فصلنامه علمی ـ پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق
سال ششم، زمستان ۱۳۹۲، شماره ۲۲
صفحات ۱۱۸ ـ ۱۰۱

PAZHUOHESH NAMEH-E AKHLAGH
A Research Journal
Vol. 6, Winter 2014, No. 22

بررسی و نقد نظریات اخلاق زیست‌محیطی با استفاده از قاعده بسیط‌الحقیقه

محمد بیدهندی*
علی کرباسی‌زاده**
محسن شیراوند***

چکیده

یکی از کاربردهای قاعده بسیطةالحقیقة علاوه بر اثبات وحدانیت حق تعالی اثبات «حیات» در تمام مراتب هستی و کاربست آن در حوزه زیست‌محیطی می‌باشد. همان‌طور که وجود، یک حقیقت واحد ساری است که به نحو تشکیک در همه موجودات جریان دارد، صفات ذاتی و حقیقی آن نظیر علم، اراده، قدرت و حیات نیز در همه موجودات سریان دارد. بنابراین همان‌گونه که همه موجودات از فیض وجود بهره‌مندند، از صفات او که عین ذات اوست، نیز بهره‌مند هستند. به عبارت دیگر، همه موجودات حتی جمادات نیز دارای حیات، علم، اراده و قدرت می‌باشند. بر این اساس، کل هستی از قوس صعود هستی تا اخس مراتب وجود، زنده و دارای حیات می‌باشند. در این پژوهش سعی داریم ضمن تشریح و تبیین قاعده بسیط‌الحقیقه و تبیین نظریات رایج زیست‌محیطی به نقد هر یک از این نظریات براساس قاعده مذکور بپردازیم. برآیند این نقد و بررسی، طرح نظریه بدیع ملاصدرا در حوزه اخلاق زیست‌محیطی خواهد بود.

واژگان کلیدی

قاعده بسیط‌الحقیقه، طبیعت، محیط زیست، اخلاق زیست‌محیطی.

---

*. دانشیار الهیات و فلسفه اسلامی و رئیس دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان.
**. استادیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان.
***. پژوهشگر و دانشجوی مقطع دکتری فلسفه اخلاق زیستی دانشگاه فدرال کازان (KFU)، کشور روسیه.
m.shiravand24@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۹۲/۴/۶ تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۱۴

طرح مسئله

دنیای معاصر بر لبه پرتگاه بحران محیط زیست قرار دارد؛ به‌گونه‌ای‌که با گسترش فناوری‌های پیچیده و مخرّب، چالش عمده بشر در سده حاضر معضل محیط زیست است. برخی ریشه اصلی بحران‌های زیست‌محیطی را در جهان‌بینی افراد دنبال می‌کنند. در تعقیب این نگره بر این باوریم که همچنان‌که انگاره‌های معرفتی توان زایش مشکلات زیستی را دارا هستند، به پشتوانه پاره‌ای از قواعد معرفتی متقن و الهی می‌توان در کاهش یا رفع آلام عصر معاصر ـ که ارمغان تفکر پسامدرنیسم است ـ تلاش کرد. بر این اساس، بدون اشاره به جزئیات این آلام زیست‌محیطی که در حوصله این پژوهش قرار ندارد، به تشریح و تبیین یکی از قواعد معرفتی در حکمت متعالیه که یکی از بهترین راه‌حل‌ها[1] جهت تسکین و بهبود بحران‌های زیستی است، می‌پردازیم؛ آن چنان‌که اندیشمندان حوزه‌های زیستی می‌توانند پاسخ به سؤالات و چالش‌های ذهنی خویش را با کاوش در ویژگی‌های آن دریابند. در این پژوهش ضمن تشریح و تبیین مفصل قاعده بسیط‌الحقیقه به طرح نظریات مهم زیست‌محیطی و سپس نقد هر یک از این نظریات در پرتو قاعده مذکور خواهیم پرداخت. این نقد و بررسی، نظریه بدیع صدرالمتألهین شیرازی در حوزه اخلاق زیست محیطی را نمایان خواهد کرد.

قاعده بسیط الحقیقه و ویژگی‌های آن

یکی از قواعد و مفاهیم بنیادین در حکمت متعالیه، قاعده « بسیطةالحقیقة کل الاشیاء و لیست بشیء منهاء» است. بر مبنای این قاعده، هر موجودی که «بسیطةالحقیقة» باشد، جامع جمیع کمالات و وجود همه موجودات مادون است. جایگاه اصلی این قاعده در بحث توحید خداوند است و لذا به‌لحاظ رتبی، شرافت و تعالی خاصی نزد اهل معرفت دارد. صدرالمتألهین این قاعده را ازجمله مباحث پیچیده در علوم

---

۱. این ادعا که محتوای قاعده بسیط‌الحقیقه خود یکی از راهکارهای ارزشمند جهت مواجهه با بحران‌های محیط زیست، نه یک سخن گزاف که حقیقتی انکارناشدنی است. آنچه ما را متقاعد می‌کند که چنین اعتقادی داشته باشیم، عدول متفکران مطرح غربی از انسان‌گرایی زیست‌محیطی به سمت کل‌گرایی است. در واقع آنها نیز به‌خوبی دریافته‌اند که آنچه می‌تواند محیط زیست را از گزند آسیب‌های انسانی در امان بدارد، طرح «ارزش‌گرایی اخلاقی کلی» برای تار و پود طبیعت است. همچنین رجوع برخی دیگر از متفکران غربی به اسطوره‌ها برای قدسیت به کل طبیعت، یکی دیگر از دلایل ما دراین‌باره است. این دسته بر این باورند که اعتقاد به «همه‌خداگرایی زیست‌محیطی» از راه‌های نجات طبیعت و محیط زیست است. (برای مطالعه بیشتر ر.ک: کتاب دین و نظم طبیعت تألیف دکتر سید حسین نصر، فصل‌های اول، دوم، ششم و هفتم) حکمت متعالیه صدرایی با طرح قاعده بسیط‌الحقیقه نه به‌دنبال اسطوره‌سازی است و نه اعتقاد به همه‌خداگرایی طبیعت دارد. این قاعده به بهترین وجه، ارتباطی تنگاتنگ بین حوزه متافیزیک و فیزیکال هستی برقرار کرده و به‌واقع با مبنایی دینی و نه تخیلی، بنیانی را برای طرح اندیشه نوین زیست‌محیطی به نحوی که هم انسان و هم محیط زیست در آن دیده شود، ارائه داده است. شرح این راه حل در متن مقاله به‌تفصیل ذکر شده است.

الهی دانسته که درک آن جز برای کسانی که پروردگار آنان را از سرچشمه علم و حکمت سیراب کرده است، بس دشوار و بلکه بعید است. ازاین‌رو وی در ابداع این قاعده به خود بالیده و آن را از تأییدات خداوند برای خویش لحاظ نموده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲ / ۱۳۵) وی در باب پیچیدگی و البته شرافت و منزلت این قاعده فراوان سخن گفته است. ازجمله می‌فرماید: «از جانب ما در این باب، طریق ویژه عرشی بیان شده که هیچ‌کس پیش از من به آن متفطّن نشده است ...» (همان: ۸ / ۵۷) یا «این مطلب شریفی است که روی زمین کسی را نمی‌یابم که به آن علم داشته باشد.» (همان: ۴ / ۴۰) در پایان مفتاح شانزدهم از کتاب *مفاتیح الغیب* آمده است: «این امری بسیار پیچیده است که راه ژرف‌اندیشی در آن دقیق است. هیچ‌کس را روی زمین نمی‌یابم که دانش درستی بدان داشته باشد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۷۵)

همچنین در ابتدای فصل دوازدهم از الهیات بالمعنی الاخص آمده است: «این از مسائل غامض الهی است که ادراک آن جز برای کسانی که خداوند از جانب خود به آنان دانش و حکمت داده است، دشوار است؛ اما برهان بر آن قائم است که هر بسیط‌الحقیقه‌ای همه اشیا است ... .» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸ / ۱۱۰؛ خورسندیان، ۱۳۸۶: ۴۲)

هرچند ملاصدرا این قاعده را از ابتکارات خویش شمرده، ارسطو را در فهم این قاعده سهیم دانسته و معتقد است از کلام معلم مشائین در مواقع زیادی از کتاب اثولوجیا چنین قاعده‌ای فهیده می‌شود. (صدرالدین شیرازی، همان: ۵ / ۲۱۶) حتی اشارات بسیاری از عرفا با عباراتی نظیر «مقام شهود مفصل در مجمل» و «کثرت در وحدت» بیانگر این واقعیت است که پیش از ملاصدرا نیز عده‌ای مفاد این قاعده را بیان داشته‌اند. با وجود این، تحقیق، تبیین و حتی درک این قاعده و به نگارش در آوردن آن تحت عنوان «یک قاعده بنیادین فلسفی ـ عرفانی که بسیاری از غوامض و رموز فلسفی ـ عرفانی با آن قابل حل می‌باشد» از ابداعات صدرالمتألهین شیرازی است.

استاد ابراهیمی دینانی در این رابطه می‌گوید:

> نباید نقش صدرالمتألهین را در تنظیم، تصحیح و اقامه برهان بر این قاعده به‌عنوان یک ابتکار بزرگ فلسفی ناچیز انگاشت؛ بلکه تأسیس این قاعده به‌عنوان یک مبحث فلسفی و اقامه برهان بر آن را باید منسوب به او دانست. (ابراهیمی دینانی: ۱۳۶۵: ۱ / ۱۰۹)

جهت بررسی و تبیین مبحث اطلاق زیست‌محیطی و ارتباط آن با قاعده بسیط‌الحقیقه باید به دو ساحت اساسی این قاعده توجه داشت. بی‌شک با پردازش این دو ساحت، ارتباط این قاعده با اخلاق زیست‌محیطی به نحو چشمگیری روشن خواهد شد.

دو ساحت متفاوت در قاعده بسیط‌الحقیقه

۱. ساحت کثرت در وحدت

بسیط‌الحقیقه (واجب‌الوجود) در رتبه خود، وجود و کمالات همه اشیا را بـه نحـو اعـلا و اشـرف داراسـت. (نوری، ۱۳۷۸: ۷۱۸ و ۷۳۳) توضیح اینکه، چون خداوند علت وجود همه اشیای دیگر است و آنها وجـود و کمالات وجودی خود را از او گرفته‌اند و به تعبیری همه موجودات عین فقر و نیاز به واجب تعالی هسـتند، ازاین‌رو تا او چنین کمالاتی را نداشته باشد، نمی‌تواند آنها را به دیگر اشیا اعطا کند. (صدرالدین شـیرازی، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۱۶) از طرف دیگر، معنای «و لیست بشیء منها» در همین سـاحت نیـز بسـیار مهـم تلقـی می‌گردد؛ چه اینکه چون ماهیات، نقایص و مرتبه خاص موجودات، ناشی از حـد، ضـعف و فقـر وجـودی آنهاست، لذا این امور در بسیط‌الحقیقه راه ندارند؛ زیرا او وجود محض اسـت و وجـود محـض هـیچ حـد، ماهیت و نقصی را برنمی‌تابد. (مدرس زنوزی، ۱۳۷۶: ۵) ملاصدرا خود دراین‌بـاره مـی‌گویـد: «و هـو کـل الأشیاء في مقام بطونه و لکن بالجهات الکمالیة لا الحدود الماهویة» (صـدرالدین شـیرازی، ۱۳۶۴: ۱۶۹) بنـابراین بسیط‌الحقیقه در ساحت کثرت در وحدت، وجود و کمالات وجودی دیگر موجودات را با شدت بیشـتر و در درجه بالاتری و البته با وحدت و بساطت داراست؛ ولی در مرتبه آنها نبوده، از ماهیات آنها نیز مبراسـت و لذا با اشیای دیگر مساوی نیست و آن اشیا نیز واجب‌الوجود به‌شمار نمی‌آیند. (شریف، ۱۳۸۹: ۹)

۲. ساحت وحدت در کثرت

اگر بخواهیم به‌طور اجمال به بررسی قاعده بسیط‌الحقیقـه در سـاحت وحـدت در کثـرت بپـردازیم، بایـد بگوییم مراد آن است که بسیط‌الحقیقه در متن مراتب مختلف هستی حاضر است و لذا عین دیگر اشیا در همان مراتب خودشان (نه فقط در رتبه‌ای بالاتر) است. اما از آنجا که هیچ‌یک از موجودات را نمی‌توان بـا واجب تعالی هم‌رتبه دانست، او با هیچ‌یک از آنها مساوی شمرده نمی‌شود. (همان: ۱۰) برای تنقـیح ایـن ساحت از وجود باید متذکر شویم که ساحت وحدت در کثرت از مباحث بسیار ظریف در عرفـان اسـلامی نیز محسوب می‌گردد و لذا این مبحث شقوق گوناگونی دارد که از آن جملـه مـی‌تـوان بـه عینیـت خـود بسیط‌الحقیقه با اشیا و نیز عینیت ظهور بسیط‌الحقیقه با اشیا اشاره نمود. به‌عبارت دیگر، ساحت وحدت در کثرت دارای دو گونه متفاوت است:

یک. عینیت بسیط الحقیقه با اشیا

مراد آن است که بسیطةالحقیقة عین همه اشیا (در همان مراتب خاص خود) اسـت (بسـیط الحقیقـة کـل الاشیاء) و از طرفی به نفی یگانگی و یکی دانستن موجودات با بسیط الحقیقة اذعان مـی‌شـود. (و لیسـت

بشیء منها) به‌عبارت دیگر، عینیت خود بسیطةالحقیقة با اشیا در واقع احاطه و حضور بسیط الحقیقة نسبت به مراتب مختلف هستی است. ملاصدرا که از معتقدان به این قول است، در این رابطه از ابن‌عربی در *فتوحات* نقل می‌کند که:

> فهو عین کل شیء فی الظهور ما هو عین الاشیاء فی ذواتها سبحانه و تعالی بل هو هو و الأشیاء اشیاء. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲ / ۳۳۷)

بنابراین بسیط‌الحقیقه از طرفی هم اشیا را در همان رتبه‌ای که هستند، دربردارد و لذا عین آنهاست و از طرفی عین اشیا در همان رتبه‌ای که هستند، تلقی نمی‌گردد؛ زیرا عینیتش با اشیا مربوط به مقام ظهور بسیط الحقیقه است، نه ذاتش و لذا ذات او عین ذات اشیا نیست؛ بلکه ظهورش عین آنهاست. از آنجا که ظهور هر چیزی از جهتی عین خود آن چیز است (اتحاد ظاهر و مظهر) صدرا به این اکتفا نکرده و مانند بسیاری از عرفا بر حضور خود بسیط‌الحقیقه در اشیا تأکید کرده و او را عین اشیا دانسته و از طرفی هم‌رتبگی شیء با واجب را نفی کرده است. تعبیر «هو کل الاشیاء و لیست هو الاشیاء» در برخی عبارات وی به قاعده بسیط‌الحقیقه اشاره دارد. از طرف دیگر، خود بسیط‌الحقیقه در مراتب وجود حضور دارد و صحبت از ظهور او نیست. بدین‌ترتیب وقتی ملاصدرا می‌گوید: «هو کل الاشیاء» منظور اشیا در همان مراتب خاص خود هستند و نتیجه این است که خود بسیط‌الحقیقه، عین خود اشیا می‌باشد؛ اما چون ماهیت حق با موجودات، ماهیت فاعل احاطی است، نمی‌توان موجودات را در رتبه بسیط‌الحقیقه حاضر دانست. (شریف، ۱۳۸۹: ۱۱)

دو. عینیت ظهور بسیط‌الحقیقه با اشیا

بر این اساس، تنها ظهور واجب تعالی عین اشیا و حاضر در تمامی مراتب موجودات دانسته می‌شود و عینیت خود بسیط‌الحقیقه با اشیا نفی می‌گردد. هرچند بین این دو شاخه، یعنی عینیت ظهور بسیط‌الحقیقه با اشیا و عینیت خود بسیط‌الحقیقه (به‌اعتبار ذات آن) با اشیا تفاوت‌هایی اساسی یافت می‌گردد، وجه مشترک این دو ساحت، تجلی قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشیاء و لیست بشیء منها» است. با توجه به مطالبی که در ساحت وحدت در کثرت گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که واجب‌الوجود (بسیط‌الحقیقه) ـ خواه در شکل (۱) خواه در شکل (۲) متن وجود همه مراتب و موجودات هستی را فراگرفته است و وجود هر موجودی در همان مرتبه معین خود، در واقع از آن بسیط‌الحقیقه است و خود آن موجود، ظهور آن وجود واحد محسوب می‌شود. با این همه، به‌رغم حضور بسیط‌الحقیقه در همه مراتب هستی و عینیت با وجودات او، با هیچ‌یک هم‌رتبه نیست. در واقع حضور بسیط‌الحقیقه حضوری همه‌جایی است که کل هستی را پر نموده است.

با توجه به توضیحاتی که در باب قاعده فلسفی بسیط الحقیقة ذکر شد، ورود به رگه‌های زیست‌محیطی این قاعده مستلزم شناخت همهٔ آرایی است که امروزه در مراکز علمی دنیا حوزه اخلاق زیست‌محیطی را درنوردیده است. با شناخت این نظریات نه‌تنها می‌توان به مدعای نخست این پژوهش که ارتباط تنگاتنگ قاعده بسیط‌الحقیقه و اخلاق زیست‌محیطی است، دست یافت، می‌توان به ادعای دوم، یعنی ترسیم نظر بدیع ملاصدرا در انگاره فلسفی بسیط‌الحقیقه نائل گردید.

نظریه‌های اخلاق زیست‌محیطی

از آنجا که اخلاق زیست‌محیطی از علوم کاربردی محسوب می‌گردد، لازم است قبل از ذکر نظریات اخلاق زیست محیطی، دایره شمول را قدری وسعت دهیم و از تعریف و دامنه اخلاق کاربردی که عمومیت بیشتری دارد، شروع نماییم. اخلاق کاربردی عبارت است از «به‌کار بستن نظریات اخلاقی در مورد مسائل اخلاقی با هدف حل آن مسائل.» (Beauchamp, 1996: 30-31) از آنجا که دامنه مسائل اخلاقی در دنیای معاصر گسترده‌تر از گذشته است و مسائل اخلاقی نوین و متنوعی در حوزه‌های مختلف فعالیت بشر مطرح می‌شود، بنابراین شاخه‌های این دانش نیز گسترده و متنوع است. اخلاق زیست‌محیطی به‌عنوان یکی از شاخه‌های اخلاق کاربردی به مسائلی می‌پردازد که در پرتو رابطه انسان و محیط زیست‌مطرح می‌شود. با این وصف به بررسی و تبیین مهم‌ترین نظریات حاکم بر اخلاق زیست‌محیطی می‌پردازیم:

۱. اخلاق انسان‌محور (Anthropocentric)

بر اساس این دیدگاه، سیاست‌های زیست‌محیطی باید تنها انسان را ارزیابی کند. آنچه در این دیدگاه حائز اهمیت است، منابع انسانی و لوازمی است که مستقیم یا غیر مستقیم به انسان مربوط می‌شود. به عبارت دیگر، اخلاق برای انسان است، نه انسان برای اخلاق. همه هدف اخلاق این است که به‌نحوی در خدمت انسان باشد. مطابق نگرش انسان‌محوری در عرصه اخلاق زیست‌محیطی، فقط این انسان‌ها هستند که حق و حقوقی دارند و در استفاده از محیط زیست باید مصالح ایشان مورد ملاحظه قرار گیرد. در این رویکرد، تلاش در سلامت محیط زیست یا صیانت از منابع طبیعی باید معطوف به منافع انسانی باشد. (Alain,op,cit,2) بنابراین انسان تنها موجودی است که دارای ارزش ذاتی و منزلت اخلاقی است و دیگر موجودات به‌مثابه ابزاری برای وصول به تمتعات انسان تلقی می‌گردند. (Wenz, 2001: 261-285)

۲. اخلاق جانورمحور (Zoocentrism or Animal – centred ethics)

در این نظریه اخلاقی ما با دیدگاهی مواجه‌ایم که نه‌تنها انسان‌ها، که حیوانات دیگر نیز به‌لحاظ اخلاقی

مهم و قابل ملاحظه هستند. بسیاری از افعال انسانی مستقیم یا غیر مستقیم بر جانوران پیرامونی تأثیر دارد که این موضوع باید در ارزیابی‌های اخلاقی مورد مداقه قرار گیرد. هر چند یک فیلسوف جانورمحور همه حیوانات را به‌لحاظ اخلاقی مهم قلمداد می‌کند، طبقه‌بندی این حیوانات را ضرورتاً یکسان در نظر نمی‌گیرد. روش مفید برای طرح این نظریه آن است که گفته شود: برخی اخلاق های جانورمحور برای حیواناتی از گونه‌ها و نوع‌های مختلف به‌لحاظ اخلاقی اهمیت متفاوتی قائل‌اند. (Carson , 1962: 75) واضح است که دایره شمول در این ساحت اخلاقی وسیع است و می‌توان گفت در این دیدگاه انسان دائرمدار نیست؛ بلکه حیوانات و جانوران نیز در همه سطوح از نظر اخلاقی مدنظر قرار می‌گیرند؛ لکن یک جانورمحور معتقد نیست که همه حیوانات دارای ارزش ذاتی (نهادی) هستند؛ بلکه او قائل است در کنار انسان ـ که ارزش نهادی او برای همگان مشخص است ـ برخی حیوانات نیز دارای ارزش نهادی هستند. ازاین‌رو یک جانورمحور نگران تخریب محیط زیست است؛ چون این تخریب می‌تواند بر حیات انسان‌ها و حیوانات تأثیر منفی بگذارد.

۳. اخلاق حیات‌محور (زیست‌محور) (Life-Centred ethics)

در رویکرد اخلاقی جانورمحور فرض بر آن بود که در مقام تصمیم‌گیری کافی نیست که صرفاً مصالح انسان‌ها یا کاستن از رنج آنها یا افزایش نشاط آنها مدنظر قرار گیرد؛ بلکه باید همین ملاحظات اخلاقی را در مورد جانوران نیز مدنظر داشت. برای مثال، ممکن است اجرای یک طرح صنعتی در مجموع به نفع انسان‌ها تمام شود؛ ولی زیان‌های جبران‌ناپذیری برای حیوانات به همراه داشته باشد.

در این صورت، هم باید به منافع انسان‌ها و هم به مضرات مترتب بر حیوانات توجه نمود تا در نهایت به یک تصمیم اخلاقی منتج گردد. درنتیجه این حد از توجهات اخلاقی صرفاً جانوران (انسان‌ها و حیوانات) را پوشش می‌دهد؛ اما مفهوم «جان‌داران» را که مفهومی کلی‌تر است، پوشش نمی‌دهد. درنتیجه عده‌ای از فیلسوفان علم اخلاق، دایره ملاحظات اخلاقی را به کلیه جانوران تعمیم داده‌اند. (Taylor , 1986: 105 , Altfield , 1983: 80-95 , Good Paster , 1978: 26)

مطابق این دیدگاه، نه فقط انسان و حیوان، که گیاهان نیز باید در تصمیم‌گیری‌ها و ملاحظات مورد توجه واقع شوند. این گستره علاوه بر ساحت اخلاق جانورمحور، نباتات، جلبک‌ها، ارگانیسم‌های تک‌یاخته‌ای، اکوسیستم‌ها و حتی کل زیست کره زمین را دربر می‌گیرد. (همان)

یک اخلاق زندگی‌محور، همه موجودات زنده را به‌لحاظ اخلاقی مهم و قابل ملاحظه قلمداد می‌کند؛ هرچند همه این موجودات به لحاظ اهمیت در یک مرتبه قرار نمی‌گیرند. در این رویکرد، انسان باید در تصمیم‌گیری و کنش‌هایش به تأثیر رفتاری خویش که گاه زندگی کل جان‌داران را دربر می‌گیرد، توجه

کافی داشته باشد. چه اینکه همه جان‌داران عضو جامعه اخلاقی در نظر گرفته می‌شوند. آلبرت شویتزر[1] مشهورترین نظریه‌پرداز یست‌محور، این نظریه را این‌چنین خلاصه می‌کند: «پس نظام اخلاقی این گونه است که همان‌گونه که حیات خود را محترم می‌دانم، برای تمام موجوداتی که اراده‌ای برای زندگی دارند، لزوم احترام یکسان را حس می‌کنم. به همین دلیل باید نظام اخلاقی‌ای را وضع کنیم تا حیات را حفظ کنیم، عزیز بداریم، تخریب را متوقف سازیم و انهدام حیات را کاری شیطانی تلقی کنیم.» (نلسون، ۱۳۸۵: ۶۹) با این رویکرد یک زیست‌محور کل محیط زیست را ـ با همه گونه‌های حیاتی‌اش ـ یک پیکره واحد فرض کرده که می‌بایست برای هر کدام دستگاه اخلاقی جداگانه‌ای عرضه کند.

۴. اخلاق ملاحظه عام (عمومیت‌نگر) (Universal consideration)

برخی دیگر از اندیشمندان علم اخلاق، گستره ملاحظات اخلاقی در طبیعت را تا مرز جمادات پیش برده‌اند. برخلاف دیدگاه سوم که محدود به جان‌داران بود، این نظریه به تعالی عناصر جان‌دار و بی‌جان تعمیم داده می‌شود. آنها معتقدند چون همه پدیده‌ها با یکدیگر ارتباط دارند، لذا همگی ارزش ذاتی و منزلت اخلاقی دارند. توماس برچ[2] این موضع را چنین طرح می‌کند:

> عمومیت‌نگری ـ توجه به تمام موجودات از هر نوع، با هدف تعیین تکلیف اخلاقی مستقیم ناشی از ارتباط با آنها ـ را باید به منزله یکی از اصولِ محوری سازنده عقلانیت عملی اتخاذ کرد. (Birth, 1993: 313-332)

ازاین‌رو انگیزه عکس‌العمل آنان یا طرح های اجرایی آنها برای مهار تخریب محیط زیست ناشی از تأثیری است که حیات جان‌دار و بی‌جان را تحت شعاع خود قرار می‌دهد.

مهم‌ترین نظریات درباره اخلاق زیست‌محیطی همین موارد چهارگانه بود؛ لکن علاوه بر این نظریات باید به نظریه کل‌گرایی اخلاقی[3] نیز که قائل به اکوسیستم بودن کره زمین به‌عنوان یک محیط زیست (زیست بوم) است، اشاره کرد. با این حال، از آنجا که این نظریه به لحاظ محتوایی تفاوت چندانی با نظریه ملاحظه عام ندارد و صرفاً از حیث قلمرو، دائره ملاحظات اخلاقی را تا شعاع کره زمین به‌عنوان یک زیست‌بوم گسترانیده است، از توضیح بیشتر آن خودداری می‌نماییم. اگرچه تلاش‌های انجام‌شده در ارائه نظریه‌ها و رهیافت‌های اخلاق زیست‌محیطی در جای خود باارزش‌اند، جهت کرامت بیشتر هستی، جهان همچنان نیازمند نظریه‌ای جامع است.

---

1. Albert Schweitz.
2. Thomas Birch.
3. Ethical Holism.

طرح نظریه اخلاق زیست‌محیطی ملاصدرا

مطابق قاعده بسیط الحقیقة، خداوند تمام و کمال هر موجودی و هر وجودی است. او با بساطت و وحدانیت وجودی خویش کل اشیا است؛ اماهیچ‌یک از آنها نیست. شاید یکی از مباحث زیربنایی که دستاویزی برای طرح نظریه «کاربست قاعده بسیط‌الحقیقه در حوزه اخلاق زیست‌محیطی» شده، توجه به مسئله «عینیت وجود با صفات» آن است.

«وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة و هي عن الارادة، فتكثر الصفات و بتكثرها تتكثر الاسماء و مظاهرها ... فالحيوة و العلم و القدرة و غير ذلک من صفات، تطلق على تلک الذات.» (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۲۳۱) ملاصدرا با تفسیر خاصی که از هستی ارائه داده و قوس نزول هستی (عالم طبیعت) را ترجمان قوس صعود دانسته، برای همه مراتب هستی کمالات بالفعلی را ارائه می‌دهد. هرچند تمام تأکید ملاصدرا به قوس صعود هستی متمرکز شده، با تفسیری که خاص فلسفه اوست، هیچ‌کس حق ندارد مدعی شود که او هیچ نگاهی به طبیعت و عالم شهادت نداشته است؛ بلکه برعکس، او عالم طبیعت را آینه‌دار عالم ملکوت قلمداد نموده است. در واقع ملاصدرا مفهوم «وجود» را در جمیع مراتب وجودی تسری داده و برای همه این مراتب، کمالاتی همچون علم، ادراک، قدرت و حیات را در نظر می‌گیرد. هویت الهی به‌حسب نفس ذات، در همه اشیا ساری است و چون بین موجودات رابطه علیت برقرار است، آنچه از حق افاضه می‌شود، وجودات خاص (تجلیات الهی) است و نه موجوداتی بی‌ارزش و پوچ. بنابراین «همه کمالات وجودی» که در ذات باری تعالی یافت می‌شود، سراسر هستی را پر کرده است.

همچنین مطابق آموزه‌های فلسفی ملاصدرا هر کجا «وجود» باشد، این وجود همراه با عساکرش (توابع و لوازم و کمالات وجودی) می‌آید. بنابراین برای هر چیزی نحوه‌ای خاص از وجود و مرتبه معینی از هستی به همراه توابع و لوازمش از جمله صفات است. قرینه این عبارات که در حکمت متعالیه فراوان یافت می‌شود، تأکید بر عینیت وجود با صفات است. به‌عبارت دیگر، در پردازش این امر است که می‌توان مدعی شد نه‌تنها انسان‌ها و موجودات متافیزیکی (ملائکه)، بلکه طبیعت (حیوانات، گیاهان، جمادات) در همه مراتب خویش از علم، ادراک، حیات و قدرت بهره‌مند است. چه اینکه همه مراتب طبیعت از صدر تا ذیل، تجلی ذات واجب‌الوجود تلقی می‌گردند. با این وصف، ارتباط بین قاعده بسیط‌الحقیقه و اخلاق زیست‌محیطی گونه مستقیم‌تری را تجربه می‌کند. در این رویکرد فلسفی و براساس این قاعده مترقی است که نه‌تنها انسان دارای ارزش و کرامت اخلاقی است، این امر صرفاً در این دائره محدود خلاصه نمی‌گردد و همه موجودات هستی تحت یک عنوان قرار می‌گیرند: «جانداران». به عبارت دیگر، همه گونه‌های وجودی به‌گونه واحدی به نام «جان‌داران» مبدل می‌گردند. شاید بتوان گفت در کنار همه

مشخصات و ممیزات نظریه اخلاق زیست‌محیطی که بر قاعده بسیط‌الحقیقه مترتب است، شاخصی که این قاعده را برجسته می‌کند، کمال وجودی «حیات» است که کل مراتب هستی اعم از حیوان، نبات و جماد را دارای ارزش ذاتی و منزلت اخلاقی خاصی معرفی کرده است و جزء جزء هستی حتی جمادات دارای حیات هستند. بررسی و تبیین بیشتر این مهم را به بخش نقد و نظر وامی‌گذاریم؛ اما پیش از آن لازم است به دو نکته اساسی توجه نماییم:

نخست اینکه، وقتی می‌توان ارزش و جایگاه نظریه‌ای را درک کرد (مشخصاً ارزش اخلاق زیست‌محیطی قاعده بسیط‌الحقیقه) که آن‌را با دیگر نظریات گوناگون در ترازوی نقد و ارزیابی مورد سنجش قرار داد. در نقد و مقایسه دو نظریه است که ارزش یکی و کاستی‌های دیگری مشخص می‌گردد. در غیر این صورت اگر یک نظریه با نظریه دیگری سنجیده نشود، ارزش و منزلت آن هیچ‌گاه به‌درستی مشخص نمی‌گردد. غرض اینکه، هدف از مواجهه نظر ملاصدرا با دیگر نظریات زیست‌محیطی روشن شدن عیار واقعی آن می‌باشد.

دوم اینکه، ملاصدرا در بیان این قاعده متافیزیکی خویش هیچ‌گاه قصدی برای طرح نظریه اخلاقی درباره اموری نظیر اخلاق زیست‌محیطی نداشته است؛ لکن آنچه ما را ترغیب نموده تا به چنین نظریه ای در لابه‌لای آثار ایشان دست یابیم، نگرش مابعدالطبیعی جامعی است که وی به هستی داشته است. ملاصدرا با نگاهی که به قوس صعود هستی دارد، همه‌چیز را از «او» دانسته و در واقع نگاهی که به قوس نزول (عالم ملک و شهادت) مبذول داشته، ترجمانی از توجه او به قوس صعود هستی است. این نگرش «از ـ اویی» در تبیین این قاعده، مولد نوعی کل‌نگری به هستی است. در واقع دستاویز ما در این پژوهش همین نگاه کلی و جامع او به هستی است؛ چه اینکه ایشان با نگرشی عرشی نه‌تنها بین طبیعت و ماورای طبیعت حد و مرزی قائل نیست،[1] طبیعت را تجلی و ظل باری تعالی می‌دانند.

با توضیحاتی که گذشت، ضمن ارائه ویژگی‌های نظریه اخلاق زیست محیطی در قاعده بسیط الحقیقه به نقد نظریات پنج‌گانه اخلاقی خواهیم پرداخت.

---

۱. ملاصدرا بین دو حوزه فیزیکال و متافیزیکال تفاوت قائل است. طبقه‌بندی و تفاوت در عوالم عقل، مثال و ماده نزد وی جایگاه والایی دارد؛ لکن تأکید ایشان بر قاعده بسیط‌الحقیقه و حتی دیگر قواعد فلسفی نظیر وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی وجود بر جنبه ظهوری عالم ماده (طبیعت) و اینکه این عالم در واقع سایه و ظلی از عالم علوی است، ما را بر آن می‌دارد که علی‌رغم اعتقاد به این انفکاک در دو حوزه مذکور، با نگرشی متافیزیکی این دو را ظل خداوند متعال محسوب بداریم. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲ / ۸۲ ـ ۴۶ ؛ ۷ / ۱۳۸ ـ ۱۰۶) علاوه بر اینها ملاصدرا در اسفار نیز آنجا که قصد دارد بین ظاهر و مظهِر پیوند برقرار نماید، در عین اعتقاد به تفاوت این دو به یگانگی این دو حوزه نیز اشاره نموده است: «فما به المتجلی و المتجلی له کلها شيء واحد ... .» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۹ / ۲۴۶) بنابراین ملاصدرا در عین نگهداشت تفاوت‌های ماهوی بین این دو حوزه، با نگرشی عرشی از نوعی یگانگی بین آنها نیز پرده برمی‌دارد.

نقد و نظر

۱. این نقدِ نگرشی «مبنایی» است و کیفیت نگاه به هستی و موجودات را با توجه به جهان‌بینی نظریات بررسی می‌کند. در این نقد سعی بر آن است که ضمن تشریح آرای ملاصدرا درباره موجودات و مخصوصاً انسان، نخستین نگرش انسان‌گرایی زیست‌محیطی را به چالش بکشانیم. ملاصدرا در کتاب *الشواهد الربوبیه* می‌گوید: وجود واجب تعالی در عین بساطت، جامع جمیع وجودات است. بنابراین وجود واجب‌الوجود، تمام و کمال هر موجودی و هر وجودی است و کمال هر چیزی به داشتن آن چیز اولی از آن چیز است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۷۹ ـ ۷۸) به عبارت دیگر، شمول قاعده بسیط‌الحقیقه همه‌چیز از جان‌دار تا اخس مراتب وجود، یعنی جماد را دربر می‌گیرد و معنای حقیقت مطلق نیز همین است. «بسیط الحقیقة کل الاشیاء» یعنی حقیقت مطلق، همه‌چیز است. قید «اطلاق» یعنی اینکه شامل همه‌چیز می‌شود و هیچ قیدی ندارد؛ همه‌چیز است، اما متکثر نیست.

مولا علی‌ﷺ می‌فرماید: «مع کل شيء لا بمقارنة و غير كل شيء لا بمزايلة» (نهج‌البلاغه، خطبه اول، ۱۳۸۳: ۲۸) در واقع واجب تعالی همه‌چیز است؛ اما لابالمقارنه و لا بالممازجه. خداوند کوه است به این معنا که حقیقت کوه بودن را دارد؛ ولی تعین ماهوی کوه بودن را ندارد. دریا است؛ اما تعین ماهوی دریا بودن را ندارد و همین‌طور بقیه موجودات. در واقع معنای اینکه بسیط الحقیقة شامل همه‌چیز است، آن است که او وجود جمیع کمالات اشیا در عین نفی حدود و نقایص آنهاست. (سبزواری، ۱۳۸۸: ۱۰۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۴: ۱۶۹)

جان کلام این قاعده در مباحث اخلاق زیست‌محیطی آن است که اولاً شامل همه اشیا است؛ یعنی انسان، حیوان، نبات و جماد را یکسره دربر می‌گیرد. دیگر اینکه برای همه این امور، اعتباری خداگونه قائل است؛ چه اینکه همه آنها را دارای شأنی الهی فرض می‌کند؛ حیوان، انسان، نبات و جماد همگی مظهر خدا و تجلی او دانسته می‌شوند. ملاصدرا در *اسفار* از این عقیده به اتحاد ظاهر و مظهر یاد می‌کند و می‌گوید: «فما به المتجلی و المتجلی له کلها شيء واحد ... .» (همو، ۱۴۱۰: ۹ / ۲۴۶)

بنابراین نه‌تنها بین عالم پدیدار و پدیدآورنده (ظاهر و مظهر) پیوند هست، در افقی متعالی بین این دو عینیتی نیز وجود دارد. حال آنکه هیچ یک از نظریات اخلاق زیست‌محیطی چنین شأنی را که ملاصدرا در تبیین قاعده بسیط‌الحقیقه برای مخلوقات در نظر گرفته، قائل نیستند. این قاعده برای همه اشیا و امور، شأنی خداگونه و دارای الوهیت قائل است و اشیا را مظهر و تجلی خدا معرفی می‌کند. لذا همه امور از اعلی‌علیین وجود تا اخس مراتب هستی دارای رتبه و جایگاه رفیعی هستند. نه‌تنها انسان در این سازوکار، مقامی ارجمند دارد (همانند نظریه انسان‌محور) و بلکه اشرف مخلوقات است، دیگر موجودات نیز در این منظومه رتبه و شرفی بسیار نیکو دارند.

قرآن کریم که سرچشمه اصلی افاضات فلسفی بر قلب صدرالمتألهین است، درباره رتبه انسان می‌فرماید: «ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین.» (مؤمنون / ۲۳) همچنان‌که مشاهده می‌گردد، این رتبه آن‌قدر عظیم است که خداوند در خلقت آن به خود افتخار کرده است. یا در جایی دیگر آمده است: «إذ قال ربک للملائکة إني جاعل في الأرض خلیفة ...» (بقره / ۳۰) لکن در کنار همه این مدح و ثنایی که از انسان به عمل آمده، در آیاتی دیگر متذکر شده که: «أولئک کالأنعام بل هم أضل.» (فرقان / ۴۴) بنابراین در نگاه قرآنی ـ که نگاه صدرا نیز همین‌گونه است ـ در جایی مقام انسان بسیار ارجمند دانسته شده و در جایی دیگر حتی از حیوانات پست‌تر قلمداد شده است.

۲. نقد دوم که مربوط به «قلمرو» نظریات است، به دو امتیاز قاعده بسیط‌الحقیقه که در واقع خود کاشف از کاستی‌های نظریات پنج‌گانه است، می‌پردازد. همچنان‌که گذشت، معتقدان به نظریات دوم و سوم، دائره منزلت اخلاقی را قدری وسیع‌تر دیده‌اند، یعنی جانوران و نباتات را نیز از کرامت اخلاقی بهره‌مند دانسته‌اند. همچنین نظریه چهارم یا «ملاحظه عام» شمول این دایره را تا مرز جمادات به پیش برده است. اوج شاهکار نظریات اخلاق زیست‌محیطی شاید در قول پنجم یا «کل‌گرایی اخلاقی» آمده که به ارائه اخلاق زمین پرداخته و معتقد به نوعی اخلاق زیست بوم‌محور شده است. هر پنج نظریه اخلاقی از حد کره زمین تجاوز نکرده‌اند. حال آنکه قلمرو قاعده صدرایی شامل کل هستی در دو ساحت طبیعت و ماورای طبیعت است، نه صرفاً کره زمین. هرچند قصد نداریم درباره اموری که در ساحت ماورای طبیعت قرار دارند، بحث کنیم و در حوصله این پژوهش هم نمی‌گنجد، ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که هیچ یک از اقوال پنج‌گانه قائل به اموری نظیر آنچه در حوزه مباحث مابعدالطبیعی قرار می‌گیرند، نشده و تنها قاعده بسیط‌الحقیقه به این ساحت وسیع توجه شده است. این امر هم نشان از شأن و وسعت دید این قاعده است و هم ضعف و نقص اقوال پیش‌گفته را متذکر می‌گردد.

نکته دیگر در باب نقد قلمرو مربوط به ساحت طبیعت است. با توجه به ویژگی‌هایی که در باب قاعده بسیط‌الحقیقه ذکر شد، طبیعت موردنظر ملاصدرا صرفاً از انسان شروع و به کره زمین ختم نمی‌شود؛ بلکه وقتی گفته می‌شود «کل الاشیاء» و مراد کل کرات دیگر و همه کهکشان‌های موجود در هستی است؛ چه اینکه واجب‌الوجود (وجود مطلق) مساوی با مطلق وجود است و این یعنی دائره شامل کل هستی می‌شود. این نکته زمانی اهمیت پیدا می‌کند که به ورود تکنولوژی‌های بشری در کراتی غیر از کره زمین در عصر حاضر و اعصار آتی توجه نماییم. آیا کسی می‌تواند تضمین دهد مصائبی که امروزه بشر بر سر تنها زیستگاه خویش آورده، در آینده بر سر کرات دیگر نیاورد؟

۳. نقد محتوایی دیگر در پرتو قاعده بسیط‌الحقیقه به نظریات پنج‌گانه اخلاق زیست‌محیطی مربوط به

حوزه «تفاوت بین گونه»های هر یک از سطوح است. برای نمونه، در اخلاق جانورمحور آمده است که طبقه بندی حیوانات ضرورتاً نباید یکسان در نظر گرفته شود و یا در اخلاق زیست محور نیز همین قید وجود دارد. با اندکی مداقه می توان این نکته (ارزشمندی یک طبقه از موجودات بر طبقه دیگر) را در دیگر نظریات به‌راحتی یافت. درحالی‌که قاعده بسیط‌الحقیقه همه موجودات عالم را از آن جهت که نشانه و آیه هستند، تجلی و مظهر خداوند محسوب می کند و از این جهت هیچ موجودی بر موجود دیگر در همان مرتبه ارزشمندتر تلقی نمی‌گردد. برای نمونه، ارزش و کرامت اخلاقی یک فرد در برابر دیگر افراد یکسان است و هیچ امتیازی بین گونه‌های متفاوت در یک ساحت پذیرفته نیست. در مرتبه جانوران نیز قضیه همین گونه است. برای نمونه، «اسب» نسبت به «کبوتر» به‌لحاظ ارزش و منزلت اخلاقی امتیازی ندارند. در طبقه جمادات نیز به چنین است. در شاکله قاعده بسیط‌الحقیقه همه مخلوقات موجود در یک طبقه از ارزش اخلاقی یکسانی برخوردارند؛ چراکه مخلوقات خداوند به‌لحاظ آیه و نشانه الهی بودن، هیچ تفاوتی با همدیگر ندارند؛ بلکه همه آنها مظهری از مظاهر الهی تلقی شده، نزد خداوند مقامی بس ارجمند دارا هستند. بنابراین در افقی متعالی‌تر باید گفت به‌لحاظ «مظهرنگری» مخلوقات، تفاوتی بین موجودات در سطوح گوناگون خلقی وجود ندارد؛ چه اینکه همگی تجلی و مظهر واجب‌الوجود محسوب می‌شود و از این حیث تفاوتی وجود ندارد.[۱]

۴. این نقد را باید «نقد ساختاری» نامید؛ چراکه براساس این نقد، محتویات نظریات اخلاق زیست‌محیطی در پرتو قاعده بسیط‌الحقیقه مورد چالش واقع می‌گردد. شاید یکی از امتیازات و برجستگی های قاعده بسیط‌الحقیقه نگرش جامع و سیستماتیکی است که به هستی دارد. در این نظام‌واره فلسفی، «کل هستی» یک واحد و یک تجلی از تجلیات واجب‌الوجود لحاظ می‌شود. به عبارت دیگر، هر چند هستی دارای مراتبی است و از یک کثرت به‌ظاهر ناهمگون پر شده، این کل، واحد تلقی می‌شود؛ اما آنچه در این بخش محل تلاقی اخلاقی زیست‌محیطی با این قاعده است، «حیات و زنده» بودن همه عناصر است. براساس این قاعده از حیث «زندگی و حیات» داشتن، هیچ افتراقی بین انسان، حیوان و جماد یافت نمی‌شود. همه مراتب هستی زنده، پویا و مدرک هستند. تو گویی که هستی یک پیکره و موجود زنده‌ای است که جزء جزء وجودش مدرِک است. آری براساس قاعده بسیط‌الحقیقه هیچ عنصر و ذره مرده و بی‌جانی در هستی پیدا نمی‌شود. در مقابل، شاید مترقی‌ترین نظریه اخلاق زیست‌محیطی که

---

۱. توجه به یک نکته در این بحث بسیار مهم است. بین دو حوزه «ارزش اخلاقی به لحاظ نگرش حقی یا مظهری» با «ارزش حقوقی» تفاوت بسیاری وجود دارد. همه مخلوقات الهی از آن جهت که مخلوق خداوند هستند، دارای ارزش مستقل اخلاقی یکسانی هستند؛ اما این به آن معنا نیست که چون ارزش اخلاقی مخلوقات الهی یکسان است، ارزش حقوقی آنها نیز همسان فرض می‌شود. برای نمونه، قتل یک انسان با کشتن یک حیوان هرچند به لحاظ اخلاقی مورد نکوهش شدید است، در نگرش حقوقی این دو یکسان نگریسته نمی‌شود.

به‌صراحت از ارزش ذاتی جمادات نام می‌برد، نظریه چهارم یعنی نظریه «ملاحظه عام» است. با اندک دقتی در این نظریه خواهیم دید که علی‌رغم ارزش و جایگاهی که در این نظریه برای جمادات در نظر گرفته شده، این نظریه خالی از اشکال نیست. اولاً، ارزشی که در این نظریه برای جمادات لحاظ شده، ارزشی ابزاری است، نه ذاتی؛ چه اینکه علی‌رغم ادعای نظریه‌پردازان این نظریه ـ که همه موجودات را دارای ارزش ذاتی می‌دانند، در واقع این‌چنین نیست. کنه این نظریه و دیگر نظریات، منافع انسان اعم از بهره‌مندی از حداکثر تمتعات دنیوی و دوری از آلام را نشانه رفته است. اگر از تئوریسین های این نظریه سؤال کنیم: مطابق صریح مدعایتان که همه موجودات دارای ارزش ذاتی‌اند، چرا مثلاً جمادات دارای ارزش ذاتی می‌باشند، بی‌شک پاسخی جز منافع انسانی ندارد.[1] در یک نگاه منصفانه شاید تا حدی برای

---

۱. شاید ذکر این توضیح ما را از شبهه‌ای که احیاناً حول انسان‌محوری قرآنی است، نجات دهد؛ لکن قبل از ورود به این مطلب ابتدا باید گفت محیط زیست‌گرایی انسان‌محور تنها انسان را از ارزش ذاتی برخوردار می‌داند یعنی هر انسانی صرفاً در برابر انسان دیگر که فاعل اخلاقی محسوب می‌شود، دارای مسئولیت است و هیچ مسئولیت اخلاقی در برابر دیگر مخلوقات مانند حیوانات، نباتات یا جمادات ندارد. با این مقدمه کوتاه باید به شبهه‌ای که عده‌ای درباره «انسان‌محوری قرآنی» مطرح می‌کنند، پاسخ دهیم. در واقع باید دامنه شبهه انسان‌محوری را قدری فراتر از اسلام و قرآن دید؛ چراکه عده‌ای از اندیشمندان غربی همچون لین وایت، همه ادیان ابراهیمی را متهم به زایش بحران‌های زیست محیطی می‌کنند. استدلال این دسته آن است که آیات فراوانی در کتب مقدس این ادیان بر تسخیر طبیعت ازسوی انسان صحه می‌گذارد. فارغ از پاسخ‌گویی به اتهامی که این دسته از اندیشمندان غربی از سر ناآگاهی به ادیان ابراهیمی وارد می‌کنند، در این قسمت صرفاً به پاسخ‌های قرآنی دراین‌باره آن‌هم به‌اختصار بسنده می‌کنیم. آنچه واضح است، وجود آیات متعدد قرآن کریم با محتوای تسخیر جهان و طبیعت از جانب انسان است. سیاق آیاتی همچون «و سخر لکم ما في السماوات و ما في الأرض جميعاً منه» (جاثیه / ۱۳) بر تسخیر جهان و بالطبع طبیعت و محیط زیست به‌دست انسان حکایت می‌کند. نگرشی که بدون در نظر داشتن دیگر آیات به‌راحتی در دام شبهه گرفتار می‌شویم. در واقع اشتباه امثال لین وایت این است که به آیاتی که معرف ارزش طبیعت و انسان است، بی‌توجه بوده‌اند. قرآن از طرفی غایت آفرینش را انسان می‌داند و از طرف دیگر، بارها بر هدفمندی آفرینش زمین و آسمان تأکید کرده است.

«آسمان و زمین و آنچه در آن است را به باطل نیافریدیم این گمان کسانی است که کافر شده‌اند» (ص / ۲۷) و یا اینکه «در طبیعت میزان وجود دارد» (الرحمن / ۵) همچنین «همان‌گونه که هفت آسمان را طبقه‌طبقه آفرید، در آفرینش آن خداوند بخشایشگر هیچ‌گونه اختلاف و تفاوتی نمی‌بینی. باز بنگر آیا خلل و نقصانی می‌بینی؟» (ملک / ۳) قرآن کریم همچنین به زنده بودن طبیعت اشاره مستقیم می‌نماید و می‌فرماید: «آسمان‌های هفت‌گانه و زمین (که بخشی از آن طبیعت است) تسبیح‌گر الهی است.» (اسراء / ۴۴) علاوه بر این در ارجمندی حیوانات می‌فرماید: «هیچ پرنده‌ای نیست ... مگر اینکه به‌سوی پروردگارش محشور می‌شود.» (انعام / ۳۸) حال آیا با وجود همه این حسابگری‌ها و انتظاماتی که در بطن هستی است، انسان می‌تواند هر طور که تمایل داشت، به بهره‌کشی از زمین، طبیعت و حیوانات اقدام کند؟ وقتی حیوانات هم مانند انسان محشور می‌شوند و در پیشگاه خداوند حاضر می‌گردند، آیا می‌توان به قلع و قمع آنها اقدام نمود؟ آیا مسئله حشر، حاضر شدن و اعلام جرم کردن و صحنه حساب و کتاب نیست؟

از طرف دیگر، مفهوم انسان در قرآن معنای خاصی دارد. آیاتی مانند تسخیر جهان برای انسان را باید در کنار آیاتی که ایشان را خلیفةالله معرفی می‌کند، قرار داد. بله این یک واقعیت است که خداوند از سر حکمت خویش انسان را قدرتی زیاد عطا کرده؛ اما از طرف دیگر او را جانشین خویش و در واقع امانت‌دار خزائن الهی معرفی نموده است. جانشینی نه به معنای رها شدن از قیود

پاسخ محتمل نظریه‌پردازان این نظریه، بهره ای از حقیقت پیدا نمائیم. وقتی موجودی از ارزش ذاتی (فی‌نفسه دارای ارزش) بهره‌مند است که بدون سنجش با دیگر موجودات در نظر گرفته شود. حال با اندک دقتی به این پاسخ محتمل نزدیک‌تر می‌شویم. چه اینکه هیچ عقل سلیمی نمی‌پذیرد که یک جماد بدون در نظر گرفتن ارزش ابزاری آن دارای ارزش و شأن باشد. برای نمونه می‌توان جماد را دارای ارزش ذاتی و موجود دارای «حیات» دانست. منزلت «حیات و زنده بودن» یک موجود یا یک ذره می‌تواند شأن و ارزش خاصی برای آن به ارمغان بیاورد. چیزی که در قاعده بسیط‌الحقیقه لحاظ شده است.

ثانیاً، دایره دید نظریه‌پردازان اخلاق زیست‌محیطی (خاصه دیدگاه چهارم که تا حد خاصی برای جمادات ارزش قائل شده و نیز دیدگاه پنجم که کل کره زمین را زیست‌بوم فرض نموده است) بسیار محدود است. برای تبیین بیشتر لازم است دیدگاه وسیع قاعده صدرایی را متذکر شویم. آنچه مدنظر این قاعده است، «امتداد دایره ارزش ذاتی برای کل هستی» است، نه صرفاً حداکثر موجودات یک کره. به‌عبارت دیگر، عظمت دیدگاه صدرا در قاعده مذکور تبلور دیدگاهی حداکثری با پاس‌داشت همه کمالات وجودی همچون علم، قدرت و حیات است؛ لکن دیدگاه مدنظر حامیان محیط زیست دیدگاهی حداقلی بدون هیچ شأن واقعی است. سؤال بسیار مهم در اینجا آن است که در اعصار آتی مطابق کدام دیدگاه زیست‌محیطی دیگر کرات از آسیب‌های زیست‌محیطی در امان می‌باشند؟ مگر نه این است که حداکثر شرافت محیط زیست در دیدگاه‌های پنج‌گانه محدود به کره زمین شده است. اینجاست که به این نتیجه خواهیم رسید که به موازات رشد فزاینده پیشرفت‌های همه‌جانبه انسان، بشر نیازمند نظریه‌ای جامع در خصوص محیط زیست است که کل هستی را به‌صورت حقیقی پوشش دهد.

نتیجه

طرح قاعده بسیط‌الحقیقه از طرف ملاصدرا، پاسخی ژرف و تحلیلی به عالی‌ترین موضوع تفکر بشری یعنی خداشناسی بوده است؛ لکن دستاویز ما در این پژوهش جهت ارتباط منطقی این قاعده فلسفی با مسائل نوینی همچون اخلاق زیست‌محیطی، افق دید وسیع ملاصدرا در بسط این قاعده فلسفی بوده

بندگی و آلوده شدن به رذائل اخلاقی همچون استکبار است؛ بلکه تقید محض در برابر حفاظت از آفریده‌های الهی است. انسان جانشین خدا است تا جهان‌آرای خوبی باشد، نه جهان‌برچین و به‌عبارت دیگر، آسیب‌زننده اصلی به صورت طبیعت. طبیعت رام انسان آفریده شده؛ اما این نه به معنای آن است که انسان هر طور خواست، می‌تواند با آن رفتار کند؛ چراکه با توجه به آیات مذکور، طبیعت و به‌طورکلی هستی دارای غایت است و همچنین انسان نیز نه کل هستی که بخشی از این نظام الهی است که قرآن از آن تعبیر به جانشین خدا و امانت‌داری کرده است. بنابراین با نظر به این آیات، انسان‌محوری قرآنی در واقع پذیرش موجودی الهی و امین برای حفاظت از آفریده‌ای عزیز و هدفمند است و این نوع نگرش نه‌تنها آسیبی به محیط زیست وارد نمی‌سازد، بر آرایش جهان (نقش جانشینی) نیز می‌افزاید. (برای مطالعه بیشتر ر.ک: جوادی، ۱۳۷۸: ۲۰ ـ ۱۲).

است. علاوه بر این، خصایصی که ایشان ذیل این قاعده برشمرده، آنچنان با ویژگی‌های اخلاق زیست‌محیطی پیوند دارد که گویا ملاصدرا درصدد فراهم کردن بستری جهت پاسخ به مسائل نوین عصر پسامدرنیسم است. اخلاق زیست‌محیطی موردنظر ما که طرح کلی آن در قاعده بسیط‌الحقیقه پردازش شده است، با پرداختی استعلایی به مسائل متافیزیکی همچون الهیات بالمعنی الاخص و ذکر کمالات وجودی‌ای همچون: علم، ادراک، حیات و قدرت برای همه مراتب هستی (عالم ماده و غیر ماده) پیوندی ذاتی بین عالم متافیزیک و مسائل گوناگون آن با عالم فیزیک به همراه لوازم و خصائص آن برقرار نموده است. به‌عبارت دیگر، رویکرد این قاعده به مسائل عالم فیزیک و به‌تبع آن طبیعت و محیط زیست صرفاً به تحلیل و تفلسف خشک عقلی محدود نمی‌شود؛ بلکه طرح خصائصی همچون «حیات، علم و ادراک» برای عالم ماده می‌تواند به انقلابی در حوزه اخلاق زیست‌محیطی منجر شود.

برشماری چنین ویژگی‌هایی برای محیط زیست نه‌تنها بیانگر ارزش ذاتی و منزلت واقعی برای محیط زیست می‌شود، احترام و منزلت طبیعت را با رویکردی قدسی عجین خواهد کرد؛ چه اینکه ویژگی‌های یادشده در افقی استعلایی از آن واجب‌الوجود است که در عالم طبیعت و محیط زیست تجلی یافته است. همچنین در این نگرش انسان ـ که عنصر اصلی در تعریف اخلاق زیست‌محیطی به‌شمار می‌رود ـ نیز آینه تمام‌نمای کمالات الهی است و نه‌تنها نگرش او به محیط زیست، استکباری و از سر تسلط و آسیب به آن نیست، نگاه به موجودی است که همه فضائل و کمالات الهی را داراست. این‌چنین نگرش الهی به طبیعت است که محیط زیست را یکسره از چنگال انسان پرومته‌ای که هدفی جز استثمار مواهب آن ندارد، نجات خواهد داد. آری، طبیعت معرفی‌شده در قاعده بسیط‌الحقیقه طبیعتی زنده، مدرِک و تسبیح‌گو است که این نگاه صرفاً محدود به کره خاکی زمین نمی‌شود (آنچنان‌که در نظریات پنج‌گانه اخلاق زیست‌محیطی گذاشت)؛ بلکه ملاصدرا با نگاه حداکثری، کل هستی را مخاطب خود قرار می‌دهد. نارسایی های مختلفی که در نظریات پنج‌گانه اخلاق زیست‌محیطی در مواجهه با مصائب معاصر وجود دارد و نیز ناتوانی این نظریات در حل مسائل زیست‌محیطی که شاید ناشی از نگاه اومانیستی بشر امروزی است، این اجازه را به ما می‌دهد که این نظریه اخلاق مکنون در قاعده بسیط‌الحقیقه ملاصدرا را به‌دلیل ویژگی‌های یادشده «اخلاق زیست‌محیطی کیهانی» نامیده، آن را به‌عنوان پیشنهادی در حل این قبیل مسائل به دنیای معاصر معرفی نماییم. بر این باوریم که نگاه جهان‌شمول ـ نه صرفاً زمین‌محور ـ در این قاعده و لوازمی همچون «حیات» ذره‌ذره هستی، قداست فراموش‌شده طبیعت را دوباره نزد بشر احیا خواهد نمود. بنابراین اخلاق زیست‌محیطی، حوزه ارتباط دو موجود آگاه، ذی‌شعور و زنده است و نه موجودی مختار از یک طرف و جسمی بی‌جان و فاقد شعور از طرف دیگر.

منابع و مآخذ

۱. *قرآن کریم*.

۲. *نهج‌البلاغه*، ۱۳۸۳، ترجمه محمد دشتی، قم، موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیه السلام، چ ۱.

۳. آشتیانی، سید جلال‌الدین، ۱۳۸۰، *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم*، قم، نشر بوستان کتاب.

٤. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳٦٥، *قواعد کلی در فلسفه اسلامی*، تهران، مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.

٥. جوادی، محسن، ۱۳۷۸، «انسان‌محوری در اخلاق زیست‌محیطی با تأکید بر نگرش اسلامی»، فصلنامه علمی ـ پژوهشی *علوم انسانی مقالات و بررسی‌ها*، انتشارات دانشگاه تهران، ش ۹۰.

٦. خورسندیان، محمدعلی، ۱۳۸٦، «علم موجودات مادی و علم به موجودات مادی از نظر ملاصدرا»، فصلنامه *اندیشه دینی*، شیراز، دانشگاه شیراز، ش ۲۳.

۷. سبزورای، ملاهادی، ۱۳۸۸، *اسرارالحکم*، قم، نشر مطبوعات دینی.

۸. شریف، زهرا، ۱۳۸۹، «تبیین قاعده بسیط‌الحقیقه و دو ساحت مختلف از آن در مکتب صدرایی»، فصلنامه علمی ـ پژوهشی *پژوهش‌های فلسفی ـ کلامی دانشگاه قم*، ش ٤٤ ـ ٤۳.

۹. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳٦۳، *مفاتیح الغیب*، با تعلیقات ملاعلی نوری، تهران، مؤسسه مطالعات فرهنگی.

۱۰. ـــــــــــ، ۱۳٦٤، *سه رساله فلسفی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

۱۱. ـــــــــــ، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

۱۲. ـــــــــــ، ۱۳٤۰، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی، چ ٤.

۱۳. ـــــــــــ، ۱۳۸٥، *الشواهد الربوبیة*، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، تهران، چ ٤.

۱٤. مدرس زنوزی، آقاعلی، ۱۳۷٦، *بدایع الحکم*، قم، الزهراء.

۱٥. نصر، سید حسین، ۱۳۹۱، *دین و نظم طبیعت*، ترجمه انشاالله رحمتی، تهران، نشر نی، چ ٤.

۱٦. نوری، ملاعلی، ۱۳۷۸، *التعلیقات علی مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.

17. Attfield, R. 1983 , "The Ethics of Environmental Concern", ***Oxford: Blackwell***.

18. Birch, T. 1993 , ***Moral Considerability and Universal Consideration: Enviromental Ethics***, 15 (4).

19. Carson, R., 1962 , ***Silent Spring*** , New York: pengain.
20. Elliot, R. and Arran, G, eds, 1993, ***Enviromental Philosophy: A Collection of Reading***, University of Queensland press .
21. Good Paster, k. 1978, "On Being Morally Considerable", ***Journal of Philosopy*** , 75.
22. Schweitzer, A. 1923 , ***Civilization and Ethics***, London: A and C. Black
23. Taylor, p. 1986, "Respect for Nature", ***Princeton university press***,USA.
24. Beauchamp. TOM L. 1996, "Applied Ethics", in the ***Encyclopedia of philosophy***, Editor in chief Ronald M. brocher , Macmillon, Robert Elliot, "Enuiromental Ethics" , in a ***Companian to Ehics***, ed . Peter Singer , Blackwell Publishers Ltd.
25. Wenz, P.S, 2001 , ***Enviromental Ethics***, New York: Oxford university press.
26. Alain de Benoist, La nature et sa "Valeur Intrinseque", sur: www.alaindebenoist.com/pdf/la natureetsavaleurintrinseque.pdf