

مبانی اخلاقی محیط زیست از نگاه اقتصاد متعارف و قرآن

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۵/۴ تاریخ تأیید: ۱۳۸۸/۶/۱۸

سعید فراهانی فرد*
یوسف محمدی**

چکیده

اخلاق و فلسفه اخلاق از بنیادی‌ترین و چالش برانگیزترین مقولات علمی در مباحث مربوط به محیط زیست است. به دلیل پویایی فلسفه و مسائل اخلاقی و تحول در مسائل و موضوعات زیست محیطی این دو حوزه، پیوندی وثیق با یکدیگر پیدا کرده‌اند. در حوزه اخلاق زیست محیطی سه نگرش عمده و متمایز قابل تصور و تقسیم بندی است: ۱- مکتب اخلاقی انسان گرا؛ ۲- مکتب اخلاقی طبیعت گرا؛ ۳- مکتب اخلاقی قرآن محور. پرسش اصلی این نوشتار آن است که کدام مکتب اخلاقی نقش موثرتری در کاهش بحران زیست محیطی و کاهش تخریب محیط زیست ایفا می کند؟ ما ضمن نقد و بررسی مبانی دو مکتب اخلاقی انسان گرا و طبیعت گرا، با تبیین مبانی مکتب اخلاقی مبتنی بر قرآن نشان خواهیم داد که دو مکتب یاد شده با وجود دارا بودن ظرفیت های مثبت، در مقایسه با مبانی اخلاقی قرآن، کاستی های فراوانی دارند و چنانکه تجربه نشان داده، در این زمینه موفق نبوده اند؛ در مقابل، مکتب اخلاقی برگرفته از قرآن دارای ظرفیت هایی غیر قابل انکار در این زمینه است.

واژگان کلیدی: قرآن، مبانی اخلاقی، محیط زیست، انسان گرای، طبیعت گرای، خدامحوری.

*. استادیار دانشگاه تربیت معلم تهران.
**. کارشناس ارشد معارف قرآن دانشگاه مفید.

مقدمه

دو چیز است که هرچه بیشتر و پیگیرتر در مورد آن بیندیشیم ذهن ما را همواره با تحسین و حیرت نوبه‌نو و بیشتر سرشار می‌کند: آسمان پر ستاره بالای سر و قانون اخلاقی درون ما (کانت، ۱۸۷۳: ۲۶۰، به نقل از بنسون، ۱۳۸۲: ۲۴۸).

بعد از انقلاب صنعتی، بشر، در سایه دست‌یافتن به پیشرفت‌های فراوان در زمینه دانش و تکنولوژی، این دستاوردها را در راه جاه‌طلبی‌ها و بلندپروازی‌های خود برای چیرگی بر نیروهای طبیعت و بهره‌برداری همراه با تخریب هرچه بیشتر از منابع زیست‌محیطی به کار گرفت. او در این عرصه بر این باور بود که می‌تواند از ذخایر و منابعی که طبیعت به وی ارزانی داشته، جاودانه استفاده کند.

به اعتقاد شوماخر این پدیده با دگرگونی‌های فلسفی - اگر نگوئیم مذهبی - سه یا چهار قرن گذشته در دید انسان به طبیعت ارتباط نزدیک دارد. انسان نو خویشتن را همچون بخشی از طبیعت تجربه نمی‌کند، بلکه خود را نیرویی خارجی تلقی می‌کند که رسالت چیره‌شدن بر طبیعت را بر عهده دارد. وی حتی دربارهٔ پیکار با طبیعت سخن می‌گوید، در حالی که فراموش می‌کند در صورت پیروزی در این پیکار، خود را در جناح بازنده خواهد یافت (شوماخر، ۱۳۷۲: ۲۳).

به تدریج ظهور و گسترش بحران‌های زیست‌محیطی، همانند از بین رفتن جنگل‌ها، آلودگی آب‌های سطحی و زیرزمینی و به‌دنبال آن مرگ‌ومیر فزایندهٔ حیوانات آبزی، تخریب لایهٔ ازن و باران‌های اسیدی و... سبب شد جوامع انسانی به این مسئله بیشتر توجه کند.

در حال حاضر بیش از ۸۰۰ قرارداد دو یا چندجانبه در زمینهٔ محیط‌زیست وجود دارد که از زوایای مختلف، به جوانب حفظ محیط زیست پرداخته‌اند. این قراردادها، منابع اصلی حقوق محیط‌زیست بین‌المللی محسوب می‌شوند. اما متأسفانه این قراردادها، در سطح بیانیه و قرارداد باقی مانده و ضمانت اجرایی برای آنان وجود نداشته است.

در کنار نشست‌ها و پیمان‌های حاصل از آن، و همراه با ظهور جنبش‌های

زیست‌محیطی در جهان، اخلاق زیست‌محیطی، به‌عنوان شاخه‌ای از فلسفه کاربردی، در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ میلادی، نشو و نما و گسترش یافت.

نکته اصلی در اینجاست که انسان کنونی که روش زیست‌شناسی زاینده تفکر معاصر غربی است، می‌خواهد همه چیز را با عینک علم، آن‌هم از دریچه علم تجربی توجیه و تفسیر کند. بشر جدید از آن هنگام که وحی را کنار گذاشت و عقل معاش‌اندیش خویش را ملاک حق و حقیقت دانست، علم زده شد. به همین دلیل، معنویت را فراموش کرده و اصالت را به مادیت می‌دهد. هرچه را که در قلمرو زندگی مادی او قرار گیرد و بتواند نیازهای مادی او را برطرف سازد، ارزشمند می‌داند و هرچه را که نخواهد از دایره زندگی مادی بیرون باشد نه تنها دارای ارزش نمی‌داند، بلکه ضد ارزش به شمار می‌آورد.

به باور ما آموزه‌های اخلاقی برگرفته از قرآن، با توجه به سیراب شدن آن از چشمه زلال وحی، مسئله را به‌خوبی تبیین و راه‌کارهای اخلاقی هماهنگ با فطرت انسان‌ها عرضه کرده و با دمیدن نور ایمان در کالبد انسان‌ها به همراه بشارت‌ها و اندازهای دنیایی و آخرتی، زمینه را برای انجام خوب این رهنمودها فراهم می‌سازد. در این دیدگاه بر خلاف دو نگاه انسان‌محور و طبیعت‌محور در مسائل زیست‌محیطی، با محور قراردادن خداوند، رابطه انسان و طبیعت را با خداوند و نیز با یکدیگر بررسی می‌کند.

در این نوشتار، ابتدا مکاتب اخلاقی مرتبط با محیط زیست را بررسی و سپس مبانی اخلاقی مستفاد از قرآن در این زمینه را تبیین خواهیم کرد. بررسی مکاتب را نیز در دو ساحت نظری محض و کاربردی دنبال می‌کنیم. در دید نظری، دو مکتب عمده انسان‌گرا و طبیعت‌گرا وجود دارد که هریک، از طیف‌ها و دیدگاه‌های مختلفی تشکیل می‌شود؛ مثلاً مکتب اخلاقی که اصالت را به انسان می‌دهد، خود از دو نگرش فایده‌گرایی و آزادی‌خواهی سرچشمه می‌گیرد. در میان طرفداران طبیعت نیز طیف‌های متنوعی در مورد دامنه حقوق طبیعت وجود دارد. به هر یک از این دیدگاه‌ها نقدهایی وارد است که در مقاله به آن می‌پردازیم. همچنین در لایه بعدی، یعنی نظریات کاربردی از دیدگاه فن‌محوری و اقتصادمحوری و طیف‌های هر یک نام خواهیم برد. در ادامه نیز با معرفی مبانی اخلاقی محیط زیست از نگاه قرآن به معرفی مکتب اخلاقی قرآن درباره محیط زیست می‌پردازیم.

۱. مکتب اخلاقی انسان‌گرا

در مکتب اخلاق انسان‌گرایی* حقوق و تکالیف، تنها به جوهر و شخصیت وجودی انسان‌ها، چه به صورت فردی و یا اجتماعی مربوط می‌شود.

هرچند ممکن است انسان‌ها مایل به رعایت و ملاحظه سایر موجودات و گونه‌های حیاتی باشند، ولی سایر موجودات غیر از انسان، هیچ حقوق یا مسئولیتی ندارند. طبق دیدگاه اکثریت در سنت اخلاقی غربی «انسان‌ها تنها حیواناتی هستند که واجد موقعیت اخلاقی مستقل می‌باشند.» (بنسون، ۱۳۸۲: ۴۶).

مکتب اخلاقی اصالت انسان از دو گروه فایده‌گرایان و آزادی‌خواهان تشکیل می‌شود.**

دو مکتب فوق با اینکه حق حیات را منحصرأ متعلق به انسان می‌دانند، در چگونگی تفسیر مسائل و نتایج حاصل از آنها به اختلاف گراییده‌اند.

الف. مکتب اصالت فایده***

«منشأ مکتب فایده‌گرایی به نوشته‌های دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) و جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) بر می‌گردد و تکامل آن را درکار جان‌استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳) به ویژه درکتاب او به نام مکتب فایده‌گرایی (۱۸۶۳) می‌توان یافت. برخلاف قواعد پایه‌ای فلسفه اخلاق کانت این مکتب غایت‌گراست؛ یعنی ارزش اخلاقی یک کار تنها با توجه به نتایج و پیامدهای آن فعل ارزیابی می‌شود.» (پرمن، ۱۹۴۹: ۵۰).

جان استوارت میل اصل «مطلوبیت» یا «اصل بیشترین رضایت» را اساس یک نظریه

* در این مکتب ارزش‌های اخلاقی به سمت ملاک‌های سوژکتیو قائم به ذهنیت بشر سوق پیدا کرد (به نقل از مریم صانع پور، فلسفه اخلاق ودین، انتشارات آفتاب توسعه، ج ۱ تهران، ۱۳۸۲ ص ۸۹)

** برای مکتب اصالت انسان یا اخلاق انسان‌مدار تقسیمات دیگری نیز شده است که خوانندگان می‌توانند به کتاب اخلاق زیست محیطی نوشته: جان بنسون، ترجمه محمد مهدی شاهرودی، ص ۴۲-۶۰ مراجعه نمایند.

*** از این مکتب گاهی به فرجام‌گرایی نیز تعبیر می‌کنند (رجوع شود به آر.ک. ترنر، پیرس، ای باتمن، اقتصاد محیط زیست، ترجمه: سیاوش دهقانیان و انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۴).

اخلاقی معرفی کرد. میل آسایش و رفاه را با خوشبختی (Happiness) و خوشبختی را با لذت (Pleasure) و نبود رنج (Absence of pain) یکی می‌داند.

براساس این مکتب اخلاقی، رفتار اقتصادی انسان باید به گونه‌ای باشد که بیشترین مقدار کالا برای بیشترین افراد، به‌عنوان یک واحد اجتماعی تولید شود. بنابراین، یک تابع، رفاه اجتماعی معرفی و معیار فعالیت‌های اقتصادی و زیست‌محیطی قرار می‌گیرد. از این تابع اجتماعی در تحلیل‌های بین نسلی استفاده شده است. «مکتب اصالت فایده می‌تواند ارتباط میان رفاه اجتماعی مجموعه‌ای از نسل‌های متوالی آتی و نسل فعلی را در طول این فاصله زمانی برقرار کند.» (همان: ۲۶۰).

این اصل همچنین معانی عمیقی از رفتار اقتصادی انسان و دیگر فعالیت‌های او با آثار زیست‌محیطی آن به همراه دارد.

یکی از فرض‌های اقتصاد متعارف (کلاسیک) عقلانیت است؛ بدین معنا که افراد بشر پیوسته به دنبال افزایش دادن منافع شخصی خود است. جرج استیگر در سخنرانی‌های خود تحت عنوان "اقتصاد یا اخلاق" با درایت بسیار از این دیدگاه دفاع کرده است؛ وی می‌گوید: «ما در جهانی زندگی می‌کنیم که دارای مردمی است معقول و آگاه که هشیارانه به دنبال منافع شخصی خویش هستند.» (Georgs stigler, 1981: P.190).

نقد و بررسی

مکتب مطلوبیت‌گرایی با انتقادهای فراوانی روبرو است. برخی از انتقادهای بر کلیت این مکتب و با صرف نظر از نقش آن در محیط زیست وارد شده است. از جمله حامیان فلسفه اخلاق طبیعی هر اخلاقی را که حقوق و ارزش‌ها را ذاتاً متعلق به انسان می‌داند، نمی‌پذیرد و نیز فلسفه اخلاق لیبرالیسم به‌طور کلی خود را در تقابل با مطلوبیت‌گرایی می‌داند و معتقد است این مکتب به اندازه کافی نمی‌تواند رفتار اقتصادی انسان را شرح دهد؛ زیرا حقیقتاً افراد تحت تأثیر عواملی بیش از آنچه ما آن را مطلوبیت می‌نامیم قرار می‌گیرند.

انتقاد مهم و اساسی دیگر به این مکتب «نتایج غیرعادلانه و غیرمنصفانه حاصل از باورهای این مکتب است؛ به این معنا که منطق این مکتب ممکن است به اینجا ختم

شود که شخص (دولت یا هر تصمیم‌گیرنده دیگر) از کشتن تمام افراد ۶۵ سال به بالا با این توجیه که احتمالاً رفاه اجتماعی را افزایش می‌دهد دفاع و جانبداری کند. چنین مسائلی ناشی از این واقعیت است که مکتب اصالت فایده یک مکتب غایت‌گرایانه است؛ یعنی خوب‌بودن یک عمل یا یک فعل تنها با نتیجه حاصل از آن قضاوت می‌شود و نه با روش یا وسیله رسیدن به آن هدف.» (پرمن، ۱۳۸۲: ۶۳).

همچنین آمارتیا سن با دلیلی تجربی این ادعا را که تنها انگیزه افراد در رفتارهایشان نفع شخصی است، رد می‌کند (سن، ۱۳۷۷: ۲۰).

جورج بیوت در رد فایده‌گرایان معتقد است انگیزه‌هایی فراتر از نفع شخصی برای فعالیت‌های انسان وجود دارد که یکی از آنها انگیزه ایمانی است (Biot George, 1872: p. 799). ویلسون نیز می‌گوید: «سرشت انسانی دارای دو چهره منفعت‌طلبانه و نوع دوستانه است، درحالی‌که تحلیل‌های اقتصادی منحصراً بر جنبه‌های منفعت‌طلبانه تأکید می‌کند (Wilson James Q. 2000: 75).

یکی دیگر از مشکلات اساسی مکتب اصالت فایده این است که نقش اخلاق را در رفتارهای انسان نادیده گرفته و طرد می‌کند.

برخی از اشکالات نیز مستقیماً بر تأثیرات زیست‌محیطی این مکتب اشاره دارد. یکی از نظریه‌هایی که در مباحث اخلاق زیست‌محیطی کاربرد فراوانی یافته است، تئوری بازی‌ها یا معمای زندانی و یا معمای تعاون است. جی. ال. مک کی در این زمینه می‌گوید: «بسیاری از موقعیت‌های واقعی، الگوهایی از روابط را دارند که اینگونه بازی‌های ساده می‌تواند توصیف‌کننده‌تر از آنها باشد؛ از جمله مسابقه تسلیحاتی بین‌المللی یک مورد روشن از آن است. وی در ادامه می‌گوید: درسی که شاید بتوان از تجزیه و تحلیل نظریه بازی‌ها گرفت آن است که سنجیدگی و حسابگری کافی نیست و محاسبه منطقی نفع شخصی در درازمدت به خودی‌خود کفایت نمی‌کند تا فرد را به برقراری توافقی‌های متقابل سودمند رهنمون شود و یا اگر توافق صورت گرفت او را به پایبندی به آن وادار سازد.» (Mackie, 1977: p. 20-115). این سخن بیانگر آن است که مکتب مبتنی بر نفع شخصی نمی‌تواند انگیزه اخلاقی در رفتارهای انسان ایجاد کند.

مشکل دیگر این مکتب آن است که ارزش تعلق گرفته به هرگونه یا هر موهبت

زیست محیطی تنها براساس توانایی آنگونه یا موهبت زیست محیطی در تحصیل رضایت و خشنودی انسان به طور مستقیم و غیر مستقیم است (کریم زادگان، ۱۳۸۲).
از طرفی، نقطه قوت آن، این است که معتقد است می تواند معیارها و شاخص هایی برای تعیین عناصر نقش آفرین در کامیابی جامعه معرفی کند. نقطه قوت دیگر اینکه می گوید سعادت شخص و مطلوبیت افراد قابل اندازه گیری است؛ به عبارتی، با تجزیه و تحلیل هزینه منفعت مقادیر پولی رضایت یا نارضایتی گروه های مختلف را در شرایط اقتصادی و اجتماعی متفاوت تعیین می کند. هم چنین می تواند ابزاری برای کاهش سوء استفاده و تخریب محیط زیست باشد.

البته این نقطه قوت نیز از انتقاد مصون نمانده است؛ به این صورت که « در چارچوب محیط زیست هیچ راه روشنی وجود ندارد تا بتوان مخارج زیست محیطی را به عنوان هزینه در نظر گرفت و آن را با سود قطعی مالی حاصل از - مثلا - احداث یک مرکز خرید بزرگ مقایسه کرد. علاوه بر این، احتیاج می شود که حتی اگر هزینه های زیست محیطی دقیقاً قابل محاسبه باشند، بعید است در این نبرد پیروزی غالباً نصیب محیط زیست شود (بنسون، ۱۳۸۲: ۱۹۲).

ب. مکتب اخلاقی آزادی خواهی

طرفداران این مکتب بر رعایت زمینه های آزادی و حقوق انسانی تأکید دارند و معتقدند حقوق انسانی ذاتاً متعلق به تک تک افراد است و مفاهیمی مانند حقوق اجتماعی و حقوق جمعی و گروهی بی معناست.

براساس این مکتب، افعال انسان ها را نمی توان بر مبنای نتایج حاصل از رفتار آنها ارزیابی کرد، بلکه تنها ملاک ارزیابی این است که آیا این افعال طبق قواعد و قرارداد اجتماعی بوده و با حقوق متعارف فردی همخوانی دارد یا نه؟ یکی از فلاسفه معاصر مکتب آزادی خواهی رابرت نوزیک (Robert Nozick) (۱۹۷۴) است. دیدگاه نوزیک متأثر از افکار آدام اسمیت و جان لاک است. نوزیک این اصل را گسترش می دهد و می گوید:

«هرکس که چیزی را می سازد، یا آن را از طریق معامله می خرد و یا از طریق قرارداد

به دست می‌آورد، مالک آن خواهد بود.» (پرمن، پیشین: ۶۷). نکته اصلی در بحث نوزیک، آزادی عمل است. توزیع، زمانی عادلانه است که نتایج حاصل از آن کاملاً ناشی از انتخاب‌های آزادانه باشد، نه چیز دیگر. فلسفه اخلاقی نوزیک مبتنی بر آزادی و حقوق فردی است. آمار تیاسن در این زمینه می‌گوید: احیای اخلاق مبتنی بر حقوق در دهه‌های اخیر غالباً به صورت فریضه‌شناسی اخلاقی (Doontology) مورد نظر قرار گرفته است؛ یعنی به شکل قیدوبندهایی درآمده‌اند که دیگران باید صرفاً از آنها اطاعت کنند (سن، پیشین: ۸۰).

نقد و بررسی

براساس مکتب اخلاقی آزادی‌خواهی، محیط زیست و منابع زیست‌محیطی با مشکلات فراوانی مواجه می‌شود؛ به این دلیل که با توجه به عدم پذیرش حقوق اجتماعی با فعالیت‌های قانونی دولت که می‌تواند در کنترل و کاهش تخریب محیط زیست نقش ایفا نماید، در تضاد قرار می‌گیرد.

در مکتب اخلاقی آزادی‌خواهی حدود دخالت دولت برای دسترسی آزادانه مردم به منابع طبیعی و زیست‌محیطی روشن نیست؛ چنانکه راجر پرمن می‌گوید: « یک فلسفه اخلاقی آزادی‌خواهی احتمالاً با آنچه فعالیت قانونی دولت نامیده می‌شود در تضاد قرار می‌گیرد. رابطه آثار جانبی تولید و کالاهای عمومی با مفهوم مالکیت قانونی نیز روشن نشده است. بنابراین، افراد از آزادی نامحدودی برای تجاوز به محیط زیست و منابع طبیعی برخوردارند.» (پرمن، پیشین: ۶۸).

آمار تیاسن نیز در مورد سیستم رابرت نوزیک می‌گوید: « در سیستم اخلاقی نوزیک اگر شخص a به‌طریقی جدی حقی را از شخص b پایمال کند، هیچ الزامی برای کمک به شخص b از سوی شخص c وجود ندارد.» بنابراین، الزامی نیز برای حفاظت از محیط زیست وجود ندارد (سن، ۱۳۷۷: ۸۰-۸۱؛ SEN 1994.PP.71-72).

آمار تیاسن همچنین در نقد راه‌حل‌های مبتنی بر مکتب اخلاقی انسان‌گرا، به‌ویژه آزادی‌خواهی می‌گوید:

در راه‌حل ایجاد حقوق مالکیت برای حفظ محیط زیست که از سوی بسیاری از

اقتصاددانان پیشنهاد می‌شود، باید به پیامدهای ناخوشایند تبدیل مالکیت توجه کنیم؛ خصوصی‌سازی بر توزیع منابع مشترک یا دسترسی گروه‌های محروم به منافعی که باید در آن سهم باشند، تاثیر آشکار دارد. در واقع، برابری و سهم‌بردن همه در استفاده از منابع طبیعی ریشه در یک منطق اجتماعی دارد. این موضوع با اخلاقیات ارتباط کامل دارد. در منابع طبیعی حس روانی سهم‌بودن - به‌طورکامل یا ناقص - یک منبع انسانی ارزشمند در حفظ و نگهداری محیط زیست است. وقتی محاسبات خصوصی سود و زیان جایگزین این نگاه و احساس می‌شود، کارایی نیز از دست می‌رود؛ برخی از ارزش‌های همگانی که همکاری و حمایت متقابل را پشتیبانی می‌کند، تهی می‌شود. برای حل مسائل محیط زیست باید اخلاقیات و اصلاح نهادها را به‌طور همزمان به‌کار گرفت و ادغام کرد؛ زیرا این دو (اخلاقیات و نهادها) در حل چالش محیط زیست مؤثرند (سن: ۱۳۸۶: ۱۴ و ۱۵).

۲. مکتب اخلاقی اصالت طبیعت

برخلاف نظام اخلاقی انسان‌گرا، مکتب اخلاقی طبیعت‌گرا* امتیاز و یا تقدم جوهری و شخصیت وجودی انسان بر سایر موجودات را مردود شمرده است. براساس مبانی اخلاقی این مکتب، ارزش‌ها از جوهره وجودی انسان سرچشمه نمی‌گیرد و هیچ پناهگاه اختصاصی برای انسان وجود ندارد. در این چارچوب حقوق تنها با توجه به رعایت برخی نظام‌های طبیعی شامل: اجزای حیاتی و غیرحیاتی قابل تعریف است.

پل تیلور در توضیح این دیدگاه می‌گوید:

از منظر این دیدگاه است که فرد عضویت خویش را در جامعه حیات زمین به‌صورت پیوند مشترکی می‌بیند که او را با تمام گونه‌های جانوران و گیاهانی که در طی دوران مختلف تکامل یافته‌اند، پیوند می‌دهد.

* در این مکتب اخلاقی، ارزش‌های طبیعت‌گرایانه به‌عنوان ارزش‌های عینی، در آن سوی ذهن بشر، ملاک الزامات اخلاقی قرار گرفت (صانع پور، پیشین: ۹۰).

به نظر می‌رسد بیشتر فعالیت‌های جاری اقتصادی از دید فلاسفه معتقد به فلسفه اخلاق طبیعی، عملی ضد اخلاقی است. به عنوان مثال، تحولات صنعتی آثار تخریبی زیان‌باری بر اکوسیستم می‌تواند داشته باشد که در این صورت هر بوم‌شناس متعهدی می‌تواند بگوید: اجرای طرح‌های صنعتی با چنین آثاری، غیر اخلاقی است.

الدو لئو پلد از یک نظام اخلاقی زیست‌مرکز (Biocentric) طرفداری می‌کند، به این امید که تکبر انسان کمتر شود تا نگرش او به طبیعت به‌عنوان ابزاری برای ارضای تمایلات آدمی تغییر یابد. اما وی هنگامی که به میدان تصمیم‌گیری برای عموم مردم پا نهاد، بر آن شد تا بر ادله انسان‌مدار تکیه کند (بنسون، ۱۳۸۲: ۹۶).

از سال ۱۹۷۰ تاکنون پژوهش‌های بسیاری در این زمینه انجام شده است که بسیاری از آنها بر اساس اصول پایه‌ای ایمانوئل کانت (Immanuel Kant) به‌عنوان پایه رفتار اخلاقی صورت گرفته است.

یک اصل ضروری و لازم‌الاجرا از نظر کانت، اصل احترام به انسان است. وی فیلسوفی انسان‌گرا بود و اصول جزمی او فقط به حوزه آفریده‌ای به نام انسان معطوف بود. ریچارد واتسون (۱۹۷۹) از این اصل کانتی استفاده کرد و این اصل را گسترش داد؛ یعنی رعایت حقوق را به سایرین نیز تعمیم داد و سپس درباره اینکه «سایرین» چه کسانی‌اند بحث کرد. وی همچنین از اصل «واکنش متقابل» بهره گرفت و رفتار متقابل را به برخی از حیوانات باهوش سرایت داد و بر این اساس برخی از حیوانات را شایسته احترام دانست. واتسون می‌گفت برای اینگونه حیوانات نیز باید حقوق اخلاقی و مسئولیت در نظر گرفت.

بسیاری از فلاسفه طبیعت‌گرا اگرچه با این اصل عمومی که می‌گوید انسان و منافع او حائز اهمیت است، موافق‌اند، اما در تعیین موجود با ادراک مشکل دارند. لذا گود باستر (۱۹۷۸) نتیجه گرفت که تمام موجودات زنده دارای حقوقی هستند که باید به وسیله اصول اخلاقی رعایت شوند.

فیلسوف دیگری به نام موری هانت (Murray Hunt) نظریه دیگری مطرح کرد و آن این بود که علاوه بر موجودات زنده، همه موجودات حقوقی دارند که باید آنها را رعایت کرد. به نظر هانت تمام موجودات عالم هستی - چه زنده و چه مرده و چه با

روح و چه بدون روح - دارای حقوقی ذاتی‌اند. این، همان نظریه اکولوژی ژرف لئوپولد است. حال پس از مرور اجمالی بر مبانی فکری و اخلاقی، دیدگاه‌های مبتنی بر این بنیان‌های اخلاقی را مورد بحث قرار می‌دهیم.

دیدگاه‌های زیست‌محیطی مبتنی بر مکاتب اخلاق زیستی

با گذشت زمان و تحول در اندیشه و مبانی فلسفی - اخلاقی جوامع مختلف، نوع نگرش و رفتار با محیط زیست نیز دگرگون شده است.

در دهه‌های آخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، حامیان محیط زیست را دو گروه عمده تشکیل می‌دادند: ۱- طرفداران عمل‌گرا؛ ۲- طرفداران احساساتی محیط زیست. یکی از محیط زیست‌گرایان اواخر قرن نوزدهم که نگران مسائل زیست‌محیطی بود و کتابی به نام *انسان و طبیعت* نگاشت، جرج پرکینز (Georgeper Kins) است. به دنبال انتشار این کتاب و آثار مشابه، تفکر محیط زیست‌گرایی افزایش یافت و به پیدایش دو گروه عمده در اروپا و آمریکا انجامید: ۱. حراست‌گرایان (presevationists)؛ حفاظت‌گرایان (conservationionists).

حراست‌گرایان به دنبال نگهداری مناطق طبیعی به حالت اولیه و بدون هیچ‌گونه بهره‌برداری بودند. در مقابل، حفاظت‌گرایان انعطاف بیشتری داشته و قائل به حفظ محیط زیست همراه با استفاده بهینه از منابع طبیعی بودند. این نگرش را می‌توان در یک طیف گسترده‌تر به دو گروه تقسیم کرد: ۱. فن‌محوری؛ ۲. اقتصادمحوری. این دو دیدگاه خود به زیرمجموعه‌های دیگری تقسیم می‌شوند که هر کدام، نگرش‌های اقتصادی، استراتژی مدیریتی و مبانی اخلاقی خاصی دارند که آنها را پی خواهیم گرفت.

۱. دیدگاه فن‌محوری

طرفداران دیدگاه فن‌محوری خود، به دو گروه تقسیم می‌شوند. ۱- فن‌محوری افراطی یا حد و فور نعمت؛ ۲- فن‌محوری انعطاف‌پذیر (حفاظت‌گرا).

الف. فن محوری افراطی

این گروه از فن‌شناسان که به آنها خوشبین نیز گفته می‌شود، معتقدند «انسان به‌عنوان یک گونه با در اختیار داشتن انرژی و فن‌شناسی کافی به‌خوبی می‌تواند هر مشکلی را از میان بردارد و هوشیاری او نیز همیشه منابع انرژی و نوآوری‌های فنی لازم را پیدا خواهد کرد.* آنان چنین استدلال می‌کنند که در حال حاضر، یا در آینده قابل پیش‌بینی، هیچ‌گونه کمبود منابع وجود ندارد. این استدلال بر اساس دو دلیل است: دلیل اول مربوط به غذا و دوم مربوط به انرژی است.» (ترنر، ۱۳۷۴: ۴۰).

آنها معتقدند پیشرفت تکنولوژی آفت‌زدایی و آبیاری و اصلاح نژاد بذر این مشکل را حل خواهد کرد. در مورد انرژی نیز همین‌گونه می‌اندیشند که با پیدایش نیروگاه‌های هسته‌ای زاینده، مقدار آن دیگر محدود نخواهد بود. این گروه همچنین معتقدند نباید هیچ‌گونه فشار یا قیدوبندی بر مصرف‌کنندگان یا بر بازارها اعمال گردد. آنان طرفدار فلسفه آزاد مطلق - بدون محدودیت - هستند. این دیدگاه به بهره‌کشی حداکثری از منابع طبیعی معتقد است و جهت‌گیری آن به‌سوی رشد است. این نگرش از نظر نوع اقتصاد، معروف به اقتصاد ضدسبز است.

از نظر مبانی اخلاقی، حامی اخلاق سنتی، یعنی حقوق و علایق نسل حاضر را در نظر می‌گیرند و برای طبیعت ارزش ابزاری قائل‌اند و گرایش به اصالت فرد دارند (همان).

ب. فن محوری انعطاف‌پذیر (حفاظت‌گرا)

این دیدگاه در مقایسه با نگرش اول افراط‌گرایی و خوش‌بینی کمتری دارد. طرفداران این دیدگاه معتقدند بازارهای آزاد دارای اثرات مفیدی بر محیط زیست هستند، اما تنها در شرایطی که افراد اندیشه و عمل زیست‌محیطی سبز داشته باشند، یا به بیانی دیگر، تفکر سبز داشته و سبز عمل کنند. بنابراین، مصرف‌کننده سبز، سرمایه‌گذار سبز، شهروند سبز و کارمند سبز، عوامل قدرتمند یک اقتصاد سبز می‌باشند.**

*. برای اطلاع از سطح پیشرفت‌های علمی درباره زیست کره و آثار تخریبی فناوری‌های جدید، ر.ک: جان بنسون، اخلاق زیست محیطی، ترجمه محمد مهدی رستمی شاهرودی، ص ۱۶۲-۱۶۸.

** . اقتصاد سبز، اقتصادی است که توانایی بازسازی خویش به صورت پایدار را داشته باشد (آر.ک. ترنر، پیشین: ۳۹).

در این نگرش برخی محدودیت‌های زیست‌محیطی (حفظ سیستم تأمین زندگی و حفظ ظرفیت جذب ضایعات) الزامی و نیازمند برخی تغییرات خواهد بود. از نظر مبانی اخلاقی نیز این دیدگاه جامعیت بیشتری یافته و به پرسش‌های فراتری که مربوط به افراد جامعه بشری است، پاسخ می‌دهد. فیلسوفان از این امر به گسترش اصول اخلاقی یاد می‌کنند. اقتصاد سبز، طرفدار پیشرفتی فراتر از ابعاد افراد فعلی جامعه بشری به‌منظور پوشش بخشیدن به حقوق و علایق نسل‌های آتی بشر می‌باشد (معیار برابری بین نسلی) اگرچه نگرش آنها به طبیعت هنوز نگاهی ابزاری است.

۲. دیدگاه اقتصادمحور

این دیدگاه نیز به دو گروه تقسیم می‌شوند: ۱- مکتب اشتراکی؛ ۲- مکتب اکولوژی ژرف.

الف. مکتب اشتراکی

طرفداران این مکتب به یک اقتصاد با ثبات معتقدند که در آن مقادیر مطلق نباید کاهش یا افزایش یابد و برای این منظور (ثبات اقتصادی) می‌گویند رشد اقتصادی و رشد جمعیت باید صفر باشد. این مکتب قائل به حفاظت از منابع است و اقتصاد حاصل از آن اقتصاد سبز تیره (Deep Green Economy) نام دارد (همان: ۴۲). اقتصاد با ثباتی که از طریق استانداردهای کلان زیست‌محیطی تدوین یافته و از ابزارهای اقتصادی مشوق حمایت می‌شود. از نظر استراتژی مدیریت منابع رشد صفر و رشد جمعیت صفر را توصیه می‌کند و با پذیرش دیدگاه سیستم‌ها تمامی اکوسیستم‌ها برای او اهمیت فراوان دارد. از نظر مبانی اخلاقی اولویت بیشتری برای جامعه قائل است تا برای افراد. برای اکوسیستم‌ها یک ارزش اولیه‌ای قائل است و برای کارکرد و خدمات آنها ارزش ثانویه. اقتصاد این دیدگاه از درجه پایداری قوی برخوردار است.

ب. مکتب اکولوژی ژرف

این نگرش قائل به حفاظت شدید از منابع است. اصول این مکتب بسیار فراتر از

دیدگاه پیشین است و حقوقی برای طبیعت غیرانسانی مطرح می‌کند که حیوانات، گیاهان، گونه‌ها و حتی اکوسیستم‌ها را تحت پوشش قرار می‌دهد. این گروه معتقدند یک تفکر صریح اخلاقی ضروری است؛ زیرا طبیعت غیر انسانی (هوشمند و غیر هوشمند) از ماهیت ارزشمندی برخوردارند (ارزش فطری دارند) (همان).

سیستم اقتصادی ناشی از این دیدگاه، اقتصاد بسیار سبز نام‌گذاری شده است که اصول مدون آن در جهت کمینه‌کردن برداشت از منابع می‌باشد.

از نظر پذیرش مبانی اخلاقی قائل به ارزش‌های اخلاقی و حقوق برای تمامی گونه‌های غیر انسانی، حتی بخش‌های غیر زنده طبیعت هستند. به نظر آنان ارزش فطری طبیعت، ارزش ذاتی بدون توجه به تجربه انسانی است. این دیدگاه همچنین با پذیرش اصل به فکر دیگران بودن، بر این باور است که اگر توسعه بخواهد پایدار باشد، باید از لحاظ مبانی اخلاقی با ثبات باشد.

اگر چه تلاش‌های انجام شده در تبیین مبانی اخلاقی محیط زیست و رهیافت‌های مبتنی بر آنها در جای خود با ارزش است، اما جهان با توجه به پیامدهای فاجعه‌بار این بحران همچنان نیازمند نظریه‌ای جامع در این زمینه است. در این باره می‌توان به بیانیه هشدار دانشمندان به بشریت در سال ۱۹۹۲ اشاره کرد « که در آن، بیش از ۱۰۰۰ دانشمند از ۷۲ کشور جهان از جمله برنده جایزه نوبل با انتشار نامه‌ای اعلام نمودند که برای توجه به زمین، اخلاق و شیوه جدیدی لازم است.* این اخلاق باید حرکت عظیمی را برانگیزد و رهبران، حکومت‌ها و انسان‌های بی‌میل را وادارد که تغییرات لازم را ایجاد نمایند.» (Tucker me , 2001: ppXV-XXXII).

* در مورد اینکه برای حل معضلات و بحران زیست‌محیطی پدیدآمده، آیا نیاز به نظریه و اصول اخلاقی جدیدی هستیم یا با بازبینی سنت‌های اخلاقی گذشته می‌توان با آن مقابله کرد، دو دیدگاه وجود دارد. استدلال آخرین بشر که توسط ریچارد ووال روتلی ارائه شد بیانگر این است که سنت‌های اخلاقی غرب به شدت و به گونه‌ای اصلاح‌ناپذیر انسان‌مدار است و نیاز به برقراری یک اصول اخلاقی نو را اثبات می‌کند. برای اطلاعات بیشتر رک: جان بنسون، اخلاق زیست محیطی، ترجمه محمد مهدی رستمی شاهرودی، ص ۱۲ مراجعه شود.

جمع بندی

نتیجه بحث‌های گذشته تاکنون این است که نظام اخلاقی مبتنی بر انسان‌محوری لاک و هیوم که در قرن شانزدهم و هفدهم شکل گرفت، اعتقادات مذهبی و رویکرد ماورای طبیعی به عالم و جهان هستی را تحت تأثیر قرار داد. این فضای انسان‌گرایانه تحت حاکمیت مطلقه انسان قرار می‌گیرد. چنانکه توماس هابز به دلیل تأثیرپذیری از تحولات پیشرفت‌های چشمگیر در علوم طبیعی نیازی به حضور اراده و مشیت خدا و دخالت او در امور فردی و اجتماعی نمی‌بیند و نظام طبیعی را تنها منشأ ارزش و غایت امور بشری و طراح زندگی او می‌داند.

یکی از مشکلات اساسی مکاتب اخلاقی یاد شده - اعم از انسان‌گرا و طبیعت‌گرا - انهدام بنیادهای مبتنی بر توجه به رابطه انسان با خداست که تقریباً در همه این مکاتب‌ها نادیده گرفته شده است. در حقیقت انسان با قطع رابطه و پیوند خویش با خدای خود و خالق هستی روابط هماهنگ خود با سایر مخلوقات و کل عالم وجود را نیز با مشکل مواجه کرده است. انسان با این نگرش در پی استیلا بر طبیعت است و شاید در کوتاه‌مدت و از نظر ظاهری بتواند به این آرزو دست یابد که تا حدود زیادی هم در این زمینه موفق شده است؛ اما انسان عصر حاضر باید توجه داشته باشد که طبیعت هوشمند نیز برای بقا و تعادل خویش از قانون و سنت خلقت پیروی می‌کند و تمامی نیروهایش را بسیج کرده و با انسان به مقابله بر خواهد آمد تا او را به راه آورد. طرفداران محیط زیست نیز که بر اساس فلسفه اخلاقی طبیعت‌گرایانه، توجه بیشتری به محیط زیست و گونه‌های زیست‌محیطی دارند، علاوه بر اینکه در برخی از جهات راه افراط در پیش گرفته‌اند با مشکل کنارزدن خداوند در رفتار انسان مواجه بوده و همین دلیل اصلی موفق نبودن ایده‌های متعادل آنان است.

مکتب اخلاقی مبتنی بر قرآن

در رویکرد مبتنی بر اخلاق زیست‌محیطی قرآن، انسان‌ها به اصولی باور دارند که بر ارتباط انسان با طبیعت حاکم است و تکالیف بشر برای اجتناب از آسیب‌رساندن و یا

محافظت در برابر آسیب و با شرکت فعالانه در بهبود وضعیت محیط زیست، بدون آنکه تحت تأثیر خواسته‌های قوه قاهره قرار بگیرند، به نوعی احساس مسئولیت درونی در قبال محیط زیست و ارزش‌های آن و ضرورت کنترل رفتار خویش باور دارند. در این بخش به دنبال تبیین مبانی اخلاقی محیط زیست از نگاه قرآن هستیم تا در پرتو آن بتوان معضلات و بحران‌های زیست محیطی را کاهش داده و نقش مؤثری در این زمینه ایفا کرد. در این راستا مبانی اخلاقی مستفاد از آیات قرآن را که می‌تواند در حفظ و حراست از محیط زیست نقش‌آفرین باشد، بررسی خواهیم کرد. برای تبیین مبانی اخلاق زیست محیطی قرآن نیازمند تشریح رابطه خدا با انسان و طبیعت در قرآن هستیم که این روابط را با توجه به آیات قرآن در ذیل تبیین خواهیم کرد.

رابطه خدا، انسان

در حقیقت رفتارهای زیست محیطی انسان‌ها در چارچوب رابطه آنها با خداوند، طبیعت و سایر انسان‌ها است. در بخش قبل اشاره کردیم که اصالت دادن به انسان در مقابل خداوند، مشکلات زیادی را برای او فراهم آورده که از جمله آنها پیامدهای زیست محیطی است.

۱. محیط‌بودن خداوند بر جهان هستی

بسیاری از آیات قرآن بیانگر این است که خداوند نه تنها خالق هستی است، بلکه محیط بر آن بوده و همه چیز در حیطه قدرت اوست. آیات ۹۲ سوره هود، آیه ۱۲۶ سوره نساء و آیه ۵۴ سوره فصلت بر احاطه خداوند بر همه چیز دلالت دارند. محیط‌بودن خداوند بدان معنا است که خداوند در رأس هرم هستی قرار دارد و یک نوع رابطه طولی و یگانگی بین خدا، انسان و طبیعت برقرار است.

به بیان دیگر، «محیط‌بودن خداوند بر تمامی مخلوقات، بیانگر نوعی ارتباط و یکپارچگی است که میان انسان و طبیعت حاکم است. این یکپارچگی به این صورت قابل درک است که در آن، خداوند بر تمام هستی و اجزای آن، احاطه و سلطنت تام

دارد و لذا، انسان و طبیعت با قراردادن در این حوزه، همگی به یک سرمنشأ واحد متکی‌اند؛ به این صورت که رابطه انسان با طبیعت در دیدگاه خدامحوری اسلامی باید با این حقیقت درک شود که خداوند نه تنها خالق تمام هستی است، بلکه بر تمام مخلوقات خویش احاطه کامل دارد. (محقق داماد و عابدی سروستانی، ۱۳۸۶).

از سوی دیگر، منابع طبیعی و زیست‌محیطی جزئی از جهان هستی است و در نگاه قرآن، مالکیت حقیقی جهان هستی از آن خداوند است. آیه شریفه می‌فرماید:

آگاه باشید هرکس [و هر چیزی] که در آسمان‌ها و زمین است تنها از آن خداوند است.*

اینگونه نگرش به طبیعت و منابع زیست‌محیطی، به انسان دید وسیعی می‌دهد که خود را مالک علی‌الاطلاق منابع طبیعی نداند تا هرگونه که خواست با آن رفتار یا از آن استفاده نماید.

۲. کرامت انسان

راغب اصفهانی در تعریف کرامت می‌گوید: «وقتی خداوند به کرامت توصیف می‌شود، اسم است برای احسان و انعام او. وقتی برای انسان به کار برده می‌شود، اسم است برای اخلاق و افعال پسندیده‌ای که از او صادر می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ ه. ق. / ۱۹۹۶م: ۷۰۷)

شهید صدر زیر بنای زندگی اجتماعی را اخلاق می‌داند و معتقد است در منطق اسلامی رشد و بالندگی حقیقی تنها هنگامی حاصل می‌شود که انسان بتواند مشابه ارزش‌هایی که در وجود خداوند متعال تجلی یافته، در وجود خود ایجاد کند. از آنجا که به اعتقاد وی مکارم اخلاقی نزد خداوند مطلق و بی‌حد و حساب است، حال آنکه انسان موجودی محدود می‌باشد، بدیهی است تحقق این هدف و زیربنا قراردادن اخلاق تنها به صورت یک حرکت دائمی به سوی بی‌نهایت قابل انجام خواهد بود (صدر، ۱۳۶۱: ۱۴۸).

علامه طباطبایی نیز در ذیل آیه شریفه «لقد کرّمنا بنی آدم...» می‌فرماید:

*. أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ (یونس (۱۰)، ۶۶) و نیز لقمان (۳۱)، ۲۶.

مقصود از تکریم، اختصاص دادن به عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی است که در دیگران نباشد و با همین خصوصیت است که معنای تکریم با تفضیل تفاوت پیدا می‌کند؛ چون تکریم، معنایی نفسی است و در تکریم کاری به غیر نیست، بلکه فقط شخص مورد تکریم مورد نظر است که دارای شرافت و کرامتی بشود. ... انسان در میان موجودات عالم خصوصیتی دارد که در دیگر موجودات نیست و آن، داشتن نعمت عقل است و معنای تفضیل انسان بر سایر موجودات این است که در غیر عقل از سایر خصوصیات و صفات هم انسان بر دیگران برتری داشته و هر صفات و کمالی که در سایر موجودات هست حد اعلای آن در انسان وجود دارد (طباطبایی، بی تا: ۱۵۶).

کرامت انسان در قدرت تعقل و میزان سنجش و درک او از واقعیات است؛ همان امتیازی که در قرآن بارها مورد ستایش قرار گرفته است و ضرورت‌ترین جنبندگان را انسان‌هایی دانسته که نمی‌اندیشند.*

زمخشری در ذیل آیه کرامت می‌گوید: انسان از همه مخلوقات بجز ملائکه برتر است و به تاج کرامت الهی مفتخر شدن انسان، به عقل و توان سخن گفتن، تشخیص حق و باطل، صورت زیبا، قامت متعادل، و توان نگارش و نیز تدبیر دنیا و آخرت است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۱۹۸۷م: ۲۳۹).

با قوه عقل است که انسان می‌تواند با پیروی از احکام الهی، امور دنیایی‌اش را چنانکه که زمخشری در تفسیر آیه یادشده بیان کرد، سامان دهد و با اخلاق کریمانه‌اش نسبت به عناصر طبیعت که وجود و حیات مادی و معنوی‌اش بستگی به آنها دارد، رفتاری کریمانه و مهربانانه داشته باشد و از تخریب آن و ستم به گونه‌های گیاهی و حیوانی و با واسطه به هم‌نوعان خود پرهیزد.

۳. خلافت انسان

خداوند در قرآن یکی از اهداف خلقت انسان را خلافت و جانشینی انسان در زمین دانسته است. رابطه خلافت، نقش قابل توجهی در رفتار انسان با محیط اطراف خود دارد.

*. فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ (زمر (۳۹)، ۱۷-۱۸)؛ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (انفال (۸)، ۲۲).

خداوند یکی از اهداف خلقت و فرودآوردن انسان در این کرهٔ خاکی را جانشینی خود بیان می‌کند و می‌فرماید:

من در زمین جانشینی قرار می‌دهم، فرشتگان گفتند آیا کسی را قرار می‌دهی که در آن فساد و خونریزی کند، در حالی که ما حمد و تسبیح تو می‌گوییم و برای تو تقدیس می‌کنیم، خداوند فرمود: من می‌دانم آنچه شما نمی‌دانید. (بقره (۲)، (۳۰))

با توجه به آیات و روایات و نیز آنچه در بحث کرامت اشاره شد، می‌توان نتیجه گرفت که انسان به واسطهٔ همین کرامت و موهبت عقل و پرهیز از هوس‌ها و شهوات، شایستگی جانشینی خداوند متعال را یافته و مسئولیت سنگینی را پذیرفته است. به عبارتی، از یک سو بر دیگر موجودات یک نوع شرافت و برتری یافته و از سوی دیگر، مسئولیتی نیز بر دوش وی گذاشته شده که در این جهان هستی رها و مطلق نیست و باید بر اساس ادراک عقلی راه کمال و سعادت خویش را در پیروی از فرمان‌های الهی جست‌وجو نماید و در برابر همهٔ مظاهر هستی از جمله محیط زیست، رفتاری کریمانه داشته باشد.

۱۹۷

مبانی اخلاق محیط زیست از نگاه اقتصادی... / سعد فراهانی فرد و یوسف محمدی

آیه ۱۴ سوره یونس بیانگر نکتهٔ مهمی است و آن، اینکه سنت الهی اینگونه است که جوامع در صورتی که به دستورهای الهی وقعی نگذارند و اعمال و رفتار خود را مطابق دستورهای خدا قرار ندهند، خداوند گروه دیگری را جانشین آنها خواهد گرداند که از جمله رفتارهای جوامع همین رفتار امروز بشر با محیط زیست است. خداوند در مورد رفتار نامناسب با مظاهر طبیعت هشدار می‌دهد.

شهید صدر در این زمینه معتقد است: «هیچ حاکمی، هیچ مالکی و هیچ خدایی برای جهان و زندگی جز خداوند سبحان وجود ندارد. در چنین شرایطی نقش انسان بر اساس نظر خداوند، استخلاف و استئمان است؛ یعنی خداوند انسان را در زمین جانشین خود ساخته و به او مقام امانت‌داری بخشیده است. در این جایگاه، رابطهٔ انسان با طبیعت، دیگر رابطهٔ مالک و مملوک نیست، بلکه رابطهٔ امین با مورد امانت است و این مسئله در هنجارهای مصرفی انسان‌ها بسیار نقش‌آفرین خواهد بود و رابطهٔ انسان با برادرانش، یعنی انسان‌های دیگر در هر پایگاه اجتماعی دیگر که باشند، رابطهٔ دو همکار در انجام وظیفهٔ خلافت الهی است، نه اینکه رابطهٔ حاکم و محکوم، مالک و مملوک یا

خدایگان و بنده باشد. وی معتقد است خلافتی که خداوند در قرآن از آن حکایت می‌کند، اعلام خلافت برای شخص آدم ۷ نیست، بلکه جنس آدمی به صورت کلی مورد نظر است؛ زیرا آن کس که در زمین فساد و خونریزی می‌کند، شخص آدم نبوده، بلکه آدمی در طول تاریخ بوده است (صدر، ۱۳۵۹: ۹).

در مجموع می‌توان نگاه قرآن را در مورد رابطه انسان و خداوند در دو محور خلاصه کرد؛ قرآن به انسان دو نگاه دارد: یکی، نگاه پیشینی و دیگری، نگاه پسینی. نگاه پیشینی آن است که انسان بدون توجه به آموزه‌ها و دستوره‌های الهی اهداف و برنامه‌های زندگی خود را تنظیم می‌کند. انسان، سرشتی با ویژگی‌های مختلف دارد و به بیانی، هم استعداد انجام کارهای صالح و مبتنی بر اخلاق و خداپسند دارد و هم استعداد و اختیار انجام اعمال غیرصالح و غیراخلاقی و در این نگاه پیشینی انسان از نظر قرآن ظلم، جهول (احزاب (۳۳)، ۲۲)، او در قبال پروردگارش بسیار ناسپاس است (حج (۲۲)، ۶۶)، آنگاه که خود را مستغنی می‌بیند طغیان می‌کند (علق (۹۶)، ۷)، او عجول و شتابگر است (اسراء (۱۷)، ۱۱)، او تنگ چشم و ممسک است (اسراء (۱۷)، ۱۰۰)، او حریص آفریده شده است (معاراج (۷۰)، ۱۹).

در این نگاه است که تعارض به اوج خود می‌رسد و نتایج و پیامدهای سوء اجتماعی، اقتصادی و زیست‌محیطی به دنبال دارد.

در نگاه پسینی انسان از نظر قرآن ویژگی‌ها و صفات دیگری پیدا می‌کند که عبارتند از:

- ۱- جانشین خدا در زمین است (بقره (۲)، ۳۰)؛
- ۲- امانت‌دار خداست (احزاب (۳۳)، ۷۲)؛
- ۳- او از یک کرامت ذاتی و شرافت ذاتی برخوردار است (اسراء (۱۷)، ۷۰)؛
- ۴- او از یک وجدان اخلاقی برخوردار است (الشمس (۹۱)، ۹-۸)؛
- ۵- او تنها برای مسائل مادی کار نمی‌کند، بلکه در حرکت و تلاش خود رضای آفریننده را در نظر دارد.

منظور از نگاه پسینی به انسان آن است که تربیت یافته آموزه‌های دینی و قرآنی است. انسان پرورش یافته با بینش قرآنی به دلیل کرامتی که خداوند به او عطا کرده رذایل اخلاقی را از خود دور کرده و رنگی خدایی یافته است و رفتاری کریمانه با مظاهر طبیعت دارد.

رقابت‌های نامعقول و پایان‌ناپذیر مبتنی بر سودجویی در بهره‌برداری از منابع زیست‌محیطی در صورتی بروز و ظهور می‌یابد که انسان به توصیه‌ها و آموزه‌های قرآنی بی‌توجه باشد، اما قرآن برای کاهش این تضاد و تعارض در نگاه انسان به مفهوم منافع نوعی توسعه ایجاد می‌کند و منافع را در منافع مادی دنیایی و زودگذر منحصر نمی‌بیند و او را به سوی منافی فراتر و جاودانی سوق می‌دهد و انسان با امید به بهره‌مندی از آن منافع جاودانی از این منافع دنیایی چشم‌پوشی کرده و از خودخواهی‌ها و زیاده‌طلبی‌ها و زیاده‌روی‌های فردی دست برمی‌دارد و رضایت حق را که اصلاح زمین و عدم فساد در آن است، می‌جوید.

رابطه انسان با طبیعت

بسیاری از رفتارهای انسان در ارتباط با محیط زیست، ناشی از نگاه او به گونه‌های طبیعی و رفتارشان با آنان است. بر اساس تفکر مادی، انسان خود را مسلط بر طبیعت دانسته و رفتارشان تابع منافی است که از این پدیده‌ها خواهد برد. این در صورتی است که رابطه انسان با طبیعت در آموزه‌های قرآنی متفاوت است.

۱. حیات بخشی طبیعت به زندگی بشر

نقش طبیعت و عناصر آن در حیات و بقای انسان قابل انکار نیست. جزء جزء عناصر طبیعت از نعمت‌های الهی است که به انسان ارزانی داشته تا انسان بتواند با استفاده از آنها راه کمال و سعادت جاوید را پیماید و به کمال و جود خویشتن برسد. یکی از عناصری که نقش مهمی در زندگی بشر ایفا می‌کند و اصل وجود و بقای انسان بستگی تام به آن دارد و ابعاد اقتصادی آن نیز غیر قابل انکار است، طبیعت و منابع زیست محیطی است. قرآن در این زمینه می‌فرماید:

خداوند همان کسی است که دریا را مسخرشماگردانید تا کشتی در آن به حرکت درآید و بتوانید از فضل خدا بهره ببرید و شاید شکر نعمت‌های او را بجا آورید.*

*. اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لَتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (جاثیه (۴۵)، (۱۲). نیز (نحل (۱۶)، (۱۴)).

به‌طور کلی زندگی بشر بستگی تام به محیط زیست او دارد و انسان برای برآوردن نیازهای طبیعی خود نیازمند بهره‌گیری از محیط زیست است.

غذای انسان از حیوانات و گیاهان و درختان به دست می‌آید؛ در محیط زیست تنفس می‌کند و به هر حال نمی‌تواند فارغ از محیط زیست خود به حیات طبیعی خود ادامه دهد. امروز نیز محیط زیست آباد و تخریب نشده به‌عنوان سرمایه ارزشمند ملی تلقی می‌شود که پشتوانه تداوم حیات اقتصادی آن جامعه محسوب می‌شود.

در قرآن مجید (آل عمران (۳)، ۱ و ۱۴؛ مائده (۵)، ۱۱۹، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۲ و ۱۴۶؛ انعام (۶)، ۸-۵، ۱۴، ۶۹-۶۶ و ۸۱-۸۰؛ نحل (۱۶)، ۵۴؛ طه (۲۰)، ۳۴؛ حج (۲۲)، ۲۲-۱۸؛ مؤمنون (۲۳)، ۱۳۲-۱۳۴؛ شعراء (۲۶)، ۲۷؛ سجده (۳۲)، ۴۱، ۷۱-۷۳؛ یس (۳۶)، ۸۰-۷۹؛ مؤمن (۴۰)، ۱۱؛ شوری، ۱۳-۱۲؛ زخرف (۴۳)، ۳۱ و ۳۳؛ نازعات (۷۹)، ۳۶-۳۲؛ عبس (۸۰)، به منابع و ثروت‌های حیوانی و گیاهی و ارزشمندی آنها اشاره شده است.

صاحبان خرد با تدبیر در این آیات ضمن شناخت مبدأ هستی به شناخت چگونگی روزی‌رسانی و نظم و هماهنگی عناصر طبیعت پی خواهند برد و چگونگی بهره‌گیری از این منابع را نیز باید مدنظر قرار دهند.

انسان وقتی با دید کلان به آیات قرآن و روایات معصومان می‌نگرد و به عمق فاجعه و آثار قطع درختان و نقش حیاتی درختان بر زندگی بشر امروز پی می‌برد، معنای عمیق این کلام پیامبر که ۱۴۰۰ سال قبل بیان کرده روشن می‌شود. زمانی که شاید هیچ‌گونه بحران زیست‌محیطی وجود نداشته است:

«اگر قیامت در آستانه برپایی است و در دست یکی از شما نهالی است و توانایی دارد قبل از برپایی قیامت آن را بکارد پس باید آن را بکارد.»* (النوری الطبرسی ۱۳۲۰ ق: ۴۶۰ و کنزالاعمال: ۳، ۸۹۲).

چگونه است که برپایی قیامت با آن عظمت که انسان‌ها باید پاسخگوی همه اعمال و رفتارشان باشند از میان همه اعمال عبادی و غیرعبادی که انسان در این دنیا مکلف به

*. ان قامت الساعة و فی ید احدکم الفسیله فان استطاع ان لا تقوم الساعة حتی یغرسها فلیغرسها.

انجام آنهاست، کاشتن یک نهال درخت این قدر اهمیت پیدا می‌کند. آیا عمل کردن به همین یک جمله بخش عظیمی از بحران زیست‌محیطی را حل نمی‌کند؟ آیا بیانگر نهایت ارزش قائل شدن برای عناصر و پدیده‌های طبیعت و نوع رفتار انسان با آنها نیست؟ توجه به معنای این روایت و دیگر روایات در این زمینه، قطعاً در نگرش و رفتار انسان در برابر عناصر حیاتبخش طبیعت تاثیرگذار خواهد بود.

۲. هوشمندی و حیات معنوی عناصر طبیعت در قرآن

اصول رفتار انسان با طبیعت و حفاظت از آن، متأثر از نحوه نگرش انسان به جهان است و حفاظت از حقوق طبیعت را جهان‌بینی انسانی تعیین می‌کند. در قرآن، گاهی طبیعت آنقدر تقدس می‌یابد که خداوند به عناصر آن سوگند یاد می‌کند و گاه طبیعت به‌عنوان منبعی مادی برای زندگی انسان معرفی می‌شود. گاهی نیز به حفاظت از آن و اصلاح و آبادانی آن توصیه می‌شود و گاهی طبیعت به‌عنوان امانتی نزد انسان تلقی می‌شود. توجه به این نگرش‌ها به طبیعت، انسان را به این نتیجه می‌رساند که بهره‌گیری از طبیعت باید تابع مقرراتی جدی باشد.

در جهان‌بینی الهی، جهان طبیعت موجودی هوشمند و دارای حیات و معنا بوده و قوانینی بر آن حاکم است که تخطی از آنها زمینه‌ساز راه‌آمدن و یا هلاکت عنصر و عضو خاصی - حتی انسان - را فراهم می‌آورد. علامه طباطبایی در توصیف این هوشمندی می‌فرماید: انسان مانند سایر انواع موجودات، وجودش مربوط و بسته به سایر اجزای عالم است. اعمالی که از او سر می‌زند و حرکاتی که در مسیر زندگی‌اش و در سیر به سوی سرمنزل سعادت از خود نشان می‌دهد با سایر اجزای عالم که محیط اوست، ارتباط کامل دارد؛ به طوری که حرکاتش صالح و سازگار با آن اجزا و موجودات باشد، آن موجودات نیز سازگار با او خواهند بود و برکات آسمان به سویس سرازیر خواهد شد و اگر سازگار نبود عالم نیز با او سر ناسازگاری داشته، در نابود ساختن او خواهد کوشید، مگر اینکه دست از فساد و گناه بردارد و گرنه به تدریج به تباهی گرفته، ناگهان همه اجزای عالم در تباه ساختن دست به دست هم می‌دهد و اثری از وجودش باقی نمی‌گذارد و زمین را از لوث وجودش پاک می‌کند (طباطبایی، بی تا: ۱۹۵ - ۱۹۷).

ملا صدرا در *اسفار اربعه* بر این باور است که حیات، معرفت، میل، عشق و شنوایی در تمام موجودات عالم وجود دارد و با برهان عقلی آن را به اثبات رسانده است (الشیرازی، ۱۹۸۱: ۱۴۸-۱۵۲).

در یک تحقیق زیست‌شناسی، نوعی اداراک و آگاهی و پیام‌رسانی در گیاهان به اثبات رسیده است. در این تحقیق که توسط برین ودیج (۱۹۵۵) انجام شده، آمده است: «گیاهان مانند دیگر ارگانیسم‌ها به کمک پروتئین G و با فرستادن سیگنال‌هایی از راه هوا با دیگر گیاهان ارتباط برقرار می‌کنند. تحقیقات دیگر در این زمینه از توانایی نوعی آگاهی‌رسانی گیاهان به همدیگر هنگام یورش علف‌خواران به جنگل حکایت دارد. گیاهان آگاه شده در برگ‌های خود مواد تلخی ترشح می‌کنند تا از فشار چرای مهاجمان بکاهند.» (BURIN J. SABELIS M W, DICKE M, 1995: 10 372. SITE).

تفکر دیگر، طبیعت را ماده‌ای بی‌جان و فاقد معنا معرفی می‌کند که هرگونه تصرف در آن را به‌منظور کسب ثروت مجاز می‌شمارد و هیچ‌گونه حقوقی برای طبیعت و عناصر آن قائل نیست.

با توجه به این دو نوع نگاه، تعاریف مربوط به چگونگی بهره‌برداری از طبیعت، مانند حفظ تعادل محیط زیست، پایداری، حفاظت و میانه‌روی و حتی حقوق محیط زیست تعاریف دوگانه خواهند شد. به بیان دیگر، بسته به نگرش انسان به محیط زیست، تعاریف حقوقی متفاوت و متضادی ارائه خواهد شد. روابط انسان با طبیعت و قوانینی که برای حفاظت از محیط زیست تدوین می‌کند به دو شیوه می‌تواند صورت گیرد، که مبتنی بر همان دو نوع نگرش است.

۱. روش ذات‌گرایانه. در این روش انسان به‌عنوان یکی از موجودات جهان هستی است، اما دارای شرافتی ذاتی است که باید در قالب قوانین حاکم بر عالم وجود که ریشه در عالم ملکوت دارد رفتار و فعالیت‌های مرتبط با محیط زیست را تنظیم نماید؛ زیرا نگاه انسان به طبیعت نگاهی ماورای طبیعی است و طبیعت و عناصر آن، همگی نشانی از آیات الهی است و همه این عناصر با توجه به مرتبه وجودی خود ارزشمندند.

۲. روش ابزارگرایانه که مبتنی بر همان تفکر مادی و انسان‌مداری محض است. در این روش، انسان تمرکز خود را برای استیلا بر طبیعت و دریافت حداکثر سود و

منفعت قرار می‌دهد و طبیعت، ابزاری برای لذت‌جویی‌های انسان تلقی می‌گردد. نتیجه دیدگاه نخست، این است که انسان از ابتدا وظیفه حفاظت از محیط زیست و رعایت حقوق عناصر آن را بر عهده دارد؛ اما برآیند شیوه دوم، آن است که ابتدا تخریب و بحران زیست‌محیطی به وجود می‌آید و سپس برپایه همان اندیشه، انسان در فکر چاره‌جویی بر می‌آید که تا به امروز انسان به نتیجه مطلوبی دست نیافته است. از این دو نگرش، قرآن، نگرش اول را تأیید می‌کند و تعالیمی را برای حفظ و حراست از محیط زیست برای بشر به ارمغان آورده است. قرآن، طبیعت را به مثابه آیات الهی و نشانه‌هایی برای شناخت خالق هستی می‌شناساند و برای آن، ملکوت قائل است.*

۳. امانت بودن منابع زیست‌محیطی در دست انسان

بیشتر منابع زیست‌محیطی در اختیار دولت و بخش عمومی است و بدیهی است که این اموال، ملک طلق دولت نیست، بلکه به‌نوعی امانت در اختیار دولت گذاشته شده تا اسباب رفاه همه مردم را فراهم آورد. بنابراین، در استفاده از این اموال باید مصالح همه مردم را رعایت کند.

مالک حقیقی اموال بخش خصوصی نیز، بر اساس آنچه از آیات و روایات استفاده می‌شود، خداوند است و این مالکیت را بنا به مصالحی در اختیار انسان قرار داده است. اما این در اختیار گذاشتن به‌طور مطلق و رها نیست، بلکه انسان امانت‌دار خداوند است و باید در رفتار خود با محیط زیست و استفاده از منابع طبیعی و زیست‌محیطی، اصول امانت‌داری را رعایت نموده و با آنچه به‌عنوان امانت به او سپرده شده است، رفتاری حکیمانه و امینانه داشته باشد.

آیت‌الله جوادی آملی در این رابطه می‌گوید:

«اسلام، گرچه اصل مالکیت خصوصی را پذیرفته و آن را امضا نموده است، لکن معنای آن، این است که هر فردی نسبت به دسترنج خود در قیاس با سایر مردم با

*. یونس (۱۰)، ۱۰۱؛ فصلت (۴۱)، ۵۳؛ سبأ (۳۴)، ۹؛ عنکبوت (۲۹)، ۴۴؛ جاثیه (۴۵)، ۵؛ انعام (۶)، ۷۵.

خداوند مالک نیست، بلکه به منزله امین در نگهداری و نایب در تصرف است و آیه: «أَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ وَ...» مالک است و هیچ کس حق تصرف در آن را بدون اذن و رضای او ندارد، ولی هیچ کس نسبت به دسترنج خود در قیاس با سایر مردم ملاک است و هیچ کس حق تصرف در آن را بدون اذن و رضای او ندارد ولی هیچ کسی نسبت به دسترنج خود در قیاس با خداوند مالک نیست، بلکه به منزله امین در نگهداری و نایب در تصرف است و آیه «أَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ وَ...» (نور (۲۴)، ۳۳) و «وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ» (حدید (۵۷)، ۷) گواه بر آن است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۸).

فیض کاشانی نیز در تفسیر آیه یاد شده می گوید: اموالی که خداوند شما را جانشین تصرف در آن قرار داد، در حقیقت متعلق به خداست، نه شما انسان‌ها. نتیجه‌ای که از این میان گرفته می‌شود، این است که بنابراین، انسان امانت‌داری بیش نیست (فیض کاشانی، ۱۳۵۶: ۲، ۶۵۹).

همچنین در روایات فراوانی از اموال انسان با تعبیر عاریه و امانت یاد شده است.

امام علی «ع» فرمود: مال عاریه و امانت است.*

امام صادق «ع» فرمود: اموالت را همانند عاریه‌ای قرار بده که آن را به صاحبش باز می‌گردانی.** یکی از مصادیق اموری که انسان جانشین خدا در تصرف است، منابع طبیعی و زیست‌محیطی است و انسان حق ندارد هرگونه که خواست در منابع طبیعی و زیست‌محیطی که خدا در اختیار او قرار داده، تصرف نماید. بلکه تصرف او باید در چارچوبی باشد که خدا اجازه داده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه‌گیری

نظام اخلاقی مبتنی بر انسان‌محوری که در قرن شانزدهم و هفدهم شکل گرفت، اعتقادات مذهبی و رویکرد ماورای طبیعی به عالم و جهان هستی را تحت تاثیر قرارداد.

* «المال عاریه».

** «اجعل مالک کعاریه تردها».

این فضای انسان‌گرایانه تحت حاکمیت مطلقه انسان قرار گرفت. انسان با تحولات و پیشرفت‌های چشمگیر در علوم طبیعی نیازی به حضور اراده و مشیت خدا و دخالت او در امور فردی و اجتماعی نمی‌بیند و نظام طبیعی را تنها منشأ ارزش و غایت امور بشری و طراح زندگی او می‌داند.

یکی از مشکلات اساسی مکاتب اخلاقی انسان‌محور و طبیعت‌گرا انهدام بنیادهای مبتنی بر توجه به رابطه انسان با خداست. در حقیقت، انسان با قطع پیوند خویش با خالق هستی روابط هماهنگ خود با سایر مخلوقات و کل عالم وجود را نیز با مشکل مواجه کرده است. انسان با این نگرش در پی استیلا بر طبیعت است که تا حدود زیادی هم در این زمینه موفق شده است؛ اما انسان عصر حاضر باید توجه داشته باشد که طبیعت هوشمند نیز برای بقا و تعادل خویش از قانون و سنت آفرینش پیروی می‌کند و همه نیروهایش را بسیج کرده و با انسان به مقابله بر خواهد آمد، تا او را به راه آورد و در صورت عدم هماهنگی و عدم رعایت حقوق عناصر طبیعت به گواهی نشانه‌های علمی روز و تصریح برخی آیات قرآن با عواقب ناگواری روبرو خواهد شد. اما مکتب اخلاقی مبتنی بر قرآن از ظرفیت بالایی برای کاهش بحران و کاهش تخریب محیط زیست برخوردار است.

هدف از آموزه‌های قرآنی در رابطه با محیط زیست، تغییر در نگرش انسان به آنچه در اختیار دارد، می‌باشد؛ بدین معنا که این بینش را به انسان می‌دهد تا وابستگی او به امکانات، مال و دیگر مظاهر دنیایی کاهش یابد و به این فهم و ادراک عمیق برسد که او امانتدار است و امکانات و منابع طبیعی و زیست محیطی را که بر اساس مصالحی در اختیار او قرار داده شده فقط در جایی می‌تواند استفاده کند که مالک حقیقی آن اجازه می‌دهد و رعایت همه ابعاد فردی، اجتماعی، انسانی و غیر انسانی برخوردار از منابع زیست محیطی را باید در نظر بگیرد. در نتیجه حق ندارد رفتارهایی با طبیعت داشته باشد که به تخریب آن بینجامد.

رعایت اصول مطرح در قرآن، مانند دوری از اسراف و تبذیر، رعایت میانه‌روی و تعادل و قناعت، نهی از فساد در زمین، بهره‌برداری و حفاظت از محیط زیست را در مسیر منطقی و انسانی قرار می‌دهد.

منابع و مأخذ

۱. آمدی التیمی، عبدالواحد، ۱۳۶۶، *غررالحکم ودررالكلم*، تحقیق سیدجلال الدین محدث الارموی، بی‌جا: دانشگاه تهران.
۲. آرن، ای.گیر، ۱۳۸۰، *پسامدرن و بحران زیست محیطی*، ترجمه عرفان ثابتی، بی‌جا: نشر چشمه.
۳. ابن کثیر الدمشقی، الامام ابی الفراء الحافظ، ۱۹۹۷ م. ۱۴۱۸ هـ، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. استاک هاوس، مکس ال، ۱۳۸۶، «علم اقتصاد به عنوان مذهب»، ترجمه افشین خاک باز، *مجله دین و اقتصاد*، سال دوم، ش ۵ و ۶.
۵. الاندلسی القرناطی، محمد بن سوف الشهیر بابی حیان، ۱۹۹۳ م، *البحر المحيط فی التفسیر*، ج ۱، بیروت: دارالفکر.
۶. بنسون، جان، ۱۳۸۲، *اخلاق زیست محیطی*، ترجمه محمد مهدی رستمی شاهرودی، ج ۱، تهران: سازمان حفاظت از محیط زیست.
۷. _____، ۱۳۸۲، *اخلاق زیست محیطی مقدمات و مقالات*، ترجمه عبدالحسین وهابزاده، مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *اسلام و محیط زیست*، ج ۱، قم: مرکز نشر اسراء، چ اول.
۹. راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ هـ ق. ۱۹۹۶، *مفردات الفاظ القرآن*، دمشق: دارالقلم.
۱۰. زمخشری محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، ۱۹۸۷ م، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*، ج ۲، بی‌جا: دارالکتب العربی.
۱۱. سادات حسینی، بی‌تا، *اخلاق زیست محیطی*، پایان نامه کارشناسی ارشد: دانشگاه مفید.
۱۲. سن، آمار تیا، ۱۳۷۷، *اخلاق و اقتصاد*، ترجمه حسن فشارکی، تهران: موسسه نشر و پژوهش شیرازه، چ اول.
۱۳. _____، ۱۳۸۶، «پیامدهای اخلاق»، ترجمه احمد میدری، *مجله دین و اقتصاد*، سال دوم، ش ۵ و ۶.

۱۴. الشیرازی، صدرالدین محمد، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیه*، الطبعة الثالثة، ج ۷: بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۱۵. صانع پور، مریم، ۱۳۸۲، *فلسفه اخلاق و دین*، ج ۱ تهران: انتشارات آفتاب توسعه.
۱۶. صدر، سید محمدباقر، ۱۳۶۱، *تفسیر موضوعی سنت تاریخ و قرآن*، ترجمه حسین منوچهری، تهران: نشر فرهنگی رجایی، چ اول.
۱۷. _____، ۱۳۵۹، *خلافت انسان و گواهی پیامبران*، ترجمه سیدجمال موسوی، تهران: انتشارات روزبه، چ اول.
۱۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، بی تا، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بی جا: منشورات جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه.
۱۹. الطبرسی، الفضل بن الحسن، ۱۹۸۸ م. ۱۴۰۸ هـ، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، الجزء الاول، بیروت: دارالمعرفه.
۲۰. الطوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن (شیخ الطائفه)، ۱۳۶۰، *التبیان فی تفسیر القرآن*، المجلد الاول، بیروت: داراحیاء التراث العربی
۲۱. فخررازی، ۱۳۷۳، *تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)*، ج ۲، ترجمه علی اصغر حلبی، ج ۲، بی جا: انتشارات اساطیر.
۲۲. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۳۵۶، *تفسیر صافی*، ج ۵، چ دوم، قم: الهادی.
۲۳. کلینی، ابی جعفر محمدابن یعقوب، بی تا، *الکافی*، بی جا.
۲۴. کریم زادگان، حسن، ۱۳۸۲، *مبانی اقتصاد محیط زیست*: بی جا: انتشارات نقش مهر.
۲۵. کریمی، داریوش و فریبا همتیان، ۱۳۸۴، *راهکارهای توسعه فرهنگ محیط زیست*، ج ۱، تهران: انتشارات کیان مهر.
۲۶. محقق داماد، مصطفی و احمد عابدی سروستانی و...، ۱۳۸۶، «ماهیت و دیدگاه‌های اخلاق زیست محیطی با تاکید بر دیدگاه اسلامی»، *فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری*، سال دوم، ش ۲۱.
۲۷. مومنی، فرشاد، ۱۳۸۵، «نگرش اسلامی به توسعه ملی در پرتو اندیشه‌های شهید صدر»، *فصلنامه دین و اقتصاد*، تهران، ش اول.
۲۸. النوری الطبرسی، میرزا حسین، ۱۳۲۰ ق، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البیت

لاحیاء التراث.

۲۹. نیشابوری، ابوبکر عتیق (اسدآبادی)، ۱۳۸۱، تفسیر سورآبادی، ج ۱، تهران: فرهنگ نشر نو.

30. Biot George (1872) middlemarch new york modern library 1994:is ted 799

31. BURIN J, SABELIS M W, DICKE M: (1995) TRCND S IN EVOLUTIONARY ECOLOG, 10 372 .SITE :

32. Georgs stigler, 1981, economics oethics? In s.mcerrin(ed), tanner lectures on human values vol II Cambridge university press

33. MACKIE J.L, (1977) ETHICS: Inventing right a wrong penguin. 20-115

34. MCINTYRE ALASDIER (1967) ASNORT HISTORY OF ETHICES, LONDON ROUTLEDYE

35. sen Amartya on ethics and economics, black wll publishers, 1994.

36. Tucker me, G rimj. Series foreward .In: Grimj A Editor. In digenous Traditions and Ecology, Harvard University press Massachusetts, 2001.

37. Wilson james Q. (2000) Tow cheers for capitalism “ public interst(spring):75

38. WWW.USERS.YORK.AC.UK/-_DIF L/TT .HTM.

۲۰۸

پیش

سال چهاردهم / پاییز ۱۳۸۸

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی