



سال نهم، دوره چهارم، شماره ۵، صفحه ۵۹-۷۹

بازخوانی تحلیلی نگرش سیستمی به هستی و نقش آن در پاسخ به شبهات شروع با تکیه بر مبانی علامه طباطبائی رحمة الله علیه

محمد رضا شریفی^۱

محمد علی وطن دوست^۲

شیخ عبدالحمید واسطی^۳

چکیده

مسئله شرچالش‌های بسیاری را برای احسن بودن نظام هستی، اثبات وجود خدا و تبیین برخی از صفات او به وجود آورده است. پاسخ‌های مختلفی از قبیل عدمی و نسبی بودن شرور از جهت فردی و شخصی، غالب بودن خیرات بر شرور ارائه شده که هر یک به نوبه خود توانایی توجیه وجود برخی از شرور را دارد. نگرش سیستمی به هستی نیز می‌تواند نقشی مکمل برای دیگر پاسخ‌های داده شده به مسئله ایفا کند و نسبی بودن شرور از جهت عمومی و کل نگرانه را مورد دقت نظر قرار می‌دهد. برخی از فلاسفه همچون ملاصدرا، محمد باقر میرداماد، محقق طوسی و غیره بر این باورند که با نگرش سیستمی یا کل نگر به عالم، دیگر هیچ پدیده‌ای شریبه نظر نمی‌رسد، اما هیچ یک از آنها به تبیین این نگرش و چگونگی پاسخ‌گویی آن به مسئله شرور نپرداخته‌اند. در این نوشتار کوشیده‌ایم با روش توصیفی-تحلیلی و بازخوانی نگرش سیستمی به هستی، نقش آن در پاسخ به شبهات شرور را با بیان چند نمونه با تکیه بر اساس مبانی علامه طباطبائی بررسی کنیم. در پایان این نتیجه بدست آمد که با توجه به تعریف سیستم و اثبات وجود عناصر مختلف آن در عالم هستی با روش عقلی و جمع‌آوری شواهد قرآنی و روایی، همه موجودات عالم بایکدیگر به صورت هماهنگ برای دستیابی به هدفی خاص در تعامل هستند، به گونه‌ای که نبود یکی از موجودات یا تغییر یکی از آنها به تغییر کل عالم منجر می‌شود. بدین ترتیب موجوداتی که به ظاهر شریبه شمار می‌آیند، وقتی در سیستم قرار می‌گیرند دیگر شریبه نبوده و جایگاه خاص خود در نظام عالم را خواهند داشت. این ادعا با بیان چند نمونه بررسی شده است.

واژگان کلیدی: نگرش سیستمی، غایت هستی، وحدت عالم، نظام احسن، علامه طباطبائی.

* تاریخ دریافت ۱۴۰۴/۰۴/۲۳

تاریخ پذیرش ۱۴۰۴/۰۹/۰۳

۱. دانش پژوه سطح ۴ رشته تخصصی کلام جدید، حوزه علمیه خراسان، مدرسه عالی نواب (نویسنده مسئول) rsharifi12@yahoo.com

۲. استادیار گروه فلسفه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد ma.vatandoost@um.ac.ir

۳. استادیار گروه منطق فهم دین پژوهشکده حکمت و دین پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی hvaseti@yahoo.com

یکی از مسائل مهمی که پیوسته مورد بحث و توجه فلاسفه و متکلمان بوده است، توجیه چگونگی وجود شرور در نظام هستی می باشد. در حل تعارض ظاهری وجود شرور با عدالت و کمال مطلق خداوند متعال، پاسخ های گوناگون و در خورتوجهی داده شده است که برخی از مهم ترین آنها عبارتند از: عدمی بودن شرور، نسبی بودن شرور از جهت فردی و شخصی، غلبه خیرات بر شرور و مانند آن. از نظر نگارنده هر کدام از پاسخ های ارائه شده به تنهایی برای پاسخ به مسئله، کارآمد نبوده و تنها برای توجیه برخی از شرور کافی است، بنابراین باید همه آنها را به شکل جمعی بررسی نمود. یکی از پاسخ های مسئله رامی توان در نگاه کلان و سیستمی به عالم جستجو کرد؛ نگاهی که در آن نسبی بودن شرور از جهت نگاه کلان و عمومی بررسی می شود. برخی از فلاسفه همچون ملاصدرا، محمدباقر میرداماد، محقق طوسی معتقدند با رویکرد سیستمی و کل نگر به عالم هستی، هیچ پدیده ای شر نخواهد بود. بررسی تفصیلی این مبنا و چگونگی مستند کردن آن، در کتاب های فلسفی و کلامی آن گونه که شایسته است، تبیین نگردیده است. در این نوشتار کوشیده ایم با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد فلسفی، نظریه «نگرش سیستمی به هستی» را بازخوانی نموده، تحلیل و اثبات نماییم و در نهایت، چگونگی استفاده از آن در پاسخ به شبهات شرور را شرح دهیم. در همین راستا برخی از مؤیدات قرآنی و روایی این مبنا بیان شده است. پرسش های اصلی این نوشتار به شرح ذیل است:

۱. مبناي فلسفي «نگرش سیستمی به هستی» چیست و چگونه اثبات می شود؟

۲. چگونه می توان از مبناي یادشده، در پاسخ به شبهات شرور استفاده نمود؟

۳. مؤیدات قرآنی و روایی مبناي فلسفي «نگرش سیستمی به هستی» کدام است؟

درباره پیشینه پژوهش نیز باید گفت براساس جستجوهای نگارندگان، تاکنون هیچ یک از مقالات، پایان نامه ها و کتاب ها به صورت مستقل به مسئله مورد بحث نپرداخته اند. البته پژوهش های مشابهی در زمینه پاسخ به شبهات شرور نوشته شده است که کوشیده اند از زوایای گوناگون به شبهات شرور پاسخ دهند. از جمله مهم ترین این پژوهش ها می توان موارد ذیل را نام برد:

۱. «خدا باوری و چالش های شرور»، علی ربانی گلپایگانی، فصلنامه علمی پژوهشی کلام اسلامی، دوره ۲۳، شماره ۸۹، بهار ۱۳۹۳، ص ۲۷-۵۵.
۲. «وجود خدا و مسئله شر»، محمدرضایی، محمد؛ مجله قبسات، تابستان ۱۳۸۸، شماره ۵۲، ص ۷۰-۵۵.
۳. «پاسخ های فلسفی ملاصدرا و آگوستین به مسئله شر»، سید مرتضی حسینی شاهرودی؛ کوبک دارابی، الهیات تطبیقی، بهار و تابستان ۱۳۹۵، سال هفتم، شماره ۱۵، ص ۱-۱۴.
۴. «نظام احسن و شرور»، فاطمه راشدی، پایان نامه کارشناسی ارشد، ۱۳۹۰، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
۵. «بررسی شرور از دیدگاه حکمت متعالیه» صغری باباپور، پایان نامه کارشناسی ارشد، ۱۳۸۴، دانشگاه تربیت معلم تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

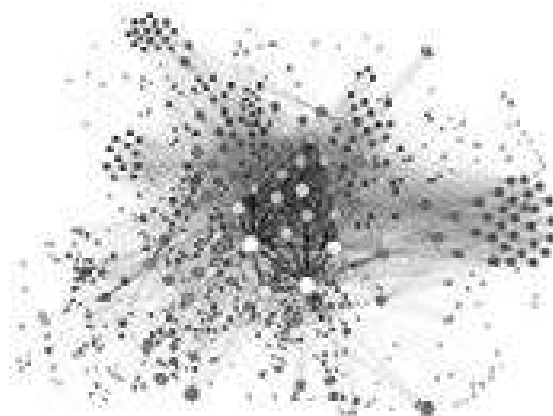
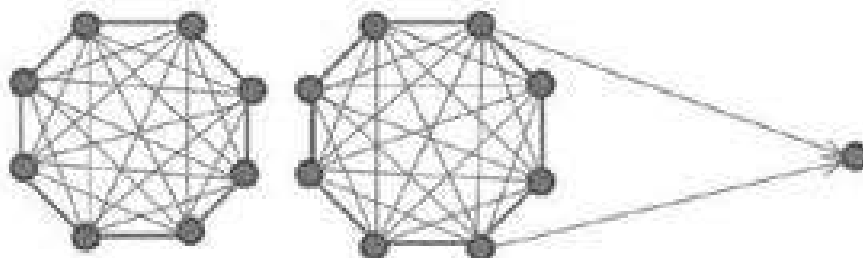
پژوهش های بالا بدون اینکه به تبیین تفصیلی نگاه کلان به عالم از نظر ادله عقلی، قرآنی و روایی یا چگونگی پاسخ گویی کلان نگری به عالم در حل مسئله شر، بپردازند، یکی از پاسخ های قابل ارائه به مسئله شر را نگاه کلی به عالم می دانند و تنها به بیان نظرات موافق یا مخالف با آن بسنده می کنند. اما وجه امتیاز پژوهش حاضر با پژوهش های مشابه نام برده شده این است که با توجه به نکات فوق، به بازخوانی، تحلیل و اثبات نظریه نگرش سیستمی به هستی از منظر فلسفی پرداخته و شواهد قرآنی و روایی آن را نیز بیان کرده است.

۱. تعریف سیستم و واژگان مترادف

الف. سیستم در لغت به مجموعه ای سازمان یافته از ایده ها و نظریات، مجموعه ای از اشیاء که با یکدیگر کار می کنند و بدن انسان یا حیوان از آن حیث که بصورت منظم فعالیت دارند و باعث اثری می شوند؛ گفته می شود. (لغت نامه آکسفورد، ۲۰۰۴، ص ۱۳۲۰)

اما در اصطلاح به مجموعه عناصر و اجزایی گفته می شود که برای رسیدن به هدفی خاص با یکدیگر در تعامل و سازگاری هستند. (واسطی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۵)

ارتباط، هماهنگی و غایت‌مندی اجزای یک سیستم به خوبی در اشکال زیر (واسطی، ۱۳۸۲، ص ۴۰، با کمی تغییر) نمایش داده شده است:



در این تصاویر اجزای سیستم عالم اگر چه علی الظاهر پراکنده به نظر می‌رسند ولی با یکدیگر به صورت پیوسته و بایگانگی به دنبال دستیابی به هدف واحدی هستند به گونه‌ای که نبود حتی یکی از اجزای منجر به از هم پاشیدن سیستم عالم خواهد شد. با توجه به تعریف سیستم، یک موجود زمانی عنوان سیستم را به خود می‌گیرد که ارکان زیر را داشته باشد:

۱. دارای عناصر و اجزاء باشد؛
۲. میان اجزاء، هماهنگی، سازگاری و تعامل وجود داشته باشد؛
۳. غایت و هدفی برای مجموعه وجود داشته باشد؛
۴. میان اجزاء، نوعی وحدت وجود داشته باشد.

ب. کل: برخی واژه سیستم را به معنای کل می دانند. (حمیدی زاده، ۱۳۷۹، ص ۲۳)

ج. ارگانیک: صفت مجموعه ای است که عناصر آن بایکدیگر مرتبط هستند.
(لغت نامه آکسفورد، ۲۰۰۴، ص ۸۹۴)

د. مکانیسم: مجموعه عناصر متحرک یک دستگاه که کارکرد خاصی را به وجود می آورند. (لغت نامه آکسفورد، ۲۰۰۴، ص ۷۹۵)

۲. انواع سیستم

در یک تقسیم بندی می توان سیستم ها را به دو نوع باز و بسته تقسیم نمود. سیستم باز، سیستمی است که با محیط خود تعامل و تبادل دارد و سیستم بسته، سیستمی است که با محیط خود هیچ گونه ارتباط و تعاملی ندارد. (واسطی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۲) مقصود از محیط، همان عناصری است که از اجزاء سیستم خارج هستند، ولی هرگونه تغییر در آنها می تواند موجب تغییر در حالت سیستم شود. (واسطی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۳) سیستم عالم از نوع بسته است؛ زیرا فرض بر این است که غیر از عوامل سه گانه وجود (عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده) عالم دیگری متصور نیست تا عالم هستی با آن ارتباط و تعامل داشته باشد. بنابراین وقتی گفته می شود عالم هستی، مراد تمام هستی می باشد که غیر آن باطل و پوچ است.

۳. تفاوت نگرش سیستمی به عالم و نگرش غیرسیستمی به آن

در نگرش کل نگر، مجموعه اجزاء به صورت پیوسته، مرتبط و برای رسیدن به یک هدف خاص در تعامل با یکدیگر هستند، به گونه ای که تغییر در یکی از آنها موجب تغییر در کل می شود و هر جزء از اجزاء کل، در هستی کل، نقش دارد. در این نوع از نگرش که با نام های ارگانیک، کل گرایی و توحیدی شناخته می شود، هر یک از اجزاء، جدا از کل نبوده و سیستم استقلالی ندارند، بلکه در سیستم معنا می شوند. در مقابل، نگرش جزئی به عالم وجود دارد که از آن با نام های اتمیسم، عنصرگرایی و تجزیه گرایی یاد می شود که در آن، اجزاء در مقابل کل، حالت استقلالی داشته و می توان آنها را بدون

توجه به کل و سیستم مطالعه و تعریف نمود. (فرشاد، ۱۳۶۲، ص ۱۵)

۴. استدلال عقلی بر سیستمی بودن عالم

با توجه به تعریفی که برای سیستم بیان کردیم، معلوم می شود برای اثبات تحقق یک سیستم، کافی است تحقق ارکان آن اثبات شود. بنابراین با اثبات تحقق ارکان سیستم در عالم هستی، می توان سیستمی بودن آن را اثبات نمود.

پیش از بیان وجود ارکان سیستم در عالم، در گام نخست باید مقصود از عالم مشخص شود. این که آیا نظام هستی به همین عالم مادی حسی محدود است یا غیر از این عالم، عوالم دیگری نیز وجود دارد؟ در صورت وجود عوالم دیگر، خصوصیات و صفات آنها چگونه است؟ آنها نیز مادی و حسی هستند یا غیر حسی؟ رتبه و جایگاه هر یک از آنها در نظام عالم چگونه است؟

عالم هستی از سه عالم کلی یا - بر اساس اصالت وجود که حقیقت وجود یک امر تشکیکی است - از سه مرتبه وجودی تشکیل شده است. هر مرتبه از عالم و هریک از عوالم کلی وجود، دارای خصوصیات، صفات و آثار مختص به خود است. به طور کلی همه موجودات عالم به مجرد مادی تقسیم می شوند و مجرد خود دارای دو قسم مجرد عقلی و مجرد مثالی است. بر این اساس، عوالم کلی وجود عبارتند از: عالم عقلی، عالم مثال و عالم ماده. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷۱)

۴-۱. هماهنگی و تعامل عوالم هستی و اجزای موجود در هر مرتبه با یکدیگر

با توجه به تعریفی که از سیستم ارائه شد، درمی یابیم نخستین عنصر از عناصر یک سیستم، تعامل، ارتباط و سازگاری اجزاء آن با یکدیگر است. با توجه به عوالم سه گانه هستی و موجودات هریک از آنها، هماهنگی و تعامل موجود در آن دو، در دو حوزه بررسی می شود: تعامل میان عوالم سه گانه با یکدیگر و ارتباط موجودات هریک از این عوالم با دیگر اجزاء و موجودات آن عالم.

۱-۱-۴. هماهنگی و تطابق میان عوالم سه‌گانه

در میان عوالم سه‌گانه چون هر مرتبه بر مرتبه دیگر توقف و وابستگی دارد، میان آنها ارتباط علی و معلولی برقرار است؛ یعنی عالم عقل، علت عالم مثال و عالم مثال، علت عالم ماده می‌باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۱۵) از سوی دیگر، علت، همه کمالات معلول را به نحو علی و اشرف دارا می‌باشد. پس باید گفت میان عوالم وجودی، هماهنگی، تطابق و موافقت وجود دارد. از این رو علامه طباطبایی چنین توضیح می‌دهد که در عالم مثال، نظامی شبیه نظام عالم ماده تحقق دارد با این تفاوت که آن نظام، نظامی برتر و شریف‌تر از نظام موجود در عالم ماده می‌باشد. نظام عالم عقل نیز شبیه نظامی است که در عالم مثال وجود دارد، البته با وجودی برتر و اشرف. بر همین منوال، نظام عالم عقل نیز با نظام ربانی که در علم ربوبی حق تعالی می‌باشد هماهنگی و تطابق دارد. نتیجه آنکه میان عوالم کلی هستی، ارتباط و هماهنگی وجود دارد و از آنجا که همه عوالم هستی به ذات ربوبی باز می‌گردند و ذات ربوبی در نهایت کمال و جمال می‌باشد، عوالم هستی نیز که تجلی آن ذات مقدس هستند در نهایت زیبایی و حسن خواهند بود. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۱۵)

۲-۱-۴. هماهنگی و تعامل میان موجودات و اجزاء هر یک از عوالم سه‌گانه

پس از اینکه هماهنگی، تعامل و سازگاری هر یک از عوالم سه‌گانه اثبات گردید و در پی آن حسن و زیبایی عوالم هستی نتیجه گرفته شد، نوبت اثبات هماهنگی و تعامل میان موجودات و اجزاء هر یک از عوالم سه‌گانه، می‌رسد. باید توجه داشت که اگرچه تعامل و رابطه میان موجودات مختلف در هر یک از عوالم وجود دارد، ولی در نوشتار حاضر، تأکید اصلی بر عالم ماده است؛ زیرا در این پژوهش، نگارندگان به دنبال پاسخ به شبهات شرور از طریق اثبات سیستمی بودن عالم هستی است و از سوی دیگر خاستگاه و موطن شرور، عالم ماده است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۶۷)

وجود ارتباط و تعامل میان موجودات مختلف در عالم ماده از وجوب بالقیاس میان آنها سرچشمه می‌گیرد. توضیح اینکه بعد از اثبات وجود مبدأ و علت برای عالم و موجودات آن، این نتیجه به دست می‌آید که همه موجودات عالم ماده، معلول علت

واحدی هستند که خالق آنهاست. بنابراین وجود یکی از معلول‌ها در مقایسه با وجود معلول دیگر، واجب بالقیاس خواهد بود؛ یعنی وجود يك معلول، بدون وجود دیگری معنا ندارد و همین سخن حکایت از رابطه وجودی میان موجودات هستی دارد که از علت هستی بخش آنها سرچشمه می‌گیرد. به دیگر سخن، وجود معلول الف به نسبت معلول ب، ضرورت دارد، اگر چه با قطع نظر از نسبتش با معلول دیگر، وجوب بالغیر دارد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۱، ص ۱۶۰)

۲-۴. غایت عالم و موجودات آن

یکی دیگر از عناصر و ارکان یک سیستم، داشتن غایتی بیرون از ذات آن است که همه اجزاء آن برای دستیابی به آن غایت، با یکدیگر تعامل داشته و هماهنگ هستند. از این رو برای اثبات سیستمی بودن عالم، باید غایتی بیرون از ذات برای آن در نظر گرفته شود. علامه طباطبایی بر این باور است همه موجودات عالم و مجموعه نظام هستی حرکت رو به سوی کمال دارند. این سیر تدریجی و استکمالی که نتیجه حرکت جوهری حاکم بر جهان طبیعت است، ادامه می‌یابد تا به کمال نهایی خود نائل آیند. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۴۸)

۱-۲-۴. ذات کامل خداوند متعال، غایت عالم

در جای خود اثبات شده است که غایت هر فاعلی از فعلش، اولاً و بالذات چیزی جز ذات خود فاعل نیست و آثار و تبعاتی که بر فعل مترتب می‌شود، غایت بالتبع هستند. (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۸۵) در توضیح سخن باید گفت فاعلی که فعل را برای ذات خویش انجام می‌دهد و غرض و هدفی جز ذات خویش ندارد به حصر عقلی، از دو حال خارج نیست: گاهی فاعلی که فعلی را انجام می‌دهد، فاقد کمال است. در این فرض، انجام فعل، سبب می‌شود تا فاعل استکمال یابد و کمالی را که فاقد آن است، به دست بیاورد. گاهی نیز فاعل همه کمالات وجودی را در ذات خود دارد در این فرض، فاعل فعل را به دلیل کمال ذاتی اش انجام می‌دهد. به بیان دیگر، فاعل چون کامل است، فعل را انجام می‌دهد نه آنکه فعل را انجام دهد تا به کمال برسد. (فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۷۱۶)

روشن است که در مورد خداوند متعال تنها حالت دوم فرض می‌شود؛ زیرا در ذات خداوند متعال، هیچ نقص و حالت منتظره‌ای نیست که بخواهد آن را به وسیلهٔ افعالش برطرف کند و به کمال برسد. از این رو در مورد خداوند متعال، غایتی خارج از ذات تصور نمی‌شود. (طباطبائی، ۱۴۱۶، ص ۳۰۹). شایان یادآوری است که این سخن بر دیگر مجرداتی مانند عقول نیز انطباق می‌یابد؛ زیرا آنها فعلیت تام داشته و هیچ حالت منتظره‌ای در آنها راه ندارد، بنابراین آنها نیز غایتی خارج از ذات شان ندارند. از طرفی همهٔ آنها ظل و سایهٔ ذات واجب تعالی هستند، بنابراین غایت آنها برای انجام افعال شان نیز همان ذات حق تعالی می‌باشد. (طباطبائی، ۱۴۱۶، ص ۳۰۹)

در نتیجه، افعال حق تعالی بدون غایت نیست، اما این غایت برای فعل حق تعالی و موجودات عالم هستی، غایت شمرده می‌شود. یعنی غایت برای آفرینش است نه غایت آفریدگار. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۲۵۱)

نه تنها علم حق تعالی به نظام احسن هستی، غایتی برای فعل او است، بلکه دقت نظر در این مسئله ما را به این می‌رساند که ذات کامل حق تعالی غایت همهٔ غایات است.

۲-۲-۴. استدلال بر غایت بودن ذات حق تعالی برای ایجاد نظام احسن هستی

به دلیل فاعلیت تام و علة‌العلل بودن حق تعالی و این که همهٔ علت‌ها به ذات او ختم می‌شود، ذات حق تعالی از آن جهت که عین علم به نظام احسن است، غایت برای فاعلیت ذاتش نسبت به همهٔ خیرات به غیر از خودش و مبدئی برای هرکمال غیر خودش است. بنابراین حق تعالی به دلیل ذات کاملش که عین علم به خیرات نظام عالم است، نظام احسن عالم هستی را ایجاد کرده است. در واقع، علت خلقت نظام احسن، علم به این نظام است که عین ذات کامل حق تعالی می‌باشد. (طباطبائی، ۱۴۱۶، ص ۱۸۵)

استدلال بر ادعای فوق از چند مقدمه تشکیل می‌شود:

۱. هر معلولی از آن جهت که معلول است عین تعلق و وابستگی به علت است و هیچ استقلالی از خود ندارد؛

۲. تعلق و وابستگی زمانی معنا دارد که به علت مستقلی ختم شود؛ زیرا در غیر این صورت تسلسل رخ می دهد و تعلق و وابستگی از میان می رود؛

۳. حق تعالی علة العلل است و همه ماسوای او به ذات مقدسش منتهی می شوند؛

۴. غایت افعال حق تعالی نمی تواند چیزی خارج از ذات او باشد؛ زیرا با وجوب وجودش سازگاری ندارد.

بنابراین حق تعالی که معلول چیز دیگری نیست، تکیه گاه هر موجودی است که عین تعلق و وابستگی است و در نتیجه، ذات کامل و مستقل خداوند متعال، غایت همه موجودات است. هرچه غیر اوست، او را طلب می کند و به او توجه دارد و او را قصد می کند. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۵)

پیوستگی، هماهنگی و تناسب اجزاء و موجودات عالم هستی به حدی است که برخی (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ص ۱۸۰) همه هستی با تمام مراتب و عوالمش را، از عالم طبیعت تا ماوراء طبیعت، یک حقیقت و یک هویت شخصیه می دانند؛ به گونه ای که تمام عالم هستی گسترده و پرتوافکننده شده همان یکتایی عالم ربوبی است.

۵. شواهد قرآنی

افزون بر دلایل عقلی و فلسفی یادشده، سیستمی بودن جهان هستی از برخی آیات قرآنی، آشکارا استفاده می شود. علامه طباطبایی ذیل آیات «فَلَا أَقْسَمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ» (حاقه/۳۸) چنین توضیح می دهد که میان سوگند به همه دیدنی ها و شنیدنی ها و اثبات حقانیت قرآن، سازگاری وجود دارد. دلیل مطلب آن است که نظام واحد جهان آفرینش، نشان از آن دارد که تک تک اجزاء با یکدیگر مرتبط بوده و برای رسیدن به غایت خویش تعامل دارند و روشن است که نظام واحد بر یگانگی خداوند و پروردگار هستی دلالت دارد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۴۰۳)

در جای دیگر علامه طباطبایی ذیل آیه «وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ» (حجر/۲۳) نظام خلقت را بدون موت و حیات نظامی تام و حکیمانه

نمی‌داند. ایشان دلیل آن را آیاتی می‌داند که پیش از این آیه ذکر شده و از خلقت آسمان‌ها، زمین، کوه‌ها، بادها و ابرها سخن گفته است. از نگاه علامه طباطبایی، وجود مجموعه موجودات یادشده، زمانی کامل است که در میان آنان، موت و حیات وجود داشته باشد. همه این موارد، از سیستمی بودن جهان هستی و وجود ارتباط تنگاتنگ میان اجزاء آن پرده برمی‌دارد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۴۶)

از ژرف‌نگری در آیات قرآن و نیز برداشت‌های تفسیری علامه طباطبایی این نتیجه به دست می‌آید که جهان هستی به مثابه یک سیستم عمل می‌کند و میان اجزاء آن برای رسیدن به هدف واحد تعامل و سازگاری وجود دارد.

۶. شواهد روایی

به عنوان شاهدی بر اینکه عالم به صورت سیستمی با اجزاء و موجوداتی هماهنگ آفریده شده است می‌توان به برخی از سخنان اهل بیت: اشاره کرد از جمله کلام امیرالمؤمنین علیه السلام تمسک کرد که می‌فرماید: «خلقت را آغاز کرد و موجودات را آفرید... و موجودات مختلف را هماهنگ کرد.»^۱ (صبحی صالح، ۱۴۱۴، خطبه ۱، ص ۴۰)

حضرت در جایی دیگر فرمودند: «... با قدرت خود میان اشیاء متضاد، هماهنگی ایجاد کرد و وسایل ارتباط آنها را فراهم ساخت.» (صبحی صالح، ۱۴۱۴، خطبه ۹۱، ص ۱۲۷)

یا در روایتی دیگر می‌فرمایند: «... و با هماهنگ کردن اشیاء، دانسته می‌شود که برای او قرینی وجود ندارد... و جداها از هم را نزدیک‌کننده و دورها از یکدیگر را نزدیک‌سازنده، و نزدیک‌ها را جداگرداننده.» (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۳۰۹)

در روایات بالا به هماهنگی میان موجودات اشاره شده است. همان‌طور که پیشتر بیان شد یکی از عناصر مهم و کلیدی در تعریف سیستم، ارتباط و هماهنگی اجزاء یک کل با یکدیگر است. بنابراین با توجه به وجود این هماهنگی میان موجودات عالم که در کلام اهل بیت: به آن اشاره شده است، می‌توان نتیجه گرفت که عالم نیز از این عنصر به عنوان یک سیستم بهره می‌برد.

در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که گروهی از پیامبر صلی الله علیه و آله خود خواستند

که از خدا بخواهد تا مرگ از میان آنها برود. پیامبرشان دعا کرد و مرگ از میان آنها رفت. بعد از آنکه تراکم جمعیت و کمبود جا و از طرفی رسیدگی مردم به اجداد و پدران و مادران شان آنها را از دیگر کارها باز داشت، از پیامبر خود درخواست کردند که از خدا بخواه تا مرگ را به میان ما بازگرداند.^۲ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۶۰)

این روایت به صراحت تمام از ضرورت وجود مرگ در میان موجودات عالم به عنوان جزئی از سیستم عالم سخن می‌گوید که نبود آن جز موجب فروپاشی نظام کل می‌شود. بنابراین اگرچه مرگ در نگاه اولیه شر به نظر می‌رسد، ولی اگر در یک سیستم و مجموعه به هم پیوسته در نظر گرفته شود، نه تنها شر نیست، بلکه برای بهبود رفتار دیگر اجزاء و نظام کل مفید و حتی ضروری است.

۷. نگاه سیستمی به هستی و نقش آن در پاسخ به مسئله شر

در تفاوت نگرش کل‌نگر، ارگانیکی و توحیدی به عالم با نگاه اتمی، جزءنگر و تجزیه‌گرا این نکته بیان شد که در رویکرد اول، همه موجودات عالم با تمام ویژگی‌های خود، وجودی مستقل از کل عالم ندارند. این موجودات در تعامل و هماهنگی کامل با یکدیگر برای رسیدن به غایت اصلی خود در حرکت هستند؛ به‌گونه‌ای که تغییر در یکی از اجزاء، به تغییر در کل منجر می‌شود. حال اگر کسی با این نگاه به عالم بنگرد که یکایک موجودات آن در یک سیستم کاملاً پیوسته و هماهنگ با یکدیگر قرار دارند و نمی‌توان آنها را جدا از سیستم و زنجیره موجودات دیگر مطالعه کرد، بدین نتیجه دست خواهد یافت که اگر ذره‌ای از موجودات جهان را از جای خود بگیرند، در همه سیستم خلل و نقصان راه می‌یابد و نظام عالم از اتقان و استحکام برخوردار نخواهد بود.

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست
اگر یک ذره را برگیری از جای خلل یابد همه عالم سراپای

در نگاه کل‌نگرانه و سیستمی به هستی، نمی‌توان یک موجود را جدا از ارتباط آن با دیگر موجودات در نظر گرفت و آن را شرّ نامید. در این نگاه ممکن است یک موجود نسبت به موجودات دیگر شرّ تلقی شود، ولی نسبت به مجموعه جهان هستی خیر خواهد بود.

برخی از فلاسفه بر این باورند که شرور نسبت به بعضی از موجودات، شر به شمار می‌آیند، ولی نسبت به کل عالم، شر نبوده و خیر هستند. (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۲۷)

ملاصدرا معتقد است در نگاه کلی به عالم، شری وجود ندارد و دلیل آن را طبیعی بودن شرافت برای ذات نظام عالم و اینکه طبیعی هر چیزی برای آن شر نیست؛ می‌داند. (اثیرالدین ابهری، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۴۰۲)

به دیگر سخن، اگر کسی اجزاء و موجودات عالم را در یک سیستم بررسی کند و نگرشی کلی به جهان هستی داشته باشد، هیچ موجودی را شرّ بالذات نخواهد دانست، بلکه برعکس چون جایگاه آن را در سیستم محفوظ دانسته و هرگونه تغییر و تحول در اجزاء را تغییر در کل و سیستم می‌داند، آن را خیر و مفید می‌داند.

۱-۷. پاسخ نمونه‌هایی از شبهات شرور بر اساس نگرش سیستمی به جهان هستی

برای روشن تر شدن مطلب، نمونه‌هایی از شبهات مربوط به شرور را بیان کرده و بر اساس مبنای «نگرش سیستمی به هستی» پاسخ می‌دهیم. در ادامه به بیان برخی از شبهات و پاسخ آنها می‌پردازیم.

۱-۱-۷. خلقت شیطان

یکی از موجوداتی که عنوان شر در مورد آن بروز و ظهور بیشتری دارد، شیطان است. موجودی که انسان‌های زیادی را در گرداب وساوس خویش غرق کرده و به انحراف کشانیده است. درباره شیطان پرسش‌هایی مطرح می‌شود که برخی از آنها بدین شرح است:

خلقت شیطان به عنوان یک پدیده شر چگونه با حُسن عالم هستی قابل جمع است؟ چه حکمتی در آفرینش شیطان وجود دارد؟ خدا که سرپیچی شیطان را دید چرا به او مهلت داد؟ اگر مهلت داد، چرا او را با انواع و اقسام سپاهیان و ابزار و سوسه انسان‌ها تأیید نمود؟ آیا عالم بدون آن زیباتر از دنیای کنونی نیست؟

علامه طباطبایی برای پاسخ به این پرسش و شبهه، ابتدا دو مقدمه را بیان می‌کنند:

۱. وجود نفسی اشیاء و موجودات عالم خیر هستند و ثبوت و تحقق هر موجودی از حُسن برخوردار است.

۲. همه موجودات عالم به عنوان یک مجموعه به هم پیوسته و زنجیروار با یکدیگر مرتبط بوده و میان آنها رابطه تأثیر و تأثر برقرار است؛ به گونه‌ای که ایجاد یکی مستلزم ایجاد دیگری و نبود یکی سبب از میان رفتن دیگری می‌شود. البته باید به این نکته توجه کرد که این رابطه به گونه‌ای نیست که میان همه پدیده‌های عالم تساوی و تماثل برقرار کند، چه اینکه در این صورت مستلزم این بود که همه پدیده‌های عالم یک پدیده باشند و دیگر عالمی پدید نمی‌آمد؛ از این رو حکمت بالغه حق تعالی بر این قرار گرفت که موجودات را در تفاوت و اختلاف، خلق نماید.

با توجه به مقدمات یادشده، این نتیجه به دست می‌آید که تصرف در یک پدیده و ایجاد یا از میان بردن آن، برابر با تصرف در همه موجودات عالم هستی و خلق یا از میان بردن همه آنها است. اگر زشتی، شر، فساد، فقدان و ضعف وجود نداشت، هیچ‌گاه چون زیبایی، خیر، وجدان و فعلیت پدید نمی‌آمد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۳۷)

در مورد آفرینش شیطان نیز مطلب از همین قرار است. وجود راه راست زمانی معنا دارد که راه کج وجود داشته باشد. در واقع وجود شیطان به منزله لبه‌های دو طرف یک راه است که در صورت نبود آنها از اساس، حد و حدود راه معلوم نیست. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۳۷)

۲-۱-۷. توصیف قرآن مبنی بر خلقت هلوع انسان و تنافی آن با حسن نظام خلقت

اما در میان اجزاء عالم، وجود انسان، با توجه به خلقت ویژه‌اش که به گفته خود قرآن، موجودی حریص، جزوع، منوع و... است، علی‌الظاهر با احسن بودن نظام عالم منافات دارد. حال پرسش این است که این انسان با همه ویژگی‌های بدی که در وجودش نهفته است، چه حُسنی دارد؟

علامه طباطبایی در پاسخ به این شبهه به این نکته اشاره می‌کند که حرص، خدادادی حُسن است و آن حرصی که مذموم می‌باشد، حرصی است که بشر آن را با سوء اختیار خویش از حد اعتدال خارج کرده، به افراط یا تفریط می‌کشاند. در توضیح این سخن، علامه طباطبایی ذیل آیات ۱۹، ۲۰ و ۲۱ سوره مبارکه معارج^۳ که به ترتیب انسان راهلوع، جزوع و منوع خوانده است، می‌گوید سیاق دو آیه بعدی به گونه‌ای است که تفسیر آیه ۱۹ را که به هلوع بودن انسان اشاره می‌نماید، بیان می‌کند. در واقع، لازمه حرصی که به صورت فطری در انسان وجود دارد (و فقط در بردارنده حرص نسبت به امور خیر و نافع برای خودش باشد، نه حرص بر شر و غیر نافع) این است که اگر ضرر یا شر و مصیبتی به او برسد، جزع و فزع می‌کند و هنگامی که به خیری دست یابد، دیگران را از داشته‌های خویش منع می‌کند.

علامه طباطبایی معتقد است هلوع بودن انسان به معنای شدت حرص، از مصادیق حبّ به ذات است و به خودی خود از رذائل اخلاقی محسوب نمی‌شود؛ زیرا این صفت، تنها وسیله‌ای است که انسان را به سمت دست‌یابی به سعادت و کمال دعوت می‌کند، بنابراین به خودی خود بد نیست. آنچه حرص را به بدی می‌کشاند، سوء اختیار انسان است که از عقل خویش کمک نگرفته و این صفت را به همان حال کودکی خویش رها کرده و از حد اعتدال خارج کرده است. اگر در هر جا، چه سزاوار و چه غیر سزاوار، چه حق و چه غیر حق، حرص به خرج دهد، بد است، ولی اگر آن را در حق و جایی که سزاوار است و منجر به خیر و سعادتش شود، به کار برد، بد نیست. باید دانست که اساساً هر صفتی که در انسان وجود دارد تا زمانی که به جا و بحق مورد استفاده قرار گیرد حسن است و مشکل زمانی پیش می‌آید انسان با بی‌تدبیری خویش آنها را از حد اعتدالشان خارج می‌کند. این عقل است که حرص دوران کودکی که لازمه اش جزع در برابر شرور و منع از خیرات بود را به حرصی جدید مبدل گرداند که حریص در برابر خیر واقعی و جزوع در برابر شر اخروی باشد. در این صورت اگر کسی از نعمت عقل خویش استفاده نکرده و حریص در دنیا و امور باطل باشد، نعمت حرص برای او به نعمت تبدیل شده و او را به شقاوت می‌کشاند. بنابراین حرصی که در آیات فوق مذموم شمرده شده و به انسان نسبت داده شده است با حُسن عالم خلقت منافات ندارد؛ زیرا حُسنی که منسوب به

حق تعالی است، حرص بر خیر واقعی بوده و فضیلت و نیکوست و حرص مذموم، حرص نسبت به امور باطل است که آن هم از سوء اختیار انسان نشأت می‌گیرد.

در ادامه آیات سوره مبارکه معارج گروهی از آن سه صفت استثناء شده‌اند که این استثناء به این معنی نیست که مؤمنین این صفات را ندارند، بلکه به این معناست که آنان با حُسن اختیار خویش که اعمال صالح‌شان در آن بی‌تأثیر نیست، از حرص مذموم دور هستند، بلکه حرص موجود در آنها از نوع حرص بر خیر واقعی و خدادادی است و حرص خویش را از نعمت به نعمت مبدل نکرده‌اند.^۴ (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۱۳) علامه طباطبایی در مورد استثناء برخی از گروه‌ها به دلیل اعمال صالح‌شان می‌گوید:

...و استثناء مؤمنین هم نه از این جهت است که این صفت در آنان وجود ندارد، بلکه استثناء آنان از این جهت است که مؤمنین حرص خود را به همان صورت کمال و فضیلت اصلی باقی گذاشتند و به رذیله و نعمت مبدل نکردند. (همان، ج ۲۰، ص ۱۵).

نکته قابل توجهی که از این آیات به دست می‌آید، این است که با استثناء کردن برخی از گروه‌ها به این نکته اشاره می‌کند که آنها به دلیل اعمال صالحی همچون دوام و محافظت بر نماز، انفاق، تصدیق عملی قیامت، هراس عملی از عذاب الهی و غیره از حرص مذموم دور هستند. این نکته از ارتباط اعمال انسان‌ها با حُسن عالم هستی پرده برداری می‌کند، یعنی اعمال انسان‌ها به عنوان جزئی از نظام هستی در اجزاء دیگر تأثیر گذاشته و موجب تغییر آنها می‌شود.

حاصل آنکه حرص نیز به عنوان جزئی مکمل برای سیستم عالم در کنار دیگر اجزاء از جمله اختیار انسان نقشی اساسی را برعهده دارد، به گونه‌ای که نبود آن سعادت انسان را تحت الشعاع قرار داده و تناسب و هماهنگی اجزای سیستم عالم را از بین می‌برد.

۳-۱-۷. موت و حیات در نظام خلقت

یکی از پدیده‌های به ظاهر شرکه در عالم خلقت وجود دارد، پدیده موت و خارج شدن روح از بدن است. گاهی مرگ یکی از نزدیکان یا نزدیک بودن مرگ خود فرد برای

او و اطرافیان‌ش چنان غم‌بار و تأسف‌برانگیز است که آدمی را به فکر فرو برده و وجود آن را منافی عدالت حق تعالی می‌داند. شاهد مطلب سخنانی است که برخی از افراد بر سر مزار عزیزان‌شان می‌گویند. وجود مرگ در عالم هستی به ظاهر با احسن بودن آن منافات دارد. اکنون پرسش این است که موت چه جایگاهی در عالم هستی دارد؟ آیا نظام خلقت بدون موت زیباتر به نظر نمی‌رسید؟ آیا از اساس، مرگ شر به حساب نمی‌آید؟ علامه طباطبایی ذیل آیه: «وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ» (حجر/۲۳) نظام خلقت را بدون موت و حیات، نظامی تام و حکیمانه ندانسته و دلیل آن را آیاتی می‌داند که قبل از این آیه ذکر شده و از خلقت آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها و بادها و تلقیح‌شان و ابرها سخن گفته است. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۴۶)

نتیجه‌گیری

از مطالب پیش‌گفته این نتیجه به دست می‌آید که براساس تعریف سیستم و تطبیق آن با عالم هستی و بهره‌گیری از استدلال‌های عقلی، شواهد قرآنی و روایی، جهان هستی به سان یک سیستم با اجزایی مرتبط و پیوسته برای دستیابی به غایت خویش عمل می‌کند. بر این اساس، دو نوع نگرش به عالم وجود دارد، یکی نگرش سیستمی است که در آن موجودات جدا از یکدیگر نیستند، به‌گونه‌ای که تغییر در یکی از اجزاء، سبب تغییر در کل مجموعه و دیگر اجزاء سیستم می‌شود. نگرش دوم همان نگاه جزءنگر است که در آن موجودات جدا از سیستم مطالعه و ارزیابی می‌شوند. در نگرش جزءنگر، برخی از موجودات به صورت شر نمایان می‌شوند. بر اساس نگرش سیستمی به عالم نه تنها موجودی شر نیست، بلکه در بهترین وضعیت خود قرار دارد و می‌توان آن را نسبت به مجموعه سیستم، مصادیق خیر دانست. برخی از مصادیقی که در نگاه جزءنگر از مصادیق شر شمرده می‌شوند، عبارتند از: وجود شیطان در عالم، وجود موت و حیات در عالم و برخی از صفات ناپسندی که در قرآن به انسان نسبت داده شده است. همان‌طور که نشان دادیم همه موارد یادشده در نگاه سیستمی نسبت به مجموع جهان هستی، نه تنها شر نیستند، بلکه از مصادیق خیر به شمرده می‌شوند.

❖ پی نوشت ها

۱. أَنشَأَ الْخَلْقَ إِنشَاءً... [لَاءَمَ] لَأَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا....
۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّقَّارُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ قَوْمًا أَتَوْا نَبِيًّا فَقَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يَرْفَعُ عَنَّا الْمَوْتَ فَدَعَا لَهُمْ فَرَفَعَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَنْهُمْ الْمَوْتَ وَكَثُرُوا حَتَّى ضَاقَتْ بِهِمُ الْمَنَازِلُ وَكَثُرَ النَّسْلُ وَكَانَ الرَّجُلُ يُصْبِحُ فَيُحْتَاجُ أَنْ يُطْعِمَ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَجَدَّهُ وَجَدَّةً وَيُرْضِيَهُمْ وَيَتَعَاهَدَهُمْ فَشَغِلُوا عَنْ طَلَبِ الْمَعَاشِ فَأَتَوْهُ فَقَالُوا سَلْ رَبَّكَ أَنْ يَرُدَّنَا إِلَى آجَالِنَا الَّتِي كُنَّا عَلَيْهَا فَسَأَلَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَرَدَّهُمْ إِلَى آجَالِهِمْ.
۳. إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (۱۹)، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (۲۰)، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (۲۱).
۴. واستثناء المؤمنين ليس لأجل أن الصفة غير مخلوقة فيهم بل لأجل أنهم أبقوها على كمالها ولم يبدلوها رذيلة و نعمة.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸)، **التوحید (للسدوق)**، محقق و مصحح هاشم حسینی، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲. ابهری، اثیرالدین (۱۴۲۲)، **شرح الهدایة الاثریة**، شارح صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، مصحح فولادکار، محمد مصطفی، لبنان، نشر مؤسسة التاريخ العربی.
۳. حائری یزدی، مهدی (۱۳۶۱)، **هرم هستی**، نشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۴. حمیدی زاده، محمدرضا (۱۳۷۹)، **پویایی های سیستم**، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۵. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۳)، «**خدا باوری و چالش های شرور**»، کلام اسلامی، شماره ۸۹، ص ۲۷-۵۵.
۶. شریف الرضی (۱۴۱۴ق)، **محمد بن حسین، نهج البلاغه**، محقق و مصحح: صبحی صالح، قم، نشر هجرت.
۷. شیرازی صدرالدین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، **الحکمه المتعالیه**، تعلیقہ محمد حسین طباطبایی، قم، نشر مکتبه المصطفوی.
۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، نشر مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت: ۱۳۹۰.
۹. _____ (۱۴۱۶ق)، **نهایة الحکمة**، قم، نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۱. _____ (۱۳۸۶)، **نهایة الحکمة**، تصحیح و تعلیقہ غلامرضا فیاضی، قم، نشر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۰. _____ (۱۳۶۴)، **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، تهران، نشر صدرا.
۱۱. فرشاد، مهدی (۱۳۶۲)، **تفکر سیستمی**، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، **الکافی**، (ط- الإسلامية)، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری؛ محمد آخوندی، تهران، نشر دارالکتب الإسلامية.
۱۳. **لغت نامه آکسفورد** (۱۳۸۲)، تهران، نشر جهان دانش.

۱۴. میرداماد، محمدباقر بن محمد (۱۳۷۴)، **قبسات**، تهران، نشر دانشگاه تهران.
۱۵. واسطی، عبدالحمید (۱۳۸۸)، **نگرش سیستمی به دین**، مشهد، انتشارات مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام.
۱۶. _____ (۱۳۸۲)، **راهنمای تحقیق**، قم، انتشارات دارالعلم.