

بررسی مبانی کلامی-فلسفی نظریه پرورش روح جان هیک

اکرم خلیلی^۱، امیرعباس علیزمانی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۱۱/۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۳/۲۲)

چکیده

مقاله حاضر، در دو بخش به توصیف و بررسی برخی مبانی نظریه عدل الهی پرورش روح هیک اختصاص دارد. در این نوشتار، ضمن بررسی پاسخ جان هیک به مسأله شرور موجود در عالم، خواهیم دید که وی نظریه عدل الهی خود را با اسطوره خواندن ایده گناه اولیه و هبوط آغاز می‌کند و شرور اخلاقی را نتیجه مختار بودن آدمی و از لوازم وجود فاصله معرفتی^۳ می‌داند. به نظر وی کسب فضایل و کمالات روحی جز در مواجهه با شرور حاصل نمی‌گردد. مسأله معاد، برزخ، و حیات‌های متوالی از عناصر مهمی هستند که هیک برای پیش‌برد راه حل خویش به آن‌ها متوسل می‌شود. اما مبانی کلامی نظریه هیک مستلزم لوازم باطلی است، از جمله این‌که گزاره‌های کتاب مقدس هیچ نقشی در تولید ایمان ندارند و تسری دادن کثرت‌گرایی به مفاهیم دینی، سبب برزو ابهام در فهم بحث مذکور یعنی مسأله شر می‌باشد. هیک در بحث کثرت‌گرایی نجات نیز گزینشی عمل کرده و با انتخاب آیات موافق با رستگاری جهانی، از آیات دال بر جاودانگی عذاب چشم پوشیده است.

کلیدواژه‌ها: جان هیک، نظریه عدل الهی، شرور اخلاقی، شرور طبیعی، هدف از آفرینش، پرورش روح، کثرت‌گرایی

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین و مسائل کلامی جدید، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات

تهران / Email: khalili_61@isuw.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه دین دانشکده الهیات دانشگاه تهران.

۱. درآمد

یکی از راه‌حل‌های مسأله شر، نظریه عدل الهی ایرنائوسی هیک است که بر اساس مبانی ایرنائوس^۱ (۲۰۲-۱۳۰م) شکل گرفته، اما صورت کاملاً جدیدی به آن بخشیده شده است. ایرنائوس در قرن دوم میلادی نظریه‌ای را به صورت خیلی خام و ابتدایی پیرامون مسأله شر مطرح نمود که می‌توان آن را به نوعی رقیب تفکر آگوستینی دانست،^۲ اما در همان سده‌های نخست باقی ماند تا اینکه در قرن نوزدهم دوباره مطرح گردید و سپس هیک در نظریه عدل الهی خود نظریه «پرورش روح»^۳ را بسط داده و هدف خداوند از خلق شرور را تعالی و رشد معنوی و اخلاقی انسان معرفی کرد.

وی نه تنها می‌کوشد پاسخ جامعی به مسأله شر فراهم آورد، بلکه نظریه عدل الهی رقیب، یعنی نظریه آگوستین و مسیحیت سنتی را نیز به چالش می‌کشد و رویکردهای مختلف مسأله را که در جامعه مدرن مسیحی مطرح گردیده بررسی می‌کند. از این رو، هیک هم به مسأله منطقی شر که با انتقادات جی. ال. مکی^۴ (۱۹۱۷-۱۹۸۱م) و ویلیام رو^۵ (۱۹۳۱) و پاسخ پلنتینگ^۶ همراه است توجه داشته و هم در صدد پاسخگویی به مسأله قرینه‌ای شر و انتقادات دیوید هیوم^۷ (۱۷۱۱-۱۷۷۶م) است که البته طرح آن‌ها خود پژوهشی مستقل است و مجالی دیگر را می‌طلبد. اما باید دانست که به عقیده هیک مسأله شر مسأله‌ای مبنایی است که نه تنها برای مؤمنان و متدینان، بلکه برای غیرمؤمنانی چون دیوید هیوم و آنتونی فلو^۸ (۱۹۲۳-۲۰۱۰م) نیز مطرح است. این دسته از متفکران با توسل به مسأله شر و بیشتر مسأله شر به مثابه قرینه‌ای علیه وجود خداوند، سعی دارند باور مؤمنان به خدای عالم مطلق، قادر مطلق، و خیر محض را با چالش مواجه سازند. از آن جا که نظریه عدل الهی پرورش روح در مقاله‌ای به صورت مبسوط شرح داده شده است^۹ از تکرار مجدد آن در این مجال خودداری و تنها به توصیف مختصری از آن

1. Irenaeus
2. Cf. Irenaeus, 1920, chap. 16
3. Soul-Making
4. John Leslie Mackie
5. William Row
6. Alvin Plantinga
7. David Hume
8. Antony Garrard Newton Flew

۹. خلیلی، اکرم، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۱۸

اکتفا می‌کنیم و آنگاه در بخش دوم این مقاله، مبانی نظریه عدل الهی هیک را استخراج و تبیین می‌نماییم. اما سوال اصلی این پژوهش که ناظر به قسمت دوم آن، یعنی بخش تحلیل است، این است که نظریه عدل الهی هیک بر چه مبناهایی استوار است و هر کدام از این مبانی به کدام یک از حوزه‌ها مربوط می‌شود؟ از سوی دیگر، ما در پی یافتن پاسخ این سؤال هستیم که اتخاذ این مبانی نظریه عدل الهی هیک را با چه چالش‌هایی روبه‌رو می‌سازد؟

ما در توصیف نظریه عدل الهی پرورش روح خواهیم دید که 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^۱ می‌داند. به نظر هیک کسب فضایی چون اینار، مهربانی، گذشت، راست‌گویی، فداکاری و دیگر کمالات روحی جز در مواجهه با شرور و بلا یا حاصل نمی‌گردد.

هیک در خصوص میزان و شدت شرور، وجود شرور ظاهراً بی‌هدف، گزاف و بی‌غایت و برخی دیگر از اشکالات، علاوه بر نسبی خواندن آن شرور، به مسأله معاد، برزخ، حیات‌های متوالی و تناسخ از نوع مورد نظر خود، خیر آتی نامحدود و تلافی‌کننده تمامی انواع شرور و همچنین رازآلودگی در برخی بخش‌ها اشاره تفصیلی می‌کند. در تحلیل دیدگاه هیک مبانی متعددی را می‌توانیم استخراج کنیم که عبارتند از مبادی جهان‌شناختی، انسان‌شناختی، کلامی - فلسفی، زبان‌شناختی و آخرت‌شناختی. در این مقاله تنها مبانی کلامی - فلسفی را بررسی خواهیم کرد و دیگر مبانی را به مجال دیگر وامی‌گذاریم.

۱. نظریه عدل الهی ایرنائوسی پرورش روح^۲

۱.۱. شرور اخلاقی و طبیعی

هیک قبل از طرح مسأله شر و ارائه پاسخ خود، اعلام می‌کند که شر امری وجودی است. به نظر او عدمی دانستن شرور کمکی در راه رسیدن به این هدف نمی‌کند (هیک، فلسفه دین، 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 پدیدآمدن

1. Epistemic Distance.

۲. نک: خلیلی، اکرم، نظریه عدل الهی پرورش روح جان هیک، نشریه پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۱۸.

آن‌ها نقش مستقیم دارد. به نظر هیک^۱ یکی از عواملی که سبب بروز این قسم از شرور می‌شود، خودخواهی انسان است (Hick, *Evil and the God of Love*, 262-265). 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).

نکته‌ای که هیک روی آن تأکید می‌ورزد این است که این آزادی باید کنترل‌نشده^۲ و نامحدود باشد و، به تعبیر دیگر، آزادی به عنوان موهبتی الهی باید کاملاً در اختیار و کنترل آدمی قرار گیرد و هیچ مرجع دیگری بر نحوه استفاده آدمی از آن نظارت نکند. انسان به مثابه فاعلی^۳ که آزادی به وی عطا شده است باید با تصمیم و اراده خویش آزادی را در اختیار بگیرد و بر اساس آن عمل کند. فعلی که بر اساس این مفهوم از آزادی رخ دهد ارادی است، یعنی فاعل آن در لحظه تصمیم به انجام آن می‌گیرد و ایمانی که بر مبنای چنین تصویری از آزادی رخ دهد، ایمانی عاشقانه و عابدانه تلقی می‌شود.

هیک در این‌جا برای کامل نمودن راه حل شرور اخلاقی و پاسخ به این پرسش به ایده «فاصله معرفتی»^۴ متوسل می‌شود. وی فضای جهان مخلوق را موهم حس دوری از خدا می‌داند و از این دوری با عنوان فاصله معرفتی یاد می‌کند که «به فاصله‌ای اطلاق می‌شود که بین خداوند و بشر وجود دارد و امکان آزادی و استقلال بشر از خداوند را برای وی فراهم می‌آورد.» (Ibid, 281). و همین دوری سبب خطاکاری بشر است (هیک، «معنای دینی زندگی»، ۱۳). هیک 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 هیک نیز مانند ایمان‌گرایانی همچون کرکگور 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.

-
1. Hick
 2. uncontrollable
 3. Agent
 4. Epistemic Distance

شر طبیعی که هیک 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 (Hick, *Evil and the God of Love*, 292-295). هیک در پاسخ به ایرادات هیوم^۱ عقیده دارد اگر درد و رنج را از جهان حذف کنیم، علوم چون فیزیک، شیمی، پزشکی و سایر شاخه‌های علوم، هیچ وجهی نخواهند داشت؛ 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 معنی خود را از دست خواهد داد.

۲.۱. هدف از آفرینش

با توجه به مباحث قبلی روشن می‌شود که معنای زندگی لذت و کامیابی دنیایی نیست. و این دنیا را نباید با بهشت همسان پنداشت. جان هیک بر اساس سنت ایرنائوس که برگرفته از کتاب مقدس است^۲، قائل به خلقت دو مرحله‌ای است که این دو مرحله عبارت‌اند از: ۱- صورت^۳ خدا و ۲- شباهت^۴ به خدا. انسان با پشت سر گذاشتن این دو مرحله به کمال می‌رسد و فرزند خدا می‌شود. آنچه خداوند برای انسان در نظر دارد، خلق فرزندان خدا و رساندن آن‌ها به شکوه است (Ibid, 254).

هیک تأکید می‌کند که انسان‌هایی که با تلاش و کوشش و دست و پنجه نرم کردن با سختی‌های زندگی به مرحله دوم راه می‌یابند و به کسب کمالات می‌پردازند از ارزش والایی برخوردارند، اما اگر خداوند از همان آغاز خلقت به انسان‌ها تمامی کمالات را عطا می‌کرد و آن‌ها را بدون هیچ‌گونه زحمتی به فرزندگی خود برمی‌گزید، رسیدن به این مقام برای انسان‌ها ارزش و کمال محسوب نمی‌شد (Ibid, 255).

هیک در کتاب *تفسیری از دین*^۵ (119) این دو مرحله حیات را این‌گونه شرح می‌دهد: «به معنای دقیق‌تر، ما به طور ژنتیکی به گونه‌ای خلق و برنامه‌ریزی شده‌ایم که مثل حیوانات فقط در اندیشه حفظ و صیانت از جان خود باشیم و محیط پیرامون

1. David Hume
 2. Genesis i. 26
 3. Imago
 4. Likeness
 5. An Interpretation of Religion

خویش را فقط از نگاه خودمان ارزش گذاری کنیم. محور این ارزش گذاری خود ما هستیم و همین منشأ همه شرور اخلاقی است، اما به ما ظرفیت دیگری نیز عطا شده است که همان خدامحوری است که به موجب آن ما می توانیم به لطف و رحمت الهی لبیک گفته و به مرحله ای برسیم که ظرفیت بالاتر انسانی خود را به طور کامل تر بشناسیم.»

هیچ اگر چه سعی می کند بدبینی هیوم^۱ را تا حدی برطرف کند و نگاه مثبت و محبت آمیزی را نسبت به مجموعه حوادث جهان ارائه دهد، خود متفطن است که این جهان هم چنان با رنج آمیخته و عجین است و اگر چه گستره رضایت مندی و شادمانی و امیدواری بیرون از تصورات ماست، ولی نمی توان پهنه رنج بشری را هم نادیده گرفت و یا کوچک شمرد. هیچ باید به تحلیل و پاسخ این پرسش پردازد که چرا دنیا نباید بهشت باشد و هدف و غایت خداوند از پدید آوردن چنین جهانی چیست؟ به نظر وی دنیا بهشت نیست زیرا: «بهشت اگر چه می تواند از منظر آخرت شناختی بهترین جهان ممکن باشد اما نمی تواند محلی برای پرورش روح باشد.» (Ibid).

به نظر هیچ دنیا باید اقلیمی باشد که انسان فضایل اخلاقی از قبیل فداکاری، توجه به دیگران، منفعت رسانی به عموم مردم، شجاعت، پشتکار، صداقت، حزم و احتیاط، عشق و ایثار، تواضع و ملاطفت، تعهد نسبت به امور درست و حق، ایمان و سایر مفاهیم اخلاقی که لازمه زندگی در یک محیط واقعی هستند را کسب کند.

از آن جا که هیچ در سنت مسیحی نظریه پردازی می کند، در سراسر آموزه های او تمثیل پدر آسمانی مهربان به چشم می خورد (Hick, *God and the Universe of Faith*, 244, 250) همان گونه که پدر زمینی برای فرزندان خود در طلب اهداف والا و بارزشی است و برای خلق صفات نیک و حسنات آن ها را تربیت و گاهی تنبیه می کند، خداوند نیز که پدری آسمانی است و خود واجد اسمای حسنی است، به طریق اولی اهداف آسمانی و مقدسی را برای فرزندان زمینی خود در نظر دارد (هیچ، بعد پنجم، ۹۴).

۱.۳. حیات پس از مرگ، عنصر قوام بخش نظریه عدل الهی پرورش روح

هیچ در توجیه شرور طبیعی با گره ناگشوده ای به نام «رنج گزاف، بی وجه، و بی غایت»^۳

1. Cf. Hume, 196

۲. روی هم رفته واژه «پدر» در مقام اشاره به حضرت ربوبی در حدود سیصد بار در اناجیل تکرار شده است. این واژه در ترکیب های مختلفی هم چون «پدر»، «ای پدر»، «پدر شما»، «پدر آسمانی ما» و «پدر ما» به کار رفته است (جهانشاهی، ۱۳۰).

3. Dystheological Suffering.

برخورد می‌کند. منظور از رنج‌های گزاف و بی‌وجه رنج‌هایی است که به طور تصادفی و بی‌معنا و ظاهراً غیرعادلانه زندگی برخی از انسان‌ها را به نابودی کشانده و فراتر از حدّ قابل تصوّر است. وی در بررسی این گونه شرور، ابتدا به پاسخ مسیحیت سنتی^۱ اشاره می‌کند و این پاسخ را «هبوط پیش از پیدایش جهان»^۲ می‌نامد و آن را نمی‌پذیرد (Hick, *Evil and the God of Love*, 340-341). آن‌گاه پس از نفی این پاسخ، به رکن اساسی نظریه خود می‌پردازد.

قوام نظریه پرورش روح مبتنی بر اعتقاد به حیات پس از مرگ است. هیک اصل زندگی پس از مرگ را با این استدلال می‌پذیرد که باور به خدای عشق مستلزم تداوم زندگی بعد از مرگ است (هیک، بعد پنجم، ۴۰۹). در آنجا خیر عظیمی انتظار انسان را می‌کشد. این خیر عظیم، نهایت راه و منزل نهایی پرورش روح است. هیک فهم ماهیت این خیر عظیم را فراتر از درک انسانی ما می‌داند و عقیده دارد که تنها پس از مرگ است که ما آن را خواهیم فهمید.

هیک به این طریق خلأها و نقاط ضعف نظریه عدل الهی خود را پر می‌کند و مدعی است که پاسخ قانع‌کننده به رنج بی‌غایت را فقط در این‌جا می‌توان جست. به عقیده هیک زندگی تمامی افراد انسانی سرانجام به کمال منتهی می‌شود. هر رنجی که انسان‌ها در دنیا کشیده‌اند، در جهان آخرت با پاداشی راضی‌کننده جبران خواهد شد و هیچ رنجی در دنیا بر انسان‌ها تحمیل نمی‌گردد، مگر این‌که در طرح و نقشه نهایی الهی سهیم باشد و این‌ها همه در صورتی ممکن است که به خیریت محض و مطلق الهی و اراده قاهر او ایمان داشته باشیم. به گفته وی اگر خداوند همه انسان‌ها را به سعادت و

۱. در این نظریه تعدادی از فرشتگان که مانند خدایان یونان باستان، هریک مسؤول اداره بخشی از طبیعت بودند به سبب سرپیچی از دستورات خداوند، از درگاه الهی رانده شده و به مقام بسیار پایینی تنزل کردند. کفر و ارتداد این گروه از فرشتگان، پس از هبوط، سبب خرابکاری و برهم زدن نظام طبیعت شد و چرخه محیط زیست دچار بی‌نظمی و اختلال گشت و پدیده‌هایی چون زلزله، طوفان، آتشفشان، عوامل بیماری‌زایی چون میکروب‌ها و باکتری‌ها، سرزمین‌های پرحرارت و داغ و مناطق سرد و غیرقابل سکونت و حیوانات درنده و وحشی ظهور کردند. فرشتگانی که نگهبان طبیعت بودند، اینک با آن به دشمنی برخاسته بودند. از سوی دیگر همین فرشتگان پس از خلق انسان اولیه، با وسوسه کردن او، باعث گناهکاری و رانده شدن او از بهشت ملکوتی گشته و بشر به همان جهانی که تحت مدیریت این فرشتگان گنهکار بود تبعید شد و گناه او به فرزندانش نیز منتقل گشت و به این ترتیب، جهان مادی، از همان ابتدای خلقت، شاهد شرور طبیعی و اخلاقی فراوانی گشت.

2. Pre-Mundane fall.

خیر نهایی نرساند «یا خداوند در عشق‌اش به بندگان کامل نیست و یا در حاکمیت‌اش بر کائنات مطلق نبوده است.» (Hick, *Evil and the God of Love*, 340)، و این نقض باور مسیحی خدای عشق و خدای خیر است که هیچ مسیحی مؤمنی آن را برنمی‌تابد.

نکته حائز اهمیت در فرآیند پرورش روح این است که هیچ‌کس تنها به اصل زندگی پس از مرگ باور دارد (Ibid, 388)، بلکه زندگی‌های متوالی را لازمه رسیدن همه انسان‌ها به خیر وعده شده می‌داند (هیک، بعد پنجم، ۴۱۶-۴۱۷).

نتیجه مهمی که سخن اخیر هیک در بر دارد حذف عذاب و رنج جاودانه از مجموعه باورهای مسیحی است. هیک به این ترتیب در نظریه عدل الهی پرورش روح اعتبار ایمان به جهنم و رنج جاودانه را به چالش می‌کشد. به عقیده وی رنج بی‌پایان و یا جهنم ابدی در نظریه عدل الهی سبب بروز تنش‌هایی می‌شود؛ زیرا رنج کاملاً بی‌هوده‌ای را بر انسان‌ها تحمیل می‌کند، رنجی که مخرب نظریه عدل الهی است و خود شری بزرگ‌تر است و مسأله شر را با قوت بیشتر رو در روی متکلمان قرار می‌دهد و ناکامی بسیار بزرگ‌تری برای دفاع عقلانی از خداوند متعال، که خیر کامل و عشق لایتناهی و نامحدود است، به بار می‌آورد.

در ادامه این مقاله در نظر داریم به تحلیل مبانی نظریه عدل الهی پرورش روح جان هیک پردازیم. این مبانی عبارت‌اند از مبادی جهان‌شناختی، انسان‌شناختی، کلامی، زبان‌شناختی، و آخرت‌شناختی. اما از آن‌جا که بررسی تمام این مبانی در این مجال نمی‌گنجد، ما تنها به بررسی مبنای کلامی می‌پردازیم و بررسی سایر مبانی را به مجال دیگر وامی‌نهیم.

۲. تحلیل مبانی کلامی

۲.۱. تصویر خدا نزد هیک

هیک با وجود برخورداری از رویکرد کثرت‌گرایانه، هم‌چنان از کلمه «خدا»^۱ که در ادیان ابراهیمی برای اشاره به حقیقت متعالی کاربرد دارد استفاده می‌کند. از نمونه‌های روشن این کاربرد استفاده از اصطلاح «خدای عشق» در کتاب خدای عشق و مسأله شر است. هیک در کتاب تفسیری/از دین به ترجیح این نحوه کاربرد اذعان دارد: «به عنوان یک مسیحی من از کلمه «خدا» بهره خواهم گرفت، اما آن را به معنایی که در ادیان توحیدی^۲ به شکلی روشن به کار می‌رود مورد استفاده قرار نخواهم داد. البته این خطر

1. God

2. Theistic

هست که نویسنده یا خواننده، بر اثر بی‌توجهی، دوباره به مفهوم رایج ادیان توحیدی بغلتد و بنابراین هر دو باید نسبت به این خطر هشیار باشند. من در ادامه از واژه «خدا» بهره خواهم گرفت، اما در این مرحله این پرسش مطرح است که آیا خدا حقیقتی متشخص و انسان‌وار است؟ این تشخص به چه معناست؟ خداوند یک شخص یا یک چیز نیست، بلکه واقعیتی متعالی است که به وسیله اندیشه‌های گوناگون بشری به هر دو نحو متشخص و نامتشخص درک و تجربه می‌شود.» (Hick, *God has Many Names*, 91).

با توجه به عبارات فوق به نظر می‌رسد که اگرچه هیک هم از واژه «خدا» برای اشاره به حقیقت متعالی بهره می‌گیرد، مفهوم خدا در اندیشه وی با مفهوم آن نزد ادیان ابراهیمی، متفاوت است. زیرا به اعتقاد او «هیچ یک از ادیان بزرگ جهان به طور انحصاری حقیقت را در بر نگرفته است.» (Ibid, 59).

بنابراین می‌توان نفوذ اندیشه‌های کثرت‌گرایانه هیک را در باور وی به خداوند و مفهوم خدا هم دید. به همین منظور وی در مواردی از اصطلاح «امر حقیقی»^۱ برای اشاره به خدای همه ادیان استفاده می‌کند (Ibid, 9).

به نظر هیک خدای معرفی شده در ادیان خدای انسان‌وار^۲ است و او خود به چنین خدایی باور ندارد، بلکه خدای هیک خدای فرانسائی^۳ است (هیک، «صورتی بر بی‌صورتی»، ۵۳).

هیک خود مقصود خویش را از خدای فرانسائی این‌گونه بیان می‌کند که خداوند حقیقتی بی‌صورت است و حضوری فراگیر دارد و با این حضور بر ما تأثیر می‌گذارد. (همان‌جا). وی معتقد است که ما برای اشاره به خداوند حتی نمی‌توانیم از واژه «او» استفاده کنیم زیرا مستلزم انسان‌وارگی اوست (همان، ۵۲).

به گفته هیک، اگرچه خداوند خود حقیقتی فرانسائی و بدون صورت است، تجربه بشری انسان‌ها در ادیان گوناگون بر این حقیقت صورت بخشیده و او را انسان‌وار می‌سازد (Hick, *God has Many Names*, 109).

هیک از یک سو بنا بر واقع‌گرایی دینی بر وجود واقعی امر متعالی تأکید می‌کند، و از سوی دیگر با توجه به رویکرد کثرت‌گرایانه‌اش درک‌های گوناگون ادیان مختلف از امر غایی را به رسمیت می‌شناسد. وی برای جمع بین این دو، بین حقیقت امر واقعی و

-
1. The Real
 2. Personal
 3. Impersonal

ادراک آن قائل به تمایز است. به نظر او امر واقعی یا همان «بود»^۱ فراتر از توصیفات همهٔ ادیان است و آنچه به تصور و ادراک انسان‌ها در می‌آید، «نمود»^۲ی از حقیقت متعالی است که در قلمرو معرفت بشر قرار می‌گیرد. به تعبیر بهتر، هیک در پی آن است تا حقیقت خداوند آن‌گونه که هست را از خداوندی که بر آدمیان بر اثر تجربهٔ دینی تجلی می‌کند جدا سازد.

البته هیک معتقد است این تمایز و تفکیک در اندیشه‌های مربوط به دیگر سنت‌های دینی از جمله اسلام، مسیحیت، یهودیت، و هندوئیسم هم وجود دارد و ابداع او نیست (Hick, *An Interpretation*, 237). ولی روشن است که هیک در شرح و بسط این تمایز به الگوی معرفت‌شناختی کانت متوسل گشته است.

۲.۲. ایمان

تعریفی که هیک از ایمان ارائه می‌دهد با تعریف متألّهان دیگر سنت‌های دینی و حتی متألّهان مسیحی متقدم مانند آکوئیناس متفاوت است. به عقیدهٔ هیک ایمان از سنخ تصدیق به گزارهٔ وحیانی نخواهد بود، بلکه شناخت اختیاری فعل خداوند در تاریخ بشر است و شامل دیدن، ادراک کردن، یا تعبیر حوادث به طریقی خاص است (هیک، *فلسفهٔ دین*، ۱۵۱). بنابراین، ایمان از سنخ دیدن و تجربه کردن است. ایمان، شناخت و تجربهٔ حوادث وحیانی است و خداوند با آن حوادث وحیانی در قلمرو تجربهٔ بشر قرار می‌گیرد. آگاهی یافتن از خداوند یعنی دیدن خود به مثابهٔ مخلوقی که وابسته به خالق و خدای خود است که به صورت عشق مقدس بر ما ظاهر گردیده است. صورت عملی این آگاهی که به تعبیر هیک همان ایمان است پرستش از روی سپاسگزاری و عبودیت است (همان، ۱۵۰).

منظور هیک، از «حوادث وحیانی» و تعبیر آن‌ها این است که ما روزانه حوادث بی‌شماری را مشاهده می‌کنیم که از کنارشان به آسانی می‌گذریم. اما گاهی تجربه‌ای در این حوادث رخ می‌دهد که انسان در آن‌ها دست خدا را مشاهده می‌کند، به گونه‌ای که آن حادثه پس از آن تجربهٔ ایمانی به طور جاودانه امری معنادار و مهم جلوه می‌کند. هرگاه این نوع تجربه در حادثه‌ای رخ دهد، انسان حضور خدا و صفات او را درک می‌کند. پس ایمان، برای فرد مؤمن یعنی انکشاف عنایت خداوند در جهان.

1. Noumen.
2. Phenomen.

منظور هیک از «شناخت اختیاری فعل خداوند» آن است که ظهور خدا در جهان آن‌گونه که همه بالعیان او را مشاهده کنند، آشکارا و محسوس نیست. اگر چنین بود، مشهود بودن دلیل موجهی بر حضور خدا تلقی شده و همگان را متقاعد می‌ساخت. از سوی دیگر خداوند به گونه‌ای مستور و پنهان از دیدگان نیست که طالبان و خداجویان از شناختش بازمانند، زیرا در هر یک از این دو حالت جایی برای اختیار و اراده انسان باقی نمی‌ماند: در صورت نخست، بدون اراده ایمان می‌آورد و در صورت دوم، ایمان نمی‌آورد و اگر هم ایمان برایش حاصل شود ایمانی کورکورانه خواهد بود. از این‌رو، فرآیند آگاهی یافتن نسبت به خداوند، اگر نخواهیم که استقلال شخصیت انسانی در هم شکسته شود، باید متضمن پاسخ آزادانه خود فرد از روی بینش و رضایت باشد (همان‌جا) و خداوند اساساً برای دریافت چنین پاسخی انسان را در جهانی زمانمند و مکانمند قرار داد که موهم استقلال نسبی انسان است. این آزادی امکان تصدیق حضور خدا و یا خلاف آن را در اختیار ما قرار می‌دهد. افعال الهی پیوسته این امکان را برای پاسخ و واکنش از روی اختیار، که الهیات آن را ایمان می‌نامد، فراهم می‌سازد. از این‌رو ایمان با آزادی تلازم دارد (همان، ۱۵۱).

هیک با تأکید بر تجربه، اهمیت عقل و استدلال را نادیده می‌گیرد. این نادیده گرفتن نه بدین معنی است که آن‌ها هم فی‌نفسه قابل تأمل و درنگ‌اند و یا در عرض تجربه قرار دارند، بلکه به این معناست که اصلاً در حوزه ایمان جایی برای عقل و استدلال نیست. عقل و استدلال سبب رنگ باختن ایمان است زیرا اساس ایمان تجربه تعلق و وابستگی به خدا است و بهتر است بگوییم ایمان احساس وابستگی وجودی به خداوند به عنوان هستی‌بخش و همچنین احساس وابستگی به او به عنوان عالی‌ترین درجه خیر است (همان، ۱۵۰). از این‌رو، هیک ایمان را امری تجربی دانسته و اساس آن را تعلق و وابستگی به خدا می‌داند.

هیک همانند مصلحان دینی پروتستان، از جمله لوتر و کالون، عقل را در مسأله ایمان به کناری نهاد و ایمان را به مقوله احساس و تجربه فروکاست. ولی توضیح نداد که آیا این تجربه ایمانی متضمن معرفت به خدای متشخص است که اساس ایمان دینی است یا نه. با توجه به این نکته است که تفسیر او از ایمان به تحلیل پراگماتیستی (اصالت مصلحت عملی) نزدیک می‌شود. ضمن این‌که نقش گزاره‌ها و متون مقدس را در تولید ایمان معین نکرد.

به نظر می‌رسد که معرفت به این گزاره‌ها در ایمان به خداوند نقشی نداشته باشد و بدین ترتیب نقش انبیا و کتب مقدس نادیده انگاشته شده است. سؤال مطرح در این جا این است که آیا انبیا وظیفه‌ای غیر از هدایت و اصلاح انسان‌ها داشته‌اند؟ آیا این نقش را در قالب موعظه و کلام و گفتمان انجام نمی‌داده‌اند؟ آیا مردم با مسیح در گهواره از طریق ارتباط کلامی آشنا نشدند؟ آیا از طریق گزاره‌ها و ایمان به آن‌ها حقیقت ایمان به اشخاص شکل نمی‌گیرد؟ و دست کم آیا گزاره‌ها در تولید ایمان بی‌تأثیرند؟ از فحوای کلام هیک چنین برمی‌آید که هیچ نقشی برای گزاره‌ها قائل نیست، در حالی که انبیا باید مشاهدات خود را از طریق گزاره‌ها به پیروان خود منتقل کنند. این‌ها ابهامات و سؤالاتی است که وی باید پاسخ‌گوی آن‌ها باشد.

۲.۳. 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 مسأله شر است، زیرا در مسأله شر بحث ناسازگاری وجود و صفات خدا با وجود شرور مورد تحقیق و بررسی قرار می‌گیرد. از این‌رو معرفت‌شناسی هیک در مسأله شراهمیت ویژه‌ای دارد. هیک بر یک نکته اساسی انگشت تأکید می‌نهد، یعنی بر سهم شخص مُدرک در کل آگاهی ما از معنا (هیک، «معنای دینی زندگی»، ۲۴۷). این رأی طی دو قرن 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، «جان هیک و ناواقع‌گرایی دینی»، ۴۴). همان‌گونه که نمی‌توانیم بنابر 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 انگشت تأکید می‌نهد، لکن بر خلاف 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 به سان کانت از مفاهیم نومن و فنومن استفاده می‌کند (Hick, *An Interpretation*, 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.

۴.۲. کثرت‌گرایی نجات

پلورالیسم نجات در بحث خوش‌بینی کیهانی هیک بسیار برجسته و پررنگ است و اساس این ایده به شمار می‌رود. به عقیده هیک ادیان بزرگ جهان صورت‌های مختلف از آن چیزی هستند که وی آن را خوش‌بینی کیهانی می‌نامد. اگر چه ادیان بزرگ مشخصاً به خوش‌بینی کیهانی تصریح نکرده‌اند اما می‌توان در عصاره تأکیدات خاص ادیان درباره ماهیت غایی عالم آن را یافت، به صورتی که بر ما انسان‌ها تأثیر می‌گذارد.

ادیان بزرگ جهان می‌آموزند که از دیدگاه بشری ما روند جهان به سوی خیر است، زیرا مبدأ نهایی آن و یا حاکم و مدبرش رؤف و مهربان است. هیک از این آموزه مشترک نتیجه می‌گیرد که تمامی انسان‌ها در نهایت به خیر بزرگ وعده داده شده می‌رسند و هدف خداوند از خلقت انسان‌ها، که شباهت به خداوند است، محقق می‌گردد. هیک با استناد به باور به «خدای عشق» که آموزه انجیل است، به این نتیجه می‌رسد و بر همین اساس است که عذاب جاودانه را انکار می‌کند.

منظور هیک از سنت‌های دینی بزرگ، هندوئیسم، بودیسم، یهودیت، مسیحیت، و اسلام است (Ibid, 316-320). بخشندگی^۱، خیرخواهی^۲، عشق^۳ و مهربانی^۴ صفات مشترکی است که تمامی این سنت‌ها برای امر متعالی قائل می‌شوند. مثلاً در یهودیت از رحمت خدای بنی‌اسرائیل نسبت به کسانی که از او خوف و خشیت دارند صحبت می‌شود. در آیات و روایات اسلامی الله ارحم الراحمین است و محمد (ص) بنده و عبد خداوند بخشایشگر و مهربان است. در اسلام تکیه زیادی بر شفقت و مرحمت نسبت به انسان‌های دیگر اعم از والدین، همسر، فرزندان، اقوام، در راه ماندگان، مساکین، فقرا،

1. Generous
2. Goodwill
3. Love
4. Compassion

ایتام، بردگان، و کهنسالان شده است (Ibid, 322-324). هر سوره از قرآن با الله، رحمان، و رحیم آغاز می‌شود و رحمت الهی به امت اسلام محدود نمی‌شود بلکه یهودیان، نصاری، و صابئین و هر آن کس که به خدا و روز جزا اعتقاد دارد و درست‌کار است، پادشاهش نزد پروردگارش است و ترس و حزنی بر او راه نخواهد یافت.

در این دین داوری نهایی مورد تأکید شدید است و در جریان غالب سنت - مانند مسیحیت سنتی - این نکته که بسیاری از بهشت محروم خواهند شد پذیرفته می‌شود، اما اسلام در درون خود تنوع بسیار دارد. در نظر برخی از عارفان مسلمان جهنم می‌تواند خالی باشد. پس به نظر می‌رسد که در اسلام خوش‌بینی کیهانی به همان معنای یهودیت و مسیحیت وجود دارد (هیگ، «معنای دینی زندگی»، ۲۶۴).

در مسیحیت نیز پدر آسمانی عهد جدید یک خدای بی‌نهایت با محبت است و مسیح پیام‌آور رحمت. هموست که به پیروانش سفارش می‌کند اگر کسی بر گونه‌ی راست شما سیلی نشانده، در صدد انتقام نباشید، بلکه گونه‌ی چپ را هم پیشکش کنید.^۱ نه تنها به دوستان، که به دشمنانتان هم عشق بورزید و نسبت به ایشان رحم و عطف داشته باشید.^۲ استفاده‌ی هیگ از این دست آیات به منظور اثبات لطف و مهربانی خداست. وی در صدد طرح این استدلال است که خدایی که خود امر به عطف می‌کند و پیامبران خویش را واسطه‌ی رحمت و مبلّغ انسان‌دوستی و خیرخواهی قرار داده است، بدون شک خود سرچشمه‌ی این صفات است و تعذیب جاودانه‌ی بندگان‌اش را روا نمی‌دارد.

اکثر هندوها بر این باورند که ما باید به آن چیزی تبدیل شویم که هستیم و نیز بر این نکته پای می‌فشرند که سرشت حقیقی ما، بودا، سرشت جهان‌شمول عالم است که در تجربه‌ی بشری به مثابه‌ی شفقت و رحمت بی‌کران بوداها به نمایش درمی‌آید و باز هم ما باید به چیزی تبدیل شویم که به یک معنا از پیش بوده‌ایم.

در هر صورت، ادیان به ما می‌آموزند که ما می‌توانیم یک‌باره یا به تدریج، روی زمین یا در آسمان، در این زندگی یا از طریق زندگی‌های متعدد، به تحوّل نجات‌بخش دست یابیم - یا آن را دریافت کنیم - که از طریق آن ارتباط تازه‌ای با آن واقعیت غایی برقرار سازیم یا به هویتی که به تازگی بر ما مکشوف گشته نایل آییم (همان، ۲۵۱-۲۵۲).

اما مخالفان رستگاری جهانی با ارائه‌ی مقدمه‌ی دیگری این استدلال را باطل می‌کنند. این گروه اگر چه شوق الهی نسبت به رهایی تمامی فرزندان آدم را انکار نمی‌کنند، متذکر

1. Matt. 5.39

2. Matt.5.43

این نکته می‌گردند که خداوند به انسان‌ها نعمتی به نام اختیار هدیه کرده است که انسان‌ها جز از راه انجام اختیاری تکالیف خود و لبیک عاشقانه و عارفانه و داوطلبانه نمی‌توانند به سوی رهایی و نجات راه یابند. سعادت و شقاوت انسان‌ها را رفتارها و اعمال اختیاری آن‌ها رقم می‌زند و خداوند اگرچه مهربان و رؤوف و کریم است، اما از طریق سنت الهی اختیار انسان‌ها را به فوز عظیم نجات می‌رساند. آن دسته از مکلفین که از این موهبت خدادادی سوء استفاده کنند، به دست خود راهی هاوییه و جایگاه عذاب الهی خواهند شد.

بنابراین از دو طرف در محذوریت واقع می‌شویم از یک سو خدای عشق و قادر مطلق خواهان نجات تمامی انسان‌هاست و اگر انسان‌ها را به سرمنزل مقصود که همان هدف مقدس الهی از خلقت است نرساند، قدرت مطلق او با محدودیت روبه‌رو خواهد شد و او پروردگار متعالی جهان نخواهد بود، بلکه توسط شری که خود آن را به وجود آورده است از رسیدن به هدف باز خواهد ماند و نمی‌تواند بر آن غلبه کند. اما از سوی دیگر اگر بشر بر خلاف آنچه اختیار کرده است، یعنی افعال ناصوابی که نتیجه آن عذاب است، به رستگاری برسد دیگر او به دعوت حق لبیک داوطلبانه نگفته است.

هیک برای حل این مشکل ابتدا شواهدی از عهد جدید ارائه می‌دهد حاکی از این که مجازات اخروی‌ای که مسیح به مجرمان و ظالمان وعده می‌دهد مجازاتی ابدی نیست و یا حداقل از عبارات مسیح جاودانه بودن عذاب اخروی به دست نمی‌آید؛ چرا که در تمام اناجیل سینوپتیک یا همنوا (مرقس، متی، لوقا) تنها در یک آیه از انجیل متی (۲۳:۱۴) است که از مجازات بی‌پایان صحبت شده است.

اما در انجیل یوحنا در موارد متعددی از عذاب و لعن ابدی صحبت شده است که به عقیده جان هیک آن‌ها هم نمی‌توانند برای نافین رستگاری جهانی مستمسک قابل قبولی باشند؛ چرا که با در نظر گرفتن شأن نزول آن‌ها احتمالات و معانی دیگری برای جاودانگی عذاب می‌توان در آن عبارات در نظر گرفت. به علاوه، در انجیل مذکور، هم در اثبات رستگاری جهانی و هم در انکار آن، عباراتی از پولس قدیس وجود دارد. بنابراین آیات مذکور همان‌طور که نمی‌تواند مثبت یونیورسالیزم باشد منکر آن هم نیست.^۱ وضعیت و موقعیت، ادبیات، مخاطبان، و غرض گویندگان و یا نویسندگان اناجیل، عواملی هستند که باید در تفسیر جاودانگی مد نظر باشند و هیک با بررسی احتمالات گوناگون به

۱. مثلاً یکی از احتمالات این است که مسیح گنهکاران را از عذاب جاودان انذار می‌دهد و این یک شیوه و مکانیزم بازدارنده از گناه است نه اینکه حقیقتاً عذاب، ابدی باشد.

این نتیجه می‌رسد که نمی‌توان از آیاتی که به ظاهر نافی رستگاری جهانی هستند علیه رستگاری جهانی استفاده کرد. زیرا پولس در انجیل یوحنا در صدد ارائه یک نظام کلامی است. اما اناجیل همنوا چنین قصدی ندارند. آن‌ها صرفاً آموزه‌ها و گفتارهای مسیح را برای مردم نقل می‌کنند. بنابراین اناجیل با رستگاری جهانی ناسازگار نیستند. اما آیا اختیار و اراده آزاد انسان نیز با این امر می‌تواند هماهنگ باشد؟ می‌دانیم که خواست خداوند نجات و رستگاری همه آدمیان است چراکه او خدای عشق و خیر محض است. آیا قادر است قصد خود را عملی سازد؟

هیچ معتقد است که خداوند انسان‌ها را برای خود و به صورت خود خلق کرده است و نهاد و سرشت آدمیان به گونه‌ای است که تنها در سایه خداوند به آرامش می‌رسند. کوتاه سخن این‌که همه انسان‌ها در نهایت، مختارانه رو به سوی خدا می‌آورند. فطرت بشر فطرتی خدایی است و بشر خلق شده تا با خداوند که خیر محض است ارتباطی عاشقانه برقرار سازد. اما آیا گناه و هبوط بشر سبب دوری و محرومیت انسان از رسیدن به تعالی و رستگاری نمی‌شود؟ باید گفت طبق ایده ایرناتوس انسان از ابتدا کامل آفریده نشده بلکه موجودی مختار است که به تدریج مراحل استکمال را می‌پیماید و به شباهت به خدا که بالاترین و والاترین درجات کمالی است می‌رسد و این امر ممکن است زیرا سرشت انسان سرشتی خدایی است (Hick, *God and the Universe of Faiths*, 242-259).

تلاش هیک در راستای معرفی سیمای رأفت و رحمت اسلامی و مسیحی و دیگر شرایع، ستودنی و قصد خیرخواهانه وی کاملاً مشهود و ملموس است. اما نباید برای تحقق این مقصد فقط به آن دسته از آیات متون مقدس که نظر ما را برآورده می‌کنند توسل جست و از آیات معارض چشم‌پوشی کرد. به نظر می‌رسد که هیک در این زمینه گزینشی عمل کرده و با انتخاب آیات موافق با رستگاری جهانی، از آیات دال بر جاودانگی عذاب چشم‌پوشیده و یا به جرح و تعدیل آن‌ها در قرآن و انجیل پرداخته است. استناد کردن به آیات و روایات به عنوان شیوه‌ای در اثبات عقیده دینی، مقوله‌ای جدا از نسبت دادن منویات خود به ادیان علی‌رغم وجود آیات معارض در آن‌هاست. اگر قرار است ظاهر متن و یا نص، قرینه‌ای برای ادعایی خاص باشد، همین ظاهر در آیات معارض مدعا نیز حجیت دارند و نمی‌توانیم بنا به صلاحدید شخصی جایی ظاهر را فدا کنیم و در جای دیگر اصل قرار دهیم. بنابراین به نظر می‌رسد که پذیرش رستگاری جهانی و ترجیح آن بر عذاب جاودانه، با استناد به متون مقدس محل اشکال و تردید است.

از سوی دیگر، علاوه بر این که در متون مقدس، آیات مربوط به جهنم جاودانه به تناوب به چشم می‌خورد، در آیات متعدد دیگری نیز تصریح بر شدیدالعقاب بودن و ذوانتقام بودن خداوند شده است که با توجه به مبنای کثرت‌گرایانه هیک، نباید مغفول بماند. اگر در مسیحیت رویکردها غالباً متوجه خدای عشق است، در آیات و روایات اسلامی از خدای قهار، متکبر، و جبار نیز سخن رفته است و از آنجا که همه این آیات را باید مظهري از حقيقت بدانيم، بايد به اين ملازمه تن دهيم که اين جا حقايق رو در روی یکدیگر قرار می‌گیرند.

و نکته آخر این که اصولاً چرا باید دایره ادیان را فقط به سنت‌های بزرگ محدود کنیم؟ نگاه کثرت‌گرایانه هرگز این انحصار را بر نمی‌تابد. بنابراین با وسیع‌تر کردن دایره، این احتمال منطقی وجود دارد که در برخی دیگر از سنت‌ها چنین رویکرد خوش‌بینانه‌ای نسبت به آینده بشر وجود نداشته باشد و در آن صورت اگر آن‌ها نیز مطابق نگاه کثرت‌گرایانه بهره‌ای از حقیقت داشته باشند تعارض حاصله را چگونه می‌توان برطرف کرد؟

۳. نتیجه

در این مقاله درصدد بودیم به بررسی مبانی کلامی نظریه عدل الهی پرورش روح جان هیک بپردازیم و آن‌ها را ارزیابی کنیم. در بررسی این مبانی روشن شد هیک در تعریفی که از ایمان ارائه می‌دهد، نقش انبیا و کتب مقدس را نادیده انگاشته و برای بعثت انبیا و کتاب‌های آسمانی تأثیری در تحقق ایمان دینی قائل نیست.

از سوی دیگر به نظر می‌رسد که واقع‌گرایی هیک را نمی‌توان با دیدگاه او در خصوص اسطوره‌ای خواندن زبان دین جمع کرد؛ زیرا چگونه می‌توان از یک طرف به حقایق مستقل از معرفت انسانی قایل شد و از طرف دیگر شناخت حقیقی آن‌ها را ناممکن دانست؟

هیک در معرفت‌شناسی خویش که ملهم از معرفت‌شناسی کانت است، فهم انسانی عامل مهمی در کسب معارف معرفی می‌کند، با تعمیم این نگاه به همه مفاهیمی که در نظریه عدل الهی هیک و مسأله شر دخیل و دست اندر کارند، ما ناگزیریم مفاهیمی چون خدای عشق، خیر عظیم نهایی، معنا و هدف زندگی و حتی مفهوم شر را نه آن‌گونه که هیک، بلکه با تفسیر خود فهم کنیم. و بنا بر رأی هیک همه این برداشتها نیز درست است اگرچه باهم متمایز و حتی متعارض باشند.

در بحث پلورالیسم نجات نیز به لوازم باطلی برمی‌خوریم. در این بخش ملاحظه شد

که هیک تنها به آیاتی از کتاب مقدس متوسل شده است که موافق با رستگاری جهانی می‌باشند و از آیات دال بر جاودانگی عذاب چشم پوشیده و یا به جرح و تعدیل آن‌ها در قرآن و انجیل پرداخته است.

ضمن این‌که ممکن است در برخی ادیان که هیک آن‌ها را در زمره ادیان بزرگ تلقی نمی‌کند، چنین رویکرد خوش‌بینانه‌ای نسبت به آینده بشر وجود نداشته باشد و در آن صورت اگر آن‌ها نیز مطابق نگاه کثرت‌گرایانه بهره‌ای از حقیقت داشته باشند، تعارض حاصله را چگونه می‌توان برطرف کرد؟

فهرست منابع

۱. اکرمی، امیر، «جان هیک و ناواقع‌گرایی دینی»، نشریه مدرسه، سال ۱، شماره ۲، ۱۳۸۴، صص ۴۴-۴۹.
۲. اکرمی، امیر، «واقع‌نمایی زبان دین از دیدگاه هیک»، استاد راهنما: دکتر مصطفی محقق داماد، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۸۹.
۳. خلیلی، اکرم، «تئودیسۀ پرورش روح جان هیک»، پژوهشنامه فلسفه دین، سال ۹، شماره ۱۸، ۱۳۹۰، صص ۷۹-۹۵.
۴. جهانشاهی، عالیہ، صفات خدا در ادیان توحیدی، تهران، انتشارات سمیع، ۱۳۸۷.
۵. هیک، جان، «صورتی بر بی‌صورتی»، ترجمه جلال توکلیان، نشریه مدرسه، سال ۱، شماره ۲، ۱۳۸۴، صص ۴۹-۵۵.
۶. _____، بعد پنجم: کاوشی در قلمرو روحانی، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات قصیده‌سرا، ۱۳۸۲.
۷. _____، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۶.
۸. _____، «معنای دینی زندگی»، ترجمه اعظم پویا، نقد و نظر، سال ۸، شماره ۳ و ۴، ۱۳۸۲، صص ۲۶۸-۲۴۵.
9. Hick, John, *God has Many Names*, London, Macmillan, 1980.
10. -----, *Evil and the God of Love*, New York, Macmillan, 2007.
- 11.-----, *An Interpretation of Religio: Human Response to the Transcendent*, New Haven and London, Yale University press, 1989.
12. -----, *The Metaphor of God Incarnate*, USA, Westminster John Knox press, 2006.
13. -----, *God and the Universe of Faiths*, USA, One world Publication, 1994.
14. Hume, David, *Dialogues Concerning Natural Religion*, edited by Kemp Smith, London, Prentice Hall, 1947
15. Darren J.N. Middleton, Peter Bien, *God's Struggler*, USA, Mercer University Press, 1996.