

Research Article

Theoretical Foundations of Good Treatment of Animals with Emphasis on Verses of the Holy Quran

Ali Akbar Hemtaei¹, Tayyebeh Akbari-Rad^{2*}, Mohammad Ghasemi², Maryam Haji Abdul Baqi²

Abstract

Human good treatment of animals has always faced theoretical and practical challenges in the field of ethics and religion. The utilitarian idea of "man, the superior creature", also known as "transcendent man" or "the noblest of creatures", considers the entire universe to be in line with human interests and has tried to provide moral and religious foundations for this purpose. This puts a person who believes in morality and religion in a dilemma in the process of interacting with animals. The present article, with the aim of overcoming such a situation and overcoming the theoretical challenges of good treatment of animals, relying on the descriptive-analytical method, while acknowledging the idea of equality of creatures, has concluded that good treatment of animals can be based on moral-philosophical and religious foundations. The right to life, the principle of non-harm and justice are three important ethical-philosophical bases for good treatment of animals. However, the perception and feeling of animals is an element that exists in all three cases and can be the most important ethical-philosophical basis for good treatment of animals. Also, in the analysis of religious foundations, it has been concluded that although there is evidence from the Quran for the idea of the transcendental man, the aforementioned references can be criticized and there are many verses that can place the theory of the evolutionary equality of creatures in a superior position. Finally, verses from the Quran are mentioned that emphasize and clarify the necessity of absolute kindness, the gathering of animals, the emphasis on deliberation in the creation of some animals, the oath to some animals, revelation and inspiration to some animals and the like.

Keywords: Quran, Ethics, Good Treatment of Animals, The Transcendental Man, The Equality of Creatures, The Gathering of Animals, The Similarity of Humans and Animals

1. PhD Student, Department of Theology (Quran and Hadith), North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

2. Assistant Professor and Faculty Member, Department of Theology (Quran and Hadith), North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

How to Cite: Hemtaei AA, Akbari-Rad T, Ghasemi M, Haji Abdul Baqi M. Theoretical Foundations of Good Treatment of Animals with Emphasis on Verses of the Holy Quran, Journal of Quranic Studies Quarterly, 2025;15(60): 166-188.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مبانی نظری رفتار نیک با حیوانات با تأکید بر آیات قرآن کریم

علی اکبر همتایی^۱، طیبه اکبری راد^۲، محمد قاسمی^۲، مریم حاجی عبدالباقی^۲

چکیده

رفتار نیک انسان با حیوان همواره با چالش‌های نظری و عملی در گستره اخلاق و دین روبه‌رو بوده است. ایده منفعت‌گرایانه «انسان، آفریده برتر» که با نام «انسان متعالی» یا «اشرف مخلوقات» نیز شناخته شده است، همه کائنات را در راستای منافع انسان دانسته و بدین منظور تلاش نموده است تا مبانی اخلاقی و دینی به دست دهد. همین امر، انسان باورمند به اخلاق و دین را در فرآیند تعامل با حیوانات در تنگنا قرار می‌دهد. نوشتار فرارو، با هدف برون رفت از چنین وضعیتی و غلبه بر چالش‌های نظری رفتار نیک با حیوانات و با تکیه بر روش توصیفی-تحلیلی، ضمن اذعان به ایده برابری آفریدگان، به این نتیجه رسیده است که رفتار نیک با حیوانات را می‌توان بر مبانی اخلاقی-فلسفی و مبانی دینی استوار نمود. حق حیات، اصل بی‌آزاری و عدالت سه مبنای مهم اخلاقی-فلسفی رفتار نیک با حیوانات است. با این حال ادراک و احساس حیوانات عنصری است که در هر سه مورد مزبور وجود داشته و می‌تواند مهم‌ترین مبنای اخلاقی-فلسفی رفتار نیک با حیوانات باشد. همچنین در تحلیل مبانی دینی به این نتیجه رسیده است که گو اینکه برای ایده انسان متعالی مستنداتی از قرآن آورده شده ولی استنادات مزبور قابل نقد بوده و آیات فراوانی وجود دارد که می‌تواند نظریه برابری تکوینی آفریدگان را در جایگاهی برتر بنشانند. در پایان به آیاتی از قرآن اشاره شده که به لزوم احسان به طور مطلق، حشر حیوانات، تأکید بر تدبیر در آفرینش برخی حیوانات، سوگند به برخی حیوانات، وحی و الهام بر برخی حیوانات و مانند آن تأکید و تصریح نموده است.

واژگان کلیدی: قرآن، اخلاق، رفتار نیک با حیوان، انسان متعالی، برابری آفریدگان، حشر حیوانات، تشابه انسان و حیوان

۱. دانشجوی دکتری، گروه الهیات (قرآن و حدیث)، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۲. استادیار و عضو هیأت علمی، گروه الهیات (قرآن و حدیث)، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

ایمیل: T_akbarirad@iau-tnb.ac.ir

نویسنده مسئول: طیبه اکبری راد

مقدمه و بیان مسئله

تحلیل‌های نظری در بسیاری موارد توانسته است در عبور از چالش‌های رفتاری و حل مشکلات عملی، راه‌گشا باشد. سخن در چالش‌های حقوقی و فقهی فراروی انسان در تعامل با حیوانات نیست که ذیل حقوق حیوانات و احکام آن‌ها بحث می‌شود؛ سخن در تعاملات اخلاقی انسان با حیوان است. در فقه و حقوق از الزام به رفتاری یا منع از رفتاری بحث می‌شود و این الزام، ناشی از داعی و انگیزه بیرونی است در حالی که در اخلاق از التزام به انجام دادن یا ندادن کاری بحث می‌شود و این التزام ناشی از داعی و انگیزه درونی است. موضوع رفتار نیک با حیوانات از نوع دوم تعاملات انسان با حیوانات است. هدف اساسی نوشتار فرارو رهیافت به این چیستی این انگیزه‌های درونی است. نوشتار فرارو با این پرسش‌های مهم مواجه است که کدام انگیزه‌های درونی انسان را به سمت رفتار نیک با حیوانات سوق می‌دهد؟ مبانی اخلاقی - فلسفی و مبانی دینی رفتار نیک با حیوانات چیست؟ آیا تمام موجودات با هدف تأمین منافع انسان خلق شده‌اند (چنان‌که برخی گمان کرده‌اند) یا اینکه هر مخلوقی خود هدفی مستقل دارد؟ آیا ایده «انسان متعالی» یا «اشرف مخلوقات بودنش» آیا مبنای قرآنی دارد؟ این تفکر، رویکردی ابزارگرایانه به حیوانات نیست و اساساً چنین رویکردی چه پیامدهای منفی بر حیوانات و موضوع احسان به آن‌ها می‌گذارد؟ از آن سو، آیا ایده «برابری آفریدگان» مبنای قرآنی دارد و چه نتایج مثبتی بر رفتار نیک با حیوانات دارد؟

برای پاسخ به سوالات فوق، ابتدا مبانی اخلاقی - فلسفی احسان به حیوانات و سپس ذیل مبحث مبانی دینی احسان به حیوانات، مستندات قرآنی دو نظریه انسان متعالی و برابری آفریدگان تبیین شده و آیاتی را که می‌تواند مبنایی برای احسان به حیوانات تلقی شود، ذکر خواهد شد.

پیشینه تحقیق

دهقان‌پور و بخشی (۱۳۹۴)، «معناشناسی احسان در قرآن»، نویسنده در مقاله فوق با بهره‌گرفتن از روش سمانتیک یا معناشناسی تلاش نموده است معنایی دقیق از «احسان» در قرآن ارائه دهد. در این باره، از روابط هم‌نشینی، جانشینی و تقابل واژگانی سود جسته و به معنای نسبتاً دقیقی از احسان دست یافته است. به عنوان مثال از هم‌نشینی احسان در کنار تقوا در «ثم اتقوا و احسنوا»^۱ و نیز احسان با عدل در «ان الله یأمر بالعدل و الاحسان»^۲ ارتباط معنایی بین این دو ترسیم نموده است. چه اینکه از

۱ سوره مائده، آیه ۹۳.

۲ سوره نحل، آیه ۹۰.

تقابل معنایی احسان با اسائه در «لیجزی الذین اساؤا و بما عملوا و یجزی الذین احسنوا بالحسنی» ۱ به معنایی متضاد اسائه برای احسان ره یافته است.

استقامت، فیاضی و محمودی؛ (۱۳۹۴). «حقوق حیوانات در اسلام از منظر قرآن»، اولین همایش ملی رهیافت‌های علوم کشاورزی در پرتو قرآن. نویسندگان در مقاله بر این باورند که قرآن کریم به ادراک و شعور حیوانات، تسبیح حیوانات، حشر و پاسخگویی حیوانات تأکید نموده و بنابراین، حیوانات از کسانی که به آن‌ها ستم روا داشته‌اند، دادخواهی می‌کنند و بر انسان است که حقوق آن‌ها را مراعات نمایند. آنگاه به تفصیل آیات مزبور را و نحوه دلالتشان بر مقصود خویش را بررسی نموده است.

احمدی‌خواه، (۱۳۹۱). «حقوق حیوانات در سیره و سخن رسول رحمت». نویسنده در مقاله خود، ابتدا به مفاهیم حق، حقوق و تکلیف پرداخته و سپس جایگاه حیوانات در سنت را مورد بحث و بررسی قرار داده و مظاهری از حقوق حیوانات که در روایات مورد توجه قرار گرفته را بیان نموده است مانند: تهیه مسکن، آب و غذا برای حیوان، ندوشیدن کامل شیر حیواناتی که بچه دارند، کوتاه بودن ناخن کسی که شیر حیوان را می‌دوشد، برنداشتن تمام عسل از کندوی زنبور عسل، منع آزار حیوانات مگر موزیان، منع شکنجه حیوانات، نهی از آلوده کردن محیط زیست حیوانات و موارد دیگر از مصادیق برشمرده در این مقاله است که در روایات منقول از نبی اکرم صلی الله علیه و آله مورد اشاره واقع شده است. از این نوشتار سفارش‌های عام پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در باره تمام حیوانات و نیز سفارش‌های آن حضرت در باره برخی حیوانات مانند حیوانات باربر، حیوانات و پرندگانی که ذبح می‌شوند، حیوانات بچه دار، پرندگان، آبزیان، حشرات و مانند آن به تفکیک آورده شده است.

مصطفایی و غروی نایینی؛ (۱۳۸۹). «مفهوم شناسی احسان در قرآن کریم با بررسی احسان فردی». نویسندگان، در این پژوهش خود، تلاش نموده‌اند مبتنی بر تحلیل معنایی اساسی و نسبی برای احسان ابتدا احسان را به صورت مستقل و اساسی و سپس معنای نسبی آن را تبیین و تحلیل نمایند. در معنای اساسی احسان آن را در مفهوم «علم»، «اتقان»، «انعام»، «اتیان فعل الحسن»، «اتیان الفعل علی وجه الحسن»، «اثبات الحسن و ایجاد» و مانند آن دانسته است. آنگاه به معنای نسبی احسان که نسبت به متون قابل فهم است اشاره کرده است. از جمله آن که احسان در قرآن انواعی دارد. احسان با فاعلیت خدا، که خود دو نوع است: احسان پدیده‌ها و احسان به معنای تفضل و انعام. و احسان با فاعلیت انسان، که خود دو نوع است احسان عمل و احسان به معنای تفضل. وی با تحلیل کلمات کلیدی و متقارن با احسان به این نتیجه رسیده است که «اعتقاد به توحید»، «فعل پرهیزگارانه»، «التزام به لوازم ایمان»، «ایمان حقیقی»، «زیست آخرت گرایانه»، «تلاش در حقیقت یابی» و مانند آن

از جمله کاربردهای گوناگون قرآنی و حدیثی است که البته در این معانی نسبی از معنای لغوی آن که ناظر بر چگونگی انجام عمل است، فاصله نگرفته است.

بخش اول) مبانی اخلاقی - فلسفی احسان به حیوانات

مطالعات فلسفی - اخلاقی که در نیمه نخست قرن بیستم، بیشتر معطوف به معناشناسی گزاره - های اخلاقی بود، در دهه‌های اخیر بر ارزیابی اخلاقی وقایع تمرکز بیشتری دارند. هزیمت از موضوعات فرااخلاقی و نظریات اخلاقی به اخلاق کاربردی چه بسا ناشی از این واقعیت باشد که فیلسوفان اخلاق دریافتند محیط زیست انسان و پدیده‌های موجود در آن از خود انسان تفکیک ناپذیراند. برخی پژوهش - گران اخلاق زیستی، با جدی گرفتن تشابهات، هماهنگی‌ها و وابستگی‌های متقابل حیات انسانی و محیط زیست، نادیده گرفتن حقوق نظام‌ها و موجودات طبیعی و وظایف انسان نسبت به آن‌ها (به ویژه نسبت به حیوانات و گیاهان) را مورد اعتراض قرار داده و بر این باورند که توجه مفرط به انسان و منافعش به گسست او از زمینه طبیعی و زیستی و در نتیجه انحصارگرایی در مواجهه با زیست انسان انجامیده است. این رویکرد ناموجه به طور خاص در دوران جدید و از عصر روشنگری به این سو شکل گرفته است (هولمز، ۲۰۰۵: ۱۹۱). برخی دیگر اما بر آن‌اند که اثبات حقوق و منافع، ویژه موجودات ذی‌شعور بوده و حقوق محیط زیست و نظام‌های زیستی را نمی‌توان به آسانی مدلل کرد؛ زیرا حقوق و منافع بر موجوداتی مترتب می‌شود که میزانی از احساس یا آگاهی در آن‌ها رشد یافته باشد و گرنه درکی از حق نخواهد داشت. به این ترتیب، آنان به طور خاص بر نظام‌های زیستی چون جنگل‌ها یا رودخانه‌ها توجه نمی‌کنند بلکه مسائل اخلاقی پیرامون گیاهان یا حیوانات را مدنظر قرار می‌دهند (رولین بی، ۲۰۰۵: ۱۴۳).

توجه پژوهشگران اخلاق کاربردی به حیوانات از زمانی شکل جدی‌تری به خود گرفت که مسأله انقراض برخی گونه‌های حیوانات مطرح شد؛ پژوهش و آزمایش بر حیوانات شکلی روزافزون به خود گرفت؛ استفاده از سلول‌ها یا اعضای بدن آن‌ها و شبیه‌سازی حیوانات ۱ در کشورهای مختلف دنیا رواج یافت. پدیداری این وقایع و علاوه شدن آن‌ها بر وقایع ثابت و پیشینی چون استفاده از محصولات حیوانی یا پوست و گوشت آن‌ها موجب جدی شدن به خطر افتادن تنوع زیستی شده است که در چارچوب «اخلاق زیست‌محیطی» بدان پرداخته می‌شود (نک: ناش آر، ۱۹۸۹: ۶۳).

تداوم حیات به مثابه یک ضرورت ذاتی و عقلانی، می‌تواند زیرساختی اخلاقی - فلسفی برای آموزه «احسان به حیوانات» تلقی شود. بی‌آزاری و عدالت نیز از دیگر مبانی اخلاقی فلسفی احسان به حیوانات است. این دو در کنار حس وجدانی و درونی رضایت‌مندی از احسان، شفقت، لطف و مهر به

1 Animal cloning.

موجودات دیگر بن‌مایه‌های اخلاقی «احسان به حیوانات» را شکل می‌دهد. با این حال، در دیدگاه این نوشتار آنچه مبنای اصلی اخلاقی- فلسفی برای احسان به حیوانات تلقی می‌شود، آگاهی، ادراک و احساس حیوانات است که بدون نیاز به هیچ واسطه‌ای احسان به آن‌ها را موجه می‌نماید. حیوانات از آنجا که واجد ذهن، آگاهی و احساس اند و می‌توانند درد، رنج و الم را درک کنند، نباید حق زندگی از آنان سلب شود، نباید مورد آزار واقع شوند و نباید با آنان ناعادلانه و غیرمنصفانه رفتار شود. اخلاق، روایی هیچ نوع آزمایشی را بر حیوانات صادر نمی‌کند و در نازل‌ترین شکل آن حتی اگر منعی اخلاقی در استفاده‌های پژوهشی یا درمانی از حیوانات در کار نباشد، رفتار انسان‌ها با آن‌ها باید مقید به قیود اخلاقی خاص باشد. برای نمونه، شیوه تغذیه و نگهداری حیواناتی که در پژوهش مورد استفاده قرار می‌گیرند، باید مطابق معیارهایی باشد که برای رفاه بیشتر و رنج کمتر آن‌ها در نظر گرفته شده است. از دیدگاه اخلاق‌گرایان دو ایده عمده در حوزه مسایل حیوانی وجود دارد: ایده طبیعت‌مدار و ایده انسان-مدار. بسیاری از بوم‌شناسان و فیلسوفان مانند آلبرت شوایتزر^۱ و آرنه نائس^۲ از باورمندان به ایده طبیعت‌مدار هستند که بر پیوند انسان و طبیعت و برابری زیست‌محور انسان و دیگر گونه‌های زیستی تأکید می‌کنند. از دیگر سو، انسان‌مداران بر وجوه تمایز انسان و دیگر گونه‌های زیستی، به ویژه در مورد برخورداری از عقلانیت، آگاهی و شعور تأکید می‌کنند که به لحاظ اخلاقی کاملاً مرتبط و تعیین‌کننده- اند. برای نمونه، می‌توان به دیدگاه‌های امانوئل کانت، مری آن وارن و ارنست پاتریج اشاره کرده که فقط موجودات عاقل را واجد ارزش اخلاقی می‌دانند و بر آن‌اند که اجتناب از آسیب‌رساندن به گونه‌های زیستی گرچه ضروری است، نمی‌تواند بنیادی موجه برای حق اخلاقی آن گونه‌ها باشد (راسخ و خداپرست، ۱۳۸۹: ۲۸۶).

در چشم‌انداز تقابل حق و وظیفه در ابتدا تا حدود زیادی حق با افرادی چون امانوئل کانت است؛ چرا که تصور موجود ذی‌حق اما بدون تکلیف و وظیفه دشوار می‌نماید اما حقیقت این است که نمی‌توان به صرف اینکه موجودی توان یا ظرفیت تفهم انجام وظایف خود را ندارد، آن را فاقد هر نوع حقی دانست. در افراد انسانی می‌توان به مصادیقی دست یافت که مکلف نیستند اما حقوقی دارند. به عنوان مثال نمی‌توان سفیه، مجنون یا صغیر را فاقد حق دانست. آنان حقوقی دارند که تأمین‌کننده آن، نهاد حقوقی «قیم» است؛ یعنی انسانی خردمند موظف است حقوق مالی انسان بی‌خرد را تأمین نماید. همین رابطه را می‌توان در مورد دیگر موجودات نیز؛ به ویژه حیوانات که صاحب شعور و احساس اند، حتی اگر ذی‌شعور نباشند، ترسیم نمود.

1 Albert Schweitzer.

2 Arne Dekke Eide NÅss.

در تبیین مبانی اخلاقی احسان به حیوانات، سخن از حق و تکلیف نیست، سخن از التزام اخلاقی به احسان است. گرچه برخی اندیشمندان عرب تلاش کرده‌اند مستند به مبانی اخلاقی، ایده «احسان الزامی» را توجیه نمایند. از دیدگاه آنان انسان موجودی اخلاقی است که خداوند خیر و شر و فجر و تقوا را بر وی الهام نموده (شمس / ۸۷) و وی را مستعد درک حسی و خردورزانه از طریق گوش، چشم و دل دانسته است (نحل / ۷۸). ادراک از نوع نخست معرفت فطری و نوع دوم معرفت اکتسابی است. آنان اخلاق اسلامی را التزام باطنی به اوامر و نواهی شریعت می‌دانند؛ چراکه هر آنچه شریعت بدان حکم می‌راند، خیر و هر آنچه از آن منع می‌کند، شر است. پیش گرفتن رفتار اخلاقی گاه فردی، گاه اجتماعی و گاه مربوط به حاکمیت است که تأثیر و تأثر متقابل نسبت به گرایش به خیر و دوری از شر را ایجاد می‌کند (تجکانی، ۱۴۱۰ق: ۴۰) ایده احسان الزامی گرچه با هدف ترفیع جایگاه احسان از امری مستحب به امری واجب قابل تحسین است اما بنیان احسان بر التزام اخلاقی که انگيخته درون است بسی مستحکم‌تر از پایه‌ریزی آن بر الزام احکامی است که انگيخته برون است.

بخش دوم: مبانی دینی احسان به حیوانات

رهیافت به مبانی دینی احسان به حیوانات مستلزم تبیین و ترسیم نسبت میان انسان و حیوان است بدین منظور ابتدا نسبت کیهان‌شناسانه انسان و حیوان با تکیه بر آیات قرآن بررسی و سپس مبانی قرآنی احسان به حیوانات بیان خواهد شد.

الف) نسبت‌سنجی کیهان‌شناسانه انسان و حیوان

دو تصویر کلی از سوی اندیشمندان مسلمان در تبیین جایگاه انسان در گیتی وجود دارد: انسان به مثابه آفریده برتر و انسان به مثابه آفریده برابر. در تصویر نخست، انسان در کیهان، در بالاترین و والاترین جایگاه ایستاده و مخدومی است که سایر آفریدگان در خدمت اویند. اما در دومی، نقشی جور چین‌طور دیده می‌شود که در برگیرنده تمام اجزای هستی است به گونه‌ای که نبود هر جزء، کل را دچار نقصان نموده و بنابراین، مبتنی بر ویژگی‌ها و مصالح موجود در آفرینش هر پدیده، هیچ آفریده‌ای بر دیگر آفریدگان برتر نیست. ژرف‌نگری در این دو نگاه از آن جهت مهم است که هر دو می‌تواند دریافت و رهیافت به موضوع احسان به حیوانات را دیگرگون نماید. در تصویر انسان آفریده برتر، احسان به حیوانات نه به مثابه آموزه اخلاقی یا تکلیف حقوقی، بل به عنوان ترحم یا تفضل بر حیوانات رسم شده است. در حالی که در تصویر انسان آفریده برابر، رفتار نیک با حیوانات به رنگ هنجار و التزام اخلاقی یا الزام حقوقی و قاعده امری در آمده است.

اول) ایده «انسان آفریده برتر» و تاثیر آن بر احسان به حیوانات

ایده «انسان متعالی» خاص اندیشمندان مسلمان نیست، بلکه ریشه این ایده را در باورهای برخی اندیشمندان یونانی چون ارسطو و جالینوس می‌توان یافت. در یک تقسیم بندی ناسوتی، هرمی از موجودات ترسیم شده است که در رأس آن انسان قرار داده شده و پس از آن به ترتیب حیوان، گیاه و جماد می‌باشد. انسان مشتمل بر جسم، رشد، حرکت ارادی و عقل است؛ حیوان مشتمل بر جسم، رشد و حرکت ارادی است؛ گیاه در برگیرنده جسم و رشد است و جماد صرفاً مشتمل بر جسم است. تقسیم بندی مزبور به عنوان یک دیدگاه علمی به سرعت منتشر و بعدها توسط اندیشمندان مسلمان نیز پذیرفته و انسان به عنوان اشرف مخلوقات معرفی شد (کریمیان، ۱۳۹۴: ۱۳۳). اندیشمندان مسلمان، برای این دیدگاه خود دلایلی آورده‌اند.

مهم‌ترین دلیل آنان، وجود قوه دریابندگی و ادراک در انسان است. در علم منطق، وقتی در تعریف انسان گفته می‌شود «الانسان حیوان ناطق»، ماهیت انسان «حیوان ناطق» دانسته شده است. در این موضوع و محمول، اتحاد ماهوی وجود دارد؛ حیوان «جنس» بوده و فصل مقوم او از جنس حیوانات «ناطق» بودن اوست. (مظفر، ۱۴۱۰ق: ۸۱). به دور از مباحث مفصلی که در باره انسان حیوان ناطق یا انسان حیوان عاقل و به طور خاص مفهوم نطق در این میان شده (نک: زمانی، ۱۳۹۹: ۱۱۵)، در اینجا منظور از نطق، قدرت بیان و تکلم صرف نیست بلکه وجود قوه مدرکه یا قوه مفکره در انسان است؛ همان نیرویی که انسان به کمک آن می‌تواند حقایق اشیاء را فهم نماید: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (رحمن/۳ و ۴). برخی بر این باورند که منظور از بیان در این آیه، صرف ایجاد صوت به کمک ریه، نای و گلو نیست، چرا که این کار را حیوانات نیز انجام می‌دهند. همچنین، منظور، صرف تنوع دادن به صوت بیرون آمده از حلقوم و تکه تکه کردن آن در فضا دهان نیز نیست، بلکه مقصود این است که انسان با الهامی طبیعی که موهبتی الهی است، با یکی از این صوت‌های تکیه‌دار بر مخرج دهان که آن را حرف می‌نامند و یا با چند حرف از این حروف که با هم ترکیب می‌کند، علامتی درست می‌کند که به مفهومی از مفاهیم اشاره کرده و به این وسیله آنچه را که از حس شنونده و ادراکش غایب است، برای او ممثل ساخته و شنونده می‌تواند بر احضار تمامی اوضاع عالم مشهود توانا شود و پس از حضور مفاهیم به هر وضعی از اوضاع معانی غیر محسوس (که تنها راه درکش نیروی فکر آدمی است و حس ظاهری راهی بدان ندارد) دست یابد. انسان با نام نهادن بر هر چیز باب باب فهمیدن و فهماندن را به روی خود گشود، و اگر این نبود هیچ فرقی میان او و حیوان بی زبان نبود و زیست او نیز مانند حیوانات، جامد و راکد می‌ماند. بیان از بزرگترین نعمت‌های الهی برای بشر است که جایگاه انسانی او را حفظ کرده و او را به سوی هر خیری هدایت می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۶۵/۱۹) با چنین دریافتی از نطق و بیان است

که به سان ایزاری می‌نماید که در حیرانی میان خیر و شر؛ هنجار و ناهنجار و سعادت و شقاوت، انسان را به سمت خیر، هنجار و سعادت هدایت می‌کند.

دلیل دیگر بر ایده «انسان آفریده برتر» آیاتی است که بر کرامت خاصه انسان و نیز برتری انسان به دیگر موجودات اشاره نموده‌اند. در قرآن کریم بر کرامت انسان و برتری او به بسیاری از آفریدگان تصریح شده است: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (اسراء/ ۷۰). برخی در تفسیر این آیه گفته‌اند که غرض، تبیین وجه کرامت انسانی و برتری‌اش بر سایر موجودات کونیه است که در اینجا انواع حیوانات ذی شعور و جن است؛ چرا که فرشتگان، موجودات نوری غیر کونیه‌اند. کرامت گاهی مختص انسان است؛ مانند تکریم انسان به خرد که خیر و شر و حسن و قبح را از هم تشخیص می‌دهد و گاهی ناظر بر برتری انسان در اوصاف مشترک میان او و حیوانات است. به عنوان مثال حیوانات، از گوشت، میوه، دانه، گیاه و مانند آن به صورت خام و ساده استفاده می‌کند در حالی که انسان نوعی تغییراتی در آن‌ها ایجاد کرده و متناسب با نیاز خود به طرق گوناگون از آن‌ها بهره می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۳/۱۵۸).

دلیل سوم بر ایده «انسان آفریده برتر»، وجود روح الهی در وی دانسته شده است. انسان ترکیبی از طبیعت و ماورای طبیعت است. طبیعت همان جسم و بدن مادی او و ماورای طبیعت همان روح و جان الهی اوست (مطهری، ۱۳۷۳: ۹) مبتنی بر برداشت‌هایی که از برخی آیات قرآن می‌شود، دمیدن روح الهی در کالبد انسان وی را در مراتب هستی در رتبه‌ای قرار داده است که حتی فرشتگان نیز بر او سجده کردند: «إِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (ص/ ۷۲).

دلیل دیگر، آگاهی او از اسماء الهی دانسته شده است. در قرآن کریم آمده است: «و خدا همه نام‌ها را به آدم آموخت؛ سپس آن‌ها را بر فرشتگان عرضه نمود و فرمود: اگر راست می‌گویید، از اسمای اینها به من خبر دهید» (بقره/ ۳۱). برخی مفسرین بر این باورند که انسان تنها موجودی است که شایسته شناخت اسمای حسنا‌ی الهی است. این شایستگی مخصوص انسان کاملی است که نه تنها عالم و آگاه به اسمای الهی است بلکه معلم فرشتگان نیز است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۱۷).

جانشینی خداوند در زمین از دیگر دلایل برتری انسان بر سایر موجودات دانسته شده است که در آیه ۳۰ سوره بقره به آن تصریح شده است: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». برخی از مفسرین با استناد به آیات دیگری از قرآن (یونس/ ۱۴ و نمل/ ۶۲) به این نتیجه رسیده‌اند که خلافت خدا در زمین مختص حضرت آدم علیه‌السلام نیست، بلکه عمومیت داشته و همه انسان‌ها را شامل می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱/۱۱۶).

یکی دیگر از دلایل برتری انسان بر موجودات دیگر به ویژه حیوانات، آیاتی است که بر بهره‌گرفتن انسان از حیوانات دلالت دارد. استفاده از آنان به عنوان اکل، تجمل، نقل و انتقال (نحل/ ۵-۸)؛

بارکشی، استفاده از کرک و پشم آنان، ارتزاق از آنان (انعام/۱۴۲)، استفاده از شیر حیوانات (نحل/۶۶) استفاده از پوست و موی حیوانات (نحل/۸۰) و مانند آن از جمله منافع حیوانات برای انسان است که در قرآن به آن اشاره شده است. برخی با استناد به این آیات نتیجه گرفته‌اند که حیوان در برابر انسان استقلال وجودی نداشته و منافی احترام نفوس حیوان در برابر انسان است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۵۴/۱۳).

با این حال، تأکید بیش از حد بر نفع‌گرایی انسان بدین فرجام ناخوشایند منتهی می‌شود که او همه چیز را در تسخیر خود دانسته و هدف این تسخیر را نیز تأمین منافع جنس انسان بداند؛ همه کائنات را بهر بشر سرگشته و فرمانبردار دانسته و ابر و باد و مه و خورشید و فلک را در کار داشته تا که انسان نانی به کف آورد و به غفلت نخورد (سعدی، ۱۴۰۰: دیباچه). نتیجه فراتر نشانیدن انسان بر حیوانات، گیاهان و جمادات، علاوه بر پیدایش عقیده گونه‌پرستی^۱ انسان و تحکیم این عقیده، منجر به بی‌حرمتی انسان به طبیعت می‌شود؛ چرا که لازمه قطعی چنین تفکری شیء‌انگاری و ابزارانگاری طبیعت است (بنسن، ۱۳۸۲: ۳۴). در باور ابزارپنداران طبیعت، حیوانات به عنوان بخشی از این طبیعت برای تأمین معاش و تداوم حیات بشری آفریده شده‌اند و در مسیر تأمین این هدف برخی گونه‌های جانوری بر برخی دیگر رجحان دارند که همان گونه‌گرایی انسان در باره حیوانات است (هابستر، ۲۰۱۹: ۲) در این دیدگاه نظریه احسان به حیوانات یا اساساً فاقد جایگاه بوده و یا اگر احسانی به این موجودات شود، مبتنی بر فایده‌گرایی^۲ انسان است. در این دیدگاه اگر به حیوانات غذا داده می‌شود، جای مناسب برای آن‌ها در نظر گرفته می‌شود، در پرورش آنان تلاش می‌شود و به طور کلی هر مصداقی از احسان که نسبت به آنان انجام می‌شود، برای آن است که فربه شده و تغذیه انسان را فراهم آورد، از آن برای سواری و باربری بهره گرفته شود و کامیابی یا لذت جویی وی را تأمین نماید. این انتقاد البته می‌تواند مستند به آیاتی از قرآن نیز بشود. در قرآن کریم انسان موجودی هلوع به معنای «سخت‌آزمند» معرفی شده است (معارج/۱۹) که اگر پروردگارش وی را بیازماید و گرمی دارد عزیزش دارد و نعمت فراوان به او دهد، می‌گوید: «پروردگار مرا گرمی داشته است.» و اگر وی را بیازماید و و روزی‌اش را بر او تنگ گرداند، می‌گوید: «پروردگار مرا خوار کرده است.» (فجر/۱۵ و ۱۶). و چون انسان را آسیبی رسد، خدا را فرا می‌خواند و چون نعمتی از جانب خدا به او عطا شود، می‌گوید «تنها آن را به دانش خود یافته‌ام» (زمر/۴۹). حاصل آیات فوق این است که باورمندان به دیدگاه انسان متعالی، یک‌سویه به آیاتی استناد کرده‌اند که فضایی برای انسان برشمرده است؛ در حالی که قرآن کریم مشتمل بر آیاتی که به طور

1 Speciesism.

2 Utilitarianism.

جدی انسان و ویژگی‌های وی را مورد نکوهش و مذمت قرار داده است. از دیدگاه قرآن انسان موجودی ضعیف است که نیازمند ترحم و آسان گرفتن بر وی است: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (نساء/۲۸).

در نقد آیاتی که حاکی از کرامت و فضیلت انسان بر موجودات دیگر بود، می‌توان به دیدگاه برخی از مفسران اشاره کرد که مستند به «وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء/۷۰)، گفته‌اند این بخش از آیه حکایت‌گر آن است که انسان بر برخی از موجودات برتری دارد نه همه آنان. به عبارت دیگر، آفریدگانی وجود دارد که انسان نسبت به آن‌ها برتری ندارد و چه بسا برخی آفریدگان الهی هستند که بر انسان برتری دارند. طبرسی در مجمع البیان علی‌رغم آنکه خود بر این باور است که کثیر در این آیه به معنای جمیع است، ولی از برخی مفسرین نقل می‌کند که عده‌ای از آنان بر این باورند که انسان بر برخی مخلوقات از جمله ملایکه برتری ندارد (طبرسی، ۱۴۱۵ق: ۶/۲۷۴). برخی دیگر از مفسران تصریح نموده‌اند که ذات فرشتگان که قوامشان به جز پاکی و کرامت نیست و اعمالشان محکوم به عبودیت و خلوص نیت است، بر ذات انسان که به هوس، غضب و شهوت آلوده، و اعمالش به ندرت خالی از شرک، هوای نفس و دخالت طبیعت است، البته انسان با توجه به کمال تدریجی‌اش می‌تواند به مراتبی از قرب برسد که فراتر از حدی باشد که فرشته از همان بدو امر به صورت ذاتی بدان نایل شده است. وی خلافت انسان بر زمین و تعلیم اسمای الهی به وی آدم را از همین نمونه اخیر ذکر کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۳/۱۶۳).

همچنین دقت در آیاتی مانند: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین/۴) رهنمون به این معناست که آفرینش در احسن تقویم به معنای برتری وی بر دیگر مخلوقات نیست. بلکه همانطور که برخی از مفسرین معتقدند با توجه به این آیه و آیه پس از آن یعنی: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» (تین/۵ و ۶) منظور از احسن تقویم، استعداد و صلاحیت انسان به حسب خلقت برای عروج به مراتب اعلی و نیل به حیات ابدی سعادت‌مند نزد خداوند است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۰/۳۱۹). بنابراین، با توجه به مجموع آیات، خداوند قوام انسان را به گونه‌ای قرار داده که ابزار فجور و تقوا را داشته (شمس/۸) و با آن می‌تواند در اعلی مراتب یا نازلترین مراتب قرار گیرد و نمی‌تواند مستندی برای نظریه انسان متعالی باشد. مبتنی بر همان خرد و قوه ادراکی انسان است که می‌تواند برخی موارد او را فراتر از فرشتگان قرار دهد و تنها موجود آگاه به اسمای خداوند باشد (بقره/۳۱) یا او را به سان دیگر حیوانات بلکه فروتر از آنان بنشانند (اعراف/۱۷۹). بنابراین، صرف داشتن خرد نمی‌تواند حاکی از برتری انسان به موجودات دیگر باشد، بلکه وجه تمایز و تفاوت او از مخلوقات دیگر است.

یکی دیگر از نقدهایی که به نظریه انسان متعالی شده است، این است که آیاتی مانند: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون/۱۴) که پس از آفرینش انسان بر زبان جاری شد، نمی‌تواند دلیلی بر شرافت

و برتری انسان بر سایر موجودات باشد؛ چرا که احسن الخالقین متفاوت از احسن المخلوقین است. خداوند در این آیه برعکس آنچه برخی پنداشته‌اند (نوروزی و کوهی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۱۱۴)، سخن از احسن المخلوقین به میان نیاورده است بلکه خود را به عنوان برترین آفریننده تحسین نموده است و این تحسین در باره آفرینش برخی مخلوقات دیگر مانند آسمان، بروج، ستارگان و ماه نیز آورده شده است: «تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا» (فرقان/ ۶۱) و در پی خلق آسمان و زمین و خورشید و ماه و ستارگان و نیز تصریح به اینکه عالم خلق و عالم امر جملگی از اوست گفته است «تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعراف/ ۵۴). مبتنی بر همین نقدها بر نظریه انسان متعالی، برخی از اندیشمندان دینی به سمت نظریه برابری آفریدگان گرایش یافته‌اند.

دوم) ایده برابری آفریدگان و تأثیر آن بر رفتار نیک با حیوانات

مطابق ایده برابری آفریدگان هیچ موجودی بر موجود دیگر از منظر هستی‌شناسی و تکوینی برتری ندارد. در این نظریه انسان نسبت به موجودات دیگر از جمله حیوانات جایگاهی والاتر ندارد و او نیز باید به‌سان دیگر موجودات در نظام هستی باید به «حقوق هستی»^۱ از جمله حقوق حیوانات، ملزم و پایبند باشد. از آن‌جا که حیوانات دیگر قدرت مطالبه حقوق خود را ندارند، مخاطب چنین تکالیفی انسان است، که البته هیچگاه مخاطب تکلیفی به معنای اشرفیت و برتری وی نیست بلکه وظیفه‌اش را سنگین‌تر می‌سازد. چنین رویکردی می‌تواند افق دید انسان به موضوع رفتار نیک با حیوانات را تغییر داده و حیوانات را در جایگاهی فراتر از تأمین‌کنندگی نیازهای انسان بنشانند.

مطابق برخی آیات قرآن کریم هر موجودی در جای خود واجد ارزش بوده و نباید هیچ موجودی را به صورت مطلق در جایگاه برتر نشانند. خداوند در قرآن به مماثلت جنبندگان زمینی و پرندگان آسمانی با انسان تصریح نموده و از حشر آنان سخن به میان می‌آورد (انعام/ ۳۸)؛ عنان تمام جنبندگان را در دست خداوند دانسته و البته خدای خویش را بر صراط مستقیم می‌داند (هود/ ۵۶)؛ سخن از اتقان و کمال استواری هر صناعی به میان آورده است (نمل/ ۸۸)؛ و هر چیزی را آفرینشی در خور او داده و آن را هدایت نموده است (طه/ ۵۰) و بدان گونه که در خور آن بوده اندازه‌گیری کرده است (فرقان/ ۲)؛ همه موجودات را تسبیح گوی خدا و انسان را ناآگاه به این تسبیح معرفی نموده است (اسراء/ ۴۴)؛ زمین را گسترانده و در آن کوه‌ها را استوار نموده و هر چیز در زمین را موزون رو بانده است (حجر/ ۱۹) و در نهایت، خداوند آفرینش آسمان و زمین را شکوه‌مندتر از آفرینش انسان دانسته و می‌گوید: «لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (غافر/ ۵۷).

1 Rights of nature.

ژرف‌نگری در آیات فوق ما را به چند حقیقت راه می‌نماید: نخست آنکه جنبندگان زمینی و پرندگان هوایی را با تعبیر «أُمَّمٌ مُّمَّا لَكُمْ» به‌سان انسان به «امت» متصف می‌کند. دوم اینکه نوعی همانندی میان انسان و این حیوانات برقرار نموده است. سوم اینکه حیوانات نیز به‌سان انسان، محشور می‌شوند. چهارم اینکه آفرینش آسمان و زمین شکوه‌مندتر از آفرینش انسان است. پنجم اینکه عنان همه جنبندگان در اختیار آفریننده آنان است. ششم اینکه هر آفریده‌ای ستایش آفریننده را می‌نماید. هفتم اینکه هر آفریده‌ای استوار و متقن و به اندازه و دقیق آفریده شده است و البته دریافت‌های فراوان دیگر. صاحب‌المیزان بر این باور است که اطلاق امت برای حیوانات زمینی و هوایی به معنای کثرت عددی آنان نیست؛ چرا که صرف زیاد بودن دلیل بر اطلاق امت نیست. جمعیت زمانی امت است که با هدف اضطراری یا اختیاری شکل بگیرد. حتی منظور از مماثلت حیوانات با انسان این نیز نیست که آنان نیز انواع گوناگونی دارند و هر نوع از آن در سبک خاصی از زندگی، تولیدمثل، تغذیه، مسکن و مانند آن مشترکند. گرچه همین مقدار از همانندی نیز برای حکم نمودن به مماثلت انسان و حیوان کافی است ولی موضوع فراتر از این است. در دیدگاه وی، مماثلت در حشر نکته مهم‌تری است. «الی ربهم یحشرون» که در انتهای آیه ۳۸ سوره انعام آمده، حاکی از آن که مماثلت مزبور در تغذیه، تولید مثل، مسکن و مانند آن نیست. بلکه در اینجا جهت دیگری برای وجود دارد که او را در محشور شدن مشابه انسان قرار می‌دهد. ملاک حشر در انسان وجود میزانی از ادراک و شعور است که وی را به سمت سعادت یا شقاوت می‌کشاند؛ چرا که انسان می‌تواند علی‌رغم آنکه در دنیا از غذا، نکاح و مسکن برخوردار باشد، اما به دلیل ظلم و ستمی که کرده است، سعادتمند نباشد. برعکس آن نیز صادق است؛ چرا انسان می‌تواند علی‌رغم آنکه به انواع بلا و اندوه گرفتار باشد، در عین حال، به نور عبودیت و کمال انسانیت شادمان باشد. نگاه دقیق به زیست حیوانات، حاکی از آن است که آنان نیز بسان انسان عقاید و آرای فردی و اجتماعی دارند که حرکات و سکنات خود را بر آن استوار می‌سازند. حیوان نیز بسان انسان در پی جلب منفعت و دفع ضرر است و برای آن طرح و نقشه ریخته و چاره اندیشی می‌کند. در بعد اجتماعی نیز در برخی انواع آن مانند زنبور، مورچه و مانند آن آثار تمدنی یافت می‌شود که جز در ملل متمدن انسانی یافت نمی‌شود. برای همین است که قرآن فرموده است: «وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبْتُ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ» یعنی: «و در آفرینش خودتان و آنچه از [انواع] جنبنده [ها] پراکنده می‌گرداند، برای مردمی که یقین دارند نشانه‌هایی است» (جاثیه/۴). این امور ما را به این حقیقت رهنمون می‌سازد که حیوانات نیز مانند انسان خالی از زشت‌انگاری و نیگ‌انگاری امور نبوده و آنان نیز می‌توانند عدالت ورزند و یا ظلم کنند. این امور ما را به این نتیجه می‌رساند که بگوییم آنان نیز مانند انسان در قیامت محشور می‌شوند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۷۲/۷).

شباهت حیوانات به انسان در موضوع حشر علاوه بر آیه فوق مورد تأیید آیات دیگر از جمله: «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» (تکویر/۵) نیز قرار گرفته است. البته برخی معاصرین گفته‌اند منظور از حشر در این آیه این است که «همان حیواناتی که در حال عادی از هم دور بودند، و از یکدیگر می‌ترسیدند ولی شدت وحشت حوادث هولناک آستانه قیامت آن چنان است که این‌ها را گرد هم جمع می‌کند، و همه چیز را فراموش می‌کند، گویی می‌خواهند با این اجتماعشان از شدت ترس و وحشت خود بکاهند.» (مکارم، ۱۳۷۴: ۱۷۳/۲۶). ولی برخی از مفسرین تصریح می‌کنند که: «ظاهر آیه بدان جهت که در سیاق آیات توصیف قیامت آمده، حاکی از آن است که وحوش نیز بسان انسان محشور می‌شوند و آیه «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (انعام/۳۸) تأیید کننده همین معناست» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۰/۲۱۴).

در پی اثبات وجود حشر برای حیوانات این سوال مطرح است که آیا حشر حیوان نیز بسان حشر انسان بدین گونه است که حیوان نیز برانگیخته و اعمالش حاضر شده و مورد محاسبه قرار می‌گیرد و در نتیجه پاداش و مجازات داده می‌شود؟ برخی مفسرین بر این ایده‌اند که لازمه حشر به معنای جمع بین افراد و گردآمدن اجباری، برانگیخته شدن و مورد محاسبه قرار گرفتن است. در نظرگاه این دسته از مفسران، لازمه حشر مردم، قضاوت در باره اختلافاتشان است: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (سجده/۲۵) و «ثُمَّ إِلَيَّْ مَرْجِعُكُمْ فَأَخُكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (آل عمران/۵۵). بازگشت همه به این است که به منعم احسان شده و از ظالم انتقام گرفته شود: «إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ» (سجده/۲۲) و «فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ، يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (ابراهم/۴۸). همین احسان و ظلمی که مرجع و دلیلی برای مواخذه انسان است، فی الجمله در حیوانات نیز وجود دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۷۶/۷).

شباهت حشر حیوانات به انسان از آیه‌ای دیگر نیز قابل دریافت است: «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظُهُرِهِمْ مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» یعنی: «و اگر خدا مردم را به [سزای] آنچه انجام داده‌اند مواخذه می‌کرد، هیچ جنبنده‌ای را بر پشت زمین باقی نمی‌گذاشت؛ ولی تا مدتی معین مهلتشان می‌دهد» (فاطر/۴۵). طباطبایی ذیل این آیه می‌گوید گو اینکه برخی گفته‌اند منظور از «دابه» در این آیه انسان است ولی ظاهر آیه این است که شامل هر جنبنده‌ای اعم از انسان و حیوان می‌باشد؛ چرا که آنچه باعث مواخذه الهی است، ظلم است و ظلم نیز بین انسان و حیوان مشترک است. البته این بدان معنا نیست که مواخذه حیوانات مستلزم تساوی شعور و اراده آنان با انسان باشد، بلکه همانطور که مواخذه انسان‌های عاقل و سفیه و رشید و کم خرد یکسان نیست، مواخذه آنان نیز همگونی با مواخذه انسان ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۷۷/۷).

یکی دیگر از دلایل برای ایده برابری مخلوقات این است که برخی آیات قرآن حاکی از آن است که فهم حیوانات گاهی به میزان فهم انسان و گاهی فراتر از آن است. در قرآن کریم در داستان مورچه و حضرت سلیمان علیه‌السلام آمده است که چون سلیمان و جنودش به وادی مورچگان رسیدند، مورچه‌ای گفت: ای مورچگان، به خانه‌هایتان داخل شوید، مبادا سلیمان و سپاهیان، از روی ناآگاهی شما را پایمال کنند: «حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ التَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا التَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَخْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (نمل/۱۸). در داستان هدهد و سلیمان نیز این تخطاب یافت می‌شود. مطابق نقل قرآن وقتی سلیمان جویای احوال هدهد شد، گفت هدهد را نمی‌بینم؛ باید یا برای غیبتش دلیل قانع کننده‌ای بیاورد یا او را به سختی عذاب خواهم داد. در این حالت هدهد به سلیمان گفت: «...أَخْطُتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ، إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ، وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ» یعنی: «از چیزی آگاهی یافتم که از آن آگاهی نیافته‌ای، و برای تو از «سبا» گزارشی درست آورده‌ام. من [آنجا] زنی را یافتم که بر آنها سلطنت می‌کرد و از هر چیزی به او داده شده بود و تختی بزرگ داشت. او و قومش را چنین یافتم که به جای خدا به خورشید سجد می‌کنند، و شیطان اعمالشان را برایشان آراسته و آنان را از راه [راست] باز داشته بود، در نتیجه [به حق] راه نیافته بودند.» (نمل/۲۲-۲۴) صاحب المیزان این آیه را به عنوان شاهی برای فهم حیوانات آورده است که لازمه حشر و مواخذه آنان در قیامت است، بر این نکته تصریح می‌کند که مدقق و محقق ژرف اندیش اگر در این آیات تدبیر نماید متوجه خواهد شد که داشتن این مقدار از فهم و شعور برای یک حیوان منوط به دانش فراوان و ادراکات متنوعی از معانی بسیط و مرکب است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۷۷/۷). در داستان قابیل و هابیل نیز آمده است که چون قابیل برادرش هابیل را کشت برای آنکه بدو یاد دهد چگونه جسد برادرش را پنهان کند، خداوند کلاغی را برانگیخت تا زمین را بکاود. در این هنگام قابیل گفت: «وای بر من آیا عاجزم که مثل این زاغ باشم تا جسد برادرم را پنهان کنم؟» اینجا بود که وی پشیمان شد: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ الْغُرَابِ فَأُورِيَ سَوْءَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» (مائده/۳۰).

باری، برخی دین‌پژوهان بر این باورند که «هیچ دلیل عقلی و قرآنی آشکار و کاملی برای اثبات برتری مطلق انسان بر سایر موجودات (حتی در داشتن عقل و اختیار) وجود ندارد. اگر برخی مزایای نسبی مثل علم اسماء برای آدمی اثبات می‌شود، در برابر این مطلب، مزایای نسبی دیگری برای سایر موجودات نیز اثبات می‌شود که از نظر عقل و نقل قرآنی و روایی معتبر تردیدی در آن نمی‌توان کرد» (قابل، ۱۳۹۱: ۴).

پیامد میمون ایده برابری آفریدگان، نفی ابزار انگاری حیوانات و افول ایده منفعت‌گرایانه انسانی است. در این دیدگاه حیوانات از حقوقی برخوردارند، همانطور که انسان از حقوقی برخوردار است. تساوی ذاتی موجودات هستی ما را به این ساحت از رفتار انسانی سوق می‌دهد که حتی در جایی که حس می‌شود حیوانی یا دسته‌ای از حیوانات از ادراک درست برای حفظ حیاتشان یا مبارزه با تهدیداتشان برخوردار نباشند، اندیشه انسانی را در خدمت احسان به حیوانات مصروف داریم و اساساً مفهوم مکلف بودن انسان به رعایت حقوق هستی و حقوق حیوانات همین است. در این دیدگاه توسعه زندگی انسان، رفاه و آسایش نوع انسانی، بهانه‌ای برای تعدی به محیط زیست حیوانی و حیات وحش نخواهد بود. از جمله پیامدهای ایده برابری آفریدگان، ناهنجار شمردن آزمایش‌های متعددی است که برای کشف درمان برای امراض انسانی بر روی برخی حیوانات انجام می‌شود. با خلاف اخلاق تلقی شدن چنین آزمایشاتی نوعی همگرایی انسانی علیه پژوهشگران این عرصه شکل می‌گیرد. در این نوع نگرش به حیوانات، حبس حیوان در باغ وحش برای لذت و تماشای انسان، ناروا شمرده شده و رفتار ناروا تلقی می‌شود.

از جمله نتایج مثبت ایده برابری آفریدگان این است که التزام انسان به احسان به حیوانات در این نظریه نوعی التزام مستقیم است برخلاف ایده انسان متعالی از نوع التزام غیر مستقیم است. در التزام غیرمستقیم به احسان به حیوانات، انسان به این باور نرسیده است که حیوانات شایسته احسان بوده و از حقوقی برخوردارند ولی تداوم زیست انسان به صورت غیر مستقیم انسان را به این نتیجه منتهی می‌سازد که لاجرم به حیوانات به نیکویی رفتار نماید. در کل احسان به حیوانات به دلیل نفعی است که برای انسان دارد. اما در نظریه تساوی ذاتی موجودات، احسان، احترام، اکرام و نیکی به حیوانات به خاطر خود حیوانات نیکو دانسته می‌شود. در خوانش تساوی ذاتی موجودات، انسان ملتزم به احسان به حیوانات است نه از آن جهت که به حیات بشر کمک می‌کنند، بلکه از آن جهت که خود حیوانات بایسته و شایسته حفظ حیات‌اند. در نگاه التزام غیر مستقیم به احسان به موجودات، حمایت از محیط زیست با هدف تأمین زیست سالم انسانی است در حالی که در نگاه مستقیم به احسان به موجودات هر جنبه‌ای به خودی خود واجد حقوق است.

اینک که نسبت میان انسان و حیوان مورد بررسی قرار گرفت، مبانی قرآن احسان به حیوانات مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

ب) مبانی قرآنی رفتار نیک با حیوانات

رفتار نیک با حیوانات را می‌توان از آیات متعددی از قرآن کریم استنباط نمود. آیات تأکید کننده بر مطلق احسان، آیات ناظر بر حشر حیوان، آیات ناظر بر سوگند خداوند به برخی حیوانات، آیات ناظر بر شکوه برخی حیوانات و دقت در آفرینش آن‌ها و مانند آن از این جمله آیات است.

از مهم‌ترین مبانی رفتار نیک با حیوانات آیات فراوانی است که بر احسان به طور مطلق امر نموده و بارها تأکید شده است که خداوند احسان کنندگان را دوست دارد. احسان را در کنار تقوا و ایمان به خدا مورد امر خویش قرار داده و فرموده است: «ثُمَّ اتَّقُوا وَآمِنُوا ثُمَّ اتَّقُوا وَأَحْسِنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (مائده/۹۳). در این آیه احسان جانشین ایمان و همنشین تقوی شده است. دقت در این آیه مبتنی بر روش سمانتیک ۱ (نک: کارنپ، ۱۹۴۲: ۹؛ پالمر فرانک، ۱۳۸۱: ۱۴؛ احمدمختار، ۱۳۷۵: ۱۹) پژوهنده ژرف اندیش را به این حقیقت رهنمون می‌سازد که در بخش اول آیه تقوا و ایمان واژگان همنشین بوده و در بخش دوم آیه تقوا و احسان همنشین هم‌اند. با نگرشی دیگر به آیه احسان در فقره دوم جانشین ایمان در فقره نخست شده است. حاصل آنه احسان همنشین تقوا و جانشین ایمان شده و هر سه؛ یعنی ایمان، تقوا و احسان در یک ردیف قرار گرفته‌اند. و در نهایت نیز مجدداً تأکید نموده است که خداوند احسان کنندگان را دوست دارد. از همه مهم‌تر اینکه هیچ تخصصی در آیه احسان را به احسان انسان به انسان مخصوص نمی‌سازد. به عبارت دیگر احسان مطلق بوده و شامل احسان انسان به حیوانات نیز می‌شود. در آیه‌ای دیگر آمده است: «وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ» یعنی: «آنگونه که خداوند به تو احسان نموده، احسان کن» (قصص/۷۷). همچنین: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ لِيَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» یعنی: «اگر نیکی کنید، به خود نیکی کرده‌اید، و اگر بدی کنید، به خود بدی نموده‌اید» (اسراء/۷). برخی مفسرین با استفاده از حرف «لام» اختصاص در «لِنَفْسِكُمْ» و «فَلَهَا»، آن را یک قاعده کلی تلقی نموده که مطابق آن هر احسان و بدی که انجام دهید مختص به خودتان بوده و ملحق به دیگران نمی‌شود. این سنت الهی است که آثار و پیامدهای اعمال به خود انسان بر می‌گردد؛ خواه خیر باشد یا شر. به عبارت دیگر آیه در مقام بیان آثار عمل خیر و شر برای صاحب عمل است نه اینکه در مقام بیان این باشد که احسان به نفع انجام دهنده و بدی به زیان اوست. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۴۰/۱۳) این قاعده کلی شامل نوع رفتار انسان به حیوانات نیز می‌شود اگر به حیوانات نیز احسان یا بدی کردید، پیامدش به خود انسان خواهد رسید.

از مهم‌ترین آیاتی که می‌تواند مستندی برای احسان به حیوانات تلقی شود، آیاتی است که پیش از این در باره حشر حیوانات مورد اشاره واقع شد (تکویر/۵ و انعام/۳۸). همانطور که برخی مفسرین اشاره کردند حشر و برانگیخته شدن در قیامت به منظور حسابرسی احسان و ظلمی است که انسان‌ها انجام داده‌اند و این امر فی الجمله در حیوانات نیز وجود دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۷۶/۷). احسان به حیوانات پاداش داشته و سیئه و ظلم به آنان مؤاخذه را در پی خواهد داشت.

قرآن کریم رفتارهای تخریب‌گرانه و فاسدانه انسان را مورد نکوهش قرار داده و فرموده است: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» یعنی: «به

سبب آنچه دست‌های مردم فراهم آورده، فساد در خشکی و دریا نمودار شده است، تا [سزای] بعضی از آنچه را که کرده‌اند به آنان بچشاند، باشد که بازگردند.» (روم/۴۱). این فساد خواه آن‌گونه که برخی مفسرین از ابن عباس نقل کرده‌اند به معنای نقصان برکت در اثر گناهان انسان باشد (سیوطی: ۴۹۴/۶) و یا قحطی باران و نقصان ثمرات برای انسان و تمام جنبندگان باشد (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۱۵/۳) یا منظور اعمال مخربی باشد که به دست انسان در طبیعت و محیط زیست رخ می‌دهد، یا همه موارد یاد شده و تمامی آنچه نظام صالح جاری در کره زمین را دچار فساد کند؛ خواه بلاهای آسمانی باشد که خارج از اختیار انسان است یا بلاهایی که در اختیار انسان است (سیدقطب، ۱۴۱۲ق: ۲۷۷۲/۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۹۶/۱۶؛ مراغی: ۵۵/۲۱؛ قرشی، ۱۳۹۱: ۲۱۹/۸) به عبارت دیگر نقصان برکت و خشک سالی منشأ انسانی دارد؛ خواه ناشی از گناهان وی باشد یا ناشی از رفتارهای ناهنجار و مخرب او. بدیهی است بیشترین آسیب را در این باره حیوانات زمینی و دریایی خواهند دید.

در قرآن کریم زنبور عسل شایسته دریافت وحی الهی تلقی شده است: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» یعنی: «و پروردگار توبه زنبور عسل وحی کرد که از پاره‌ای کوه‌ها و از برخی درختان و از آنچه داربست می‌کنند، خانه‌هایی برای خود درست کن سپس از همه میوه‌ها بخور، و راه‌های پروردگارت را فرمانبردارانه، بیوی. [آنگاه] از درون [شکم] آن، شهدی که به رنگهای گوناگون است بیرون می‌آید. در آن، برای مردم درمانی است. راستی در این [زندگی زنبوران] برای مردمی که تفکر می‌کنند نشانه [قدرت الهی] است.» (نحل/۶۸ و ۶۹). مفسرین این نوع وحی را الهام و القای معنا در فهم حیوان از طریق غریزه دانسته است. (رازی، ۲۳۶/۲۰؛ خازن، ۱۴۱۵ق: ۸۶/۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق: ۱۸۶/۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۹۳/۱۲). در مورد شتر نیز انسان به دقت نظر در خلقت و آفرینش او توصیه شده است: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» یعنی: «آیا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده است؟» (غاشیه/۱۷). آنگونه که برخی گفته‌اند دلیل عمده توصیه به دقت نظر در آفرینش شتر، معروف بودن آن نزد عرب بوده است (قاسمی، ۱۴۱۸ق: ۶۲/۹) یا اینکه شتر مهم‌ترین نقش را در زندگی اعراب مکه داشته و جزو ارکان اصلی معیشت آنان بوده است و وجه تدبیر هم عجایب خلقت شتر نسبت به زیست او در بیابان‌های خشک و فواید فراوانی است که برای اعراب داشته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۷۵/۲۰). همچنین در برخی آیات خداوند به حیوانات سوگند یاد کرده است: «وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا» یعنی: «سوگند به اسبان دونده‌ای که نفس نفس می‌زنند» (عادیات/۱) خواه منظور اسبان مجاهدان در راه خدا باشد یا شتران حجاج در مسیر عرفات به مشعر و مشعر به منا (مکارم، ۱۴۲۱ق: ۳۹۰/۲۰) خداوند به حیوانی از

حیوانات سوگند یاد نموده است. به هر روی حیوانی که در قرآن کریم از آیات الهی دانسته شده است؛ شایسته تفکر، تدبر و نظر تلقی شده، بدو سوگند یاد شده است و موضوع وحی الهی قرار گرفته شایسته احسان می‌باشد.

نتیجه‌گیری

در تحلیل مبانی اخلاقی-فلسفی احسان به حیوانات دو ایده؛ طبیعت‌مدار و انسان‌مدار وجود دارد. طبیعت‌مداران، برابری «زیست‌محوری» انسان و دیگر گونه‌های زیستی را نتیجه تحلیل‌های خود می‌دانند ولی انسان‌مداران، تنها موجود عاقل را صاحب حق می‌دانند و اگر از ضرورت پرهیز از آسیب به حیات وحش و طبیعت سخن می‌گویند این ضرورت را ناشی از نیاز انسان دانسته و البته این ضرورت را توجیه‌کننده حق اخلاقی حیوان نمی‌دانند. از نظرگاه پژوهش پیش‌رو، مهم‌ترین مبانی اخلاقی - فلسفی احسان به حیوانات، فهم، شعور، ادراک و احساس حیوانات است. این مبنا انسان را به نوعی التزام مستقیم و بدون واسطه به احسان به حیوانات منتهی می‌سازد. گو اینکه تداوم حیات به مثابه ضرورتی خردمندانه و نیز حس وجدانی و رضایت‌مندی درونی انسان از احسان به حیوانات نیز می‌تواند از دیگر مبانی اخلاقی- فلسفی احسان به حیوانات تلقی شود. با این حال این دو مبنا نوعی التزام غیر مستقیم و با واسطه را به احسان به حیوانات تداعی می‌کند. در تحلیل مبانی دینی احسان به حیوانات دلایل و مستندات بر ایده برابری آفریدگان متقن‌تر و مستحکم‌تر از دلایل و مستندات ایده انسان متعالی بوده و مهم‌تر از آن پیامدهای میمون ایده برابر آفریدگان بر موضوع احسان به حیوانات بود که ابزارگرایی و گونه‌گرایی حیوانی را بالجمله کنار نهاده و انسان را مخدوم حیوانات ندانسته بلکه هر موجودی در پازل هستی جای خود را دارد که نبودنش نقصانی در تمامیت آن ایجاد می‌کند. وجود خرد در آدمی نه وجه امتیاز بلکه وجه تمایزی است که اگر از این نعمت الهی در گرایش به تعالی و هنجارهای اخلاقی استفاده شود، او را در جایگاهی فراتر از فرشتگان و اگر در گرایش به حسیض ناهنجاری و بد اخلاقی استفاده شود او را در جایگاهی فروتر از حیوانات قرار می‌دهد. در تحلیل مبانی قرآنی احسان به حیوانات نیز به آیات متعددی استناد شد که احسان را به طور مطلق از انسان مطالبه نموده است که این اطلاق و عموم آیات احسان، دربرگیرنده احسان به حیوانات نیز می‌باشد. چه اینکه برخی آیات قرآن از حشر حیوانات سخن گفته‌اند و لازمه حشر، برانگیخته شدن و مورد محاسبه واقع شدن است؛ یعنی اگر انسان به حیوانی احسان نموده پاداش داده و اگر به حیوانی بدی نموده مؤاخذه می‌شود. همچنین آیاتی وجود دارد که حاکی از لزوم تدبر و اندیشه در آفرینش آنان، وحی و الهام بر آنان،

سوگند به آنان، برتری آگاهی آنان نسبت به برخی آدمیان و مانند آن است که می‌تواند مبنایی برای التزام انسان به احسان به حیوانات تلقی شود.

منابع

منابع فارسی

- بنسن، جان؛ (۱۳۸۲)، «اخلاق زیست محیطی»، جلد ۲، ترجمه: محمد مهدی رستمی شاهرودی، تهران: سازمان حمایت از محیط زیست.
- پالمر، فرانک؛ (۱۳۸۱)، «نگاهی تازه به معنانشناسی»، ترجمه کوروش صفوی، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز.
- جواد آملی، عبدالله؛ (۱۳۸۷)، «تفسیر انسان به انسان»، چاپ چهارم، قم: اسراء.
- راسخ، محمد و خداپرست، امیر حسین؛ (۱۳۸۹)، «قلمرو اخلاق زیستی»، نشریه علمی پژوهشی باروری و ناباروری، دوره یازدهم، شماره ۴.
- زمانی، سید مسعود؛ (۱۳۹۹)، «مابعدالطبیعه و تعریف ارسطویی "انسان حیوان ناطق است" در اندیشه هایدگر، نشریه متافیزیک، سال دوازدهم شماره ۲۹.
- سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله؛ (۱۴۰۰)، «گلستان سعدی»، چاپ ۳۱، تصحیح: محمدعلی فروغی، تهران: ققنوس.
- عمر، احمد مختار؛ (۱۳۷۵)، «معنانشناسی»، ترجمه حسین سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- قابل، احمد؛ (۱۳۹۱)، «مبانی شریعت، تساوی ذاتی مخلوقات الهی»، برگرفته از تارنمای شخصی احمد قابل: <http://www.ghabel.net/shariat/1391/03/1167>, retrieved on: 10/02/2022.
- قرشی، علی اکبر؛ (۱۳۹۱)، «تفسیر احسن الحدیث»، چاپ اول، قم: دفتر نشر نوید اسلام.
- کریمیان، علی؛ (۱۳۹۴)، «بررسی وجوه اضلال انسان از حیوان در دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی با تأکید بر آیات ۱۷۹ اعراف و ۴۴ فرقان»، نشریه مطالعات تفسیری، دوره ۶، شماره ۲۳.
- مطهری، مرتضی؛ (۱۳۷۳)، «مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی- انسان در قرآن»، جلد چهارم، چاپ هشتم، تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ (۱۳۷۴)، «تفسیر نمونه»، چاپ سی و دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نوروزی، رضاعلی و کوهی اصفهانی، هاجر؛ (۱۳۹۲)، «بررسی و تبیین مفهوم انسان متعالی از منظر قرآن کریم»، پژوهش‌نامه معارف قرآنی، دوره چهارم، شماره ۱۴، (۱۰۲-۱۲۹).
- دهقان‌پور و بخشی (۱۳۹۴)، «معنانشناسی احسان در قرآن»، پژوهش‌نامه معارف قرآنی، سال ۵ شماره ۱۷.
- احمدی‌خواه، (۱۳۹۱)، «حقوق حیوانات در سیره و سخن رسول رحمت»، معرفت، سال بیست و یکم، شماره ۱۸۲، ص ۹۷-۱۱۰.
- مصطفایی و غروی نایینی؛ (۱۳۸۹)، «مفهوم‌شناسی احسان در قرآن کریم با بررسی احسان فردی»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال هفتم، شماره اول، ص ۵۷.

منابع عربی

- التجکانی، محمد الحبيب؛ (۱۴۱۰ق). «الاحسان الالزامی فی الاسلام و تطبيقاته فی المغرب»، مغرب: وزاره الاوقاف و الشؤون الاسلاميه.
- خازن، علی بن محمد؛ (۱۴۱۵ق)، «لباب التأویل فی معانی التنزیل»، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- رازی، محمد فخرالدین؛ (۱۴۲۰ق). «مفاتیح الغیب - التفسیر الکبیر»، الطبعة الثانية، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- سمرقندی، نصر بن محمد ابواللیث؛ (۱۴۱۶ق). «تفسیر سمرقندی المسمی بحر العلوم»، بیروت: دارالفکر.
- سیدقطب، ابراهیم؛ (۱۴۱۲ق)، «فی ظلال القرآن»، الطبعة السابعة عشر، بیروت- قاهره: دارالشروق.
- سیوطی، جلال الدین؛ (بی‌تا)، «الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور»، بیروت: دارالفکر.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: اسماعیلیان.
- طبرسی، فضل بن الحسن؛ (۱۴۱۵ق)، «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، الطبعة الاولى، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- القاسمی، محمد جمال الدین؛ (۱۴۱۸ق)، «محاسن التأویل»، الطبعة الاولى، محقق: محمد باسل عیون السود، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- المراغی، احمد مصطفی؛ (بی‌تا)، «تفسیر المراغی»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن؛ (۱۳۶۸)، «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم»، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مظفر، محمد رضا؛ (۱۴۱۰ق)، «المنطق»، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ (۱۴۲۱ق)، «الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل»، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.

منابع انگلیسی

- Carnap, Rodolf, (1942). "Introduction to Semantics", Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Holmes R. (2005). "Does nature have intrinsic value?" In: Pojman P, editor. Environmental ethics. Solasi M, translator. Tehran: Tose'eh; 2005; p. 191-239.
- Hopster, Jeroen; (2019), "The Speciesism Debate: Intuition, Method, and Empirical Advances", Animals (Basel), v.9(12); 2019 Dec, PMC6940905, available at: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6940905/>, retrieved on: 20/05/2022.
- Nash, Roderick Frazier; (1989), "The rights of nature: A history of environmental ethics", Washington: University of Washington Press.
- Rollin B. (2005). "Sentience as The criteria for moral worth", In: Pojman P, editor. Environmental ethics. Solasi M, translator. Tehran: Tose'eh; 2005; p.143-159.

COPYRIGHTS

© 2025 by the authors. Licensee Islamic Azad University Jiroft Branch. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

ارجاع: همتایی علی اکبر، اکبری راد طیبه، قاسمی محمد، حاجی عبدالباقی مریم، مبانی نظری رفتار نیک با حیوانات با تأکید بر آیات قرآن کریم، فصلنامه مطالعات قرآنی، دوره ۱۵، شماره ۶۰، زمستان ۱۴۰۳، صفحات ۱۶۶-۱۸۸.

