فصلنامه تحلیل فضایی مخاطرات محیطی، سال اول، شماره ۱، بهار ۱۳۹۳، پیاپی۱
صفحات ۱۵-۱

مبانی فلسفی مخاطرات محیطی

بهلول علیجانی، استاد، گروه آب و هواشناسی، دانشگاه خوارزمی[۱]

دریافت مقاله:۱۳۹۳/۱/۲۰ پذیرش نهایی: ۱۳۹۳/۵/۲۷

چکیده

مهم‌ترین مسئله در تعریف و تعدیل مخاطرات محیطی بررسی مبانی فلسفی آن است. بدین جهت، در این مقاله، ابتدا، مخاطرات محیطی تعریف و روند تکوین و تحول آن شرح داده شد. سپس، به بحث درباره‌ی فلسفه‌های مؤثر پرداخته شد. در این زمینه، از دیدگاه دین اسلام هم بهره گرفته شد. سرانجام، نقش علم جغرافیا در تعریف، تحلیل و چاره‌سازی مخاطرات محیطی مطرح گردید.

واژه‌ی خطر همیشه در رابطه‌ی انسان با شرایط محیطی تعریف شده است. در ابتدا، زمانی که زندگی انسان بسیار ساده و بیولوژیک بود، خطر در حد بیماری‌های واگیر و کشنده تعریف می‌شد. اما بعدها، در پی توسعه‌ی جمعیت و انتظارات انسان و بهره‌برداری فزاینده او از طبیعت، خطر اتفاق‌های ناشی از رفتار انسان با محیط تعریف شد و به آن حادثه‌ای گفته شد که به انسان یا مایملک او صدمه بزند. در زمینه‌ی ریشه‌ی فلسفی مخاطرات محیطی، اولین فلسفه، که هنوز هم آثار آن ادامه دارد، فلسفه انسان محور است. طبق این فلسفه انسان حاکم طبیعت است و باید برای توسعه و زندگی خود از آن بهره‌برداری کند. بعد از جنگ جهانی دوم و مسلط شدن انسان به تکنولوژی، این بهره‌برداری بسیار گسترده شد و بحران‌های امروزی را ایجاد کرد. در مقابل، فلسفه‌ی اکوسیستم‌محور بهره‌برداری انسان را از محیط محدود کرده و اجازه بیشتر از نیاز اولیه را نمی‌دهد. در این فلسفه محیط مقدس بوده و ارزش ذاتی دارد. از نظر دین اسلام هم عامل اصلی مخاطرات محیطی اسراف و رفتار نامطلوب انسان با محیط است. اما، از منظر جغرافیا مخاطرات محیطی بر اثر بهم خوردن نظم محیط طبیعی ایجاد می‌شود. در هر کجا که پراکندگی جمعیت با پراکندگی منابع محیطی هماهنگ نباشد مخاطرات رخ خواهد داد. در نتیجه، فلسفه‌ی ایجاد مخاطرات محیطی فلسفه‌ای مکان‌محور است. محور اصلی این فلسفه نظم محیطی است که در پراکندگی پدیده‌ها و ویژگی‌ها نمایان است. به هم زدن این نظم سبب بی‌عدالتی فضایی در توزیع منابع می‌شود. اخلاق محیطی از منظر جغرافیا برهم نزدن این نظم و رعایت عدالت فضایی است. روش جغرافیا برای چاره‌جویی و جلوگیری از مخاطرات محیطی هم برنامه‌ریزی فضایی (آمایش سرزمین) است.

واژگان کلیدی: مخاطرات محیطی، فلسفه‌ی مخاطرات محیطی، اخلاق محیطی، اکولوژی انسانی، بحران‌های محیطی، فلسفه‌ی مکان‌محور.

[۱] -Bralijani@gmail.com

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

مقدمه

مخاطرات بر اثر فرایند رابطه‌ی انسان با محیط تعریف می‌شود، در غیر این صورت پدیده‌هایی که خطر می‌نامیم جزو رفتار معمولی و رایج طبیعت است. فرآیندی که از زمان‌های قدیم و شاید از زمان استیلای جبر محیطی بر جغرافیا حاکم بوده و به عقیده خیلی از جغرافیدانان محور اصلی فعالیت‌های جغرافیایی محسوب می‌شود. روند رابطه‌ی انسان با محیط برای موضوع اصلی جغرافیا در زمان هامبولت رونق گرفت و، سپس، در طول تاریخ فراز و نشیب‌های بسیاری پیدا کرد. راتزل این نگرش را صورت‌بندی کرد و در اروپا، افرادی چون ویدال دولابلاش طرفدار آن شدند. در آمریکا نیز، افرادی چون دیویس و هانتینگتون این نگرش را گسترش دادند و زمینه‌ی جبر محیطی و یا عامل جغرافیایی را فراهم کردند که در واکنش به آن ساور (sauer, ۱۹۲۵) مفهوم مورفولوژی چشم‌انداز را و باروز (Barrows, ۱۹۲۳) مفهوم اکولوژی انسانی را مطرح کرد (Kates, ۱۹۸۷). گسترش این نگرش به فزونی سیستم‌های زمین و توسعه پایدار انجامید (Kates, etal. ۲۰۰۱). در مقابل، افرادی مانند هارتشورن (Hartshorne, ۱۹۵۹) معتقد بودند که با تکیه بر نگرش رابطه‌ی انسان و محیط جغرافیا به طرف وحدت پیش نمی‌رود. در نیمه‌ی دوم سده بیستم، به جهت کمی و تجربی بودن ماهیت مطالعات آن‌ها، روش‌های کمی و ابزارهای سیستم اطلاعات جغرافیایی وارد عرصه‌ی جغرافیا شد و رابطه‌ی انسان و محیط، یکی از چهار نگرش مهم جغرافیا، در نگرش سازمان فضایی جغرافیا ادغام شد (Mathews and Herbert, ۲۰۰۴; Turner, ۲۰۰۲). توسعه‌ی نگرش سیستمی و اکولوژی انسانی باعث شد که انسان خود و محیط را به مثابه‌ی سیستم قبول کند. با توجه به این نظریه، زمانی در سیستم ناهنجاری ایجاد می‌شود که یکی از اجزای سیستم درست کار نکند، وظیفه خود را انجام ندهد یا در وظایف دیگر اجزا دخالت کند. در سیستم انسان و محیط همه‌ی اعضا فعال هستند و بی‌شمار روابط متقابل وجود دارد. اما، در بین همه این‌ها، رابطه‌ی انسان، در مقام موجودی ذی شعور و دارای عقل، با اجزای دیگر مهم و تعیین کننده است. بدین جهت، بیشتر علوم دیگر مانند اکولوژی و انسان‌شناسی فقط به رابطه‌ی میان انسان و محیط پرداخته است. اما، جغرافیا با نگاه جامع‌تر جغرافیایی همه‌ی روابط درون سیستم را مطالعه می‌کند. مهم‌ترین تمایز جغرافیا با علوم دیگر این است که جغرافیا همه‌ی روابط فضایی بین حلقه‌های سیستم را بررسی می‌کند. هدف کلی جغرافیا ترسیم پراکندگی متغیرهای مختلف و شناسایی الگوهای فضایی آن‌ها از یک طرف و شناخت فرآیندهای ایجاد کننده این الگوها از طرف دیگر است.

شمار مخاطرات در سده‌های باستانی قابل اعتنا نیست و کمتر علم یا محققی به این موارد علاقه‌مند شده است. اما بعد از انقلاب صنعتی، به‌ویژه در سده بیستم، فراوانی این مخاطرات افزایش یافته و جزو زندگی روزمره‌ی انسان شده است. صد سال پیش، در انجام هر فعالیت اقتصادی یا اجتماعی، اولین مرحله تنظیم برنامه کار بود. اما، امروز به دلیل فراوانی مخاطرات و، به‌ویژه، مخاطرات محیطی اولین قدم اطمینان از سالم بودن مکان و یا نداشتن هر نوع خطر در آن است. بدین جهت، مطالعه‌ی پراکندگی مخاطرات، به منزله‌ی یکی از متغیرهای فضایی و شناسایی الگوهای فضایی و فرآیندهای ایجاد کننده، ضروری است. در مطالعات آمایش سرزمین، اولین قدم شناسایی پراکندگی مخاطرات در سطح ملی و، سپس، مطالعه‌ی توان‌های محیطی است. هر الگوی جغرافیایی یک یا چند فرایند مسئول دارد. مثلاً، الگوی پراکندگی بارش ایران بر اثر فرایند بارش ایجاد می‌شود. الگوی پراکندگی فرسایش خاک در ایران از فرآیندهایی مانند هوازدگی و اقلیم شکل می‌گیرد. درباره‌ی مخاطرات محیطی نیز، لازم است ابتدا، روند نگرش به مخاطرات در طول تاریخ تمدن بشر ارائه و، سپس، فرایند ایجاد کننده آن‌ها شناسایی شود.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

روند نگرش به مخاطرات محیطی

در قرن نوزدهم و ماقبل آن، واژه‌ی بلا و خطر به بیماری‌های کشنده‌ای مانند طاعون، سل، وبا و مانند آن اطلاق می‌شد. این خطرها ناشی از ناآگاهی انسان از طبیعت و مولفه‌های آن بود. هدف انسان برای اجتناب از این بلاها شناخت و چاره‌جویی آن‌ها بود. شدت و فراوانی خطر و بلا با میزان ناآگاهی انسان هماهنگ بود و نه با میزان عملکرد و دخالت انسان در طبیعت. به عبارت دیگر، عمدتاً، مخاطرات و بلایا در حیطه‌ی سلامتی انسان دور می‌زد که به دلیل استفاده نادرست از منابع طبیعت حاصل می‌شد. بعد از جنگ جهانی دوم، توسعه‌ی تکنولوژی قدرت انسان را در مقابله با این نوع بلایا بالا برد. به طوریکه، اکنون می‌توان گفت بر اثر توسعه‌ی سطح عمومی بهداشت بیشتر بیماری‌ها ریشه-کن شده و یا تحت کنترل در آمده است. هر نوع بیماری دیگری نیز شناخته شود در زمان کمتری درمان و چاره‌جویی می‌شود. البته، بعضی خطرها و بیماری‌هایی نیز هستند که هنوز چاره‌جویی نشده‌اند. اما، امروز خطرهای تهدید کننده-ی زندگی انسان از نوع دیگری است. این خطرها، در مجموع، تحت واژه‌ی مخاطرات محیطی جمع شده است و شامل خطراتی مانند سیل، زلزله و آلودگی هوا است. زلزله‌ی سال ۱۷۵۵، شاید اولین مخاطره‌ای بود که عامل انسان نیز در آن بررسی شد (Gaillard, et al, ۲۰۰۷). به دلیل کم بودن جمعیت انسانی و پایین بودن انتظارات بشر، عمدتاً، گسترش سکونتگاه‌های انسانی در مناطق امن بوده و کمتر دچار بلایای مخرب می‌شدند. در مجموع، پدیده‌ی مخاطرات مورد توجه دانشمندان نبود و مطالعات مربوط به آن نیز بسیار پراکنده است (Covello and Mumpower, ۱۹۸۵). اما، بعد از جنگ جهانی دوم، به دنبال گسترش و توسعه تکنولوژی و بهداشت از یک طرف، جمعیت افزایش یافت و از طرف دیگر، انتظارات انسان بالا رفت. انسانی که تا قبل از جنگ تحت سلطه‌ی طبیعت بود و نمی‌توانست حتی تغییری کوچک در آن دهد بعد از جنگ، توانمند شد و سعی کرد استیلای خود را اثبات کند. جنگ جهانی دوم نقطه عطفی در رابطه انسان با محیط و طبیعت شد. دخالت بی‌رویه و غیرزیستی انسان در طبیعت مشکلاتی را به بار آورد که، در مجموع، ابتدا، نظام طبیعی محیط را برهم زد و در مرتبه دوم، نظام طبیعت خود انسان را، که جزو لاینفک طبیعت است، متأثر و متضرر کرد. در نیمه دوم سده بیستم، فراوانی مخاطرات انسان‌ساخت به قدری زیاد شد که بعضی دانشمندان این دوره را دوره‌ی آنتروپوسن (Anthropocene) نامیدند (Balteanu and Dogaru, ۲۰۱۱)؛ یعنی دوره‌ی فراوانی مخاطرات انسانی.

مرکز کاهش بحران سازمان ملل واژه‌ی خطر یا مخاطره را این‌گونه تعریف می‌کند: خطر عبارت است از پدیده‌ای، ماده‌ای، یا فعالیتی خطرناک که ممکن است به انسان و مایملک او صدمه بزند، ناهنجاری‌های اجتماعی و یا اقتصادی تولید کند و یا سبب تخریب محیط شود (UN ISDR, ۲۰۰۹). از نظر سازمان بهداشت جهانی هر عاملی که به بهداشت محیطی انسان، جانوران و گیاهان آسیب رساند مخاطره محیطی نامیده می‌شود.[۱] آلودگی هوا، گرمایش هوا، خشکسالی و جز آن مثال‌های بارزی هستند. سازمان بهداشت جهانی بهداشت محیطی را آن قسمت از سلامتی انسان می‌داند که با عوامل فیزیکی، شیمیایی، زیستی، اجتماعی و روانشناختی محیط تعیین می‌شود. خطر می‌تواند طبیعی باشد مانند زلزله و خشکسالی و یا انسانی باشد مانند تصادفات جاده‌ای و آلودگی هوا. خطرهای طبیعی مانند سیل و زلزله از نظر رفتار

۱. <http://www.who.int/topics/environmental_health/en>

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

طبیعت خطر نیستند. اما، به دلیل آسیب رساندن به انسان خطر محسوب می شود. وقوع زلزله ربطی به رابطه‌ی انسان با محیط ندارد. انسان برای دوری از خطرهای آن باید در جایی زندگی کند که امکان وقوع زلزله در آنجا نباشد. یعنی در رابطه با خطرهای طبیعی انسان باید مکان وقوع را شناسایی و از آن مکان‌ها دوری کند. خطرهای انسانی را انسان ایجاد می‌کند. آلودگی هوا، فرسایش خاک و آلودگی آب همه ناشی از فعالیت انسان است (Burton and Kates, ١٩٦٤). بیشتر مخاطرات محیطی تهدیدکننده‌ی سده‌ی بیست و یکم نیز مخاطرات ناشی از دخالت نامطلوب انسان است. انسان قرن بیست و یکم با مخاطرات زیادی مواجه است. خطر و مخاطره جزو زندگی همه انسان‌ها شده است.

در دهه‌ی ۱۹۷۰ مخاطرات فراوانی مانند خشکسالی ساحل آفریقا، سرمای شدید آمریکا، خشکسالی چین، کاهش شدید تولید ماهی پرو رخ داد. این مخاطرات سازمان‌های جهانی و دانشمندان را نگران کرد و سبب شد که در کنفرانس سازمان ملل متحد محیط زیست در سال ۱۹۷۲ و مسئولیت بشر در زمینه‌ی حفظ محیط زیست کاملاً شفاف تعریف شود (فیروزی، ۱۳۸۴). طبق اصل اول این اعلامیه حفاظت و بهبود محیط زیست برای نسل‌های حاضر و آینده بر عهده‌ی انسان گذاشته شده است و، بنابراین، باید به این وظیفه خود عمل کند. وظیفه‌ای که در گذشته به هر دلیلی عمل نشده است. از همه مهم‌تر دانشمندان متوجه یک مخاطره‌ی بزرگ انسان‌ساخت دیگری، یعنی گرمایش هوا شدند، که خود منشأ همه‌ی مخاطرات دیگر است. افزایش وقوع مخاطرات در سال‌ها و دهه‌های بعد خسارت بارتر شد. به طوری که هم دانشمندان و هم نهادهای بین‌المللی نگران این وضعیت شدند. تحقیقات و اسناد زیادی در این باره اجرا و منتشر شد. سازمان ملل متحد سعی در ایجاد نهادهای مهمی برای مقابله با این مخاطرات شد. در سال ۱۹۷۸، مسئله‌ی توسعه پایدار مطرح شد. زمینه‌ی این تفکر از آنجا بود که توسعه اقتصادی جامعه‌ی جهانی را همانند اسبی سرکش فرض کردند که جلو می تازد و ممکن است که انسان را به جای مدینه‌ی فاضله و بهشت موعود به اعماق چاه هلاکت هدایت کند. در سال ۱۹۸۷، سازمان ملل با همکاری سازمان هواشناسی جهانی هیئت بین‌المللی تغییر اقلیم (International Panel of Climate Change = IPCC) را تشکیل داد تا فرایند گرمایش هوا و خطرهای ناشی از آن را پایش و پیش‌بینی کند. در سال ۱۹۸۹، سازمان ملل دهه‌ی ۱۹۹۰ را دهه‌ی کاهش خسارت بحران‌های طبیعی نامگذاری کرد. سده‌ی بیست و یکم کره‌ی زمین با دو پدیده‌ی کاملا متضاد آغاز شد. از یک طرف، جامعه جهانی به پیشرفت‌های چشمگیر و باورنکردنی در زمینه پردازش و مبادله داده‌ها و مبارزه با بیماری‌ها نایل شد که، در نتیجه‌ی آن، مبادلات و مکاتبات بین‌المللی با سرعت بالایی انجام می‌شود و، به عبارت دیگر، فاصله‌ها روز بروز کوتاه‌تر و دهکده‌ی جهانی کوچک‌تر و فشرده‌تر می شود. از طرف دیگر، در نقطه مقابل، جامعه‌ای مملو از مخاطرات طبیعی و انسانی از قرن بیستم به ارث رسید. مخاطراتی مانند آلودگی هوا، آب و خاک، فرسایش خاک، خشکسالی، انفجار جمعیت، تروریسم بین‌المللی و ناهنجاری‌های اجتماعی به حداکثر شدت و گسترش خود رسید. به دلیل اهمیت موضوع در سال ۱۹۹۲، اولین کنفرانس زمین با حضور همه سران جهان در ریو دو ژانیرو تشکیل شد. در کنفرانس ریو همه به این نتیجه رسیدند که برای حفظ دهکده‌ی کوچک جهانی باید قناعت پیشه کرد. یعنی اینکه کم مصرف کرد و کم خورد و کم پوشید. اما سؤال اصلی این است که دلیل این همه‌ی مخاطرات چیست؟ درست است که بیشتر افراد این امر را ناشی از افزایش جمعیت می‌دانند اما، این نمی‌تواند دلیل اصلی باشد. مهم‌ترین عامل در هر نوع رفتار و عملکرد انسان تفکر حاکم بر ذهن اوست. تفکر حاکم در دو حوزه‌ی فلسفه و تئوری جلوه‌گر می‌شود: کدام فلسفه بر ذهن انسان

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

حاکم بوده که او را به جای عامل رشد و تعالی محیط به عامل مخرب محیط تبدیل کرده است؟ کدام تئوری او را به عملکرد و فعالیت هدایت کرده است؟ بدین جهت، ابتدا، به معرفی فلسفه‌های مؤثر در رابطه‌ی انسان و محیط و، به تبع آن، نحوه‌ی ایجاد مخاطرات مذکور می‌پردازیم.

فلسفه و مخاطرات محیطی

انسان همیشه در رابطه با آفرینش نظریه‌هایی را مطرح می‌کند که، در مجموع، جهان‌بینی یا دیدگاه فلسفی او محسوب می‌شود و در بیشتر موارد نیز این دیدگاه اوست که رفتار و زندگی او را شکل می‌دهد. یکی از این زمینه‌ها رابطه‌ی او با محیط اطراف یا طبیعت است. در زمان یونان باستان، ارسطو معتقد بود که خداوند طبیعت را برای انسان آفریده است و همه‌ی اجزای زنده و غیرزنده طبیعت همه یکی هستند. طرفداران فیثاغورث معتقد بودند که جهان واحد است و روح دارد. از نظر افلاطون طبیعت زنده بود و روح و دلیل داشت. اسپینوزا بیان می‌کرد چون طبیعت جلوه‌ی خداست، پس مقدس است. رابطه‌ی انسان با محیط رابطه‌ای زیستی بود و انسان در مقام موجودی ذی‌شعور در حد نیازهای اولیه خود از آن بهره‌مند می‌شد. در این دوران، زمین در نقش مادر شناخته می‌شد که همه امکانات را در اختیار انسان قرار می‌داد و از او مواظبت و پرستاری می‌کرد. بدین جهت، نگاه و رفتار انسان با طبیعت به شکل رابطه‌ی انسان با مادرش بود. در این دوره، قدرت بشر نیز در حدی نبود که در طبیعت دخالت کند و شاید مطلقاً نیازی برای این کار نبود. بیشتر فیلسوفان هم معتقد بودند که انسان نمی‌تواند در طبیعت دخالت کند و، از این رو، فلسفه‌ی جبر محیطی ظهور کرد. بر اساس تئوری جبر محیطی انسان ضعیف‌تر از آن بود که در طبیعت دخالت کند و، در نتیجه، طبیعت همه جا حاکم بود. اما، بعد از گسترش علم و تشویق بیشتر فلسفه‌های رایج زمان، که انسان را حاکم طبیعت می‌دانست و، بنابراین، باید از آن حداکثر بهره‌برداری را بکند، نگاه انسان به طبیعت تغییر کرد. فرانسیس بیکن می‌گفت که انسان مرکز عالم است و خداوند طبیعت را برای بشر آفریده است و علم را در خدمت انسان و طبیعت را در خدمت علم قرار داد. تفکرات و فلسفه‌ی بیکن طبیعت را از حالت مادر انسان به یک منبع برای توسعه اقتصادی تبدیل کرد. دکارت هم می‌گفت که انسان حاکم و خداوند طبیعت است (Ost,۱۹۹۵). افرادی مانند هگل و کانت هم انسان را آزاد می‌دانستند، یعنی اینکه انسان تابع قوانین طبیعت نیست و می‌تواند آن طور که خواست از طبیعت استفاده کند. این تغییر دیدگاه در دو زمینه رخ داد. اول، اینکه انسان حاکم طبیعت است و دوم، جایگزینی روش بهره‌برداری زیستی با روش خشن مکانیکی. رواج این تفکر سبب شد که انسان، بعد از انقلاب صنعتی، زمین را در مقام مادر نگاه نکند و میزان بهره‌برداری را هم به بیش از حد نیاز خود برساند. تداوم این تفکر در دوره‌ی بعد از انقلاب صنعتی قرن نوزدهم انسان را در راستای توسعه قرار داد. انسان از اینکه به تدریج توانمندتر و قوی‌تر می‌شد و می‌توانست به‌رغم فلسفه‌ی جبرگرایی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم از طبیعت بهره‌مندی بیشتری داشته باشد خوشحال بود. بر اساس این دیدگاه در رابطه‌ی انسان با محیط مقام انسان بسیار بالاتر بوده است. این دیدگاه بعدها به فلسفه‌ی انسان‌محور (Anthropocentrism) موسوم شد.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

فلسفه‌ی انسان‌محور

فلسفه‌ی انسان‌محور همیشه در زمینه‌ی منافع انسان حرکت می‌کرد. طرفداران فلسفه‌ی انسان‌محور به ارزش ذاتی انسان معتقد هستند و، در مقابل، به دیگر اجزای آفرینش ارزش ابزاری می‌دهند. دکارت، لایب‌نیتس و اسپینوزا همه طرفدار این فلسفه بودند. از نظر لین وایت (White, ۱۹٦۷) این فلسفه عامل تخریب محیط شد. برای اینکه طرفداران آن مانند ارسطو و نیچه و فرانسیس بیکن می‌گویند باید انسان بر طبیعت غلبه یابد و در جهت توسعه‌ی خود از آن استفاده کند. بر اساس این فلسفه، انسان برای اینکه بتواند تمدن فعلی را ادامه دهد نمی‌تواند مثل حیوانات از طریق شکار زندگی کند و طبیعت برای او منبعی تلقی می‌شود که باید از آن بهره‌مند شود. ابزار بهره‌مندی از این منابع طبیعی تکنولوژی انسان است که کارل پوپر (Popper, ۱۹۷۸) آن را رکن سوم سیستم انسان و محیط تعریف می‌کند و معتقد است که ما باید برای حفظ محیط زیست این رکن سوم را اصلاح کنیم و روش و فکر زندگی خودمان و رابطه‌ی خود با طبیعت را اصلاح کنیم. یعنی عقلانیت امروزی را کمی به نفع محیط اصلاح کنیم. افرادی مانند هاردین هم مخالف این فلسفه و آزادی انسان بودند. زیرا بیان می‌کردند ذات انسان به گونه‌ای است که در صورت رفتار آزاد و بدون کنترل، به دلیل توجه به منافع خود، سبب تخریب محیط می‌شود و باید در محدوده‌ی اکولوژیکی خود زندگی کند و با طبیعت هماهنگ باشد. بعضی از فیلسوفان معتقدند که آزادی پدیده‌ای طبیعی نیست و فقط تا زمانی دوام دارد که وضعیت اقتصادی خوبی حاکم باشد. طبیعت از آن همه است و نمی‌توان به صورت فردی و آزادانه از آن استفاده کرد و باید با خواست عمومی و یا حکومت منتخب کنترل شود. شلینگ می‌گفت که آزادی انسان زمانی حاصل می‌شود که منطبق با طبیعت باشد. او محیط را کلی خلاق تعریف کرده و بیان می‌کند زمانی انسان آزاد است که از این کل خلاق پیروی کند. نکته‌ی مهم دیگری که فلسفه انسان‌محور آن را نادیده گرفت تئوری حاکم بر رابطه‌ی انسان و محیط و یا روابط بین حلقه‌های سامانه‌ی انسان و محیط بود. بر اساس این تئوری، رابطه‌های موجود در سامانه‌های آفرینش همه و همه رابطه‌های ارگانیکی و زنده است. یعنی به کوچک‌ترین تغییرات حساس است و عکس العمل شدید نشان می دهد. برای نمونه، در سامانه‌ی اقلیم با افزایش جزئی دما نظام جهانی به شدت تغییر می‌کند. طرفداران این فلسفه به این حساسیت روابط محیطی توجه نکردند و گمان بردند کندن کوه و حفر تونل یا استخراج معادن و تخریب جنگل‌ها هیچ واکنشی ندارد. تبدیل روش بهره‌برداری زیستی به روش مکانیکی سبب تخریب و، به عبارت دیگر، مرگ طبیعت شد. در صورتی که فلسفه‌های مخالف فلسفه‌ی انسان‌محور معتقدند که کل طبیعت زنده است و روح دارد و با کوچک‌ترین تغییر نامطلوب واکنش شدید نشان می‌دهد.

همه این بحث‌ها زمینه را برای ظهور فلسفه‌های دیگری فراهم کرد. نکته‌ی مشترک این فلسفه‌ها این بود که انسان حاکم مطلق طبیعت نیست که هرطور خواست رفتار کند. از دیدگاه این فلسفه‌ها تمام اعضای محیط به صورت انفرادی و کل محیط به مثابه‌ی سامانه‌ای یکپارچه ارزش ذاتی دارد. دوره‌ی رشد و شکوفایی این فلسفه‌ها دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ است. رواج این فلسفه‌ها رفتار اخلاقی انسان درباره‌ی محیط و موجودات دیگر را شکل داد. این حرکت فلسفی به دو شکل زیست‌محور و اکوسیستم‌محور آغاز شد.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

فلسفه زیست‌محور

فلسفه‌ی زیست‌محور (Biocentrism)، که با تیلور (Taylor, ۱۹۸۱; Attfield, ۱۹۸۷)رواج یافت، به تساوی بیولوژیکی همه‌ی اجزای طبیعت معتقد است. رفتار انسان در مورد همه اجزای محیط باید ارزشمند و اخلاقی باشد (Hale, ۲۰۱۱). به نظر تیلور همان طورکه انسان‌ها حرمت دارند، تمام اعضای ذی‌روح محیط نیز، چون برای زنده ماندن تلاش می‌کنند، باید محترم باشند. او بر اساس دو ویژگی مهم موجودات زنده، یعنی حق زندگی مطلوب و ارزش ذاتی، آن‌ها را ارزشمند فرض کرد. بر اساس این فلسفه، همه‌ی موجودات همانند انسان زندگی تعریف شده‌ای دارند. یعنی اینکه در طول حیات خود مراحلی را طی می‌کنند تا به آخر زندگی، یعنی تعالی، برسند و این حق برای هر موجودی است که این مراحل را بدون مزاحمت دیگران طی کنند. همچنین، این موجودات فقط به صرف اینکه عضو شبکه‌ی حیات جهانی‌اند ارزش دارند. بر این اساس، تیلور چند اصل مهم را بیان می‌کند:

۱- همه‌ی انسان‌ها عضو ساده‌ی سیستم حیات هستند؛

۲- همه‌ی سیستم‌ها مجموعه‌ای مرتبط هستند؛

۳- هر موجود زنده واحدی زیستی مستقل برای خودش است، یعنی هر موجود هسته‌ای از عالم آفرینش است؛

۴- انسان‌ها هیچ ارجحیتی بر موجودات دیگر ندارند.

این نظریه‌ی تیلور، که فقط موجودات دارای استدلال منطقی و ذی‌روح ارزش و حرمت دارند، مورد نقد قرار گرفته است. برای اینکه بسیاری مانند گودپاستر (Goodpaster, ۱۹۷۸) معتقدند که فقط موجودات ذی‌روح حرمت ندارند، بلکه همه‌ی اعضای سیستم حیات ارزش دارند. تداوم انتقادها به نظریه‌ی زیست‌محوری تیلور سبب ظهور فلسفه‌ی اکوسیستم‌محور شد.

فلسفه‌ی اکوسیستم‌محور

فلسفه‌ی اکوسیستم‌محور (Ecocentrism) کل سیستم را مجموعه‌ای محیطی ارزشمند و دارای حرمت می‌داند. یعنی همه‌ی اعضای محیط مانند گیاه، جانور، خاک و سنگ ارزشمند است. پایه‌ی این فلسفه‌ی محیطی در دهه‌ی ۱۹۶۰ پی‌ریزی شد و آغازگر آن آلدو لئوپولد (Leopold, ۱۹٤۹) است که اخلاق زمین را مطرح کرد. به نظر لئوپولد هر چیزی زمانی درست است که یکپارچگی، پایداری و زیبایی سیستم زیستی، به عبارت دیگر، محیط را حفظ کند. از نظر او اخلاق فلسفی عبارت است از تمایز بین منافع فردی و اجتماعی و اخلاق زیستی عبارت است از آزادی محدود در تلاش برای زنده ماندن. فرد با اخلاق منافع خود را با منافع جامعه هماهنگ می‌کند در صورتی که فرد غیر اخلاقی در پی منافع خود است. از نظر زیستی نیز انسان حق ندارد برای زندگی خود هر استفاده‌ای از طبیعت بکند یا حق هر موجود دیگری را ضایع کند. مارکوس آرلیوس هم معتقد بود که جهان از یک ماده و از یک روح ساخته شده است و آن چیزی خوب است که با طبیعت هماهنگ باشد. شوپنهاور همدردی با طبیعت را به منزله‌ی اخلاق محیطی مطرح کرد و بیان کرد که انسان نباید نیروی زندگی را در دیگر موجودات از بین ببرد، بلکه به آن‌ها احترام بگذارد و با آن‌ها همدردی کند، نظریه‌ای که شوایتزر هم معتقد بود. دیدگاه شوپنهاور به فلسفه طبیعت‌گرایی منجر شد. از طرفداران این نظریه استوارت میل انگلیسی بود که بیان می‌کرد انسان جزو طبیعت است و مانند همه ی موجودات ذی روح در پی شادی و فرار از درد است. او معتقد بود که کار خوب کاری است که بر شادی همه‌ی موجودات بیفزاید. در این زمینه، نیچه فیلسوف آلمانی بسیار متعصب‌تر بود و در مقام فیلسوفی طبیعت‌گرا بر این نظر بود که انسان نیز از گونه‌های

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

حیوانی است. در مجموع، طرفداران فلسفه‌ی اکوسیستم‌محور یا طبیعت‌گرا معتقد بودند که انسان جزو طبیعت است و باید به طبیعت به منزله‌ی یک کل و به اجزای آن، یعنی همه‌ی موجودات، احترام بگذارد.

در مجموع، بحث‌های طرفداران اکوسیستم‌محور بر چگونگی رفتار انسان با محیط تأکید دارد و سعی می‌کند که این رفتار را اصلاح کند. بدیهی است که اصلاح هر رفتاری به تئوری پشت آن رفتار مربوط است. تئوری غالب رفتار انسان با محیط از ابتدای تمدن انسانی بر حصول شادی و رفاه استوار شده است. نگاهی به تاریخ تحول هدف انسان نشان می‌دهد که فیلسوفان قدیم و قرون وسطی معتقد بودند هدف انسان در زندگی رسیدن به شادی است و افلاطون بیان می‌کرد شادی با کارهای خوب حاصل می‌شود. به نظر ارسطو و بنتهام شادی با دوری از ناراحتی حاصل می‌شود. دیوید هیوم این اخلاق فردی را گسترش داد و گفت که شادی در اجتناب از دیدن ناراحتی دیگران است و این را همدلی نام نهاد. اما، بعد از انقلاب صنعتی و با مطرح شدن توسعه، هدف انسان در رسیدن به شادی به بهره‌مندی هرچه بیشتر از امکانات محیط و فراهم کردن راحتی تغییر یافت و، در نتیجه‌ی آن، مشکلات امروزی را پدید آورد. فیلسوفان محیط نظر هیوم را به محیط تسری دادند و بیان کردند ندیدن اذیت همه‌ی موجودات و همه ی عالم امکان دارد مبنای اخلاق محیطی باشد. جان استوارت میل هم این اصل را معیاری برای سنجش اعمال انسان‌ها به کار برد. جان ماکیاولی این اخلاق را به جامعه نیز تعمیم داد و هابز بیان کرد باید فردی یا گروهی مدیریتی اجرای این اخلاق را در جامعه نظارت کند. نظارت بر اجرای اخلاق در جامعه با تعریف قانون عملی است. یعنی اینکه در جامعه برای رعایت اخلاق فردی، اجتماعی یا محیطی باید قانون وضع شود. اما از دیدگاه جان لاک خداوند این اخلاق قبل از شکل‌گیری جامعه را، تحت عنوان قوانین طبیعی، تعریف کرده و وجود دارد. بنابراین، همه‌ی فیلسوفان اعم از طرفداران دین و سکولار معتقداند که آفرینش دارای قانون است و انسان منطقی باید این قوانین را رعایت کند و، در این حالت، اخلاق فقط در سایه‌ی اجرای این قوانین میسر است. برای نمونه، طرفداران محیط زیست معتقد بودند که سازمان محیط و توسعه (WEDO)[۱] باید در مقابل سازمان تجارت جهانی به وجود آید تا بتواند آن را کنترل کند. بر اساس دیدگاه جدید طرفداران اکوسیستم‌محور، رسیدن به شادی فقط بهره‌مندی هرچه بیشتر از طبیعت نیست. شادی زندگی شرایط دیگری هم دارد مانند درست فکر کردن و همدلی و همدردی با کل آفرینش. زندگی شاد و سالم زمانی حاصل می‌شود که انسان اخلاق فلسفی و زیستی را رعایت کند و موجب آزار دیگر اعضای سامانه‌ی انسان و محیط نشود و خواسته‌های خود را در حد نیاز زیستی از محیط پایین آورد. اینکه در دین اسلام نیز، دنیا ملامت می‌شود نه از این نظر است که نباید از آن استفاده کرد، بلکه به این دلیل است که استفاده بیش از نیاز موجب فساد انسان خواهد شد. شادی روح فقط در مسیر تعالی معنوی انسان حاصل می‌شود.

از مشوقین فلسفه‌ی اکوسیستم‌محور می‌توان به افرادی چون ریچل کارسون، هاردین و نائس اشاره کرد. کارسون آثار مخرب استفاده از مواد شیمیایی در غذاها را در کتاب چشمه‌ی خاموش مطرح کرد (Carsom, ۱۹۶۲). هاردین (Hardin, ۱۹۶۸) افزایش جمعیت و عدم رعایت مردم در بهره‌برداری از منابع طبیعی و عمومی را مطرح کرد. از نظر نائس (Naess, ۱۹۷۳) همدردی و همدلی با دیگر موجودات فقط برای حرمت گذاشتن به آن‌ها نیست، بلکه زندگی خود انسان به زندگی آن‌ها بستگی دارد وانسان باید در حفظ و حرمت آن‌ها نیز بکوشد. در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰

۱. World Environment and Development Organization

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

آزادی حیوانات مطرح شد و بر سر هدف، جایگاه، و ارزش انسان در آفرینش بحث‌های جدی مطرح شد. در زمینه‌ی فلسفه‌ی محیط شاخه‌های متعددی مانند اکولوژی اجتماعی، اخلاق زمین، حرمت زندگی و اکولوژی عمیق به وجود آمد. و بالاخره، هولمس رولستون در دهه‌ی ۱۹۹۰ جامعه‌ی بین‌المللی اخلاق محیطی (ISEE)[۱] را تأسیس کرد. به نظر ویلیام گری (Grey, ۱۹۹۳) محور اصلی فلسفه محیطی اعتبار بخشی به فلسفه‌ای غیر انسان محور بود.

در ادامه توسعه فلسفه‌ی اکوسیستم‌محوری، آرنه نائس در ۱۹۷۳ اکولوژی عمیق (Deep Ecology)را مطرح کرد. طرفداران این فلسفه به اصل برابری زیستی همه‌ی انواع معتقدند و سعی دارند تنوع زیستی را حفظ کنند و، در این زمینه، با آلودگی و تخریب محیط مقابله می‌کنند و، در مجموع، به جامعه‌ی واحد، زنده و فعال معتقد هستند. بر اساس این فلسفه، ارزش چیزهای دیگر به غیر انسان بر اساس سودمندی آن‌ها به انسان نیست، بلکه آن‌ها هم ارزش ذاتی دارند. برای نمونه، تنوع زیستی به ذاته ارزش دارد و انسان حق ندارد آن را تضعیف کند. به نظر گاندی (Gandhi, ۲۰۰۷) فلسفه‌های اکولوژی عمیق و اکوسیستم‌محوری مبانی اخلاقیات محیطی را تشکیل می‌دهند و به توسعه‌ی پایدار ختم می‌شوند. هدف فلسفه اکولوژی عمیق این است که بشر را به دنیای اولیه خودش، به دنیای وحدت با طبیعت، برگرداند و انسان را به شهروند زیستی تبدیل کند. نائس معتقد است که انسان جزو طبیعت است و بالاتر یا بیرون از آن نیست و همه‌ی موجودات از نظر هستی‌شناسی یکسان هستند. نائس اصول کلی اکولوژی عمیق را به شرح زیر مطرح کرد:

۱- زندگی مطلوب همه‌ی موجودات اعم از انسان و غیر انسان ارزش دارد؛

۲- غنا و تنوع اشکال حیات فی‌نفسه ارزش دارد.

۳- انسان‌ها حق ندارند این غنا و تنوع را کاهش دهند مگر برای تامین نیازهای اولیه؛

۴- شکوفایی حیات و فرهنگ انسانی فقط از طریق کاهش جمعیت عملی است؛

۵- دخالت انسان در طبیعت در سال‌های اخیر خیلی سنگین است و روز بروز نیز بدتر می‌شود؛

۶- سیاست‌های انسان در زمینه‌ی اقتصاد، تکنولوژی و ایدئولوژی باید عوض شود؛

۷- از نظر ایدئولوژی باید در جهت قدرشناسی کیفیت حیات تغییراتی صورت گیرد، یعنی اینکه به جای بالا بردن استانداردهای زندگی به ارزش‌های ذاتی حیات توجه شود (قائل شدن بین کمیت و کیفیت زندگی)؛

۸- افرادی که معتقد به موارد بالا اعتقاد هستند وظیفه دارند که درباره‌ی عملی شدن آن‌ها مستقیم یا غیر مستقیم اقدام کنند.

افراد در این تفکر معتقدند که بشر با توسعه‌ی تکنولوژی خود طبیعت را تخریب کرده است، اکنون اما، نمیتواند با همین تکنولوژی آن را اصلاح کند (Bourdeau, ۲۰۰٤). برای این امر باید به مسائل اخلاقی و فلسفی نیز توجه کند و روش زندگی و تکنولوژی و تفکر خود را تغییر دهد. به نظر فرشت (Frechette,) انسان بین دو فلسفه‌ی انسان‌محوری و اکوسیستم‌محوری قرار دارد و باید به اصول اخلاقی محیط پایبند باشد.

نتیجه این فرایندها و بحث‌ها منتهی به این امر شد: مخاطرات به هر نوع فرایند طبیعی یا انسانی گفته می‌شود که محیط زیست و اکوسیستم را به نحوی به خطر می‌اندازد. مثلاً، یا به انسان صدمه بزند یا به موجودات زنده و یا به

۱. International society for Environmental Ethics

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

پوشش گیاهی و خاک، یعنی از حالت صدمه به انسان به صورت صدمه به همه‌ی اکوسیستم تبدیل شد. اکنون محیط یا اکوسیستم در حکم مجموعه‌ای ارزشمند مطرح است که باید ارزشمند تلقی و حفظ شود. لاولاک در ادامه‌ی تفکر فیلسوفانی مانند اسپینوزا، فیثاغورث، ارسطو و افلاطون جهان را ارگانیسم زنده نامید و به تبعیت از زمان یونان قدیم نام آن را گایا یا الهه زمین گذاشت. مفهوم گایا برگرفته از خدایان یونان به نام الهه‌ی زمین است. وی بیان کرد که کل هستی مقدس است و باید حرمت داشته باشد. بر اساس نظریه‌ی گایا سیاره‌ی زمین با همه‌ی موجودات و محیط زنده و غیر زنده مجموعه‌ی پیچیده‌ای را شکل می‌دهد که خودش را کنترل می‌کند و شرایط زندگی را در سیاره فراهم می‌کند و تداوم می‌بخشد (Lovelock, ۲۰۰۹). بر اساس این نظریه، سیاره‌ی زمین کل شرایط زندگی را در اتمسفر، اقیانوس-ها، و همه قسمت‌های خود کنترل می‌کند (توضیح ر.ک: قویدل، ۱۳۸۶). بنابراین نظریه، محیط توانایی این را دارد که در مقابل ناملایمات ایجاد شده فعال شود و خود را بازسازی کند. اما، زمان لازم برای این بازسازی بسیار طولانی‌تر از قدرت تحمل انسان است. بنابراین، انسان برای دوری از آثار زیان‌آور تخریب‌های محیط سعی می‌کند به شرایط محیط احترام بگذارد و تعادل آن را برهم نزند. نظریه‌ی گایا از نظر اخلاقی این را مطرح می‌کند که ما همیشه باید آگاه باشیم، یعنی از وجود چنین سیستم واحد ذی‌حیات و قدرتمند مطلع باشیم، ارزش آن را حفظ کنیم و اعضای آن را به صورت منفرد نگاه نکنیم، بلکه به صورت یک واحد کل ببینیم. در این صورت است که سعی می‌کنیم آن را تخریب نکنیم، زیرا تخریب آن تخریب و نابودی زندگی خودمان است.

مخاطرات محیطی از دیدگاه دین اسلام

مشکل محیط زیست زمانی آغاز شد که توسعه و رسیدن به رفاه مادی هدف انسان تعیین شد و انسان تلاش کرد که با مجهزشدن به روش‌های پیشرفته در حد بسیار بالا از طبیعت بهره‌برداری کند. اما در مقابل، هدف بیشتر ادیان، به‌ویژه دین اسلام، بهره‌برداری از طبیعت نیست، بلکه رسیدن انسان به تعالی فکری و کمال اخلاقی است. اگر این هدف رعایت شود، مطمئناً، انسان دین‌دار دست به تخریب طبیعت نمی‌زند، بلکه سعی در استفاده از آن در حد تداوم زندگی است. از دیدگاه اسلامی کل آفرینش به صورت واحد تعریف شده و تجلی ذات واقعی و حقیقی خداوند است (محقق داماد، ۱۳۸۴)، و در نتیجه، مقدس شمرده می‌شود. تمام مظاهر آفرینش در دین اسلام مقدس است چنان‌که خداوند در موارد متعددی به نشانه‌های آفرینش مانند خورشید و ستاره‌ها سوگند یاد می‌کند که حاکی از اهمیت و ارزشمند بودن آن‌هاست. در قرآن، ۱۹۸ آیه درباره‌ی محیط زیست وجود دارد که بیشتر آن‌ها نیزدر رابطه با زمین است (فهیمی و عرب زاده، ۱۳۹۱). در فلسفه‌ی اسلامی کل محیط پاک و منزه است و آیات خداوندی تلقی می شود و هر نوع بی‌نظمی یا فساد و بحران نتیجه‌ی عملکرد انسان است (روم :۴۱)[۱]. بنابراین، اخلاق محیطی در رابطه‌ی انسان با محیط تعریف می‌شود. انسان با اخلاق کسی است که در آبادانی و اصلاح محیط قدم برداشته و از تخریب آن دوری کند. در غیر این صورت، با تخریب محیط دچار فساد شده و به نابودی می‌رود. در قرآن، سرنوشت انسان و طبیعت کاملاً به هم آمیخته شده و خداوند فساد و صلاح هر یک را با فساد و صلاح دیگری مرتبط دانسته است. فساد در دریا و خشکی بر اثر عملکرد انسان‌ها رخ می‌دهد. خداوند انسان را اشرف مخلوقات و جانشین خود در زمین قرار داده است (انعام: ۱۶۵)[۲]

۱. ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس .

۲. هوالذی جعلکم خلائف فی الارض

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

این شرافت و قداست زمانی است که وظیفه‌ی جانشینی خود را عمل کرده و از امانت الهی، یعنی همان آبادانی محیط و زمین، پاسداری نماید، چون مسولیت آبادانی زمین بر عهده او گذاشته شده است(هود: ۶۱).[۱] خداوند انسان را از هر نوع فساد و تخریب منع کرده است (اعراف: ۸۵)[۲]. منظور از آفرینش همه چیز برای انسان (بقره: ۲۹)[۳] این است که همه اجازه استفاده از محیط زیست را دارند، ولی در حد نیاز خود و تا مرز عدم تجاوز به حقوق دیگران. رعایت نکردن این موارد انسان را جزو مسرفین قرار می‌دهد که عذابی شدید در انتظار آن‌هاست (اعراف: ۳۱؛ غافر: ۴۳)[۴]. این مسئله تحت عنوان قاعده‌ی لا ضرر و لا ضرار بیان شده است. ضرار در معنی ضرر رساندن به دیگران به کار رفته که حرام است. محیط زیست متعلق به همه‌ی مردم است، پس ضرر رساندن به آن رعایت بکردن حقوق دیگران تلقی می‌شود و حرمت بسیار دارد (محمدزاده رهنی، ۱۳۸۹). فقه اسلامی در تمام مراحل زندگی و استفاده از طبیعت اصل عدالت را مطرح می‌کند (مائده: ۸).[۵] از نظر مذهب شیعه عدالت یکی از اصول شیعه است. اگر عدالت را استفاده هر چیز در جای خود بدانیم، پس استفاده بجا و درست از محیط زیست از واجبات است. در مجموع، اصول فقهی دین اسلام از صدها سال پیش به محیط زیست اهمیت داده است و از انسان انتظار دارد که با محیط درست رفتار کند و محیط را کل پاک و کامل بداند و در این زمینه، هر نوع تخریب یا بحران را در آن ناشی از عملکرد نادرست انسان می‌داند.

جغرافیا و مخاطرات محیطی

مخاطرات محیطی نتیجه‌ی عملکرد یا بهره‌برداری نامطلوب انسان از محیط است. شناسایی و تحلیل این مخاطرات از دو نظر در حوزه‌ی بررسی جغرافیا قرار دارند. اول، اینکه رابطه انسان و محیط یکی از زمینه‌های اصلی مطالعه‌ی علم جغرافیا است (Harvey, ۱۹۶۹: ۱۱۵). دوم، اینکه مخاطرات در مکان رخ می دهد و مکان قلمرو استیلای جغرافیا است. در نتیجه، رابطه‌ی انسان و محیط ماهیت فضایی دارد (Balteanu and Dogaru, ۲۰۱۱). هر نوع پدیده یا ویژگی مربوط به مکان و، به عبارت کلی، همه‌ی داده‌های زمینی در حیطه‌ی مطالعه‌ی جغرافیا قرار دارد. این بخش در زمینه‌ی نقش رابطه‌ی انسان و محیط در ایجاد مخاطرات محیطی و پراکندگی این مخاطرات بر روی مکان یا فضا بحث می‌کند. منظور از فضا (Space) یا مکان (Place) فضایی است که انسان در محیط طبیعی ایجاد کرده است که متشکل از ویژگی‌های انسانی و طبیعی و ارزش‌ها و معانی ایجاد شده است.

بحث رابطه‌ی انسان و محیط در جغرافیا تاریخ طولانی دارد. تا اوایل سده‌ی بیستم، در جغرافیا جبر محیطی حاکم بود. جبر محیطی با نظریه‌ی «انواع» داروین شروع شد و در دهه‌های ۱۸۷۰ تا ۱۹۴۰ مقبول جغرافیدانان بود. جغرافیدانانی چون ریتر، هانتینگتون و سمپل بیان می‌کردند که همه جنبه‌های فرهنگ با محیط کنترل می‌شود و انسان در مقابل طبیعت قدرتی ندارد. در مقابل جبر محیطی، امکان‌گرایی فرانس بوس(Franz Boas, ۱۸۵۸-۱۹۴۲)

---

۱ - َ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فيها

۲. لا تفسدو فی الارض بعد اصلاحها.

۳. هوالذی خلق لکم فی الارض جمیعا.

٤. کلوا و شربوا و لا تسرفو؛ ان المسرفین هم اصحاب النار.

۵ - اعدلوا هو اقرب للتقوا .

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

طرح شد و افرادی چون ساور از طرفداران آن شدند. بر اساس این نظریه، هر فرهنگی محیط یا شرایط خاصی را انتخاب یا شکل می‌دهد و انسان می‌تواند در طبیعت دخل و تصرف کند. بعد از جنگ جهانی دوم، این تئوری بر اثر توسعه‌ی تکنولوژی گسترش پیدا کرد. هر دوی این نظریه‌ها یک طرفه است، یعنی اینکه جبر محیطی بر قدرت طبیعت تأکید دارد و امکان‌گرایی به توان و تکنولوژی انسان توجه می‌کند. بعد از دهه‌ی ۱۹۵۰، رابطه‌ی انسان و محیط به صورت سیستم تعریف شد که در آن دو طرف انسان و محیط با هم تعامل دارند. توسعه‌ی این دیدگاه اکولوژی فرهنگی (Steward, ۱۹۵۵:۳٦) یا انسانی را ایجاد کرد. در این سامانه بازیگر اصلی انسان است که به دلایل منافع زندگی خود در محیط دخالت می‌کند، اما حاکمیت رویکرد اکولوژِیکی سبب شد که درباره‌ی محیط یا طبیعت هم بحث شود. به‌ویژه اینکه جایگاه و ارزش طبیعت در این سامانه و در نسبت خواست‌های انسان چیست. این مسئله سبب ظهور و تعریف فلسفه‌های متعددی مانند انسان‌محوری و اکوسیستم‌محوری شد. موضوع اصلی این فلسفه‌ها ماهیت ارزش محیط و اجزای آن و چگونگی عملکرد انسان درباره‌ی طبیعت بود که اولی، فلسفه‌های اخلاق (Ethics) و دومی، رفتار اخلاقی (Moral) انسان را با طبیعت بررسی می‌کند. تئوری اصلی این نگرش این بود که طبیعت و اجزای آن ارزش دارند و رفتار انسان با طبیعت باید در حیطه‌ی اصول اخلاقی، به‌ویژه اخلاق زمین، باشد. بر این اساس، لین (Lein, ۲۰۰۳, ۱۸٤-۹۸) معتقد است که در مطالعه‌ی رابطه‌ی انسان و محیط باید موارد زیر مطالعه شود:

۱- طبیعت چیست و چه نوع فرایندها و عارضه‌هایی دارد و چه ارزش یا معنایی دارد؛

۲- انسان چیست، چه تصویری از محیط دارد و در چه زمینه‌ی طبیعی زندگی می‌کند و با چه مشکلاتی مواجه است؛

۳- ارزش و ارزیابی عمل انسان در رابطه با طبیعت چگونه است؛

۴- روش‌شناسی مناسب رفتار انسان با طبیعت بر اساس کدام استانداردها سنجیده، ارزیابی و تایید یا تکذیب می‌شود.

در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ جغرافی‌دانان در مطالعه‌ی روابط فضایی تجدید نظر کردند و دریافتند که باید به مسائل ارزشی و اخلاقی این روابط نیز توجه شود (Practor, ۱۹۹۸)، زیرا در سامانه‌ی انسان و محیط همه‌ی اجزا و عوارض معنا و ارزش دارد. بدون توجه به این ارزش‌ها بهره‌برداری مکانیکی به بحران و مخاطره منجر می‌شود. برای مثال، ناآگاهی از ارزش پوشش گیاهی در زندگی انسان و تعادل سامانه‌های محیط سبب می‌شود که انسان برای تأمین اهداف مادی خود آن‌ها را تخریب و شرایط مخاطره‌آمیز برای زندگی انسان و محیط ایجاد کند. نکته دیگر توزیع نامساوی مخاطرات محیطی است که خود نوعی تبعیض فضایی ایجاد می‌کند. مطالعه‌ی پراکندگی روابط فضایی همه‌ی پدیده‌ها و ویژگی‌های مکان، چگونگی رفتار انسان با طبیعت، مخاطرات محیطی و برنامه‌ریزی برای برطرف کردن این تبعیض فضایی از وظایف جغرافیا است. توجه و تأکید بیشتر بر این مسائل سبب شد که در نیمه دوم سده‌ی بیستم جغرافیای انسان‌گرا شکل بگیرد. از نظر این رویکرد طبیعت از نظر انسان معنی و ارزش دارد و انسان باید این ارزش‌ها و معنی‌ها را مطالعه و شناسایی کند.

قسمت دوم مشارکت جغرافیا مکان وقوع مخاطرات است. مفهوم مخاطرات محیطی به همین معنا است که اهمیت مکان و فضا را مطرح می کند (Lynn, ۱۹۹۸: ۲۸۰-۹۸). در هر مخاطره‌ای، شرایط مکان و انسان و همه‌ی پدیده‌های دیگرِ مکان دخالت دارد. همه‌ی این‌ها سامانه‌ای را تعریف می کند که به فضای جغرافیایی موسوم است و بدون درک این سامانه‌ی جغرافیایی درک واقعی مخاطرات و چاره‌سازی یا سازگاری با آن امکان ندارد. فضا، در واقع، نتیجه‌ی رابطه‌ی انسان با طبیعت است. مطالعه فضا مطالعه رابطه‌ی انسان با محیط است. فضای جغرافیایی فلسفه، نظریه، ارزش‌ها، عواطف و تجربه ی سازنده‌ی آن، یعنی انسان، را منعکس می‌کند. در نتیجه، محور اصلی مطالعه‌ی رابطه‌ی

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

انسان با محیط و تحلیل مخاطرات محیطی ایجاد شده مطالعه‌ی دقیق فضای جغرافیایی است. رویکرد توجه به تجربه و چگونگی ارتباط انسان با طبیعت انقلابی در این زمینه محسوب می‌شود. از نظر ای فو توان (Tuan,۱۹۷۷:۹) عوارض و اشیا به خودی خود شناخته نمی‌شود. بلکه از طریق تجربه و احساس انسانی مفهوم و معنی پیدا می‌کند. مفهوم برداشت محیطی جغرافیا هم بر اساس این تئوری تعریف شده است. تأکید بر فضا نشان می‌دهد که ما انسان‌ها چگونه با محیط رابطه داریم و چگونه آن را به فضا تبدیل می‌کنیم. تداوم این تجدید نظر یا انقلاب در دهه‌ی ۱۹۸۰ فلسفه-های متعددی مانند مارکسیسم، فمنیسم و، بعدها، پساساختارگرایی و، در مجموع، جغرافیای انسان‌گرا را ایجاد و آن را به مثابه‌ی علمی کیفی‌گرا تعریف کرد. این جغرافیا انسان را عامل اصلی در فضا می‌داند و تمام ویژگی‌ها و فرایندهای فضا را نه از طریق قوانین آماری و فیزیکی، بلکه از طریق روش‌های کیفی و تعبیری بررسی و درک می‌کند و فضا در جایگاه واحد اصلی مطالعه‌ی عملکرد انسان است. زیرا، بر اساس این تئوری بودن یعنی در مکان بودن (Cresswell, ۲۰۰۸). انسان فقط می تواند در فضا یا مکان موجودیت پیدا کند. پدیده یا ویژگی لامکان وجود ندارد. پس فضا یا مکان جغرافیایی جزو اصلی هستی‌شناسی جغرافیا محسوب می‌شود. از نظر معرفت‌شناسی نیز جغرافیا در پی کشف الگوها و فرایندهای حاکم در فضاهای جغرافیایی است که بر اساس روش‌شناسی خاص فضایی انجام می‌شود. جغرافیدان فضا را با تمام هستی‌های داخل آن در نظر می‌گیرد. فضای جغرافیایی مطلوب فضایی است که در آن با عنایت به اصول توسعه پایدار محیط صدمه نمی‌بیند و انسان از رشد و تعالی بالنده برخوردار است. پذیرش این تئوری وظیفه‌ی اخلاقی جغرافیدان را در مطالعه‌ی فضا مشخص می‌کند، یعنی در مطالعه‌ی فضای امروزی تأکید بر جبر محیطی و یا امکان‌گرایی نیست، بلکه تأکید بر اصول هم‌زیستی و روابط مسالمت‌آمیز بین اعضای سامانه‌ی انسان و محیط است. در آمایش و بهره‌برداری این فضا باید نظم طبیعی آن برهم نخورد و حقوق همه‌ی اجزای فضا رعایت شود. بدین جهت، فلسفه اصلی حاکم بر مطالعات جغرافیایی فلسفه‌ی مکان‌محوری(Geocentrism) است. بر این اساس، ویژگی‌های مکان یا فضاهای جغرافیایی با هم فرق دارد و انسان‌ها باید در هر ناحیه یا فضا بر اساس ویژگی‌های آن زندگی کنند. زیرا، با فهمیدن ناحیه و ویژگی‌های آن کارهای مخاطره‌انگیز اجرا نمی‌شود. هدف اصلی فلسفه‌ی مکان-محوری شناسایی این پتانسیل‌ها و برنامه‌ریزی رابطه‌ی انسان و محیط بر اساس آن‌هاست. در این صورت نظم طبیعی فضا بر هم نمی‌خورد. ساخت‌های انسانی صدمه‌ای به محیط طبیعی نمی‌زنند. یعنی بهره‌برداری اکولوژیکی یا اکوسیستم‌محور عملی می‌شود. می‌توان چنین نتیجه گرفت که اجرای فلسفیه اخلاقی اکوسیستم‌محور بر روی مکان به فلسفه‌ی مکان‌محور منتهی می‌گردد. بدین جهت است که فضا، زمینه‌ی اصلی و محل رخداد هر نوع فعالیت‌های انسان و رفتار های طبیعت، قدرت و معنی پیدا می‌کند و فضا به منزله‌ی محل بررسی بی‌عدالتی‌های محیطی یا فضایی مطالعه می‌شود (Mennis and Jordan, ۲۰۰۵).

نتیجه گیری

هدف این تحقیق تعریف مخاطرات محیطی و ریشه یابی مبانی فلسفی آن بود. بررسی متون گذشته نشان داد که مفهوم خطر در ادوار قدیم عمدتاً به بیماری‌هایی گفته می شد که سلامت انسان را تهدید می‌کرد. اما در دوره جدید، خطر به آن دسته از رفتارهای انسان یا طبیعت گفته می‌شود که به خود انسان و یا مایملک او صدمه می‌زدند. عمدتاً، این خطرها در محیط مشاهده می‌شوند و یا شکل می‌گیرند و به مخاطرات محیطی معروف هستند. مخاطرات محیطی

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

بر اثر رفتار غیرمنطقی و ناآگاه انسان با محیط حاصل می‌شود. در کنار جغرافیدانان، متخصصین دیگری هم مانند اکولوژیست‌ها و انسان‌شناسان مخاطرات را بررسی می‌کنند. دیدگاه اصلی این متخصصین رابطه‌ی بین انسان، به منزله-ی یک فرد، و بهره‌برداری از محیط است. در نتیجه، فلسفه‌های تعریف شده آن‌ها دارای نگاه فردی است. در همه‌ی بحث‌های این افراد، انسان مسئول ایجاد مخاطرات شناخته شده است. این فلسفه‌ها بر اساس میزان دخالت منافع انسان به سه دسته‌ی اصلی: انسان‌محور، زیست‌محور، و اکوسیستم‌محور تقسیم می‌شوند. در نظریه‌ی انسان‌محور به محیط توجهی نمی‌شود و انسان مختار در طبیعت برای تأمین منافع خود است. اما، در فلسفه‌ی زیست‌محور، علاوه بر انسان اجزای دیگر سیستم یعنی گیاهان و جانوران نیز مورد توجه هستند و رفتار با آن‌ها همانند رفتار با انسان است. اما تئوری اکوسیستم‌محور قدرت انسان را از حاکم مطلق طبیعت به یک عضو از آن پایین می‌آورد و به او اجازه نمی‌دهد که بیش از نیاز خود از طبیعت استفاده کند. از نظر دین اسلام هم مخاطرات نتیجه رفتار نامطلوب انسان است و برای کاهش یا از بین بردن مخاطرات انسان باید از اسراف دوری کند و بر منابع محیط فشار نیاورد.

نگاه جغرافیا به مخاطرات به دلیل ماهیت معرفتی خود با علوم دیگر فرق دارد. جغرافیا مخاطرات را در قالب فضا مطالعه می‌کند. از این جهت، هر نوع مخاطره ایجاد شده را نتیجه‌ی دخالت انسان در نظم حاکم بر فضا می‌داند. جغرافیای امروزی با یک انسان کار ندارد بلکه معتقد است که عامل اصلی مخاطرات محیطی ناهماهنگی بین پراکندگی فضایی انسان‌ها با منابع محیط است. بدین جهت، فلسفه بنیادی مخاطرات محیطی از نظر جغرافیا فلسفه مکان‌محور است و در این زمینه، بر عدالت فضایی تأکید دارد. جغرافیا معتقد است که برای از بین بردن مخاطرات محیطی باید پراکندگی جمعیت و فعالیت‌های او با پراکندگی منابع محیط هماهنگ باشد. در نتیجه، سعی دارد اول، پراکندگی مخاطرات را برای شناسایی درجه‌ی و شدت بی‌عدالتی‌های محیطی بررسی کند و دوم، برای چاره‌جویی این بی‌عدالتی برنامه‌ریزی فضایی یا آمایش را مطرح کند. به عبارت دیگر، با توجه به اینکه مخاطرات نتیجه‌ی رابطه‌ی انسان و محیط است و در مکان رخ می دهد، مناسب‌ترین بستر مطالعه‌ی آن قلمرو جغرافیا است که بر اساس فلسفه‌ی مکان‌محوری آن‌ها را شناسایی و چاره‌جویی می‌کند

منابع

فیروزی، مهدی. ۱۳۸۴. حق بر محیط زیست. تهران. انتشارات جهاد دانشگاهی.

فهیمی، عزیزاله؛ علی عرب زاده. ۱۳۹۱. مبانی فقهی حقوق محیط زیست. *پژوهش‌نامه‌ی حقوق اسلامی*. **شماره‌ی ۳۵**: ۱۸۹-۲۰۹.

قویدل، یوسف. ۱۳۸۶. نظریه‌ی گایا و شکل‌گیری نگرش‌های نو در علوم محیطی. *مجله‌ی محیط شناسی*. **شماره‌ی ۴۱**: ۸۴-۵۵.

محقق داماد، مصطفی. ۱۳۸۴. نشریه‌ی خردنامه صدرا. **شماره‌ی** ۴۲: ۱۳-۲۱.

محمد زاده رهنی، محمد رضا. ۱۳۸۹. بررسی مبانی فقهی حفاظت از محیط زیست. *فصلنامه‌ی تخصصی فقه و تاریخ تمدن*. **شماره‌ی ۲۵**: ۱۷۷-۱۹۵.

Attfield, R. ۱۹۸۷. Biocentrism, moral standing and moral significance. *Philosophica*, **۳۹:۴۷-۵۸** .

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

Balteanu, T. And Dogaru, D. ٢٠١١. Geographical perspective on human- environment relationships and anthropic pressure indicators. *Romanian Journal of Geographers*, ٥٥: ٦٩-٨٠.

Barrows,H.H. ١٩٢٣. Geography as human ecology. *Annals of Association of American Geographers*, ١٣: ١-١٤.

Bourdeau, P. ٢٠٠٤. The man-nature relationship and environmental ethics. *Journal of Environmental Radioactivity*, ٧٢: ٩–١٥.

Burton, I. And Kates, R.W. ١٩٦٤. The perception of natural hazards in resources management. *Natural resources Journal*, ٣:٤١٢-٤١

Carson, R. ١٩٦٢. *Silent Spring.* Boston, Houghton Mifflin.

Covello, V.T. and Mumpower,J. ١٩٨٥. Risk analysis and risk management: an historical perspective. *Risk Analysis*, ٥ (٢): ١٠٣-١٢٠.

Cresswell, T.٢٠٠٨. Place: encountering geography as philosophy. *Geography*, ٩٣: ١٣٢-٣٩.

Cutter, S.L., Boruff, B.G., and Shirley, W. L. ٢٠٠٣. Social Vulnerability to Environmental hazards. *Social science quarterly*, ٨٤:٢٤٢-٦١.

Gaillard,J.C., Liamzon, C.C., and Villanueva, J. C. ٢٠٠٧. Natural' disaster? A retrospect into the causes of the late-٢٠٠٤ typhoon disaster in Eastern Luzon, Philippines. *Environmental Hazards*, ٧: ٢٥٧-٢٧٠. doi:١٠.١٠١٦/j.envhaz.٢٠٠٦.١١.٠٠٢

Gandhi, D. ٢٠٠٧. The Limits and Promise of Environmental Ethics: Eco-Socialist Thought and Anthropocentrism's Virtue. *University of California Davis*, ٣١(١): ٣٥-٥٨ .

Goodpaster, K. ١٩٨٧. On being morally considerable. *The Journal of philosophy*, ٧٥: ٣٠٨-٣٢٥.

Grey, W. ١٩٩٣. Anthropocentrism and Deep Ecology. *Australian Journal of Philosophy*, ٧١: ٤٦٣-٤٧٥.

Hagget, P. ٢٠٠١. *Geography: A global synthesis*. Prentice Hall, Harlow, England.

Hartshorne, R. ١٩٥٩. *Perspective on the nature of geography*. Rand McNally, Chicago.

Harvey, D. ١٩٦٩. Explanation in Geography, London, Edward Arnold.

Kates, R.W. ١٩٨٧. The human environment. The road not taken, the road still bekoning. *Annals of Association of American Geographers*, ٧٧:٥٢٥-٣٤.

Hale, B. ٢٠١١. Moral considerability: deontological, not metaphysical. *Ethics & the environment*, ١٦:٣٧-٦٢.

Hardin, G. ١٩٦٨. The tragedy of the commons. *Science*, ١٦٢:١٢٤٣-١٢٤٨.

Kates, R.W. etal. ٢٠٠١. Sustainability science. *Science*, ٢٩٢:٦٤١-٤٢ .

Lein, J.K. ٢٠٠٣. *Integrated Environmental Planning*, chapter ٩: Ethics, Conflict, and Environmental Planning. Blackwell Publishing Company, Malden, MA. USA.

Leopold, A. ١٩٤٩. *A Sand County ALMANAC*. Oxford University Press. New York .

Lovelock, J. ١٩٧٩. *A new look at life on earth*. University of Oxford Press, London .

Lovelock, J. ٢٠٠٩. *The Vanishing Face of Gaia*. Basic Books, New York. ISBN ٩٧٨-٠-٤٦٥-٠١٥٤٩-٨

Mathews, J.A. and Herbert, D.T. (eds). ٢٠٠٤. *Unifying geography*: Common heritage, shared future. Routledge, London .

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

Lynn, W. S. ۱۹۹۸. Animals, Ethics and Geography. In Jennifer Wolch, J. and Emel, J. (eds)
Animal Geographies: Place, Politics and Identity in the Nature-Culture Borderlands. London.
Mennis, J.L. and L. Jordan. ۲۰۰۵. The Distribution of Environmental Equity: Exploring Spatial Nonstationarity in Multivariate Models of Air Toxic Releases. *Annals of the Association of American Geographers*, **۹۵**: ۲٤۹–۲٦۸.
Merchant, C. ۲۰۰۵. The death of nature. In Zimmerman, M.E., Callicott, J. B. , Warren, K. J., Klaver, I., and Clark, J. ۲۰۰۵. *Environmental philosophy from animal rights to radical ecology*, ٤th edition. Prentice Hall, Upper Saddle River,New Jersy, USA.
Naess, A. ۱۹۷۳. The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary. *Inquiry*, **۱٦:** ۹۵-۱۰۰.
Oliver - Smith, A. ۱۹۹٦. Anthropological research on hazards and disasters. *Annual Review of Anthropology*, **۲۵**: ۳۰۳-۳۲۸.
OST, F. ۱۹۹۵. The philosophical foundation of environmental law :an excursion beyond Descartes Law, technology and the environment: a challenge to the great dichotomies in western rationality
Proctor, J.D. ۱۹۹۸. Ethics in geography: giving moral form to the geographical imagination. *Area*, **۳۰**:۸-۱۸ .
Popper, K. ۱۹۷۸. *Three Worlds. The Tanner lecture on human values*. University of Michigan. http://www.who.int/topics/environmental_health/en
Sauer, C.O. ۱۹۲۵. The morphology of landscape. in Dohrs,F.E. and L.M. Sommers(eds). ۱۹٦۷. *Introduction to geography: Selected readings.* Thomas Y. Crowell Company, New York.
Smith, k. ۱۹۹۵. *Environmental hazards: Assessing risk and reducing disaster*. Routledge, London .
Steward, J. H. ۱۹۵۵. *Theory of Cultur Change*. Urbana:University of Illinois Press.
Taylor, P.W. ۱۹۸۱. The ethics of respect for nature. *Environmental ethics*, **۳**: ۱۹۷-۲۱۸.
Tuan, Ye-Fu. ۱۹۷۷. Space and place: the perspective of experience. University of Minnesota Press. Minneapolis, USA.
Turner II, B.L. ۲۰۰۲. Contested identities: Human- Environment geography and disciplinary implications in a restructuring academy. *Annals of Association of American Geographers*, **۹۲**: ۵۲-۷٤.
UN ISDR. ۲۰۰۹. *Terminology on disaster risk reduction*. United Nation. WHO.
White, G.F. ۱۹۳٦. The limit of economic justification for flood protection. *Journal of land and public utility economics*, **۱۲**:۱۳۳-٤۸.
White, G.F. ۱۹٤۵. *The human adjustment to floods: A geographical approach to the flood problem in the United States*. Research Paper ۲۹. Department of Geography, University of Chicago .
White, Jr. L., ۱۹٦۷. The historical roots of our ecological crisis. *Science*, **۱۵۵**: ۱۲۰۳–۱۲۰۷.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

Wisner, B. , Blaikie, P., Cannon, T. and Davis, I. ٢٠٠٣. At Risk: natural hazards, people's vulnerability and disasters. www.preventionweb.net/files/٦٧٠_٧٢٣٥١
Zimmerman, M.E., Callicott, J. B., Warren, K. J., Klaver, I., and Clark, J. ٢٠٠٥. *Environmental philosophy from animal rights to radical ecology*, ٤th edition. Prentice Hall, Upper Saddle River,New Jersy, USA.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]