

علم و ادراک حیوانات در حکمت صدرایی

Animals' knowledge and Perception from the Point of View of Sadraii Wisdom

Hamidreza Mirzaei*

Ebrahim Sadi**

حمیدرضا میرزایی*

ابراهیم سعدی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۷/۰۳

Abstract

Animal enjoy knowledge and perception according to the Islamic philosophy. In order to study the question of knowledge and perception of animals, this survey has been done from the view point of philosophy of transcendent wisdom. Transcendent wisdom is an ontological philosophy. This reflective system bestows the originality to existence. In light of this outlook, what – so – ever covers the arena of the Being, is existence and the essences are virtual. The existence is the realization of Divine Action. Existence is gradational. Each level and stage includes the whole perfections of its own inferior level and exempted from the limits of the inferior existence. This very level and stage is in turn comprehended by the superior level to this own level. Inanimate bodies, animals, and human being enjoy perfection of existence of its own level. Both perfection and existence are one reality, and they are in such a position that the more intensified the existence is, the more evident the perfection is. Animal enjoys perfection according to its existential level. One of these perfections is knowledge, because it is predicated on existence as it is existence. The gradation of existence realizes in every level, so the perfections in any level of existence are gradational. Animals are the possessors of knowledge. Knowledge in animals is gradational. Animals can be subjected to the education, but animal's knowledge is imaginary and sensory. Animals are able to be in the course of education with imaginary and sensory methods and develop the level of their own knowledge.

Keywords: Animal behavior, knowledge, Perception, Sadraii wisdom, transcendent wisdom.

چکیده

حیوانات، در فلسفه اسلامی، صاحب علم و ادراک‌اند. این مطالعه به منظور بررسی مبحث علم و ادراک در حیوانات مبتنی بر فلسفه حکمت متعالیه انجام گردید. حکمت متعالیه فلسفه‌ای وجودشناختی است. این سامانه فکری، اصالت را در هستی به «وجود» می‌دهد. بر پایه این نگرش، آنچه پهنه هستی را از خود آکنده، «وجود» است و ماهیات، حقایقی اعتباری‌اند. هستی، تحقق فعل خداوند است. هستی، مشکک است. هر مرتبه‌ای، جملگی کمالات مادون خود را دارا و از محدودیت‌های وجود مادون، مبراست. همین مرتبه نیز محاط مرتبه بالاتر از خود است. کمال و وجود، حقیقتی واحدند؛ چنانکه هر چه وجود شدیدتر باشد، کمالات نیز آشکارترند. جمادات، نباتات، حیوانات و انسان دارای کمال وجود مرتبه خود هستند. یکی از این کمالات، علم است؛ چرا که بر «وجود بما هو وجود» حمل می‌شود. بنابراین، حیوان به قدر مرتبه وجودی خود، صاحب کمال است. تشکیک وجود در هر مرتبه‌ای جریان دارد، بنابراین کمالات در هر مرتبه از وجود مشکک هستند، پس علم نیز در حیوانات تشکیکی است. حیوانات می‌توانند در معرض تعلیم واقع شوند. علم حیوانات، حسی و خیالی است. حیوانات قادرند با روش حسی و خیالی، در مسیر آموزش قرار بگیرند و مرتبه علم خود را شدت بخشند. مقاله حاضر به منظور بررسی مبحث علم و ادراک در حیوانات، مبتنی بر حکمت متعالیه، صورتبندی شده است.

واژگان کلیدی: رفتارشناسی حیوانی، علم، ادراک، حکمت متعالیه.

*. Associate Professor, Payame Noor University, Mashhad, Iran. h.mirzaei9@gmail.com

** Researcher, Khavaran Institute of Higher Education, Mashhad, Iran. eb.sadi@gmail.com

*. دانشیار دانشگاه پیام نور، مشهد، ایران (نویسنده مسئول). h.mirzaei9@gmail.com

** پژوهشگر، مؤسسه غیرانتفاعی خاوران، مشهد، ایران. eb.sadi@gmail.com

مقدمه

(Chalmers, 1996; Rollin, 1989).

مفهوم «اتولوژی» به عنوان یک زیررشته زیست‌شناسی تکاملی، کمی بیشتر از ۵۰ سال پیش، توسط لورنز (۱۹۸۱)، نیکول (Nicol, 1996: 385) و تینبرگن (Tinbergen, 1963: 421) ارائه شد. لورنز و تینبرگن قصد داشتند نشان دهند که نظریه تکامل داروین چگونه می‌تواند مانند آناتومی و مورفولوژی گیاهان و جانوران به صورت سیستماتیک و ریزبینانه در فنوتیپ‌های رفتاری به کار برده شود. از ابتدا، پیشگامان اتولوژی بر آن بودند تا رفتار را در شرایط طبیعی درک کنند. آنها می‌پنداشتند که این شرایط نسبت به شرایط تحمیل شده در آزمایشگاه‌های روان-شناسی، شرایطی که حیوانات در آن تکامل یافته بودند را دقیق‌تر منعکس می‌کنند. مفاهیم ارائه شده توسط لورنس و تینبرگن در تبیین رفتار حیوانات تنها الگوهای نسبتاً ساده کارهای درونی ارگانیسم را فراهم می‌آورد که این امر روان‌شناسی آن دوره را بازتاب می‌دهد. بیست سال گذشته، گریفین (Griffin, 1978: 531) استدلال کرده که اتولوژیست‌ها باید دید خود را گسترش دهند تا به پرسش‌هایی در مورد ظرفیت‌های شناختی و روانی حیوانات نیز توجه کنند. او اصطلاح «اتولوژی‌شناختی» را به همین منظور وضع کرده است.

اگر چه «شناخت» را نمی‌توان بدون بحث تعریف کرد، اما مفید است چنین بیندیشیم که فرایندهای شناختی در سنتز اطلاعات از منابع حسی و حافظه‌ای گوناگون برای ایجاد پاسخ‌های مناسب نقش دارند. بسیاری از دانشمندان شناختی گمان می‌کنند که برنامه‌های رایانه‌ای، بهترین الگو برای درک این موضوعند که چگونه می‌توان اطلاعات بازنمایی شده را به گونه‌ای پیچیده دستکاری کرد. با وجود این، گریفین اصرار دارد که دانشمندان، مسئله هوشیاری را که درک آن با الگوهای رایانه‌ای چندان آسان نیست در نظر بگیرند (Searle, 1992). درک بهتر فیلسوفان از علم رابطه نظریه با شواهد و درک بهتر فیلسوفان از ظرفیت‌های روانی دو عاملی هستند که در

دیدگاه فلسفی شناخت و آگاهی حیوانات، برای دانشمندان علوم جانوری که به پژوهش‌های دقیق و موشکافانه درباره رفتار، آسایش و رفاه حیوانات می‌پردازند اهمیت زیادی دارد (Allen and Bekoff, 2007: 304; Croney and Millman, 2007: 565). آنجا که باورهای موجود درباره ذهن، علم، آگاهی و هشیاری حیوانات، زیربنای بسیاری از دیدگاه‌های افراد درباره روش‌های اخلاقی رفتار با حیوانات را تشکیل می‌دهند، نادیده گرفتن این مسائل برای متخصصان علوم جانوری بسیار دشوار است و هزینه‌های فراوانی را به آنها تحمیل می‌کند (Kertz, 1996: 259; Swanson, 1995: 2750). دانشمندان علوم جانوری و پرورش‌دهندگان حیوانات می‌توانند از دانش متخصصان رفتارشناسی حیوانات که از منظر تکاملی و مقایسه‌ای، ذهن و شناخت جانوران را مورد مطالعه قرار می‌دهند، بهره بگیرند (Allen, 1998: 44; Curtis and Stricklin, 1991: 5003). درک مناسب از تحولات پدیدآمده در فلسفه ذهن و فلسفه علم، می‌تواند به بنا نهادن مطالعات شناختی بر پایه یک شالوده فلسفی استوار و بنیان روش‌شناختی راسخ، یاری رساند (Davis and Cheeke, 1998: 2074).

بحث و گفت‌وگو در مورد علم و آگاهی در حیوانات توسط گریفین (Griffin, 1981) متخصصان علوم رفتاری حیوانات را بر آن داشت تا توجه بیشتری به موضوعاتی همچون ذهن حیوانات، علم و آگاهی آنها نشان دهند. هر چند برخی منتقدان (Allen and Bekoff, 1996: 317)، کار گریفین را قویاً مردود می‌شمارند، اما متخصصان علوم دامی باید از پژوهش‌های بنیادین فلسفی درباره شناخت در انسان و حیوان آگاه شوند (Regan, 1983; Singer, 1975).

نگرانی درباره روش‌های اخلاقی رفتار با حیوانات، اغلب مبتنی بر سنجش ظرفیت روانی آنها، به ویژه ظرفیت احساس درد هوشیارانه است

آراسته‌اند. شدت و ضعف در مرتبه حیوانی نیز وجود دارد، یعنی همه حیوانات از نظر وجودی در یک سطح نیستند. کمالات آنها نیز چونان وجود آنها، همین گونه است. حیات، قدرت، محبت و همه کمالات در حیوانات وجود دارند اما به تناسب سهم آنان از وجود. آگاهی یکی از این کمالات است و همه حیوانات اهل آگاهی هستند؛ هر حیوانی که عالی‌ترین سهم را از مرتبه خویش داراست از ادراک بیشتری نیز برخوردار است.

۱-۱. آنچه متن هستی را پر کرده است، وجود است (اصالت وجود)

بر اساس حکمت متعالیه، آنچه اصیل است و متن عالم واقع را پر کرده، نه ماهیت اشیا بلکه وجود آنهاست. ماهیت جز امری انتزاعی از حد وجود نیست. ملاصدرا در تعلیقه بر الهیات شفا معتقد است یکی از دلایل اصالت وجود و اینکه وجود است که دارای حقیقت عینه می‌باشد و ماهیت به ذات خود موجود نیست، این است که اگر ماهیت بدون اعتبار وجود در خارج محقق است، در این صورت باطل خواهد بود و اگر ماهیت با وجود تحقق دارد، پس این وجود اگر زائد بر ماهیت است، طبق قاعده فرعیت لازم می‌آید که ماهیت هم قطع نظر از وجود، موجود باشد. در این صورت به همان وجود اول (یعنی وجودی که جزء موضوع است نه وجود محمولی) نقل کلام می‌کنیم و تسلسل لازم می‌آید. اگر هم وجود جزئی از ماهیت باشد، جزء دیگر، اگر با قطع نظر از وجود متحقق است، وجود دیگری (در ضمن همین جزء) لازم می‌آید و ما به آن نقل کلام می‌کنیم و تسلسل لازم می‌آید. در غیر این صورت، مطلوب اثبات می‌شود، زیرا تحقق جزء دیگر به وجودی است که خود متحقق به ذات است و این همان وجود خاص می‌باشد. پس وجود، موجود است بالاصاله و غیر وجود به وسیله وجود تحقق دارند (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱/۳۶۵).

نگرش‌های پیچیده‌تر به شناخت در حیوانات نقش دارند (Shettleworth, 2001: 279).

علیرغم اهمیت موضوع شناخت حیوانات درباره مطالعه و مدیریت رفتار، آسایش و رفاه حیوانات و نیز نقش باورهای موجود درباره ذهن، علم، آگاهی و هوشیاری حیوانات، در تبیین روش‌های اخلاقی رفتار با حیوانات تاکنون اطلاعات بسیار کمی در حوزه رفتارشناسی حیوانی (اتولوژی) مبتنی بر آموزه‌های فرهنگ و علوم اسلامی ارائه شده است، به نحوی که به نظر می‌رسد خلأ این اطلاعات، متخصصین، دانشجویان و دست‌اندرکاران علوم دامی را در باورهای دینی مربوطه با نوعی انفعال مواجه کرده است. از این رو، با توجه به آنچه در سطور پیشین بیان شد، این مقاله در صدد است یکی از مسائل فلسفی اسلامی، یعنی مبحث علم و ادراک در حیوانات را مبتنی بر فلسفه حکمت متعالیه (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۵۹۶) بررسی کند. بدیهی است طرح این موضوع سبب شناخت نسبی از گستره آموزه‌های اسلامی در حوزه رفتارشناسی حیوانی شده و نیز به تبیین باورها درباره علم و آگاهی حیوانات و روش‌های اخلاقی رفتار با حیوانات بر اساس متون معتبر دینی کمک خواهد کرد.

۱. اصول وجودشناسی صدرا در ادراک حیوانات

در فلسفه ملاصدرا «وجود» کلیدی‌ترین مفهوم است. وجود متن واقع را پر کرده است و حیوان یکی از موجودات متن واقع است که صفات کمالی مختص به مراتب خود را دارد. ملاصدرا بر این باور است که اگر یک صفت کمال، در مرتبه‌ای از مراتب وجود مشاهده شود، آن صفت در همه مراتب وجود سریان دارد. از منظر حکمت صدرایی همه مراتب وجود، دارای علم، قدرت، شعور، حیات و دیگر صفات کمالی هستند، با این تفاوت که در مراتب برتر، قوت بیشتر دارد و در مراتب پست‌تر، ضعیف‌تر است. حیوانات در میدان هستی مرتبه‌ای دارند و به قدر مرتبه حیوانی خود به زیور کمالات

۲-۱. وجود، مقوله‌ای تشکیکی است

وجود امری مشکک است، به این معنا که سنخ وجود، سنخ واحدی است و همین سنخ واحد در خود وجود با یکدیگر تفاوت دارند، به گونه‌ای که مابه‌الامتیاز آن به مابه‌الاشتراکش برمی‌گردد. هر مرتبه‌ای نسبت به مرتبه‌ی مادون خود به گونه‌ای است که تمام کمالات آن را دارد و از نقایص و محدودیت‌های وجود مادون، مبراست و همین مرتبه، محاط است به مرتبه‌ی بالاتر از خود. حاج ملاهادی سبزواری در شرح منظومه می‌نویسد: «نزد پهلویون، وجود، حقیقتی دارای تشکیک است که مراتب غنی و فقیر را در بر می‌گیرد؛ همان‌گونه که نور این‌گونه است و شدت و ضعف می‌پذیرد» (سبزواری، ۱۳۶۱: ۲/۱۰۴).

۳-۱. کمال، امری وجودی و شر، امری عدمی است.

کمال و صفات کمالی نمی‌توانند در غیر وجود یافت شوند چرا که غیر وجود، حقیقتی ندارد، بلکه کمال، همان وجود است و دوگانگی‌ای بین آنها نیست. شرور امور عدمی هستند. صدرالمآلهین در *مفاتیح الغیب* از ارسطو نقل می‌کند که موجودات به حسب عقل از پنج قسم خارج نیستند: ۱. خیر محض، ۲. شر محض، ۳. آنچه خیرش بر شرش غالب است، ۴. آنچه شرش بر خیرش غلبه دارد و ۵. آنچه خیر و شرش مساوی هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۲۸-۱۲۷). در دایره وجود فقط دو قسم از این پنج قسم تحقق دارند که عبارتند از خیر محض و خیر غالب و سه قسم دیگر نمی‌توانند محقق باشند، زیرا شر ذاتی ندارد بلکه امر عدمی است، یعنی یا عدم ذات است یا عدم کمال ذات.

اگر شر امری وجودی بود، یا برای خودش شر بود یا برای غیر. فرض اول محال است، زیرا در این صورت اساساً نمی‌توانست محقق شود، چرا که هرگز وجود شیء مقتضی عدم خودش یا عدم کمالش نخواهد بود، چرا که هیچ شکی نیست که هر شیئی طالب کمالاتش است. شر برای غیر هم

ممکن نیست، زیرا شریتش به این است که آن غیر یا کمالی از کمالاتش را معدوم کند، زیرا علم ضروری حاصل است که هر چه معدوم‌کننده غیر یا کمالات غیر نیست، نمی‌تواند برای او شر به حساب آید. پس شری وجود ندارد جز همان عدم و نه آن امر وجودی، مگر آنکه بالعرض شر به حساب آید. «تو اگر در حال شرور تأمل کنی و آحاد شر را در این عالم استقراء نمائی درمی‌یابی که هر آنچه که اسم شر بر آن نهاده‌اند، یا عدم محض است یا امری است که به یک امر عدمی منتهی می‌شود».

همچنین حاج ملاهادی سبزواری در شرح منظومه می‌گوید: حکما بر اینکه وجود خیر محض و شر عدم است، ادعای بدهت کرده‌اند. عکس نقیض این دو قضیه می‌شود: هر آنچه که خیر محض نیست، موجود نیست و هر آنچه که عدم نیست، شر نیست. حکم بدیهی نیازمند برهان نیست و اگر هم استدلالی بر آن اقامه شود، فقط از باب تنبیه است (سبزواری، ۱۳۶۱: ۳۶۵). از این رو، اکثر حکما با ذکر مثال قانع شده‌اند؛ مانند اینکه: قتل معدّ شر عظیمی است درحالی که نه قدرت قاتل شر است و نه برندگی شمشیر و نه قابل بُرش بودن عضو مقتول و... پس تنها چیزی که می‌ماند همان ازهاق روح مقتول و عدم تعلق آن به بدن است [که شر به حساب می‌آید]. همچنین قدرت سارق، ادراک، جرأت و حرکتش هیچ کدام شر محسوب نمی‌شوند؛ بلکه شر، عدم انتظام است. پس شر یا عدم وجود است یا عدم کمال وجود؛ مانند عدم ممتزج یا عدم اعتدال مزاج.

نتیجه اینکه: شری در عالم عقول و در عالم آسمان [افلاک] نیست و تنها اندکی در عالم عناصر وجود دارد؛ عالم عناصر نسبت به آسمان‌ها مانند حلقه‌ای است در بیابان. پس چگونه ممکن است که «وجود بما هو وجود» شر باشد درحالی که وجود از حیث معلول بودنش در سلسله طولی و معلول ملائم با علتش است و نیز از این جهت که

و همین طور تقدم دو بر چهار و امثال آن که اگر وجود آنها اعتبار و لحاظ نشود، تقدم و تأخری در کار نخواهد بود. پس تقدم و تأخر و کمال و نقص و قوه و ضعف در وجودات به نفس هویت و وجود آنهاست نه به امر دیگری؛ و در ماهیات، به نفس وجود آنهاست نه به خود همین ماهیات (همو، ۱۴۱۰: ۱/۳۷). او در جای دیگر می‌نویسد: «پس هنگامی که سکون را وجودی دانستیم ناچاریم که کمالات را هم برای آن اثبات کنیم زیرا هر وجود، عین کمال است» (همان: ۳/۱۹۰). از این سخن چنین برمی‌آید که هر موجودی ولو مثل سکون که اضعف وجودات است، اگر آن را وجودی بدانیم - می‌بایست دارا بودن کمالات وجود را هم برای آن قائل شویم.

۲. حیوان یکی از موجودات متن واقع است و صفات کمالی دارد.

حیوان یکی از موجودات متن واقع است، لذا دارای صفات کمالی است، اما این صفات مختص به مراتب خود اوست. ملاصدرا بر این باور است که اگر یک صفت کمال، در مرتبه‌ای از مراتب وجود مشاهده شود، آن صفت در همه مراتب وجود سریان دارد؛ با این تفاوت که در مراتب برتر، قوت بیشتر دارد و در مراتب پایین‌تر، ضعیف‌تر است؛ «الوجود کما مر مراراً کلما کان أقوى کان أكثر حیطة بالمراتب و أوفر سعة و أوسط جمعیه للدرجات أو لآتری کیف یفعل الحیوان أفاعیل الجماد و النبات مع ما یختصه کالاحساس و الإرادة» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۹۶).

افلوپین در تاسوعات می‌گوید: «به‌درستی که عالم کلی در حالت بیداری تام است [یعنی دارای حیات است]. هر جزئی از آن دارای حیاتی است متفاوت با حیات جزء دیگر و هیچ چیز از این حکم خارج نیست. پس عجیب نیست، اگر ما در این کلام، حل مشکلاتمان را بیابیم در اینکه چگونه حیوان دارای نفس منطوی بر غیر منغوس [فاقد نفس] است. یعنی

معلول مکتوب است به قلم حق تعالی، خیر محض است و اثر مشابه صفت مؤثرش است و بگو هر فاعلی بر طبق شاکله‌اش عمل می‌کند.

۴-۱. ملاک صفات کمالی و وحدت وجود و کمال

ملاک صفت کمالی آن است که هر چه بر «وجود بما هو وجود» بدون هیچ قیدی چه طبیعی و چه ریاضی حمل شود، کمال دانسته می‌شود. حاج ملاهادی سبزواری در شرح منظومه می‌فرماید: «از این جهت ما از صفات کمالیه چنین تعبیری بیان نمودیم تا اشاره کرده باشیم به معیاری برای شناخت کمال و آن معیار این است که هر چه ممکن باشد برای وجود به امکان عام و عروضش بر وجود مستلزم تخصص استعداد نباشد مانند علم و نه مانند سفیدی [صفت کمالی به‌شمار می‌آید] پس هر چه که این‌گونه باشد می‌تواند برای واجب هم آن را اثبات نمود» (همان: ۳/۵۰۷-۵۰۶).

به عبارت دیگر، چون وجود و کمال، هر دو یک حقیقت هستند، هر چه وجود، اشتداد یابد صفات کمالی در آن ظاهرتر و شدیدتر و به‌نحو بسیطر محقق است و هر چه وجود، ضعیف‌تر باشد، صفات کمالی در آن ضعیف‌تر خواهد بود. ملاصدرا در مفاتیح الغیب می‌نویسد: «وجود هر چه قوی‌تر باشد، حیطة‌اش نسبت به مراتب بیشتر و سعة آن اوفر و گسترده‌تر است بر جمعیت درجات و مراتب. آیا نمی‌بینی که چگونه حیوان کارهای جماد و نبات را انجام می‌دهد، به‌علاوه خصوصیاتی که مختص به خودش است، مانند حساس و مرید بودن، و انسان افعال همه این مراتب را انجام می‌دهد. مضافاً بر نطق و عقل، همه این امور را با انشاء انجام می‌دهد و باری تعالی مفیض همگان است به هر نحو که بخواهد» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۹۶).

ملاصدرا در اسفار نیز می‌گوید: هنگامی که گفته می‌شود علت متقدم بر معلول است، معنایش این است که وجودش متقدم بر وجود معلول است

«به‌درستی که وجود در هر شیئی عین علم و قدرت و سایر صفات کمالی برای «موجود بما هو موجود» است اما در هر موجودی به حسب وجودش» (همو، ۱۳۶۰: ۷).

۳. علم و ادراک در حیوانات

اگر چه بر این مبنا که کمال همان وجود است اثبات می‌شود که همه موجودات حتی حیوانات و نباتات و حتی جمادات هم دارای علم و سایر صفات کمالی هستند، ولی باید توجه داشت که چون شدت وجودی موجودات با یکدیگر متفاوت است، در نتیجه بهره آنها از کمالات وجودی نیز متفاوت خواهد بود. چون مرتبه وجودی حیوان نازل‌تر از انسان است، در نتیجه همانند انسان نیست که از قوه عاقله بهره‌مند باشد و بتواند موجودات عقلی را ادراک کند بلکه حیوان تنها قوای حسیه و خیالیه دارد و ادراکات او هم منحصر به ادراکات حسیه و خیالیه هستند.

از طرفی، قدرت کمال بخشیدن صور حسی و خیالی قابل قیاس با قدرت کمال بخشیدن صور عقلی نیست. در نتیجه می‌توان گفت که علم حیوانات نیز در حیطة حس و خیال، قابل افزایش است. مثلاً تصور کنید اسبی که پانصد سال قبل در خدمت انسانی بوده صور حسی و خیالی داشته است، اما صوری که اسب امروزی در ارتباط با امور و وسایل جدید دارد متفاوت است. بنابراین حیوانات هم با رویارویی با امور حسی جدید، واجد صور حسی و به‌تبع آن صور خیالی جدیدی می‌شوند. حیوانات هرگز نمی‌توانند صور عقلی را ادراک نمایند چرا که فاقد قوه عاقله که همان نفس ناطقه انسانی است، هستند.

بی‌مناسبت نیست در اینجا ویژگی‌های علم حسی و خیالی را مطرح کنیم تا روشن شود که کیفیت علم حیوانات به چه نحوی است. ملاصدرا در اسفار می‌نویسد: «هر مدرکی که با قوه حسیه ادراک می‌کند، وجودش را ادراک می‌کند در جهت

[مشکلات علمی ما حل شود با] این گفته ما که هر چیزی در این عالم کلی دارای حیات است و این حیات با دیگران متفاوت است. اما ما [با نگاه سطحی] حیات را از اشیائی که از جانب خود حرکت می‌کنند و حسی نسبت به حرکت ندارند نفی می‌کنیم درحالی‌که واقعیت این است که هر فرد جزئی دارای حیاتی است خفی و موجودی که دارای حس است نسبت به حیاتش، خود از موجودات زنده‌ای تشکیل شده است که حسی به حیاتشان ندارند» (افلوپین، ۱۳۶۳: ۳۶۹-۳۶۸).

ملاصدرا در مفاتیح الغیب می‌نویسد: «برای هر حیوانی، ملکی است که به او الهام و وحی می‌کند و برای او هادی‌ای است که وی را هدایت می‌نماید و راننده‌ای است که او را به سوی خصایص افاعیل عجیبش سوق می‌دهد؛ همان‌گونه که در کلام الهی آمده است که «و وحی کرد پروردگارت به زنبور عسل که از کوه‌ها برای خود خانه‌ای برگزین» و برخی از این افاعیل برای موجودات دارای مشاعر جزئی استبعادی ندارد مضافاً بر اینکه ما انکار نمی‌کنیم که برخی از حیواناتی که درجه وجودی آنها به مراتب نازله انسانی نزدیک است دارای حشر به بعضی از برازخ سفلیه اخروی هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۶۲).

او در اسفار از ارسطو نقل می‌کند که گفت: «هر اندازه که حیات به سوی مراتب نازله و سفلیه وجود سیر کند، حیاتی دنی و پست خواهد بود و قوای حیوانی هر اندازه که به سوی مراتب دنیه سلوک نماید ضعیف می‌شود و برخی از افاعیل آنها پنهان‌تر می‌شود. لذا حیوانی دنی و ضعیف حادث می‌شود. پس هنگامی که ضعیف شود عقل او زائل می‌شود و به‌جای آن اعضای قوی حادث می‌شود، همان‌گونه که برای برخی از حیوانات ناخن‌ها و چنگال و برای برخی دیگر شاخ و دندان‌های نیش قوی است و این به‌خاطر نقصان حیات در آنهاست» (همو، ۱۴۱۰: ۳/۳۴۱).

ملاصدرا در الشواهد الربوبیه نیز می‌نویسد:

در مسیر کمال خود به مراتب بالاتر صعود کنند. به این معنا حیوانات بلکه همه موجودات مادی، در حال تکاملند، اما تکاملی که نتیجه علم و عمل اختیاری است - چنانکه در انسان ترسیم می‌شود - از کلمات حکما برداشت نمی‌شود. ملاصدرا در مفاتیح الغیب می‌نویسد: «از بین همه موجودات تنها انسان است که امکان تقلب و دگرگونی در احوال و تطور در همه اطوار و تغییر صورت به هر صورت و صفتی را دارد؛ به‌خلاف دیگر موجودات که برای هر یک از آنها حدی معین و مقامی معلوم است» (همو، ۱۳۶۳: ۵۳).

۲-۳. حیوانات علم به خداوند دارند

(حیوانات موحدند)

همه هستی چون نسبت به خداوند عین‌الربط هستند و وجود رابط، هیچ حکمی را به نحو مستقل نمی‌پذیرد، لذا علم به وجود رابط یعنی علم به وجود مستقل. حتی وجود رابط قبل از اینکه به خود علم داشته باشد، نسبت به وجود مستقل، عالم است. از این رو قبل از علم به «وجود رابط» باید علم به «وجود مستقل» حاصل باشد، چرا که رابط اساساً حقیقتی جز حقیقت وجود مستقل ندارد، بنابراین تنها به وجود مستقل علم حاصل می‌شود. به عبارت دیگر، همه هستی خداشناسند بلکه تنها خدا را می‌شناسند و به غیر از او علمی ندارند، چرا که در سیستم وجود رابط و مستقل، غیر از وجود مستقل نمی‌توان وجود دیگری را تصور کرد.

ملا عبدالله مدرس زنوزی می‌نویسد: «جاعلیت بالذات و مجعولیت بالذات در میانه حقایق وجودات است نه در میانه مفاهیم و عناوین ماهیات. علاوه بر بیانات واضح و شواهد عقلیه، از بدیهیات و فطریات است که وجود علت فیاضه، اقوی و اکمل و اعلی و اتم و اجلی و اشد است از وجود معلول و مفاض، والا بودن یکی مفیض و دیگری مفاض بدون رجحان و مفاد آن ترجیح بلامرجح و تخصص بلامخصص و از باب تحکیمات سوسفطائیه و

معین و بر وضع معین» (همو، ۱۴۱۰: ۸ / ۱۷۶). یعنی از خصوصیات ادراک حسی این است که صورت حسیه وضع و جهت دارد.

او در العرشیه نیز در این باره می‌نویسد: «به‌درستی که قوه خیالیه در انسان [البته در همه موجوداتی که دارای قوه خیال هستند] مجرد از این عالم یعنی عالم اکوان طبیعی و مواد متغیر و حرکات هستند. بر این مطلب براهین محکمی وجود دارد که من در اسفار اربعه آنها را ذکر نموده‌ام. البته تجرد قوه خیال از دو عالم [عالم ماده و مثال] مجرد نیست و گرنه در این صورت عقل و معقول می‌بود، بلکه وجودش در عالم دیگر تابع این عالم است در اینکه مشتمل است بر افلاک و عناصر و انواع سایر حیوانات و نباتات و غیره، البته به صورت چندین برابر این عالم. تمام آنچه را که انسان ادراک می‌کند و با قوه خیال و حس باطنی خود مشاهده می‌کند، حال در جرم مغز نیست و نیز در قوه‌ای در تجویف نمی‌باشد و همین‌طور در اجرام افلاک و در عالمی منفصل از نفس موجود نیست - آن‌گونه که اتباع اشراقیون گمان نموده‌اند - بلکه قائم به نفس است، نه مانند قیام حال در محل، بلکه مانند قیام فعل به فاعل. این صورت در عالم نفس حاضر است و گاهی از نظر ظهور و خفاء و شدت و ضعف متفاوت می‌شود. هر چه نفس خیالی از نظر قوه شدیدتر و از نظر جوهر قوی‌تر باشد و نفس بیشتر به ذات خودش توجه کند و کمتر به شواغل این بدن التفات نماید و به صورت محدودتر قوای متحرکه را استعمال نماید، صورت متمثل نزد نفس از نظر ظهور اتم و از نظر وجود اقوی خواهد بود» (همو، ۱۴۲۰: ۲۳۷).

۱-۳. تکامل وجودی حیوانات

تکامل حیوانات را می‌توان با بحث حرکت جوهری تبیین کرد، به این معنی که چون هر موجود مادی دارای حرکت جوهری است، پس حیوانات نیز از این امر مستثنی نیستند و می‌توانند

حکومات جزافیة خواهد بود، بلکه وجودات مجعولة امکانیه، به ذات خود مرتبطند به علت فیاضه، یعنی حقایق تعلقیه و ذوات آنها ذوات ارتباطیه است. پس نسبت آنها به مفیض خود نسبت ضعف به قوت و نسبت نقص به تمام و نسبت فقر به غنا و نسبت جلوه به متجلی است؛ «و الله الغنی و انتم الفقرا». اشدیت و اضعفیت و اتمیت و انقصیت، در صورتی متصور می‌تواند شد که وجود اقوی و اتم، مشتمل باشد بر امثال وجود اضعف و انقص با چندین علاوه، یعنی به نهجی که قادم در احدیت صرفه و ناقص در بساطت حقه علت فیاضه نباشد، بلکه چون چنان است چنین است، و چون چنین است چنان است. و این است معنای فطرت اصلیه که ناس یعنی انسان بلکه همه مخلوقات مفظورند بر آن «و ان من شیء الا یسبح بحمده، و لکن لا تفقهون تسبیحهم» و «کل مولود یولد علی الفطرة و لکن ابواه یهودانه و ینصرانه» (مدرس زنوزی، ۱۳۷۱: ۳۷).

بحث و نتیجه‌گیری

در فلسفه اسلامی، حیوانات صاحب علم و ادراک شمرده شده‌اند. علم حیوانات حسی و خیالی است. از آنجا که انسان از حیث وجودی برتر از حیوان است، امکان دخل و تصرف در مرتبه پایین‌تر وجود را دارد. انسان می‌تواند زمینه فهم حیوانات را در مسیر آموزش حسی و خیالی قرار دهد. آنچه از فلسفه حکمت متعالیه برمی‌آید، حاکی از امکان اشتداد علم حیوان در محدوده وجودی خودش با روش حس و خیال است. حیوان تحلیل‌های ذهنی شگرفی دارد که بر کسی پوشیده نیست؛ از زنبور که کندوی عسل را به شش ضلع ترسیم می‌کند و عنکبوت که کارخانه نساجی به راه انداخته است، از هدهد که سجده شرک‌آلود مردم سبا را به نقد می‌کشد (نمل: ۲۴-۲۲) و مورچه که فهم خود را برتر از درک لشکر سلیمان می‌داند (نمل: ۱۹)، از وفای سگ و حیلۀ کلاغ، از دوست داشتن هر حیوانی فرزندش را و نخوردن شیر مربی‌اش را، و

آنگاه فرار گوسفند از گرگ.

بر اساس تعالیم حکمت متعالیه استناد برخی از کارهای حیوانات به مشاعر جزئی دور از واقعیت نیست، زیرا نمی‌توان انکار کرد که برخی از حیوانات قادرند به رتبه‌ای نزدیک پایین‌ترین سطح انسان بودن برسند و در نتیجه، سطح پایین‌ترین سطح اخروی را به خود اختصاص دهند. این به قوه خیال اشاره دارد که نهایت قوه حیوانی و نقطه شروع قوه انسانی یعنی قوه عاقله است. به بیانی دیگر، قوه خیال حیوان مبدأ اولی تحریک بدن به حساب می‌آید. ملاصدرا می‌نویسد: «حیوان از ضدش فرار می‌کند بدین سبب که خیال می‌کند آن موجود به او حمله خواهد کرد یا اینکه بدو الهام شده است» (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۸۱/۹). وی حکم به فرار از خطر را در انسان به حکم حکیمانۀ نفس هر شخص مستند می‌کند ولی فرار حیوان از دشمن را ناشی از تدبیر کلی عقل نوعی حیوان می‌داند.

در پایان لازم به یادآوری است علم و ادراک در حیوانات توسط فلاسفه اسلامی مختلفی مانند ابن سینا، سهروردی و نیز بسیاری از متأخرین و دانشمندان معاصر مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. مطالعه حاضر به منظور بررسی مبحث علم و ادراک در حیوانات مبتنی بر فلسفه حکمت متعالیه انجام شده و بسیاری از دانشمندان فلسفه اسلامی نقدهایی را نیز بر نظریات صاحب این مکتب ارائه کرده‌اند که خارج از حیطه موضوع تحقیق حاضر است.

پی‌نوشت

۱. ملاصدرا نظام فکر فلسفی خود را بر اصولی بنیان نهاد که وجه تمایز حکمت متعالیه با سایر مکاتب فلسفی پیشین است. این اصول عبارتند از: «اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیات»، «حرکت در نهاد هستی یا جوهر اشیا» (ملاصدرا با این اصل اثبات می‌کند که عالم ماده نهادی ناآرام دارد که آن قدر در مسیر کمال حرکت می‌کند تا تمام کمالات ممکن و بالقوه‌اش فعلیت یابند)، نظریۀ امکان فقری (که تفسیری معقول و دقیق اما بسیار لطیف از توحید آفرید، عینیت کمالاتی

- Allen C. (1998). "Assessing Animal Cognition: Ethological and Philosophical Perspectives". *J. Anim. Sci.* 76: 42-47.
- Allen C.; Bekoff M. (1996). "Cognitive Ethology: Slayers, Skeptics, and Proponents". in: R. W. Mitchell, N. Thompson, and L. Miles (Ed.) *Anthropomorphism, Anecdote, and Animals: The Emperor's New Clothes?*. Albany, New York: Suny Press, Pp. 313-334.
- _____. (2007). "Animal Minds, Cognitive Ethology, and Ethics". *Journal of Ethics*. 11: 299-317.
- Chalmers, D. J. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. New York: Oxford University Press.
- Croney C. C. and Millman S. T. (2007). "The Ethical and Behavioral Bases for Farm Animal Welfare Legislation". *J. Anim. Sci.* 85: 556-565.
- Curtis S. E. and Stricklin W. R. (1991). "The Importance of Animal Cognition in Agricultural Animal Production Systems: an Overview". *J. Anim. Sci.* 69: 5001-5007.
- Davis S. L. and Cheeke P. R. (1998). "Do Domestic Animals have Minds and the Ability to Think? A Provisional Sample of Opinions on the Question". *J. Anim. Sci.* 76: 2072-2079.
- Griffin D. R. (1978). "Prospects for a Cognitive Ethology". *Behav. Brain Sci.* 4: 527-538.
- _____. (1981). *The Question of Animal Awareness: Evolutionary Continuity of Mental Experience*. (2nd Ed.). New York: The Rockefeller University Press.
- Kertz A. F. (1996). "Animal Care and Use: an Issue Now and in the Future". *J. Anim. Sci.* 74: 257-261.
- Nicol C. J. (1996). "Farm Animal Cognition". *Anim. Sci.* 62: 375-391.
- Regan T. (1983). *The Case for Animal Rights*. Berkeley: University of California Press.
- Rollin B. (1989). *The Unheeded Cry: Animal Consciousness, Animal Pain and Science*. New York: Oxford University Press.
- Searle J. R. (1992). *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge: MIT Press.
- Singer P. (1975). *Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals*. New York: Random House.
- Shettleworth S. J. (2001). "Animal Cognition and Animal Behavior". *J. Anim. Behav.* 61: 277-286.
- Swanson J. C. (1995). "Farm Animal Well-Being and Intensive Production Systems". *J. Anim. Sci.* 73: 2744-2751.
- Tinbergen N. (1963). "On Aims and Methods of Ethology". *Z. Tierpsychol.* 20: 410-433.

از قبیل عشق، علم، حیات، اراده و قدرت (با توجه به این اصل است که همه موجودات از علم، عشق، اراده و... برخوردارند)، و قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بخارج منها» (ملاصدرا با قاعده اخیر اثبات می کند که هر کمالی از هر موجودی در یک وجود بسیط که حضرت حق باشد، محقق است) و سایر اصولی که هر کدام زمینه تحولی عظیم را در حوزه فکر فلسفی ایجاد کرد. حکمت متعالیه ملاصدرا می تواند بن مایه های فلسفی یا مبانی عقلی همه علوم انسانی را پشتیبانی کند. این نظام فکر فلسفی توسط شاگردان ملاصدرا استمرار و تعالی یافت، از جمله، در دوران معاصر می توان از شخصیت هایی همچون علامه طباطبایی، امام خمینی (ره) و آیت الله جوادی آملی یاد کرد. البته این جریان فکر فلسفی مخالفانی نیز دارد که از آن جمله می توان به طرفداران مکتب تفکیک اشاره کرد.

منابع

- افلوطنین (۱۳۶۳). تاسوعات. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۱). شرح منظومه حکمت تهران: دانشگاه تهران.
- مدرس زنوزی، ملاعبده الله (۱۳۷۱). انوار جلیه. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: امیر کبیر.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في منهج السلوكية. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تحقیق محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____. (۱۳۸۲). شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا. تصحیح نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____. (۱۴۱۰ق). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____. (۱۴۲۰ق). العرشیه. ترجمه فولادکار. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی