

بررسی وجوه اضلال انسان از حیوان در دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی با تأکید بر آیات ۱۷۹ اعراف و ۴۴ فرقان

علی کریمیان*

چکیده

مبانی گیتی‌شناختی قرآن کریم در تفسیر رتبه‌بندی موجودات ناسوتی با دیدگاه رایج که منسوب به ارسطو است، تفاوت دارد. قرآن معتقد است شأن موجودات، وابسته به میزان تقرب هر موجود به خداوند است. بر اساس این فرض، نه تنها انسان به‌طور مطلق، اشرف مخلوقات نخواهد بود بلکه اگر این شرط در انسانی محقق نشود، او همانند حیوانات بلکه از آن نیز پست‌تر خواهد شد. از جمله این آیات که علامه طباطبایی به آن پرداخته است، آیات پیرامون «اضلال انسان نسبت به حیوانات» است. در این مقاله تلاش شده است تا با بررسی احتمال‌ها در گفتار تفسیری علامه در ذیل آیات مورد بحث، در دو محور «وجه شبه برخی انسان‌ها با حیوانات» و نیز «چگونگی پست‌تر شدن برخی انسان‌ها از حیوانات»، دیدگاه نهایی وی در تفسیر المیزان کشف گردد. در مجموع از گفتار علامه طباطبائی در این تفسیر، چهار احتمال قابل استنباط است. به نظر می‌رسد برخی از این احتمال‌ها به هیچ وجه با هم قابل جمع نباشد و با دیدگاه ایشان در تفسیر آیات مشابه دیگر، سازگاری نداشته باشد.

واژگان کلیدی

آیه ۱۷۹ اعراف، آیه ۴۴ فرقان، آیات اضلال، وجه اضلال.

a.karimiyan110@yahoo.com

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه گیلان.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۱/۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۴/۲۲

طرح مسئله

یکی از مسائل قرآنی که مربوط به حوزه گیتی‌شناسی است، مسئله رتبه‌بندی موجودات ناسوتی براساس درجه اضلال و گمراهی آنها است. تا آنجا که قرآن در آیات متعددی به این مقوله پرداخته و در آن ضمن معرفت‌بخشی نسبت به حقیقت این نوع موجودات، در خصوص جایگاه هر یک نسبت به موجودات دیگر، افق گشایی شده است. از آنجا که بررسی همه این آیات و نیز تفاسیر آنها، در یک مقاله نمی‌گنجد، در این نوشتار تلاش شده تا به بررسی آیات ۱۷۹ اعراف و ۴۴ فرقان که در آنها درباره انسان، جن و حیوان سخن به میان آمده، اکتفا شود.

در اینجا این سؤالها مطرح است که براساس دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی مسئله اضلال و گمراهی انسان از حیوانات در این دو آیه چگونه تفسیر می‌شود؟ آیا علامه در تفسیر خویش مقام منزلت برخی انسان‌ها را از حیوانات پست‌تر می‌شناسد یا اینکه همانند با دیدگاه ارسطویی، به توجیه پرداخته و همواره رتبه انسان در هرم هستی را برتر از همه موجودات می‌داند؟ اگر امکان اضلال انسان از حیوان وجود دارد، از نظر علامه ملاک و معیار آن چیست؟ به عبارت دیگر، آیا این اندیشه که انسان مطلقاً اشرف مخلوقات است، منسوب به قرآن است؟

پاسخ‌های علامه طباطبایی در ذیل این دو آیه متفاوت است و می‌توان آنها را در چند مدل خلاصه کرد که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد. وی همراه با پاسخ‌های خود به پرسش‌های مذکور و بیان مرتبه انسان و حیوان، وجه شبه برخی انسان‌ها به حیوانات را نیز واکاوی کرده است.

موارد و دامنه تحقیق

هر چند در آیات متعدد قرآن به رتبه‌بندی موجودات اشاره شده و در برخی امکان گمراهی انسان از هر جنبه‌ای آورده شده است، اما به‌طور کلی، دو آیه قرآن از لحاظ مدلول منطوقی به مسئله اضلال انسان نسبت به حیوان پرداخته است. در این مقاله تنها درباره این دو آیه سخن گفته خواهد شد.

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ. (اعراف / ۱۷۹)

در واقع، بسیاری از جن و انسان [ها] را برای جهنم آفریدیم؛ [چراکه] برایشان دل‌ها [و عقل‌ها]یی است که با آنها فهم عمیق نمی‌کنند و برایشان چشم‌هایی است

که با آنها نمی‌بینند و برایشان گوش‌هایی است که با آنها نمی‌شنوند؛ آنان همانند چهارپایان‌اند، بلکه آنان گمراه‌ترند! تنها آنان غافلان‌اند.

أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا.
(فرقان / ۴۴)

یا مگر می‌پنداری که بیش‌تر آنان می‌شنوند یا خردورزی می‌کنند؟! آنان جز همانند چهارپایان نیستند، بلکه آنان از نظر راه [پای] گمراه‌ترند.

علامه به‌طور کلی در جلد ۳، ۵، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۵، ۱۸، ۱۹ و در مجموع ۲۱ مورد در تفسیر المیزان به این آیات توجه کرده، اما تنها در ۵ مورد به رتبه‌بندی موجودات اشاره کرده است و در موارد دیگر، هیچ اشاره‌ای به این بُعد آیات نداشته است.

نکته دیگری که قابل توجه است اینکه در مطلع آیه ۱۷۹ اعراف، سه دسته از موجودات؛ یعنی انسان‌ها، اجنه و حیوانات با یکدیگر مقایسه شده‌اند، اما در آیه ۴۴ فرقان تنها به مقایسه انسان‌ها با حیوانات اشاره شده است.

علامه طباطبایی در هیچ یک از ۲۱ مورد تفسیری خویش پیرامون این آیات به مقایسه اجنه با دو گروه دیگر اشاره نکرده و همه همت خویش را به بحث از انسان‌ها و حیوانات مصروف داشته است. نکته مهم دیگر این است که در آن مواردی که علامه به مقایسه انسان‌ها با حیوانات پرداخته است، وحدت رویه دیده نمی‌شود؛ به عبارت دیگر این موارد از لحاظ مبانی هستی‌شناسی و گیتی‌شناسی با هم تفاوت تفسیری دارند تا آنجا که به نظر می‌رسد برخی وجوه تفسیری با وجوه دیگر، قابل جمع نیستند.

وجه شبه برخی انسان‌ها با حیوانات

علامه طباطبایی در تفسیر آیات فوق وجوه گوناگونی را درباره وجه شبه برخی انسان‌ها با حیوانات بیان کرده است که عبارتند از:

۱. شباهت در محض بودن در شهوت

علامه در ذیل آیه ۱۷۹ اعراف، امتیاز انسان از سایر حیوانات را «تمییز میان خیر و شر و امر سودمند و مضر برای زندگی سعید انسان، به‌وسیله چشم و گوش و دل» دانسته است. به عقیده وی انسان یگانه موجودی است که خداوند در او قابلیت وصول به مقامات عالی را به ودیعه نهاده و هر انسانی می‌تواند در پرتو این قدرت تمییزی که خداوند به او عطا کرده، به مدارج عالی از معرفت نسبت به

حقایق عوالم علیا نائل شود؛ به عبارت دیگر، وصول به مقامات عالی برای هر انسانی تنها در صورتی متصور است که او قادران این استعداد خود بوده و آن را در مسیر تکامل روحی به خدمت درآورد. در مقابل، خداوند حیوانات را «محروم از خرد و ممحض در شهوت» آفریده است به گونه‌ای که گویی این موجودات هیچ هدف مشخصی در سیر استکمالی به عالم حقایق ندارند.

با این گفتار وجه شبه این دسته از اشخاص با حیوانات روشن می‌شود. اگر برخی اشخاص از درک این توانایی عاجز بوده و به علت غفلت از توانایی‌های خویش این استعداد انحصاری را ضایع کنند، شأن خویش را تا حد حیواناتی که اساساً فاقد چنین توانایی هستند، تنزل می‌بخشند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۳۳۷ - ۳۳۵)

سپس علامه به نکته دیگری اشاره می‌کند و آن اینکه چرا در این دو آیه، انسان‌های گمراه یا کفار، در میان همه حیوانات به چهارپایان و انعام تشبیه شده‌اند با اینکه این گونه اشخاص خوی و خصال درندگان را نیز دارا هستند. به عقیده وی علت آن این است که در میان صفات حیوانیت، تمتع به خوردن و جهیدن که خوی انعام است، مقدم‌تر نسبت به طبع حیوانی است؛ چون جلب نفع، مقدم بر دفع ضرر است و اگر در انسان قوای دافعه و غضبیه نیز به ودیعه سپرده شده است باز به خاطر همان قوای جاذبه شهویه است و غرض نوع انسان در زندگی حیوانیش، نخست به تغذی و تولید مثل تعلق می‌گیرد و سپس برای حفظ و تحصیل این دو غرض، قوای دافعه را اعمال می‌کند. حاصل آنکه علامه مرز میان انسان و حیوان را خرد و عقل دانسته است که در تصدیقات، خیر و شر و امور دیگر را برای وصول انسان به سعادت مشخص می‌کند، درحالی که حیوان فاقد این تشخیص عقلانی است. بیان علامه در نمودار زیر خلاصه می‌شود:



بر اساس این نمودار اگر شاخص در تمایز انسان و حیوان، برخوردارگی از قدرت تمییز خیر و شر و ... باشد، ممکن است انسانی در تمتع از دنیا و شهوات، از حیوانات پیشی گرفته و شأن حیوانی او از حیوانات نیز پررنگ‌تر یا به عبارتی پست‌تر خواهد بود.

۲. شباهت در عدم نیل به مقامات عالی

علامه در ادامه تفسیر آیه به مطلبی اشاره می‌کند که به نظر می‌رسد اساساً با مطلب پیشین وی ناسازگار است. وی در تفسیر اینکه چرا خداوند فرمود: «بَلْ هُمْ أَضَلُّ»، معتقد شده که مقصود از این فراز از آیات، وجود یک نوع ضلالت نسبی و غیرحقیقی در چارپایان است نه ضلالت حقیقی. چنین نیست که حیوانات ندانند سعادت حقیقی در چیست یا اینکه ندانند همه هستی باید به سمت خداوند حرکت کند، اما این موجودات از وسائل تحصیل آن محروم هستند. از این رو، با مایوس شدن از تحصیل آن، همه همت خود را در خوردن و جهیدن صرف می‌کنند و در تحصیل سعادت زندگی‌ای که برایشان فراهم نیست، قدمی فراتر نمی‌گذارند. پس هیچ مذمتی بر آنها نیست و گمراه خواندشان به مقایسه با سعادت زندگی انسان، که از وسائل تحصیل برخوردار است، به نوعی غیرحقیقی است.

به عقیده علامه همه انسان‌ها در توجه به هدف آفرینش و راه آن یکسان نیستند. برخی انسان‌ها به‌رغم امکان دسترسی به وسائل تحصیل سعادت انسانی و به‌رغم داشتن چشم و گوش و دلی که هدایت‌گر او به سعادت واقعی انسانی است اما به جهت غفلت یا کفر، به امکانات سعادت روحی خود، بی‌توجه بوده و چشم و گوش و دل خود را نظیر چشم و گوش و دل حیوانات ضایع و معطل می‌گذارند و مانند حیوانات، تنها در تمتع از لذائذ، درگیر شکم و شهوت بوده و به‌همین دلیل است که این‌گونه مردم از چارپایان گمراه‌ترند و بر خلاف آنان استحقاق مذمت را دارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۳۳۷ - ۳۳۵)

به عبارت دیگر علامه همانند ملاصدرا، (شیرازی، ۱۳۶۰: متن / ۵، ۳۰ و ۱۴۴) وجه شبه بین انسان‌های گمراه و غافل با حیوانات را در همگرایی کمال و فضیلت دانسته است. خوردن، نوشیدن و دیگر لذائذ مادی، نهایت کمال و فضیلت برای حیوان است. این در صورتی است که کمالات متصوره برای انسان، به این دسته از کمالات منحصر نمی‌باشد. پس آن دسته از انسان‌ها که از این حقیقت غافل‌اند و همه همت خویش را در لذائذ مادی مصروف می‌کنند، همانند حیوانات خواهند بود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۳۱) چه اینکه خداوند حیات کافران را چنین حیاتی دانسته است: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ؛ و کسانی که کفر ورزیدند [از دنیا] بهره می‌گیرند و می‌خورند، همان طور که دام‌ها می‌خورند و آتش جایگاهی برای آنان است.» (محمد / ۱۲)

علامه در فراز دیگری از تفسیر المیزان همین برداشت را تکرار کرده و معتقد شده علت اینکه برخی انسان‌ها از چارپایان بدتر هستند، این نیست که تهی از تفکر و هدفمندی و کارگروهی برای رسیدن به هدف باشند، بلکه حیوانات نیز از این خصوصیت برخوردارند. به عقیده وی خداوند در این آیه، این طایفه را غافل خوانده؛ چراکه اینها از درک سطحی از حقایق و معارف که خاص بشر است،

غافلند. پس دل‌ها و چشم‌ها و گوش‌هایشان از رسیدن به آنچه یک انسان سعادت‌مند و انسان برخوردار از انسانیت به آن می‌رسد، به‌دور است و به‌جای رسیدن به این نعمت بزرگ به آن چیزهایی می‌رسند که چار پایان می‌رسند، بلکه اینها بدبخت‌تر از چار پایان هستند. چار پایان برای رسیدن به آنچه دوست دارند و سازگار با خلقتشان است، افکاری دارند، چیزهایی برای خود تصویب می‌کنند و چیزهایی را تصویب نمی‌کنند، اما این بی‌خردان این مقدار فکر را هم ندارند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵ / ۲۷۰)

نمودار زیر تا حدودی می‌تواند گویای این تفاوت باشد.



۳. شباهت در حیات نباتی

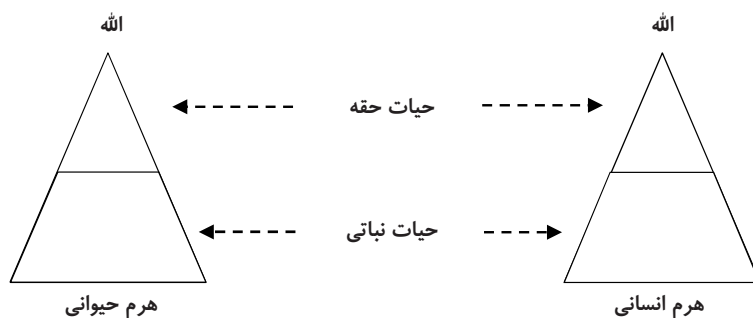
علامه در فراز دیگری از تفسیر المیزان و در ذیل این آیات، حیات را دارای دو تفسیر دانسته است:
الف) حیات حقه (درک اسرار و بطون هستی)؛

ب) حیات بیولوژیکی یا نباتی (که به‌معنای رشد و نمو و تولیدمثل بوده که انسان، جن، حیوان و نبات در آن مشترک هستند).

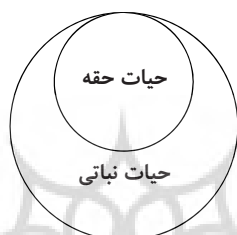
علامه معتقد است برخی انسان‌ها در وجود متافیزیکی، توسعه نیافته و تنها در حد حیات نباتی که بین انسان، جن، چهارپا و گیاه مشترک است، مستحق انصاف به حیات هستند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷ / ۳۳۸)

این نوع شباهت به هیچ وجه بر تنزل مرتبه چارپایان دلالت ندارد. براساس این دیدگاه، انسان گمراه از حیات، سهمی جز حیات نباتی ندارد. این نوع از حیات نه‌تنها در انسان بلکه در چارپایان نیز وجود دارد و نه برای انسان بلکه برای حیوان نیز حیات حقیقی شمرده نمی‌شود؛ به‌عبارت دیگر براساس نگاه توحیدی، حیوانات هم مانند انسان‌ها، حیات حقه‌ای دارند و هر دو گروه به‌سوی خداوند سیر استکمالی دارند که لازمه آن حرکت ارادی است، اما انسانی که حیات خود را در حیات نباتی،

خلاصه کرده، از درک حیات برتر جا می‌ماند و چه بسا یک مصداق از یک حیوان، از آنجا که آن فرد از حیوان متوجه حیات حقه خویش است، از آن مصداق انسان که گمراه است، برتر شود.



حاصل آنکه اولاً: رابطه بین حیات حقه و حیات نباتی، در خصوص انسان و حیوان، رابطه عموم و خصوص مطلق است.



براساس این نمودار هر چند همه انسان‌ها و حیوانات دارای حیات نباتی و حقه هستند، اما تنها برخی از آنها در بطن ماده، به حیات حقه رسیده و برخی دیگر از وصول به آن باز می‌مانند. از این رو، بازماندگان از وصول به حیات حقه با هم شباهت دارند.

ثانیاً براساس مطالب فوق، ممکن است حیوانی در مرحله حیات حقه باشد اما انسانی در مرحله حیات نباتی. بنابر این حیوانی که در مرتبه حیات حقه است، برتر از انسانی است که در مرتبه حیات نباتی است؛ چه اینکه ممکن است انسان و حیوانی هر دو فقط در مرتبه حیات حقه یا هر دو در مرتبه حیات نباتی باشند. در این صورت این دو، هم رتبه و هم ارزش خواهند بود؛ چه اینکه ممکن است برخی انسان‌ها در مرتبه حیات حقه بوده و برخی حیوانات در مرتبه حیات نباتی باشند که در این صورت آن مصداق انسانی از آن مصداق حیوانی، برتر است.

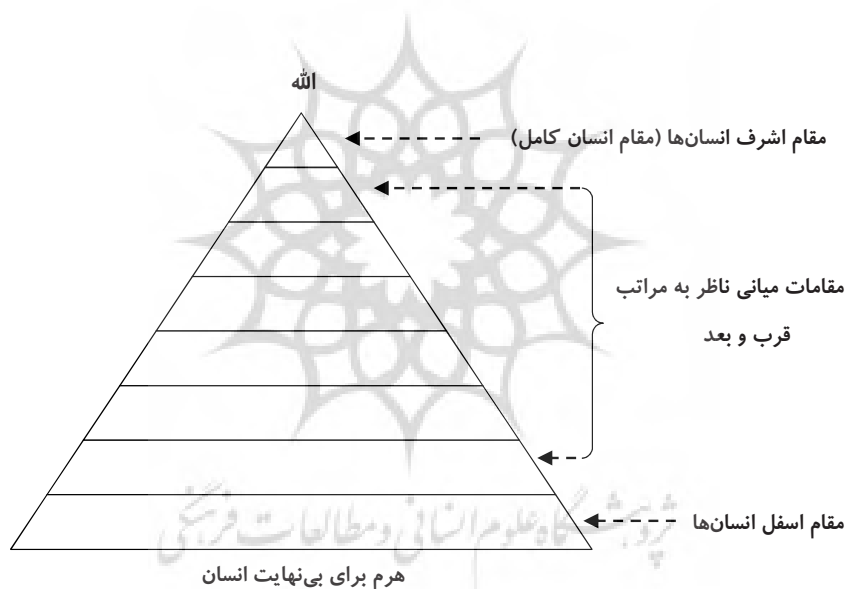
به عبارت دیگر، از میان انسان‌ها و حیوانات، هر چند هر دو برخوردار از حیات نباتی هستند، اما قابلیت تشرف به مرتبه حیات حقه را هم دارند. از این رو، هر یک از مصادیق ایشان که بتواند به

مرتب‌ه حیات حقه نائل شود، نسبت به آن مصادیقی از انسان و حیوان که فقط در مرتبه حیات نباتی مانده‌اند، برتر خواهد بود.

۴. شباهت در درجه قرب و بُعد

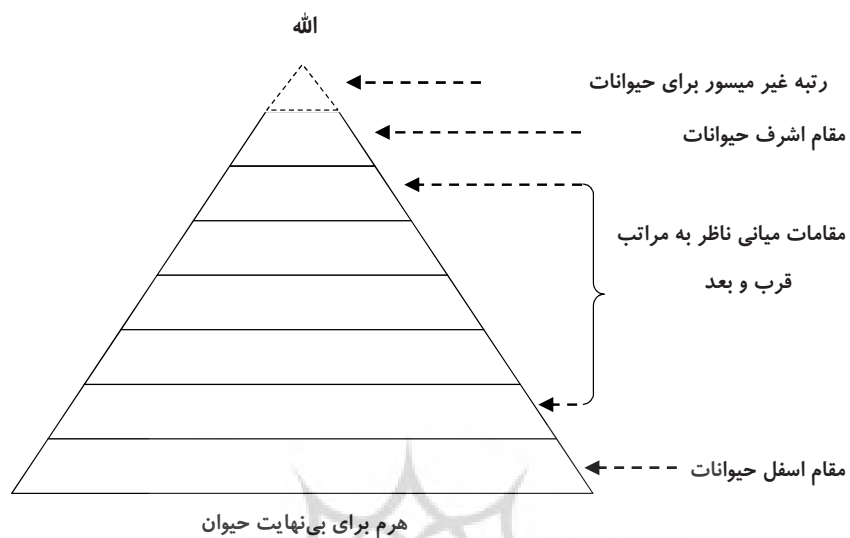
دیدگاه سوم علامه که براساس آن انسان و حیوان قادر به سیر استکمالی هستند، را به‌گونه دیگری نیز می‌توان توجیه کرد. پس از پذیرش امکان تقرب برای همه کائنات از جمله برای انسان و حیوان چنین گفته شود که انسان و حیوان هر دو سیر استکمالی برای تقرب به درگاه الهی دارند اما این تنها انسان است که در نهایت سیر خویش، می‌تواند به مدارجی از حقایق هستی برسد و اساساً حیوانات توانایی درک و وصول به آنها را ندارند. حال اگر انسانی هم نتواند به آن عرصه از حقایق نائل شود، او نیز نسبت به آن حقایق در درجه آن حیوان و بلکه چه‌بسا پست‌تر از آن خواهد بود.

به‌عبارت دیگر، سلوک الهی مسیری از فرش اسفل تا عرش تقرب محض و لقا الله دارد و به تعداد اشخاص و موجودات در هر گونه‌ای، درجه و شأن و منزلت وجود دارد. برای نمونه در خصوص انسان، مقامات انسانی از «اسفل سافلین» تا مقام «انسان کامل» و «اشرف انسان‌ها» امتداد یافته و بدین صورت است:

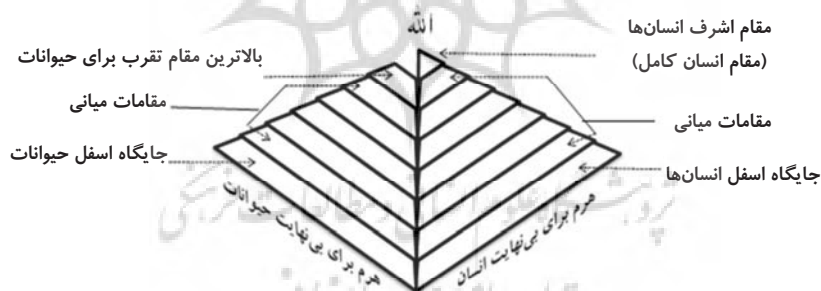


هرم شأن حیوانات نیز، همانند هرم شأن انسانی، سمت و سوی متعالی دارد و حیوانات نیز در سلوک به سوی خداوند با هم متفاوت بوده و هیچ حیوانی با حیوان دیگر در یک سطح نیستند. تنها

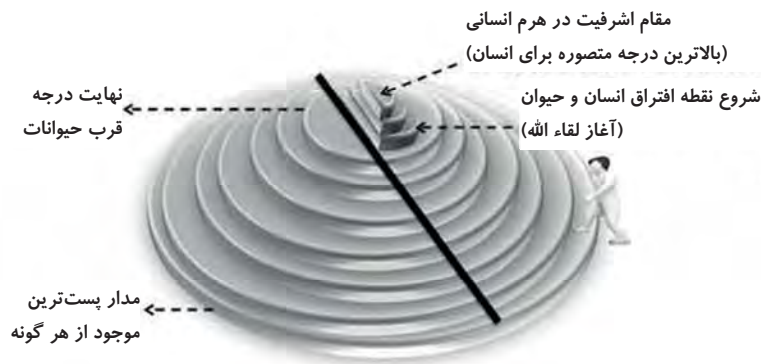
تفاوت هرم سلوک حیوانات با انسان‌ها در این است که آخرین درجاتی که یک انسان به‌عنوان «انسان کامل» می‌تواند به آن برسد، حیوانات از درک و وصول به آن عاجز هستند و در مقام مقایسه بین انسان‌ها و حیوانات، تنها برخی انسان‌ها هستند که می‌توانند به مقامی برتر از برترین حیوانات، برسند. بر این اساس نمودار سیر استکمالی حیوانات چنین خواهد بود:



مقایسه این دو نمودار، چنین است:



نمودار هرمی پیشین را می‌توان در نمودار کروی چنین ترسیم کرد:



نتایج نهایی

۱. اشتراکات وجوه تفسیری

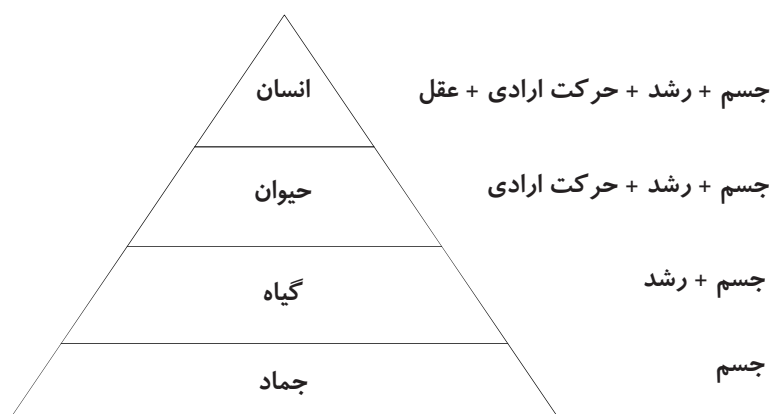
الف) علامه در هر چهار دیدگاه تفسیری خود از دو آیه پیرامون اضلال انسان از حیوان، برای انسان و حیوان، حیات نباتی را پذیرفته است.

ب) علامه در هر چهار مورد، برای انسان، حیات حقه و امکان صعود به عالی‌ترین درجات آن را پذیرفته است.

ج) در هر چهار مورد، امکان اینکه انسان به درجه حیوانی و حتی پایین‌تر از آن تنزل پیدا کند، پذیرفته شده است. این دیدگاه دقیقاً در مقابل دیدگاه رایجی است که برگرفته از اندیشه‌های ارسطو و جالینوس است و همواره انسان را اشرف مخلوقات می‌داند.

توضیح اینکه از دیرباز، که شاید قدمت آن را بتوان به برخی اندیشمندان یونان باستان مانند ارسطو و جالینوس منتسب ساخت، یک تقسیم‌بندی برای موجودات ناسوتی^۱ مشهور بود که در نمودار هرمی، از پست‌ترین موجود هستی تا برترین و شریف‌ترین آنها بدین شکل طبقه‌بندی می‌شدند:

۱. از جمله مبانی هستی‌شناختی اسلام، تعدد عوالم هستی و تقسیم آن به عالم شهادت و غیب است. براساس آموزه‌های اسلامی، هستی دارای چهار ساحت و نمود است که عبارتند از: ۱. عالم لاهوت؛ ۲. عالم جبروت؛ ۳. عالم ملکوت؛ ۴. عالم ملک یا ناسوت یا عالم طبیعت. عالم ناسوت که از آن به نام‌های دیگری هم نام برده شده است در اصطلاح قرآن عالم «شهادت» نامیده می‌شود. (انعام / ۷۳؛ توبه / ۹۳، ۱۰۵ و ...). این عالم، متأخر از عالم برزخ و نشأت گرفته و مترتب بر آن است. عالم مادی، دورترین عالم از مبدأ متعال بوده و وجود ضعیف‌تری دارد. در واقع، حقایق عالم ماده، ظهورات و تابش‌های نازله و محدود حقایق مثالی است که در ماده جلوه می‌کند. (بنگرید به: قونوی، ۱۳۷۱: ۲۰۵؛ سبزواری، ۱۳۶۰: ۵۲۱؛ امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲ / ۹۰)



اما به‌رغم اعتراف خود ارسطو و بسیاری دیگر از نظریه‌پردازان مبنی بر عدم توانایی انسان در شناخت جوهر و ذات موجودات، این دیدگاه که بیشتر به تئوری می‌ماند به‌عنوان یک دیدگاه علمی با سرعت هرچه تمام‌تر در جهان پذیرفته شد و بسیاری از اندیشمندان مسلمان نیز آن را پذیرفته و براساس آن معتقد بر شرافت انسان بر همه موجودات شدند.

علت اصلی تلقی به قبول کردن اندیشه ارسطو در یونان باستان، فقدان نظریه رقیب بود، اما بی‌تردید علت پذیرش آن حتی پس از آمدن رقیب جدی مانند اسلام، عظمت شخصیت ارسطو بود که موجب می‌شد افکار اندیشمندان همواره تحت تأثیر آراء او باشند. به‌تعبیر دیگر بعد علمی ارسطو به‌عنوان «بت قبیله‌ای» در عرصه علم، مانع از آزاداندیشی اندیشوران بود و هر کس که می‌خواست در عرصه علم نظریه‌پردازی کند، نخست باید نگاهی به آراء ارسطو می‌کرد تا تعارضی بین اندیشه او و آراء «معلم بشر» نباشد. (مگی، ۱۳۷۲: ۵۷) این حقیقتی بود که حتی ابن‌سینا هم از آن رنج بسیار کشید. (مطهری، بی‌تا: ۱ / ۲۶۱)

نتیجه نامیمون این رتبه‌بندی، افزون بر پیدایش و تحکیم عقیده گونه‌پرستی نسبت به انسان، موجب بی‌حرمتی به طبیعت شد؛ چراکه لازمه قطعی چنین تفکری، شیء‌انگاری و ابزارانگاری طبیعت بود. (بنسن، ۱۳۸۲ ب: ۲ / ۳۴)

مهم این است که دانسته شود هیچ یک از چهار تفسیری را که علامه در ذیل این دو آیه پذیرفته، مطابق با این نمودار نیست؛ زیرا چنانکه گفته شد براساس نمودار مذکور، هیچ‌گاه نباید شأن انسان هم رتبه حیوان یا پست‌تر از آن شود و حال آنکه نه‌تنها این دو آیه بلکه تفسیر چهارگانه علامه نیز منکر این انحصار است.

۲. اختلافات وجوه تفسیری

الف) انکار حرکت استکمالی در دو دیدگاه تفسیری نخست علامه: براساس دو دیدگاه نخست، یا اساساً حیوانات موجودات تهی از عقل و خرد معرفی شده‌اند که استکمالی جز محض شدن در شهوت مادی را نمی‌شناسند یا اینکه هر چند فهم مقامات عالی را دارند، اما نمی‌توانند در این مسیر گام نهند و در هر دو صورت، فاقد حرکت استکمالی به سوی لقاء الله هستند. بنابر این، آن دسته از انسان‌ها که از استعداد خود برای وصول به مقامات عالی استفاده نکنند، همانند حیوانات خواهند بود. این در حالی است که علامه در دو دیدگاه اخیر، برای حیوانات نیز همانند انسان، حرکت استکمالی را به سوی تقرب الهی پذیرفته است.

ب) تعارض بین «شیء‌انگاری» و «شخصیت‌انگاری» در خصوص حیوانات: دیدگاه تفسیری نخست علامه و نیز تا حدودی دیدگاه دوم وی، می‌تواند مستلزم «شیء‌انگاری» در خصوص حیوانات و نفی محرومیت حیوانات از شأن اخلاقی مستقل باشد.

اما براساس دیدگاه سوم و چهارمی که علامه در تفسیرش ایراد داشته است، از آنجا که در هر دو دیدگاه برای حیوان هم حرکت اختیاری در نظر گرفته شده است، نه تنها حیوانات بسته به موقعیتی که در حرکت ارادی خود به سوی تقرب به خداوند دارند، از نظر مبانی ارزش شناختی، دارای شخصیت خود ساخته بوده بلکه دارای احترام استقلالی نیز هستند.



توضیح اینکه بین سه واژه و اصطلاح «شیء»، «شخص» و «شخصیت» فرق است. وقتی درباره چیزی از واژه «شیء» استفاده می‌شود، مقصود این است که آن چیز، هیچ‌گونه درک و اختیاری از

خود و بیرون از خود را ندارد و هر شأنی می‌یابد، وابسته به بیرون از خود است؛ به عبارت دیگر شیء، ابزاری در دست بیرون از خود است و هیچ عکس‌العملی که منبعث از درک بیرون خود باشد، از او صادر نمی‌شود. چنین موجودی فاقد شأن اخلاقی بوده و دارای احترام اخلاقی نیست و یا اگر باشد، احترام به او از نوع وابسته، ابزاری و دائرمدار منفعتی است که در زندگی غیر ایفا می‌کند. (بِنْسُن، ۱۳۸۲ الف: ۵۱ - ۵۰) کانت از جمله اشخاصی است که چنین تلقی نسبت به طبیعت و حیوانات دارد. (Kant, 1790: 12 & Nelson, 2004: 333)

اما وقتی به چیزی عنوان «شخص» اطلاق می‌شود، مقصود این است که آن چیز، افزون بر ادراک خود، بیرون خود را نیز درک می‌کند و نسبت به اطراف خود عکس‌العمل مناسب که محصول درک بیرون است، نشان می‌دهد و از برخی چیزها لذت می‌برد.

مکتب محیط زیستیان سبز تیره، معتقدند حیوانات نیز از این گروه‌اند؛ (Nelson, 2004: 333) چراکه هم از خود درکی دارند و هم بیرون خود را به واسطه حواس پنج‌گانه درک کرده و نسبت به متغیرهای بیرونی، عکس‌العمل مقتضی نشان می‌دهند و حتی ممکن است احساسات و عواطف او نیز تحریک شود.

البته گاهی هم شخص، به معنای عضو دانسته می‌شود و می‌گویند چون همه اجزای طبیعت و جهان مادی در هم‌پوشانی نیازهای یکدیگر نقش دارند و همه برای هم ابزارند، پس باشندگان غیر انسانی در طبیعت نه تنها دارای شأنیت اخلاقی‌اند، بلکه همه محترم هستند. (پویمان، ۱۳۸۴: ۲ / ۲۹؛ Nelson, 2004: 333)

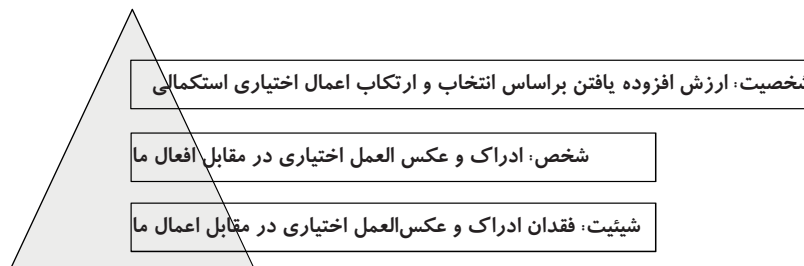
اما وقتی به چیزی اطلاق واژه «شخصیت» می‌شود، مقصود این است که آن چیز نه تنها از خود و از بیرون خود درک مقتضی دارد، بلکه با قدرت تعقل و اختیار خود، هدف و کمالی را در نظر داشته و برای رسیدن به آن سیر استکمالی در پیش می‌گیرد. برای نمونه انسانی که با تلاش و زحمت خود مدارج عالی علمی را طی می‌کند و به مقام استادی نائل می‌شود، به علت ارزشی که نسبت به دیگران یافته، دارای شخصیت ویژه به خود می‌شود یا کسی که در سلوک و سیر الهی گام بر می‌دارد در هر مقامی که هست نسبت به اشخاصی که در این مسیر نیستند یا پایین‌تر از اویند، دارای شخصیت ویژه‌ای است.

حال سخن در این است که آیا این سیر استکمالی فقط به انسان اختصاص دارد یا اینکه حیوانات نیز از این سیر برخوردارند؟ اگر گفته شود انسان یگانه موجود عاقل و هدفمند و تنها موجود برخوردار از سیر استکمالی اختیاری است، پس تنها اوست که نه تنها اشرف مخلوقات است بلکه او یگانه

موجودی است که دارای «شخصیت» بوده و حیوانات و بلکه همه موجودات دیگر تنها «شیء» یا حداکثر «شخص» خواهند بود.

براساس دو تفسیر و دیدگاه آخر علامه که به نظر می‌رسد با دیدگاه قرآن هم منطبق باشد، شأن حیوانات به درجه «شخصیت» ارتقا می‌یابد.

ارتقا شأن حیوانات براساس دو دیدگاه آخر



ج) اختلاف نهایت سیر استکمالی براساس دو دیدگاه آخر علامه: هر چند علامه در دو دیدگاه سوم و چهارم برای انسان و حیوان، حرکت استکمالی در حیات حقه قائل شده و معیار شرافت را تقرب به خداوند می‌داند، اما لازمه دیدگاه سوم این است که بین انسان و حیوان در راستای ارتقاء به عالی‌ترین رتبه‌ها، هیچ فرقی قائل نشد و تقرب یک حیوان به خداوند و پیش گرفتن او از انسان و رسیدن به جایگاه اشرف مخلوقات را بعید ندانست. این در حالی است که براساس دیدگاه چهارم، ارتقاء حیوانات دارای نهایت و سقفی است و انسان است که سیر استکمالی او بی‌نهایت و توأم با غرق شدن در ذات الهی دانسته شده است و از این‌رو مقام اشرف مخلوقات تنها برای برخی از انسان‌ها که به مقام انسان کامل نائل می‌شوند، و نه همه، متصور است.

لازم به ذکر است که علامه در ذیل آیات پیرامون مسئله حشر حیوانات، معتقد به سیر استکمالی نه تنها حیوانات بلکه حتی جمادات (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷ / ۷۶) نیز شده است. برای نمونه وی در ذیل آیه «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» (تکویر / ۵) و نیز آیه ۳۸ انعام که می‌فرماید: «و هر جنبنده‌ای در زمین و هر پرنده‌ای در هوا که به دو بال پرواز می‌کند، همگی طایفه‌هایی مانند شما (نوع بشر) هستند. ما در کتاب (آفرینش، بیان) هیچ چیز را فروگذار نکردیم، آن گاه همه به‌سوی پروردگار خود محشور می‌شوند.» همانند بسیاری دیگر از مفسران نه تنها معتقد به حشر حیوانات در قیامت شده (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷ / ۷۳ و ۲۰ / ۲۱۴) بلکه موضوع حشر انسان و غیر انسان را پاسخگویی در درگاه الهی برای اعمال خویش و موجودات دیگر دانسته و معتقد شده که همه اینها افزون بر دلالت بر سر بیان حیات و شعور در همه موجودات، دلالت بر سیر استکمالی همه موجودات امکانی از جمله حیوانات دارد.

وی در خصوص حشر حیوانات، نخست سه دیدگاه متفاوت در این باره را چنین برمی‌شمرد:

۱. حیوانات همچون انسان در قیامت محشور می‌شوند و مورد حسابرسی قرار می‌گیرند؛ زیرا شرط حشر و حسابرسی، وجود عقل و شعور و در پی آن، مسئله تکلیف و مسئولیت است.
۲. حیوانات، دارای عقل و شعوری که لازمه تکلیف و مسئولیت باشد، نیستند، از این رو حشر، نشر، حساب و میزانی نخواهند داشت.
۳. حیوانات حشر عمومی ندارند بلکه حیوانی که مورد ظلم واقع شود، جهت احقاق حق در محشر حاضر می‌شود و پس از آن معدوم می‌گردد.

سپس علامه طباطبایی با پذیرش دیدگاه نخست، اشتراک بین انسان و حیوانات را در مسئله «حشر» و بازگشت به خدا، «برخورداری از شعور» می‌داند. همان‌طور محشر چیزی نیست جز بازیابی اعمال و به تبع، پاسخ‌گویی به نوع انتخاب ما در زندگی دنیوی و شاه بیت آن هم شعور و اختیار در اعمال دنیوی است، برای حیوانات هم نمی‌توان غیر از این گفت. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷ / ۷۴ - ۷۳)

خداوند سبحان، ملاک خوبی حشر و سعادت اخروی انسان را انطباق اعمال اختیاری او با عدالت و تقوا می‌داند و ملاک بدی آن را تطبیق اعمال اختیاری او با ظلم و فجور در اینجا این سوال مطرح است که چرا حیوانات مانند انسان، نباید چنین حشری داشته باشند؟ علامه طباطبایی در این باره معتقد است اولاً حیوانات هم مانند انسان حشر دارند. ثانیاً حشر حیوانات شبیه حشر انسان است و آنها هم مبعوث شده و اعمالشان حاضر گشته و طبق آن پاداش یا کیفر می‌بینند. واقعیت حشر مسئله فصل خصومت در بین آنان و احقاق حق و در نهایت انعام نیکوکار و انتقام از ظالم است و در بین حیوانات نیز احسان و ظلم وجود دارد، از این رو حشر حیوانات نیز همانند انسان‌ها برای پاسخ‌گویی است. (همان: ۷۶)

علامه طباطبایی در پاسخ به این پرسش که آیا حیوانات تکالیف خود را در دنیا از پیامبری که وحی بر او نازل می‌شود، می‌گیرند یا نه؟ و آیا پیامبرانی که فرضاً هر کدام به یک نوع از انواع حیوانات مبعوث می‌شوند، از افراد همان نوع هستند یا نه؟ می‌گوید:

تا کنون بشر نتوانسته از عالم حیوانات سر درآورده و حجاب‌هایی که بین او و بین حیوانات وجود دارد، پس بزند، لذا بحث کردن ما پیرامون این سؤال، فائده‌ای نداشته و جز سنگ به تاریکی انداختن چیز دیگری نیست، کلام الهی نیز، تا آنجا که ما از ظواهر آن می‌فهمیم، کوچک‌ترین اشاره‌ای به این مطلب نداشته و در روایات وارده از رسول خدا ﷺ و ائمه اهل بیت علیهم‌السلام هم چیزی که بتوان اعتماد بر آن نمود، دیده نمی‌شود. اما از آنچه که گفتیم به خوبی معلوم شد که

اجتماعات حیوانی هم مانند اجتماعات بشری، ماده و استعداد پذیرفتن دین الهی در فطرتشان وجود دارد، همان فطریاتی که در بشر سر چشمه دین الهی است و وی را برای حشر و بازگشت به سوی خدا، قابل و مستعد می‌سازد، در حیوانات نیز هست. (همان: ۷۸ - ۷۷)

۳. ابهام در خصوص اجنه

درباره تفسیر آیه ۱۷۹ اعراف چند ابهام دیگر نیز وجود دارد:
نخست آنکه هر چند در آغاز این آیه به مقایسه انسان‌ها و اجنه گمراه با حیوانات پرداخته شده است، اما علامه همواره در تفسیر خویش به مقایسه انسان با چارپایان توجه کرده و در هیچ یک از موارد تفسیری خویش، اشاره‌ای به اجنه و مقایسه آنها با چارپایان نکرده است.
نکته دیگر اینکه از آنجا که علامه در فرازهایی از تفسیر پیرامون این آیه، مقامات عالی را برای بشر متصور شده است و انسان‌ها و اجنه گمراه را محرومان از وصل به این مقام دانسته است، حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا تنها آن دسته از اجنه گمراه و غافلند که از وصول به مقامات عالی باز می‌مانند و ممکن است جنی بتواند اشرف در جمع میان همه انسان‌ها و اجنه شود یا اینکه مقام اشرفیت همواره باید برای انسان باشد؟ به عبارت دیگر، سکوت علامه در این خصوص و نیز اگر برخی ادله دیگر نبود که دلالت دارد بر اینکه اجنه و موجودات دیگر تخصصاً از این مقام محروم هستند و تنها انسان است که می‌تواند به مقام اشرف مخلوقات برسد، هر آینه امکان برداشت این که علامه در مقام اشرفیت بین انسان و حیوان هیچ تفاوتی قائل نیست، فراهم بود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- امام خمینی، سید روح الله، ۱۳۷۸، *سر الصلاة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- بنسن، جان، ۱۳۸۲ الف، *اخلاق زیست محیطی*، ج ۲، ترجمه محمد مهدی رستمی شاهرودی، تهران، سازمان حفاظت از محیط زیست.
- بنسن، جان، ۱۳۸۲ ب، *اخلاق محیط زیست: مقدمات و مقالات*، ترجمه عبدالحسین وهاب زاده، مشهد، جهاد دانشگاهی.
- پویمان، لویی. پ، ۱۳۸۴، *اخلاق زیست محیطی*، ترجمه گروه مترجمان، تهران، توسعه.

- ۱۳۹ □ بررسی وجوه اضلال انسان از حیوان در دیدگاه تفسیری ...
- سیزواری، ملاحادی، ۱۳۶۰، مجموعه رسائل، با تعلیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، اسرار الآیات، با مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ۸، ۷، ۱۵ و ۲۰، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- قونوی، صدرالدین محمد بن اسحاق بن یوسف بن علی، ۱۳۷۱، الفکوک، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مولی.
- مطهری، مرتضی، بی تا، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱، تهران، صدرا.
- مگگی، بریان، ۱۳۷۲، فلاسفه بزرگ، آشنایی با فلسفه غرب، تهران خوارزمی.
- Kant, Immanuel, 1790, *The Critique of Judgement*, translated by James Creed Meredith, Preface to the First Edition.
- Nelson, MP. 2004, *Encyclopedia of World Environmental History*, Routledge, New York. Vol 1.
- Schweitzer, A. 1969, *Reverence for Life*, Harper & Row Publishers. New York.
- Taylor, Paul w. 1968, *Respect For Nature: A Theory of Environmental Ethics*; Princeton University press.



