

مقاله پژوهشی

بررسی حیات برزخی و اخروی حیوانات از دیدگاه ملاصدرا و امام خمینی (ره)

حسین خالقی پور^۱، علی اله بداشتی^۲

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول): montahalamal@gmail.com

۲. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۲۶

Study of the Purgatory and Otherworldly Life of Animals from the Perspective of Mulla Sadra and Imam Khomeini

Hossein Khaleghi pour¹, Ali Allah Bedashti²

1. Ph.D. Student in Islamic Philosophy and Theology, Qom University, Qom, Iran (Corresponding Author); montahalamal@gmail.com

2. Professor of the Department of Philosophy and Islamic Theology, Qom University, Qom, Iran.

(Received: 29/Nov/2020

Accepted: 16/Mar/2021)

چکیده

Abstract

The resurrection of animals is one of the topics that has always been controversial among philosophers, theologians and religious leaders. Some of them believe that the animal's souls have no survival after death, and others who have accepted the abstraction of animals believe in their resurrection. In this article, while accepting the resurrection of the animal's souls based on verses and hadiths, the purgatory and otherworldly life of animals from the perspective of two philosophers of transcendent wisdom, Mulla Sadra and Imam Khomeini, is examined and what is the difference between animal and human resurrection and Is this resurrection common to all animals, or is the manner of the resurrection of animals also different from each other, and what will be the end of these souls, and is there any happiness and misery for the animals in the world of the Hereafter? In this article, while answering the above questions, one of the most important issues of soul reunification, ie the presence or absence of imagination in animals, is examined. Proof of imagination in animals is one of the reasons for proving their celibacy. Then, by stating other reasons for the celibacy of the animal souls and based on the views of Mulla Sadra and Imam Khomeini, it is finally concluded that animals that have the power of imagination, by connecting to their kind, have purgatory celibacy and have a minor personal resurrection on the Day of Resurrection. Other animals have a connection and with their death they unite with their Lord and lose their determination.

حشر حیوانات از جمله مباحثی است که همواره میان حکما، متکلمان و بزرگان دین مورد اختلاف بوده است. برخی از آنان معتقدند که نفوس حیوانات پس از مرگ، هیچ گونه بقایی ندارد و برخی دیگر که معتقد به تجرد نفس حیوانات هستند، قائل به وجود حشر برای آنان می‌باشند. در این مقاله، ضمن پذیرش حشر نفوس حیوانات بر اساس آیات و روایات، به بررسی نحوه حیات برزخی و اخروی حیوانات از منظر دو فیلسوف حکمت متعالیه، ملاصدرا و امام خمینی پرداخته و بررسی می‌شود که تفاوت حشر نفوس حیوانات و نفوس انسان‌ها در چیست و آیا این حشر، میان همه حیوانات مشترک است یا نحوه حشر حیوانات نیز با یکدیگر تفاوت دارد و سرانجام این نفوس، چگونه خواهد بود و آیا سعادت و شقاوتی برای حیوانات در عالم قیامت متصور است؟ در این مقاله، ضمن پاسخ به سؤالات فوق، به بررسی یکی از مباحث مهم حشر نفوس، یعنی وجود یا عدم وجود قوه خیال در حیوانات پرداخته می‌شود. اثبات قوه خیال در حیوانات، یکی از دلایل اثبات تجرد نفس آنان است. سپس با بیان دلایل دیگر تجرد نفوس حیوانات و براساس نظرات ملاصدرا و امام خمینی، در نهایت این جمع‌بندی حاصل می‌شود که حیواناتی که دارای قوه خیال هستند، با اتصال به رب‌النوع خود، تجرد برزخی داشته و در قیامت، حشر شخصی جزئی داشته و دیگر حیوانات، دارای وجود رابط بوده و با مرگشان با رب‌النوع خود اتحاد برقرار کرده و تعیین خود را از دست می‌دهند.

Key words: Animal Resurrection, Immaterial Abstraction, Lord of Kinds, Imagination, Mulla Sadra, Imam Khomeini.

واژگان کلیدی: حشر حیوانات، تجرد برزخی، رب‌النوع، قوه خیال، ملاصدرا، امام خمینی.

مقدمه

حشر حیوانات یکی از مباحث مهم و مبهم در معادشناسی است که در آیاتی از قرآن کریم و روایاتی از پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) به آن اشارات مختصری شده است. مشخص شدن سرنوشت نفوس حیوانات در برزخ و قیامت، از این جهت دارای اهمیت است که اولاً هدفمند و نظاممند بودن عالم خلقت را به اثبات می‌رساند و ثانیاً مقدمه‌ای برای اثبات معاد جسمانی خواهد بود، اما محدود بودن منابع نقلی و کمبود برهان‌های عقلی در خصوص این حشر، باعث شده است تا چگونگی حیات حیوانات در عوالم برزخ و قیامت در هاله‌ای از ابهام بماند و با آنکه تاکنون درباره اثبات و دلایل حشر حیوانات، سخنان بسیاری بیان و کتاب‌ها و مقالات متعددی منتشر شده، ولی کمتر اندیشمندی به طور مبسوط به نحوه این حیات پرداخته است و در این مقاله بیشتر سعی می‌شود این مهم مورد مذاقه قرار گیرد. برخی از متکلمان و بزرگان دین مانند ابن عباس معتقدند که نفوس حیوانات پس از مرگ، هیچ‌گونه بقایی ندارد و مانند بدن و اجزایش فانی می‌گردد. آنان برای این نفوس مجرد قائل نیستند و پذیرش مجرد نفوس حیوانات را مستلزم یکسان‌انگاری حیوان و انسان می‌دانند. فارابی، نفوس حیوانی را به دلیل عدم ادراک عقلی، غیر مجرد می‌انگارد. ابن سینا نیز با رد نظریه مجرد خیال، به مجرد نفوس حیوانات قائل نشده و مجرد نفوس را تنها در مرحله نفس ناطقه محقق می‌داند. البته برخی از محققین معتقدند که وی در کتاب *المباحثات*، از نظر خود برگشته و مجرد خیال را اثبات کرده است. صدرالمتهلین، فخررازی و شیخ اشراق معتقد به

تجرد خیال هستند. صدرالمتهلین معتقد است که مهم‌ترین ثمره اثبات مجرد قوه خیال، اثبات بقای نفس است.

بنا به پژوهش‌های انجام‌شده، می‌توان گفت ملاصدرا اولین کسی است که درباره چگونگی حشر نفوس حیوانات، به تفصیل سخن به میان آورده و براساس اصول فلسفی خود، از جمله اصالت وجود، حرکت جوهری، تشدید وجود و... آن را شرح داده است. همچنین نوآوری‌های وی در مباحث معاد جسمانی، راهگشای مسائل حشر نفوس حیوانات نیز به‌شمار می‌آید. امام خمینی (ره) نیز به عنوان یک اندیشمند اسلامی و از پیروان حکمت متعالیه، مباحث مفیدی درخصوص این حشر و حیات حیوانات بیان نموده‌اند که در شرح سخنان ملاصدرا، مفید فایده خواهد بود.

بنابراین در این مقاله سعی می‌شود تا با بهره‌گیری از دیدگاه‌های این دو حکیم بزرگ، ابهامات موجود در نحوه حشر و حیات حیوانات در برزخ و قیامت، مجرد نفوس حیوانات دارای ادراک خیالی و چگونگی ارتباط میان این نفوس و رب‌النوع‌شان تا حدودی مرتفع شود. با این حال، باز هم اعتقاد بر این است که برخی از سؤالات پیرامون این حشر، همچنان بی‌پاسخ باقی می‌ماند.

آیات و روایات مربوط به حشر حیوانات

در ابتدای بحث، به منظور اثبات حشر نفوس حیوانات، به منابع نقلی که حاوی اخبار غیبی است استناد می‌شود. صدرالمتهلین نیز همواره، در ضمن بیان مباحث فلسفی خود، اشاراتی به آیات و روایات داشته و این اشارات را دلیلی بر صحت سخنان ارائه‌شده و نیز بیانگر عدم تضاد سخنانش با

دیگری شود. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷ / ۱۱۱) آیات دیگری از جمله آیه «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ»^۴ را نیز می‌توان اشاره‌ای به حشر جنبندگان روی زمین دانست. (همان: ۱۸ / ۵۸)

روایات متعددی نیز در خصوص حشر حیوانات نقل شده است. از جمله در حدیثی، پیامبر اکرم (ص) فرمودند که روز قیامت، گنجشکی که بی‌دلیل کشته شده باشد، از قاتل خود، به درگاه الهی شکایت می‌برد^(۱) (مجلسی، ۱۴۰۴: ۴ / ۶۱) و نیز از ایشان نقل شده است که روز قیامت میان دو بزبی که به یکدیگر شاخ می‌زدند، قضاوت خواهد شد^(۲). (همو: ۷ / ۲۵۶).

قوای مدرکه نفوس حیوانی

برای مشخص شدن وضعیت بقاء نفوس حیوانات در عوالم پس از مرگ، باید قوای مدرکه آنها مورد بررسی قرار گیرد. خداوند متعال برای حیوانات، قوای مدرکه‌ای از جنس حواس ظاهری و باطنی خلق کرده است تا به وسیله آنها، امر ملایم با طبع از امر مخالف و امر نافع از امر مضر تمیز داده شود و حیوان، هر امر نافع و ملایم طبعش را به میل خود طلب کند و از دیگری بگریزد. این حواس به پنج حس ظاهری آشکار و پنج حس خارجی مستور منقسم می‌شود. پنج حس ظاهری عبارت‌اند از: لامسه، ذائقه، شامه، سامعه و باصره و پنج حس باطنی عبارت‌اند از: حس مشترک، قوه خیال، قوه واهمه، قوه حافظه و قوه متصرفه. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۷: ۲ / ۶۵۳-۶۵۸؛ همو، ۱۴۲۲: ۲۳۱) هیچ حیوانی از قوه لمس و ادراک کیفیات ملموسه

شرع مقدس می‌دانست. در این خصوص، وی در موارد مختلفی با استناد به آیاتی از قرآن کریم، همچون: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»^۱، «وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُ أُوْبٌ»^۲ و «وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»^۳، حشر نفوس حیوانات را مورد تأکید قرار داده است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۷۸؛ همو، ۱۹۸۱م: ۹ / ۱۹۸) و معتقد است که ظاهر برخی از اخبار و روایات نیز شاهدی بر حشر نفوس حیوانات در آخرت است. (همو، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۲۶)

امام خمینی (ره) نیز در موضوع حشر حیوانات به آیه پنجم سوره تکویر اشاره کرده و هریک از حیوانات را دارای مرتبه خاصی از حیوانیت دانسته که باید سیر طبیعی خود را طی نموده و به کمال وجودی خود و آخرین منزل که سر منزل تجرد است، برسد و به همین دلیل در قرآن، مُنْزَل است: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»^۱. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۱ / ۲۱۴)

علامه طباطبایی آیه ۳۸ سوره انعام را دلالت بر این نکته می‌داند که تأسیس اجتماعی که در بین تمامی انواع حیوانات دیده می‌شود، تنها به منظور رسیدن به نتایج طبیعی و غیر اختیاری، مانند تغذیه و نمو و تولید مثل نبوده، بلکه برای این تأسیس شده که هر نوعی از آنها، مانند آدمیان، به قدر شعور و اراده‌ای که دارند، به سوی هدف‌های نوعیه‌ای که دامنه‌اش تا عوالم بعد از مرگ هم کشیده است، رهسپار شده و در نتیجه آماده زندگی

۱. سوره تکویر، آیه ۵

۲. سوره ص، آیه ۱۹

۳. سوره انعام، آیه ۳۸

۴. سوره شورا، آیه ۲۹

که ماده حیات حیوان و نخستین درجه حیوانیت است، خالی نیست. (همو، ۱۴۱۷: ۲ / ۶۵۴) پس حداقل قوای ادراکی که در یک حیوان موجود است، قوه لامسه است؛ یعنی حیوانات باید علاوه بر قوه تحریک، یک حداقلی از ادراک را داشته باشند. از طرفی می‌توان گفت که همه حیوانات ادراکات یکسانی نیز ندارند و برخی از حیوانات دارای ادراک خیالی هستند.

بقاء نفوس حیوانات پس از مرگ

با توجه به آنکه میان ادراکات و تجرد نفس ارتباط مستقیمی وجود دارد و حیوان برای ورود به عوالم برزخ و قیامت، نیازمند نفوسی مجرد است، باید به این سؤال پاسخ داد که آیا نفوس حیوانات و نیز قوه خیال که برخی از حیوانات، آن را دارا هستند، مجرد است؟ پاسخ به این سؤال، بقاء نفوس حیوانات پس از مرگ را به اثبات می‌رساند. ملاصدرا بر پایه چهار اصل خویش یعنی «اصالت وجود»، «حرکت جوهری»، «تشکیک وجود» و «اشتداد وجود» به این موضوع پرداخته و نفس را از ابتدا امری مجرد نمی‌داند، بلکه معتقد است که نفوس با حرکت جوهری و با بالفعل شدن قوا به تجرد نائل می‌شوند. (همو، ۱۹۸۱: ۸۵ / ۹)

۱. تجرد نفس حیوانی

صدرالمتالهین برای اثبات تجرد نفس حیوان، سه برهان ارائه می‌دهد. وی در برهان اول خود با استناد به وحدت هویت حیوان در طول حیات، استدلال می‌کند که چون بدن حیوان در طول حیاتش، هم رشد و نمو دارد و هم به علت حرارت غریزی تحلیل می‌رود، ولی در این

تحولات، هویت واحد شخصی حیوان همچنان باقی است، بنابراین هویت حیوان، مغایر با بدن مادی‌اش است (همان: ۸ / ۴۲)؛ زیرا اگر نفس، صورتی مادی و منطبع در جسم بود، با تغییرات بدن تغییر می‌کرد و هویت واحد شخصی از بین می‌رفت. امام خمینی (ره) نیز با اشاره به همین نکته، حیوان را دارای نفس برزخی دانسته و دلیل آن را باقی ماندن شخصیت حیوان در تغییرات بدنی‌اش می‌داند و بیان می‌کند: مثلاً اسب لاغر شخصیتش باقی است و چنین نیست که موقع لاغری از شخصیت فرسیتی که دارد کمتر شود و وقتی که چاق و فربه می‌شود، شخصیت و فرسیت آن زیادتر شود، بلکه یک شخصیت و هویت ثابت بین مراتب محفوظ است. پس چگونه ثابت شخصیت در حیوان نباشد، با اینکه نفسی دارد که صورت باطنیه اوست. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳ / ۲۰۵)

لازم به ذکر است با توجه به اینکه شیخ‌الرئیس به تجرد نفوس حیوانات اعتقاد نداشته، زمانی که از وی سؤال شده: اینکه ما از وقتی که نبات کوچک لطیفی سر از خاک بیرون می‌کند، تا آن وقتی که درخت تنومند و بزرگ و صاحب عمق و عرض و طول می‌شود، یک چیز می‌بینیم - و همچنین درباره حیوان - سبب چیست؟ شیخ در جواب، جز تردیدات چیزی نفرموده و از جمله فرمایش شیخ و تردیداتش این است که شاید در حیوان و نبات، اصل محفوظ و غیر مخالط باشد؛ یعنی جوهر مجردی باشد که غیر مخالط بوده و او وحدت را حفظ کند و ایراد این سخن را هم این دانسته که خلاف رأی خود اوست؛ چون شیخ برای حیوان و نبات، نفس مجردی قائل نیست، ولی آخوند - ملاصدرا - می‌گوید که این احتمال درست است و

مقدمه نتیجه می‌گیرد که هر آنچه که علم به نفس خود داشته باشد و ذاتش را درک کند، وجودش قائم به ذات و بنابراین مجرد از محل است. (همان: ۴۳) لازم به ذکر است که خصوصیت علم این است که مجرد از ماده است و با همان وضع مجرد برای شخص عالم موجود است و نزد او حضور دارد و اگر عالم، دور از ماده و قوه نبود، امکان نداشت چیزی نزدش حضور پیدا کند. (طباطبایی، ۱۴۱۴: ۷۶) پس چون علم، حقیقتی مجرد است، محل آن نیز جوهری مجرد خواهد بود.

امام خمینی(ره) نیز معتقد است که هر موجودی که مستشعر و مدرک ذات خود باشد، به ناچار باید مجرد باشد و هر مجردی هم واجب است که مدرک نفس و ذات خود باشد و هرچه جسم یا جسمانی است، چون برای ماده حاصل است، نمی‌تواند به ذات خودش شعور داشته باشد. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳/ ۴۳۱)

ملاصدرا وجه دوم را نیز این‌گونه شرح می‌دهد: علم حیوان به هویتش دائمی است و از طریق حس (یا تفکر)، کسب نمی‌شود و مانند علم حیوان به اعضای ظاهری و باطنی‌اش نیست (که از طریق مشاهده، لمس و... کشف شود). پس (علم به هویت حیوان، مغایر با علم به اعضایش است و چون علم و معلوم بذات، هر دو متحدان بالذات هستند، پس) هویت حیوان مغایر با اعضایش است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸/ ۴۳) که این نتیجه در برهان اول نیز به شکلی دیگر به اثبات رسید.

شیخ‌الرئیس درخصوص ادراک ذات حیوانات این اشکال را بیان کرده است که: حیوانات، ذات خود را از طریق نفس‌شان ادراک نمی‌کنند، بلکه به وسیله قوه واهمه درک می‌کنند. همان‌طور که به

قابل شک نیست و در نبات و حیوان، اصل غیر مخالط وجود دارد که در حیوان، روح مجرد برزخی است و در نبات، رب‌النوع آن است. پس حافظ وحدت در حیوان، نفس مجرد‌اش است. (همو: ۴۳۳ - ۴۳۶) بنابراین، محفوظ ماندن هویت حیوان در طول حیاتش، ضمن تغییرات جسمی، بیانگر دو نکته است: اولاً مغایرت هویت حیوان با بدن مادی‌اش و ثانیاً وجود نفس مجردی که عامل وحدت هویت در حیوان است.

صدرالمتهلین در برهان دوم، به علم حیوانات به ذات‌شان استناد می‌کند؛ زیرا وی معتقد است که هر موجود زنده دانا، در همان آغاز خلقتش و بدون هیچ ابهام و اشتباهی، علم به ذات خود دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳/ ۲۷۸) وی در بیان مقدمه این برهان و برای اثبات اینکه حیوان، مدرک ذاتش بوده و به نفس خود، علم دارد، به این نکته اشاره می‌کند که حیوان از چیزهای آزاردهنده، فرار کرده و لذایذ را می‌طلبد، در حالی که از مطلق‌الم که امری کلی است، فرار نمی‌کند؛ چرا که اولاً حیوانات درکی از کلیات ندارند، ثانیاً از الم غیر خود، با آنکه آنها نیز آزاردهنده‌اند، گریزان نیستند. پس چون تنها از چیزهایی که خودشان را آزار می‌دهد، گریزانند، دلیل علم به نفس‌شان است. (همان: ۴۲-۴۳)

وی بعد از بیان این مقدمه، مجرد نفس حیوانی را بر دو وجه ثابت می‌داند: وجه اول، خود بر دو مقدمه استوار است. مقدمه اول آنکه تنها وجود قائم به ذات، مجرد از محل است و صورتی که در ماده حلول دارد، وجودش برای موضوع و محل می‌باشد، نه برای خودش و مقدمه دوم، تعریف علم است که علم، ثبوت (یا حضور) شیء مدرک برای شیء مدرک است. پس از این دو

وسيله حواس و اوهام خود، محسوسات را ادراک می‌نمایند. (همان: ۲۷۷) صدرالمتهلین در پاسخ بیان کرده است که: حق آن است که حیوانات، ذات خود را به وسیله نفوس خود و به نحو ادراک خیالی درک می‌کنند و حیوان، نه توسط آلت خیال، بلکه به وسیله هویت ادراکی خود، مدرک ذات خود است. (همان: ۲۷۸)

اما ملاصدرا در برهان سوم تجرد نفوس حیوانات به بیان استدلالی می‌پردازد که برای اثبات تجرد نفوس انسان‌ها نیز بیان شده است. وی در ابتدا این فرض را مطرح می‌کند که حیوان، دفعتاً ولی به صورت کامل خلق شود و در فضایی مانند خلأ، معلق و با هیچ‌چیز، حتی هوا در تماس نباشد و هیچ کیفیتی را حس نکند و حواسش نیز از مشاهده چیزهای خارجی محجوب و بین اعضایش نیز فاصله افتاده باشد، به طوری که همدیگر را نتوانند لمس کنند، در این حال که حیوان از کل اعضای ظاهری و باطنی‌اش غافل شده، باز هم، ذاتش را درک می‌کند و برایش ذاتی خالی از مقدار، طول، عرض و جهت ثابت می‌شود. بنابراین، هویت حیوان مغایر با جمیع اعضایش است. (همان: ۴۴)

ملاهادی سبزواری نیز در حاشیه جلد دوم کتاب *شواهد الربوبیه* (ص ۶۵۴) به دلیلی دیگر در این خصوص اشاره می‌کند: برخی از حیوانات از مشاهده صور حسنه و زیبا لذت برده و با نظر کردن در بوستان متلذذ می‌شوند و چون این لذات روحانی است، می‌توان نتیجه گرفت که نفوس این حیوانات، دارای تجرد از ماده می‌باشند.

۲. تجرد ادراک خیالی حیوان

طریق دیگر برای اثبات تجرد نفوس حیوانات،

اثبات تجرد خیال است. پیشتر بیان شد که یکی از قوای باطنی در برخی حیوانات، قوه خیال است، اکنون این سؤال مطرح است که چگونه تجرد ادراک خیالی، مستلزم تجرد نفس حیوان می‌شود؟ امام خمینی معتقد است که ادراک به هر نحوی که باشد، حتی ادراک محسوسات، یک نحوه تجردی را لازم دارد؛ زیرا بدون تجرد، ادراک ممکن نمی‌شود؛ اگرچه ادراک محسوسات و ملموسات باشد. مثلاً قوه لامسه اگرچه ادراک دارد و در نتیجه تجرد ضعیف هم دارد ولیکن از غایت ضعف تجرد، گویا صورتی است که به امتداد جسم و به امتداد اعصاب و اعضا، ممتد بوده و قابل قسمت است. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳/ ۵۰۱)

سپس ایشان علت بقاء نفوس بعد از فساد اجسادشان را وجود قوه خیال می‌داند و بیان می‌کند: اگر موجودی بیش از قوه لامسه، قوای دیگری مثل قوه خیال و غیره نداشته باشد، این صورت، به انحلال اجزاء جسم، منحل می‌شود و قابل بقا نیست؛ مثل کرم خراطین. پس میزان عدم قابلیت بقا و نداشتن حشر، این است که گرچه ادراک داشته باشد، ولی صورت مدرکه از جهت ضعفش مثل صورت حاله بوده و از این درجه بالاتر نرفته باشد؛ اعم از اینکه بشرط لا باشد - یعنی صلاحیت و قابلیت ترقی در افق تجرد را نداشته باشد؛ مثل همان کرم‌ها- و یا اینکه صورت ضعیفه تجردی به نحو لابشرط باشد، ولی به واسطه حادثه و تصادفی، از ترقی منع شده باشد، ولی بعضی از قوای دیگر نفس، از این حد گذشته و به تجرد برزخیه خیالیه رسیده‌اند. پس، میزان در اینکه چیزی ممکن‌البقا، بلکه واجب‌البقا باشد، این است که صورت مجرده از جهت ضعف، متقدر به تقدر

برای تجرد قوه خیال حیوانات به کار برد. بنابراین، برای اثبات تجرد قوه خیال حیوانات باید براهین دیگرش مورد بررسی قرار گیرد که در ادامه به چهار برهان اشاره خواهد شد.

در برهان اول که صدرالمتالهین آن را برهانی اشراقی می‌داند، بیان می‌شود که: نفس حیوانی متخیله دارای قدرت ادراک اشباح و صور مثالی است و این اشباح و صور، اوضاعی که قابل اشاره حسی باشد را ندارند و در این عالم مادی نخواهند بود، بلکه مجردند و از جنس عالمی دیگر هستند. پس محلی که این صور، قائم به آن هستند نیز مجرد و عاری از ماده و وضع است (همو، ۱۴۱۷: ۱۹۷/۱) و چون مدرک از جنس مدرک است، پس به دلیل آنکه صور خیالی مجردند، نفس حیوانی و قوه خیال نیز مجرد از ماده است. (همان: ۱۶۰/۸)

در برهان دوم، ملاصدرا در خصوص تجرد نفس انسان، برهانی را اقامه می‌کند که برای نفوس حیوانات نیز صادق است و می‌توان آن را دلیلی بر تجرد قوه خیال آنها دانست. وی معتقد است که نفس در انجام افعالی مانند ادراک، بی‌نیاز از محل است، برای مثال نفس، ذات و ادراکات ذات و اعضای و آلات خود را بدون واسطه آلتی مادی ادراک می‌کند. بنابراین، چون نفس در افعالش از هرگونه آلت و محلی بی‌نیاز است و هر چیزی که در فعلش بی‌نیاز از محل است، در ذاتش نیز از محل بی‌نیاز است، پس نفس نیز ذاتاً مجرد است. ملاصدرا این برهان را دلیلی بر اثبات تجرد قوه خیال نیز می‌داند و بیان می‌کند: نفس در مقام خیال نیز ذات، آلت و ابزار خود را بدون مشارکت بدن، تخیل می‌کند. (همو، ۱۹۸۱: ۸/۲۹۶-۲۹۵)

در برهان سوم، ملاصدرا در موضوع ضدیت

جسم نباشد. در این حد اگر استخلاص از ماده حاصل شود، این چنین نفسی، واجب‌البقاست و مضافاً بر اینکه قوه خیالیه خودش عالمی است و می‌تواند چیزی را که در عالم حس نیست، ایجاد و انشاء کند و این دلیل است که عالم خیال، عالمی و رای این عالم محسوس مادی است. (همان: ۵۰۴-۵۰۲)

ملاصدرا نیز نفس حیوانی را به حسب قوه خیال، نه به حسب قوه لامسه، نفسی مجرد می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۰/۸) و معتقد است که تعبیر عجب‌الذنب در روایت معروف^(۳) که میان دانشمندان اسلامی در معنای آن اختلاف است، همان قوه خیال است^(۴) که نفس پس از مفارقت از بدن، قوه متخیله مدرکه صور جسمانی را حمل می‌کند. پس برای نفس در ذات خود، قوای شنوایی، بینایی، چشایی، شامه و... وجود دارد که به وسیله آنها، محسوسات غائب از این عالم ادراک می‌شود. (همو، ۱۳۷۸: ۱۰۴-۱۰۳)

وی یکی از اصول در مباحث معاد جسمانی را تجرد قوه خیال بیان کرده و قوه خیال را جوهری معرفی کرده است که مجرد از بدن و جسمیت بوده و در هیچ جهتی از جهات عالم طبیعی موجود نیست و در عالمی مابین عالم مفارقات عقلی و عالم ماده یعنی عالم برزخ واقع است. (همو، ۱۹۸۱: ۱۹۱/۹)

ملاصدرا برای اثبات تجرد خیال، به بیان براهینی می‌پردازد که در برخی از آنها با تصور صورتی خیالی مانند مربعی محیط به دایره‌ای با قطری به بزرگی فلک اعظم (همان: ۴۷۸/۳-۴۷۷) یا صوری مانند دریای جیوه یا کوه یاقوت (همان: ۴۷۹) اثبات می‌شود، ولی این دلایل را نمی‌توان

می‌شود که قوه ادراکی و خیالی آنها نیز قابل انقسام نبوده و در نتیجه مادی نیست و مجرد به مجرد برزخی است؛ زیرا مجرد عقلی، مدرک کلیات است.

امام خمینی (ره) معتقد است که مجرد خیال برای مسئله معاد جسمانی نافع است و ایشان برای اثبات مجرد خیال به برهانی از شیخ‌الرئیس اشاره می‌کند: اگر مدرک صور و متخیلات، جسم یا جسمانی باشد، از شأن جسم این است که با دخول غذا بر آن متفرق می‌شود؛ زیرا جسم به واسطه حرارت غریزه در معرض انحلال بوده، چنان‌که در معرض تزیاید می‌باشد و لذا گفته‌اند: هر هشت سال تمام اجزاء بدن عوض می‌شود و چون همه اعضا در تبدیل هستند، باقی ماندن صورت خیالی محال است؛ زیرا وقتی موضوع تغییر نمود، صورت نیز متبدل خواهد بود. براساس این برهان، دو قوه حفظ و ذکر (یا همان قوه خیال)، جسمانی نبوده بلکه مجرد بوده و در نفس موجود هستند. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۲/ ۶۱۳-۶۱۴)

بنابر آنچه در فصل سوم بیان شد، نفوس حیواناتی که قوه خیال دارند، دارای مجرد مثالی بوده و پس از مرگ، بقاء داشته و به این مجرد باقی خواهند بود.

وضعیت نفوس حیوانات در عالم برزخ

با اثبات مجرد نفوس حیوانات دارای ادراک خیالی و بقاء نفوس آنها پس از مرگ و اثبات حشر حیوانات، این سؤال مطرح است که آیا این حیوانات پس از مرگ به عالم برزخ وارد خواهند شد؟

ممکن است کسی به این سؤال این‌گونه پاسخ دهد: حیوانات، پس از مرگ، معدوم شده و در

سیاهی و سفیدی نیز دلیلی برای مجرد قوه خیال ارائه و بیان می‌کند: ما حکم می‌کنیم که سیاهی ضد سفیدی است. داور بین دو چیز، باید آن دو را نزد خود حاضر داشته باشد و بدیهی است که این دو همزمان در یک محل جسمانی نمی‌توانند حاضر شوند. پس مدرک آنها که قوه خیال است، می‌تواند در آن واحد، اجتماع ضدین داشته باشد، بنابراین مجرد از ماده است (همان: ۴۸۳/۳) و بدیهی است که تشخیص متضادها و حکم به تضاد سیاهی و سفیدی، شب و روز و گرمی و سردی در حیوانات، امری مسلم است و این برهان در اثبات مجرد قوه خیال آنان نیز مفید فایده است.

در برهان چهارم، ملاصدرا برای مجرد قوه خیال که قابل انطباق بر حیوانات نیز هست، بیان می‌کند که: در هر موجود مادی، به دلیل قبول انقسام، اجتماع دو امر متضاد امکان‌پذیر است. مانند جسم ابلق که قسمتی از آن سفید و قسمتی دیگر سیاه است یا می‌تواند قسمتی گرم و قسمتی سرد باشد، مانند انسانی که یک دستش را با آتش گرم می‌کند و دست دیگر را در آب سرد می‌کند. پس در جسم واحد، دو امر متضاد می‌توانند اجتماع کنند؛ زیرا وحدت موضوع در جسمانیات، می‌تواند به وجه دیگر با کثرت نیز جمع شود، اما وضعیت نفس این چنین نیست؛ زیرا ممکن نیست که به یک امر خیالی، همزمان هم عالم باشد و هم جاهل یا به یک چیز، همزمان هم علاقه داشته باشد و هم متنفر باشد. پس دانسته می‌شود که قوه ادراکی و شوقی، غیر مادی است. (همان: ۴۸۵)

بنابراین، چون حیوانات نیز همزمان چیزی برایشان خوشایند یا تنفرآفرین نیست و شهوت و غضبشان در آن واحد به یک امر واحد تعلق نمی‌گیرد، اثبات

یا آتش و راه نیابند، اما مایوس نمی‌شوند و در حافظه آنها نمی‌ماند که مانعی در میان است، اما خروس چون مثال خود را در آینه ببیند، ابتدا با ستیزه‌جویی حمله می‌کند، اما مانع می‌بیند و در حافظه‌اش می‌ماند و پس از تکرار مایوس می‌شود. (شعرانی، بی‌تا: ۲۸۱) در کتاب *کاشف‌الاسرار* نیز ذکر شده است: این قوه خیال در بسیاری از طیور و حیوان هست که جفت و طفل و دوست و دشمن شناسند. (طالقانی، ۱۳۷۳: ۵۵۲/۲) فیض کاشانی نیز در کتاب *انوارالحکمه* به این تقسیم‌بندی اشاره می‌کند و می‌گوید: در حیوانات، هرآنکه دارای نفس متخیله بالفعل است، قول حشر آنان به بعضی از برازخ دور نیست، ولی حشر نفوس حساسه، مانند حشر قوای نفسانی به رب‌الانواع‌شان است. (فیض کاشانی، ۱۴۲۵: ۳۲۴)

صدرالمتالهین ضمن بیان این تقسیم‌بندی، تنها نفوس دسته اول را باقی در برزخ می‌داند که با فساد اجسادشان، به هویتهای متمایز، محفوظ و با بدنهای مثالی که مناسب هیتهای نفسانی‌شان است، محشور خواهند بود^(۵). (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۴۸/۹) ملاهادی سبزواری در حاشیه جلد دوم کتاب *شواهد‌الربوبیه* (ص ۶۹۸) می‌نویسد: حق آن است که نفوس حیواناتی که دارای وجود تجردی برزخی هستند، در برازخ محشور و برای آنها نیز مانند انسان‌هایی که به درجه معقولات نرسیده‌اند، حشر تام مستقل باشد.

امام خمینی (ره) نیز دسته‌بندی ملاصدرا برای نفوس حیوانات را پذیرفته و معتقد است که حیات برزخی حیوانات، وابسته به میزان قابلیت صورت نوعیه آنها است. اگر صورتی از حیوانیت که به حیوان عطا می‌شود، در حدی باشد که بتواند در

قیامت، مجدداً باز می‌گردند. این پاسخ، مستلزم اعاده معدوم است و طبق براهین عقلی، محال بودنش ثابت است. همچنین ممکن است گفته شود که حیوانات از عالم ماده به یک‌باره به عالم آخرت منتقل می‌شوند و بدون طی کردن مراتب وجود و گذر از عالم برزخ، به عالم آخرت می‌رسند. این پاسخ نیز مستلزم طفره است و طفره در نظام وجود و حرکات طبیعی و در تنزلات و تجلیات وجودی و حرکات عروجی محال و ممتنع است. (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۳۹۶) بنابراین، هیچ موجودی نمی‌تواند بدون گذر از مرتبه پایین وجود، به مراتب بالاتر راه یابد. پس نفوس حیوانات، پس از مرگ نیز باید در عالم برزخ به نحوی از وجود، به حیات خود ادامه دهند تا در قیامت بتوانند حاضر شوند، اما باید این نحوه از وجود و حیات مورد بررسی قرار گیرد.

ملاصدرا در شرحی دقیق‌تر، حیات برزخی حیوانات را توضیح داده و در ابتدا نفوس آنان را به دو دسته تقسیم کرده است. دسته اول، نفوس حیواناتی است که به خیال بالفعل رسیده و از حد حس گذشته باشند و دسته دوم، نفوس حیواناتی است که در حد حس باقی مانده‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۴۸/۹)

این تقسیم‌بندی ملاصدرا، ضمن آنکه مطابق شواهد موجود در رفتار حیوانات بوده و امری قابل قبول است، مورد پذیرش بسیاری از حکما و متکلمان نیز می‌باشد. برای مثال علامه شعرانی در شرح تجرید بیان می‌کند: بعضی از حیوانات قوه خیال ندارند. چنان‌که حشرات مانند پروانه و زنبور چون روشنی ببیند به گمان آنکه راهی به بیرون است خود را به آن می‌زنند و بسا شیشه مانع باشد

خواهند شد؛ یعنی به وحدتی که در ابتدا داشتند برمی‌گردند. مانند پرتوی نور واحدی که با عبور از روزنه‌هایی منقسم شده و با از میان برداشتن روزنه‌ها تعدد بین آنها نیز برداشته می‌شود. کیفیت حشر این نوع از حیوانات، مانند اتحاد حواس پنج‌گانه در حس مشترک است و بازگشت‌شان مانند بازگشت قوای نفس، پس از فساد ابزارش، به مبدأ ادراکی که با آن متحد و به بقائش باقی بود، است. وجود قوای نفسانی، وجود رابطی است و ذات خود را درک نمی‌کنند، مانند قوای بصر و سمع و... پس مثلاً برای قوه بینایی، هویت مستقل نیست و الا هرکدام از آنها، ذات خود را درک می‌کرد. بنابراین، نفس مدرکه که برای ذاتش حاضر است، هویت جامع برای هیوات قواست و به ذات خودش در قیامت باقی است و این نفس قائم به ذات، متمیز و باقی در آن نشئه می‌باشد و این را حشر استقلالی و غیر آن را حشر تبعی گویند. بنابراین، نفوس حیوانات دارای ادراک حسی جسمانی، متعدد به تعدد ابدان و قوایل هستند و هنگامی که ابدان فاسد شود، استقلال نداشته و با فاعل‌شان متحد می‌شوند و اتحاد فاعل، موجب اتحاد فعل شده و فعل به وحدت اصلی خودش که از جهت فاعلی است بازمی‌گردد. (همو، ۱۹۸۱: ۹/ ۲۴۸-۲۵۰)

با توجه به موضوع اتحاد نفوس حیوانات دارای ادراک حسی با رب النوع‌شان، این سؤال پیش می‌آید که چطور ممکن است دو شیء که هر کدام تعیین دارند، با یکدیگر متحد شوند؟ امام خمینی به این سؤال این‌گونه پاسخ می‌دهد: مقصود قائلین به اتحاد این نیست که دو شیء مقابل هم بوده‌اند، مثل اثین و واحد که اثین برگردد و واحد شود؛ چون

تجرد برزخی استقلال داشته باشد، مثل کثیری از حیوانات که به مجرد برزخی مستقل می‌رسند، در این صورت، هنگامی که حیوانات، سیرشان در حرکت جوهریه تمام می‌شود، نفوس مجردة برزخی آنها باقی می‌ماند و این‌گونه از حیوانات در برزخ هستند و حشر هم خواهند داشت و همنشین بسیاری از انسان‌ها خواهند بود. گرچه انسان‌ها در برزخیت، اقوای از حیوانات هستند و اقوی و برتر بودن از حیوانات در برزخیت، هیچ‌گونه مانعی ندارد؛ چون عالم برزخ همانند اصل هستی از شدت و ضعف برخوردار است، ولی برای مثال، صورت کرم خراطین، لمس ضعیفی است که از غایت ضعف، بین مادیت و تجردیت و بین جسمیت و برزخیت قرار دارد و بدون ماده، استقلال نخواهد داشت و به اندازه قوه و استعدادش در این صورت (نوعیه)، ادامه حیات می‌دهد و به تدریج، تفاسد به سراغش آمده و لمس ضعیف هم از بین می‌رود/ (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳/ ۳۹۵)

اکنون که مشخص شد که در برزخ، تنها نفوس حیوانات دارای ادراک خیالی، بقاء و تمایز هویتی دارند، بحث از نفوس دیگر حیوانات یعنی حیواناتی که دارای ادراک حسی هستند، پیش می‌آید. این نوع از حیوانات، برخلاف حیوانات دارای ادراک خیالی، پس از موت و فساد اجسادشان به مدبر عقلی خود که رب طلسم و مصور صنم آنهاست، بازگشت می‌کنند؛ چرا که برای هر حیوانی، عقل مفارقی وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۰۲: ۳۴۸-۳۴۹) و این بازگشت بدون تمایز شخصی و کثرت عددی هویت‌هاست و همگی به یک وجود واحد، موجود

ادراک خیالی در برزخ باید مانند نفوس دارای ادراک حسی، نحوه حیات برزخی این حیوانات در برزخ نیز تبیین شود.

بیشتر بیان شد که حیواناتی که ادراک حسی دارند، در برزخ با رب النوع خود متحد شده و تمایز خود را از دست می‌دهند، ولی اشخاص هر نوع از حیواناتی که خیال بالفعل دارند، همراه با کثرت و تمایز و تشکل مناسب‌شان، پس از فساد اجساد، به مبدأ نوعی خود که از عقول نازله‌اند، متصل می‌شوند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹/۲۴۸) علامه طباطبایی در پاورقی صفحه ۲۴۸ جلد نهم اسفار، در خصوص نفوس حیوانات دارای ادراک خیالی توضیح می‌دهد که نفس حیوان، بعد از استکمال، بی‌نیاز از بدن طبیعی شده و بدن مثالی او را کفایت می‌کند و همراه با دیگر نفوس جزئیه از نوع خودش، همراه با کثرت و تمایزاتش، به رب النوع و اصل ذات خود متصل می‌شود؛ زیرا این وحدت برای رب النوع، وحدت جمعی است، نه وحدت عددی محدود.

صدرالمتألهین در اشاره‌ای دیگر به حیات برزخی و وحوشی که به فطرت اولی، و وحوش هستند (منظور، انسان‌هایی نیست که با کسب ملکات حیوانی و رذائل، تبدیل به وحوش می‌شوند)، می‌گوید: بدن و نفس این وحوش در طول حیات مادی، به وسیله حرکت جوهری به تکامل رسیده و از ماده بی‌نیاز می‌شود و صورت‌شان متحد با بدن مثالی و معنا (یا نفس)‌شان به رب النوع خود متصل شده و به سوی آن محشور می‌شود و همه ارباب انواع نیز به سوی رب الارباب محشور می‌شوند. (همو، ۱۴۱۷: ۲/۶۹۸)

بنا به نظر ملاصدرا و توضیحات علامه

این شدنی نیست، بلکه وحدت آن غیر از وحدت عددی است و وحدت عددی تقابلی نیست، بلکه از سنخ وحدتی است که در واجب الوجود می‌باشد که وحدت حقه حقیقه است و این وحدت، مقابل و ثانی ندارد؛ زیرا صرف الوجود است و غیر آن تحقق ندارد تا مقابل داشته باشد. پس قضیه ایجاد فاعلی، آن نیست که فاعل حقیقی، چیز منحازی را اصدار کرده باشد تا موجودی در مقابل موجودی باشد و از خود چیزی را افزاز نموده و آن را منفصل و اصدار کرده باشد. اگر چنین باشد، از قبیل تخم‌گذاری می‌شود که با اراده خود تخمی کرده و از خود منفصل کرده باشد، بلکه قضیه، قضیه تجلی و ظهور و جلوه است و ظهور شیء، منفصل از شیء نیست و جلوه، غیر از متجلی نیست و در جنب او استقلال ندارد، ظلّ و ذی ظلّ است و منفصل از او و مستقل نیست که وحدت تقابلی و عددی حاصل آید، تا اتحاد ممکن نباشد. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳/۴۹۰-۴۹۱) پس این اتحاد، غیر از اتحاد ماده با صورت و اتحاد وجود با ماهیت و اتحاد عرض و موضوع است، بلکه اتحاد حقیقت است با رقیقت که وجودی واحد، دارای ذات و باطن و ظهور و تشوّن است که این تشوّن متصل به رب نوع و ظهور آن است. (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۱۵۴)

بنابراین، نفوس حیواناتی که صرفاً ادراک حسی دارند، پس از مرگ، اولاً ذاتاً مستقل نبوده و ثانیاً دارای حیات برزخی نیستند و ثالثاً ادراکی از ذات خود نیز ندارند و این‌ها برخلاف موارد ذکر شده برای حیوانات دارای قوه خیال است.

نحوه حیات برزخی حیوانات دارای ادراک خیالی

اکنون با روشن شدن حیات حیوانات دارای قوه

معاد جسمانی حیوانات دارای ادراک خیالی

در فلسفه اسلامی بیان شده است که معاد نفوس در عالم قیامت، یا به صورت جسمانی است و یا روحانی. برخی از اهل تحقیق از متألّهان حکما در ادوار اسلامی و محققان از متکلمان، به هر دو معاد جسمانی و روحانی قائلند. (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۶۸)

مرحوم آخوند می‌گوید معاد نمی‌تواند فقط روحانی باشد؛ زیرا این به معنای این است که اصلاً بدن و جسم در ماهیت انسان دخالت نداشته باشد و مثل «ضم الحجر فی جنب الانسان» باشد. همان‌طور که ماده باید به نحوی با صورت همراه باشد، جسم هم باید به نحوی همراه با روح باشد. روح، صورت بلاماده نیست، بلکه صورت مع‌الماده است. پس بدن در واقعیت انسان به نحو عموم دخالت دارد و «بدن ما» بی باید در کار باشد که رابطه آن «بدن ما» با روح باید رابطه ماده و صورت باشد. (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۱ / ۴۵۳) از طرفی معاد روحانی فقط برای کسانی است که دارای عقل بالفعل باشند و از بین مردم به ندرت اتفاق می‌افتد که کسی پیدا شود که عقلش بالفعل شود، بلکه نوع مردم مثل انواع حیوانات، فقط همان معاد جسمانی را دارند و هرگز نمی‌توانند از حیوانات جدا شوند، بلکه با اصناف حیوانات هستند و در برزخ همین‌انها می‌باشند. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳ / ۴۳۹)

پیدایش اکثر عقاید باطل در معاد - از قبیل اعتقاد به وجوب تناسخ - از این ناحیه پیدا شده است که جمعی خیال کرده‌اند در معاد، جهت جسمانی، فانی و معدوم می‌شود و آنچه که باقی و محشور است، جهت روحانی نفس است و جنت و بهشت حسی جسمانی و جهنم و عذاب و آلام جسمانی

طباطبایی، می‌توان گفت که این دسته از حیوانات با رب‌النوع خود، وحدت اتصالی دارند و وحدت اتصالی مساوی با وحدت شخصی است. (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۲۲) وحدت شخصی از اجتماع با متکثرات ابا ندارد، نظیر نفس ناطقه انسانی که با آن که واحد شخصی است، در مراتب متکثر ظهور دارد. (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۳۷۵) به عبارت دیگر، نفوس حیوانات دارای قوه خیال و رب‌النوع‌شان، باید امر واحد فرض شود و امر واحد در عین اینکه واحد است، کثیر است؛ یعنی کثرتی است در عین وحدت و وحدتی است در عین کثرت؛ یعنی این متصل واحد، به یک اعتبار تمامش یک چیز است و به اعتبار دیگر این جزء، غیر آن جزء و آن جزء، غیر این جزء است. (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۱۲ / ۸۵۲) با این تعبیر، هم معنای اتصال به رب‌النوع مشخص می‌شود و هم تشخیص و تعین نفوس این نوع از حیوانات در برزخ، اثبات می‌گردد. از طرفی اگر تعبیر به امر واحد نشود و نفوس حیوانات، مستقل تصور شود، آنگاه باید برای این نفوس نیز حساب و کتاب و ثواب و عقاب و بهشت و جهنم برقرار می‌شد. در حالی که ملاصدرا معتقد است که این دسته از حیوانات، در عالم مثال، بدون هرگونه مجازاتی، محشور به سوی برخی از برازخ هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۸۵) و نفوس این حیوانات در حالی که در برزخ به هویات‌شان شعور دارند، ولی ثواب و عقاب شرعی ندارند؛ همان‌طور که در این دنیا نیز دارای شعوری هستند که موجب تکلیف نمی‌شود. (همو، ۱۴۱۷: ۲ / ۷۹۳) پس قوه خیال، سرمنشأ تفاوت میان این دو دسته از حیوانات به شمار می‌آید.

الهی، از هرگونه اهمالی که باعث عدم استکمال می‌شود، ابا دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۸۵) بنابراین این نظر، حشر نفوس حیوانات، عامل تکامل آنهاست، ولی این کمالی که با حشر حاصل می‌شود، چیست؟

اولین و مهم‌ترین پاسخ به این پرسش، این است که این حشر باعث رسیدن حیوان، به غایتش می‌شود؛ چرا که نفس حیوان، پس از جدا شدن از بدن مادی‌اش، به رب‌النوع خود متصل می‌گردد و سپس آن رب‌النوع به سوی پروردگار متعال محشور می‌شود و این معنای وصول حیوانات به غایات خودشان است (همو، ۱۴۱۷: ۲/۶۳۵) و این بازگشت، رجوعی دارای بهجت و سعادت است و قابل قیاس با لذات حسی نیست. (همو، ۱۹۸۱: ۹/۱۲۲) پس بدون شک، انواع حیوانات، چه با اتصال و چه با اتحاد به رب‌النوع‌شان، به تکامل مقتضی فطرت خود می‌رسند و بازگشت هرچیز به سوی مقتضای فطرتش، برای وصول به غایتش است. پس معطلی و ساکن بودن در عالم خلقت منتفی است. (همو، ۱۳۶۳: ۶۱۰؛ همو، ۱۹۸۱: ۹/۱۹۸؛ همو، ۱۴۱۷: ۱/۲۷۸)

علاوه بر این، به پرسش یادشده، پاسخ دیگری نیز می‌توان داد. ملاصدرا معتقد است که سعادت و شقاوت، همان ادراکات است؛ چرا که اسباب لذت و الم، ادراک است. (همو، ۱۹۸۱: ۹/۱۲۲) وی سعادت هر قوه را نیل به آنچه مقتضی ذات آن قوه و حصول کمال اوست، می‌داند. مثلاً کمال شهوت، رسیدن به مشتهیاتش است و کمال قوه غضبیه به غلبه و انتقام، کمال قوه وهم به امید و آرزو و کمال قوه خیال، تصور زیبایی‌هاست. (همان: ۱۲۶) امام خمینی نیز معتقد است که مناط حصول

در آخرت محال است، در حالتی که جهت حیوانی و جسمانی و تعلق جزئی نفس با همه شعب و فروع خود در آخرت ظاهر می‌شوند. (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۳۶)

امام خمینی معتقد است با اثبات مرتبه برزخیه، معاد جسمانی اثبات می‌شود و وقتی که به حرکت جوهری، اصل و مرتبه مستقله مجرده - و لو متوسط بین مادیت محض و عقل محض- پیدا شود، اشعه نوریه آن مخزن و اصل هم به بقای آن مرتبه مستقله باقی است و لذا در حیواناتی که نفوس‌شان مرتبه برزخیه تجردیه پیدا کردند، وقتی که از طبیعت بیرون رفتند، مثل اکثر نفوس بشر، قوای تحریکی و مدرکی هم به مشایعت نفس می‌روند و لذا برای نوع مردم، بلکه نوع حیوانات، چون مرتبه متوسطه تجرد برزخی دارند، معاد جسمانی ثابت است. (اردبیلی: ۳/۴۳۷) پس با توجه به آنچه بیان شد، معاد روحانی، مخصوص نفوس انسان‌هایی است که از مرحله خیال به عقل بالفعل رسیده‌اند و عملاً این معاد، در شأن حیوانات نیست و نتیجه گرفته می‌شود که معاد حیوانات که مشترک با تعداد زیادی از انسان-هاست، معاد جسمانی است و نفس حیوانات دارای قوه خیال با کلیه قوای جزئی بدنی محشور می‌شوند.

سعادت و تکامل حیوانات

ملاصدرا، حشر حیوانات را مطابق با حکمت و عنایت الهی دانسته و معتقد است که هر حیوانی که دارای نفس متخیله متذکره، فوق نفس حسی است، بعد از موتش باقی و بدون هرگونه مجازاتی، محشور به سوی برخی از برازخ است؛ زیرا عنایت

بهره جزئی از سعادت یا شقاوت دارد که سعادت یا شقاوت حیوانیه است. (همان: ۴۸۳)

نکته قابل ذکر این است که ملاصدرا سعادت را به سعادت حقیقی و سعادت ظنی تقسیم می‌کند که سعادت ظنی، تلذذ به شهوات، تصور مستحسنتات و مشتهیات و... است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۸۵-۱۸۴) که امام خمینی هر دو نوع از سعادت را کمال وجود می‌داند. (امام خمینی، بی‌تا: ۷۷)

پس می‌توان احتمال داد که حیوانات در برزخ و قیامت، نزد قوه خیال خود، با ادراک صورتی از شیء متخیل، مرتبط با ملکات و خلق و خوی‌شان، به سعادت یا شقاوتی خیالی و ظنی نائل شوند.

بحث و نتیجه‌گیری

حشر حیوانات از جمله مباحث مهم در معادشناسی است که در آیات و روایاتی به اختصار به آن اشاراتی شده است. در این مقاله با بهره‌گیری از دیدگاه‌های ملاصدرا و امام خمینی به تبیین این موضوع پرداخته شد و پس از بررسی قوای مدرکه حیوانات، با دلایل و قرائنی مشخص شد که برخی از حیوانات دارای قوه خیال هستند که همین امر، عامل بقاء نفوس آنان در برزخ و قیامت است. سپس ضمن تقسیم حیوانات به دو گروه دارای ادراک حسی و دارای ادراک خیالی، سه دلیل برای تجرد نفس حیوان و چهار دلیل برای تجرد قوه خیال حیوانات بیان شد و این نتیجه حاصل شد که حیوانات دارای ادراک حسی، پس از مرگ با رب‌النوع خود متحد و تمایزشان از بین می‌رود و به وحدتی که در ابتدا داشتند برمی‌گردند، ولی حیوانات دارای قوه خیال، با هویت‌های متمایز در برزخ حضور داشته و به رب‌النوع خود متصل

سعادت، سه چیز است: مدرک، مدرک و ادراک. هر قدر این سه چیز اعلی باشند، سعادت اعلی است و هر چه قوی باشند، سعادت قوی‌تر و بیشتر است. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳/ ۴۵۲)

بنابراین، برای برخی از حیوانات دارای ادراک خیالی می‌توان جنبه‌ای از ادراک و در نتیجه وجهی از سعادت یا شقاوت خیالی را متصور کرد. امام خمینی برای اثبات این مهم، به مقایسه‌ای میان حیوانات و انسان‌هایی که از کسب معارف محروم بوده‌اند، می‌پردازد و بیان می‌کند که محتمل است که سرنوشت دسته‌ای از نوع بشر که از مبدأ و معاد خبری نداشته و از امور اعتقادی محروم بوده‌اند، شبیه حیوانات باشد؛ چرا که این افراد، هم از سعادت اعتقادی حق و هم از شقاوت اعتقادی باطل محروم هستند و مانند حیوانات که فقط جهات حیوانی‌شان مثل غضب و کینه و سبعت تکمیل می‌شود، قوای حیوانی‌شان کامل شده و ملکات حیوانی تحصیل کرده‌اند و در آخرت فقط تجرد برزخی حیوانی دارند و ملکات‌شان طبق نفوس برزخیه آنها فعالیت خواهد کرد و همچون حیوانات، جهنم موعود و بهشت موعود ندارند. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳/ ۴۷۷-۴۷۵) نفوس این انسان‌ها، مثل آینه‌ای است که نه نقشی از حق دارد و نه نقشی از باطل و برای آنان در آن عالم، هیچ نقشی نیست تا مبدأ خیر و یا مبدأ دردی باشد؛ لذا در این مرتبه، نه شقی است و نه سعید، گرچه ممکن است سعادت و شقاوت حیوانی را از جهت قوای حیوانیت و اخلاق حیوانی داشته باشد (همان: ۴۸۰) و اگر حیوانی بدخلق بوده، شقاوت حیوانی و اگر خوش‌رفتار بوده، سعادت حیوانی دارد. (همان: ۴۸۰) پس حیوان، به اندازه سعه تجردیش،

پی‌نوشت‌ها:

۱. ما رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ عَصْفُورًا عَبَثًا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُعْجَبُ إِلَى اللَّهِ وَيَقُولُ: يَا رَبِّ إِنَّ هَذَا قَتَلَنِي عَبَثًا لَمْ يَنْتَفِعْ بِي، وَ لَمْ يَدْعُنِي فَأَكُلْ مِنْ حَشَارَةِ الْأَرْضِ».

۲. وَ عَنِ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: بَيْنَمَا أَنَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ص إِذِ انْتَبَحَتْ عَنزَانٌ فَقَالَ النَّبِيُّ أَتَذْرُونَ فِيمَا انْتَبَحَتْ فَقَالُوا لَأَنْذِرِي قَالَ لَكِنَّ اللَّهَ يَذْرِي وَ سَيَقْضِي بَيْنَهُمَا.

۳. أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ: «كُلَّ ابْنِ آدَمَ يَأْكُلُهُ التُّرَابُ إِلَّا عَجَبَ الذَّنْبِ، مِنْهُ خَلِقَ، وَ فِيهِ يَرْكَبُ» (صحيح مسلم، ج ۴، ص ۲۲۷۱)

۴. اعلم أَنَّ الرُّوحَ إِذَا فَارَقَ الْبَدْنَ العِنْصِرِي، يَبْقَى مَعَهُ أَمْرٌ ضَعِيفٌ الْوُجُودِ مِنْ هَذَا الْبَدَنِ، قَدْ عَبَّرَ عَنْهُ فِي الْحَدِيثِ بـ «عَجَبَ الذَّنْبِ». وَ قَدْ اخْتَلَفُوا فِي مَعْنَاهُ... لَكِنَّ الْحَقَّ بَقَاءُ «القُوَّةِ الخيالية»

۵. هذه النفوس الحيوانية إن كانت بالغه حد الخيال بالفعل غير مقتصره على حد الحس فقط فهي عند فساد أجسادها لا تبطل بل باقية في عالم البرزخ محفوظة بهوياتها المتميزة محشورة في صورة مناسبة لهيئاتها النفسانية.

منابع

آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱). شرح بر زاد‌المسافر صدرالدین شیرازی. قم: بوستان کتاب. چاپ اول.

اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی (ره). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ۳ جلد. چاپ اول.

خمینی، روح اله (بی‌تا). انوار الهدایه فی التعلیقہ علی الکفایه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار

می‌شوند و این اتصال، همراه با وحدت شخصی است که همراه با کثرت و تمایز و تشکل مناسبان، به مبدأ نوعی خود متصل می‌شوند. سپس بیان شد که نوع حیوانات دارای ادراک خیالی، چون مرتبه تجرد برزخی دارند، معادشان، معاد جسمانی است و سعادت اخروی این نفوس در وصول به غایات خود، یعنی رب‌النوع‌شان است و نیز چون اسباب لذت و الم، ادراک است، محتمل است که این دسته از نفوس، در قوه خیال خود با ادراک صور متخیله مرتبط با ملکات‌شان، به سعادت یا شقاوتی ظنی نائل شوند. در پایان لازم به ذکر است، از آنجایی که منابع نقلی درخصوص حشر حیوانات بسیار محدود بوده و از طرفی استدلال‌های محکمی نیز در این خصوص، تا قبل از ملاصدرا، ارائه نشده بود و بسیاری از حکما، بحث پیرامون حشر حیوانات را امری غیر ضرور و خارج از علم انسان‌ها می‌دانستند، آنچه که صدرالمتألهین ارائه نموده است، عملاً بی‌نظیر بوده و هیچ نظر محکمی در مقابل آن موجود نیست که بتواند این استدلال‌ها را به چالش بکشد، اما به غیر از استدلال‌های ملاصدرا پیرامون بقاء نفوس حیوانات، می‌توان این اشکال را مطرح کرد که بحث‌های ارائه شده، باز هم دارای ابهام بوده و سرانجام نفوس حیوانات دارای قوه خیال به خوبی مشخص نیست. ضمن آنکه نظرات امام خمینی در این باره تا حدودی از ابهامات زدوده و ذهن‌ها را به این مهم نزدیک‌تر کرده است، اما همچنان اعتقاد بر این است که جوانب مختلف این حشر، در هاله‌ای از ابهام قرار دارد و هنوز به طور کامل، رموز این حشر گشوده نشده است.

- امام خمینی. جلد اول.
شعرانی، ابوالحسن (بی تا). شرح فارسی تجرید الاعتقاد. تهران: انتشارات اسلامیة.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۰۲).
الحشر. قم: مکتبه المصطفوی.
_____ (۱۳۶۱). العرشیه. تهران: مولی.
_____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران:
انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
_____ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. جلد
دوم. قم: بیدار. چاپ دوم.
_____ (۱۳۷۸). المظاهر الإلهیه فی أسرار
العلوم الکمالیه. تهران: بنیاد حکمت اسلامی
صدرا. چاپ اول.
_____ (۱۴۱۷). الشواهد الربوبیه فی
المناهج السلوکیه. دو جلد. بیروت: مؤسسه
التاریخ العربی. چاپ اول.
_____ (۱۴۲۲). شرح الهدایه الاثیریة (لاثیر
الدین الابهری). بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
_____ (۱۹۸۱م). الحکمه المتعالیه فی
الأسفار العقلیه الأریعه. ۹ جلد. بیروت: دار
إحیاء التراث العربی. چاپ سوم.
طالقانی، مولی نظرعلی (۱۳۷۳). کاشف الأسرار.
تهران: مؤسسه فرهنگی رسا. چاپ اول.
طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر
القرآن. ۲۰ جلد. لبنان - بیروت: مؤسسه
الأعلمی للمطبوعات. نوبت دوم.
_____ (۱۴۱۴). بدایه الحکمه. قم: مؤسسه
النشر الإسلامی. چاپ اول.
فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۷۵). أصول المعارف.
قم. چاپ سوم.
_____ (۱۴۲۵). أنوار الحکمه. قم: بیدار.
چاپ اول.
لاهیجی، محمدجعفر بن محمدصادق (۱۳۸۶).
شرح رساله المشاعر ملاصدرا. قم: بوستان
کتاب. چاپ اول.
مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). بحار الأنوار الجامعه
لدرر أخبار الأئمه الأطهار. ۱۱۰ جلد. بیروت:
مؤسسه الوفاء.
مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار استاد شهید
مطهری. ۲۹ جلد. قم: صدرا. چاپ هشتم.

COPYRIGHTS



©2022 by the Authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>)