

نوع مقاله: پژوهشی
صفحات ۲۸۵ - ۲۶۱

کنکاشی در تعامل انسان و محیط زیست در اسلام با تأکید بر آموزه نظام احسن

مرتضی بیات^۱

چکیده

تعامل انسان و محیط زیست، از جمله مباحثی است که امروزه از سوی دولت‌ها و مردم بسیار مورد تأکید است. بررسی این تعامل از سوی ادیان به‌خصوص دین اسلام از جمله مسائلی است که می‌تواند برای پیروان این دین آسمانی اهمیت فراوانی داشته باشد. نکته مهم رویکرد اسلام آن است که این دین، طبیعت را دارای نظام احسن به عنوان شریف‌ترین و برترین نظام ممکن می‌داند که تحت حاکمیت خداوند است و هیچ نقص و بدی در آن وجود ندارد.

پژوهشگران در این مقاله برآنند که با روش کتابخانه‌ای پاسخی بر این سؤال بیابند که از دیدگاه اسلام چه تعاملی بین انسان و محیط زیست برقرار هست و باید باشد. پاسخی که به این پرسش داده شده است این است که براساس آموزه نظام احسن که اسلام تأکید فراوانی بر آن دارد، انسان حق تخریب سیر طبیعی محیط زیست را ندارد و اگر سعی کند که محیط زیست را به میل خویش تغییر دهد، باعث تأثیر شرّ در کل نظام خواهد بود. زیرا در نظام احسن انسان جزئی از نظام هستی و مهره‌ای از مهره‌های آن است و حق ندارید هر چه به حال او ملایم باشد خیر و هر چه به حال او ملایم نیست شرّ بداند.

واژگان کلیدی

اسلام، محیط زیست، نظام احسن، تعامل انسان و طبیعت.

۱. عضو هیات علمی دانشگاه اراک، اراک، ایران.

طرح مسأله

یکی از بزرگترین پتانسیل‌های موجود در احیای حقوق از دست رفته محیط زیست، ادیان می‌باشند. یکی از این ادیان، اسلام است که به‌عنوان دینی با آرمان سعادت بشر، در کتاب آسمانی خود قرآن مجید به تبیین تعامل انسان با محیط زیست می‌پردازد.

تعامل انسان با محیط زیست همواره از دغدغه‌های اساسی بشر، ادیان و مذاهب در دوره‌های مختلف بوده است. پیشرفت چشمگیر و روزافزون علم و فناوری در دو قرن اخیر، توانایی انسان را بر تسلط بر محیط زیست، طبیعت و تصرف در آن و بهره‌گیری بی‌رویه، افزون ساخته است. به گونه‌ای که هیچ نسلی تاکنون با چنین مجموعه پیچیده‌ای از مشکلات که نیازمند توجه فوری باشد، روبرو نبوده است. ما نخستین نسلی هستیم که باید تصمیم‌هایی تعیین‌کننده اتخاذ کنیم تا سیاره‌ای که به فرزندان ما به ارث می‌رسد، قابل سکونت باشد. (لستر راسل براون، ۱۳۶۹:۳۵۸)

برخی بر این باورند که دین و مذهب مخصوصاً ادیان ابراهیمی، به‌ویژه اسلام نقش منفی و تخطیری در زمینه تعامل انسان با محیط زیست دارد؛ لذا علل بحران‌های محیط زیست را دین و مذهب، مخصوصاً اسلام می‌دانند. (پویمان، ۱۳۸۴، ۱: ۶۵) درحالی‌که نظام‌های حاکم بر اکثر جوامع، پیرو یا متأثر از اندیشه سرمایه‌داری غرب هستند، اندیشه‌ای که به اصالت انسان، اصالت سود^۱، اصالت لذت^۲ و اصالت آزادی^۳ معتقد است، اموری که زمینه‌ساز تخریب محیط زیست شده‌اند.

حاکمیت چنین اندیشه‌ای باعث از میان رفتن جنگل‌ها و سبزه‌زارها، آلودگی آب، خاک، هوا و کاهش منابع طبیعی و در کنار آن از دست رفتن ارزش‌های معنوی و اخلاقی و افزایش انواع بزهکاری‌های فردی و اجتماعی، ازدیاد انواع بیماری‌های تنی، روانی، و روان‌تنی شده است. (لستر راسل براون، همان) به تعبیر قرآن کریم، انسان همانند چهارپایان بلکه گمراه‌تر از چهارپایان گردیده است. (سوره بقره آیه ۱۷۹)

ما در این مقاله برآنیم که نوع نگاه قرآن بر رابطه انسان و محیط زیست را تحلیل

1. Utilitarianism.
2. Hedonism.
3. Liberalism.

نمائیم. به طور مثال در آیه‌ای برای جلوگیری از نابودی طبیعت و محیط زیست انسان بیان شده است: «اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند و اگر آنان به تورات و انجیل و آنچه از جانب پروردگارشان به سویشان نازل شده است عمل می‌کردند، قطعاً از بالای سرشان و از زیر پاهایشان از برکات آسمانی و زمینی برخوردار می‌شدند»، (اعراف/ ۹۶؛ مائده/ ۶۶).

تبیین اصطلاحات

«محیط زیست» واژه‌ای فارسی است. معادل عربی آن «البيئه» و معادل لاتین آن «Environment» است. محیط زیست در معنای کلی و عام، مکان و فضایی است که در آن زیستن وجود دارد و آن را در خود فرو گرفته و با آن در کنش متقابل قرار دارد. واژه محیط زیست یک اصطلاح جدید است که از قرن بیستم میلادی به بعد رایج شده و برای آن تعاریف متعدد و متنوعی از سوی اندیشمندان غربی و اسلامی ارائه شده است که ما در ادامه به بعضی از آنها که نزدیکتر به معنا و تعریف مورد نظر می‌باشد اشاره می‌نمائیم:

۱. محیط زیست عبارت است از: «مجموعه‌ای متشکل از هوا، آب، ذرات معلق مانند دود، غبار و خاک است». (اواسانی، ۱۳۷۲:۳)

۲. یونسکو در تعریف محیط زیست می‌گوید: «محیط زندگی بشر یا آن بخشی از جهان که بنا به دانش کنونی بشر، همه حیات در آن استمرار دارد». (کیس الکساندر، ۱۳۸۴:۶) در این تعریف، دامنه تعریف را وسیع قرار داده و گفته است محیط زیست، محیط زندگی است که حیات در آن جاری است.

۳. یکی از اندیشمندان مسلمان می‌گوید: قدر متیقن از تعاریف مختلفی که برای محیط زیست بیان شده عبارت است از: «قسمتی از طبیعت که هر کس در زندگی خود با آن سروکار دارد». (حسین الخشن، ۱۴۲۵: ۱۳)

۴. محیط زیست عبارت است از: «محیطی که انسان در آن زندگی می‌کند» که شامل محیط جاندار و بی‌جان می‌شود و محیط زیست جامد یا بی‌جان شامل طبیعتی که خداوند آن را خلق کرده و صنعتی که انسان آن را ساخته، می‌گردد. همچنین شامل زمین، افلاک و آسمان و ستارگان مانند خورشید، ماه و سایر نجوم می‌گردد. محیط زیست صنعتی شامل

نهرهایی که انسان حفر کرده یا درختانی که غرس کرده و راه‌هایی که ساخته و بناهایی که بنا کرده و آلات و ادوات کوچک و بزرگی که برای صلح یا جنگ ساخته، می‌شود. (قرضاوی، ۱۴۲۱: ۱۲)

از مجموع تعاریف مختلفی که ذکر شد، نتیجه‌گیری می‌شود که این تعاریف، تفاوت ریشه‌ای و عمیقی با یکدیگر ندارند و تفاوت عمده آنها در تعبیر است. لذا تعریف مورد نظر ما از محیط زیست در این مقاله که وجه مشترک همه تعاریف می‌باشد عبارت است از: مجموعه عوامل و عناصر که فرایند زیستن را احاطه کرده است و میان آنها و انسان تأثیر و تأثر برقرار است. این مجموعه شامل عوامل بی‌جان مانند: زمین، خاک، آب، هوا، فضا و عوامل جاندار مانند گیاهان و حیوانات می‌شود.

چگونگی اندیشیدن انسان‌ها پیرامون هستی، طبیعت و انسان در رویکرد انسان نسبت به بایدها و نبایدها در تعامل اخلاقی با محیط زیست تأثیر عمیق و قطعی می‌گذارد.

نظام‌های فکری و اعتقادی گوناگون علاوه بر ارائه نظریات هنجاری پیرامون شیوه درست تعامل با طبیعت هر یک به پرسش درباره ارزش ذاتی نیز پرداخته‌اند. این موضوع موجب شده است تا جهت‌گیری‌های ارزشی متفاوتی پدیدار شوند که هر یک مبنایی برای نظریه‌ها و رهیافت‌های مختلف اخلاق زیست‌محیطی به‌شمار می‌آیند. (عابدی سروستانی، ۱۳۸۶: ۵۸ و ۵۹)

نوع شناخت انسان از محیط پیرامون خود تأثیر مستقیمی در رفتارهای وی دارد و اصولاً انسان‌ها در فرهنگ‌های متفاوت برنامه‌های زندگی و سبک‌های مختلفی را بر اساس نوع جهان‌بینی خود برمی‌گزینند.

مباحث زیست‌محیطی اسلامی به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته نخست، مبانی نظری است که نگرش ویژه قرآن و روایات را به جهان و انسان و خداوند و اخلاق بازگو می‌کنند. دسته دوم، اصول و قواعدی عملی است، باید و نبایدهای رفتاری در سطوح فردی، اجتماعی و حکومتی را بیان می‌کنند.

در این مقاله به مبانی نظری جهان‌شناختی به ویژه مالکیت خداوند و هدفمندی خلقت پرداخته می‌شود. در جهان‌شناسی اسلام، طبیعت را تحت حاکمیت خداوند و برای انسان،

هدفمند، دارای نظام احسن و باشعور معرفی می‌کند. با پذیرش این دیدگاه نوع رفتار یک مسلمان با پیروان سایر مکاتب تفاوتی ماهوی خواهد داشت.

طبیعت، ملک خداوند

در قرآن آیات بسیاری گویای این واقعیت است که تمام هستی در ملک خداوند و هر آنچه که اطلاق «شیء» بر آن می‌شود از ملکیت خداوند خارج نیست. این آیات به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱. آیاتی که در آنها به مالکیت خداوند تصریح شده است. قرآن مجید با تعبیر متفاوتی ملکیت طبیعت و هستی را برای خداوند اثبات می‌کند. در بعضی آیات برای بیان این مسئله از حرف جر «ل» برای ملکیت استفاده می‌شود: (ابن هشام انصاری، ۱۴۰۴، ۱: ۲۰۸) «لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ» (بقره ۲۱۴) آنچه در زمین و آسمان از آن خداوند است و در بعضی آیات برای اثبات مالکیت خداوند از ریشه «م ل ک» و مشتقات آن استفاده می‌شود. مانند آیه «وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ» (آل عمران ۱۸۹) فرمانروایی آسمان و زمین از آن خداوند است و آیه «فَسُبْحٰنَ الَّذِيْ بِيْدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ» (یس ۸۳) پس پاک است آن کسی که ملکوت هر چیزی در دست اوست و به سوی اوست که باز گردانیده می‌شوید. ملکوت بنا بر نظر مشهور، همان مُلْك است که همانند «جبروت» با افزودن دو حرف «واو» و «تاء» معنای تأکید پیدا می‌کند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۱: ۷۷۵)

در این آیات از «مُلْك» به جای «مِلْك» استفاده شده است که معنای فراتر از «مالکیت»، «سلطنت» و «حاکمیت» را می‌رساند. چرا که هر مُلْكی، مِلْك هم هست اما هر مِلْكی مُلْك نیست؛ یعنی خداوند علاوه بر اینکه مالک زمین و آسمان است حکمران مطلق هم هست و هرگونه بخواهد می‌تواند در آنها تصرف کند. (طبری، ۱۴۱۲: ۳۸۴)

۲. آیاتی که به کنایه خداوند را مالک هستی و مالک واقعی می‌دانند. «آتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْ آتٰهُمْ» (نور ۱۳) «وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلِفِينَ فِيْهِ». (حدید ۷) این آیات که بر امضای مالکیت خصوصی دلالت دارد و حاکی از این است که هر فردی نسبت به دسترنج خود در قیاس با سایر مردم مالک است و کسی حق تصرف عدوانی و

بدون رضایت او را ندارد، ولی هیچ مالکی در مقایسه با خداوند مالک واقعی نیست و افراد انسانی به منزله‌ امین در نگهداری و نایب در تصرف از طرف او هستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۸ و ۴۹)

۳. آیاتی که با تفسیر عمیق به مالکیت مطلق خداوند دلالت دارند. بعضی مفسران قائل به این هستند که آیات ۱۷ تا ۲۳ سوره طه که به گفت‌وگوی حضرت موسی با خداوند اشاره دارد، بعد از اینکه خداوند از حضرت موسی سؤال نمود: «وَمَا تِلْكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَى» (طه ۱۷) و جواب شنید «هی عصای»، خداوند رایحه‌ انانیت را از حضرت موسی با انتساب ضمیر «یای نسبت» به عصا استشمام نمود.

برای فهماندن این واقعیت که مالک حقیقی خداوند است، خداوند با تصرف در دست حضرت موسی که به ستاره‌ای درخشان تبدیل شد و با تصرف در عصا که به ماری جنبنده تبدیل شد به وی فهماند دست که مملوک درجه یک انسان و عصا که مالکیت اعتباری و در درجه دوم از مالکیت است هیچ کدام در ملک مطلق انسان نیستند و فقط خداوند است که ملکوت و فرمانروای عالم است و تمامی آیات اعجاز انبیاء بر همین واقعیت اشاره می‌کند. (میددی، ۱۳۷۱، ۶: ۱۰۶)

بدیهی است انسانی که با این دید به محیط زیست پیرامون خود نگاه کند که طبیعت در تحت مالکیت انسان از آن او نیست و مالک واقعی خداوند است، طبیعت جنبه امانتی پیدا می‌کند که مالک واقعی هستی در تحت تصرف انسان قرار داده است و باید نسبت به این امانت رفتاری مسئولانه داشته باشد.

هدفمندی خلقت و محیط زیست

بشر از دیرباز در پی یافتن پاسخی برای این سؤال بنیادین بوده است که هدف از خلقت و آفرینش چه بوده است؟ پاسخ به این سؤال را صرفاً در تعالیم وحیانی باید جست‌وجو کرد و عقل محدود بشری توانایی یافتن پاسخی جامع برای آن را ندارد. (نصری، ۱۳۸۲: ۷۵)

پرسش از هدف آفرینش از دو جنبه قابل بررسی است: نخست اینکه، فایده پدیده‌ها و موجودات آفریده شده چیست؟ دوم اینکه، هدف خالق از خلق و آفریدن هستی چه بوده

است؟ از آنجا که خلقت یک واحد یکپارچه است پاسخ به این سؤالات می‌تواند به‌عنوان قطعات یک پازل تکمیل‌کننده همدیگر باشند و یکدیگر را همپوشانی کنند.

۱-۲. در پاسخ به پرسش نخست باید گفت: از نظر منابع اسلامی بهره‌رسانی به انسان یکی از اهداف آفرینش هستی ذکر شده است و آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (بقره ۲۹) اوست که آفرید برای شما آنچه در زمین است و آیه «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ» (ابراهیم ۳۲) خداست که آسمان‌ها و زمین را آفرید و از آسمان آبی فرستاد و به وسیله آن میوه‌هایی روزی شما خواست. تعبیری نظیر «لکم» بیانگر این است که خداوند بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های دینی و جغرافیایی و نژادی جوامع مختلف، هستی را در خدمت انسان قرار داده است. (طباطبایی، ۱۴۰۲، ۲:۷۴) امام علی (ع) نیز هدف از خلقت طبیعت را خدمت‌رسانی به انسان می‌داند و می‌فرماید:

«الَا وَ إِنَّ الْأَرْضَ الَّتِي تُقَلِّكُمْ، وَ السَّمَاءَ الَّتِي تُظَلِّكُمْ، مُطِيعَتَانِ لِرَبِّكُمْ، وَ مَا أَصْبَحْنَا تَجُودَانِ لَكُمْ بِبِرِّكُنَيْهِمَا تَوْجَعًا تَكْثُرُ، وَ لَا زُلْفَةً إِلَيْكُمْ، وَ لَا لِيخِيرَ تَرْجُو أَنَّهُ مِنْكُمْ، وَ لَكِنْ أُمِرْنَا بِمَنَافِعِكُمْ فَطَاعَتَا، وَ أَقِيمَتَا عَلَى حُدُودِ مَصَالِحِكُمْ فَقَامَتَا» (نهج البلاغه خطبه ۱۴۳)

یاران بدانید، زمینی که شما را بر پشت خود می‌برد و آسمانی که بر شما سایه می‌گسترده، پروردگار شما را فرمانبردارند و برکت آن دو بر شما نه از راه دلسوزی است و نه به خاطر نزدیکی جستن و نه به امید خیری است که از شما دارند، بلکه به سود شما مأمور شدند و گردن نهادند و برای مصلحت شما برپاشان داشتند و آنها ایستادند.

طبیعت علاوه بر خدمت‌رسانی به بُعد مادی و فیزیکی انسان که احتیاجات مادی او را برمی‌آورد، در خدمت اندیشه و تعالی انسان هم قرار می‌گیرد و قرآن این بُعد خدمت‌رسانی طبیعت را «آیه» می‌داند، آیه در لغت به معنای شگفتی، قصد و مکث و انتظار است (جوهری، ۱۴۰۷، ۶:۱۷۷) و در کاربرد قرآنی به معنای علامت و نشانه می‌باشد. (رازی، ۱۴۰۸، ۲۰:۲۷۰) دانشمندان اسلامی با الهام از آیه شریفه «سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت ۵۳) ما آیات قدرت و حکمت خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان کاملاً هویدا و روشن می‌گردانیم تا ظاهر و آشکار شود که بر حق

است؛ آیه را به دو نوع انفسی و آفاقی تقسیم کرده‌اند. مراد از آیات انفسی، ظرایف آفرینش انسان و حکمت‌های نهفته در آن است و مقصود از آیات آفاقی، نشانه‌های خداست که در بیرون از وجود آدمی و در تدبیر نظام هستی نمایان است. (طوسی، ۱۴۰۹، ۹:۱۳۸)

آیه «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (طلاق، ۱۲) خدا همان کسی است که هفت آسمان و مانند آنها را در زمین آفریده است. فرمان او در میان آنها فرود می‌آید تا بدانید که خدا بر هر چیزی تواناست و به راستی دانش وی هر چیزی را دربر گرفته است. حرف «لام» در کلمه «لتعلموا» لام تعلیل است. براین اساس، جهان آفریده شده است تا انسان با خدا آشنا شود و با بینش توحیدی از شرک دور باشد. بنابراین، شهید ثانی کسب علم توحیدی را هدف اصلی آفرینش می‌داند. (عاملی، ۱۴۰۹:۹۳) امام خمینی (ره) در این زمینه می‌نویسد: «مکتب‌الوَهِّيت به معنای وسیع آن و ایده توحید با ابعاد رفیع آن است که اساس خلقت و غایت آن در پهناور وجود و در درجات و مراتب غیب و شهود است.» (موسوی خمینی، ۱۳۸۶، ۲۱:۴۴۹)

۲-۲. در پاسخ به این پرسش که هدف از خلقت هستی که خداوند به‌عنوان علت غایی در خلقت خود قرار داده است، آیاتی در قرآن آمده است که هدف را ایجاد روح عبودیت در انسان و رساندن او به سعادت می‌دانند. قرآن می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶) و جن و انس را نیافریدیم مگر برای اینکه خدا را عبادت کنند. در این آیه، هدف اصلی خلقت انسان را منحصر در عبودیت نسبت به خدا می‌داند، سؤالی که درباره این آیه مطرح شده این است که اگر خداوند انسان‌ها را برای عبادت خود آفریده است و لام در «لیعبدون» لام غرض باشد مستلزم تخلف مراد الهی از اراده اوست. چرا که بسیاری از انسان‌ها از عبادت خداوند سرپیچی می‌کنند. (بیضاوی، ۱۴۱۸، ۵:۱۵۱) علامه طباطبائی چنین پاسخ می‌دهد: «اشکال مزبور مبتنی بر این است که الف و لام در «الجن» و «الانس» الف و لام استغراق باشد که در این صورت تخلف غرض در بعضی از افراد، با اصل غرض تنافی پیدا می‌کند و حال آنکه الف و لام در این دو کلمه،

ظاهر الف و لام جنس است نه استغراق، پس همین که عبادت فی الجمله در نوع انسان و جن وجود داشته باشد غرض حاصل است و تخلف در بعضی از افراد اشکالی ایجاد نمی‌کند». (طباطبایی، همان، ۳۸۷:۱۸)

در آیه دیگری می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» (هود، ۱۱۸ و ۱۱۹) اگر پروردگار تو می‌خواست، قطعاً همه مردم را امت واحدی قرار می‌داد، درحالی که پیوسته در اختلافند، مگر کسانی که پروردگار تو به آنان رحم کرده و برای همین آنان را آفریده است. اگر لام در «لذالك» به رحمت برگردد، این آیه هدف خلقت انسان‌ها را شمول رحمت الهی نسبت به آنان می‌شمارد و با توجه به قسمت ابتدایی آیه، مصداق این رحمت «هدایت» است. (طباطبایی، همان، ۶۲:۱۱)

در بعضی آیات (حج/ ۵؛ غافر/ ۶۷؛ ملک/ ۲؛ حجرات/ ۱۳). اهداف دیگری برای خلقت تعریف شده است که با دقت در این آیات روشن می‌شود که همه این اهداف در راستای هدف نهایی یعنی «سعادت» است. (طباطبایی، همان، ۱۸، ۳۸۶)

هدف‌مند انگاری طبیعت

انسانی که خود را در راستای هدف خلقت قرار می‌دهد عقل او از دو جنبه نظری و عملی کمال لازم را پیدا می‌کند و آیه «لَتَتَلَمَّوْاْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَّ اَنَّ اللّٰهَ قَدْرٌ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (طلاق، ۱۲) بر عقل نظری و آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶) بر عقل عملی دلالت دارد. چنین فردی محیط زیست را در همان راستای هدف غایی خلقت انسان به کار می‌گیرد و محیط زیست را آن‌گونه که مورد رضایت الهی باشد به کار می‌گیرد. (جوادی آملی، همان، ۱۱۸ و ۱۱۹) نعمت‌های الهی را برای شکرگزاری بیشتر در مسیری که خداوند برای آن تعیین کرده است، استفاده می‌کند و از قهر او همواره خائف است. امام علی می‌فرماید: «وَلَوْ فَكَّرُوا فِي عَظِيْمِ الْقُدْرَةِ وَجَسِيْمِ النِّعْمَةِ، لَرَجَعُوا إِلَى الطَّرِيْقِ، وَخَافُوا عَذَابَ الْحَرِيْقِ، وَ لَكِنِ الْقُلُوْبُ عَلِيْلَةٌ، وَ الْبَصَائِرُ مَدْخُلُوْلَةٌ»؛ (نهج البلاغه خطبه ۱۸۵) اگر مردم در عظمت قدرت خدا و بزرگی نعمت و بخشش خداوند درنگ نموده و نیک می‌اندیشیدند، بی‌تردید به راه درست و استوار الهی

بازمی‌گشتند و از عذاب و آتش سوزاننده پروا می‌نمودند ولیکن دل‌ها بیمار و ناتوانند و دیدگان بصیرت و بینایی سخت معیوب است.

نظام احسن

واژه «احسن»، صفت تفضیلی از ریشه «ح س ن» به معنای نیکوترین و بهترین است و پذیرش آن به معنای اعتقاد به نظام عالم به عنوان مهم‌ترین، شریف‌ترین، کامل‌ترین و برترین نظام ممکن است. به طوری که هیچ نظامی برتر از آن تصورپذیر نباشد و هیچ نقصی و خدش‌های بر آن وارد نیست و احسن نظام‌های ممکن همین نظام است.

این تفسیر از جهان، مورد تأیید بسیاری از فیلسوفان می‌باشد. به گونه‌ای که افلاطون معتقد است که آفریننده‌ای که خیر مطلق است کامل‌ترین عالمی را که می‌تواند بیافریند، می‌آفریند. از نظر او اگر چنین آفریدگاری جهانی را انتخاب کند که کمال کمتری دارد، حتماً نقصی در صفت آفریننده بودنش است (آدامز، ۱۳۷۲: ۵۷ و ۶۲) و فیلسوفان بزرگی از مغرب زمین و مشرق زمین اعتقاد به نظام احسن را با تعبیر «بهترین جهان ممکن» پذیرفته‌اند. (کاپلستون، ۱۳۷۲، ۱: ۱۰۳) ادیان ابراهیمی نیز این اعتقاد را پذیرفته‌اند و نظام موجود را بهترین صورت ممکن می‌دانند. (توفیقی، ۱۳۸۵: ۶۱)

نگرش قرآن به جهان این است که هیچ نقص و بدی در آن نمی‌بیند و می‌فرماید: خداوند بهترین خالق است و همه چیز را نیکو خلق کرده است. «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ». (مومنون، ۱۴) آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.

«الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده، ۷) همان کسی که هر چیزی را که آفریده است نیکو آفریده است.

از نظر علامه طباطبائی حقیقت حسن به این است که تک‌تک اجزای یک چیز با یکدیگر سازگاری درونی داشته باشند و مجموعه اجزاء نیز با هدف و غرض خارجی هماهنگ باشند تدبیر در خلقت اشیاء نشان می‌دهد که هر چیزی در جهان خلقت، نسبت به خودش نیکوست به طوری که بهتر و کامل‌تر از آن تصور نمی‌شود. (طباطبائی، همان، ۱۶: ۲۳۹)

آیت... مصباح یزدی با نگاهی فلسفی، نظام احسن را این گونه تفسیر می‌کند: «چون

وجود خداوند کمال محض است، اراده او به کمال تعلق می‌گیرد نه نقص، پس اقتضای قاعده علیت و صفات کمال الهی این است که مخلوقات جز آنچه مخلوق بودنشان اقتضا می‌کند نقصی نداشته باشند، وقتی دقت کنیم اقتضای ذات الهی همین است که از او حسن و کمال و خیر به وجود آید، بلکه با نظر دقیق خواهیم یافت نقص از آن جهت که نقص است، محال است از خداوند متعال صادر شود». (مصباح یزدی، ۱۳۳:۱۳۷۶)

بعضی از فیلسوفان دین از جمله هیوم پذیرش نظام احسن را با وجود شروری که در جهان موجود هستند در تنافی می‌دانند و وجود شرور در عالم را در تضاد با خیرخواهی خداوند می‌دانند. (کلارک کلی، ۶۶:۱۳۸۸ و ۶۷) فیلسوفان مسلمان در پاسخ به این شبهه، شر را امری عدمی می‌دانند که وجود به آن تعلق نگرفته است. درحالی که خداوند هستی‌بخش، تنها به ماهیاتی که لباس وجود، پوشیده‌اند هستی را بخشیده است (طباطبایی، همان، ۲۴۹:۱۶) و عارفان نیز در پاسخ گویی به تضاد و شرور عالم معتقدند که خطا و شر مسئله‌ای است که از دید مخلوق شر است نه همه مخلوقات و از آنجا که نظام عالم ظل الله و مظهر اسماء حق است و اسماء حق همه اسمای حسنی می‌باشند پس نظام عالم احسن است. پس شر در نظام الهی معدوم است و اصل سبقت رحمت خدا بر غضب از اصول مهم بوده و نکته دیگر اینکه شرور نسبت به انسان شر تلقی می‌شوند و هریک در عرصه کمال برای خود منافعی دارند.

استاد جوادی آملی در تبیین مسأله اصولی را مورد تأکید قرار می‌دهد تا بتواند به تبیین

این ارتباط پردازد:

الف. قرآن کریم که مقدس‌ترین متن دینی است، صحنه آفرینش را پرده پرنیانی جمال و شکوه خدا می‌داند و آرایش نظام هستی را پایه آرامش بشر معرفی می‌کند و سراسر گیتی و مینو را به زیبایی می‌ستاید و در این باره چنین می‌فرماید:

۱. هر چه مصداق شیء است و عنوان چیز بر او صادق است، مخلوق خدای سبحان

است: (الله خالق کل شیء و هو علی کل شیء وکیل). (زمر، ۶۲)

۲. هر چه را خداوند آفرید، زیبا و جمیل خلق کرد که از آن زیباتر ممکن نبود؛ وگرنه

حتماً علم خداوند به آن تعلق می‌گرفت و از قدرت فراگیر الهی خارج نبود و از گستره

سفره جود و بخشش خدایی جدا نمی‌شد: (الذی أَحْسَنَ کُلِّ شَیْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ). (سجده، ۷)

۳. انسان که می‌تواند جهانی بنشسته در گوشه باشد، در کمال زیبایی آفریده شد: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)؛ (غافر، ۶۴) (و أَحْسَنَ صُورًا وَرَزَقْنَاهُ مِنْ الطَّيِّبَاتِ)؛ (تین، ۴) (و صُورًا كَمَا أَحْسَنَ صُورًا وَ إِلَیْهِ الْمَصِيرُ). (تغابن، ۳)

گرچه هر موجودی زیبا خلق شد و انسان نیز همانند دیگر مخلوق‌ها از حسن نفسی برخوردار است، لیکن چون می‌تواند خلیفه الهی شود که عالم و آدم را بیاراید، نسبت به موجودهای دیگر از حسن زاید قیاسی و سنجشی بهره می‌برد که مخلوق‌های دیگر فاقد آن هستند. از این رو، خدای سبحان بعد از تبیین نظام آفرینش انسان، چنین فرمود: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ). (مومنون، ۱۴) اگر موجودی از انسان زیباتر یافت می‌شد، خداوند هنگام آفریدن آن موجود زیباتر از انسان، خود را به عنوان احسن الخالقین معرفی می‌کرد و چون نهایت زیبایی در جمع بین کمال عقل و جمال حس است، پرنده طاووس نیز توان تقابل انسان را ندارد؛ گرچه امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) از نظم خاص و ضد ویژه طاووس خبر داد و در این باره فرمود: «و من أعجبها خلقاً الطاووس الذی أقامه فی أحکم تعدیلٍ وَ نَصَدَّ أَلْوَانَهُ فِی أَحْسَنِ تَنْضِيدٍ» (نهج البلاغه خطبه ۱۶۵)

چنین دیوانی که تمام سطور کلمات و حروف آن با قلم زیبای روح بر لوح زرین جهان رقم خورد، مریا و مرئی خدای سبحان است؛ چنان که امام علی (علیه السلام) فرمود: «و تشهد له المرئی لا بمحاضرة»؛ (همان)

ب. زیبایی جهان آفرینش در نظام‌مند بودن آن است؛ به طوری که هر مخلوقی با هماهنگی اجزای درونی و با هدف معین و راه و راهنمای مشخص آفریده شد. از این رو، هم نظام فاعلی آن منسجم و عالمانه و هم نظام غایی آن مرتبط و حکیمانه است و هم نظام داخلی آن هماهنگ و خردمندانه تعبیه شده است. پیام قرآن حکیم در این زمینه چنین است: (رَبَّنَا الَّذِیْ أَعْطَى کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثَمَّ هَدَى)؛ (طه، ۵۰) یعنی پروردگار ما ساختار هر مخلوق را برابر استعداد، استحقاق، ظرفیت و هدف‌مندی او تأمین کرد؛ آن‌گاه او را در بستر مستقیم به مقصدی که مقصود در آن جاست، رهبری نمود. این مثلث میمون، زیبایی

هر چیزی را در رعایت اصول علمی و تجربی نظام‌های سه گانه مزبور می‌داند و اگر آسیبی به ساختار چیزی برسد، هم او را از نیل به هدف اصیل او باز می‌دارد و هم دیگران را از فیض او محروم می‌کند. آن هجران و این حرمان زشت، چهره زیبای صحنه آفرینش را مشوه می‌کنند و هرگونه تشویه خلقت که به سلامت جامعه و امنیت امت آسیب رساند، وسوسه ابلیس است؛ زیرا شیطان، مکر ابلیسانه خود را در مطاوی امور، تدلیس و تلبیس می‌کند که یکی از آن‌ها تغییر ساختار هدف‌مند انسان یا هر موجود دیگر است: (فلیغیرنّ خلق الله). (نساء، ۱۱۹)

گروهی در اثر اغوای شیطان که با ارائه کژراهه‌ها و اغرا و تمویه و تسفیه، بشر فریب خورده را وادار به عصیان می‌کند، به بهانه حفظ صنعت سنت زیبای خلقت را به بدعت تبدیل و نظام با شکوه آفرینش را به هرج و مرج آلاینش و آلودگی دگرگون می‌نمایند. پیام قرآن کریم درباره ناسپاسان زیست محیطی و فاقدان فرهنگ صیانت محیط زیست، این است: (ظهر الفساد فی البرّ و البحر بما کسبت أیدی الناس لیذیقهم بعض الذی عملوا لعلهم یرجعون). (روم، ۴۱) آنچه از دستور سپهری و فرمان آسمانی برمی‌آید، این است که تابلوی زیبای آفرینش، امانت الهی به دست بشر است. صنایع تجربی موظفند که در راستای تأمین سعادت و سلامت تمام بشر جهت‌گیری کنند؛ چنان‌که مکلفند که حقوق طبیعی هر موجود دیگر را، اعم از دریا و آبریان و هوا و پرندگان هوا و استنشاق‌کنندگان از آن و نیز هر پدیده طبیعی دیگر، رعایت نمایند و هرگز به هلاکت نسل و حرث رضایت ندهند و گزندگان اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و مانند آن را انسان‌گزیده نمی‌داند و در تعییر و تویخ آنان چنین می‌گوید: (وإذا تولّی سعی فی الأرض لیفسد فیها و یهلك الحرث و النسل و الله لایحبّ الفساد)؛ (بقره، ۲۰۵) و آن‌گاه که در روی زمین پشت‌کند تا تلاش کند که فساد کند و حاصل و نسل بشر را هلاک گرداند و خدا فساد را دوست ندارد. چون ارزش عامل به عمل است، هنگامی که فساد محبوب نباشد، مُفسد نیز محبوب نخواهد شد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۹۵)

ج. زیبایی انسان، گذشته از سازمان نظام‌واره هستی او که در هر موجود دیگری هر چند ضعیف یافت می‌شود در گرو کرامت اوست. متون مقدس آسمانی به ویژه قرآن

کریم، هستی بشر را تکریم کرده و او را موجودی گرامی شمرده و درباره کرامت وی، چنین فرموده است: (لقد کرّمنا بنی ادم و حملناهم فی البرّ و البحر و رزقناهم من الطّیبات و فضّلناهم علی کثیر ممّن خلقنا تفضیلاً)؛ (اسراء، ۷۰) ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و آن‌ها را بر مرکب در دریا و خشکی سوار کردیم و از پاکیزه‌ها روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات خود برتری بخشیدیم. کرامت انسان، مرهون خلافت اوست؛ زیرا جانشین موجود کریم از کرامت برخوردار است و چنین کرامتی که از ناحیه خلافت الهی باشد، بهره غیر انسان نیست. از این رو، تعبیری که درباره انسان شده، درباره هیچ موجود دیگر نشده است و آن تعبیر ممتاز، همین حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» است؛ زیرا شناخت جان آدمی از آن جهت که خلیفه خداست و این خلافت نیز تکوینی است نه قراردادی حتماً به شناخت خدا ختم خواهد شد و اگر به شناخت خداوند منتهی نگشت، معلوم می‌شود که انسان به خوبی شناخته نشد؛ اما شناخت موجودهای دیگر از جهت «امکان ماهوی» یا «امکان فقری» و نیز از لحاظ حدوث، حرکت، نظم و مانند آن، موجب معرفت وجود خدا یا شناخت وصفی از اوصاف کمالی خداست.

بنابراین، کرامت انسان در پرتو خلافت اوست و «خلیفه»، کسی است که در تمام شؤون علمی و عملی خود، تابع «مستخلف عنه» باشد. (جوادی آملی، همان، ۲۰۹)

از سویی حسنه و سیئه از عناوین اضافی و نسبی است که از مقایسه پدیده‌ها و رخدادها با کمال نوع انسان یا سعادت افراد این نوع به دست می‌آید، گاه یک واقعیت برای عده‌ای سیئه و شرّ است و برای دیگران حسنه و خیر؛ مانند قصاص جنایت‌کننده که برای قاتل و وابستگان او سیئه و برای اولیای مقتول حسنه است. ولی اصل وجود واقعیات جهان هستی، صرف نظر از این مقایسه، همه خیر و حسن است و وجود هیچ موجودی شرّ مطلق و سیئه نیست؛ زیرا هر موجودی مخلوق خداست؛ (اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ) (زمر، ۶۲) و خدا همه را به مقدار لازم و با هندسه و نظم آفریده است؛ (وَخَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ فَعَدْرَهُ تَقْدِیراً) (فرقان، ۲) اندازه و نظمی که مآیه زیبایی و حسن موجودات عالم است؛ (الذّی أَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ) (سجده، ۷) یعنی هر یک از حقایق هستی، در حد سعه وجودی خود از حُسن برخوردار است و همه با هم در یک نظام هماهنگ و هدفمند به سوی مقصد

واحدی در حرکت‌اند؛ (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (طه، ۵۰)

با این دیدگاه قرآنی که از آیات متعددی به دست می‌آید، سراسر جهان آفرینش خیر و زیبا و حسنه است و همه مخلوقات الهی آیت و نشانه جلال و جمال خالق خود هستند، و در نظام احسن جهان هیچ موجود باطل، شرّ و زاید وجود ندارد.

همچنان که بهشت آیت زیبای خدای سبحان است، جهنم نیز در نظام کلی زیبا و بجاست. قرآن کریم جهنم را جزء نعمتها برمی‌شمرد؛ (هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَ اِنَّ قَبَايِٕءَ الْاٰلِءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) (انسان، ۱) حتی شیطان و وسوسه‌های مودیان او در مجموع نظام اختیار و تکامل، برای نیل انسان به مقامات بلند انسانی، لازم و زیباست؛ هر چند در مقایسه دوزخ با بهشت و سنجش شیطان با فرشته یکی از آنها زشت و دیگری زیبا تلقی می‌شود. (جوادی آملی، ۱۵۹:۱۳۸۶)

اگر کسی اومانیستی یا فمینیستی فکر کند، در نگاه او جهان، انسان مدار می‌شود و انسان، معیار خوب و بد بودن موجودات و آن‌گاه هر ناخوشایندی را بد می‌پندارد، هر چند به سود دیگر موجودات باشد.

شیخ اشراق در این باره بیان لطیفی دارد؛ بدین مضمون که برخی تردید دارند عالم، نظام احسن است، چون انسان را معیار قرار داده‌اند و می‌بینند که اکثر میوه‌ها برای او تلخ است و غالب رویدادها در کام او ناگوار و بیشتر رنگها در چشم او بی‌جلوه است و بسیاری از حیوانات برای او خوراکی نیست، در حالی که فتوا به اصالت انسان توهم و رأیی نادرست است و هر موجودی برای خود کمال و بهره‌ای دارد؛ انسان از خواص خود طرفی می‌بندد و موجودات دیگر هم از خواص خودشان لذت می‌برند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹:ب:۳۷۲)

ذات اقدس الهی بعضی میوه‌ها را برای حفظ از دستبرد انسان تلخ کرده است، چون اگر همه میوه‌ها در کام او شیرین باشد، این بشری که خدا می‌شناسد چیزی برای حیوانات نمی‌گذارد؛ یعنی طعم، بو و رنگ بد که مطلوب انسان نیست، پاسبانی است برای حیوانات تا انسان از سهم آنها نگیرد.

ذات اقدس الهی آب و آفتاب را هم برای تأمین مواد غذایی انسان و هم حیوانات

دانسته است: در بخش‌های معارف و علوم و عقول، علما را همراه فرشتگان یکجا ذکر می‌کند: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ) (آل عمران، ۱۸) اما هنگام سخن از غذای طبیعی و مادی بدن، انسان را با حیوانات: (مَتَّعًا لَكُمْ وَلِأَنْعِمَ كُمْ) (نازعات، ۳۳) (كُلُوا وَارْعُوا أَنْعَمَ كُمْ) (طه، ۵۴) (مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ). (یونس، ۲۴)

وقتی تفکر اومانیستی باطل شود، قهراً فیمینستی هم باطل می‌گردد: زن مانند مرد، موجودی در حدّ خاص خود است و انسان هم مانند سایر موجودات، حدّ ویژه خود را دارد: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ). (قمر، ۴۹) و همگی از نظام حاکم بر انسان، جهان و پیوند انسان و جهان پیروی می‌کنند. (جوادی آملی، همان، ۳۷۳)

انسان تا زمانی که بخش‌های کلیدی هویت خود و راه‌های اصلی وجودش را نشناسد، هرگز نخواهد توانست بخش‌های فرعی وجود خویش را تفسیر کند، در نتیجه به بیراهه می‌رود و به تعبیر علامه طباطبایی معلوم می‌شود که چنین شخصی عمری تحت ولایت شیطان گمراه کننده بوده و به ضلالت او حرکت می‌کرده، تا اینکه بر اثر تداوم شیطان مداری، تمام سرمایه‌های وجودی خود را از دست داده است. (همان: ۳۷۴)

کسی که به برکت ایمان درست، انسانیت خویش را حفظ کرده و فروع و اصول، هر یک را در جای خودشان نهاده است، تحت ولایت الهی و از حیات والای انسانی برخوردار است و خدا و فرشتگان رحمت بر او تحیت و درود می‌فرستند تا نور شود: (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا). (احزاب، ۴۳)

بر اساس پذیرش اصل واقعیت و اینکه انسان و جهان و پیوند آنها با هم پنداری نبوده، بلکه دارای واقعیت است. مسئله‌ای به نام نظم و هماهنگی و همچنین مطلبی به نام نظام احسن مطرح می‌شود که آیا واقعیتهای جهان هماهنگ و منظم می‌باشند یا پراکنده و گسیخته از همدیگراند؟ و آیا بر فرض نظم و هماهنگی، دارای بهترین نظام و محکم‌ترین انسجام می‌باشند یا اینکه نظامی احسن از وضع موجود متصور و ممکن خواهد بود؟ با عنایت به عرفان اسلامی نیز می‌توان این پرسش‌ها را پاسخ داد.

نظام احسن در عرفان

حقیقت هستی در عرفان نظری، واحد شخصی است؛ نه واحد تشکیکی و آنچه در عرفان مورد نظر است، همانا اطلاق و تعین همین حقیقت شخصی است و هیچ گونه کثرتی (سید حیدر آملی، ۱۳۶۷، ۹۱:۱) برای اصل حقیقت نیست؛ نه کثرتی که در اثر تباین هرگز به وحدت برنگردد، نه کثرتی که در اثر تشکیک دارای جنبه وحدت و جامع بوده، به آن برگشت نماید و تنها کثرتی که در عرفان مطرح است، کثرت تجلیات است که ظلال آن حقیقت شخصی اند؛ نه خود، حقایقی باشند؛ بلکه همه آنها سایه یک نور محض خواهند بود و برای این حقیقت واحد شخصی، تجلیات ذاتی و اسمایی و شهود فعلی است.

در تجلی ذاتی که ظهور ذات حق تعالی برای خود ذات است هیچ گونه اسم و رسمی را راه نیست و این تجلی ذاتی که همان حضرت احدیت است، غیب مطلق بوده، چیزی در این جلوه ذات ظهور ندارد. در تجلی اسمایی که ظهور احدیت در واحدیت است، صور علمیه اشیا تعین پیدا می کنند و در تجلی شهودی و فعلی که ظهور واحدیت در ربوبیت است اعیان خارجی تعین پیدا می نمایند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ب، ۶۰۶:۳)

چون هر چه از غیب به شهادت می رسد و از علم به عین تنزل می کند، مظهر اسمی از اسمای حسنا حق تعالی است، و مراد از اسمای حسنا بهترین و برترین کمال وجودی است، بنابراین، مجموعه آنچه به نام جهان خارج و عالم هستی نامیده می شود، نظام احسن می باشد؛ زیرا مظهر اسمای حسنا غیر از نظام احسن فرضی ندارد؛ چون نظامی که آینه جمال زیبایی محض است و جز او را نشان نمی دهد و نشانه چیزی غیر از آن بی نشان نیست، ممکن نیست که نازیبا را نشان دهد یا زشتی در آن ظهور کند.

عالم ملک، تجلی ملکوت است و عالم ملکوت، مظهر جبروت و این مجالی سه گانه همسان با احدیت و واحدیت و ربوبیت بوده، مطابق با تعینات علم و قدرت و اراده حق تعالی هستند که برابر با ذات و صفت و فعل اند و کلیات این مراتب را در پنج تجلی خلاصه نموده اند که انسان کامل و جامع (جامی، ۱۳۷۰:۳) همه آنها در حضرت پنجم یا به تعبیر برخی از شارحان نقش النصوص، محمد بن علی العری الطائی در حضرت ششم قرار دارد و تفصیل آن به اهلش موکول می شود که بعضی از آنان (جامی، همان، ۱۸) از باب «ان من

الشَّعْرَ لِحِكْمَةٍ» (صدوق، ۱۳۸۵، ۴:۳۷۹) چگونگی ظهور اسمای حسنا را در نظم احسن چنین بیان کرده‌اند:

هر چه در چشم جهان بینت نکوست عکس حُسن و پرتو احسان اوست
(جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ۳:۶۰۷)

چون هر اسمی از اسمای حسناى حق تعالی دارای حکم خاصی است، بنابراین، ظهور آن نیز حساب مخصوص و نظم ویژه خواهد داشت که تخطی از آن نظام خاص ممکن نمی‌باشد و از این نظام خاص اسمایی و چینش مخصوص آن تعبیر می‌شود به «توقیفی بودن اسماء الله» و منظور عرفا از توقیفی (علی بن محمد ترکه، ۱۳۶۰: ۱۲۲) بودن اسماء آن است که برای هر اسمی وطن خاص و مَحْتِد و جایگاه مخصوص است که نه تخلف را در آن رواست و نه اختلاف را بدان راهی است و این معنای عمیق، غیر از آن است که در توقیفی بودن اسمای لفظی و اطلاق آنها به عنوان تسمیه نه توصیف بر ذات حق تعالی در کلام و فقه مطرح می‌شود و برای هر اسمی، موطن خاص است که محیط به اسماء ما دون و محدود به اسم مافوق خود است؛ تا برسد به اسم اعظم که والا ترین مقام خارجی در بین مظاهر امکانی است و آن همان مقام شامخ انسان کامل، خاتم انبیاء، حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله است؛ نه آنکه اسم اعظم کلمه یا کلام لفظی باشد که بر زبان هر کسی جاری شود، در نظام تکوین اثری پدید آید؛ یا مفهومی از مفاهیم حصولی باشد تا در ذهن هر کسی خطور کرد، مؤثر شود. (جوادی آملی، همان: ۶۰۸)

خلاصه آنکه اگر اسمای حسناى حق تعالی در عالم ظهور می‌کنند و در هر مظهري به اندازه همان مجلی ظهور می‌نمایند و با حفظ ترتیبی چون حلقه‌های عدد منسجم و هماهنگ تجلی می‌کنند، نظامی غیر از نظام حسن موجود فرضی ندارد و چون بر اساس نظم خاصی که در اسمای الهی وجود دارد، بعضی از آنها مطلق و برخی دیگر مقیداند و حقیقت آن اسمی که مطلق است، در تمام اسمهای مقید به همان نسبت ظهور می‌کند؛ پس هیچ اسم مقیدی نیست که حقیقت اسم مطلق را به اندازه خود واجد نباشد و چون یکی از اسمهای مطلق حق تعالی رحمان بودن اوست و بر اساس همین اطلاق است که رحمت حق، تمام اشیاء عالم را فرا گرفت و چیزی یافت نمی‌شود که از قلمرو رحمت مطلق بیرون

باشد؛ بنابراین، هر چیزی به اندازه خود مظهر رحمت خواهد بود.

اگر برخی از اشیاء نسبت به بعضی دیگر رحمت نباشد، نسبت به خودش و همچنین نسبت به چیزهای دیگر رحمت خواهد بود؛ لذا غضب در عالم نسبی و قهر در جهان قیاسی بوده، چیزی که ذاتاً و نسبت به همه اشیاء عالم غضب و قهر باشد، حتی نسبت به خودش و آثارش نخواهیم داشت؛ چون تمام چیزهای جهان خلقت مظهر رحمت مطلق می‌باشد و برای رحمت. (جوادی آملی، همان: ۶۲۴)

در تحلیل نظام احسن جهان نباید انسان را محور قرار داد و هرچه به حال او ملایم است، خیر باشد و هرچه به حال او ملایم نیست، خیر نباشد؛ بلکه خود انسان نیز مهره‌ای از مهره‌های جهان هستی به شمار می‌رود و هیچ امتیازی از این جهت برای او نیست؛ بلکه او مانند دیگر موجودات در حلقه‌های نظام احسن قرار دارد و این اصل را که احیاناً عامل اشتباه می‌گردد، در حکمت مشاء (بهمنیار، ۱۳۷۵، ۶۶۱) و همچنین در فلسفه اشراق (سهروردی، ۱۳۷۲، ۱: ۴۷۲ و ۴۷۳) و حکمت متعالیه (شیرازی، ۱۳۶۶، ۱: ۴۰۱) بیان نموده‌اند که نه انسان معیار سنجش خیر و شرّ جهان می‌باشد تا هرچه موجب فساد انسان شود شرّ باشد، گرچه آن چیز به لحاظ ذات خویش کامل باشد، نه موارد جزئی دیگر معیار بررسی خواهد بود.

محور تحقیق، کلّ نظام و مجموعه واحدهای جهان هستی است و محقق طوسی در شرح اشارات اشکال فخر رازی را راجع به اینکه رعایت اصلح بر خداوند لازم نیست، زیرا بسیاری از افراد فاقد کمالات صالح می‌باشد، همانند بهمنیار در تحصیل و شیخ اشراق در مطارحات چنین حلّ کرد: اصلح به لحاظ نظام کلّ غیر از اصلح به لحاظ افراد جزئی است و آنچه تحقّق او حتمی است، نظام احسن در کلّ جهان هستی است؛ نه به لحاظ فرد فرد و به حساب جزء جزء جهان آفرینش و اگر حادثه‌ای نسبت به فردی خوشایند نبود یا زودرسّ به نظر رسید، وقتی به لحاظ کلّ جهان و با تأمل در سلسله علل و معالیل آن سنجیده شود، معلوم خواهد شد که هم نسبت به کلّ نظام ملایم و خوشایند است، خیر و شرّ در حکمت نظری غیر از حُسن و قُبُح است در حکمت علمی و پیدایش شرّ، ناقض نظم نیست. اولاً آنچه در نظام احسن جهان به نام خیر و شرّ مطرح است، غیر از آن چیزی است که در

حکمت علمی به نام حُسن و قُبْح مطرح می‌شود؛ زیرا اولی ناظر به حقایق جهان هستی است و دومی، ناظر به اعتباریات قانون‌گذاری است.

ثانیاً آنچه به نام خیر و شرّ طرح می‌شود، ناظر به اصل نظم در جهان نمی‌تواند باشد؛ یعنی پیدایش شرور، اشکالی بر اصل نظم وارد نخواهد کرد؛ زیرا شرور، نه با تصادف و هرج و مرج پیدا می‌شود، نه با نظام علیّ و معلولی مخالف است؛ بلکه یقیناً هر رویدادی که شرّ نامیده می‌شود، دارای سبب خاص و علت مخصوص است؛ چنان که اثر خاص و پی‌آمد مخصوص به خود دارد. (جوادی آملی، همان، ۶۲۴)

مثلاً ممکن نیست سیل بنیان‌کن یا آتش‌سوزی خانمان برانداز، بدون سبب پیدا شود یا اثر نامعلوم و پی‌آمد مبهم داشته باشد؛ بلکه حتماً به دنبال یک سلسله علت‌های خاص پدید می‌آیند و به دنبال آنها نیز یک رشته پی‌آمدهای مخصوص رخ می‌دهد؛ لذا پیدایش شرور، نه نقضی بر اصل علیّت و معلولیت می‌تواند باشد، نه با اصل نظم ناسازگار است؛ تنها با نظام غایی و حکمت مبدأ فاعلی سازگار نیست که برای حلّ آن برهانی دیگر است و خلاصه آن این است که چون شرّ معدوم بالذات و موجود بالعرض است، دارای علت بالعرض و همچنین معلول بالعرض خواهد بود؛ نه بالذات؛ بنابراین، مبدأ فاعلی بالذات ندارد تا اینکه غایت بالذات و هدف ذاتی برای آن فرض شود، آنگاه مورد اعتراض قرار گیرد که با حکمت مبدأ فاعلی سازگار نمی‌باشد و توضیح آن بعداً بیان می‌شود.

آنچه فعلاً بدان اشاره شد، دو مطلب است؛ اول اینکه خیر و شرّ به وجود و عدم حقیقی برمی‌گردد؛ نه اعتباری؛ مانند حُسن و قُبْح که در مسائل ارزشی طرح می‌شوند. دوم آنکه خیر و شرّ، غیر از نظم و بی‌نظمی است؛ تا خیر معادل با نظم و شرّ، معادل با بی‌نظمی باشد؛ بنابراین، اگر از راه برهان نظم وجود مبدأ جهان ثابت شود، پیدایش شرور نقضی بر این برهان نخواهد بود؛ زیرا نه هر چیزی عامل پیدایش شرور می‌باشد، نه بعد از پدیدآمدن شرّ، پی‌آمدهای گوناگون و بی‌حساب رخ می‌دهد.

همچنین اگر وجود خیرات دلیل وجود مبدأ جهان بود، پیدایش شرور ناقض آن می‌بود؛ زیرا نشان می‌داد که مبدئی در جهان نیست؛ بلکه پدیده‌های عالم در اثر برخوردهای مختلف پی‌آمدهای گوناگون گوارا و ناگوار خواهد داشت و برای هیچ یک

آنها مبدئی نمی‌باشد و اما اگر دلیل وجود مبدأ جهان نظم عالم بود، خیر بودن حادثه یا شرّ بودن آن تأثیری در این جهت ندارد؛ بلکه درباره اثبات حکیم بودن مبدأ جهان و تحقق نظام غایی سؤالی مطرح می‌شود که پاسخ کافی دارد.

خلاصه آنکه پیدایش شرور در اثبات مبدأ عالم خدشه‌ای وارد نمی‌کند؛ بلکه در اثبات صفات کمالی برای آن مبدأ مانند حکیم و عادل یا واحد و یکتا بودن، سؤالی پدید می‌آورد که بعد از تحقیق روشن می‌شود پیدایش شرور با هیچ وصفی از اوصاف کمالی مبدأ جهان ناسازگار نیست.

سرّ مطلب، همانطوری که اشاره شد، این است که با بررسی نظم عالم وجود ناظم اثبات می‌شود؛ خواه آن سلسله منظم و رشته منسجم نسبت به چیزی خیر باشد یا شرّ باشد؛ زیرا اثبات مبدأ نظام فاعلی، ربطی به بحث نظام غایی ندارد تا شرّ بودن آن سلسله آسیبی به اصل مسئله وارد کند. (جوادی آملی، همان)

نتیجه گیری

محور بحث در نظام احسن، تنها موجودات جهان ماده که با احساس و استقراء و تجربه قابل بررسی می باشند، نیست؛ بلکه تمام آنچه موجوداند خواهد بود؛ اعم از مجرد و مادی، و همچنین اعم از دنیا و آخرت و خلاصه هر چیزی که هستی آن با برهان ثابت است، در قلمرو این بحث قرار خواهد داشت و در نقد و تحلیل اصل مسئله سهمی داشته، جای سخن از آنها به عنوان اشکال یا تأیید باز می باشد و از این رهگذر، روشن می شود که این بحث یک بحث عقلی محض است؛ نه علمی و تجربی.

طرح این مسئله، همان طوری که بر اساس پذیرش اصل واقعیت در برابر انکار آن یعنی سفسطه استوار است، بر پایه های دیگر نیز مبتنی است و آن اینکه اگر واقعیت جهان هستی همراه با وحدت شخصی محض بوده و هیچ گونه کثرت و تعددی به هیچ وجه در آن راه نداشته باشد، زمینه برای مسئله نظم و هماهنگی نخواهد بود؛ زیرا در وحدت صرف، جای هیچ گونه توهم ناسازگاری بین حقایق نمی باشد؛ چنان که اگر واقعتهای جهان هستی همراه با کثرت محض بوده، هیچ گونه وحدت و انسجامی در آنها راه نیابد و جز یک مفهوم جامع انتزاعی که فقط در ذهن وجود دارد آنها را به هم نزدیک نکند، زمینه بحث نظم و هماهنگی اصلاً فراهم نخواهد شد؛ چه رسد به بحث از نظام احسن و اینکه آیا وضع موجود بهترین نظامهای متصور می باشد یا نه؛ زیرا نظم نمودار وحدت است و در کثرت محض هیچ گونه وحدتی راه ندارد.

بنابراین، طرح اصل مسئله و اثبات آن بر اساس تحقق وحدت و کثرت و پذیرش هر دوی آنها استوار می باشد و چون نظم وابسته به وحدت و انسجام اشیاء است، هر چه جنبه وحدت جهان قوی تر باشد، هماهنگی آن بیشتر خواهد بود و هر چه جنبه کثرت آن نیرومندتر باشد، نظم آن ضعیف تر و هماهنگی آن نازل تر می باشد. با عنایت به این سخن میتوان در ارتباط انسان با محیط زیست نیز نتایج ذیل را اخذ نمود:

۱- اگر این نظام احسن است هر گونه تخریب در سیر طبیعی این نظام اخلال در

نظام احسن خواهد بود.

- ۲- آنچه شرّ نامیده میشود با نگاه و نگرش ناقص شرّ است و الا در نظام احسن بخشی از این نظام شمرده شده و خیر خواهد بود.
- ۳- اگر انسان طبیعت و محیط زیست را به میل خویش تغییر دهد به ظن اینکه خیر خود را رقم بزند این امر در کل نظام تاثیر شرّ خواهد نهاد.
- ۴- هر رویدادی که شرّ نامیده می شود، دارای سبب خاص و علت مخصوص است؛ چنان که اثر خاص و پی آمد مخصوص به خود دارد
- ۵- خیر و شرّ در حکمت نظری غیر از حُسن و قُبْح است در حکمت علمی و پیدایش شرّ، ناقض نظم نیست.
- ۶- چون هر اسمی از اسمای حسنای حق تعالی دارای حکم خاصی است، بنابراین، ظهور آن نیز حساب مخصوص و نظم ویژه خواهد داشت که تخطی از آن نظام خاص ممکن نمی باشد.
- ۷- در تحلیل نظام احسن جهان نباید انسان را محور قرار داد و هر چه به حال او ملایم است، خیر باشد و هر چه به حال او ملایم نیست، خیر نباشد؛ بلکه خود انسان نیز مهره ای از مهره های جهان هستی به شمار می رود و هیچ امتیازی از این جهت برای او نیست.

فهرست منابع

۱. ابن هشام انصاری (۱۴۰۴) مغنی اللیب، کتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی، قم
۲. آدامز، رابرت مریو (۱۳۷۲) تیمائوس، ترجمه رضا برنجکار، کیهان اندیشه، دوره ششم، ش ۳۲، ۱۳۷۲، صص ۶۲ و ۵۷
۳. آملی سید حیدر (۱۳۶۷) المقدمات من کتاب نصّ النصوص فی شرح فصوص الحکم، توس، یکم
۴. بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵) التحصیل، چاپ مرتضی مطهری، تهران
۵. بیضاوی، عبدالله (۱۴۱۸) انوار التنزیل و اسرار التأویل، دار احیاء التراث العربی، بیروت
۶. توفیقی، حسن (۱۳۸۵) آشنایی با ادیان بزرگ، چ هشتم، مرکز جهانی علوم اسلامی، تهران
۷. جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰) نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، پژوهشگاه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ الف) اسلام و محیط زیست، اسراء، قم
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ الف) انتظار بشر از دین، اسراء، قم، ششم
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ ب) تفسیر انسان به انسان، اسراء، قم، پنجم
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ ب) سرچشمه اندیشه، اسراء، قم، پنجم
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷) الصحاح، دارالمالین للعلم، بیروت
۱۳. حسین الخشن (۱۴۲۵) الاسلام و البیئه خطوات نحو فقه بیئی، دارالهادی، بیروت
۱۴. رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸) روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، مشهد
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲) المفردات فی غریب القرآن، مدخل ملک، دارالعلم والدار الشامیه، دمشق و بیروت
۱۶. سه‌رودی (۱۳۷۲) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)
۱۷. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۶) شرح اصول کافی، زارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)
۱۸. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۵) من لا یحضره الفقیه، ترجمه محمد جواد غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران

۱۹. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۰۲) المیزان فی التفسیر القرآن، چ چهارم، انتشارات اسلامی، قم
۲۰. طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲) جامع البیان فی تفسیر القرآن، دارالمعرفه، بیروت
۲۱. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۹) التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، داراحیاء التراث العربی، بیروت
۲۲. عابدی سروستانی، احمد (۱۳۸۶) جهت گیری ارزشی و اخلاقی زیست محیطی اسلامی، ماهیت و پیامدها، چاپ شده در کتاب اخلاق و محیط زیست، ناشر دانشگاه امام صادق - دکتر کاووس سیدامامی، ۱۳۸۶، ص ۵۹۰۵۸
۲۳. عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی) (۱۴۰۹) منیه المرید فی ادب المفید و المستفید، مکتب الاعلام الاسلامی، قم
۲۴. علی بن محمد ترکه اصفهانی (۱۳۶۰) تمهید القواعد، چاپ جلال الدین آشتیانی، تهران
۲۵. قرضایی، یوسف (۱۴۲۱) رعاية البيئه في شريعة الاسلام، دارالشرق، قاهره
۲۶. کاپلستون، فریدریک (۱۳۷۲) تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه جلال الدین مجتبیوی، سروش، تهران
۲۷. کلارک کلی، جیمز (۱۳۸۸) بازگشت به عقل، ترجمه عباس یزدانی، دانشگاه زنجان، زنجان
۲۸. کیس الکساندر (۱۳۸۴) حقوق محیط زیست، محمدحسن حبیبی، چ دوم، دانشگاه تهران، تهران
۲۹. لستر راسل براون و دیگران (۱۳۶۹) جهان در آستانه سال ۲۰۰۰، ترجمه مهرسیما فلسفی، سروش، تهران
۳۰. لویی پویمان (۱۳۸۴) اخلاق زیست محیطی، ترجمه محسن ثلاثی و همکاران، نشر توسعه، تهران
۳۱. لواسانی، احمد (۱۳۷۲) کنفرانس بین المللی محیط زیست در ریو، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، تهران
۳۲. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۶) معارف قرآن، خداشناسی - کیهان شناسی - انسان شناسی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم
۳۳. موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۶) صحیفه نور، چ چهارم، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی، تهران
۳۴. میدی، رشیدالدین (۱۳۷۱) کشف الاسرار و عدة الابرار، امیر کبیر، تهران
۳۵. نصری، عبدالله (۱۳۸۲) فلسفه آفرینش، نشر معارف، تهران.