

شعور همگانی در حکمت متعالیه و نقش آن در تعامل با محیط‌زیست

کوروش حیدری / دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی
 koroshheidari20@yahoo.com
 محمدکاظم رضازاده جودی / استادیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی
 mkrcjoudi@yahoo.com
 دریافت: ۹۶/۱۲/۲۵ پذیرش: ۹۷/۰۶/۰۹

چکیده

صدرالمتألهین با پی‌ریزی حکمت متعالیه بر مبانی هستی‌شناختی نظیر اصالت وجود، تشکیک وجود و بساطت وجود، و با الهام گرفتن از فرهنگ دینی، به اثبات نظریه شعور همگانی پرداخت. صدرالمتألهین در برخی آثارش علم را مساوی مجرد دانسته، مادیات را فاقد شعور می‌داند؛ اما در بیشتر آثارش شعور همگانی را پذیرفته که مطابق آن، همان‌گونه که وجود حقیقت یگانه‌ای است که در همه موجودات با اختلاف مراتب جاری است، صفات حقیقی آن، که همان علم و قدرت و اراده و حیات است، در همه موجودات جاری است. بنابراین همه موجودات، حتی جمادات، زنده، دانا، تسبیح‌گوی خداوند و عارف و شاهد وجود پروردگار و خالق خود هستند. به نظر می‌رسد نظریه نخست ناظر به علم بسیط و نظریه دوم ناظر به علم مرکب می‌باشد. از رهگذر این جستار روشن می‌شود که نظریه شعور همگانی به‌مثابه دستاوردی معرفت‌شناسانه از سلسله دستاوردهای حکمت متعالیه است که در فرهنگ دینی مطرح شد و در بستر حکمت متعالیه برهانی گشت، نه‌تنها در مسائل فلسفی و هستی‌شناسی تأثیرگذار است، بلکه بیانگر نوعی جهان‌شناسی است که کاملاً با دیگر رویکردهای جهان‌شناسانه تفاوت دارد. این نظریه در نحوه تعامل با محیط‌زیست، اصول اخلاق زیست‌محیطی صدرایی را ترسیم می‌نماید که مهم‌ترین آنها عبارتند از: ۱. اصل تعامل هوشمندانه با محیط‌زیست؛ ۲. اصل تعامل شاهدانه با محیط‌زیست؛ ۳. اصل تعامل مسئولانه با محیط‌زیست؛ ۴. اصل تعامل مقدس با محیط‌زیست.

کلیدواژه‌ها: شعور همگانی، حکمت متعالیه، محیط‌زیست، اخلاق زیست‌محیطی.

مقدمه

حکمت متعالیه به‌مثابه فلسفه‌ای که ضمن بهره‌گیری از روش‌های فکری مشائی، اشراقی، عرفانی و قرآنی به پایه‌گذاری روشی جامع در فهم هستی پرداخت، نه تنها به دستاوردهای بزرگی در حوزه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، خداشناسی و جهان‌شناسی دست یافت، بلکه امتداد آن دستاوردها در سلسله مباحث علوم انسانی و تجربی نیز به خوبی قابل پیگیری است. تأثیر نظریه شعور همگانی در حکمت متعالیه بر نحوه تعامل با محیط‌زیست، نمونه‌ای از این موارد است که در پرتو مبانی حکمت متعالیه می‌توان به ترسیم اخلاق زیست‌محیطی پرداخت. صدرالمتألهین با پی‌ریزی حکمت متعالیه بر یک سلسله مبانی هستی‌شناختی و با الهام از فرهنگ دینی به اثبات نظریه شعور همگانی پرداخت. وی با صراحت مبانی هستی‌شناختی/ابن‌سینا را ناتوان از اثبات نظریه شعور همگانی می‌داند و معتقد است که دیگر فیلسوفان نیز از اثبات این نظریه عاجزند و تنها عارفان با کشف و شهود به این حقیقت راه یافته‌اند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۳؛ همو، بی‌تا، ص ۴۷). صدرالمتألهین پس از برهانی‌سازی نظریه شعور همگانی، شاکرانه به خود می‌بالد و آن را از نوآوری‌های خویش قلمداد می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۳). نوشتار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، ضمن تقریر نظریه شعور همگانی و مبانی هستی‌شناختی آن، به واکاوی تأثیر این نظریه در ترسیم اصول اخلاق زیست‌محیطی می‌پردازد و به پرسش‌های زیر پاسخ می‌دهد: - نظریه شعور همگانی چگونه در پرتو دو نظریه «مساوقت علم و تجرد» و «مساوقت علم و هستی» قابل تقریر است؟ آیا این دو نظریه قابل جمع‌اند؟

- مبانی هستی‌شناختی نظریه شعور همگانی چیست؟

- نقش نظریه شعور همگانی در تعامل با محیط‌زیست و ترسیم اخلاق زیست‌محیطی صدرایی چیست؟

۱. واژه‌شناسی

پیش از بررسی نظریه شعور همگانی لازم است به واژه‌شناسی شعور و محیط‌زیست پرداخته شود.

۱-۱. شعور

واژه «شعور» از ریشه «شعر» و در لغت به معنای فهم است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۰۹). در تمایز میان دو واژه «علم» و «شعور» در میان لغت‌شناسان دو دیدگاه وجود دارد: برخی بر این باورند که شعور، ادراک حسی است و بنابراین اخص از علم است؛ از این روست که نفی شعور از یک شخص به مراتب مذمّتش بیشتر از نفی علم از اوست. در مقابل، برخی شعور را بیانگر درجه بالاتری از علم می‌دانند. به باور آنان، شعور از ریشه «شعر» و به معنای باریک‌بینی و درک دقیق است و کسی که در نهایت درک دقیق است به منزله کسی است که نه تنها موی باریک را می‌بیند، بلکه توان شکافتن و آگاهی از درون آن را داراست و به چنین باریک‌اندیشی‌ای، «موشکافی» گفته می‌شود. نشانه اینکه واژه شعور درباره ادراک‌های ظریف به کار می‌رود آن است که آرزوی

ادراک مطلب باریک مغفول عنه، به صورت «لیت شعری» بازگو می‌شود و هرگز درباره ادراک امر بدیهی، مانند حرارت آتش و برودت یخ به کار نمی‌رود. عنوان شاعر نیز به ادراک کننده ظرایف و طرایف، اعم از طرف و نو، یا تلید و کهن به کار گرفته می‌شود (سکری، بی‌تا، ص ۷۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۵۶).

واژه «شعور» در اصطلاح نیز کاربردهایی دارد:

۱. مطلق دانش، اعم از حسی و غیر حسی (صلیبا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۷۰۳)؛
 ۲. دانش حسی؛ مطابق همین اصطلاح است که به حواس «مشاعر» گفته می‌شود (جرجانی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۵۶؛ صلیبا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۷۰۳؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۳۰۴)؛
 ۳. دانش ناپایدار و متزلزل: صدرالمتألهین شعور را ادراک بدون استنبات می‌داند. به باور وی، شعور نخستین مرتبه حصول علم با قوه عاقله است و چنان می‌نماید که شعور ادراک متزلزل است و از این جهت در حق خدا اطلاق نشده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۵۰۸). فخررازی نیز این کاربرد را ذکر نموده است (فخررازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۳۶۸)؛
 ۴. دانش دقیق و ادراک ظریف (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۵۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۵۳).
- از میان این کاربردها، مقصود از این واژه در این نوشتار کاربرد نخست آن است. بنابراین مقصود از شعور همگانی، مطلق علم است که با اختلاف مراتب در تمام مراتب هستی ساری است.

۱-۲. محیط زیست

محیط زیست از دو واژه محیط و زیست ترکیب یافته که در فارسی به معنای محل زندگی است. محیط زیست تقریباً همه چیز را دربرمی‌گیرد: انسان، طبیعت و روابط بین این دو. در کلیه فعالیت‌های بشر تأثیر دارد و ضمناً از آنها متأثر می‌گردد. محیط زیست به همه محیط‌هایی که در آنها زندگی جریان دارد، اطلاق می‌شود. مجموعه‌ای از عوامل فیزیکی خارجی و موجودات زنده که با هم در کنش هستند، محیط زیست را تشکیل می‌دهند و بر رشد و نمو و رفتار موجودات تأثیر می‌گذارند (کی‌نژاد و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۶). در نگاهی کلی می‌توان گفت که محیط زیست به همه شرایط و عوامل فیزیکی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و زیباشناختی اطلاق می‌شود که اشیا و اموال موجود در کره زمین در حیطه آن قرار دارد و بر مطلوبیت و ارزش آن اموال و نیز کیفیت زندگی بشر اثرگذار است. پس هرچه در اطراف خود می‌بینیم، در محدوده معنایی این اصطلاح قرار می‌گیرد (کلایتون و مایرز، ۱۳۹۰، ص ۳۵).

۲. شعور همگانی در حکمت متعالیه

صدرالمتألهین در آثار متعددش به بررسی مسئله شعور همگانی پرداخته (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۷۰؛ ج ۶، ص ۲۹۶؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۷؛ همو، ۱۴۲۰ق، ص ۲۹۸) که گویای اهتمام ویژه او به این مسئله است. این نظریه بر یک سلسله مبانی هستی‌شناختی استوار است که در ادامه به تقریر این نظریه و مبانی هستی‌شناختی آن می‌پردازیم.

۲-۱. تقریر شعور همگانی

صدرالمتألهین در سایه مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه به ارائه نظریه شعور همگانی می‌پردازد و نسبت علم با وجود را بررسی می‌کند. با بررسی نوشته‌های صدرالمتألهین روشن می‌شود که او در آثارش دو نظریه در نسبت میان علم و وجود ارائه کرده که تقریر شعور همگانی در پرتو هر کدام با دیگری متفاوت است:

۱-۱-۲. تقریر شعور همگانی در پرتو نظریه مساوقت علم و تجرد

صدرالمتألهین در مباحث علم به این نتیجه رهنمون می‌شود که علم بدون تجرد ممکن نیست. تنها موجودات مجرد دارای کمال علم و شعور و حیات‌اند. مطابق این نظریه، علم مساوی با وجود مجرد است و موجودات مادی بهره‌ای از علم ندارند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۷۰؛ ج ۶ ص ۲۹۶). وی بر اثبات این مدعا چنین استدلال می‌کند که تعقل عبارت از حصول صورت معقول پیش عاقل است و صورت معقول، فاقد قسمت مقداری و وضع است؛ بنابراین نمی‌تواند برای موجود مادی دارای وضع حاصل شود. بنابراین هر چیزی که عاقل صورت معقول باشد، مجرد است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۷۰-۴۷۱).

بر پایه این نظریه، نظریه شعور همگانی به این صورت قابل تقریر است که موجودات مادی نیز واجد شعورند، اما مقصود از علم و شعور در موجودات مادی، علم و شعور صورت مثالی و عقلی آنهاست و با عنایت به اینکه همه موجودات مادی این جهان دارای صورت مثالی در عالم مثال و صورت عقلی در عالم‌اند و آن صورت، صورت مثالی و یا عقلی همین موجودات مادی است و میان آنها اتحاد حقیقت و رقیقت برقرار است، می‌توان شعور و علم و عشق در صورت‌های مثالی و عقلی را به موجودات مادی نسبت داد. به باور علامه طباطبائی معنای سرایت علم در همه موجودات بنا بر نظریه همسانی علم و تجرد این است که صورت‌های مثالی و عقلی آنها که مرتبه کمالی آنها هستند به خودشان و به موجودات دیگر علم دارند. این بیان درباره سرایت علم، در سرایت قدرت در همه موجودات نیز جاری است. معنای قدرت در مادیات این است که صورت‌های مثالی و عقلی آنها مبدأ صدور آثار آنهاست. وقتی علم و قدرت در همه موجودات به اثبات رسید، حیات نیز ثابت خواهد شد؛ زیرا حیات این است که یک شیء، دراک و فعال باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۳، تعلیقه ۱).

۲-۱-۲. تقریر شعور همگانی در پرتو نظریه مساوقت علم و وجود

صدرالمتألهین در موارد فراوان تصریح می‌کند که هستی مساوق با علم، قدرت و حیات است. بر اساس این نظریه تقریر شعور همگانی بسیار روشن‌تر است. به باور وی، همان‌گونه که وجود، حقیقت یگانه‌ای است که در همه موجودات با اختلاف مراتب جاری است، به همین صورت، صفات حقیقی آن که همان علم و قدرت و اراده و حیات است در همه موجودات جاری است. بنابراین همه موجودات حتی جمادات، زنده، دانا، تسبیح‌گوی خداوند و عارف و شاهد وجود پروردگار و خالق خود هستند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۷). صدرالمتألهین در جایی دیگر

درصد اثبات سربان عشق به خدا در همه موجودات برمی آید و یادآور می‌شود که وجود، یک حقیقت است و عین علم و قدرت و حیات است همان‌طور که هیچ موجودی مطلقاً بدون طبیعت وجود قابل تصور نیست. همین‌طور موجودی که دارای علم و فعل هم نباشد، قابل تصور نیست و هر موجودی که می‌داند و کاری انجام می‌دهد، حیات دارد. بنابراین نزد عرفا، تمام موجودات زنده‌اند؛ ولی مردم از کلمه حیوان چیزی را می‌فهمند که دارای حس ظاهر و حرکت ارادی از نقطه‌ای به نقطه دیگر است و وقتی ثابت شد که هر موجودی خواه بسیط یا مرکب، دارای حیات و شعور و ادراک است، پس به‌ناگزیر دارای عشق و شوق هم هست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵۰). مساوقت وجود با صفات حقیقی‌اش نظیر علم، قدرت و حیات در آثار متعدد صدرالمتألهین مشهود است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۷؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۳۴۰؛ همو، ۱۴۲۰، ق، ص ۲۹۸).

۳-۱-۲. مقایسه و جمع‌بندی دو تقریر شعور همگانی

از میان این دو تقریر، تقریر نخست بر پایه همسانی علم و مجرد استوار است و مطابق آن، موجودات مادی حقیقتاً به ذاتشان علم ندارند. آنچه به ذاتش علم دارد، صورت مثالی و عقلی آنهاست، اما با توجه به اینکه آن صورت‌ها، صورت مثالی و یا عقلی همین موجودات مادی است و میان آنها اتحاد حقیقت و رقیقت برقرار است، می‌توان شعور و علم و عشق در صورت‌های مثالی و عقلی را به موجودات مادی نسبت داد؛ اما در تقریر دوم که بر پایه همسانی علم و هستی استوار است، موجودات مادی حقیقتاً به ذاتشان علم دارند.

در این میان به نظر می‌رسد که این دو نظریه قابل جمع‌اند و صدرالمتألهین خود میان آنها جمع نموده است. به باور وی، علم بر دو گونه است: بسیط و مرکب. در علم بسیط، علم وجود دارد اما علم به علم و نیز علم به چگونگی معلوم، وجود ندارد. بنابراین علم بسیط، با غفلت هم سازگار است. مثلاً معمولاً انسان به خدای خویش و روح خویش علم دارد، اما از این علم غافل است و از حقیقت خدا و روح نیز ناآگاه است. علم مرکب، عبارت است از ادراک چیزی با شعور و آگاهی به این ادراک و به اینکه مدرک چیست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۶). به باور صدرالمتألهین، علمی که در موجودات مادی وجود دارد علم بسیط است نه علم مرکب. علم بسیط همه موجودات، چیزی است که همه اهل کشف و شهود بر آن اتفاق نظر دارند؛ بلکه همه موجودات در نگاه آنها، به این معنای از علم (علم بسیط)، خدانشناس و تسبیح‌گوی حق و شاهدان جمال و شئون‌دگان کلام اویند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۷-۱۱۸). صدرالمتألهین در جایی دیگر ضمن اشاره به این جمع‌بندی یادآور می‌شود همان‌گونه که وجود حقیقتی ساری و جاری در همه موجودات است، صفات حقیقی او که علم و قدرت و اراده و حیات است نیز چنین است؛ یعنی این صفات در همه چیز سربان و جریان دارد. پس تمامی موجودات حتی جمادات، دانا و تسبیح‌گویند و وجود پروردگارشان را مشاهده می‌کنند و به خالق و پدیدآورنده خویش آگاه‌اند و کلام الهی اشاره به این امر دارد: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء: ۴۴)؛ زیرا حصول این فهم که عبارت از علم به

علم است، جز برای کسانی که از پرده‌های حجاب جسمانی و وضع و مکان بیرون نیامده‌اند، امکان‌پذیر نیست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۱۱۷-۱۱۸). جمله پایانی وی گویای این واقعیت است که علم به علم (علم مرکب) همگانی نیست و به مجردات اختصاص دارد. بر اساس این جمع‌بندی، علم بسیط که همان شعور است، همگانی است و اختصاصی به مجردات ندارد.

۲-۲. اثبات شعور همگانی و مبانی هستی‌شناختی آن

صدرالمتألهین با پی‌ریزی حکمت متعالیه بر یک سلسله مبانی هستی‌شناختی به اثبات شعور همگانی پرداخت. مهم‌ترین این مبانی بدین قرارند:

۲-۲-۱. اصالت وجود

صدرالمتألهین حکمت متعالیه را بر اساس ایده اصالت وجود و اعتباریت ماهیت بنا نهاد. مطابق این دیدگاه، از سویی پیوند دو امر اصیل، فی‌نفسه محال است؛ چراکه همواره متحصّل با لامتحصّل متحد می‌شود، نه با متحصّل دیگر. بنابراین نمی‌توان هم وجود و هم ماهیت را اصیل قلمداد کرد. علاوه بر اینکه اصالت هر دو مستلزم این است که هر واقعیتی در عین وحدت، کثیر باشد. از سوی دیگر، آنچه متن واقع را پر کرده و اصل در تحقق است، «وجود» است و هر چیز دیگری با وجود، تحقق می‌یابد. بنابراین وجود، اصیل است و ماهیت، امری اعتباری. به باور صدرالمتألهین هر چیز در صورتی واقعیت‌دار است که وجود بر آن حمل شود و به وجود متصف گردد و این نشان می‌دهد که آنچه در ازای واقعیت اشیاست و واقعیت اشیاء مصداق بالذات اوست، وجود است. ماهیت ذاتاً اصالت و واقعیت ندارد، بلکه به عرض وجود دارای اصالت و واقعیت می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۶؛ سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۶۴؛ طباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۱).

۲-۲-۲. تشکیک وجود

صدرالمتألهین در سایه اصالت وجود به تبیین تشکیک وجود پرداخت. «تشکیک» در مباحث عقلی دو اصطلاح دارد: تشکیک منطقی و فلسفی. تشکیک منطقی نیز به «تشکیک عامی» و «تشکیک خاصی» تقسیم می‌شود. در منطق، «کلی» را به دو قسم «متواطی» و «مشکک» تقسیم می‌کنند. مفهومی که به طور یکسان بر مصادیق خود صدق کند، «متواطی» و مفهومی که به گونه‌ای متفاوت بر مصادیق خود صدق کند «مشکک» می‌نامند (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۲۵). «تشکیک فلسفی» برخلاف تشکیک منطقی، مربوط به حوزه حقایق خارجی است. تشکیک در فلسفه به این معناست که وجودات خارجی دارای وحدت و کثرتی باشند؛ به‌گونه‌ای که وحدت و کثرت آنها به یک حقیقت بازگردد. در تحقق تشکیک، چهار امر شرط است: ۱. وحدت حقیقی؛ ۲. کثرت حقیقی؛ ۳. سربان و ظهور حقیقی آن وحدت در این کثرت؛ ۴. بازگشت حقیقی این کثرت به آن وحدت. اگر از وحدت و کثرت به اتفاق و اختلاف تعبیر کنیم، دو شرط اخیر تشکیک را به این صورت می‌توانیم بیان کنیم که در تشکیک، مابه‌التفاق به

مابه‌الاختلاف و مابه‌الافتلاف به مابه‌الاتفاق بازمی‌گردد. بنابراین هرگاه یک یا چند شرط از شروط چهارگانه فوق حاصل نباشد، تشکیک محقق نخواهد شد. براساس نظریه تشکیک، میان مراتب وجود، جهت وحدتی هست که این کثرت به آن رجوع می‌کند، بدون آنکه به واسطه این رجوع، آن جهت کثرت از میان برود. مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک آنها، به گونه‌ای نیست که موجب ترکیب در ذات وجود عینی شود و یا آن را قابل تحلیل به معنای جنس و فصل بنماید؛ بلکه بازگشت آنها به شدت و ضعف است. از سویی به وجودی می‌رسد که در نهایت شدت و تقدم قرار دارد؛ یعنی همان ذات الهی که سعه وجودی‌اش در نهایت بی‌حدی و بی‌قیدی قرار دارد و دارای تمام کمالات است و هرچه در سلسله طولی موجودات، به طرف دیگر می‌رود، کمالاتش کمتر و حدود و قیودش بیشتر می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۶-۳۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۵۷).

۲-۲-۳. بساطت وجود

به باور صدرالمتألهین حقیقت وجود بسیط است و جزء ندارد؛ حقیقت وجود جزء عقلی ندارد؛ زیرا اگر جنس و فصل داشته باشد، جنسش یا وجود است یا غیر وجود. در صورت نخست، لازم می‌آید فصل، که مقسم جنس است، مقوم آن باشد؛ چراکه فصل، تحصیل و تحقق ذات جنس را افاده می‌کند نه اصل ذات آن را؛ حال آنکه ذات وجود، چیزی جز تحصیل و تحقق آن نیست و این بر خلاف فرض است. غیرووجود را نیز نمی‌توان به عنوان جنس در نظر گرفت؛ زیرا وجود «غیر» ندارد. جزء خارجی (یعنی ماده و صورت) نیز ندارد؛ زیرا ماده و صورت همان جنس و فصل است که «بشرط لا» در نظر گرفته شده؛ و چون جنس و فصل ندارد، ماده و صورت نیز نخواهد داشت. جزء مقداری نیز ندارد؛ زیرا مقدار از عوارض جسم است و جسم، مرکب از ماده و صورت است و چون وجود، ماده و صورت ندارد، نمی‌تواند جسم باشد؛ و چون جسم نیست، فاقد مقدار خواهد بود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۵۰-۵۱؛ سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۷۶؛ طباطبائی، ۱۴۳۳ق، ص ۱۹).

صدرالمتألهین در پرتو مبانی هستی‌شناختی بالا، به اثبات شعور همگانی پرداخته است. به باور او، صفات کمالی یا ناشی از وجودند یا ناشی از مقابل وجود؛ مقابل وجود چیزی جز ماهیت و عدم نیست. با توجه به اصالت وجود، ماهیت اعتباری است و نمی‌تواند منشأ آثار واقعی باشد. عدم نیز لاشیئیت محض است و نمی‌تواند منشأ صفات کمالی وجودی گردد؛ پس صفات کمالی ناشی از خود وجودند و با توجه به مراتب تشکیکی وجود، صفات کمالی نیز مراتب تشکیکی خواهند داشت. بنابراین واجب‌الوجود بالذات دارای بالاترین مرتبه صفات کمالی است و آن صفات کمالی نیز خارج از وجود او نخواهند بود، بلکه عین وجودش هستند. حقیقت مرتبه وجودی نیز به اصل وجود بازمی‌گردد. بنابراین حقیقت وجود با تفاوت درجاتش، عین علم و قدرت و اراده و سایر صفات وجودی است، اما چون وجود برخی اشیا در غایت ضعف بوده و مخلوط با نیستی‌ها و تاریکی‌هاست، صفات مذکور ظاهر نمی‌گردد. بنابراین پس از پذیرش سه اصل «اصالت وجود»، «بساطت وجود» و «تشکیک در مراتب آن» باید بپذیریم کمالی که در مرتبه‌ای از مراتب وجود جلوه می‌کند، اگر از کمالات حقیقی مستند به اصل وجود در آن مرتبه باشد، باید در دیگر

مراتب آن نیز لباس هستی به خود بپوشد، وگرنه لازم می‌آید «وجود» در آن مرتبه خاص، از دو چیز ترکیب شده باشد: ۱. اصل وجود؛ ۲. کمال موجود در آن مرتبه. درحالی که بساطت وجود در همه مراتب، این ترکیب را نفی می‌کند. ازاین‌رو کمال موجود در هر مرتبه‌ای از وجود را باید عین اصل وجود دانست و به صورت مشکک به دیگر مراتب آن اسناد داد. این بدین معناست که هر موجودی به مقدار برخورداری‌اش از وجود، از حیث شدت و ضعف از کمالات ذاتی آن (وجود) برخوردار می‌شود. مثلاً ضرورتی که برای واجب‌تعالی ثابت می‌شود، برای موجودات دیگر نیز اثبات می‌شود؛ لیکن برای او «ضرورت ازلی» است و برای دیگران ضرورت‌های ذاتی (منطقی) و وصفی. این تفاوت برای آن است که هیچ وجودی به شدت وجود واجب‌تعالی نیست، چنان‌که تجرد قابل اثبات برای مرتبه‌ای از مراتب وجود، برای دیگر مراتب نیز در قالب تشکیک، هرچند بسیار ضعیف، اثبات‌پذیر است. بدین ترتیب علم که از کمالات اصل وجود است و تحققش در برخی مراتبش تردیدبردار نیست، برای همه موجودات به صورت مشکک قابل اثبات است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۳۹ و ۱۱۷-۱۱۸ و ۳۴۰؛ همو، ۱۴۲۰ق، ص ۲۹۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۳۳۶-۳۳۷).

۳. نقش شعور همگانی در تعامل با محیط‌زیست

بحران محیط‌زیست از جمله مسائل چالش‌انگیز عصر جدید است که به‌حق می‌توان عنوان معضل قرن را بر آن حمل کرد. مسائلی از جمله تخریب لایه اوزون، قطع درختان، نابودی حیات بشری، انقراض نسل تعداد زیادی از پرندگان و جانوران و باران‌های اسیدی ناشی از آلودگی‌ها، بخش از زوایای این معضل‌اند. بحران محیط‌زیست، خطر سلب حیات انسانی را به دنبال دارد؛ بنابراین بشر باید دنبال راهی باشد که بتواند رفتارهای غیراخلاقی در بستر تخریب محیط‌زیست را کنترل کند. بحران کنونی نتیجه انفکاک‌ناپذیر باورها و فرهنگ غربی است که همگی ریشه در تفکرات فلاسفه مغرب‌زمین دارند. تفکراتی مانند نگاه مکانیکی و ماشین‌وار دکارت به جسم و جهان خارج، تفکرات اومانیستی و خدا شدن بشر در اندیشه نیچه، جسم و طبیعت را از نگاه قدسی ادیان به زیر انداختن و انسان خدای غربی، خود را مانند غول بی‌شاخ و دم مسلط بر طبیعت یافت و تا جایی پیش رفت که طبیعت، جسم و محیط اطراف را به نادبودی کشاند. از نگاه چنین مکاتب انسان‌محوری، فلسفه وجودی محیط صرفاً دستیابی بشر به آرزوهای مادی خویش است.

تنها راه چاره، بازشناساندن طبیعت و بازگشت آن به نگاه مقدسی است که ادیان الهی و مکاتب فلسفی الهام گرفته از آنها به آن دارند و با آینه الهی و جلوه‌گری حکمت و نظم و تدبیر الهی و برهان خواندن آن برای معرفت الهی، به آن اصالتی با رنگ الهی داده بودند. مسئله این است که چگونه می‌توان برای طبیعت، جسم و حیوانات چنان شأنی را ترسیم کرد که انسان در برابر حقوق آنها اصالتاً مسؤولیت اخلاقی داشته باشد؟ کارآمدی نظام‌های فلسفی در پاسخ به این مسئله در اخلاق محیط‌زیست، محک زده می‌شوند. فلسفه‌های انسان‌محور در این مقام اخلاق ابزارانگارانه ارائه می‌کنند که علاوه بر رخنه‌های نظری، به لحاظ علمی نیز ناکارآمد افتاده‌اند. اما بر مبنای اصول هستی‌شناختی در فلسفه صدرایی چنین شأن و منزلتی تأمین می‌شود (قراملکی، ۱۳۹۳).

نظریه شعور همگانی نیز به‌مثابه دستاوردی معرفت‌شناسانه از سلسله دستاوردهای حکمت متعالیه، که در فرهنگ دینی مطرح شد و در بستر حکمت متعالیه، برهانی گشت، نه‌تنها در مسائل فلسفی و هستی‌شناسی تأثیرگذار است، بلکه بیانگر نوعی جهان‌شناسی است که با دیگر رویکردهای جهان‌شناسانه کاملاً تفاوت دارد. این نظریه در نحوه تعامل با محیط‌زیست نیز تأثیری مستقیم دارد و اصول اخلاق زیست‌محیطی صدرایی را ترسیم می‌کند که در اینجا برخی موارد آن را در پرتو نظریه شعور همگانی ذکر می‌کنیم.

۱-۳. اصل تعامل هوشمندانه با محیط‌زیست

رویکرد متفکران و فلاسفه در مواجهه با عالم طبیعت، از یونان باستان گرفته تا به امروز بسیار متفاوت و در بسیاری موارد متناقض بوده است. بعضی فلاسفه مانند دکارت، جهان مادی و ماده را صرفاً یک رابطه مکانیکی و فاقد شعور تصور می‌کنند (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۱۶)؛ اما عده‌ای دیگر اجسام را دارای حیات و شعور می‌دانند و معتقدند که اجسام مادی دارای علم، شعور، آگاهی، هدف و غایت در افعال خود هستند. جمله معروف دکارت که می‌گوید: «ماده و حرکت را به من بدهید، جهان را می‌سازم»، بیانگر ایده مکانیکی صرف او در قبال جسم و طبیعت است. از سوی دیگر، نوع تعامل انسان با دیگر موجودات، بستگی به میزان هوشمندی آنها دارد. تعامل انسان با انسان کاملاً متفاوت با تعامل انسان با جمادات است. این اختلاف تعامل بر نظریه نفی شعور همگانی استوار است؛ اما بنا بر نظریه شعور همگانی در حکمت متعالیه، چنین تمایزی پذیرفتنی نیست. مطابق این نظریه، علم، قدرت و حیات از شئون هستی‌اند و هر چیز اعم از مادی و غیر آن برحسب ظرفیت وجودی‌اش دارای حیات، درک، احساس، شعور و عشق است.

برخلاف عده‌ای از فلاسفه که نگاه مکانیکی صرف و فاقد شعور به جسم و طبیعت اطراف ما دارند، وجود شعور و آگاهی در اشیای مادی نیز از جمله مسائل مهمی است که برخی فلاسفه مانند صدرالمتألهین مدنظر قرار داده و در ضمن نظریه شعور همگانی ارائه کرده‌اند. بر اساس این نظریه، گرچه در بحث‌های عرفی گفته می‌شود جمادات و گیاهان، علم ندارند (بلکه فقط دارای طبیعت‌اند) و حیوان دارای غریزه و علم ضعیف است، ولی بر اساس تفکر نهایی و دقیق‌تر، نوعی شعور عمومی بر سراسر جهان حاکم است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۴۴) و جمادات نیز شعور دارند. از این‌روست که تعامل انسان با محیط‌زیست باید براساس تعامل دو موجود هوشمند با یکدیگر باشد. بنابراین تمایزی میان تعامل انسان با انسان و تعامل انسان با محیط‌زیست از نگاه اصل هوشمندی وجود ندارد و رعایت سلسله مسائل اخلاقی که در اخلاق اجتماعی مطرح است، در اخلاق زیست‌محیطی نیز لازم است.

۲-۳. اصل تعامل شاهدانه با محیط‌زیست

در پرتو مبانی حکمت متعالیه در هستی‌شناسی محیط‌زیست، موجودات محیط‌زیست نه‌تنها شعور، قدرت و حیات دارند، بلکه نوعی شهادت‌پذیری نسبت به افعال انسان نیز در آنها وجود دارد که تعامل انسان با آنها را به تعاملی همراه با شهادت‌پذیری و شهادت‌دهی تبدیل می‌کند. ادای شهادت که بیان مشاهدات است، زمانی مقبول محکمه

عدل می‌شود که به‌خوبی تحمل شده باشد، از این‌رو متفرع بر ادراک و شعور شاهد است؛ زیرا بدون معرفت، تحمل شهادت مقدور نیست. در اینجا این پرسش پیش می‌آید که شهادت موجودات فاقد شعوری همانند زمین، زمان، پوست بدن آدمی، اعضا و جوارح، چگونه در آن محکمه پذیرفته می‌شود؟ پاسخ آن است که در پرتو نظریه شعور همگانی، در همه اجزای عالم نوعی ادراک و شعور وجود دارد، هرچند در علوم طبیعی «ادراک» به صورت عام، مختص جانداران و به صورت خاص، ویژه انواع خاصی از جانداران مانند انسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۳۳۲).

هوشمندی سراسر جهان هستی را هم‌ظواهر و شواهد دینی و هم‌براهین عقلی تأیید می‌کند. نشان این شعور همگانی این است که مطابق آموزه‌های فرهنگ دینی، همه آنها شاهدند و گرچه اکنون زبان آنها بسته است، لیکن روزی فرا می‌رسد که برای ادای شهادت سخن می‌گویند: «يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا» (زلزال: ۴) و به نفع یا زیان انسان شهادت می‌دهند و از برخی انسان‌ها شکایت و برای بعضی شفاعت می‌کنند. پس از اثبات ادراک و شعور همگانی، می‌توان پذیرفت که شاهد بودن بر اعمال و تحمل آن در صحنه ارتکاب و سپس ادای شهادت هنگام لزوم، ویژه انسان یا فرشته یا جن نیست، بلکه همه حقایق هستی می‌توانند شاهد و ناظر اعمال انسان باشند و در آن دادگاه عظیم شهادت دهند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۳۳۸).

۳-۳. اصل تعامل مسئولانه با محیط‌زیست

نحوه ارتباط ما با محیط‌زیست بستگی کامل دارد به اینکه ما در قبال این رویکرد چه تصمیمی اتخاذ کنیم. در صورتی که جهان مادی پیرامون خود را نوعی ماشین بی‌جان بدانیم، تخریب و دخالت بی‌رویه در طبیعت را در پی خواهد داشت؛ اما اگر باورمان این باشد که جهان طبیعت صرفاً ماشین نیست، بلکه دارای نوعی حیات و به تبع آن تقدس است، ارتباط ما بر مبنای احترام و تعامل دوسویه و همراه با مسئولیت‌پذیری خواهد بود.

در پرتو نظریه شعور همگانی، تعامل انسان با محیط‌زیست باید تعاملی مسئولانه باشد. همان‌طور که انسان در تعاملاتش با دیگر انسان‌ها مسئولانه برخورد می‌نماید، در برابر محیط‌زیست نیز باید چنین باشد؛ زیرا مفروض این است که جمادات نیز شعور دارند.

در پرتو آموزه‌های فلسفی حکمت متعالیه، طبیعت تجلی و محضر خداست و با این رویکرد طبیعت از دست‌اندازی، زیاده‌خواهی و استثمار انسان‌ها نجات می‌یابد و استفاده به هر شکل ممکن از آن را برای همیشه از ساحت آن طرد می‌کند. پس طبیعت در این نظام‌واره فکری، از هماهنگی بنیادینی برخوردار است؛ چه اینکه طبیعت پرتوی از ذات خداوند است. در پرتو تبعیت از قوانین الهی قابلیت تعریف دارد. سیدحسین نصر ضمن اشاره به همین موضوع، یکی از بزرگ‌ترین درس‌هایی را که طبیعت می‌تواند به شخص روحانی بیاموزد، همین تسلی محض در برابر قوانین حاکم بر اشیاء می‌داند؛ در برابر اصلی که بر عالم مخلوقات حاکم است. از این تسلیم، هماهنگی تمام اشیاء پدید می‌آید. به باور وی، قوانین طبیعت چیزی نیستند، مگر قوانین خداوند برای عالم مخلوقاتش و به تعبیر اسلامی شریعت هر نظام وجودی (نصر، ۱۳۷۹، ص ۲۰۱).

بر اساس اصول و مبانی حکمت متعالیه، انسان در قبال طبیعت و محیط پیرامونی خود مسئول است؛ کل عالم و نیز طبیعت به عنوان جزئی از آن، مربوط به خداست. در این نظام فکری انسان باید بداند که همه موجودات عالم در همه مراتب وجودی ذی‌حیات‌اند و حق سلطه انسان بر طبیعت محدود است. براساس اصول و قواعد فلسفی حکمت متعالیه کل عالم به‌مثابه شخص زنده تلقی می‌شود. تا زمانی که چنین نگرشی حاکم باشد، خدشه‌ای بر محیط‌زیست وارد نمی‌شود. بحران‌های زیست‌محیطی و نیز بحران اخلاق زیست‌انسانی در نگرش‌هایی پدیدار می‌شوند که از سویی انسان‌مداری را تعلیم می‌دهند و از سوی دیگر طبیعت را شیئی بی‌جان و فاقد شعور نشان می‌دهند که حیثیتی جز ماده صرف یا هیولا بودن (نه جان‌دار بودن) ندارد.

۳-۴. اصل تعامل مقدس با محیط‌زیست

صدرالمتألهین که این زاویه از حکمتش بر برداشت‌های وی از آیات قرآنی استوار است، آیات مربوط به تسبیح عمومی هستی را با سریان حیات در جهان طبیعت پیوند می‌زند: «تَسْبِحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء: ۴۴). به باور صدرالمتألهین این آیه بیانگر این واقعیت است که تمامی موجودات حتی جمادات، دانا و تسبیح‌گوی‌اند و وجود پروردگارشان را مشاهده می‌کنند و به خالق و پدیدآورنده خویش آگاه‌اند، اما علم آنها علم بسیط است. حصول علم به علم، جز برای کسانی که از پرده‌های حجاب جسمانی و وضع و مکان بیرون نیامده‌اند، امکان‌پذیر نیست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۱۱۷-۱۱۸). در توضیح این دیدگاه ایشان توجه به این نکته لازم است که تسبیح همگانی مخلوقات که در این آیه و آیات دیگر آمده است، دلالت بر علم و ادراک همگانی موجودات می‌کند و البته این علم اعم از آن است که آنها علم به علم خود داشته باشند و یا برخی از آنها فاقد علم به علم باشند. عبارت اخیر آیه مزبور اگر با قرائت غایب خوانده شود «وَلَكِنْ لَا يَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»، معنای آیه این می‌شود که همه موجودات تسبیح حق می‌کنند، لکن آنها تسبیح خود را نمی‌فهمند و این قرائت، ظهور در فقدان علم به علم دارد؛ اما اگر با صیغه مخاطب «لَا تَفْقَهُونَ» خوانده شود، به این معناست که آنها تسبیح خداوند می‌کنند، لکن شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید. صدرالمتألهین ناظر به قرائت نخست است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۱۱۸، تعلیقه؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۹، ص ۳۸۲).

تمامی موجودات، حتی جمادات گرچه ظاهراً زنده نیستند ولی حقیقتاً زنده و آگاه و گویای تسبیح‌حق‌اند و آگاهی کامل به خالق و مبدع خود دارند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۶ ص ۱۴۷). در پرتو این باور که بر نظریه شعور همگانی استوار است، تعامل انسان با محیط‌زیست باید تعاملی مقدس باشد. جمادات نه‌تنها شعور، قدرت و حیات دارند، بلکه تسبیح‌گوی الهی‌اند و آیات تکوینی الهی قلمداد می‌شوند. به باور برخی پژوهشگران، با بازگشت به سنت‌های دینی به‌ویژه دین اسلام، می‌توان طبیعت و محیط‌زیست را از بحران نجات داد. از نظر ایشان قداست‌زدایی از طبیعت برابر با قداست‌زدایی از انسان و در نهایت به بی‌ارزش ساختن انسان منجر می‌شود (نصر، ۱۳۹۱، ص ۲۸۸-۲۸۹).

نتیجه‌گیری

۱. صدرالمتألهین در برخی آثارش علم را مساوق تجرد و مادیات را فاقد شعور می‌داند؛ اما در بیشتر آثارش شعور همگانی را پذیرفته که مطابق آن، همان‌گونه که وجود، حقیقت یگانه‌ای است که در همه موجودات با اختلاف مراتب جاری است، صفات حقیقی آن که همان علم و قدرت و اراده و حیات است در همه موجودات جاری است. بنابراین همه موجودات حتی جمادات، زنده، دانا، تسبیح‌گوی خداوند و عارف و شاهد وجود پروردگار و خالق خود هستند؛
 ۲. تقریر نخست بر پایه همسانی علم و تجرد استوار است و مطابق آن، موجودات مادی حقیقتاً به ذاتشان علم ندارند. آنچه به ذاتش علم دارد، صورت مثالی و عقلی آنهاست اما با توجه به اینکه آن صورت‌ها، صورت مثالی و یا عقلی همین موجودات مادی است و میان آنها اتحاد حقیقت و رقیقت برقرار است، می‌توان شعور و علم و عشق در صورت‌های مثالی و عقلی را به موجودات مادی نسبت داد؛ اما در تقریر دوم که بر پایه همسانی علم و هستی استوار است، موجودات مادی حقیقتاً به ذاتشان علم دارند؛
 ۳. به نظر می‌رسد این دو تقریر قابل جمع است و صدرالمتألهین خود میان آنها جمع نموده است. به باور وی، علم بر دو گونه است: بسیط و مرکب. علمی که در موجودات مادی وجود دارد علم بسیط است، نه علم مرکب. بنابراین علم بسیط که همان شعور است، همگانی بوده، اختصاصی به مجردات ندارد؛
 ۴. صدرالمتألهین با پی‌ریزی حکمت متعالیه بر یک سلسله مبانی هستی‌شناختی به اثبات شعور همگانی پرداخت. مهم‌ترین این مبانی بدین قرارند: ۱. اصالت وجود؛ ۲. تشکیک وجود؛ ۳. بساطت وجود. در پرتو این مبانی، کمالی که در مرتبه‌ای از مراتب وجود جلوه می‌کند، اگر از کمالات حقیقی مستند به اصل وجود در آن مرتبه باشد، باید در دیگر مراتب آن نیز لباس هستی به خود بیوشد.
- نظریه شعور همگانی نیز به‌مثابه دستاوردی معرفت‌شناسانه از سلسله دستاوردهای حکمت متعالیه، که در فرهنگ دینی مطرح گردید و در بستر حکمت متعالیه، برهانی شد، نه تنها در مسائل فلسفی و هستی‌شناسی تأثیرگذار است، بلکه بیانگر نوعی جهان‌شناسی است که کاملاً متفاوت با دیگر رویکردهای جهان‌شناسانه است. این نظریه در نحوه تعامل با محیط‌زیست نیز تأثیری مستقیم دارد و اصول اخلاق زیست‌محیطی صدرایی را ترسیم می‌کند که مهم‌ترین آنها عبارتند از: ۱. اصل تعامل هوشمندانه با محیط‌زیست؛ ۲. اصل تعامل شاهدانه با محیط‌زیست؛ ۳. اصل تعامل مسئولانه با محیط‌زیست؛ ۴. اصل تعامل مقدس با محیط‌زیست.

منابع.....

- ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دارالصادر.
- جرجانی، میرسیدشریف، ۱۳۷۰، *التعريفات*، چ چهارم، تهران، ناصر خسرو.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، *فطرت در قرآن*، چ سوم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۶، *رحیق مختوم*، چ سوم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸، *ادب فنای مقربان*، چ سوم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۹، *تفسیر تسنیم*، چ ششم، قم، اسراء.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، دمشق، دارالکلم.
- سبزواری، ملاهادی، ۱۳۸۴، *تسرح المنظومه*، چ سوم، تهران، ناب.
- سکری، حسن بن عبدالله، بی تا، *الفروق فی اللغة*، بیروت، دار الافاق الجدیده.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، چ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- _____، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
- _____، ۱۴۲۰ق، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، چ دوم، تهران، حکمت.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- _____، بی تا، *ایقاف النایمین*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صلیبا، جمیل، ۱۴۱۴ق، *المعجم الفلسفی*، بیروت، الشركة العالمیه للکتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۲۳ق، *بدایه الحکمة*، تحقیق عباسعلی سبزواری، چ بیستم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____، ۱۳۸۵، *نهایه الحکمة*، تصحیح و تعلیقات غلامرضا فیاضی، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی ؑ.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۱۱ق، *المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات*، چ دوم، قم، بیدار.
- _____، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- قراملکی، احد فرامرز، ۱۳۹۳، «توان فلسفه ملاصدرا در حل مسئله شأن و جایگاه اخلاقی محیط‌زیست»، سایت دکتر احد فرامرز قراملکی.
- کلاتین، سوزان و جین مایرز، ۱۳۹۰، *روان‌شناسی حفاظت از محیط‌زیست (درک و ترغیب مراقبت انسان از طبیعت)*، ترجمه مجید صفاری نیا و همکاران، تهران، نسل فردا.
- کی نژاد، محمدعلی و همکاران، ۱۳۸۷، *ارتباطات انسان، محصول و محیط‌زیست و طراحی دستگاه جمع‌آوری برگریزه درختان*، تهران، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۳، *مقالات فلسفی*، چ دوازدهم، تهران، صدرا.
- نصر، سیدحسین، ۱۳۷۹، *انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد)*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، ۱۳۹۱، *دین و نظم طبیعت*، تهران، نشر نی.