



University of Zanjan
The Journal of

Ethical Reflections

Original Research

Vol. 2, No. 2, Summer, 2021, pp. 10-24.

Online ISSN: 2717-1159 / Print ISSN: 2676-4810

<http://jer.znu.ac.ir>

Ethics and Animals: Islamic Approach

Mohsen Jahed ¹

Abstract

Nowadays, animal ethics/rights is a main branch in applied ethics. In second half of the 20th century, this field was seriously put in the center of philosophical discussions, and various theories came into existence in defense of animals. After introducing western theories on this issue, this essay by enjoying of novel thoughts of Allamah Tabatabai that adapted from the Koran's doctrines, would set forth a theory on animal status that copes with Islamic texts about animals. Allamah Tabatabai by enjoying of ayah 38 of surah al-Araf believes that animals have private beliefs, and these private beliefs result in that animals reveal various ethical behaviors, that they must be responsible for them. So, they should revive in the resurrection. The consequence of this view is that animals are persons, and the life could be meaningful or meaningless for them. This exalted status results in high ethical rights for them that we can observe them in Islamic texts.

Keywords: Animal Ethics/Rights, Islamic Approach, Person, Meaning of Life, Allama Tabatabai.

Received: 01 Nov. 2021 | **Accepted:** 10 Dec. 2021 | **Published:** 21 Dec. 2021

1. Associate Professor of Philosophy, Shaid Beheshti University, Tehran, Iran. m_jahed@sbu.ac.ir.



دانشگاه زنجان

فصلنامه تأملات اخلاقی

دوره دوم، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۰، صفحات ۱۰-۲۴.

شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۱۱۵۹

شاپا چاپی: ۲۶۷۶-۴۸۱۰

مقاله پژوهشی

اخلاق و حیوانات: رویکرد اسلامی

محسن جاهد^۱

چکیده

اخلاق/حقوق حیوانات امروزه یکی از شاخه‌های مهم و مورد توجه اخلاق کاربردی است. در نیمه دوم قرن بیستم این حوزه به شدت در کانون بحث‌های فلسفی قرار گرفت و نظریه‌های گوناگونی در دفاع از حیوانات به وجود آمد. این نوشتار با معرفی اجمالی نظریه‌های موجود در غرب، با بهره‌گیری از اندیشه‌های بدیع علامه طباطبایی، بر گرفته از آموزه‌های قرآن کریم، دیدگاهی را در باب جایگاه حیوانات مطرح می‌کند که با توصیه‌هایی که در متون روایی در خصوص حیوانات آمده است، همخوانی بسیار دارد. علامه طباطبایی با استفاده از آیه ۳۸ اعراف معتقدند حیوانات دارای باورهایی شخصی‌اند و این باورهای شخصی سبب می‌شود آن‌ها رفتارهای اخلاقی متفاوتی بروز دهند که باید پاسخگوی آن‌ها باشند. از همین روی است که حشر آنها معنا می‌یابد. بر اساس این دیدگاه چنانچه حیوانات شخص (person) نباشند، حداقل به این جایگاه بسیار نزدیک‌اند و این جایگاه والا، حقوق اخلاقی بسیار بالایی برای آن‌ها در پی دارد که در متون روایی ما به آن‌ها اشاره شده است.

واژگان کلیدی: اخلاق/حقوق حیوانات، شخص، علامه طباطبایی، رویکرد اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۰ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۹ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۰/۰۹/۳۰

۱. دانشیار گروه حکمت و کلام، الهیات و عرفان، دانشگاه شهید بهشتی تهران. m_jahed@sbu.ac.ir

مقدمه

اخلاق کاربردی^۱ یکی از حوزه‌هایی است که امروزه شاخه‌های فراوانی یافته است: اخلاق پزشکی، اخلاق تجارت، اخلاق مهندسی، اخلاق محیط زیست، اخلاق کامپیوتر،... یکی از شاخه‌های اخلاق کاربردی، اخلاق حیوانات^۲ است. پرسش اصلی در این بخش آن است که آیا ما وظایفی در قبال حیوانات داریم یا نه؟ در پاسخ به این پرسش نظریه‌های گوناگونی مطرح شده است. پاره‌ای از متفکران، حیوانات را همچون ماشین دانسته‌اند و صدایی را که از حیوان هنگام آسیب دیدن شنیده می‌شود، همچون صدایی دانسته‌اند که از افتادن شی‌ای فلزی میان چرخنده‌های ماشین در حال کار ایجاد می‌شود؛ یعنی همانگونه که ماشین احساس درد و رنج ندارد، حیوان نیز چنین است، و معنای این سخن آن است که هرگونه که بخواهیم می‌توانیم با حیوان رفتار کنیم. این دیدگاه دکارت است. دیدگاه دیگر، متعلق به کانت و آکونیاس است. آنها بر این باور بودند که نباید با حیوانات خشونت ورزید؛ زیرا این عمل شخصیتی^۳ را در ما ایجاد می‌کند که ممکن است به خشونت‌ورزی با انسان‌ها بینجامد؛ اما باید توجه داشت که این واقعیت به این معنا نیست که حیوانات حقوقی دارند. این دیدگاه به دیدگاه وظیفه غیر مستقیم نسبت به حیوانات موسوم است. دیدگاه سوم در این باب آن است که حیوانات دارای شأن و منزلت اخلاقی هستند و ما وظیفه داریم نسبت به آنها اخلاقی رفتار کنیم و این جایگاه نه به خاطر انسان‌ها، بلکه به خاطر خود حیوانات است؛ زیرا حیوانات خود نیز از پاره‌ای از توانایی‌های ما انسان‌ها برخوردارند؛ اما نه در سطحی که انسان‌ها هستند. از همین روی، حیوانات جایگاه اخلاقی دارند، اما در رتبه‌ای پایین‌تر از انسان‌ها قرار می‌گیرند؛ لذا این نظریه را نظریه شأن اخلاقی مستقیم و نابرابر دانسته‌اند. دیدگاه چهارم، بر این باور است که حیوانات از جایگاه اخلاقی برابر با انسان‌ها برخوردار هستند و هیچ تمایزی میان انسان و حیوان در خصوص پاره‌ای از وظایف اخلاقی نیست. معتقدان به دیدگاه چهارم به دو گروه عمده تقسیم می‌شود: الف) دیدگاه مستقیم که قائل به برابری حیوانات و انسان‌ها بر اساس فایده باوری است؛ ب) دیدگاه مستقیم که قائل به برابری حیوانات و انسان‌ها بر اساس نظریه حقوق است. پیتر سینگر از موضع الف) و تام ریگان از موضع ب) دفاع کرده است.

در کنار دیدگاه‌های فوق، رویکردی الهیاتی نیز در غرب پدید آمده است که برای حیوانات و انسان‌ها حقوقی برابر قایل شده است. شخصیت بارز، بلکه بنیان‌گذار این رویکرد، اندرو لینزی^۴ است. لینزی از متألهان مسیحی می‌خواهد با باز خوانی کتاب مقدس مبانی نظری حمایت از حقوق حیوانات را فراهم کنند. وی در کتاب‌های گوناگونی که خود نوشته است، چنین کرده؛ اما از آن جا که به‌طور خاص در انجیل‌های چهارگانه و نامه‌ها که کتاب‌های رسمی و مقبول مسیحیت را تشکیل می‌دهند، سخنی درباره حیوانات نیست؛ لینزی به متون اپوکریفایی^۵ متوسل می‌شود. منظور از متون آپوکریفایی،

1. Applied Ethics
2. Animal Ethics
3. Character
4. Andrew Linzey
5. Apocryphal

متونی هستند که در قرون اولیه مسیحیت در میان مسیحیان رواج داشتند؛ اما توسط کلیسای اولیه به عنوان متون معتبر شناخته نشدند. بزرگان کلیسا در آن عصر این گروه از متون را به لحاظ اعتقادی نامناسب یا بدعت گذارانه محسوب کردند و آنها را در شمار کتب رسمی مسیحیت قلمداد نکردند. در یکی از این متون آمده است: عیسی مسیح با حوارین شهر را ترک می کند و بر فراز کوهها درمی آید. در راه به جاده ای شیب دار می رسند. آنجا مردی را می بینند که قاطرش به خاطر بار بسیار سنگین بر زمین افتاده است و مرد در حال زدن حیوان است؛ به گونه ای که در اثر ضربه های او حیوان به خونریزی افتاده است. عیسی مسیح نزد مرد می آید و می گوید: ای مرد چرا حیوان را می زنی؟ آیا نمی بینی باری که بر آن نهاده ای برای حیوان بسیار سنگین است و آیا نمی دانی که حیوان رنج می کشد؟ مرد پاسخ می دهد: حیوان از آن من است؛ هر قدر بخواهم آن را می زنم؛ آن را به قیمت زیادی خریده ام. پس از آن، گفتگو میان عیسی مسیح و حواریون ادامه می یابد و مسیح به نکته ای اشاره می کند که جالب توجه است: «وای بر شما! نمی شنوید که چگونه این حیوان به خداوند شکایت برده است و طلب رحم و شفقت می کند و وای به حال این مرد که این حیوان از دست او فریاد برآورده و از رنج خود نزد خدا شکایت برده است. سپس مسیح می آید و حیوان را لمس می کند؛ زخم های حیوان شفا می یابد و او می ایستد؛ آنگاه عیسی مسیح به مرد می گوید: اکنون برو و دیگر حیوان را نزن تا آن که تو نیز مشمول رحمت گردی» (Linzey, 2009, p. 61-59). لینزی با طرح مفهومی تحت عنوان «حقوق الاهی حیوانات»^۱ بر این باور است که: الف) حیوانات تنها به خاطر خود خداوند آفریده شده اند، از همین روی آنها ابزارهایی برای اهداف انسانها نیستند و حتی اگر انسانها از اهمیت ویژه ای برخوردار باشند، نتیجه اش آن نیست که همه جهان برای انسان خلق شده باشد یا آنکه راحتی و لذت ما علاقه و نگرانی عمده خداوند باشد؛ ب) خداوند، از اساس، نمی تواند نسبت به آفریده های خود بی تفاوت باشد یا نگاهی منفی به آنها داشته باشد و یا از آنها متنفر باشد. هر مخلوقی مبارک است؛ در غیر این صورت، هرگز آفریده نمی شد؛ ج) توجه و عنایت خداوند به مخلوقات پویا^۲ است و یکبار برای همیشه نیست؛ بلکه این عنایت و توجه پیوسته است؛ چرا که در غیر این صورت، بودن آنها متوقف می شد.

سخنان فوق حاکی از آن است که هدف آفرینش خود خداوند است و خداوند به آفریده ها توجه و عنایت دارد. حال که چنین است، چگونه انسان می تواند به آفریدگان و حیوانات توجه نداشته باشد و حقوق آنان را پاس ندارد (Linzey, 1995, pp. 24-25). به نظرمی آید پژوهشگران برای اخذ و ارایه نظریه ای مستحکم بر اساس متون اسلامی با دشواری کمتری، نسبت به متون مسیحی، روبرو هستند؛ چرا که در متون اسلامی به صراحت در باب جایگاه حیوانات و حقوق آنان سخن رفته است.

رویکرد الاهیاتی به حقوق یا اخلاق حیوانات در کشورهایی که گرایش های دینی در میان مردم سرریان دارد،

می‌تواند از تأثیر گذاری بیشتری برخوردار باشد. از همین روی، بررسی دیدگاه‌هایی که در دفاع از حیوانات رویکرد دینی را پیشه می‌کنند برای جامعه ما از اهمیتی فزون برخوردار است. نوشتار حاضر با مروری بر دیدگاه‌های متفکران مسلمان و با تکیه بر اندیشه‌های علامه طباطبایی در باب جایگاه حیوانات - که برگرفته از قرآن کریم است - در پی آن است که نشان دهد نگاه اسلام به حیوانات نگاهی در خور است و مبنایی مستحکم برای حقوق آنها فراهم می‌آورد. از بسیاری از متون اسلامی، حشر حیوانات در قیامت قابل برداشت است. چنانچه پذیریم حیوانات در قیامت محشور می‌شوند، این نوع نگاه به آنها، پرده از جایگاه بسیار مهم آنان در آفرینش بر خواهد داشت و نشان از ارزش ذاتی^۱ و عدم نگاه صرفاً ابزاری به آنها خواهد بود. در نتیجه، آدمیان حق نخواهند داشت به هر نحو که مایل باشند و منافع آنها ایجاب کند با حیوانات رفتار کنند، بلکه باید در بهره‌برداری از حیوانات نهایت احتیاط را کرد و حداقل، در مصارف کم اهمیت، همچون تولید لوازم آرایشی و صنایع پوست و چرم، از آنها استفاده نکرد؛ چرا که آنها خود برای اهدافی متعالی آفریده شده‌اند؛ از همین روی، نباید مانع رسیدن آن‌ها به اهدافشان شد.

این نوشتار، با تکیه بر تفسیر علامه طباطبایی از آیه ۳۸ سوره انعام و نیز استدلالی که وی در تبیین دیدگاه خود می‌آورد، مبنایی نظری برای دفاع از حقوق حیوانات فراهم می‌آورد. به گمان مولف، برداشت علامه طباطبایی از آیه مذکور مستلزم دو نتیجه نظری مهم است: الف) حیوانات شخص‌اند؛ ب) بحث «معناداری زندگی» قابل تسری به حیوانات است.

۱. آراء متفکران مسلمان در باره حشر حیوانات

خدای متعال در آیه ی ۳۸ سوره انعام فرموده است: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَالِكُمْ - مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ - ثُمَّ إِلَيَّ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»؛ «هیچ جنبه‌ای در زمین و هیچ پرنده‌ای که با بال‌هایش پرواز می‌کند نیست مگر آن که مانند شما امت‌هایی هستند. ما در کتاب از بیان هیچ چیز فروگذار نکرده‌ایم. سپس به سوی ما محشور می‌شوند». حشر حیوانات در این آیه شریفه به چه معناست؟ مفسران در معنای حشر حیوانات دیدگاه‌های گوناگونی اخذ کرده‌اند. این دیدگاه‌ها را می‌توان به‌طور کلی چنین خلاصه کرد: الف) حشر حیوانات به معنای مرگ آنهاست؛ ب) حشر حیوانات به معنای بعث و نشور آنهاست. بعث و نشور حیوانات نیز خود به دو هدف صورت گیرد: ب-۱) دادن عوض به آنها، ب-۲) جزاء و پاداش حیوانات.

دیدگاه (الف) در بسیاری از کتب تفسیری، ذیل این آیه مطرح شده است؛ هرچند بسیاری از مفسران پس از نقل، آن را رد کرده‌اند. از قائلان به این دیدگاه می‌توان به محمد جواد مغنیه اشاره کرد. وی خود را هم رأی ابن عباس می‌داند که حشر حیوانات را به معنای مرگ آنها دانسته است و دیدگاهی را که حشر حیوانات را به منظور حسابرسی از آنان می‌داند،

رد می‌کند؛ زیرا از نظر وی حساب و کتاب مستلزم عقل است که حیوانات فاقد آنند (مغنیه، ۱۴۲۴، ص ۱۸۵). او عجایی را که در رفتار حیوانات دیده می‌شود ناشی از غریزه می‌داند (مغنیه، بی تا، ۱۶۸).

دیدگاه (ب-۱)، دیدگاه عموم معتزله است. آنها بر این باورند که حیوانات به خاطر رنج‌هایی که متحمل می‌شوند، مستحق عوض‌اند و از آنجا که عوض بسیاری از رنج‌هایی که حیوانات برده‌اند در دنیا داده نمی‌شود، عدالت خدا حکم می‌کند در آخرت محشور شوند و عوض دریافت کنند. مفهوم «عوض» در کلام اسلامی، مفهومی درازدامن است و مباحث بسیاری درباره آن در کتاب‌های کلامی طرح شده است. خواجه نصیرالدین طوسی عوض را این گونه تعریف کرده است: «العوض نفع مستحق خال عن تعظیم و إجلال» (حلی، ۱۴۰۷، ص ۳۳۲). «عوض منفعتی است که شخص شایسته دریافت آن است و این منفعت خالی از تکریم و بزرگداشت دریافت‌کننده آن است». پاداش‌هایی که خداوند در حیات آخروی و حتی حیات دنیوی به آدمی عطا می‌کند، از سه حالت خارج نیست (شعرانی، بی تا، ص ۴۶۸):

الف) انسان استحقاق دریافت پاداش را ندارد؛ اما خداوند به خاطر فضل و کرمش آنها را به انسان عطا می‌کند؛ مانند نمازی که به نیابت از درگذشتگان خوانده می‌شود. در این حالت، اقامه‌کننده نماز کسی است که استحقاق دریافت پاداش را دارد؛ اما خداوند از روی فضل و کرمش به درگذشتگان وی نیز پاداشی می‌دهد.

ب) انسان به خاطر فعلی که انجام داده است، استحقاق پاداش را دارد؛ اما در انجام فعل، قصد قربت به خداوند نکرده و فعل را برای رضایت خاطر او انجام نداده است؛ بلکه به شکلی ناخواسته در شرایط انجام فعل قرار گرفته است؛ مانند تحمل درد و رنج ناشی از بیماری، فقر و تحمل آسیب‌های ناشی از سیل و زلزله. در این حالت اصل عدالت اقتضا می‌کند که خداوند به این گونه از انسان‌ها «عوض» عطا کند و در این خصوص، تفاوتی میان مؤمن و غیر مؤمن نیست.

ج) انسان فعلی را انجام داده و در انجام فعل، قصد تقرب به خداوند داشته است و برای رضای خاطر او چنین کرده است؛ مانند اینکه به نیت ادای تکلیف و قصد قربت به فقیران کمک کرده است. در این حالت، او مستحق پاداشی همراه بزرگداشت و تکریم است و این نوع پاداش را «ثواب» می‌نامند.

اشتراک «عوض» و «ثواب» در آن است که انسان در هر دو مستحق دریافت پاداش است و تمایزشان در این است که «عوض» پاداشی خالی از تکریم و بزرگداشت نسبت به دریافت‌کننده عوض است؛ اما «ثواب» همراه تکریم و بزرگداشت و نوعی احترام ویژه است. این همان نکته‌ای است که خواجه نصیرالدین طوسی در تعریف عوض آورد. (حلی، ۱۴۰۷، ص ۳۳۲)

متکلمان شیعی و معتزلی که اصل عدل جزو اصول اعتقادی آنان است، بر این باورند که ندادن «عوض» و «ثواب» از سوی خداوند قبیح، بلکه ظلم است. عوض شامل حال مؤمن و غیر مؤمن می‌شود، اما ثواب تنها شامل حال مؤمنان است. نکته قابل ذکر آن است که عوض شامل حال حیواناتی که رنج کشیده‌اند نیز می‌شود (شعرانی، بی تا، ص ۴۷۰-۴۷۱).

از همین روی، از نگاه پاره‌ای از متفکران مسلمان، خداوند در قیامت حیوانات را محشور می‌کند تا عوض رنج‌هایی را که در دنیا دیده‌اند به آنان عطا کند. پیش فرض این مدعا آن است که حیوانات به خاطر رتبه وجودی پایین و کم توانی ذهنی و روحی نمی‌توانند در افعال خود قصد قربت به خداوند کنند، لذا مستحق ثواب نیستند؛ اما به مقتضای عدل الهی باید رنج‌هایی که کشیده‌اند جبران شود.

در مقابل، اشاعره که اصل عدل را نمی‌پذیرند، با طرح مفهوم عوض مخالفند و بر این باورند که لزومی ندارد خداوند در قبال رنج‌هایی که در عالم وجود دارد، عوضی عطا نماید؛ هر چند که اگر چنین کند این از فضل و کرم او است نه آن که بر او واجب باشد (الآمدی، ۱۴۲۳، ج ۲، ۱۶۷).

باید توجه داشت که چنانچه رنج‌هایی که آدمی می‌برد، نتیجه افعال نادرست و غیر اخلاقی وی باشند، این رنج‌ها را باید عقوبتی برای او در نظر گرفت و شخص مستحق عوضی نخواهد بود. عوض در جایی مطرح می‌شود که بنا به فرض، آدمی گناهی که مستحق چنین رنجی باشد، مرتکب نشده باشد. نمونه بارز چنین مواردی، کودکانی هستند که به سن تکلیف نرسیده‌اند و می‌توان حیوانات را نیز در این خصوص با آدمیان مشترک دانست.

فخر رازی، متکلم و مفسر اشعری، ذیل آیه فوق، دیدگاه معتزله را در تفسیر حشر، نقل و رد کرده است. از نظر وی، مفاد آیه آن است که خداوند تمام حیوانات را محشور می‌کند، در حالی که استدلال معتزله تنها شامل حیواناتی می‌شود که در دنیا رنجی کشیده و عوض آن را دریافت نکرده باشند. فخر خود بر این باور است که غرض از بعث و نشور حیوانات تنها اراده و خواست خداوند است، نه آن که «اصل عدل» خداوند را ملزم به چنین کاری کرده باشد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۵۲۹).

اشکال فخر رازی بر دیدگاه معتزله درست به نظر می‌رسد؛ زیرا ظهور آیه شریفه در آن است که خداوند تمام حیوانات را محشور خواهد کرد، ولی استدلال معتزله و حتی گروهی از شیعه که حشر حیوانات را تنها به خاطر دریافت عوض می‌دانند، تنها در مورد حیواناتی که رنجی به ناحق دیده‌اند، درست است؛ اما بخش اخیر سخن فخر رازی که غرض از بعث و نشور حیوانات را اراده و خواست خداوند می‌دانند، در واقع شبه پاسخ است و نمی‌توان آن را پاسخی در جهت حل این معضل دانست که چرا خداوند حیوانات را محشور می‌کند. با دقت بیشتر معلوم می‌شود پاسخ فخر رازی به این پرسش در واقع «همان‌گویی»^۱ است؛ زیرا پرسش در حقیقت این است که چرا خداوند می‌خواهد حیوانات را در قیامت محشور کند؟ و فخر پاسخ می‌دهد: به این دلیل که می‌خواهد آنها را محشور کند و این چیزی نیست جز همان‌گویی و تکرار پرسش. به همین دلیل برای تعلیل و توجیه حشر حیوانات باید به دنبال تعلیل و توجیه قوی تری رفت. به نظر می‌آید دیدگاه (ب-۲) به خصوص، با بیانی که علامه طباطبایی از آن دارد، به خوبی از عهده پاسخ به پرسش مذکور برآید.

دیدگاه (ب-۲) را بسیاری از بزرگان شیعه و سنی اظهار کرده‌اند و یا حداقل ظهور کلامشان در آن است (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۳۲۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۶۰). تفاوت این دیدگاه با دیدگاه (ب-۱) در آن است که این دیدگاه مستلزم وجود نوعی ادراک متعالی در افعال حیوانات است؛ زیرا جزاء و پاداش تنها در صورتی معنا دارد که حیوان از روی نوعی آگاهی، اراده و اختیار فعل را انجام داده باشد. به نظر می‌آید اولین کسی که لوازم منطقی اعتقاد به حشر حیوانات به این معنا را استنتاج کرده باشد، علامه طباطبایی است.

نکته قابل ذکر آن است که دیدگاه (ب) با هر دو بیانش می‌تواند مبنایی قابل استناد برای حقوق/اخلاق حیوانات فراهم کند؛ اما دیدگاه (ب-۱) را می‌توان دیدگاه ضعیف‌تری نسبت به دیدگاه (ب-۲) در نظر گرفت؛ از همین روی آن را با عنوان «تقریر ضعیف حشر» نام‌گذاری کردیم؛ زیرا همچنان که در بحث بعدی (بند ۳) خواهیم دید، چنانچه دیدگاه علامه طباطبایی که منطقی‌ترین تقریر از دیدگاه (ب-۲) نیز هست، پذیرفته شود، حیوانات را می‌توان شخص^۱ محسوب کرد و به جای تعبیر «آن» برای حیوانات از تعبیر «او» بهره گرفت. در این صورت حیوانات آن چنان که عموم آدمیان در گذشته تصور می‌کردند یا حتی امروز تصور می‌کنند، در حاشیه اخلاق قرار نمی‌گیرند بلکه آنها (آنان) خود، اخلاقی رفتار می‌کنند و باید با آنان اخلاقی رفتار کرد و لازم است همه آنها مانند ما آدمیان محشور شوند تا پاسخگوی کرده‌های خود باشند. این رویکرد را می‌توان «تقریر قوی حشر» نام‌گذاری کرد.

