

# جایگاه عدالت رفتاری در رابطه انسان و محیط زیست از نگاه قرآن\*

□ علیرضا نوبری<sup>۱</sup>

## چکیده

مسائل زیست‌محیطی در دهه‌های اخیر توسط بسیاری از دانشمندان مورد توجه قرار گرفته است. تعامل نامناسب با محیط زیست، باعث مشکلات جبران‌ناپذیری در فرایندهای محیطی شده است. هرچند راهبردهای اساسی از سوی دانشمندان ارائه شده است، ولی تا کنون نتایج رضایت‌بخشی در برطرف کردن تعامل نامناسب با محیط زیست به دست نیامده است.

در این جستار، محیط زیست و نوع رفتار انسان در مواجهه با آن، از نگاه قرآن مورد ارزیابی قرار گرفته است. پس پرسش اساسی این است که «از منظر قرآن در مواجهه انسان با محیط زیست چه رفتارهایی مطلوب است؟ و چه کارهایی باید انجام داد؟» نتیجه پژوهش این است که قرآن نوع خاصی از تعامل انسان با محیط زیست را تأیید می‌کند. البته قرآن بر دین فطری تأکید دارد. برای همین، توصیه‌های قرآن نسبت به تعامل انسان با محیط زیست، شامل هر انسانی نیست.

بلکه انسانی مورد نظر است که بر اساس دین فطری، از عدالت رفتاری برخوردار باشد.

**واژگان کلیدی:** محیط زیست، قرآن، عدالت رفتاری، دین فطری.

### مقدمه

مقولهٔ رو به رشد تخریب محیط زیست و فرایند شکننده زیست‌محیطی در دهه‌های اخیر، باعث بازشناسی گستردهٔ عوامل تخریب آن از سوی گروه‌های مختلف شده است. برخی مانند لین وایت و آرنولد توین‌برن (پارسا، ۱۳۹۵: ۷۴-۶۵)، خواسته یا ناخواسته آغاز چنین تحول مخربی را بر دوش ادیان توحیدی گذارده‌اند. این در حالی است که دین اسلام که در راستای همان ادیان کهن توحیدی طلوع کرد و آموزه‌های متناسب با فطرت انسانی را به جامعه بشری انتقال داد، دارای ساختار معرفتی خاصی در مباحث زیست‌محیطی است و پیوسته نسبت به این مقوله، دستورالعمل‌های سازنده و نجات‌بخشی را ارائه داده است؛ به گونه‌ای که انسان تربیت‌یافته در فرایند رشدبخشی این دستورالعمل‌ها، ضمن ارتقای کیفی چگونگی روابط چهارگانه‌اش، در موضوع محیط زیست نیز رابطه‌ای منحصر به فرد را محور فعالیت‌های خود قرار می‌دهد (نوبری، ۱۳۹۶: ۲۶۱).

پیشینه این موضوع به دهه‌های اخیر بازمی‌گردد که پژوهشگران در رابطه با محیط زیست از نگاه قرآن، پژوهش‌هایی را انجام داده‌اند. این پژوهش‌ها در قالب کتاب، مقاله و همایش ارائه شده است. برخی از پژوهش‌های انجام‌شده در قالب کتاب عبارت‌اند از: *اسلام و محیط زیست* از عبدالله جوادی آملی، *مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست‌محیطی* از احمد عابدی سروسنانی و منصور شاه‌ولی و *سیدمصطفی محقق داماد*، و پژوهش‌های انجام‌شده در قالب مقاله عبارت‌اند از: «جهان‌بینی و محیط زیست؛ درآمدی بر اصول بهره‌برداری پایدار از منابع محیط زیست از دیدگاه قرآن» از محمدحسن مظفری، «نگرش اسلام به طبیعت» از بهناز امین‌زاده، «نقش تعالیم اسلام در کاهش بحران‌های زیست‌محیطی» از طیبه اکبری راد، «اصول اخلاقی محیط زیست از منظر اسلام» از حمید فغفور مغربی، «محیط زیست و حقوق آن از منظر قرآن» از ابوالقاسم نقیعی، «مبانی حق بهره‌برداری از محیط زیست سالم در قرآن کریم» از

مهدی فیروزی، «دین و بحران زیست‌محیطی» و مقاله‌ای نیز با عنوان «جایگاه محیط زیست از منظر قرآن» از مرتضی علیقدری و صادق حضرتی که در کنگره قرآن‌پژوهی و طب (همایش انسان سالم) ارائه شده است.

پژوهش پیش رو، ضمن ارائه این مطلب که محیط زیست از نگاه قرآن در چه جایگاهی است، به رابطه انسان با محیط پیرامون توجه کرده تا پاسخی درخور به پرسش «قرآن در مواجهه انسان با محیط زیست چه نوع رفتاری را تأیید کرده است؟ یا به عبارت دیگر، از نگاه قرآن در تعامل انسان با محیط زیست در صورت وجود، چه ویژگی رفتاری مورد تأیید قرار گرفته است؟» بدهد.

### مفهوم‌شناسی محیط زیست

محیط عبارت است از فراگیرنده و احاطه‌کننده (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۰۶۴/۱۳)، مکانی با اوضاع و احوال و عوامل مؤثر بر آن، آنچه شخص یا چیزی را احاطه کرده و منشأ تغییر و تحول است (انوری، ۱۳۹۰: ۶۷۷۵/۷). انوری محیط زیست را به مجموعه اوضاع و احوال خارجی که در رشد و توسعه و بقای موجودات زنده تأثیر دارند، تعریف کرده است (همان).

واژه لاتین environment برگرفته از کلمه باستانی فرانسوی environner به معنای «احاطه کردن» است که در فارسی به محیط زیست ترجمه می‌شود.

بنسون در تبیین خود از محیط و محیط زیست، آن را یک مفهوم نسبی به معنای پیرامون می‌داند (همان: ۱۷/۷).

جان استوارت میل نیز در مقاله‌ای با عنوان «طبیعت»، که خوانش دیگری از مفهوم محیط زیست است، ضمن تبیین واژه طبیعت، با بهره‌گیری از کاربردهای این واژه و مفاهیم انتقال داده‌شده توسط آن، معتقد است که طبیعت در معنای کلی خود، عبارت از «مجموعه تمام نیروها و خواص همه چیزهاست» (بنسون، ۱۳۸۲: ۲۷۰). این مفهوم کلی از طبیعت که دربرگیرنده تعامل نیروهای اجزای تشکیل‌دهنده آن است، نشان می‌دهد که میان رفتار انسان و حوادث طبیعی، رابطه معناداری قابل تصور است.

بنا بر این تبیین، محیط زیست در واقع تعامل منابع با یکدیگر است. به عبارتی

محیط زیست عبارت است از برهم کنش همه آنچه در یک فضا یافت می‌شود. روابط متقابل انسان با همه آنچه اطراف اوست، محیط زیست انسان است.

## دیدگاه‌ها درباره رابطه انسان با محیط زیست

در نگاهی کلی و کلان به مسئله محیط زیست می‌توان به چهار رویکرد انسان‌محوری، زیست‌محوری، زیست‌بوم‌محوری و خدامحوری (عابدی و شاه‌ولی، ۱۳۸۹: ۵۹) که از اهمیت ویژه‌ای در این باره برخوردارند، اشاره کرد.

### الف) رویکرد انسان‌محوری

این رویکرد را می‌توان شایع‌ترین و پرنفوذترین رویکرد موجود درباره محیط زیست و رابطه آن با فعالیت‌های انسان برشمرد.

در این رویکرد هر فعالیت زیست‌محیطی تا جایی اهمیت دارد که به حفظ رفاه انسان و منافع او کمک کند. در واقع این انسان است که محور قضاوت در چگونگی تعامل با محیط زیست قرار دارد.

برخی عامل چنین محوریتی را معیار خردورزی دانسته‌اند و اختلاف میان انسان و هر موجود دیگر (طبیعت) در این معیار باعث شده است تا به وی اجازه قضاوت درباره طبیعت با محوریت خود را به انسان بدهد (Pentreath, 2004: 21).

باور به اینکه ماده و طبیعت فاقد شعور بوده و موجودات غیر انسانی از ارزش ذاتی برخوردار نیستند، این حق را به انسان می‌دهد تا تحولات تخریب‌گرانه خود را نسبت به زیست‌بوم توجیه نماید. بنابراین پیامد این رویکرد به عدم مسئولیت‌پذیری و باورمندی انسان نسبت به حفظ ارزش‌های ذاتی طبیعت برمی‌گردد (امین‌زاده، ۱۳۸۱: ۱۰۰).

### ب) رویکرد زیست‌محور

زیست‌محوری در واقع مرحله گذار از رویکرد انسان‌محوری به زیست‌بوم‌محوری است. این رویکرد می‌پذیرد که دیگر موجودات زنده نیز دارای ارزش ذاتی هستند. صاحبان این رویکرد با این استدلال که سایر موجودات زنده از توان درک لذت و درد و یا خودآگاهی برخوردارند، بر این باورند که در تعامل انسان با آنها لازم است که به

حقوق آنها نیز توجه شود (9: Oughton, 2003).

### ج) رویکرد زیست‌محوری

این رویکرد فراتر از رویکرد زیست‌محوری است و با نگاهی به کل نظام هستی و با این تحلیل که همه هستی، دارای ارزش ذاتی است، شکل گرفته است (Kortenkamp & Moore, 2001: 262).

در این رویکرد، همه موجودات اعم از جاندار و بی‌جان دارای نظام اخلاقی خاص هستند که لازم است در مواجهه انسان با آن مورد ملاحظه جدی قرار گیرد (راینسون و گارات، ۱۳۷۸: ۱۴۶).

در این رویکرد، انسان نه تنها برتر از دیگر موجودات نیست، بلکه فقط بخشی از یک کلیت بزرگ‌تر یعنی طبیعت شناخته می‌شود (Fogg, 2000: 208).

### د) رویکرد خدامحوری

این رویکرد بعد از بررسی و باورمندی به این مطلب ارائه شد که بحران‌های زیست‌محیطی از بحران‌های دین‌مدارانه و معنویت‌گرایانه نشئت می‌گیرد (Motavalli, 2002: 10). این باورمندی موجب گردید تا در دهه‌های اخیر، رویکرد خدامحوری در نظام رفتاری انسان با طبیعت، بار دیگر مورد مطالعه جدی قرار گیرد. مطالعات انجام‌شده نشان می‌دهد که برای حل بحران زیست‌محیطی می‌توان از قابلیت‌های خداباوری بهره ویژه گرفت. این مطالعه نشان از آن دارد که یکی از مهم‌ترین جنبه‌های رابطه انسانی، که در ساختار ادیان الهی مورد تأکید قرار گرفته است، رابطه او با طبیعت است (نوبری، ۱۳۹۶: ۲۶۱)؛ به گونه‌ای که در ساختار الهی رفتار انسان، تنظیم روابط انسان در چهار جهت رابطه با خدا، رابطه با خود، رابطه با هم‌نوع و رابطه با طبیعت، مورد تأکید است و شاید این بیان دور از ذهن نباشد که تعامل و رابطه رفتاری او با طبیعت، از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین جهات مذکور است. زیرا فرایند پاسخ‌گویی طبیعت به رفتار انسان، به سادگی قابل شناسایی نیست.

در جهان‌بینی دینی، جهان طبیعی در عباراتی ارزشیابی می‌گردد که با ماهیت انسان هماهنگ است. بنابراین به ایجاد یک رابطه خودآگاه با طبیعت به همراه ایفای

نقش سازنده انسان در طبیعت با محدودیت‌ها و مسئولیت‌های ویژه منجر می‌شود (Sullivan, 2001: 7).

## بازتاب محیط زیست در قرآن

قرآن کریم بازتاب نظام‌مند مشخصی از نظم و ارتباط اجزای طبیعت (محیط زیست) را در نظام معرفتی خود نشان داده است و به گونه‌ای منطقی، روابط پدیده‌ها و جایگاه هر کدام را در این منظومه معرفتی نشان داده است. یادکرد برخی از عناصر محیط زیست در قرآن مانند: آسمان و زمین (بقره/ ۲۲؛ انبیاء/ ۳۰؛ حج/ ۵؛ فاطر/ ۲۷)، خاک به معنای رویه زمین که موجب رویاندن گیاه می‌شود (عمید، ۱۳۸۲: ۵۳۹)، در موضوعات مختلفی از آن مانند عنصر محوری برای آبادانی (بقره/ ۲۶۴) یا زمان شکل‌گیری آن (آل عمران/ ۵۹؛ روم/ ۲۰)، آب به عنوان عنصر غیر قابل جایگزین در چرخه طبیعت همراه با کارکردهای فراوان اعم از مادی و معنوی (بقره/ ۶۰؛ انفال/ ۱۱؛ یونس/ ۲۴؛ نحل/ ۱۰؛ فرقان/ ۴۸)، گیاهان (بقره/ ۶۱ و ۱۶۴؛ انعام/ ۹۹؛ اعراف/ ۵۷-۵۸؛ یونس/ ۲۴-۲۱؛ حجر/ ۱۹-۲۲؛ نحل/ ۱۰-۱۱ و ۱۳؛ طه/ ۵۲-۵۴؛ حج/ ۵ و ۶۳؛ یس/ ۳۶؛ صافات/ ۱۳۹-۱۴۶؛ زمر/ ۲۱؛ رحمن/ ۱۰-۱۲؛ غاشیه/ ۶-۷)، جانوران (بقره/ ۱۶۴؛ هود/ ۶؛ غاشیه/ ۴) و یادکرد سوگند به بخش‌هایی از محیط زیست (ذاریات/ ۸-۷؛ طور/ ۵-۷؛ طارق/ ۱۱-۱۳؛ شمس/ ۱؛ ضحی/ ۱) و نظام‌مندی عناصر محیط زیست (رعد/ ۸-۹؛ حجر/ ۹؛ احزاب/ ۳۸؛ طلاق/ ۳). در این مورد توضیح اینکه این یادکرد از روند طبیعی جریان موجود دفاع می‌کند و ساختار این بیانات به طور ضمنی از نامقدس بودن تحولات تخریب‌گرایانه امور طبیعی حکایت دارد. بهره‌گیری قرآن از واژگانی مانند موزون (حجر/ ۱۹)، قدر و مقدور و مقدار (رعد/ ۹؛ فرقان/ ۲)، در بیان نظام‌مندی روابط طبیعت و دقت در عناصر تشکیل‌دهنده آن و ضرورت حفظ ساختار موجود، نشان از دقت در تعبیر و هدفمندی ساختار بیانی قرآن در این موضوعات دارد. تعبیر مفعول مطلق تأکیدی در آیه «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرًا تَقْدِيرًا» (فرقان/ ۲)، نشان از اهمیت و محوریت داشتن حفظ ساختار آفرینش عناصر طبیعت دارد. آیات ۱۹ و ۲۰ سوره حجر، از موزون بودن هر آنچه در زمین وجود دارد، سخن گفته و در آن‌ها تأکیدی است مبنی بر اینکه فقط این محاسبه دقیق موجود در عناصر طبیعی است که زمینه زندگی انسان را فراهم

می‌کند. همچنین تعبیر «وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ» به طور ضمنی از تحولات برهم‌زننده این نظم و نظام انتقاد می‌کند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۱/۱۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۶: ۱۰/۱۹). این نکته با توجه به آیه ۶۱ سوره هود که استعمار و آبادانی زمین را از انسان خواسته است، بیشتر روشن می‌گردد و هشیاری محیط زیست و مخلوقات کیهانی مانند تسبیح‌گویی آن‌ها نسبت به خداوند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۰/۱۳ و ۳۷۹/۱۷؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۳۵/۱۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۸۶/۱۵) و بهره‌گیری و نمادسازی از عناصر محیط زیست در تبیین مطالب و چینش استدلال (بقره/ ۲۶۱؛ یونس/ ۲۴؛ رعد/ ۱۷؛ کهف/ ۴۱؛ جمعه/ ۵؛ ملک/ ۳۰) و قابلیت نظام طبیعی موجود برای ارائه زمینه تفکر و تذکر در ساختارهای بیانی مختلف -مانند بهره‌گیری از نمادهای طبیعی در استدلال‌ها، تشبیه‌ها و ضرب‌المثل‌ها، تطابق زندگی و دوران‌های آن با تفاوت‌های فصلی و هماهنگی هر رفتاری بر اساس زمان مناسب خود-، مواردی هستند که قرآن خرد آدمی را برای تفکری هدفمند و جهت‌دار بدان سوق می‌دهد. اندیشه «پس از هر سختی لذتی است» (طلاق/ ۷؛ انشراح/ ۶۵) را می‌توان از توالی حرکت هستی و آمدن زمستان و در پی داشتن بهار فهمید. به عبارتی، «اگر زمستان می‌آید، بهار چرا نیاید». نکته‌ای که بارها در قرآن کریم مورد دقت قرار گرفته است تا نشان دهد که نظم موجود در محیط پیرامون می‌تواند ذهن و خرد آدمی را به درستی مدیریت کند و او را در رسیدن به اندیشه‌های ناب یاری رساند و در نهایت رابطه‌مندی رفتار انسان با نظم طبیعی (بقره/ ۱۵۵-۱۵۶؛ آل عمران/ ۱۲۰؛ انعام/ ۶؛ هود/ ۵۲؛ نوح/ ۱۰-۱۲)، محورهای این نظام معرفتی است.

### جایگاه عدالت‌محوری در نظم طبیعی در نگاه قرآن

قرآن کریم -در ادامه اهداف کلان انبیا- در داده‌های معرفتی و رفتاری خود (مأئده/ ۸؛ حدید/ ۲۵)، به دنبال نهادینه کردن فرهنگی است که محوریت رفتار انسانی در منظومه معرفتی توحیدی شکل گرفته، عدالت باشد (مطهری، ۱۳۷۴: ۹۷۷/۱۵ و ۱۵۹/۱۸). ضرورت شکل‌گیری این رویکرد به منظور نتیجه‌بخشی عملکرد انسان است.

از بررسی آیات ناظر به دستورالعمل مبتنی بر عدالت چنین استفاده می‌شود که نظام معرفتی قرآن، ارائه‌کننده داده‌هایی است که سعی در هماهنگ‌سازی رفتار مختارانه

انسان با نظم و نظام موجود در هستی دارند. تعبیر دقیق و معنادار قرآن مبنی بر لزوم رویکرد همه‌جانبه جامعه انسانی به دین فطری (روم / ۳۰)، یعنی آن ویژگی که همه انسان‌ها بر اساس آن آفریده شده‌اند، به گونه‌ای که نه محتوای دین قابل تغییر است و نه قانونمندی انسان، از سویی و تأکید فراوان آیات قرآن در بهره‌گیری از واژه «فَطَرَ» - که به معنای نوعی خاص از آفرینش است که بعد از آفرینش اولیه و به صورت شکل‌گیری تحولی در درون آفرینش نخستین خواهد بود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۱۲/۹) - در بیان آفرینش هستی و عدم بهره‌گیری از واژه «خلق» از سوی دیگر، نشان از آن دارد که با این استعمال به دنبال اثبات قانونمندی نظام هستی است؛ به گونه‌ای که این قانون به رفتار انسان و داده‌های دین فطری نیز سرایت کرده و با چنان استواری همراه است که قابل تغییر نیست (نوبری، ۱۳۹۶: ۲۷۴-۲۸۷).

تأکید بر عدم امکان تغییر در نظام پیچیده و مرتبط موجود، نشان از حق بودن آن است. آیات دیگری نیز به طور ویژه از محوریت عدالت و حق بودن آفرینش و طبیعت موجود سخن رانده است. قرآن کریم آیه‌ای را در خود دارد که در آن خداوند را قیام‌کننده به قسط و عدالت توصیف می‌کند (آل عمران / ۱۸). این توصیف نشان می‌دهد که فعل الهی نیز بدون هیچ استثنایی، دربرگیرنده ویژگی‌ای است که منطبق بر مفهوم عدالت است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۲/۳-۱۱۴؛ ابن عاشور، ۱۴۲۶: ۴۵/۳؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۴۶۸/۲). آیه‌ای دیگر در ساختار بیانی متفاوت، موضوع نظام عدالت محور هستی را مورد توجه قرار داده است. در این آیه، میان حق بودن آفرینش و عدم شکل‌گیری ظلم نسبت به انسان‌ها هنگام دریافت پیامد عملکردشان، ارتباط معناداری برقرار شده است (جائیه / ۲۲). از تقابل این دو مفهوم (حق بودن و عدم ظلم) مشخص می‌شود که حق محوری نظام طبیعی به معنای عدالت محوری آن است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۲/۱۸). به عبارتی، این آیه اثبات می‌کند که انسان را باید جزئی از محیط زیست دانست؛ چرا که میان رفتار او و اتفاقات پیرامونش، رابطه‌ای قانونمند در جریان است.

آیات ۷ تا ۹ سوره رحمن نیز موضوع ساختار عدالت محور هستی را مورد بحث قرار داده و نتیجه چنین ساختاری را عدم تجاوز از عدالت دانسته‌اند و در ضمن آن، به رفتار انسان نیز که جزئی از هستی است، چنین جهت می‌دهند که عملکردش در نظامی

این گونه باید مبتنی بر عدالت باشد. تعبیر میزان در آیه، ناظر به محوریت عدالت است (ابن عاشور، ۱۴۲۶: ۲۲۳/۲۷؛ مراغی، بی تا: ۱۰۷/۲۷ و ۱۵۲/۲۸)؛ چرا که گرچه کارکرد عرفی میزان، وسیله اندازه گیری وزن است، ولی در معنای توسعه یافته قرآنی اش، به معنای حق و عدالت است (اعراف/ ۸). روایات اسلامی نیز به این موضوع پرداخته اند. در روایتی نبوی که با بیان حصری ارائه شده است، ساختار هستی مبتنی بر عدالت معرفی شده است: «بالعدل قامت السماوات والأرض» (ابن ابی جمهور احسابی، ۱۴۰۵: ۱۰۳/۴). همچنین موضوع عدالت و رفتار مبتنی بر آن نسبت به مواجهه با موارد مربوط به محیط زیست، بازتابی کم نظیر در روایات و سخنان حضرت علی علیه السلام دارد؛ به گونه ای که باید به این دیدگاه متمایل شد که عدالت موجود در نظم و نظام هستی، چنان ساختاری به عالم داده است که لزوم انجام رفتارهای عادلانه را برای انسان در مواجهه با محیط پیرامون و حیوانات در دسترس، قطعی و تأثیرگذار در روند رشد و تعالی او کرده است (نهج البلاغه، ۱۳۷۸: خطبه ۲۵).

آیات «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجِبِّكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ \* وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره/ ۲۰۴-۲۰۵)، بیان ویژه ای درباره خروج انسان از مرز عدالت در مواجهه با محیط زیست دارند. این آیات که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را مخاطب اولیه قرار داده اند، به بیان تحلیل گروهی از انسان ها نسبت به چگونگی برخورد با محیط زیست پرداخته و تبیین آن ها را عامل تعجب پیامبر صلی الله علیه و آله دانسته اند. پایان آیه، رویکرد این افراد را به محیط زیست، نوعی دشمنی بسیار سخت دانسته - دشمنی که از نتایج دیدگاه و رفتار آن ها در این باره به دست می آید- و نتیجه آن را فساد و تباهی محیط زیست معرفی کرده است.

با توجه به اینکه محور سخن در آیه شریفه، رویکرد این گروه نسبت به ساختار دنیاست - که در دانش جدید با عنوان محیط زیست از آن یاد می شود؛ البته این تخصیص با توجه به ذیل آیه فهمیده می شود-، مشخص می گردد که حکم پایانی آیه مبنی بر «الذَّالِمِ الْخِصَامِ» بودن آن ها، به یک معنا ناظر به دشمنی آن ها نسبت به محیط زیست است. این برداشت، مبتنی بر ادامه آیه است که پیامد خروج رفتار این گروه از دین را تلاشی می داند که نتیجه اش فساد زمین و تخریب نسل و کشت و زراعت است. خداوند در

پایان آیه با حکم کلی «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ»، رویکرد محوری دین الهی را با هر نوع رفتار منجر به فساد و تخریب محیط زیست بیان می‌کند.

در این باره، نکته قابل تأمل آن است که چنین رفتاری - که در تحلیل این گروه احتمالاً رفتاری عالمانه و مبتنی بر دانش است؛ زیرا نوع تحلیل آن‌ها مایه شگفتی پیامبر ﷺ شده است - نتیجه پشت کردن به پیامبر ﷺ و نظام طراحی شده توسط اوست که در قالب دین فطری ارائه شده است. این نشان می‌دهد که هر رفتار غیر مبتنی بر رویکرد دین فطری به هستی و محیط زیست می‌تواند چنین نتیجه‌ای را در پی داشته باشد. پس هر فرایند رفتاری که در پایان به چنین نتیجه‌ای بینجامد، از نگاه آموزه‌های دین فطری، خروج از دین بوده که در واقع همان خروج از رفتار عدالت‌محور است (نوبری، ۱۳۹۶: ۲۴۲).

با توجه به آیه «فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمِنْ أَضَلِّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بغير هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (قصص / ۵۰)، پیامد پشت کردن به ساختار معرفتی مبتنی بر دین فطری، حرکت ظالمانه افراد در نظام هستی است؛ زیرا با توجه به آیه ۲۰۴ سوره بقره، پیامد پشت کردن به این نظام، فساد زمین دانسته شد و این آیه، پیامد آن را عامل ورود به نظامی دانسته که انسان‌محور و خودساخته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹۶/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۳۴/۲؛ بلاغی، ۱۴۲۰: ۱۸۴/۶).

نتیجه معرفت‌شناسی این دو آیه، فعالیت‌های تخریب‌گرایانه چنین افرادی خواهد بود. در واقع باید گفت: یکی از برایندهای مهم حکم به ظالمانه بودن عملکرد این گروه، ناظر به نوع رابطه آن‌ها با محیط زیست است. بنابراین باید تأکید کرد که از نگاه قرآن، تنها راه عبور از بحران زیست‌محیطی، رفتار عدالت‌محور دین‌بنیاد است؛ زیرا هر رفتار دیگری خروج از مفهوم واقعی عدالت است.

آیه دیگر، آیه «الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ» (بقره / ۲۷) است که خروج از نظام عهد‌محور طراحی شده توسط خداوند را از سوی برنامه‌های رفتاری انسان که عامل فساد در زمین است، شایسته‌ی اتصاف به صفت خاسر دانسته است. خاسر کسی است که سرمایه را از دست داده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۸۱). بنابراین با توجه به اینکه در آیه، محور فسادانگیزی

مطلق بیان نشده، بلکه «در زمین» معرفی شده است، می‌توان چنین گفت که بخشی از خسران مورد انتظار نیز در نوع تعاملش با آنچه در زمین وجود دارد، ایجاد می‌گردد. این نکته ثابت می‌کند که بخش عمده سرمایه انسان، در نوع تعاملش با طبیعت و محیط زیست شکل می‌گیرد. از آنجا که فلسفه داشتن سرمایه، رسیدن به سود است، باید گفت چنانچه انسان از نظام رفتاری دین‌مدار تبعیت نکند، پیامدش از دست رفتن سرمایه هستی او خواهد بود که بخش عمده آن، نتیجه تعامل غیر اصلاح‌طلبانه او با محیط زیست بوده است. این معنا نشان می‌دهد هدایت انسان که در واقع سود او از تجارت مورد بحث است، در گرو تعامل دقیق و مطابق با نظام علیّی موجود در طبیعت است و هر نوع خودمحوری در این باره منجر به از دست رفتن سرمایه او می‌گردد.

بعید نیست که منظور از آیات اولیه سوره بقره (بقره/۱۱-۱۳)، که نسبت افساد را به عملکرد گروهی دین‌گریز داده است و تصور آن‌ها را نسبت به عملکرد خود مورد نقد شدید قرار داده و آن را نه اصلاح‌طلبانه که سفیهانه دانسته است، پیامدهایی باشد که به صورت ضرورت نسبت به اعمال افراد دین‌گریز در نظام هستی و نظم موجود شکل می‌گیرد؛ زیرا در این صورت است که فرد می‌تواند رفتار خود را اصلاح‌طلبانه بداند. ولی خداوند که از پیامد رفتار غیر مبتنی بر دین آگاهی دارد، این تفکر را سفیهانه معرفی کند. سفاهت در جایی است که فرد توان محاسبه سود و ضرر را نداشته باشد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۳۸/۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۷۶/۳).

این رویکرد در قرآن به عنوان اصلی مهم در رفتارشناسی دنبال می‌شود. بر اساس چنین رویکرد دقیقی است که قرآن، محور مدیریت در عرصه‌های کلان را که بیانگر تدوین قوانین بالادستی در حوزه رفتارهای ارتباطی انسان با جامعه و محیط زیست است، داشتن روحیه حفاظت‌گراانه و دانش‌بنیاد می‌داند: ﴿إِنِّي خَفِيفٌ عَلَيَّ﴾ (یوسف/۵۵).

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان گفت که از نگاه قرآن، رهیافت مدیریت‌های کلان جوامع بین‌المللی و ملی باید بر اساس تخصص‌های لازم و توان تنظیم روابط انسانی با حیات غیر انسانی و با توجه به حفاظت و ماندگاری جمعی باشد. این مدیریت با توجه به رویکرد کلی خداوند در جهت‌دهی افکار انسانی بر اساس تعلیمات وحی‌گرایانه باید همراه با مقوله عدالت رفتاری باشد (مانده/۸؛ نحل/۹۰؛ حدید/۲۵).

توضیح آنکه آیه ۲۵ سوره حدید که اقامه عدل را هدف کلی ارسال کتب و رسولان الهی دانسته، نشان می‌دهد که آنچه در این فرایند موضوعیت دارد، رسیدن به ملکه عدالت در رفتار انسانی است؛ به گونه‌ای که در صورت عدم شکل‌گیری این حالت، خروج از برنامه هدایت‌گرایانه الهی تحقق می‌یابد. اقامه عدل باید توسط انسان و جامعه بشری برنامه‌ریزی شود و محور برنامه نیز دستورالعمل‌های مبتنی بر وحی باشد.

تأکید بر این فرایند نشان می‌دهد که انسان خود باید قابلیت چنین عملکردی را بیابد که لزوماً مسیر دستیابی به آن، توجه به داده‌های وحیانی خواهد بود. آیه ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (اعراف/ ۳۲) بر محور بودن انسان در تعاملش با طبیعت و بهره‌گیری‌اش از امور پاک طبیعی و بهره‌مندی از زینت‌های آن تأکید می‌کند.

انسان که با توجه به ساختار وجودی‌اش، موجودی ویژه در میان سایر مخلوقات است، نوع بهره‌وری و نیازهایش برای استمرار حیات و استحکام نظام‌های ارزشی‌اش با دیگر موجودات تفاوت دارد؛ ولی با وجود گستره توان و تنوع‌طلبی انسان در بهره‌گیری از طبیعت، لزوم عدالت‌محوری و اعتدال‌گرایی در تعاملات رفتاری و عدم رفتار اسراف‌گرایانه (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۲/۸؛ طوسی، بی‌تا: ۳۸۸/۴)، در ساخت معرفتی قرآن برای هماهنگ‌سازی انسان و محیط زیست مورد تأکید است. این نگرش در هر بخش از داده‌های قرآنی با ساختار بیانی خاصی آورده شده است؛ به گونه‌ای که در آیات بعدی این سوره (اعراف/ ۳۳-۳۴)، به این نکته -تعامل پیوسته رفتار انسان و اتفاقات محیطی- توجه داده شده و حتی پیامد عبور از مرز اعتدال و عدالت نشان داده شده است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴: ۱۵۸/۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۳۲۳/۳).

بنا بر آنچه گفته شد، ضمن آنکه انسان در روابطش با محیط زیست، محور است، ولی هر انسانی با هر شخصیت رفتاری، چنین قابلیت‌هایی را ندارد؛ بلکه انسان پرورش‌یافته در سایه‌سار تعالیم دین فطری است که شخصیت او متناسب با رفتارهای دستورگرفته از این دین رشد یافته باشد تا خروجی آن فقط عدالت رفتاری باشد؛ چرا که رفتار انسان پیوسته متناسب با شخصیت و صفات درونی او شکل می‌گیرد (اسراء/ ۸۴).

طبیعت و قانونمندی آن، پایداری را به همراه دارد و انسان که بخشی از آن است نیز باید چنان رفتار کند تا این پایداری از میان نرود. این رفتار باید رفتاری عادلانه باشد؛ چون عدالت است که هر چیزی را در جای خودش و متناسب با آفرینش قرار می‌دهد و این رفتار است که استعمار و آبادانی مورد نظر خداوند را تضمین می‌کند (هود/ ۶۱). استفاده از طبیعت شامل اساسی‌ترین امور یعنی آب، هوا و خاک نیز می‌شود. انسان عادل که مأمور به بهره‌گیری است، باید به گونه‌ای اقدام کند که منابع موجود که وجودشان عامل استمرار وجود دیگر موجودات است، به خطر نیفتند. در این صورت است که اقدام او مصداق استعمار و آبادانی زمین است (مظفری، ۱۳۸۹: ۷۵-۱۰۶).

از نگاه قرآن، بهره‌گیری از طبیعت با برنامه‌ای خارج از مقوله عدالت رفتاری، پیامد بی‌پایان اخروی را به همراه دارد (احقاف/ ۲۰). همه تلاش قرآن به عنوان ارائه‌دهنده دین فطری آن است که انسان را در فرایند رفتاری‌اش با محیط زیست، که ویژگی غیر قابل اغماض اختیار و توسعه کارکردها و تصمیم‌گیری‌های متفاوت را به همراه دارد، مهار نماید و با تربیت تعادل‌ساز این موجود بتواند روند رشدپذیری او را در چارچوب نظم و نظام هستی پیش ببرد.

قرآن کریم عملکرد خارج از عدالت رفتاری انسان را با محیط زیست، عامل تباهی او و افتادن به ورطه گرسنگی و ترس می‌داند: «وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْبَةً كَانَتْ آمَنَةً مَّطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِباسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ» (نحل/ ۱۱۲). توضیح آنکه رابطه میان این رفتار و پیامد گرسنگی و ترس که بنا به تناسب حکم و موضوع، ترس از حوادث طبیعی خواهد بود، نشان از تأیید قانونمندی نظام آفرینش و تأثیرگذاری رفتار انسان در حوادث طبیعی و استثنانپذیر بودن پیامد رفتاری انسان دارد.

آیه شریفه سرزمینی را مثال می‌زند که دارای سکونت و آرامش است - سرزمین دربرگیرنده جمعیتی از انسان‌ها و امکانات طبیعی است -. نتیجه این آرامش که نشان از هماهنگی رفتار مردمان آن سرزمین با نظام طبیعی در دوره‌ای خاص دارد، فراوانی نعمت و امنیت فکر بوده است. این روند، زمانی از بین رفت که رفتار آن سرزمین تغییر کرد و کفران که در واقع پوشش و کتمان واقعیت است، در رفتارشان پدید آمد. نتیجه قهری این تحول، دگرگونی اوضاع مطابق با رفتار مناسب با کفران نعمت است که در آیه به

ایجاد گرسنگی و ترس از حوادث پی‌درپی، تعبیر شده است. آیه شریفه چنین تحول طبیعی را ساخته و پرداخته جمعیت آن سرزمین دانسته است تا بار دیگر بر رابطه‌مندی اجزای محیط با هم تأکید کرده باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲/۳۶۳).

این دسته آیات برای برنامه‌ریزان در سطح کلان‌مدیریتی، محورهای حساس مدیریتی را نمایان می‌کنند؛ به گونه‌ای که مباحث فرهنگی و رفتاری را در مرکز هر برنامه مدیریتی نشان می‌دهند.

## جایگاه و نقش انسان در نظام هستی از نگاه قرآن

دستیابی به دیدگاه قرآن درباره چگونگی تعامل میان انسان و محیط زیست، نیازمند بازشناسی جایگاه او در هستی است. برای تبیین دیدگاه قرآن درباره جایگاه انسان در هستی، لازم است موضوعات ذیل مورد بررسی قرار گیرد.

### ۱. جزئی از هستی بودن انسان

بررسی آیات ناظر به آفرینش انسان، نشان از آن دارد که قرآن کریم انسان و بلکه هر موجود مادی را برآمده از اجزای مادی دانسته (همان: ۱۲/۱۵۱) و با توجه به نوع و مراحل آفرینش انسان (حجر/ ۲۶؛ سجده/ ۸-۷؛ رحمان/ ۱۴) و هماهنگی ویژگی‌های او با نظام مادی موجود، -به گونه‌ای که ضرورت داشتن این ویژگی را هر موجود دیگری نیز که بخواهد در زمین ادامه حیات دهد، لازم دارد (انعام/ ۹)-، باید گفت که قرآن کریم انسان را جزء کامل شده این جهان می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۲/۱۱۳ و ۲۸۲؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶: ۲/۲۱۷) جزء هستی بودن انسان او را ساختارمند به ساختاری می‌کند که نظام آفرینش مبتنی بر آن استوار گشته است. بنابراین وجود او و قوانین رشد آفرین او همگی منوط به برقراری ارتباط صحیح با نظامی است که از آن برآمده است.

### ۲. کامل‌ترین آفریده همراه با قابلیت ویژه

آیاتی از قرآن به این مطلب اشاره دارند که انسان کامل‌ترین موجود از مصادیق آفرینش است (اسراء/ ۷۰؛ مؤمنون/ ۱۴؛ نین/ ۴). همچنین آیاتی وجود دارند که قابلیت منحصر به فردی را که عبارت از اختیار و عقل و قدرت تحول و تکامل تدریجی است،

به او نسبت می‌دهند (فاطر/ ۱۸؛ انسان/ ۳).

علامه طباطبایی در تبیین آیه ۷۰ سوره اسراء می‌نویسد:

«انسان در میان سایر موجودات عالم، 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 از سایر خصوصیات و صفات هم انسان بر دیگران برتری داشته و هر کمالی که در سایر موجودات هست، اعلای آن در انسان وجود دارد...» (۱۴۱۷: ۱۵۶/۱۳).

### ۳. قدرت بر تحول و تکامل داشتن بر اساس نظم موجود در هستی

قرآن کریم با توجه به وجود ویژگی کمال‌یافته عقل و خرد و اختیار در انتخاب، انسان را قادر بر تحول و تکامل دانسته و فرایند رشد وی را دارای برنامه‌ای خاص می‌داند. این برنامه در ذیل عنوان هدایت، مباحث گسترده‌ای را به خود اختصاص داده است؛ به گونه‌ای که خروج از برنامه مذکور را عامل سقوط و گمراهی و تباهی سرمایه زندگی او معرفی می‌کند (آل عمران/ ۱۴۹؛ نساء/ ۱۱۹؛ مائده/ ۲۱؛ اسراء/ ۸۲؛ فرقان/ ۴۴؛ فاطر/ ۳۹؛ انسان/ ۴).

تأکید بر توجه کامل به دین فطری، دینی که منطبق بر ویژگی‌های طبیعی و نهادی (فطری) انسان است، ثابت می‌کند که برنامه رشد‌آفرین انسان تنها یک نسخه دارد و جای هیچ دگرگونی و تحولی در آن نیست (روم/ ۳۰). این آیه ضمن آنکه رشد‌پذیری انسان را ثابت می‌کند، قانونمندی و انحصار را نیز از ویژگی‌های فرایند رشدی انسان می‌داند.

### ۴. خلیفه الهی بودن و توان تسخیر داشتن

قرآن، انسان را با این قابلیت منحصر به فرد -توان رشد در بستر اختیار و انتخاب- لایق عنوان خلیفه الهی بودن دانسته است (بقره/ ۳۰؛ ص/ ۲۶)؛ زیرا خلیفه به معنای «نیابت از غیر» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۴)، دارای شئون خاصی است. از موارد این شئون، دارا بودن صفات و ویژگی‌های مستخلف است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹۴/۱۴). داشتن ویژگی‌های الهی، قابلیت ویژه به انسان می‌دهد که دیگر مخلوقات این ویژگی را نداشته و توان دستیابی به آن را نیز ندارند. از ویژگی‌های خاص خلیفه الهی بودن،

قدرت بر تحرک و تنوع در رفتار است که داشتن چنین توانی، نشان از پذیرش عملکرد او از سوی محیط پیرامون و دیگر موجودات است.

چنانچه انسان خلیفه خداوند باشد، ولی ابزار و قابلیت‌های تأثیرگذاری بر پیرامون را نداشته باشد، چنین جایگاهی لغو و بی‌تأثیر می‌نمود. به خاطر این ضرورت است که خداوند در آیات متعددی توان تسخیر انسان را در پیرامون خود گوشزد، و در واقع همه هستی را زیر مجموعه عملکرد فراگیر او معرفی کرده است (ابراهیم/ ۳۲-۳۳؛ نحل/ ۱۲ و ۱۴؛ لقمان/ ۲۰).

قابلیت تسخیر انسان به او این توان را می‌دهد که نسبت به زیست‌بوم خود بیشترین تحولات را وارد سازد. در واقع قرآن کریم با این نگاه به دنبال این نکته است که بگویند توانمندی انسان در برخورد متنوع با محیط زیست، نشانه کمال وجودی اوست و عدم دخالت در هستی به طور مطلق، ایده‌آل وجودی انسان نیست. انسان نیز مانند دیگر موجودات تأثیرگذار در طبیعت، چنانچه بر اساس مقیاس درست رفتار کند، اقدامی همسو با دیگر موجودات زنده و متناسب با غرایز پیچیده خود انجام داده است. آنچه در این مقام حائز اهمیت است اینکه اقدامات تأثیرگذار انسان که مورد تأیید قرآن خواهد بود، اقداماتی است که برون‌داد صفات رشدیافته او در مسیر هدایت‌پذیری اوست که او را دارای رفتار عدالت‌محور می‌کند. خروجی چنین رفتاری از سوی انسان، استعمار و آبادانی محیط است که هدف از ارائه و استخدام هستی برای او نیز چنین معرفی شده است (هود/ ۶۱).

با این بیان، این پرسش مطرح می‌شود که در این صورت، تخریب کجاست و چه رفتاری معیار تخریب خواهد بود؟

با مراجعه به آیات ناظر به فسادانگیزی انسان و رابطه‌مندی میان رفتار و شخصیت شکل گرفته او (اسراء/ ۸۴) و تأکید بر ارتباط رفتار فسادانگیز با خروج از برنامه متعالی الهی که در آیات قبل به آن اشاره شد، مشخص می‌گردد که از نگاه قرآن، انسان نسبت به طبیعت و محیط زیست، دارای محوریت خاصی است؛ چرا که همه امکانات موجود در ساختاری روشمند، کمال و رشدیافتگی انسان را نتیجه می‌دهند. ولی این محوریت برای انسان با هر ویژگی، مورد تأیید نیست؛ بلکه انسانی را شامل می‌شود که بر اثر

تربیت در سایه دستورات دین الهی به مقام والای عدالت رفتاری رسیده باشد. خروجی رفتار چنین انسانی نه فساد است و نه تخریب محیط زیست؛ بلکه در همه صحنه‌های تعامل با محیط زیست، به دنبال آبادانی و رفع نیاز به اندازه ضرورت و دفع غرایز انسانی است؛ تعاملی که با دقت در روابط دیگر اجزای زنده محیطی اثبات می‌شود و در هیچ کدام از آن روابط، عنوان فسادانگیزی صدق نمی‌کند؛ مانند شکار حیوانات وحشی یا خوردن مراتع و استفاده از درختان توسط دیگر جانداران که از همگی با عنوان تعامل سازنده یاد می‌شود.

جوادی آملی چنین تبیینی را با توجه به آیات ناظر به تسخیر این گونه توضیح می‌دهد:

«تسخیر در جایی است که فعل، ملایم با طبع فاعل باشد و فاعل مفروض برای انجام آن کار، خلق شده باشد و عامل بیرون، آنچه را که مقتضای طبیعت اوست، خردمندانه از او طلب کند. در واقع فاعل بالتسخیر به فاعلی گفته می‌شود که در تسخیر مبدأ دیگری کار می‌کند و آن مبدأ، فاعل مسخر را به گونه‌ای هدایت می‌کند که بهره احسن را از آن ببرد؛ مانند کار باغبان که آب را از بالای کوه به گونه‌ای هدایت می‌کند که بدون تخریب به درختان برسد» (۱۳۸۶: ۱۶۶).

در واقع تسخیر هستی توسط انسان از سوی خداوند، به معنای شناخت ظرفیت‌ها و قوانین مندرج در آن توسط انسان است که با این شناخت، در بهره‌گیری از آن خللی به نظم هستی وارد نگردد و ساختار کلی آن به فساد نینجامد. گستره این شناخت، محصول دین‌مداری انسان و پایبندی به آن است که نماینده کامل چنین افرادی، انسان کامل خواهد بود؛ انسانی که عدالت رفتاری او، نتیجه عملکرد دین‌مدارانه‌اش می‌باشد.

## نتیجه‌گیری

۱. قرآن کریم در ساختارهای بیانی متنوعی به موضوع محیط زیست اشاره کرده است.
۲. قرآن انسان را جزئی از طبیعت دانسته و رفع نیاز او را از داشته‌های محیطی، حقی انکارناپذیر می‌شمارد.

۳. قرآن انسان رشدیافته و توانمند در ارائه عدالت رفتاری را جانشین خداوند دانسته و از او رفتاری مناسب با این جایگاه را انتظار دارد.

۴. گرچه قرآن در تعامل میان انسان و محیط، انسان را محور می‌داند، ولی انسان بدون رشدیافتگی را تأیید نکرده، بلکه با ارائه برنامه‌ای منظم و پیچیده، همه تلاش خود را به این امر معطوف داشته است تا انسانی را تربیت کند که پیامد رفتارش مبتنی بر عدالت بوده و اقداماتش به این امر بینجامد که هر چیز در جای خود قرار گیرد؛ به گونه‌ای که به ساختار هدفمند هستی خللی وارد نیاید.

۵. در کل باید گفت: قرآن واقعیت ضرورت تعامل انسان با محیط زیست را تأیید کرده و او را جزئی از ساختار پیچیده محیطی می‌داند. ولی از آنجا که قرآن ارائه‌دهنده ساختار ویژه‌ای از دین با عنوان دین فطری است، بر این دیدگاه تأکید دارد که در محوریت انسان با محیط زیست، هر انسانی مورد توجه نیست؛ بلکه آن شخصیتی در محور این تعامل قرار می‌گیرد که بر اساس داده‌های دین فطری به توانمندی ارائه عدالت رفتاری رسیده باشد. این رویکرد گرچه انسان را محور تعامل می‌داند، ولی با ارائه برنامه‌ای جامع، به دنبال تربیت انسانی است که برون‌داد فعالیت‌هایش چیزی جز عدالت رفتاری نباشد. عدالت رفتاری ضمن توجه منطقی به نیاز انسان، به واقعیت تأثیر متقابل میان رفتار او و عکس‌العمل محیط نیز توجه نشان می‌دهد و سعی دارد جامعه انسانی را به مرحله‌ای از رشد برساند تا این فرایند، تعامل سازنده‌ای را نتیجه دهد.

## کتاب‌شناسی

۱. نهج البلاغه، گردآوری سید رضی، ترجمه محمد دشتی، چاپ سوم، قم، مسجد مقدس جمکران، ۱۳۷۸ ش.
۲. ابن ابی‌جمهور احسایی، محمد بن زین‌الدین علی بن ابراهیم، *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث‌الدینیّه*، قم، دار سیدالشهداء (عجلایه) للنشر، ۱۴۰۵ ق.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنبؤ*، چاپ دوم، تونس، دار سحنون النشر و التوزیع، ۱۴۲۶ ق.
۴. امین‌زاده، بهناز، «جهان‌بینی و محیط زیست درآمدی بر نگرش اسلام به طبیعت»، فصلنامه محیط‌شناسی، سال بیست و هشتم، شماره ۳۰، ۱۳۸۱ ش.
۵. انوری، حسن، *فرهنگ بزرگ سخن*، چاپ هفتم، تهران، سخن، ۱۳۹۰ ش.
۶. بنسون، جان، *اخلاق محیط زیست؛ مقدمات و مقالات*، ترجمه عبدالحسین وهاب‌زاده، مشهد، جهاد دانشگاهی، ۱۳۸۲ ش.
۷. جوادی آملی، عبدالله، *اسلام و محیط زیست*، چاپ پنجم، قم، اسراء، ۱۳۸۶ ش.
۸. دهخدا، علی‌اکبر، *لغت‌نامه دهخدا*، چاپ دوم، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
۹. رایبسون، دیو، و کریس گارات، *اخلاق (قدم اول)*، ترجمه علی‌اکبر عبد‌آبادی، تهران، انتشارات شیراز، ۱۳۷۸ ش.
۱۰. راغب اصفهانی، ابوالقاسم علی بن حسین، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت - دمشق، دار القلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۱۱. زحیلی، وهبه، *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج*، چاپ دوم، بیروت - دمشق، دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
۱۲. سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله، *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجوی، چاپ دوم، قم، بیدار، ۱۳۶۶ ش.
۱۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، مقدمه محمدجواد بلاغی، چاپ سوم، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
۱۶. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۷. عابدی سروستانی، احمد، منصور شاه‌ولی، و سیدمصطفی محقق داماد، *مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست‌محیطی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱ ش.
۱۸. عمید، حسن، *فرهنگ عمید*، چاپ بیست و ششم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲ ش.
۱۹. مراغی، احمد مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۰. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۰ ش.
۲۱. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار شهید مطهری*، چاپ ششم، تهران، صدرا، ۱۳۷۴ ش.
۲۲. مظفری، محمدحسن، *اصول بهره‌برداری پایدار از منابع محیط زیست از دیدگاه قرآن، اخلاق محیط زیست (رهیافت اسلامی)*، به کوشش کاووس سیدامامی، تهران، دانشگاه امام صادق (عجلایه)، ۱۳۸۹ ش.

۲۳. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۲۴. نویری، علیرضا، *معنویت قدسی از نگاه قرآن (با رویکرد تحلیل سازمانی)*، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۶ ش.
25. Fogg, M. J., "The ethical dimensions of space settlement", *Space Policy*, Vol. 16(3), 2000.
26. Kortenkamp, K. V. & C. F. Moore, "Eccentrism and anthropocentrism: Moral reasoning about ecological Commons dilemmas", *Journal of Environmental Psychology*, Vol. 21(3), 2001.
27. Motavalli, J., "Stewards of the earth", *The Environmental Magazine*, 13(6), 2002.
28. Oughton, D., "Protection of the environment from ionizing radiation: Ethical issues", *Journal of Environmental Radioactivity*, Vol. 66, 2003.
29. Pentreath, R. J., "Ethics genetics and dynamics: An emerging systematic approach to radiation Protection of the environment", *Journal of Environmental Radioactivity*, Vol. 74, 2004.
30. Sullivan, Lawrence E., Preface in: John A. Grim (Ed.), *Indigenous Traditions and Ecology*, Massachusetts, Harvard University Press, 2001.