



دوفصلنامه علمی آموزه‌های نوین کلامی
سال پنجم، شماره دوم (هشتم پیاپی)، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

مقاله پژوهشی

نگرش سیستمی به هستی در آینه نظام احسن و تأثیر آن در حل بحران‌های زیست محیطی با تأکید بر آرای علامه طباطبائی رحمه الله



محمد رضا شریفی^۱

عباس جوارشکیان^۲

جهانگیر مسعودی^۳

چکیده

با ظهور مدرنیته، بحران‌های محیط زیستی محصول تصرفات انسان در عرصه طبیعت، به اوج خود رسیده‌اند. شماری از اندیشمندان، نگرش انسان معاصر به جهان هستی را یکی از عوامل بنیادین این بحران‌ها دانسته‌اند. گروهی با انتساب این نگرش مخرب به آموزه‌های دینی، به ویژه ادیان توحیدی و اسلام، مبانی دینی را عامل شکل‌گیری بحران‌های زیست محیطی می‌دانند. این در حالی است که نگرش سیستمی به هستی، که از لوازم بنیادین و پیامدهای راهبردی اعتقاد به آموزه «نظام احسن» دین اسلام است، ظرفیت آن را دارد که با اصلاح و بازسازی نگاه انسان به عالم، در حل بحران‌های زیست محیطی مورد توجه قرار گیرد. این پژوهش با اتخاذ روش توصیفی-تحلیلی، نگرش سیستمی به هستی را به مثابه یکی از امتدادات اعتقاد به نظام احسن واکاوی و تلاش کرده است تأثیر این نگرش را نه تنها در حل و مهار بحران‌های محیط زیستی، بلکه در رفع اتهامات بر اسلام با تأکید بر آرای قرآنی

* تاریخ ارسال: ۱۴۰۴/۰۸/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۸

۱. دانش پژوه سطح ۴ تخصصی رشته تخصصی کلام جدید مدرسه عالی نواب مشهد؛ دانشجو دکتری فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول).
mr.sharifqomi@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
javareshti@um.ac.ir

۳. استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.
masoudi-g@um.ac.ir
 10.22034/mtt.2026.844

استناد به این مقاله: شریفی، محمد رضا، جوارشکیان، عباس، مسعودی، جهانگیر؛ پاییز و زمستان ۱۴۰۴، نگرش سیستمی به هستی در آینه نظام احسن و تأثیر آن در حل بحران‌های زیست محیطی با تأکید بر آرای علامه طباطبائی رحمه الله، آموزه‌های نوین کلامی، شماره ۸ پیاپی، صص ۳۷-۶۸.

و فلسفی علامه طباطبائی ارزیابی کند. بر مبنای یافته‌های این تحقیق و مطابق دیدگاه‌های قرآنی و حکمی علامه طباطبائی، عالم هستی با تمامی مراتب و موجوداتش، همانند سیستمی هماهنگ و پویا عمل می‌کند که اجزای آن در تعامل و هم‌سویی کامل، هدف مشخصی را پی می‌گیرند. نگرش به عالم در این چهارچوب، نتایج ارزشمندی در نحوه تعامل انسان با محیط زیست به همراه دارد؛ نتایجی که می‌تواند نقشی مؤثر در پیشگیری، کاهش و رفع بحران‌های زیست محیطی ایفا کند. افزون بر این، چنین نگرشی پاسخی منطقی و مستدل به اتهامات بی پایه‌ای است که آموزه‌های اسلامی را منشأ آسیب‌های زیست محیطی تلقی می‌کنند.

واژگان کلیدی: نگرش سیستمی به هستی، نظام احسن، محیط زیست، علامه طباطبائی.

بحران‌های زیست محیطی معاصر، به منزله عمیق‌ترین چالش‌های تمدن بشری، اذهان پژوهشگران را به سوی واکاوی علل بنیادین این نابسامانی‌ها سوق داده است. اجماع نسبی وجود دارد که عامل اصلی این بحران، لحام گسیختگی انسان در بهره‌برداری از محیط زیست است؛ فرایندی که هم‌زمان با شکل‌گیری انقلاب صنعتی و گسترش شتابان مصنوعات تکنولوژیک، شدت یافته و امروزه اوج خود رسیده است. با این حال، دسته‌ای دیگر از نظریه‌پردازان، ریشه این تخریب رانه در تکنولوژی، بلکه در پارادایم‌های اعتقادی و جهان‌شناختی انسان جستجو کرده‌اند؛ پارادایم‌هایی که از دین به انسان منتقل می‌شوند. اندیشمندانی چون لین وایت،^۱ استاد تاریخ دانشگاه کالیفرنیا (وایت، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۸۰)، و مورخ برجسته‌ای نظیر آرنولد توین بی^۲ (کلارک، ۱۳۸۴، صص ۱۲۵-۱۲۶) بر این باورند که جهان‌بینی دینی خاصی همچون مسیحیت و یهود، تعامل پیروان خود با طبیعت را به سوی تخریب جهت‌دهی کرده است. وایت در مقاله معروف خود با عنوان «ریشه‌های تاریخی بحران بوم‌شناختی ما» به صراحت اعلام می‌کند که آموزه‌های ادیان ابراهیمی، به ویژه مسیحیت در شکل‌گیری اش، انسان را در جایگاهی متعالی و مسلط بر طبیعت قرار داده است؛ جایگاهی که این دین را «انسان‌مدارترین دین» معرفی می‌کند (وایت، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۸۰).

استدلال محوری وی بر این پایه استوار است که مفهوم خداگونگی انسان و اذن الهی برای تسلط بلامنازع بر منابع طبیعی که در آموزه‌های این ادیان به چشم می‌خورد، زیربنای مصرف‌گرایی بی‌رویه و تصرفات غیرمسئولانه انسان در عرصه طبیعت و محیط زیست شده است. این منظر، پرسش مهمی را در باب اسلام مطرح می‌سازد. از آنجاکه در آموزه‌های قرآنی، انسان به عنوان خلیفه الهی (همان، ص ۲۶) و هستی نیز مسخر اراده وی معرفی شده است (لقمان/۲۰)، بیم آن می‌رود که برداشت‌های نادرست از این متون، اسلام را نیز در زمره ادیان انسان‌محور، به معنای نادرست آن، قرار دهد و نشان داده شود که همین آموزه باعث شده است انسان هرگونه تصرف در طبیعت را حق خود بشمارد و محیط زیست را در اثر آن تخریب کند. از این رهگذر، اتهام ریشه‌دوانی بحران‌های زیست محیطی متوجه این دین نیز می‌شود.

1. Lyne white.

2. Arnold Toynbee.

در پاسخ به نقد بنیادین لین وایت، نظریه پردازانی نظیر لوئیس دبلیو. مانکریف^۱ استدلال کرده‌اند که تعمیم بحران‌های زیست محیطی به آموزه‌های مسیحیت، مغالطه است؛ زیرا جوامع غیرمسیحی نیز به شدت درگیر فرسایش منابع هستند و اگر بحران‌های زیست محیطی محصول آموزه‌های مسیحیت است، پس چگونه فرهنگ‌های غیرمسیحی نیز با بحران‌های زیست محیطی و اسراف و هدررفت منابع روبه‌رو هستند (مانکریف، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۱۰)؟ علاوه بر این، روش تفسیر متنی وایت ناقص است؛ زیرا بر اساس آن، عباراتی از کتاب مقدس که انسان را به حفظ و عدم آسیب‌رسانی به محیط زیست ملزم می‌سازند، نادیده گرفته شده‌اند.

به طور مشابه، در حوزه مطالعات اسلامی، تفسیرهای سطحی و تقلیل‌گرایانه از آیات قرآن و روایات، می‌تواند منجر به اتهام‌زنی ناروا مبنی بر بی‌تفاوتی دین مبین اسلام نسبت به محیط زیست یا عاملیت بحران برای آن شود؛ از این رو، پژوهش حاضر با هدف اثبات دو مدعای اساسی، نگاشته شده است: نخست، نفی نقش اسلام به عنوان عامل بحران ساز زیست محیطی؛ دوم، تبیین ظرفیت‌های راهگشای این دین در مواجهه با بحران‌های زیست محیطی. این امور باتکیه بر «نگرش سیستمی به هستی» که خود مبتنی بر آموزه بنیادین «نظام احسن» در قرآن کریم و اندیشه‌های فلسفی حکمایی چون علامه طباطبائی است، محقق خواهد شد. این نگرش سیستمی، چهارچوبی جامع برای درک رابطه متقابل و سلسله‌مراتبی اجزای هستی ارائه می‌دهد که بر اساس آن گزاره‌های مختلف دین اسلام که از آن‌ها انسان محوری به معنای اشتباهش برداشت شده است، درست تفسیر می‌شود و تلقی صوابی از آن‌ها در اذهان شکل می‌گیرد؛ در نتیجه دامن اسلام از اتهام ناروای بحران‌سازی نسبت به محیط زیست مبرا می‌شود.

روش تحقیق اتخاذ شده در این نوشتار، رویکرد توصیفی-تحلیلی است. در مرحله توصیفی، مبانی جهان‌شناختی اسلام، به ویژه مفهوم نظام احسن، رابطه آن با نگرش سیستمی به هستی، همچنین آرای مرتبط با بحران محیط زیست (لین وایت، توین بی و نقدها) به صورت مستند تشریح می‌شود. در مرحله تحلیلی، این مبانی نظری با یکدیگر سنجیده شده، ارتباط میان نگرش سیستمی و راهکارهای عملی برای حل بحران زیست محیطی بررسی می‌شود. این تحلیل نشان خواهد داد که دین اسلام نه تنها عامل تخریب نیست، بلکه با ارائه آموزه بنیادین «نظام احسن»، چهارچوبی نوآورانه برای حل مسئله ارائه

1. Louis W. Moncrief.

می‌دهد که در میان پروژه‌های صرفاً مادی بشر که تاکنون برای حل مسئله محیط زیست ارائه شده است، فاقد سابقه است.

سؤال اصلی پژوهش حاضر این است: نگرش سیستمی به هستی که از لوازم نظام احسن است، چگونه می‌تواند به حل بحران‌های زیست محیطی کمک کند؟

❁ پیشنهاد تحقیق

بررسی تفصیلی نگارندگان نشان می‌دهد که حوزه رابطه دین و محیط زیست، به ویژه نسبت اسلام و محیط زیست، دست‌مایه تألیفات متعددی در قالب کتب، پایان‌نامه‌ها و مقالات شده است. عمده این تلاش‌ها در دو رویکرد اصلی سامان یافته‌اند: ۱. واکنش دفاعی در برابر اتهامات دین‌ستیزانه (مانند نقدهای لین وایت و توین بی) از طریق تأکید بر نواقص روش‌شناسی تفسیر متون دینی از سوی ناقدان و ارائه تفسیری درست از متن دین؛ ۲. احصا و شمارش آموزه‌های صریح محیط‌زیستی اسلام و تأکیدات اسلام بر اخلاق محیط‌زیستی. با وجود این غنای نظری، وجه تمایز و نوآوری این پژوهش در رویکردی متفاوت نهفته است. این نوشتار با رویکردی تحلیلی - تطبیقی و توصیفی و با اتکا به «نگرش سیستمی به هستی» به عنوان یکی از امتدادات بنیادین آموزه «نظام احسن» در دین اسلام، و با تکیه بر مبانی قرآنی و تحلیل‌های فلسفی علامه طباطبائی، درصدد ارائه راه‌حلی بنیادین برای بحران‌های زیست محیطی معاصر است.

در حالی که پژوهش‌های پیشین عمدتاً به نقد شبهات یا ارائه مؤلفه‌های اخلاقی اکتفا کرده‌اند، این تحقیق با تحلیل عمیق سازوکار «نظام احسن» و استنتاج دیدگاه سیستمی از آن، ابداعات ذاتی دین اسلام در مواجهه با این بحران‌ها را نمایان می‌سازد. به طور خاص، تمرکز بر تبیین «نگاه ویژه دین اسلام به عالم» در چهارچوب اندیشه‌های قرآنی و فلسفی علامه طباطبائی و تأثیر مستقیم این نگاه بر تعامل سازنده و متعهدانه با محیط‌زیست، شکافی است که تاکنون در ادبیات علمی واکاوی نشده است. نکته مهم آنکه تحلیل «سیستمی» ارائه شده، بازخوانی مفهومی معاصر نویسنده است و در آثار علامه به صراحت وجود ندارد. این چهارچوب نظری، که به طور خاص بر تأثیر نگاه کل‌نگر به عالم در تعامل سازنده با محیط‌زیست تأکید دارد، تاکنون در پیشنهاد موضوع از آن غفلت شده است و به عنوان نوآوری اصلی این نوشتار، توانایی رفع شبهات ریشه‌ای در بحران‌های زیست محیطی را فراهم می‌آورد.

از جمله مهم‌ترین آثار مرتبط با محل بحث می‌توان به پژوهش‌های ذیل اشاره کرد:

کتاب:

۱. اسلام و محیط زیست نوشته آیت‌الله عبدالله جوادی آملی؛
۲. الهیات محیط زیست نوشته دکتر سید مصطفی محقق داماد؛
۳. الهیات محیط زیست در اندیشه علامه طباطبائی نوشته دکتر علی رضایی بیرجندی.

پایان نامه‌ها:

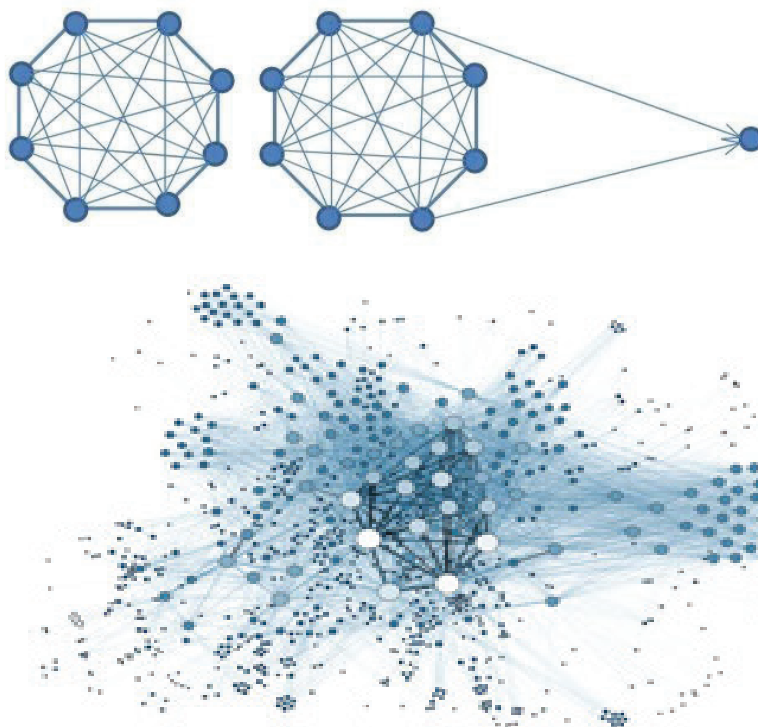
۱. شأن اخلاقی محیط زیست از نگاه اسلام و مسیحیت، کارشناسی ارشد ۱۳۹۹، رشته: الهیات و معارف اسلامی - ادیان و عرفان. ادیان ابراهیمی، پدیدآور: مهدی احمدی استاد راهنما: سید اکبر حسینی قلعه بهمن، استاد مشاور: امیر خواص، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله علیه، گروه ادیان.
۲. الهیات محیط زیست در اسلام با تأکید بر آموزه انسان محوری، دکتری تخصصی (PhD) ۱۳۹۸، پدیدآور: مسعود شاورانی، استاد راهنما: حسن اسلامی اردکانی، استاد مشاور: باقر طالبی دارابی، استاد مشاور: احمد عابدی سروستانی، دانشگاه ادیان و مذاهب، دانشکده ادیان.

مقالات:

۱. قرآن، چالش‌های زیست محیطی و مبانی نظام محیط زیست در اسلام، نوشته فراهانی فرد، سعید؛ محمدی، یوسف؛ پژوهش‌های اخلاقی زمستان ۱۳۹۰ - شماره ۶.
۲. اسلام و محیط زیست نوشته گرجی، ابوالقاسم؛ نور علم خرداد ۱۳۶۳ - شماره ۴.
۳. طبیعت و محیط زیست از نگاه اسلام نوشته محقق داماد، سید مصطفی؛ نامه فرهنگ بهار ۱۳۷۳ - شماره ۱۳.
۴. حقوق محیط زیست در اندیشه قرآنی علامه طباطبائی نوشته دکتر علی رضایی بیرجندی.

۱. تعریف سیستم و واژگان مترادف

سیستم در اصطلاح به مجموعه عناصر و اجزایی گفته می‌شود که برای رسیدن به هدفی خاص با یکدیگر در تعامل و سازگاری اند (واسطی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۵). ارتباط، هماهنگی و غایت‌مندی اجزای یک سیستم را می‌توان در اشکال زیر (واسطی، ۱۳۸۲، ص ۴۰) مشاهده کرد:



همان طور که از تصاویر پیداست، وجود خطوط متصل کننده، از ارتباط اجزا با یکدیگر حکایت می کنند. هر چه قدر به سمت مرکز نزدیک می شویم، تراکم خطوط بیشتر می شود که این، مرکزیت نقاط میانی را نشان می دهد و به نوعی تداعی کننده غایت مندی سیستم است. ساختار هرمی شکل اول و دوم نیز نشان از مرکزیت گره های میانی است و غایت مندی یک سیستم را نمایش می دهد.

واکاوی تعریف سیستم این نتیجه را به دست می دهد که یک موجود زمانی عنوان سیستم را به خود می گیرد که چهار ویژگی داشته باشد:

۱. عناصر و اجزاء داشته باشد؛
۲. هماهنگی، سازگاری و تعامل میان اجزا وجود داشته باشد؛
۳. مجموعه هدف دار باشد؛
۴. اجزا از نوعی وحدت و پیوستگی برخوردار باشند.

واژه‌های مترادف با سیستم عبارت‌اند از:

- الف) کل: برخی بر این باورند که واژه سیستم به معنای کل است (حمیدی زاده، ۱۳۷۹، ص ۲۳).
 ب) ارگانیسم: مجموعه‌ای که عناصر آن با هم مرتبط باشند را ارگانیسم گویند. (هورنی، ۲۰۰۴، ص ۹۷۳).
 ج) مکانیسم: مجموعه عناصر متحرک یک دستگاه که کارکرد خاصی را به وجود می‌آورند (همان، ص ۷۱۰).

۲. تعریف محیط زیست

نسبت به معنای اصطلاحی محیط زیست اتفاق نظر وجود ندارد؛ اما با بررسی تعاریف مختلف از محیط زیست می‌توان این تعاریف را به طور کلی به دو قسم خاص و عام تقسیم کرد. باید توجه داشت که مقصود از محیط زیستی که دچار بحران شده و محل بحث در این نوشتار است، مصداق تعریف خاص آن است. این نکته شایان ذکر است که این تعریف با معنای عام آن ارتباط تنگاتنگی دارد و از اساس در بستر این تعامل است که نوشتار حاضر شکل گرفته است.

۲-۱. تعریف خاص (محیط زیست طبیعی)

در یک معنای حداقلی می‌توان محیط زیست را به «زمینی که مقدر شده است برای آن تا انسان با سایر موجودات و جنبندگان و جمادات در آن زندگی کند» تعریف کرد که فقط شامل زمین و موجودات آن می‌شود (خشن، ۱۴۳۲ق، ص ۱۸). در یک معنای جامع‌تر نسبت می‌توان آن را به «چهارچوبی که یک فرد در آن زندگی [می‌کند] و تمام فعالیت‌های خود را انجام می‌دهد که عبارت باشد از زمین و هوا و آب علاوه بر هر موجودی که ما را احاطه کرده باشد اعم از موجودات زنده و جمادات» تعریف کرد (همان). برخی محیط زیست را مجموعه‌ای از عناصر و موجودات طبیعی می‌دانند که شامل زمین، هوا، خاک، آسمان و فضا، آب، گیاهان و درختان و حیوانات می‌شود و با زندگی و زیست انسان تعاملی به صورت تأثیر و تأثر دارد (فتحعلی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۰). نکته بارز این تعریف این است که تعامل اجزاء محیط زیست را به نمایش گذاشته است تا از این جهت، هماهنگی خود با تعریف سیستم را نمایش دهد. بر اساس تعاریف یادشده، محیط زیست انسان، فقط شامل موجودات عالم طبیعت می‌شود؛ از این رو، می‌توان آن را محیط زیست طبیعی انسان نیز نامید.

۲-۲. تعریف عام (محیط زیست الهی)

به نظر می‌رسد که معنایی جامع‌تر از معانی قبلی وجود دارد که عبارت است از «هر چیزی که انسان را احاطه کرده باشد» (خشن، ۱۴۳۲ق، ص ۱۸). طبق این معنا هر آنچه که انسان را احاطه کرده باشد، محیط زیست انسان تلقی می‌شود و نه تنها شامل موجودات عالم طبیعت و زمین می‌شود، بلکه حتی موجودات مجرد در عوالم بالاتر را که بر اساس مبانی قرآنی و فلسفی بر انسان احاطه دارند، نیز در بر می‌گیرد. در آیه «و آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، فقط در سیطره مالکیت و فرمانروایی خداست و خدا همواره بر هر چیزی احاطه دارد»،^۱ حق تعالی احاطه‌کننده هر چیزی معرفی شده است؛ بر اساس این تعریف، حق تعالی نیز محیط زیست انسان را تشکیل می‌دهد و می‌توان گفت که محیط زیست واقعی انسان حق تعالی است.

از این رو، می‌توان محیط زیست را در یک معنای حداقلی فقط محیط زیست طبیعی نام‌گذاری کرد که مربوط به عالم ماده و زمینی است که انسان در آن زندگی می‌کند و می‌توان در یک معنای حداکثری به محیط زیست الهی نام گذاشت تا تمام عوالم هستی و حق تعالی را که بر انسان احاطه دارند، شامل شود.^۲

۳. نگرش سیستمی به هستی در آینه نظام احسن

از نظر حکما عالم هستی به عالم ماده و آنچه که انسان در آن قرار و با آن ارتباط دارد، منحصر نیست؛ بلکه عوالم دیگری وجود دارد که عالم محسوس انسان در طول آن‌ها و متأثر از آن‌ها است. برخی همچون حاجی سبزواری آن را چهار عالم و نشئه کلی می‌دانند (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۶۴۸) که عبارت است از عالم لاهوت، عالم جبروت، عالم ملکوت و عالم ناسوت. استاد مطهری در تبیین این عوالم توضیح می‌دهد که عالم لاهوت همان عالم احدیت و الوهیت است که فوق عالم جبروت است؛ عالم جبروت همان عالم عقول و مجردات تام است که فوق عالم ملکوت است؛ عالم ملکوت که فوق عالم طبیعت است و برخی از ویژگی‌های عالم ماده را داراست و عالم طبیعت که همان عالم دنیا یا عالم طبیعت و ماده است که در آن حرکت و زمان و تغییر وجود دارد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۵۹). در برخی از آیات قرآن به وجود عوالم مختلفی در هستی اشاره شده است که همه آن‌ها مخزون در خزانه‌های الهی هستند.

به عنوان نمونه می‌توان به آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»^۳ (حجر/۲۱) اشاره کرد. علامه طباطبایی از این آیه این‌طور استفاده می‌کند که همه موجودات عالم مانند خداوند



وجودی نامحدود و غیرمقدر دارند؛ چراکه مطابق آیه، سیر تقدیر از هنگام نزول شکل می‌گیرد. چنین نیست که هنگام تنزیل موجودات، چیزی از ذات خدا کم شود؛ زیرا در آیه «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (نحل/۹۶) هر چه را که نزد خداست، باقی می‌داند. سپس علامه از ضمیمه کردن این آیات با آیه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص/۸۸) و آیه «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن/۲۶ و ۲۷) به این نتیجه می‌رسد که هر آنچه نزد خداست، وجه اوست و از ضمیمه این آیات با آیه «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (رعد/۸) به این نتیجه دست می‌یابد که هر آنچه نزد خداست، از دو نوع وجه برخوردار است: یکی وجه مقدر، مثالی و محدود، و دیگری وجه غیرمحدود و غیرمقدر؛ بنابراین برای عالم ماده دو وجه وجود دارد: یکی مقداری که همان عالم مثال است و باقی است و دیگری وجه عقلی مجرد که همان عالم عقل است و آن نیز باقی است.

این عوالم سه‌گانه با هم مطابق هستند و تفاوتی جز در اشرف بودن و اخس بودن ندارند. علامه سخنان خود را به دو آیه دیگر مستند می‌کند: آیه «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» (اعراف/۲۹) و دیگری آیه «وَإِنَّ الدَّرَ الْأَخْرَجَ لَهِيَ الْخَيَوان» (عنکبوت/۶۴) (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۴۷). علامه طباطبایی ذیل آیه مورد بحث در تفسیر المیزان بعد از رد برداشت فخر رازی از آیه که خزائن الهی را همان باران می‌دانست، اضافه می‌کند که با تأملی ژرف در این آیه به مطلبی خاص دست یافته است. وی در پایان سخنان خود مخاطب را آگاه می‌کند که اگر این عبارات برایش ثقیل است، یکی دیگر از لایه‌ها و برداشت‌های سطحی‌تر از آیه را بپذیرد^۴ (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۴۵).

نتیجه تأمل او در این آیه این است که آیه مذکور را دال بر وجود دو عالم دیگر قبل از عالم ماده می‌داند. وی با توجه به این آیه نتیجه می‌گیرد که هر چیزی قبل از استقرارش در عالم ماده، خزانه‌ای نزد حق تعالی دارد و قدر همراه با نزول و بعد از آن خزینه‌هاست؛ یعنی در رتبه بعد از خزینه‌ها که هیچ محدودیتی ندارند، قدری شکل می‌گیرد که با نزول همراه است و محدودیت دارد. به عبارتی محدودیت‌ها، نیازها و کمبودها در رتبه بعد از عالم خزائن شکل می‌گیرد و این عالم محدودیتی ندارد. حال پرسش این است که از اساس چگونه میان جمع خزینه که بر تعدد خزینه و در نتیجه محدودیت آن دلالت می‌کند، با این گزاره که قدر و محدودیت با نزول همراه است و خزائن، مافوق حد و قدر هستند و محدودیت ندارند، می‌توان سازگاری ایجاد کرد؟

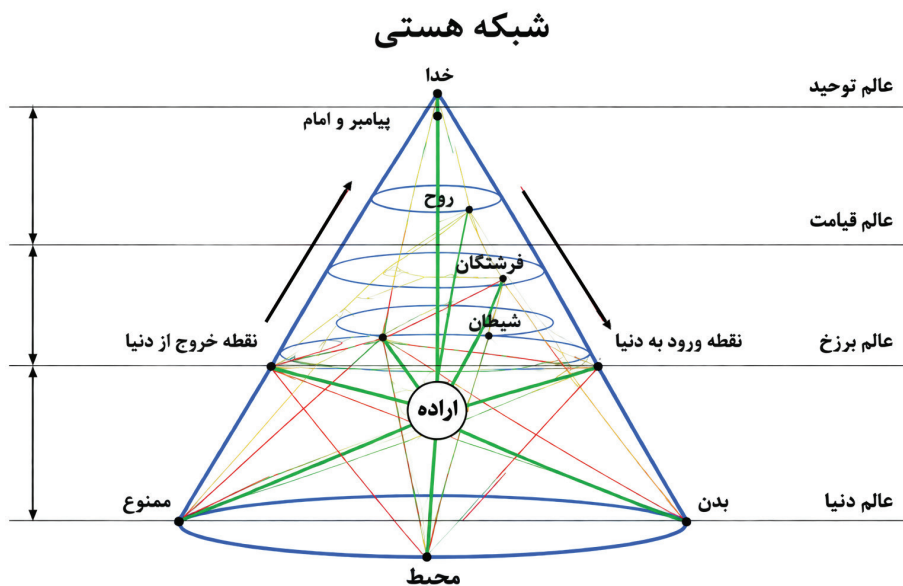
علامه این پرسش را مطرح می‌کند و خود نیز این‌گونه به آن پاسخ می‌دهد که از اساس تعدد خزینه‌های الهی به این است که یکی مافوق دیگری است، نه اینکه هم عرض هم باشند تا تعدد و محدودیت لازم بیاید. عدم محدودیت در خزینه‌ها به این معناست که خزینه مافوق، محدود به حدود و قدر مادون خود نیست؛ بنابراین، می‌توان گفت تمام خزانه‌های الهی نسبت به عالم ماده که عالم حدود مقدرات است، نامحدودند؛ به این معنا که حدود آن را ندارند. از طرفی تعبیر به تنزیل در آیه نشان از تدریجی بودن نزول دارد؛ به گونه‌ای که هر مرحله در نزول حد و قدر تازه‌ای می‌یابد. در پایان سخن خود، به این نکته اشاره می‌کند که این خزائن قطعاً فوق عالم مشهود و ماده هستند؛ چراکه طبق آیه «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٌ» (نحل/۹۶)، هرچه نزد خداست، ثابت و بدون تغییر است و هرچه در عالم دنیا است، دچار تغییر و دگرگونی می‌شود؛ پس خزائن نامحدود و لایتغیر الهی، همه در عالم غیرمشهود و فوق عالم دنیا هستند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۴۵). در اندیشه فلسفی علامه طباطبائی که از آیه ۵۰ سوره طه ۳ بالطافت خاصی استنباط شده است، عالم از مجموعه‌ای یکپارچه از طبقات و موجوداتی تشکیل شده است که با یکدیگر برای رسیدن به هدفی خاص در تعامل هستند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۱۶۶). استاد جوادی آملی در تبیین این آیه، به زیبایی عالم اشاره کرده است و بر این باور است که خدا به هر موجود، هر آنچه که برای ساختار درونی اش نیاز دارد، و نیز هدف و راهنما و راهبر را عطا کرده است (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۲۴، ص ۴۳۰) همه این موارد با تعریف سیستم سازگاری دارد.

البته این هماهنگی و تعامل نه تنها بین هریک از عوالم سه‌گانه، بلکه بین موجودات هر عالم و طبقه نیز جاری است. 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، 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، از رابطه وجودی میان موجودات هستی حکایت دارد؛ رابطه‌ای که از علت هستی بخش آن‌ها سرچشمه می‌گیرد. به دیگر سخن، وجود معلول الف نسبت به معلول ب ضرورت دارد؛ اگرچه با قطع نظر از نسبتش با معلول دیگر وجوب بالغیر دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۶۰). علامه طباطبائی بر این باور است که تعامل و پیوستگی اجزای عالم به گونه‌ای است که تغییر در یکی از آن‌ها منجر به تغییر کل هستی و حتی نابودی نظام تکوین می‌شود.

او در این باره می‌گوید:

«هنگامی که در تک تک اجزای عالم وجود تأمل کنی، درمی‌یابی که اگر آن‌ها همان‌طور که محقق شده‌اند، واقع نمی‌شدند، نظام تکوین که اجزایش با هم در ارتباط‌اند، از اساس باطل می‌شد.» (طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۶ق، ص ۳۱۳)

تلازم، پیوستگی و تعامل موجودات عالم در قالب نگاه شبکه‌ای را می‌توان در تصویر ذیل با عنوان شبکه هستی مشاهده کرد (واسطی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۹).



علامه طباطبایی غایت عالم هستی را خدای سبحان می‌داند؛ به این معنا که حق تعالی به دلیل علل بودن و عینیت ذاتش با علم به نظام احسن، غایت همه خیرات به غیر از خودش و مبدئی برای هر کمال غیر خودش است (همان، ص ۱۸۵).

علامه طباطبایی از طریق تحلیل نظام احسن نیز تلویحاً به سیستم بودن هستی و نگرش سیستمی خود به آن اشاره می‌کند. ایشان ذیل آیه هفت سوره سجده که به احسن بودن تمام موجودات و کل عالم هستی

اشاره دارد، ملاک حسن اشیا را بیان می‌کند. او بر این باور است که لازمه حُسن یک شیء، وجود تناسب و پیوستگی اجزا با هم برای وصول به هدفی معین است. به عنوان مثال حسن صورت انسان در این است که اجزای آن بایکدیگر و غایتی که دارند، تناسب داشته باشند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۲۴۹).

از مقایسه عبارات علامه طباطبائی نسبت به ملاک حسن اشیاء و تعریف سیستم، این نتیجه به دست می‌آید که از نظری سیستم‌وارگی، معلولِ نحوه تحقق نظام احسن در عالم کثرت است؛ یعنی احسن بودن، مستند به فاعل حکیم است و سیستم‌وارگی، نحوه تحقق این احسن بودن؛ زیرا تمام ارکان و ویژگی‌های لازم برای یک سیستم را در تناسب و هدف‌مندی عالم هستی و موجودات آن ترسیم می‌کند؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که از منظر علامه طباطبائی اگر هستی بسان یک سیستم است، نحوه تحقق نظام احسن از لوازم لاینفک آن خواهد بود؛ از این رو، نگرش سیستمی به هستی نیز محصول اعتقاد به نظام احسن است.

از مجموع سخنان علامه طباطبائی نسبت به عالم هستی به دست می‌آید که در میان اجزای عالم، پیوستگی و ارتباط جهت وصول به حق تعالی وجود دارد.

از تطبیق ویژگی‌های عالم هستی از منظر علامه طباطبائی با تعریف سیستم، این نتیجه حاصل می‌شود که تمام ارکان یادشده در تعریف سیستم، از جمله داشتن جزء، تعامل و پیوستگی اجزاء، و غایت‌مندی آن‌ها در عالم هستی نیز وجود دارد؛ بنابراین از نظر علامه طباطبائی، عالم هستی یک سیستم تلقی می‌شود.

۴. نقش نگرش سیستمی به هستی در حل بحران‌های زیست محیطی

تحلیل‌های علامه طباطبائی درباره طبقات هستی و نظام احسن نشان می‌دهد که نگرش سیستمی به هستی پیامدهای مهمی در دفع یا رفع بحران‌های زیست محیطی دارد که در ادامه به آن‌ها پرداخته خواهد شد:

۴-۱. تأثیر هماهنگی رفتار انسان با دین حق در محیط زیست

با تحلیلی که حکما از عوالم هستی و روابط آن‌ها بایکدیگر ارائه داده‌اند، فهم عمیق از آن آیاتی به دست می‌آید که محیط زیست را متأثر از اعمال خیر و شر انسان‌ها می‌دانند؛ به عنوان نمونه در آیه «و



لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^۵ (اعراف/۹۶) و آیه «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً»^۶ (نوح/۱۰ و ۱۱) اشاره می‌شود به رابطه مستقیمی که بین تقوا و استغفار انسان با نزول برکات آسمانی و بارش زیاد باران وجود دارد یا در آیه «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»^۷ (روم/۴۱) از رابطه مستقیمی که بین اعمال انسان‌ها و فساد در دریا و خشکی وجود دارد، پرده‌برداری می‌شود. همچنین در روایتی مانند «اذا جار السلطان منع المطر» این موضوع به شکل دیگری بیان می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۲، ص ۳۷۳).

علامه طباطبائی در تعلیقه خود بر اسفار، ذیل تبیین خود از پدیده‌هایی نظیر بلایای طبیعی مانند سیل، زلزله و سایر عقوبات تاریخی که در قرآن کریم مستند شده است، به اصل محوری وحدت نظام هستی تأکید می‌ورزد. وی در این کتاب با استناد به دیدگاه حکمای متعالیه تصریح می‌کند که تمام عوالم وجود، از مادون افلاک تا مرتبه مجرد، یک ساختار واحد و کاملاً یکپارچه را تشکیل می‌دهند. اجزای این عوالم، به صورت شبکه‌ای و علی - معلولی متصل به یکدیگر هستند. این یگانگی ساختاری مستلزم آن است که هرگونه صلاح یا فساد که در یکی از اجزای این منظومه رخ دهد، به طور ارگانیك بر سایر اجزاء تأثیرگذار خواهد بود.

در چهارچوب این دیدگاه، کل نظام آفرینش به مثابه یک موجود زنده تلقی می‌شود که به صورت یک واکنش سیستماتیک در برابر هرگونه انحراف و فساد (ناهماهنگی) در اجزای خود، به مبارزه برمی‌خیزد. هدف این واکنش دفاعی، برقراری مجدد توازن و نظم است؛ از طریق رفع و دفع عامل مخرب یا در صورت عدم امکان اصلاح، حذف آن عامل محل از سیستم برای حفظ سلامت کل. این مفهوم را می‌توان با یک مقایسه زیست‌شناختی توضیح داد؛ یعنی همان‌گونه که در بدن انسان، بروز یک عفونت یا ناهنجاری موضعی، موجب می‌شود قوای دفاعی بدن برای مبارزه با عامل بیماری‌زا و بازگرداندن تعادل درونی بسیج شوند، در مقیاس کیهانی هم نظام احسن در برابر ناهنجاری‌ها واکنش نشان می‌دهد. در این نگاه، جایگاه انسان به عنوان یک جزء فعال و دارای اختیار در این سیستم واحد تبیین می‌شود. هنگامی که انسان، از طریق رفتارها و اعمال اختیاری خود، در حقوق بنیادین هستی که ریشه در ساختار توحیدی و نظام احسن دارد، خلل و گسستگی ایجاد می‌کند، در واقع یک فساد سیستمی را رقم می‌زند.

در پاسخ به این گسستگی، تمام هستی، یکپارچه در برابر او صف‌آرایی می‌کنند تا از گسترش فساد و ناهماهنگی ناشی از اعمال او در عالم جلوگیری کنند. از این منظر بلایا، مصائب و عقوبات طبیعی که دامن‌گیر جوامع بشری می‌شود، دیگر پدیده‌هایی بی‌علت، تصادفی یا صرفاً نتیجه قوانین فیزیکی صرف نیستند؛ بلکه توجیهی عمیق‌تر یافته، به عنوان مکانیسم‌هایی تلقی می‌شوند که در برابر تخطی انسان از مرزهای اخلاقی و تکوینی اجرا می‌شوند. این تفسیر، در واقع یک توجیه هستی‌شناختی برای معادلات اخلاقی و تأثیر اعمال انسان بر محیط پیرامون ارائه می‌دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۱۰).

۴-۲. تأثیر دعا در محیط زیست

علامه طباطبائی درباره استجاب دعا و اثر آن در عالم نیز به ارتباط عوالم سه‌گانه هستی با یکدیگر اشاره می‌کند. او با توجه به اینکه عالم عقل را علت عالم مثال و عالم مثال را علت عالم ماده می‌داند، و نیز حوادث هریک از عوالم مادون را معلول عوالم برتر می‌داند، معتقد است که اگر کسی متضرعانه دعا کند، این توانایی را به دست خواهد آورد که با علل حاجت‌های خود در عوالم برتر متحد شود و از رهیافت این اتحاد، در عالم ماده تصرف کند و به حوائج خود دست یابد^۸ (همان؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۴۱۱).

بنابراین، از نظر علامه طباطبائی رفتار خوب انسان‌ها مثل دعا و عمل به دین حق، که مطابق با فطرت انسان و هماهنگ با تکوین است، در تمام هستی مؤثر خواهد بود و صلاح و فساد انسان می‌تواند محیط زیست او را تحت تأثیر قرار دهد؛ بدین ترتیب، بسیاری از خشک‌سالی‌ها و کمبود نزولات و برکات جوی را می‌توان محصول گناهان انسان دانست. به عبارت دیگر، می‌توان افق جدیدی از عوامل بحران‌های زیست محیطی را بر شمرده که محصول تصرف مستقیم انسان در طبیعت نیست؛ یعنی مشابه تصرفاتی مثل تولید زباله، قطع درختان و تولید آلاینده‌های مضر و... نیست؛ بلکه انسان با نافرمانی از احکام الهی در مسیر ایجاد بحران‌های زیست محیطی قرار می‌گیرد.

تحلیل علامه از آیه یادشده، شاهکار دین را در تعلیم آموزه‌های حیات‌بخش خود در زندگی بشر نمایان می‌کند. این شاهکار عبارت است از اینکه در حل مشکلات زندگی مادی بشر، از جمله بحران‌های زیست محیطی، فقط انجام امور مادی (برنامه‌ریزی‌های کلان ملی و بین‌المللی) کافی نخواهد بود؛ بلکه تعامل سازنده انسان با عوالم برتر و بالاتر هستی با اعمالی مثل دعا کردن یا دوری از گناه، یکی از عوامل مؤثر در دفع یا رفع بحران‌های زیست محیطی محسوب می‌شود. این عوامل در اندیشه‌های

مبتنی بر مدرنیته که بر اساس اومانیسیم و سکولاریسم بنا شده‌اند، بی‌اثر جلوه داده می‌شود و به کلی انسان را از این ظرفیت دور می‌کند.

بر اساس تبیین علامه طباطبائی، تعامل مثبت با محیط زیست الهی و عوالم برتر، محیط زیست طبیعی انسان را به سمت شکوفایی و رشد تغییر می‌دهد. به عبارت بهتر تعامل مثبت با عوالم برتر رضایت آن‌ها را در بر داشته و این رضایت خود جلوه خود را در عوالم پایین دست نشان می‌دهد که همان استجابات دعا باشد. نحوه تأثیر این تعامل در عالم طبیعت را می‌توان به وضوح در سخنان امیر المومنین علیه السلام دید. آنجا که می‌فرمایند:

«کسی که میان خود و خدا را اصلاح کند، خداوند میان او و مردم را اصلاح خواهد کرد، و کسی که امر آخرتش را اصلاح کند، خداوند امر دنیایش را اصلاح می‌کند و کسی که در درون وجودش واعظی داشته باشد، خداوند حافظی برای او قرار خواهد داد»^{۶۷} (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۵۶).

حضرت در این روایت، به روشنی بیان فرموده‌اند که راه حل برخی از معضلات زندگی بشرانه در عوامل مادی، که باید در عالم بالا جستجو کرد و با تعامل صحیح با حق تعالی می‌توان این بحران‌ها را دفع یا رفع نمود.

۳-۴. تفاوت انسان محوری ادیان توحیدی با اومانیسیم افراطی مدرنیته و رد اتهامات به دین

یکی از پیامدها و بازتاب‌های مهم نگرش سیستمی به هستی، نمایش تفاوت ماهوی بین انسان محوریِ ادیان توحیدی، مثل اسلام، با اومانیسیم افراطی مدرنیته است. بی‌توجهی به این تمایز ذاتی باعث وارد آمدن اتهامات ناروایی به ادیان توحیدی به ویژه اسلام می‌شود و بحران‌های زیست محیطی، محصل حقوق و آزادی‌هایی دانسته می‌شود که ادیان توحیدی به انسان داده‌اند. این باور سبب می‌شود تا سوداگران با خیالی آسوده به هر تصرفی در محیط زیست روی آورند و در جهت نیل به هواهای نفسانی خود دست به تخریب آن بزنند و در نهایت، دین به عنوان عامل مخرب محیط زیست شناخته شود که یا باید تغییر یابد یا از بین برود.

لین وایت، استاد تاریخ دانشگاه کالیفرنیا، در مقاله خود با عنوان «ریشه‌های تاریخی بحران

بوم‌شناختی ما» که در سال ۱۹۶۷ نوشته است، به صراحت می‌گوید: «مسیحیت مخصوصاً در شکل غربی‌اش، انسان‌مدارترین دینی است که چشم جهان دیده است» (لین وایت، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۸۰). وی دلیل ادعای خود را این می‌داند که طبق آموزه‌های مسیحیت، خدا انسان را به صورت خود آفریده است؛ از این رو، انسان مثل خدا متعالی است و نسبت به طبیعت، برتر و جدای از آن است؛ به ویژه اینکه در این آموزه خدا اراده کرده است که انسان از طبیعت به میل خود بهره‌گیرد. چنین نگرشی، سرانجام به مواجهه نادرست انسان با طبیعت و به بحران‌های زیست محیطی منتهی می‌شود. او می‌گوید: «... نه فقط {باید} ثنوتی را بین انسان و طبیعت به وجود آورد؛ بلکه بر این مطلب اصرار ورزید که خدا اراده کرده است که آدمی، طبیعت را به مقتضای غایات خاص خود استثمار کند.» (همان) این ادعا اگرچه که به طور مستقیم متوجه دین مسیحیت است، اما به دلیل مشابهت‌های این دین با دین اسلام، متوجه اسلام نیز هست؛ از این رو، دین اسلام نیز همچون مسیحیت متهم به ایجاد بحران برای محیط زیست است.

بی پایه و اساس بودن این اتهامات با توجه به تحلیل فلسفی علامه طباطبائی درباره ارتباط عوالم هستی و تأثیر رفتار انسان در محیط زیست به خوبی می‌توان فهمید؛ زیرا در نظر اسلام و ادیان توحیدی، هر چند انسان محور عالم است و همه چیز در تسلط اوست، خود انسان نیز باید بر محور توحید و حق تعالی حرکت کند. به عبارت دقیق‌تر، انسان باید خود را با دین الهی که هماهنگ با عالم هستی است، تطبیق دهد و بر مدار آن اعمال و رفتار خود را سامان بخشد؛ بنابراین، تصرفات انسان در طبیعت باید طبق قوانین شریعت شکل بگیرد؛ قوانینی که برخاسته از سنت‌هایی هستند که بر اساس مصالح و مفاسد حقیقی و واقعی تمام موجودات وضع شده است. در غیر این صورت اگر انسان خود را با قوانین الهی تطبیق ندهد و به اراده تشریعی حق تعالی تن ندهد، عالم تکوین تاب نمی‌آورد و در جهت اصلاح یا نابودی وی گام برمی‌دارد؛ در نتیجه، انسان در ارتباط با محیط زیست و عالم طبیعت یله ورها نیست و اجازه تصرف دلخواه خود را ندارد.

هدف دستورالعمل‌های زیست محیطی اسلام، از جمله تعامل انسان با آب، خاک، هوا، گیاهان و حیوانات جهت دهی به رفتار انسان است؛ به گونه‌ای که رفتار انسان در مسیر رشد و بهبود محیط زیست وی قرار گیرد. از آموزه‌های مختلف زیست محیطی اسلام، می‌توان به آیات ذیل اشاره کرد:

۱. در آیه ۶۱ سوره هود، دستور آبادانی زمینی که انسان از آن به وجود آمده است، داده شده است.
۲. در آیه ۲۰۵ سوره بقره به این نکته اشاره شده است که خصوصیات سرسخت‌ترین دشمنان این است که زراعت و نسل را از بین می‌برند.
۳. در آیه ۴۱ سوره روم، اعمال و رفتار انسان به عنوان عاملی برای تخریب محیط زیست معرفی می‌شود.
۴. در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که زندگی خوش و گوارا در گرو هوای پاک، آب فراوان و گوارا و زمین حاصلخیز خواهد بود (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۲۰).^۱
۵. در روایتی از رسول خدا نقل شده است که ایشان از تخیلی در آب رودخانه‌ها زیر درختان میوه‌دار نمی‌فرمودند (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ص ۹۷).^۲
۶. در روایت دیگری از رسول خدا نقل شده است که اگر کسی در آستانه برپاشدن قیامت قرار گرفت و فقط فرصت کاشت درخت داشت، آن را بکارد (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳، ص ۴۶۰).^۳

در مقابل این تفسیر از انسان محوری، نگاه مبتنی بر مبانی مدرنیته قرار دارد که همه موجودات جهان، از جمله دین و حتی حق تعالی را بر محور انسان می‌داند و بر این باور است که آن‌ها باید خود را با خواست و اراده انسان تطبیق دهند؛ بنابراین، می‌توان تفاوت انسان محوری ادیان توحیدی با اومانیسم مدرنیته را در این دانست که انسان محوری ادیان توحیدی در جهت توحید و بر محور حق تعالی شکل می‌گیرد؛ اما هدف اومانیسم مدرنیته چیزی جز انسان و هواهای نفسانی وی نیست.

در نهایت تفاوت میان انسان محوری ادیان و اومانیسم مدرنیته روشن می‌شود و نتیجه تفاوت در مبانی این دو اندیشه، خود را در تعامل با محیط زیست نمایان می‌کند: اومانیسم برای آن بحران آفرین است؛ اما انسان محوری با مبانی توحید نه تنها باعث ایجاد بحران برای محیط زیست نمی‌شود، بلکه از اساس بحران‌های زیست محیطی را برطرف می‌کند.

۴-۴. محیط زیست الهی و بحران‌های زیست محیطی

پیامد دیگر نگرش سیستمی به هستی، گسترش دایره محیط زیست انسان از محیط زیست طبیعی

۱. لَا تُطَيِّبُ الشَّكْنَى إِلَّا بِثَلَاثٍ: الْهَوَاءَ الطَّيِّبَ وَ الْمَاءَ الْغَزِيرَ الْعَذْبَ وَ الْأَرْضَ الْخَوَازَةَ؛

۲. نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُتَغَوَّطَ عَلَى مَاءٍ يُسْتَعَذَّبُ مِنْهُ أَوْ نَهْرٍ يُسْتَعَذَّبُ مِنْهُ أَوْ تَحْتَ شَجَرَةٍ عَلَيْهَا ثَمَرُهَا.

۳. وَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَ فِي يَدِ أَحَدِكُمْ الْفَسِيلَةُ فَإِنْ اشْتَطَاعَ أَنْ لَا تَقُومَ السَّاعَةُ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا.

و مادی به محیط زیست الهی است که باعث تقدس طبیعت می شود و انسانی را که به چنین نگرشی دست یافته است، از تصرفات بی جا و غیرمسئولانه منع می کند.

از تحلیل فلسفی علامه ذیل آیه یاد شده نسبت به عوالم سه گانه، چنین برمی آید که تمام موجودات عالم ماده تحت احاطه عالم مثال، عالم مثال تحت احاطه عالم عقل و عالم عقل نیز تحت سیطره و معلول عالم ربوبی و حق تعالی هستند و هیچ استقلالی از خود ندارند؛ بنابراین، همه آن ها تجلیات و شئون حق تعالی خواهند بود. حال که همه موجودات هستی به تجلیات و شئون حق تعالی تبدیل شدند و محیط زیست مادی انسان نیز از این قاعده مستثنا نیست، طبیعت نیز در منظر انسان با چنین نگرشی، قداست می یابد و این تقدس مانع تصرفات مخرب و بحران زای انسان در محیط زیست می شود. انسانی که همه موجودات را تجلیات خدا می داند، به خود اجازه نمی دهد که در طبیعت و محیط زیست تصرف ناجا کند و باعث تخریب آن شود؛ از این رو، اتهامات اندیشمندانی همچون توین پی به ادیان توحیدی بی دلیل و ناجا خواهد بود.

این مورخ مشهور (آرنولد توین پی)^۱ در مصاحبه ای به این نکته توجه می دهد که دین حق آن است که در تعلیماتش آموزش منزلت و قداست طبیعت وجود داشته باشد. در مقابل دین باطل آن دینی است که به بشر اجازه دهد تا برای ارضای تمایلات خود از طبیعت بهره کشی کند. او نتیجه می گیرد که باید آیین شینتو را که همه خداگرایی^۲ را تعلیم می دهد، پیش گرفت و از یکتاپرستی یهود دوری جست. او عامل اصلی بحران های زیست محیطی را تعالیم مسیحیت می داند که انسان را در تعامل با طبیعت رها گذاشته است تا هر تصرفی که می خواهد در طبیعت انجام دهد (کلارک، ۱۳۸۴، صص ۱۲۵ - ۱۲۶). در فرازی از متون مقدس مسیحیت به تسلط و برتری خصمانه انسان نسبت به طبیعت اشاره شده و زمین فاقد حرمت تلقی شده است. همین موضوع ریشه رفتار ناشایست انسان در قبال طبیعت قلمداد شده است.

از تحلیل های پیشین این نکته مهم را می توان استنتاج کرد که بهترین راه برای تغییر رفتار انسان در قبال محیط زیست و دفع و رفع بحران های زیست محیطی، ایجاد تغییر در نگاه و باورهای انسان است؛

1. Arnold Toynbee.

2. Pantheism.



چراکه تغییر باورها رابطه مستقیمی با تغییر رفتار و سبک زندگی انسان‌ها دارد. رفتار سالم محصول نگرشی سالم است و پیوند عمیقی میان آن دو برقرار است (فعالی، ۱۳۹۶، ص ۹۱). شاید به همین دلیل باشد که برخی همچون سید حسین نصر راه حل نهایی و کارساز در حل بحران‌های محیط زیستی را تغییر نگاه بشر می‌دانند. وی بر این باور است که از نظر انسان متجدد، طبیعت هیچ تقدسی ندارد و نگاه ماشینی و ماتریالیستی به آن باعث شده است که انسان حریصانه نسبت به آن عمل کند و با تفکر سلطه بر طبیعت به تصرف بی‌قاعده و افسارگسیخته بر آن روی آورد. او می‌گوید:

«طبیعت نزد عده‌ای به صورت چیزی که باید به‌تمامه مورد استفاده و لذت قرار گیرد، مطرح شده است. نزد انسان متجدد به عوض اینکه طبیعت مثل همسری باشد که انسان از آن لذت می‌برد، اما در عین حال نسبت به او مسئولیت دارد، متأسفانه به شکل فاحشه‌ای درآمدہ است که فقط از آن استفاده جنسی می‌کند؛ اما نسبت به او هیچ وظیفه و مسئولیتی احساس نمی‌کنند. مشکل در این است که شرایط این طبیعت فاحشه‌گون کم‌کم به صورتی در می‌آید که دیگر قابل بهره‌برداری و لذت بردن نیست» (نصر، ۱۳۷۹، ص ۹).

۴-۵. ترک تغییر ساختار هدفمند محیط زیست از سوی انسان

استاد جوادی آملی تمام پهنه هستی را به تابلویی زیبا تشبیه می‌کند که همه حسنش در نظام‌وارگی و پیوستگی آن است؛ از این رو، برای حفظ زیبایی آن باید ساختار هدفمند عالم حفظ شود. وی عبارت «فلیغیرن خلق الله» در آیه «وَلَا ضَلَالَهُمْ وَلَا مُمْيِنَهُمْ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيُبَيِّنَنَّ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا»^۱ (نساء/۱۱۹) را شاهدهی برای بخشی از تلاش شیطان در تغییر تابلوی زیبای آفرینش می‌داند؛ از این رو، القائنات شیطان هم ساختار هدفمند انسان و هم ساختار کل نظام هستی و موجودات را نشانه گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص ۲۲)؛ بنابراین گناهان انسان و ایجاد تغییرات در ساختار موجودات و محیط زیست، عملی شیطانی است که حسن عالم را از بین می‌برد.

اگر کسی نظام هستی را احسن بداند و حسن عالم را متلازم با ساختار هدفمند آن بشمارد، هرگز کاری نخواهد کرد که احسن بودن عالم مختل شود؛ از این رو، اعمالی که محیط زیست را به مخاطره

می‌اندازد، انجام نمی‌دهد. به عنوان نمونه از آلوده کردن آب، خاک و هوا پرهیز می‌کند؛ زیرا هر یک از این‌ها بخشی از عالم طبیعت‌اند و حیات بسیاری از موجودات، که خود جزئی از نظام هدفمند آفرینش هستند، به آن‌ها وابسته است.

براین اساس، گناه و ایجاد هرگونه تغییرات ساختارشکنانه در نظام موجودات و محیط زیست، مصداق «تغییر خلق الله» است و عملی شیطانی تلقی می‌شود که به طور مستقیم حسن و زیبایی نظام احسن را مخدوش می‌سازد. بنابراین، مؤمن حقیقی که به احسن بودن نظام آفرینش معتقد است و کمال عالم را ذاتی ساختار هدفمند آن می‌داند، از هرگونه عملی که این ساختار را به مخاطره اندازد، اجتناب خواهد کرد. به طور مشخص، آلوده‌سازی آب، خاک و هوا که هر یک جزء حیاتی از این سیستم یکپارچه طبیعت هستند و حیات سایر موجودات به آن‌ها وابسته است، از نظر هستی‌شناختی، صرفاً نه یک آسیب فیزیکی جزئی، بلکه تخریف بنیادین محسوب می‌شود. این نگرش، تعهد اخلاقی به حفظ محیط زیست را از سطح برنامه‌ریزی‌های صرفاً مادی فراتر می‌برد و آن را به یک وظیفه توحیدی در جهت حفظ کمال آفرینش ارتقا می‌دهد.

۴-۶. ایجاد عشق و علاقه در انسان نسبت به محیط زیست

علامه طباطبائی بر این باور است که برای تربیت و تغییر اخلاق افراد، کافی است عمل تکرار شود تا به تدریج ملکه اخلاق در فرد تحقق یابد. او برای تحقق تکرار عمل در فرد به سه مسلک و روش مختلف اشاره می‌کند:

۱. ذکر فواید دنیوی عمل و تحسین عامل از طرف مردم در صورت بروز عمل؛
۲. ذکر فواید اخروی و تبشیر بابت نعمات اخروی حاصل از انجام عمل؛
۳. توجه دادن به معارف خاصی که در اخلاق فرد تأثیر می‌گذارد، مثل معارف توحیدی.

وی روش سوم را مخصوص قرآن دانسته، براین باور است که در تربیت، از اساس نباید اجازه ورود رذایل اخلاقی داده شود تا پس از آن نیازی برای رفع آن‌ها نباشد. اگر باورهای بنیادین هر فرد از جمله توحید، شناخت صفات و افعال خدا و... بارور شود، محبت و عشق در دلش نسبت به خدای سبحان جاری می‌شود که اخلاق رذیله و رفتار ناپسند را شایسته‌آستان محبوب نمی‌داند و تلاش می‌کند کاری نکند که محبوب ناراحت شود. چنین کسی روی از چیزی برنگرداند، مگر باطل و به چیزی روی نیاورد

مگر حق. علامه طباطبائی تفاوت روش اول با روش سوم را در محبت و عشق ربوبی می‌داند. او در یک نکته لطیف می‌گوید:

«محبت و عشق، انسان محب را به کارهایی وامی‌دارد که عقل اجتماعی آن را ناپسند می‌داند... یا به کارهایی وامی‌دارد که فهم عادی که اساس تکالیف عمومی و دینی است نمی‌فهمد پس عقل برای خود احکامی و حب نیز احکامی دیگر دارد» (علامه طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۳۶۰).

بهترین راه برای ایجاد محبت نسبت به تمام موجودات نظام هستی برای افراد، تغییر باورها نسبت به عالم هستی و موجودات آن است. اگر انسان به عالم هستی و اجزاء و موجودات آن از این منظر بنگرد که یکایک موجودات آن از برترین، نیکوترین و متقن‌ترین حالت ممکن برخوردار هستند و آن‌ها را نه تنها حسن که احسن بدانند، در این صورت به آن‌ها محبت پیدا کرده، جذب آن‌ها می‌شود. موجودات عالم را محبوب خویش دانسته و خود را از تعامل ناسالم منع می‌کند و در صدد اصلاح رفتار خویش با آن‌ها بر می‌آید. علامه طباطبائی نیز به این نکته اشاره می‌کند:

«و به هیچ به موجودی از موجودات عالم و حوادثی که در عالم رخ مدهد، نم‌نگرد و چشمش به هیچ‌یک از آن‌ها چه بزرگ و چه کوچک، چه بسیار و چه اندک نمی‌افتد، مگر آنکه دوستش داشته و زیباییش ببیند؛ چون او از آن‌ها جز این جنبه را که آیات و نشانه‌های خدا و تجلیات جمال مطلق و حسن غیرمتناهی و غیر مشوب به نقص و مکروه‌اند، نمی‌بیند»^{۱۲} (همان، ج ۱۱، ص ۱۶۰).

نکته کلیدی در سخنان علامه طباطبائی را می‌توان در این دانست که وی منشأ اصلی ایجاد محبت انسان نسبت به موجودات را «نگاه آیه‌ای» به آن‌ها می‌داند. باین حال، ارتباط این دیدگاه با نظریه احسن بودن نظام هستی را می‌توان در ادله عقلی نظام احسن، یعنی عنایت الهی و قاعده بسیط الحقیقه، جست‌وجو کرد. بر اساس این ادله، احسن بودن هستی ناشی از وابستگی آن به حق تعالی است؛ زیرا ذات حق تعالی کامل‌ترین و زیباترین حقیقت است و در نتیجه، تجلیات و آثاری که از او صادر می‌شود نیز احسن و زیباترین خواهند بود.^{۱۳} محمدی شیخی نیز به این نکته اشاره کرده، می‌نویسد:

«چون حق تعالی بسیط حقیقی و صرف جمال و جلال و علم و حکمت و عدل و دیگر صفات کمال است و هیچ شریک و شبیه و... ندارد، پس حق متعال با صرافت خود، عین هر جمال و جلال و عین هر علم و حکمت و عدل است...؛ بنابراین به مقتضای حکمت اطلاق حق تعالی و نظام ربوبی او و مظهر اتم او، نظام، نظام احسن خواهد بود؛ زیرا حکمت اطلاق او مقید و علم تفصیلی واحدی او متجلی و مظهر اتم اسم جامع «الله» متحقق میباشد. بنابراین بهترین جهان و نظام، همین جهان موجود است که تفصیل و تجلی و مظهر و ظلّ نظام ربوبی است که آن نظام ربوبی تفصیل، حقیقت احدی حق تعالی است. پس نظامی بهتر از نظام موجود که از احدیت شروع به تجلی نموده و تا هیولای اولی رسیده و سپس از هیولای اولی در سیر صعودی، ترقی وجودی پیدا کرده و تا مقام فناء فی الله در احدیت و بقاء به بقاء او و محو بعد از محو پیش مرود مقصود نخواهد بود» (محمدی شیخی، ۱۳۸۱، ص ۴۸۳).

همچنین از عبارات علامه طباطبائی برمی آید که ایشان اخلاق را مفهومی اعم از صفات نفسانی و رفتار می دانند؛ همان گونه که برخی، علم اخلاق را به گونه ای تعریف کرده اند که هم صفات نیک و بد و هم رفتارهای اختیاری انسان را در برمی گیرد (داودی، ۱۳۸۶، ص ۲۰).

از این رو نقش محبت و عشق در تغییر رفتار و اخلاق افراد به خوبی نمایان می شود. با توجه به عبارات علامه طباطبائی درباره نقش اعتقاد به احسن بودن عالم و موجودات هستی در ایجاد محبت و عشق به موجودات هستی می توان این نتیجه را دریافت که این اعتقاد که خود محصول ساختار هدفمند جهان است، انسان را جذب موجودات عالم کرده، آن ها را محبوب و معشوق انسان می کند؛ عشق و حبی که نقش بسزایی در تصحیح رفتار انسان در تعامل با موجودات عالم دارد؛ موجوداتی که محیط زیست طبیعی وی را تشکیل می دهند. چنین انسانی در تعامل با محیط زیست مرتکب رفتاری نمی شود که محبوبش آزار ببیند. وی دیگر آب، هوا و خاک را آلوده نمی کند، حیوانات را آزار نمی دهد و گیاهان را از بین نمی برد یا به بهانه پیشرفت و تکنولوژی، زندگی دیگر اجزای عالم را از بین نمی برد. به عبارت بهتر اگر از

تکنولوژی هم بهره می برد، بسیار موشکافانه برخورد می کند که مبادا در ضمن بهره از تکنولوژی، حیات دیگر موجودات به خطر بیفتد.

حاصل آنکه رفع یا به عبارت بهتر دفع و جلوگیری از بسیاری از بحران های محیط زیست، محصول تغییر نگرش نسبت به عالم، موجودات و اعتقاد به نظام احسنی است که خود، محصول سیستماتیک بودن عالم هستی است؛ بنابراین، نقش نگرش سیستمی به هستی و از رهیافت آن احسن دانستن هستی، در دفع بحران های زیست محیطی نمایان می شود. تصویر ذیل می تواند به خوبی تلازم اعتقاد به نظام احسن و حل بحران های محیط زیستی را نشان دهد.

نتیجه‌گیری

از برآیند مباحث حاضر چنین استنباط می‌شود که از منظر قرآن کریم، نظام آفرینش در عالی‌ترین و برترین وضعیت ممکن قرار دارد که از آن با عنوان «نظام احسن» یاد می‌شود. این بدان معناست که خداوند متعال جهان را نه تنها به نحو کامل و بدون نقص خلق کرده است، بلکه تمامی اجزاء و پدیده‌های آن در بهترین شکل و جایگاه ممکن خود قرار دارند.

تفسیر علامه طباطبائی از احسن بودن این نظام این است که احسن بودن نظام هستی را نه در صرف کمال هر جزء، بلکه در یکپارچگی، هماهنگی و سیستم‌وارگی کل عالم هستی با تمامی طبقات وجودی و موجودات آن می‌داند. از نگاه ایشان، جهان همچون یک ارگانیسم واحد عمل می‌کند که هر جزء آن دارای نقشی حیاتی است و همگی در مسیری هدفمند و غایت‌مند، که همانا تحقق مشیت الهی است، حرکت می‌کنند.

لازمه این تفسیر از آموزه نظام احسن اسلام، شکل‌گیری نگرش سیستمی به هستی است که پیامدها و آثار مختلفی را به همراه دارد. یکی از پیامدهای وجود این نوع نگرش در انسان، رفع و دفع بحران‌های زیست‌محیطی است که ابتکارات و نوآوری‌های اسلام در این زمینه را به خوبی نمایش می‌دهد. یکی دیگر از پیامدهای عمیق و مهم این تفسیر، گسترش مفهوم محیط‌زیست انسانی است؛ به گونه‌ای که این مفهوم دیگر صرفاً به محیط طبیعی و مادی محدود نمی‌شود، بلکه فراتر از آن رفته و ابعاد متافیزیکی را نیز در بر می‌گیرد و بدین ترتیب تحت عنوان «محیط زیست الهی» تعریف می‌گردد؛ مفهومی که شامل کل هستی با تمام مراتبش می‌شود.

رویکرد سیستمی به هستی و باور عمیق به پیوستگی، تعامل متقابل و یکپارچگی اجزای عالم، تأثیری شگرف در احیای قداست طبیعت و محیط‌زیست انسانی دارد. این قداست که با ظهور و بسط پارادایم مدرنیته و رویکرد ابزاری به طبیعت تا حد زیادی دچار افول و فراموشی شده بود، از طریق این نگرش دوباره احیا می‌شود؛ زیرا در نظامی یکپارچه، هر جزء از حرمت و ارزش ذاتی برخوردار است و نمی‌توان آن را صرفاً ابزاری برای منافع کوتاه‌مدت انسان دانست. علاوه بر این، نگرش سیستمی مذکور به طور مؤثری اتهامات برخی گروه‌ها را که دین را عامل اصلی بحران‌های زیست‌محیطی می‌دانند، خنثی می‌سازد؛ چرا که دین، در این چهارچوب، نه تنها مجوز بهره‌کشی بی‌رویه از طبیعت را به انسان نمی‌دهد،

بلکه با تأکید بر مسئولیت انسان در قبال حفظ نظام احسن، او را به نگرانی و آبادانی آن فرامی خواند.

اعتقاد به پیوستگی، تعامل و یکپارچگی هستی از منظر سیستمی، به روشنی بیانگر تفاوت ماهوی آموزه انسان محوری در ادیان توحیدی، به ویژه دین مبین اسلام، با اومانیسم افراطی مدرنیته است. در حالی که اومانیسم مدرن غالباً انسان را در مرکز عالم قرار داده، به او اجازه هرگونه تصرف و بهره برداری از طبیعت را می دهد، انسان محوری دینی، انسان را نیز در سیطره و احاطه عوالم بالاتر و تحت تدبیر آنان تصویر می کند. این انسان محوری بر مبنای خلافت و مسئولیت انسان در برابر خداوند و نظام احسن استوار است؛ بر این اساس، انسان نه مالک مطلق، بلکه خادم و حافظ این نظام به شمار می آید. در نتیجه، دین نه تنها خود عاملی بحران آفرین برای محیط زیست نیست، بلکه با ارائه چهارچوب های اخلاقی و معنوی، می تواند نقش کلیدی و محوری را در رفع و مدیریت بحران های زیست محیطی ایفا کند.

از دیدگاه علامه طباطبائی، باور عمیق به احسن بودن نظام هستی، که خود محصول درک سیستمی بودن و یکپارچگی عالم است، نگرشی عمیق و تحول آفرین را در وجود انسان پدید می آورد. این نگرش، نه صرفاً یک باور فکری، بلکه حالتی درونی است که در انسان محبت، عشق و اشتیاقی عمیق نسبت به تمامی موجودات عالم ایجاد می کند. این عشق، انسان را به سوی حفظ و مراقبت از هر جزء این هستی سوق می دهد؛ چراکه هر ذره ای از آن را جلوه ای از خالق و معشوق می داند. از رهگذر این رویکرد عاشقانه، بحران های زیست محیطی از ریشه و اساس دفع می شوند؛ زیرا همان طور که انسان عاشق تمام توان و وجود خود را به کار می گیرد تا معشوقش ناراضی نباشد، آسیب نبیند و از بین نرود، در این نگرش نیز انسان خود را متعهد می داند که از نظام هستی، که معشوق اوست، به بهترین نحو محافظت کند.

محیط زیست الهی نیز که محصول نگرش سیستمی به عالم است و بازتاب دهنده نظام مندی و یکپارچگی هستی است، به طور فعال با محیط زیست طبیعی در تعامل بوده، به تدبیر و هدایت آن می پردازد. این بدان معناست که ابعاد معنوی و قدسی محیط زیست، تأثیری مستقیم بر کیفیت و سلامت محیط طبیعی دارد؛ از این رو، تعامل صحیح انسان با محیط زیست الهی (رعایت اصول اخلاقی، معنوی و دینی) تأثیر مستقیمی در کاهش یا حتی جلوگیری از بخش قابل توجهی از بحران های زیست محیطی دارد.

علامه طباطبائی بر این باور است که عمل به دین، نه صرفاً به عنوان یک سلسله مناسک، بلکه به عنوان شیوه زیستی که با فطرت پاک انسان و عالم تکوین (نظام آفرینش) موافق و هم جهت است، ارتباطی مثبت و سازنده با عوالم برتر برقرار می‌کند. این عوالم، که جلوه‌هایشان در عالم طبیعت ظاهر می‌شود، خود به خود از بسیاری از بحران‌های زیست محیطی جلوگیری خواهد کرد؛ زیرا انسانی که در هماهنگی با نظام احسن الهی زندگی می‌کند، هرگز به تخریب آن اقدام نمی‌کند.

بدین ترتیب، با توضیحات ارائه شده، جایگاه محوری و اساسی نگرش سیستمی به هستی به عنوان رویکردی نوآورانه از دین اسلام در حل بحران‌های زیست محیطی به وضوح روشن می‌شود و ابعاد جدیدی از رابطه انسان، دین و طبیعت را آشکار می‌سازد.

❁ پی نوشت

۱. «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا»؛ «و آنچه در آسمان ها و در زمین است، فقط در سیطره مالکیت و فرمانروایی خداست؛ و خدا همواره بر هر چیزی احاطه دارد» (نساء/۱۲۶).
۲. واژه محیط زیست الهی را می توان در نوشته های سید مصطفی محقق داماد جستجو کرد. رجوع شود به الهیات محیط زیست، ص ۸۵.
۳. هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه های آنست و ما نازلش نمی کنیم مگر به اندازه معین.
۴. «علی من لم يتيسر له قبوله أن يعتمد الوجه الثالث المتقدم فهو أحسن الوجوه الثلاثة المتقدمة والله ولي الهداية»؛ (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۲، ص ۱۴۵).
۵. اگر اهالی شهرها ایمان بیاورند و تقوا پیشه کنند قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان می گشودیم ولی تکذیب کردند پس به کیفر آنچه بدست آوردند آنان را گرفتیم.
۶. وگفتم از پروردگارتان آموزش بخواهید که او پیوسته آموزنده است. بر شما از آسمان باران پی در پی می فرستد.
۷. در خشکی و دریا به سبب اعمال زشتی که مردم به دست خود مرتکب شدند، فساد و تباهی نمودار شده است تا [خدا کیفر] برخی از آنچه را انجام داده اند به آنان بچشانند، باشد که [از گناه و طغیان] بگردند.
۸. «أن من الثابت أن للوجود عوالم ثلاثة كلية مترتبة طولاً و هي عالم المادة و المثال و العقل المجرد و الحوادث المادية معلولة للمثال و هو معلول للعقل و النفوس الداعية إذا أمنت في دعوتها بالتضرع و السؤال استعدت للاتحاد بعقل حوائجها في عالم المثال ثم في العقل فأثرت في المادة بالتصرف فيها و تصرفها نحو ما تريد و تسأله و هو استجابة الدعاء هذا و بنظير من هذا البيان يمكن توجيه الكرامات و خوارق العادات. و أما البلايا و المصائب العامة كالسيول و الزلازل و نحوها مما يحدث عذاباً أو نكالا للعامة فالوجه فيها أن النظام العام الجاري في الكون نظام واحد مرتبط الأطراف و متوافق الأجزاء و به يرتبط الأنظمة الخاصة الجزئية الحاكمة في كل نوع نوع و ذلك يكشف عن نوع من الوحدة بين أجزاء الكون فلاستقامة حال كل من الأجزاء و فسادها تأثير في استقامة حال الباقي و فسادها و مقتضى طبيعة كل أن تقتضي في مسيرها ما يوافقها و تستقيم به حالها و أن يقاوم ما يوجب خلاف ذلك كما أن البدن يعيش تحت نظام تقتضيه طبيعته و تنظمه نفسه و إذا فسدت حال بعض أعضائه الفعالة اختلت بذلك أنظمة سائر الأعضاء فقاومته الطبيعة و أخذت في علاجه - فإن صلحت حاله و استقامت فيها و إلا أهلكته أو هلكت الطبيعة ثم إن السنة الاجتماعية الجارية في النوع الإنساني و إن كانت قوانين عملية اعتبارية غير حقيقية لكنها تنتهي بالآخرة إلى الحقيقة - فالطبيعة الإنسانية بفطرتها الإلهية تقتضي لهذا النوع غاية و سعادة و تهديد إلى سنن و أحكام تتوسط بينه و بين سعادته و تصلح بالعمل بها حاله و هي الدين الحق فللدين الحق ارتباط بالكون العام من جهة ارتباط طبيعة الإنسان و فطرته بسائر أجزاء الكون فلفساد السنة الدينية بين الناس بشيوع الظلم و المعصية أثر في سائر أجزاء الكون العام فمن الضروري أن تقاومه

- طبیعة الكل والعلل الحاكمة في سائر الأجزاء بالعلاج فإن صلح وإلا عقبه بالدمار والهلاك أو النكال على حسب الاقتضاء والاستعداد وينتهي هذه العلة إلى علل مثالية ثم عقلية»؛ (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۴۱۰).
۹. «مَنْ أَصْلَحَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ أَصْلَحَ اللَّهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ، وَمَنْ أَصْلَحَ أَمْرَ آخِرَتِهِ أَصْلَحَ اللَّهُ لَهُ أَمْرَ دُنْيَاهُ، وَمَنْ كَانَ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ وَاعْظَمَ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ»؛ (شريف الرضى، ۱۴۱۴ق، ص ۴۵۶).
۱۰. و آن ها را گمراه می کنیم؛ و به آرزوها سرگرم می سازم؛ و به آنان دستور می دهم که [اعمال خرافی انجام دهند، و] گوش چهارپایان را بشکافند، و آفرینش [پاک] خدایى را تغییر دهند؛ [و فطرت توحید را به شرك بیالایند]. و هرکس، شیطان را به جای خدا ولى خود برگزیند، زیان آشکاری کرده است.
۱۱. من المعلوم أن الحب والوله والتميم ربما يدل الإنسان المحب على أمور لا يستصوبه العقل الاجتماعي الذي هو ملاك الأخلاق الاجتماعية، أو الفهم العام العادي الذي هو أساس التكاليف العامة الدينية، فللعقل أحكام، و للحب أحكام.
۱۲. أما الموجودات الكونية والحوادث الواقعة فإنه لا يقع بصره على شيء منها خطير أو حقير، كثير أو يسير إلا أحبه واستحسنه لأنه لا يرى منها إلا أنها آيات محضة تجلى له ما وراءها من الجمال المطلق والحسن الذي لا يتناهى العاري من كل شين ومكروه.
۱۳. برای اطلاع از ادله نظام احسن رجوع شود به اسفار، ج ۷، ص ۵۶ و نهایه الحکمه، ص ۳۰۸.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۲)، **الخصال**، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری، قم: انتشارات جامعه مدرّسین حوزه قم.
۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۳۶۳)، **تحف العقول**، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری، قم: انتشارات جامعه مدرّسین.
۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۷)، **اسلام و محیط زیست**، قم: مرکز نشر اسراء.
۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۸)، **تسنیم**، تنظیم: احمد قدسی، روح الله رزقی، محمد فراهانی، ویرایش: سعید بند علی، قم: مرکز نشر اسراء.
۵. حمیدی زاده، محمدرضا، (۱۳۷۹)، **پویایی های سیستم**، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۶. خشن، حسین احمد، (۱۴۳۲ق)، **الاسلام والبيئة**، بیروت: دارالملك للطباعة والنشر والتوزيع.
۷. داودی، محمد، (۱۳۸۶)، **اخلاق اسلامی: مبانی و مفاهیم**، قم: دفتر نشر معارف.
۸. سبزواری، هادی بن مهدی، (۱۳۸۳)، **أسرار الحكم فی المفتتح والمختتم**، قم: مطبوعات دینی.
۹. شریف رضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، **نهج البلاغه**، تصحیح صبحی صالح، چاپ اول، قم: هجرت.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱م)، **الحکمه المتعالیه**، تعلیقه محمد حسین طباطبائی، قم: مکتبه المصطفوی.
۱۱. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۹۰ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۱۲. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۱۶ق)، **نهاية الحکمه**، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، جماعة المدرّسین فی الحوزة العلمیة بقم.
۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۲۸ق)، **رسالة الوسائط (مجموعة رسائل العلامة الطباطبائي)**، قم: باقیات.
۱۴. فتحعلی، محمود، (۱۳۹۰)، «**نظریه اخلاق زیست محیطی اسلام با تأکید بر آراء استاد مصباح یزدی**»، معرفت اخلاقی، ش ۳، صص ۹۷ تا ۱۲۲.
۱۵. فعالی، محمدتقی، (۱۳۹۶)، **سبک زندگی توحیدی و موفقیت الهی (۱): آرامش**، چاپ دوم، تهران: دارالصادقین، مؤسسه فرهنگی هنری دین و معنویت آل یاسین.
۱۶. کلارک، استیون، (۱۳۸۴)، «**اخلاق زیست محیطی**»، ترجمه محمد حسن مظفری، فصلنامه هفت آسمان، ش ۳۶، صص ۱۲۳ تا ۱۶۷.
۱۷. وایت، لین، (۱۳۸۴)، «**ریشه های تاریخی بحران بوم شناختی ما**»، ترجمه مصطفی ملکیان، در: پویمین، پ لویی، اخلاق زیست محیطی، تهران: انتشارات توسعه.

۱۸. مانکریف، لوئیس دبلیو، (۱۳۸۴)، «بنیان فرهنگی بحران محیط زیست ما»، در: پویمن، پ لویی، اخلاق زیست محیطی، تهران: انتشارات توسعه.
۱۹. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴ق)، بحارالانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۰. محقق داماد، سیدمصطفی، (۱۳۹۴)، الهیات محیط زیست، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۱. محمدی شیخی، قباد، (۱۳۸۱)، «بسیط الحقیقه «زبدة القواعد» در حکمت متعالیه»، در: مرزبان وحی و خرد، قم: بوستان کتاب قم.
۲۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۶)، مجموعه آثار، ج ۵: کلیات فلسفه، تهران: صدرا.
۲۳. نصر، سیدحسین، (۱۳۷۹)، انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد)، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چاپ اول، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۴. نوری، حسین بن محمدتقی، (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۲۵. واسطی، عبدالحمید، (۱۳۸۸)، نگرش سیستمی به دین، مشهد: انتشارات مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام.
۲۶. واسطی، عبدالحمید، (۱۳۸۲)، راهنمای تحقیق، قم: انتشارات دارالعلم.

27. Hornby, A. S. (2004). *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English (8th ed.)*. Oxford University Press.



Journal of New Theological Teachings
Vol.5, No.2 (Serial 8), Autumn & Winter 2025-2026
ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

Research Article

A Systems Perspective on Existence in Light of the "Best Possible Order" (Nizām al-Aḥsan) and Its Implications for Addressing Environmental Crises: With Emphasis on the Thought of ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī

Mohammad-Reza Sharifi¹

Abbas Javareshkian²

Jahangir Masoudi³



Abstract

With the advent of modernity, ecological crises stemming from anthropocentric interventions in the natural world have reached unprecedented severity. A number of scholars identify contemporary humanity's fundamental worldview toward the cosmos as a primary catalyst of these crises. Furthermore, some critics attribute this destructive orientation to religious doctrines—specifically within monotheistic traditions and Islam—contending that religious tenets have actively fostered environmental degradation.

Conversely, a systems perspective on existence—as an essential prerequisite and strategic extension of the Islamic doctrine of the "Best Possible Order" (Nizām al-Aḥsan)—holds profound potential to reform humanity's understanding of the universe and offer a constructive framework for mitigating ecological crises. Employing a descriptive-analytical methodology, this study examines the systems view of existence as a conceptual extension of belief in Nizām al-Aḥsan and evaluates its capacity not only to contain environmental challenges but also to refute unsubstantiated allegations against Islam, drawing upon the Quranic and philosophical insights of ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī.

According to the findings, anchored in Ṭabāṭabā’ī's metaphysical and exegetical framework, the cosmos across all its ontological levels and entities operates as a dynamic, interconnected system

* Received: 24 ,October, 2025 (1404/8/2)

Accepted: 08 ,January, 2026 (1404/10/18).

1. Level 4 Scholar in Contemporary Kalām, Nawwab Higher Seminary, Mashhad; Ph.D. Candidate in Islamic Philosophy and Wisdom, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. (Corresponding Author). E-mail: mr.sharifqomi@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. E-mail: javareshki@um.ac.ir

3. Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. E-mail: masoudi-g@um.ac.ir

10.22034/ntt.2026.844