

## تأملی بر مبانی فلسفی حق بر محیط زیست سالم

علی مشهدی\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۶/۱۵

اسماعیل کشاورز\*\*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۹/۲۸

### چکیده

مبانی فلسفی حق بر محیط زیست از سه مفهوم ارزش، منفعت و نیاز سرچشمه می‌گیرد. اینکه نیاز انسان به محیط زیست سالم یا منافع جوامع انسانی و یا تنها ارزش‌مداری فرد انسان مبنای حق بر خورداری از محیط زیست سالم است دیدگاه‌های متفاوتی را مطرح نموده است. این حق به عنوان یکی از مصادیق نسل سوم حقوق بشر در قالب اسناد بین‌المللی نظیر اعلامیه استکهلم، اعلامیه ریو، طرح میثاق نسل سوم حقوق بشر مورد شناسایی قرار گرفته است. حقی که در آن جامعه از آن جهت که جامعه است و نه اشخاص به طور منفرد، صاحب حق می‌شود. ولی از آنجا که جامعه واقعیتی متافیزیکی است و حقوق بشر بر علی روان‌شناختی (نظیر خودآگاهی و اراده آزاد) متکی است، در نهایت این افراد هستند که به دلیل عضویت در جامعه و نه به مناسبت فردیتشان، صاحب حق بر محیط زیست سالم تلقی می‌شوند. آثاری از هر سه نظریه فوق را می‌توان در اعلامیه‌های ارزشی زیست محیطی از جمله اعلامیه استکهلم مشاهده نمود. در این نوشتار به بررسی برخی از ابعاد فلسفی این نظریه‌ها پرداخته‌ایم.

### واژگان کلیدی

حق بر محیط زیست، انسان‌محوری، ارزش ذاتی، فایده‌گرایی، حقوق حیوانات.

---

\* استادیار گروه حقوق عمومی و بین‌الملل دانشکده حقوق دانشگاه قم (نویسنده مسئول).

mashhadiali@gom.ac.ir

\*\* دانشجوی دکتری حقوق خصوصی مؤسسه آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی نهاد ریاست جمهوری.

#### مقدمه

توجه انسان به طبیعت پیرامون او از همان آغاز حیات فلسفی بشر به شدت مورد علاقه فیلسوفان مختلف بوده است به نحوی که می‌توان گفت سهم عمده‌ای از میراث فلسفی که به دست ما رسیده است مربوط به فلسفه طبیعت می‌باشد. فلسفه - ای که در ابتدا به شناخت عناصر طبیعت و سپس به شناخت طبیعت اشیاء، طبیعت انسان، جایگاه ارزشی انسان در طبیعت، جایگاه ارزشی طبیعت در حیات انسانی و تحلیلی فلسفی از مسائل اکولوژیکی یا تحلیلی اکولوژیکی از مسائل فلسفی می‌پردازد (فهیمی و مشهدی، ۱۳۸۸، ص ۱۹۶؛ Gesbert, 1999, pp. 34-35). آنچه که بیش از هر چیز در فلسفه طبیعت حائز اهمیت می‌باشد، این است که طبیعت در حالت عادی متشکل از برهم کنش عناصر مختلف (از جمله خاک، آب، هوا، آتش، اشیاء بی‌جان، موجودات زنده و...) است و از این جهت میان عناصر مختلف آن هیچ‌گونه برتری و استیلاء برقرار نیست. بلکه نوعی برابری زیست - سپهری میان اجزاء طبیعت وجود دارد (بنسون، ۱۳۸۲، ص ۲۹۷).

اینکه در طبیعت هیچ چیزی از هیچ به وجود نمی‌آید و هیچ شیئی به هیچ (عدم) ختم نمی‌شود و تنها تبدیل و دگرگونی است که در اشیاء رخ می‌دهد، به خوبی نمایانگر نوعی وحدت میان اجزاء طبیعت و عدم چیرگی بخشی از طبیعت نسبت به سایر بخش‌هاست (برن، ۱۳۸۱، ص ۴۵). اما به محض اینکه انسان از چشم‌انداز خود به شناخت طبیعت و موضوعات مربوط به آن می‌پردازد، نوعی تمایز و دوگانگی میان اجزاء طبیعت شکل می‌گیرد (سید فاطمی و مشهدی، ۱۳۹۰). انسان از رهگذر شناخت به عنوان موجود شناسا از سایر اجزاء طبیعت منفک و جدا می‌گردد. تمایزی که بر خلاف برهم کنش عادی عناصر طبیعت و وحدت و برابری زیست - سپهری آن‌ها است. این مسئله شالوده تمام اندیشه‌ها و روابطی است که میان انسان و طبیعت در طول تاریخ طبیعی حیات بشری تاکنون به وجود آمده است. در این نوشتار کوشیده‌ایم موضوع حق بهره‌مندی انسان‌ها از محیط زیست سالم را از منظر آموزه‌های فلسفی بررسی نموده و مجادله‌های مختلف پیرامون بنیان‌های برخورداری انسان‌ها از این حق را واکاوی نماییم. بر این اساس می‌توان

سه بنیان «نیاز انسان»، «منفعت انسان» و «ارزش انسان» را به عنوان مبانی فلسفی این حق واکاوید.

### الف. نیاز انسان، مبنای حق بر محیط زیست سالم

بر پایه این نظریه، نیاز انسان، مبنای حق انسان تلقی می‌شود. نظریه نیاز به عنوان مبنای حق، متأثر از اصل مارکسیستی «به هرکس به اندازه نیازش» می‌باشد (پولانزاس، ۱۳۵۴، ص ۸۷). توجه به «نیاز» به عنوان یکی از مبانی حقوق بشر، پیشتر در قالب حقوق نسل دوم (حقوق اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی) تجلی یافت. مواردی چون حق کار، بهداشت و ... که به حقوق رفاهی و حق‌های مبتنی بر نیاز موسوم‌اند (راسخ، ۱۳۸۱، ص ۱۷۲). به این معنی که مبنای آن‌ها تأمین نیازهای اقتصادی، اجتماعی انسان می‌باشند. اعلامیه ریو بر مبنای مفهوم توسعه پایدار<sup>۱</sup> به تصویب رسید. توسعه پایدار بنا بر تعریف کمیسیون براتلند توسعه‌ای است که نیاز نسل امروز را برطرف می‌کند، بدون اینکه توانایی نسل آینده را برای رفع نیازهایشان به خطر اندازد (فاستر، ۱۳۸۲، ص ۲۹۵). در مورد حق بر محیط زیست نیز باید گفت، نیاز انسان به محیط زیست مبنای حق انسان در برخورداری از محیط زیست می‌باشد. به همین سبب حق بر محیط زیست به مانند حقوق نسل دوم، حقی قابل مطالبه است. بر این اساس آنچه طبیعت را موضوع حق و بهره‌مندی انسان قرار می‌دهد، نیازمندی موجود انسانی است (امیر ارجمند، ۱۳۷۳، ص ۳۲۳).

از چشم‌اندازی فلسفی باید گفت، انسان در زندگی روزمره خود نیازهایی دارد که به خاطر ادامه حیات و رشد وجود خویش باید آن‌ها را برآورده کند. یعنی موجودیت بشر وابسته به اعمالی است که مراد از آن‌ها تأمین نیازهای اوست (فروغی، ۱۳۷۵، ص ۳۹۵). نیازمندی انسان به علت ضرورت بقاء یا ارتقاء کیفیت وجودی او، مستلزم پاسخگویی می‌باشد. پاسخگویی به این وضعیت وجودی انسان متأثر از ویژگی‌های فیزیولوژیک و روان‌شناختی او، مستلزم بر هم کنش یا دیالکتیک با چیزی است که پیرامون اوست (Foster, 2003, P. 3). اساساً مفهوم نیاز بیانگر دو موقعیت وجودی است:

یک. موقعیت انسان به عنوان موجود دارای نیاز.

دو. موقعیت طبیعت پیرامون او به عنوان منبع پاسخگوی نیاز. در این رابطه، انسان با مداخله در طبیعت آن را به کیفیت مطلوب خویش جهت تأمین نیاز خود مورد استفاده قرار می‌دهد. طبیعت متناسب با نوع و کمیت نیاز بشر دگرگون و سپس برخوردار می‌شود.

بر اساس آنچه در فوق اشاره شد، می‌توان گفت، ایده حق بر محیط زیست در جهت حفظ این موقعیت دوگانه (موقعیت انسان نیازمند و موقعیت طبیعت پاسخگو) وضع گردیده است. یعنی انسان به جهت موقعیت نیازمندی خود به محیط زیست، نسبت به آن صاحب حق می‌شود. در طرف مقابل طبیعت پیرامون او (محیط زیست) به علت موقعیت پاسخگویی خود، موضوع حق قرار می‌گیرد. نیاز به محیط زیست به انسان حق بهره‌مندی از آن را می‌دهد (پولانزاس، ۱۳۵۴، ص ۹۸). موقعیت دوگانه طبیعی ناشی از وضعیت نیاز، حالتی طبیعی یا عینی دارد. در یک سو طبیعت نیازمند انسان و در سوی دیگر سایر اجزاء طبیعت (عین) که منبع تأمین احتیاج است.

این موقعیت دوگانه طبیعی (عینی) ناشی از وضعیت نیاز، عامل موجه پیدایش موقعیت دوگانه حقوقی ناشی از ایده «حق بر محیط زیست» می‌شود (پولانزاس، ۱۳۵۴، ص ۱۹۸). در یک سو انسان صاحب حق و در سوی دیگر طبیعت موضوع حق قرار دارد. شالوده فلسفی این موقعیت دوگانه به مفهوم «غایت‌انگاری انسان‌مدارانه<sup>۲</sup>» باز می‌گردد. این مفهوم بر تفسیری از طبیعت استوار است که در آن وجود غایی طبیعت، خدمت‌گذاری به نیازها و تمایلات انسانی است. فلسفه وجودی زمین در نعمت‌های غذایی است که به انسان عطا کرده است. خورشید نه چنان به زمین نزدیک می‌شود که انسان را خشک و بسوزاند و نه چنان دور که آدمی نتواند بدان وسیله گرم شود (کاپلستون، ۱۳۸۰، ص ۱۳۴). این برداشت انسان‌محورانه در آثار و اندیشه‌های بسیاری از فیلسوفان از جمله سقراط، رواقیون، توماس آکویناس، بیکن، کانت و میل و هگل و مارکس به نحو بارزی قابل مشاهده است.

هگل در بررسی خود درباره عمل انسانی بر جنبه‌ای از فعالیت انسانی که به شکل کار نمایان می‌شود، تمرکز می‌کند. از دیدگاه او، انسان موجودی در جهان است و در ذهنیت و درون‌گرایی محض خویش محرومیت، فقدان، احتیاج و میل

است (پولانزاس، ۱۳۵۴، ص ۱۱۸). وی به چیزی جز خود یعنی طبیعت پیرامونش، نیازمند است و می‌بایست برای ارضاء نیازهای خود بر آن مسلط شود. طبیعت در نخستین جلوه دیالکتیکی یعنی ذهنیت محض با انسان در تضاد است. در جلوه دوم (آنتی تز) انسان از ذهنیت خویش خارج می‌شود و در کنش‌های خود عینیت می‌یابد. از این طریق، او بر طبیعت مسلط می‌شود. در جلوه سوم، (سنتز یا هم نهاد) وجدان او که در نتیجه عینیت غنی شده است به سوی خود باز می‌گردد و با طبیعت آشتی می‌کند (پولانزاس، ۱۳۵۴، ص ۱۱۸). هگل، نیاز را موجب خروج انسان از درون ذاتی محض و گرایش به طبیعت بیرونی و آشتی انسان با طبیعت پس از رفع نیاز می‌داند. وی، کار را واسطه میانجی موقعیت دوگانه طبیعی ناشی از نیاز انسان و پاسخگویی طبیعت می‌داند.

از نظر مارکس نیز موجود انسانی در ذهنیت خویش نیستی، محرومیت و نیاز است. به وسیله کار است که انسان، ضمن انسانی کردن طبیعت و تسلط بر آن، خود را می‌سازد. انسان از طریق تغییراتی که در محیط می‌دهد، آن را به خدمت اهداف خود در می‌آورد و بر آن سلطه می‌یابد و این تمایز اصلی با سایر موجودات است که با کار حاصل می‌شود (مارکس، ۱۳۸۲، ص ۳۶). مارکس به مسئله نیاز به عنوان مبنای روابط سوخت و سازانه دیالکتیکی انسان و طبیعت توجه شایانی داشت (Foster, 2003, P. 3). وی در دست نوشته‌های اقتصادی فلسفی خود می‌گوید: کار واقعی عبارتست از تصرف طبیعت برای برآوردن نیاز انسان فعلیتی که از رهگذر آن سوخت و ساز میان انسان و طبیعت، وساطت می‌شود (فاستر، ۱۳۸۲، ص ۲۶۰). از نظر مارکس، روابط مادی ناشی از موقعیت دوگانه انسان و طبیعت در جهت تأمین نیاز به عنوان زیرساخت، مبنای شکل‌گیری سطح حقوقی به عنوان رو ساخت می‌باشد (پولانزاس، ۱۳۵۴، ص ۹۸).

#### ب. نظریه منفعت، مبنای حق بر محیط زیست سالم

مطابق با نظریه منفعت، حق یعنی منفعت تضمین شده. بر پایه این دیدگاه، حق در راستای حفظ و حمایت از یک سود یا منفعت مطرح می‌گردد. از آنجا که منفعت لزوماً منحصر به انسان نیست و حیوانات و گیاهان نیز صاحب منافع می‌باشند، با

این وضعیت قلمرو صاحبان حق فراتر از انسان می‌رود. به گونه‌ای که می‌توان از حقوق حیوانات و حقوق گیاهان سخن گفت. تبارشناسی فلسفی نظریه منفعت به مکتب اصالت سودمندی یا فایده‌گرایی<sup>۳</sup> باز می‌گردد. طبق این ایده ارزش اخلاقی یک عمل صرفاً به وسیله فایده آن در به حداکثر رساندن لذت و به حداقل رساندن درد یا رنج، آن گونه که در میان کلیه موجودات دارای حواس مورد ارزیابی قرار می‌گیرد، معین می‌شود (Shaw, 1999, pp. 31-35). فایده‌گرایی را می‌توان بر حسب توجه به موجود صاحب منفعت به عنوان صاحب حق بر محیط زیست از دو چشم‌انداز مورد بررسی قرارداد: یک. فایده‌گرایی انسان - محور؛ و دو. فایده‌گرایی مبتنی بر حقوق حیوانات.

#### ۱. فایده‌گرایی انسان - محور

نشانه‌های فایده‌گرایی انسان‌محور را می‌توان در آثار دو فیلسوف بزرگ مکتب اصالت فایده یعنی جرمی بنتام و جان استوارت میل شناسایی کرد. از نگاه بنتام در کتاب اصول اخلاقی و قانونگذاری، فایده‌گرایی در اصل حداکثر سودمندی خلاصه می‌شود. به عقیده وی تمامی قوانین باید برای دستیابی به بیشترین سود برای بیشترین افراد و کمترین رنج برای کمترین افراد تصویب گردند. همچنین قواعدی معینی وجود دارد که هر شخص در هر موقعیت چه کار کند که برای بیشترین افراد سودمند باشد. محاسبه لذت گرایانه چیزی است که بنتام معتقد بود همه مردم می‌بایست پیش از تصمیم‌گیری در خصوص فایده عمل انجام دهند این محاسبه بستگی به قطعیت یا عدم قطعیت، دوری و نزدیکی لذت یا رنج عمل و تعداد مردمی که از آن متأثر می‌شوند دارد.

نزد جان استوارت میل<sup>۴</sup>، تجربه‌گرایی به عنوان نظریه‌ای شناخت‌شناسانه با فایده‌گرایی در کنش معرفت‌شناختی ارزش‌گذارانه انسان با طبیعت پیوند می‌خورد. میل، وجود اشیاء را به امکان ادراک‌شان از سوی انسان وابسته کرد (نواک، ۱۳۸۴، ص ۷۰). وی در رساله مشهوری تحت عنوان «طبیعت» می‌گوید: «طرح طبیعت در تمامیت خود نمی‌تواند به صلاح انسان یا سایر موجودات باشد... وظیفه انسان همکاری با نیروهای سودمند در جهت بهبود مداوم روند طبیعت (نه تقلید از آن) و

و اداری کردن بخشی از طبیعت قابل مهار به انطباق بیشتر با معیارهای عدالت و احسان است» (Mill, 1996, P. 33).

میل، بر خلاف روسو، نسبت به طبیعت بدون مداخله انسان و همچنین پیروی انسان از طبیعت محض، نگرشی منفی دارد (بری، ۱۳۸۰، ص ۹۳). به گونه‌ای که طرح طبیعت را در تمامیت خود به صلاح انسان، به عنوان موجودی فهیم نمی‌داند. در این رویکرد طبیعت بدون تأثیر و مداخله انسان، فاقد ارزش است. زیرا خیرگی به انسان نمی‌رساند. به همین جهت پیروی از طبیعت محض برای موجودی فهیم به نام انسان غیرعقلانی و غیراخلاقی ست (بری، ۱۳۸۰، ص ۹۳).

از دیدگاه میل ارزش طبیعت، فی نفسه و در ذات خود نیست بلکه وابسته و در خدمت سودرسانی و داشتن خیر یا منفعت برای انسان است. در این وضعیت، مفهوم فایده یا سود متضمن نوعی ثنویت و موقعیت دوگانه مبتنی بر سودمندی است:

یک. موقعیت انسان به عنوان یگانه موجود دارای توانایی درک لذت و رنج؛

دو. موقعیت طبیعت یا محیط زیست به عنوان شی سودمند و مفید فایده برای انسان.

ایده حق بر محیط زیست سالم برای حمایت و حفظ این موقعیت دوگانه طرح گردیده است. موقعیت انسان مدرک سود (لذت و رنج) و صاحب حق بر محیط زیست و موقعیت طبیعت به مثابه شی سودمند و موضوع حق بر محیط زیست. نشانه‌هایی از رویکرد فایده‌گرایانه را می‌توان در اعلامیه‌های ارزشی زیست محیطی نیز مشاهده کرد.

به موجب اصل دوم اعلامیه استکهلم منابع طبیعی شامل آب، هوا، خاک، گیاهان و گل‌ها و به ویژه نمونه‌های مشخص اکوسیستم‌های طبیعی باید برای استفاده نسل‌های کنونی و آینده با برنامه‌ریزی دقیق و مدیریت مناسب محافظت شوند (مجموعه مقررات محیط زیست، ۱۳۸۳، ص ۹۶). همچنین در بند ۱ و ۳ پیشگفتار اعلامیه و اصول ۵، ۶، ۷ و ۹ به پرهیز از آنچه برای انسان زیان‌آور است تأکید می‌کند به گونه‌ای که می‌توان این نقطه نظر را با رویکرد فایده‌گرایانه کمترین رنج برای کمترین افراد منطبق دانست (مجموعه مقررات محیط زیست، ۱۳۸۳، ص ۹۶). در پیشگفتار اعلامیه ریو به لزوم احترام به منافع همگان و همچنین در اصل ۲۳ آن به حق بهره‌برداری از محیط زیست و منابع طبیعی به صورت محدود اشاره

شده است که به نوعی بیانگر رویکرد فایده‌گرایانه به عنوان مبنای حق برخورداری از محیط زیست می‌باشد. به عبارت ساده‌تر تلاش انسان برای بهبود مستمر محیط زیست به شکل مطلوب و مفید و محافظت از آن، طرح‌اندازی مفهوم توسعه پایدار جهت تضمین استمرار سودمندی محیط زیست برای نسل‌های آینده، اصلاح الگوی مصرف و تولید به عنوان انگاره‌های مبتنی بر اصل اقتصادی هزینه - فایده را می‌توان وجه مثبت فایده‌گرایی انسان‌محور (بیشترین فایده برای بیشترین افراد) و از طرف دیگر مبارزه با زیان و آسیب‌های ناشی از آلودگی، تخریب منابع طبیعی، تهی شدن منابع تجدیدناپذیر را با وجه سلبی فایده‌گرایی انسان - محور (کمترین رنج برای کمترین افراد) هماهنگ دانست.

## ۲. فایده‌گرایی حیوان‌محور

در چارچوب نظریه فایده‌گرایی مبتنی بر حقوق حیوانات، کلیه حیوانات به علت داشتن حواس و توانایی ادراک لذت و رنج (فایده اعم از مثبت یا منفی)، صاحب حق بر محیط زیست می‌شوند. پیتر سینگر<sup>۵</sup> استدلال می‌کند که بهزیستی یا رفاه<sup>۶</sup> همه موجودات دارای حس می‌بایست به نحو جدی مورد شناسایی و توجه قرار گیرد (Singer, 1989, P. 5). از نظر وی حق‌ها بر اساس سطح خودآگاهی موجودات بدون توجه به نوع یا گونه آن‌ها اعطا می‌شود.

ارزش اخلاقی یک ارگانیسم تک سلولی به مانند برخی ارگانیسم‌های چندسلولی و هستی‌های طبیعی مثل رودخانه صرفاً در فایده‌ای که آن‌ها برای موجودات حساس دارند، نهفته است. رویکردی که در تعارض با فلسفه بوم‌شناسی عمیق<sup>۷</sup> می‌باشد که قائل به برابری تمامی انواع حیات و طبیعت می‌باشد. به‌طور خلاصه این نظریه نیز به مانند فایده‌گرایی انسان‌محور قائل به ثنویت میان اجزای مختلف طبیعت و وجود موقعیت دوگانه مبتنی بر منفعت می‌باشد:

یک. موقعیت حیوانات به عنوان تنها موجودات دارای حواس و قدرت ادراک لذت (فایده مثبت) و رنج (فایده منفی) که به علت داشتن این خصیصه از سایر عناصر طبیعت مجزا شده و می‌توانند محیط زیست پیرامون را مطابق با لذت یا پرهیز از رنج خودشان مورد بهره‌برداری قرار دهد.



دو. موقعیت سایر عناصر طبیعت پیرامون حیوانات به عنوان موضوع سودمند یا شیء مفید فایده که مطابق با لذات و رنج حیوانات مورد استفاده قرار می‌گیرند. ایده حق بر محیط زیست از دیدگاه فایده‌گرایی مبتنی بر حقوق حیوانات برای حمایت و حفظ این موقعیت دوگانه طرح گردیده است.

### ج. ارزش انسان، مبنای حق بر محیط زیست سالم

در چارچوب نظریه ارزش، ایده حق یعنی قائل شدن ارزش بی‌قید و شرط برای وجود هر کس بدون در نظر گرفتن ارزش افراد بر اساس قدرت یا ثروت افراد نسبت به یکدیگر (راسخ، ۱۳۸۱، ص ۱۹۸). مسئله ارزش انسان به عنوان مبنای حق، ابتدا در قالب نسل اول حقوق بشر (حقوق مدنی و سیاسی) طرح گردید. تمرکز بر کرامت و ارزش ذاتی انسان در اعلامیه جهانی حقوق بشر و توجه به «حیثیت ذاتی انسان» به عنوان مبنای حق در مقدمه میثاق حقوق مدنی و سیاسی حاکی از ارزش انسان به ویژه وجه ذاتی آن به عنوان شالوده حقوق نسل اول می‌باشد (موحد، ۱۳۸۱، ص ۵۸۶). در خصوص حق بر محیط زیست سالم نیز، بند پنجم پیشگفتار اعلامیه استکهلم انسان را به عنوان ارزشمندترین موجود تلقی نموده و محیط زیست را (اعم از طبیعی و مصنوعی) متعلق به انسان محسوب می‌کند (مجموعه قوانین محیط زیست، ۱۳۸۳، ص ۵). بر این اساس می‌توان گفت، انسان به جهت ارزشمند بودن و توانایی آفرینش ارزش، به عنوان تنها موجود صاحب حق بر محیط زیست مورد شناسایی قرار می‌گیرد. مسئله ارزش به عنوان منشأ حق بر محیط زیست سالم به لحاظ فلسفی از سه دیدگاه قابل بررسی است:

یک. نظریه اصالت نفس: بر اساس این نظریه مبنای سازنده ارزش، ذهن انسانی است که با نیروی شناخت طبیعت، ارزش را می‌آفریند.

دو. نظریه اصالت وجود که منشأ سازنده ارزش را وجود انسانی به شمار می‌آورد. وجودی که با انتقال از وضع موجود به وجود اصیل از طریق عمل یا مداخله مادی در طبیعت، سازنده ارزش می‌شود.

سه. نظریه اصالت طبیعت که منشأ ارزش را نه در ذهن یا عمل انسان که در درون اشیاء طبیعت جستجو می‌کند (پولانزاس، ۱۳۵۴، ص ۱۰۲).

یک. نظریه اصالت نفس: بنابر بینش رایج فلسفی، مفهوم ارزش مستلزم وجود ارزش‌گذار ذهنی است. موجودی مدرک و آگاه از موضوع ارزش‌گذاری شده که برای او آن موضوع اهمیت دارد. در میان گونه‌های زیستی، تنها انسان است که از ذهنی هوشمند و مدرک برخوردار است (پویمان، ۱۳۸۳، ص ۱۹۲). بر این اساس ارزش‌ها، هیچ جزئی از طبیعت را تشکیل نمی‌دهند. بلکه صرفاً پاسخ انسان به آنچه پیرامون آنهاست، به شمار می‌آیند. ارزش، معنایی است محصول ذهن انسان در فرآیند شناخت طبیعت پیرامون خود. بنابراین برای اینکه اساساً ارزشی وجود داشته باشد، همواره نوعی ذهن هوشمند و مدرک لازم است (Lee, 1940, pp. 626-637). بدون وجود ذهن هوشمند و شناسا، اشیاء پیرامون فاقد ارزش خواهند بود. به عبارت دیگر تصور ارزش ریشه در ثنویت ذهن / عین دارد و با ارزش‌گذاری طبیعت پیرامونی، تمام آن به صورت ابژه‌ای برای انسان در می‌آید. به گونه‌ای که تمام معنای طبیعت تهی از آدمی، ذهنی می‌شود (گیر، ۱۳۸۰، ص ۱۵۱).

نکته قابل توجهی که می‌توان به آن اشاره کرد این است که ارزش‌گذاری طبیعت پس از طی فرآیند شناخت آن حاصل می‌شود. به عبارت دیگر ثنویت ذهن / عین که مبنای شکل‌گیری ارزش است، همان دوگانگی انسان به عنوان موجود شناسا و طبیعت به مثابه موضوع شناخت (دوگانگی سوژه / ابژه) می‌باشد. بدین ترتیب انسان از رهگذر شناخت طبیعت، آن را مورد ارزش‌گذاری قرار می‌دهد.

در اینجا طبیعت به دو قسمت مجزا تفکیک گردد:

قسم اول. طبیعت کیهانی که صرفاً موضوع شناخت و ارزش‌گذاری است.

قسم دوم. طبیعت انسانی که به علت برخورداری از ادراک حسی یا نفس عقلانی به عنوان موجود شناسنده و ارزش‌گذار، مورد شناسایی و ارزش‌گذاری قرار می‌گیرد (کاسیرر: ۱۳۸۲، صص ۳۷۷-۳۸۲).

این طبیعت از آنجا که امری فی نفسه بوده و وابسته به علت دیگری نیست، واجد خصیصه «ذاتی»<sup>۱</sup> می‌شود. انسان به عنوان موجود شناسنده و ارزش‌گذار، (خصیصه‌ای که موجب تمایز او از سایر موجودات زنده و غیرزنده محیط پیرامون او می‌شود) صاحب ارزش ذاتی می‌گردد. در مقابل طبیعت کیهانی تا زمانی که به دید ذهن تماشاگر هوشمند و مدرک در نیامده باشد، ارزشمند نخواهد بود. زیبایی

یک آبشار یا مفید بودن یک گیاه به آن است که انسان آن را به عنوان یک شی زیبا یا مفید تلقی نماید (پویمان، ۱۳۸۳، ص ۱۹۴). ارزش طبیعت در نفس آن نیست بلکه مناسب با خواسته‌ها و امیال انسان به عنوان وسیله‌ای<sup>۹</sup> که این یا آن اراده به دلخواه خود از آن سود می‌جوید، ارزش‌گذاری می‌شود. با این تلقی، طبیعت دارای ارزش ابزاری می‌شود.

در این وضعیت، مفهوم «ارزش» در بردارنده موقعیت دوگانه ارزشی است: اول. موقعیت: طبیعت انسان به عنوان تنها موجودی که صاحب ارزش ذاتی است؛ دوم. موقعیت طبیعت غیرانسان به عنوان شیئی که دارای ارزش ابزاری است. ایده حق بر محیط زیست سالم برای حمایت و حفظ این موقعیت دوگانه ارزشی، موجب انتقال از موقعیت دوگانه ارزشی (ارزش ذاتی انسان و ارزش ابزاری طبیعت) به موقعیت دوگانه حقوقی می‌شود. در این حالت طبیعت به دو بخش مجزا از هم تقسیم می‌گردد: در یک طرف انسان به عنوان تنها موجود دارای ارزش ذاتی، صاحب حق بر محیط زیست سالم و در طرف مقابل، طبیعت به عنوان شیء برخوردار از ارزش ابزاری، موضوع حق به شمار می‌آید. به طور خلاصه باید گفت: دوگانگی ذهن / عین یا (فاعل شناسا / موضوع شناخت) با آفرینش مفهوم «ارزش» منتهی به موقعیت دوگانه ارزشی (ارزش ذاتی و ارزش ابزاری) می‌شود.

ایده «حق بر محیط زیست سالم» نیز منجر به انتقال از موقعیت دوگانه ارزشی به موقعیت دوگانه حقوقی (صاحب حق بودن انسان و موضوع حق بودن طبیعت) می‌گردد. از دیدگاه نظریه ارزش، حمایت از ارزش ذاتی انسان و حفظ ارزش ابزاری محیط زیست برای کلیه نسل‌ها (خواه معاصر خواه نسل‌های آینده) است. طبیعت نیز از این طریق، به عنوان وسیله‌ای در خدمت غایات و اهداف انسانی، به منظور امکان بهره‌برداری همیشگی نسل‌های متمادی مورد محافظت قرار می‌گیرد. طبیعتی که با بحران‌هایی نظیر آلودگی، تخریب، تهی شدن منابع تجدیدناپذیر، انقراض گونه‌ها و تهدید تنوع زیستی، تخریب لایه ازن و... مواجه باشد، وسیله‌ای معیوب خواهد بود و ارزش ابزاری آن مورد تهدید قرار خواهد گرفت. لذا ایده حق بر محیط زیست سالم، علاوه بر حمایت از جنبه ذاتی ارزش انسانی در پی محافظت از سرشت ابزارگونه طبیعت است.

دو. نظریه اصالت وجود:<sup>۱۰</sup> از دیدگاه فیلسوفان اگزیستانس، طبیعت پیرامون انسان بی‌معناست و انسان‌ها به درون محیطی بی‌معنا پرت شده‌اند (بری، ۱۳۸۰، ص ۹۳). این انسان است که با آزادی عملی خویش از طریق تأثیرگذاری بر طبیعت، وجود اصیل (ارزشمند) خویش را می‌سازد و طبیعت را معنادار (ارزشمند) می‌کند. بر مبنای این نظریه، واقعیت یا طبیعت انسانی چیزی نیست که بدو اُفی حد ذات موجود باشد تا اینکه بعداً علت تکوین ارزش اشیاء طبیعت واقع گردد. تنها واقعیت معنی دار انسان می‌باشد و روابط بنیادی انسان با طبیعت مادی از طریق عمل، معنای ارزش طبیعت را تشکیل می‌دهد (بری، ۱۳۸۰، ص ۱۰۶). وجود انسانی به عنوان یگانه واقعیت ارزشمند، از طریق عمل و تأثیرگذاری بر طبیعت با گذار از وضع موجود به وضع ایده‌آل، سازنده ارزش در وجود انسان و طبیعت می‌شود.

بر پایه این اندیشه، برخورد ما با محیط طبیعی برخوردار از ابزاری است که در آن طبیعت به جای آنکه فاعلی فعال باشد، مفعولی منفعل است. در این راستا، ارزش‌های انسان با انتقال از سطح وجودی به سطح حقوقی، سازنده هنجار حقوقی می‌شود. به گونه‌ای که آزادی عملی و ارزش وجودی انسان از طریق هنجار حقوقی تحت اعتبار عینی و عام الشمول قرار می‌گیرد. البته مقصود از وجود انسانی، سامان فردی او نیست بلکه بودن با دیگری است. یعنی بعد وجودی که ما را به دیگری مرتبط می‌کند.

از دیدگاه فیلسوفانی چون سارتر و مرلوپونتی، با هم بودگی و جامعه‌جویی و همبستگی آزادی من با آزادی دیگری، وجود اصیل انسانی است. بر این اساس هر حقی از لحاظ حقوقی و وجودی با یک تکلیف همبسته است و بالعکس. بدین ترتیب مفهوم «موقعیت حقوقی» اگزیستانسیالیستی یعنی مجموعه و ترکیبی از حقوق و تکالیفی که با یکدیگر همبستگی دارند، جانشین مفهوم «حق» در حقوق فردی می‌شود. از نگاه مکتب اصالت وجود، ارزش‌ها از طریق عمل، (آزادی عملی) با انسانی کردن محیط زیست (طبیعی و اجتماعی) شکل می‌گیرد و در جهت تحقق آزادی انسان، پایه و مبنای اعتبار «حق» قرار می‌گیرند تا در سطح حقوقی استقرار یابند.

موضع‌گیری نظریه اصالت وجود در برابر ذات‌گرایی حقوق طبیعی و ارائه مفهوم «موقعیت حقوقی» متشکل از حق و تکلیف به جای مفهوم «حق» در حقوق فردی و نیز

تأکید بر همبستگی آزادی عمل افراد به عنوان سازنده ارزش در سطح وجودی و مبنای حق در سطح حقوقی، می‌تواند چشم‌اندازی مناسب برای ادعای کسانی باشد که در مقام نفی طبیعت ثابت و از پیش موجود انسان به عنوان مبنای حق، «حقوق همبستگی»<sup>۱۱</sup> یا نسل سوم حقوق بشر (از جمله حق بر محیط زیست سالم) را بر خلاف حقوق نسل اول و دوم (که بر پایه فردیت در مفهوم حق استوار است) حقوقی می‌دانند که بیانگر نوعی موقعیت حقوقی متشکل از حق و تکلیف توأمان افراد در جامعه می‌باشد (ساعد، ۱۳۸۳، ص ۸۴).

در خصوص حق بر محیط زیست سالم نیز می‌توان گفت که محیط زیست سالم به عنوان یکی از ارزش‌های مشترک جامعه جهانی محصول عمل انسان‌ها در انسانی کردن محیط طبیعی می‌باشد. این ارزش وجودی در سطح حقوقی مبنای حق بر محیط زیست سالم می‌شود. همبستگی حق جمعی داشتن محیط زیست با تکلیف جمعی حفاظت از آن را می‌توان با مفهوم اگزستانسیالیستی «موقعیت حقوقی» یعنی ترکیبی از حق و تکلیف همبسته، مورد تحلیل قرار داد.

سه. نظریه اصالت طبیعت: نظریه مبتنی بر طبیعت‌گرایی قائل بر این است که ارزش عبارتست از خصلت‌ها و ویژگی‌های اشیاء طبیعی که خارج از من (شناسنده) بوده و در من پدیدارهایی روانی از قبیل امیال، خواسته‌ها و منافع ایجاد می‌کنند. نظریه طبیعت‌گرایی به جهت تأکید بر خصلت «عینیت» ارزش (Lee, 1940, pp. 626-637) در برابر نظریه اصالت نفسی قرار دارد که بر جنبه ذهنی ارزش تأکید می‌کند. ولی از این نقطه نظر که ارزش را پدیده‌ای درون ذاتی طبیعت و خارج از اراده، فعالیت و میل انسان تعریف می‌کند، موضعی مخالف هر دو نظریه اصالت نفس و اصالت وجود می‌گیرد. نظریه‌هایی که به ویژگی انسان‌محوری ارزش معتقدند. در خصوص حق بر محیط زیست نظریه‌های طبیعت‌گرا بر خلاف نظریه‌های انسان - محور، اساساً روابط مبتنی بر حق را در میان اجزای طبیعت بر مبنای برابری زیست - سپهری عناصر موجود در طبیعت نفی می‌کنند یا در صورت اعتقاد به وجود حق، مبنای آن را حسب مورد، حیوان بودن یا موجود زنده بودن یا عضوی از جامعه زیستی بودن تلقی می‌کنند.

نظریه طبیعت‌گرا با سه دیدگاه به بررسی روابط ارزش‌گذارانه انسان با طبیعت

می‌پردازد. بر مبنای دیدگاه اول، ارزش کیفیتی است عینی که باید آن را در میان چیزهای طبیعی کشف کرد. این دیدگاه به نظریه عینی یک وجهی<sup>۱۲</sup> موسوم است. براساس دیدگاه دوم، ارزشگذاری، دو وجهی ست. ولی حامل ارزش (ارزش‌گذار) لازم نیست که آگاه یا مدرک باشد. مثلاً ممکن است شیئی یا عنصری از طبیعت، برای گیاه یا صخره‌ای خوب باشد. این دیدگاه نظریه دو وجهی عین / عین<sup>۱۳</sup> نام دارد. دیدگاه سوم یا نظریه دو وجهی ذهن / عین<sup>۱۴</sup>، هم به عقلانی بودن بنیادین ارزش‌ها باور دارد و هم به اینکه یکی از مرتب‌ترین (ارزش‌گذار) دست کم باید مدرک باشد.

### ۳-۱. نظریه عینی یک وجهی

مبنای نظریه عینی یک وجهی، ارزش کیفیتی عینی می‌باشد که باید آن را در میان اشیاء طبیعت کشف کرد. ارزش‌ها در درون اشیاء طبیعت بدون وجود ارزش‌گذاران وجود دارند و تنها از سوی انسان کشف می‌شوند. تام رگان<sup>۱۵</sup> از مدافعان نظریه عینی یک وجهی می‌باشد تأکید وی بر این است که اشیای طبیعی فاقد شعور می‌توانند ارزش ذاتی و مستقل از منافع انسان‌ها داشته باشند. این ارزش درونی از آگاهی، علاقه یا درک هر موجود با شعور مستقل است. به عقیده وی: «ارزش درونی شیء طبیعی، ویژگی عینی آن شیء است. مثلاً بعضی از قسمت‌های رود کلرادو، نه به صورت ذهنی بلکه به صورت عینی متعلق به کسی نیست. نمود آزادی رود، واقعیتی عینی است. ارزش آزاد بودن رود نیز ویژگی عینی رود است. اگر رود ذاتاً خوب است پس خوب بودن ذاتی رود و واقعیتی است که تنها به رود مربوط می‌شود نه به چیزهای دیگر». بر مبنای این دیدگاه، ارزش‌های ذاتی طبیعت به مانند واقعیت‌های عینی با سرسختی تمام در طبیعت فراهمند و انسان‌ها تنها آن‌ها را کشف می‌کنند، نه اینکه اختراعشان کنند. به عبارت دیگر ارزش‌های ذاتی طبیعت، در تجربه‌های برهم کنشی ذهن خودآگاه انسانی به وجود نمی‌آیند. این نگاه ذات‌مدارانه به ارزش طبیعت با طرح مفاهیمی چون هم‌ذات‌پنداری، ناخویش‌تنی، یگانگی، همبستگی و خودتحقق‌ی مورد تأیید مکتب «بوم‌شناسی عمیق»<sup>۱۶</sup>، به ویژه در آثار آرنه نائس<sup>۱۷</sup> - رهبر این مکتب - قرار گرفت.

به عقیده نائس، تنها انسان است که بر روی زمین احکام ارزشی صادر می‌کند. این احکام توسط انسان و به زبان انسانی جمله‌بندی می‌شود. نه توسط پشه و به زبان پشه. ما می‌توانیم در مورد جاذبه یا فقدان آن برای خود صحبت کنیم. صرف‌نظر از اینکه ما خود در میدان جاذبه، واقع باشیم یا نباشیم. قوانین نیوتن توسط نیوتن تنظیم شده‌اند، اما سنگ‌ها بدون او نیز سقوط می‌کنند. به عبارت دیگر از نظر نائس، ارزش‌های طبیعت توسط انسان صرفاً کشف می‌شود نه اینکه توسط انسان خلق شوند. این ارزش‌ها در درون طبیعت بدون وجود ارزش‌گذار موجود است و این موضع ذهنی که «خوب به معنی خوب برای بشر» نوعی خودپسندی من‌گرایانه می‌باشد. اما تلقی مساوات‌طلبانه مبتنی بر هم‌ذات‌پنداری با کل طبیعت، «خوب» را به معنی خوب برای کل طبیعت شناسایی می‌کند.

بر مبنای اندیشه اسپینوزا، جوهر مطلق یا حقیقی، کل هستی یا همان طبیعت است. یعنی دنیای مادی مکان و زمان که در عین حال همان خداست. طبیعت کل هر چیزی می‌باشد که هست و علتش در خودش است. طبیعت در کل خود، نوعی موجود است. کاملترین موجودی که امکان دارد وجود داشته باشد (مک‌گی، ۱۳۷۷، صص ۱۶۳-۱۶۴) طبیعتی که همان خداست و عشق و پرستش خدا، همان عشق و احترام به طبیعت است. نزد هایدگر نیز در طبیعت بودن، از یک طرف و جزئی از طبیعت پیرامون بودن، از طرف دیگر، مورد توجه می‌باشد. به عقیده وی، وجود انسان، تنها با بودن در جهان هستی و انجام کارهای مشترک با دیگر اشیاء طبیعت معنا می‌یابد. همان‌طور که وجود چکش تنها با در نظر گرفتن میخ، چوب و خانه دلالت می‌یابد. تأکید هایدگر به جای فاعل شناسا (رویکرد ذهنی) بر دازاین<sup>۱۸</sup> یعنی (بودن با) است. موقعیتی که انسان با دیگر اشیاء طبیعت، تجربیاتی مشترک را از سر می‌گذراند.

نزد هایدگر مسئله تمایز جدایی سوژه / ابژه یا انسان و طبیعت مطرح نبود. بلکه بر عکس، تأکید بر تلقی انسان به مثابه موقعیتی است که با بودن با دیگر هستنده‌های طبیعت، دلالت می‌یابد. بدین ترتیب، نظریه عینی یک وجهی با نفی موقعیت دوگانه ذهن / عین، موقعیت دوگانه انسان ارزش‌گذار / موضوع ارزشیابی را نیز مورد نفی قرار می‌دهد (گیرر، ۱۳۸۰، ص ۱۵۱). در این حالت ما با موقعیت یگانه‌ای مواجه‌ایم که در

آن، ارزش در درون (طبیعت)، فارغ از وجود ارزش گذار، عینیت می‌یابد. این تلقی، با بخشیدن ارزش ذاتی به تمام اجزاء طبیعت و نفی تمایز و سلطه انسان به عنوان موجود شناسا و ارزشگذار، بر سایر اجزاء طبیعت، قائل به نوعی برابری زیست - سپهری در جهان طبیعت می‌باشد (بنسون، ۱۳۸۲، ص ۲۹۸). موقعیتی که در آن انسان صرفاً به عنوان بخشی از طبیعت (نه عنصری متمایز و برتر از سایر اجزاء) شناخته می‌شود (پویمان، ۱۳۸۳، ص ۴۲۵). در این حالت، طبیعت فی نفسه خوب است. یا دارای خوبی است حتی اگر هیچ موجود هوشمندی وجود نداشته باشد که این خوبی (ارزش) را درک کند.

در نهایت نظریه عینی یک وجهی با رد موقعیت‌های دوگانه ذهن / عین (فاعل شناسا و موضوع شناخت) و ارزشگذار / موضوع ارزش، در روابط میان انسان و طبیعت (محیط زیست)، موقعیت دوگانه صاحب حق بودن انسان و موضوع حق بودن طبیعت (محیط زیست) را نیز نفی می‌کند. زیرا این موقعیت دوگانه حقوقی منبث از ثنویت سوژه / ابژه‌ای است که در آن، انسان خود را به عنوان موجود شناسا و ارزش گذار از سایر اجزاء طبیعت جدا می‌کند و برای حمایت و حفظ این موقعیت مبتنی بر سلطه، نسبت به طبیعت، صاحب حق می‌شود. ولی نظریه عینی یک وجهی با نفی ثنویت ذهنی / عینی، بر عینیت ارزش طبیعت تأکید می‌ورزد. در این وضعیت، انسان بخشی همبسته و آمیخته با دیگر اجزاء طبیعت است نه بخشی که او را به عنوان موجود شناسنده، ارزش گذار و صاحب حق از دیگر بخش‌های طبیعت گسیخته نماید. زیرا برابری زیست - سپهری، همه اجزاء طبیعت را در موقعیتی یکسان قرار می‌دهد (بنسون، ۱۳۸۲، ص ۲۹۷). در حالی که حق - مداری منجر به سلطه می‌گردد (موحد، ۱۳۸۱، صص ۲۴-۳۹).

### ۳-۲. نظریه دو وجهی عین / عین

بر مبنای این نظریه، ارزشگذاری امری دو وجهی است: یک. ارزش گذار یا حامل ارزش دو. موضوع ارزش گذاری. ولی ارزش گذار ضرورت ندارد که موجودی آگاه یا مدرک باشد بلکه ممکن است عنصری از طبیعت برای گیاه یا صخره‌ای، خوب (خیر) باشد (پویمان، ۱۳۸۳، ص ۲۴۳). در این دیدگاه، ارزش گذاری مستلزم وجود



ارزش گذار است. اما این ارزش گذار ممکن است از حیوانات یا گیاهان یا حتی صخره‌ها دشت‌ها و اکوسیستم‌ها باشد. به عبارت دیگر، ارزش گذاری منوط به وجود ارزش گذار ذهنی، آگاه و مدرک نیست. نظریه دو وجهی عین / عین، ناظر به این است که جانداران فاقد شعور و حتی اشیاء طبیعت، خوبی (ارزش) مختص به خود دارند و بر مبنای همین ارزش ذاتی، صاحب حقوق می‌شوند. این نظریه از حیث قلمرو و دامنه بخش‌هایی از طبیعت که صاحب ارزش ذاتی و حق هستند به سه لایه منشعب می‌گردد: لایه اول. نظریه حقوق حیوانات، لایه دوم. نظریه احترام به حیات و لایه سوم. نظریه احترام به زمین.

### ۳-۲-۱. نظریه طرفداران حقوق حیوانات<sup>۱۹</sup>

بر مبنای این نظریه، کلیه حیوانات (انسان و دیگر حیوانات) به علت داشتن سیستم یکپارچه عصبی و توانایی بهره‌مندی از لذت و رنج، می‌توانند طبیعت پیرامون خود را بر مبنای امیال و غرایز خود ارزش گذاری کنند و با مداخله و ایجاد دگرگونی در طبیعت، آن را در جهت امیال خود مورد بهره‌برداری قرار دهند. هر چند دامنه این ارزش گذاری، مداخله و دگرگونی و ماهیت امیال و اهداف دگرگونی در میان حیوانات، ممکن است، متأثر از ویژگی‌ها و ظرفیت‌های فیزیولوژیک آن‌ها متفاوت باشد. چنین موجوداتی به شخصه هم ممکن است، آسیب ببینند و رنج بکشند و هم می‌توانند از چیزی بهره‌مند شوند و لذت ببرند.

بر خلاف سایر اجزاء طبیعت (مثل گیاه و اشیاء بی جان) که فاقد سیستم عصبی و توانایی لذت بردن و رنج کشیدن، هستند. حیوانات به همان نسبت رنج و لذتی که می‌برند، قایل به ارزشند. یعنی چیزی که موجب رنج بردن آن‌ها می‌شود، برای آن‌ها خوب است و امری که موجب رنج کشیدنشان می‌شود، برای آن‌ها بد است (بنسون، ۱۳۸۲، صص ۱۰۶-۱۰۷). به همین خاطر آن‌ها به لحاظ حسی نسبت به امر خوب گرایش و از امر بد پرهیز می‌کنند. خصیصه حامل ارزش بودن حیوانات، موجب تمایز و جدایی آن‌ها از سایر بخش‌های طبیعت می‌گردد. مبنای صاحب حق دانستن حیوانات نیز حمایت از این جایگاه اخلاقی مستقل و متمایز می‌باشد. در این میان حق بر محیط زیست سالم نیز از دیدگاه طرفداران حقوق حیوانات، شامل کلیه حیوانات

(نه فقط انسان) می‌شود (پویمان، ۱۳۸۳، ص ۲۶۷) زیرا مبنای حق داشتن از دیدگاه طرفداران حقوق حیوانات، توانایی درک لذت و رنج و احساس و به عبارت دیگر، حامل ارزش بودن است. خصیصه‌ای که تنها حیوانات از آن برخوردارند. با این وجود، برخی از اندیشمندان فلسفه حق، بر این باورند که تنها انسان است که می‌تواند صاحب حق تلقی شود.

به عقیده هارت انسان‌ها به دلیل داشتن استعداد اختیار و گزینش، به عنوان امری منحصراً انسانی، تنها موجوداتی هستند که هویت‌ها یا ماهیت‌های اخلاقی دارند و دیگر موجودات به دلیل نداشتن چنین قابلیت‌هایی نمی‌توانند عضو جامعه اخلاقی انسان محسوب شوند (Hart, 1955). انتقادی وارد به نظریه حقوق حیوانات، این است که قلمرو جامعه اخلاقی و روابط حق و تکلیف‌مدار محدود به عرصه روابط میان انسان‌هاست نه دیگر موجودات (Singer, 1989, pp. 148-16). به عبارت دیگر، حیوانات به عنوان بخشی از طبیعت غیرانسان، به علت فقدان اراده آزاد و خودآگاهی و عدم امکان مطالبه حق، شرایط عضویت در جامعه اخلاقی انسان‌ها را ندارند. لذا داشتن احساس درد، و لذت به عنوان مبنای شناسایی حق برای حیوانات، خارج از اصول تعریف حق می‌باشد (فریدن، ۱۳۸۴، ص ۸۴) لذا نمی‌توان آن‌ها را صاحب حق بر محیط زیست سالم تلقی نمود. (Boyle, 1966, pp. 24).

### ۲-۲-۳. نظریه حقوق موجودات زنده (احترام به حیات)

ارائه‌گر این نظریه پل تیلور می‌باشد. بر مبنای نظریه وی که به نظریه «احترام به حیات» موسوم است، داشتن حالت احترام به طبیعت به معنی آن است که گیاهان و جانوران وحشی اکوسیستم‌های طبیعی زمین را از ارزش ذاتی برخوردار بدانیم. ارزش ذاتی این موجودات پیش شرط حالت احترام است. مبنای داشتن ارزش ذاتی موجودات زنده این واقعیت است که موجودات زنده قابلیت‌های زیست‌شناختی دارند که عمل به آن‌ها موجب شکوفای آن‌ها می‌شود. به عبارت دیگر کلیه موجودات زنده (اعم از حیوانات و گیاهان) خیر و صلاحی برای خود دارند. زیرا هر موجود زنده را می‌توان به عنوان یک مرکز غایت‌شناختی<sup>۲۰</sup> حیات در نظر گرفت که در جهت حفظ خویش و تحقق خیر و صلاحش به شیوه منحصر به فرد خویش تلاش می‌کند. منظور این است که عملکرد

درونی هر موجود زنده همچون فعالیت بیرونیش، هدفمند است و پیوسته در تلاش است تا موجودیت خود را در طی زمان حفظ کند.

به دلیل انسجام و یکپارچگی و عملکرد موجودات زنده که همه در جهت تحقق خیر (بقاء حیات) صورت می‌گیرد، موجود زنده یک مرکز غایت‌شناختی تلقی می‌شود. تمام موجودات چه آگاه از هستی و غایت حیات خویش چه غیرآگاه، مرکز غایت‌شناختی حیاتند. این نوع نگاه فردی به موجود زنده را نمی‌توان در مورد اشیاء بی‌جان نظیر صخره‌ها و سنگ‌ها به کار برد. زیرا صخره یا سنگ، مرکز غایت‌شناختی حیات نیست و برای خودش، فاقد هر خیر و صلاح است و ما نمی‌توانیم با عمل در جهت این خیر به او فایده برسانیم یا به او آسیب زنیم. به این ترتیب بر مبنای نظریه دو وجهی عین / عین، هر موجود زنده، حامل ارزش است. زیرا عنصری از طبیعت برای او ممکن است، به خیر و صلاحش باشد یا برعکس. در اینجا موجودات زنده به عنوان حامل ارزش (ارزش‌گذار) طبیعت (عین) پیرامون خود را ارزش‌گذاری می‌کنند. این نظریه نیز حالتی از گونه‌ای ثنویت میان اجزاء طبیعت بر مبنای عنصر غایت حفظ حیات می‌باشد. عنصری که تنها موجودات زنده از آن برخوردارند و همین امر، موجب تمایز و جدایی از اشیاء بی‌جان و به نوبه خود، موجب قرار گرفتن موجودات زنده در جایگاه اخلاقی مستقل می‌شود. جایگاهی که با تأثیرپذیری از اصل دوم اخلاقی کانت، نباید به موجودات زنده صرفاً به عنوان وسیله نگاه کرد. بلکه همچنین باید به عنوان غایت در خویشتن نیز نگریست. جایگاه اخلاقی مستقل را نیز می‌توان به عنوان منشأ صاحب حق بودن موجودات زنده تلقی نمود.

حق برخورداری از محیط زیست نیز از چشم‌انداز این نظریه شامل کلیه موجودات زنده (انسان، حیوانات و گیاهان) می‌شود (Pepper, 1996, P. 53) و سایر بخش‌های طبیعت موضوع حق موجودات زنده به شمار می‌روند.

### ۳-۲-۳. نظریه احترام به زمین

شالوده فکری نظریه احترام به زمین، به فرضیه گایا که در سال ۱۹۷۲ توسط لاولاک مطرح شد باز می‌گردد. بر اساس این فرضیه، زمین به وسیله ارگانیسم‌هایی که در آن زندگی می‌کنند مناسب برای زندگی نگه داشته شده است. این فرضیه، سیاره زمین را

موجود زنده پیچیده‌ای فرض می‌کند که از همبستگی عملکرد ارگانیسم‌ها و عناصر موجود در طبیعت به حیات خود ادامه می‌دهد (دابسون، ۱۳۷۷، صص ۷۵-۷۶). این نظریه زمین را به مثابه یک موجود زنده‌ای تصور می‌کند که هیچ‌گاه نابود نمی‌شود (Sahotra, 2011, P. 539). تحت تأثیر این فرضیه بوم‌شناختی، فیلسوفانی نظیر بونیارد و مورگان گرنویل و جان‌اتان پوریت، بر این باور شدند که بر مبنای فرضیه گیاه، انسانیت در همان جایی که باید باشد. یعنی در میان بقیه طبیعت قرار می‌گیرد. این نکته ما را به مطرح شدن یک قلمرو اخلاقی وسیع به نام «اخلاق زمین<sup>۲۱</sup>» سوق می‌دهد. قلمروی که مرزهای اجتماع انسانی را گسترش می‌دهد و خاک، اکوسیستم‌ها، آب‌ها، گیاهان، جانوران را نیز وارد آن می‌کند. البته این نظریه ماهیت «تحدیری» برای انسان نیز دارد (مشهدی، ۱۳۹۰، ص ۹۶).

در این قلمرو اخلاقی گسترده، موجود زنده‌ای به نام زمین به عنوان (جامعه زیستی) تلقی می‌شود. جامعه‌ای که از مشارکت در هم تنیده اجزاء متنوع طبیعت سامان یافته است (پویمان، ۱۳۸۳، صص ۳۶۶ و ۴۰۶). اخلاق زمین، نقش انسان اندیشه‌ورز را از فاتح زمین به عضو ساده و شهروند جامعه زیستی تغییر می‌دهد. این اخلاق متضمن احترام به اعضاء و نیز احترام به خود جامعه زیستی است (Nash, 1990: P. 1123). به لذا ضرورت حفظ و بقای زمین، یعنی آنچه که برای او خیر و مطلوب است، او را صاحب حق محافظت شدن قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، محیط زیست به عنوان یک کل منسجم و یکپارچه نسبت به حفظ حیات و آنچه برایش خیر است، صاحب حق می‌شود. همچنین ممکن است بین خیر محیط زیست یا جامعه زیستی و حقوق زیستی تک تک اعضاء آن تنشی ایجاد شود.

در این وضعیت الگوی زیست محیطی سوپر ارگانیسمی زمین موجب تقدم کل بر تک تک اعضا می‌شود. انتقادی که به نظریه اخلاق زمین وارد است، تأکید افراطی بر خیر جامعه زیستی و کاستن از تأکید بر خیر و حقوق زیستی تک تک اعضاء این جامعه زیستی است. طبیعت غیرانسان به دلیل فقدان شرایط اخلاقی عضویت در جامعه اخلاقی انسان، نمی‌تواند صاحب حق بر محیط زیست سالم شود. زیرا حق‌مداری صرفاً در جامعه اخلاقی انسان‌ها قابل تصور است.

### جمع‌بندی

در چار چوب تحلیل مبانی حق برخورداری از محیط زیست سالم، هر سه نظریه نیاز، فایده و ارزش در بردارنده رویکردی انسان‌محور نسبت به ارتباط انسان با محیط زیست پیرامون او می‌باشد. در هر سه نظریه، انسان به عنوان تنها موجودی نیازمند، صاحب منفعت، ارزش‌گذار و ارزشمند از طبیعت (محیط زیست) پیرامون خود منفک و بر آن استیلا یافته و نسبت به آن صاحب حق می‌شود و در مقابل محیط زیست او به عنوان موضوع حق پاسخگوی نیازها، منافع و ارزش‌های انسانی می‌گردد. در دو نظریه منفعت و ارزش رویکرد ثانوی وجود دارد که بر طبق آن حیوانات (از جمله انسان) به دلیل داشتن ادراک حسی و توان فهم لذت و رنج، به عنوان تنها گونه‌های زیستی صاحب منفعت و ارزش شناخته شده و از سایر عناصر طبیعت مجزا و نسبت به آن صاحب حق (از جمله حق برخورداری از محیط زیست سالم) می‌شوند. در نهایت این نظریه ارزش طبیعت است که با تکیه بر طبیعت‌محوری، صاحبان حق بر محیط زیست را به سایر موجودات زنده و حتی کره زمین تعمیم می‌دهد.

لیکن از چشم‌انداز حقوق و به ویژه حقوق بین‌الملل با توجه به اعلامیه‌های ارزشی استکهلم، ریو، ژوهانسبورگ و سایر عهدنامه‌های زیست محیطی، مفهوم حق (از جمله حق بر محیط زیست) به مانند سایر مفاهیم اخلاقی از قبیل عدالت، خیر، محصول تجربه حیات اجتماعی اقتصادی و فرهنگی انسان‌ها در جامعه‌ای انسانی است. لذا نمی‌توان آن را به اعضای سایر جوامع بسط داد. نکته دیگر اینکه صاحب حق بودن، مستلزم خود آگاهی و امکان مطالبه حق از سوی صاحب حق می‌باشد. در حالی که سایر موجودات زنده از هستی خویش آگاهی ندارند و بنابراین امکان مطالبه حق از سوی آنان میسر نیست. سایر موجودات زنده به عنوان بخشی از طبیعت غیرانسان، به علت فقدان اراده آزاد و خودآگاهی و عدم امکان مطالبه حق شرایط عضویت در جامعه اخلاقی انسان‌ها را ندارند. لذا نمی‌توان آن‌ها را صاحب حق بر محیط زیست سالم تلقی نمود. بر این اساس، حق بر محیط زیست از چشم‌انداز حقوق بین‌الملل، حقی کاملاً انسانی است. زیرا بیشتر، محصول پاسخ‌گویی به شرایط بحرانی اقتصادی اجتماعی جوامع انسانی (اعم از توسعه یافته و در حال توسعه)، چگونگی ارزش‌گذاری،

بهره‌برداری و کیفیت سلطه انسان بر طبیعت پیرامون او می‌باشد. سلطه افسار گسیخته‌ای که تداوم آن، تباهی طبیعت و از جمله خود انسان را در پی دارد.

#### یادداشت‌ها

---

1. Sustainable development
2. Anthropocentric Teleology
3. Utilitarianism
4. John Stuart Mill
5. Peter Singer
6. Welfare
7. Deep Ecology
8. Intrinsic
9. Instrument
10. Existentialism
11. Solidarity Rights
12. Objective Monadic Theory
13. Object/Object Dyadism Theory
14. Subject/Object Dyadism Theory
15. Tom Regan
16. Deep Ecology
17. Arne Naess
18. Dasein
19. Animal Rights
20. Teleological Direction
21. Land Ethic

## کتابنامه

- امیر ارجمند، اردشیر (۱۳۷۳)، «حفاظت از محیط زیست و همبستگی بین‌المللی»، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۱۵.
- برن، ژان (۱۳۸۱)، *فلسفه اپیکور*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- بری، جان (۱۳۸۰)، *اخلاق محیط زیست و نظریه اجتماعی*، ترجمه حسن پویان و نیره توکلی، تهران: انتشارات سازمان حفاظت محیط زیست.
- بنسون، جان (۱۳۸۲)، *اخلاق محیط زیست*، ترجمه عبدالحسین وهاب‌زاده، تهران: نشر جهاد دانشگاهی.
- پولانزاس، ن. آر (۱۳۵۴)، *واقعیت و حقوق*، ترجمه نجاد علی الماسی، تهران: انتشارات دانشگاه ملی ایران.
- پویمان، لویی (۱۳۸۳)، *اخلاق زیست محیطی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر توسعه.
- دابسون، اندرو (۱۳۷۷)، *فلسفه و اندیشه سیاسی سبزه‌ها*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر آگاه.
- راسخ، محمد (۱۳۸۱)، *حق و مصلحت*، تهران: انتشارات طرح نو.
- ساعد، امیر و عسگری، پوریا (۱۳۸۳)، *نسل سوم حقوق بشر*، تهران: انتشارات مجد.
- سید فاطمی و مشهدی، علی (۱۳۹۰)، «ماهیت حق بر محیط زیست»، مجله تحقیقات حقوقی دانشگاه شهید بهشتی، ویژه‌نامه شماره ۶.
- فاستر، جان بلمی (۱۳۸۲)، *اکولوژی مارکس*، ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران: نشر دیگر.
- فروغی، محمد علی (۱۳۷۵)، *سیر حکمت در اروپا*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- فهیمی، عزیزالله و علی مشهدی (۱۳۸۸)، «ارزش ذاتی و ارزش ابزاری در فلسفه محیط زیست؛ از رویکردهای فلسفی تا راهبردهای حقوقی»، *فصلنامه پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، قم: دانشگاه قم، ش ۴۱.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۲)، *فلسفه روشن‌گری*، ترجمه یدالله موقن، تهران: انتشارات نیلوفر.
- گیر، آرن ای (۱۳۸۰)، *پسامدرنیسم و بحران زیست محیطی*، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: نشر جامعه.
- مشهدی، علی (۱۳۹۰)، «تحول حق بر محیط زیست در حقوق عمومی»، رساله دوره دکتری حقوق عمومی، دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی، نیمسال دوم سال

تحصیلی ۸۹-۹۰.

موحد، محمد علی (۱۳۸۱)، *در هوای حق و عدالت*، تهران: نشر کارنامه.  
نواک، جرج (۱۳۸۴)، *فلسفه تجربه‌گرا*، پرویز بابایی، بی‌جا: انتشارات آزاد مصر.

- Boyle, Alan, Anderson, Michael (1966), *Human Right's Approaches to Environmental Protection*, London: Oxford University Press.
- Foster, John Bellary (2003), Marx's Ecology in Historical Perspective, *International Socialist Journal*, Winter.
- Gesbert, Eric Naim (1999), *Les dimensions scientifiques du droit de l'environnement*, V.U.B. Bruxelles : Press et Bruylant.
- Hart, H.L.A (1955), «Are there any Natural Rights?», *Philosophical Review*, Vol, 64.
- Lee, Harold N (1940), A Precise, «Meaning for Objective or Subjective in Value Theory», *Journal of Philosophy*, Vol, 37, No, 7.
- Mill, John Stuart (1996), *On Nature*, Uk: Philosophy Department of Lancaster University.
- Nash, Roderick (1990), *The Rights of Nature, A History of Environmental ethics*, University of Wisconsin Press.
- Pepper, David (1996), *Modern Environmentalism*, London: Routledge.
- Sahotra, Sarkar (2011), *A Companion to the Philosophy of Biology*, Wiley-Blackwell Publication.
- Shaw, William H (1999). *Contemporary Ethics: taking account of utilitarianism*. Oxford: Blackwell Publishers Inc.
- Singer, Peter (1989), *All Animals are Equal*, New Jersey.