

اخلاق محیط زیستی در تمدن اسلامی: تعامل با حیوانات

زینب فضلی*

زهرا الهویی نظری**

چکیده

بحرانهای محیط زیستی و خطر از میان رفتن گونه‌های مختلف و نادر حیوانی دامن گیر بسیاری از جوامع، از جمله جوامع اسلامی شده است. یکی از مهمترین مسائل منجر به این بحرانها ناشی از رویکرد تسلط‌گرایانه انسان و تمدنی کنونی نسبت به طبیعت و مظاهر آن مانند حیوانات است. آنچه در این میان جای شگفتی دارد اینکه مسلمانان در گذشته تمدنی خود، بر اساس ارزشها و باورهای اصیل دینی و عقیدتی خود، سعی بلیغ در محافظت از محیط زیست و رفتار بسیار مرقیانه با حیوانات داشته‌اند. از نظر اسلام و مسلمانان، طبیعت تجلی صنع الهی بود و احترام به مظاهر آن از جمله حیوانات تکلیف و وظیفه هر فرد مسلمانی محسوب می‌شد. از این رو، اخلاق محیط زیستی خاصی در تمدن اسلامی شکل گرفته بود که در فرد مسلمان حس احترام و محبت شورانگیزی نسبت به حیات حیوانی برانگیخته می‌شد. نتیجه عملی این رویکرد فرهنگی - تمدنی شیوه تعامل مشخصی با حیوانات بود که رفتار توأم با شفقت و مهرورزی با حیوانات، این همسفران سفر زمینی انسان و رفق و مدارا با آنها تا وصول به وصال الهی از جمله وجوه بارز آن بود.

کلیدواژه‌ها: تمدن اسلامی، اخلاق محیط زیستی، تعامل با حیوانات، انسان و طبیعت.

* استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران.

(نویسنده مسئول؛ z.fazli@alzahra.ac.ir)

** استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران.

(alhoiii.nazari@alzahra.ac.ir)

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۶)

مقدمه

امروزه بحران‌های محیط زیستی و حفاظت از حیوانات، به دغدغه مهمی برای بشر در اکثر نواحی دنیا تبدیل شده است. بیم نابودی محیط زیست و از میان رفتن گونه‌های مختلف و نادر حیوانی، موجب شده است تا جهت‌گیری تمدن کنونی ابناء بشر و کم‌توجهی و کم‌لطفی رویکردهای توسعه‌محور نسبت به محیط زیست و حیات حیوانی و تلاش به چیرگی بر آن به جای حفاظت از بقای آن عامل این بحرانها دانسته شود. از این‌رو، تلاش جریانها و گروه‌های مدافع محیط زیست بر آن است که نشان دهند هرگونه فعالیت صنعتی - تکنولوژیکی و پیشرفتی که منجر به نابودی زیست محیط طبیعی کره زمین شود و به طبیعت و حیات حیوانی آسیب برساند، خسارتی جبران‌ناپذیر برای جهانیان و اصل زیست همه جانوران از جمله خود انسان است. اگرچه تمرکز عمده بر تمدن نوین و پیشرفتهای مادی روزافزون آن، موجب شده است تا یافتن راه‌حل برای بسیاری از این مشکلات و بحرانها در زمان حال، با اتکاء به دانش کنونی دنبال شود، اما بازگشت به تجارب تاریخی و تمدنهای پیشین بشری از جمله تمدن اسلامی، می‌تواند به شکلی بنیادین راه‌حل‌های اصیل و در عین حال بدیع در اختیار بشریت قرار دهد. در پرتو جهت‌گیری الهی-انسانی تمدن اسلامی، مسلمانان نگرش متفاوت و جالب توجه نسبت به طبیعت و زیست‌جهان حیوانی در مقایسه با رویکردهای جهان‌مدرن داشته‌اند. این رویکردها از نظر کارکردی حفظ، بقاء و استمرار حیات حیوانی را تضمین می‌کرد و مانع از دست‌تجاوز انسان بر حیوانات می‌شد. نکته مهم و جالب توجه این است که امروزه جوامع اسلامی نیز، خواسته یا ناخواسته، تحت تأثیر ظواهر تمدن مدرن، نگرش اصیل اسلامی را کم و بیش به فراموشی سپرده‌اند و برخلاف گذشته تمدنی خود، در دوره اخیر تلاش لازم برای حفاظت از محیط زیست و کانونهای زیست حیوانی و

حیات وحش را به کار نبسته‌اند. بر همین اساس نیز، بحرانهای محیط زیستی و خطر از میان رفتن گونه‌های حیوانی نادر و در معرض انقراض در کشورها و جوامع مسلمان تشدید شده است. به نظر می‌رسد بازخوانی نگرش اصیل تعامل با حیوانات و طبیعت در پرتو متون و ادبیات اصیل برجای مانده اسلامی، می‌تواند به عنوان یک راه‌حل، در کنار راه‌لهای مختلف دیگر، زمینه اصلاح اخلاق محیط زیستی و ارتقاء شیوه‌های تعامل با حیوانات را فراهم آورد. از این رو، مقاله حاضر بر آن است تا با اتکا بر روش توصیفی - تحلیلی قرائت تمدنی - فرهنگی اندیشه‌های محیط زیست محور و تعامل مسلمانان با حیوانات را ارائه دهد و نشان دهد که در پیش گرفتن مجدد رفتار و اخلاق محیط زیستی اعتقاد محور از سوی مردم می‌تواند یاری‌گر مؤثری برای گذار از بحرانهای محیط زیستی کنونی در اکثر جوامع اسلامی از جمله ایران باشد.

درآمد: بینش تمدنی اسلامی و عالم طبیعت

بررسی

به باور اکثر تمدن‌پژوهان و متخصصان تاریخ اسلام، جامعه و تمدن اسلامی بر مبنای «توحید»، بنیادی‌ترین اصل دین اسلام پایه‌گذاری شد. توحید محور دعوت انبیاء از آدم و ابراهیم تا رسول خاتم صلی الله علیه و آله و فلاح و رستگاری پیامد این اعتقاد شمرده می‌شده است. «اسلام» به عنوان دین همه انبیاء،^۱ عبارت از «تسلیم» در برابر ندای دیرینه فطرت و «یکی شدن با خواست خدا» بود. با توجه به اینکه توحید احدی-صمدی، قلب و هسته ۲۴۷ وحی اسلامی را تشکیل می‌داد و علوم در دوره و تمدن اسلامی نیز بر پایه همین اصل

۱. «ان الدین عندالله الاسلام» (آل عمران/۱۹)؛ هم‌طور که در بیان قرآنی «انا اول المسلمین» (انعام/۱۶۳) حضرت ابراهیم نیز خود را نخستین مسلمان معرفی می‌کند.

وحدت بنا شدند و هدف همه آنها نشان دادن یکپارچگی و پیوستگی همه موجودات عالم خلقت در عین کثرت است (نک: نصر، ۱۳۸۴: ۲). بر همین اساس نیز، اندیشه وحدت خالق و انسجام عالم خلقت، اصل حاکم بر همه علوم در تمدن اسلامی دانسته می‌شود (نک: گلشنی، ۱۳۸۰: ۶۹) و هدف از کشف رموز عالم طبیعت، ارجاع کثرات به وحدت و به نمایش گذاشتن حکمت صانع است. روشن است چنین نگرشی چهارچوب اندیشه‌ای و رفتاری خاصی را برای تعامل انسان مسلمان با جهان (محیط زیست) پیرامون خود، از جمله جانوران و حیوانات فراهم می‌آورد.

بینش تمدنی اسلام نسبت به طبیعت در قرآن به شکلی روشن و صریح بیان شده است. اشاره قرآن به پدیده‌های طبیعی و اجزای جهان طبیعت با عنوان «آیات الهی» و مشابهت این لفظ با اجزای قرآن و پاره‌های کتاب مبین، حکایت از آن دارد که کتاب تکوین و کتاب تشریح، هر دو تنزیل خدای واحدی هستند و شناخت حقیقی هر یک مستلزم طهارت قلبی و باطنی «لایمسه الا المظهورون» است. همانگونه که قرآن را بطنی و حتی بطونی است که جز عارفان متنزه را بدان راهی نیست، طبیعت را نیز باطن و ملکوتی ۱ است که شناخت آن جز با صافی کردن ضمیر میسر نیست. اگر در وصف ویژگیهای قرآن گفته می‌شود که مشتمل بر عبارات و اشارات و لطایف و حقایق است، ۲ در وصف کتاب طبیعت نیز این مراتب ملحوظ است. اشاره به ملک و ملکوت، ۳ عالم

۱. «کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض» (انعام/۷۵).

۲. امام صادق علیه السلام با این بیان که «کتاب الله علی اربعة اشياء: علی العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق، فالعبارة للعوام و الاشارة للخواص، و اللطائف للاولیاء و الحقائق للانبیاء» به وجوه مختلف قرآن اشاره فرموده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۷۸/۷۵؛ شعیری، ۱۳۶۳: ۴۲؛ دیلمی، ۱۴۰۸: ۳۰۳).

۳. «او لم یتفکروا فی ملکوت السموات و الارض» (اعراف/۱۸۵).

خلق و امر،^۱ و ظاهر و باطن^۲ حاکی از این مراتب است و شاید بدین جهت بود که پیامبر ﷺ می فرمود: «الهی ارنی الاشیاء کما هی»،^۳ تا از آنان نباشد که در ذمشان «یعلمون ظاهرا من الحیاه الدنیا و هم عن الآخره هم غافلون» گفته شده است.^۴ دیدن ظاهر عالم خلقت (ملک) و غفلت از ماوراء آن (ملکوت)، مکرر مورد نکوهش واقع شده و از آن به «عمی» (کوری) تعبیر گردیده است.^۵ از این رو، سید اوصیاء با بیان «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و بعده و معه» و «لابعاده کالتفکر فی صنع الله عزوجل»،^۶ سعی در توجه دادن مسلمانان به پی بردن به قدرت خداوند در ورای مناظر هستی داشته اند.

به طور کلی از نظر اسلام طبیعت عرصه نمایش هنرمندانه صنع الهی و حکمت ربوبی است و عالم از مطالعه طبیعت بدنبال ارجاع کثرت به وحدت و دریافت «تدبیر متوحد» (تدبیر یگانه و بی مانند) است، اما این دریافت جز برای اهل فکر و ذکر و شکر و شهود حاصل نمی شود.^۷ آنچه به صورت «قوانین طبیعت» یعنی یکنواختی توالی علتها

۱. «ألا له الخلق و الامر» (اعراف / ۵۴).

۲. «ما فی القرآن آیه الا و لها ظهر و بطن» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۱/۱).

۳. پروردگارا همه چیز را چنان که هست به من بنما (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰/۱۴ و ۱۱؛ احسائی، ۱۴۰۵: ۱۳۲/۴).

۴. روم / ۷.

۵. «به هیچ چیز نظر نکردم مگر آنکه قبل و بعد و همراه آن خدا را دیدم» (فیض کاشانی، ۱۳۵۸: ۴۹/۱).

۶. «عبادتی چون تفکر در آفرینش خدای عزوجل نیست» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۲۴/۶۸؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۱۴۶،

۲۴۰؛ نیز نک: محمدی ری شهری، ۱۴۱۶: ۴۶۵/۳).

۷. برای فهم آیات کتاب تکوین، علم و عقل و تفکر و ایمان و تقوی و یقین شرط دانسته شده و تأکید گردیده است که جز «صبار شکور» را به فهم این معنا راه نیست، همانگونه که کتاب تشریح (ذکر الكتاب) تنها هدایتگر متقین است (بقره / ۲؛ و نیز نک: عنکبوت / ۴۴؛ روم / ۲۱-۲۶؛ جائیه / ۳-۱۳).

و معلول‌ها، جلوه‌گر می‌شود تنها امری مربوط به «عادت» است و نمایانگر «خواست خدا» و «معجزات» نیز که با عنوان «آیات» از آنها یاد می‌شود، جز خرق این عادات و گسسته شدن آن نیستند که با منطق قرآن، هم قوانین جاری طبیعت و هم خرق آن، آیات الهی محسوب می‌شوند (نک: علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳/۳۲۴؛ نصر، ۱۳۸۴: ۱۷). این بینش وحدت‌گرایانه در عین کثرت‌گرایانه و متکی بر بینش عمیق الهی - انسانی، پیوند بسیار نزدیک و عمیقی بین انسان، به‌عنوان اشرف مخلوقات، با گهواره و محیط زندگی او بر روی کره خاکی فراهم می‌کند. این جهان‌بینی همواره توجه انسان را به طبیعت به عنوان آیه الهی متوجه می‌کند و احترام و رعایت حقوق آن را الزامی الهی برای خود می‌داند. روشن است تمدنی که با چنین نگرشی پدید آمده باشد، تعالی و پیشرفت انسان در پرتو حفظ طبیعت و حمایت از حیات حیوانی را سرلوحه خود قرار خواهد داد، بینشی که اساس تعامل مسلمانان با حیوانات و محیط زیست طی قرون متمادی گذشته بوده است. با این اوصاف، امروزه در کشورهای اسلامی و در میان ملل مسلمان نظر و دیدگاه اسلام نسبت به مسائل زیست‌محیطی چندان مورد توجه نبوده و آنها را دچار بحرانهای زیست‌محیطی زیادی کرده است (عابدی سروستانی و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۳۷) که بی‌شک نسیان رویکرد تمدنی متعالی اسلام نسبت به محیط زیست از جمله عوامل مهم این ایجاد، تشدید و استمرار این بحرانها محسوب می‌شود.

حکماء مسلمان و تکوین عالم طبیعت

اندیشه‌های حکماء و فلاسفه یکی از مهمترین بسترهایی است که منظر و نگرش تمدنی یک دوره تاریخی در آن بازتاب پیدا می‌کند. از این‌رو، در کنار رویکرد دینی - عقیدتی اسلام نسبت به طبیعت، می‌توان در آئینه اندیشه حکماء مسلمان نیز توجه عمیق و

بنیادین نسبت به تعامل با طبیعت را بازشناسی کرد. به طور کلی، در نگرش حکماء مسلمان نسبت به طبیعت، عملاً منظر دینی-تمدنی اسلامی با اندیشه‌های فلسفی در هم آمیخته شده است و همین در هم تنیدگی بینشی و نگرشی وظیفه خطیر حمایت و حفاظت از محیط زیست و حیات حیوانی را برای انسان (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) نمودار می‌کند. در این نگرش حکمی، در سیر نزولی عالم، عقول و نفوس و افلاک پدید آمد و با عقل دهم که واهب الصور و مدبّر عالم کون و فساد است، خاتمه پذیرفت (نک: ابن سینا، ۱۳۸۰: ۲۲).^۱ آنگاه در جهان تحت القمر، طبایع چهارگانه (گرمی، خشکی، سردی، تری) و از آن چهار رکن یا عنصر پدید آمد (نک: همو، ۱۳۸۳: ۲۷-۶۰).^۲ با ایجاد عالم تحت القمر تکثر عناصر به ادنی مرتبه خود رسید و از آن پس حرکت دوری از مبدأ خاتمه یافت و بازگشت به مبدأ آغاز شد. از امتزاج عناصر و پدید آمدن استعداد قبول پایین‌ترین مرتبه نفس، جمادات که ادنی مرتبه عالم طبیعت هستند، پدیدار شدند (نک: ابن سینا، ۱۳۸۳: ۷۳-۷۸).^۳ جمادات خود با درجات متفاوت پاکی و صفا، نیروی نفسانی متفاوتی را دارا شدند. این نیرو در جواهر و فلزات قیمتی چون طلا و نقره نسبت به گل و سنگهای عادی قوی‌تر بود و نهایتاً با مرجان قلمرو جمادی پایان پذیرفت و عالم نباتی آغاز شد. با کامل‌تر و معتدل‌تر شدن عناصر، نفس جدیدی که همان نفس نباتی است، بر آن نازل شد. در میان نباتات نیز مرتبه ادنی و پس از آن اعلی که همان

۱. بوعلی در الشفاء الطبيعيات ذیل «من جمله الطبيعيات فی طبایع الحيوان»، در مورد حیوانات و تفاوت‌های آنها و اخلاق و افعال و اعضای ظاهری و باطنی و ... آنها سخن گفته است (همو، ۱۴۰۶: ۱/۸ به بعد).
۲. اجسام ما دون قمر دو قسم هستند: بسیط و مرکب. اجسام بسیط چهار نوع است: آتش و هوا و آب و خاک؛ و اجسام مرکب سه نوعند: جماد، نبات، حیوان (نک: اخوان الصفاء، ۱۴۰۳: ۱۳۳/۲).
۳. خاک و اجسام مرکب سه نوعند: جماد، نبات، حیوان (نک: اخوان الصفاء، ۱۴۰۳: ۱۳۳/۲).

«نخل» است، پدید آمد (اخوان الصفا، ۱۴۰۳: ج ۷۸/۲-۸۰). این روایت از روند خلقت و پدید آمدن عناصر زیستی که امروزه اهم پدیده‌های محیطی زیستی را تشکیل می‌دهند، اساس جهت‌گیری رفتاری خاص و تکلیف محور انسان در قبال طبیعت و موجودات زنده بوده است.

نگرش حکمی به حیوانات نزد مسلمانان

از منظر اندیشمندان مسلمان آفرینش حیوانات روند مشخصی را طی کرده و از سوی خالق نوعی از ادراک و شعور در نهاد آنها گذشته شده است. در سلسله مراتب وجود، پس از تکوین جماد و نبات و با اعتدال بیشتر ترکیب عناصر، نفس حیوانی از نفس کلی بر عالم عنصری نازل گردید و این نفس با اختلاف مراتب در نازل‌ترین حیوانات (حلزون) تا عالی‌ترین آن (میمون)^۱ حاکم گردید. در حکمت صدرایی علم و ادراک حیوانات مورد توجه قرار گرفته است؛ از منظر ملاصدرا این مهم تابدانجا مهم است که هر حیوانی به وسیله ملکی هدایت می‌شود و می‌توان برای حیواناتی که از نظر درجه وجودی در مرتبه نازل‌تری نسبت به انسان قرار گرفته‌اند، حشر قائل شد (نک. میرزایی و سعدی، ۱۳۹۷: ۱۳۱ به بعد). در سایه چنین نگرشی انسان مسلمان در قبال حیوانات، نه صرفاً به عنوان جانداران، بلکه به عنوان موجودات با شعور و دارای سطحی از درک، وظایفی را برای خود در نظر می‌گیرد. علاوه بر این، از منظر فرد مسلمان درک و شعور حیوانات و بلکه همه مخلوقات است که آنها را به «عبادت» و «تسبیح» خداوند کشانده^۲

۱. ابوعلی سینا میمون را بالاترین مرتبه حیوان می‌داند (ابن سینا، ۱۳۸۳ الف: ۲۸) اما اخوان الصفا این جایگاه را برای «فیل» قائلند (اخوان الصفا، ۱۴۰۳: ۱۴۳/۲-۱۴۴)؛ نیز نک: همو، ۴۱۹/۱-۴۲۰.
 ۲. «و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لایفقهون تسبیهم انه کان حلیمًا غفورًا» (اسراء/۴۴)؛ «و لله یسجد»

و از همینجا است که طبیعت با همه مراتبش را در نظر انسانِ موحد، شایستهٔ احترام کرده است. این در حالی است که رنه دکارت (د. ۱۶۵۰م) فیلسوف شهیر فرانسوی، حیوانات را فاقد روح و لذا فاقد درد و لذت می‌دانست و آنها را صرفاً «ماشین‌هایی تلقی می‌کرد که از هر نوع احساسی عاری هستند. توماس آکویناس (د. ۱۲۷۴م) متأله ایتالیایی و مسیحی نیز نیکوکاری را شامل حال آفریده‌های فاقد عقل نمی‌دانست و لذا حیوانات را از دایره نیکوکاری آدمیان خارج می‌کرد. او و ایمانوئل کانت رفتار ملایم با حیوانات را برای آن تجویز می‌کردند که چنانچه آدمی در رفتارش با حیوانات خشونت بورزد، ممکن است این رفتار خشن را نسبت به انسانها نیز اعمال کند (نک. جاهد، ۱۳۹۰: ۷۴).

روشن است که نگرش حکماء مسلمان نسبت به خلقت حیوانات و ذات وجودی آنها، در مقایسه با همگنان غربی - مسیحی‌شان، حس مسئولیت به مراتب بیشتری را برای انسان در قبال زیست‌جهان حیوانات ایجاد می‌کرده است. نگرش کلی حکمای مسلمان به حیوانات اگرچه اغلب در قالب عنایت به علم و ادراک این موجودات صورت رگفته است، اما با توجه به اینکه به‌خوبی بیانگر باورهای ادراک‌اندیشه‌ای مسلمانان نسبت به حیوانات باشد، به مثابه بنیانهای دیدگاه مسلمانان نسبت به رفتار با حیوانات یا همان مبانی اخلاقی رفتار با مسلمانان بدانها نگریست (میرزایی و سعدی، ۱۳۹۷: ۱۳۰). در واقع قائل شدن امکان و قدرت ادراک برای حیوانات اثبات آن به طرق حکمی، ملزوماتی اخلاقی در رفتار با حیوانات را ایجاد می‌کند و فلاسفه مسلمان با اثبات فلسفی

ما فی السموات و الارض من دابه و الملائکه و هم لا یتکبرون (نحل/۴۹)؛ «الم تر ان الله یسیح له من فی السموات و الارض و الطیر صافات کلّ قد علم تسبیحه و الله علیم بما یفعلون (نور/۴۱)؛ نیز نک: حج/۱۸؛ اسراء/۴۴.

این مهم، می‌توان گفت سطح رفتار تمدنی مسلمانان را ارتقاء بخشیده‌اند.

شعور و ادراک حیوانات در نگرش اندیشه‌ای اسلامی

علاوه بر استدلهای فلسفی و عقلی، مسلمانان شعور حیوانات را با شواهدی از کتاب و سنت قابل اثبات می‌دانستند و حتی برخی از متفکران مسلمان براساس آیات قرآن، برای حیوانات نفس ناطقه قائل بودند و این علاوه بر شعور و نطقی بود که برای کائنات متصور بود.^۱ آیاتی از قرآن صراحتاً به نطق حیوانی^۲ و به گفتار از سر ادراک و تعقل حیوانات^۳ اشاره دارد. علاوه بر این، در کلام بزرگان دینی نیز به درک و شعور حیوانات، ادراک آنها از خلقت و حمد و ستایش خداوند اشاره شده است، همانطور که آیه شریفه «ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم» به این مهم اشاره دارد (مجلسی، [بی تا]: ۲۸۶-۲۸۷). حیوانات همواره به یاد خداوند هستند و از او به عنوان مالک خود طلب روزی می‌کنند (نک: شیخ صدوق، ۱۳۵۶: ۱۳۵/۲)؛ به دلیل همین درک و آگاهی از خداوند، حیوانات به هنگام خشکسالی به درگاه الهی تضرع می‌کنند (نک: نراقی، ۱۳۶۹: ۱۵؛ تاج بخش، ۱۳۷۹: ۳۷/۲). حیوانات اهلی و در خدمت انسان نیز از راز و نیاز با خداوند و یاری خواستن از او غافل نمی‌شوند.^۴ سعدی نیز طی حکایتی از باور به تسبیح و ثناگویی حیوانات اعم از بلبلان، کبکان و غوکان و بهایم در میان مسلمانان در قرن هفتم هجری خبر داده است (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۰۴). ابن عربی و شارحان او به استناد

۱. «نطق آب و نطق خاک و نطق گل / هست محسوس حواس اهل دل» (مولوی، ۱۳۸۶: ۱۴۶).

۲. «و قال یا ایها الناس عُلِّمنا منطق الطیر» (نمل/۱۸).

۳. «قالت نمله ایها النمل ادخلوا مساکنکم...» (نمل/۱۷)؛ نیز نک. عاملی، ۱۴۲۵: ۱۷.

۴. «ما من دابه یرید صاحبها ان یرکبها الا قالت: «اللهم اجعله بی رحیما» (عاملی، ۱۴۲۵: ۲۰).

آیه ۴۴ سوره اسراء، به وجود نطق و منطق و ناطقه برای کل جهان قائلند. از نظر ابن عربی تمام عالم ستایش‌گوی حضرت حق هستند، ولی آدمیان به دلیل عدم احاطه بر صورت عالم از درک آن عاجز هستند (ابن عربی، ۱۳۶۵: ۶۹). رکن‌الدین شیرازی در شرح این نظر ابن عربی به بیان این نکته می‌پردازد که همه موجودات اعم از حیوانات و انسانها، نه تنها به زبان حال، بلکه به زبان قال ثنای‌گوی مقام خداوندی هستند (شیرازی، ۱۳۵۹: ۲۶۸-۲۷۰). قیصری نیز در شرح فصوص، حیوانات را نیز دارای نفس ناطقه مجرد و ادراک دانسته است (قیصری، ۱۳۸۵: ۲۵۴). مؤلف جامع الاسرار و منبع الانوار حیات، نطق و معرفت را سه ویژگی همه اشیاء از جمله حیوانات می‌داند.^۱ توصیه‌های به‌هنگام ذبح در سنت اسلامی نیز خود نشان دهنده توجه ویژه مسلمانان به ادراک حیوان از «مرگ» و کشته شدن است و تأکید می‌شود به هنگام ذبح باید چاقو از حیوان پنهان داشته شود؛ در مقابل چشمان حیوان تیز نشود و ذبح حیوانات در مقابل هم‌نوعشان صورت نگیرد (نک: عاملی، ۱۴۲۵: ۷۶، ۷۷، ۸۱). یکی از وجوه دیگر قابل توجه ادراک حیوانات از جهان، ادراک آنها از خودشان است؛ در بیانات علی علیه السلام سخن از آگاهی طاووس نسبت به زیبایی پر و بال و زشتی پاهایش سخن به‌میان آمده است تا جایی که به‌هنگام توجه بال و دمش حس شادکامی و در زمان نظر به پاهایش نوعی از حس افسوس در او پدید می‌آید (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۵، فراز ۲۶). به‌طور کلی، این شکل از برداشت از باور به داشتن سطحی از ادراک از جهان برای حیوانات به‌واسطه خلقت آنها، سستهای خاص فرهنگی و تمدنی در میان مسلمانان در تعامل با آنها را پدید آورده بود. بر این اساس،

۱. «ان کل شیء له ثلاثه اشياء: الحياه، و النطق و المعرفه» (نک: سید حیدر آملی، ۱۳۶۸: ۵۸-۶۱).

مسلمین حقوق حیوانات و رعایت آن را، که امروزه اندیشه‌ای مترقی محسوب می‌شود، امری مسلم می‌پنداشتند. علاوه بر اینکه مسلمانان نگاه آیه‌ای و تعبیدی نسبت به طبیعت و جهان حیوانی در پیش گرفته بودند، نگرش متعالی فرهنگی - تمدنی متکی بر آن، شاخص مهم و تعیین‌کننده در شکل تعامل مسلمانان با حیوانات در طی قرون متمادی و تضمین مهمی برای رعایت حقوق آنها بوده است.

حشر و ارزش‌گذاری ذاتی برای حیوانات

یکی از مسائل قابل توجه در نگرش فرهنگی و تمدنی مسلمانان نسبت به حیوانات، بحث باور به حشر حیوانات است. از دیدگاه مسلمانان حیوانات دارای شعور و اراده و خلقیاتی هستند که دلیل بر حشر آنها و پاداش و جزای در خور ایشان است.^۱ در واقع، باور به «حشر» خود شاهد دیگری بر قائل بودن بر شعور و ادراک و حتی اختیار^۲ (ولو محدود) برای حیوانات از نظر مسلمانان می‌تواند باشد. حشر از لوازم تجرد روح حیوانات است که تا پیش از صدرالمتألهین^۳ بر فلاسفه مکتوم بود؛ آنان می‌پنداشتند که روح حیوانات مجرد نیست و گاه از روح آنها به «روح بخاری» تعبیر می‌کردند که روح

۱. «و ما من دابه فی الارض و لاطائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم ما فوطافی الکتاب من شیء ثم الی ربهم یحشرون» (انعام/۳۸).

۲. در داستان هدهد در قرآن، به «اختیار» این پرنده در حضور و عدم حضور در بارگاه سلیمان و نیز به امکان «راست گویی» و دروغ گویی او اشاره شده است و چون این انتخاب از سر اختیار تلقی شده، مجازات و پاداش هم برای آن در نظر گرفته شده است؛ «تَقُودُ الطَّيْرُ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى هُدًى أَمْ كَافِرٌ مِّنَ الْغَائِبِينَ، لَأَعَدُّنَّهٗ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بُسْطَانٌ مُّبِينٌ» (نمل/۲۰-۲۱)، «قال سننظر أصدق أم كُنت من الكاذبين» (نمل/۲۷).

۳. «چنانکه در بحث حرکت جوهری گفتیم هر موجود طبیعی حرکت ذاتی و خلق و بعث و بدایت دارد و ناگزیر باید به سوی مبدأ خود بازگردد» (صدرالمتألهین، ۱۳۴۱: ۱۶۷-۱۶۸)

مادی بسیار لطیفی است و با از بین رفتن شان نابود می‌شود. با اثبات حشر، روح مجرد نیز که با فعل و انفعالات مادی نابود نمی‌شود، اثبات می‌گردد و هر چند که این مهم به معنای برابری روح انسان و حیوان نیست. در این میان، «تجرد» خود مراحل و مراتبی دارد و مرتبه نازل آن، متعلق به حیوانات است^۱ و در عین حال، در میان حیوانات نیز اختلاف مراتب وجود دارد و حیواناتی که جان متفکر و متذکر داشته باشند، پس از مرگ پایدار می‌مانند.^۲ چنین نگرشی نسبت به حیوانات در نوع خود بدیع است و می‌تواند نگرش آدمیان نسبت حیات حیوانی و محدود بودن نقش و اهمیت آنها به عالم مادی کنونی را دچار تحول کند. این نگرش تا دوره کنونی نیز در میان مسلمانان استمرار داشته است و علامه طباطبایی در خصوص حشر حیوانات دیدگاه جالبی را ارائه کرده‌اند؛ ایشان نیز ذیل آیه ۳۸ سوره انعام با تأکید بر واژه «امت» به این مهم اشاره دارند که اطلاق واژه امت به حیوانات در قرآن می‌تواند به این معنا باشد که آنها نیز به مانند انسانها جامعه خاص خود را شکل داده و به سوی هدف مشخصی سیر می‌کنند و وجه اشتراک آنها با انسان «حشر» آنها و «بازگشت به خدا» است و طبیعتاً ملاک بازگشت به سوی خدا، نوعی زندگی ارادی و مشعرانه باید باشد. البته باید توجه داشت که لازمه «حشر» و «انتقام» از حیوانات در روز قیامت، به این معنی نیست که آنها در شعور و اراده با انسان مساوی هستند، بلکه مرتبه خاص خود را دارند و به همین دلیل هم لطایفی از فهم و

۱. مصباح یزدی، معارف قرآن، ص ۲۷۵.

۲. «هر جانوری که جز نفس حساسه، جان متخیل و متذکر هم داشته باشد، پس از مرگ پایدار خواهد بود و در برزخی از برزخها بروز می‌کند و از نتیجه کردار خود فروگذار نمی‌شود.» (نک: صدرالمتهلین:

۱۳۴۱: ۱۶۷-۱۶۸).

دقیقی از هوشیاری در قرآن از برخی حیوانات حکایت شده است (علامه طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۲/۷-۷۴).^۱ از این رو، گفته می‌شود حیوانات از نوعی شعور و تشخیص خیر و شر و عدالت و ظلم برخوردارند و به همین دلیل نیز در احادیث بسیاری، از مخاصمه حیوانات در روز قیامت با افرادی که به آنها ستم کرده‌اند، سخن گفته شده است.^۲ فارغ از هرگونه بحثی درباره این عقاید، آنچه در اینجا اهمیت دارد اینکه این باورها را باید بِنمایه‌های فکری و فرهنگی جامعه و حیانی اسلام و تمدن برخاسته از آن به‌شمار آورد که با قائل شدن چنین سطحی از خلقت همراه با شعور و حشر برای حیوانات، رفتاری همراه با آگاهی و ارزش‌گذاری ذاتی و ماهوی نسبت به حیات حیوانی و طبیعت را به‌دنبال می‌آورد و قطعاً کمترین نتیجه این باور از منظر رفتاری - تمدنی، به‌کار بستن تمامی توان و تلاش برای حفظ، بقا و حفاظت از حیوانات و به‌طور کلی طبیعت و محیط زیست خواهد بود.

بزرگان دین و تعامل با حیوانات

یکی از عالی‌ترین مراتب مهم نگرش تمدنی نسبت به حیوانات در سیره و کلام بزرگان دین، حضرت رسول ﷺ و ائمه علیهم‌السلام متجلی شده است. توجه به حیوانات از

۱. داستان مورچه و هدهد در سوره نمل (۲۰-۳۱) نشان از فهم و ادراک معانی بسیطه و مرکبه و «تکلیف پرندگان» و «رفتارهای اختیاری در اطاعت و مخالفت» دارد (و نیز مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۷۵؛ تاج‌بخش، ۱۳۷۹: ۶۵/۲).

۲. از آن جمله می‌توان به این حدیث از پیامبر ﷺ اشاره کرد که فرمودند: «هر حیوان پرنده و غیر آن که به ناحق کشته شود، روز قیامت با قاتل خود مخاصمه می‌کند» (نهج‌الفصاحه، ۱۳۵۶: ۲۵۰، ۳۲۷، ۵۵۲، ۵۹۷؛ نیز نک: کلینی، ۱۴۰۱: ۵۲۹/۶). از نظر غزالی نیز «هر ستور که بزند بی سببی یا بار گران برنهد، روز قیامت حضمی کند» (غزالی، ۱۳۵۵: ۳۶۴).

منظر بزرگان دین از این جهت حائز اهمیت است که نشان می‌دهد چگونه ایشان نسبت به این مقوله مهم اهمیت می‌داده‌اند و در عین حال بر آن بودند تا عنایت به طبیعت و حیوانات را در میان پیروان این دین راستین تسری دهند. پیامبر ﷺ با بیان این جمله درباره کوه احد «جبلٌ یحبُّنی و انا أحبُّه» (ابن شبه، ۱۴۱۰: ۸۰/۱-۸۱) نظر مسلمین را به مظاهر طبیعت و اهمیت آن جلب نموده‌اند؛ علاوه بر این، آن حضرت برای همه اشیاء خود هویت قائل بود و آنها را نامگذاری می‌کرد (برای نامگذاری اشیاء پیامبر ﷺ نک: ابن اثیر، ۱۳۴۴: ۳۹/۱؛ ابن سعد، طبقات، ج ۱، ص ۳۷۶-۳۷۹؛ یعقوبی، ۱۳۷۱: ۴۵۷/۱)؛ آن حضرت نسبت به گیاهان مهر می‌ورزید و با قائل شدن مرتبه عالی نباتات برای «نخل»، آن را «خویشاوند» قلمداد و به اکرام آن توصیه می‌فرمود.^۱ پیامبر ﷺ همه اسبها و آسترها و شتران خود را نامگذاری کرده بودند؛ گاه حتی نام اسبی را به ملاحظت تغییر می‌دادند و به عنوان مثال اسبی را که ضرس (خشمگین و تندخو) نام داشت به سَکَب (نجیب و تیز رو) تغییر دادند (ابن اثیر، ۱۳۴۴: ۳۹۰/۱-۳۹۲؛ ابن سعد، طبقات، ج ۱، ص ۳۸۰-۳۸۳). بنابر گزارشی پیامبر ﷺ چهره اسبی را با آستین پیراهن خود پاک فرمودند و به سفارش جبرئیل در این باره اشاره کردند (همانجا). آن حضرت با هدف توجه دادن هر چه بیشتر مسلمانان نسبت به حقوق حیوانات و رعایت آن، تکالیفی را بر صاحب حیوان یادآور شده‌اند از آن جمله: به هنگام پیاده شدن از حیوان باید بدان آب و علف داده شود، در زمانی که حیوان به آب می‌رسد، باید آن را نگه دارد تا آب بنوشد، بر بدن حیوان ضربه نزند، آن را خسته نکند و از ایستادن بر روی آن خودداری کند.

۱. «اکرموا عمتکم النخل، نعمت العمه لکم النخله خلقت من فضله طینه آدم» (ابن اثیر، النهایه، [بی تا]: ۳۰۳/۳؛ سجستانی، ۱۴۲۲: ۳۰؛ سیوطی، ۱۴۲۹: ۲۱۲/۱).

همچنین باید با نرمی با حیوان رفتار شود و از لعن و نفرین بر حیوان پرهیز شود (نک: غزالی، ۱۳۶۸: ۲۵۷-۲۵۸؛ همو، ۱۳۵۵: ۴۷۸). بزرگان دینی نیز به تأسی از پیامبر ﷺ تلاش بلیغی برای تثبیت این نگرش نسبت به حیوانات در جامعه اسلامی داشته‌اند، از آن جمله در فرمانی به مأمور زکات توصیه می‌فرمایند تا از رم دادن و ترساندن حیوانات خودداری شود، میان بچه حیوانات و مادرانشان جدایی انداخته نشود، حتی المقدور حیوانات از مسیر پرعلف آورده شوند و به رفق و رفاقت با بهایم توجه ویژه شود (نهج البلاغه، نامه ۲۵). آن حضرت برای بهائم و حتی وحوش دعا می‌فرمودند و در رفع عطش و رنج آنها طلب باران می‌نمودند (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۵، فراز ۱-۲ و ۹؛ خطبه ۱۴۳، فراز ۶). سیدالساجدین زین العابدین علیه السلام به همین نسق برای حیوانات دعا کرده‌اند (صحیفه سجادیه، ۱۳۵۷: دعای نوزدهم، بند ۵). این نکات بدون هر توضیح بیشتری نشان می‌دهد که اسلام و بزرگان دینی نگرشی بسیار متعالی نسبت به حیوانات داشته‌اند و درصدد بودند سنتی در تعامل جامعه اسلامی با این مخلوقات خداوندی پدید آورند که حافظ حقوق و خود آنها باشد.

تجربه زیستهٔ مسلمین

در کنار مبانی نظری، اندیشه‌ای و عقیدتی در خصوص طبیعت و حیات حیوانی، تجربه زیسته مسلمانان در تعامل با حیوانات نیز تجربه‌ای گرانسنگ است و علاوه بر اینکه طی قرون متمادی شکل‌گیری، رشد و بالندگی تمدن اسلامی اساس رفتار مسلمانان با حیوانات و طبیعت بود، برای انسان معاصر و بحرانهای محیط زیستی کنونی نیز می‌تواند راهگشا باشد. در سایه نگاه و منظر موحدانه و مشعرانه به طبیعت، که در سطور پیشین بیان شد، در جامعه اسلامی محبت شورانگیزی را نسبت به همه تجلیات حق ایجاد کرده

بود و سعدی با این بیان که: «به جهان خرم از آنم که جهان خرم ازوست/عاشقم بر همه عالم که همه عالم ازوست»، همین نگرش عاشقانه و در عین حال عاقلانه مسلمانان به جهان هستی (اعم از طبیعت، حیوان و کیهان) را ترسیم کرده است. این عشق چنان به همه مراتب هستی تسری داشت که نه تنها موجودات عالی تر خلقت، بلکه دانی ترین مراتب آن را نیز در برمی گرفت. محبت و رزی نسبت به حیوانات به عنوان سستی فرهنگی-اجتماعی در منظومه اندیشه‌ای و سیره و رفتاری مسلمانان نیز بازتاب یافته است. مسلمانان در پرتو این باور که «حیوان» در سیر صعودی مرتبه عالی تری از خلقت و دارای نفس حیوانی و به نوعی روح مجرد^۱ است، خود را ملزم و موظف به مهرورزی به حیوانات می دانستند. این سنت جلوه تام تری در نگرش عارفان بالله مسلمان و اهل معرفت داشته است.^۲ از این رو، در ادبیات صوفیانه، جانوران به عنوان همراهان آدمی در سفر زمینی منزلتی خاص دارند^۳ و گاه رأفت آوردن به آنها موجب جلب رحمت الهی و طی طریق صد ساله سلوک می گردد. از این رو، در تراجم عرفا داستانهای پرشماری از شفقت به حیوانات، اطعام آنها، دعای حیوانات و مستجاب شدن آن آمده است (نک. نراقی، ۱۳۶۹: ۱۵). عرفا به تاسی از سنت و بیانات پیامبر اسلام ﷺ درباره حیوانات و

۱. براساس آیاتی که اشاره به حشر حیوانات دارد.

۲۶۱ ۲. بنابر تحلیلی درباره دیدگاه مسلمانان نسبت به حیوانات، «در اسلام حیوانات اهمیت مذهبی یافتند، زیرا در سرنوشت انسان شریک بودند و تصور می شد که درس هایی درباره شعور الهی و تکالیف انسان در زمین می آموزند، احکام مذهبی نیز مسئولیت های معینی را در مورد نحوه رفتار با حیوانات بر دوش انسان می نهاد». (رنان، ۱۳۶۶: ۳۲۵).

۳. در این خصوص حدیقه الحقیقه سنایی و آثار عطار نیشابوری بویژه منطق الطیر وی و نیز داستانهای مثنوی معنوی مولوی و بهارستان جامی قابل تأمل هستند.

حکایتی از ایشان که طی آن به دلیل شفقت و ترحم مردی از بنی اسرائیل بر یک سگ و آب دادن به آن حیوان به رغم زحمت فراوان رفتن درون چاه، از سوی خداوند شایسته عفو همه گناهان و معاصی اش شد و نصب العین قرار دادن این فرمایش حضرت رسول ﷺ که «فی کلّ کبد حزی اجرٌ» (ابن قضاعی، ۱۳۴۳: ۶۱؛ ابن هشام، ۱۴۲۴: ۱۰۴/۲؛ عوفی، ۱۳۵۹: ۲۱۴)،^۱ به ترحم و شفت انسان نسبت حیوانات و جانوران وجه و صبغه عرفانی نیز دادند. این رویکرد در آثار ادبی و عارفان قابل رهگیری است؛ بنابراین حکایتی در آثار ادبی-عرفانی، عبدالله بن جعفر طیار (د. ۸۰ هـ)، که به وجود و بخشش میان اعراب مشهور بود، با مشاهده چوپانی که در بیابان سه قرص نان خود را به سگ همراه خود داد تا او را گرسنه برنگرداند، او را تحسین کرد و کریم تر از خود خواند و «مر آن غلام را با آن گوسفندان بخريد و آزاد کرد» (هجویری، ۱۳۵۸: ۴۱۱-۴۱۲).^۲ در سیره عرفا حتی کوچکترین مخلوقات الهی مانند مورچگان نیز شایسته توجه و محبت بودند، بنابراین حکایتی از بایزید بسطامی ملقب به سلطان العارفين و عارف مشهور قرن سوم

۱. از جمله احادیث مشابه می توان به «انّ کلباً مرّ بامرأه و هو یلهث عند بئر، فنزعت حُفَّها فسقته فغفر الله لها» (بخاری، [بی تا]: المساقاه، حدیث رقم، ۲۲۳۴) و «بینما رجل یمشی فاشتدّ علیه العطش، فنزل بئراً فشرّب منها، ثم خرج فاذا هو بکلب یلهث، باکل الثری من العطش، فقال: لقد بلغ هذا مثل الذی بلغ بی، فملاً حُفَّه ثم امسکه بقیه، ثم رقی فسقی الکلب، فشکر الله له، فغفر له» (همو، فی المظالم، رقم ۲۳۳۴ و فی الادب، رقم ۳۱۴۳ و فی الانبیاء، رقم ۳۲۸۰، مسلم فی الاسلام، رقم ۲۲۴۴ و ۲۲۴۵)؛ سعدی نیز این روایت را به نظم کشیده است: «یکی در بیابان سگی تشنه یافت / برون از رمق در حیاتش نیافت // کله دلو کرد آن پسندیده کیش / چو جبل اندر آن بست دستار خویش // به خدمت میان بست و بازو گشاد / سگ ناتوان را کمی آب داد // خبر داد پیغمبر از حال مرد / که داور گناهان ازو عفو کرد» (سعدی، ۱۳۸۵: ۳۶۴).

۲. مشابه این داستان در رساله تفسیریه ابوالقاسم قشیری و جوامع الحکایات عوفی و احیاء العلوم غزالی و بهارستان جامی نیز آمده است.

هجری، وی به هنگام بازگشت از مکه، در همدان آنبانی از گندم را خریداری می‌کند، اما زمانی به بسطام می‌رسد مورچه‌ای را در انبان می‌بیند و با بیان اینکه «ایشان را از جایگاه خویش آواره کرده‌ام. برخاست و ایشان به همدان برد و آنجا که خانه ایشان بود، بنهاد» (عطار، [بی تا]: ۱۳۲/۱).^۱ در احوال سفیان ثوری (د. ۱۶۱هـ) و معروف کرخی (د. ۲۰۰هـ) و بسیاری از بزرگان، رأفت و عطوفت با حیوانات از سگ و مورچه و پرندگان و حتی وحوش مورد توجه بوده است (نک عطار، [بی تا]: ۶۹/۱، ۱۸۰، ۲۴۳؛ محمد بن منور، ۱۳۵۴: ۱۱۹-۱۲۰؛ افلاکی، ۱۳۶۲: ۳۶۷-۳۷۷؛ جامی، ۱۳۳۷: ۱۴۸-۱۴۹). ابوالحسن نوری (د. ۲۹۵هـ)، آواز سگان را به مثابه تسبیح و «ذکر حق» می‌دانستند و بدان لیک می‌گفتند (روزبهان بقلی، ۱۹۸۱۱۶۸). نکته جالب توجه اینکه در کنار اینکه در تذکره الاولیاء عطار نیشابوری (د. ۶۱۸هـ) از شفقت بر حیوانات و بسط احوال سالک داستانهایی ذکر شده، برای ممانعت از حیوان آزاری و ممانعت از آن نیز حکایت‌های آورده شده است که طی آن گاه قبض احوال اهل دل از آزار و شکایت حیوانی بوده است. از جمله این حکایت‌های می‌توان به داستان زمین‌گیر شدن شیخ ابوبکر واسطی به «شکایت گنجشکی» اشاره کرد (نک: عطار، [بی تا]: ۲۲۳/۲؛ جامی، ۱۳۳۷: ۸۰). این نوع حکایات بیش از هر بحث دیگری، باید به مثابه نشان دهنده ارج و ارزشگذاری به حیوانات در جامعه اسلامی و تعمیق این سیره حسنه در ایام شکوهمندی تمدن اسلامی از منظر عارفان و سالکان الی الله مورد توجه قرار گیرند.

۱. سعدی این داستان را به شبلی نسبت داده است: «مروت نباشد که این مور ریش/پراکنده گردانم از جای خویش» (سعدی، ۱۳۸۵: ۳۶۶).

توجه به حقوق حیوانات: تبلور تمدنی به حیات حیوانی

توجه به عالم حیوانات علاوه بر سیره بزرگان دین و اندیشه فلاسفه و سلوک عرفا، در فقه و حقوق اسلامی نیز به شکل ویژه بازتاب یافته و تمهیدات حقوقی جالب توجهی برای پاسبانی از این مخلوقات خداوندی در نظر گرفته شده است. در فقه اسلامی برای انسان در تعامل با حیوانات اعم از اهلی و غیراهلی حقوق و وظایفی در نظر گرفته شده و حدود رفتارهای مشروع و نامشروع در ارتباط این جانداران تبیین شده است. همچنین برآورده کردن حقوق حیوانات از جمله مسئولیتهای انسان دانسته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۶۴۲، ۶۶۷ و ۶۶۸). بنابر نظر فقهاء مسلمان، اگر کسی در حق چهارپای خود کوتاهی کند، بر حاکم شرع است که او را به رعایت حیوان ملزم نماید و اگر سرپیچی کرد، خود باید این کار را انجام دهد (نک. تاج بخش، ۱۳۷۹: ۴۷/۲). علاوه بر این، اگر کسی در حق حیوان خود جفا کند و حقوق آن را رعایت نکند، حاکم شرع و بلکه هر صاحب قدرتی باید او را از باب امر به معروف، مجبور به فروش آن حیوان و یا رعایت حقوق آن کند (شفیع، [بی تا]: ۱۰۸). در این میان، این اصل حقوقی در فقه اسلامی که نهادن بارِ گران بر چهارپایان از منکرات و منع از آن واجب دانسته شده است،^۱ باید به عنوان اصلی بسیار مترقی و متمدّنه در نظر گرفته شود. توجه به حفظ و حقوق حیوانات در فقه اسلامی تا بدانجا اهمیت پیدا کرده است که در صورتی که حیوانی تشنه باشد و آب کافی وجود نداشته باشد، نمازگزار موظف است تا به جای استفاده از آب برای وضو، آن را برای رفع تشنگی حیوان استفاده کند (نک: شهید ثانی،

۱. «همچنین حمل دواب زیادت از قدر طاق از جمله منکرات محظوره است و منع از آن واجب» (نک: همدانی، ۱۳۵۸: ۳۹۹).

۱۴۱۳: ۱۱۲/۱؛ نجفی، [بی تا]: ۱۱۸/۵-۱۱۹، ۳۹۴/۳۱-۳۹۵؛ تاج بخش، ۱۳۷۹: ۵۰/۲). روشن است که ترجیح رفع تشنگی حیوان بر امری عبادی مانند وضو گرفتن می تواند اوج توجه به حقوق حیوانات با یک رویکرد الهی و شرعی باشد و این نگرش عبادی-الهی اساس فرهنگ متعالی حفاظت از حیوانات در جامعه و تمدن اسلامی بوده است. به طور کلی، توجه به جزئیات حق و حقوقی که برای حیوانات برشمرده شده و در بیان بزرگان دینی و فقه اسلامی بازتاب یافته (نک. جوادی، ۱۳۹۱: ۶۴۳-۶۸۴)،^۱ نشان دهنده نگرش تمدنی عمیق و در عین حال همه جانبه مسلمانان نسبت به حقوق حیوانات است. از این رو، با وجود اینکه آدمی حلقه مرکزی زنجیره وجود محسوب می شود، اما انتفاع انسان از حیوانات و بهره گیری از گوشت آنها نیز تابع شرایطی خاص و مبتنی بر معرفت عمیق نسبت به جایگاه و اهمیت این آفریده های خداوندی بوده است. سنت اسلامی ذبح نیز بر اساس چنین اصل مترقیانه از حقوق و جایگاه حیوانات شکل گرفته است. اگرچه ذبح حیوانات برای تغذیه انسان، نوعی رحمت و رأفت به آنها تلقی گردیده و تنها در این «مصیر» است که هدف اصلی خلقت ایشان تحقق می یابد و در نهایت با وساطت انسان همه موجودات مادون وی به مبدأ هستی باز می گردند، اما با این اوصاف، انسان مسلمان جهت ارج نهادن به این آفریدگان الهی باید شرایط خاصی را رعایت کند که در سنت ذبح حیوانات حلال گوشت در نظر گرفته شده است. در واقع عمل ذبح با آداب خاص، که اصل و اساس آن احترام به زندگی حیوان است، به فرد مسلمان، حق و اجازه خوردن گوشت حیوان را می دهد (نک: نصر، ۱۳۶۶: ۷۲). در

۱. لازم به ذکر است که عاملی در حقوق حیوان فی الاسلام خود نیز به شرح بیش از صد مورد از حقوق حیوانات در اسلام پرداخته شده است.

عین حال، بهره‌گیری از حیوانات و به تبع آن همه جهان مادون آن به شرطی است که آدمی رسالت خلافت و نمایندگی خدا بر روی زمین را به خوبی به انجام رساند و نماینده همه موجودات در برابر خدا باشد (همانجا، ص ۷۴ و نیز نک: اخوان الصفا، ۱۴۰۳: ۱/۳۴۲). با عنایت به توجه فقهاء مسلمان نسبت به حقوق حیوان، تلاش برای بیان و تدوین اصول مربوط به آن در آثار فقهی و پدید آمدن سنت ذبح مبتنی بر آن، که حتی در زمان گرفتن جان حیوان برای انتفاع انسان از آن نیز باید این مسائل رعایت شود، منعکس‌کننده نگرش فرهنگی-تمدنی متعالی اسلام و مسلمانان نسبت به حیوانات می‌تواند باشد.

نتیجه‌گیری

اگر امروزه بخشی زیادی از بحرانهای زیست‌محیطی و چالشهای ناشی از انقطاع نسل گونه‌های مختلف حیوانی به دغدغه‌ای جدی برای انسان و تمدن امروزی تبدیل شده است، در تمدن اسلامی، از همان ابتدا به واسطه نوع خاص نگاه و توجه به حیوانات، با اتکاء بر بینش عمیق اندیشه‌ای، معرفتی و تمدنی، توجه ویژه‌ای به حیوانات وجود داشته است. اندیشمندان مسلمان با اتکا به این اصل که جهان حیوانات بستر تجلی آیات الهی است، با هدف متعالی رمزگشایی از عالم خلقت و ارجاع کثرت به وحدت و به نمایش گذاشتن حکمت صانع به طبیعت و پدیده‌ها و مناظر مختلف آن توجه داشتند. به همین دلیل نیز، مسلمانان کتاب تکوین را همچون کتاب تشریح، قدسی می‌دانستند. چنین نگاهی در فرد مسلمان حس احترام و تواضع خاصی را نسبت به موجودات و مخلوقات عالم برمی‌انگیخت. برای مسلمانان طبیعت و مظاهر مختلف آن به اذن الهی سمیع، بصیر و هوشمند می‌نمود که با داشتن ادراک، پیوسته به تسبیح و تحمید خالق مشغول هستند و

این مهم آنها را مستحق احترام و مهرورزی می‌نمود. از این رو، سنت و آداب خاصی در شیوه تعامل با حیوانات بر مبنای اخلاق و حقوق در جامعه اسلامی شکل گرفته بود که تضمین‌کننده حقوق حیوانات و مانع جفاء بنی آدم بر آن بود. با در نظر داشتن پیوند حیات انسانی به محیط پیرامون (جهان حیوانات و طبیعت) و درک تمدنی متعالی و معرفتی و اندیشه‌محور از محیط زیست و طبیعت، نه تنها رعایت حقوق حیوانات بر فرد مسلمان و هر انسانی فرض دانسته می‌شد، بلکه حتی احترام و مودت به آنها نیز وظیفه و تکلیفی الهی و دینی بر خود تلقی می‌کرد. بر این اساس، می‌توان گفت که بازخوانی متون و آثار و اندیشه‌های مرتبط با حیوانات در تمدن اسلامی زمینه ارزشمندی را برای تجدید نظر انسان کنونی نسبت به حیوان و طبیعت فراهم می‌آورد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۴۴)، کامل (تاریخ بزرگ اسلام و ایران)، ترجمه عباس خلیلی، مطبوعاتی علمی، تهران.
۴. ابن اثیر، المبارک بن محمد [بی تا]، **النهایه فی غریب الحدیث و الاثر**، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
۵. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع الهاشمی البصری (۱۴۱۸هـ-۱۹۹۷م)، **الطبقات الكبرى**، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۶. ابن سینا، شیخ الرئیس ابوعلی حسین (۱۴۰۶ق)، **الشفاء الطبیعیات**، راجعه و قدم به ابراهیم مدکور، تحقیق عبدالحلیم منتصر، سعید زاید و عبدالله أسماعیل، منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، قم.
۷. _____ (۱۳۸۰هـ/۱۹۶۰م)، **الشفاء الألهیات**، راجعه و قدم له ابراهیم مدکور، تحقیق الأب قنواتی و سعید زاید، هیئة الهامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة.
۸. _____ (۱۳۸۳ الف)، **رساله در حقیقت سلسه موجودات و تسلسل اسباب و مسیبات**، با مقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - دانشگاه بوعلی سینا، همدان.
۹. _____ (۱۳۸۳ب)، **طبیعیات دانشنامه علایی**، با مقدمه و حواشی و تصحیح سیدمحمد مشکوه، دانشگاه بوعلی سینا، همدان.
۱۰. ابن شبه، ابوزید عمر (۱۴۱۰هـ/۱۹۹۰م)، **تاریخ المدینه المنوره**، دارالتراث، بیروت.
۱۱. ابن عربی، محیی الدین [۱۳۶۵هـ/۱۹۴۶م]، **فصوص الحکم**، علق علیه أبو العلاء عقیفی، دارالکتب العربی، بیروت.

۱۲. ابن قضاعی، ابوالحسن علی بن احمد (۱۳۴۳)، *ترك الاطناب فی شرح الشهاب* (ترجمه فارسی شهاب الاخبار، تألیف محمد قضایی مغربی)، به کوشش محمد شیرانی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۱۳. ابن هشام، ابو محمد عبدالملک (۱۴۲۱/هـ/۲۰۰۰م)، *السيرة النبوية*، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
۱۴. احسائی، ابن ابی جمهور (۱۴۰۵)، *عوالی اللئالی*، انتشارات سیدالشهداء، قم.
۱۵. اخوان الصفا و خالان الوفا (۱۴۰۳ هـ-۱۹۸۳ م)، *الرسائل*، دارالبیروت للطباعة و النشر، بیروت.
۱۶. افلاکی المعارفی (۱۳۶۲)، *شمس الدین احمد*، مناقب العارفين، دنیای کتاب، تهران.
۱۷. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل [بی تا]، *صحیح البخاری*، تحقیق الدكتور مصطفی البغا، دارالقلم، دمشق.
۱۸. تاجبخش، حسن (۱۳۷۹)، *تاریخ دامپزشکی و پزشکی دوران اسلامی*، دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ، تهران.
۱۹. جامی، عبد الرحمن بن احمد (۱۳۳۷)، *نفحات الانس من حضرات القدس*، کتابفروشی محمودی، تهران.
۲۰. جاهد، محسن (۱۳۹۰)، «نگاهی به کتاب حقوق الحيوان فی الاسلام»، آینه پژوهش، سال بیست و دوم، شماره ۱۳۱.
۲۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، *مفاتیح الحیاة*، تحقیق و تنظیم محمدحسین فلاحزاده و دیگران، مرکز نشر اسراء، قم.
۲۲. حسینی، سیدعلی (۱۳۹۸)، «محیط زیست و مهربانی با حیوانات از دیدگاه علامه سیدجعفر مرتضی عاملی»، آینه پژوهش، سال سی ام شماره ۱۷۹.
۲۳. دیلمی، حسن بن ابی الحسن (۱۴۰۸ق)، *اعلام الدین فی صفات المؤمنین*، مؤسسه آلالبیت، قم.

۲۴. رکن‌الدین مسعود شیرازی (بابا زکنا) (۱۳۵۹ش)، **نصوص الخصوص فی ترجمه الفصوص** (شرح فصوص الحکم)، به اهتمام رجبعلی مظلومی، انتشارات مک‌گیل، تهران.
۲۵. رنان، کالین ا. (۱۳۶۶)، **تاریخ علم کمبریج**، ترجمه حسن افشار، نشر مرکز، تهران.
۲۶. روزبهان بقلی شیرازی (۱۹۸۱م)، **شرح شطحیات**، تصحیح هنری کوربن، انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران، تهران.
۲۷. سجستانی، ابوحاتم سهل بن محمد بن عثمان (۱۴۲۲هـ-۲۰۰۲م)، **کتاب النخله**، دارالبشائرالاسلامیه، بیروت.
۲۸. سعدی شیرازی، مصلح‌الدین (۱۳۸۵)، **کلیات سعدی**، تصحیح محمدعلی فروغی، هرمس، تهران.
۲۹. سید حیدر آملی (۱۳۶۸ش)، **جامع الاسرار و منبع الانوار**، تصحیح هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۳۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۹هـ)، **الجامع الصغیر**، دارالفکر للطباعه و النشر، بیروت.
۳۱. شیخ صدوق، محمدبن علی بن الحسین بن بابویه قمی (۱۳۵۶هـ)، **خصال**، ترجمه سید احمد فهری زنجانی، انتشارات اسلامیه، تهران.
۳۲. شعیری، تاج‌الدین (۱۳۶۳ش)، **جامع الاخبار**، انتشارات رضی، قم.
۳۳. شهید ثانی، زین‌الدین بن نورالدین علی‌العاملی (۱۴۱۳ق)، **مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام**، مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم.
۳۴. صحیفه سجادیه (۱۳۵۷ق)، **ترجمه و شرح به قلم علینقی فیض الاسلام**، سرای امید، تهران.
۳۵. صدرالمتألهین، صدرالدین محمدبن ابراهیم ملاصدرای شیرازی (۱۳۴۱ش)، **عرشیه**، ترجمه غلامحسین آهنی، دانشکده ادبیات اصفهان، اصفهان.
۳۶. طوسی، ابوجعفر (۱۴۱۴ق)، **محمدبن حسن، الامالی**، دارالتقافه، قم.
۳۷. عابدی سروستانی، احمد و دیگران (۱۳۹۱)، **مبانی و رهیافت‌های اخلاق زیست‌محیطی**، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.

۳۸. عاملی، جعفر مرتضی (۱۴۲۵ق/۲۰۰۴م)، **حقوق الحيوان فی الاسلام**، مرکز الاسلامی للدراسات، بیروت.
۳۹. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین (بی تا)، **تذکره الاولیاء**، تصحیح محمد قزوینی، انتشارات مرکزی، تهران.
۴۰. علامه طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية، قم.
۴۱. عوفی، سیدالدین محمد (۱۳۵۹)، **جوامع الحکایات و لوازم الروایات**، تصحیح امیربانو کریمی، بنیاد فرهنگ ایران.
۴۲. عیاشی، محمدبن مسعود عیاش السلمی السمرقندی (۱۳۸۰)، **التفسیر (تفسیر العیاشی)**، محقق رسولی، مکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران.
۴۳. غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۸)، **احیاء علوم الدین**، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۴۴. _____ (۱۳۵۵ش)، **کیمیای سعادت**، تصحیح احمد آرام، کتابخانه مرکزی، تهران.
۴۵. فیض کاشانی، محسن (۱۳۵۸ش)، **علم الیقین**، انتشارات بیدار، قم.
۴۶. قیصری، داوودبن محمود قرمانی رومی (۱۳۸۵ق)، **شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم**، با ترجمه و کوشش سیدجلال آشتیانی، کتابفروشی باستان، مشهد.
۴۷. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۱ق)، **الکافی**، تحقیق علی اکبر غفاری، دارالتعارف، بیروت.
۴۸. گلشنی، مهدی (۱۳۸۰)، **از علم سکولار تا علم دینی**، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۴۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، **بحار الانوار**، مؤسسه الوفاء، بیروت.
۵۰. _____ [بی تا]، **حلیه المتقین**، کتابفروشی علمی، تهران.
۵۱. محمد بن منور (۱۳۵۴)، **اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید**، امیرکبیر، تهران.
۵۲. محمد شفیع بن محمد صالح (بی تا)، **مجمع المعارف و مخزن العوارف**، کتابفروشی علمی، تهران.

۵۳. محمدی ری شهری، محمد (۱۴۱۶ق)، **میزان الحکمه**، دارالحدیث، تهران.
۵۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴ش)، **معارف قرآن** (۱-۳)، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۵۵. _____ (۱۳۹۲)، **رابطه علم و دین**، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۵۶. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۸۶)، **مثنوی معنوی**، به تصحیح رینولد نیکلسون، انتشارات هرمس، تهران.
۵۷. میرزایی، حمیدرضا و سعدی، ابراهیم (۱۳۹۷)، «**علم و ادراک حیوانات در حکمت صدرایی**»، حکمت صدرایی، سال هفتم، شماره اول.
۵۸. نجفی، شیخ محمد حسن [بی تا]، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام**، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۵۹. نراقی، مولی محمد مهدی (۱۳۶۹ش)، **انیس الموحدین**، دارالزهراء، قم.
۶۰. نصر، سیدحسین (۱۳۸۴)، **علم و تمدن در اسلام**، ترجمه احمد آرام، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۶۱. _____ (۱۳۶۶)، **علم در اسلام**، به‌اهتمام احمد آرام، سروش، تهران.
۶۲. **نهج الفصاحه** (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول(ص)) ترجمه ابوالقاسم پاینده، (۱۳۵۶)، جاویدان، تهران.
۶۳. هجویری غزنوی، علی بن عثمان الجلابی (۱۳۵۸)، **کشف المحجوب**، تصحیح ژوکوفسکی، کتابخانه طهوری، تهران.
۶۴. همدانی، میرسید علی (۱۳۵۸)، **ذخیره الملوک**، تصحیح سید محمود انواری، مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران، تبریز.
۶۵. یعقوبی، ابن واضح احمد بن ابی یعقوب (۱۳۷۱)، **تاریخ یعقوبی**، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.