

صفحات ۱۷۲ - ۱۵۳

شان اخلاقی حیوانات از دیدگاه اندیشمندان غرب. مسلمان و قرآن کریم با تأکید بر تفسیر المیزان

سیدحسین رکن‌الدینی^۱

چکیده

شان اخلاقی حیوانات، موضوعی است که در غرب از قبل مورد توجه بوده است، اما در میان اندیشمندان مسلمان زمینه‌ای برای طرح آن وجود نداشته است. در خصوص شأن اخلاقی حیوانات میان اندیشمندان غیر مسلمان، از دیدگاه انسان‌محور - دیدگاه افراطی - که برای هیچ موجودی غیر از انسان شأن اخلاقی قائل نیست تا دیدگاه بوم‌محور - دیدگاه تفریطی - که برای تمام عالم هستی شأن و احترام قائل است به چشم می‌خورد که تمام آنها قابل نقد هستند. اندیشمندان مسلمان اولاً با وسعت و عمق در این بحث ورود نداشته‌اند، ثانیاً با توجه به مبانی اعتقادی یکسان مبتنی بر آیات و روایات‌شان، اگر به بحث ورود پیدا کنند به دیدگاهی یکسان و یا حداقل مشابه؛ یعنی وجود شأن اخلاقی برای حیوانات خواهند رسید. این مقاله که از نوع کتابخانه‌ای است تلاش کرده با روشی وحیانی نقلی و نیز تحلیلی توصیفی شأن اخلاقی حیوانات را از دیدگاه اندیشمندان غربی و مسلمان و آنگاه از دیدگاه قرآن بررسی نماید. از دیدگاه قرآن، وجود ویژگی‌های شأن اخلاقی - شعورمندی، هدفمندی و اختیار - در حیوان که لازمه شأن اخلاقی مستقل است، امری ممکن به نظر می‌رسد و در نتیجه شأن اخلاقی حیوانات امری باورپذیر می‌نمایاند.

واژگان کلیدی

شان اخلاقی، ویژگی‌های شأن اخلاقی، شأن اخلاقی حیوانات، شأن اخلاقی در قرآن.

۱. استادیار گروه اخلاق اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

طرح مسأله

اینکه انسان دارای شأن اخلاقی مستقل است یک اصل پذیرفته شده و بلامنازع است. اما آیا حیوان مانند انسان می‌تواند دارای چنین شأن اخلاقی‌ای باشد؟ این سؤال برخاسته از سؤالات بنیادینی (فتحعلی، محمود، ۱۳۹۰: ۹۷ - ۱۲۲) است که پیش روی انسان نهاده شده است؛ از جمله: آیا حیوانات دارای ارزش می‌باشند؟ آیا حیوانات می‌توانند بر انسان حق داشته باشند؟ و پاسخ به این سؤالات بر اساس نوع جهان بینی انسان شکل می‌گیرد و نشانگر بینش و اعتقاد فرد پاسخ-دهنده خواهد بود. از طرفی نظریات اخلاقی، مبتنی بر جهان بینی هستند؛ به عبارت دیگر رعایت اصول اخلاقی توسط انسان در تعامل با غیر خود از جمله حیوان بر اساس مبانی فکری، اعتقادی و بینشی او به غیر، تنظیم شده و سامان می‌یابد.

با توجه به مطالب فوق و با توجه به وجود دیدگاه‌های متفاوت نسبت به شأن اخلاقی حیوانات، موضوع «شأن اخلاقی حیوانات از دیدگاه قرآن» بحثی کاملاً جدی و اثرگذار است. آنچه این قلم به آن خواهد پرداخت «چیستی شأن اخلاقی و نیز شأن اخلاقی حیوانات از دیدگاه قرآن» است. اگر شأن به معنای اصطلاحی آن یعنی «قدر و منزلت»، «جایگاه» و نیز «ارزش ذاتی» تلقی گردد، این قلم بر این باور است: علاوه بر این که انسان مستقلاً دارای این شأن و منزلت هست از نگاه قرآن، حیوانات نیز از جایگاه و منزلت خاص برخوردار هستند؛ لکن بحث اصلی پاسخ به این پرسش است: «آیا حیوانات نیز، مانند انسان، از جایگاه، منزلت و شأن اخلاقی برخوردارند و نسبت به این شأن، صاحب حق می‌باشند تا رعایت حقوق آنها ضرورت داشته باشد یا نه؟».

شأن اخلاقی حیوانات

منظور از شأن اخلاقی حیوانات عبارت است از: ارزش و جایگاه واقعی‌ای که حاکی از وجود هویتی واقعی برای حیوان است به گونه‌ای که فاعل اخلاقی را وادار به رعایت الزامات اخلاقی در باره‌اش می‌کند و به همین جهت ارزش آن، ذاتی نامیده می‌شود. در مقابل آن، جایگاهی است که چنین هویتی را برای حیوان ایجاد نمی‌کند، هر چند ممکن است ارزش باشد. گزاره‌های اخلاقی گاهی متعلق‌شان انسان است که موجودی مدیرک، مختار و ذی‌شعور است. غالباً در نوع انسان، اصول موضوعی اخلاق وجود دارد و اطلاق واژه شأن اخلاقی در موردش، استعمال لفظ در معنای حقیقی خود است؛ اما آیا اطلاق «شأن اخلاقی» در مورد حیوان صحیح است؟ این سؤال را از دو منظر می‌توان دقیق‌تر مطرح کرد: منظر اول؛ آیا مثلاً از نظر اخلاقی نسبت به حیوانات تکلیف داریم یا نه؟ در این منظر رعایت شأن اخلاقی، منسوب به انسان است. منظر دوم؛ صرف‌نظر از وظیفه انسان در برابر حیوانات، آیا خود از شأن اخلاقی برخوردار

بوده و ذاتاً دارای ارزش اخلاقی هستند یا نه؟

واژه شأن اخلاقی لزوماً درباره موجود مختار به کار می‌رود و از شرایط و ارکان تحقق اخلاق، اختیار است، این در حالی است که حیوان - به حسب ظاهر- از نعمت اختیار بی‌بهره است. با این فرض، آیا استعمال شأن اخلاقی در باره اش صحیح است؟ در صورت صحت استعمال، آیا در معنای حقیقی یا مجازی آن استعمال شده است؟

این نوشتار به دنبال پاسخ همین سؤال است و اگر پاسخ سؤال مثبت باشد شأن اخلاقی حیوانات اثبات می‌گردد.

بعضی در تعریف شأن اخلاقی گفته‌اند: شأن اخلاقی عبارت است از هویتی که در مقابل فاعل‌های اخلاقی دارای الزامات اخلاقی بالفعل یا بالقوه مطرح می‌شود؛ مثلاً وقتی تعهدی در برابر چیزی - تقریباً هر چیز - داریم، نسبت به آن الزام اخلاقی خواهیم داشت. اما فقط در قبال موجوداتی الزام اخلاقی داریم که می‌توانند اخلاقاً آزاده (مظلوم) شده باشند. (Mary, Anne, Warrn, Moral Status) به نظر می‌رسد، این تعریف شامل حیوانات نیز می‌شود؛ چون اخلاقاً حیوانات نیز آزاده می‌شوند.

بعضی دیگر (پاکپور، علی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱) گفته‌اند: اطلاق شأن اخلاقی در مورد حیوانات به اعتبار فاعل اخلاقی صحیح است؛ لکن چون متعلق این واژه، حیوان است، و از طرفی در تعریف اخلاق، قید اختیار، شرط است و حیوانات به حسب ظاهر فاقد اختیار هستند، این اطلاق مجاز خواهد بود. آنچه محل بحث است این است که آیا حیوانات مانند انسان از شأن اخلاقی خاص برخوردارند یا نه؟

مدعای این قلم این است که حیوانات از تمام لوازم شأن اخلاقی برخوردار بوده و لذا دارای شأن اخلاقی هستند. بنابراین اطلاق شأن اخلاقی نسبت به آنها استعمال لفظ در معنای حقیقی آن است.

لوازم شأن اخلاقی

لوازم شأن اخلاقی عبارتند از: اختیار، علم و آگاهی و غایت‌مدار بودن. این لوازم اصول موضوعه‌ای هستند که ملاک اخلاقی بودن یک فعل یا رفتار، منوط به تحقق مجموع آنهاست و این امر در جای خود اثبات شده است و مورد قبول همه هست (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲۵/۱ - ۴۰) و لذا در اینجا نیازی به بررسی و اثبات آنها نیست.

در این که انسان این سه ویژگی را داراست و در نتیجه دارای شأن اخلاقی مستقل (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲۵/۱ - ۴۰) است مورد بحث نیست. اما آیا حیوان این سه ویژگی را داراست و به تبع آن می‌تواند دارای شأن اخلاقی باشد؟ به نظر می‌رسد به استناد آیات قرآن ویژگی‌های سه-گانه فوق در حیوان نیز وجود دارند.

الف) هدفمند بودن

از لوازم شأن اخلاقی غایت‌مدار بودن موجود است؛ چون لازمه مختار بودن موجود این است که غایت و هدفی را در مسیر تعالی خود انتخاب کرده و به سمت آن حرکت نماید. این غایت می‌تواند علت غایی‌ای باشد که هر فاعل ذی‌شعوری به انگیزه آن اقدام به انجام فعل می‌کند و لذا غایت می‌تواند به عنوان علت غایی آن فعل مورد توجه قرار گیرد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱/ ۲۸ و ۲۹) لازمه شأن اخلاقی داشتن حیوان نیز این است که دارای غایتی مشخص باشد؛ چون فلسفه اخلاق و امر اخلاقی این است که موجود متصف به آن، به سمت کمال نهایی خود که هدف نهایی اوست حرکت نماید. پس هدفمند است.

طبق این بیان تمام حیوانات هدفمند بوده و در حال حرکت به سمت هدفی مشخص در حرکت می‌باشند.

ب) حیوانات موجوداتی آگاه و دارای علم و معرفت

موجودی که متصف به شأن اخلاقی می‌شود، تا از علم و معرفت بهره‌مند نباشد نمی‌تواند اختیار داشته باشد، و نیز غایت‌مدار باشد تا قدرت بر انتخاب داشته باشد. لازمه تشخیص و انتخاب امری که موجود را به سوی کمال هدایت کند، علم و آگاهی است. فاقد علم و معرفت نمی‌تواند دارای شأن اخلاقی باشد. اگر حیوان از دو ویژگی اختیار و هدفمند بودن بهره‌مند باشد حتماً از علم و آگاهی نیز بهره‌مند خواهد بود؛ پس از شأن اخلاقی برخوردار است.

ج) حیوانات موجوداتی مختار

اگر موجودی بخواهد از شأن اخلاقی برخوردار باشد باید مختار نیز باشد. چون لازمه اخلاق این است که صاحب آن دارای قدرت انتخاب باشد و لازمه انتخاب، داشتن اختیار است. با وجود اختیار واژه‌هایی مانند تکلیف، امر و نهی، ثواب و عقاب، نیت، اخلاق و ... مفهوم پیدا می‌کنند و بدون اختیار هیچ‌کدام از آنها مفهوم پیدا نمی‌کنند. در این جهت فرقی بین انسان و غیرانسان نیست.

تلاش این نوشتار این است اثبات نماید حیوان دارای اختیار است.

تشکیکی بودن لوازم شأن اخلاقی و شأن اخلاقی

در مبانی هستی‌شناختی این مطلب به اثبات رسیده که موجودات نظام هستی دارای مراتب هستند. (مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۰: ۱/ ۳۳۳-۳۹۲) بنابراین می‌توان گفت لوازم سه‌گانه شأن اخلاقی نیز اموری تشکیکی هستند؛ چون این لوازم برای حیواناتی در نظر گرفته شده‌اند که خودشان ذومراتب هستند. اگر ادعا می‌شود حیوانات دارای اختیار و علم و معرفت هستند، به معنای یکسان بودن اختیار و علم آنها با هم نیست؛ بلکه هر حیوانی متناسب با سعه وجودی‌اش از اختیار و شناخت متناسب با خود بهره‌مند است؛ مثلاً یک حیوان پستاندار و یک حشره به خاطر

تفاوت در سعه وجودیشان، اختیارشان متفاوت خواهد بود. وقتی لوازم شأن اخلاقی مشکک بود بدیهی است شأن اخلاقی نیز مشکک باشد. به این معنا که شأن اخلاقی تمام موجودات یکسان نیست و هرگز انتظار این نیست که شأن اخلاقی حیوان برابر با شأن اخلاقی مثلا انسان باشد. این امر نیز با استناد به همان مبنای هستی‌شناختی «ذومراتب بودن موجودات» مورد توجه قرار می‌گیرد. در باره شأن اخلاقی حیوانات، اندیشمندان غیرمسلمان دیدگاه‌های متفاوتی ارائه داده‌اند. در ادامه چند دیدگاه ایشان مرور خواهد شد.

الف) نظریه انسان ژنتیکی یا ژن انسانی

بر اساس نظریه انسان ژنتیکی^۱ - از دیدگاه‌های انسان‌محور - هر موجودی که دارای ژن انسانی باشد، دارای شأن اخلاقی بوده و از ارزش ذاتی برخوردار است. در واقع ژن انسانی، شرط لازم و کافی برای برخورداری موجود از شأن اخلاقی است. به تعبیر «نونان»^۲ معیار انسانیت، بسیط و کاملاً فراگیر است؛ یعنی اگر شما از پدر و مادری انسان‌گونه متولد شدید، انسان هستید. (Mary, Anne, Warr: 2003/ 441) طبق این دیدگاه اگر معیار و ملاک شأن اخلاقی وجود ژن انسانی در موجود باشد، در این صورت نوزاد، کودک، ناقص‌الخلقه، مجنون و حتی نطفه در رحم و جنین، دارای شأن اخلاقی هستند و از این منظر تمام این موارد از ارزش ذاتی یکسانی برخوردار هستند.

این دیدگاه، از قدیمی‌ترین و عام‌ترین نظریه‌های انسان‌محور (به لحاظ شمول) به شمار می‌رود. (پاک‌پور، علی، ۱۳۹۱، ۶۱)

لین‌وایت^۳ در مقاله‌ای تحت عنوان «ریشه‌های تاریخی بحران بوم‌شناختی ما»^۴ (لویی پ پویمان، محسن ثلاثی و دیگران، ۱۳۸۴: ۶۵) مدعی می‌شود: مسیحیت، به خصوص در شکل غربی آن، انسان‌مدارترین دینی است که جهان به خود دیده است. (همان: ۸۰) از نظر سینگر، آگوستین^۵ نیز دارای همین تفکر است و معتقد است انسان باید فرمانروای طبیعت و حاکم بر طبیعت باشد (پیتر سینگر، علیرضا آل‌بویه، ۱۳۸۶: ۱۴۱ - ۱۶۹). از جمله افرادی که حامی این دیدگاه است «توماس آکوئیناس»^۶ است.

1. The Genetic Humanity Theory.
2. Noonan.
3. Lynn, White.
4. The Historical Roots of our Ecological Crisis
5. Augustine.
6. Thoumas Aquinas.

بررسی و نقد

۱. دیدگاه انسان‌محور به طور جدی مورد بررسی و نقد قرار گرفته است. برخی مانند لاین-وایت ضمن مخالفت شدید با این دیدگاه، منشاء آن را آموزه‌های دینی مسیحیت و نیز تأثیرپذیری کلیسا از یونان و دیدگاه ارسطو نسبت به طبیعت دانسته و تمام مشکلات و معضلات زیست-محیطی را ناشی از این دیدگاه دانسته است و تنها راه چاره و برون رفت (پویمان، لویی، محسن ثلاثی و دیگران، ۱۳۸۴: ۸۶/۱) از آن را پیدا کردن دین جدید یا بازاندیشی دین قدیم می‌داند. (رک. پویمان، لویی، محسن ثلاثی و دیگران، ۱۳۸۴: مقاله لوئیس، دابلیو، مانکریف: ۹۳-۱۱۲) منتقدین این دیدگاه معتقدند باید دیدگاه انسان‌محور کنار نهاده شود. اما برخی دیگر، ضمن تأیید دیدگاه انسان‌محور، با ارایه تصویر صحیحی از این دیدگاه، تحت عنوان دیدگاه «انسان‌محور دینی» بر این نکته تأکید می‌ورزند که انسان اشرف مخلوقات است، اما معنای آن حاکمیت افسارگسیخته اوبر طبیعت نیست. راه برون رفت از معضلات زیست‌محیطی، اصلاح اندیشه غلط غلبه و حاکمیت علی‌الاطلاق بر طبیعت است؛ به این معنا که باید به شأن خلیفه‌بودن انسان در زمین و نیز مجازبودن به بهره‌برداری و استفاده معقول از طبیعت و حیوانات در چارچوب مشخص، توجه و تأکید کرد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹: ۲۴۱).

۲. بر اساس بیان لاین‌وایت و دیگران، این دیدگاه اعتبار خود را از کلیسا (کتاب مقدس) و تأثیر یونانیان و ارسطو بر غرب و مسیحیت به دست آورده است. این امر نمی‌تواند دلیل محکم و پشتوانه‌ای قوی برای این دیدگاه باشد. ادیان ابراهیمی در واقع با هم تعارضی ندارند. اینکه کتاب مقدس، انسان را به طور افسارگسیخته، حاکم و مسلط بر طبیعت می‌داند، با دین اسلام که چنین اجازه‌ای را به انسان نمی‌دهد، در تعارض است؛ در حالی که هر دو، کتاب آسمانی و از ادیان ابراهیمی هستند. لذا این دیدگاه از اعتبار و پشتوانه لازم برخوردار نیست.

۳. به چه دلیلی حیوانات از شأن اخلاقی بی‌بهره‌اند؟ چه منافاتی دارد حیوانات دارای شأن و جایگاه اخلاقی باشند؟ و انسان با توجه به کرامت و شرافتی که دارد، به طور معقول حق بهره‌برداری، بهره‌کشی و استفاده از آنها را داشته باشد و در عین حال، شأن آنها را حفظ کند و حقوق آنها را رعایت نماید؟ از دیدگاه اسلام، این امر تأیید شده و مورد تأکید است و منافاتی با شأن اخلاقی انسان ندارد.

۴. از نقاط قوت این دیدگاه دایره شمولش نسبت به انسان‌هاست که بسیار وسیع است، به گونه‌ای که شامل هر کسی می‌شود که دارای ژن انسانی است و همه را دارای حرمت ذاتی می‌داند و فرقی میان کودک و بزرگ، زن و مرد، عاقل و جاهل، ناقص و کامل، مجنون و غیرمجنون، مریض و سالم و جنین و غیرجنین قایل نیست.

(ب) نظریه فاعل اخلاقی

بر اساس نظریه فاعل اخلاقی^۱ - از دیدگاه‌های انسان‌محور - ملاک و معیار شأن اخلاقی و ارزش ذاتی در انسان، عقل انسان است؛ یعنی چون انسان، موجودی خردورز است، غایت فی‌نفسه می‌باشد و در نتیجه ارزش ذاتی دارد. این دیدگاه منسوب به کانت^۲ است. او احترام و شرافت را مختص اشخاص می‌داند و مرادش از اشخاص، فاعل‌های اخلاقی (معقول) است. او چنین افرادی را غایت فی‌نفسه دانسته و دارای ارزش ذاتی می‌داند. (Mary, Anne, Warrn / P440) کانت ضمن اینکه حق اساسی حیات و آزادی را به طور مساوی برای تمام فاعل‌های اخلاقی (معقول) قائل می‌شود، در عین حال حیوانات و انسان‌هایی را که فاعل اخلاقی معقول نیستند، شیء نامیده و از این حق بهره‌مند نمی‌داند. (همان) در نتیجه برای آنها ارزش ذاتی قائل نیست و صرفاً آنها را به عنوان ابزار و وسیله‌ای برای منافع و غایات انسان مدنظر قرار می‌دهد. (کانت، حمید عنایت و علی قیصری، ۱۳۶۹: ۸۴)

کانت انسان‌هایی را که فاعل اخلاقی معقول نیستند را شیء می‌نامد که تنها به عنوان ابزاری در اختیار انسان و منافع او هستند و اگر هم برای آنها ارزش قائل شود، ارزش آنها را ارزش نسبی می‌داند. (کانت، همان: ۷۳ و ۷۴). کانت اگر در مواردی نسبت به حیوانات و انسان‌های غیرفاعل اخلاقی، وظایفی را قابل تصور می‌داند، در واقع این وظایف به طور غیرمستقیم به انسان و حفظ منافع او مربوط می‌شود و معتقد است انسان در قبال این وظایف، تکلیفی ندارد. (همان)

بررسی و نقد

در این بررسی^۳ فقط دو نکته مورد توجه قرار خواهد گرفت:

۱. دایره شمول این دیدگاه کمتر از دایره شمول دیدگاه «ژن انسانی» است. طبق دیدگاه «فاعل اخلاقی» معلول‌های ذهنی، کودکان، نطفه انسان و ... از ارزش ذاتی برخوردار نخواهند بود.

۲. با توجه به تعریفی که کانت از عقل کرده است مبنی بر اینکه مراد از عقل، «قدرت تصمیم‌سازی» (کانت، حمید عنایت و علی قیصری، ۱۳۶۹: ۱۵ - ۱۸) است که موجود، ذاتاً دارای آن است؛ دیگر این عقل نمی‌تواند معیاری برای برتری انسان از سایر موجودات باشد. به عبارت دیگر، اگر ارزش وجودی و ذاتی انسان به خاطر وجود عقلی است که توسط آن قدرت بر

1. The Moral Agency Theory.

2. Immanuel Kant.

۳. به نظریه کانت اشکالاتی گرفته شده و به آنها پاسخ‌هایی نیز داده شده است. برای آشنایی با این مباحث ر.ک: Mary, Anne, Warrn, Moral Status, Ibid P440.

پاکپور، علی، شأن اخلاقی و قلمرو آن، همان، ص ۷۰ و ۷۱.

تصمیم‌سازی دارد، آنگاه انسان‌های با قدرت تصمیم‌سازی ضعیف را نیز شامل می‌شود و آنها نیز مستثنی نیستند بلکه آنها نیز محترم هستند. (پاکپور، علی، ۱۳۹۱: ۷۲). و اگر مراد ایشان این است که شأن اخلاقی منحصر و متعین در فاعل‌های اخلاقی بالفعل است، این نگاه نمی‌تواند مانع از این باشد که فاعل‌های اخلاقی در قبال سایر موجودات غیرفاعل اخلاقی، فاقد مسؤولیت و تکلیف باشند؛ چون ایشان معتقد بود حیوانات می‌توانند دارای وظایف غیرمستقیمی باشند و منکر وظایف انسان در قبال حیوانات، به خاطر ارائه خدمات به بشریت نیست. ولی در عین حال معتقد است انسان در قبال این وظایف، تکلیفی ندارد. اگر چنین است، انکار مسؤولیت انسان در قبال آنها چیست؟

ج) نظریه احساس‌محور

بر اساس نظریه احساس‌محور^۱ - از نظریات غیرانسان‌محور- (Mary, Anne, 440: Warrn, Ibid) ملاک و معیار ارزش و شأن اخلاقی موجود، حساس بودن یا ذی-شعور بودن موجود است؛ به این معنا که اگر موجودی لذت و ألم را درک می‌کند و سایر حالات هوشیارانه را احساس می‌کند، قابل احترام است و حقوقش باید رعایت شود. برنارد رولین در مقاله خود تحت عنوان «ذی‌شعور بودن، معیار ارزش اخلاقی»^۲ بر این باور است انسان و حیوان هر دو موجوداتی ذی‌شعورند که می‌توان به آنها صدمه زد. به همین جهت از حقوق اخلاقی برخوردار بوده و محترم هستند. (پویمان، لویی، همان، مقاله برنارد رولین: ۱۴۷)

پیترسینگر نیز از جمله طرفداران این نظریه است. وی معتقد است: موجودات ذی‌شعور دارای ارزش ذاتی هستند. (eter Singer 'Practical ' Ethics ' Oxford Reding in Philosophy). سینگر ارزش و اهمیت درد و رنج حیوانات را کمتر از ارزش و اهمیت میزان درد و رنج انسان‌ها نمی‌داند. (همان)

برخی مانند «تام ریگان»^۳ «حساس بودن» را شرط لازم و کافی برای بهره‌مندی این موجودات از شأن اخلاقی می‌دانند. (Mary, Anne, Warrn, Ibid: P440). او در مقاله خود تحت عنوان «مبحث حقوق حیوانات» ارزش ذاتی را، از انسان به موجودات زنده تسری داده است.

بررسی و نقد

۱. اینکه انسان و حیوان از ارزش ذاتی و احترام یکسان برخوردار هستند و موجودات مستعد زندگی، دارای ارزش یکسان هستند و ارزش ذاتی، قابل درجه‌بندی نمی‌باشد، قابل قبول نیست و حتی آقای ریگان که قائل به این مطلب است، بسیار بعید است در مقام عمل، عامل به آن باشد.

1. The Sentience Theory.
2. Sentience as the criterion for moral worth.
3. Tom Regan.

۲. بر اساس معیار حساس بودن، در صورتی که بپذیریم تمام موجودات دارای احترام و شأن اخلاقی هستند، آنگاه زندگی انسان در میان این موجودات زنده با مشکل جدی روبرو می‌شود و باب تعارضات اخلاقی به حدی توسعه پیدا می‌کند که زندگی و شرایط آن را برای انسان سخت می‌کند.

۳. نکته اساسی شاید این مسأله باشد که احساس داشتن موجود، یک ارزش وجودی است. آیا می‌توان یک ارزش وجودی را معیاری برای ارزش اخلاقی قرار داد؟ همان‌طور که بعضی عقل را که از ویژگی‌های خاص انسان است، در رویکرد انسان‌محور، معیار ارزش اخلاقی قرار دادند.

د) نظریه حیات‌محور

بر اساس این نظریه معیار شأن اخلاقی یا ارزش ذاتی موجود، وجود حیات در اوست. بر این اساس حیوان چون موجودی زنده است، دارای شأن اخلاقی مستقل می‌باشد.

آلبرت شوایتزر^۱ می‌گوید محل زندگی مقدس است و ما باید بر این مبنا زندگی کنیم و هر موجود زنده‌ای را دارای ارزش ذاتی «اراده برای زیستن» تلقی کنیم. (پویمان، لویی؛ همان: ۲۹۶) «پل تیلور»^۲ نیز این دیدگاه را قبول دارد. او هر موجود زنده‌ای را «محور غایت‌مند حیات» می‌داند که به شیوه خاص خودش به دنبال خیر و صلاح خودش است و از ارزش ذاتی همسان با دیگران برخوردار است. از نظر او، ارزش ذاتی انسان از سایر موجودات زنده بیشتر نیست. (پویمان، لویی، اخلاق زیست محیطی، همان: ۳۱۹) او معتقد است نگاه سلسله مراتبی به طبیعت منتفی است و پذیرنده این دیدگاه، باید نسبت به گونه انسان و گونه‌های غیرانسانی، کاملاً بی‌طرف باشد و هیچ تبعیضی را نپذیرد. (پویمان، لویی، اخلاق زیست محیطی، همان: ۳۲۷)

بررسی و نقد

فرانکنا^۳، هیر^۴، سومنر^۵، حفاظت‌گرایان، مری ان وارن (ز. ک: پاکپور، علی، شأن اخلاقی و قلمرو آن، همان، ص ۸۴) و پیترسینگر (پیترسینگر، علیرضا آل‌بویه، همان، ۱۳۸۴: ۱۵۵) به این دیدگاه ایراداتی گرفته‌اند که پرداختن به آنها از حوصله این نوشتار خارج است. اما ذکر این نکته لازم است که برابر دانستن شأن اخلاقی تمامی موجودات زنده از جمله حیوان با انسان درست نیست. چون لازمه‌اش پیدایش اختلال جدی در بسیاری از امور نظری و عملی زندگی انسانی

1. Albert Schweitzer.
2. Paul Taylor.
3. Wiliam' K' Frankena.
4. R. M. Hare.
5. L. W. Sumner.
6. Mary, Anne, Warrn, Moral Status, Ibid P443.

ر. ک: پاکپور، علی، شأن اخلاقی و قلمرو آن، همان، ص ۸۴

است؛ چون در مقام عمل امکان ندارد انسان به تمام موجودات زنده و حیوانات توجه یکسانی داشته باشد. انسان برای حفاظت از خود، گاهی مجبور است هزاران و میلیون‌ها ریز موجود را مثلاً از طریق استحمام یا طبخ غذا و ... بنابراین باید مطابق با ارزش وجودی هر موجود، شأن و جایگاه خاص آن را در نظر گرفت و لذا شأن اخلاقی باید نسبی لحاظ گردد. (پاکپور، همان، ۱۳۹۱: ۸۳).

ه) دیدگاه بوم‌مدار

دیدگاه «بوم‌مدار»^۱ برای زیست‌گره به معنای عام آن احترام و ارزش قائل است. این دیدگاه منسوب به آلدو لئوپولد^۲ است که برای اولین بار مسأله اخلاق زمین را مطرح کرد. «ریچارد سیلوان» و «وال پلام وود» نیز معتقدند: «بدون دلیل قوی، رفاه اشیاء یا نظام‌های طبیعی را نباید به مخاطره انداخت» و این را یک تکلیف می‌دانند. (پیترسینگر، علیرضا آل‌بویه، همان، ۱۳۸۴: ۱۵۸).

لئوپولد معتقد است: «باید به شناخت همزیستی خویش با زمین پردازیم تا زمین یا اجتماع زیستی را به خاطر خودش قدر بدانیم. باید خود را نه فاتحان زمین بلکه اعضا و شهروندان معمولی اجتماع زیستی بدانیم.» (پویمان، لویی، اخلاق زیست محیطی، همان: ۳۶۳). از نظر او کار «اخلاق زمین» این است که حد و مرزهای اجتماعی را توسعه دهد تا به طور کلی زمین را نیز در برگیرد. (همان: ۳۶۶). البته منظور ایشان این نیست که انسان حق استفاده و بهره‌برداری از منافع زمین مانند خاک، آب، گیاهان و جانوران را ندارد؛ بلکه او ضمن ارائه تصویری از زمین به عنوان یک مکانیسم زیستی، معتقد است اینها نیز حق بقا در موقعیتی طبیعی دارند. (همان: ۳۶۷).

لئوپولد برای ادعای خود دلیلی ارائه نکرده است. بعدها طرفداران این ایده، دلیل بر مدعای خود را «شهود» ذکر کرده‌اند. مثلاً «بیل دیوال»^۳ و «جرج سشنز» از جمله افرادی هستند که قائل به برابری زیست مرکزی بوده و از «مساوات‌طلبی زیست مرکزی» (همان: ۱۵۸) دفاع می‌کنند و دلیل آن را شهود انسان می‌دانند. (همان: ۶۲ / ۲).

بر اساس این دیدگاه، انسان و حیوان جزئی از طبیعت هستند و علاوه بر تمام موجودات دارای حیات، خاک، آب، اکوسیستم‌ها و در مجموع مکانیسم زیستی روی زمین، همه حق بقا داشته و انسان باید با زمین رابطه‌ای اخلاقی برقرار کند که این امر بدون ارزش قائل شدن برای زمین و آنچه در آن است، قابل تصور نیست و نتیجه این ارزش قائل شدن، این است که موجودات بی‌جان نیز از ارزش ذاتی برخوردار بوده و رعایت احترام و حق آنها لازم است. طبق

1. Ecocentrism.
2. Aldo Leopold
3. Bill Devall.

این دیدگاه حیوانات نیز به طریق اولی از ارزش ذاتی برخوردار بود و محترمند.

بررسی و نقد

۱. این نظریه از نظر بعضی از اندیشمندان غربی، یک نگاه افراطی به حساب آمده و قابل توجیه نیست. (همان)

۲. دلیل بر این مدعا شهود دانسته شده و این طور دلیل آوردن اشتباه است؛ چون اگر شهود را به معنای «بدیهی» بگیریم که هر انسانی بالوجدان این حقیقت را شهود می‌کند، نادرست است و بهترین دلیل بر بطلان این ادعا، وجود اختلاف نظرهای بسیار زیاد در این حوزه است و اگر مراد از شهود، یک معنای خاصی است که افراد خاصی آن را برای خود لحاظ کرده‌اند، در این صورت، امری شخصی و سلیقه‌ای خواهد بود و قابل استدلال و تعمیم‌دادن نیست.

۳. برابر دانستن ارزش ذاتی تمام موجودات محل تأمل است. مگر اینکه برابر را به معنای حق بقا و بهره‌مندی از بقا و حضور در محیط طبیعی دانست؛ یعنی همان طور که انسان و سایر موجودات، دارای حق بقا و بهره‌مندی هستند، ریز موجودات نیز از این حق برخوردارند. شاید بتوان برابر بودن آنها را به این معنا توجیه کرد.

(و) نظریه مرکب

مری.ان.وارن معتقد است می‌توانیم بین تمام معیارهایی که از نظر اخلاقی برایمان اهمیت دارد جمع کنیم و تمام آنها به نحوی معیار ارزش اخلاقی باشند؛ لکن هر معیار به تناسب اهمیت آن. (Mary, Anne, Warm Ibid : 445)

وارن می‌گوید: تمام اندام‌های زنده، دارای بعضی از شوون اخلاقی هستند. لکن هر یک از این اندام‌ها به دلیل حساسیت‌هایی که دارند، از مراتب شأن اخلاقی متفاوتی برخوردارند. به عبارت دیگر، تمام نظریه‌های مورد بحث در گذشته به نحوی با شأن اخلاقی مرتبط هستند. لذا باید به نحوی معقول با یکدیگر ترکیب شوند. (پاکپور، علی، همان، ۱۳۹۱: ۹۰) او شأن اخلاقی موجوداتی که دارای اندام‌های زنده هستند را مطابق با نوع قابلیت‌ها و توانمندی‌های آنها رده‌بندی کرده و می‌گوید: هرچند تمام آنها دارای شأن اخلاقی هستند؛ لکن موجودات مُدرک، از شأن اخلاقی بیشتری نسبت به موجودات زنده غیر مُدرک برخوردار هستند. فاعل‌های اخلاقی (عادل و با شعور) نیز از شأن اخلاقی بیشتری نسبت به موجودات مُدرک برخوردار هستند. بر این اساس می‌گوید هیچ‌کس، هیچ‌گاه، هیچ موجود زنده‌ای را نباید بدون دلیل و عمدانه مورد آزار و اذیت قرار دهد. (Mary, Anne, Warm, Ibid)

بررسی و نقد

۱. نظریه وارن، چون تمام معیارهای موجود در سایر نظریه‌ها را در خود جمع کرده است، درواقع به تنهایی از مزایا و نقاط قوت تمام آنها برخوردار است.

۲. بدیهی است به خاطر جامعیتی که در معیار شأن اخلاقی، در خود ایجاد کرده، از بسیاری از اشکالاتی که بر آن نظریه‌ها وارد بود، مبرا است.

۳. برخی (پاکپور، علی، همان، ۱۳۹۱: ۹۵) این اشکال را بر نظریه وارن وارد دانسته‌اند که ایشان بین ارزش اخلاقی با سایر ارزش‌ها خلط کرده است، کما اینکه در سایر دیدگاه‌ها این اشکال را به این شکل وارد دانسته‌اند که صاحبان این نظریه‌ها بین ارزش ذاتی و ارزش وجودی خلط کرده‌اند. شاید بتوان گفت آنجا که بحث از فاعل اخلاقی باشد - که باید این اصول اخلاقی را رعایت و اجرا کند - فرق گذاشتن بین ارزش اخلاقی و ارزش وجودی معنا دارد؛ ولی در سایر موجودات (غیر انسان) که بحث از برخورداری آنها از جایگاه و شأن اخلاقی است و نظر به رعایت و اجرای اصول اخلاقی نمی‌باشد، در این موارد، همان ارزش وجودی موجود ممکن است سبب بهره‌مندی او از شأن اخلاقی گردد.

دیدگاه اندیشمندان مسلمان

اندیشمندان مسلمان به خصوص شیعه اثناعشری هرچند مبانی فکری یکسانی دارند - که از آیات و روایات نشأت گرفته است - در عین حال با نگاه‌ها و ذوق‌های متفاوتی که در این زمینه از آنها به چشم می‌خورد قائل به شأن اخلاقی برای حیوانات هستند؛ چون بر اساس مبانی اسلام تمام حیوانات را دارای ویژگی‌های شأن اخلاقی می‌دانند. در ادامه دیدگاه چند تن از اندیشمندان اسلامی به ترتیب تاریخی تبیین خواهد شد.

اخوان الصفا: که از جریان‌های فکری، اخلاقی و فلسفی جهان اسلام در سده سوم و چهارم هجری است (سید امامی، کاووس ۱۳۸۹: ۳۶ و ۳۷) در خصوص حیوانات، نگرش کاملاً دینی و اسلامی دارد. ایشان معتقدند: حیوانات از ظلم انسان به دادگاه و حاکم عدل شکایت کرده‌اند. اخوان در فصل پنجم رساله بیست و دوم خود با عنوان «بیان شکایه الحیوان من جور الإنس» به طرح شکایت انواع حیوانات از انسان و استدلال‌های آنها در حضور حاکم عادل می‌پردازند و انسان از خود دفاع می‌کند و حیوانات نیز پاسخ می‌دهند. (همان: ۲/ ۲۱۴ - ۳۷۷) «اخوان در این داستان، ظلم آدمیان به حیوانات را از زبان خود آنها با بیانی زیبا بازگو می‌کنند.» (سید امامی، کاووس، ۱۳۸۹: ۴۸) اخوان با تمسک به آیات قرآن، ظلم انسان به حیوانات و حقوق آنها را خلاف دستورات و رهنمودهای قرآن و اسلام می‌دانند و از زبان حیوانات گلایه می‌کنند که چرا انسان به دستورات اسلام عمل نمی‌کند و از انسان می‌خواهد تا با توجه به آیات غفران، محبت و گذشت، به دستور اسلام عمل نماید. (همان: ۴۹) از این توصیه اخوان و اهتمام به امور حیوانات به دست می‌آید این گروه، حیوانات را محترم می‌شمارند و برای آنها شأن اخلاقی قائل هستند.

غزالی: ایشان در *احیاء علوم الدین* به اختیار حیوانات تصریح می‌کند و معتقد است حیوانات

در عین حالی که مختارند، در اختیار خود، مسخرند. طبق تبیین ایشان، حیوانات هرچند مختارند، ولی خداوند در وجود آنها انگیزه‌ها و داعیه‌هایی قرار داده است و این انگیزه‌ها بر آنها مسلط می‌باشند به گونه‌ای که نمی‌توانند به غیر از آنچه که دواعی امر می‌کنند عمل نمایند (غزالی، محمد خوارزمی: ۴/ ۱۴۲ و ۱۴۳) و در واقع قدرت استفاده از آن را ندارند. بر این اساس می‌توان گفت: غزالی برای حیوانات ویژگی‌های شأن اخلاقی - شعور، معرفت و آگاهی و اختیار - را قائل است.

مولانا جلال‌الدین محمد مولوی: با توجه به اشعار و ابیاتی که در مثنوی معنوی از مولانا به ثبت رسیده، می‌توان ادعا کرد ایشان طبیعت و اجزاء آن را دارای ویژگی‌های شأن اخلاقی - شعور، معرفت و آگاهی و اختیار - می‌داند. شاید صریح‌ترین عبارت مولانا که شاهد بر مدعاست ابیات زیراست: (جلال‌الدین محمد مولوی، دفتر اول: ۳۸۷)

جامد افسرده بود ای اوستاد	عالم افسرده ست و نام او جماد
تا بیننی جنبش جسم جهان	باش تا خورشید حشر آید عیان
عقل را از ساکنان اخبار شد	چون عصای موسی اینجا مار شد
خاکها را جملگی شاید شناخت	پاره‌ی خاک ترا چون مرد ساخت
خامش اینجا و آن طرف گوینده‌اند	مرده زین سویند وز آن سو زنده‌اند
آن عصا گردد سوی ما ازدها	چون از آن سوشان فرستد سوی ما
جوهر آهن به کف مومی بود	کوهها هم لحن داودی کند
بحر با موسی سخن دانی شود	باد حمال سلیمانی شود
نار ابراهیم را نسیرین شود	ماه با احمد اشارت بین شود
استن حنانه آید در رشد	خاک قارون را چو ماری در کشد
کوه یحیی را پیامی می‌کند	سنگ بر احمد سلامی می‌کند
با شما نامحرمان ما خامشیم	ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم
محرمان جان جمادان چون شوید	چون شما سوی جمادی می‌روید

در ادامه مولانا تأکید می‌کند اگر باطن را صفا بدهی و چشم ظاهربین خود را به حقایق باز کنی تسبیح جمادات را با گوش خود خواهی شنید و دیگر برای فهم آیات و روایات نیازی به توجیه و تأویل نمی‌باشد. (همان)

غلغل اجزای عالم بشنوید	از جمادی عالم جانها روید
وسوسه‌ی تاویلها نریادت	فاش تسبیح جمادات آیدت

در این ابیات به سمیع بودن، بصیر بودن و خوش بودن اشیاء و جمادات - تا چه رسد به

حیوانات - تصریح می‌نماید. تمام مواردی که در ابیات فوق مورد توجه مولانا قرار گرفته، دارای مستندات قرآنی و روایی است. لازمه این ویژگی‌های موجود در طبیعت از نظر مولانا، وجود شوونی از قبیل علم، معرفت، حیات، قدرت حرف‌زدن، و اختیار برای آنهاست.

ابن عربی: با نگاهی اجمالی به فتوحات ابن عربی می‌توان به این نکته دست یافت که ایشان برای تمام موجودات نظام هستی از جمله حیوانات ویژگی‌های شأن اخلاقی را قائل است. چون تمام اجزاء عالم را دارای حیات، روح، شعور، قدرت نطق و ... می‌داند. مبنای اندیشه ابن-عربی آیات و روایات است، البته با تبیین عرفانی.

او می‌گوید: از نظر من تمام عالم از حیات، عقل و قدرت نطق برخوردار هستند. اما این حقیقت برای عموم آشکار نیست و در صورتی که برای کسی کشفی صورت بگیرد، حقیقت برایش آشکار خواهد شد. ایشان سپس به روایاتی که نشان دهنده وجود این ویژگی‌ها در موجودات طبیعت از جمله جمادات است، اشاره می‌کند؛ مثل سخن گفتن سنگ، کتف گوسفند، شاخه نخل یا حیوان با پیامبر. (محمدبن علی محی‌الدین ابن عربی: ۱/ ۱۲۰) دلیل ایشان بر این ادعا این است که بر اساس صریح قرآن، تمام موجودات تسبیح‌کننده خداوند هستند و صفت تسبیح‌گویی، ویژه موصوفی است که دارای حیات و نیز قدرت نطق باشد تا بتواند متصف به این وصف گردد.

از دیدگاه ابن عربی حیوانات خودشان یک امت هستند که هم تسبیح خداوند را به جا می‌آورند و هم نماز می‌خوانند. تسبیح آنها همان تنزیه خالق خود است و نمازشان مناجات خاصی است که ویژه خودشان است. (همان: ۳/ ۴۸۹). او بر این باور است حیوانات دارای رفتارهایی هستند که از روی عقل و تدبّر است و این امر دلالت دارد بر اینکه این حیوانات در درون خود دارای علم یا علمی هستند که بر اساس آن عمل می‌کنند. (همان) پس می‌توان ادعا کرد ایشان برای تمام موجودات نظام هستی از جمله حیوانات، حیات، عقل، قوه ناطقه، درک و شعور و نیز تمام لوازم آنها را قائل است و در نتیجه تمام ویژگی‌های شأن اخلاقی را برای آنها قائل است.

قیصری: طبق بیان ایشان حیوانات دارای روح و قوای روحانی هستند و هر کدام از آنها از عالم خود بهره و حظی دارند و غیر از این امکان ندارد و تطابق عوالم با یکدیگر پیدا نمی‌شود و در روایات مؤیدات فراوانی برای آن وجود دارد. ضمن اینکه انسان اگر اهل سیر و سلوک شود، به مراحل می‌رسد که تمام این امور را به عینه خواهد دید. (محمد داوود قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۹۹)

علامه محمد تقی جعفری (ره): ایشان با استناد به آیه یازدهم سوره فصلت و فرازی از خطبه ۱۸۲ نهج‌البلاغه برای تمام موجودات نظام هستی اختیار قائل هستند. از شواهد گویای خلقت اوست، آفرینش آسمان‌ها بدون ستون و برپا بدون تکیه‌گاه. خداوند

آنها را خواند، آنها مطیع و با اذعان و بدون تأخیر، اجابتش نمودند. و اگر اقرار به خدایی او نمی کردند و اذعان به تسلیم، اختیاری در برابر او نداشتند. آنها را جایگاه عرش خود قرار نمی داد و نه مسکن برای فرشتگانش و نه مقام اعلای برای صعود کلمات پاکیزه و عمل صالح مخلوقاتش» (سید شریف رضی، محمدتقی جعفری، خ ۱۸۲: ۵۵۶).

«سپس به آفرینش آسمان پرداخت، در حالی که بصورت دود بود؛ به آن و به زمین دستور داد: «به وجود آید (و شکل گیرید)، خواه از روی اطاعت و خواه اکراه!» آنها گفتند: «ما از روی طاعت می آییم (و شکل می گیریم)!» (فصلت: ۱۱).

ایشان از دو فراز فوق اختیار آسمان ها و زمین را استفاده کرده و لذا قائل به اختیار آن ها شده است.

از دیدگاه ایشان اختیار انواع مختلفی دارد و می توان هشت نوع اختیار (ن. ک: محمدتقی جعفری، **جبر و اختیار**، ۱۳۷۹) را تصور کرد: «۱. اختیار خداوند. ۲. اختیار فرشتگان. ۳. اختیار انبیاء و رسل. ۴. اختیار وارستگان و حکما و عرفای تهذیب یافته. ۵. اختیار انسان های معمولی. ۶. اختیار جانداران. ۷. اختیار نباتات و رویدنی ها. ۸. اختیار جمادات.» (محمدتقی جعفری، ۱۳۷۹: ۲۷/ ۲۵۸) که قسم هفتم و هشتم اختیار در نباتات و جمادات، امری قابل مشاهده و نیز تجربه نیست (همان: ۲۵۹) و به حسب ظاهر، قبول و باور اختیار برای این موجودات غیر ممکن می نماید؛ لکن با توجه به آیات تسبیح و سجده در قرآن مجید که به آنها نسبت تسبیح و سجده داده است، قبول آن امری سهل است. بنابر این اسناد اختیار مناسب آن ها، کاملاً قابل تصور است. به خصوص با عنایت به اینکه نباتات و جمادات اجزایی از زمین هستند و مطابق آیه فوق دستور خداوند را به اختیار پذیرفته اند. (همان) اگر حیوانات دارای اختیار و سایر ویژگی های شأن اخلاقی باشند پس حتما دارای شأن اخلاقی مستقل نیز هستند.

آیت الله حسن زاده آملی: ایشان در شرح فصوص الحکم تصریح می کند: حیوانات دارای ادراک هستند و تفاوت ادراک انسان و حیوان را در این می داند که ادراک انسان عقلانی و ادراک حیوان وهمی است. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ۴۸۴ و ۴۸۵) ایشان به توانایی هایی برای حیوانات اشاره می کند که حاکی از وجود ویژگی هایی فراتر از آنچه ما تصور می کنیم در آنهاست. «... حیوانات غیر از جن و انس اطلاع بر احوال مردگان به تعمیم و تعذیب آنها دارند و به غیر احوال موتی نیز آگاهی پیدا می کنند. مثلاً پیش از وقوع زلزله آگاهی می یابند و پیش از دیگران از حوادث ارضی و سماوی اطلاع می یابند...» (همان: ۴۹۵)

می توان ادعا کرد: چون ایشان حیوانات را قادر به سخن گفتن می داند، از طرفی لازمه قدرت نطق داشتن، اختیار است از نظر ایشان حیوانات از تمام ویژگی های شأن اخلاقی و در نتیجه شأن اخلاقی مستقل برخوردار هستند.

شأن اخلاقی حیوانات از دیدگاه قرآن کریم

مدعا این است که حیوانات دارای شأن اخلاقی هستند و رعایت حال آن‌ها با توجه به مراتب وجودی هر کدام از آن‌ها، از نظر اخلاقی لازم است. آیات قرآن کریم این مدعا را یاری می‌رسانند. تمام وجهه همّت این قلم آن است که وجود ویژگی‌های شأن اخلاقی در حیوانات را به اثبات برساند. یادآور می‌شود از برآیند مجموع ادله نقلی به دست می‌آید تمام موجودات در طبیعت از جمله حیوان دارای ویژگی‌های شأن اخلاقی هستند. لذا احراز شأن اخلاقی آنها امری مشکل نیست. لکن با توجه به محدودیت فقط یک آیه بررسی و به چند آیه اشاره خواهد شد.

