



## پدیدارشناسی تطبیقی طبیعت در هستی‌شناسی صدرایی و مکتب ادویتا ودانته

محمد شفیع<sup>۱</sup>، مهدی منفرد<sup>۲</sup>

۱. دانشجوی دکتری، فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. نویسنده مسئول: 13521352mohammad@gmail.com  
۲. دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

| اطلاعات مقاله                                        | چکیده                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
|------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| تاریخ‌ها:<br>دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۱<br>پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۲۷ | مفهوم اکوفنومولوژی (پدیدارشناسی محیط زیست)، با ظهور چالش‌های زیست محیطی از یک سو و رواج روش پدیدارشناسی فلسفی از سوی دیگر، در قرن بیستم متولد شد. امری که می‌توان در فلسفه تطبیقی، به عنوان همفکری و همگرایی بینافرهنگی برای مواجهه با مصائب ساخته بشر به آن توجه کرد. تحقیق پیش رو به بررسی تطبیقی دو سنت فلسفی ادویتا ودانته و حکمت متعالیه صدرایی درباره طبیعت، مبتنی بر روش پدیدارشناسی، پرداخته‌است. پرسش اصلی پژوهش آن است که این دو نظام هستی‌شناختی در تلقی از طبیعت، چه نسبت پدیدارشناسانه‌ای با یکدیگر دارند؟ در این راستا، پس از تبیین پیش فلسفی ملاصدرا و مکتب ادویتا ودانته درباره طبیعت، تحلیل تطبیقی پدیدارشناختی ارائه شده است. هدف این تحقیق، تحلیل پدیدارشناختی این دو مکتب و فایده آن در ایجاد زمینه‌ای برای تدوین چارچوب فلسفی بینافرهنگی در اخلاق زیست محیطی است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که این دو مکتب به رغم خاستگاه‌های متفاوت، در اصول بنیادینی همچون اعتقاد به وحدت وجود، تأکید بر معرفت شهودی به عنوان راه رستگاری و هدف‌گیری شناخت حقیقت مطلق به عنوان محور هستی، اشتراکات چشمگیری دارند. هر دو مکتب، نگرش صرفاً ابزاری و مادی‌گرایانه به طبیعت را رد کرده و برای آن ارزشی ذاتی قائل هستند. این دیدگاه‌های هستی‌شناختی، با پیوند دادن انسان و طبیعت به حقیقت متعالی، پشتوانه‌های نظری غنی برای اخلاق زیست محیطی فراهم می‌کنند و می‌توانند انگیزه لازم برای حفاظت از محیط زیست و گذار از نگرش‌های مخرب مدرن را تقویت کنند. این پژوهش زمینه را برای گفت‌وگوهای بینافرهنگی عمیق‌تر و توسعه اخلاق زیست محیطی بیناتمدنی فراهم می‌سازد. |

استناد: شفیع، محمد، منفرد، مهدی (۱۴۰۵). پدیدارشناسی تطبیقی طبیعت در هستی‌شناسی صدرایی و مکتب ادویتا ودانته. *فلسفه تطبیقی*، ۳(۳)، ۱-۱۴.  
<https://doi.org/10.30487/cph.2026.2084173.1075>

© ۱۴۰۵ (۲۰۲۶) نویسندگان مقاله، نشریه فلسفه تطبیقی، ناشر: سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی در علوم انسانی (سمت).



## Comparative Phenomenology of Nature in Sadraean Ontology and the Advaita Vedanta School

Mohammad Shafiei<sup>1</sup> , Mahdi Monfared<sup>2</sup>

1. Ph.D. Candidate, Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran.

Corresponding author: 13521352mohammad@gmail.com

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

### Article Info

#### History

Received: January 31, 2026

Accepted: June 17, 2026

#### Keywords

Advaita Vedānta

Eco-phenomenology

Environmental Ethics

Comparative Philosophy

Mullā Ṣadrā

### Abstract

In the twentieth century, the rise of environmental challenges alongside the spread of philosophical phenomenology gave birth to eco-phenomenology—an approach that can serve in comparative philosophy as a key to cross-cultural convergence in confronting humanity's self-inflicted crises. The present study offers a comparative phenomenological analysis of nature in two Eastern philosophical traditions: Advaita Vedānta and Ṣadrian Transcendent Theosophy. The central research question is: what phenomenological relationship do these two ontological systems hold with respect to their understanding of nature? To this end, after elucidating the philosophical insights of Mullā Ṣadrā and the Advaita Vedānta school regarding nature, a comparative phenomenological analysis is presented. The aim is to analyze these two schools phenomenologically and thereby lay the groundwork for developing a cross-cultural philosophical framework for environmental ethics. The findings reveal that, despite their divergent origins, these two traditions share remarkable commonalities in fundamental principles such as belief in the unity of existence, emphasis on intuitive knowledge as the path to salvation, and the pursuit of absolute reality as the axis of being. Both schools reject a purely instrumental and materialistic view of nature and accord it intrinsic value. By linking humanity and nature to a transcendent reality, these ontological perspectives provide rich theoretical foundations for environmental ethics and can strengthen the motivation needed for environmental preservation and the transition beyond destructive modern attitudes. This study paves the way for deeper cross-cultural dialogues and the development of inter-civilizational environmental ethics.

**Citation:** Shafiei, M., & Monfared, M. (2026). Comparative Phenomenology of Nature in Sadraean Ontology and the Advaita Vedanta School. *Comparative Philosophy*, 3(3), 1-14.

<https://doi.org/10.30487/cph.2026.2084173.1075>

© 2026 Authors, Comparative Philosophy.

**Publisher:** Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT)

## مقدمه

پدیدارشناسی به عنوان یک رویکرد فلسفی که بر مطالعه دقیق تجربه آگاهانه متمرکز است، در قرن بیستم توسط ادموند هوسرل، بنیان نهاده شد و بعدها توسط متفکرانی مانند موریس مرلوپونتی و مارتین هایدگر، گسترش یافت. این رویکرد به ویژه در مواجهه با دغدغه‌های فزاینده در مورد تخریب محیط زیست، کاربردهای مهمی در حوزه فلسفه محیط زیست پیدا کرد و به شکل‌گیری «پدیدارشناسی طبیعت»<sup>۱</sup> انجامید (وود، ۲۰۰۱، صص ۷۸-۸۱). نگاه پدیدارشناسانه به محیط، تلاش می‌کند با بررسی تجربه مستقیم طبیعت در جهان زیسته<sup>۲</sup> انسان، به جای نگاه اومانیستی تقلیل‌گرایانه ابزاری به طبیعت، لایه‌های عمیق‌تری از رابطه انسان با زیست‌بوم خویش، مطالعه شود. رویکرد پدیدارشناسی با عبور از مبانی و تعلیق<sup>۳</sup> پیش‌فرض‌های یک جهان‌بینی و تمرکز بر آنچه بر انسان به مثابه مشاهده‌گر پدیدار می‌شود، تطبیق گروهی از بینش‌های هستی‌شناختی را امری بین‌الذهانی و امکان‌پذیر می‌سازد (فرخی و همکاران، ۱۴۰۳، صص ۷-۸؛ حسینی، ۱۳۹۵، صص ۱۵-۲۰).

پژوهش پیش رو، تلاشی است برای ارائه تحلیل پدیدارشناختی در مورد طبیعت و محیط زیست که میان دو مکتب حکمت متعالیه ملاصدرا و ادویتا ودانته<sup>۴</sup> انجام شده است. هدف این تحلیل، شناسایی همگرایی‌ها و واگرایی‌های بنیادین این دو نگاه هستی‌شناسانه و شناخت کارکرد عملی آنها در اخلاق زیست محیطی و مواجهه با چالش‌های زیست محیطی معاصر است.

رویکردهای عقلی - اخلاقی مکاتب فکری شرقی، زمینه را برای نگاه ارزشمند عمومی به طبیعت فراهم می‌کنند؛ زیرا ارزش‌مندی طبیعت و محیط زیست نزد انسان به عنوان عامل شناسا و شهودگر، پیش از هر چیز، تابع منزلت طبیعت و محیط زیست نزد او و رابطه‌ای که میان خویش و محیط زیست برقرار می‌داند، تلقی می‌شود؛ از این رو، بررسی طبیعت در فلسفه‌های آنتولوژیکال<sup>۵</sup>، از جهتی پی‌ریزی مبانی اخلاق زیست محیطی برای باورمندان به آن فلسفه‌ها، به شمار می‌رود؛ به ویژه وقتی فلسفه‌های زنده و پر باورمندی؛ هم چون حکمت متعالیه ملاصدرا و مکتب ودانته، مطمح نظر قرار گیرند.

بنابراین با بررسی مبانی این دو مکتب فلسفی، می‌توان دریافت که اخلاق زیست محیطی برآمده از آنها، بسیار فراتر از یک ضرورت کاربردی است. این فلسفه‌ها، بشریت را به نگاهی عمیق‌تر سوق می‌دهند که در آن حفاظت از طبیعت، نه یک انتخاب برای منفعت نوع بشر، بلکه حفظ هویت بشر و ارتقای جایگاهش در هستی است. با ترویج این دیدگاه‌ها، می‌توان نسبت انسان و طبیعت در باور عمومی را به گونه‌ای بازطراحی کرد که بر احترام متقابل، همزیستی و بقای پایدار استوار باشد.

## پیشینه پژوهش

مروری بر پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که با افزایش آگاهی و دغدغه‌مندی عمومی نسبت به اهمیت طبیعت و محیط زیست در دهه‌های اخیر، آثار فلسفی متعددی در این زمینه نگاشته شده است. در برخی آثار به بررسی جایگاه طبیعت از دیدگاه ملاصدرا یا ادویتا ودانته پرداخته شده از جمله: رضایی و شانظری (۱۳۹۶) در «بررسی و تحلیل نسبت انسان با طبیعت در فلسفه ملاصدرا»؛ مؤمنی و موحدی (۱۴۰۱). در «مبانی جهان‌شناختی اخلاق زیست محیطی

1. eco-phenomenology

2. Lebenswelt

3. Epoche

4. Advaita Vēdānta

5. Ontological

در اندیشه صدرالمثلهین» یوسفی کوپائی و ایزدی (۱۴۰۲) در «الگوهای اخلاق بنیاد صدرایی در باب تعامل انسان با محیط زیست» و لانگ (۲۰۲۳) در «ادوینا ودانته و دلالت های آن برای بوم شناسی ژرف». آثار دیگری حکمت متعالیه یا مکتب ادوینا ودانته را با مکاتب دیگر بررسی کرده اند از جمله: «بررسی تطبیقی غایت مندی در حرکت جوهری ملاصدرا و حرکت در طبیعت وایتهد از نایبجی و منفرد» (۱۳۹۸)؛ «درباره هستی و طبیعت در اندیشه ملاصدرا و وایتهد از هریانتو و هیرونیس» (۲۰۲۱) و پدمن (۲۰۲۵) در مقاله «شنکره و اسپینوزا: در جستجوی وحدت وجود مطلق».

بر این اساس، تحقیقی یافت نشد که با روش پدیدارشناسانه به تطبیق این دو مکتب درباره طبیعت پردازد. مطالعات تطبیقی پدیدارشناختی از سنخ پژوهش پیش رو، زمینه را برای یک گفتگوی عمیق تر میان سنت های فلسفی اسلامی و هندی، فراهم می کند. این قبیل تحقیقات هم چنین بنیانی برای اخلاق زیست محیطی به شمار می روند. اخلاق زیست محیطی یکی از شاخه های مهم و کاربردی اخلاق هنجاری است. اخلاق زیست محیطی، دانش زیست شناسی را با دانش های ارزشی درهم می آمیزد و با این ترکیب هدف مند، به دنبال ایجاد تعادل و سازگاری میان علوم طبیعی و علوم انسانی است تا به بهبود زندگی انسان بر روی کره زمین کمک کند (پاتر، ۱۹۷۱، صص ۵-۱).

### روش پژوهش

پژوهش حاضر به روش تحلیلی - تطبیقی و با رویکرد کتابخانه ای انجام شده است. ابتدا نظریه ملاصدرا و مکتب ادوینا ودانته پیرامون طبیعت تبیین می شود سپس به تحلیل تطبیقی این دو نگرش پرداخته می شود. بررسی تطبیق مکتب ادوینا ودانته با حکمت متعالیه صدراء بدان جهت است که اولاً این مکتب، فراگیرترین مکتب فلسفی هند به شمار می رود (رهبری، ۱۳۹۷، ص ۶۴) و ثانیاً همان طور که خواهد آمد، بینش عرفانی - فلسفی ودانته در کلیت جهان بینی خود با بینش صدرایی قرابت هایی دارد و بدین لحاظ، بستر مناسبی برای پدیدارشناسی تطبیقی تلقی می شود.

### حکمت متعالیه ملاصدرا: طبیعت به عنوان وجود پویا و مقدس

نظر ملاصدرا درباره طبیعت، مبتنی بر اصول بنیادین فلسفه او مانند اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، پایه ریزی شده است. در نگاه او، طبیعت صرفاً مجموعه ای از اشیای مادی نیست، بلکه جلوه ای پویا و زنده از حقیقت وجود به شمار می رود. در ادامه کلیدی ترین ابعاد شناخت طبیعت از نظر صدراء مورد بررسی قرار می گیرد.

#### طبیعت به عنوان «مرتبه ای از مراتب وجود»

فلسفه ملاصدرا با آموزه محوری اصالت وجود، شناخته می شود که نشان دهنده یک گذار عمده از ماهیت گرایی به وجود گرایی در فلسفه اسلامی است و آنچه اولاً و بالذات در عالم خارج یافت می شود، تنها وجود است. با توجه به اصالت وجود در نظام فلسفی ملاصدرا، تمایز موجودات با تشکیک در وجود (میزان بهره مندی از وجود) توجیه می شود. در این نظریه وجود حقیقتی واحد، سیال و دارای مراتب تشکیکی است که از مطلق نامتناهی (واجب تعالی) تا پایین ترین مراتب امکانی (طبیعت مادی) امتداد دارد؛ همانند نور که مراتب آن با شدت و ضعف تمایز می یابند؛ اما به هر حال هیچ یک از این مراتب حقیقتی جز نور ندارند (ملاصدرا، ۱۳۶۰ (الف)، ص ۹).

طبیعت در این طیف وسیع، با توجه به خصوصیت مادی بودن، در پایین ترین رتبه قرار دارد. در قرائت معروف از حکمت صدرایی، هرچند این مرتبه وجودی، ضعیف تر و محدودتر از عوالم بالاتر (مانند عالم عقل و

مثال) تلقی می‌شود؛ اما نکته کلیدی در حکمت متعالیه این است که این تفاوت، به معنای جدایی یا بی‌ارتباطی طبیعت با مراتب بالاتر نیست. طبیعت و حقایق بالاتر، هم‌سنخ هستند و جملگی از یگانه حقیقت و فضیلت خارجی؛ یعنی وجود سرچشمه می‌گیرند؛ همانطور که همه مراتب نور، از مرتبه نور خیره‌کننده تا نور ضعیف، همگی از حقیقت واحد نور تشکیل شده‌اند. بنابراین، عالم طبیعت به عنوان ظهور و تجلی مراتب بالاتر و حقیقت الهی شناخته می‌شود و همین امر، به آن ارزشی ذاتی و معنوی می‌بخشد که فراتر از یک واقعیت صرفاً مادی است. ممکن است از برخی عبارات ملاصدرا چنین برداشت شود که از نظر او، موجودات مادی (از جمله طبیعت) امری موهوم هستند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۱؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۷۵۳). در مقابل باید توجه داشت که ملاصدرا موهوم‌انگاری ماسوی الله را انکار می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، (ب)، ج ۱، ص ۴۲)؛ در نتیجه ضروری است از باب حمل ظاهر بر نص، برای عبارات دال بر موهوم‌انگاری طبیعت تفسیر دیگری ارائه نمود: انکار کثرت موجودات و پذیرش کثرت ظهورات.

به طور کلی برای وحدت وجود، تفاسیر متعددی بیان شده است که مهم‌ترین آن‌ها «وحدت تشکیکی وجود» و «وحدت شخصی وجود» است. اغلب فلاسفه پس از صدرالمألهین به تفسیر اول معتقدند و گاهی آن را «وحدت سنخی» و یا «وحدت وجود فلسفی» نیز نامیده‌اند. فلسفه، حقیقت وجود را واحد دانسته، ثانی و غیر برای آن را محال می‌داند؛ اما این حقیقت را یک حقیقت تشکیکی می‌دانند. تشکیک در مراتب وجود به معنای آن است که هم وحدت و هم کثرت در وجود، اموری حقیقی هستند (نبویان، ۱۳۹۲، ص ۲۶). در این برداشت از فلسفه صدرایی، طبیعت پایین‌ترین مرتبه از حقیقت واحد وجود است که با مراتب بالاتر در یک پیوستار قرار دارد. طبیعت امری موهوم نیست، بلکه جلوه‌ای واقعی و عینی از حقیقت هستی به شمار می‌رود (ملاصدرا، ۱۳۶۰، (ب)، ص ۴۲).

برخی دیگر از فیلسوفان به تفسیر دوم، یعنی «وحدت شخصی وجود» معتقدند. در این تفسیر، وجود که به عنوان حقیقت عینی و خارجی و اصیل شناخته می‌شود، واحد است و هنگامی که از حقیقت وجود سخن می‌گوییم، از کثرت نمی‌توان سخن گفت. وجود واحد شخصی است و مصداق حقیقی و بالذات آن، فقط وجود حق تعالی است و کثرات، صرفاً مظاهر و شؤون همان وجود واحدند (نبویان، ۱۳۹۲، ص ۲۶). در این تلقی، طبیعت امری موهوم به شمار نمی‌رود و کثرات نه به معنای وجودات متکثر، بلکه ظهورات متکثر دانسته می‌شوند.

#### طبیعت، موجودی پویا و در مسیر کمال

بر اساس نظریه «حرکت جوهری» ملاصدرا، طبیعت ایستا و ثابت نیست، بلکه همواره در حال تحول ذاتی است. کل طبیعت، سیال و در حال شدن (صیوروت) است و هدف آن رسیدن به کمال ممکن خود است. پدیده‌های طبیعی از قبیل رویش یک دانه تا تبدیل آن به درخت، در واقع سیری هستند در طیف تشکیکی وجود (ملاصدرا، ۱۳۶۰، (ب)، ج ۳، ص ۱۸۰). ذات طبیعت با حرکت، سرشته شده و از هیولی شروع و در نهایت به قرب الهی ختم می‌شود (سبزواری، بی‌تا، ۲۴۳). ملاصدرا با طرح حرکت جوهری، هستی‌شناختی ایستای پیش از خود را به طور بنیادی دگرگون ساخت. در نظریه او، حرکت محدود به اعراض اشیاء نیست، بلکه جوهر و ذات یک شیء به طور مداوم در حال تجدید و دگرگونی است. جهان هستی با تمام محتویاتش در حالتی از وجود تدریجی و تکامل مستمر قرار دارد و در هر لحظه آفرینشی جدید را تجربه می‌کند. طبیعت واقعی فرایندی و غایتمند در حال شدن دارد تا در نهایت به واقعیت هستی برسد (ملاصدرا، ۱۳۶۰، (ب)، ج ۳، ص ۱۸۰).

این اصل، مبنای حرکت تکاملی موجودات طبیعی را فراهم می‌کند؛ به گونه‌ای که از موجودات بی‌جان تا گیاهان، حیوانات و انسان‌ها، همگی در یک فرایند مستمر و پیوسته در حال پیشرفت به سوی کمال هستند.

پدیده‌های طبیعی صرفاً جوهرهایی نیستند که تغییر بر آن‌ها عارض می‌شود، بلکه خودِ جوهر آن‌ها دچار تغییری پیوسته و غایتمند به سوی کمال حقیقی است. این امر، پویایی طبیعت را به امری مقدس و هدفمند تبدیل می‌کند؛ یک گل، صرفاً در حال فرسایش نیست، بلکه هستی آن مانند همه تغییرات طبیعی، بخشی از یک فرایند مستمر کامل شونده به شمار می‌رود.

#### طبیعت آئینه‌ی تجلی اسماء الهی

بر مبنای اصالت وجود و تشکیکی بودن آن، هر مصداق از موجودات طبیعی دارای ماهیت ثابت و مستقلی نیست، بلکه جلوه‌ای خاص از وجود بسیط الهی و تجلی اسماء و صفات الهی به شمار می‌رود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۸)؛ بنابراین، موجودات و پدیده‌های طبیعی، ارزشی فراتر از یک شیء فیزیکی دارند و نگاه به طبیعت، باید یک نگاه آیت‌بین باشد؛ یعنی نگاهی که در پس هر پدیده، خالق و زیبایی‌های الهی را مشاهده کند. در این نگاه، انسان و طبیعت با مبدأ هستی، نوعی از اتحاد را دارا هستند؛ اتحادی از سنخ اتحاد ظاهر و مظهر، مُتَجَلّی و تَجَلّی. ملاصدرا تصریح می‌کند که وجودات اشیاء صرفاً عبارتند از تجلیات مبدأ حق و اشعه نور مبدأ اول (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۵۵؛ امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۹۱).

طبیعت، بر اساس نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفس، مبدأ میانی انسان محسوب می‌شود؛ از سوی دیگر وقتی مطابق با بینش صدرایی از وجود به عنوان تنها حقیقت خارجی یاد شود و علیّت را به تشّان و تجلی ارجاع داده شود، بینونت انسان و طبیعت با یک دیگر و با مبدأ هستی، متفاوت با بینونت ظاهری در بیولوژی و فیزیک تلقی می‌گردد. ذات واجب تعالی هم مبداء پیدایش مخلوقات است و هم غایت آنها و انسان و طبیعت در این سیر، هم سفر هستند. طبیعت از زاویه نگاه انسان به عنوان عامل شناسا نه صرفاً جمادی مستقل و بی‌جان، بلکه نمودی پویا و آیتی از کُنه هستی است و آینه‌ای انعکاس‌دهنده نور ذات و صفات الهی. همه مخلوقات عالم تجلیات اسمای الهی هستند و برتری انسان بدان جهت است که به دلیل سعه وجودی خود مستعد است مظهر تمام اسماء شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۴۲).

#### طبیعت و کمال بشر

مسیر کمال انسان در حکمت متعالیه در گرو پابندی معرفتی و عملی (حکمت نظری و عرفان عملی) است. غایت حکمت نظری آن است که نفس انسان به عنوان یک جهان عقلی، تمامی حقایق هستی را در خود منعکس سازد. به عبارت دیگر، هدف این است که انسان با درک کامل جهان هستی، خود به یک جهان عقلی تبدیل شود که با جهان بیرونی عینی تطابق دارد.<sup>۱</sup> مسیر کمال در کلیت خود، در چهار مرحله اصلی که ملاصدرا آن را «اسفار اربعه» می‌نامد، خلاصه می‌شود و معرفت در همه این مراحل نقش کلیدی دارد. در نهایت، غایت این فرایند، ظهور انسان کامل است؛ موجودی که تمام اسماء و صفات الهی در او به فعلیت رسیده و آئینه تمام‌نمای وجود حق است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ص ۱۳-۱۵).

پدیده‌های طبیعی در بینش صدرایی، تجلیات پویایی از وجود هستند که با انسان پیوند دارند. این پیوند وجودی، نگاه ابزاری به طبیعت را به چالش می‌کشد؛ زیرا طبیعت در این نظام فکری «تجلی»، «محضر خدا» و «پرتوی از ذات

۱. الحکمة هی صیرورة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی.

خداوند» است (ملاصدرا، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۴۲). بر اساس این، طبیعت دارای ارزش ذاتی و الهی است و صرفاً منبعی برای بهره‌برداری نیست؛ امری که مبنای محکمی برای اخلاق زیست‌محیطی فراهم می‌آورد.

انسان در حکمت متعالیه ملاصدرا، موجودی مختار است و با عمل خود می‌تواند به شکل مستقیم و غیر مستقیم، در فساد یا برکت طبیعت تاثیر گذار است. او به عنوان خلیفه الله، واسطه میان خدا و طبیعت محسوب می‌شود که در پیوند با طبیعت، تنها در صورت تعامل مسئولانه با آن می‌تواند به غایت خلقت خویش دست یابد. طبیعت نه موجودی بی جان و ابزاری برای ارضای مطامع انسان، بلکه مظهر آیات الهی و وسیله صعود در مراتب هستی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰ (ب)، ص ۴۲؛ رضایی و شانظری، ۱۳۹۶، ص ۲۲). هستی‌شناسی صدرایی با هرگونه ظلم و اسراف در طبیعت در تضاد است و به انسان توصیه می‌کند تا تمامی موجودات را به عنوان مظاهر و تجلیات حق تعالی مورد توجه قرار دهد و به مسئولیت خویش در ارتباط با محیط زیست به عنوان زیستگاه و بستر رشد و تکامل خود و سایر نفوس انسانی در نسل‌های کنونی و آینده، عنایت کافی مبذول دارد. جهان مادی، زمینه ضروری و تنها راه برای حدوث و کمال انسان است. کمال انسان به عنوان جزئی از طبیعت با حرکت جوهری در طبیعت حاصل می‌شود و نحوه تعامل او با محیط زیست یکی از عناصر تکامل معنوی انسان به شمار می‌رود.

طبیعت، «بستر ضروری» و «کوره تکامل معنوی» است و در سیر تکامل انسان، با او پیوندی ناگسستنی دارد. کمال انسان در جهان مادی حاصل می‌شود و طبیعت به عنوان یک جزء ضروری از سفر معنوی در نظر گرفته می‌شود. این دیدگاه انسان را به تعاملی مسئولانه و محترمانه با طبیعت فرا می‌خواند؛ چرا که کمال خود انسان در گرو این تعامل است.

### مکتب ودانته: طبیعت به عنوان حجاب برهمن

ودانته که به معنای «پایان وداها» (نتیجه ادبیات ودایی) است، یکی از مهم‌ترین سنت‌های فلسفی عرفانی آیین هندو است که از متون مقدس اوپانیشادها<sup>۱</sup> سرچشمه می‌گیرد. مکتب ودانته در تفسیر سرودهای عرفانی و تبیین فلسفی آن‌ها، نقش مهمی ایفا کرده است و اوپانیشادها را به عنوان اوج و نقطه مرکزی اندیشه ودایی به جهان هستی، تبیین می‌کنند. سرودهای ودایی دیدگاه واحدی درباره وحدت وجود ندارند. برخی از آن‌ها از یک وجود واحد شخصی، سخن می‌گویند که کثرات را موهوم می‌داند، در حالی که برخی دیگر «برهمن» را یک وجود واحد شخصی می‌دانند و سایر موجودات را اجزای آن محسوب می‌کنند؛ یا به وجودی شخصی اشاره دارند که کثرات، نمود و ظهور آن هستند (شایگان، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۷۸۳؛ چاترچی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۴).

مکتب ادویتا ودانته که توسط فیلسوف عارف، شنکره<sup>۲</sup> به اوج رسید، بر مفهوم بنیادین «غیردوگانگی»<sup>۳</sup> تأکید دارد. این مکتب با تمرکز بر وحدت برهمن (واقعیت نهایی) و آتمن (خود حقیقی)، جایگاه ویژه‌ای در عرفان و فلسفه هندو دارد و به دنبال رهایی انسان از رنج از طریق شناخت این وحدت است. شنکره اوپانیشادها را به عنوان فرآورده‌های شهود اهل بصیرت و تجسم حقیقت معتبر می‌داند، هرچند از منطق نیز برای تایید تفاسیر خود از اوپانیشادها یا ابطال نظام‌های فکری رقیب بهره می‌گیرد (هیرانا، ص ۳۴۴).

ادویتا ودانته بر سه مفهوم کلیدی: برهمن، آتمن و مایا، استوار است. امری که در نظر اول، ممکن است شبیه جواهر سه گانه دکارتی تلقی شود (دکارت، ۲۰۰۳، ص ۵۲)؛ امری که با تأمل در حقیقت برهمن و وحدت آتمن و

1. Upaniṣad

2. Sankara

3. Non-dualism

برهمن از یک سو و توضیح مایا از سوی دیگر، صحیح به نظر نمی‌رسد. برهمن، عالی‌ترین اصل جهانی و واقعیت نهایی است که فراتر از دوگانگی‌ها قرار دارد و به عنوان علت نهایی همه موجودات شناخته می‌شود. برهمن به صورت سات - چیت - آنندا (هستی - آگاهی - سعادت) توصیف شده و واقعیت عالی، ثابت و ابدی است. آتمن واژه سانسکریت برای «خود حقیقی» یا جوهر خود - موجود در درون هر فرد است. در ادویتا، آتمن با برهمن یکسان است (آتمن برهمن است) که نشان‌دهنده یک وحدت معنوی پیوسته در تمام هستی است (شایگان، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۷۹۸).

#### مفهوم مایا، بر سازنده تلقی هندوئیسم از طبیعت

مفهوم مایا در منابع اصیل هندوئیسم معانی مختلف و متضادی دارد. همین امر باعث شده تا مکاتب مختلف هندوئیسم و تحلیل‌گران آن‌ها، تفسیر واحدی از این مفهوم ارائه ندهند (گراوند و پیغامی، ۱۳۹۶، ص ۵۱). از این رو، ابتدا مهمترین برداشت‌ها به عنوان پس‌زمینه این مفهوم در مکتب ودانته، آورده می‌شود.

مایا یکی از اصطلاحات بنیادین در مکاتب شبه‌قاره محسوب می‌شود و در طول تاریخ معانی مختلفی یافته‌است (لوچفلد، ۲۰۰۲، ص ۴۳۳). واژه مایا در متون ودایی اولیه، نشان‌دهنده یک توانایی فوق‌العاده و دانایی بود. مایا، در یک تفسیر، به معنای توهم یا قدرت کیهانی است. مایا، نیرویی قدرت‌مند است که توهم واقعیت داشتن جهان پدیداری را ایجاد می‌کند و ماهیت حقیقی واقعیت معنوی (برهمن) را پنهان می‌سازد. مایا، نه کاملاً واقعی است و نه کاملاً غیرواقعی، بلکه یک موجودیت تعریف‌ناپذیر است. جهان پدیداری، اگرچه واقعی به نظر می‌رسد؛ اما در نهایت، یک توهم زودگذر است که ما را در جهل نسبت به خود حقیقی مان به دام می‌اندازد (شایگان، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۷۹۸). مایا نیروی خلاق و ایجادکننده طبیعت است، اما خود طبیعت نیست. مایا به عنوان یک نیروی کیهانی قدرت‌مند عمل می‌کند که جهان پدیداری (از جمله طبیعت) توسط آن خلق می‌شود. در حالی که در نوشته‌های جدیدتر سنت هندی، این مفهوم به یک تصویر جادویی و توهم، اشاره دارد که چیزها را به شکلی غیرواقعی نمایش می‌دهد (شاستری، 1911، ص ۵؛ ماهونی، ۱۹۹۷، صص ۳۲-۳۳). برخی معتقدند این معنی، یک تعریف ضعیف و تعمیمی اشتباه است که با توجه به تفسیر دوران ودایی و متون سانسکریت قرون میانی، دقیق نیست. شاستری، معنی دقیق مایا را ظهور و نه وهم و خیال می‌داند (همان). مایا، هم چنین یک ایده معنوی را بیان می‌کند که به هر آنچه که وجود دارد و دائماً در حال تغییر است، اشاره داشته و به همین دلیل، غیرحقیقی است. همین مفهوم است که با قدرت خود، بُعد واقعی معنوی جهان را پنهان می‌سازد. به عبارت دیگر، مایا نام دیگری برای قدرت تجلی خداوند و نیرویی برای خلق و شکل‌دهی به موجودات است (بویس، ۱۹۹۶، ص ۳۸).

بنابراین مایا در منابع اصیل و قرائت‌های مختلف سنت هندو، بنیانی فلسفی-کلامی برای تبیین خلقت است که در معانی مختلف، از «توانایی فوق‌العاده» در وداهای اولیه تا «قدرت خلاق الهی»، «ظهور و تجلی خداوند» و «توهم یا قدرتی کیهانی» یا نه کاملاً واقعی است و نه کاملاً غیرواقعی، بلکه موجودیتی تعریف‌ناپذیر» تفسیر شده‌است. این تنوع، ارائه تعریف واحد از مفهوم مایا در سنت هندو را با چالش مواجه می‌کند.

#### مایا از دیدگاه مکتب ودانته

براساس مکتب ادویتا ودانته و نظریه آفرینش شنکره، دو نوع نگرش به حقیقت هستی وجود دارد؛ یکی نگرش متعارف<sup>۱</sup> یا تجربی دیگری، نگرش متعالی یا حقیقی<sup>۲</sup>. نگرش متعارف، متعلق به کسانی است که هنوز به روشنایی

1. vyavahārika  
2. paramārthika

معنوی دست نیافته‌اند و واقعیت جهان را مطلق می‌پندارند. در این منظر، خداوند به عنوان خالق، نگهدارنده و نابودکننده جهان شناخته می‌شود. این خدای دارای صفات، «سگونه برهمن» یا «ایشوَرَه» نامیده می‌شود (محمودی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱). در مقابل، نگرش متعالی برای کسانی است که به معرفت حقیقی رسیده‌اند و درک می‌کنند که جهان مادی تنها یک توهم است و چیزی جز خداوند وجود ندارد. از این منظر، جهان واقعی نیست و خدا هم خالق چیزی که وجود ندارد، نیست، بلکه یک حقیقت هستی واحد و بدون هیچ گونه ویژگی یا تمایزی تحقق دارد و خدا «نیرگونه برهمن» نامیده می‌شود (محمودی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱). برهمن دارای صفات (ایشوَرَه) به واسطه مایا، الگوهای اشیاء را در خود پرورش داده و آن‌ها را متجلی می‌سازد. در واقع، خلقت مانند سایه‌ای از برهمن است، شبیه به رویایی که از او نشأت گرفته یا نقشی بر روی آب. نسبت جهان به برهمن را می‌توان به نسبت سایه به درخت یا موج به دریا تشبیه کرد (علی‌خان، ۲۰۰۳، ص ۷۸۵).

بر اساس دیدگاه شنکره، اگر جهان را تنها یک ظاهر بدانیم، می‌توان آن را به یک رویا در حالت بیداری تشبیه کرد. او معتقد بود که با دستیابی به شناخت واقعی، جهان مادی به یکباره از بین می‌رود؛ همانند بیدار شدن از خواب یا روشن شدن حقیقت با تابش نور. او جهان را واقعی نمی‌دانست و آن را یک تجلی یا نمودی می‌پنداشت که خدا با نیروی خارق‌العاده خود (مایا) آن را برای انسان‌ها واقعی جلوه داده است (چاترچی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۴). هرچند بعدها در جهان‌بینی ویشیشته ادویتا ودانته، تکثر موجودات مورد پذیرش رامانوجه قرار گرفت و بدین لحاظ از شنکره متمایز گشت (محمودی، ۱۳۹۲، ص ۲۳۱)؛ اما بنا بر آنچه نقل شد، به نظر بنیان‌گذار ادویتا ودانته، ادراک روزمره ما از طبیعت، از طریق مایا واسطه می‌شود و مایا واقعیت نهایی را از دید ما پنهان می‌کند. ما تکثر موجودات و تمایز آن‌ها را درک می‌کنیم؛ اما این‌ها در واقع توهمی بیش نیستند. معرفت حقیقی (ویدیا) نیازمند فراوری از این توهم و رسیدن به تحقق هویت خود به عنوان برهمن است. این نگرش معرفت‌شناختی، یک بیداری از واقعیت عادی را برای شناخت حقیقی طبیعت ضروری می‌داند؛ تحولی که فراتر از ادراک حسی و ذهنی است.

شنکره تاکید می‌کند، اعتقاد به مایا ثنویت تلقی نمی‌شود و با معرفت صحیح از هستی، مایا به کلی از نظر ناپدید می‌شود. وی برای توضیح مفهوم مایا، از اشتباهات روزمره مانند اشتباه گرفتن یک ریسمان با مار یا یک فلز براق با نقره استفاده می‌کند. این خطاها به دلیل نادانی ما نسبت به واقعیت رخ می‌دهند. از نظر او، ما به خاطر جهل (اویدیا)، کثرت اشیا را به جای وحدت برهمن می‌پنداریم و همین امر، باعث پنهان ماندن حقیقت وجود می‌شود. نمود و ظاهر جهان کثرت از جانب خدا به قدرت جادویی مایا و از جانب ما به دلیل جهل وابسته‌است؛ از این رو، مایا و جهل دو روی یک سکه هستند که از دو دیدگاه (خدا و انسان) به آن نگاه می‌شود (شایگان، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۷۶۸). از سویی، مانند سایر مکاتب هندوئیسم، انسان درگیر با چرخه حیات و مرگ (سَماسارا)،<sup>۱</sup> «مجبور» نیست و با شناخت صحیح و عمل درست، می‌تواند چرخه باز تولد<sup>۲</sup> را بشکند، پرده‌های وهم را بدرد و با حقیقت جهان پیوند بخورد (الیاسی، ۱۳۸۸، ص ۱۵).

نیروی تخیل‌گر و خلاق مایا، محرک اصلی آفرینش و خلقت است. با توجه به این نکته، مایا ماهیتی دوگانه دارد: از یک طرف، یک نیروی خلاق و خیال‌پرداز است که به توانایی‌های موجود در برهمن تحقق می‌بخشد و از طرف دیگر، به مثابه پرده‌ای میان خالق و مخلوق، چیزی را که واقعی نیست، حقیقی جلوه می‌دهد. جهلی که این توهم را ایجاد می‌کند، نه تنها حقیقت را پنهان می‌سازد، بلکه آن را تحریف نیز می‌کند، به طوری که ما آن را به شکل دیگری درک می‌کنیم. از این رو، پنهان کردن واقعیت و تحریف آن، دو جنبه از نادانی (اویدیا) هستند که به توهم منجر می‌شوند (الیاده، ۱۹۸۷، ص ۱۱۶).

از دیدگاه برهمن، مایا تنها اراده‌ای برای خلق تجلیات جهان است و این نیرو بر خود خدا تأثیری ندارد و او را فریب نمی‌دهد. اما از دید انسان‌هایی که به روشنایی معنوی دست نیافته‌اند، مایا یک فریبنده است که آن‌ها را به جای برهمن واحد، به اشیاء متعدد جهان مادی جذب می‌کند. از این رو، مایا جهلی است که توهم ایجاد می‌کند (محمودی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۵-۱۰۶).

بنابراین می‌توان گفت، مایا واقعیت هستی را از نگاه ما پنهان می‌کند. از دیدگاه ودانته، طبیعت و محیط زیست به شکلی که ما با حواس روزمره خود تجربه می‌کنیم، یک توهم یا پندار گذرا است. این توهم به واسطه مایا ایجاد می‌شود و ما را در جهل (اویدیا) نسبت به خود حقیقی مان (آتمن) نگه می‌دارد. وقتی انسان به دلیل جهل، طبیعت را یک واقعیت مطلق و مستقل می‌پندارد و از حقیقت اصلی آن (برهمن) غافل می‌ماند و این کثرت را واقعی می‌پندارد، هدف نهایی را در خود این کثرت جستجو خواهد کرد، نه در وحدت و رای آن.

سعادت انسان در گرو رهایی از مایا (به معنای رهایی از توهم طبیعت)، از طریق اعمال و معرفت ناشی از اختیار او است. در دیدگاه شنکره، با رسیدن به معرفت حقیقی (ویدیا)، توهم طبیعت، همانند بیدار شدن از یک خواب از بین می‌رود. در این حالت، انسان از دنیای کثرات و تمایزات رها شده و به وحدت آتمن و برهمن می‌رسد. بنابراین از منظر سالک، رابطه مایا با محیط زیست، یک رابطه پندار و رهایی است. محیط زیست، یک توهم است که باید از آن فراتر رفت تا بتوان به حقیقت مطلق دست یافت. مفهوم مایا یک چالش جدی معرفت‌شناختی و اخلاقی ایجاد می‌کند مبنی بر این که اگر جهان پدیداری یک توهم است، پس انگیزه ما برای حفاظت از آن چیست؟ مکتب ودانته تلاش کرده این تضاد ظریف را با تأکید بر وحدت همه چیز در برهمن و گره زدن آن با اخلاق عملی در حرمت‌داری حیات حل کند.

دیدگاه شنکره در مورد طبیعت به عنوان توهمی ساکن، متفاوت از نظریه حرکت جوهری ملاصدرا تلقی می‌شود. در حکمت متعالیه، جهان طبیعت ایستا و موهوم نیست، بلکه واقعیتی پویا و غایت‌مند است که در یک فرایند مستمر و تکاملی در حال حرکت به سوی کمال نهایی خود است (ملاصدرا، ۱۳۶۰ (ب)، ج ۳، ص ۱۸۰). این حرکت نه تنها به اعراض، بلکه به جوهر و ذات موجودات تعلق دارد. بنابراین، طبیعت در فلسفه ملاصدرا یک سیر ضرورت و شدن را طی می‌کند و در هر لحظه آفرینشی جدید را تجربه می‌کند؛ امری که به طبیعت ارزشی ذاتی و مقدس می‌بخشد و آن را نه ابزاری برای گذران، بلکه بستری برای کمال انسان می‌داند. در حالی که در ادویتا ودانته، طبیعت واقعیتی گذرا و غیرحقیقی است که باید از آن گذشت (چاترچی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۴).

### عناصر پدیدارشناسانه تطبیقی

#### وحدت وجود

هر دو مکتب به نوعی به وحدت وجود اعتقاد دارند، هرچند نمی‌توان آن‌ها را به طور کامل بر هم منطبق دانست. در دیدگاه ملاصدرا (در قرائت «وحدت سنخی وجود») وجود یک حقیقت واحد است که از واجب تعالی تا هیولی به عنوان پایین‌ترین مراتب، امتداد دارد. کثرت موجودات واقعی است؛ اما نه به معنای استقلال آن‌ها، بلکه به معنای مراتب مختلف یک حقیقت واحد (ملاصدرا، ۱۳۶۰ (الف)، ص ۹). این در حالی است که شنکره قائل به وحدت وجود مطلق است و باور دارد تنها یک حقیقت (برهمن) وجود دارد، هر آنچه جز برهمن، موهوم است. آتمن همان برهمن است و تصور کثرت موجودات، محصول مایا است (محمودی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱).

هر دو مکتب برای تبیین مفاهیم پیچیده خود و رابطه بین واقعیت مطلق و جهان پدیداری، از استعاره‌های مشابهی استفاده می‌کنند. هر دو شنکره و ملاصدرا جهان را به سایه، تجلی و رویا در حالت بیداری تشبیه می‌کنند تا ماهیت

غیراصیل آن را نشان دهند (علی‌خان، ۲۰۰۳، ص ۷۸۵؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۵۵؛ چاترچی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۴). قابل ذکر است برخی تلاش کرده‌اند بین مفهوم مایا در مکتب ودانته با مفاهیمی از قبیل عشق، خیال یا اسماء الله، نوعی این همانی برقرار کنند (ر.ک. رهبری، ۱۳۹۷، ص ۷۵-۸۰)؛ مطلبی که اثبات آن نیازمند ارائه شواهد بیشتر و محکم‌تری است.

### روش درک حقیقت

فلسفه ملاصدرا و ادویتا ودانته بر نقش حیاتی تجربه‌شهودی و درونی تأکید می‌کنند و آن را فراتر از محدودیت‌های ادراک حسی و عقلی معمول می‌دانند. تلاش برای شهود باطنی هم چنین در مسیر رسیدن به حقیقت غایی نقش برجسته‌ای دارد. مکتب ادویتا ودانته، درک حقیقی برهمن و ماهیت توهمی مایا، نیازمند چیزی بیش از استدلال منطقی است؛ این امر مستلزم یک تحقق مستقیم و غیرثنوی است که اغلب از طریق ریاضت و مراقبه به دست می‌آید. این شناخت شهودی که در آن تمایز میان شناسنده و شناخته‌شده از بین می‌رود، تنها راه ادراک واقعیت به دور از پرده توهم است (شایگان، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۷۶۸). به همین ترتیب، در فلسفه ملاصدرا، با وجود این که استدلال فلسفی نقطه آغاز سفر چهار مرحله‌ای معنوی (اسفار اربعه) است؛ اما در نهایت جای خود را به شهود عرفانی می‌دهد و سالک از اثبات‌های عقلی فراتر رفته، از طریق پیوند عرفان نظری و عرفان عملی، به وصال حق می‌رسد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ص ۱۳-۱۵). بنابراین، هر دو مکتب معتقدند که عمیق‌ترین شکل شناخت حقیقت هستی نه در مشاهده بیرونی، بلکه در یک بیداری عمیق و درونی و عبور از ظواهر طبیعت مقدور است.

### هدف سیر

دو مکتب حکمت متعالیه و ودانته، تشابه عمیقی در هدف سیر دارند؛ در هر دو مکتب، رستگاری و رهایی از بندهای عالم مادی، در گرو دستیابی به نوعی معرفت عمیق و بنیادین است. این معرفت صرفاً یک دانش مفهومی یا نظری نیست. در ادویتا ودانته، این تحول با شناخت حقیقت آتمن (خود حقیقی) و یکسان بودن آن با برهمن (واقعیت نهایی) حاصل می‌شود. این شناخت که به آن «ویدیا» گفته می‌شود، پرده‌ای را کنار می‌زند که مایا بر واقعیت کشیده است. با این معرفت، سالک متوجه می‌شود که کثرت جهان پدیداری تنها یک توهم است و حقیقت واحد ورای آن قرار دارد؛ به همین دلیل، هدف نهایی، بیداری از این توهم، شهود و رسیدن به وحدت مطلق است (شایگان، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۷۶۸).

معرفت در حکمت متعالیه ملاصدرا، نقشی محوری در سیر کمال و رستگاری دارد. سیری که با تفکر و استدلال فلسفی آغاز می‌شود و هدف آن شهود توحیدی و وصول به حق است؛ رسیدن به جایی که سالک به جز خدا نبیند و به جز خدا نشنود. در این فرایند، انسان با کنار گذاشتن وابستگی‌های مادی، به تدریج از عالم کثرات به حقیقت واحد وجود می‌رسد. این معرفت غایی، او را از جهل می‌رهاند و به یک جهان عقلی تبدیل می‌کند که در آن، حقایق هستی در وجودش منعکس شده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ص ۱۳-۱۵). به این ترتیب در هر دو مکتب، رستگاری یک فرایند ذهنی نیست، بلکه یک تحول وجودی است که از طریق معرفت حقیقی محقق می‌شود و طبیعت، معبر این سیر به شمار می‌رود.

### نگاه به طبیعت به مثابه زیرساخت اخلاق زیست‌محیطی

به لحاظ کاربردهای عملی این تحقیق در مواجهه با چالش‌های زیست‌محیطی و ظرفیت‌سنجی این بینش‌های فلسفی برای این مهم، باید گفت هر دو رویکرد با تأکید بر وحدت بنیادین، هماهنگی و ارتباط متقابل بین تمام موجودات را برجسته می‌سازد و انسان را با طبیعت و هر دوی آنها را با حقیقت بنیادین هستی پیوند می‌زنند، آموزه‌های این دو جهان‌اندیشی،

طبیعت پدیداری را «تجلی» محبوب و مطلوب حقیقی بر می‌شمرد (علی‌خان، ۲۰۰۳، ص ۷۸۵؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۵۵؛ امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۹۱؛ چاترچی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۴). از این جهت، هر دو برای طبیعت، نوعی ارزش قائل‌اند، نگاه ابزاری و استثماری را که در دیدگاه‌های اومانستی رایج است، رد می‌کنند.

بر اساس وحدت شخصی وجود از آثار ملاصدرا، هر دو مکتب فکری به طبیعت به چشم یک کل واحد و یکپارچه که تمام موجوداتش دارای یک جوهرالهی هستند، می‌نگرند. نگرشی که ترویج آن می‌تواند مبنای یک اخلاق محیط زیست پایدار و تحول‌آفرین باشد. چنان که هر دو مکتب با پذیرش اختیار انسان و تاثیر اعمال در رستگاری ابدی او، نظریات جبر انگارانه رافع مسؤولیت از انسان را رد می‌کنند. در صورتی که به جای وحدت شخصی وجود، وحدت سنخی وجود را به ملاصدرا نسبت دهیم، این جهان‌بینی همچنان پشتوانه معرفتی قابل توجهی برای حل بحران‌های زیست‌محیطی ارائه می‌دهد.

در قرائت وحدت سنخی از نظریه «وحدت وجود»، ملاصدرا طبیعت را نه امری موهوم، بلکه حقیقتی در پیوستار هستی، متصل با مراتب بالاتر و در مسیر تکامل می‌یابد. او با تأکید بر حرکت جوهری، طبیعت را به عنوان یک «موجودیت در حال تکامل» می‌بیند که انسان در تعامل با آن به کمال می‌رسد و این به صورت طبیعی به یک اخلاق احترام و حفاظت از طبیعت منجر می‌شود. این دیدگاه، نه تنها بر مسؤولیت اخلاقی انسان در برابر طبیعت تأکید می‌کند، بلکه این مسؤولیت را به عنوان بخشی از مسیر تکامل وجودی انسان تعریف می‌نماید؛ در نتیجه بر اساس هر دو تفسیر از وحدت وجود، دو بینش صدرایی و ودانته پیرامون نقش طبیعت در قاب هستی، انگیزه‌ها و چارچوب‌های اخلاقی بسیار مشابهی را برای اخلاق زیست‌محیطی فراهم می‌آورند. هر دو مکتب بر احترام به طبیعت به عنوان تجلی الهی تأکید دارند و از تعامل عمیق و احترام به طبیعت به عنوان ابزاری الهی برای کمال حمایت می‌کنند و انگیزه قوی برای حفاظت از محیط زیست فراهم می‌آورد.

### نتیجه‌گیری

این پژوهش با رویکرد پدیدارشناسی تطبیقی، به تحلیل هستی‌شناختی طبیعت در حکمت متعالیه ملاصدرا و مکتب ادوینا ودانته پرداخته‌است که براساس آن همگرایی‌های هستی‌شناختی این دو سنت، می‌تواند زمینه تعامل بین‌فرهنگی عمیق‌تری را برای مواجهه با بحران‌های زیست‌محیطی معاصر فراهم سازد. مهمترین نتایج این تحلیل در مورد طبیعت عبارتند از:

طبیعت در قاب وحدت وجود: هر دو مکتب به وحدت بنیادین وجود باور دارند و طبیعت را نه امری مستقل و قائم‌به‌ذات، بلکه تجلی و ظهور حقیقت واحد هستی می‌دانند. هر دو نظام فکری با توسل به استعاره‌های مشابه (سایه، تجلی، رویا)، طبیعت را نشانه‌ای از حقیقت متعالی معرفی می‌کنند و از این حیث، برای آن ارزش قائل می‌شوند.

روش درک حقیقت هستی: هر دو مکتب، معرفت حقیقی را فراتر از ادراک حسی و استدلال منطقی صرف می‌دانند و بر ضرورت شهود درونی و تجربه مستقیم باطنی تأکید می‌ورزند. در ادوینا ودانته، این شناخت با تمیز میان مایا و برهمن حاصل می‌شود و در حکمت متعالیه، سیر عقلی به سمت حقیقت هستی سرانجام به شهود عرفانی و عبور از مظاهر ماده می‌انجامد.

هدف سیر: در ادوینا ودانته، تکامل انسان با درک وحدت او و برهمن محقق می‌شود و در حکمت متعالیه، با تبدیل شدن انسان به «جهانی عقلی» که حقایق هستی در او منعکس شده‌است. طبیعت در سیر تکاملی مورد نظر هر دو نظام هستی‌شناختی، جایگاه مشابهی دارد و معبری برای وصول به حقیقت هستی، است.

طبیعت به مثابه زیرساخت اخلاق زیست‌محیطی: هر دو مکتب، نگاه ابزاری، استثماری و مادی‌گرایانه به طبیعت را رد می‌کنند و طبیعت را به دلیل پیوند با حقیقت متعالی، شایسته احترام و حفاظت می‌دانند. در منظومه فکری ملاصدرا،

طبیعت «محضر الهی» و «بستر تکامل معنوی» انسان است و در ادویتا ودانته، طبیعت تجلی برهمن به شمار می‌رود. بر این اساس، هر دو مکتب مبانی نظری مشابه و استواری برای تدوین اخلاق زیست‌محیطی فراهم می‌آورند که می‌تواند در تعاملات تمدنی و بین‌فرهنگی مربوطه، به آنها توجه کرد.

## فهرست منابع

- الیاسی، پریا. (۱۳۸۸). زندگی پس از مرگ و تناسخ در متون مقدس هندو. *پژوهشنامه ادیان*، ۳(۶)، ۲۶-۱.
- خمینی، سیدروح‌الله. (۱۳۸۵). *تقریرات فلسفه امام خمینی* (سیدعبدالغنی اردبیلی، تقریرکننده). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- چاترجی، ساتیش چاندرا. (۱۳۹۳). معرفی مکتب‌های فلسفی هند، مترجم فرناز ناظرزاده کرمانی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- حسینی، سلمان. (۱۳۹۵). *مطالعه تطبیقی مفهوم طبیعت و چگونگی رابطه انسان و طبیعت در اشعار سهراب سپهری و تید هیوز: خوانشی بوم‌گرا*. (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه لرستان، دانشکده زبان‌های خارجی).
- رضایی، ابراهیم و شانظری، جعفر. (۱۳۹۶). بررسی و تحلیل نسبت انسان با طبیعت در فلسفه ملاصدرا. *پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، ۱۹(۳)، ۲۴-۵.
- رهبری، مهران. (۱۳۹۷). مفهوم مایا در مکتب ودانته و مقایسه آن با برخی از مفاهیم اسلامی. *پژوهش‌نامه ادیان*، شماره ۲۴ دوره ۱۲، ۸۳-۶۱.
- سبزواری، ملاهادی. [بی‌تا]. *شرح منظومه* (چاپ اول). قم: علامه.
- شایگان، داریوش. (۱۳۶۴). *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*. تهران: امیرکبیر.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم و خواجوی، محمد. (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: ایران: بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۰). (الف). *أسرار الآیات*. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). سبزواری، هادی بن مهدی و آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). ۱۳۶۳. *مفاتیح الغیب*. تهران - ایران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین. (۱۳۹۰). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. پاورقی: مطهری، مرتضی. تهران: صدرا.
- فرخی، هادی، ترابی، محمدحسین، عباسی، فرشته، قاسمی، آمنه، عباسی، رقیه، رمودی، محمود و نقی‌زاده، مهدی. (۱۴۰۳). *پدیدارشناسی و طبیعت*. تهران: سنجش و دانش.
- گراوند، سعید و پیغامی، نوروز. (۱۳۹۶). بررسی آموزه مایا در سنت هندویی. *مطالعات شبه قاره*، ۹(۳۳)، ۵۱-۶۸.
- محمودی، ابوالفضل. (۱۳۹۲). *مشرق در دوافق*. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- مومنی، ناصر و موحدی، محمدجواد. (۱۴۰۱). مبانی جهان‌شناختی اخلاق زیست‌محیطی در اندیشه صدرالمآلهین. *فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات اخلاق کاربردی*، ۱۸(۴۷)، ۱۲۰-۱۴۵.
- نایبجی، علی و منفرد، مهدی. (۱۳۹۸). بررسی تطبیقی غایت‌مندی در حرکت جوهری ملاصدرا و حرکت در طبیعت و ایتهد. *پژوهش‌های عقلی نوین*، ۴(۸)، ۳۳-۹.
- نویان، سیدمحمود و نویان، سیدمحمد مهدی. (۱۳۹۲). وحدت وجود از دیدگاه علامه طباطبایی. *فصلنامه علمی پژوهشی حکمت اسرار*، ۵(۲)، ۴۹-۲۵.
- یوسفی کویانی، هما و جنان ایزدی. (۱۴۰۲). الگوهای اخلاق‌بنیاد صدرایی در باب تعامل انسان با محیط‌زیست. *خردنامه صدرا*، شماره ۱۱۲، صص ۷۰-۵۱.

Ali Khan, S. M. (2003). *The Encyclopedia of Sufism*. New Delhi: Anmol Publications.

Boyce, M. (1996). *A History of Zoroastrianism: The Early Period*. Brill Academic.

Decartes, R. (2003). *The Principles of Philosophy*. University of Glasgow.

Eliade, M. (1987). *The Encyclopedia of Religion*. Mc Millan Publishing Company.

Hiriyanna, M. (1993). *Outlines of Indian philosophy*. Dehli: Motilal.

Husain, Heriyanto & Hairunnisa Hairunnisa (2021). ON BEING AND NATURE IN MULLĀ ṢADRĀ AND WHITEHEAD.

Prajñā Vihāra: *Journal of Philosophy and Religion*, 22(1), pp. 28-54.

Lochtefeld, J. G. (2002). *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*. The Rosen Publishing Group.

- Long, Jeffery D. (2023). Advaita Vedānta and Its Implications for Deep Ecology. *Journal of Dharma Studies*, 6(1), pp. 87–98.
- Mahony, W. K. (1997). *The Artful Universe: An Introduction to the Vedic Religious Imagination*. State University of New York Press.
- Padman, Swaminath (2025). *Sankara and Spinoza: in pursuit of an Absolute Monism*. [Manuscript]. PhilArchive.
- Potter, V.R. (1971). *Bridge to the Futher. Princettal*. Engelwood cliffs n. s.
- Shastri, P. D. (1911). *The Doctrine of Maya*. London: Luzac & Co.
- Wood, D. (2001). What is Ecophenomenology? *Research in Phenomenology*, 31, 78–95.