

خودبوم‌شناسی؛

رهیافتی در تبیین تعامل اخلاقی انسان با طبیعت

احمد عابدی سروستانی*

چکیده

بحران‌های زیست محیطی با به خطر انداختن حیات در زمین، موجب شده است تا انسان به ناچار به دنبال راه حل و جلوگیری از گسترش این بحران‌ها برآید. از آنجا که نقش انسان در بروز بحران‌های زیست محیطی انکارناپذیر است، برخی معتقدند برای حفاظت از محیط زیست، باید یک چارچوب یا آیین‌نامه رفتاری برای تعامل درست انسان با طبیعت تدوین شود تا همگان به رعایت آن ترغیب گردند. در این راستا، فلاسفه در چند دهه اخیر سعی کرده‌اند تا با بسط تفکرات و الزامات اخلاقی به موجودات ماسوای انسان، سهم خود را در تبیین این آیین‌نامه رفتاری ایفا نمایند. در این بین، انسان‌شناسی برآمده از اندیشه اسلامی، توان ارائه چارچوب جامعی برای تعامل درست اخلاقی انسان با طبیعت را دارد. این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی می‌کوشد تا شرح جامعی از تبیین رهیافت اخلاق زیست محیطی با نام «خودبوم‌شناسی» ارائه دهد. کلیدواژه‌ها: اخلاق، محیط زیست، حفاظت، خودبوم‌شناسی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

abediac@yahoo.com

*استادیار دانشگاه علوم کشاورزی و منابع طبیعی گرگان.
دریافت: ۱۳۹۰/۲/۵ پذیرش: ۱۳۹۰/۳/۱۹

مقدمه^۱

وجه تفاوت انسان با حیوانات و جمادات، اندیشه‌ورزی اوست. تفکر درباره پدیده‌ها و عالم شهود، از ابتدایی‌ترین نوع تفکر محسوب می‌شود که از ابتدای خلقت انسان همراه او بوده است. انسان‌ها همواره از ماهیت و چگونگی اشیای پیرامون خود پرسش می‌کنند، به دنبال راز پدیده‌های طبیعی هستند. علاوه بر این، همواره برای انسان‌ها منشاء، غایت و هدف زندگی مهم است. برای مثال، می‌توان به این پرسش‌ها اشاره کرد که چرا ما انسان به دنیا آمده‌ایم؟ به عنوان یک انسان، چه ویژگی‌ها یا امتیازات منحصر به فردی داریم؟ انسان‌ها چه وظایفی نسبت به خود و نسبت به یکدیگر دارند؟ زندگی خوب چیست و چگونه می‌توان آن را تحقق بخشید؟ انسان‌ها به کمک تفکر و استدلال منطقی توانسته‌اند برای برخی از این پرسش‌ها، پاسخ‌های قابل قبولی بیابند. اما در مورد برخی از این پاسخ‌ها توافق چندانی وجود ندارد. برای مثال، هنوز برای بسیاری از انسان‌ها این پرسش مطرح است که «زندگی خوب» چیست؟ سعادت انسان در چیست؟ چه چیزهایی موجب می‌شود تا انسان‌ها به سعادت برسند؟ نکته مهم این است که نوع پاسخ به این پرسش‌ها، مسیر و ماهیت زندگی انسان‌ها را تعیین می‌کند. شاید یکی از دلایل تنوع اجتماعات و حتی اختلافات و درگیری‌ها نیز ریشه در نوع پاسخ به این قبیل پرسش‌های بنیادین داشته باشد. اما بسیاری در تلاش‌اند تا برای حفظ یکپارچگی جوامع انسانی و برپایی صلح پایدار در جهان فعلی، به اصول و مبنای اخلاقی مشترکی برای تعریف معیارهای درست و اشتباه رفتاری برای انسان‌ها دست یابند. تفکر فلسفی یکی از راه‌های رسیدن به این مهم است.

طرح مسئله

یکی از ابعاد مهم زندگی انسان، به تعامل و رابطه وی با طبیعت برمی‌گردد. واقعیت این است که نظام خلقت به نحوی سامان یافته است که طبیعت را پناهگاه انسان و سایر موجودات قرار داده است. انسان در ابتدا، خود را در دامن طبیعتی یافت که نیازهای وی را برآورده می‌کرد. اگرچه تأمین نیازهای انسان از طبیعت، با زحمت و تلاش فراوان همراه بود، اما انسان همواره خود را با طبیعت تفسیر می‌کرد و علی‌رغم خطراتی که از سوی طبیعت وجود داشت، به آن احترام می‌گذاشت. این احترام تا حدی بود که برخی برای طبیعت یک نیروی ماورایی قائل بودند و برای رضایت و آرام نگه داشتن آن، برای آن

قربانی می‌کردند. رفتار توأم با احترام با طبیعت یا اجزای آن، در تمدن‌های باستان مانند ایران، بین‌النهرین و مصر وجود داشته است که از نمونه‌های آن می‌توان به توصیه‌های بجا مانده از آنها اشاره کرد که بر تمیز نگه داشتن آبهای جاری و آلوده نساختن خاک و هوا تأکید دارند. در واقع، حفظ طبیعت و احترام به آن، یک ارزش و هنجار پذیرفته شده بود که در بین تمدن‌های باستان رواج داشت و از نوع تفکر و استدلال مردمان آن زمان ناشی می‌شد.

چگونگی اندیشیدن مردمان پیرامون هستی، ارزش‌ها و حقایق عالم طبیعت موجب گردید تا نمود آن در رفتار و هنجار اجتماعی آنان ظاهر گردد، به نحوی که در نهایت، بایدها و نبایدهایی در تعامل بین انسان‌ها پذیرفته شد که تخلف از آنها، یا به دلیل تخطی از شکل قانونی آن و یا تخطی از شکل اخلاقی آن، ناپسند و مردود محسوب می‌شدند، کسانی که این بایدها و نبایدهای رفتاری را نادیده می‌گرفتند، یا مستوجب تنبیه و مجازات بودند و یا می‌بایست سرزنش‌ها و نگاه‌های توأم با تأسف و ناراحتی دیگران را تحمل نمایند. مورد اخیر بیانگر این است که بسیاری از هنجارهای رایج به دلیل ماهیت خویش، فاقد ابزارهای قانونی و حقوقی به عنوان ضمانت اجرایی هستند. بسیاری از آنها در حوزه - ای جای دارند که از آن به «اخلاق» یاد می‌شود. ضمانت اجرایی معیارها و هنجارهای اخلاقی در درون فرد است و این خود شخص یا فرد است که آزادانه می‌تواند معیارهای اخلاقی را محترم شمارد یا از آن عدول کند.

اگرچه در ابتدا معیارهای اخلاقی برای تعامل انسان‌ها با یکدیگر به وجود آمدند، اما به مرور و با اهمیت یافتن سایر پدیده‌های طبیعی، این پرسش مطرح شد که آیا رعایت رفتارهای اخلاقی فقط مختص روابط بین انسان‌ها است یا انسان وظایف اخلاقی دیگری نیز نسبت به اجتماع خویش یا سایر اجتماعات بشری دارد؟ همچنین، آیا مباحث اخلاقی شامل موجودات غیر از انسان نیز می‌شوند؟ اگر چنین است، چرا در رفتار با غیر از انسان‌ها، چنین معیارهایی می‌باید در نظر گرفته شوند و این معیارها چه می‌توانند باشند؟ طرح چنین پرسش‌های بنیادین، ذهن انسان‌ها را به خود مشغول داشت و اندیشمندان بر آن شدند تا پاسخ این پرسش‌ها را بیابند. عمده مباحث مطرح در این رابطه را می‌توان به تلاش‌های انجام شده در تعریف «خوب» و «بد» و روش آن، تعیین ملاک خوبی و بدی و تطبیق این ملاک‌ها به شرایط خاص و کاربرد آن در موقعیت‌های مختلف یعنی اخلاق کاربردی ارتباط داد.

در حوزه تفکر اخلاقی، یکی از پرسش‌های اساسی، درباره ارزش ذاتی و به خصوص این موضوع است که ارزش ذاتی مختص چیست؟ به طور سنتی، در پاسخ به این پرسش اختلاف نظری بین اندیشمندان وجود نداشته است؛ چرا که همگی بر ارزش ذاتی انسان تأکید دارند. برای مثال، فیلسوفان یونان قدیم مانند ارسطو به استعداد و سعادت انسانی علاقمند بودند. کانت اعتقاد داشت که ما فقط در برابر دیگر هموعان خود مسئولیم. فایده‌گرایانی مانند جرمی بنتام و جان استورات میل نیز همواره سعادت انسانی را در اولویت قرار داده‌اند. اما همان‌طور که رابینسون و گارات^۲ مطرح می‌کنند، در بین میراثی که از گذشته به ما رسیده است، فلسفه اخلاقی که مناسب بحران‌های زیست محیطی امروزی باشد، وجود ندارد.^۳ یک دلیل این است که در اخلاق سنتی، فقط انسان از ارزش ذاتی و به تبع آن از جایگاه اخلاقی برخوردار است. به این ترتیب، حفظ محیط زیست در چنین تفکر اخلاقی، نه به دلیل ماهیت و شایستگی‌های ذاتی طبیعت، بلکه به دلیل تحقق خیر آدمی است. اما، بروز بحران‌های زیست محیطی موجب شده است تا برخی اندیشمندان در کفایت اخلاق سنتی برای چالش با بحران‌های زیست محیطی ابراز تردید کنند. آنان بر این باورند که فلسفه و علم اخلاق می‌باید در هر زمان قادر باشد تا پاسخ اخلاقی مناسبی برای تبیین رفتار انسان ارائه نماید. در اخلاق سنتی، پاسخ کافی و مناسب برای حل بحران‌های زیست محیطی مُدرن امروزی یافت نمی‌شود. از این‌رو، لازم است تا با توجه به ماهیت پویای اخلاق، تحولات لازم در آن به‌عمل آید. به همین دلیل، برخی مانند هولدن^۴ معتقدند با توجه به نیازهای روز جامعه بشری، فلسفه و علم اخلاق می‌باید درک و احساس جدیدی از جایگاه مخلوقات در جهان ارائه نماید تا با آن بتوان تعامل انسان با طبیعت را سامان داد.^۵

الزام اخلاقی در تعامل با طبیعت حداقل بر این استوار است که نه تنها انسان، بلکه سایر موجودات غیر از انسان نیز می‌توانند از ارزش ذاتی برخوردار باشند. این استدلال راه را برای بسط و گسترش مباحث مربوط به فلسفه و علم اخلاق به محیط زیست گشوده است. بدین ترتیب، دایره اخلاق از محدوده تنگ روابط بین انسان‌ها خارج شده است و به سایر مخلوقات بسط یافته است. حتی طرح مباحث مربوط به اخلاق زیست محیطی موجب به وجود آمدن جنب‌وجوش تازه‌ای در بین اندیشمندان سنتی شده است؛ زیرا

کسانی که ارزش ذاتی را مختص انسان می‌دانند و بر این باورند که فقط انسان موضوع اخلاق است، امروزه بر خود لازم می‌بینند تا در مقابل استدلال کسانی که ارزش ذاتی را نه فقط مختص انسان، بلکه ساری در سایر مخلوقات می‌دانند، توجیهات منطقی خود را بیان کنند و به پرسش‌های برآمده از آن پاسخ گویند. این در حالی است که مطرح شدن مبحث اخلاق زیست محیطی، ضمن فراهم آوردن زمینه جدید برای تفکرات فلسفی، موجب شده است تا به دلیل تهدید ناشی از بحران‌های زیست محیطی و به خطر افتادن حیات انسان و سایر مخلوقات بر روی زمین، دامنه این مباحث روزه‌روز گسترده و در عین حال چالش برانگیز گردد.

ضرورت رجوع به ماهیت انسان در تبیین اخلاق زیست محیطی

همان‌طور که می‌دانیم فاعل اخلاقی، انسان است. اخلاق برای انسان معنی دارد. به بیان دیگر، فقط برای انسان مطرح است که از نظر اخلاقی انجام چه کاری خوب است و چه کاری بد. این به دلیل مختار بودن انسان و برخوردار بودن از نعمت آزادی است که انسان را قادر می‌سازد تا تصمیم بگیرد که چه کاری را باید انجام دهد و یا انجام ندهد. اگر انسان مانند سایر مخلوقات مختار نبود، دامنه و نوع رفتارهایش، همانند سایر مخلوقات، به صورت فطری و از قبل برایش تعیین می‌گردید و نمی‌توانست خارج از چارچوب رفتارهای متناسب با هر موقعیت عمل نماید، آیا اخلاق برای وی معنا داشت؟ انسان تنها موجودی است که قادر است بین رفتارهایش، یعنی رفتارهای خوب و بد تمایز قائل شود. این تمایز نیز به کمک قوهٔ درک و عقل قابل انجام است. به بیان دیگر، انسان‌ها با تفکر منطقی می‌توانند به معیارهای اخلاقی دست یابند. پس اگر رفتارهای اخلاقی فقط از انسان سر می‌زند، و او می‌باید معیارهای اخلاقی را محترم شمرد، می‌باید برای تبیین نظام اخلاقی کامل، به سراغ انسان رفت و ابتدا انسان را شناخت.

معمولاً هر مکتب فلسفی نگاه خود نسبت به انسان را روشن می‌سازد. با این کار و با تکیه بر آن، اندیشمندان خواهند توانست به سایر پرسش‌های بنیادین در این باره، که سعادت انسان چیست و برای رسیدن به سعادت چگونه باید زندگی و رفتار کرد، پاسخ گویند. در واقع، نوع تعریف از ماهیت و چیستی انسان، زمینه طرح سایر مسایل اساسی فلسفه مانند هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و ارزش‌شناسی را فراهم می‌آورد. اگر انسان به تفکر فلسفی

می‌پردازد، نگاه انسان به خود و تعریفی که از ماهیت خویش دارد، وی را ملزم می‌سازد تا با توجه به استلزامات چنین نگاهی بیاندیشد و نظام تفکر منطقی خود را سامان دهد. برای مثال، مکاتبی که انسان را موجودی مادی صرف می‌پندارند، هستی را سوای محسوسات نمی‌دانند و برای دانش، روشی جز تجربه بر نمی‌گزینند. بنابراین، دور از انتظار نیست که چنین مکاتبی سعادت انسان را در کامیابی مادی و لذائذ حیوانی تعریف کنند. از این رو، آیا نظام ارزشی و اخلاقی آنان در عالم مادیات خلاصه نخواهد شد؟ این موارد بیانگر تفاوت دیدگاه‌ها به روش فلسفی یا روش تفکر منطقی انسان نیست، بلکه به چگونگی پاسخ به قضایای اولیه‌ای ارتباط دارد که نمی‌توان آنها را اثبات کرد و تنها راه، پذیرش آنها است. بنابراین، با توجه به اینکه تفکر انسان در ماهیت انسان محاط است و هیچ‌گاه محاط‌شونده قادر به شناخت و توصیف کامل از احاطه کننده نیست، رجوع انسان به خویش در تعریف ماهیت خود، ناقص است و تنها راه شناخت ماهیت و چیستی انسان، رجوع به خالق انسان در پی بردن به قضایای اولیه پیرامون ماهیت انسان است. این استدلال ما را به این نتیجه رهنمون می‌کند که از نظر منطقی، شناخت کامل انسان با انسان‌شناسی فلسفی در معنای تعقل صرف آن امکان‌پذیر نیست.

ماهیت انسان در اندیشه اسلامی

در اندیشه اسلامی، خداوند واحد (الله)، خالق تمام موجودات و از جمله انسان است. خداوند بسیاری از آگاهی‌ها را از طریق وحی بر پیامبر برگزیده خویش حضرت محمد ﷺ و از طریق ایشان به بندگان خود رسانده است. از این رو، یکی از منابع شناخت در اندیشه اسلامی، کتاب آسمانی «قرآن» می‌باشد. در قرآن کریم، خداوند انسان را صرفاً یک موجود مادی معرفی نمی‌کند، بلکه انسان دارای یک سرشت ماوراءالطبیعی است که در بین همه انسان‌ها مشترک می‌باشد.^۶ قرآن از این ویژگی به «فطرت الاهی» یاد می‌کند که موجب می‌شود انسان‌ها به طور ذاتی با خداوند آشنا و به سوی توحید تمایل داشته باشند.^۷ به این ترتیب، در اندیشه اسلامی، انسان صرفاً جنبه یا بُعد مادی و جسمانی ندارد، بلکه برخوردار از بُعد روحانی و غیرجسمانی نیز می‌باشد. این امر موجب می‌شود تا انسان از توانایی‌ها و امتیازات ویژه‌ای نسبت به سایر مخلوقات برخوردار گردد.

لازم به یادآوری است که قرآن صراحتاً بیان می‌دارد که خداوند در خلقت انسان از روح خویش در وی دمیده است: «فَاِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيْهِ مِنْ رُوْحِي فَفَعَلُوْا لَهُ

ساجدین» (حجر: ۲۹). این حقیقت نشان می‌دهد که انسان به طور بالقوه از صفات الهی برخوردار است. البته انسان در هنگام تولد، یک حیوان بالفعل و یک انسان بالقوه است؛ به این معنی که صفات الهی و فرامادی می‌باید در وی شکوفا شوند تا تبدیل به یک انسان کامل گردد. در حالی که حتی چنانچه این استعدادها در فرد نادیده گرفته شوند و شکوفا نگردند، از بین نمی‌روند.

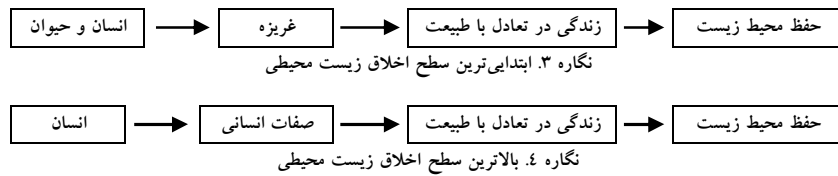
چنانچه ماهیت انسان در اندیشه اسلامی به عنوان نقطه شروع و آغاز پی‌ریزی نظام اخلاقی در نظر گرفته شود، می‌توان مشاهده کرد که نظام اخلاقی اسلام، از بسیاری جهات و از جمله در پاسخ به دو پرسش اساسی اخلاق، یعنی پرسش دربارهٔ اینکه ارزش ذاتی به چه چیز تعلق دارد و پرسش دربارهٔ اینکه معیار رفتار اخلاقی چیست، همچنین دربارهٔ خاستگاه رفتارهای اخلاقی و چگونگی تقویت رفتارهای اخلاقی در انسان، با بسیاری از تفکرات موجود در این رابطه تفاوت دارد. این نظام می‌تواند پرسش‌هایی را پاسخ دهد که سایر مکاتب برای آنها پاسخ روشنی ندارند. برای مثال، مکاتب مادی، در توجیه و چرایی بروز رفتارهای اخلاقی مانند شجاعت، از خود گذشتگی و ایثار، ناتوان هستند و آنها را به حالات روان‌شناختی فرد نسبت می‌دهند. اگرچه یک فرد یا جامعه مادی‌گرا می‌تواند اخلاقی باشد و معیارهای اخلاقی را در زندگی به خوبی رعایت نماید، اما تفاوت در این است که در دیدگاه اسلامی اولاً، سرچشمهٔ اخلاق امور مادی نیستند و ثانیاً، نظام اخلاقی اسلام رو به خداوند دارد. در حالی که، نظام اخلاق مادی رو به سوی انسان دارد. به عبارت دیگر، هدف غایی نظام اخلاقی مادی‌گرا، انسان و شکوفایی قابلیت‌های مادی وی است. در حالی که، شکوفایی قابلیت‌های مادی انسان و برخورداری از یک جامعه، که در آن معیارهای اخلاقی رعایت شوند، تنها یکی از پیامدهای شکوفایی قابلیت‌های معنوی انسان است و هدف نه تنها سعادت دنیوی، بلکه سعادت اُخروی است. این تفاوت‌ها در نگاره‌های ۱ و ۲ نشان داده شده است.

سعادت مادی → شکوفایی قابلیت‌های مادی انسان → رعایت معیارهای اخلاقی → انسان موجودی مادی
نگاره ۱. نگاه به انسان در مکتب مادی‌گرا و تأثیر آن در نظام اخلاقی منبث از آن

سعادت مادی و اُخروی → رعایت معیارهای اخلاقی → شکوفایی قابلیت‌های معنوی انسان → انسان موجودی مادی و معنوی
نگاره ۲. نگاه به انسان در مکتب اسلام و تأثیر آن در نظام اخلاقی منبث از آن

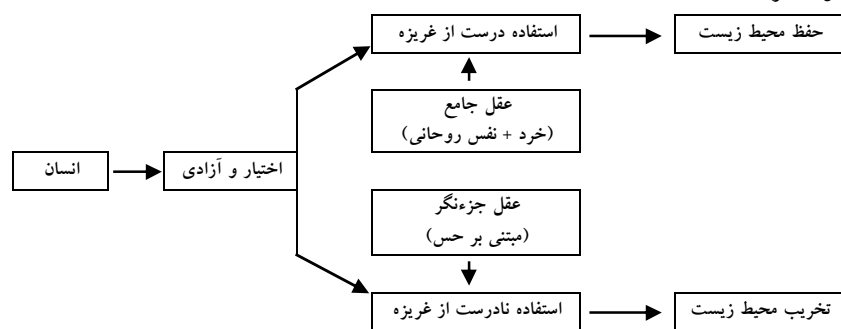
کاربرد انسان‌شناسی اسلام در تبیین اخلاق زیست محیطی

تبیین اخلاق تعامل انسان با محیط زیست طبیعی، به چگونگی تبیین ماهیت و سرشت انسان برمی‌گردد. گرچه برخی اندیشمندان، انسان را صرفاً موجودی مادی و برخی مانند افلاطون انسان را موجودی عقلانی-روحانی می‌دانند که از ویژگی معنوی نیز برخوردار است، اما تفاوت تبیین سرشت انسان از منظر اسلام را می‌توان به جاری و ساری بودن صفات خداوندی در بُعد روحانی (معنوی) انسان دانست. همچنین، در اسلام، نفس انسان دوگانه نیست؛ به این معنی که یک بُعد مادی مجزاً و یک بُعد روحانی مجزاً باشد، بلکه انسان به گونه‌ای خلق شده است که همزمان آمیخته‌ای از قابلیت‌های مادی (مشترک با سایر حیوانات) و قابلیت‌های روحانی است.^۸ روشن است که ماهیت و کارکرد قابلیت‌های مادی (غریزه) به نحوی است که در یک مسیر تعادل حرکت می‌کند و با نظام پیرامون (محیط) سازگار است؛ زیرا در غیر این صورت، حیات موجود به خطر خواهد افتاد. اما انسان تنها مخلوقی است که می‌تواند به دلیل برخورداری از آزادی و اختیار، پا را از چارچوب فطری قابلیت مادی خویش فراتر گذارد. اگر چنین نبود، برای انسان همانند سایر مخلوقات، اخلاق معنایی نداشت. اما چگونه انسان می‌تواند به طور اخلاقی رفتار نماید؟ در پاسخ باید گفت چنانچه انسان از قابلیت‌های مادی خویش، حداقل همانند سایر مخلوقات و در مسیری استفاده نماید که غریزه برای آن تعریف کرده است، باز مشمول رفتارهای اخلاقی است؛ زیرا با اراده و اختیار خویش از مسیر تعادل طبیعی غرایز و قابلیت‌های مادی منحرف نشده است. اما اگر چنین رفتاری از حیوان سر بزند، آن را نمی‌توان اخلاقی دانست؛ زیرا حیوان محکوم به انجام رفتارهایی است که برای او تعریف شده است. به نظر می‌رسد، بهتر است انجام چنین رفتارهای اخلاقی از سوی انسان (انجام رفتار متعادل مطابق با غرایز طبیعی) را پایین‌ترین سطح رفتارهای اخلاقی و جزو حداقل‌های مورد نیاز برای وارد شدن در بحث اخلاق انسانی دانست. اما چنانچه انسان از قابلیت‌های مادی و غرایز فراتر رود و نه تنها معیارهای اخلاقی برآمده از آنها را محترم شمارد، بلکه به سمت شکوفایی و تکامل قابلیت‌هایی حرکت نماید که وجه ممیزه بین انسان و حیوان است، آنگاه می‌توان گفت که انسان در آن وادی اخلاقی قدم نهاده است که می‌توان آن را اخلاق والای انسانی دانست. موارد یاد شده را می‌توان در نگاره‌های ۳ و ۴ نشان داد.



برای وارد شدن به اخلاق انسانی دو مسیر می‌تواند دنبال شود:^۹ مسیری که مکاتب مادی آن را قبول دارند، این است که انسان با استفاده از عقل خویش سعی نماید تا معیارهای اخلاقی برای رفتار با طبیعت را بیابد. این همان چیزی است که ارسطو در نظام اخلاقی غایت‌انگارانه خود به آن باور دارد؛^{۱۰} یعنی فعالیت نفس با موافقت عقل. بر این اساس، وظیفه علم اخلاق چیزی جز قرار دادن کنترل نفس انسانی در دست خرد نیست.^{۱۱} اگرچه چنین راهی می‌تواند ما را به حفاظت از محیط زیست رهنمون سازد، اما تحقق آن منوط به این است که در این مسیر، عقل دچار خطا و اشتباه نگردد. اما تجربه نشان داده است که عقل صرف و مبتنی بر حواس می‌تواند دچار اشتباه شود. این همان چیزی است که از آن به «خردگرایی ابزار» یاد می‌شود که در آن، ملاک اصلی، پاسخگویی به غرایز انسان و اشباع آن در دستیابی به رفاه یا لذت بیشتر خواهد بود. از آنجا که بسیاری از غرایز و خواست‌های انسان سیری‌ناپذیر هستند و در هر حدی که اشباع شوند، باز سطح بالاتری از آن مطرح خواهد بود، عقل ابزار انسان را هدایت می‌کند که برای دستیابی به رفاه بیشتر، محیط زیست طبیعی را تخریب نماید. در حالی که از خردگرایی ابزار به عنوان یکی از ویژگی‌های دوران مدرن یاد می‌شود که منجر به بروز بحران‌های زیست محیطی شده است.^{۱۲} بسیاری بر این باورند که دلیل آن، جدایی خرد از سایر منابع شناخت مانند وحی و یا جدایی انسان از دین است،^{۱۳} به طوری که از نظر برخی، بحران‌های زیست محیطی، بحران‌های معنوی و دینی هستند. امروزه بر راه‌حل بحران‌های زیست محیطی در بازگشت مجدد به ادیان تأکید می‌شود.^{۱۴} از این رو، این نیاز ملموس است که عقل جزءنگر، با کمک منابع غیر مادی شناخت (دین) کامل گردد تا امکان اشتباه و نقصان از بین برود. در اندیشه اسلامی به این موضوع توجه شده است، به طوری که عقل و وحی هر کدام منبعی برای شناخت و تبیین معیارهای اخلاقی هستند. در عین حال در اسلام، انسان می‌تواند با خودشناسی و پرورش نفس روحانی خویش نیز به خداشناسی و از طریق آن، به معیارهای

اخلاقی دست یابد. در مجموع، می‌توان گفت که عقل جزءنگر، به تنهایی قادر به هدایت کمال‌خواهی انسان نیست. تبیین معیارهای اخلاقی با کمک خرد و نفس روحانی (خودشناسی)، می‌تواند ما را از اخلاق زیست محیطی ناقص دور سازد و به نوع کامل آن رهنمون گردد.



نگاره ۵. فرآیند اخلاق زیست محیطی جامع در مقابل اخلاق زیست محیطی ناقص

یکی از پیامدهای منفی پیروی از عقل جزءنگر و ابزاری، تلقی جدایی انسان از طبیعت و سلطه تام بر آن است، به طوری که برخی افراد مانند نائس، که یکی از چهره‌های شناخته شده در اخلاق زیست محیطی است، معتقدند برای حفظ محیط زیست طبیعی این تلقی می‌باید به تلقی یکپارچه بودن انسان با طبیعت تغییر یابد.^{۱۵} وی با ارائه رهیافتی با عنوان «بوم‌شناسی عمیق»^{۱۶} معتقد به مفهومی به نام «تکامل نفس» است. نائس معتقد است که تکامل نفس برای تحقق حفاظت از محیط زیست طبیعی لازم و ضروری است و تنها با آن می‌توان از انسان‌ها انتظار داشت تا به صورت اخلاقی به تعامل با طبیعت بپردازند.^{۱۷} در بوم‌شناسی عمیق، انسان با رسیدن به تکامل نفس، دیگر با طبیعت بیگانه نخواهد بود و خود را با آن یکی و دارای سرنوشت مشترک می‌داند. البته، نائس تکامل نفس را از طریق وحدت با سایر اشیاء امکان‌پذیر می‌داند. وی معتقد است که با این کار، انسان از خود رها می‌شود و می‌تواند به یگانگی با سایر مخلوقات دست یابد، به طوری که با هیچ موجودی احساس بیگانگی نکند.^{۱۸} اگرچه تلاش افرادی مانند نائس برای فراتر رفتن از خود و توجه به سایر مخلوقات از طریق احساس یگانگی با آنها، جای تقدیر دارد و حداقل به انسان گوشزد می‌کند که سوای از غرایز و رفاه وی، می‌باید با سایر مخلوقات احساس همدردی و یگانگی داشت، اما به نظر می‌رسد وی نیز بر نفس حیوانی (مادی) انسان تأکید دارد. وی

گرچه آن را موجب بروز بحران‌های زیست محیطی می‌داند، اما باز هم فراتر از آن نمی‌رود و صرفاً نادیده انگاشتن یا رهایی از نفس خودستا و رسیدن به نفس جامع را که با سایر مخلوقات احساس یگانگی دارد، چاره کار معرفی می‌کند. به نظر می‌رسد، نائس پی برده است که نفس انسان توانایی رسیدن به مراتب بالاتر از توجه به خویشتن را دارد؛ زیرا تعامل اخلاقی انسان با طبیعت نیازمند گذشتن از خویش و رسیدن به یگانگی نفس با سایر مخلوقات است. اما سخنی چنین قابلیت نفس به میان نیاورده است، در حالی که با توجه به مادی نمی‌توان گذشت از خود، به نفع غیر از خود را توجیه کرد.

اما چنانچه به تبیین نفس از نگاه اسلامی توجه شود، خواهیم دید که نه تنها چنین اندیشه‌ای قادر به توضیح علت و چرایی فراتر رفتن انسان از خویش و توجه به سایر مخلوقات است، بلکه آن را در چارچوبی معرفی می‌کند که حفاظت از محیط زیست طبیعی و سایر مخلوقات را از دریچه خالق آنها و از طریق انسان به عنوان یک مجرا می‌بیند. برای تبیین این دیدگاه، ابتدا نیاز به رجوع به انسان‌شناسی اسلام است که رهیافت جدید خودبوم‌شناسی آن را پیشنهاد می‌نماید.^{۱۹} در این رهیافت، انسان در ابتدا می‌باید بوم یا همان نفس خویش را بشناسد تا بتواند سایر بوم‌ها و از جمله زیست‌بوم طبیعی را حفظ نماید. همان‌طور که ذکر شد، اسلام نفس انسان را مرکب از استعداد‌های حیوانی و روحانی می‌داند که بُعد روحانی انسان از سوی خداوند و در نفس انسان به ودیعه گذاشته شده است. این بُعد، ماهیتی الهی و ملکوتی دارد و مستعد بروز صفات خداوندی است. شاید به همین دلیل در اسلام، انسان از این قابلیت برخوردار است که جانشین و خلیفه او در زمین باشد. نکته مهم این است هنگامی که انسان در تعامل خویش با طبیعت از نفس حیوانی (یا نفس محدود) فراتر می‌رود و نه تنها خویش را با طبیعت یگانه می‌بیند، بلکه حاضر می‌شود تا برای حفظ آن از خویش بگذرد و ایثار نماید، در این هنگام، علت را باید در نفس روحانی انسان جستجو کرد که خمیرمایه‌ای الهی دارد و انسان را به انجام چنین رفتارهای اخلاقی سوق می‌دهد. به عبارت دیگر، این خداوند است که از مجرای انسان، صفات خویش را در جهان طبیعت بروز می‌دهد. به این ترتیب، توفیق رفتار اخلاقی با طبیعت و حفاظت از طبیعت منشاء الهی دارد. در واقع، انجام دهنده اصلی رفتار اخلاقی با طبیعت، خداوند است که انسان می‌تواند با اختیار و آزادی، اجازه بروز آن را بدهد و یا

اینکه مانع از آن شود. در این صورت، راهی جز پیروی از نفس محدود (مادی) برای تعامل با طبیعت باقی نمی‌ماند.

بنابراین، نفس انسان همانند یک شمشیر دولبه، می‌تواند با متمایل شدن به یکی از ابعاد ماهیت وجودی خویش، یعنی بُعد مادی و بُعد معنوی یا روحانی، کارکردهای متفاوتی در تبیین اخلاقی تعامل با طبیعت داشته باشد. چنانچه بُعد مادی، زمام رفتارهای انسان را در دست بگیرد، و چنانچه فقط از عقل ابزاری برای محدود ساختن رفتارهای انسان استفاده شود، معیار رفتار اخلاقی، برآوردن خواست‌های حیوانی انسان خواهد بود. به این ترتیب، هیچ توجیه منطقی برای جلوگیری از بهره‌برداری بیش از حد از طبیعت و تخریب آن وجود نخواهد داشت. این همان چیزی است که برخی از آن به عنوان «ریشه بحران‌های زیست‌محیطی» ناشی از دنیای علم‌گرای غیر دینی و غیر مسیحی سده‌های ۱۶ تا ۱۹ یاد می‌کنند.^{۲۰} و موجب شده است امروزه دو مفهوم بحران و خرد، با هم به کار روند.^{۲۱}

اما اگر خردباوری نتوانسته است راز بحران‌هایی مانند بحران‌های زیست‌محیطی را توضیح دهد، رجوع به بُعد روحانی نفس انسان، نه تنها می‌تواند به آشکار ساختن ریشه واقعی بحران‌های زیست‌محیطی کمک نماید، بلکه قادر است تا معیارهای اخلاقی مناسبی را تبیین نماید که برای حفظ محیط زیست طبیعی، از صدمات انسان‌ها کاربرد داشته باشد. شناخت بُعد روحانی نفس انسان می‌تواند از دو طریق به این کار کمک نماید: اول، با در اختیار قرار دادن معیارهای اخلاقی برآمده از آن و دوم، از طریق مهار کردن بُعد مادی نفس انسان. همان‌طور که بیان شد، نفس روحانی انسان یک ودیعه الهی است و به طور بالقوه می‌تواند صفات الهی را بروز دهد. از آنجا که خالق انسان و سایر مخلوقات از جمله طبیعت، خداوند است، صفات الهی مستتر در ضمیر انسان، بهترین منبع برای تبیین معیارهای اخلاقی تعامل انسان با طبیعت به‌شمار می‌روند. در حالی که اخلاق زیست-محیطی اسلامی، توحید محور است.^{۲۲} بر طبق آموزه‌های اسلام، پرورش نفس روحانی انسان تنها با یاد خداوند امکان‌پذیر است «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (حشر: ۱۹). چنانچه انسان خدا را فراموش کند و از یاد او غافل بماند، به نافرمانی روی می‌آورد و دیگر برای خود مهاری در نوع رفتار با سایرین و از جمله جهان طبیعی قائل نیست. از این‌رو، نافرمانی از رعایت صفات الهی، انسان را به سوی بُعد مادی

نفس سوق می‌دهد. به این ترتیب، یاد خداوند نه تنها می‌تواند به شکوفایی نفس روحانی و در اختیار نهادن معیارهای اخلاقی تعامل انسان با طبیعت بیانجامد (طریق اول)، بلکه از طریق تبیین معیارهای اخلاقی، به مهار بُعد مادی نفس انسان نیز کمک می‌کند (طریق دوم).

