

نقد موزر بر استدلال خفای الاهی

تاریخ دریافت تاریخ پذیرش

۹۴/۱۰/۲۰ ۹۴/۱۱/۱۸

سید نصیر احمد حسینی^۱

چکیده

جان شلنبرگ، فیلسوف کانادایی تبار، استدلال خفای الاهی را به طور جدی در سال ۱۹۹۳ برای اولین بار مطرح کرد. چکیده سخن وی در این استدلال الحادی این است که خداوند قراین کافی بر وجود خود دست‌کم در اختیار برخی انسان‌ها در پاره‌ای از اوقات نگذاشته و از این‌رو خداوند در خفا است. شلنبرگ بر پایه این استدلال، که بر وصف حب مطلق خداوند استوار است، معتقد است اگر خدا محب مطلق می‌بود، قراین کافی بر وجود خود در اختیار انسان‌هایی که آفریده و محبوب او است، قرار می‌داد و در خفا نمی‌ماند. اما خدا قراین کافی بر وجود خود عرضه نکرده است. پس او محب نیست و باورداشتن به وجود او معقول و سرزنش‌ناپذیر است. شلنبرگ معتقد است «استدلال خفا» الحاد را توجیه می‌کند و او بر اساس این استدلال، وجود خدا را نفی می‌کند. پل موزر، فیلسوف معاصر آمریکایی، با رویکرد جدید به معرفت‌شناسی دین، دیدگاه شلنبرگ را رد می‌کند. او دلایل ناآشکارگی خدا را رد کرده، معتقد است دلایل کافی بر وجود خدا وجود دارد. اما به نظر موزر، این دلایل با آنچه به طور طبیعی انسان‌ها انتظار دارند، تفاوت بسیار دارد. او بر پایه معرفت ارادی، تعیین‌کننده مرجع حقیقی برای نوع قراین و ارزیابی آن را خود خدا می‌داند، نه انسان. به این ترتیب، موزر استدلال خفا را، که بر اساس مرجعیت انسان صورت‌بندی شده، در توجیه خفای خدا و در نتیجه نفی وجود او موفق ارزیابی نمی‌کند.

کلیدواژه‌ها: خفای الاهی، جان شلنبرگ، بت‌پرستی شناختی، پل موزر، خدای محب

مطلق، شواهد موثق، هماهنگی ارادی.

مقدمه

استدلال خفا را حدود دو دهه پیش در سال ۱۹۹۳ برای اولین بار جان ال. شلنبرگ^۱ در کتاب *خفای الاهی و عقل آدمی*^۲ مطرح کرد. هرچند در ابتدا فیلسوفان و الاهی‌دانان توجهی به آن نکردند، اما در چند سال اخیر اقبال به این مسئله افزایش یافت و اندیشمندان به سود یا بر ضد آن مقالات و کتاب‌هایی نگاشتند. شلنبرگ در مقام بیان مسئله خفای الاهی می‌گوید عده‌ای از مردم دست کم گاهی قراین و نشانه‌هایی از وجود خداوند را در زندگی خود احساس نمی‌کنند. خداوند برای انسان‌ها به قدر کافی قراین و شواهدی بر وجود خود عرضه نکرده و از این‌رو او در خفا است. شلنبرگ در کتاب پیش‌گفته می‌گوید به دلیل نبود قراین، تردید درباره وجود خدا امکان‌پذیر و معقول است و امکان‌پذیر بودن این تردید، باعث شکل‌گیری استدلال درستی (sound argument) بر نبود وجود خدا می‌شود. زیرا اگر خدا وجود دارد و مُحَبِّ مطلق (عاشق کامل) (perfectly loving) است، به کسی اجازه نمی‌دهد بدون دسترسی به قراین کافی بر وجود خدا، وجود او را باور کند. از فقدان باور به خدا تعبیر به «ناباوری» می‌شود، و چون خاستگاه این ناباوری فقدان شواهد کافی بر وجود خدا است، ناباوری را معقول می‌داند.

استدلال خفای شلنبرگ از این لحاظ جالب است که نشان می‌دهد فقدان قراین بر وجود خدا در واقع خود قرینه مثبتی بر نبود وجود خدا است. از این مسئله تعبیر به «مسئله خفای الاهی» (Problem of Divine Hiddenness) یا «مسئله معقولیت ناباوری» (problem of reasonableness of nonbelief) می‌شود. باور به مسئله خفا مبنای شکل‌گیری یکی از استدلال‌های الحادی بر ضد وجود خدا شده، که از آن به «استدلال خفای الاهی» (Divine Hiddenness Argument) یا «استدلال معقولیت ناباوری» (Argument from reasonableness of nonbelief) یا «استدلال ناباوری سرزنش‌ناپذیر» (Inculpable nonbelief Argument from) تعبیر می‌شود. برخی مانند رابرت تی. لئه (Robert T. Lehe) و دنیل هاوئرد-اشنایدر (Daniel Howard-Snyder) اصطلاح نخست را مناسب ندانسته‌اند و به جای آن به ترتیب از اصطلاح دوم و سوم بهره گرفته‌اند (Lehe, Howard-Snyder, 2006: 352). کارکرد الحادی این استدلال برخی از فیلسوفان خدا باور و الاهی‌دانان را واداشته است به منظور اثبات وجود خدا و رد استدلال خفا در مقام دفاع برآیند. یکی از فیلسوفانی که به طور جدی در مقام دفاع برآمده پل موزر^۳ است.

پرسش‌های این پژوهش عبارت‌اند از: چرا خداوند در خفا است و آشکارتر نیست؟ آیا خفای الاهی خدا ناباوری را توجیه می‌کند؟ در این گفتار پس از مرور پیش‌فرض‌های نظریه شلنبرگ، به تعریف برخی مفاهیم می‌پردازیم. آنگاه مقدمات استدلال را به اختصار توضیح می‌دهیم و به اصل استدلال می‌رسیم. در ادامه با تکیه بر آرای موزر مقدمه ۳ استدلال شلنبرگ را بررسی و نقد می‌کنیم. فرضیه ما این است که خداوند آشکار است و خفای ادعا شده، خدا ناباوری را توجیه نمی‌کند. موزر، برخلاف شلنبرگ، معتقد است شواهد کافی موجود است، اما نه از نوع شواهدی که به طور طبیعی ما انسان‌ها انتظار داریم. رویکرد جدید موزر به معرفت خدا ایجاب می‌کند که انتظارات خود را با انتظارات خدا هماهنگ کنیم، در غیر این صورت قادر به درک حضور خداوند نخواهیم بود.

درباره پیشینه این پژوهش باید گفت تا جایی که نگارنده می‌داند تا کنون مقاله‌ای، جز مقاله «تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الاهی» در این زمینه به زبان فارسی منتشر نشده است. اما در مقاله حاضر، مسئله خفای الاهی بر پایه دیدگاه موزر بررسی شده که با مقاله پیشین تفاوت دارد. این مسئله برای پژوهشگران حوزه فلسفه دین، به ویژه مسئله شر، مهم است. بدون تردید استدلال خفای الاهی در کنار استدلال شر^۴ به عنوان یکی از براهین الحادی بر ضد وجود خدا در پژوهش‌های آینده در سطح جهان بازتاب خواهد یافت.^۵ همچنین، در پاسخ به این استدلال، دیدگاه موزر می‌تواند یکی از دفاعیه‌ها و دادباوری‌های تأثیرگذار باشد که نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد. داده‌های این پژوهش به شیوه کتاب‌خانه‌ای گردآوری شده و به روش توصیفی-تحلیلی بررسی می‌شوند.

۱. پیش‌فرض‌های استدلال خفای الاهی

شلنبرگ مطرح کردن مبانی و پیش‌فرض‌های نظریه خود را سودمند می‌داند. وی نخست مفروض می‌گیرد که باور، امری غیرارادی است؛ به این معنا که نمی‌توانیم صرفاً آنچه را می‌خواهیم بدان باور آوریم، بی‌درنگ انتخاب کنیم و تصمیم‌های ما مؤثر واقع شوند. دوم، انسان‌ها مختار هستند، به این معنا که می‌توانند بدون اجبار کامل، از روی قصد کاری را انجام دهند و به این ترتیب قادرند آزادانه انتخاب کنند. سوم، شلنبرگ مفروض می‌گیرد که خدا به فرض وجود موجودی غایی و «عظیم بی‌همتا» (unsurpassably great) است. این وصف، اوصافی چون تشخیص، قدرت مطلق، علم مطلق، خیر محض و حب مطلق را در بر می‌گیرد. چهارم، گزاره «خدا وجود

دارد» گزاره‌ای منسجم، و لذا معنادار است. شلنبرگ مدعی است تمام آنچه را درباره اوصاف خدا مفروض گرفته، اغلب فیلسوفان معاصر و خداپاوران نیز آن را پذیرفته‌اند. پنجم، شلنبرگ بن‌بست‌ها و مسائل حل‌نشده در آثار مرتبط به فلسفه دین را مفروض می‌گیرد، یعنی شواهد مرتبط به روشنی نه مؤید خداپاوری و نه نافی آن است. ششم، تصور اینکه انسان‌ها از مرگ مصون می‌مانند، تصویری منسجم و استوار است. مراد شلنبرگ از مرگ نابودی و فناى همیشگی انسان و نداشتن حیات پس از مرگ است. بنابراین، مصونیت از مرگ به این معنا است که انسان در واقع مرگی ندارد و مرگ این جهانی صرفاً عبور از این جهان به جهان دیگر است. شلنبرگ این پیش‌فرض را، مانند پیش‌فرض‌های اختیار و انسجام خداپاوری (coherence of theism)، با شناخت کامل از وضعیت بحث‌انگیز آن مفروض گرفته است (Schellenberg, 1993: 9-12).

۲. مفاهیم و اصطلاحات

برای فهم بهتر بحث لازم است پاره‌ای از مفاهیم به اختصار توضیح داده شوند.

الف. خدا: شلنبرگ «خدا» را موجودی غایی و «عظیم بی‌همتا» تعریف می‌کند. این وصف، اوصافی چون تشخیص، قدرت مطلق، علم مطلق، خیرخواهی مطلق و حب مطلق را در بر می‌گیرد. از میان این اوصاف، شلنبرگ بیش از همه بر وصف «حب الاهی» تأکید دارد، به گونه‌ای که این وصف را مبنای استدلال خود قرار می‌دهد. از اوصافی که او برای خدا ذکر می‌کند معلوم می‌شود که خدای محل بحث او خدای ادیان الاهی، نظیر مسیحیت و یهودیت، است.

موزر واژه «خدا» را نه به عنوان اسم شخصی، بلکه همچون *عنوان متعالی* (Supreme title)، مطابق با کاربرد دیرپای آن، به کار می‌برد. این کاربرد مستلزم اعتقاد به باورهای زیر است: ۱. شایستگی عبادت و تعهد کامل در زندگی و از این رهگذر، ۲. کمال اخلاقی (moral perfection) و ۳. وصف عشق و مهرورزی به همه. به باور موزر، اگر کسی این واژه را در معنای دیگری به کار برد، از خدای شخص‌واری سخن نخواهد گفت که در سنت‌های توحیدی یهودیت و مسیحیت محوریت دارد. موزر نامزد بهتر برای عنوان فوق را، خدای حضرت ابراهیم، اسحاق، یعقوب و عیسی دانسته که با اوصاف فوق سزاوار پرستش و فرمان‌برداری است. چون خداوند شایسته پرستش و اعتماد کامل است، باید به لحاظ اخلاقی خیرخواه و در نتیجه رحیم و

بخشاینده مطلق (all-compassionate) باشد. بنابراین، خدا بر اساس ترحم همه‌شمول (all-inclusive compassion) باید برای خیر اخلاقی همه کسانی که نیاز به کمک دارند، رنج ببرد (Moser, 2004: 42). همان‌گونه که دیدیم خدای مد نظر موزر نیز خدای ادیان الهی است که او نیز از وصف حب مطلق و محبت به همگان برخوردار است.

ب. خفا: از نظر شلنبرگ، مفهوم خفای خداوند، مبهم و لذا بحث درباره آن گمراه‌کننده است. اگر مراد از خفای الهی مد نظر شلنبرگ همان معنایی باشد که در کتاب مقدس و الاهیات آمده، ممکن است متألّهان آن را به دلیل اهمیت‌نداشتن کنار بگذارند. تفسیر شلنبرگ از خفای الهی، آن معنای مسلم در الاهیات مسیحی نیست، بلکه مسئله‌ای فراروی آن به شمار می‌رود. به اعتقاد شلنبرگ، برای جلوگیری از گمراهی و پرهیز از بدفهمی، باید پاره‌ای تمایزها صورت بگیرد و معنای خفا روشن شود. مفهوم خفای خداوند دست‌کم سه معنا دارد: ۱. ابهام در وجود خدا؛ ۲. درک‌ناپذیربودن ماهیت خدا؛ و ۳. ناتوانی ما در شناسایی الگوی دقیقی از عملکرد خدا در جهان. شلنبرگ معتقد است فقط خفا به معنای نخست آن، یعنی ابهام در وجود خدا، با مسئله محل بحث او مرتبط است. از این‌رو، تمام تلاش او این است که نشان دهد انتظار داریم «وجود» خدا روشن‌تر شود (نک: حسینی و کشفی، ۱۳۹۳: ۱۲۶-۱۲۸).

ج. باور، ناباوری و بی‌اعتقادی: هرچند «باور» از مباحث پرده‌پرده است اما معنای آن تا حدودی روشن است. «باور» یکی از سه جزء در تعریف معرفت و شرط لازم برای آن در معرفت‌شناسی به شمار می‌رود، خواه متعلق معرفت غیرمادی باشد (مانند خدا) یا مادی. باور یکی از حالت‌های التفاتی است که متعلق آن معمولاً گزاره است. اگر فاعل شناسا را S و متعلق شناخت را P در نظر بگیریم، «باور» یا «باورداشتن»، حالت ذهنی و روان‌شناختی است که در نسبت میان شخص S و گزاره‌ای مانند p به کار می‌رود. باور، برای تشکیل معرفت نیاز به «صدق» و «توجیه» دارد. در بحث حاضر متعلق باور، گزاره «خدا وجود دارد» (G) است که هر یک از دو طرف در صدد اثبات یا نفی آن هستند.

شلنبرگ میان «بی‌اعتقادی» (disbelief) و «ناباوری» (nonbelief) تمایز قائل می‌شود؛ بی‌اعتقادی، یعنی باور به اینکه خدایی وجود ندارد، اما ناباوری، یعنی این دیدگاه که میان گزاره «خدا وجود دارد» و گزاره «خدا وجود ندارد»، هم‌ارزی معرفتی (epistemic parity) برقرار است. مراد شلنبرگ از «ناباوری معقول» (reasonable nonbelief) چیست؟ ناباوری معقول این است که

فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی دانشگاه قم: سال هفدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۸ (تابستان ۱۳۹۵)

«هیچ‌گونه ناباوری انسان به وجود خدا به مثابه فعل یا ترک فعل، سرزنش‌پذیر نباشد» (Schellenberg, 1993: 159). در مقابل، ناباوری سرزنش‌پذیر یا نامعقول، ناباوری‌ای است که به موجب آن انسان، گناهکار یا سزاوار سرزنش است. همین‌طور، به کسی که به خدا اعتقادی ندارد، کافر گفته می‌شود. اما کسی که به خدا نه مانند مؤمن (باورمند) باور دارد و نه مانند کافر بی‌اعتقاد است، اصطلاحاً در این بحث «ناباور» گفته می‌شود. ناباوری حالتی است که شخص به دلیل تردید در واقع توقف می‌کند و درباره گزاره «خدا وجود دارد» نفیاً و اثباتاً حکمی نمی‌کند. به این‌گونه افراد که به لحاظ معرفتی درباره وجود خدا و فقدان او نظری مساوی دارند، «لادری‌گرا» (agnostic) نیز می‌گویند. به انسان‌هایی که پس از بررسی و تفکر درباره چیزی از جمله گزاره «خدا وجود دارد» به شواهدی دست نمی‌یابند، «ناباوران مُتأمل» (reflective nonbelievers) و به طرز تفکرشان «ناباوری متأملانه» می‌گویند. اما عده‌ای هستند که بدون جست‌وجو و تفکر، نشانه و شواهدی از خدا را در زندگی خود نیافته‌اند؛ به ایشان «ناباوران نامتأمل» (unreflective nonbelievers) و به طرز تفکر ایشان، «ناباوری نامتأملانه» می‌گویند. شلنبرگ افزون بر این دو دسته به دسته‌های دیگری نیز در پژوهش‌های اخیر خود اشاره می‌کند (Schellenberg, 2007: 22).

۳. استدلال خفای الاهی

با توجه به پیش‌فرض‌های مزبور، اینک مقدمات اصلی استدلال شلنبرگ را مرور می‌کنیم. از آنجا که وصف «حب الاهی» یکی از مبانی و پیش‌فرض‌های نظریه شلنبرگ است، آن را در مقدمه نخست استدلال خود می‌گنجانند. این وصف از نظر او جزء اوصاف جداناپذیر خداوند است، به گونه‌ای که کل استدلال بر مبنای آن استوار است و خدای بدون محبت کامل دیگر خدا نیست و اساساً نمی‌تواند وجود داشته باشد.

مقدمه نخست استدلال خفای شلنبرگ این‌گونه است: «اگر خدا وجود داشته باشد، محب مطلق است». این مقدمه، بخشی از این پیش‌فرض شلنبرگ است که اگر خدا «بی‌همتا» (unsurpassable) است، پس محب مطلق است. اگر خدا عظیم بی‌همتا است، عشق او نیز باید عظیم بی‌همتا باشد. با پذیرش مقدمه نخست شلنبرگ، می‌توان پرسید که: پیامد حب مطلق الاهی چیست؟ با تأمل بر حب مطلق الاهی می‌توان گفت این‌گونه محبت می‌طلبد که انسان‌ها

را از سرگردانی نجات دهد و بر وجود خود قرینه‌ای عرضه کند. این پرسش ما را به مقدمه دوم استدلال شلنبرگ رهنمون می‌کند.

مقدمه دوم استدلال این است: «اگر خدای محب مطلق وجود داشته باشد، ناباوری معقول رخ نمی‌دهد». آنچه باعث شد شلنبرگ این استدلال را مطرح کند، ادعای ژرف‌تر او «درباره پیوند میان حب (عشق) و گشودگی به منظور ارتباط است» (Schellenberg, 2006: viii). عشق خداوند به انسان‌ها باعث می‌شود او شواهدی کافی برای باور به خود عرضه کند، به گونه‌ای که هر کسی که در جست‌وجوی خدا باشد به شواهد لازم برای باورداشتن به وجود او دست می‌یابد. با فرض خدای محب مطلق، «می‌توانیم از وجود خدا انتظار داشته باشیم آشکارتر باشد» (Ibid.: 4). دلیل برای چنین ادعایی این است که خدای محب کامل در صدد ارتباط آشکار و دوجانبه با انسان‌ها است.

آیا خدای محب مطلق در صدد برقراری ارتباط با نوع انسان و گسترش این ارتباط است؟ از نظر شلنبرگ، خدا به استثنای برخی اوقات در صدد ارتباط با اکثریت انسان‌ها است. ارتباط شخصی مستلزم مشارکت دوجانبه است: «خدا دوست دارد به طور شخصی با من ارتباط برقرار کند اما اگر من به تماس‌های او پاسخ ندهم، ارتباط شخصی میان ما وجود نخواهد داشت» (Ibid.: 27). خدایی که محب مطلق است به آزادی و استقلال محبوب احترام می‌گذارد و به او اجازه می‌دهد از این‌گونه تماس‌ها برای ارتباط دست بکشد و دیگر تلاش‌های خدا را در ایجاد ارتباط نپذیرد. به گفته شلنبرگ، «البته این‌گونه مقاومت در برابر خدا سرزنش‌پذیر است، زیرا متضمن راه‌اندادن موجودی است که او را آفریدگار خود، خیر محض و نیز فعالیت سرزنش‌پذیر خودفریبی دانسته‌ایم» (Ibid.). بنابراین، برای انسان امکان‌پذیر است که با رد پیشنهاد دوستی خدا، ناباوری سرزنش‌پذیر به خدا داشته باشد.

آیا انسان می‌تواند در موقعیتی باشد که شواهد کافی برای باور به خدا در اختیار داشته باشد و بدین‌سان با او ارتباط برقرار کند؟ شلنبرگ برقراری ارتباط با خدا را برای انسان در موقعیت معرفتی قوی امکان‌پذیر می‌داند. زیرا انسان می‌تواند شواهد کافی به سود خدا به دست آورد که به موجب آن به وجود او باور آورد. فراتر رفتن انسان از ناباوری معقول به معنای لزوم دستیابی به یقین نیست. وقتی در طرف انسانی این ارتباط، هیچ‌گونه مقاومت سرزنش‌پذیر وجود نداشته باشد، فقط نیاز این است که تا حدودی به اینکه خدا وجود دارد باور داشته باشد (Ibid.: 45). به باور شلنبرگ، تجربه دینی می‌تواند به افرادی کمک معرفتی لازم را فراهم کند و مانع از وقوع

فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی دانشگاه قم: سال هفدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۸ (تابستان ۱۳۹۵)

ناباوری معقول می‌شود. تجربه دینی، نوعی تجربه شخصی است که در آن خدا در تجربه تجربه‌کننده حضور دارد و این نوع شواهد به طور کلی و همیشه در دسترس است و به احتمال زیاد پاسخ شخصی به خدا است (Ibid.: 48). این نوع تجربه دینی، غیرحسی است و این باور را پدید می‌آورد که خدا حاضر است و انسان می‌تواند به صورت‌های خاصی نظیر بخشش، تسلی‌بخشی، و هدایت به حضور خدا ظاهر شود؛ همه اینها به گونه‌ای رخ می‌دهند که تهدیدی برای اختیار و آزادی انسان نیست. بدین‌سان می‌رسیم به مقدمه دوم استدلال شلنبرگ که «اگر خدا محب مطلق است، ناباوری معقول (سرزنش‌ناپذیر) رخ نمی‌دهد». شلنبرگ G را در این مقدمه معادل گزاره «خدا وجود دارد» قرار داده، مقدمه را به صورت زیر صورت‌بندی می‌کند:

گزاره ۲: اگر خدا وجود دارد و محب مطلق است، در آن صورت برای هر فاعل شناسای S و زمان t اگر S در زمان t بتواند ارتباط شخصی با خدا برقرار کند، S در زمان t بر اساس شواهدی که G را محتمل می‌سازد باور دارد که G، به جز آنجایی که S به طور سرزنش‌پذیری در موقعیت مخالف در زمان t است (Ibid.: 38).

شلنبرگ معتقد است اینکه مفهوم عشق الهی مستلزم ناممکن‌بودن ناباوری معقول است، حقیقتی مفهومی است.

اینک به مقدمه سوم استدلال شلنبرگ رسیده‌ایم: «ناباوری معقول رخ می‌دهد». به باور شلنبرگ، افرادی در فرهنگ غربی یا غیرغربی هستند که هرگز درباره گزاره «خدا وجود دارد» تأمل نکرده‌اند یا با مفهوم «خدا» آشنا هستند اما این گزاره را به‌جد بررسی نکرده‌اند (Ibid.: 58). به کسانی که این گزاره را به‌جد بررسی نکرده‌اند، «ناباوران نامتأمل» (unreflective nonbelievers) گفته می‌شود. از سوی دیگر، بسیاری انسان‌ها هستند که این قبیل مقدمه را بررسی کرده‌اند اما پس از بررسی شواهد، لادری‌گرا باقی مانده‌اند. به این دسته «ناباوران متأمل» (reflective nonbelievers) گفته می‌شود. به این ترتیب، واقعیت تجربی جهان نشان می‌دهد که ناباوری رخ می‌دهد. اما مراد شلنبرگ از «ناباوری معقول» چیست؟ شلنبرگ ناباوری معقول یا سرزنش‌ناپذیر را هر نوعی از ناباوری انسان به وجود خدا می‌داند که در نتیجه فعل یا ترک فعلی باشد که به موجب آن انسان گناه‌کار تلقی می‌شود (Ibid.: 59). شلنبرگ برای دفاع از این ادعای خود با بررسی تردید (که نوعی از ناباوری است) بر استدلال متمرکز شده، نشان می‌دهد که تردید می‌تواند سرزنش‌ناپذیر (معقول) باشد. او از آن‌رو تردید را بررسی می‌کند که

نشان دهد بررسی‌کننده شواهدی به سود خدا ممکن است کارش به حالتی از ناباوری سرزنش‌ناپذیر بینجامد که با مفهوم خدای محب مطلق سازگار نیست. به نظر می‌رسد اگر کسی به جست‌وجوی خدا برآید، خدا دست‌کم شواهدی برای باور در اختیار او می‌گذارد و بدین‌سان جلوی امکان ناباوران متأمل را می‌گیرد. اگر شلنبرگ می‌تواند سناریویی را پدید آورد که در آن ناباوری متأملانه به نوعی تردید درباره وجود خدا می‌انجامد، در آن صورت امکان ناباوری سرزنش‌ناپذیر را پدید آورده است.

اما لوازم استدلال خفای الاهی برای خدا باوری چیست؟ به دیگر بیان، چگونه خفای الاهی می‌تواند مسئله‌ای برای خدا باوری باشد؟ پاسخ این پرسش از عبارت شلنبرگ به خوبی پیدا است. این عبارت با اندکی تصرف از این قرار است:

خدای مُحَبِّ مطلق همواره مایل است میان او و هر کسی که قادر به این ارتباط باشد، ارتباط شخصی دوجانبه برقرار کند. اما شرایط منطقی لازم (logically necessary condition) این رابطه متقابل الاهی-انسانی (Divine-human reciprocity) باور انسان به وجود خدا است. بنابراین، خدای محب مطلق دلیل دارد که مطمئن شود هر کسی که بتواند این‌گونه باور داشته باشد دلیل کافی در اختیار دارد که باعث شود چنین باوری به وجود آمده است. اما شواهد موجود، از این قبیل نیست. روشن‌ترین گواه بر این مدعا این است که ناباوری سرزنش‌ناپذیر یا معقول در واقع رخ می‌دهد. از این‌رو، می‌توان از ضعف شواهد خدا باورانه (theistic evidence)، یا به بیان دقیق‌تر از معقولیت ناباوری، به فقدان خدای محب کامل استدلال کرد. اما اگر خدا وجود دارد، پس محب کامل (مطلق) است. بنابراین، می‌توان از معقولیت ناباوری به فقدان خدا استدلال کرد (Ibid.: 2-3).

شلنبرگ خلاصه مفاد عبارت فوق را در قالب استدلالی قیاسی تنظیم کرده، به صورت زیر درمی‌آورد:

۱. اگر خدایی وجود دارد، مُحَبِّ مطلق است.
۲. اگر خدای مُحَبِّ مطلق وجود داشته باشد، ناباوری معقول [به وجود خدا] رخ نمی‌دهد.
۳. ناباوری معقول [به وجود خدا] رخ می‌دهد.
۴. خدای مُحَبِّ مطلق وجود ندارد (نتیجه میانی از ۲ و ۳).

فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی دانشگاه قم: سال هفدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۸ (تابستان ۱۳۹۵)

۵. «خدایی وجود ندارد» (نتیجه نهایی از ۱ و ۴) (Ibid.: 83).

استدلال فوق به لحاظ صوری و محتوایی در خور بررسی است. به لحاظ منطق صوری هیچ‌گونه اشکالی ندارد؛ مقدمات ۴ و ۵ از مقدمات پیشین با استفاده از قاعده منطقی «رفع تالی» به دست می‌آید. اما به لحاظ مادی و محتوایی، به باور شلنبرگ، مقدمه ۱ بر اساس تعریف، یا پیش‌فرض‌ها صادق است. افزون بر این، او صدق مقدمه ۳ را همچون مقدمه ۱ واضح می‌داند. تنها مقدمه بحث‌برانگیز در این استدلال از نظر شلنبرگ مقدمه ۲ است. از این‌رو درستی کل استدلال وابسته به صدق این مقدمه است؛ «اگر آن [مقدمه ۲] صادق باشد، استدلال درست (sound) است» (Ibid.: 84). شلنبرگ مدعی است بر اساس مفهوم حب الاهی، شواهدی در بادی امر (prima facie evidence) وجود دارد که نشان می‌دهد مقدمه ۲ صادق است. شلنبرگ در نهایت استدلال خفا را به لحاظ صوری معتبر (valid) و به لحاظ مادی درست می‌داند.

برای رد استدلال خفای الاهی لازم است به طور معقول مخدوش بودن مقدمه ۲ روشن شود. هرچند شلنبرگ فقط مقدمه ۲ را در این استدلال بحث‌انگیز می‌داند، اما عده‌ای از فیلسوفان و متألهان نظیر پل موزر، معرفت‌شناس و فیلسوف دین معاصر آمریکایی، مقدمه ۳ را نیز بحث‌انگیز می‌دانند.^۶ بنابراین، برخی منتقدان، استدلال خفا را به طور کلی مناقشه‌پذیر و نادرست انگاشته‌اند (نک: حسینی و کشفی، ۱۳۹۳). اینک استدلال خفای الاهی را با تکیه بر آرای موزر بررسی می‌کنیم. محور بحث بیشتر مقدمه ۳ این استدلال است.

هرچند موزر در بحث از خفای الاهی در آثار خود متأسفانه به آثار شلنبرگ استناد نمی‌کند،^۷ اما درون‌مایه بحث موزر در جای‌جای آثارش اشاره به دیدگاه شلنبرگ دارد. موزر در عبارات زیر به استدلال خفا اشاره می‌کند که به اختصار مفاد آن را در زیر می‌آوریم:

چگونه خدای محب مطلق، که ظاهراً هدف او ارتباط با مردم است، به گونه‌ای آشکار نمی‌شود که همه تردیدهای معقول انسان را درباره وجود خود از میان ببرد؟ بسیاری از مردم، به شمول عده‌ای از فیلسوفان، امکان‌پذیر بودن آشکارگی خدا را به گونه‌ای که تردید معقول را از بین ببرد، انکار می‌کنند. به نظر ما، وجود خدای محب مطلق برای همه انسان‌های بالغ که به لحاظ شناختی طبیعی و سالم هستند، فراتر از تردید معقول است. اما طبق نظر بسیاری از انسان‌های بالغ و سالم، وجود خدا فراتر از تردید معقول نیست. بنابراین، طبق دیدگاه این مردم،

تقدیم موزر بر استدلال خفای الاهی

می‌توانیم به طور معقول انکار کنیم که خدا وجود دارد یا دست کم به طور معقول از این باور که خدا وجود دارد، جلوگیری کنیم (Moser, 2010: 106).

موزر در عبارتی دیگر نیز شبیه این مطلب را مطرح می‌کند:

برخی فیلسوفان ... اعتراض کرده‌اند که خودآشکارگی (self-revelation) خدا اصلاً روشن نیست، در بهترین حالت سزاوار تأیید معقول است. بدون تردید اعتراض ایشان وارد است، اهداف نجات‌بخش خدا هر چه باشد، او نشانه‌ها و شگفتی‌های معجزه‌آسای بیشتری را به ما مدیون است. چرا خدا یک بار برای همیشه با افشای «قاطع» قدرت حیرت‌آور خود ما را مشغول نمی‌کند؟ خلاصه، این کار می‌تواند تردیدهای آزاردهنده در باب وجود خدا را از بین ببرد. در نتیجه، خدای حقیقتاً محب بدون تردید خودآشکارگی معجزه‌آسای در خور توجهی را به کار خواهد گرفت تا ما را از دام تردیدها برهاند. اما چنین چیزی تا کنون رخ نداده است. بسیاری از مردم به این ترتیب اعتراض دارند که اهداف رهایی‌بخش خدا، او را از اتهام محدودیت اضافی در خودآشکارگی میرا نکرده است (Ibid.: 128).

چنان‌که از این عبارتها پیدا است، آنها ناظر به دیدگاه شلنبرگ در باب مسئله خفای الاهی هستند. برای بررسی دیدگاه شلنبرگ توجه به زمینه بحث او نیز مهم است. بررسی و نقد دیدگاه او را با تردید در این زمینه عام آغاز می‌کنیم.

۴. تردید در زمینه بحث شلنبرگ

مراد از زمینه استدلال شلنبرگ این است که او در وهله نخست دغدغه همه کسانی را دارد که در همه زمان‌ها برای این باور که «خدا وجود دارد» شواهد کافی در اختیار دارند، و بنابراین می‌توانند با خدا ارتباط برقرار کنند (Schellenberg, 1993: 25). در عوض، خفای الاهی باید در این زمینه بررسی شود که خدای محب کامل ممکن است در عشق الاهی در وهله نخست دغدغه «باور به خدا» داشته باشد. «باور به اینکه» خدایی وجود دارد شرط لازم برای «باور به» خدا است، نه شرط کافی. از این رو «باور به / اینکه» خدا وجود دارد «باور به» خدا را تضمین نمی‌کند، و ممکن است موانع اخلاقی و معنوی «باور به» خدا، که فراتر از مشکلات عقلی محض است، با دست‌یافتن به «باور به / اینکه» خدا وجود دارد، مرتبط باشد.

فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی دانشگاه قم: سال هفدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۸ (تابستان ۱۳۹۵)

موزر این طرز تلقی شلنبرگ را نادرست دانسته، تفسیر متفاوتی از مسئله شواهد بر وجود خدا مطرح می‌کند. موزر، برخلاف نگرش فلسفی رایج، معرفت به خدا را سرگرمی برای تماشاچی، تأمل درباره علل یا فرصتی برای کسب اعتبار برای خود نمی‌داند، بلکه بخشی از فرآیندی می‌داند که خدا می‌خواهد در کسی دگرگونی پدید آورد. معرفت به خدا، تعهد عملی انسان در ایجاد دگرگونی اخلاقی در خود و برقراری ارتباط شخصی و همکاری ارادی با خدا است. فقط زمانی امکان شناخت خدا فراهم می‌شود که خدا، «خدای ما» و پروردگار زندگی ما شود، نه متعلق سرگرمی و نظریه‌پردازی (Moser, 2010: 264).

بنابراین، از نظر موزر، برخی فیلسوفان و متألهان درباره خدا صرفاً به منظور نظریه‌پردازی و سرگرمی بحث می‌کنند که نقش آنان همچون تماشاچیان است. او میان تماشاچیان، که نظاره‌گر صرف هستند و هیچ‌گونه اقدام عملی نمی‌کنند، و کسانی که در عمل شواهدی بر وجود خدا را توثیق می‌کنند، تمایز می‌نهد. به این ترتیب او دو مفهوم «شواهد تماشاچی» (spectator evidence) و «شواهد موثق (معتبر)» را پیش می‌کشد و از آنها برای پیشبرد اهداف خود بهره می‌گیرد.

۵. تمایز شواهد تماشاچی و موثق

موزر با تمایز میان این دو دسته شواهد، دیدگاهی متفاوت را درباره نوع شواهدی که لازمه خدای محب مطلق است مطرح می‌کند. او معتقد است ما باید «شواهد موثق و هدفمند موجود» (purposively available authoritative evidence) را بر وجود خدا انتظار داشته باشیم. مراد از «هدفمند موجود» این است که شواهد برای اهداف خداوند و وصف اخلاقاً کامل او مناسب و در دسترس باشد. دسترسی به این قبیل شواهد در صورتی امکان‌پذیر است که انسان از صمیم قلب متحول شود و از این رهگذر ارتباط ارادی با خدا برقرار کند. عشقی که هدایتگر دغدغه‌های مشترک انسان و خدا است، چنین ارتباطی را میسر می‌کند. مقصود از «شواهد موثق» این است که تحول‌آفرین و دگرگون‌کننده باشد و همه کسانی را که با آن مواجه‌اند درگیر کند. خدای محب کامل در پرتو شواهد موثق، که مؤید چیزی فراتر از باور محض است، مایل است با انسان ارتباط برقرار کند. شواهد تماشاچی، ناکافی و غیردقیق است، زیرا «انسان‌هایی را که اراده خود را تسلیم عامل مقتدر کامل (perfectly authoritative agent) می‌کنند به چالش نمی‌کشد» (Moser, 2008: 2). بر پایه این دو نوع شواهد، دو نوع معرفت شکل می‌گیرد؛ یکی

معرفت تماشایی به وجود خدا است که اراده انسان را به چالش نمی‌کشد تا شاهدهی بر وجود خدا شود. دیگری، معرفت موثق و دعوتی (invitational) به واقعیت خدا است که شخص را به همکاری با خواست خداوند دعوت می‌کند (Idem., 2010: 33). تمایز میان این دو دسته شواهد برای بررسی زمینه استدلال شلنبرگ سودمند به نظر می‌رسد.

شلنبرگ در جست‌وجوی شواهد تماشایی است که از نظر او برای «باور به اینکه خدا وجود دارد» کافی است. اما خدا بیشتر به شواهد موثق توجه دارد که مؤید «باور به خدا» است، زیرا «باور به خدا» بهتر است از «باور به اینکه خدا وجود دارد». موزر برای دریافت شواهد هدفدار موجود از خدا، مدام بر مسئولیت انسان در کنار نهادن شواهد تماشایی تأکید می‌ورزد. در مقابل شواهد تماشایی، شواهد کاملاً موثق درباره واقعیت الاهی، زندگی شخص و اراده او را فرا می‌خواند تا از صمیم قلب از طریق ارتباط با خدا عشق الاهی را در خود پدید آورد (Idem., 2008: 10).

از نظر موزر، پرسش از وجود خدا و شواهد او در ساحت اندیشه جدا از اراده انسان نیست. از این‌رو اندیشه‌ای که جامه عمل نپوشد به این معنا است که متعلق اراده انسان نیست. شلنبرگ به عنصر ارادی انسان در استدلال خفای الاهی توجه نکرده است. با در نظر گرفتن عنصر ارادی، گستره شمول ناباوری سرزنش‌ناپذیر مد نظر شلنبرگ تنگ‌تر می‌شود. علی‌رغم شواهدی بر وجود خدا، ممکن است عده‌ای از روی تقصیر آنها را نادیده بگیرند. زیرا این قبیل افراد نمی‌خواهند به طور ارادی از طریق توکل و اعتماد به خدا، در خصوص باور به خدا متعهد شوند. بسیاری از آنچه شلنبرگ ناباوری معقول نامتأملانه می‌داند در واقع ناباوری سرزنش‌پذیر است. اگر کسی با مفهوم خدا آشنا باشد اما نخواهد به خدا باور آورد، در آن صورت فقدان «باور به اینکه» خدا وجود دارد نمی‌تواند بر ضد وجود خدا به شمار رود.

رویکرد موزر نشان‌دهنده تفسیر متفاوت او از مسئله خفای الاهی است؛ او مدعی است خفای الاهی، آن‌گونه که شلنبرگ می‌پندارد، پرسش از چرایی آشکارتر نبودن خدا نیست، بلکه پرسش از این مسئله است که چرا ما واقعیت خدا و حضور او را درک نمی‌کنیم (Idem., 2004: 53-54). به باور موزر، ما نباید انتظار داشته باشیم که شواهد بر پایه معیارهای مد نظر انسان استوار باشد، بلکه باید پذیرای احتمالات دیگری باشیم که از طریق آنها خدا شواهدی را فراهم آورد (Idem., 2008: 38).

انصاف این است که شلنبرگ احتمالات دیگر، نظیر تجربه دینی، را بررسی می‌کند، اما این کار را اغلب در زمینه شواهد تماشاچی انجام می‌دهد. شلنبرگ نیز در پی به دست آوردن حداقل شواهد برای باور آوردن به وجود خدا است. اما این در واقع نمایانگر ضعف استدلال شلنبرگ است؛ زیرا هر قدر آستانه کفایت شواهد برای باور به اینکه خدا وجود دارد پایین باشد، محتمل‌تر است که چنین شواهدی به طرز سرزنش‌پذیری نادیده گرفته شوند. بنابراین، شلنبرگ در تصورش از حب یا عشق الهی (که بر مبنای آن ناباوری سرزنش‌ناپذیر هرگز رخ نمی‌دهد) در اشتباه است؛ میزان حداقل شواهدی که او بیان می‌کند، برای همه انسان‌ها برای باور به اینکه خدا وجود دارد کافی است.

موزر رویکردهای رایج را به شواهدی به سود خدا، که معطوف به شواهد تماشاچی هستند، ناکافی می‌داند. اما شواهدی که خدا فراهم می‌کند باید ما را از استقلال و اتکالی به خود نجات داده، به سوی توکل مطیعانه به خدایی براند که می‌تواند ما را از «خودخواهی ویرانگر» نجات بخشد (Idem., 2008: 48). او شواهد مشاهده‌شده در نظام طبیعت یا شواهد نظری در باب نیاز به علت نخستین در رویدادهای تجربی ممکن را نمونه‌هایی از شواهد تماشاچی می‌داند که خواست انسان را برآورده می‌کنند (Idem., 2010: 37).

موزر در تمایز میان دو دسته شواهد مزبور، متأثر از الاهیات طبیعی نیست، زیرا به باور او، الاهیات طبیعی سنتی برای چالش و ایجاد تغییر در انسان، و به دست دادن شواهد قاطع بر وجود خدای مقتدر کامل و نجات‌دهنده، ناتوان است (Ibid.: 49). اگر کسی با جست‌وجوی صرف در پی شواهد برآید، به بیراهه می‌رود و شواهد خدا با این شیوه از نظر او پنهان می‌ماند. بنابراین، اگر کسی با این شیوه به شواهدی دست نیافت و خدا را در خفا یافت، خفای خداوند قرینه‌ای بر ضد وجود خدا نیست، بلکه خدا قراین و شواهد موثقی مطابق با اهداف خود فراهم آورده است. دسترسی به شواهدی بر وجود خدا مطابق با اهداف الهی نیازمند ارتباط ارادی و عملی انسان با خدا است.

۶. نقد مقدمه سوم: ناباوری سرزنش‌ناپذیر رخ می‌دهد

هرچند در ضمن مباحث پیشین نقدهایی بر استدلال شلنبرگ مطرح شد، اما در اینجا به طور خاص بر مقدمه ۳ متمرکز می‌شویم. به نظر می‌رسد مقدمه ۳ می‌گوید ناباوری سرزنش‌ناپذیر رخ می‌دهد، اما این مقدمه آن‌گونه که اصولاً تصور می‌شود شواهدی مؤید به سود استدلال شلنبرگ

نیست. موزر با استفاده از مفاهیم «بت‌پرستی شناختی» و «هماهنگی» (attunement) می‌کوشد نشان دهد که بیشتر آنچه شلنبرگ ناباوری معقول یا سرزنش‌ناپذیر می‌داند، در واقع ناباوری سرزنش‌پذیر است.

۶.۱. بت‌پرستی شناختی

موزر بت‌پرستی شناختی را این‌گونه توضیح می‌دهد:

بت‌پرستی در اصل این است که به خدای محب، حقیقی و کاملاً مقتدر اجازه ندهیم در زندگی ما حاکم و پروردگار (Lord) باشد. بت‌پرستی تعهد به چیزی جز خدای حقیقی است، به گونه‌ای که خدای حقیقی، به‌ویژه مرجعیت و برتری برحق خدا، را کوچک می‌شمارد. بت‌پرستی به طور ذاتی نفی مرجعیت برتر خداوند و جست‌وجو برای تعریف خویش، اهمیت‌دادن به خود و ارضای خود «بر اساس معیارها و ضوابط خود» است. بت‌پرستی زیر پا گذاشتن چالشی جدی است که ما از سوی خدای حقیقی داریم که خود را از ... خودستایی، مرجعیت خود و به طور کلی از خودخواهی رها کنیم (Idem., 2008: 101).

از نظر موزر، هدف بت‌پرستی شناختی، که نوع خاصی از بت‌پرستی است، معمولاً حفظ سبک زندگی انسان از چالش جدی خداوند است؛ خداوندی که انسان را مقتدرانه و عاشقانه فرا می‌خواند، درباره انسان داوری می‌کند و در صدد آشتی با او است. این‌گونه بت‌پرستی، معرفت نظری به خدا را به مثابه متعلق بی‌دردسر معرفت مقدم بر معرفت ارادی خدا به عنوان پروردگار مقتدر، دانسته از آن جانبداری می‌کند. بت‌پرستی شناختی از معیارهای معرفت‌شناختی بهره می‌گیرد تا اجازه ندهد خدا در زندگی کسی، به‌ویژه در قلمرو شناختی زندگی، کاملاً مرجع و مقتدر باشد. مشکل مرجعیت کیهانی درباره خدای محب و کاملاً مقتدر نهفته در ورای بت‌پرستی شناختی و بت‌پرستی به طور کلی است (Ibid.: 102).

اگر بخواهیم تعریفی ساده و کارآمد از بت‌پرستی از زبان موزر به دست دهیم، باید بگوییم بت‌پرستی، «اعتماد به جانشین نالایق برای خدا» است (Ibid.: 84). موزر مدعی است توانایی ما برای دریافت شواهد موثق به سود خدا بستگی به وضعیت پیشین و نیات ما در جست‌وجوی خدا دارد. خودخواهی ما مانع از درک شواهد هدفمند موجود درباره خدا است. بت‌پرستی شناختی هنگامی است که ما معیارها و خواسته‌های «انسانی» خود را برای معرفت به وجود خدا کافی

فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی دانشگاه قم: سال هفدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۸ (تابستان ۱۳۹۵)

بدانیم. به نظر موزر، معیارهای شناختی تجربه‌گرایان، تحویل‌گرایان، عقل‌گرایان و آمیزه‌ای از آنها اجازه نمی‌دهد خدا پروردگار و حاکم مقتدر بر شناخت ما از وجود خود باشد (Ibid.: 102). این معیارهای بت‌پرستانه به افراد امکان می‌دهد خود را از این چالش شواهد هدفدار موثق حفظ کنند. موزر معتقد است ما در بت‌پرستی شناختی معیارهای شناختی را به کار می‌گیریم که جای شناخت خدا و برتری اخلاقی، از جمله مرجعیت خدا، را می‌گیرد. این قبیل بت‌پرستی به طرز اجتناب‌ناپذیری برای پژوهشگران زیان‌آور است، به این معنا که آنان را از معرفت لازم و مناسب و شواهد دال بر خدای حقیقی دور می‌کند (Moser, 2010: 28).

یک نوع بت‌پرستی شناختی آن چیزی است که موزر آن را «بت‌پرستی تأیید ارادی و بی‌طرفانه» (idolatry of volitionally neutral support) می‌خواند. بر اساس این نوع بت‌پرستی، وقتی فردی شواهد قاطع بر وجود خدا را مطالبه می‌کند قصد ندارد اراده خود را با اراده خدا مرتبط سازد. نمونه آن، فرد لادری‌گرا است که در پی ارتباط با خدا نیست، حتی اگر خدا وجود داشته باشد. فرد لادری‌گرا نظیر شلنبرگ از خدا انتظار دارد شواهدی را به صورت نشانه‌ها و معجزات روشن بیاورد تا وجودش را اثبات کند. طبق نظر موزر، قراردادن خود در جایگاه داور بی‌طرف نسبت به شواهد بدون فراهم کردن امکان پذیرش شواهد هدفمند موجود در خود، کاری بت‌پرستانه است (Idem., 2008: 103).

موزر حتی وقوع بت‌پرستی را در میان خداباوران انکار نمی‌کند. او با تقسیم خداباوری به اقلی و اکثری، معتقد است خداباوری اقلی بر معرفت نظری و گزاره‌ای نظیر اینکه خدا وجود دارد، متمرکز است. این نوع معرفت می‌تواند اهمیت شناخت ارادی خداوند را به عنوان پروردگار مقتدر و شخص‌واری (authoritative personal Lord) که ما را به تغییر دیدگاه، رهبری و جهت‌گیری فرا می‌خواند، مبهم کند. به خاطر خود، نمی‌توانیم خدا را متعلق راحت معرفت انسانی بدانیم. چنان‌که باید انتظار داشت، نه خدا در اختیار ما است و نه معرفت واقعی به او. معرفت ما به خدا و جست‌وجوی او، احتمال دارد تبدیل به بت‌هایی شوند اگر در آن از آشتی با خدا به عنوان پروردگار خبری نباشد (Idem., 2002: 129).

بنابراین، انسان نه تنها باید پذیرای شواهدی بر وجود خدا باشد بلکه بخواهد بر اساس خواسته‌های خدا و نه خواسته‌های خود با خدا ارتباط برقرار کند. موزر مدعی است بت‌پرستی شناختی به دلیل تمایل انسان به خودخواهی، استقلال و اقتدار بر زندگی خود به جای اقتدار و حجیت خدا، تهدیدی همیشگی است.

تقدیر موزر بر استدلال خدای الهی

موزر این گونه اظهار نظر درباره نگرش رایج افراد را مبالغه‌آمیز می‌داند، اما در نظر او منصفانه است که بگوییم انسان‌ها، خودخواه و در پی علایق و منافع خود هستند. به بیان شلنبرگ، انسان‌ها به طرز سرزنش‌ناپذیری تمایل به خودخواهی دارند، اما به مرور زمان بخش‌اندازی‌شان فزون و خودخواهی‌شان کمتر می‌شود. اگر افراد چنین فرصت‌هایی را به منظور غلبه بر خودخواهی دنبال نکنند، این نگرش می‌تواند سرزنش‌پذیر شود. اینکه بگوییم خودخواهی ما می‌تواند نوعی بت‌پرستی سرزنش‌پذیر شود که راه ارتباط ما را با خدا ببندد، سخنی معقول است. تمایل ما به برآوردن علایق، خواسته‌ها و نیازهای خود می‌تواند مانعی بر سر راه انجام‌دادن کاری باشد که خدا دوست دارد آن را انجام دهیم. اگر من استقلال خود را جایگزین فرمان‌برداری از خواست خدا کنم، در آن صورت ممکن است اعتماد به نفس من بتی شود که جای اعتماد و اتکالی به خدا را بگیرد.

در بت‌پرستی مد نظر موزر، بت‌پرستان خود و خواسته‌های خود را بر خواسته‌های خدا برتری می‌دهند و مایل‌اند خدا را آن گونه که خود می‌خواهند بشناسند. از این‌رو، در پی شواهد برمی‌آیند که به کمک آن وجود خدا را اثبات کنند و به عبارتی او را در کنترل و اختیار خود درآورند. ما غافل از آنیم که کنترل خدا خارج از توان ما است. از این‌رو، او گاهی خود را بر ما آشکار نمی‌کند و در خفا می‌ماند.

موزر در جایی دیگر عبارتی دارد که بیانگر نوعی بت‌پرستی شناختی است. این نوع بت‌پرستی در اصل زیر جای می‌گیرد: «اگر خدا (به فرض وجود) شواهدی از نوع K عرضه نکند، وجود خدا بیش از آن در خفا است که سزاوار تأیید مستدل و معقول باشد». مشکل در تعیین نوع K است اگر ویژگی ممتاز و اهداف نجات‌بخش خدای محب در آن نادیده گرفته شود و بدین وسیله مانع از مطرح‌شدن این چالش ارادی گردد که شواهد هدفدار موثق وجود دارد. تعهد شناختی ما برای طرد خداوند از زندگی خود و نپذیرفتن تغییر مد نظر او، گُنه بت‌پرستی شناختی را به نمایش می‌گذارد (Idem., 2008: 121-122; 2004: 47-48).

به نظر می‌رسد موزر در اینجا به یکی از رخنه‌ها و کاستی‌های استدلال شلنبرگ اشاره می‌کند. شلنبرگ مدعی شده است که اگر خدا شواهدی از نوع K (آگاهی عام از راه تجربه دینی) را برای هر فردی عرضه نکند، در آن صورت وجود خدا برای کسانی که دست‌کم برخی از انواع آگاهی عمومی را از وجود خدا تجربه نکرده‌اند، بسیار مبهم است. اما شلنبرگ مؤلفه ارادی را که بر اساس آن باید شخصی این قبیل آگاهی عام را به عنوان شاهدهی بر وجود خدا بشناسد، نادیده

فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی دانشگاه قم: سال هفدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۸ (تابستان ۱۳۹۵)

گرفته است. او ناباوری سرزنش‌ناپذیر را گسترده و نمونه آسان می‌داند، اما بدون بررسی بیشتر جنبه ارادی انسان، تأیید این ادعای او بسی دشوار است. با فرض اینکه تعیین سرزنش‌ناپذیری ناباوری متأملانه دشوار باشد، بعید است که ناباوری نامتأملانه عام نیز سرزنش‌ناپذیر باشد. بنابراین، امکان بت‌پرستی شناختی می‌تواند تردیدی بیشتر را بر میزان فراوانی ناباوری سرزنش‌ناپذیر ایجاد کند.

۲.۶. هماهنگی ارادی

موزر، افزون بر بت‌پرستی شناختی به مثابه تهدیدی که مانع دیدن شواهدی بر وجود خدا می‌شود، معتقد است انسان باید به طور مناسب با شواهد خدا «هماهنگ» شود. موزر مفهوم «هماهنگی» را با طرز نگرش کلی انسان درباره متن مقدس یا هر پدیده‌ای پیوند می‌دهد (See, Moser, 2008: 111; 2002: 135-136). به باور او، اهمیت متن مقدس برای افراد مختلف متفاوت است. ممکن است برخی خوانندگان اهمیت معنایی جمله‌ای را درک نکنند. مشکل در خود جمله نیست، بلکه نهفته در دیدگاه کلی شخصی درباره آن جمله است. این نگاه کلی، باورها، مقاصد، تمایلات و دیگر نگرش‌های شخصی درباره چیزی را در بر می‌گیرد که موزر از آن به «نگرش پذیرنده» (receptive attitude) یا «مجموعه نگرش روان‌شناختی» (psychological attitude-set) تعبیر می‌کند.

مجموعه نگرش روان‌شناختی فردی ممکن است در نقطه مقابل شواهد هدفمند و موثق موجود برای خدا باشد. بنابراین، مشکل از شواهد هدفمند و موثق موجود نیست، بلکه از نحوه نگرش شخص به آن است، که به تعبیر موزر همچون رادیو بر روی موج خاصی میزان شده است. مشکل در فهم معنای جمله‌ای خاص این است که شخص خواننده فاقد حساسیت مناسب به آن جمله یا زبان آن است. این مشکل می‌تواند شامل «بی‌میلی» یا دست‌کم فقدان تمایل به فراگیری زبان خاصی به منظور فهم آن باشد. بنابراین، پذیرش برخی شواهد مهم منوط به مجموعه نگرش روان‌شناختی مردمی است که حالت پذیرش احتمالی و بالقوه در وجود آنها هست. به طور خاص، نپذیرفتن برخی شواهد ناشی از واقعیت‌های روان‌شناختی، از جمله واقعیت‌های ارادی، درباره پذیرندگان مد نظر این شواهد است، نه کاستی‌هایی در خود شواهد موجود. از نظر موزر، با وجود کاملاً معنادار بودن متنی، نمی‌توان به طور معقول پیام یا پیام‌آور آن را به دلیل درک‌نکردن اهمیت معنایی آن، سرزنش کرد.

به باور موزر، اگر بخواهیم شواهد هدفدار موجود بر خودآشکارگی خدای محب را تمام و کمال دریافت کنیم، باید با این قبیل شواهد هماهنگ و دمساز شویم. هماهنگی لازم نیست یکباره رخ دهد، بلکه با تعهد ارادی به دریافت ندای الاهی مبنی بر تحول در اثر وصف خدای محب کامل آغاز می‌گردد. برای فهم کنه معرفت ارادی از واقعیت الاهی، روشن‌شدن معنای «هماهنگی» اهمیت دارد (Moser, 2008: 113).

به گفته موزر، ما نباید از خدا بخواهیم خود را با شیوه‌هایی آشکار کند که در تقابل با اوصاف و اهداف خدا قرار دارد. اوصاف و اهداف خدا واقعاً با اهداف و اوصاف ما انسان‌ها متفاوت است. «جهت» خدا با جهت ما انسان‌ها فرق دارد و ما باید متناسب با خواست خدا «جهت راست» را برگزینیم. مسئله بیشتر درباره اوصاف و اهداف خداوند است، نه به گمان شلنبرگ صرف وجود او. به باور موزر، «خدای محب کامل با موجی ارتباط برقرار می‌کند که در دسترس «همه» کسانی است که آماده پذیرش نجات الاهی بر اساس معیارهای خدا هستند» (Ibid.: 114-116).

بنابراین، چگونه می‌توانیم با شواهد خدا به‌درستی هماهنگ شویم؟ موزر می‌گوید شخص باید بخواهد که عشق/ایثارگرانه و مقتدر کامل خداوند را دریافت کند. خدای یهودی- مسیحی به جز وحی، اطلاعات و تجربه را در درون ما قرار داده و نوع متمایزی از شواهد بر واقعیت خود را عرضه کرده و آن «قرار دادن روح خود» در انسان‌ها است. موزر معتقد است به وسیله روح‌القدس که بر ما و بر دل ما عرضه می‌شود عشق خدای محب مطلق را دریافت می‌کنیم و به این ترتیب عشق خودخواهانه ما به عشق غیرخودخواهانه تبدیل می‌شود. امید ما به خدا تکیه‌گاهی شناختی دارد؛ شناختی در اینکه خداوند از طریق عشق خود دل‌های ما را در اثر وصف عشق الاهی دگرگون کرده است. این عشق به انسان قدرت می‌دهد تا عشق او الاهی شود و هر آنچه را خدا دوست دارد، او نیز دوست بدارد. ارتباط میان خدا و انسان نیز از طریق همین عشق برقرار می‌شود. خدا در پی آن است که به نحوی ما را از وضعیت هولناک اخلاقی ما آنگاه که ارتباطی با خدا نداریم، آگاه کند (Moser, 2003: 61-62).

از آنچه گفته شد روشن می‌شود که تفسیر موزر از عشق و محبت الاهی کاملاً متفاوت است با چیزی است که شلنبرگ مطرح می‌کند. بی‌توجهی انسان‌ها به خدا در استدلال خفای الاهی شلنبرگ و تقریر او از ناباوری نامتأملانه آشکار است. مفاهیمی چون بت‌پرستی شناختی و هماهنگی ارادی این تصور را تأیید می‌کند که بسیاری از ناباوری و بی‌اعتقادی به خدا ناشی از کاستی‌هایی چون خودخواهی و فقدان پذیرش انسان برای ارتباط با خدا است. اگر لادری‌گرا به

دلیل خفای الاهی لادری گرا است، این دیدگاه‌ها باید معقولیت این نتیجه را نشان دهند که بسیاری از ناباوری و بی‌اعتقادی در جهان نتیجه نقص انسان است، نه فقدان خدا.

۳.۶. سرزنش‌پذیری ناباوری

«بت‌پرستی شناختی» و «هماهنگی ارادی» نشان می‌دهند که نقص انسان مانع از باور به خدا است. اما این مقدار برای به چالش کشیدن استدلال شلنبرگ کافی نیست. گام نهایی موزر این است که نشان دهد چگونه انسان‌ها به دلیل این نقص «سرزنش‌پذیر» هستند. چالش اصلی در برابر مفاهیم بت‌پرستی شناختی و هماهنگی موزر این است که حتی اگر این مفاهیم پذیرفته شوند، باید نشان داده شود که چگونه انسان‌ها به دلیل خودخواهی طبیعی یا ناهماهنگی با خدا، سرزنش‌پذیرند. اگر سرشت آدمی تمایل به خودخواهی دارد و دغدغه‌های او غیر از دغدغه‌های الاهی است، پس چگونه است که برای آن سرزنش می‌شود؟ اگر کسی با شواهدی بر وجود خدا در نتیجه چیزی که بیرون از اختیار او است درست هم‌هنگ و دمساز نمی‌شود، پس چگونه ناباوری او نشانگر سرزنش‌پذیری او است؟ فردی را در نظر بگیرید که در جامعه سکولاری به دنیا آمده که در آن به مسائلی نظیر وجود خدا و ارتباط با او کمتر توجه می‌شود. چگونه می‌توان چنین فردی را به دلیل ناباوری برخاسته از پیامد طبیعی و عقلانی محیط زیست او، سرزنش‌پذیر دانست؟

از نظر موزر، چنین شخصی به دلیل ناباوری سهل‌انگارانه، باورها و اعمال غیرارادی سرزنش‌پذیر است. با نگاهی به قوانین مجازات عمومی درمی‌یابیم که سهل‌انگاری علی‌رغم نبود آگاهی می‌تواند سرزنش‌پذیر باشد. این مطلب مفهومی گسترده‌تر از سرزنش‌پذیری را نسبت به آنچه شلنبرگ مجاز می‌شمارد به نمایش می‌گذارد. اگر در بررسی احتمال وجود خدا سهل‌انگار باشیم سرزنش‌پذیر هستیم، حتی اگر نارسایی‌های معرفتی منجر به تشکیل باور را شناسیم. بدین‌سان، بر اساس اصول نظریه مسئولیت آدامز (Robert M. Adams) (۱۹۳۷-) ناباوری، که حالتی نفسانی و برخاسته از درون ما است، می‌تواند سرزنش‌پذیر باشد (See, Adams, 1985).

وانگهی، تجربه جهان به اندازه کافی غنی است که به انسان امکان دهد امور معنوی یا وجود خدا را مسئله مهمی تلقی کند. هرچند ممکن است فردی به دلیل ناباوری خود از نظر معرفت‌شناختی سرزنش‌پذیر نباشد، اما بسا به دلیل ترک فعلی که منجر به حالت ناباوری کنونی شده، به لحاظ اخلاقی سرزنش‌پذیر باشد. این مطلب در تناقض با ادعای شلنبرگ است که انسان

تقدیر موزر بر استدلال خدای الاهی

را فقط به دلیل ضعف‌های ارادی‌اش سرزنش پذیر می‌داند. طبق برداشت شلنبرگ از سرزنش‌پذیری، شخصی که بت‌پرستی شناختی یا ناهماهنگی با خدا را به نمایش می‌گذارد، اگر فاقد ضعف‌های ارادی‌ای باشد که او را در چنین وضعیتی قرار می‌دهد، سرزنش‌پذیر نیست. وقتی شخصی به دلیل داشتن چنین خصلت و منشی سرزنش‌پذیر نباشد، می‌تواند اوصافی را در خود بپرواند که کمتر او را به خودخواهی و بیشتر به هماهنگی ارادی با خدا و قدرت برتر ترغیب کند. اگر کسی این اوصاف را در خود نپرواند، در آن صورت مسئول است و به دلیل کوتاهی در پرورش این ویژگی، که به حالت کنونی خودخواهی و ناهماهنگی انجامیده، سرزنش‌پذیر است.

این مدعا درباره وضعیت‌هایی که در آنها نقص ناشی از کاستی‌های جمعی وجود دارد (نظیر زاده‌شدن فردی در فرهنگ سکولار که توجه اندکی به خدا دارد) نیز صادق است. افراد در این فرهنگ هنوز فرصت دارند ویژگی‌هایی نظیر فداکاری، نوع‌دوستی و گشودگی در برابر قدرت برتر را در خود بپروانند و در صورت نداشتن این ویژگی‌ها سرزنش‌پذیر باشند. درست همان‌گونه که فردی به دلیل عمل یا باور سهل‌انگارانه خود سرزنش‌پذیر انگاشته می‌شود، به دلیل اهمال در امکان پرورش صفتی در وجود خود نیز سرزنش‌پذیر تلقی می‌شود.

اگر منتقدی بگوید ممکن است فرد مد نظر نداند که چنین پرورشی امکان‌پذیر است، پاسخ آن است که احتمالاً ناباوری مد نظر در این صورت سرزنش‌ناپذیر است. ادعا این است که این دیدگاه‌ها مفهوم سرزنش‌پذیری را گسترش، و در نتیجه قدرت قرینه‌ای مقدمه شلنبرگ را کاهش می‌دهند. این بدین معنا نیست که ناباوری سرزنش‌ناپذیر رخ نمی‌دهد.

حتی اگر فردی برای پذیرش امکان وجود خدا آماده باشد و بتواند با او ارتباط برقرار کند، مستلزم این نیست که واقعاً باور کند که خدا وجود دارد یا با او ارتباط برقرار کند. آن فرد در عمل دغدغه‌های معنوی را طرد نمی‌کند، بلکه در عمل نیز تحقیق و بررسی نمی‌کند یا بررسی چنین احتمالاتی را دنبال نمی‌کند. او به طور جدی وجود خدا را بررسی نمی‌کند، زیرا گرفتار انجام‌دادن امور دیگر و مشغولیت‌های زندگی روزمره شده است. او گرفتار امور گذرا و دنیوی شده است تا اندیشیدن در باب امور ابدی و جاودانی. او می‌تواند به عاداتی که به بی‌توجهی جدی به امکان ارتباط با خدا به دلیل مشغولیت زیاد در امور دیگر بینجامد پایان دهد. اما کسی که سبکی از زندگی یا عادت را در پیش می‌گیرد که در آن امکان وجود خدا را به طور جدی جست‌وجو نمی‌کند، به دلیل این اعمال و قصوره‌های سرزنش‌پذیر است. زیرا به ادعای موزر بسیاری از ناباوری نامتأملانه که شلنبرگ آنها را سرزنش‌ناپذیر می‌داند، احتمالاً سرزنش‌پذیرند.

نتیجه

اینک یک بار دیگر به پرسش‌هایی که در طلوعه بحث مطرح کردیم باز می‌گردیم. چرا خداوند در خفا است و آشکارتر نیست؟ آیا خفای الهی ناخداباوری یا الحاد را توجیه می‌کند؟ موزر با توجه به رویکرد خاص خود پرسش نخست را به صورت فوق، نادرست ارزیابی کرده، به صورت زیر تغییر می‌دهد: چرا ما واقعیت محبت و عشق‌ورزی خدا و حضور او را درک نمی‌کنیم؟ اینک پاسخ این پرسش و نیز پرسش دوم بنا بر آنچه بیان شد روشن است. از مطالب پیش گفته نتیجه می‌گیریم که خداوند، چنان که برخی می‌پندارند، در خفا نیست بلکه شواهدی بر وجود او در دسترس است. اما ما به دلیل غرور و خودخواهی اغلب شیوه‌های خداوند را برای عشق فروتنانه نادیده می‌گیریم. اگر دل‌های خود را با او هماهنگ کنیم، خداوند به اندازه کافی آشکار است. به دیگر بیان، ما انتظارات خود از خدا را باید تغییر دهیم؛ بدون دگرگونی در خود نباید انتظار درک حضور خدا را داشته باشیم. خداوند حضور دارد اما برای درک حضور خدا و شواهد او به چشم و گوش مناسب نیاز داریم. مرجع حقیقی برای تعیین شواهد، نیز خود خدا است، نه انسان. انسان در پرتو ارتباط عاشقانه می‌تواند شواهد مناسب را برای درک خداوند دریابد، نه با تأمل نظری و معرفت گزاره‌ای. به این ترتیب نگاه موزر، برخلاف شلنبرگ که در پی شناخت خداوند با معیارهای معرفت‌شناختی گزاره‌ای است، نگاهی اخلاقی است: موزر در جست‌وجوی راه‌هایی اخلاقی است که بیشتر از سنخ عمل است.

همچنین، مفاهیم بت‌پرستی شناختی و هماهنگی ارادی موزر نشان می‌دهند که بسیاری از ناباوری‌هایی که شلنبرگ آنها را سرزنش‌ناپذیر می‌خواند، در واقع احتمالاً سرزنش‌پذیر هستند. افزون بر این، شلنبرگ کوشید معیارهای نسبتاً دقیقی پدید آورد تا این احتمال را نشان دهد که تردید متأملانه، سرزنش‌ناپذیر است. اگر دشوار است نشان دهیم تردید «متأملانه»، سرزنش‌ناپذیر است، نشان دادن این نکته که ناباوری «نامتأملانه» سرزنش‌ناپذیر است، دشوارتر است. همه این ملاحظات این مقدمه استدلال شلنبرگ را، که می‌گوید ناباوری سرزنش‌ناپذیر رخ می‌دهد، تضعیف می‌کند و بنابراین از قدرت قرینه‌ای چنین مقدمه‌ای بر ضد امکان وجود خدا، می‌کاهد. با این حال، انکار کامل این مقدمه به دلیل احتمال وقوع ناباوری سرزنش‌ناپذیر قدری دشوار می‌نماید. زیرا چیزهایی نظیر ناباوری «ناباور جداافتاده» به نظر می‌رسد چالشی‌ترین نوع ناباوری

برای پاسخ به استدلال خفای الهی به منظور بیان سرزنش‌پذیری است. اما این‌گونه ناباوری نسبت به انواع دیگر ناباوری که نمونه آن در جهان است، کمتر عمومی و شایع است.

منابع

- حسینی، سید نصیراحمد؛ کشفی، عبدالرسول (۱۳۹۳). «تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الهی»، در: پژوهش‌نامه فلسفه دین، س ۱۲، ش ۲ (۲۴)، ص ۱۳۳-۱۵۸.
- Adams, M. Robert (1985). "Involuntary Sins", in: *Philosophical Review*, 1 (94): 3-31.
- Howard-Snyder, D. (2006). "Hiddenness of God", in: *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 4, ed. D. Borchert, 2nd ed., New York: Macmillan.
- Lehe, Robert T. (2004). "A Respose to the Argument from the Reasonableness of Nonbelief", in: *Faith and Philosophy*, 21/2: 159-174
- Moser, Paul K. (2002). "Cognitive Idolatry and Divine Hiding," in: Howard-Snyder and Moser (eds.), *Divine Hiddenness: New Essays*, Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ (2003). "Cognitive Inspiration and Knowledge of God", in: Paul Copan and Paul K. Moser (eds.), *The Rationality of Theism*, Routledge.
- _____ (2004). "Divine Hiddenness does not Justify Atheism", in: Michael Peterson, and Raymond J. vanArragon (eds.), *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, Blackwell Publishing.
- _____ (2008). *The Elusive God: Reorienting Religious Epistemology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ (2010). *The Evidence for God: Religious Knowledge Reexamined*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schellenberg, John L. (1993). *Divine Hiddenness and Human Reason*, Ithaca: Cornell University Press, [2006 Paperback with a New Preface].
- _____ (2007). *The Wisdom to Doubt: A Justification of Religious Skepticism*, Ithaca: Cornell University Press.

پی‌نوشت‌ها:

۱. جان ال. شلنبرگ (John L. Schellenberg) استاد فلسفه در دانشگاه مونت سن وینسنت (Mount Saint Vincent) کانادا است. او به عنوان یکی از فیلسوفان برجسته معاصر چهار کتاب فلسفی مهم را در زمینه فلسفه دین منتشر کرده است. مسئله خفای الهی که از ابداعات او است، محل توجه روزافزون اندیشوران واقع شده است.

۲. *Divine Hiddenness and Human Reason*

۳. پل کی. موزر (Paul K. Moser) (۱۹۵۷-)، فیلسوف دین آمریکایی، هم‌اینک استاد فلسفه در دانشگاه لویولا (Loyola University) شیکاگو است. او افزون بر سردبیری مجلات علمی و مجموعه کتاب‌های فلسفی،

فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی دانشگاه قم: سال هجدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۸ (تابستان ۱۳۹۵)

آثار فراوانی دارد که سه کتاب مهم زیر در باب رویکرد جدیدش به معرفت‌شناسی دینی، که موضوع بحث در این جستار است، از جمله آنها است:

The Elusive God: Reorienting Religious Epistemology (2008); *The Evidence for God: Religious Knowledge Reexamined* (2010); *The Severity of God: Religion and Philosophy Reconciled* (2013).

۴. میان فیلسوفان و متألهان اختلاف نظر است که مسئله خفا، همان مسئله شر است یا مسئله‌ای مستقل. در هر صورت، بحث درباره نسبت میان آنها در حال حاضر از مباحث داغ و جدی در حوزه فلسفه دین است.

۵. در باب اهمیت مسئله خفای الاهی باید گفت انجمن علمی فلسفه دین بریتانیا در سپتامبر ۲۰۱۵ همایشی بین‌المللی را با حضور اندیشمندان و صاحب‌نظران برجسته در این زمینه برگزار کرد.

۶. افزون بر پل موزر عده‌ای دیگر از منتقدان دیدگاه شلنبرگ عبارت‌اند از:

Daniel Howard-Snyder; Trent Dougherty; Ted Poston; Michael J. Murray; David E. Taylor; Mark L. McCreary; Imran Aijaz; Markus Weidler; Chris Tucker; Robert T. Lehe; Douglas V. Henry; Robert P. Lovering; Robert Oakes; Justin P. Mcbrayer; Philip Swenson; Jonathan L. Kvanvig; William J. William J. Wainwright; Nicholas Wolterstorff

۷. فقط در یک اثر، یعنی Haward-Snyder and Moser, 2002 که در آن نویسندگان دو به دو دیدگاه یکدیگر را نقد می‌کنند، شاهد رویارویی آشکار شلنبرگ و موزر هستیم.