

حل مسئله منطقی شر از دیدگاه شهید مطهری و جان هیک

The Solution of Logical Problem of Evil, According to Motahari and John Hick

Alireza Parsa¹

Morteza Asgari²

Mohammad Hossein Mahdavinejad³

Rajab Akbarzadeh⁴

علیرضا پارسا^۱

مرتضی اسگری^۲

محمد حسین مهدوی نژاد^۳

رجب اکبرزاده^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۸

Abstract

The problem of evil has a long history in philosophical thinking, and is one of the most important and challenging issues among philosophers and theologians, which in the most pessimistic case, leads to deny God, and in the most optimistic case, claims that there has been a violation of certain attributes of God. For example, evil, and especially the excessive evil, rejects absolute power of God and God's merciful benevolence. The purpose of this writing is to study the logical problem of evil and to solve it from the perspective of the two Islamic and Western thinkers, Morteza Motahari and John Hick. Morteza Motahari believes that the wisdom and interest of God is dominant over the system of being and that evil is "relative and non-existent" and concludes at the end that evil is based on good and leads to good. The two are "inseparable", and of course, there are benefits to evil. John Hick also believes in the mighty creator who created the best possible universe, while Hick's view is that he is evil and develops the theory of "cultivating the soul," and the purpose of God is to create evil, to uplift human beings and He introduces his spiritual growth and makes it an agent of perfection. But, for him, talking about an unsolved problem and an "unknotted knot" in the name of evil is vain; and finally, for him, the reasons of the existence of evil is "mysterious", in other words, unconscious and beyond comprehension.

Keywords: Logical Evil, Excessive Evil, Justice of Allah, The God, The Man, Motahari, John Hick.

چکیده

مسئله شر قدمتی به بلندای طول تاریخ تفکر فلسفی دارد و یکی از مهم‌ترین و چالش‌برانگیزترین موضوعها در میان فیلسوفان و الهی‌دانان است که در بدبینانه‌ترین حالت، عامل انکار خداوند و در خوشبینانه‌ترین حالت، عامل نقض برخی صفات ثبوتی خداوند شده است. برای مثال، شر و به‌ویژه شر گزاف، قدرت مطلق و خیرخواهی محض خداوند را نقض می‌کند. هدف از تدوین این نوشتار، بررسی مسئله منطقی شر و حل آن از نگاه دو متفکر اسلامی و غربی، استاد مطهری و جان هیک است. شهید مطهری بر اساس نظام منسجم «عدل الهی» اعتقاد دارد که حکمت و مصلحت خداوند بر نظام هستی حاکم است و شر، امری «نسبی و علمی» است. او در انتها نتیجه می‌گیرد که شرور مبتنی و منتهی به خیر می‌شود و این‌دو، امری «غیر قابل تفکیک» از هم هستند؛ حتی مزایایی نیز برای شر برمی‌شمارد. جان هیک نیز به خالق قادر و عالم اعتقاد دارد که بهترین جهان ممکن را خلق کرده است. او نگاهی ایرناتوسی به شر دارد و نظریه «پرورش روح» را بسط داده و هدف خداوند از خلق شرور را تعالی بخشیدن به انسان و رشد معنوی او معرفی می‌کند و آن را عامل کمال و تکامل می‌داند. اما هیک از مشکلی لاینحل و «گرهی ناگشوده» به نام شر گزاف سخن می‌گوید و در انتها حکمت وجود شرور را «رازآلود» و به عبارت دیگر، غیر قابل شناخت و وراوی درک می‌داند.

واژگان کلیدی: شر منطقی، شر گزاف، عدل الهی، خدا، انسان، استاد مطهری، جان هیک.

1. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Payame Noor University, Tehran, Iran. azhdar@pnu.ac.ir

2. Ph.D Student in Islamic Philosophy and Theology, Payam Noor University, Tehran, Iran. m.askaripnu@yahoo.com

3. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Payame Noor University, Yazd, Iran. h_mahdavinejad@yahoo.com

4. Assistant Professor, Department of Islamic Education, Payame Noor University, Qom, Iran. Rajab.akbarzadeh@yahoo.com

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) azhdar@pnu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. m.askaripnu@yahoo.com

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، یزد، ایران. H_mahdavinejad@yahoo.com

۴. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، قم، ایران. Rajab.akbarzadeh@yahoo.com

مقدمه

شر امری است که همه از آن روی گردانند، چنانکه خیر چیزی است که همه آن را خواهانند. حکما نیز در تعریف اصطلاحی شر و خیر، گفته‌اند: شر فقدان ذات یا فقدان کمالی از کمالات شیء است؛ از آن جهت که آن شیء شأنیت داشتن آن کمال را دارد. خیر چیزی است که همه آن را خواهانند و به واسطه آن بخشی از کمالاتش حاصل می‌شود. برای شناخت روشن خیر و شر باید مصادیق کمال هر موجودی را بشناسیم تا سلب و فقدان کمال را که هر موجودی از آن گریزان است، دریابیم (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷/۵۸).

شر را می‌توان به معنایی کلی برای اشاره به چیزی که مضر است به کار برد، اما معنای رایج‌تر و خاص‌تر آن، فساد اخلاقی است؛ شخص شرور کسی است که به عمد بد را بر خوب ترجیح می‌دهد. وجود این نوع شر، یقیناً حکایت‌گر مشکلی برای برخی نگرش‌های دینی است؛ اگر خدا جهان را خلق کرده است، آیا او در نهایت مسبب وجود شر در آن نیست؟ وجود آلام جسمی یا درد و رنج عاطفی که در بسیاری موارد نه دامن‌گیر افراد فاسد می‌شود و نه آنها مسبب آن هستند، مشکلی آشکارتر را برای الهیات سنتی پیش می‌آورد.

اینکه افراد انسان به طرق گوناگون، از علل مختلف رنج می‌برند، یقیناً حقیقتی انکارناپذیر است؛ یافته‌ای که نه قابل چشم‌پوشی است و نه قابل انکار. اگر خدا عالم مطلق است باید به این امر آگاه باشد. اگر او قادر مطلق است، قاعدتاً اگر می‌خواست، می‌توانست جلوی آن را بگیرد و اگر او خیرخواه محض و به لحاظ اخلاقی کامل است، قاعدتاً می‌خواهد جلوی آن را بگیرد. این نوعی عجیب از عشق است که قصد کاستن از درد و رنج معشوق را ندارد و نوعی عجیب از عدالت که به شیوه‌ای به‌ظاهر کاملاً حساب‌نشده، چنین رنجی را مقرر می‌کند. برای هر کسی که تصور سنتی از خدا را می‌پذیرد، این مسئله پیش می‌آید که این چهار

گزاره چگونه با هم سازگارند:

۱. درد و رنج (شر) وجود دارد.
 ۲. خدا قادر مطلق است.
 ۳. خدا عالم مطلق است.
 ۴. خدا خیرخواه و به لحاظ اخلاقی کامل است.
- روشن است که این برای ملحد مسئله محسوب نمی‌شود. ملحد برای وجود درد و رنج تبیینی ساده دارد: امور ناگوار از آن‌روی برای انسان‌ها رخ می‌دهد که توانایی کافی برای پیشگیری از وقوع آنها را ندارند و نیروی دیگری هم وجود ندارد که بخواهد چنین کاری بکند. همچنین این امر برای مؤمنان دیندار که برداشتشان از خدا به نحوی معنادار از برداشت رسمی دین متفاوت است، مسئله محسوب نمی‌شود. مثلاً، این مسئله برای یونانیان باستان مطرح نبود، زیرا آنان به خدایانی که هم قادر مطلق و هم به لحاظ اخلاقی کامل باشد، توجه نداشتند. موحدان نیز جدید به آسانی می‌توانند با تدبیر ساده انکار یک یا چند صفت مربوط به خدا، این مسئله را کنار بگذارند. مثلاً، می‌توانند بگویند خدا قادر مطلق نیست، بنابراین اگرچه از درد و رنج ما آگاه است و نگران ماست، او نمی‌تواند بیش از این درد و رنج را کاهش دهد. با وجود این، این مسئله برای مؤمن سنتی مسئله‌ای جدی است و تلاش‌های زیادی برای حل مسئله درد و رنج (مسئله شر) صورت گرفته است. هر تلاشی از این نوع، «نظریه عدل الهی» نامیده می‌شود، زیرا نوعاً از این اندیشه دفاع می‌کند که، به‌رغم ظواهر، خدا عادل است. در این مقاله در صدد هستیم با اشاره به مبانی فکری شهید مطهری و جان هیک، به راه‌حل آنان درباره مسئله شر بپردازیم.

۱. مطهری و مسئله شر

شهید مطهری به حاکم بودن عدل الهی بر گستره هستی اعتقاد دارد و شر را عامل تکمیل‌کننده نظام هستی می‌داند. در نگاه او شر همچون مسئله اصالت وجود، امری مشکک تلقی شده است، یعنی

خداوند هدفی را برای بشر در نظر دارد که به کمال و سعادت منتهی شود، نه صرفاً به هدف مورد نظر برسند. بنابراین، این تفاوت نگاه و نداشتن علم کافی بشر برای درک این مهم، باعث می‌شود افراد دچار چالش و اشتباه در درک مصلحت خداوند شوند. به اعتقاد استاد مطهری، هر موجودی با توجه به استحقاق و کمالی که دارد، از درجه‌ای از فیض و خیر بهره‌مند است. این کمال به وجود ذاتی و فطری خود فرد نیز بستگی دارد. به هیچ‌وجه، به کسی ظلم نشده است و هیچ‌گاه افرادی در شر و ظلمت مطلق نیستند و البته در خیر مطلق هم نیستند. استاد مطهری، در هر شرایطی خداوند را عادل مطلق می‌داند و کلیت نظام هستی و حکمت خلقت آن را منتهی به اصل عدالت محوری و عدل الهی می‌شمارد (همان: ۹۰-۱۰۰). به عنوان مثال، حکیم بودن در انسان به معنای آن است که در انتخاب مقصد، بهترین و اشرف مقاصد و افضل غایات را انتخاب کند و برای رسیدن به آن افضل غایات و اشرف مقاصد، متقن‌ترین راه‌ها و بهترین وسیله‌ها را برگزیند. بدین ترتیب، در معنای حکمت، هم عنصر علم وارد شده و هم عنصر عمل.

برداشت فلاسفه غرب از حکمت خداوند نیز به همین معنا بوده است. وقتی خداوند خواست عالم را خلق کند، از خلق عالم مقصدی داشته است؛ به عبارت دیگر، خلقت عالم برای رسیدن به یک مقصدی است. بنابراین، در خلقت انسان و هر موجود دیگری، می‌بایست مقصدی یا مقصدهایی در کار باشد، وگرنه خداوند حکیم نیست. اما حکمت، بدان معنای صحیح آن، که به نظر مطهری حتی در مخیله غربیان هم خطور نمی‌کرده است، مبتنی بر تمایزی است که فیلسوفان اسلامی میان فاعل بالااراده و فاعل بالقصد می‌نهند. قصد یعنی اراده‌ای که از یک انگیزه و داعی‌ای ناشی شده، و آن انگیزه غیر از فاعل است. در واقع، هر فاعل بالقصدی، مفعول امر دیگر است، یعنی تحت تأثیر و

همه ممکنات بهره‌ای از وجود دارند ولی برخی وجودات با توجه به نزدیک بودن آنها به جوهر، از درجه وجودی بالاتری برخوردارند. یعنی از نگاه ایشان محال است که موجودی امکان وجود یا امکان کمال وجود پیدا کند و از طرف خداوند افاضه فیض و اعطای وجود نشود. شرور مطلقاً مجعول و مخلوق بالتبع و بالعرضند، نه مجعول بالذات. حکما می‌گویند: همواره حرکات طبیعی مکانی به دنبال حرکات قسری پدید می‌آیند، تا شیء با نیروی مخالف از مقتضای طبع خود دور نشود، میل به حرکت و وصول به مرکز در او پدید نمی‌آید. در میان مصیبت‌ها و درد و رنج‌ها است که پختگی‌ها، تهذیب‌ها، تکمیل‌ها و نبوغ‌ها پیدا می‌شوند (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۶۰-۱۵۰).

این دیدگاه مطهری بسیار نزدیک به نظریه حرکت جوهری است، یعنی ماده به اقتضای ماده بودن و ناقص بودنش، به سمت جوهر و کمال حرکت می‌کند تا به سرمنزل غایی خود برسد. در این روند با شروری مواجه خواهد شد، اما مهم این است که به خیر اصلی و غایت خواهد رسید.

شهید مطهری بیشترین تأکید را بر حکمت و مصلحت خداوند دارد، به این معنا که در سراسر نظام هستی عدالت و مصلحت جاری است و هر خیر و شری دارای حکمت است؛ «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا». در حقیقت، خدا به مقدار ذره‌ای ستم نمی‌کند (تمام رفتارهایش بر اساس عدل است) و اگر [آن ذره، کار] نیکی باشد دو چندان می‌کند، و از نزد خویش پاداشی بزرگ می‌بخشد (نساء/ ۴۰).

به اعتقاد مطهری، علت اینکه وجود شر ما را به چالش می‌کشانند این است که نظام هستی را بر اساس بینش و نگرش بشری خود می‌سنجیم. برای مثال، هر فردی به اقتضای نیاز، مصلحت و حکمتی را هدف قرار می‌دهد، اما مصلحت و حکمت خداوند فراتر از حساب و کتاب بشری است، یعنی

تحت جبر یک شیء دیگر (غایت) است. خداوند بدین معنا، فاعل نیست، چراکه فاعلیت بالقصد مستلزم نقص در فاعل است.

به اعتقاد مطهری، سافل هیچ‌گاه نمی‌تواند مقصد عالی باشد، ولذا نمی‌توان گفت خداوند در آفریدن جهان، یا هرگونه فعلی که از او صادر می‌شود، غرض و قصدی مادون ذات خودش داشته باشد. اما اگر علو ذات حق تعالی اقتضا می‌کند که سافل، یعنی مخلوقات و ممکنات، مقصد برای آن واقع نشوند، در این صورت چگونه می‌توان خلقت نظام متقن و حکیمانه آفرینش را توضیح داد (همو، ۱۳۷۶ب: ۱/ ۳۹۹-۳۹۸).

۱-۱. توجیه مسئله شر

یکی از مهم‌ترین استدلال‌های مطهری برای توجیه مسئله شر، پذیرفتن تفاوت‌ها است؛ اینکه نباید به تفاوت‌های موجود، نگاهی تبعیض‌آمیز داشته باشیم. این نگاه، نگاهی بشری است. اینکه اعتقاد داشته باشیم دو چیزی که در نوع خلقت برابرند و دارای شرایط یکسانی هستند، عاملی می‌شود که بپذیریم آنها حتماً دارای حیات و سرنوشت شبیه به همند و اینجا حتماً عدالت حاکم شده است. اینکه عدالت را به معنای برابری در همه‌جا و هر شرایطی بدانیم، یک نگاه اشعری‌مآبانه است، درحالی‌که در نگاه متفکران شیعه، عدالت منوط به عقل‌محوری است، یعنی گاهی برابری نهایت بی‌عدالتی است. برای مثال، برابر دانستن فقیر و غنی در سهم بیت‌المال خود نوعی بی‌عدالتی است. حال این پرسش مطرح می‌شود که چرا خداوند همه را یکسان نیافریده است؟ شهید مطهری اعتقاد دارد که تفاوت لازمه نظام علی است و بسیاری از تفاوت‌ها نشئت گرفته از ذات افراد است (مطهری، ۱۳۷۷: ۹۰-۱۰۵). مطهری یکی از مزایای مهم تفاوت در نوع خلقت را این می‌داند که اگر شر و بیماری و... نباشد، افراد قدر عافیت و سلامتی و آسودگی را نخواهند دانست؛ اگر افراد متحجر و ناهنجار وجود

نداشته باشد، چطور افراد شریعت‌مدار، باتقوا و بااخلاق قابل شناخت خواهند بود؛ گرچه بخش عظیمی از این وظیفه بر دوش افراد است که چگونه فطرت نیک را در خود پرورش دهند و چه هدف و مبنایی را در زندگی دنبال کنند (همان: ۵۸).

مطهری اعتقاد دارد افرادی که در پاسخ به مسئله شر تنها به جنبه لزوم تفاوت در جهان هستی توجه دارند، پاسخشان کامل نیست، زیرا افرادی که زیرمجموعه یک مجموعه هستند می‌توانند اعتراض کنند اما لازمه یک مجموعه این است که برخی از اجزاء مجموعه کامل، برخی کامل‌تر و عده‌ای ناقص باشند. به اعتقاد دارد وی این توجیه به‌تنهایی مشکل را حل نمی‌کند، اینکه تنها بنا را بر این بگذاریم که لازمه یک مجموعه این است که مجموعه شامل افراد متغیر باشد. او اعتقاد دارد که ما باید اعتقاد راسخ داشته باشیم که در نظام هستی هر جزئی از مجموعه، به آنچه که حق و مصلحت وجودی اوست رسیده و تا جایی که امکان داشته، به بهترین شکل خلق شده و بهترین جایگاه ممکن را دارند (همان: ۱۵۵-۱۴۵).

استاد مطهری اختلاف موجودات را به قابلیت قوایل و ماهیت امکانی نسبت داده است. به عبارت بهتر، هر موجود ممکنه که خلق شده است، دارای یک ظرفیت و گنجایش و یکسری قابلیت‌ها است. ماهیت امکانی و ساختار طبیعی خلقت آن موجود اقتضا می‌کند که آن موجود چه قابلیت داشته باشد. مطهری، نقص‌های ماده و عدم قابلیت دریافت صور کامل را در بسیاری از موارد، ناشی از علل اتفاقی و در برخی موارد، برگرفته از ذات و فطرت خود ماده می‌داند؛ یعنی در برخی شرایط ماده دارای وضعیتی مناسب برای دریافت صورت کامل در بهترین حد و درجه نیست. ماده به‌دلیل عدم توانایی و قابلیت درونی، خود دچار نقص و کمبود شده است. او به این نتیجه می‌رسد که عدم قابلیت و کمبودهای درونی ماده، لازمه نظام علی است و غیر از این شرایط موجود و حاکم بر نظام هستی،

تقسیم می‌کند. صفات حقیقی صفاتی هستند که برای امکان اتصاف به یک ذات، فرض خود ذات و آن صفت کافی است. صفات نسبی صفاتی هستند که فرض موصوف و فرض صفت، بدون فرض یک امر سوم که طرف نسبت و مقایسه قرار گیرد، برای امکان اتصاف موصوف به آن صفت کافی نیست. از این‌رو، هرگاه صدق یک صفت بر چیزی منوط به در نظر گرفتن امر ثالث و مقایسه این با آن باشد، صفت را «نسبی» می‌گوییم. برای مثال، حیات یک صفت حقیقی و کوچکی و بزرگی یک صفت نسبی است (همو، ۱۳۷۷: ۱۳۰-۱۲۰).

به اعتقاد شهید مطهری، طبیعی است که موجوداتی که خیر غالبند، به لحاظ وجود نسبی خود، گاه جزو شرور به‌شمار آیند. اما عدم خلق آنها نیز بر خلاف حکمت بالغه الهی است، چراکه در هر حال، جنبه خیر بودن در آنها غالب است، و کنار نهادن این خیر کثیر به سبب شر قلیلی که دارند، خود شر کثیر است. انتظار وجود عالمی (عالم طبیعت) که اثرپذیری در آن باشد، یعنی متشکل از ماده باشد، اما هیچ شری در آن یافت نشود، انتظاری محال است. اما عدم خلق این جهان مادی نیز به دلیل پرهیز از شر قلیلی که در آن یافت می‌شود، خود شری کثیر خواهد بود، چراکه در این صورت امکان وجودی موجوداتی بسیار و خیراتی کثیر که به همراه آنهاست، متحقق نشده است (همو، ۱۳۷۰: ۱/ ۵۳۶).

در تکمیل بحث، لازم است بیان کنیم که شهید مطهری اعتقاد دارد مواردی از شرور موجود، شر قلیل هستند. این شرور لازمه نظام هستی و عامل رسیدن به خیر کثیر است؛ یعنی مقتضای حکمت بالغه این است که خیر کثیر فدای شر قلیل گردد یا بر عکس، دفع شر قلیل فدای خیر کثیر گردد. از نگاه وی، تفکیک کردن شر از خیر در نظام هستی ممکن نیست، چراکه این دو تفکیک‌ناپذیرند. به اعتقاد وی، شرور موجود در ساختار نظام خلقت، لازمه نظام علی است و از طرفی کمبود و نقص در

حالت دیگر غیرممکن است چراکه این نظام به بهترین شکل ممکن ایجاد شده است (مطهری، ۱۳۷۰: ۱/ ۲۴۰-۲۵۰).

۲-۱. عدمی بودن شر

بسیاری از متفکران اسلامی و غربی نسبت به شر دیدگاهی نیستی‌انگارانه دارند. ریشه این تفکر از یونان قدیم است. به عبارت دیگر، در میان آرای ارائه شده در توجیه مسئله شر، برخی شر را نبود خیر می‌دانند، یعنی جایی که کمال باید باشد اما نباشد، یا نبود جوهریت و وجود فقر در امری. اما شهید مطهری به عدمی بودن شر اعتقاد دارند. او معتقد است شرور یا اعدامند یا وجوداتی که منشأ عدم در اشیاء دیگرند و از آن جهت شرند که منشأ عدمند، اما نه تنها عدمها از وجودها و وجودهای اضافی از وجودهای حقیقی تفکیک‌ناپذیرند، وجودهای حقیقی نیز به حکم اصل تجزیه‌ناپذیری جهان، پیوسته و جدانشدنی هستند.

مطهری در باب عدمی بودن شر، نگاهی به ثنویت دارد. در ثنویت بنا بر بودن دو خدا، یعنی خدای شر و خدای خیر است؛ دو خدا قائل بودن یعنی دو مبدأ و دو خالق قائل بودن برای نظام هستی. خدای شر در نظام هستی کار خود را انجام می‌دهد و مربوط به شرور است و خدای خیر، خالق خیرهاست. بر اساس اصل ثنویت، استاد مطهری اعتقاد دارد که ماهیت شر وجود حقیقی و واقعی ندارد، بنابراین نیازمند به خالق و مبدأ نیست (همو، ۱۳۷۶ب: ۱/ ۱۶۰-۱۵۰).

۳-۱. نسبی بودن شر

شهید مطهری اعتقاد دارد که هیچ امری به شکل مطلق وجود ندارد و هیچ اتفاقی، صددرصد شر و نقصان نیست. هر شری که در نظام هستی وجود دارد، مبنا و مبدأ آن خیر است یا به خیر منتهی می‌شود. به عبارت دیگر، شر امری نسبی است.

او صفات را نیز به دو دسته حقیقی و نسبی

موجودات، نشئت گرفته از وجود خود موجود است؛ به عبارت دیگر، نقصان در موجودات به علت نقصان قابلیت قابل است و لذا ظلم و تبعیض تلقی نخواهد شد.

به عقیده استاد مطهری، تلازمی که خیر و شر با هم دارند مانع انفکاک این دو اصل از یکدیگر شده است. جهان یک واحد تجزیه‌ناپذیر است و حذف بعضی اجزای آن و ابقای بعضی، توهم محض است؛ یعنی ما نمی‌توانیم شر را حذف سازیم (همو، ۱۳۷۶ الف: ۳/ ۱۶۰-۱۵۵). بنابراین، خیر و شر علاوه بر اینکه ملازم همند، مقارن یکدیگر نیز هستند و معلول و تابع قهری آن خیرات هستند؛ یعنی اگر خیری باشد، شر و عدم نیز باید وجود داشته باشد. این شرور به سلسله خیرها منتهی می‌شود و از آن متبوع شده است. خیرات از دل شرها گرفته شده و عامل ایجاد خیر، همین شر است؛ عدم شر مساوی است با تحقق پیدا نکردن خیرات. بنابراین، از نگاه شهید مطهری، خیر مبتنی به وجود شر است و شرور منتهی به خیر می‌شود.

بر نظام هستی اصل تجزیه‌ناپذیری حاکم است. بر اساس این اصل، نظام هستی یک کل به هم پیوسته و زنجیروار است که به شکل تجزیه‌ناپذیری وجود دارد و به شکل خارق‌العاده‌ای، خیر و شر در آن به هم مرتبط است. در این نظام، بودن یا نبودن هر جزء و تغییرات ظاهری هر یک، در کل نظام تأثیر دارد؛ یعنی حذف بخشی از اجزاء، عامل حذف کل سلسله است. بنابراین، به اعتقاد مطهری، نظام هستی یک کل یکپارچه و واحد است و تجزیه‌ناپذیری آن به شکلی است که اگر باشد، باید همه اجزاء مجموعه باشند و اگر نباشند، باید همه اجزاء نباشند (همو، ۱۳۷۶ ب: ۱/ ۲۳۰-۲۰۰)؛ اگر شرور را حذف کنیم، نه تنها اجزای خیر مجموعه و نظام هستی بلکه کل هستی از بین خواهد رفت.

۴-۱. خواص و مزایای شر

یکی از خواص شرور از نگاه استاد مطهری، نمایان

شدن چهره زیبایی و نیکی است. اگر شرور و زشتی‌ها و مظالم نباشند، زیبایی و نیکی نیز دیده نخواهد شد. گفته می‌شود شرور معنی‌کننده خیرات هستند، اگر خداوند همه چیز را خیر می‌آفرید، ما به خیر هم تنبه نمی‌یافتیم.

دومین خاصیت شرور از نگاه ایشان، لازم بودن شر برای نظام علی است، یعنی بین آنچه که ما شر می‌نامیم و آنچه خیر و نیکی است، در نظام خلقت نوعی رابطه علیت وجود دارد.

سومین مزیت شر می‌تواند اثر تربیتی باشد که شر به همراه دارد. گاهی یک بلای طبیعی می‌تواند تلنگری برای یک ملت باشد یا یک مشکل و گره در زندگی افراد عامل تفکر، تأمل، توجه و هوشیاری در افراد باشد (همو، ۱۳۷۷: ۱۵۰-۱۴۵).

مزیت چهارم شر، از نگاه مطهری، تعالی، رشد و تکامل افراد است، یعنی مشکلات و سختی‌ها است که از افراد انسانی کامل می‌سازد. به عنوان مثال، یک اثر هنری هر چه بیشتر چکش بخورد، تندیس زیباتری را خلق می‌کند. بنابراین، جهان عاری از شر غیرممکن است و باعث ایجاد تعارض می‌شود (همانجا).

شهید مطهری نتیجه می‌گیرد که اگر مشکل بعضی از شرور قابل توجیه نباشد، به واسطه قصور فهم بشر از رازها و اسرار جهان است. بشر وقتی خود را در جهانی پر از راز و حکمت می‌بیند، طبعاً اگر در چند مورد خاص به راز حکمت و سرّ مصلحت پی نبرد، نباید در اصل مطلب تردید کند. انسان اگر کتابی را مطالعه کند و در سراسر کتاب دقت و درایت و قوت اندیشه مؤلف را مشاهده نماید اما در چند مورد، بعضی عبارات مجهول و لاینحل بماند، طبعاً حکم می‌کند که من مقصود مؤلف را در این چند مورد نمی‌فهمم، نه اینکه به دلیل لاینحل ماندن این چند مورد، مؤلف را فاقد درایت و دقت و فهم بدانم و مدعی شود سایر مطالب به حسب تصادف، با معنی درآمده است. نهایت خودخواهی و جهالت است که مجهول

و شخصیت انسان تأکید می‌کند. بشر برای برقراری ارتباطی مشخص با خالق خود، نیازمند اراده آزاد است. داشتن هویت انسانی، از اساس منوط به داشتن اختیار و آزادی است که عاملی اساسی و مهم در شکل‌گیری شخصیت آدمی است. به بیان دیگر، اراده و اختیار مقوم ذات موجود متشخص است. هیک تأکید می‌کند که این آزادی باید کنترل نشده و نامحدود باشد. به تعبیر دیگر، نعمت اختیار که خداوند به آدمی می‌بخشد، به آدمی سپرده شده و مرجع دیگری نباید بر آن نظارت کند.

این دو مرحله در اندیشه هیک به نوعی دفاع از استدلال عدم تناقض میان وجود خداوند و شر است که نشان می‌دهد رابطه وجود خداوند و وجود شر، تناقض نیست.

مرحله سوم، حاکی از این است که چون مرجع دیگری به جز انسان موهبت اختیار را هدایت و بر آن نظارت نمی‌کند، شامل دوطرف و دو صورت فعل است. انسان هم در فعل طاعت و هم در فعل عصیان، با هیچ مانعی مواجه نیست و همین، بروز شرور اخلاقی را به دنبال دارد (خلیلی نوش‌آبادی، ۱۳۹۵: ۱۲۱). به نظر می‌رسد، دفاع هیک در اینجا دفاع مبتنی بر اختیار است، به این معنا که انسان به دلیل قوه اختیار، دست به عمل خیر و شر می‌زند. بسیاری از امور نابهنجار موجود، همچون جنگ، نشئت گرفته از اختیار و خودکامگی بشر است و افراد حق ندارند خداوند را به خاطر عصیان‌های موجود نکوهش کنند.

هیک در بیان اعتقادات خود بسیار از آگوستین و تئودیسه ایرنائوس الهام گرفته است.

۲-۲. راه حل مسئله شر از ایرنائوس تا هیک

جان هیک با الهام‌گیری از یک متکلم مسیحی اولیه به نام ایرنائوس، از نوعی نظریه عدل الهی دفاع کرده است. ایرنائوس در قرن دوم میلادی نظریه‌ای را به صورت خام و ابتدایی پیرامون مسئله شر مطرح نمود که می‌توان آن را به نوعی رقیب نظر

ماندن یک یا چند قسمت کتابی که شخصیت علمی نویسنده‌اش در سراسر کتاب به ثبوت رسیده است، حمل بر جهالت او و اتفاقی و تصادفی بودن همه مطالب حکیمانه شود (همان: ۱۱۲-۱۱۱).

۲. جان هیک و مسئله شر

هیک در طرح مسئله شر، ابتدا موضع خود را در باب وجودی دانستن شر اعلام می‌نماید. به اعتقاد او، نمی‌توانیم منکر وجود شروری شویم که در عالم به چشم خود مشاهده می‌کنیم. از این رو، به جای ارائه تعریف مفهومی از شر، به تعریف مصداقی آن می‌پردازد: «به جای اینکه بکوشیم شر را بر اساس نوعی نظریه الهیاتی تعریف کنیم (مثلاً به عنوان آنچه مغایر با اراده خداوند است)، بهتر است بدون پرده‌پوشی به تعریف آن بپردازیم؛ یعنی با نشان دادن آنچه که این کلمه به آن اطلاق می‌گردد. شر به رنج و آلام جسمی، روحی و شرارت اخلاقی اطلاق می‌گردد» (هیک، ۱۳۸۱: ۹۷).

۲-۱. نسبت وجود خدا و شر

تأکید هیک بر رابطه خدا با شر، از وجود پیوند وثیق شر اخلاقی و اختیار انسان حکایت دارد. البته پیشینه این اندیشه به آگوستین و ایرنائوس برمی‌گردد که هر دو بر اختیار و آزادی بشر به مثابه موجودی محدود، تأکید داشتند. این عقیده هیک به سه مرحله مبتنی است.

در مرحله اول، مفهوم قدرت مطلق را بررسی و تعریف سلبی می‌کند: «قادر مطلق بودن، به این معنا نیست که خداوند می‌تواند همه چیز، حتی چیزهای متناقض را پدید آورد». هیک معتقد است چیزهایی برای خداوند مقدور است که ممکن باشد، نه ممتنع، و این امر به هیچ وجه مستلزم محدودیت قدرت الهی نیست؛ مثلث مربع یا دایره چهارگوش هرگز امکان پدید آمدن ندارند، چراکه در محدوده چیزهای ممکن جای نمی‌گیرند (Hick, 2007: 265).

در مرحله دوم، بر رابطه مستقیم اختیار با هویت

می‌آورد. هبوط و خوردن میوه ممنوعه نمونه‌ای از ایجاد همین فاصله معرفتی است.

هیچ انسان را در یک فاصله معرفتی از خداوند قرار می‌دهد. نتیجه‌ای که از این ابزار مؤثر در حفظ فاصله معرفتی انسان از خدا حاصل می‌شود، ظهور انسان هوشمند به‌عنوان محور خلقت است. از این جهت، موقعیت روحانی انسان در فاصله معرفتی از خدا او را ناگزیر می‌سازد زندگی خود را جدای از خدا سامان دهد و خود را در مرکز رقابت با همسانان خویش قرار دهد. این خودمرکزی به‌طور طبیعی در سرشت توسعه‌خواهی اشخاص ظاهر می‌شود و شر اخلاقی شمرده می‌شود که شخص در خودش پیدا می‌کند.

به‌طور کلی می‌توان گفت: ۱. هدف هیچ در تثودیسسه، برقراری رابطه انسان با خداست و نقطه اتکا اصلی او برقراری رابطه شخصی با خداست. ۲. حکمت خلقت انسان در فرایند تکاملی اقتضا می‌کند شرایط لازم برای تحقق هدف الهی پرورش روح فراهم گردد. ۳. برای تحقق پرورش روح، انسان‌ها باید از آزادی کافی برای برقراری ارتباط با خدا برخوردار باشند. ۴. انسان‌ها برای داشتن آزادی کافی باید با فاصله خلق شده باشند، نه در حضور خدا. ۵. تثودیسسه هیچ غایت‌شناسانه است، یعنی در دیدگاه او شر در خدمت قصد خداوند است. ۶. اگر هدف خدا پرورش روح باشد، نوع جهانی که خدا خلق کرده است نیز معین می‌شود. در این عالم شرور طبیعی به‌عنوان ابزارهای ایجاد شرایط تحقق پرورش روح محسوب می‌شوند که وجودشان ضروری است. زندگی در چنین جهانی برای توسعه طبیعت اخلاقی فرد، ضروری است. ۷. خدا از انسان به‌لحاظ معرفتی جداست و مکشوف او نیست و انسان آزاد است تا تنها او را به‌وسیله ایمان بشناسد. ۸. موقعیت روحانی انسان در فاصله معرفتی از خدا او را ناگزیر می‌سازد تا زندگی خود را جدای از خدا سامان دهد و خود را در مرکز رقابت با هم‌نوعان خویش قرار دهد (Hick, 1989).

آگوستین دانست. اما این نظریه در همان سده‌های نخست فراموش شد تا اینکه در قرن نوزدهم دوباره مطرح گردید و سپس هیچ در نظریه عدل الهی خود، آن را با عنوان نظریه «پرورش روح» بسط داد و هدف خداوند از خلق شرور را تعالی و رشد معنوی و اخلاقی انسان معرفی کرد.

طبق گفته جان هیچ، ایرنائوس قدیس از آباء نخستین یونانی‌زبان کلیساست که به دو مرحله در آفرینش بشر قائل بود و بین این دو مرحله تمایز می‌نهاد. انسانیتی که نخست در (صورت) خداست و این صورت در شکل بدنی انسان است و طبیعت او را به‌عنوان مخلوق باهوش و قادر به برقراری ارتباط با مخلوقات دیگر نشان می‌دهد. در مرحله نخست نوع انسان (آدم و حوا) موجودات نابالغ و کمال‌نیافته‌ای هستند که در آغاز یک فرایند طولانی رشد و تکامل قرار گرفته‌اند (Hick, 2007: 209). نظریه «پرورش روح» با اسطوره خواندن ایده گناه اولیه و هبوط آغاز می‌کند و شرور اخلاقی را نتیجه مختار بودن آدمی و از لوازم وجود بُعد و فاصله معرفتی با خدا می‌داند. این فاصله، فاصله‌ای است که بین خدا و بشر وجود دارد و امکان آزادی و استقلال بشر از خداوند را پدید می‌آورد و همین دوری سبب خطاکاری بشر است.

به نظر هیچ کسب فضایی چون ایثار، مهربانی، گذشت و دیگر کمالات روحی جز در مواجهه با شرور و بلایا حاصل نمی‌گردد. تو در اینجا برای کامل نمودن راه حل شرور اخلاقی و پاسخ به این پرسش، به ایده «فاصله معرفتی» متوسل می‌شود. او فضای جهان مخلوق را موهم حس دوری از خدا می‌داند و از این دوری با عنوان فاصله معرفتی یاد می‌کند. به نظر می‌رسد منظور هیچ این است که بعد از خلق بشر و جدا شدن روح از خداوند، دمیده شدن آن در جسم افراد عامل ایجاد فاصله معرفتی است، چراکه انسان مشغول امور دنیوی و دغدغه‌های روزمره می‌شود و این دغدغه‌ها زمینه‌های گناه و شر را فراهم

از سخن هیک درباره آزادی این نتیجه حاصل می‌شود که بشر به شکل اجتناب‌ناپذیری گناه می‌کند، زیرا گناه (طبق گفته او) محصول جانبی فاصله معرفتی است. این سخن حاوی تناقض درونی است و نقص اخلاقی دارد. به عبارت صریح‌تر، می‌توان گفت درک دو مرحله‌ای هیک از خلقت که در غالب موجودات با نظم طبیعی استمرار یافته، ناقص است و منجر به این نتیجه می‌شود که بشر اخلاقاً آزاد نباشد. انسان‌ها به علت فاصله معرفتی، موجوداتی هستند که به خود توجه دارند و خودپسندانه عمل می‌کنند. این خودپسندی شرارت اخلاقی است که از نظر دینی گناه تلقی می‌شود. بنابراین، انسان‌ها توسط خداوند در حالت شرارت اخلاقی خلق شده‌اند. او از فاصله معرفتی کمک گرفته تا نشان دهد که انسان‌ها از نظر مذهبی آزاد هستند تا به سمت خدا بروند و تکامل اخلاقی پیدا کنند (Hick, 1989: 448).

۲-۳. نظریه عدل الهی «پرورش روح»

به عقیده هیک، کسانی که وجود درد و رنج را با وجود خدا ناسازگار می‌دانند، درک نادرستی از اهداف خدا دارند. هدف خدا از خلقت بشر خلق جهانی نبود که در آن همه همواره خوشبخت و راضی باشند، بلکه قصد او خلق افرادی با اراده آزاد بود که قادر باشند خودشان را به‌عنوان موجودات اخلاقی درک کنند. جهانی با چنین موجوداتی ارزشمندتر از جهانی است که در آن همه صرفاً از راحتی ساده و بی‌دردسر برخوردار باشند. با این حال، دستیابی به تحقق نفس (خودشکوفایی) به‌عنوان موجودی اخلاقی، فرایندی است که ضرورتاً در آن باید انتخاب‌های سخت انجام داد، از خطاها درس گرفت، بر مشکلات فائق آمد، با گرفتاری و مصیبت دست و پنجه نرم کرد، و گاهی رنج برد. مطمئناً خدا می‌توانسته است ما را به‌گونه‌ای خلق کند که همیشه تصمیم‌های درست بگیریم، اما در این صورت واقعاً انتخاب‌های آزاد نمی‌داشتیم و خویشن‌های اخلاقی

(204). هیک به (۹). تناسخ معتقد است و (۱۰). عذاب ابدی را نفی می‌کند.

هیک معتقد است آزادی انسانی باید محدود فرض شود. در اینجا عقاید جبری طبیعت انسان تصمیم‌هایی را ایجاد می‌کند و امکان لغزش‌های غیر قابل پیش‌بینی لحظه‌ای در تصمیمات، مفهوم غنی‌تری از آزادی را شکل می‌دهند. از این جهت، وقتی آزادی عمل از ویژگی‌های این عامل برمی‌خیزد، قابل تعمیم به جبریت و مسیر پیش‌بینی شده نیست. این نگرش به انسان‌ها اجازه می‌دهد خود به خود با خدا ارتباط برقرار کنند، که از نیازهای منطقی پرورش روح است. نکته‌ای که هیک بر آن تأکید می‌کند این است که آزادی باید به دست خود آدمی سپرده شود و نظارت و کنترلی از سوی مرجعی دیگری برای آن اعمال نشود. از این نظر انسان باید کنترل نشده و نامحدود باشد.

هیک مدعی است برای به دست آوردن آزادی انسانی درست که افراد به‌طور اختیاری قادر باشند با خدا ارتباط برقرار کنند، خدا باید انسان‌ها را در فاصله از خود قرار دهد؛ نوعی فاصله بین خدا و انسان که محفظه‌ای برای خودمختاری است. این همان فاصله خودمختاری است. آفریده شدن در این فاصله معرفتی با خدا، باعث می‌شود نوع بشر خود را در شرایطی قرار دهد که بداند ایمان آزادانه او به خدا سودمند است. این فاصله معرفتی احتمال شر اخلاقی را فراهم و در حقیقت، آن را حتمی می‌سازد.

مکانیسم مورد استفاده خداوند برای آفرینش نوع بشر، با احتساب نیاز به فاصله معرفتی، تکامل است. برای اینکه انسان در مسیر تکامل قرار گیرد و از شکل پایین‌تر زندگی خود آغاز کند، خدا انسان را خارج از حضور الهی و بلاواسطه نگه می‌دارد، یعنی در جهانی با ساختارها و قوانین خودش که موازین معینی دارد ولی در قبال خدا و خالق خود، خودمختار و آزاد است. این آزادی انسان سبب بروز شر در عالم گشته است.

ما که آنها از طریق انتخاب‌ها و تجربیات خود پرورش می‌دهیم، دستاورد خود ما نمی‌بود.

بر اساس این دیدگاه، این استدلال که اگر خدا ما را دوست می‌داشت هرگز اجازه نمی‌داد ما رنج بکشیم، شبیه این استدلال است که والدین اگر بچه خود را دوست بدارند باید در صدد تضمین این امر برآیند که آرزوهای بچه هرگز ناکام گذاشته نشود. والدین این امکان را به فرزندانشان می‌دهند تا برخی چیزها را از طریق تجربیات تلخ بیاموزند و حتی به‌عمد درد و رنجی را در قالب تنبیه به آنان تحمیل می‌کنند. علت این کار این است که بر این باورند که علاوه بر لذت کوتاه‌مدت، چیزهای مهمی مانند خویش‌داری، حکمت، فضیلت اخلاقی و تحقق نفس نیز وجود دارد. از دید بچه کارهای پدر یا مادر اغلب بسیار ظالمانه می‌نماید. با این وجود، این دید اشتباه است و بچه فقط به این دلیل این دید را دارد که قادر به درک دید وسیع‌تر پدر یا مادر نیست.

بنابراین، بر اساس این نظریه عدل الهی، به‌جای اینکه جهان را «ورطه آلام و رنج‌ها» بدانیم، ممکن است آن را به‌گونه‌ای آموزنده «وادی پرورش روح» تلقی کنیم. آلام و رنج‌هایی که تحمل می‌کنیم و شاهد آن هستیم به ساختن شخصیت ما کمک می‌کند، به این ترتیب که فرصت‌هایی را برای رشد معنوی و بهره‌مندی از فضایی مانند بردباری و مهربانی فراهم می‌سازد. این رویکرد به‌عنوان توجیهی برای مشیت خدا، ظاهراً یکی از گزینه‌های مقبول‌تر برای کسانی است که به باورهای سنتی یهودی-مسیحی معتقدند. با این وجود، این نظریه مانند اکثر نظریه‌های عدل الهی، بسیار نظری است.

در تکمیل بحث عدل الهی و پرورش روح، هیک خلأها و نقاط ضعف نظریه عدل الهی خود را پر می‌کند و مدعی است پاسخی قانع‌کننده به رنج بی‌غایت را فقط در اینجا می‌توان جست. به‌عقیده هیک، زندگی تمامی افراد انسانی سرانجام به کمال منتهی می‌شود. هر رنجی که انسان‌ها در دنیا کشیده‌اند، در جهان آخرت با پاداشی راضی‌کننده

جبران خواهد شد و هیچ رنجی در دنیا بر انسان‌ها تحمیل نمی‌گردد، مگر اینکه در طرح و نقشه نهایی الهی سهیم باشد و این‌ها همه در صورتی ممکن است که به خیریت محض و مطلق الهی و اراده قاهر او ایمان داشته باشیم. اگر خداوند همه انسان‌ها را به سعادت و خیر نهایی نرساند «یا در عشقش به بندگان کامل نیست یا در حاکمیتش بر کائنات مطلق نبوده است» (Hick, 1989: 388) و این نقض باور مسیحی خدای عشق است که هیچ مسیحی مؤمنی آن را بر نمی‌تابد.

نکته حائز اهمیت در فرایند پرورش روح این است که هیک نه تنها به اصل زندگی پس از مرگ باور دارد (Ibid: 340)، بلکه زندگی‌های متوالی را لازمه رسیدن همه انسان‌ها به خیر وعده داده شده می‌داند (هیک، ۱۳۷۸: ۴۱۷-۴۱۶).

با این همه، نظریه عدل الهی مبتنی بر «وادی پرورش روح» بسیاری از سؤال‌ها را بی‌پاسخ می‌گذارد. چرا برخی افراد چنین زندگانی راحتی دارند درحالی‌که دیگران به‌شدت رنج می‌برند؟ آیا واقعاً وجود این همه درد و رنج در جهان ضروری است؟ آیا انسان‌ها نمی‌توانستند با اراده آزاد عمل کنند و زندگانی به‌لحاظ اخلاقی پربار در جهانی با درد و رنجی کمتر داشته باشند؟ نظریه عدل الهی مورد بحث، شاید تبیینی مناسب برای این باشد که چرا ما در وادی سرور و رضایت زندگی نمی‌کنیم، اما تبیین نمی‌کند که چرا خدا نمی‌تواند آنچه را که درد و رنج ناموجه است، از بین ببرد و با این همه به اهدافش دست یابد. این نوع نظریه‌ها راه‌حلی فراگیر ارائه می‌کنند اما به‌همین دلیل، موارد خاص بسیاری از درد و رنج فردی وجود دارد که این نظریه‌ها ظاهراً قادر به تبیین یا توجیه آنها نیست. فرد معتقد به عدل الهی در مواجهه با چنین مواردی به این اندیشه متوسل می‌شود که چون فهم ما محدود است نمی‌توانیم امیدوار باشیم به‌طور کامل به‌گناه شیوه‌ها و اغراض خداوند پی ببریم.

بخشی از طبیعت بودند، به سبب سرپیچی از دستورات خداوند از درگاه الهی رانده شده و به مقام بسیار پایینی تنزل کردند. کفر و ارتداد این گروه از فرشتگان، پس از هبوط، سبب خرابکاری و برهم زدن نظام طبیعت شد و چرخه گیتی دچار بی‌نظمی و اختلال گشت و پدیده‌هایی چون زلزله، طوفان، آتشفشان، عوامل بیماری‌زایی چون میکروب‌ها و باکتری‌ها، سرزمین‌های پر حرارت و داغ و منطقه سرد و غیر قابل سکونت، و حیوانات درنده و وحشی ظهور کردند. فرشتگانی که مهمان طبیعت بودند اینک با آن به دشمنی برخاسته بودند. از سوی دیگر، همین فرشتگان پس از خلق انسان اولیه، با وسوسه کردن او باعث رانده شدن او از بهشت ملکوتی شدند و بشر به همان جهانی که تحت مدیریت این فرشتگان گنجه‌کار بود تبعید شد و گناه او به فرزندانش نیز منتقل گشت. به این ترتیب، جهان مادی از همان ابتدای خلقت، شاهد شرور طبیعی و اخلاقی فراوانی گشت.

اما هیک این دیدگاه را نمی‌پذیرد و دیدگاه خاص خود را بر نظریه پرورش روح مبتنی است، ارائه می‌دهد. بنیاد این نظریه بر اعتقاد به حیات پس از مرگ است. هیک اصل زندگی پس از مرگ را با این استدلال می‌پذیرد که باور به خدای عشق مستلزم تداوم زندگی بعد از مرگ است (هیک، ۱۳۸۱ الف: ۴۰۹). اما به اذعان خودش، با تحلیل عقلانی و منطقی نمی‌توان راهی به سوی راز رنج-های گزاف و بی‌غایت گشود. بنابراین، هرچند رنج‌های گزاف را برای ظهور خصلت‌های برجسته انسانی لازم بدانیم، در بسیاری از موارد، پرورش روح حاصل نمی‌شود و باید اعتراف کرد که این پاسخ ناکارآمد و نپذیرفتنی است. به همین دلیل، هیک مبنای دیگری را که ریشه در باورهای مسیحیت دارد، اساس کار خود قرار داده و بدان متوسل می‌شود؛ یعنی حیات پس از مرگ.

هیک بر اساس نظریه ایرنائوس، هدف غایی خداوند را رستگاری همه انسان‌ها می‌داند و این

۲-۴. تناسخ و نظریه عدل الهی «پرورش روح»

از مباحث مهم در نظریه پرورش روح هیک، اعتقاد به تناسخ است. او معتقد است هر فرزند پرورش روحی پس از مرگ در بردارنده یک سری از زندگی‌ها، هر یک با آغاز و پایان خود، است، زیرا این مرزبندی‌های زندگی است که تشکیل‌دهنده تاریخ پرورش روح است. در دیدگاه او، فرزند ساختن فرد برای هر فردی از تولد وی آغاز می‌شود و چون این مورد در این زندگی وجود دارد پیشرفت کم یا زیادی خواهد داشت و در زندگی‌های دیگر در دنیا یا دنیاهای دیگر ادامه خواهد داشت تا جایی که در خیر محض، زندگی رایج انسان در نهایت به کمال برسد. او باور دارد که تئودیه مسیحی باید نوعی از زندگی پس از مرگ را به تصویر بکشد. نخست آنکه شخص باید مسلم بداند که کمال هدف الهی در پرورش روح، در زندگی پس از مرگ است. ثانیاً، هدف پرورش روح به تدریج و از طریق فرزند درد حاصل می‌شود که وجود شر نیز از ضروریات آن است. این فرزند نمی‌تواند بدون هیچ کمال واسطه‌ای و به‌طور ناگهانی در مرگ انسان خلاصه شود (Hick, 1989: 348).

۲-۵. شر گزاف و راه حل آن

هیک شرور طبیعی و بلایای موجود که از اختیار و اراده افراد نشئت نگرفته و بشر هیچ تأثیری در رخ دادن آن ندارد را «رنج گزاف، بی‌وجه و بی‌غایت» می‌نامد. منظور از رنج‌های گزاف و بی‌وجه رنج‌هایی است که به‌طور تصادفی و بی‌معنا و ظاهراً غیر عادلانه، زندگی برخی از موجودات را به نابودی و به کام مرگ می‌کشاند و فراتر از حد تحمل است. هیک، در توجیه این مهم، ابتدا به پاسخ مسیحیت سنتی^۲ اشاره می‌کند و آن را «هبوط پیش از پیدایش جهان»^۱ می‌نامد (Hick, 2007: 340-341).

بر اساس پاسخ سنتی، تعدادی از فرشتگان که مانند خدایان یونان باستان، هر یک مسئول اداره

چنین تجربه و حادثه‌ای رخ دهد، انسان حضور خدا و صفات او را درک می‌کند. پس ایمان برای فرد مؤمن یعنی انکشاف عنایت خداوند در جهان. منظور هیک از «شناخت اختیاری فعل خداوند» آن است که ظهور خدا در جهان آن‌گونه که همه بالعیان او را مشاهده کنند، آشکارا و محسوس نیست. اگر چنین بود، مشهود بودن دلیل موجهی بر حضور خدا تلقی شده و همگان را متقاعد می‌ساخت. از سوی دیگر، خداوند به‌گونه‌ای مستور و پنهان از دیدگان نیست که طالبان و افراد تکفیری و خداجویان از شناختش باز مانند، زیرا در هر یک از این دو حالت، جایی برای اختیار و اراده انسان باقی نمی‌ماند. در صورت نخست، بدون اراده ایمان می‌آورد و در صورت دوم، ایمان نمی‌آورد و اگر هم ایمان برایش حاصل شود، ایمانی کورکورانه خواهد بود. از این‌رو، فرایند آگاهی یافتن نسبت به خداوند، اگر نخواهیم که استقلال شخصیت انسانی در هم شکسته شود، باید متضمن پاسخ آزادانه خود فرد از روی بینش و رضایت باشد (همان: ۱۵۲). خداوند اساساً برای دریافت چنین پاسخی، انسان را در جهانی زمان‌مند و مکان‌مند قرار داد که موهم استقلال نسبی انسان است. این آزادی امکان تصدیق حضور خدا یا خلاف آن را در اختیار ما قرار می‌دهد. افعال الهی پیوسته این امکان را برای پاسخ و واکنش از روی اختیار، که الهیات آن را ایمان می‌نامد، فراهم می‌سازد. لذا ایمان با آزادی تلازم دارد (همان: ۱۵۱).

مسیح به پیروانش سفارش کرده که اگر کسی بر گونه راست شما سیلی نشاند، در صدد انتقام نباشید، بلکه گونه چپ را هم پیشکش کنید. نه تنها به دوستان، که به دشمنان هم عشق بورزید و نسبت به ایشان رحم و عطف داشته باشید (Matt 5). استفاده هیک از این آیات برای اثبات لطف و مهربانی خداست. او در صدد طرح این استدلال است که خدایی که خود امر به عطف کرده و پیامبران خویش را واسطه رحمت و مبلغ انسان‌دوستی و خیرخواهی قرار داده است، بدون شک خود

فرایند از مرزهای حیات زمین گذشته و تا عرصه حیات پس از مرگ مداوم می‌یابد. انسان‌هایی هستند که حیات این جهانی را پشت سر می‌گذارند اما به هر دلیل، به بلوغ اخلاقی و کمال روحی کافی نائل نمی‌شوند. خداوند چنین انسان‌هایی را در حیات پس از مرگ به غایتی که برای انسان در نظر گرفته است می‌رساند، یعنی در حیات پس از مرگ نیز فرصت‌هایی برای عشق ورزیدن و اعتماد کردن فراهم می‌آورد تا همه انسان‌ها به ملکوت آسمانی وارد شوند. اهمیت آخرت‌شناسی در سراسر عدل‌باوری هیک ملموس است (Hick, 2007: 200).

هیک برای حل گره ناگشوده شر گزاف، بحث ایمان را مطرح می‌کند. تعریفی که هیک از ایمان ارائه می‌دهد با تعریف متألهان دیگر سنت‌های دینی و حتی متألهان مسیحی متقدم، مانند آکویناس، متفاوت است. به عقیده هیک ایمان از سنخ تصدیق به گزاره وحیانی نیست بلکه شناخت اختیاری فعل خداوند در تاریخ بشر است و شامل دیدن، ادراک کردن، یا تعبیر حوادث به طریقی خاص است (هیک، ۱۳۸۱ الف: ۱۵۱). بنابراین، ایمان از سنخ دیدن و تجربه کردن است. ایمان، شناخت و تجربه حوادث وحیانی است و خداوند با آن حوادث وحیانی در قلمرو تجربه بشر قرار می‌گیرد. آگاهی یافتن از خداوند، یعنی دیدن خود به‌مثابه مخلوقی که وابسته به خالق و خدای خود است که به‌صورت عشق مقدس بر ما ظاهر گردیده است. صورت عملی این آگاهی که به تعبیر هیک همان ایمان است، پرستش از روی سپاسگزاری و عبودیت است (همان: ۱۵۰).

منظور هیک از «حوادث وحیانی» و تعبیر آنها این است که ما روزانه حوادث بی‌شماری را مشاهده می‌کنیم که از کنارشان به‌آسانی می‌گذریم. اما گاهی تجربه‌ای در این حوادث رخ می‌دهد که انسان در آنها دست خدا را مشاهده می‌کند، به‌گونه‌ای که آن حادثه پس از آن تجربه ایمانی، جاودانه امری معنادار و مهم جلوه می‌کند. هرگاه

محیط خصومت طلب تا تعهد خود را به خداوند با نگرش تعهدآمیز به پایان برساند. این خیر نامتناهی و جایگاه نهایی انسان و قصد ساختن روح برای انسان است که در نهایت وجود هر شری را در جهان توجیه می‌کند.

توجیه نهایی شر، پذیرش شر احتمالی برای تکمیل نهایی پرورش روح است (هیک، ۱۳۸۱الف: ۵۹). اگر آخرت نباشد هدف الهی پرورش روح برای بسیاری از افراد حاصل نمی‌شود و در نتیجه هدف خدا با شکست مواجه می‌شود. لکن چون خدا عالم و قادر است، هدف او با شکست مواجه نمی‌شود، پس آخرت وجود دارد. استناد به الهام، به‌ویژه الهام غیر قضیه‌ای که بر معرفت‌شناسی دینی او، یعنی بر باور عقلانی که در طبیعت شناخت تجربه دینی قرار دارد، مبتنی است، با توجه به وقایع تجربیات دینی‌ای که در تاریخ بشری رخ داده است و واسطه وجود فعالیت خداست، هدف الهی را برای انسان مشخص می‌کند (خلیلی نوش‌آبادی، ۱۳۹۵: ۴۰). هیک توضیحی در باب رازآلودی این امور نمی‌دهد. شاید همین باور او به رازآلودگی است که او را از توضیح بیشتر باز می‌دارد. به نظر می‌رسد پاسخ وی در این باره حاکی از رویکرد ایمانگرایانه او باشد. البته رازآلود تلقی کردن این جنبه از شرور، مخالف تلاش و کوشش عقلانی برای توجیه آنها نیست و اساساً ارائه تئودیسه پرورشی روح نیز کوششی در همین راستاست.

هیک در بررسی این‌گونه شرور، ابتدا به پاسخ مسیحیت سنتی که آن «هبوط پیش از پیدایش جهان» می‌نامد، اشاره نموده و آن را نمی‌پذیرد، آنگاه سعی دارد ایده پرورشی روح را درباره این‌گونه از شرور هم به‌کار گیرد و از منظری الاهیاتی مشکل را رفع نماید (هیک، ۱۳۸۱الف: ۵۹). او در مورد میزان و شدت شرور، وجود شرور ظاهراً بی‌هدف، گزاف و بی‌غایت، و برخی دیگر از اشکالات، علاوه بر نسبی خواندن آن شرور، به مسئله معاد، برزخ، حیات‌های متوالی و

سرچشمه این صفات است و تعذیب جاودانه بندگانش را روا نمی‌دارد. از این‌رو، هیک ایمان را امری تجربی دانسته و اساس آن را تعلق و وابستگی به خدا می‌داند (هیک، ۱۳۸۴: ۲۶۴). افراد در مواجهه با هر میزان از ناملاطی در زندگی باید به دانایی خداوند و حکمت شر ایمان داشته باشند چراکه قدرت درک آن را ندارند بنابراین باید ایمان قلبی خود را قوت بخشند و حکمت آن را به خداوند موکول کنند.

برخی منتقدان عقیده دارند اگرچه هیک خیریت و قدرت مطلق خداوند را به‌منزله مبنای الهیاتی پیش‌فرض گرفته، ام در جریان تئودیسه وی این مبنا متزلزل می‌شود، زیرا بر اساس آن، جنایت‌های ظالمان تاریخ به‌خواست و اراده خداوند است و آنها فعلی را خارج از محدوده خواست خداوند انجام نداده‌اند. در این رویکرد، خداوند خالق انسان‌ها است و چون مختار بودن برای انسان کمال است، خلق انسان مختار بر انسان مجبور رجحان دارد و خیریت محض و کمال محض خداوند مقتضی خلق انسان مختار است. خلقت انسان در فرآیند تکاملی، مقتضی ایجاد و شرایط لازم برای تشخیص هدف الهی از پرورش روح است. این هدف ایجاب می‌کند که مخلوقات انسانی بتواند از میزانی از خودمختاری در رابطه با خدا بهره ببرند و بتوانند آزادانه و با رویکرد صحیح، به امانت خداوند پاسخ دهند.

برای حفظ آزادی، بشر باید با فاصله از خداوند، نه در حضور مستقیم الهی، خلق شده باشد. بنابراین، این فاصله معرفتی هدف بلافصل ظهور بشریت از نظم طبیعی به‌عنوان نوع بشر ناقص عقلانی است (همانجا). قصد خدا برای انسان، پرورش و تحقق روح (خودشکوفایی) اوست. ساختن روح رؤیای نهایی فرآیند تحول انسان است. این فرآیند تکاملی در دو مرحله کلی آشکار می‌شود: نخست ظهور تکاملی انسان از نظم دنیای طبیعی با فاصله معرفتی از خدا و در نتیجه ناقص بودن اخلاقی، و دوم، تکامل اخلاقی بشر از طریق محنت شخصی و جدال با

خود پیش می‌روند و وجود شر لازمه اصلی این پرورش است. به نظر هر دو متفکر، دلیل اصلی شر منوط به اختیار افراد و شر اخلاقی است. هیک فاصله معرفتی را اساس این شرور اخلاقی می‌داند.

شهید مطهری شر را منوط به امور اخلاقی و طبیعی دانسته، شرهای گزاف و بی‌غایت را نادیده گرفته است درحالی‌که بحث شر گزاف و رای این امور است. او در بحث از مزایای شر، می‌گوید شرور لازم است تا قدر نیکی‌ها دانسته شود، یعنی با توجه به بحث شر گزاف، باید موجوداتی با شرهای سرسام‌آور و دردناک مواجه شوند و از بین روند تا دیگر افراد قدر سلامتی و بی‌دردی خود را بدانند. آیا عدل الهی این را حکم می‌کند؟

جان هیک نیز دارای نگاه سنتی است و عامل هبوط و فاصله معرفتی را منشأ شرور می‌داند، درحالی‌که این پرسش مطرح می‌شود که چرا باید آدم و حوا از ابتدا مورد آزمایش و در معرض انتخاب نادرست قرار گیرند؟ چرا باید کودکان و حیوانات و آدم و حوا نیز در همان روزهای ابتدای خلقت، روحشان پرورش یابد و مورد درد و رنج واقع شوند؟ هیک در پاسخ به این چالش بحث ایمان را مطرح می‌کند. ولی آیا همه افراد خداپاوار و باایمان هستند و این شرور را به حکمت خداوند ارجاع می‌دهند؟

خلاصه کلام اینکه به نظر هیک به‌راستی شر امری رازآلود است و به اعتقاد مطهری، شرور مجعول بالذات خداوند نیستند بلکه مجعول بالعرض و بالتبع اوست.

منابع

خلیلی نوش‌آبادی، اکرم (۱۳۹۵). خدای عشق و مسئله شر (توصیف، بررسی و نقد تئودیه ایرنائوسی پرورش روح جان هیک). قم: طه.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). مجموعه آثار. تهران: صدرا. — (۱۳۷۶ الف). درس‌های الهیات شفا. جلد ۳. تهران: حکمت.

تناسخ (از نوع مورد نظر خودشظ)، خیر آتی نامحدود و تلافی‌کننده تمامی انواع شرور، و همچنین رازآلودگی در برخی بخش‌ها، متوسل می‌شود (Hick, 2007: 200)

بحث و نتیجه‌گیری

در بحث وجودشناسی، شهید مطهری شر را عدمی دانسته است، یعنی عدم خیر. او شر و خیر را منوط به هم و غیرقابل تفکیک می‌داند و شر تلقی کردن امور را به دلیل حاکم بودن دید بشری در افراد دانسته است، درحالی‌که نگاه و هدف خداوند رسیدن به جوهر و کمال است. برای رسیدن به این مهم وجود شر در میانه راه یک اصل ضروری است. خداوند غایت‌نگر است و بشر تنها به راحتی و موانع آن می‌اندیشد. اما به اعتقاد جان هیک، شر با وجود خدا سازگاری دارد و شر توهمی و خیالی نیست و وجود واقعی دارد. او در بحث وجودشناسی شر، بنای اصلی استدلال خود را بر اصل اساسی پرورش روح قرار داده و آن را عامل پرورش شخصیت انسان می‌داند. هیک تحقق کمال انسانی را ضروری دانسته و معتقد است هدف غایی، تزکیه نفس انسان است تا با انجام تکالیف به قرب الهی نائل آید.

هیک و مطهری هر دو، در بحث هستی‌شناسی و خداشناسی، اعتقاد راسخ دارند که خدا وجود واقعی دارد و تمامی صفات کمالی را به‌نحو عالی دارد. آنها به آخرت و توفی یافتن نیز اعتقاد راسخ دارند. به اعتقاد هیک، شر مطلقیت صفات الهی را به چالش نمی‌طلبد و با صفاتی همچون خیرخواه مطلق و قادر مطلق بودن خدا سازگار است.

هیک و شهید مطهری ایمان دارند که این جهان بهترین جهان ممکن است. مطهری با توجه به رویکرد عدل الهی، عدالت و نظم را بر نظام هستی حاکم می‌داند و شر و خیر را مکمل هم، برای برقراری این عدالت می‌شمارد. به نظر او شر، نقصی به این نظام احسن وارد نمی‌کند. با توجه به حرکت جوهری، افراد به‌سوی پرورش نهایی روح

_____ (۱۳۸۱ب). «وصف ناپذیری». ترجمه سید حسن حسینی. مجله فرهنگ شماره ۴۲-۴۱.

_____ (۱۳۸۴). «صورتی بر بی صورتی». ترجمه جلال توکلین. نشریه مدرسه شماره ۲.

Hick, John (1989). *An Interpretation of Religion*. London: Macmillan

_____ . (2007). *Evil and the God of Love*. New York: Palgrave Macmillan.

_____ (۱۳۷۶ب). مقالات فلسفی. تهران: صدرا.

_____ (۱۳۷۷). عدل الهی. تهران: صدرا.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

هیک، جان (۱۳۷۸). *مباحث پلورالیسم دینی*. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: تیان.

_____ (۱۳۸۱الف). *فلسفه دین*. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: الهدی.