نتیجه‌گیری

برای تدوین یک نظریه اخلاق زیست‌محیطی جامع، لازم است عالمان و اندیشمندان دینی به همراه متخصصان، صاحب‌نظران و کارشناسان محیط زیست، چگونگی پاسخگویی به پرسش‌های مرتبط با اخلاق زیست‌محیطی برای ترسیم بین‌رشته‌ای و فرارشته‌ای رفتار انسان با محیط زیست را تبیین نمایند.^{۲۳} در این راستا، لزوم انجام پژوهش‌های مرتبط با فرهنگ بومی بیش از پیش احساس می‌شود.^{۲۴} به نظر می‌رسد، یکی از دلایل ناتوانی برخی اندیشمندان در تبیین چگونگی و چرایی بروز رفتارهای اخلاقی و از جمله تبیین اخلاق زیست‌محیطی مناسب، به شناخت ناکافی از انسان و ماهیت نفس وی و به عبارتی، به خودشناسی بر می‌گردد. در این میان، تعریف اسلام از انسان و ماهیت نفس وی، می‌تواند یک چارچوب جامع را فراهم آورد که با کمک آن می‌توان به پرسش‌های مطرح‌شده درباره چگونگی و چرایی بروز رفتارهای اخلاقی در انسان و همچنین چگونگی تقویت آن در شکل‌گیری اخلاق زیست‌محیطی مناسب پاسخ گفت. پیشنهادات مطرح‌شده در این رابطه قابل طرح در قالب یک رهیافت با نام «خودبوم‌شناسی» است که در آن، تبیین اخلاق زیست‌محیطی مناسب، در تعامل انسان با طبیعت از خودشناسی آغاز می‌شود و در نهایت، با رسیدن به خداشناسی، مهارها یا لگام‌های درونی مطمئنی را برای حفاظت محیط زیست طبیعی از صدمات ناشی از رفتارهای ناشایست از سوی انسان فراهم می‌آورد. امید است این تبیین بتواند زمینه طرح بحث و تفکر بیشتر در این باره را فراهم آورد.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله تقریر و تبیین از مقاله «ماهیت و دیدگاه‌های اخلاق زیست محیطی با تأکید بر دیدگاه اسلامی است که در فصل‌نامه اخلاق در علوم رفتاری، شماره اول منتشر گردیده است.
۲. دیو رابینسون و کریس گارات، *اخلاق: قدم اول*، ترجمه علی‌اکبر عبدالآبادی، ص ۱۴۳.
۳. همان.
4. A. Holden, "In need of new environmental ethics for tourism", *Annals of Tourism Research*, No.1, P.97.
5. Ibid.
۶. مرتضی مطهری، *فلسفه اخلاق*، ص ۱۰۹.
۷. محمود رجیبی، *انسان‌شناسی*، ص ۱۲۸.
۸. مرتضی مطهری، *فلسفه اخلاق*، ص ۱۳۷.
۹. نگاره ۵.
۱۰. محسن جوادی و علیرضا صیادنژاد، «بررسی شکاف بین نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه ارسطو»، *اندیشه دینی*، ش ۳۲، ص ۵.
۱۱. همان.
۱۲. اسکیریک یونار، «خردگرایی همچون تقدیر»، *نامه فرهنگ*، ش ۲، ص ۷۶.
۱۳. ویلیام چیتیک، «تئولوژی و توسعه»، *نامه فرهنگ*، ش ۴، ص ۵۹.
۱۴. سیدمصطفی محقق‌داماد، «الهیات محیط زیست»، *نامه فرهنگستان علوم*، ش ۱۷، ص ۱۷.
۱۵. آرنی نائس، «یکی‌انگاری، یگانگی، یکپارچگی و خودآمایی»، در: *اخلاق زیست محیطی* (جلد دوم)، ص ۳۶۹.
16. Deep Ecology.
17. Arne Naess, "The shallow and the deep, long-range ecological movement". In *Environmental Ethics, Reading in Theory and Application*, P.147
18. Arne Naess, "Ecosophy T: Deep Versus Shallow Ecology". In *Environmental Ethics, Reading in Theory and Application*, P.153
۱۹. احمد عابدی‌سروستانی و همکاران، همان، ص ۶۷.
20. Ahmad Abedi-Sarvestani and Mansoor Shahvali, "Ecology and ethics: Some relationships for nature conservation", *Journal of Applied Sciences*, No.4, P.715.
۲۱. بابک احمدی، *مدرنیته و اندیشه انتقادی*، ص ۲۷۱.
۲۲. احمد عابدی‌سروستانی و منصور شاه‌ولی، «جهت‌گیری ارزشی و اخلاق زیست محیطی اسلامی: ماهیت و پیامدها»، در: *اخلاق و محیط زیست: رهیافتی اسلامی*، ص ۶۱؛ و
- Ahmad Abedi-Sarvestani and Mansoor Shahvali, "Environmental ethics: Toward an Islamic perspective", *American-Eurasian Journal of Agricultural and Environmental Sciences*, No.1, P.613
۲۳. احمد عابدی‌سروستانی و همکاران، *مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی*، در دست چاپ.
۲۴. احمد عابدی‌سروستانی و منصور شاه‌ولی، «ضرورت و ویژگی‌های پژوهش در اخلاق زیست محیطی»، *اخلاق در علوم و فناوری*، ش ۳ و ۴، ص ۵۸.

منابع

- احمدی، بابک، *مدرنیته و اندیشه انتقادی*، تهران، مرکز، ۱۳۷۳.
- جوادی، محسن و علیرضا صیادنژاد، «بررسی شکاف بین نظر و عمل اخلاقی از دیدگاه ارسطو»، *اندیشه دینی*، ش ۳۲، پاییز ۱۳۸۸، ص ۱-۲۸.
- رابینسون، دیو و گارات، کریس، *اخلاق: قدم اول*، ترجمه علی‌اکبر عبدالآبادی، بی‌جا، شیراز، ۱۳۷۸.
- رجبی، محمود، *انسان‌شناسی*، چ یازدهم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۶.
- عابدی‌سروستانی، احمد و همکاران، «ماهیت و دیدگاه‌های اخلاق زیست‌محیطی با تأکید بر دیدگاه اسلامی»، *اخلاق در علوم و فناوری*، ش ۲، بهار و تابستان ۱۳۸۶، ص ۵۹-۷۲.
- عابدی‌سروستانی، احمد و شاه‌ولی، منصور، «جهت‌گیری ارزشی و اخلاق زیست‌محیطی اسلامی: ماهیت و پیامدها»، *اخلاق محیط زیست: رهیافتی اسلامی*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹.
- عابدی‌سروستانی، احمد و همکاران، *مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۰، در دست چاپ.
- عابدی‌سروستانی، احمد و شاه‌ولی منصور، «ضرورت و ویژگی‌های پژوهش در اخلاق زیست محیطی»، *اخلاق در علوم و فناوری*، ش ۳، پاییز و زمستان ۱۳۸۷، ص ۶۱-۵۶.
- محقق‌داماد، سیدمصطفی، «الهیات محیط زیست»، *نامه فرهنگستان علوم*، ش ۱۷، ۱۳۸۰، ص ۳۰-۷.
- مطهری، مرتضی، *فلسفه اخلاق*، تهران، صدرا، ۱۳۸۳.
- Abedi-Sarvestani Ahmad and Shahvali Mansoor, "Ecology and ethics: Some relationships for nature conservation", *Journal of Applied Sciences*, 2008a, p. 715-718.
- Abedi-Sarvestani Ahmad and Shahvali Mansoor, "Environmental ethics: Toward an Islamic perspective", *American-Eurasian Journal of Agricultural and Environmental Sciences*, n.1, 2008b, p 609-617.
- Holden A, "In need of new environmental ethics for tourism", *Annals of Tourism Research*, n.1 2003, 94-108.
- Naess Arne, «The shallow and the deep, long-range ecological movement», In: L. Pojman (Ed.), *Environmental Ethics, Reading in Theory and Application*, London, Thomson Learning, 2001a.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی