

Shiite Studies

September 2023, Vol. 10, No. 24, 75-98

## Human-Animal Demarcation: Reconciling the Verses of Human Dignity with Controversial Verses of the Nation of Animals, Speech of Ants and Hoopoes, and Resurrection of the Beasts in Prominent Shiite and Sunni Exegeses<sup>1</sup>

Mohammad Mollaey<sup>2</sup>, Fatemeh Tofighi<sup>3</sup>, Naeemeh Poormohammadi<sup>4</sup>

(Received on: 2023-05-13; Accepted on: 2023-08-20)

### Abstract

In Quranic verses, reason is characterized as the main distinctive feature of humans versus animals. However, the Quran does not clarify the definition and implications of reason. In their interpretation of verse 70 of Surah al-Isrā pertaining to the dignity and superiority of humans, exegetes of the Quran state that reason is the criterion for the human superiority, and then provide implications and characteristics for reason, including speech, perception of universal concepts, resurrection, and belonging to a nation. Nevertheless, all these characteristics are apparently imputed to animals in verse 38 of Surah al-An'am, 15-26 of Surah al-Nam, and verse 5 of Surah al-Takwir. This has raised debates over the apparent inconsistency of these verses, presenting the exegetes with the question of how humans may be superior to animals, and yet animals have all the distinctive features of humans, such as reason, speech, community, and resurrection. Exegetes of various philosophical, theological, and mystical folds have addressed the inconsistency by constructing theories to interpret the apparent meanings of verses concerning the human superiority over animals, but they failed to provide a consistent account of the distinction. In fact, the definition and implications of reason, as offered by exegetes, have resulted in this confusion.

**Keywords:** Nation of animals, speech of animals, resurrection of animals, human dignity, Quranic exegesis.

---

1. This article is derived from Mohammad Mollaey, "Tabyīn Mullā Šadrā az quwāyi idrākī-yi ḥaywānāt wa arzyābī-yi taḥqīqī-yi ān bar mabnāyi āyāt Qur'ān karīm," University of Religions and Denominations, Qom, Iran, 2023.

2. PhD, Religious Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (corresponding author).  
Email: m.mollaey68@gmail.com

3. Assistant professor, Department of Religious Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.  
Email: f.tofighi@urd.ac.com

4. Associate professor, Department of Philosophy of Religion, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.  
Email: naemepoormohammadi.urd@gmail.com

## شیعه پژوهی

سال دهم، شماره بیست و چهارم، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۷۶ - ۹۸

### مرز میان انسان و حیوان؛ حل ناسازگاری آیات «تکریم و تفضیل بنی آدم» با آیات چالش برانگیز «امت حیوانات»، «نطق نمل و هدهد» و «حشر و حوش» در تفاسیر شاخص شیعی و سنی<sup>۱</sup>

محمد ملائی<sup>۲</sup>، فاطمه توفیقی<sup>۳</sup>، نعیمه پورمحمدی<sup>۴</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۹]

#### چکیده

عقل در آیات قرآن کریم مهم‌ترین وجه تمایز انسان در برابر حیوان ذکر شده است؛ اما قرآن صراحت بیشتری درباره تعریف و لوازم عقل ندارد. مفسران قرآن کریم در تفسیر آیه ۷۰ «اسراء» که تصریح بر «تکریم و تفضیل بنی آدم» دارد، عقل را ملاک برتری انسان می‌دانند و در ادامه برای عقل لوازم و ویژگی‌هایی مانند نطق، ادراک مفاهیم کلی، حشر و امت بودن را برمی‌شمرند که دقیقاً همان لوازم و ویژگی‌ها در ظاهر آیات ۳۸ «انعام»، ۱۵-۲۶ «نمل» و ۵ «تکویر» به حیوانات نسبت داده شده است. همین مسئله سبب شده است بین دو دسته از آیات مذکور تناقض احساس شود و مفسران را با این چالش روبرو کند که چگونه ممکن است انسان بر حیوان برتری داشته باشد و هم‌زمان حیوان همه ویژگی‌های برتری دهنده انسان را که عبارت است از عقل، نطق، جامعه و معاد دارا باشد؟ مفسران با گرایش‌های گوناگون فلسفی، کلامی، عرفانی در تفسیر این آیات، تلاش کرده‌اند با نظریه پردازی و تأویل در مورد ظاهر آیاتی که از ویژگی‌های برتری دهنده انسان در برابر حیوان سخن می‌گویند، مشکل تناقض پیش آمده را حل کنند؛ اما باز هم نتوانسته‌اند مسیری سازگار در فهم این تمایز را طی کنند؛ به این دلیل که تعریف و لوازمی که مفسران برای عقل ارائه داده‌اند، آنها را به این سردرگمی کشانیده است.

**کلیدواژه‌ها:** امت حیوانات، نطق حیوانات، حشر حیوانات، تکریم بنی آدم، تفسیر قرآن.

۱. برگرفته از: محمد ملائی، «تبیین ملاصدرا از قوای ادراکی حیوانات و ارزیابی تطبیقی آن بر مبنای آیات قرآن کریم»،

رساله دکتری، استاد راهنما: فاطمه توفیقی، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۴۰۲ است.

۲. دانش آموخته دکتری دین پژوهی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) m.mollaey68@gmail.com

۳. استادیار گروه دین پژوهی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. f.tofighi@urd.ac.com

۴. دانشیار گروه فلسفه دین، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. naemepoormohammadi.urd@gmail.com

## مقدمه

مرز میان انسان و حیوان کمتر مورد توجه نویسندگان مسلمان بوده است؛ با این وجود با تأمل در تفسیر برخی آیات می‌توان در برداشت‌ها و تبیین‌های سنت اسلامی درباره این موضوع درنگ کرد. مفسران به مناسبت آیه ۷۰ «اسراء» درباره تمایز انسان و غیرانسان بسیار داد سخن داده‌اند و با معیارهای گوناگونی اصرار بر اثبات این تمایز دارند. آیه بدین ترتیب است: «ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا بردیم و از خوبی‌ها به آنها روزی دادیم و به آنها بر بسیاری از آفریدگانشان برتری دادیم». از سوی دیگر مفسران در برخورد با آیات ۳۸ «انعام»، ۲۶-۱۵ «نمل» و ۵ «تکویر» که به شباهت انسان و حیوان در داشتن امت، نطق و حشر دلالت دارد، به چالش برمی‌خورند. آیه ۳۸ «انعام» ضمن ذکر نعمت‌های خدا، چنین می‌گوید: «هیچ چارپایی روی زمین یا پرنده‌ای پروازکننده با بالش نیست مگر اینکه امت‌هایی مانند شما باشند. در این کتاب چیزی را زیاده‌روی نکردیم. آن‌گاه به سوی پروردگارش باز می‌گردند». آیات ۱۵ تا ۲۶ «نمل» هم از سخن‌گفتن مورچه و هدهد حکایت می‌کند، چیزی دقیقاً خلاف آنچه فصل ممیز انسان و حیوان شناخته می‌شود. آیه ۵ «تکویر» هم آن‌گاه که به توصیف احوال قیامت می‌رسد، حشر «وحوش» را جزء آنها می‌داند.

در این مقاله کوشیده شده است برداشت دانشمندان مسلمان از فصل ممیز انسان و حیوانات در تفاسیر شاخص و جریان‌ساز شیعه و سنی، مدرن و پیشامدرن با گرایش‌های گوناگون (از عقلی و فلسفی تا فقهی یا روایی) بررسی شود. پس از سیری در تفاسیر مشخص می‌شود الگوی معناداری از تحوّل و تفاوت در سیر تاریخی تفاسیر وجود ندارد.

## تکریم و تفضیل انسان بر حیوانات

خداوند در آیه ۷۰ «اسراء» ضمن برشمردن منت‌ها و نعمت‌های خداوند، بیان می‌کند که بنی‌آدم را گرامی داشته است و آنان را بر بسیاری از آفریدگان برتری داده است. از دیدگاه

مفسران تفاوت انسان با حیوانات در چه چیزی است؟ و چگونه برتری انسان بر سایر آفریدگان بروز می‌یابد؟

پاسخ برخی مفسران مبتنی بر روایات بوده است؛ برای مثال به سخنی از ابن عباس ارجاع داده‌اند که برتری انسان بر حیوان در غذا خوردن با دست است (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۱۵، ص ۱۶۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ج ۱۲، ص ۲۵۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۶۸۰؛ طبری، ۱۴۱۲: ج ۱۷، ص ۵۰۱؛ طوسی، [بی تا]: ج ۶، ص ۵۰۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۱، ص ۳۷۲)؛ همچنین گفته شده است وجه برتری انسان بر حیوانات و فرشتگان این است که خدا انسان را به دست خود خلق کرد؛ ولی درباره بقیه آفریدگان هنگامی که «کُن» را بر زبان آورد، آنها ایجاد شدند (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۸، ص ۱۱۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ج ۱۷، ص ۵۰۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۱، ص ۳۷۴). نیز برتری دیگر انسان بر حیوان این است که خداوند سایر آفریدگان را مستخر انسان کرده است (طبری، ۱۴۱۲: ج ۱۷، ص ۵۰۱). برخی هم گفته‌اند برتری انسان بر حیوان این است که با دستش کار می‌کند (طبری، ۱۴۱۲: ج ۱۵، ص ۸۵). یکی دیگر از موارد برتری انسان بر حیوان، استواری قامت اوست (نقل قول از امام باقر (ع)؛ طوسی، [بی تا]: ج ۶، ص ۵۰۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۳۰۲). اما به گفته شیخ طوسی برتری انسان بر سایر آفریدگان اکتسابی نیست، بلکه از ابتدای آفرینش وجود داشته است و مقصود بهره‌مندی‌های دنیوی و تکوینی است (طوسی، [بی تا]: ج ۶، ص ۵۰۳). در این سیاق حدیثی از امام باقر (ع) نقل می‌شود که فرمود: «خدا روح کافری را گرامی نمی‌دارد، بلکه روح مؤمنان را گرامی می‌دارد و گرامی بودن نفس و خون به روح است و روزی پاک علم است» (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۲۲).

به طور کلی مفسران تمایز انسان و حیوان را چنین برشمرده‌اند: نطق، عقل، تمییز، خوش سیمایی، قد معتدل، تدبیر امر معاش، معاد، سلطه دادن به انسان بر زمینیان و تسخیر همه حیوانات برای انسان (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ج ۱۲، ص ۲۵۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷:

مرز میان انسان و حیوان؛ حل ناسازگاری آیات «تکریم و تفضیل بنی آدم» با آیات چالش برانگیز «امت حیوانات»... / ۷۹

ج ۲، ص ۶۸۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۳۸۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۶۸۹؛ تقریباً با همین مضمون: قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱۰، ص ۲۹۴ - ۲۹۵؛ نیز برگزیدن حضرت محمد (ص) از میان ایشان (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ج ۱۲، ص ۲۵۰).

میان مفسران فیلسوف این تمایز بیشتر به ویژگی‌های غیرجسمانی مربوط می‌شود؛ فخر رازی که مشربی فلسفی دارد، می‌گوید: انسان جوهری مرکب از نفس و بدن است؛ هم نفس انسانی هم بدن انسانی، برترین نفس و برترین بدن موجود در عالم پایین است؛ درحالی‌که نفس انسانی نیروهایی مشترک با نفس حیوانی دارد، نیروی عقل را هم دارد که نور خدا در آن می‌تابد و به ادراک بهتر حقایق امور کمک می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۱، ص ۳۷۲). به گفته وی از آنجا که آیه ۷۰ «اسراء» هم به تکریم هم تفضیل اشاره کرده است، باید معنای این دو واژه تفاوت داشته باشند تا تکراری پیش نیاید؛ از این رو باید گفت «خدا به انسان بر همه حیوانات با اموری خلقی و طبیعی ذاتی مانند عقل و نطق و نوشتن و خوش سیمایی و قامت استوار برتری داد و سپس از طریق این عقل و فهم به او کمک کرد باورهای راستین و اخلاق فضیلت‌مندانه کسب کند» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۱، ص ۳۷۵).

طباطبایی سخن فخر رازی را درباره تفاوت تکریم و تفضیل رد می‌کند؛ زیرا از نظر زبانی و عرفی قابل پشتیبانی نیست. از نظر وی تفاوت تکریم و تفضیل این است که تفضیل عنایتی خاص‌تر را دربر می‌گیرد. انسان‌ها به دلیل ویژگی خاص‌شان از میان همه موجودات که مایه امتیازشان است، یعنی عقل که با آن حق را از باطل و نیکی را از بدی بازمی‌شناسند، تکریم می‌شوند؛ اما آنچه دیگران درباره وجه تمایز گفته‌اند (مانند نطق و قامت معتدل و استواری آن و غیره)، همه از باب تمثیل است. برخی از اینها مانند نوشتن و نطق و چیرگی بر دیگران از لوازم عقل است و برخی هم از مصادیق تفضیل است و نه

تکریم و برخی هم از مدلول آیه خارج است؛ زیرا به تکریم معنوی اشاره دارد و نه تکوینی (مانند آفرینش آدم با دست و قرار دادن محمد (ص) از میانشان). تفاوت تکریم و تفضیل این است که تکریم به نوع اختصاص دارد و در غیر او یافت نمی‌شود؛ مانند عقل که فقط به انسان اختصاص دارد و تفضیل چیزی اضافی بر آن چیزی است که او با گونه‌های دیگر در آن اشتراک دارد؛ مانند اینکه انسان و حیوان هر دو غذا می‌خورند؛ ولی غذای انسان شامل ابداعات و رنگ‌ها و پخت و پز و... می‌شود. همچنین گفته شده است تکریم به معنای بهره‌مند کردن است و برتری‌ای را نمی‌رساند و تکریم برای نعمت‌های دنیا و تفضیل برای نعمت‌های آخرت است و تکریم به نعمت‌هایی است که تکلیف در آنها صحیح است و تفضیل به تکلیفی مربوط می‌شود که انسان را به جایگاه‌های والا می‌رساند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۳، ص ۱۵۶ - ۱۵۹).

اما ملاصدرا گرچه درباره این آیه صحبت نکرده است، ذیل آیه ۷۱ سوره «یس» می‌گوید: غایت ایجاد همه آفریدگان وجود انسان است؛ زیرا کمال هر موجودی این است که به مرحله بعد برسد؛ یعنی کمال جماد به مرحله نباتی رسیدن و کمال نباتات کسب نفس حیوانی و کمال حیوانات رسیدن به مرتبه انسانی است. لازمه این کمال یافتن آن است که موجود از مرحله‌ای که در آن قرار دارد ناراضی باشد و بخواهد به مرحله بعد برسد؛ سپس اقدام کرده و راه‌های رسیدن به کمال را طی کند (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ج ۵، ص ۳۰۸ - ۳۱۰). از نظر ملاصدرا انسان هم برای اینکه روح الهی در او دمیده شود و بتواند به مقام خلافت الهی برسد و مسجود فرشتگان شود، باید تهذیب معنوی داشته باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ج ۵، ص ۳۱۰).

نویسندگان تفسیر نمونه نیز حدیثی از امام علی (ع) را نقل می‌کنند: «خداوند خلق عالم را بر سه گونه آفرید: فرشتگان و حیوانات و انسان؛ فرشتگان عقل دارند بدون شهوت و غضب، حیوانات مجموعه‌ای از شهوت و غضب‌اند و عقل ندارند؛ اما انسان مجموعه‌ای

است از هر دو تا کدامین غالب آید» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ج ۱۲، ص ۲۰۰). نویسندگان ادامه می دهند: تنها موجودی که از نیروهای مختلف مادی و معنوی، جسمانی و روحانی تشکیل شده و در لابلای تضادهای می تواند پرورش پیدا کند و استعداد تکامل دارد، انسان است؛ گرچه برتری اساسی انسان بر سایر موجودات روی جنبه های معنوی و انسانی اوست؛ ولی بی مناسبت نیست بدانیم به گفته دانشمندان، انسان حتی از نظر نیروهای جسمانی در بعضی از جهات از سایر جانداران قوی تر است؛ حتی می توان گفت انسان از تمام حیوانات پردوام تر و پرتلاش تر است. او با این توانایی جسمی و فکری توانسته است تمدن کنونی را به وجود آورد و برتری اش را بر همه جانداران به اثبات رساند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ج ۱۲، ص ۱۹۹ - ۲۰۱).

بر اساس آنچه گفته شد، مشخص گردید مفسران مدرن و پیشامدرن چگونه درباره تمایز میان انسان و حیوان سخن می گفتند، به ویژه مفسرانی تحت تأثیر منظر فلسفی مانند فخر رازی، ملاصدرا و طباطبایی این تمایز را بیشتر بسط دادند. در ادامه خواهیم دید در فضایی که این تمایز بسیار مهم نشان داده شده است، اینکه در آیات دیگری انسان و حیوان شبیه به هم نشان داده شده اند، چندان برای فیلسوفان مهم نبوده است و بدون حل این ناسازگاری از این مسئله عبور کرده اند. مسئله از این قرار است که سه ویژگی امت (شامل مفهوم اجتماع، سعادت جمعی)، نطق (شامل مفهوم زبان، ذهن مندانگاری، شناخت و ارتباط اجتماعی)، حشر (شامل مفهوم تکلیف، مسئولیت، معاد، نجات، سعادت) به حیوانات نسبت داده شده است که جایی برای تمایز بین انسان و حیوان و برتری انسان بر حیوان باقی نمی گذارد. اما باز همچنان قرآن در آیه ۷۰ «اسراء» تصریح دارد انسان را بر حیوانات برتری داده است. در ادامه به بررسی تلاش مفسران برای حل این ناسازگاری در هر دسته از آیات امت، نطق و حشر حیوانات می پردازیم.

## امت حیوانات

یکی از آیات قرآن که در سیر تاریخی تفسیری خود، همواره مورد اختلاف فهم مفسران بوده است، قسمتی از آیه ۳۸ «انعام» است که حیوانات را امت‌هایی همانند انسان می‌داند. این آیه ضمن استفاده از ادبیات اطلاق برای وجود هرگونه شباهت میان انسان و حیوان، حشر را برای همه موجودات، اعم از انسان و حیوان به کار برده است. پیوستگی فهم این آیه با آیه ۷۰ «اسراء»، ۱۵-۲۶ «نمل» و ۵ «تکویر» تا آنجاست که بیشتر مفسران ذیل تفسیری از این آیات به دیگر نیز اشاره می‌کنند. بررسی تفاسیر مختلف در قرون اولیه اسلام تا کنون برداشت مفسران از این آیه را در چهار دسته قرار می‌دهد:

اول: مفسرانی که توجهی به ابعاد معنایی این قسمت از آیه ندارند و تنها آن را ترجمه کرده‌اند. چنین رویکردی بیشتر در تفاسیر قرون اولیه که عمدتاً با رویکرد حدیثی و نه کلامی و فلسفی به تفسیر آیات می‌پرداختند، مشاهده می‌شود (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ص ۱۹۸).

دوم: مفسرانی که با محوریت این آیه و با مؤید آوردن از آیات ۱۵-۲۶ «نمل»، تمام مرزهای انحصار بین انسان و حیوان را برداشته‌اند و قایل به تساوی کامل در جمیع صفات ذاتی و عرضی آن دو شده‌اند. فرقه بکریه و برخی شاگردان نظام (معتزلی) از جمله قایلان این دیدگاه هستند که متون ایشان در دسترس نیست و تنها در تفاسیری مانند تفسیر طوسی (طوسی، [بی تا]: ج ۴، ص ۱۲۹-۱۳۰) و فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۲، ص ۵۲۶) و برخی کتاب‌های کلامی اسلامی مانند کتاب المغنی از قاضی عبدالجبار (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۲: ج ۱۳، ص ۳۷۹) و کتاب من العقیده الی الثوره از حسن حنفی (حنفی، ۱۹۸۸: ج ۳، ص ۵۸۰-۵۸۱) به باورهای آنها در قالب نقد اشاره شده است. با توجه به دسترسی نداشتن مستقیم به این آراء، می‌توان حدس زد علت اشاره مفسران به آنان این بوده است که می‌خواستند به گونه‌ای بر تمایز انسان و حیوان تأکید کنند.



سوم: مفسرانی که آیه «أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ» را در مقام بیان شباهت تفصیلی انسان و حیوان ندانسته‌اند و معتقدند باید آن را با توجه به آیه قبل در نظر گرفت. آنان باورمندند این آیه اندازی به منکران حساب و کتاب و قیامت در زمانه پیامبر خاتم (ص) است و تنها بر قدرت و علم الهی دلالت دارد. برخی از مفسران در این گروه، مرجع ضمیر قسمت آخر آیه (یعنی «إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ») را همان منکران حساب و کتاب دانسته‌اند؛ بنابراین نهایت شباهت انسان و حیوان را منحصر به شباهت‌های مادی و دنیوی گرفته‌اند (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۶، ص ۸۶ و ۸۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۴، ص ۴۶۱؛ طبری، ۱۴۱۲: ج ۷، ص ۱۱۹؛ طنطاوی، ۱۹۹۷: ج ۵، ص ۷۰؛ طوسی، [بی تا]: ج ۴، ص ۱۲۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۱۸؛ قونوی، ۱۴۲۲: ج ۸، ص ۸۲ - ۸۶). برخی مانند قرطبی پس از ذکر اقوال مختلف، با صحیح خواندن قول شباهت مادی بین انسان و حیوان، با استناد به قول سفیان بن عیینة نهایت چیزی که از این آیه در شباهت آن دو استخراج می‌شود را شباهت در «وجود» دانسته است (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۶، ص ۴۱۹). فخر رازی هم پس از دسته‌بندی اقوال مختلف، منظور از شباهت میان انسان و حیوان را خیلی کلی در نظر می‌گیرد تا وارد جزئیات اختلافی نشود (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۲، ص ۵۲۴ - ۵۲۵)؛ در حالی که در تفسیر آیات ۱۵ - ۲۶ «نمل» به این مطلب اذعان دارد که ظاهر این آیات، شباهت‌هایی بیش از تصور او را میان انسان و حیوان نشان می‌دهد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۴، ص ۵۴۹ و ۵۵۱). همچنین رشید رضا آیه را در پی بیان وجه مماثلت ندانسته است (رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۳۹۱ و ۳۹۲ - ۳۹۴).

چهارم: مفسرانی که با توجه به ساختار ادبی نکره در سیاق نفی آیه که دلالت بر عموم می‌کند و همچنین آیتی که دلالت بر تسبیح حیوانات می‌کنند و همین‌طور در ادامه همین آیه از سوره «انعام» که سخن از حشر حیوانات را به میان می‌آورد، مشابهت انسان و حیوانات را افزون بر امور مادی، در امور فرامادی مانند قیامت، فهم و شناخت الهی و اطاعت از او هم

توسعه می‌دهند. گرچه مفسران این دسته برای حل کردن تقابل حساب و کتاب حیوانات با مکلف و عاقل نبودن آنها، اختلاف نظرهایی با هم دارند؛ اما به نظر می‌رسد کلیت مشابهت انسان با حیوانات در امور فرامادی را می‌پذیرند. در این میان برخی بسیار مختصر و قاطع به این مشابهت اشاره می‌کنند (ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۴، ص ۱۴۶؛ دینوری، ۱۴۲۴: ج ۱، ص ۲۲۴؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۲۱؛ سمرقندی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۴۴۶؛ مکی بن حموش، ۱۴۲۹: ج ۳، ص ۲۰۱۳؛ نسفی، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۱۷) و برخی چنین قاطعیتی ندارند (ماتریدی، ۱۴۲۶: ج ۴، ص ۸۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۱۳۶ - ۱۳۹). بانو امین ضمن اشاره به اقوال مختلف در این باره، با ارائه تفسیر عرفانی از حشر تمام موجودات در قیامت معتقد است مماثلت حیوانات با انسان افزون بر مسائل مادی و دنیوی، در قیامت هم هست؛ اما «حسابرسی» فقط ویژه انسان و جن است نه حیوانات. به عبارت دیگر وقوع حشر برای حیوانات دال بر شباهت حیوانات با انسان در تکلیف نیست، بلکه اشاره به کاملیت و جامعیت قیامت است (امین [بی تا]: ج ۵، ص ۳۶ - ۳۸). طباطبایی نیز ذیل این آیه به تفصیل بحثی را با عنوان «کلام فی المجتمعات الحيوانية» طرح می‌کند و در آن با استناد به این آیه و آیات متعددی از جمله آیات سوره «نمل» و «تکویر»، مشابهت انسان و حیوانات را منحصر در نیازهای مادی نمی‌داند، بلکه حیوانات را نیز از قوه اختیار و فهمی به مراتب بالاتر از آنچه انسان‌ها در مورد آنها تصور می‌کنند برخوردار می‌داند. از نظر ایشان حیوانات نیز مراتب پایین‌تری از تکلیف را دارند؛ چون تکلیف منحصر در شریعات نیست و هر موجودی که از اختیار برخوردار باشد، به میزان فهم و شعور خود مکلف هست. در نتیجه از نظر طباطبایی تمایز انسان و حیوانات در عقل و شدت و ضعف برخورداری از اختیار است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷، ص ۷۳ - ۷۵). پس از ایشان، برخی از شاگردان‌شان نیز سخنانی همانند ایشان را در تفسیر این آیات ذکر کرده‌اند (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ج ۱۰، ص ۱۲ - ۱۳ و ۱۶؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ج ۵، ص ۲۲۱ - ۲۲۲ و ۲۲۳).

## نطق حیوانات

شاید چالشی ترین آیات محل بحث درباره مرز تفاوت میان انسان و حیوان، آیات ۱۵ - ۲۶ «نمل» باشد. این آیات متضمن سخن گفتن مورچه و هدهد با سلیمان (ع) است. هدهد در این آیات مانند انسان به استدلال می پردازد و سلیمان (ع) بر اساس همان سخنان اقدام می کند. با توجه به اینکه بسیاری از مفسران نطق را یکی از ویژگی های انسان و از لوازم عقل می دانند، پذیرش ظاهر این آیه برای آنان دشواری هایی به همراه داشته است؛ چون لازمه نطق، تصوّر ذهنی است که نوعی ادراک کلیات به حساب می آید و انتقال آن مفهوم ذهنی به مخاطب، لازمه واقف بودن به این توانایی است؛ در نتیجه با توجه به ظاهر این آیات، نطق حیوانات ریشه در غریزه و تقلید کورکورانه ندارد؛ اما از آنجاکه از نظر بسیاری مفسران حیوانات فاقد ادراکات کلی هستند، نمی توانند مفاهیم ذهنی داشته باشند. نوع پرداختن به تفسیر این آیات نیز قابل توجه است؛ برخی مفسران با محوریت مفهوم «نطق»، این آیات را تفسیر کرده اند. برخی دیگر نیز تعصبی روی نطق ندارند و وارد محتوای عمیق آیات شده اند و بحث را در چارچوب «قدرت شناخت حیوانات» طرح کرده اند.

در مجموع می توان تفاسیر قرآن را در سه گروه دسته بندی کرد؛ این سه موضع گیری از گذشته تا امروز بین مفسران وجود داشته است. مفسران متأخر فقط سعی کرده اند موضع اتخاذ شده خود را نظام مند و مستدل به مستندات حدیثی، نظریات کلامی یا فلسفی کنند.

دسته اول: تفاسیری که کیفیت نطق حیوانات با سلیمان (ع) را در این آیات همانند نطق انسان ها می دانند؛ یعنی نطق ساختارمند و برگرفته از مفاهیم کلی ذهنی است و قابلیت انتقال و فهم آن به دیگری وجود دارد. عمده مفسران این دسته تنها به ذکر احادیث ذیل آیه درباره نطق حیوانات بسنده کرده اند (بحرانی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۲۱۰ - ۲۱۵؛ حویزی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۸۱ - ۸۵؛ طبری، ۱۴۱۲: ج ۱۹، ص ۸۷؛ قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۱۲۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۶۱؛ مجلسی، ۱۳۵۳: ج ۸، ص ۵۷ - ۷۱).

میان تفاسیر غیرروایی، طوسی تا اندازه‌ای به ادراک بالاتر از فهم جزئیات و توهم که از نطق حیوانات در سوره «نمل» استخراج می‌شود، باور دارد (طوسی، [بی تا]: ج ۸، ص ۸۹ - ۹۰)؛ ولی به تبعات دیگر این موضوع یعنی تعیین حدود قوای ادراکی حیوانات وارد نشده است، گرچه به صراحت تکلیف و عقل را در حیوانات رد می‌کند (طوسی، [بی تا]: ج ۴، ص ۱۲۹ - ۱۳۰). فخر رازی که در تفسیر آیه ۷۰ «اسراء» قایل به تمایز میان انسان و حیوان بود، اینجا با توجه به نطق مورچه و هدهد، آن را نشان دهنده شناختی بالاتر از گزینه در آن دو می‌داند؛ اما مکلف بودن حیوانات را نمی‌پذیرد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۴، ص ۵۴۹ و ۵۵۱). البته وی با نظر فیلسوفان مشاء که توهم را سرچشمه ادراکات حیوانی می‌دانند، مخالف است و ادراک کلیات را به حیوانات نیز توسعه می‌دهد (فخر رازی، ۱۹۸۶: ص ۱۲۱ - ۱۲۲). طباطبایی نیز عمده توضیحات خود درباره نطق حیوانات ذیل آیه ۳۸ «انعام» با عنوان «کلام في المجتمعات الحيوانية» مطرح می‌کند و معتقد است از آیات قرآن (از جمله ۱۵ - ۲۶ «نمل») فهمی مافوق تصور انسان در مورد حیوانات برداشت می‌شود و دستاوردهای علوم تجربی جدید نیز این سخن را تأیید می‌کند؛ البته ایشان فهم حیوانات را هم‌رتبه با فهم انسان نمی‌داند. گفته شد ایشان معتقد است حیوانات نیز همانند انسان عقاید و باورهایی دارند و به میزان معرفت و اختیارشان در مسیر زندگی مکلف هستند و در برابر کوتاهی و سرکشی از فرمان‌های الهی، در قیامت محشور و بازخواست می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷، ص ۷۵ - ۸۱). برخی شاگردان ایشان مانند صادقی تهرانی (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶: ج ۱۰، ص ۱۷ - ۱۸ و ۲۰ و ج ۲۲، ص ۱۸۵ - ۱۸۶) و مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۵، ص ۲۲۴ و ۲۲۵ - ۲۲۸) نیز مشابه سخن استاد خود را در تفسیرشان تکرار کرده‌اند.

دسته دوم: تفاسیری که نطق هدهد و مورچه با سلیمان (ع) را همانند نطق انسان‌ها نمی‌دانند؛ یعنی ساختارمند، قابل آموختن و فهم نیست؛ بنابراین هم بروز هم فهم آن را

به امور ماورائی منسوب می‌کنند. موضع‌گیری‌های مفسران این دسته متفاوت و متشتت است؛ قونوی ظاهر آیات ۱۵ - ۲۶ «نمل» را دالّ بر وجود عقل و نطق در هدهد می‌داند؛ اما آن را در تناقض با سخنان قبلی خود می‌داند؛ در نتیجه ظاهر این آیات را به تأویل می‌برد و آن را به نیروی ماورایی سلیمان (ع) منتسب می‌کند (قونوی، ۱۴۲۲: ج ۱۴، ص ۳۷۱). طبرانی نیز با اینکه مستفاد از برخی عباراتش نطق مورچه و هدهد را از خودشان و نطق آنها را همانند نطق انسان می‌داند (طبرانی، ۲۰۰۸: ج ۵، ص ۱۰)، در جایی دیگر از تفسیرش با برگرداندن جملات رد و بدل شده در این آیات به خود خداوند می‌گوید: «قرآن خود شرح ماوقع کرده است نه اینکه واقعا گفتگویی اتفاق افتاده باشد» (طبرانی، ۲۰۰۸: ص ۱۴ و ۱۹ و ۲۰). ابن عاشور نیز می‌گوید: «اگر گفتگویی رخ داده باشد، وحی خداوند بوده است که بر زبان هدهد جاری شد، وگرنه خود هدهد توانایی فهم این مفاهیم و انتقال آن به وسیله نطق را ندارد»؛ سپس در پاسخ به این پرسش که اگر این عبارات وحی بود، پس چرا سلیمان (ع) به هدهد گفت: «سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ» (نمل: ۲۷)، می‌گوید: «سلیمان ترسید این کلامی که از هدهد شنید، کلامی باشد که شیطان بر او القا کرد تا سلیمان را گمراه کند» (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۱۹، ص ۲۴۵ - ۲۴۶). برخی مفسران مانند زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۳۶۱) و سیواسی (سیواسی، ۱۴۲۷: ج ۳، ص ۲۱۸) نیز معرفت حاصل از نطق حیوانات در این آیات را به امری ماورائی منسوب می‌کنند. ملاصدرا نیز گرچه در تفسیر القرآن الکریم و دو کتاب اسرار الآیات و المبدأ و المعاد خصوص این آیات را تفسیر نکرده است؛ اما عباراتی دارد که می‌تواند دیدگاه وی درباره مواضعی همانند آنچه بین هدهد و سلیمان (ع) اتفاق افتاد را نشان دهد. وی نطق حیوانات را ناشی از الهام خدا می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ص ۲۳۷؛ همچنین ر.ک: ۱۳۵۴: ص ۳۵۲ - ۳۵۳). طنطاوی نیز ذیل آیات ۱۵ و ۱۶ «نمل» همانند تفسیر آیه ۳۸ «انعام» اظهار نظر قاطعی ندارد؛ ولی به

نظر می‌رسد گرایش او به آن است که نطق حیوانات نه از قبیل نطق انسان، بلکه أصوات نامفهومی است که سلیمان (ع) با معجزه الهی به آنها علم پیدا کرد (طنطاوی، ۱۹۹۷: ج ۱۰، ص ۳۱۳). بانو امین نیز توانایی بر فهم صوت هدهد را به شکل عادی ممکن نمی‌داند و آن را به لطف و حکمت الهی پیوند می‌زند (امین، [بی تا]: ج ۹، ص ۳۱۶ و ۳۱۸).

دسته سوم: تفاسیری که بر خلاف گروه‌های قبلی نه نطق حیوانات را همانند نطق انسان‌ها می‌دانند و نه آن را صوت‌های بی‌معنایی که تنها با معجزه الهی قابل فهم باشد، بلکه نطق حیوانات را می‌پذیرند و قایل به تفاوت آن با نطق انسان هستند؛ برای نمونه ابن عربی نطق حیوانات را مانند نطق انسان نمی‌داند (ابن عربی ۱۴۰۸: ج ۳، ص ۱۴۴۸ - ۱۴۴۹)؛ اما ادعای اجماع می‌کند که حیوانات دارای فهم و عقل هستند (۱۴۰۸: ج ۳، ص ۱۴۵۵)؛ ولی توضیح نمی‌دهد تفاوت عقلی که برای حیوانات قایل است با عقل ویژه انسان چیست؟ آلوسی نیز با نطق انسانی می‌داند. او با عاریه گرفتن قول ابن سینا درباره قوای ادراکی حیوانات، مشاهدات عمومی را موافق با رفتارهای غریزی حیوانات می‌داند؛ اما مشخص نیست چرا همانند ابن سینا، نطق را در حیوانات رد نمی‌کند! (آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۱۳۶ - ۱۳۹، و ج ۱۰، ص ۱۸۲). رشید رضا نیز ذیل تفسیر آیه ۳۸ «انعام» و آیات ۱۵ - ۲۶ «نمل»، نطق حیوانات را می‌پذیرد؛ ولی آن را متفاوت با نطق انسانی می‌داند. او با عاریه گرفتن قول ابن سینا درباره قوای ادراکی حیوانات، مشاهدات عمومی را موافق با رفتارهای غریزی حیوانات می‌داند؛ اما مشخص نیست چرا همانند ابن سینا، نطق را در حیوانات رد نمی‌کند! (آلوسی، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۴۰۰ و ۴۰۱). وی که در تفسیر آیه ۳۸ «انعام» قرآن را در مقام بیان ذکر تفصیلی شباهت میان انسان و حیوان نمی‌دانست، در اینجا که قرآن با صراحت بیشتری سخن گفته است، معتقد است مواردی از این قبیل را که دال بر ادراکی مافوق ادراک وهمی در حیوانات است، باید به تأویل ببریم؛ چون لازمه آن شناخت کُنه نفس حیوانات است که خودش محل نزاع است (رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۴۰۲).

### حشر حیوانات

آیه دیگری که بیان شباهت و تفاوت میان انسان و حیوان را سخت کرده است، آیه ۵ «تکویر» است که ضمن بیان احوال روز قیامت، به حشر حیوانات در آن اشاره می‌کند. در تفسیر آیات مربوط به حشر حیوانات (تکویر: ۵ و انعام: ۳۸) اختلاف فراوانی بین مفسران وجود دارد؛ زیرا از نظر برخی مفسران با گرایش فلسفی، «حشر» لازم و ملزوم تکلیف است و تکلیف با فهم کلیات و تجرّد گره خورده است که به اتفاق اندیشمندان اسلامی ویژه انسان است.

بیشتر مفسران «حُشِرَت» (تکویر: ۵) را به معانی لغوی اش یعنی «جُمِعت» گرفته‌اند؛ برخی از آنان برای این ادعا شواهدی قرآنی می‌آورند (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۶، ص ۸۶)؛ اما در اینکه جمع کردن (۱) صرفاً خبری از اخبار برپایی قیامت باشد؛ یا (۲) مرگ و خاتمه زندگی شان؛ یا (۳) نشان از جمع کردن آنها در قیامت، با هم اختلاف دارند. بر این اساس می‌توان تفاسیر قرآن در رابطه با این موضوع را در چهار دسته قرار داد:

دسته اول: مفسرانی که تنها به ترجمه لغوی «حشر» یا آوردن احادیثی مرتبط با آن پرداخته‌اند و اظهار نظر دیگری نمی‌کنند (حویزی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۷۱۴ - ۷۱۶؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ج ۴، ص ۶۰۱؛ طنطاوی، ۱۹۹۷: ج ۵، ص ۷۱ و ج ۱۵، ص ۲۹۸). محمد حسین فضل‌الله پس از ذکر اقوال مختلف ذیل آیات ۳۸ «انعام» و ۵ «تکویر»، مضمون این دو آیه را حاوی اسرار خفیه الهی می‌داند و با توجه به احادیث مؤید حشر حیوانات و از طرفی تنش‌هایی که این اعتقاد با ویژگی‌های انحصاری انسان دارد، از اظهار نظر قطعی در آن خودداری می‌کند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ج ۹، ص ۹۳ - ۹۴).

دسته دوم: قایلان به تناسخ؛ یک حیث تناسخ به معنای حلول روح انسان‌ها «پیش از ورود به دنیا» در قالب بدن حیوانات است که در قیامت همین حیواناتی که در حقیقت انسان

بوده‌اند، محشور می‌شوند. برخی این قول را به بکریه و برخی از شاگردان نظام منسوب می‌کنند (پیش از این در بخش «امت حیوانات» گذشت که جزئیات این ادعا روشن نیست و تنها برخی مفسران و کتاب‌های کلامی آن را نقل کرده‌اند). حیث دیگر تناسخ با رویکرد حلول روح انسان به بدن حیوانات «پس از مرگ» است، چنان‌که فخر رازی از قول عده‌ای از غالیان نقل می‌کند (فخر رازی ۱۴۲۰: ج ۱۲، ص ۵۲۶). نوع دیگری از تناسخ وجود دارد که ملاصدرا به آن تناسخ باطنی می‌گوید و معتقد است آیات ۵ «تکویر» و ۳۸ «انعام» به آن دلالت دارند (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ج ۷، ص ۴۳۳-۴۳۵). در این نوع از تناسخ، انتقال روح بین دو بدن صورت نمی‌گیرد، بلکه خود نفس انسان منقلب می‌شود و به سبب تناسبی که صاحب بدن با پرورش یکی از قوای نفسانی خود داشته است، به شکل فرشته، شیطان، چهارپایان یا درندگان محشور می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ج ۱، ص ۴۲۸-۴۲۹ و ج ۷، ص ۴۳۰-۴۳۲). او با توجه به آیه ۷ «تکویر» («إِذَا النُّفُوسُ رُجَّتْ») می‌گوید تزویج نفس‌ها در مواردی با عقل است و آن در حالی است که نفس به کمال و قرب الهی رسیده و توانسته باشد عقل را از قوه روحانی به فعلیت برساند؛ اما در مواردی دیگر نفس‌هایی که شقی بودند، تزویج‌شان با شیطان یا با بدن حیواناتی است که اخلاق و خصلت‌های آنها با آن حیوان تناسب داشته است. سپس ملاصدرا آیات دیگری را در تأیید نظریه خود می‌آورد و می‌گوید حیوانات حشر و نشری ندارند و حیواناتی که در قیامت محشور می‌شوند، انسان‌هایی هستند که ماهیت‌شان در آخر امر به حسب باطن‌شان تغییر می‌کند و به شکل حیوان ظاهر می‌شود؛ همان‌طور که خداوند در این عالم از ماده جسمانی، انواع مختلفی از حیوانات را خلق کرد، به همان شکل در آخرت، از ماده نفس انسان، انواع مخلوقات مانند فرشته، شیطان و حیوانات را خلق می‌کند. در واقع قول خداوند که می‌فرماید «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»، اشاره به انقلاب جوهر نفس انسان‌ها دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ب: ص ۹۲ و ۱۴۲-۱۴۴ و ۱۵۰-۱۵۱).



دسته سوم: مفسرانی که حشر حیوانات در قیامت رانه برای حسابرسی و تقاص طلبی، بلکه «کنایه» و مثلی می دانند که نشان از اوج «عدل» الهی است؛ درحقیقت این گروه، این دو آیه را واقع نما نمی دانند و در نهایت حشر حیوانات را بر اساس حدیث ابن عباس، مساوی با مرگ شان تعبیر می کنند (برای نمونه، ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۶، ص ۸۶-۸۸ و ۹۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ج ۱۵، ص ۲۵۵؛ رشید رضا، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۳۹۶-۳۹۹؛ سمرقندی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۴۴۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۶، ص ۴۲۱-۴۲۲ و ج ۱۹، ص ۲۲۹؛ قونوی، ۱۴۲۲: ج ۸، ص ۸۵-۸۶ و ج ۲۰، ص ۱۱۱؛ یحیی بن زیاد، ۱۹۸۰: ج ۳، ص ۲۳۹). مفسرانی هم با توجه به حدیث ابن عباس در اینکه حشر حیوانات می تواند خبر از جمع کردن آنها در قیامت و حسابرسی آلام آنها باشد و سپس به مرگ شان منتهی شود یا اینکه فقط خبری از اخبار وقوع قیامت باشد و برای آنها قیامتی متصور نباشد، در تردیدند (دینوری، ۱۴۲۴: ج ۲، ص ۴۷۶؛ طبرانی، ۲۰۰۸: ج ۶، ص ۴۴۷؛ طبری، ۱۴۱۲: ج ۷، ص ۱۲۰ و ج ۳۰، ص ۴۳؛ ماتریدی، ۱۴۲۶: ج ۱۰، ص ۴۳۱؛ مکی بن حموش، ۱۴۲۹: ج ۱۲، ص ۸۰-۷۶).

دسته چهارم: گروهی که حشر در قیامت را برای حیوانات می پذیرند و برای توجیه تبعات آن و فاصله گذاشتن با حشری که برای انسان رخ می دهد، نظریاتی کلامی و فلسفی ساخته اند: الف) غالب مفسران عدلیه (امامیه و معتزله) از نظریه «عوض و انتصاف» استفاده کرده اند. آنها حیوانات را به هیچ وجه مکلف نمی دانند و حشر حیوانات را برای عوض دادن آلامی که در دنیا کشیده اند، بر خداوند لازم می دانند؛ اما در اینکه حیوانات پس از حسابرسی، با اراده الهی می میرند یا نه، در تردیدند (امین، [بی تا]: ج ۵، ص ۳۷-۳۸ و ج ۱۵، ص ۱۹؛ جزایری، ۱۳۸۸: ج ۲، ص ۲۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱۰، ص ۶۷۳-۶۷۴؛ طوسی، [بی تا]: ج ۴، ص ۱۲۹-۱۳۰ و ج ۱۰، ص ۲۸۱؛ کاشانی، [بی تا]: ج ۳، ص ۳۸۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۱۱۸ و ج ۵، ص ۲۹۰؛ نسفی، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۱۷).

ب) مفسران اشعری حشر حیوانات برای جبران عوض را بر خداوند واجب نمی دانند؛ چون حیوانات مملوک خداوند هستند و خداوند هرگونه که بخواهد می تواند در ملک خویش تصرف کند. از نظر آنان خداوند نه از روی وجوب بلکه از روی لطف آنها را برمی انگیزاند و عوض آنها را می دهد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۱۲، ص ۵۲۹ - ۵۳۰ و ج ۳۱، ص ۶۴).

ج) برخی مفسران معاصر مانند طباطبایی با استناد به آیات دیگر قرآن در مورد حیوانات و اثبات مراتبی از اختیار و تکلیف در آنها، قیامت و حساب و کتابی شبیه به انسان را برای حیوانات قایل اند، نه آنچه بر اساس نظریه عوض و انتصاف گفته می شد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷، ص ۷۳ و ۷۵ - ۷۷ و ۸۲)؛ اما درباره کیفیت حساب و کتاب و بهشت و جهنم رفتن حیوانات مطلب روشنی ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۲۰، ص ۲۱۴). پس از ایشان عمده شاگردان شان از جمله صادقی تهرانی (صادقی تهران، ۱۴۰۶: ج ۱۰، ص ۱۲ - ۲۱ و ج ۳، ص ۱۴۵ - ۱۴۶) و مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۵، ص ۲۲۳ - ۲۲۷ و ج ۲۶، ص ۱۷۳ - ۱۷۴) نیز موضعی شبیه به او اتخاذ کردند.

### نتیجه

قرآن با وجود نسبت دادن سه ویژگی امت (شامل مفهوم اجتماع، سعادت جمعی)، نطق (شامل مفهوم زبان، ذهن مندانگاری، شناخت و ارتباط اجتماعی)، حشر (شامل مفهوم تکلیف، مسئولیت، معاد، نجات، سعادت) به حیوانات، همچنان در آیه ۷۰ «اسراء»، بر تمایز میان انسان و حیوان و برتری انسان بر حیوان اصرار می ورزد. این دو دسته آیات، یکی در راستای برداشتن همه مرزهای میان انسان و حیوان و دیگری در راستای گذاشتن مرز و اعلام برتری انسان بر حیوان است. سؤال این است که مفسران این ناسازگاری را چگونه حل کرده اند؟ در بررسی ما، الگوی معناداری از مرز میان

انسان و حیوان در سیر تاریخی تفاسیر مشاهده نشد؛ اما نکته برجسته، سردرگمی فراوان مفسرانی است که می‌کوشیدند تفاوت انسان و حیوان را مشخص کنند. آنها عمدتاً برتری انسان بر حیوان را به نیروی عقل نسبت دادند و برای آن لوازمی از جمله نطق، فهم کلیات، تکلیف و حشر را برشمرده‌اند؛ اما در ادامه با توجه به آن لوازم، در این می‌مانند که چگونه ممکن است حیوانات امت‌هایی مانند انسان باشند، نطق داشته باشند و محشور شوند. در ناسازواری پیش آمده سه واکنش تفسیری از آنها دیده شد: یا به علت عدم دغدغه ارائه تعریفی سازوار از تمایز میان انسان و حیوان، تلاشی در ایجاد این سازواری بین آیه ۷۰ «اسراء» با آیات ۳۸ «انعام»، ۱۵ - ۲۶ «نمل» و «۵» تکویر نکردند. یا در راهکارهایی غیرمنسجم و بی‌توجه به تبعات سخنانشان، دست به توجیهاتی زدند که گاهی با تناقض‌گویی‌هایی همراه می‌شد یا با نظام‌سازی‌های منسجم، به دلیل روشن بودن قطعی تمایز انسان و حیوان در چارچوب نظری‌شان، هنگام پرداختن به شباهت انسان و حیوان، شباهت را فقط به امور مادی تقلیل دادند و صراحت در رسمیت داشتن حشر و نطق را به تأویل بردند. شاید دسته سوم هیچ‌گاه فکر نمی‌کردند ممکن است تصور قرآن درباره این تمایز با مقوله‌های فلسفی و کلامی آنها کاملاً تفاوت داشته باشد. شاید هم گمان می‌کردند خواه در مورد قیامت و خواه در مورد داستان سلیمان (ع)، قرآن در مقام بیان خرق عادت است و نه در مقام بیان فلسفی جهان‌شمول؛ البته اختصاص قوه عقل به انسان در آیات قرآن به صراحت وجود دارد؛ اما تعریفی از سوی قرآن برای عقل ارائه نشده است. به نظر می‌رسد تعریف و لوازمی که مفسران با رویکردهای حدیثی، کلامی و فلسفی برای عقل ارائه داده‌اند، آنها را به سردرگمی و تأویل آیات کشانیده است.

## کتابنامه

### قرآن کریم

- ابن عاشور، محمد طاهر (٢٤١ ق)؛ التحرير و التنوير؛ بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.
- ابن عربي، محمد بن عبدالله (٨٠٤١ ق)؛ احكام القرآن؛ بيروت: دار الجليل.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (٨٠٤١ ق)؛ روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن؛ مصحح: محمد مهدي ناصح، محمد جعفر ياحقی؛ مشهد: آستان قدس رضوی.
- ابومسلم اصفهانی، محمد بن بحر (٩٠٠٢ م)؛ موسوعة تفاسير المعتزلة؛ بيروت: دار الكتب العلمية.
- ألوسی، محمود بن عبدالله (٥١٤١ ق)؛ روح المعاني؛ بيروت: دار الكتب العلمية.
- امين، نصرت بيگم [ابی تا]؛ تفسير مخزن العرفان در علوم قرآن؛ [ابی جا]: [ابی نا].
- بحرانی، هاشم بن سليمان (٥١٤١ ق)؛ البرهان في تفسير القرآن؛ قم: مؤسسة البعثة.
- ثعلبی، احمد بن محمد (٢٢٤١ ق)؛ الكشف و البيان؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- جزایری، نعمت الله بن عبدالله (٨٨٣١ ش)؛ عقود المرجان في تفسير القرآن؛ قم: نور وحی.
- حنفی، حسن (٨٨٩١ م)؛ من العقيدة إلى الثورة؛ قاهره: مكتبة مدبولی.
- حویزی، عبد علی بن جمعه (٥١٤١ ق)؛ نور الثقلين؛ مصحح: هاشم رسولی؛ قم: اسماعيليان.
- دينوری، عبدالله بن محمد (٤٢٤١ ق)؛ الواضح في تفسير القرآن الكريم؛ بيروت: دار الكتب العلمية.
- رشيد رضا، محمد (٤١٤١ ق)؛ تفسير القرآن الحكيم (المنار)؛ بيروت: دار المعرفة.
- زمخشري، محمود بن عمر (٧٠٤١ ق)؛ الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل؛ مصحح: حسين احمد؛ بيروت: دار الكتاب العربي.
- سمرقندی، نصر بن محمد (٦١٤١ ق)؛ بحر العلوم؛ بيروت: دار الفكر.
- سيواسی، احمد بن محمود (٧٢٤١ ق)؛ عيون التفاسير؛ بيروت: دار صادر.
- صادق تهرانى، محمد (٦٠٤١ ق)؛ الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن و السنه؛ قم: فرهنگ اسلامى.
- طباطبايى، سيد محمد حسين، (٩٣١ ق)؛ الميزان في تفسير القرآن؛ بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- طبرانى، سليمان بن احمد (٨٠٠٢ م)؛ التفسير الكبير: تفسير القرآن العظيم؛ اردن: دار الكتاب الثقافى.
- طبرسى، فضل بن حسن (٢٧٣١ ش)؛ مجمع البيان في تفسير القرآن؛ مصحح: فضل الله يزدى طباطبايى؛ تهران: ناصر خسرو.

مرز میان انسان و حیوان؛ حل ناسازگاری آیات «تکریم و تفضیل بنی آدم» با آیات چالش برانگیز «امت حیوانات»... / ۹۵

طبری، محمد بن جریر (۲۱۴۱ ق)؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار المعرفة.  
طنطاوی، محمد سید (۷۹۹۱ م)؛ التفسیر الوسیط للقرآن الکریم؛ قاهره: نهضة مصر.  
طوسی، محمد بن حسن [بی تا]: التبیان فی تفسیر القرآن؛ مصحح: حبیب عاملی؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.

عیاشی، محمد بن مسعود (۸۳۱ ق)؛ التفسیر (تفسیر العیاشی)؛ تهران: مكتبة العلمية الاسلامية.  
فخر رازی، محمد بن عمر (۲۴۱ ق)؛ التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.  
\_\_\_\_\_ (۶۸۹۱ م)؛ لباب الاشارات و التنبیہات؛ قاهره: مكتبة الكلبيات الازهرية.  
فضل الله، محمد حسین (۹۱۴۱ ق)؛ من وحی القرآن؛ بیروت: دار الملائک.  
فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۵۱۴۱ ق)؛ تفسیر الصافی؛ تهران: مكتبة الصدر.  
قاضی عبدالجبار الاسدآبادی، ابی الحسن (۲۸۳۱ ق)؛ المغنی فی أبواب التوحید و العدل؛ قاهره: دار الکتب.  
قرطبی، محمد بن احمد (۴۶۳۱ ش)؛ الجامع لأحكام القرآن؛ تهران: ناصر خسرو.  
قمی، علی بن ابراهیم (۴۰۴۱ ق)؛ تفسیر القمی؛ قم: دار الکتب.  
قونوی، اسماعیل بن محمد (۲۲۴۱ ق)؛ حاشیة القونوی علی تفسیر الإمام البیضاوی؛ مصحح: محمود عمر؛ بیروت: دار الکتب العلمية.

کاشانی، فتح الله بن شکرالله [بی تا]؛ منهج الصادقین فی إلزام المخالفین؛ تهران: اسلامیه.  
ماتریدی، محمد بن محمد (۶۲۴۱ ق)؛ تأویلات أهل السنة؛ بیروت: دار الکتب العلمية.  
مجلسی، محمد باقر (۳۵۳۱ ش)؛ آسمان و جهان؛ ترجمه: محمد باقر کمره ای؛ تهران: اسلامیه.  
\_\_\_\_\_ (۳۰۴۱ ق)؛ بحار الأنوار؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.  
مقاتل بن سلیمان، ابوالحسن (۳۲۴۱ ق)؛ تفسیر مقاتل بن سلیمان؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی.  
مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۷۳۱ ش)؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دار الکتب الإسلامية.  
مکی بن حموش، ابومحمد (۹۲۴۱ ق)؛ الهدایة إلى بلوغ النهایة؛ شارجه: جامعة الشارقة.  
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۴۵۳۱ ش)؛ المبدأ و المعاد؛ مصحح: جلال الدین آشتیانی؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه.

\_\_\_\_\_ (۶۳۱ الف)؛ الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية؛ مصحح: جلال الدین آشتیانی؛ مشهد: نشر دانشگاهی.

- \_\_\_\_\_ (١٣٦٠ هـ ب)؛ اسرار الآيات؛ مصحح: محمد خواجهی؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- \_\_\_\_\_ (١٨٩١ م)؛ الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ (١٦٣١ ش)؛ تفسیر القرآن الکریم؛ مصحح: محمد خواجهی؛ قم: بیدار.
- نسفی، عبدالله بن احمد (١١٤١ ق)؛ مدارک التنزیل و حقایق التاویل؛ بیروت: دار النفائس.
- یحیی بن زیاد، (٨٩١ هـ م)؛ معانی القرآن (فراء)؛ قاهره: الهیئة المصریة العامة للکتاب.

## References

The Holy Quran.

- Abū l-Futūḥ al-Rāzī, al-Ḥusayn b. 'Alī. 1408 AH. *Rawḍ al-jinān wa-rūḥ al-janān fī tafsīr al-Qur'ān*. Edited by Mohammad Mahdi Naseh and Mohammad Jafar Yahaghi. Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Abū Muslim al-İşfahānī, Muḥammad b. Baḥr. 2009. *Mawsū'a tafāsīr al-Mu'tazila*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Ālūsī, Maḥmūd b. 'Abd Allāh al-. 1415 AH. *Rūḥ al-ma'ānī*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Amīn, Nuşrat Baygum. n.d. *Tafsīr makhzan al-'irfān dar 'ulūm Qur'ān*. N.p.
- 'Ayyāshī, Muḥammad b. Mas'ūd al-. 1380 AH. *Al-Tafsīr*. Tehran: Maktabat al-'Ilmiyya al-Islamiyya.
- Baḥrānī, Hāshim b. Sulaymān al-. 1415 AH. *Al-Burhān fī tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Al-Bi'tha Institute.
- Dīnawarī, 'Abd Allāh b. Muḥammad al-. 1424 AH. *Al-Wāḍiḥ fī tafsīr al-Qur'ān al-karīm*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Fadlallah, Muhammad Husayn. 1419 AH. *Min waḥy al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Milak.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar al-. 1420 AH. *Al-Tafsīr al-kabīr (mafātīḥ al-ghayb)*. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-'Arabi.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar al-. 1986. *Lubāb al-ishārāt wa-l-tanbīhāt*. Cairo: Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyya.
- Fayḍ al-Kāshānī, Muḥammad Muḥsin b. Shāh Murtaḍā al-. 1415 AH. *Tafsīr al-ṣāfi*. Tehran: Maktabat al-Sadr.
- Hanafi, Hassan. 1988. *Min al-'aqīda ilā l-thawra*. Cairo: Madbuli Library.

- Ḥuwayzī, ‘Abd ‘Alī b. Jum ‘a al-. 1415 AH. *Nūr al-thaqalayn*. Edited by Hashem Rasouli. Qom: Esmaelian.
- Ibn al-‘Arabī, Muḥammad b. ‘Abd Allāh. 1408 AH. *Aḥkām al-Qur’ān*. Beirut: Dar al-Jayl.
- Ibn ‘Ashūr, Muḥammad Ṭāhir. 1420 AH. *Al-Taḥrīr wa-l-tanwīr*. Beirut: Mu’assasat al-Tārīkhal-‘Arabī.
- Jazayirī, Ni‘mat Allāh b. ‘Abd Allāh al-. 1388 Sh. *‘Uqūd al-marjān fī tafsīr al-Qur’ān*. Qom: Noor Vahy.
- Kāshānī, Faṭḥ Allāh b. Shukr Allāh al-. n.d. *Manhaj al-ṣādiqīn fī ilzām al-mukhālifīn*. Tehran: Islamiyya.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1353 Sh. *Āsimān wa jahān*. Translated into Persian by Mohammad Bagher Kamaeie. Tehran: Islamiyya.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1403 AH. *Biḥār al-anwār*. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-‘Arabī.
- Makarem Shirazi, Nasser. 1371 Sh. *Tafsīr nimūni*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Makkī b. Ḥamūsh, Abū Muḥammad al-. 1429 AH. *Al-Hidāya ilā bulūgh al-nihāya*. Sharjah: Jamī‘at al-Sharqa.
- Māturīdī, Muḥammad b. Muḥammad al-. 1426 AH. *Tāwīlāt ahl al-sunna*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1354 Sh. *Al-Mabdā wa-l-ma‘ād*. Edited Jalaloddin Ashtiani. Tehran: Iranian Association of Philosophy.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1360a Sh. *Al-Shawāhid al-rubūbiyya fī l-manāhij al-sulūkiyya*. Edited by Jalaloddin Ashtiani. Mashhad: Nashr-e Daneshgahi.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1360b Sh. *Asrār al-āyāt*. Edited by Mohammad Khajavi. Tehran: Iranian Association of Philosophy.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1361 Sh. *Tafsīr al-Qur’ān al-karīm*. Edited by Mohammad Khajavi. Qom: Bidar.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1981. *Al-Ḥikmat al-muta‘āliya fī l-asfār al-aqliyyat al-arba‘a*. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-‘Arabī.
- Muqātil b. Sulaymān, Abū l-Ḥasan. 1423 AH. *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān*. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-‘Arabī.
- Nasafī, ‘Abd Allāh b. Aḥmad al-. 1416 AH. *Madārik al-tanzīl wa-ḥaqā‘iq al-tāwīl*. Beirut: Dar al-Nafāis.
- Qāḍī ‘Abd al-Jabbār al-Asadābādī, Abū l-Ḥasan. 1382 AH. *Al-Mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa-l-‘adl*. Cairo: Dar al-Kutub.

- Qummī, ‘Alī b. Ibrāhīm al-. 1404 AH. *Tafsīr al-Qummī*. Qom: Dar al-Kitab.
- Qūnawī, Ismā‘īl b. Muḥammad al-. 1422 AH. *Hāshiyat al-Qūnawī ‘alā tafsīr al-Imam al-Bayḍāwī*. Edited by Mahmud ‘Umar. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad al-. 1364 Sh. *Al-Jāmi‘ li-ahkām al-Qur‘ān*. Tehran: Nasser Khosrow.
- Rashid Rida, Muhammad. 1414 AH. *Tafsīr al-Qur‘ān al-karīm (al-minār)*. Beirut: Dar al-Ma‘rifā.
- Sadeghi Tehrani, Mohammad. 1406 AH. *Al-Mizān fī tafsīr al-Qur‘ān*. Beirut: Mu‘assasat al-‘Ilmī li-l-Matbu‘at.
- Samarqandī, Naṣr b. Muḥammad. 1416 AH. *Baḥr al-‘ulūm*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Sīwāsī, Aḥmad b. Maḥmūd al-. 1427 AH. *‘Uyūn al-tafsīr*. Beirut: Dar Sadīr.
- Ṭabarānī, Sulaymān b. Aḥmad al-. 2008. *Al-Tafsīr al-kabīr: tafsīr al-Qur‘ān al-‘aẓīm*. Jordan: Dar al-Kitab al-Thiqaḥi.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr al-. 1412 AH. *Jāmi‘ al-bayān fī tafsīr al-Qur‘ān*. Beirut: Dar al-Ma‘rifā.
- Ṭabarsī, Faḍl b. al-Ḥasan al-. 1372 Sh. *Majma‘ al-bayān fī tafsīr al-Qur‘ān*. Edited by Fazlollah Yazdi Tabatabaei. Tehran: Nasser Khosrow.
- Tantawy, Sayyid Muhammad. 1997. *Al-Tafsīr al-wasīṭ li-l-Qur‘ān al-karīm*. Cairo: Nahda Mīsr.
- Tha‘labī, Aḥmad b. Muḥammad al-. 1422 AH. *Al-Kashf wa-l-bayān*. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-‘Arabi.
- Ṭūsī, Muḥammad b. al-Ḥasan al-. n.d. *Al-Tibyān fī tafsīr al-Qur‘ān*. Edited by Habib Ameli. Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-‘Arabi.
- Yaḥyā b. Ziyād. 1980. *Ma‘ānī l-Qur‘ān (Farrā’)*. Cairo: al-Hay‘at al-Misriyya al-‘Amma li-l-Kitab.
- Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Umar. 1407 AH. *Al-Kashshāf ‘an ḥaqā‘iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī wujūh al-tāwīl*. Edited Husayn Ahmad. Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi.