



مقاله پژوهشی

سید نصیر احمد حسینی^۱ | نسبت مسئله خفای الهی با مسئله شر؛ بررسی دیدگاه جان شلنبرگ*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۴

چکیده

از جمله مباحثی که توجه فیلسوفان و متألهان را به خود معطوف کرده است، «نسبت مسئله خفا با مسئله شر» است. پرسش این است که چه نسبتی میان مسئله خفا و مسئله شر به لحاظ کارکرد و ساختار وجود دارد؟ به دیگر سخن، آیا مسئله خفا همان مسئله شر است؟ روی هم رفته دو دیدگاه عمده در مسئله وجود دارد: یکی مسئله خفا را به مسئله شر فرو می‌کاهد و آن را روایت یا مصداقی از مسئله شر می‌داند. دیدگاه دوم، بر استقلال مفهومی مسئله خفا پای می‌فشارد و آن را دست‌کم به لحاظ مفهومی متمایز ارزیابی می‌کند. جان شلنبرگ طرفدار دیدگاه دوم است که در سال ۱۹۹۳ برهان خفای الهی را به مثابه برهان الحادی صورت‌بندی کرد که یکی از مسائل بحث‌برانگیز در فلسفه دین معاصر می‌باشد. در این جستار تلاش شده با طرح نسبت‌های احتمالی میان این دو مسئله و بررسی آنها، نقاط قوت و ضعف هر یک از دیدگاه‌ها تا اندازه‌ای نشان داده شود. هرچند دلایل شلنبرگ برای اثبات استقلال مسئله خفا تا اندازه‌ای قابل‌توجه است، اما هنوز کافی نیست و نیازمند بررسی بیشتر است.

واژگان کلیدی: مسئله خفای الهی، مسئله شر، جان ال. شلنبرگ، ناباوری، خداناباوری.

sna.hossaini@gmail.com

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت جامعه‌المصطفی العالمية



درآمد

استدلال خفای الاهی^۱ در سال ۱۹۹۳م. برای اولین بار توسط جان ال. شلنبرگ^۲ در کتاب خفای الاهی و عقل آدمی^۳ مطرح شد. مسئله خفا یکی از مسائل مورد توجه فیلسوفان و متألهان در حوزه بحث شر است؛ ازاین‌رو در این جستار به بررسی نسبت و ارتباط میان مسئله خفا و شر می‌پردازیم.

۱. نگاهی به مسئله خفای الاهی و مسئله شر

مسئله شر از مباحث کهن در فلسفه دین است، اما مسئله خفا به‌مثابه برهانی الحادی در سال‌های اخیر مطرح شده است. در واقع شلنبرگ با بهره‌گیری از ابهام موجود در مسئله خفا، برهان جدیدی را صورت بندی کرد که دیگر نمی‌توان آن را همچون گذشته مسئله‌ای بدون چالش برای خداباوری برشمرد.

۱-۱. مسئله خفای الاهی

شلنبرگ معتقد است عده‌ای از مردم دست‌کم در برخی اوقات به اندازه کافی شواهد و نشانه‌هایی از وجود خداوند را در زندگی خود احساس نمی‌کنند و ازاین‌رو می‌توان گفت خداوند در خفاست. از نظر شلنبرگ، به دلیل نبود شواهد، تردید درباره وجود خدا، امکان‌پذیر و معقول است و این امر استدلال درستی را بر نبود وجود خدا شکل می‌دهد. اگر خدایی وجود دارد و مُحَبِّ مطلق است، عشق و مهربانی او به آفریده‌ها مستلزم آن است که دسترسی ایشان را به شواهد کافی بر وجود خود فراهم نماید؛ در حالی که خداوند شواهد کافی بر وجود خود ارایه نکرده است، پس خدایی وجود ندارد. از فقدان باور به خدا تعبیر به «ناباوری»^۴ یا خدا ناباوری می‌شود، و چون خاستگاه این ناباوری، فقدان شواهد کافی بر وجود خداست، ناباوری را معقول یا سرزنش‌ناپذیر می‌سازد. (حسینی، ۱۳۹۵: ۲۸)

خفا معانی مختلفی دارد اما از نظر شلنبرگ خفا به معنای ابهام در وجود خدا به دلیل فقدان شواهد است که بر

پیش‌فرض‌هایی استوار است. (حسینی و کشفی، ۱۳۹۳: ۱۲۶-۱۲۸)

1. Divine Hiddenness Argument
2. John L. Schellenberg
3. Divine Hiddenness and Human Reason
4. Nonbelief



۱-۲. مسئله شر

بدون تردید شریکی از مسائل تأمل‌برانگیز است. اموری مانند بلائیای طبیعی، اختلالات روانی، گرسنگی طاقت‌فرسا، رنج مبتلایان به سرطان، ایدز، کوید ۱۹ و دیگر بیماری‌های صعب‌العلاج یا علاج‌ناپذیر نمونه‌هایی از شرور در جهان به شمار می‌روند. در مسئله شر صفات علم، قدرت و خیر مطلق الهی در تعارض با شرور عالم قرار می‌گیرند. با وجود این همه شرور در جهان، برای آدمی دشوار است باور کند این جهان آفریده موجودی باشد که قادر و عالم مطلق و خیر محض است. (Rowe, 2007:112)

مسئله شر دارای دو تقریر منطقی^۱ و قرینه‌ای^۲ است. مسئله منطقی شر به‌طور کلی به بررسی سازگاری یا عدم سازگاری اوصاف یادشده خداوند با وجود شرور در جهان می‌پردازد. مسئله قرینه‌ای شر احتمال صدق گزاره «خدا وجود دارد» را با توجه به تنوع و شدت شرور بررسی می‌کند. مسئله قرینه‌ای شر ممکن است با وجود خدا از نظر منطقی سازگار باشد. (Ibid:113)

۲. نسبت مسئله خفا با مسئله شر

این که «مسئله خفا» ساختار و کارکردی همسان با مسئله شر دارد یا نه، محل مناقشه است. به لحاظ کارکردی، هر دو مبنای براهینی الحادی (برهان شر و برهان خفا) بر ضد وجود خدا هستند: «برهان شر» از وجود شرور و «برهان خفا» از فقدان نشانه‌های کافی بر وجود خداوند حکایت می‌کند. به لحاظ ساختار، هر دو مسئله از آنجا ناشی می‌شود که برخی صفات الهی در تعارضی ظاهری با بعضی ویژگی‌های جهان مادی و طبیعی قرار دارد. در مورد مسئله شر، صفات علم، قدرت و خیر مطلق الهی در تعارض ظاهری با شرور عالم و در مورد مسئله خفا، اوصاف یادشده افزون بر وصف حبّ مطلق الهی، با فقدان نشانه‌های کافی بر وجود خداوند دست‌کم برای گروهی از مردم و در پاره‌ای از اوقات، در تعارض قرار می‌گیرد.

عده‌ای از فیلسوفان معتقدند مسئله خفا نیز، همچون مسئله شر، می‌تواند دارای دو تقریر منطقی و قرینه‌ای باشد.



مسئله منطقی به بررسی سازگاری یا عدم سازگاری اوصاف الهی یادشده با خفای خداوند می‌پردازد و مسئله قرینه‌ای احتمال صدق گزاره «خدا وجود دارد» با ناآشکارگی خداوند را ارزیابی می‌کند. متألهان به مسئله شر در دو سطح پاسخ داده‌اند: سطح دفاع^۱ که در آن با دلایل گوناگون وجود تعارض اوصاف الهی یادشده را با وجود شرور در عالم نفی می‌کنند و سطح دادباوری^۲ که در آن به توجیه شرور در عالم می‌پردازند. «دفاع» به «مسئله منطقی» و «دادباوری» به «مسئله قرینه‌ای» شر مربوط می‌شود. به همین ترتیب به مسئله خفا نیز می‌توان در دو سطح یادشده پاسخ گفت. در سطح دفاع، متألهان می‌کوشند با دلایل گوناگون، وجود تعارض میان اوصاف الهی و ناآشکارگی خداوند را رد کنند و در سطح توجیه، به توجیه علل خفای الهی می‌پردازند.

در باب نسبت میان مسئله خفا و مسئله شر به‌طور کلی دو دیدگاه اصلی وجود دارد که یکی مسئله خفا را به مسئله شر فرو می‌کاهد و دیگری، که شلنبرگ مدافع آن است، بر استقلال آن تأکید می‌ورزد. در باب نسبت میان این دو مسئله آثاری به زبان لاتین نگاشته شده اما تا جایی که نگارنده می‌داند به زبان فارسی مطلبی نوشته نشده و این جستار جزء نخستین آثاری است که به‌شکلی مبسوط درباره آن بحث می‌کند.

برخی فیلسوفان و متألهان معاصر استدلال خفا را زیرمجموعه استدلال قرینه‌گرایانه شر مطرح کرده‌اند. به باور ایشان، استدلال خفا به‌گونه‌ای به یکی از تقریرهای استدلال شر شباهت دارد. (Murray and Rea, 2008: 182-187) ریچارد سوئین برن نیز «استدلال خفا» را ذیل عنوان «مسئله شر» مطرح می‌کند. (Swinburne, 2004:267-272) هرچند برخی معتقدند مسئله خفا شبیه مسئله شر است، به نظر شلنبرگ این دو مسئله اساساً متمایز هستند. (Schellenberg, 2010a: 512) با این همه، شلنبرگ ضمن پذیرش ارتباط کلی میان آنها، گاهی مسئله خفا را «مسئله قدیم شر^۳» یا «مصدق خاصی از مسئله شر^۴» می‌خواند. (Idem, 1993:7)

پرسش‌های زیر به نظر می‌رسد بازتاب‌دهنده دیدگاه‌های فیلسوفان در باب نسبت میان این دو مسئله است: آیا مسئله خفا به مسئله شر «تحویل‌پذیر» است، یا براهین خفا به‌گونه‌ای «وابسته» به موفقیت براهین شر است؟ و یا این

1. Defense
2. Theodicy
3. Old problem of evil
4. Special instance of the problem of evil



که براهین خفا (حتی در صورت موفقیت) نسبت به براهین شر تأییدی بسیار «ضعیف‌تر» برای الحاد به شمار می‌رود؟ شلنبرگ معتقد است اگر هیچ یک از دیدگاه‌های مزبور به موفقیتی دست نیازند، این ظرفیت را دارند که ثمربخشی آنها در مباحث آینده افزایش یابد. (Idem, 2010: 45-46)

شلنبرگ از آن‌رو نسبت میان این دو مسئله را بررسی می‌کند که می‌خواهد دیدگاه‌های مختلف درباره جایگاه ممتاز مسئله خفا و اهمیت نسبی آن روشن شود. او درباره حالت‌هایی که گفته می‌شود ارتباط میان این دو مسئله را نشان می‌دهد، بحث می‌کند. هدف او در شناسایی هر یک از موارد پیشنهادی، این است که تعیین کند آیا مواردی که نامزد پیوند میان این دو مسئله هستند، پیوند واقعی میان این دو را به دست می‌آورند؟ همچنین آیا هر یک از این پیوندها به گونه‌ای هستند که جایگاه ممتاز و اهمیت نسبی مسئله خفا را در معرض تردید قرار دهد؟ به باور شلنبرگ، مسئله خفا می‌تواند تهدیدی جدی برای خداباوری به‌شمار رود، اما برخی آن را از نظر مفهومی خلط کرده و بد فهمیده‌اند. رد ادامه هر یک از نسبت‌های پیشنهادی را که ادعا می‌شود شباهت‌هایی را میان دو مسئله خفا و شر به نمایش می‌گذارند، بررسی می‌کنیم، هرچند شلنبرگ معمولاً در برابر این ادعاها مقاومت می‌کند و برخی از آنها را نمی‌پذیرد.

۱-۲. امکان خفا بدون شر

مسئله خفا با ناباوری معقول یا سرزنش‌ناپذیر^۱ ارتباطی نزدیک دارد. تصور می‌شود که ناباوری معقول قرینه‌ای مستقل از شر و رنج بر ضد وجود خداوند است. برای این که بدانیم چگونه این امر امکان‌پذیر است، جامعه‌ای را در جهان تصور کنید که بسیار شبیه جامعه ماست، اما در آن رنج و شر وجود ندارد. برخی از شهروندان آن ممکن است باور کنند خدایی وجود دارد و حال آن که برخی دیگر معتقد باشند خدایی وجود ندارد. چون ناباوران در باور نداشتن خود به خدا تقصیری ندارند، ناباوری ایشان سرزنش‌ناپذیر است. بنابراین چون عده‌ای در این جامعه به خاطر در خفا بودن خدا از آنان، به وجود او باور ندارند، مسئله خفای الهی رخ می‌دهد، در عین حال، این ناباوری به خدا به دلیل وجود شر و رنج نیست؛ زیرا در این جامعه شر و رنجی وجود ندارد. (Howard-Snyder, 2006:352) بنابراین از آن جهت که شر و رنجی وجود ندارد، مسئله شر رخ نمی‌دهد، اما از آن جهت که به دلیل فقدان نشانه‌ها برخی به طرز

1. Reasonable (inculpable) nonbelief



سرزنش ناپذیری به وجود خدا باور ندارند، مسئله خفای الاهی رخ می‌دهد، در نتیجه، بدون آن که شرّی وجود داشته باشد، خفا رخ می‌دهد.

۲-۲. امکان صورت‌بندی منطقی و قرینه‌ای مسئله خفا و مسئله شر

هر یک از مسائل خفا و شر صورت‌بندی‌های منطقی و قرینه‌ای را می‌پذیرند. همان‌گونه که اشاره شد، مسئله (یا استدلال) شر را به دو صورت «منطقی» و «قرینه‌ای» می‌توان تقریر کرد. استدلال منطقی شر، مدعی است برخی واقعیات درباره شر از نظر منطقی با وجود خدا سازگار نیست. استدلال قرینه‌ای شر بیان می‌کند که واقعیات شرورانه مؤید الحاد است. به همین صورت، می‌توان در استدلال خفا نیز این‌گونه تقریرها را یافت: استدلال خفا، مدعی است «ناباوری نامقاوم^۱» یا انعطاف‌پذیر با وجود خدا سازگار نیست؛ مقصود این است که وجود خدا «حقیقت ضروری^۲» است که خداوند از این‌گونه ناباوری جلوگیری می‌کند. همچنین تقریرهایی از مسئله خفا وجود دارند که خود را به ادعای قرینه‌ای معتدل‌تر محدود می‌کنند. (Schellenberg, 2010:46; Howard-Snyder and Green, 2016)

با وجود همانندی آشکار این دو مسئله، شلنبرگ میان آنها تمایز قایل می‌شود؛ زیرا در دیدگاه او، این نوع همانندی می‌تواند میان بسیاری از براهینی که کاملاً با یکدیگر تفاوت دارند، وجود داشته باشد. بنابراین با بررسی اساسی‌تر درمی‌یابیم که می‌توان همین تمایز منطقی-قرینه‌ای را بر براهین خیر^۳ نیز اعمال کرد. فرض کنید، فارغ از هر گونه نتیجه حاصل از مسئله شر، اطلاعاتی در اختیار داریم که، به ضرورت یا احتمال، خداوند جهانی با ویژگی خیر A می‌آفریند و این امر مانع می‌شود که خدا جهانی را با ویژگی خیر B بیافریند. اینک فرض کنید کشف می‌کنیم جهان ما برخوردار از خیر B است، در این صورت مبنایی در اختیار داریم که بسته به ماهیت اطلاعات خود از خیر B، به عدم وجود خداوند استدلال منطقی یا قرینه‌ای اقامه کنیم. اما اگر استدلالی چنان از استدلال شر متمایز باشد که استدلال خیر بتواند با آن در ویژگی موردنظر شریک باشد، در آن صورت، اینکه استدلال خفایی که در آن ویژگی شریک است، نشان دهد که استدلال خفا فاقد جایگاه ممتاز است، کافی نخواهد بود. (Schellenberg, 2010: 47)

1. Nonresistant nonbelief
2. Necessary truth
3. Arguments from good



شلنبرگ برای اثبات مدعای خود فرض می‌کند خداوند جهانی با ویژگی خیر A بیافریند که مانع از آفرینش جهانی با ویژگی خیر B می‌گردد. پرسش این است که چگونه می‌توان دو جهانی را تصور کرد که هر دو دارای ویژگی خیر A و B باشند، اما این خیرات ناسازگار باشند، در حالی که آفریدگار هر دو جهان، خدای واحد است؟ اگر خداوند خیر محض است و جز خیر از او صادر نمی‌گردد، پس آفرینش هر دو جهان با ویژگی‌های خود خیر است و نمی‌تواند شر باشد، در این صورت، وجود یکی لزوماً به نفی دیگری نمی‌انجامد.

۲-۳. این همانی «گونه‌های مختلف» مسائل خفا و شر

«انواع» خفا وجود دارند که می‌توان گفت «انواع» مسئله شر هستند. به نظر شلنبرگ در اینجا نیز پیوند واقعی میان این دو مسئله وجود دارد. دیدگاه رایج این است که کسی که استدلال (منطقی یا قرینه‌ای) شر را طرح می‌کند، می‌تواند نه تنها از راه شر به طور کلی استدلال کند، بلکه همچنین می‌تواند به طور محدودتر از راه این یا آن «نوع» شر نیز استدلال اقامه نماید. رایج‌ترین انواع شر، شر طبیعی و شر اخلاقی هستند و اخیراً از شر وحشتناک یا گزاف^۱ زیاد سخن گفته می‌شود. به همین نحو، آنچه شلنبرگ خفا می‌خواند، در ضمن چند نوع جالب جای می‌گیرد. (Ibid: 47) بنابراین شلنبرگ با تسامح در کاربرد اصطلاح خفا، شناخت انواع گوناگون آن را پیشنهاد نمی‌کند. مراد از تسامح در معنای خفا این است که اصطلاح «خفا» به گونه‌ای به کار گرفته شود که فراتر از صرف ناباوری نامقاوم را درگیرد.

«ناباوری نامقاوم» انواع گوناگون دارد که شلنبرگ به چهار نوع مهم آن در بسط مباحث اخیر در باب استدلال خفا پرداخته است که عبارتند از مؤمنان پیشین، جستجوگران همیشگی، گروندگان به ادیان غیرالهی، کافران جدا افتاده. (Schellenberg, 2007:Ch.10) در مورد نخست، شما ناباوری نامقاوم را درباره کسانی دارید که باورشان را به خدا از دست داده اند و از قطع ارتباط با خدا متأسف هستند و مذبحخانه می‌کوشند دوباره این ارتباط را برقرار نمایند. مورد دوم، ناباوری جستجوگرانی است که جستجوی مداوم آنان برای دستیابی به شواهد کافی برای باور به خدا، نتیجه‌ای به بار نیاورده است. مورد سوم، ناباوری جستجوگرانی است که جستجوی شان به‌طور پیوسته به باور دینی غیرخداوارانه^۲ انجامیده است. مورد چهارم و اخیر، ناباوری نامقاوم کسانی است که هرگز در «جایگاهی» نبوده‌اند که «برابر خدا

1. Horrendous or horrific evil
2. Nontheistic religious belief



مقاومت نمایند؛ زیرا آنان متأثر از نظام معنایی^۱ هستند که در آن مفهوم خدای محب و مهربان که انسان‌ها را به ارتباط عاشقانه دعوت می‌کند وجود نداشته یا آنان با آن مفهوم بیگانه بوده‌اند.

گویا گونه‌های دیگری از استدلال نیز می‌توان به سود شلنبرگ یافت. (Maitzen: 2006: 177-191) به این ترتیب احتمال می‌رود که استدلالی بر ضد وجود خدا مطرح شود که به وسیله یکی از این «انواع» ناباوری نامقاوم، افزون بر استدلال ناباوری نامقاوم به طور کلی صورت گیرد. شاید گذشته از نکته کلی درباره این که چگونه خدای محب و مهربان هرگز کسی را بدون دسترسی به ارتباط با خود نمی‌گذارد، بتوان، به طور خاص‌تر، دلایلی را پیدا کرد که نشان دهد چرا خدای مهربان، دادگر، صدیق، کریم و غیرفریبکار این ارتباط را تأیید نمی‌کند: جستجوگران مشتاق آنچه را می‌خواهند، نمی‌یابند یا جستجوگران می‌کوشند به حقیقتی دست یابند که در نتیجه در نظامی معنایی گرفتار می‌شوند که تحریف‌کننده حقیقت است، در نتیجه، نظام معنایی که از بن گمراه‌کننده است کل اندیشه افراد را شکل می‌دهد و این افراد به طور گریزناپذیر سراسر حیات خود را درون چنین نظامی سپری می‌کنند. به اعتقاد شلنبرگ، این گونه استدلال‌ها را می‌توان گسترش داد. توجه داشته باشید که در این صورت، در مورد خفا می‌توانیم هم استدلال ناسازگاری^۲ عام و هم براهین گوناگون خاص‌تر را اقامه کنیم، در حالی که در مورد مسئله شر، استدلال عام‌تر محل تردید یا مردود است (هیچ کسی این روزها نمی‌کوشد نشان دهد اگر خدا وجود داشته باشد، «هیچ شری» وجود ندارد.) و فیلسوفانی که به گسترش مسئله شر تمایل دارند، در عوض با تمرکز به این یا آن نوع شر (مثلاً رنج گزاف^۳) به براهین خاص‌تر روی آورده‌اند. (Schellenberg, 2010:47-48)

به این ترتیب این مطالب درباره انواع ناباوری ارتباط واقعی میان مسئله خفا و مسئله شر را نشان می‌دهد. اما به نظر شلنبرگ این ارتباط، دلیلی نیست که فکر کنیم استدلال خفا به طور مستقل حایز اهمیت نیست. در واقع، کاملاً روشن است که پدیده‌های گوناگونی که به گونه‌ای مهم و جالب ارتباطی ندارند، ممکن است همچنان دارای خصوصیت کمابیش مشترکی باشند که در هر دو نوع، قابل تشخیص باشد. بدین سان شلنبرگ می‌کوشد مسئله خفا را به منزله مسئله مستقل تثبیت کند.

1. Meaning system
2. Incompatibility argument
3. Horrific suffering



۴-۲. معطوف بودن هر دو مسئله خفا و شر به درد و رنج

هر دو مسئله خفا و شر معطوف به درد و رنج هستند. این ارتباط، نسبت به دو مورد پیشین از اهمیت بیشتر برخوردار است. اگر بتوان این ارتباط را با موفقیت اثبات کرد، در آن صورت بسیار دشوار است بدانیم چگونه استدلال خفا واقعاً چیزی را از نو پدید می‌آورد (چیزی که در مسئله شر وجود ندارد و بدین ترتیب موجب تمایز آن از مسئله شر می‌گردد)؛ در این صورت این استدلال به یقین با استدلال شر ظهور یا افول می‌کند و به نظر شلنبرگ سزاوار بررسی جداگانه نیست. اما از دیدگاه شلنبرگ، ادعای موردنظر غیرقابل فهم است؛ این اندیشه که آنچه استدلال خفا بر آن تأکید می‌کند، منحصر به واقعیاتی درباره درد و رنج است، مبتنی بر خلط و اشتباه می‌باشد. (Ibid:48-49)

این خلط برخاسته از ترکیب جنس^۱ و نوع^۲ است به همراه تشخیص نادرست دلیل استدلال خفا درباره تردید سرزنش‌ناپذیر به عنوان چیزی که خدا از آن جلوگیری می‌کند. مقصود شلنبرگ از ترکیب جنس و نوع، این است که ناباوری نامقاوم (به عنوان جنس) و تردید «سرزنش‌ناپذیر» که «نوعی» ناباوری نامقاوم است، با هم ترکیب یا خلط شده‌اند. شلنبرگ می‌گوید در کتاب خفای الهی و عقل آدمی تردید سرزنش‌ناپذیر را به کار گرفته تا نمونه و دلیلی را بر وقوع ناباوری نامقاوم ارائه کند. این مطلب عده‌ای را واداشته به اشتباه گمان کنند از نظر شلنبرگ ناباوری نامقاوم «دقیقاً» همان تردید سرزنش‌ناپذیر است. اشتباه دیگر این است که دلیلی را که برای مشکل‌ساز بودن تردید سرزنش‌ناپذیر می‌یابند، با اندیشه‌هایی در باب «رنج» یا «لطمه روحی^۳» (که تردید می‌تواند متضمن آن باشد) جایگزین می‌کنند که موجب می‌شود به اشتباه بیندارند مسئله خفا دقیقاً مورد دیگری از درد و رنج است که ادعا می‌شود مردود است. (Ibid:49)

مقصود شلنبرگ اشتباهاتی است که به زعم او داگلاس هنری و رابرت لئه مرتکب شده‌اند. دانستن این اشتباهات و چرایی آنها از نظر شلنبرگ اهمیت دارد. ماهیت مشکل‌آفرین خفای الهی متضمن رنجی نیست که تردید یا فقدان باور خداوورانه گاهی متضمن آن می‌باشد. ناباوری نامقاوم اغلب متضمن این گونه تردید یا فقدان باور نیست. نمونه

1. Genus
2. Species
3. Trauma



آن، افراد زیادی هستند که متأثر از اندیشه دیگران می‌باشند و بنابراین هرگز خود را در موقعیت فقدان اسفبار باور یا تردید، نیافته‌اند. شلنبرگ در اینجا «کافران جداافتاده» را یادآوری می‌کند که پیش‌تر از آنها همراه سه دسته دیگر از ناباوران، نام برده بود. اما اصولاً نگرانی از تردید و همدلی با خدا نیست که ما را به این پرسش هدایت می‌کند که چرا شکاکان تردیدناپذیر و دیگر خداناباوران نامقاوم^۱ انعطاف‌پذیر وجود دارند، بلکه گرایش طبیعی هر پدر مهربان است که ارتباط مهرورزانه با خود را برای فرزندان خویش ممکن می‌سازد. به این ترتیب وقتی می‌گوییم خدا برای جلوگیری از درد و رنج اقدامی نماید، انگیزه پدر الاهی^۲ برای برقراری ارتباط میان خدا و مخلوق بیش از انگیزه‌هایی است که به آنها تمسک می‌جوئیم. (Ibid:49-50)

بنابراین شلنبرگ دو نکته را مورد توجه قرار می‌دهد: نخست مطلبی را که پیش‌تر درباره چگونگی یافتن دیگر براهین خفا به آن اشاره کرده بود (با توجه به دلایلی برای این فکر که خدای کاملاً اخلاقی از این یا آن نوع ناباوری نامقاوم جلوگیری می‌کند) و دیگری تردید آسیب‌دیده برخی افراد که نشانگر این گونه ناباوری است. به باور او، با توجه به این نکات، دشوار نیست بدانیم چگونه ملاحظات مربوط به رنج، همچنان این تصویر را در یک نقطه از طیف کامل حرکاتی که برای استدلال‌کننده خفا در دسترس است، وارد می‌کند. اما این تنها در یک نقطه است، و بدون انجام آن حرکت می‌توان به خوبی به استدلال خفا دست یافت. به این ترتیب، استقلال استدلال خفا بدون استدلال شر حفظ می‌شود. به باور شلنبرگ، آنچه این استدلال بر آن تأکید دارد «منحصر به» واقعیت‌هایی درباره درد و رنج نیست، و انصافاً نمی‌توان گفت «معطوف» به درد و رنج است، بلکه دور از آن است.

۲-۵. تمرکز مسئله خفا و شر بر اموری ناسازگار با اوصاف اخلاقی خداوند

استدلال عام خفا درباره چیزی صحبت می‌کند که با آنچه می‌توان «خصلت بی‌همتای اخلاقی خداوند» نامید، در تضاد است. شلنبرگ در توصیف ویژگی‌های اخلاقی الاهی (به معنای وسیع آن)، مراجعه و استناد به عشق را اجتناب‌ناپذیر می‌داند: اگر خداوند موجودی مشخص دانسته شود که به لحاظ اخلاقی بی‌همتا است، عشق و محبت باید یکی از فضایل اخلاقی او باشد. او اطمینان دارد که نمی‌توان از حالات اموری که با «فضیلت اخلاقی» الاهی در

1. Nonresistant nonbelievers
2. Divine Parent



«تضاد» است، برداشت نامناسب داشت به گونه‌ای که موجب پدید آمدن مسئله شر گردد. اما در این صورت، چه بسا در «مسئله خفا» مشکل تضاد و ناسازگاری پدید آید.

همان گونه که پیشتر اشاره شد، شلنبرگ مسئله خفا را «مصدافی خاص» از مسئله شر معرفی می‌کند. اما او خاطر نشان می‌کند که در این صورت باید مفهوم شر را گسترده‌تر از معنای متعارف آن به کار گرفت. در نتیجه اهمیت استدلال خفا در زمینه استدلال خدا ناباورانه آشکار می‌گردد. اما او اکنون به این ادعا گرایش دارد که هر گونه حالت اموری که با فضیلت در تضاد باشد، با شر پیوند دارد.

برای فهم این مطلب مناسب است به مثالی توجه نمایید. در هر جهان ممکن که در آن ماهیت اخلاقی خداوند در ارتباط با موجودات متناهی لحاظ شود، فراهم کردن بهترین لحظات خوش برای آنها (که مصداق خیر است) از سوی خداوند، جلوه‌ای از فضیلت الهی را به نمایش می‌گذارد. این که تصور کنیم خداوند چنین لحظات خوشی را فراهم نماید، احتمالاً تصویری نامعقول نیست. در این صورت این کار در هر معنای مرتبط باید «در تقابل» با ماهیت اخلاقی خداوند باشد که چنین کاری انجام ندهد. (Schellenberg, 2010: 54)

به فرض پذیرش تمایز میان صفت خیرخواهی^۱ خداوند و انگیزه‌های ارتباطی او (که هر دو با عشق الهی پیوند یکسانی دارند)، مفهوم عشق الهی آن چنان گسترده نیست که شباهتی قانع‌کننده میان دو مسئله خفا و شر را ممکن سازد. انگیزه پدر الهی که ارتباط آفریده‌های خود را ممکن می‌سازد به مراتب بیشتر از انگیزه‌های ماست؛ انگیزه ما برای ارتباط با خدا این است که او از اتفاقات بدی که برای ما رخ خواهد داد، جلوگیری کند. پدر مهربان ارتباط با خود را صرفاً به خاطر «جلوگیری از زیان رسیدن» به انسان‌ها و دیگر آفریده‌ها، ممکن نمی‌سازد، بلکه هدفی فراتر از آن دارد. شلنبرگ در توجیه ادعای خود به سخنی از رابرت ام آدامز^۲، فیلسوف تحلیلی معاصر، متوسل می‌شود که می‌گوید:

مطلوب عشق در آیین مسیحیت تنها خیرخواهی نیست که گرایش به انواع خاصی از ارتباط شخصی را با انسان‌ها به خاطر خود آنها در بر می‌گیرد. این سوء استفاده از واژه «عشق» است که بگوییم کسی شخصی یا چیزی را «دوست دارد» اما آن کس جز به صورت ابزاری مراقب رابطه خود با آن شخص یا آن چیز نباشد... کتاب مقدس خدایی را

1. Benevolence
2. Robert Merrihew Adams



نسبت مسئله خفای الاهی با مسئله شر؛ بررسی دیدگاه جان شلنبرگ

توصیف می‌کند که به نظر می‌رسد دست‌کم به ارتباط‌های الاهی - انسانی علاقه‌مند است همان‌گونه که به سعادت و

خوشی انسان به‌طور مستقیم علاقه‌مند است. (Adams, 1987: 188-189)

از نکات فوق بر می‌آید که ما نباید از خدا انتظار داشته باشیم به دلیل این که ارتباط با آفریده‌ها خیر است، برای ارتباط با آنها گشوده باشد. به دیگر بیان، اگر انسان‌ها بخواهند با خدا صرفاً از آن رو که به ایشان زیانی نرسد، ارتباط برقرار کنند، این ارتباط، ابزاری است. همچنین ما باید از پدر و مادر مهربان انتظار داشته باشیم که به همین شیوه با فرزندان خود رفتار کنند. این دو انتظار تفاوتی با هم ندارند. کمال عشق، که خدا به‌روشنی از آن برخوردار است، متضمن ارزش داشتن ارتباط شخصی به‌خاطر خود آن است. بنابراین برهان خفا کاملاً از آنچه معمولاً با عنوان فضیلت «عشق الاهی» (به شمول آنچه با مسئله شر ارتباط دارد) بحث می‌شود، قابل تمایز است. بنابراین، شلنبرگ با ابتدای مسئله خفای الاهی بر عشق الاهی، می‌کوشد نشان دهد عشق الاهی نمی‌تواند ابزاری و برای دفع شرور باشد. درست همین جاست که وی بر تمایز مسئله خفا از مسئله شر و استقلال آن پای می‌فشارد.

۶-۲. مسئله شر، پدیدآورنده مسئله خفا

یکی از نسبت‌های مطرح، این است که مسئله شر، مسئله خفا را پدید می‌آورد. به نظر شلنبرگ معنای این ارتباط وسوسه‌انگیز این است که مسئله شر، حقیقت مقدمه انتقادی استدلال خفا را هدف گرفته و به آن حمله می‌برد. مقصود از مقدمه انتقادی، مقدمه‌ای است که بیان می‌کند ناباوری نامقاوم وجود دارد. ناباوری نامقاوم «به دلیل» مسئله شر ممکن است: تردیدهای درست و بجا درباره وجود خدا به وسیله امور وحشتناکی خلق می‌شوند که در جهان رخ می‌دهند تا ماندن در حالت ناباوری بدون مقاومت را برای انسان ممکن سازند. (Ibid:55-56)

شر، اغلب قرینه‌ای بر ضد خدا باوری است که به ابهام قرینه‌ای^۱ مدد می‌رساند، و تردید بسیاری از مردم درباره خدا به خاطر واقعیت‌هایی در باب شر است. اما در اینجا ممکن است کسی این پرسش را مطرح کند: آیا «تنها» به دلیل مسئله شر، ناباوری نامقاوم ممکن می‌شود؟ شلنبرگ به این پرسش به دلایل زیر پاسخ منفی می‌دهد: (۱) اگر سخنی جز این گفته شود، ناباوری نامقاوم با بی‌اعتقادی^۲ یا تردید نامقاوم متأملانه و آگاهانه خلط می‌شوند. با چنین کاری این دو

1. evidential ambiguity
2. Disbelief



نوع مهم ناباوری نامقاوم را که متضمن تأمل و بنابراین متضمن تأمل در باب مسئله شر نیست، فراموش می‌کنیم. (۲) اگر شر یا شر ناموجهی وجود نداشته باشد، حتی امکان ناباوری نامقاوم متأملانه به دلیل قوت براهین «دیگر» بر ضد وجود خدا یا به دلیل ناکامی ظاهری براهین بر «اثبات» وجود خدا و نیز فقدان تأیید تجربی بر وجود خدا در بسیاری از موارد، به قوت خود باقی می‌ماند. از این رو، هر گونه ارتباطی میان مسئله شر و وقوع ناباوری نامقاوم در اینجا، ممکن اما محدود است:

به یقین این امر این گفته را که مسئله شر مسئله خفا را خلق می‌کند و از این رو دومی از این لحاظ وابسته به اولی است، تضمین نمی‌کند. کارایی مستمر استدلال شر به موفقیت استدلال خفا اندکی کمک می‌کند، و حتی اگر این کارایی در فقدان کمک قرینه‌ای و مثبت دیگر، با شکست مواجه شود، استدلال خفا محکم و نیرومند باقی می‌ماند. (Ibid:56)

به این ترتیب شلنبرگ معتقد است که مسئله خفا صرفاً زاده مسئله شر نیست و به گونه‌ای می‌تواند مستقل از آن باشد.

۲-۷. شدت خفا با وجود شر و ضعف آن، بدون شر

هرچند این نسبت را شاید بتوان به گونه‌ای در ضمن نسبت آینده (آنچه در بند ۲-۸ می‌آید) مطرح کرد، اما دنیل هاوئرداشنایدر^۱، فیلسوف معاصر مسیحی، آن را موردی مستقل دانسته است. (Howard-Snyder:2006:352) به نظر او، هرچند ناباوری سرزنش‌ناپذیر در جهان بدون شر، قرینه‌ای مستقل و ضعیف‌تر به سود الحاد است، اما مسلماً در جهانی همراه با شر به دلیل وجود رنج در آن جهان، قوی‌تر است. دلیل این امر آن است که رنج زمینه‌ای را پدید می‌آورد که امید و انتظار آدمی افزایش یابد که خدا خود و مهربانی‌اش را به قدر کافی آشکار سازد؛ زیرا آدمی بیشتر به آن اطمینان و آسایشی نیاز دارد که حب و مهربانی آشکار خداوند هنگام رنج آن را برای او به ارمغان آورد. از این رو نبود آن در رنج بسیاری از مردم، به‌ویژه رنج شدید و هولناک، درخور توجه است.

۲-۸- قوی‌تر بودن استدلال شر از استدلال خفا

این که شر، استدلال الحادی را نسبت به خفا بسیار قوی‌تر می‌سازد، ممکن است ما را به این سو‌هدایت کند که اهمیت مسئله خفا را به دلیل این که «تحت الشعاع» مسئله شر است، انکار کنیم یا ناچیز بشماریم. حتی کسانی که

1. Daniel Howard-Snyder



نسبت مسئله خفای الاهی با مسئله شر؛ بررسی دیدگاه جان شلنبرگ

مسئله خفا را مهم تلقی می‌کنند با اظهار نظرهایی از این دست مواجه می‌شوند. به عنوان مثال، دنیل هاوئرداشنایدر قرینه شر را نیرومندتر از قرینه خفا می‌داند. وی در باب استدلال خفا می‌گوید:

شر و رنج دلیل بسیار نیرومندتر از ناباوری سرزنش‌ناپذیر است. بسیار دشوار است که ناباوری سرزنش‌ناپذیر را تقریباً به اندازه ترس و وحشت‌های آشویتز یا رنج ناشی از سونامی ۲۶ دسامبر، ۲۰۰۴، بد بدانیم. شاید این امر تا اندازه‌ای ناشی از این واقعیت باشد که برخلاف شر و رنج، ناباوری سرزنش‌ناپذیر در ذات خود بد نیست. ناباوری سرزنش‌ناپذیر در واقع تنها وقتی بد است که خدایی وجود داشته باشد (و از وقوع آن جلوگیری نکند). (Ibid:352)

بنابراین، خفای الاهی طبق این بیان در ذات خود، شر نیست. چون خفا در ذات خود، شر نیست پس خفای خداوند یا همان ناباوری سرزنش‌ناپذیر به خودی خود، پدیده‌ای بد نیست. در واقع بدی آن به این سبب است که خداوند به دلیل آشکار نکردن نشانه‌های خود برای مردم، باعث شده آنان به وجود او باور نیاورند. شاید بتوان قوی‌تر بودن شر را این گونه رد کرد که چه بسا برای برخی تنهایی ناشی از بی‌ایمانی به خدا، از تمام رنج‌های دیگر بزرگتر باشد، و در عین حال این افراد دستخوش رنج متداول نباشند. قوی‌تر بودن شر از خفا مسئله‌ای است که شلنبرگ نیز به آن انتقاد دارد. اما شلنبرگ با انتقاد از دیدگاه هاوئرداشنایدر، معتقد است که پیش‌فرض او در قوی دانستن قراین استدلال شر ظاهراً تنها از یک جنبه ارزیابی شده است: درجه و میزان بدی. اما از نظر شلنبرگ این پیش‌فرضی نادرست است و رنج گزاف، بدتر از خفاست. در واقع، خدا ناباوران لازم نیست خفای الاهی را بد بپندارند. به باور شلنبرگ، چیزی که اصلاً بد نیست یا حتی خوب است، اگر وجود خدا با آن ناسازگار باشد، چه بسا عدم وجود خدا را به اثبات رساند، بنابراین به هر میزان که قوی باشد، نشانگر قرینه الحادی است. شلنبرگ با اشاره به استدلال الحادی احتمالی خیر، می‌کوشد مقصودش را ضمن مثالی روشن سازد:

تصور کنید اطلاعات روشنی دارید که خدا بالضروره باید جهانی را با ویژگی خیر معینی نظیر A بیافریند که این ویژگی، آفرینش جهانی به وسیله خدا با ویژگی خیر B را رد می‌کند و منتفی می‌سازد. حال تصور کنید شما کشف کرده اید که جهان ما واجد خیر B است. در این صورت مبنایی دارید که بر اساس آن استدلال «منطقی» و قیاسی خیر B را بر عدم وجود خدا اقامه کنید و با اطمینان تمام نتیجه بگیرید که خدا وجود ندارد. به این ترتیب فقدان مجال



تمسک به امور هول‌انگیز هنگام بسط استدلال خفا به هیچ وجه آشکار نمی‌سازد که آن استدلال، ضعیف‌تر از

استدلال شر است. (Schellenberg, 2010:57-58; 2010a:514)

برخی نویسندگان نظیر داگلاس هنری اهمیت نسبی مسئله خفا را با اعتقاد به این نکته انکار می‌کنند که ادعاهای واقعی که این مسئله بر آنها استوار است نسبت به ادعاهای مشابه در باب شر به مراتب کمتر اثبات می‌شوند. هنری در این زمینه ابراز نگرانی کرده، می‌گوید که حتی نوع خداناباوری جداافتاده^۱ کمتر از نوع عادی آن است. (Henry, 2008, 279)

شلنبرگ این سخن هنری را درباره استدلال خفا نوعی رد گم‌کنی می‌داند. هرچند شلنبرگ وجود ناباوری نامقاوم را معمولاً در تاریخ جهان انکار نمی‌کند، اما دعوت به این بحث را از جانب منتقدان از جمله هنری صرفاً انحراف حواس برمی‌شمارد؛ زیرا استدلال خفا به مقدمه‌ای نیاز ندارد که بیان‌کننده استدلال، این گونه است. در واقع حتی انواع گوناگون ناباوری نامقاوم ممکن است به‌طور پراکنده ارائه شوند، بدون آن که از استدلال‌های مبتنی بر آنها، که بیان می‌کند خدا با «همه» این قبیل ناباوری مخالف است، محروم باشیم. (Schellenberg, 2010:58)

شلنبرگ معتقد است «خدای محب و مهربان ناباوری سرزنش‌ناپذیر از هر نوع و به هر میزانی را روا نمی‌دارد». (Idem, 2005:334) اما هنری با استناد به این سخن او به عنوان مثالی از تجربه ناباوری نامقاوم که مدت پنج دقیقه به طول می‌انجامد، استدلال شلنبرگ را ضعیف ارزیابی می‌کند. (Henry, 2008: 282) با این همه شلنبرگ تردید دارد که مسئله خفا را با مسئله شر خلط کرده باشد. او می‌پرسد ناباوری پنج دقیقه‌ای چقدر «بد» است؟ شاید باز هم نمی‌دانیم چگونه استدلال خفا، بر اساس ملاحظات مفهومی کلی درباره ارتباط میان عشق الهی و در دسترس بودن نوع خاصی ارتباط، توجه را به حقایق «ضروری» مغفول جلب می‌کند. شاید این مطلب در وهله نخست عجیب به نظر رسد که وقوع چیزی با پیامدهای ناگواری که صرفاً پنج دقیقه طول می‌کشد، باید عدم وجود خدا را اثبات نماید. (Schellenberg, 2010:58-59)

بنابراین، از نظر شلنبرگ دلایل خوبی برای این ادعا ارائه نشده که مسئله خفا نسبت به مسئله شر از شدت کمتری

1. isolated nontheism



نسبت مسئله خفای الاهی با مسئله شر؛ بررسی دیدگاه جان شلنبرگ

برخوردار است. برخی در واقع مسئله خفا را شدیدتر از مسئله شر دانسته‌اند و آن را قادر به ایجاد براهین «قوی‌تر» تلقی کرده‌اند. به‌عنوان مثال، استیفن متزن^۱ مدعی شده که در هر حال، مسئله «پراکندگی» ناباوری نامقاوم نسبت به مسئله شر بیشتر است؛ زیرا ظاهراً علی‌رغم پاسخ‌هایی (نظیر دفاع پرورش روح) که ممکن است مسئله شر را تلطیف کند، مسئله، حل‌نشده باقی می‌ماند. تئودور م. درنج^۲، از فیلسوفان خداناباور، در استدلال خود نیز نظری مشابه دارد (Drange, 1998: 286-292)

۲-۹. امکان پاسخ دادن به هر دو مسئله با مراجعه به یک نوع نظرات

متألهان در پاسخ به مسئله خفای الاهی، همانند مسئله شر، از هر دو نوع تبیین «دفاع» و «دادباوری» بهره گرفته‌اند. با توجه به شباهت صورت‌بندی‌های استدلال ناباوری سرزنش‌ناپذیر و صورت‌بندی‌های استدلال رایج شر، می‌توان به هر دو مسئله خفا و شر با مراجعه به یک نوع نظر یا تبیین پاسخ گفت. به‌عنوان نمونه، برخی فیلسوفان معمولاً میان براهین منطقی شر و براهین قرینه‌گرایانه شر تمایز قائل می‌شوند. استدلال منطقی شر بیانگر این مقدمه است که واقعیت‌های «شناخته شده» درباره شر با خداباوری «ناسازگار» است. اما استدلال قرینه‌ای شر چنین مقدمه‌ای را به یکی از دو دلیل تأیید نمی‌کند: الف- به این دلیل که واقعیت شناخته شده مورد نظر را نمی‌توان به‌طور یقینی شناخت، بلکه صرفاً می‌توان به‌طور احتمالی آن را ادعا کرد یا به‌طور معقول آن را باور نمود. (Rowe, 1979: 335-341)؛ ب- به این دلیل که تأیید می‌کند واقعیت مورد نظر خداباوری را صرفاً نامحتمل می‌سازد، نه ناسازگار با آن. (Draper, 1989: 331-350) بنابراین می‌توان به همین شیوه استدلال خفا را نیز به دو صورت منطقی و قرینه‌ای صورت‌بندی کرد.

الف- محدودیت‌های شناختی انسان

شاید مهم‌ترین صورت‌بندی قرینه‌ای شر از آن ویلیام راو^۳ باشد. خلاصه استدلال او از این قرار است:

احتمالاً شر بی‌وجه وجود دارد؛

اگر خدایی وجود داشته باشد، شر بی‌وجه وجود ندارد؛

1. Stephen Maitzen
2. Theodore M. Drange
3. William Leonard Rowe (1931-2015)



بنابراین احتمالاً خدایی وجود ندارد. (Rowe, 2007: 120)

ویلیام راو با توجه به محدودیت‌های شناختی انسان دربارهٔ مقدمهٔ (۱) می‌پذیرد که او نه به صدق آن علم دارد و نه می‌تواند به‌طور قاطع صدق آن را اثبات نماید. اما مدعی است که باور به این که مقدمهٔ (۱) صادق باشد، معقول است، و استدلال‌هایی را در تأیید معقولیت آن باور ارائه می‌کند. او در استدلال خود، بچه‌گوزنی را مثال می‌آورد که به‌طرز فجیعی در آتش ناشی از آذرخش می‌سوزد و پیش از مرگش به مدت پنج روز به‌طور هولناکی رنج می‌کشد. راو رضایت دادن خداوند به وقوع چنین شروری را بی‌وجه می‌داند.

در میان تبیین‌های مختلف، یک شیوه پاسخ به مسئلهٔ قرینه‌ای شر این است که فیلسوفانِ خدا باور نشان دهند انسان محدود است و این محدودیت‌ها موجب می‌شود انسان، خود را در کشف دلایل جواز شرور از سوی خدا ناتوان یابد و انتظار چنین کشفی را نامعقول انگارد. بر پایهٔ این تبیین، انسان‌ها فاقد آن علم و حکمتی هستند که خداوند از آن برخوردار است، و از این رو ما نباید انتظار داشته باشیم که بتوانیم دلایل وقوع بسیاری از رویدادهای به‌ظاهر شرورانه را بدانیم. چون این نوع پاسخ به مسئلهٔ شر بر نادانی انسان استوار است، آن را «دفاع مبتنی بر جهل» نیز نامیده‌اند. هرچند این استدلال در وهلهٔ نخست دربارهٔ مسئلهٔ شر به کار رفته، اما دلیلی وجود ندارد که نتوان آن را در مورد «مسئلهٔ خفا» به عنوان مصداقی از شر بی‌وجه نیز به کار گرفت. بر این اساس، همان‌گونه که انسان در تبیین رویدادهای شرورانه، محدود و ناتوان است، در فهم ناآشکارگی خداوند نیز ناتوان خواهد بود. آدمی نمی‌داند چرا خداوند خود را آشکارتر نمی‌سازد. اگر قوای شناختی ما از درک برخی امور ناتوان باشد، ارائهٔ شواهد یا عدم آن، تفاوتی به بار نمی‌آورد. به دیگر بیان، ممکن است خداوند شواهدی بر اختفای خویش ارائه کرده باشد، اما ما قادر به درک آنها نباشیم و چون عدم درک شواهد بیرون از اختیار ما انسان‌هاست، مستحق سرزنش نیز نخواهیم بود.

ب- دادباوری پرورش روح

امروزه یکی از رایج‌ترین تبیین‌ها در باب وجود شر اخلاقی این است که خدا شرور را روا می‌دارد تا به انسان‌ها فرصت دهد به شیوه‌های مناسب به لحاظ اخلاقی و دینی رشد نمایند.



نسبت مسئله خفای الاهی با مسئله شر؛ بررسی دیدگاه جان شلنبرگ

جان هیک^۱، فیلسوف دین معاصر، این شیوه از رشد شخصیت انسان را که ریشه در دیدگاه قدیس ایرنائوس^۲ دارد، «پرورش روح»^۳ می‌نامد. بر اساس دیدگاه هیک، هدف نهایی خداوند، رستگاری همه انسان‌ها در هر دو جهان است. از این رو خداوند انسان‌هایی را که در این جهان به هر دلیلی به کمال نهایی خود نمی‌رسند در جهانی دیگر به بلوغ اخلاقی و کمال روحی و معنوی خود می‌رساند. به باور او، انسان‌ها باید از راه انتخاب‌های خود رشد نمایند و این مستلزم این است که آنان آزاد و مختار باشند. بنابراین، خدا انسان‌ها را با قدرت خود تعیین‌گری آفریده است، قدرت انتخاب آنچه آنان با محدودیت‌های جسمانی و محیطی خود انجام می‌دهند. چون انسان‌ها مختار هستند، پس قدرت گزینش انجام خیر و شر را دارند و خود مسئول انجام افعال شروانه خود می‌باشند، نه خداوند. بنابراین شر اخلاقی باعث نمی‌شود که در قدرت و خیرخواهی خداوند تردید نماییم. (هیک، ۱۳۷۶، ۱۰۵-۱۱۴؛ Keller, 2003, 7-8)

به باور هیک، اگر انسان بخواهد آزادی خود را در پذیرش یا نفی خدا حفظ کند، فاصله معرفتی^۴ میان خدا و انسان ضروری است. (Hick. 2010, 275-285) این گونه آزادی لازمه نوعی ارتباط شخصی میان خدا و انسان است که مسیحیان مدعی هستند خدا به آن تمایل دارد. هیک با دیدگاه بلز پاسکال^۵ موافق است که خداوند شواهدی را دال بر وجود خود فراهم می‌کند. این شواهد برای اقناع شخصی که آماده پذیرش این احتمال است که خدا وجود دارد، کافی است، اما آنقدر نیرومند نیست که آن شخص نتواند آن را رد کند. (Hick. 1989, 159)

به این ترتیب، یکی از تبیین‌های خدا باوران در پاسخ به مسئله خفای الاهی، همچون مسئله شر، این است که خفای الاهی برای حفظ آزادی اخلاقی و شناختی بشر ضروری است. اگر وجود خدا بسیار آشکار بود، انسان‌ها برای مخالفت با اراده خدا آزادی نداشتند، آزادی‌ای که خداوند باید برای تأمین اهداف خود به انسان‌ها بدهد. (Lehe, 2004, 161) بنابراین اگر خدا بسیار زیاد خود را مکشوف و آشکار سازد، برای انسان ناممکن است که نسبت به این باور که خدا وجود دارد، مقاومت یا مخالفت نماید، و بدین سان آزادی وی سلب می‌شود. آشکارگی خداوند موجب می‌شود که انسان بیشتر او را بشناسد و به او نزدیک گردد و فاصله معرفتی میان انسان و خدا برداشته شود. از آنجا که خداوند

1. John Harwood Hick (1922-2012)
2. St. Irenaeus (130-202 AD)
3. Soul-making
4. Epistemic distance
5. Blaise Pascal (1623-1662)



نمی‌خواهد انسان را در تنگنا قرار دهد تا بدین‌وسیله آزادی لازم در عقیده و عمل را داشته باشد و در نتیجه نسبت به کردار خود مسئول باشد، لازم است تا حدودی خود را در خفا نگهدارد و زیاد آشکار نسازد.

پاسخ به هر دو مسئله خفا و شر با بهره‌گیری از نظرات و تبیین‌های یکسان، به انسان امکان می‌دهد ادعا کند حتی اگر مسئله خفا از جهاتی به‌نحو منطقی متمایز از مسئله شر باشد، مسئله خفا هنوز «اهمیت» چشمگیری ندارد، آن‌گونه که تهدیدی برای خدا باوری به حساب آید؛ زیرا براهینی که بر ضد این براهین اقامه شده‌اند به‌وضوح از یک نوع می‌باشند که برای پرداختن به مسئله شر کافی هستند. اگر براهین شر برای اثبات شر عمل می‌کنند، آیا از آنها انتظار نمی‌رود که در مسئله خفا نیز موفق باشند؟ جاناناتان کونویگ^۱، یکی از نویسندگان معاصر در این باره می‌نویسد:

اگر نامزدهای قابل قبول برای مبطل‌های تحدیدکننده^۲ نظیر ارزش آزادی، ضرورت شر به خاطر خیر بزرگتر، اهمیت پرورش روح، محدودیت‌های شناختی^۳ و مانند آن را بررسی کنیم، دلیل خاصی وجود ندارد که فکر کنیم این قبیل پاسخ‌ها تنها برای مسئله عام شر موفق است، اما برای مسئله خاص خفای الهی نیست. (Kvanvig, 2002: 162)

کونویگ در همین زمینه استدلال می‌کند که هیچ‌کس ادعا نکرده که این قبیل نامزدها در مورد شر موفق هستند، اما در مورد خفا نیستند. بنابراین می‌توان آنها را در هر دو مسئله به کار بست.

شلنبرگ با اظهار شگفتی از دیدگاه کونویگ، معتقد است رشته مثال‌های نقضی او را در نیمه دوم کتاب خفای الهی و عقل آدمی نادیده گرفته است.^۱ در عین حال شلنبرگ تأکید می‌کند که این مسئله نیازمند بررسی دقیق‌تر است اگر بپذیریم که مسئله خفا به‌لحاظ منطقی با مسئله شر تفاوت دارد. پیشتر اشاره شد که چقدر مسئله خفا یا ناباوری نامقاوم با پدیده‌هایی که خدا باوران در پی تبیین آن هستند، فرق دارد و چقدر گونه‌های استدلال خفا که به خدا ناباوری می‌انجامد، گوناگون هستند. ممکن است کسی به‌طور مستقیم استنتاج نماید که مبطل‌های مورد نظر باید در موردی خاص ثمربخش باشند، اگر در موارد دیگر ثمربخش هستند. چنین شخصی هنوز مفروض می‌گیرد که ما در بحث از خفا، اساساً از درد و رنج یا گونه‌های استدلال شناخته‌شده‌ای نظیر استدلال قرینه‌ای شر ویلیام راو^۲ سخن می‌گوییم.

1. Jonathan Kvanvig
2. delimiting defeaters
3. cognitive limitations



نسبت مسئله خفای الاهی با مسئله شر؛ بررسی دیدگاه جان شلنبرگ

اما اگر کسی چنین استنتاج خطایی را انجام دهد در دام حوزه‌های جدید بحثی که استدلال خفا درباره ارتباط با خدا و دیگر گونه‌های استدلال گشوده است، می‌افتد، یعنی می‌توان درباره مسئله‌ای بحث کرد که ممکن است تهدیدی برای خدا باوری باشد، حتی اگر مسئله شر تهدیدی تلقی نگردد. (Schellenberg, 2010: 57)

از آنجا که شلنبرگ در پی اثبات استقلال مسئله خفای الاهی است، سخنانی کسانی مانند کونیگ و موافقان او را بر نمی‌تابد و به آنان نسبت بی‌توجهی می‌دهد. همان گونه که از عبارت شلنبرگ در بالا پیداست، شیوه‌های پاسخ به استدلال خفا یا ناباوری سرزنش‌ناپذیر می‌تواند شبیه شیوه‌های پاسخ به استدلال شر باشد. البته این گونه پاسخ‌گویی، منوط به پذیرش نتیجه استدلال است. اما اگر نتیجه آن استدلال پذیرفته نشود، شیوه پاسخ‌گویی فرق می‌کند و ممکن است به یکی از چند شیوه دیگر باشد.



نتیجه گیری

هرچند هر یک از موارد مطرح شده در بالا، نامزد ارتباط میان دو مسئله خفا و شر یا «نسبت‌های پیشنهادی» هستند، اما شلنبرگ می‌کوشد تفاوت میان دو مسئله را در آنها برجسته سازد و گام‌هایی را به سوی متمایز ساختن مسئله خفا از مسئله شر بردارد. چنان‌که پیداست شلنبرگ تقریباً همه موارد مزبور را شباهت‌های ادعایی و غیرواقعی دانسته، در برابر آنها ایستادگی می‌کند. به اعتقاد او، دلیلی محکمی وجود ندارد که تصور کنیم مسئله خفا نسبت به همتهای آن از لحاظ تهدید برای خداواری از اهمیتی کمتر برخوردار است. نکته اساسی در درک نسبت‌های غیرواقعی میان آنها این است که حب الهی مانع خفا می‌شود، حتی اگر چیز بدی را نتوان در آن تشخیص داد. اما هیچ مسئله شری بدون این ادعا که در جهان چیز بدی وجود دارد که خدا از آن جلوگیری کرده، پدید نمی‌آید.

همان‌گونه که دیدیم برخی فیلسوفان و الهی‌دانان، مسئله خفا را به مسئله شر فرو می‌کاهند و آن را روایتی از مسئله شر ارزیابی می‌کنند. کسانی که معتقدند صورت‌بندی‌های مشابه با مسئله شر برای مسئله خفا نیز امکان‌پذیر است، در واقع این دو مسئله را به لحاظ ساختار یا کارکرد تا حدودی یکسان می‌دانند. از سوی دیگر، تمایز ساختاری دو مسئله موجب نمی‌شود که آنها را مسائل متمایز برشمرد. حتی تعبیر خود شلنبرگ از این مسئله تحت عنوان «مسئله قدیم شر» یا «مصدقی خاص از مسئله شر» نشانگر نپختگی بحث نزد مدافع آن می‌باشد. همچنین، برخی فیلسوفان نظیر هاوئرداشنایدر، بر خلاف شلنبرگ، مسئله شر را قوی‌تر از مسئله خفا می‌دانند. بنابراین او مسئله خفا را در صورت اجتماع با شر، قوی‌تر و شدیدتر و بدون آن، ضعیف‌تر ارزیابی می‌کند. به نظر می‌رسد در اینجا حق با هاوئرداشنایدر است؛ زیرا شرور متداول برای انسان، نسبت به خفای الهی به مراتب بیشتر از خفای الهی درد و رنج می‌آفریند. افزون بر این، درد و رنج ناشی از شرور طبیعی و اخلاقی نسبت به خفا به‌مثابه شر معرفتی، به مراتب برای همگان آشکارتر بوده و درک آن آسان‌تر است. همچنین، چنان‌که دیدیم، پاسخ به مسئله خفای الهی و توجیه آن شبیه پاسخ به مسئله شر است و از این جهت تفاوتی میان آنها وجود ندارد. به هر حال، مسئله خفا الهی هنوز در آغاز راه است و به‌تازگی به یکی از مباحث داغ فلسفی تبدیل شده و مورد اقبال قرار گرفته است؛ ازاین‌رو شاید بتواند در آینده به عنوان مسئله مستقل فلسفی عرض اندام نماید.



نسبت مسئله خفای الاهی با مسئله شر؛ بررسی دیدگاه جان شلنبرگ

پی‌نوشت‌ها

۱. افزون بر آن، شلنبرگ به تمایز درنج (Drange) و متزن (Maitzen) توجه می‌دهد که کنویگ از آن غفلت نموده است. برای مطالعه دیدگاه‌های ایشان ر.ک: Theodore M. Drange, 1998: 286-291; Stephen Maitzen, 2006: 187-189.
۲. شلنبرگ معتقد است که ساختار استدلال خفا را گاهی به خطا شبیه استدلال ویلیام راو می‌دانند.



منابع و مأخذ

۱. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۶)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه آرش نراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ اول، تهران: طرح نو.
۲. حسینی، سید نصیراحمد (۱۳۹۵)، «نقد موزر بر استدلال خفای الهی»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، سال هفدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۸، تابستان، صص ۵۰-۲۷.
۳. حسینی، سید نصیراحمد، کشفی، عبدالرسول (۱۳۹۳)، «تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الهی»، دوفصلنامه علمی-پژوهشی فلسفه دین، سال دوازدهم، شماره دوم، شماره پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان، صص ۱۵۷-۱۳۳.
۴. هیک، جان (۱۳۷۶)، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، چاپ اول، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
5. Adams, Robert M. (1987), "The Virtue of Faith" and Other Essays in *Philosophical Theology*, New York: Oxford University Press.
6. Douglas V. Henry (2008), "Reasonable Doubts about Reasonable Nonbelief", *Faith and Philosophy*, Vol. 25, No.3, July, pp.276-289.
7. Draper, Paul (1989), "Pain and Pleasure: An Evidential Problem for Theists", *Nous* 23, Pp. 331-350.
8. Drange, Theodore M. (1998), *Nonbelief and Evil: Two Arguments for the Nonexistence of God*, Amherst, NY: Prometheus Books.
9. Hick, John, (1989), *Interpretation of Religion*, London: Macmillan.
10. Hick, John (2010), *Evil and the God of Love*, Palgrave: Macmillan.
11. Howard-Snyder, Daniel. and Moser, Paul. K. (2002), "Introduction: Divine hiddenness" In D. Howard-Snyder and P.K. Moser (Eds.), *Divine Hiddenness: New Essays*, Cambridge: Cambridge University Press.
12. Howard-Snyder, Daniel. and Green, Adam. (2016), *Divine Hiddenness*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, <https://plato.stanford.edu/entries/divine-hiddenness> [Available Online .]
13. Howard-Snyder, D. (2006), "Hiddenness of God", in *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol.4, ed. D. Borchert, 2nd ed. New York: Macmillan.
14. Howard-Snyder, D. (1992), "Seeing through CORNEA", *International Journal for Philosophy of Religion* 32, P. 25-49.
15. Keller, James A. (2007), *Problem of Evil and the Power of God*, Ashgate Publishing Company.
16. Kvanvig, Jonathan L. (2002), "Divine Hiddenness: What is the Problem?", in D. Howard-Snyder and P.K. Moser (eds) *Divine Hiddenness: New Essays*, Cambridge: Cambridge University Press.
17. Lehe, Robert T. (2004) "A Response to the Argument from the Reasonableness of Nonbelief", *Faith and Philosophy*, 21/2: 159-174.



18. Maitzen, Stephen (2006), "Divine Hiddenness and the Demographics of Theism," *Religious Studies*, 42, pp. 177–191.
19. Murray, Michael J. and Michael C. Rea (2008), *An Introduction to the Philosophy of Religion*, New York: Cambridge University Press.
20. Rowe, William L. (1979), "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism", *American Philosophical Quarterly* 16, Pp. 335-341.
21. Rowe, William L. (2007), *Philosophy of Religion: An Introduction*, 4th ed., Wadsworth, Cengage Learning.
22. Schellenberg, John L. (1993), *Divine Hiddenness and Human Reason*, Ithaca: Cornell University Press.
23. Schellenberg, John L. (2005), "On Reasonable Nonbelief and Perfect Love-Replies to Henry and Lehe", *Faith and Philosophy*, 22, No 3, pp. 330-342.
24. Schellenberg, John L. (2007), *The Wisdom to Doubt: A Justification of Religious Skepticism*, Ithaca: Cornell University Press .
25. Schellenberg, John L. (2010) ,*The Hiddenness Problem and the Problem of Evil*", *Faith and Philosophy*, 27, No.1: 45-60.
26. Schellenberg, John L. (2010;a) "Divine Hiddenness" in *A Companion to Philosophy of Religion*, 2nd ed. Charles Taliaferro, Paul Draper and Philip L. Quinn (eds), Wiley-Blackwell.
27. Schellenberg, John L. (2013), "A New Logical Problem of Evil" in *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*, edited by Justen P. McBrayer & Daniel Howard-Snyder, Wiley-Blackwell.
28. Swinburne, Richard (2004), *The Existence of God*, Second Edition, New York: Oxford University Press.
29. Van Inwagen, Peter (2006), *The Problem of Evil*, Oxford: Clarendon Press.