



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی
سال دوم، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

رد نظریه سنتی عذاب جهنم با تکیه بر آموزه عشق الهی جانانان کوانویگ^۱ مژده حکیم داوودی،^۲ مهدی غیاثوند^۳

چکیده

جانانان کوانویگ از فیلسوفان دین معاصر، ضمن رد نظریه‌های سنتی پیرامون مسئله خلود مجازات و عذاب در جهنم، بر این عقیده است که خداوند جهنم را همانند بهشت، بیش از ویژگی عدالت خویش، براساس مشخصه عشق خود به بندگان آفریده است که اوج نمود و بروز آن در پذیرش انتخاب نهایی شخص، به‌عنوان روی آوردن به خداوند و یا اعراض از اوست؛ این عدم رغبت و شوق، فرد جهنمی را پس از مدت مقرر عذاب متناسب با گناه، بر آن می‌دارد که با اختیار خود، نابودی خویش را انتخاب نماید که بدین طریق خلود و جاودانگی عذاب نیز از او منقطع خواهد شد. اما به نظر می‌رسد تقریری چنین از عشق الهی که همراه با نیستی شخص است، نه تنها بیان حقیقت عشق و مهربانی خداوند نیست، بلکه با هدف خداوند از خلقت و ادامه هستی و حیات نیز هماهنگی ندارد. بنابراین، اساس بیان این عشق با نابودی آدمی سازگار نیست؛ اما می‌توان بیان کامل عشق الهی در مبحث جهنم را در جایی اعلام کرد که اهل جهنم برای پیوستن به خدا فراخوانده می‌شوند و آن‌ها پس از رؤیت حقیقت

۱. مقاله پژوهشی؛ تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۹/۲۲؛ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۰/۱۰/۱۹.

۲. دانش آموخته فلسفه دین دانشگاه خوارزمی (نویسنده مسئول). (m.hakimd@gmail.com).

۳. استادیار گروه فلسفه دانشگاه خوارزمی (mahdi.ghiasvand@gmail.com).

و عبرت گرفتن از عواقب اعمال، به آن فراخوان پاسخ مثبت می‌دهند. بنابراین، اگر جهنم را وضعیتی نمادین، از حسرت و افسوس ناشی از نتایج انتخاب و اعمال آدمی در نظر بگیریم، از آنجا که این حسرت و افسوس از درون انسان ناشی می‌شود و از بیرون وجود او بر وی تحمیل نمی‌گردد، نمی‌تواند جنبه مجازات داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: عشق الهی، جهنم، جانانان کوانویگک، انتخاب، نابودی.

۱. مقدمه

در بررسی هدف خداوند از ایجاد آموزه جهنم، آنچه همواره جای طرح سؤال را باقی می‌گذارد، چگونگی ارتباط میان دو موضوع متناقض مهربانی و خشم بوده است. ضمن آن که آموزه وجود جهنم که از مشترکات ادیان توحیدی است؛ از مهم‌ترین آموزه‌هایی است که در زمینه زندگی پس از مرگ آدمی بر آن تأکید شده است. حال، از آنجا که جهنم محلی است برای عذاب برخی از آدمیان، این پرسش پیش می‌آید که چطور خداوند مهربان، راضی به رنج کشیدن و عذاب مخلوقی از مخلوقاتش در جهنم می‌شود؛ بنابراین ظاهراً میان مهربانی، لطف و رحمت الهی و وضعیتی برای عذاب، تعارضی به نظر می‌آید. اما مهربانی خداوند یا رحمت الهی دقیقاً به چه معنا است؟ از طرف دیگر جای پرسش است که جهنم دقیقاً به چه معنا و دارای چگونه کیفیتی است؟ چرا که این دو (عذاب و رحمت)، دو پایه ایجاد تعارض یاد شده هستند و بدون در دست داشتن تصویری روشن از این دو، امکان تحلیل مسئله، آن‌چنان که باید وجود نخواهد داشت. از دیگر سو، بسیاری از پاسخ‌های به دست داده شده برای این مسئله و واکنش‌های تاریخی و امروزی به این تعارض، مبتنی بر تفسیر یکی از این دو پایه هستند. بنابراین باید پیش از هر سخنی، تصویر این دو را کمی واضح‌تر کرد. ضمن آن که اگر این تعارض عقلانی نادیده گرفته شود یا به روشی حل نشود، سنت‌های دینی که شامل چنین

آموزه‌ای هستند با یک معضل جدی روبه‌رو خواهند شد. بنابراین، باید دلایل قابل قبولی برای پذیرش آموزه جهنم وجود داشته باشد. جاناتان کوانویگ (Jonathan Kvanvig) مدعی است که درک‌های معمول و سنتی، ناتوان از حل مسئله تعارض رحمت الهی (مهربانی خداوند) و وجود جهنم است؛ وی به دنبال یافتن راه حلی است که هم از نظر فلسفی و هم کلامی، پاسخی مناسب برای رفع تعارض یاد شده باشد.

۲. دیدگاه جاناتان کوانویگ

به باور کوانویگ طبق روایات سنتی، بودن در جهنم و تحمل عذاب و مجازات گناهان، بدترین چیزی است که ممکن است برای هر کسی اتفاق بیفتد. مسأله عذاب جهنم در ادیان توحیدی، اساسی‌تر از بسیاری از موضوعات بحث برانگیز دیگر بوده و به همین دلیل مشکلی است که به نظر می‌رسد، لازم است در هر دین به‌طور مستقل مورد بررسی واقع شود. از نگاه وی مشکل عذاب جهنم از برخی جنبه‌ها شبیه به مسئله کلی شر است؛ اما به‌طور کلی نمی‌توان درد و شر جهنم را همانند با درد و شر معمول در نظر گرفت؛ زیرا برخلاف مسأله معمول شر، مشکل جهنم در تعارض مستقیم با اصول قدرت مطلق، علم نامتناهی و خیرخواهی خداوند قرار دارد. بدین منظور لازم است تعریفی از شرور معمول در جهان مطرح شود تا تفاوت آن با موضوع شر جهنم از نگاه کوانویگ روشن‌تر شود. با توجه به تعریف انواع شر معمول در جهان، می‌توان چنین گفت که: «شر امری عدمی است (این نظریه را معمولاً به افلاطون و پس از وی به اگوستینوس نسبت می‌دهند و نظریه خیر کثیر و شر قلیل یا غلبه خیر بر شر را از ارسطو می‌دانند، و این دو نظریه با هم منافات ندارد)؛ البته منظور این نیست که در عالم شری نیست. مسلماً در عالم شرور وجود دارد. منتهی فرق است بین این که شری نیست و شر، نیستی یا امر عدمی است. این که جنگ، بیماری، فقر، نابینایی و مرگ وجود ندارد، یک مطلب است

و این که این‌ها نیستی است، مطلبی دیگر است. این که بگوییم ناینایی عدمی است و ناینایی وجود ندارد دو مطلب است. در دنیا ناینای خیلی هست، اما وقتی می‌گوییم ناینایی امر عدمی است، یعنی نداشتن چشم و بینایی. بنابراین، هر جا که ما شری می‌بینیم، ریشه آن نقصان، عدم و نیستی است و شرور به منزله یک سلسله خلأها در عالم است» (پاپکین، ۱۹۷۲، ص ۲۲۴). اما در مورد مشکل شر جهنم، موضوع به کلی متفاوت است؛ به باور کوانویگ، نه تنها بحث عدمی بودن شر جهنم مطرح نیست، بلکه تفاوت اصلی آن با شرور معمول در این موضوع است که در مورد اکثر شرور، بیشتر روایات کلامی ساکت هستند. آنها نمی‌گویند که چرا شرور اتفاق می‌افتد یا این شرور چگونه در برنامه الهی قرار می‌گیرند. الهیات به ندرت می‌گوید که چرا بلا یای طبیعی رخ می‌دهد یا به‌عنوان مثال، آنها برای چه هدفی به کار می‌روند. با این وجود، آموزه جهنم چنین نیست؛ هدف جهنم در روایات کلامی مورد بحث، کاملاً صریح است و صراحت این هدف خود باعث بروز مشکل جهنم می‌شود. به عقیده کوانویگ: «هیچ کدام از شروری که در زندگی این جهانی وجود دارد از جمله بلا یای طبیعی مانند سیل، زلزله و... با مسئله مجازات و عذاب آوری جهنم برابری نمی‌کند. بنابراین، مسأله شر جهنم از نظر ماهیت با شرور این جهانی متفاوت است. رنج جهنم به خیر منتهی نمی‌شود و به هیچ وجه چیزی با ارزشی برابر با شر جهنم، آن را جبران نمی‌کند؛ یا برخلاف شرور این جهان که مطابق با الهیات و کلام، تحمل رنج آن با پاداش همراه است، تحمل رنج جهنم با هیچ نوع پاداش یا عوض در مقابل مجازات همراه نخواهد بود؛ همچنین شدت و یا مدت نامتناهی مجازات ممکن است با عدالت خدا ناسازگار تلقی شود. پس، به نظر می‌رسد که جهنم به‌عنوان نمونه‌ای از شر، بی‌معنی و عاری از پارادایم است» (Kvanvig, 1993, p3). پس چون موضوع شر جهنم و عذاب در آن به پایانی خیر منتهی نمی‌گردد، در تضاد و مخالفتی اساسی با ویژگی «خیر مطلق

رد نظریه سنتی عذاب جهنم با تکیه بر آموزه عشق الهی... / مؤده حکیم داوودی؛ مهدی غیاثوند / ۵۷

بودن خداوند» است؛ اما چه امری موجب انگیزه خلقت جهنم توسط خداوند می‌گردد؟ بدین منظور لازم است ماهیت جهنم و ویژگی و مشخصه اصلی خداوند در طرح و ایجاد آن مشخص شود.

از آنجا که طبق آموزه‌های دینی، خیر و لطف خداوند از ویژگی‌های اصلی ذات الهی در رابطه میان او و خلقت است، به نظر می‌رسد که دو آموزه اساسی بهشت و جهنم نیز عمیقاً ریشه در خیر و نیکی خداوند داشته باشد. بنابراین، همان‌طور که گفته شد سؤالی که باید بررسی این است که چه ویژگی‌هایی به خیر ذاتی خدا برمی‌گردد که گزینه‌هایی با عنوان بهشت و جهنم را در زندگی پس از مرگ، ایجاد می‌کند؟ کوانویگ در پاسخ، دو ویژگی عشق و عدالت را مطرح می‌کند و بر این عقیده است که برای درک کافی از مفهوم جهنم، باید دو ویژگی عشق و عدالت خداوند را مورد توجه قرار داد و پرسش مهم دیگری که در این رابطه مطرح می‌کند، این است که کدام یک از این دو (عشق و عدالت) بر دیگری برتری دارد؟ آیا خداوند در درجه اول از نظر عشق انگیزه دارد؟ یا انگیزه اصلی او برای ایجاد بهشت و جهنم اجرای عدالت است؟

به باور کوانویگ، «در بحث‌های سنتی مطرح شده درباره جهنم، عشق و لطف خداوند تنها در مبحث بهشت حاکم است، اما هنگام بازگشت به مبحث جهنم موضوع کاملاً تغییر می‌کند؛ بهشت معمولاً با عشق خداوند توجیه می‌شود اما جهنم با عدالت خداوند بیان می‌گردد. در این جا با دو عمل متفاوت و به عبارت دقیق‌تر دو ویژگی متفاوت از خداوند مواجه هستیم. طبق توصیف روایات، تمایل اساسی خداوند در رابطه با بشریت، ایجاد مهربانی و عشق میان خود و انسان‌هاست؛ و این در حالی است که در مبحث جهنم چنین تمایلی از سوی خداوند به چشم نمی‌آید و به نظر نمی‌رسد که در توصیف جهنم، عشق به هیچ وجه حضور داشته باشد؛ در

عوض، انگیزه غالب خدا در این توصیف تنها با ویژگی عدالت (در بهترین حالت) یا موضوع مجازات (در بدترین حالت) به تصویر کشیده شده است» (Kvanvig, 1993, p 112).

کوانویگ، عشق را بر خلاف عدالت، انگیزه اساسی خداوند در برخورد با بشریت بیان می‌کند. به عقیده او این بدان معنی نیست که خداوند ماهیت عادلانه خود را نقض می‌کند تا فضل، عشق و رحمت خود را به ما ببخشد، در عوض می‌توان چنین ادعا کرد که یکی از نگرش‌های اساسی خداوند نسبت به انسان‌ها عشق است، پس با توجه به این که درک ما از جهنم، باید ریشه در یک تعریف قابل پذیرش از ذات خداوند داشته باشد، با تعریف و تشریح شخصیت و ویژگی‌های او می‌توان نشان داد که عشق خدا ویژگی اصلی انگیزشی او در ایجاد جهنم است. مهمترین نکته برداشت مفهوم جهنم از دیدگاه کوانویگ این است که جهنم را باید با همان ویژگی الهی که بهشت هم از آن سرچشمه می‌گیرد، تصور و بیان کرد، یعنی همان عشق؛ هر نظر دیگری بر تمامیت ذات خداوند اثر نادرستی بر جای می‌گذارد؛ ضمن اینکه طبق نظر کوانویگ ویژگی عدالت به طریقی با مدل مجازات یا قصاص گره خورده است؛ وی این ویژگی را برای حل مسأله جهنم سازگار نمی‌یابد و ویژگی دیگر یعنی عشق را برای پاسخ، مناسب‌تر می‌بیند. بنابراین، برای پاسخ به مشکل جهنم دو موضوع اصلی مورد توجه او قرار می‌گیرد: اول: ماهیت و هدف نهایی جهنم و دوم: بررسی ماهیت عشق خداوند در رابطه با موضوع جهنم. پس براساس نظر او هنگامی که توجه داشته باشیم که جهنم باید با سازگاری ماهیت آن با ویژگی عشق و مهربانی خداوند همراه باشد، جای تعجب نیست که هریک از نظرات مجازات‌گونه در مورد جهنم، عمیقاً مشکل‌ساز شوند. بنابراین، هدف کوانویگ این است که نظرات مربوط به برداشت‌های کلامی از جهنم، که شامل آتش، سنگ و... است را

ترمیم کند؛ بر اساس این هدف، وی راه‌حلی را پیشنهاد می‌دهد که در آن اثری از مجازات و عذاب جاودانه نیست.

۲,۱. روش «انتخاب»؛ جایگزین موضوع مجازات

مشکل اساسی کوانویگ با دیدگاه مجازات و موضع‌گیری‌های او درباره ماهیت عذاب‌آوری جهنم، منجر به انکار روش مجازات جاودانه توسط وی شده است. او جهنم را براساس انتخاب خود شخص، نیازمند گزینه‌ای می‌داند که جایگزین موضوع عذاب و مجازات شود؛ پس به اعتقاد وی جهنم ممکن است وضعیتی باشد که در آن عده‌ای مجازات می‌شوند، اما هدف اصلی آن، مجازات انسان‌ها نیست، بلکه احترام به انتخاب آنهاست. اما اگر جهنم وضعیتی است که یک شخص انتخاب می‌کند، محتوای این انتخاب دقیقاً چیست؟

به نظر کوانویگ، اگر ما به مسئله اساسی بهشت و جهنم، به‌عنوان نتیجه انتخاب شخص برای سرنوشت نهایی خود، یعنی گزینش با خدا بودن، یا انکار و اجتناب از او فکر کنیم، یک دیدگاه طبیعی ممکن است این باشد که شخص، نبودن با خدا و در واقع استقلال و جدایی از او را انتخاب کند. انتخاب بهشت یا جهنم انتخابی بین اتحاد نهایی با خداوند و استقلال نهایی از اوست. انتخاب هدفی مغایر با اتحاد نهایی با او، انتخاب استقلال نهایی و دوری از خداوند است. به عقیده کوانویگ انتخابی که برای زندگی مستقل از حضور خداست، اگر کاملاً آگاهانه باشد، منطقی‌معادل انتخابی برای نابودی خواهد بود. بنابراین، آنچه کوانویگ در مورد هدف نهایی جهنم بیان می‌کند نه تنها مجازات، بلکه آزادی انسان برای انتخاب میان پیوستن به خدا و یا دوری از او خواهد بود. این دوری و استقلال نه تنها شامل آن چیزی است که انسان در زندگی دنیا انتخاب کرده، بلکه در نهایت شامل جدایی و دوری از خداوند توأم با نابودی و

نیستی در جهنم می‌شود؛ پس به عقیده وی روش انتخاب می‌تواند به‌عنوان بهترین جایگزین برای مجازات جهنم در نظر گرفته شود.

کوانویگ بر این نظر است که «هنگامی که کسی اهمیت صلاحیت برای تعیین سرنوشت خود را تشخیص داد، ممکن است از خود سؤال کند که آیا انتخاب نابودی برای او ممکن است یا خیر؟ و سؤال اساسی این است که میان اهمیت بقا و دوام هستی شخص و اهمیت صلاحیت او برای اختیار و آزادی چه ارتباطی وجود دارد؟» (Kvanvig, 1993, p134) اراده آزاد با توجه به ماهیت انسانی غیرقابل نقض است، آن هم نه به این دلیل که یک ارزش اخلاقی اساسی است، بلکه به این دلیل که یک جزء اساسی در طبیعت عقلانی بشر می‌باشد. بنابراین، کوانویگ از اهمیت آزادی سخن به میان آورده است؛ وی معتقد است گرچه وجود داشتن و بودن، ارزش اخلاقی اساسی است، اما اهمیت آزادی نیز نقض‌ناپذیر است. کوانویگ همچنین اهمیت آزادی در نسبت با اهمیت بقا و ادامه هستی را با مقایسه اعدام و حبس ابد، که نوعی از مجازات‌های این جهانی‌اند، بیان می‌کند. تفسیر او از این شرایط چنین است که اگرچه ظاهراً این‌طور به نظر می‌رسد که مجازات اعدام، سخت‌تر از حبس ابد است، اما اگر حضور ابدی در زندان برای فرد عذاب‌آور و بغرنج شود، زندگی در زندان حتی به مراتب سخت‌تر از اعدام و نابودی خواهد بود. بنابراین، برای رد دیدگاه سنتی مجازات و قصاص گناهان در جهنم، نابودی در آن می‌تواند خود دلیل منطقی برای نشان دادن عشق خداوند به مجرمان باشد. پس به عقیده وی، با در نظر گرفتن اهمیت آزادی نسبت به وجود، ممکن است انتخاب نابودی به جای هستی، انتخاب منطقی فرد و ماهیت نهایی جهنم باشد.

کوانویگ، بیشترین حالت ابراز این عشق را در محترم شناختن انتخاب نابودی و نیستی فرد می‌داند: «دلیل این که این نظریه (انتخاب نابودی) درباره جهنم ارائه شده است این است که

رد نظریه سنتی عذاب جهنم با تکیه بر آموزه عشق الهی... / مژده حکیم داوودی؛ مهدی غیاثوند / ۶۱

انگیزه اصلی خداوند در اعزام افراد به جهنم، مجازات کردن آنها نیست؛ انگیزه اصلی او همیشه عشق است؛ پس، کسانی که در جهنم هستند، به دلیل عزم‌شان برای ترک حضور در بهشت و اجتناب از تقرّب به خداوند در آنجا هستند. این نظریه با این دیدگاه که دلیلی هم برای گریختن از جهنم وجود ندارد سازگار است. اما حضور در بهشت به دلایل قوی احتیاج دارد؛ زیرا هدف این است که شخص با عشق و به‌خواست خویش تسلیم خدا گردد» (Kvanvig, 1993, p 158).

۳. تحلیل و نقد دیدگاه کوانویگ

در تمامی ادیان معتقد به جهنم، مفهوم آن بی‌درنگ تصویری از مجازات و عذاب را به ذهن می‌آورد، نه چیزی دیگر. بنابراین، کوانویگ برای رفع هرگونه تعارض میان آموزه جهنم و عشق الهی، ابتدا پذیرش ایجاد جهنم بر مبنای عشق الهی را لازم می‌داند و سپس بر اساس این حقیقت، دیدگاه‌های سنتی و معمول، که تصویری مجازات‌گونه از جهنم ارائه می‌دهند را رد می‌کند. از نگاه او در این دیدگاه‌ها ویژگی عشق و رحمت الهی، در حالی به‌عنوان مشخصه و صفت اصلی خداوند بیان شده که عذاب در جهنم هم، که در تعارض با مهربانی خداوند است از اصول مهم و اساسی در آیات و روایات ادیان است.

۳,۱. بررسی دیدگاه‌های سنتی

همان‌طور که بیان شد مشکل و اختلاف اصلی کوانویگ با دیدگاه‌های سنتی، موضوع عذاب‌آوری جهنم و جاودانگی عذاب در آن است که به‌طور کلی در ادیان توحیدی و به خصوص در اسلام و مسیحیت پیشینه‌ای عمیق دارد. این دیدگاه‌های سنتی با شرح و بیان معنای رحمت و عذاب از این قرار است:

در اسلام و در آیاتی از قرآن کریم به عام بودن صفت رحمت الهی اشاره شده است؛ از جمله آن می‌توان به این آیه اشاره کرد: «عذاب خود را به هر کس بخواهم می‌رسانم و رحمت همه چیز را فرا گرفته است و به‌زودی آن را برای کسانی که پرهیزگاری می‌کنند و زکات می‌دهند و آنان که به آیات ما ایمان می‌آورند، مقرر می‌دارم» (اعراف / ۱۵۶). عارفان الهی نیز به استناد همین آیه، همه چیز را متوجه رحمت الهی می‌دانند. بر این اساس و طبق آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى؛ همان بخشنده‌ای که بر عرش مسلط است» (طه / ۶)، گستره رحمت الهی همه جهانیان را دربرمی‌گیرد، هم او که منشأ همه برکات و مرکز تدبیر امور همه ممکنات است. رحمت فراگیر اوست که شامل موجودات غیرزنده هم می‌شود و حتی انسان‌های گنه‌کار و کافر (حق‌ستیز) را نیز در کنار انسان‌های موحد و درستکار دربرمی‌گیرد. بنابراین، رحمت خداوند، که به معنای مهربانی، دلسوزی و محبت او نسبت به آفریدگان است، به تمامی در آفرینش وی گسترده شده، اما نوع عالی و برتر این رحمت، محبت خداوند نسبت به انسان است که حاصل تجلی ذات او بر تمامی وجود انسان بوده و قلب و جان آدمی را سرشار از عشق و محبت خود می‌گرداند. رحمت فراگیر الهی، که عامل فیض به تمامی آفریدگان خداوند است، آنان را در مسیر رشد و استعداد وجودی‌شان قرار می‌دهد که هم در این جهان و هم در جهان دیگر جریان دارد. اما به گفته برخی اندیشمندان، از جمله علامه طباطبایی، «نوعی از مهربانی خداوند به نام رحمت ویژه الهی است که عامل فیض و رحمت به بندگان برای هدایت و تقرب به خداست. اما این نوع ویژه رحمت، از گمراهان و گنه‌کاران دور است.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۱۴). بعضی الهیون حتی خشم و غضب خدا را جلوه‌ای از رحمت او می‌دانند. نظر آنان مبتنی بر این استدلال است که خشم و غضب خدا نسبت به ستمگران و تعدی‌کنندگان به حقوق آفریدگان، ناشی از لطف و مهربانی او نسبت به بشریت و مخلوقات

رد نظریه سنتی عذاب جهنم با تکیه بر آموزه عشق الهی... / مؤده حکیم داوودی؛ مهدی غیاثوند / ۶۳

است. در این میان افرادی مانند ابن عربی بیان داشته‌اند که «رحمت خدا بر خشم او مقدم است» (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۱۷۷). «و همه چیز حتی جهنم و هر که را در اوست فرا گرفته و این چنین است که رحمت خداوند نسبت به همگان برقرار است» (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۳۵۲). برخی نیز بیان محبت و رحمت خداوند به بندگان را محبتی می‌دانند که همراه با شناخت، معرفت و حکمت و در عین کمال است؛ محبتی که از هر عیب و نقصی خالی است. از منظر قرآن کریم انسان‌ها به جهنم وارد می‌شوند، اما عذاب جهنم برای انسان پاک و مؤمن رفع شده و او را از هر عذاب و شکنجه‌ای دور و سالم نگه می‌دارد. در واقع رحمت الهی شامل حال مؤمنان و موحدان خواهد شد. بنابراین، انگیزه اصلی خداوند از ورود مجرمان به جهنم، اجرای عدالت الهی است برای آنان که در زندگی دنیا مرتکب ظلم و گناه شده‌اند.

اگرچه نظم این جهانی متناسب با عدالت خداوند است، اما می‌توان چنین گفت که تفاوت نظام حاکم در این جهان با نظامی که در عالم آخرت حاکم است، در این است که نظم در دنیا همواره برای اجرای هرچه بیشتر قوانین و مقررات است تا در پی نظم حاصل از آن، تمامی موجودات از جمله انسان، به دور از هرج و مرج و بی‌قاعدگی، زندگی سالم و درستی داشته باشند، اما نظام جزا و مجازات در جهان دیگر مبتنی بر سنخیت اعمال و عمل کرد انسانی است؛ یعنی تجسم اعمال انسان عیناً با آنچه در این جهان انجام داده است هماهنگ و متناسب است. بنابراین، هرگونه پاداش و مجازات نیز عین عمل انسان خواهد بود، نه چیزی کم و نه بیش از آن. علامه طباطبایی هم با استناد و بهره‌گیری از آیات قرآن کریم دال بر تجسم اعمال، عدالت خداوند در جزای اعمال را اثبات و بر نفی ظلم از خدا در جزای اعمال تأکید کرده است. برخی آیات قرآن جزای اعمال را عین اعمال دانسته‌اند (قصص/۸۴؛ یس/۵۴؛ صافات/۳۹؛ طور/۱۶). آنچه در این گونه آیات بیان شده این است که جزای هرکس در روز قیامت عین

اعمال اوست، که این نکته کمال عدل الهی در جزای اعمال را می‌رساند؛ و آنچه این مطلب را تقویت می‌کند، تعبیرهای به کار رفته در خود این آیات است که می‌فرماید: هیچ ظلمی به کسی نمی‌شود؛ زیرا این نکته تأکیدی است بر عدم ظلم، در جزای اعمال؛ چرا که ظلم یعنی نادرست و بی‌جا مصرف کردن چیزی، و این در حالی است که عین عمل کسی را جزا دادن، نادرست مصرف کردن جزا نیست. در آیه ۱۷ سوره غافر هم بر عدالت خداوند در جزای اعمال تأکید شده: «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ». براساس این آیه، علامه طباطبایی نه تنها اشاره دارد که: «جزای اعمال در آخرت عیناً و دقیقاً مطابق عمل انسان خواهد بود، بلکه هرگونه ظلم برای اجرای عدالت را طبق این آیه نفی می‌کند؛ به این طریق که حسابرسی خداوند به افراد، او را در اعطای پاداش یا جزا دادن به آنان به اشتباه نمی‌اندازد. همچنین ظلم عمدی نیز وجود ندارد؛ از این‌روی که وقتی عین عمل انسان به وی به‌عنوان مجازات داده شود، ظلمی در کار نخواهد بود.» (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۲۹۶). اعتقاد کلی آن است که «دوزخ، اسمی برای آتش برافروخته شده توسط خداوند است که با آن، مستحقان را کیفر می‌دهد؛ چنان‌که به معنای مکانی است که خداوند، کافران، دشمنان خود و ستمگران را در آن عذاب می‌کند.» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۲۰۹). با این‌حال، گروهی از الهیون بر این باورند که اگرچه در مورد عذاب و مجازات خداوند آنچه مطرح است این است که گناهکاران موجبات نارضایتی خداوند را فراهم آورده‌اند، اما مهم‌تر از آن نزد خداوند، این است که این‌گونه افراد با آسیب رساندن به دیگران و همچنین به طبیعت و آفرینش خداوند، سبب ناخشنودی خداوند شده‌اند. انسان خدا‌باور هم که عادل است و خداوند را نیز در اعمال مجازات عادل و درستکار می‌داند، به خوبی بر این امر واقف است که چه کسی و به چه میزان مرتکب گناه شده و تا چه اندازه نارضایتی و ناخشنودی خداوند را

فراهم آورده است. آنچه در مورد مدت و زمان کیفر و مجازات گناهان انسان مطرح است، کیفیت و چگونگی گناهان است نه اندازه و کمیت آن. اما بعضی فکر می کنند که مدت و زمان کیفر و مجازات باید به اندازه مدت و زمان گناه باشد، اما مقدار زمان مجازات با کیفیت گناه تناسب دارد نه کمیت آن؛ گاهی ممکن است که گناه در آن و لحظه ای اتفاق بیفتد اما تبعات آن بسیار باشد، بنابراین لازم می آید که مجازات متناسب با کیفیت گناه باشد. با این حال، برخی معتقدند که با توجه به ویژگی عدل الهی و همچنین سنجش میزان مجازات با جرم، جاودانگی در جهنم وجود نخواهد داشت و تنها می توان به طولانی بودن مدت عذاب و مجازات اشاره کرد. همچنین از تفسیر آیات قرآن نیز چنین برمی آید که متناسب با ویژگی رحمت واسعه خداوند، ماندن در جهنم همیشگی و جاودانه نبوده، ولی زندگی در بهشت و برخورداری از نعمات و برکات الهی، جاودانه و همیشگی و فراتر از عمر و عملکرد انسان در زندگی دنیا خواهد بود. برخی نیز طبق همین دلیل که اثبات نمی کند جاودانه بودن برای اهل جهنم قطعی و حتمی باشد، معتقدند بیشتر انسان ها پس از ورود در جهنم و بعد از سپری کردن مراحل از عذاب الهی، از عوارض ناشی از گناهان، که چون غباری بر فطرت پاک آنها نشسته است، مبرا گشته و با نمایان شدن فطرت الهی آنها، از اهل بهشت می گردند. در این میان بعضی ادعا می کنند از آنجایی که همه گناهانی که انسان ها در دنیا انجام می دهند محدود است، حتی اگر بعد از خود آثاری هم در پی داشته باشند، باز هم آن آثار محدود خواهند بود؛ پس عقوبت گناهان هم باید محدود باشد، چرا که همواره می باید تناسب میان جرم و جزا برقرار باشد. بنابراین هیچ کس در آخرت به عذاب جاودان گرفتار نخواهد شد و عذاب و عقوبت همگان، در عین تناسب با جرم هایشان خواهد بود.

با توجه به این دیدگاه و همچنین تفسیر متون دینی، برخی، از جمله ابن عربی، بر این باورند که جاودانگی عذاب در جهنم با رحمت خداوند سازگاری ندارد و عذاب در آن همیشگی نیست. از این رو دوزخیان، در نهایت از عذاب جهنم رها شده و نعمت دریافت خواهند کرد. به عقیده ابن عربی، همه موجودات چه نیک و چه بد از رحمت الهی برخوردار خواهند شد و این رحمت حتی شامل شیطان هم می‌شود. این رحمت به‌منظور رساندن خیر به تمامی موجودات است، برای آنکه در مسیر تکامل و رشد خود قرار بگیرند. وی در مجموع بر این باور است که «ابدیت عذاب وجود ندارد و این ادعای وی مربوط به تفسیر او از عذاب است. او عذاب را از ریشه عذب به معنای گوارا دانسته و از این رو آیات «خلود نار» را به جاودانگی در آتش تفسیر نکرده و آن را همراه درد و رنج نمی‌داند» (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۹۴). بعضی نیز، هم معتقد به رفع عذاب و مقطعی بودن زمان آن هستند و هم دلایل دوام و ماندگاری عذاب را می‌پذیرند. به باور افرادی چون صدر المتألهین، نه دلایل ابدیت عذاب و نه دلایل رفع آن را می‌توان نادیده انگاشت. از نظر وی، «دلایل ابدیت عذاب، دوام و ماندگاری نوعی آن است، اما دلایل رفع و قطع عذاب، این است که عذاب‌های شخصی برای افراد قطع شده و آنان گرفتار عذاب جاودان نمی‌گردند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۳۴۸). اما برخی دیگر معتقد به جاودانگی و ابدیت عذاب هستند و همچنین معتقدند که آنچه آدمی را نصیبی از شقاوت یا سعادت است، به دلیل اعمال خیر و شری است که انسان، در دنیا مرتکب شده است. علامه طباطبایی بر این عقیده است که «اگر کفر و شرک در نفس انسان راه پیدا کند، منجر به عذاب ابدی می‌شود؛ اما این عذاب تنها به کافران و گناهکاران اختصاص دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۵۰). وی همچنین «عذاب ابدی را اثر و خاصیت اعمال شقاوت‌باری می‌داند که پیوسته همراه انسان

رد نظریه سنتی عذاب جهنم با تکیه بر آموزه عشق الهی... / مؤده حکیم داوودی؛ مهدی غیاثوند / ۶۷

شقی است» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۱۴). در اسلام و در آیات قرآن کریم به انواع عذاب در جهنم اشاره شده است. از جمله آن می توان به این آیات اشاره کرد:

«لَا يَدُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَاقًا؛ برای اهل جهنم، خنکا و آب گوارایی نیست و آنها جز آب داغ و جوشان نمی نوشند» (نبا/ ۲۴ و ۲۵).

«هَذَانِ حَصْمَانٍ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ؛ این دو گروه، دشمن یکدیگرند که درباره پروردگارشان به خصامه و جدال پرداختند. کسانی که کافر شدند، لباس هایی از آتش برای آنها بریده شده و مایع سوزان بر سرشان ریخته می شود» (حج / ۱۹).

«إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ؛ آن گاه که غل ها در گردن هایشان است و با زنجیرها کشیده می شوند» (غافر/ ۷۱).

«فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٍّ مِنْ يَحُمُومٍ؛ در بادهای کشنده ای هستند و سایه هایی که سوزانند» (واقعه/ ۴۲، ۴۳).

مهم ترین عذابی که جهنم بدان شناخته شده، آتش سوزانی است که موجب شده، در بسیاری از موارد، قرآن کریم به جای افتادن در جهنم، از افتادن در آتش سخن گوید؛ همچنین در تصویر ابتدایی که از جهنم در منابع اسلامی دیده می شود، برون رفتی از جهنم وجود نداشته و سخن از عذابی پاینده است. آنچه این تصویر پایداری را تقویت می کند، بی مرگی و جاودانگی در جهنم است. در همین راستا در آیات پرشماری از قرآن کریم سخن از جاودانگی در آتش نیز برای جهنم به کار رفته است (اعراف/ ۳۶؛ توبه/ ۶۸، ۶۳). بنابراین آنچه به طور کلی در دیدگاه سنتی از جهنم پذیرفته شده این است که هر فرد گناهکار در جهنم مجازات و عذاب دریافت می کند و مهم تر از آن، رنج و عذابی دائم و نامحدود در آن مکان است: «خَالِدِينَ فِيهَا

آبداء؛ در آن مکان جاودانه‌اند» (جن/۲۳). بنابراین، همان‌طور که پیش‌تر هم بیان شد، مشکل تعارض جهنم با مهربانی خداوند زمانی ایجاد می‌شود که صفات قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواهی محض خداوند با عذاب جهنم ناسازگار افتد. بر این اساس، برخی از جمله علامه طباطبایی، عذاب جهنم را مغایر با رحمت خداوند ندانسته و حتی آن را نوعی از رحمت او به شمار می‌آورند. ایشان رحمت خدا را امری عام و عذابش را امری خاص بیان می‌کنند؛ «بدین‌سان که عذاب از عمل گناهکاران و تنها از جانب آنان است نه از جانب خداوند، زیرا که از سوی خداوند تنها نزول رحمت است و نه عذاب» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۸۶). به همین دلیل است که عذاب، تنها شامل گناهکاران می‌شود و همه آدمیان را دربر نمی‌گیرد. بنابراین، عذاب جهنم تنها استناد به گناهکاران دارد و مستند به خداوند نیست.

در تعریف معنای عشق و مهربانی در مسیحیت این‌طور آمده که «عشق اشتیاقی است که عاشق را بر آن می‌دارد تا آنچه خواست معشوق و شناخت وی از نیکی است را جز خیر و خوبی نشناسد، که این امر، به نوعی به یکتایی میان عاشق و معشوق منجر می‌شود» (Stump, 1986, p 191). از آنجا که خداوند «سرچشمه تمام زیبایی‌ها و نیکی و تعالی در هستی است» (Edvard, 1970, p 15) «بر عشق و احسان به مخلوق اصرار دارد» (Ibid, p 17) و مهربانی خود را به تمامی انسان‌ها عرضه می‌دارد. اما در مورد موضوع رستاخیز، عذاب جهنم و جاودانگی آن در مسیحیت چنین آمده است: «مسیحیان معتقدند که ارواح آدمیان با مرگ جسمانی از بین نمی‌روند، بلکه باقی می‌مانند و بلافاصله برای قضاوت و داوری اولیه (داوری خاص) در محکمه عدل الهی حاضر می‌شوند. این داوری بر طبق اعمال نیک و بد افراد در زندگانی مادی صورت می‌گیرد. در این مرحله، نیکان و پاکان به بهشت می‌روند و گناهکاران، که زندگانی‌شان را در سرپیچی از امر خدا گذرانده‌اند، سریعاً به دوزخ فرستاده می‌شوند. اما

کسانی که تکلیف‌شان مشخص نیست، یعنی کسانی که در زندگانی زمینی‌شان به گناه آلوده شده‌اند و در عین حال خالصانه توبه و اظهار ندامت کرده‌اند، در ابتدا به برزخ فرستاده می‌شوند و پس از پاک شدن به بهشت می‌روند. اما داوری نهایی (داوری عام) پس از رستخیز مردگان انجام می‌گیرد. رستخیز مردگان زمانی روی می‌دهد که دنیا به پایان برسد؛ و دنیا زمانی به پایان می‌رسد که به‌خواست و اراده الهی عیسی مسیح به‌عنوان داور نهایی دوباره ظهور کند و انجیل را تعلیم جهانی دهد و همه یهودیان به آیین مسیحیت بگردند. در این رستخیز، ارواح تمام انسان‌ها به همراه بدن‌هایشان با همه ویژگی‌های خود زنده می‌گردند و در برابر خدا برای ارزیابی و داوری نهایی، براساس اعمال‌شان در زندگی دنیوی حاضر می‌شوند. در این داوری، کسانی که اعمال‌شان بر طبق تعالیم عیسی بوده باشد، به بهشت می‌روند و کسانی که بی‌تقوا و گناهکار باشند، مستوجب عقوبت‌اند و به دوزخ فرستاده می‌شوند. دوزخ مکان کیفر ابدی و جدایی دائمی از خداوند است و بهشت مکان یا وضع و حال سعادت‌آمیز از طریق قرب الهی است» (تیواری، ۱۳۹۶، ص ۱۶۷-۱۶۵).

۳،۲. نقد کوانویگ به دیدگاه‌های سنتی

آن‌چه بیان شد دیدگاه‌ها و نظریات سنتی ادیان پیرامون مبحث عذاب و جاودانگی حضور در آن بود. بر این اساس کوانویگ به مخالفت با چنین دیدگاه‌هایی می‌پردازد و بر این باور است که: «با توجه به معیارهای موجود در نظریات سنتی ادیان، جهنم جایگاه رنج ابدی است. رنج کسانی که در جهنم هستند، مجازاتی است که به خاطر گناهان‌شان متحمل آن می‌گردند. در این میان برخی معتقدند که گناه کاران به‌طور فعال در آتش جهنم عذاب می‌شوند، درحالی‌که برخی دیگر، جدایی از نعمت‌های خاص مرتبط با بهشت را مجازات کافی می‌دانند. معیار دیگر برای تعیین مجازات جهنم از مدت زمان آن ناشی می‌شود. برخی از محققان اظهار

داشتند که جهنم جاودانه است، برخی دیگر معتقدند که جهنم برای پاک‌سازی و نه تحمیل درد وجود دارد و برخی دیگر اظهار داشتند که جهنم خود به خود متوقف خواهد شد. همچنین مجازات جهنم، برای تمامی افراد ساکن در آن به صورت یکسان و نامحدود اعمال می‌گردد» (Kvanvig, 1993, p 25). تمامی این نظرات و دیدگاه‌ها به زعم کوانویگ قابل اعتراض است، زیرا هم ناعادلانه و هم غیرمنصفانه است؛ غیرمنصفانه، زیرا همه به یک اندازه گناهکار نیستند؛ و ناعادلانه، از این جهت که همه گناهان، مستحق مجازات نامحدود نیست. کوانویگ همچنین گریزناپذیر بودن جهنم را، که یکی دیگر از دیدگاه‌های سنتی است، معضل اصلی موضوع جهنم بیان می‌کند و معتقد است جهنم نیازمند تعریفی از آن است که نه تنها سخنی از فرار و گریز از آن به میان نیاید، بلکه انتخاب و اختیار شخص طوری باشد که نیازی به گریختن از آن وجود نداشته باشد. پس روش انتخاب فرد برای نابودی، بهترین گزینه ممکن از نظر کوانویگ است.

بنابراین، با توجه به دیدگاه‌های سنتی که پیرامون موضوع عذاب در جهنم مطرح شد، کوانویگ بر این عقیده است که دیدگاه وی یعنی موضوع نابودی، نظریات مجازات گونه در دیدگاه‌های سنتی، که همراه با تصاویری از آتش و سنگ و... است، و همچنین رنج ماندگاری در این عذاب را ترمیم و اصلاح کرده است. به این جهت، او همین نشانه‌ها (آتش و سنگ و...) را نه تنها مجازات و رنج، بلکه به‌طور نمادین بیانی از عشق خداوند نسبت به گناهکاران معرفی می‌کند. به این ترتیب که این نشانه‌ها برای آزار و رنج گناهکاران نیست و تنها یادآوری دوباره‌ای به آنان برای پیوستن به خداوند است و از نگاه او چنین یادآوری و اصراری معنایی جز عشق و مهربانی خداوند را به همراه ندارد. با این حال، کوانویگ معتقد است که شخص در انتخاب پیوستن به خدا یا روی گردانی از او مختار و مستقل است، و این استقلال فرد در

انتخاب گزینه‌ای با عنوان «نابودی» است و همین احترام به انتخاب شخص، معنای عشق واقعی خداوند نسبت به این گونه افراد خواهد بود. این انتخاب نیستی، مجازات نخواهد بود، زیرا توسط خود شخص انجام می‌شود نه توسط خداوند. بنابراین، از نگاه کوانویگ عشق و نیکی کامل خداوند حفظ می‌شود و مسئله شر جهنم برطرف می‌گردد. هدف نهایی جهنم طبق دیدگاه وی، نابودی داوطلبانه است. عشق خدا این اجازه را می‌دهد، زیرا خداوند هیچ موجودی را به بهشت وادار نمی‌کند.

۴. تحلیل و نقد نظریه «نابودی» کوانویگ

در نقد نظریه «نابودی» کوانویگ می‌توان چنین گفت که وی برای توجیه نظریه‌اش همچنان جهنم را به‌عنوان مکانی معرفی می‌کند که کمترین خیر و نیکی در آن یافت نمی‌شود، که باید در پی راه‌گزینی از آن بود. بر این اساس، نه تنها معضل عذاب و رنج‌آوری جهنم برطرف نمی‌شود، بلکه مغایرت آن با اهداف خلقت و ادامه هستی و حیات، معضل را دو چندان می‌سازد. بنابراین، نظریه نابودی، جایگزین مناسبی برای برطرف ساختن موضوع عذاب در جهنم نیست. پس برای رفع این معضل بهتر است ماهیت جهنم به‌درستی براساس مبانی فلسفی، یعنی مفهوم و معنای حقیقی ایجاد آن دانسته و شناخته شود. بر این اساس بهترین تعبیری که می‌توان از هدف ایجاد آن داشت این است که رنج و مجازات اصلی جهنم در واقع، رنج حسرت‌هاست و همین حسرت و فقدان است که آدمی را بیدار و هوشیار می‌سازد؛ فراموشی نعمت‌ها و فرصت‌هایی که طی یک عمر در اختیار انسان بوده است؛ و وی به خوبی نتوانسته از آن‌ها بهره‌مند شود و همین موضوع است که او را به رنج و مشکلات جهنم افکنده است. جهنم رنجی است برآمده از اموری که انسان به اختیار خود به خویشتن تحمیل کرده است. پس جنبه مجازات آن نیز از جهت نتیجه عملکرد خود اوست. رنجی که از درون به او منتقل می‌شود و نه

بیرون و جنبه نمادین آن هم به این صورت است که رنج آن معادل رنج‌هایی است که در متون دینی با عناوین آتش و مذاب و... بیان شده است. پس عشق الهی به گناهکاران را می‌توان از این جهت بیان کرد که خداوند با یادآوری دوباره به آنان، که عشق و مهربانی خداوند را فراموش کرده‌اند، به دنبال آن است که به رنج خودساخته آدمی پایان بدهد و او را به بهترین مسیر و هدف ممکن هدایت و راهنمایی کند. بنابراین، جهنم حالت معنوی جدایی از خداوند و ناتوانی در تجربه عشق به خداست و در این حال، محرومیت نهایی از او خود، نوعی مجازات است. با امتناع از ارتباط با خدا، خود را به مرگ معنوی (جهنم) ترسانک‌تر از مرگ جسمی ناشی از آن محکوم می‌کنیم. این حالت محرومیت قطعی از ارتباط با خدا و بهره نبردن از برکات حضور و عشق اوست که به شکل جهنم جلوه‌گر می‌شود.

بنابراین، آنچه از نظر کلامی مورد پذیرش است، نگاهی این چنین به عشق الهی است؛ و شاید این‌طور بتوان تفسیری را هم که از مجازات در کلام و الهیات بیان شده، به نوعی نمادی از رنج حسرت آدمی بیان نمود. حسرت فقدان و نبودن بهترین وضعیتی که می‌توانست به دست خود انسان فراهم آید و اکنون وی در نبود چنین وضعیتی در آتش انتخاب نادرست خود می‌سوزد.

نمونه‌هایی از این نوع حسرت و پشیمانی اهل دوزخ در قرآن کریم دیده می‌شود:

«وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ؛ و گفتند اگر ما به سخن آنان گوش می‌دادیم یا تعقل می‌کردیم هرگز از دوزخیان نبودیم» (ملک/۱۰).

«رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ؛ کافران (هنگامی که آثار شوم اعمال را ببینند) چه بسا آرزو می‌کنند ای کاش تسلیم بودند» (حجر/۲).

«أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّٰخِرِينَ؛... (این دستورها به خاطر آن است که) مبدا کسی روز قیامت بگوید افسوس بر من از کوتاهی‌هایی که در

رد نظریه سنتی عذاب جهنم با تکیه بر آموزه عشق الهی... / مؤده حکیم داوودی؛ مهدی غیاثوند / ۷۳

اطاعت فرمان خدا کردم و (آیات او را) به سخره گرفتم...! یا هنگامی که عذاب را می‌بیند بگوید: آیا می‌شود بار دیگر (به دنیا) بازگردم تا از نیکوکاران باشم؟! آری آیات من به سراغ تو آمد، اما آن را تکذیب کردی و تکبر ورزیدی و از کافران بودی» (زمر/۵۹-۵۶). اما چگونه می‌شود که آدمی پس از تحمل چنین فقدان و محرومیت و حسرت، به نابودی پناه آورد؟ اگر بناست این یادآوری، انسان را آگاه سازد، این آگاهی به سمت کمال و رشد خواهد بود نه نقصان و نزول مرتبه. در متون دینی از جمله قرآن هم اشاره به رشد و کمال انسان شده است: «... وَ لِيُؤْمِنُوا بِبِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ؛ ... و به من ایمان آورند، باشد که راه یابند.» (بقره/۱۸۶).

همچنین بر اساس آیه «لَوْ كُنَّا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا؛ اگر فضل و رحمت خداوند شامل حال شما نمی‌شد، احدی از شما تزکیه نمی‌شد» (نور/۲۱)، می‌توان گفت که رحمت و محبت خدا نسبت به بندگانش، در نجات آنان از ارتکاب به گناه و زشتی اعمال-شان و رسیدن به پاکی و نجات و رستگاری ظهور می‌یابد. او از این طریق و به واسطه همین عشق و محبت است که وجود انسان را تکامل و ارتقاء می‌بخشد.

بنابراین آنچه گفته شد، برخلاف عقیده کوانویگ، بنیان ساختار و خلقت وجود آدمی (به واسطه عشق و رحمت الهی)، بر ادامه هستی و بقاء گذاشته شده است نه نیستی و نابودی. پس چنین به نظر می‌آید که از نگاه کلامی هم نمی‌توان دیدگاه نابودی را تأیید کرد. اما جنبه مجازات در جهنم را می‌توان متحول کرد و به عشق الهی نسبت داد. محبتی فراتر از محبت و عشق آدمی به خویشتن. «تنها عشق و محبتی که براساس شناخت و معرفت است، می‌تواند کامل‌ترین و عقلانی‌ترین نوع محبت باشد و خواست عقلی همانا خواستی است از سر عشق و بدین معنا گسترده است» (کاپلستون، ۱۳۸۲، ص ۱۳۸). پس از آنجا که خداوند کمال مطلق و عالم مطلق است، رحمت و محبتش نیز در کامل‌ترین و بهترین نوع آن است. بنابراین، در عشق

خداوند به انسان نمی‌توان هیچ‌گونه خلل و نقصانی یافت و این محبت به غایت عقلانی او به-طور قطع، آدمی را به مسیری نمی‌فرستد که در آن نارضایتی و ناکامی محض باشد، بلکه برعکس، مسیر و راهی را برای انسان فراهم آورده که برترین و والاترین است و به تمامی موجب رستگاری اوست. «زیرا خداوند، خود عشق جاودانه است و در عشق هرگز خواست بدی وجود ندارد، از این رو دست زدن به بدی برای خدا ناممکن است» (کاپلستون، ۱۳۸۲، ص ۱۳۹).

۵. نتیجه

همان‌طور که بحث شد، کوانویگ در رابطه با معضل تعارض جهنم با عشق و مهربانی خداوند، نابودی و نیستی در جهنم را، که امری خودخواسته از سمت انسان است، راه حلی مناسب بیان می‌کند. به گونه‌ای که ضمن به رسمیت شناختن آزادی اراده انسان و عدم اعمال مجازات و عذاب، با عشق الهی نیز سازگاری دارد؛ اما با توجه به دلایلی که مطرح شد، دیدگاه نابودی و حذف، نه تنها با عشق و محبت خداوند نسبت به بندگانش تناسب و هماهنگی ندارد، بلکه در تعارض مستقیم با عشق خداوند است و از طرفی نگرش نیستی، با اهداف نهایی آفرینش انسان نیز در تضاد است. بنابراین، بنیان ابراز این عشق با نابودی آدمی سازگاری ندارد. اما می‌توان بیان کامل عشق الهی در مبحث جهنم را در جایی اعلام کرد که اهل جهنم برای پیوستن به خدا فراخوانده می‌شوند و آن‌ها پس از رؤیت حقیقت و عبرت گرفتن از عواقب اعمال، به آن فراخوان پاسخ مثبت می‌دهند. کوانویگ اجرای عدالت را به نوعی با روش مجازات مرتبط می‌داند و این ویژگی الهی را برای ایجاد جهنم مناسب نمی‌داند. اما اگر جهنم را وضعیتی نمادین، از حسرت و افسوس از نتایج انتخاب و اعمال آدمی در نظر بگیریم، با توجه به این که این حسرت و افسوس از درون انسان ناشی می‌شود و از بیرون وجود او بر وی تحمیل

رد نظریه سنتی عذاب جهنم با تکیه بر آموزه عشق الهی... / مؤده حکیم داوودی؛ مهدی غیاثوند / ۷۵

نمی‌گردد، نمی‌تواند جنبه مجازات داشته باشد. برتری بهشت نسبت به جهنم نیز در آرامش زیستن و نبود حسرت و افسوس در آن است. آنچه به عشق الهی مربوط می‌شود، نجات گناهکاران از حسرت درون خویش است، گناهیانی که آنان را از عشق خداوند دور ساخته و در آتش خودساخته حسرت، نگاهشان داشته است.

منابع

- ابن عربی، محی الدین (۱۳۷۰)، فصوص الحکم، تهران، الزهراء.
- پاپکین، ریچارد (۱۹۷۲)، کلیات فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتبوی، تهران، انتشارات حکمت.
- تیواری، کدارات (۱۳۹۶)، دین‌شناسی تطبیقی، ترجمه مرضیه شنکایی، تهران، انتشارات سمت.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶)، مفردات الفاظ القرآن، قم، انتشارات دارالقلم.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، قم، انتشارات مکتبه المصطفوی، ج ۹.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۱)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۳.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه‌ی سید محمدباقر موسوی، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

– کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۲)، تاریخ فلسفه، ترجمه داریوش آشوری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۷.

- Edwards, Jonathan. (1970). the Nature of True Virtue: Ann Arbor.

- Kvanvig, Jonathan L. (1993). The Problem of Hell. Oxford: Oxford University Press.

- Stump, Eleonore. (1986). Dante's Hell, Aquinas's Moral Theory, and the love of God: Canadian Journal of Philosophy.

