دین و اخلاق محیط زیست

از تعارض تا اجماعِ هم‌پوش

سجاد بهروزی
ابوالقاسم فنائی

انتشارات مفید دانشگاه
MOFID UNIVERSITY PRESS

دین و اخلاق محیط زیست از تعارض تا اجماعِ هم‌پوش
سجاد بهروزی ـ ابوالقاسم فنائی

Religion and Environmental Ethics

From Conflict to Overlapping Consensus

Sajjad Behrouzi
Abolghasem Fanaei

کتابی که در دست دارید می‌کوشد با وام گرفتن ایدهٔ اجماع هم‌پوش در اخلاق سیاسی از جان رالز و تطبیق آن بر قلمرو اخلاق محیط زیست، نشان دهد که هواداران اخلاق دینی و اخلاق فرادینی در پرتو کاربست چنین ایده‌ای در این قلمرو می‌توانند بر سر چند اصل اخلاقی، که از «الزام اخلاقیِ احترام به طبیعت» سرچشمه می‌گیرند به توافق برسند، بدون اینکه برای دست‌یابی به چنین توافقی ناگزیر باشند بر سر دلایلی که چنین الزام و چنان اصولی را برای آنان توجیه می‌کند نیز به توافق برسند.

انتشارات مفید دانشگاه
MOFID UNIVERSITY PRESS

ISBN:978-622-6069-19-9
9 786226 069199

دین و اخلاقِ محیط زیست

از تعارض تا اجماعِ هم‌پوش

سجاد بهروزی

و

ابوالقاسم فنائی

انتشارات مفید

MOFID UNIVERSITY PRESS

با ما در سنت رویه ابتدا

فهرست مطالب

دیباچه / ۱۵

مقدمه / ۲۳

فصل اول: تعریف اصطلاحات و مفاهیم کلیدی / ۲۹

۱/۱ تعریف "محیط زیست" ۳۱

۱/۱/۱ معنای عرفی "محیط زیست" ۳۱

۲/۱/۱ ارتباط انسان با محیط زیست طبیعی ۳۳

۱/۲/۱/۱ دورهٔ تسلط طبیعت بر انسان ۳۴

۲/۲/۱/۱ دورهٔ تسلط انسان بر طبیعت ۳۴

۳/۲/۱/۱ دورهٔ تعامل انسان با طبیعت ۳۷

۲/۱ اخلاق محیط زیست ۳۹

۱/۲/۱ تعریف، موضوع و مسائل اخلاق محیط زیست ۳۹

۲/۲/۱ ضرورت اخلاق محیط زیست ۴۰

۳/۲/۱ تاریخچهٔ اخلاق محیط زیست ۴۱

۳/۱ دین ۴۳

۱/۳/۱ چیستی دین و مشخصه‌های دین‌ساز ۴۳

۲/۳/۱ ادیان ابراهیمی ۴۵

۱/۲/۳/۱ جایگاه انسان در متون مقدسِ ادیان ابراهیمی ۴۶

۲/۲/۳/۱ جایگاه طبیعت در متون مقدسِ ادیان ابراهیمی ۴۸

۴/۱ ایدهٔ اجماع هم‌پوش ۵۰

فصل دوم: طبقه‌بندی نظریه‌های موجود در اخلاق محیط زیست / ۵۹

۲/۱ طبقه‌بندی نظریه ها براساس کانون ارزش ۶۲
۲/۱/۱ نظریه‌های انسان‌محور در اخلاق محیط زیست ۶۶
۲/۱/۱/۱ نظریهٔ حفاظت گرایی ۶۷
۲/۱/۱/۲ نظریهٔ حراست‌گرایی ۶۷
۲/۱/۱/۳ نظریهٔ بوم‌شناسی اجتماعی در اخلاق محیط زیست ۶۸
۲/۱/۲ زیست‌محوری در اخلاق محیط زیست ۶۹
۲/۱/۲/۱ نظریهٔ آزادی حیوانات ۷۰
۲/۱/۲/۲ نظریهٔ حقوق حیوانات ۷۰
۲/۱/۲/۳ نظریهٔ تکریم زندگی ۷۲
۲/۱/۲/۴ نظریهٔ احترام به طبیعت ۷۳
۲/۱/۲/۵ نظریهٔ گری وارنر ۷۴
۲/۱/۳ بوم‌محوری در اخلاق محیط زیست ۷۵
۲/۱/۳/۱ نظریهٔ اخلاق زمین ۷۵
۲/۱/۳/۲ نظریهٔ بوم‌شناسی ژرف ۷۷
۲/۱/۳/۳ نظریهٔ پیشکاری ۷۹
۲/۱/۳/۴ نظریهٔ اکوفمینیسم ۷۹
۲/۲ طبقه‌بندی نظریه‌ها براساس ملاک ارزیابیِ اخلاقی ۸۱
۲/۲/۱ رویکرد فضیلت‌محور در اخلاق هنجاری و نظریه‌های فضیلت‌گرا در اخلاق محیط زیست ۸۲
۲/۲/۱/۱ بوم‌شناسی اجتماعی؛ نظریه‌ای فضیلت‌گرا در اخلاق محیط زیست.. ۸۳
۲/۲/۱/۲ تکریم زندگی؛ نظریه‌ای فضیلت‌گرا در اخلاق محیط زیست ۸۳
۲/۲/۱/۳ پیشکاری؛ نظریه‌ای فضیلت‌گرا در اخلاق محیط زیست ۸۴
۲/۲/۱/۴ اکوفمینیسم؛ نظریه‌ای فضیلت‌گرا در اخلاق محیط زیست..... ۸۴
۲/۲/۲ رویکرد غایت‌گرا (پیامدگرا) در اخلاق هنجاری و نظریه‌های پیامدگرا در اخلاق محیط زیست ۸۵
۲/۲/۲/۱ حفاظت‌گرایی؛ نظریه‌ای پیامدگرا در اخلاق محیط زیست ۸۶

۲/۲/۲/۲ گری وارنر؛ فیلسوفی پیامدگرا در اخلاق محیط زیست ۸۶
۲/۲/۲/۳ آزادی حیوانات؛ نظریه‌ای پیامدگرا در اخلاق محیط زیست ۸۷
۲/۲/۲/۴ بوم‌شناسی ژرف؛ نظریه‌ای پیامدگرا در اخلاق محیط زیست ۸۷
۲/۲/۳ رویکرد وظیفه‌گرا در اخلاق هنجاری و نظریه‌های وظیفه‌گرا در اخلاق محیط زیست..... ۸۸
۲/۲/۳/۱ حراست‌گرایی؛ نظریه‌ای وظیفه‌گرا در اخلاق محیط زیست ۸۹
۲/۲/۳/۲ احترام به طبیعت؛ نظریه‌ای وظیفه‌گرا در اخلاق محیط زیست ۹۰
۲/۲/۳/۳ حقوق حیوانات؛ نظریه‌ای وظیفه‌گروانه در اخلاق محیط زیست ۹۰
۲/۲/۳/۴ اخلاق زمین؛ نظریه‌ای وظیفه‌گروانه در اخلاق محیط زیست ۹۱

فصل سوم: نظریهٔ احترام به طبیعت / ۹۳

۳/۱ دو ویژگی اساسی هر موجود زنده ۹۸
۳/۱/۱ خیر مخصوص موجود زنده ۹۹
۳/۱/۲ ارزش ذاتی موجود زنده ۱۰۰
۳/۲ منظر زیست‌محور دربارهٔ طبیعت ۱۰۱
۳/۲/۱ انسان به‌منزلهٔ یکی از اعضای جامعهٔ زیستی زمین ۱۰۳
۳/۲/۱/۱ نیازمندی فیزیکی و زیست‌محیطی ۱۰۳
۳/۲/۱/۲ کنترل‌ناپذیریِ همهٔ پیشامدها ۱۰۴
۳/۲/۱/۳ آزادی در تحقق خیر مخصوص؛ ویژگیِ برابر همهٔ موجودات زنده ۱۰۴
۳/۲/۱/۴ تازه وارد بودن انسان نسبت به سایر موجودات زنده ۱۰۴
۳/۲/۱/۵ تعطیل شدن زندگی انسان با مرگ سایر موجودات، نه برعکس ۱۰۵
۳/۲/۲ جهان طبیعت همچون سیستمی به‌هم‌پیوسته ۱۰۵
۳/۲/۳ فردفردِ موجودات زنده به‌عنوان غایت حیات ۱۰۶
۳/۲/۴ نفی برتری انسان ۱۰۶
۳/۲/۴/۱ انواع برتری‌های ادعاشده در مورد انسان ۱۰۷
۳/۲/۴/۱/۱ برتری انسان از حیث شایستگی ۱۰۷
۳/۲/۴/۱/۲ برتری انسان از حیث ارزش ذاتی ۱۰۸

۳ / ۲ / ۴ / ۲ استدلال علیه برتری انسان ۱۰۹
۳ / ۲ / ۴ / ۲ / ۱ نقد استدلال‌های کلاسیک در رابطه با برتری انسان ۱۰۹
۳ / ۲ / ۴ / ۲ / ۱ / ۱ انسان‌محوری کلاسیک یونانی ۱۰۹
۳ / ۲ / ۴ / ۲ / ۱ / ۲ نقد تیلور بر انسان‌محوری کلاسیک یونانی ۱۱۰
۳ / ۲ / ۴ / ۱ / ۳ استدلال مبتنی بر ایدهٔ زنجیرهٔ بزرگ هستی ۱۱۰
۳ / ۲ / ۴ / ۱ / ۴ نقد تیلور بر استدلال مبتنی بر ساختار هستی ۱۱۱
۳ / ۲ / ۴ / ۱ / ۵ استدلال مبتنی بر ثنویت متافیزیکی ۱۱۲
۳ / ۲ / ۴ / ۱ / ۶ نقد تیلور بر استدلال مبتنی بر ثنویت دکارتی ۱۱۲
۳ / ۲ / ۴ / ۱ / ۷ استدلال علیه برتری ارزشیِ انسان بر سایر موجودات زنده ۱۱۳
۳ / ۳ قواعد رفتاری ۱۱۴
۳ / ۳ / ۱ قاعدهٔ منع آسیب رساندن به دیگری ۱۱۴
۳ / ۳ / ۲ قاعدهٔ عدم مداخله ۱۱۵
۳ / ۳ / ۳ قاعدهٔ صداقت و خودداری از فریب دادن حیوانات ۱۱۶
۳ / ۳ / ۴ قاعدهٔ عدالت جبران‌کننده ۱۱۷
۳ / ۴ اصول درجهٔ دوم برای رفع تعارض منافع ۱۱۸
۳ / ۴ / ۱ اصل دفاع از خود ۱۲۰
۳ / ۴ / ۲ اصل تناسب ۱۲۱
۳ / ۴ / ۳ اصل ارتکاب کمترین خطا ۱۲۱
۳ / ۴ / ۳ / ۱ تخریب محل سکونت طبیعی ۱۲۲
۳ / ۴ / ۳ / ۲ آلودگی محیط زیست ۱۲۳
۳ / ۴ / ۳ / ۳ کشتن از سر خلوص نیت ۱۲۳
۳ / ۴ / ۴ اصل عدالت توزیعی ۱۲۴
۳ / ۴ / ۵ اصل عدالت جبران‌کننده ۱۲۶

فصل چهارم: ارزیابی نظریهٔ احترام به طبیعت / ۱۲۷

۴ / ۱ معقولیت نظریهٔ احترام به طبیعت ۱۲۹
۴ / ۱ / ۱ معقولیت نظریهٔ «احترام به طبیعت» در بعد نظری ۱۳۰

۴ /۱ /۲ معقولیت نظریهٔ احترام به طبیعت در بعد عملی ۱۳۱
۴ /۲ پاسخ به برخی از اشکالات مطرح‌شده دربارهٔ نظریهٔ احترام به طبیعت ۱۳۸
۴ /۲ /۱ نقد فردگرایی ۱۳۸
۴ /۲ /۱ /۱ پیامد اولِ فردگرایی ۱۳۹
۴ /۲ /۱ /۲ پیامد دوم فردگرایی ۱۳۹
۴ /۲ /۱ /۳ پاسخ به نقد مبتنی بر پیامد اول ۱۴۰
۴ /۲ /۱ /۴ پاسخ به نقد مبتنی بر پیامد دوم ۱۴۱
۴ /۲ /۲ نقد پیش‌فرض غایت‌شناسانه ۱۴۳
صورت‌بندی نقد ۱۴۳
پاسخ به نقد پیش‌فرض غایت‌شناسانه ۱۴۳
۴ /۲ /۳ نقد تلقی تیلور از خیر مخصوص موجود زنده ۱۴۴
صورت‌بندی نقد سومنر بر تیلور ۱۴۴
پاسخ بنسِن به نقد سومنر بر تیلور ۱۴۴
۴ /۲ /۴ نقد دژاردن بر قاعدهٔ رفتاری عدم مداخله ۱۴۵
صورت‌بندی نقد دژاردن ۱۴۵
پاسخ به نقد دژاردن بر قاعدهٔ رفتاری عدم مداخله ۱۴۶
۴ /۲ /۵ نقد آگار بر اصل دفاع از خود ۱۴۷
صورت‌بندی نقد آگار بر تیلور ۱۴۸
پاسخ به نقد آگار بر تیلور ۱۴۸

فصل پنجم: اخلاق محیط زیست از منظر یهودیت و مسیحیت / ۱۵۱

۵ /۱ ادیان ابراهیمی؛ عامل بحران محیط زیست؟ ۱۵۴
۵ /۱ /۱ دیدگاه آرنولد توین‌بی؛ یکتاپرستی مسیحی ممنوع! ۱۵۹
۵ /۱ /۲ لین وایت؛ تخریب محیط زیست محصول انسان‌محوری یهودی ـ مسیحی ۱۶۰
۵ /۱ /۳ لوئیس مانکریف؛ نقش سنت و فرهنگ در تخریب محیط زیست ۱۶۱
۵ /۱ /۴ پیتر سینگر؛ طبیعت در سیطرهٔ انسان‌شناسیِ یونانی ـ یهودی ۱۶۳
۵ /۱ /۵ جان پاسمور؛ مسیحیت و انکار زیبایی‌های طبیعت ۱۶۴

۲/۵ آیا آموزه‌های یهودیت و مسیحیت با اخلاق محیط زیست فرادینی سازگار است؟.. ۱۶۶
۱/۲/۵ نظریهٔ پیشکاری؛ پاسخی به منتقدان سنت یهودی ـ مسیحی ۱۶۹
۲/۲/۵ اریک کتس؛ الاهیات یهودی و اخلاق محیط زیست ۱۷۵
۳/۲/۵ رابین اتفیلد؛ مسیحیت و ارزش مستقل مخلوقات طبیعی ۱۷۷

فصل ششم: اخلاق محیط زیست از منظر اسلامی / ۱۸۱

۱/۶ احمد قابل؛ بازنگری تمام‌عیار در آموزه‌های اسلام در باب محیط زیست ۱۸۳
۱/۱/۶ نقد دیدگاه رایج در باب برتری انسان بر سایر مخلوقات ۱۸۵
۱/۱/۱/۶ نقد ادعای خلیفهٔ خداوند بودنِ انسان در زمین ۱۸۵
۲/۱/۱/۶ نقد ادعای برتری انسان به‌خاطر تمایزش در شناخت و آگاهی ۱۸۶
۳/۱/۱/۶ نقد ادعای برتری انسان به‌خاطر سجده فرشتگان بر آدم ۱۸۷
۴/۱/۱/۶ نقد ادعای اینکه انسان اشرف مخلوقات است ۱۸۷
۵/۱/۱/۶ نقد ادعای برتری انسان به‌خاطر تبریک خداوند به خود در خلقت آدم.. ۱۸۷
۶/۱/۱/۶ نقد ادعای برتری انسان به‌خاطر خلقت او به صورت احسن تقویم .. ۱۸۸
۲/۱/۶ تبیین و توجیه دیدگاه تساوی ذاتی همهٔ مخلوقات ۱۸۸
۲/۶ لولین؛ استنباط قوانین حفاظت از محیط زیست از آموزه های عملی اسلامی ۱۹۱
۳/۶ نومانوئل حق؛ قرآن و سنت اصیل به‌عنوان منبع معتبر برای استنباط دیدگاه اسلام دربارهٔ اخلاق محیط زیست ۱۹۶
۴/۶ علی کریمیان؛ لزوم توجه به مبانی فلسفی اخلاق محیط زیست از منظر اسلام.... ۲۰۰
۵/۶ ماویل عزالدین؛ حفاظت از محیط زیست به‌منزله عبادت خداوند ۲۰۳
۶/۶ سید مصطفی محقق داماد؛ تفسیری نو از خلافت و اشرفیت انسان ۲۰۷
۷/۶ سید حسین نصر؛ احیای کیهان‌شناسیِ دینی ۲۱۱

فصل هفتم: در جست‌وجوی اجماع هم‌پوش / ۲۱۷

۱/۷ مرور و جمع‌بندی اهم مباحث ۲۱۹
۲/۷ سازگاری اخلاق محیط زیستِ دینی با نظریهٔ احترام به طبیعت ۲۲۲
۱/۲/۷ خیر مخصوص موجود زنده ۲۲۳

۷ / ۲ / ۲ ارزش ذاتی موجودات زنده ۲۲۴
۷ / ۲ / ۳ قاعدهٔ منع آسیب رساندن به دیگری ۲۲۹
۷ / ۲ / ۴ قاعدهٔ منع مداخله ۲۳۱
۷ / ۲ / ۵ قاعدهٔ منع فریب دادن حیوانات ۲۳۲
۷ / ۲ / ۶ قاعدهٔ عدالت جبران‌کننده ۲۳۳
۷ / ۳ ربط و نسبت اجماع هم‌پوش با بحث رابطهٔ دین و اخلاق ۲۳۴
۷ / ۳ / ۱ اجماع همپوش براساس قاعدهٔ ملازمه میان حکم عقل (اخلاق) و حکم شرع (دین) ۲۳۴
۷ / ۳ / ۱ / ۱ تفسیر سلبی از قاعدهٔ ملازمه و نقش آن در تحقق اجماع هم‌پوش.. ۲۳۵
۷ / ۳ / ۱ / ۲ تفسیر ایجابی از قاعدهٔ ملازمه و نقش آن در تحقق اجماع هم‌پوش ... ۲۳۶
۷ / ۳ / ۲ شیوهٔ حل تعارض دلایل عقلی و دلایل نقلی در شرع (اخلاق دینی) ۲۳۶

فهرست منابع / ۲۳۹
نمایه / ۲۴۷

دیباچه

به نام خداوند جان و خرد

کتابی که در دست دارید کوششی است ابتکاری در به‌کاربستن ایدهٔ «اجماع هم‌پوش»[1] در اخلاق محیط زیست برای نشان دادن امکان توافق میان اخلاق دینی و اخلاق فرادینی در این قلمرو. موضوع اصلی مورد بررسی در اخلاق محیط زیست، که یکی از شاخه‌های مهم اخلاق کاربردی است، «مسئولیت اخلاقی انسانها در قبالِ محیط زیست یا دربارهٔ محیط زیست» است. پرسش از مسئولیت اخلاقی انسانها در قبال / دربارهٔ محیط زیست به یک معنا هم‌ارزِ پرسش از گسترهٔ اخلاق و شمول موضوع آن نسبت به موجودات طبیعی است. آیا همان‌گونه که انسانها از «منزلت اخلاقی»[2] برخوردارند، موجودات جاندار دیگری که به همراه انسان جهان طبیعت را اشغال کرده‌اند نیز از چنین منزلتی، هرچند با درجاتی کمتر، برخوردارند، یا منزلت اخلاقی با همهٔ درجات آن مختص انسانهاست؟

اگر سایر موجودات جاندار طبیعی نیز واجد حظّی از منزلت اخلاقی باشند، چنین منزلتی مستلزم نوعی محدودیت هنجاری دربارهٔ رفتارهای مُجاز انسانها نسبت به آن موجودات خواهد بود. یعنی اگر منزلت اخلاقی دیگر موجوداتِ جاندار طبیعی را به رسمیت بشناسیم، حق انسانها در استفادهٔ ابزاری از آن

1. Overlapping consensus

2. Moral status/standin

موجودات را محدود و مقیّد کرده‌ایم؛ زیرا منزلت اخلاقی هر موجودی، هم نوع تکلیف اخلاقی کنش‌گران مسئول را در قبال آن موجود تعیین می‌کند و هم حدود و ثغور این تکلیف را. علاوه بر این، رفتار انسان با موجودات بی‌جان، مانند کوه‌ها، دریاها و معادن و منابع طبیعی، نیز در اخلاق محیط زیست مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد، هرچند تکالیف اخلاقی‌ای که ممکن است انسان در مقام استفاده از این مواهب و امکانات داشته باشد، از منزلت اخلاقی خود این موجودات سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه از حق یا منزلت اخلاقی خداوند، یا حق یا منزلت اخلاقی انسانها یا حق یا منزلت اخلاقی همهٔ موجودات جاندار در استفاده از این مواهب و امکانات سرچشمه می‌گیرد.

دربارهٔ تکالیف انسان در قلمرو اخلاق محیط زیست سه پرسش اصلی وجود دارد. این پرسش‌ها عبارتند از:

۱) آیا اساساً انسانها چنین تکالیفی دارند؟

۲) قلمرو این تکالیف تا کجاست؟

۳) این تکالیف «مستقیم» است یا «غیرمستقیم»؛ یعنی در قبالِ آن موجودات است یا دربارهٔ آن موجودات؟

پرسش نخست دربارهٔ اصل وجود تکلیف در اخلاق محیط زیست است. شک و تردید در اصل وجود تکلیف در اخلاق محیط زیستْ «شکاکیت در خصوص اخلاق محیط زیست» نامیده می‌شود. طبیعتاً چنین شکاکیتی جایی برای طرح پرسش دوم و سوم باقی نمی‌گذارد، اما کسانی که در این قلمرو شکاک نیستند و اصل وجود تکلیف در اخلاق محیط زیست را می‌پذیرند، ناگزیرند به دو پرسش دیگر نیز پاسخ دهند. پاسخ پرسش دوم و سوم درحقیقت در گرو تعیین منبع یا منشأ و سرچشمهٔ تکالیفی است که در اخلاق محیط زیست داریم.

اگر منشأ این تکالیف را صرفاً منزلت اخلاقی یا حق اخلاقیِ انسانهای دیگر، خواه انسانهای موجود و خواه نسل‌های آینده، در استفاده از محیط زیست بدانیم، قلمرو این تکالیف را محدود کرده‌ایم؛ بدین معنا که این قول را پذیرفته‌ایم که از نظر اخلاقی انسانها در قبال موجودات جاندار و بی‌جان دیگر هیچ مسئولیتی ندارند، و آزادی آنان در استفادهٔ از مواهب و امکانات طبیعی، یعنی از موجودات

جاندار و بی‌جان دیگر، صرفاً با حقِ انسانهای دیگر در استفاده از این مواهب و امکانات محدود می‌شود. در این دیدگاه، طبیعتْ مِلکِ مشاع همهٔ انسانها قلمداد می‌شود. در این فرض تکلیفی که هر انسانی در رابطه با انسانهای دیگر دارد، «مستقیم» است، یعنی تکلیفی در قبال انسانهای دیگر است، اما تکلیفی که در رابطه با موجودات جاندار و بی‌جان دیگر دارد «غیرمستقیم» است، یعنی تکلیفی «دربارهٔ» آن موجودات است، نه تکلیفی «در قبالِ» آنها. زیرا این تکلیف از حق حیات و حق مالکیت انسانهای دیگر سرچشمه می‌گیرد و نوعی بدهکاری به انسانهای دیگر است، و موجودات جاندار یا بی‌جان دیگر صرفاً موضوع و مورد این تکلیف هستند.

اما اگر برای موجودات جاندار دیگر، غیر از انسان (اعم از حیوانات و گیاهان)، نیز حقی اخلاقی در استفاده از مواهب و امکانات طبیعی قائل شویم، در این صورت قلمرو تکالیف انسانها در اخلاق محیط زیست را گسترش داده، و به همین مقدار آزادیِ انسانها در استفاده از مواهب و امکانات طبیعی را محدود کرده‌ایم. این دیدگاه می‌گوید: از نظر اخلاقی انسانها «در قبالِ» سایر جانداران نیز تکالیفی دارند؛ تکالیفی که از حق حیات این جانداران و نیز حق آنان در استفاده از امکانات و مواهب طبیعی سرچشمه می‌گیرد، و به یک معنا بدهکاری انسان به همهٔ جانداران است. چنانکه پیداست این تکالیف در رابطه با جانداران از نوع تکالیف مستقیم و در رابطه با موجودات بی‌جان از نوع تکالیف غیرمستقیم است.

در رابطه با منشأ تکالیف در اخلاق محیط زیست دو نظریهٔ دیگر نیز قابل طرح است: نظریهٔ اول منشأ این تکالیف را فرمان الاهی می‌داند و نظریهٔ دوم منشأ آنها را تقدس طبیعت می‌داند. در چارچوب نظریهٔ نخست، تکالیفی که در اخلاق محیط زیست برای انسانها اثبات می‌شود، تکالیفی است «در قبال» خداوند و «دربارهٔ» موجودات جاندار و/یا بی‌جان دیگر اعم از انسانهای دیگر و حیوانات و جمادات. به بیان دیگر، در چارچوب این نظریه، این تکالیف از حق اطاعت خداوند یا حق مالکیت او سرچشمه می‌گیرد، نه از حق حیات یا حق مالکیت موجودات دیگر. اما در چارچوب نظریهٔ دوم این تکالیف «درقبال» همهٔ موجودات دیگر است، زیرا از تقدس خود این موجودات سرچشمه می‌گیرد، هرچند منشأ

این تقدس حضور و تجلی اسماء و اوصاف الاهی در این موجودات است.

چنانکه پیداست، پذیرش این پیش‌فرضها امکانِ توسعهٔ بیشتر قلمرو اخلاق را فراهم می‌کند؛ زیرا بر این نظریه‌ها می‌توان گفت که از منظر اخلاقی انسانها نه‌فقط در رابطه با موجودات طبیعی جاندار، بلکه در رابطه با موجودات طبیعی بی‌جان نیز تکالیفی دارند. مثلاً، ما نسبت به معادن، منابع زیرزمینی، کوه‌ها، رودها، چشمه‌ها و دریاها، و آب و هوا نیز تکالیفی، هرچند غیرمستقیم، داریم، به این معنا که یا مطلقاً حق استفادهٔ بی‌رویه و تخریبی از آنها را نداریم، یا حق استفاده از این موجودات را، به گونه‌ای که سایر موجودات جاندار را از بهره‌مند شدن از این موجودات بی‌جان محروم کند، نداریم.

اگر تکالیف انسان در اخلاق محیط زیست را در «تکلیف اخلاقیِ احترام به طبیعت» خلاصه کنیم، سه پرسش بالا را به شکل زیر می‌توانیم صورت‌بندی کنیم:

۱) آیا از نظر اخلاقی انسانها اساساً وظیفه دارند به طبیعت احترام بگذارند؟

۲) قلمرو این تکلیف تا کجاست؟

۳) این تکلیف مستقیم است یا غیرمستقیم؟

این کتاب می‌کوشد تکلیف بنیادین اخلاقی احترام به طبیعت و تکالیف فرعی قابل استخراج از این تکلیف، و نیز سرشت و حدود و ثغور این تکالیف، را از دو منظر دینی و فرادینی بررسی کند.

به باور بسیاری از منتقدان، برخی از پیش‌فرض‌های الاهیاتیِ اخلاق دینی، مانند خلافت و اشرفیتِ انسان، که از آموزه‌های ادیان ابراهیمی است، منشأ بی‌احترامی پیروان این ادیان به طبیعت و سرچشمهٔ بی‌توجهی آنان نسبت به هنجارهای اخلاقِ فرادینی در قبال یا دربارهٔ محیط زیست است، و سهم بزرگی در تخریب محیط زیست و پیدایش و استمرار یا تعمیق و تشدید بحران‌های زیست‌محیطی بازی می‌کند.

اما می‌توان پرسید: معنای اینکه «انسان اشرف مخلوقات و خلیفهٔ خدا بر روی زمین است» چیست؟ آیا این آموزه به این معناست که انسان حق بیشتر یا حق انحصاری بهره‌مند شدن از امکانات و مواهب محیط زیست را دارد، و اخلاقاً اجازه دارد به هر قیمتی این حق را استیفا کند، یا به این معناست که

انسان مسئولیت اخلاقی بیشتر یا انحصاری در رفتار با محیط زیست و در قبال یا دربارهٔ سایر موجودات دارد. آیا موجود کامل‌تر و شریف‌تر، یا به تعبیر دینی، موجودی که به خدا نزدیک‌تر و در نزد او محترم‌تر است، موجودی است که حق اخلاقی بیشتری دارد یا موجودی است که مسئولیت اخلاقی و تکلیفِ اخلاقی بیشتر و سنگین‌تری دارد؟

آیا خلافت انسان به معنای این است که محیط زیست و موجودات دیگری که در استفاده از این محیط با انسان شریکند برای مصرف، رفاه، خوشی، تفریح و لذت وی آفریده شده‌اند؛ و وی حق دارد به هر نحو و تا هر کجا که دلش می‌خواهد از محیط زیست استفادهٔ ابزاری کند، هر چند استفادهٔ بی‌رویه و حریصانهٔ وی منجر به تخریب جبران‌ناپذیر یا نابودی محیط زیست و محرومیت جانداران دیگر در استیفای حق خود شود، یا همان‌گونه که انسان حق دارد از مواهب و امکانات موجود در محیط زیست استفاده کند، موجودات جاندار دیگر نیز حق دارند از این مواهب و امکانات استفاده کنند؟ و در داشتن این حق با انسان برابرند؟

به هر تقدیر، پیش‌فرض‌های الاهیاتیِ اخلاق دینی، همچون سایر آموزه‌های دینیِ مستند به متون مقدس، در معرض تفسیرهای گوناگون قرار دارد، و رابطهٔ اشرفیت و خلافت انسان با حق و تکلیف اخلاقی وی از این قاعده مستثنا نیست. افزون بر این، چرا بر اساس آموزه‌های دینی نگوییم که محیط زیست امانتی الاهی در دست انسان است؛ امانتی که تخریب آن یا وارد کردن هر گونه آسیبی به آن، اعم از آسیب‌های قابل جبران و آسیب‌های جبران‌ناپذیر، مصداق روشنی از خیانت در این امانت قلمداد می‌شود که از نظر اخلاقی، چه اخلاق دینی و چه اخلاق فرادینی، کاری نادرست و مذموم است.

همچنین، چرا در پرتو «قاعدهٔ لاضرر»[1] نگوییم که حق انسان در بهره‌مندی از محیط زیست به مقداری از سوی اخلاق دینی به رسمیت شناخته شده که مستلزم ضرر زدن به خود طبیعت و به دیگر موجودات و نسل‌های آینده و تضییع حقوق آنان نباشد؟

---

۱. یکی از معروف‌ترین و رایج‌ترین قواعد در فقه اسلامی که می‌گوید: در اسلام حکم و حقی که متضمن ضرر زدن به دیگران باشد، نداریم، و سوءاستفاده از حق و حکم شرعی ممنوع است.

از آنجا که حل بحران‌های زیست‌محیطی و جلوگیری از تخریب محیط زیست مستلزم همکاری همهٔ انسانهاست، ما ناگزیریم بر سر اصول اخلاقیِ خاصی با یکدیگر به توافق برسیم که احترام به طبیعت را وظیفه‌ای اخلاقی قلمداد می‌کند و تخریب محیط زیست و استفادهٔ بی‌رویه از آن را ممنوع می‌کند. این توافق متضمن الزامات و محدودیت‌هایی است که حد و مرز مُجاز تصرف انسان در طبیعت و استفاده از آن را برای همگان ترسیم می‌کند. اما دست‌یابی به چنین توافقی، که نوعی قرارداد اجتماعی میان همهٔ انسانهاست، از دو راه ممکن است: یکی از راه توافق بر سر «دلایلی» که این اصول اخلاقی را توجیه می‌کند (= اجماع)؛ و دیگری از راه توافق بر سر خود این اصول بدون توافق بر سر دلایل پشتیبان آنها (= اجماع هم‌پوش). به نظر می‌رسد در قلمرو اخلاق محیط زیست دست‌یابی به توافقی از نوع اول، یعنی توافق بر سر اصول اخلاقی به همراه توافق بر سر دلایلی که این اصول را پشتیبانی می‌کند، یا علی‌الاصول امکان‌پذیر نیست، یا اگر امکان منطقی آن را بپذیریم، عملاً حصول چنین توافقی بسیار بعید و دور از دسترس به نظر می‌رسد. اما حصول توافق از نوع دوم، یعنی اجماع هم‌پوش، هم ممکن است و هم مطلوب.

به بیان دیگر، وضعیت ما در قلمرو محیط زیست، و در رابطه با ارزش‌ها و هنجارهای اخلاق محیط زیست از این نظر کاملاً شبیه وضعیتی است که در قلمرو سیاست و اخلاق سیاسی در رابطه با تأسیس و ادارهٔ نهادهای سیاسی در جوامع متکثر در سطح کلان با آن روبه‌رو هستیم. در اخلاق سیاسی نیز، که شاخهٔ دیگری از اخلاق کاربردی است، تکثر جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌های جامع دینی و غیردینی مانع از حصول توافق بر سر دلایل پشتیبان اصول عدالت اجتماعی (= اجماع) است. با این همه، اگر، همچون جان رالز، حصول توافق بر سر اصول عدالت اجتماعی را در گرو توافق بر سر دلایل پشتیبان این اصول ندانیم، توافق پیروان جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌های گوناگون بر سر این اصول را ممکن ساخته‌ایم (= اجماع هم‌پوش). در حقیقت، چیزی که در مقام عمل برای تدبیر امر سیاسی به آن نیاز داریم توافق بر سر خود اصول عدالت است، نه توافق بر سر دلایل پشتیبان این اصول. این نشان می‌دهد که ایدهٔ «اجماع هم‌پوش» مختص

قلمرو سیاست و اخلاق سیاسی نیست و در سایر شاخه‌های اخلاق کاربردی نیز می‌توان آن را برای دست‌یابی به توافق لازم برای همکاری جمعی به کار بست.

ایدهٔ «اجماع هم‌پوش» یکی از نوآوری‌های جان رالز، مهم‌ترین فیلسوف فقید اخلاق و سیاست در قرن بیستم میلادی است. رالز در پرتو این ایده می‌کوشد نشان دهد که توافق همگانی بر سر نظریهٔ عدالت به‌مثابه انصاف در قلمرو سیاست ممکن است، و پیروان جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌های دینی و غیردینیِ جامع، علی‌رغم اختلاف‌هایی که در نظام باورها و ارزش‌های خود دارند، می‌توانند به دلایل گوناگونی که هر یک از آنها مبتنی بر مفروضات اختصاصی مورد قبول هر گروه است، بر سر تفسیر و برداشت خاص و یکسانی از اصول عدالت در قلمرو سیاست به اجماع هم‌پوش برسند.

اجماع هم‌پوش می‌گوید: توافق بر سر اصول عدالت در قلمرو سیاست در گرو توافق بر سر مبانی و دلایلی نیست که پذیرش این اصول را بدون استثنا برای همهٔ انسانهای عاقل توجیه کند. بنابراین، خردمندان می‌توانند بر سر این اصول توافق کنند، بدون اینکه ناگزیر باشند بر سر دلایل متنوعی که پذیرش این اصول و تنظیم رابطهٔ خود با دیگری بر اساس این اصول را برایشان توجیه می‌کند، نیز توافق کنند.

ما در این کتاب کوشیده‌ایم با وام گرفتن ایدهٔ اجماع هم‌پوش در اخلاق سیاسی از جان رالز و تطبیق آن بر قلمرو اخلاق محیط زیست نشان دهیم که هواداران اخلاق دینی و اخلاق فرادینی در پرتو کاربست چنین ایده‌ای در این قلمرو می‌توانند بر سر چند اصل اخلاقی که از اصل اخلاقیِ بنیادین «لزوم احترام به طبیعت» سرچشمه می‌گیرد، به توافق برسند، بدون اینکه برای دست‌یابی به چنین توافقی ناگزیر باشند بر سر دلایلی که چنین الزام و چنان اصولی را برای آنان توجیه می‌کند نیز به توافق برسند.

این اثر گامی است در راستای بررسی رابطهٔ دین و اخلاق در یکی از شاخه‌های مهم اخلاق کاربردی، و امید می‌رود در پرتو لطف و عنایت خداوند در غنی کردن ادبیات بحث از اخلاق محیط زیست و فرهنگ‌سازی در این زمینه در میان خوانندگان نقشی هر چند کوچک ایفا کند. همچنین، این اثر، فارغ از موضوع و محتوای آن، از نظر مراعات استانداردهای پژوهش و نگارش فلسفی

و پرداختن به مسائل ملموس و مورد ابتلای عموم انسانها در زندگی روزمره و سیاست‌گذاری‌های کلان، می‌تواند سرمشق خوبی برای طلاب، دانشجویان و پژوهشگران در این زمینه و زمینه‌های مشابه باشد.

داوران محترم انتشارات دانشگاه مفید، آقایان دکتر محمدعلی طباطبایی و دکتر امیرحسین خداپرست با ارزیابی دقیق و عالمانهٔ خود بر اتقان و غنای کتاب افزوده و نویسندگان را رهین منت خود ساخته‌اند. پیشنهادات ارزندهٔ این عزیزان هم بر حجم کتاب افزود و هم کیفیت و غنای مباحث را ارتقاء داد و ابهامات و ایرادات متعددی را برطرف ساخت. از اعضای شورای علمی و معاونت محترم پژوهش دانشگاه مفید که این اثر را درخور انتشار یافتند و نیز گردانندگان انتشارات دانشگاه مفید به‌خاطر صفحه‌آرایی، طراحی جلد و نشر این کتاب سپاسگزاریم، و از خداوند منان سلامتی و توفیق روزافزون همهٔ این عزیزان را خواستاریم.

سجاد بهروزی

ابوالقاسم فنائی

۱۴۰۰/۰۷/۱۱

قم – دانشگاه مفید