

نقش جهان‌شناختی و انسان‌شناختی و حیانی در اخلاق زیست‌محیطی با تأکید بر آموزه‌های قرآنی

رحمت‌اله مرزبند^۱

محمدباقر محمدی لائینی

چکیده

وجود بحران‌های زیست محیطی و ناکافی بودن دخالت‌های مدیریتی در حل مسائل آن، توجه روزافزون به نگرش‌های اخلاقی در مواجهه با آن را به دنبال داشته است. چرا که جهان‌بینی‌ها و راهنمایی‌های اخلاقی بر رفتارهای فردی و جمعی اثرگذار است. با درک اهمیت جهان‌بینی یا باورهای زیست‌محیطی به عنوان مبنای تعیین‌کننده رفتارهای زیست‌محیطی، نظریه‌ها و مکاتبی مختلفی از قبیل انسان‌مدار و غیرانسان‌مدار شکل گرفته است. هدف از این مقاله بررسی مبانی جهان‌شناختی و انسان‌شناختی قرآنی در اخلاق زیست‌محیطی است.

از مطالعه در آیات چنین مستفاد می‌شود که مؤلفه‌های خاصی در جهان‌شناختی و انسان‌شناختی قرآنی وجود دارد. ویژگی‌هایی چون تقدس عالم طبیعت، حق‌همگانی بودن طبیعت، حرکت تکاملی آن، نیز خلیفه‌اللهی انسان و کرامت وی که مبنای اخلاق زیست‌محیطی به‌شمار می‌آید. چنین نگرشی از جهان طبیعت و انسان در اندیشه و حیانی، اصول و ارزش‌های خاص زیست‌محیطی و حیانی را در پی دارد. ارزش‌هایی از قبیل عمران و آبادانی، عدالت، و امانتداری که در حقیقت چارچوب بایدها و نبایدهای رفتار زیست‌محیطی را شکل می‌دهد.

واژگان کلیدی

اخلاق، محیط زیست، آموزه قرآنی، انسان‌شناختی، عدالت

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی مازندران، ساری (نویسنده مسؤول)

نقش جهان‌شناختی و انسان‌شناختی و حیانی در اخلاق زیست‌محیطی با تأکید بر آموزه‌های قرآنی

طرح مسأله

بهره‌گیری انسان از طبیعت ریشه در خلقت طبیعی او دارد. انسان در ابتدا خود را در دامن طبیعتی یافت که نیازهای وی را برآورده می‌کرد. از این‌رو همواره به آن احترام می‌گذاشت. محدودیت قدرت و توان عمل تخریبی مانع از ظهور حالت بحرانی در رابطه انسان و طبیعت بوده است. لیکن توسعه علم و دانش زمینه‌ای فراهم کرد که انسان با شتاب بیشتری به بهره‌گیری از طبیعت و نعمت‌های آن بپردازد. لکن پیامد مهم و اساسی آن برای زندگی بشر بحران‌های زیست‌محیطی بوده است (Callicott, 2003:467).

وجود بحران‌های زیست‌محیطی و ناکافی بودن دخالت‌های مدیریتی در حل مسائل آن سبب شد که رفته رفته به نقش اخلاق و میراث معنوی در مواجهه با مسائل محیط زیست توجه شود، چرا که جهان‌بینی‌ها و راهنمایی‌های اخلاقی بر رفتارهای فردی و جمعی اثرگذار است. باورهای زیست‌محیطی یا جهان‌بینی، به‌عنوان نظامی از گرایش‌ها و باورها درباره رابطه بین انسان و محیط زیست، تعیین‌کننده رفتارهای حفاظتی یا چارچوب‌های مرجعی هستند که هنگام تعامل با محیط زیست از آنها استفاده می‌شود (Coral-veradugo 2003; 23:247-257). با درک اهمیت جهان‌بینی یا باورهای زیست‌محیطی به‌عنوان مبنای تعیین‌کننده رفتارهای زیست‌محیطی، نظریه‌ها و مکاتبی مختلفی از قبیل انسان‌مدار و غیرانسان‌مدار شکل گرفته است. هدف از این مقاله بررسی مبانی جهان‌شناختی و انسان‌شناختی اخلاق زیست‌محیطی و حیانی است. تعالیم اسلام بیانگر این حقیقت است که این آیین مجموعه‌ای از ارزش‌هاست که رعایت آنها به سیر تکاملی عالم وجود و از جمله انسان را تضمین می‌کند. در

تعالیم اسلامی رشد آدمی نه تنها در تعامل با دیگر انسان‌ها، بلکه در برخورد بهینه و مشفقانه وی با محیط زیست تحقق خواهد یافت (منطقی، ۱۳۸۸: ۳۳۳). با آنکه مسأله محیط زیست در آغاز اسلام به معنای امروزی آن مطرح نبوده است، اما در قرآن مهمترین منبع شناخت این دین، آموزه‌ها و اشاراتی وجود دارد که بیانگر رویکرد اخلاق زیست‌محیطی اسلام می‌باشد. در قرآن آمده است که در زمین پس از اصلاح، فساد و تباهی ننمایید (اعراف/۵۶). به دلالت برداشت برخی از مفسرین می‌توان تخریب محیط زیست را از مصادیق بارز فسادانگیزی در روی زمین دانست (القرطبی، ۱۴۰۵: ۲۲۶ و طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۷/ ۱۹۵). حال این پرسش مطرح است مبانی جهان‌شناختی و انسان‌شناختی اخلاق زیست‌محیطی و حیانی چیست؟ در این مقاله تلاش می‌شود، نخست مؤلفه‌های جهان‌شناختی و انسان‌شناختی اخلاق زیست‌محیطی از منظر آموزه قرآنی مورد تبیین قرار گیرد، سپس اصول و ارزش‌های زیست‌محیطی معطوف به این مبانی استخراج گردد. لیکن قبل از تبیین جهان‌شناختی و انسان‌شناختی قرآنی ضروری است اشاره‌ای کوتاه به مبانی اخلاق زیست‌محیطی سکولار داشته باشیم.

لازم به ذکر است، پژوهش حاضر مبتنی بر روش تحلیلی اسنادی و مفهومی می‌باشد. برای این منظور همه اطلاعات مورد نظر با مراجعه به منابع دست اول، از قبیل کتب تفسیری قرآن کریم، مقالات و نشریات مرتبط با معارف قرآنی و محیط زیست و نیز وب‌سایت‌های اینترنتی جمع‌آوری شده، سپس مطالب گردآوری شده با توجه به اهداف و سؤالات پژوهش دسته‌بندی و مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

الف) مبانی اخلاق زیست‌محیطی سکولار

ارزش‌های اخلاقی زیست‌محیطی عمدتاً براساس نوع جهان‌بینی شکل می‌گیرد. در فضای بحث از مبانی اخلاق زیست‌محیطی، انواع مختلفی از نظریه‌ها در اخلاق

سکولار طرح و بسط یافته است که عمدتاً به دو مکتب انسان‌محور و غیرانسان‌محور تقسیم شده است. در مکتب انسان‌مدار ارزش‌های زیست‌محیطی مبتنی بر این باور است که انسان دارای ارزش ذاتی و عالم طبیعت دارای ارزش ابزاری می‌باشد. جهت‌گیری اخلاق زیست‌محیطی را به سبب فایده‌رسانی طبیعت به زندگی بشری ضروری می‌دانند (بری، ۱۳۸۰: ۱۷۱). البته در این مکتب با توجه بهره‌های مختلف از طبیعت رویکردهای مختلفی از قبیل حفاظت‌گرایی و صیانت‌گرایی شکل گرفته است. در حفاظت‌گرایی اجرای مختلف محیط زیست به این دلیل باید حفظ شوند که ارزش اقتصادی دارند. اما صیانت‌گرایان، ارزش اقتصادی صرف طبیعت را رد می‌کند و بر صیانت از طبیعت برای اطمینان از تنوع گونه‌ای، زیبایی‌های نظام طبیعی و استفاده حال یا آینده انسان طبیعت تأکید دارند (Abaidoo, 1997: 305).

اگرچه در رویکرد انسان‌محور، اخلاق زیست‌محیطی به جهت فایده‌رسانی "طبیعت" به انسان تأکید می‌شود. لیکن در مکتب غیرانسان‌محور، طبیعت و محیط زیست "ارزش ذاتی" دارد. در اخلاق زیست‌محیطی غیرانسان‌محور به هیچ وجه انسان و منافع مادی وی مطرح نیست. بلکه طبیعت فی نفسه و به‌خودی خود ارزشمند است. این رویکرد ما را فارغ از مضار یا منافع آن و می‌دارد که هر دو حوزه محیط زیست طبیعی و انسانی را حفاظت نموده و ارج نهیم. طبیعت نه از آن جهت که منافع انسانی به خطر افتاده، آلودگی‌ها و مخاطرات گسترش یافته شایسته احترام و حفاظت است. بلکه فارغ از همه اینها طبیعت به خودی خود شایسته احترام خواهد بود (بوتکین، ۱۳۸۸: ۶۲۸). در این مکتب با توجه به نوع ارزش‌گذاری بر طبیعت نظریه‌های مختلفی شکل گرفته است. برخی اساس رعایت اخلاق زیست‌محیطی بر خورداری از شعور و ادراک می‌دانند. ریچارد واتسون در این زمینه معتقد است که باید برای حیوانات ذی‌شعور، حقوق اخلاقی در نظر

گرفت که شامل حقوقی برای زندگی و رهایی آنها از آسیب‌ها و صدمات غیرضروری می‌باشد. اما در سطح وسیع‌تر این رویکرد تعهدات اخلاقی را به تمام موجودات تعمیم می‌دهند و بیان می‌کنند که تمام موجوداتی که دارای ادراک و توانایی احساس درد و لذت هستند سزاوار رعایت اصول اخلاقی هستند (پرن راجرز و همکاران، ۱۳۸۲: ۴۹). بوم‌شناسان عمیق، ضرورت اخلاق زیست‌محیطی را بر مفهومی به نام تکامل نفس بنا می‌نهند. نائس معتقد است که تکامل نفس برای حفاظت از محیط زیست طبیعی لازم و ضروری است و تنها با آن می‌توان از انسان‌ها انتظار داشت تا به‌صورت اخلاقی به تعامل با طبیعت بپردازد (Ave Nacess, 2001: P.147). در نظر وی تکامل نفس فقط از طریق وحدت با سایر اشیا امکان‌پذیر می‌باشد. با این کار، انسان از خود رها می‌شود و می‌تواند به یگانگی با سایر مخلوقات دست یابد، به‌طوری که با هیچ موجودی احساس یگانگی نکند (Ibid, 153).

ب) مولفه‌های جهان‌شناختی قرآنی در اخلاق زیست‌محیطی

در اندیشه قرآنی همه موجودات عالم خلقت از ارزشمندی و کرامت خاصی برخوردار هستند، خداوند در قرآن، حتی گیاهان را با وصف کرامت یاد می‌کند و می‌فرماید: "اولم یروا الی الارض کم انبتنا فیها من کل زوج کریم". آیا به زمین نگاه نکردند که چقدر از انواع گیاهان پرارزش رویانیدیم (شعراء، ۷). در تلقی وحیانی، ارزش ذاتی در جهان هستی متعلق به خداوند است و ارزش سایر مخلوقات برحسب ارتباطشان و مراتب وجودیشان با خداوند یا کمال مطلق می‌باشد. در این راستا عالم طبیعت از ویژگی‌هایی خاصی برخوردار می‌گردد تا تعیین‌کننده خطوط کلی حرکت زیست‌محیطی انسان باشد. برای مثال حرکت تکاملی جهان، بعد آیه‌ای عالم طبیعت و تقدس آن، حاکمیت نظام اخلاقی بر عالم طبیعت، شکل‌دهنده اساس جهت‌گیری بایدهای عملی او در رفتار با طبیعت می‌باشد.

یک - حرکت تکاملی هستی

از نگاه قرآن هر پدیده‌ای برای رسیدن به غایتی که برای آن آفریده شده، در حرکت است و همه مخلوقات هستی به سوی غایت نهایی خویش در حرکت هستند. از هدفمندی عالم هستی برمی‌آید همه اجزای عالم سمت و سوی الهی دارند: "خداست که آنکه آسمان‌ها را بدون ستون‌هایی که آنها را بینند برافراشت، سپس بر عرش فرمانروایی تسلط یافت و خورشید و ماه را رام ساخت. هر کدام تا سرآمدی معین در حرکتند. او کار جهان را تدبیر می‌کند، و موجودات را که نشانه‌های یکتای اویند از هم جدا می‌سازد تا بدانید که مجرمان و نیکوکاران را نیز از هم جدا خواهد کرد، باشد که به دیدار خدا و برپایی قیامت یقین کنید" (رعد/۲). در این میان، تنها انسان دارای اراده و اختیار است و می‌تواند با انتخاب خود و با بهره‌گیری از قوه عاقله خود در جهت رسیدن به غایت آنها زمینه را فراهم آورد. لذا از یک سو عالم هدفمند است و آدمی را برای رسیدن به هدفش (قرب الهی) فرامی‌خواند و از سوی دیگر انسان با بهره‌گیری درست از قوه عاقله زمینه بهره‌گیری صحیح از هستی را برای رسیدن به اهداف خود و جهان هستی فراهم می‌آورد.

دو - تقدس عالم طبیعت

در قرآن خداوند محیط بر همه چیز است (هود، ۹۲). محیط بودن خداوند بدان معناست که خداوند در راس هرم هستی قرار دارد و یک نوع رابطه طولی و یگانگی بین خداوند، انسان و طبیعت برقرار است. این یگانگی و یکپارچگی به این صورت قابل درک است که خداوند بر تمام هستی و اجزای آن سلطنت تام دارد و همه موجودات در ذاتشان به وجود مقدس وابستگی تام دارند. به تعبیر دیگر، در عالم هستی یک وجود اصیل و قائم بالذات بیشتر وجود ندارد و بقیه موجودات همه متکی و وابسته به او هستند و اگر این ارتباط از میان برداشته شود

همه مخلوقات فانی و معدوم می‌شوند (مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۲: ۲۰/۳۳۶). از آنجا که یکی از اسمای حسناى الهی القدوس است (جمعه، ۱)، صفت قدوسیت خداوند هم در این رابطه طولی بین خدا انسان و طبیعت قابل درک است؛ چرا که صفت قدوسیت خداوند در پدیده‌های این عالم هم متجلی می‌شود، لذا پدیده‌های عالم هم مقدس هستند (جهان بگلو، ۱۳۸۶: ۲۸۸).

قدوسیت عالم طبیعت را به وجهی دیگر در این عالم می‌توان مشاهده نمود. از نگاه قرآن همه عالم در تسبیح حق هستند. ملاصدرا که یکی از پایه‌های حکمتش بر برداشت‌های وی از آیات قرآن مبتنی است می‌گوید: تمامی موجودات حتی جمادات گرچه ظاهراً زنده نیستند ولی حقیقتاً زنده و آگاه و گویای تسبیح حق هستند، آگاهی کامل به خالق و مبدع خود دارند، قرآن مجید در سوره اسراء آیه ۴۴ به همین نکته اشاره دارد: هیچ چیز نیست که تسبیح خدا نگوید و لکن خودشان به تسبیح خود آگاهی ندارند (ملاصدرا، بی‌تا: ج ۶/ ۱۰۵).

سه - موقت‌انگاری زندگی دنیوی

در تلقی و حیانی، یکی از سنن الهی حاکم بر کل هستی بازگشت به سوی حق است، کلیت معاد به خداوند، بر طبیعت حاکم است. چنان‌که خداوند در قرآن بدان اشاره دارد: روزی که زمین را به امر خدا به غیر این زمین مبدل کنند و هم آسمان‌ها دگرگون سازند و تمام خلق در پیشگاه خدای قاهر حاضر شوند (ابراهیم/ ۷۸). در این راستا زندگی انسان در عالم طبیعت بستر حرکت معادی انسان به کمال و محیط آماده شدن برای حضور در محضر الهی دانست. از این‌رو خداوند می‌فرماید: "به یقین بازگشت همه به سوی پروردگار توست (علق/ ۸). و نیز بازگشت شما به سوی اوست (بقره/ ۱۵۶).

در همین راستا خداوند از یک طرف عالم طبیعت را تحت تسخیر انسان قرار می‌دهد (لقمان / ۲۰). بهره‌مندی از نعمت‌های الهی را برای انسان‌های مؤمن قرار داده و این تصور را که مؤمنان نباید از نعمت‌های دنیا استفاده کنند نادرست می‌شمرد (اعراف / ۳۲). از طرف دیگر با قرار دادن اراده و اختیار و بهره‌گیری از قوه عاقله برای انسان، بستر حرکت معادی را مهیا می‌سازد. لذا حیات انسان در عالم طبیعت را تنها لحظه‌ای از زندگی جاویدان آدمی می‌داند. و از آن روی سزاوار نیست که انسان تمام همت خود را مصروف همت اقامتگاه موقت کند. طبیعت عرصه مسابقه آدمی برای بهره‌کشی بیشتر نیست و چنین نگرشی مردود است. بلکه طبیعت موهبتی الهی است. تا انسان بتواند امکانات سفر به ابدیت را از آن تهیه کند. زندگی دنیوی به تعبیر امام علی (ع) تجارتخانه‌ای است که اولیای خدا توشه آخرت خود را از آن تهیه می‌کنند (نهج‌البلاغه، کلمات قصار، ۱۳۱). اما زندگی دنیوی که صفتی غیر از صفت مزرعه و متجر بودن به خود بگیرد و مقصد تلقی گردد و انسان را از هدف نهایی دور کند در آموزه دینی نفی می‌شود. چنان‌که خداوند در قرآن کسانی را که به زندگی دنیوی دل خوش کرده‌اند و از زندگی اخروی غافل شده‌اند مورد نکوهش قرار می‌دهد (یونس / ۷). در متن چنین نگرشی به طبیعت، آدمی به خودی خود به ساده‌زیستی و زهد ترغیب می‌شود و شکرگذاری از نعمت‌های الهی را هم خود قرار می‌دهد.

چهار) قانونمندی اخلاقی عالم هستی

در جهان‌بینی الهی، بر جهان طبیعت هوشمند و دارای حیات، قوانینی حاکم است که تخطی از آن زمینه، به راه درآمدن و یا هلاکت عضو خاصی حتی انسان را فراهم می‌آورد. یکی از این قوانین قانونمندی اخلاقی عالم هستی است. برخی آیات قرآن به روشنی بیان می‌کند که میان رفتار انسان و حوادث خارجی -

ارتباط وثیق برقرار است و انسان در همین زندگی دنیوی بازتاب رفتار نیک یا بد خود را خواهد دید. به تعبیر دیگر یکی از علل وقایع و حوادث خیر یا شر در عالم، رفتار فرد انسان و یا اجتماع انسانی است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲ / ۱۸۶-۱۸۴). در واقع، هیچ عملی در نظام هستی گم نمی‌شود و از بین نمی‌رود، بلکه به‌عنوان یک موجود در نظام زنده و پویای عالم هستی که نظام علی و معلولی، منسجم و هماهنگ است محفوظ می‌ماند و بر اجزای دیگر این عالم و از جمله بر خود عامل و صاحب عمل تأثیر می‌گذارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۸ / ۳۶۴-۳۴۵). نمونه‌هایی از این آیات عبارتند از: "به سبب آنچه دست‌های مردم فراهم آورده، فساد در خشکی و دریا نمودار شده است تا سزای بعضی از آنچه کرده‌اند را به آنان بچشانند، باشد که بازگرداند" (روم / ۴۱). "و هرگونه مصیبتی به شما برسد به سبب دستاورد خود شماست، و خدا از بسیاری درمی‌گذرد" (شوری / ۳۰).

آیات فوق به خوبی بیانگر رابطه اعمال اعمال انسان با وقایع و حوادث خیر و شر خارجی است و ارتباط نظام‌مند اجزای عالم را متذکر می‌شود. به این معنا که رفتار نیک یا بد در فرد یا اجتماع تأثیر مستقیمی بر نظام هستی داشته، خیر و صلاح یا شر و فساد در نظام طبیعت را به دنبال خواهد داشت (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۸-۳۹/۶، ۱۸۹-۲۰۶/۸، ۳۱۶-۳۱۲/۱۱).

پنج) حق همگانی بودن طبیعت

در آموزه وحیانی، آفرینش عناصر طبیعت برای انسان می‌باشد. چنان‌که در قرآن آمده است: چهارپایان را آفرید که برای شما از آنها گرما (جامعه‌های گرم) و سودهای دیگر فراهم می‌آید و از آنها می‌خورید (نحل / ۵). لیکن نکته‌ای که باید در جهان‌شناسی قرآنی باید تأکید داشت آن است که استفاده از عالم طبیعت حق همگانی است و خداوند در آیات مختلفی بر آن اشاره دارد: "خداوند زمین را برای

همگان قرار داد" (الرحمن / ۱۰). همچنین در قرآن آمده است "او خدایی است که همه آنچه در زمین است برای شما آفرید" (بقره، ۲۹). این آیه بهره‌برداری از منابع و منافع زمین را متعلق به همه انسان‌ها در همه زمان‌ها می‌داند که باید به‌طور اصولی و صحیح در جهت رفع نیازها و رعایت حقوق دیگر انسان‌ها در همه دوره‌ها صورت پذیرد. چنان‌که در برخی روایت‌ها به حق نسل آینده، تصریح شده است. امام صادق(ع) می‌فرماید: این زمین‌ها برای تمام مسلمانان است اعم از کسانی که امروز مسلمان‌اند و یا روزهای بعد مسلمان می‌شوند و نیز کسانی که که بعدها متولد می‌شوند (حر عاملی، ۱۴۱۰ق: ۱۷ / ۳۶۹).

شش) جنبه آیه‌ای طبیعت

یکی از آموزه‌های قرآن در مورد طبیعت، معرفی پدیده‌های خلقت به‌عنوان آیات الهی است. کلمه آیه به معنای علامت و نشانه ۳۸۲ بار تکرار شده و حقایق جهان آفرینش، نشانه‌هایی از قدرت کامل و حکمت بالغه الهی معرفی شده‌اند. "به راستی در آمد و رفت شب و روز و آنچه خدا در آسمان‌ها و زمین آفریده برای مردمان پرهیزگار نشانه‌هایی وجود دارد" (یونس، ۶).

مخلوقات زمین و آسمان از دو جهت، جنبه آیه‌ای و نشانه‌ای دارند: نخست اینکه نشانه خداوند هستند و بسان کلماتی نمادین به معنایی در ورای آن عبارت‌ها دلالت دارند (آل عمران/ ۱۹۰، عنکبوت / ۴۲). اگر انسان پیش‌فرض‌های نادرست و گرایش‌های فاقد دلیل را که در اعماق ذهن و اعتقاد او ریشه دوانده کنار نهد، به روشنی درمی‌یابد که در پس پرده این جهان مادی، پروردگاری وجود دارد که آفریننده و تدبیرکننده آنهاست (حسینی، ۱۳۸۰: ۱۳۷-۱۳۸)، و هدف اساسی از فراخواندن انسان به تأمل عمیق در طبیعت، دیدن چیزی است که طبیعت نماد آن است. اما آینه طبیعت علاوه بر نشان دادن خداوند، نشانه چیز مهم دیگری هم

است. مشاهده هماهنگی‌های بین اجزای طبیعت و نیز مشاهده سیر تکاملی طبیعت درمی‌یابیم که نظام طبیعت به هدفی معین توجه دارد چنان‌که گزاره‌های قرآنی بر آن اشارت دارد: در خلقت آسمان و زمین و آنچه در آن است هدف و غرضی در کار است. "قطعاً بساط آفرینش برای بازی کردن نیست" (انبیاء، ۱۷-۱۶). "و چرخه حیات طبیعی آدمی در نهایت با رجوع به خداوند به منتهای خود می‌رسد" (مؤمنون، ۱۱۵). لیکن این حرکت بسوی غایت در موجودات بی‌جان و حیوانات به‌گونه‌ای است، و در انسان که دارای عقل و ادراک مخصوصی است به‌گونه‌ای دیگر دیده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۰ش: ۲۵۰/۳-۲۵۷).

ج) نقش جهان‌شناسی و حیانی در اخلاق زیست‌محیطی

همان‌طور که اشاره شد در آموزه و حیانی مؤلفه‌های خاصی از جهان‌شناسی وجود دارد که آن را از دیگر جهان‌بینی‌ها متمایز می‌سازد. چنین نگرشی از جهان طبیعت در اندیشه و حیانی، اصول و ارزش‌های مهم زیست‌محیطی را به‌دنبال دارد. ارزش‌هایی از قبیل عمران و آبادانی، تفکر و تأمل، عدالت، و عدم افساد زمین که در حقیقت چارچوب بایدهای رفتار زیست‌محیطی را شکل می‌دهد.

یک - تفکر و تأمل

یکی از ارزش‌های اخلاقی در تعامل با محیط زیست در آموزه قرآنی تفکر و تأمل در طبیعت است. چنین باید اخلاقی برگرفته شده از نگرش آیه‌ای به جهان طبیعت است. هر جلوه از پدیده‌های این عالم به منزله کلمه و هر کلمه نشانه‌ای از وجود خداست. به عبارتی دیگر کتاب و کلمه حق تعالی است. در قرآن کریم از عالم به اعتبار اینکه صفحه علم حق تعالی است به کلمات تعبیر شده است: "بگو اگر دریاها برای نوشتن کلمات پروردگارم مرکب شوند، دریاها پایان می‌گیرد پیش

از آنکه کلمات پروردگارم پایان یابد هرچند همانند این دریاها را کمک قرار دهیم". (کهف / ۱۰۹). به همین دلیل کلمات را باید خواند. تدبیر در عالم به معنی خواندن کلمات عالم است (مطهری، ۱۳۸۷: ۴۳). تفکر و تعمق در طبیعت، راهی است که انسان با عظمت خالق هستی بیشتر آشنا شود و از طبیعت برای امور گوناگون زندگی خود الهام و الگو بگیرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۲ / ۱۹۵-۱۸۵). چنان‌که خداوند در آیات متعددی ما را بدین امر دعوت می‌کند: "پس به آثار رحمت خدا بنگر که چگونه زمین را پس از مرگش زنده می‌گرداند، در حقیقت، هم اوست که قطعاً زنده کننده مردگان است و اوست که بر هر چیزی تواناست (روم / ۵۰)". "آنان که خدا را ایستاده و نشسته و به پهلوی آرمیده یاد می‌کند و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند" (آل عمران / ۱۹۱). تأمل در طبیعت نشان می‌دهد که طبیعت نشانه خدا و جلوه رحمت، علم، حکمت، قدرت و سایر صفات جمالیه و کمالیه حضرت حق است. همچنین می‌تواند راهگشای فهم غایت و غرض خلقت باشد و بدین طریق مقصد آفرینش معلوم شود.

دو - عمران و آبادانی

در آموزه و حیانی هرگونه تعامل انسان با طبیعت باید معطوف به عمران و آبادانی باشد. این اصل معطوف به هدفمندی عالم طبیعت و انسان دارد. خداوند در قرآن فرموده که مسئولیت عمران و آبادانی زمین را به عهده انسان قرار داده است: "هو انشاکم من الارض و استعمرکم فیها" (هود، ۶۱) خداوند شما را از زمین پدید آورد و آبادانی آن را به شما وا گذاشت. آبادانی نقطه ویرانگری است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۸۶). کلمه استعمار به معنی طلب عمارت است، یعنی از انسانی بخواهند زمینی را آباد کند به‌طوری که آماده بهره‌برداری شود. البته بهره‌ای موردنظر است که از زمین توقع می‌رود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۱۰/۱۰). امری که با عمل، عمران، و احیاء

فعالیت ممکن می‌گردد (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۷۵). لذا خداوند نمی‌گوید خداوند زمین را آباد کرد و در اختیار شما گذاشت بلکه عمران و آبادانی را به شما واگذار کرد، پس انسان مسؤولیت عمران و آبادانی زمین را به عهده دارد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۹، ۱۵۱/۹). عمران و آبادانی که منجر به تداوم کمال همه موجودات شود. چون عالم هستی هدفمند است. انسان و موجودات دیگر همه به سمت کمال خود در حرکت هستند. از آنجا عالم طبیعت تحت تسخیر انسان است: "و آن چهارپایان را مطیع و رام آنها ساختیم تا هم بر آن سوار شوند و هم از آن غذا تناول کنند" (یس، ۷۲). لازمه تحقق کمال موجودات آن است که انسان به عنوان جزئی هدفدار از هستی با رعایت اخلاق زیست محیطی زمینه را برای رسیدن سایر اجزای هستی به غایت آنها فراهم آورد و هم زمینه تحقق کمال خود و یا کرامت اکتسابی را مهیا سازد. چرا که در تفکر اسلامی همه موجودات بایستی به نحو مطلوب به سمت کمال هدایت شوند (جعفری، ۱۳۶۰، ج ۲/۲۱۶).

تجلی عمران و آبادانی در عالم طبیعت با اعمال رفتارهای خاصی امکان پذیر است. چنان که در آموزه دینی به بسیاری از آنها اشاره شده است: احیای زمین موات، ذخیره سازی آب، ایجاد فضای سبز و درختکاری و... از برخی از رهنمودهای اسلام در این زمینه است (جوادی آملی، ۱۳۹۱: بخش پنجم).

سه - اصل عدالت

تعامل انسان با محیط زیست به باید نحو عادلانه بوده به گونه ای که مواهب طبیعت قابل استفاده برای همه انسان ها باشد. این ارزش اخلاقی، به حق همگانی بودن عالم طبیعت و نیز قانونمندی اخلاقی طبیعت اشاره دارد. هنگامی که علت غایی آفرینش نعمت های الهی، بهره مندی مردم از آنها باشد، و اگر منابع طبیعی به گونه ای توزیع شود که بسیاری از انسان ها از مواهب الهی بی نصیب شوند، نقض

غرض از آفرینش نعمت‌ها صورت خواهد گرفت. لذا خداوند در راستای تحقق این امر به عدل فرمان می‌دهد: "و حکم کرد ای بندگان خدا هرگز در میزان عدل نافرمانی نکنید و هر چیز را به ترازوی عدل و انصاف بسنجید و هیچ در میزان کم فروشی و نادرستی نکنید و زمین را برای زندگانی خلق مقرر فرمود" (الرحمن، ۱۰، ۸، ۹). در اینجا عدالت بین نسلی مطرح می‌شود. عدالت در استفاده از منابع طبیعی همان‌گونه که درون یک نسل مطرح است، بین نسل‌ها نیز خود را نشان می‌دهد. چرا که خداوند نعمت‌ها را برای همه آفرید.

در قرآن وظایف انسان در برابر بهره‌برداری از طبیعت و نعمت‌های خداوندی همراه عدالت و در جهت تأمین نیازهای خود ذکر شده است. دیدگاه برخی از صاحب نظران در مورد آیه «وَ اقْصِدْ فِی مَشِیْکَ» و در راه رفتن خود میانه‌رو باش (لقمان / ۱۹). قابل توجه است که در آن به معنای قصد اشاره لطیفی گردیده؛ چرا که: کلمه قصد در هر چیزی به معنای حد اعتدال در آن است (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۶ / ۳۲۷). براساس این نظر چون انسان بنابر تکوین به امکانات طبیعی و معیشتی محدود است، با مقداری خوراک سیر می‌شود، مساحت اندکی از زمین، او را از باقی زمین بی‌نیاز می‌کند، سپس حد طبیعی و هم حد شرعی در این نیازمندی‌ها، حد میانه است، یعنی مناسب است انسان به اندازه‌ی نیاز خود را در اختیار داشته باشد، نه کمتر تا فقیر و بدبخت شود و نه بیشتر تا به‌صورت انسانی مصرف و مصرفی درآید (حکیمی و دیگران، ۱۳۷۵: ۱۵/۳). لذا از آنجا می‌بایست که حق همه آدمیان در بهره‌های طبیعت محفوظ بماند، و یا شر و فساد در نظام طبیعت از رفتار بد فرد یا اجتماع شکل نگیرد، ناگزیر همه باید به عدالت کردن نهند.

چهار - عدم افساد زمین

از اصول مهم در اخلاق زیست‌محیطی عدم افساد آن است. اصلی که معطوف به جنبه آیه‌ای عالم طبیعت، هدفمندی و قدوسیت عالم طبیعت اشاره دارد. خداوند

می‌فرماید: "ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها...": در زمین پس از اصلاح فساد و تباهی ننمایید (اعراف، ۵۶). از این آیه استنباط می‌شود که خداوند متعال زمین را بدون فساد آفرید و آن را جایگاهی شایسته برای زندگانی انسان‌ها قرار داد. تخریب آبادانی‌های زمین و هدر دادن امکانات طبیعی آن از مصداق‌های فسادگری در زمین به شمار می‌رود و فسادگری حرام است (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۱: ۴۷/۶).

چنان‌که خداوند در آیه دیگر با بیان عناصر طبیعت، محیط زیست، تخریب و نابودی آنها را مصداق بارز فساد می‌داند: «هنگامی که روی برمی‌گردانند (و از نزد تو خارج می‌شوند) در راه فساد در زمین کوشش می‌کنند و زراعت‌ها و چهارپایان را نابود می‌سازند با اینکه می‌دانند خدا فساد را دوست نمی‌دارد (بقره، ۲۰۵). علامه طباطبایی در تفسیر آیه چنین می‌فرماید: مقصود از حرث در آیه، گیاه به معنای عام است، که شامل مزرعه‌ها، درختان، گیاهان و چراگاه‌ها می‌شود. واژه نسل هم در آیه شامل نسل آدمیان، حیوانات و پرندگان می‌شود و نابودی گیاهان، زمینه از میان رفتن نسل حیوانات، پرندگان و آدمیان می‌باشد. نابودی گیاهان و نسل حیوانات و پرندگان و انسان، افساد در زمین است. امری که نظام آراسته و صالح جاری را برزند و تفاوتی نمی‌کنند که مستند به سوء اختیار آدمیان نظیر جنگ، ناامنی از قبیل حوادث طبیعی مانند زلزله خشکسالی و قحطی باشد یا خیر (طباطبایی، ۱۴۱۰: ۷/۱۹۵).

یکی از مصداق فساد در زمین اسراف و تبذیر است. اسراف و تبذیر یعنی استفاده بی‌رویه و فراتر از حد نیاز که جزو گناهان کبیره محسوب می‌شود، چرا که خداوند در آیه‌های بسیاری به اسراف کردن وعده‌ی عذاب داده است. مسلماً اسراف کاران اهل آتش دوزخند (غافر، ۴۳). "بخورید و بیاشامید اما اسراف نکنید" (اعراف، ۳۰). اگرچه نهی از اسراف در پی امر به خوردن و آشامیدن آمده است. ولی به قرینه آیات دیگر: و اتوا حقّه یوم حصاده و لا تسرفوا (انعام، ۱۴۱)، "و حق آن را به هنگام درو بپردازید و اسراف نکنید". به کارگیری بی‌رویه محیط زیست و

هدر دادن منابع مهم آب و گیاه از بارزترین مصادیق اسراف است و اسراف در مقوله انفاق و اصلاح حرام است، چه رسد به افساد و تخریب (طباطبایی، ۱۴۱۰ق: ۷/ ۳۶۴ و ۳۶۷). لذا انسان اخلاقی در نگاه قرآن حق ندارد هرگونه که بخواهد با نظم طبیعت بازی کند، و به هر اندازه که دوست دارد از آن بهره گیرد. چرا که چنین چیزی به معنای خراش انداختن بر طبیعت و محو و تار کردن آیه خداوند نمی‌باشد.

د) انسان‌شناختی قرآنی و اخلاق زیست‌محیطی

در رویکرد قرآنی انسان واجد ویژگی‌هایی معرفی شده است که اخلاق زیست‌محیطی را ضروری می‌سازد. در آموزه و حیانی، ابعاد امانتداری انسان، خلافت‌اللهی و کرامت خاص انسانی بایدهای عملی خاصی را در رفتار زیست‌محیطی شکل می‌دهد.

یک - کرامت انسان

در اندیشه دینی علاوه بر کرامت طبیعی، قسم ویژه‌ای از کرامت در عالم خلقت به نام کرامت رفیع انسانی متصور است، کرامتی که از تلفیق بین طبیعت و فرا طبیعت حاصل آمده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۳۷). نوع بشر با توجه به توانایی‌ها و استعدادهایی که خداوند به او عنایت فرموده است از برترین مخلوقات و از ارزشمندی ویژه‌ای برخوردار است.

آنچه مسلم است بیان قرآنی در مورد کرامت انسانی بر دو قسم است. مرتبه‌ای از این کرامت و ارزشمندی ذاتی است و میان همه انسان‌ها مشترک می‌باشد و حتی مشرکین و کفار و فساق همه را دربر می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۳/ ۲۶۳-۲۶۱). قرآن کریم در آیه ۷۰ سوره اسراء این نوع کرامت ذاتی را تصریح کرده است: "ولقد کرمنا بنی آدم.....!" و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم.....، مفسران در تفسیر این آیه، دلیل کرامت ذاتی انسان را برخورداری از عقل و قوه تمیز

می‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۷: ۲/ ۳۳۸، و فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق: ج ۳/ ۳۰۵). یکی دیگر از تعابیر قرآن در مورد کرامت ذاتی انسان، برخورداری از ساختار نیکو است. "لقد خلقنا الانسان في احسن تقویم." ما انسان را در بهترین صورت و نظام آفریدیم (تین، ۴). مفسران، مراد از انسان در آیه مورد بحث را نوع انسان انگاشته و در تفسیر احسن تقویم به مواردی چون بهترین پیکره و استواری قامت اشاره کرده‌اند (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۴۱۸).

در تلقی دینی محدوده کرامت انسان فقط کرامت ذاتی و تکوینی نیست. بلکه خداوند قسم دیگری از کرامت یعنی استعدادها و قابلیت‌هایی برای رشد و تعالی معنوی در وجودش نهاده است. در قرآن تصریح شده است که خداوند در خلقت انسان از روح خویش در وی دمیده است (حجر، ۲۹). این حقیقت نشان می‌دهد که انسان به‌طور بالقوه از صفات الهی برخوردار است. به این معنی که صفات الهی و فرامادی می‌باید در وی شکوفا شوند تا تبدیل به یک انسان کامل گردند. از آنجا که این استعدادها به‌صورت بالقوه در وجود انسان است، انسان‌ها فقط با اراده و اختیار خود می‌توانند آن را شکوفا کنند و مراتب بالاتری از ارزشمندی را به ظهور برسانند. لذا این مرتبه از کرامت اکتسابی و حاصل مجاهدت و از مسیر اخلاق و تقوا می‌توان بدان دست یافت (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۷۰۷).

در این راستا تکلیف هر انسانی شناخت نفس خویش و متوجه شدن بر شرافت و کرامت نفس خود می‌باشد. چنین انسانی تلاش دارد هرچه بیشتر از نفس ارزشمند خود صیانت کند. از این‌رو کرامت نفس، وی را به عزت نفس و می‌دارد. عزت نفس موجب می‌شود انسان روح خود را به منزله یک شیء نفیس بشناسد و فضایل اخلاقی را به‌عنوان اشیای متناسب با این شیء و اخلاق زذایل را به‌عنوان اشیای نامتناسب به آن شیء نفیس در نظر گیرد که آن شیء نفیس را از ارزش می‌اندازد (مطهری، بی‌تا، صص ۱۵۳-۱۳۰).

صیانت و عزت نفس، تعامل مناسب انسان با محیط زیست طبیعی و در نتیجه حفاظت از آن را به دنبال خواهد داشت. زیرا کسی که استعداد‌های الهی و یا قابلیت‌های رشد و تعالی معنوی در وجودش شناسایی کند، تلاش دارد که با اراده و اختیار خود آنها را آن را شکوفا کنند لذا در رفتار با طبیعت از تمایلات حیوانی کورکورانه طبیعت تبعیت نخواهد کرد، چرا که طبیعت فقط ابزاری برای دستیابی به امیال و رفاه خویش نخواهد دید.

دو - خلافت‌اللهی انسان

خداوند در قرآن یکی از اهداف خلقت انسان را خلافت و جانشینی انسان داشته است (بقره / ۳۰). خلافتی که خداوند در قرآن از آن حکایت دارد. اعلام خلافت برای شخص آدم نیست بلکه جنس آدمی به صورت کلی مورد نظر است. زیرا آن کس که در زمین فساد و خونریزی می‌کند، شخص آدم نبوده، بلکه آدمی در طول تاریخ است (صدر، ۱۳۵۹: ۹).

در اندیشه دینی اقتضای ربوبیت و مخلوقات الهی و تدبیر و حفظ آنها، وجود خلیفه در عالم می‌باشد، چرا که انجام این امر بدون واسطه از ذات قدیم حق تعالی ممکن نیست چون مناسبتی بین عزت قدیم که مختص خداوند است و ذات حدوث که نصیب ممکن است وجود ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۳۰۲). آنچه سبب گردید که انسان خلیفه‌الله شود، قبول امانت الهی است، مراد از قبول امانت الهی، فانی شدن از غیر خدا و بقای بالله است که در میان ممکنات صنعتی ویژه انسان است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۶۰). به باور ملاصدرا هر ممکنی غیر از انسان، از آنجا که مقید به وجود ممکنات دیگر، غیر از انسان نمی‌تواند از حقیقت خود جدا شده و غیرخود را قبول کنند، زیرا تحمل فیض وجودی به صورت امانت و برگرداندن آن به صاحب اصلی‌اش مختص انسان است، چون می‌تواند از غیرمحبوب مطلق، قطع تعلق و التفات کند. چنان‌که در قرآن از ابراهیم خلیل‌الله

حکایت شده است «فی ذاهبُ إلی ربِّی سیهدين» (صافات ۹۹) (همان، ۱۶۲-۱۶۱). با توجه به خلیفه‌الله بودن انسان به جهت امانتداری او در آموزه قرآن، یکی از راهبردهای اساسی اخلاق زیست‌محیطی توجه به امانتداری انسان است. اگرچه در اندیشه قرآنی، طبیعت و آسمان و زمین مسخر انسان قرار گرفته است. لیکن انسان می‌بایست در تسخیر خود، عنصر امانت‌داری را رعایت کند. یعنی در دخل تصرف بر عالم طبیعت خود را مستقل از خدا و اذن او بیند. شهید صدر اشاره دارد، از آنجا که هیچ حاکمی و هیچ مالکی و هیچ خدایی برای جهان و زندگی جز خداوند سبحان وجود ندارد، در چنین شرایطی به جهت واگذاری نقش خلافت به انسان او فقط، دارای مقام امانت‌داری است. در این جایگاه، رابطه انسان با طبیعت، دیگر رابطه مالک و مملوک نیست. بلکه رابطه امین با مورد امانت است و این مسأله در هنجارهای مصرفی انسان‌ها بسیار نقش‌آفرین خواهد بود (صدر، ۱۳۵۹: ۹).

علاوه بر این، امانت‌داری مسئولیت‌پذیری انسان را به‌دنبال دارد. زیرا همان‌طور که انسان برترین مخلوق بوده و تمام هستی مسخر انسان است، همین واقعیت تأییدکننده مسئولیتی است که در برابر رفتارهای خویش با محیط زیست داراست (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۴۰). لذا درخصوص چگونگی بهره‌مندی از نعمت‌های الهی مسؤول است، حضرت علی(ع) در نهج‌البلاغه به رعایت حقوق سایر موجودات به‌عنوان مبنای اخلاق زیست‌محیطی اشاره دارد. امام علی(ع) مسئولیت‌پذیری فرد را در رفتار ارتباطی نسبت به حیوانات یادآور شده آن را مبتنی بر مسئولیت در برابر پروردگار می‌نماید: ای مردم تقوی پیشه کنید در پیشگاه خدا مسؤول بندگان خدا، شهرها، خانه و حیوانات هستید. " (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۷) این مسئولیت‌پذیری در واقع چیزی جز رعایت حقوق غیر نیست. علاوه بر این خداوند هم در روز قیامت در مورد آن از انسان سؤال خواهد کرد: "سپس در چنین روزی درباره نعمت‌های پروردگارش از شما پرسش خواهد شد" (التکاثیر، ۸).

نتیجه

به عنوان ماحصل این مقاله، می توان تأکید کرد که اخلاق زیست محیطی و حیانی مبتنی بر مؤلفه هایی خاصی از جهان شناسی و انسان شناسی است که آن را از اخلاق زیست محیطی سکولار متمایز می سازد. در آموزه و حیانی، عالم طبیعت ویژگی هایی خاصی از قبیل حرکت تکاملی، بعد آیه ای و حاکمیت نظام اخلاقی بر آن را دربر دارد. همچنین انسان به عنوان امانتدار، خلیفه خداوند در زمین و واجد کرامت خاص مطرح شده است. حقایقی که غفلت از آن در اخلاق زیست محیطی انسان مدار و غیرانسان مدار سبب ناکامی آنان در تبیین چگونگی و چرایی رفتارهای زیست محیطی مناسب شده است.

از جهان شناسی و انسان شناسی قرآنی استنتاج می شود که مبنای اخلاق زیست محیطی در آموزه و حیانی فقط منافع مادی انسان یا برخورداری از شعور یا حیات سایر مخلوقات نیست، بلکه در این مکتب آنچه بالاصاله ارزش دارد نسبت یافتن با خداوند است. در حقیقت ارزش ذاتی در جهان هستی متعلق به خداوند است و ارزش سایر مخلوقات برحسب ارتباطشان و مراتب وجودیشان با خداوند یا کمال مطلق می باشد. موجودات عالم طبیعت تجلی خداوند بوده و از این روی همه آنها ارزشمندند، ولی در میان آنها انسان از کرامت خاصی برخوردار است. لیکن کرامت و شرافت خاص انسان به معنای نادیده گرفتن شرافت و شأن آیه ای موجودات دیگر نیست. چنین اندیشه ای قادر به توضیح چرایی فراتر رفتن از خویش و توجه به سایر مخلوقات می باشد. ارائه چنین تصویری از عالم طبیعت و انسان، اصول و ارزش های زیست محیطی ویژه ای چون امانتداری، مسؤولیت پذیری، عدالت و تعالی بخشی به دنبال دارد، باید هایی که نمی توان آن را در اخلاق زیست محیطی انسان مدار و غیرانسان مدار یافت. بنابراین در پرتو آموزه و حیانی می توان به شناخت جامع از نفس انسانی و نیز عالم طبیعت دست یافت تا از طریق آن بتوان به پرسش های اساسی اخلاق زیست محیطی پاسخ داد.

فهرست منابع

- قرآن حکیم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی. (۱۳۸۹). قم: سرمايه.
- نهج البلاغه، ترجمه دشتی. (۱۳۸۳). قم: موسسه فرهنگي تحقيقاتي اميرالمومنين
- القرطبي، محمد بن احمد. (۱۴۰۵ ق.). الجامع لاحكام القرآن، بيروت، موسسه التاريخ العربی.
- بری، جان، (۱۳۸۰). محیط زیست ونظريه اجتماعي، ترجمه حسن پویان و نيره توکلی، چ اول، سازمان حفاظت محیط زیست.
- بوتکین، دانیل و ادوارد کالر. (۱۳۸۸). ترجمه عبدالحسین وهابزاده، زمین سیاره زنده، جهاد دانشگاهی مشهد.
- پرمن راجرز، و مک گیل ری و جیمز مایو. (۱۳۸۲). اقتصاد محیط زیست و منابع طبیعی، ترجمه حمید رضا ارباب، تهران: نشر نی.
- جهان بگلو، رامین. (۱۳۸۶). در جستجوی امر قدسی، گفتگو با سید حسین نصر، ترجمه مصطفی شهرآیینی، چاپ سوم، تهران: نشر نی.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۶۰). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی، ج ۲، اسلامی، تهران.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶). تسنیم، تفسیر قرآن کریم، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). سرچشمه اندیشه، نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). مفاتیح الحیات، بخش پنجم، اسراء، قم.
- حر عاملی، محمدبن حسن. (۱۴۱۰ ق.). وسایل الشیعه الی تحصیل الشریعه، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- حکیمی، محمدرضا، محمد و علی. (۱۳۷۵). الحیاة، ج ۳، ترجمه احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حسینی، سیدعلی. (۱۳۸۰). "طبیعت، مخلوق خدا"، مجله فرهنگ جهاد، قم: سال ششم، ش ۲۴.
- راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسن بن محمد. (بی تا). المفردات فی غریب القرآن، تهران: المکتبه المرتضویه.
- صدر، سید محمد باقر. (۱۳۵۹). خلافت انسان و گواهی پیامبران، ترجمه سیدجمال موسوی، چاپ اول، تهران: انتشارات روزبه.
- صدرالدین شیرازی. (۱۳۶۱). تفسیر القرآن الکریم، کوشش محمد خواجوی، هفت جلدی، قم: بیدار.
- صدرالدین شیرازی. (۱۳۶۳). اسرارآیات، به کوشش محمد خواجوی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۷). المیزان، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ ق.). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۰). المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران: بنیاد علمی علامه طباطبایی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء و موسسه انتشارات امیرکبیر.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۰ ق.). المیزان، فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه نشر الاسلامی
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷). جوامع الجامع، تهران: دانشگاه تهران.

- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۱۵ ق). الصافی فی تفسیر القرآن، انتشارات الصدر، تهران.
- مطهری، مرتضی. (بی تا). تعلیم و تربیت در اسلام، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۷). مقالات فلسفی، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). بیست گفتار، تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۲). تفسیر نمونه، جلد بیستم، تهران دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۹). تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۶). فلسفه اخلاق، چاپ و نشر بین‌الملل.
- منطقی، مرتضی. (۱۳۸۸). زیست محیط از منظر دین، مجموعه مقالات و علوم طبیعی ۲، چاپ اول، مشهد، نشر بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۷۷). اخلاق در قرآن، ج ۲، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- هاشمی رفسنجانی، علی اکبر. (۱۳۸۱). تفسیر راهنما، قم: دفتر تبلیغات اسلامی قم.
- Abaidoo S. 1997, Human- Nature International and the modern Agricultural Regime: Agricultural practices and Environmental Ethics. PhD Dissertation, dept. of sociology, university Saskatchewan, Canada.
- Ave Nacess", 2001, the shallow and the deep, long-range ecological movement" In: L. pojman (ed), Environmental Ethics, Reading in theory and application.
- Coral-veradugo V, Bechnet R B, Praijo-Sing B, 2003, Environmental beliefs and water conservation: An empirical study. Journal of Environmental Psychology.
- Callicott, j. baird, . 2003, environmental ethics, in Lawrence C. Becker and charlotte B . becker (eds) encyclopedia of ethics Rutledge.

یادداشت شناسه مؤلفان

رحمت‌اله مرزبند: استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی مازندران، ساری. (نویسنده مسؤول)

نشانی الکترونیک: Marzband.rahmatollah@Gmail.com

محمدباقر محمدی لائینی: استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی مازندران، ساری.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۱۱/۶

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۲/۱/۲۵