

## شلنبرگ، هیک و سوئین برن در مواجهه با مسئله خفای الهی

سکینه محمدپور<sup>۱\*</sup>، امیرعباس علیزمانی<sup>۲</sup>

۱. دانش آموخته دکتری کلام، دانشگاه آزاد اسلامی؛ واحد اصفهان (خوراسگان)؛ ایران

۲. دانشیار گروه فلسفه دین، دانشگاه تهران؛ ایران

(تاریخ دریافت: ۹۵/۰۶/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۲۳)

### چکیده

خفای الهی مسئله‌ای است که یکی از براهین مهم کنونی به نفع الحاد به‌شمار می‌رود. ما در این مقاله سعی داریم دیدگاه‌های این سه فیلسوف دین معاصر، جان شلنبرگ، جان هیک و ریچارد سوئین برن را در مورد خفای الهی بررسی کنیم. جان شلنبرگ خفای الهی را در تضاد با عشق الهی می‌داند و معتقد است که لازمه عشق الهی این است که خداوند مدرک کافی برای وجودش را در اختیار انسان‌های مستعدی قرار دهد که قصوری در این زمینه ندارند. در دسترس بودن چنین مدرکی به منزله پنهان نبودن خداوند خواهد بود. اما از دیدگاه شلنبرگ خداوند چنین نکرده است، بنابراین اساساً خدایی وجود ندارد. از دیدگاه هیک برای حفظ اختیار شناختی و اخلاقی ما ضروری خواهد بود که خداوند پنهان باشد. ریچارد سوئین برن معتقد است که پنهان بودن خداوند سبب می‌شود که ما بتوانیم سرنوشتمان را خودمان انتخاب کنیم. بنابراین از نظر وی خفای الهی برای تحقق انتخاب اصیل سرنوشت برای ما ضروری است. نتایجی که از بررسی‌های این مقاله به دست می‌آید، این است که خفای الهی الحاد را توجیه نمی‌کند. در عین حال دلایل هیک و سوئین برن در توجیه خفای الهی بر مبنای اختیار نیز اثبات نمی‌کنند که عدم تحقق خفای الهی با اختیار انسان‌ها منافات دارد.

### واژه‌های کلیدی

جان هیک، خدا باوری، خدا ناباوری، خفای الهی، ریچارد سوئین برن، شلنبرگ.

## مقدمه

یکی از مسائل مهمی که در دوران معاصر علیه خدا باوری به کار گرفته شد، مسئله خفای الهی است. برای بسیاری از مردم، اینکه خدا وجود دارد، به طور کلی روشن نیست. آنها براهین سستی وجود خداوند را اصلاً قانع کننده نمی یابند. آنچه شاید بدتر از آن باشد، این است که بعضی از مردم با خلوص نیت آشکار در جست و جوی خداوند هستند، اما او را نمی یابند و مجبور می شوند با احساس ناخشنودی و دلسردی، این جست و جو را رها کنند.

بسیاری از افراد وقتی با این مسئله مواجه می شوند که خداوند (از دیدگاه آنها اگر خدایی وجود داشته باشد) وجودش را به اندازه کافی واضح نکرده است، حیرت زده و حتی نگران می شوند. آنها معتقدند که خداوند نشانه ها و شگفتی های خاصی را که یقیناً نتوان آن را به عوامل موجود در جهان امکانی (موجوداتی غیر از خداوند) نسبت داد و برای همه اطمینان ساز باشد، ارائه نکرده است. این مسئله نگرانی های زیادی را در مورد حقیقت واقعی وجود افراد و ارزش و هدف این وجود برای آنها ایجاد می کند. همچنین طبق نظر بعضی از افراد، این مسئله قرینه خوبی علیه وجود خداوند است. «مسئله خفای الهی» نامی است که فلاسفه بر این پدیده نهاده اند. اخیراً ملحدان به مسئله خفای الهی به عنوان مبنای الحاد متوسل شده اند.

مفهوم خفای خداوند دستکم به سه طریق تفسیر می شود:

۱. ابهام در وجود خداوند.

