

## اهمیت راهبردی دیدگاه کانت برای اخلاق زیست محیطی\*

محمد جواد موحدی\*\*

### چکیده

در این مقاله نویسنده مدعی است که کانت می تواند اهمیت اخلاق را برای محافظت از محیط زیست، بر پایه ارتقاء و بهبود شخصیت و ایجاد محیط کلی تر برای شکوفایی بشر، توجیه کند. انسان محوری کانت ایجاب می کند که ما از طبیعت محافظت کنیم؛ زیرا طبیعت به ما در رسیدن به اهداف مان کمک می کند. همچنین، بر اساس انسان محوری کانت، ما موظفیم از محیط زیست برای نسل های آینده محافظت کنیم. افزون بر این، اخلاق کانتی نشان می دهد چگونه رویکرد غیر ایزاری به طبیعت (چه زیباشناسانه و چه به دیگر روش ها)، می تواند به ما کمک کند تا به منزله یک موجود اخلاق مدار پیشرفت کنیم؛ از این رو، نباید محیط زیست را صرفاً منبع مواد خام برای انسان تصور کنیم. هنگامی که ما، جدا از منافع خود، به طبیعت احترام می گذاریم، می توانیم انواع نگرش هایی را که موجب رشد فضائل اخلاقی می شوند، در وجود خود تقویت کنیم. بر همین اساس، اخلاق کانتی می تواند نظام اخلاق زیست محیطی پیچیده ای را بر مبنای اصولی انسان مدار سازمان و بسط دهد.

\* این مقاله ترجمه ای است از:

Kant's Strategic Importance for Environmental Ethics, 2011, in: *Kant and Applied Ethics: The Uses and Limits of Kant's Practical Philosophy*, First Edition, Matthew C. Altman, John Wiley & Blackwell Publishing Ltd.

\*\* محقق پست دکتری دانشگاه اصفهان؛ زمینه پژوهش: اخلاق برای کودکان.

Movahedi.Mj@tr.ui.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۱/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۹



## کلید واژه‌ها

کانت، اخلاق، محیط‌زیست، انسان‌محوری، طبیعت.

### مقدمه

دغدغه کانت درباره آسایش حیوانات با شباهت حیوان به انسان پیوند دارد. حیوانات همچون ما درد را احساس می‌کنند؛ از این رو، صدمه‌زدن به آن‌ها ما را درباره درد کشیدن دیگران بی‌اعتنا می‌کند، شخصیت ما را فاسد می‌گرداند و بر رفتار ما با دیگران تأثیر می‌گذارد. ما وظیفه مستقیمی درباره حیوانات نداریم؛ زیرا آن‌ها هویت مستقل و خودآیین ندارند و بدین روی، فاقد انسانیتی هستند که به آن‌ها ارزش ذاتی می‌دهد. مسیر طبیعت غیرحسی نیز چون رفتار حیوانی به‌طور علی‌ت تعیین می‌یابد؛ گیاهان و اکوسیستم‌ها برای خود هدفی تعیین نمی‌کنند. مهم‌تر از آن، گیاهان و اکوسیستم‌ها احساس درد ندارند و از همین رو نمی‌توانیم از استدلالی که برای توجیه وظایف غیرمستقیم انسان در قبال طبیعت وجود دارد، استفاده کنیم. به آراء سینگر<sup>۱</sup> انتقاداتی وارد شده است؛ زیرا آراء او بر موجودات ذی‌احساس متمرکز است و به اخلاقیات زیست‌محیطی به‌طور اعم نمی‌پردازد. یک تئوری انسان‌شناختی محدودیت‌های جدی‌تری نیز دارد.

بسیاری از فیلسوفان متخصص در حوزه محیط‌زیست معتقدند نظام اخلاقی آسایش حیوانات و نظام اخلاقی بوم-محور راهبردهای توجیهی ناسازگاری دارند. تمرکز فردگرایانه بر موجودات ذی‌حس با دغدغه کلی‌گرایانه، اکوسیستم‌ها یا به‌طور کلی طبیعت، در تضاد است، دیدگاه کلی‌گرایانه، عیار یک اخلاق زیست‌محیطی تلقی می‌گردد (See: Callicott, 1980). فلسفه کانت، به‌ویژه در درک الزامات ما درباره طبیعت، به‌طور کلی مشکل‌ساز است؛ زیرا این فلسفه نه تنها انسان‌مدار است، بلکه بدان دلیل که بر عوامل مستقلی تمرکز دارد که هر یک باید فی‌نفسه هدف شمرده شوند، فردگرا است. این

۱. Peter Singer (1946-): استاد اخلاق زیستی و فلسفه اخلاق در دانشگاه‌های ملبورن، آکسفورد و اکنون، در پرینستون.



دیدگاه ریزینیانه درباره طبیعت انسان، این نظریه سیاسی را پشتیبانی می‌کند که باید با افراد به منزله افراد ذی‌حق رفتار کرد؛ دیدگاهی که به گفته افرادی چون گرت هاردن<sup>۱</sup>، به استعمار طبیعت، به‌طور مشترک، منجر می‌گردد: «از آنجا که افراد در پی گسترش مالکیت فردی خود بر منابع هستند، این منابع روبه کاستی می‌نهند، آبراهه‌های آلوده این آسیب را به دیگران توزیع می‌کنند، جمعیت به‌طور ناپایدار افزایش می‌یابد و...» (Hardin, 1968).

موضوعات اخلاقی برای موجودات عاقل، حتی اگر تنها کسانی باشند که ما به آن‌ها تعهدات اخلاقی مستقیمی داشته باشیم، متضمن این هستند که ما نیز باید از رفاه و آسایش حیوانات حمایت کنیم. در این مقاله من استدلال خواهم کرد که کانت می‌تواند اهمیت اساسی اخلاق را برای محیط‌زیست، برپایه نیاز به ارتقاء و بهبود شخصی و برپایه یک محیط کلی‌تر برای شکوفایی بشر، توجیه کند. انسان محوری ایجاب می‌کند که ما از طبیعت محافظت کنیم؛ چرا که طبیعت به ما کمک می‌کند تا به اهداف غایی خود برسیم. البته این تنها دلیلی است که طبیعت را از حیث اخلاقی حائز اهمیت می‌کند. همچنین، ما وظیفه داریم محیط‌زیست را برای نسل‌های بعدی حفظ کنیم. افزون‌براین، کانت توضیح می‌دهد چگونه یک رویکرد غیرانزاری درباره طبیعت، چه زیباشناسانه و چه به دیگر روش‌ها، می‌تواند به ما کمک کند تا در جایگاه موجودی اخلاق‌مدار پیشرفت کنیم؛ از این رو، محیط، تنها و حتی عمده‌ترین، منبع مواد خام نیست؛ هنگامی که ما جدا از منافع خویش، هنگام استفاده از طبیعت، بدان احترام بگذاریم، می‌توانیم انواع نگرش‌هایی را که موجب کسب فضائل کانتی می‌شوند، در وجود خویش رشد دهیم. بر همین اساس، کانت می‌تواند نظام اخلاق زیست‌محیطی پیچیده‌ای را برپایه اصول انسان‌مدار بسط دهد؛ نظامی که با کمک روش‌های مناسب، از آسیب وجه اشتراکات و همگرایی‌ها با زیست‌محوری اجتناب کند.

### هدفمندی طبیعی در نقد قوه حکم

بیشتر نظریه‌ها در اخلاق محیط‌زیستی برپایه وحدت اساسی انسان با دنیای طبیعی بنا شده‌اند و این امر معمولاً برای تصویر کانتی/ دکارتی از انسان، به‌مثابه موجودی که با توانایی

۱. Garrett Hardin (1915-2003): بوم‌شناس و فیلسوف امریکایی.





استدلال خویش، قادر به تمایز خود از طبیعت است، مشکل ساز شمرده می‌شود. از دید کانت، جانداران عاقل صرفاً موجوداتی والاتر نیستند، اما هنگامی که نوبت به نیروی اخلاقی و مسئولیت‌پذیری می‌رسد، تنوع جانداران آشکار می‌شود. در نقد عقل محض، کانت نشان می‌دهد که مفهوم علیت صرفاً به پدیده‌ها اطلاق می‌گردد. اگرچه ما موجوداتی طبیعی شناخته می‌شویم، هنگامی که خود را ذات معقول در نظر می‌گیریم، این امکان وجود دارد که آزاد و دارای عاملیت اخلاقی باشیم (CPR Bxxii—xxx, A532/B560-A558/B586). بنابراین، واقعیت آزادی (صرفاً در مقابل امکان آن) در نقد عقل عملی، هنگامی اثبات می‌گردد که کانت برای اثبات اینکه ما حقیقتاً آزاد هستیم، حتی از دیدگاه عملی، به احساس بی‌واسطه اجبار اخلاقی (حقیقت عقل) متوسل می‌شود (CPR 47). احساس ما درباره حاکمیت جبر بر زندگی اثبات می‌کند که ما اخلاقی هستیم و هرگز نباید با ما همچون ابزار رفتار شود.

این رویکرد دوگانه و مرتبه‌ای درباره جهان، بعضی را بر آن می‌دارد که ادعا کنند انسان‌مداری کانت، از نظر اخلاقی مشمئزکننده است؛ یک «انسان‌گرایی ناخوشایند» که در آن طبیعت فرمانبردار عقل، فرهنگ و غایات بشری است (Hoff, 1983). اما این تفسیر نمی‌تواند گویای این موضوع باشد که کانت، تقسیم عقل و طبیعت را نپذیرفته است، بلکه متضمن مسئله‌ای است که باید حل شود. بشر به منزله یک جاندار عاقل ناقص، نه تنها موجودی خودقانون‌گذار است بلکه موجودی طبیعی نیز هست. پس این سؤال مطرح می‌شود که چگونه کل طبیعت و رابطه خود با آن را تجسم کنیم؛ طبیعتی متشکل از پدیده‌هایی که به‌طور علی متعین شده‌اند؟ آیا نکته‌ای در این امر است؟ اگر بلی، نقش ما در جایگاه عاملانی آزاد، ولی از نظر روان‌شناختی متأثر، چیست؟

کانت سعی می‌کند این موضوع‌ها را در کتاب نقد قوه حکم بررسی کند؛ جایی که پایه و توجیه تفکر درباره طبیعت را برحسب غایات بررسی می‌کند. کانت، با این توضیح که طبیعت به منزله دستگاهی هدفمند از جنبه نظری قابل توجیه نیست، موافق است. ما رخدادهای جهان را فقط حاصل نظام علت‌ها و معلول‌ها می‌دانیم، نه ابزار و غایات. با این حال، احکام غایت‌انگارانه نقش مهمی را به‌عنوان «اصول قانون‌گذار» برای انعکاس

قدرت حکم، ایفا می کنند (457-8; see also CJ 375)؛ بدان معنا که گویای بعضی از حقایق نیستند، بلکه وقایع طبیعی را طوری تلقی می کنند که گویی هدفمند هستند و برای دستیابی به یک دانش کامل و بسامان از طبیعت (به منزله یک کل) به ما یاری می رسانند. این احکام «اصول قانون گذار پژوهش» هستند (CJ 387).

کانت نقد حکم غایت انگارانه را با تحلیلی از حیات آلی شروع می کند که می توان آن را برحسب آنچه وی «غایت مندی ذاتی» می نامد، درک کرد. آنچه یک ارگانیسم را تعریف می کند، چگونگی ارتباط اجزاء آن با یکدیگر و با کل است: «یک محصول سازمان یافته از طبیعت آن است که در آن هر چیزی یک هدف و به طور متقابل یک ابزار است. هیچ چیز در آن عبث، بی هدف یا منتسب به ساختاری کور از طبیعت نیست» (CJ 376; see also Ak 8:181). بخش های یک ارگانیسم، آن ارگانیسم را پشتیبانی می کنند و برای کارکرد مناسب به کل ارگانیسم متکی هستند؛ قلب خون را به بدن پمپاژ می کند و بدن مواد غذایی را که قلب توزیع می کند، هم به تمام بدن و هم به خود قلب می رساند. این امر با بیان علی تفاوت بسیاری دارد؛ زیرا ما فقط از جنبه نظری می توانیم به تسلسل پی ببریم (یعنی جایی که رخدادها موجب بروز رخدادهایی در آینده می شوند؛ گوی نشانه به هشت گوی دیگر ضربه می زند تا در کیسه بیفتند مانند بازی اسنوکر و بیلارد). برخلاف آن، ما صرفاً با توسل به یک اصل تنظیمی می توانیم به وجود یک ارگانیسم پی ببریم؛ جایی که هدفمندی دوطرفه ای وجود داشته باشد، مثلاً قلب از بدن پشتیبانی می کند و بدن نیز به نوبه خود قلب را حمایت می کند.

کانت سپس ادعا می کند که وقتی ارگانیسم های خاصی را به منزله محصولاتی از طبیعت مشخص کردیم، خود طبیعت را به طور هدفمند چون یک نظام غایی واحد درک می کنیم (CJ 380-1). برخلاف ارگانیسم ها، طبیعت به عنوان یک کل، چیزی طبیعی نیست بلکه مجموعه ای از چیزهای طبیعی است. غایات متقابل، در این مقیاس نامفهومند؛ زیرا بخش های مختلف طبیعت بخش هایی از یک ارگانیسم نیستند. از این رو، ما باید چیزهای طبیعی مختلف را، چه آلی و چه غیر آلی، به وسیله روابط هدفمند بیرونی «که در آن ها یک چیز در طبیعت، به منزله ابزاری برای رسیدن به هدف، در خدمت چیز دیگری است» مرتبط سازیم (CJ 425).





چگونه بخش‌های مختلف طبیعت را به‌مثابه غایات و ابزار در این سیستم، به‌طور کلی، به هم مرتبط سازیم؟ اولاً، کانت می‌گوید موجودات غیرارگانیک باید ابزار تلقی شوند؛ زیرا فقط موجودات ارگانیک، هدفمندی درونی را نشان می‌دهند و از این‌رو، می‌توانند غایات به‌شمار آیند. با این حال، هنگامی که موجودات زنده را از غیرزنده متمایز می‌کنیم، هیچ دلیل مبرهنی وجود ندارد که چرا ارگانسیم خاصی باید نسبت به دیگر ارگانسیم‌ها ارجحیت داشته باشد. کانت می‌گوید که بشر می‌تواند هدف غایی تلقی شود؛ چرا که آن‌ها از گوشت‌خوارانی تغذیه می‌کنند که خود از گیاه‌خواران تغذیه می‌کنند، اما وی خاطر نشان می‌کند که ما می‌توانیم به آسانی همه چیز را تفسیر کنیم: انسان‌ها می‌توانند با خوردن بعضی از شکارها، ابزار برقراری «تعادل» میان گوشت‌خواران و گیاه‌خواران باشند (CJ 426-7). براساس این تفسیر طبیعت‌گرا، تمام موجودات زنده یکدیگر را پشتیبانی می‌کنند و هیچ موجود زنده‌ای با ارزش‌تر از دیگری نیست. چنین رویکردی به ما مفهومی از اکوسیستم ارائه می‌دهد که در آن گونه‌های مختلف، به‌صورت غایات و ابزار، به‌هستی یکدیگر مرتبطند و اساس یک مفهوم زیست‌محور را از جهان شکل می‌دهند (Wilson, 1997: 386-7)؛ برای مثال، آلدو لئوپولد<sup>۱</sup>، زنجیره‌های وابستگی در هرم زمینی را معرفی می‌کند که از طریق آن انرژی هم در یک مدار صعودی و هم در یک مدار نزولی - که هیچ‌یک در حفظ زیگان ارجحیتی بر دیگری ندارند - جریان می‌یابد (Leopold, 1987).

کانت مشخصاً به همین بسنده نمی‌کند و معتقد است دیدگاه طبیعت‌گرا کافی نیست. این دیدگاه نمی‌تواند جهان را درک کند؛ چرا که از یکپارچه کردن غایات طبیعی در قالب یک «هدف نهایی» ناتوان است (CJ 426). اگر هر بخش از طبیعت به خاطر چیزهای دیگر وجود داشت، مجموعه‌هایی از غایات شکل می‌گرفت، ولی هیچ کلی برای سیستم طبیعی وجود نداشت. این به‌خودی‌خود یک سیستم نیست؛ زیرا هیچ ترتیبی در روابط غایات با ابزار وجود ندارد. خلاصه این‌که، در این صورت، غایات مشخصی برای چیزهای طبیعی مختلف وجود دارد، اما هیچ هدفی برای خود طبیعت وجود ندارد. هنگامی که ما طبیعت را یک نظام غایتمند می‌دانیم، باید تسلسلی از غایات وجود داشته باشد که در آن‌ها بعضی از غایات، مادون بعضی دیگر باشند.

۱. Aldo Leopold (1887-1948): فیلسوف، دانشمند و نویسنده آمریکایی.

کانت می‌گوید انسان هدف غایی طبیعت است. این بدان دلیل است که «وی تنها موجود روی زمین است که مفهومی از غایات برای خود شکل می‌دهد و به وسیله عقل می‌تواند نظامی از غایات، بیرون از مجموعه‌ای از چیزهای شکل گرفته هدفمند، بسازد» (CJ 426-7). موجودات عاقل، تنها جاندارانی هستند که برای تصمیم‌گیری درباره آنچه ملزم به انجام هستند، از نیروی اندیشه بهره می‌گیرند؛ یعنی «براساس ارائه قوانین عمل می‌کنند» (G 412). البته آن‌ها تنها موجوداتی نیز هستند که طبیعت را دستگامی غایتمند می‌دانند. در هر دو مورد، ما درباره ارزش‌ها به قضاوت می‌نشینیم - ارزش غایات شخصی ما یا ارزش طبیعت در رابطه با هدف آن - و توانایی این قضاوت همان چیزی است که ما را از بقیه طبیعت جدا نگه می‌دارد و ارج و اهمیت ما را به عنوان هدف نهایی طبیعت نمایان می‌کند.

### غایات بعدی طبیعت: الگوی نظارت

کانت یک بار دیگر به انسان محوری رسیده است. طبیعت هیچ ارزش درونی ندارد؛ یعنی جدا از اینکه چه کسی از آن متأثر است، به خودی خود خوب نیست. در عوض، طبیعت از نظر ابزاری، تا جایی که به مقصود نهایی خود از تولید و حفظ بشر دست یابد، ارزشمند است: «بدون وجود بشر، کل خلقت یک برهوت محض است؛ یک هستی عبث بدون هدف غایی» (CJ 442). بسیاری از فیلسوفان متخصص محیط‌زیست، و در صدر آن‌ها ریچارد سیلوان<sup>۱</sup>، بر این باورند که این امر با اصول پایه‌ای نظام اخلاق زیست‌محیطی در تضاد است. اصولی که آن‌ها ادعا می‌کنند باید با این فرض شروع شود که طبیعت ارزش خود را دارد، حتی فارغ از ارزیابی داوران عقلانی (Sylvan, 1973).

با وجود این، اگر هدف فلاسفه متخصص محیط‌زیست، محافظت از جهان طبیعی باشد، این تنگناها و بهانه‌ها غیرضروری است. فرد می‌تواند این گونه دلیل بیاورد که اخلاق زیست‌محیطی لزوماً با تلویحات عملی خود شناخته می‌شود، نه با بنیان‌های نظری و اگر چنین باشد، باید ارتباط موردنظر کانت را در این زمینه مجدداً بررسی کنیم. رویکرد کانت

۱. Richard Sylvan (1935-1996): فیلسوف، منطق‌دان و محیط‌گرای نیوزلندی.





درباره حیوانات با بخش اعظم نظریه رفاه حیوانات مطابقت دارد. به همین ترتیب، مفهوم عملی رویکرد کانت درباره طبیعت با خط‌مشی مدعیان تعهد اخلاقی مستقیم به موجودات زنده، همسو است. کانت، بشر را نتیجه‌ای از توسعه غایت‌مندی طبیعت برمی‌شمارد و در واقع، انسان را موجودی می‌داند که برای بقای خویش به طبیعت متکی است. این تلقی از انسان - که تبعات به‌ظاهر منفی انسان‌مداری را می‌کاهد، ما را به نظام طبیعت مرتبط می‌سازد. وی تخریب استثمارگونه طبیعت را برای تحقق بخشیدن به غایات مستبدانه انسان ممنوع می‌کند. گویا این نظر که تمام غایات طبیعی (مادون بشر) والاترین اهداف طبیعت هستند، باقیمانده الگوی یهودی-مسیحی جهان است که براساس آن انسان بر طبیعت چیرگی دارد. کانت در بخشی از کتاب آغاز حدسی تاریخ بشر، متنی از کتاب پیدایش را توضیح می‌دهد و می‌گوید که حیوانات (و احتمالاً همه طبیعت) «ابزار و وسایلی هستند که برای دستیابی انسان به خواسته‌های اختیاری خویش، به وی واگذار شده‌اند» (CB 114). از دیدگاه اخلاقی، اینکه تنها موجودات عاقل دارای ارزش مطلق هستند و دیگر موجودات صرفاً در ارتباط با غایات ما ارزش پیدا می‌کنند، امری صحیح است. با این حال، کانت در نقد قوه حکم، تغییر موضع داده و گفته است: از آن‌رو که ما نیز موجوداتی طبیعی هستیم، باید به غایات طبیعت - صرف نظر از مفید بودن آن‌ها برای بشر - ارج نهاده و آن‌ها را ارتقا دهیم.

در دفاع از آنچه بیشتر الگوی نظارتی اخلاق محیط‌زیستی نامیده می‌شود، کانت ادعا دارد که موقعیت ما در جایگاه هدف غایی طبیعت نشان‌دهنده این است که ما برای پشتیبانی از کارکرد طبیعت تعهد داریم. از حیث اخلاقی ما مسئول اعمال خویش هستیم و قادریم طبیعت را هدفمند تلقی کنیم، در حالی که درختان و غزال‌ها چنین نیستند. این توانایی‌ها، ما را از بقیه طبیعت متمایز می‌سازد و این بار سنگین را بر دوش ما می‌گذارد که نظام‌مند بودن آن را به مخاطره نیندازیم. همان‌طور که آلن وود<sup>۱</sup> بیان می‌کند، «تنها برای موجوداتی با غایات عقلانی است که طبیعت همچون نظامی که به پرورش یا محافظت نیازمند است،

۱. Allen Wood (1942-): فیلسوف آمریکایی و متخصص در زمینه تاریخ فلسفه مدرن (به‌ویژه فلسفه کانت)، و ایده‌آلیسم آلمانی و اخلاق و فلسفه اجتماعی.



آشکار می‌گردد» (Wood, 1998: 205). انسان قادر است طبیعت را به صورت دستگامی منسجم با یک هدف نهایی - وجود تنظیم‌کننده غایی عقلانی - درک کند؛ از این رو انسان مسئول حفظ طبیعت است.

تا زمانی که این امر با قانون اخلاقی مطابق باشد، موجودات عاقل باید در راستای ارتقاء غایات طبیعت پیش بروند. غایات انسان باید با غایات طبیعت در هماهنگی باشند؛ زیرا انسان بخشی از طبیعت است. این بدان معناست که ناگزیریم در زمان مقتضی از طبیعت محافظت یا آن را ترمیم و احیا کنیم؛ مثلاً بهره‌برداری از منابع طبیعی تا حدی که موجب شود اکوسیستم‌ها آسیب ببینند، نشانه این است که سلامت طبیعت بر ایمان اهمیتی ندارد. نابودی گونه‌ها، تنوع زیستی را از بین می‌برد و به تبع، توانایی طبیعت را برای دستیابی به اهداف خود مختل می‌سازد؛ بنابراین، اجتناب از آسیب‌زدن به طبیعت، وظیفه ماست.

چندین ملاحظه انسان‌مدارانه از حفاظت محیطی پشتیبانی می‌کنند؛ برای مثال، پشتیبانی از توسعه یک منطقه حفاظت‌شده، با زندگی نسل‌های آینده در پیوند است و به آن‌ها این فرصت را می‌دهد که فضای منحصر به فرد آن منطقه، گیاهان و حیات وحش آنجا را تجربه کنند. تغییر زیاد فضاهای آزاد به طبیعت بکر آسیب می‌رساند و مردم را به سوی دیگر مناطق تفریحی می‌کشاند. ازدیاد جمعیت حاصل از این امر، بر تجربه زیباشناختی بازدیدکننده‌ها تأثیر می‌گذارد. در چنین مواردی، منافع انسانی با منافع طبیعت همسو است؛ از این رو، ما باید در مقام نمایندگان گیاهان و حیوانات عمل کنیم. بدین معنی که با پیشبرد غایات خود، غایات طبیعت را به پیش ببریم.

همچنین، انسان با بازگردانی، نقش مؤثری در کاستن تأثیر منفی خود بر طبیعت دارد. اخلاق بازگردانی یا ترمیم<sup>۱</sup> موضوع مباحث فلاسفه متخصص در امور محیط‌زیستی است (See: Gobster and Hull, 2000) و کانت، به طور کلی، از آن حمایت می‌کند. سیستم‌های تکامل‌یافته طبیعی، نسبت به ترمیم‌های خیرخواهانه صرفاً ارزش بیشتری ندارند، زیرا این ترمیم‌ها به نوعی ساخته دست بشر هستند. کانت در نقد قوه حکم، اولاً، انسان را بخشی از طبیعت می‌داند. وی تمایز سخت‌گیرانه بین طبیعت و فرهنگ/صناعت را رد



می کند (Yeuk - Sze Lo, 1999). در واقع، فرهنگ یکی از اهداف طبیعت است؛ از این رو که غایت نهایی طبیعت، ایجاد وضعیتی است که در آن، جانداران عاقل می توانند انتخاب کنند چه کاری انجام دهند و همچنین، می توانند از طبیعت به منزله ابزاری برای دستیابی به آنچه ارزشمند می دانند، استفاده کنند (CJ 430-1). ثانیاً، اگر انسان بتواند زیبایی طبیعی یا سلامت یک اکوسیستم را با بازگرداند (ترمیم کند)، دراصل، با حفظ یکپارچگی طبیعت به منزله یک سیستم، از ارزش آن محافظت کرده است. ترمیم و درمان طبیعت مشابه جبران خسارت انسان هاست. برای مثال، چه هنگامی که یک لکه نفتی را پاک کنیم، چه وقتی پولی را که دزدیده ایم، به صاحبش برگردانیم، می توانیم افراد را برای تحقق غایات خود آزاد بگذاریم؛ در هر دو مورد، با حفاظت از زمین و سلامتی افراد، به این هدف دست می یابیم. حداقل در بعضی موارد، ترمیم با ایجاد جهانی که بیش از پیش حامی شکوفایی انسان است، به دستیابی به هدف نهایی کمک می کند؛ از این رو، ترمیم طبیعت وظیفه غیرمستقیم ماست، همان گونه که جبران اشتباهاتی که در حق دیگران مرتکب شده ایم، وظیفه مستقیم ماست.

مطمئناً، فلسفه اخلاق کانت، برای این باور که طبیعت در حالت محض آن (فارغ از بعضی تأثیرات مخرب بشر) بهتر و طبیعی تر است، هیچ توجیهی ندارد. برای کانت اینکه چیزی طبیعی یا غیرطبیعی است، هیچ بار اخلاقی ندارد. سؤال درباره موجودات غیرعاقل این است که این موجودات چگونه زندگی و رفاه عاملان عاقل را متأثر می سازند؟ و بسیار محتمل است که کانت بپذیرد پاره ای از تخریب های محیطی، نتیجه فعالیت باشد که موجب پیشبرد غایات ما می شود و برای ما شادی به همراه می آورد؛ برای مثال، بعضی از تولیدات مخرب محیط، به این شرط که تبعات آن ها فاجعه بار نباشد و محصولات آن ها سودمند باشند، قابل قبول هستند. با این حال، این موضع با موضع محیط گرایانی که هرگونه تأثیر بشر بر طبیعت را نکوهش می کنند، در تضاد است و این محیط گرایی افراطی، نه تنها برخلاف نظریه انسان محور کانت است، بلکه با بسیاری از رویکردها در جریان اصلی جنبش محیط زیستی در تقابل است.



## ارزش طبیعت برای بشریت

اگرچه توانایی استدلال، ما را از بیشتر دنیای طبیعی متمایز می‌کند، نباید با طبیعت بدرفتاری کنیم؛ زیرا ما نیز موجوداتی طبیعی هستیم و سلامت و رفاه ما تا حد زیادی به سلامت و آسایش محیط بستگی دارد. در این میان، تلقی افراد به‌عنوان غایات فی‌نفسه به معنای از بین بردن شرایطی که وجود آن‌ها را ممکن می‌سازد، نیست. ما وظایف غیرمستقیمی در قبال طبیعت داریم؛ چراکه تلقی ما از طبیعت، ما را متأثر می‌کند. به گفته *اونرا/اونیل*<sup>۱</sup>، ما در بهره‌گیری از طبیعت به نفع خویش منع نمی‌شویم، بلکه در آنچه برپایه چگونگی تأثیر اعمالمان بر جامعه می‌توانیم انجام دهیم، محدود می‌شویم:

«براساس این استاندارد، آبیاری یک بیابان یا شخم‌زدن آن کار اشتباهی نیست؛ مگر اینکه مثلاً به قیمت تخریب دائم زیستگاه‌ها، گونه‌ها و تنوع زیستی تمام شود که می‌تواند به آسیب دیدن سامان‌مند یا جبران‌نشده‌ی انسان‌ها (و بناچار آسیب دیدن دیگر موجودات ذی‌حس) منجر شود. استفاده از یک فرایند صنعتی کار اشتباهی نیست؛ مگر اینکه مثلاً این فرایند به وضعیت مطلوب زندگی مانند لایه اوزون یا سطح گاز کربنیک صدمه بزند، به طوری که به انسان‌ها (و بناچار به دیگر موجودات ذی‌حس) آسیب برساند. بی‌توجهی به چنین ملاحظاتی، دست کم ما را در آستانه خطر آسیب‌رساندن به عاملان قرار می‌دهد و بدتر اینکه واقعاً به شکل سامان‌مندی به آن‌ها آسیب می‌رسانیم» (O'Neill, 1997: P137).

آسیب‌رساندن مستقیم به محیط، به‌طور غیرمستقیم به انسان‌ها هم صدمه می‌زند. آب‌های آلوده به انواع آفت‌کش‌ها سلامت انسان را به خطر می‌اندازند؛ برای مثال، به دستگاه عصبی، دستگاه تولیدمثل و کلیه صدمه می‌زنند و موجب سرطان و کاهش وزن جنین می‌شوند. تغییر اقلیم باعث وخامت اوضاع آب‌وهوایی می‌شود که این خود عامل بیماری و مرگ است: امکان انتشار پشه‌ها و جوندگان را فراهم می‌آورد، تولیدات

۱. Onora O'Neill (1941-): فیلسوف بریتانیایی و یکی از بزرگ‌ترین کانت‌پژوهان معاصر، به‌ویژه در زمینه فلسفه سیاسی کانت.



کشاورزی را به مخاطره می‌اندازد، خطر سوء تغذیه را بیشتر می‌کند و موجب وقوع سیل و خشک‌سالی و در نتیجه، کاهش دسترسی به آب شرب تمیز می‌شود. یکی از دلایل اینکه ما باید از محیط‌زیست محافظت کنیم این است که با این کار، از سلامت روانی و جسمی افراد محافظت می‌کنیم.

افزون بر این، دغدغه‌های زیست‌محیطی بزرگ‌تری نیز وجود دارد که به‌طور کلی بر منافع انسان مدار قرار دارند و از گیاه‌خواری یا حداقل، شکل‌گیری مجدد مزرعه‌داری کارخانه‌ای<sup>۱</sup> پشتیبانی می‌کند. پذیرش این موضوع که مشاهده رنج حیوانات ما را بی‌احساس می‌کند، بر شخصیت ما تأثیر به‌سزایی دارد، - اما تولید بسیار زیاد گوشت سلامت انسان را نیز به شدت تهدید می‌کند. جدا از این واقعیت که دام‌پروری به دلیل مصرف زیاد منابع (مخصوصاً آب و نفت) به صرفه نیست، افزایش تقاضای علوفه منجر به جنگل‌زدایی می‌شود (چراکه برای چرای بیشتر، مراتع بیشتری لازم می‌آید) و مصرف آفت‌کش‌های سمی و کودهای شیمیایی موجب تخریب زمین و نابودی تنوع زیستی منطقه (از نظر گیاهی و حیوانی) می‌گردد. به علاوه، تولید مقادیر عظیمی از فضولات حیوانی در مزارع کارخانه‌ای باعث آلودگی نیتروژنی زمین و آب و انتشار آمونیاک می‌شود که این امر، به‌طور چشمگیری، سبب بارش باران‌های اسیدی و در نتیجه، اسیدی شدن اکوسیستم‌ها می‌گردد. هورمون‌ها و آنتی‌بیوتیک‌هایی که در مزرعه کارخانه‌ای به حیوانات می‌دهند، به شبکه تأمین آب و مطمئناً به مواد غذایی انسان وارد می‌شوند و این باعث مقاومت بدن در برابر آنتی‌بیوتیک‌ها می‌گردد. در سال ۲۰۰۶، سازمان غذا و کشاورزی سازمان ملل (FAO)، دریافت که بخش دامداری اقتصاد، بزرگ‌ترین منبع آلودگی آب و مسئول ۱۸٪ انتشار گازهای گلخانه‌ای است. این مقدار بیش از میزان گاز گلخانه‌ای است که خودروهای کل دنیا تولید می‌کنند (Steinfeld et al., 2006). تأثیر منفی خوردن گوشت بر زمین، هوا، آب، اقلیم و آسیب‌های بعدی آن به سلامت انسان موجب

۱. Factory Farming: یک جور سیستم مزرعه‌داری که در آن به حیوانات غذای مخصوص داده می‌شود تا سریع‌تر رشد کنند.



شد کانت، بدون اشاره به تأثیرات خوردن گوشت بر شخصیت انسان و برخلاف تأکید خود بر انسان‌مداری، یک استدلال اخلاقی علیه خوردن گوشت در زمینه‌های زیست‌محیطی مطرح کرد.

نتایج تلویحی نظریه اخلاقی کانت از اعتراض به سمی شدن آب‌وهوا فراتر می‌رود. از زمان انتشار کتاب *سالنامه یک شهرستان شنی*<sup>۱</sup> اثر لئوپولد، در سال ۱۹۴۹، که شکلی از زیست‌محوری کلی را تعیین و اخلاق زیست‌محیطی را پایه‌ریزی کرد، آگاهی فلاسفه غربی درباره اینکه بشر از طبیعت جدا نیست و اختلال در اکوسیستم‌ها می‌تواند ناخواسته تبعاتی برای سلامت بشر داشته باشد، بیشتر شد. یک اکوسیستم شامل همه موجودات زنده (حیوانات، گیاهان، میکروارگانیسم‌ها) و غیرزنده (خاک، صخره‌ها، آب) است که در یک محیط مشخص با یکدیگر در پیوند هستند. تعیین چگونگی ادامه حیات این سیستم پیچیده و تشخیص اینکه کدام یک از فعالیت‌های بشر می‌تواند مانع عملکرد مناسب آن گردد، دشوار است. در این میان، اکوسیستم‌ها، خاک و مواد غذایی گیاهان را تولید می‌کنند، غلظت اکسیژن، دی‌اکسید کربن و بخارآبی جو و میزان بارش و دمای جهانی را تنظیم می‌کنند. همچنین، کتاب یادشده، مزایای تنوع زیستی را به ما می‌آموزد؛ اینکه بروز و انتشار بیماری‌های عفونی را می‌توان با حفظ تعادل میان شکارچی‌ها و شکارها، و میزبان‌ها و انگل‌ها محدود کرد (Chivian, 2001: P68).

ایجاد اختلال در اکوسیستم‌ها یا نبود کردن گونه‌ها، تبعات غیرمنتظره‌ای برای بشر دارد. طبق باورهای کانتی، اگر کسی اصلی را بپذیرد که اساساً به محیط لطمه وارد می‌کند - با توجه به درک کنونی ما از چگونگی ارتباط تنگاتنگ رفاه ما با رفاه گونه‌ها و اکوسیستم‌ها - نمی‌تواند اظهار بی‌گناهی و غفلت کند. این فرد هزینه انسانی تخریب محیط را نادیده می‌گیرد و از این رو، از افراد صرفاً مانند ابزار استفاده می‌کند. محیط طبیعی از حیات بشر پشتیبانی می‌کند؛ به همین دلیل ما نیز وظیفه‌ای



غیرمستقیم در قبال طبیعت داریم؛ همان گونه که در قبال انسان‌ها وظیفه مستقیم داریم. دنیای طبیعی از موجوداتی پشتیبانی می‌کند که بتوانند ارزشمند باشند، از این روست که خود طبیعت ارزش دارد.

### توجه به نسل‌های آینده

تغییر اقلیم و بسیاری دیگر از مشکلات محیطی که انسان‌ها به وجود می‌آورند، عمدتاً نسل‌های آینده را متأثر می‌سازد؛ از این رو، نظریه کانت باید وظایف انسان را فراتر از زندگی روزمره و کنونی دربرگیرد. به نظر می‌رسد فردگرایی او در این باره مشکل آفرین باشد. اگر من انتشار گاز کربنیک و دیگر گازهای گلخانه‌ای را به حداقل برسانم و این موضوع را یک اصل بدانم، هیچ تخطی آشکاری از قاعده قانون جهانی رخ نمی‌دهد، در صورتی که اصول با قوانین منسجم طبیعت سازگاری نداشته باشند (تضاد در مفهوم) یا اگر من نتوانم دیگران را متقاعد کنم که بدون هیچ مخالفت، اصولی را بپذیرند که من براساس آن عمل می‌کنم (تضاد در اراده)، آن اصول از نظر اخلاقی غیرمجازند (see: O'Neill, 1975 and Herman, 1993). جهانی‌سازی این اصل امری زیان‌بار است، اما چنین عملی منطقی‌اً نامتناقض است؛ از این رو، هیچ مغایرتی در مفهوم و هیچ تضادی در اراده وجود ندارد، چرا که حتی اگر این اصل، جهانی و همگانی نشده باشد، توانایی من برای اتخاذ و انجام دادن آن تضعیف نمی‌شود. اگر هر کس در حد توان خود، انتشار گازهای گلخانه‌ای را تنظیم نکند، تأثیرات آن می‌تواند برای همه مضر باشد، اما اگر به تأثیر گرمایش جهانی تا نسل بعدی اعتنا نشود، معلوم نیست اراده و خواست مرا چگونه متأثر می‌سازد. قاعده انسانیت، شبیه مسیر مشخصی است که تا اینجا رسیده است. اگر آسیب‌رساندن به محیط به نسل‌های آینده زیان می‌زند، پس بی‌مسئولیتی محیطی ما، توانایی آیندگان را برای هدف‌گذاری و پیگیری آن اهداف تضعیف می‌کند. ما به سلامت آن‌ها آسیب می‌رسانیم و منابع طبیعی که آن‌ها هم می‌توانند از آن بهره ببرند، از بین می‌بریم. ما در مقام عاملان عاقل، براساس شایستگی و شأن آن‌ها با آنان رفتار نمی‌کنیم.



با وجود جذابیت این رویکرد، اینکه گفته شود ما باید به فکر کسانی باشیم که هنوز وجود ندارند و در واقع، هستی آن‌ها به اعمالی که ما انجام می‌دهیم، وابسته است، عجیب به نظر می‌رسد. «مسئله ناین همانی»<sup>۱</sup> که ابتدا درک پارفیت<sup>۲</sup> درباره آن سخن گفت، این است که ما نمی‌توانیم رفتار خود را بر پایه منافع نسل آینده تعیین کنیم؛ زیرا این رفتار ماست که آیندگان و منافع آن‌ها را تعیین خواهد کرد (Parfit, 1986: 351-80). در اینجا تناقضی وجود دارد؛ از یک سو، به نظر می‌رسد من در قبال کسانی که در آینده از اعمال من متأثر خواهند شد، تعهداتی دارم و از سوی دیگر، من نمی‌توانم چنین تعهداتی داشته باشم؛ چرا که آیندگان اهدافی احتمالی هستند؛ اگر چنین فردی وجود ندارد، هیچ وظیفه‌ای هم در قبال آن‌ها وجود ندارد و اگر این افراد هرگز به وجود نیایند، من در حق کسی قصوری نکرده‌ام.

به این مثال دقت کنید: زنی که از داروهای مخدر استفاده می‌کند، به خود آسیب می‌رساند، اما آیا ما باید وی را به دلیل آسیب‌رساندن به فرزندانش شمتت کنیم یا خیر؟ زیرا وی ممکن است حامله نشود و در این صورت هیچ نطفه‌ای را بارور نکند، اما اگر بچه دارد، آن‌ها را از نظر جسمی و روانی به مخاطره می‌اندازد؛ زیرا داروها را در رحم وی جذب کرده‌اند. باین حال، ما نمی‌دانیم این زن به دلیل نادیده گرفتن رفاه دیگران مجرم است یا خیر؛ مگر اینکه و تا زمانی که وی واقعاً بچه داشته باشد. انتقاد از آسیب محیطی به دلیل تأثیرات بیشتر آن بر نسل‌های آتی، با چنین تردیدی همراه است.

تناقض پارفیت، نظریه‌های اخلاقی فردگرایانه همچون سودگرایی و اخلاق الزامات را با مشکل مواجه می‌کند؛ مثلاً سودگراها نمی‌توانند به راحتی به تبعات سیاست‌های زیست‌محیطی برای آیندگان توجه کنند؛ زیرا افرادی که در آینده وجود خواهند داشت و



1. Non-Identity Problem

۲. Derek Parfit (1942-2017): فیلسوف بریتانیایی.

تحت تأثیر خواهند بود، براساس تصمیماتی که ما اکنون برای پایداری تولیدمثل و محیط‌زیست می‌گیریم، تغییر می‌کنند. باین حال، نظریه اخلاقی کانت از این تناقض بدور است؛ دقیقاً به این دلیل که سؤالات اخلاقی را با توجه به تأثیر اعمال بر آینده افراد یا تأثیر آن‌ها بر افراد حقیقی پاسخ نمی‌دهد (G 394, 399-401). در عوض، تمرکز حکم اخلاقی بر اصل فاعل است و نگرش فاعل درباره ارزش موجودات عاقل در این اصل بیان می‌گردد. سیاستی مصرفی که به سطوحی ناپایدار از گرمایش جهانی منجر می‌گردد، به نسل‌های بعدی آسیب می‌رساند، اما آنچه برای کانت مهم است، اصلی است که براساس آن ما در مقام مصرف‌کننده عمل می‌کنیم. چنین اصلی، میان افراد کنونی و آتی تمایز قائل نمی‌شود.

یقیناً اینکه افرادی در آینده وجود خواهند داشت و متأثر از اعمال ما هستند، اهمیت دارد و ما می‌توانیم فرض کنیم که این‌گونه خواهد بود. نسل‌های آتی، از حیث اخلاقی اهمیت زیادی دارند، زیرا موجوداتی عاقل با ارزشی مطلق هستند. این امر چگونگی رفتار مصرف‌کننده‌های نسل کنونی را با محیط متأثر می‌سازد. کانت می‌تواند چنین الزامی به نسل‌های بعدی داشته باشد (بدون نیاز به معلوم کردن اینکه چه افرادی تحت تأثیر خواهند بود)؛ از این رو، مسئله ناین‌همانی پاریت، برای کانت دشواری ایجاد نمی‌کند.

با توجه به آنچه گفته شد، کانت می‌تواند بگوید که ایجاد آسیب زیست‌محیطی برای آیندگان، از نظر اخلاقی، جداً نادرست است. مصرف‌گرایی افراطی این باور را شکل می‌دهد که انسان موجودی مصرف‌کننده است و این باور از تبعات جانبی گرایش انسان به زندگی راحت است؛ مانند اینکه کسی با سرعتی خطرناک به سوی خط‌کشی محل عبور عابرپیاده حرکت کند، فقط به این دلیل که می‌خواهد به خانه برسد و برنامه مکعب را تماشا کند، یا بمبی را در میدان تایمز جاسازی کند تا منفجر شود، چون این کار را دوست دارد، یا ضایعات سمی را با بی‌دقتی انبار کند، چون هزینه‌های شرکتش در مقایسه با دفع مناسب این ضایعات کمتر می‌شود. در تمام این موارد، اصل پذیرفته شده، چیزی شبیه به این خواهد بود: «من به دیگران آسیب





خواهم رساند یا خطر آسیب رساندن بدان‌ها را دارم؛ چراکه این اعمال، زندگی من را دلپذیرتر می‌کند». این حقیقت که افراد صرفاً به‌طور بالقوه آسیب می‌بینند یا اینکه آن‌ها هنوز به وجود نیامده‌اند، به شکل‌گیری اصل من ارتباطی ندارد؛ اصلی که نمی‌توان آن را به‌طور ویژه تفسیر کرد، آن‌گونه که شامل من نشود (اما شامل نسل‌های آتی بشود). این امر، روح امر مطلق را نقض می‌کند. استعاره بمب ساعتی تیک‌تاک کنان برای فاجعه زیست‌محیطی، یک استعاره به‌جا است: ما همانند یک بمب به آسیب‌زدن تمایل داریم؛ زیرا از آسیبی که دلیل آن خودمان هستیم آگاهیم، حتی اگر در طی زندگی ما رخ ندهد. هنگامی که ما به‌جای تمرکز بر تأثیرات اعمال، بر اصل تمرکز می‌کنیم، معلوم می‌شود که این اصل با بی‌توجهی به مردم آینده، نه تنها آن‌ها را وسیله تلقی می‌کند، بلکه نمی‌تواند کلیت‌پذیر شود؛ زیرا در این صورت تضادی در اراده و خواست ایجاد می‌کند. آیا من باید اصل بی‌توجه به رفاه دیگران را به‌منزله قانون کلی طبیعت اراده کنم، درحالی‌که افرادی که با بی‌مبالاتی دنبال سعادت خویش هستند، توانایی من را برای عمل کردن خنثی می‌کنند؟ هنگامی که من به محیط چنان آسیب می‌رسانم که آثار زیان‌باری بر سلامت بشر دارد، برای خودم استثنایی قائل می‌شوم: عملکرد من منوط است به آسیب ندیدنم یا نمردنم به عنوان نتیجه یک فاجعه طبیعی، با این حال اعمال مخرب محیط زیست منجر به چنین فاجعه‌ای می‌شوند. این‌گونه رفتار، غیرمنطقی و نامعقول است. بنابراین، من متعهدم که به دنبال سیاست‌های زیست‌محیطی که بیشتر تأثیرات مخرب آن‌ها گریبان‌گیر نسل‌های آتی می‌شود، نباشم.

نه تنها ما نباید به نسل‌های آینده آسیب برسانیم (وظیفه سلبی)، بلکه باید با فراهم آوردن منابعی که نیاز دارند، به آن‌ها سود برسانیم (وظیفه ایجابی). برای عمل به این تعهد، باید آنچه را *باربارا هرمن*<sup>۱</sup>، «نیازهای واقعی» افراد نامیده است، فراهم کنیم؛ آنچه هدف‌گذاری و پیگیری غایات را ممکن می‌سازد. هرمن اشاره

Barbara Herman (1945-): استاد فلسفه و حقوق در دانشگاه کالیفرنیا.



می‌کند که ما افزون بر خودمان و دیگران به چیزهایی نیاز داریم، از جمله مالکیت شخصی و منابع طبیعی (Herman, 53). هنگامی که کلیت‌پذیری اصل من به این نیازها آسیب می‌رساند، من اشتباه عمل کرده و از این رو، شروط فاعلیت آزاد را انکار کرده‌ام. تاراج منابع مفید زمین ممنوع است؛ زیرا این امر نسل‌های بعدی را از ابزار رسیدن به غایات خویش محروم می‌سازد.

برای اینکه وظیفه سودرسانی خود را انجام دهیم، باید از آسیب‌زدن به محیط تا حد امکان خودداری و آسیب‌های زیست‌محیطی را ترمیم کنیم تا منابع طبیعی برای دیگران نیز باقی بمانند؛ برای مثال، قطع درختان جنگل، خاک را برهنه و بی‌حفاظ می‌کند، فرسایش و سیل را افزایش می‌دهد (با نابودی مناطق پیشگیری که آب را جذب می‌کنند) و این امر موجب ازدست‌رفتن تنوع زیستی - به دلیل فقدان زیستگاه - می‌گردد. پس، ما باید زمین‌های جنگلی را با درختان بومی تقویت و غنی‌سازی کنیم تا آسیب محیطی را بکاهیم و محیط‌زیست را برای نسل‌های آینده حفظ کنیم. مسلماً، این کار، شکلی از انسان‌محوری است - محیط‌زیست با ارزش است، زیرا می‌توان از آن برای تحقق غایات دیگر انسان بهره گرفت - اما در نظر گرفتن منافع آیندگان، چگونگی و میزان استفاده ما را از طبیعت به‌منزله وسیله محدود می‌کند.

### زیبایی؛ نماد اخلاق

طبیعت برای ما منابعی فراهم می‌آورد تا بتوانیم به غایات انسانی دست یابیم، اما از دید کانت، این تنها ارزش آن نیست. در واقع، او معتقد است طبیعت می‌تواند در مواردی دقیقاً به دلیل اینکه مفید نیست، با ارزش باشد. قدردانی ما از زیبایی طبیعی برای آن چیزی است که کانت "لذت بی‌غرضانه" نامیده است؛ آنچه که به توسعه ظرفیت ما کمک می‌کند (CJ 209-11). کانت نظریه زیباشناسانه خود را در بخش ابتدایی نقد قوه حکم توضیح می‌دهد؛ نقد حکم زیباشناسانه: هنگامی که ما حکمی ذوقی ایجاد می‌کنیم، آن گونه که درباره حکم نظری صدق می‌کند، تجاربی خاص را تحت بعضی از قوانین کلی قرار نمی‌دهیم. ناتوانی ما در قراردادن یک تجربه تحت



مفهومی از قوه فاعله به بازی آزاد خیال منجر می‌گردد. ما نمی‌توانیم آنچه را که به احساس ما داده می‌شود، طبقه‌بندی کنیم. ما نمی‌توانیم بعضی از قوانین عام که حس چیزی زیبا را ایجاد می‌کنند کشف کنیم، اما این گونه به نظر می‌رسد که عناصر مختلف به دلیل خاصی در آنجا قرار گرفته‌اند؛ به همین دلیل، کانت می‌گوید چیزهای زیبا، غایتمندی بدون غایت دارند (CJ 213-36).

یک چیز زیبا - نقاشی، مجسمه یا منظره - صرفاً چیزی نیست که به دلیل احساسات شخصی خود دوست داشته باشیم، چیزی نیست که پاره‌ای از امیال ما را بر آورده سازد. بلکه چیزی است که همه باید با توجه به درک مشترک از دنیا بدان ارج نهند؛ صرفاً به خاطر خود آن چیز (CJ 237-40). یک چیز زیبا در برابر طبقه‌بندی شدن مقاوم است. بدون آنکه هدفی در کار باشد، چیز زیبا برای ما لذت بخش است. با توسعه ظرفیت ما برای ادراک زیبایی طبیعی، یاد می‌گیریم خود را از امیال شخصی و تلقی سودمندی طبیعت برای دستیابی به بعضی غایات محتمل، رها کنیم.

اگرچه درک زیباشناسانه هنوز یک احساس ذهنی است، اما مانند توانایی ما در دوست داشتن چیزی است که از حیث اخلاقی خوب است؛ یعنی نه احکام زیباشناسانه و نه احکام اخلاقی به امیال ما بستگی ندارند و هر دو زیرمجموعه یک امر کلی هستند. ما کار درست را برای نفع شخصی خود انجام نمی‌دهیم و آنچه زیباست را برای سود بردن یا بر آوردن احساسات شخصی دوست نداریم. هم زیبایی و هم خوب بودن به خاطر خودشان با ارزشند. تجربه زیبایی، تجربه‌ای از آزادی است؛ بدین سان که بازی آزاد خیال مانند آزادی اراده در عمل کردن صرف برای انجام وظیفه به خاطر خود وظیفه است. به دلیل این شباهت‌ها (با وجود تفاوت‌های آن‌ها)، کانت به این نتیجه می‌رسد که زیبایی نماد اخلاق است (CJ 351-4; see also Ak 15:354 [R 354]).

برداشت کانت از حکم زیباشناسانه (یعنی لذت بی‌غرضانه و شباهت بین احساس زیباشناسانه و احترام به خوبی)، نتایجی ضمنی دارد که به ما می‌آموزد چگونه باید با





طبیعت رفتار کنیم. بدان دلیل که زیبایی نمادی از اخلاقیات است، دوست داشتن طبیعت، بدون در نظر گرفتن سودمندی آن، به ما کمک می کند خوبی را به خاطر خود خوبی دوست داشته باشیم (CJ 267). آسیب رساندن بی دلیل به طبیعت، نشان دهنده عدم توجه به آن چیزی است که منافع فردی ما را به پیش می برد. خلاصه آنکه، ارج نهادن به زیبایی طبیعی به ما کمک می کند انسان بهتری بشویم. کانت، درباره حیوانات هم معتقد است همان گونه که ما در قبال خود وظیفه مستقیم داریم، در قبال طبیعت نیز به طور غیرمستقیم وظیفه داریم؛ یعنی وظیفه ما در قبال خود، ساختن شخصیتی بافضیلت است که برای انجام دادن کارهای درست، جدا از نفع شخصی، آماده باشد:

«تمایل به تخریب بی رویه زیبایی های جهان جمادات، با وظیفه بشر در قبال خود مغایر است؛ زیرا احساس زیباشناسانه را درون وی تضعیف یا نابود می کند. این احساس اگرچه به خودی خود اخلاقی نیست، گرایشی در انسانپدید می آورد که اخلاقیات را به شدت ارتقا می دهد یا دست کم راه رسیدن به آن را هموار می کند؛ این گرایش یعنی دوست داشتن چیزی (مثل شکل گیری بلورهای زیبا یا زیبایی وصف ناپذیر گیاهان) حتی بدون هرگونه قصد استفاده از آن» (MM 443; see also CJ 433-4).

مطمئناً، این ادعای کانت از نظریه زیباشناسی خاص او برمی آید. میان قساوت در قبال حیوانات با خشونت درباره انسان ها، رابطه مستقیمی برقرار است، اما فرض روانی مبنی بر اینکه ارج نهادن به زیبایی طبیعی باعث به وجود آمدن شخصیتی بافضیلت می گردد، تا آنجا که من می دانم، از نظر تجربی آزموده نشده است. با وجود این، ادعای کانت مهم است؛ زیرا وی می تواند مصرانه یک نظریه پرداز انسان مدار باقی بماند و باز هم ارزش اخلاقی - حتی ارزش اخلاقی غیرمستقیم - را به حفاظت از طبیعت مرتبط بداند. همان طور که گایر<sup>۱</sup> می گوید، «تا هنگامی که وظیفه ما در قبال طبیعت کانی و نباتی است، معلوم است که این وظیفه باید از نمونه های زیبای آن (طبیعت) در حالت طبیعی شان تا حد امکان محافظت

۱. Paul Guyer (1948-1974): فیلسوف آمریکایی و استاد دانشگاه براون و از برجسته ترین پژوهشگران حوزه کانت شناسی.

کند» (Guyer, 1993: 326). فلسفه اخلاقی کانت، در نظریه زیباشناسی او، اخلاق حفاظت از منابع طبیعی<sup>۱</sup> را تعریف می‌کند.

### حفظ والا

درک کانت از والا، گرایش به حفاظت از منابع طبیعی<sup>۲</sup> را تقویت می‌کند. طبیعت نیاز ندارد زیبا باشد، می‌تواند متأثرکننده و شگفت‌انگیز باشد؛ کانت برای بیان آنچه باعث حس والا می‌گردد، چند تمثیل آورده است: «بی‌شکلی بدنه کوه‌ها بر فراز یکدیگر در حالتی بی‌نظم با قللی از یخ، یا دریای سیاه و خروشان و...» (CJ 256). بی‌کرانگی این تصاویر بر کوشش قوه فاهمه برای قرارداد آن‌ها جزو مفاهیم ثابت، چیره می‌شود و این برای ما دردناک است. البته کوشش خیال برای ارائه آن‌ها، نشان می‌دهد که توانایی ما بیش از آن چیزی است که با محدودیت‌های قوه فاهمه به دست می‌آید. این امر، توانایی ما را برای تعقل نشان می‌دهد؛ توانایی که ما را به منزله موجودات آزادی که اسیر محدودیت‌های طبیعت نیستیم، از دیگر موجودات متمایز می‌کند. «والا آن است که حتی به ما توانایی اندیشه اثبات (beweisen) قوه‌ای ذهنی را که بر هر مقدار از احساسات غلبه می‌کند، می‌دهد» (CJ 250). احساس زیبایی به توسعه شخصیت برای فائق آمدن بر امیال شخصی ما کمک می‌کند، درحالی که احساس والا نشان می‌دهد ما نوعی جانداریم که قادر به خودآیینی عقلانی هستیم. والا مانند زیبا، نمادی از اخلاق است (Ibid, 252-4)؛ از این رو، تسخیر طبیعت، از طریق استفاده بیش از حد یا مدیریت منابع آن، فرصت آگاهی از ظرفیت تعقل را از ما می‌گیرد. ما نه تنها ملزم به حفظ زیبایی طبیعی هستیم، بلکه ملزم به حفظ طبیعی هستیم که توان مقاومت ندارد.

### توسعه فضیلت‌های کانتی

معلوم شد که کانت برای طبیعت فقط به این دلیل که برای بشر مفید است، ارزش قائل نمی‌شود. توجه به منافع بشر می‌تواند مستلزم چندین اقدام حفاظتی از محیط باشد، اما

1. Conservation Ethic.

2. Conservationism.





مطمئناً این کار ضرورتی ندارد. ممکن است تخریب یک جنگل کهن برای توسعه مسکن‌سازی، زندگی ما را به‌طور ملموس بهبود بخشد. همه تخریب‌های سهل‌انگارانه در طبیعت، تبعات فاجعه‌باری برای رفاه انسان دارند. بنابراین، کانت با این تخریب‌های بدون تفکر مخالف است. یک دیدگاه سالم درباره محیط‌زیست طبیعی نشان‌دهنده و مشوق ویژگی‌های شخصیتی است که فضائل اخلاقی را شکل می‌دهند.

توماس هیل<sup>۱</sup> استدلال می‌کند که اگرچه مخالفان حفظ منابع طبیعی<sup>۲</sup> ممکن است با افراد به‌خوبی رفتار کنند، بی‌توجهی به جهان طبیعی «اغلب نشان‌دهنده فقدان ویژگی‌های مشخصی است که ما افراد را بدان‌ها ترغیب می‌کنیم؛ زیرا در بیشتر موارد، آن ویژگی‌ها مبنای طبیعی برای توسعه فضائلی خاص هستند» (Hill, 1991: 109). هیل، فروتنی، خویش‌داری، احساس زیباشناسی، و «ریشه‌های طبیعی امتنان» را چهار ویژگی می‌داند که فردی که هیچ دغدغه‌ای جز متأثرشدن برای طبیعت ندارد، از آن‌ها بی‌بهره است (Ibid, 115). کانت به‌صراحت این ویژگی‌ها را می‌ستاید؛ برای مثال، وقتی که می‌گوید انسان نباید به سگی که مدت زیادی «وفادارانه به صاحب خود خدمت کرده است، شلیک کند»؛ زیرا «این نمونه‌ای از آن شایستگی است، از این‌رو باید به آن پاداش بدهم (LE 459). «ریشه‌های امتنان» را می‌توان با توجه به چگونگی رفتار خود با موجودات دیگر، از جمله حیواناتی که به ما خدمت می‌کنند و طبیعتی که از ما نگهداری می‌کند، تقویت یا تضعیف کرد.

کسی که طبیعت را صرفاً یک منبع می‌داند، به‌درستی این موضوع را درک نمی‌کند که ما موجوداتی طبیعی هستیم. مطمئناً کانت بر این امر تأکید دارد که ما به‌دلیل شأن انسانی، از بقیه بخش‌های طبیعت متمایزیم، اما به‌منزله هدف نهایی طبیعت، به طبیعت متکی هستیم. اگر خود را بخشی از یک نظام هدفمند ندانیم، از درک هویت خود درمی‌مانیم. ما در بسیاری از نیازها و محدودیت‌های دنیای طبیعی که بخشی از آن هستیم، با هم اشتراک داریم. ما نباید ارزشی ذاتی را فقط به همین دلیل به طبیعت نسبت دهیم – هیل محتاط است

۱. Thomas Hill (-1937): استاد فلسفه و علوم سیاسی دانشگاه کارولینای شمالی.

که مبادا به نتیجه‌ای که تود و کرسگارد<sup>۱</sup> درباره حیوانات به آن رسیدند، او درباره طبیعت بدان نرسد - اما نادیده گرفتن طبیعت به فقدان خویشتن‌داری منجر می‌شود.

نادیده گرفتن زیبایی طبیعی، تنها نشانه ناتوانی در ارج نهادن به زیبایی نیست. انسان باید چند ویژگی داشته باشد تا بتواند به زیبای ارج بنهد: «کنجکاوی، یک ذهن باز برای نوآوری، توانایی نگریستن به چیزها از زوایای گوناگون، تخیل همدلانه<sup>۲</sup>، علاقه به جزئیات، تنوع، نظم و آزادی عاطفی از تعلقات بی‌واسطه و عملی» (Ibid, 116). همان‌طور که دیدیم، ویژگی‌های قبلی، به‌ویژه برای کانت، اهمیت دارند؛ زیرا توانایی ما را برای توجه به چیزهایی که در آن منافع احساسی نداریم، تقویت می‌کنند که این برای داشتن رفتار اخلاقی ضروری است. درنهایت، هیل ادعا می‌کند که ما باید دغدغه خود طبیعت را داشته باشیم؛ زیرا در غیر این صورت، نشانه‌های بی‌احساسی بروز خواهد کرد. هنگامی که طبیعت نتواند نیازهای فوری ما را برآورده کند، ما به طبیعتی که به زندگی ما ارج می‌نهد، بی‌توجه می‌شویم. این نگرش (و جای گرفتن آن در شخصیت ما)، از نظر اخلاقی سزاوار نکوهش است و ممکن است رفتار ما بادیگران را نیز متأثر سازد؛ ناسپاسی حقیقی، عیان کردن «ریشه‌های» ناسپاسی.

در نظریه فضیلت، کانت فضیلت را «قدرت اخلاقی اراده بشر در اجرای وظیفه خویش» تعریف کرده است (MM 405). انسان‌های فاضل می‌توانند موانعی چون تمایلاتی را که انسان را به دوری از رفتار درست و سوسه می‌کنند، کنار بزنند. ما باید فضائل خود را تا جایی که وظیفه بهبود شخصیت خویش را داریم، گسترش دهیم - از جمله بهبود و ارتقاء شخصیت اخلاقی خود؛ از این رو، ما به دلیل وظیفه مستقیم خود برای نهادینه کردن ویژگی‌هایی که به ما کمک می‌کنند فردی بافضیلت شویم، به طور غیرمستقیم ملزمیم به طبیعت توجه شایسته‌ای داشته باشیم. ویژگی‌هایی که هیل برشمرده است، از توانایی ما برای انتخاب‌های یک فاعل کانتی پشتیبانی می‌کند.

۱. Christine M. Korsgaard (۱۹۵۲-): فیلسوف امریکایی.





باید به یاد داشته باشیم که نظریه فضیلت کانت، حوزه‌ای پیچیده از مطالعات اوست. کانت از یک نظام اخلاقی فضیلت‌محور پشتیبانی نمی‌کند (دست کم آن‌طور که تعریف شده است)، بلکه به گفته او فضائلی که ما باید داشته باشیم از وظایف ما نشأت می‌گیرند و آن وظایف مختص موجودات عاقل است. با این حال، برای کانت تمرکز بر حکم اخلاقی، قاعده فاعل است - نه یک عمل خاص؛ اصلی کلی است که رفتار فاعل را ساختار می‌بخشد. مشرب یا شخصیت فرد بر انتخاب‌های خاص او غالب است. در نتیجه، شماری از مفسران آراء کانت استدلال می‌کنند که شخصیت فرد، چیزی جز بیشتر قواعد کلی یا اساسی وی نیست (Munzel, 1998: 65). اگر چنین باشد، پس امر مطلق بر شخصیت ما و همچنین بر بیشتر اصول خاص رفتار ما اعمال می‌گردد؛ از این رو، کانت، تمایز بین قضاوت عمل و قضاوت فاعل را مبهم و نامشخص دانسته است. مورد دوم (قضاوت فاعل) عیار یک نظام اخلاقی فضیلت‌محور است؛ به گونه‌ای که قواعد ما باید منعکس‌کننده فضائلی چون فروتنی و خویش‌داری باشند. این فضائل به ما کمک می‌کنند تا توانایی انجام کار درست را به دست آوریم. بنابراین، توجه شایسته به طبیعت، از نظر اخلاقی برای ما لازم است.

### فرضیه همگرایی نورتون و کثرت‌گرایی عملی لایت

فیلسوفانی چون جی. ارید کالیکات<sup>۱</sup> و تام ریگان<sup>۲</sup> نگران این موضوع هستند که مبادا بدون توجه به ارزش‌های مستقل، طبیعت فقط یک منبع برای ارضای تمایلات ناخواسته بشر شمرده شود. به‌طور کلی، رویکرد ما به محیط‌زیست صرفاً بر اساس تحلیل‌های هزینه‌ای - سودی استوار می‌شود: چطور ما از جنگل لذت بیشتری می‌بریم؛ اگر به پیاده‌روی اختصاص داده شود یا اگر آن را شخم بزنیم و از چوب آن برای ساختن بناهای تجاری استفاده کنیم؟ (See: Callicott, 1989: 157-63) به هر حال، در نظریه کانت به ارزش ذاتی طبیعت یا اهمیت حقوق حیوانات و رفاه آنان توجه چندانی نمی‌شود؛ بدین معنی که

۱. J. Baird Callicott (1941-): فیلسوف امریکایی و متخصص در فلسفه و اخلاق زیست‌محیطی.

۲. Tom Regan (1938-2017): استاد فلسفه در دانشگاه ایالتی کارولینای شمالی و فعال حقوق حیوانات.



پیامدهای عملی آشکاری برای چگونگی تلقی ما از جهان طبیعی وجود ندارد. همان‌طور که دیدیم، زیست‌محوری و انسان‌محوری کانتی با توجه به حفاظت از حیوانات و حفاظت و احیای محیط‌زیست به نتایج مشابهی می‌رسند.

این موضوع دلالت‌های مفهومی مهمی برای نحوه ارزیابی اخلاق کانت دارد. کانت با تأکید بر ارزش زیبایی طبیعی، منکر این است که محیط‌زیست تنها به دلیل کاربرد ابزاری ارزشمند است. به اعتقاد او استفاده بشر از طبیعت برای ارضای خواسته‌های خود، موجب ارزشمندی طبیعت نیست، بلکه طبیعت زمانی ارزش پیدا می‌کند که چنین هدفی در کار نباشد. این نگرش درباره طبیعت باعث می‌شود که ما رفتار متفاوتی داشته باشیم (چون ما آن را صرفاً یک ابزار نمی‌بینیم)، اما همان‌طور که مارک لچ<sup>۱</sup> اشاره می‌کند، این مطلب می‌تواند اساس نظریه ارزش باشد؛ نظریه‌ای که انسان‌محور نیست:

آنچه کانت پیشنهاد می‌کند - شاید برخلاف نیتش - روشی است برای تفکر درباره چگونگی پرورش نگرشی که انسان را برمی‌انگیزد تا بپذیرد موجودات طبیعی واقعاً سزاوار احترام هستند؛ بی‌علاقه‌گی ذوق، نوعی تطبیق درونی است که در آن چیزی مانند یک ضرورت زیست‌محیطی در ابتدا با ما به گفتگو می‌نشیند؛ تطبیق درونی‌ای که می‌تواند ما را ذاتاً با این باور که ممکن است موجودات دیگر از ما خوب‌تر باشند، سازش دهد (Lucht, 2007: 136).

مطمئناً دیدگاه کانت انسان‌محور است. زیبایی طبیعی تنها در پیوند با نیازها، آرزوها و احساسات بی‌غرض انسان ارزشمند است. به هر حال، همان‌طور که در دیدگاه کانت درباره حیوانات هم دیدیم، میان دیدگاه‌های کانت و دیدگاه‌های کسانی که معتقدند طبیعت ارزش ذاتی دارد، می‌توان نشانه‌هایی از همگرایی یافت. البته، ضروریات خاصی که از زیبایی‌شناسی کانت پیروی می‌کنند، شامل موارد متعددی می‌شوند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: تعهد به احیای زیبایی طبیعی اکوسیستم‌های آسیب‌دیده و این پیش‌فرض که طبیعت نباید بی‌دلیل آسیب ببیند. البته، اختلافاتی میان پیروان کانت و پیروان دیدگاه

۱. Marc Lucht: استاد دانشکده هنرها و علوم انسانی در دانشگاه ایالتی و مؤسسه پلی‌تکنیک ویرجینیا (از معتبرترین دانشگاه‌های مهندسی آمریکا).





غیرانسان‌محور وجود دارد؛ مخصوصاً هنگامی که آن‌ها درباره آنچه آسیب «ضروری» به محیط‌زیست خوانده می‌شود، بحث می‌کنند. البته این اختلافات به اندازه‌ای که تصور می‌شود، بزرگ نیست.

اخیراً برایان نورتون برای تبیین آنچه فرضیه همگرایی نامیده، چنین گفته است: کسانی که به ارزش ذاتی طبیعت قائلند، معتقدند از انسان‌محوری می‌توان برای توجیه بعضی از اشکال محافظت زیست‌محیطی بهره گرفت؛ مشروط بر اینکه بیش از آنکه به فکر اولویت‌های احساسی باشیم، در پی برآورده کردن اولویت‌های موردنظر (یا منطقی) باشیم (Norton, 1991: 187-243). نورتون نتیجه می‌گیرد که انسان‌محوری افراطی ممکن است به تخریب محیط‌زیست منجر شود؛ زیرا این دیدگاه ارضای تمام خواسته‌های انسانی (اولویت‌های احساسی) را به ارمغان می‌آورد. به عبارت دیگر، براساس انسان‌محوری افراطی، انسان تا وقتی که دلیلی برای حفاظت از طبیعت پیدا نکرده باشد، می‌تواند از طبیعت صرفاً به منزله یک منبع استفاده کند؛ حتی اگر دلایل خوبی وجود داشته باشد. باین حال، اگر ما به جای تأکید بر اولویت‌های در نظر گرفته‌شده، بر خواسته‌های حاصل از تأمل تأکید کنیم و آن‌ها را با دیدگاه دنیوی - عقلانی مطابقت دهیم، انسان‌محوری ضعیف حاصل از آن، دارای دلالت‌هایی عملی می‌شود که با دیدگاه غیر انسان‌محور سازگارند.

نورتون درباره دو شیوه متفاوت بحث می‌کند. انسان‌شناسان ضعیف می‌توانند از این دو شیوه برای توجیه حفاظت‌های گسترده زیست‌محیطی استفاده کنند. فلسفه اخلاقی کانت از هر دو شیوه حمایت می‌کند. نورتون درباره شیوه اول می‌گوید هنگامی که ما وحدت بنیادی بشریت و دنیای طبیعی را تشخیص دادیم، واضح است که زندگی برخلاف اهداف طبیعت یک عمل خودمخرب است:

تا اندازه‌ای که اخلاق‌گرایان محیط‌زیست می‌توانند دیدگاهی جهانی، با تأکید بر ارتباط نزدیک بین گونه انسان و دیگر گونه‌های زنده طرح کنند. آن‌ها می‌توانند برای تحقق آرمان‌های سازگاری رفتار انسان با طبیعت نیز چنین کنند. این آرمان‌ها، مبنایی برای انتقاد از اولویت‌هایی در دسترس‌اند که صرفاً به استثمار طبیعت می‌پردازند (Norton, 1984: 135).

همان‌طور که دیدیم، کانت با شناخت جایگاه انسان در نظام غایت‌گرایانه طبیعت از چنین دیدگاهی پشتیبانی می‌کند. تخریب بی‌رویه محیط‌زیست، نه تنها نادیده گرفتن سلامت محیط شکوفایی انسان است، بلکه یک مفهوم دویبعدی از انسان و طبیعت است که با ادراک ما از غایت‌شناسی طبیعی تناقض دارد. انسان‌ها هدف نهایی طبیعت هستند و به همین دلیل می‌گویند که مفهوم ارتقاء بشریت برابر است با «تجلیل از هماهنگی با طبیعت» و این، وسیله‌ای است برای انتقاد از اقداماتی که موجب تخریب محیط‌زیست می‌شوند. به گفته نورتون، انسان‌محوران ضعیف هم ممکن است به طبیعت ارزش دهند، البته به این شرط که آن را در شکل‌گیری رفتار شریک کنند. به‌طور خاص، طبیعت می‌تواند به ما کمک کند تا با تبدیل شدن به نوعی متخصص منطقی، به دنبال ارضای اولویت‌های موردنظر به‌جای اولویت‌های احساسی باشیم.

تا اندازه‌ای که متخصصان محیط‌زیست می‌توانند نشان دهند که ارزش‌ها در پیوند با طبیعت شکل می‌گیرند و مسبوق به آن هستند. طبیعت در مقام معلم ارزش‌های انسانی، ارزشمند می‌شود. به طبیعت، دیگر همچون ارضاکننده ثابت و اغلب با ارزش‌های مصرفی، نگریسته نمی‌شود، بلکه طبیعت به منبع مهمی از الهام در ارزش‌گذاری تبدیل می‌شود (Ibid).

برای ارزیابی رضایت از اولویت‌های موردنظر باید این ترجیحات را تشخیص دهیم؛ یعنی باید توانایی اندیشیدن و استدلال درباره مطلوبیت درازمدت و جوازهای اخلاقی اولویت‌های خود را داشته باشیم. طبق اندیشه کانت، ما باید معلوم کنیم که خواسته‌هایمان با قانون اخلاقی مطابق هستند یا نه و در صورت لزوم باید برای انجام دادن عمل درست تمایل نشان دهیم. همان‌طور که دیدیم، این ظرفیت فقط با نگرانی برای اخلاق تحریک می‌شود و آن‌گونه که کانت می‌گوید، با قدردانی از زیبایی، از جمله زیبایی طبیعی، فراهم می‌شود. زیبایی نماد اخلاق است. احترام به جهان طبیعی نیز ویژگی‌هایی را ترویج می‌دهد که موجب فضیلت اخلاقی می‌شوند. بنابراین، ما موظفیم از محیط‌زیست محافظت کنیم تا در زمره ارزیابانی قرار بگیریم که توانایی درست عمل کردن را دارند؛ کسانی که توانایی نگرستن به فراتر از اولویت‌های خود (به آنچه منطقی است) را دارند.





سخن آخر اینکه اگرچه کانت طبیعت را تنها برحسب چگونگی تأثیر آن بر انسان ارج می‌نهد، انسان‌محوری او دارای مفاهیم سیاسی و سازگار با محیط‌زیست است که چند مورد آن عبارت است از: محافظت از طبیعت بکر، مدیریت منابع، کنترل آلودگی، احیای اکوسیستم‌های آسیب‌دیده، تغییر اقلیم، تنوع زیستی و دفع زباله هسته‌ای. همان‌طور که آنیل می‌گوید، آنچه که به دنبال دیدگاه انسان‌محور کانت می‌آید، «به احتمال زیاد، پیامدهای ضدگونه‌گرایی زیادی دارد» (O'Neill, 137).

کانت فرضیات اصلی متافیزیکی را که زمینه تمایز دکارتی میان عقل و طبیعت را تشکیل می‌دهد، نقد نکرده است؛ تمایزی که اکولوژیست‌های بزرگ مانند آرنه نس<sup>۱</sup> بر این باورند که به تخریب زیست‌محیطی منجر شده است. می‌توان گفت تفسیر سنتی ما از کانت، دیدگاه ما را درباره جهان به منزله یک منبع قابل مصرف تقویت کرده است، اما تأمل در نظریه‌های غایت‌گرایانه، زیبایی‌شناختی و اخلاقی کانت، محافظت قوی زیست‌محیطی را در آراء او نمایان می‌کند. اهداف عملی اکولوژی سطحی کانت با اهداف فلاسفه و فعالانی که به ارزش‌های ذاتی طبیعت پایبندند، همسو است.

بسیاری از نظریه‌پردازان ادعا می‌کنند کوشیده‌اند انواع رویکردهایی را که می‌تواند یک اخلاق زیست‌محیطی مناسب به ما بدهد، محدود کنند؛ برای مثال، به دلیل نگرانی برای همه‌گونه‌ها و اکوسیستم‌ها از تمرکز بر محافظت از حیوانات خودداری می‌کنند یا ارزش ذاتی طبیعت را باور دارند، درحالی‌که انسان‌محوری را کافی نمی‌دانند. در این فضای روشنفکرانه، آندرو لایت<sup>۲</sup> درباره موقعیتی که «کثرت‌گرایی عملی» نامیده می‌شود، بحث می‌کند. در جایی که توافق نظری وجود ندارد، باید به‌طور راهبردی فکر کنیم، رویکردهای متفاوت را بپذیریم و با افراد مختلف صحبت کنیم تا به اهداف محیطی مشترکی دست یابیم: «از آن‌رو که افراد طبیعت را به دلایل متفاوت ارزشمند می‌دانند، کثرت‌گرایی عملی استدلال می‌کند که هیچ نظریه اخلاقی واحدی نمی‌تواند تعداد زیادی از افراد را برای ایجاد حمایت از تغییرات معنی‌دار زیست‌محیطی جذب کند». بنابراین، ما باید «اهمیت عملی توسعه راه‌حل‌های جایگزین را برای رویکرد غیر انسان‌محور تأیید کنیم، تا

۱. Arne Naess (1912-2009): استاد فلسفه نروژی.

۲. Andrew Light (-1966): از اعضای ارشد برنامه جهانی آب‌وهوا.

هنگامی که این جایگزین‌ها ممکن است برای توجیه همان غایات سیاسی به کار گرفته شوند» (Light, 2003: 230). هر دو نظریه انسان‌محور و غیرانسان‌محور، در موقعیت کثرت‌گرایی عملی قابل قبول هستند. ما باید نشان دهیم که هر دو نظریه به توصیه‌های مشابهی برای بهبود نحوه رفتار ما با محیط می‌پردازند؛ نظریه همگرایی نورتون. با توجه به همپوشانی دیدگاه کانت و شیوه زیست‌محوری، لایت در نظریه کثرت‌گرایی عملی پیشنهاد می‌کند که متخصصان اخلاق زیست‌محیطی نباید فوراً دیدگاه کانت را رد کنند، بلکه باید موضع او را تا جایی که مفید است، بپذیرند؛ البته با این فرض که نظریه انسان‌محوری کانت با عقل سلیم مخالف نیست و می‌تواند دلایل قانع‌کننده‌ای برای بعضی افراد فراهم آورد تا در قبال محیط‌زیست مسئولانه عمل کنند.

### توسل به عقل سلیم<sup>۱</sup>

شماری از عالمان اخلاق زیست‌محیطی استدلال کرده‌اند که انسان‌محوری دور از عقل است. آزمایش فکری زیر را در نظر بگیرید که یک تغییر در «استدلال آخرین انسان» سیلوان<sup>۲</sup> مشهور است: «تنها یک انسان بر روی زمین وجود دارد که به زودی خواهد مرد. آیا این اشتباه است که او برای لذت و سرگرمی، آخرین لحظات عمرش را صرف کشتن حیوانات و تخریب کل اکوسیستم کند؟» (Sylvan, 205-10) گروهی معتقدند از آن‌رو که این کار بر هیچ انسانی تأثیر ندارد، تنها راه برای توضیح اشتباه بودن چنین عملی، توسل به ارزش ذاتی طبیعت است. در نابود کردن چیزها، او به اشتباه حیوانات و اکوسیستم را تخریب می‌کند. اگر بخواهیم آخرین انسان روی زمین را به دلیل ضد محیط‌زیست بودن محکوم کنیم - که بیشتر ما او را محکوم می‌کنیم - به نظر می‌رسد عقل سلیم به ما می‌گوید که طبیعت ارزشی جدا از غایات انسانی دارد.

قبل از پرداختن به این ادعای خاص، باید توجه داشت که توسل به عقل سلیم، ما را چندان دور نمی‌کند. هیچ راهی برای قضاوت میان دو موقعیت متضاد فقط با اشاره به معنی غیرقابل اثباتی که اشتباهاً به همه نسبت داده شده است، وجود ندارد. بنابراین، حقیقت این



1. Common Sense

۲. Richard Sylvan (1935-1996): فیلسوف، منطق‌دان و متخصص محیط‌زیست.

است که بیشتر ما از کار آخرین مرد یا زن انتقاد می‌کنیم؛ زیرا او با بی‌فکری و بی‌پروایی محیط طبیعی را نابود می‌کند و برای آن هیچ ارزش اخلاقی قائل نیست. حتی اگر نتایج کانت با آنچه ما درست می‌دانیم، در تناقض باشد، ممکن است ما را مجبور کند به جای رد نظریه او، موقعیت خود را بازبینی کنیم.

همچنین، نباید فرض کنیم اخلاق کانت در این مورد به نتیجه‌ای خلاف عقل منتهی می‌شود. کانت و پیروانش بر این باورند که دیدگاه‌های کانت با عقل سلیم مطابقت دارد (CPR A807/B835; G 394). با توجه به استدلال آخرین انسان، کانت معتقد است از بین بردن کامل جهان طبیعی، نشان‌دهنده دیدگاهی اشتباه درباره وجود انسان است؛ دیدگاهی که انسان را به گونه‌ای از طبیعت و غایات آن جدا می‌کند. گرچه کانت از پیامدهای این دیدگاه انتقاد نمی‌کند - این حقیقت که طبیعت تخریب‌پذیر است - نتیجه می‌گیرد که قاعده فرد نشان‌دهنده یا گواه شخصیت بد اوست؛ کسی که هیچ توجهی به زیبایی طبیعی و زندگی حیوانات ندارد. هیل اذعان می‌دارد: «اگر کسی واقعاً از محیط طبیعی لذت ببرد و درعین حال، آمادگی این را داشته باشد که به محض پایان زندگی، آن را منفرج کند، او فاقد این تمایل مشترک انسانی برای حفظ چیزی است که زندگی ما را غنی می‌کند» (Hill, 117). آخرین مرد یا زن که از صفات تواضع، همدلی و ریشه‌های قدردانی محروم است، هیچ نگرانی برای زندگی موجودات دیگر ندارد.

تصور کنید که آخرین مرد، نابودگر طبیعت نباشد، بلکه مخرب ساختمانی باشد. این ساختمان زیبایی خاصی ندارد، اما هیچ دلیلی وجود ندارد که به آوار تبدیل شود. این شخص به سادگی از شکستن چیزها لذت می‌برد: شکستن شیشه‌ها، شکستن ماشین‌ها یا انفجار یک خانه. بسیاری از افراد به این تخریب‌های بی‌رویه اعتراض می‌کنند، اما این بدان معنی نیست که ساختمان‌ها (یا شیشه‌ها و یا توپوتاها) ارزشی ذاتی دارند. بنابراین، این فرد قادر به درک دانش معماری و کوششی که صرف ساختن بنا می‌شود، نیست. او ساخته‌های فرهنگی را هدر می‌دهد (حتی اگر به‌طور مستقیم از آن‌ها برای این منظور استفاده نشود) و قطعاً راه‌های بهتری وجود دارد که او بتواند آخرین لحظات زندگی خود را سپری کند. کارهایی مانند تخریب دنیای طبیعی، لذت بردن از شکستن چیزها و بی‌استفاده کردن آن‌ها،



خیانتکاری کسی است که از فضیلت‌هایی چون قدردانی، صرفه‌جویی و سخت‌کوشی بی‌بهره است.

همچنین، تمثیل آخرین انسان اهمیت این مسئله را از دیدگاه کانت نشان می‌دهد که چگونه شخصیت ما بر رفتار ما با دیگران تأثیر می‌گذارد. سوءاستفاده از حیوانات، ظرفیت ما را برای پذیرش فضیلت اخلاقی تضعیف می‌کند. این امر لازم و البته مهم است؛ چرا که به‌طور غیرمستقیم بر رفتار ما با هم‌نوعان خود تأثیر می‌گذارد. به‌همین ترتیب، تخریب بی‌رویه طبیعت، شخصیت ما را فاسد می‌کند. هیل درباره این مسئله، توضیح قانع‌کننده‌ای به روش کانت می‌دهد. ممکن است ما متعاقباً به افراد دیگر آسیب برسانیم، اما مسئله اصلی این نیست. حقیقت این است که در واقع، چنین کسی، آخرین زن یا مرد، بی‌اهمیت است. آنچه بسیار مهم است آسیب‌دیدن فضایل فردی است؛ صرف‌نظر از اینکه آیا فرد می‌تواند دیگران را با اعمال خود تحت تأثیر قرار دهد یا نه.

تفسیر کانت از مسئولیت زیست‌محیطی ما با توجه به ارزش و صف‌نشدنی زندگی بشر و نیاز اخلاقی به پرورش یک شخصیت خوب توجیه می‌شود. منتقدان نباید این ادعاهای بنیادی را به‌آسانی رد کنند. در غیاب دیدگاه صریح و شهودی غیر انسان‌محور و ظاهراً بدون توجه به پیامدهای منفی دیدگاه انسان‌محور کانت، این پرسش مطرح می‌شود: ما برای دستیابی به اهداف عملی خود در زمینه محیط‌زیست باید دیدگاه انسان‌محوری ضعیف کانت را بپذیریم یا دیدگاه غیر انسان‌محور را؟

یادآوری می‌کنم که کثرت‌گرایی عملی، موقعیتی نیست که خود کانت هرگز آن را بپذیرد. اگر کانت راست می‌گوید و نظریه اخلاقی او واقعاً نظریه‌ای اخلاقی است، پذیرفتن نظریات دیگر را برای به مقصود رساندن بعضی از غایات مطلوب، تاب نخواهد آورد. کانت در کتاب مبانی مابعدالطبیعه اخلاق می‌گوید: «اخلاقیات به‌خودی‌خود همچنان در معرض همه انواع فساد هستند؛ تا زمانی که ما هیچ هنجار عالی برای ارزیابی آن‌ها نداریم» (G 390). ویژگی کثرت‌گرایی عملی این است که «هنجار عالی» ندارد، بلکه تنها چند هدف عملی دارد. این یک راهبرد است نه یک نظریه اخلاقی. برای کانت، به‌ویژه، ارزش هر غایت مشروط به خوبی اراده‌ای است که به آن دست می‌یابد. دلایل ما برای ارتقاء رفاه



حیوانات یا محافظت از محیط‌زیست باید براساس دغدغه درباره ارزش موجودات عاقل فی نفسه باشد. محافظت از حیوانات یا محیط‌زیست، به دلایل اشتباه، از نظر اخلاقی ستوده نیست. کانت گوناگونی دلایلی را که فعالان محیط‌زیست برای رسیدن به یک هدف مشترک دارند، نمی‌پذیرد.

### جایگاه کانت در مبحث مربوط به سیاست‌های زیست‌محیطی

توسل به کثرت‌گرایی عملی بر مواضع کانت غلبه نمی‌کند، اما خلاف آن نیز صادق نیست. در عوض، پیروان کانت و زیست‌محوران<sup>۱</sup>، هریک نتایج متفاوتی برای مخاطبان خود ارائه کرده‌اند. در وهله اول، نسخه کانتی انسان‌محوری، نتایج مثبت زیست‌محیطی برای رفتار ما با حیوانات و طبیعت در پی دارد. این، به نظریه‌پرداز کانتی معاصر مربوط می‌شود که می‌خواهد به مبانی اخلاق کاربردی عمل کند. کانت، برای مشارکت در مذاکرات مربوط به اخلاقیات زیست‌محیطی، حرفی برای گفتن دارد؛ چرا که وی یک مبنای مطمئن و پذیرفته‌شده - ارزش موجودات انسانی معقول - برای توجیه بهبود رفاه حیوانات و محافظت از محیط‌زیست یافته است.

نورتون بر آن است که زیست‌بوم‌گرایان، براساس هر نظریه ارزشی که بدان معتقدند، شناخته نمی‌شوند. بیشتر مردم و به تبع بیشتر فعالان محیط‌زیست به تمایز فلسفی بین انسان‌محوری و غیرانسان‌محوری توجه ندارند. هنگامی که زیست‌بوم‌گرایان بر مبنای چنین مسائل نظری، دیدگاهی ارائه می‌دهند معمولاً معتقدند که آنچه را که فلاسفه مدنظر قرار می‌دهند، مواضع متناقضی است: برای مثال، ادعا می‌کنند که برای طبیعت به خاطر خودش ارزش قائلند، درحالی که می‌خواهند از طبیعت به منزله منبعی برای نسل‌های آتی نیز استفاده کنند. طبق گفته نورتون، حامیان و محافظان محیط‌زیست با توجه به نوع رفتارشان با محیط‌زیست، مخصوصاً حمایتشان برای حفاظت و حراست از آن، از هم متمایز شده‌اند، نه اینکه تفاوت آن‌ها به سبب فلسفه‌های مبنایی گوناگون باشد (Norton: 69-73). کانت سیاست‌های زیست‌محیطی مشابهی را توجیه می‌کند و به همین دلیل ممکن است گمان کنیم بیش از اینکه طرفدار محیط‌زیست است، طرفدار آن سیاست‌ها است.





نتیجه دوم این است که رد فوری نظریه کانت، جنبش زیست محیطی را تضعیف می‌کند. در واقع، طرفداران محیط زیست می‌خواهند ائتلافی از مردمی تشکیل دهند که به اصول متفاوتی معتقدند، اما اهداف آن‌ها درباره حیوانات و محیط زیست مشترک است. آن‌ها باید آراء کانت را برای پیشبرد اهداف خود به کار بگیرند. عجیب است که انسان محوری کانت موجب شده هدف عملی او حتی برای زیست‌محوران هم مهم باشد.

انسان محوری با تأکید بر ارزش مطلق موجودات عاقل، به ویژه در نسخه کانتی، درک ما را از ارزش حیوانات و محیط زیست شکل داده است. حتی بعضی از قوانین مرتبط در غرب، تحت تأثیر این اصل قرار گرفته‌اند که آزار و اذیت حیوانات، شخصیت اخلاقی ما را تباه می‌کند. ارزش ساختارهای طبیعی، گیاهان، گونه‌ها و اکوسیستم‌ها، از نظر تاریخی نیز با توجه به چگونگی ارتباط آن‌ها با ارزش‌های ما آشکار شده است؛ برای نمونه، دولت ایالات متحده نگهداری از طبیعت را با توسل به ارزش زیبایی‌شناسی طبیعت توجیه می‌کند، نه با ارزش ذاتی آن. در سال ۱۹۹۲، دادگاه عالی ایالات متحده متوجه شد که «گرایش به استفاده از گونه‌های حیوانی یا تماشای آن‌ها، حتی با اهداف صرفاً زیبایی‌شناختی، یک منفعت انکارنشده برای وصول حق قانونی است»؛ یعنی، به طور قانونی، عامل انقراض گونه‌هایی می‌شویم که به آن‌ها آسیب رسانده‌ایم، زیرا دیگر نمی‌توانیم از جنبه زیبایی‌شناسانه آن‌ها را درک کنیم (Lujan, 1992). اکوسیستم‌های سالم بدان دلیل که از زندگی بشر حمایت (یا حمایت بالقوه) و منافع برای جامعه فراهم می‌کنند (به اصطلاح «خدمات اکوسیستم»)، با ارزشند (See: Costanza, 2005). از تنوع زیستی بیشتر حمایت می‌شود؛ چراکه ممکن است گونه‌های گیاهی تهدیدشده منابعی برای تولید داروهای شفابخش باشند و حیوانات به منزله نمونه‌های تحقیقاتی در شناخت بیماری‌های انسان و درمان آن‌ها به کار آیند (See: Chivian, 2008).

### بررسی و نقد مترجم

محافظت از محیط زیست برعهده آحاد جامعه است و نگرش آنان در این باره بر نوع رفتارشان با محیط زیست تأثیر می‌گذارد. اینکه مردم چه درکی از رابطه خود با





محیط زیست دارند و چقدر برای آن ارزش قائلند، سازنده محیط زیستی است که در آن پرورش می یابند و با دیگر مخلوقات تعامل می کنند. برخورداری از اخلاق زیست محیطی مناسب، یک تضمین درونی برای رفتار درست با مخلوقات دیگر و جلوگیری از صدمه زدن به طبیعت محسوب می شود؛ به همین دلیل، در مباحث مربوط به محافظت از محیط زیست، بر آموزش اخلاق زیست محیطی و تربیت انسان های اخلاق مدار (در تعامل با محیط زیست) بسیار تأکید می شود (عابدی، ۱۳۸۷: ص ۵۶). اخلاق زیست محیطی که به تحلیل روابط و تکالیف اخلاقی انسان با موجودات دیگر می پردازد، نتیجه حدود سیصد سال دستکاری ناروا و تجاوز به طبیعت را بررسی می کند و خود زاده تأمل در ابعاد این تجاوز است (اسلامی، ۱۳۹۲: ص ۸).

درباره اطلاع رسانی و آموزش اخلاق زیست محیطی، آثاری شایسته ای نوشته شده، اما دیدگاه فیلسوفان اخلاق در این باره کمتر بررسی شده است. در این مقاله، نویسنده از جایگاه کانت و اهمیت راهبردی نظریه اخلاقی وی، به ویژه مبنای انسان محوری آن، برای اخلاق زیست محیطی سخن می گوید. بر مبنای انسان محوری کانت، ما باید برای رسیدن به اهداف خود، از طبیعت محافظت کنیم و در قبال طبیعت وظایف گوناگونی داریم. بر اساس نظر کانت، انسان نباید محیط زیست را صرفاً منبع مواد خام برای خود تلقی کند، بلکه باید جدا از منافع شخصی، آن را چون کلی بداند که سزاوار احترام است. به نظر کانت، این نگرش به طبیعت حتی باعث رشد فضیلت در آدمی می شود. البته همان طور که نویسنده بیان می کند این رویکرد انسان محور، با وجود محاسن و تأثیرات مفیدی که بر تعامل انسان ها با طبیعت و رویکرد آن ها دارد، باید با بعضی از مبانی و اصول غیر انسان محور ترکیب شود تا محافظت از طبیعت و دستیابی به اخلاق زیست محیطی آسان گردد.

بر اساس دیدگاه کانت می توان نتیجه گرفت که ما باید از محیط زیست و مخصوصاً جانداران دیگر حمایت و حفاظت کنیم. او به صراحت رفتار نادرست با حیوانات را خطا می داند (ر.ک: کانت، ۱۳۸۷)، اما این موضع وی نیز به دلیل انسان محور بودن او و حمایت از حقوق انسان هاست، نه اینکه حق مستقلی برای دیگر جانداران قائل باشد؛ به نظر او انسان با رفتار نادرست خود، مثلاً با حیوانات، خلاف روح انسانیت عمل کرده و زمینه قساوت با

انسان‌های دیگر را فراهم کرده است (اسلامی، ۱۳۹۲: ص ۱۰). این در حالی است که براساس مبانی اسلام، حیوانات موجوداتی دارای فهم و مصالح خاص خود هستند و حتی «حشر» قلمداد می‌شوند (برای مثال ر.ک: انعام:۳۸). همچنین، کل طبیعت، باشعور و تسبیح‌گوی خدا وصف می‌شود (برای مثال ر.ک: اسراء:۴۴) (اسلامی، ۱۳۹۲: ص ۹). بنابراین، دیدگاه کانت در حالت خوش‌بینانه و با ارائه تفسیر مثبت، باز هم نمی‌تواند دیدگاه کامل و جامعی درباره اخلاق زیست‌محیطی ارائه کند.

### نتیجه‌گیری مقاله اصلی

با توجه به میراث فکری ما، فلسفه کانت می‌تواند به روشی با ما سخن بگوید که مواضع غیرانسان‌محور نمی‌توانند. اگر بتوانیم نشان دهیم که چطور از بین بردن جنگل‌های بارانی به ما و نسل‌های آینده آسیب می‌رساند - به جای آنکه فقط به ارزش درختان و زیستگاه جانوران در معرض خطر بیندیشیم - به احتمال زیاد، بیشتر افراد متقاعد می‌شوند که ما نباید این جنگل‌ها را نابود کنیم. با توجه به همگرایی سیاست‌های محیطی غیرانسان‌محور و آراء انسان‌محور کانت، معلوم است که فلسفه کانت نه در تقابل با عقل سلیم است و نه مسئولیت‌های اخلاقی ما را در قبال حیوانات و طبیعت تحت الشعاع قرار می‌دهد. کانت، علی‌رغم کاریکاتورهای فلسفه عملی‌اش، سهم مهمی در ایجاد اخلاق زیست‌محیطی دارد.



## کتابنامه مقاله اصلی

- 1) Allison. Henry E. (1990), Kant's Theory of Freedom (Cambridge: Cambridge University Press, 140 – 3.
- 2) Bittner. Rüdiger (1974), "Maximen," in Akten des 4. Internationalen Kant - Kongress, vol. 2, pt. 2, ed. Gerhard Funke (Berlin: de Gruyter, 485 – 98;
- 3) Callicott. J. Baird (1980), "Animal Liberation: A Triangular Affair," Environmental Ethics 2, no. 4: 311 – 28.
- 4) \_\_\_\_\_ (1989), In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy (Albany: State University of New York Press, 157 – 63.
- 5) Chivian. Eric and Aaron Bernstein, eds. (2008), Sustaining Life: How Human Health Depends on Biodiversity (Oxford: Oxford University Press).
- 6) Chivian. Eric (2001), "Environment and Health: 7. Species Loss and Ecosystem Disruption – the Implications for Human Health," Canadian Medical Association Journal 164, no. 1: 66 – 9 (p. 68).
- 7) Costanza. Robert et al. (1997), "The Value of the World's Ecosystem Services and Natural Capital," Nature 387 (15 May): 253 – 60.
- 8) Freud. Anna (1981), "A Psychoanalytic View of Developmental Psychopathology" in The Writings of Anna Freud [New York: International Universities], 8:66 – 7.
- 9) Gobster. Paul H. and R. Bruce Hull, eds. (2000), Restoring Nature: Perspectives from the Social Sciences and Humanities (Washington, D.C.: Island).





- 10) Guyer. Paul (1993), *Kant and the Experience of Freedom* (Cambridge: Cambridge University Press), 326.
- 11) Hardin. Garrett (1968), "The Tragedy of the Commons," *Science* 162 (13 Dec): 1243 – 8.
- 12) Herman. Barbara, *the Practice of Moral Judgment* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), 45 – 72, 113 – 58.
- 13) Hill. Thomas E., Jr. (1991), "Ideals of Human Excellence and Preserving Natural Environments," in *Autonomy and Self - Respect* (Cambridge: Cambridge University Press), 104 – 17 (p. 109).
- 14) Hoff. Christina (1983), "Kant's Invidious Humanism," *Environmental Ethics* 5, no. 1: 63 – 70.
- 15) Höffe. Otfried (1977), "Kants kategorischer Imperativ als Kriterium des Sittlichen," *Zeitschrift für philosophische Forschung* 31: 354 – 84.
- 16) Katz. Eric (1983), "Is There a Place for Animals in the Moral Consideration of Nature?" *Ethics and Animals* 4, no. 3: 74 – 87.
- 17) Leopold. Aldo (1987), *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (Oxford: Oxford University Press), 214 – 20.
- 18) Light. Andrew (2003), "The Case for Practical Pluralism," in *Environmental Ethics: An Anthology*, ed. Andrew Light and Holmes Rolston III (Oxford: Blackwell), 229 – 47 (p. 230).
- 19) Lucht. Marc (2007), "Does Kant Have Anything to Teach Us About Environmental Ethics?" *American Journal of Economics and Sociology* 66, no. 1: 127 – 49 (p. 136).
- 20) *Lujan v* (1992), *Defenders of Wildlife* (90 – 1424), 504 U.S. 555.

- 21) Moyer (2001), "Why Kant and Ecofeminism Don't Mix," *Hypatia* 16, no. 3: 79 – 97.
- 22) Munzel. G. Felicitas (1998), *Kant's Conception of Moral Character: The "Critical" Link of Morality, Anthropology, and Reflective Judgment* (Chicago: University of Chicago Press), 65.
- 23) Norton. Bryan G. (1982), "Environmental Ethics and the Rights of Future Generations," *Environmental Ethics* 4, no. 4: 319 – 37.
- 24) \_\_\_\_\_ (1984), "Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism," *Environmental Ethics* 6, no. 2: 131 – 48.
- 25) \_\_\_\_\_ (1991), *Toward Unity among Environmentalists* (Oxford: Oxford University Press), 187 – 243.
- 26) O'Neill. Onora (1997), "Environmental Values, Anthropocentrism and Speciesism," *Environmental Values* 6, no. 2: 127 – 42 (p. 137).
- 27) \_\_\_\_\_ (1975), *Acting on Principle: An Essay on Kantian Ethics* (New York: Columbia University Press, 59 – 93.
- 28) \_\_\_\_\_ (1989), *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press), 83 – 9, 129 – 31.
- 29) Parfit. Derek (1986), *Reasons and Persons* (Oxford: Oxford University Press), 351 – 80,
- 30) \_\_\_\_\_ (1983), "Energy Policy and the Further Future: The Identity Problem," in *Energy and the Future*, ed. Douglas MacLean and Peter G. Brown (Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield), 166 – 79.
- 31) Regan. Tom (1981), "The Nature and Possibility of an Environmental Ethic," *Environmental Ethics* 3, no. 1: 19 – 34.



- 32) Steinfeld. Henning et al. (2006), *Livestock's Long Shadow: Environmental Issues and Options* (Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations).
- 33) Sylvan (1973), "Is There a Need for a New, an Environmental, Ethic?" in *Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy*, vol. 1, Philosophy and Science, Morality and Culture, Technology and Man (Varna, Bulgaria: Sofia), 205 – 10.
- 34) Throop. William (2000), *Environmental Restoration: Ethics, Theory, and Practice* (Amherst, N.Y.: Humanity).
- 35) Wilson. Holly L. (1997), "Rethinking Kant from the Perspective of Ecofeminism," in *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*, ed. Robin May Schott (University Park: Pennsylvania State University Press), 373 – 99 (pp. 386 – 7).
- 36) Wood. Allen W. (1998), "Kant on Duties Regarding Non-Rational Nature," *Proceedings of the Aristotelian Society for the Systematic Study of Philosophy*, supplement 72: 189 – 210 (p. 205).
- 37) Yeuk - Sze Lo (1999), "Natural and Artifactual: Restored Nature as Subject," *Environmental Ethics* 21, no. 3: 247 – 66.

#### کتابنامه نقد و بررسی

۱. اسلامی، سید حسن (۱۳۹۲)، «اخلاق زیست محیطی»، *اخلاق و حیوانی*، سال اول، ش ۴، ص ۳۵-۷.
۲. عابدی سروستانی، احمد و منصور شاه‌ولی (۱۳۸۷)، «ضرورت و ویژگی‌های پژوهش در اخلاق زیست محیطی»، *اخلاق در علوم و فناوری*، دوره ۳، ش ۴-۳، ص ۵۶-۶۱.
۳. کانت، ایمانوئل (۱۳۸۷)، *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار.

