

اخلاق زیستمحیطی یکی از شاخه‌های اخلاق کاربردی است که نحوه تعامل انسان با طبیعت را مورد مطالعه قرار می‌دهد و به چالش‌هایی که تعامل غیراصولی انسان با محیط پیرامونش پیدید آورده است، می‌پردازد. در این مقاله سعی شده است در بستری تاریخی، سیر تحولاتی که در این عرصه از مطالعات رخ داده و همچنین، رویکردهای مختلفی که اندیشمندان اخلاق زیستمحیطی در مواجهه با طبیعت در طول زمان اتخاذ کرده‌اند، مورد بررسی قرار گیرد، بهطوری که در پایان شمایی کلی از فضای اخلاق زیستمحیطی در ذهن خوانندگان ترسیم شود تا علاقه‌مندان بتوانند با عمدت‌ترین مباحث این زمینه مطالعاتی آشنا شوند.

واژگان کلیدی: اخلاق زیستمحیطی، اخلاق زمین، حقوق حیوانات، بوم‌شناسی ژرفانگر، اکو‌فمینیسم، بوم‌شناسی اجتماعی.....

هروری پر سیر تطور اخلاقی زیستمحیطی

علی عزیزی

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه علم دانشگاه صنعتی شریف

Sina.azizi68@gmail.com

مصطفی تقی

مدرس گروه فلسفه علم، دانشگاه صنعتی شریف

مقدمه

اخلاق زیست محیطی دانشی است که به بایدها و نباید های اعمال انسانی در مواجهه با محیط زیست می پردازد. قدمت این رشته در دنیا به چند دهه پیش بازمی گردد؛ زمانی که بحران های زیست محیطی گریبان گیر کشورهای توسعه یافته شد و بروز نشانه های بحران ناشی از توسعه روز افزون صنعتی را به همراه داشت. شاید عده ای تصور کنند تنها با استفاده از راه حل های فناورانه و صنعتی و از رهگذر علوم تجربی می توان بر این مشکلات فائق آمد، اما تجربه نشان می دهد علم مدرن نه تنها توان حل این چالش ها را به تنها بی ندارد که خود یکی از متهمین ردیف اول در ایجاد این چالش هاست.

دنیا به خوبی دریافتہ است که برای درمان این بحران ها و صیانت از طبیعت، باید انسان زیاده خواه و سرکش معاصر را مهار کرد. به همین منظور، فعالان محیط زیست با درک ضرورت حضور جدی فلسفه و الهیات، پای فلسفه را به میان معركه کشیدند. امروزه پیوند مبارک اخلاق و محیط زیست تا اندازه ای به بار نشسته است. اخلاق زیست محیطی با وجود سن کم تا حدودی توانسته جای خود را در عرصه اندیشه باز کند و راه حل هایی را برای مواجهه با مسائل ارائه دهد.

کشور ما نیز که در مسیر توسعه و پیشرفت گام برمی دارد، در معرض آفت های جدی ناشی از آن قرار دارد. چه بسا در آینده ای نزدیک بحران های زیست محیطی ناشی از فرآیند صنعتی شدن، سخت گریبان ما را بگیرد و عرصه را بر ما تنگ تر کند. بحران هایی که نشانه های این از هم اکنون قابل مشاهده است. خطر خشک شدن دریاچه ارومیه، زاینده رو و کارون، نمونه ای از چالش های محیط زیست ماست که زنگ خطر را به صدا در آورده اند. آلودگی های نفتی و میکروبی که دریای خزر را تهدید می کنند ممکن است تبعات جبران ناپذیری بر جای بگذارند. این نمونه ها و مواردی از این قبیل نشان می دهد که پرداختن به مقوله محیط زیست با رویکردن اخلاقی در کشور ضروری است.

پیشینه اخلاق زیست محیطی و آرای مختلف اندیشمندان در این حوزه راهنمای خوبی در این مسیر است. آشنا شدن با این مباحث و در گیر کردن ذهن مت فکران داخلی برای پرداختن به آن می تواند نویدبخش تکوین و تدوین اخلاقی منسجم و نوین با لحاظ کردن مؤلفه های بومی و اسلامی باشد. مکتب حیات بخش اسلام ظرفیت های بالقوه و بالفعل بسیاری برای حل چالش های زیست محیطی دارد. خوشبختانه تلاش های در خور تحسین و قابل توجهی در این زمینه انجام شده است اما این فعالیت ها هنوز در آغاز راه قرار دارند.

در هر حال اخلاق زیست محیطی و مباحث مریوط به آن در ابتدای راه قرار دارد و شرایط زیست محیطی امروز جهان، بی گیری جدی این بحث ها را بیش از هر زمان دیگری ایجاب می کند. باید توجه داشت فعالیت در این حوزه ۲ جبهه را در بر می گیرد: جبهه نخست سامان دهی و ارتقای بحث های نظری است که معطوف به اخلاق و زمینه های وابسته به آن است. جبهه دوم آگاهی دادن به مردم و مسؤولان و ترویج جدی این مباحث است. البته جبهه دوم باید با ضمانت های اجرایی قوی همراه شود تا امید به رفع مشکلات زیست محیطی که به دست خود بشر ایجاد شده اند، قوت گیرد. ضعف در یکی از این ۲ جبهه به کل جریان اخلاق زیست محیطی ضربه خواهد زد.

با توجه به این که اغلب فعالیت های فناورانه و صنعتی، محیط زیست ما را تحت تأثیر قرار می دهند، در جبهه دوم،

باید به سیاست‌گذاری فناوری و صنعت توجه ویژه‌ای شود. سیاست‌گذاران فناوری و صنعت باید در فعالیت‌های خود ملاحظه‌های اخلاق زیست‌محیطی را جدی بگیرند. مباحث اخلاق زیست‌محیطی گاهی چنان عمیق جلوه‌می‌کنند که به نظر می‌رسد جدی گرفتن و بنیان قرار دادن مباحث اخلاقی در رشد جوامع ممکن است تمدن متفاوتی را بنا نهد. در جامعه‌ما که گاه سخن از احیای تمدن اسلامی شنیده می‌شود، بی‌تردید اخلاق زیست‌محیطی باید یکی از مباحث پایه‌ای تلقی شود.

در این مقاله سعی شده است تاریخچه‌ای از اخلاق زیست‌محیطی به مخاطب ارائه شود و ذهن خوانندگان با مهمنه‌ترین مباحث این رشته آشنا شود. هرچند مقاله‌های متعددی از فلاسفه غربی در این زمینه ترجمه شده، اما همچنان خلاصه حضور تاریخچه‌ای که بتواند سیر تحولات را در یک بستر زمانی به تصویر بکشد، احساس می‌شود.

در ابتدای مقاله، زمینه‌های ظهور اخلاق زیست‌محیطی به اجمالی بیان شد، در ادامه به اخلاق زمین و معرفی اندیشمندان مدافع آن می‌پردازیم. سپس، جنبش بوم‌شناسی ژرفانگر و آرای آرن نائس از نظر خوانندگان خواهد گذشت. حقوق حیوانات مقصد بعدی ما خواهد بود. سرانجام مختصری با اکوفمینیسم و بوم‌شناسی اجتماعی آشنا خواهیم شد. مباحثی همچون رابطه اقتصاد و محیط زیست و مکاتبی مانند حفاظت و صیانت از منابع، به دلیل محدودیت حجم نوشتار به فرصت دیگری موکول می‌شود.

تکوین اندیشه‌های زیست‌محیطی

بحاران‌های زیست‌محیطی و رشد چشمگیر جمعیت در اواخر قرن بیستم زمینه مناسبی را برای ظهور رشته‌های جدید فراهم آورد. اولین جرقه‌های اخلاق زیست‌محیطی به دهه ۱۹۶۰ میلادی بازمی‌گردد. کتاب «بهار خاموش»^۱ راشل کارسون^۲ و «بمب جمعیت»^۳ پل ارلیش^۴ با پرداختن به بحران‌های زیست‌محیطی دغدغه مواجهه اخلاقی با طبیعت را در افکار عمومی پرورش داد و محافل علمی و فلسفی را برای ورود جدی به مباحث محیط زیست آماده کرد. (دایره المعارف استنفورد)

با این حال، اخلاق زیست‌محیطی در دهه ۱۹۷۰ مورد توجه جدی اندیشمندان قرار گرفت. مقاله لین وايت^۵ که تحت عنوان «ریشه‌های تاریخی بحران بوم‌شناختی ما»^۶ در سال ۱۹۶۷ منتشر شد، سهم بسزایی را در دامن زدن به مباحث اخلاق زیست‌محیطی به خود اختصاص داد.

وایت، استاد تاریخ دانشگاه‌های پرینستون، استنفورد و کالیفرنیا، ازدواج علم و فناوری در غرب و پذیرفته شدن این عقیده بیکن را که معرفت علمی به معنای سلطه فناورانه بر طبیعت است، بزرگ‌ترین رویداد تاریخ بشري می‌دانست. او ریشه این طرز تلقی از طبیعت را در عقاید یهودی- مسیحی می‌دید که انسان را اشرف مخلوقات و سور کائنات معرفی می‌کند و با افتراقی که بین انسان و طبیعت قائل است راه را برای استثمار انسان از طبیعت هموار می‌سازد. وی ادیان غیرابراهیمی را به دلیل این که برای سایر اجزای طبیعت روح و روان قائل بودند، می‌ستود. (وایت، ۱۳۸۴) مقاله وایت سروصدای زیادی به پا کرد و تهمت‌های بسیاری را متوجه او ساخت. حتی با این که خود وی مسیحی بود، عده‌ای او را «دجال اصغر» نامیدند. (پویمان، ۱۳۸۴)

گارت هارдин^۷ «ترازدی منابع عام»^۸ را در دسامبر ۱۹۶۸ منتشر کرد. او به منظور تبیین این ترازدی، مرتع عامی را در نظر می‌گیرد که مورد استفاده دام‌های چندین گله‌دار است. به طور منطقی نفع هر یک از گله‌داران در این است که دام‌های خود را افزایش دهند. این روند نامحدود افزایش دام‌ها در مقابل منابع محدود چراگاه، به ترازدی غم‌انگیز انهدام مرتع عام منجر می‌شود. او مسئله افزایش جمعیت را از همین جنس می‌دانست و معتقد بود که «آزادی در استفاده از یک منبع عام به معنای ویرانی برای همه است». هارдин که نسبت به کارایی وجود در این مقوله بسیار بدین بود راه حل را در «فشار متقابل بر مبنای تفاهم متقابل»^۹ می‌دید. (هارдин، ۱۳۸۲)

اغلب فعالیت‌های دانشگاهی دهه ۱۹۷۰ به مباحثه بر روی نوشه‌های لین وایت و گارت هارдин گذشت. البته این مباحثه‌ها بیشتر از این که جنبه فلسفی داشته باشد، رنگ و بوی تاریخی و الهیاتی داشت. به مناسبت اولین روز زمین در سال ۱۹۷۰، فعالان محیط زیست تلاش کردند تا فلاسفه را در مباحث زیست‌محیطی درگیر کنند. سرانجام ولیام

بلک استون^{۱۰} اولین همایش فلسفی را در سال ۱۹۷۲، در دانشگاه جورجیا ترتیب داد. در همین سال اولین کتاب زیست‌محیطی که یک فیلسوف نگارنده آن بود روانه بازار شد. (پایگاه الکترونیکی مرکز اخلاق‌زیست‌محیطی)^{۱۱}

اخلاق زمین و احترام به طبیعت

آaldo لئوپولد^{۱۲}، که به پدر اخلاق زمین نیز شناخته می‌شود، در سال ۱۹۴۹ سال‌نمای مشهور «سند کاونتی»^{۱۳} را منتشر کرد، اما این سال‌نما در سال ۱۹۷۰ به طور گسترده در دسترس و مورد توجه قرار گرفت. دغدغه لئوپولد در مقالهٔ معروفش، گسترش مژه‌های اخلاق اجتماعی بود به حدی که گیاهان، جانوران، آبها، خاکها و سایر اجزای زمین را دربر بگیرد و انسان را از فاتح زمین به عضوی ساده در آن تغییر دهد. وی تغییر در اخلاق را مستلزم تغییری درونی در حوزهٔ افکار، تعلقات، عواطف و دلستگی‌های انسانی می‌دانست و ورود دین و فلسفه را به منظور این تغییر اساسی ضروری می‌شمرد. او باصرحت از رویکرد اقتصادی نسبت به طبیعت ابراز ناراضایتی می‌کرد زیرا چنین رویکردی عناصر و گونه‌های فاقد ارزش تجاری را نادیده می‌گیرد، درحالی که این گونه‌ها برای حفظ سلامت زمین ضرورت دارند. وی پیشنهاد می‌کرد زیست کرده به مثابه یک کل منسجم در نظر گرفته شود که فعل و انفعالات عناصر آن در یک مدار پیچیده جریان حیات را تضمین می‌کند. درمان وضع اخلاقی موجود از نظر لئوپولد پذیرش وظیفه اخلاقی از سوی مالک خصوصی است و سازوکار پیشنهادی او، تأیید اجتماعی نسبت به عمل درست و انتقاد اجتماعی از عمل خطا است. (لئوپولد، ۱۳۸۴)

این تفسیر لئوپولد از طبیعت واکنش برخی از متفکران را برانگیخت. سامنر این دیدگاه را بی‌معنی و خطرناک توصیف کرد و تام ریگان^{۱۴} آن را «فاسیسم زیست‌محیطی» نام نهاد. برخی دیگر نیز وی را به دیدگاه‌های ضدانسانی متهم کردند. (پویمان، ۱۳۸۴)

هرچند خود لئوپولد نتوانست یک اخلاق نظاممند و نظریه منسجم در باب اخلاق زمین را ارائه دهد اما نظراتش الهام‌بخش اندیشمندان پس از وی شد. ریچارد روتلی^{۱۵}، فیلسوف استرالیایی در «آخرین انسان»^{۱۶} شرایطی را فرض می‌کند که پس از یک فاجعه بزرگ تنها یک نفر در زمین زنده می‌ماند. اگر این فرد به گونه‌ای از طبیعت استفاده کند که پس از مرگش سایر موجودات زنده نیز از بین بروند و محیط زیست نابود شود، از منظر جهان‌بینی انسان‌گرایانه افراطی، عملی غیراخلاقی انجام نداده است، زیرا عمل وی خسارته به رفاه و علاقه سایر انسان‌ها وارد نمی‌سازد. با این حال وی معتقد بود عمل آخرین انسان اشتباه محض است زیرا حتی اگر سایر انسان‌ها در نظر گرفته نشوند، خود اجزای طبیعت ارزشی ذاتی دارند. روتلی سنت‌های اخلاقی غرب را به دلیل نادیده گرفتن ارزش ذاتی طبیعت ناکارآمد می‌دانست و بر لزوم پایه‌ریزی اخلاقی جدید مبتنی بر ارزش ذاتی موجودات تأکید می‌کرد. (روتلی، ۱۳۸۲)

سال ۱۹۸۸، نقطه‌عطی برای جریان فوق بود. نویسنده‌گان و چهره‌های جدیدی در این عرصه ظهر کردند. پل تیلور^{۱۷}، هولمز رولستون^{۱۸}، مارک سگوف^{۱۹}، ایوگن سی هارگروف^{۲۰} و ج. برد کلیکات^{۲۱}، مجموعه‌ای از مقاله‌ها را تحت عنوان «در دفاع از اخلاق زمین»^{۲۲} گردآوری کردند.

هولمز رولستون (سوم)، فیلسوف آمریکایی محیط‌زیست و کارشناس الهیات، حمایت از گونه‌های طبیعی را وظیفه‌ای اخلاقی به شمار می‌آورد. وی مدعی بود نباید گونه‌های کمیاب مانند گونه‌ای نادر از پروانه‌ها را برای منافع اقتصادی نابود کرد. چه بسا آن‌ها از گونه‌های منحصر به فرد ارزش بیشتری داشته باشند. از دست رفتن گونه‌های کمتر اقتصادی بهنوعی از دست رفتن طرفیت‌های ژنتیکی است. آسیب رساندن به آن‌ها، بی‌احترامی به فرآیندهایی زیست‌شناختی است که امکان ظهور گونه‌های منحصر به فرد را فراهم می‌کند. بنا بر دیدگاه شبهمذهبی رولستون فرآیندهای طبیعی شایسته احترامند چون طبیعت را به وجود می‌آورند. (رولستون، ۱۳۸۴)

کلیکات از مدافعان جدی لئوپولد بود. وی این برداشت از اخلاق زمین را که منجر به نوعی فاسیسم زیست‌محیطی و قربانی شدن انسان می‌شد، قاطعانه رد کرد و نگاه کل گرایانه به زیست کره را مستلزم حفظ منافع تک‌تک آحاد این جامعه از جمله انسان می‌دانست. او مدعی بود که اخلاق زمین ۲ جنبه کل گرایانه و فرد گرایانه را به طور همزمان لحاظ می‌کند. وی اخلاق زمین را مبتنی بر ۳ سنگ بنای علمی می‌شمرد: زیست‌شناسی تکاملی، زیست‌شناسی بوم‌شناختی و

نجوم کپرنيکی. کلیکات به منظور دفاع از لئوپولد به آرای داروین تمسک جست. داروین سیر تکاملی اخلاق را این گونه توصیف می‌کند که دایره همدردی و همدلی افراد از فرد و قبیله وحشی به اجتماع بزرگ‌تر انسانی و دهکده جهانی گسترش یافته است. کلیکات با توصل به همین نظر، مدعی بود که اخلاق زمین امتداد همین سیر تکاملی است که گستره وظایف اخلاقی انسان را از محدوده جامعه انسانی به کل زیست کرده توسعه می‌دهد. (کلیکات، ۱۳۸۴)

بوم‌شناسی ژرفانگر^{۲۲}

در سال ۱۹۷۳، جنبشی جدید در عرصه اخلاق زیست‌محیطی متولد شد. بوم‌شناسی ژرفانگر که در ابتدا حاصل مباحثه و تبادل آرای آرن نائس^{۲۳} فیلسوف نروژی با همکارانش بود، سعی داشت با طرح پرسش‌هایی عمیق‌تر، رویکردی فراگیر نسبت به محیط زیست اتخاذ کند.

نائس فعالیت‌ها و دغدغه‌های زیست‌محیطی را به ۲ دسته سطحی‌نگر و ژرفانگر تقسیم می‌کند که هر کدام جهان‌بینی و نگرش متفاوتی در مواجهه با طبیعت دارند به‌طوری که جنبش سطحی‌نگر به مبارزه علیه آلودگی و اتلاف منابع می‌پردازد و هدف اصلی آن سلامتی و ثروت نزد مردم کشورهای توسعه‌یافته است. جنبش سطحی‌نگر، انسان را محور و کانون ارزش می‌داند و به تنوع طبیعی به منزله منبعی سودمند برای انسان می‌نگرد. در حالی که جنبش ژرفانگر از تمرکز ارزش ذاتی بر یک عنصر خاص اجتناب می‌ورزد و تنوع طبیعی را به ذات ارزشمند می‌داند. جنبش ژرفانگر از طبیعت به مثابه نوعی تهدید نگاه می‌کند که به بیگانگی انسان با طبیعت منجر می‌شود اما جنبش ژرفانگر به‌نوعی بیگانگی و وحدت بین تمام اجزای جهان فتوای دهد. (نائس، ۱۳۸۴)

بیگانگی و فرآیند توسعه هوتیت فردی^{۲۴} از مفاهیم بسیار کلیدی برای جنبش ژرفانگر است. نائس در مقاله خود با نام «خردبوم‌شناختی T»، سعی دارد مفهوم نفس را بازتعریف کند. وی نظریه‌های عامه مردم را درباره نفس یادآور می‌شود که چطور برخی نفس را درون بدن یا جزئی از آن و عده‌ای نیز آن را غیرمادی تلقی می‌کنند. سپس با نقل مطالبی از ویلیام جیمز این نظریه را مطرح می‌کند که انسان‌ها نسبت به آنچه وابسته به آن هستند، احساس تعلق دارند. به‌طور مثال بدن به عنوان خصوصی‌ترین بخش مادی در رده اول قرار می‌گیرد و پس از آن خانواده، دوستان و اموال وی اعم از مسکن و پوشاش قرار می‌گیرند. نائس سری هم به عرفان‌های شرقی می‌زند و بیگانگی و وحدتی را که در مکاتب شرقی با طبیعت و هستی وجود دارد، می‌ستاید. وحدت وجود اسپینوزا نیز یکی از منابع الهام‌بخش وی است. (نائس، ۱۳۸۴)

همه این‌ها مقدمه‌ای بود برای بسط مفهوم نفس. فرآیند بیگانگی با از دست دادن نفس محدود آغاز و به نفس جامع منتهی می‌شود. با بلوغ نفس به تدریج فرد از نفس محدود فاصله گرفته و فرآیند بیگانه شدن را پشت سر می‌گذارد. نفس محدودی که قبل از ارزش ذاتی را تنها برای خود و خانواده‌اش قائل بود اکنون برای کل سپهر زیستی قائل است. در برابر بیگانگی، بیگانگی قرار دارد. نائس این بیگانگی و تمايز بین انسان و محیط زیست را که ناشی از نگاه سطحی‌نگر است، در کی واهی تلقی می‌کند و مدعی است که نفس جامع انسان را «از مزها عبور می‌دهد». از نظر او «واقعیت بیشتر شامل کل‌هایی است که آن‌ها را تکه‌تکه می‌کنند و می‌توانند اینها را که کنار هم می‌چینیم». در حقیقت همبستگی و وابستگی‌های وثيق ما به اندازه‌ای است که همگی نمودهایی از یک حیاتیم. بیگانگی وضعیت لذت‌بخشی نیست و اغلب به احساسات موجودی که مورد تهدید و محدودیت واقع شده، مربوط می‌شود. وی مدعی است از خود گذشتگی و فدا شدن نوع انسان که محل اشکال برخی از معتقدان است، در شرایط بیگانگی بی‌معناست و بیشتر از تلقی سطحی‌نگران از تمايز بین اجزای هستی ناشی می‌شود. (نائس، ۱۳۸۴)

بیل دوال^{۲۵} و جورج سیشنز^{۲۶}، دو تن از فلاسفه‌ای که در این جنبش نقش کلیدی داشتند، کتابی در همین باره تألیف و روانه بازار کردند. آن‌ها به منظور تثبیت کردن دیدگاه‌های نائس راجع به نفس شکوفاشه و بسط‌یافته، سراج مکاتبی مانند بودیسم، تائوئیسم، بومیان آمریکا و مسیحیت می‌روند و از طریق پیوند بوم‌شناسی ژرفانگر با سنت‌های کهن دینی سعی در تدوین یک چارچوب نظری برای توجیه اصول خود دارند. از همین‌رو به نقد فرهنگ رایج غربی پرداخته و آن را فرهنگی سلطه‌گر نامیدند که در طول هزاران سال سلطه انسان بر طبیعت، نر بر ماده، ثروتمند بر فقیر و غرب بر غیرغرب را ترویج کرده است. دیدگاه جهانی سلطه‌گر به زعم ایشان گرایش دارد تا دین را خرافه‌پرستی تلقی

کند و نیازهای انسان را به لذت‌های مادی محدود گرداند. این در حالی است که برای در ک معیار زیست‌محوری باید از نیازهای مادی فراتر رفت و از نیازها و امیال کاذبی که آگهی‌های تبلیغاتی ایجاد می‌کنند عبور کرد. آن‌ها معتقدند دیدگاه سلطه‌گر بر رشد مادی، پیشرفت از طریق فناوری بالا و مصرف‌گرایی اصرار دارد اما بوم‌شناسی ژرفانگر نیازهای مادی را در خدمت نیازهای بالاتر تعریف می‌کند، فناوری مناسب و علم غیرسلطه‌گر را مورد تأیید قرار می‌دهد و مصرف بیش از حد و دخالت گسترده در طبیعت را ناپسند می‌شمارد. این نگاه سنت‌های اقلیت را رد نمی‌کند و سعی در انهدام و نابودی آن‌ها ندارد. (بیل دوال و جورج سشنز، ۱۳۸۴)

در آوریل ۱۹۸۴، به مناسبت تولد جان میور^{۲۸}، سشنز و نائس که در کمپ «دث ولی»^{۲۹} گرد هم آمده بودند، اصول بوم‌شناسی ژرفانگر را نوشتند. اصول آن‌ها به اجمال از این قرار است: ارزش ذاتی برای همه، مطلوبیت تنوع زیستی، لحاظ کردن نیازهای حیاتی انسان، کاهش جمعیت، کاهش دخالت بیش از حد انسان، تعییر سیاست‌ها، دگرگونی ایدئولوژی‌ها و پیاده کردن این دگرگونی در صحنه عمل. البته آن‌ها تصریح می‌کنند که انتظار تغییر و تحول یک‌شبه و کاهش معجزه‌آسای دخالت انسان در طبیعت را ندارند و به تدریجی بودن این فرآیند واقنند.

حقوق حیوانات

گرچه مباحث مرتبه با حقوق حیوانات در عصر جدید با فعالیت‌های تام ریگان و پیتر سینگر^{۳۰} در نیمة دوم دهه ۱۹۷۰ گره خورده است اما قدمت آن به آرای امانوئل کانت فیلسوف شهر آلمانی بازمی‌گردد. کانت اراده را قوه‌ای تعریف می‌کند که انسان بهوسیله آن، براساس فهم و درک خود دست به انتخاب می‌زند. این قوه که مختص انسان است مهم‌ترین تفاوت او با حیوان به شمار می‌رود. از نظر کانت انسان و بهطور کلی هر موجود صاحب اراده و عاقلی فی‌نفسه غایت هستند و نمی‌توانند به عنوان وسیله و ابزار تحت اراده دیگری قرار گیرند. موجوداتی که وجودشان به اراده انسان بستگی ندارد و اگر انسان نباشد وسیله‌اند و ارزش نسبی دارند. انسان چون غایت است آزادی عمل دیگران را محدود می‌کند و بایستی مشمول احترام آن‌ها شود. پس باید غایت بودن انسان را مبنای عمل با اقرار داد. اما حیوانات حکایت دیگری دارند. وی معتقد است چون حیوانات غایات فی‌نفسه نیستند و وسیله‌اند وظایف ما نیز نسبت به آن‌ها چیزی نیست جز وظایف غیرمستقیم ما نسبت به سایر انسان‌ها، ادای وظایف نسبت به حیوانات نیز تمرینی است برای ادای وظایف نسبت به انسان‌ها. وی سگی را مثال می‌زند که کارایی خود را برای صاحبش از دست داده است، اما اگر صاحبش او را نگه دارد عملی اخلاقی انجام داده چون وفاداری و عطفوت را تمرین کرده است. سنگدل بودن انسان نسبت به حیوانات روحیه او را تحت تأثیر قرار می‌دهد و در یک روند تدریجی عطفوت وی نسبت به انسان‌ها را نیز از بین می‌برد. کانت این عمل لایب نیتز را ستایش کرد که کرم کوچکی را پس از آن که آزمایش کرد سر جای خود بر روی برگ درختان بازگرداند. (کانت، ۱۳۸۴)

تام ریگان بنیان‌گذار حقوق حیوانات معتقد است تمام پستانداران بالای یک سال حقوقی مشابه با انسان دارند. وی پستانداران بالغ را نه تنها مدرک تلقی می‌کند بلکه برای آن‌ها ظرفیت روحی نیز قائل است. ریگان ارزش ذاتی را مشکک نمی‌داند و باور دارد که موجودات «لایق زندگی» دارای ارزش ذاتی یکسان هستند و بایستی از حقوق اخلاقی مساوی برخوردار باشند. (ریگان و سینگر، ۱۹۷۶)

مری آن وارن^{۳۱} تعریف ریگان از ارزش ذاتی یکسان را آنچنان مبهم می‌شمارد که فقط می‌توان به آن باور داشت بدون این که دلیلی برایش اقامه شده باشد. وی ارزش ذاتی و حقوق اخلاقی را از هم تفکیک می‌کند بهطوری که یکی از دیگری نتیجه نمی‌شود. وارن با طرح پرسش‌هایی ابهامات خود را این‌گونه بیان می‌کند: تکلیف موجودات مدرک با پیچیدگی کمتر که از درجاتی از حس ارضا و نارضایتی برخوردارند چه می‌شود؟ بعضی از پرندگان مانند کلاغ‌ها، طوطی‌ها، زاغچه‌ها، مرغ‌های مینا به اندازه برخی از پستانداران پیچیدگی ذهنی دارند و می‌توانند کاندیدای مناسبی برای موجودات «لایق زندگی» باشند. ماهی‌ها، دوزیستان و خزندگان چرا نباید در فهرست موجودات لایق زندگی قرار بگیرند؟ یا موجودات ذره‌بینی که با وجود فقدان اعضایی از قبیل چشم، گوش و مغز، از ظرفیت فکری عظیمی برخوردارند؟ چرا در دیدگاه ریگان بین موجودات لایق زندگی و سایر جانوران چنین شکاف عمیقی وجود دارد؟ هرچند

ریگان استفاده از «مزایای شک»^{۳۲} را در این شرایط پیشنهاد می‌کند، به این معنا که بهتر است این حیوانات را نیز لائق زندگی بهشمار آوریم، اما باز هم مرز بین مشکوک و غیرمشکوک به قدری مبهم است که اگر بخواهیم به این توصیه عمل کنیم با انتظارات اخلاقی گسترده‌ای مواجه می‌شویم. (وارن، ۱۳۸۴)

برنارد رولین^{۳۳}، استاد و سرپرست برنامه‌ریزی اخلاق زیست‌محیطی در دانشگاه ایالتی کلرادو، در مقابله با انسان‌مداری کانت معیار ذی‌شعور بودن را مطرح می‌کند. معیار ذی‌شعور بودن دایره وظایف اخلاقی را به کلیه حیوانات تعمیم می‌دهد. وی از جامعه فعلی انتقاد می‌کند که میلیون‌ها جانور را به طرز احمقانه‌ای نابود می‌سازد و بخش زیادی از اقتصادش به بهره‌کشی از حیوانات متکی است. همین مسئله باعث می‌شود تا جامعه کنونی گوش شنوایی برای پذیرش حقوق حیوانات نداشته باشد. او سپس به نقد کانت می‌پردازد و دلایلی مانند نداشتن روح و فقد عقلانیت بودن را دلایلی غیرموجه برای طرد حیوانات از عرصه اخلاق می‌شمارد. از نظر وی حیوانات رنج می‌برند، علایقی دارند، ترس، اضطراب، درد، تنهایی، لذت، کسالت را حس می‌کنند و به رفتار انسان‌ها اهمیت می‌دهند. رولین برای اثبات نظریه خود به تلقی عرف عام از ادراک و آگاهی حیوانات متousel می‌شود. (رولین، ۱۳۸۴)

او در ادامه به نقد دیدگاه‌های رایج اخلاقی که برای طبیعت ارزش ذاتی قائل هستند، می‌پردازد و دلایل آن‌ها را برای ارتقای منزلت اخلاقی طبیعت فاقد شعور رد می‌کند. ارزش ذاتی طبیعت، اعطای منزلتی «شبه‌عرفانی، لفاظانه و شاعرانه» است و حداکثر می‌توان برای آن ارزش ابزاری قائل شد. منزلت اخلاقی اشیای فاقد شعور از نظر او تنها در مناسباتش با موجودات ذی‌شعور پذیرفتی است و دلایل زیبایی‌شناسنامه برای اعطای آن کافی نیست. محور استدلال رولین را می‌توان در این جمله خلاصه کرد: به این دلیل که رفتارهای ما برای حیوانات اهمیت دارد اما طبیعت، سنگ و چوب نسبت به صدمه و تخریب بی‌تفاوت هستند پس تنها حیوانات نیاز به توجه اخلاقی دارند. البته طبیعت و سایر گونه‌های زیستی نباید تخریب شود اما نه به این دلیل که ارزش ذاتی دارد بلکه چون زیستگاه هزاران موجود ذی‌شعور است. (رولین، ۱۳۸۴)

اكوفميسيسم^{۳۴}

جنبش فميسيسم، در دهه ۱۹۸۰ وارد عرصه اخلاق زیست‌محیطی شد. اين جنبش مدعی است ظلم و ستمی تاریخي از طرف جامعه مردان علیه زنان روا داشته شده و به دنبال کسب آزادی در زمینه‌های گوناگون برای زنان است. فرانسو دوبون^{۳۵} برای نخستین بار اصطلاح اكوفميسيسم را به کار برده. کارن جی وارن^{۳۶}، مؤلف چندین اثر در حوزه فميسيسم و اخلاق زیست‌محیطی، با انتشار مقاله‌ای به تشریح و تبیین اكوفميسيسم پرداخت. وی در این نوشته بر ضرورت توسعه فميسيسم و بازتعریف آن جهت شمول هرچه بیشتر آن تأکید دارد.

اكوفميسيسم جنبشی انقلابی است که بنا دارد با هر نوعی از سلطه، مانند تسلط مرد بر زن، انسان بر طبیعت، طبقه‌گرایی و نژادگرایی، مبارزه کند. فعالان این جنبش معتقدند تمامی این موارد در نوعی نگرش که مبنی بر منطق سلطه است ریشه دارد و هر نظام اخلاقی که سلطه توأمان بر زن و طبیعت را نادیده بگیرد، ناقص است. مسائل اكوفميسيسم به زعم اندیشمندان آن مسائلی عقلی هستند زیرا چارچوب‌هایی که منطق سلطه را نتیجه می‌شود چارچوب‌ها و نگرش‌هایی عقلی است که باید با آن مبارزه شود. یکی از پایه‌های این چارچوب و جهان‌بینی، نظام سلسه‌مراتبی در ارزش‌گذاری است که افرادی را در رأس هرم ارزش‌ها و عده‌ای را ذیل آن قرار می‌دهد. از دیگر مؤلفه‌های نگرش ظالمانه، دوگانگی در ارزش‌گذاری است. به این معنا که موجوداتی از هستی را که از ۲ جزو متضاد و متقابل مانند زن و مرد تشکیل شده‌اند، در ۲ جایگاه ارزشی متفاوت قرار می‌دهد. منطق سلطه نیز منطقی است که با لحاظ کردن این تفاوت‌ها و این دوگانگی ارزشی به یکی از طرفین حق برتری و غلبه اعطا می‌کند. البته اكوفميسيسم و فميسيسم تفاوت‌ها را انکار نمی‌کند اما استخراج برتری یکی بر دیگری را منتفی می‌داند. از تفاوت بین انسان و محیط زیست، برتری و تسلط یکی بر دیگری را نمی‌توان نتیجه گرفت. خلاصه این که صرف تفاوت‌ها دلیل مناسبی برای تفاوت ارزش‌ها نیست.

زن و محیط زیست از یک دشمن مشترک رنج می‌برند که همان منطق سلطه است. چشم‌انداز اكوفميسيسم درباره

زن و طبیعت حاوی این تغییر نگرش از برداشت «خودپسندانه» به برداشت «مهرآمیز» است. برداشت خودپسندانه، محبت و همدلی را در همسانی می‌جوید در حالی که برداشت مهرآمیز، تفاوت‌ها را فرض می‌گیرد و آن را مانع همدلی و عطوفت نمی‌بیند. نظام اخلاق فمینیستی متعهد به نقد تعصب مردسالارانه و سلطه‌گرانه در اخلاق است و هرگونه پرداختن مجرزا به فمینیسم و اخلاق زیست‌محیطی را ناقص تلقی می‌کند. (وارن، ۱۳۸۴)

مارگاریتا گارسیا لوین^{۳۷}، استاد فلسفه دانشگاه ییشوای نیویورک، نقدی بر فمینیسم بوم‌شناختی^{۳۸} نوشت. او اصل موضوع از مقاله وارن استخراج کرد: ۱. منطق سلطه در رابطه با جنسیت ۲. منطق سلطه در مواجهه با طبیعت.^{۳۹} همانندی سلطه و ستم بر این دو که لزوم مبارزه در راه آرمان مشترک را نتیجه می‌دهد. گرچه وی به کلی مباحث وارن را فاقد ارزش، بی‌دقت و مبهم می‌انگارد به طوری که حتی «اصابت شهاب‌سنگ به ستاد مرکزی سازمان ملی زنان» نیز مسئله‌ای فمینیستی تلقی می‌شود، اما با این حال به نقد جدی مطالب وی همت می‌گمارد و برای اثبات این مطلب به مسئله قطع نوعی از درختان در هند که شغل زنان روستایی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، تمسک می‌جوید. (لوین، ۱۳۸۴)

لوین مدعی است که وارن بدون استدلال روا داشته شدن ستم علیه زنان را فرض می‌گیرد، در حالی که سلطه مذکور بیدادگریانه نیست و «زاده تلاش مردان تشنۀ قدرت برای راه بستان بر زنانی است که به همان اندازه تشنۀ قدرت نیستند». نقش‌های اجتماعی ترجیح‌های زنان و مردان را مشخص می‌کنند و به هیچ وجه بیدادگری را منعکس نمی‌کنند. (لوین، ۱۳۸۴)

حق استفاده از طبیعت ناشی از میل به بقا و رفاه انسان است و افراد هیچ‌گاه مبنای چنین حقی را برتری بر طبیعت قرار نمی‌دهند. وی این‌گونه ادامه می‌دهد که تمایل ما برای بقای نفس با مصرف طبیعت یک تمایل ذاتی است که کنترلی بر آن نداریم. پس اشتیاق به بقای نسل نمی‌تواند مانند تفاوت‌های جنسیتی مبنای نقد منطقی قرار گیرد. شیر و بره از آن رو می‌توانند در بهشت در کنار هم زندگی کنند که شیر نیاز به تغذیه از محیط ندارد. ولی ما در کره‌ای خاکی زندگی می‌کنیم که نیازهای موجودات گوناگون آن همیشه با هم سازگار نیست. به طور کلی متنظر وی این است که آنچه حق استفاده انسان از طبیعت را در اختیار انسان قرار می‌دهد نیاز به بقا بوده است نه برتری انسان.

این استاد فلسفه سپس با ذکر مثال‌هایی به رد مشابهت و آرمان مشترک آنچه وارن سلطه بر زنان و بیداد بر طبیعت می‌پندارد، مبادرت می‌ورزد. رابطه مردان با اشیا و لوازم خود مانند سلاح و ماشین را مثال می‌زند که با چه درجه از برحمی مورد استفاده و بهره‌کشی آن‌ها قرار می‌گیرد. سپس می‌پرسد آیا این دلیل موجهی است که زنان با اسلحه آرمان مشترکی تعریف کنند و به جنش آزادی حمل سلاح بیویندند؟

وی تناقض‌گویی‌های وارن را دستاویز قرار می‌دهد و می‌پرسد: آیا این که پروفسور وارن می‌فرماید فمینیسم بوم‌شناختی بهتر از جنسیت‌باوری است خود تفکری از جنس سلسله‌مراتب ارزشی نیست؟ آیا این برتری به تسلط فمینیسم بوم‌شناختی بر جنسیت‌باوری منجر نمی‌شود؟ لوین دوگانه مؤنث - مذکر و انسان - طبیعت را یادآور می‌شود و از وارن سؤال می‌کند، آیا انسانی که بر طبیعت مسلط است شامل زنان هم می‌شود؟ آیا این دوگانگی نیست که زنان به طور همزمان هم مورد سلطه و هم سلطه‌گر نامیده شوند؟ در انتهای در جمله‌ای تحریرآمیز می‌نویسد: ما از پوپر یاد گرفته‌ایم که «به ادعاهای ابطال ناپذیر اعتماد نکنیم». (لوین، ۱۳۸۴)

بوم‌شناسی اجتماعی^{۴۰}

بوم‌شناسی اجتماعی که به عنوان یکی از جنبش‌های رادیکال در عرصه محیط زیست شناخته می‌شود در نیمه دوم دهه ۸۰ میلادی پا به عرصه ظهور گذاشت. موری بوکچین^{۴۱}، محوری ترین اندیشمند این حریان با تلفیق مسائل بوم‌شناسی با ایدئولوژی آثارشیزم اجتماعی، بوم‌شناسی اجتماعی را صورت‌بندی کرد.

بوکچین مسائل بوم‌شناسی را موضوعی کاملاً اجتماعی قلمداد کرد به طوری که معتقد بود تفکیک بین اجتماع و محیط زیست موجب غلط و شناخت نادرست از ریشه و اصل مشکلات می‌شود. وی استدلال می‌کرد که غلبه انسان بر طبیعت ریشه در غلبه انسان بر انسان دارد، پس مسئله‌ای اجتماعی است. از نظر او این غلبه و تسلط در نظام

سرمایه‌داری تبدیل به بحران‌های زیست‌محیطی می‌شود. وی دنیای فیزیکی بیرونی را به عنوان طبیعت اولی و فرهنگ را طبیعتی ثانوی نامید که در پیوندی عمیق با هم به سر می‌برند. یکی از نکات قابل توجه این است که نگاه‌های زیبایی‌شناختی و معنوی او به طبیعت مانع از این نشد که وی دخالت در طبیعت را نفی کند. حتی در جایی این مداخله را ضروری دانست. بوکچین خواهان جدی تغییر در ارزش‌های جامعه بود و پیشنهاد می‌کرد جامعه به سمتی حرکت کند که خود را در خدمت تکامل طبیعت ببیند، به تونز زیستی کمک کند و آلدگی و رنج ناشی از آن را کاهش دهد. از نظر او تخریب طبیعت، ناشی از بیگانگی انسان از طبیعت است و باید استثمار طبیعت جای خود را به محافظت از طبیعت بدهد. (بوکچین، ۱۹۸۷، ۱۹۸۰، ۱۹۹۰)

جان کلارک^۱ با انتقاد از بوم‌شناسی اجتماعی، آن را فرزند خلف و وارث تاریخ و سنت‌های فکری کمونیسم عنوان کرد. (کلارک، ۱۹۹۸) البته بوکچین در سال ۱۹۹۵ عقایدش را نسبت به آنارشیزم تغییر داد و به منتقدین این تفکر پیوست. وی تلاش کرد باز تعریف بوم‌شناسی اجتماعی آن را فرم اصلی از لیبرال سوسیالیسم معرفی کند. (ویکی‌پدیا)

سخن آخر

از بدو تولد اخلاق زیست‌محیطی تاکنون جریان‌های مختلفی در این عرصه شکل گرفته‌اند که بر جسته‌ترین آن‌ها معرفی شدند. اخلاق زمین از قدیمی‌ترین این مکاتب بود که آلو لئوپولد پایه‌گذار آن بود. در اخلاق زمین «انسان محوری» مورد انتقاد شدید قرار گرفته و ارزش ذاتی به «زیست‌بوم» تعلق دارد. کلیکات از جمله فلاسفه‌ای بود که به دفاع از اخلاق زمین پرداخت. رولستون، تیلور و روتلی از دیگر متفکرانی بودند که به ارزش ذاتی طبیعت اعتقاد راسخ داشتند.

آرن نائس با تأسیس جنبش ژرفانگر، در مقابل آنچه او جنبش سطحی‌نگر می‌نامید، خون تازه‌ای در پیکره اخلاق زیست‌محیطی دمید. سطحی‌نگران با انسان محوری تنها به دنبال رفع تهدیدهای ناشی از آلدگی و بحران‌های زیست‌محیطی هستند و به طبیعت به چشم ابزاری برای انسان می‌نگرند؛ در حالی که جنبش ژرفانگر با رویکردی معنوی و فرامادی به نوعی همبستگی و وحدت بین انسان و طبیعت قائل است. بیل دوال و جورج شنزن از دیگر مدافعان بوم‌شناسی ژرفانگر هستند.

ریگان و سینگر آغازگر مباحث حقوق حیوانات در عصر حاضر بودند. کانت که در گذشته به این مسأله پرداخته بود برخورداری از عقل و روح را شرط لازم برای ارزش ذاتی می‌دانست و برای حیوانات تنها ارزش ابزاری قائل بود. البته وی خوش‌رفتاری با حیوانات را می‌ستود و تمرینی برای عطفت و انجام وظیفه در مواجهه با سایر انسان‌ها قلمداد می‌کرد. ریگان پای پستانداران بالغ را وسط می‌کشد و برای شان حقوقی مساوی با انسان طلب می‌کند. مری آن وارن، با نقد ریگان و با ذکر مصادیقه، دامنه حیواناتی را که او لایق زندگی تلقی می‌کند، به چالش می‌کشد. رولین با قد علم کردن در برابر کانت، معیار ذی‌شعوری را وضع می‌کند.

اکوفمینیسم در دهه ۸۰ وارد ادبیات اخلاق زیست‌محیط شد. کارن جی وارن با راهنمایی این جنبش تلاش کرد تا آرمان‌های فمینیسم را با مبارزه‌های زیست‌محیطی پیوند بزند. اکوفمینیسم با یکی شمردن ریشه ظلم بر طبیعت و زن، همه تقصیرها را متوجه منطق سلطه می‌داند. هرگونه پرداختن مجزا به این^۲ مقوله از نظر ایشان ناقص و مردود است. لوین نوک پیکان نقد خود را به سمت اکوفمینیسم نشانه رفت و آن را جنبشی افراطی و بدون مبنای نامید. او تناقض‌های وارن را آشکار ساخت و نشان داد که در اکوفمینیسم زن هم‌زمان هم ظالم نامیده شده و هم مظلوم.

موری بوکچین با تلفیق اندیشه‌های کمونیستی و مسائل زیست‌محیطی مکتبی جدید را با نام بوم‌شناسی اجتماعی پایه‌گذاری کرد. وی مسائل بوم‌شناسی را مسائل اجتماعی توصیف کرد به‌طوری که تفکیک این دو موجب فهم غلط مسائل زیست‌محیطی می‌شود.

۱۵. نائس، آرن، (۱۳۸۴ ب)، خرد بوم‌شناختی T: بوم‌شناسی ژرفانگر علیه سطحی‌نگر، در: اخلاق زیست‌محیطی، جلد دوم، ص ۵۴-۲۵، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه مهدی داودی، تهران، نشر توسعه.
۱۶. وارن، کارن جی. (۱۳۸۴). توانایی و تعهد فمینیسم بوم‌شناختی، در: اخلاق زیست‌محیطی، جلد دوم، ص ۱۱۸-۷۹.
۱۷. وارن، مری آن، (۱۳۸۴)، نقدی بر نظریه حقوق حیوانات ریگان، در: اخلاق زیست‌محیطی، جلد اول، ص ۱۶۱-۱۷۹، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه فرخ مستوفی، تهران، نشر توسعه.
۱۸. وايت، لین، (۱۳۸۴)، ریشه‌های تاریخی بحران بوم‌شناختی ما، در: زیست‌محیطی (جلد اول)، (ص ۹۱-۶۵)، ویرایش لوئی پ. پویمان، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، نشر توسعه.
۱۹. هاردین، گارت، (۱۳۸۲)، ترازدی منابع عام، در: اخلاق محیط زیست: مقدمات و مقاله‌ها، (ص ۲۴۰-۲۲۴)، اثر بن جانسون، ترجمه عبدالحسین وهابزاده، مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد.
20. Regan, T. and Singer, P. 1976. Animal Rights and Human Obligations, Englewood Cliffs: Prentice Hall.
21. Clark, John. 1997. "A Social Ecology", in Capitalism Nature Socialism, 8:3, 3–33 and in M. Zimmerman et al., Environmental Philosophy, 2nd edition, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
22. Bookchin, M. 1980. Toward an Ecological Society, Montreal: Black Rose Books.
23. Bookchin, M. 1982. The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy, Palo Alto, CA: Cheshire Books.
24. Bookchin, M. 1987. "Social Ecology Versus Deep Ecology", Green Perspectives: Newsletter of the Green Program Project, numbers 4, 5 reprinted in Witoszek and Brennan 1999, pp. 281-301.
25. Bookchin, M. 1990. The Philosophy of Social Ecology, Montreal: Black Rose Books.
26. Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2003. Stanford University. 29 Jul. 2012.
<<http://plato.stanford.edu/entries/moral-animal>>
27. The Center for Environmental Philosophy. 2012. University of North Texas. 29 Jul. 2012.
<<http://www.cep.unt.edu/novice.html>>
28. Wikipedia. 2008. Wikimedia Foundation, Inc. 29 Jul. 2012.
<http://en.wikipedia.org/wiki/Social_ecology>

پی‌نوشت‌ها

1. Think Tank.
1. Silent Spring.
2. Rachel Carson.
3. The Population Bomb.
4. Paul Ehrlich.
5. Lynn White.
6. The Historical Roots of Our Ecological Crisis.
7. Garrett Hardin.
8. The Tragedy of the Commons.
9. هادرین توصیه می‌کند باید سازوکاری ایجاد شود که علاوه بر واداشتن افراد به تبعیت، مانع استفاده بی‌رویه از مرتع
عام شود. البته این ساختار باید مورد تفاهمنم واقع شده باشد.
10. William Blackstone.
11. کتاب «آیا خیلی دیر است؟ الهیات بوم‌شناسی» تألیف جان بی‌کاب.
12. Aldo Leopold.
13. A Sand County Almanac. (سال‌نامه منطقه شن‌زار)
14. Tom Ragan.
15. Richard Routley.
16. Last Man.
17. Paul Taylor.
18. Holmes Rolston III.
19. Mark Sagoff.
20. Eugene C. Hargrove.
21. J. Baird Callicot.
22. In Defense of the Land Ethic.
23. Deep Ecology.
24. Arne Naess.
25. Extension of Self Identification.
26. Bill Devall.
27. George Sessions.
28. John Muir.
29. Death Valley.
30. Peter Singer.
31. Marry anne Warren.
32. Benefits of the Doubt.
33. Bernard Rollin.
34. Ecofeminism.
35. Francoise d'Eaubonne.
36. Karen J.Warren.
37. Margarita Garcia Levin.
38. A Critique of Ecofeminism.
39. Social Ecology.
40. Murray Bookchin.
41. John Clark.