

بررسی و نقد مبانی متافیزیکی تئودیسۀ جان هیک با نگاه به آرای آگوستین

لیلا روستایی پاتپه^۱، محمد محمدرضایی^{۲*}

۱. مربی، گروه معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

۲. استاد، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۲۳)

چکیده

آرا و نظریات متنوعی از زمان ارسطو تاکنون پیرامون مسئله وجودی شر و خیر بیان شده است. این مسئله زمانی حساسیت بیشتری را جلب کرد که عاملی علیه وجود خداوند و صفات او تلقی شد. برخی وجود شر را مهم‌ترین و یگانه عامل انکار وجود خداوند می‌دانند و برخی نیز دیدگاهی مخالف با این نظر دارند. از نظر جان هیک و آگوستین، شر امری وجودی است. او با الهام از نظریۀ عدل الهی ایرنایوسی، شکل جدیدی به تعریف شر داده است. هیک اعتقاد دارد که «شر فقدان خیر است و خداوند علت شر نیست» و شر را به‌عنوان امر عدمی، در چارچوب تبیین علی مطرح می‌کند. با ارائه این نظریه، اصول علی نیز اهمیت خاصی می‌یابند. در این پژوهش به بررسی و نقد مسئله متافیزیکی شر و رابطه آن با وجود خدا از نگاه جان هیک می‌پردازیم. بر این اساس، پس از ارائه گزارشی از اصول شر و خیر به بررسی مسئله مهم «جایگاه شر در ساختار علی آفرینش» در نگاه هیک و آگوستین خواهیم پرداخت. هدف این نوشتار آن است که بیان کنیم حکمت اصلی و نهفته در وجود شر را نمی‌توانیم توجیه و درک کنیم و طبق گفته هیک، باید به رازآلود بودن جهان هستی و در پس آن، شر اعتراف کنیم.

واژگان کلیدی

آگوستین، جان هیک، خدا، شرور اخلاقی، شرور طبیعی، نظریۀ عدل الهی، نظریۀ عدل الهی مبتنی بر پرورش روح.

مقدمه

مسئله شر از جمله مسائلی است که همواره متفکرانی از حوزه‌های مختلف مانند فلسفه، کلام و فلسفه دین را به خود مشغول کرده است. مهم‌ترین چالشی که مسئله شر ایجاد می‌کند، تناقضی است که میان وجود شر در جهان و وجود خدایی با صفات علم و قدرت مطلق و خیرخواهی محض وجود دارد. در سنت مسیحیت، قدیس آگوستین اولین و مهم‌ترین پاسخ به این مسئله را بیان کرد. در آثار و کتاب‌های بجا مانده از آگوستین، دو پاسخ به مسئله شر دیده می‌شود؛ پاسخ اول همان نظریه عدمی بودن شر است که از یک طرف تحت تأثیر اندیشه‌های نوافلاطونی، مبنی بر مساوقت وجود و خیر بوده و از طرف دیگر متأثر از این آموزه کتاب مقدس است که خداوند خیر محض است و در نتیجه هر آنچه آفریده و مخلوق اوست، خیر محسوب می‌شود؛ پاسخ دوم آگوستین، بر آموزه‌ای از کتاب مقدس مبتنی بود که آگوستین آن را بر اساس تفسیر خودش از کتاب مقدس، استخراج کرد. این آموزه همان آموزه گناه نخستین است که آگوستین آن را ریشه تمام شرور می‌داند. شرور در عالم، نتیجه و اثر همان گناه نخستین است که به صورت توارثی به تمام انسان‌ها انتقال یافته است.

آگوستین به تبعیت از افلوپین، وجود را مساوی با خیر می‌دانست. افرادی که از وجود بهره‌مند می‌شوند، به همان اندازه از خیر نیز بهره‌مند خواهند بود. چون موجودات دارای وجود مطلق نیستند، به همان اندازه که وجود به‌دست می‌آورند، از خیر نیز بهره‌مند می‌شوند و چون خیر مطلق است، هیچ شری در او یافت نمی‌شود. او پاک و منزّه از هر بدی است، اما موجودات به این علت که محدودیت دارند، از وجود مطلق بی‌بهره‌اند. در حقیقت آگوستین می‌خواهد بگوید اصلاً شر در جهان وجود ندارد:

آگوستین در رساله «در باب اختیار» ذکر می‌کند که صرف داشتن وجود سافل شر نیست، شر آن است که موجودی باید درجه بالاتری از وجود را می‌داشت، ولی ندارد. در هر صورت آگوستین این نظریه نوافلاطونی را که «شر محرومیت و فقدان وجود است» پذیرفت و اعلام کرد که هر چه موجود در مرتبه پایین‌تری از سلسله‌مراتب وجود باشد، از

درجه وجودی او کاسته می‌شود ... بنابراین فانی بودن انسان نوعی شر است و به سبب محدودیتی که اندازه وجودیش برای او ایجاد کرده است ... بنابراین شر به عنوان امری جهان‌شناختی عینیت ندارد و می‌توان گفت همان عدم است (ژیلسون، ۱۳۸۹: ۱۰۸).

جان هیک در کتاب «شر و خدای عشق» گفتار خود را با این پرسش آغاز می‌کند که: آیا وجود شر را می‌توان با وجود خدایی که قدرت لایتناهی و خیر است، مطابقت داد؟ این مسئله نسبت به معتقدان و غیرمعتقدان برابر است. هیک قبل از طرح مسئله شر و ارائه پاسخ خود، اعلام می‌کند که شر امری وجودی است. آنگاه بحث خود را با تعریف و توجیه شرور اخلاقی آغاز می‌کند. می‌توان گفت: یکی از راه‌حل‌های مسئله شر، نظریه عدل الهی ایرنایوسی هیک است که بر اساس مبانی ایرنایوس شکل گرفته، اما صورت کاملاً جدیدی به آن بخشیده شده است. هیک در نظریه عدل الهی خود، نظریه «پرورش روح» را بسط می‌دهد و هدف خداوند از خلق شرور را، تعالی و رشد معنوی و اخلاقی انسان معرفی می‌کند.

وی در نظریه پرورش روح با اسطوره خواندن ایده گناه اولیه و هبوط آغاز می‌کند و شرور اخلاقی را نتیجه مختار بودن آدمی و از لوازم وجود بعد و فاصله معرفتی با خدا می‌داند. این فاصله، فاصله‌ای است که بین خدا و بشر وجود دارد و امکان آزادی و استقلال بشر از خداوند را پدید می‌آورد و همین دوری، سبب خطاکاری بشر می‌شود. اما به نظر هیک، کسب فضایی چون ایثار، مهربانی، گذشت و دیگر کمالات روحی، جز در مواجهه با شرور و بلا یا حاصل نمی‌شود. شر و خدای عشق به دلیل تفاوت مبرهن بین روش‌های آگوستین و پرورش روح، در نظریه عدل الهی به شهرت رسید. شر از نگاه جان هیک و بسیاری از متفکران دیندار، از استفاده سرکش از اراده آزاد به وجود ریشه گرفته است: دیگر شرهایی که انسان تجربه می‌کند، مجازاتی بر هبوط آدم هستند. در مقابل، در نظریه عدل الهی پرورش روح، جان هیک به پیش‌رو نگاه می‌کند: خدا انسان‌ها را شخصی، اما نابالغ پرورش داده است، لذا در طول فرآیند رشد به کمک آموزش‌های اخلاقی شبیه به خدا می‌شوند. نظریه عدل الهی آگوستین سعی بر این دارد تا شر را به شدت از طریق ریشه

آن در مقابل مسائل الهی قرار دهد. قدم بعدی هیک این است که ثابت کند روش‌های پرورش روح، برتر هستند. در شر و خدای عشق، نظریه عدل الهی پرورش روح، مربوط به خود هیک، خدای عشقی را دنبال می‌کند که هدف‌های خدا به‌طور آزادانه در عشق بین خدا و مخلوقش وارد شده است (Hick, 1985). مبانی ارائه‌شده از سوی هیک و آگوستین با انتقادهای زیادی مواجه شده است؛ از جمله: آیا کودکان تازه متولدشده یا حیوانات آتش‌گرفته در جنگل نیز نیازمند پرورش روح هستند؟

بررسی مسئله شر از دیدگاه آگوستین

شر نسبی است

این نظریه در آرای رواقیون ریشه دارد و در آن، بر نظم و زیبایی و هماهنگی عالم تأکید شده است و اگر امری در عالم شر پنداشته می‌شود، امری نسبی است و اگر نسبت به مجموع عالم در نظر گرفته شود، شر نیست. آگوستین برای بیان زیبایی و نظم در عالم، آن را به یک قطعه شعر زیبا تشبیه می‌کند. در این شر ممکن از هجاهای زشت نیز یافت شود، اما این هماهنگی کلمات است که به شعر زیبایی می‌دهد. باید به این قطعه شعر به‌صورت یک کل نگاه کرد. در مورد جهان نیز این‌گونه است که هماهنگی و جایگزینی مخلوقات زیباست که زیبایی را در کل جهان پدید می‌آورد. اگر به اجزای عالم به تفکیک نگاه کنیم، ناسازگاری‌های آنها را با برخی دیگر شر می‌انگاریم، اما آنها با برخی دیگر همساز و از این‌رو نیکو هستند. آنها فی‌نفسه هم خیر هستند. همه آن چیزهایی که با یکدیگر سازگارند، با مرتبه سفلی آفرینش تو هماهنگ هستند (آگوستین، ۱۳۸۷، دفتر هفتم، فقرة ۱۴: ۲۱۷).

آگوستین معتقد است که هرچند در این عالم موجوداتی وجود دارند که از برخی موجودات بالاتر و برتر هستند، اگر کل نظام آفرینش را در نظر بگیریم، از موجودات عالی مرتبه نیکوتر است.

شر طبیعی

آگوستین در زمینه شر طبیعی معتقد است که شر دانستن چنین اموری باطل است، زیرا ماده

نیکوست و نیز وقوع ماده در مرتبۀ پایین‌تر از خیر، لازمه خیر کلی خواهد بود که شیء جزئی، جزئی از آن است. حدود و مراتب طبیعت جزو لوازم ذاتی شیء مخلوق است. در برابر سخن کسانی که اعتقاد دارند طبیعت چون ناگزیر از تغییرپذیری بوده، پس بد است، امکان تغییر ضرورتی محسوب می‌شود که خداوند در آنچه مخلوق است، قرار داده‌اند، زیرا مخلوق بودن در کنه ذات خود به همین امکان تغییر است، هرچند قدرت تامۀ خداوند می‌تواند آن را زائل کند. خدا می‌تواند وجودی را که به موجودات افاضه کرده است، در آنها تثبیت کند یا می‌تواند کاری کند که تمام موجودات بر یک حال باقی بمانند.

شر طبیعی نتیجه امکان طبیعی موجودات است

به اعتقاد آگوستین شر طبیعی نتیجه امکان مخلوقات است. اگر شر طبیعی را یکی از صفات ثبوتی اشیا بدانیم، قطعاً شری در طبیعت وجود ندارد و به این ترتیب شر به خیر اقل تأویل می‌یابد؛ یعنی به صورت یکی از مراتب خیر درمی‌آید و برای اینکه یکی از مراتب خیر باشد، باید وجود داشته باشد؛ زیرا خیر در سنت فکری آگوستین مساوی با وجود است و اگر خیر به کلی از بین برود، در نتیجه وجود نیز از بین می‌رود؛ بنابراین اگر حتی شر را به معنای فقدان خیری که باید وجود داشته باشد، در نظر بگیریم؛ باید بگوییم این فقدان جز نسبت به آن خیر، از لحاظ ثبوتی معنایی ندارد. زیرا به عبارت دیگر به معنای فقدان کمال مخصوص آن خیر است. اما این شر طبیعی لطمه‌ای بر جمال و کمال کل آفرینش وارد نمی‌کند (ژیلسون، ۱۳۷۹: ۱۳۹).

شر اخلاقی

به گفته آگوستین ما با اختیار خود مرتکب شر می‌شویم و از عاقبت آن در رنج می‌افتیم، زیرا عدالت تو به حق اراده کرده است ... من در خود اراده‌ای می‌یافتم. آنگاه که انجام دادن یا ترک فعلی را اختیار می‌کردم، یقیناً تنها خود من بودم که اراده می‌کردم و نه هیچ‌کس دیگر و همین را علت گناهان خود دانستم. هر آنچه را که برخلاف اراده‌ام انجام می‌دادم، صرفاً واقعه‌ای می‌دانستم که برای من رخ داده است و نه کاری که به دست خود انجام داده باشم و آن را نه بر خطا، بلکه مکافات می‌دانستم و ایمان من به تو سبب می‌شد مکافات را عادلانه بدانم (آگوستین، ۱۳۸۷، دفتر ۷، فقره ۳: ۲۰۳).

با مطالعه زندگینامه آگوستین و به‌ویژه کتاب «اعترافات» به این نتیجه می‌رسیم که وی از دوران نوجوانی تا گرویدن به مسیحیت، همواره دچار یک تلاطم روحی و عذاب وجدانی بود که آن را نتیجه امیال ناپسند یا افعال اشتباهی می‌دانست که در این دوران به آنها مبتلا شده بود. از آنجایی که آگوستین این امیال و افعال را نوعی «گناه» (شر اخلاقی) قلمداد می‌کرد، همواره به دنبال این بود که بتواند به نوعی خاستگاه شر را در عالم پیدا کند و اینکه اصولاً چرا در عالم، شر وجود دارد. بنابراین در اندیشه آگوستین، مفهوم «شر» (شر اخلاقی) و «گناه» در هم تنیده شده است. البته ذکر این نکته لازم است که تبیین مفهوم کلی شر و یافتن معیاری که زیرگروه‌های مختلف آن را از یکدیگر تفکیک و در نتیجه گناه را یکی از زیرگروه‌های آن معرفی کند، در میان اقوام و ملل گوناگون، یکسان نبوده است. هرچند می‌توان محورهای مشترکی یافت که سبب شده‌اند امری در دایره شرور جای بگیرد و عنوان خاص گناه را اخذ کند. گناه در همه فرهنگ‌ها در مقوله شر و به‌ویژه در میان مقولات دینی - اخلاقی جای می‌گیرد؛ چه گناه را نوعی بر هم زدن نظام آفرینش بدانیم و چه آن را تخلف از اراده خدایی شخصی تلقی کنیم (همان‌طور که در ادیان توحیدی چنین است) و چه آن را صرف نداشتن عشقی مقدس به‌شمار آوریم (همان‌طور که به‌ویژه در مسیحیت مطرح است). به هر حال، آنچه در ماهیت گناه مفروض گرفته می‌شود، «تخلفی ارادی در قبال موجودی مافوق انسان است که خصوصیتی الهی دارد». بنابراین در تفکر آگوستین منظور از شر، بیشتر شر اخلاقی است (تا شر طبیعی) و از عنوان کلی شر، در اکثر موارد، مفهوم گناه مورد نظر او بوده است (البته این به آن معنا نیست که آگوستین برای شرور طبیعی پاسخی ارائه نکرده است، بلکه پاسخ آگوستین شامل شرور طبیعی هم می‌شود). به‌طور کلی می‌توان گفت که شر اخلاقی در فلسفه مسیحیت، عنوان مخصوصی به خود گرفت و آن عنوان «گناه» بود (ژیلسون، ۱۳۷۹: ۱۹۵).

جان هیک در کتاب «فلسفه دینه» عبارتی دارد که مطالب قبل را تأیید می‌کند: «عالم آنگاه که در آغاز از ید قدرت خداوند، هستی یافت از هماهنگی کاملی برخوردار بود که بیانگر قصد و التفات خلاق الهی است. عالم سلسله مراتب متشکلی از صورت‌های عالی‌تر

و دانی‌تر وجود بود که هر یک در جای خود نیکو است. پس شر چگونه پدید آمد؟ شر در آغاز در سطوحی از عالم پدید آمد که متضمن اختیار است: در سطوح فرشتگان و نوع بشر. برخی فرشتگان از خیر مطلق که همانا خدا است، روی برتافته و به خیرهای کوچک‌تر روی کردند و در نتیجه در برابر آفریننده خود عصیان ورزیدند. سپس آنان به اغوای نخستین زن و مرد یعنی آدم و حوا پرداختند و سبب هبوط آنان شدند. سقوط فرشتگان و انسان، منشأ شر اخلاقی یا گناه بود. از این‌رو آگوستین می‌تواند ادعا کند که شرور یا گناه هستند یا کیفر گناه (هیک، ۱۳۸۱: ۱۰۳). عبارت «شرور یا گناه هستند یا کیفر گناه» عیناً نقل قول از کتاب «تفسیر سفر پیدایش» اثر آگوستین است. بنابراین می‌توان گفت که آگوستین شرور طبیعی را هم به‌نوعی، به شرور اخلاقی برمی‌گرداند.

آگوستین برخلاف ثنوی‌ها (که برای شر اولاً شأن جوهری در نظر می‌گرفتند و ثانیاً به‌دنبال خالق برای شر بودند) معتقد است که نه‌تنها شر شأن جوهری ندارد، بلکه باید منشأ شر را در اراده معطوف به بدی جست. شر حتی به نحو تصادفی نیز در اراده خداوند راه ندارد، زیرا اراده خداوند عین خوبی و خیر است.

اگر خالق و مخلوق هر دو نیک هستند، پس چگونه می‌توان وجود شر را توجیه کرد؟ او پاسخ می‌دهد: شر آنگاه رخ می‌دهد که اراده به کژراهه می‌رود، از این خدا که جوهر اعلائی است، روی برتابد و به جانب دون مرتبه‌ترین موجودات عطف عنان کند، در آن حال است که اندرونش تهی می‌شود و به اشتیاق به آنچه برون از اوست پر می‌شود (آگوستین، ۱۳۸۷، فقره ۱۶: ۲۱۸).

برهان آگوستین را می‌توان چنین دسته‌بندی کرد:

۱. چیزهایی که خیر هستند، متعلق فسادند.
۲. چیزها، متعلق فساد نخواهند بود، اگر آنها یا خیر اعلا باشند یا اصلاً خیر نباشند. چیزهایی که خیر اعلا هستند، مطابق تعریف، فسادناپذیرند و چیزهایی که اصلاً خیر نیستند، چیزی ندارند که فسادپذیر باشد، زیرا فساد «ضرر و زیان» می‌رساند و ضرر و زیان هم همان نبود خیر در اشیاست.

۳. ثابت شده است که چیزهایی که بی بهره از هر خیری هستند، اصلاً نمی توانند وجود یابند.
۴. اگر فساد در چیزها غلبه نکند، شاید به وجود خود ادامه دهند.
۵. فسادناپذیر بودن برای چیزها، بهتر از فسادپذیر بودن است.
۶. این بی فایده است که ثابت شود چیزها می توانند بهتر (خیرتر) شوند، به وسیله بودنی که بی بهره از هر خیری باشند.
۷. بنابراین اگر چیزها بی بهره از هر خیری باشند، نباید وجود داشته باشند.
۸. این نتیجه می دهد چیزهایی که وجود دارند، «خیر» هستند و تا زمانی که وجود دارند، خیرند.
۹. همچنین نتیجه می دهد که «شر» جوهر نیست. به این معنا که شیء موجود نیست. بنابراین اگر یک جوهر بود باید خیر می بود، زیرا همه چیزهایی که وجود دارند، به اندازه ای که خیرند، موجودند (prusk، ۲۰۰۹: 73).
- از نظر آگوستین کمال اخلاقی عبارت است از عشق به خدا و سوق دادن اراده به سوی خدا و شر، برعکس این حالت یعنی رویگردانی از اراده خدا. اینجا دو نوع عشق: اینجا عشق خدایی و آنجا عشق جهانی به خود، دو نوع برابری آدمی، اینجا برابری در ایمان مشترک و آنجا برابری در گذشته گناه آلود (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۱۱۱) و علت شر اخلاقی را اراده شر می داند که به جای اینکه به خدا نظر کند، به خود نظر می کند و منافع خود را بر خدا ترجیح می دهد و طغیان می کند.
- آگوستین شر اخلاقی را فقدان نظم صحیح در اراده مخلوق می داند، اما در اینجا سؤالی مطرح می شود که چرا خداوند اراده بشر را به گونه ای خلق کرد که گناه انجام دهد؟ او پاسخ می دهد که اراده با اینکه می تواند خطا کند، فی نفسه یک خیر است، خیری که انسان را به طرف بزرگترین خیرها راهنمایی می کند. این خیر سعادت ازلی است، یعنی انسان در خداوند خیر مطلق و عشق را درک می کند. هدف از خلقت انسان سعادت مند بودن است و این جز از راه اراده میسر نیست. این سعادت مند بودن یعنی شبیه خدا شدن و راه رسیدن به این شباهت، اراده است.

نتیجۀ شر اخلاقی

آگوستین در ردیابی ریشه شر اخلاقی به مسئله گناه اولیه می‌رسد و راهکار برطرف کردن آثار سوء گناه اولیه را، فیض و لطف خداوند می‌داند که از ارکان مهم کلیسای کاتولیک محسوب می‌شود. علاوه بر این، اصل اخلاق نزد او عشق به خدا و ذات شر رویگردانی از خداست. بر مبنای این اصل اخلاقی، او در کتاب «شهر خدا» ثنویتی را به کار می‌گیرد که تاریخ بشر را به دو گروه تقسیم می‌کند. گروهی به خدا و گروهی به خود عشق می‌ورزند.

گناه اولیه (به‌عنوان نتیجۀ شر اخلاقی)

آگوستین معتقد است که آنچه انسان بر اثر سوءاستفاده خواست، فی‌نفسه بد نبود، زیرا موجود بودن و بد بودن مستلزم تناقض است؛ اما از آنجا که انسان برای خدا آفریده شده است، در عوض اتحاد با او، به امیال خود راغب شد و شر پدید آمد. یعنی مخلوق از تبعیت از خالق سر با زد و با این کار خود را بر خدا ترجیح داد. این شر در آموزه آگوستین، گناه نامیده می‌شود. بنابراین منظور او از گناه «شر اخلاقی» است که بر اساس اراده و اختیار انسان در عالم انجام می‌گیرد.

چرا خداوند اراده انسان را طوری خلق کرد که گناه انجام دهد؟ انسان هم می‌تواند خیر انجام دهد و هم شر، انجام دادن عمل شر برای اراده ضروری نیست، بنابراین طرح این سؤال منتفی است که چرا خداوند اراده انسان را به گونه‌ای آفرید که خطا انجام دهد و بعد مجازات شود. در پایان این بحث به‌طور خلاصه باید گفت که از نظر آگوستین، گناه به دو شکل گناه آدم (گناه ذاتی یا اولیه) و گناهان فردی (گناهان عملی یا شرور اخلاقی) آدمی را به انحراف می‌کشد. نخست خود گناه آدم (گناه اولیه) سبب شده است که انسان تنها با یک امکان، آن هم اراده گناه مواجه باشد. آدم اگر از خدا به خود روی نگردانده بود، در همان حیات سعادت‌مندانه وقف شهود حقایق بود، اما رویگردانی، او را به زیستن در حیات دنیوی (و در نتیجه مبتلا شدن به شرور) محکوم کرده است. آدمی از همان بدو تولد، به‌واسطه گناه نخستین، اراده‌ای متأثر از گناه دارد که خود مبنای گناهان عملی (شرور اخلاقی) در

طول حیات هم هست. به بیان دیگر، ابتلای انسان به گناهان عملی و شرور اخلاقی، نتیجه گناه اولیه و نخستین آدم است (برای توضیحات بیشتر به این منبع مراجعه شود، Jacobs, Alan, 2008, Original sin, HareperCollins Publishers Inc).

آزادی اراده و ارتباط آن با شر از دیدگاه آگوستین

مفهوم اراده از مفاهیم اساسی و محوری در اندیشه آگوستین است؛ به گونه‌ای که او را نخستین کسی می‌دانند که در غرب، به شرح و بسط مفهومی از اراده پرداخت و در تفکراتش راجع به آموزه‌های مسیحیت، آن را به منزله ابزار کشف فلسفی، برجسته کرد. آگوستین «اراده» را یکی از ساحت‌های سه‌گانه انسان در کنار «ذهن» و «عقل» ذکر می‌کند. هیچ تبیین نظام‌مندی از ماهیت و عملکرد این مفهوم، در آثار آگوستین به چشم نمی‌خورد. مفهوم اراده یا به تعبیری آزادی اراده (اختیار)، با مفاهیم دیگری از قبیل نظریه لطف (فیض) و گناه اولیه، ارتباط تنگاتنگی دارد. البته باید توجه داشت که شاید معنایی که آگوستین از اراده در نظر دارد، کاملاً بر معنایی که ما امروزه در ذهن داریم، منطبق نباشد. این واژه، اصطلاحی است که طیف گسترده‌ای از معانی را در آثار آگوستین شامل می‌شود. با این حال بسیاری از ملاحظات آگوستین در زمینه اراده، بر مفهوم گزینش آزادانه اراده (اختیار) متمرکز شده است. آگوستین سه تعریف از اراده در آثارش مطرح می‌کند. آن سه تعریف عبارتند از: ۱. اراده به منزله حرکت اختیاری نفس عاقله؛ ۲. اراده به منزله قبول؛ ۳. اراده به منزله عشق.

یاسپرس در کتاب خود، چهار مرحله ذیل را از قول آگوستین ذکر می‌کند که انسان با گذشتن از این مراحل، به آزادی اراده دست می‌یابد. او این تحولات در وضع آدمی را حاصل جریانی تاریخی - ماورالطبیعی می‌داند که پس از بیرون شدن آدم از بهشت روی می‌دهد. نخست: خدا قانون‌هایی (فرمان‌های ده‌گانه) می‌فرستد. آدمی می‌کوشد که آنها را به کار ببندد، ولی درمی‌یابد که از این کار ناتوان است و این ناتوانی او را به حالت آلودگی به گناه، آگاه و مستأصلش می‌کند.

دوم: ایمان به مسیح، که خدا برای رستگاری آدمیان می‌فرستد. آدمی به واسطه ایمان، از اراده آزاد خود چشم می‌پوشد و آنگاه رحمت و عنایت خدا را در حالت آلودگی به گناه تجربه می‌کند.

سوم: محبت، از راه ایمان به آدمی بخشیده می‌شود و به واسطه آن، آدمی از رستگاری و رهایی از گناه به معنای راستین برخوردار می‌شود.

چهارم: پیروی از فرمان‌های الهی نه به عنوان ادای تکلیف، بلکه از روی عشق. همین‌که آدمی به این مرحله رسید، از آزادی بهره‌مند می‌شود و چون دلش از محبت آکنده است، کار نیک را به تمام و کمال به انجام می‌رساند و در عین حال آگاه است که آنچه انجام می‌دهد، ناشی از اراده خود او نیست، بلکه خدا او را بر آن می‌دارد. این وقایع که در زمان، پشت سر هم روی می‌دهد، در عین حال مبین احوال درونی آدمی است (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۸۹ و ۹۰).

راهکار آگوستین برای رهایی از شر اخلاقی

از نظر او هرچند انسان با اختیار خود گناه کرد، برای رهایی از گناه، اراده و اختیار کافی نیست؛ بلکه باید پسر خدا مصلوب شود تا گناه انسان بازخریده شود. لطف و رحمت الهی باید باشد تا اراده و اختیار، با تمایلات دنیوی (که گناه نخستین را ایجاد کرد) مبارزه کند. او بحث گناه را به آموزه لطف مربوط می‌داند و معتقد است که اگر لطف نباشد، اختیار انسان به تنهایی توانایی نجات او را ندارد. آگوستین عقیده خود را در زمینه فیض و لطف الهی چنین بیان می‌کند:

ایمان و موافقت به یقین آزادانه است، اما خود اراده که به واسطه آن ایمان می‌آوریم، به عطیه خدا نسبت داده می‌شود؛ چون از اختیاری که هنگام خلقت دریافت کردیم، نشأت می‌گیرد. چون خدا با تحریک ادراکاتمان بر ما اثر می‌گذارد به نحوی که می‌توانیم اراده کنیم و ایمان بیاوریم یا در ظاهر یا در باطن (جایی که هیچ‌کس نمی‌تواند آنچه را که به ذهنش خطور می‌کند، کنترل کند).

هرچند موافقت یا عدم موافقت با آن به اراده‌اش وابسته است، بی‌تردید این نتیجه

حاصل می‌شود که این خداست که هم بر اراده انسان تأثیر می‌گذارد تا ایمان بیاورد و هم در همهٔ اموری که ما را از لطف او بازمی‌دارد، اثر می‌گذارد، اما تسلیم بودن در برابر فرمان‌ها کار خود ماست، چون نفس کار خود ماست، چون نفس نمی‌تواند این عطایا را دریافت و دارا باشد، مگر به واسطهٔ رضایت و تسلیم خود، بنابراین هر آنچه دریافت می‌کند، از جانب خداست. البته عمل دریافت و دارا بودن، به دهنده و دارا وابسته است (برانتل، ۱۳۸۱: ۱۹۶).

دفاع آگوستین از آموزهٔ فیض چنان قوی بود که او بعدها به استاد فیض معروف شد. شر هرگز نمی‌تواند با امکانات خود به دوستی با خدا درآید و چون خدای مسیحی خدای عشق است، بنابراین در قالب عیسی به یاری بشر می‌شتابد. باز خرید گناه انسان عطیهٔ الهی است. برخلاف پلاگیوس که معتقد بود منبع رستگاری در درون انسان قرار دارد و آموزهٔ فیض را به حاشیه راند و به رستگاری به سبب شایستگی اعتقاد داشت، آگوستین ماهیت بشر را ناتوان و سقوط یافته می‌دید و جان کلام او، رستگاری به سبب فیض بود. شورای کارتاژ در سال ۴۱۸ دربارهٔ دیدگاه آگوستین در زمینهٔ فیض و گناه تصمیم‌گیری و آیین پلاگیوسی را محکوم کرد.

رابطهٔ مسئلهٔ شر و اوصاف خدا از دیدگاه آگوستین

خدای آگوستین عالم مطلق است. خداوند در ازل، قبل از اینکه موجودات را بیافریند، به آنها علم داشته است. علم او به آنها به این دلیل نیست که آنها را آفریده، بلکه بر عکس، خداوند قبل از خلق به مخلوقات علم داشته است، ولو اینکه مخلوقات، طی زمان آفریده شده‌اند. خداوند به واسطهٔ این علم ازلی، حتی به افعال اختیاری انسان‌ها نیز دارای علم پیشینی بود؛ البته خود آگوستین معتقد بود که این به معنای «جبرگرایی» نیست، چون بین اختیار انسان و علم خداوند، تقابلی وجود ندارد. خداوند خارج از زمان است و هرچه در آینده رخ می‌دهد را می‌داند. علم خدا، نظامی علی را می‌سازد که در آن او می‌داند که چه اتفاقی در آینده رخ خواهد داد. او مانند انسان، موجودات را به دلیل اینکه وجود دارند،

نمی‌شناسد؛ بلکه موجودات به دلیل علم خداوند، وجود دارند. علم الهی، علت وجود موجودات است (Matthews, 2005). خدا می‌داند که چه کسی گناه می‌کند و آن را در نظام علت و معلولی که ایجاد کرده است، قرار می‌دهد. اختیار انسان هم جزئی از این نظام علت و معلولی خواهد بود. آگوستین معتقد است که در این نظام علی، علم خدا هر چند علت وجودی موجودات است، مسئولیت فردی را از بین نمی‌برد و همین اختیار و مسئولیت فردی است که علت وجود شر در عالم محسوب می‌شود (Peterson, 1992: ۲۰۲).

بنابراین آگوستین در مسئله ارتباط صفات خدا با وجود شر در عالم، خدا را دارای تمام صفات کمال به طور مطلق می‌داند و از آنجا که خداوند کامل علی الاطلاق است، بنابراین هیچ‌گونه شری در عالم وجود ندارد و شر اصولاً ماهیتی عدمی دارد.

نوع آگوستینی عدل الهی

۱. آگوستین در ابتدا می‌پرسد که شر چیست؟ در بحث‌های خود، آگوستین به دوگانگی مانوی واکنش نشان می‌دهد و پاسخش «که شر یک نهاد در حق خود نیست و تنها محرومیتی از وجود خیر است» به طور مستقیم از تفکرات نوافلاطونی ناشی می‌شود (آگوستین، ۱۳۹۱: ۴۹).

۲. سپس آگوستین می‌پرسد که شر از کجا می‌آید؟ پاسخش به این سؤال به عنوان «دفاع از اراده آزاد»

معروف است که بر طبق آن هم شر اخلاقی و هم شر فیزیکی، ترس و اضطراب را تشریح می‌کند.

۳. اگرچه این خود به عنوان مسئله‌ای برای مردان دوران آگوستین نمایان نشده است، فکر خود را به عنوان راه‌حلی برای آنچه بعدها به نام شر متافیزیکی شناخته شده است، ارائه می‌دهد (آگوستین، ۱۳۹۱: ۴۹).

۴. زمینه‌های الهیاتی تئودیسۀ آگوستین بر روی اصل آموزه خدا و خلقت بنا شده است. در این تفکر بر اساس مبانی انجیل، خدا خیر (خوب) و همه آنچه او خلق کرده است نیز خوب هستند. چون آفریده اویند پس هر وجودی مساوی با خیر است. آگوستین در پاسخ

مانویان که اعتقاد به دو جوهر شریک در ابدیت خیر و شر داشتند، ابراز کرد که هر جوهری به ذات خود خیر است. او دو دلیل بر سخن خویش آورد، نخستین دلیل ایجابی است و عبارتست از: خداوند وجود بر این است و در نتیجه «لاوجود» مقابل اوست زیرا مقابل وجود لاوجود است؛ ولی خداوند و هر چه آفریده اوست، خیر هستند. در نتیجه هر چه از اوست، بالطبع خیر خواهد بود. ترتیب هر طبیعتی خیر و هر چه خیر است، از خداست. می‌توان استدلال او را در صورت منطقی زیر بیان کرد: ۱. خداوند خیر و خالق هر چیزی است؛ ۲. هر چیزی که مخلوق اوست، مانند خود او خیر است؛ ۳. در نتیجه هر چه هست همه خیر است. علت شر از گفتار آگوستین چنین حاصل می‌شود که جوهری که فقدان در آن هست، جوهری شر نامیده می‌شود و این جوهر با وجود فقدانی که دارد، خیر است و خدا علت شر نیست. حال باید این‌گونه پرسید که علت فقدان در جوهر چیست؟ چرا بعضی مخلوق شر به‌شمار می‌آیند؟ در دیدگاه او خدا خیر مطلق است و علت شر نیست، زیرا چگونه می‌تواند هم علت وجود اشیا باشد و هم علت عدم آنها. یعنی عالم آنگاه که در آغاز از دست قدرتمند خداوند هستی پیدا کرد، از هماهنگی کاملی برخوردار بود. عالم سلسله‌مراتب متشکلی از صورت‌های عالی‌تر و دانی‌تر وجود بود که هر یک در جای خود نیکو بودند. شر در آغاز در سطوحی از عالم پدید آمد که متضمن اختیار است. یعنی شر اولین بار در فرشتگان اتفاق می‌افتد و سپس در نوع بشر، برخی فرشتگان از خیر مطلق که خداوند است، رویگردان شدند و به خیرهای کوچک‌تر روی آوردند و در نتیجه در برابر آفریننده خود عصیان کردند، سپس آنها به فریب نخستین زن و مرد (آدم و حوا) پرداختند و سبب هبوط آنان شدند. سقوط فرشتگان و انسان، منشأ شر اخلاقی یا گناه شد. شروری چون بیماری طبیعی، زلزله، توفان و غیر آن، نتیجه کیفر گناهان هستند. پس بر اساس اصول و عقاید آگوستین، شرارت هیچ علت مثبت مؤثری ندارد، اما علت‌های ناقصه دارد. ناقصه آن نیز خواهش‌های نفسانی است که در همه انسان‌ها وجود دارد، ولی سبب آن توجیه‌ناپذیر است. بنابراین علت اصلی شرارت برای همیشه در نزد او پنهان می‌ماند. اما او دلیل اصلی انحراف را غرور می‌داند. یعنی غرور شرعی برای گناه

کردن است. پس در دیدگاه او جایی که خود را به عنوان موجودی برتر بستاید، تبیینی برای منشأ شر وجود نخواهد داشت (آگوستین، ۱۳۸۲: ۴۵).

مسئله شر از دیدگاه جان هیک

در دیدگاه هیک بین واقعیت شر و قصد الهی از پرورش روح، ارتباط وجود دارد و برای تبیین این ارتباط، شر را به دو نوع شر اخلاقی و طبیعی تقسیم می‌کند. وی بحث خود را با تعریف شرور آغاز می‌کند. شرور اخلاقی به آن دسته از شرور اطلاق می‌شود که عامل انسانی در پدید آمدن آنها نقش مستقیم دارد. او در تعریف خود، شر اخلاقی را به صورت مفهوم دینی گناه در نظر می‌گیرد. به این معنا که ایده‌های اخلاقی بنیادین از عمل خطاکارانه و خصوصیات اخلاقی بد، به صورت رابطه غلط با خداوند تفسیر می‌شوند. با این فرضیه تمام شرور اخلاقی ناشی از گم‌گشتگی و خودخواهی نوع بشر است. گم‌گشتگی از سرمنشأ و تعیین‌کننده زندگی او، شر اخلاقی (که به عنوان گناه در نظر گرفته می‌شود) و قلب مشکل شر است، بنابراین هیک تئودیسۀ خود را از این شرور آغاز می‌کند (Hick, 1985: 240 - 241).

به نظر هیک یکی از عواملی که سبب بروز این شرور می‌شود، خودخواهی انسان است و وی عقیده دارد که اگر انسان‌ها به این حقیقت وقوف داشته باشند که خداوند پدر همهٔ ابنای بشر و پادشاه کل تاریخ است، جنگ بین ملت‌ها برای کسب محبت و لطف الهی و رسیدن به خوشبختی و سعادت، بی‌وجه و بی‌دلیل جلوه می‌کند و تنازع و کشمکش برای اثبات قرب و برتری فروکش خواهد کرد. آگاهی کاملاً روشن ما از پروردگاران به عنوان عشق سرمدی، نگرانی‌ها را از بین می‌برد و آرامش و سکون حقیقی و ابدی را به همراه دارد. گویی جهل انسان‌ها سرمنشأ تمامی شرور اخلاقی است و در صورت رفع این نادانی، حس برتری‌طلبی از بین می‌رود. اگر انسان‌ها توجه داشته باشند که سعادت فردی آنها بخشی از خیر جامع و فراگیری که ملکوت حامل و حاوی آن است و حقیقت سعادت و خیر و نهایت و غایت رستگاری و نجابت در خداوند منطوی است، دیگر به اقدامات شرورانه دست نمی‌زنند. هیک به عنوان خداباوری که به صفات علم، قدرت و خیرخواهی مطلق الهی پایبند بوده، در صدد است که توضیح دهد چرا خداوند از بروز شرور اخلاقی

جلوگیری نمی‌کند. در همین زمینه به وجود رابطه بین شر اخلاقی و اختیار انسان اشاره می‌کند و سعی دارد شرور اخلاقی را از این طریق توجیه کند. امروزه از این مبحث با عنوان دفاع اختیارگرایانه یاد می‌کنند.

فاصله معرفتی

از نظر هیک، شر اخلاقی شرط ضروری آفرینش انسان در فاصله‌ای معرفتی از خداوند است. فاصله معرفتی موهبتی محسوب می‌شود که سبب خواهد شد انسان آزادانه به خداوند آری بگوید و در پاسخ به حضور غیرجابرانه خداوند و برای فعلیت بخشیدن به خود، همچون بنده خداوند، به تکامل خود پردازد. مفهوم فاصله معرفتی در تئودیسۀ پرورش روح، حاکی از این است که برای ایمان به وجود حقیقت متعال، نشانه بارزی وجود ندارد که انسان را به یقین برساند و شک و تردید بر معرفت انسان سایه افکننده است. انسان در جهانی زندگی می‌کند که به ظاهر اثری از خداوند در آن نیست و وجود همین فاصله است که سبب می‌شود تنها درجه‌ای از شناخت برای انسان حاصل شود و در چنین شرایطی، از او مطالبۀ ایمان می‌شود (نوش‌آبادی، ۱۳۹۵: ۱۹۹).

کثرت‌گرایی معرفتی

همان‌طور که در بحث تصویر خدا در اندیشه هیک ملاحظه شد، این مبحث با تأملات معرفت‌شناختی هیک ارتباط نزدیک دارد و از سوی دیگر مفهوم و حقیقت خدا، از بنیادی‌ترین مباحث مطرح در مسئله شر است، زیرا در این مسئله بحث ناسازگاری وجود و صفات خدا با وجود شرور تحقیق و بررسی می‌شود. از این‌رو، معرفت‌شناسی هیک در مسئله شر اهمیت ویژه‌ای دارد. هیک بر یک نکته اساسی انگشت تأکید می‌گذارد، یعنی بر سهم شخص مدرک در کل آگاهی ما از معنا (هیک، بی‌تا: ۲۴۷). این رأی طی دو سده از زمان کانت به این طرف مقبولیت گسترده و فزاینده‌ای یافته و در دوران خود ما به دلیل رشد و شکوفایی روانشناسی معرفتی و جامعه‌شناسی معرفت جان تازه‌ای گرفته است. معرفت‌شناسی هیک با مبحث واقع‌گرایی ارتباط نزدیکی دارد و هیک که خود را مبدع واقع‌گرایی انتقادی می‌داند، مراد خود را این‌گونه تبیین می‌کند که ما نمی‌توانیم مفاهیم و الفاظ دینی را تفسیر حقیقی کنیم (اکرمی،

۱۳۹۵: ۴۴)، همان‌گونه که نمی‌توانیم بنا بر عقیده کانت، جهان واقعی را آن‌طور که هست تصور و در ذهن مجسم کنیم. در واقع هیک بر عناصر مفسر ذهن و مقولات فاهمه انسان در جریان شناخت تأکید می‌کند، لکن برخلاف ناواقع‌گرایان به وجود مستقل از ذهن مدلولات گزاره‌های دینی نیز باور دارد که خارج از دسترس فاهمه ما قرار دارند. هیک متفکری واقع‌گرا و قائل به اسطوره‌ای بودن زبان دین است. یعنی از سویی به حقایق مستقل از معرفت ما قائل است و از سوی دیگر شناخت حقیقی آنها را ناممکن می‌داند. وی همچون کانت از مفاهیم نومن و فنومن استفاده می‌کند (Hick, 1981: 351) و آن را به موضوعات دینی نیز تسری می‌دهد و گوهر دین را حقیقتی دست‌نیافتنی و خارج از فهم بشر و مستقل از آن معرفی می‌کند. هیک در بند مسئله شر پرسشی مطرح می‌کند که آیا وجود شر در جهان با وجود خدای قادر مطلق هماهنگ است؟ و این امر را به‌عنوان مشکل مبنایی نه‌تنها برای مؤمنان و متدینان، بلکه برای غیرمتدینان می‌داند که تنش داخلی و حادی را در تخریب اعتقاد مؤمنان به‌وجود آورده و همچنین به‌عنوان مانع اصلی تعهد مذهبی غیرمؤمنان مطرح است. همچنین او مشاهده کرده است که شر، مسئله خاصی در نظام اعتقادی مسیحیت است؛ در نتیجه او مسئله شر را در قالب ساده‌ای روایت می‌کند که اگر خداوند کاملاً خوب است، باید کل شر را لغو کند. تئودیسۀ او ضرورتاً غایت‌شناسه است. به نظر او وظیفۀ تئودیسۀ، تشکیل فرضیه با تصویری است که در آن شر به‌عنوان خدمت‌کننده‌نهایی به مقصود و خوب دیده شود. فرض اصلی وی در این زمینه، در مورد پرورش روح در مبحث الوهیت است. ایجاد روح به معنای هدف الهی در ایجاد افرادی متناهی خواهد بود که در رابطه با خالق خود، آزادی و استقلال حقیقی دارند و افرادی که قابلیت ایجاد رابطه شخصی با وی را دارند. این عقیده که انسان در فرآیند موجود کامل شدن در فرآیند خلقت است، تحولی و غایت‌شناسانه محسوب می‌شود. هیک سعی دارد شر اخلاقی و فطری را در قالب این مفهوم هدف الهی برای انسان‌ها تحلیل کند. طبیعت تحولی فرآیند پرورش روح، کلیدی برای فهم منشأ شرارت اخلاقی فراهم می‌آورد، چون زندگی فرد اساساً آزاد و در جهت خود فرد است و با فرمان الهی کامل نخواهد شد. این امر حتی برای قدرت مطلق الهی غیرممکن محسوب می‌شود که افرادی در وضعیتی کامل و در واقع آزاد، خلق کند.

در نتیجه، انسان‌ها افراد به‌نسبت آزاد و مستقل (که با توجه به آزادی خود در معرض ماجراجویی خطرناک قرار دارند) طراحی شده‌اند، تا در رابطه با خالق به تکامل نهایی برسند. انسان‌ها در تلاش اخلاقی ساخته شده‌اند تا در محیط فیزیکی با وسوسه‌ها مواجه شوند و در نتیجه، برای خود تصمیم بگیرند که چطور رفتار کنند (هیگ، ۱۳۸۲؛ Hick, 1985: 211).

شر طبیعی

شر طبیعی که هیگ درد و رنج را نماد و شاخص آن می‌داند، عاملی برای حفظ و صیانت نوع بشر و از سوی دیگر سبب رشد و تعالی انسان است؛ هیگ چه در جهت علوم بشری و چه در جهت تعالی اخلاقی و معنوی، در پاسخ به ایرادهای هیوم عقیده دارد که اگر درد و رنج را از جهان حذف کنیم، علمی چون فیزیک، شیمی، پزشکی و سایر شاخه‌های علوم هیچ وجهی نخواهند داشت و فعالیت‌ها و مبارزات بشری برای رفع رنج‌ها و بلاهای 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؛ در این صورت نژاد بشر از آدم‌ها و حوای بی‌آزار و معصوم، اما بی‌اثر و تنبل و بی‌انگیزه تشکیل خواهد شد (Hick, 1985: 41 - 50).

تحلیل و ارزیابی

در این بخش به بررسی و تحلیل نظریه آگوستین و جان هیگ در باب مسئله شرور می‌پردازیم و ذیل چند محور نشان خواهیم داد که هر دو نظریه با اشکال‌هایی مواجه هستند:

۱. اولین انتقادی که به آگوستین وارد خواهد بود، به این سخن اوست که می‌گوید: «عالم سراسر خیر است و هیچ شری در آن نیست». سؤال این است که اگر انسان‌ها در وضعیت ایده‌آلی به سر می‌بردند که در آن هیچ شری وجود نداشت، چگو نه ارتکاب شر را برگزیدند؟ (پترسون، ۱۳۷۹: ۲۰۴ - ۲۰۵). به عبارت دیگر «عالمی که خدا با قدرت مطلقه خود آفریده و به‌طور دقیق همان چیزی است که خود می‌خواسته و شامل هیچ شری نیست، با وجود این به انحراف گراییده است ... بنابراین انتقاد اساسی این است که یک

آفرینش بی‌عیب، هرگز به انحراف نخواهد گرایید و اگر در واقع آفرینش به انحراف میل کند، مسئولیت نهایی آن بر دوش خالق آن خواهد بود، زیرا این جایی است که نمی‌توان مسئولیت را به گردن دیگران انداخت» (هیک، ۱۳۷۲: ۹۶).

۲. هیک در توضیح دیدگاه آگوستین در باب شرور می‌گوید: «آگوستین معتقد است تمام شرور طبیعی که به انسان وارد می‌شود، همگی معلول گناهان انسان است، از نظر او "شروری چون زلزله، طوفان و غیر آن، نتیجه و کیفر گناهان هستند، زیرا نوع بشر باید خلیفهٔ خدا در روی زمین می‌بود و این نقص بشری سرتاسر عالم طبیعت را به انحراف کشانده است"» (هیک، ۱۳۷۲: ۹۴).

از این رو شرور یا از قبیل گناهان و خطاهای اخلاقی هستند یا جریمه و مکافات این گناهان (Hick, 2007: 59). اما این ادعای آگوستین را به نحو مطلق نمی‌توان پذیرفت، چرا که گاهی قربانیان شرور طبیعی، انسان‌های کاملاً معصوم و پاکی چون کودکان هستند، همچنین برخی از بلاها که به انسان‌های وارسته از باب امتحان یا بالا رفتن درجه می‌رسد با سخن آگوستین منافات دارد. در متون اسلامی وارد شده است که «البلاء للظالم ادب و للمؤمن امتحان وللابیاء درجه» (محمدی ری‌شهری، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۹۲).

با نگاه واقع‌بینانه نمی‌توان پذیرفت که نوع انسان، زمانی از لحاظ اخلاقی و روحی کامل بوده و سپس از این حالت سقوط کرده است. همچنین شرور طبیعی مانند زلزله و مشابه آن را، نمی‌توان به‌عنوان کفارهٔ گناهان یا نتیجهٔ هبوط انسان تلقی کرد، زیرا اکنون می‌دانیم که این شرور و بلاها، بسیار پیش از آنکه بشر پا به عرصهٔ هستی بگذارد، وجود داشته‌اند (هیک، ۱۳۷۶: ۱۰۴ - ۱۰۵).

۳. آگوستین در مورد گناه، مفهوم قومی را مد نظر داشته، چرا که معتقد است گناه حضرت آدم(ع) به تمام نسل بشریت سرایت کرد و همه گناهکار شدند (Augustin, 2004: 317). اما بر اساس مبانی اسلام، انسان با فطرت پاک متولد می‌شود و بنابراین هیچ فردی بار کس دیگری را به دوش نمی‌کشد، چنانکه در قرآن کریم آمده است: «ولاتزر وازره وزر اخری» (انعام: ۱۶۴).

۴. آگوستین بر اساس تفکرات مسیحیت معتقد است که انسان‌ها گناهکار متولد می‌شوند، بنابراین گناهکار بودن آدمی از اختیار او خارج بوده و به‌نوعی به جبر معتقد است. اما در تفکر اسلامی، هر فرد، پاسخگوی گناه خویش خواهد بود، زیرا خود اوست که مرتکب گناه شده و درحقیقت، اسلام به اختیار انسان معتقد است. آگوستین در کتاب «*اعترافات*» آدم را در ارتکاب به گناه مختار، ولی خود را مجبور می‌داند (آگوستین، ۱۳۸۰: ۲۹۷).

او شر را سوءاستفاده از اختیار می‌داند، در حالی‌که به گناه اولیه هم اعتقاد دارد و آن را منشأ شر می‌داند، پس به‌نوعی در اندیشه آگوستین شاهد تناقض هستیم، تناقض به این معنا که انسان هم به اجبار (گناه اولیه) دچار شر است و هم به اختیار و این تناقض‌گویی در آثار او مشاهده می‌شود. این تناقض‌گویی ناشی از مبانی فکری آگوستین است، زیرا در آیین مسیحیت، گناه اولیه امری پذیرفتنی محسوب می‌شود و از اعتقادات آنهاست؛ اما در دین مبین اسلام، انسان پاک آفریده شده است و بعدها به اختیار خود دچار گناه می‌شود.

۵. آگوستین، انسان را در انجام دادن عمل نیک آزاد نمی‌داند و معتقد است که انسان در انجام دادن عمل نیک به لطف خدا نیاز دارد، ولی در ارتکاب گناه، مختار است و آزادانه و بدون دخالت خداوند مرتکب گناه می‌شود (آگوستین، ۱۳۸۰: ۲۹۷).

در اینجا شاید اشکال شود که آگوستین انسان را در انجام دادن اعمال نیک، مختار نمی‌داند و فقط در انجام دادن گناه، انسان مختار است. در پاسخ می‌گوییم این‌گونه نیست که آگوستین در انجام دادن اعمال نیک از انسان سلب اختیار کند، بلکه برای انجام دادن کار نیک، علاوه بر اختیار، لطف و عنایت خدا هم نیاز است.

۶. هیک در بند مسئله شر پرسشی مطرح می‌کند که آیا وجود شر در جهان با وجود خدای قادر مطلق هماهنگ است؟ او مشاهده می‌کند که شر، مسئله خاصی در نظام اعتقادی مسیحیت است. در نتیجه او مسئله شر را در قالب ساده‌ای روایت می‌کند که اگر خداوند کاملاً خوب است، باید کل شر را لغو کند. تئودیسۀ او ضرورتاً غایت‌شناسه است. به نظر او وظیفۀ تئودیسۀ، تشکیل فرضیه با تصویری است که در آن شر به‌عنوان خدمت‌کننده نهایی به مقصود و خوب دیده شود. فرض اصلی وی در این زمینه، در مورد پرورش روح در مبحث الوهیت است. ایجاد

روح به معنای هدف الهی در ایجاد افرادی متناهی خواهد بود که در رابطه با خالق خود، آزادی و استقلال حقیقی دارند و افرادی که قابلیت ایجاد رابطه شخصی با وی را دارند. این عقیده که انسان در فرآیند موجود کامل شدن در روند خلقت است، تحولی و غایت‌شناسانه محسوب می‌شود. هیک سعی دارد که شر اخلاقی و فطری را در قالب این مفهوم هدف الهی برای انسان‌ها تحلیل کند. طبیعت تحولی فرآیند پرورش روح، کلیدی برای فهم منشأ شرارت اخلاقی فراهم می‌آورد، چون زندگی فرد اساساً آزاد و در جهت خود فرد است و با فرمان الهی کامل نخواهد شد. (هیک، ۱۳۸۲؛ 211: Hich, 1985).

با دقت در این دیدگاه می‌توان دریافت که این ایده، مستلزم تناقض در خود است. زیرا هیک از یک سو اراده آزاد برای بشر را بیان می‌کند و 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 می‌داند و به دلیل 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 سویین‌برن می‌نویسد: «لازمه حضور در بهشت لذت بردن از دوستی با خدا ... و دوستی با اشخاص خاصی است که وجود خدا را گواهی داده‌اند. بنابراین، دوستی خدا اساس وجود است و از طریق ستایش و پرستش به وجود می‌آید» (Hick, 2007: 229).

۷. در دیدگاه آگوستین شر امری عدمی و «نبود خیر» است. در دیدگاه او عالم که از دست قدرتمند خداوند هستی یافته، از هماهنگی کامل برخوردار بوده و شر در آغاز در سطوحی از عالم پدید آمده که متضمن اختیار است. در دیدگاه آگوستین علت وقوع شر در برابر آفریننده، روی آوردن به خیرهای کوچک‌تر و اغوای آدم و حواست که سبب هبوط

آنان شد. سقوط فرشتگان و انسان، منشأ شر اخلاقی یا گناه است. شروری مثل بیماری، زلزله و طوفان و غیر آن نیز نتیجه کیفر گناهان هستند. 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» ناکافی می‌داند. همچنین در دیدگاه او شرور طبیعی را نمی‌توان نتیجه هبوط انسان تلقی کرد.

۸. هیک برای ارائه تئودیسۀ خود عناصری را به تئودیسۀ ایرنائوسی اضافه می‌کند تا نقاط ضعف موجود در آن، تئودیسۀ او نباشد. عنصر قوام‌بخش تئودیسۀ پرورش روح هیک، حیات پس از مرگ است. بر اساس نظریۀ ایرنائوسی هیک، هدف غایی خداوند، رستگاری همه انسان‌هاست و این فرآیند از مرزهای حیات زمینی می‌گذرد و تا عرصۀ حیات پس از مرگ تداوم می‌یابد. در دیدگاه او انسان‌هایی هستند که حیات این‌جهانی را پشت سر گذاشته‌اند و به هر دلیل، به بلوغ اخلاقی و کمال روحی کافی نائل نمی‌شوند. لذا خداوند وضعیت چنین انسان‌هایی را به‌خاطر رنجی که در این دنیا کشیده‌اند، در جهان آخرت با پاداش راضی‌کننده جبران خواهد کرد و وقتی انسان‌ها به مرحله‌نهایی می‌رسند، دیگر شری باقی نمی‌ماند (Hick, 2007: 229). نکته‌حائز اهمیت 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 می‌کند و آن را تفصیل نمی‌دهد. وی 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. در نتیجه آرمان‌گرایی در شر طبیعی، به‌طور کامل با منشأ شرارت اخلاقی پیوند خورده است. شر طبیعی ابزار ایجاد این شرایط تلقی می‌شود که در هدف خداوند در پرورش روح ابزاری‌ترین مورد است و کامل و بالغ بودن انسان‌ها و قرار دادن آنها در بهشت لذت‌گرای عاری از همه شرارت‌های فیزیکی برای آنها منتفی خواهد بود؛ بلکه تحقق هدف الهی به محیطی نیاز دارد که در آن انسان‌های اخلاقی، از طریق بینش‌ها و واکنش‌های آزاد خودشان، طراحی می‌شوند. بنابراین، شر طبیعی نقش

مهمی در فرجام هدف خدا در پرورش روح دارد. حقیقت جهان عینی که فرد در آن یاد می‌گیرد که با تهدید به درد یا مرگ زندگی کند، در توسعه طبیعت اخلاقی فرد ضروری است؛ چون جهانی که در آن هیچ دردی نیست یا جهان خالی از اندوه، جهانی است که فرد در آن هیچ انتخاب اخلاقی و در نتیجه امکان رشد و تحول اخلاقی ندارد.^۱

نتیجه‌گیری

۱. اولین انتقادی که به‌نظر می‌رسد بر هیک وارد خواهد بود؛ این است که وی درد و رنج را دارای ارزش بیولوژیکی می‌داند و آن را یگانه عامل مهم همسازی و هماهنگی افراد با محیط و جامعه دانسته است. هیک نگاهی سطحی به مسئله دارد، گویی خواسته سرپوشی بر مسئله شر بگذارد و به سادگی از آن عبور کند؛ در حالی که به آن راحتی که او بیان می‌کند، نیست. برای مثال بسیار دیده می‌شود که کودکانی بعد از تولد رها می‌شوند یا دارای بیماری لاعلاج هستند یا اینکه به شکل وحشیانه و بی‌شرمانه‌ای مورد ظلم و تجاوز قرار می‌گیرند یا از شدت فقر و بیماری کشته می‌شوند. مثال دیگر درد و رنج، جنگلی است که در اثر رعدوبرق دچار آتش‌سوزی می‌شود و هزاران حیوان بالغ و نابالغ را به کام مرگ می‌کشاند، حیوانات همراه با زجر و عذاب می‌میرند و در آن سوی جنگل، موجودات زنده دیگری هم هستند که ناخواسته قربانی این فاجعه شده‌اند، درختان و عناصر جنگل یا حتی افرادی که جنگلبان هستند هم شاید قربانی این حادثه شوند؛ هیک و دیگر متکلمان خدا‌باور مسیحی، چه پاسخی به این نوع عذاب می‌دهند؟ مرگ شاید آنقدر روح ما را نیازارد، بلکه این مرگ همراه با زجرکش شدن، همه وجود ما را دچار یأس و ناراحتی می‌کند.

۲. نظریه آگوستین تناقض درونی دارد، به‌عنوان مثال مفهوم گناه اولیه و اختیار انسان که از سوی او مطرح می‌شوند، با یکدیگر تعارض دارند. آگوستین می‌خواهد با طرح نظریه عدمی بودن شرور، مشکل عدل الهی را پاسخ دهد؛ در حالی که این نظریه قادر به حل آن نیست.

1. Hick, John (2007). *Evil and the God of Love* New York, Macmillan.

۳. می‌توان گفت نگاه آگوستین به مسئله شر، نگاهی تک‌بعدی است. او سعی دارد با یک راه‌حل واحد، همه شرور عالم را تبیین کند و به همین دلیل ناموفق است. مثلاً وقتی که به‌طور مطلق می‌گوید: شرور یا گناه هستند یا کیفر گناه، اشکال می‌شود که پس چرا گاهی انسان‌های بی‌گناه و کودکان معصوم دچار رنج می‌شوند. اما اگر نگاه چندبعدی و همه‌جانبه به موضوع داشته باشیم، این مشکل پیش نمی‌آید. برای مثال می‌توان گفت که این شرور، امتحان الهی یا لازمه کمال انسانی هستند.

۴. هیک وجود درد را ضروری می‌داند! ^۱ به‌نظر می‌رسد این نگاهی کلی به درد است. درد شاید ناشی از رسیدن منفعت بیشتر و بالاتری باشد که به اعتقاد هیک، خوب است، اما شاید ناشی از درد زجرکش شدن یک نوزاد باشد که در آتش می‌سوزد! آیا این نوع درد کشیدن و این نوع رنج، باز هم ضروری است؟ اگر ضروری محسوب می‌شود، پس چرا نصیب همه موجودات نشده است!؟

۵. یک دیدگاه در میان آرای مسیحیان سنتی، آگوستین و ... برای توجیه شر بسیار رایج بوده و آن شامل این نظریه است که انسان اولیه کامل بود، ولی به وسوسه شیطان گناه کرد و از بهشت اخراج شد! به‌نظر می‌رسد ^۲ شبهه‌ای در اینجا به چشم می‌خورد. اول اینکه به اعتقاد ایرنائوس، انسان اولیه شبیه خداوند بوده یا به اعتقاد او انسان اولیه انسان کامل بوده است. اگر چنین باشد پس یک انسان کامل چرا باید مرتکب چنین اشتباه و خودسری شود، آن هم برای خوردن یک سیب! اگر هم انسان نابالغ و کامل نبوده است، چرا باید خداوند چنین اجازه‌ای به فرشته رانده‌شده از درگاهش بدهد که اشرف مخلوقات و انسان بی‌گناه و ناکاملش را در معرض چنین آزمون سختی قرار دهد و هیچ راه بازگشت و توبه‌ای برای آن نگذارد! اگر هر دلیلی اعم از اختیار و اراده باشد که به اعتقاد من آن هم نقدهایی بر آن وارد است، چرا باید تاوان گناه پدر بر دوش فرزندان باشد! در کتاب مقدس و احادیث و

۱. هیک، جان (۱۳۷۲). فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی: ۴۰ - ۴۳.

۲. هیک، جان (۱۳۸۴). صورتی بر بی‌صورتی، ترجمه جلال توکلیان، نشریه مدرسه، سال ۱، شماره ۲.

روایات اسلامی به وفور دیده می‌شود که فرزند فرد گناهکار، کافر، ستمکار و ... گناهکار و کافر نیست و هیچ نوع وظیفه‌ای در مقابل اشتباه پدر ندارد و نزد خدا و خلق خدا روا نیست که هیچ عقابی بر او تحمیل شود!

۶. ایرنائوس و هیک اعتقاد دارند که غایت خداوند ساختن بهشت برای لذت بردن ساکنان آن نبوده، بلکه جهان مکانی برای پرورش روح یا انسان‌سازی است.^۱

ایرنائوس در جای دیگری اعتقاد دارد که انسان شبیه خداوند بوده و انسان کاملی بوده که گناه اولیه (هبوط) او را ناقص کرده است. حال این سؤال مطرح می‌شود که انسان کامل (حضرت آدم و حوا) دیگر چه نیازی به پرورش روح داشته‌اند، آیا انسانی که در ابتدای حیات، در بهشت قرار داشته است، باید شروع به پرورش روح کند! از طرفی، آیا مواردی از شر که به ذکر آن پرداختیم، به عبارت دیگر، شر گزاف که در بدو تولد دچار موجودات می‌شود و در انتها پس از چندی آنان را به کام مرگ می‌کشاند، دیگر مجالی به پرورش روح و ارتقای افراد می‌دهد؟

۷. هیک اعتقاد دارد که انسان‌ها همگی دارای مقداری از اختیار و تعهد هستند و همگی قدرت ارتکاب گناه و خطا را دارند. به اعتقاد او قدیسان توانایی ارتکاب گناه را دارند، اما اخلاقاً و منطقیاً مرتکب گناه نمی‌شوند. از طرف دیگر متجاوزانی هستند که می‌توانند گناه نکنند، ولی اخلاقاً مرتکب گناه می‌شوند.^۲ به نظر می‌رسد که تنها تأکید هیک بر شر اخلاقی است و آن را با انجام دادن عمل عبادی و تمسک جستن به حق تعالی به راحتی حل شده می‌داند. آیا هیک نگاهی ظاهری و سطحی ندارد؟

۸. جان هیک عقیده دارد: اگر خداوند انسان‌هایی را بیافریند که ذاتاً فرمانبر خداوند باشند و قلباً به او ایمان داشته باشند، هیچ وجهی از اختیار را توجیه نمی‌کند، چرا که این افراد با هیپنوتیزم از دیگران تبعیت می‌کنند. به نظر می‌رسد که هیک، چنانکه در موارد پیشین نیز ذکر کردیم، سعادت و خوشبختی و رسیدن به جهان عاری از شر را، به پیروی از حق تعالی مبتنی و

۱. هیک، جان (بی‌تا). فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: ۳۴.

2. Hich, John, "Evil and god of Love", New York, Palgrave Mecomillan, 2007: 267.

منتهی می‌داند. به نظر می‌رسد وی تا حدودی نگاهی پراگماتیستی نیز 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. هیک اعتقاد دارد که خطاکاری بشر عامل دوری معرفتی از خداست. نگاه وی تا حدودی کمال‌گرایانه است و بسیار با نگاه واقع‌گرایانه فاصله دارد. همچنین به نظر می‌رسد که هیک، نگاهی بسیار کلامی و دفاع‌مدارانه نسبت به خداوند دارد و نمی‌تواند خلاف آن را تصور کند و بر تمام آرای او، نگاهی الهیاتی و کلامی حاکم است تا اینکه نگاهی فلسفی داشته باشد. تأکید اصلی هیک و آگوستین در دفاع از وجود شر «دفاع مبتنی بر اختیار» است. هیک اعتقاد دارد که اگر انسان فاعل افعال خود نباشد و فقط صادرکننده فعل باشد، فعل او تصادفی است؛ زیرا هیچ انگیزه و دلیلی برای صدور آن نداشته است. این استدلال هیک بسیاری از دلایل و توجیحات وی را به چالش می‌کشد. مواردی مانند کودک بیمار و فقیر و ... در مواجهه با بسیاری از موانع و شرور پیش رویشان تنها صادرکننده بوده‌اند. یعنی دارای قدرت انتخاب و اختیار بر انجام دادن یا رخ ندادن آن رویدادها نبوده‌اند.

۹. آگوستین اعتقاد دارد که جهان هستی ضرورتاً متنوع است^۱. باید همه نوع موجود وجود داشته باشد تا جهان غنی و کامل باشد. اختلاف و تطابق و عدم تطابق، عامل زیبایی و تنوع در جهانند. به اعتقاد آگوستین هر چه در جهان است، نقشی در زیبایی آن دارد. حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا باید افرادی یا موجوداتی در نهایت ظلم و ناکامی به سر ببرند تا جهانی متنوع و زیبا را برای ما ایجاد کنند؟ آیا باید افرادی قربانی شوند تا ما امروز قدر دنیا و خداوندمان را بدانیم؟ معیار انتخاب افراد قربانی چه است؟ اینکه بر چه اساسی این بار، آن کودک یا موجودات آن جنگل انتخاب شده‌اند تا جهان زیبای ما را به نمایش بگذارند؟

۱۰. هیک اعتقاد دارد که درد و رنج حیوانات، به غایتی مربوط است^۲ که خداوند برای زندگی بشر در نظر دارد. مگر غیر از این است که هدف و غایت صرفاً برای زندگی بشرند؟ و ما این هدف و غایت را بر اساس قدرت اختیارگرایانه انتخاب می‌کنیم؟ آیا غیر

1. Hich, John (1971). *Argument for The Existence of God*. New York: Herder & Herder.

2. Hich, John (1976). *Death and Eternal life*. pelgravemacmillan

از این است که چنین استدلالی قدرت انتخاب و اختیار افراد را به چالش می‌کشد؟ این استدلال بیشتر به جبر نزدیک است تا اختیار. از طرف دیگر، از خیر محض بر نمی‌آید که حیوانات را قربانی سعادت انسان کند!

۱۱. خداوند خیر مطلق و خیر محض بوده^۱ و همه هستی از خداوند سرچشمه گرفته است. آگوستین و هیک شر را در پرتو خیر تعریف می‌کنند، به اعتقاد آنان اگر خیری نباشد، شری پدید نمی‌آید.^۲ در پاسخ این استدلال باید گفت: اولاً، همان‌طور که ما قدرت درک و فهم شناخت حقیقت وجود خداوند را نداریم و تعریف‌های ذکرشده تنها برای تقریب به ذهن است که بندگان از خداوند تصویری در ذهن داشته باشند؛ از طرفی، بسیار آمده است که نباید در هستی و وجود خداوند زیاد کندوکاو کرد، چرا که اصلاً قدرت شناخت و درک حقیقت وجود واجب تعالی را نداریم و به دلیل نقص وجودی خویش قادر به شناخت آن نیستیم.

ثانیاً: خداوند صد درصد خیر مطلق و همچنین خدای عشق و مهربانی است و وجود شرهای موجود، هیچ خللی بر وجود و صفاتش وارد نمی‌کند، پس این ما هستیم که توانایی درک حکمت پنهان حاکم بر هستی را نداریم. به عبارت دیگر، توانایی درک حقیقت هستی و حکمت حاکم بر آن و از همه مهم‌تر، شر و خیر حاکم بر آن را نداریم. باز هم خیر مطلق، خیر محض و قادر مطلق با وجود شر، گزارف به نظر می‌رسد و هارمونی و تناسب چشم‌نوازی را برای بنده ایجاد نمی‌کند. به نظر می‌رسد که توجیهات و استدلال‌های ذکرشده توسط متفکران برای دفاع از شر موجود، تنها برای اقناع ظاهری و سطحی افراد است؛ اما دلیل اصلی و حکمت پنهان پشت آن را واقعاً نمی‌دانیم و قدرت درک و فهم آن را نداریم، چرا که از میان دهها دلیل و مقاله و پژوهش انجام‌گرفته، دلیل و استدلال صد درصدی برای شر گزارف و فراشر و پاسخ به موارد ذکرشده نداریم و بحث شر نیز مشابه درک و شناخت حقیقی وجود و ذات حق تعالی است. هیک نیز اعتقاد دارد که: «خداوند برای بشر، بسان حقیقتی مخفی، فقط در سطحی از

1. Hich, John (2010). Between faith and Doubt. pelgravemacmilan

2. Hich, John (1983). philosophy of Religion. printed in the united states of America. Fourth Edition.S

شناخت بشری است. خداوند باید مخفی باشد تا حضور خود را بر معرفت بشر تحمیل نکند و بشر عاشقانه به او ایمان آورد». به همین سان «جهان در هاله‌ای از ابهام»^۱ است و هیک پاسخ به شر را رازآلود می‌داند. اما در انتها اگر بخواهیم آرای دو متفکر را مقایسه کنیم، باید بگوییم نظریه عدل الهی آگوستین سعی دارد شر را به شدت از طریق ریشه آن در مقابل مسائل الهی قرار دهد. اما نظریات عدل الهی پرورش روح، خدا را کاملاً مسئول بر وجود شر می‌داند. در ابتدا هیک باید قبول می‌کرد که در مسیحیت غرب، روش‌های آگوستین به طور کلی گزارش شده‌اند. او می‌خواهد ثابت کند که تنها دلیل آن، ایمان در روش‌ها و نظریه‌های عدل الهی نیست. هیک می‌خواهد ما را متقاعد کند که گزارش‌های ساختن روح، نه تنها قانونی هستند، بلکه از نظر دینی و فلسفی نیز برای هیوط آدم مناسبند. قدم بعدی هیک این است که ثابت کند روش‌های پرورش روح برتر هستند.

1. Hich, John (2007). " Evil and god of Love", New York, Palgrave Mecomillan: 282.

کتابنامه

۱. آگوستین (۱۳۸۷). *اعترافات قدیس آگوستین*، ترجمۀ سایه میثمی، بی‌جا: دفتر نشر و پژوهش سهروردی.
۲. _____ (۱۳۹۱). *شهر خدا، عقاید دینی*، مترجم حسین توفیقی، قم: نشر ادیان و مذاهب.
۳. اکرمی، امیر (۱۳۸۹). *واقع‌نمایی زبان دین از دیدگاه هیک*، استاد راهنما: دکتر مصطفی محقق داماد، انجمن حکمت و فلسفه.
۴. برانتل، جورج (۱۳۸۱). *آیین کاتولیک*، ترجمۀ حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
۵. پترسون، مایکل (۱۳۸۷). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمۀ احمد نراقی، بی‌جا: طرح نو.
۶. پلانینگا، آلوی (۱۳۷۴). *کلام فلسفی*، ترجمۀ ابراهیم سلطانی و احمد نراقی: مؤسسۀ فرهنگی صراط.
۷. ژیلسون، اتین (۱۳۸۹). *تاریخ فلسفۀ مسیحی*، ترجمۀ رضا گندمی: دانشگاه ادیان و مذاهب و انتشارات سمت.
۸. _____ (۱۳۷۹). *روح فلسفۀ قرون وسطی*، ترجمۀ علیمراد داوودی: علمی و فرهنگی.
۹. قدردان ملکی، محمد حسن (۱۳۸۰). *خدا و مسئله شر: بوستان کتاب*.
۱۰. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه*، جلد ۲، ترجمۀ ابراهیم دادجو، مجتبوی: علمی و فرهنگی.
۱۱. کونگ، هانس (۱۳۸۷). *تاریخ کلیسای کاتولیک*، ترجمۀ حسن قنبری: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۲. مکی، جی. آل (۱۳۷۴). *کلام فلسفی (مقاله شر و قدرت مطلق)*، ترجمۀ ا. سلطانی، ا. نراقی، تهران: مؤسسۀ فرهنگی صراط.

۱۳. نوش آبادی، اکرم (۱۳۹۵). *خدای عشق و مسئله شر*، چ اول، قم: نشر طه.
۱۴. هیک، جان (۱۳۷۲). *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی
۱۵. _____ (۱۳۷۶). *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی: انتشارات بین‌المللی الهدی.
۱۶. _____ (۱۳۸۴). *صورتی بر بی صورتی*، ترجمه جلال توکلیان، نشریه مدرسه، سال ۱، شماره ۲.
۱۷. یاسپرس، کارل (۱۳۶۳). *آگوستین*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی.
18. Augustine. Saint (2004). *the father of the church*, translated by Matthew A.Schumacher .the catholic university of America press
19. Prusk, Bernard. G (2009).*Notes, Insights and Flashes An analysis o of Augustin’s Argument in Confessions that evil Does not exist*,Villanova
20. Jacobs, Alan (2008). *Original sin*, HareperCollins Publishers Inc.
21. Mathewes, Charls.T (2004).*Evil and the Agustinian Tradition*, Cmbridge.
22. Hick J .*The problem of Evil in Paul Edwarrdsel*, The Encyclopedia of philosophy .vol3.
23. ----- (2010). *Betweenfaith and Doubt*, pelgravemacmia.
24. ----- (1983). *philosophy of Religion*, printed in the united states of America, fourthEdition.S
25. ----- (2007). *Evil and god of Love*, New York, Palgrave Mecmillan.