

دین‌داری و محیط‌زیست‌گرایی: تأملی تجربی بر مناقشات نظری

محمدرضا طالبان^{*۱}

ابوالفضل معمارزاده^۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۰۸

چکیده

بعد از گذشت چهل سال از وقوع انقلاب اسلامی در ایران لزوم واری تأثیرات نظام حکمرانی مابعدانقلابی بر ابعاد مختلف زندگی ایرانیان بیش‌ازپیش به چشم می‌خورد. یکی از این وجوه که روزبه‌روز اهمیت بیشتری می‌یابد وضعیت زیست‌محیطی ایران از یک‌طرف و اندیشه و رفتارهای ساکنین این نظام پیرامون این وضعیت از سوی دیگر است. از آنجا که ایدئولوژی حاکم بر انقلاب ایران و نظام حکمرانی مابعدانقلابی بدون شک ماهیتی دینی داشته است به‌نحوی که سیاست‌گذاری‌ها بر مبنای شرع اسلام اعمال شده و زمان لازم برای نهادینه شدن ارزش‌های مورد تأیید حاکمیت و جامعه‌پذیری دینی و سیاسی بر دست‌کم یک نسل سپری شده است، اکنون زمان مناسبی برای بررسی نسبت شریعت‌مداری و هر آنچه فرض می‌شود پیامد این شریعت‌مداری باشد، از جمله محیط‌زیست‌گرایی در جمعیت‌های نمونه به نظر می‌رسد. در تحقیق حاضر، با مروری بر ادبیات نظری در خصوص چگونگی ارتباط دین و محیط‌زیست‌گرایی سه نوع ارتباط ممکن میان دو متغیر دین‌داری و رفتار محیط‌زیستی (ارتباط مثبت، ارتباط منفی، و عدم ارتباط) در قالب سه فرضیه متباین فرموله گردید. برای واری تجربی این فرضیات رقیب، مطالعه‌ای پیمایشی با نمونه‌ای ۴۰۰ نفری از دانشجویان دانشگاه تهران سازمان داده شد. یافته‌های پژوهش به‌طور هماهنگ نشان داد که فقط فرضیه ارتباط منفی یا معکوس دین‌داری با رفتار محیط‌زیستی از حمایت تجربی برخوردار شده که مقدار یا شدت این ارتباط، «ضعیف» ارزیابی شده است.

کلید واژه‌ها: دین‌داری، رفتار محیط‌زیستی، مذهب و محیط‌زیست، انسان‌گرایی، رگرسیون بلوکی.

۱- دانشجویار جامعه‌شناسی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

۲- کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

*: نویسنده مسئول

۱. بیان مسأله

امروزه وخامت وضعیت شاخصه‌های مختلف زیست‌محیطی در جهان به حدی به بحران نزدیک شده که نشریه "آکادمی علوم آمریکا" (۲۰۱۷) ترجیح می‌دهد به جای واژه بحران از "ششمین انقراض بزرگ تاریخ" سخن بگوید یا روزنامه گاردین (اکتبر ۲۰۱۷) با اشاره به تحقیقات وزارت کشاورزی آلمان نسبت به وقوع "آرماگدون یا آخرالزمان محیط‌زیستی" هشدار دهد. متأسفانه، ایران نیز از این آخرالزمان محیط‌زیستی در امان نبوده است. آمارهای منتشر شده از سوی نهادها و افراد ذی‌ربط نشان می‌دهد عدم توجه کافی به آسیب‌های زیست‌محیطی، جامعه ایران را از مرز بحران محیط‌زیستی فراتر برده است.^۱ در حقیقت، به باور بسیاری از مسئولین نظام و سیاست‌گذاران حوزه عمومی، امروزه معضلات محیط‌زیستی از مرز بحران و چالش عبور کرده و تبدیل به یکی از مهم‌ترین "ابرچالش‌های پیش روی جمهوری اسلامی شده است (ن. ک. به: روزنامه دنیای اقتصاد، ۲۸ شهریور ۱۳۹۶).

البته، نباید از نظر دور داشت که پرداختن علمی به معضلات و مباحث محیط‌زیستی نه تنها در ایران بلکه در گفتمان جهانی نیز قدمت چندانی ندارد و یک پدیده نوظهور محسوب می‌گردد. در هر حال، در پی چنین بحران‌هایی بود که دانش جامعه‌شناسی نیز در پی توصیف و تبیین آن برآمد. در این راستا، یکی از اولین دغدغه‌هایی که جامعه‌شناسی هنگام مطالعه وضعیت محیط‌زیست دارد، ریشه‌یابی «رفتارهای اجتماعی‌ای» است که مسبب حادث و حاد شدن وضع کنونی است. اگرچه رفتارهای محیط‌زیستی به عنوان قسم و قسمتی از رفتارهای اجتماعی مورد مطالعه جامعه‌شناسان، حلقه آخر زنجیره‌ای از علل و دلایل پیشین چون دانش و نگرش محیط‌زیستی است اما از آنجا که تعیین‌کننده نهایی تأثیرات انسان بر محیط خود است، مطالعه رفتارهای زیست‌محیطی یکی از وجوه اصلی جامعه‌شناسی محیط‌زیست شناخته می‌شود. براساس همین منطق ارتباطی، جامعه‌شناسی در ریشه‌یابی رفتارهای محیط‌زیستی و با توجه به قدمت مسائل مابعدالطبیعی، دین را جز

۱. مهاجرت ۵۰ میلیون ایرانی از محل زندگی خود به علت خشکسالی (ایرنا، ۱۳۹۵/۰۶/۲۷)، محو قطعی و یا تدریجی تقریباً تمام تالاب‌های ایران (خبرگزاری مهر، ۱۴ بهمن ۱۳۹۶)، خسارت ۳۰ میلیارد دلاری مردم به خاطر مسائل محیط‌زیستی (روزنامه ایران، ۲۹/۷/۱۳۹۵)، تعیین سال ۱۴۰۰ به عنوان نقطه غیرقابل بازگشت از بحران‌های محیط‌زیستی (مهرنامه، نوروز ۹۵)، رتبه اول فرسایش خاک و نیز رتبه برتر در جنگل‌زدایی در جهان (پایگاه خبری کشاورزی و منابع طبیعی IANN مورخ ۲۳ بهمن ۱۳۹۴)، شرایط بحرانی ۱۴۰ برابری شرایط استاندارد تعریف شده توسط اتحادیه اروپا در مساله بحران آب (خبرگزاری صدا و سیما هفت مرداد نود و پنج)، سریع‌ترین میزان کاهش آب‌های زیرزمینی در دنیا و از دست رفتن آب‌های زیرزمینی ۱۲ استان از ۳۱ استان کشور تا ۵۰ سال آینده (نیویورک تایمز، ۱۸ ژانویه ۲۰۱۸)، جایگاه ۱۱۴ ایران از میان ۱۳۲ کشور طبق شاخص عملکرد زیست‌محیطی سال ۲۰۱۲ ارائه شده از سوی دانشگاه‌های پیل و کلمبیا (روزنامه انتخاب، ۱۲ آبان ۹۲) تبدیل بیش از دوسوم خاک ایران - در حدود ۱۱۸ میلیون هکتار - به بیابان (پایگاه خبری انتخاب، ۱۲ آبان ۱۳۹۲) و ... از جمله نشانه‌های فروپاشی زیست‌محیطی محسوب می‌شوند.

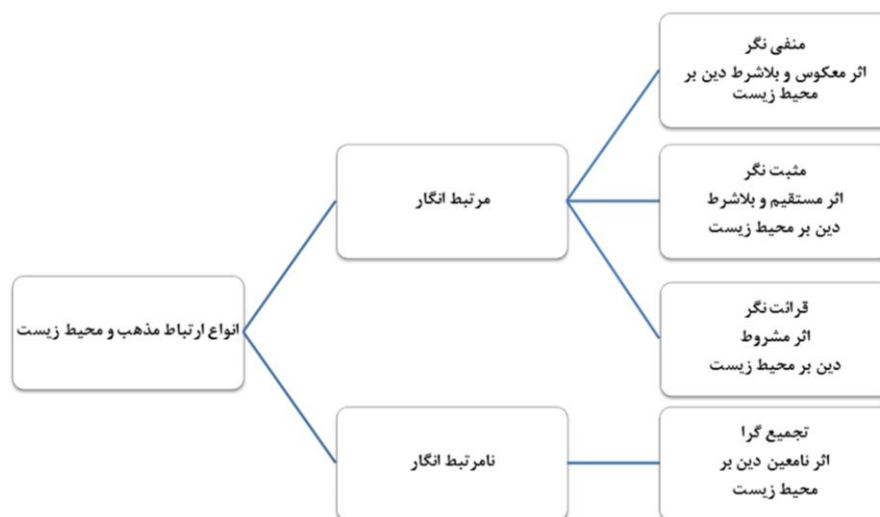
اولویت‌های مطالعاتی خود قرار داد و به بررسی نگاه ادیان نسبت به جایگاه انسان در طبیعت و پیامدهای این چشم‌انداز بر رفتار آدمی پرداخت و مذهب را متغیری مستقل برای تبیین وضعیت محیط‌زیست در نظر گرفت. براساس آنچه که گذشت، این تحقیق به واری‌های تجربی این پرسش پرداخت که چه ارتباطی بین دین‌داری و رفتار زیست‌محیطی وجود دارد؟

۲. پیشینه نظری

واقعیت این است که زندگی دینی و بوم‌شناسی، به طرز پیچیده‌ای به هم پیوسته‌اند و باورهای دینی و به‌ویژه آن باورهایی که درباره ماهیت نیروهای آفرینش‌گر است، جزء واقعی و مؤثر از نظام بوم‌شناسی شده‌اند (سروستانی و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۰۴). مذاهب دیدگاه‌های متفاوتی در مورد جایگاه انسان در جهان و نحوه برخورد با محیط‌زیست دارند (ساتن، ۱۳۹۳: ۴۴). بررسی ادبیات مربوط به موضوع تحقیق نشان می‌دهد که ۲ نگرش کلی نسبت به مسئله پیوند دین و محیط‌زیست وجود دارد:

الف) مرتبط‌انگاری: در این افق شناختی، مذهب بلاشک بر محیط‌زیست اثر خواهد گذاشت. مقیمان این موضع فکری خود به سه دسته منفی‌نگر و مثبت‌نگر و قرائت‌نگر تقسیم می‌شوند.

ب) نامرتبط‌انگاری: در این منظر معرفتی، هیچ الزامی بر مسلم پنداشتن اثرگذاری وضعیت دینی بر محیط‌زیست و جهانی غیر از جهان آدمیان وجود ندارد. متوطنان این چشم‌انداز براساس استدلال‌های که در ادامه خواهد آمد تجمیع‌نگر خوانده شده‌اند.



۱-۲. مرتبط‌انگاری و رویکرد منفی‌نگر به دین

اولین تلاش‌ها برای تبیین وضعیت مساله‌گونه محیط‌زیست در جهان همراه با سرزنش ادیان ابراهیمی و انداختن یوغ تقصیر بر گرده جوامع توحیدی و علی‌الخصوص سنت‌های مسیحی-یهودی بود. نباید از نظر دور داشت که دور ماندن اسلام از آماج نقدها و اتهام‌ها دست‌کم در آن دوران نه به دلیل خصلت‌های متمایز اسلام در برخورد با محیط‌زیست از دید منتقدان، بلکه ناشی از ناآشنائی نظریه‌پردازان غربی این جریان به نصوص و مبانی و مجموعه قوانین اسلام بوده است، چنانچه حتی یهودیت نیز به همین دلیل کمتر موردتوجه قرار گرفت و مسیحیت به‌عنوان در دسترس‌ترین دین غربی موردانتقاد شدید قرار گرفت.

در جدائی انسان از حیوانات بنا به آموزه‌های مسیحیت و در این دیدگاه مسیحی که طبیعت برای انسان آفریده شده، بذر برخوردی با طبیعت نهفته است که آن را می‌توان برخوردی توصیف کرد که لفظ «خودپسندانه» برای آن ناچیز است (بری، ۱۳۸۰: ۴۷).

منفی‌نگران در مجموع قائل به بنیانی دینی برای بحران کنونی محیط‌زیست هستند. ادعای آنان مبتنی بر این فرض است که مذاهب پیش از مسیحیت، مردم را به تجربه جهان طبیعی که مملو از ارواح و اساساً زنده بودند، تشویق می‌کردند. این مذاهب طبیعت‌پرست هیچ تمایز مشخصی بین انسان‌ها و محیط‌زیست قائل نبودند و مردم را فقط بخشی از یک طبیعت بسیار گسترده‌تر می‌دیدند. بعضی از سنت‌های مذهبی شرقی، بیشتر گوشه‌گیری از جهان را ترویج می‌کردند تا التزامی تعرض‌آمیز را. از این نظر، اعمال اجتماعی برخاسته از

سنت‌های شرقی را کمتر از اعمال برخاسته از مذاهب غربی (ابراهیمی) برای محیط‌زیست مخرب دانستند (ساتن، ۱۳۹۳: ۴۵). در چنین اتمسفر فکری‌ای بود که لین‌وایت و توین‌بی، دست به معرفی این «پتانسیل مخرب» ادعایی زدند.

