

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و هشتم، شماره پیاپی ۹۶
بهار و تابستان ۱۳۹۵، ص ۶۳- ۴۱

مسأله شر از دیدگاه جان هیک*

سیده زهرا حسینی^۱

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه الزهرا

Email: seyedehosseini@student.alzahra.ac.ir

دکتر کریم آتشگر

استادیار مجتمع مهندسی صنایع دانشگاه صنعتی مالک اشتر

Email: atashgar@iust.ac.ir

دکتر نرگس نظرنژاد

دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه الزهرا

Email: Nazarnejad@ alzahra.ac.ir

چکیده

یکی از مسائل مهمی که در حوزه فلسفه دین مورد توجه قرار گرفته است، مسأله وجود شرور در عالم هستی است. در این مقاله ضمن بررسی مسأله شر از دیدگاه فیلسوف معاصر، جان هیک، ابعاد مختلف استدلالات او در عدم وجود منافات بین مسأله شر با وجود خدای قادر و عالم مطلق، مورد بررسی قرار می‌گیرد. مقاله حاضر با بررسی تحلیلی رابطه موجود میان شر و اختیار از دیدگاه جان هیک، نشان می‌دهد که وی، ضمن نفی وجود شر جبران ناپذیر، معتقد است که وجود شرور نه تنها نمی‌تواند از منظر فلسفی به عنوان مانعی در تکامل انسان محسوب شود؛ بلکه با وجود حیات اخروی، آن دسته از قابلیت‌های انسان که به واسطه وجود شرور در حیات دنیوی به فعلیت نرسیده است، در آن جهان فعلیت خواهد یافت.

کلیدواژه‌ها: شر، اختیار، قادر مطلق، عالم مطلق، حیات اخروی، جان هیک

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۰۹/۰۷؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۱۱/۲۶.

۱. نویسنده مسئول

مقدمه

یکی از مسائلی که در فلسفه، در مقام ایجاد شک در اصل وجود واجب الوجود مطرح گردیده است، موضوع شر است. در ادبیات موضوع، شر با نام‌های برهان شر، پارادوکس اپیکوری یا شبهه اپیکوری استفاده شده است (نایجل واربرتون، الفبای فلسفه، ۴۱). برهان شر یکی از قدیمی‌ترین و در عین حال جدی‌ترین برهان‌هایی است که جهت اثبات عدم وجود خدا اقامه شده است. هر چند که در ادبیات موضوع از مسأله شر به‌عنوان یک برهان استنتاجی یاد می‌شود، ولی در واقع این برهان در صدد است تا نشان دهد که بین دو قضیه «وجود خدا» و «وجود شر» تناقض وجود دارد. این برهان بیان می‌دارد، از آنجایی که طبق اصل تناقض، تنها یکی از این دو قضیه می‌تواند درست باشد، و از آنجایی که در وجود شر شک نیست، در نتیجه قضیه نخست، یعنی وجود ذات باری کاذب است، و بنابراین خدا نمی‌تواند وجود داشته باشد.

گروهی از اندیشمندان، با چنین بیانی مسأله شر را به اپیکور^۱، مستند نموده‌اند: «یا خدا می‌خواهد شرور را نابود کند و نمی‌تواند، یا می‌تواند و نمی‌خواهد، یا نه می‌خواهد و نه می‌تواند و یا هم می‌خواهد و هم می‌تواند. اگر او می‌خواهد و نمی‌تواند پس عاجز است. ولی این با اوصاف خدا مطابق نیست. اگر او می‌تواند و نمی‌خواهد پس بخیل است که این نیز با خدا سازگار نیست... اگر او هم می‌خواهد و هم می‌تواند، که تنها فرض متناسب با خداست، در این صورت شرور از چه منبعی سرچشمه می‌گیرند؟ و چرا او آن‌ها را از بین نمی‌برد؟» (پیلین، مبانی فلسفه دین، ۲۴۷) قرن‌ها بعد هیوم^۲ در کتاب همپرسه‌ها با توجه به استناد فوق، در رابطه با مسأله شر اظهار نموده است: «چرا اساساً شوم بختی در جهان وجود دارد؟ مسلماً تصادفی در کار نیست. در این صورت از علتی بر می‌خیزد. آیا از مشیت الهی نشأت می‌گیرد؟ اما او خیرخواه مطلق است. آیا برخلاف مشیت خداوند است؟ اما او توانای مطلق است. هیچ چیز نمی‌تواند استواری این استدلال را متزلزل سازد. چنین کوتاه، چنین روشن، چنین قاطع...» (سعیدی مهر، دادورزی و تقریری نو از مسأله شر، ۲۰۳-۲۰۴). جی. ال. مکی^۳ نیز از برهان شر استفاده و از آن دفاع می‌کند. او معتقد است که برهان شر علاوه بر آن که نشان دهنده غیر عقلانی بودن باورهای دینی است، نشان می‌دهد که یک نوع ناسازگاری در اجزاء اعتقادات

۱. Epicurus

۲. David Hume

۳. J.L. Mackie

دین باوران وجود دارد (جی. ال. مکی، شر و قدرت مطلق، ۵). فلسفه دین بودایی نیز با مبنا قرار دادن مسأله شر، به نقد اعتقاد به خدا پرداخته است (تالیا فرو، فلسفه دین در قرن بیستم، ۴۹۲).

با وجود آنکه در منابع علمی استدلالات محکمی بر رد برهان شر ارائه شده است، ولی در عین حال برخی از خداباوران با ناامیدی از غلبه برهان محوری در مسأله شر، وجود شر را فی نفسه به عنوان یکی از رازهای هستی مطرح می‌کنند (تالیا فرو، فلسفه دین در قرن بیستم، ۴۹۲).

تحقیقات نشان می‌دهد که حصار مبارزه با برهان شر فقط در میان فلاسفه شرق محدود نشده است. جستارگری در منابع علمی نشان می‌دهد که علاوه بر فلاسفه اسلامی، فیلسوفانی از مغرب زمین، مانند الوین پلانتینگا^۱ و جان هیک^۲ را نیز می‌توان از منتقدان برجسته برهان شر به‌شمار آورد. از این رو تمسک منطقی به استدلالات اندیشمندان مغرب زمین و شناخت پهنه برهانی آن‌ها علاوه بر جامعیت یافتن مبانی برهانی برای مقابله با طرفداران برهان شر، خود می‌تواند توسعه ذهنی و منطقی اندیشمندان اسلامی را نیز موجب گردد. با توجه به اهمیت شناخت برهان این گروه از متفکران، در این مقاله ضمن بررسی موضوع شر، مبانی استدلالی رد برهان شر از دیدگاه جان هیک مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در بخش بعدی این مقاله به تعریف شر پرداخته می‌شود. سپس شر و اختیار در بخش سوم مورد توجه قرار گرفته است. در بخش چهارم نظریات عدل الهی به‌طور مبسوطی تشریح می‌گردد، و بخش پنجم مقاله نظریه جان هیک، مبتنی بر نظریه عدل الهی ایرنائوسی مورد بحث قرار می‌گیرد. بخش ششم این مقاله شر و حیات اخروی را از دیدگاه جان هیک بررسی می‌کند. میزان تطابق نظر جان هیک با نظریات فلاسفه اسلامی در بخش هفتم مورد توجه قرار گرفته است. بخش آخر این مقاله نیز به نتیجه‌گیری از تحقیق انجام شده اختصاص دارد.

بررسی موضوع شر

از دیدگاه لغوی، شر به معنای بدی، قساد، و نقیض خیر دانسته شده است (عمید، فرهنگ فارسی، ص ۶۹۶). «به طور کلی خیر و شر، یا خوبی و بدی از مفهوم‌های بدیهی و روشنی

۱. Alvin Plantinga

۲. John Hick

هستند که تمام انسان‌ها کم و بیش آن‌ها را درک می‌کنند» (محمدرضایی، «وجود خدا و مسأله شر»، ۶۰) توجه به مصادیق خیر و شر، جهت دریافت معنای عرفی این دو واژه مفید فایده است. با دقت در مصادیق خیر و شر معلوم می‌شود عنصر مطلوبیت و عدم مطلوبیت از مقومات این دو مفهوم محسوب می‌شوند. بنابراین هنگامی که در رابطه با انسان واژه خیر و یا شر به کار برده می‌شود مراد از آن چیزی است که مطلوب انسان باشد، و یا برعکس نوعی عدم مطلوبیت را برای وی فراهم آورد. به عبارتی آدمی آنچه را که، مطابق با تمایلات فطری خویش بباید، خیر و آنچه را که مخالف با چنین خواسته‌هایی بیابد، شر می‌داند (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۴/۵۵۴). در یک نگاه کلان به مصادیق مطرح شده برای شر، می‌توان به دو تقسیم‌بندی عمده دست یافت: ۱) شر اخلاقی، که آن را ناشی از فعل انسانی می‌دانند و نتیجه مستقیم عملکرد یا صفات سوء انسان برخوردار از اختیار، است. مانند قتل، دزدی، عدم صداقت و... که آدمی را می‌توان در قبال چنین افعالی اخلاقاً مسؤول به حساب آورد. ۲) شر طبیعی، که همان آلام جسمانی است و منشأ آن یا عوامل طبیعی و یا افعال انسانی است. مانند مرارت یا مرگی که به واسطه سیل، زلزله، یا قحطی به وقوع پیوسته باشد. (پترسون و...، عقل و اعتقاد دینی، ۱۷۸) احسان به دیگران، قتل، رفتار ناشایست از مصادیق خیر و شر اخلاقی است، و زلزله، سیل، توفان، سرسبزی و خرمی نیز از مصادیق خیر و شر طبیعی است. هر چند همان‌گونه که در این مقاله نیز به آن اشاره خواهد شد، محققان و دانشمندان گاهی شر طبیعی را نیز نتیجه فعل انسانی می‌دانند و لذا در بسیاری از اوقات می‌توان خیر و شر طبیعی را به خیر و شر اخلاقی نسبت داد.

در دائرةالمعارف راتلج^۱ شر به صورت زیر تعریف شده است: «شر نتیجه شدیدترین گناه اخلاقی ما انسان‌ها است. شر تحمیل آسیبی غیر عادلانه و خطرناک بر روی احساس موجودات است. قتل، شکنجه، و برده‌گیری بعضی از نمونه‌های شر هستند.» (تبار صفر، «مسأله شر»، ۹۰) شیخ الرئیس ابو علی سینا با رویکردی متفاوت خیر و شر را تفسیر می‌کند. رویکرد بوعلی سینا به ذات وجودی خیر و شر باز می‌گردد. بوعلی سینا معتقد است که خیر هر آن چیزی است که میل و رغبتی به سمت و سوی آن باشد، که این رغبت همانا بیانگر اصل وجود یا کمال وجودی است. حال آنکه شر فی نفسه امری عدمی است. بوعلی سینا اعتقاد دارد که نمی‌توان برای شر ذاتی تصور نمود. به عبارت دیگر، از دیدگاه بوعلی سینا، شر همان عدم جوهر یا

۱. Routledge Encyclopedia

فقدان هر گونه کمال برای یک جوهر است^۱. (ابن سینا، الهیات شفا، ۳۵۵) صدر المتألهین شیرازی نیز با رویکرد بوعلی سینا در باب شر موافق است. صدر المتألهین شیرازی معتقد است که خیر آن چیزی است که تمایلی از طرف هر موجودی به جانب آن وجود دارد، به گونه‌ای که آن موجود به واسطه آن تمایل و رغبت به بخشی از کمال ممکنه، بر اساس وسع وجودی خویش بدان دست می‌یابد. بدین ترتیب او نیز شر را امری فاقد ذات معرفی می‌کند^۲. (صدر المتألهین، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۵۸/۷) بدین ترتیب، همان‌گونه که قبلاً نیز بیان شد، اساس برهان شر که از سوی فیلسوفان مغرب زمین طرح گردیده مبتنی بر اصل وجود شر است، حال آنکه حکمای والا مقامی مانند ملاصدرا و بوعلی سینا معتقدند که اساسا شر ذاتی ندارد، یعنی وجود ندارد و آنچه که در عالم هستی وجود دارد خیر است. در میان فلاسفه غرب، اندیشمندانی مانند جان هیک نیز با نظراتی که در بعضی از ابعاد نزدیک به فلاسفه اسلامی است، مسئله شر را مورد توجه قرار داده‌اند. جان هیک (۱۹۲۲ میلادی) فیلسوفی است که با نظریات و دیدگاه‌های مبتنی بر فلسفه تحلیلی توانسته خود را به‌عنوان یک فیلسوف تحلیلی در جهان فلسفه معرفی نماید.

جان هیک نیز با توجه با همین رویکرد تلاش کرده تا تعریفی بدون ابهام از شر ارائه نماید، یعنی به جای آن که سعی نماید شر را بر اساس نوعی نظریه الهیاتی به تصویر بکشد، (مثلاً آنچه که با اراده حضرت باری تعالی مغایر است)، در صدد است که خود شر را براساس آنچه که شر به آن دلالت دارد، بی‌پیرایه تعریف کند. در واقع جان هیک می‌خواهد نشان دهد که اساسا شر در مقام تعریف به چه چیزی دلالت می‌کند. این فیلسوف ضمن رد نسبت خیر و شر مطلق بر هر موصوفی، قائل است که هر چیزی را با توجه به غایت و نوع کاربردی که بر آن مترتب است می‌توان خیر یا شر دانست. جان هیک علاوه بر اینکه بیان می‌دارد که شر به رنج جسمی، رنج روحی، و شرارت اخلاقی اطلاق می‌شود، ولی در عین حال معتقد است که شرارت اخلاقی می‌تواند خود یکی از علل دو شر اول باشد. علت این‌که جان هیک شرارت اخلاقی را از عوامل مهم ایجاد کننده رنج و آلام جسمی و روحی انسان می‌داند آنست که، او بی‌رحمی انسان‌ها را به تنهایی عامل اساسی قسمت بزرگی از رنج موجود در جوامع بشری

^۱ «فالخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء في حده و يتم به وجوده، و الشر لا ذات له، بل هو إما عدم جوهر، أو عدم صلاح لحوال الجوهر.» (الهیات شفا، ۳۵۵).

^۲ «إن الخير ما يتشوقه كل شيء و يتوخاه و يتم به قسطه من الكمال الممكن في حقه... و للشر معنى آخر هو المصطلح عليه و هو فقد ذات الشيء أو فقد كمال من الكمالات التي يخصصه من حيث هو ذلك الشيء بعينه- و الشر على كلا المعنيين أمر عدمي...» (صدر المتألهین، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۵۸/۷)

می‌داند. به عبارتی او بیان می‌دارد که ریشه بسیاری از بلائی‌های موجود در جوامع بشری را باید در رفتار و عملکرد خود انسان جستجو کرد. بلائی‌های نظیر فقر، سرکوب، اذیت و آزار، جنگ، توهین، اهانت و بی‌عدالتی در عرصه زندگی انسان نمونه‌هایی است که جان‌هایک به عنوان مصداق شر به آن‌ها اشاره می‌کند. یادآوری این نکته اهمیت دارد که جان‌هایک نیز به این مهم توجه دارد که علاوه بر آن‌که بخش بزرگی از رنج بشری معلول رفتار انسان است، در عین حال بخش عظیم دیگری از شرور، نظیر زلزله، طوفان، سیل و قحطی، ریشه در عواملی غیر از رفتار انسان دارد. (هایک، فلسفه دین، ۸۱-۹۰)

شر و اختیار

همان‌طور که در مقدمه بحث شد، طرفداران برهان شر، وجود شر را از لحاظ منطقی نافی وجود حضرت حق می‌دانند. آنان معتقدند که اگر خدا قادر مطلق است، چرا شرور را از بین نمی‌برد. به عبارتی آنان مدعی هستند که وجود شرور در عرصه هستی بیانگر نفی قدرت مطلقه خداوند و همچنین بیانگر عدم مهربانی خالق هستی است. جان‌هایک با رویکرد فلسفه تحلیلی به رد این ادعا می‌پردازد. او ابتدا با طرح مسئله مختار بودن انسان، اختیار را زمینه مشترک مابین تمامی راه‌حل‌های ارائه شده در قبال برهان شر می‌داند. او از آن جهت به دفاع از مساله اختیار انسان می‌پردازد که معتقد است این موضوع را حداقل می‌توان با شر اخلاقی بشر مربوط دانست. زیرا، در تفکر مبتنی بر مسیحیت امروز، شر اخلاقی پیوسته با آزادی بشر مرتبط دانسته می‌شود. جان‌هایک در توضیح مختار بودن انسان بیان می‌دارد که اصلاً فردیت انسان در عین مختار بودن، به معنی دارای هویت محدود بودن است. از این رو جان‌هایک معتقد است که هر فرد انسانی، بخودی خود موجودی است که در قبال انتخاب‌هایش مسئول است و در نتیجه به دلیل بهره‌مندی از اختیار در اداره امور مربوط به خودش، و همچنین اداره محیط خودش، نقشی فعال دارد. در عین حال مختار بودن انسان به هیچ‌وجه بمعنی ضرورت عملکرد صحیح و بی‌نقص برای انسان نیست. بنابراین وقوع خطا و اشتباه امری بدیهی در عملکرد این فاعل مختار محسوب می‌شود. در نتیجه قائل شدن به اینکه خداوند نباید موجوداتی را می‌آفرید که امکان ارتکاب گناه و خطا در عملکرد آن‌ها پدیدار شود، دقیقاً به معنای آنست که گفته شود خداوند نباید افراد انسانی را می‌آفرید. (هایک، فلسفه دین، ۹۱) جان‌هایک با کالبد شکافی موضوع اختیار و مفهوم نهفته در آن، بیان می‌دارد که اگر فعلی اختیاری فرض شود باید فرض

دانست که آن فعل حاصل جبر بیرونی نبوده است، بلکه آن فعل، متناسب با طبیعت فاعل، جهت پاسخ به شرایطی که فرد در آن قرار گرفته است، صادر می‌شود. در این صورت خطا نیز یک امر بدیهی شمرده می‌شود، که این خطا می‌تواند خود زمینه ظهور شر را اعم از اخلاقی و طبیعی موجب گردد. در عین حال، همان خطا که شری را موجب شده است، خود می‌تواند زمینه تکامل مرحله بعدی انسان را از لحاظ روحی و یا در عرصه‌های طبیعت موجب شود.

بررسی نظریات عدل الهی توسط جان هیک

در قبال مسأله شر، پاسخ‌های متعددی در طول تاریخ مطرح شده است. از جمله اینکه، گروهی در مقام پاسخ به این مسأله، شر را نوعی وهم و ساخته خود بشر دانسته‌اند. جان هیک اساساً چنین تصویری از شر را، بر اساس دیانتی که بر واقعیت کتاب مقدس مسیحیان مبتنی است، نادرست می‌داند. زیرا که متن کتاب مقدس، به شکلی کاملاً واضح و روشن به مسأله خیر و شر می‌پردازد و آنرا به صورت مستقیم در زندگی بشر دخیل می‌داند. کتاب مقدس مسیحیان شر را امری تاریک، زشت، مخوف، دلگداز و مخرب می‌داند. از این رو باید اذعان داشت که از منظر دین مسیحیت، شر در واقعیت وجود دارد، و لذا نمی‌توان به استناد این کتاب، شر را حاصل اوهام و تخیلات انسانی دانست. (هیک، فلسفه دین، ۹۰)

جان هیک سپس ضمن بیان و بررسی سه پاسخ اصلی به مسأله شر؛ تحت عنوان نظریات عدل الهی^۱؛ آن‌ها را مورد نقادی قرار داده و در نهایت، به بیان دیدگاه مختار خویش مبادرت ورزیده است.

۱. نظریه عدل الهی اگوستینی

گروه اول کسانی هستند که مسئله شر را مبتنی بر رویکردی پاسخ می‌دهند که بنام مسیحیان سنتی شناخته می‌شوند. این رویکرد اولین بار توسط قدیس اگوستین^۲ مطرح شد. اگرچه در عصر حاضر با این رویکرد به صورت انتقادی برخورد می‌شود، ولی پاسخ این گروه همیشه در اعصار مختلف مورد توجه محققان قرار گرفته است. در این بحث از مباحث عدل الهی که به نظریه عدل الهی اگوستینی معروف است، آمیختگی از فلسفه و کلام به خوبی قابل مشاهده است. (هیک، فلسفه دین، ۹۳) اگوستین در جستجوی یافتن منشأ شر می‌پرسد: «شر

۱. نظریه عدل الهی در پی یافتن پاسخی صحیح و عقلانی به این سؤال است که: «چرا خداوند وجود شر را مجاز می‌داند؟» (پترسون و...، عقل و اعتقاد دینی، ۱۹۰).

۲. Augustine (354 – 430)

کجاست؟ از کجا ناشی می‌شود؟ راه ورودش کجاست؟ ریشه‌اش کدام است؟...» (اگوستین، اعترافات، ۱۶۱) و سپس خود پاسخ می‌گوید: «چرا از آنچه وجود ندارد، می‌هراسیم.» (همان جا) در واقع از دیدگاه فلسفه اگوستین، اساساً شر دارای ماهیت عدمی است، بدین معنا که در خارج وجود ندارد. به عبارتی شر فقدان وجود است. (ایلخانی، فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، ۱۰۷) چنان‌که خود وی بیان داشته است: «شر ذات نیست، بلکه تباهی اراده‌ای است که از ذات برتر روی می‌گرداند. از تو خدای من، روی می‌گرداند تا آن که خود را بر اشیاء پست بیفکند... و در پوسته خویش بدمد.» (اگوستین، اعترافات، ۱۷۵) این فلسفه معتقد است که جهان هستی سراسر خیر است، به این معنی که تحقق شر به عنوان واقعیت جوهری مستقل از ذات پروردگار، مطرح نمی‌باشد، بلکه شر صرفاً نبود خیر است (پترسون و...، عقل و اعتقاد دینی، ۲۰۴). در این عالم، از آنجا که، از طرفی خدا وجود مطلق و خیر محض است، و از طرف دیگر وجود و خیر به یک معنی می‌باشند، لذا خداوند خیر محض و عاری از هرگونه شر نیز هست. این درحالی است که آفریده‌های چنین خدای خیر محض، از آن حیث که وجودی مطلق نیستند، هر یک به میزان بهره و جودی خویش از خیر نیز برخوردارند. در واقع وجود تمامی مخلوقات الهی با عدم همراه است. با این بیان در واقع شر عبارتست از میزان موجودیتی که یک مخلوق، در قیاس با وجود محض پروردگار، از آن بی‌بهره است. یا به بیان دیگر، شر میزان درجه وجودی است که یک موجود می‌بایست در اصل و اساس خویش از آن بهره‌مند باشد، در حالی که به علل گوناگون، فاقد آنست. لذا شر در نظر اگوستین امری نسبی نیز هست. در نگرش اگوستینی، اگر شر، امری است عدمی و همان فقدان وجود است، پس وجودی ندارد تا نیاز به خالق داشته باشد و لذا خداوند خالق شر نخواهد بود. گرچه اگوستین برای شر شأن ذاتی و وجودی قائل نیست، اما وجود شر اخلاقی را در عالم می‌پذیرد، یعنی شری که با مسؤولیت آدمی در ارتباط بوده و از اراده آدمی نشأت می‌گیرد، لذا در قبال آن مستوجب عقاب نیز خواهد بود. به عبارتی انسان موجودی مختار بوده و چنان‌که از اراده و اختیار خویش استفاده نامطلوب داشته باشد، زمینه ایجاد شر اخلاقی را به دست خویش فراهم نموده است (ایلخانی، تاریخ فلسفه در قرون وسطی، ۱۰۷-۱۱۰). اگوستین می‌گوید: «شر آنگاه رخ می‌دهد که اراده به کژ راه رود، از تو، ای خدا که جوهر اعلائی، روی برتابد و به جانب دون‌مرتبه‌ترین موجودات عطف عنان کند.» (پورسینا، تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آراء اگوستین قدیس، ۱۶۲) اگوستین لغزش غیر ارادی انسان را، شر ندانسته و می‌گوید: «گناه چنان

شر ارادی است که به هیچ وجه گناه نیست، اگر ارادی نباشد.» (همان، ۱۶۶) اساس نظریه اگوستینی در خصوص شر به مسأله هبوط انسان بازگشت می‌کند. این فلسفه معتقد است که سقوط ملائک و انسان از عالم بالا منشاء اصلی شر اخلاقی یا گناه گردیده است. از این دیدگاه شرور طبیعی به عنوان کیفر گناهان بعدی انسان شکل گرفته است. به عبارت دیگر از این دیدگاه، شر یا گناه و یا کیفری جهت گناهان انسان است. (هیک، فلسفه دین، ۹۴) در واقع اگوستین بر این اعتقاد بود که، آدم ابوالبشر به جهت برخورداری از اختیار، توانایی ترک گناه را داشته است؛ اما به دلیل نافرمانی و تناول از درخت ممنوعه، فساد علاوه بر اینکه به وجود خود او راه یافت، از این طریق به بنی بشر نیز به ارث رسید، تا آنجایی که متقی شدن جز در پرتو بخشش خداوندی ممکن نخواهد بود. (راسل، تاریخ فلسفه غرب، ۵۱۴) او قائل است به اینکه، از لحظه هبوط آدم، جهان به دو شهر تفکیک گردید. یک شهر به نحوی همیشگی در پناه خداوند و شهر دیگر تحت نفوذ و اختیار شیطان، به رنج و سختی همیشگی مبتلا خواهد بود (همان، ۵۰۹). از آنجایی که فلسفه اگوستینی نظم حاکم بر جهان را که مبتنی بر خیر است، لازمه سیر کمال انسان می‌داند، لذا شرور حاصل از گناهان را که از آن به کیفر تعبیر می‌کند، عاملی اساسی برای رفع موانع، در مسیر کمال انسان می‌داند. بدین ترتیب اگوستین مسئول پدید آمدن شر را خود مخلوقات می‌داند. (هیک، فلسفه دین، ۹۴-۹۵)

جان هیک ضمن بررسی فلسفه اگوستینی، آن را از چند جهت مورد انتقاد قرار می‌دهد. جان هیک بیان می‌دارد که، ۱- فلسفه فکری اگوستینی بیان‌گر آنست که شر خود را از عدم ایجاد می‌کند. ۲- اگر خلقتی بدون عیب و نقص باشد، هیچ‌گاه در آن انحرافی واقع نمی‌شود و در صورت وقوع هر نوع انحرافی در آن مسئولیت اصلی برعهده خالق آن خواهد بود. ۳- پذیرش این مطلب که نوع بشر در برهه‌ای از زمان به لحاظ اخلاقی و روحی در مرتبه کمال قرار داشته و پس از آن گرفتار انحطاط شده است، قابل قبول نیست. علم جدید بیان می‌دارد که بشر در ابتدا نسبت به مفاهیم دینی و فضایل اخلاقی آگاهی محدودی داشته و به تدریج از مراحل پست به مراحل بالاتر حیات ارتقاء پیدا نموده است. نمی‌توان شرور طبیعی را نتیجه هبوط انسان دانست، زیرا بلایای طبیعی قبل از خلقت بشر نیز بر روی کره خاکی پدید آمده‌اند. ۴- جان هیک ضمن انتقاد به مفهوم عذاب ابدی دوزخ که بر اساس نظر اگوستین، نصیب آن دسته از انسان‌هایی می‌شود که از آزادی خدادادی خود سوء استفاده نمودند، بیان می‌دارد که مجازات ابدی و بی‌پایان نمی‌تواند در انسان‌سازی اثری مثبت داشته باشد. ۵-

نظریه عدل الهی اگوستینی کمال انسان را فقط در مقطع زمانی قبل از هبوط می‌داند [۴]. ۶ - عقیده سنتی هبوط انسان را عقیده‌ای نامعقول می‌داند. (تالیا فرو، فلسفه دین در قرن بیستم، ۵۵۴)

۲. نظریه عدل الهی پویشی

نظریه الهیات پویشی نیز به‌عنوان یکی دیگر از نظریاتی است که جان هیک آن را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار داده است. الهیات پویشی^۳ توسط عده‌ای از متکلمان مسیحی مطرح شد. در این تفکر فلسفه و ایتهد^۴ مبنای نگرش مابعدالطبیعی این گروه قرار گرفته است. (هیک، فلسفه دین، ۱۰۵) از آن حیث که در چنین تفکری، خداوند به جهت نوع تفکر و مدعیات منحصر به فرد فلسفه پویشی، از صفاتی برخوردار است که با صفات الهی مطروحه در ادیان توحیدی اختلاف دارد، لذا نظریه عدل الهی ارائه شده از طرف آنان نیز، به نوعی منحصر به فرد و متفاوت است از جمله اینکه آن‌ها معتقدند که: الف) قدرت خداوند نامحدود نیست ولی در فرآیند عالم موثر است. (پترسون و...، عقل و اعتقاد دینی، ۲۰۷) در واقع اینان قدرت مطلقه خداوند را در معنای مصطلح آن، نفی نمودند (سعیدی مهر، «دادورزی و تقریری نو از مسأله شر»، ۲۰۹ ب) عالم وجود توسط یک «ایده مطلق» آفریده نشده است (لذا خلق از عدم در چنین نگرشی معنا ندارد). بلکه از آن حیث که عالم وجود متشکل از خدا و جهان است، لذا خود خدا در واقع جزئی از جهان محسوب می‌شود. (کاپلستون، تاریخ فلسفه از بنیام تا راسل، ۴۳۷/۸) از این رو خداوند را نیز تابع محدودیت‌های حاصل از حاکمیت قوانین اساسی جهان می‌دانند، (هیک، فلسفه دین، ۱۰۶؛ سعیدی مهر، «دادورزی و تقریری نو از مسأله شر»، ۲۱۰) ولی در عین حال معتقدند که خداوند بر جهان تسلط دارد، ج) فعل الهی بر اساس ایجاد انگیزه، ترغیب، تحریک و تشویق شکل می‌گیرد. بدین معنا که حیطة قدرت الهی تا حدی است که انسان‌ها را به جانب خیر دعوت نموده و از گرویدن به سمت شر نهی نماید، نه اینکه در قالب جبر آنان را به گزینش خیر وادارد. لذا قدرت الهی را بایستی «اقتناعی» دانست تا «قاهرانه» (د) تحولی که در سراسر هستی مشاهده می‌شود نتیجه اراده‌ای دائمی است که از جانب خداوند اعمال می‌گردد. این اراده در زمان حال و آینده موجب بیشترین هماهنگی ممکن در عالم می‌شود. (پترسون و...، عقل و اعتقاد دینی، ۲۰۸ - ۲۰۹ ه) شر جزء ذاتی این

۳. Process Theology

۴. Whitehead

عالم است و) خداوند جهان بی‌نظم اولیه را به جهانی نظم‌یافته تغییر داده است و لذا درون جهان، خیر و شر با هم آمیخته است. بر اساس این دیدگاه از آنجایی که خداوند بی‌نظمی اولیه را به نظم درآورده تا سیر تحولات جهانی به سمتی سوق یابد که در نهایت خیر بر شر غلبه یابد، لذا خداوند را منشا تمام خیرات می‌دانند. آن‌ها معتقدند که اگر چنین نظم‌ی را خداوند ایجاد نمی‌کرد، شرور بر خیرات غالب می‌شدند (هیک، فلسفه دین، ۱۱۱). دیوید ری‌گریفین^۵ به‌عنوان یکی از پیروان چنین نگرشی بیان داشته است: «خداوند نمی‌تواند شر را از میان بردارد، چراکه خداوند نمی‌تواند به نحو یک جانبه وضعیت‌های امور را تحت تأثیر قرار دهد، در عوض خداوند امکان‌هایی برای تحقق خیر در اختیار انسان‌ها قرار می‌دهد.» (پترسون و...، عقل و اعتقاد دینی، ۲۰۸) در نظر اینان، «اینگونه نیست که همهٔ امور در حیات پس از مرگ به نقطه‌ای فرجامین برسند و در آن نقطه اوج، شرور واقع شده، اصلاح شوند» (همان، ۲۰۹)

جان هیک در عین حال که الهیات پویشی را قبول ندارد ولی برای این رویکرد فلسفی از دو جهت جذابیت قایل است. یکی آنکه، الهیات پویشی از خداوند در خصوص شر موجود در عالم از آن حیث که او نه خالق جهان، بلکه خود جزئی از آن است، سلب مسوولیت می‌کند. لذا از این جهت ضرورتی وجود ندارد تا برای توجیه شر به نحوی عملکرد خداوند توجیه گردد. دیگر آن‌که، این نظریه عدل الهی در واقع دعوتی همگانی از ناحیه خداوند برای مبارزه‌ای همیشگی با شرور موجود در عالم است. همانطور که بیان شد، جان هیک الهیات پویشی را با وجود جذابیت‌های فوق، شدیداً مورد انتقاد قرار می‌دهد (هیک، فلسفه دین، ۱۱۲-۱۱۳).

۳. نظریه عدل الهی ایرنائوسی

قدیس ایرنائوس^۶ معتقد است که خدا بدون نیاز به مادهٔ اولیه، تمامی کائنات را از عدم خلق نموده است. عالم وجود که ذاتاً فاقد هر گونه شر و ظلمت می‌باشد، خیر است از آن حیث که خالق آن خیر مطلق است. از آن‌رو که انسان از اراده و اختیار آزاد برخوردار است، لذا می‌تواند هر یک از خیر یا شر را بدون هیچ اجباری، برگزیند. در واقع ارتکاب گناه نخستین از سوی آدم، بیان‌گر سوء استفاده از اختیاری است که خداوند به انسان ارزانی داشته است. گناهی که گرچه دامنهٔ اختیار آدمی را کاهش داد، ولی سبب از بین رفتن آن نگردید، چرا که وجود

۵. David Ray Griffin

۶. Irenaeus (140 – 202)

اختیار جهت نجات بشر ضرورت داشت (ایلخانی، فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، ۴۹). وی در کتاب معروفش «علیه بدعت‌ها» درخصوص اختیار آدمی بیان داشته است:

«خدا در ابتدا انسان را آزاد آفرید. انسان همان‌گونه که صاحب اختیار زندگی خود است، قدرت تصمیم‌گیری نیز دارد تا بتواند آزادانه خود را با اراده خدا وفق دهد، بدون اینکه هیچ اجباری از طرف خدا بر او باشد، زیرا خدا زور و اجبار به کار نمی‌برد، بلکه قصد او همیشه خیریت انسان است. لذا نقشه او برای همه نیکوست. او انسان را همانند فرشتگان قدرت انتخاب داد تا هر که از او اطاعت می‌کند، شایسته کسب خوبی از طرف او باشد، اما حفظ آن بستگی به خود انسان‌ها دارد... همه قدرت پذیرش و انجام نیکی و همچنین قدرت نپذیرفتن و انجام ندادن آن را دارند.» (خوشقانی؛ علی زمانی، «سرگذشت انسان از اختیار تا نجات»، ۵۷)

ایرنائوس قائل است که، حیات بشر را می‌توان به دو مرحله صورت خداوند و مرحله شباهت خداوند تفکیک کرد. (همان، ۵۳) در اولین مرحله، ایرنائوس بشر را به حیوانی هوشمند با قابلیت‌های بالقوه در تکامل اخلاقی و روحی تعبیر می‌کند. به طوری که انسان در ابتدا به صورت موجودی نابالغ و تکامل نیافته آفریده شده است. ایرنائوس مرحله دوم حیات بشر را همین مرحله فعلی می‌داند که قسمتی از قابلیت‌های او به فعل رسیده است، و معتقد است که مسیر تکاملی برای به فعلیت رساندن قابلیت‌های بالقوه انسان اکنون نیز ادامه دارد. او معتقد است که مرحله دوم حیات تدریجی تکامل انسان در واقع از طریق پاسخ‌های آگاهانه انسان به مشکلات، سختی‌ها و موانعی بوده است که در مسیر حیات او پدید آمده است. (هیک، فلسفه دین، ۹۸) ایرنائوس با محدودیت قائل شدن برای قابلیت آدمی در پذیرش کمالات افاضه شده از جانب خداوند، بیان داشته است که، خدا می‌توانست تمامی کمالات را به یکباره و در ابتدا به انسان اعطا نماید، اما در انسان آمادگی جهت چنین پذیرشی نبوده است. (خوشقانی و علی زمانی، «سرگذشت انسان از اختیار تا نجات»، ۵۵) ایرنائوس برای گناه هم کارکرد منفی و هم کارکرد مثبت قائل است. کارکرد منفی گناه، در نظر وی عبارتست از، طغیان در قبال آفریننده خویش و توقف در مسیر کمالی که برای وی امکان‌پذیر است، و کارکرد مثبت گناه، ضرورت آن در مسیر تکامل بشر و تقویت هر چه بیشتر ایمان او می‌باشد (همان، ۵۷-۵۸). در همین راستا جان هیک ضمن دفاع از نظر ایرنائوس، بیان می‌دارد که اگر کسی بخواهد بداند که چرا بشر در ابتدا به جای یک مخلوق کامل، یک موجود ناقص آفریده شده است، باید پاسخ آنرا در چارچوب ارزش واقعی اختیار بشر جستجو کند. از این‌رو جان هیک به دو نکته مهم اشاره

می‌کند که هریک موید دیگری است. (۱) هر نوع خیری برای انسان که آزادانه و در عین حال مسوولانه در موقعیت‌های حساس از سوی او انتخاب شود، نسبت به هر نوع خیر دیگری که اراده و انتخاب آگاهانه انسان در آن راه نداشته است، فی‌نفسه از جایگاه ارزشمندتری برخوردار خواهد بود. (۲) برای آنکه انسان، موجودی آزاد و مختار باشد باید در یک فاصله معرفتی نسبت به خدای آفریننده خود قرار داشته باشد. علی‌رغم آنکه قسمت اعظم آلام بشری نتیجه سوء استفاده انسان از آزادی عمل و اختیار است، ولی واقعیت آن است که در زندگی انسان رنج‌هایی وجود دارد که با اراده انسان ارتباطی ندارد. میکروب‌ها، زلزله و سیل از جمله مثال‌هایی است که برای رنج‌های بیرون از دایره اختیار انسان می‌توان بیان داشت. بر اساس مبانی مکتب کلامی ایرنائوسی غایت خداوند از خلقت بشر، آفرینش بهشتی نیست که ساکنانش از حداکثر لذت و حداقل رنج بهره‌مند گردند. در دیدگاه ایرنائوسی جهان اصالتاً مکانی جهت انسان‌سازی و پرورش روح انسان است. در این دیدگاه انسان آزاد آفریده شده است تا با انجام تکالیفی که از جانب خداوند بر عهده او نهاده شده است، و همچنین با انجام عکس‌العمل‌های مناسب در مقابل شدائد، بتواند مسیر تکامل را طی نماید و به درجه قرب الهی نائل گردد. جان هیک بیان می‌دارد که بدون توجه به نظریه ایرنائوس و با استفاده از روش «فرضیه ضد واقعیت» باز هم می‌توان به چنین نتیجه‌ای دست یافت. جان هیک بر اساس فرضیه ضد واقعیت، جهان را ابتدا به صورت بهشتی به تصویر می‌کشد که فاقد هر گونه درد، رنج، شدائد و ناملایمات است. بدیهی است که چنین عالمی که متفاوت از واقعیت موجود است با پیامدهای گسترده‌ای همراه خواهد بود؛ به گونه‌ای که هرگز هیچ انسانی انسان دیگر را آزار نخواهد داد، هیچ چاقویی ابزار قتل برای قاتلی نخواهد شد، هیچ تقلب، فریب، خیانت و توطئه‌ای به جامعه آسیب نمی‌رساند، اگر کودکی از بلندی سقوط کند به آرامی به زمین می‌رسد. در چنین شرایطی دیگر نیازی به کار کردن نیست، چون با کار نکردن صدمه‌ای به انسان نخواهد رسید، و به‌طور کلی در یک چنین جهانی انسان با هیچ خطری مواجه نخواهد شد. در یک چنین شرایطی طبیعت بر اساس قوانین کلی و مشخصی که بر آن حاکم باشد، عمل نخواهد کرد. در واقع با حاکم بودن شرایط موصوف فوق بر طبیعت، قوانین طبیعت باید قوانینی با انعطاف‌پذیری بالایی باشند، به طوری که برای مثال قانون جاذبه گاهی موثر و گاهی بی‌اثر باشد. بدیهی است که اگر یک چنین جهانی با انعطاف‌پذیری بالا و قوانین غیر ثابت طراحی شده باشد، انجام تحقیقات علمی دیگر ممکن نخواهد بود (هیک، فلسفه دین، ۱۰۲).

جهان بهشت‌نمای فوق می‌تواند برای انسان فقط بهره‌مندی از یک زندگی رویایی بی‌هدف را فراهم آورد، و از آنجایی که هیچ خطایی اتفاق نمی‌افتد، لذا هر گونه فعل اخلاقی در یک چنین جهانی بی‌معنا خواهد بود تا در مقابل آن صواب و عقاب معنا پیدا کند. چنین عالمی نه تنها زمینه ساز رشد و تکامل روحی و اخلاقی بشر نیست، بلکه این جهان بهشت‌نما می‌تواند بدترین شرایط ممکن برای انسان کمال خواه بشمار آید. نتیجه این‌که جهان خلقت اگر بخواهد جهت شکوفایی استعدادهای بشری مناسب باشد باید ویژگی‌هایی نظیر جهان فعلی موجود را داشته باشد. یعنی عالمی که در آن قوانین عمومی و ثابت حاکمیت داشته باشد و مواجهه با خطرات، مشکلات، موانع و حتی درد و رنج از اجزاء لاینفک آن باشد. جهان هستی بدین منظور طراحی نشده تا انسان در آن فقط از لذایذ بی‌شمار بهره‌مند گردد، بلکه هدف از خلقت جهان ایجاد محیطی مناسب جهت پرورش ابعاد روحانی انسان است. به طور خلاصه می‌توان بیان داشت که پاسخ ایرنائوسی به این سوال که، «چرا شر طبیعی وجود دارد؟» آنست که: اگر محیطی بخواهد برای مرحله دوم آفرینش انسان، یعنی مرحله تکامل روحی او موثر باشد، باید اساساً شرور را در درون خود داشته باشد (هیک، فلسفه دین، ۱۰۳). نظریه عدل ایرنائوسی بین مسأله شر و موضوع حیات پس از مرگ نیز ارتباط برقرار می‌کند به طوری که این فلسفه معتقد است:

الف) گاهی اوقات وجود موانع و مخاطرات در این عالم سبب استحکام شخصیت فرد می‌شود، اما در عین حال در مواردی نیز دیده می‌شود که همان عامل به خشم، سرخوردگی، ترس و پناه بردن به خودخواهی منجر می‌گردد. بنابراین حیات بشری باید تا فراسوی زندگی کنونی‌اش نیز ادامه یابد تا غایت الهی در زمینه پرورش روح تحقق یابد.

ب) تمامی درد و رنج‌های مسیر طولانی حیات بشر می‌تواند در سایه حب الهی، خود به خیرگی بسیار بزرگ و ارزشمند تبدیل شود.

ج) تمام ابناء بشر در پایان به عالم ملکوت راه خواهند یافت. (هیک، فلسفه دین، ۱۰۴)

نظریه جان هیک و آزادی انسان

جان هیک از میان تمامی نظریات مطرح شده از سوی فلاسفه و متکلمان، نظریه عدل الهی ایرنائوسی را بیشتر مورد توجه قرار می‌دهد. به طوری که می‌توان بیان داشت که پاسخ جان هیک به مسئله شر به نوعی مبتنی بر نظریه ایرنائوسی است. او اعتقاد دارد که وجود شر امری ضروری برای تکامل انسان‌ها است. او معتقد است که شر بر اساس اراده الهی در جهان وجود

دارد و خداوند بدین ترتیب می‌خواهد نشان دهد که مسیر تحمیل‌شده‌ای در زندگی انسان‌ها از سوی خدا برای انسان وجود ندارد. براین اساس در نظر جان هیک، شر امری وجودی است. در نقد وجودی دانستن شر از سوی جان هیک، می‌توان بیان داشت که: حکمای مسلمان شر را امری عدمی دانسته‌اند. به عبارتی از نظر فیلسوفان مسلمان، ماهیت شر، خواه ناخواه آن را در مقام امری عدمی و نسبی قرار می‌دهد. یعنی اگر چیزی شر نامیده می‌شود بدین جهت است که یا آن چیز خودش نابودی، نیستی و کمبودی است (پس ذاتی ندارد)، و یا آن چیز منشا نابودی، نیستی و کمبودی در عالم خارج است (که در آن صورت آن عامل فی‌نفسه شر نیست). مثلاً نادانی، نشان‌دهنده فقدان و نبود علم است و همین‌طور فقر، نشان‌دهنده نداشتن دارایی است. (مطهری، عدل الهی، ۱۴۲-۱۴۳) به‌عنوان نمونه ملاصدرا برای شر محض، شر مستولی، و شر مکافی، تحقق خارجی قائل نیست، و خیر محض را مشوب به شر واقعی ندانسته است (صدرالمآلهین، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، ۳۴۴/۶) در عین حال وی وجود را خیر محض دانسته و شرور و اعدام را غیر مجعول معرفی می‌کند (همان، ۳۷۵).

جان هیک بیان می‌دارد که انسان مخلوقی است که گرایش به ارتکاب گناه در او وجود دارد، اما در عین حال می‌تواند در جهانی آمیخته با شر، به مدارج کمال بسیار بالا دست یابد. یکی از مسائلی را که جان هیک در نظریه خود به آن توجه کرده است، استقلال و حق انتخاب نوع بشر است. جان هیک در نظریه خود در صدد است که این موضوع را تشریح نماید که انسان در مقابل وجود نامتناهی خداوند باید به این خودآگاهی برسد که خالق هستی، او را در روی آوردن به خدا آزاد آفریده است. او معتقد است که با این خودآگاهی است که انسان می‌تواند به شکلی خلاقانه در عرصه حیات، نقش واقعی خود را ایفا نماید. جان هیک برای آنکه بتواند نقش شر را در تکامل انسان تشریح کند، به تصویر تصویری خلاف واقعیات موجود تمسک می‌جوید. تصور آنکه خدا انسان را در حضور بی‌واسطه خود خلق کند، یکی از تصورات بیان شده از سوی جان هیک است. او از این تصور نتیجه می‌گیرد که اگر این شرایط فرضی واقعیت داشت آنگاه انسان از استقلال خلاقانه بی‌بهره بود، زیرا با آن حضور، انسان نمی‌توانست ادعا به بی‌اطلاعی از هستی، جلال، خیر، محبت، حکمت، قدرت و علم نامتناهی الهی داشته باشد. به عبارت دیگر در صورت فرض فوق، مسیری برای کمال نبود تا او آنرا ببیند. واقعیت تصور فوق را جان هیک نوعی تحمیل تعریف می‌کند، که در آن صورت انسان بی‌اختیار به سوی خداوند روی می‌آورد، و او را می‌پرستید و در نتیجه تکامل معنا پیدا نمی‌کرد.

جان هیک واقعیت موجود جهان را در مقابل تصور غیر واقعی فوق، نوعی زمینه سازی برای رسیدن انسان به خودآگاهی می داند و در نتیجه همین جهان با همین واقعیات که در درون خود مصائب، مشکلات، خطرات و سختی‌ها را دارد را عاملی بر ناپیوستایی انسان از لحاظ اخلاقی می داند. او با این روش استدلالی نتیجه می گیرد که رشد اخلاقی و معنوی انسان از طریق پاسخ به چالش‌های موجود در جهان امکان پذیر است، زیرا که انسان در بهشت شاهد چالش نخواهد بود. به نظر می رسد نظر جان هیک مبنی بر ضرورت وجود شرور در عالم جهت تکامل آدمی، نظیر همان اندیشه حکمای مسلمان است که، مصائب و بلاها را عاملی جهت رشد و تکامل آدمی تلقی نموده‌اند (مطهری، عدل الهی، ۱۷۳).

بدین ترتیب جان هیک تا حد زیادی بر آزادی بشر تاکید دارد، و سعی دارد تا بر اساس اختیار و آزادی، شبهه شر را پاسخ گوید. او می کوشد نشان دهد که ناسازگاری بین وجود خداوند و وجود شر در حیات بشر مشاهده نمی شود. او سعی دارد که با استدلال نشان دهد که بیشتر شرور موجود در عالم ناشی از اعمال انسان مختار است. زیرا همان گونه که قبلا نیز تشریح گردید، اگر قرار باشد که موجودی از اختیار بهره مند باشد بالطبع باید فرصت ارتکاب به شر اخلاقی نیز به او داده شود، تا بدین وسیله بتواند در دامنه اختیارش به نحوی آزادانه از شر دوری کرده و یا به سمت آن روی آورد. لذا از دیدگاه جان هیک در خلقت بشر دو گزینه برای خالق وجود داشته است، گزینه اول آفرینش جهانی عاری از هر گونه شر و گزینه دوم، ایجاد جهانی که وقوع شر در آن ممکن باشد. اگر قرار بود که آفرینش از نوع اول باشد، وجود فاعل مختار در چنین عالمی معنا نداشت، و جهان به نوعی فعلی می توانست عبث تلقی شود. بنابراین جهانی که در آن فاعل مختار زندگی می کند از جهانی که در آن مخلوقات با این ویژگی زندگی نمی کنند، برتری دارد (دیویس، درآمدی بر فلسفه دین، ۸۲-۸۳).

پس از مرحله اثبات اختیار انسان و رابطه آن با کمال او، جان هیک به رابطه بین فعل انسان مختار و خداوند در مسئله شر می پردازد. جان هیک همانند مانند استدلالی که در بالا تشریح گردید، ابتدا جهانی را فرض می کند که خداوند در آن دائما به اصلاح شرور می پردازد و در اعمال انسان دخل و تصرف می نماید و به انسان‌ها اجازه نمی دهد که هیچ گونه شری از ناحیه آن‌ها صادر شود. بدیهی است که در این صورت نیز هیچ فعل بدی اثر نامطلوبی نخواهد داشت. به طور مثال اگر کسی مرتکب سرقت شود، چنین عملی از جانب او صدمه مالی به هیچ فردی نخواهد زد، زیرا آنچه که به سرقت رفته سریعاً برای صاحب آن جایگزین خواهد

شد. یا اگر انسانی بخواهد انسان دیگری را به قتل رساند، فعل قتل هرگز واقع نخواهد شد، زیرا مثلا گلوله او در هوا ذوب می‌شود، یا تیغه چاقوی او به کاغذ تبدیل می‌گردد. تصادفات هیچ‌گاه منجر به صدمات مالی و جانی نخواهد شد. سقوط اشخاص از بلندی، به آن‌ها لطمه‌ای نمی‌زند، چون به محض سقوط، سنگینی فرد گرفته شده و آرام بر زمین فرود می‌آید و به همین ترتیب می‌توان جهانی عاری از هر گونه درد و رنج را تصور نمود، ولی در واقع در چنین عالمی، صفات اخلاقی فاقد ارزش و اعتبار خواهند بود. جان هیک با این روش استدلالی نتیجه می‌گیرد چنین حالتی بیانگر شرایط هولناکی از لحاظ اخلاقی می‌باشد. دزدی بد نیست چون در نتیجه آن کسی ضرر مالی نخواهد دید. قتل معنا ندارد، چون کسی در اثر ارتکاب قتل نمی‌میرد. بی‌رحمی، تقلب، بی‌وفایی، خیانت، ضرب و شتم و تمامی اعمالی که در جوامع کنونی ما معانی ناپسندی دارند، معنای نامناسب خود را از دست خواهند داد. همچنین مفاهیمی چون ایثار، صداقت، شجاعت، استقامت و تمامی فضایل اخلاقی دیگر از جایگاه والای خود بی‌بهره می‌شوند. در نتیجه در چنین جهانی نه می‌توان به کسی صدمه زد و نه می‌توان به کسی سود رساند (تالیا فرو، فلسفه دین در قرن بیستم، ۵۰۴-۵۰۵).

جان هیک در بیان نظریه خود ضمن تاکید بر خدا باوری و اینکه جهان موجود، بهترین جهان ممکن است؛ به نسبی بودن مسئله شر نیز می‌پردازد. همچنین جان هیک بیان داشته است که اعتقاد به وجود خدایی که خیر محض، قادر محض، و عالم محض است، ما را به این نتیجه می‌رساند که خدایی با چنین ویژگی‌ها، قطعا بهترین جهان ممکن را خلق کرده است. لذا اگر دلیلی وجود داشته باشد که جهان موجود، بهترین جهان ممکن نیست، آنگاه خدا باوری ما نیز ابطال خواهد شد. به نظر می‌رسد نظریه جان هیک مبنی بر اینکه، جهان موجود بهترین جهان ممکن برای تکامل آدمی است، با نظریه نظام احسن فلاسفه اسلامی قابل تطبیق است (مطهری، عدل الهی، ۱۶۳-۱۶۶).

به علاوه جان هیک این اعتقاد که «خداوندی که خیر مطلق باشد باید حداقل بدترین شرور را در عالم از بین ببرد»، را نیز نمی‌پذیرد، زیرا چنین جهانی را جهت پرورش روحی انسان، محیط مناسبی نمی‌داند. او تاکید می‌کند که شرور نسبی هستند و در قیاس با یکدیگر است که یک شر صفت بدتر بودن را می‌پذیرد. او تشریح می‌کند که حتی اگر خداوند تمامی شروری که به نظر ما بدترین هستند را از میان بردارد، بدلیل نسبی بودن شرور، هر شری که باقی بماند همان عنوان شر برجسته را خواهد پذیرفت. برای روشن شدن موضوع او مثال‌هایی را بیان

می‌دارد. اگر خداوند هیتلر را در سنین کودکی از بین برده بود، ما به هر حال چنین صفتی، یعنی شرارت فوق العاده را به شخص دیگری نسبت می‌دادیم که شاید در مقام مقایسه با هیتلر از لحاظ شرارت بسیار پایین‌تر بود. یا اگر خداوند از بمباران هیروشیما جلوگیری می‌کرد، ما به خداوند در قبال هر جنگ دیگری که در عالم اتفاق افتاده بود، ولو جنگی ساده و کوچک با تلفاتی ناچیز، اعتراض می‌کردیم. به هر حال هیچگاه شکایت‌ها و اعتراضات ما به خداوند تمامی نداشت، مگر آنکه جهانی که در آن زندگی می‌کنیم بهشتی بود که اختیاری برای بشر در آن مطرح نبود، و هیچ مسوولیتی بر عهده انسان‌ها نبود. جان هیک همانند تاکیدات گذشته خود، بیان می‌دارد که در این صورت برای یک چنین جهانی هیچ تلاشی نمی‌توان تصور نمود. جهانی که در آن تلاشی جهت مبارزه با بدی‌ها صورت نمی‌گیرد، و انسان‌ها برای رسیدن به نیکی‌ها و تحقق فضایل اخلاقی مجاهدت نخواهند کرد. این شرایط به تصور جهانی ایستا که پویایی در آن معنا ندارد از نگاه جان هیک منتهی می‌شود (تالیا فرو، فلسفه دین در قرن بیستم، ۵۰۸).

به نظر می‌رسد، نسبی دانستن شر از سوی جان هیک مورد تأیید فلسفه اسلامی نیز هست. زیرا بر اساس حکمت اسلامی منظور از نسبی بودن شر آن است که، شر صفتی حقیقی نیست، بلکه صفتی است که با مقایسه بیان می‌شود. یعنی صدق صفت شر بر موصوفش وابسته به یک امر دیگری است که صفت شر بودن با آن مقایسه می‌شود. بدین ترتیب مثلاً، زهرمار برای خود مار بد نیست (و چه بسا از آن حیث که آن را برای ساخت دارو استفاده می‌کنند، زهرمار می‌تواند خیر هم باشد). در حالی که همین زهرمار برای انسان و برخی حیوانات بدان جهت که حیات آن‌ها را مورد مخاطره قرار می‌دهد، بد است (مطهری، عدل الهی، ۱۴۹-۱۵۰).

لازم بذکر است که جان هیک در رابطه با شروری که ظاهراً ناحق به نظر می‌رسند و درد و رنج فوق طاقتی را به ذهن متبادر می‌کنند، به ماهیت رازگونه این دسته شرور اشاره می‌کند. زیرا گاهی ذهن احتجاج‌گر بشر نمی‌تواند هیچ‌گونه توجیهی جهت این دسته از شرور بیابد (تالیا فرو، فلسفه دین در قرن بیستم، ۵۴۰). گرچه جان هیک سعی نموده تا بر اساس اختیار و اراده آزاد آدمی به شبهه شر، پاسخ گوید، اما به نظر می‌رسد که در واقع پاسخ او صرفاً بر بخشی از پاسخ فلاسفه مسلمان در رد این شبهه قابل تطبیق است؛ زیرا در اندیشه اسلامی، چیزی بلا نامیده می‌شود که عقوبت معنوی الهی باشد. به بیان دیگر اثرات سوء عملکرد آدمی بلا است. زیرا هم معلول اختیار و اراده آزاد آدمی بوده و هم هیچ خیر و کمالی بدان منتهی نمی‌گردد

(مطهری، عدل الهی، ۱۸۶). در عین حال، بعضاً تناقضاتی در بیانات جان هیک در باب رابطه اختیار آدمی و مسأله شر وجود دارد. به عنوان نمونه، جان هیک از یک طرف ریشه بخش عظیمی از شرور؛ نظیر زلزله، طوفان، سیل را در عواملی غیر از رفتار بشر می‌داند؛ و از طرفی دیگر اکثر شرور موجود در عالم را ناشی از اعمال و رفتار آدمی دانسته است.

شر و حیات اخروی از دیدگاه جان هیک

جان هیک از جمله فیلسوفانی است که به جهان آخرت اعتقاد دارد و معتقد است که خداوند به جهت محبت و علاقه‌ای که به تک تک افراد انسانی دارد، برای نجات هر یک از آفریده‌های انسانی خویش به نحو فعال می‌کوشد. او معتقد است که در محضر الهی شر جبران‌ناپذیر وجود ندارد، و همیشه راه نجات برای انسان باز است. او بیان می‌دارد که راه نجات حتی برای انسان‌هایی که سعی در انکار خدای خویش داشته‌اند نیز بسته نیست و خداوند دائماً بندگان خویش را به سوی آن مسیر نجات هدایت خواهد کرد. جان هیک معتقد است که بدین ترتیب خداوند با نجات انسان‌ها تمامی آن‌ها را به سمت خیر هدایت می‌کند (همان، ۵۲۷) به نظر می‌رسد، بتوان گفت که نظر جان هیک، مبنی بر نجات نهایی تمامی آدمیان، از سوی اندیشه اسلامی مطرود است. در اندیشه اسلامی ثواب و عقاب اخروی، متناسب با عمل فرد و در واقع تجسم عینی عمل اوست. (مطهری، عدل الهی، ۲۴۳) فیلسوف مسلمان متأثر از تعالیم وحیانی، بر این باور است که، دنیا ظرفیت پاسخگویی به بسیاری از اعمال ما را ندارد. به عنوان مثال شخصی که مرتکب قتل‌های متعدد گردیده، چگونه مجازاتی در دنیا می‌تواند کیفر عمل وی به حساب آید. این آیه از قرآن که «هر کسی مؤمنی را به عمد بکشد، مجازات او آتش جهنم است، که در آن جاوید معذب خواهد بود...» (نساء: ۹۲) شاهد بر این رأی و نظر است که نحوه عملکرد برخی از انسان‌ها در دنیا به گونه‌ای است که هرگز طعم نجات را نخواهند چشید.

جان هیک در نظریه خود به اصطلاحی بنام خوش‌بینی کیهانی اشاره می‌کند و آن را در راستای خشنودی انسان نسبت به ماهیت عالم هستی معرفی می‌کند. او با این بیان درصدد است که نشان دهد حتی در تاریک‌ترین لحظات که انسان دچار رنج و اندوه است می‌تواند نوعی اعتماد و اطمینان به جهان هستی داشته باشد (هیک، بعد پنجم، ۹۶). جان هیک معتقد است که میان معنای حیات در تعالیم دینی و معنایی که به نحو ملموس در زندگی روزمره

انسان پدید آمده است، تفاوت زیادی وجود دارد. درد و رنج، گرسنگی و بیماری، جنگ و کشتار جمعی، سرکوب و بهره‌کشی واقعیت‌هایی هستند که به ظاهر خیر نهایی حیات را به ناپودی می‌کشاند، ولی جان هیک تاکید می‌کند که حیات بشری همواره دارای منشاء خیر است، و در نهایت به خیر منتهی می‌گردد. آنچه که در جای جای نظریه جان هیک وجود دارد آنست که شرور که به ظاهر عامل رنج بشر هستند، ولی در واقع سبب به فعلیت رسیدن استعدادهای بالقوه انسان می‌باشند. جان هیک ادامه این فرآیند خلاق را برای دست یابی به کمال مورد نظر، به ادامه حیات این عالم، در وراثی از عالم موجود می‌داند (هیک، بعد پنجم، ۹۷-۹۸).

نتیجه‌گیری

این مقاله نشان داد که جان هیک ضمن تاکید بر وجودی بودن شر، توانسته با ترسیم واقعیات هستی و با تکیه بر اصل مهم اختیار در انسان، ابعاد مختلف مساله شر را که از سوی طرفداران آن مطرح می‌شود را پاسخ گوید. دیدگاه جان هیک که بیشتر بر نظریه ایرنائوسی مبتنی است؛ کل جهان موجود را بهترین شرایط برای تکامل انسان می‌داند و با نظر مثبت به وجود آخرت، نگاهی خوش بینانه از جهان هستی ترسیم می‌کند. این تحقیق نشان می‌دهد که جان هیک ضمن رد نسبت خیر و شر مطلق بر هر موصوفی، هر چیزی را با توجه به غایت و نوع کاربردی که بر آن مترتب است، خیر یا شر می‌داند. وی علاوه بر اینکه بیان می‌دارد که شر به رنج جسمی، رنج روحی، و شرارت اخلاقی اطلاق می‌شود، ولی در عین حال معتقد است که شرارت اخلاقی می‌تواند خود یکی از علل دو شر اول باشد. یاد آوری این نکته اهمیت دارد که بررسی نظرات جان هیک نشان داد که او ضمن توجه به این مهم هر چند بخش بزرگی از رنج بشری معلول رفتار انسان است، ولی در عین حال بخش عظیم دیگری از شرور، نظیر زلزله، طوفان، سیل و قحطی، ریشه در عواملی غیر از رفتار انسان دارد. جان هیک با طرح مسئله مختار بودن انسان، اختیار را زمینه مشترک مابین تمامی راه‌حل‌های ارائه شده در قبال برهان شر می‌داند. او از آن جهت به دفاع از مساله اختیار انسان می‌پردازد که معتقد است این موضوع را حداقل می‌توان با شر اخلاقی بشر مربوط دانست. در این صورت با توجه به مسئله اختیار، خطا نیز بعنوان یک امر بدیهی شمرده می‌شود، که این خطا می‌تواند خود زمینه ظهور شر را اعم از اخلاقی و طبیعی موجب گردد. در عین حال، او تاکید می‌کند که همان خطا که

شری را موجب شده است، خود می‌تواند زمینه تکامل مرحله بعدی انسان را از لحاظ روحی و یا در عرصه‌های طبیعت موجب شود. این تحقیق نشان داد که جان هیک معتقد است که شر بر اساس اراده الهی در جهان وجود دارد و خداوند بدین ترتیب می‌خواهد نشان دهد که مسیر تحمیل‌شده‌ای در زندگی انسان‌ها از سوی خدا برای انسان وجود ندارد. جان هیک برای آنکه بتواند نقش شر را در تکامل انسان تشریح کند، به تصویر تصوراتی خلاف واقعیات موجود تمسک می‌جوید. تصور آنکه خدا انسان را در حضور بی‌واسطه خود خلق کند. او با این روش استدلالی نتیجه می‌گیرد که رشد اخلاقی و معنوی انسان از طریق پاسخ به چالش‌های موجود در جهان امکان‌پذیر است، زیرا که انسان در بهشت شاهد چالش نخواهد بود. او می‌کوشد نشان دهد که ناسازگاری بین وجود خداوند و وجود شر در حیات بشر مشاهده نمی‌شود. زیرا همان‌گونه که قبلاً نیز تشریح گردید، اگر قرار باشد که موجودی از اختیار بهره‌مند باشد بالطبع باید فرصت ارتکاب به شر اخلاقی نیز به او داده شود، تا بدین وسیله بتواند در دامنه اختیارش به نحوی آزادانه از شر دوری کرده و یا به سمت آن روی آورد. جان هیک در بیان نظریه خود ضمن تأکید بر خدا باوری و اینکه جهان موجود بهترین جهان ممکن است، به نسبی بودن مسئله شر نیز می‌پردازد.

او بیان می‌دارد که اعتقاد به وجود خدایی که خیر محض، قادر محض، و عالم محض است، ما را به این نتیجه می‌رساند که خدایی با چنین ویژگی‌ها، قطعاً بهترین جهان ممکن را خلق کرده است. در این راستا جان هیک این اعتقاد را که «خداوندی که خیر مطلق باشد باید حداقل بدترین شرور را در عالم از بین ببرد»، را نیز نمی‌پذیرد، زیرا چنین جهانی را جهت پرورش روحی انسان، محیط مناسبی نمی‌داند. لازم بذکر است که جان هیک در رابطه با شروری که ظاهراً ناحق به نظر می‌رسند، به ماهیت رازگونه این دسته شرور اشاره می‌کند. زیرا گاهی ذهن احتجاج‌گر بشر نمی‌تواند هیچ‌گونه توجیهی جهت این دسته از شرور بیابد.

جان هیک از جمله فیلسوفانی است که به جهان آخرت اعتقاد دارد و بر این اساس بر این عقیده است که، خداوند به جهت محبت و علاقه‌ای که به تک تک افراد انسانی دارد، برای نجات هر یک از آفریده‌های انسانی خویش به نحو فعال می‌کوشد. او معتقد است که در محضر الهی شر جبران‌ناپذیر وجود ندارد، و همیشه راه نجات برای انسان، حتی برای افرادی که سعی در انکار خدای خویش داشته‌اند، نیز باز است. جان هیک معتقد است که بدین ترتیب خداوند با نجات انسان‌ها تمامی آن‌ها را به سمت خیر هدایت می‌کند. در حسن ختام کلام بیان

می‌داریم، جان هیک با تأکید بر اینکه، سرچشمه حیات بشری از منشأیی خیر است، سرانجام آن را نیز منتهی به خیر می‌داند. همچنین این تحقیق نشان داد که گرچه نظر جان هیک در پاره‌ای از موارد، با نظرات فیلسوفان مسلمان در قبال مسأله شر مطابقت دارد، نظیر نسبی دانستن شر و یا اثرات تربیتی سختی‌ها در دنیا و همچنین نظام احسن دانستن این عالم، ولی در بعضی موارد نظر جان هیک با استناد بر نظرات فلاسفه اسلامی مطرود است. در این خصوص به عنوان نمونه می‌توان به مسأله وجودی دانستن شر و نجات‌نهایی تمامی آدمیان در عرصه قیامت اشاره نمود.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الهیات شفاء*، تصحیح سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ق.
- ایلخانی، محمد، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۹۳.
- آگوستین، قدیس، *اعترافات*، ترجمه افسانه نجاتی، تهران، انتشارات پیام امروز، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- پترسون، مایکل و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ چهارم، ۱۳۸۳.
- پورسینا، زهرا، *تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آراء آگوستین قدیس*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۵.
- پیلین، دیوید، *میانی فلسفه دین*، ترجمه گروه مترجمان، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
- تالیا فرو، چارلز، *فلسفه دین در قرن بیستم*، مترجم انشاء الله رحمتی، تهران، انتشارات دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۲.
- تبار صفر، صفدر، «مساله شر»، *نشریه معرفت*، ۱۳۸۴ ش، شماره ۸۸، صص ۸۹-۱۰۰.
- جی. ال. مکی، «شر و قدرت مطلق»، مترجم محمدرضا صالحی، *نشریه کیان*، ۱۳۷۰ ش، شماره ۳، صص ۵-۱۱.
- خوشقانی، ندا؛ علی زمانی، امیر عباس، «سرگذشت انسان از اختیار تا نجات - بررسی تطبیقی اختیار انسان از دیدگاه ایرناتوس و ترتولیان»، *نشریه الهیات تطبیقی*، شماره ۳، پائیز ۱۳۸۶، صص ۴۹-۶۸.
- دیویس، برایان، *درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه ملیحه صابری نجف آبادی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۹.
- راسل، برتراند راسل، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران، نشر پرواز، ۱۳۶۵.
- سعیدی مهر، محمد، «دادورزی و تقریری نو از مساله شر»، *نشریه نقد و نظر*، ۱۳۷۶ ش، شماره ۱۰ و

۱۱، صص ۱۹۸-۲۱۳.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ سوم، ۱۹۸۱ م.

عمید، حسن، *فرهنگ فارسی*، تهران، نشر راه رشد، ۱۳۸۹.

کاپلستون، فردریک چارلز، *تاریخ فلسفه از بنتمام تا راسل*، مترجم بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۰.

محمدرضایی، محمد، «وجود خدا و مسأله شر»، *نشریه قیاسات*، سال چهاردهم، شماره ۵۲، تابستان ۱۳۸۸ ش، صص ۵۵-۷۰.

مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۰.

مطهری، مرتضی، *عدل الهی*، قم، انتشارات صدرا، ۱۳۵۷.

واربرتون، نایجل، *القبای فلسفه*، مترجم مسعود علیا، نشر ققنوس، ۱۳۸۶.

هیک، جان، *بعد پنجم: کاوشی در قلمرو روحانی*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، نشر قصیده سرا، ۱۳۸۲.

_____، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۷۶.