

جستاری در باب حشر حیوانات و جمادات در قرآن با تأکید بر آرای علامه طباطبائی

سید حسن حسینی*

استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران
(تاریخ دریافت: ۹۹/۷/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۲۶)

چکیده

مسئله حشر حیوانات و جمادات یکی از مسائل مهم و مطرح در بحث معاد است. گروهی از مفسران، حشر موجودات مادون انسان را نابودی آنها می‌دانند و گروهی دیگر معتقدند حشر آنها صرفاً برای کیفر است. در این بین علامه طباطبائی از جمله اندیشمندانی است که در این عرصه قلم زده و بر اساس مشرب تفسیری خویش به تبیین و تحلیل حشر موجودات پرداخته است. نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که علامه طباطبائی از حشر موجودات در قیامت، با تکیه بر آیات قرآن دفاع و جانب‌داری کرده و معتقد است: همه موجودات مادون انسان اعم از حیوانات و نباتات و جمادات حشر دارند و آیات قرآن بر حشر تمام موجودات و مخلوقات در روز قیامت و بازگشت آنها به سوی خدا تصریح می‌کند، و این برانگیختگی افزون بر شعورمندی، گونه و مرتبه شعور آنها را نیز روشن می‌سازد؛ زیرا اشارات آیات قرآن و دلایل قرآنی حاکی از شعورمندی و نیز مکلف بودن موجودات به اندازه گستره و توان وجودی آنها است. که به اندازه درک و شعوری که از آن بهره‌مندند حساب پس می‌دهند و گردآمدن آنها در روز قیامت نه برای نابودی بلکه برای رسیدگی به پرونده عملشان می‌باشد؛ زیرا در هستی‌شناسی قرآن، به سبب تکلیفی که بر موجودات هستی به هر گونه و اندازه که بار می‌شود، آنها باید در قیامت و رستاخیز، حضور یافته و پاسخ‌گو باشند.

کلیدواژه‌ها: قرآن. حشر. حیوانات. جمادات. علامه طباطبائی.

۱. مقدمه

یکی از موضوعات بسیار مهمی که زمینه را برای بهشت و جهنم و سایر موضوعات جهان دیگر فراهم می‌سازد، موضوع حشر است و در این بین یکی از امور مبهم- و در عین حال مهم- که ذهن هر انسان اندیشمند و متفکری را به خود مشغول می‌سازد، ولی کمتر مورد توجه مفسران قرار گرفته موضوع حشر حیوانات و جمادات است؛ چرا که اکثر مفسران، چون حقیقت حشر را به حسابرسی اعمال و دریافت پاداش و کیفر اخروی تفسیر کرده‌اند؛ از این روی کاوش و تأمل در خور توجهی در آیات نکرده و از حشر موجودات دیگر مادون انسان سخنی به میان نیاورده‌اند. به همین منظور، این مقاله در نظر دارد با استفاده از کلام وحی الهی، قرآن کریم، و استفاده از آرای علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، با روش توصیفی- تحلیلی با رویکرد استفاده از منابع کتابخانه‌ای و نرم- افزاری با بررسی آیات و تحلیل آنها با تکیه بر آرای علامه طباطبائی، به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

الف. آیا حشر اختصاص به انسان و جن و ملائکه دارد؟ یا علاوه بر آنها شامل موجودات مادون انسان، مانند حیوان و گیاه و جماد، آسمان و زمین، و پدیده‌های دیگر نیز می‌شود؟ ب. دیدگاه قرآن در این زمینه چیست؟
ج. از دیدگاه علامه طباطبائی حشر موجودات مادون انسان ممکن است؟

درباره این موضوع اگر چه تلاش‌ها و کوشش‌هایی صورت پذیرفته‌است از قبیل: پایان‌نامه‌ای با عنوان شعور موجودات در قرآن و روایات که در این پایان‌نامه نویسنده حشر و گواهی موجودات؛ حقیقت، مراتب و آثار اعتقادی آن را در آخرت مورد توجه و دقت قرار داده‌است (عظیمی، ۱۳۸۸)، مقاله‌ای با عنوان حشر موجودات از منظر ملا صدرا که نویسنده دیدگاه فلسفی ملا صدرا را در این زمینه مورد تحلیل و بررسی قرار داده‌است (واسعی و مرادی زاده، ۱۳۹۲)، مقاله دیگری با عنوان حشر حیوانات از منظر عقل و نقل که نویسنده مبانی عقلی و نقلی حشر حیوانات را مورد توجه و دقت قرار داده‌است

(کریمی، ۱۳۹۴).

لکن هیچ یک از این تلاش‌های ارزشمند، دیدگاه علامه طباطبائی را درباره حشر موجودات مادون انسان در یک مجموعه کامل و به هم پیوسته همراه با دیدگاه‌های سایر مفسران مورد توجه و دقت قرار نداده‌اند. براین اساس، این پژوهش از این جهت دارای نوآوری می‌باشد.

۲. مفهوم‌شناسی

واژه «حشر» در لغت به معانی گوناگون به کار رفته که یکی از آن‌ها بیرون آوردن گروه و جماعت از جایگاهشان و روانه کردن آن‌ها از آنجا به سوی جنگ و نظیر آن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۲۳۷؛ خوری شرتونی، ۱۳۷۴: ۱: ۶۵۲) و به جمع کردن، و نیز جمع و گردآوری همراه با راندن، نیز حشر گویند (ابن فارس، ۱۴۰: ۲: ۶۶) و روز حشر به معنای روز بعث و معاد است (همان؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۴، ۱۹۰). «حشر» در اصطلاح قرآنی و کلامی به معنای روز قیامت (سیوری حلی، ۱۴۰۵: ۴۰۵؛ مکارم شیرازی: ۱۳۷۹: ۴: ۲۷۰) بعث و معاد، و گردآوری آنان در روز قیامت برای حسابرسی و مرادف با آن‌ها است و به اشتراک لفظی بر معاد جسمانی و روحانی هر دو اطلاق می‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴، ۷۰۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱۰، ۶۷۳؛ تهانوی، ۱۹۹۶: ۱: ۶۷۵؛ آلوسی، ۱۴۲۰: ج ۳، ۱۰۲).

۳. حشر حیوانات در قرآن

درباره حشر حیوانات و چگونگی آن، دو دسته از آیات در خور توجه و دقت‌اند:

الف) آیات هدف‌مندی جهان طبیعت

در قرآن آیاتی وجود دارد که جهان طبیعت را با تمام موجوداتش، هدف‌مند معرفی می‌کند و غایت آنها را انتقال به جهان آخرت و تجربه زندگی پایدار می‌داند، آیات ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الروم/۸) «آیا آنان با خود نیندیشیدند که خداوند، آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان آن دو است جز بحق و برای زمان معینی نیافریده است» و ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الاحقاف/۳) «ما آسمانها و زمین و آنچه را بین آنهاست جز به حق (و برای حکمت و مصلحت خلق) و جز در وقت معین نیافریده‌ایم» و ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ (ص/۲۷) «ما آسمان و زمین و آنچه را میان آنهاست بیهوده نیافریدیم» به این حقیقت اشاره دارند.

علامه طباطبائی در ذیل این آیات می‌گوید: عنوان «السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا» در این آیات، تعبیر دیگری از جهان طبیعت است؛ چراکه این آیات مجموع جهان طبیعت را غایت‌مند و پایان‌پذیر شمرده و بیانگر این نکته هستند که افزون بر اینکه هر یک از موجودات غایت‌مند است و وجودش در زمانی خاص پایان می‌پذیرد، مجموع جهان طبیعت را نیز غایت‌مند و پایان‌پذیر می‌دانند و آن غایت انتقال موجودات به جهان آخرت و تجربه کردن زندگی پایدار و همیشگی است؛ به این معنا که آفرینش و برچیدن موجودات دائمی نیست و در نقطه‌ای پایان می‌پذیرد، اجل مسمی، همان زندگی جاویدان، و پیروزمندانه و سعادت‌آمیز، و تام و تمامی است که نیستی و نابودی و تباهی و فساد در آن راه ندارد می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۹۳: ج ۱۶: ۱۵۷-۱۵۸؛ ج ۱۷: ۱۹۶؛ ج ۱۸: ۱۸۶).

ب) آیات حشر حیوانات در قیامت.

آیات ناظر به حشر حیوانات در قیامت به دو دسته قابل تقسیم هستند:

۱. آیات همانندی حیوانات با انسان‌ها

یکی از صریح‌ترین آیات بیانگر حشر حیوانات در قیامت، آیه ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَافَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الانعام/۳۸) و هیچ جنبنده‌ای در زمین و هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند، نیست مگر اینکه آنها هم امت‌هایی چون شمایند. ما در این کتاب (قرآن یا لوح محفوظ) هیچ چیز را فروگذار نکردیم سپس همه نزد پروردگارشان گرد می‌آیند» می‌باشد، که در این آیه از همانندی حیوانات با انسان‌ها سخن به میان آمده‌است و ظاهر این آیه می‌رساند که چون آنها امت‌هایی همچون انسان هستند که در خلقت عبث و بیهوده و باطل نیستند. بنابراین محشور می‌شوند؛ پس در آفرینش آنها نیز غایتی مقصود و نهایی مطلوب است؛ و آن غایت بازگشت آنهاست بسوی پروردگارشان. براین اساس، بیشتر مفسران این آیه را دال بر حشر حیوانات در قیامت می‌دانند، و یا دست کم یکی از معانی آیه را حشر حیوانات بر شمرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷. ج ۲: ۲۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۴۶۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰. ج ۱۲: ۵۲۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۲. ج ۲: ۱۲۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹. ج ۳: ۲۲۸-۲۲۷؛ مراغی، بی تا. ج ۷: ۱۱۹؛ آلوسی، ۱۴۲۰. ج ۱۲: ۱۳۸) البته با توجه به تفاوت ساختاری و رفتاری حیوان و انسان، نمی‌توان این همسانی را در تمام جهات جستجو کرد؛ از این رو، درباره اینکه این همانندی در چیست؟ مفسران دیدگاه‌های متفاوتی را ارائه کرده‌اند، از جمله: نیازمندی به خدا، تسبیح و ذکر پروردگار، زندگی اجتماعی و توالد و تناسل، تقدیر رزق و عمر و اجل و سعادت و شقاوت، حشر در قیامت و پاداش و کیفر. ولی می‌توان گفت که از بارزترین موارد تشابه آنها به انسان، همان حشر در قیامت است که در پایان آیه نیز آمده‌است و بسیاری از مفسران نیز بدان تصریح کرده‌اند. از این رو معنای «إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»، این خواهد بود که حیوانات بعد از مرگشان به سوی خدا محشور می‌شوند. همان‌گونه که بندگان خدا در قیامت به سوی پروردگارشان محشور می‌گردند، آنهایی که سزاوار پاداشی هستند، پاداش خود را می‌گیرند و آنهایی که ستمی

به دیگری کرده‌اند، انتقام می‌بینند. (طوسی، بی‌تا. ج ۴: ۱۲۹؛ میدی، ۱۳۷۱. ج ۳: ۳۴۳-۳۴۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۲۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰. ج ۴: ۵۲۴-۵۲۵؛ ابو حیان، ۱۴۲۰. ج ۴: ۵۰۱-۵۰۲؛ مراغی، بی‌تا. ج ۷: ۱۱۹؛ ثعالبی. ۱۴۱۸. ج ۲: ۴۶۲؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳. ج ۳: ۱۳۱).

لکن باید دید ملاک حشر انسان در چیست؟ تا بتوانیم به ملاک حشر حیوانات دست یابیم. اصلی‌ترین ملاک حشر انسان داشتن شعور و فطرت است که به کمک دعوت انبیاء راه مشروعی از اعتقاد و عمل را به سوی انسان باز می‌کند. براین اساس، پرسش اساسی این است که آیا این ملاک در حیوانات نیز وجود دارد؟ و اگر وجود دارد آیا برخوردار بودن از درک و شعور برای حشر آن کفایت می‌کند یا علاوه بر آن باید مکلف و مسئول نیز باشد تا محسوس شود؟ عده‌ای از دانشمندان ملاک حشر را تکلیف و مسئولیت می‌دانند و چون حیوانات را دور از فهم و آگاهی به حساب می‌آورند، تکلیف و مسئولیت داشتن آن‌ها را نیز انکار می‌کنند (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۲۰. ج ۱۵: ۲۵۵؛ طالقانی، ۱۳۶۲. ج ۳: ۱۷۳).

در مقابل، برخی دیگر از دانشمندان با توجه به آیات، برای همه موجودات فهم، درک و شعور اثبات کرده و دلیل عقلی نیز بر آن اقامه می‌نمایند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱. ج ۶: ۱۱۷؛ طباطبائی، ۱۳۷۴. ج ۱۳: ۱۵۱؛ سبحانی، ۱۳۸۳. ب ۱: ۱۱۱) این دسته، بهره‌مندی یک موجود از فهم، درک و شعور و داشتن زندگی شعوری را برای حشر آن کافی دانسته و در واقع، آن را ملاک حشر می‌دانند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳. ج ۷: ۷۳).

عَلَّامَه طَبَّاطِبَائِي پس از تبیین معنای واژگان «دَابَّه» و «طَائِر» و «أَمَّه» به وجه تشابه و تماثل حیوانات با انسان‌ها پرداخته و از عبارت «ثُمَّ إِلَي رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» چنین استفاده می‌کند که مراد از شباهت افزون بر شباهت در زندگی، شباهت در بازگشت به سوی خدا نیز هست و همان چیزی که در انسانف ملاک حشر است، در حیوان نیز وجود دارد و آن، نوعی از زندگی ارادی و شعورمندانه است که به وی راهی به سوی سعادت و بدبختی،

نشان می‌دهد؛ و در ادامه به بیان مصادیق شعور و عقاید حیوانات پرداخته که آنها نیز مانند انسان به دنبال جلب منفعت و دفع ضرر هستند. استنباط علامه از آیه ۳۸ سوره انعام بر معاد و حشر حیوانات بر نکات ذیل استوار است:

۱. میان صدر و ذیل آیه، یعنی جمله «إِلَّا أُمَّمٌ أُمَّتُكُمْ» و «ثُمَّ إِلَيَّ رِبِّهِمْ يَحْشَرُونَ» ارتباط معنایی برقرار است. به این معنی که علت حشر حیوانات این است که آنان امت-هایی همچون انسان‌هایند. به بیان دیگر، حشر حیوانات نتیجه مماثلت حیوانات با انسان-هاست. بنابراین وجه مماثلت میان حیوانات با انسان در همان ملاک و منشاء حشر است؛ چرا که در غیر این صورت، پیوند معنایی صدر و ذیل آیه به هم می‌خورد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳. ج ۷: ۷۳).

۲. امت به جماعتی می‌گویند که در شیئی واحدی مانند هدف، دین، زمان و مکان، اجتماع و اشتراک دارند (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶. ۸۶؛ طباطبائی، ۱۳۹۳. ج ۷: ۷۳).

۳. ملاک حشر انسان‌ها در قیامت، زندگی مبتنی بر نوعی آگاهی و اختیار است. بنابراین جمله «إِلَّا أُمَّمٌ أُمَّتُكُمْ» نشانگر این مطلب است که ملاک حشر، همان زندگی مبتنی بر نوعی آگاهی و اختیار است، که این نوع از زندگی در حیوانات نیز محقق است و همین امر، حشر حیوانات را در قیامت موجه می‌کند (همان).

۴. آیات قرآن و شواهد تجربی گویای این نکته است که زندگی حیوانات همچون بیشتر انسان‌ها مبتنی بر عقاید، و تصدیقات عملی است، و آنها نیز مانند انسان به دنبال جلب منفعت و دفع ضرر هستند؛ چرا که در زندگی بسیاری از حیوانات، مانند مورچه و موربانه و زنبور عسل، نشانه‌های قوانین اجتماعی، برنامه‌های دقیق و شگفت‌آوری که انسان‌های متمدن از آنها بر خورد دارند، نمایان است که زیست‌شناسان به آثار عجیبی از زندگی آنها دست یافته‌اند؛ از این رو قرآن در آیاتی مانند آیه «وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يُلْتَمَسُ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (الجاثیه/۴) و در آفرینش شما و آنچه از جنبنده‌ها که (درهستی) پراکنده نموده، برای اهل یقین، نشانه‌هایی (از قدرت الهی) است. انسان‌ها را به تفکر و تأمل در

خلقت و زندگی حیوانات و دانش اندوزی از زندگی آنان فراخوانده است (همان: ۷۴-۷۵).

۵. بنا بر کاوش‌های تجربی، افراد یک نوع از حیوانات در ویژگی‌های روحی مانند حب، بغض، مهربانی و خشونت متفاوتند. برای نمونه، در میان اسب‌ها اسبی از اسب دیگر مهربان‌تر، نجیب‌تر و رام‌تر است. این تفاوت‌ها در باور آنان به حسن و قبح و عدل و ظلم در اعمال مؤثر است؛ همچنان که تفاوت‌های اخلاقی انسان‌ها در باورشان به حسن و قبح، و عدل و ظلم در اعمال تأثیرگذار است (همان: ۸۰).

۶. مرجع همه این آیات به دو کلمه بر می‌گردد و آن انعام نیکو کار و انتقام از ظالم است همچنان که در آیه ﴿أَنَا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾ (السجده/ ۲۲) و آیه ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَعَدَهُ رَسُولُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾* (ابراهیم/ ۴۸-۴۷) همین دو چیز را ذکر کرده، یعنی انعام و انتقام را جزای دو وصف احسان و ظلم دانسته و چون این دو وصف در بین حیوانات نیز وجود دارد، از این رو به دلیل این آیات باید بگوییم که حیوانات نیز معاد و حشر دارند (همان: ۷۶).

برخی از مفسران دلالت آیه ۳۸ سوره انعام را بر حشر حیوانات انکار کرده و معتقدند: مراد از حشر حیوانات، مرگ آنهاست؛ چنان‌که در حدیث آمده است: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ: هر کدام از شما که بمیرید. قیامتش بر پا می‌شود» (ر.ک؛ دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۱۸)؛ چراکه حساب و مجازات، پس از تکلیف و مخالفت با آن است. و تکلیفی نیست مگر بر کسی که دارای عقل باشد. حال آن‌که جنبندگان و پرندگان عقل ندارند بنابراین، تکلیفی ندارند. در نتیجه، حیوانات به منظور حساب و بازپرسی محشور نمی‌شوند؛ زیرا اگر چنین باشد، باید کودکان به طریق اولی مورد بازپرسی قرار گیرند. و حدیث «يَقْتَصُّ لِلْخَلْقِ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ. حَتَّىٰ لِلْجَمَاءِ مِنَ الْقَرْنََاءِ: خداوند قصاص بعضی را از بعضی می‌گیرد. حتی قصاص حیوانی که شاخ نداشته و دیگری بی جهت به او شاخ

زده است را از او خواهد گرفت» (ر.ک؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱. ج ۱۴: ۳۶۵). کنایه از عدل خداوند است و این که چیزی از نظر او پنهان نمی‌ماند، مگر این که آن را شمارش می‌کند. اگر حیوان شاختاری که به حیوان بی‌شاخ هجوم می‌برد مجازات شود، به طریق اولی ذبح حیوان هم برای ما باید حرام باشد. اما کسی که می‌گوید: خداوند در قیامت، حیوان را در برابر دردهایی که تحمل می‌کند پاداش می‌دهد، چیزی را به خدا نسبت می‌دهد که درباره آن آگاهی ندارد (ر.ک؛ مغنیه، ۱۴۲۴. ج ۳: ۱۸۶؛ فضل الله، ۱۴۱۹. ج ۹: ۹۴).

علامه طباطبائی، در پاسخ با اشاره به برخی از وجوه همانندی حیوانات با انسان‌ها می‌گوید: وجه شباهت فراتر از حوزه شباهت‌های جسمانی و زیستی است. براین اساس، از این شعور به فطرت انسانی تعبیر می‌کند و در توضیح آن می‌گوید: این سنت و شیوه عملی که در جان هر انسانی نهفته است را می‌توان در دو کلمه خلاصه نمود:

۱. به عدل و استقامت دعوت کردن

۲. از ظلم و انحراف از حق بر حذر داشتن، لذا علامه 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 دهد. دلیل علامه هم بر این مطلب، رفتارهای مختلف حیوانات است. وی بیان می‌دارد که حیوانات همچون انسان‌ها نیازهای خود را درک می‌کنند و برای بر طرف 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 از حیوانات کارهای شگفت‌آوری در شیوه‌های تغذیه، دفاع، تولید مثل و مانند آن را انجام می‌دهند که انسان پس از قرن‌ها به آن دست یافته‌است یا هنوز به آنها آگاهی پیدا نکرده‌است. این همه نشان از وجود قدرت تشخیص در حیوانات دارد. همچنین تفاوت افراد یک نوع از حیوانات در

ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری نشان دهنده میزان برخورداری متفاوت آنها از شعور و آگاهی نسبت به عدالت و ظلم است؛ به همین دلیل برخی از حیوانات آرام‌ترند و عذوفت بیشتری دارند و برخی کمتر، برخی صمیمی‌ترند و برخی چنین نیستند، و از این قبیل تفاوت‌ها که در افراد یک نوع قابل مشاهده است. 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 از خود بروز می‌دهند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳. ج ۷: ۸۳).

۲. آیه حشر وحوش

آیه دیگری که می‌توان از آن حشر حیوانات را استنباط کرد، آیه ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ (التکویر/۵) و آنگاه که حیوانات وحشی، برانگیخته و گرد هم آیند، است که بر حشر وحوش دلالت دارد. حتی اگر حشر را به معنای حسابرسی و پاداش اعمال هم بدانیم، بر این اساس، از نگاه گروهی از مفسران، از جمله علامه طباطبائی، این آیه را گویای حشر حیوانات به منظور حسابرسی اعمال و دریافت کیفر و پاداش اخروی می‌دانند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲. ج ۱۰: ۶۷۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰. ج ۱۲: ۵۲۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۲. ج ۵: ۲۸۹؛ طباطبائی، ۱۳۹۳. ج ۲۰: ۲۱۴).

برخی از مفسران دلالت آیه را بر حشر حیوانات انکار کرده و معتقدند: اولاً؛ این آیه در کنار آیاتی قرار گرفته که بیانگر اشراف الساعه هستند. بنابراین، آیه در صدد بیان یکی از حوادث پیش از برپایی قیامت است، نه حشر حیوانات در روز قیامت؛ بنابراین، مراد آیه این است که خداوند در آستانه قیامت، حیوانات وحشی را از مناطق مختلف کره زمین در محلی جمع می‌کند؛ اما آنان در اثر وحشت آن روز آسیبی به یکدیگر نمی‌رسانند (ر.ک؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹. ج ۱۰: ۳۴۲۰؛ آلوسی، ۱۴۲۰. ج ۱۵: ۵۵۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰. ج ۳:

۱۲۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴. ج ۷: ۵۲۴؛ فضل الله، ۱۴۱۹. ج ۲۴: ۹۰).

ثانیاً: حشر به منظور حسابرسی اعمال صورت می‌گیرد و حسابرسی اعمال مترتب بر تشریح دین و الزامات آن است. الزام به تکالیف دینی نیز مترتب بر شعوری خاص و اختیار در اعمال است، و روشن است که حیوانات از شعور انسانی و اختیار در اعمال بی‌بهره‌اند، حیوانات اعمالشان را نه از روی تفکر، تروی و انتخاب، بلکه در اثر نیروی غریزه و بدون اختیار انجام می‌دهند (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۲۰. ج ۴: ۱۳۹). و همین چالش سبب شده عده‌ای از مفسران، واژه حشر، در آیات حشر را بر خلاف معنای لغوی‌اش به مرگ تفسیر کنند (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۲۰. ج ۱۵: ۲۵۵؛ مغنیه، ج ۳: ۱۸۶؛ ج ۷: ۵۲۴؛ فضل الله، ۱۴۱۹. ج ۲۴: ۹۰).

علامه طباطبائی در پاسخ می‌گوید: لازمه انتقام از حیوانات در روز قیامت این نیست که حیوانات در شعور و اراده، با انسان مساوی و در عین بی‌زبانی، همه آن مدارج کمال را که انسان در نفسانیات و روحيات سیر می‌کند، آنها نیز سیر کنند؛ برای اینکه صرف شریک بودن آنها با انسان در مسأله مؤاخذه و حساب و اجر، مستلزم شرکت و تساویشان در جمیع جهات نیست؛ چرا که افراد همین انسان نیز در جمیع جهات با هم برابر نیستند. عاقل و سفیه، رشید و ضعیف و مستضعف به یک جور حساب پس نمی‌دهند تا چه رسد به حیوان و انسان. پاسخ تفصیلی علامه از اشکالات مذکور بر نکات ذیل استوار است:

۱. این مطلب که شعور و اختیار حیوانات، همسان با شعور و اختیار انسان‌ها نیست و در نتیجه از تکالیف انسانی در دنیا و حسابرسی انسان‌ها در قیامت، معاف‌اند. سخنی سنجیده و پذیرفتنی است؛ اما دلیل عقلی یا نقلی در دست نداریم که ثابت کند حیوانات از هر سطحی از شعور و اختیار بی‌بهره‌اند؛ بلکه واکاوی اعمال اختیاری انسان و مقایسه آن با رفتار حیوانات، نشانگر این مسأله است که حیوانات نیز از سطحی از شعور و اختیار بهره‌مندند و همین امر موجب شده که در دنیا مکلف به تکالیف خاص خود باشند و در قیامت نیز بر همان اساس، حسابرسی شوند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳. ج ۷: ۷۷).

۲. اعمال اختیاری انسان دو دسته‌اند: دسته نخست، افعالی که منفعت آنها روشن و بدیهی است و تصدیق آن نیازمند تأمل، درنگ و مصلحت‌سنجی نیست. انسان این‌گونه امور را به صرف تصورشان و بدون درنگ و تأمل انجام می‌دهد. دسته دوم، افعالی است که منفعت‌داری آنها بدیهی و روشن نیست. در این‌گونه موارد، صرف تصور و علم به آن فعل، اراده انجامش را در نفس صورت نمی‌دهد؛ زیرا یقین به منفعت‌داری برایش حاصل نشده‌است؛ در نتیجه انسان پس از تفکر و تأمل و مصلحت‌سنجی به انجام یا ترک آن عمل اقدام می‌کند. بنابراین تنها بخشی از اعمال انسان پس از تأمل و درنگ انجام می‌شود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۷: ۷۹-۸۱).

۳. اختیار در انسان‌ها نیز همسان نیست؛ بلکه متأثر از دو عامل عقل و صفات درونی، مانند شجاعت و بزدلی، عفت و شهوت‌پرستی، قناعت و حرص و تنبلی و نشاط است. انسان‌های عاقل انجام فعل بر ترکش را بدون مرجح معتبر انتخاب نمی‌کنند؛ اما انسان‌های کم عقل با سست‌ترین مرجحات اقدام می‌کنند. انسان شهوت‌ران هنگامی که با لذتی مواجه می‌شود خود را مضطر و بی‌اختیار می‌بیند؛ اما انسان پاکدامن نسبت به آن بی‌رغبت است. انسان‌های شجاع در برابر دشمنان ثابت‌قدم‌ترند و رفتار سنجیده دارند؛ اما انسان‌های ترسو خود را در ورود به میدان کارزار مسلوب‌الاختیار می‌یابند. همین اختلاف ژرف در میزان اختیار انسان‌ها باعث شده تعالیم و احکام دینی بنا بر اختیارمندی متوسطین از انسان‌ها وضع شود و افعالی در دین اختیاری شمرده می‌شود که آنها اختیاری بشمارند (همان: ۸۰).

۴. حیوانات دارای ویژگی اختیاری؛ اگر چه اختیار آنها فروتر از سطح اختیار اکثر انسان‌هاست. گواه این مدعا این است که در حیوانات نشانه‌های تردید و تأمل در انجام یا ترک فعل دیده می‌شود. همین تردید در انجام فعل، نشانگر این است که در نفوس آنان قوه‌ای که به انجام یا ترک عملی حکم کند وجود دارد و ملاک حشر در قیامت، وجود همین قوه نفسانی در انسان و حیوان است. بنا براین ممکن است خداوند برای حیوانات،

تکالیفی متناسب با سطح شعور و اختیار آنان مقرر کرده و این تکالیف را بر پایه سطح شعور و اختیار عموم متوسط از حیوانات نهاده باشد و در قیامت بنا بر همین تکالیف آنها را حسابرسی کند و کیفر و پاداش دهد؛ و نیز ممکن است خداوند تکالیف دینی برای حیوانات مقرر نکرده باشد؛ اما به دلیل نعمت اختیاری که به آنان ارزانی داشته، حیوانات را به گونه‌ای که ما نمی‌دانیم به اموری ملتزم کرده باشد و در قیامت، حیوانات ملتزم به این امور را پاداش دهد و متخلفین را مجازات کند (همان: ۸۱). با روشن شدن این مطلب که حیوانات از علم و آگاهی متناسب با مرتبه وجودی و ظرفیت خود بهره‌مندند، روشن می‌شود که تکلیف‌مراحلی دارد و هر مرحله، ادراک و شعور متناسب خود را می‌خواهد. تکالیفی که در اسلام برای یک انسان مکلف در نظر گرفته شده به گونه‌ای است که انجام آنها بدون داشتن یک سطح عالی از عقل و درک ممکن نیست و مسلماً حیوانات مکلف به آن نیستند؛ زیرا شرط آن؛ یعنی عقل و درک متناسب با آن تکالیف در آنها نیست. اما مرحله ساده‌تر و پایین‌تری از تکلیف درباره آنها تصور می‌شود که مختصری فهم و شعور برای آن کافی است و نمی‌توان آن را در مورد حیوانات انکار کرد.

۳. حشر جمادات در قرآن

قرآن افزون بر حشر حیوانات، از حشر جمادات هم سخن گفته است. آیات ناظر به حشر جمادات به دو دسته قابل تقسیم می‌باشند:

الف) آیات غایت‌مندی جهان طبیعت.

در قرآن آیاتی وجود دارد که مجموع عالم طبیعت را غایت‌مند می‌داند. آیات ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الروم/۸) «خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است. جز بر اساس حق و زمان‌بندی معین نیافریده است» و ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الاحقاف/۳) «ما آسمان‌ها و زمین و آنچه را بین آنهاست جز به حق (و برای حکمت و

مصلحت خلق) و جز در وقت معین نیافریده‌ایم» و ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ (ص/۲۷) و ما آسمان و زمین و هر چه را بین آنهاست بازیچه و باطل خلق نکرده‌ایم» و ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِينَ* مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الدخان/۳۸-۳۹) «و ما آسمان‌ها و زمین و آنچه را بین آنهاست به بازیچه خلق نکرديم. آنها را جز به حق (و از روی حکمت و مصلحت) نیافریدیم». به این حقیقت اشاره دارند؛ زیرا عنوان «السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا» در این آیات، تعبیر دیگری از جهان طبیعت است؛ چراکه این آیات مجموع جهان طبیعت را غایت‌مند و پایان‌پذیر شمرده و بیانگر این نکته هستند که افزون بر اینکه هر یک از موجودات غایت‌مند است و وجودش در زمانی خاص پایان می‌پذیرد. مجموع جهان طبیعت را نیز غایت‌مند و پایان‌پذیر می‌دانند؛ به این معنا که آفرینش و برجیدن موجودات دائمی نیست و در نقطه‌ای پایان می‌پذیرد. و اجل مسمی، همان زندگی جاویدان، و پیروزمندانه و سعادت‌آمیز، و تام و تمامی است که نیستی و نابودی و تباهی و فساد در آن راه ندارد می‌باشد. (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۶: ۱۵۷-۱۵۸؛ ج ۱۷: ۱۹۶؛ ج ۱۸: ۱۸۶).

برخی از مفسران بر این باورند که یادکرد غایت‌مندی و پایان‌پذیری جهان طبیعت در این آیات، نه به منظور اثبات ضرورت معاد و رستاخیز جهان طبیعت، که صرفاً مقدمه اثبات معاد و رستاخیز انسان است. (آلوسی، ۱۴۲۰، ج ۱۱: ۲۴؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج ۷: ۵۳). علامه طباطبائی در پاسخ می‌گوید: مقصود از یادکرد این اوصاف برای جهان طبیعت، و محور اصلی این آیات، اثبات معاد و حشر تمام موجودات است. و از این رهگذر، ضرورت معاد انسان به عنوان جزئی از جهان طبیعت، اثبات شده است. از نظرگاه وی، هر یک از انواع موجودات طبیعی در حال دگرگونی به سوی کمال نهایی و ابدیت است و در آستانه قیامت با پیراسته شدن از ماده و لوازم آن، به کمال نهایی و در خور حیات ابدی دست می‌یابد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۴: ۲۵۹-۲۶۱؛ ج ۱۸: ۱۴۶).

تفسیر علامه طباطبائی از این آیات برای استنباط حشر جمادات بر نکات ذیل استوار

است:

۱. واژه حق در این آیات به معنای ثابت است و یکی از کاربردهای این واژه در قرآن، هدف‌دار بودن فعل است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۸: ۱۷۲) و این آیات با تکیه بر حق بودن، نفی بطلان، عبث و لعب از آفرینش جهان، و غایت‌مند بودن آن را اثبات می‌کنند. افزون بر این، بنابر برهان عقلی، تحقق فعل بدون غایت محال است و انجام فعل بدون غایت از جانب خداوند حکیم ممتنع است. به بیان دیگر، این آیات با اثبات معاد دیگر موجودات، ضرورت معاد انسان را تبیین می‌کنند. (ر.ک؛ همان، ج ۲: ۱۸۴؛ ج ۱۶: ۱۵۷؛ ج ۱۷: ۱۹۶).

۲. غایت‌مند بودن آفرینش جهان، به غایت رسیدن جهان را ضروری می‌نماید. اگر جهان به سبب موانع بیرونی از هدف و غایت خود بازماند، آفرینش آن عبث و باطل خواهد شد. بنابراین ضروری است که خداوند موانع بیرونی را از میان برچیند و اسباب و شرایط لازم برای نیل نوع موجودات به غایت خود را مهیا سازد. اگر جهان به غایت خود نرسد آفرینش آن باطل و عبث خواهد بود (همان، ج ۲: ۱۸۴).

۳. غایت هر شیء، کمال نهایی، ثابت و به بیان دیگر، آخرین مرتبه وجودی آن شیء است؛ و کمال نهایی هر شیء امری است که شیء اکنون فاقد آن است اما استعداد و قابلیت نیل به آن را دارد (ر.ک؛ همان، ج ۴: ۳۴-۳۲؛ ج ۱۶: ۱۵۸). بنابراین غایت جهان طبیعت، خارج از جهان طبیعت است. جهان طبیعت جهان ماده، تغییر، تحول، نقصان و زوال است؛ از این رو غایت آن باید در جهانی پیراسته از این نقایص باشد. و آن جهان آخرت است. به بیان دیگر، غایت و کمال جهان طبیعت در این است که وجودی غیر مادی، ثابت، ابدی و بدون نقص یابد (ر.ک؛ همان، ج ۱۸: ۱۸۶-۱۷۲-۱۷۱؛ ج ۲۰: ۱۶۱).

۴. آیات: ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران/۲۸)؛ و ﴿إِنِّ إِلِي رَبِّكَ الرَّجْعِي﴾ (العلق/۸)؛ و ﴿وَأَنَّ إِلِي رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ (النجم/۴۲). گویای بازگشت موجودات طبیعی به سوی خداوند است؛ زیرا این آیات اطلاق دارند و بر بازگشت نه صرفاً انسان. که همه

موجودات به سوی خدا دلالت دارند. بنابراین مقید کردن این آیات به بازگشت انسان به سوی خدا، چنانکه که برخی از مفسران (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲ ج ۲: ۷۳۱؛ ج ۹: ۲۷۶؛ ج ۱۰: ۷۸۲؛ فخررازی، ۱۴۲۰ ج ۸: ۱۹۴؛ ج ۲۹: ۲۷۸؛ ج ۳۲: ۲۲۱؛ آلوسی، ۱۴۲۰ ج ۲: ۱۲۲؛ ج ۱۴ ص ۶۷؛ ج ۱۵: ۴۰۴؛ مراغی، بی تا. ج ۳: ۱۳۸؛ ج ۲۷: ۶۶؛ ج ۳۰: ۲۰۳) بدان دچار شده‌اند، بدون دلیل موجه است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳ ج ۱: ۲۸؛ ج ۱۹: ۴۷).

۶. صیورت به معنای دگرگون شدن است. بازگشت و صیورت به سوی خدا همان پای نهادن به جهان آخرت با نیل به حیات کامل پایدار و دور از نقایص مادی است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳ ج ۲: ۱۸۴؛ ج ۱۲: ۴۲؛ ج ۱۸: ۱۷۱؛ ج ۲۰: ۱۶۱).

ب) آیات ناظر به مخاصمه بت‌ها با مشرکان

از جمله آیاتی که بر حشر غیر ذوی الارواح از جمادات غیر صاحب شعور دلالت دارد، آیات: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ* وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ (الاحقاف/ ۵-۶) «چه کسی گمراه‌تر است از آن کس که معبودی غیر خدا را می‌خواند که تا قیامت هم به او پاسخ نمی‌گوید و از خواندن آنها (کاملاً) بی‌خبر است* و هنگامی که مردم محشور می‌شوند، معبودهای آنها دشمنانشان خواهند بود حتی عبادت آنها را انکار می‌کنند» و ﴿وَيَوْمَ يُحْشِرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلُّتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ* قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَأَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ (الفرقان/ ۱۷-۱۸) (به خاطر بیاور) روزی را که همه آنان و معبودهایی را که غیر از خدا می‌پرستند جمع می‌کند. آن گاه به آنها می‌گوید: «آیا شما این بندگان مرا گمراه کردید یا خود آنان راه را گم کردند؟ (در پاسخ) می‌گویند: منزهی تو! برای ما شایسته نبود که غیر از تو اولیایی برگزینیم. ولی آنان و پدرانشان را از نعمتها برخوردار نمودی تا اینکه (به جای شکر نعمت) یاد تو را فراموش کردند و تباه و هلاک شدند»، می‌باشد که به مخاصمه بت‌ها با مشرکان در روز قیامت

اشاره دارد و راجع به معبودهای جمادی و نباتی غیر از بشر و فرشتگان است که در روز قیامت محشور می‌شوند و به شرک مشرکین کفر می‌ورزند و آن را انکار می‌کنند. براین اساس، علامه می‌گوید: در سیاق آیات، اشاره است به این که سنگ و چوب‌های جماد که در این عالم در نظر ما جماد و بی‌جانند، چون آثار حیات را در آنها نمی‌بینیم، در نشئه آخرت، معلوم می‌شود که برای خود جان داشته‌اند و آن روز آثار حیات از ایشان نمایان می‌شود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۸: ۱۸۸).

اما از آنجا که اکثر مفسران حقیقت حشر را به حسابرسی و دریافت پاداش و کیفر اعمال در جهانی که تفاوت بنیادین با عالم دنیا ندارد، تفسیر کرده‌اند؛ از این رو حشر و بازگشت به سوی خدا را مختص انسان و حیوان دانسته و دیگر موجودات را از گستره حشر بیرون می‌دانند. از نگاه آنان حضور اشیاء مانند بت‌ها در آخرت با همان اوصاف مادی است. این دیدگاه بیشتر مفسران را به توجیه و تأویل آیات نشانگر آگاهی و حیات بت‌ها در جهان آخرت، کشانده است:

۱. طبرسی می‌گوید: مقصود از جمله ﴿وَمَا يَعْبُدُونَ﴾ در آیه ۱۷ سوره فرقان، نه بت‌ها، که معبودهای ذی‌شعور مانند ملائکه؛ حضرت عیسی علیه السلام و عزیر علیه السلام است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۲۵۷).

۲. ابوحیان و ابن عاشور می‌گویند: منظور این است که خداوند بت‌ها را هم محشور می‌کند؛ اما تنها معبودهای ذی‌شعور مورد خطاب قرار می‌گیرند و از شرک کافران بیزاری جسته و با آنان دشمنی می‌کنند (ر.ک؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۸: ۹۰؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۹، ۲۵).

۳. فخر رازی می‌گوید: دشمنی کردن بت‌ها با مشرکان با زبان حال است؛ به این معنا که ظاهر وضعیّت بت‌ها در قیامت به گونه‌ای است که بیننده با مشاهده آن به دشمنی بت‌ها با مشرکان و بیزاری جستن آن‌ها از شرک و بت‌پرستی پی می‌برد (ر.ک؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴: ۴۴۲).

۴. آلوسی می‌گوید: خداوند در قیامت به بت‌ها حیات، آگاهی و قدرت بر سخن گفتن می‌دهد تا با مشرکان محاجّه و دشمنی کنند (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۲۰، ج ۱۳: ۱۶۵).
- عَلَّامَه طباطبائی در پاسخ می‌گوید: این وجوهی که در تفسیر آیات ارائه شده، با ظهور آیات مغایرت دارد؛ چرا که در تأویل اول و دوم، عموم آیات بدون دلیل به موجودات ذی‌شعور اختصاص یافته‌است. در تأویل سوم و چهارم بر معنای مجازی حمل شده‌است و در گذشته اشاره کردیم که مستند این مفسران در تخصیص و تأویل این آیات، باورشان بر فقدان مطلق حیات و آگاهی در جمادات بود و این مستند، خود مدعای بدون دلیل معتبر است. براین اساس، معتقد است: این آیات بر حشر جمادات دلالت دارند. نظریه عَلَّامَه طباطبائی، برای استنباط حشر جمادات از آیات مذکور بر نکات ذیل استوار است:
۱. حیات، آگاهی، اراده، پایداری و ثبات، نه اوصافی عارضی و غیراصیل که بخشی از هویت جهان آخرت است. بنابراین هر موجودی طبیعی که بخواهد پای در جهان آخرت بگذارد، لزوماً از اوصاف مادی‌اش رها شده و به این اوصاف متصف می‌شود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۸: ۱۸۸).
 ۲. آیات ناظر به معاد جمادات اطلاق دارند و باید به آن پایبند بود. تقیید، تخصیص یا تأویل آیات بدون دلیل قطعی یا نقلی، پذیرفتنی نیست. براین اساس، از نگاه عَلَّامَه، مفسران با تکیه بر مبانی و علوم غیر یقینی، آیات ناظر به معاد جمادات را به تأویل برده‌اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۷: ۳۸۲-۳۸۱).
 ۳. آیات سوره احقاف و فرقان، بر اراده و آگاهی بت‌ها در قیامت گواهی می‌دهند. جَمَلَةٌ ﴿وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ (الاحقاف/۵)، بت‌ها را به غفلت وصف کرده‌است. عدم ملکه را به موجودی نسبت می‌دهند که شأنیت شعور و آگاهی دارد. بنابراین این توصیف بت‌ها به غفلت، نشانگر این است که اشیاء از مرتبه‌ای از حیات و شعور برخوردارند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۱۸: ۱۸۸).
 ۴. آگاهی و اراده بت‌ها در جهان آخرت نشانگر این است که آنها در دنیا از مرتبه‌ای

از آگاهی و اراده برخوردارند؛ هر چند آگاهی و شعور جمادات در دنیا از انسانها پنهان است و در آخرت نمایان می‌شود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳. ج ۱۷: ۳۸۱).

۵. آیات نشانگر گواهی دادن زمین و اعضا و جوارح انسان در قیامت، تسبیح، تحمید و اطاعت جمادات از خداوند، این ادعا را تأیید می‌کنند (ر.ک؛ زلزال/۵؛ احقاف/۶-۵؛ فصلت/۲۱؛ اسراء/۴۴؛ فصلت/۱۱)، (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳. ج ۱۷: ۳۸۲-۳۸۱)؛ چرا که شهادت چه در مرحله تحمل و چه در مرحله أداء مستلزم حیات و علم است؛ و ظواهر آیاتی که دلالت بر شهادت جمادات چون اعضا و اجزاء بدن و مکانها و زمانها دارند. سرایت حیات و علم را به جمیع موجودات می‌رساند.

علامه طباطبائی معتقد است: علاوه بر این آیات، از آیات بسیاری استفاده می‌شود که نه تنها انسان و حیوانات محشور می‌شوند، بلکه آسمانها و زمین و آفتاب و ماه و ستارگان و جن و سنگها و بتها و سایر شریکانی که مردم آنها را پرستش می‌کنند و حتی طلا و نقره‌ای که اندوخته‌اند و در راه خدا انفاق نکرده‌اند، همه و همه محشور خواهند شد و با آن طلا و نقره پیشانی و پهلوئی صاحبانشان داغ می‌شود (همان. ج ۷: ۷۶).

از نگاه برخی محققان معاصر، دیدگاه علامه طباطبائی درباره حشر جمادات با دو چالش مواجه است:

۱. مقصود از (غافلون) در آیه پنجم سوره احقاف، معنای حقیقی آن نیست تا بر آگاهی بتها، دلالت کند؛ بلکه مراد معنای کنایی آن است. انتساب غفلت به بتها، کنایه از عدم فهم و آگاهی آنان از بت پرستی مشرکان است و همین طور آیات دیگر را نیز یا باید بر معنای کنایی فرو کاهیم و یا ملتزم شویم که ناظر به الهه عاقله مانند ملائکه- اند.

۲. اینکه جمادات در دنیا زنده و آگاه‌اند، اما حیات و آگاهی آنها از انسانها پنهان است، معنای روشنی ندارد. جمادات یا آگاهی و احساس دارند و یا ندارند، اگر دارای آگاهی‌اند، باید آثار آن نمایان باشد؛ همچنان که آثار آگاهی انسان در اعمال و رفتارشان

پیداست (ر.ک؛ فضل الله، ۱۴۱۹. ج ۲۱: ۱۳-۱۲).

عَلَّامَه طِبَابِئِي در پاسخ می گوید: هر دو چالشی که بیان شده، برآمده از دیدگاه ایشان درباره حقیقت علم است؛ زیرا از نظر ایشان، علم حقیقتی واحد با نشانه و آثار معین است و این نشانه‌ها و آثار در جمادات مشاهده نمی‌شود؛ بنابراین، جمادات فاقد علم و آگاهی‌اند و ضروری است آیاتی که نشانگر آگاهی جمادات است را بر معنای کنایی یا مجازی آن حمل کنیم؛ اما از نگاه عَلَّامَه علم، حقیقتی مشکک و ذومراتب است و یا دست کم محتمل است چنین باشد و دلیلی در دست نیست تا ثابت کند علم جز آنچه در انسان است مصداق دیگری ندارد. بله پذیرفتنی است که آثار و نشانه‌های آن نوع از علم که در خود می‌شناسیم، در جمادات مشاهده نمی‌شود؛ اما این نکته، تنها وجود علم انسانی را از جمادات نفی می‌کند، نه هر علمی را. بنابراین، محتمل است مرتبه دیگری از علم به جمادات افاضه شده باشد و این مرتبه از علم همانی باشد که قرآن گزارش کرده است. بنابراین، فروکاستن این آیات به معنای کنایی یا مجازی آن‌ها بدون دلیل است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۳. ج ۱۷: ۳۸۲).

۴. دیدگاه برگزیده

به نظر می‌رسد عَلَّامَه طِبَابِئِي، مستدل‌ترین مباحث را در زمینه حشر موجودات مادون انسان مطرح کرده است؛ زیرا براساس آیات قرآن، حیوانات نیز مانند انسان از حشر برخوردارند؛ زیرا همان چیزی که در انسان، ملائک حشر است در حیوانات نیز وجود دارد که آن، نوعی زندگی ارادی و شعورمندانه است که به وی راهی به سوی سعادت و راهی به سوی بدبختی نشان می‌دهد. علاوه بر حیوانات جمادات نیز دارای حشر می‌باشند؛ زیرا از آیات بسیاری این مطلب استفاده می‌شود مانند آیه ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (الفرقان/ ۱۷)؛ و ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَائِكُمْ﴾ (یونس/ ۲۸) این آیات دلالت دارند بر اینکه آسمان‌ها، زمین، آفتاب،

ماه، ستارگان و بت‌هایی که از سنگ و چوب و خاک و... به دست مشرکان تراشیده و ساخته شده، و مشرکان به عنوان خدایان آنها را می‌پرستیدند، برای سؤال و جواب محشور می‌شوند، فراتر از این، حتی طلا و نقره‌ای که اندوخته شد و در راه خدا انفاق نکردید، همه محشور خواهند شد. و با آن طلا و نقره پیشانی و پهلوئی صاحبانشان داغ می‌شود (التوبه / ۳۴-۳۵) بنابراین، با توجه به این آیات و آیات مشابه، تمام موجودات و مخلوقات در روز قیامت محشور خواهند شد و یکی از صحنه‌های جالب آن روز این است که خداوند به مشرکان خطاب می‌کند که شما و شرکایتان هر کدام در جای خود قرار بگیرید و بدین گونه میان آنان جدایی می‌افکند و منظور از شریکان مشرکان، همان بت‌ها و معبودهای باطل آنان است؛ یعنی آنچه را که از بت یا غیر بت در عبادت شریک خدا قرار داده بودند، پس از این جدایی و مشخص شدن صفوف مشرکان و معبودهای آنان، این معبودها به سخن می‌آیند که البته سخن گفتن جمادات در قیامت یک کار معمولی است و نظایر آن را درباره بعضی دیگر از جمادات در قرآن آمده است؛ مانند: سخن گفتن دست انسان (یس / ۶۵) و سخن گفتن پوست گنه کاران که در آیات قرآن آمده است (فصلت / ۲۰).

به هر حال بت‌ها و معبودهای باطل در آن روز به حرف می‌آیند و خطاب به مشرکان می‌گویند: شما ما را عبادت نکردید و خدا را بر این مطلب گواه می‌گیرند و اضافه می‌کنند که همانا ما از عبادت کردن شما غافل بودیم. (جعفری. ۱۳۷۶. ج ۵: ۶۲) بنابراین محشور شدن مصادیقی از غیرجاندارانی؛ مانند خاک، سنگ، چوب، بت و... بر اساس آیات قرآن امر مسلمی است.

بحث و نتیجه‌گیری

با بررسی آیات قرآن و تفسیر آنها از نگاه علامه طباطبائی، درباره معاد و حشر حیوانات و جمادات، به نتایج ذیل دست یافته‌ایم:

۱. بسیاری از آیات قرآن گویای این موضوع هستند که حیوانات مانند انسان از معاد و حشر برخوردارند؛ زیرا اشارات قرآن و شواهد تجربی گویای این نکته هستند که زندگی حیوانات همچون بیشتر انسان‌ها مبتنی عقاید، تصدیقات عملی و درک، فهم و شعور و اختیار است؛ زیرا در حیوانات نیز نشانه‌های تردید و تأمل در انجام یا ترک کارها دیده می‌شود. لکن این به این معنی نیست که آنها با انسان‌ها در این جهت مساوی باشند و تمام مدارج کمال روحی و معنوی را که انسان‌ها می‌توانند پیمایند آن‌ها نیز بتوانند طی کنند. ملاک حشر در قیامت، وجود همین قوه نفسانی در انسان و حیوان است؛ زیرا اگر یک موجودی از این مقدار از فهم، درک و شعور و داشتن زندگی شعوری بهره‌مند باشد، همین مقدار برای حشر او کافی است.

۲. آیات قرآنی که مجموع جهان طبیعت را غایت‌مند می‌دانند. ایجاب می‌کند خدای سبحان موانع بیرونی حرکت جهان طبیعت به سوی آن غایت را از میان برچیند و اسباب و شرایط لازم برای نیل نوع موجودات به غایت خود را مهیا سازد؛ زیرا اگر جهان به غایت خود نرسد آفرینش آن باطل و عبث خواهد بود و غایت جهان طبیعت هم خارج از جهان طبیعت است. از طرفی آیات: (آل عمران / ۲۸؛ العلق / ۸؛ النجم / ۴۲) گویای بازگشت موجودات طبیعی به سوی خداوند می‌باشند و این آیات اطلاق دارند و بر بازگشت نه صرفاً انسان، که همه موجودات از جمله اشیاء و جمادات به سوی خدا دلالت دارند. علاوه بر آیات هدفمندی، آیات ناظر به مخاصمه بت‌ها با مشرکان و نیز آیاتی که بر اراده و آگاهی بت‌ها در قیامت گواهی می‌دهد. بر معاد جمادات دلالت دارند. و نشانگر این موضوع است که آنها در دنیا نیز از مرتبه‌ای از آگاهی و اراده برخوردارند که می‌توان حشر جمادات را از آنها استفاده کرد. و اشیاء در جهان آخرت شعور و احساس دارند. همان‌گونه که در دنیا نیز از شعور و آگاهی متناسب با رتبه وجودی خود برخوردارند، و همان شعور و احساس، در آخرت نمایان

می‌شود و به کمال در خور خود می‌رسند، و این همان حقیقتی است که در رستاخیز همه موجودات، به فراخور استعدادشان از سر می‌گذرانند. بنابراین، جمادات حقیقتاً معاد و بازگشت به سوی خدا را تجربه می‌کنند و بازگشت به سوی خدا جز نیل به حیات ابدی، ثابت، آگاهانه، کمال یافته و درک حقایق، معنای دیگری ندارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. قرآن کریم. ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن. (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم. ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
۳. ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۲۱). مسند الامام احمد بن حنبل. محقق. شعيب الارنؤط؛ عدال مرشد و... بیروت. مؤسسه الرساله.
۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر. (۱۴۲۰). التحریر والتنویر. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۵. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغه. با تحقیق و تصحیح: عبدالسلام محمد هارون. چاپ اول. قم. مکتب الأعلام الإسلامی.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم: بیروت. دارالکتب العلمیه.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت. دارالفکر - دارصادر.
۸. ابوالسعود، محمد بن محمد. (۱۹۸۳). ارشاد العقل السلیم إلى مزیای القرآن الکریم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹. ابو حیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰). البحر المحیط. تحقیق. جمیل صدقی محمد. بیروت: دارالفکر.
۱۰. آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۲۰). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. محقق. علی عبدالباری عطیه. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۱. بیضاوی، عبدالله. (۱۴۱۲). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۱۲. تهنوی، محمد علی. (۱۹۹۶). موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم. چاپ اول. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۱۳. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۸). تفسیر الثعالبی المسمی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن. تحقیق. عادل احمد عبدال موجود؛ عبد الفتاح ابوسنه؛ علی محمد معوض. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۴. جعفری، یعقوب. (۱۳۷۶). تفسیر کوثر. قم: هجرت
۱۵. خوری شرتونی، سعید. (۱۳۷۴). اقرب الموارد فی فُصَح العریبه و الشوارد. چاپ اول. تهران: دارالأسوه للطباعه و النشر.
۱۶. دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۱۲). إرشاد القلوب إلی الصواب. ج ۱. قم: الشریف الرضی.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن احمد. (۱۴۱۶). مفردات الفاظ القرآن. تحقیق. صفوان عدنان داوودی. بیروت: دارالشامیه.
۱۸. زمخشری، محمود. (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. تصحیح. مصطفی حسین احمد. بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۹. سبحانی، جعفر. (۱۳۸۳). منشور جاوید. بخش اول. چاپ اول. قم: مؤسسه امام صادق.
۲۰. سیوری، حلی (فاضل مقداد). مقداد بن عبدالله. (۱۴۰۵). ارشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين. به اهتمام مرعشی، با تحقیق. مهدی رجائی. قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه. چاپ سوم. با حاشیه. سید محمد حسین طباطبائی. بیروت: دار إحياء التراث.

۲۲. طالقانیف محمود. (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۳. طباطبائی، محمد حسین. (۱۳۹۳). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۴. طباطبائی، محمد حسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. ترجمه. محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان. تصحیح. هاشم رسولی. تهران: ناصر خسرو.
۲۶. طوسی، ابی جعفر محمد. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۷. فخر رازی، ابو عبدالله. (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. فضل الله، محمد حسین. (۱۴۱۹). من وحی القرآن. بیروت: دارالملاک.
۲۹. مراغی، احمد بن مصطفی. (بی تا). تفسیر المراغی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۰. مغنیه، محمد جواد. (۱۴۲۴). الکاشف. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۹). الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. چاپ اول. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب.
۳۲. میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عدّه الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری). تهران: امیر کبیر.