

Conceptual Model for Ethical Roots of Environmental Crisis

E. Tamassoki¹, M. Kolahi^{2*}

1- PhD of Watershed Management Science and Engineering, Faculty of Agriculture and Natural Resources, University of Hormozgan, Iran. 2- Assistant Professor, Faculty of Natural Resources and Environment, Water and Environment Research Institute, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

*(Corresponding Author Email: MahdiKolahi@um.ac.ir)

Received: 19-09-2022

Revised: 31-10-2022

Accepted: 06-11-2022

Available Online: 11-03-2023

مدل مفهومی ریشه‌های اخلاقی بحران محیط‌زیست

احسان تمسکی^۱، مهدی کلاهی^{۲*}

۱- دانش‌آموخته دکتری علوم و مهندسی آبخیزداری- زمین، دانشکده کشاورزی و منابع طبیعی، دانشگاه هرمزگان، ایران. ۲- استادیار، دانشکده منابع طبیعی و محیط زیست، پژوهشکده آب و محیط زیست، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

*(نویسنده مسئول، E-Mail: MahdiKolahi@um.ac.ir)

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۸/۰۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۲۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۱۵

Abstract

In recent decades, the crisis of environmental degradation has become widespread and caused concern. Since this crisis is the consequence of an intellectual and moral crisis, it must be considered independently of the technical and engineering aspects. While analyzing different human-nature interactions and the views of current thinkers on nature, this research attempts to analyze the ethical roots of the environmental crisis by presenting a conceptual model. Environmental crises are exacerbated by attitudes that, while emphasizing humanism, see nature as an inanimate and unconscious object that has no benefit other than mere matter. The conceptual model enlightens us that in the face of the negative impact that the weakness of the creation worldview, self-centeredness, and aversion towards other species have on the universe, the "cosmopolitan ecocentrism" attitude has been developed due to the positive effect of the universe on the environmental crises. As a result, environmental ethics are solely comprehensive ethics. That is, while considering other cultures, species, and habitats, it is cosmopolitan. In other words, environmental ethics are universal, so it must be a fundamental approach to ethics. Since ethics is a way of life, ecological ethics are the universal way of life, the most ethics. Therefore, if we want to know why we have inherited this great amount of environmental degradation, we must be aware of the details of anthropocentric ethics and compare them with environmental ethics. Environmental ethics, or more accurately, ecological ethics, are the most cosmopolitan way of life and universal ethics.

Keywords: Environmental Ethics, Philosophy of Ethics, Ego, Speciesist Anthropocentrism, Ecocentrism.

چکیده

در دهه‌های اخیر، بحران تخریب محیط‌زیست، ابعاد گسترده‌ای به خود گرفته و موجب نگرانی‌های فراوانی شده است. این بحران، از آن رو که نتیجه بحرانی فکری و اخلاقی است، بایستی فارغ از جنبه‌های فنی و مهندسی، مورد بررسی قرار گیرد. در این پژوهش ضمن واکاوی روابط مختلف انسان و دیدگاه‌های متفکران جریان‌ساز در ارتباط با طبیعت، تلاش می‌شود که با ارائه مدلی مفهومی، ریشه‌های اخلاقی بحران محیط‌زیست تحلیل شود. بحران‌های محیط‌زیستی در ذیل نگرش‌هایی تشدید می‌شوند که ضمن تأکید بر انسان‌مداری، طبیعت را شی‌ای بی‌جان و فاقد شعور می‌دانند که بهره‌ای جز ماده بودن صرف، ندارد. مدل مفهومی این پژوهش، نشان می‌دهد که در تقابل با نقاط ضعف در جهان‌بینی خلقت، خودمحوری و دیگرگونه‌گریزی، به واسطه اثرات مثبتی که جهان هستی بر بحران‌های محیط‌زیستی دارد، نگرش «بوم‌محوری جهان‌وطنی» توسعه یافته است. اخلاق محیط‌زیست، اخلاقی جامع است؛ یعنی ضمن در نظر گرفتن فرهنگ‌ها، گونه‌ها و زیستگاه‌های دیگر، جهان‌وطنی است. اخلاق محیط‌زیست از آن رو که جهان‌شمول است، می‌تواند مبنایی برای بسط اخلاق در حوزه محیط‌زیست قرار بگیرد. اخلاق بوم‌شناختی، می‌تواند به عنوان یک اخلاق جهان‌شمول در حل بحران‌های پیچیده و تو در توی جهان امروز، کارا باشد. برای نیل به این هدف، نخست باید از جزئیات اخلاق انسان‌محور آگاه شد و آن را با اخلاق محیط‌زیست مقایسه نمود. در یک کلام، اخلاق محیط‌زیست یا به بیان دقیق‌تر، اخلاق بوم‌محوری، اخلاقی جهان‌وطنی است که قابلیت ایجاد اجماع بر چگونگی حل بحران‌های محیط‌زیستی را دارد.

واژه‌های کلیدی: اخلاق محیط‌زیست، فلسفه اخلاق، خودمحوری، انسان‌محوری گونه‌گرا، بوم‌محوری.

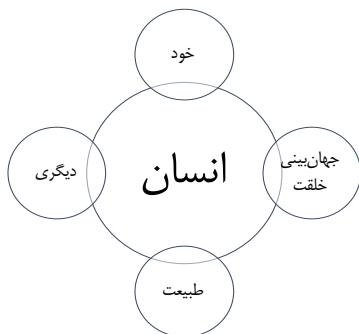
طی دهه‌های اخیر مسأله تخریب محیط‌زیست، مصرف‌گرایی و آلودگی و زیان‌های ناشی از آن، به صورت یکی از بنیادی‌ترین دغدغه‌ها و گرفتاری‌های انسان معاصر درآمده است (فاستر، ۱۳۹۹). در سراسر جهان، جامعه در مخاطره‌ای جهانی قرار گرفته است، مخاطره‌ای که در امواج طوفانی‌اش «همه در یک قایق هستیم» (بک، ۱۳۸۸). رشد گول‌آسای سرمایه‌داری جهان، افزایش قدرت تخریب صنعت در کنار تقویت فردیت، موجب شده است تا بشر در تلاش برای کسب سود بیشتر، منابع طبیعی را همچون یک دارایی بی‌پایان به حساب آورد و تمدن بشری را در معرض تهدید قرار دهد (براون، ۱۳۹۱). بی‌تردید باید ریشه تخریب گسترده محیط‌زیست را در فرآیندهای فکری، سیاسی و اجتماعی قرن‌های اخیر جستجو کرد (فهیمی و مشهدی، ۱۳۹۳). اینکه انسجام و هماهنگی بین انسان و طبیعت از بین رفته، واقعیتی است که بسیاری به آن اذعان دارند، اما آنچه همه به تحقیق نمی‌دانند این است که این عدم توازن، ریشه در تخریب انسجام و هماهنگی بین انسان و خالق هستی دارد (نصر، ۱۳۹۲). پیامدهای ویرانگر بحران محیط‌زیستی در ده‌های گذشته، موجب توجه جریان‌های اصلی تفکر و بسیاری از روشن‌گران به اهمیت نظم طبیعت و نیاز به احیای نوعی الهیات شده است که به خلقت و نجات اهتمام داشته باشد (نصر، ۱۳۸۹). از سویی دیگر، قصور اخلاق سنتی در به قدر کفایت به حساب آوردن منافع موجودات زنده غیر از آدمی، منجر به چالش محیط‌زیست‌گرایی با اخلاق سنتی (استرابا، ۱۳۸۲) و توجه فزاینده فیلسوفان به اخلاق محیط‌زیست در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ شد (نیگل و همکاران، ۱۳۹۶).

توجه علم اخلاق به طور سنتی بر انسان، به‌عنوان فاعل و مفعول هر عمل متمرکز بوده است. اما اخیراً تحولاتی در این زمینه رخ داده است که حکایت از بسط و گسترش این توجه طی مراحل، ابتدا به حیوانات، سپس به موجودات زنده در کل و بعد به مجموعه‌هایی نظیر جمعیت، جوامع گیاهی، اکوسیستم‌ها، دریاچه‌ها، جویبارها و کوه‌ها دارد (بنسون، ۱۳۸۲). بسیاری از فیلسوفان محیط‌زیست، به دلیل آنکه نه فقط برای موجودات ماسوای انسان، بلکه برای هویت‌های کلی نیز ارزش قائلند، معتقدند که رشته آنان نیازمند تجدیدنظر کامل در خصوص جایگاه انسان‌ها، در جهان است (نیگل و همکاران، ۱۳۹۶). Aldo Leopold در مقاله کلاسیک خود با عنوان «اخلاق زمین»^۱، با تفهیم موضوع «گسترش اخلاق»^۲ که در برگیرنده روابط انسان با طبیعت است (دژاردن، ۱۳۹۶)، اخلاق از دیدگاه بوم‌شناسی را محدودیت آزادی در عمل تنازع بقا می‌داند و آنرا تحت عنوان همزیستی تشریح می‌کند (Leopold، ۲۰۱۴). Leopold مهم‌ترین مانع بر سر راه یک اخلاق زمینی را سیستم آموزشی و اقتصادی می‌داند، سیستمی که به جای اینکه در جهت

آگاهی و هوشیاری نسبت به زمین حرکت کند، در حال دور شدن از آن است. وی در پی اخلاقی است که بتواند رابطه بین انسان، زمین، جانوران و گیاهان را تنظیم کند و با پیشرفت جبهه آن از فرد به جامعه، محصول تکامل اجتماعی باشد (وهاب‌زاده، ۱۳۹۳). یکی از تأثیرگذارترین کتاب‌ها درباره طبیعت و محیط‌زیست در سال ۱۹۴۹ و یک سال پس از مرگ Leopold، با عنوان «سالنامه یک شهرستان شنی»^۳ منتشر شد. این کتاب کمک کرد که محافظت منفعت‌گرایانه سنتی به اولین جنبش‌های سبز متمرکز و اکولوژیک در غرب تبدیل شود، در واقع دستاورد Leopold آن چیزی بود که خود، اخلاق زمین می‌نامد (دژاردن، ۱۳۹۶). بنابر این، اخلاق محیط‌زیست شاخه‌ای از اخلاق کاربردی است (بنسون، ۱۳۸۲) که ضمن پرداختن به چالش‌هایی که تعامل غیر اصولی انسان با محیط پیرامونی‌اش پدید آورده است (دژاردن، ۱۳۹۶)، به بررسی رابطه‌های انسان با محیط غیر انسانی (بهرکاب، ۱۳۹۴) می‌پردازد و استدلال‌هایی را برای محافظت از موجودات طبیعی و استفاده پایدار از منابع طبیعی تدوین می‌کند (Ott، ۲۰۱۹). به طور کلی حوزه اخلاق محیط‌زیست، تحت سیطره دوگانگی‌های چندی قرار گرفته است: انسان‌محوری^۴ در برابر نوانسان‌محوری^۵، فردگرایی^۶ در برابر کل‌گرایی^۷، نظرگاه مبتنی بر شهروند در برابر نظرگاه مبتنی بر مصرف‌کننده، توجیه مبتنی بر علم تجربی در برابر توجیه مبتنی بر علم اجتماعی و معاملات^۸ در برابر معاضدت^۹ (نیگل و همکاران، ۱۳۹۶).

در ایران، تاکنون پژوهش‌های متعددی در ارتباط با اخلاق محیط‌زیست انجام شده است. عابدی سروسناتی و همکاران (۱۳۸۶)، به ارائه رهیافت خودبوم‌شناسی و بررسی رابطه بین خدا، انسان و طبیعت در حوزه اخلاق محیط‌زیست پرداختند. بیدهندی و همکاران (۱۳۹۳)، با توجه به نقش آراء و نظرات Francis Bacon در بروز بحران محیط‌زیست، به بررسی فلسفه وی پرداختند. بر اساس مدعای این پژوهش، فلسفه فرانسیس بیکن، در جرگه اخلاق محیط‌زیستی انسان‌محور قرار می‌گیرد. رئوف و حسن‌زاده (۱۳۹۶)، با بررسی مبانی رابطه انسان و طبیعت از دیدگاه مولوی به ترسیم الگویی پرداختند که بر اساس آن، انسان باید طبیعت را در باطن، همانند خود، تجلی اسما و صفات گوناگون الهی دانسته و در مقام خلیفه الهی، نگهبان آن باشد. عروج‌نیا و هوشنگی (۱۳۹۵)، با واکاوی روابط انسان و طبیعت در متون دینی زرتشتی، تصویری کلی از نوع مواجهه مزدیسنان با طبیعت، نشان دادند. فنایی و بهروزی (۱۳۹۶) با بررسی امکان توافق بر هنجارهای جهان‌شمول اخلاق محیط‌زیست، بیان داشتند که این هنجارها بایستی به‌گونه‌ای صورت‌بندی شوند که توجه آنها به جنبه‌های اختصاصی هیچ‌یک از سنت‌های دینی، مکاتب جامع علمی، فلسفی و اخلاقی وابسته نباشد و پیروان سنت‌ها و مکاتب گوناگون عقیدتی با همسک به دلایل پذیرفته‌شده در سنت و مکتب خود، بتوانند بر سر آنها توافق کنند. سبحانیان و صافیان (۱۳۹۸) به بررسی امکان غلبه بر

است. بر این اساس ابتدا با بررسی و مطالعه منابع مرتبط، مفاهیم هم‌دسته، شناسایی و استخراج گردید. سپس مفاهیم احصاء شده، براساس ارتباط موضوعی و مفهومی، دسته‌بندی شدند. همچنین به منظور اطمینان از مقبولیت و عینیت نتایج، یافته‌ها مورد بازنگری چندین باره قرار گرفتند. در نهایت مفاهیم و یافته‌ها در قالب چهار مفهوم کلان و یک مدل مفهومی، سازماندهی شدند.



شکل ۱- چارچوب مفهومی پژوهش

یافته‌ها

«فلسفه اخلاق»^{۱۱} یک شاخه از فلسفه است که با «اخلاقیات» و «ارزش‌ها» سر و کار دارد. «اخلاق محیط‌زیست»^{۱۲} نیز شاخه‌ای از فلسفه اخلاق است که در خصوص روابط اخلاقی بین انسان‌ها و دنیای پیرامون آنها بحث می‌کند (علوی‌مقدم و قاسمی، ۱۳۸۹). «فلسفه اخلاق» به عنوان دانشی مستقل، نخستین بار به وسیلهٔ Moore (Urmsion) و Ree (۱۹۸۹) و با انتشار اثر معروف «مبانی اخلاق»^{۱۳}، در اوایل قرن بیستم سر و سامان یافت (مور، ۱۳۹۷). واژهٔ اخلاق^{۱۴} از واژه‌ای یونانی^{۱۵} به معنای «عرف» و «عادت» گرفته شده است. در این معنا، اخلاق شامل اعتقادات کلی، نگرش‌ها، یا استانداردهایی است که راهنمای رفتار عرفی هستند. بنابراین، طبق این معنا، هر جامعه‌ای، مبانی اخلاقی خودش را دارد، به گونه‌ای که آن جامعه، خود، باورها، نگرش‌ها و استانداردهای خاصی تعیین می‌کند تا عرف باشند. این انتخاب آگاهانه باشد یا نه، اعتقادات، نگرش‌ها و استانداردهای معینی برای رفتار هر فرد تعیین می‌کند. اما از اولین روزهای فلسفه یونان، وقتی سقراط، مقامات آن را به چالش می‌کشید، اخلاق فلسفی به آسانی متقاعد نشد تا عرفی را به عنوان حق بپذیرد. اخلاق به عنوان شاخه‌ای از فلسفه، درصد بررسی منطقی آن چیزی است که عرف به ما می‌گوید چگونه باید زندگی کنیم (دژاردن، ۱۳۹۶). به طور کلی، در ارتباط با طبیعت، نظام‌های اخلاقی را می‌توان در ذیل دو مکتب عمده طبقه‌بندی کرد: «مکتب انسان‌گرا»^{۱۶} و «مکتب طبیعت‌گرا»^{۱۷}. در مکتب انسان‌گرایی، ارزش‌های اخلاقی ذهن‌گرا^{۱۸} شده‌اند (صانع‌پور، ۱۳۸۸) و حقوق و تکالیف، تنها به جوهر و شخصیت وجودی انسان‌ها،

بحران‌های محیط‌زیستی بر اساس تفکرات Heidegger پرداختند و بیان کردند که اندیشه Heidegger درباره وجود و سکنی گزیدن، می‌تواند نگاه ما را در خصوص نسبت آدمی با خود و جهان تغییر دهد، شیوه‌ای که مطابق آن انسان در مقام نگهدارنده و وارث زمین و موجودات، با آنها نسبت برقرار می‌کند.

در نهایت فعالیت‌های انسان بر کاهش مساحت پوشش جنگلی (Tracewski و همکاران، ۲۰۱۶) کاهش تنوع زیستی (Prakash و Verma، ۲۰۲۲)، تولید رواناب (Khaleghi، ۲۰۱۷)، تغییر اکوسیستم‌های آبی (Häder و همکاران، ۲۰۲۰)، افزایش طوفان‌های گردوغبار (تمسکی و همکاران، ۱۳۹۶؛ ولی و همکاران، ۱۳۹۳)، مخاطرات اقلیمی و خشک‌سالی (نوحه‌گر و همکاران، ۱۳۹۲؛ Tamassoki و همکاران، ۲۰۱۴) و بسیاری موارد این‌چنینی تأثیرگذار بوده است. در پی گرمایش جهانی کرهٔ زمین، ذوب یخچال‌های جزیرهٔ گرینلند و غرب قطب جنوب همراه با اتساع حرارتی آب اقیانوس‌ها طی قرن حاضر، ممکن است سطح آب دریاها را تا ۲ متر بالا ببرد (Pfeffer و همکاران، ۲۰۰۸). از سال ۱۹۵۰ میلادی تا ۱۹۹۶، میزان صید ماهی جهان از ۱۹ میلیون تن به ۹۴ میلیون تن در سال افزایش یافت (براون، ۱۳۹۱). پیشروی صحراها که از شخم بیش از حد، چرای بیش از حد و جنگل‌زدایی نشأت می‌گیرد، مرتباً به زمین‌های زراعی بخش صحرایی آفریقا، خاورمیانه، آسیای مرکزی و چین دست‌درازی می‌کند (Wang، ۲۰۰۴) و بیش از ۸۵ درصد از سدهای بزرگ کنونی طی چهار دههٔ اخیر ساخته شده‌اند و در مدت کوتاهی تغییری عمده در اکوسیستم‌های آبی جهان ایجاد کرده‌اند (Postel، ۲۰۱۴). با این اوصاف اگر نوع بشر طرز تفکرش را در مورد درک جهان و معنای تفکر تغییر دهد، به دنبال آن، یک بازاندیشی^{۱۹} کارآمد در ارتباط انسان با طبیعت، جهان و دیگر انسان‌ها روی می‌دهد (Kors، ۱۹۹۸). بنابراین در این پژوهش تلاش می‌شود با غور در منابع مرتبط با اخلاق محیط‌زیست و تبیین ارتباط‌های چهارگانهٔ انسان با خالق، خود، دیگری و طبیعت، چارچوبی مفهومی جهت تحلیل اخلاقی بحران محیط‌زیست ارائه شود.

روش‌شناسی

پژوهش حاضر از نظر هدف، بنیادین و از لحاظ ماهیت و روش، توصیفی-تحلیلی است. پژوهش‌های توصیفی در بعد بنیادی به کشف حقایق و واقعیت‌های جهان خلقت می‌انجامند (حافظ‌نیا، ۱۴۰۱). در این پژوهش پس از تبیین رابطه و نگرش انسان نسبت به خالق، خود، دیگری و طبیعت با استفاده از بررسی منابع و در یک چارچوب مفهومی (شکل ۱)، سعی شده است که مدل مفهومی ریشه‌های بحران محیط‌زیست، ارائه شود. پژوهش حاضر از نوع کیفی و به روش تحلیل مضمون و شناسایی مضامین مربوط به موضوع اخلاق محیط‌زیست، در منابع کتابخانه‌ای انجام شده

چه به صورت فردی و یا اجتماعی مربوط می‌شود. هر چند ممکن است انسان مایل به رعایت و ملاحظه سایر موجودات و گونه‌های حیاتی باشد، ولی سایر موجودات غیر از انسان، هیچ حقوق و مسئولیتی ندارند. اما مکتب اخلاق طبیعت‌گرا، امتیاز یا تقدم جوهر و شخصیت وجودی انسان بر سایر موجودات را رد می‌کند و بیانگر آن است که ارزش‌ها از جوهره وجودی انسان سرچشمه نمی‌گیرند و هیچ پناهگاه اختصاصی برای انسان وجود ندارد. در مقابل، حقوق تنها با ملاحظه و رعایت برخی نظام‌های طبیعی، شامل اجزاء حیاتی و غیرحیاتی، قابل تعریف است (فراهانی فرد و محمدی، ۱۳۹۵).

- جهان‌بینی خلقت

تخریب محیط‌زیست از جهان‌بینی آدمیان نشأت می‌گیرد. چنانچه انسان‌ها خود را مالک زمین بدانند و همانند یک مالک خصوصی با آن مواجه شوند، زمین را به تباهی می‌کشانند، در حالی که اگر زمین را ملک خدا بدانند و خود را خلیفه او در زمین بشناسند، هرگز مفسد در ارض نخواهند شد (محقق داماد، ۱۳۹۳). فرهیختگان غرب باستان همچون ارسطو عقیده داشتند که جهان نه آغازی در زمان دارد و نه پایانی در آن خواهد داشت (فورلی، ۱۳۹۲)؛ نقطه مقابل این فرهیختگان، متفکران مسیحیت بودند که نه فقط مفهوم زمان خطی و تکرارناپذیر، بلکه داستان مشخص خلقت را نیز از یهود به ارث برده بودند. بر اساس تفکر مسیحیان خالق متعال به تدریج روشنایی و تاریکی، اجرام آسمانی، زمین و تمام گیاهان، پستانداران، پرندگان و ماهی‌ها را خلق کرد و بالاخره آدم را آفرید و سپس حوا را تا آدم از تنهایی به درآید. انسان بر تمام جانوران، نام نهاد و به این ترتیب سروری خود را بر آنان مستولی کرد. انسان معتقد است هیچ چیز در خلقت مادی، غایتی جز خدمت به انسان ندارد و گرچه پیکر آدمی از خاک ساخته شده، اما او صرفاً جزئی از طبیعت نیست، او آینه خداوندی است (وهاب‌زاده، ۱۳۹۳؛ White، ۱۹۶۷). در واقع نگرش غربی^{۱۹} به طبیعت، ناشی از آمیزه‌ای از نگرش‌های یهودیان، آن گونه که در نخستین کتاب‌های کتاب مقدس آمده است و فلسفه یونانیان باستان، به خصوص نگرش ارسطو است. بر طبق سنت رایج غربی، جهان طبیعت به جهت منافع انسان‌ها وجود دارد. خداوند، انسان را بر جهان طبیعت مسلط کرده است و برای خداوند مهم نیست که چه رفتاری با طبیعت داشته باشیم. چرا که اخلاق صرفاً در مورد انسان‌ها صدق می‌کند و طبیعت از دایره شمول آن خارج است. خود طبیعت هیچ ارزش ذاتی‌ای ندارد و از بین بردن گیاهان و حیوانات نمی‌تواند گناه‌آمیز باشد، مگر این که با این نابودسازی به انسان‌ها آسیب برسانیم (Singer، ۲۰۱۱). بنابراین در سنت مذهبی و فلسفی غرب، نظراتی پیدا می‌شود که انسان را موجودی برتر از طبیعت می‌داند و سیطره انسان بر طبیعت را توجیه می‌کند (دژاردن، ۱۳۹۶).

Lynn White، استاد تاریخ دانشگاه کالیفرنیا، در مقاله بحث‌برانگیز

خود با عنوان «فلسفه طبیعت از نگاه غربیان»، این مدعا را پیش نهاد که ریشه‌های بحران محیط‌زیستی کنونی، در اصل، معلول نخوت مسیحیت متعارف نسبت به طبیعت است. این نخوت در نگرشی انسان‌مدارانه و تحکم‌آمیز ریشه دارد که سابقه‌اش به سفر تکوین باز می‌گردد. به اعتقاد White، در جهان‌نگری مسیحی، آدمی تا حد زیادی در تعالی که خداوند نسبت به طبیعت دارد، شریک و سهیم است. در واقع به اعتقاد وی، مسیحیت، در تقابل مطلق با ادیان غیر ابراهیمی غرب باستان، نه فقط ثنویتی را میان انسان و طبیعت بنیاد نهاد و تثبیت کرد، بلکه بر این مطلب نیز اصرار ورزید که خدا اراده کرده که آدمی طبیعت را به مقتضای غایات خاص خود استثمار کند (ملکیان، ۱۳۹۱؛ Pojman و همکاران، ۲۰۱۶؛ White، ۱۹۶۷). بر خلاف Lynn White که به اشرف مخلوقات^{۲۰} بودن نوع بشر و به گونه برترباوری انسان^{۲۱} اشاره دارد (ملکیان، ۱۳۹۱)، Patrick Dobel قائل به نوعی اخلاق خلافت در سنت یهودی-مسیحی است. در این طرز تلقی، «وظیفه خلافت» می‌پذیرد که محدودیت‌های اخلاقی و محیط‌زیستی رعایت شود و تکلیف توزیع عادلانه منافع را نیز بر آن می‌افزاید. خلافت واقعی مستلزم این است که هم پاس تولیت و وکالت و وظائف تعهد شده را بدارند، و هم مستلزم اینکه کوشش فعالانه‌ای کنند برای اینکه زمین را برای آینده بهبود بخشند و از آن به نحوی بهره جویند که به نفع دیگران باشد (Dobel، ۱۹۷۷؛ ملکیان، ۱۳۹۱). پس از انتشار مقاله بحث‌برانگیز Lynn White، بسیاری از منتقدان سعی داشتند که اسلام را نیز وارد این مقوله کنند. اما هنگامی که آیات قرآن به طور کامل و بدون گسستگی مورد مطالعه قرار می‌گیرد، مشخص می‌شود که انسان با اینکه برترین موجودات است، صاحب طبیعت نیست. در واقع خود طبیعت به انسان نشان می‌دهد که او خلیفه^{۲۲} است. انسان مالک طبیعت و جهان هستی نیست که از آن بی‌مهابا و بدون تعهد استفاده کند. این بدان معناست که انسان به عنوان خلیفه‌الله برای هر عملی در روی کره زمین چه خوب و چه ناپسند، می‌بایست پاسخگو باشد (فولتز و همکاران، ۱۳۹۳). در حالی که در سنت یهودی-مسیحی، مفهوم اشرف مخلوقات مورد تأکید قرار گرفته است، در سنت اسلامی، مفهوم خلیفه‌الله برجسته شده است. تأکید و بسط این مفهوم می‌تواند نقطه عزیمتی باشد که از آن پس انسان نه در جایگاه مالک موجودات، بلکه به عنوان نماینده خالق و مسئول، شناخته می‌شود.

- خودمحوری انسان

به طور کلی روابط انسان با خود را می‌توان به دو گروه «روابط شناختی» شامل دربرگیرنده معرفت انسان به خود و داوری‌های او درباره خود و «روابط عملی» شامل عملکردهای انسان نسبت به خود، تقسیم کرد. در واقع ریشه‌ای‌ترین شکل رابطه شناختی، خودشناسی است. در ادبیات گذشته ما، از این رابطه به «معرفه‌النفس» یاد کرده‌اند. اما روابط عملی انسان با خویشتن همه

فعالیت‌های او را دربرمی‌گیرد. انسان در روابط خود با خود، محیط و دیگران، در حقیقت به رابطه‌ای با خود، تحقق می‌بخشد. هر چه با دیگران می‌کند، در واقع با خود می‌کند (فتحعلی‌خانی، ۱۳۷۹). از نظر Gabriel Marcel، به عنوان یکی از مهم‌ترین فیلسوفان اگزیستانسیالیسم، نحوه وجود بشری یک واقعیت مادی محض نیست، بلکه عملی سرنوشته‌ساز و یک تصدیق است - نه فقط تصدیق «من هستم»، بلکه تصدیق «ما هستیم». تمایز پیشینی بین هستی و عینیت، بعداً به عنوان تمایز بین «داشتن»^{۲۳} یا «بودن»^{۲۴} بیان شد (مارسل، ۱۳۹۳). از سوی دیگر، Erich Fromm با تحلیل و بررسی دو بحران ماده‌گرایی اخلاقی و مصرف‌زدگی، داشتن و بودن را دو شرط اساسی هستی، دو جهت‌گیری مختلف نسبت به خود و جهان و منش‌های مختلف که مشخص‌کننده میزان جامعیت تفکر، احساس و عمل شخص است، می‌داند. در واقع دو نوع بودن وجود دارد؛ یکی نقطه مقابل «داشتن» است و به معنای زنده بودن و پیوند اصیل با جهان است و دیگری، نقطه مقابل «نمایان شدن» است که به طبیعت واقعی و حقیقت صادق شخص که متباین با حضور فریب‌آمیز او است، دلالت دارد. در مورد داشتن نیز رابطه شخص با این کلمه، رابطه مالکیت و تصاحب است، که سعی دارد هر کس و همه چیز، از جمله خود را دارائی و مایملک خود کند (فروم، ۱۳۹۲). به هر حال، خودمحوری انسان، خودنگری را اساس وجود خود انسان می‌شمارد. پس فرد انسانی هر گونه بهره‌کشی و ظلم به دیگر انسان‌ها و دیگر گونه‌ها را برای خود توجیه می‌کند.

- انسان و دیگرگونه‌گرایی

انسان علاوه بر ارتباط و پیوند افقی با هم‌نوعان خویش، پیوند و ارتباط عمودی با خداوند و یا در برخی فرهنگ‌ها و اندیشه‌ها، با خدایان نیز دارد. در واقع می‌توان ارتباط بین خود و خدا را فارغ و متمایز از ارتباط بین خود و دیگری قلمداد کرد. حتی ممکن است چنین گفته شود که اینها نه تنها منافاتی با یکدیگر ندارند، بلکه لازم و ملزوم همدیگر نیز هستند. اهمیت این امر در آن است که چنین تعیین نسبتی بین انسان‌ها با یکدیگر و نیز بین ایشان و خداوند، تنها به حوزه‌های معرفتی منحصر نشده و در واقعیت زندگی انسان‌ها نیز نقش مهمی ایفا می‌کند. Martin Buber، متفکر و دین‌پژوه معاصر، حداقل دو نوع رابطه بنیادین انسانی را چه در ارتباط وی با هم‌نوعانش و چه در شکل رابطه با خداوند و حتی طبیعت، مورد بازشناسی قرار می‌دهد. بر این اساس، می‌توان گفت بنیاد و لب رابطه مناسب انسانی با دیگری اعم از خدا، هم‌نوع و یا طبیعت، رابطه‌ای است که مبتنی بر به رسمیت شناختن وجود مستقل طرف دیگر رابطه به مثابه «تو» است. برعکس، هرگاه دیگری در مقام شیء و یا ابزار نگریده شده، رابطه از حالت اصیل خود خارج شده و دیگری در مقام «آن» تلقی خواهد گردید (نصیری حامد، ۱۳۹۶). با اینکه «من» در هر دو رابطه «من و تو» و «من و آن» واجد

هویت واحد است، بین حالتی که موجودات دور و بر انسان به عنوان هدف مشاهده، تفکر، حاجت و احتمال اشتیاق یا مساعدت نگریده می‌شوند و حالتی که انسان با تمام وجود خویش در مقابل هستی دیگری قرار می‌گیرد، تفاوت وجود دارد. در واقع آنچه واجد اهمیت است، این است که کدامیک از این دو، معمار شخصیت انسان است (بوهر، ۱۳۹۳).

در ارتباط با مباحث مربوط به محیط‌زیست، در اغلب موارد، شخص در مورد آنچه خودش یا دیگری باید در وضع خاصی انجام دهد، متحیر و مبہوت است. در این وضعیت، آنچه نیاز است، معرفت و وضوح مفهومی^{۲۵} بیشتر در ارتباط با مباحث مربوطه است (فرانکنا، ۱۳۹۲). بر این اساس فیلسوفان اخلاق، معیارهای گوناگونی را پیشنهاد کرده‌اند، از جمله Emmanuel Levinas، فیلسوف پدیدارشناس معاصر، می‌گوید تا با وام گرفتن از مفهوم «دیگری»^{۲۶} و به میان کشیدن مفهوم دگرآیینی^{۲۷}، اخلاق لیبرالی مبتنی بر مفهوم خودآیینی^{۲۸} را نقد کند. اخلاق کانتی، به مثابه نمادی از اخلاق لیبرال، با تأکید بیش از حد بر مفاهیم خودآیینی و سوژه^{۲۹} متافیزیکی، در تنسیق و تقریر آموزه‌های اخلاقی خویش، نیازی به در میان آوردن «دیگری» نمی‌بیند، حال آنکه نزد Levinas، اخلاق اساساً با دیگری و به میان کشیدن او آغاز می‌شود. در واقع، «دیگری»، شرط تکون اخلاق و از خود به درآمدن است (دباغ، ۱۳۸۸).

گرایش علم اخلاق قدیم به جانب اخلاق مبتنی بر فضیلت بود، اما فلسفه اخلاق جدید به شکلی روز افزون و از منظری به شدت قانون‌پرستانه به کردار اهمیت می‌دهد. پیش از دوران جدید، تمامی فلاسفه به اخلاق، نگرشی مبتنی بر فضیلت داشتند. در واقع انقلاب اسپینوزا در فلسفه اخلاق، تغییر این نگرش به اخلاق مبتنی بر کردار بود (هولمز، ۱۳۸۹). «خودگرایی اخلاقی»^{۳۰}، که ذیل اخلاق مبتنی بر کردار قرار می‌گیرد را عموماً دیدگاهی تعریف می‌کنند که می‌گوید آدمی باید هر آن چیزی و فقط هر آن چیزی را انجام دهد که مصلحت، منفعت، مزایا یا خیر خود او را به بیشترین حد برساند (نیگل و همکاران، ۱۳۹۶). در واقع هر چیزی که خیر شخصی ما را به حداکثر برساند - و فقط همان چیز - درست است (هولمز، ۱۳۸۹). این دیدگاه متفاوت است با «خودمحوری روانشناسی»^{۳۱} که می‌گوید انسان‌ها به واقع، شاید به ضرورت، به همین نحو (یعنی در جهت منافع خویش) عمل می‌کنند (نیگل و همکاران، ۱۳۹۶). خودمحوری روانشناسی توضیح می‌دهد که یگانه انگیزه‌ای که بر جمیع کردارهای اختیاری آدمی حکم‌رواست، حب ذات است (هولمز، ۱۳۸۹). خودگرایان بر این باورند که در اغلب مواردی که ما عملی را با نیت نوع‌دوستانه و فداکارانه انجام می‌دهیم، از خودگذشتگی و کمک به دیگری، احساس خوشی را در نفس ما پدید می‌آورد و به عبارتی ما را ارضاء می‌کند. از این حالت تعبیر متفاوتی می‌شود، برخی می‌گویند اگر در موقع لزوم از خود، نوع‌دوستی و از خودگذشتگی نشان ندهند، همیشه

از تشویش و تکدر خاطر در عذاب خواهند بود و نمی‌توانند سر راحت بر بالین بگذارند و یا اگر در موقعیتی فداکاری نمی‌کردند، پیش وجدانشان شرمنده بودند. به عبارتی، پیروان نظریه خودگرایی روان‌شناختی معتقدند که اگر انگیزه‌های آدمی را در این اعمال به ظاهر فداکارانه و دیگرگرایانه واکاوی دقیق و سواسانه کنند، خواهیم دید که این اعمال را تنها برای رسیدن به آن حالت خوشایند روحی و ذهنی و یا راحتی وجدان و ارضاء حس شفقت‌ورزی خود، انجام داده‌اند. بنابراین، باز هم جوهره این اعمال، تحصیل نفعی برای خویشتن است، نه اعانه و امداد به دیگران (حسینی سورکی، ۱۳۸۵). به هر حال، نگرش دیگرگونه‌گریزی انسان، گونه انسان را فقط شایسته جایگاه اخلاقی می‌داند. پس گونه انسانی هر گونه بهره‌کشی و ظلم به دیگر گونه‌ها را برای گونه خود توجیه می‌کند. در اصل، انسان این دیگرگونه‌گریزی را با نامیدن دیگر گونه‌ها به عنوان «دیگران»، مورد اسارت و استثمار قرار داده است.

- نگرش انسان به طبیعت و بوم‌محوری

در ارتباط با رابطه انسان و طبیعت، نگرش‌های مختلفی از جمله «دائویزم»^{۳۳}، «اومانیسیم»^{۳۴}، «بوم‌شناسی ژرف»^{۳۵}، «بوم‌محوری جهان‌وطنی»^{۳۶} «نگرش عرفانی مولانا»، «نگرش حکمت‌صدرا» وجود دارد (جدول ۱). یکی از نگرش‌های مهم در ارتباط با طبیعت در «دائویزم» چینی مطرح می‌شود. دائو در لغت به معنی راه و بستر رودخانه، و در اصطلاح، قانون ثابتی است که جهان طبیعت بر اساس آن و در بستر آن حرکت می‌کند و هماهنگی و توازن حاکم بر جهان، نتیجه حرکت آن بر اساس دائو است. دائویزم، مکتبی است که سیر هستی را بر اساس قانون دائو به عنوان ناموس جهان آفرینش، توجیه و تفسیر می‌کند و رستگاری انسان را در گرو هماهنگی و همراهی با سیر ساده و طبیعی دائو می‌داند. انسان از دیدگاه مکتب دائو، موجودی آزاد و مختار است و می‌تواند انجام هر کاری را اراده کند. اما انسانی که می‌خواهد راه مقصد نهایی را پیش گیرد، باید بر طبق دائو، که همان اقتضای طبیعت و ساده‌ترین راه‌هاست، سیر کند تا سرانجام به مقام «انسان برین» برسد. انسان برین، همه چیز را به طبیعت واگذار می‌کند و تسلیم مطلق طبیعت می‌شود که به این حالت «بی‌کرداری» و «تسلیم» گفته می‌شود؛ به عبارت دیگر، تنها کردار انسان برین، بی‌کرداری در برابر طبیعت است (قرایی، ۱۳۸۸).

نگرش دیگر در نوع تعامل انسان با محیط‌زیست و تبیین پیوند و ارتباط انسان با عالم، نگرش «اومانیسیم»، یا مکتب «اصالت بشر» است. این نگرش به شکل افراط‌گونه‌ای بر اهمیت عامل انسانی تأکید داشته است و او را میزان همه چیز قرار می‌دهد. در نگرش اومانیسیم، تمام اندیشه‌های نظری و عملی بر محور انسان چرخیده و در عالم، موجودی کامل‌تر از او تصور نمی‌شود. آن‌چنان که اومانیسیم ادعا می‌کند، از یک طرف انسان- از آن جهت که خودش

باید ملاک‌های خود را تعیین کند- به عنوان اشرف مخلوقات در نظر گرفته می‌شود و از طرف دیگر در صحنه اخلاق و عمل، آزادی مطلق به او اعطا می‌شود. در این صورت درباره پیوند انسان با عالم، پر بی‌راه نخواهد بود که گفته شود بشر با همه موجودات عالم عموماً و نه ضرورت، دل‌خواهانه و بر اساس منافع خود و یا سودجویانه رفتار خواهد کرد. چنان‌که گفته شد، در نگاه اومانستی، منشأ اخلاق، انسان است. بنابراین رفتار خوب یا بد بر اساس میل یا منفعت شخصی انسان معنا پیدا خواهد کرد و بر اساس همان میل یا نفع شخصی با عالم و موجودات آن مواجه خواهد شد. با توجه به میل برتری‌جویی بشر در این دیدگاه، موجودات عالم باید در خدمت او باشند. با این معیار و معیارهای مشابه، محیط اطراف و جهان پیرامونی انسان، مورد تعدی قرار گرفته و نظم هستی، آسیب دیده است (Hasanzadeh و Raouf، ۲۰۱۶).

نگرش بوم‌شناسی ژرف‌نگر با ارائه‌ی هنجار خودشکوفایی، خواهان آن است که انسان‌ها در مواجهه با محیط‌زیست به ذات اصیل خود رجوع کنند، ذاتی که کمال نهایی خود را وحدت با طبیعت می‌داند. از این رو، کاربست اصل خودشکوفایی به دنبال فرآیندی است که از طریق آن اشخاص همچنان که در یک درهم‌تنیدگی تمام و کمال با بقیه طبیعت وجود دارند، به شناخت خودشان برسند. وجه دیگر این نگرش این است که از طریق آموزه‌ی برابری، زیست‌محوری در جستجوی نقشه‌راهی برای احیای حقوق موجودات غیرانسانی است. در این منظر، تمام ارگانسیم‌ها و نهادهای موجود در محیط‌زیست، به عنوان بخش‌هایی از یک کل مرتبط، از حیث ارزش ذاتی برابر هستند (عبادی و امدادی ماسوله، ۱۳۹۹). برخلاف اخلاق زمین، بوم‌شناسی ژرف از یک منبع اصلی، توسعه‌نیافته، و یا به یک فلسفه نظام‌مند اشاره نمی‌کند. بلکه برای توصیف انواعی از فلسفه‌های محیط‌زیستی به کار رفته است که دامنه آن از شرح همه نظریه‌های غیر انسان‌محور تا فلسفه‌های بسیار فنی کشیده شده است (دژاردن، ۱۳۹۶). بوم‌شناسی ژرف‌انگر منعکس‌کننده باور رواقیان و Baruch Spinoza (de) مبنی است بر اینکه واقعیت اساساً وجود واحد است و بر این اساس در مورد جدایی هر فرد از کل محیط، مناقشه می‌کند. بنیان‌گذار این بوم‌شناسی از آن رو که خود حقیقی انسان خویش را با طبیعت هم‌هویت می‌داند، تحقیر طبیعت را نابخردانه و نوعی تحقیر خویش می‌داند (نیگل و همکاران، ۱۳۹۶).

امروزه، نگرش «اخلاق بوم‌محوری جهان‌وطنی»^{۳۷}، یکی از نگرش‌های مهم در حوزه اخلاق محیط‌زیست است که با جایگزین کردن بوم‌محوری با انسان‌محوری، انقلاب کپرنیکی کانت در اخلاق را تکمیل می‌کند. این نگرش مستلزم گنجاندن گونه‌های دیگر و زیستگاه آنها در ملاحظات اخلاقی است. نگرش بوم‌محوری جهان‌وطنی با تأکید بر مفهوم جهان‌وطنی، انسان‌ها را بخشی از یک کل بزرگ‌تر می‌داند و نه ارباب آن. همچنین این نگرش، چشم‌انداز جدیدی برای جهان‌وطنی ارائه می‌کند، که در آن انسان‌ها می‌توانند جایگاه خود را در یک کل

بزرگ‌تر، یعنی دنیای غیرانسانی ببینند. بوم‌محوری در واقع شامل این ایده است که فلسفه باید به جای تأکید بر انسان‌محوری بر دغدغه‌ها و مسائل محیط‌زیستی متمرکز باشد. در بوم‌محوری جهان‌وطنی، تعامل متقابل با دیگری در روابط اجتماعی از نظر اخلاقی الزام‌آور است، زیرا ما در محیط‌زیست خود به عنوان خود و دیگری زندگی می‌کنیم. دیگری در واقع به شکلی تعمیم‌یافته است، که اجازه یک اخلاق جهانی را می‌دهد (McDonald، ۲۰۱۴). به همین دلیل، همانطور که McDonald (۲۰۱۴) تأکید می‌کند ارزش‌گذاری مجدد اخلاق جهان‌وطنی، بینش‌های اخلاق‌شناسان محیط‌زیست را در اخلاق می‌گنجاند، بدین‌سان اخلاق را دوباره ارزش‌گذاری می‌کند. اخلاق انسان‌محور به‌عنوان بخشی از اخلاق و نه بخش مرکزی، ارزش‌گذاری مجدد می‌شود. از این‌رو اخلاق محیط‌زیست، «اخلاق کاربردی» نیست، بلکه خود اخلاق است. شروع از ضروریات زندگی، جهان‌شمول‌تر است: ضرورت هوا، آب، غذا و لازمه‌های دیگر برای هر زندگی. نامیدن این‌ها به‌عنوان خوبی‌های «فیزیکی» متضمن آن است که آن‌ها پایین‌تر هستند: دیدگاهی روحانی. از این‌رو، جهان‌وطنی باید همخوان با اخلاق محیط‌زیست، ارزش‌گذاری مجدد شود. اخلاق، مبنای ارزشیابی است و محیط‌زیست، مبنای عمل. پس اخلاق محیط‌زیست، اخلاق فلسفی جدید است. در همین راستا، بوم‌محوری بیش از فقط یک اخلاق است. بوم‌محوری شامل این ایده که فلسفه باید بر دل‌مشغولی‌ها و موضوعات محیط‌زیستی، نه دل‌مشغولی‌ها و موضوعات انسان‌محور متمرکز شود. بوم‌محوری جهان‌وطنی، این فلسفه شناخت‌شناسی را به‌عنوان انسان‌محوری در لباس مبدل می‌داند، چون دانش بشری در مرکز دل‌مشغولی است. فلسفه بوم‌محور دانش رابطه انسان‌ها داخل جهان‌شان و دانش تعامل بخش‌های متنوع زیستگاه که کارکردی در یک کل دارد را در صف اول قرار می‌دهد. این فلسفه، در کشف جایگاه گونه‌های مخرب در محیط‌ش که برای بقا به آن احتیاج دارد، بر فرزانگی اخلاقی متمرکز می‌شود.

نگرش آئین زرتشت، به عنوان یکی از ادیان خاور نزدیک (ناس، ۱۳۸۸) از آنجا که گیتی را دارای روان یا جان می‌داند در بررسی رابطه انسان و طبیعت حائز اهمیت است. دیدگاه زرتشتی درباره نظم طبیعت هم در ذات خود و هم به دلیل تأثیرش بر بسیاری از مکاتب بعدی تفکر فلسفی و دینی چه در عالم اسلام و چه در مغرب زمین، اهمیت بسیار دارد (نصر، ۱۳۸۹). جهان در نگاه آئین زرتشت دارای روانی است که همچون انسانی که در آن می‌زید، خواستار شادی و آسایش است و این آسایش و شادمانی را در گیتی با آبادسازی خود و زودده شدن از آلودگی‌ها می‌جوید و به سبب پاکسازی خود نیز می‌تواند به عالم پاک (سپنتامینو) پیوندد و شادمانی و آرامش و آسایش جاودانی داشته باشد. انسان نیز همچون زرتشت، پیمان بسته و برانگیخته شده است تا خواست اهورامزدا را برای پاک کردن جهان از همه نیروهای اهریمنی و به تعبیر دیگر، آبادانی آن محقق

سازد و با آبادانی جهان، خود نیز شادمانی، آرامش و آسایش در گیتی و مینو را به ارمغان برد (Orujnia و Houshangi، ۲۰۱۷). آئین زرتشتی رابطه‌ای مستقیم با عالم طبیعت و عناصر کیهانی از طریق رسومی مذهبی برقرار می‌دارد.

با توجه به جهان‌بینی جامع‌نگر^{۳۷} مولانا، نگرش وی را می‌توان به عنوان یکی از نگرش‌های عرفانی در زمینه ارتباط انسان با طبیعت برشمرد. اگرچه جهان‌بینی مولانا بیشتر به سمت پندارگرایی^{۳۸} تمایل دارد تا مادی‌گرایی^{۳۹}، با این وجود او جهان مادی را نادیده نمی‌گیرد و آن را بی‌ارزش نمی‌شمارد، بلکه تمامی طبیعت (جزء به جزء) را بدون هیچ استثنائی، مستحق تعالی می‌داند. مولانا دیدگاه انسان به طبیعت را عوض می‌کند و پس از آن جهانی پر از اجزاء و ارکان متفاوت که ارتباطی موثر با یکدیگر و با آدمی دارند را جایگزین می‌کند (فولتز و همکاران، ۱۳۹۳). از دید وی، عالم که تجلی اسما و صفات الوهی است، در برابر انسان، همچون پیکره متحد و واحد ظاهر می‌گردد و در برخورد با آن، گویا انسان در برابر موجودی از جنس خود قرار می‌گیرد. از این رو، رفتار ناشایسته انسان با عالم، واکنش متناسب خود را از سوی مقابل به همراه خواهد داشت. بر همین اساس، در پیوند با عالم، از نظر مولانا، بشر باید قاعده عمل و عکس‌العمل را در ذهن خود به یاد داشته و از خودمحوری پرهیزد (Raouf و Hasanzadeh، ۲۰۱۶).

در حکمت اسلامی نیز یکی از نگرش‌های مهم و بنیادین که با اخلاق محیط‌زیستی پیوند دارد «نظریه وحدت شخصیه وجود و نظریه تجلی» است. در این نظریه، ملاصدرا کوشیده است جهانی را مجسم کند که تجانس و سنخیت ذاتی و حقیقی با خالق خویش برقرار می‌کند. بر این اساس، آنچه در عالم وجود دارد، پرتویی از ذات حق تعالی و سایه‌ای از وجود مطلق و نامتناهی حق است. عالم وجود در این نظریه، تجلی ذات حق است، ساخته‌ای جدا از خدا نیست، چراکه پرتو و تجلی حق است. بنابراین چشم‌اندازی که حکمت متعالیه در خصوص عالم طبیعت و دیگر مراتب وجودی آن ارائه می‌دهد، تصویری نورانی و خداگونه است. در این نگرش، طبیعت به عنوان نشئه‌ای از نشئات ربوبی، از نورانیت برخوردار است. در حکمت متعالیه وقتی صحبت از طبیعت می‌شود، باید جامعیت آن حفظ گردد، یعنی فضایی که شامل انسان، حیوان، گیاه و جماد می‌شود. بنابراین در فضای فکری ملاصدرا، انسان جزئی از محیط‌زیست محسوب می‌گردد که در قبال طبیعت و محیط پیرامونی خود، مسئول است. در این نظام فکری، انسان باید بداند که همه موجودات عالم در همه مراتب وجودی ذی‌حیات هستند، لذا حق سلطه انسان بر طبیعت محدود است. بر اساس اصول و قواعد فلسفی حکمت متعالیه، کل عالم به مثابه شخص زنده تلقی می‌شود (رضازاده جودی و حیدری، ۱۳۹۸).

نگرش علامه اقبال لاهوری به عنوان متفکر اسلامی معاصر دربارهٔ علق تخریب محیط‌زیست و راه‌حل آن در روزگاری شکل گرفت

که فناوری هنوز اوج نگرفته بود. وی در دیوان خود، شهری آرمانی به نام «مرغدین» تصویر می‌کند که شهروندان آن به معرفتی والا، جهان‌بینی شگرف نسبت به خویش و طبیعت پیرامون نیاز دارند. اقبال برای نسل خود و آیندگان حامل این پیام است که بشر با آلوده کردن و به فساد کشیدن زمین دیگر در کره خاکی جایی ندارد. اقبال به این حقیقت رسیده بود که شرح کامل دیدگاه اسلامی نسبت به مشکلات محیط‌زیستی، نیازمند یک تشریح تفصیلی از باورها و

تعالیم اسلامی درباره خداوند، انسان و جهان است. به نظر اقبال، بحران محیط‌زیستی، يك بحران اخلاقی و معلول دور شدن انسان از آموزه‌های اخلاقی الهی و معلول غرور بشری است. این فیلسوف شرقی به مالکیت خداوند بر ملکوت آسمان و زمین و امانت آدمی و خلافت الهی او توجه می‌کند و با تأکید بر هشدار خداوند نسبت به افساد در ارض در لحظات آغازین خلقت و بحران محیط‌زیست را معلول غفلت انسان از اوامر الهی دانسته است (محقق داماد، ۱۳۸۰).

جدول ۱- نگرش‌های انسان به طبیعت

نگرش	خواستگاه	بنیان‌گذار یا چهره شاخص	طرح کلی
دائوییزم	چین (سلیمانی اردستانی، ۱۳۹۴)	لائوزه (وینبرگ‌چای، ۱۳۸۶)	انسان با زمین هماهنگ است؛ زمین با آسمان هماهنگ است؛ آسمان با دائو هماهنگ است؛ و دائو با راه طبیعت هماهنگ است (ک. له‌گین، ۱۳۹۰).
اومانیزم	جهان مدرن	فردیناند شیلر ^{۴۰} (راداگریشتان، ۱۳۹۳)	انسان در مرکز اشیاء قرار می‌گیرد (راداگریشتان، ۱۳۹۳).
بوم‌شناسی ژرف	جهان مدرن	آرنه نس (Naess، ۱۹۷۳)	رد تصور محیط‌زیست انسان‌محور به سود تصور حوزه‌ای مرتبط و کلی. ارزش‌های ذاتی را متعلق به تمام موجودات زنده در نظر می‌گیرد. رد دوگانگی انسان/طبیعت و حفظ تمامیت و یکپارچگی زیست‌گه (عبادی و امدادی ماسوله، ۱۳۹۹).
بوم‌محوری جهان‌وطنی	جهان مدرن	هیو پی. مک‌دونالد ^{۴۱} (McDonald، ۲۰۱۴)	این نگرش با جایگزین کردن بوم‌محوری با انسان‌محوری، انقلاب کپرنیکی کانت در اخلاق را تکمیل می‌کند (McDonald، ۲۰۱۴).
نگرش آیین زرتشت	ایران باستان	زرتشت (ناس، ۱۳۸۸)	اصل ششم ^{۴۲} : سپس، آسمان، آب، زمین، گیاه، جانور و انسان را می‌آفریند که هر یک وابسته به دیگری است (بهار، ۱۳۹۱).
نگرش عرفانی مولانا	ایرانی-اسلامی	مولانا جلال الدین بلخی (Raoof و Hasanzadeh، ۲۰۱۶)	از نظر مولانا طبیعت پیوسته پویا، در حال جنب‌وجوش و واجد حیات است و نمی‌توان نگاه مکانیستیک به آن داشت. در اشعار مولانا، پدیده زیست‌محوری Edward Osborne Wilson به چشم می‌خورد (Clarke، ۲۰۰۲).
نگرش حکمت صدرایی	ایرانی-اسلامی	صدرالمبتلایین شیرازی (ملاصدرا) (نصر، ۱۳۸۷)	طبیعت در این حکمت فکری نه تنها موجودی زنده و صاحب شعور و کمالات وجودی است، بلکه فردی است که باید با یک نگاه انسانی به آن نگریسته شود و لذا همه حقوقی که در تعاملات انسان‌ها با یکدیگر باید مورد توجه قرار گیرد، در خصوص مواجهه با طبیعت نیز می‌بایستی رعایت گردد (رضازاده جودی و حیدری، ۱۳۹۸).
نگرش علامه اقبال لاهوری	پاکستانی-اسلامی	محمد اقبال لاهوری	بحران محیط‌زیستی کاملاً یک بحران فرهنگی است و راه‌حل آن هم باید از همین رهگذر پیگیری شود و چاره‌ای جز این نیست (محقق داماد، ۱۳۸۰).

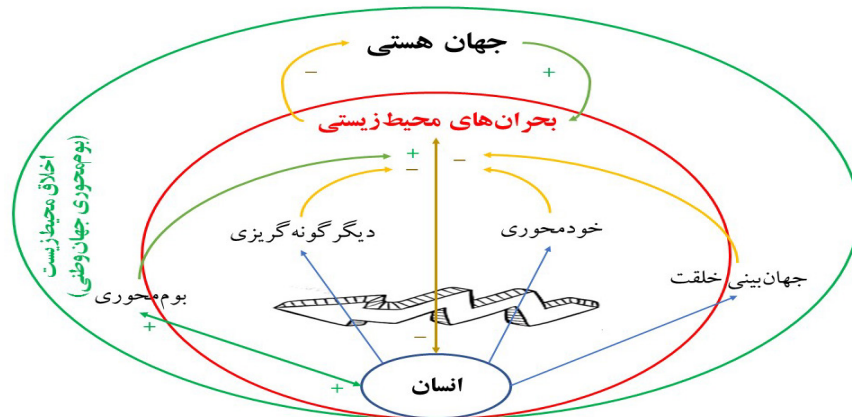
مدل مفهومی پژوهش

رابطه انسان با خالق، خود، دیگری و طبیعت، رابطه‌ای علی است. به این معنا که این روابط به صورت زنجیروار بر یکدیگر اثر می‌گذراند. انسانی که خود را اشرف مخلوقات می‌داند، بیش از آنکه در پی «بودن» باشد، بر «داشتن» همت می‌گمارد و از آنجا که به لحاظ اخلاقی و روانشناسی، خودمحور است، مسبب بحران محیط‌زیستی عصر حاضر می‌شود. در واقع اخلاص روابط انسان در جهان مدرن می‌تواند ریشه اخلاقی بحران محیط‌زیست معاصر باشد. مدل مفهومی تحلیل ریشه‌های اخلاقی بحران محیط‌زیست (شکل ۲) بیان می‌کند که در جهان هستی، انسان، بخش بسیار کوچکی از کل را

تشکیل داده است. او با فعالیت‌های مخرب موجب بروز بحران‌های محیط‌زیستی شده است. انسان و بحران‌های محیط‌زیستی به صورت متقابل بر یکدیگر تأثیر منفی می‌گذارند و شدت خودتخریبی را افزایش می‌دهند. در عین حال، از آنجا که انسان موجودی متفکر است، به اندیشه در باب جهان‌بینی خلقت، خودمحوری، دیگرگونه‌گریزی و بوم‌محوری پرداخته است. در مقوله جهان‌بینی خلقت، از آنجا که متأثر از مکتب‌های انسان‌مدارانه است، خود را اشرف مخلوقات می‌داند. این نگرش باعث تشدید بحران‌های محیط‌زیستی به‌ویژه انقراض یا بهره‌کشی از گونه‌ها و اکوسیستم‌ها شده است. از سویی دیگر، با خودمحوری، خودنگری یا خودمرکز‌انگاری، بر بحران‌های محیط‌زیستی اثر منفی گذاشته است. او همچنین با دیگرگونه‌گریزی،

یعنی با دیگرنگری به گونه‌های دیگر، دیگران‌نگاری یا پست‌انگاری دیگر گونه‌ها و حتی خود هستی، موجب شدت بحران‌ها شده است. با این حال شدت بحران‌های محیط‌زیستی به قدری بوده است که انسان را متوجه اشکال در تفکراتش در باب جهان‌بینی خلقت، خودمحوری و دیگرگونه‌گری کرده است. از این رو، نگرش بوم‌محوری و احترام به طبیعت سربرآورده است. این نگرش موجب روبه‌رو شدن انسان با خود و خودآئینه‌نگری گردیده، و جایگاه واقعی انسان را به خودش نشان می‌دهد. این تفکر، محوریت انسان را به جزئی از طبیعت تقلیل داده و باعث شده است، حرکت‌هایی به منظور تقلیل بحران‌های محیط‌زیستی شکل گیرد. انسان دریافته است

که محیط‌زیست، هیچ مرزی، سیاستی و محدودیتی نمی‌شناسد و متعلق به تمام باشندگان جهان هستی است. اما از آنجا که اندیشه‌های مقابل، عمومیت و دامنه گسترده‌تری دارند، تفکر بوم‌محوری تاکنون نتوانسته است موجب کاهش چشم‌گیر بحران‌های محیط‌زیستی شود. در نهایت از آنجا که بحران‌های محیط‌زیستی بر جهان هستی تأثیر منفی می‌گذارند، درحالی‌که جهان هستی بر کلیت بحران‌های محیط‌زیستی اثر مثبت دارد، این در هم کنش می‌تواند موجب ایجاد فرصتی برای انسان شود که به استناد آن بتواند بوم‌محوری جهان‌وطنی را پایه‌گذاری کند و مسئولیت اجتماعی انسان، نسبت به خود، دیگر گونه‌ها، اکوسیستم‌ها و جهان هستی را پایه‌ریزی نماید.



شکل ۲- مدل مفهومی تحلیل ریشه‌های اخلاقی بحران محیط‌زیست

بحث و جمع‌بندی

برای سنجش بحران محیط‌زیست عصر حاضر در ترازوی اخلاق، بایستی اخلاق انسان‌محوری را که در قرن شانزدهم میلادی شکل گرفت در کفه‌ای قرار داد و ریشه‌ها و پیامدهای متأثر از بر صدر نشستن این اخلاق را سنجید، پس از آن در پی اخلاقی جهان‌شمول و عالم‌گستر بود که ضمن اینکه هم‌سنگ با کفه نخست باشد، مزایای آن را حفظ کند و پیامدهای زیان‌بار آن دیگری را فرو گذارد. هدف این پژوهش ارائه مدلی مفهومی است که می‌تواند قدمی هر چند کوچک در آغاز این مسیر پر پیچ و خم باشد. در جهان امروز ارزش‌های اخلاقی زیر سایه ارزش‌های اقتصادی قرار گرفته‌اند و سرمایه‌داری نوین از طریق قدرت شگفت‌انگیز رسانه و تشویق به مصرف‌گرایی، میان مردم و طبیعت نزاع افکنده است. در چنین شرایطی موضوع تخریب اکوسیستم‌های طبیعی به حاشیه رانده شده است و موضوعات انسان‌محور بر فلسفه سلطه یافته‌اند. عبور از وضعیت کنونی با تکیه بر اخلاقی انسان‌محور با رویکردی جهان‌شمول در شرایطی که کاهش سطح جنگل‌ها، کاهش تنوع زیستی، تولید رواناب، تغییر اکوسیستم‌های آبی، افزایش طوفان‌های گردوغبار و ... پیامدهای زیان‌باری ایجاد کرده است، یک ضرورت

انکارناپذیر است. کاهش تنوع زیستی و انقراض گونه‌های جانوری در لوی منفعت اقتصادی، شکلی از قتل‌عامی فحیح است که دست کمی از دیگر قتل‌عام‌های قرن بیستم ندارد. آلودگی هوا، خاک و آب که زندگی انسان و هر گونه دیگری برای تداوم به آن احتیاج دارد، خودویرانگری است. تمدنی که بشارت و انزار خبرگان و روشنفکرانش را نادیده بگیرد و جامعه را به سوی یک زندگی خلأ، خردمندانه و فضیلت‌مند سوق ندهند، محکوم به نابودی است.

در تقابل با دیدگاه‌های انسان‌محور، می‌توان اخلاق محیط‌زیست (دژاردن، ۱۳۹۶) را قرار داد. اخلاقی جامع، بوم‌محور و جهان‌شمول که ضمن در نظر گرفتن تعدد فرهنگ‌ها، تنوع گونه‌ها و تفاوت زیستگاه‌ها، جهان‌وطنی است. اخلاق محیط‌زیست از آن‌رو که جهان‌شمول است می‌تواند به عنوان رویکردی مبنایی برای تغییر مسیر، مورد توجه قرار گیرد. دغدغه بوم‌محورگرایان، عدالت اجتماعی، به‌ویژه برابری اقتصادی است. اما اگر قرار است عدالت جهان‌شمول باشد، باید شامل همه‌ی باشندگان جهان هستی شود و میان محافظت از گونه‌های دیگر و رفاه بشر، توازن برقرار باشد. انقراض گونه‌های دیگر به منظور رفاه بشر، در اخلاق بوم‌محور پذیرفتنی نیست و راه‌حل‌ها برای مسائل فقر و بی‌عدالتی اجتماعی نباید به بهای از بین رفتن اکوسیستم‌های طبیعی باشند. این در حالی است که از

11-Philosophy of ethics	12-Environmental Ethics
13-Principia Ethica	14-Ethics
15-ethos	16-Humanist
17-Naturalist	18-Subjective
19-Western view	20-The Crown of Creation
21-Speciesist/ Speciesism	22-Stewardship
23-Having	24-To be
25-Conceptual clarity	26-otherness
27-heteronomy	28-autonomy
29-subject	30-ethical egoism
31-Psychological egoism	32-Daoism
33-Humanism	34-Deep ecology
35-cosmopolitan ecocentrism	
36-cosmopolitan ecocentric ethics	
37-Holistic	38-Idealism
39-Materialism	40-Ferdinand Schiller
41-Hugh P. McDonald	

۴۲- اصول چهارده‌گانه‌ای که از دین زرتشت در دوره‌ی ساسانی در دست است (بهار، ۱۳۹۱).

منابع

- استرابا، ج. ۱۳۸۲. سه چالش با اخلاق (فمینیسم، محیط‌زیست‌گرایی، چندفرهنگ‌گرایی). ترجمه علی حقی. انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد. چاپ اول. مشهد. ایران.
- براون، ل. ۱۳۹۱. نجات محیط‌زیست (پلن B4.0). انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد. چاپ دوم. مشهد. ایران.
- بک، ا. ۱۳۸۸. جامعه در مخاطره جهانی. مترجم محمدرضا مهدی‌زاده. نشر کویر. چاپ اول. تهران. ایران.
- بنسون، ج. ۱۳۸۲. اخلاق محیط‌زیست (مقدمات و مقالات). مترجم عبدالحسین وهاب‌زاده. انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد. چاپ اول. مشهد. ایران.
- بوهر، م. ۱۳۹۳. کسوف خداوند (مطالعاتی در باب رابطه دین و فلسفه). ترجمه عباس کاشف و ابوتراب سهراب. نشر فرزاد روز. چاپ سوم. تهران. ایران.
- بهار، م. ۱۳۹۱. ادیان آسیایی. ویراستار ابوالقاسم اسماعیل‌پور. نشر چشمه. چاپ نهم. تهران. ایران.
- بهرکاب، س. ۱۳۹۴. جایگاه اخلاق در محیط‌زیست. نشریه دانشجویی زیست سپهر، ۱۰(۱): ۵۴-۵۷.
- بیدهندی، م.، کرباسی‌زاده، ع. و شیراوند، م. ۱۳۹۳. انسان‌شناسی فرانسوی بیکن و بحران‌های زیست‌محیطی. تأملات فلسفی، ۴(۱۲): ۱۲۱-۱۴۲.

نگاه طبیعت، منابع طبیعی و محیط‌زیست بین جریان‌های اقتصادی غالب در جهان امروز، تفاوت چندانی وجود ندارد و تنها تفاوتشان در نحوه تقسیم کیک طبیعت است. این جریان‌ها، اکوسیستم‌ها و زیستگاه‌های طبیعی را عرصه بهره‌کشی می‌دانند و هیچ‌یک از آن‌ها نمی‌توانند مبنایی برای رواج عدالتی شوند که نه جانب طبیعت را فرو گذارد و نه انسان را.

در واقع اخلاق محیط‌زیست به دلیل خصوصیت جهان‌وطنی، افق اخلاق را فراتر از گونه بشری می‌گستراند تا حیوانات، گیاهان، چشم‌اندازها و زیست‌کره را نیز در بر بگیرد. اخلاق بوم‌محور جهان‌وطنی، اخلاقی برای حیات‌وحش و حیات اهلی است و اولویت به ارزشیابی اخلاقی داده می‌شود، نه به «منفعت شخصی». طرفداران نفع شخصی، منشأ بی‌ارزش کردن جهان طبیعی، ابزاری کردن طبیعت و بهره‌کشی از آن هستند. تعقیب نفع شخصی، به بحران‌های غالب محیط‌زیستی همچون گرمایش جهانی و تغییر اقلیم انجامیده است. مدل مفهومی این پژوهش می‌کوشد درک و تفکر و پذیرش جایگاه مسئولیت اجتماعی و مسئولیت بین‌گونه‌ای و فراگونه‌ای انسان را برجسته سازد. انسان با پرداختن به فلسفه محیط‌زیست، متفاوت، درست، دقیق، جهان‌شمول و بوم‌محور می‌اندیشد و عمل می‌کند. جنگل‌ها، مراتع، بیابان‌ها، آبخیزها، دریاها، تالاب‌ها و مانند آن‌ها، نه منبع، که «زیستگاه» اند. زیستگاهی برای «دیگران»، یعنی همان موجودات غیرانسانی که تاکنون مگر برای بهره‌کشی در دایره توجه ما انسان‌ها قرار نگرفته‌اند. دانش انسانی باید از برج عاج خویش فرود آید و طبیعت را محتاج مدیریت خود نبیند. زیرا «جنگل‌ها، پیش از دخالت انسان‌ها فراوان‌تر بودند و بیابان‌ها پس از آن». انسان ملتزم به اخلاق بوم‌محور خود را برای هم‌زیستی، و نه تصاحب و چیرگی بر طبیعت آماده می‌کند. بنابراین به جای سرمایه‌گذاری بر فناوری‌های زیست تخریب‌گر، هزینه‌ساز و دیربازده، بر فناوری‌ها و انرژی‌های سبز همچون آسیاب‌های بادی و پنل‌های خورشیدی سرمایه‌گذاری می‌کند.

سپاسگزاری

از جناب آقای استاد مصطفی ملکیان و سرکار خانم مرضیه حسینی، نهایت تشکر و سپاسگزاری را داریم.

پی‌نوشت

- | | |
|-------------------------|-----------------------|
| 1-The land ethic | 2-extension of ethics |
| 3-A Sand County Almanac | 4-anthropocentrism |
| 5-nonanthropocentrism | 6-individualism |
| 7-holism | 8-Trade off |
| 9-synergism | 10-Rethink |

- تمسکی، ا. خورانی، ا. درویشی بلورانی، ع. و نوحه‌گر، ا. ۱۳۹۴. پایش و پیش‌بینی وقوع طوفان‌های گردوغبار با استفاده از داده‌های دورکاوی، سیستم اطلاعات مکانی و داده‌های زمینی براساس بررسی تغییرات پوشش گیاهی و عناصر اقلیمی (مطالعه موردی: جنوب و جنوب‌شرق ایران). نشریه سنجش از دور و GIS ایران، ۷(۴): ۲۷-۴۴.
- حافظ‌نیا، م. ۱۴۰۱. مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی. انتشارات سمت. چاپ ۳۰. تهران. ایران.
- حسینی سورکی، س. ۱۳۸۵. بررسی و نقد نظریه خودگرایی اخلاقی. پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ۸(۱): ۱۸۷-۲۲۲.
- دباغ، سروش. ۱۳۸۸. درس‌گفتارهایی در فلسفه اخلاق. انتشارات صراط. چاپ اول. تهران. ایران.
- دژاردن، ج. ۱۳۹۶. اخلاق محیط‌زیست (درآمدی بر فلسفه محیط‌زیست). ترجمه مهدی کلاهی. نشر پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات. چاپ اول. تهران. ایران.
- راداگریشان، س. ۱۳۹۳. تاریخ فلسفه شرق و غرب، جلد ۱ و ۲. ترجمه خسرو جهان‌داری. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ چهارم. تهران. ایران.
- رضازاده جودی، م. و حیدری، ک. ۱۳۹۸. رویکرد اخلاق زیست محیطی بر اساس آیات قرآنی و مبانی حکمت صدرایی در جهت برون رفت از بحران محیط‌زیست. مطالعات قرآنی، ۱۰(۴۰): ۴۶۷-۴۸۶.
- رئوف، س. و حسن‌زاده، م. ۱۳۹۴. مبانی رابطه انسان با طبیعت از دیدگاه مولوی. پژوهش زبان و ادبیات فارسی، ۳۹(۳): ۲۳-۴۳.
- سبحانیان، خ. و صافیان، م. ۱۳۹۸. حفاظت بنیادین از محیط زیست و زمین با تکیه بر مفهوم سکنی‌گزیدن در اندیشه هیدرگ. تأملات فلسفی، ۹(۲۲): ۶۵-۹۱.
- سلیمانی اردستانی، ع. ۱۳۹۴. کتاب ادیان زنده جهان (غیر از اسلام). نشر طه. چاپ اول. قم. ایران.
- صانع‌پور، م. ۱۳۸۸. فلسفه اخلاق و دین. نشر آفتاب توسعه. چاپ دوم. تهران. ایران.
- عابدی سروستانی، ا. شاه‌ولی، م. و محقق‌داماد، س. ۱۳۸۶. ماهیت و دیدگاه‌های اخلاق زیست‌محیطی با تأکید بر دیدگاه اسلامی. اخلاق در علوم و فناوری، ۲(۱-۲): ۵۹-۷۲.
- عبادی، ا. و امدادی ماسوله، م. ۱۳۹۹. بوم‌شناسی ژرف‌نگر: جنبشی علیه دوگانه انسان/طبیعت و نقد آن (روی آوردی الهیاتی). پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، ۱۸(۱): ۱۳۱-۱۵۴.
- عروج‌نیا، پ. و هوشنگی، ل. ۱۳۹۵. متون دینی زرتشتی و محیط زیست: نقش انسان در آبادانی زمین و طبیعت. پژوهشنامه ادیان، ۱۰(۲۰): ۱۱۱-۱۳۱.
- علوی‌مقدم، س. و قاسمی، ا. ۱۳۸۹. اخلاق و فلسفه محیط زیست و ضرورت توجه به نقش آن در جهان امروز. انسان و
- محیط زیست، ۸(۴): ۵۱-۵۶.
- فاستر، ج. ۱۳۹۹. اکولوژی مارکس (ماتریالیسم و طبیعت). ترجمه علی‌اکبر معصوم بیگی. نشر نگاه. چاپ دوم. تهران. ایران.
- فتحعلی‌خانی، م. ۱۳۷۹. آموزه‌های بنیادین علم اخلاق، جلد ۱. نشر شهریار. چاپ اول. قم. ایران.
- فرانکنا، و. ۱۳۹۲. فلسفه اخلاق. ترجمه هادی صادقی. نشر کتاب طاها. چاپ چهارم. قم. ایران.
- فراهانی فرد، س. و محمدی، ی. ۱۳۹۵. مبانی اخلاقی محیط زیست از نگاه اقتصاد متعارف و قرآن. قیاسات، ۱۴(۵۳): ۱۷۹-۲۰۸.
- فروم، ا. ۱۳۹۲. داشتن یا بودن. ترجمه اکبر تبریزی. نشر فیروزه. چاپ دوازدهم. تهران. ایران.
- فناپی، ا. و بهروزی، س. ۱۳۹۶. وظایف انسان‌ها در قبال محیط‌زیست از نظر اخلاق و اسلام: اجماع هم‌پوش در اخلاق محیط‌زیست. هستی و شناخت، ۴(۲): ۳۷-۵۶.
- فورلی، د. ۱۳۹۲. تاریخ فلسفه راتلج (از ارسطو تا آگوستین)، جلد دوم. ترجمه علی معظمی. نشر چشمه. چاپ اول. تهران. مشهد.
- فولتز، ر. دنی، ف. و بهارالدین، ع. ۱۳۹۳. اسلام و محیط زیست. مترجم: محمد خواجه حسینی و سید شهاب‌الدین معین‌الدینی. انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد. چاپ اول. مشهد. تهران.
- فهمی، ع. و مشهدی، ع. ۱۳۹۳. اندیشه‌های حقوق محیط‌زیست. انتشارات دانشگاه قم. چاپ اول. قم. ایران.
- قزایی، ف. ۱۳۸۸. ادیان خاور دور. انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد. چاپ دوم. مشهد. ایران.
- ک. له‌گین، ا. ۱۳۹۰. دائو ده جینگ. ترجمه عسکری پاشایی. انتشارات نگاه معاصر. چاپ دوم. تهران. ایران.
- مارسل، گ. ۱۳۹۳. بودن و داشتن. ترجمه صدیقه فراهانی. بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه. چاپ اول. تهران. ایران.
- محقق داماد، س. ۱۳۸۰. الهیات محیط زیست. نامه فرهنگستان علوم، ۶(۱۷): ۷-۳۰.
- محقق داماد، م. ۱۳۹۳. الهیات محیط‌زیست. نشر موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. چاپ اول. تهران. ایران.
- ملکیان، م. ۱۳۹۱. مهر ماندگار (مقالاتی در اخلاق‌شناسی). انتشارات نگاه معاصر. چاپ سوم. تهران. ایران.
- مور، ج. ۱۳۹۷. مبانی اخلاق. ترجمه: غلامحسین توکلی و علی عسکری یزدی. نوبت چاپ اول. سمت. تهران. ایران.
- ناس، ج. ۱۳۸۸. تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ نوزدهم. تهران. ایران.
- نصر، س. ۱۳۸۷. صدر المتألهین شیرازی و حکمت متعالیه. ترجمه حسین سوزنجی. دفتر پژوهش و نشر سهروردی. چاپ دوم. تهران. ایران.
- نصر، س. ۱۳۸۹. دین و نظم طبیعت. مترجم انشاء الله رحمتی.

- 121). Island Press/Center for Resource Economics. Washington, D.C. USA.
- Mcdonald H.P. 2014. Environmental Philosophy: A Re-valuation of Cosmopolitan Ethics from an Ecocentric Standpoint: Brill.1. Amsterdam. Netherlands.
- Naess A. 1973. The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary. inquiry, 16(1-4): 95-100.
- Ott K. 2019. Environmental Ethics. Online Encyclopedia Philosophy of Nature. Heidelberg. German.
- Pfeffer W T. Harper J T. and O'neel S. 2008. Kinematic constraints on glacier contributions to 21st-century sea-level rise. science, 321(5894): 1340-1343.
- Pojman L P. Pojman P. and McShane K. 2016. Environmental ethics: Readings in theory and application. Cengage Learning. Boston. USA.
- Postel S. 2014. The last oasis: facing water scarcity. Routledge.1. London. United Kingdom.
- Prakash S. and Verma Ak. 2022. Anthropogenic Activities and Biodiversity Threats. International Journal of Biological Innovations, IJBI, 4(1): 94-103.
- Singer P. 2011. Practical ethics. Cambridge university press. 1. Cambridge. United Kingdom.
- Tamassoki E., Soleymani Z., Bahrami F. and Abbasgharemani H. 2014. June. A survey of drought and Variation of Vegetation by statistical indexes and remote sensing (Case study: Jihad forest in Bandar Abbas). In IOP Conference Series: Earth and Environmental Science (EES) (Vol. 20).
- Tracewski L. Butchart S H. Donald P F. Evans M. Fishpool L D. and Buchanan G M. 2016. Patterns of twenty-first century forest loss across a global network of important sites for biodiversity. Remote Sensing in Ecology and Conservation, 2(1): 37-44.
- Urmson J. and Ree J. 1989. The concise encyclopedia of western philosophy and philosophers. Routledge. 2. London. United Kingdom
- Wang T., Wu W., Xue X., Sun Q. and Chen G. 2004. Study of spatial distribution of sandy desertification in North China in recent 10 years. Science in China Series D: Earth Sciences, 47:78-88.
- White L. 1967. The historical roots of our environmental crisis. science, 155(3767): 1203-1207.
- نشر نی. چاپ ۳. تهران. ایران.
- نصر، س. ۱۳۹۲. انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد). مترجم عبدالرحیم گواهی. دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چاپ ۵. تهران. ایران.
- نصیری حامد، ر. ۱۳۹۶. مارتین بویر و انسان شناسی صلح. اسفار، ۳(۵): ۸۱-۱۰۶.
- نوحه‌گر، ا. خورانی، ا. و تمسکی، ا. ۱۳۹۲. تحلیل اقلیمی گردوغبار معلق در ایستگاه هواشناسی سرپل ذهاب (۲۰۰۹ - ۱۹۸۶). جغرافیا و مخاطرات محیطی، ۲(۲): ۸۹-۱۰۲.
- نیگل، ت. فرانکنا، و. برنت، ر. اسمیت، پ. سینگر، م. آرمسترانگ، و. و دنسی، ج. ۱۳۹۶. دانشنامه فلسفه اخلاق. ترجمه انشاءالله رحمتی و ویراسته مصطفی ملکیان. نشر سوفیا. چاپ دوم. تهران. ایران.
- ولی، ع. خاموشی، س. موسوی، س. پناهی، ف. و تمسکی، ا. ۱۳۹۳. تحلیل اقلیمی و ردیابی توفان‌های گرد و غبار فراگیر در جنوب و مرکز ایران. محیط‌شناسی، ۴۰(۴): ۹۶۱-۹۷۲.
- وهاب‌زاده، ع. ۱۳۹۳. بوم‌شناسی علم عصیانگر (مجموعه مقالات کلاسیک در بوم‌شناسی). انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد. چاپ اول. مشهد. ایران.
- وینبرگ‌چای، چ. ۱۳۸۶. تاریخ فلسفه چین. مترجم ع پاشایی. انتشارات نگاه معاصر. چاپ اول. تهران. ایران.
- هولمز، ر. ۱۳۸۹. مبانی فلسفه اخلاق. ترجمه مسعود علیا. نشر ققنوس. چاپ دوم. تهران. ایران.
- Clarke L. 2002. The universe alive: Nature in the masnavi of Jalal al-Din Rumi. Thinking about the Environment: Our Debt to the Classical and Medieval Past: 159.
- Dobel P. 1977. The Judeo-Christian stewardship attitude to nature. Environmental ethics: Readings in theory and application, 5: 28-33.
- Häder D-P. Banaszak AT. Villafañe VE. Narvarte MA. González RA. and Helbling EW. 2020. Anthropogenic pollution of aquatic ecosystems: Emerging problems with global implications. Science of the Total Environment, 713: 136586.
- Khaleghi MR. 2017. The influence of deforestation and anthropogenic activities on runoff generation. Journal of Forest Science, 63(6): 245-253.
- Kors AC. 1998. The Birth of the Modern Mind: The Intellectual History of the 17th and 18th Centuries. The teaching company.1. Virginia. USA.
- Leopold A. 2014. The Land Ethic: A Sand County Almanac, and Sketches Here and There (1949) (pp. 108-