

The Consequences of the Doctrine of Innate Sin in New Anthropology

✉ **Reza Sadeqi**  / An associate professor of philosophy, Isfahan University
Zahra Zdulfaqari / A PhD. holder of transcendent wisdom, Isfahan University

r.sadeghi@ltr.ui.ac.ir

z.zoofaghari@iran.ir

Received: 2025/04/09 - **Accepted:** 2025/06/30

Abstract

In the Middle Ages, Christianity defended the concept of “innate (original) sin” by appealing to the Old Testament. The doctrine of “innate sin” contained an internal contradiction, and the Church’s attempt to resolve this problem by resorting to the theory of “universals” failed. For this reason, in modern anthropology, the concept of “innate sin” was abandoned. Nevertheless, within the framework of “belief in the inherent human evil,” this doctrine was reconstructed in a significant part of the anthropological foundations of ethics, psychoanalysis, and the philosophy of history, continuing its existence under a scientific or philosophical label. Even the growing skepticism and distrust towards human reason, concerns about human access to technology, and efforts to limit human access to nature are related to the doctrine of “innate sin.” This paper argues that the belief in inherent human evil, like the concept of “innate sin,” is also contradictory and cannot be proven by scientific or rational methods. Even psychoanalysis, through its empirical or rational methods, cannot demonstrate inherent human evil, and when it resorts to the unconscious, it transforms into an irrefutable and unscientific viewpoint. The historical method is also trapped by the “fallacy of the appearance of evil,” and from the focus of history on war and bloodshed, it cannot be concluded that evil is inherent in humans or that it predominates.

Keywords: anthropology, human nature, innate (original) sin, pessimism, psychoanalysis.

نوع مقاله: پژوهشی

پیامدهای آموزه گناه فطری در انسان‌شناسی جدید

r.sadeghi@ltr.ui.ac.ir

z.zoofaghari@iran.ir

رضا صادقی  / دانشیار گروه فلسفه دانشگاه اصفهان

زهره ذوفقاری / دکترای حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان

دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۰۹

چکیده

در قرون وسطا مسیحیت با تمسک به عهد عتیق از مفهوم «گناه فطری» دفاع می‌کرد. آموزه «گناه فطری» تناقض درونی داشت و تلاش کلیسا برای حل این مشکل با تمسک به بحث از «کلی‌ها» ناموفق بود. به همین علت در انسان‌شناسی جدید، مفهوم «گناه فطری» کنار گذاشته شد. با این حال، این آموزه در چارچوب «باور به شرارت ذاتی انسان» در بخش مهمی از مبانی انسان‌شناختی اخلاق، روانکاوی و فلسفه تاریخ، بازسازی شد و با برچسبی علمی یا فلسفی به حیات خود ادامه داد. حتی گسترش شک و بی‌اعتمادی به عقل بشر و نگرانی از دسترسی انسان به فناوری و تلاش برای محدود کردن دسترسی انسان به طبیعت نیز با آموزه «گناه فطری» در ارتباط است. این نوشتار استدلال کرده است که باور به شرارت ذاتی انسان نیز مانند مفهوم «گناه فطری» دچار تناقض است و با روشی علمی یا عقلی قابل اثبات نیست. حتی روانکاوی نیز با روش تجربی یا عقلی نمی‌تواند شرارت ذاتی انسان را نشان دهد و زمانی که به ناخودآگاه تمسک می‌کند، به دیدگاهی ابطال‌ناپذیر و غیرعلمی تبدیل می‌شود. روش تاریخی نیز گرفتار «مغالطه نمود شر» است و از تمرکز تاریخ بر جنگ و کشتار نمی‌توان نتیجه گرفت شرارت در انسان ذاتی است یا غلبه دارد.

کلیدواژه‌ها: انسان‌شناسی، طبیعت انسان، گناه فطری، بدبینی، روانکاوی.

مقدمه

تصور رایج این است که اندیشه دوران جدید در برابر آموزه‌های قرون وسطایی یا دست‌کم جدای از آن شکل گرفته است. بر اساس تصویری که از دوران روشنگری ترسیم می‌شود، در این دوران دستاوردهای عقل‌خودبنیاد جایگزین متون کلیسایی شد و آموزه‌های مسیحی از اندیشه و زندگی جدید کنار رفت یا نقد گردید و اصلاح شد. اما جدایی یک جامعه از تاریخ و فرهنگ گذشته خود عملی نیست و فرهنگی که چند قرن مسلط بوده، این توان را دارد که با نام‌هایی جدید، عناصر خود را بازتولید کند.

لین وایت در این خصوص توضیح می‌دهد که گرچه اکنون ساختار کلیسا در حاشیه است، ولی «ما امروز مانند گذشته، همچنان به صورت بسیار گسترده‌ای، در متن اصول موضوعه مسیحی زندگی می‌کنیم» (وایت، ۱۳۸۲، ص ۳۴۲-۳۴۳). فهرست اصول موضوعه‌ای که وایت از آن سخن می‌گوید بسیار گسترده است. خود وایت به نقش آموزه‌های کتاب مقدس در برخورد انسان جدید با محیط زیست توجه دارد.

این نوشتار با تمرکز بر یکی از مهم‌ترین اصول موضوعه مسیحیت، یعنی «گناه فطری» پیامدهای منطقی و تاریخی آن را در انسان‌شناسی جدید بررسی کرده است. در این مسیر نخست مفهوم «گناه فطری» با تکیه بر کتاب مقدس تعریف، تحلیل و نقد شده است. سپس از دو روش روان‌شناختی و تاریخی برای دفاع از شرارت ذاتی انسان بحث شده است که در دوران جدید رواج یافت. همچنین از بی‌اعتمادی به شناخت انسان و دستاوردهای آن و نگرانی از دسترسی انسان به فناوری به مثابه بخشی از نتایج باور به شرارت ذاتی انسان بحث کرده است.

۱. باور به شرارت انسان در عهد عتیق

بحث از پاکی یا آلودگی فطرت بشری نقشی محوری در انسان‌شناسی دارد و پایه خوش‌بینی یا بدبینی به مسیر و غایت تاریخ است. این بحث فقط نظری نیست و پیامدهای گسترده‌ای در شیوه تعلیم و تربیت، برنامه‌ریزی جمعی و تنظیم مناسبات انسان‌ها با یکدیگر و با محیط‌زیست دارد. در این بحث، «گناه فطری» و «شرارت ذاتی» در برابر فطرت توحیدی و پاک‌طینتی قرار دارند. باور به فطرت پاک و توحیدی به این معناست که انسان موجودی است با فطرتی پاک که به صفات الهی (مانند دانش و خیر مطلق) تمایل دارد.

در این سیاق، خود مفهوم «فطرت» به تنهایی بار ارزشی مثبت دارد و صفات و امیال و اخلاق و شناخت هر چیز دیگری که فطری باشد ارزشمند و قابل اعتماد است.

اما کلیسا با تکیه بر متن کتاب مقدس، از آموزه «گناه فطری» دفاع می‌کند و در فلسفه جدید نیز مفهوم «شرارت ذاتی» مطرح است. بر اساس داستان کتاب مقدس، گناه نخستین و خطای اصلی انسان دسترسی به میوه درخت دانش بود. در این داستان فقط انسان شرارت ندارد. مار گناه نخستین را مرتکب شد و به سبب نقشی که در وسوسه انسان داشت، محکوم شد که بر شکم راه برود (پیدایش، ۳: ۱۵). گناه بعدی را حوا انجام داد که آدم را قانع کرد از دستور خدا سرپیچی کند و در نهایت، گناه اصلی رخ داد و انسان با دسترسی به میوه درخت دانش، از نیک و بد آگاه شد.

خدا در روایت عهد عتیق از این داستان، نه چندان مسلط بر امور است و نه چندان مهربان و بخشنده و یا خیرخواه بشر. خدا بعد از آنکه سعی دارد انسان را از شناخت محروم کند و موفق نمی‌شود، می‌گوید: «همانا انسان مثل یکی از ما شده است که عارف نیک و بد گردیده. اینک مبادا دست خود را دراز کند و از درخت حیات نیز گرفته بخورد و تا ابد زنده ماند» (پیدایش، ۳: ۲۳).

بنابراین خدا از سر بدخواهی و نگرانی از اینکه انسان مانند خدایان شود، او را از خوردن درخت آگاهی منع کرد و همین بدخواهی خدا عامل هبوط انسان به زمین شد. روایت به گونه‌ای است که گویی حق با مار بود و سرپیچی از فرمان خدا به نفع انسان بود و مجازاتی که انسان تحمل کرد، عادلانه نیست.

این تصویر از خدا با خدایان اسطوره‌ای یونان و روم قابل مقایسه است که دانش و توان مطلق ندارند و گرفتار اختلاف و نزاع و حتی حسادت و شهوت هستند. چنین تصویری از خالق می‌تواند شرارت ذاتی مخلوق را نیز توضیح دهد. درواقع مخلوق چنین خدایی اگر فطرت پاکی داشته باشد اصل «سنخیت علت و معلول» نقض می‌شود. بنابراین کتاب مقدس نخست بدخواهی را به خدا نسبت می‌دهد و سپس نشان می‌دهد که انسان از این جهت نیز شبیه خداست. چون در روایت کتاب مقدس نگاه منفی به انسان با بدبینی به خالق همراه است، این نگاه منفی مستعد سرایت به کل جهان هستی است. شوپنهاور که در بدبینی به کل هستی، تحت تأثیر مسیحیت است، داستان هبوط آدم را حقیقتی متافیزیکی می‌داند و جهان را به مثابه ثمره گناه آدمی می‌نگرد. از نگاه او خیر و لذت و سعادت فریبی بیش نیست. او انسان‌ها را گوسفندانی می‌داند که زیر سیطره نگاه خونبار قصاب هستند (مسگری، ۱۳۹۱، ص ۱۰۳).

خدا در روایت کتاب مقدس، حتی بعد از هبوط انسان به زمین نیز بدخواه انسان است. در داستان «برج بابل» انسان‌ها تلاش دارند با ساختن یک برج از زندان زمین فرار کنند و به بهشت آسمانی برگردند. اما آنها با کیفر جدیدی از جانب خدا روبه‌رو می‌شوند. این بار آنها از فهم زبان یکدیگر ناتوان می‌شوند و در زمین پراکنده می‌گردند. «الآن هیچ کاری که قصد آن یکنند از ایشان ممتنع نخواهد شد. اکنون نازل شویم و زبان ایشان را در آنجا مشوش سازیم تا سخن یکدیگر را نفهمند» (پیدایش، ۱۱: ۸).

برخی از منتقدان نسبی‌گرایی داستان «برج بابل» را ریشه باور به تکثر فهم‌ها و ناتمام بودن ترجمه و تفسیر می‌دانند که در تفسیرگرایی تأویلی (هرمنوتیک) و برخی از بیان‌های کثرت‌گرایی مطرح شده است (Morris, 2018, p44). البته خدای کتاب مقدس که بدخواه انسان است، قدرت مطلق نیز ندارد و در نهایت، در مصاف با انسان شکست می‌خورد. داستان صلیب می‌تواند بیانی تمثیلی از این رویداد باشد که نیچه با مفهوم «مرگ خدا» به آن اشاره می‌کند (نیچه، ۱۳۸۹، ص ۱۹۲-۱۹۳).

در عهد عتیق نیز یعقوب در داستان نزاع شبانه با شخصی که نشانه‌های خدایی دارد، پیروز می‌شود و این پیروزی آغاز پیدایش مفهوم «بنی اسرائیل» و ادعای برتری نژادی آنها بر روی زمین است. «از این پس، نام تو "یعقوب" خوانده نشود، بلکه اسرائیل؛ زیرا که با خدا و انسان مجاهده کردی و نصرت یافتی» (پیدایش، ۳۲: ۲۹).

در عهد عتیق نخستین بابی که در عنوان آن نام «انسان» به کار رفته است «شرارت انسان» نام دارد. در باب‌های قبلی نیز از گناه آدم و حوا و قتلی که در نزاع فرزندان او رخ داد بحث شده است. بنابراین تمرکز باب‌های قبل نیز بر شرارت انسان است. اما در بخش «شرارت انسان» این واقعیت جدید کشف می‌شود که شرارت در دل انسان جای گرفته و همیشگی شده است.

بر اساس آیات این بخش، خدا در نهایت «پشیمان شد که انسان را بر زمین ساخته بود». علت این پشیمانی آن بود که «هر تصور از خیال‌های دل وی دائماً محض شرارت است» (پیدایش، ۶: ۷و۶).

در نهایت، صریح‌ترین آیه عهد عتیق که به آلودگی و شرارت فطری اشاره می‌کند این است که «خیال دل انسان از طفولیت بد است» (پیدایش، ۸: ۲۲). این نخستین اشاره به گناهی است که از طفولیت با انسان است. تا اینجا گناه انسان یا ناشی از وسوسه مار بود و یا رفتاری اکتسابی و اتفاقی؛ مانند قتل و فساد در زمین. اما اینکه خیال‌های دل انسان از کودکی و به طور دائم محض شرارت باشد، با تمام این گناهان تفاوت دارد و زمینه اصلی آموزه «گناه فطری» است که بعدها در مسیحیت مطرح شد.

این ادعا که خیال انسان به طور دائم محض شرارت است، با آن دسته از مکاتب جدید قابل مقایسه است که حرص و طمع و غریزه را زیربنای کنش‌های فردی و جمعی معرفی می‌کنند و «خودخواهی ذاتی» را زیربنای تمام رفتارهای انسان می‌دانند. در برخی از مکاتب جدید، مانند روانکاوی این مطلب نیز اضافه شده است که حتی ممکن است خود انسان نیز از نیت واقعی و شرارت خود آگاه نباشد. انسان می‌تواند خودش را نیز فریب دهد و شرارت و خودخواهی خود را زیر عنوان‌های اخلاقی پنهان و توجیه کند.

۲. گناه فطری در مسیحیت

در مسیحیت مفهوم «گناه فطری» نقشی محوری در فلسفه تاریخ و تحلیل ماهیت انسان و بیان نسبت او با خدا دارد. بر اساس گزارش سفر «پیدایش» سختی و رنج و مرگی که هر انسانی آن را تجربه می‌کند، نتیجه گناه نخستین آدم است. پولس از همین مطلب نتیجه می‌گیرد که هر انسانی وارث گناه نخستین است. او در نامه به رومیان می‌نویسد: «به واسطه یک انسان، گناه وارد جهان شد و به واسطه گناه، مرگ آمد و بدین‌سان، مرگ دامگیر همه آدمیان گردید، از آنجا که همه گناه کردند» (رومیان، ۵: ۱۳). تورات زن را عامل گناه آدم معرفی می‌کند. بنابراین آموزه «گناه فطری» زمینه نگاه منفی به زن را فراهم می‌کند. «چگونه کسی که از زن زاییده شده پاک باشد؟!» (ایوب، ۲۵: ۵)

بعد از آنکه «گناه فطری» به عنوان آموزه رسمی مسیحیت تثبیت شد، آموزه «فدا» نیز مطرح گردید. انسان گنهکار متولد می‌شود و خداوند برای نجات انسان فرزند خود را به زمین می‌فرستد تا با رنجی که بر صلیب می‌کشد، گناه انسان را پاک کند. با اینکه در عهد عتیق تصریح شده است که «پسر بار گناه پدر را نخواهد کشید» (حزقیال، ۱۸: ۲۰)، اما مسیحیان گناه را به «ذاتی» و «عملی» تقسیم می‌کنند. آنچه به شخص تعلق دارد و از تبار به ارث نمی‌رسد، گناه عملی است و پسر بار گناه عملی پدر را نخواهد کشید.

ذات انسان با «گناه نخستین» آلوده شد و این آلودگی نسل به نسل منتقل گردیده است. انسان فقط با فیض خداوند از این آلودگی نجات پیدا می‌کند؛ «زیرا به همین قسمی که از نافرمانی یک شخص، بسیاری گنهکار شدند، همچنین نیز به اطاعت یک شخص بسیاری عادل خواهند گردید» (رومیان، ۵: ۲۰).

اکنون که شریعت مسیح هست، هر کودکی که قبل از غسل تعمید از دنیا برود، از ملکوت الهی محروم است. اما قبل از آمدن این شریعت «گناه در جهان می‌بود، لکن گناه محسوب نمی‌شود در جایی که شریعت نیست» (رومیان، ۵: ۱۴). به خاطر گناه انسان «زمین ملعون شد» (پیدایش، ۳: ۱۸). بنابراین از نگاه تورات، یکی از پیامدهای گناه نخستین آشفته‌گی در جهان است. این آشفته‌گی می‌تواند ناشی از نقص در نگاه انسان باشد. اما جهانی که به‌واقع آشفته باشد گرایش به پوچی را تقویت می‌کند. البته روایت کتاب مقدس از «شرارت انسان» از جهت دیگری نیز پوچی را تقویت می‌نماید. در کتاب مقدس هیچ منطقی در نهی از درخت دانش نیست و اگر هست، حکیمانه و عقلانی نیست. گناه نخستین فقط به این علت شرارت است که خلاف خواست خداست. خدا نمی‌خواهد انسان از نیک و بد آگاه شود و همین نخواستن کافی است تا این کار گناه یا شرارت تلقی شود.

فقط منع از درخت دانش نیست که منطقی ندارد و خواست خداست. در مسیحیت قرون وسطا، دیدگاه رایج این است که احکام اخلاقی فاقد هرگونه عینیت و حکمت و عقلانیت است و حاصل امر و نهی و اراده الهی. این دیدگاه در دوران جدید نیز طرفدارانی داشت (Bennett, 1994, p643). حتی این ادعا مطرح شد که صدق تمام احکام عقلی نیز ناشی از اراده خداست (Curley, 1984, p595).

این دیدگاه که در کلام با عنوان نظریه «امر الهی» و در فلسفه جدید با عنوان «اراده‌گرایی» مطرح شد، بعداً متناسب با نگرش انسان‌گرایی اصلاح گردید و اراده انسان جایگزین اراده خداوند شد. در این مسیر احکام عقلی ضرورت خود را از دست می‌دهند و از نظر منطقی امکان تغییر آنها وجود خواهد داشت. این نگاه به اخلاق نیز با پوچ‌گرایی ارتباطی منطقی دارد. گویی هیچ ارزش واقعی وجود ندارد و ارزش‌ها ساختگی هستند و امکان تغییر آنها هست.

ماکیاولی که نگاه او به سیاست بدبینانه است و سیاست را از ملاحظات اخلاقی جدا می‌کند، روایت کتاب مقدس درخصوص پیدایش خوب و بد را با روشی تاریخی تکرار می‌کند. بر اساس داستان ماکیاولی در دوران باستان، بعد از اینکه اولین حکومت تشکیل شد، انسان‌ها قوی‌ترین فرد را به عنوان حاکم انتخاب کردند و چون ناسپاسی نسبت به حاکم بد تلقی شد و حق‌شناسی نسبت به حاکم خوب تلقی گردید، «بدین‌سان مفهوم "نیک" و "درستکار" و در برابر آن، مفهوم "بد" و "شریر" به‌وجود آمد» (ماکیاولی، ۱۳۷۷، ص ۴۲).

تفاوت دیدگاه ماکیاولی با دیدگاه کلیسا در این است که ماکیاولی اراده انسان قدرتمند را جایگزین اراده خدا می‌کند. در هر دو دیدگاه، از نقش عقل و فهم انسان در رسیدن به مفاهیم و احکام اخلاقی غفلت شده است.

۳. نقد گناه فطری

داستان مسیحی از «گناه فطری» یک اشکال‌مبنایی داشت. مشکل اصلی این بود که «گناه» بنا بر تعریف، رفتاری

اختیاری است و نمی‌تواند ذاتی یا فطری باشد (Swinburn, 1989, Ch9). درندگی گرگ بخشی از خلقت این حیوان است و یک گناه یا یک انتخاب بدخواهانه نیست. در انسان نیز آنچه ذاتی یا فطری است، جبری و غیراختیاری است و نمی‌توان آن را بد یا خوب دانست. شرارتی که انسان دارد و گرگ ندارد، ناشی از انتخاب است و اکتسابی است. بر این اساس، حتی شیطان نیز گرفتار گناه ذاتی نیست و گناه او به سبب طغیان و تکبری است که هنوز بر آن پافشاری می‌کند. چیزی به نام «شرارت ذاتی» در جهان وجود ندارد. «شرارت ذاتی» یا «گناه فطری» مانند مفهوم «مثلت دایره» یک مفهوم متناقض و ناسازگار است، اما پاکی و بی‌گناهی و عصمت این گونه نیست. تولد انسانی که پاک و بی‌گناه است و به خوبی‌ها تمایل بیشتری دارد، امری ممکن است. بنابراین فطرت پاک برخلاف مفهوم «گناه فطری»، مفهومی متناقض نیست.

اشکال تناقض در مفهوم «گناه فطری» از ابتدا مطرح بود. آگوستین برای حل این مشکل، مفهوم حیات مشترک را مطرح می‌کند. از نظر او، هر کس در کنار زندگی شخصی خود با آدم، در زندگی مشترکی سهیم است و همین زندگی مشترک برای مشارکت در گناه نخستین کافی است. در قرون وسطا برای دفاع از این دیدگاه به بحث از کلی‌ها تمسک شد و انسانیت مشترک بین افراد به مثابه زمینه سهیم شدن در گناه نخستین معرفی گردید (مالایوسفی، ۱۳۹۱، ص ۴۱-۴۴). تصور این بود که مفهومی کلی مانند «انسان» که بر همه فرزندان آدم صدق می‌کند، از یک حقیقت مشترک خبر می‌دهد و این حقیقت مشترک می‌تواند آلوده باشد. اما سهیم بودن در ماهیت کلی انسانی برای اثبات آلودگی فطری کافی نیست؛ زیرا شرارت بخشی از تعریف «انسان» نیست و حتی انسان نخستین نیز به طور فطری آلوده نبود و با اختیار خود گناه کرد. مشکل دیگر این است که در داستان کتاب مقدس، بهره‌مندی از دانش، گناه معرفی شده است. این در حالی است که برخورداری از آگاهی و دانش، نه تنها گناه نیست، بلکه بزرگ‌ترین خیر قابل تصور است. بنابراین خدایی که خیرخواه است، انسان را از آگاهی منع یا محروم نمی‌کند و انسان را به جرم شناخت نیک و بد از بهشت اخراج و به زمین تبعید نمی‌کند. بنابراین میوه‌ای که خداوند منع کرده است، نمی‌تواند از جنس دانش و شناخت باشد. طغیان در برابر خدا، نافرمانی و غفلت از او همگی می‌توانند گناه انسان نخستین باشند و هر کس در زندگی ممکن است گرفتار این گناه شود؛ اما این گناه فطری یا ارثی نیست و همان گونه که با اختیار و اراده قابل اکتساب است، با اختیار و اراده نیز قابل جبران است.

در سیاقی که مفهوم «گناه ذاتی» پذیرفته شده باشد، خطر نژادگرایی نیز پدیدار می‌شود. مفاهیمی همچون «گناه» و «شرارت» - همانند مفهوم «شرافت» و «برتری» - بار ارزشی دارند. هرگاه شرارت و گناه امری ذاتی و ارثی تلقی شود، در نقطه مقابل، شرافت و برتری نیز می‌تواند ارثی قلمداد شود. در نتیجه، مفهوم «گناه ذاتی» همزمان زمینه پذیرش این ادعا را نیز فراهم می‌کند که برخی انسان‌ها به خاطر نسب خود، قوم برگزیده تلقی می‌شوند.

در متون مذهبی - از جمله کتاب مقدس - پس از بیان طرح این دیدگاه که نوع انسان دچار شرارت است، از شرافت یک قوم خاص نیز سخن به میان می‌آید. این دفاع از برتری یک نژاد، در دوران جدید، بیان‌های غیردینی یافته و بستر رواج انواع نژادپرستی را در کشورهای مسیحی فراهم کرده است.

باور به شرارت ذاتی انسان می‌تواند خشونت را توجیه کند. در هر جنایتی اگر قربانی گناهکار تلقی شود، توجیه جنایت ساده‌تر است و اگر شرارت جنایتکار نیز ناشی از ذات و طبیعت او باشد، باید او را تحمل کرد. کتاب مقدس بعد از آنکه از شرارت ذاتی کودکان سخن می‌گوید، به راحتی و مکرر به قتل عام کودکان امر می‌کند و به تنها کتابی تبدیل می‌شود که کشتار کودکان را به‌عنوان دستوری الهی مطرح می‌کند و گزارش‌های قتل عام کودکان را تأیید می‌کند: «پس الآن هر ذکوری از اطفال را بکشید و هر زنی را...» (اعداد، ۳۱: ۱۷). «مردان و زنان و اطفال هر شهر را هلاک کردیم که یکی را باقی نگذاشتیم» (تثنیه، ۲: ۳۴ و ۳: ۶؛ استر، ۸: ۱۱).

در دوران جدید نیز باور به شرارت ذاتی انسان نقش مهمی در توجیه و گسترش خشونت داشته است. دیگر با گسترش خشونت، باور به شرارت ذاتی انسان تقویت شده است.

۴. تداوم بدبینی به انسان در دوران جدید

مفهوم «فطرت» در متون دینی به خلقتی الهی اشاره دارد، اما در مکاتب فلسفی معمولاً به جای «فطرت» از «طبیعت»، «ذات انسان» و یا حتی «خلق و خوی بشری» سخن گفته می‌شود. بر این اساس، بسیاری از مکاتب جدید مفهوم «شرارت اخلاقی» را جایگزین «گناه فطری» کرده‌اند. این مکاتب بدبین در توجیه این شرارت به نقش غرایز انسان (مانند خشونت، شهوت و حرص و طمع) در شخصیت و رفتار انسان تمسک می‌جویند.

هابز انسان را موجودی منزوی، فقیر، رذل، وحشی و حقیر می‌داندست (Hobbes, 1904, p9) و کانت نیز در کتاب دین در محدوده عقل تنها، با وجود آنکه تأکید داشت گناه نمی‌تواند فطری باشد، اما انسان را گرفتار «شر بنیادین» می‌داندست (Kant, 1973, p35).

در روانکاوی نیز «ناخودآگاه» نقشی محوری در ساخت شخصیت، افکار و رفتار انسان دارد و سلطه غرایز و خودخواهی بر ناخودآگاه، حاکی از آن است که «کار انسان از اساس خراب است».

داروینسم نیز چنین دیدگاهی را تقویت کرد که انسان را موجودی دانست که از حیوانات جدا نیست و طبیعتی وحشی دارد: «انسان اساساً یک میمون شهوتران و وحشی است» (بوتول، ۱۳۸۸، ص ۶۷).

نگاه منفی هابز به انسان با نگاه مثبت صدرالمآلهین قابل مقایسه است که به فطرت پاک انسان باور دارد. به اعتقاد ملاصدرا، شرور در اشخاص اندکی وجود دارد. این عده کمتر از کسانی هستند که از این شرور و آفات در امان هستند و تازه شرور در همین انسان‌ها نیز در زمان‌هایی اندک به ظهور می‌رسد، کمتر از زمان‌های عافیت و سلامت از شرور (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۶۸).

وی انسان را در مراتب وجودی بعد از خداوند قرار می‌دهد. از نظر او انسان در برابر خالق، دچار فقر ذاتی است. اما این نقص و فقر گناه نیست، بلکه پذیرش آن نخستین گام برای پرهیز از گناه و طغیان است. خود دنیا نیز در نگاه صدرایی مذموم نیست، بلکه دنیا بخشی از خلقت خداست. زندگی انسان در دنیا مرحله‌ای کوتاه از حیات جاودانه‌ای است که هدف آن

آگاهی بخشی از نقص انسان و نیاز او به خداوند است. در این دوره، انسان فرصت دارد تا با اختیار خود، «هویت» و «سرشت» خود را بسازد. این هویت - که انتخاب خود اوست و ریشه در دنیا دارد - در جهان جاودانه همراه او باقی می ماند. مفهوم «شرارت» انسان در فلسفه سیاست و اقتصاد نیز مطرح است. عبارتهایی کلیشه‌ای مانند اینکه «قدرت / ثروت کثیف» است در واقع بازتاب نگرانی از شرارت انسانی است که به قدرت یا ثروت دست یافته است. ماکیاوولی زمانی که شرارت و دسیسه و قتل را بخشی گریزنپذیر از نهاد سیاست می داند، در حقیقت، پیامد گناه ذاتی را در ساختار سیاسی تفسیر می کند. نخستین جمله ماکیاوولی در کتاب *گفتارها* چنین است: «آدمیان بالفطره حسودند» (ماکیاوولی، ۱۳۷۷، ص ۳۵).

او انسان‌ها را این گونه توصیف می کند: در هنگام اجبار و در صورت مصلحت خوب می شوند (ماکیاوولی، ۱۳۷۷، ص ۴۶)؛ ذاتاً حریص‌اند (ماکیاوولی، ۱۳۷۷، ص ۵۲)؛ «همواره با تو ناراست‌اند، مگر آنکه ناگزیر از راستی باشند» (ماکیاوولی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۱)؛ حتی آنان که استعداد نیکی دارند، به آسانی تن به فساد می دهند و امیالی برخلاف طبیعت خود می یابند (ماکیاوولی، ۱۳۷۷، ص ۱۴۷)؛ عهدشکن‌اند و صفات حیوانی دارند (ماکیاوولی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۸)؛ «ناسپاس‌اند و زبان باز و فریبکار و ترسو و سودجو» (ماکیاوولی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۲)؛ و هیچ گاه دست به کار نیکی نمی زنند، مگر به اجبار (اسکینز، ۱۳۷۲، ص ۱۱۷).

باور به شرارت انسان در تحلیل‌های مربوط به فناوری نیز نقش دارد. برخی مکاتب منتقد فناوری آن را دارای ذاتی سلطه‌گر، سرکوبگر و نابودگر می دانند (برگ، ۱۳۸۳، ص ۶۵). اما روشن است که فناوری محصول انسان است و جدای از او چنین نقشی ندارد.

فناوری طرح انسان است و پیشرفت فناورانه تابع منافع اجتماعی است (برگ، ۱۳۸۳، ص ۷۱). بنابراین نقد شدید فناوری به معنای پذیرش پیش فرض «شرارت ذاتی انسان» است؛ انسانی که نباید به فناوری مجهز شود. حتی دیدگاه‌هایی که هشدار سلطه فناوری بر انسان را مطرح می کنند، در واقع انسان را در برابر دست‌ساخته‌های خود، منفعل و ناتوان از کنشگری عاقلانه و اخلاقی تصویر می کنند.

در مباحث مربوط به محیط‌زیست، بدبینی به طبیعت انسان، نمود بیشتری دارد. لین وایت در مقاله «ریشه‌های تاریخی بحران بوم‌شناختی ما» (وایت، ۱۳۸۲) نقش آموزه‌های کتاب مقدس را در تخریب محیط‌زیست برجسته می داند و به آیاتی اشاره می کند که خداوند زمین و حیوانات را برای انسان آفرید و به انسان برتری داد. اما تحلیل نسبت انسان و طبیعت نیازمند برداشتی بنیادی تر است. تسخیر طبیعت تنها در صورتی خطرناک است که انسان ذاتاً آلوده و شرور باشد. گروه‌های طرفدار محیط‌زیست زمانی که انسان را نخستین تهدید برای طبیعت می دانند، در واقع به همین باور بدبینانه تمسک می جویند.

درحالی که متقدنان فناوری در محدود کردن دسترسی‌های انسان ناکام مانده‌اند، گروه‌های طرفدار محیط‌زیست توانسته‌اند دولت‌ها را مجاب کنند که انسان را از بخش‌های وسیعی از زمین محروم سازند. امروزه بهترین نواحی جغرافیای زمین به حیوانات اختصاص یافته و گروه‌هایی شبه نظامی از آنها حفاظت می کنند و مانع ورود انسان به قلمرو آنها می شوند.

حیوانات و حتی عوامل طبیعی (مانند سیل و طوفان) مجاز به دخالت در چرخه زیستی‌اند؛ اما انسان خطرناک‌تر از هر موجودی فرض می‌شود و حتی حق ندارد مطابق طبیعت خود رفتار کند. پیش‌فرض اصلی چنین نگاهی این است که «ذات انسان آلوده است».

«هوش مصنوعی» آخرین نمونه از دستاوردهای علمی است که نگاه‌های بدبینانه به آن نیز پدید آمده است. تفاوت آن با دیگر دستاوردها در این است که دارای «کارکردهای درخت دانش» است. دیدگاه‌های بدبین در اینجا خطر مضاعفی را حس می‌کنند. گویی انسان پس از چشیدن از درخت دانش، اکنون به نقطه‌ای رسیده است که می‌تواند شرارت خود را به طبیعت نیز منتقل کند و مصنوعات خود را نیز از میوه دانش بهره‌مند سازد. در این صورت، توان انسان برای آسیب‌رسانی از اختیار او نیز خارج خواهد شد. شرارتی که در این پدیده تصور می‌شود تنها پیامد «گناه نخستین» نیست، بلکه «هوش مصنوعی» نوعی «گناه ثانویه» است در ادامه بهره‌مندی از میوه ممنوعه.

آرمان مسیحیت آن است که «عقل بشر» - که از نظر کلیسا آلوده و طغیانگر است - تا حد امکان محدود شود و انسان در گوشه‌ای محبوس، بی‌خبر منزوی؛ همچون راهبان عزلت‌نشین، جان سپارد.

اگرچه رهبانیت مسیحی امروز طرفداران زیادی ندارد، اما در دوران جدید، شیوه‌های متعددی برای کاهش سهم انسان از آگاهی و عقلانیت پدید آمده است. با اینکه الکل و انواع مخدرها همیشه چنین نقشی داشته‌اند، اما دوران جدید دوران بازی‌هاسست و اکنون رهبانیت جدید با استفاده از ابزارهای ارتباطی، انفجاری از سرگرمی‌ها و بازی‌ها ایجاد کرده و سعی دارد توجه انسان را در صومعه‌ای مجازی محبوس کند و او را از زندگی اصیل و ارتباط جمعی و حضور در محیط‌زیست محروم سازد. درحالی‌که مجموعه‌ها و فیلم‌ها و رمان‌های متنوع بخش زیادی از مردم را در سطح خیال متوقف کرده، از تعقل و خودآگاهی و یا حتی تجربه طبیعت محروم می‌کند، فرهیختگان نیز ممکن است در محیط‌های دانشگاهی غرق معماهای خودساخته‌ای باشند که نقشی در حل مشکلات بشری ندارند.

انگر نخست آثار خود را و سپس بخش زیادی از متون دانشگاهی را معماهای بی‌خاصیتی می‌داند که پوچی و انزوا و بی‌خبری را نهادینه می‌کند (Unger, 2014).

در دوران جدید، بدبینی به طبیعت انسان غالباً در کنار شکاکیت، ماده‌گرایی و اصالت انسان قرار دارد، اما بدبینی با هیچ‌یک از این سه رویکرد سازگار نیست. کسی که به طبیعت انسان بدبین است ادعای شناخت انسان را دارد و نمی‌تواند شک‌گرا باشد. بالین‌حال بدبینی به انسان شکاکیت را تقویت می‌کند و موجب بی‌اعتمادی به عقل بشر است. این تناقض درونی در هر شک فراگیری هست. مسیحیت هنگامی که گناه فطری را با عهد عتیق اثبات می‌کند، برای اثبات اصالت وحی و دفاع از برداشت خود، به عقل انسانی تکیه می‌کند. بنابراین مسیحیت نیز دچار تناقض مشابهی است.

بدبینی به انسان با دو مکتب «ماده‌گرایی» و «اصالت انسان» نیز سازگاری ندارد؛ زیرا انسان برای اینکه شرارت و گناهی داشته باشد، نمی‌تواند یک جسم بی‌جان باشد که تحت تأثیر سایر نیروهای مادی رفتار می‌کند. رفتاری که

ناشی از جبر محیط و یا تصادفی باشد، ارزش اخلاقی ندارد و نمی‌توان آن را خوب یا بد دانست. انسانی که شرارت دارد، اصالت ندارد. اگر انسان گرگ انسان است، پس در زمین یک دسته جنایت می‌کند و یک دسته قربانی هستند. اما هیچ‌یک از این دو دسته نمی‌توانند محور جهان هستی باشند. انسانی که ذاتاً آلوده و درنده است، شرافت ندارد و نمی‌تواند از جایگاه خود به مثابه محور جهان هستی دفاع کند. سایر انسان‌ها هم که قربانی می‌شوند به سبب ضعفی که از خود نشان داده‌اند، نمی‌توانند ادعا کنند مقیاس هست و نیست جهان هستند.

۵. بدبینی به انسان در روانکاوی جدید

در روانکاوی ادعا شده است که ضمیر ناخودآگاه می‌تواند انسان را گرفتار خودفریبی کند. نقش ناخودآگاه به این معناست که انسان ممکن است از انگیزه‌های بنیادین رفتار خود آگاه نباشد. در این صورت، امکان دارد خودخواهی انگیزه اصلی هر رفتاری باشد و غرایز حیوانی به طور ناخودآگاه درون انسان را مدیریت کنند. اگر شرارت ناخودآگاه ریشه و زیربنای هر اندیشه و رفتاری باشد، هر نوع خیرخواهی تظاهر است و هرگونه استدلال عقلی برای دفاع از تصمیمی است که پیش از هر تعقلی تحت تأثیر غرایز واقع شده است. درواقع حتی ممکن است عقل انسان نیز ناخواسته ابزاری برای نیروها و انگیزه‌های پنهان درونی باشد.

اما در شیوه اثبات ضمیر ناخودآگاه و در نسبت آن با ضمیر خودآگاه، ابهام‌های زیادی وجود دارد. آیا راهی تجربی برای اثبات ناخودآگاه هست؟ آیا ناخودآگاه از ترس‌ها و خواسته‌های سرکوب‌شده‌ای که در درون خود دارد، آگاه است؟ آیا ناخودآگاه آزادی دارد و می‌تواند این ترس‌ها و خواسته‌ها را تغییر دهد؟ آیا ضمیر خودآگاه می‌تواند در برابر تأثیر ناخودآگاه مقاومت کند؟ انسان غریزه و حرص و طمع و شهوت دارد. بیشتر خواسته‌های غریزی انسان توسط عقل انسان یا دیگران محدود می‌شوند. بدین‌روی همیشه در کنار نزاع با دیگری، بین دو سطح از درون انسان نیز نزاع است.

روانکاوی می‌تواند نشان دهد در نزاع نیروهای درون انسان، یک بخش از درون، بخش دیگر را فریب می‌دهد و بر آن چیره می‌شود، اما در چنین شرایطی، خود فرد پیش و بیش از دیگران از این خودفریبی آگاه است. اما این تصور که غرایز حیوانی با کمک ناخودآگاه می‌توانند بر رفتار و ذهن و عقل انسان سیطره یابند، بی‌دلیل است و قابل اثبات نیست. هر انسانی بیش از دیگران از انگیزه خود آگاه است و با تمسک به ناخودآگاه نمی‌توان افراد را متهم به شرارت کرد یا کارهای خوب را ریاکاری و خودفریبی دانست.

انگیزه چیزی نیست که خود فرد از آن آگاه نباشد. انگیزه فرد ممکن است برای دیگران پنهان باشد، اما «انگیزه‌ای که برای خود فرد نیز پنهان باشد»، یک مفهوم متناقض است. اگر افراد از سطح ناخودآگاه خود آگاه نیستند و نمی‌توانند آن را پایش کنند، در این صورت این نیرو با سایر نیروهای بیرونی تفاوتی ندارد و نمی‌توان تأثیر و تصمیم آن را به خود فرد نسبت داد. ناخودآگاهی که به گونه‌ای پنهان، خودآگاهی و رفتار را به سمت شرارت مدیریت می‌کند، مانند شیطانی است که وسوسه می‌کند. وسوسه ناخودآگاه در سطح هوشیاری دریافت می‌شود و کسی که توان مقاومت در

برابر آن را ندارد، گرفتار جبر است و مسئول رفتار یا اندیشه حاصل از این وسوسه نیست. بنابراین اگر تصمیم بخش خودآگاه ذهن نقشی در تأثیر ناخودآگاه ندارد این تأثیر را نمی‌توان به خود فرد نسبت داد.

۶. غلبه بدبینی در نگارش تاریخ

باور به «گناه فطری» و «شرارت ذاتی انسان» در نگارش تاریخ و تمرکز بر گزارش‌های تاریخی از میزان قتل و جنایت در تاریخ بشر، نقش داشته است. بر اساس آماری که تافلر ارائه می‌کند، در سطح سیاره زمین به طور متوسط در هر سال، قریب سی جنگ با ابعاد گوناگون رخ می‌دهد. او پیش‌بینی می‌کند در آینده این آمار به ۵۰ تا ۱۰۰ جنگ افزایش یابد (تافلر، ۱۳۷۷، ص ۱۱۴). هرگونه گزارشی که از جنگ و غارت در تاریخ وجود دارد و هر نوع درد و رنجی که انسان در طول زندگی از رفتار و گفتار هموعان خود تحمل می‌کند، این باور را تقویت می‌نماید که نوع انسان بیشتر میل به بدی دارد و انسان گرگ انسان است.

با اینکه در برخی از جنگ‌ها میلیون‌ها انسان کشته شده‌اند، اما این آمار نمی‌تواند طبیعت و هویت انسان را به طور کامل معرفی نماید. یک مورخ یا گزارشگر وظیفه ندارد رویدادهای تکراری زمین را گزارش کند. این در حالی است که طبیعت انسان را با کمک رویدادهای تکراری بهتر می‌توان شناخت و رویدادهای تکراری در تاریخ گزارش نمی‌شوند. در روی زمین برای هر انسانی که کشته می‌شود، یک قاتل وجود دارد. اما صدها نفر نیز هستند که برای رشد و پرورش و حفظ جان او تلاش کرده‌اند. کار و تلاش خانواده‌ها و مریدان برای پرورش نسل بعد از خود، متن اصلی زندگی انسان در تمام جوامع است. تاریخ قادر نیست جزئیات این بخش را که پر از فداکاری و عشق و معناست، ثبت کند.

سازمان‌ها و دولت‌ها در طول تاریخ، برای آموزش و رشد و رفاه شهروندان تلاش می‌کنند؛ اما بیشتر نام دولت‌هایی در تاریخ می‌ماند که گرفتار جنگ و خشونت و خیانت می‌شوند. درحالی‌که همیشه تولدها بیش از مرگ و مرگ طبیعی بیش از قتل است، روزنامه‌ها و رسانه‌ها نیز مانند علم تاریخ، تعداد قتل‌ها را مهم‌تر می‌دانند. حتی در روابط شخصی نیز دروغی که یک نفر یک بار می‌گوید، بیش از سخنان راستی که همیشه می‌گوید در ذهن‌ها می‌ماند. جنایت و شرارت نیز مانند دروغ، رویدادی طبیعی و تکراری و قابل انتظار نیست و به همین خاطر بیشتر دیده می‌شود.

در دوگانه «بود و نمود»، بدی نمود بیشتری دارد. همین نمود بدی‌ها ریشه بدبینی به نوع انسان است. قضاوت بر اساس نمود شر را می‌توان «مغالطه نمود شر» نامید. مردم در این مغالطه بسیار رایج که بدی نمود بیشتری دارد، نتیجه می‌گیرند که بدی و شرارت همه جا را گرفته است. فیلسوفان تاریخ نیز ممکن است با مغالطه مشابهی به این نتیجه برسند که شرارت در ذات انسان است و بر تاریخ غلبه دارد. اما واقع آن است که جنگ و کشتار فقط نمود بیشتری دارد و بیشتر رفتارهای بشر برای کمک به دیگران است. حتی در جنگ‌ها نیز نمی‌توان ادعا کرد شرارت بر انسان غلبه دارد. در بسیاری از جنگ‌ها و قتل‌ها و دشمنی‌ها جهالت و خطای شناختی بیش از شرارت و خطای اخلاقی است. سربازان اغلب گمان می‌کنند در حال دفاع از ارزش‌هایی مانند حقیقت و شرافت هستند و رفتار خود را غیراخلاقی نمی‌دانند. این قضاوت آنها اگر نادرست باشد ناشی از شرارت ذاتی آنها نیست و نادانی را نشان می‌دهد.

کسانی که در خصوص خطر فناوری و خطر انسان برای محیط‌زیست هشدار می‌دهند نیز ممکن است گرفتار «مغالطه نمود شر» باشند. در این هشدارها فقط به نابودی جنگل‌ها و آلودگی‌های صنعتی و پسماندها و نقش انسان در گرمای گلخانه‌ای توجه می‌شود و از نقش انسان در مقابله با عوامل خطر و نگهداری از محیط‌زیست و کاشت درخت و پرورش حیوانات سخنی به میان نمی‌آید. وقتی جنگل با صاعقه آتش می‌گیرد، بیشتر انسان‌ها هر کاری که بتوانند برای خاموش کردن آتش انجام می‌دهند، اگرچه آتش‌سوزی‌ها در جنگل‌ها همیشه طبیعی نیست و برخی نیز عمدی و یا ناشی از سهل‌انگاری انسان است. اما در مجموع، تلاش انسان برای خاموش کردن آتش بیش از تلاش برای روشن کردن آن بوده است.

باقی بخش زیادی از موجودات زنده به خاطر بهره‌مندی از غذایی است که انسان تولید کرده است. بخش زیادی از فضای سبز و اکسیژن و مواد غذایی مورد نیاز حیوانات در روی زمین حاصل باغ و بوستان‌هایی است که انسان با دست خود بر روی زمین ایجاد کرده است. همچنین در گزارش‌های مربوط به محیط‌زیست، به نقش انسان در نظافت شهر و خانه خود و ایجاد فضای سبز و نگهداری از گونه‌های گیاهی و حیوانی توجه نمی‌شود و یا حتی ممکن است این نقش مثبت انسان نیز ناخواسته، نمایشی یا خودخواهانه تلقی شود.

هوش مصنوعی در گام نخست، ابزاری در دست انسانی است که خیرخواه خود و دیگران است. اما حتی اگر هوش مصنوعی از حالت ابزاری خارج شود و آگاهی و آزادی و خلاقیتی بیش از انسان پیدا کند، باز جای نگرانی نیست. اگر وجود و آگاهی خیر است، تولد موجودی برتر از انسان که دارای آگاهی و آزادی است، پدیده‌ای خطرناک نیست و باید از آن استقبال کرد. اما نگرانی از هوش مصنوعی نگرانی از گسترش عقل و محصولات آن است و این نگرانی ماهیتی مسیحی دارد. هوش مصنوعی تا زمانی که از نظر آگاهی و خلاقیت پایین‌تر از انسان است، ابزاری مفید برای توسعه عقل است و اگر بر انسان برتری یابد یک معلم و الگوی تواناست.

اگر انسان دارای فطرت پاک بوده و میل به خوبی در او غلبه داشته باشد، دیگر نسبت به دسترسی انسان به طبیعت و بهره‌برداری بیشتر از طبیعت نگرانی زیادی وجود ندارد. اعتماد به عقل انسان به این معناست که تسخیر و تغییر طبیعت و استفاده از آن زیر نظر عقلی است که خیرخواه خود و دیگران است. در این صورت، در تولید و استفاده از محصولات فنی و صنعتی نیز بدخواهی غلبه ندارد و هرچه توان و آگاهی انسان افزایش یابد، زمینه رشد و غلبه خوبی‌ها فراهم می‌شود. خواست خدایی که خیرخواه است و بر تمام امور نظارت و سیطره دارد نیز این است که انسان از طبیعت استفاده کند و نگرانی از کمبود منابع، بدبینی به رحمت الهی است؛ زیرا خلقت او در آینده نیز استمرار دارد. یکی دیگر از نتایج عملی بدبینی به انسان و هستی این است که انسان به طور نظام‌مند و خودخواسته با افزایش جمعیت خود مقابله می‌کند. درحالی‌که برای یافتن نشانه‌هایی از حیات در سایر کرات میلیاردها دلار هزینه می‌شود، اما هنوز هیچ نشانه‌ای از حیات و آگاهی در سایر کرات نیست. در زمین حیواناتی که در قابلیت‌های هوشی و عقلی

کمتری نسبت به انسان دارند، برای بقای نسل خود، از تمام غریزه و توان خود بهره می‌گیرند. اما فقط انسان از افزایش جمعیت خود هراس دارد و تنها موجودی است که با برنامه، جمعیت خود را نازا می‌کند.

نگرانی از رشد جمعیت فقط به سبب نگرانی از کمبود غذا و مسکن نیست. در طول تاریخ هرچه تعداد انسان‌ها افزایش پیدا کرده، امکانات زندگی و تنوع محصولات غذایی نیز افزایش یافته است. چین و هند بعد از اینکه جمعیتی میلیاردری پیدا کردند، اکنون در بسیاری از محصولات غذایی صادرکننده هستند و امکانات زندگی را برای سایر کشورها نیز فراهم می‌کنند. منطق این فرایند روشن است. انسان فقط مصرف‌کننده نیست. با تولد هر انسان میزان عقل و آگاهی و آزادی و خلاقیت در جهان افزایش می‌یابد. هر انسانی یک نیروی کار است که با کمک فناوری می‌تواند نیازهای چند انسان را تأمین کند. بنابراین بدون بدبینی به نوع انسان دلیلی برای مخالفت با افزایش جمعیت وجود ندارد.

در نهایت، تفاوت بنیادین بین دو نگاه مثبت و منفی به انسان در بحث از ساختارها و نهادهای جمعی نیز مشخص می‌شود. نهاد کلیسا دارای ساختاری است که برای نظارت بر انسانی طراحی شده که از نظر مسیحیت فطرتی آلوده دارد. در این سازمان، روحانیت واسطهٔ انسان و خداست. در دوران جدید نیز مکاتب بدبین به انسان نیز برای مهار خشم و حرص و شهوت افراد به سازمان‌ها و نهادها تکیه می‌کنند و نظارت آنها را تقویت می‌نمایند. رسانه‌ها نیز با انواع روش‌های تلقینی ذهن‌ها را مدیریت می‌کنند و روش «محرک - پاسخ» بر نظام آموزش و پرورش غلبه دارد. شاید به همین علت است که هابز دولت جدید را با تعبیر «لویاتان» معرفی می‌کند (Hobbes, 1904). «لویاتان» دیوی افسانه‌ای است که شرارت ذاتی دارد و از نظر هابز، انسان به‌ناچار و برای مهار نزاع با هموعان، اسیر دولت می‌شود. تکیه به سازمان‌های جمعی برای مدیریت شرارت انسان، همانند مفهوم «گناه فطری» دچار تناقضی منطقی است؛ زیرا این سازمان‌ها نیز محصولی انسانی‌اند و اگر انسان گرفتار شرارتی بینادین باشد، شرارت انسان در ذات هر سازمان و نهادی نیز رسوخ خواهد کرد. اما اگر به فطرت و وجدان انسانی اعتماد شود، این تناقض حل می‌گردد و نقش سازمان‌های جمعی در زندگی انسان حداقلی خواهد بود.

«پاک‌طینتی» به این معناست که وجدان اخلاقی افراد جدای از تسلط سازمان‌ها می‌تواند نقش‌نهایی را در پیشرفت فرد و جامعه داشته باشد. البته هنوز سازمان و نهاد جمعی، مانند فناوری و طبیعت، ابزاری مفید است که می‌تواند به رشد عقلانیت و اخلاق بشری کمک کند. اما تکیهٔ اصلی بر فطرت و وجدان و عقل انسانی است که مورد تأیید خدای خیرخواه است.

نتیجه‌گیری

کلیسا گناه را ارثی و فطری می‌داند. بر اساس آموزهٔ «گناه فطری» نخستین زوج از نسل بشر که به گناه آلوده شدند، نسل‌های بعدی را نیز آلوده کردند بی‌اعتمادی به عقل بشر در قرون وسطا در همین فضای بدبینی به ذات انسان شکل گرفت. این بدبینی به عقل بشر، در دوران جدید با شک‌گرایی تلاطم یافت. اشکال اعتقاد به مفهوم «گناه فطری» این است که گناه و

شرارت را رفتاری اختیاری و ارادی می‌داند که نمی‌تواند فطری باشد. از این نظر، مفهوم «گناه ذاتی» گرفتار تناقض درونی است، اما پاکی یک رفتار اختیاری نیست و می‌تواند فطری باشد و در این باور که نوزاد در بدو تولد، پاک و معصوم است، هیچ تناقضی نیست. حتی گرایش به خوبی‌ها نیز یک رفتار اختیاری نیست و می‌تواند فطری باشد.

در قرون وسطا برای حل مشکل تناقض، به بحث از کلی‌ها توجه شد. تلقی رایج این بود که اگر بتوان ذات مشترکی را اثبات کرد، اثبات گناه ذاتی ساده‌تر است. اما مشکل این است که انسان نخستین با گناه متولد نشد، او فطرتی پاک داشت و گناه بخشی از فطرت و ذات او نبود. پس با اثبات ذات مشترک نیز نمی‌توان به مفهوم «گناه ذاتی» رسید. در دوران جدید باور به «شرارت ذاتی انسان» جایگزین آموزه «گناه فطری» شد و با دو روش روان‌شناختی و تاریخی از شرارت ذاتی انسان دفاع گردید و بدبینی نسبت به انسان تداوم یافت. این بدبینی فقط نظری نبود. در فلسفه سیاست و فناوری قدرت انسان در مدیریت جامعه یا تسلط بر طبیعت خطرناک تلقی شد و به‌طور کلی، هر پدیده انسانی به‌عنوان دخالت در طبیعت، نقد گردید. درحالی‌که اجسام و حیوانات حق دارند بر اساس طبیعت خود رفتار کنند، چنین حقی برای انسان مورد تردید قرار گرفته است. گویی دستکاری و تغییر طبیعت توسط انسان از سر بدخواهی و یا نادانی است و ابزارهای جدید نباید در دست انسانی که بدخواه و نادان است، قرار گیرد.

بدبینی به انسان موجب شد نقش دولت و سازمان‌ها در مهار شرارت انسان تعریف شود. در چنین فضایی این خطر وجود دارد که هویت و آزادی و سرنوشت افراد تحت سیطره سازمان‌های جمعی قرار گیرد و ذهن انسان توسط رسانه‌ها مدیریت شود.

اما شرارت نیز مانند گناه نیازمند آزادی است و چنین مفاهیمی نمی‌توانند ذاتی یا فطری باشند. بنابراین مشکل آموزه «گناه فطری» در مفهوم «شرارت ذاتی انسان» نیز وجود دارد. همان‌گونه که گناه فطری از راه تجربه و عقل قابل اثبات نیست، راهی برای شرارت ذاتی انسان نیز وجود ندارد.

اثبات شرارت با روش روانکاوی نیازمند نیت‌خوانی است و روشی تجربی برای مشاهده انگیزه انسان و اثبات غلبه بدخواهی در آن وجود ندارد. این ادعا که خودخواهی و بدخواهی انگیزه پنهان هر رفتاری است، با تجربه قابل اثبات یا ابطال نیست.

مشکل دیگر این است که انگیزه نیازمند آگاهی است و نمی‌تواند برای خود فرد پنهان باشد. بنابراین «انگیزه ناخودآگاه» یک مفهوم متناقض است. البته شرارت در تاریخ وجود داشته است؛ اما شرارت ذاتی نیست و به سبب آنکه غیرطبیعی است، در تاریخ و نگاه بشری نمود بیشتری داشته است. مطالعه و تفسیر تاریخ بر اساس پدیده‌ای غیرطبیعی که نمود بیشتری دارد، نوعی مغالطه است که در این نوشتار با عنوان «مغالطه نمود شر» معرفی شد.

منابع

- کتاب مقدس (۲۰۰۹). ترجمه انجمن کتاب مقدس. چ پنجم. ایلام: ایلام.
- اسکینز، کوئنتین (۱۳۷۳). *ماکیاولی*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: طرح نو.
- برگ، آندریوفین (۱۳۸۳). مارکوزه یا هابرماس: دو منتقد تکنولوژی. ترجمه عباس قنبری و مصطفی امیری. *نامه فرهنگ*، ۵۴ (۱۴)، ۶۴-۸۱.
- بوئول، گاستون (۱۳۶۸). *جامعه‌شناسی جنگ*. ترجمه هوشنگ فرخجسته. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- تافلر، آلوین (۱۳۷۷). *جنگ و ضد جنگ: بقا در آستانه قرن بیست و یکم*. ترجمه شهیندخت خوارزمی. تهران: سیمرغ.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. قم: مصطفوی.
- علی‌اکبر مسگری، احمد (۱۳۹۱). شوپنهاور؛ بدبینی و سرشت ایجابی شر. *شناخت*، ۲ (۶۷)، ۹۵-۱۰۹.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۷۷). *گفتارها*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۷). *شهریار*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگاه.
- ملايوسفی، مجید (۱۳۹۱). تأثیر آموزه گناه نخستین بر مبحث کلیات در قرون وسطی. *پژوهشنامه فلسفه دین*، ۱ (۱۹)، ۳۷-۵۴.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۹). *چنین گفت زرتشت، کتابی برای همه کس و هیچ کس*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: آگاه.
- وایت، لین (۱۳۸۲). ریشه‌های تاریخی بحران بوم‌شناختی ما. ترجمه مصطفی ملکیان. در: *اخلاق زیست‌محیطی*. به کوشش مهدی داودی. تهران: توسعه.
- Bennett, J. (1994). Escartes's Theory of Modality. *The Philosophical Review*, 103 (4), 639-667.
- Curley, E. M. (1984). Descartes on the Creation of the Eternal Truths. *The Philosophical Review*, 93 (4), 569-597.
- Hobbes, T. (1904). *Leviathan, or: The Matter, Forme and Power of a Commonwealth, Ecclesiasticall and Civil*. London: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1937). *Religion within the Limits of Reason Alone*. Trans. by Theodore M. Greene & H.H. Hudson. New York: Harper and Brothers.
- Morris, E. (2018). *The Ashtray (Or the Man Who Denied Reality)*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Swinburne, R. (1989). *Responsibility and Atonement*. Oxford: Clarendon Press.
- Unger, P. (2014). *Empty Ideas: A Critique of Analytic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.