

# وظایف انسان‌ها در قبال محیط زیست از نظر اخلاق و اسلام: اجماع هم‌پوش در اخلاق محیط زیست

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۸/۱۷

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۲/۱۱

ابوالقاسم فنایی<sup>۱</sup>

استادیار دانشکده فلسفه دانشگاه مفید

سجاد بهروزی<sup>۲</sup>

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه مفید

## چکیده

بحران محیط زیست همه مناطق کره زمین را در بر گرفته و رهایی از آن نیازمند مشارکت همه انسان‌ها در حفاظت از محیط زیست است؛ مشارکتی که بدون توافق بر سر هنجارهای جهان‌شمول در اخلاق محیط زیست ممکن نیست؛ اما با توجه به اختلاف‌نظر فرهنگ‌ها و مکاتب گوناگون در جهان‌بینی و مبانی اخلاق، این پرسش مطرح می‌شود که «چگونه می‌توان به چنین توافقی دست یافت؟» ادعای اصلی این پژوهش این است که برای رسیدن به چنین توافقی می‌توان از ایده «اجماع هم‌پوش» بهره گرفت. بر اساس این ایده، این هنجارها باید به گونه‌ای صورت‌بندی شوند که توجیه آنها وابسته به جنبه‌های اختصاصی هیچ‌یک از سنت‌های دینی، مکاتب جامع علمی، فلسفی و اخلاقی نباشد، و پیروان سنت‌ها و مکاتب گوناگون عقیدتی با تمسک به دلایل پذیرفته‌شده در سنت و مکتب خود، بتوانند بر سر آنها توافق کنند. بنابراین، می‌کوشیم نشان دهیم که چنین اجماعی بر سر «لزوم اخلاقی احترام به طبیعت» میان مسلمانان و هواداران نظریه «احترام به طبیعت»-که نظریه‌ای فرادینی و بنیادین در اخلاق محیط زیست است- ممکن خواهد بود. واژگان کلیدی: خلافت انسان، اشرافیت انسان، خوانش احمد قابل از آموزه‌های اسلامی، اخلاق محیط زیست، نظریه احترام به طبیعت، اجماع هم‌پوش.

## ۱ مقدمه

در دوران مدرن با پیدایش انقلاب علمی و صنعتی و ساخت ماشین‌آلات گوناگون، استفاده از منابع طبیعی به سرعت افزایش یافته، فرصت بازسازی از طبیعت گرفته شده و تعادل

1. Email: a.fanaei@gmail.com

2. Email: sajjad230ir@gmail.com

(نویسنده مسئول)

بوم‌سازها به هم خورده است. در این دوره محیط زیست به سرعت آلوده شده و نقش انسان از «ساکن طبیعت» به «مالک طبیعت» تغییر کرده است. به‌طور کلی، می‌توان اثری را که انسان بر طبیعت گذاشته است در فرمول زیر نشان داد:

$$I \text{ (Environmental impact)} = P \text{ (Population)} \times A \text{ (Consumption patterns and affluence)} \times T \text{ (Technology)}$$

طبق این فرمول، سه عامل افزایش جمعیت، فراوانی و الگوی مصرف و تکنولوژی در جوامع انسانی، ارتباط مستقیمی با یکدیگر دارند و طبیعت را تا مرز نابودی پیش می‌برند. (دزاردن، ۱۳۹۶: ۱۸۳)

با توجه به اینکه بحران محیط زیست مختص جهان مدرن است، انتظار اینکه متون مقدس ادیان به‌صراحت به این موضوع پرداخته باشند و به‌طور مشخص راه‌حلی برای این بحران ارائه داده باشند، امری گزاف است. با این همه، پرسش زیر در این رابطه قابل طرح است: آیا دین می‌تواند سهمی در اقدامی جهانی برای حفاظت از محیط زیست داشته باشد؟

توجه به دیدگاه‌های دین‌شناسان و اخلاق‌شناسان دربارهٔ حفاظت از محیط زیست، تنها نقطه آغاز و گام نخست برای توافق بر سر هنجارهای جهان‌شمول در اخلاق محیط زیست است. بازخوانی متون دینی و یافتن شواهد لازم به سود این هنجارها کاری شایسته و بایسته است، اما کافی نیست؛ زیرا برای اینکه چنین هنجارهایی بتواند مورد پذیرش همه خردمندان عالم قرار گیرد، باید به گونه‌ای صورت‌بندی شوند که توجیه آنها به جنبه‌های اختصاصی هیچ‌کدام از سنت‌های دینی، مکاتب جامع علمی، فلسفی و اخلاقی وابسته نباشد. به نظر می‌رسد «نظریهٔ احترام به طبیعت»<sup>۱</sup> که توسط پاول تیلر<sup>۲</sup> ارائه شده است و ایده «برابری خواهی زیست‌محور»<sup>۳</sup> را توجیه می‌کند، بتواند راه را برای طرح چنین هنجارهایی در اخلاق محیط زیست جهانی هموار کند؛ هنجارهایی که با بهره‌گیری از ایده اجماع هم‌پوش<sup>۴</sup> می‌توان شواهد متنوع و متفاوتی را در ادیان، فرهنگ‌ها و نظام‌های فلسفی و اخلاقی گوناگون به سود آنها پیدا کرد. آموزهٔ محوری در ایدهٔ اجماع هم‌پوش این است که «اجماع بر سر خود این هنجارها متوقف بر اجماع بر سر دلایل توجیه‌کننده این هنجارها نیست.»

۱. Respect for nature

۲. Paul W. Taylor (1923-2015).

۳. Biocentric egalitarianism

۴. Overlapping Consensus

ایدهٔ اجماع هم‌پوش که نقشی کلیدی در فلسفهٔ سیاسی جان رالز بازی می‌کند، در اصل به عنوان روشی برای توجیه هنجارهای اخلاقی در قلمرو سیاست مطرح شده است و این امکان را برای هم‌اندیشی و همفکری ادیان، فرهنگ‌ها، نظام‌های فلسفی و اخلاقی متنوع فراهم می‌کند تا در عرصه سیاست، بر سر هنجارهای اخلاقی مورد نیاز برای حل و فصل مسائل مهم انسانی به اتفاق نظر برسند؛ زیرا اگر مبانی هنجارهای اخلاقی با عقاید شهروندان در جوامع متکثر ناسازگار باشد، این هنجارها ضمانت اجرای لازم را نخواهند داشت و کارایی خود را از دست خواهند داد. اما، چنان‌که پیداست، ایدهٔ اجماع هم‌پوش اختصاص به اخلاق سیاسی ندارد و در سایر شاخه‌های اخلاق کاربردی، از جمله اخلاق محیط زیست نیز می‌توان از آن بهره گرفت.

ایده اجماع هم‌پوش در کنار ایده‌های برداشت سیاسی از عدالت<sup>۱</sup> و دلیل عمومی<sup>۲</sup> محورهای اصلی دیدگاه جان رالز در لیبرالیسم سیاسی‌اند. از نظر رالز، در جامعه دموکراتیک بسامان<sup>۳</sup> که تکثرگرایی معقول<sup>۴</sup> و<sup>۵</sup> از ویژگی‌های اجتناب‌ناپذیر آن است،<sup>۶</sup> از طریق ایده اجماع هم‌پوش می‌توان راهی برای وحدت اجتماعی به دست آورد؛ (رالز، ۱۳۹۳: ۲۲۷-۲۲۸) زیرا هدف از اجماع هم‌پوش واقع‌گرایانه‌تر کردن جامعه بسامان و تطبیق آن با شرایط تاریخی و اجتماعی جوامع دموکراتیک است. (رالز، ۱۳۹۴: ۶۶) طبق ایده اجماع هم‌پوش هر شهروند عاقل از پس‌زمینه فکری خود که مبتنی بر سنت‌های دینی، مکاتب جامع علمی، فلسفی و اخلاقی خاصی است، می‌تواند شاهدهی به سود این برداشت از عدالت فراهم کند (Wenar, 2017: 7) و بر این اساس هر شهروند متناسب با

---

۱. Political Conceptions of Justice

۲. Public Reason

۳. سه نکته در مورد جامعه به‌سامان (Well-Ordered Society) می‌توان گفت: «نخستین نکته این است... که این جامعه جامعه‌ای است که در آن هر کس اصولی از عدالت را می‌پذیرد و می‌داند که دیگری نیز همان اصول را می‌پذیرد؛ دومین نکته این است... که همه می‌دانند، یا به دلیلی خوب باور دارند که ساختار اساسی جامعه... با این اصول سازگار است؛ و سومین نکته این است که شهروندان آن از حس عدالتی معمولاً کارا برخوردارند و بدین‌سان کنش همگی بر پایه نهادهای اساسی جامعه است؛ [نهادهایی] که آن‌ها را عادلانه می‌دانند.» (رالز، ۱۳۹۳: ۱۱۸)

۴. Reasonable Pluralism

۵. تکثرگرایی معقول به تنوع آموزه‌های فراگیری (یعنی سنت‌های دینی، مکاتب جامع علمی، فلسفی و اخلاقی) اطلاق می‌شود که عقلاً به خاطر منافع و گرایش‌های خود به آن‌ها باور دارند و نهادهای آزاد آن‌ها را پدید می‌آورند. (رالز، ۱۳۹۳: ۱۱۹)

۶. این تکثر آموزه‌های فراگیر در این جوامع وضعیت ماندگاری در فرهنگ عمومی دموکراسی دارد و وضعیت تاریخی گذرا نیست. (رالز، ۱۳۹۳: ۱۱۹)

آموزه مورد قبول خود به این برداشت تن می‌دهد. ایده اجماع هم‌پوش پایداری عدالت را در جامعه امکان‌پذیر می‌کند. (Wenar, 2017: 8) بنابراین، برای توافق بر سر نظریه رالز در باب عدالت لازم نیست شهروندان از سنت‌ها، مکتب‌ها و جهان‌بینی‌های جامع و گوناگونی که بدان باور دارد دست بردارند و بر سر سنت، مکتب و جهان‌بینی واحدی به توافق برسند.

به باور نویسندگان این مقاله ایده اجماع هم‌پوش این ظرفیت را دارد که بتوان با بهره‌گیری از آن نشان داد که، علی‌رغم اختلاف در مبانی، برخی از خوانش‌های اسلامی در باب اخلاق محیط زیست با برخی از خوانش‌های فرادینی از این اخلاق در پذیرش هنجارهای خاصی اتفاق نظر دارند. در این پژوهش ابتدا مؤلفه‌های نظریه احترام به طبیعت را شرح و بسط می‌دهیم؛ سپس خوانش احمد قابل از آموزه‌های اسلامی را بررسی می‌کنیم و در پایان نشان می‌دهیم که این خوانش از آموزه‌های اسلامی با دو مؤلفه اساسی نظریه احترام به طبیعت، یعنی «خیر مخصوص» و «ارزش ذاتی» هر موجود زنده، و نیز با مهم‌ترین هنجار اخلاقی این نظریه، یعنی قاعده عدم مداخله در طبیعت، سازگار است.

## ۲ نظریه احترام به طبیعت

در باب اخلاق محیط زیست نظریه‌های بسیار متنوعی وجود دارد که از جهات گوناگون می‌توان آنها را دسته‌بندی و بررسی کرد. اما از میان این جهات، دو جهت زیر با هدف ما در این پژوهش سازگارتر است: یکی از جهت «کانون ارزش» یعنی چیستی مصادیق ارزش ذاتی و دیگری از جهت «ملاک ارزشیابی» یعنی ملاک درستی و نادرستی عمل.<sup>۱</sup> از جهت کانون ارزش این نظریه‌ها به «انسان محور»<sup>۲</sup> و «غیرانسان محور» (زیست‌محور<sup>۳</sup> / بوم‌محور<sup>۴</sup>) و از جهت ملاک ارزشیابی به «فضیلت‌گرا»<sup>۵</sup>، «غایت‌گرا»<sup>۶</sup> و «وظیفه‌گرا»<sup>۷</sup> تقسیم می‌شوند.

پاول تیلر نظریه احترام به طبیعت را نخست در سال ۱۹۸۱ میلادی در مقاله‌ای به نام «برابری خواهی زیست‌محور»<sup>۸</sup> مطرح کرد و سپس در سال ۱۹۸۶ میلادی آن را در کتابی به نام

۱. این تقسیم‌بندی بر اساس حصر استقرایی است که در کتاب *مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست محیطی* بیان شده است. نگارندگان در شیوه تقسیم‌بندی و برخی توضیحات اقسام، مدیون این کتاب‌اند.

2. Anthropocentric

3. Bio centric

4. Eco centric

5. Virtue oriented

6. Teleological

7. Deontological

8. "Biocentric Egalitarianism"

احترام به طبیعت: نظریه‌ای در اخلاق زیست‌محیطی<sup>۱</sup> شرح و بسط داد. به گفته متفکرانی همچون جوزف دزاردن و جان بنسن، این نظریه به خاطر برخورداری از مبانی محکم فلسفی یکی از دقیق‌ترین نظریه‌ها در اخلاق محیط زیست است. این نظریه بنیادین/ خودبنیاد است، نه استنتاجی؛ زیرا هم چارچوب‌های کلی مسئولیت انسان در قبال طبیعت را مشخص می‌کند و هم توجیه آن متکی به پذیرش هیچ نظریه هنجاری مبنایی‌تر یا اصل هنجاری بالاتری نیست. (Taylor, 2015: 180)

### ۱-۲ کانون ارزش و ملاک ارزشیابی در نظریه احترام به طبیعت

از لحاظ کانون ارزش، نظریه احترام به طبیعت زیست‌محور است، هرچند شهرت آن در میان نظریه‌های زیست‌محور به پای شهرت نظریه تکریم زندگی از آلورت شوایتزر و نظریه آزادی حیوانات از پیتر سینگر نمی‌رسد. تیلر با طرح نظریه احترام به طبیعت، اندیشه اساسی تکریم زندگی را گسترش داد. پویمن در مقام مقایسه می‌گوید: بر خلاف شوایتزر، تیلر آشکارا برابری خواه است، درحالی‌که در افکار شوایتزر برابری همه موجودات زنده به‌صراحت مطرح نمی‌شود. علاوه بر این، او، بر خلاف شوایتزر، ارزش ذاتی را از ایده لذت‌گرایی جدا می‌کند؛ شوایتزر گاهی برای دفاع از لزوم نگاه اخلاقی به موجودات زنده، به ایده لذت، خوشی و انکار درد و رنج تمسک می‌جوید؛ اما در نظر تیلر همه موجودات زنده (از موجودات تک‌یاخته‌ای گرفته تا انسان) از ارزش ذاتی یکسان برخوردارند. هر موجود زنده هدفی دارد که مایل و مشتاق رسیدن به آن است و وجود چنین میل و اشتیاقی از لوازم آن هدف است. هدف هر موجود زنده خیر مخصوص خود آن موجود است، نه خیر مخصوص انسان. ایده «غایت در خود»<sup>۲</sup> که کانت آن را صرفاً به موجودات عاقل نسبت می‌داد، در نظریه تیلر به همه موجودات زنده نسبت داده می‌شود. (Pojman, et al., 2015: 168) همچنین این نظریه از لحاظ ملاک ارزشیابی یا معیار درستی و نادرستی عمل، وظیفه‌گراست. تیلر بر این باور است که عشق و علاقه به موجودات زنده، از ارتباط شخصی و عاطفی انسان با آنها نشأت می‌گیرد و جانب‌دارانه است، نه بی‌طرفانه، و لذا نمی‌تواند منشأ الزام و تعهد اخلاقی در قبال موجودات زنده باشد. اما احترام قائل شدن برای طبیعت چنین نیست؛ این نگرش لوازم و پیامدهایی اخلاقی دارد و می‌تواند منشأ الزام و تعهد اخلاقی باشد. (Taylor, 2011: 91) تیلر برای راهنمایی رفتار و تعامل کنشگران اخلاقی با سایر موجودات زنده، چهار قاعده هنجاری، و برای رفع نزاع میان منافع انسان و سایر موجودات زنده

1. Respect for nature: A Theory of Environmental Ethics

2. End in itself

پنج اصل اولویت در نظر می‌گیرد. بدین ترتیب وی از خوانشی وظیفه‌گروانه در اخلاق محیط زیست دفاع می‌کند. (Kawall, 2015: 208) البته تیلر از ضعف‌های رویکرد وظیفه‌گروانه در اخلاق آگاه است و به همین سبب، علاوه بر ذکر قوانین هنجاری، برای هر کدام از موارد یادشده فضیلت‌هایی متناظر با آن هنجارها بیان می‌کند تا نظریه او به اخلاق فضیلت نیز نزدیک شود. (Kawall, 2015: 209) از نظر تیلر، اخلاق فضیلت و اخلاق وظیفه مکمل یکدیگرند.

## ۲-۲ توجیه نظریه احترام به طبیعت

تیلر برای توجیه این ادعا که همه موجودات زنده ارزش ذاتی دارند، دو گام مهم برمی‌دارد. این دو گام عبارت‌اند از: ۱. نشان دادن اینکه هر موجود زنده با توجه به ویژگی‌های برجسته گونه خود خیر مخصوص خود را دارد. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: ساختار سلولی ارگانیزم، ارگان‌های در حال کار، ارتباط بیرونی با سایر موجودات و شرایط شیمیایی و فیزیکی محیط زیست آن موجود؛ ۲. پذیرش منظر زیست‌محور درباره طبیعت. مؤلفه‌های این منظر عبارت‌اند از: انسان‌ها به منزله یکی از اعضای جامعه زیستی زمین، جهان طبیعت به منزله سیستم به هم پیوسته، فرد فرد موجودات زنده به عنوان غایت حیات و نفی برتری انسان.

او برای اینکه نشان دهد این نظریه از معقولیت قابل قبولی برخوردار است، می‌کوشد منظر زیست‌محور درباره طبیعت را با معیارهای منظر فلسفی معقول بررسی کند. او بر این باور است که همه مؤلفه‌های منظر زیست‌محور درباره طبیعت از نظر تجربی اثبات‌پذیر نیستند و نظم درونی حاکم بر این منظر، مبتنی بر روابط منطقی محض نیست، اما این منظر تصویری یکپارچه از کل جهان طبیعت به دست می‌دهد و به لحاظ منطقی قابل پذیرش است (Taylor, 2015: 182) و می‌تواند مورد توافق همه کنشگران اخلاقی و خردمند قرار گیرد؛ زیرا معیارهای منظر فلسفی معقول را استیفا می‌کند؛ این معیارها عبارت‌اند از: نظم و ترتیب،<sup>۱</sup> انسجام<sup>۲</sup> درونی، جامعیت<sup>۳</sup> و تمامیت<sup>۴</sup> و عاری بودن از هر نوع ابهام<sup>۵</sup>، خلط مفهومی<sup>۶</sup> و پوچی

- 
1. Biocentric outlook on nature
  2. Systematic order
  3. Coherence
  4. Comprehensiveness
  5. Completeness
  6. Obscurity
  7. Conceptual confusion

دلالت‌شناسانه<sup>۱</sup> همچنین این منظر با داده‌های علوم تجربی سازگار است. جامعیت و تمامیت این منظر در این است که «دید فلسفی کاملی درباره کل قلمرو حیات و طبیعت بر روی زمین [به‌دست] می‌دهد...؛ علاوه بر این، در این منظر، ساختار جهان، بر اساس اتصال همه ارگانیزم‌های فردی به یکدیگر و اتصال آنها به محیط زیستشان، به صورت ساختاری به هم پیوسته به تصویر کشیده می‌شود.» (Taylor, 2011: 159)

انسجام درونی این منظر با دقت در تک‌تک مؤلفه‌های آن، مشخص می‌شود؛ میان مؤلفه‌ها ناسازگاری وجود ندارد و هر مؤلفه به‌طور متقابل، مؤلفه دیگر را تقویت می‌کند، طوری که سه مؤلفه اول، با مؤلفه چهارم مرتبط‌اند و از آن پشتیبانی می‌کنند. (Taylor, 2011: 159-160)

تیلر در مورد عاری بودن این منظر از ابهام، خلط مفهومی و پوچی دلالت‌شناسانه می‌گوید: «اگرچه در این منظر تعداد زیادی مفاهیم انتزاعی وجود دارد و به‌طور گسترده‌ای کلی‌گویی شده (که این، در هر جهان‌بینی فلسفی‌ای وجود دارد)، ایده‌ها و باورهای موجود در آن، به طرز منصفانه‌ای، واضح و دقیق است؛ زیرا این منظر در یافته‌های علم فیزیک و زیست‌شناسی ریشه دارد... و فهم ما را نسبت به جهان طبیعی و جایگاه خود در آن، بالا برده و دقت ما را افزایش می‌دهد.» (Taylor, 2011: 160)

این منظر با داده‌های علوم تجربی، سازگار است؛ زیرا «در آن هیچ گزاره علمی کاذب شناخته شده‌ای وجود نداشته و بر پایه‌های علم فیزیک و زیست‌شناسی در عصر حاضر بنا شده... و به‌طور پیوسته می‌تواند خود را با پیشرفت علوم تجربی و مشاهدات جدید، سازگار کند... [به‌طوری‌که] اگر تغییر اساسی در آن علوم رخ دهد، این نگرش نیز دچار تغییر اساسی می‌شود.» (Taylor, 2011: 160-161)

اجمالاً استدلال نظریه احترام به طبیعت را می‌توان به صورت زیر صورت‌بندی کرد:

- در بوم‌سازهای طبیعی همه موجودات زنده به یکدیگر مرتبط‌اند؛ (بنابر مؤلفه دوم منظر زیست‌محور درباره طبیعت)

- هر موجود زنده توانایی‌هایی برای زیستن دارد؛ (بنابر ویژگی خیر مخصوص هر موجود زنده)

- شکوفا شدن این توانایی خیر مخصوص آن موجود زنده است؛ (بنابر ویژگی خیر مخصوص هر موجود زنده)

- هر موجود زنده در این بوم‌سازها خیر مخصوص خود را محقق می‌کند و برای زندگی

---

1. Semantic vacuity

کردن تلاش می‌کند؛ (بنابر مؤلفه سوم منظر زیست‌محور درباره طبیعت)  
- انسان یکی از اجزای این بوم‌سازها است و همانند سایر موجودات زنده خیر مخصوص خود را دارد؛ به عبارت دیگر، انسان یکی از اعضای جامعه زیستی است؛ (بنابر مؤلفه اول منظر زیست‌محور درباره طبیعت)  
- ارزش انسان برتر از سایر موجودات زنده نیست؛ (بنابر مؤلفه چهارم منظر زیست‌محور درباره طبیعت)  
- بنابراین، همه موجودات زنده ارزش ذاتی برابر دارند.

### ۲-۳- هنجارهای اخلاقی در نظریه احترام به طبیعت

تیلر پس از توجیه ارزش ذاتی و برابر همه موجودات زنده، هنجارهای جهان‌شمولی را در اخلاق محیط زیست معرفی می‌کند که توجیه آنها وابسته به جنبه‌های اختصاصی هیچ‌یک از سنت‌های دینی، مکاتب جامع علمی، فلسفی و اخلاقی نیست. این هنجارها که از لوازم احترام به طبیعت‌اند، عبارت‌اند از:

۱- قاعده زیان وارد نکردن به غیر<sup>۱</sup>: این قاعده قاعده‌ای سلبی است که می‌گوید: کنشگر اخلاقی نباید موجودات زنده<sup>۲</sup> را بکشد، جمعیت گونه<sup>۳</sup> یا جامعه زیستی<sup>۴</sup> را نابود کند، یا به آنها آسیب جدی وارد کند. البته این قاعده از کنشگر اخلاقی نمی‌خواهد که جلوی اتفاقات آسیب‌زننده به سایر موجودات زنده را بگیرد یا به آنها کمک کند تا رنجشان را کاهش دهند، بلکه تنها از او می‌خواهد که جلوی آسیب‌های مستقیم و غیرمستقیم خودش را به آنها بگیرد. (Taylor, 2011: 172)

۲- قاعده عدم مداخله<sup>۵</sup>: این قاعده دو وظیفه برای کنشگران اخلاقی در پی دارد: نخست اینکه، هیچ کنشگر اخلاقی حق ندارد آزادی‌های موجودات زنده را برای تحقق خیر مخصوص خود محدود کند؛ دوم اینکه، هر کنشگر اخلاقی موظف است سیاست «دست‌نزنید»<sup>۶</sup> را در قبال تک‌تک موجودات زنده، بوم‌سازها و جامعه زیستی رعایت کرده و در هیچ‌یک از فعالیت‌های آنها

- 
1. The Rule of Nonmaleficence
  2. Organism
  3. Species-population
  4. Biotic community
  5. The Rule of Noninterference
  6. "Hands off" policy



دخالت نکند. (Taylor, 2011: 173) علاوه بر این، کنشگر اخلاقی حق ندارد جان حیوانی را بگیرد یا گیاهی را از زمین بکند، حتی اگر قصد داشته باشد آن گیاه یا حیوان را از محیط طبیعی خود به جایی امن‌تر و با امکانات رفاهی بیشتر ببرد. (Taylor, 2011: 174) اصل بی‌طرفی<sup>۱</sup> میان گونه‌ها با این قاعده ارتباط مستقیم دارد. این اصل به ما می‌آموزد که توجه کنشگر اخلاقی به گونه‌ها نباید به خاطر ابراز عشق به آنها یا به خاطر فایده آنها برای انسان باشد، بلکه باید به خاطر خیر مخصوص خود آن گونه‌ها باشد. (Taylor, 2011: 177)

۳- قاعده وفاداری<sup>۲</sup>: تیلر این قاعده را به حیوانات وحشی‌ای اختصاص می‌دهد که توسط کنشگران اخلاقی در حیات وحش، فریب داده می‌شوند. البته این امکان فراهم نیست که توافقی دو طرفه میان کنشگر اخلاقی و این حیوانات صورت بگیرد، اما می‌توان طوری رفتار کرد که آن حیوانات به کنشگران اخلاقی اعتماد داشته باشند. واضح‌ترین نمونه تخطی از این قاعده، شکار حیوانات، تله‌گذاری برای آنها و صید ماهی است. (Taylor, 2011: 179)

۴- قاعده عدالت جبران‌کننده<sup>۳</sup>: اگر در اثر دخالت یا سوء استفاده کنشگران اخلاقی آسیبی جدی به تعدادی از افراد یک گونه یا جامعه زیستی وارد شود، (خواه این آسیب به مرگ آنها منجر شود یا نه) در صورت امکان، باید به همان افراد کمک شود. در غیر این صورت، باید شرایط محافظت پایدار برای افراد دیگر از آن گونه فراهم شود. این کار ممکن است با جلوگیری از نفوذ انسان‌ها به منطقه‌ای خاص صورت بگیرد. (Taylor, 2011: 189-190)

#### ۴-۲ اصول اولویت برای رفع تعارض میان منافع انسان و سایر موجودات زنده

در نهایت تیلر برای تعیین اولویت‌ها در مقام حل تعارض میان منافع انسان و منافع سایر موجودات زنده اصولی را ارائه می‌دهد. این تعارض هنگامی رخ می‌دهد که اقدامات و سیاست‌هایی که برای تحقق منافع و احقاق حقوق انسان‌ها صورت می‌گیرد، به تحقق خیر مخصوص موجودات دیگر آسیب وارد کند. به نظر می‌آید که چالش برانگیزترین بخش در اخلاق محیط زیست، پاسخ به این تعارض است. از طرفی انسان بخشی از طبیعت است و برای تحقق خیر مخصوص خود نیازمند بهره‌برداری از آن است. از طرف دیگر، هر انسانی می‌تواند با استفاده از قابلیت‌های ژنتیکی خود و با استفاده از ابزارهای تکنولوژی مدرن، به راحتی در سازوکار

1. Disinterested principle
2. The Rule of Fidelity
3. The Rule of Restitutive Justice

طبیعت خلل ایجاد کند. بنابراین برای رفع این تعارض باید برای کنشگران اخلاقی محدودیت‌هایی ایجاد کرد. این محدودیت‌ها به‌طور کلی بر روی افزایش جمعیت انسان‌ها، عادت‌های آدمیان در مصرف و رشد تکنولوژی اعمال می‌شود. اصول اولیوی که تیلر در این بخش به آنها اشاره می‌کند، بیانگر این محدودیت‌ها است. این اصول تا حد امکان باید معقول، جهان‌شمول، بی‌طرف و مورد حمایت همه کنشگران اخلاقی باشد.

تیلر می‌کوشد این اصول را در قالب تقسیم‌بندی معقولی فهرست کند. این فهرست به قرار زیر است:

در تعارض میان منافع انسان و منافع گیاهان و حیوانات وحشی یا به انسان آسیب وارد می‌شود یا آسیب وارد نمی‌شود. (۱) در صورت وارد شدن آسیب به انسان، اصل «دفاع از خود»<sup>۱</sup> به کار گرفته می‌شود؛ اما در صورتی که به انسان آسیب وارد نشود، یا منافع اساسی<sup>۲</sup> انسان، در تعارض با منافع اساسی آن موجودات قرار می‌گیرد یا منافع غیراساسی<sup>۳</sup> انسان، با منافع اساسی آن موجودات در تعارض واقع می‌شود؛ در حالت اول، (۲) اصل «عدالت توزیعی»<sup>۴</sup> به کار گرفته می‌شود؛ اما در حالت دوم، منافع غیراساسی انسان، یا ذاتاً<sup>۵</sup> با نگرش احترام به طبیعت ناسازگار است یا به‌طور عرضی<sup>۶</sup> به بوم‌سازهای گیاهان و حیوانات «وحشی» آسیب وارد می‌کند؛ در حالت اول، (۳) اصل «تناسب»<sup>۷</sup> و در حالت دوم، (۴) بر مبنای اصل «ارتکاب کمترین خطا»<sup>۸</sup> رفتار می‌شود. (۵) اصل «عدالت جبران‌کننده»<sup>۹</sup> نیز برای جبران خساراتی است که در اثر پیروی از اصل کمترین خطا و اصل عدالت توزیعی به وجود می‌آیند. (Taylor, 2011: 279)

---

1. The principle of self-defense

2. Basic interests

3. Non-basic interests

4. The principle of distributive justice

این اصل کنشگر اخلاقی را ملزم به رعایت اولویت‌های شکار و صید حیوانات و چیدن گیاهان وحشی می‌کند.

5. Intrinsically

6. Extrinsically

7. The principle of proportionality

8. The principle of minimum wrong

9. The principle of restitutive justice

### ۳ خوانش احمد قابل از آموزه‌های اسلامی

در میان متفکران ادیان ابراهیمی بحث‌های نظام‌مند در اخلاق محیط زیست از دهه ۱۹۷۰ میلادی آغاز شده است. دیدگاه لین وایت و آرنولد جوزف توین‌بی که ادیان ابراهیمی را به ایجاد بحران محیط زیست متهم می‌کردند، در میان پیروان همه ادیان، به خصوص ادیان ابراهیمی، واکنش‌های گوناگونی در پی داشت. گروهی مانند لین وایت نقش مسیحیت را در ایجاد بحران محیط زیست پررنگ دانستند، و گروهی دیگر با استناد به تفسیرهایی متفاوت از متون مقدس ادیان ابراهیمی از این ادیان در برابر چنین اتهامی دفاع کردند.

برای اینکه بتوان به پاسخ‌های پراکنده‌ای که متفکران ادیان ابراهیمی به اتهام وایت و توین‌بی در باب نقش آموزه‌های این ادیان در بحران محیط زیست داده‌اند، نظم داد و آنها را دسته‌بندی کرد، باید به دو نکته اشاره کنیم: نخست اینکه، چالش اصلی در رابطه با این موضوع دو آموزه انسان‌شناسانه زیر در این ادیان است:

۱. انسان خلیفه خداوند در زمین است؛

۲. انسان اشرف مخلوقات است.

دوم اینکه این متفکران بر دو گزاره زیر اتفاق نظر دارند:

۱. خداوند طبیعت را زیبا و نیکو آفریده است؛

۲. این ادیان آموزه‌هایی عملی برای حفاظت از طبیعت در بردارند.

به‌طور کلی، خوانش‌های هوادار محیط زیست از ادیان ابراهیمی به آموزه‌های نظری و عملی در این ادیان متکی‌اند، اما از جهت میزان اهمیتی که به هر کدام از این آموزه‌ها می‌دهند، به دو دسته کلی تقسیم زیر می‌شوند:

۱. خوانش‌های هوادار محیط زیست بر اساس آموزه‌های نظری؛

۲. خوانش‌های هوادار محیط زیست بر اساس آموزه‌های عملی.<sup>۱</sup>

متفکرانی که آموزه‌های نظری ادیان ابراهیمی را در راستای حفاظت از محیط زیست می‌دانند، نیز به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: گروه اول، معنای رایج دو آموزه خلیفگی و اشرفیت انسان را حفظ می‌کنند، و می‌کوشند نشان دهند که این آموزه‌ها با لزوم حفاظت از

---

۱. این تقسیم حاصل جستجو و استقرای نگارندگان در پاسخ‌های متفکران مختلف به بحران محیط زیست از منظر ادیان ابراهیمی است. در پژوهش‌های بعدی به تفصیل به دیدگاه متفکرانی که در هر دسته قرار دارند، می‌پردازیم.

محیط زیست منافات ندارد. اما گروه دوم بر این باورند که، این آموزه‌ها چنین پیامد نامطلوبی در بردارند. این گروه می‌کوشند در معنای رایج خلیفگی و اشرافیت انسان تجدید نظر کنند. احمد قابل از آن دسته متفکرانی است که به‌طور مستقیم در باب اخلاق محیط زیست از نظر اسلام نظریه‌پردازی نکرده است، اما دیدگاه او درباره جایگاه انسان در هستی در کتاب *میانی شریعت*، مقدمه ارزشمندی برای طرح نظریه‌ای دینی در اخلاق محیط زیست فراهم می‌کند. او در این کتاب پس از نقد دیدگاه رایج مبنی بر اینکه انسان اشرف مخلوقات و خلیفه خدا در زمین است، «تساوی ذاتی مخلوقات الهی» را اثبات می‌کند. قابل می‌گوید: «دیدگاه رایج انسان‌مدارانه و یک‌جانبه‌نگرانه است و معقول نیست که با معیارهای خاص حاکم بر زندگی انسان، زندگی سایر موجودات را تبیین و تفسیر کرد...؛ هر اظهارنظر شخصی آدمیان در این مورد، در معرض اتهام ناآگاهی از توانایی‌های سایر موجودات و جانب‌داری از انسان قرار می‌گیرد، [زیرا] شاکله وجود انسان و آگاهی‌های او برای درک مصالح و مفاسد زندگی غیرانسان‌ها ساخته نشده است و... جز اطلاعات اندکی، در مورد زندگی سایر موجودات چیزی نمی‌داند.» (قابل، ۱۳۹۱: ۸-۹)

بر این اساس، تعیین جایگاه انسان و سایر موجودات در جهان و نسبت انسان با آن موجودات، باید از جانب کسی صورت بگیرد که اولاً، به توانایی همه موجودات آگاهی دارد و ثانیاً، نسبت به آنها بی‌طرف باشد. مصداق بارز چنین کسی خداوند است. بنابراین، تفسیر آیات الهی در کتب مقدس ادیان، بهترین راه برای حل این مسئله است. (قابل، ۱۳۹۶: ۸-۱۰)

قابل ابتدا دیدگاه رایج را نقد و سپس دیدگاه خود را اثبات می‌کند.

### ۱-۳ نقد دیدگاه رایج در باب برتری انسان بر سایر مخلوقات

در دیدگاه رایج از شش دسته از آیات قرآن برای اثبات برتری انسان بر سایر مخلوقات استفاده می‌شود.<sup>۱</sup> این شش دسته به قرار زیر است:

- انسان خلیفه خداوند در زمین است؛ (بقره/ ۳۰)<sup>۲</sup>

- انسان در شناخت و آگاهی از سایر مخلوقات متمایز است؛ (بقره/ ۳۱ - ۳۳)<sup>۱</sup>

۱. آیات قرآن را از نسخه دوم نرم افزار قرآنی بشارت با ترجمه مهدی فولادوند آورده‌ایم.  
 ۲. وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ: و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت: «من در زمین جانشینی خواهم گماشت»، [فرشتگان] گفتند: «آیا در آن کسی را می‌گماری که در آن فساد انگیزد، و خون‌ها بریزد؟ و حال آن که ما با ستایش تو، [تو را] تنزیه می‌کنیم؛ و به تقدیس می‌پردازیم.» فرمود: «من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید.»

- سجده فرشتگان بر آدم فضیلتی برای انسان نسبت به سایر مخلوقات است؛ (بقره / ۳۴)<sup>۲</sup>
  - انسان اشرف مخلوقات است (اسراء / ۷۰)<sup>۳</sup>
  - خداوند در خلقت آدم به خود تبریک گفته است؛ (مؤمنین / ۱۲ - ۱۴)<sup>۴</sup>
  - انسان به احسن تقویم خلق شده است. (تین / ۴)<sup>۵</sup>
- قابل هر شش دسته از آیات را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که دلالتی بر برتری انسان نسبت به سایر مخلوقات ندارد. تفسیر او از این شش دسته را در زیر بررسی می‌کنیم.

### ۳-۱-۱ نقد این ادعا که «انسان جانشین خدا در زمین است»

بسیاری از مفسران با استناد به آیه ۳۰ از سوره بقره و آیات مشابه استدلال کرده‌اند که از نظر قرآن انسان جانشین خدا در زمین است. اما قابل بر این باور است که این استدلال پیش‌فرض‌های

۱. وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ \* قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ: و [خدا] همه [معانی] نام‌ها را به آدم آموخت؛ سپس آن‌ها را بر فرشتگان عرضه نمود و فرمود: «اگر راست می‌گویید، از اسامی این‌ها به من خبر دهید.» \* گفتند: «منزهی تو! ما را جز آن‌چه [خود] به ما آموخته‌ای، هیچ دانشی نیست؛ تویی دانای حکیم.» \* فرمود: «ای آدم، ایشان را از اسامی آنان خبر ده.» و چون [آدم] ایشان را از اسماءشان خبر داد، فرمود: «آیا به شما نگفتم که من نهفته آسمان‌ها و زمین را می‌دانم؛ و آنچه را آشکار می‌کنید، و آنچه را پنهان می‌داشتید می‌دانم؟»
۲. وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ: و چون فرشتگان را فرمودیم: «برای آدم سجده کنید»، پس به جز ابلیس - که سر باز زد و کبر ورزید و از کافران شد - [همه] به سجده درافتادند.
۳. وَأَقْدَمَ كَرَمًا بَنَى آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا: و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم، و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] بر نشانیدیم، و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم، و آن‌ها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم.
۴. وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ \* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ: و به یقین، انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم. سپس او را [به صورت] نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار دادیم. آن‌گاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم. پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم، و آن‌گاه مضغه را استخوان‌هایی ساختیم، بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم، آن‌گاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.
۵. لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ: [که] به راستی انسان را در نیکوترین اعتدال آفریدیم.

سستی دارد،<sup>۱</sup> و آیات مورد بحث بر «جانشینی انسان در زمین به جای موجودات پیش از خود» دلالت می‌کنند، نه بر جانشینی انسان برای خداوند؛ زیرا اولاً، خداوند در هیچ جای قرآن مستقیماً به اینکه انسان خلیفه خداوند در زمین است، اشاره نکرده است؛ ثانیاً، در این آیه و آیات دیگر<sup>۲</sup> که مربوط به خلیفگی انسان در زمین است، واژه «خلیفه» به صورت نکره آمده است و عمداً ذکر از موجودی که انسان جانشین او شده به میان نیامده است؛ ثالثاً، در برخی آیات دیگر که به خلیفگی انسان اشاره شده است،<sup>۳</sup> قید «مِن بَعْد» بعد از واژه «خلیفه»، گواه بر این است که خداوند در این آیات جانشینی کسی را به جای کس دیگر مدنظر داشته است، نه جانشینی انسان برای خود خدا را؛ (قابل، ۱۳۹۱: ۱۴-۱۵) و رابعاً، در آیات بسیاری واژه «خَلْف» و مشتقات آن،<sup>۴</sup> برای جایگزینی گروه‌های انسانی و غیرانسانی (مثل ملائکه) به جای یکدیگر به کار رفته است. (قابل، ۱۳۹۱: ۱۸)

### ۳-۱-۲ نقد ادعای برتری انسان بر سایر مخلوقات به خاطر تمایزش در شناخت و آگاهی

حضرت آدم در آزمایش خاص الهی (یعنی شناخت اسماء) نشان داد که از فرشتگان برتر است، اما بر فرض اینکه بتوان این برتری را به سایر انسان‌ها نیز نسبت داد، این شناخت به این معنا نیست که انسان درباره همه چیز شناخت و آگاهی دارد؛ زیرا اولاً، بسیاری از انسان‌ها نسبت به بسیاری از مسائل و بسیاری پدیده‌های هستی شناخت تفصیلی ندارند؛ ثانیاً، در این آیه تأکید شده است که همه علوم ملائکه از جانب خداوند است؛ ثالثاً، در آیات دیگری، از جمله آیه ۷۶ سوره یوسف،<sup>۵</sup> خداوند به برتری برخی از دانشمندان بر برخی دیگر اشاره کرده است. این برتری به سبب درجه‌ای است که خداوند به آنها داده است. اعطای این برتری به برخی از انسان‌ها با

۱. پیش‌فرض‌های باور به این دلیل عبارت‌اند از: ۱. خداوند در مکان و جایگاهی استقرار دارد؛ ۲. جایگاه خداوند در آسمان است و اگر این چنین نبود، باید جانشینی برای خود در آسمان تعیین می‌کرد؛ ۳. خداوند برای کارهای خود در زمین به جانشین نیاز دارد. (قابل، ۱۳۹۶: ۱۲)

۲. سوره انعام، آیه ۱۶۵، سوره فاطر، آیه ۳۹ و سوره یونس، آیه ۱۴.

۳. سوره یونس، آیه ۱۴، سوره مریم، آیه ۵۹، سوره اعراف، آیه ۷۴ و سوره اعراف، آیه ۱۶۹.

۴. سوره نوره، آیه ۵۵، سوره زخرف، آیه ۶۰.

۵. قَبْدًا بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أُخْيِهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أُخْيِهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ؛ پس [یوسف] به [بازرسی] بارهای آنان، پیش از بار برادرش، پرداخت. آن‌گاه آن را از بار برادرش [بنیامین] در آورد. این گونه به یوسف شیوه آموختیم. [چرا که] او در آیین پادشاه نمی‌توانست برادرش را بازداشت کند، مگر این که خدا بخواهد [و چنین راهی به او بنماید]. درجات کسانی را که بخواهیم بالا می‌بریم و فوق هر صاحب دانشی دانشوری است.

تعلیم جمیع اسماء به انسان سازگار نیست. (قابل، ۱۳۹۶: ۱۸-۱۹)

### ۳-۱-۳ نقد ادعای برتری انسان بر سایر موجودات به خاطر سجده فرشتگان بر آدم

دستور خداوند به سجده کردن فرشتگان (از جمله ابلیس) بر آدم بر برتری انسان دلالت نمی‌کند، بلکه برعکس این سجده هرگونه برتری مطلق مخلوقات نسبت به یکدیگر را نفی می‌کند؛ زیرا اولاً، مطابق آیاتی که در رابطه با دستور خداوند به سجده بر آدم است، ابلیس از فرمان خداوند این‌گونه برداشت نکرده است که آدم مطلقاً با فضیلت‌تر از سایر مخلوقات است؛ ثانیاً، طبق آیات دیگر، از جمله آیه ۶۲ از سوره اسراء<sup>۱</sup> نخست ابلیس می‌پندارد که برتر از همه مخلوقات است، سپس خداوند به او دستور می‌دهد که بر انسان سجده کند. از آنجا که ابلیس به برتری خودش، که یکی از مخلوقات است، بر دیگر مخلوقات، از جمله آدم، باور داشته است، از دستور خداوند این برداشت را کرده است که خداوند انسان را برتر از او قرار داده است؛ یعنی برداشت نادرست ابلیس از فرمان خداوند ناشی از پیش‌فرض نادرست خود اوست؛ ثالثاً، در هیچ جای قرآن صراحتاً به برتری مطلق گونه‌ای از مخلوقات نسبت به سایر مخلوقات اشاره نشده است. (قابل، ۱۳۹۱: ۲۹-۳۱)

### ۳-۱-۴ نقد ادعای اینکه «انسان اشرف مخلوقات است»

آیه ۷۰ سوره اسراء برتری انسان بر همه مخلوقات دیگر را به نحو مطلق و از جمیع جهات اثبات نمی‌کند، بلکه تنها برتری نسبی انسان در برخورداری از برخی توانایی‌ها را نسبت به بسیاری از مخلوقات اثبات می‌کند؛ زیرا در این آیه، از واژه «کثیر» به جای «جمیع» استفاده شده و واژه «من» نیز به معنای تبعیض است. بنابراین، آیه مورد بحث صرفاً بر برتری انسان بر برخی از مخلوقات در برخی جهات دلالت می‌کند. (قابل، ۱۳۹۶: ۳۸)

### ۳-۱-۵ نقد ادعای برتری انسان بر سایر موجودات به خاطر تبریک خداوند به خود در خلقت آدم

از تبریک خداوند به خود در خلقت آدم، برتری آدم نسبت به سایر مخلوقات فهمیده نمی‌شود؛ زیرا اولاً، در اینجا خداوند به خالق تبریک گفته است، نه به مخلوق. علاوه بر این، خداوند در آیات بسیاری، از جمله آیه ۶۱ سوره فرقان، آیه ۶۴ سوره غافر و آیه ۵۴ سوره اعراف، درباره خلقت برخی دیگر از مخلوقات نیز به خود تبریک گفته است. (قابل، ۱۳۹۶: ۴۸-۴۹)

۱. قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِن أُخِّرْتَنِّي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَبِنَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا: [سپس] گفت: "به من بگو: این کسی را که بر من برتری دادی [برای چه بود]؟ اگر تا روز قیامت مهلتم دهی قطعاً فرزندانش را - جز اندکی [از آنها] - ریشه کن خواهم کرد."

۳-۱-۶ نقد ادعای برتری انسان بر سایر مخلوقات به خاطر خلقت انسان به صورت احسن تقویم بنا بر آیاتی از قرآن، از جمله آیه ۷ سوره سجده،<sup>۱</sup> خداوند همه مخلوقات (نه تنها انسان) را در نیکوترین صورت ممکن آفریده است. علاوه بر این، خداوند در برخی آیات دیگر، از جمله آیه ۸۸ سوره نمل،<sup>۲</sup> آیه ۴۹ سوره قمر،<sup>۳</sup> آیه ۲ سوره فرقان<sup>۴</sup> و آیه ۵۰ سوره طه<sup>۵</sup> به خلقت همه مخلوقات در حد و اندازه‌های خود آنها اشاره می‌کند و نظریه رایج مبنی بر خاص بودن خلقت انسان نسبت به سایر مخلوقات را زیر سؤال می‌برد. حداکثر معنایی که از آیه ۴ سوره تین، که نظریه رایج با تمسک به آن توجیه شده، فهمیده می‌شود این است که نیکو بودن خلقت انسان به بهترین صورت ممکن در حد و اندازه‌های خلقت گونه انسان است، نه در حد و اندازه‌های خلقت تمامی مخلوقات.<sup>۶</sup> (قابل، ۱۳۹۶: ۵۸-۵۹)

### ۳-۲ تبیین و توجیه دیدگاه تساوی ذاتی همه مخلوقات

تساوی ذاتی همه مخلوقات به این معناست که هیچ مخلوقی نسبت به مخلوقات دیگر برتری مطلق ندارد و همگی مخلوقات عقل و شعور کلی و جزئی دارند. انسان موجودی شریف است و نسبت به سایر مخلوقات از برخی مزایای نسبی، از جمله علم به أسماء خداوند، برخوردار است، اما اشرف مخلوقات نیست؛ زیرا هر مخلوق دیگری نیز نسبت به سایر مخلوقات، از جمله انسان، از مزایای نسبی‌ای برخوردار است. (قابل، ۱۳۹۶: ۶۵)

استدلال قابل به سود دیدگاه خود را به شکل زیر می‌توان صورت‌بندی کرد:

۱. الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ: همان کسی که هر چیزی را که آفریده است نیکو آفریده، و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد.
۲. وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ: و کوه‌ها را می‌بینی [و] می‌پنداری که آن‌ها بی‌حرکتند و حال آن‌ها که آن‌ها ابرآسا در حرکتند. [این] صنوع خدایی است که هر چیزی را در کمال استواری پدید آورده است. در حقیقت، او به آنچه انجام می‌دهد آگاه است.
۳. إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ: ما میم که هر چیزی را به اندازه آفریده‌ایم.
۴. الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا: همان کس که فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن اوست، و فرزندی اختیار نکرده و برای او شریکی در فرمانروایی نبوده است، و هر چیزی را آفریده و بدان گونه که درخور آن بوده اندازه‌گیری کرده است.
۵. قَالَ رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى: گفت: «پروردگارا ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که درخور اوست داده، سپس آن را هدایت فرموده است.»
۶. احمد قابل به این ادعا که طبیعت امانت خداوند در اختیار انسان است، نقد داشته است و توضیح آن را به نسخه تکمیل شده از کتاب مبانی شریعت موکول می‌کند. (قابل، ۱۳۹۶، ۶۳)



- طبق دیدگاه رایج، جن نیز همچون انسان عقل و اختیار دارد علاوه بر این، مطابق برخی آیات قرآن<sup>۱</sup> همه جنبندگان زمینی و آسمانی همانند انسان‌اند. به همین دلیل است که در برخی آیات<sup>۲</sup> به محشور شدن حیوانات، و در برخی دیگر<sup>۳</sup> به محشور شدن همه موجودات اشاره شده است. (قابل، ۱۳۹۶: ۶۶)

- تردیدی نیست که میان اهداف و اولویت‌های زندگی مادی انسان با سایر موجودات تفاوت‌هایی وجود دارد، اما «شاکله وجود آدمی و آگاهی‌های او برای درک مصالح و مفاسد زندگی غیرانسان‌ها ساخته نشده است...» [علاوه بر این] تبیین و تفسیر زندگی سایر موجودات بر اساس معیارهای انسانی، امر معقول و منطقی نیست. (قابل، ۱۳۹۶: ۶۹)

- در نتیجه برتری انسان نسبت به سایر مخلوقات صرفاً به این دلیل که انسان عقل و شعور دارد، منطقی و معقول نیست.

#### ۴ جستجو برای اجماع همپوش

عناصر سازنده و مقوم نظریه احترام به طبیعت در بُعد نظری و عملی عبارت‌اند از: خیر مخصوص موجود زنده، ارزش ذاتی همه موجودات زنده و قاعده رفتاری عدم مداخله.<sup>۴</sup>

در این بخش می‌کوشیم نشان دهیم که آیا این مؤلفه‌ها را در خوانش احمد قابل از اسلام نیز می‌توان یافت. میزان اجماع هم‌پوش میان این خوانش با نظریه احترام به طبیعت بستگی به

۱. آیه ۳۸، سوره انعام: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ مُمَثَّلَةٌ لَكُمْ مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست و نه هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز کند؛ مگر آن‌که آن‌ها [نیز] گروه‌هایی مانند شما هستند، ما هیچ چیزی را در کتاب [لوح محفوظ] فروگذار نکرده‌ایم؛ سپس [همه] به سوی پروردگارشان محشور خواهند گردید.»

۲. آیه ۵، سوره تکویر: «وَإِذَا الْوُجُوشُ حُشِرَتْ»؛ و آن‌گاه که وحوش را همی گرد آرند.»

۳. آیه ۸۳، سوره نمل: «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ» و آن روز که از هر امتی، گروهی از کسانی را که آیات ما را تکذیب کرده‌اند محشور می‌گردانیم، پس آنان نگاه داشته می‌شوند تا همه به هم بپیوندند.» و آیه ۱۷، سوره فرقان: «وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَلَنْتُمْ أُضَلُّتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ» و روزی که آنان را با آن‌چه به جای خدا می‌پرستند، محشور می‌کند، پس می‌فرماید: «آیا شما این بندگان من را به بیراهه کشانید یا خود گمراه شدنند؟»

۴. در بخش پیش نشان دادیم که «خیر مخصوص موجود زنده» و «ارزش ذاتی موجودات زنده» دو رکن اساسی نظریه احترام به طبیعت‌اند و در بعد عملی اختلاف اساسی میان نظریه احترام به طبیعت و همه نظریات بوم‌محور و انسان‌محور و غالب نظریات زیست‌محور در اخلاق محیط زیست، قاعده عدم مداخله است. در پژوهشی دیگر، معقولیت این نظریه را در بعد عملی نشان خواهیم داد و می‌کوشیم به اشکالاتی که به این نظریه وارد شده است، پاسخ دهیم.

میزان موافقت این خوانش با این مؤلفه‌ها دارد. در عین حال، سازگاری این خوانش‌ها با قاعده عدم مداخله برای تحقق اجماع هم‌پوش در اخلاق محیط زیست کفایت می‌کند.

#### ۴-۱ اجماع همپوش بر سر خیر مخصوص موجود زنده

در خوانش احمد قابل از آموزه‌های اسلامی، طبیعت آفریده نیکو و زیبایی خداوند است. در عین حال، نیکو بودن و زیبایی طبیعت در صورتی شاهد مناسبی به سود قول به وجود خیر مخصوص موجود زنده است که شروط زیر را تأمین کند:

۱. مفهوم زیبایی و نیکویی ابهام نداشته باشد تا بتوان آن را با مفهوم خیر مخصوص هر نوعی از انواع موجودات زنده مقایسه کرد؛
۲. زیبایی و نیکویی محدود به موجودات زنده باشد.

دست‌کم این است که در مقام رفتار با طبیعت نمی‌توان نیکو و زیبایی آن را نادیده گرفت؛ یعنی در نظر گرفتن این دو ویژگی متضمن یا مستلزم نوعی احترام به طبیعت است.

در هر صورت خوانش قابل از آموزه‌های اسلامی با مؤلفه «خیر مخصوص موجود زنده» هماهنگ است؛ زیرا وی می‌گوید: «تبیین و تفسیر زندگی سایر موجودات بر اساس معیارهای انسانی، امر معقول و منطقی نیست.» (قابل، ۱۳۹۶: ۶۹) او بر این باور است که انسان موجودی شریف است و نسبت به سایر مخلوقات از برخی مزایای نسبی، از جمله علم به أسماء خداوند، برخوردار است، اما اشرف مخلوقات نیست؛ زیرا هر مخلوق دیگری نیز نسبت به سایر مخلوقات، از جمله انسان، از مزایای نسبی‌ای برخوردار است. (قابل، ۱۳۹۶: ۶۵) علاوه بر این، مطابق برخی آیات قرآن<sup>۱</sup> همه جنبندگان زمینی و آسمانی همانند انسان گروه‌گروه‌اند و همگی به سوی خداوند در حرکت‌اند و در نهایت در پیشگاه او محشور می‌شوند. (قابل، ۱۳۹۶: ۶۶)

#### ۴-۲ اجماع همپوش بر سر ارزش ذاتی موجودات زنده

برای اینکه بتوانیم هم‌پوشی خوانش خاصی از دین را با نظریه احترام به طبیعت نشان دهیم باید روشن کنیم که مسئولیت انسان در برابر مخلوقات یکسان است یا درجات گوناگون دارد؛ به تعبیر دیگر، «آیا انسان به صورت مستقیم در برابر موجودات زنده و به صورت غیرمستقیم در برابر سایر مخلوقات مسئولیت دارد یا در برابر همه مخلوقات به اندازه مساوی مسئول است؟» حتی اگر فرض کنیم که از منظر دینی تنها خداوند ارزش ذاتی دارد، به دو شرط

۱. سوره انعام، آیه ۳۸.

زیر خدامحوری می‌تواند با زیست‌محوری موجود در نظریهٔ احترام به طبیعت سازگار باشد:

۱. مسئولیت انسان در برابر خداوند متضمن این معنا است که انسان در برابر مخلوقات خداوند، از آن جهت که مخلوق خداوندند، نیز مسئول است؛
۲. انسان در درجه اول به‌طور برابر در قبال همه انسان‌ها، سپس در برابر سایر موجودات زنده مسئولیت اخلاقی دارد.

در هر صورت، در خوانش قابل از آموزه‌های اسلامی این مسئولیت تا حدودی روشن است و خوانش او با هسته مرکزی نظریه احترام به طبیعت (یعنی ارزش ذاتی موجودات زنده) سازگار است؛ زیرا او می‌گوید: «برخلاف دیدگاه رایج در جوامع اسلامی، قرآن کریم نیز، همه موجودات را دارای شعور نسبت به کلیات معرفی کرده است.» (قابل، ۱۳۹۱: ۹) او در کتاب مبانی شریعت پس از نقد دیدگاه رایج در مورد اشرف مخلوقات بودن و خلیفه‌خدا بودن انسان، تساوی ذاتی مخلوقات الهی را اثبات می‌کند. وی می‌گوید: «باید کم‌کم به اندیشه «تساوی ذاتی موجودات» و «مزیت‌های نسبی آنان» میدان داد و دلایل آن را بررسی کرد. حقوق طبیعی شرکای خود را به رسمیت شناخت و متواضعانه از تزیین آنها پرهیز کرد.» (قابل، ۱۳۹۱: ۶۵)

### ۳-۴ اجماع همپوش بر سر قاعده عدم مداخله

این قاعده با تفسیر رایج از خلیفگی انسان سازگار نیست؛ زیرا در این تفسیر، خلیفه خداوند برتر از سایر موجودات قلمداد می‌شود، و بر این اساس نتیجه گرفته می‌شود که خلیفه خداوند مجاز است طبیعت را کنترل و مدیریت و به هر نحوی که مایل است از آن بهره‌برداری کند، درحالی‌که قاعدهٔ عدم مداخله هر کنشگر اخلاقی را موظف می‌کند که سیاست «دست نزنید» را در قبال تک‌تک موجودات زنده، بوم‌سازها و جامعه زیستی رعایت کرده و در هیچ‌یک از فعالیت‌های آنها مداخله نکند.

در هر صورت خوانش احمد قابل از آموزه‌های اسلامی که تفسیر رایج از خلیفگی انسان را نقد می‌کند، با قاعده عدم مداخله سازگار است؛ زیرا او می‌گوید: انسان، نه خلیفه خداوند در زمین است و نه طبیعت به عنوان امانت در دست انسان است، بلکه «شاکله وجود آدمی و آگاهی‌های او، برای درک مصالح و مفاسد زندگی غیرانسان‌ها ساخته نشده است و به همین خاطر از درک چندوچون رفتارهای سایر موجودات، تاکنون عاجز بوده است و جز اندکی نمی‌داند.» (قابل، ۱۳۹۱: ۸-۹)

## ۵ نتیجه گیری

در این پژوهش پس از شرح و بسط نظریه احترام به طبیعت، که نظریه‌ای مبنایی در اخلاق محیط است، و توجیه آن وابسته به جنبه‌های اختصاصی هیچ‌یک از سنت‌های دینی، مکاتب جامع علمی، فلسفی و اخلاقی نیست، خوانش احمد قابل از اسلام را شرح و بسط دادیم که خوانشی هوادار محیط زیست است و شواهدی به سود هنجارهای جهان‌شمول در نظریه احترام به طبیعت در اختیار ما می‌گذارد. سپس نشان دادیم که میان آن نظریه و این خوانش از اسلام اجماع هم‌پوش برقرار است. همچنین نشان دادیم که این خوانش علاوه بر اینکه مهم‌ترین هنجار اخلاقی در نظریه احترام به طبیعت را با تفسیر آیات قرآن توجیه می‌کند، شواهدی به سود دو مؤلفه نظری در این نظریه یعنی «ارزش ذاتی همه موجودات زنده» و «خیر مخصوص هر موجود زنده» ارائه می‌دهد.

## منابع

### الف - فارسی

۱. تیلر، پاول وارن (۱۳۸۴) «برابری خواهی زیست‌محور»، *اخلاق زیست‌محیطی*، جلد اول، ویراستار: لوئیس پویمان، ترجمه عباس زندیاف، تهران، نشر توسعه، ۳۱۹-۳۶۱.
۲. رالز، جان (۱۳۹۳) *لیبرالیسم سیاسی*، ترجمه موسی اکرمی، تهران، نشر ثالث، چاپ دوم.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴) *عدالت به مثابه انصاف*، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ پنجم.
۴. دژاردن، جوزف (۱۳۹۶) *اخلاق محیط زیست: در آمدی بر فلسفه محیط زیست*، ترجمه مهدی کلاهی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، چاپ اول.
۵. فیروزی، مهدی (۱۳۸۴) *حق بر محیط زیست*، تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.
۶. قابل، احمد (۱۳۹۱) *مبانی شریعت*، ویراستار: محسن کدیور، قابل دسترس در: وبسایت شخصی احمد قابل به آدرس <http://www.ghabel.net> و کانال تلگرام شریعت عقلائی به آدرس: [https://t.me/shariat\\_aghilani](https://t.me/shariat_aghilani).
۷. عابدی سروستانی، احمد، شاه‌ولی، منصور و محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۹۶) *مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست‌محیطی*، تهران، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم.

### ب - لاتین

8. Taylor, Paul Warren (2011) *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*. (Princeton University Press).

9. ....(2015) "Biocentric Egalitarianism" Pojman, Louis. P., Pojman, Paul, & McShane, Katie (Eds.). *Environmental Ethics: Readings in Theory and Application*. (Nelson Education). 177-218.
10. Kawall, Jason (2015) "Reverence for Life as a Viable Environmental Virtue" in Pojman, Louis. P., Pojman, Paul, & McShane, Katie (Eds.). *Environmental Ethics: Readings in Theory and Application* (Nelson Education). 202-215.
11. Pojman, Louis. P., Pojman, Paul, & McShane, Katie (Eds.) (2015) *Environmental ethics: Readings in theory and application*. (Nelson Education).
12. Wenar, Lief (2017) "John Rawls", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* URL= <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/rawls/>>.