

Vol. 1, Series. 2,
No. 2 Autumn & Winter
63-86

Nature and Animals as “The Other”: A Comparative Study of the Bible and the Qur’an

Doi: 10.22034/pt.2025.486892.1040



سال اول / شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

■ Mohsen Sharafaei

Ph.D. Graduate in Religions and Mysticism and Researcher at the Department of Religions and Islamic Denominations, Islamic Research Foundation, Mashhad, Iran.

Email: sharfa3700@yahoo.com.

ORCID ID: 0009-0004-6311-5259

■ Ali Akbari Chenari

Researcher at the Department of Religions and Islamic Denominations, Islamic Research Foundation, and Ph.D. Candidate in Religions and Mysticism, Ferdowsi University of Mashhad.

Email: aakbarichenari@yahoo.com.

ORCID ID: 0009-0001-7840-236x

Abstract

Altruism is one of the significant moral discussions that has consistently been part of the ethical principles emphasized by divine religions. In the contemporary era, it has been

studied and debated from various perspectives by scholars of different disciplines. Altruism refers to benevolent behavior directed toward “the other,” yet the boundaries of this concept remain a detailed and complex topic of discussion. In the sacred texts of Abrahamic religions, while humans are considered God’s vicegerents on Earth and nature is under their dominion, this status of “Khilafah” (vicegerency) binds the faithful to practical ethical responsibilities toward nature and animals. Religious ethics, particularly practical ethics in the sacred texts of Abrahamic religions, does not condone absolute dominion over nature or any arbitrary interference that leads to corruption on Earth. Instead, it emphasizes environmental preservation and prescribes ethical obligations for humans. These ethical principles aim to awaken human consciousness about the manner of creation of both humanity and the natural world, employing metaphorical concepts such as kinship ties to inspire humans to uphold the rights of these divine blessings.

This study, conducted through a library-based method with a comparative approach, seeks to present the perspectives of sacred texts in both theoretical and practical dimensions to its readers.

Keywords: Altruism, The Other, Abrahamic Religions, Nature, Animals.



سال اول / شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

دوفصلنامه الهیات عملی

سال ۱/ شماره ۲/ شماره پیاپی ۲

پاییز و زمستان ۱۴۰۳

۶۳ - ۸۶

طبیعت و حیوانات به مثابه دیگری: بررسی تطبیقی در عهدین و قرآن

Doi: 10.22034/pt.2025.486892.1040

■ محسن شرفایی (نویسنده مسئول)

دانش آموخته دکتری ادیان و عرفان و پژوهشگر گروه ادیان و مذاهب اسلامی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ایران.

رایانامه: sharfa3700@yahoo.com

■ علی اکبری چناری

پژوهشگر گروه ادیان و مذاهب بنیاد پژوهشهای اسلامی و دانشجوی دکتری ادیان و عرفان دانشگاه فردوسی مشهد.

رایانامه: com.yahoo@aakbarichenari

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳-۰۸-۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳-۱۱-۱۳

چکیده

دیگردوستی یکی از مباحث مهم اخلاقی است که همواره جزء اصول اخلاقی سفارش شده ادیان الهی بوده و در دوره معاصر از دیدگاههای مختلف در بین دانشمندان علوم گوناگون بحث و بررسی شده است. دیگردوستی همان رفتار خیرخواهانه معطوف به دیگری است، اما اینکه حدود آن چگونه است، خود بحثی مفصل و پیچیده است. در متون مقدس ادیان ابراهیمی، اگرچه انسان خلیفه خدا بر زمین است و طبیعت در سیطره او، باین حال این مقام خلیفه الهی انسان مؤمن را متعهد به انجام اخلاق عملی در قبال طبیعت و حیوانات می کند. در اخلاق دینی



سال اول/ شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

به‌ویژه اخلاق عملی متون دینی مقدس ابراهیمی، سیطره تام و تمام آدمی بر جهان طبیعت و هرگونه دخل و تصرف در آن و به عبارتی، فساد در زمین پذیرفته‌شده نیست، بلکه بر حفظ محیط زیست تاکید و باید و نبایدهایی برای انسان‌ها مقرر کرده‌اند. این اخلاق در تلاش است تا با آگاه‌نمودن انسان از نحوه آفرینش او و جهان طبیعت و به‌کاربردن مفاهیم استعاره‌ای همچون پیوندهای نسبی، انسان را به رعایت حقوق این مواهب خدادادی برانگیزاند. این نوشتار، با روش کتابخانه‌ای و رویکرد تطبیقی نگاشته شده و در تلاش است تا دیدگاه متون مقدس را در دو ساحت نظر و عمل پیش روی خوانندگان بگذارد.

کلیدواژه‌ها: دیگردوستی، دیگری، ادیان ابراهیمی، طبیعت، حیوانات.



مقدمه



سال اول / شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

امروزه چالش‌های زیست‌محیطی از آلودگی هوا گرفته تا از بین رفتن جنگل‌ها و انقراض برخی گونه‌های گیاهی و جانوری به مهم‌ترین مسائل بشر معاصر تبدیل شده‌اند تا جایی که برای حفظ آنها قوانین و پوشش‌های متنوعی به راه افتاده است. در این میان، دین به‌عنوان یکی از سرچشمه‌های فرهنگ از نظر القا و تعمیق باورها و قوانین و آموزه‌های اخلاقی، نقش پررنگی در حفظ آن دارد. گویا خودمحوری بیش از حد انسان‌ها و محدودکردن «دیگری» به نوع انسان و نه سایر مراتب و شئون هستی، سبب‌ساز چنین بحران‌هایی بوده است. از این رو، یکی از راه‌های برون‌رفت از این مشکلات تغییر نگاه انسان به طبیعت است؛ یعنی توجه به طبیعت و حیوانات در مقام «دیگری» و با آنها رفتار مهربانانه داشتن.

اصلی‌ترین مسئله این مقاله، بررسی تطبیقی نگاه ادیان ابراهیمی به طبیعت و حیوانات است. آیا این ادیان به انسان در مقام خلیفه خدا بر روی زمین، اجازه هرگونه تصرف و بهره‌برداری را به او داده‌اند یا از او خواسته‌اند که با طبیعت همچون موجود زنده‌ای رفتار کند که شعور و حق حیات دارد؟ رابطه انسان‌ها با حیوانات از دیدگاه کتاب مقدس چگونه تبیین می‌شود؟ در نگاه اولیه به نظر می‌رسد که نوعی رویکرد در برخی انسان‌ها اعم از دیندار و بی‌دین وجود دارد که دیگری را در بهترین حالت شامل نوع انسان و در بدترین حالت آن تنها منافع شخصی خودشان و اطرافیان‌شان می‌دانند، لذا کسانی که از این دایره به نحوی بیرون‌اند می‌توانند در خدمت آنها باشند یا از آنها بهره‌کشی کنند و این همان مشکل یکپارچه‌نداستن جهان هستی

است. این نوشتار در تلاش است تا برای حل این مسئله، نوع نگاه و رویکرد ادیان ابراهیمی به طبیعت و حیوانات را در عهدین و قرآن کریم و روایات اسلامی بررسی و تبیین نماید. شایان ذکر است که این مقاله به روش کتابخانه‌ای و با رویکرد تطبیقی نوشته شده است. در زمینه حقوق طبیعت و حیوانات از منظر روایی و قرآنی مقالات متعددی نوشته شده است؛ از جمله مقاله اعظم اعتمادی فر و زهرا اعتمادی فر با عنوان «حفظ حیات طبیعت بر مبنای اخلاق قرآنی» (۱۳۹۵)، مقاله مصطفی رجبی باقرآباد با عنوان «قرآن، طبیعت و حقوق آن از منظر دو تفسیر فقهی شیعه و سنی» (۱۳۹۳)، و مقاله‌ای با عنوان «مبانی خداشناختی دیگر دوستی در ادیان ابراهیمی» (۱۴۰۲) از نویسندگان این نوشته، که بیشتر معطوف به دیگری یعنی نوع انسان است. درباره حقوق حیوانات نیز مقالات متعددی نوشته شده، مانند مقالات «حقوق حیوانات از منظر قرآن و سنت» (۱۳۹۶) از محمدحسن موحدی ساوجی و «حقوق حیوانات از منظر اسلام» (۱۳۹۲) از محسن جوادی و اصغر مسعودی. کتاب‌ها و مقالاتی نیز به لاتین وجود دارد که از مهم‌ترین آنها کتاب‌های دیگر دوستی و اخلاق مسیحی، راهنمای دین و بومشناسی آکسفورد و مقالاتی همچون بررسی تطبیقی دیگر دوستی در مسیحیت و اسلام را می‌توان نام برد. امتیاز این مقاله در مقایسه با سایر مقالات این است که حیوانات را در دامنه «دیگری» قرار داده و این مسئله را به صورت تطبیقی در متون مقدس ادیان ابراهیمی بررسی کرده است.



سال اول / شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

تعریف دیگر دوستی و دامنه دیگری

«دیگر دوستی»^۱ در لغت به معنی توجه و محبت به دیگری است که در متون مقدس اسلامی این مفهوم در قالب اصطلاحاتی همانند محبت، ایثار، شفقت و احسان مطرح شده و با وجود ادعای برخی محققان (Iverach, 1908, vol.1, p. 355)، این واژه در زبان انگلیسی معادل "Altruism" از ریشه لاتینی "Alter" به معنی دیگری^۲ گرفته شده و در فارسی برابرنهاده‌هایی از قبیل دیگرگرایی، دیگر دوستی، غیرپرستی، غیر دوستی، نوع دوستی، نوع پرستی، غیرخواهی و ایثار در مقابل آن به کار رفته است (بريجانيان، ۱۳۹۰، ص. ۳۹). در اصطلاح، به عملی اشاره دارد که به نفع دیگران و در جهت کاستن رنج و درد آنها انجام می‌گیرد و در آن فرد به منفعت خویش نمی‌اندیشد، بلکه به دنبال رفاه دیگران است. در بیشتر تعاریفی که محققان از دیگر دوستی کرده‌اند، بر رابطه انسان با هم‌نوع خود تأکید شده است و

۱. اصطلاح «دیگر دوستی» را نخستین بار آگوست کنت در دهه ۱۸۳۰ میلادی برای توصیف اعمال، تمایلات و خلق‌و‌خوهای که خیر دیگران را در پی دارد، به کار برد.

2. Other.

طبیعت از شمول دیگر حذف یا کم‌رنگ شده است (هوانگ، ۱۳۹۲، ص. ۳۷). اما آیا به‌راستی دیگری تنها شامل نوع انسان است؟ در تفکر قرآنی و همچنین در کتاب مقدس، انسان مرکب از جسم و روح و دارای سرشتی دو وجهی است: از یک طرف، از طبیعت زاده شده و با طبیعت رشد می‌کند و سرانجام به طبیعت بازمی‌گردد (نوح، ۱۷-۱۸، ۱۴۴۵ق؛ طه، ۵۵، ۱۴۴۵ق.) و از طرف دیگر، حقیقتی روحانی و گرانقدرتر از طبیعت دارد که خدا از آن به «خلقتی جدید» تعبیر کرده است (مؤمنون، ۱۲-۱۴، ۱۴۴۵ق.). با دمیده‌شدن روح الهی در وجود انسان او «خلقتی جدید» یافته و با فراتر رفتن از بُعد خاکی و عالم طبیعت تا آنجا پیش می‌رود که مسجود فرشتگان قرار می‌گیرد (حجر، ۲۹، ۱۴۴۵ق.). در کتاب مقدس نیز به خلقت انسان از خاک و دمیدن شدن روح الهی در آن^۳ و سپس بازگشت او به خاک و رستاخیزش از آن (اول سموئیل، ۲: ۶) اشاره شده و بر این امر تأکید می‌شود که آدم بر صورت خدا آفریده شده است (پیدایش، ۱: ۲۷).

در رابطه‌ای سه ضلعی میان خدا، انسان و طبیعت، خدا در رأس همه مخلوقات اعم از انسان و عالم طبیعت و در جایگاه خالقیت قرار دارد و بر همه چیز محیط است. در ضلع دیگر، انسان قرار دارد که خدای متعال او را کرامت بخشیده و بر بسیاری از مخلوقات خویش برتری داده (اسراء، ۷۰، ۱۴۴۵ق.) و طبیعت را مسخر او نموده (نحل، ۱۲، ۱۴۴۵ق.) و در عین حال وی را به استفاده بهینه از طبیعت (بقره، ۱۶۸، ۱۴۴۵ق.) و فساد نکردن در آن (بقره، ۶۰، ۱۴۴۵ق.) و حفظ این امانت الهی موظف کرده است. باید توجه داشت که آدمی از آن جهت ممتاز است که می‌تواند به کمال برسد و در فضایل و صفات همانند خدا بشود. از این‌رو، در کتاب مقدس عبری در عین اینکه به حقوق انسان‌ها و نیکی به دیگران با اعمال جوانحی و جوارحی توصیه می‌شود (خروج، ۲۰: ۱۶؛ تثنیه، ۵: ۲۰-۲۳؛ ۲۰-۲۱؛ مزامیر، ۳۴: ۱۴ و جاهای دیگر)، به حقوق حیوانات نیز توجه شده، به‌طوری‌که از ۶۱۳ حکم تورات ۱۳۸ مورد آن درباره حیوانات است. ضلع سوم عالم طبیعت است که هم مأوی و مسکن انسان است و نیازهای او را برطرف می‌کند و هم هدایتگر انسان به سوی معبود است و به عبارت دقیق‌تر، طبیعت تجلی‌گاه خداست که انسان در جای جای آن حضور الهی را فهم می‌کند (بقره، ۱۱۵، ۱۴۴۵ق.). طبیعت با این نگاه، لبریز از حیات است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص. ۵۸) و چون موجود زنده‌ای است در دامنه «دیگری» قرار می‌گیرد و انسان مؤمن با الگوگیری از اسماء و صفات الهی در قبال طبیعت مسئول است. خدا، در مقام منشأ و مظهر تام و تمام رحمت و محبت به بندگان، اولین کسی است که به بندگان خویش محبت کرد و بندگان نیز باید با تأسی به این صفت الهی و انجام فرامین او، محبت خود را به خدا ابراز کنند و یکی از جلوه‌های آن، رفتار

۳. «خداوند خدا پس آدم را از خاک زمین بسرشت و در بینی وی روح حیات دمید و آدم نفس زنده شد» (پیدایش، ۲: ۷).



نیک انسان‌ها با هم‌نوعان خویش و همچنین با سایر اجزای طبیعت است (برای اطلاع بیشتر از مبانی خداشناختی دیگردوستی چناری و شرفایی، ۱۴۰۲، ص. ۲۱۷-۲۳۶). در ذیل رابطه انسان با طبیعت را در عهدین، قرآن و روایات اسلامی بررسی می‌کنیم.

عهدین

با توجه به آموزه‌های کتاب مقدس عبری کل عالم هستی مسخر آدمی است، اما آیا آنها این اجازه را دارند به هر نحو که می‌خواهند از جهان هستی بهره‌وری کنند؟ ماجرای آفرینش آن‌گونه که در کتاب پیدایش آمده، ابتدا با پیدایش زمین شروع می‌شود و در ادامه، آسمان، آب، زمین، گیاه، حیوانات (ماهیان دریا، مرغان آسمان و خزندگان) و سرانجام انسان‌ها آفریده شدند و خدا آدمی را بر صورت خودش آفرید و آنها را بارور ساخت و بر همه موجودات مسلط کرد. برطبق داستان آفرینش، این حکمرانی در باغ عدن شامل کشتن حیوانات به منظور تهیه غذا نبود و همان‌گونه که در کتاب پیدایش (۱: ۲۹) آمده، در ابتدا انسان‌ها با خوردن گیاهان و میوه‌های درختان زندگی می‌کردند و موجودات با صلح و صفا با یکدیگر زندگی می‌کردند. به نظر سینگر، گفته‌های سفر پیدایش این را نمی‌رساند که آدمی در اوج قلّه آفرینش و برخوردار از جواز برای کشتن و خوردن حیوانات باشد (سینگر، ۱۳۹۶، ص. ۳۶۵). پس از هبوط انسان از بهشت است که کشتن حیوانات مجاز شد. خدا نیز پیش از بیرون‌راندن آدم و حوا از باغ عدن، آنها را با پوست حیوانات پوشانید. پسرشان هابیل که دامدار بود، از گله خود پیشکش‌هایی به خدا تقدیم کرد. در زمان جاری‌شدن سیل که بسیاری از مخلوقات خدا به سبب مجازات انسان از بین رفتند، حضرت نوح نیز به محض فروکش کردن آب، با سوزاندن پیشکش‌هایی از هر جانور و پرندۀ پاک از خدا سپاسگزاری کرد. در عوض، خدا به نوح برکت داد و مهر نهایی خود را بر حکمرانی انسان کوبید (پیدایش، باب‌های ۱-۹؛ نیز سینگر، ۱۳۹۶، ص. ۳۶۴). از این‌رو، می‌شود گفت که آدمیان در وضعیت اولیه بی‌گناهی، گیاهخوار بودند و فقط علف می‌خوردند، و تنها پس از هبوط به آنها اجازه داده شده که حیوانات را به خوراکشان اضافه کنند.

در بین حکمای یهود، ابن‌میمون (۱۱۳۵-۱۲۰۵ م.) جزو کسانی است که مبحث اشرف مخلوقات بودن انسان و آفریده‌شدن سایر موجودات برای او را به چالش کشید. او بر این باور بود که بین عواطف انسان‌ها و حیوانات هیچ تفاوتی نیست و آنچه بیش از همه مهم است ارزش ذاتی آفرینش است. ابن‌میمون در کتاب *دلالة الحائرين* الگویی از کیهان ارائه می‌کند که یادآور نظریۀ گایا^۴ (واژه‌ای یونانی به معنای زمین) است، اینکه زمین به‌سان یک



اندامواره دارای حیات است و امور خودش را سامان می‌دهد. او می‌گوید: «بدان که کل این هستی یک فرد است و هیچ چیز دیگری نیست و کل خلقت همان مقام زید یا عمر را دارد [شخصی که دارای قلب و روح و اعضا و جوارح است]» (ابن‌میمون، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۷۲). پیامدهای اخلاقی و متافیزیکی این اندیشه بسیار شگرف است. اساساً، ابن‌میمون این ایده را که انسانیت غایت‌نهایی‌آفرینش است و اینکه سایر موجودات برای خدمت به لذت انسان آفریده شده‌اند، انکار کرد: «نباید باور کرد که همه موجودات به خاطر وجود انسان وجود دارند بلکه در آفرینش سایر موجودات دیگر نیز ذاتاً هدفی بوده است» (ابن‌میمون، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۱۳). گویا ابن‌میمون بر آن بود که بالاترین درجه دین خدا، پذیرش این تنوع و تکثر است. مزیت انسان‌ها بر حیوانات همان توانایی‌شان در درک امور الهی است (Seidenberg, 2017, p. 23). از تلقی ابن‌میمون نیز برمی‌آید که او از نظر خلقت بین انسان‌ها و حیوانات تفاوتی نمی‌دید. به همین دلیل است که آدمی حق تصرف و دست‌اندازی بی‌چون‌وچرا به سایر موجودات را ندارد.

در تفاسیر برخی محققان سکولار همچون ادوارد پیسون ایوانز^۵، لین وایت جونیور^۶، پتر سینگر^۷، و رودریک فریزر^۷، روایت سفر پیدایش از خلقت به‌عنوان آغاز ستم مسیحیان و یهودیان بر حیوانات و طبیعت تفسیر شده است. آنها غالباً استدلال می‌کنند که روایت سفر پیدایش منشأ بی‌توجهی مداوم مسیحیان به ارزش‌ها و رفاه حیوانات است. از نظر آنها، خدا تمام طبیعت غیرانسانی را برنامه‌ریزی کرده است: «صراحتاً برای منفعت و حکومت انسان: هیچ موردی در آفرینش فیزیکی هدفی جز خدمت به اهداف انسان نداشت». برخی محققان چنین برداشتی از روایت پیدایش را برداشتی نادرست و مخالف حقوق حیوانات دانسته‌اند (Preece & Fraser, 2010, pp. 245-263).

نگرش کتاب مقدس عبری به حیوانات را در دو مقوله کلی می‌توان جای داد: نخست نگرشی واقع‌گرایانه که از حاکمیت آدمی بر حیوانات سخن می‌گوید و دیگری نگرشی ایدئالیستی که صلح و صفا میان حیوانات درنده را به تصویر می‌کشد (محسنیان‌راد، ۱۳۹۲، ص. ۵۶۹). درباره نگرش نخست، ادیان الهی، به‌ویژه یهودیت، احکامی را مقرر کرده‌اند که به‌نوعی رفتار آدمیان را کنترل می‌کند و در این‌باره دیدگاهی واقع‌گرایانه دارد. چنان‌که از ۶۱۳ حکم مختلف تورات مکتوب، ۱۳۸ حکم آن مربوط به حیوانات است. براساس فقره‌ای از کتاب امثال سلیمان، انسان پرهیزکار بر جان حیوان خود تفکر می‌کند (۱۲: ۱۰؛ همچنین Lerner, 2010, p. 468). داشتن دغدغه حیوانات سبب می‌شود نیازها و حتی احساسات آنها را جدی بگیریم.

5. Edward Payson Evans

6. Lynn White Jr.

7. Roderick Frazier Nash



از این رو، ظلم و ستم به حیوانات ممنوع شده است. هرچند در تورات مواردی وجود دارد که می‌شود آنها را مصداق ستم بر حیوانات دانست؛ برای نمونه، در تورات آمده است هرگاه گاوی، مرد یا زنی آزاد یا غلام یا کنیزی را شاخ بزند که منجر به مرگ او شود، گاو را باید کشت. گویا تنها در یک مورد است که صاحب گاو نیز مستحق مرگ است، آن هم زمانی که او از شاخ زدن گاوش باخبر باشد و قبلاً به او در این باره اخطار داده‌اند (خروج، ۲۱: ۲۹؛ برای موارد دیگر همان، ۲۱، ۲۸، ۳۲). بر مبنای این حکم دیگر دارای اختیار داشتن حیوان یا نداشتن او شرط نیست، بلکه باید به سبب آسیب و قتل که مرتکب شده، به سزای خود که همان مرگ است برسد (محسنیان‌راد، ۱۳۹۲، ص. ۵۶۹). نگاه‌های ایدئالیستی هنگامی است که سخن از آخرالزمان و پدیده‌های آن به میان می‌آید. آنجاست که «گرگ با بره سکونت خواهد داشت و پلنگ با بزغاله خواهد خوابید و گوساله و شیر و پرواری با هم، و طفل کوچک آنها را خواهد راند و گاو با خرس خواهد چرید و بچه‌های آنها با هم خواهند خوابید و شیر مثل گاو کاه خواهد خورد...» (اشعیا، ۱۱: ۸-۶). این صحنه مسیحانه که در عین حال تصدیق پیامبر آخرالزمان است، نشان می‌دهد در رابطه شکارچی و طعمه در قلمرو حیوانات و همچنین در روابط انسان و حیوان مشکلاتی وجود دارد. اشعیا نبی نه تنها وعده می‌دهد که همه چیز تغییر خواهد کرد، بلکه از اشتیاقی عمیق برای چنین تغییری گواهی می‌دهد (Rimbach, 1982, p. 200).

اما آنچه در شریعت یهود بر آن تأکید شده، احترام و توجه خاص به حقوق حیوانات و آسیب‌نرساندن به آنهاست. اسفار خمسه تصریح می‌کنند که به حیوانات پریشان حال و آسیب‌دیده حتی در روز سبت باید کمک و یاری رساند.^۸ افزون بر یاری‌رساندن به حیوان (تثنیه، ۲۲: ۴)، رهاکردن زمین در سال هفتم و عدم کشت در آن به دلیل استفاده حیوانات از آنها (خروج، ۲۳: ۱۱-۱۲)، ممنوعیت کار حیوانات در روز سبت، برنداشتن جوجه با مادر، منع به کارگیری دو چهارپا مثل گاو و الاغ در شخم‌زدن و جفت‌نکردن آن با غیر هم‌جنس خود و همچنین نبستن دهان حیوان هنگام خرمن‌کوبی از مهم‌ترین نبایدهای هنجاری در دین یهودیت است (تثنیه، ۵: ۱۴؛ ۲۲: ۶، ۱۰؛ ۲۵: ۴). بنابر آنچه درباره ترحم به حیوانات به‌طور پراکنده در کتاب مقدس آمده، می‌شود گفت که براساس تفکر یهودی ستم افسارگسیخته به حیوانات منع شده و سلطه انسان بیشتر به نظارتی شبیه است که خدا آن را به او واگذار کرده است و او در برابر خدا مسئول مراقبت و بهزیستی از آنهاست. افزون بر وظایف ذکرشده، برخی بایدها و نبایدهای دیگری هم برای یهودیان در نظر گرفته شده که از جمله آنها موارد ذیل را برمی‌شماریم:

۸. «اگر الاغ و گاو برادرت را در راه افتاده بینی، از آن رو مگردان البته آن را با او برخیزان» (تثنیه، ۲۲: ۴).



۱. جایز نیست پیش از اینکه به حیواناتمان غذا نداده‌ایم، خودمان غذا بخوریم.
۲. قراردادن بارهایی سنگین‌تر از طاقت حیوان ممنوع است.
۳. از ضربه‌زدن غیرضروری به حیوان باید خودداری کرد.
۴. جایز نیست که افراد حیوان یا پرندۀ‌ای بخرند، مگر اینکه غذای کافی برایش تهیه کنند.
۵. کشتن حیوانات و پرندگان از روی بازی و سرگرمی ممنوع است.
۶. در ذبح حیوانات و پرندگان باید مراقب بود که درد و رنج غیرضروری به آنها نرسد، یعنی اینکه با کمترین درد آنها را ذبح کنند (Epstein, ۱۹۶۵, pp. ۴۴-۴۵؛ نیز نک به: خروج، ۲۰: ۱۰؛ ۲۳: ۱۲، ۱۹؛ تثنیه، ۲۲: ۷، ۱۰؛ ۲۵: ۴).

شایان ذکر است که در شریعت یهود به غذاهایی که یهودیان مجاز به خوردن آنها هستند، «کاشر» می‌گویند. انواع کاشر از حیوانات و پرندگان، پیش از تهیه غذا از آنها باید ذبح شرعی شوند. احکام مربوط به ذبح شرعی را در یهودیت «شحیطا» می‌گویند. شحیطا مستلزم بریدن نای و مری حیوان از عرض، به وسیله چاقویی کاملاً تیز است. این عمل باید به سرعت انجام گیرد. آنها خوردن گوشت حیوانی را که به‌طور طبیعی بمیرد یا به روش‌های دیگر، غیر از طریق گفته‌شده، کشته شوند، حرام می‌دانند. همین‌طور خوردن عضوی که از حیوان زنده کنده یا دریده شده باشد، ممنوع است (آنترن، ۱۳۹۱، ص. ۳۰۸-۳۰۹).



سال اول / شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

درست است که یهودیت اولیه در جهت حمایت از حیوانات قوانینی را معین کرد، اما این قوانین به دو چیز محدودند: نخست حیوانات اهلی که برای رفاه خود انسان‌ها استفاده می‌شوند و دوم، محدودیت‌هایی درباره منع کشتن حیواناتی که مراسم قربانی با آنها انجام می‌گیرد. درواقع، مراسم قربانی راهی برای کسب رضایت خدا و تقرب به او و همین‌طور کفاره‌ای برای گناهان است (خروج، ۱۲: ۱۲-۱۴؛ لاویان، ۱۷: ۱۱؛ آقایی، ۱۳۹۱، ص. ۵۳-۷۸). اما پرسش اصلی این است که چرا برای رسیدن به این هدف حیوانات باید چنین غذایی را متحمل شوند؟ سنت‌های دینی در پاسخ به این پرسش برآنند که تعالی آدمی مهم‌تر از حیات حیوانات قربانی است. آدمی است که می‌تواند به بالاترین درجات معرفت الهی برسد درحالی‌که حیوانات از چنین فضیلتی محروم‌اند. بی‌شک معرفت الهی و تخلّق به اخلاق الله و به کمال‌رساندن انسان‌ها اصلی‌ترین هدف ادیان الهی است که طبیعت حیوانات، مستعد رسیدن به چنین هدف والایی نیست و نخواهد بود.

دیگرددوستی به ما می‌آموزد که علاوه بر انسان‌ها و حیوانات باید با سایر نعمت‌های خدادادی به نیکی برخورد کنیم. براساس کتاب مقدس، نابودی یا آسیب‌زدن به گیاهان سودمند و مفید روا نیست و به‌طور کلی از بین بردن و اتلاف غیرضروری هر چیزی که قابل استفاده باشد، گناهی بزرگ است که ارتکاب به آنها تخطی از فرمان الهی محسوب می‌شود. قطع درختان

و آتش زدن طبیعت منع شده: «چون برای گرفتن شهری با آن جنگ کنی، و آن را روزهای بسیار محاصره نمایی، تبر بر درخت‌هایش مزین و آنها را تلف مساز. چون که از آنها می‌خوری پس آنها را قطع منما، زیرا آیا درخت صحرا انسان است تا آن را محاصره نمایی؟»^۹ (تثنیه، ۲۰: ۱۹). نکته قابل توجه این فقره آن است که این کار نه تنها گناهی در برابر خدا، که در برابر جامعه است، چراکه سبب سلب امنیت و آسایش افراد آن می‌شود.

در عهد جدید نسبت به کتاب مقدس عبری توجه کمتری به طبیعت و حقوق حیوانات شده و در آن آیاتی که بشود از حقوق حیوانات دفاع کرد، یا وجود ندارد یا خیلی کم است. سنت مسیحی در مسئله توجه به حیوانات در صورت‌های اولیه خودش میراث‌دار کتاب مقدس عبری و فرهنگ یونانی بود. این ایده که انسان بر صورت خدا و حاکم بر زمین خلق شده، از یهودیت و توجه به جنبه عقلانی انسان و کم‌اهمیت جلوه‌دادن تعالیم یهودیت از سنت یونانی گرفته شده است. برخی از بزرگان مسیحیت از جمله اریگن و آگوستین بر منزلت انسان‌ها و جدایی آنها از حیوانات تأکید زیادی داشتند. براینکه این ایده‌ها آن بود که توجه به حقوق حیوانات جنبه فرعی یافت. در ادوار گذشته، دیدگاه‌های حیوان‌دوستانه‌ای در بین عبرانیان و یونانیان وجود داشت، اما هرکدام باور اصلی‌شان این بود که انسان‌ها بر حیوانات برتری دارند. در قرن‌های نخست میلادی مباحث دوگانه مربوط به انسان‌محوری و دوست‌داشتن حیوانات در دو فرهنگ یهودی و یونانی با یکدیگر تلفیق شد و همین دیدگاه در قرن‌های اولیه در مسیحیت وجود داشت. اما پس از مرگ آگوستین قدیس (۳۵۴-۴۳۰م)، که با سیطره کلیسای مسیحی بر دولت‌های غربی همراه بود، دیدگاه حیوان‌دوستی کنار گذاشته شد. برای نمونه، در رویکرد ابزارگرایانه به حیوانات در قرون وسطای مسیحی، توماس آکوئیناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴م)، با تفسیر ارسطویی، معتقد بود که در سلسله‌مراتبی که خدا آفرید، حیوانات از نظر فکری فرودست انسان‌هایند و برای استفاده انسان ساخته شده‌اند. براساس این دیدگاه، هدف حیوانات در درجه اول، اگر نگوییم منحصرأ، برای خدمت به افراد انسانی بوده است (Linzey, 2010, p. 457). اما این به معنای این نبود که انسان می‌تواند هرگونه رفتاری با حیوانات داشته باشد و به آنها ظلم کند. حتی توماس آکوئیناس نیز رفتار شایسته و مناسب با حیوانات را ستایش می‌کرد (Preece & Fraser, 2010, p. 251). با این‌همه، هنوز خرده‌فرهنگ‌هایی وجود داشت که بر نگاه همدلانه به حیوانات تأکید داشت. نتیجه این دیدگاه آن شد که هرچا منافع حیوانات با کوچک‌ترین منافع انسان‌ها در تقابل قرار داشت، حقوق حیوانات نادیده گرفته می‌شد. اما در دوره معاصر، برخی، از جمله آندرو لینزی، مدعی شدند که حمایت از حقوق حیوانات جزء ذاتی مسیحیت است (Waldau, 2006, pp. 75-76; Ibid,).

۹. با توجه به شرایط جنگی و موقعیت‌های خاص، قطع درختان بی‌ثمر برای ساختن سنگر مجاز دانسته شده است.



76-77, pp. 2011). سینگر نیز همین دیدگاه را دارد و بیان می‌کند که نگرش‌های غربی در مورد حیوانات در دو سنت یهودیت و یونان باستان ریشه دارد که این ریشه‌ها در مسیحیت یکی شد و از طریق آن در اروپا غالب شدند (سینگر، ۱۳۹۶، ص. ۳۶۲-۳۷۲).

شاید بشود گفت علت کم‌توجهی عهد جدید در مقایسه با کتاب مقدس عبری به طبیعت و حقوق حیوانات این است که حضرت عیسی در شریعت بر دین حضرت موسی بود. از این رو، وضع شرایع جدید در این باره ضروری نبود. با وجود این، در فقراتی که در عهد جدید به طبیعت و حیوانات اشاره شده، در ظاهر حقوق حیوانات و حتی درختان را نادیده گرفته است. برای مثال، هنگامی که حضرت عیسی با همراهانش به سرزمین جراسیان رسید، ارواح پلیدی که در بدن آدمیان سکنا گزیده بودند، از عیسی ملتمسانه خواستند که آنها را از آن سرزمین بیرون نکند و گفتند در عوض «ما را به سوی خوک‌ها گسیل دار تا به آنها درآییم». پس آن ارواح خبیث بیرون شده به خوک‌ها درآمدند و آن گله که حدود دوهزار تا بودند، خودشان را به دریا انداختند و خفه شدند (مرقس، ۵: ۱-۱۳). سینگر بر این باور است که این کار عیسی کاملاً غیر ضروری بود، چراکه او می‌توانست شیاطین را بدون اینکه آنها را بر موجودات دیگری وارد کند، دور سازد. نمونه دیگر، نفرین حضرت عیسی بر درخت بی‌ثمر بود که بر طبق نظر آگوستین قدیس این کار حضرت نشان می‌دهد که ما نیازی نداریم با همان قواعد اخلاقی‌ای که رفتار خود را در برابر انسان‌ها کنترل می‌کنیم، در مورد حیوانات هم به کار ببریم.



سال اول / شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

داستان درخت نفرین شده در اناجیل به شکل‌های گوناگون روایت شده است: در متی (۲۱: ۱۸-۲۲) ذکر شده است که عیسی در راه برگشت به اورشلیم گرسنه شد. درخت انجیری را کناری بدید و نزدیک آن آمد. اما در آن میوه‌ای نیافت. به همین دلیل، درخت را نفرین کرد و گفت: «دیگر هرگز میوه نخواهی داد!» و همان‌دم درخت انجیر خشک شد. شاگردان که از این کار عیسی تعجب کرده بودند، از او پرسیدند که چگونه درخت به یک‌دم خشک شد و او پاسخ داد که «اگر ایمانی داشته باشید که شک بدان رخنه نکند، نه تنها آن کاری را خواهید کرد که با درخت انجیر کردم، بلکه حتی اگر به این کوه بگویید «از جای کنده شو و به دریا افکنده شو» چنین خواهد شد.^{۱۰}

در انجیل مرقس آمده است که «موسم انجیر نبود» (۱۱: ۱۳). واقعه درخت انجیر بی‌میوه در انجیل لوقا بدون اشاره به حضرت عیسی به گونه‌ای دیگر آمده است: «مردی را درخت انجیری بود که در تاکستان او نشانده شده بود. آمد تا از آن میوه بگیرد، اما چیزی نیافت.

۱۰. در ارمیا به خشک شدن درخت و بی‌میوه‌دار شدن آنها به دلیل بی‌توجهی به قوانین شریعت اشاره شده است (۸: ۱۳)؛ یعنی همچنان که پیامبران بنی‌اسرائیل، نافرمانان را هشدار دادند، عیسی نیز خواسته است تا عملی نمادین انجام دهد (میلر، ۱۹۵۳، ص. ۲۱۶).

پس موکار را گفت: اینک سه سال است که می‌آیم تا از این درخت انجیر میوه بگیریم و چیزی نمی‌یابم. آن را برافکن؛ از چه روی خاک را بهر هیچ هدر دهد؟ موکار او را پاسخ گفت: «سرورم، امسال نیز آن را به خود واگذار تا گرداگردش را بکنم و پای آن کود ریزم. تواند بود که در آینده بار آورد... اگر نیاورد آن را بر خواهی افکند» (۱۳: ۹-۶). همان‌طور که از انجیل لوقا برداشت می‌شود، نحوه برخورد با درخت، حکایت از صبر و بردباری و برخورد مهربانانه با طبیعت دارد؛ برخلاف دو انجیل قبلی که نشان از عمل سخت‌گیرانه با طبیعت دارد.^{۱۱}

جریان‌های جدید با استفاده از الگوی ملکوت الهی، برخی از اتهامات زیست‌محیطی به مسیحیت را جواب گفته و از آن استفاده الهیاتی کرده‌اند. بنابر نظر برخی، جریان‌های زیست‌محیطی در مسیحیت «نفرین حضرت عیسی (ع) نسبت به درخت انجیر که منجر به خشک‌شدن آن شد نه تحقیر محیط زیست، بلکه توجه‌دادن به حقیقت ملکوت الهی است. از آنجا که در ملکوت الهی هر درختی در تمام ایام سال (از جمله در غیر فصل خویش) ثمر می‌دهد، میوه‌نداشتن آن درخت کنایه از آن است که قوم بنی‌اسرائیل هنوز آمادگی استقرار نهایی و حاکمیت خدا را ندارد و از این‌رو، عیسی خود را آماده مرگ کرد؛ چه اینکه در صورت آمادگی برای برپایی ملکوت، ثمرن دادن آن درخت انجیر هیچ توجیهی نداشت» (صالح و سیدعلی حسنی، ۱۳۹۶، ص. ۱۲۳؛ برای نقد رویکردهای رایج الهیات مسیحی درباره چالش‌های زیست‌محیطی (همان، ۱۳۹۶، ص. ۱۰۳-۱۲۷). به نظر می‌رسد در مقایسه با داستانی که در مرقس آمده و پیام آن، که همان صبر و بردباری در برابر طبیعت است، داستان خشکاندن درخت انجیر از باب به‌کاربردن تمثیل برای فهماندن مفهوم آمدن ملکوت الهی و کیفیت آن به مؤمنان مسیحی بود و نمی‌شود از آن پیامی مبنی بر مخالفت و رفتار ناعادلانه با طبیعت برداشت کرد. به این نکته اشاره کنیم که در فلسفه و عرفان مسیحی، گاهی حیوانات نه تنها اموال زنده تلقی شده‌اند، که مستحق مراقبت جدی بوده‌اند و از طریق رابطه‌ای نزدیک به خویشاوندی، پیوندهای نزدیک با نوع بشر داشته‌اند (Preece & Fraser, 2010, p. 247).

۱۱. به این نکته باید توجه داشت که انجیل‌های نظیر، ترتیب‌های متفاوتی درباره درخت بی‌میوه ارائه می‌کنند که باید از طریق سنت ادبی تبیین شود: از یک‌سو ورود حضرت عیسی به اورشلیم و بیرون‌راندن فروشندگان از معبد که در انجیل‌های متی و لوقا در یک روز واقع می‌شود، در انجیل مرقس در دو روز روی می‌دهد و میان آنها واقعه درخت انجیر نفرین‌شده قرار می‌گیرد. از دیگر سو، حکایت درخت انجیر خشکیده (و نیز نفرین آن در انجیل متی) در انجیل مرقس میان بیرون‌راندن فروشندگان از معبد و مباحثه درباره اقتدار عیسی گنجانده می‌شود، دو قطعه‌ای که در اصل باید بدون انقطاع به دنبال یکدیگر آمده باشند. این تفاوت‌ها در صورتی توجیه می‌شود که واقعه درخت انجیر بعدها در طرح اولیه وارد شده باشد و مشتمل بر دو مرحله بوده باشد: نخست، نفرین و سپس خشکیدگی خشکیدگی افزودگی بعدی است تا از نفرینی که بدین‌سان می‌گیرد، درسی درباره اثر دعایی که از روی ایمان انجام می‌شود، حاصل آید (عهد جدید، پانیس ص. ۲۹۸).



قرآن و روایات

در بسیاری از آیات قرآن کریم به عناصر طبیعت اشاره شده و خدا تمامی انسان‌ها، به‌ویژه مؤمنان را به تفکر در طبیعت دعوت کرده است. تأمل و تفکر در عناصر و اجزای تشکیل‌دهنده طبیعت، در ایجاد رابطهٔ دوستانه میان انسان و طبیعت مؤثر است، چراکه انسان از رهگذر همین تفکر و مشاهدهٔ مخلوقات خداوند در طبیعت به بصیر و آگاهی می‌رسد و خدا را در آنها می‌بیند (فصلت، ۵۳، ۱۴۴۵ق.) و عشق به خداوند و دوست‌داشتن او سبب می‌شود که شخص دیگر دوست، همه‌چیز را مظهر و جلوهٔ حق تعالی بداند و آنها را دوست بدارد.

از طرف دیگر، خلقت انسان‌ها از زمین و خاک است (روم، ۲۰، ۱۴۴۵ق.). پیامبر اکرم فرموده‌اند: «زمین را مسح کنید، چراکه زمین نسبت به شما نیک است» (راوندی، بی‌تا، ص. ۹). و در حدیثی دیگر از ایشان، از زمین به‌عنوان «مادر انسان»‌ها یاد شده: «در نگهداری زمین بکوشید و به آن حرمت نهید که مادر شماست. هرکس بر روی آن کار نیک و بدی انجام دهد، گزارش خواهد کرد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۷، ص. ۹۷). این حدیث که به رابطهٔ مستقیم انسان با طبیعت اشاره دارد، مشتمل بر چند نکته است: نخست اینکه اسلام نوعی پیوند نسبی مجازی بین انسان و طبیعت برقرار کرده و نتیجهٔ طبیعی فرض پیوند نسبی‌داشتن با طبیعت، پیدایش نوعی پیوندهای عاطفی با آن است که خود باعث می‌شود انسان به طبیعت اهمیت دهد و با آن رابطهٔ خوبی داشته باشد (الخشن، ۱۳۹۵، ص. ۵۰). داشتن پیوند و رابطهٔ نزدیک و نسبی با طبیعت تنها محدود به همین حدیث نیست، بلکه در برخی دیگر از احادیث منقول از پیامبر اکرم نیز بر داشتن چنین رابطه‌ای تأکید شده است. ازجمله این حدیث که می‌فرمایند: «عمه‌تان، نخل را گرامی بدارید» (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج. ۳، ص. ۳۰۳). در برخی احادیث، دلیل این امر این‌گونه بیان شده است: «درخت نخل را که خویشاوند شماست گرامی بدارید، زیرا از خاکی که آدم خلق شد، خلق گردیده است» (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج. ۴، ص. ۳۲۷؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۷، ص. ۵۰۸)؛ یعنی درخت خرما از اضافی گل آدم خلق شده و آدم هم پدر انسان‌هاست، پس به این اعتبار درخت خرما عمهٔ انسان است. یا این حدیث که پیامبر اکرم فرمود: «أحد، کوهی است که ما را دوست می‌دارد و ما هم او را دوست می‌داریم» (طبرسی، ۱۳۹۰ق، ج. ۱، ص. ۲۴۷؛ ابن‌ابی‌جمهور احسانی، ۱۴۰۵ق، ج. ۱، ص. ۱۷۷).

دوم اینکه با توجه به آیات قرآن کریم، خدا زمین را برای انسان همچون گهواره قرار داده تا در آن آرامش داشته باشد (نبأ، ۶؛ طه، ۵۳؛ ملک، ۱۵، ۱۴۴۵ق.). همچنین، آیات فراوانی وجود دارد که از تجهیز زمین و آسمان به همهٔ عواملی سخن می‌گوید که باعث حفظ ثبات و توازن آن و تضمین زندگی آرام برای همهٔ موجودات می‌شوند (ق، ۷۶، ۱۴۴۵ق؛ انبیاء، ۳۰؛



نمل، ۶۱، ۱۴۴۵ق.). به عبارت دیگر، خلقت انسان به گونه‌ای است که باید در دامن طبیعت رشد کند و برای رفع نیازهایش به آن نیازمند است. همچنین، طبیعت به صورتی آفریده شده که در خدمت انسان و رفع نیازهای اوست. اما باید به این نکته توجه داشت که زمین در صورتی می‌تواند جایگاه آرامش انسان باشد و نیازهای او را برآورد که انسان به‌خوبی از آن بهره‌برد و در حفظ و نگهداری آن بکوشد، چراکه هر عملی که انسان بر روی زمین انجام می‌دهد، اعم از خوب و بد، نتیجه آن به خودش بازمی‌گردد. بنابراین، انسان و طبیعت بر یکدیگر تأثیر و تأثر دارند و همین امر رابطه محبت‌آمیز انسان با طبیعت را ایجاب می‌کند.

منظور از این سخن که «طبیعت در خدمت انسان و برای انسان خلق شده» (الرحمن، ۱۰، ۱۴۴۵ق.) یا اینکه طبیعت در «تسخیر» انسان است (لقمان، ۲۰، ۱۴۴۵ق.)، چون او «اشرف مخلوقات» است (اسراء، ۷۰، ۱۴۴۵ق.)، به معنای برداشت نادرست از منابع طبیعی و برخورد نامناسب با عناصر طبیعت نیست. بدون شک، دخل و تصرف انسان در زمین و بهره‌برداری از امکانات آن امری مشروع و مجاز است، به شرط آنکه دخل و تصرف ویرانگر و بی‌حدومرز نباشد، چراکه خدا انسان‌ها را از اسراف و استفاده بیش‌ازحد از هر چیزی، از جمله منابع طبیعی، بازداشت (انعام، ۱۴۰؛ اعراف، ۳۱، ۱۴۴۵ق.) و به آبادکردن زمین امر کرد (هود، ۶۱، ۱۴۴۵ق.) و از کسانی که به تباهی در زمین و نابودی نسل جانداران اقدام می‌کنند، به‌عنوان تجاوزکار و مفسد فی‌الارض یاد کرده است: «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره، ۲۰۵، ۱۴۴۵ق.). همچنین، براساس آیات قرآن، خدای متعال جهان را براساس تعادل و توازن و هماهنگی خلق کرده است که هر جزئی از جهان در چرخه حیات نقشی حیاتی دارد و از بین بردن این توازن و تغییر و دگرگونی در جهان هستی، طریقی شیطنانی است که باید از آن دوری کرد (الرحمن، ۹-۷، ۱۴۴۵ق.). از طرف دیگر، ما در برابر همه کارهایی که انجام می‌دهیم، مسئول هستیم و باید پاسخگوی تمام کردار خود باشیم. در این باره امام علی علیه‌السلام فرمودند: «ای بندگان خدا، درباره بندگان خدا و سرزمین‌های او از خدا بترسید، زیرا حتی درباره زمین‌ها و حیوانات از شما بازخواست خواهد شد» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶۶).

تعامل انسان با طبیعت

در طول زندگی پیامبر اسلام نمونه‌های زیادی از نگاه دیگردوستانه ایشان درباره طبیعت و ثمرات دنیوی و اخروی چنین رفتارهایی نقل شده است. چنان‌که درباره اهمیت درختان و گیاهان فرمودند: «اگر قیامت فرارسد و در دست یکی از شما نهالی باشد، اگر کمترین مهلت برای غرس نهال و کاشتن آن دارد، از آن فرصت برای کاشتن آن استفاده کند» (نوری،



۱۴۰۸ق. ج. ۱۳، ص. ۴۶۰). همچنین فرمودند: «هر مسلمانی که درختی بنشانند یا زراعتی بکارد، و انسان یا پرندۀ و یا هر جانوری از آن بخورد، آن برایش صدقه محسوب می‌شود و اجر و ثواب دارد» (بروجردی، ۱۳۸۶، ج. ۲۳، ص. ۹۵۸؛ ترمذی، ۱۴۰۳ق. ج. ۲، ص. ۴۲۱؛ نوری، ۱۴۰۸ق. ج. ۱۳، ص. ۴۶۰). در تعالیم اسلامی، آبیاری درخت مانند سیراب کردن مؤمن تشنه دارای ثواب و پاداش است. پیامبر اکرم فرمودند: «هرکس درخت موز یا سدري را آب دهد، گویا به مؤمن تشنه‌ای آب داده است» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق. ج. ۱۷، ص. ۴۲).

پیامبر اکرم علاوه بر توصیه به کشاورزی و درختکاری از قطع درختان و سوزاندن زراعت‌ها نیز نهی فرموده‌اند. در حدیثی از امام صادق علیه‌السلام آمده است: «پیامبر هرگاه یکی از فرماندهانش را به جنگی می‌فرستاد توصیه‌هایی به وی می‌کرد که از جمله آنها این بود که از آتش زدن نخلستان‌ها و غرق کردن آنها در آب خودداری کنید، درختان میوه را قطع نکنید، زراعت‌ها را نسوزانید، زیرا از کجا معلوم شاید به آنها نیاز پیدا کردید» (کلینی، ۱۴۰۷ق. ج. ۵، ص. ۲۹). در روایت دیگر آمده است که «هیچ درختی را قطع نکنید، مگر آنکه ناگزیر از این کار شوید» (همان، ۱۴۰۷ق. ج. ۵، ص. ۲۷). همان‌طور که از این روایات برداشت می‌شود، نهی از قطع درختان یک دستور کلی است، اما در مواقع اضطرار قطع آنها جایز است، مانند آنچه در جنگ بین پیامبر با یهودیان بنی‌نضیر اتفاق افتاد و درختان نخل به دستور خدا بریده شدند (حشر، ۵، ۱۴۴۵ق.). امام علی در این باره می‌فرماید: پیامبر خدا از قطع کردن یا آتش زدن درختان میوه، از دارالحرب یا جاهای دیگر نهی فرمودند، مگر اینکه این کار به صلاح مسلمانان باشد (ابن‌حیّون، ۱۳۸۵ق. ج. ۱، ص. ۳۷۱).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید: «"لینه" به معنای درخت خرما یا خرما و پربار است، حال هر نوع خرما که باشد و روایت شده که رسول خدا دستور داده بودند که نخلستان بنی‌نضیر را قطع کنند، همین که دست به قطع چند درخت زدند، یهودیان فریاد زدند: ای محمد تو همواره مردم را از فساد نهی می‌کردی، حال این درختان خرما چه گناهی دارند که قطع می‌شوند. به دنبال این جریان بود که آیه مورد بحث نازل شد و پاسخ آنان را چنین داد: هیچ درخت خرما و پرباری را قطع نمی‌کنید، و یا آن را باقی نمی‌گذارید، مگر به اذن خدا و خدا در این فرمانش نتایجی حقه و حکمت‌هایی بالغه در نظر دارد که یکی از آنها خوارساختن فاسقان، یعنی بنی‌نضیر است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج. ۱۹، ص. ۳۵۱).

اهل بیت علیهم‌السلام نیز رابطه مسالمت‌آمیزی با طبیعت داشته‌اند و خود اهل کشاورزی بودند و پیروان خودشان را به کشاورزی و مراعات کردن محیط‌زیست امر کرده‌اند. یکی از مشاغل امام علی کشاورزی و درخت‌کاری بود که بسیاری از خدمات و انفاق‌های خود را از این طریق انجام می‌دادند. از امام صادق نقل شده است که امیرالمؤمنین علی (ع) بیل می‌زد



و زمین‌های بایر را آمادهٔ زراعت می‌نمود... و از مال و دسترنج خود هزار برده آزاد کرد. امام صادق نیز خودشان به گونه‌ای در زمین و باغ خودش کار می‌کرد که عرق از سر و رویشان می‌ریخت (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج. ۵، ص. ۷۴، ۷۷) و از ایشان روایت شده است که: «بهترین کارها کشاورزی است؛ آن را می‌کاری و نیکوکار و بدکار از آن می‌خورند. نیکوکار می‌خورد و برایت از خدا آمرزش می‌طلبد و بدکار می‌خورد و آنچه خورده او را لعن و نفرین می‌کند و چرندگان و پرندگان نیز از آن بهره‌مند می‌شوند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۱۰۰، ص. ۶۹). با توجه به احادیث ذکرشده، می‌توان دیگر دوستی با طبیعت را به معنای رابطهٔ مستقیم با طبیعت و بهره‌برداری درست از منابع طبیعی و تخریب نکردن آن تفسیر کرد؛ به عبارت دیگر، رابطهٔ انسان و طبیعت رابطهٔ دوسویه‌ای است که هرچه این رابطه مبتنی بر دوستی باشد، سود و فایدهٔ آن به نفع هر دو است و برعکس. باید به این نکته نیز توجه داشت که در اسلام طبیعت به عنوان موجود زنده‌ای در نظر گرفته شده که درک و شعوری متناسب با ظرفیت وجودی خود دارد و همین امر لزوم برخورد مناسب با طبیعت و رابطهٔ محبت‌آمیز با آن را واجب می‌کند.

تعامل و مدارا با حیوانات

اسلام که دین رأفت و محبت است، توجهی ویژه نیز به حق و حقوق حیوانات داشته و انسان‌ها را به مدارا با حیوانات و رعایت حقوق آنها دعوت کرده است. خدا در قرآن کریم تمام جنبندگان روی زمین را گروه‌هایی مانند انسان‌ها دانسته (انعام: ۳۸) و خودش نیازهای ضروری و احتیاج‌های حیاتی آنها را در کنار انسان‌ها برعهده گرفته است (عنکبوت، ۶۰، ۱۴۴۵ق)، و در آیه دیگری از آزار و اذیت‌رساندن به حیوانات نهی کرده و آن را تغییر در خلقت خودش و عملی شیطانی برشمرده است (نساء، ۱۱۹، ۱۴۴۵ق). دربارهٔ چگونگی برخورد با حیوانات و رعایت حقوق آنها نیز احادیث بسیاری زیادی از پیامبر و ائمه اطهار روایت شده است. این احادیث متضمن حقوق حیوانات، از جمله حق زندگی و حفظ حیوانات از نابودی، حق آب و غذا دادن به موقع آنها و مراقبت از آنها، حق آزار و اذیت نکردن حیوان به هر شکل ممکن، تا آنجا که در برخی احادیث، عبادت فرد به دلیل این آزار و اذیت مورد قبول واقع نشده و حتی به جهنمی شدن وی منجر شده است. بسیاری از این احادیث را سید جعفر عاملی از مصادر حدیثی متعدد شیعه و سنی در کتابی با عنوان *حقوق الحيوان فی الاسلام* جمع‌آوری کرده است. این کتاب دربردارندهٔ دو فصل است: در فصل اول اخلاق حیوان در دو قسمت «اخلاق شیطانی» و «اخلاق رضیه» بررسی شده و همچنین به تفاوت درجات شعور و ادراک حیوانات و طاعات و عبادات آنها اشاره شده است. در فصل دوم، مسئلهٔ رفق و مدارا



با حیوانات و احکام و ضوابط آن در ذیل ۱۱۰ بند بررسی شده است.

دوستی با حیوانات را می‌شود علاوه بر ارتباط صمیمانه و دوستانه با آنها، در قالب مدارا و احسان به آنها تعریف کرد. به نظر می‌رسد مدارا با حیوانات و احسان به آنها فراتر از حقوقی است که آنها برعهده انسان دارند. از جمله حقوق حیوانات حق حیات و حفظ آنها از نابودی است. در اسلام از کشتن بدون دلیل (دلیل عقلی و شرعی) هر جنبنده‌ای که ضرری برای انسان ندارد، نهی شده است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۹، ج. ۳، ص. ۲۷۵). از پیامبر اسلام نقل شده است هر که گنجشکی را بیهوده بکشد، روز قیامت بیاید و نزد عرش فریاد کند، پروردگارا از این بی‌پرس برای چه مرا بی‌فایده کشت؟ (نسائی، ۱۴۳۸ق، ج. ۷، ص. ۲۰۶؛ ابن‌حیون، ۳۸۵ق، ج. ۲، ص. ۱۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۶۶، ص. ۴). در روایات متعدد از صبرگش کردن حیوانات (یعنی حبس حیوانات و آزار و اذیت کردن آنها تا اینکه بمیرند) (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج. ۴، ص. ۱۰۰؛ مسلم بن حجاج، بی‌تا، ج. ۸، ص. ۹۸)، پی کردن (به معنای قطع کردن دست و پای حیوان از محل پی آنها) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج. ۵، ص. ۲۹؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج. ۱۵، ص. ۵۹) و به‌جان هم انداختن آنها و حتی لعن و نفرین کردن آنها نهی شده است. امام علی در حدیثی فرمودند: «به‌صورت حیوانات نزدیک و آنها را لعنت و نفرین نکنید، چراکه خدای عزوجل نفرین‌کننده حیوانات را لعنت می‌کند و لعنت به حیوانات دامن‌گیر خود لعنت‌کننده می‌شود (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج. ۲، ص. ۲۸۷). رسول رحمت نه‌تنها از کشتن جانداران منع می‌کرد، بلکه دستور می‌داد که شبانگهان مواظب باشند تا مبادا موجود ریز و حشره کوچکی، حتی به‌طور نادانسته و غیرعمدی، زیر پا از بین برود (مفید، ۱۴۱۳ق، ص. ۶۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۷۳، ص. ۲۶۴).

در اسلام نه‌تنها از آزار و اذیت حیوانات — حتی اگر به اندازه گرفتن ذره‌کاهی از دهان مورچه‌ای باشد^{۱۲} — در هر شکلی منع شده، بلکه به شفقت و محبت کردن به حیوانات دستور صریح داده شده است؛ مثلاً آنجا که می‌گوید: «طویلۀ گوسفند را تمیز و بینی آن را پاک کنید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج. ۶، ص. ۵۴۴؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج. ۱۱، ص. ۵۱۳). یا وقتی که پای کشتن حیوان، آن‌هم برای خوردن در میان است، نهایت رأفت و شفقت اسلام نسبت به حیوانات را می‌بینیم. روایاتی که از پیامبر و ائمه اطهار درباره چگونگی ذبح حیوانات رسیده، نیز نشان از توجه دقیق اسلام به حقوق حیوانات و مدارا با آنهاست. این روایات از یک سو، دستور می‌دهند که برای ذبح حیوانات از کارد کاملاً تیز استفاده شود تا حیوان زجر نکشد و از سوی دیگر، از سربریدن حیوان در برابر چشم حیوان دیگری یا تیزکردن کارد در حضور

۱۲. امام صادق فرمودند که پیامبر اعظم نهی فرمود از اینکه آنچه را مورچه با دست و دهان حمل می‌کند، بخورند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج. ۵، ص. ۳۰۷).



حیوانی که بناست ذبح شود، نهی می‌کنند. در حدیثی از پیامبر بزرگوار اسلام نقل شده است: «خداوند خوب عمل کردن را در هر کاری مقرر داشته است، پس هرگاه می‌کشید، خوب بکشید و هرگاه ذبح می‌کنید، خوب ذبح کنید؛ کارد خود را تیز کنید تا حیوان زجر نکشد» (ابن حنبل، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۱۲۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۶۲، ص. ۳۱۵-۳۱۶).

آب و غذادادن به حیوانات و تمیز نگه‌داشتن محل نگهداری آنها و مراقبت از آنها از دیگر حقوقی است که باید مدنظر داشت. در حدیث آمده است که فردی گناهکار در کنار چاهی به سگی برخورد که نزدیک بود از شدت تشنگی بمیرد. او برای آن سگ به‌سختی از چاهی آب فراهم کرد و همین کار باعث بخشش گناهان او شد (بخاری، ۱۴۰۱ق، ص. ۱۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۸، ص. ۳۱۷). با جست‌وجو در روایات می‌توان گفت که اسلام به حیوانات اهلی توجهی ویژه نشان داده و وظایف متعددی را برعهده فرد مسلمان نهاده است. در اینجا به‌عنوان نمونه به دو یا سه حدیث اشاره می‌کنیم: برطبق روایتی که امام علی از پیامبر نقل کرده، مرکوب بر صاحبش شش حق دارد: چون به منزل رسید پیش از هر کار علوفه او را بدهد و چون بر آبی می‌گذرد، آب را بر او عرضه کند و آزادش بگذارد؛ بر صورتش کتک نزند که به تسبیح و ستایش خدای خویش مشغول است و جز در راه خدا بر پشت حیوان درنگ نکند و بیش از توانایی‌اش بر او بار نهد و بیش از اندازه [توانایی‌اش] با او راه نپیماید» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج. ۱، ص. ۳۳۰).

امام علی نیز در نهج/البلاغه به زوایای ظریفی از حقوق حیوانات و مدارا و احسان به آنها اشاره کرده که دربردارنده نکات قابل تأملی است. ایشان در توصیه به مأمور جمع‌آوری زکات نوشت: «وقتی که حیوانات را تحویل گرفتی، آنها را به فردی که اطمینان نداری و نسبت به اموال مسلمین دلسوز نیست، مسپار، تا آن را به پیشوای مسلمین برساند و او در میان آنها تقسیم گرداند. در رساندن حیوانات آن را به دست چوپانی که خیرخواه و مهربان، امین و حافظ — که نه سخت‌گیر باشد و نه ستمکار، نه تند براند و نه حیوانات را خسته کند — بسپار، سپس آنچه از بیت‌المال جمع‌آوری شد برای ما بفرست، تا در نیازهایی که خدا اجازه فرموده مصرف کنیم. هرگاه حیوانات را به دست فردی امین سپردی، به او سفارش کن تا «بین شتر و نوزادش جدایی نیفکند و شیر آن را (تا آخرین قطره) ندوشد تا به بچه‌اش زبانی وارد نشود. در سوارشدن بر شتران عدالت را رعایت کند، و مراعات حال شتر خسته یا زخمی را که سواری‌دادن برای او سخت است، بنماید. آنها را در سر راه به درون آب ببرد و از جاده‌هایی که دو طرف آن علفزار است به جاده بی‌علف نکشاند، و هرچندگاه شتران را مهلت دهد تا استراحت کنند، و هرگاه به آب و علفزار رسید، فرصت دهد تا علف بخورند و آب بنوشند» تا آنگاه که به اذن خدا بر ما وارد شوند، فربه و سرحال، نه خسته و کوفته، که آنها را براساس



رهنمود قرآن و سنت پیامبر تقسیم نماییم (نهج البلاغه، خطبه ۲۵).

به نظر می‌رسد که تأکید زیاد بر رعایت حقوق حیوانات دلایل مختلفی دارد: برای نمونه، حیوانات از بیان نیازهای خود ناتوانند، از این رو به مراقبت بیشتری نیاز دارند؛ به سبب نقش‌شان در حیات انسان‌ها چنین مورد توجه قرار گرفته‌اند. چنان‌که امام صادق به نقل از پیامبر اکرم مرکب شخص را به منزله خود شخص تلقی کرده‌اند: «چون به منزلگاه نزدیک شدی از مرکب پیاده شو و قبل از رسیدن به خودت، او را علوفه بده؛ چراکه او هم جزئی از توست» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق.، ص. ۲۹۷)؛ به دلیل خیر و برکتی است که برخی حیوانات اهلی برای انسان دارند، مثلاً امام صادق درباره گوسفند می‌فرماید: «هرگاه اهل خانه‌ای گوسفندی در اختیار گیرند، خدا روزی آن را به ایشان بدهد و در روزی‌شان بیفزاید و فقر و نداری، یک درجه از آنان دور شود؛ و ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق.، ج. ۶، ص. ۵۴۴)؛ حیوانات از گذشته تا کنون نقش بسزایی در فراهم کردن بخشی از نیازهای غذایی انسان‌ها، حمل و نقل و تأمین پوشاک انسان‌ها داشته‌اند. نیاز انسان‌ها به حیوانات و برعکس، این ضرورت را ایجاب می‌کند که انسان‌ها رابطه‌ای مبتنی بر احسان و شفقت با حیوانات داشته باشند و حقوق آنها را به بهترین صورت رعایت کنند (نحل، ۶۶، ۸۰؛ غافر، ۷۹؛ انعام، ۱۴۲، ۱۴۴۵ق.).



نتیجه‌گیری

با مقایسه میان ادیان ابراهیمی در توجه به حقوق حیوانات و حفظ محیط زیست، می‌بینیم که اسلام بیشتر به این امر عنایت داشته تا آنجا که جزئی‌ترین حقوق حیوانات و حتی احسان به آنها در روایات نیز بیان شده است. داشتن رابطه نسبی با طبیعت و نگاه به آن به عنوان موجود زنده دارای شعور که تأثیر و تأثر مستقیمی بر زندگی انسان دارد، و همچنین در نظر گرفتن آنها در قالب عضو کوچکی از خانواده دیگری، آموزه‌ای است که دین اسلام (و برخی از عرفای مسیحی) بر آن تأکید دارند. در مجموع، از آموزه‌های متون مقدس ادیان ابراهیمی برمی‌آید که انسان باید در کنار توجه به هموعان، به پیرامون خود نیز بنگرد و وظایف خود را در قبال طبیعت به عنوان عضوی از خانواده یعنی «دیگری» به بهترین صورت انجام دهد.

همچنین از آموزه‌های متون مقدس این سه دین برمی‌آید که انسان و حیوان به طور یکسان از لحاظ وجودی به خدا وابستگی مطلق دارند. اما نوع بشر از یک «من» معنوی مستقل برخوردار است که در حیوانات وجود ندارد؛ یعنی حیوانات از منبع حیات خویش آگاه نیستند و نیت خیر خدا نسبت به آنها عمدتاً با واسطه انسان محقق می‌شود.

یکی از انتقادات مهمی که به ادیان ابراهیمی در باب طبیعت و حقوق حیوانات وارد شده

این است که آنها با قائل شدن به مفهومی به نام «تسلط یا تسخیر طبیعت» به دست انسان، حقوق طبیعت، به‌ویژه حیوانات را نادیده گرفته‌اند و حیوانات و طبیعت تنها ابزار استفاده انسان قلمداد شده‌اند. از نظر این گروه از منتقدان، این‌گونه نگرش کتاب‌های مقدس باعث شکل‌گیری روحیه برتری‌طلبی انسان بر طبیعت و در نتیجه از بین رفتن طبیعت و نادیده گرفتن حقوق حیوانات شده است. اما مخالفان این نگرش، با استناد به فقرات متعددی از کتاب‌های مقدس بیان کرده‌اند که سلطه و تسلط انسان به معنای سلطه استبدادی و ظلم کردن نیست، بلکه انسان از آن‌رو که بر وجه الهی آفریده شده، از نظر اخلاقی می‌خواهد همچون خدا رفتار کند، گرچه می‌تواند از طبیعت و حیوانات استفاده مفید ببرد، اما وظیفه مراقبت و نگهداری از آنها را نیز دارد و این مسئولیتی الهی است بر دوش انسان‌های مؤمن. فراتر از این، به نظر برخی حیوانات و همه ارکان نظام طبیعت استقلال ذاتی قائل‌اند و هرکدام از آنها غایت خویش را دارند و این‌طور نیست که آنها صرفاً برای انسان و پیشبرد اهداف او آفریده شده باشند.

فهرست منابع

- ابن ابی‌جمهور. (۱۴۰۵ق.). *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*. (مجتبی عراقی، مصحح). مؤسسه سیدالشهداء.
- ابن اثیر، م. (۱۳۶۷). *النهاية فی غریب الحديث و الآثار*. (محمود محمد طناحی، مصحح). مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن بابویه، م. (۱۳۶۲). *الخصال*. (علی‌اکبر غفاری، مصحح). جامعه مدرسین.
- ابن بابویه، م. (۱۴۱۳ق.). *من لا یحضره الفقیه*. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن حنبل، ا. (بی‌تا.). *مسند احمد بن حنبل*. دار صادر.
- ابن حیون، ن. (۱۳۸۵ق.). *دعائم الاسلام*. (عاصف فیضی، مصحح). مؤسسه آل‌البیت.
- ابن میمون، م. (بی‌تا.). *دلالة الحائرين*. (حسین اتای، ویراستار). مکتبه الثقافة الدنیه.
- اعتمادی‌فر، ا. و اعتمادی‌فر، ز. (۱۳۹۵). *حفظ حیات طبیعت بر مبنای اخلاق قرآنی*. پژوهش‌های اخلاقی، (۲۵)، ۱۸-۵.
- اکبری چناری، ع. و شرفایی، م. (۱۴۰۲). *بررسی تطبیقی مبانی خداشناختی دیگر دوستی در ادیان ابراهیمی*. *انسان‌پژوهی دینی*، ۲۰ (۴۹)، ۲۱۷-۲۳۶.
- الخشن، ح. ا. (۱۳۹۵). *اسلام و محیط‌زیست گام‌هایی به سوی فقه زیست‌محیطی*. (حمیدرضا شیخی، مترجم). بنیاد پژوهش‌های اسلامی.



- آقای، ا. (۱۳۹۱). قربانی در آیین یهود. هفت آسمان. ۱۴ (۵۳)، ۷۸-۵۳.
- آترمن، ای. (۱۳۹۱). باورها و آیین‌های یهودی. (رضا فرزین، مترجم). انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- بخاری، م. (۱۴۰۱ق.). صحیح البخاری. دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- بروجردی، ح. (۱۳۸۶). جامع احادیث الشیعة. انتشارات فرهنگ سبز.
- برجانیان، م. (۱۳۹۰). فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی. (بهاء‌الدین خرمشاهی، ویراستار). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ترمذی سلمی، م. (۱۴۰۳ق.). سنن الترمذی. (عبدالرحمن محمد عثمان، محقق و مصحح). دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۹۱). مفاتیح‌الحیة. (محمدحسین فلاح‌زاده و دیگران، محققان)، اسراء. جوادی، م. و مسعودی، ا. (۱۳۹۲). حقوق حیوانات از منظر اسلام. پژوهش‌های اخلاقی، (۱۴)، ۴۸-۲۱.
- حرّ عاملی، م. (۱۴۰۹ق.). وسائل الشیعة. مؤسسة آل‌البیت.
- حسینی زبیدی، م. (۱۴۱۴ق.). تاج‌العروس من جواهرالقاموس. (علی هلالی و علی سیری، مصحح). دارالفکر.
- دشتی، ع. (مترجم). (بی‌تا.). نهج‌البلاغه. مشهور.
- راوندی کاشانی، ف. (بی‌تا.). النوادر. (احمد صادقی اردستانی، مصحح). دارالکتاب.
- رجبی باقرآباد، م. (۱۳۹۳). قرآن، طبیعت و حقوق آن از منظر دو تفسیر فقهی شیعه و سنی. اخلاق زیستی، (۱۲)، ۴۱-۱۱.
- سیار، پ. (مترجم). (۱۴۰۲). عهد جدید بر اساس کتاب مقدس اورشلیم. نشر نی.
- سینگر، پی. (۱۳۹۶). آزادی حیوانات. (بهنام خداپناه، مترجم). ققنوس.
- صالح، م. ح. و حسنی، ع. (۱۳۹۶). نقد و بررسی مدل‌های الهیات محیط زیست در مسیحیت نوین. ادیان و عرفان. ۵۰ (۱)، ۱۲۷-۱۰۳.
- طباطبایی، م. ح. (۱۳۷۴). المیزان. (سیدمحمدباقر موسوی همدانی، مترجم). دفتر انتشارات اسلامی جامعة مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، ف. (۱۳۹۰ق.). اعلام‌الوری بآعلام‌الهدی. اسلامیه.
- فیض کاشانی، م. (۱۴۰۶ق.). الوافی. کتابخانه امام امیرالمؤمنان علی (ع).
- قرآن کریم. (۱۴۴۵ق.). مجمع‌الملک‌الفهد.
- کتاب مقدس (۲۰۰۷). انجمن کتاب مقدس ایران.
- کلینی، م. (۱۴۰۷ق.). الکافی. (علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، مصححان). دارالکتب



الإسلامیه.

- مجلسی، م. (۱۴۰۳ق.). بحارالانوار. دار إحیاء التراث العربی.
- محسنیان راد، م. (۱۳۹۲). هنجارها در سه کتاب مقدس: تورات، انجیل و قرآن. انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب قم.
- مسلم بن حجاج (بی تا.). صحیح مسلم. دارالفکر.
- مفید، م. (۱۴۱۳ق.). المزار. (محمدباقر ابطحی، محقق). کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- موحدی ساوجی، م. ح. (۱۳۹۶). حقوق حیوانات از منظر قرآن و سنت. دین و دنیای معاصر، (۶)، ۱۲۹-۱۴۰.
- میلر، وی. (۱۹۵۳). کلیسای خدا در جهان یا تفسیر رساله اول پولس رسول به قرنتیان. (ایرج م. امینی، مترجم).
- نسائی، ع. (۱۴۳۸ق.). سنن النسائی. دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- نوری، ح. (۱۴۰۸ق.). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. مؤسسه آل بیت.
- هوانگ، اف. (۱۳۹۲ش). خویشتن دوستی یا دیگر دوستی؟. (وحید صادقی جو و محمد فرجیان، مترجمان). انجمن اولیاء و مربیان.



سال اول / شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

Epstein, R. I. (1965). Step by Step in the Jewish Religion. The Soncino Press.

Gottlieb S. R. (Ed.). (2006). The Oxford Handbook of Religion and Ecology. Oxford University Press.

Grant, C. (2001). Altruism and Christian Ethics. Cambridge University Press.

Lerner, B. D. (2010). Religion and Animals: Judaism. In Marce Bekoof (Ed.). Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare. Greenwood Press.

Linzey, A. (2010). religion and animals: Christianity. In Jane Goodall (Ed.). Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare, Edited by Marc Bekoff. ABC-CLIO, LLC.

Monroe, K. R. (1996). The heart of altruism. Princeton University Press.

Preece, R., & Fraser, D. (2000). The status of animals in Biblical and Christian thought: A study in colliding values. Society & Animals, 8(3), 245-

263.

Rimbach, J.A. (1982). The Judeo-Christian tradition and the human/animal bond. *International Journal for the Study of Animal Problems*, 3(3), 198-207.

Scott Green, W. (2005). Introduction: Altruism and the Study of Religion. In Jacob Neusner & Bruce Chilton (Ed.). *Altruism in World Religion*. Georgetown University Press.

Setiawan, M. N. H., & Robin, F. A. (2023). A Comparative Study of Altruism in Christian and Islam. *Journal of Religions Comparative Study of Religions*. 4(1), 45-64.

Seidenberg, D. M. (2017). *Eco-Kabbalah: Holism and Mysticism in Earth-Centered Judaism. Companion to Religion and Ecology*. Wiley-Blackwell.

Waldau, P. (2006). Religion and Animals. In Peter Singer (Ed.). *Defense of Animals*. Blackwell Publishing.

Waldau, P. (2011). *Human Rights: What everyone needs to know*. Oxford University Press.



سال اول / شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۳

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی