

بررسی انتقادی تئودیسۀ مریلین مک‌گورد آدامز در آینه تئودیسۀ عملی

جعفر فلاحی^۱

چکیده: مریلین مک‌گورد آدامز، متأله و فیلسوف تحلیلی معاصر، تئودیسۀ‌ای ارائه می‌کند که بر مبنای آن انسان‌های رنج‌کشیده نوعی جبران‌اندام‌وار -در برابر جبران‌افزایشی- برای رنج خود در این جهان و خصوصاً در جهان پس از مرگ دریافت می‌کنند. او رابطه صمیمی خداوند با انسان در حیات اخروی را دگرگون‌کننده حیات فردی قلمداد می‌کند. او معتقد است به‌جای تأکید صرف بر وجه اخلاقی خداوند، باید خدا را «خیر» دانسته و بر وجه زیبایی‌شناختی او هم تأکید کرد. این مقاله پس از شرح تئودیسۀ مک‌گورد آدامز، در آینه تئودیسۀ عمل‌محور، نگاهی انتقادی به آن می‌کند تا به این ترتیب فهم بهتری از دیدگاه آدامز و نواقص آن به دست آید. نتیجه حاصل از این بررسی آن است که تئودیسۀ آدامز نهایتاً متوجه توجیه «شر» است تا رویارویی با رنج‌های قربانیان. او صلیب عیسی و رنج‌های او را محملی برای نشان دادن هم‌دلی خداوند با رنج‌های بشر می‌داند؛ در حالی که فاصله بسیاری بین ماهیت این دو رنج هست. از سوی دیگر، توجیه رنج‌های بشر و تأکید صرف بر رابطه‌ای صمیمی بین خدا و انسان در حیات اخروی به نوعی تسلی‌بخشی و توجیه به فراجهان‌منجر می‌شود که این می‌تواند دو ایراد را در پی داشته باشد؛ یکی این که موجب بی‌اعتنایی فرد به شرایط انضمامی خود شود و دیگری این که فاقد هم‌دلی و همبستگی با رنج‌دیدگان و اعتراض به ستم است.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۲/۲۳

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۶/۶

واژگان کلیدی:

تئودیسۀ، مریلین مک‌گورد آدامز، شر، تئودیسۀ عمل‌محور، الهیات سیاسی.

DOI: 10.30470/phm.2022.553662.2215

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. استادیار دانشگاه سمنان، fallahijafar@semnan.ac.ir

مقدمه

وجود شرور دهشتناک در جهان ما، رنج‌های عظیمی را بر انسان‌ها وارد کرده است. این مسأله چالش‌ها و واکنش‌هایی را در تفکر الهیاتی از جمله در الهیات مسیحی موجب شده است و در نتیجه، دفاعیه‌ها و تئودیسه‌های^۱ بسیاری در پاسخ به «شر» مطرح شده‌اند. مریلین مک‌گورد آدامز^۲، کشیش، متأله و فیلسوفی آمریکایی در حیطه تفکر تحلیلی است که به برخی از این تئودیسه‌ها نقد دارد. او خود تئودیسه‌ای ارائه می‌کند که مدعی است به مسأله رنج‌های عظیم در زندگی افراد پاسخی درخور می‌دهد. از سوی دیگر، رویکردی عمل‌محور به تئودیسه وجود دارد که بیشتر در حیطه تفکر قاره‌ای و در مواردی متأثر از اندیشه مارکسیستی است. این تئودیسه گرچه در دفاع از ایمان در برابر شر و رنج، مباحثی نظری را مطرح می‌کند، اما نوع نگاهش به این مقوله متفاوت است و می‌کوشد با

نگاهی انضمامی به شر، یعنی نگرستن از منظر رنج‌دیدگان بر روابط جمعی دینداران و انجام کنش برخاسته از ایمان در رویارویی با رنج تأکید کند.

در این مقاله، ابتدا تئودیسه مریلین مک‌گورد آدامز و نقدهای او به سایر تئودیسه‌ها مطرح و توصیف می‌شود؛ سپس با طرح نمونه‌ای از تئودیسه عمل‌محور و نگاهی انتقادی به تئودیسه آدامز در آینه آن متوجه خواهیم شد که بعضی از ایرادهایی که خود آدامز به برخی تئودیسه‌ها می‌گرفت، به تئودیسه خودش نیز وارد است. در واقع با چنین نگاهی علاوه بر بعضی از شباهت‌ها و تفاوت‌ها بین نگاه آدامز و تئودیسه عملی، بعضی از نقصان‌های تئودیسه آدامز آشکار می‌شود.

توجیه عدل الهی در مواجهه با شرور، سابقه‌ای کهن دارد و در چند سده اخیر اهمیتی بیشتر یافته است. در همه کتاب‌های معرفی فلسفه دین، فصلی به این موضوع اختصاص داده شده است و همچنین آثار متعددی

1. theodicy (توجیه عدل الهی).

2. Marilyn McCord Adams.

نقدهایی به تئودیسه سایر اندیشمندان است (مک‌گورد آدامز، ۱۳۹۷، ۴۸۵-۵۰۸).

۱. رویکرد نظری مریلین مک‌گورد آدامز به شر

متفکران و متألهان در مواجهه با شرور و رنج‌های حاصل از آن، خصوصاً در سده‌های اخیر، تقسیم‌بندی‌هایی را انجام داده‌اند و پاسخ‌هایی ارائه کرده‌اند؛ مثلاً تقسیم شرور به شرهای برآمده از رخداد‌های طبیعی مثل زلزله، شرهای اخلاقی مانند وقوع جنگ‌های بزرگ و ویران‌کننده و شرهای بینابینی چون شیوع ویروس کووید-۱۹. وجود این شرور و نمونه‌های خردتری از شر در این جهان، پرسش‌هایی را در ذهن دینداران برانگیخته است. باور به خدایی با علم مطلق، خیرخواهی و قدرت مطلق که از رخدادها و فجایع این جهان آگاه است و خیر مخلوقات را می‌خواهد و قدرت پیشگیری از شر و رنج را دارد،

درباره شر، از جمله به زبان فارسی پدید آمده است.

درباره تئودیسه مریلین مک‌گورد آدامز، دیدگاه‌هایی انتقادی از جانب گلیسن^۱، اونتی^۲، تلن^۳، چیگنل^۴، ارل^۵ و متفکرانی دیگر در حوزه فلسفه تحلیلی دین مطرح شده است. به این آثار در ابتدای بخش چهارم از مقاله حاضر، آنجا که دیدگاه‌های انتقادی در حوزه فلسفه تحلیلی به دیدگاه او مطرح می‌شوند، پرداخته و ارجاع شده است. در زبان فارسی درباره تئودیسه مک‌گورد آدامز نوشتاری یافت نشد. البته مدخل «شر» از دایره‌المعارف فلسفی راتلج به قلم مک‌گورد آدامز است و در مجله نامه فلسفه به قلم خانم ناهید حجازی ترجمه شده است. بالطبع این مدخل دایره‌المعارفی چندان به رویکرد خود او نمی‌پردازد. همچنین مقاله‌ای به قلم ایشان در جلد اول از مجموعه درباره شر آمده است که آن هم حاوی

4. Chignell.
5. Earl.

1. Gleeson.
2. Untea.
3. Tallon.

این صفات را باید تلاش‌های
تئودیسسه‌ای که در شکل تحلیلی‌اش با
تلاش‌های لایب‌نیتس و برهان «بهترین
جهان ممکن» او شکل جدی گرفت و
در سنت قاره‌ای وامدار تفکرات هگل
است، با نقدهای فراوانی روبه‌رو شده
است (Katherine Pinnock, 2002: 1-22).

مریلین مک‌کورد آدامز (۱۹۴۳-
۲۰۱۷)، فیلسوف دین و متاله مسیحی
آمریکایی، از اندیشمندان معاصر در
حوزه فلسفه تحلیلی و الهیات مسیحی
است. او در گام نخست به آنچه
تئودیسسه‌های ابزاری^۲ می‌نامد، نقدهایی
دارد. آدامز می‌گوید تلاش‌های در
حوزه تئودیسسه معمولاً چنین توجیه
می‌کنند که در کنار شری که وجود
دارد، خیری هم هست که ثقل مجموع
این‌ها به سوی خیر است و بنابراین شر
توجیه می‌شود. او می‌کوشد پاسخی
ایجابی به مسأله شر عرضه کند.
مک‌کورد آدامز به جای تأکید صرف بر
اخلاق، بر خیر بودن خدا تأکید دارد. او

با شرور و فجایع دهشتناک در جهان
تعارض دارد. این صورت‌بندی از مسأله
شر که جی. ال. مک‌کی^۱ در سال ۱۹۵۵
در مقاله «شر و قادر مطلق» عرضه کرد،
امروز شکل کلاسیکی از طرح این
مسأله است.

تلاش‌های فکری متألّهان و
فیلسوفان در واکنش به این مسأله از
زمان لایب‌نیتس تا امروز، معمولاً ذیل
عنوان تئودیسسه جمع‌بندی می‌شوند.
فعالیت‌های تئودیسسه‌ای معمولاً تلاش
می‌کنند تا نشان دهند وجود شر در این
جهان، تعارض منطقی با باور به وجود
خدایی با اوصاف مذکور ندارد.
همچنین شر، مثلاً به شکل رنج و عذاب
بیهوده، دلیلی بر ردّ خدای کتاب مقدس
و ادیان ابراهیمی نیست (آدامز، ۱۳۸۰،
۱۳۷). یا در انتساب بعضی از این صفات
به خدا باید بازنگری کرد؛ مثلاً این که
خدا فاعل همه رخدادهای طبیعی در
این جهان نیست و بنابراین به واسطه
شرور طبیعی نباید او را شر تلقی کرد
(یزدی و اترک، ۱۳۹۷، ۱۸۵). بعضی از

2.instrumental.

1.J. L. Mackie.

تجارب، محل پیوند او با خدای مصلوب است.

۱-۱. نقد تئودیسه ابزارى

مریلین مک‌گورد آدامز نگاهی انتقادی به تئودیسه به اصطلاح ابزارى دارد و آن را غیراخلاقی می‌داند. او در عوض چارچوبی زیبایی‌شناختی اتخاذ می‌کند و معتقد است خداوند با جبرانی اُخروی در حیات جاودانه پس از مرگ، تصور قربانیان را از آنچه رنج دهشتناک می‌دانستند به کلی تغییر خواهد داد. منظور آدامز از تئودیسه ابزارى، تئودیسه اندیشمندانی مثل جان هیک، ریچارد سوئینبرن و الوین پلنتینگا است. از نظر او نکته مشترک نزد این متفکران آن است که شر را ابزارى ضرورى در راه تحقق خیرهای بزرگ‌تر می‌دانند و در نتیجه وجود شر در این جهان را توجیه می‌کنند. در واقع از نظر آنان، خداوند در خلق این جهان، قربانی شدن عده‌ای را مجاز دانسته است تا خیری عظیم‌تر یا ضرورى محقق شود. آدامز، این دیدگاه در تئودیسه

معتقد است گرچه شرور دهشتناک در این جهان، آدمی را به وحشت می‌اندازند، اما در ساختاری که خدا در این جهان نهاده است، سه مرحله برای غلبه بر وحشت به چشم می‌خورد. نخست این که انسان و خدا نامتناسب هستند اما در نتیجه تجسد و ساختار زیبای جهان، انسان به سوی خدا حرکت داده می‌شود. دیگر این که افراد گرفتار در وحشت شر، امید به درمان دارند و دست به عمل فردی و جمعی بر ضد وضعیت شرارت‌آمیز می‌زنند. سرانجام این که با شرکت در مناسک دینی می‌توانیم مشارکت نمادین در شر را بپذیریم که این اهمیتی مناسکی دارد و می‌تواند راهی برای غلبه بر وحشت شر باشد. اما همه این‌ها که در همین جهان رخ می‌دهند، موجب غلبه بر وحشت شر در همین جهان نمی‌شوند. جهان پس از مرگ، نوسازی زیبایی‌شناختی جهان است. فرد در این جهان نوساخته، همه تجربه‌هایش از شر را معنادار می‌یابد و دیگر آرزوی نبود آن‌ها را نمی‌کند، بلکه متوجه می‌شود که همین

توجه بیشتری به واقعیت شود. از نظر فیلیپس که آدامز هم در این باره با او همسو است، باید بین رفتار خیری که برای خداوند صفت «خیرخواه مطلق» و کامل را به ارمغان می‌آورد و رفتار صحیح، تمایزی قابل شد. یعنی ممکن است با شنیدن تئودیسسه‌های ابزاری بگوییم که وجود این شر در جهان به جا و درست است اما نمی‌توانیم بگوییم که خدایی که این جهان را آفریده است، خیر مطلق است. اگر هم رأی با تئودیسسه پردازان گفته شود که در آفرینش جهان در چنین وضعیتی ضرورت‌هایی در کار بوده است، آنگاه می‌توانیم بگوییم کار خالق آن درست بوده است و چاره‌ای جز این نداشته است. اما اگر گفته شود که خداوند، جهانی با شرهای فجیع آفریده است و همچنین با توجه به ضرورت‌های مذکور، صفت خیرخواهی مطلق برآورنده اوست، در این صورت فیلیپس معترض می‌شود که مقایسه جهان کنونی با جهانی مفروض که فاقد شرور

ابزاری را به لحاظ اخلاقی، شکست قلمداد می‌کند. او می‌پذیرد که خداوند در خلق جهانی آمیخته با شرور دهشتناک دلایلی دارد و می‌پذیرد که در شماری از این فجایع خیری نهفته باشد (McCord Adams, 2013: 18)، اما نمی‌پذیرد که وجود چنین غایاتی بتواند تأثیری در سازگار کردن وجود شر در این جهان با کمال خیر در خداوند داشته باشد (McCord Adams, 2013: 12). آدامز به پیروی از «دوی زد. فیلیپس»^۱ معتقد است تئودیسسه ابزاری می‌تواند نقش پاک‌کننده دست‌آلوده کسی را ایفا کند که چنین شروری را مجاز می‌داند و این خطایی اخلاقی است (McCord Adams, 2013: 12). او معتقد است تمرکز این تئودیسسه به لحاظ نظری بر «شر» است و وجه نظری «شر» را از بافت وجودی‌ای که این فجایع در آن جریان دارند جدا می‌کند. در واقع فیلیپس معتقد است در این تلاش‌های تئودیسسه‌ای نظری باید

1. Dewi Z. Philips.

دارد که معتقد است در آن، این ایراد برطرف شده است. در تئودیه او تأکید بر زیبایی‌شناسی است و نه اخلاق.

۱-۲. تأکید بر زیبایی‌شناسی به جای اخلاق

تأکید تئودیه آدامز بر مفهوم «خیر» زیبایی‌شناختی است. او معتقد است برای حل مسأله شر باید در تئودیه، از «سلطه ارزش-نظریه اخلاقی» کاست و به ارزش‌های زیبایی‌شناختی هم توجه کرد؛ مثلاً در ایراد «جی. ال. مکی» به صفات خداوند، باید به جای تأکید بیش از حد بر ملاحظات اخلاقی به ارزش‌های زیبایی‌شناختی توجه کرد. او در جایی خود را میراث‌دار سنت افلاطونی مسیحی می‌داند. در نگاه مسیحی افلاطونی، ارزش‌های اخلاقی با ارزش‌های زیبایی‌شناختی ادغام می‌شود (McCord Adams, 1999: 139). متفکران مسیحی افلاطونی مانند آگوستین، آنسلم و بوناونتور، خیر از منظر افلاطون را با خدا معادل می‌دانند. بنابراین، عدالت، زیبایی و حقیقت را در او واحد و متمرکز

فجیع باشد به ما می‌گوید که خالق جهان کنونی، خیرخواه مطلق نیست (Philips, 2005: 40-44).

بنابراین در گام نخست از بررسی آرای آدامز باید توجه داشت که او به بسیاری از تئودیه‌های مطرح و مهم در فلسفه تحلیلی دین ایراد می‌گیرد که آن‌ها نگاهی ابزاری به «شر» دارند؛ یعنی آن‌ها می‌گویند جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، اگر قرار است اختیار بشر در آن وجود داشته باشد، باید الزامات آن، یعنی مثلاً انسان گناه‌کار، و شهرهای برآمده از اراده او را هم بپذیریم. پس برای وجود شرور، توجه منطقی وجود دارد؛ پس خدای خالق این جهان، عادل است. آدامز همسو با فیلیپس هشدار می‌دهد که ممکن است در چنین تلاش نظری‌ای توجیهی ظاهری برای وقوع شر مشاهده شود اما با تصور کردن جهانی عاری از چنین شری، جهان کنونی را ناقص و رویدادهای دهشتناک برآمده از شرور را غیراخلاقی به حساب خواهیم آورد. از سوی دیگر خود آدامز هم تئودیه‌ای

می‌دانند. یعنی در این دیدگاه، منظرهای اخلاقی و زیبایی‌شناختی و فلسفی در نگرش به خدا وحدت یافته‌اند. به این ترتیب، آدامز در بحث تئودیسسه معتقد است که تأکید صرف بر عدالت و اخلاق کافی نیست و باید منظر زیبایی‌شناختی را هم دخیل کرد.

آدامز معتقد است که راه‌حل‌های مبتنی بر زیبایی‌شناسی نباید صرفاً در مقیاس جهانی در نظر گرفته شوند و نشان دادن هماهنگی کلی در عالم، کافی نیست. اگر بناست راه‌حلی برای شرور فجیع بیایم باید نشان دهیم زندگی هر فرد انسانی، و نه کل فرآیند خلقت و حیات کل انسان‌ها، برای او خیری عظیم است (McCord Adams, 1999: 49). آدامز اخلاق

را به تبادل مسئولیت‌ها تعریف می‌کند (McCord Adams, 1999: 158)، یعنی وقتی به بایسته‌های اخلاقی در رابطه دو طرف نگاه می‌کنیم، دو طرف را ملزم به مسئولیت‌هایی می‌دانیم. ممکن است همین مسئولیت‌های دوطرفه را در رابطه انسان و خدا هم

جست‌وجو کنیم اما نکته اینجاست که شکافی بین طبیعت انسان و خدا وجود دارد و این رابطه بیشتر شبیه رابطه والد و فرزند است. آدامز می‌افزاید که خداوند سیری پیچیده در این جهان و زندگی پس از مرگ در نظر گرفته است که طی آن انسان‌ها در چارچوبی زیبایی‌شناختی و اخلاقی به رشد و تحول برسند. او می‌کوشد بین سنت مسیحی افلاطونی با دیدگاه‌هایی روان‌شناختی پیوند برقرار کند (McCord Adams, 1999: 143) و معتقد است آفرینش جهان در مختصات زیبایی‌شناختی سازگار با رشد ذهن انسان، شیوه‌ای است که خداوند برگزیده تا از آن طریق برای انسان، پدیدآورنده خیر باشد.

آدامز می‌کوشد فهم خودش از «زندگی خیر» را با بصیرتی زیبایی‌شناختی درباره امور، با تأکید بر این که سیر زندگی‌های ما «کل‌های پیچیده و ذوجوه» است و همچنین با تحسین زیبایی‌شناختی روابط صمیمی شخصی بین انسان و خدا توسعه بدهد

را مرحله نخست از فرآیند غلبه بر وحشت می‌نامد (McCord Adams, 2006: 47). آدامز تصدیق می‌کند که به لحاظ مابعدالطبیعی پیوندی نامتناسب بین جهان مادی و طبیعت انسان وجود دارد که انسان را سخت در معرض وحشت‌ها قرار می‌دهد. همین امر انسان را نیز در شرایط رابطه‌ای نامناسب با خداوند قرار می‌دهد (McCord Adams, 2006: 37). اما آنچه بر مشکل رابطه فائق می‌آید و شکاف عظیم بین ظرفیت‌های شخصی انسان و خدا را پر می‌کند، تصدیق مؤلفه‌های مادی متفاوتی در انسان است (McCord Adams, 2006: 38). میل عمیق به رابطه صمیمی، به رغم تفاوت در ماده، منجر به میل به «جذب و اتحاد» می‌شود (McCord Adams, 2006: 39). البته درباره این رابطه دوطرفه، ذهن انسان، گاه از تمثیل رابطه بین دو انسان بالغ استفاده می‌کند، اما آدامز در وصف رابطه خدا و انسان، با استفاده از برخی متون عرفانی از تمثیل رابطه والدین و

(McCord Adams, 1999: 144). آدامز بین مقصود الهی در دادن ساختاری زیبایی‌شناختی و اخلاقی به جهان و توانایی طبیعی ذهن انسان برای سامان‌دهی به رخداد‌های به‌ظاهر آشفته زندگی در بافت کلی زیبایی‌شناختی، سازگاری عمیقی می‌بیند. از نظر او فرآیند نجات، فرآیند در انداختن انسان خطاکار در جهنم و نشان دادن کارهای اشتباه انسان به او نیست، بلکه مسیری ماریچ است با گذر از مراحل که در آن خداوند ساختارهایی را پدید می‌آورد تا محمل‌هایی برای رابطه با مخلوق باشند به نحوی که مخلوق به قدر کافی به محبت الهی و به عملکرد آن بدون چنین ساختارهایی باور بیابد (McCord Adams, 1991: 22). در سطور بعد، این فرآیند توضیح داده می‌شود.

۱-۳. مراحل سه‌گانه غلبه بر وحشت

آدامز در خلقت جهان و تجسد مسیح، تلاشی از جانب خداوند برای غلبه بر شر و وحشت ناشی از آن می‌بیند و آن

شکاف بین آن‌ها تأکید دارد. او معتقد است در نتیجه این رابطه صمیمی بین انسان و خدای تثلیثی، در درون هر کس که متحمل رنج است، تصلیب بدل به نمادی می‌شود که به روح، وضعیتی مسیح‌وار می‌دهد. به این ترتیب، روح، عشقی سوزان به مسیح مصلوب دارد (McCord Adams, 2006: 187). بنابراین، آدمی جزئی از این جهان است اما به واسطه رابطه صمیمی و نهادی‌اش با خدای مصلوب، میلی به اتحاد با فراتر از این جهان دارد و در نتیجه، نسبتی معنا دار هم با رنج‌های این جهان برقرار می‌کند.

آدامز معتقد است این عشق روح عینی است و تحت تأثیر مستقیم عشق خداوند است و فرد را به سوی رابطه با خالق به حرکت درمی‌آورد. اما این عشق خداوند، نیازمند پاسخی از جانب انسان نیز است، همان‌طور که به قول آدامز، خرید بلیت کنسرت برای فردی ناشنوا فایده‌ای ندارد. در نتیجه، عشق روح به خداوند و به خدای مصلوب، امری عینی است و در هر فرد مسیحی و

فرزندان استفاده می‌کند و می‌گوید خداوند می‌خواهد در عین حفظ الوهیت خویش رابطه‌ای منسجم با بشر داشته باشد. او می‌خواهد ماده در عین حفظ مادیت خود در حد امکان خداوار باشد (McCord Adams, 2006: 39).

آدامز می‌گوید همین اصل است که منجر به تجسد مسیح می‌شود (McCord Adams, 1999: 140). از سویی با تجسد مسیح و از سوی دیگر با وجوه زیبایی‌شناختی و اخلاقی جهان، رابطه خویشاوندگونه‌ای بین خدای تثلیثی و خلقت، امکان‌پذیر شده است. ساختار زیبای جهان و ظرفیت ارتباطی اخلاقی انسان، تصاویری از مسیح و منعکس‌کننده وجهی از تثلیث به حساب می‌آیند. «همه مخلوقات به واسطه تشبه به پسر که شکل و ساختارشان را مدیون او هستند، خداوار هستند و در واقع تصویر تصویرند» (McCord Adams, 1999: 141). آدامز با این عبارت بر رابطه صمیمی بین انسان و خدا در عین

در آن تقصیری ندارد اما وقوف بر آن موجب شرم و تواضع در انسان می‌شود. ساختار جهان و سرشت انسان و رابطه انسان با این جهان به نحوی است که ارتکاب شر را برای انسان‌های نیک هم محتمل کرده است. آدامز از عیسی مسیح آغاز می‌کند و در وجه بشری وجود او، که واسطه بین انسان و خداست، نوعی ارتکاب به «شر» را نشان می‌دهد. او معتقد است عیسی در وجه مادی پیچیده‌اش، در وضعیتی بشری است و قدرت الهی ندارد (McCord Adams, 2013: 24).

از نظر آدامز، با توجه به انجیل‌های موجود، عیسی در وجه بشری خود مرتکب «شر» شد. به بیان دیگر، او مقاصد خیری داشت که الزامات «شری» را به همراه داشتند. او موجب شد بی‌گناهی از جمله رسولانش کشته شوند. فعالیت‌های دینی عیسی موجب تزلزل در ساختارهای اساسی ساز و کار معنابخشی دینی زندگی بنی اسرائیل شد (McCord Adams, 2006: 69-70). بنابراین نه از وجه اخلاقی و

غیرمسیحی وجود دارد (McCord Adams, 1999: 143-145) و آدمی برای تحقق این عشق باید پاسخی درخور بدهد.

آدامز تفسیری خاص از گناه-آلودگی طبیعت بشر دارد. او می‌گوید بین برنامه تربیتی الهی با برنامه‌های تربیتی بشری مشترکات اندکی وجود دارد. چون طبایع مربی و شخص تحت تربیت، تناسب هستی‌شناختی ندارند. آدمی هر قدر هم که ظرفیت‌هایش را تحقق ببخشد، شایستگی حضور در محضر خداوند را نمی‌یابد. بنابراین، گناه‌آلودگی بشر، نتیجه آن چیزی است که خدا و مخلوقات هستند (McCord Adams, 1991: 21).

در نتیجه، احساس بشر نباید احساس تقصیر به دلیل ارتکاب به شرارت باشد، بلکه باید احساس شرم باشد؛ زیرا طبیعت برتر، عقلانی یا معنوی او توان مطیع کردن طبیعت دون‌تر حسی را ندارد (McCord Adams, 1991: 22). بنابراین، تفاوت ماهوی انسان و خدا، امری اختیاری نبوده است و آدمی

دارد. حتی کشندگان مسیح هم راه را برای درمان خود گشوده می‌یابند (McCord Adams, 2013: 24). از نظر آدامز، خداوند در این مرحله به نحوی ماوراءالطبیعی به درمان روان‌شناختی-معنوی می‌پردازد (McCord Adams, 2006: 77)، با این حال این فرآیند یک‌طرفه نیست و نیازمند واکنش بشر است. این واکنش می‌تواند فردی باشد: افرادی بعد از شفا یافتن از جانب مسیح، زندگی خود را وقف سرنوشت اجتماع خود می‌کنند؛ همچنین می‌تواند جمعی باشد: در جمع‌های درمانی کسانی که از شرور آسیبی دیده‌اند در کنار هم قرار می‌گیرند و بر واقعیت مشکلشان شهادت می‌دهند و به یکدیگر کمک می‌کنند تا بیاموزند که چطور با تکیه بر انسجام الهی معنای تازه‌ای به زندگی خود بدهند (McCord Adams, 2006: 202).

از نظر آدامز، مرحله دوم غلبه بر وحشت، خاص مسیحیان نیست. هر کس که زندگی خودمحور را کنار

معنوی، بلکه از وجه انطباق زیبایی-شناختی بین ساختارهای تربیتی نهاده‌شده از جانب خداوند و ساختارهای اجتماعی نهاده‌شده از جانب انسان، عیسی گناه‌کار است و موجب وحشت شده است. آدامز معتقد است عیسی در مقام انسان، فاقد آن ظرافت و دلسوزی و ظرفیت‌های خداوند برای صبوری بود که بتواند به انسان‌ها اجازه دهد که به تدریج او را بشناسند و تصدیق کنند. بنابراین آسیب‌هایی روانی به انسان‌ها وارد کرد و خودش هم در تصلیب رنج دید. او در اعمال فجایع جهان دست داشت و در شرم جهان شریک بود. بنابراین در این جهان معمولاً انسان‌ها در فرآیندهای «شر» در نقش فاعل یا مفعول آسیبی دیده‌اند یا آسیبی زده‌اند.

مرحله دوم غلبه بر وحشت از نظر آدامز، درمان روان‌شناختی-معنوی است. کسی که آسیبی زده است و کسی که آسیبی دیده است هر دو امیدوار به بهبود آن هستند که این بهبود، نقش مهمی در غلبه بر وحشت

ملغی کنند (McCord Adams, 2006: 270).

از نظر آدامز، جوامع می‌توانند با بهره‌گیری از مناسک، این فرآیند غلبه بر وحشت را تقویت کنند. او می‌گوید در مرحله سوم غلبه بر وحشت می‌توان به «شیوه‌ای مناسکی» مشارکت در «شر» را پذیرفت و سپس تحولی از «مناسک جهان» را از سر گذراند (McCord Adams, 2006: 270-271). به این وسیله رابطه انسان با محیط مادی‌اش بازنگری و احیاء می‌شود و فرد، دیگر در معرض آسیب فجایع نیست. آدامز معتقد است در مناسک علاوه بر تأثیر قدرت و نیت الهی، یادآوری جمعی روابط خشن و غارتگر انسان با محیط مادی‌اش از طریق مناسک می‌تواند راه‌حلی برای غلبه بر وحشت باشد. در واقع رابطه انسان با محیطش به نحوی است که گویی آدمی بر همه چیز مالکیت دارد و خداوند، دور از این محیط است اما انجام مناسک، او را از چنین تصویری دور می‌کند (McCord Adams, 2014:)

گذاشته باشد، از جمله مهاتما گاندی، دزموند توتو (اسقف ستم‌دیده و مبارز با تبعیض نژادی در آفریقای جنوبی) و دالایی لاما، به حقایق عمیق معنوی دست می‌یابد. این قدیس‌ها و قهرمان‌هایی متقاعدمان می‌کنند که ما در خداوند، زمینه و ریشه داریم. آنان در افراد شهامت برمی‌انگیزند و کمک می‌کنند تا شرور نظام‌مندی مثل نژادپرستی، جنسیت‌گرایی و سایر مصادیق آن حذف شوند (McCord Adams, 2006: 269). این قهرمان‌ها خود را به خطر می‌اندازند تا واقعیت آزارنده شرور نظام‌مند را عیان سازند. آنان بر نقصان‌های ساختارهای بشری شهادت می‌دهند تا با تأثیرگذاری بر اذهان، به حذف «شر» نظام‌مند کمک کنند. البته ریشه‌کنی «شر» موجب شکافته شدن زمینه و به لرزه درآمدن ساختارها می‌شود و خود، رنج‌هایی را موجب می‌گردد. به همین دلیل است که این قهرمان‌ها به‌رغم تلاش‌ها و دستاوردهایشان نمی‌توانند شرایط دهشتناک حیات انسان در این جهان را

همچنین تلاش‌های فردی و جمعی انسان‌ها و مشارکت در مناسک، راه‌هایی برای کاستن از شر و ترمیم روانی آسیب‌های شرور هستند. با این حال او از همه این‌ها نتیجه نمی‌گیرد که شرور، توجیه منطقی می‌شوند و ایرادی الهیاتی به عملکرد خدا در این جهان وارد نیست. در واقع، «خیر» بودن خداوند و توجیه شرور، زمانی تبیین می‌شوند که به حیات پس از مرگ توجه کنیم. آدامز تقریری از وضعیت انسان پس از مرگ و نوسازی زیبایی‌شناختی جهان در حیات پس از مرگ ارائه می‌دهد که به باور او این امر تئودیه‌ای مناسب را رقم می‌زند.

۴-۱. تأکید بر رابطهٔ آخری خدا با انسان

در مراحل دو و سه از فرآیند گفته‌شده، غلبه بر وحشت به‌طور کامل در حیات پیش از مرگ انجام نمی‌شود. هر کس پیش از مرگ مسئولیت دارد که برای هماهنگی بین ابعاد مادی و معنوی خود تلاش کند تا احساسی مثبت از زندگی خود داشته باشد (McCord Adams, 2006: 151). این تلاش

221). آدامز در حالی که لحنش به انسان‌شناس‌های دین نزدیک می‌شود، همچنین می‌گوید مناسک، نقش تأییدکنندهٔ سببیت و کفرآلودگی برنامه‌های اجتماعی بشری را دارد. زیرا مثلاً در «عشای ربانی» با برگزاری یادبود برای «جنایت نخستین» و خوردن نمادین جسم و خون عیسی، خون‌خواری خود را نشان می‌دهند تا سیر اجتماعی ما به مسیر خودش ادامه بدهد. آدامز معتقد است در جهان مصرف‌زدهٔ ما که کرامت انسان‌ها تخریب شده است، شرکت در مناسک، موجب همزادپنداری فرد با مسیح و مصائبش می‌شود و این است اهمیت نمادین چهرهٔ شلاق‌خوردهٔ عیسی در مناسک (McCord Adams, 2014: 221).

در جمع‌بندی دیدگاه «مک‌کرد»، آدامز دربارهٔ تلاش‌های انسان در حیات این جهانی‌اش برای «غلبه بر شر» باید گفت که از نظر او، مسیح همچون پُلی است که به شکوفایی بذره‌های درون آدم برای اتحاد با خدا کمک می‌کند.

بر وحشت در زندگی شخص در این جهان پایان نمی‌یابد. زندگی در دل جهان گسیخته در اثر شرور حاضر نمی‌تواند به تحقق و شکوفایی کامل برسد، بلکه نیازمند «نظم جدید جهانی» و «احیاء جهان جدیدی» از جانب خداوند است (McCord Adams, 2006: 213). او مشکل نابهینگی^۱ یعنی عدم تناسب هستی‌شناختی بین طبایع الهی و بشری را مطرح می‌کند (McCord Adams, 1999: 21).

از سوی مشکل نابهینگی وجود دارد و از سوی دیگر اراده الهی به مهرورزی به خلقش که در نتیجه، خدا آزادانه تصمیم به تجدید کیهانی می‌گیرد تا به این وسیله مراحل دوم و سوم غلبه بر وحشت را محقق سازد (McCord Adams, 2006: 213). در واقع مراحل دوم و سوم در حیات پیشامرگ هر کس آغاز می‌شود و در حیات پسامرگ یا اخروی به انجام می‌رسد.

نوسازی زیبایی‌شناختی در سامان مادی جهان تأثیر مستقیمی بر

سوبژکتیو بشر به نحوی ابژکتیو از جانب خداوند حمایت می‌شود؛ خلق شرایط زیبایی‌شناختی برای رشد رابطه انسان با محیط و تجسد مسیح از مهم‌ترین تلاش‌های خداوند است. با این حال، خداوند به نحو سوبژکتیو هم مؤثر است و معانی مهم مربوط به کارکردهای شخصی و درونی هر فرد را به او می‌آموزد و بر وجدان انسان تأثیر می‌گذارد و کار می‌کند (McCord Adams, 2006: 151). آدامز همچنین به هم‌دستی الهی عیسی در مشارکت او در اعمال وحشت‌ها و تحمل آن‌ها متذکر می‌شود (McCord Adams, 2013: 25).

همچنین از نظر او هزینه‌هایی که بشر در این زندگی می‌دهد، به خصوص شهامت قهرمانان و شهدا، قدردانی خداوند در این جهان را موجب می‌شود. اما مسأله اینجاست که آیا همه این امور در غلبه فرد بر وحشت در زندگی خودش توفیقی خواهند داشت؟

آدامز معتقد است که فرآیند غلبه

1. non-optimality.

می‌گیرد که طی آن، قربانی‌های فجایع جهانی، تجربه‌های رنج‌آلود خود را محمل پیوند و اتحاد با خدای مصلوب می‌یابند. در نتیجه، آن فجایع در نگاه آن‌ها معنا و جلوه دیگری پیدا می‌کند و آن‌ها دیگر به‌هیچ‌وجه آرزو نمی‌کنند که کاش این رنج‌ها از تاریخچه حیاتشان پاک می‌شدند (McCord Adams, 1999: 168). کسانی که عامل فاجعه بوده‌اند هم در این حیات اخروی بهبود خواهند یافت گرچه فرآیندی طولانی‌تر را طی خواهند کرد. در همین حین آنان از برنامه خداوند برای جبران آنچه بر رنج کشیدگان گذشته است مطلع و متعجب خواهند شد. همچنین از دریافت این نکته متعجب‌تر خواهند شد که مسیح به چه نحو در طبیعت بشری خود همبستگی‌ای را نه فقط با قربانی‌ها، بلکه با ظالمان پدید آورده است (McCord Adams, 2013: 22). بنابراین عوامل فاجعه در عوض عذاب‌شدن در جهنم، خود را با محبت خداوند و محبت رنج کشیدگان از فاجعه روبه‌رو

ظرفیت‌های ارتباطی بشر دارد. در فجایع این جهانی، ظالم و مظلوم به زندگی خود فکر می‌کنند و می‌کوشند از پیامدهای فاجعه‌رهایی یابند؛ اما این صمیمیت سعادت‌بار الهی است که به حیات اخروی فرد معنا می‌دهد (McCord Adams, 1999: 168). خیر بودن خداوند در ارتباط صمیمی او با واقعیت مقاصد بشر، در حیات پیش و پس از مرگ دیده می‌شود. آدامز معتقد است به‌همین دلیل، جهنم راه‌حل رسیدن به عدالت ابدی برای رنج کشیدگان نیست، بلکه «خیر» خداوند باید خود را در شکل تأسیس جامعه‌ای که برای همگان خیر است، نشان بدهد؛ جامعه‌ای که در آن، وحشت و شر وجود نداشته باشد (McCord Adams, 2006: 230). مقصود خداوند، متناسب کردن انسان با چنین جامعه‌ای و با چنین سامان جدیدی است.

آدامز معتقد است که در حیات اخروی و جاودانه، رابطه و اتحادی صمیمی بین خداوند و بشر شکل

عملکرد خداوند، «خیر» تلقی می‌شود. به‌علاوه این اتحاد اندام‌وار، برخلاف تئودیسۀ ابزارِی، «خیر» را نه صرفاً در مجموع هستی، بلکه در زندگی هر شخص نشان می‌دهد. به این ترتیب، معنای تأکید آدامز بر ارزش‌های زیبایی‌شناختی برای ما روشن‌تر می‌شود.

۲. بررسی تئودیسۀ مک کورد آدامز

در حیطۀ فلسفه و الهیات تحلیلی، ایرادهایی به تئودیسۀ آدامز وارد شده و مباحثی در تأیید و تقویت او مطرح شده‌اند. ارل معتقد است که قدرت خداوند در برقراری پیوند صمیمی با انسان نمی‌تواند موجب تشفی خاطر رنج‌دیدگان از شر دهشتناک بشود (Earl, 2011: 21). علاوه بر این، همین قدرت باید می‌توانست جلوی عاملان شرهای دهشتناک را بگیرد (Earl, 2011: 24). چیگنل بر ظرفیت محدود قربانی رنج‌های دهشتناک در تجربه زیبایی‌شناختی و

خواهند دید و بهبود روانی و معنوی خواهند یافت و «شرمشان بدل به افتخاری بزرگ‌تر می‌شود» (McCord Adams, 1999: 124).

آدامز در دیدگاهش درباره غلبه بر وحشت و شر، نه بر اتحاد افزایشی^۱ که مورد تأکید تئودیسۀ ابزارِی بود، بلکه بر اتحاد اندام‌وار^۲ تأکید دارد (McCord Adams, 1999: 29).

در واقع در ارتباط صمیمی بین خدا و انسان در زندگی اخروی، ارزش بخشی از زندگی به‌واسطه این ارتباط و اتحاد تغییر می‌کند و نوعی ادغام «شر» در «خیر» رخ می‌دهد. بخشی از زندگی که پیش از این تجربه‌ای دردناک بود، بدل به نقطه قوت تماس با خدای مصلوب می‌شود. این متفاوت است از دیدگاه تئودیسۀ ابزارِی که به اتحاد افزایشی باور دارد، دیدگاهی که معتقد است امری «شر» در کنار امری «خیر» قرار می‌گیرد و ثقل حاصل جمع آن‌ها به سمت خیر است و در نتیجه، ارزیابی از

2.organic unity.

1.additive unity.

نقدهای تحلیلی فوق، بر اندیشهٔ آدامز بررسی شوند، بلکه در اینجا تئودیسۀ آدامز با قوت‌ها و نقص‌های کنونی‌اش در آینهٔ تئودیسۀ عمل‌محور، با تأکید بر آراء یوهان باپتیست متس^۱ در تئودیسۀ عمل‌محور، بررسی می‌شود. در واقع آدامز مدعی است که توانسته است توجهی ارائه دهد که قربانیان «شر» با تکیه بر آن، در انتها نه احساس شکست بلکه احساس پیروزی داشته باشند و نه تنها از وقوع «شر» ناراحت نباشند بلکه خوشحال هم باشند. اما وقتی در آینهٔ تئودیسۀ عمل‌محور به این تئودیسۀ نگاه کنیم، نقاط ضعفی را مشاهده می‌کنیم که جالب توجه هستند. نمونهٔ جالب توجهی از تئودیسۀ عمل‌محور را می‌توان در دیدگاه‌های یوهان باپتیست متس یافت. یوهان باپتیست متس (۲۰۱۹-۱۹۲۸) متأله و کشیش کاتولیک آلمانی و از چهره‌های سرشناس در الهیات سیاسی است. او از منتقدین تئودیسۀ نظری است. الهیات او که متأثر از اندیشه‌های چپ مارکسیستی

شناختی رابطهٔ صمیمی با مسیح در فرآیند رنج تأکید دارد (Chignell, 208-213: 1998). گلیسن بر تأکید آدامز بر حیات اخروی و پذیرش کامل رنج از جانب همهٔ رنج‌کشیدگان انتقاد دارد (Gleeson, 2015: 11). تلن معتقد است بین ماهیت انسان و ماهیت خدا شکافی عمیق هست و بهتر است آدامز تأکیدش را بر قدرت مطلق خداوند در نابودی «شر» و پدید آوردن جهانی جدید بگذارد تا بر رابطهٔ صمیمی بین انسان و خداوند (Tallon, 2012: 193). اونتی ضمن تلاش برای پاسخ دادن به ایرادهای فوق به تئودیسۀ آدامز، معتقد است او به جای نظریۀ جبران از طریق رابطهٔ صمیمی اخروی با انسان، باید با تأکید بر قدرت خداوند، توجه خود را به توان او به‌عنوان هنرمند در خلق جهان به‌نحوی دیگر معطوف می‌کرد (Untea, 2019: 526).

اما در نوشتار حاضر، چنان که در بخش مقدماتی گفته شد، بنا نیست

1. Johann Baptist Metz.

نامیده شده است به این معنا نیست که او توجهی به مباحث نظری ندارد، بلکه به این معناست که رویکرد او به «شر» با رویکرد تئودیه‌های ابزاری که «شر» را ابزاری برای مقاصد خدا می‌دانند، متفاوت است. همچنین تئودیه‌ی عمل‌محور، «شر» را توجیه عقلانی و استدلالی نمی‌کند. متس نیز نقدهایی به تئودیه‌ی ابزاری داشت. او قرائت غایت‌باورانه از تاریخ در تئودیه‌های هگلی را مستلزم نگاهی ابزاری به رنج می‌دانست. از نظر او آزادی نسل‌های آینده، توجیه‌گر رنج گذشتگان نیست (Metz, 1980: 128). این همان نقد آدامز به تئودیه‌هایی است که به اتحاد «افزایشی» و نه «اندام‌وار» باور دارند. با این حال، تئودیه‌ی آدامز محدود به تلاش‌های عقلانی در توجیه «شر» است. بنابراین، گرچه او به فرد توجه دارد اما در مقایسه با دیدگاه متس، آشکار می‌شود که توجه لازم و تأکید بر عمل را در برابر قربانی‌های شرور ندارد.

ب. متس از خاستگاهی چپ، نقدهایی به تئودیه‌ی نظری دارد که

است، مبتنی بر کنش‌ورزی، روایت و همبستگی است (فلاحی، ۱۳۹۷، ۱۳۸-۱۴۶) و بر رویکرد عملی در برابر شرور موجود در این عالم تأکید دارد. او معتقد است تئودیه می‌تواند پیامدهای اخلاقی ناروایی داشته باشد.

متس به تلاش‌های نظری تئودیه-پردازان برای سازگار کردن وجود «شر» در این جهان با وجود خداوند انتقاد وارد می‌کند. او رهیافتی به مسأله «شر» و رنج‌های حاصل از آن دارد که تأکید بر مولفه عمل و دوری از توجیه نظری رنج در آن آشکار است. دیدگاه‌های او درباره رنج و تئودیه را می‌توان در دو بخش سلبی و ایجابی مطرح کرد. در بخش سلبی، انتقادات او به تئودیه‌های نظری مطرح می‌شوند و در بخش ایجابی، پیشنهادها و برای مواجهه با «شر» مطرح می‌شوند. در هر بخش ضمن طرح دیدگاه‌های متس، تئودیه‌ی آدامز در پرتو آن بررسی می‌شود.

۱-۲. وجه سلبی

الف. اینکه تئودیه‌ی متس عمل‌محور

سازوکارهای اجتماعی مولد رنج، چشم‌پوشی می‌کند. تئودیسسه سؤال برآمده از رنج و شر را با تبیین‌های منطقی و عقلانی خاموش می‌کند و ناتوان از آن است که به دینداران آگاهی‌ای بدهد که آن‌ها را بدل به کنشگرانی کند که تاریخ را شکل می‌دهند. از این رو در تئودیسسه نظری، نیرویی اخلاقی و سیاسی به چشم نمی‌خورد (Metz, 1980: 129).

بنابراین گرچه آدامز تئودیسسه‌های ابزاری را از این وجه که نگاهی واقع‌گرا به رنج‌های دهشتناک ندارند نقد می‌کند، اما با تکیه بر دیدگاه‌های متس می‌توان گفت تبیین‌های او، به فرض درست بودن و عقلانی بودن، نوعی تسلی‌بخشی‌عاری از دغدغه سیاسی و اخلاقی را در دیندار موجب می‌شوند؛ یعنی گرچه به فرد این امید را می‌دهد که ضروری که او در آن‌ها گرفتار است، از منظری فراتر و با احتساب جهان پس از مرگ برای او معنادار خواهند شد، اما عاری از دغدغه سیاسی و کنش‌ورزانه برای ایجاد تغییر در

گرچه مشخصاً درباره تئودیسسه آدامز نیست اما می‌توان در آینه آن به تئودیسسه آدامز نگریست. از مهم‌ترین نقدهای او به تئودیسسه نظری آن است که این تئودیسسه، تسلی‌بخش است و فرد را به رنج بی‌اعتنا می‌کند. به‌طور کلی، نقد مهم متس به مسیحیت زمانه‌اش این است که این دین، رنگ و بوی بورژوایی گرفته است. انسان معاصر غربی درگیر مصرف‌گرایی است و از رنج ناشی از کمبودها و بی‌عدالتی‌ها در طبقه فقیر غافل است (Metz, 1980: 38). در این مسیحیت، خداوند بدل به امری خصوصی شده است و هدف عبارت است از رفع اضطراب و جست‌وجوی سعادت شخصی. حال آن که رستگاری، امری شخصی نیست بلکه ارتباطی است؛ یعنی از آن انسان‌هایی است که در میان دیگران و معطوف به دیگران دست به عمل می‌زنند (محدثی، ۱۳۸۸: ۴۸). تئودیسسه هم در این میان، بی‌اعتنایی بورژوایی را تشدید می‌کند. چون از تصدیق رنج و فضاحت آن سر باز می‌زند و از

همانجا می‌گوید: «معنا را، حتی معنای الهی را، فقط تا جایی می‌توانیم طلب کنیم که در خود آشویتس از آن روی گردانده نشده باشد» (Metz, 1981: 19). یعنی نمی‌توانید بی‌توجه به روایت‌های خود زندانیان آشویتس بگویید که آن رنج‌ها فایده و معنایی داشته‌اند. نقدی که از این منظر بر تئودیسه آدامز وارد است، این است که در آنجا که پیوند صمیمی بین خدا و انسان در حیات پس از مرگ را دارای اثری جادویی و منقلب‌کننده رنج‌های بشری معرفی می‌کند، می‌گوید رنج کشیدگان فاجعه‌های دهشتناک از آرزوهای خود درباره حذف این بخش از زندگی خود پشیمان می‌شوند و داشتن چنین تجربه‌هایی را بسیار مثبت و مؤثر ارزیابی خواهند کرد. این سخن گفتن از جانب «همه» رنج کشیدگان، نه فقط تخیلی و غیرعقلانی بلکه غیراخلاقی هم به نظر می‌رسد.

د. متس به استدلال مبتنی بر رنج‌های خداوند انتقاد دارد. در تئودیسه‌های مسیحی غالباً با تکیه بر

فرآیندهای ناعادلانه جهان ماست. البته به یاد داریم که آدامز در دومین مرحله از مراحل سه‌گانه غلبه بر وحشت که در بالا توضیح داده شد، بر تلاش برای عمل فردی و جمعی تأکید می‌کند اما این تأکید در کلیت تئودیسه او امری جانبی است و از ارکان آن به حساب نمی‌آید. به همین دلیل، تئودیسه آدامز را تئودیسه‌ای نظری به حساب می‌آوریم که در پی تقریری عادلانه از جهان و رابطه خدا با جهان است و بس.

ج. نکته مهم دیگر در تئودیسه عملی متس، تأکید بر این نکته است که در هرگونه بحث درباره رنج و در نتیجه هرگونه تئودیسه‌ای نباید به جای رنج دیدگان سخن بگوییم و باید به تجارب خود آنان مراجعه کنیم؛ یعنی مثلاً متفکر این حوزه نمی‌تواند بی‌توجه به خاطرات بیماران کرونا و بازماندگان درگذشتگان از این بیماری درباره موجه بودن چنین رنج و شری سخن بگوید. برای مثال متس می‌گوید «هرگونه تئودیسه مسیحی را در مواجهه با آشویتس به منزله کفر می‌دانم» و در

کتاب مقدس درباره ساختن بت و تمثال، وجهی از همین تأکید است. در واقع خداوند در بسیاری از وجوه، اوصافی رازوار دارد که برای ما مشخص نیست. متس معتقد است تئودیسسه‌های نظری به نحوی خداوند و نیات او را تبیین می‌کنند که گویی تصویری ثابت و مشخص از آن دارند و به این ترتیب مرتکب شکلی از بت پرستی می‌شوند (Katherine Pinnock, 2002: 94). تئودیسسه بلندپرواز آدامز چنان درباره حیات اخروی بشر و رابطه خداوند با آن با تسلط و با نگاهی عینی سخن می‌گوید که یادآور همین تصویر مشخص و واضح مورد انتقاد متس است.

۲-۲. وجه ایجابی

ز- تئودیسسه‌های عمل محور بیشتر معطوف به رنج هستند تا شر (Katherine Pinnock, 2002: 12). شر، بنا به تعریفی وسیع، هر نقصانی در زندگی است (مک‌کرد آدامز، ۱۳۸۰، ۱۳۶)، خصوصاً اگر چشمگیر باشد. شر امری عینی است که

تثلیث و رنج‌های مسیح و مصلوب شدن او، استدلال‌هایی دال بر رنج کشیدگی خود خداوند مطرح می‌شود و ادعا می‌شود که خدا ناظر بی طرف نیست، بلکه خداوند، رنج‌های بشری را تجربه کرده است و در رنج‌های بشر شریک است. آدامز هم، چنانکه گفته شد، از چنین استدلالی در تئودیسسه خویش استفاده می‌کند. متس معتقد است یأس و بیهودگی غالب بر سخت‌ترین رنج‌های بشر در رنج عیسی وجود ندارد. اعدام کودک در آشویتس، روان‌شاهدان را متلاشی می‌کند و در این رخداد، معنایی برای آن کودک وجود ندارد. حال آن که عیسی در اثر انتخاب آگاهانه خود به صلیب کشیده شد و عمل معنادار انجام داد. بنابراین رنج بشر فضاحت‌بارتر از رنج عیسی مسیح یا خداوند است (Metz, 1998: 69-70).

ه. متس به تلقی‌های بلندپروازانه تئودیسسه نظری درباره خداوند انتقاد دارد. او معتقد است کتاب مقدس بر حفظ تعالی خداوند تأکید دارد. منع

شماره‌ای از آثار متس، تأکید بر الهیات «تئودیه‌ای-حساس»^۱ است، یعنی الهیاتی که مسائل تئودیه، در مرکز آن قرار دارند و حتی الامکان به رنج حساس است. متس در مواجهه با رنج عظیم آشویتس، به دنبال شرح دلایل رنج، یا به عبارتی دلایل وجود شرور نیست، بلکه پرسشش این است که چه می‌توانیم بکنیم تا از بار رنج کاسته بشود (Metz, 1998: 66). از این وجه، تفاوت اساسی الهیات و تئودیه او با تئودیه آدامز مشخص می‌شود.^۲ ممکن است این تفاوت را صرفاً از منظر رهیافت‌های این دو تئودیه بدانیم اما نقد متس آن است که این بخشی از بی‌اعتنایی بورژوازی مسیحیت امروز می‌تواند تلقی بشود.

متس با تکیه بر مفاهیم مارکسیستی معتقد است تئودیه نوعی ایدئولوژی است که جهان را توصیف می‌کند اما

وجود آن در ساختارهای این جهان با برخی صفات الهی به لحاظ الهیاتی سازگار نیست و تئودیه‌های نظری در پی توجیه این صفات الهی هستند. اما رنج، پیامد وجودی و انضمامی شر است. یکی از ویژگی‌های فلسفه قاره‌ای، توجه به امور انضمامی نزد بشر است. بنابراین تئودیه پردازان پایگاه اندیشه قاره‌ای به شرایط رنج‌آلود بشر در شرایط شرور دهشتناک توجه دارند و صرف توجیه وجود شر به دلیل مقاصدی والاتر در این جهان، آن‌ها را راضی نمی‌کند، چون چنین توجیهی رنج‌های قربانیان را فرو نمی‌نشاند. در واقع آنان به جای تبیین وجود شر در جهانی که مخلوق خداوند است، به این می‌پردازند که در برابر انسان‌هایی که از شرهای دهشتناک رنج می‌کشند چه باید کرد یا چطور زندگی‌ای آمیخته به رنج را می‌توان معنادار کرد؟ مشخصه

دارند که تئودیه در پی سازگار کردن آن‌ها با وجود خدا در این جهان است. یعنی وجود شرور و رنج‌های حاصل از آن‌ها ضرورت واکنش متألهان در قالب تئودیه را آشکار می‌کند.

1.theodicy-sensitive.

۲. به‌رغم وجود این تفاوت بین شر و رنج و تأکید فلسفه دین تحلیلی بر اولی و فلسفه دین قاره‌ای بر دومی باید گفت که این دو از این وجه اشتراک

ظرفیت کنشگری انسان در تاریخ آگاه شود و این حقیقت تصدیق شود که همگان «سوژه‌هایی در حضور خداوند» هستند (Metz, 1980: 68). بنابراین، روایت رنج‌های گذشته، حتی رنج‌های در گذشتگان، اهمیت رهایی‌بخشانه و انتقادی دارد. متس، داشتن تصویری از رنج گذشتگان را موجب تقویت مقاومت سیاسی در جامعه می‌داند (Metz, 1980: 127). از نظر او،

گواهی قربانی رنج، نشان می‌دهد که الهیات پسا هولوکاستی باید بیانگر اعتراض به خدای رویگردان از تسلی-بخشی باشد. البته او این نکته را هم متذکر می‌شود که هولوکاست الزاماً با غلبه شک و یأس بر ایمان همراه نیست و در آشویتس هم قربانی‌هایی بوده‌اند که به درگاه خداوند دعا می‌کرده‌اند. در نتیجه اگر معیار را گواهی قربانیان رنج بدانیم، باز دعا و توکل بر خداوند بی‌اعتبار نمی‌شود (Metz, 1981: 18).

در اینجا شباهتی بین تأکید متس بر روایت کردن رنج‌های انضمامی و

در پی تغییر آن نیست. حال آن‌که پاسخ ایمانی به رنج باید موضعی انتقادی در برابر تاریخ داشته باشد و علیه بی‌عدالتی معترض باشد (Metz, 1980: 176). از همین وجه است که الهیات او و تنویدیسه او مبتنی بر کنش‌ورزی و متمایل به الهیات رهایی‌بخش است. به همین دلیل از نظر او، تنویدیسه آدامز نوعی ایدئولوژی تسلی‌بخش شمرده می‌شود.

ح. در تنویدیسه عمل محور متس، تأکید بر اعتراض، همبستگی، امید، خاطره و روایت است. متس به روایت و خاطره اهمیت بسیار می‌دهد. هر روایت رنجی می‌تواند اهمیت الهیاتی داشته باشد. چون همه روایت‌های رنج می‌توانند تلنگری برای اعتراض و عمل اخلاقی باشند. او به همین دلیل به یاد آوردن گذشته را خطرناک می‌داند (Metz, 1980: 195). روایت‌های رنج همچنین موجب همبستگی و همدلی و همراهی با قربانی‌های رنج می‌شوند. متس معتقد است حافظه فعال به سوژه کمک می‌کند تا از آزادی و

در واکنش به شرایط رنج آلود جمعی. او کتاب مقدس را حاوی داستان‌هایی می‌داند که به دینداران جسارت اعتراض علیه رنج و پیشگویی امکان تغییر سیاسی در تاریخ را با تکیه بر امید، همبستگی و مقاومت می‌دهند (Metz, 1969: 88). داستان مسیح و به صلیب کشیده شدن او هم از همین وجه، خاطره‌ای است که برانگیزنده عمل است. همچنین امیدی فراتر از واقعیت فراگیر رنج در فرد برمی‌انگیزد که صرفاً مستلزم انتظار نیست، بلکه به کمک به تحقق تغییرات هم برمی‌انگیزد (Metz, 1969: 96). متس تفاوت امید دینی و امید مارکسیستی را در این می‌داند که امید دینی متکی بر عمل انسان با همراهی ابتکار خداوند در تاریخ است. در واقع، ایمان سیاسی متس، امری عرفانی است چون کنشگر را کسی می‌داند که با عملش در صلیب مشارکت می‌جوید و صلیب در او امیدی معطوف به آینده و رستاخیز را برمی‌انگیزد (Metz, 1980: 114). این روایت به‌علاوه شرکت در مراسم

تأکید آدامز در مرحله دوم غلبه بر وحشت، بر واکنش قهرمانان و شهدا در مقابله با شرور نظام‌مند جهان ما مشاهده می‌شود. هر دو متفکر، متوجه رویدادهای سیاسی و اجتماعی زمانه هستند. با این حال، نوع استفاده آن‌ها از این نمونه‌ها و روایت‌ها متفاوت است. متس با تکیه بر روایت رنج در پی برانگیختن اعتراض و همبستگی و در نتیجه عمل است اما آدامز واکنش قهرمان‌های مسیحی و غیرمسیحی مثل دزموند توتو و مهاتما گاندی را صرفاً شهادی بر برنامه غلبه بر وحشت در این جهان و در نتیجه شهادی بر استدلال نظری و عقلانی خود مطرح می‌کند. در واقع استفاده تئودیه نخست، محرکی برای کنش‌ورزی است و استفاده تئودیه دوم، ارائه شهادی است برای توجیه عقلانی.

ط. از نظر متس، روایت‌های کتاب مقدس، مهم‌ترین روایت‌های دینی برای مواجهه با رنج هستند. الگوی او در مواجهه ایمان با رنج، ایمان نبوی برگرفته از کتاب مقدس است: ایمان

غلبه بر وحشت می‌گشاید. این رویکرد نه تنها متفاوت از رویکرد متس است بلکه متس چنان‌که گفته شد، به استفاده از تجربه عیسی مسیح در تئودیسۀ نظری برای نشان دادن همدلی و همدردی خداوند با بشر در رنج‌هایش معترض است.

ی. از نظر متس، علاوه بر روایت در دعا هم می‌توان واکنشی به رنج یافت. از نظر او، فرد دیندار در کتاب مقدس تضادی را مشاهده می‌کند. کتاب مقدس بشارت‌رهایی و نجات را می‌دهد اما از سوی دیگر، دیندار در تاریخ با رنج مواجه می‌شود. متس در کتاب مقدس عبری هم این دوگانۀ انتظار نبوی و فرجام‌شناختی از سویی و رنج‌های زمانه از سوی دیگر را متذکر می‌شود. او با بررسی کتاب مقدس نشان می‌دهد که در چنین شرایطی، دعا اهمیت بارزی می‌یابد. در کتب انبیا، در مزامیر و در کتاب ایوب، دعا شکلی از اعتراض سیاسی در برابر رنج قوم خداوند است (Metz, 1998: 66). متس معتقد است به‌رغم آن‌که ایمان،

عشای ربانی به فرد امیدواری بیشتری درباره تحقق وعده‌های خدا به گسست در تاریخ رنج می‌بخشد.

وجه دیگری از عرفانی-سیاسی بودن سرگذشت عیسی برای دینداران در این نهفته است که آنان می‌توانند رنج را به پیروی از مسیح بپذیرند. البته متس تأکید می‌کند کسانی که تحت ستم هستند، نباید رنج را بپذیرند؛ اما کسی از بیرون می‌تواند داوطلبانه و در همبستگی با رنج‌دیدگان، آن رنج را بپذیرد. چنین عملی مشارکت در رنج عیسی و خدمت به خدا شمرده می‌شود و معنادار می‌گردد (Katherine Pinnock, 2002: 95).

در اینجا شاهد استفاده متس و آدامز از حیات عیسی مسیح و رنج‌های او هستیم. اما دوباره می‌بینیم که متس انتظار دارد همدلی دیندار با مسیح و رنج‌های او موجب رویکردی انتقادی شود، اما آدامز رویکردی هستی‌شناختی به تجسد و تصلیب دارد و معتقد است که انسان‌شدن خداوند در عیسی مسیح، امکاناتی هستی‌شناختی را برای بشر در

عاری از روایت‌گری در جهان واحد و انضمامی ما پیامدهای غیر اخلاقی‌ای به دنبال خواهد داشت.

نتیجه‌گیری

مریلین مک‌گورد آدامز به تئودیه‌های ابزاراری این انتقاد را وارد می‌داند که از واقعیت‌روگردان هستند و با تکیه بر مباحث انتزاعی می‌کوشند تا نشان دهند که وجود شر در این جهان در کنار خیر بزرگ‌تری باید دیده شود. به این نحو، «خیر» وزین‌تر خواهد بود و خیرخواهی خداوند نقصانی نخواهد یافت. آدامز نه بر اتحاد افزایشی «خیر و شر» بلکه بر اتحاد اندام‌وار آن دو تأکید دارد. او معتقد است خداوند در حیات اخروی شخص، رابطه‌ای صمیمی با او برقرار خواهد کرد و شخص رنج‌دیده با توجه به ماهیت هستی‌شناختی رابطه انسان و خدا، نه تنها آسیب‌های ناشی از شرهای دهشتناک را زجرآور ارزیابی نخواهد کرد بلکه آن‌ها را نقطه قوتی برای رابطه با خداوند می‌داند و دیگر آرزوی حذف آن‌ها از تاریخچه زندگی خود

ابهام‌هایی دارد اما در این میان دعا از انعطاف برخوردار است: هم اعتراض به رنج است و هم اعتماد به امیدواری به خداوند.

متس زبان دعا را در قیاس با زبان تئودیه نظری، عاری از تلاش برای تسلی‌بخشی به خود می‌داند. زبان دعا مشروط به شرایط اجتماعی و انضمامی است و به وضعیت‌های رنج‌آلود حال، واکنشی نشان می‌دهد. عیسی مسیح، حتی در احساس رهاشدگی بر فراز صلیب، هرگز از دعا کردن به درگاه خداوند نمی‌ایستد و این نشانه اعتماد او نیز هست (Metz, 1998: 67).

این استفاده از زبان دعایی و روایی به‌هیچ‌وجه در تئودیه نظری آدامز جایی ندارد. در واقع پارادایم فکری آدامز، گونه‌ای از تفکر تحلیلی در الهیات است که زبانی استدلالی دارد و این شیوه آدامز اساساً متفاوت از پارادایم عمل‌محور و مبتنی بر تفکر قاره‌ای متس است. متس به این تمایز روش‌شناختی آگاه است؛ با این حال او معتقد است زبان استدلالی صرف و

استدلالی است که مقبول نیست، چرا که رنج‌های دهشتناک انسان‌ها بسیار متفاوت و تحمل‌ناپذیرتر و بی‌معناتر از رنج‌های مسیح بر صلیب است. علاوه بر این‌ها، تئودیسۀ نظری آدامز، مدافع تصویری ثابت از خداوند است که این تلقی می‌تواند مشابه با بت‌پرستی مردود در کتاب مقدس باشد. این ایرادها از وجه سلبی تئودیسۀ عملی بر تئودیسۀ آدامز وارد می‌شود.

تئودیسۀ عمل‌محور از وجه ایجابی، دیدگاه‌هایی را مطرح می‌کند که قرار دادن آن در کنار تئودیسۀ آدامز، هم نشان‌دهنده بعضی از اشتراکات و افتراقات است و هم نقصان‌های این تئودیسۀ را بهتر نشان می‌دهد. از وجوه اشتراک می‌توان توجه به صلیب مسیح و توجه به رویدادهای سیاسی و اجتماعی معاصر در مبارزه با رنج را برشمرد. با این حال در همین موارد هم تفاوت‌هایی وجود دارد که این تفاوت‌ها بعضی از نقصان‌های تئودیسۀ آدامز را نشان می‌دهد. تأکید تئودیسۀ عمل‌محور بر

را نخواهد داشت. به بیان دیگر، آنچه او رنج می‌پنداشت در چارچوبی زیبایی‌شناختی، «خیر» ارزیابی خواهد شد. آدامز نشان می‌دهد که این فرآیند غلبه بر وحشت سه مرحله دارد که از حیات دنیوی شخص آغاز می‌شود و تا حیات جاودانه اخروی ادامه دارد.

از جانب فلسفه و الهیات تحلیلی، ایرادهایی بر تئودیسۀ نظری آدامز وارد شده است؛ اما اگر از منظر تئودیسۀ عملی به تئودیسۀ آدامز نگاه کنیم، وجهی دیگر از ایرادهای این نظریه به چشم می‌آیند. تئودیسۀ آدامز تسلی می‌بخشد و بی‌اعتنایی به رنج در جهان کنونی ما را دامن می‌زند؛ این تئودیسۀ بازمندگان رنج را مرجع مهم و قطعی رنج نمی‌داند و به جای آن‌ها گواهی می‌دهد که رنج‌ها بدل به گنجی ارزشمند برای صاحبانشان خواهند شد. حال آن که معلوم نیست این اعتماد بر چه دلیل عقلی یا نقلی معتبری مبتنی است. تکیۀ این تئودیسۀ بر رنج‌کشیدگی مسیح بر صلیب، برای نشان دادن همدلی خداوند با بشر،

با این حال این نکته را هم نباید از یاد برد که ارائه‌دهندگان این تئودیسه‌ها در جهان انضمامی واحدی زندگی می‌کنند و به همین دلیل است که توجیه تئودیسۀ نظری دربارهٔ رنج و شر، گاه از جانب جناح مقابل، کنشی غیراخلاقی تلقی می‌شود. تئودیسۀ نظری و تئودیسۀ عملی، هر دو، این کارکرد مشترک را دارند که در پی ایجاد مقبولیت برای ایمان هستند. اما تئودیسۀ عملی در این راه، تصویری نظام‌مند از خدا و عدالت و قدرت و خیرخواهی او ارائه نمی‌دهد، بلکه معتقد است دین ظرفیت‌هایی برای همبستگی بشری و برای اعتراض علیه بی‌عدالتی و برای رفع رنج دارد.

انگیزش عملی است تا بر نشان دادن «خیر» بودن خلقت و خداوند. آنچه در تئودیسۀ عملی دیده می‌شود و در تئودیسۀ نظری آدامز غایب است، تأکید بر روایت‌های کتاب مقدس، امید دینی و دعا به مثابه اهرم‌هایی است که دیندار به واسطهٔ آن‌ها در برابر شر دست به عمل و اعتراض می‌زند و با رنج‌دیدگان همدلی می‌کند و همبستگی با آن‌ها را تقویت می‌کند.

باید تأکید کرد که هرگونه مقایسه‌ای بین تئودیسۀ عمل‌محور و تئودیسۀ نظری باید متوجه تمایزهای روش - شناختی آن‌ها باشد.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسنده، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان‌نامه/رساله: این مقاله برگرفته از پایان‌نامه/رساله نبوده است.

منابع

- Gleeson, Andrew. (2015). On letting go of theodicy: Marilyn McCord Adams on God and Evil. *Sophia*. 54: 1-12.
- Katherine Pinnock, Sarah. (2002). *Beyond theodicy*. University of New York Press.
- McCord Adams, Marilyn. (1991). Sin as uncleanness. *Philosophical Perspective*. 5: 1-27
- ----- (1999). *Horrendous evil and the goodness of God*. Ithaca: Cornell University Press.
- ----- (2006). *Christ and horrors: The coherence of Christology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ----- (2013). Ignorance, instrumentality, compensation and the problem of evil. *Sophia* 52 (1): 7-26.
- ----- (2014). Eucharist drama: Rehearsal for a revolution. in Lugt and Hart (eds.). *Theatrical theology: Exploration in performing the faith*. Cambridge: The Lutterworth Press. (pp. 203-223).
- Metz, Johann Baptist. (1969). *Theology of the World*. Translated by William Glen-Doepel, New York: Herder and Herder.
- ----- (1980). *Faith in History and Society*.
- فلاحی، جعفر. (۱۳۹۷). ظرفیت‌های الهیات سیاسی یوهان باپتیست متس برای الهیات روایی. *ادیان و عرفان*. ۵۱ (۱): ۱۲۹-۱۵۱.
- محدثی، حسن. (۱۳۸۸). *الهیات انتقادی: رویکردی بدیل اما ناشناخته*. تهران: یادآوران، چاپ اول.
- مک کورد آدامز، مریلین. (۱۳۸۰). مشکل شر. ترجمه ناهید حجازی. *نامه فلسفه*. ۱۱ (۱): ۱۴۸-۱۳۶.
- مک کورد آدامز، مریلین. (۱۳۹۷). مروری بر چند پاسخ به مسأله شر. ترجمه محمد حقانی فضل. در *درباره شر*. به سرپرستی نعیمه پورمحمدی. قم: طه صص ۴۸۵-۵۰۸.
- یزدی، حسین؛ اترک، حسین. (۱۳۹۷). مسأله شر و فاعلیت خدا در جهان. *تأملات فلسفی*. ۸ (۲۱): ۱۶۹-۲۰۰.
- https://phm.znu.ac.ir/article_34355_8ad1823e71bfdc588ac181be175ae7aa.pdf
- Chignell, A.. (1998). The problem of infant suffering. *Religious Studies*, 34 (2): 205-217.
- Earl, D.. (2011). Divine intimacy and the problem of horrendous evil. *International Journal for Philosophy of Religion*. 69 (1): 17-28.

Translated by David Smith.
New York: Seabury Press.

- ----- (1981). *The Emergent Church: The Future of Christianity in a Postbourgeois World*. New York: Crossroad.
- ----- (1998). *Theology as Theodicy?*. in *A Passion for God: The Mystical-Political Dimension of Christianity*. edited and translated by J. Matthew Ashley. New York: Paulist Press.
- Philips, D. Z.. (2005). *The problem of evil and the problem of God*, Minneapolis: Fortress Press.
- Tallon, P.. (2012). *The poetics of evil: Toward an aesthetic theodicy*. Oxford: Oxford University Press.
- Untea, Ionut. (2019). Where human and divine intimacy meet: an insight into the theodicy of Marilyn McCord Adams. *Sophia* 59(3): 525-547.