

## حشر حیوانات از دیدگاه علامه طباطبایی و فخر رازی

روح الله زینلی<sup>۱</sup>

### چکیده

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۸/۲۸ – تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۱/۱۲

حشر حیوانات یکی از مسائل مطرح در بحث معاد است. قرآن کریم با تشبیه حیوانات به انسان‌ها، حشر را برای آنها ثابت کرده است. از دیدگاه علامه طباطبایی شباهت حیوانات به انسان‌ها در برخورداری از شعور و گونه‌ای قدرت تعقل است و دلیل حشر آنها هم احقاق حقوق است. فخر رازی به صورت تلویحی این شباهت را پذیرفته است، اما در مورد هدف حشر اظهار نظر مشخصی نکرده است. اثبات اختیار، تکلیف و حقوق خاص، از جمله پیامدهای پذیرش حشر حیوانات است.

**کلیدواژه‌ها:** حشر حیوانات، شباهت حیوان به انسان، هدف حشر، پیامدهای اثبات حشر حیوانات.

<sup>۱</sup>. بنیاد پژوهشهای اسلامی - گروه کلام جدید و دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد.

## طرح مسئله

مسئله حشر حیوانات یکی از مسائل مطرح در بحث معاد است. گرچه نمی‌توان طرح اولی آن را به بیانات دینی منحصر کرد، اما بی‌شک بیانات دینی به‌ویژه قرآن‌کریم از جمله نخستین طرح‌کنندگان آن به شمار می‌آیند. آیات قرآن‌کریم را در این زمینه می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: آیاتی که با صراحت از حشر غیر انسان‌ها و از جمله حیوانات سخن گفته‌اند و آیاتی که به صورت ضمنی در این‌باره مطالبی را مطرح کرده‌اند. این آیات بیشتر در بردارنده استدلال و ارائه شواهد بر امکان حشر و لوازم و پیامدهای آن می‌باشند.

در بخش نخست چند آیه را می‌بایست مورد توجه قرار داد؛ از جمله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾<sup>۱</sup>، و ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾<sup>۲</sup>.

در بخش دوم نیز چند دسته از آیات

را می‌توان برشمرد، از جمله آیاتی که برای تمام موجودات نوعی از درک و شعور را ثابت کرده‌اند<sup>۳</sup> و آیاتی که به صورت ویژه برای برخی حیوانات گونه‌ای از شعور را حکایت می‌کنند.<sup>۴</sup> قابل توجه است که در این آیات واژه حشر تنها درباره انسان و حیوانات و نه موجودات دیگر، به کار رفته است.

از میان آیات دسته اول، آیه نخست در بحث حشر حیوانات از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ چرا که همه مفسران متناظر با آن دیدگاه‌های خود را بیان داشته‌اند.

در نوشتار حاضر بر اساس این آیه شریفه، پس از معاشناسی چند واژه به بیان دیدگاه **عَلَمَه** طباطبایی و فخر رازی در مورد حشر حیوانات، هدف و پیامدهای آن می‌پردازیم.

## الف - معاشناسی واژگان

حشر، دابّه، طائر و امت، از جمله مهم‌ترین واژگان آیه هستند.

۱. انعام/۳۸.

۲. تکویر/۵.

۳. اسراء/۴۴، نور/۴۱، رعد/۱۳، حشر/۱، جمعه/۱ و....

۴. جاثیه/۴، نحل/۸۹، نساء/۱۱۴، مائده/۱۰۱ و....

حشر در لغت به معنای جمع شدن و گرد هم آمدن است.<sup>۱</sup> گاه با افزودن قیدی به جمع شدن به اجبار معنا شده است؛ از این رو راغب در *مفردات* حشر را به اخراج جمعیت از جایگاهشان معنا نموده<sup>۲</sup> و نویسنده *التحقیق* نیز بر لحاظ چنین قیدی تصریح کرده است.<sup>۳</sup>

دائمه از ریشه «دب» به معنای آهسته راه رفتن بر روی زمین است و به هر حیوانی که بر روی زمین راه برود و بجنبند، اطلاق می‌شود گرچه در اسب بیشتر به کار می‌رود.<sup>۴</sup> طائر از ریشه «طیر» گرفته شده که به معنای حرکت سریع است و به حیوانی که در آسمان با دو بال پرواز می‌کند نیز اطلاق می‌گردد.<sup>۵</sup>

<sup>۱</sup> ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ج ۴، ص ۱۹۱؛ فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، ج ۳، ص ۹۲.

<sup>۲</sup> راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، ص ۲۳۷.

<sup>۳</sup> مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۲، ص ۲۲۳.

<sup>۴</sup> ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ج ۱، ص ۳۶۹؛ فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، ج ۸، ص ۱۲.

<sup>۵</sup> ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، ج ۴،

مفسران علت بیان پرواز با دوبرال و حرکت بر زمین را نفی شبهه مجازگویی می‌دانند.<sup>۶</sup> از دیدگاه مفسران، دابه موجودات دریایی را هم دربر می‌گیرد.<sup>۷</sup>

امت نیز به معنای جماعتی از انسان‌هاست که هدفی واحد مانند دین یا سنت و رسمی واحد یا زمان و مکان واحدی باعث اجتماع آنها در کنار هم شده است.<sup>۸</sup>

فخر رازی امت را نیز به صنف هر حیوان معنا کرده است؛ یعنی هر صنفی از حیوانات یک امت به‌شمار می‌آیند که در واقع معنایی مشابه با آنچه **علمه** از امت ارائه کرده است می‌باشد، با این تفاوت که هدفمندی را در تبیین آن

ص ۵۰۹؛ فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، ج ۷، ص ۴۴۷.

<sup>۶</sup> طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۷، ص ۷۲؛ فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، ج ۱۲، ص ۵۲۴.

<sup>۷</sup> فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، ج ۱۲، ص ۵۲۳.

<sup>۸</sup> فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، ج ۸، ص ۴۲۶؛ طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، ج ۶، ص ۱۲.

لحاظ نکرده است.<sup>۱</sup>

است.<sup>۴</sup> در تفسیر صافی نیز داشتن  
آجل‌های معین، حالات معلوم، رزق و  
روزی مشخص و مخلوق بودن به عنوان  
وجوه شباهت حیوانات به انسان بیان  
شده است.<sup>۵</sup>

**علامه طباطبایی** با اشاره به برخی از  
این وجوه و تأیید اجمالی آنها معتقد  
است که وجه شباهت حیوانات به  
انسان‌ها فراتر از حوزه شباهت‌های  
جسمانی و زیستی است. وی با توجه  
دادن به بخش انتهایی آیه که به صورت  
کلی از بازگشت همه به سوی  
پروردگارشان سخن می‌گوید، بر آن  
است که جهت دیگری در این تشبیه مد  
نظر بوده است. از دیدگاه وی ملاک  
حشر در انسان شعور و قدرت اختیار  
است که باعث می‌شود تا او راه صحیح  
را از ناصحیح بازشناسد و با کمک  
پیامبران بیرونی راه کمال را در پیش  
گیرد. وی از این شعور به فطرت انسانی

## ب - تحلیل امکان حشر حیوانات

در این آیه به نکته مهمی اشاره شده  
است و آن اطلاق امت بر حیوانات و  
بیان همانندی آنها با انسان‌هاست. تحلیل  
این همانندی دیدگاه‌های مختلفی را بر  
انگیخته است؛ برای نمونه مرحوم  
طبرسی این همانندی را به زندگی  
اجتماعی انسان‌ها و حیوانات ربط  
می‌دهد.<sup>۲</sup> شیخ طوسی نیز همانندی را در  
در برخورداری از اصناف و گروه‌های  
مختلف که افراد زیادی را در بر  
می‌گیرند می‌داند. وی در بیان این  
شباهت تأکید دارد که حیوانات همچون  
انسان‌ها مخلوق و مرزوق خداوند  
هستند.<sup>۳</sup> نویسنده *البرهان* نیز شباهت در  
مخلوق خداوند بودن را مطرح کرده

---

<sup>۱</sup>. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*،

ج ۱۲، ص ۵۲۴.

<sup>۲</sup>. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر*

*القرآن*، ج ۴، ص ۴۶۱.

<sup>۳</sup>. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*،

ج ۴، ص ۱۲۷.

---

<sup>۴</sup>. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۲،

ص ۴۱۷.

<sup>۵</sup>. فیض کاشانی، ملا محسن، *تفسیر الصافی*، ج ۲،

ص ۱۱۸.

تعبیر می‌کند و در توضیح آن می‌گوید: این سنت و شیوه عملی را که در جان هر انسانی نهفته است می‌توان در دو کلمه خلاصه نمود: ۱- به عدل و استقامت دعوت کردن، ۲- از ظلم و انحراف از حق بر حذر داشتن.<sup>۱</sup> این اندازه از شعور و فهم در تمام انسان‌ها نهاده شده است و آنان جدای از هر باور قومی و عقیدتی، امور عادلانه را نیکو می‌شمرند و امور ظالمانه را ناشایست می‌دانند.<sup>۲</sup> **عَلَمَهُ** با بیان این حقیقت در پی آن است تا برای حیوانات نیز نوعی از شعور باطنی را ثابت کند که بر اساس آن، حیوان از روی آگاهی و اختیار کارهایش را انجام می‌دهد. وی تأکید می‌کند که با تفکر و مطالعه درباره شئون مختلف حیوانات می‌توان دریافت که حیوانات هم مانند انسان از نوعی عقاید فردی و اجتماعی برخوردارند. از دیدگاه **عَلَمَهُ** اقداماتی را که حیوانات برای

<sup>۱</sup>. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۷، ص ۷۳.

<sup>۲</sup>. آیاتی از قرآن کریم این حقیقت را بیان می‌کنند؛ از جمله: شمس/ ۱۰ و بقره/ ۲۱۳.

حفظ خود انجام می‌دهند برخاسته از همین عقاید است. دلیل **عَلَمَهُ** بر این مطلب رفتارهای مختلف حیوانات است. وی بیان می‌دارد که حیوانات همچون انسان‌ها نیازهای خود را درک می‌کنند و برای برطرف کردن آنها برنامه‌ریزی و تلاش می‌کنند. داشتن چنین درکی و تشخیص شیوه رفع این نیازها بی‌شک از وجود شعور و عقایدی درونی حکایت می‌کند که حیوان بر اساس آنها اقدام به جلب منفعت و دفع ضرر از خود می‌نماید. نشانه وجود این شعور رفتارهای ویژه حیوانات است؛ برای مثال برخی حیوانات کارهای شگفت‌آوری در شیوه‌های تغذیه، دفاع، تولید مثل و مانند آن را انجام می‌دهند که انسان پس از قرن‌ها به آن دست یافته است یا هنوز به آنها آگاهی پیدا نکرده است. این همه نشان از وجود قدرت تشخیص در حیوانات دارد. **عَلَمَهُ** یافته‌های زیست‌شناسان در مورد زندگی اجتماعی پیچیده برخی حیوانات، مانند زنبور و تأکید قرآن کریم<sup>۳</sup> بر تفکر و

<sup>۳</sup>. ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾

تعمق درباره برخی حیوانات را مؤید آشکاری بر این دیدگاه می‌داند. همچنین تفاوت افراد یک نوع از حیوانات در ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری نشان‌دهنده میزان برخورداری متفاوت آنها از شعور و آگاهی نسبت به عدالت و ظلم است؛ به همین دلیل برخی از حیوانات آرام‌ترند و برخی چموش‌تر، برخی مهربانی و عطوفت بیشتری دارند و برخی کمتر، برخی صمیمی‌ترند و برخی چنین نیستند و از این قبیل تفاوت‌ها که در افراد یک نوع قابل مشاهده است.<sup>۱</sup> در واقع از دیدگاه **علامه** همه این تفاوت‌ها به میزان پابندی حیوانات به داشته‌های ذاتی آنها از عدالت و ظلم باز می‌گردد. جالب توجه است که این تفاوت‌ها هم اختیاری است؛ یعنی حیوانات با اختیار خود پابندی بیشتر یا کمتری نسبت به این اصول بروز می‌دهند.

اما فخر رازی بر آن است که در این

آیه درباره وجه این همانندی مطلبی بیان شده است، از این رو تأکید می‌کند که این شباهت به گونه‌ای نیست که حیوان و انسان کاملاً مانند هم شوند که آشکارا گفته‌ای نادرست است. وی در بیان شباهت حیوانات و انسان‌ها هشت نظریه را برشمرده است که به اختصار به آنها اشاره می‌کنیم:

- ۱- شباهت در خداشناسی و سپاسگزاری از خداوند (این دیدگاه منسوب به ابن عباس است)،<sup>۲</sup> شباهت در زندگی اجتماعی و روابط عاطفی،
- ۳- شباهت در مخلوق، مرزوق و مربوب خداوند بودن،<sup>۴</sup> شباهت در حشر داشتن،<sup>۵</sup> شباهت در داشتن سرنوشت معین (سعادت یا شقاوت) در لوح محفوظ،<sup>۶</sup> شباهت در عنایت الهی به آنها،<sup>۷</sup> شباهت در خلق و خوی (این دیدگاه را تأویل آیه می‌داند)<sup>۸</sup>،<sup>۲</sup> دیدگاه قائلان به تناسخ.<sup>۳</sup>

<sup>۲</sup>. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*،

ج ۱۲، ص ۵۲۴-۵۲۶.

<sup>۳</sup>. قائلان به تناسخ بر آنند که در این آیه از شباهت

حیوانات به انسان‌ها سخن رفته است و این بدان معناست که حیوان‌ها در واقع موجوداتی

(جائیه/۴).

<sup>۱</sup>. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*،

ج ۷، ص ۷۵.

فخر رازی به ظاهر در این مسئله دیدگاهی را برنگزیده و اظهار نظر مشخصی نکرده است. سخنان وی در این باره نیز چند گونه است. او گاه با صراحت از امکان تعقل، نطق و تکلیف حیوانات سخن می‌گوید؛ برای مثال در ماجرای شنیدن کلام مورچه یا سخن گفتن حضرت سلیمان با مورچه، چنین رخدادی را بعید نمی‌شمارد و تأکید می‌کند که خداوند قادر است تا در مورچه عقل و نطق را ایجاد کند.<sup>۱</sup> نیز در مورد گفت‌وگوی هدهد با حضرت سلیمان و تهدید هدهد از سوی ایشان معتقد است که چنین سخن گفتن جز در مورد کسی که مکلف و دارای عقل است روا نیست؛ زیرا عذاب غیر مکلف و غیر عاقل کاری ناصواب است.<sup>۲</sup> او

---

هستند که روح انسان‌ها در آنها قرار گرفته است. به عبارت دیگر از دیدگاه قائلان به تناسخ همانندی میان انسان و حیوان لازم است تا در صفات ذاتی صورت بگیرد نه در صفات عرضی.

<sup>۱</sup>. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*،

ج ۲۴، ص ۵۴۸.

<sup>۲</sup>. همان، ج ۲۴، ص ۵۵۰.

همچنین در تفسیر تسبیح پرندگان در آیه ۱۹ سوره *ص* و در پاسخ به کسانی که عدم برخوردار بودن پرندگان از عقل را دلیل عدم امکان تسبیح‌گویی زبانی آنها می‌دانستند می‌گوید که بعید نیست خداوند در آن پرندگان عقلی را آفریده باشد تا به واسطه آن خداوند را بشناسند و تسبیح گویند.<sup>۳</sup> از همه این گفته‌ها می‌توان دریافت که از دیدگاه فخر رازی حیوانات می‌توانند عقل داشته باشند، تسبیح زبانی بگویند و حتی مکلف باشند. اما گاه نیز با همین صراحت از عدم امکان تعقل، تسبیح زبانی و تکلیف حیوانات سخن گفته است؛ برای مثال در تفسیر آیه ۴۱ سوره نور<sup>۴</sup>، به بیان چگونگی تسبیح‌گویی موجودات و از جمله پرندگان پرداخته است. وی تسبیح را به دو گونه تسبیح زبانی و تسبیح وجودی تقسیم می‌کند؛ نوع اول معنای مشهور تسبیح است، یعنی تنزیه زبانی و کلامی خداوند متعال. اما نوع دوم

<sup>۳</sup>. همان، ج ۲۶، ص ۳۵۷.

<sup>۴</sup>. ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾.

تسبیح، حکایت‌گری وجود هر موجود از تنزیه و پاکی خداوند از نقص‌ها و صفات ناشایست است. وی با توجه به اینکه بسیاری از موجودات از جمله حیوانات زبان نطق و تکلم ندارند، تسبیح آمده در آیه را به معنای دوم می‌داند و تأکید می‌کند که در این صورت تسبیح را به صورت حقیقی برای همه موجودات به‌کار برده‌ایم و دچار مجاز‌گویی نشده‌ایم.<sup>۱</sup> وی همچنین در تفسیر بخش دیگری از آیه، دیدگاه متکلمان - که منکر عقل و نطق داشتن حیوانات هستند - و دلیل آنها را به این دیدگاه حکایت دارد.<sup>۲</sup> او همچنین ذیل آیه ۴۴ سوره اسراء<sup>۳</sup> بیان می‌دارد که حیوانات مکلف نیستند و به همین دلیل تسبیح آنها هم زبانی نیست.<sup>۴</sup> با این حال از اشارات او می‌توان تمایل وی نسبت به برخی از این اقوال را

۱. همان، ج ۲۴، ص ۴۰۱.

۲. همان، ج ۲۴، ص ۴۰۲.

۳. ﴿تَسْبِحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَمْ نَقْفَهُمْ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾.

۴. همان، ج ۲۰، ص ۳۴۷.

اثبات نمود. وی بیان می‌دارد که وجوه بیان‌شده در نظریه دوم، سوم و چهارم به خاطر آشکار بودن نمی‌تواند دلیل ذکر این شباهت در آیه شریفه باشند. دیدگاه تناسخیان را نیز به سبب دلایل بطلان تناسخ نادرست می‌داند. اما تأکید خاص بر نظریه نخست را می‌توان به معنای تمایل بیشتر او نسبت به این دیدگاه دانست. به همین دلیل می‌توان گفت که فخر رازی نیز به گونه‌ای شعور درونی برای حیوانات اعتقاد داشته است، هر چند این شعور درونی به اندازه‌ای نبوده است که باعث شود تا حیوانات را عاقل و مکلف بدانیم.

بنابراین در این مسئله بین **علامه** طباطبایی و فخر رازی تفاوت جدی وجود دارد. **علامه** با صراحت از تعقل، تسبیح زبانی و تکلیف حیوانات سخن گفته است. البته تعقل و تکلیف و گفتار حیوانات نوعی مخصوص به خود آنهاست و با انسان‌ها متفاوت است. در حالی که فخر رازی در مواردی و به صورت نقل قول آن هم برای برخی حیوانات این ویژگی‌ها را پذیرفته است.



**علامه** تصریح می‌کند که بین حشر حیوانات و برخورداری آنها از اراده و اختیار ارتباطی مستقیم برقرار است، در حالی که بیان فخر رازی از چنین صراحتی تهی است.

### هدف حشر حیوانات

پرسش مهم دیگری که در این موضوع مطرح است دلیل حشر حیوانات است. به عبارت دیگر هدف از محشور شدن حیوانات چیست؟

دو دیدگاه مهم در پاسخ به این پرسش وجود دارد؛ دیدگاه نخست بر محور اجرای عدالت و احقاق حق شکل گرفته، که از سوی معتزله و شیعه پذیرفته شده است. معتزلیان آن را در بحثی با عنوان لزوم پرداخت عوض از سوی خداوند مطرح کرده‌اند<sup>۱</sup> و شیعیان هم آن را بر اساس دادخواهی حیوانات از یکدیگر که از فروع عدالت خداوند است، مطرح کرده‌اند.<sup>۲</sup> اما

دیدگاه دوم حشر حیوانات را از جمله اموری می‌داند که نشان‌دهنده قدرت خداوند است و تأکید می‌کنند که اگر خداوند اراده فرماید که حیوانات را هم محشور کند چنین رخ خواهد داد. این دیدگاه به اشاعره منسوب است. دلیل اشعریان بر این سخن آن است که پذیرش وجوب پرداخت عوض از سوی خداوند باعث ایجاب و اجبار باری تعالی می‌شود که به هیچ وجه پذیرفتنی نیست.<sup>۳</sup> تبیین دیگری مبتنی بر همین دیدگاه هم ارائه شده است که بر اساس آن خداوند در این مورد و موارد همانند به صورت نمادین سخن گفته است؛ یعنی هدف بیان رعایت نهایت دقت و عدالت در حسابرسی انسان‌هاست.<sup>۴</sup>

**علامه** طباطبایی در این مورد با طرح چند پرسش، بحثی مبسوط ارائه کرده است. نکته کلیدی دیدگاه **علامه** در این موضوع نیز همانندی حیوان و انسان در

<sup>۱</sup> ابی الحسن عبدالجبار، شرح الأصول الخمسه، ص ۴۹۴.

<sup>۲</sup> طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۱۲۹؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع

البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۴۹.

<sup>۳</sup> اشعری، ابوالحسن، اللمع فی ردّ اهل الزيغ والبدع، ص ۷۱.

<sup>۴</sup> طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۵۱۷.

حشر است. وی با اشاره به این همانندی تأکید می‌کند که حیوانات نیز همانند انسان‌ها محشور می‌شوند تا بر اساس کردارشان کیفر یا پاداش ببینند و این را معنای حقیقی حشر می‌داند.<sup>۱</sup>

آن‌گونه که گفته شد، **عَلَمَهُ** بر اساس آیه<sup>۲</sup> مورد بحث شباهت انسان به حیوان را موضوع اصلی در مبحث حشر حیوانات می‌داند. به همین علت در بیان دلیل حشر حیوانات نخست ملاک حشر در انسان‌ها را بازگو می‌کند. **عَلَمَهُ** با استفاده از آیات قرآن کریم<sup>۳</sup>، داوری در اختلافات و احقاق حقوق از دست رفته را تنها ملاک حشر در انسان‌ها معرفی می‌کند و مرجع و مبنای همه امور مربوط به حشر و حسابگری در روز قیامت را مسئله گرامی‌داشت و انعام نیکوکار و انتقام از ستمکار می‌داند. وی بر آن است که به طور کلی در افعال حیوانات هم کارهای نیکو و ستمگرانه وجود دارد، از این رو آنها هم باید برای

حسابرسی در قیامت حاضر شوند. ایشان آیه<sup>۴</sup> ۶۱ سوره نحل<sup>۳</sup> را مؤید این مطلب می‌داند.<sup>۴</sup> بر طبق این آیه ظلم انسان به خاطر ظلم بودن مستلزم نکوهش و مؤاخذه است و با توجه به اینکه در این آیه ظلم به هر جنبنده‌ای از جمله حیوانات نسبت داده شده است، حیوانات ظالم باید پاسخگوی کارهای ظالمانه خود باشند.

ممکن است در این‌باره پرسشی مطرح شود و آن اینکه دلیل ظلم در حیوانات چیست؟ به عبارت دیگر، از آنجا که در انسان‌ها ظلم معمولاً به دلیل زیاده‌خواهی و طمع رخ می‌دهد، آیا در حیوانات نیز چنین است؟ آیا حیوانات هم زیاده‌خواهی و طمع دارند؟

از بیانات **عَلَمَهُ** در این زمینه می‌توان به صورت کلی وقوع چنین ظلمی را ممکن دانست. با توجه به اینکه وی

<sup>۳</sup> ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ ذَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فِإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (نحل/۶۱).

<sup>۴</sup> طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۷، ص ۷۷.

<sup>۱</sup> طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*،

ج ۷، ص ۷۶.

<sup>۲</sup> مانند: سجده/۲۵ و آل عمران/۵۵.

برای حیوانات نوعی شعور و حتی اختیار قائل است، می‌توان پذیرفت که برخی حیوانات با سوء استفاده از اختیار خود مرتکب ظلم می‌شوند. البته در اینکه ظلم در حیوانات به چه دلیل رخ می‌دهد، نمی‌توان به صورت قطعی سخن گفت. به همین دلیل **علامه** برای از بین بردن هر گونه ذهنیت نادرست تأکید می‌کند که این شباهت‌ها به معنای تساوی کامل حیوانات با انسان‌ها در همه جهات نیست.

چنان‌که پیداست، از دیدگاه **علامه** مؤاخذه بر ظلم زمانی رواست که فرد کار را از روی اختیار و با آگاهی از ظلم بودن و نادرستی آن انجام داده باشد. به همین دلیل چون حیوانات از چنین آگاهی ذاتی برخوردارند قرآن کریم از مؤاخذه آنها در کنار انسان‌ها سخن گفته است. وی نمونه‌هایی مانند سخن گفتن مورچه با حضرت سلیمان علیه السلام و نیز گفت‌وگوی هدهد با ایشان را دلیلی روشن بر شعورمندی حیوانات می‌داند. اما فخر رازی در این مسئله دیدگاهی متمایز برگزیده است. وی درباره چرایی

حشر به دو دیدگاه اشاره می‌کند. دیدگاه نخست که منسوب به معتزله است، دلیل حشر حیوانات را رساندن عوض به آنها می‌داند. او معتقد است که چون حیوانات در این دنیا دردهایی را تحمل کرده‌اند، بر خداوند واجب است تا در ازای تحمل این مشکلات به آنها عوض دهد، به همین دلیل لازم است تا در آن جهان محشور شوند و عوضشان را دریافت کنند. در مقابل، دیدگاه اشاعره قرار دارد که فخر رازی از آن به دیدگاه اصحاب و یاران ما تعبیر کرده است. وی در این باره می‌گوید: خداوند حیوانات را به مجرد اراده کردن محشور می‌کند.<sup>۱</sup> اشاعره معتقدند که پرداخت عوض بر خداوند واجب نیست؛ زیرا باعث موجب بودن خداوند می‌گردد که قابل پذیرش نیست.

رازی به چند دلیل پرداخت عوض بر خداوند را باطل می‌داند، نخست اینکه وجوب به معنای آن است که در صورت عدم پرداخت، خداوند مستحق

<sup>۱</sup>. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*،

مذمت شود، در حالی که خداوند کامل است و در مورد او استحقاق مذمت معنا پیدا نمی‌کند. دلیل دیگر اینکه خداوند مالک همه محدثات است و هر گونه بخواهد در آنها تصرف می‌کند، بنابراین معنا ندارد که کاری را بر او واجب بدانیم. به علاوه این سخن مستلزم آن است که بگوییم ضرر زدن به غیر در صورت پرداخت عوض جایز است، بنابراین ما نیز می‌توانیم با پرداخت عوض به دیگری به او ضرر وارد کنیم، در حالی که هیچ کس چنین حکمی را جایز ندانسته است.<sup>۱</sup>

بر اساس این اظهار نظر می‌توان گفت که رازی در این باره توجهی به وجوه شباهت انسان و حیوان و ملاک حشر در آنها نداشته است و تنها امکان حشر را پذیرفته است و دلیل آن را مسکوت گذاشته است. در اینجا اشاره به نکته‌ای خالی از فائده نیست و آن اینکه عدم اظهار نظر صریح در این باره از سوی رازی، دو معنا می‌تواند داشته باشد: نخست اینکه وی در اینجا بر

۱. همان.

اساس اصول اشاعره سخن گفته است و حشر حیوانات را که کار خداوند است بی‌هدف می‌داند. به عبارت دیگر، خداوند از حشر حیوانات هدفی نداشته است، زیرا کارهای خداوند نمی‌توانند غرض و هدف داشته باشند.<sup>۲</sup> اما معنای دیگر این سکوت با توجه به نظریات رازی درباره شباهت حیوانات به انسان می‌تواند پذیرش گونه‌ای احقاق حق و حتی ثواب و عقاب حیوانات باشد. آن گونه که گفته شد، رازی درباره برخورداری حیوانات از شعور باطنی و اختیار و تکلیف، دیدگاه یکسانی را مطرح نکرده است، گاه آن را پذیرفته است و گاه آن را رد کرده است. به همین دلیل در این مسئله نتوانسته به صورت قطعی اظهار نظر کند. اما این اندازه قطعی است که وی برای برخی حیوانات قدرت تعقل و تکلیف را پذیرفته است<sup>۳</sup>، پس می‌باید حداقل برای

۲. همو، *محصل افکار المتقدمین و المتأخرین*، ص ۲۹۶.

۳. برای مثال وی در تفسیر آیه ۴۱ سوره نور به شرح از توانایی‌های حیوانات و ویژگی‌های منحصر به فرد آنها سخن می‌گوید و بیان

حشر این حیوانات دلیلی را بیاورد، و از آنجا که دلیل اصلی حشر را محاسبه اعمال می‌داند<sup>۱</sup>، این دلیل جز احقاق حق و برخورداری از ثواب و عقاب نمی‌تواند باشد. البته باید توجه کرد که میان عوض معتزله و احقاق حق تفاوت اساسی وجود دارد. هرچند اشکالات وارد بر قول به عوض قابل پاسخگویی است، اما نظریه احقاق حق با این ایرادها روبه‌رو نیست.

### ج- پیامدهای حشر حیوانات

دیدگاه **عَلَمَه** طباطبایی و فخر رازی پیامدهایی دارد که به آنها اشاره می‌کنیم: نخستین پیامد که مهم‌ترین آنها هم به شمار می‌رود، اثبات اراده و اختیار برای حیوانات است. آن‌گونه که گفته

---

می‌دارد که با توجه به این ویژگی‌ها که گاه زیرک‌ترین انسان‌ها هم از آنها برخوردار نیستند، ایرادی ندارد که معرفت خداوند و ثناگویی او به آنها الهام شده باشد. (فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، ج ۲۴، ص ۴۰۳).

<sup>۱</sup>. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، ج ۲۷، ص ۶۰۰.

شد، **عَلَمَه** برای حیوانات نوعی از عقاید و داشته‌های فطری را ثابت می‌داند و این به معنای آن است که حیوانات هم مانند انسان‌ها بر اساس این عقاید که در افراد آنها هم مختلف است، به نوعی انتخاب دست می‌زنند و عمل می‌کنند. اما ممکن است این اشکال مطرح شود که به گواه شواهد و تجربیات علمی و غیر علمی موجود نمی‌توان رفتار حیوانات را از روی اختیار دانست؛ زیرا در کارهای حیوانات از اختیار نشانی نمی‌بینیم، چرا که آنها هر آنچه را به نفعشان است انجام می‌دهند و از آنچه به ضررشان است پرهیز می‌کنند؛ برای مثال به هنگام گرسنگی به دنبال غذا می‌روند، به هنگام ترس فرار می‌کنند؛ گربه‌ای که موشی را می‌بیند در شکارش درنگ نمی‌کند و موش نیز در فرار کردن تأمل نمی‌کند. چنین رفتارهایی از اختیاری بودن به دورند.

**عَلَمَه** پاسخ به این اعتراض را از طریق توجه در معنای اختیار و تحلیل فعل اختیاری ممکن می‌داند. از دیدگاه وی مهم‌ترین کارکرد قدرت اختیار در

انسان‌ها تشخیص نفع و ضرر است. بی‌شک گاه این تشخیص پیچیده و مشکل است، اما در مواردی هم ساده و بدیهی است و برای تصمیم‌گیری به صرف فکر و تأمل زیاد نیازی نیست. حال پرسش این است که آیا در موارد ساده، انسان را دارای اختیار نمی‌دانیم؟ بی‌شک چنین نیست و انسان همیشه دارای اختیار است. به همین صورت نمی‌توان گفت که چون حیوانات در انجام برخی امورشان تأمل نمی‌کنند، آن را بدون اراده و به صورت غیر اختیاری انجام می‌دهند.<sup>۱</sup>

از دیدگاه **علماء** تفاوت افراد انسان‌ها در مبادی اختیار که همان ویژگی‌های روحی، بدنی و تربیتی هر فرد است، باعث شده تا برخی افراد کارهایی را به راحتی و بدون تأمل انجام دهند، در حالی که برخی دیگر آن کار را انجام نمی‌دهند و این تفاوت باعث نمی‌شود که آنها را مجبور بدانیم. حیوانات هم به همین صورت‌اند. بنابراین می‌توان گفت

---

<sup>۱</sup>. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*،

که حیوانات نیز مانند آدمیان تا اندازه‌ای از موهبت اختیار بهره‌مندند، البته نه به آن قوت و شدتی که در انسان‌ها وجود دارد. شاهد روشن این مدعا رفتارهای حیوانات به ویژه حیوانات اهلی است که در رویارویی با شرایط مختلف، عکس‌العمل‌های متفاوتی از خود بروز می‌دهند؛ برای مثال گاه حیوان از خود حرکاتی نشان می‌دهد که بیانگر تردید در انجام عمل است و گاه به‌گونه‌ای عمل می‌کند که نشان‌دهنده شوق یا بی‌میلی در انجام کاری است و رفتارهایی از این قبیل.

اما کلام فخر رازی در این زمینه صراحت ندارد. به عبارت دیگر نمی‌توان بر اساس گفته‌های او اراده و اختیار را برای حیوانات اثبات کرد. البته این گفته‌ها به گونه‌ای است که این احتمال را نیز نفی نمی‌کند.

پیامد دوم تکلیف‌پذیری است. در این باره نیز دیدگاه **علماء** و فخر رازی متفاوت است. **علماء** با اثبات اختیار و اراده برای حیوانات، آنها را تکلیف‌پذیر می‌دانند. وی بر آن است که وقتی بتوان

گفت حیوانات از اختیار بهره‌مندند و از این موهبت هر چند به صورت ضعیف برخوردارند، می‌توان احتمال داد که خداوند متعال همان اختیار ضعیف را ملاک تکالیف مخصوصی قرار دهد که مناسب با فهم آنان باشد، به‌گونه‌ای که ما از آن اطلاع دقیقی نداریم. این مطلب با توجه به آیات و روایات فراوانی<sup>۱</sup> که درباره پاداش دادن به حیوان‌های مطیع و کیفر حیوان‌های ظالم وجود دارد، بهتر معنا می‌یابد؛ زیرا در این صورت، چاره‌ای جز فرض اختیار و تکلیف برای حیوانات باقی نمی‌ماند.

در این رابطه بحث دیگری نیز مطرح است و آن اینکه آیا برای حیوانات نیز پیامبرانی فرستاده شده‌اند که احکام و تکالیفشان را از طریق وحی به آنها

---

<sup>۱</sup>. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۹۱، ح ۸۶۷؛ مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۷، ص ۲۵۶؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۹۸؛ ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۷۴، ح ۱؛ عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۷۱۵.

برسانند؟ و اگر چنین است آیا این پیامبران از سنخ خود آنها هستند یا خیر؟ در این موضوع، دیدگاه **عَلَمَه** طباطبایی و فخر رازی نزدیک به هم است. **عَلَمَه** در این باره بر آن است که با توجه به پیچیدگی‌های فراوان جهان حیوانات و مجهول بودن بسیاری از احوالات آنها نمی‌توان در این زمینه اظهار نظر نمود، به‌علاوه آن را بحثی بی‌فایده می‌داند. وی تأکید می‌کند که در آیات و روایات هم نکته قابل توجهی در این زمینه گفته نشده است.<sup>۲</sup>

اما فخر رازی تکلیف‌پذیری حیوانات را با صراحت نفی می‌کند. وی پس از اینکه در ماجرای هدهد و حضرت سلیمان علیه السلام، گفتار حضرت را مستلزم تکلیف‌پذیر بودن هدهد می‌داند، در پاسخ به اتهاماتی که به تعبیر او از سوی ملحدان مطرح شده است، تکلیف‌پذیری حیوانات، دانشمندی آنها، برخورداری از پیامبران و معجزات و مانند آن را بر اساس این آیه احتمالی می‌داند که در

---

<sup>۲</sup>. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۷۸.

وهله اوئل به ذهن می‌رسد، که بر رد آن اجماع اقامه شده است.<sup>۱</sup>

پیامد دیگر پذیرش حشر برای حیوانات، اثبات حقوق معنوی (کرامت) برای آنان است. به عبارت دیگر اثبات شعورمندی، تعقل و اختیار و اراده در حیوانات، نحوه وجود آنها را از موجودی مادی صرف به موجودی دارای دو حیثیت مادی و معنوی تغییر می‌دهد. بر اساس مباحث پیشین می‌توانیم بگوییم که همان‌گونه که انسان‌ها با مردن از بین نمی‌روند و باقی به بقای روحشان هستند، حیوانات هم همین‌گونه‌اند و با مردن نابود نمی‌شوند. البته اینکه جنبه معنوی حیوانات چه نام دارد و از چه سنخی است خود جای بحث دارد. در این صورت حیوانات هم از احساسات و فهم برخوردار خواهند بود. آنها برای زندگی خود دارای برنامه هستند و در رفتارهای خود اهداف خاصی را دنبال می‌کنند و همچون انسان‌ها از حقوقی

مانند حق زندگی و آزادی برخوردارند. بنابراین در به‌کارگیری حیوانات باید موارد بسیاری را در نظر داشت و رعایت کرد. آنچه در اسلام به عنوان حقوق حیوانات مطرح است نیز مؤید این دیدگاه است.

### نتیجه

از دیدگاه **عَلَمَه** طباطبایی و فخر رازی حیوانات همانند انسان‌ها محشور می‌شوند. و حیوانات از گونه‌ای فهم و شعور درونی برخوردارند. **عَلَمَه** بر خلاف فخر رازی این شعور درونی را به اندازه‌ای می‌داند که می‌توان براساس آن برای حیوانات اراده و اختیار، حق حیات و آزادی و حتی تکلیف را ثابت کرد. هدف حشر حیوانات از دیدگاه **عَلَمَه** دادخواهی و احقاق حقوق است، در حالی که فخر رازی این کار را به دلیل خواست خداوند شدنی می‌داند و هدف خاصی را برای آن معین نکرده است.

### منابع

۱. قرآن کریم.

<sup>۱</sup>. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، ج ۲۴، ص ۵۵۰-۵۵۲.



۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، بیروت، دار المرتضی، بی تا.
۳. \_\_\_\_\_، *من لا یحضره الفقیه*، قم، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه، ۱۳۹۳ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چاپ سوم: بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۵. اشعری، ابوالحسن، *اللمع فی الردّ علی اهل الزيغ و البدع*، تصحیح حموده غرابه، قاهره، بی تا، ۱۹۵۵م.
۶. بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۷. جوهری، اسماعیل بن حماد، *صحاح اللغة و تاج العربیه*، تصحیح امیل بدیع یعقوب، بیروت، مکتبه لبنان، ۱۹۹۳م.
۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات فی غریب القرآن*، دمشق، بیروت، دار العلم، الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۹. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم: قم، جامعه المدرسين، ۱۴۱۷ق.
۱۰. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم: تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۱۱. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تحقیق سید احمد حسینی، چاپ سوم: تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۳. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، چاپ چهارم: قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۱۴. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، چاپ سوم: بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۱۵. \_\_\_\_\_، *محصل افکار المتقدمین و المتأخرین*، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۴ق.
۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، چاپ دوم: قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ق.
۱۷. فیض کاشانی، ملاحسن، *تفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلمی، چاپ دوم: تهران، انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۱۸. قاضی عبدالجبار، *شرح الأصول الخمسه*، تصحیح عثمان، عبدالکریم، القاهره، مکتبه وهبه، ۱۳۸۴ق.
۱۹. مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، تهران، دار الکتب الاسلامی، بی تا.
۲۰. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز نشر آثار العلامه المصطفوی، ۱۳۸۵ش.

