



Fundamentals of the Philosophical Look at Nature in the West and Islam

Received: 16/05/2018; Accepted: 20/07/2019

Azizollah Fahimi¹

Abstract

Among the most challenging interdisciplinary discussions in our era is the conversation about nature and philosophical foundations on the way to look at it that is discussed in the domain of environmental discourse. Various and sometimes crisis-making interventions in nature is rooted in the bases of the way of looking at nature. Some have a anthropocentric approach toward nature based on which nature is the enemy of human beings and must be defeated one way or another. Another view is based on this statement that the nature is divine trusts for us and should be treated with a lovely vision and be looked upon as a kind mother and interventions in its regard should be conducted trustworthily. These two views are of thousands of years' history and their expression in Judaism and Christianity based on which the current view in west is inspired, is the topic of the present article as the starting point of religious look in this regard. Briefly speaking, the Jewish view and the Christian view of the Roman branch are based on the defeating and forceful approach toward nature and the viewpoint of Christianity in the Greek branch and Islamic one are based on a loving and trustworthy approach as regards the nature and the environment.

Keywords: Nature, Environment, Human Being, Anthropocentric Approach, God-Centered Approach, Trusteeship.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مبانی نگاه فلسفی به طبیعت در غرب و اسلام

تاریخ دریافت ۹۷/۰۲/۲۶ - تاریخ پذیرش ۹۸/۰۴/۲۹

عزیزاله فهیمی^۱

چکیده

از جمله مباحث بین رشته‌ای پرچالش در عصر ما، گفتگو از طبیعت و مبانی فلسفی نگاه به آن است که در حیطه‌ی گفتمان محیط‌زیست طرح می‌گردد. تصرفات گوناگون و گاه بحران‌ساز در طبیعت، به مبانی نگاه به طبیعت بازمی‌گردد. برخی نگاه انسان‌محورانه نسبت به طبیعت دارند و بنای آنان بر این است که طبیعت دشمن انسان‌هاست و می‌باید از هر طریقی بر آن غلبه نمود. نگاه دیگر مبنی بر آن است که طبیعت امانت الهی در نزد ماست و می‌باید با نگاه محبت‌آمیز با آن برخورد نمود و چون مادری مهربان به آن نگرست و تصرفات در آن نیز باید امانت‌مدارانه باشد. دو نگاه فوق قدمتی چند هزارساله دارد و طرح آن در آیین‌های یهودی و مسیحیت که الهام‌بخش نگاه امروز غرب به طبیعت است، به عنوان مبداء نگاه دینی مورد گفتگوی این مقاله است. اجمالاً دیدگاه یهود و دیدگاه مسیحیت شاخه رم، متکی بر نگاه غلبه و قاهرانه بر طبیعت است و دیدگاه مسیحیت شاخه یونان و اسلام مبتنی بر نگاه محبت‌آمیز و امانت‌مدارانه نسبت به طبیعت و محیط‌زیست می‌باشد.

واژگان کلیدی: طبیعت، محیط‌زیست، انسان، نگاه انسان‌محور، نگاه خدامحور، امانت.





مقدمه

بعد از جنگ دوم جهانی تلاش شد با تشکیل سازمان ملل متحد و تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ میلادی و میثاق آن در دسامبر ۱۹۶۶ که حاکی از حقوق مدنی و سیاسی و در دومین میثاق نسل دوم حقوق بشر در همان سال^۲ که حاکی از حقوق اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی بود و سپس نسل سوم حقوق بشر^۳ که حاکی از حقوق همبستگی^۴ در جامعه بین‌المللی بود، شکل پذیرد. نسل سوم حقوق بشر با نگرشی جدید مفاهیمی از صلح و توسعه و محیط زیست را با نگاه فردی شدن حقوق بین‌الملل ارائه می‌نماید که مقوله حق بر محیط زیست^۵ را به عنوان یک حق انسانی مورد پذیرش قرار می‌دهد (مولایی، ۱۳۸۶: ۲۷۷).

از حقوق ذکر شده در نسل سوم حقوق بشر با عنوان حقوق برادری هم یاد می‌شود ولی براساس پیش‌نویس میثاق بین‌المللی حقوق همبستگی در سال ۱۹۸۲ میلادی که توسط سازمان ملل تهیه شده اصطلاح حقوق همبستگی بیشتر مورد استفاده قرار می‌گیرد (سیدفاطمی، ۱۳۸۸: ۵۵).

حقوق بین‌الملل مذکور در واقع به دنبال تحلیل نگاه به محیط زیست و حقوق مردم نسبت به آن است که تبلور این دغدغه‌ها را از سال ۱۹۶۰ میلادی در مجامع بین‌المللی می‌توان ملاحظه نمود که بعد از احساس خطر نسبت به نابودی محیط زیست و در راستای حفاظت از آن، منجر به گردهمایی استکهلم و اعلامیه مهم آن در سال ۱۹۷۲ شد که در اولین بند اعلامیه به وضوح بحث حفاظت از محیط زیست و خطرات متوجه آن را مطرح می‌نماید (موسوی، ۱۳۸۰: ۳۵۹) و پس از آن براساس پیش‌نویس میثاق بین‌المللی حقوق

1 First Generation
2 Second Generation
3 Third Generation
4 Solidarity Right
5 Right to Environment





همبستگی در سازمان ملل در سال ۱۹۸۲ میلادی حق بر محیط زیست و اهمیت آن مورد تأکید قرار می‌گیرد (سیدفاطمی، ۱۳۸۸: ۵۵).

همه این تلاش‌ها ناشی از مبارزه با نگرشی است که عمدتاً در غرب نسبت به مقوله محیط زیست و طبیعت وجود داشته است که برخی از اندیشمندان نگرش دینی را عامل تخریب محیط زیست تلقی کرده‌اند (White, 1967: 155) و البته چنین ادعایی خیلی هم دور از حقیقت نیست زیرا بسیاری از اندیشمندان یهودی و مسیحی که تابع مکتب فکری کلیسایی غیر یونانی - هلنیستی بودند برداشتی انسان محورانه و چیره جویانه نسبت به طبیعت داشتند در حالی که شاخه اقلیت نگرش مسیحی و قاطبه اندیشمندان اسلامی نگاهی متفاوت نسبت به طبیعت داشته و با نگاه امانت دارانه و احترام به طبیعت نگرسته‌اند. ریشه تاریخی نگاه فلسفی ناسازگار با محیط زیست را می‌توان در اندیشه تفکر پوزیتیویستی تاریخ علم ای. ماک^۲ و گیلبرت دوران^۳ به عنوان تغییر نگاه نسبت به مباحث زیست محیطی ملاحظه نمود.

این آشفتگی در حالی است که اندیشمندان اسلامی از آغاز نگاهی محبت‌آمیز و امانت‌مدارانه نسبت به محیط زیست داشته‌اند که پس از ارائه چند تعریف این دو دیدگاه را تبیین و تحلیل خواهیم نمود.

الف) محیط زیست

کلمه محیط به معنی دور و بر و پیرامون است (حییم، بیتا: ۲۱۵) و به معنی احاطه‌کننده مکان زندگی آدمی و اقیانوس آمده است (عمید، ۱۳۷۴: ۱۷۷۴) واژه محیط زیست بیشتر به معنی فضایی است با تمام شرایط فیزیکی و بیولوژیکی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و غیره که همه موجودات زیست‌کننده در آن‌ها را شامل می‌شود. و مجموعه روابط آن‌ها را در بر می‌گیرد (دفتر حقوقی و امور مجلس سازمان محیط زیست، ۱۳۸۷: ۲۳).



1 Lynn White, Jr, The Historical Roots of Our Ecological Crisis in Science

2 E.Makh

3 Gilbert Durand



ب) طبیعت

کلمه طبیعت را از نظر لغوی به واژه (Nature) و طبیعی را به (Natural) در انگلیسی و (Environ) در فرانسه به معنی طبیعت و به معنی مولود و متولد شده معنی کرده‌اند (Williams, 1998 : 219) و از نظر اصطلاحی نیز طبیعت را به دنیای وحش، گیاهان، یک حالت دست نخورده یا نامتمدن به ویژه در مورد بشر و یا کلیه عوامل ملموس و غیر ملموس که چارچوبه حیات^۱ را تشکیل می دهند. (Larrouse, 2004:249)

ج) رابطه محیط زیست و طبیعت

برخی گفته‌اند که طبیعت یعنی هستی‌های انسانی و غیر انسانی که هر موجود اعم از انسان و غیر انسان طبیعت خود را دارد و گاهی به علت‌های طبیعی یا ذاتی بیشتر مقابل عمل طبیعی یا بیرونی به کار برده شده است که به معنی طبیعت انسانی است ولی محیط به پیرامون بیرونی افراد اشاره دارد که انسان درون آن پرورش می‌یابد و فرق این دو مناقشه‌بر است (جان بری، ۱۹۹۶: ۲۰). برخی نیز محیط را فراتر از جهان طبیعی می‌دانند که معادل هم نیستند ولی اعتراف نموده‌اند که جدا کردن این دو از هم مشکل است (O. Brien, 1996 : 5).

برخی هم محیط را، طبیعتی گرفته‌اند که مصنوع خداوند است که دست بشر در ساخت آن نقشی ندارد (Foster, 1997 : 10).

ما در این مقاله طبیعت و محیط زیست را به یک معنی گرفته‌ایم.

د) دیدگاه مسیحی و هلنیستی

مراد ما از دیدگاه مسیحی در این مقاله، نگاه به طبیعت، ملهم از نظرات امثال ارسطو (قبل از میلاد) است که با تکیه بر (عقل گرایی)، طبیعت گرایی را جایگزین نهاد طبیعت و فلسفه عقلانی را جانشین متافیزیک نموده است (نصر، ۱۳۸۷: ۶۳).





و مراد ما از واژه هلنیستی، دیدگاه منتسب به اسکندریه یونان است که طبیعت را جایگاه زندگی خدایان و ماده را به وسیله روح زنده می‌دانست و دیدگاه اسلامی به این دیدگاه نزدیک‌تر است (نصر، ۱۳۸۷: ۶۳).

۱. مبانی نگاه فلسفی به طبیعت در غرب

نگاه فلسفی به طبیعت در غرب ناشی از عواملی است که مجموع آن‌ها، نگاه به طبیعت را نتیجه می‌دهد. این عوامل را می‌توان به شکل زیر شماره نمود.

۱-۱. حذف متافیزیک و گرایش به پوزیتیویسم

عدم توجه به ابعاد معنوی زندگی بشری که ما از آن به عنوان متافیزیک یاد می‌کنیم و توجه به ابعاد فیزیکی زندگی روزمره و تقلیل نقش متافیزیک به یک فلسفه خردگرایانه^۱ و کمک کار علوم طبیعی و ریاضی و فراموش کردن نقش اساسی متافیزیک به عنوان نقاد مشکلات انسان مقابل علم که مخلوق خود انسان است، جامعه بشری را با مشکلات عدیده روبرو نموده است (E-A-Burt, 1925 : 19)، در بحث از مبنای این انحراف فکری ناچار از بیان نقش دیدگاه مسیحی و یهودی به عنوان نماد زیربنایی اندیشه غربی هستیم که زیربنای شاخه اکثریت فلاسفه در نگاه به طبیعت می‌باشد، در این مورد از زبان برخی فلاسفه غربی همین اعتراف را می‌توان ملاحظه نمود.

مسیحیت با جایگزینی عشق و محبت به جای عقل و منطق نسبت به طبیعت، نگاه پوچ و زندان‌مدارانه را ترویج کرد به طوری که ماسکال می‌گوید «من نمی‌توانم در مورد لطمه بزرگ‌تری به دین مسیحیت، به غیر از پیوند زدن آن با استدلال‌هایی مبتنی بر ابهامات و آشفته‌گی‌های لفظی و یا دیدگاه‌های علمی که صرفاً موقتی هستند فکر کنم» (Mascale, 1956 : 166).

یکی دیگر از دانشمندان مسیحی در اعتراف به دیدگاه‌های رایج و مسیحیت نسخ شده می‌گوید «تنها ایمان کاتولیک مسیحی کامل، می‌تواند اعتقادات کلامی و فلسفی لازم در





مورد ماهیت عالم را که لازمه توجیه مطالعه آن از طریق روش علمی است و نیز انگیزه و الهامی که افراد را به تلاش در راه چنین مطالعه‌ای وا می‌دارد به دست دهد» (اسمیتورست، ۱۹۵۷: ۱۸-۱۷).

آخرین تلاش‌های دانشمندان غربی به آنجا رسیده است که افرادی چون پیروان مکتب پوزیتیویستی وین اذعان دارند که این وظیفه علم نیست که به کشف ماهیت اشیاء یا جوهری از واقعیت پردازد بلکه وظیفه علم ایجاد ارتباط بین علائم ریاضی و فیزیکی است که به آن‌ها نماد می‌گویند و از جمله دانشمندان این حلقه پی.اچ. فرانک^۱ است که در کتاب علم نوین و فلسفه آن به این مطلب می‌پردازد (فرانک، ۱۹۵۰: صفحات مختلف) بررسی‌های بیشتر در مورد این دیدگاه را می‌توان در کتاب ام. وایت^۲ که از معتقدین به مخرب بودن آموزه‌های دینی نسبت به محیط زیست و طبیعت است، در کتاب «عصر تجزیه و تحلیل» مطالعه نمود (ام. وایت، ۱۹۹۵: ۱۴۶).

در راستای انتقاد به دیدگاه رایج مسیحی در بی‌اعتنایی به طبیعت، یکی از نویسندگان می‌گوید:

«این عبور و گذر از عینیت‌گرایی^۳ به ذهنیت‌گرایی^۴ به شیوه خود، جبوط آدم و از دست دادن بهشت را تکرار و منعکس می‌کند. انسان با از دست دادن چشم‌انداز نمادین و اندیشمندانه‌ای که بر پایه‌های خود غیر شخصی و شناخت متافیزیکی اشیاء و پدیده‌ها بنا شده بود به غنای سفسطه‌آمیز دست یافته است. جهان تمثیلات و مظاهر الهی به جهان کلمات تبدیل شده است. در تمام موارد این چنین بهشت یا بهشتی از بالای سر ما مسدود می‌شود. بدون اینکه ما هرگز چنین حقیقتی را متوجه شویم و به عوض آن زمینی را کشف می‌کنیم که مدت‌ها محل بی‌توجهی ما بوده و یا حداقل به نظر ما چنین می‌آید. سرزمینی که دست‌های خود را برای خوش‌آمدگویی به فرزندانش می‌گشاید و از ما می‌خواهد همه بهشت‌های گمشده را فراموش کنیم» (Schuon, 1985 : 290).

1 P.h.Frank
2 M.white
3 Objective
4 Subjective





آنچه در رویارویی مسیحیت با طبیعت قابل ذکر است آن است که مسیحیت در مواجهه با تمدن رومی که به شدت به طبیعت اهمیت می‌داد، طبیعت گرایی و تجربه گرایی و عقل باوری در آن بسیار رواج داشت و معرفت انسانی صورت الهی به خود گرفته بود، از نگاه مسیحی نگاه به طبیعت نوعی کفر و جسارت به مقدسات به نظر می‌آمد که چشم مردم را از شهود خداوند دور می‌ساخت. مسیحیت با تعیین مرز طبیعت و ماوراءطبیعت عکس‌العمل سختی نشان داد که نتیجه آن به محرومیت طبیعت از روح درونی آن که از دل همه اشیاء موجودات عالم دم می‌آورد انجامید و لذا مسیحیت طبیعت را یا کلاً نادیده گرفت و یا آن را بسیار کوچک شمرد. بر همین اساس مطالعه طبیعت از یک نگاه یزدان شناسانه در مسیحیت غربی برخوردار نشد. یکی از نویسندگان در این مورد می‌نویسد: مسیحیت مطالعه طبیعت بیرون از وجود انسانی را به دست فراموشی سپرده است» (B-Bavink, 1932 : 576).

برای فهم صحیح دیدگاه مسیحی نسبت به طبیعت چاره‌ای جز توجه به ریشه فرهنگ مسیحی در این زمینه نیست. ریشه فرهنگ مسیحی در این زمینه به دیدگاه ارسطو بر می‌گردد. با تولد ارسطو فلسفه غربی مطرح و فلسفه شرقی تعطیل گردید و پس از او عقل باوری (راسیونالیسم) آن گونه که در مکاتبی مثل رواقی^۱ و اپیکوری و دیگر مکاتب مؤخر، رایج گردید که این عقل باوری به طور مستقیم سهم ناچیزی نسبت به علوم طبیعی ادا نمود. یکی از محققین ایرانی در این باره می‌گوید: «متأسفانه دانشگاه‌های بعد از رنسانس اروپا در این زمینه پیرو دیدگاه ارسطویی نسبت به طبیعت بوده‌اند اگر چه عنوان علم نوین را به یدک کشیده‌اند» (نصر، ۱۳۸۷: ۹۵).

برای بهتر فهمیدن زاویه دیدگاه مسیحی با دیدگاه اسلامی باید گفت آن‌چه در مسیحیت رسوخ کرد همان دیدگاه امپراطوری رم بود که افکار ارسطو را در اروپا و دانشگاه‌های آن ترویج نمود که نگاه ضعیف به طبیعت بود ولی دیدگاه اسلامی نزدیک به دیدگاه مکتب اسکندریه (یونان) است که یونانیان تفکری شبیه تفکر آریائی‌های قدیم





داشتند که عناصر و خود طبیعت را جایگاه زندگی خدایان می‌دانستند و ماده به واسطه روح زنده بود و هنوز بین ماده و روح جدایی نیفتاده بود ولی با آمدن سقراط و طرح دیدگاه‌های او، طبیعت دیگر جایگاه خدایان نبود و حرکت کلی در جهت تغییر فکر از تفسیر نمادین طبیعت به طبیعت‌گرایی و طبیعت‌باوری و یا از متافیزیک نظری به فلسفه عقلانی تغییر نمود. این مطلب را می‌توان در آثار کورنفورد از اندیشمندان منصف غربی ملاحظه نمود (Coronford, 1957: 152). اما در مقابل دیدگاه رم، متافیزیک نوافلاطونی و ریاضیات نوپیتاغورثی و مکتب هلنیستی که در دل نوعی متافیزیک که از ماهیت نمادین و شفاف اعیان و اشیاء عالم آگاه بود انجام می‌گرفت. یعنی نگاه متافیزیک نوافلاطونی و غیره در مقابل دیدگاه رم قد علم نمود بنابراین زمینه و سابقه تمدن غربی در صورت خارجی و رسمی آن، رومی است در حالی که آنچه در اسلام از میراث یونانی - هلنیستی^۱ (یونانی‌وار و یونانی‌گرایانه) کسب کرد عمدتاً از منشأ اسکندریه می‌آید (نصر، ۱۳۸۷: ۶۳).

مسیحیت بعد از تولد، با افکاری مواجه شد که در آن، طبیعت باوری و تجربه‌گرایی و عقل باوری بسیار رواج داشت. این دیدگاه، جایگزین معرفت انسانی به جای معرفت الهی بود که مسیحیت آن را کفر می‌پنداشت که چشم مردم را از شهود الهی کور می‌نمود. مسیحیت بناچار در مقابل آن دیدگاه موضع گرفت و بین طبیعت و ماوراءطبیعت فاصله انداخت و با محروم نمودن طبیعت از روح درونی آن، طبیعت را به فراموشی سپرد و یا حداقل سهم بسیار ناچیزی برای آن قایل شد. دانشمند دیگر غربی باوینک با اشاره به این مطلب می‌گوید: «به همین دلیل مطالعه طبیعت از یک نگاه یزدان‌شناسانه محوری، در مسیحیت غربی برخوردار نشد» (Bavink, 1992: 576).

مسیحیت به خاطر حفظ و صیانت از یک الهیات صحیح، به مخالفت با دین کیهانی^۲ پرداخت و طبیعت را توده‌ای فانی^۳ معرفی کرد. مسیحیت ماهیت خداوند را روح انسانی و



1 Graeco - Hellenistic

2 Cosmic religion

3 Massa peritionis



رستگاری معنی کرد ولی یونانی‌ها بر ماهیت الهی کائنات و منزلت مافوق طبیعی خرد آدمی که انسان را وادار می‌ساخت تا جهان را بشناسد تأکید می‌کردند (Schvon , 1953 : 60) مسیحیت با حذف دیدگاه قدسی به طبیعت، طریقه عشق و محبت را مورد تأکید قرار داد و جوهر مافوق طبیعی یعنی خرد طبیعی در درون انسان‌ها را به دست فراموشی سپرد. در خلال آن تفکر نوعی بیگانگی نسبت به طبیعت شکل گرفت که نشانه خود را بر پیشانی تاریخ بعدی مسیحیت بر جای گذاشت. یکی از ریشه‌های عمیق بحران فعلی مواجهه انسان جدید با طبیعت پیرامون او است. مسیحیت انسان را به صورت یک اراده دیده است نه به عنوان عقل و ذکاوت. بر همین اساس ایمان و عشق را بردانش و یقین ترجیح داد و معرفت و دانش اشراقی را در حاشیه قرار داد. سیدحسین نصر در این مورد می‌گوید: «مسیحیت انسان را اراده‌ای سرگردان می‌دانست که درد او می‌باید بدون کمک از عقل و خرد، توسط ایمان درمان شود ولی دانش یونانی استعداد طبیعی انسان برای دانش را وسیله‌ای برای رسیدن به حقیقت مطلق می‌دانست» (نصر، ۱۳۸۷ : ۶۵).

اگر بتوان مباحثات کلامی درباره موضوعات معنوی و دنیوی را تشکیل‌دهنده نظریه اجتماعی بدانیم، می‌توان گفت دین مسیحی یهودی تفکر محدودی میان انسان و محیط طبیعی ایجاد کرده است و اگر نظریه غرب را با بررسی نظرات مسیحی یهودی شروع کنیم بیراهه نرفته‌ایم. اگر جامعه غربی را دنیاگرا توصیف نماییم این دنیا گرایی بر گرفته از تفکر مسیحی یهودی است که در اعماق تفکر نهادها و فرهنگ‌های جامعه دنیاگرای غربی بازتاب دارد که تشکیل‌دهنده نظریه غرب در باب محیط زیست است. در این مورد جان بری گفته است: «نگاه یهود به طبیعت نگاه توحش بود که جامعه بشری می‌بایست با آن بجنگند» (Bary , 1996 : 49) برخی معتقدند که در آیین یهود دیدگاه معتدل‌تری هم نسبت به طبیعت وجود دارد. (Swartz , 1996 : 75).

در دیدگاه یهودی انسان باید بر طبیعت چیره شود این نظر را در سفر پیدایش می‌توان ملاحظه نمود که می‌گوید:





«ما انسان را شبیه خود آفریدیم و به او گفتیم: «بر ماهی و دریا و پرندگان و هوا و هر موجود زنده‌ای که بر روی زمین حرکت می‌کند حکومت کنید» (ر.ک. سفر پیدایش ، ۹/۱ : ۲۶).

در دعوت به تخریب طبیعت نگاه مسیحی بنیاد براندازانه بود. بر همین اساس اندیشمندانی چون وایت معتقدند:

«مسیحیت، در ستیز با جاندار انگاری کافر کیشانه و نابود کردن آن‌ها، امکان بهره‌کشی از طبیعت را با بی‌اعتنایی به احساسات موجودات طبیعی فراهم آورد» (M. White, 1967 : 1206) و اندیشمند دیگر نیز می‌گوید:

«در جدایی انسان از حیوانات بنابر آموزه‌های مسیحیت، طبیعت برای انسان آفریده شده است. در این دیدگاه، برخوردی با طبیعت نهفته است که آن را می‌توان برخوردی خودپرستانه گفت که به قول پاستور «لفظ «خودپرستانه» برای آن کم است». (Phasmor , 12 : 1980).

هم ایشان از این نگاه به عنوان سنت پیشکاری نام می‌برد که با استناد به سفر پیدایش تورات می‌گوید براساس این دیدگاه خدا انسان را در باغ عدن گذاشت تا آن را سامان دهد و پاسداری کند یعنی اداره و محافظت کند (Tortcoot , 1996 : 129).

برخلاف تمدن بین‌النهرین (اسلام) که نگاه سخاوتمندانه به طبیعت داشت و طبیعت را وحشی نمی‌دانست بلکه آن را محیط با سخاوت می‌دانست. به قول میلتن «نگاه یهودی مسیحی به طبیعت، یک نگاه شکارگر پرورانه است و مردم را شکارگر بار می‌آورد» (Milton , 1996 : 116-118).

۱-۲. خصلت انسان محورانه نسبت به طبیعت

خصلت انسان محورانه در جای جای اعتقادات مسیحی قابل ملاحظه است و انسان را به چیرگی بر طبیعت دعوت می‌نماید به طور مثال: «در سفر پیدایش می‌گوید بر طبیعت چیره شوید». این دیدگاه یک نگاه ابزاری است که به قول وایت «انسان را انسان مدارتر از هر مذهب دیگری می‌سازد». (White , 1967 : D.Page).





برخی کوشیده‌اند با طرح پیشکاری انسان نظریه انسان محوری را تعدیل نمایند و می‌گویند سنت پیشکارانه از تفکر مسیحی نشأت گرفته که معتقد است طبیعت آفریده الهی است و این انسان جانشین خداست که باید طبیعت را اداره نماید. این تفکر قبل از مسیحیت هم بوده است و در عقاید افلاطون فیلسوف یونانی قابل جستجو است. پاسمور نظر افلاطون را چنین نقل کرده که می‌گوید: «در همه جا مسئولیت جاندار این است که مواظب غیر جاندار باشد. خدا بشر را برای این به کره خاکی فرستاد که آن را اداره کند و خدا سرپرستی نماید» (Phasmor, 1980 : 28).

اثر دیدگاه امثال افلاطون نسبت به طبیعت، راه را بر دیدگاه دخالت‌گرایانه و انسان محورانه هموارتر کرد. تا انسان‌ها بتوانند ابتکار خدادادی خود را در به کمال رساندن طبیعت فراهم نمایند.

تفکر مسیحی بین خاک تا خدا ترسیم می‌گردد که بین آن‌ها انسان و فرشته و سایر موجودات درج می‌گردند. توماس آکوئیناس در این باره گفته است: «در این هرم موجودات ناقص در خدمت نیازهای موجودات شریف‌ترند گیاهان غذای خود را از خاک - حیوان از گیاه و هر دو در خدمت انسان هستند پس موجودات بی‌جان برای موجودات جاندار به وجود آمده‌اند. طبیعت مادی سراسر برای انسان به وجود آمده است زیرا که او موجودی خردورز است و ما بر آنیم که همه چیز برای انسان به وجود آمده است (نقل از Kinsley, 1996 : 110).

دیدگاه سلسله مراتبی با وقوع رنسانس سازگار نبود و فعالیت‌های فراوانی که برای تجارت مواد خام، محوطه‌سازی و تخریب جنگل‌ها صورت می‌گرفت، براساس عقیده به خلقت خداوند، چندان سازگاری نداشت بر این اساس از قرن شانزدهم تا هجدهم دگرگونی طبیعت به دست انسان از قالب مسیحی فاصله گرفت و نگاه‌ها به هرم سلسله مراتبی پیش جنبه غیر اخلاقی و حالت اقتصادی به خود گرفت و مرزی بین استفاده مشروع و غیر مشروع کشیده شد. از قرن هجدهم به بعد که عصر روشنگری یا مدرنیته نامیده می‌شود، نظریه اجتماعی اصلاح خلق در سایه اصلاح طبیعت مطرح شد. یکی از اندیشمندان در این مورد می‌گوید: «زمینی بسیار اندک می‌تواند مقدار فراوانی از منابع



سودمندتر و با کیفیت بالاتر تولید کند و با هزینه کمتر می‌توان کالاهای بیشتری به دست آورد. پیشرفت خرد به معنی سر رسیدن عمر بیماری‌های عفونی و موروثنی و ناخوشی‌هایی است که آب و هوا، غذا، یا شرایط کار حامل آن است. در این شرایط آیا این پندار که تکامل انواع انسانی ممکن است بر پیشرفت نامحدود بیانجامد باطل است؟» (Condorcet, 1995: 37).

انقلاب صنعتی جانمایه‌اش برخورد ابزاری ویژه با طبیعت بود و در پرتو بی‌روح و علمی خرد، محیط طبیعی که روزگاری نظامی معنی‌دار بود، جذبه خود را از دست داد و به مجموعه‌ای ابزاری بدل شد.

بعد از نگرش عصر روشنگری که چیرگی بر طبیعت را مطرح می‌کرد، گروهی تحت عنوان طلابیه‌داران و منتقدان نوگرایی اعلام هویت کردند که پس از پیدایش تمدن اکنون موقع طرح گزاره‌هایی است تحت عنوان:

اولاً؛ نظامی طبیعی وجود دارد که متناسب است با قانون طبیعی؛

ثانیاً؛ این نظم طبیعی را می‌توان در سراسر طبیعت نیز مشاهده کرد؛

ثالثاً؛ انسان‌ها باید از این نظم طبیعی پیروی کنند.

به طور خلاصه همان گونه که گفتیم مشکل اصلی در بی‌مهری نسبت به طبیعت، برگشت به نگاه فرهنگی می‌نماید ما نگاه برخی فلاسفه اجتماعی غربی را درباره طبیعت یادآور شدیم و ملعوم شد آن کسی که می‌تواند سخنی از حفاظت محیط‌زیست بگوید انسان موحد و متدین شرقی است نه انسان غربی. البته در بین اندیشمندان غربی نیز اقلیتی بوده‌اند که همواره فریاد بر آورده‌اند ولی فریاد آنان مقابل دیدگاه‌های مخرب اکثریت، به جایی نرسیده است. خلاصه دیدگاه غالب در بین اندیشمندان غربی این شد که:

جان لاک به عنوان یکی از سکان‌داران نظریه غالب که گذشته انسان را وحشی می‌دانست و حق مالکیت خصوصی برای انسان‌ها را محترم می‌شمرد، فلسفه خود را در این زمینه چنین استوار کرد که طبیعت دست خورده بی‌ارزش است و ایشان با نگاه ابزاری، مثل هابز، طبیعت را ملک طلق بشر دانست (Barry, 1996: 69).





و در این راستا (Bicheh , 1897 : 190) مرگ خدا را اعلام کرد و هدف را انسان‌مداری و رسیدن به جامعه نوصنعتی اعلام نمود و ارزش‌های الهی را در عرصه طبیعت نفی نمود و حتی انسان‌های بومی را جزئی از طبیعت بر شمرد که به مالکیت تسخیرکنندگان در می‌آیند و لذا سرزمین استرالیا را خالی از سکنه دانست (Barry , 1996 : 74).

و سردمداری چون آرنولد انگلیسی در توجیه استعمار انگلیس می‌گوید: چون مردم هند تبیل و عقب مانده هستند و توان صنعتی شدن ندارند، استیلای امپراطوری انگلیس بر آن موجه است (Yarnold , 1959 : 1174).

و اندیشمند انسان‌محوری چون ماتوس (۱۸۳۴ - ۱۷۶۴) با طرح نظریه جمعیت نظریه کسانی که آینده را رو به پیشرفت می‌دانند احمقانه دانست (Eklund , Herbert , 1976 : 81).

و در چالش‌های نظام طبیعت نظریه داروین در خدمت سرمایه‌داری قرار گرفت که قایل به بقای اصلح است و رشد بازار آزاد و آزادی انسان در برابر دولت را به صورت افراطی، تأیید می‌کند (Barry , 1996 : 80).

با طرح قصه تلخ غلبه اندیشه انسان‌محوری و خودپرستی در غرب به جای خدامحوری و خداپرستی اکنون در قسمت دوم مقاله به طرح مبانی دیدگاه فلسفی اسلام و اجمالی از نگاه فلسفی مبتنی بر آن مبانی در مورد طبیعت خواهیم پرداخت.

۲. مبانی نگاه فلسفی به طبیعت در اسلام

بعد از بیان مبانی نگاه فلسفی به طبیعت در غرب اکنون و اجمالی از آن نگاه فلسفی به بیان مبانی نگاه فلسفی به طبیعت از منظر اسلام و بیان اجمالی از آن نگاه می‌پردازیم. در اینجا نخست نظر برخی فلاسفه غربی در مورد اسلام را بیان خواهیم نمود و سپس به بیان مبانی این نگاه فلسفی از دیدگاه قرآن کریم می‌پردازیم.





۲-۱. پیشینه این نگاه در نزد برخی اندیشمندان غربی

چون موضوع مقاله تطبیقی است از بیانات خود اندیشمندان غربی در بیان پیشینه، سود برده‌ایم در این مورد جان بری در کتاب محیط‌زیست و نظریه اجتماعی می‌گوید:

اما از نظر تاریخی درباره دیدگاه شرقی نسبت به محیط‌زیست باید گفت که آیین بودایی به محیط طبیعی احترام چشم‌گیری روا می‌داشت و تفکر دینی هندو دال بر رفتار خاص با حیوانات اهلی بود و خوردن گوشت را منع می‌کرد، اسلام مجموعه قواعد خاص خودش را درباره شیوه درست تفکر درباره محیط زیست و پیوند طبیعت بیان داشت که این نظرات در قرآن نهفته بود (بری، ۱۹۹۶: ۴۶).

خصیلت مشترک تمام مذاهب بزرگ جهان توجه به جنبه کشاورزی است یعنی ناظر بر انسان بعد از دوره شکار است و احکام مربوط به طبیعت، در جوامعی مطرح شده که تمدن کشاورزی در آن‌ها غالب بوده است. فرهنگ‌های بومی در آفریقا و آسیا دارای شیوه‌های سنتی مبتنی بر احترام به طبیعت و جاندار و مقدس فرض نمودن طبیعت شکل گرفته بود و در تقابل با نگاه دینی یهودی و مسیحی، کمتر انسان مدار بودند و به پیوند میان انسان و جهان‌های تهی از انسان گرایش داشتند تا جدایی میان آنان. این نگاه بومی برای گروه‌های سبز در نظریه اجتماعی، منبع الهام ماندگارتری بوده‌اند. به طوری که به گفته یکی از نویسندگان، «سبزها و همقطاران آن‌ها از گروه‌های باستانی برای نیک رفتاری در زیست بوم شناختی، بهره جسته‌اند» (Wall, 1945: 20).

نظر اندیشمند منتقد غربی شوئن نیز چنین است که:

برداشت مسیحیت آن بود که توجه به طبیعت شرک است و با این شرک باید جنگید در حالی که بین بت‌پرستی اصنام که مسیحیت علیه آن جنگید، و طبیعت‌گرایی مردم اروپای شمالی که برای آنان طبیعت از اهمیتی نمادین و معنوی برخوردار بود، تفاوت وجود دارد. مسیحیت مجبور بود که علیه روح شیطانی یکپارچه عکس‌العمل نشان دهد، در همان حال ناچار شد ارزش‌هایی را هم که مستحق کفرکشی نبودند از صحنه خارج نماید.





به نظر شوئن «دیدگاه مسیحی انسان غربی را در یک تنفر فطری نسبت به طبیعت قرار داد تا به او بفهماند که طبیعت مایملکی است که باید از آن لذت برده شود و یا مورد استثمار قرار گیرد و یا حتی دشمنی است که باید بر آن دست یافت» (Schuon, 1966: 54-55).

در حالی که علوم نوین طبیعت با یک علم متافیزیکی پا گرفته در عقل، وحی و فلسفه طبیعی مبتنی بر آن می‌توانست تفاسیر و ارزیابی کشفیات و فرضیات علمی را به دست دهند. تا آنجا که علوم جدید با دانش جزئی و متافیزیک با دانش غایی موجودات سروکار دارند این دو می‌توانستند مکمل یکدیگر باشند. در همین حال متافیزیک، که مستقل از علم بود می‌توانست پیش فرض‌های علم را مورد بررسی قرار دهد. و در مقام یک منتقد و داور بی‌طرف علم عمل نماید.

از دیدگاه اسلامی انسان به خاطر آن که دانشی نسبت به موجودات عالم کشف کند و به انسان کامل یعنی آئینه تمام نمای اسماء و اوصاف الهی تبدیل شود. باید در تعامل با طبیعت باشد و به عنوان خلیفه الهی نگهبان محیط زیستی که اسماء آن را یافته و در پیشگاه الهی بیان نموده، باشد.

بشر برای طبیعت مجرای فیض و رحمت است به این طریق که از جهت مشارکت فعال در جهان معنوی به داخل جهان طبیعت نور افشانی می‌کند و به منزله دهانی است که طبیعت از آن طریق نفس می‌کشد و زندگی می‌کند. به خاطر ارتباط صمیمانه بین انسان و طبیعت حالت درونی انسان در نظم خارجی بازتاب یافته است (سراج الدین، ۱۹۵۲: ۳۲۰) ایشاندر صفحات بعد می‌نویسد که طبیعت بازتابی از روح آدمی است (سراج الدین، ۱۹۵۲: ۵۰).

از آنجا که در اسلام طبیعت به عنوان امری دنیوی لحاظ نشده است و علوم مربوط به طبیعت بدون در نظر گرفتن طبیعت خالق مورد مطالعه قرار نگرفته است، حضور نظریه متافیزیکی و سلسله مدارج دانش، اسلام را قادر ساخت تا علوم و فنون متعددی را به وجود آورد. اسلام بیشترین نفوذ را بر علم غربی اعمال کرد بی‌آن که آن علوم در بنای عقلانی اسلامی اختلالی ایجاد نماید. اسلام کسی مثل ابن سینا را تربیت کرد که طیب و فیلسوف مشائی باشد و فلسفه شرقی خود را از طریق اشراق تبیین نماید (Carson, 1967: ۱۰۵).





(D.pages) و یا چون خواجه نصیرالدین طوسی را به عنوان ریاضیدان و منجم و احیاگر فلسفه مشائی تربیت نماید و مؤلف بهترین اثر در کلام شیعی و رساله‌ای برجسته در تصوف باشد.

از همین رو می‌توان دلیل این که چرا علوم جدید در چین یا جهان اسلام سربر نیاورد باید چنین گفت که به خاطر عقاید متافیزیکی و یک ساختار سنتی که از دنیوی ساختن طبیعت امتناع می‌ورزیدند و نمی‌خواستند که طبیعت حالت معنوی خود را از دست بدهد. ابعاد اعتقادی آنان چنان ضعیف و لاغر نشده بود که اجازه دهند یک علم طبیعت کاملاً سکولار و یک فلسفه سکولار، بیرون از چارچوب سنتی عقلانی به وجود آید.

۲-۲. شمارش مبانی نگاه فلسفی به طبیعت از دیدگاه قرآن کریم

در زمینه محیط‌زیست و طبیعت آیات و روایات فراوانی وجود دارد که از دل آن‌ها دیدگاه فلسفی اسلام نسبت به محیط‌زیست به راحتی قابل استخراج است و در این فرصت به خاطر رعایت اختصار، اصول ده‌گانه‌ای را از قرآن کریم به عنوان مبانی نگاه فلسفی به طبیعت در اسلام ذکر می‌نماییم:

۲-۲-۱. خلقت نظام احسن

نظامی که خداوند تعالی خلق نموده است نظام احسن است^۱ و زیباترین مخلوق خدا هم انسان است «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴). و انسان وظیفه دارد که این تابلو بی‌نظیر را حفظ نماید و انسان خلیفه خدا در روی زمین است و رابطه انسان با طبیعت رابطه‌ای براساس محبت و جنبه خالق و مخلوقی دارد نه جنبه انتقام‌گیری و مقهوریت و طبیعت مادر انسان‌ها نامیده شده است. رابطه محبت‌آمیز حکم به رفتار هدفمند با طبیعت می‌نماید.



۱. زیرا خود فرموده است (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ) (سجده - ۷) یعنی هر یک از موجودات هستی از حُسن برخوردار هستند و همه در یک نظام هدفمند و هماهنگ حرکت می‌کنند (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (طه: ۵۰) یعنی هر چیزی را پس از اعطاء خلقت هدایت نمود.



۲-۲-۲. لزوم حفظ نظام احسن

حفظ تابلوی زیبای طبیعت بر انسانی که اشرف مخلوقات است واجب است بر این اساس خداوند بزرگ می‌گوید (فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ) (نساء: ۱۱۹) ایجاد بی‌نظمی در طبیعت کار رهروان شیطان است. شأن نزول آیه مذکور آن است که عده‌ای با بریدن برخی اعضای حیوانات آن‌ها را علامت‌گذاری می‌نمودند که قرآن کریم این عمل را عمل شیطانی می‌داند. در توضیح آیه مذکور در تفسیر نمونه آمده است که در این آیه گفتگوی شیطان با خداوند است که شیطان برخی برنامه‌های خود را بیان می‌کند که عبارتند از گمراه نمودن افراد هوسباز و مشغول نمودن به آرزوهای دراز و دعوت آنان به اعمال خرافی مثل بریدن گوش حیوانات و تغییر در خلقت الهی بنابراین اعمال یاد شده یعنی تغییر طبیعت عمل شیطانی محسوب گردیده است و انسان‌های موحد وظیفه دارند به حفظ نظام احسن طبیعت بپردازند (مکارم شیرازی، ۱۳۷: ۱۳۷۲).

۲-۲-۳. وجود حکمت در خلقت جهان

سازمان‌دهی و هدایت جهانی براساس حکمتی است که این سازمان‌دهی و هدایت با خود خداوند است یعنی (احسن الخالقین) (مؤمنون: ۱۴) بهترین خلق‌کنندگان هم او است. اگر نظامی بهتر ممکن بود می‌آفرید. حفظ نظام احسن وظیفه همه انسان‌هاست.

۲-۲-۴. تقدم تزکیه بر تعلیم در رابطه با طبیعت

کار دین‌داران نگهداری از محیط‌زیست است و انسان جاهل به تخریب محیط‌زیست می‌پردازد لذا پیامبران را فرستاد که انسان‌های جاهل را از جهل بیرون آورد (یزکیهیم و یعلمهم الکتاب)^۲ (جمعه: ۲). در این آیه تزکیه قبل از تعلیم ذکر شده است چون اگر تزکیه مقدم بر تعلیم نباشد ای بسا که اختراع دستگاه‌ها و فنون جدید، خیلی گسترده‌تر به قلع و قمع محیط زیست پردازد. بنابراین قبل از آموزش فنون، انسان باید تربیت شود والا جهالت او منجر به نابودی طبیعت می‌شود.



۱. (شیطان گفت) وادار می‌کنم بندگان طبیعت خلقت را عوض کنند

۲. (و از طریق پیامبران بندگان را) تزکیه نموده و کتاب را به آنان تعلیم نماید



۲-۲-۵. عمران زمین به عنوان وظیفه انسان‌ها

آباد کردن زمین وظیفه انسان‌های متدین است (انشأکم فی الارض و استعمرکم فیها)^۱ (هود: ۶۱) خداوند بزرگ از خلقت انسان‌ها هدفی دارد و آن هدف تکامل انسان‌ها است و از طرق تکامل استفاده صحیح از طبیعت است.

۲-۲-۶. امانت‌دار بودن انسان

انسان امانت‌دار و دیعه الهی در زمین است نه این که با طبیعت سرکش و قاهر روبرو باشد و باید امانت را به اهل آن باز گرداند (ان تؤدّوا الامانات الی اهلها) (نساء: ۵۸). خداوند دستور واگذاری امانات به اهل آن را می‌دهد.

۲-۲-۷. کرامت انسانی و مسئولیت‌پذیری او

انسان در بارگاه الهی کریم و خداجوست نه حیوان سیاسی و مسئولیت‌ناپذیر و انسان با ماشین فرق دارد، انسان حرکت رو به جلو دارد و قرآن و صفحه‌های آفرینش برای او برگ موعظه است (لینذر من کان حیاً) (یس: ۷).

۲-۲-۸. حفظ محیط‌زیست به عنوان ارزش انسانی

از آیه (انا لله و انا الیه راجعون) (بقره: ۱۵۶)^۳ می‌فهمیم که همه چیز از آن خداست و نگاه انسان‌ها باید به عنوان نگاه ارزشی به طبیعت باشد. حفظ محیط‌زیست ارزشی معادل قرائت قرآن دارد آن هم نه یک آیه بلکه ۴۰۰ آیه، آن هم نه یک حسنه بلکه برای هر حرفی که قرائت می‌شود ده حسنه که این مضمون در روایت نبوی آمده است. «اگر کسی شیء مزاحمی را از سر راه مردم بردارد مثل قرائت ۴۰۰ آیه است که به هر حرف آن حسنه‌ای اعطا کنند (بحار، ۷۵: ۵۰).

۲-۲-۹. زمین مسخر ملایم انسان‌ها

انسان تسخیرکننده طبیعت است ولی نه تسخیر از نوع جهان‌گشای قدار بلکه تسخیری که با تخریب همراه نباشد که خداوند فرموده: «سخرلکم ما فی السموات و الارض» (لقمان: ۱۰).



۱. خداوند شما را از زمین خلق نمود و از شما می‌خواهد که به آبادانی آن بپردازید.

۲. تا انداز و پند دهد هر آن کس را که شنواست.

۳. ما از آن خدایم و بسوی خداوند برمی‌گردیم.



۲۰) بر همین اساس به حضرت داود تعلیم داد که سلاح دفاعی تهیه کند نه سلاح تهاجمی (و علمناه صنعهُ لبوس) (انبیاء: ۸۰). یعنی استفاده از مواهب طبیعی وظیفه انسان‌هاست و اگر در جهت استفاده بهتر از آن مواهب سلاحی هم تهیه می‌کند باید سلاح او دفاعی باشد نه تهاجمی.

۲-۲-۱۰. وظیفه اصلاح‌گری انسان در زمین

قرآن کریم اصول انسان‌شناختی خود را براساس (کرامت - جاودانگی - عبودیت و عدالت) بنا می‌نهد و اصول جهان‌شناختی خود را براساس (خالقیت خداوند - هدایت‌گری او - ظهور فساد آدمی بر عرضه طبیعت) استوار می‌کند و او را موظف به مقابله با جریان‌ات فساد انگیز در زمین می‌داند که (لا تعثوا فی الارض مفسدین) (شعراء: ۱۸۳). در زمین فسادانگیزی ننمایید.

۳. اجمالی از نگاه فلسفی اسلام به طبیعت

با توجه به مبانی دهگانه‌ای که مربوط به نگاه فلسفی اسلام نسبت به محیط‌زیست بود و بر شمردیم، اکنون اجمالاً اشاره‌ای به نگاه فلسفی اسلام که مبتنی بر مبانی فوق است می‌نماییم.

۳-۱. رابطه انسان با طبیعت

«این رابطه را قرآن با «سَخَّرَ لَكُم مَّا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ» (لقمان - ۲۰) بیان نموده است که می‌گوید: رابطه انسان با طبیعت، رابطه تحمیلی و فشار از بیرون نیست. آیه‌الله جوادی آملی در این مورد مثالی ذکر نموده و گفته‌اند. مثلاً رابطه انسان با طبیعت، رابطه سنگی که با فشار از پایین به بالا پرتاب شده و بر خلاف طبیعت رها شده باشد، نیست بلکه رابطه فعل ملایم با طبیعت است مانند فاعلی که برای انجام عمل مفروض خلق شده است مانند کار باغبانی که آب را از سینه کوه به کنار درختان باغ هدایت می‌نماید (جوادی آملی - ۱۳۸۶ - ۱۶۶). بنابراین برداشت ما از رابطه انسان و طبیعت برداشت همراهی با طبیعت است نه تعارض با آن.





۲-۳. رابطه انسان و طبیعت با خدا

موجودات عالم وجودشان «ربط» است و در هیچ آنی نمی‌توانند بدون فیض الهی بروز داشته باشند و هیچ استقلالی از خود ندارند و توهّم استقلال، تصویری بیش نیست. بنابراین تصرفات انسان در طبیعت نیز می‌باید با اذن الهی و در چارچوب تعیین شده الهی باشد و الا به رذایل انسانی منجر می‌شود و ظلم به خود می‌کند. همانگونه که در کریمه قرآن می‌گوید «وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ» (آل عمران - ۱۱۷). خداوند به آنان ستمی ننموده و آنان به نفس خویش ظلم نمودند. بر این اساس انسان امانت‌دار هویت خود و طبیعت است و مالک اصلی، کسی جز خدا نیست و بدون اذن الهی تصرفات او جایز نیست و راه کسب اذن هم گردن نهادن به تعالیم شرع است (طباطبایی - ۱۳۶۲ - ۱۰/۱۱۷).

۳-۳. گرو بودن عامل نسبت به عمل

در معاملات روزمره گاهی مال انسان در گرو دین او قرار می‌گیرد مثلاً فرش خود را در گرو بدهی خود قرار می‌دهد ولی در امور تکوینی خود انسان در گرو طلبکار قرار می‌گیرد، مانند گرو بودن انسان در گرو گناه خود که قرآن کریم می‌فرماید: «كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ» (طور - ۲۱).

انسان در گرو کارهای خود است. بنابراین پاسخ‌گویی در مقابل اعمال از جمله پاسخ‌گویی مقابل تصرفات نامشروع در طبیعت، جزء اعتقادات اسلامی است. اعمال انسان رابطه ناگسستنی با جهان بیرون دارد چون انسان حلقه‌ای از موجودات جهان است. به فرمایش قرآن «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد - ۱۱). خداوند چیزی را تغییر نمی‌دهد مگر آن که مردم خود آن را تغییر دهند. این آیه بیانگر آن است که اعمال انسان اثرگذار بیرونی است گرچه به صورت موجه کلی نیست که هر آن‌چه بخواهند بتوانند انجام دهند ولی سازنده جهان بیرون اعمال انسان‌هاست که گاهی بافته‌ها، بافته‌های نیکو و گاهی ناکارآمد است.

۴-۳. رابطه اعمال شر و حوادث ناگوار

بنابر آموزه‌های قرآنی اعمال شر فساد به دنبال دارند. «بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (رم - ۴۱). بر اثر اعمال انسان‌ها فساد در دریا و خشکی ظاهر می‌گردد تا آنان را در مضیقه برخی اعمالشان قرار دهد. تا باز گردند (طباطبایی - ۱۳۶۲ - ۱۵/۱۵۳) یعنی اعمال شر انسان‌ها، حوادث ناگوار طبیعی را به دنبال دارد و در افزایش و کاهش روزی و بلایای طبیعی اثرگذار هستند.





۳-۵. اعمال انسان با نظام علی و معلولی هماهنگ است

ممکن است اشکال شود که انسان در ارتباط با طبیعت اگر عملی انجام می‌دهد عکس‌العمل را می‌بیند بنابراین عکس‌العمل دیگری مثل آن‌چه در آیات فوق ذکر شده متوجه او نخواهد بود. که طبق این نظریه رابطه انسان با فراماده و فراطبیعت قطع می‌شود و تأثیری برای دعا و صدقه و صله‌رحم قابل پیش‌بینی نخواهد بود.

در پاسخ باید گفت، برخی از حوادث همان طور که به علل مادی منسوب است از منظری بالاتر به علل معنوی مرتبط است همان گونه که نوشتن را دست انجام می‌دهد ولی استناد به نویسنده هم می‌دهیم. به این معنی که طبق قانون علیت، رشته امور، به علت‌العلل که خداوند بزرگ باشد بر می‌گردد و خداوند بزرگ در این سلسله عدل به فرد صالح خیر و برکت می‌دهد و از فاجر این خیرات را منع می‌نماید (طباطبایی - ۱۴۰۲ - ۱۸۳/۲).

خلاصه بحث در قسمت دوم مقاله آن شد که قرآن کریم به عنوان معتبرترین منبع اعتقادی در اسلام اصولی را به عنوان مبانی نگاه فلسفی به طبیعت ذکر می‌نماید که عمده‌ترین اصول، نگاه محبت‌آمیز به طبیعت و سکوک امانت‌دارانه با آن است و خداوند بزرگ زمین را مسخر انسان‌ها قرار داده است تا نگاه شایسته از آن بنمایند و هر گونه درشتی و عداوت با طبیعت کار انسان‌های فاجر است و نگاه عداوت‌مآبانه و چیرگی حول محور انسان‌مداری و خودپرستی آن‌ها ممنوع است.

نتیجه‌گیری

از مطالبی که در قسمت‌های گذشته بیان شد به این نتیجه می‌رسیم که در بین فلاسفه غرب نیز دودیدگاه متفاوت در مورد طبیعت و نیز دو دیدگاه متفاوت نسبت به نقش دین در تخریب محیط‌زیست وجود دارد. دیدگاه مقابله و نگاه سلطه‌مدارانه به طبیعت و دیدگاه امانت‌دارانه و با محبت به طبیعت که البته تعلیمات مبنایی آیین‌های یهود و مسیحی رایج، همان دیدگاه اول را تقویت می‌نماید.

به طوری که امثال ام وایت معتقدند مخرب اصلی طبیعت، دین است ولی ما در اینمقاله این مطلب را پی‌گیری نمودیم که اعتقاد بسیاری از پیروان آیین‌های یهود و مسیح و نگاه اسلامی در راستای تقویت نگاه محبت‌آمیز نسبت به طبیعت شکل گرفته است و تحمل باورهای غلط آیین‌های یهود و مسیح غالب و نگرش غضب‌آلود به طبیعت را بر نمی‌تابد و





انسان می‌باید پاسخ‌گوی اعمال مخرب و شر خود در قبال طبیعت باشد و آموزش نگاه صحیح نسبت به طبیعت رفتار آدمیان در قبال طبیعت را تغییر خواهد داد..

مبانی نگاه توحشی به طبیعت در بین معتقدان مکتب هلنیستی را حذف متافیزیک و گرایش به پوزیتیویسم فلسفی و نیز حکومت خصلت انسان‌محورانه نسبت به طبیعت بر شمردیم و مبانی نگاه فلسفی، طبیعت از نظر اسلام را خلقت نظام احسن و لزوم حفظ آن - وجود حکمت در خلقت جهان - تقدم تزکیه بر تعلیم در رابطه با طبیعت و عمران و آبادانی زمین به عنوان وظیفه انسانی و حفظ کرامت انسانی و وظیفه اصلاح‌گری در زمین بر شمردیم که ضامن رعایت این نگاه در اسلام تصویر صحیح از طبیعت و کشف رابطه انسانی و طبیعت با خدا و در گرو بودن عامل نسبت به عمل خود دانستیم.

منابع

- (۱) ابوبکر، سراج‌الدین، (۱۹۵۲)، کتاب تقنین، چاپ لندن، ۱۹۵۲، ترجمه محمودی نشر حکمت، ۱۳۸۳.
- (۲) برونسکی، (بی‌تا)، دانش و ارزش‌های انسانی، ترجمه گواهی، نشر دانا، ۱۳۸۲.
- (۳) بری، جان، (۱۳۸۰)، محیط زیست و نظریه اجتماعی، ترجمه: حسن پویان و نیره توکلی، نشر سازمان حفاظت محیط زیست ایران، تهران.
- (۴) جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، اسلام و محیط زیست، مرکز نشر اسراء.
- (۵) حیم، سلیمان، (بی‌تا)، فرهنگ انگلیسی فارسی، بی‌جا، ج ۱. بی‌جا.
- (۶) دفتر حقوقی و امور مجلس سازمان محیط زیست ایران، (۱۳۸۷)، مجموعه مقالات اولین همایش محیط زیست، تهران.
- (۷) سیدفاطمی، سیدقاری، (۱۳۸۸)، حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر یکم، تهران، شهر دانش.
- (۸) شوئن، فردریک، (۱۳۸۷)، چشم‌اندازهای معنوی و حقایق انسانی، ترجمه به فارسی عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم.
- (۹) طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۶۲)، تفسیر المیزان، ۲۰ جلد، نشر مؤسسه جهانی علوم اسلامی.





۱۰) طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۴۰۲ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه اعلمی للمطبوعات، بیروت.

۱۱) عمید، حسن، ۱۳۷۴، فرهنگ عمید، تهران انتشارات امیرکبیر.

۱۲) فهیمی، عزیزالله، مشهدی، علی، (۱۳۹۳)، اندیشه‌های حقوق محیط زیست، انتشارات دانشگاه قم.

۱۳) کربن، هنری، (۱۳۷۵)، ابن سینا و ریستال رویایی، ترجمه احمدی نشر حکمت.

۱۴) مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۱۵) مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۲)، تفسیر نمونه، ج ۴، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

۱۶) موسوی، سید فضل‌الله، (۱۳۸۰)، حقوق بین‌الملل محیط زیست، تهران، نشر میزان.

۱۷) مولایی، یوسف، (۱۳۸۶)، نسل سوم حقوق بشر و حق بر محیط زیست سالم، تهران، فصل‌نامه حقوق دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۳۷، ش.

۱۸) نصر، سیدحسین، (۱۳۸۴)، دین و نظام طبیعت، ترجمه: محمدحسن فغفوری، انتشارات حکمت.

۱۹) _____، (۱۳۸۷)، انسان و طبیعت، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.

20) B. Bavink, (1932) Introduction to the scientific philosophy of today New York.

21) Bary-John (1999), Environment and social theory- Routhledge.

22) Carson, R. (1962) Silent Spring, Greenwich, CT: Fawcett Premier.

23) Condorcet, M. (1995) 'The Future Progress of the Human Mind', in I.Kramnick(ed.).

24) E – A – Burt, (1925) metaphysical foundation of modern philosophical science, London.

25) Eklund, R. and Herbert, R. (1975) A History of Economic Theory and Method, New York: McGraw-Hill.

26) F – Schuon, (1953), spiritual perspectives and Human facts – T. D. M. Matheson. London.

27) F. Cornford, (1952), principium sapientiae, Cambridge.

28) F. Schuon, light on the Ancient worlds, 19. 85.

29) Foster, J. (ed), (1997) valuing. Nature? Economics, Ethics and Environment, London, Rutledge.

30) G. D. Yarnold, (1959), the spiritual crisis of the scientific Age, New York.

31) Henry corban, (1961), Avicenna and the visionary recital, T. W. Trask, New York.

32) J. Bronowski, (1965), science and Human values, New York.



- 33) Kinsley, D. (1996), Christianity as ecologically harmful to the R. gontieb (ed), the sacred Earth Religion, Nonure, Environment. London, routedge.
- 34) Larousse, (2004), (Dictionnaire), édition Mise a Jour, Paris.
- 35) M. Pallis. (1960), The way and the mountain. London.
- 36) Milton, K. (1996), Environmentalism and cultural theory, exploring the Role of Anthropology in environmental Discourse, London, Rutledge.
- 37) M-white-The age of analysis -1995 New York
- 38) Nasr, S. Hussein, (1964), An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, Cambridge.
- 39) Northcott, M. (1996) The Environment and Christian Ethics, Cambridge: Cambridge
- 40) O. Brien, R. and Cahn, M. (1996). Thinking about the environment: what's theory?
- 41) P. Duhem, (1905), Original de la statique, 6 Paris
- Passmore, J. (1980) Mans responsibility for nature (2nd ed), London, Duckworth.
- 42) Ph. Frank, (1950), Modern science and its philosophy, Cambridge
- 43) Swartz, Daniel (1996) 'Jews, Jewish Texts, and Nature: A Brief History', in R. Gottlieb (ed.).
- 44) University Press.
- 45) Wall, D. (1945) Towards a Green Political Theory, In Defense of the Communes? In J. Stanyer and P. Dunleavy (eds). Contemporary political studies, 1994, Belfast; Political Studies Association.
- 46) Wall, D. (1994), Green History, A Reader in Environmental Literature, Philosophy and Politics, London, Rutledge.
- 47) White, D (2003), Hierarchy, Domination, Nature, Considering Bookchin's Critical Social Theory; Organization and Environment, 16:1.
- 48) White, L. (1967), The Historical Roots of Our Ecologic Crisis, Schcnce, 155.