۲. دیدگاه علامه طباطبایی در باره حشر حیوانات و لوازم منطقی آن

از نظر علامه طباطبایی معیار و ملاک حشر آدمیان، نوعی زندگی ارادی و همراه با شعور و ادراک است. دقت در زندگی حیوانات نشان می‌دهد آنها نیز دارای ادراک و آراء و عقاید فردی و اجتماعی هستند و کارهایی که برای بقا خود انجام می‌دهند، بر مبنای همین عقاید است. موید این واقعیت که حیوانات بهره‌ای از ادراک و شعور دارند آن است که آنها در رفع حوائج و نیازهای خود از روش‌هایی بهره می‌جویند که نظیر آنها را تنها در ملل متمدن می‌توان یافت. نکته مهم در این رفتارهای عجیب حیوانات آن است که این نوع رفتارها را هم در یک نوع و هم در افراد یک نوع می‌توان دید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۱۰۴-۱۰۶). شاید مراد علامه طباطبایی از تصریح به «افراد یک نوع»، این باشد که چنانچه این رفتارها در همه افراد یک نوع مشاهده می‌شد، شاید می‌توانستیم آن را به غریزه نسبت دهیم؛ اما از آنجا که این رفتارها و شیوه‌های عجیب، گاه در یک فرد از یک نوع دیده می‌شود، نمی‌توان آن را به غریزه ارجاع داد؛ زیرا اگر امری غریزی باشد باید در تمام افراد آن گونه و نوع وجود داشته باشد؛ از همین روی، باید این رفتارهای متفاوت در میان افراد یک گونه حیوانی را نتیجه درجه‌ای متعالی از ادراک و شعور دانست. سپس علامه طباطبایی از این واقعیت که حیوانات امور خود را با نوع و درجه‌ای از ادراک اداره می‌کنند، استنباط می‌کند:

«لابد حیوانات هم احکام باعثه (وامر) و زاجره (نواهی) دارند و اگر چنین احکامی داشته باشند، لابد مثل ما آدمیان خوب و بد را تشخیص می‌دهند؛ و اگر تشخیص می‌دهند، ناچار مانند ما عدالت و ظلم هم سرشان می‌شود؛ و گرنه دارای آن احکام نبودند و خوب و بد و عدالت و ظلم سرشان نمی‌شد؛ چرا باید انواع مختلفشان در آراء و عقاید مختلف باشند؟ از این هم که بگذریم چرا افراد یک نوع با هم فرق داشته باشند؟ می‌بایستی همه مثل هم باشند؛ و حال آنکه می‌بینیم این اسب با آن اسب و این قوچ با آن قوچ و این خروس با آن خروس در تند خلقی و نرمی تفاوت فاحش و روشنی دارند. همچنین در جزئیات دیگر همچون حبّ و بغض و مهربانی و قساوت و رامی و سرکشی و امثال آن، همین اختلافات را مشاهده می‌کنیم.» (همان)

علامه طباطبایی سپس می‌افزاید: همانطور که اختلاف افراد انسان در امور اخلاقی بر اختلاف عقاید و آراء آنها دلالت دارد و نشان دهنده آن است که این افراد عدالت، و خوب و بد را در افعال خود تشخیص می‌دهند، به همین شکل اختلاف خُلق و خوی حیوانات را می‌توان نشان دهنده اختلاف باورهای شخصی دانست و همین باورهای مختلف شخصی آنهاست که موجب می‌شود رفتارهای اخلاقی گوناگون داشته باشند و اساساً حشر آنها در قیامت که در آیه شریفه به آن تصریح شده است، برای آن است که آنها رفتارهایی اخلاقی دارند که باید پاسخگوی آن باشند. برداشت و استنباط علامه طباطبایی را دو دسته از شواهد نیز تأیید می‌کنند:

الف) شواهد نقلی

در قرآن کریم آیاتی که به داستان سلیمان و مورچه اشاره دارد و نیز داستان سلیمان و هدهد از این مویدات است. در سوره نمل آیه ۱۸ آمده است: «حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ»؛ «تا آن که به سرزمین مورچگان رسیدند، مورچه‌ای گفت: ای مورچگان به خانه‌های خود وارد شوید. مبادا سلیمان و سپاهیانش نادانسته شما را پایمال کنند». برخی از صاحب‌نظران از این آیه برداشت کرده‌اند که: (۱) مورچه می‌داند سپاهی به منطقه زندگی او وارد شده است؛ (۲) نام فرمانده سپاه را می‌داند؛ (۳) سپاهیان و فرمانده آنها ممکن است از وجود آنها آگاه نشوند و آنها را پایمال کنند؛ (۴) مورچه به همنوعان خود دستوراتی مناسب می‌دهد تا از خطر در امان بمانند (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۱۷). آنچه می‌توان به این موارد افزود آن است که مورچگان از زبان پیشرفته‌ای برخوردارند که به راحتی می‌توانند با یکدیگر تفهیم و تفاهم داشته باشند.

در داستان هدهد و سلیمان، پس از آن که سلیمان هدهد را در میان پرندگان نمی‌بیند، می‌گوید: او را مجازاتی سخت خواهم کرد؛ مگر آن که دلیلی موجه بیاورد. طولی نمی‌کشد که هدهد می‌آید و به سلیمان می‌گوید:

«فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبِيٍّ يَقِينٍ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنُ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالُهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ. أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ» (نمل/ ۲۲-۲۵).

«از چیزی آگاهی یافته‌ام که از آن بی‌خبری؛ از قوم سبا خبری راست برایت آورده‌ام. دریافتم زنی بر آنان حکومت می‌کند که از هرگونه امکاناتی برخوردارست و تختی بزرگ دارد. دریافتم او و قومش به جای

خدا خورشید را می‌پرستند و شیطان کردارهای آنان را برایشان آراسته است و آنان را از راه درست باز داشته، در نتیجه هدایت نیافته اند. شیطان چنین کرده است تا خدایی را که پنهان را در آسمان و زمین آشکار می‌سازد و آنچه را پنهان می‌سازید و آنچه را آشکار می‌سازید می‌داند، نپرستند».

آیات فوق به حقایق زیر اشاره می‌کنند (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۱۵-۱۷): ۱) هدهد تکلیف دارد؛ زیرا در غیر این صورت مجازات شدن هدهد توسط سلیمان عادلانه نبود؛ ۲) هدهد می‌تواند راست یا دروغ بگوید و این حاکی از آن است که او می‌تواند فعل اخلاقی انجام دهد؛ ۳) هدهد می‌تواند اطاعت یا سرکشی کند؛ ۴) هدهد توانایی استدلال و استنتاج دارد؛ چرا که می‌گوید این مردم بر خورشید سجده می‌کنند و آن را می‌پرستند و شیطان این کارها را برای آن‌ها آراسته است و آن‌ها را از راه راست باز داشته است...؛ ۵) هدهد انواع عبادت را می‌شناسد و درست و نادرست آن‌ها را تشخیص می‌دهد؛ ۶) هدهد رتبه بندی آدمیان را درک می‌کند و می‌تواند درک کند که ملکه سبا و مردمان سبا در یک رتبه نیستند؛ ۷) هدهد مذکر و مونث را می‌شناسد.

روایات اسلامی نیز حیوانات را دارای بهره‌ای از ادراک معرفی می‌کنند؛ از جمله در روایتی از ابوذر آمده است که او می‌گوید: از رسول خدا «ص» شنیدم که می‌فرمود: «حیوان (به خدا) می‌گوید: پروردگارا! مالکی درستکار روزیم کن که سیر و سیرابم سازد و مرا به کاری فزون بر توانم واندارد» (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۶۷۱).

ب) شواهد تجربی

پژوهش‌هایی که در حوزه علوم تجربی همچون رفتارشناسی و دانش‌های همگن دیگر صورت گرفته است، از وجود «استدلال» در پستانداران و پرندگان و ... پرده برداشته است. این واقعیت را در پژوهش‌های افرادی چون کوهلر^۱ بر روی شامپانزه‌ها به وضوح می‌توان مشاهده کرد. کوهلر وقتی دسته موزها را در ارتفاعی قرار داد که از دسترس شامپانزه‌ها خارج بود، آنها با روی هم نهادن جعبه‌ها یا متصل کردن چوب‌دستی‌ها موزها را پایین آوردند (متینگ، ۱۳۸۳، ص ۳۰۷-۳۱۱).

وایتن^۲ و همکارانش، سی و نه الگوی رفتاری مختلف، مانند: ابزارسازی، تیمار کردن و معاشقه را یافتند که در برخی جوامع شامپانزه‌ها وجود دارد و در برخی جوامع دیگر مفقودند. یافته‌های آنها نشان می‌داد گنجینه‌ای مرکب از این الگوهای رفتاری، ویژگی‌های متمایز کننده‌ای جدی برای تمایز فرهنگ‌های انسانی است؛ اما پیشتر در گونه‌های غیر انسانی دیده نشده بود (Whiten et-al., 2008, ch.19) و در گونه‌هایی از حیوانات، مانند وال‌ها، روابط اجتماعی پیچیده‌ایی وجود دارد، آنها از حیات درونی غنی و نیز از خود آگاهی برخوردارند؛ از همین روی، می‌توان آنها را شخص تلقی کرد (Cavalieri, 2008, ch. 24).

1. Kohler
2. Whiten

اکنون پرسش آن است که آیا با موجودی که از چنین جایگاه تکوینی‌ای برخوردار است، می‌توان همچون شیء رفتار کرد؟ آیا می‌توان حیوانات را همچون ماشین‌هایی دانست که به هر نحو که بخواهیم با آنها رفتار کنیم؟ آیا رنج و درد آنها بی‌اهمیت است؟ به نظر می‌آید مبنایی که آیه شریفه فوق در اختیار ما می‌نهد، نه تنها درد و رنج حیوانات مهم است و باید از وارد آوردن درد و رنج به آنان اجتناب کرد، بلکه حیوانات اساساً از نوعی ارزش ذاتی برخوردارند، و با این مبنا بحث «معنای زندگی» در خصوص آنها قابل طرح است، به این معنا که حیوانات نیز اهدافی ارزشمند در زندگی خود داشته و برای رسیدن به آن تلاش می‌کنند و چنانچه به اسارت گرفته‌شوند یا شرایط زندگی برای آنها به گونه‌ای رقم خورد که مطلوب آنها نباشد ممکن است زندگی برایشان بی‌معنا شود. توصیه‌هایی را که در اسلام در خصوص رعایت حقوق آنان شده است، باید از این زاویه نگریست؛ به این معنا که حیوانات موجوداتی دارای ارزش فی‌نفسه هستند و برای هدفی مستقل از تامین نیازهای انسان خلق شده‌اند و نباید به آنان صرفاً نگاهی ابزاری داشت و انسان چنانچه از آنها استفاده می‌کند باید حقوق آنان را پاس دارد، همانطور که وقتی انسان‌های دیگر را به کار می‌گماریم و از آنها استفاده می‌کنیم، در ازای خدماتشان به آنها دستمزدی عادلانه یا خدماتی دیگر ارائه می‌دهیم. این در صورتی است که حشر حیوانات را برای پاسخگویی در درگاه الهی - همانگونه که نظر علامه طباطبایی و بسیاری دیگر از بزرگان است - بدانیم؛ اما اگر حشر حیوانات را تنها برای دریافت عوض بدانیم، جایگاه حیوانات چگونه خواهد بود؟ به نظر می‌آید در این صورت حیوانات جایگاهی را که در فرض پیشین ذکر کردیم ندارند؛ اما همچنان، مستحق توجه و رعایت حقوق هستند؛ زیرا خداوند متعال خود چنین می‌کند و رنجی که حیوانات می‌کشند، از نگاه او مخفی نمی‌ماند و در قبال این رنج‌ها به آنها عوض عطا می‌کند. از همین روی بر ماست که به مقتضای «تخلقوا بأخلاق الله» (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۱۲)، از راحتی و آسایش حیوانات غفلت نکنیم و درد و رنج آنها برای ما مهم باشد.

۳. حقوق حیوانات در متون اسلامی

توصیه‌هایی را که در متون اسلامی برای رعایت حقوق حیوانات آمده است می‌توان به طور خلاصه این چنین برشمرد:

(۱) سوار، هنگامی که سواری پایان یافت و و پایین آمد، ابتدا علوفه‌ی حیوان را بدهد.

(۲) هنگامی که از آبی گذر کرد، آب را بر حیوان عرضه کند.

(۳) به صورت حیوان ضربه نزنند زیرا حیوان تسبیح پروردگارش را می‌گوید.

(۴) بر پشت حیوان توقف نکند مگر در راه خدا.

(۵) باری بیش از توان حیوان بر او تحمیل نکند.

(۶) بیش از توان حیوان آن را راه نبرد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۲۰۱).

علمای اسلامی پاره‌ای از این اوامر را در شرایطی خاص حمل بر وجوب و در شرایطی دیگر حمل بر استحباب و

- کراهت کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۲۰۴).
- (۷) سه تن بر چارپا سوار نشوند که یکی از آنان ملعون است (۲۰).
- (۸) بار را بر حیوان به تعادل بنهد. بار به یکسو متمایل نباشد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۲۰۴-۲۰۵).
- (۹) داغ بر صورت حیوان نزند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۲۱۲).
- (۱۰) در حالی که بر حیوان سوار است، مرتکب غنا نشود و حال آنکه حیوان تسبیح خدای می‌گوید (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۲۱۳).
- (۱۱) حیوانات را لعن نکند که خداوند لعنت کننده حیوانات را لعن می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۲۴۴).
- (۱۲) هنگامی که حیوان را از سرزمینی سبز و خرم عبور می‌دهد، با رفق و مدارا چنین کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۲۶۸).
- (۱۳) از سوزاندن حیوانات اجتناب کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۲۶۸).
- (۱۴) وقتی رسول خدا قومی را که مرغی را بسته بودند و به طرفش تیر می‌انداختند دید، فرمود: خداوند اینان را لعن می‌فرماید (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۲۷۰).
- (۱۵) رسول خدا جایگاه زنی را که گریه‌ای را بست تا از گرسنگی بمرد، در آتش دانست (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۲۷۰).
- (۱۶) رسول خدا فرمود: کسی که گنجشکی را بی‌جهت کشته باشد، روز قیامت گنجشک در اطراف عرش فریاد بر می‌آورد: خدایا از این سوال کن؛ چرا مرا بدون اینکه منفعتی داشته باشم، کشته است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۲۹۲).
- (۱۷) خداوند کسی را که حیوان را مثله کند، لعن فرموده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۲۹۲).
- (۱۸) جوجه پرندگان را تا زمانی که توانایی پرواز نیافته‌اند، نگیرد (العالمی، ۱۴۲۵، ص ۳۵).
- (۱۹) به جنگ واداشتن حیوانات ناپسند است (بن خالد، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۶۳۴).
- (۲۰) آغل گوسفندان را نظافت کرده و آب بینی (یا خاک بدن) آنها را پاک کند؛ زیرا آنها حیوانات بهشت‌اند (بن خالد، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۶۴۱).
- (۲۱) فربه بودن چارپایان نشانه‌ی جوانمردی مالک آنهاست (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۳، ص ۱۰۸).
- (۲۲) به صورت مایل بر حیوان نشیند یا هنگام سواری یکی از پاها را برای استراحت بالای زین قرار ندهد (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۳، ص ۲۶۸).
- (۲۴) چکاوک را برای بازی به کودکان ندهد (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۲، ص ۱۵۴).
- (۲۵) برای حرکت دادن حیوان گوش آن را نکشد بلکه گردنش را بکشد (همان).
- (۲۶) مأمور أخذ ذکات در گرفتن ذکات میان شتر ماده و فرزندش جدایی نیافکند (همان).

- (۲۷) شیر حیوان را آن قدر ندوشد که بچه حیوان آسیب ببیند (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۴۰).
- (۲۸) ناخن خود را کوتاه کند تا هنگامی که شیر می‌دوشد پستان حیوان آسیب نبیند (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۴۰).
- (۲۹) پر حیوان را در حالی که زنده است نکند (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۳۹).
- (۳۰) پرنده مادام که در لانه است در امان است و نباید شکار شود (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۴۲).
- (۳۱) مأمور جمع‌آوری ذکات، سواری خود را بر حیوانات ذکات گرفته شده، توزیع کند و تنها بر یک حیوان نشیند (همان).
- (۳۲) فقط زمانی که حیوان سالم است، بر آن سوار شود (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۵۰).
- (۳۳) کسی که در گردنه‌ای از مرکب خود پیاده شود، همچون کسی است که بنده‌ای را در راه خدا آزاد کرده باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۶۷۷).
- (۳۳) برای حیوان گمشده‌ای که یافته است، جا، غذا و آب فراهم کند (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۵۵).
- (۳۴) حیوان را گرسنگی ندهد (همان).
- (۳۵) بار را در پشت حیوان عقب‌تر قرار دهد تا فشار بار روی پاهای حیوان قرار گیرد نه روی دست‌های آن (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۵۸).
- (۳۶) باقیمانده سفره را در صحرا بگذارد تا حشرات از آن بخورند (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۶۰).
- (۳۷) بر پشت حیوان ن خوابد زیرا پشت حیوان زخم می‌شود (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۶۰).
- (۳۸) هنگامی که حیوان پایش لغزید و افتاد یا گریخت، آن را نزند (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۶۲).
- (۳۹) هنگامی که غذا می‌خورد و حیوانی نظاره‌گر از غذای خود به حیوان بدهد (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۷۲).
- (۴۰) هر چند اسلام ذبح حیوانات را مجاز دانسته است اما اکیدا توصیه کرده است که حتی الامکان درد و رنج حیوان را به حداقل رسانده شود.
- (۴۱) چاقو را از حیوان مخفی کند (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۷۶).
- (۴۲) در حالی که چاقو را برای ذبح آماده می‌کند حیوان شاهد آن نباشد (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۷۷).
- (۴۳) عمل ذبح را با سرعت انجام دهد (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۷۸).
- (۴۴) پیش از خروج روح پوست حیوان را سلاخی نکند (همان).
- (۴۵) گوسفند را در برابر گوسفند و شتر را در شتر، در حالی که نظاره‌گرند، ذبح نکند (همان).
- (۴۶) از چاقوی تیز استفاده کند (العاملی، ۱۴۲۵، ص ۸۴).

نتیجه‌گیری

مطالب پیشین نشان داد رویکرد اسلامی به اخلاق یا حقوق حیوانات، هم در فراهم آوردن مبانی نظری برای دفاع از

حقوق آنان و هم در توصیه های اخلاقی از توانایی بسیاری برخوردار است. به لحاظ نظری و در جهت شناسایی جایگاه تکوینی حیوانات، آنها را باید « شخص » دانست. شخص بودن حیوانات موجب شأن اخلاقی برای آنها می شود و نتیجه ی این نوع نگاه به حیوانات را در توصیه هایی که متون اسلامی برای رفاه و آسایش آنان ارایه کرده است می توان دید. آموزه های فوق برآمده از متن قرآن کریم است که ظهور در حشر حیوانات دارند. حشر حیوانات - چه با تقریر قوی و چه با تقریر ضعیف - می تواند چارچوبی نیرومند در دفاع از حقوق حیوانات فراهم آورد. نتیجه مباحث پیشین آن است که باید استفاده از حیوانات را در آزمایش های علمی به کمترین حد ممکن تقلیل داد و در مواردی که این امر ضرورت دارد حداکثر رفاه و آسایش را برای آنها فراهم کرد و از درد و رنج آنها کاست. این امر مستلزم آن است که از حیوانات در تولید لوازم آرایشی و نیز تولید داروهایی که از اهمیت چندانی برخوردار نیستند اجتناب گردد. این قضیه خصوصاً زمانی تشدید می گردد که تولید این گونه از محصولات تنها با کشتن حیوان میسر گردد. بدیهی است که استفاده از حیوانات برای تفنن و سرگرمی، آن گونه که در پاره ای از مراسم ها همچون ایام نوروز - نگهداری ماهی در تنگ - که غالباً منجر به مرگ حیوان می گردد بر اساس مبانی مذکور در متون اسلامی کاملاً غیر اخلاقی است و باید از آن اجتناب گردد. به نظر می آید استفاده های غیر ضروری دیگر از حیوانات مانند استفاده از آنها در صنعت پوست که محصولات دیگر می تواند جایگزین آنها گردد نیز باید غیر اخلاقی محسوب گردد، البته این در جایی است که حیوان صرفاً برای پوستش کشته شود، اما اگر حیوان، از جمله حیواناتی باشد که اسلام استفاده از گوشت آنها را مجاز دانسته است، استفاده ضمنی از پوست آنها به نظر بلا مانع می آید. نکته پایانی آن که هر چند آموزه های اسلامی استفاده از گوشت و دیگر محصولات حیوانات حلال گوشت را مجاز دانسته است، اما سیاق روایات مذکور در متن مقاله نشان می دهند این استفاده باید بدون فایده معقول نباشد و حتی در مواردی که ذبح حیوان مجاز است این کار با کمترین درد و رنج برای آنها صورت گیرد.

منابع

- قرآن کریم.
- الآمدی س. (۱۴۲۳ / ۲۰۰۲)، *أبکار الأفكار فی أصول الدین*. تحقیق أ. د. احمد محمد المهدی. القاهرة: دار الکتب و الوثائق القوميہ.
- بن خالد، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ق). *المحاسن*. محقق جلال الدین محدث. قم: دارالکتب الاسلامیہ.
- جوادی آملی ع. (۱۳۹۱). *مفاتیح الحیاء*. تنظیم: محمد حسین فلاح زاده و دیگران. قم: اسراء. چاپ ۲۴.
- علامه حلی. (۱۴۰۷). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. تصحیح و تحقیق حسن حسن زاده آملی. قم: مؤسسہ النشر الاسلامی.
- شعرانی ا. (بی تا). *کشف المراد شرح تجرید الاعتقاد*. تهران: کتابفروشی اسلامیہ.
- طباطبایی م. (۱۳۷۴) ترجمه ی تفسیر المیزان. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزہ ی علمیه قم. چاپ پنجم.
- طبرسی ف. (۱۳۷۲) *مجمع البیان فی التفسیر القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو. چاپ سوم.
- العاملی ج. (۱۴۲۵ / ۲۰۰۴) *حقوق الحيوان فی الاسلام*. بیروت: المرکز الاسلامی للدراسات. چاپ اول.
- فخر رازی. (۱۴۲۰) *مفاتیح الغیب*. بیروت: دارالحیاء التراث العربی، چاپ اول.
- قمی مشهدی م. (۱۳۶۸). *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*. تهران: سازمان و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی. چاپ اول.
- کلینی م. *الکافی*. قم: دارالحدیث؛ ۱۴۲۹ ق.
- مجلسی، م ب. (۱۴۰۳ ق) *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، م ب. (۱۴۰۶) *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*. محقق موسوی کرمانی ح، اشتهاردی ع. قم: موسسه ی فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- مغنیه م. (۱۴۲۴) *تفسیر الکاشف*. تهران: دارالکتب الاسلامیہ. چاپ اول.
- مغنیه م. (بی تا). *التفسیر المبین*. قم: بنیاد بعث.
- میننگ ا. (۱۳۸۳) *مقدمه ای بر رفتار شناسی*. ترجمه عبد الحسین وهاب زاده. مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد. چاپ اول.

Cavaliere P. *Whales as Persons*. In: Armstrong S J, Richard G. (ed.). *The Animal Ethics*. Routledge; 2008.

Linzey A. *Animal Theology*. University of Illinois press; 1995.

Linzey A. *Creatures of the Same God*. Lantern Books; 2009.

Whiten A, Goodall WC, mcGrew T, et al. "Cultures in Chimpanzees." In: Armstrong, Susan J, Botzeler RG. (ed.). *The Animal Ethics*. Routledge; 2008.