

تأثیرپذیری سهراب سپهری از عرفان شرق در حوزه اخلاق زیست محیطی

زهرا پارساپور*

فرناز فتوحی**

چکیده

سهراب سپهری، شاعر و نقاش مسلمان و طبیعت‌گرا، در گذر از کشورهای شرق دور، با عقاید و باورهای آنان آشنا و این آشنایی موجب شد که شعر او رنگی از عرفان و اخلاق آیین‌های شرقی به خود بگیرد. «هندویسم»، «بودیسم»، «تائویسم» و «ذنیسم»، اصلی‌ترین ادیان و آیین‌های کشورهای شرق دور (چین، هند، و ژاپن) هستند که سهراب تحت‌تأثیر آموزه‌های آنها به‌ویژه در حوزه اخلاق قرار گرفت؛ اخلاقی که هر سه حوزه فرد، اجتماع، و زیست‌کره را دربر می‌گیرد.

در این مقاله، پس از معرفی دیدگاه‌های ارزشی درباره اخلاق زیست محیطی، مباحث مربوط به اخلاق زمین در شعر سهراب و مطابقت آن با آیین‌های شرقی بررسی شده است. این بررسی نشان می‌دهد که کانون ارزشی زیست‌محور در دیدگاه سپهری و آیین‌های شرق مشترک است.

کلیدواژه‌ها: سهراب سپهری، عرفان شرق، اخلاق شرق، محیط زیست.

مقدمه

«اخلاق» جمع «خلق» و در کتب اخلاقی به معنای صفت نفسانی پایداری است که راهنمای عمل انسان است. در واقع اخلاق می‌کوشد با مفاهیمی چون «درست» و «نادرست»، و «باید»

* استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی zparsapoor@yahoo.com

** فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی famazfotoohi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۷/۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۲۰

و «نباید»، راهنمای کنش انسان باشد. بدین ترتیب، در سایه بایدها و نبایدهای اخلاقی است که قانون وضع و زندگی اجتماعی میسر می‌شود.

فرایض اخلاقی با هنجارها سروکار دارند. به بیان کلی، این فرایض به آنچه که هست، کاری ندارند بلکه به آنچه که باید باشد، توجه دارند. (پویمان، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۲۷)

تمامی ادیان آسمانی و غیرآسمانی و بسیاری از فیلسوفان و اندیشمندان، در طول تاریخ، برای به وجود آمدن جامعه آرمانی، دستورات اخلاقی صادر کرده‌اند تا محدوده رفتاری انسان را به نوعی مشخص سازند. با وجود آنکه بسیاری از اصول اساسی اخلاق در همه اعصار و مکان‌ها ثابت مانده، بعضی از دستورات اخلاقی متناسب با شرایط زمانی و مکانی و نیازهای جامعه برجستگی و نمود بیشتری پیدا کرده است.

نیازها و اولویت‌هایی که از ارزش‌های جامعه سرچشمه می‌گیرند، طی زمان تغییر می‌کنند ... در واقع اخلاق، متحرک و پویا است؛ زیرا اخلاق در جست‌وجوی آن است که خود را با تاریخ و سابقه‌ای که انسان در طول زمان از خود نشان داده است، سازگار سازد. (عابدی سروستانی و دیگران، ۱۳۹۱: ۲۰)

تحرک و پویایی اخلاق به معنی تحول و تغییر بنیادین اصول اخلاقی نیست و اگر حوزه آداب و مناسک دینی و نیز آداب و رسوم فرهنگی را از حوزه اخلاق جدا کنیم، ملاحظه خواهیم کرد که بسیاری از اصول اخلاقی در ادیان و اقوام و ملل مشترک است؛ اما چنان‌که عنوان شد، دامنه این اصول و یا برجستگی آنها ممکن است متناسب با نیازها، ارزش‌ها و شرایط زمانی و مکانی یک جامعه، کم یا زیاد شود.

برای مثال، در سده‌های نخستین پس از خلقت، از آنجا که دغدغه اصلی انسان، ازدیاد نسل و راه‌های مقابله با بلایای طبیعی و حفظ جان در برابر خطرهای ناشناخته بود، تعریف قوانین اخلاقی از این حدود فراتر نرفت. با گذشت زمان و رشد جمعیت، انسان به زندگی جمعی روی آورد؛ زندگی گروهی، مرزهای اخلاق را گسترش داد و اخلاق به معیار تمایز میان رفتار اجتماعی از ضداجتماعی مبدل شد. به عبارت بهتر، رفتار اخلاقی با توجه به نوع رفتار فرد با خود و دیگران در محیط اجتماعی (چه بزرگ و چه کوچک) تعریف شد. در بزرگ‌ترین کتب اخلاقی تا پیش از عصر حاضر، سراسر سخن از نوع رفتار انسان با خودش و نیز نوع رابطه‌اش با دیگران است؛ برای نمونه، بررسی کتب اخلاقی فارسی نشان می‌دهد که به بایدها و نبایدهای فردی و اجتماعی توجه بسیاری شده است. دو اثر بزرگ و جاودان کیمیای سعادت و اخلاق ناصری، با توجه به دوره تاریخی نگارندگان آنها، مملو از این‌گونه

آموزه‌ها هستند، مسائلی مثل طهارت نفس، آداب عزلت، کسب معرفت، طلب علم درباب اخلاق فردی و آداب تربیت فرزندان و خدم، آداب رفتار با بزرگان، کیفیت معاشرت با دوستان، معرفی مشاغل مناسب، کسب روزی حلال، احترام به حقوق مردم درباب اخلاق اجتماعی. با توجه به آموزه‌های اخلاقی موجود در کتب اخلاقی گذشته، می‌توان اخلاق را به دو بخش تقسیم کرد: یکی، اخلاق فردی، یعنی نوع رفتار انسان با خودش که پیش از ورود به زندگی اجتماعی مطرح است؛ دیگری، اخلاق اجتماعی، یعنی نوع رفتار انسان با سایر افراد جامعه.

اما با گذشت زمان و پیشرفت دانش بشری، افزایش جمعیت و رشد بی‌رویه شهرنشینی، منابع طبیعی که روزی گمان می‌رفت نامحدود و بی‌پایان هستند، با مصرف روزافزون، در معرض نابودی قرار گرفتند. جبران آسیب‌ها و بهره‌برداری‌های زیاده‌خواهانه بشر، از توان بازآفرینی زمین فراتر رفت به طوری که می‌توان گفت:

انسان عصر جدید با طمع عنان‌گسیخته و سیری‌ناپذیر خود برای لذت‌بردن و کسب ثروت، از طبیعت تقریباً تا حد فقر بهره‌برداری کرده است. (پویمان، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۲۳۸)

تا پیش از پیشرفت بشر در زمینه کشاورزی و صنعت — که خود زمینه‌ساز جهش و تحول در زندگی او شد — انسان خود را جزئی از طبیعت می‌دید؛ اما با رشد تکنولوژی، انسان در نقش استعمارگر سعی کرد بر طبیعت مسلط شود و از آن بهره‌برد تا جایی که می‌توان گفت تاکنون هیچ موجودی به اندازه انسان با این سرعت خانه خود را تخریب نکرده است. در نیمه دوم قرن بیستم، هشدارهای زیست‌محیطی موجب شد که انسان به تغییر رفتار و منش خود با طبیعت بیندیشد. گرچه در بسیاری از متون اخلاقی، دینی و ادبی گذشته، گزاره‌ها و گاه فصل‌هایی را می‌توان یافت که رفتاری اخلاقی در برابر طبیعت توصیه می‌کنند اما بحث اخلاق زیست‌محیطی به عنوان یک میان‌رشته برای نخستین بار از سال ۱۹۶۰ مطرح شد.

با سربرآوردن نظریه‌های اخلاق زیست‌محیطی، سه دیدگاه ارزشی متفاوت پدید آمد:

۱. کانون ارزشی انسان‌محور، ۲. کانون ارزشی زیست‌محور، ۳. کانون ارزشی زیست‌بوم‌محور. (عابدی سروسنانی و دیگران، ۱۳۹۱: ۶۳)

در کانون ارزشی نخست، انسان محور عالم و همه چیز برای او و در خدمت او قرار می‌گیرد. لین وایت در مقاله‌ای در سال ۱۹۶۷، این دیدگاه را موجب به‌وجود آمدن بحران زیست‌محیطی دانست و مدعی شد که تعالیم ادیان مسیحیت و یهودیت در ترویج چنین

دیدگاهی مؤثر بوده‌اند (← پویمان، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۵۰)؛ درمقابل، گروه زیادی از متفکران مسیحی، این دیدگاه او را با دلایل گوناگون نقد یا رد کردند (← پارساپور، ۱۳۹۱: ۲۵). رد پای این دیدگاه انسان‌محور را در میان فلاسفه قدیم غرب نیز می‌توان مشاهده کرد؛ برای مثال، ارسطو معتقد است که همه موجودات باید در خدمت انسان خردمند باشند:

ارسطو طبیعت را دارای سلسله‌مراتب می‌دانست که در آن، موجوداتی که توان تعقل کمتری دارند، به‌خاطر موجوداتی که از توان تعقل بیشتری بهره‌مندند، وجود دارند: گیاهان به‌خاطر حیوانات وجود دارند و چهارپایان بی‌شعور به‌خاطر انسان. (سینگر، ۱۳۸۶: ۱۵۰)

در دیدگاه ارزشی دوم — یعنی کانون ارزشی زیست‌محور — برخلاف دیدگاه نخست، همه موجودات زنده ارزش ذاتی یکسانی دارند. در این نوع نگرش، دیگر انسان مرکز آفرینش تلقی نمی‌شود، از این رو میزان تصرف و بهره‌مندی او از طبیعت محدود می‌شود:

همین که برتری انسان بر سایر موجودات زنده را نفی کنیم (خواه برتری مبتنی بر شایستگی، خواه برتری مبتنی بر ارزش درونی)، زمینه برای پذیرش دیدگاه ارج‌گذاری به طبیعت فراهم می‌شود. (پویمان، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۳۵۸)

و اما در کانون ارزشی سوم — یعنی «زیست‌بوم‌محور» — کل طبیعت اعم از ذی‌شعور و غیرذی‌شعور، ارزش ذاتی دارند، ارزش ذاتی‌ای که همه گونه‌های زیستی، زیست‌بوم و خود سیاره زمین را دربر می‌گیرد. در این کانون کل‌گرا، انسان نیز تنها به‌عنوان یک جزء شناخته می‌شود. پیدایش این نوع نگرش، در اعتقادات آلدو لئوپولد (Aldo Leopold) — پدر اخلاق زمین — ریشه دارد. به اعتقاد او، محیط زیست صرفاً منبعی برای بشر نیست بلکه به‌عنوان کانون ارزش، باید اخلاقی با آن برخورد کرد. به عقیده وی، نقش انسان از فاتح — زمین باید به عضوی خردمند و شهروند از آن اجتماع تغییر کند (همان، ص ۱۸۸)؛ نقل به‌اختصار). در دیدگاه زیست‌بوم‌محور، «هر موجود زنده‌ای محور غایت‌مند حیات است که به شیوه خاص خود به‌دنبال خیر و صلاح خودش است و از ارزش ذاتی همسان با دیگران برخوردار است» (همان، ص ۳۱۹).

این نوع نگرش به طبیعت، به تعالیم ادیان شرقی بسیار نزدیک است. بهره‌کشی مفرط از طبیعت و نادیده‌گرفتن آن، به شکلی که امروزه رایج است، در آیین‌های شرقی مثل هندوئیسم و بودیسم جایی ندارد. همان‌طور که در ادامه شرح داده خواهد شد، بنا به باور بازایش مذهب هندو، نه تنها انسان بلکه همه گیاهان و حیوانات شایسته احترام هستند.

پیش از ورود به موضوع اصلی بحث، ذکر یک نکته ضروری است: سهراب سپهری بی‌شک مسلمانی است که در فرهنگ ایرانی رشد کرده و آموزه‌های اخلاقی اسلام در شکل‌گیری دیدگاه‌های اخلاقی او از جمله نگرش او به اخلاق زیست‌محیطی نقش به‌سزایی داشته است. در اسلام، به‌عنوان کامل‌ترین دین، رهنمودهای اخلاقی فراوانی درباره رفتار با محیط زیست وجود دارد. پیرامون حفظ و حراست از زمین و مواهب طبیعی و رفتار صحیح با حیوانات، آیاتی از قرآن و احادیث متعددی از پیامبر (ص) می‌توان یافت. هرچند که در آیه ۲۹ سوره بقره آمده است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...» (او کسی است که همه آنچه را که در زمین است، برای شما آفرید...)، براساس استدلال مفسران درباره این آیه، زمین و مخلوقات آن به‌طور یکسان به همه تعلق دارد و هیچ‌کس حق ندارد با دست‌درازی، زمین را ملک شخصی خود بداند و به بهره‌برداری بی‌رویه از آن اقدام کند (← جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۰-۳۱). درباره پرهیز از نابودکردن طبیعت حتی بریدن بیهوده درختان، پاکیزه‌نگه‌داشتن محیط زیست و محبت‌ورزیدن به حیوانات، احادیث بسیاری از پیامبر (ص) نقل شده که نشان‌دهنده دیدگاه احترام‌آمیز اسلام به طبیعت است (برای نمونه، ← مهدوی دامغانی، ۱۳۹۰: ۱۶۳-۱۷۰). سهراب سپهری مسلمان نیز بسیاری از اصول اخلاقی خود را مدیون آموزه‌ها و باورهای اسلامی است. اما اصلی‌ترین آیین‌هایی که سهراب بعد از اسلام به آنها نظر داشته، آیین‌های خاور دور مثل هندویسم، بودیسم، تائویسم و ذنیسم است و همان‌طور که در ادامه شرح داده خواهد شد، نگاه عاشقانه و محترمانه سهراب به هستی، با آموزه‌های این آیین‌ها مطابقت دارد.

به‌طور کلی، در بررسی مسائل اخلاقی در آثار سپهری، سه محور اخلاقی قابل مشاهده است:

۱. اخلاق فردی،
۲. اخلاق اجتماعی،
۳. اخلاق زمین.

در این مجال، تنها محور سوم — یعنی اخلاق زمین — در شعر سهراب بررسی و با دیدگاه‌های مطرح‌شده در آیین‌های شرق مطابقت داده می‌شود.

اخلاق زمین در شعر سهراب

مقوله اخلاق زمین، نگاهی فرااقتصادی به تمامی موجودات کره زمین است، به این معنا که بدون در نظر گرفتن جنبه سوددهی گیاهان و حیوانات، به چشم عضوی از حیات کره زمین

به آنها نگریسته می‌شود بان سان که به اندازه هر موجود دیگری حق زیستن دارند. در این نوع نگرش، انسان خود را درقبال طبیعت و هستی متعهد می‌داند و مسئولیتی همه‌جانبه دربرابر آن احساس می‌کند. این نوع تعهد اخلاقی، به‌خاطر عشق و علاقه انسان به طبیعت است. انسان خود را ملزم می‌داند که همه عناصر هستی را درست ببیند، برای آنها حقی قائل باشد و درواقع آنها را بفهمد:

اخلاق عبارت است از اینکه ضرورت حرمت‌نهادن به حیات هر اراده معطوف به زیستن را درست مانند آنچه درقبال اراده معطوف به زیستن خودم دارم، احساس کنم. (سینگر، ۱۳۸۶: ۱۵۵)

اخلاق زمین، مرزهای اجتماع انسانی را گسترش می‌دهد و تمامی مخلوقات کره زمین را در آن می‌گنجانند. در این نوع اخلاق، انسان می‌آموزد که برای رفع نیازهای غیرضروری خود نمی‌تواند بر طبیعت تجدیدنشاندنی دست‌اندازی کند. بدین ترتیب، این نوع نگرش به هستی، موجب احساسی زیبا و مه‌ری فراگیر به همه موجودات است که نتیجه‌ای جز ترویج عشق و آرامش نخواهد داشت. رعایت اخلاق زمین بی‌شک می‌تواند انسان را در رعایت اخلاق فردی و اجتماعی یاری دهد. بسیاری از اندیشمندان معتقدند تا زمانی که انسان، مهربانی و همدردی با طبیعت را نیاموزد، قادر به نوع‌دوستی و مهرورزی به هم‌نوعان خود نخواهد بود:

طبیعت‌دوستی و انسان‌دوستی را هرگز نمی‌توان از هم جدا کرد (اگر یکی نباشند). (طبری، ۱۳۸۳: ۷)

پویمان (۱۳۸۲: ج ۲، ص ۲۳۷) نیز به این رابطه دوسویه اذعان دارد و اخلاق فردی و اجتماعی را بر طبیعت و اخلاق زمین را بر اخلاق فردی و اجتماعی تأثیرگذار می‌داند:

جهان، ازجمله طبیعت و نوع بشر، بسته به نیروی اخلاقی حاکم، دوام می‌آورد یا سقوط می‌کند. اگر بی‌اخلاقی جهان را فراگیرد، انسان و طبیعت رو به تباهی می‌روند. اگر اخلاق بر جهان حاکم شود، کیفیت زندگی و طبیعت ارتقا پیدا می‌کند.

اخلاق زمین از موضوعاتی است که بی‌شک بیشترین نمود را در اشعار سهراب داشته و همین ویژگی، سروده‌های او را از شاعران و متفکران عصر خود ممتاز کرده است. در اشعار او، پایبندی به اخلاق در تمامی حوزه‌هایش به‌وضوح قابل مشاهده است، آن‌چنان‌که مهرورزی به طبیعت (سرتاسر هستی) با مهربانی به انسان‌ها درهم آمیخته شده و مصداقی بارز از انسانی اخلاقی به‌وجود آورده است.

نوع رفتار سهراب با محیط پیرامون و طبیعت، در نوع خود منحصر به فرد و ستودنی است. طبیعت‌گرایی سهراب، به سه شکل در اشعار او منعکس شده است:

الف) رفتار احترام‌آمیز با طبیعت،

ب) احساس یگانگی با طبیعت،

ج) بیزاری از تکنولوژی و زندگی ماشینی.

الف) رفتار احترام‌آمیز با طبیعت

شاعری دیدم هنگام خطاب به گل سوسن می‌گفت: شما. (سپهری، ۱۳۷۶: ۲۷۸)

سهراب، رفتاری محترمانه با همه موجودات دارد، چراکه به خوبی آموخته است که همه موجودات همچون حلقه‌های زنجیر به هم وابسته‌اند، از این رو احترام به هر موجودی، احترام به بخشی از زنجیره حیات و در نهایت احترام به خود ما است، همان‌طور که از بین بردن آن می‌تواند در نهایت به نابودی خود ما بینجامد:

می‌دانم، سبزه‌ای را بکنم، خواهم مرد. (همان، ص ۳۳۶)

چیدن یک سبزه و نابودی آن یعنی ایجاد اختلال در نظم هستی:

یاد من باشد کاری نکنم که به قانون زمین برخورد. (همان، ص ۳۵۴)

سهراب نگران است که مبدا انسان نادانسته قانون زمین را برهم بزند. حال باید پرسید این قانون چیست. تائویسم به این پرسش پاسخ می‌دهد: «تائو» در اصل «راه طبیعت» است، راه یا جریانی که بر تمامی هستی مستولی است و همه کائنات در مسیر آن حرکت می‌کنند:

تائو قانون و آهنگ و قوه راهبر در سرتاسر طبیعت و اصل نظم‌دهنده‌ای است که در ورای همه چیزها است اما در عین حال در میان آنها است. (راسخی، ۱۳۷۸: ۹۷)

به اعتقاد لائوتزه، جهان بر پایه سه نیرو شکل گرفته است: آسمان، زمین و انسان. با وجود قانون تائو، نظم و هماهنگی بی‌ظنیری بر این سه و میان روابط آنها برقرار است، به این معنا که انسان با زمین، زمین با آسمان و آسمان با «تائو» هماهنگ است، و در نهایت تائو با راه طبیعت هماهنگ است (کالتنمارک، ۱۳۶۹: ۴۷؛ نقل به اختصار). مقصود از راه طبیعت، مسیر همه موجودات و کائنات به همان شکلی که به وجود آمده‌اند، رها و فارغ از

تصنعی بودن، است، بدین معنا که هرگاه همه چیزها آزاد باشند که راه طبیعی خود را دنبال کنند، در اوج نظم و در نهایت دقت و صحت حرکت خواهند کرد. پیروان این نوع نگرش — همان‌طور که پیش‌تر ذیل کانون ارزشی زیست‌بوم‌محور عنوان شد — از آنجا که برای تمامی مخلوقات ارزش ذاتی قائل‌اند، هر چیز را همان‌گونه که خلق شده‌اند، می‌پذیرند و از دست‌بردن در طبیعت و یا تغییر آن به شکل دلخواه خود پرهیز می‌کنند. سهراب، در شعر دیگر خود، تأثیر رفتار نادرستی چون گل‌آلودکردن آب بر همه موجودات را نشان می‌دهد و بر این نکته تأکید می‌کند که ما حلقه جداشده از یک زنجیر نیستیم:

آب را گل نکنیم:

در فرودست انگار، کفتری می‌خورد آب / یا که در پیشه دور، سیره‌ای پر می‌شوید.
(سپهری، ۱۳۷۶: ۳۴۶)

سهراب در شعرهایش بر این نکته تأکید دارد که در احترام به طبیعت و دوست داشتن آن انتخابی درکار نیست بلکه همه حلقه‌های زنجیر نقشی در آفرینش بازی می‌کنند:

انگشتانم برنده‌ترین خار را می‌نوازد. (همان، ص ۱۶۶)

سهراب، با همه موجودات و مظاهر خلقت مهربان است و حتی در غوک شکوه می‌بیند:

خواهم آمد، پیش اسبان، گاو، علف سبز نوازش خواهم ریخت / مادیانی تشنه، سطل شبنم را خواهم آورد.

خر فرتوتی در راه، من مگس‌هایش را خواهم زد.

خواهم آمد سر هر دیواری میخکی خواهم کاشت / پای هر پنجره‌ای، شعری خواهم خواند
هر کلاغی را، کاجی خواهم داد / مار را خواهم گفت: چه شکوهی دارد غوک!
(همان، ص ۳۴۰)

در آیین هندویسم نیز احترام به طبیعت به گونه‌ای است که برای همه شکل‌های حیات قداست قائل است، قداستی که بشر را از نابود کردن هستی منع می‌کند و به همه مظاهر آن احترام می‌نهد. این اعتقاد به مقدس شمردن همه موجودات، در عقیده به بازآیش آنها ریشه دارد. در اغلب آیین‌های هندویی، عنصر ثابتی به نام جان یا روح وجود دارد که پس از مرگ ازین نمی‌رود بلکه جسم قبلی را رها می‌کند و در قالب و جسم جدید به حیات خود ادامه می‌دهد؛ که البته این بازآیش در هر قالبی (گیاه، حیوان و انسان) ممکن است و تنها

به نوع عملکرد انسان در دوره پیشین زندگی اش بستگی دارد. به همین خاطر، هندوان همه موجودات را کالبد جدید ارواح درگذشتگان تلقی می کنند و شایسته احترام می دانند. (شایگان، ۱۳۸۲: ۳۶۰؛ نقل به اختصار)

در تعالیم بودا نیز دیده می شود که او نگران همه موجودات کره زمین است، نه فقط انسان؛ و همه تلاش او در جهت برطرف کردن رنج و سختی تمامی مخلوقات است که گیاهان، حیوانات و انسان را دربر می گیرد.

سپهری در شعر «غربت»، مراقبت از موجودات زنده را چنین به خود یادآوری می کند:

یاد من باشد هرچه پروانه که می افتد در آب، زود از آب درآرم. (سپهری، ۱۳۷۶: ۳۵۴)

این احترام عمیق به حشره ای کوچک، یادآور قانون «آهیمسا» (Ahimsa) است. در دو آیین هندویسم و بودیسم، پرهیز از آزار هر موجود زنده، به یک قانون اساسی نزد پیروان این آیین ها بدل شده است. یکی از حکیمان بزرگ هندی گفته است:

آهیمسا به معنی آزارن دادن هر موجودی به هر منظور و در هر زمانی است و ریاضت ها و قواعد مذهبی که دنبال می گردد، همه ریشه در آهیمسا و سعی در کامل کردن آن دارند. (ویرسینگ، ۱۳۸۱: ۱۵)

سهراب در مقدمه ای که بر «آوار آفتاب» نوشته بود، جهان بینی شرق و غرب را مقایسه کرد و عرفان شرق را ستود. او در جایی، نگاه شرقیان به هستی را چنین توصیف می کند:

آسیا اندوه تماشا را دریافت و ناپایداری را شناخت و همدردی را گسترش شگرف داد. در آن سوی جهان [غرب]، سروش آمد: بکش و بخور و در این سو آهیمسا پایه ای بلند گرفت. (سپهری، مقدمه ای بر آوار آفتاب؛ نقل در عابدی، ۱۳۷۷: ۱۲۷)

سهراب، در «ندای آغاز»، از بی توجهی انسان به طبیعت گله مند است، از اینکه:

هیچ چشمی عاشقانه به زمین خیره نبود/ کسی از دیدن یک باغچه مجذوب نشد.

هیچ کس زاغچه ای را سر یک مزرعه جدی نگرفت. (سپهری، ۱۳۷۶: ۳۹۱)

به اعتقاد سهراب، مردم هرگز احترامی را که شایسته طبیعت است، نتارش نکرده اند و اغلب از کنار آن بی اعتنا گذشته اند. آنان فراموش کرده اند که وجود مواهب طبیعی یعنی ادامه حیات، یعنی تپش نبض زندگی. به همین دلیل است که سهراب می گوید:

وقتی که درخت هست، پیداست که باید بود. (همان، ص ۴۱۹)

و:

تا شقایق هست، زندگی باید کرد. (همان، ص ۳۵۰)

و:

من به سببی خوشنودم/ و به بوییدن یک بوتهٔ بابونه. (همان، ص ۲۸۹)

ب) احساس یگانگی با طبیعت

احساس یگانگی با طبیعت و خود را جزئی از آن دانستن، از مهم‌ترین موضوعاتی است که ویژه تفکرات ذنی و تائویی است. تائویسم با طبیعت و هستی به‌مثابه موجودی زنده، شعورمند و منظم برخورد می‌کند. بر اساس آموزه‌های آنان، هیچ چیز در طبیعت بیهوده و زاید خلق نشده است و تمامی موجودات خلقتی هدفمند و مؤثر در مسیر هستی دارند. انسان هم به‌عنوان عضوی از این هستی بی‌کران، باید درعین احترام به نظم موجود، خود را با آن همسو کند و در هماهنگی طبیعت اختلالی ایجاد نکند. «تائو» همان نیروی شگفت‌انگیزی است که چنین نظم حیرت‌آور و بی‌نقصی را در سراسر هستی برقرار می‌کند. اگر انسان به‌دنبال آرامش و حقیقت است، تنها باید در جریان «تائو» قرار گیرد و با طبیعت و سیر آن هم‌نواپی کند. دید تائویستی به طبیعت از رهگذر همین نگاه، دیدی عارفانه است نه مادی و سودجویانه:

نظام طبیعت در نظر آنها [چینی‌ها]، صحنهٔ شکوفایی بی‌چون‌وچرای «تائوی» ازلی بود و انسان به تصرف در طبیعت نمی‌پرداخت بلکه خود را در آن رها می‌کرد تا حیات درونی خویش را با حرکت کل طبیعت همگام گرداند. (شایگان، ۱۳۵۳: ۶۴)

یکی از اساسی‌ترین موضوعات موردتوجه ذن، احترام به طبیعت و آمیختگی با آن است. حال فرقی نمی‌کند یک گیاه کوچک خودرو باشد یا کوه‌های استوار و سربه‌فلک‌کشیده. ذن اعتقاد دارد انسان و طبیعت با هم یکی هستند و هیچ دوگانگی و جدایی بین آنها وجود ندارد؛ زیرا:

زمانی که طبیعت چیزی جدا از من و دربرابر من باشد، چیزی است مجهول که واقعیت درنده و حیوانی دارد. (ع. پاشایی، ۱۳۶۱: ۲۷)

سهراب هم تحت‌تأثیر همین اندیشه‌های بلند، با سراسر هستی احساس نزدیکی و وحدانیت می‌کند و می‌گوید:

من در این خانه به گمنامی نمناک علف نزدیکم. (سپهری، ۱۳۷۶: ۲۸۶)

روی باغ‌های روشن پرواز می‌کنم / چشمانم لبریز علف‌ها می‌شود

و تپش‌هایم با شاخ و برگ‌ها می‌آمیزد. (همان، ص ۱۴۰)

هر کجا برگی هست، شور من می‌شکفتد / بوته‌ خشخاشی، شست‌وشو داده مرا در سیلان بودن
مثل بال حشره وزن سحر را می‌دانم / مثل یک گلدان، می‌دهم گوش به موسیقی روییدن.
(همان، ص ۲۸۸)

سهراب آمیخته با طبیعت است، همسو با روییدن، شکوفه‌زدن، ...؛ زیرا او با آموزه‌های
تائوی به‌خوبی آشنا است که هم‌نوا شدن با هدایتگر درونی، آمیختگی با طبیعت را در پی
خواهد داشت:

دائو همان راه طبیعت است و پدیده‌های جهان به راه طبیعی خود می‌روند و کمال آنها هم
در آن است. خورشید می‌درخشد، آب روان می‌شود و گیاه می‌روید چون اقتضای طبیعت
این است. (قرایی، ۱۳۸۵: ۶۶-۶۷)

من به آغاز زمین نزدیکم / نبض گل‌ها را می‌گیرم

آشنا هستم با سرنوشت تر آب، عادت سبز درخت. (سپهری، ۱۳۷۶: ۲۸۷)

مصراع اول درست همانند سخن لائوتزه پیرامون سازش با طبیعت است که می‌گوید:

نزدیک به زمین زندگی کنید. (لائوتزه، ۱۳۸۲: ۸)

سهراب مردم را به قرابت با طبیعت فرا می‌خواند:

بیابید از سایه — روشن برویم — بر لب شبنم بایستیم، در برگ فرود آییم. (سپهری،
۱۳۷۶: ۱۷۳)

سپهری با توصیفاتی که از دوران کودکی خود دارد، نشان می‌دهد که روحش با تار و
پود طبیعت تنیده شده است:

رفتم نزدیک آب‌های مصور / پای درخت شکوفه‌دار گلابی / با تنه‌ای از حضور

نبض می‌آمیخت، با حقایق مرطوب / حیرت من با درخت قاتی می‌شد

دیدم در چند متری ملکوتم (همان، ص ۴۱۵)

در دیدگاه ذن، طبیعت ما با طبیعت عینی یکی است، به این معنا که ما در طبیعت زندگی
می‌کنیم و طبیعت در ما:

وقتی که ما با طبیعت روبه‌رو می‌شویم، کل هستی ما به درون آن می‌رود و هر ضربان آن را احساس می‌کند چنان‌که گویی ضربان خود ماست. (سوزوکی، ۱۳۷۸: ۴۲۵)

ج) بیزاری از تکنولوژی و زندگی ماشینی

برای دوستداران طبیعت، توسعه و پیشرفت و تکنولوژی یادآور ظلم به طبیعت است؛ چراکه توجه انسان به این امور، با بی‌توجهی او به محیط زیست و تهاجم خواسته یا ناخواسته علیه طبیعت همزمان بود. از این رو، دفاع از طبیعت، ناخودآگاه با بیزاری از تکنولوژی همراه است و این واکنش به‌ویژه در ادبیات معاصر، چه شعر و چه داستان، نمود دارد.

در تمامی ادیان شرقی، به‌ویژه ذنیسم و تائویسم، از نابودکردن طبیعت و تبدیل آن به شکلی که باب طبع بشر است، گلایه شده و پیروان آنها به پرهیز از آن و حفظ طبیعت بکر دعوت شده‌اند.

در سرتاسر دو اثر ارزشمند لائوتزه و چوانگ دزو — بزرگان مکتب تائویی — سخن از سازش با «تائو» یا جریان طبیعت است. به تعریف لائوتزه، فرزانه کسی است که «هر چیز را آن‌طور که هست می‌بیند، بدون تلاش برای تسلط بر آن، و اجازه می‌دهد هر چیز سیر طبیعی‌اش را طی کند» (لائوتزه، ۱۳۸۲: ۲۹)؛ و چوانگ دزو چنین می‌گوید: «فرزانه راستین، تمامی تمایزات و رتبه‌بندی‌ها را انکار می‌کند و در بهشت طبیعت پناه می‌جوید.» (دزو، ۱۳۸۵: ۳۲).

آری، طبیعت به خودی خود بهشتی است که همه چیز در آن در اوج کمال است، نقص و کمبود در آن راهی ندارد و سراسر خوبی و سودمندی است به شرط آنکه انسان به‌جای تغییردادن آن، تنها محو آن باشد و با نهایت لذت در طبیعت روزگار بگذراند. در شعر سپهری می‌توان به گونه‌ای بحث نظام احسن را مطرح کرد که هر چیزی در این جهان به‌جای خویش نیکوست و اگر ما نقصی در آن دیدیم، باید به تعبیر او، چشم‌هایمان را بشویم نه اینکه مطابق با نگرش خود درصدد تغییر یا نفی آن برآیم. در تعالیم ذن هم ملاحظه می‌شود که طبیعت به همان شکل بکر و دست‌نخورده خود در اوج نظم و کارآمدی است:

هیچ چیز خوب یا بد وجود ندارد، بلکه افکار ما است که آنها را چنین می‌سازد.
(هوراس بلایت، ۱۳۸۴: ۴۴)

سهراب هم از اینکه ماشین و دست‌سازهای بشری جایگزین مواهب طبیعی شده، در عذاب است:

شهر پیدا بود/ رویش هندسی سیمان، آهن، سنگ
سقف بی‌کفتر، صداها اتوبوس (سپهری، ۱۳۷۶: ۲۸۰)

اندوه شاعر از بی‌روحي محیط زندگی است، محیطی که رنگ و بوی طبیعی خود را از دست داده و خشک و ماشینی شده است:

سفر پر از سیلان بود

و از تلاطم صنعت، تمام سطح سفر گرفته بود و سیاه، و بوی روغن می‌داد (همان، ص ۳۱۸)

این مصراع‌ها، قسمتی از منظومه عرفانی «مسافر» هستند؛ سفری که در این عصر ماشینی، به جای عطر عروج، بوی روغن سوخته می‌دهد. این، نتیجه دستاوردهای علمی انسان است، دستاوردهایی که طبیعت را بی‌رحمانه پس زدند و با افتخار ابزارهای سرد و مکانیکی خود را جایگزین کردند.

قتل مهتاب به فرمان نئون/ قتل یک بید به دست دولت (همان، ص ۲۸۴)

این تهاجم در عصر ماشین به طبیعت، تهاجم علیه خود انسان است. به اعتقاد رنه دوبو (Rene Dubos) (محقق و زیست‌شناس مشهور):

انسان حیوانی است که سرشت اصلی اش، چه از نظر طبیعی و چه از لحاظ اجتماعی، در جریان تکاملش شکل گرفته است و سرشت او که با زندگی جنگلی و بدوی سازگاری داشته، با دنیای فن‌زده کنونی بیگانه است. (آذرنگ، ۱۳۶۴: ۱۹)

سهراب در بعضی از اشعارش، از تهاجم عناصر طبیعت علیه نمودهای زندگی ماشینی و تمدن سخن می‌گوید؛ برای مثال، در قسمتی از منظومه «صدای پای آب» چنین می‌گوید:

حمله لشکر پروانه به برنامه «دفع آفات» / حمله دسته سنجاکک به صف کارگر «لوله‌کشی»
حمله هنگ سیاه قلم نی به حروف سربی (سپهری، ۱۳۷۶: ۲۸۳)

عصر پیشرفت با همه جاذبه‌های خود، گاه برای شاعر طبیعت‌دوست و دل‌نازک ما هراس‌انگیز و غیرقابل تحمل است:

در این کوچه‌هایی که تاریک هستند/ من از حاصل ضرب تردید و کبریت می‌ترسم
من از سطح سیمانی قرن می‌ترسم

و کورسوی امیدی در دل دارد:

بیا تا نترسم من از شهرهایی که خاک سیاشان چراگاه جرتقیل است
مرا باز کن مثل یک در به روی هبوط گلابی در این عصر معراج پولاد
مرا خواب کن زیر یک شاخه دور از شب اصطکاک فلزات (همان، ص ۳۹۶)

آری، همان‌طور که سهراب گفته، در این زمانه وارونه، قد علم کردن ساختمان‌های فلزی، جای درختان بلند و راست قامت را گرفته است؛ در این عصر، بوی نابودی همه جا را فرا گرفته است:

حکایت کن از بمب‌هایی که من خواب بودم و افتاد/ حکایت کن از گونه‌هایی که من
خواب بودم و تر شد

بگو چند مرغابی از روی دریا پریدند
در آن گیروداری که چرخ زره‌پوش از روی رؤیای کودک گذر داشت
قناری نخ زرد آواز خود را به پای چه احساس آسایشی بست/ بگو در بنادر چه اجناس
معصومی از راه وارد شد

چه علمی به موسیقی مثبت بوی باروت پی برد (همان، ص ۳۹۷)

شاعر از دستاوردهای ناخواسته علم سخن می‌گوید: از نابودی طبیعت، از پاره‌شدن
رؤیای کودکانه، خاموش شدن طنین زیبای آواز قناری ...

سهراب در بخشی از خاطرات کودکی خود در «اتاق آبی»، بیزاری خود را از غلبه
تکنولوژی بر طبیعت این‌گونه نشان می‌دهد:

روی بام، همیشه پابرهنه بودم. پابرهنگی نعمتی بود که از دست رفت. کفش، ته‌مانده تلاش
آدم است در راه انکار هبوط، تمثیلی از غم دورماندگی از بهشت. درکفش چیزی شیطانی
است. همه‌های است میان مکالمه سالم زمین و پا. (همان، ص ۳۷)

سهراب دلتنگ گذشته‌ها است، گذشته‌هایی که میان انسان و طبیعت رابطه‌ای
دوستانه برقرار بود، زمانی که هنوز دست غارتگر ماشین، شروع به تخریب طبیعت را
آغاز نکرده بود:

روزی که دانش لب آب زندگی می‌کرد

انسان، در تنبلی لطیف یک مرتع با فلسفه‌های لاجوردی خوش بود

در سمت پرنده فکر می‌کرد/ با نبض درخت، نبض او می‌زد/ مغلوب شرایط شقایق بود

...

انسان در متن عناصر می‌خواید/ نزدیک طلوع ترس بیدار می‌شد
اما گاهی، آواز غریب رشد در مفصل ترد لذت می‌پیچید/ زانوی عروج خاکی می‌شد.
(همان، ص ۴۲۴-۴۲۵)

پیش از ورود علم و تکنولوژی به عرصه زندگی، انسان با سادگی طبیعت پیوند داشت،
گل را می‌فهمید، درگیر هستی بود، با جریان طبیعی خلقت همسویی می‌کرد؛ اما زمانی که
«آواز غریب رشد ماشین» به گوش بشر رسید، به جای عروج روحانی، درگیر هبوط و
دل‌مشغولی‌های زمین شد.

شعر «اینجا پرنده بود» نیز مقایسه گذشته و حال است و افسوس شاعر بر گذشته‌ای که
دیگر باز نخواهد گشت:

آدمی‌زاد - این حجم غمناک - / روی پاشویه وقت / روز سرشاری حوض را خواب می‌بیند

...

پیش از این در لب سیب / دست من شعله‌ور می‌شد / پیش از این یعنی / روزگاری که انسان
از اقوام یک شاخه بود

...

از تماشای سوی ستاره / خون انسان پر از شمش اشراق می‌شد. (همان، ص ۴۳۰-۴۳۱)

توصیف آرمان‌شهر سپهری که با گونه‌ای بدوی‌گرایی قرین است، بی‌شباهت به
آرمان‌شهر لائوتزه نیست. لائوتزه در توصیف شهر آرمانی خود می‌گوید:

سرزمینی کوچک با مردمی اندک است. مردم آن با آنکه هر یک توانایی ده یا صد کس را
دارند، آن را به‌کار نمی‌گیرند؛ با آنکه مرگ را دردناک می‌بینند، از ترس آن به جای دیگر
نمی‌کوچند. مردم آن با آنکه زورق‌ها و اراجه‌ها دارند، سوار بر آنها نمی‌شوند؛ با آنکه سلاح
برنده و زره دارند، آنها را به‌کار نمی‌گیرند. مردم آن، خوراکشان را لذیذ، پوشاکشان را زیبا،
خانه‌هایشان را آرامگاه و آدابشان را شادی‌بخش می‌دانند. مردم آن با آنکه سرزمین دیگری
در همسایگی خود دارند و پارس سگان و بانگ خروسان آن را می‌شنوند، همه عمر را
سپری می‌کنند بی‌آنکه رفت‌وآمدی به آن داشته باشند. (قرایی، ۱۳۸۵: ۷۵-۷۶)

و اینک توصیف آرمان‌شهر سپهری:

پشت دریاها، شهری است / که در آن، پنجره‌ها رو به تجلی باز است
بام‌ها جای کبوترهایی است، که به فواره هوش بشری می‌نگرند

دست هر کودک ده‌ساله شهر، شاخه معرفتی است
مردم شهر به یک چینه چنان می‌نگرند/ که به یک شعله، به یک خواب لطیف
خاک، موسیقی احساس ترا می‌شنود/ و صدای پر مرغان اساطیر می‌آید در باد
پشت دریاها، شهری است
که در آن، وسعت خورشید به اندازه چشمان سحرخیزان است
شاعران وارث آب و خرد و روشنی‌اند. (سپهری، ۱۳۷۶: ۳۶۴-۳۶۵)

و یا در توصیفی دیگر:

مردم بالادست، چه صفایی دارند! چشمه‌هاشان جوشان، گاوهاشان شیرافشان باد!
من ندیدم دهشان/ بی‌گمان پای چپرهاشان جای پای خداست/ ماهتاب آنجا، می‌کند روشن
پهنای کلام
بی‌گمان در ده بالادست، چینه‌ها کوتاه است/ مردمش می‌دانند که شقایق چه گلی است
بی‌گمان آنجا آبی، آبی است/ غنچه‌ای می‌شکفتد اهل ده باخبرند
چه دهی باید باشد!/ کوچه‌باغش پر موسیقی باد!
مردمان سر رود آب را می‌فهمند (همان، ص ۳۴۶-۳۴۷)

تک‌تک این مصراع‌ها را می‌توان با توصیفات لائوتزه منطبق دانست. همان‌طور که از
سروده‌های سهراب برمی‌آید، آرمان‌شهر او، جمعیت زیادی ندارد؛ در این شهر، خبری از
تکنولوژی و ابزارهای ماشینی نیست، مردم شهر وامدار گذشتگان هستند و از تجربیات آنها
بهره می‌برند؛ بین خانه‌های این شهر، دیوارهای بلند و محکم نیست، علم بین آنها فاصله
نپیداخته است، و دشمنی و کینه میان آنها جایی ندارد. مردم آرمان‌شهر سهراب، به حقایق
هستی آگاهند و ...

تأثیری به زندگی بدوی و بدون امکانات و فناوری علاقه دارد؛ زندگی‌ای که با
دخالت‌های علم و تکنولوژی آلوده نشده و هر چیز به همان شکلی که خلق شده (بدون
دستبرد و تغییر)، به کار بسته می‌شود، چراکه اعتقاد بر این است که هر دخالت ارادی انسان،
هماهنگی روند پویای طبیعت را از بین می‌برد. بدین ترتیب:

ضرب‌آهنگ خودانگیخته جامعه بدوی کشاورزی و هم‌زیستی ناخودآگاه آن با چرخه
طبیعت، کمال مطلوب جامعه دائویی است. (مینک و دیگران، ۱۳۸۴: ۸۴)

همان‌طور که مخالفان تکنولوژی، سه فرهنگ زیستی را در برابر فن‌سالاری ممتاز
شمرده‌اند: فرهنگ جامعه‌های بدوی، فرهنگ جامعه‌های روستایی، و فرهنگ جامعه‌های

سده‌های میانه (آذرنگ، ۱۳۶۴: ۲۲؛ نقل به‌اختصار) و سعی دارند با ترویج این فرهنگ‌ها، انسان را به اصل و مبدأ خلقت او بازگردانند.

نتیجه‌گیری

سهراب سپهری، شاعر طبیعت است؛ از این رو، در لابه‌لای اشعار او می‌توان توصیه‌های درخور توجهی در حوزه اخلاق زیست‌محیطی پیدا کرد. علاوه بر تأثیری که عرفان اسلامی بر دیدگاه‌های او درباره طبیعت دارد، می‌توان تأثیرپذیری او را از آیین‌های خاور دور در نگرش او به طبیعت به‌ویژه در حوزه اخلاق زیست‌محیطی ملاحظه کرد؛ برای مثال، آموزه‌های اخلاقی هندویسم و بودیسم در بارزترین وجه آن یعنی «آهیمسا» (پرهیز از آزار موجودات زنده)، چنان باب طبع سهراب واقع شد که حجم چشمگیری از هشت کتاب به این موضوع اختصاص دارد.

سهراب، نگاهی خودخواهانه و سودجویانه به هستی ندارد و انسان را جزء کوچکی از گستره خلقت می‌داند که باید در مسیر طبیعت گام بردارد و نظم موجود را حفظ کند. مطابق آموزه‌های آیین‌های شرقی، خلقت کائنات بر درایت و حکمت خاصی مبتنی است. به اعتقاد آنان، هیچ چیز بیهوده خلق نشده است و خلقت هر موجودی پشت به هدفی معین دارد که تا پایان حیات همین هدف را دنبال می‌کند و لحظه‌ای از آن تخطی نمی‌کند؛ به همین خاطر است که در این ادیان، تا این حد به نوع رفتار انسان با همه موجودات توجه شده است. در سایه آموزه‌های شرقیان، انسان می‌آموزد که طبیعت دارای شخصی هیچ‌کس نیست و به‌یکسان به همگان تعلق دارد و آنچه به همه تعلق دارد، به هیچ‌کس تعلق ندارد. نوع رفتار پیروان این ادیان با تمامی موجودات زنده، در قالب چهارچوب اخلاقی تعریف و به‌شکل قوانین محکم نزد آنان پذیرفته شده است؛ قوانینی که براساس نگاهی محترمانه به هستی و طبیعت وضع شده‌اند، طبیعتی کامل و بی‌نقص که به کوچک‌ترین تغییر نیاز ندارد. دست‌پرورده چنین مکتبی بودن، نتیجه‌ای جز اشعار اخلاقی - انسانی سپهری ندارد. با نگاهی به اشعار سپهری درخواهیم یافت که او چنان احترامی برای همه مخلوقات قائل است که به خود اجازه نمی‌دهد به‌خاطر منافع خود، حیات یک گیاه کوچک را به خطر بیندازد. سپهری با همین خلق و خوی ستودنی و به‌رغم عصری که در آن می‌زیست، هرگز ماشینی فکر نکرد و اسیر پیشرفت تکنولوژی نشد و تا پایان عمر کوتاه شیفته طبیعت و هستی ماند.

کتابنامه

- آذرنگ، عبدالحسین (۱۳۶۴). *تکنولوژی و بحران محیط زیست*، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- بودا (۱۳۵۷). *راه آیین (ذمه پده یا سخنان بودا)*، ترجمه ع. پاشایی، تهران: نشر انجمن فلسفه ایران.
- پارساپور، زهرا (۱۳۹۱). «بررسی مطالعات جهانی اخلاق زیست‌محیطی و لزوم آموزش مبانی مشترک آن»، *دوفصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های علم و دین*، سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان.
- پویمان، لویی پ. (۱۳۸۲). *اخلاق زیست‌محیطی*، ترجمه محسن ثلاثی و دیگران، ج اول و دوم، تهران: نشر توسعه.
- ترابی، ضیاءالدین (۱۳۷۷). *سهرابی دیگر*، چاپ سوم، تهران: نشر آذین و دنیای نور.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *اسلام و محیط زیست*، قم: اسراء.
- حسینی، صالح (۱۳۷۱). *نیلوفر خاموش*، چاپ دوم، تهران: نشر نیلوفر.
- دزو، جوانگ (۱۳۸۵). *جوانگ دزو*، ترجمه مسعود شیربچه و مریم کمالی، چاپ اول، تهران: نشر میترا.
- راسخی، فروزان (۱۳۷۸). «ارتباط انسان و طبیعت در اسلام و آیین دائو»، *فصلنامه تخصصی ادیان و مذاهب هفت آسمان*، سال اول، ش ۲.
- رامشینی، مهدی (۱۳۸۵). *مقایسه تطبیقی سهراب سپهری و جبران خلیل جبران*، تهران: نشر فرهنگسرای میردشتی.
- سپهری، سهراب (۱۳۷۶). *هشت کتاب*، چاپ هجدهم، تهران: نشر کتابخانه طهوری.
- سپهری، سهراب (۱۳۸۲). *هنوز در سفرم*، به کوشش پریدخت سپهری، چاپ سوم، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
- سپهری، سهراب (۱۳۸۹). *اتاق آبی*، چاپ اول، تهران: نشر مرکز فکر.
- سوزوکی، د. ت. (۱۳۷۸). *ذن و فرهنگ ژاپنی*، ترجمه ع. پاشایی، چاپ اول، تهران: نشر میترا.
- سینگر، پتر (۱۳۸۶). «اخلاق محیط زیست»، *مجله نقد و نظر*، سال دوازدهم، شماره اول و دوم.
- شایگان، داریوش (۱۳۵۳). *پت‌های ذهنی و خاطره ازلی*، چاپ اول، تهران: نشر امیرکبیر.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۲). *آیین هندو و عرفان اسلامی*، ترجمه جمشید ارجمند، چاپ اول، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
- طبری، امیر (۱۳۸۳). «محیط زیست و اخلاق»، *روزنامه همبستگی*، ش ۹۶۵.
- ع. پاشایی، ع. (۱۳۶۱). *ذن چیست؟*، چاپ دوم، تهران: نشر نیلوفر.
- ع. پاشایی، ع. (۱۳۷۵). *بودا (گزارش کانون پالی)*، چاپ ششم، تهران: نشر فیروزه.
- عابدی سروسرستانی، احمد و دیگران (۱۳۹۱). *مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست‌محیطی*، چاپ اول، تهران: انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- عابدی، کامیار (۱۳۷۷). *تپش سایه دوست*، چاپ اول، تهران: نشر سکه.
- قزایی، فیاض (۱۳۸۵). *ادیان خاور دور*، چاپ اول، مشهد: نشر دانشگاه فردوسی مشهد.
- کالتنمارک، ماکس (۱۳۶۹). *لائوتزه و آیین دائو*، ترجمه شهرنوش پارس‌پور، چاپ اول، تهران: نشر به‌نگار.

- لائوتزو (۱۳۸۲). تائوت چینگ، ترجمه فرشید قهرمانی، چاپ اول، تهران: نشر سیاه‌مشق.
- مهدوی دامغانی، احمد (۱۳۹۰). یاد یاران و قطره‌های باران، به کوشش سیدعلی محمد سجادی و سعید واعظ، چاپ اول، تهران: نشر علم و دانش.
- مینک، دووی و دیگران (۱۳۸۴). آیین‌های کنفوسیوس، دائو و بودا، ترجمه غلامرضا شیخ زین‌الدین، چاپ دوم، تهران: نشر مروارید و فیروزه.
- ناس، جان (۱۳۷۰). تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ چهارم، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ناس، جان (۱۳۸۵). دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاءالله رحمتی، چاپ اول، تهران: نشر نی.
- نیوانو، نیکو (۱۳۸۹). آیین بودا در سوره نیلوفر: تعبیری نواز سوره سه‌گانه نیلوفر، ترجمه ع. پاشایی، چاپ اول، تهران: نشر ادیان.
- یرسینگ، دارام (۱۳۸۱). آشنایی با هندوییزم، ترجمه سیدمرتضی موسوی ملایری، چاپ اول، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- هوراس بلایت، رجینالد (۱۳۸۴). ذن چیست؟ درس‌هایی از استادان ذن، ترجمه نسرین مجیدی، چاپ سوم، تهران: نشر هیرمند.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی