

نوع مقاله: پژوهشی
صفحات ۵۶ - ۳۳

بررسی مبانی کلامی انسان‌شناختی تعامل انسان با محیط زیست با تأکید بر مقام خلیفه‌اللهی انسان

مرتضی بیات^۱

محمدناصرسقای بی‌ریا^۲

محمدبهشتی^۳

چکیده

مقاله حاضر به تبیین مبانی کلامی انسان‌شناختی تعامل انسان با محیط زیست با تأکید بر مقام خلیفه‌اللهی انسان می‌پردازد. مهم‌ترین نتیجه تحقیق آن است که بر اساس آیات قرآن کریم، محیط زیست پدیده‌ای است که برای انسان به‌عنوان خلیفه‌الله خلق شده است. انسان هدف غایی محیط زیست پیرامون وی می‌باشد، از آنجاکه انسان به‌عنوان خلیفه خداوند در زمین مسئولیت‌های ویژه‌ای از طرف خداوند از جمله عمران و آبادانی زمین به او سپرده شده است و هرگونه تخریب و تزییع محیط زیست را برخلاف مسئولیت انسان بودن می‌داند و هرگونه بی‌توجهی و غفلت از این وظیفه، فرار از مسئولیت تلقی می‌شود.

واژگان کلیدی

محیط زیست، اسلام، انسان‌شناختی، خلیفه‌الله.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه اراک، اراک، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: m_bayat@araku.ac.ir

۲. عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.

Email: biria1390@gmail.com

۳. عضو هیأت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

Email: mbeheshti@rihu.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۳/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۷

طرح مسأله

یکی از تفاوت‌های اصلی انسان سنتی و انسان مدرن این است که انسان سنتی تحت تأثیر طبیعت، زندگی خود را تغییر می‌دهد. ییلاق‌ها و قشلاق‌های انسان سنتی متأثر از وضعیت هوا و منابع غذایی و آبی بود و طبیعت تأثیری مستقیم بر رفتارهای انسان داشت و زندگی خود را بر اساس طبیعت پیرامونی تنظیم می‌کرد. اما انسان مدرن برعکس انسان سنتی بر روی طبیعت اثرگذار است و بدون نیاز به آنکه زندگی خود را بر اساس وضعیت طبیعت اداره کند، محیط زیست پیرامون خود را بر اساس شرایط و اراده خود تغییر می‌دهد و اراده انسان مدرن بر طبیعت پیرامون حاکم است. در چنین شرایطی نهاد و من طبیعی انسان مدرن حاکم بر طبیعت، خواهان تخریب همه‌جانبه محیط زیست و مصادره محیط پیرامون خود در راستای منابع آبی و لذت‌های زودگذر خود است و فرانهاد و فرامن انسان مدرن در اندیشه کنترل غریزه ویرانگری طبیعت است.

بنابر نتایج کنفرانس‌های بین‌المللی درباره حفظ حقوق محیط زیست، ادیان یکی از بزرگترین پتانسیل‌های موجود در احیای حقوق از دست‌رفته محیط زیست می‌باشند. اسلام به عنوان دینی که دغدغه سعادت بشر از اصلی‌ترین آرمان‌های آن است، در کتاب آسمانی خود قرآن مجید به تبیین اخلاقی تعامل انسان با محیط زیست می‌پردازد. تحقیق حاضر بر آن است که مدل تعامل انسان با محیط زیست را بر اساس آیات کلام وحی تبیین کند و ضمن بیان نظرات و دیدگاه‌های مختلف، اصول اخلاقی و مبانی نظری موضوع تحقیق را در راستای تئوری پردازی قرآنی محور کشف کند و سرانجام به احکام و وظایف اخلاقی انسان در تعامل با محیط زیست می‌پردازد.

چگونگی اندیشیدن انسان‌ها پیرامون هستی، طبیعت و انسان در رویکرد انسان نسبت به بایدها و نبایدها در تعامل با محیط زیست تأثیر عمیق و قطعی می‌گذارد.

نظام‌های فکری و اعتقادی گوناگون علاوه بر ارائه نظریات هنجاری پیرامون شیوه درست تعامل با طبیعت هر یک به پرسش درباره ارزش ذاتی نیز پرداخته‌اند. این موضوع موجب شده است تا جهت‌گیری‌های ارزشی متفاوتی پدیدار شوند که هر یک مبنایی برای

نظریه‌ها و رهیافت‌های مختلف اخلاق زیست‌محیطی به‌شمار می‌آیند.

در مقاله اسلام و محیط زیست نوشته ابوالقاسم یعقوبی منتشر شده در نشریه حوزه شماره ۱۰۵ و ۱۰۶ در سال ۱۳۸۰ ش‌نگاهی کلی و اجمالی به رابطه اسلام و محیط زیست پرداخته شده است. در مقاله حفاظت محیط زیست در اسلام نوشته عباس اسماعیلی و همکارانش منتشر شده در مجله دانشگاه علوم پزشکی رفسنجان شماره ۲۵ زمستان ۱۳۸۶ به این نکته پرداخته شده است که در جوامع اسلامی، می‌بایست با بهره‌گیری از تمامی امکانات قانونی، اخلاقی و شرعی موجود، از تخریب زیست‌کره و منابع حیاتی آن جلوگیری کرد. در مقاله جایگاه محیط زیست در منظر اسلام نوشته راضیه سفیدکار و سید محمد مظلومی منتشر شده در دومین کنفرانس برنامه ریزی و مدیریت محیط زیست سال ۱۳۹۱ بر شناخت اصول زیست‌محیطی و تحصیل آن و پرهیز از تخریب آن و سعی برای سالم سازی آن از بارزترین حقوق انسانی و نیز از روشن‌ترین تکالیف بشری تأکید شده است. در مقاله رویکردهای نوین به درون‌مایه‌های دینی در حفاظت از محیط زیست نوشته امیرحسین صادقی و همکارانش منتشر شده در مجله پژوهش و حوزه شماره ۳۰ و ۳۱ سال ۱۳۸۶ به ارائه گزارش‌هایی از دیدگاه‌های تعدادی از دانشمندان و پژوهشگران اسلامی در کشورهای اسلامی و غربی که به زبان انگلیسی منتشر شده است پرداخته است. تفاوت بارز مقاله حاضر با سایر مقالات مرتبط این است که سعی نموده است به صورت بنیادی‌تر به مسأله ارتباط اسلام و محیط زیست بپردازد و مبانی کلامی انسان‌شناختی تعامل انسان با محیط زیست با تأکید بر مقام خلیفه‌اللهی انسان را مورد بررسی و مطالعه قرار دهد امری که در سایر پژوهش‌های مرتبط دیده نمی‌شود.

محیط زیست

«محیط زیست» واژه‌ای فارسی است. معادل عربی آن «البیئه» و معادل لاتین آن «Environment» است. محیط زیست در معنای کلی و عام، مکان و فضایی است که در آن زیستن وجود دارد و آن را در خود فرو گرفته و با آن در کنش متقابل قرار دارد. واژه محیط زیست یک اصطلاح جدید است که از قرن بیستم میلادی به بعد رایج شده و برای آن تعاریف متعدد و متنوعی از سوی اندیشمندان غربی و اسلامی ارائه شده است که ما در

- ادامه به بعضی از آنها که نزدیکتر به معنا و تعریف مورد نظر می‌باشد اشاره می‌نمائیم:
۱. محیط زیست عبارت است از: «مجموعه‌ای متشکل از هوا، آب، ذرات معلق مانند دود، غبار و خاک است». (لواسانی، ۱۳۷۲، ۳)
 ۲. یونسکو در تعریف محیط زیست می‌گوید: «محیط زندگی بشر یا آن بخشی از جهان که بنا به دانش کنونی بشر، همه حیات در آن استمرار دارد». (کیس الکساندر، ۱۳۸۴، ۶) در این تعریف، دامنه تعریف را وسیع قرار داده و گفته است محیط زیست، محیط زندگی است که حیات در آن جاری است.
 ۳. یکی از اندیشمندان مسلمان می‌گوید: قدر متیقن از تعاریف مختلفی که برای محیط زیست بیان شده عبارت است از: «قسمتی از طبیعت که هر کس در زندگی خود با آن سروکار دارد». (حسین الخشن، ۱۳، ۱۴۲۵)
 ۴. محیط زیست عبارت است از: «محیطی که انسان در آن زندگی می‌کند» که شامل محیط جاندار و بی‌جان می‌شود و محیط زیست جامد یا بی‌جان شامل طبیعتی که خداوند آن را خلق کرده و صنعتی که انسان آن را ساخته، می‌گردد. همچنین شامل زمین، افلاک و آسمان و ستارگان مانند خورشید، ماه و سایر نجوم می‌گردد. محیط زیست صنعتی شامل نهرهایی که انسان حفر کرده یا درختانی که غرس کرده و راه‌هایی که ساخته و بناهایی که بنا کرده و آلات و ادوات کوچک و بزرگی که برای صلح یا جنگ ساخته، می‌شود. (قرضاوی، ۱۲، ۱۴۲۱)
- از مجموع تعاریف مختلفی که ذکر شد، نتیجه‌گیری می‌شود که این تعاریف، تفاوت ریشه‌ای و عمیقی با یکدیگر ندارند و تفاوت عمده آنها در تعبیر است. لذا تعریف مورد نظر ما از محیط زیست در این رساله که وجه مشترک همه تعاریف می‌باشد عبارت است از: مجموعه عوامل و عناصر که فرایند زیستن را احاطه کرده است و میان آنها و انسان تأثیر و تأثر برقرار است. این مجموعه شامل عوامل بی‌جان مانند: زمین، خاک، آب، هوا، فضا و عوامل جاندار مانند گیاهان و حیوانات می‌شود.
- آلودگی زیست محیطی در معنایی فراگیر دربرگیرنده طیف وسیعی از آلودگی‌ها

است که شامل آلودگی صوتی^۱ و آلودگی منابع آبی، آلودگی حرارتی^۲ ناشی از تخلیه پساب‌های^۳ گرم تأسیسات حرارتی، آلودگی هوا و تخریب فضاهاى سبز طبیعی و مصنوعی است. (خوش اخلاقی، ۱۳۸۱، صص ۵۳-۷۵)

انسان‌شناختی

«انسان‌شناختی»^۴ در لغت به معنای «مطالعه انسان یا صفات انسانی» است و در اصطلاح تعاریف متعددی از آن شده است که یکی از تعاریف دقیق توسط «جرالد ویس» ارائه شده است: «علم مطالعه مجموعه پدیده‌های مرتبط با انسان در هر جای سیاره زمین و حتی فراتر در تمامی زمان‌ها است». (بهرامی، ۱۳۷۹، ۹۰-۱۱۱)

انسان‌شناسی، شاخه‌های گوناگونی دارد: ۱. انسان‌شناسی جسمانی؛ ۲. انسان‌شناختی زبان‌شناختی؛ ۳. انسان‌شناختی فرهنگی و باستان‌شناسی.

در انسان‌شناسی جسمانی نوع بشر به عنوان یک پدیده زیست‌شناختی بررسی می‌شود و در شاخه زبان‌شناختی، به دگرگونی درونی زبان‌ها و کاربردهای اجتماعی زبان می‌پردازد، و انسان‌شناسی فرهنگی الگوهای مسلط بر فرهنگ بشری را مطالعه می‌کند. افزون بر این شاخه‌ها در فلسفه روان‌شناسی، ... مباحث دیگری مطرح می‌شود که می‌توان آنها را زیرمجموعه انسان‌شناسی قرار داد. در دیدگاه‌های روان‌شناسانه بعضی همچون اگزستانسیالیست‌ها منکر سرشت انسان هستند و بعضی متأثر از نگاه‌های انسان‌شناسی یهودی و مسیحی انسان را دارای سرشتی خوب یا بد می‌دانند. (بهرامی، همان)

قرآن مجید، بهترین و معتبرترین منبع شناخت انسان است؛ زیرا فرستنده قرآن، خالق انسان و از تمامی جغرافیای وجودی انسان، آگاه است.

انسان‌شناسی مستند به قرآن و روایات به تحلیل خصوصیات ذاتی انسان می‌پردازد و در آن اوصافی از قبیل رابطه انسان با خداوند که مالک هستی است و رابطه انسان با طبیعت مورد توجه دقیق قرار می‌گیرد.

-
1. Sound Pollution.
 2. Thermal Pollution.
 3. Backwater.
 4. Anthropology

۱. هویت طبیعی - روحانی انسان

انسان بخشی از طبیعت است که عناصر وجودی پیکر او با عناصر موجود در طبیعت همسانی دارند. قرآن می‌فرماید: «وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا»؛ (نوح، ۱۷) و خداوند شما را از همچون گیاهی از زمین رویاند.

واژه «انبت» به معنای رویاندن، اشاره به این حقیقت است که خمیرمایه وجود مادی انسان با عناصر مادی طبیعت مشترک است. بُعد دیگر وجود انسان، وجود روحانی اوست که خداوند بعد از اتمام ساختار مادی انسان، با دمیدن روح در آن به انسان حیاتی دیگر گونه می‌بخشد و خداوند برای آفریدن همین بُعد است که آفرینندگی خود را تحسین می‌کند.

«ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مومنون: ۱۴)؛ آن‌گاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم، پس آن علقه را به صورت مضغه گردانیدیم و آن‌گاه مضغه را استخوان‌هایی ساختیم. بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم، آنگاه آفرینشی دیگر پدید آوردیم، آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.

روح انسانی با همه شرافت وجودی‌اش که منسوب به خداوند است (حجر: ۲۹؛ ص: ۷۲) با نزول در دنیا و حلول در بدن مادی، به بعضی قیود مادی محدود شده است و اختلاط با طبیعت و رفع نیازهای اولیه انسان با سلوک و تکامل روحانی روح عجین شده است. بعضی مکاتب همانند رواقیون و کلیسون که اصالت را به روح می‌دهند راه رشد معنوی انسان را در بی‌اعتنایی به مواهب طبیعی می‌دانند. (پاپکین، ۱۳۸۱، ۳۲) اسلام برخلاف این مکاتب به استفاده از نعمت‌های دنیایی تشویق می‌کند:

«قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (اعراف: ۳۲)؛ بگو زیورهایی را که خدا برای بندگانش پدید آورده و روزی‌های پاکیزه را چه کسی حرام گردانیده است؟ بگو این نعمت‌ها در زندگی دنیوی برای کسانی است که ایمان آورده‌اند و روز قیامت نیز به شکل خالص برای آنان می‌باشد.

پیامدهای زیست‌محیطی در نگاه طبیعی - روحانی به انسان

اسلام مکتبی معتدل است که به تعامل توحیدمحور با محیط زیست دعوت می‌کند. نه به دوری مطلق از لذت‌های دنیوی توصیه می‌کند و نه گرایش مطلق به لذت‌های دنیوی را در برنامه خود دارد. همان‌طور که ذکر شد، بعضی مکاتب اصالت را به روح می‌دهند و بدن را از مواهب دنیایی محروم می‌کنند و بعضی اصالت را به لذت‌های نفسانی، و دنیوی می‌دهند و روح را از تکامل بازمی‌دارند. در چنین فضایی تعهد به حفظ سلامت محیط زیست وقتی در برابر لذت‌ها قرار بگیرد کم‌اهمیت یا بی‌اهمیت جلوه خواهد کرد. (پرم، ۱۳۸۲، ۱۵۲) به علاوه انسان با اعتقاد به حضور روح خدایی در کالبد مادی و اعتقاد به زندگی پس از مرگ مسئولانه‌ای خواهد داشت و تعرض به محیط زیست را با سعادت زندگی پس از مرگ در تضاد می‌بیند.

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون: ۱۱۵)؛ آیا پنداشته‌اید

که شما را بیهوده و عبث آفریدیم و اینکه به سوی ما بازگردانده نمی‌شوید؟

بندگی انسان

از اساسی‌ترین مبانی تعامل انسان با محیط زیست، نوع نگاه قرآن کریم به جایگاه انسان نسبت به خداوند، به‌عنوان مالک حقیقی طبیعت می‌باشد، و اقتضای این نگاه این است که انسان تعلق محض و وابستگی تام به خداوند دارد و از خود هیچ ندارد و اگر قوت یا نعمتی دارد همه از خداست، ضمن اینکه هیچ تسلطی بر سود و زیان و مرگ و زندگی خود ندارد و در يك کلام، انسان بنده محض است و با همه عظمتی که دارد مملوک خداوند است و محیط زیست به‌عنوان امانتی به او اعطا شده است تا آن را مدیریت کند (نساء: ۲۸؛ نحل: ۵۳؛ روم: ۵۴؛ فاطر: ۱۵؛ اعراف: ۱۸۸؛ تکویر: ۲۹).

معنای عبودیت

واژه‌شناسان معانی متفاوتی از حقیقت بندگی که از مشتقات واژه «عبد» می‌باشد، ارائه

نموده‌اند.

احمدبن فارس واژه «معبّد» را که از مشتقات عبد است این‌گونه تشریح می‌کند:

«المعبد، المذلول، يوصف به البعير،... الطريق المعبد و هو المسلوك المذل». «معبّد»

به معنای رام شده است، شتر بدان وصف می‌شود... راه معبد یعنی راهی که هموار و نرم است. (ابن فارس، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۷۰۲)

قیومی گفته است: «عِبَادَةٌ وَ هِيَ الْإِنْقِيَادُ وَ الْخُضُوعُ»؛ عبادت عبارت است از گردن نهادن و فروتنی. (قیومی، بی تا، ۳۸۹)

طریحی می‌نویسد: «الْعِبَادَةُ هِيَ غَايَةُ الْخُضُوعِ وَ التَّدَلُّلِ وَ لِذَلِكَ لَا تُحَسِّنُ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى... وَ الْعِبَادَةُ فِي الْحَدِيثِ وَ الْقُرْآنِ جَمْعًا لِعَبْدٍ وَ هُوَ خِلَافُ الْحُرِّ... وَ الْعِبَادَةُ بِحَسَبِ الْإِصْطِلَاحِ هِيَ الْمَوَاطَبَةُ عَلَى فِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ»؛ عبادت نهایت فروتنی و رام بودن است. به همین دلیل جز برای خدای متعال نیکو نیست... و عباد در حدیث و قرآن جمع عبد در مقابل حر است. (طریحی، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۱۰۵)

حضرت امام صادق علیه السلام عبودیت را این گونه تشریح می‌کند: «الْعَبُودِيَّةُ جَوْهَرٌ كُنْهَهَا الرَّبُوبِيَّةُ أُصِيبَ فِي الْعَبُودِيَّةِ»؛ (مصباح الشريعة، ۱۴۰۰، ج ۶، باب ۱۰۰) بندگی گوهری است که باطن آن ربوبیت است، سپس هر چه از بندگی به دست نیامده باشد در ربوبیت یافت می‌شود و هر چه از ربوبیت پنهان باشد می‌توان در بندگی بدان رسید.

امام خمینی ره در تفسیر این حدیث می‌فرماید: «کسی که با قدم عبودیت سیر کند و داغ ذلت بندگی را در ناصیه خود گذارد، وصول به عزّ ربوبیت پیدا کند، طریق وصول به حقانیت ربوبیت، سیر در مدارج عبودیت است و آنچه در عبودیت از انانیت مفقود شود، در ظلّ حمایت ربوبیت آن را می‌یابد، تا به جایی رسد که حق تعالی سمع و بصر و دست و پای او شود چنانچه در حدیث مشهور بین فریقین وارد است... پس سالک الی الله را ضرور است که به مقام ذلّ خود پی برد و نصب العین او ذات عبودیت و عزت ربوبیت باشد و هر چه این نظر قوت گیرد، عبادت روحانی تر و روح عبادت قوی تر می‌شود. (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ۹)

با توجه به کاربردهای قرآنی واژه عبد، تفسیر طریحی از عبد، نهایت تذلل همراه با اطاعت در برابر مولی، درست تر به نظر می‌رسد و این معنا ممکن است:

الف. از طریق تکوین به دست بیاید که در این صورت تذلل به مقتضای خلقت و تکوین است و قرآن عبادت آسمانها و زمین را از گونه تکوینی می‌داند.

«إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا» (مریم: ۹۳)؛ هر که در آسمان‌ها و زمین است جز بنده‌وار به سوی خدای رحمان نمی‌آید. در آیه مذکور واژه «عبد» برای موجودات به معنای عبودیت تکوینی است.

ب. از طریق اختیار انسان حاصل شود و عبودیت اختیاری سرسپردگی از روی تعقل و تفکر است که آیه «قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ» (اعراف: ۶۵)؛ گفت: ای قوم من خدا را پرستید شاهدی بر آن است. در این آیه حضرت هود از قوم خود می‌خواهد تا خدا را بندگی کنند، یعنی از روی اختیار و با فکر این عبودیت را بپذیرند. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۲، ۱۳ و ۱۴)

با توجه به اینکه قرآن بندگان را در سه دسته قرار می‌دهد و در بعضی از آیات واژه «عبد» را بر همه موجودات اطلاق می‌کند. «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلِكُمْ» (اعراف: ۱۹۴) در حقیقت کسانی را که به جای خدا می‌خوانید بندگانمانی امثال شما هستند. در بعضی آیات واژه «عبد» را بر انسان‌ها اطلاق می‌کند: «يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (یس: ۳۰).

دریغاً بر این بندگان! هیچ فرستاده‌ای بر آنان نیامد مگر آنکه او را ریشخند می‌کردند، که در این دو دسته از آیات مراد از عبد، صرف مخلوق بودن است که از نظر اراده تکوینی خداوند، عبد او شمرده می‌شوند و در دسته دیگری از آیات واژه عبد برای گروهی خاص از انسان‌ها به کار رفته است که با اضافه لفظ عبد به ضمیری که به خداوند برمی‌گردد عبد نوعی شرافت پیدا می‌کند که در نتیجه اعمال اختیاری و فرمانبرداری از خداوند این شرافت را کسب کرده است.

«يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي» (فجر: ۲۷ و ۲۹) ای نفس مطمئنه، خوشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد و در میان بندگان من در آی.

«عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا» (انسان: ۶)؛ چشمه‌ای که بندگان خدا از آن می‌نوشند و به دلخواه خویش جاریش می‌کنند.

از این بیان و کاربرد متفاوت عبد، روشن می‌شود که بندگی به معنای اختیاری آن به کسی گفته می‌شود که خود را ملک طلق پروردگار بداند و در رفتار و اندیشه‌اش اراده

خداوند ظهور تمامی داشته باشد. (طباطبائی، ۱۴۰۲، ج ۲، ۲۸۶)

عبودیت انسان در روابط زیست‌محیطی

بندگی انسان نقطه‌ی مقابل اعتقاد به لذت‌محوری و آزادی بی‌حساب و کتاب انسان است، انسان بریده از خدا، خود را آزاد و صاحب اختیار منافع جهان می‌داند و با خوی درندگی به جان طبیعت افتاده و حاضر است گران‌بهاترین ثروت‌های طبیعی در خدمت لذات آنی و زودگذر او قرار گیرد. اما انسانی که در مکتب عبودیت پرورش یافته باشد فقط با اذن معبود به سراغ نعمت‌هایش می‌رود.

انسان خلیفه‌ی خداوند

آیه خلافت از آیه‌های عمده در انسان‌شناسی اسلامی است؛ زیرا رتبه‌ی انسان در نظام هستی را نشان می‌دهد و اثبات خلافت انسان، اشرافیت او را نسبت به سایر موجودات ثابت می‌کند. (حویزی، ۱۳۸۳، ج ۱، ۵۱) خلیفه و خلافت هر دو از ریشه «خلف» هستند، خلف به معنای چیزی است که در پشت چیز دیگری قرار دارد و خلیفه و خلافت به معنای جانشین و جانشینی هستند.

جانشینی گاه در امورات حسی است: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً» (فرقان: ۶۲)؛ و اوست آن که هر یک از شب و روز را جانشین دیگری قرار داد. گاهی در کارهای اعتباری استفاده می‌شود: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (ص: ۲۶)؛ ای داود، ما تو را در روی زمین خلیفه قرار دادیم. حال که خلیفه شدی بین مردم به حق قضاوت کن. در این آیه شریفه متخلف فیه قضاوت است و از دیدگاه اسلام، حکومت از آن خداست «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (انعام: ۵۷؛ یوسف: ۴۰ و ۶۷) حکومت (بر جهان هستی) جز برای خدا نیست. هر کسی بخواهد حکومت حقی داشته باشد باید از سوی خدا منصوب شده باشد. پس کسی که از ناحیه خداوند نصب شود طبعاً خلیفه با خداست. حال سؤال این است که این خلافت چه نوع خلافتی است؟ در پاسخ باید گفت: این خلافت اعتباری و تشریحی است. چون قاضی بودن یک مقام تکوینی نیست، بلکه جعلی و اعتباری است.

نتیجه اینکه، تشریحی بودن خلافت در این آیه مسلم است اما آیا داود خلافت تکوینی هم داشته یا نه. از این آیه چیزی بر نمی‌آید گرچه نفی هم نمی‌شود (مصباح

یزدی، ۱۳۷۶، ۳۶۳) و گاهی در امورات حقیقی و متافیزیکی کاربرد دارد. مثل خلافت آدم که در قرآن کریم مطرح شده است (بقره: ۳۰) و این جانشینی اعتباری نیست، بلکه جانشینی تکوینی است.

آیه خلافت از جهاتی مورد بحث قرار گرفته است. از جمله اینکه مراد از «خلیفه» در این آیه چیست؟ مراد از خلافت در این آیه چیست؟

درباره اینکه خلیفه کیست نظریات متفاوتی ارائه شده است. بعضی خلیفه را حضرت آدم می‌دانند. (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱، ۷۴) بعضی خلیفه را نوع انسان می‌دانند و حضرت آدم و ذریه‌اش مصداق خلیفه می‌باشند. چون مقام خلافتی که فرشتگان لایق آن نبودند مسلم است که افراد جانی و سفاکی مانند صدام، بوش و گروه‌های تکفیری و داعشی و... لایق آن نیستند. آنچه این نظریه را تأیید می‌کند آیات دیگری در قرآن است که عمومیت خلافت از آنها استفاده می‌شود. مثل این آیات: «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» (یونس: ۱۴)؛ پس شما را خلیفه در زمین قرار می‌دهد؛ «يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» (نمل: ۶۲)؛ و شما را خلیفه‌ها در زمین کنند.

دلیل دیگر اینکه خداوند در پاسخ و رد پیشنهاد فرشتگان مسئله فساد در زمین و خونریزی در آن را نفی نکرد و فرمود که: خلیفه‌ای که من در زمین قرار می‌دهم خونریزی نخواهد کرد و فسادانگیزی نخواهد کرد و ادعای فرشتگان را نیز مبنی بر تسبیح و تقدیس خداوند، انکار نمود بلکه آنان را در این ادعای خود تصدیق نمود. (طباطبایی، همان، ج ۱، ۱۱۶)

بعضی مراد از خلیفه را حضرت آدم و همه انبیای الهی می‌دانند به این دلیل که انبیاء واسطه فیض خداوند هستند تا پیام الهی را دریافت و به مردم ابلاغ کنند. همان گونه که غصروف واسطه تغذیه بین بافت‌های گوشتی بدن و استخوان‌ها هستند و بافت‌های گوشتی از رساندن غذای لازم به استخوان‌ها عاجز هستند. (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۱، ۹۲)

منظور از خلافت

مفسران نظریات گوناگونی درباره «منظور از خلافت چیست؟» دارند.

الف. منظور از خلافت آدم و فرزندانانش جانشینی از پیشینیان است که قبل از حضرت

آدم روی زمین زندگی می‌کرده‌اند و از آنجا که نسل پیشین خونریز و فاسد بودند، منقرض و نابود شدند و حضرت آدم به‌عنوان جانشین آنان قرار داده شد. (مراغی، ۱۹۸۵، ج ۱، ۸۰)

ب. مقصود از خلافت، خلافت و نمایندگی آدم و یا فرزندان او از خداوند است. این نظریه را بسیاری از محققان پذیرفته‌اند؛ زیرا سؤالی که بعد از این فرشتگان می‌کنند و می‌گویند نسل آدم مبدأ فساد و خونریزی و ما تو را تسبیح می‌کنیم با همین معنا تناسب دارد و نمایندگی خدا در زمین با فساد سازگاری ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱، ۱۷۲) و مقصود از خلافت این است که آدم یا فرزندان او مظهر اسماء و صفات خدا می‌باشند و این خلافت از جانب خداوند برای عموم بشر است و مصداق آن انبیاء و اولیاء هستند. (سبحانی، ۱۳۶۴، ۱۳۳)

بررسی نظریات درباره مصداق خلیفه

با توجه به گفت‌وگویی که بین خداوند و فرشتگان بوده است مراد از خلیفه شخص حضرت آدم نمی‌تواند باشد؛ زیرا فساد و خونریزی در او راه نداشته است و این فرزندان و نسل او بوده‌اند که فساد و گناه برای آنان متصور است. بنابراین، آدم و فرزندان وی مصداق خلیفه در زمین هستند و بررسی مشتقات واژه خلیفه که در آیات اشاره شد می‌تواند همین معنا را تأیید کند.

با توجه به سیاق آیه خلافت و با توجه به آنچه که از تأمل در آیه به ذهن تبادر می‌شود مراد از خلافت، خلافت از خداوند است. همان‌گونه که اگر حکمران کشوری اعلام کند که من می‌خواهم جانشینی تعیین کنم آنچه که فی‌البداهه به ذهن می‌آید این است که می‌خواهد به جای خود جانشینی را تعیین کند. به علاوه الزام و اجبار ملائکه به سجده برای آدم برای این است که جانشین از طرف خدا باشد و اگر جانشین از ناحیه دیگران باشد با الزام فرشتگان به سجده بر او تناسبی ندارد. (مصباح یزدی، همان، ۳۶۴) به علاوه حدیثی که از امام صادق (ع) نقل شده است خلافت را به معنای جانشینی از خدا معنا می‌کند. امام صادق (ع) فرشتگان بعد از آگاهی از مقام آدم دانستند که او و فرزندان او سزاوارترند که خلفای الهی در زمین و حجت‌های او بر خلق باشند. (مکارم شیرازی، همان، ج ۱، ۱۷۳)

بررسی مفهومی خلافت

خداوند انسان را خلق کرد و پرتوی از صفات خود را در وی متجلی نمود و انسان جلوه‌ جامعی از اسمای حسنی و صفات کمالیه حق تعالی را داراست و برای همین از او تعبیر به خلیفه‌الله نمود و از لوازم این مقام تصرف تکوینی در عالم است که می‌تواند در عالم تصرف کند و از مواهب آن بهره‌مند گردد. (نصری، ۱۳۷۹، ۴۵۲) انسان کامل حجت حق بر روی زمین است و بر اساس این سخن گوهریار که می‌فرماید: «بِئْمِنِهِ رِزْقَ الْوَرَى وَ بِوَجُودِهِ تَبَّتِ الْأَرْضُ وَ السَّمَاءُ»؛ (مفاتیح‌الجنان، دعای عدیله) و از برکتش بندگان روزی یافته‌اند و به وجودش زمین و آسمان استوار گشته است. انسان کامل در همه جا حضور دارد، لذا امکان ندارد خداوندی که «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (رحمن: ۲۹) است؛ خلیفه‌ او در بعضی از امور شأنی نداشته باشد، درحالی که انسان کامل آئینه تمام‌نمای حق است و همه صفات و اسمای الهی در وی ظهور می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ۱۳۷)

امام علی (ع) مقام حجت بودن خود و اهل‌بیت را برای انسان‌ها این‌گونه توصیف می‌کند: «شما مردم به وسیله‌ ما، از تاریکی‌های جهالت نجات یافته و هدایت شدید، و به کمک ما به اوج ترقی رسیدید. صبح سعادت شما با نور ما درخشید، گر است گوشه‌ای که بانگ بلند پندها را نشنود، و آن کس را که فریاد بلند کر کند، آوای نرم حقیقت چگونه در او اثر خواهد کرد؟ قلبی که از ترس خدا لرزان است، همواره پایدار و با اطمینان باد» (نهج‌البلاغه خ ۴).

آنچه که در حدیث شریف ذکر شده است اشاره به مصادیق کامل جانشین‌های خداوند است و با تأمل در آیات روشن می‌شود که آدم با صرف انسان بودن به مقام خلیفه‌اللهی نرسید. آدم به واسطه علم به اسماء الله که ملائکه از آن آگاهی نداشتند به این مقام تشریف یافت و سجده ملائکه بر آدم و جانشینی او از خداوند برای شخصیت حقوقی آدم و مقام انسانیت است. بنابراین، آنچه جعل شده است خلافت برای حقیقت انسان است و چون هم خلافت الهی مقول به تشکیک و دارای مراتب گوناگون است و هم کمال‌های انسانی درجات مختلفی دارد هر مرتبه از خلافت برای مرتبه خاصی از مراتب هستی آدم جعل شده است. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۳، ۴۰)

بنابراین انسان‌ها: ۱. یا مصداق خلیفه اعظم و آئینه کمالات خداوندی هستند. این افراد با علم لدنی و الهی بر وظیفه‌شان نسبت به همه جهان و محیط زیست متعهد هستند؛ ۲. یا در درجات پایین تری قرار دارند که باید تحت نظارت خلیفه خداوند، در مسیر کمال و قرب الهی و نیل به سعادت گام بردارند. این نگرش راه روشنی در پیش روی پیروان مکتب اسلام قرار می‌دهد و خروج از بلا تکلیفی و پوچ‌گرایی را، که خروجی مکاتب مادی و بشری است، به ارمغان می‌آورد.

کرامت انسانی

قرآن مجید انسان را دارای کرامت ذاتی می‌داند که صرف نظر از ویژگی‌های انسانی و جغرافیایی و طبیعی به انسان خلعت کرامت را عطا فرموده است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰)؛ و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا بر مرکب‌ها برنشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم.

تکریم، آن است که چیزی را مورد عنایت خاص قرار دهند و او را به چیزی اختصاص دهند که مختص به او است و در دیگران نیست. تکریم مفهومی نفسی است و در آن به غیر کاری نیست، بلکه تنها شخص تکریم شونده مورد توجه است که از کرامت و شرافت خاصی برخوردار شود. به خلاف تفضیل که مقصود از آن، این است که شخص مورد تفضیل از دیگران برتری یابد. درحالی‌که او با دیگران در اصل آن عطیه شریک است. انسان در میان سایر موجودات خصوصیتی دارد که در دیگران نیست و آن داشتن نعمت عقل است و معنای تفضیل انسان بر سایر موجودات این است که در غیر عقل با دیگران مشترک و در عقل بر دیگران برتری دارد. (طباطبایی، همان، ج ۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵)

در روایات اسلامی کرامت انسانی به داشتن عقل معنا شده است. قال الصادق (ع): «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ الْعَقْلَ وَهُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّنَ عَنِ يَمِينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ فَقَالَ لَهُ: أَذْبَرَ فَأَذْبَرَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَقْبَلَ فَأَقْبَلَ، فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: خَلَقْتُكَ خَلْقًا عَظِيمًا وَكَرَّمْتُكَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِي» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ۲۱) خداوند عقل را آفرید در حالی که اولین مخلوق

روحانی بود و از سمت راست عرش از نور خودش آفرید سپس به او گفت: رو کن، او نیز رو کرد سپس به او گفت: برگرد و او نیز برگشت. خداوند تعالی فرمود تو را مخلوق عظیمی آفریدم و بر جمیع مخلوقاتم گرامی داشتم.

کرامت انسان به گونه‌ای است که بالقوه امکانات و توانایی‌های رسیدن به کامل‌ترین درجات را دارد. در ارزش خلقت انسان همین بس که خداوند او را با دست قدرت خود آفریده است (ص: ۷۱) و از روح خود در وی دمیده است (حجر: ۲۹). بنابراین، اگر انسان از این ظرفیت‌های وجودی خود استفاده کند به درجاتی خواهد رسید که هیچ موجودی توان راهیابی به آن را ندارد و کرامت انسان مرهون خلافت او است؛ زیرا جانشین موجود کریم از کرامت برخوردار است به این شرط که در ادعای خود صادق باشد و در تمامی شئون علمی و عملی خود از مستخلف^۱ عنه تبعیت کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۲۴)

آثار تفسیر صحیح کرامت انسانی

هرگونه برداشت افراطی از کرامت انسانی در رفتارهای زیست‌محیطی انسان آثار شومی به بار می‌آورد به صورتی که چپاول افسارگسیخته نسبت به محیط زیست را به دنبال خواهد داشت و آنچه که برخی از منتقدان ادیان را به اعتراض در برابر انسان‌مداری جوامع دینی واداشته همین برداشت نادرست از نظریه مذکور بوده است که در عمل، معیار تعامل با محیط زیست قرار گرفته است. از لوازم و تبعات منفی تفسیر تفریطی از کرامت انسان، برتری دادن بعضی از انسان‌ها بر برخی دیگر از حیث نژاد و جغرافیا و... است. این قابل مقایسه است با حفظ کرامت انسانی در حکومت امام علی (ع) که ابوالاسود دوئلی که از خواص و قضات زمان حضرت بوده است به جرم اینکه صدایش را بر شخص محکوم بلند کرده است از منصب قضاوت عزل می‌شود (نوری طبرسی، ۱۹۴۸، ج ۳، ۱۹۷).

تأثیرات تکوینی متقابل اعمال انسان و محیط زیست بر یکدیگر

مراجعه به کتاب و سنت نشان می‌دهد وجود تأثیر تکوینی رفتار انسان بر محیط زیست مورد تأیید قرار گرفته است. محور اصلی این تفکر آن است که کردار نیک یا زشت انسان در پیدایش یا کاهش نعمت‌های جهان سهم بسزایی دارد و توسعه یا عدم توسعه نعمت‌های خداوندی را به دنبال دارد: «وَكُلُّهُ أَنْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ آمَنُوا وَأَتَّقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم

بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (اعراف: ۹۶)؛ و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می‌گشودیم، ولی تکذیب کردند پس به کیفر دستاوردها [گریبان] آنان را گرفتیم.

پیام آیه این است که بین داشتن تقوای الهی و عدم ورود به گناهان و رشد اقتصادی رابطه مستقیمی وجود دارد. نزول برکات آسمانی از قبیل برف و باران و سرما و گرما به اندازه‌ای که برکات زمین از قبیل گیاهان و میوه‌جات و امنیت را فراهم آورد می‌تواند معلول تقوای الهی باشد. (طباطبایی، همان، ج ۸، ۲۰۱) مطابق منطق قرآنی، گسترش زلزله، قحطی، بیماری‌های واگیردار، جنگ و غارتگری، از بین رفتن امنیت، آلودگی دریاها، کمی صید و مانند آن ناشی از رفتارهای انسان‌هاست و تدبیر الهی بر این واقع شده است تا به خاطر بعضی از اعمال، انسان را مجازات دنیوی کند و تمامی هستی که لشکر الهی هستند در راستای اعمال مجازات قرار گیرند (همان، ج ۱۶، ۱۹۰).

خداوند می‌فرماید: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا» (روم: ۴۱)؛ به سبب آنچه دست‌های مردم فراهم آورده، فساد در خشکی و دریا نمودار شده است تا سزای بعضی از آنچه را که کرده‌اند به آنان بچشانند.

در طوفان نوح از میان موجودات زنده خشک‌زی به جز معدودی همگی غرق شدند برای همین حضرت نوح(ع) مأموریت یافت تا برای جلوگیری از انقراض نسل حیوانات از هر دو جفت انتخاب کند و با خود به کشتی ببرد و علت این فاجعه زیست‌محیطی سرپیچی از فرامین الهی بود و حضرت نوح(ع) بارها این مسئله را به مردم گوشزد کرده بود که راه‌هایی از مصیبت‌های ناشی از اعمال و نزول برکات و رحمت خداوندی در گرو توبه و استغفار است.

«وَ أَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» (هود: ۱۳)؛ و اینکه از پروردگارتان آمرزش بخواهید، سپس به درگاه او توبه کنید تا اینکه شما را با بهره‌مندی نیکویی تا زمانی معین بهره‌مند سازد. در آیات دیگری مقصود از «متاعاً حسناً» به روشنی بیان شده است.

«فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَ يُمَدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ

وَبَيْنَ وَ يَجْعَل لَكُمْ جَنَاتٍ وَ يَجْعَل لَكُمْ أَنْهَارًا» (نوح: ۱۰-۱۲)؛ پس گفتم از پروردگارتان آموزش بخواهید که او همواره آموزنده است تا بر شما از آسمان باران پی‌درپی فرستد و شما را به اموال و پسران یاری کند و برایتان باغ‌ها قرار دهد و نهرها برای شما پدید آورد.

پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی محیط زیست

۱. خداوند آفریننده حکیم و مدبر هستی است و فعل لغو از او سر نمی‌زند.
۲. انسان موجودی مختار است که با خرد و اختیار و تکلیف مخاطب به خطاب الهی است و خداگرایی و خداجویی در او فطری و سرانجام او آرامش‌نهایی در کنار خداوند است.
۳. دین، در نفس‌الامر، دارای حقیقت سازواره ثابتی است.
۴. دین شامل آموزه‌هایی فطری برای باز تعریف نسبت و مناسبات آدمی با «خود»، «خدا»، «دیگر انسان‌ها» و «طبیعت» است.
۵. دین مجموعه آموزه‌های نظام‌مند معرفتی است و از سه ساحت عقاید (گزاره‌ها)، فقه (دستورها و احکام تکلیفی و وضعی)، اخلاق (ارزش‌ها، شایسته‌ها و ناشایسته‌ها) فراهم آمده است. حاصل فهم ما در قلمرو دین باید سازمند، نظام‌وار و منسجم باشد تا هر بخش مکمل بخش دیگر بوده و در تناقض با هم نباشند (سیدامامی، ۱۳۸۹، ۵۸).

تأثیر محیط زیست بر انسان

انسان در پناه محیط زیست سالم، محیطی امن و سالم را خواهد داشت و بیماری‌های روحی و روانی از جمله افسردگی که دستاورد زندگی ماشینی و مدرن امروزی است، کاهش می‌یابد.

سلامت محیط زیست بر هوش و استعداد و قابلیت‌های فردی اثر می‌گذارد به گونه‌ای که خلیقات ساکنان معتدل زمین با ساکنان گرمسیر و سردسیر متفاوت است، محیط زیست علاوه بر تأثیر در قد و قامت و چگونگی اندام‌ظاهری بر فکر و اندیشه و رفتار انسان تأثیر شگرف دارد. (ابن‌خلدون، ۱۳۷۴، ج ۱، ۸۲)

بر مبنای تحقیقات میدانی ستی افرادی که در اقلیم‌های سردسیر پرورش یافته‌اند دارای بدن و قلبی قوی، اعتماد به نفس، روحیه گذشت، صداقت و دور از حيله‌گری هستند

و مردمان مناطق گرمسیر دارای احساسات شدید هستند که روحیه هیجانی در سطح بالا زمینه به وجود آمدن جنایات بزرگ را فراهم می‌آورد. (منتسکیو، ۱۳۶۲، ج ۱، ۴۸۱) ارسطو انسان و محیط زیست را جدایی‌ناپذیر می‌داند و انسان را از عوامل جغرافیایی و نهادهای سیاسی متأثر دانسته است (جیمز، باربر، ۱۳۷۳، ۱۳۶).

مردم سرزمین‌های سردسیر، به‌ویژه در اروپا بیشتر دلیر اما کم‌هوش و کم‌هنر هستند و مردم آسیا را هوشمندتر و هنرمندتر می‌داند (ارسطو، ۱۳۵۸، ۲۹۷) و ابن‌سینا زندگی در مناطق کوهستانی را موجب نیرومندی بدن و شجاعت نفس می‌داند. (ابن‌سینا، ۱۳۶۲، ۲۱۳) در قرآن نیز مسئله تأثیرپذیری انسان از محیط زیست مورد توجه قرار گرفته است. قرآن می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا»؛ (فرقان، ۴۸) ما از آسمان آبی پاک فرو فرستادیم.

مفسران طهور را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که طهور یعنی چیزی که بسیار پاکیزه است و پاکی آن ذاتی است و غیر خود را پاکیزه می‌کند و جسم آلوده را پاک می‌کند و پلیدی‌های روان را می‌زداید. (طباطبایی، همان، ج ۱۶، ۲۶۶)

رنگ زرد را مایه سرور و شادی انسان معرفی می‌کند (نمل، ۶۱) و رویش انواع گیاهان بر روی زمین را مایه خرسندی و ابتهاج بینندگان می‌داند. (حج، ۶۲) امام صادق (ع) درباره تأثیر باد بر بدن انسان به مفضل می‌فرماید: «اگر باد راکد و ساکن باشد جان‌ها در معرض هلاکت قرار می‌گیرند و انسان‌های سالم را بیمار و بیماران را بدحال‌تر و میوه‌ها را فاسد و سبزی‌ها متعفن می‌شوند و شیوع «وبا» را به دنبال دارد و غلات نابود می‌شوند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ۱۱۹) و مفسران آیه «وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا» (ذاریات: ۱) را به وزش باد تفسیر کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۲، ۳۷۹). می‌گویند وقتی خداوند به موجودات طبیعت سوگند می‌خورد، برای توجه دادن انسان به اسرار علمی و فواید و نقش آنها در زندگی انسان‌هاست.

امام علی (ع) در توصیف و مذمت اهل بصره می‌فرماید: «اخلاق شما پست، پیمان‌های شما سست و سیره شما دورویی و آب شهرتان شور است». (نهج البلاغه، خ ۱۳) در بیان دیگری می‌فرماید: «خاک سرزمین شما بدبوترین خاک‌ها است، از همه جا به آب (سطح

دریا) نزدیک‌تر است و از آسمان دورتر است (منظور پست و پایین) که نه دهم بدی‌ها در محیط شماسست». (همان)

تأثیر محیط زیست در زندگی انسان را کسی نمی‌تواند نادیده انگارد. این موضوع از چنان اهمیتی برخوردار است که دانش جدیدی به‌عنوان «اکولوژی» در کنار سایر دانش‌ها پدید آمده است. موضوع این دانش، مطالعه روابط میان موجودات و محیط زیست آنها است. بنابراین، اکولوژی انسانی تحقیقی درباره تأثیر انسان بر روی محیط زیست و تأثیر محیط زیست بر انسان می‌باشد (ادوارد، ۱۳۴۸، ص ۱).

نتیجه‌گیری

انسانی که خداوند مقام خلیفه‌اللهی را به او داده است، نخست باید تعالیم الهی را فراگیرد تا مجری اراده تشریحی خداوند در زمین باشد. بعد از اینکه جان خود را به معارف و علوم وحیانی مجهز نمود وجود خود را در جهان بیرونی تجلی می‌بخشد و به آباد کردن زمین می‌پردازد (حدید: ۲) و از آنجا که این آباد کردن از انسانی ناشی شده است که حکمت الهی در روح او راسخ شده است با قسط و عدل به آباد کردن زمین می‌پردازد و در همین راستاست که علوم انسانی و تجربی و مهندسی و معماری الهی شکل می‌گیرند و روابط انسان‌ها و زمین رابطه‌ای خدامحور خواهد بود و تن و روان انسان در چنین فضایی است که سعادت و رفاه این جهانی و شکوفایی استعدادهای انسان خلیفه‌اللهی را به دنبال خواهد داشت.

یکی از اصول قرآنی برای حفظ محیط زیست تربیت انسان‌های قرآنی است که در دامن وحی تربیت شده‌اند که بازتاب این تربیت پرهیز از اسراف و دعوت به قناعت و حفظ امانت در عرصه محیط زیست است. پایبندی به اخلاق بیشترین سهم را در حفظ محیط زیست خواهد داشت، اگر کسی تخریب محیط زیست را برای دستیابی به توسعه ناپایدار رویه خود قرار دهد از مقام خلیفه‌اللهی دور خواهد شد با تربیت افراد قرآنی، خانواده و گروه‌ها و احزاب و دولت‌های قرآنی خواهیم داشت که بیشترین سهم را در حفظ حقوق محیط زیست خواهند داشت. این اصل قرآنی هرچند در کوتاه‌مدت بحران زیست‌محیطی

جهان امروز را حل نخواهد کرد، اما در بلندمدت می‌تواند محیط زیست را به پایه‌های توسعه‌ای پایدار برساند که بر مبنای اصول اخلاقی شکل گرفته باشد:

۱. انسان دارای یک هویت طبیعی روحانی است که از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند.
۲. کمالات روحی و جسمی انسان به تدریج و به مرور زمان ایجاد می‌شوند.
۳. با توجه به حضور روح در کالبد جسمانی انسان و اعتقاد به زندگی پس از مرگ انسان در این دنیا زندگی مسئولانه‌ای خواهد داشت.
۴. انسان موجودی مختار است که با خرد و اختیار و تکلیف مخاطب به خطاب الهی است و خداگرایی و خداجویی در او فطری است.
۵. عبودیت انسان در اطاعت او در برابر خداوند است.
۶. انسان خلیفه خداوند است؛ یعنی اوصاف و کمالات خداوند باید در او تجلی پیدا کند.
۷. کرامت انسان به داشتن عقل انسان است که زمینه رسیدن به کامل‌ترین درجات را فراهم می‌کند.
۸. رفتار انسان با طبیعت تأثیر تکوینی دارد، لذا در پیدایش و یا کاهش نعمت‌های جهان سهم بسزایی دارد.

فهرست منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۸۲، ترجمه سیدمحمددشتی، قم، الهادی.
۱. ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۷۴، مقدمه، ترجمه پروین گنابادی، چ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۲، قانون در طب، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، چ ششم، تهران، سروش.
۳. ابن فارس، ابوالحسین احمد، ۱۴۲۲ق، مقایس اللغة، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرّم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۵. ادوارد، راجرز، ۱۳۴۸، اکولوژی انسانی و بهداشت، ترجمه سیاوش آگاه، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران.
۶. ارسطو، ۱۳۵۸، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
۷. بهرامی، محمد، ۱۳۷۹، «علی و انسان‌شناسی قرآنی»، پژوهش‌های قرآنی، سال ششم، ش ۲۲ و ۲۳، ص ۹۰-۱۱۱.
۸. پایکین، ریچارد و استرول آروم، ۱۳۸۱ف کلیات فلسفه، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، چ هجدهم، تهران، حکمت.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، اسلام و محیط زیست، قم، اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۰، تسنیم، قم، اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۶، تفسیر موضوعی قرآن کریم، سیره پیامبران (۱)، قم، اسراء.
۱۲. حسین الخشن، ۱۴۲۵ق، الاسلام و البیئه خطوات نحو فقه بیئی، بیروت، دارالهادی.
۱۳. حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۳۸۳، تفسیر نورالثقلین، تصحیح هاشم رسولی محلاتی، قم، مطبعة العلمیه.
۱۴. ریچارد پایکین و آروم استرول، ۱۳۶۴، کلیات فلسفه، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، چ سوم، تهران، حکمت.

۱۵. سبحانی، جعفر، ۱۳۶۴، تفسیر صحیح آیات مشکله، تهران، مؤسسه نشر بلیغ.
۱۶. سیدامامی، کاووس، ۱۳۸۹، اخلاق و محیط زیست (رهیافتی اسلامی)، تهران، دانشگاه امام صادق(ع).
۱۷. طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۰۲ق، المیزان فی التفسیر القرآن، چ چهارم، قم، انتشارات اسلامی.
۱۸. طبرسی، فضل بن الحسن، ۱۴۱۲ق، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران، کتاب فروشی اسلامیة.
۱۹. طریحی، فخرالدین، ۱۳۶۷، مجمع البحرین، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۰. طنطاوی، محمدسید، ۱۹۹۷، التفسیر الوسیط القرآن الکریم، مصر، دار نهضة للطباعة و النشر و التوزیع.
۲۱. طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۲۲. قرضاوی، یوسف، ۱۴۲۱ق، رعاية البيئه في شريعة الاسلام، قاهره، دارالشرق.
۲۳. قمی، شیخ عباس، بی تا، مفاتیح الجنان، قم، اسوه.
۲۴. قیومی، احمدبن محمد بن علی المقرئ، بی تا، المصباح المنیر، بیروت، المكتبة العلمیة.
۲۵. کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۷۹، اصول کافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۲۶. کیس الکساندر، ۱۳۸۴، حقوق محیط زیست، محمدحسن حبیبی، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
۲۷. لواسانی، احمد، ۱۳۷۲، کنفرانس بین المللی محیط زیست در ریو، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
۲۸. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، بیروت، الوفاء.
۲۹. مراغی، احمد مصطفی، ۱۹۸۵، تفسیر المراغی، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۳۰. امام صادق(ع)، ۱۴۰۰ق، مصباح الشریعه فی حقیقه العبودیة، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۶، معارف قرآن، خداشناسی - کیهان‌شناسی - انسان‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۲. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۹، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۴. منسکیو، ۱۳۶۲، روح القوانین، ترجمه علی اکبر مهتدی، چ هشتم، تهران، امیرکبیر.
۳۵. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۰، آداب نماز، تهران، مؤسسه چاپ و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۶. نصری، عبدالله، ۱۳۷۹، مبانی انسانی در قرآن، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۳۷. نوری طبرسی، میرزا حسین، ۱۴۰۸ق، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث

