



<https://ui.ac.ir/en>

**Journal of Comparative Theology**

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 12, Issue 1, No.25, Spring & Summer 2021. pp. 1-6

Received: 30/06/2019 Accepted: 18/04/2020

## **A Comparative Study of Natural Environmental Teachings in Islam and Zoroastrianism with an Emphasis on Quran and Vendidad**

**Kamran Oveisi**

Assistant Professor, Department of Sciences of Quran and Hadith, Islamic Sciences University, Qom, Iran

[oveysi@maaref.ac.ir](mailto:oveysi@maaref.ac.ir)

### **Abstract**

The present study deals with the natural ecological teachings of Islam and Zoroastrianism in a comparative way and a library citation method, based on two books of the Quran and Vendidad. The Quran's environmental references to nature, in addition to the primary purposes of its verses, such as protecting the environment, forbidding destruction and corruption, and encouraging the proper productivity of divine blessings, to goals with more inner layers. It is necessary to pay attention to God's true ownership of the elements of the natural environment, man's attainment of God's intuition by observing the nature around him, man's attention to the position of his divine caliph, and the preamble of all Nasut's nature to the kingdom of Lahout. What can be inferred in the Qur'an as a way to address environmental teachings are goals such as proving the Creator and the Lordship and proprietary providence of God and the Resurrection, paying attention to the origin of existence and the origin of beings, and encouraging practical attention to Faith and charity in the way of God considering the influence of transcendental and religious factors. There are some teachings in the Zoroastrian religion that directly and indirectly affect the view of the Zoroastrian man towards the environment and its preservation and development, such as respect for nature and sanctification of some important components such as the four elements, and some special animals such as dogs and cows and the importance of agriculture and animal husbandry and giving to clients for any category of creatures such as Amرداد for plants, and also giving direction to the future of the people of Zoroaster based on the prediction of the coming of Sushyans and that the earth in his time will be full of blessings and fertility and growth. The same is true of the promised Mahdi (AS) of Islam. The natural environmental teachings of the Qur'an and Vendidad are essentially common to the denial of corruption and environmental degradation. Sometimes some of these spells appear in conflict with the experimental sciences or the principles of primitive hygiene, such as washing with cow dung as a purification of the menstruating woman and leaving the dead in the crypt or the house of the dead person. However, they have tried to reduce the environmental damage by justifying that the crypt is a place out of reach and enclosed by humans and animals and that the cleaned bones are placed on top of the mountain for vultures. However, there is evidence that some Indian Persians have been involved in this practice, and in recent decades, according to the jurisprudential ruling of the Association of Priests, these forms of adaptation have not been or will not be implemented. Some Zoroastrian scholars also consider such Vendidad teachings to be the result of the distortion of the original Zoroastrian teachings by some priests and Moghans or the natural course of history on ancient texts that must be adapted and separated from the Ghats.

In more detail, Vendidad has greatly encouraged agriculture, and with the necessary positive positivism, he has done so by using fruit trees. In the field of agriculture, *the Qur'an*, by accepting its principle, forbids corrupt agriculture, and since corruption is mentioned in the relevant verses, it also includes environmental degradation. *The Qur'an* and Vendidad share the position of the agricultural component and its environmental impact, regardless of the conciseness of Vendidad's teachings in this regard.

But the tree in the teachings of Zarathustra has a symbolic state. Like the famous dream of Zarathustra about a tree that has four branches of gold, silver, steel, and molten iron. But, in Vendidad, the existence of jurisprudential rulings is in support of trees, and nothing more can be found. The rules of contamination of the tree with bird droppings, which is eliminated by cutting the infected branch is an action that leads to the destruction of tree and plant branches. But the Qur'an mentions some benefits the tree, such as providing fire and ideological use to prove the Resurrection. It also points to other benefits such as coverage, human nutrition, livestock nutrition, oil production, shade, pen, and beekeeping. The breadth of the Qur'an alone is greater than the spells transmitted in Vendidad than the protection of the tree as an environmental component.

In the case of death, dumping a body in a river is considered a major crime due to the sanctity of the river in Zoroastrianism, and it has explicitly acknowledged that the body of a dried-up toad pollutes the environment. The Qur'an only mentions the incident of the crow teaching Cain to bury his dead brother, but the details of the burial of the dead and its necessity are given in the Sunnah. One of the benefits of these instructions is to prevent infection and germs and to transmit the disease. But in the Zoroastrian religion, there are buildings called Dakhmah or the Tower of the Silent, which show the gathering place of Zoroastrian corpses. The crypt must be in the mountains and somewhere far away from the environment, but in one case of Vendidad, in addition to the crypt, the dead settlement is also considered the place where the body was kept. This jurisprudential ruling pollutes the environment until the complete decay of the body. In some cases of Vendidad, the originality of the burial site is given to the mountains and desert, not to the crypt. This, in itself, exacerbates the environmental problem of the crypts and extends to the open environment.

Water has been praised in Zoroastrianism as Anahita Izad, the great lady of water and fertility. In Vendidad, the lack of water and then the Caspian Sea or Lake Urmia has been discussed as a place for water accumulation. This is the word of the Qur'an which says: We have made all living things from water. However, the significant difference between the Qur'an and Vendidad is that Vendidad talks in detail about the two lakes of the Caspian Sea and Urmia, which shows the incompleteness of the Zoroastrian religion or at least its special attention to the important water centers of the Iranian plateau. Urmia Lake is considered useful for the treatment of polluted water, while the lake has no access to open water and will be the source of pollution when environmental pollution occurs. But the Qur'an often sets out general rules. For example, the Qur'an refers to the role of water in the richness of the plant environment and vegetation for livestock. The land is a place for the benefit of priests and pastures and housing in Vendidad and is connected to agriculture, horticulture, animal husbandry, and housing. The Qur'an has made it clear that the earth is a place of habitation and benefit, and warns against destroying this place.

In some cases, the general environmental effect of wind has been described, such as the movement of water by the wind towards the Caspian Sea or Urmia, the movement of water by the wind from the bodies of the dead, to the crypt, to impure liquids. In Vendidad, the environmental impact of water and the wind is mentioned together, but the main cause is the wind, which pours polluted water into the Caspian Sea or Urmia. Some verses of the Qur'an can be interpreted as referring to the winds that pollute the air. Like the

word 'Mussafara', it means the yellow color between white and black and the dry state that is used in verse fifty-one of Surah Romans. Animals are also one of the most important components of the environment. Vendidad emphasizes the dog and recommends keeping it, and whenever a person kills a dog, his soul and spirit will mourn in the hereafter. The bull is also considered sacred and is considered to be the first creature in the material world to be martyred by Guillaume, Kiomers, and the bull's calf purifies a menstruating woman who has been in menstruation for nine nights. This jurisprudential ruling is one of those irrational and impractical rulings incompatible with human environmental teachings based on avoiding dirt and infection. While in Islam, it has considered far more broadly the rights of animals and their impact on the environment. The Qur'an entrusts all the animals and one day a creature like an animal to God. It seems that Muslim scholars, who believe that the text of the Holy Qur'an is revelatory, can use a comparative comparison between the Qur'an and other sacred texts such as the Avesta and its disputed parts, especially Vendidad, to validate their teachings.

**Keywords:** Islam, Zoroastrianism, Quran, Environment, Vendidad.

### References

- *The Holy Quran*. Translated by Mohammad Ali Rezaee Isfahani.
- Ahmadian, M. A., & Asghari, S. (2013). Environmental Consequences of Water Reduction in Lake Urmia and Rescue Strategies. *Geographical Quarterly*, 40, 81-96.
- Akhavan Kazemi, B. (2005). The Doctrine of Mahdism and Environmental Law. *Promised Waiting*, 17, 191-221.
- Alam Al-Huda, M. H. (Ed.) (1994). *Nahj Al-Balaghah*. Qom: Hijrat Publication.
- Alizadeh, A. (2004). *Air and Climatology*. Mashhad: Ferdowsi University Press.
- Anderson, E. F. (2001). *The Cactus Family*. United States: Timber Press.
- Aria, Gh. (1997). *Familiarity with the History of Religions*, Tehran, Paya Publication.
- Ayazi, M. A. (2001). *Quranic Jurisprudence*. Qom, Bahe Ketab Publication.
- Barqi, A. M. Kh. (1952). *Al-Mahasin*, Qom, Dar al-Kitab al-Islamiyah.
- Barry, J. (2001). *Environment and Social Theory*. Translated by Hassan Pouyan and Nayereh Tavakoli, Tehran: Environmental Protection Agency.
- Bazargan, M. (1979). *Purifications in Islam*. Tehran, Al-Fatah Publication.
- Bergen, M. (2016). *History of Iranian Civilization*. Translated by Iran Nemati, Tehran, Vozara Publication.
- Boyce, M. (2013). *Written Sources of the Zoroastrian Religion*. Translated by Shima Jafari, Tehran: the Center of the Great Islamic Encyclopedia.
- Bresson, J. (2003). *Environmental Ethics*. Translated by Abdolhossein Vahabzadeh, Mashhad: Mashhad University Press.
- Christinsen, A. (1989). *Iran during the Sassanids*. Translated by Gholamreza Rashid Yasemi, Tehran: Book World.
- Daneshvar, N., & Ash'ati Sarkhani, H. (1995). Physical and Chemical Study of Lake Urmia. *Environmental Studies*, 17, 34-41.
- Dar Mastter, J. (2005). *Vendidad*. Translated by Musa Javan, Tehran: Book World.
- Davani, J. (1994). *Tahlilieh*. Tehran: Keyhan Publication.
- Dayab, A. H., & Qarqouz, A. (1991). *Medicine in the Quran*. Translated by Ali Cheraghi, Tehran: Hefzi Publication.

- Dehkhoda, A. A. (1962). *Dictionary of Dehkhoda*. Tehran: Management and Planning Organization of the country.
- Dinwari, A. M. (2003). *Al-Wazih Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alami.
- Ebrahimnia, R. (2004). Environmental Importance in Ancient Iran. *Quarterly Journal of History*, 20, 113-122.
- Ehtamam, A. (2011). *Wisdoms and Scientific Secrets of Islamic Health Rules*. Qom: Zamzam Hedayat.
- Eugster, H. P. (1980). Geochemistry of Evaporitic Lacustrine Deposits. *Annual Review of Earth and Planetary Sciences*, 8(1), 35-63.
- Fayz Kashani, M. Sh. M. (1986). *Al-Wafi*. Isfahan: Library of Imam Amir Al-Momenin Ali (AS).
- Fouladi, M. (2008). A Study of the Status and Sanctity of Water in the Myths of Nations. *Proceedings of the Conference on the Sacred Look at Water*, Tehran, University of Science and Technology, pp. 403-436.
- Grishman, R. (2016). *Iran from the Beginning to Islam*. Translated by Mohammad Moin, Tehran: Agah Publication.
- Haeri Tabatabai, A. (1998). *Riaz Al-Masail Fi Tahghigh Al-Ahkam Be Al-dalael*. Qom, Al-Bayt Institute (PBUH).
- Hedayat, S. (1963). *Zand and Hooman Yasan (Bahman Yasht); The Issue of Return and Emergence of Zoroastrianism and the Record of Ardeshir Papakan*. Tehran: Amirkabir Publication.
- Heydari, A. (1992). *The Origins of Evidence*. Qom: The Hawza Management Committee.
- Hilli, H. S. M. (2000). *Mukhtasar Al-Basair*. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Hilli, H. Y. (1999). *Tahrir al-Ahkam al-Shari'ah Ala Mazhab Al-Imamiyyah*. Qom: Imam Sadegh (AS) Institute.
- Ibn Ashur, M. T. (1999). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir known as Tafsir Ibn Ashur*. Beirut: Al-Tarikh Al-Arabi Institute.
- Ibn Fars, A. (1984). *Mojam Maghaees al-Loghah*. Qom: Maktab Al-a'alam Al-islami.
- Ibn Shu'bah al-Harrani, H. A. (1984). *Tohaf Al-oghoul*. Qom: Teachers Association.
- Ibn Sulayman, M. (2002). *Tafsir Muqatil ibn Sulayman*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Tarath Al-Arabi.
- Ismaili Eivali, A. (2011). *An Introduction to Environmental Ethics in Islam*. Semnan: Semnan University.
- Jackson, W., & Valentine, A. (1990). *Jackson's Travelogue*. Tehran: Kharazmi Publishing Company.
- Jahangard, E. (2016). Environment and Development Programs in Iran. *Quarterly Journal of Environmental Economics and Natural Resources*, 2, 105-142.
- Javadi Amoli, A. (2009). *Islam and the Environment*. Qom: Esraa Publishing Center.
- Jazayeri, A. (1992). *Al-Tahfato Al-Saniyah Fi Sharh Al-Nokhbat Al-Mohseniyah*. Beirut: Al-torath al-Arabi.
- Khatib, A. K. (1992). *Al-Tafsir Al-qurani Lel-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Fikr Al-Arabi.
- Khorshidian, A. (2008). *Answers to Zoroastrian Religious Questions*. Tehran: Faravahhar Cultural-Publishing Institute.
- Kolayni, M. Y. (2008). *Al-Kafi*. Qom: Dar Al-Hadith.
- Kourani, A. (2003). *The Age of Emergence*. Translated by Abbas Jalali, Tehran: Amir Kabir Publication.
- Madi (1903). *Jamaspi (Persian Jabasb Letter)*. Mumbai: Unknown Publication.
- Mahmoudpour, R. (2015). *Pirshalyar and the Ancient Celebration Ritual of Preceptor in the Varaman*. Tehran: Ehsan Publication.
- Makarem Shirazi, N. (1992). *Sample Interpretation*. Tehran: Dar Al-Kotob Al-Islamiah.
- Makarem Shirazi, N. (2003). *Kitab Al-Nikah*. Qom: Al-Imam Ali Ibn Abi Talib (AS) School.

- Matoridi, M. M. (2005). *Taawilat Ahl al-Sunnah*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alami.
- Mehr, F. (2005). *A New View of Ancient Religion*. Tehran: Jami Publication.
- Miller, J. T. (1992). *Living in the Environment*. Translated by Majid Makhdoom, Tehran: University of Tehran Press.
- Mistari, Kh. (2008). Persian Zoroastrians in Conversation with the Mojesti Priest Misteri. *Haft Aseman*, 39, 17-44.
- Modaresi, M. T. (1998). *Min Hoda Al-Qur'an*. Tehran: Dar Mohibi Al-Hussain.
- Mohaghegh Damad, M. (2014). *Theology and Environment*. Tehran: Institute of Wisdom and Philosophy of Iran.
- Moin, M. (2010). *Mazdisna and Persian Literature*. Tehran: University of Tehran Press.
- Motahhari, M. (2004). *Collection of Works of Shahid Motahari*. Tehran: Sadra Publication.
- Mulla Sadra, M. I. (1981). *Al-Hikma Al-Mutta'ala Fi Al-Asfar Al-Aqliya Al-Arba'a*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Naraghi, A. (1995). *Mostanad Al-Shia*. Qom: Al-Bayt Foundation for the Revival of Heritage.
- Nas, J. B. (1975). *Comprehensive History of Religions*. Translated by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Pirooz Publication.
- Naseri Davoodi, A. (2012). *Environment and Health in the Life and Tradition of the Infallibles*. Qom: Baghe Ketab.
- Niuli, G. (2011). *From Zoroaster to Mani*. Translated by Arezoo Rasouli Taleghani, Tehran: Mahi Publishing.
- Nouri, J. (1993). *Comprehensive Environmental Culture*. Tehran: (n.p.).
- Obeidi, Kh. F. (2005). *Wamazat Ijaziah Min Al-Qur'an Wa Al-Sunnah Al-Nabawiyah*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alami.
- Oroujnia, P., & Houshang, L. (2016). Zoroastrian Religious Texts and the Environment: The Role of Man in the Development of Earth and Nature. *Religions Research Journal*, 20, 111-131.
- Oshidari, J. (2015). *Mazdisna Encyclopedia*. Tehran: Markaz Publication.
- Pourdaoud, E. (2007). *Avesta*. Tehran: Book World.
- Pourdaoud, E. (2015). *Avesta*. Tehran, Negah Publication.
- Qardashi, A. A. (2008). The Importance of Water and its Evolution in Iranian Mythology and History. *Proceedings of the Conference on the Sacred Look at Water*, Tehran, University of Science and Technology, pp. 384-402.
- Qummi, A. I. (1984). *Tafsir Al-Qummi*. Qom: Dar Al-Kitab.
- Rashid Mohassel, M. T. (1991). *Zand Bahman Yasen*. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Ravandi, M. (1978). *Social History of Iran*. Tehran: Amir Kabir Publication.
- Razi, F. M. O. (1999). *Al-Tafsi Al-Kabir (Mafatih Al-Qayb)*. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turath Al-Arabi.
- Roh Al-Amini, M. (2000). *Cultural and Social Manifestations in Persian Literature*. Tehran, Akeh Publication.
- Sabzevari, H. (2000). *Sharh Al-Manzoumeh*. Tehran: Nab Publication.
- Saduq, M. A. B. (1993). *Man La YAHzoroo al-Faqih*. Qom: Islamic Spread Book.
- Saduq, M. A. B. (1992). *Al-Itighadat Fi Din Al-Imamah*. Qom: Mohaghegh Publication.
- Semsar, M. H. (1958). *Historical Geography of Siraf*. Tehran: Ziba Publication.
- Shaarawy, M. M. (1991). *Tafsir Al-Shaarawy*. Beirut: Akhbar Al-Youm, Books and Libraries Administration.

- Shahrstani, M. A. (1985). *Al-Milal Wa Al-Nihal*. Qom: Radhi Publication.
- Shawkani, M. (1994). *Fath Al-Qadeer*. Damascus: Dar Ibn Katheer.
- Tabarsi, A. A. (1983). *Al-ihitijaj Ala Ahl al-Lajaj*. Mashhad: Mortada Publication.
- Tabarsi, F. H. (1993). *Majmao Al-Bayan Fi Tafsir Al-Qur'an*. Tehran: Naser Khosrow Publication.
- Tabatabaei, M. H. (1972). *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an*. Qom: Daro AL-Kotob Al-Islamiah.
- Taheri Nejad, K., Zare, N., & Zare, F. (2016). *Coexistence of Polluting Industries with Prevailing Wind, The Cause of Pollution and the Prevalence of Diseases (Case Study- Yazd City)*. International Conference on Climate Change, pp. 1-9.
- Tiwari, K. (2002). *Comparative Theology*. Translated by Marzieh (Louise) Shankai, Tehran Samt Publication.
- Torayhi, F. (1996). *Majmao Al-Bahrain*. Tehran: Mortazavi Publication.
- Tousi, M. H. (1999). *Al-Tabyan Fi Tafsir Al-Qur'an*. Beirut: Dar Al-Ihya' Al-Turath Al-Arabi.
- Wahman, F. (2007). *Zoroastrian Religion*. Tehran: Thaleth Publication.
- Waqidi, M. U. (1989). *Kitab Al-Maghazi*. Beirut: Al-Alami Institute.
- Yazdi Hairi, A. (2001). *Ilzam Al-Naseb Fi Ithbat Al-Hojat Al-Qeeb*. Beirut: Al-Alami Institute.



الهیات تطبیقی

نوع مقاله: پژوهشی

سال دوازدهم، شماره بیست و پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

ص ۱-۲۶

تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۴/۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱/۳۰

## بررسی تطبیقی آموزه‌های محیط زیستی طبیعی در اسلام و زرتشت با تأکید بر قرآن و ونیداد

کامران اویسی<sup>۱</sup>، استادیار گروه قرآن و متون اسلامی دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران

oveysi@maaref.ac.ir

### چکیده

در مقاله حاضر، آموزه‌های محیط زیستی طبیعی اسلام و زرتشت با تکیه بر دو کتاب قرآن و ونیداد به صورت تطبیقی و استناد کتابخانه‌ای بررسی شده است. اشاره‌های محیط زیستی قرآن، علاوه بر اهداف اولیه و ظاهری مانند حفظ محیط زیست، نهی از تباهی و آلودگی آن، تشویق به بهره‌وری صحیح از نعمت‌های الهی، به اهدافی با لایه‌های فراطاهری چون التفات به مالکیت حقیقی خدا در طبیعت، رسیدن انسان به شهود خدا، توجه انسان به مقام خلیفه‌اللهمی اش و مقدمه‌بودن طبیعت ناسوت برای رسیدن به ملکوت لاهوت نیز تنبّه می‌دهد. این در حالی است که آموزه‌های محیط زیست طبیعی ونیداد گرچه در اصل آبادی و نفی تباهی محیط زیستی با قرآن مشترک است، بیشتر به بیان‌های جزئی در قالب اصل تقدس عناصر چهارگانه و گاهی معارض با عبارات خود یا علم تجربی جدید پرداخته است. از ثمره‌های مطالعه آموزه‌های محیط زیستی در اسلام و زرتشت، جهت‌دادن به آموزه‌های محیط زیستی و مرتبط‌ساختن آن با مسئله انتظار برای رسیدن بشر به دوران طلایی سوشیانس و مهدی(ع) است؛ زیرا طبیعت در آن دوران تمام استعداد بالقوه خود را به فعلیت می‌رساند و اکوسیستم طبیعی در بهترین حالت ممکن قرار می‌گیرد.

### واژه‌های کلیدی

اسلام، زرتشت، قرآن، محیط زیست، ونیداد

<sup>۱</sup>مسئول مکاتبات

مقدمه

گزافه نگفته‌اند آنان که بحران محیط زیستی را بحران معنوی خوانده‌اند (محقق داماد، ۱۳۹۳: ۵۷)؛ زیرا جهان‌بینی آنچنان اثری در جلوگیری از تخریب محیط زیست دارد که به فرموده علامه طباطبایی، اگر انسان زمین را مُلک خدا و خود را جانشین او روی آن بدانند، در آن فساد نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱/ ۱۱۵). مدلول آیه قرآن بر کلام ایشان افزوده می‌شود که زمین نه تنها مُلک خدا، ملک او نیز هست (بقره/ ۱۰۷؛ آل عمران/ ۲۶). این نگاه عرفانی به طبیعت برای رسیدن به خدا، در آیه (سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَو لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (فصلت/ ۵۳)؛ «بزودی نشانه‌های خود را در اطراف (جهان) و در خودشان به آنان می‌نمایانیم، تا اینکه برای آنان آشکار شود که او حق است؛ و آیا کافی نیست که پروردگارت بر هر چیز گواه است؟!» دیده می‌شود. چنانکه برخی از مفسران اسلامی (سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ) را به زلزله و کسوف و پدیده‌های آسمانی (قمی، ۱۳۶۳: ۲/ ۲۶۷) و برخی پیگیری مسیر ستارگان و خورشید و ماه در آسمان و مطالعه روی کوه‌ها و دره‌ها و درختان تفسیر کرده‌اند (طوسی، ۱۴۲۰: ۹/ ۱۳۸). ملاصدرا این نگاه عرفان‌گونه به محیط اطراف را به صورت برهانی بیان کرده است. با تقریری که آیت‌الله محقق داماد کرده، او معتقد است (أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) با توجه به استفهام تقریری بودن آن و نیز صفت مشببه شهید به معنای مفعولی باشد و کلمه «علی» دلالت بر فوقیت و سبقت دارد؛ یعنی هر چیزی را که شما بخواهید بشناسید، مشهود قبل از آن خداست. بدین معنا که ابتدا خدا را مشاهده می‌کنید و سپس کوه و دریا و بیابان را (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹/ ۳۷۵؛ محقق داماد، ۱۳۹۳: ۱۷۳-۱۷۵).

از دیدگاه اسلام، واقعیت‌های جسمانی و فیزیکی، پایین‌ترین سطح واقعیت را دارند؛ درحالی‌که بالاترین مرتبه واقعیت، ذات باری تعالی است؛ اما در همین مرتبه پایین نیز

جهان‌بینی اسلامی دوئیت ندارد و مسلمان با نظری به محیط اطراف خود می‌نگرد که جنبه‌ای از حقیقت الهی را در همین نشئه مادون کسب کند (محقق داماد، ۱۳۹۳: ۴۸). درواقع انسان باید هم خود و هم محیط پیرامون خود را جهت و صبغه و رنگ الهی دهد. طبق نظر برخی از مفسران حکیم، برای اینکه درون و بیرون انسان هماهنگ باهم به خدامحوری برسند، باید حس و خیال و وهم و نیز شهوت و غضب و شهرت‌طلبی و امیال نفسانی را مأموم امامت عقل نظری و عملی خود کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۲-۷۳). اگر انسان نتواند به این دیدگاه برسد، بعید نیست پیش‌بینی قرآن شامل وی و محیط زیست او می‌شود: (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ) (روم/ ۴۱)؛ «بخاطر دستاورد مردم، تباهی در خشکی و دریا آشکار شد؛ تا (سزای) بعضی از آنچه انجام داده‌اند را به آنان بچشانند! باشد که آنان بازگردند»؛ زیرا انسان عاقل و الهی، کاری انجام نمی‌دهد که باعث ظهور فساد در دریا و خشکی شود. آیه گفته‌شده براساس قضیه حقیقه بیان شده است؛ یعنی مخصوص زمان و مکان خاصی نیست (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۶/ ۱۹۵-۱۹۶). در قضایای حقیقه حکم روی افراد نمی‌رود، روی یک عنوان و طبیعت کلی می‌رود و دارای هیچ محدودیتی نیست (سبزواری، ۱۳۷۹: ۲۴۹).

جالب است یکی از خصایص دیانت زرتشتی، نزدیکی کامل بین روح و ماده یا طبیعت است. شخص سالمی که اورمزد بدن او را بی نقص و سلامت آفریده، بهترین موجودی است که بر روی زمین وجود دارد. در میان زرتشتیان قدیم رسم بود که از افراد ناقص‌الخلقه به سبب اعتقاد به ورود اهریمن در او دوری می‌جستند. هم‌اکنون نیز کسی که از او خون جاری شود، متأثر از اهریمن می‌دانند. به برخی از اینگونه اعتقادات براساس مشاهده عینی مری بوریس اشاره شده است (ر.ک: وهمن، ۱۳۸۶: ۱۳۴). آنها معتقدند عصای اشوزرتشت، نه بند دارد و از طرفی نه اصل از آیین زرتشتیت را دارند که هر زرتشتی در هنگامی که سدره می‌پوشد و بعد از بلوغ دین خود



لَكُمْ وَ سَحَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَحَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ) (ابراهیم / ۳۲)؛ «خدا کسی است که آسمان‌ها و زمین را آفرید؛ و از آسمان، آبی فرو فرستاد و به‌وسیله آن، از محصولات برای شما روزی بیرون آورد و کشتی‌ها را برای شما رام گردانید، تا در دریا به فرمان او روان شوند؛ و نهرها را (نیز) برای شما رام نمود؛» اما انسان با ناسپاسی به کفران این نعمت می‌پردازد که (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ) (ابراهیم / ۳۴)؛ «انسان بسی ستمگر و بسیار ناسپاس است!» و به عقیده علامه طباطبایی آنقدر انسان به کفران ادامه می‌دهد که همین کفران و ناسپاسی او را هلاک می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۲ / ۶۲) و بعید نیست این کفران همان رعایت‌نکردن حقوق طبیعت پیرامونش باشد. با توجه به مطالب گفته شده ضروری است آموزه‌های معنوی و برگرفته از آیین‌های مذهبی و به‌ویژه الهی که بر حفظ محیط زیست تأکید دارند، در سایه قلم افتد و به مخاطبان مذاهب و ادیان و آیین‌های گوناگون برسد تا شاید از غفلت نوع بشر بکاهد و به التفات او افزوده شود. در میان پژوهش‌های محیط زیستی در ادیان و مذاهب، مقاله‌ای با نام «اهمیت محیط زیست در ایران باستان» (ابراهیم‌نیا، ۱۳۸۳: ۱۱۳ - ۱۲۲) و مقاله دیگری با نام «متون دینی زرتشتی و محیط زیست: نقش انسان در آبادانی زمین و طبیعت» (عروج‌نیا و لایلا هوشنگی، ۱۳۹۵: ۱۱۱ - ۱۳۱) تدوین یافته است که با توجه به عمومیت مقاله اول در بحث‌های تاریخی و آیینی ایران باستان و منحصرنشدن در دیانت زرتشتی و شمولیت مقاله دوم در همه تعالیم کتبی زرتشت، با پژوهش حاضر که محض در وندیداد و به گونه تطبیق با قرآن است، تفاوت دارد. این مقاله درصدد است با تحلیل و تبیین تطبیقی بین آموزه‌های نورانی قرآن کریم و با عنایت به روایات و آرای دانشمندان اسلامی و آموزه‌های آیین زرتشت با محوریت وندیداد، مباحث محیط زیستی طبیعی یا همان طبیعت پیرامون بشر را روشن سازد و وجوه اشتراک و افتراق این دو دین را واضح کند.

یعنی زرتشت را انتخاب می‌کند، باید به آن نه اصل باور داشته باشد. یکی «اشا» به معنای راستی و هنجار است؛ بدین معنا که انسان توان آن را دارد که به علت برخورداری از خرد، از قوانین اشا سر درآورد یا از آن سوء استفاده کند. دیگری باور به مقدس‌بودن چهار «آخشیج» یعنی سپتته و مقدس دانستن آب و باد و خاک و آتش و وجوب پاسداری از محیط زیست بر هر زرتشتی است. دیگری باور به «فرشکرد» یا «فرشوچرت» یا «فرشوگرت» به معنای تازه‌شدن و تجدید جهان و نوکننده جهان که لقب سوشیانت است؛ یعنی کسی که گیتی را خرم خواهد کرد یا کسی که رستاخیز برانگیزد؛ این اصطلاح بیشتر ناظر به عصر ظهور است. زرتشتی باید خواستار پیشرفت جهان و سهم‌بودن در آبادانی آن باشد (ر.ک: خورشیدیان، ۱۳۸۷: ۵۳ - ۵۵؛ اوشیدری، ۱۳۹۴: ۱۱۳ و ۶۵ و ۳۶۸؛ کریستین سن، ۱۳۶۸: ۲۱۶). این همان هماهنگی انسان با قوانین طبیعت و هستی و تلاش برای آبادانی و حفظ محیط زیست است که می‌توان از این اصل در تبیین رابطه انسان و محیط زیست براساس باورهای زرتشتی استفاده کرد. شهاب‌الدین سهروردی معتقد است مؤسس حقیقی فلسفه اشراق، زرتشت، پیامبر بزرگ ایرانی است (دوانی، ۱۳۷۳: ۱۰۶)؛ بنابراین پژوهش موضوعی درباره افکار خردمندانه زرتشت و آئین او نسبت به محیط زیست می‌تواند از حیث فلسفی و حکمی نیز مهم تلقی شود. درنهایت، در هر عصر و محلی که فساد غیرطبیعی در دریا و خشکی دیده شود، دست آلوده بشر در آن نقش دارد. این یعنی اگر انسان در تعریف رابطه خود با طبیعت از حیث نظری و جهان‌بینی، از آموزه‌های مکاتب الهی استفاده نکند، به فساد در مقام عمل کشیده خواهد شد؛ چنانکه آیت‌الله جوادی آملی نیز بدان تصریح کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۶ - ۷۷).

انسان محور هستی است و همه چیز برای او خلق شده است. قرآن می‌فرماید: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا

## ۱- محیط زیست

محیط زیست از دو واژه «محیط» و «زیست» تلفیق یافته است. محیط در لغت از ماده اصلی حوط و به معنای دور و بر چیزی را گرفتن و دیوارساختن است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲/۱۰۲). محیط در قرآن نیز به کار رفته است (نساء/ ۱۲۶؛ هود/ ۹۲) که اشاره به احاطه علم و قدرت الهی بر انسان دارد (طوسی، ۱۴۲۰: ۶/۵۵). برخی معتقدند این آیات بیان‌کننده این نکته است که انسان در محیط زیست الهی غوطه‌ور است، اما به این نکته التفات ندارد (محقق داماد، ۱۳۹۳: ۹۲). زیست نیز کلمه‌ای فارسی و اسم یا اسم مصدر یا مصدر مرخم از زیستن و به معنای عمل زیستن، حیات و زندگانی و زندگی و عمر است (دهخدا، ۱۳۴۱: ۱۴/۱۲۸۶).

در اصطلاح علمی، محیط زیست به فضایی گفته می‌شود که در آن موجود زنده و به تبع آن غیرزنده چون خاک و هوا و آب یافت می‌شود؛ بنابراین، از یک باغچه کوچک تا جنگل‌ها و اقیانوس‌ها و کوهها محیط زیست محسوب می‌شوند (بری، ۱۳۸۰: ۱۶؛ میلر، ۱۳۷۱: ۲۹). محیط زیست هدیه‌ای الهی و شامل مجموعه‌ای است به‌هم‌پیوسته از عوامل بیرونی که رشد و حیات موجودهای انسانی و حیوانی و نباتی از آن تأثیر پذیرفته است و معنای اصطلاح آن از سال ۱۹۶۰ میلادی پرکاربرد شد (میلر، ۱۳۷۱: ۳۲؛ اسماعیلی ایولی، ۱۳۹۰: ۲۷). اما محیط زیست طبیعی در مقابل محیط زیست مصنوعی و انسان ساخت، آن محیط زیستی است که بشر در ساخت آن دخالت نداشته است؛ مانند کوهها و جنگل‌ها و بیابان‌ها و دریاها (برسون، ۱۳۸۲: ۱۹) و هرچند انسان در آن دخالت کرده، هنوز اصالت طبیعی خود را از دست نداده است (میلر، ۱۳۷۱: ۳۳؛ اسماعیلی ایولی، ۱۳۹۰: ۲۸)؛ به همین سبب کشاورزی که اصالت طبیعت را از بین نبرد و جنگل را به زمین زراعی تبدیل

نکند از جمله محیط زیست‌های طبیعی بر می‌شمارند.

## ۲- دلیل مقایسه قرآن با وندیداد

اینکه چرا از میان آیین‌ها و دین‌ها، زرتشت برای مطالعه تطبیقی با اسلام در حیطه مباحث محیط زیستی انتخاب شده است، بدین دلیل است که این آیین رابطه مستقیم با عالم طبیعت و عناصر کیهانی از طریق رسوم مذهبی و مناسک و آموزه‌هایش برقرار ساخته است. آنها مراسمی در بیست‌وهشت دی ماه به افتخار زمین به‌عنوان یک فرشته برپا می‌کنند. در آیین مذکور عناصر اربعه آب و هوا و زمین و آتش و آنچه در زمین و آسمان موجود است، گرامی داشته شده است و باید آنها را پاک نگاه داشت (قارداشی، ۱۳۸۷: ۳۹۵). به اقرار یکی از موبدان زرتشتی معاصر، آنها باور دارند اهورامزدا خدای یکتا و بی‌همتاست؛ اما در عین حال خیلی چیزها در طبیعت ایزدی (ستودنی) هستند. مانند فرشتگان که هر کدام را موکل یکی از سی روز هر ماه از سال خورشیدی می‌دانند. ایزد اردیبهشت، موکل آتش؛ ایزد خرداد موکل آب؛ ایزد زامیاد، موکل خاک و زمین؛ ایزد باد، موکل هوا است؛ اگر مردم چهار اخشیج (باد و خاک و آب و آتش) را آلوده کنند، موکلان آن ناراحت می‌شوند و برای آنان گناه ثبت می‌کنند (ر.ک: خورشیدیان، ۱۳۸۷: ۹۱-۹۳).

هرچند بر اثر باستانی‌بودن دین زرتشت و تأثیر حوادث روزگار، خلل بسیاری به آن وارد شده (پوردوود، ۱۳۸۶: ۲۱-۲۲)، حتی برخی پژوهشگران اعم از مسلمان و زرتشتی و دیگر دین‌پژوهان به بعضی آموزه‌های زرتشتی اشاره کرده‌اند که نشان از آیینی با منشأ الهی است. مانند اینکه اهورامزدا خدای بزرگ است که هفت امشاسپند و گروه بسیاری از ایزدان یعنی فرشتگان مجری اراده اویند و اهریمن، روان خبیث است. باورمندی به جهان دیگر و صراط، میزان، قضاوت، بهشت و جهنم در آئین او بارز است. ملائکه را بدون اینکه مانند بت‌پرستان برای آنها تمثالی روی زمین

این مطلب که نیت زرتشت راستی و "اشا" بوده است با فقره‌ای از کتاب گات‌ها تأیید می‌شود:

«از تو می‌پرسم ای اهورا ... که از برای بشر بهترین چیزهاست و آن دین من که با راستی (اشا) یکسان است» (پورداد، ۱۳۸۶: ۱۸۱- اشتودگات، ها {ت} ۴۴، بند ۱۰). اینها نشان می‌دهد دست‌کم زرتشتیان متأخر و کنونی با توجه به تفسیرهای یکتاپرستانه با کمک مؤلفه‌های عرفانی درصدد توجه ظواهر متشابه در ثنویت‌اند و به نوعی پروتستانیسم زرتشتی نسبت به خوانش متقدم آموزه‌های اوستا هستند. با توجه به هدف نهفته تلاش مطالعه‌های تطبیقی بین قرآن و وندیداد در حیطه محیط زیست، نویسنده تلاش دارد بر وجه اشتراکات بین دو دین و کتاب بیش از وجه افتراقات تأکید کند تا گامی بیشتر در نزدیکی و گفتگوی تقریبی ادیان با اسلام و ایجاد علاقه‌مندی برای دیگر ادیان نسبت به اسلام پدید آید؛ بنابراین، تفاسیر و تأویل‌هایی محوریت قرار می‌گیرند که ثنویت را کنار می‌زنند و بر یکتاپرستی آیین زرتشت اصرار دارند؛ حتی به نظر می‌رسد زرتشت ایران به یکتاپرستی نزدیک‌تر است تا زرتشت پارسیان هند که در کنار هندوها قرار گرفته و از آنان تأثیر پذیرفته‌اند (می‌ستری، ۱۳۸۷: ۲۶-۲۸).

"آسموسن" می‌نویسد: اینگونه نیست که زرتشت عقیده‌های خود را از دین و آیین قبل از خود چون هندیان آریایی باستانی گرفته باشد. او به خدای واحدی به نام "اهورامزدا" یا "هرمزد" راهنمایی می‌کند. گرچه تقریرهای متفاوتی در طول تاریخ از خیر و شر و فرشتگان و عناصر عالم و رابطه آنها با اهورامزدا از سوی برخی مفسران و عالمان دینی زرتشتی ارائه شده که ممکن است مخاطب را به اشتباه به شرک‌گرایی آیین زرتشت برساند، براساس آموزه‌های موجود در گاتا و یسنا و دیگر متون کهن زرتشتی چنین نسبتی توجیه‌پذیر است (ر.ک: وهمن، ۱۳۸۶: ۸۱-۸۶).

مثلاً در دین زرتشتی، اهریمن تنها خلل ایجاد می‌کند و آفریننده هیچ موجود خاکی نیست؛ نخستین گناه مشیاً و مشیوئی یعنی آدم و حوا این بود که اهریمن را آفریدگار

بسازند، مقدس می‌دانند و بدان‌ها توسل می‌کنند. عناصری چون آتش را نیز مقدس می‌شمارند (ر.ک: تیواری، ۱۳۸۱: ۱۱۰-۱۱۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۲: ۱۴/۳۵۸).

زرتشتیان معاصر در توجیه نگاه ثنویت موجود در برخی کتاب‌های اوستا می‌گویند: در دوران "اشوزرتشت" یا همان "حضرت زرتشت پاک"، کسانی به عنوان "کاوی" و "کوپان" همان "درگوت" یا "دروئت" به معنای دروغ‌پرست و مشرک و خبیث زندگی می‌کردند؛ آنان دیوپرست بودند و با باورهای مزدپرستی اشوزرتشت، مخالفت می‌کردند. "کَریان" ها و نیز "کوی" ها طبقه‌ای از پیشوایان و امیران دیویسنا و مخالف دین زرتشت‌اند. مقصود از آنان کاهنان و پیشوایان مذهبی قبل از زرتشت‌اند. مراسم و مناسک دینی پیچیده‌ای را برای مردم انجام می‌دادند و دستمزدهای کلان می‌گرفتند. زرتشت با همه نیروی خود در برابر این گروه پایداری کرد (ر.ک: اوشیدری، ۱۳۹۴: ۳۹۰). آنها با مراسم قربانی و فدیة و امثال آن مردم را استحمار و قربانی می‌کرده‌اند. به قول اشوزرتشت، آنها برخلاف مسیر طبیعی "اشا" یعنی "راستی" حرکت می‌کردند و به جای آبادانی جهان، گیتی را به تباهی می‌کشاندند. مردم برای هر موجود، خدایی می‌پنداشتند و برای خوشایند آنها فدیة و قربانی می‌دادند و استعمال مسکرات و سحر و جادو به شدت رواج داشت (همان: ۲۷۷؛ خورشیدیان، ۱۳۸۷: ۲۴).

در گاتاها این گروه توبیخ شده‌اند:

«ای مزدا! این را می‌خواهم از تو پرسم: آیا دیوها از شهریاران خوب بوده‌اند؟ آنان به چشم خود می‌بینند که چگونه "کریان" و "اوزیک" (خاندانی از کریان‌ها) برای خشنودساختن آنان به گاو ظلم و بیداد می‌کنند و "کاوی‌ها" (کوی) به جای آنکه آن را بیرورانند و به راهنمایی اشا به زراعت بیفزایند، آن را همیشه به ناله در می‌آورند» (پورداد، ۱۳۸۶: ۱۸۵- اشتودگات، ها {ت} ۴۴، بند ۲۰) قسمت مذکور اشاره به قربانی کردن در مراسم دیویسنا دارد که زرتشت بر ضد آن است (همان).

پنداشتند و برای او آفریده زمینی قائل شدند. در صورتی که اهورامزدا، هم آفریننده روشنایی است و هم تاریکی (پورداود، ۱۳۹۴: ۱/۱۲۶، گات‌ها، ها {ت} ۴۳، بند ۵)؛ بنابراین، دین زرتشت در نهایت دچار ثنویت اخلاقی است و یکتاپرستی با ثنویت تعارض ندارد؛ بلکه با چندخدایی منافات دارد (ر.ک: نیولی، ۱۳۹۰: ۵۹-۶۱)؛ البته این سخن فقط بر حدسیات جغرافیایی و تاریخی نیولی متکی است؛ اما اگر این سؤال با استفاده از کتاب گات‌ها صورت گیرد - که اهورامزدا و اهریمن را دو گوهر همزاد در آغاز عالم و ازلی تصور کرده است (ر.ک: پورداود، ۱۳۹۴: ۱/۱۰۸، ها {ت} ۳۰، بند ۳-۴) - بالاخره این دو ازلی‌اند؛ اگر از یک چیز دیگر به وجود آمده باشند که منشأ آن دو دچار شبهه شر می‌شود؛ در صورتی که باید خیر مطلق باشد و اگر هر دو مستقل‌اند، همان ثنویت است و اگر مستقل نیستند، پس خالق اهریمن و انگره مینو کیست؟ در نهایت، ثنویت اگر در مقام خالقیت هم اثبات نشود، در مقام ذات، اثبات می‌شود. در صورت پذیرش توجیه افرادی چون نیولی، می‌توان آن را ثنویت اخلاقی نامید؛ اما به نظر می‌رسد می‌توان برای پرهیز از تفسیر ثنوی اعتقادی و اخلاقی برخی گزاره‌های اوستا آنها را نوعی واسطه فیض خدای متعال و چیزی چون صادر اول و دوم یا عقول عشره و ممکن‌های ازلی فلاسفه دانست و به تقریرهای آنها در فرار از شرک طبق نظریه‌های آنان رجوع کرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴/۲۴۷). این مطالب منافاتی ندارد با اینکه اصل دین زرتشت بر وحدانیت بوده است. ضمن اینکه با یک یا چند فقره از اوستا نمی‌توان به آموزه اصیل زرتشت درباره توحید یا تحریف در آن به سمت دوگانه‌پرستی مغان یا موبدان پی برد؛ این قضیه، مطالعه دقیق و پژوهشی مستقل لازم دارد تا براساس نظر زرتشتیان متأخر و متون کهن زرتشتی و تحقیق‌های مسلمانان و غربیان ایران پژوه تاحدودی فضا روشن‌تر شود.

برای نمونه، در تدین زرتشتیان متأخر، یعنی پارسیان هند و زرتشتیان ایران، رگه‌هایی از خدایان فرشته‌گونه و تقدس در حد پرستش آتش به‌ویژه درباره آتش بهرام در

ذیل یا کنار خدای بزرگ واحد یعنی اهورامزدا دیده می‌شود که نوعی تفویض برخی امور خیرمحور به آنها و شرم‌محور به دیوان را می‌توان یافت (ر.ک: وهمن، ۱۳۸۶: ۱۱۶ و ۱۲۳ و ۱۳۲). زرتشتیان متأخر - بنا به گفته خود - آن را نمی‌پرستند؛ بلکه مقدس و سپته و نوعی قبله برای نیایش‌ها و نمازها می‌شمارند و خدا را "شیدان شید" یعنی نور الانوار می‌دانند (خورشیدیان، ۱۳۸۷: ۱۱۸؛ اوشیدری، ۱۳۹۴: ۳۵۱). تقدس آتش به معنای پرستش آن نیست؛ بلکه تقدسی چون صلیب در مسیحیت و خاک کربلا در شیعه و به معنای محترم است (ر.ک: خورشیدیان، ۱۳۸۷: ۳۱-۳۲).

بنا بر قراین موجود، آنچه زرتشت درصدد آموزش آن به دیگران بوده، همان توحید و یکتاپرستی است که با توجه به فرهنگ مقدس شماری کیهان، احترام به موجودات، تقدس فرشتگان و نیز خرد مینوی و هنجار و نظم حساب شده حاکم بر جهان یا همان "اشا" بنا نهاده شده است. این نوع تعلیم توحیدی زرتشت بدین سبب است که هم می‌خواهد به زبان قوم و در مسیر فرهنگ رایج آن زمان حرکت کرده باشد و هم تعالیم وحدانی به تدریج در میان مردم نفوذ پیدا کند. کریستین سن ادعا می‌کند قرآنی در دست دارد که براساس آن می‌توان گفت علت اینکه نسک‌ها و کتاب‌های عقیدتی اوستا با وجود برخی گزاره‌های اسطوره‌مانند یا شبه‌شرک حفظ نشده است، به سبب اصلاح خودخواسته زرتشتیان در قرن نخستین تسلط عرب هنگام ظهور دین اسلام و برای جلوگیری از طعنه شرک بوده است (کریستین سن، ۱۳۶۸: ۱۶۳-۱۶۴). دومزیل، ایران‌شناس معروف نیز معتقد است دین زرتشت پس از او مانند دیگر ادیان، تحت سنن جاری و احتیاجات زندگی و تمایلات مؤمنان، تغییر صورت داد و جایگزین توحید شد و ملائکه، نوعی هم‌طرازی با خدا پیدا کردند (ماسه و دیگران، ۱۳۳۷: ۱۴۴). برخی از زرتشتیان متأخر نیز بر این اعتقادند که زرتشت مانند هر پیامبر دیگری برخی سنت‌های رایج در

گرفت که جاماسپ‌نامه در پازند - یعنی تفسیر فارسی از اوستا - وجود دارد (اوشیدری، ۱۳۹۴: ۲۳۱).

برخی گمان کردند «وندیداد» صراحت در دوئیت دارد که احتمالاً از نژاد آریایی‌های قبل از زرتشت به مرور وارد آیین زرتشت شده است؛ اما «گاتاها» دلالت بر توحید دارد. این نشان می‌دهد هر بخش اوستا را اشخاص مختلف نوشته‌اند (مطهری، ۱۳۸۳: ۱ / ۸۹).

این مطلب صحیح و پذیرفته‌شده زرتشتیان معاصر نیز هست؛ اما آنان معتقدند اوستا شامل یسنا، ویسپرد، یشتها، خرده اوستا و وندیداد است. نیز بر این باورند هفده فصل یسنا، شامل "گاتها" یا "گاتاها" یا "گاتاها" - که نوعی وحی آسمانی است - می‌شود. گاتاها از زبان خود اشوزرتشت و الهام الهی به اوستا؛ چیزی شبیه شعر فارسی بوده که به خط دین دبیره نوشته شده و شامل کلیاتی است که تفسیرشدنی به هر زمان و مکان بوده است و در آن از آداب و سنن چیزی وجود ندارد؛ به گونه‌ای که مانند نوت موسیقی است و نمی‌توان آن را تغییر داد و همین باعث شده است قسنت "گاتاها" تغییرناپذیر باشد. زبان باستانی، زبان "گات‌ها" اوستایی مربوط به گویش آریایی‌ها و حدود چهار هزار سال پیش است که از لحاظ دیرینگی با زبان "ریگ وید" هند باستان برابری می‌کند و به قولی حتی سبقت می‌گیرد. زبان دیگر بخش‌های اوستا، پهلوی ساسانی و مربوط به هزار و هفتصد سال پیش است. حتی بخش‌هایی از اوستا پس از اسلام نوشته شده است و واژگان عربی در آن دیده می‌شود (خورشیدیان، ۱۳۸۷: ۷۳-۷۴)؛ بنابراین، تفاوت ماهوی گاتاها با دیگر بخش‌های اوستا دلیل نمی‌شود که گاتاها قبل از زرتشت نوشته شده باشد؛ بلکه دلالت بر قدمت آن داشته که باعث اطمینان محققان به نزدیکی محتوای آن به آموزه‌های زرتشت و نیز یقین زرتشتیان به عینیت آن با سخنان زرتشت شده است. آنچه یقین به آن حاصل شده، تفاوت‌های زبانی بین بخش‌های مختلف اوستا به سبب از بین رفتن اوستای اصلی در حمله اسکندر و سپس

جامعه را پذیرفت و برخی را رد کرد و برخی دیگر را اصلاح کرد. فرهنگ طبیعت پرستی و خدایی جدا برای هر چیز قائل شدن را به فرهنگ وحدانیت تغییر داد و در عین حال به تقدس طبیعت و هستی و عناصر اربعه پرداخت (ر.ک: خورشیدیان، ۱۳۸۷: ۳۸).

پس دیانت زرتشتی سه دوران را پشت سر گذاشته است؛ دوران ظهور و گسترش تعالیم وحدانی زرتشت، دوران نقل شفاهی اوستا و تعالیم زرتشت که خواسته و ناخواسته با برخی آموزه‌های ثنوی آمیخته شده است و دوران تأویل‌جویی و مبنا قرار دادن توحید برای توجیه برخی فقرات اوستا.

البته در میان متکلمان اسلامی درباره اهل کتاب بودن مجوسیان، یعنی دارای شریعت و کتاب آسمانی بودن آنها اختلاف وجود دارد (حائری طباطبایی، ۱۴۱۸: ۸ / ۳۷)؛ شهرستانی آنها را در سه طایفه تقسیم می‌کند: زرتشتیان که پیرو زرتشت‌اند؛ زروانیان که معتقد به اهورامزدا و اهریمن‌اند که هر دو از یک موجود سابق دیگر به نام زروان یا زمان نامتناهی به وجود آمده‌اند؛ کیومرثیان که معتقدند اهریمن به سبب شکی پیدا شده است که در اهورامزدا نسبت به خودش پدید آمد (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۱ / ۲۷۸-۲۸۵)؛ بنابراین، اگر قول به ثنویت به زرتشتیان نسبت داده می‌شود، انصراف به زروانیان و کیومرثیان دارد و بعید نیست باورهای شرک‌آلود آنان در اعتقادات پیروان زرتشت نیز به مرور زمان رسوخ کرده باشد. بنا بر مطالعه یکی از دین‌پژوهان غربی، تقابل نور و ظلمت، اصل منطقی در باورهای زرتشت بوده است که در دوران پس از او به تدریج موبدان آن را به ثنویت و دوگانه‌پرستی تبدیل می‌کنند (ناس، ۱۳۵۴: ۳۱۹).

در برخی روایات اسلامی کتاب آنها جاماسف یا همان جاماسب معرفی شده است (صدوق، ۱۴۱۳: ۴ / ۱۲۲) که بعضی از محققان، آن را همان جاماسب‌نامه تألیف داماد زرتشت می‌دانند که به مرور زمان معروف شد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۴ / ۱۲۵). این اشتباه از آنجا صورت

جمع‌آوری کتاب‌های گوناگون زرتشتیان در آتشکده‌ها و منزل‌های موبدان در زمان اشکانیان است. درحقیقت کتاب اوستا شامل کتاب گاتاهای زرتشت و دیگر کتاب‌های موبدان بزرگ است که انعکاسی از دیانت و محتوای آیین زرتشتی است. طبق دانشنامهٔ مزدیسنا، قسمت‌های مختلف "اوستا" در زمان‌های مختلف و به‌وسیلهٔ اشخاص مختلف نوشته شده و فقط "گات‌ها" یا "گاتاهای" از زرتشت است (اوشیدری، ۱۳۹۴: ۳۵-۳۶). "اوستا" را مجموعه کتابی سپتیه و احترام‌شده می‌دانند که با یک زبان ویژه نوشته نشده است. "گات‌ها" و "اوستا" در دین زرتشت چون قرآن و نهج‌البلاغه در دین اسلام است. گات‌ها کتابی آسمانی است؛ اما موبدان بزرگ، اوستا را در زمان‌های متفاوت نوشته و به‌دینان زرتشتی آن را پذیرفته‌اند (ر.ک: خورشیدیان، ۱۳۸۷: ۲۸-۳۱).

بنابراین براساس جدال حسن و براساس مبنای خود پیروان زرتشت، تمام کتاب اوستا سپتیه و محترم و مقدس لحاظ می‌شود؛ اما وحیانی‌بودن آموزه‌های آن نیاز به مطالعهٔ تطبیقی بین آن متن مقدس و متن وحیانی قرآن دارد. درواقع به نظر می‌رسد بهترین راه پی‌بردن به خطاهای محتوایی کتاب‌های موجود در اوستا، مطالعات باستانی براساس خط‌شناسی و مطالعهٔ تاریخ ادیان باستانی و نیز مقایسه با قرآن به‌عنوان تنها منبع متنی وحیانی موجود (صدوق، ۱۴۱۲: ۵۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۵۷۹) و شاهد و گواه برای دیگر متون مقدس چون اوستا است. با توجه به زبان وندیداد که پهلوی ساسانی است، نمی‌توان به وجود آن قبل از زمان زرتشت قائل شد؛ زیرا قبل از زمان زرتشت زبان اوستایی وجود داشته و هنوز زبان پهلوی به وجود نیامده است؛ حتی تدوین اوستای موجود - نه اوستایی که در زمان گشتاسب تدوین شده بود - را به دستور اردشیر بابکان در زمان تأسیس ساسانیان دانسته‌اند؛ اوستایی که وندیداد یکی از کتاب‌های آن است (کریستین سن، ۱۳۶۸: ۲۰۸؛ معین، ۱۳۸۹: ۹). درنهایت در برخی روایات آمده است که با آنها معاملهٔ اهل

کتاب شود (کلینی، ۱۴۲۹: ۷/۲۰۲؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۴/۱۲۲). نکتهٔ شایان توجه اینکه وندیداد - سومین بخش کتاب اوستا - در اصل از «وی، دیو، داد» به معنای قانون ضد دیو بوده و به تدریج به شکل وندیداد درآمده است. این کتاب مجموعه‌ای از دعا‌های دینی و نیز برخی فرائض و سنن عملی آیین زرتشت و شامل ۲۲ فرگرد یا فصل است که هر کدام شامل تعدادی فقره است (دار مستتر، ۱۳۸۴: ۹؛ پوردادوود، ۱۳۸۶: ۵۷). بیشتر آموزه‌های قانونی، آداب و احکام نظافت و تطهیر و پاک‌نگهداشتن آب و سنت دخمه و اجتناب از لاشه و مردار و مطالبی دربارهٔ سگ در وندیداد آمده است (پوردادوود، ۱۳۸۶: ۵۷). کتاب‌های دیگر اوستا چون گات‌ها که اشعاری است از زرتشت؛ یشت‌ها که ستایش‌های بسیار غلوگونه و استعاری دارد و مانند شعرهای عارفانه شعرای نامدار ایرانی است؛ ویسپرد که نقل قول و برداشتی است از یسنا؛ خرده اوستا که با اضافه‌شدن پازند و شرح آن، کتاب مناجات زرتشتیان محسوب می‌شود (ر.ک: خورشیدیان، ۱۳۸۷: ۳۷-۳۸)؛ بنابراین، برای محوریت قرار دادن آموزه‌های فقه و آداب و اخلاق عملی آیین زرتشت، محض‌شدن روی این بخش بهتر است؛ البته آموزه‌های اخلاقی و فقهی قرآن به‌منزلهٔ بایدها و نبایدها در سراسر قرآن پراکنده‌اند و به قول برخی از قرآن‌پژوهان معاصر، از قصص و اخلاقیات قرآن نیز می‌توان مطالب فقهی درآورد (ر.ک: ایازی، ۱۳۸۰: ۴۱۵-۴۴۹)؛ بنابراین، آنچه در زمینهٔ محیط زیست در اوستا وجود دارد، بیشتر آموزه‌های اخلاقی و مناسکی است که در وندیداد موجود است؛ اما قرآن کتابی است که سراسر آن، حتی قصه‌ها دارای آموزه‌های مختلف از جمله محیط زیست است؛ بنابراین، تطبیق بین تمام قرآن با قسمتی از اوستا یعنی وندیداد، قیاس مع‌الفارق نیست و به تفاوت سبک این دو کتاب مقدس بر می‌گردد. همچنین در وندیداد، مطالبی وجود دارد که با روح دیانت زرتشتی سازگار نیست. به اعتراف موبد زرتشتیان، وندیداد، قوانین شرعی زرتشتیان زمان اشکانیان است که برای زرتشتیان

هنوز مقدس است؛ اما بسیاری از بخش‌های این کتاب با روح مکتب و دین اشوزرتشت سازگاری کامل ندارد (ر.ک: خورشیدیان، ۱۳۸۷: ۳۸). پس مقایسه آن با قرآن می‌تواند روشن‌کننده بسیاری از مسائل از جمله آموزه‌های محیط زیستی باشد. گرچه مطالب مرتبط از دیگر بخش‌های اوستا و حتی دیگر کتب زرتشتی و نیز تفاسیر و شروح مربوط به آن نیز در صورت لزوم آورده می‌شود. درخور ذکر است در ترجمه وندیداد فارسی، از دو ترجمه تفسیری موسی جوان از نسخه جیمس دار مستتر و نیز ترجمه ابراهیم پورداود استفاده شده است. قراین برآمده در مقدمه کتاب اوستای پورداود برای شناساندن شخصیت علمی و فرهنگی او نشان می‌دهد دانشمندان بزرگی چون ادوارد براون و پارسیان هند و دیگر دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان او را تقدیر و از ترجمه او به نکویی یاد کرده‌اند (پورداود، ۱۳۹۴: ۴/ ۱۱-۸۹). به اقرار بهرام فره‌وشی، استاد زبان‌های کهن ایرانی و زرتشتی آیین، تفسیر او از اوستا علاوه بر استفاده از متن اوستایی، از تفسیرهای بزرگان اوستاشناس غربی مانند تفسیر "ولف" به واسطه نقل از استادش "بارتولومه" توجه داشته است؛ نیز آشنایی کامل او با ادبیات فارسی و متون پس از اسلام، ترجمه خود معادل واژه‌های اوستایی را از میان متون ادبی یافته و به کار برده است (همان، ۸۶). بنا به دیباچه خود پورداود، او حتی ترجمه گات‌های برخی مستشرقان مانند دارمستتر را با بارتولومه مقایسه کرده است (همان، ۲۳/ ۱) و این دیباچه چون برای قسمت گات‌ها نوشته شده، بدین معنا نیست که او در دیگر قسمت‌های اوستا به ترجمه دارمستتر مراجعه نکرده باشد؛ اما استفاده از ترجمه موسی جوان به سبب انتقاد او از ترجمه‌های موجود از اوستا توسط پورداود و نیز ترجمه نکردن قسمت وندیداد به سبب ترس از افشای حقایق انحراف یافته آیین زرتشت است (دارمستتر، ۱۳۸۲: ۱۲). پاسخ به این سؤال و انتقاد، نیاز به مقایسه دو ترجمه را با هم مشخص می‌سازد؛ ضمن اینکه به نظر می‌رسد

موسی جوان از ترجمه آقای پورداود تا آن زمان، برای بخش وندیداد غافل یا بی‌اطلاع بوده است؛ بنابراین، هر جا این دو ترجمه یکسان باشند، به هر دو ارجاع داده می‌شود و هر زمان که این دو در مواردی اختلاف دارند، به اختلاف و نظر مختار در تفسیر گزاره وندیداد اشاره می‌شود؛ البته در طول تحقیق مقاله حاضر، اختلاف چشمگیری بین دو ترجمه مشاهده نشد و گویا هر دو مترجم، برخلاف برخی ادعاها، عملاً نسخه دارمستتر را اصل کار خود قرار داده‌اند. نکته مهم دیگر درباره ترجمه موسی جوان این است که نسخه دارمستتر برگرفته از سه نسخه خطی سال ۱۳۲۴م و ترجمه سانسکریت "دستور نریو سنگ" و نیز ترجمه گجراتی از "فرامجی اسفندیاری" است (همان، ۱۶) که بر اهمیت نسخه دارمستتر می‌افزاید. در ترجمه آیات قرآن از ترجمه حجت‌الاسلام دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی به همراه جمعی از محققان استفاده شده است. فضلا و اساتید چندین مرتبه ترجمه مذکور را بازنگری و مقابله و حتی ارزیابی کرده‌اند و یکی از بهترین ترجمه‌های معاصر از قرآن است (ر.ک: قرآن کریم، ۱۳۸۳: مقدمه مترجم).

### ۳- آموزه‌های تأثیرگذار محیط زیستی در قرآن و وندیداد

در ادامه آموزه‌های محیط زیستی اسلام و زرتشت با محوریت پرداختن به قرآن و وندیداد بررسی می‌شود؛ این آموزه‌ها براساس اهمیت آنها در ساخت یک محیط زیست و میزان تأثیرگذاری اولیه آنها بر اکوسیستم و نیز میزان دخالت انسان بر آن است. محققان محیط زیست عوامل کشاورزی، درخت، مرده و زباله، آب، زمین، باد و هوا، حیوانات اهلی و موذی را از مؤلفه‌های مهم و تأثیرگذار در محیط زیست شمرده‌اند (آگستر، ۱۹۸۰: ۲۱-۲۷) که برخی از آنها در قرآن و وندیداد مانند زباله و حیوانات موذی اشاره نشده و بیشتر در سنن و روایات بدان‌ها پرداخته شده است. اما آنچه در قرآن به‌عنوان وراء جهت و علت از پرداختن به آموزه‌های محیط زیستی استنباط

می‌شود، اهدافی چون اثبات خالق (جائیه/ ۳-۴)، اثبات ربوبیت و تدبیر مالکانه خدا (بقره/ ۱۶۴)، اثبات رستاخیز (نحل/ ۶۵)، توجّه دادن به مبدأ هستی و پیدایش موجودات (غاشیه/ ۱۷-۲۰)، تشویق به التفات عملی به ایمان و انفاق در راه خدا با نظر به تأثیر عوامل ماورایی و دینی (اعراف/ ۹۶) است. در ادامه به مهم‌ترین و پرکاربردترین کلیدواژه‌ها یا مفاهیم محیط زیستی مشترک در قرآن و ونیداد پرداخته خواهد شد.

### ۳-۱- کشاورزی

استفاده نابه‌جا از زراعت و کشاورزی موجب تخریب زمین و محیط زیست می‌شود و بهره‌وری و استفاده نیکو از آن حتی به زمین و محیط زیست مربوط به آن کمک می‌کند (جهانگرد، ۱۳۹۵: ۱۰۶-۱۰۸)؛ اما تشویق‌های موجود در کتب آسمانی با توجه به سیاق کلام، انصراف به آن نوع کشاورزی دارد که سبب ارتقای محیط زیست می‌شود.

به عقیده برخی، اعراب، کشاورزی را از شئون یک مرد عرب نمی‌دانستند و مردان کشاورز را دلچک می‌خواندند و به همین سبب بود که بادیه‌نشین و عشایری زندگی می‌کردند تا داشتن سکونت و تملک زمین (میراث ایران، ۱۳۸۴: ۱۱۷) و بعضی نیز دین اسلام را متهم به مخالفت با زندگی ثابت و کار تولیدی می‌دانند و زرتشت را موافق آن؛ زیرا عرب‌ها قومی متجاوز بودند و جنگجو و از حاصل اقوام و ملل دیگر بهره می‌بردند (ر.ک: راوندی، ۱۳۵۷: ۳/ ۹۴). این فرضیه از اساس باطل است؛ زیرا اگر هم تجاوزگری عرب‌ها به جایی صورت گرفته، از نوع جنگ با مشرکان و در قالب جهاد اسلامی مذکور در آیات و روایات و سیره معصومان(ع) باید باشد و اگر این چنین نبوده، تقصیر آن به دوش دین اسلام نیست؛ زیرا عرب به ظاهر مسلمان، دین اسلام را در مقوله جهاد با حمله و حشیانه مغول مآبانه جابه‌جا کرده است. امیرالمؤمنین علی(ع) خطاب به مالک اشتر می‌فرماید:

«باید نظر تو به آبادانی زمین بیش از علاقه تو به دریافت مالیات باشد؛ زیرا به دست آوردن خراج جز به عمران و

آبادانی صورت نپذیرد و هر که بدون آبادکردن خراج بخواهد، شهرها را ویران و بندگان را هلاک کند و کارش جز چندی بر پا نخواهد بود» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۱۳۷).

سخن مذکور نشان می‌دهد اسلام به شهرسازی و آبادانی موافق است که لازمه‌اش سکونت ثابت است. در کتاب "الکافی" بابی با عنوان "فضل الزراعة" وجود دارد که علاوه بر تشویق به زراعت، تحریض به نوعی آبادکردن زمین می‌کند (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹: ۱۰/ ۳۶۹) و در روایتی حلال‌ترین و طیب‌ترین عمل‌ها شمرده شده است (همان).

حتی اسلام برای تمثیل برخی مباحث چون انفاق، از دانه‌های گندم در خوشه آن استفاده می‌کند. (أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) (بقره/ ۲۶۱)؛ «مثال کسانی که اموالشان را در راه خدا مصرف می‌کنند، همانند مثال دانه‌ای است که هفت خوشه برویاند؛ که در هر خوشه‌ای، صد دانه باشد؛ و خدا [آن را] برای هر کس بخواهد دو [یا چند] برابر می‌کند؛ و خدا گشایشگری داناست»؛ و این نشان می‌دهد کشاورزی به‌عنوان شغلی ثابت، مسئله ملموسی برای معاصران نزول قرآن بوده است؛ زیرا در تمثیل باید به گونه‌ای مثال زد که باعث تقریب به ذهن شود و زمانی این اتفاق می‌افتد که از اتفاق‌ها و مناظر و اشیای معهود ذهن مخاطب و نظرگاه حاضر او استفاده شود (هاشمی، ۱۳۸۱: ۲۱۱). بیشتر مفسران اسلامی مثل ذکرشده در آیه را تشریح کرده‌اند (ر.ک: دینوری، ۱۴۲۴: ۱/ ۸۸؛ ماتریدی، ۱۴۲۶: ۲/ ۲۵۰-۲۵۱)؛ به گونه‌ای که حتی شیخ طوسی در ردّ این اشکال که کدام خوشه گندم را می‌توان دید که صد دانه در آن یافت شود، پاسخ داده است این فقط برای تشبیه است. مانند آیه (طَلَعَهَا كَأَنَّه رُؤْسُ الشَّيَاطِينِ) (صافات/ ۶۵)؛ «شکوفه آن (درخت، از زشتی) چنانکه گویی همانند سرهای شیطان‌هاست!» (طوسی، ۱۴۲۰: ۲/ ۳۳۲)؛ اما در بیشتر آیات قرآن، زراعت و باغداری باهم



در مسیر بندگی و دین و خدمت به خلق قرار گیرند، ممدوح شمرده می‌شوند. قرآن کریم می‌فرماید: (أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ) (روم / ۹)؛ «و آیا در زمین گردش نکردند تا بنگرند چگونه بوده است فرجام کسانی که پیش از آنان بودند، که از آنان نیرومندتر بودند و زمین را شخم زدند و بیشتر از آنچه (اینان) آبادش کردند، آن را آباد ساختند و فرستادگان نشان دلیل‌های روشن (معجزه‌آسا) برای آنان آوردند (ولی ایمان نیاوردند و عذاب شدند)؛ و خدا هرگز به آنان ستم نکرد و لیکن همواره بر خودشان ستم می‌کردند». در واقع خدا آنان را خلق کرده بود تا سود ببرند، نه اینکه دچار خسران شوند و همین خسارت، ظلم به نفس محسوب می‌شود (رازی، ۱۴۲۰: ۸۳ / ۲۵).

آیین زرتشت با کشاورزی روی زمین ثابت موافقت کرده است؛ حتی بیشتر فرگرد سوم از کتاب وندیداد دربارهٔ زراعت و درختکاری است. چنانکه آمده است: «هر کس گندم کارد، نیکی درو کند، دین مزد را وراج دهد و این دین را نیرومند سازد؛ مانند یک صد پای مرد که در زمین کار نمایند و یا یک هزار پستان مادر که کودک شیر دهند و یا ده هزار کلام یسنا بخوانند» (ر.ک: پورداد، ۱۳۹۴: ۴ / ۵۲۳؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: ۹۳، فقره ۳۱). در جای دیگر آمده است:

«ای اسپیتمه زرتشت! زمین خوشبخت در درجهٔ سوم جایی است که مرد پارسا در آنجا هرچه بیشتر گندم، علوفه، درختان میوه‌دار بکارد و وسایل آبیاری در زمین بایر فراهم بدارد» (ر.ک: پورداد، ۱۳۹۴: ۴ / ۵۲۰؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: ۸۷، فقره ۴).

اینجا هم مانند قرآن، زراعت و باغداری و آبیاری با هم استفاده شده است. آنچه در قرآن بیشتر به آن تکیه می‌شود، باران و آنچه وندیداد به آن تشویق می‌کند، آبیاری انسانی برای زمین بایر است. به نظر می‌رسد فضای

به‌عنوان نتیجهٔ بارش باران دیده شده و جهتی اخروی چون نشانهٔ الهی شمرده شده یا وسیله‌ای برای تفکر در چگونگی آفرینش و معاد خوانده شده است؛ برای نمونه، قرآن می‌فرماید: (يُثَبِّتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (نحل / ۱۱)؛ «با آن (آب) برای شما زراعت و زیتون و درختان خرما و انگورها و از همهٔ محصولات می‌رویند؛ قطعاً در آن [ها] نشانه‌ای است برای گروهی که تفکر می‌کنند»؛ بنابراین، جایگاه کشاورزی در قرآن و حتی روایات، نوعی وصلت بین کشاورز و خدا با تفکر در زراعت به‌عنوان نشانهٔ قدرت الهی است که از زمین به‌وسیلهٔ باران می‌روید و پس از مدتی به خشکی می‌گراید و دوباره از همین زمین خشک‌شده محصولی دوباره رشد می‌کند. همه مباحث گفته‌شده از قرآن و روایات، زمانی دلالت بر آموزه‌ای محیط زیستی می‌کنند که یک مطلب به آنها منضم شود و آن کیفیت بهره‌گیری از کشاورزی است؛ یعنی استفادهٔ نابه‌جا از زراعت موجب تخریب زمین به‌عنوان یکی از عناصر محیط زیست طبیعی و استفادهٔ بهینه از آن موجب مسائلی چون بیابان‌زدایی نیز می‌شود.

قرآن نیز از بین بردن زمین و محصول‌های کشاورزی را فساد می‌داند. (وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ) (بقره / ۲۰۵)؛ «و هنگامی که روی برمی‌تابد [یا به حکومت می‌رسد] در زمین کوشش می‌کند تا در آن فساد کند و زراعت و نسل را نابود می‌سازد؛ و خدا تباهکاری را دوست نمی‌دارد». مقصود از آیه مذکور، طبق نظر مفسران، این است که اگر طاغوت به حکومت برسد، برای مطامع خود نسل انسان و نیز کشاورزی و زراعت را به تباهی می‌کشاند و خدا چنین عملی را مظهر فساد خوانده و دوست نمی‌دارد (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۵۳۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۲: ۲ / ۹۶).

البته باز هم باید بدین نکته توجه شود که قرآن با توسعهٔ صرفاً مادی در زمینه‌های کشاورزی و دیگر نشانه‌های تمدن جامعهٔ بشری، موافق نیست؛ بلکه اگر آنها

منع شده است و به سبب اینکه فساد در آیات مذکور، هر نوع فسادی را در بر می‌گیرد، شامل تباهی‌های محیط زیستی نیز می‌شود؛ بنابراین، قرآن و نیز وندیداد، آن کشاورزی را تأیید کرده است که به محیط زیست آسیب نزند. قرآن و وندیداد در جایگاه‌بخشی به مؤلفه کشاورزی و اثر محیط زیستی آن - فارغ از اجمالی بودن آموزه‌های وندیداد در این باره - مشترک‌اند.

### ۳-۲- درخت

درخت، بیشتر در آموزه‌های زرتشت، حالتی سمبلیک و نمادین دارد؛ به‌طور مثال، در "بهمن یشت" که الان تفسیر پهلوی آن یعنی "زند بهمن یشت" یا "زند وهومن یسن" موجود است و "وست" به انگلیسی و سپس صادق هدایت به فارسی ترجمه کرده‌اند، پیشگویی‌هایی راجع به ملت ایران در آن آمده است. در یک بخش آن، زرتشت در خواب درختی می‌بیند که چهار شاخه زرین و سیمین و پولادین و آهن گداخته دارد و پس از خواب از مزدا می‌پرسد هر کدام چه معنایی دارند (ر.ک: هدایت، ۱۳۴۲: ۷۲). زرتشتیان درختان سرو را نیز مقدس می‌شمردند و بریدن آن را گناه می‌دانند؛ چنانکه برخی نقل کرده‌اند درخت سرو کشر یا مقدس که قدمتش به هزار سال می‌رسید و منسوب بود که خود زرتشت آن را کاشته است، به دستور خلیفه عباسی، متوکل، قطع شد و او فردای آن روز به قتل رسید. زرتشت پیشگویی قتل قطع‌کننده درخت مذکور را کرده بود (بویس، ۱۳۹۲: ۱۸۴؛ راوندی، ۱۳۵۷: ۳/ ۲۶۴).

از دیگر آموزه‌های موجود در وندیداد، وجود احکام فقهی در راستای حمایت از درختان است و بیش از این چیزی یافت نمی‌شود. در یکی از قسمت‌های وندیداد، اشاره‌ای محیط زیستی به درخت استنباط می‌شود که عبارت است از:

«مردی از عمق دره به بالای کوه می‌رود و به درختی که پرنده نشسته و آن را آلوده کرده، نزدیک می‌شود و از شاخه‌های درخت برای سوزانیدن قطع می‌نماید و آنها را

تمدنی زمان تدوین وندیداد، که عهد اشکانیان است، وسایل آبیاری مانند قنات و چاه بیشتر استفاده می‌شده است تا آب باران. یکی از علت‌های تحوّل در کشاورزی دوران اشکانیان و سلوکیان، همین حفر قنات است (ر.ک: گریشمن، ۱۳۹۵: ۲۳۵). در واقع بن‌مایه تعالیم زراعتی زرتشتی بر سعی و کوشش است. این به معنای نفی تلاش محوری در قرآن نیست؛ چنانکه می‌فرماید: (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) (نجم/ ۳۹)؛ «و اینکه برای انسان جز کوشش او نیست».

کشاورزی از عبادت‌های زرتشتیان است. آنان معتقدند یکی از پسران زرتشت به نام «ارتدندر» نخستین پیشوای کشاورزان و کشت گیاه گوشتی موجب خشنودی «امرداد» فرشته گیاهان است (ر.ک: روح‌الامینی، ۱۳۷۹: ۷۹). این مهم است که آنان کشاورزی را نوعی عبادت و مقدّس می‌دانستند؛ اما اینکه گیاه گوشتی چیست، نمی‌توان تفسیر دقیقی از آن داشت؛ زیرا در علم معاصر، گیاهان گوشتی، آن دسته از گیاهانی‌اند که آب را در ساقه و برگ‌های خود ذخیره می‌کنند و گرچه به کاکتوس شباهت دارند، مانند آن خار ندارند و اسم علمی آنها "Succulent plant" است (اندرسون، ۲۰۰۱: ۴۱).

ایرانیان زرتشتی به پیشه کشاورزی خویش افتخار می‌کرده‌اند (بویس، ۱۳۹۲: ۱۸۴). آنان معتقدند "امرداد" در طبیعت، پاسدار گیاهان و هفتمین و آخرین امشاسپندان و فرشته و یکی از بی‌مرگان است. او در واقع موکل حفظ گیتی و اقامه غذاها و دواهایی است که اصل آن نبات است و مزیل جوع و ضرر و امراض‌اند (اوشیدری، ۱۳۹۴: ۱۲۳؛ مهر، ۱۳۸۴: ۲۲)؛ البته امرداد را می‌توان موکل درختان نیز دانست که نوعی رویدنی است. این قداست‌ورزی در محیط زیست اثر دارد؛ زیرا هر تخریب عمدی یا بی‌توجهی که به تخریبی در محیط طبیعت منجر شود، زرتشتیان آن را گناه به حساب می‌آورند (ر.ک: وهمن، ۱۳۸۶: ۱۳۳).

بنابراین، گرچه در وندیداد به صورت عام به کشاورزی و زراعت گندم تشویق شده، در قرآن کشاورزی فسادانگیز

آتش می زند؛ آتش پسر اهورامزدا را، بگو بدانم کیفر چنین شخص چیست؟» (ر.ک: پورداود، ۱۳۹۴: ۴/ ۵۴۳؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: ۱۱۶، فقره ۲).

ظهور جمله وندیداد در مقام توییخ و نهی از شکستن شاخه درخت حتی بر اثر آلودگی به عذره و مدفوع پرنده است. فقره مذکور از فرگرد پنجم وندیداد است که بیشتر ناظر به احکام مرده و جسد آن است؛ بدین صورت که اگر پرنده‌ای با استفراغ یا مدفوع خود که حاصل تغذیه از جسد مرده باشد، درخت را آلوده کند، این آلودگی‌ها با بریدن شاخه مرتفع می‌شود. این سخن از یک نظر به اهمیت پاکیزگی شاخه‌ها دلالت دارد و از جهتی عملی است که در آینده ممکن است به از بین رفتن شاخه‌های درخت و گیاهان منجر شود. این مسئله ناشی از آداب قرار دادن جسد مرده بر بلندی و خورده‌شدن به وسیله پرنده‌گانی چون کرکس است. این موضوع در بحث مرده خواهد آمد.

نکته‌ای مهم در اینجا نهفته است و آن اینکه علت ذکر نشدن درخت به منزله یکی از نمادهای شایان توجه دیانت زرتشتی در وندیداد به وجه تألیف آن بر می‌گردد؛ زیرا اهمیت درخت بیش از آنکه واقعی و لمس‌شدنی باشد، در این آیین عرفانی و نمادین و به گفته خودشان مینوی است؛ اما وندیداد بیشتر جنبه‌های قانونی و فقهی و شریعت‌گونه آموزه‌های زرتشت را بیان می‌کند؛ چنانکه به بحث طهارت و نجاست شاخه درخت در مسئله مذکور اشاره کرده است.

اما این سخن، در مقایسه با قرآن و حدیث، بیان کاملی محسوب نمی‌شود؛ زیرا قرآن به منفعت‌های بیشتری از درخت اشاره می‌کند؛ به طور مثال، تهیه آتش از درختی که از آن سبزرگی توقع می‌رفته، آیت خدا برای امکان معاد دانسته است: (الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ) (یس / ۸۰)؛ «همان کسی که برای شما از درخت سبز، آتشی قرار داد و شما در هنگام (نیاز) از آن (آتش) می‌افروزید؛ چنانکه برخی مفسران گفته‌اند چوب درخت، تر بوده است و همین تری برای

خاموش کردن آتش استفاده می‌شود؛ اما همان چوب برای آتش روشن کردن به کار می‌رود که یا مقصود دو نوع درختی خاص بیابانی به نام "مرخ" و "عفار" است که عرب‌ها برای روشن کردن آتش از آن استفاده می‌کردند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸/ ۶۷۹) یا مقصود نوع چوب هر درختی است که همان چوب مجرا و محل عبور آب و مواد مغذی برای گیاه و سبب سرسبزی آن است و همان چوب بعد از دست دادن رطوبت، به صورت طبیعی برای سوخت آتش استفاده می‌شود یا اشاره به همان ذغال است که در اثر سپری شدن سال‌ها از درخت سبز به دست می‌آید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۸/ ۴۶۱-۴۶۴).

از دیگر فواید درخت که بشر را به نگهداری و حمایت از آن ترغیب می‌کند و قرآن به آن اشاره دارد، بهره‌مندی به منزله پوشش (طه / ۱۲۱)، تغذیه انسان (مؤمنون / ۲۰)، تغذیه دام (نحل / ۱۰)، تولید روغن (همان)، سایه (رعد / ۳۵)، قلم (لقمان / ۲۷)، لانه‌سازی زنبور (نحل / ۶۸) است. مطالب گفته شده نشان می‌دهد گستردگی قرآن به تنهایی نسبت به فقرات منقول در وندیداد نسبت به حمایت از درخت به منزله مؤلفه محیط زیستی بیشتر است. روایات اسلامی نیز فراوان به مسئله حمایت از درختان اشاره دارد (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۰/ ۳۸۲)؛ حتی امام علی (ع) بعد از برگشتن از صفین، در وصیتی می‌نویسد:

«وصی، نهال‌های نورسیده این روستا را نفروشد تا به انبوهی از درختان مبدل گردد و تماشاگران، آن قریه را به غیر از وضع سابقش ببینند» (علم‌الهدی، ۱۴۱۴: نامه ۲۴ / ۳۷۹).

همچنین امام صادق (ع) می‌فرماید:

«درختی را جز از روی ناچاری قطع نکنید» (کلینی، ۱۴۲۹: ۹/ ۴۰۸).

حتی پیامبر (ص) در جنگ‌ها به رزمندگان توصیه می‌کرد درختی را قطع نکنید و آنها را غرقاب نکنید و هیچ درخت خرمایی را نسوزانید (برقی، ۱۳۷۱: ۲/ ۳۵۵؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۹/ ۴۰۸-۴۰۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۵/ ۹۳). با توجه به اینکه یکی از معانی لغوی "شجر" مطلق نبات

است و نیز اضرار مسبب جواز قطع شده است، اصل اولی قطع نکردن و آسیب‌زدن به مطلق گیاه اعم از درخت خواهد بود.

### ۳-۳- مردار

از دیگر آموزه‌های آیین زرتشت، این است که انداختن جسد در رودخانه جنایت بزرگی است؛ زیرا آب رودخانه مقدس است و مرده آن را پلید می‌کند و فاعل این کار باید اعدام شود (بازرگان، ۱۳۵۸: ۱۲۰).

در وندیداد به این موضوع اعتراف شده است که جسد وزغ خشکیده باعث آلودگی محیط زیست می‌شود (دار مستتر، ۱۳۸۴: ۲۰۹، فقره ۲۲).

در قرآن کریم، به صورت صریح و مستقیم به وجوب دفن میت اشاره نشده است؛ اما آیه‌ای وجود دارد که نوعی فضیلت در دفن میت از آن برداشت می‌شود (فَبِعَثَّ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارَى سَوَاءَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارَى سَوَاءَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ) (مائده/ ۳۱)؛ «و خدا زاغی را برانگیخت که در زمین جستجو کند، تا به او نشان دهد چگونه [جسد] بد [بوی] برادرش را پنهان کند. [قابیل] گفت: ای وای بر من! آیا عاجزم از اینکه مثل این زاغ باشم و [جسد] بد [بوی] برادرم را پنهان کنم؟! «و (سرانجام) از پشیمانان گردید». برخی از مفسران این قضیه را الهامی از سوی خدا برای جعل سنت دفن میت میان بشر دانسته‌اند که با امر به وجوب دفن میت در شریعت اسلام تأکید شده است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۱۱۰/۳۰).

البته قرآن کتابی است که به احکام جزئی کمتر اشاره دارد و این امر بیشتر به سنت واگذار شده است؛ بنابراین، طبق احکام اسلامی، میت را دفن می‌کنند؛ به گونه‌ای که از سطح زمین دور باشد؛ نیش قبر را حرام می‌شمارد؛ نیز لمس میت سبب وجوب غسل است (حلی، ۱۴۲۰: ۱/۱۳۱-۱۳۲). برخی از محققان، یکی از فوائد این دستورات را جلوگیری از عفونت و میکروب و انتقال بیماری می‌دانند (اهتمام، ۱۳۹۰: ۸۱).

این در حالی است که طبق برخی از روایات اسلامی، مجوس، اموات را غسل نمی‌دهند و کفن نمی‌کنند و بدن میت را در بیابان رها می‌سازند (طبرسی، ۱۴۰۳: ۳۴۶/۲)؛ البته باید دید نظر زرتشتیان و محققان معاصر غربی و نیز وندیداد و دیگر متون زرتشتی چیست. در تاریخ، بناهایی به نام دخمه یا برج خموشان وجود دارد که نشان از محل جمع اجساد زرتشتیان دارد؛ مانند دخمه‌های کویر یزد (جکسون، ۱۳۶۹: ۴۵۴ و ۴۹۴)؛ بنابراین، رهاسازی در بیابان مد نظر نیست؛ گرچه در ادامه خواهد آمد که برخی فقره‌های وندیداد ناظر به بیابان نیز هست. در واقع در آیین زرتشت، خاک و آتش پاک و مقدسند و از سوزاندن و دفن مردگان جلوگیری می‌شود (معین، ۱۳۸۹: ۱/۵۳-۵۴). دخمه باید در کوه و جایی بلند و دور از محیط زیست باشد و بدین دلیل زرتشتیان دخمه‌ها و قبور موجود در خارج از این دو موضع را نمی‌پذیرفتند؛ اما در یک فقره از وندیداد، علاوه بر دخمه، سکونتگاه او نیز محل نگهداری جسد شمرده شده است که با رعایت اصول بهداشتی در محیط هماهنگی ندارد. آنها مرده را درون دخمه یا در همان سکونتگاه او قرار می‌دهند و با گیاهان معطر آن را می‌پوشانند (پورداد، ۱۳۹۴: ۴/۵۷۷-۵۷۸؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: ۱۵۸-۱۵۹، فقره ۱-۱۳). آنچه مسلم است این حکم فقهی تا زمان پوسیدگی کامل جسد، موجب آلودگی محیط زیست می‌شود. این در حالی است که بنا بر اعتقاد زرتشتیان، تمامی رسوم دفن مرده آنها برای جلوگیری از نشر آلودگی است؛ برای مثال، برخی محققان مشاهده کرده‌اند سگی را چندین بار روی رختخواب مرده راه می‌برند. ممکن است سگ آلوده شود و آلودگی‌ها را به جای دیگر تسری دهد یا اینکه جسد در روی برج طعمه پرنده‌گان وحشی شود که این نیز نوعی سرایت عفونت را حتی در حد تسری به دیگر پرنده‌گان و جانوران دور از محیط زیست انسان احتمال می‌دهد (ر.ک: وهمن، ۱۳۸۶: ۱۳۴)؛ البته در حال حاضر موبدان زرتشتی این حکم را ملغی می‌کنند و به دفن مرده در جعبه‌ای فلزی و

یکی از فلسفه‌های دفن میت، دورماندن آن از دسترس درندگان، جلوگیری از انتشار بوی فساد آن و در نتیجه، جلوگیری از آلودگی هوا و موجودات زنده است. این قضیه آنقدر مهم است که در فتاویٰ برخی از فقها، از نماز خواندن بر میتی نهی شده که از طاعون مرده است (جزایری، ۱۴۱۲: ۳۳۹). این است تجلی محیط زیست در دین مبین اسلام که واجب شرعی را به سبب ضرورت مهم‌تر یعنی رعایت پاکی و بهداشت در محیط زیست ملغی می‌کند.

### ۳-۴- آب

از جمله عناصر محیط زیستی بسیار مهم، عنصر آب است. بر مبنای معیارهای محیط زیستی، قسمتی از کره زمین را هیدروسفر می‌نامند که به معنای کره آبی و سه چهارم مساحت آن و شامل آب‌های شور و شیرین سطح کره زمین است (نوری، ۱۳۷۲: ۱۵۳).

در آیین زرتشت، آناهیتا به‌عنوان ایزد بانوی بزرگ آب و باروری ستایش شده است (فولادی، ۱۳۸۷: ۴۲۴). یکی از مطالب آمده در وندیداد، این است که آب کشنده نیست و سپس دربارهٔ دریای خزر و دریاچهٔ ارومیه بحث می‌کند. «آب کشنده نیست؛ بلکه دیو مرگ در آن نفوذ می‌یابد و انسان را خفه می‌کند ... دریای وروکاش (یا دریاچه خزر) محل تجمع آب‌ها است. دریای پوتیکا (یا دریاچه ارومیه) محل تصفیهٔ آب‌های آلوده است و از عمق به دریای خزر راه دارد» (دار مستتر، ۱۳۸۴: ۱۱۶، فصل پنجم).

اینکه آب کشنده نیست، بنا بر پذیرش مفهوم داشتن وصف به معنای انتفای حکم موصوف به هنگام انتفای وصف (حیدری، ۱۴۱۲: ۱۲۲)، مفهوم مخالف این است که آب زنده‌کننده است. این همان کلام قرآن است که می‌فرماید: (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا) (انبیاء / ۳۰)؛ «و هر چیز زنده‌ای را از آب قرار دادیم!» طبق نظر برخی از مفسران، مقصود آیه این است که خدا آب را مایهٔ حیات هر چیزی قرار داده است که آب استفاده می‌کند (ابن‌سلیمان، ۱۴۲۳: ۱۴۳ / ۷۷)؛ بلکه حیات هر چیزی که

پس از شست‌وشو و کفن کردن در گورهای سیمانی یا سنگی مدفون می‌کنند (آریا، ۱۳۷۶: ۱۰۷)؛ اما این شیوه کهن هنوز در زرتشتیان یزد و دهات اطراف آن و پارسیان هند پابرجاست (وهمن، ۱۳۸۶: ۱۳۵؛ سمسار، ۱۳۳۷: ۱۲۵). از جمله آموزه‌های این چنینی در وندیداد این است که اگر قسمتی از بدن مرده به‌وسیلهٔ چیزهایی مثل سگ و باد به بدن انسان اصابت کند، هیچ گناهی بر او نیست و لازم نیست تطهیر خاصی انجام دهد (پورداد، ۱۳۹۴: ۴ / ۵۴۴؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: ۱۱۷، فقره ۵-۷). این نشان می‌دهد آموزه‌های این آیین نسبت به محیط زیست گاهی دارای بی‌مبالاتی است. گاهی بعضی از فقره‌های وندیداد با آموزه‌های سابق گفته شده، تعارض دارد؛ برای مثال، در وندیداد در ادامهٔ بیان حکم زمینی که سگ یا شخص مرده‌ای در آن مدفون است و یک سال از آن می‌گذرد، آمده است:

«مزدپرستان باید از کاشتن و آبیاری در زمین خودداری نمایند» (همان، ۵۵۵؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: ۱۳۲، فقره ۲).

برخی از فقره‌های وندیداد، محل دفن را جایی می‌شمارد که محصور نباشد و دیوار نداشته باشد و اصالت را به کوه و بیابان می‌دهد نه دخمه؛ زیرا برای زرتشتیانی که هر جا دخمه می‌بینند، خراب می‌کنند، ثواب قائل شده است (همان، ۵۱۹-۵۲۱؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: ۸۸-۹۰، فقره ۳ و ۱۲ و ۱۳). این مشکل محیط زیستی دخمه‌ها را شدیدتر می‌کند و به محیط باز تسری می‌دهد. خون موجود در بدن مرده، محل مناسب رشد میکروب‌هاست. پس از یک ساعت خون در بدن رسوب می‌کند و پس از گذشت سه تا چهار ساعت، عضلات خشک می‌شود و سپس دوباره بدن حالت قلیایی می‌گیرد و بدن شل می‌شود و به تصرف میکروب‌های موجود در هوا و خون در می‌آید و بدن متعفن و متلاشی می‌شود (دیاب و احمد قرقوز، ۱۳۷۰: ۱۴۱-۱۴۲).

اما در احکام اسلامی، تا حد امکان، جسد به اندازه‌ای باید در زمین دفن شود که از شر درندگان محفوظ بماند و مانع انتشار بوی بد آن شود (نراقی، ۱۴۱۵: ۳ / ۲۶۸). پس

زنده شده، به سبب آب بوده است (طوسی، ۱۴۲۰: ۷/ ۲۴۳)؛ البته طبرسی آن را به آب نازل شده از آسمان تفسیر کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/ ۷۲) که بنابر این تفسیر، می‌توان آیه بحث شده را به مسئله آب و نقش آن در محیط زیست مرتبط دانست. در روایتی از امام صادق (ع) آمده است هیچ نقطه‌ای برای سکونت جز با سه چیز مطبوع نیست: هوای خوش، آب فراوان گوارا و زمین حاصل خیز (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۲۰). این بیان به سه مؤلفه مهم در محیط زیست اشاره دارد که یکی از آنها آب است. ملاحظه می‌شود در زنده‌کنندگی آب بین قرآن و وندیداد اشتراک وجود دارد.

اما تفاوتی که بین قرآن و وندیداد درخور ملاحظه است، جزئی و ملموس سخن گفتن وندیداد درباره دو دریاچه خزر و ارومیه است که نشان‌دهنده جامعیت نداشتن دین زرتشت یا دست‌کم توجه خاص آن به مراکز آبی مهم فلات ایران است؛ برای مثال، دریاچه ارومیه نمونه بی‌بدیل حوزه آبریز بسته در سطح خاورمیانه است که یونسکو آن را به‌عنوان مهم‌ترین ذخیره‌گاه زیست‌کره ثبت کرده و تنوع زیستی بالایی آن و نیز جلوگیری آب شور دریاچه از نفوذ آب شور به سفره‌های آب شیرین اراضی کشاورزی و داشتن لجن طبیعی با خاصیت درمانی از جمله مزیت‌های آن است (احمدیان و سمیرا اصغری، ۱۳۹۲: ۸۴-۸۵).

اما قرآن بیشتر به بیان قواعد کلی و فراگیر می‌پردازد؛ برای نمونه، قرآن به نقش آب در غنای محیط زیست گیاهی (انعام/ ۹۹) و پوشش گیاهی برای دام (یونس/ ۲۴) اشاره دارد.

دیگر مطلب استنباط‌پذیر از فقره‌های مذکور از کتاب وندیداد درباره آب، تعارض آن با علم تجربی قطعی است. در آن ادعا شده است که دریاچه ارومیه برای تصفیه آب‌های آلوده مفید است؛ در صورتی که گرچه جایگاه ویژه‌ای در زیست‌کره دارد، نخست، دریاچه به آب‌های آزاد راه ندارد و در هنگام بروز آلودگی محیط زیستی، منشأ آلودگی خواهد بود؛ چنانکه برخی از محققان محیط

زیست، پیش‌بینی کرده‌اند نزدیک‌شدن دو ساحل خشک دریاچه ارومیه به سبب کم‌شدن میزان آب آن، سبب بروز اثرات مخرب مکانیکی و شیمیایی روی پایه‌های پل دریاچه ارومیه به سبب تغییر غلظت سدیم و پتاسیم موجود در آب می‌شود (دانشور و حبیب اشعئی سرخانی، ۱۳۷۴: ۴۱). نیز طوفان‌های نمکی سهمگین مخرب محیط زیست نیز از پیامدهای آن است (فیضی‌زاده، ۱۳۹۵: ۲۷۸-۲۷۹). دوم، تا کنون هیچ اثر پاک‌کننده آلودگی در آب دریاچه ارومیه کشف نشده و رسوبات آواری آن بسیار زیاد است (آگستر، ۱۹۸۰: ۳۳-۳۶).

زرتشتیان هرگز "نساء" یعنی چیزهای جداشده از بدن مثل مو و ناخن را در آب نمی‌ریزند و اجساد مردگان را در کنار آب روان دفن نمی‌کنند. ایند آنها را موکل آب‌های جهان می‌دانند و با دیو خشک سالی ستیزه می‌جویند (ر.ک: خورشیدیان، ۱۳۸۷: ۱۹۴).

### ۳-۵- زمین

یکی از عناصر تأثیرگذار در مباحث محیط زیست، زمین است. بر مبنای معیارهای محیط زیستی، قسمتی از کره زمین را پدوسفر می‌نامند که به معنای کره خاکی است که در اثر فرسایش لیتوسفر (کره سنگی شامل صخره‌های جامد و مواد مذاب داخل کره زمین) و بقایای جانداران و پسماند مواد آلی تشکیل شده است و آن را خاک نیز گویند (نوری، ۱۳۷۲: ۱۵۳).

از دیگر آموزه‌های آیین زرتشت، توجه‌کردن به زمین است که آن را جایگاهی برای منفعت موبدان و چراگاه و خانه‌سازی می‌دانند. در وندیداد آمده است:

«ای اسپیتمه زرتشت، زمین خوشبخت در درجه اول جایی است که مرد پارسا در آن هاون در دست، برسم (شاخه‌های مرتب‌شده و بسته‌شده درخت برای استفاده به‌عنوان هیزم معبد) در دست ... باشد و در درجه دوم جایی است که مرد پارسا در آن خانه سازد و پیشوای دین و فرزند و رمه را در آن جای دهد ... در درجه سوم جایی است که مرد پارسا در آنجا هرچه بیشتر گندم، علوفه، درختان میوه‌دار

می‌برند که منطقه گازی جو زمین را تشکیل می‌دهد (نوری، ۱۳۷۲: ۱۵۳). باد همان حرکت افقی هوا است که باعث می‌شود اختلاف‌های مربوط به دما و فشار و رطوبت در لایه‌های افقی هوا متعادل شود (علیزاده، ۱۳۸۳: ۱۷۳)؛ به همین سبب در برخی پژوهش‌های مرتبط با باد و آلودگی محیط زیست، به برخی اثرهای آلودگی هوا مانند سرطان و پخش مواد صنعتی و گردوغبار شهری پرداخته شده است (طاهری‌نژاد و دیگران، ۱۳۹۵: ۲). مقصود از جریان هوا یعنی حرکت هوای طبقات مختلف جو اطراف زمین که سبب حرکت آن، گردش زمین به دور خورشید، گردش ماه به دور زمین، برآمدگی‌ها و فرورفتگی‌های زمین خاکی در دریا و خشکی و کوه و صحرا است. باد در حفظ محیط زیست اهمیت فراوانی دارد (عبیدی، ۱۴۲۶: ۵/۵).

در برخی از فقرات وندیداد، اثر محیط زیستی کلی باد گفته شده است:

«هورامزدا پاسخ داد و گفت: ... من هستم که آب‌ها را به وسیله باد و ابر به دریای و روکاش (خزر) می‌رسانم ... و آب‌ها را به روی جسد مردگان، به روی دخمه، به روی مایعات ناپاک می‌رسانم و به‌طور نامرئی به دریای پوتیکا جاری می‌سازم. آب‌ها در دریای پوتیکا متوقف می‌شوند و از آنجا به سوی دریای و روکاش روان می‌گردند؛ به سوی درختی که از آب سرشار است. در آنجاست که گیاهان من از هر رقم و هر قسم صدها، هزارها، ده هزارها می‌رویند و رشد می‌کنند» (پورداد، ۱۳۹۴: ۴/۵۴۵-۵۴۶؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: ۱۲۰-۱۲۱، فقره ۱۵-۲۰).

جمله مذکور، یکی از آثار محیط زیستی باد در طبیعت را حرکت آب رودخانه‌ها و سیلاب‌ها به سوی دریای خزر می‌داند. دریای پوتیکا با دریاچه آذربایجان یعنی ارومیه تطبیق داده شده که آب آن شور و تلخ است. آب‌های آلوده زمین مثل فاضلاب‌ها به سبب ارتفاع پایین دریاچه نسبت به اطراف آن و نیز وزش بادهای قدرتمند، به سوی آن روانه می‌شوند و پس از تصفیه‌شدن از

بکارد و وسایل آبیاری زمین بایر فراهم بدارد ... درجه چهارم جایی است که رمه ریز و درست در آنجا تربیت نمایند ... درجه پنجم جایی است که رمه ریز و درشت در آن کود بیشتر بدهد» (دار مستتر، ۱۳۸۴: ۸۶-۸۸، فقره ۱-۶).

قرآن این آموزه بدیهی و فطری را در مسلم گرفته که زمین جای سکونت و منفعت است و هشدار می‌دهد این مکان را نابود نکنید؛ (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) (اعراف/ ۵۶)؛ «و در زمین پس از اصلاح آن فساد مکنید». برخی مفسران در شرح آیه گفته‌شده، عنوان کرده‌اند پس از اینکه خدا زمین را خلق کرد و آن را به حالت اصلاح و بهترین نظام به تکوین درآورد، انسان با سوء اختیار خود باعث فساد در آن می‌شود؛ بنابراین، خدا او را از همه انواع فساد در روی زمین نهی کرد (شعراوی، ۱۹۹۱: ۷/۱۷۹)؛ به همین سبب است که برخی از مفسران، یکی از جمله فسادهای قوم ثمود و لوط را تخریب‌های محیط زیستی در زمینه کشاورزی و دامداری دانسته‌اند (مدرسی، ۱۴۱۹: ۳/۳۷۰). یکی از این انواع، فساد محیط زیستی است که برخی از مفسران در ذیل همین آیه بدان اشاره داشته‌اند (شوکانی، ۱۴۱۴: ۲/۲۴۳). آیات دیگری نیز وجود دارد که بحث آبادکردن زمین و ایجادنشدن تباهی در آن پدیدار است (هود/ ۶۱؛ روم/ ۴۱) و این نشان‌دهنده عمق آموزه‌های محیط زیستی قرآن و مکان‌مند و تاریخ‌مند نبودن آن است. در برخی روایات نیز کسانی ملعون خوانده شده‌اند که به کثیف کردن مکان‌های استراحت مردم مانند زمین پارک‌ها اقدام می‌کنند (کلینی، ۱۴۲۹: ۳/۷۱۵). در روایتی که قبلاً نیز بدان اشاره شد به سه مؤلفه مهم محیط زیست طبیعی اشاره می‌شود که یکی از آنها زمین حاصلخیز است (ابن‌شعبه حرّانی، ۱۴۰۴: ۳۲۰)؛ یعنی یکی از ویژگی‌های محل سکونت، زمین حاصلخیز آن است؛ برای این کار باید به بیابان‌زدایی توجه ویژه‌ای کرد.

### ۳-۶- باد

یکی از کلیدواژه‌های مهم در دانش محیط زیست، باد یا به عبارت علمی‌تر، هواست که از آن با نام اتمسفر نام

زیرزمین به دریای وروکاش یا دریای خزر جاری می‌شوند (ر.ک: پورداد، ۱۳۹۴: ۴/ ۵۴۶، پاورقی ۱). فسیلی از یک ماهی با نام ماهی رسوبات لیگنیت‌دار اطراف تبریز پیدا شد که این جنس ماهی در عهد حاضر شامل پنج گونه ماهی است که در دریا و آب‌های لب شور کناره شرقی اقیانوس اطلس، دریای مدیترانه، دریای سیاه و دریای خزر زندگی می‌کند و جزو هفت گونه فسیلی از دوران میوسن یعنی ۵ تا ۲۳ میلیون سال قبل است (کارنواله و دیگران، ۲۰۱۱: ۷۵۰). در فقرات گفته شده از وندیداد، تأثیر محیط زیستی آب و باد باهم ذکر شده است؛ اما مسبب اصلی و اولی را باد قرار داده است که آب‌های آلوده را به دریاچه ارومیه می‌ریزد.

در قرآن نیز از حرکت هوا با نام «ریح» و «ریاح» نام برده شده است؛ به‌ویژه آیاتی که به بادهای عذاب‌آور اشاره کرده است (یونس/ ۲۲؛ اسراء/ ۶۹؛ ذاریات/ ۴۱؛ حاقه/ ۶)؛ البته از برخی آیات قرآن می‌توان به بادهای آلوده‌کننده هوا نیز رسید: (وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ) (روم/ ۵۱)؛ «و اگر بادی (سوزان) بفرستیم و آن را زرد شده ببینند، حتماً بعد از آن ناسپاس می‌گردند». کلمه «مُصْفَرًّا» به معنای رنگ زردی بین سفیدی و سیاهی و حالتی خشکیده است. این احتمال نیز وجود دارد که به معنای خالی یعنی بادهای خالی از باران باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۸۷). در اینکه ضمیر «فَرَأَوْهُ» به چه بر می‌گردد، چندین قول وجود دارد: الف) گیاهان که بر اثر وزش بادهای زیان‌بار زرد و خشکیده می‌شوند؛ ب) ابرها، زیرا ابرهای زرد نازک که بدون باران‌اند؛ ج) باد، زیرا بادهای معمولی بی‌رنگ و بادهای سموم‌آتش‌زا که گاهی گردوغبار بیابان را نیز به همراه دارند، زرد و تیره‌اند (طریحی، ۱۳۷۵: ۳/ ۳۶۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۶/ ۴۷۴-۴۷۵). بعضی از مفسران «ریح مصفرة» را بادی دانسته‌اند که مانند زراعتی که خشک می‌شود و زرد است، زردرنگ می‌شود؛ زیرا با حرارتی که دارد، بخار آب موجود در هوا را از بین می‌برد و به رنگ

زرد در می‌آید (خطیب، ۱۴۱۴: ۱۱/ ۵۴۲).

با توجه به مطالب گفته شده می‌توان بادهای آلوده‌کننده محیط زیست را نوعی عذاب الهی دانست. نیز در برخی احادیث اسلامی، هوای سالم، یکی از مؤلفه‌های مهم زندگی پاکیزه شمرده شده است. در روایتی که قبلاً نیز بدان اشاره شد به سه مؤلفه مهم محیط زیست طبیعی اشاره می‌شود که یکی از آنها هوای سالم و پاکیزه است (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۲۰).

همچنین همین باد، هوای آلوده را نیز جابه‌جا می‌کند و درنهایت آلودگی آن را به تدریج رقیق و از بین می‌برد. نیز باد باران‌زا خشکی زراعت و زمین را به طراوت تبدیل می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۶/ ۲۱۴-۲۱۵؛ خطیب، ۱۴۲۴: ۴/ ۴۱۷).

### ۳-۷- حیوانات

حیوان یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های محیط زیست به شمار می‌رود (ناصری داوودی، ۱۳۹۱: ۴۱-۴۳). از آموزه‌های زیستی طبیعی درباره حیوانات که در وندیداد آمده، نگهداری از حیوانات ماده دویا و چهارپا و به‌ویژه سگ‌ها و توله‌های آنان به‌ویژه برای نسل‌کشی و نیز تیمار حیوان بیمار است (پورداد، ۱۳۹۴: ۴/ ۶۴۳-۶۴۵؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: ۲۳۳-۲۳۷، فقره ۱۹-۵۱). همچنین در باب ممنوعیت شکار و هلاکت سگ‌ها آمده است:

«هرگاه شخص، یک سگ گله، سگ پاسبان خانه، سگ وهونزکا (بی‌صاحب) یا سگ شکاری را به هلاکت برساند، روح و روان او در آخرت به شکوه و ناله می‌پردازد؛ مانند اینکه به جنگل رفته و گرفتار گرگ شده است» (همان، ۶۴۱؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: ۲۱۲، فقره ۸). مجازات سنگینی نیز چون ضربه‌زدن به حیوانات و در نتیجه از کارافتادگی آنها در وندیداد دیده می‌شود (همان؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: فقره ۱۰).

البته تعبیرهای دیگر حیواناتی چون گاو نیز در متون زرتشتی دیده می‌شود؛ برای مثال، تعبیری کنایه‌ای از نیروهای بی‌مرگ هرمزد که به تعبیری همان فرشتگان و



زندگی سودمند است، پرورش دهد» (پورداد، ۱۳۹۴: ۴/ ۵۱۹؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: ۸۷ فقره ۳).

در این فقره، تشویق به داشتن گله شده است که شامل بسیاری از حیوانات اهلی از جمله گاو است. این احتمال نیز می‌رود که براساس ترجمه رثوف محمودپور، مقصود از رمه، همان گاوان‌اند نه چیز دیگر (محمودپور، ۱۳۹۴: ۶۱)؛ البته در فقره اخیر وندیداد، سگ و گاو و علوفه و به نوعی ابزار و وسایل کشاورزی و دامداری از مؤلفه‌های خوشبختی محسوب شده‌اند. بر اساس این، زرتشتی بهدین، می‌تواند با عمل به این فقره، زندگی روستایی و به تبع آن، زیست جانوری و گیاهی بومی و محلی منشعب از صناعت انسانی را گسترش دهد. این خدمت بزرگی به محیط زیست است.

چنانکه ملاحظه شد محور و شاخص در حیوانات در آیین زرتشت به‌طور کلی بیشتر مؤکد به گاو و در وندیداد تکیه بر سگ است؛ درحالی‌که در اسلام به مراتب گسترده‌تر، حقوق حیوانات و اثر آنها در محیط زیست را لحاظ کرده است. قرآن تمامی مؤنه و روزی یک جنبنده مثل حیوان را بر عهده خدا می‌داند: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَيَّ اللَّهُ رِزْقُهَا وَ يُعَلِّمُ مَسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) (هود/۶)؛ «و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست، مگر [اینکه] روزیش بر خداست؛ و قرارگاه ثابت او و ناپایداریش را می‌داند؛ (زیرا) همه در کتاب روشنگر (علم خدا ثبت) است». این مطلب، یکی از مهم‌ترین آموزه‌های محیط زیستی قرآن درباره تمامی جنبندگان و حیوانات است که آنها را با روزی دادن به خود ربط می‌دهد که مصداق بارز رعایت حقوق محیط زیستی آنهاست (ر.ک: قمی، ۱۳۶۳: ۱/ ۳۲۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۵/ ۲۱۷).

در روایات نیز به گونه فراوان اهمیت دادن به حیوانات دیده می‌شود؛ برای نمونه، پیامبر (ص) از خوردن چیزی که مورچه با دهان و پایش گرفته، نهی کرده است (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۰/ ۵۱۹). نیز حتی آب و علوفه حیوان در مسافرت نیز باید پیش‌بینی شود (برقی، ۱۳۷۱: ۲/ ۳۶۱).

موکلان و نیروهای مقدس‌اند، به «گاوهای آسمان» شده است (هدایت، ۱۳۴۷: یسن ۴۶، باب ۱۳). نکته دیگر اینکه در آموزه‌های کلی زرتشت، هر چیزی یک رد دارد که می‌توان به آن نوعی رب‌النوع یا به دیدگاه متأخران یک فرمانده یا نماینده دانست؛ برای مثال، رد جهان مینوی، اهورامزدا، رد جهان مادی، زرتشت، رد گاو، گاو سیاه موی با زانوی زرد رنگ است (ر.ک: پورداد، ۱۳۹۴: ۴/ ۱۰۲-۱۰۶). گاو نر، مقدس شمرده می‌شود و آن را نخستین مخلوق در جهان مادی می‌داند که با گیومرد یعنی کیومرث به شهادت رسید (کریستین سن، ۱۳۶۸: ۱۶۸). گاو در نظر زرتشت اگر در دست کشاورز باشد تا با آن شخم بزند، بهتر است تا ذبح شود (برگن، ۱۳۹۵: ۳/ ۱۵۴؛ راوندی، ۱۳۵۴: ۱/ ۴۸۸). بول گاو باعث تطهیر زن حائضی است که نه شب در حیض باشد (پورداد، ۱۳۹۴: ۴/ ۶۵۰؛ دار مستتر، ۱۳۸۴: ۲۴۰، فقره ۱۱-۱۲)؛ البته در ترجمه پورداد، نه شب و در ترجمه موسی جوان، هشت شب ذکر شده است. این حکم فقهی از آن دسته احکام خردستیز و غیرعملی است که با آموزه‌های محیط زیستی بشری مبتنی بر دوری از کثافت و عفونت نیز ناسازگار است؛ البته برخی محققان مسلمان، این نوع احکام وندیداد را به سبب خاصیت ضد عفونی ادرار گاو می‌دانند (آریا، ۱۳۷۶: ۱۰۷)؛ اما این توجیه پذیرفته نیست؛ زیرا برای زن حائض که آمادگی سرایت عفونت را از خود به محیط و بالعکس دارد، سزوار نیست در معرض عفونت‌های یقینی موجود در بول گاو با فرضیه ضد عفونی کنندگی آن در مواقع اضطراری قرار گیرد.

این در حالی است که در آموزه‌های اوستا، کسی که کشتن چهارپایان را یاد گیرد، نفرین می‌شود (پورداد، ۱۳۹۴: ۱/ ۲۲۶، گات‌ها، یسنا، ها {ت} ۳۲، بند ۱۲).

در وندیداد آموزه‌های محیط زیستی مجسم‌تر و ملموس‌تری می‌توان یافت. در فرگرد سوم آمده است:

«زمین خوشبخت ... جایی است که مرد پارسا ... رمه و علوفه و سگ و زن و فرزند و آتش و هرآنچه برای

روایاتی نیز در زمینه نژد حیوانات وجود دارد (صدوق، ۱۴۱۳: ۲/ ۲۸۶). مسئله سگ نیز با اینکه حرمت‌های فقهی بر آن مترتب است، در لزوم حفظ همان حیوان از خطر نیز روایاتی وجود دارد (واقدی، ۱۴۰۹: ۲/ ۸۰۴).

#### ۴- تجلی مصداق اتم نتیجه آموزه‌های محیط زیستی

طبق عبارات اوستا آخرین منجی دنیا انسانی است که از آن به سوشیانس تعبیر می‌شود و سه‌هزار سال پس از زرتشت می‌آید و تمامی زمین را پر از عدل می‌سازد و با ظهور او جهان نیز پایان می‌یابد (مدی، ۱۹۰۳: ۲۵؛ راشد محصل، ۱۳۷۰: ۱۹).

قرآن کریم نیز می‌فرماید: (أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) (انبیاء/ ۱۰۵)؛ «بندگان شایسته‌ام، آن زمین را به ارث خواهند برد»؛ یعنی زمانی خواهد رسید که زمین تحت تسلط و تدبیر بندگان صالح خدا قرار می‌گیرد. طبق روایات شیعه، مقصود امام دوازدهم، حضرت مهدی (عج) و یاران ایشان است (قمی، ۱۳۶۳: ۲/ ۷۷؛ حلی، ۱۴۲۱: ۱۵۹). در منابع روایی آمده است در آن دوران که عصر طلایی برای بشر محسوب می‌شود، زمین و آسمان که بخشی از آنها محیط زیست طبیعی محسوب می‌شود، استعدادهای خود را تمام و کمال به فعلیت می‌رسانند (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۲/ ۴۷۰)؛ برای نمونه، در روایتی آمده است:

«حضرت مهدی (عج) در مصر به منبر می‌رود و خطبه می‌خواند. زمین طلب بشارت به عدل می‌کند؛ آسمان بارانش، درخت میوه‌اش، زمین گیاهانش را اعطا می‌نماید؛ زمین برای اهلش تزیین و زیبا می‌شود؛ حیوانات وحشی گویا که حیوان اهلی‌اند و در راهها می‌چرند» (حلی، ۱۴۲۱: ۴۷۳-۴۷۴).

نیز در آن زمان که بنا بر روایات کمال عقلانیت بشری است (یزدی حائری، ۱۴۲۲: ۱/ ۴۲۳)، این احتمال می‌رود که در عین پیشرفت و مدرنیته - اگر بنا بر عقل ناقص بشر باشد، در کنار پیشرفت تکنولوژی‌ها، آلاینده‌ها نیز

گسترش می‌یابند - آلاینده‌های محیطی صنعتی از بین بروند (اخوان کاظمی، ۱۳۸۴: ۲۰۶). نیز با توجه به روایاتی که می‌گویند امام دوازدهم (عج) سلاح‌ها و ادوات دشمنان را از کار می‌اندازد و با شمشیر به جنگ می‌رود (کورانی، ۱۳۸۲: ۳۵۳)، نتیجه گرفته‌اند که ایشان درباره ابزارهایی که آلاینده‌های محیط زیستی دارند نیز همین رویه را پیش می‌گیرد (اسماعیلی ایولی، ۱۳۹۰: ۲۰۱).

#### نتیجه

با توجه به مطالب بیان‌شده، اشارات محیط زیستی قرآن درباره طبیعت، علاوه بر اهداف اولیه که در ظاهر آیات آن قرار دارند، مانند حفظ محیط زیست، نهی از تباهی و فساد و آلودگی آن، تشویق به بهره‌وری صحیح از نعمت‌های الهی، به اهدافی با لایه‌های درونی‌تر چون التفات به مالکیت حقیقی خدا در عناصر محیط زیست طبیعی، رسیدن انسان به شهود خدا با ملاحظه و نظر به طبیعت پیرامون خود، توجه‌یافتن انسان به مقام خلیفه‌اللهی‌اش و مقدمه‌بودن تمام طبیعت ناسوت برای رسیدن به ملکوت لاهوت نیز تنبّه می‌دهد. آنچه در قرآن به‌عنوان ورائی جهت و علت از پرداختن به آموزه‌های محیط زیستی استنباط می‌شود، اهدافی است چون اثبات خالق و ربوبیت و تدبیر مالکانه خدا و رستاخیز، توجه‌دادن به مبدأ هستی و پیدایش موجودات، تشویق به التفات عملی به ایمان و انفاق در راه خدا با نظر به تأثیر عوامل ماورایی و دینی. در دیانت زرتشتی برخی آموزه‌ها وجود دارد که مستقیم و غیرمستقیم بر دید انسان زرتشتی نسبت به محیط زیست و حفظ و آباد کردن آن اثر می‌گذارد؛ مانند احترام به طبیعت و تقدس برخی از اجزای مهم آن چون عناصر اربعه و برخی حیوانات خاص مانند سگ و گاو و اهمیت به کشاورزی و دامپروری و قائل شدن به موکل برای هر دسته از مخلوقات مانند امرداد برای گیاهان و نیز جهت‌دادن به آینده قوم زرتشت براساس پیشگویی آمدن سوشیانس و اینکه زمین در زمان

وندیداد در جایگاه بخشی به مؤلفه کشاورزی و اثر محیط زیستی آن - فارغ از اجمالی بودن آموزه‌های وندیداد در این باره - مشترک‌اند.

اما درخت در آموزه‌های زرتشت، حالتی سمبلیک و نمادین دارد؛ مانند خواب معروف زرتشت درباره درختی که چهار شاخه زرین و سیمین و پولادین و آهن گذاخته دارد؛ اما در وندیداد، وجود احکام فقهی در راستای حمایت از درختان است و بیش از این چیزی یافت نمی‌شود. مانند احکام آلوده شدن درخت به فضله پرنندگان که با بریدن شاخه، آلودگی مرتفع می‌شود و عملی است که به از بین رفتن شاخه‌های درخت و گیاهان منجر می‌شود؛ اما قرآن به منفعت‌های درخت مانند تهیه آتش و استفاده عقیدتی در اثبات معاد از آن و نیز منافع دیگری چون بهره‌مندی به‌عنوان پوشش، تغذیه انسان، تغذیه دام، تولید روغن، سایه، قلم و لانه‌سازی زنبور اشاره می‌کند. گستردگی قرآن به‌تنهایی نسبت به فقرات منقول در وندیداد نسبت به حمایت از درخت به‌عنوان مؤلفه محیط زیستی بیشتر است.

درباره مردار، انداختن جسد در رودخانه به سبب قداست رود در آیین زرتشت، جنایت بزرگی شمرده می‌شود و به‌روشنی به این موضوع اعتراف می‌کند که جسد وزغ خشکیده باعث آلودگی محیط زیست می‌شود. در قرآن فقط به حادثه تعلیم کلاغ به قابیل در دفن برادر مرده خود اشاره کرده است؛ اما تفصیل احکام دفن میت و وجوب آن، در سنت آمده است. یکی از فوائد این دستورات را جلوگیری از عفونت و میکروب و انتقال بیماری می‌دانند؛ اما در آیین زرتشت بناهایی به نام دخمه یا برج خموشان وجود دارد که نشان از محل جمع اجساد زرتشتیان دارد. دخمه باید در کوه و جایی بلند و دور از محیط زیست باشد؛ اما در یک فقره از وندیداد، علاوه بر دخمه، سکونت‌گاه مرده نیز محل نگهداری جسد شمرده شده است. این حکم فقهی، تا زمان پوسیدگی کامل جسد، موجب آلودگی محیط زیست می‌شود. در فقره‌هایی از

او پر از برکت و زایش و رویش خواهد شد؛ چنانکه درباره مهدی موعود(ع) اسلام نیز همین‌گونه است. آموزه‌های محیط زیستی طبیعی قرآن و وندیداد در اصل آبادی و نفی فساد و تباهی محیط زیستی مشترک‌اند؛ اما فقره‌های موجود در وندیداد، برخلاف روح عرفانی حاکم بر بیشتر آموزه‌های زرتشت، بیشتر به بیان ملموس‌های جزئی و فقهی پرداخته است. گاهی بعضی از این فقرات، ظهور در تعارض با علوم تجربی یا اصول بهداشت اولیه دارد؛ مانند شستشو با بول گاو به‌عنوان تطهیر زن حائض و رهاسازی مردگان در دخمه یا خانه شخص مرده؛ البته با توجه به اینکه دخمه جایی دور از دسترس و محصور است که انسان‌ها و حیوانات به آن دسترسی ندارند و اینکه استخوان تمییزشده مرده را در بالای کوه برای کرکس‌ها قرار می‌دهند، سعی در کم کردن آسیب محیط زیستی آن کرده‌اند؛ با این حال قرآینی موجود است که برخی از پارسیان هند به این امر مبادرت می‌ورزیده‌اند و در چند دهه اخیر است که به حکم فقهی انجمن موبدان این رسوم، تغییر شکل سازگاری با محیط زیست می‌یابد یا اجرا نمی‌شود. برخی از محققان زرتشتی نیز این‌گونه آموزه‌های وندیداد را حاصل تحریف آموزه‌های اصیل زرتشتی از برخی موبدان و مغان یا سیر طبیعی اثر تاریخ بر متون باستانی می‌دانند که باید با گات‌ها تطبیق و صحیح و سقیم آن جدا شود.

در نتیجه جزئی‌تر از مباحث پیش‌گفته، خاطر نشان می‌شود وندیداد به مقوله کشاورزی بسیار تشویق کرده و با فقره‌های الزامی مثبت‌گرا این تحریض را انجام داده است؛ به گونه‌ای که زمین خوشبخت را جایی می‌داند که مرد پارسا در آنجا گندم، علوفه، درختان میوه‌دار بکارد. قرآن در زمینه کشاورزی، با قبول اصل آن، از کشاورزی فسادانگیز منع کرده و چون فساد در آیات مربوط به‌صورت مطلق آمده است، شامل تباهی‌های محیط زیستی نیز می‌شود؛ بنابراین، قرآن و نیز وندیداد، آن کشاورزی را تأیید کرده است که به محیط زیست آسیب نزند. قرآن و

وندیداد، اصالت محلّ دفن را به کوه و بیابان می‌دهد نه دخمه؛ این، مشکل محیط زیستی دخمه‌ها را شدیدتر می‌کند و به محیط باز تسری می‌دهد.

آب در آیین زرتشت با نام آناهیتا ایزد بانوی بزرگ آب و باروری ستایش شده است. در وندیداد از گشوده‌نبودن آب و سپس دریای خزر یا دریاچه ارومیه به‌عنوان محل تجمع آب‌ها بحث می‌کند. این همان کلام قرآن است که می‌فرماید: هر چیز زنده‌ای را از آب قرار دادیم؛ اما تفاوت درخور توجه بین قرآن و وندیداد، جزئی و ملموس سخن گفتن وندیداد دربارهٔ دو دریاچه خزر و ارومیه است که نشان‌دهندهٔ جامعیت‌نداشتن دین زرتشت یا دست‌کم توجه خاص آن به مراکز آبی مهم فلات ایران است. ادعای وندیداد و تفسیر از فقرهٔ مذکور در آن، دریاچهٔ ارومیه را برای تصفیهٔ آب‌های آلوده مفید می‌داند؛ در صورتی که دریاچه به آب‌های آزاد راه ندارد و در هنگام بروز آلودگی محیط زیستی، منشأ آلودگی خواهد بود؛ اما قرآن بیشتر به بیان قواعد کلی و فراگیر می‌پردازد؛ برای نمونه، قرآن به نقش آب در غنای محیط زیست گیاهی و پوشش گیاهی برای دام اشاره دارد.

زمین جایگاهی برای منفعت موبدان و چراگاه و خانه‌سازی در وندیداد و متصل به کشاورزی و باغداری و دامداری و سکونت است. قرآن این آموزهٔ بدیهی و فطری را مسلم گرفته که زمین جای سکونت و منفعت است و هشدار می‌دهد این مکان را نابود نکنید.

در برخی از فقرات وندیداد اثر محیط زیستی کلی باد گفته شده است؛ مثل حرکت آب‌ها به وسیلهٔ باد به سمت خزر یا ارومیه، حرکت آب به وسیلهٔ باد از روی جسد مردگان، به روی دخمه، به روی مایعات ناپاک. در وندیداد تأثیر محیط زیستی آب و باد باهم ذکر شده است؛ اما مسبب اصلی و اولی را باد قرار داده است که آب‌های آلوده را به دریاچهٔ خزر یا ارومیه می‌ریزد. برخی آیات قرآن در اشاره به بادهای آلوده‌کنندهٔ هوا تفسیرپذیر است؛ مانند کلمه «مُصْفَرًّا» به معنای رنگ زردی بین سفیدی و

سیاهی و حالتی خشکیده است که در آیه پنجاه‌ویکم سوره روم به کار رفته است.

حیوان نیز یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های محیط زیست به شمار می‌رود. وندیداد بیشتر روی سگ تأکید دارد و نگهداری آن را توصیه می‌کند و هرگاه شخص، یک سگ را به هلاکت برساند، روح و روان او در آخرت به شکوه و ناله می‌کند. همچنین گاو نر مقدس شمرده می‌شود و آن را نخستین مخلوق در جهان مادی می‌داند که با گیومرد یعنی کیومرث به شهادت رسید و بول گاو باعث تطهیر زن حائضی است که نه شب در حیض باشد. این حکم فقهی از آن دسته احکام خردستیز و غیرعملی است که با آموزه‌های محیط زیستی بشری مبتنی بر دوری از کثافت و عفونت نیز ناسازگار است؛ درحالی‌که در اسلام به مراتب گسترده‌تر، حقوق حیوانات و اثر آنها در محیط زیست را لحاظ کرده است. قرآن تمامی مؤنه و روزی یک جنبنده مثل حیوان را بر عهدهٔ خدا می‌داند.

به نظر می‌رسد محققان مسلمان قائل به وحیانی‌بودن قرآن کریم، می‌توانند با استفاده از مقایسهٔ تطبیقی بین قرآن و دیگر متون مقدس چون اوستا و قسمت‌های بحث‌برانگیز آن، به ویژه وندیداد، به اعتبارسنجی آموزه‌های موجود در آنها بنا بر تحقیق موضوعی دست بزنند و به نتایج مهمی برسند.

منابع

#### الف) کتاب‌ها

- ۱- قرآن کریم، (۱۳۸۳ش)، ترجمهٔ محمدعلی رضایی اصفهانی، قم، مؤسسهٔ تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر.
- ۲- آریا، غلامعلی، (۱۳۷۶ش)، آشنایی با تاریخ ادیان، تهران، انتشارات پایا.
- ۳- ابن‌سلیمان، مقاتل، (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۴- ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ق)، تحف‌العقول، قم، جامعهٔ مدرسین، چاپ دوم.

- ۵- ابن عاشور، محمدطاهر، (۱۴۲۰ق)، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- ۶- ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۷- اسماعیلی ایولی، علی، (۱۳۹۰ش)، درآمدی به اخلاق زیست محیطی در اسلام، سمنان، دانشگاه سمنان.
- ۸- اوشیدری، جهانگیر، (۱۳۹۴ش)، دانشنامه مزدیسنا، تهران، نشر مرکز.
- ۹- اهتمام، احمد، (۱۳۹۰ش)، حکمت‌ها و اسرار علمی احکام بهداشتی اسلام، قم، زمزم هدایت.
- ۱۰- ایازی، محمدعلی، (۱۳۸۰ش)، فقه پژوهی قرآنی، قم، بوستان کتاب.
- ۱۱- بازرگان، مهدی، (۱۳۵۸ش)، مطهرات در اسلام، تهران، الفتح.
- ۱۲- برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامیة.
- ۱۳- برسون، جان، (۱۳۸۲ش)، اخلاق محیط زیست، ترجمه عبدالحسین وهاب‌زاده، مشهد، جهاد دانشگاهی دانشگاه مشهد.
- ۱۴- برگن، مایکل، (۱۳۹۵ش)، تاریخ تمدن ایران، ترجمه ایران نعمتی، تهران، نشر ورزا.
- ۱۵- بری، جان، (۱۳۸۰ش)، محیط زیست و نظریه اجتماعی، ترجمه حسن پویان و نیره توکلی، تهران، سازمان حفاظت محیط زیست.
- ۱۶- بویس، مری، (۱۳۹۲ش)، منابع مکتوب دین زرتشتی، ترجمه شیما جعفری، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- ۱۷- پورداود، ابراهیم، (۱۳۸۶ش)، اوستا، تهران، دنیای کتاب.
- ۱۸- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۴ش)، اوستا (مجموعه چهارجلدی)، تهران، نگاه.
- ۱۹- تیواری، کدارات، (۱۳۸۱ش)، دین‌شناسی تطبیقی، ترجمه مرضیه (لوئیز) شنکایی، تهران، انتشارات سمت.
- ۲۰- جزایری، عبدالله، (۱۴۱۲ق)، التحفه السنیة فی شرح النخبة المحسنة، بیروت، التراث العربی.
- ۲۱- جکسون، ویلیلمز و آبراهام ولتاین، (۱۳۶۹ش)، سفرنامه جکسون، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- ۲۲- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸ش)، اسلام و محیط زیست، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۲۳- حائری طباطبایی، علی، (۱۴۱۸ق)، ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل، قم، مؤسسه آل‌البیته علیهم السلام.
- ۲۴- حلی، حسن بن سلیمان بن محمد، (۱۴۲۱ق)، مختصر البصائر، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- ۲۵- حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۰ق)، تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- ۲۶- حیدری، علی نقی، (۱۴۱۲ق)، اصول الاستنباط، قم، لجنه اداره الحوزة العلمیه.
- ۲۷- خطیب، عبدالکریم، (۱۴۱۴ق)، التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت، دار الفکر العربی.
- ۲۸- خورشیدیان، اردشیر، (۱۳۸۷ش)، پاسخ به پرسش‌های دینی زرتشتیان، تهران، مؤسسه فرهنگی - انتشاراتی فروهر.
- ۲۹- دار مستتر، جیمس، (۱۳۸۴ش)، وندیداد، ترجمه موسی جوان، تهران، دنیای کتاب، چاپ دوم.
- ۳۰- دوانی، جلال‌الدین، (۱۳۷۳ش)، تهلیلیه، تهران، کیهان.
- ۳۱- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۴۱ش)، لغت‌نامه دهخدا، تهران، سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.
- ۳۲- دیاب، عبدالحمید و احمد قرقوز، (۱۳۷۰ش)، طب در قرآن، ترجمه علی چراغی، تهران، انتشارات حفظی.
- ۳۳- دینوری، عبدالله بن محمد، (۱۴۲۴ق)، الواضح فی

- تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دار الکتب العلمیة / منشورات محمد علی بیضون، چاپ اول.
- ۳۴- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- ۳۵- راشد محصل، محمد تقی، (۱۳۷۰ش)، زند بهمن یسن، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۳۶- راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دار الشامیه.
- ۳۷- راوندی، مرتضی، (۱۳۵۷ش)، تاریخ اجتماعی ایران، تهران، امیر کبیر.
- ۳۸- روح الامینی، محمود، (۱۳۷۹ش)، نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی، تهران، آکه.
- ۳۹- سبزواری، هادی، (۱۳۷۹ش)، شرح المنظومه، تهران، نشر ناب، چاپ اول.
- ۴۰- سمسار، محمد حسن، (۱۳۳۷ش)، جغرافیای تاریخی سیراف، تهران، چاپخانه زیبا.
- ۴۱- سیزده تن از خاورشناسان، (۱۳۸۴ش)، میراث ایران، ترجمه احمد بیرشک و دیگران، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۴۲- شعراوی، محمد متولی، (۱۹۹۱م)، تفسیر الشعراوی، بیروت، اخبار الیوم، اداره الکتب و المکتبات.
- ۴۳- شوکانی، محمد، (۱۴۱۴ق)، فتح القدیر، دمشق، دار ابن کثیر.
- ۴۴- شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، (۱۳۶۴ش)، الملل و النحل، قم، رضی.
- ۴۵- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۴۱۲ق)، الاعتقادات فی دین الامامیه، قم، نشر محقق.
- ۴۶- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۳ق)، \_\_\_\_\_، من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۴۷- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۲ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دار الکتب الاسلامیه.
- ۴۸- طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی.
- ۴۹- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصرخسرو.
- ۵۰- طریحی، فخرالدین، (۱۳۷۵ش)، مجمع البحرین، تهران، مرتضوی.
- ۵۱- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۲۰ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
- ۵۲- عبیدی، خالد فایق، (۱۴۲۶ق)، ومضات إعجازیه من القرآن و السنه النبویه، بیروت، دار الکتب العلمیة / منشورات محمد علی بیضون.
- ۵۳- علم الهدی، محمد بن حسین شریف رضی، (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت.
- ۵۴- عزیزاده، امین، (۱۳۸۳ش)، هوا و اقلیم شناسی، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- ۵۵- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
- ۵۶- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳ش)، تفسیر القمی، قم، دار الکتب.
- ۵۷- کریستین سن، آرتور، (۱۳۶۸ش)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه غلامرضا رشید یاسمی، تهران، دنیای کتاب.
- ۵۸- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹ق)، الکافی، قم، دار الحدیث.
- ۵۹- کورانی، علی، (۱۳۸۲ش)، عصر ظهور، ترجمه عباس جلالی، تهران، امیر کبیر.
- ۶۰- گریشمن، رومن، (۱۳۹۵ش)، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، تهران، نشر آگاه.
- ۶۱- ماتریدی، محمد بن محمد، (۱۴۲۶ق)، تأویلات أهل السنه، بیروت، دار الکتب العلمیة / منشورات محمد علی بیضون، چاپ اول.
- ۶۲- ماسه، هانری و بونیفاسیو و ژرژ دومزیل و رنه

- ۷۷- نوری، جعفر، (۱۳۷۲ش)، فرهنگ جامع محیط زیست، تهران، مولف.
- ۷۸- نیولی، گرادو، (۱۳۹۰ش)، از زردشت تا مانی، ترجمه آرزو رسولی طالقانی، تهران، نشر ماهی.
- ۷۹- واقدی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹ق)، کتاب المغازی، بیروت، مؤسسه الأعلمی.
- ۸۰- وهمن، فریدون، (۱۳۸۶ش)، دیانت زرتشتی، تهران، نشر ثالث.
- ۸۱- هاشمی، احمد، (۱۳۸۱ش)، جواهرالبلاغه، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- ۸۲- هدایت، صادق، (۱۳۴۲ش)، زند و هومن یسن (بهمن یشت)؛ مسئله رجعت و ظهور در آیین زرتشت و کارنامه اردشیر پاپکان، تهران، امیرکبیر.
- ۸۳- یزدی حایری، علی، (۱۴۲۲ق)، إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالی فرجه الشریف، بیروت، مؤسسه الأعلمی.
- ب) مقاله‌ها**
- ۱- ابراهیم نیا، رضا، (۱۳۸۳ش)، «اهمیت محیط زیست در ایران باستان»، فصلنامه تاریخ پژوهی، ش ۲۰، صص ۱۱۳-۱۲۲.
- ۲- احمدیان، محمدعلی و سمیرا اصغری، (۱۳۹۲ش)، «عواقب زیست محیطی کاهش آب دریاچه ارومیه و راهکارهای نجات آن»، فصلنامه جغرافیایی زمین، ش ۴۰، صص ۸۱-۹۶.
- ۳- اخوان کاظمی، بهرام، (۱۳۸۴ش)، «آموزه مهدویت و حقوق محیط زیست»، انتظار موعود، ش ۱۷، صص ۱۹۱-۲۱۲.
- ۴- جهانگرد، اسفندیار، (۱۳۹۵ش)، «محیط زیست و برنامه‌های توسعه در ایران»، فصلنامه اقتصاد محیط زیست و منابع طبیعی، ش ۲، صص ۱۰۵-۱۴۲.
- ۵- دانشور، نظام‌الدین و حبیب اشعشی سرخانی، (۱۳۷۴ش)، «مطالعه فیزیکی و شیمیایی دریاچه ارومیه»، محیط‌شناسی، ش ۱۷، صص ۳۴-۴۱.
- ۶- طاهری‌نژاد، کاظم و ناهید زارع و فاطمه زارع، گروسه و آلفرد فوشه، (۱۳۳۷ش)، تمدن ایرانی، ترجمه عیسی بهنام، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۶۳- محقق داماد، مصطفی، (۱۳۹۳ش)، الهیات و محیط زیست، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۶۴- محمودپور، رئوف، (۱۳۹۴ش)، پیرشالیار و آیین جشن باستانی پیر در هه ورامان، تهران، نشر احسان.
- ۶۵- مدرسی، محمدتقی، (۱۴۱۹ق)، من هدی القرآن، تهران، دار محبی الحسین.
- ۶۶- مدی، (۱۹۰۳م)، جاماسپی (جاماسب نامه پارسی)، بمبئی، بی جا.
- ۶۷- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۳ش)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران، صدرا.
- ۶۸- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱ش)، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- ۶۹- \_\_\_\_\_، (۱۴۲۴ق)، کتاب النکاح، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
- ۷۰- معین، محمد، (۱۳۸۹ش)، مزدیسنا و ادب پارسی، تهران، دانشگاه تهران.
- ۷۱- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۷۲- مهر، فرهنگ، (۱۳۸۴ش)، دیدی نو از دینی کهن، تهران، نشر جامی.
- ۷۳- میلر، جی. تی، (۱۳۷۱ش)، زیستن در محیط زیست، ترجمه مجید مخدوم، تهران، دانشگاه تهران.
- ۷۴- ناس، جان بی، (۱۳۵۴ش)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، پیروز.
- ۷۵- ناصری داوودی، عبدالمجید، (۱۳۹۱ش)، محیط زیست و بهداشت در سیره و سنت معصومان، قم، بوستان کتاب.
- ۷۶- نراقی، احمد، (۱۴۱۵ق)، مستند الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.

- (۱۳۹۵ش)، «هم‌جهتی صنایع آلاینده با باد غالب، علت آلودگی و شیوع بیماری‌ها (مطالعه موردی - شهر یزد)»، کنفرانس بین‌المللی تغییر اقلیم، صص ۱-۹.
- ۷- عروج نیا، پروانه و لیلا هوشنگی، (۱۳۹۵ش)، «متون دینی زرتشتی و محیط زیست: نقش انسان در آبادانی زمین و طبیعت»، پژوهشنامه ادیان، ش ۲۰، صص ۱۱۱-۱۳۱.
- ۸- فولادی، محمد، (۱۳۸۷ش)، «بررسی جایگاه و تقدس آب در اسطوره‌های ملل»، مجموعه مقالات همایش نگاه قدسی به آب، تهران، دانشگاه علم و صنعت، صص ۴۰۳-۴۳۶.
- ۹- فیضی زاده، بختیار و هزار شهابی و هوشنگ سیفی، (۱۳۹۵ش)، «شناسایی پهنه‌های مستعد توفان‌های نمکی دریاچه ارومیه با استفاده از پردازش فازی - شیء‌گرایی تصاویر ماهواره‌ای»، مدیریت مخاطرات محیطی، ش ۳، صص ۲۶۹-۲۸۴.
- ۱۰- قارداشی، علی اصغر، (۱۳۸۷ش)، «اهمیت آب و سیر تحول آن در اساطیر و تاریخ ایران»، مجموعه مقالات همایش نگاه قدسی به آب، تهران، دانشگاه علم و صنعت، صص ۳۸۴-۴۰۲.
- ۱۱- میستری، خجسته، (۱۳۸۷ش)، «زرتشتیان پارسی در گفت‌وگو با موبد خجسته میستری»، هفت آسمان، ش ۳۹، صص ۱۷-۴۴.

#### ج) منابع لاتین

- 1- Anderson, Edward F. / (2001) ,The Cactus Family, united state/ Timber Press.
- 2- Carnevale, Giorgio and Enayat Haghfarshi, Syrous Abbasi, Habib Alimohammadian, and Bettina/ (2011) / ReichenbacherActa Palaeontologica Polonica. 56 (4), PP: 749-756.
- 3- eugster/ p/ (1980) / Geochemistry) Evaporite Lacustrine Deposites/ Ann. Rep. Erth Plant. Sci-PP: 33- 36.