

بررسی و نقد شر و رابطه آن با وجود خدا از نگاه جان هیک، آگوستین و تئودیسه ایرنائوسی (با تکیه بر کتاب شر و خدای عشق جان هیک)

محمد محمدرضایی*
لیلا روستایی پاتپه**

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۲/۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۲

چکیده

از دیدگاه جان هیک شر امری وجودی است و برای توجیه و تعریف آن، نظریه عدل الهی ایرنائوسی را بیان و صورت جدیدی را به آن بخشیده است. آرا و نظریات متنوعی درباره مسئله وجود خداوند، شر و خیر بیان شده است. برخی وجود شر را مهم‌ترین و یگانه عامل انکار وجود خداوند می‌دانند و برخی از دینداران دیدگاه‌شان بر خلاف آنهاست. آنچه در این پژوهش به آن پرداخته می‌شود، بررسی و نقد مسئله متافیزیکی شر و رابطه آن با وجود خدا است. در این مهم تمرکز ما بر پاسخ‌های جان هیک به مسئله شر است؛ از این رو بر آن‌ايم گزارشی از اصول شر و خیر از نگاه جان هیک ارائه دهیم تا پاسخ‌گوی این پرسش اصلی باشیم «که جایگاه شر در ساختار علی‌آفرینش چه می‌تواند باشد». هدف از این نوشتار آن است که بیان کنیم که در آفرینش جهان توسط خداوند و وجود شرور در جهان تناقضی حاصل نیست و خداوند علت شرور نیست و همچنین وجود مسئله شر بر مبنای ضرورت و مشیت الهی است؛ اما از نگاه هیک مصلحت وجود شر برای ما قابل درک نیست و این یک امر رازآلود برای بشر است.

واژگان کلیدی: خدا، نظریه عدل الهی، شرور اخلاقی، شرور طبیعی، نظریه عدل الهی مبتنی بر پرورش روح، جان هیک.

* استاد گروه فلسفه پردیس فارابی دانشگاه تهران. mmrezai@ut.ic.ir
** استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول). rostapnu@yahoo.com

مقدمه

جان هیک فعالیت خود را در زمینه شر، با کتاب شر و خدای عشق عرضه کرد. این اثر به دلیل تفاوت مبرهن بین روش آگوستین و «پرورش روح» در نظریه عدل الهی به شهرت رسید. بر مبنای اعتقاد آگوستین خدا، جهانی عالی خلق کرده است و مأموریت انسان را در بهترین موقعیت و شرایط قرار داده است (برگرفته از: رضایی، ۱۳۸۰). شر از استفاده سرکش اراده آزاد ریشه گرفته است: دیگرش‌هایی که انسان تجربه می‌کند، ناشی از تنبیه آدمی به جهت هبوطش است (آگوستین قدیس، ۱۳۸۲، دفتر ۷، فقره ۳، ص ۲۰۳). در مقابل، نظریه عدل الهی پرورش روح جان هیک به پیش رو نگاه می‌کند: خدا انسان‌ها را شخصی، اما نابالغ آفریده، سپس طی روند رشد به کمک آموزش‌های اخلاقی ممکن است شبیه به خدا گردند. نظریه عدل الهی آگوستین سعی می‌کند ریشه شر را به شدت در مقابل مسئولیت الهی قرار دهد؛ اما نظریه عدل الهی پرورش روح، خدا را کاملاً مسئول وجود شر می‌داند. در شر و خدای عشق هیک می‌خواهد ثابت کند که تنها دلیل آن، ایمان به عدل الهی نیست (Hick, 2007, p.85) در شر و خدای عشق، نظریه عدل الهی پرورش روح هیک، خدای عشقی را دنبال می‌کند که هدف‌های او آزادانه در عشق بین خدا و مخلوقش وارد شده است (Ibid, p.262).

هیک در کتاب شر و خدای عشق بیان می‌کند واژه شر چنانچه در یک مفهوم جامع مورد استفاده قرار گیرد، به دو صورت متمایز می‌گردد: ۱. شر اخلاقی ناشی از شرارت آدمی؛ ۲. شر غیر اخلاقی یا طبیعی مانند بیماری و مصیبت طبیعی. سپس او در تبیین این اقسام می‌گوید: شر اخلاقی توسط بشر به وجود می‌آید، افکار و کردارهای ظالمانه، غیر عادلانه، بدطینت و گمراه یا به عبارت دیگر شرور اخلاقی به آن دسته از شرور اطلاق می‌شود که عامل انسانی در پدید آمدن آن نقش مستقیم دارد. شر طبیعی مستقل از اعمال انسانی به وجود می‌آید: بیماری، سیل، زلزله، طوفان، خشکسالی و گردبادها و غیره (Ibid, p.265).

۱. معمای حل‌ناشده هیک

رنج‌های بی‌غایت و گزاف: هیک در توجیه شرور با کلاف سردرگمی به نام رنج گزاف بی‌وجه و بی‌غایت مواجه می‌شود. منظور از رنج‌های گزاف و بی‌وجه رنج‌هایی است که به‌طور تصادفی و بی‌معنا و ظاهراً ناعادلانه زندگی برخی از انسان‌ها را به نابودی کشانده، فراتر از حد قابل تصور است و نظریات سنتی مبتنی بر مکافات گناهان فرد و مکافات گناهان والدین او یا حضور وجود نیروهای اهریمنی و بدخواهی و سیطره شیطانی آنها بر دنیا نیز نمی‌تواند توجیه‌کننده معقول و قبولی برای وجود و ضرورت آنها باشد؛ مثلاً رنجی که برخی از کودکان یا نوزادان بیمار متحمل می‌شوند؛ درحالی‌که این کودکان در سنینی نیستند که رنج و بیماری سبب رشد و تعالی آنها شود یا افرادی که تمام دوران زندگی خود را با زحمت تلاش برای گذران زندگی سپری نموده و برای گذر از مراحل زندگی با سختی‌هایی طاقت‌فرسا مواجه شده‌اند و سرانجام با تحمل درد و رنج حاصل از یک بیماری سخت تن به مرگ می‌دهند و جهان را ترک می‌کنند؛ همچنین گاهی وقایع طبیعی مانند زلزله‌های شدید و طوفان سهمگین نیز نه تنها هیچ سازندگی در پی ندارد، بلکه سبب سلب ایمان و ازبین‌رفتن ویژگی‌های برتر انسانی و اخلاقی می‌شوند (Ibid, pp.327-331).

از دیدگاه قرآن و عقل، هیچ شر گزاف و بی‌حکمتی وجود ندارد. وقتی که با ادله قطعی و یقینی وجود خدا و صفات او - مثل علم، حکمت، قدرت و... - ثابت می‌گردد که اگر در برخی موارد نتوانستیم حکمت برخی امور را بفهمیم عاقلانه و منطقی نیست که دست از دلیل قطعی بکشیم، بلکه باید سعی کنیم حکمت آن را بفهمیم یا عملش را به اهلش واگذار کنیم؛ از طرف دیگر می‌دانیم که تأثیر و تأثر موجودات مادی بر یکدیگر و تغییر و تراحم و تضاد از ویژگی‌های ذاتی جهان مادی است؛ به‌گونه‌ای که اگر این ویژگی‌ها نمی‌بود جهان مادی وجود نمی‌داشت؛ پس یا باید جهان مادی با همین نظام به وجود آید یا اصلاً به وجود نیاید؛ درحالی‌که فی‌اضیّت الهی اقتضای ایجاد آن را دارد و ترک آن، خلاف حکمت است؛ چون خیرات عالم بیش از شرور است،

بلکه تنها کمالات وجودی انسان‌های کامل مثل معصومان □ بر همه شرور برتری دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۴۵۶-۴۶۰). به علاوه اینکه همین شرور کم و نسبی، فواید زیادی دارند که هر قدر به دانش انسان افزوده شود، از حکمت‌ها و اسرار جهان بیشتر آگاه می‌شود که از جمله آن فواید این است که کمالات نفسانی انسان‌ها در سایه تحمل سختی‌ها و ناگواری‌ها حاصل می‌گردد و وجود بلاها و مصیبت‌ها مایه بیداری از غفلت‌ها و عبرت‌گرفتن از حوادث و امتحان الهی و... می‌باشد.

نکته دیگر اینکه بسیاری از شرور به سبب سوء اختیار انسان بوده و این انسان شرور است که با یک بمب اتمی چندین هزار انسان را به یکباره نابود می‌ند. این مطلب را با کلامی از قرآن کریم به پایان می‌بریم که می‌فرماید: «ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس: فساد در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که مردم انجام داده‌اند، آشکار است. خدا می‌خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشانند تا شاید به سوی حق باز گردند (روم: ۴۱).»*

در طول تاریخ میلیون‌ها انسان به واسطه سوء تغذیه یا بیماریهای ناشناخته جان خود را از دست داده‌اند و تعداد زیادی نیز در جنگ یا کشتار جمعی مظلومانه به قتل رسیده‌اند. هیک این دسته از رنج‌ها را گزاف و بی‌غایت می‌نامد و ضمن اینکه برای توجیه عقلانی آنها بازم از ایده پرورش روح بهره می‌گیرد، به رازآلود بودن آنها نیز اذعان می‌کند. هیک توضیحی در باب رازآلودگی این امور نمی‌دهد. شاید همین باور او بر رازآلودگی است که وی را از توضیح بیشتر باز می‌دارد و به نظر می‌رسد پاسخ وی در این خصوص حاکی از رویکرد ایمانگرایانه اوست؛ البته رازآلود تلقی کردن این جنبه از شرور مخالف تلاش و کوشش عقلانی برای توجیه آنها نیست و اساساً ارائه تئودیهسه پرورشی روح هم کوششی در همین راستاست (نوش‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۱۷۰). او در بررسی این گونه شرور ابتدا به پاسخ مسیحیت سنتی اشاره نموده، این پاسخ را هبوط پیش از پیدایش جهان می‌نامد و آن را نمی‌پذیرد؛ آنگاه پس از نفی این پاسخ

* ترجمه مکارم شیرازی و ویراستاری جواد محدثی.

می‌کوشد ایده پرورشی روح را درباره این گونه شرور هم به کار گیرد و از منظری الهیاتی مشکل مذکور را از میان بردارد (هیک، ۱۳۷۶، ص ۱۲۸)؛ اما به اذعان خودش راز رنج‌های گزاف و بی‌غایت واقعی است و با تحلیل عقلانی و منطقی نمی‌توان راهی به سوی آن گشود؛ بنابراین هرچند رنج‌های گزاف را برای ظهور خصلت‌های برجسته انسانی لازم بدانیم، در بسیاری موارد پرورش روح حاصل نمی‌شود و باید اعتراف کرد که این پاسخ ناکارآمد و نپذیرفتنی است. به همین دلیل هیک مبنای دیگری را که در باورهای مسیحیت ریشه دارد، اساس کار خود قرار داده، بدان متوسل می‌شود: حیات پس از مرگ. بر اساس نظریه *ایرنائوس هیک* هدف غایی خداوند رستگاری همه انسان‌هاست و این فرایند از مرزهای حیات زمین گذشته، تا عرصه حیات پس از مرگ تداوم می‌یابد. انسان‌هایی هستند که حیات این‌جهانی را پشت سر می‌گذارند؛ اما به هر دلیل به بلوغ اخلاقی و کمال روحی کافی نائل نمی‌شوند؛ لذا خداوند چنین انسان‌هایی را در حیات پس از مرگ به غایتی که برای انسان در نظر گرفته است، می‌رساند. خداوند در حیات پس از مرگ نیز به تلاش‌هایی ادامه می‌دهد؛ یعنی فرصت‌هایی برای عشق‌ورزیدن و اعتمادکردن فراهم می‌آورد تا همه انسان‌ها به ملکوت آسمانی وارد شوند. اهمیت آخرت‌شناسی در کل عدل باوری هیک ملموس است (Hick, 2007, p.338).

اگر از همه توجیحات هیک بگذریم، درنهایت باید با موارد انتقادی وارد بر او روبرو شویم. اشکال و مشکل اصلی که بر او وارد شده است، موضوع حل‌نشده و سرسام‌آوری به نام شرگزاف یا شری که هیچ دخالتی در آن نداریم، است. این نوع شر شاید مهم‌ترین دلیل علیه خداوند تلقی شود و اساسی‌ترین استدلال برای به‌چالش‌کشاندن، قادر مطلق، عالم مطلق و مهربان‌بودن و خیرخواه‌بودن حق تعالی به شمار می‌رود.

هیک، درست همچون روند گذشته، به خداوند و آثار او ایمان دارد و حاضر نیست موانع و مشکلات را مبانی علیه حق تعالی برشمارد. گویی همه آن را موکول می‌کند به قدرت و علم حق که با وجود ایمان قلبی او این شرگزاف لازمه نظام هستی و زندگی بشری بوده است و بی‌شک خیری بزرگ‌تر را در پیش رو دارد.

۲. درد به عنوان علت رنج از نگاه هیک

جان هیک در توجیه وجود شر طبیعی و اثبات متناقض نبودن آن با وجود خداوند، به این رویکرد از شر پرداخته است که درد و رنج چه تأثیری در زندگی موجودات زنده دارد. به اعتقاد جان هیک رنج، عملکردی از گناه است؛ برای نمونه‌ای محدود، درد بسیار شدید ممکن است؛ لذا هیک برای توجیه شرور طبیعی که یکی از نمادهای آن، درد است، به اهمیت و ارزش زیستی درد اشاره می‌کند و آن را عامل بقای نسل می‌داند؛ زیرا درد آموزگاری است که راه مقابله با عوامل کوتاهی عمر را به ما می‌آموزد (نوش‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۱۳۵).

به نظر می‌رسد جان هیک در پی عادی جلوه‌دادن همه امور حاکم در طبیعت است، گویی در تلاش است نشان دهد کلیه اتفاقات و موارد عذاب‌دهنده که سبب به‌زحمت‌افتادن افراد می‌شود و زندگی طبیعی آنان را به سختی می‌اندازد، حاصل عملکرد خود ماست و لازمه زندگی مادی بشر است و همه آن به سوی خیر بزرگ پیش می‌رود.

برای برخی، دردی که حیوانات را رنج می‌دهد، گنج‌کننده‌ترین جنبه مسئله شر است؛ چون فرضیاتی که ممکن است مسئله شر را روشن کنند- همان‌طور که بر بشریت تأثیر دارد- ارزش مثبت آزادی اخلاقی در مقابل مخاطراتش و لزوم وجود جهانی که باید صحنه خلق روح باشد که شامل چالش‌های واقعی، سختی‌ها، شکست‌ها و رازها می‌باشد، در مورد حیوانات پست صدق نمی‌کند. هیچ شخصیت اخلاقی وجود ندارد که از خطرهای آزادی یا از چالش‌های یک محیط سخت سود ببرد؛ پس چرا باید بپرسیم که آیا قادر مطلق و خالق مهربان به درد و کشتار در زندگی حیوانات اجازه داده است؟ البته موضوع درد در حیوانات باید در زمینه‌ای برای تفکر و تفسیرهای تئوری باقی بماند. ما نمی‌توانیم به آگاهی یک حیوان وارد شویم یا حتی ثابت کنیم که آنها آگاهی دارند (Hick, 2007, p.314).

به نظر می‌رسد باید قبول داشته باشیم که مواردی از عذاب و درد لازمه زندگی

چندروزه یک حیوان تازه متولدشده نیست و بسیاری از این چنین موارد دیده شده اصلاً برگرفته از عملکرد انسان و افراد نیست و تعدادی زیادی از آنان نیز به خیری منتهی نمی‌شوند و به مرگ زندگی چندروزه آن موجود منجر می‌شود. هیک در دفاع از درد و رنج معتقد است زندگی ما مدیون درد است و آسیب‌پذیری ما سبب ایجاد فرهنگ و تمدن می‌شود، ولی دفاع ما از درد در این زمینه تنها توجیهی برای یک شر از طریق شر دیگری است؛ یعنی شر وجود ما فقط از این راه‌های دشوار قادر به رسیدن به خیر است. چرا باید این محیط عینی با تمام سختی‌هایی که برای ساکنانش وجود دارد، در اولین مکان وجود داشته باشد و چرا انسان نباید در بالاترین سطح فرهنگ و تمدن آفریده شود؟ باید توجه داشت که این پرسش‌ها صرفاً به اصلاح جهان مربوط نمی‌شود، بلکه بیشتر تصویری از دوباره سامان‌یافتن جهان را در نظر دارد (هیک، ۱۳۸۲، ص ۲۴۹). به نظر می‌رسد این نوع نگاه به مسئله (حل‌شده‌دانستن موضوع و معمولی‌دانستن وجود آن) نوعی مانع را دورزدن است؛ جان هیک گویی در پی حل مسئله نبوده؛ چراکه درد و عذاب را اصلاً مسئله نمی‌داند و آن را موضوعی حل‌شده و بی‌نیاز از دفاع می‌داند.

در زمینه شر، وجه اشتراک دیدگاه‌های سه متفکر (ایرنائوس، آگوستین و هیک) بسیار است. به همین دلیل به بررسی آرای آنان پرداخته‌ایم. ایرنائوس معتقد است غایت خداوند، ساختن بهشتی نبوده است که ساکنان آن بیشترین لذت را ببرند و کمترین رنج را بکشند و اگر چنین نشود، خیریت خداوند خدشه‌دار شود؛ زیرا هدف خداوند از اساس چنین چیزی نبوده است؛ بلکه جهان مکانی برای پرورش روح یا انسان‌سازی است که در آن، انسان‌های آزاد می‌توانند با عمل به تکلیف خود همگام با تعارضات هستی، به مقربان درگاه الهی و به تعبیر ایرنائوس به فرزندان خدا تبدیل شوند (Irenaeus, 1920, Chap.11, p.46).

هیک پاسخ خود را بر همین مبنا تنظیم و تئودیه ایرنائوس را تقریر جدیدی می‌کند. تقریر هیک پاسخ جامعی است به مسئله شر که نه تنها تئودیه رقیب، یعنی آگوستین و مسیحیت سنتی را به مبارزه می‌طلبد، بلکه می‌کوشد به رویکردهای مختلف جامعه مدرن مسیحی نیز پاسخ گوید (Hick, 2007, pp.165-179). آگوستین به دلیل آنکه وجوه

اشتراک زیادی با هیک دارد، مخصوصاً در مبانی تئودیه و پرورش روح بسیار هم‌رأی هستند، در کتاب *خدای عشق و خدای شرمیک* بسیار به ذکر آرای او پرداخته شده است. برای آگوستین - همان‌طور که برای نوافلاطونیان - خدا وجود و خیر مطلق است. او هم خیر مطلق و هم زیبایی نهایی و هم وجود ابدی، تغییرناپذیر و واقعی است. او از هیچ چیز دیگری جز خودش به وجود نیامده است. بدین ترتیب انواع بی‌شماری از مخلوق را در خود جای می‌دهد. برخی از نظر وجودی بالاترند و برخی پایین‌تر در میزان وجود؛ بنابراین موجودات طبیعی رتبه‌بندی شده‌اند (St. Augustine, 1955, p.12). مطابق نظر آگوستین وجود خالص متعلق شر قرار نمی‌گیرد.

از مقایسه مطالبی که آگوستین و ایرنایوس راجع به مسئله شر بیان داشته‌اند، می‌توان موارد زیر را استنتاج کرد:

۱. سنت آگوستین به دنبال کاهش مسئولیت خالق برای وجود شر است: مسئولیت آن بر عهده موجودات مختاری است که از آزادی خدادادی خودشان سو استفاده کرده‌اند (Hick, 2007, pp.82-83). در تضاد، نظریه عدل الهی ایرنایوس، مسئولیت همه‌جانبه غایبی الهی را قبول دارد (Irenaeus, 1920, Chap.14, p.47).

۲. در فلسفه سنت آگوستین شر به عنوان نیستی، همچون افلاطون چشمانداز زیبایی از کمال جهان به عنوان یک هارمونی را در بر دارد. در تضاد، نوع ایرنایی عدل الهی از نظر شخصیت دینی خالص‌تر است و به افلاطون یا هیچ چهارچوب فلسفی دیگری پایبند نیست (Hick, 2007, p.66).

۳. عدل الهی آگوستین ارتباط خداوند با مخلوقش را در قالب روابط غیرشخصی می‌بیند. خیر خدا فراوانی سرشارش در عطای وجود بر یک قلمرو وابسته است. بر این اساس انسان به عنوان بخشی از یک سلسله‌مراتب از اشکال وجود ایجاد شده است که بدون او ناقص خواهد بود؛ از طرف دیگر با توجه به عدل الهی ایرنایی انسان برای دوستی با خالق خود خلق شده است و با عشق الهی شخصی به عنوان یک سرانجام برای خود ارزش نهاده شده است. جهان به وجود آمده تا محیطی برای زندگی انسان باشد و عیوب آن با سازگاری‌های آن به عنوان مکانی برای روح‌گیری کاملاً متناسب است.

۴. عدل الهی آگوستینی برای توضیح وجود شر در جهان، به گذشته و فاجعه قدیمی هبوط فرشتگان یا انسان‌ها نگاه می‌کند. در مقابل، عدل الهی ایرنائی فرجام‌خواهانه است و توجیهی برای وجود شر در بی‌نهایت خیر که خداوند به‌طور موقت آن را از اختفا بیرون آورده است، پیدا می‌کند (وحیدی، ۱۳۹۰، ص ۸۸).

۵. بر این اساس در سنت آگوستین حکمت هبوط نقشی اساسی بازی می‌کند؛ درحالی‌که در عدل الهی ایرنائی حکمت اهمیت کمتری دارد، اگرچه ضرورتاً در تمام اشکال آن را رد نمی‌کند. مفاهیم همراه برای یک انسان اصیل اما بدون عدالت و کمال و ارتبوردن گناه به عنوان عقوبت جهانی هبوط- که به‌طور مشترک آن را ارائه داده‌اند، بسیار فاجعه‌بار است.

۶. سنت آگوستین به مقاصد دیگر تاریخ برای دسته‌بندی انسان‌ها به دو دسته رهایی‌یافتگان و لعنت‌شدگان اشاره می‌کند؛ درحالی‌که متفکران ایرنائی متمایل شده‌اند حکمت جهنم ابدی با دلالت بر گناه و رنج بی‌پایانش را به عنوان تفسیر یک عدل الهی مسیحی غیرممکن ببینند (همان).

۳. خدا در اندیشه جان هیک

تصویر هیک از «خدا» همان تصویری است که در ادیان ابراهیمی به کار می‌رود (نوش‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۲۱۵). از نمونه‌های روشن این کاربرد، استفاده از اصطلاح «خدای عشق» در کتاب خدای عشق و مسئله شر است. هیک در کتاب تفسیری از دین می‌گوید:

به عنوان یک مسیحی من از کلمه خدا بهره خواهم گرفت؛ اما نه به آن معنای روشن در ادیان توحیدی. البته این خطر هست که نویسنده یا خواننده بر اثر بی‌توجهی، دوباره به مفهوم رایج ادیان توحیدی بغلتند و بنابراین هر دو باید از این خطر آگاه باشند. من در ادامه از واژه «خدا» بهره خواهم گرفت، اما در این مرحله این پرسش مطرح است: آیا خدا حقیقت مشخص و انسان‌واری است؟

این تشخص به چه معناست؟ خداوند شخص یا چیز نیست، بلکه واقعیتی متعالی است که اندیشه‌های گوناگون بشری آن را هم متشخص درک و تجربه می‌کنند و هم نامتشخص (Hick, 1980, p.91).

به اعتقاد هیک مفهوم خدا مانند خدای ادیان، خدای شخصی‌وار نیست، بلکه خدای هیک خدای فراانسانی است (هیک، ۱۳۸۴، ص ۵۳)؛ به عبارت دیگر هیک اعتقاد به کثرت‌گرایی دینی یا شمول‌گرایی دارد. مقصود وی از خدای فراانسانی حقیقتی بی-صورت است؛ حضور فراگیری دارد و با این حضور بر ما تأثیر می‌گذارد. تجربه بشری انسان‌ها در ادیان گوناگون به این حقیقت صورت می‌بخشد و او را شخص‌وار می‌کند. از سوی دیگر بر اساس رویکرد کثرت‌گرایانه‌اش درک‌های گوناگون ادیان مختلف را از امر غایی به رسمیت می‌شناسد. وی برای جمع این دو، حقیقت امر واقعی و ادراک آن را متمایز می‌کند. به نظر او امر واقعی با همان بود فراتر از توصیفات همه ادیان است و آنچه به تصور و ادراک انسان‌ها در می‌آید، نمودی از امر واقعی است که در قلمرو معرفت بشر قرار می‌گیرد؛ به تعبیر بهتر هیک در پی آن است که حقیقت خداوند را آن-گونه‌که هست، از خداوندی تفکیک کند که بر آدمیان بر اثر تجربه دینی تجلی می‌کند. البته هیک معتقد است این تمایز و تفکیک در اندیشه‌های دیگر سنت‌های دینی، از جمله اسلام، مسیحیت، یهودیت و هندوئیسم هم وجود دارد و ابداع او نیست؛ ولی روشن است که هیک برای شرح و بسط این تمایز به الگوی معرفت‌شناختی کانت متوسل شده است (نوش‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۲۱۶-۲۱۷).

۴. رابطه خدا با مسئله شر از دیدگاه جان هیک

تأکید هیک بر رابطه خدا با شر بر وجود پیوند وثیق شر اخلاقی و اختیار انسان است؛ البته پیشینه این اندیشه به آگوستین و ایرنائوس بر می‌گردد که هر دو بر اختیار و آزادی بشر، همچون موجودی محدود تأکید دارند. این عقیده هیک بر سه مرحله مبتنی است. در مرحله نخست مفهوم قدرت مطلق را بررسی و تعریف سلبی می‌کند: «قادر مطلق

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

مرحله دوم بر رابطه مستقیم اختیار با هویت و شخصیت انسان تأکید می‌کند. بشر برای برقراری ارتباطی مشخص با خالق خود، نیازمند اراده آزاد است و داشتن هویت انسانی از اساس منوط به داشتن اختیار و آزادی است که عاملی اساسی و مهم در شکل‌گیری شخصیت آدمی است؛ به بیان دیگر اراده و اختیار مقوم ذات موجود مشخص است. هیک تأکید می‌کند که این آزادی باید کنترل‌نشده و نامحدود باشد؛ به تعبیر دیگر نعمت اختیار که خداوند به آدمی می‌بخشد، به آدمی سپرده شود و مرجع دیگری بر آن نظارت نکند. این دو مرحله نوعی دفاع از استدلال عدم تناقض میان وجود خداوند و شر از نگاه هیک است که بیان می‌کند رابطه وجود خداوند و وجود شر تناقض نیست (نوش‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۰).

مرحله سوم حاکی از این است که چون مرجع دیگری به‌جز انسان موهبت اختیار را هدایت و بر آن نظارت نمی‌کند، شامل دو طرف و دو صورت فعل است. انسان هم در فعل طاعت و هم در فعل عصیان با هیچ مانعی مواجه نیست و همین، بروز شرور اخلاقی را به دنبال دارد (همان، ص ۱۲۱).

هیک می‌کوشد در مقام پاسخ‌گویی، به حل مسئله شر و در پاسخ به نقادان که وجود شر با وجود خالق مطلق و خیرخواه در تناقض است، اختیار و فعل اخلاقی و مسئولانه یا ارادی را دقیق‌تر تعریف کند. به اعتقاد هیک انسان‌ها باید در نسبت‌شان با خداوند، درجه‌ای از آزادی و اختیار داشته باشند؛ اما این آزادی باید صرف و محض باشد و هیچ کنترلی بر آن نباشد. « فقط در این صورت است که آنها می‌توانند با خداوند ارتباط شخصی برقرار کنند».

۵. نظریه عدل الهی ایرنائوسی پرورش روح

۱-۵. شرور اخلاقی و طبیعی

هیگ قبل از طرح مسئله شر و ارائه پاسخ خود، اعلام می‌کند که شر امری وجودی است. به نظر او عدمی‌دانستن شرور کمکی در راه رسیدن به این هدف نمی‌کند (هیگ، ۱۳۷۶، ص ۹۵). آن‌گاه بحث خود را با تعریف و توجیه شرور اخلاقی آغاز می‌کند. شرور اخلاقی به آن دسته از شرور اطلاق می‌شود که عامل انسانی در پدید آمدن آنها نقش مستقیم دارد. به نظر هیگ از عواملی که سبب بروز این قسم از شرور می‌شود، خودخواهی انسان است (Hick, 2007, p.262). او به پیوندی وثیق بین شر اخلاقی و اختیار انسان اشاره نموده و سعی دارد از این طریق شرور اخلاقی را توجیه کند. امروزه از این مبحث تحت عنوان «دفاع اختیارگرایانه» یاد می‌کنند (Ibid). هیگ عقیده دارد بشر در آغاز خلقت خویش در جهانی رها گردیده است که حضور خداوند به هیچ روی در آن محسوس نیست و این امر لازمه آزادی انسان است. در جهانی که خداوند در آن بعینه حضور داشته باشد، ایمان به خداوند نمی‌تواند بر اساس عشق به او صورت گیرد، بلکه همگان حضور خداوند را کاملاً درک کرده و شواهد و قرائن، ایمان به وجود او را ضرورتاً طلب می‌کنند. به نظر می‌رسد که هیگ نیز مانند ایمان-گرایانی همچون کرگکور بر این ایده است که ایمان تنها در فضای شک‌آلود می‌تواند تجلی واقعی داشته باشد و هر جا که شواهد قطعی بر حضور خداوند دلالت کنند، باور به وجود وی نام ایمان به خود نمی‌گیرد.

شر طبیعی که هیگ درد و رنج را نماد و شاخص آن می‌داند، عاملی برای حفظ و صیانت نوع بشر گردیده و از سوی دیگر سبب رشد و تعالی انسان چه در جهت علوم بشری و چه در جهت تعالی اخلاقی و معنوی است. هیگ در پاسخ به ایرادات هیوم عقیده دارد اگر رنج را از جهان حذف کنیم، علمی چون فیزیک، شیمی، پزشکی و سایر شاخه‌های علوم، هیچ وجهی نخواهد داشت و فعالیت‌ها و مبارزات بشری برای

رفع رنج‌ها و بلایای طبیعی و فراگیری فنون و مهارت‌ها و خلق و گسترش تمدن و فرهنگ به افول خواهد گرایید و همکاری و همراهی متقابل معنای خود را از دست خواهد داد (Ibid, p.292).

۲-۵. تئودیسه پرورش روح هییک

هییک در تئودیسه خود، انسان را در یک فاصله معرفتی از خداوند قرار می‌دهد. نتیجه‌ای که از این ابزار مؤثر در حفظ فاصله معرفتی انسان از خدا حاصل می‌شود، ظهور انسان آگاه به عنوان محور خلقت است. از این جهت موقعیت روحانی انسان در فاصله معرفتی از خدا او را ناگزیر می‌سازد که زندگی خود را جدای از خدا سازمان دهد و خود را در مرکز رقابت با همسانان خویش قرار دهد. این خود مرکزی به‌طور طبیعی در سرشت توسعه‌خواهی اشخاص ظاهر می‌شود و شر اخلاقی شمرده می‌شود که شخص در خودش پیدا می‌کند (Ibid, p.281).

۱. هدف هییک در تئودیسه خود برقراری رابطه انسان با خداست و نقطه اتکا اصلی او برقراری رابطه شخصی با خداست.
۲. حکمت خلقت انسان در فرایند تکاملی مقتضی ایجاد شرایط لازم برای تحقق هدف الهی پرورش روح است.
۳. برای تحقق پرورش روح انسان‌ها باید از آزادی کافی برای برقراری ارتباط با خدا برخوردار باشند.
۴. انسان‌ها برای داشتن آزادی کافی باید با فاصله و نه در حضور خدا خلق شده باشند.
۵. تئودیسه هییک غایت‌شناختی است؛ یعنی در دیدگاه او شر در خدمت قصد خداوند است (وحیدی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۱).
۶. اگر هدف خدا پرورش روح باشد، نوع جهانی که خدا خلق کرده است نیز معین می‌شود، در این عالم شرور طبیعی به عنوان ابزارهای ایجاد شرایط تحقق پرورش روح محسوب می‌شوند که وجودشان ضروری است. زندگی در چنین جهانی برای توسعه

طبیعت اخلاقی فرد ضروری است.

۷. خدا از انسان به لحاظ معرفتی جداست و مکشوف او نیست و انسان آزاد است تا تنها او را به وسیله ایمان بشناسد.

۸. پذیرش تناسخ.

۹. نفی عذاب ابدی.

۱۰. انسان‌گرایی موقعیت روحانی انسان در فاصله معرفتی از خدا او را ناگزیر می‌کند زندگی خود را جدای از خدا سازمان دهد و خود را در مرکز رقابت با هم نوعان خویش قرار دهد (Hick, 2007, p.278).

۳-۵. نقد و بررسی تئودیهسه پرورش روح هیک

تئودیهسه هیک غایت‌شناختی است (رضایی، ۱۳۸۰). او می‌کوشد بین وجود شر و خدا در جهان هماهنگی ایجاد کند. او در نهایت وجود و میزان شر در جهان را توجیه می‌کند و در دیدگاه او وظیفه تئودیهسه تشکیل فرضیه یا تصویری است که در آن شر به عنوان خدمت‌کننده نهایی به مقصود خیر دیده می‌شود. بنابراین او نتیجه می‌گیرد که این مفهوم که جهان خوب است یا بهترین جهان ممکن است، به این مطلب مربوط می‌شود که خدای مقصود آن را خلق کرده است. بر مبنای این اصل است که او نظریه پرورش روح ایرنائوسی را مطرح می‌کند. پیش‌فرض اصلی هیک در پرورش انسان‌های متناهی است که دارای خود مختاری و آزادی در برقراری ارتباط با خداوند باشند و در نتیجه قادر به برقراری روابط شخصی با او باشند (Ibid, pp.211-215). در دیدگاه او گناه متعلق به طبیعت انسان‌هاست و از این جهت پرسش در مورد شر چنین مطرح می‌گردد که چرا خالق قادر مطلق بی‌نهایت خیر اجازه می‌دهد در جهان آفریده‌اش شر وجود داشته باشد و از بروز شر در جهان آفریده‌اش جلوگیری نمی‌کند. هیک سعی می‌کند پاسخ این پرسش را در قصد پرورش روح برای انسان توسط خدا جست‌وجو کند و پاسخ او در دفاع خودش از آزادی اراده یافت می‌شود. او یادآوری می‌کند که دفاع از آزادی اراده

باید مراحل زیر را داشته باشد: نخست باید قدرت مطلق الهی را در نظر گرفت. او می نویسد: تناقض و منطقی پوچی، در قدرت مطلق الهی راه ندارد؛ یعنی قدرت مطلق الهی با چیزی که منطقیاً غیرممکن است، کاهش نمی یابد؛ یعنی اموری را مقدر خداوند می داند که خود ممکن باشند نه ممتنع و این امر به هیچ وجه مستلزم محدودیت قدرت الهی نیست (Ibid, p.267). دومین انگاره در نگارش آزادی اراده او، رابطه تنگاتنگ بین آزادی اخلاقی و شخصیت انسانی است؛ زیرا شخص باید در انتخاب درست و غلط مختار باشد و ایده آفرینش انسانی که آزاد نیست تا انتخاب اشتباه یا درستی کند، در خود تناقض داشته و در نتیجه در حوزه قدرت الهی نیست. از آنجایی که آفرینش اشخاص، قصد الهی بوده است، لازم است آنها با آزادی اخلاقی آفریده شوند. می توان گفت شراخلاق از دیدگاه هیک به آزادی انسان بر می گردد. به نظر می رسد نگرش او در مورد طبیعت آزادی انسانی حاصل گفتمان متفکران معاصر مثل آنتونی فلو و جی ال مکی است که طبق گزارش هیک می گویند: خدا ممکن است اشخاص برگزیده ای داشته باشد که آزادانه درست کاری را انتخاب کنند.

برخی منتقدان عقیده دارند تئودیه هیک اگرچه خیریت و قدرت مطلق خداوند را به منزله مبنای الهیاتی پیش فرض گرفته است، در جریان تئودیه خویش، این مبنا متزلزل می شود (هیک، ۱۳۷۶، ص ۱۱۵)؛ زیرا بر اساس آن، جنایتهای ظالمان تاریخ به خواست و اراده خداوند است و آنها فعلی را بیرون از محدوده خواست خداوند انجام نداده اند. در این رویکرد، خداوند خالق انسانهاست و چون مختار بودن برای انسان کمال است، خلق انسان مختار بر انسان مجبور رجحان دارد و خیریت محض و کمال محض خداوند مقتضی خلق انسان مختار است.

نقد و ارزیابی

۱. در دیدگاه هیک انسانها تحت راهنمایی عشق الهی، همگی نهایتاً باید حفظ شوند. گرچه منطقیاً امکان پذیر است که انسانها به دلیل موهبت آزادی خود، برای همیشه از

پیوستن به حقیقت باز مانده و نهایتاً به هلاکت برسند، ولی از نظر پادشاهی خداوند منطقاً امکان‌پذیر نیست که فردی تا ابد غیرپشیمان باقی بماند: یعنی خداوند به عنوان عشق نامتناهی مانع از آن می‌شود که برخی انسان‌ها به دوزخ روند. با دقت در این دیدگاه می‌توان دریافت که این ایده مستلزم تناقض است؛ زیرا هیک از یک سو اراده آزاد برای بشر را بیان کرده، وجود شرور در جهان را برای تربیت و پرورش روح انسانی لازم می‌داند تا با اراده آزاد خود با خداوند ارتباط برقرار کند و از سوی دیگر هدف الهی پرورش روح را به اراده الهی دانسته و به خاطر عشق نامتناهی خداوند همه مخلوقات به کمال نهایی خواهند رسید. اگر هدف خداوند حفظ آزادی انسان است که در صورت استفاده صحیح از آن پرورش روح انسانی و سعادت ابدی حاصل می‌شود و در عین حال گاهی استفاده از آزادی، تکذیب خدا را به دنبال خواهد داشت؛ پس دوزخ (عذاب ابدی) نیز اجازه موجودیت خواهد داشت: زیرا در این صورت دوزخ نیز منعکس‌کننده تعهد خداوند نسبت به هدف خیر خواهد بود؛ یعنی مخلوقات متمرّد نمی‌توانند با انکار ایمان به خدا به سرور ابدی و جاودان برسند؛ همان‌گونه که سوئین برن می‌نویسد: «لازمه حضور در بهشت لذت‌بردن از دوستی با خدا... و دوستی با اشخاص خاصی است که وجود خدا را گواهی داده‌اند. بنابراین دوستی خدا اساس وجود است و این دوستی را از طریق ستایش و پرستش به وجود می‌آید». علاوه بر این نفی دوزخ هیک را می‌توان دلیل جهان‌گرایی او دانست؛ زیرا چنان‌که خود او می‌گوید: «منطقاً امکان‌پذیر است که برخی یا همه افراد به خاطر آزادی ابدی‌شان منکر خدا شوند و تا ابد خود را از حضور خدا محروم کنند که در این صورت باید تلاش کنیم که نتیجه مورد نظر و با نسبتی از اطمینان ببینیم» (Hick, 1989, p.316-320).

چیزی که هیک را به سمت این نظریه سوق داده است، تنها دیدگاه او از خداست که او مسئول نقص اخلاقی بشر است؛ به دلیل عدم درک اخلاقی انسان و شکل‌گیری او «در مقابل خدا قراردادن» که مربوط به همان فاصله معرفتی است و برای داشتن آزادی ضروری است. با این فرض نهایتاً خدا مسئول صورت‌گیری اخلاقی است.

۲. هیک در طرح مسئله شر ابتدا به تعریف مصداقی آن پرداخته و موضع خود را در

باب وجودی دانستن شر اعلام می‌کند. در دیدگاه او درد و رنج نماد شر هستند.
۳. هیک برای ارائه تئودیسه خود ابتدا پاسخ آگوستین را آورده، با بررسی این راه حل، دیدگاه ایرنائوسی را می‌آورد. او سپس با افزودن عناصر به راه حل ایرنائوسی، آن را به عنوان تئودیسه خود مطرح می‌کند.

۴. علت وقوع شر در دیدگاه آگوستین در برابر آفریننده روی آوردن به خیرهای کوچک‌تر و اغوای آدم و حوآست که سبب هبوط آنان شد. سقوط فرشتگان و انسان منشأ شر اخلاقی یا گناه است. شروری مثل بیماری، زلزله و طوفان نیز نتیجه کیفر گناهان می‌باشد.

هیک این راه حل را به علت عدم پاسخ‌گویی به این سؤال که چرا فرشته و انسانی که از نظر اخلاقی و روحانی کامل بوده، سقوط کرده است، ناقص می‌داند؛ همچنین در دیدگاه او شرور طبیعی را نمی‌توان نتیجه هبوط انسان تلقی کرد.

۵. هیک برای ارائه تئودیسه خود عناصری را به تئودیسه ایرنائوسی اضافه می‌کند تا ضعف‌های موجود در آن، تئودیسه او نباشد. عنصر قوام‌بخش تئودیسه پرورش روح هیک، حیات پس از مرگ است. بر اساس نظریه ایرنائوسی هیک، هدف غایی خداوند رستگاری همه انسان‌هاست و این فرایند از مرزهای حیات زمینی گذشته و تا عرصه حیات پس از مرگ تداوم می‌یابد. در دیدگاه او انسان‌هایی هستند که حیات این‌جهانی را پشت سر گذاشته‌اند، اما به هر دلیل به بلوغ اخلاقی و کمال روحی کافی نمی‌رسند؛ لذا چنین انسان‌هایی که در این دنیا متحمل سختی‌هایی شده‌اند، در جهان آخرت سختی آنها با پاداش راضی‌کننده جبران خواهد شد گویی هیچ رنجی در دنیا متحمل نشده‌اند، مگر اینکه در طرح و نقشه نهایی الهی سهمیم باشد. وقتی انسان‌ها به مرحله نهایی می‌رسند، دیگر شری باقی نمی‌ماند.

نکته بااهمیت در پرورش روح هیک این است که نه تنها به اصل زندگی پس از مرگ باور دارد، بلکه زندگی‌های متوالی را لازمه رسیدن همه انسان‌ها به خیر وعده داده شده می‌داند؛ البته او بحث حیات‌های متوالی را بسیار کلی مطرح نموده، آن را تفصیل نمی‌دهد. در توصیف شرور طبیعی بیان می‌کند که اگر هدف خدا در خلقت

پرورش روح باشد، پس این هدف طبیعتاً نوع جهانی را که خلق کرده است، تعیین خواهد کرد (وحیدی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۲).

۶. به باور جان میک اگر خداوند انسان‌هایی را بیافریند که ذاتاً فرمان‌بر خداوند باشند و قلباً به او ایمان داشته باشند، هیچ وجهی از اختیار را بیان نمی‌کند؛ چراکه این افراد با هیپنوتیزم از دیگران تبعیت می‌کنند. به نظر می‌رسد جان میک سعادت و خوشبختی و رسیدن به جهان عاری از شر را مبتنی و منتهی به پیروی از حق تعالی می‌داند. تا حدودی نیز نگاه پراگماتیسمی به اعمال عبادی دارد؛ به این شکل که با تمسک-جستن به واجب تعالی و تسلیم فرمان او بودن، می‌توانیم دنیای عاری از شر داشته باشیم. به اعتقاد میک خطاکاری بشر، عامل دوری معرفتی از خداست. تا حدودی نگاه میک کمال‌گرایانه است و بسیار با نگاه واقع‌گرایانه فاصله دارد؛ همچنین به نظر می‌رسد بسیار نگاه کلامی و دفاع‌مدارانه نسبت به خداوند دارد و نمی‌تواند خلاف آن را تصور کند و بر تمام آرای او نگاه الهیاتی و کلامی حاکم است تا نگاه فلسفی. تأکید اصلی میک و آگوستین در دفاع از وجود شر (دفاع مبتنی بر اختیار) است. میک اعتقاد دارد اگر انسان، فاعل افعال خود نباشد و فقط صادرکننده فعل باشد، فعل او از نگاه میک تصادفی است؛ زیرا او هیچ انگیزه و دلیلی برای صدور آن نداشته است. این استدلال میک بسیاری از دلایل و توجیحات او را به چالش می‌کشد. موارد ذکرشده، اعم از آن کودک و... در مواجهه با بسیاری از موانع و شرور پیش رویشان تنها صادرکننده بوده‌اند؛ یعنی دارای قدرت انتخاب و اختیار بر انجام یا عدم رخ دادن آن رویدادها نبوده‌اند.

۷. آگوستین اعتقاد دارد جهان هستی ضرورتاً متنوع است. باید همه نوع موجود وجود داشته باشد تا جهان غنی و کامل باشد. اختلاف و تطابق و عدم تطابق عامل زیبایی و تنوع در جهان است. به باور آگوستین هرچه در جهان است، نقشی در زیبایی آن دارد.

عدم تطابق یعنی همان شر و ناملایمتی و ناکامی که به برخی افراد روا داشته شده است. حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا باید افراد یا موجوداتی در نهایت ظلم و ناکامی به سر ببرند تا جهان متنوع و زیبا را برای ما ایجاد سازند؟ آیا باید افرادی

قربانی شوند تا ما امروز قدر دنیا و خداوندمان را بدانیم؟ معیار انتخاب افراد قربانی چیست؟ اینکه بر چه اساسی این بار، آن کودک یا موجودات آن جنگل انتخاب شده‌اند تا جهان زیبای ما را به نمایش بگذارند؟

۸ به باور هییک خداوند امر متناقض را انجام نمی‌دهد؛ مثلاً مثلث مربع یا دایره چهارگوش هرگز امکان ندارد.

آیا داشتن حداقل‌های زندگی برای افراد و موجودات (حیوانات داخل جنگل و طفل مثال زده شده) امری متناقض است؟ به نظر می‌رسد روآشدن این مظالم بر موجودات بی‌گناه و بی‌اختیار امری متناقض است. هییک رسیدن به آن حیات ابدی را طی کردن زندگی‌های متوالی (تناسخ) می‌داند. گویی هییک تناسخ و اعتقاد به جهان دیگر را عاملی در جهت جبران برخی شرور دانسته است.

تناسخ از دیدگاه حکمای متعالیه مردود می‌باشد. سرانجام در تئودیهسه هییک تمام انسان‌ها به دعوت خدا داوطلبانه پاسخ داده، به هدف نهایی خداوند نائل می‌شوند. به این ترتیب مفهوم جهنم ابدی نیز در تئودیهسه او رنگ می‌بازد. در صورتی که در حکمت متعالیه وجود جهنم و عذاب ابدی نیز لازم و ضروری است. خود آن نیز جزو برنامه‌های خداوند می‌باشد و عذاب ابدی تجسم اعمال دنیایی آنان بوده و هیچ ظلمی را در پی نخواهد داشت. وجود جهنم و بهشت در آموزه‌های دینی مؤید اختیارداشتن و ادامه اختیار اوست و با جهان کامل اخلاقی تناسب دارد (همان).

۹. هییک معتقد است درد و رنج حیوانات به غایتی مربوط است که خداوند برای زندگی بشر در نظر دارد. مگر غیر از این است که هدف و غایت صرفاً برای زندگی بشر است و این هدف و غایت را ما بر اساس قدرت اختیارگرایانه انتخاب می‌کنیم؟ این نوع استدلال آیا غیر از این است که قدرت انتخاب و اختیار در افراد را به چالش می‌کشاند؟ این استدلال بیشتر به جبر نزدیک است تا اختیار. از طرفی از خیر محض بر نمی‌آید که حیوانات را قربانی سعادت انسان کند.

نتیجه گیری

به نظر می‌رسد دیدگاه جان هیک با توجه به موارد زیر در باب مسئله شر از حقانیت لازم برخوردار نیست: در دیدگاه هیک شر اخلاقی نتیجه گریزناپذیر شرایط بدون دخالت خدا در جهان است؛ در نتیجه از نظر هستی‌شناسی خدا مسئول شر نیست. مسئولیت در قبال شر بین خدا و انسان به اشتراک گذاشته شده است؛ زیرا گناهی که توسط افراد صورت می‌گیرد، کمتر از آن چیزی نیست که برای خدا گریزناپذیر است. هیک شرور طبیعی را نیز لازمه رشد و تعالی انسان می‌داند و این شرور به انسان کمک می‌کند تا فضایی از قبیل شجاعت، گذشت، صبر و همدردی را کسب کند و به تدریج به هدف الهی، یعنی شباهت خداوند دست یابد. ضمناً شایان ذکر است نوعی تناقض - گویی و دوگانگی در آرا هیک به چشم می‌خورد: از طرفی در ابتدا به مسئول نبودن خداوند اذعان دارد و از جهت دیگر در بحث مسئله اخلاقی شر این مسئولیت را بین خداوند و افراد تقسیم می‌کند. از سخنان هیک بر می‌آید که عامل مشترک بین شر در جهان و وجود خداوند، شرور اخلاقی است که ناشی از اختیار آدمی می‌باشد. اما آیا اختیار آن قدر خوب است که بر هر کمیتی از شرور غلبه می‌کند؟ همچنین به اعتقاد او رنج‌ها سبب رشد انسان‌ها می‌شود. در این صورت باید انسان‌های امروز نسبت به گذشتگان از کمالات اخلاقی بیشتری برخوردار باشند؛ در حالی که چنین نیست و این در صورتی است که بین فضایل اخلاقی کسب‌شده و رنج‌های منجر به این فضایل تناسبی نیست؛ از طرفی انسان با مشاهده شر از نظر روانی آمادگی ادامه رابطه با خدا از دست می‌دهد. خدایی که رضایت دارد انسان رنج بکشد و در برابر رنج او ساکت باشد، قابلیت عشق و اعتماد انسان را ندارد.

همچنین بر اساس مبانی حکمت متعالیه انسان‌ها در به‌وجود آمدن شرور طبیعی دخیل‌اند و پاره‌ای از شرور نیز برای آزمایش و بر اساس سنت الهی حاصل می‌شود. هیک در پاسخ به رنج‌های بی‌وجه و گزاف که نه تنها فضیلتی را به همراه نداشته، گاهی سبب از دست رفتن ایمان فرد نیز می‌شوند، بحث رازآلود بودن آنها را مطرح کرده است.

بنا بر نظر هیک در فراسوی این جهان مادی، خیر عظیم و خارج از فهمی است که در انتظار انسان بوده و جبران‌کننده رنج‌هایی است که انسان در این حیات خاکی متحمل شده است؛ اما هرچند رنج‌های گزاف را برای ظهور خصلت‌های برجسته انسانی لازم بدانیم، در بسیاری موارد پرورش روح حاصل نمی‌شود و باید اعتراف کرد که این پاسخ ناکارآمد و نپذیرفتنی است. مطابق کلام امامیه خداوند حکیم است و وجود شرور به دلیل حکمت الهی است و گزاف و بیهوده نیست؛ لذا شرور و بلاهای طبیعی حسن و نیکو هستند؛ زیرا خداوند شر را با دو اصل «انتصاف» و «عوض» جبران می‌کند.

از طرفی دیگر بنا بر معرفت‌شناسی مبتنی بر دیدگاه کثرت‌گرایانه هیک فهم انسانی عامل مهمی در کسب معارف است و با تعمیم این نگاه ما ناگزیریم مفاهیمی مثل خدای عشق و شر را با تفسیر خود فهم کنیم که به اعتقاد هیک همه این تفسیرها درست است، اگرچه با هم متعارض باشند؛ لذا با توجه به موارد فوق ما در بررسی دیدگاه هیک در باب مسئله شر با ابهام گیج‌کننده‌ای مواجه می‌شویم که بسیاری از پرسش‌های ما را بی‌پاسخ وا می‌گذارد.

منابع و مأخذ

۱. اکرمی، امیر؛ واقع‌نمایی زبان دین از دیدگاه هیک؛ استاد راهنما دکتر مصطفی محقق داماد؛ انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۸۹.
۲. آگوستین؛ اعترافات قدیس آگوستین؛ ترجمه سایه میثمی؛ تهران: دفتر نشر و پژوهش سهروردی، ۱۳۸۷.
۳. —؛ شهر خدا، عقاید دینی؛ ترجمه حسین توفیقی؛ قم نشر ادیان و مذاهب قم، ۱۳۹۱.
۴. —؛ اعترافات؛ ترجمه افسانه نجاتی؛ تهران: نشر پیام امروز، ۱۳۸۲.
۵. باباپور، صغری؛ بررسی شرور از دیدگاه حکمت متعالیه؛ با راهنمایی محمدجواد رضایی، تربیت معلم، ۱۳۸۴.
۶. بهرامی، محمد؛ «خیر و شر در منظر علامه طباطبایی»، فرهنگ اسلامی؛ ش ۴۸، ۱۳۸۵.
۷. پلاتنینگا آ.؛ فلسفه دین (خدا، اختیار و شر)؛ ترجمه محمد سعیدی مهر؛ قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۸۴.
۸. پترسون مایکل؛ عقل و اعتقاد دینی؛ ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی؛ تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۶.
۹. رضایی، مهین؛ تئودیه و عدل الهی؛ تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۰.
۱۰. کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)؛ ج ۲، ویلیام گلن، هنری مرتن، فاضل خان همدانی؛ تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۳.
۱۱. مصباح یزدی؛ محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ تهران، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
۱۲. مکی جی. ال.؛ کلام فلسفی (مقاله شر و قدرت مطلق)؛ ترجمه ابراهیم سلطانی

- و احمد نراقی؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط؛ ۱۳۷۴.
۱۳. نوش‌آبادی، اکرم؛ **خدای عشق و مسئله شر**؛ چ ۱، قم: نشر طه، ۱۳۹۵.
۱۴. هیک، جان؛ «صورتی بر بی صورتی»، ترجمه جلال توکلیان؛ **نشریه مدرسه**؛ ش ۲، پاییز ۱۳۸۴.
۱۵. _____؛ **فلسفه دین**؛ ترجمه بهرام راد؛ تهران: انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۷۶.
۱۶. بویا، اعظم (گردآورنده)؛ **مجموعه مقالات معنای زندگی**؛ تهران: نشر ادیان، ۱۳۸۲.
۱۷. وحیدی، معصومه؛ پایان‌نامه دکتری با عنوان «مقایسه راه حل مسئله شر از دیدگاه جان هیک و علامه طباطبایی»، با راهنمایی دکتر مهدی دهباشی و مسعود شانظری، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات اصفهان، ۱۳۹۰.
18. Hich, John; **Evil and god of Love**; New York: Palgrave Mecomillan, 2007.
19. _____; **Between faith and Doubt**; pelgravemacmilan, London, palgrave macmillan, 2010.
20. _____; **philosophy of Religion**; printed in the united states of America, fourthEdition, 1983.
21. _____; **God has Many Names**; London: Macmillian,1980.
22. _____; **An Interpretation of Religio**: Human Response to the Transcendent; NewHaven and London,Yale University press,1989.
23. _____; **the Metaphorof God Incarnate**; USA, Westminster John Knox press ,2006.
24. _____; **God an the Universe of faiths**; USA, one world publication ,1994.

25. Hick, john; “D. Z. Phillips on god and evil”, **Religious Studies**; No.43; Cambridge university, 2007.
26. Irenaeus, the demonstration of the apostolic preaching, edited by robinson Armitage; published by macmillan, creastian classic library, 1920.
27. St. Augostin; “Enchiridion: On Faith. Hope and Love”; translated by Albert C. Outler/ MCMLV, 1955.