اول. آیه شریفه «آنها به پوست‌های تنشان می‌گویند: «چرا بر ضدّ ما گواهی دادید؟!» آنها جواب می‌دهند: «همان خدایی که هر موجودی را به نطق درآورده ما را گویا ساخته؛ و او شما را نخستین بار آفرید، و بازگشتان بسوی اوست!» (فصلت: ۲۱) دلالت دارد بر اینکه اشیاء موجود در نظام هستی و اجزاء آن از جمله اعضای بدن انسان دارای قدرت نطق و تکلم هستند. اگر بپذیریم این اشیاء و اجزاء از چنین قدرتی برخوردارند لازمه‌اش این است که از معرفت، شناخت و اختیار نیز برخوردار باشند و حیوانات نیز به طریق اولی از این ویژگی برخوردارند.

لازمه شهادت دادن اعضای بدن انسان علیه او این است که دارای شعور و آگاهی لازم برای این کار باشند و در طول زندگی فرد، تمام کارهایی او را ثبت و ضبط نمایند تا زمانی که از او گزارش خواسته می‌شود بتوانند گزارش دهند. در رابطه با کیفیت و چگونگی نطق اعضای بدن، مفسرین (ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۷/ ۳۷۹) مطالب مختلفی را برای توجیه آن بیان کرده‌اند؛ لکن علامه طباطبایی (ره) براین باور است: این نطق، به معنای حقیقی آن است و اعضای بدن انسان واقعاً سخن می‌گویند و لازمه آن نیز علم داشتن این اعضا است. از نظر ایشان نه تنها اعضای بدن، بلکه تمام موجودات عالم از جمله حیوانات به استناد «أَنْطَقَ كُلُّ شَيْءٍ» دارای قدرت نطق به معنای حقیقی آن - نه مجاز - می‌باشند.

مرحوم علامه (ره) می‌فرماید: از کلام خدای تعالی استفاده می‌شود تمامی موجودات دارای علم هستند. و در تفسیر آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (الاسرى: ۴۴) می‌فرماید: جمله «و لکن لا تفقهون» بهترین دلیل است بر اینکه منظور از تسبیح موجودات، تسبیح ناشی از علم و به زبان قال است، چون اگر مراد زبان حال موجودات و دلالت آنها بر وجود صانع بود، دیگر معنا نداشت بفرماید: شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید. (ر.ک. همان: ۱۷/ ۳۸۲) پس باید دارای اختیار نیز باشند. چون تصور اینکه این موجودات دارای اراده و قدرت نطق باشند، ولی اختیار نداشته باشند، غیر ممکن است. چون اراده یعنی داشتن قدرت بر تصمیم انجام کاری و تصمیم بر انجام کار، لازمه‌اش داشتن اختیار است.

ممکن است گفته شود اعضای بدن قدرت سخن گفتن ندارند، بلکه در قیامت خداوند آن‌ها

را به سخن گفتن و می‌دارد یا به عبارت دیگر آن‌ها را به سخن می‌آورد و این غیر از این است که بگوییم دارای قدرت سخن گفتن هستند و شاهد آن نیز عبارت «انطقنا الله» در آیه است که به معنای سخن درآوردن می‌باشد. در این صورت آیه فوق دلالت بر مدعا ندارد.

ممکن است در پاسخ گفته شود: هر چند خداوند این اعضا را در قیامت به سخن گفتن و می‌دارد، لکن لازمه این امر این است که این اعضا دارای قوه‌ای باشند تا در قیامت به اذن الله این قوه به فعلیت درآید. لذا این اعضا در دنیا دارای قوه تکلم هستند و در نتیجه دارای این توانایی نیز می‌باشند تا هرچه را می‌بینند و می‌شنوند ثبت و ضبط نمایند تا در قیامت بر اساس آن چه دیده و شنیده‌اند شهادت دهند.

اگر در همین دنیا این قوه به فعلیت تبدیل شود آنها سخن خواهند گفت کما این که روایات زیادی دلالت دارد بر این که در همین دنیا موجودات سخن گفته‌اند (ن. ک. سیدحسین رکن‌الدینی، ۱۳۹۲: فصل چهارم) و به حسب ظاهر روایات، سخن گفتن آن‌ها اختیاری بوده است. این دقیقاً مانند این است که انسانی که به دلیل لال بودن قدرت سخن گفتن ندارد ولی قوه تکلم را داراست و به دلیل وجود مانع، این قوه به فعلیت تبدیل نشده است. در این مورد نمی‌توان گفت این انسان چون توان سخن گفتن در این دنیا را ندارد پس اختیار نیز ندارد. همین مقدار برای اثبات مدعا کفایت می‌کند.

دوم. آیه شریفه «به آن (آسمان) و به زمین دستور داد: «به وجود آید (و شکل گیرید)، خواه از روی اطاعت و خواه اکراه!» آنها گفتند: «ما از روی طاعت می‌آیم (و شکل می‌گیریم)!» (فصلت: ۱۱) از جمله آیاتی است که بر حیات و علم و آگاهی موجودات نظام هستی و طبیعت دلالت دارد.

سوم. آیات بیستم تا بیست و هشتم سوره نمل به خوبی دلالت دارند بر اینکه حیوانات علاوه بر معرفت و شناخت، از اختیار برخوردار بوده و بالاتر اینکه دارای تکلیف نیز هستند و اگر از آن سرپیچی کنند مؤاخذه خواهند شد.

اینکه حضرت سلیمان (ع) قسم یاد می‌کند هدهد را به خاطر غیبتش به عقوبت برساند (سیدمحمدحسین طباطبایی، ۱۴۱۷ق، همان: ۳۵۵/۱۵) و عقوبت او نیز از حد تأدیب بالاتر است و به مرگ تهدید می‌شود؛ مگر اینکه دلیلی قابل قبول و روشن بر موجه بودن غیبتش ارائه نماید (النمل: ۲۰ و ۲۱) دلیل بر این است که این حیوان از عقل و اختیار برخوردار بوده و نیز دارای تکالیفی از جانب سلیمان نبی (ع) است. اگر این حیوان از علم و آگاهی و اختیار بی‌بهره باشد، از پیامبر خدا انتظار نمی‌رود یک پرنده را این چنین تهدید نماید.

هدهد از انجام یک مأموریت خبر می‌دهد و ادعا می‌کند خبری دارد که سلیمان از آن بی‌خبر است. (النمل: ۲۲) اینکه هدهد خبر را به صورت قطعی بیان می‌کند و ادعا می‌کند جای

شک و تردید در خبرش وجود ندارد، حاکی از وجود معرفت، شناخت و اختیار در اوست. هدهد به صورت دقیق گزارش می‌دهد و قدرت تشخیص حکمرانی یک زن را دارد و حتی از تخت او با عنوان عظمت و بزرگی یاد می‌کند. «من زنی را دیدم که بر آنان حکومت می‌کند، و همه چیز در اختیار دارد، و (به خصوص) تخت عظیمی دارد!». (النمل: ۲۳) این امور دلیل بر وجود عقل، درایت و اختیار در اوست.

هدهد گزارش می‌دهد: «او و قومش را دیدم که برای غیر خدا - خورشید - سجده می‌کنند؛ و شیطان اعمالشان را در نظرشان جلوه داده، و آنها را از راه بازداشته؛ و از این رو هدایت نمی‌شوند!؛ چرا برای خداوندی سجده نمی‌کنند که آنچه را در آسمانها و زمین پنهان است خارج (و آشکار) می‌سازد، و آنچه را پنهان می‌دارید یا آشکار می‌کنید می‌داند؟! خداوندی که معبودی جز او نیست، و پروردگار عرش عظیم است!». (النمل: ۲۴، ۲۵ و ۲۶)

توجه به کیفیت گزارش هدهد نشان می‌دهد او یک موحد و خداپرست است و از اینکه می‌بیند یک قومی خورشید را می‌پرستند (همان: ۱۵/۳۵۵ و ۳۵۶) و از پرستش خداوند غافلند ناراحت است و با سلیمان نبی(ع) درد دل می‌کند که چرا چنین است. بالاتر اینکه نگاه توحیدی او نشان می‌دهد او درس توحید را خوب می‌داند و اوصاف خداوند را مورد اشاره قرار می‌دهد. تمام این امور نشان‌دهنده این است که این حیوان فراتر از عقل، علم و اختیار، دارای کیش و آیین توحیدی بوده و بر همین اساس سلیمان نبی(ع) او را مورد بازخواست قرار می‌دهد و از او دلیل و برهان برای غیبتش طلب می‌کند.

وقتی سلیمان(ع) گزارش هدهد را استماع می‌کند، این خبر را بلافاصله قبول نمی‌کند، بلکه تصمیم می‌گیرد تحقیق نماید و منتظر تأیید خبر می‌ماند (همان: ۱۴۱۷ق: ۱۵/۳۵۷) و می‌فرماید: صبر می‌کنم تا ببینم خبر تو راست است یا دروغ. (النمل: ۲۷) این که می‌فرماید: «أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ» و به هدهد نسبت صدق و کذب می‌دهد، دلیل بر این است که این حیوان از عقل و اختیار برخوردار است و سلیمان(ع) این احتمال را می‌دهد که او تحت تأثیر علل و عواملی ممکن است برخلاف واقع گزارش دهد.

سلیمان(ع) به هدهد مأموریتی عجیب می‌دهد. از او می‌خواهد کار و مسؤولیتی را انجام دهد که معمولاً کار انسان است؛ آن هم نه هر انسانی؛ بلکه انسان کاردان، با تجربه و آموزش دیده. (همان: ۱۵/۳۵۷) از او می‌خواهد تا یک سری عملیات اطلاعاتی انجام دهد و گزارش نحوه برخورد قوم سبا با نامه خود را به صورت دقیق ثبت و ضبط کرده و ارائه دهد. «این نامه مرا ببر و بر آنان بیفکن؛ سپس برگرد (و در گوشه‌ای توقف کن) بین آنها چه عکس‌العملی نشان می‌دهند!». (النمل: ۲۸) چنین انتظاری از یک پرنده توسط پیامبر خدا دلیل بر این است که ایشان به توانایی این حیوان ایمان دارد و با اطمینان این مأموریت را به او واگذار می‌کند و با علم به این توانایی‌ها و فراخور استعدادش به او مسؤولیت می‌دهد.

چهارم. با توجه به سیاق آیات مربوط به عبور سلیمان و لشکریانش اعم از جن انس و پرندگان (همان: ۳۵۷/۱۵) از کنار خانه مورچگان و هشدار مورچه به هم‌نوعانش جهت نجات جانشان (النمل: ۱۷ و ۱۸) حاکی از این است که این حیوان علاوه بر شعور، معرفت و شناخت، از درایت، قدرت سخن گفتن و اختیار نیز بهره‌مند است. اگر از این مواهب بی‌بهره باشند، نوع سخن گفتن، تصمیم‌گرفتن و هشدار دادن مورچه به همراهانش قابل توجیه نخواهد بود.

پنجم. به استناد آیه «و سلیمان وارث داوود شد، و گفت: «ای مردم! زبان پرندگان به ما تعلیم داده شده، و از هر چیز به ما عطا گردیده؛ این فضیلت آشکاری است» (النمل: ۱۶) و آیات بعد از آن می‌توان ادعا کرد حیوانات علاوه بر شعور، معرفت و شناخت و اختیار، از عقل و درایت و قدرت سخن گفتن نیز برخوردارند. اشاره شد که طبق نظر مرحوم علامه این نطق، همان نطق واقعی است. البته قدرت فهم و درک این نطق - که اختصاصی به پرندگان ندارد و شامل تمام حیوانات نیز می‌شود - به انسان‌های عادی داده نشده است. از نظر مرحوم علامه کلمه «منطق» و «نطق» به معنای صوت یا صوت‌های متعارفی است که از حروفی تشکیل یافته و طبق قرارداد واضح لغت، بر معنایی که مورد نظر ناطق است، دلالت می‌کند و در اصطلاح، به این صوت‌ها کلام گفته می‌شود. (ن. ک. همان: ۱۵/۳۵۰ - ۳۵۱). طبق این بیان، لازمه این توانایی، داشتن درک، فهم و اختیار است.

ششم. تمام وحوش در روز قیامت محشور می‌شوند. (التکویر: ۵) بر اساس باورهای دینی ما فلسفه حشر در روز قیامت، حسابرسی و پاسخ‌گویی به عملکرد موجودات محشور شده‌ای است که در آنجا باید نتیجه و مزد اعمال خوب یا بد خود در دنیا را ببینند و بگیرند. ظاهر آیه فوق با توجه به این که در ردیف آیاتی است که قیامت را توصیف می‌کند، مبین این مطلب است که موجودات وحشی نیز در روز قیامت همچون انسان‌ها محشور می‌شوند. ایشان در تأیید ادعایشان می‌فرماید: آیه ۳۸ سوره انعام این احتمال را تأیید می‌کند. (همان: ۲۰/۲۱۴) اگر حشر در قیامت چنین نتیجه‌ای را به دنبال نداشته باشد، حشر کاری لغو خواهد بود و صدورش از خدای متعال قبیح است و لازمه حشر و پاسخ‌گویی به اعمال دنیایی داشتن معرفت و آگاهی و اختیار است.

نتیجه‌گیری

در خصوص شأن اخلاقی حیوانات هرچند در میان اندیشمندان غربی دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد ولی اندیشمندان اسلامی با تکیه بر مبانی اسلامی بر این مطلب اتفاق نظر دارند که حیوانات از ویژگی‌های شأن اخلاقی - معرفت و شناخت، هدفمند بودن و اختیار - برخوردارند که لازمه‌اش برخورداری آنها از شأن اخلاقی است و این مهم از طریق آیات قرآن به آسانی قابل تبیین است و مرحوم علامه تلاش دارد تا با استناد به آیات فوق و آیات دیگر این مهم را به اثبات برساند.

فهرست منابع

۱. فتحعلی، محمود، ۱۳۹۰، «نظریه اخلاق زیست محیطی اسلام با تأکید بر آرای استاد مصباح یزدی»، سال دوم، شماره سوم.
۲. پاکپور، علی، ۱۳۹۱، شأن اخلاقی و قلمرو آن، مدرسی معارف اسلامی - گرایش اخلاق اسلامی، دکتری، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۸، اخلاق در قرآن، ج اول، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، دوم.
۴. پویمان، لویی، ۱۳۸۴، اخلاق زیست محیطی، محسن ثلاثی و دیگران، تهران، توسعه، اول.
۵. پیترسینگر، بهار و تابستان ۱۳۸۶، «اخلاق محیط زیست»، علیرضا آل بویه، نقد و نظر، شماره ۴۶-۴۵ (۱۴۱ تا ۱۶۹)
۶. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹، جستارهایی در اخلاق کاربردی، قم، انتشارات دانشگاه قم، اول.
۷. کانت، ایمانوئل، ۱۳۶۹، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، حمید عنایت و علی قیصری، خوارزمی، اول.
۸. سیدامامی، کاووس، ۱۳۸۹، اخلاق و محیط زیست (رهیافتی اسلامی)، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، اول.
۹. الغزالی الطوسی، أبو حامد محمد، ۱۳۸۶، احیاء علوم الدین، موبدالدین محمد خوارزمی؛ تهران، نشر علمی و فرهنگی، تهران.
۱۰. جلال الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، نرم افزار مثنوی مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۱۱. محی الدین ابن عربی، محمدبن، بی تا، الفتوحات المکیه، بیروت، دار الصادر.
۱۲. قیصری رومی، محمد داوود، ۱۳۷۵، شرح فصوص الحکم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، اول.
۱۳. محمدتقی جعفری، ۱۳۷۹، جبر و اختیار، تهران، مؤسسه تدوین نشر و آثار علامه جعفری، اول.
۱۴. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۸۷، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، اول.
۱۵. حسینی طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۰، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، چهارم.
۱۷. رکن الدینی، سید حسین، ۱۳۹۲، شأن اخلاقی محیط زیست و چالش‌های آن با تأکید بر اندیشه اسلامی، مدرسی معارف اسلامی، گرایش اخلاق اسلامی، دکتری، دانشگاه معارف اسلامی.
18. Mary, Anne, Warrn, Moral Status, A Companion to Applid Ethics, ed, R, G, frey, 2003.