آرنولد توین‌بی فیلسوف و تاریخ‌دان بزرگ قرن بیستم، که نظریه‌ای منحصر به فرد درباره فلسفه تاریخ و ظهور و سقوط دوره‌ای تمدن‌ها بیان کرده، "توحید" را عامل اصلی دگرگون شدن رابطه انسان با محیط طبیعی پیرامونش دانسته و معتقد است که مذاهب یکتاپرست به‌طور غیرقابل‌توجیهی انسان را بیشتر از آنچه که سزاوار آن است، بها داده‌اند. زیرا آن‌ها به انسان یاد داده‌اند که خداوند جهان را برای او خلق کرده است و هر چیزی متعلق به انسان است و همه کوه‌ها، دره‌ها و جنگل‌ها و جلگه‌ها برای زندگی بهتر انسان و نفع او خلق شده‌اند. چنین تعلیماتی موجب شده‌اند تا انسان به بهره‌برداری خودسرانه از طبیعت روی آورد (محقق داماد، ۱۳۹۳: ۸۰). از نظر وی، دین حق، دینی است که احترام به قداست و منزلت کل طبیعت را تعلیم می‌دهد. دین باطل دینی است که ارضای حرص و آز بشر را به قیمت هزینه‌کردن از طبیعت غیر بشری روا می‌داند (نواح و همکاران، ۱۳۹۰: ۸۵) لین‌وایت متخصص تاریخ قرون وسطی به شیوه‌ای متفاوت از توین‌بی در مقاله "ریشه‌های تاریخی بحران زیست‌محیطی معاصر"، «نخوت مسیحیت متعارف نسبت به طبیعت» را مسئول معضلات زیست‌محیطی کنونی جهان اعلام نمود (پویمان، ۱۳۸۳: ۶۵). بنابر دیدگاه وایت، ریشه‌های تاریخی بحران بوم‌شناختی ما محصول درهم‌تنیدن آرام، استوار و مستمر سه پدیده «علم»، «فناوری» و «مسیحیت» از اوائل سده سیزدهم میلادی تا آمیزش تمام و انقلابی این سه در میانه قرن نوزدهم بوده است. وایت به شیوه‌ای «ویرمآبانه» به این پیوند تاریخی نگریسته است و در مقاله تاریخی خود به‌نوعی «قرابت انتخابی» قائل است. او اگرچه مدعی است که ظهور «تخریب محیط زیست» دقیقاً در همان سرزمین‌هایی که در تسخیر سنت‌های مسیحی‌اند، نمی‌تواند تصادفی باشد، با این حال چنین تصور و تفکر جزمی نیز ندارد که نابودی طبیعت را تنها به دلیل تسلط مسیحیت و رواج اومانسیسم مرتبط با آن (که از نظر او در سایر مکاتب و بدعت‌های عصر پسامسیحی همچون اسلام و مارکسیسم ادامه یافته)^۱ بداند؛ برعکس او بیشتر سعی در اشاره‌ای به این مطلب دارد که تا چه حد جریان‌های توحیدی در کم و کیف رشد معرفت‌های بی‌اعتنا به محیط‌زیست، می‌توانند مؤثر باشند، نه اینکه علت موجد باشند. اسکلت‌بندی اندیشه وایت بر این گزاره استوار بود که پیروی

۱. در ترجمه‌های رسمی مقاله لین‌وایت، این مسئله که او اسلام را در کنار مارکسیسم بدعتی در سنت یهودی-مسیحی می‌داند حذف شده است.

کلامی از کتاب مقدس توسط گروه‌های مذهبی، نمی‌تواند پیش‌بینی کننده تعهد محیطی آنان باشد، بلکه یک ایده مذهبی مشخص، در طول قرون، می‌تواند اقدامات زیست‌محیطی عمومی را تحت تأثیر قرار دهد. به زبان ماکس وبر، وایت می‌گوید که عقاید مذهبی می‌توانند به‌عنوان «ریل‌بانانی» عمل کنند که قطار جوامع غربی را در مسیر تخریب محیط‌زیست قرار داده‌اند (کارتر و چارلز، ۱۳۹۵: ۲۴۹).

آرنولد توین‌بی و لین وایت به‌عنوان دو نظریه‌پرداز اصلی این ایده با ارجاع به متون مقدس مسیحیت و یهودیت موج عظیمی از فرضیه‌های محیط‌زیستی مبنی بر ارتباط منفی دین با محیط زیست ایجاد کردند. رثوس انتقادات جریان منفی‌نگر به دین را می‌توان در منظومه‌ای از مفاهیم به‌هم پیوسته و هم‌راستا که یکدیگر را تقویت و بازتولید می‌کنند، در نظر گرفت. این رثوس را می‌توان «انسان‌محوری»، «سلسله‌مراتب وجود»، «روایت خطی از داستان آفرینش»، «تبعیدگاه بودگی زمین»، و «نفی جاندار انگاری» برشمرد.

انسان‌محوری ادیان توحیدی

در این‌که انسان‌محوری، علت‌العلل بحران‌های محیط‌زیستی است کمتر مناقشه‌ای وجود دارد؛ مناقشه بیشتر آنجا آغاز می‌شود که ریشه‌های این جهان‌بینی را به کجا باید منتسب کرد؟ انسان‌محوری به آن نظام اخلاقی‌ای اشاره دارد که انسان و طبیعت را دو جوهره مجزا از هم می‌بیند، و نسبت به تخریب طبیعت تا حدی که منافع انسان به خطر نیفتند محدودیتی قائل نیست (سروستانی و همکاران، ۱۳۸۶: ۶۸). در این جهان‌بینی حفاظت از محیط زیست بایستی در جهت حفظ منافع انسانی صورت گیرد. عمده توجه این رویکرد بر بقای نوع انسان و نیازهای او، استانداردهای زندگی و حیات انسان در مقابل دیگر گونه‌های جاندار یا بی‌جان در محیط است و اگر صحبتی از حفاظت از محیط‌زیست به میان می‌آید صرفاً برای تأمین این مؤلفه‌هاست (حسینی و محمدی، ۱۳۹۶: ۱۳۳). در بستر چنین سلسله‌صراحت‌هایی از اهمیت انسان است که لین وایت، مسیحیت، مخصوصاً در شکل غربی‌اش را انسان‌مدارترین دینی معرفی می‌کند که جهان به چشم دیده است (پویمان، ۱۳۸۲: ۸۰). از دیگر نمونه‌های چنین استنتاج‌هایی استناد به بند خلقت در کتاب آفرینش انجیل است که در آن خدا به آدم و حوا دستور می‌دهد بر زمین «مسلط شوید و آن را مقهور گردانید» و «به پیش تازید و زاد و ولد کنید» که گویای خصلت بسیار انسان‌محورانه مسیحیت تلقی می‌گردد. این انسان‌محوری درون مسیحیت برخوردار است با دنیای تهی از انسان‌که در آن محیط به دید «ابزاری» نگریسته و ارزشیابی می‌شود. بدین معنا که در این قرائت ویژه از

انجیل، انسان‌ها مجاز و در واقع تشویق می‌شوند که فقط تا زمانی که محیط برای هدف‌ها یا نیت انسان سودمند است از آن بهره‌گیرند و آن را ارج نهند. یعنی محیط به ذات خود ارزشی (ارزش ذاتی) ندارد، بلکه ارزش ابزاری دارد، یعنی ارزش یا بهای آن را سودمند بودن آن در تحقق هدف‌های انسان و نه هدف‌های خودش تعیین می‌کند (بری، ۱۳۸۰: ۵۱).

سلسله‌مراتب وجودی

اس و اساس منطق رویکرد منفی‌نگر به دین بر این پیش‌فرض استوار است که اعطای مقام برتری به انسان در مقایسه با سایر اجزاء طبیعت یا به عبارتی اشرف مخلوقات بودن، محدودیت‌های اجتماعی و روان‌شناختی بسیار اندکی برای حفظ طبیعت و موجودات جاندار و بی‌جان برای انسان فراهم ساخته و راه را برای هرگونه اعمال سلطه از سوی او بر جهان پیرامون هموار می‌کند. جوهر این دیدگاه، همان‌گونه که از نامش بر می‌آید، این است که جهان از مجموعه روابطی سلسله‌مراتبی ساخته شده که در رأس آن خدا و در سفلی مرتبه آن خاک و گل قرار دارند و فرشتگان، مردان، زنان و جانوران و گیاهان بین آن‌ها قرار گرفته‌اند. توماس آکویناس این تفکر را به روشنی بیان کرده است:

چنان‌که می‌بینیم موجودات ناقص در خدمت نیازهای موجودات شریف‌ترند؛ گیاهان غذای خود را از خاک می‌گیرند، حیوانات از گیاهان تغذیه می‌کنند، و همه این‌ها به سهم خود در خدمت نیاز انسان‌اند. پس نتیجه می‌گیریم که موجودات بی‌جان برای موجودات جاندار به وجود آمده‌اند، گیاهان برای حیوانات، و حیوانات برای انسان‌ها... طبیعت مادی، سراسر برای انسان‌ها به وجود آمده است (بری، ۱۳۸۰: ۵۴).

روایت خطی از داستان آفرینش

علی‌رغم آشفتگی اسطوره یونانی-رومی از داستان خلقت، متفکران غرب باستان همچون ارسطو، منکر این مطلب بودند که جهان مرئی آغازی داشته باشد. در واقع، فکرت وجود یک آغاز، در چارچوب تصور چرخه‌ای که از زمان داشتند، امکان تحقق نداشت. دقیقاً برخلاف اینان، مسیحیت از یهودیت نه فقط تصور زمان تکرار ناشونده و خطی را، بلکه داستانی جالب درباره آفرینش را نیز به ارث برد (پویمان، ۱۳۸۲: ۷۹) در جهان‌بینی تکرارشونده یا چرخه‌ای هر تغییری که منجر به شکست این تکرار شود یک «ناهنجاری» به‌شمار می‌رود درحالی‌که در جهان‌بینی‌های خطی، اصولاً تطور و فراتر رفتن از آنچه که هست، یک فضیلت انگاشته شده و مؤمنان به آن تشویق می‌شوند. در روایت دایره‌گون، جهان دارای نظم تکرارشونده مقدس است؛ اما در روایت تکوینی نظم‌های تکرارشونده می‌توانند «دوره‌های باطل» تفسیر شوند که باید از آن‌ها عبور کرد. در چشم‌اندازهای ادوارمحور ارزش «سیر» و «صبرورت»

هم‌ارز انگاشته می‌شوند اما چشم‌اندازهای تک‌خطی، «صیوروت» انسان به‌سوی رستگاری و کمال را مقدم بر سیر مکانی/زمانی او می‌انگارند. پیامد جهان‌بینی دوری تلاش انسان برای ثابت نگه‌داشتن نظم‌های گذشته است درحالی‌که در چشم‌اندازهای معرفتی خطی، وظیفه انسان «تکامل بخشیدن و شکوفا کردن» پنداشته می‌شود. اما این تکامل و دعوت به آبادانی زمین، آبادانی زمین برای نوع بشر است نه سایر موجودات آن. تبدیل یک جنگل یا بوته‌زار وحشی به یک زمین زراعی، آبادانی برای انسان و ویرانی برای اکوسیستم و سایر جانداران است.

تبعیدگاه بودگی زمین

داستان تبعید آدم و حوا به زمین را می‌توان یکی از نخستین و قدرتمندترین روایات رومند درباره رابطه انسان با محیط اطرافش دانست. درحالی‌که انسان نخستین در خانه‌ی خود (بهشت عدن) بدون نیاز به کار کردن می‌توانست تمامی نیازهای خود را برآورده کند، به «مکان» جدیدی تبعید می‌شود که بقایش منوط به رنج و زحمت غلبه بر طبیعت است. روشن است که تصور ما از محیط به‌عنوان «خانه» یا «دیرخواب‌آباد» و تمایز نهادن میان محیط سخاوتمند با بخیل، سهم تعیین‌کننده‌ای در نوع رابطه ما با آن خواهد داشت. علاوه‌بر این‌ها میل «بازگشت به اصل خویش» یعنی بهشت برین منجر به نوعی «دل‌مشغولی اخروی» همراه با تحقیر و تخفیف هرآن‌چه در زمین است می‌گردد. وقتی بشر بر چیزی جز یک گره یا سیاره پست حاکمیت نداشته باشد و این تحقیر ابدی او با نیاز به بقاء همراه گردد، هیچ دستورالعمل اخلاقی قادر نخواهد بود تا مانع او برای اعمال رنج بر طبیعت جهت تأمین نیازهای خود شود. مسیحیت با جهت‌گیری اخروی و غیردنیوی خود، موجب تحقیر زمین و بی‌اعتنایی نسبت به آن می‌شود؛ به‌گونه‌ای که هم بشر را از زمین جدا می‌کند و هم قداست ذاتی آن را از بین می‌برد. به دیگر سخن با ایجاد یک طرز تلقی دو وجهه که هم از دنیا متنفر است و هم خودبینانه، استثمار زمین را مجاز می‌شمارد و به‌طور غیرمستقیم زمینه را برای تخریب محیط زیست فراهم می‌سازد. انجیل هیچ‌گاه این کره خاکی و این دنیا را به‌عنوان «خانه» به رسمیت نشناخته است و همواره بر مفهوم بی‌خانمان بودن و گذرگاه بودن این هستی به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های ایمان واقعی تأکید داشته است (صالح و علی‌حسینی، ۱۳۹۶: ۱۰۷).

نفی جاندار انگاری

در عهد باستان، هر درخت، هر چشمه، هر رود، هر تپه، روح محافظ خاص خود را داشت. این ارواح در دسترس آدمیان و حاکی از ناهمخوانی ارواح و آدمیان بودند. پیش از قطع درختی، کندن کوهی، یا سد بستن بر نهری، مهم بود که روحی را که مسئول آن وضع و حال خاص بود راضی کنند و راضی نگه دارند. مسیحیت با از میان برداشتن جاندارانگاری ادیان غیرابراهیمی، این امکان را فراهم آورد که با روحیه‌ای که به احساسات اشیاء طبیعی بی‌اعتناست از طبیعت بهره‌کشی کنیم (پویمان، ۱۳۸۲: ۸۱). ارواح مستقر در اشیاء طبیعی، که سابقاً از طبیعت در برابر انسان محافظت می‌کردند دود شدند و به هوا رفتند. تأیید شد که در این جهان فقط انسان این حق ممتاز را واجد است که روح داشته باشد؛ و موانع باطنی‌ای که در قدیم سد راه استثمار طبیعت می‌شدند فروریختند (همان). به عبارتی، آن چیزی که شرک یا چندخدایی خوانده می‌شد تا حدود زیادی محافظ جهان طبیعی در برابر انسان‌ها بود.

مرتبط‌انگاری و رویکرد مثبت‌نگر به دین

اگرچه لین وایت و همفکران متقدم و متأخرش هیچ‌گاه شواهد تجربی اجماع‌پذیری برای اثبات فرضیه خود ارائه نکردند، اما منتقدان و متألهان بسیار زیادی از همان ابتدا فرضیه مذکور را مورد مذاقه قرار داده و چه به لحاظ نظری و چه از بُعد پژوهش‌های تجربی به آن تعریض‌ها کرده‌اند. بنا به باور آنان کیفرخواست بوم‌شناختی بر ضد مسیحیت و مقصر دانستن دین در بحران کنونی محیط‌زیست، بر این پیش‌فرض که «دین احساس بیشتری از عاملیت بر محیط خود» را به مردم داده است، جبرگرایانه بوده و به فرضیه‌هایی از جنس فرضیه لین‌وایت خصلتی ایستا داده است (کارتر و چارلز، ۱۳۹۵: ۲۶۷). مؤمنین معتقدند ادیان در بحران کنونی پیش‌آمده نه تنها بدهکار نیستند، بلکه به دلیل بی‌توجهی نوع‌بشر به توصیه‌های دینی مبنی بر حفظ طبیعت طلبکار هم هستند. از نظر بنسون، بدون آموزش صحیح مباحث معنوی و اعتقادی، در فراگیرترین شکل فلسفی و اعتقادی آن‌ها، هرچه از تباه شدن محیط‌زیست و ضرورت حفظ آن گفته شود، راه به جایی نخواهیم برد (نواح و همکاران، ۱۳۹۰: ۸۳). رئوس پاسخ مؤمنین به انتقادات رویکرد منفی نگر را می‌توان در چند محور زیر برشمرد:

«مثال‌های نقض»؛ «خدا محوری در برابر انسان‌محوری»، «وجود سلسله‌مراتب مسئولیت»، «روایت خطی از آبادانی زمین»، «ملک خدا نه تبعیدگاه»، «معنویت‌گرایی در برابر جاندارانگاری»، و در نهایت «بیرون‌بودگی دین از قلمرو مسئله».

مثال‌های نقض

یکی از پرکاربردترین و به لحاظ افناع‌کنندگی سریع‌ترین پاسخ‌های علمای دینی و محققین مخالف به نگرش‌های منفی‌نگر ارائه مثال‌های نقض است. این مثال‌ها به سه دسته‌ی ایدئولوژیک، زمانی و مکانی تقسیم می‌شوند.

استدلال ایدئولوژیک بر این پایه بنا شده که اگر چشم‌انداز مذهبی منجر به تخریب محیط‌زیست می‌شود، پس چرا در کشورهای کمونیستی با گرایش‌های ضد مذهبی فجایع محیط‌زیستی حتی بیشتر از خود کشورهای غربی اتفاق افتاده است؟ (قانع‌راد، ۱۳۹۴). دین‌باوران یادآوری می‌کنند که جوامع کمونیست اروپای شرقی را که غیرمذهبی و ملحد بودند، نمی‌توان نمونه‌ای از فضایل زیست‌محیطی دانست چراکه در دوره کوتاه سلطه کمونیسم در سال‌های ۱۹۱۷ الی ۱۹۸۱، اتحاد جماهیر شوروی، متحدان و کشورهای وابسته‌اش، با محیط‌زیست رفتاری مشابه کشورهای یهودی-مسیحی غرب سرمایه‌دار داشتند... و سطوح آلودگی و میزان زباله در این جوامع رسماً غیرمذهبی، آنان را در شمار بدترین متخلفان زیست‌محیطی در عرصه بین‌المللی قرار داد که میراثی از دشوارترین مشکلات زیست‌محیطی را برای حکومت‌های بعد کمونیستی برجای گذاشت. آن‌ها چنان شیفته صنعتی شدن در رقابت با غرب بودند که رهبران کمونیست روسیه پس از انقلاب ۱۹۱۷ برنامه صنعتی شدن سریع خود را بر مبنای این شعار قرار دادند که "دود دودکش‌ها نفس اتحاد شوروی است" (ساتن، ۱۳۹۳: ۴۶ و ۱۳۵).

از حیث زمانی نیز شواهد تاریخی نشان می‌دهند که تلاش انسان برای ایجاد دگرگونی‌های شگرف در طبیعت در سنت‌های پیشایهودی-مسیحی نیز وجود داشته است و منحصر به این فرهنگ نبوده است. عده‌ای از تاریخ‌پژوهان، زیست‌بوم‌گرائی اقوام باستانی را چیزی جز افسانه «بهشت گمشده» نمی‌دانند و دیرین‌شناسان شواهد متعددی از جنگل‌زدائی و شکار بی‌رویه منجر به انقراض در تاریخ اقوام دورافتاده‌ترین نقاط زمین یافته‌اند (دایموند، ۱۳۹۶: ۲۲). این شواهد و قرائن، نافی این رأی خواهد بود که فقط دین یهودی-مسیحی، فرهنگ‌هایی را که در آن‌ها شکوفا می‌شود مستعد می‌کند که با بی‌مبالاتی از منابع طبیعی خود بهره‌کشی کنند (مانکریف، ۱۳۸۳: ۹۷).

از حیث مکانی نیز این سؤال مطرح شد که اگر بحران محیط‌زیست ما یک مشکل دینی است، چرا بخش‌های دیگر جهان نیز، به درجات مختلف، با همان مشکلاتی محیط‌زیستی مواجه‌اند که جهان غرب با آن‌ها روبه‌رو است؟ (مانکریف، ۱۳۸۳: ۱۱۰). پتریک دوپل نیز در

همین ارتباط با پاسخ به پرسش قبل بیان می‌کند که همه فرهنگ‌ها، فارغ از دین، مناطق وسیعی از جهان را، یا به سبب فشارهای اقتصادی یا جمعیتی یا از سر جهل و غفلت محض، مورد سوءاستفاده قرار داده و یا نابود کرده‌اند (مانکریف، ۱۳۸۳: ۱۱۹). همچنین، نویسنده‌ای چون آرتور پیکاک که بخش عمده‌ای از تحقیقات خویش را به رابطه‌ی الهیات مسیحی و علم اختصاص داده است، در مقابل منتقدان مسیحیت اذعان نمود که وجود بحران‌های زیست‌محیطی را در جاهای دیگر جستجو نمود (صالح و حسنی، ۱۳۹۶: ۱۱۰).

خدامحوری در برابر انسان‌محوری

الهی‌دانان و دین‌پژوهان، پیش از همه، نوک پیکان جهان‌بینی انسان‌محور را به سمت‌وسوی معرفت‌های غیردینی سوق داده‌اند. در این نگاه نقطه شروع تخریب محیط‌زیست حاکم شدن روح پوزیتویستی بر جوامع غربی و چرخش سوژگی به‌سوی انسان بوده است (کارتر و چارلز، ۱۳۹۵: ۱۰۱). متألهین با این پیش‌فرض که انسان‌مداری جزئی بلاشک سکولاریسم است و سکولاریسم هم با مدرنیته قرابتی وثیق دارد (داورپناه و بینای مطلق، ۱۳۹۳: ۶۹) و هر دو اگرچه دشمن، غریبه ادیان به‌حساب می‌آیند، دامن دین‌داران را از گناه بری دانسته‌اند. به اعتقاد دین‌پژوهان دین‌ورزی چون آیت‌الله جوادی‌آملی، انسان‌محوری چنان حائز اهمیت است که می‌توان آن را نمادی از جنبش نوزایی (رنسانس) تلقی کرد که سرنوشت غرب را تغییر داد. در این تفکر، ارزش و مقام انسان به نحوی افراطی موردتوجه قرار می‌گیرد و آدمی، میزان همه امور در نظر گرفته می‌شود (همان: ۷۴). درحالی‌که در ادیان توحیدی چنین تأکیدی بر سوژگی انسان وجود ندارد. داستان ایوب در «عهد عتیق» گواه این امر است. از نظر مردم آن دوران حضرت ایوب حتماً مرتکب گناهی شده بود که به چنان مصیبت‌های گرفتار آمده بود. نظر آن‌ها از این بستر فکری ریشه می‌گرفت که زمین بر محور بشر می‌چرخد و هر چیزی از جمله بلایای طبیعی با اعمال انسان توضیح داده می‌شود. اما خدا به‌صورت صدائی از یک عنصر طبیعت (گردباد) با ایوب سخن می‌گوید و ضمن مباحثات به آفرینش‌های خود، سعی در فهماندن این نکته به بشر دارد که او مرکز جهان نیست. چون باران را جایی می‌فرستد که انسانی برای استفاده از آن وجود ندارد و از این کار خشنود است (کیبن، ۱۳۸۵: ۱۱۴).

ازجمله کوشش‌های مهم برای «استیناف جرم‌انگاری امر دینی» در مسئله محیط‌زیست مربوط به تلاش‌های سیدحسین نصر، فیلسوف سنت‌گرای معاصر می‌شود. وی بحران موجود محیط زیست را اساساً نتیجه مستقیم جهان‌بینی حاکم بر تجدد (نصر، ۱۳۸۶: ۱۲)، تجلی

برونی بحران درونی انسان تجدد زده (همان: ۱۷) و ناشی از بحران معنوی انسان و فاصله او از دین می‌داند (میرزاآقازاده، ۱۳۹۲). نصر، انسان‌گرایی را بدترین نوع بربریت دانسته و اگرچه نطفه‌اش را تا یکصدوپنجاه سال قبل از میلاد مسیح می‌کاود، اما در نهایت آن را زادهٔ رنسانس در غرب می‌داند (نصر، ۱۳۸۶: ۲-۳۲۱). او معتقد است این اومانیزم بی‌خدا هنوز هم بر بینش علمی غرب حاکم است و به همین علت نیز از درک علل واقعی بحران زیست‌بومی سرباز می‌زند و پیوند و ارتباط انسان غربی را با همان منابع و خاستگاه‌های معنوی که می‌تواند در نجات بخشیدن او از چنبره بحران کنونی مددکار باشد، می‌گسلد (نصر، ۱۳۷۷: ۲۰۹). بحران محیط زیست در وهله‌ی نخست، چالشی معنوی است و علت اصلی بروز آن فقدان مابعدالطبیعه است. مراد از مابعدالطبیعه، که تنها در چارچوب یک سنت وحیانی قابل حصول است، امری متفاوت با فلسفهٔ مدرن است. تنها از مابعدالطبیعه‌ی سنتی برمی‌آید که فلسفه‌ی اصیلی درباره‌ی طبیعت را در دسترس انسان قرار دهد تا بر مبنای آن، مشکلات ناشی از علم و فناوری جدید و بحران نوظهور، اما بسیار خطرناک و عظیم محیط زیست را مهار کند (نصر، ۱۳۸۹).

علاوه بر این‌ها، توحید به‌عنوان یکی از اصول مهم مرکزی ادیان ابراهیمی به معنای گواهی دادن به وحدت تمام اجزای آفرینش و اجزای دنیای طبیعی است، که انسان بخشی ذاتی از آن است، این اصل بنیان رویکردی کل‌نگر در اسلام است. همان‌طور که این اصل، پیوستگی متقابل سامان طبیعی را تأیید می‌کند (کارتر و چارلز، ۱۳۹۵: ۲۵۱) به‌این‌ترتیب، کل‌نگری‌ای که جنبش‌های معنوی معاصر آن‌را به‌عنوان راه‌حلی در کنار جان‌دارانگاری، در جهان‌بینی‌های وحدت وجودی می‌جویند از پیش در ادیانی چون اسلام موجود بوده است.

دین‌ورزان نگران محیط‌زیست از بین گزینه‌های ممکن‌الوجود برای تعامل اخلاقی انسان با طبیعت، یعنی انسان‌محوری، زیست‌بوم‌محوری و خدامحوری، «خدامحوری» را صراحتاً و کنایتاً جایگزین انسان‌محوری دانسته‌اند (سروستانی و شاهی، ۱۳۹۱: ۲۸). خدامحوری اساسی‌ترین مفهوم در جهان‌بینی توحیدی بوده و براساس اصولش، کل نظام هستی منشعب از وجود هستی محض و یکتای الهی است (هاشمیان و خلیلی، ۱۳۹۲: ۸). خداگرایی، رهیافتی خدامحور نسبت به جهان است که ناشی از ایمان دینی به این موضوع است که خداوند خالق و نگهدارنده زمین است. از چشم چنین بینشی تمامی مخلوقات زنده و غیرزنده (کل هستی) مخلوق خداوندند و به همین دلیل دارای ارزش و شایسته توجهات اخلاقی می‌باشند (سروستانی و همکاران، ۱۳۸۶: ۶۴). این ارزش ذاتی مستتر در موجودات عالم در

حالی از طرف مثبت‌نگران به رخ کشیده می‌شود که بنا به ادعای آنان، در مادی‌گرایی مستقر در تفکر مدرن، «طبیعت بی‌مفهوم، بدون احساس و بدون رنگ است و تنها مجموعه‌ای از عناصر هستند که بی‌انتها و بی‌مفهوم‌اند» (فولتز و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۴). و اصولاً دیدگاه ابزاری نسبت به طبیعت مشخصه تفکر مدرن است (همان) نه ادیان توحیدی.

سلسله‌مراتب مسئولیت

دین‌پژوهان معتقدند برداشت جریان‌ات منفی‌نگر درباره توافق مقامی جایگاه انسان بر سایر موجودات عالم یک سوء‌تعبیر بزرگ است. قرائت‌های مؤمنانه از متون مذهبی به این گرایش یافته‌اند که «اختیارات» فراوان موهبتی خداوند به انسان را همراه با «مسئولیت‌ها و تکالیف» او بدانند. به این معنی که در سلسله‌مراتب وجود هر گونه‌ای که قدرت و اختیار بیشتری داشت، مسئولیت و تکلیف سنگین‌تری نیز نسبت به طبقات زیرین خود خواهد یافت؛ و تازه این جدای از قرائت‌هایی است که اصل مقام‌هایی چون اشرف مخلوقات بودن یا خلیفه‌گری انسان را زیر سؤال می‌برند؛ چنان‌که علامه محمدتقی جعفری در کتاب «ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه» می‌فرماید: مقصود از خلیفه در قرآن نمونه‌ای از عظمت‌ها و صفات الهی است که در آدم و نسل او تجلی می‌نماید. این معنی برای خلیفه با نظر به تعلیم اسماء و دستور به سجده‌ی ملائکه برای آدم مناسب‌تر و منطقی‌تر به نظر می‌رسد، نه خلیفه به معنای جانشینی به مفهوم معمولی آن که برای خدا قابل‌تصور نیست و نه جانشین از موجوداتی که در روی زمین بوده‌اند (کاوند، ۱۳۸۸: ۹۷). در این خوانش‌ها با وجود آنکه طبیعت و محیط‌زیست در اختیار انسان، به‌عنوان خلیفه الهی در زمین قرار داده شده است ولی نشانه‌ای از قدرت و عظمت الهی توصیف شده که این «خلیفه» را آن‌گونه که شایسته‌ی اوست، به آن‌ها متعهد می‌نماید (گوهری و بیژنی، ۱۳۹۰: ۱۱۴). به این ترتیب انسان بیشتر از آن که مالک زمین باشد، امانت‌دار خداوند است. این خوانش از مقام انسان در آئین مسیحی به صفت «پیشکاری» شهره است. پیشکاری را می‌توان معادل مفهوم امانت‌داری خوانش‌های اسلامی دانست. سنت پیشکاری به سازمان‌دهی دوباره جهان نآدمیان در جهت آسایش انسان مشروعیت می‌بخشد، به شرط آن که با توجه کافی به وظایف محافظت از جهان طبیعی، حمایت از منافع اخلاقی حیوانات اهلی و وحشی، و رعایت منافع نسل‌های آینده و نیز اشخاصی که اکنون زندگی می‌کنند همراه باشد. هدف از آفرینش انسان پیشکار بودن و مباشر بودن او برای خدا و در زمین خدا بوده است (بری، ۱۳۸۰: ۴۸).

شوارتز به این مفهوم در سنت یهودی این‌گونه اشاره می‌کند: اگرچه تلاش آن‌ها (یهودیان) برای آباد کردن زمین و بارآورتر کردن و اطمینان‌بخش‌تر کردن آن اغلب مظهر خلاقیت بود، ولی محدودیت‌های این سرآمد بودن را هم درک می‌کردند زیرا که خدا را فرمان‌روای جهان می‌دانستند و مالکیت خدا را به رسمیت می‌شناختند (همان: ۵۲). در نهایت می‌توان این‌گونه بیان کردن که بنا به قرائت محیط‌گرایان دین‌دار، جهان طبیعی ملک و مایملک انسان نیست به این دلیل ساده که انسان آن را نساخته و بشر تنها مدیر، پیشکار، امانت‌دار و نماینده خدا بر روی زمین است تا مسئولیت اموال خدا را بر عهده بگیرد. گویی بیش از آن‌که جهان طبیعی برای ارضای نیازهای انسان ساخته شده باشد، این انسان است که برای حفظ و مراقبت از جهان طبیعی خلق شده است.

ملک خدا نه تبعیدگاه

دین‌باوران بر این باورند که زمین نه تنها تبعیدگاهی زشت و زنده نیست، بلکه به‌عنوان جزئی از قلمرو لایتنهای ذات باری، زیبا، نظامی معنادار و معناپرور است. در همین گرایش فکری کسانی چون محقق داماد با استناد به آیات قرآن، جهان طبیعت را ملک خداوند می‌دانند. به باور اینان در متون مقدس اسلامی زمین تبعیدگاه بشر نیست. پروردگار متعال در قرآن مجید، بشر را در بهشت پذیرفته و او را به خلافت برگزیده و به زمین فرستاده و امانت‌دار خداوند معرفی کرده است (محقق داماد، ۱۳۹۳: ۱۱) به دیگر سخن مالکیت حقیقی نسبت به جهان فقط از آن خداوند است و اگر انسان زمین را ملک خدا بداند، هرگز مفسد در ارض نخواهد شد (همان: ۴۹). انسان می‌تواند با پیروی از دستورات الهی یک محیط‌زیست صلح‌آمیز را به ارمغان آورد و تنها باید به این نکته ایمان داشته باشد که زمین و همه چیزهای درون و ماورای آن متعلق به خداوند می‌باشد (همان). کل جهان هستی در وابستگی و مملوکیت خداوند است: «و فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن خداست و خداوند بر هر چیزی تواناست» (آل عمران/۱۸۹)؛ «هرچه در آسمان‌ها و زمین است، از آن اوست و همه فرمان‌پذیر اویند» (بقره/۱۱۶). بنابراین، طبیعت نیز متعلق به خدا و ملک تام خداست و هیچ تعلقی به هیچ موجودی ندارد (داوودی و وجدانی، ۱۳۹۶: ۹). زمین به‌عنوان ملک خدا و طبیعت موجود در آن چنان اهمیت دارند که اساساً «آیت» خدا محسوب می‌شوند. آیت به معنای هر پدیده‌ای است که بیانگر حضور خداوند باشد. انتظام و پیچیدگی موجود در طبیعت خود، معجزه پروردگار انگاشته می‌شود (فولتز و همکاران، ۱۳۹۳: ۲۶). طبیعت چنان حضور پررنگی در نصوص مقدس دارد که به گفته بیل مک‌گیبن: «در حقیقت

اگر از کتاب دعای مسیحیان، سرودهای مذهبی‌ای را که حضور خدا را از طریق تندر، چرخه فصول و شب‌نم متذکر می‌شود حذف کنیم، بخش زیادی از آن باقی نمی‌ماند» (۱۳۸۳: ۱۳۱). لازم به ذکر این نکته بدیهی نیست که همین اتفاق در مراتبی شدیدتر درباره قرآن صادق است. به نظر می‌رسد طبیعت همیشه امری دینی بوده است. چه در زمان باستان که خدایان همان طبیعت بوده‌اند و چه در زمان ظهور ادیان سامی که بسیاری از اوقات خداوند از زبان عناصر طبیعی مثل آتش و گردباد با انسان سخن گفته است. کره زمین موزه قصد و نیت الهی است و ما خدا را در طبیعت درک می‌کنیم. تمام طبیعت زبانی است که فکر و اندیشه خدا را بیان می‌کند. جهان یک نظم عاشقانه را به تصویر می‌کشد. طبیعت به ما احساس پایداری و جاودانگی می‌دهد (مک‌کین، ۱۳۸۵: ۱۰۹) نظم موجود در طبیعت از منظر قرآن خود نشانه غیرتصادفی و معنادار بودن جهان هستی است. به همین جهت، «طبیعت» کتاب خدا نامیده می‌شود. پافشاری کتاب مقدس مسلمانان بر نظم جهان هستی نه تنها برای اثبات حضور خداوند یکتا، بلکه برای بیان وحدت و انسجام خود جهان هستی است که در فلسفه خدانشناسی اسلام موسوم به «تأیید انتظام گیتی بر وجود خداوند» می‌باشد (فولتز، ۱۳۹۳: ۱۸). از آنجا که هر اثر هنری ساخته بشر نیازمند توجه و تحسین و نگاه‌داری است، پس طبیعت نیز به‌عنوان نشانه‌ای از قدرت پروردگار، در خور تحسین و پاسداشت فراوان است (همان). زمین مُلک خداست به این معنی که از دیدگاه اسلام هیچ فردی مالکیت مطلق و همیشگی ندارد. به عبارت دیگر هیچ فردی حق ندارد در اموال خود، هرگونه که دلش خواست تصرف کند، زیرا مالکیت در اسلام شرایط و ضوابطی دارد که از طرف خدا وضع شده است (اکبری‌راد، ۱۳۸۷: ۱۹).

معنویت‌گرایی در برابر جان‌دارانگاری

مانکریف معتقد است که به لحاظ استدلالی نمی‌توان زدودن فرهنگ جاندارانگاری را برابر با ظهور فرهنگ طبیعت‌ستیز دانست، چراکه نقشی که دین در تنظیم روابط انسان با انسان و انسان با محیط‌زیست ایفا می‌کند، تأسیس نظام بسیار وسیعی از باورها و رفتارهای مُجاز و تنظیم نظامی از پاداش‌های اجتماعی و معنوی برای پیروان راستین و نظامی از کیفرها و عقوبت‌ها برای افراد یا گروه‌های مختلف است. به تعبیر دیگر دین فقط زمین بازی را تعیین می‌کند و نه خود بازی را و به اقتضای طبیعت زمین، پاره‌ای از انواع بازی‌ها نمی‌تواند در آن صورت پذیرد (اسلامی، ۱۳۹۱: ۱۰۰). مانکریف، زمین بیس‌بال را مثال می‌زند. طبق نظر او ساختار زمین بیس‌بال قطعاً نامناسب برای ورزش شنا خواهد بود، اما نامناسب بودن ورزش

شنا در چنین زمینی، ما را به این گزاره نمی‌رساند که در این زمین نمی‌توان یک بازی دوستانه و زیبایی بیس‌بال انجام داد! از نظر او استدلال وایت نیز به همین شدت باطل است. زیرا فرهنگ‌هایی که موجودات روحانی را به اشیاء طبیعی پیوند نمی‌دهند، صرفاً محدودیت‌های اجتماعی و روان‌شناختی کمتری به نسبت فرهنگ‌های جاندارانگار بر ضد چنین عملی فراهم می‌کنند، اما این به این معنی نیست که آن‌ها الزاماً و بدون استثناء به بهره‌کشی خشونت‌بار از منابع طبیعی منتج خواهند شد. رودلف باهرو همه موجودات را بارقه‌ای از رحمت خدا می‌داند. وی «رستگاری بومی» را مساله‌ای مذهبی تلقی نموده، از رحمت خدا می‌داند و معتقد است که بشر نیازمند معنویت و روحانیت و تولد عصر طلایی جدیدی است که اصالت را در انسان پرورش دهد (نواح و همکاران، ۱۳۹۰: ۸۴).

تلاش‌های سیدحسین نصر برای احیای پروژه «معنویت‌گرایی» را نیز می‌توان در همین راستا دانست. اگرچه او هیچ‌گاه مستقیماً دعوت به معنویت‌گرایی دینی را در برابر «نفی جاندارانگاری» قرار نداده، اما کوشش‌های او در احیای بُعد معنوی ادیان را می‌توان به راحتی به این سوبه حواله داد. به باور نصر تنها وقتی زندگی خود حقیقتاً قدسی باشد، می‌توان از تقدس حیات اشیاء در سطحی فراتر از شعار صحبت کرد، ورنه در جهانی که صحبت از هرگونه تقدس در طبیعت بی‌معناست، صحبت از تقدس حیات چیزی جز افکاری احساساتی یا دورویی نیست (نصر، ۱۳۸۶: ۲۵). او معتقد است اگرچه ادیان ابراهیمی جان‌های طبیعت را از آن‌ها ستاندند و همه را در یک جان، «جان جانان» تجمیع کردند اما با این کار چنان منبع قدرت‌مندی از امر قدسی پدید آورده‌اند که کل جهان هستی را تقدس بخشیده؛ گویا ادیان توحیدی «تقدسی نوین و پیشرفته‌تر» را جایگزین «تقدسی کهنه و خرافی» کرده باشند. اما انسان‌گرایی با «تقدس‌ستیزی» و «معناگریزی» خود باعث شد تا طبیعت تبدیل به مواد خام گردد. این فرآیند، موجد این استنتاج شد که حتی اگر ادیان ابراهیمی نیز ظهور نمی‌کردند باز اومانیسیم مستقر در عصر نوزائی احتمالاً با سرعت و شدت بیشتری موفق به «جان‌زدائی» از طبیعت می‌گردید.

مرتبط‌انگاری و رویکرد قرائت‌نگر به دین

صحابه این جریان تمامی بنیان‌های فکری دو گروه قبل را بی‌کم‌وکاست تأیید می‌کنند! به این معنی که همبستگی بین دین‌داری (دست‌کم به معنای توحیدی آن) و محیط‌زیست‌گرایی قطعی، ولی جهت آن متغیر است. اما چه‌گونه؟ بیشتر دین‌پژوهان و کمتر متألهین به این باور دارند که آن چیزی که در عالم واقع با آن طرفیم نه گزاره‌های کلی و گاه

متغیر نصوص دینی بلکه «تفسیرها» و «خوانش‌های» آدمیان از دین و پیدائی دین بر اجتماعات انسانی است که در شکل نهادهای دینی و دین‌داری‌های فردی بروز می‌یابد. خوانش‌گرایان برخلاف رویکردهای منفی‌نگر و مثبت‌نگر که به دنبال یافتن روایات و نصوص مذهبی همسو/غیرهمسو با مدعاها و جستن شواهد و قرائن تأییدکننده برهان‌هایشان هستند و این مدارک را جوهر دین و جزء لاینفک آن قلمداد می‌کنند، کمتر به چنین حجج و احتجاجات، و بیشتر به خوانش الهی‌دانان، اقتضانات اکولوژیکی جغرافیای زیست پیروان ادیان (برای مثال در پهنه مکانی و زمانی یک دین خاص ممکن است به دلیل خشکی، مفهوم آب و اهمیت پاکیزگی و صرفه‌جوئی در مصرف آن برجسته شود)، الزامات فرهنگی و اجتماعی و از همه مهم‌تر بسترهای سیاسی‌ای که ادیان خود در ساختن و پرداختن آن سهیم و دخیل‌اند، مستمسک می‌شوند. از منظر قرائت‌گرایان، در مکان‌ها و زمان‌هایی از تاریخ، بنا به احساس نیاز انسان به دخالت بیشتر در طبیعت، خوانش‌های مجازکننده مداخله تقویت‌شده و در عصر حاضر به دلیل مشکلات پیش‌آمده، قرائت‌های همسو با طبیعت‌دوستی قدرت یافته است و این البته نقض‌کننده این نمی‌تواند باشد که در هر دوره‌ای نیز، واکنش مغایر آن، موجود و مهیا نباشد. به عبارتی، ظهور و اقبال الهیات‌های جدید و تقریباً بی‌سابقه چون «الهیات محیط‌زیستی» و یا قرائت‌های سبز از دین اسلام که به نام «اکواسلام» شهره است، نتیجه‌ی نیاز به بازخوانی از ادیان متناسب با مسائل روز است.

نامرتب‌انگاری و رویکرد تجمیع‌نگر

قائلان این منظر بر این قول‌اند که نه آنچه دین پنداشته می‌شود و نه آنچه قرائت از دین تعبیر می‌شود، هیچ‌کدام به تنهایی نه می‌توانند بنیان بحران کنونی باشد و نه بنیاد برون‌رفت از آن. دین به‌عنوان متغیری مستقل در کنار متغیرهای دیگر، در تعامل با آنان و تشکیل مجموعه پیچیده‌ای از درون‌دادها و برون‌دادها، تأثیرات متفاوت و حتی غیرقابل ارزیابی‌ای بر وضعیت محیط‌زیست دارد. اصولاً دلیل این که حجم پرشماری از پژوهش‌های مختلف تجربی و تحقیقات میدانی انبوه نتوانسته‌اند به رابطه معنی‌داری برای تبیین نگرش‌ها و رفتارهای بوم‌شناختی سنن مذهبی گوناگون دست یابند، اثبات‌کننده همین مدعاست. بنا به نظر دی‌هاناس، در جدی‌ترین آثار، اجماع بر این است که دین‌داری و تعهد مذهبی، تأثیراتی پیچیده، مورد اختلاف و به‌طور کلی اندکی بر نگرش‌های زیست‌محیطی دارند که نمی‌توان به‌سادگی آن‌ها را به‌طور کمی سنجید (کارتر و چارلز، ۱۳۹۵: ۲۴۹). مانکریف نیز معتقد است شواهدی وجود ندارد که دین را علت مستقیم معضلات محیط‌زیستی معرفی کرد

(پویمان، ۱۳۸۳: ۱۱۱). اگرچه مانکریف می‌پذیرد رفتار آدمی با محیط زیست تحت تأثیر عمیق باورهای او درباره سرشت و سرنوشت انسان یعنی دین است، اما به این معترض است که هرگونه نتیجه‌گیری به این مضمون که: "دین مهم‌ترین عامل مؤثر در این باره است" اگرچه سراسر خطا که دست‌کم فراتر از مفاد داده‌های وایت است. وی برای اشاره به کاستی‌های مقاله لین‌وایت با عنوان "ریشه‌های تاریخی بحران بوم‌شناختی ما"، نام اثر خود را "بنیان‌های فرهنگی بحران محیط‌زیست ما" نامید چراکه شالوده‌های فرهنگی چنین بحرانی را در ساختارهای نهادی، به‌مثابه جلوه‌های فرهنگ جست‌وجو می‌کرد. استدلال او بر پایه این اصل قوام‌یافته که وقتی سنت دینی تنها مؤلفه‌ای نیست که فرهنگ جوامع را شکل می‌دهد، پس چه‌گونه می‌توان گفت که این سنت، ریشه تاریخی بحران‌های زیست‌محیطی است. در نهایت اگر نتیجه گرفت که مانکریف و هم‌فکرانش ریشه‌های فرهنگی مانند سرمایه‌داری، ایجاد مردم‌سالاری، شهرنشینی و فردگرایی را در کنار سنت یهودی-مسیحی به‌مثابه بنیادها و علل اساسی فساد و تباهی محیط سیست معرفی می‌کنند، سخنی به‌گزارفته نشده است.

۳. مروری بر پیشینه تجربی

فلیکس و برانسبرگر در پیمایش خود برای بررسی تأثیر جهت‌گیری درونی مذهبی افراد بر خرید محصولات سبز و گرایش‌های محیط‌زیستی، به این یافته دست یافتند که درجات بالاتر از سوگیری‌های دینی مصرف‌کنندگان، باعث افزایش رغبت آنان به خرید محصولات محیط‌زیستی می‌گردد (فلیکس و برانسبرگر، ۲۰۱۶).

مینتون و همکاران نیز در پژوهش خود تلاش نمودند تا به سنجش ارتباط بین رفتارهای حامی توسعه پایدار و ارزش‌های مذهبی مصرف‌کنندگان در دو کشور آمریکا و کره جنوبی و بین مسیحیان، خداناباوران و بودائیان بپردازند. پژوهشگران در این پیمایش بدان رسیده‌اند که دین به‌عنوان یک متغیر تعدیل‌گر در رفتار مصرف‌کنندگان عمل می‌کند به‌نحوی که هرچه قدر مصرف‌کنندگان مذهبی‌تر باشند احتمال بیشتری دارد تا به قواعد توسعه پایدار تن دهند (به‌عنوان مثال رفتارهایی چون بازیافت، خرید مواد غذایی ارگانیک و خرید محصولات سبز را در پیش گیرند) نکته قابل‌تأمل البته این بود که در این تحقیق پیروان بودیسم درجات بالاتری از رفتارهای محیط‌زیست‌گرایانه را از مسیحیان و خداناباوران نشان داده‌اند (مینتون و همکاران، ۲۰۱۵).

دی‌جوپ و هانت در پژوهش خویش به‌جای این‌که مستقیماً نقش باورها و ارزش‌های مذهبی بر سکناات زیست‌محیطی افراد را بسنجند، به بررسی نقش متغیر واسطه‌ای جنبه‌های اجتماعی دین پرداختند. این پژوهش‌گران بر این باورند که ابعاد اجتماعی دین همچون عضویت در کلیساها و اطلاعات ردوبدل شده در گردهم‌آیی‌های مذهبی که جهت‌دهنده افکار دین‌داران است، حتی از خود اعتقادات و تعصبات برآمده از نصوص دینی، تأثیرات بیشتری بر وضعیت محیط‌زیستی دین‌داران اعمال می‌کنند (دی‌جوپ و همکاران، ۲۰۰۹).

بی‌یل و نیلسون ترجیح دادند تا برای سنجش اثرات دین بر محیط‌زیست گرائی، مسائل محیط‌زیستی را به دو بخش «قابل وصول» و «غیرقابل وصول» تقسیم کنند. برای مثال آن‌ها محصولات تراریخته را جزو قابل وصول و مشکلات سنتی محیط‌زیستی همچون ترافیک و آلودگی را جزو غیرقابل وصول تعریف کردند و نتیجه گرفتند که ارزش‌های دینی تنها بر بخش قابل‌وصول چالش‌های محیط‌زیستی می‌توانند تأثیرگذار باشند نه در بخش غیرقابل وصول آن (بی‌یل و نیلسون، ۲۰۰۵).

کنگی و نلسون به‌جای سنجیدن تأثیر آنچه که به‌صورت کلی دین‌داری خوانده می‌شود بر آنچه که به‌صورت کلی محیط‌زیست گرائی خوانده می‌شود، تلاش نمودند تا بتوانند الگویی تبیینی از تک‌تک مؤلفه‌های دین‌داری بر تک‌تک مؤلفه‌های محیط‌زیست گرائی ارائه دهند و در این میان متغیرهای زمینه‌ای چون سن، جنسیت، تحصیلات و محل زندگی را نیز کنترل کنند. یافته‌های آنان مدعی این گزاره بود که بدون کنترل متغیرهای زمینه‌ای، افراد مذهبی تمایل کمتری به‌سوی حمایت از مؤلفه‌های محیط‌زیستی نشان می‌دهند. به‌عنوان نمونه باور به رستاخیز و حضور مستمر در کلیسا می‌تواند تبیین‌کننده پشتیبانی افراد مذهبی از سیاست‌هایی باشد که خواهان سهل‌گیری در قوانین محیط‌زیستی برای رشد اقتصادی بیشترند. اما کنترل متغیرهای زمینه‌ای چنان احتمال نگرش‌های ضد محیط‌زیستی دین‌داران را تقلیل می‌دهد که محققین تفسیر خود از نتایج را چالشی بر پیش‌فرض غالبی می‌دانند که معتقد است سنت‌های دینی یهودی-مسیحی متضمن تأثیرات منفی بر محیط‌زیست گرائی پیروان‌شان خواهند بود (کنگی و نلسون، ۱۹۹۵).

در خصوص پژوهش‌های تجربی در ایران باید به این نکته اشاره کرد که اگرچه در خارج از کشور سنجش همبستگی متغیرهای فرهنگی و اجتماعی بر میزان نگرش‌ها و رفتارهای زیست‌محیطی سابقه‌ای حدود ۵۰ ساله دارد، اما در ایران حدود یک دهه است که به این

مسأله پرداخته شده است. برای مروری اجمالی و متصل کردن این ادبیات پژوهشی به تحقیق حاضر، جدول خلاصه‌ای به شکل زیر تعبیه شده است.

عنوان	نویسنده	سال	هدف، سؤال یا فرضیه	یافته‌ها
بررسی عوامل فرهنگی و اجتماعی مؤثر بر رفتار شهروندان در حفظ محیط زیست	ربیعی و همکاران	۱۳۹۶	بین ارزش‌های دینی شهروندان و رفتار آن‌ها در حفظ محیط‌زیست رابطه مستقیم و قوی وجود دارد و با افزایش ارزش‌های دینی شهروندان، رفتار آن‌ها در حفظ محیط‌زیست بهبود می‌یابد.	بین ارزش‌های دینی شهروندان و رفتار آن‌ها در حفظ محیط‌زیست رابطه مستقیم و قوی وجود دارد و با افزایش ارزش‌های دینی شهروندان، رفتار آن‌ها در حفظ محیط‌زیست بهبود می‌یابد.
تبیین جامعه‌شناختی رفتارهای زیست‌محیطی دانشجویان	حمایت‌خواه جهرمی	۱۳۹۵	بررسی جامعه‌شناختی رفتارهای زیست‌محیطی دانشجویان	یافته‌ها بیانگر ارتباط معنادار میان متغیرهای سن، گروه تحصیلی، دوره تحصیلی، مذهبی بودن، داشتن دروس مرتبط با محیط‌زیست و... با متغیر رفتارهای زیست‌محیطی است.
بررسی عوامل اجتماعی و اقتصادی مؤثر بر عملکرد زنان به‌منظور حفظ محیط‌زیست	کریم‌زاده بافقی	۱۳۹۱	آیا پایبندی به ارزش‌های دینی بر عملکرد زنان جهت حفظ محیط‌زیست مؤثر است؟	پایبندی به ارزش‌های دینی و اعتقادات در حفاظت از محیط‌زیست زنان استان یزد نقش دارد.
بررسی عوامل فرهنگی مؤثر بر حفظ محیط زیست از دیدگاه شهروندان شهر تهران	قیومی و همکاران	۱۳۹۱	ارزش‌های سنتی دینی تا چه اندازه در حفظ محیط زیست از سوی شهروندان نقش دارد؟	ارزش‌های سنتی دینی به‌عنوان یکی از عوامل مؤثر بر حفظ محیط‌زیست در شهروندان شهر تهران مطرح است.
بررسی عوامل فرهنگی مؤثر بر حفظ محیط‌زیست شهر تهران	ادهمی و اکبرزاده	۱۳۹۰	بررسی تأثیر ارزش‌های سنتی و دینی بر حفظ محیط‌زیست شهر تهران	ارزش‌های سنتی و دینی با حفظ محیط‌زیست رابطه دارند. شدت رابطه بین دو متغیر ارزش‌های سنتی/دینی و حفظ محیط‌زیست قوی و جهت رابطه مستقیم است.
بررسی رابطه بین میزان دین‌داری با ارزش‌ها و رفتارهای زیست‌محیطی شهروندان	نواح و همکاران	۱۳۹۰	بین میزان دین‌داری با رفتارهای محیط‌زیستی شهروندان رابطه وجود دارد.	بین دو متغیر میزان دین‌داری با رفتارهای محیط‌زیستی رابطه معنادار وجود ندارد. میزان دین‌داری شهروندان ارتباطی با رفتارهای محیط‌زیستی آنان ندارد.
بررسی عوامل اجتماعی، اقتصادی و	فروتن‌کیا	۱۳۸۹	بین میزان دین‌داری و فرهنگ زیست‌محیطی	نتایج نشان‌دهنده آن است که بین دو متغیر رابطه معنادار و مثبت وجود

فرهنگی مؤثر بر فرهنگ زیست‌محیطی شهروندان			شهروندان رابطه وجود دارد	دارد و فرضیه مذکور بالاتر از سطح اطمینان ۹۹ درصد پذیرفته می‌شود.
بررسی عوامل جامعه‌شناختی مؤثر بر رفتارهای محیط زیستی با تکیه بر مصرف آب	کریمی	۱۳۸۹	بررسی رابطه بین دین‌داری و رفتار مصرف آب شهروندان زنجان	رابطه مثبت و معناداری بین میزان دین‌داری و مشارکت افراد در مصرف بهینه آب وجود دارد.
بررسی میزان علاقه و رفتار زیست‌محیطی دانش‌آموزان و معلمان نسبت به حفاظت از محیط زیست در مقطع دبیرستان شهر قم	دانشورراد	۱۳۸۸	بین اعتقادات مذهبی و چگونگی رفتار دانش‌آموزان نسبت به حفاظت از محیط‌زیست رابطه معنی‌داری وجود دارد.	وجود رابطه بین اعتقادات مذهبی و چگونگی رفتار دانش‌آموزان نسبت به حفاظت از محیط‌زیست تأیید می‌شود.

۴. فرضیات

مطابق آنچه که در بخش قبلی آمد، و براساس مفاد استدلال‌های مندرج در دیدگاه‌های نظری مرور شده، منطقاً می‌توان سه فرضیه متغیر زیر را استنتاج نمود که برای ارزیابی صحت و سقمشان باید با محک آزمون تجربی مورد واریسی قرار گیرند:

- (۱) دین‌داری ارتباط مثبتی با رفتار محیط‌زیستی دارد.
- (۲) دین‌داری ارتباط منفی با رفتار محیط‌زیستی دارد.
- (۳) دین‌داری ارتباطی با رفتار محیط‌زیستی ندارد.

۵. روش پژوهش

این تحقیق چون به آزمون فرضیه می‌پردازد و رابطه بین متغیرها را بررسی می‌کند از نوع تحقیق تبیینی می‌باشد. روش تحقیق به کار گرفته شده در این پژوهش، با توجه به اهداف تحقیق، پیمایش اجتماعی است. با توجه به روش تحقیق اتخاذ شده، پرسش‌نامه به عنوان رایج‌ترین تکنیک مورد استفاده در پیمایش، به عنوان ابزار گردآوری اطلاعات، مورد استفاده قرار گرفته است. کلیه اطلاعات مندرج در پرسش‌نامه به برنامه SPSS وارد گردید و توزیع فراوانی تمام متغیرها گرفته شد تا خطاها یا نواقص احتمالی مشخص و برطرف شود. سپس در این نرم‌افزار بین گویه‌هایی که مفهوم تعهد دینی و تعلق به ارزش‌های انقلاب و رفتار

زیست‌محیطی را می‌سنجد همبستگی آماری گرفته شد. از آنجا که هدف پژوهش، سنجش بررسی ارتباط تعهد دینی با رفتار محیط‌زیستی است، لذا سطح تحلیل خرد است و واحد تحلیل و واحد مشاهده نیز فرد می‌باشد. طرح تحقیق پژوهش حاضر نیز مقطعی است چراکه واقعیت را در یک برهه از زمان به کنکاش می‌نهد.

۵-۱. جمعیت و نمونه

نمونه این پژوهش را ۳۳۶ نفر از دانشجویان دختر و پسر دانشگاه تهران در سال تحصیلی ۹۷-۹۸ تشکیل دادند. لازم به ذکر است که شیوه نمونه‌گیری در این تحقیق به شکل نمونه‌گیری در دسترس بوده است که به دو صورت انجام پذیرفت. ابتدا، پرسش‌نامه‌ی تحقیق توسط یک‌صد نفر از دانشجویان دانشگاه تهران تکمیل شد. سپس، پرسش‌نامه‌ی تحقیق در شبکه‌های اجتماعی و گروه‌های مجازی دانشجویان دانشگاه‌های تهران با اهداف صنفی، سیاسی، محیط‌زیستی، اجتماعی و مذهبی توزیع گردید و بعد از پاسخگویی ۵۰۰ نفر از دانشجویان مذکور، ۳۳۶ پرسش‌نامه که با جمعیت نمونه این تحقیق مطابقت داشتند از مابقی تفکیک شده و مبنای تحلیل قرار گرفتند. بدین ترتیب، نمونه‌ی تحقیق در مجموع مشتمل بر ۳۳۶ نفر گردید.

۵-۲. تعریف مفاهیم و متغیرها

رفتار محیط‌زیستی

با وجود آن‌که نمونه‌های روشنی برای مصداق بخشی رفتار محیط‌زیستی وجود دارد، اما اگر قرار باشد تا رفتار انسان در تعامل با محیط زندگی‌اش بررسی شود، آنگاه هر رفتار، خارج از این‌که تأثیری مثبت یا منفی بر محیط‌زیست داشته باشد، یک رفتار زیست‌محیطی محسوب می‌شود (کرجانزل، ۲۰۱۰). از آنجا که چنین تعریف موسعی به کار علوم اجتماعی نمی‌آید محققان با پیوند رفتار آدمی با مسائلی چون انرژی، آلودگی، مواد خام و زباله‌ها سعی در ارائه تعاریف باریک‌تر نموده‌اند. آنچه در رفتار محیط‌زیست‌گرایانه یا ضد محیط‌زیست‌گرایانه اهمیت دارد و آن‌را متمایز از رفتارهای تصادفی اما همسو یا غیرهمسو با محیط‌زیست می‌کند، "نیت‌مند" بودن آن‌هاست.. آگاهی نسبت به آنچه انجام می‌شود چنان در این تعاریف اهمیت دارد که کلموس و همکاران آن را پایه تعریف خود قرار داده‌اند: رفتاری که آگاهانه به دنبال کاهش فشار منفی عمل یک فرد بر روی جهان طبیعی و ساختگی است، تلاش برای کاهش مصرف منابع طبیعی، عدم‌استفاده از مواد سمی و تقلیل تولید زباله از جمله این رفتارها هستند (کولموس و همکاران، ۲۰۰۲). بدین ترتیب رفتارهای منفعلانه و

از سر اضطراب هر چند که همسو با طبیعت‌گرایی باشند از دایره شمول تعریف حذف خواهند شد و تنها کنش‌هایی باقی می‌ماند که فعالانه در پاسخ به مسائل محیط‌زیستی صورت گیرد و کنشگر به محیط‌زیست‌گرایانه بودن آن‌ها باور دارد (عفرت‌عیلام و همکاران، ۲۰۱۲) باری، در پژوهش حاضر رفتار زیست‌محیطی به اعمال واضح و قابل مشاهده‌ای دلالت دارد که توسط فرد و در پاسخ به محیط‌زیست انجام می‌شود.

برای سنجش رفتار محیط‌زیستی از پرسش‌نامه کایسر (۱۹۹۸) که در موسسه تکنولوژی فدرال سوئیس تحت عنوان «مقیاس‌سازی عمومی از رفتار محیط‌زیست» (KAISER, 1998) هنجارمند و استاندارد گردیده، استفاده شده است. در این پژوهش نویسنده با اشاره به تلاش‌های ناکام برای تأیید پرسشنامه رفتار اکولوژیکی عمومی تحت مقیاس گانمن، مقیاس‌سازی خود را با شش مجموعه گویه در حوزه بازیافت و کاهش زباله، مصرف‌گرایی، فعالیت‌های زیست‌محیطی و استفاده از اتومبیل مورد اعتباریابی قرار داده و مجموعاً ۳۲ گویه را استخراج کرده است. با توجه به این‌که جمعیت نمونه این تحقیق دانشجویان دانشگاه تهران هستند و بعضی از گویه‌ها به لحاظ عینی اساساً امکان تحقق توسط این دانشجویان را پیدا نمی‌کرد با مشورت متخصصین ۱۱ عدد از این گویه‌ها حذف و دو گویه به آن‌ها اضافه گردید که در نهایت مقیاسی شامل ۲۳ گویه تدوین گردید.

شواهد مربوط به اعتبار و پایایی

برای سنجش متغیر وابسته‌ی تحقیق طبق رویه‌ی معمول در تحقیقات جامعه‌شناسی از شیوه‌ی مقیاس‌سازی استفاده شد. بدین منظور، برای متغیر رفتار محیط‌زیستی، مقیاسی شامل چندین گویه در مقیاس لیکرت تدوین گردید که قبل از تشخیص و ارائه یافته‌های تحقیق براساس آن‌ها لازم بود با دو معیار اصلی سنجش در علوم اجتماعی، یعنی اعتبار و پایایی، پالایش گردد. ابتدا، برای پی بردن به اعتبار مقیاس رفتار محیط‌زیستی از آزمون تک‌بُعدی بودن استفاده گردید تا احراز گردد که همه‌ی گویه‌های مقیاس، مفهوم بنیادی یکسانی را می‌سنجند. بدین منظور، ضریب همبستگی هر مقیاس با تک‌تک گویه‌هایش محاسبه می‌گردد و اگر میزان همبستگی کمتر از مقدار ۰/۳۰ بود، می‌توان نتیجه گرفت که از اعتبار لازم برخوردار نبوده و لازم است از مقیاس مزبور حذف گردد (دواس، ۱۳۷۶: ۲-۲۵۱). نتایج آزمون اعتبار تک‌بُعدی بودن مقیاس رفتارهای محیط‌زیستی نشان داد که همبستگی چهار گویه از ۲۳ گویه با مقیاس کلی کمتر از ۰/۳۰ بوده است و لذا، چهار گویه‌ی مزبور از این مقیاس حذف شدند. همبستگی ۱۹ گویه‌ی باقیمانده با مقیاس کلی

بالای حدنصاب ۰/۳۰ بود و حکایت از اعتبار لازم برای سنجش مفهوم رفتار محیط زیستی داشته است.

برای سنجش پایایی مقیاس رفتار محیط زیستی از شاخص آماری ضریب آلفای کرونباخ استفاده شد که دامنه‌ای بین صفر (فاقد پایایی) تا یک (پایایی کامل) دارد. هر چقدر مقدار ضریب آلفا بیشتر باشد، پایایی مقیاس بیشتر خواهد بود که این میزان به پایایی تک تک گویه‌ها بستگی دارد. حدنصاب برای پایایی مناسب یک ابزار اندازه‌گیری، آلفای کرونباخ معادل با ۰/۷۰ می‌باشد. برای افزایش مقدار آلفای کرونباخ و در نتیجه افزایش پایایی مقیاس باید همه گویه‌های ناپایا را حذف کرد. بدین منظور باید دید با حذف هر گویه‌ی معین، آیا مقدار آلفا افزوده می‌شود یا خیر. در پژوهش حاضر، پس از حذف چهار گویه‌ی نامعتبر، آلفای کرونباخ مقیاس ۱۹ گویه‌ای رفتارهای محیط زیستی معادل با ۰/۷۳ محاسبه شد که حکایت از پایایی مناسب این مقیاس داشت.

دین‌داری

در مقام تعریف می‌توان اظهار نمود که دین‌داری عبارت است از التزام فرد به دین موردقبول خویش. این التزام در مجموعه‌ای از اعتقادات، احساسات، اعمال فردی و جمعی پیرامون خداوند (امر قدسی) و رابطه ایمانی با او، سامان می‌پذیرد. به‌طور خلاصه، دین‌داری یعنی میزان علاقه، احترام، سلوک و پایبندی (التزام) افراد به دین (طالبان، ۱۳۸۱: ۵۰-۴۹). در این پژوهش، مدل سه بُعدی سنجش دین‌داری طالبان (۱۳۹۲) مدنظر قرار گرفت که بازتاب التزام دینی را در قالب باورها، احساسات و رفتارهای فرد بررسی کرده و دو نوع التزام عینی (رفتاری) و ذهنی (اعتقادی و عاطفی) را از هم تمیز داده است. التزام عینی به مجموعه رفتارهای معطوف به خداوند و مشروعیت یافته توسط سازمان مذهبی همچون انجام شعائر و صورت‌های مشارکت مذهبی توصیف شده و این کنش‌های مذهبی منظم و استاندارد به دو نوع فردی و جمعی تقسیم گردیده است. سپس، اعمال دینی فردی با چهار سؤال درباره نمازهای یومیه، روزه، و تلاوت قرآن مقیاس‌سازی شده و رفتارهای عبادی جمعی با شش سؤال در خصوص شرکت در نماز جمعه، بزرگداشت جشن‌های مذهبی، مشارکت در دعاهای جمعی و حضور در مراسم عزاداری مورداندازه‌گیری قرار گرفته است. بُعد اعتقادی به‌عنوان باورهایی را که انتظار می‌رود پیروان دین به آن‌ها معتقد باشند (همچون اصول دین و غیره)

نیز با پنج گویه سنجیده شده است. بُعد احساسات دینی نیز با پنج گویه مختلف در مقولات مختلفی همچون ترس از خداوند، توبه و امثالهم مورد سنجش قرار گرفت^۱.

۶. یافته‌های پژوهش

در ابتدا به توصیف متغیرهای تحقیق می‌پردازیم. شایان ذکر است که جهت تضمین مقایسه‌پذیری دو مقیاس مختلف دینداری و رفتارهای محیط‌زیستی که دامنه‌ی نمراتشان متفاوت بود، نمراتشان براساس فرمولی به‌گونه‌ای جرح و تعدیل گردید که دامنه‌ی نمره‌ی هر مقیاس از صفر (کمترین) تا ۲۰ (بیشترین) در نوسان باشد (ر.ک. به: دواس، ۱۳۷۶: ۲۷۶). نتایج توصیفی دو متغیر اصلی تحقیق در جدول زیر منعکس شده است.

جدول ۱: آماره‌های توصیفی مربوط به مقیاس‌های پژوهش (n = ۳۳۶)

مقیاس	تعداد گویه‌ها	دامنه نمرات	میانگین نظری	میانگین مشاهده‌شده	انحراف استاندارد
رفتار محیط‌زیستی	۱۹	۲۰-۰	۱۰	۱۰/۱۹	۴/۲۵
دین‌داری	۲۰	۲۰-۰	۱۰	۹/۵۳	۴/۸۵

همان‌طور که در جدول فوق نشان داده شده، میانگین و انحراف استاندارد متغیر رفتار محیط‌زیستی به ترتیب ۱۰/۱۹ و ۴/۲۵ می‌باشد، که با توجه به میانگین نظری نشان می‌دهد رفتار محیط‌زیستی اندکی بالاتر از میانگین نظری است و باید آن را در حد متوسط ارزیابی نمود. میانگین و انحراف استاندارد دین‌داری به ترتیب ۹/۵۳ و ۴/۸۵ می‌باشد، که با توجه به میانگین نظری حکایت از آن دارد که دین‌داری نمونه‌ی تحقیق اندکی کمتر از میانگین نظری است و بهترین تفسیر آن، این است که آن را نیز در حد متوسط ارزیابی نمود. جهت توصیف ساده‌تر وضعیت متغیرها در نمونه تحقیق، شکل تقلیل یافته‌ای از مقیاس‌ها به صورت سه‌شقی (پایین، متوسط، بالا)، تشکیل شد که نتایجش در جدول زیر نشان داده شده است.

جدول ۲: توزیع درصدی مقیاس‌های پژوهش (n = ۳۳۶)

مقیاس	پایین	متوسط	بالا
رفتار محیط‌زیستی	۲۲	۵۴/۲	۲۲/۹
دین‌داری	۲۸/۳	۴۶/۷	۲۵

۱. شواهد مربوط به اعتبار و پایایی این مقیاس‌ها با داده‌های ملی را می‌توانید در تحقیق طالبان (۱۳۹۲: ۵۶-۵۲) مشاهده نمایید.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، ۲۲ درصد از پاسخ‌گویان از لحاظ رفتار محیط‌زیستی در سطح پایین، ۵۴/۲ درصد در سطح متوسط و ۲۲/۹ درصد در سطح بالا بوده‌اند. همچنین، ۲۸/۳ درصد از پاسخ‌گویان از لحاظ دین‌داری در سطح پایین، ۴۶/۷ درصد در سطح متوسط و ۲۵ درصد در سطح بالا بوده‌اند.

ارزیابی فرضیات

مطابق آنچه در بخش مربوطه تشریح شد، براساس استدلال‌های نظری متفاوت، سه نوع ارتباط ممکن میان دو متغیر دین‌داری و رفتار محیط‌زیستی (ارتباط مثبت، ارتباط منفی، و عدم ارتباط) در قالب سه فرضیهی متباین فرموله گردید. ولی باید توجه داشت که در استنباط آماری، فرضیهی عدم ارتباط (دین‌داری ارتباطی با رفتار محیط‌زیستی ندارد) فرضیهی صفر (پوچ) محسوب می‌شود که زیربنای آزمون آماری در دو فرضیهی دیگر تحقیق (ارتباط مثبت/ منفی میان دو متغیر) است و آوردن آن به‌عنوان فرضیهی پژوهش از حیث روش‌شناسانه درست نمی‌باشد. از این‌رو، دو فرضیهی رقیب در این پژوهش عبارتند از: ۱- دین‌داری ارتباط مثبت با رفتار محیط‌زیستی دارد. ۲- دین‌داری ارتباط منفی با رفتار محیط‌زیستی دارد. با مقابلهی دو فرضیهی متعارض مذکور با داده‌های تجربی می‌توانیم مرجح‌بودن این دو فرضیهی رقیب را در میان جمعیت این تحقیق آشکار نماییم و در صورت رد هر دو فرضیهی مذکور می‌توان فرضیهی نظری «دین‌داری ارتباطی با رفتار محیط‌زیستی ندارد» را تأیید شده محسوب نمود.

در ابتدا، جهت قابل‌فهم‌تر کردن تحلیل داده‌ها در راستای فرضیات، متغیرهای تحقیق را ترتیبی (سه‌شقی) نموده و تقاطع دادیم. جدول زیر نتایج این تحلیل تقاطعی را منعکس نموده است.

جدول ۳: درصد رفتار زیست‌محیطی براساس دین‌داری پاسخ‌گویان (n = ۳۳۶)

دین‌داری				رفتار محیط‌زیستی
کل	بالا	متوسط	پایین	
۲۲/۲۲	۵/۷۰	۱۲/۶۱	۳/۹۰	پایین
۵۴/۶۵	۱۴/۷۱	۲۳/۷۲	۱۶/۲۱	متوسط
۲۳/۱۲	۴/۸۰	۹/۹۰	۸/۴۰	بالا
۱۰۰	۲۵/۲۲	۴۶/۲۴	۲۸/۵۲	کل
معناداری آماری = ۰/۰۹				گاما = -۰/۱۵
				مجذور کای = ۷/۹۵

از مقادیر مندرج در جدول بالا استنباط می‌شود که تنها ۵/۷ درصد کسانی که دینداری بالایی داشته، ضعیف‌ترین رفتارهای زیست‌محیطی را از خود بروز داده‌اند. این برای افرادی که در سطح میانه دین‌داری قرار دارند، ۱۲/۶۱ درصد و برای کم‌دینان ۳/۹ درصد بوده است. همچنین، در افراد با دینداری پایین، ۸/۴۰ درصد واجد رفتارهای محیط‌زیستی بالا بوده‌اند. ضریب همبستگی گاما حکایت از آن دارد که ارتباطی معکوس ولی ضعیف میان دینداری و رفتار محیط‌زیستی وجود داشته است. البته، نتیجه‌ی آزمون آماری (خی دو = ۷/۹۵) و سطح معناداری متناظر با آن ($p = ۰/۰۹$) دلالت بر تأیید فرضیه‌ی صفر (پوچ) داشته مبنی بر آن که نمی‌توان به این ارتباط مشاهده شده، اعتماد نمود. به عبارت دیگر، از آنجا که مقدار ضریب همبستگی به دست‌آمده پایین بوده، حدنصاب آماری لازم را برای اعتماد به آن ($p \leq ۰.۰۵$) به دست نیاورده است. با وجود این، روش‌شناسان آماری همواره نسبت به کذب رابطه‌ی موجود در همبستگی‌های دو متغیره هشدار داده‌اند. در واقع، تحقیق تبیینی در سنت کمی مدت‌هاست که تأکیدش را بر تمایز «ارتباط واقعی» از «هم‌تغییری کاذب» گذاشته است. این مهم از طریق کنترل آماری برای حذف اثرات متغیرهای مزاحم و دستیابی به نتایجی با اعتبار درونی^۱ بیشتر صورت می‌پذیرد.

از این رو، برای رد حتی‌المقدوری فرض کاذب بودن نتیجه به دست‌آمده از همبستگی دو متغیره و ارتقای اعتبار آزمون آماری دست به واری فریضات تحقیق با کنترل نمودن متغیرهای زمینه‌ای تحقیق یعنی جنسیت و خاستگاه اجتماعی-اقتصادی^۲ زدیم. بدین منظور از رگرسیون بلوکی استفاده شد تا ارتباط خالص دینداری و رفتار محیط‌زیستی وقتی دو متغیر جنسیت و خاستگاه اجتماعی-اقتصادی کنترل شده‌اند، برآورد گردد. در مدل رگرسیون، برای حذف اثر متغیرهای کنترلی ابتدا در بلوک اول، رگرسیون متغیر وابسته (رفتار محیط‌زیستی) با متغیرهای کنترلی گرفته شده و ضریب تعیین (R^2) این مدل محاسبه می‌گردد. سپس و در بلوک بعدی، متغیر(های) مستقل به مدل اول اضافه شده و

۱. Internal validity

۲. شاخص خاستگاه اقتصادی- اجتماعی پاسخگویان از ترکیب سه متغیر «شغل پدر»، «تحصیلات پدر» و «درآمد خانوار» بدین نحو ساخته شد: اگر پدر پاسخگو شغلی یقه‌آبی (کارگران فنی، کارگران ساده، و کشاورزان) داشته و تحصیلاتش زیردیپلم یا دیپلم با درآمد ماهیانه پایین (کمتر از ۲ میلیون تومان) بوده، خاستگاه اجتماعی وی را «پایین» محسوب نمودیم. در مقابل، هنگامی که شغل پدر پاسخگو شغلی یقه‌سفید (مدیران، متخصصین، کارکنان دفتری، نیروهای نظامی-انتظامی، و تجار و مغازه‌داران مستقل) بوده و تحصیلات وی نیز دانشگاهی با درآمد ماهیانه بالا (بیش از ۵ میلیون تومان) بوده، خاستگاه اجتماعی وی را «بالا» محسوب نمودیم. سایر پاسخگویان که پدران‌شان دارای آمیزه‌های دیگری از این سه متغیر بودند را از لحاظ خاستگاه اجتماعی «متوسط» شمرده‌ایم. برای هر یک از مقولات سه‌گانه خاستگاه اقتصادی- اجتماعی پاسخگویان یک متغیر تصنعی ساخته شد تا بتوان در مدل رگرسیون وارد نمود.

تغییر ضریب تعیین (R^2) و معناداری آماری آن مطمح نظر قرار می‌گیرد. نتایج به‌کارگیری رگرسیون بلوکی با داده‌های تحقیق در جدول زیر منعکس شده است.

جدول ۴: مدل رگرسیون بلوکی رفتار زیست‌محیطی با متغیرهای کنترلی و دینداری

متغیرهای مستقل و کنترلی	مدل اول			مدل دوم		
	ضریب رگرسیون ساده	ضریب رگرسیون استاندارد	معناداری آماری	ضریب رگرسیون ساده	ضریب رگرسیون استاندارد	معناداری آماری
جنس	-۱,۵	-۰,۱۸	۰,۰۰۱	-۱,۵۴	-۰,۱۸	۰,۰۰۱
خاستگاه پایین	۰,۶۰	۰,۰۴	۰,۴۴	۰,۶۴	۰,۰۵	۰,۴۰
خاستگاه بالا	-۰,۴۲	-۰,۰۴	۰,۴۷	-۰,۴۹	-۰,۰۵	۰,۳۹
دینداری	-	-	-	-۰,۱۴	-۰,۱۵۵	۰,۰۰۴
عرض از مبدأ	۱۱,۰۷		۰,۰۰۰	۱۲,۴۱		۰,۰۰۰
ضریب تعیین	معناداری F ۰,۰۰۶	مقدار F ۴,۲۶	R^2 ۰,۰۳۷	معناداری F ۰,۰۰۴	مقدار F ۸,۵۸	R^2 ۰,۰۶۱
ضریب تعیین تغییر یافته	Sig F change ۰,۰۰۴		F change ۸,۵۸	R ² change ۰,۰۲۴		

یافته‌های مندرج در جدول فوق نشان می‌دهد که اولاً، متغیرهای زمینه‌ای تحقیق یعنی جنسیت و خاستگاه اجتماعی-اقتصادی در مدل اول رگرسیون توانسته‌اند تنها حدود ۴ درصد از واریانس رفتار محیط‌زیستی را توضیح دهند ($R^2 = ۰,۰۳۷$). نسبت F مشاهده شده نیز مبین معنادار بودن آماری همین میزان ضریب تعیین است ($Sig = ۰,۰۰۶$). ثانیاً، در مدل دوم رگرسیون وقتی متغیر مستقل دینداری اضافه شد ضریب تعیین از $۰,۰۳۷$ به مقدار $۰,۰۶۱$ ارتقاء یافت. یعنی، ضریب تعیین اولیه به مقدار $+۰,۰۲۴$ تغییر نموده است که مقدار نسبت F تغییر یافته ($۸,۵۸$) نیز در سطح بسیار بالای آماری معنادار بوده است ($Sig = ۰,۰۰۴$). جذر ضریب تعیین تغییر یافته، مبین رابطه‌ی خالص میان دینداری با رفتار محیط‌زیستی در ورای تأثیرات متغیرهای کنترلی است که معادل با $۰,۱۵۵$ می‌باشد. از آنجا که این مقدار، دقیقاً معادل با ضریب استاندارد رگرسیون (بتا) در مدل دوم می‌باشد، می‌توان گفت که ارتباط معکوسی میان این دو متغیر وجود داشته که از لحاظ آماری نیز کاملاً معنادار است ($Sig = ۰,۰۰۴$). همه‌ی این نتایج، به‌طور هماهنگ، دلالت بر تأیید فرضیه‌ی دوم تحقیق دارد. به‌عبارت‌دیگر، یافته‌های تحقیق حاضر کلاً شواهدی تجربی را برای تأیید فرضیه‌ی مبتنی بر ارتباط منفی میان دین‌داری با رفتار محیط‌زیستی فراهم آورده است.

نتیجه‌گیری

تحقیق حاضر حول محور این سؤال سازمان داده شد که چه ارتباطی بین دین‌داری و رفتار زیست‌محیطی وجود دارد؟ با رجوع به دانش تئوریک و مبتنی بر استدلال‌های نظری اقامه شده، سه نوع ارتباط ممکن میان دو متغیر دینداری و رفتار محیط‌زیستی (ارتباط مثبت، ارتباط منفی، و عدم ارتباط) در قالب سه فرضیه متباین فرموله گردید. در واری‌ت تجربی فرضیات سه‌گانه، یافته‌های پژوهش به‌طور هماهنگ نشان دادند که فقط فرضیه‌ی ارتباط منفی یا معکوس از حمایت تجربی لازم برخوردار شده است.

در انتها، روش‌شناسی علمی ایجاب می‌کند به این نکته اشاره شود که چنین تبیینی ولو آن‌که با واقعیت‌های مشاهده شده همسازی داشته باشد، لزوماً موجه‌ترین تبیین نیست؛ چون ممکن است شماری از تبیین‌های متفاوت نیز به همان‌سان با آن واقعیات همساز باشند. برای آزمون تبیین‌های مختلف باید متغیرها و سازه‌های بیشتری را مورد توجه قرار داد و براساس چشم‌اندازهای نظری و مدل‌های ساختاری دیگر، به این مسأله پرداخت. با توجه به اهمیت موضوع، ضروری است پژوهش‌های دیگر با چارچوب‌های نظری بدیل و آزمودنی‌های متفاوت در سطوح وسیع‌تر انجام پذیرد. تمسک به طرح‌های تحقیقاتی جامع‌تر و پیچیده‌تر، کیفیت تحلیل را ارتقاء می‌بخشد و اعتماد به نتایج نهایی را بالا می‌برد و به حذف تبیین‌های رقیب کمک می‌کند. ما تنها خراشی به سطح انداخته‌ایم و هنوز کارهای زیادی در این حوزه است که باید انجام پذیرد. باین‌حال، امیدواریم نتایج این پژوهش دیگران را به تأمل، تحلیل و تحقیق بیشتر و عمیق‌تر وادارد.

منابع

- ادهمی، عبدالرضا؛ اکبرزاده، الهام. (۱۳۹۰). «بررسی عوامل فرهنگی مؤثر بر حفظ محیط زیست شهر تهران (مطالعه موردی مناطق ۵ و ۱۸ تهران)»، نشریه جامعه‌شناسی مطالعات جوانان، دوره ۱، شماره ۱۲، ۳۷-۶۲
- اسلامی، محمدتقی. (۱۳۹۱). «اسلام و اخلاق زیست‌محیطی با تأکید بر آرای آیت‌الله جوادی آملی»، فصلنامه اسراء، سال چهارم، شماره ۴، ۷۷-۱۱۲
- اکبری‌راد، طیبه. (۱۳۸۷). «حفظ محیط زیست از دید قرآن و روایات»، نامه الهیات آزاد تهران شمال، سال دوم، شماره ۵، ۱۷-۲۶.
- بری، جان. (۱۳۸۰). محیط زیست و نظریه اجتماعی. ترجمه: حسن پویان و نیره توکلی، انتشارات سازمان حفاظت محیط زیست.
- پویمان، لوئی. (۱۳۸۳). اخلاق زیست‌محیطی، ترجمه: محسن ثلاثی و همکاران، تهران، نشر توسعه.
- حسینی، سید محمد؛ محمدی، مهرداد. (۱۳۹۶). «واکاوی حق بشر بر محیط زیست»، دوفصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، سال ششم، شماره ۱۲، ۱۲۷-۱۵۱
- حمایت‌خواه جهرمی، مجتبی. (۱۳۹۵). تبیین جامعه‌شناختی رفتارهای زیست‌محیطی دانشجویان (مورد مطالعه: دانشگاه تهران)، رساله دکتری تخصصی رشته جامعه‌شناسی گرایش: مسائل اجتماعی ایران، دانشگاه پیام نور مرکز تهران.
- دانشوراد، سیمین. (۱۳۸۸). بررسی میزان علاقه و رفتار زیست‌محیطی دانش‌آموزان و معلمان نسبت به حفاظت از محیط زیست در مقطع دبیرستان شهر قم، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته علوم تربیتی با گرایش برنامه‌ریزی درسی، دانشگاه پیام نور مرکز تهران.
- داورپناه، زهرا؛ بینای مطلق، سعید. (۱۳۹۳). «انسان‌محوری، قلب سکولاریسم، بررسی تطبیقی آرای استاد جوادی آملی و چارلز تیلور»، نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، سال سوم، شماره اول، ۶۷-۸۸.
- داوودی، محمد؛ وجدانی، فاطمه. (۱۳۹۶). «مبانی و اهداف تربیت زیست‌محیطی از دیدگاه آیت‌الله جوادی»، اخلاق و حیانی، سال پنجم، شماره ۲، ۵-۲۷
- دایموند، جرد. (۱۳۹۶). فروپاشی: چگونه جوامع راه فنا یا بقا را برمی‌گزینند، ترجمه فریدون مجلسی، انتشارت طرح نو.
- ساتن، فیلیپ. (۱۳۹۳). درآمدی بر جامعه‌شناسی محیط‌زیست. ترجمه: صادق صالحی، تهران: انتشارات سمت.
- دواس، دی. ای. (۱۳۷۶). پیمایش در تحقیقات اجتماعی، ترجمه هوشنگ نایی، نشر نی.
- ربیعی، علیرضا؛ انصاری، ابراهیم و محمدی، اصغر. (۱۳۹۶). «بررسی عوامل فرهنگی - اجتماعی مؤثر بر رفتار شهروندان در حفظ محیط زیست (مطالعه موردی شهر بروجن)»، پژوهش‌های محیط زیست، سال ۸، شماره ۱۵، ۵۱-۶۴.

- صالح، سید محمدحسن، حسنی، سید علی. (۱۳۹۶). «نقد و بررسی مدل‌های الهیات محیط زیست در مسیحیت نوین»، *ادیان و عرفان*، سال پنجاهم، شماره یکم، ۱۰۳-۱۲۷
- طالبان، محمدرضا. (۱۳۸۱). *دین‌داری و بزهداری در میان جوانان*، تهران: موسسه پژوهشی فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- طالبان، محمدرضا. (۱۳۹۲). *دین‌پژوهی تجربی*، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- عابدی سروستانی، احمد؛ شاه‌ولی، منصوره و محقق داماد، مصطفی. (۱۳۹۰). *مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست‌محیطی*، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- عابدی سروستانی، احمد، شاه‌ولی، منصور و محقق داماد، سید مصطفی. (۱۳۸۶). «ماهیت و دیدگاه‌های اخلاق زیست‌محیطی با تأکید بر دیدگاه اسلامی»، *نشریه اخلاق در علوم و فن‌آوری*، شماره ۱-۲، ۵۹-۷۲.
- عابدی سروستانی، احمد و شاه‌ولی، منصوره. (۱۳۹۱). «تعامل انسان با طبیعت: یک واکاوی هنجاری»، *فصلنامه تحقیقات جغرافیایی*، سال ۲۷، شماره چهارم، ۱-۳۲
- فروتن کیا، شهرزاد. (۱۳۸۹). *بررسی عوامل اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی مؤثر بر فرهنگ زیست‌محیطی شهروندان (مورد مطالعه: جامعه شهری اهواز)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، گروه جامعه‌شناسی دانشگاه شهید چمران اهواز
- فولتزر، ریچارد؛ دنی، فردریک و بهارالدین، عزیزان. (۱۳۹۳). *اسلام و محیط زیست*. مترجمان: حسنی، محمد خواجه؛ معین‌الدین، سیدشهاب‌الدین. انتشارات هاروارد، انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد.
- قانع‌راد، محمدامین. (۱۳۹۴). *سیاست، توسعه، محیط‌زیست، سخنرانی در سمینار در مؤسسه‌ی مطالعات سیاسی-اقتصادی*.
- قیومی، عباسعلی؛ محمدخانی، کامران و محمدسمانی، مجید. (۱۳۹۱). «بررسی عوامل فرهنگی مؤثر بر حفظ محیط زیست از دیدگاه شهروندان شهر تهران (مطالعه موردی منطقه ۴ شهرداری تهران)»، *مجله مدیریت فرهنگی*، سال ششم، شماره ۱۶، ۳۵-۵۲
- کارتر، باب، چارلز، نیکی. (۱۳۹۵). *طبیعت، جامعه و بحران زیست‌محیطی*. ترجمه میلاد رستمی و همکاران. تهران: جامعه‌شناسان.
- کاوند، علیرضا. (۱۳۸۸). «بررسی مفهوم خلیفه‌اللهی انسان در آیه‌ی خلافت»، *پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم*، شماره ۵، ۸۳-۱۰۲
- کریم‌زاده بافقی، راحیل. (۱۳۹۱). *بررسی عوامل اجتماعی-اقتصادی مؤثر بر عملکرد زنان به‌منظور حفظ محیط‌زیست (مطالعه موردی استان یزد)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته آموزش محیط‌زیست، دانشگاه پیام نور استان تهران واحد ری.
- کریمی، لیلا. (۱۳۸۹). *بررسی عوامل جامعه‌شناختی مؤثر بر رفتارهای محیط‌زیستی با تکیه بر مصرف آب (مطالعه موردی: شهر زنجان)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام‌نور واحد تهران، گروه جامعه‌شناسی.

- گوهری، عباس و بیژنی، مهدی. (۱۳۹۰). «مسئولیت مطلق در تخریب محیط زیست از دیدگاه فقهی»، *فصلنامه تخصصی فقه و مبانی حقوق اسلامی*، سال هفتم، شماره بیست و چهارم، ۱۱۳-۱۴۶.
- محقق داماد، مصطفی. (۱۳۹۳). *الهیات محیط‌زیستی*، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- مک‌گین، بیل. (۱۳۸۳). «نقش مذهب در نجات محیط زیست»، *ماهنامه سیاحت غرب*، سال دوم، شماره ۱۷، ۱۳۱-۱۳۸.
- مک‌گین، بیل. (۱۳۸۵). *پایان طبیعت*، ترجمه مهدی عباس‌زاده فتح‌آبادی، تهران: کتاب صبح.
- نصر، سید حسین. (۱۳۸۹). *احتضار طبیعت*، گفت‌وگو با دکتر سید حسین نصر، مصاحبه‌کننده: سید مسعود رضوی، روزنامه اطلاعات، سه‌شنبه، ۱۹ مرداد ۱۳۸۹.
- نصر، سید حسین و فغفور، محمدحسن. (۱۳۸۶). *دین و نظام طبیعت*، تهران: موسسه انتشارات حکمت.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۷). «انسان و طبیعت، بحران معنوی انسان متجدد»، *فصلنامه نقد و نظر*، دوره ۴، شماره ۱۵ و ۱۶، ۳۸۵-۳۸۸.
- نواح، عبدالرضا؛ فروتن‌کیا، شهروز؛ پورترکارونی، محمد. (۱۳۹۰). «بررسی رابطه بین میزان دین‌داری با ارزش‌ها و رفتارهای زیست‌محیطی شهروندان (مطالعه موردی: شهر اهواز)»، *نشریه مطالعات شهری*، شماره ۱، ۷۷-۹۸.
- هاشمیان، سید محمدحسین؛ خلیلی، عزیزالله. (۱۳۹۲). «جایگاه خدامحوری در سیاست‌گذاری عمومی»، *اسلام و پژوهش‌های مدیریتی*، سال دوم، شماره ۲، ۵-۲۲.
- A. Djupe, Paul, Kieran Hunt, Patrick (2009). "Beyond the Lynn White Thesis: Congregational Effects on nvironmental Concern", *Journal for the scientific study of religion*, 670-686
- A. Mintona, Elizabeth, R. Kahleb , Lynn, HyunKimc (2015). "Chung , Religion and motives for sustainable behaviors: A cross-cultural comparison and contrast", *Journal of Business Research* , Volume 68, Issue 9, 1937-1944.
- Anders Biel & Andreas Nilsson, (2005). "Religious Values and Environmental Concern: Harmony and Detachment", *Social Science Quarterly, Southwestern Social Science Association*, 86 (1) 178-191.
- Anja Kollmuss & Julian Agyeman (2002). "Mind the Gap: Why do people act environmentally and what are the barriers to pro-environmental behavior?", *Environmental Education Research*, 8(3), 239-260.
- Ceballos, Gerardo. R. Ehrlich, Paul. Dirzo. Rodolfo (2017). "Biological annihilation via the ongoing sixth mass extinction signaled by vertebrate population losses and declines", *National Acad Sciences*, 114(30) E6089-E6096.
- Conrad, L., Kanagy, Hart m. nelsen (1995). "Religion and environmental concern: challenging the dominant assumptions", *Review of religious research*, vol. 37, no. 1, 33-45.
- Eilam, E., Trop, T. (2012). "Environmental Attitudes and Environmental Behavior—Which Is the Horse and Which Is the Cart?", *Sustainability*, 4 (9) pp: 2210-2246

- Felix, R. & Braunsberger, K. (2016). "I believe therefore I care: The relationship between religiosity, environmental attitudes, and green product purchase in Mexico". *International Marketing Review*, 33(1), 137-155
- Kaiser, G. F. (1998). *A General Measure of Ecological Behavior*, Swiss Federal Institute of echnology (ETH) Zurich, Switzerland .
- Krajhanzl, Jon. (2010). *Enviromentla and proenviromental behavir, school and health 21,2010*, Health Education: International Experiences.
- Theguardian (2017). *Warning of 'ecological Armageddon' after dramatic plunge in insect numbers*.