۲. درک ناپذیر بودن ذات خداوند.

۳. ناتوانی ما از پی بردن به الگوی دقیق عملکرد خداوند در جهان

در مورد مسئله خفای الهی فقط خفا در معنای اول مطرح است. یعنی در حقیقت این معنا مورد نظر بوده که حقیقت وجود خداوند درک شدنی خواهد بود، اما خداوند دلایل کافی برای به دست آوردن معرفت به وجود خود را در اختیار انسان ها قرار نمی دهد. تمام آنچه در این مسئله مطرح می شود این است که ما می توانیم انتظار داشته باشیم که خداوند روشن تر از این باشد (Schellenberg, 2006:4).

مسئله خفای الهی را می‌توان به دو صورت مسئله وجودی و مسئله شناختی مطرح کرد: خدا باوران اعتقاد دارند که سرزندگی آنها مبتنی بر ارتباط شخصی و جمعی آنها با خداوند است. اما از دیدگاه بسیاری از خدا باوران، چنین ارتباط شخصی وجود ندارد. خداوند اگر نه در واقع، حداقل به لحاظ تجربی پنهان است. این موضوع را می‌توان مسئله وجودی خفای الهی نامید.

مسئله وجودی بحران ایمان را شکل می‌دهد. برای کسانی که این مسئله برایشان مطرح است، این طور به نظر می‌رسد که وجودشان هیچ هدایت شخصی از جانب خداوند دریافت نمی‌کند. زندگی آنها صرفاً از سوی موج‌های برخاسته از طبیعت غیرشخصی تغییر می‌کند. به نظر می‌رسد که خداوند اهمیتی به آنها نمی‌دهد و جهان به‌عنوان یک جایگاه نامناسب بی‌احساس به نظر می‌رسد. بنابراین ناامیدی در مورد زندگی، نتیجه طبیعی مسئله وجودی خفای الهی است (Schneider and Moser, 2002:1).

برای بسیاری از افراد این سؤالات مطرح می‌شود که چرا خداوند روشن‌تر از این نیست؟ و اگر خداوند وجود دارد، چرا خداوند دلیل کافی برای «وجود خودش» را در اختیار ما قرار نمی‌دهد. بسیاری از خدا باوران خفای خداوند را به‌عنوان قرینه خاموشی برای اینکه خدا وجود ندارد، در نظر می‌گیرند. این موضوع یک مسئله شناختی را بر مبنای خفای الهی به وجود می‌آورد که موضوع بحث این مقاله قرار می‌گیرد. (Moser, 2004:42).

جان شلنبرگ فیلسوف دین معاصر، در آثار متعددی به دفاع از مسئله شناختی خفای الهی پرداخته است. از طرف دیگر فیلسوفان دین دیگری مانند جان هیک و ریچارد سوئین برن تلاش کرده‌اند بر مبنای اختیار انسان، خفای الهی را توجیه کنند.

مقالاتی به زبان فارسی در رابطه با مسئله خفای الهی منتشر شده است. یکی از این مقالات مقاله «تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الهی» نوشته سید نصیر احمد حسینی و عبدالرسول کشفی بود که در آن نویسندگان سعی کرده‌اند بیشتر با تکیه بر انتقادهای داگلاس هنری و رابرت لئه و پاسخ شلنبرگ به این انتقادات، مسئله خفای الهی را نقد و بررسی کنند (حسینی و کشفی، ۱۳۹۳). همچنین نصیر احمد حسینی در مقاله

«نقد برهان خفای الهی با تکیه بر آرای موزر» که در دومین همایش بین‌المللی فلسفه دین معاصر ارائه شد، سعی کرد مسئله خفای الهی را بر مبنای دیدگاه‌ها و دلایل پل موزر نقد و بررسی کند (حسینی، ۱۳۹۲). مقاله دیگری نیز با موضوع ارتباط بین مسئله خفای الهی و شر تحت عنوان «اختفای الهی به مثابه مصداقی از شر بی‌وجه» توسط امیرعباس علیزمانی و بتول زرکنده به نگارش در آمده است که به اثبات این مطلب می‌پردازد که خفای الهی از مصادیق شر بی‌وجه است (علیزمانی و زرکنده، ۱۳۹۳).

با توجه به مطالب فوق و بررسی‌های انجام‌گرفته چنین به نظر می‌رسد که تاکنون اثری به زبان فارسی تألیف نشده که به بررسی تطبیقی مواجهه شلنبرگ، هیک و سوئین‌برن با مسئله خفای الهی که بر رابطه خفای الهی و اختیار انسان مبتنی است، پرداخته باشد. از این جنبه ضروری است که در این مقاله به بررسی و مقایسه بین دیدگاه این سه فیلسوف درباره مسئله خفای الهی پردازیم.

ما در این مقاله ابتدا دلایل شلنبرگ برای توجیه مسئله خفای الهی را تبیین می‌کنیم و پس از آن به تبیین و بررسی دلایل جان هیک و ریچارد سوئین‌برن در توجیه لزوم خفای خداوند بر مبنای اختیار انسان می‌پردازیم. پس از آن انتقادهایی را که از دیدگاه هیک و سوئین‌برن به دلایل شلنبرگ درباره مسئله خفای الهی مطرح می‌شود، تبیین خواهیم کرد و سپس نقدهایی را که شلنبرگ به دیدگاه‌ها و دلایل هیک و سوئین‌برن درباره خفای الهی وارد می‌کند، تبیین می‌کنیم. در انتها نیز به داوری بین دیدگاه‌های این سه فیلسوف می‌پردازیم تا نهایتاً رویکرد درستی را در مورد ارتباط بین خفای خداوند و اختیار انسان بیابیم.

### مواجهه شلنبرگ با مسئله خفای الهی

جان شلنبرگ مسئله خفای الهی را در آثار متعددی بررسی کرده است. شلنبرگ در استدلال اصلی خود برای توجیه مسئله خفای الهی بر مفهوم عشق الهی تأکید می‌کند و خفای الهی را منافی عشق کامل و مطلق خداوند به انسان‌ها می‌داند. ما در این قسمت به تبیین استدلال شلنبرگ درباره مسئله می‌پردازیم (Schellenberg, 2004:31).

### تبیین استدلال شلنبرگ درباره مسئله خفای الهی

شلنبرگ در این استدلال بر مفهوم عشق الهی متمرکز می‌شود. مهم‌ترین پیش‌فرض وی این بوده که باور امری غیرارادی است (Schellenberg, 2006: 9-12).

از دیدگاه شلنبرگ:

۱. چون عشق الهی تبعیض‌ناپذیر است، او خواهان برقراری ارتباط با تمام انسان‌ها خواهد بود.

۲. چون خداوند کاملاً مهربان است، مایل به برقراری ارتباط با انسان‌ها به خاطر خیریت و ارزش ذاتی خود آن ارتباط خواهد بود.

۳. چون خیریت خود ارتباط دلیل تمایل خداوند به برقراری آن است، پس در هر زمانی که فرد قابلیت و استعداد برقراری ارتباط با خداوند را داشته باشد، خداوند باید بخواهد که با او ارتباط برقرار کند و نباید هیچ زمانی وجود داشته باشد که شخص مستعد برقراری ارتباط با خداوند، در ارتباط با خداوند با شکست مواجه شود.

۴. چون ارتباط پدیده دوطرفه‌ای است، بنابراین تا خود انسان‌ها نخواهند، نمی‌توانند وارد ارتباط با خداوند شوند (Schellenberg, 2006: 17-27).

شلنبرگ از موارد فوق قضیه زیر را نتیجه می‌گیرد:

P1: اگر خدا وجود داشته باشد و کاملاً مهربان باشد، پس برای هر موضوع انسانی S در زمان t، اگر S در t مستعد ارتباط شخصی با خداوند باشد، S در t در موقعیتی است که چنین کند (یعنی بتواند به وسیله انتخاب کردن در t چنین کند) مگر آنجایی که S از روی قصور در موقعیت مخالف در زمان t قرار گرفته باشد (Schellenberg, 2006: 28).

شلنبرگ در مقاله بازبینی مسئله خفای الهی، در مورد افرادی که از روی قصور در برقراری ارتباط با خداوند با شکست مواجه می‌شوند، می‌گوید:

«حضور خداوند برای آنها شبیه نوری است که -هرچند مقدار درجه روشنایی آن (برحسب قابلیت درک آنها) می‌تواند متغیر باشد- باقی می‌ماند، مگر در مورد آنهایی که

چشم‌هایشان را می‌بندند (Schellenberg, 2005: 3).

### عقلانیت ناباوری

از نظر شلنبرگ ناباوری عقلانی یعنی ناباوری ناشی از عدم قصور، در جهان رخ می‌دهد. او برای اثبات اینکه ناباوری عقلانی در جهان رخ می‌دهد، مفهوم شک را بررسی کرده و معتقد است که مفهوم شک در اینجا برحسب عدم قطعیت صدق بعضی از قضایا (که نوعاً به وسیله این اعتقاد که هم‌ارزی معرفتی بین یک قضیه و نفی آن حکمفرماست، به وجود می‌آید) تحلیل می‌شود. شک ناشی از عدم قصور حکمفرما می‌شود اگر چنین اعتقادی از روی عدم قصور مورد اعتقاد واقع شود. بنابراین برای هر S باید گفت که اگر S از روی عدم قصور اعتقاد داشته باشد که هم‌ارزی معرفتی بین G و نقیض G حکمفرماست؛ پس S از روی عدم قصور درباره G در شک است.

از نظر شلنبرگ شک ناشی از عدم قصور حقیقتاً رخ می‌دهد. دلیل اصلی او بر این مدعا وجود لادری‌گرایان است. لادری‌گرایان ادعا می‌کنند که این محال است که بتوان با دلایل عقلانی حکم کرد که خدا وجود دارد یا خدا وجود ندارد و این واضح است که چنین فردی که می‌گوید مدرک اجازه داور دربارۀ وجود خدا را نمی‌دهد، در واقع معتقد است که نه G و نه نقیض G هیچ‌کدام از لحاظ معرفتی به نفی‌شان ترجیح ندارند و بنابراین این افراد به باورهای هم‌ارز اعتقاد دارند. از نظر شلنبرگ اینکه اشخاصی وجود دارند که به لادری‌گرایی اعتقاد دارند، حقیقتی بدیهی است. بنابراین از نظر او می‌توان با بالاترین درجه از اطمینان نتیجه گرفت که افرادی وجود دارند که به باورهای هم‌ارز معتقدند (Schellenberg, 2005: 67).

شلنبرگ معتقد است که اگر لادری‌گرایی از روی قصور یا خودفریبی بود، این قصور و خودفریبی افراد لادری‌گرا را به پذیرش یکی از طرفین این هم‌ارزی سوق می‌داد و بنابراین هم‌ارزی معرفتی از بین می‌رفت. در حالی که لادری‌گرایی مستلزم اعتقاد به باورهای هم‌ارز است. بنابراین شلنبرگ نتیجه می‌گیرد که لادری‌گرایی از روی قصور و خودفریبی نیست و چون وجود لادری‌گرایی (که نوعی شک است) امری بدیهی است، او نتیجه می‌گیرد که شک ناشی از عدم قصور و بنابراین ناباوری ناشی از عدم قصور، یعنی ناباوری عقلانی رخ می‌دهد (Schellenberg, 2005: 69).

### جمع‌بندی استدلال

با توجه به مطالبی که در قسمت اول درباره‌ی لوازم عشق الهی از دیدگاه شلنبرگ بیان شد، این مقدمات به دست می‌آید:

(۱) اگر خدایی وجود داشته باشد، او کاملاً مهربان است.

(۲) اگر یک خدای کاملاً مهربان وجود داشته باشد، ناباوری عقلانی رخ نمی‌دهد.

اما در قسمت دوم اثبات می‌کند که تالی (۲) غلط است و بنابراین قضیه‌ی زیر به دست می‌آید:

(۳) ناباوری عقلانی رخ می‌دهد.

اما (۳) در ترکیب با (۲) نتیجه می‌دهد که:

(۴) هیچ خدای مهربانی وجود ندارد.

و از (۴) به اضافه (۱) این نتیجه می‌شود که:

(۵) هیچ خدایی وجود ندارد.

در حقیقت شلنبرگ با مقدمه و یک قیاس، استثنایی از نوع رفع تالی تشکیل می‌دهد و سپس از قضیه و نتیجه‌ی یادشده قیاس استثنایی دیگری از همان نوع تشکیل می‌دهد و از آن الحاد را نتیجه می‌گیرد.

شلنبرگ معتقد است که با ارائه‌ی این دلیل، ما به استدلالی با قدرت شایان ملاحظه بر

مبنای ناباوری عقلانی برای نبود خداوند رسیده‌ایم (Schellenberg, 2005: 83, 84)

### مواجهه‌ی جان هیک با مسئله خفای الهی

با توجه به اینکه خفای خداوند در معنای پنهان بودن او به لحاظ معرفتی برای بسیاری از انسان‌ها مسئله‌ی ای است که در همه‌ی دوره‌ها و جوامع طرح می‌شده است، قبل از شلنبرگ بعضی از فلاسفه دین مانند جان هیک این موضوع را مطرح کرده‌اند و برخلاف شلنبرگ در صدد توجیه آن برآمده‌اند.

جان هیک خفای الهی را به اختیار و آزادی انتخاب انسان‌ها مرتبط می‌داند و بر این مبنا سعی می‌کند که توجیهی برای خفای الهی و حتی ضرورت تحقق آن ارائه دهد. ما در این قسمت دیدگاه جان هیک را درباره رابطه اختیار و باور به خداوند بررسی و استدلال او را در توجیه خفای الهی تبیین می‌کنیم.

### رابطه اختیار و باور به خداوند از دیدگاه جان هیک

جان هیک معتقد است که جهانی که ما در آن هستیم «از لحاظ دینی مبهم» است. به این معنا که خداوند به لحاظ معرفتی از ما پنهان است یا در اصطلاح هیک، خداوند در «یک فاصله معرفتی» از ما قرار دارد. از نظر وی این شرایط وجود فاصله معرفتی برای حفظ آزادی و اختیار شناختی ما در ارتباط با خداوند ضروری است. یعنی خداوند به لحاظ معرفتی از ما پنهان است تا سبب شود که باور ما به او، از روی اختیار و ارزشمند باشد. از دیدگاه او اختیار شناختی باید حفظ شود تا اهداف عاشقانه خداوند نسبت به ما تحقق پیدا کند (Hick, 1985: 281-287).

از مطلب فوق این طور به نظر می‌رسد که از دیدگاه هیک اختیار شناختی، لازمه باور حقیقی به خداوند است. چون از نظر او ایمانی ارزشمند خواهد بود که از روی اختیار و انتخاب تحقق یابد.

هیک ایمان به خداوند را یک تفسیر و برداشت از جهان به لحاظ دینی مبهم تلقی می‌کند. از نظر وی جهان هم به لحاظ عقلانی و هم از جنبه تجربی به هر دو شیوه دینی و طبیعی تفسیر شدنی است. به دلیل همین ابهام می‌توان برداشت‌های مختلفی از آن داشت که ایمان از دیدگاه هیک یکی از این برداشت‌ها و تفاسیر است (Hick, 1989: 129).

بنابراین اینکه هیک به اختیار شناختی در مورد باور به وجود خدا معتقد است، در حقیقت به معنای برداشتن موانع و دست یافتن به تفسیر درست از جهان تعبیر می‌شود که همان ایمان و باور به وجود خداوند (اطاعت صادقانه از او) است.

هیک در «ایمان و معرفت» می‌نویسد:

«معرفت به خداوند ... به عنوان یک ادراک اجباری به ما داده نمی‌شود، بلکه به عنوان

یک عمل تفسیر اختیاری به دست می‌آید» (Hick, 1988: 121).



هیک همچنین در «تفسیر دین» دیدگاه مشابهی را مطرح می‌کند:

«ایمان به عنوان تفسیر یک تصمیم شناختی در برابر یک جهان ذاتاً مبهم است»  
(Hick, 1989:159).

البته هیک در «ایمان و معرفت» مطالبی را بیان کرده که نشان می‌دهد که او قائل به ارادی بودن باور نیست. او در «ایمان و معرفت» می‌نویسد:

«ما نمی‌توانیم تبیین کنیم که ... چگونه ما از پدیده‌های حسی به عنوان به وجود آورنده یک محیط فیزیکی عینی آگاه می‌شویم؛ به این ترتیب ما فقط خودمان را در حال تفسیر داده‌های تجربی می‌یابیم ... علاوه بر این ما نمی‌توانیم تبیین کنیم که ما چگونه خودمان را وجودهای مسئول در مورد وظایف اخلاقی می‌دانیم؛ بدین ترتیب ما فقط خودمان را در حال تفسیر تجربه اجتماعیمان می‌یابیم ... معتقد خدا باور نمی‌تواند تبیین کند که چگونه او معرفت پیدا می‌کند که حضور الهی باید تمام تجربه انسانی او را تغییر دهد. بدین ترتیب او فقط خودش را در حال تفسیر تجربه‌اش می‌یابد» (Hick, 1988:118, 119).

این متن عیناً در اثر دیگر جان هیک یعنی کتاب «تفسیر دین» تکرار شده است  
(Hick, 1989:214).

از طرفی می‌توان گفت که هیک بیشتر از اختیار شناختی، نگران اختیار اخلاقی یعنی اختیار در مورد باور به خداوند است. از دیدگاه او عشق، صداقت و اطاعت ما باید آزادانه تلقی شود؛ در غیر این صورت هدف خداوند از ارتباط با ما تحقق پیدا نمی‌کند. البته به این معنا نیست که او اختیار شناختی را بی‌اهمیت تلقی می‌کند؛ کاملاً برعکس، هیک معتقد است:

«اختیار شناختی ... یک نقش منفی دارد، یعنی از اختیار و آزادی عمل محدود ما حمایت می‌کند» (Hick, 1988:159).

از دیدگاه هیک اگر خداوند خودش را در تجربه انسان‌ها وارد کند، به دلیل ترس و حیرت آنها، خودبه‌خود از آنچه تحت عنوان اراده خداوند درک می‌کنند، پیروی خواهند کرد. بنابراین با توجه به اینکه ارزشمند بودن اعمال اخلاقی انسان‌ها، مستلزم اختیاری بودن آن اعمال است،

خداوند نباید با وارد شدن به تجربه انسان‌ها اختیار شناختی آنها را نقض کند که به تبع آن موجب تأثیرگذاری در پیروی آنها از خودش و نقض اختیار اخلاقی آنها شود.

بنابراین خداوند در صورت وجود تمایل در یک وجود انسانی برای اعتقاد به وجودش (اختیار شناختی) امکان تجربه کردن خداوند را برای آنها فراهم می‌کند. و به این ترتیب آزادی عمل اخلاقی (اختیار اخلاقی) آنها نیز حفظ می‌شود، زیرا اگر از ابتدا پذیرش وجود خداوند بدون تمایل خود شخص به شناخت خداوند و اعتقاد به وجود او بود، اختیار در مرحله بعد که انجام دادن اعمال اخلاقی بر مبنای این اعتقاد بود نیز معنا پیدا نمی‌کرد.

هییک در کتاب «ایمان و دین» مطالبی را عنوان می‌کند که مؤید این دیدگاه (یعنی اینکه آشکار شدن خداوند اختیار اخلاقی را نقض می‌کند) است:

«معرفت به خداوند معرفت به شخص ثابت در یک ارتباط فرمانبردارانه با یک وجود بالاتر و تصدیق خواسته‌های آن وجود در سرتاسر گستره زندگی شخصی است. عمل اراده یا حالت رضایتمندی و رضایتی که با آن شخص شیوه دینی ادراک را انتخاب می‌کند نیز، در نتیجه عمل، اطاعت یا رضایت به اطاعت کردن است. بنابراین هرچند باور به حقیقت خداوند و یک صداقت و فرمانبرداری عملی نسبت به او، باید در تصور متمایز باشند، آنها با هم وجود پیدا می‌کنند و به هم وابسته‌اند؛ وفاداری و امانت دو مؤلفه از یک کل منفرد هستند که آگاهی انسان از الوهیت است (Hick, 1988:143,144).

هییک در کتاب «مسیحیت ثانویه» نیز بر این دیدگاه تأکید می‌کند:

«خداوند، اگر روشن باشد که او وجود دارد، می‌تواند فقط به‌عنوان شخصی که یک تأثیر کلی بر ما دارد، شناخته شود. زیرا او به‌عنوان امری که به‌طور لاینهای از لحاظ ارزش و همچنین از لحاظ قدرت بالاتر از ماست، شناخته می‌شود و به‌عنوان امری شناخته می‌شود که ما را به تعهد و شادی شخصی خاص ما وادار می‌کند، که تحقق هدف او برای ما نیز می‌باشند. من نمی‌توانم بدانم که یک چنین موجودی وجود دارد و در عین حال نسبت به او بی‌اعتنا باشم (Hick, 1983:48).

با توجه به متون فوق‌الذکر چون هییک باور به، را نتیجه باور به اینکه، تلقی می‌کند،

تأکید بر باور به اینکه و بر اختیار در مورد آن (اختیار شناختی) بیانگر این خواهد بود که هدف او نهایتاً باور به، و اختیار در مورد آن (آزادی اخلاقی) است و مطلب کلیدی که او از آن برای توجیه خفای الهی کمک می‌گیرد، همان اختیار اخلاقی است.

### تبیین استدلال هیک در توجیه مسئله خفای الهی

در هر صورت هیک برای توجیه مسئله خفای الهی از ارتباط بین اختیار اخلاقی و اختیار شناختی کمک می‌گیرد. استدلال او را به‌لحاظ صوری می‌توان به این صورت بیان کرد:

(۱) اگر ما از اختیار اخلاقی در ارتباط با خداوند محروم باشیم، ارتباطات شخصی بین خودمان و خداوند نمی‌تواند به‌وجود بیاید.

(۲) خداوند می‌خواهد که ما وارد ارتباط شخصی با خودش شویم.

(۳) بنابراین خداوند نمی‌خواهد که ما را از ارتباط شخصی با خودش محروم کند ((۱) و (۲)).

(۴) هر کس که وادار به تجربه و اعتقاد به وجود خداوند شود، به صرف همین واقعیت وادار به اطاعت از او می‌شود و بنابراین از اختیار اخلاقی در ارتباط با خداوند محروم خواهد شد.

(۵) از این رو خداوند ما را وادار به تجربه و اعتقاد به خودش نمی‌کند، بلکه ما را در این مورد با اندازه‌ای از اختیار شناختی رها می‌کند ((۳) و (۴)).

با توجه به دیدگاه هیک دربارهٔ ارتباط بین اختیار شناختی و ابهام دینی، می‌توان استدلال هیک را به این صورت بسط داد:

(۶) اختیار شناختی مستلزم این است که جهان از لحاظ دینی مبهم باشد.

(۷) بنابراین خداوند جهان را از لحاظ دینی مبهم خلق می‌کند ((۵) و (۶)).

(۸) اگر وجود خداوند فراتر از ناباوری عقلانی باشد (به اندازه‌ای آشکار باشد که

ناباوری عقلانی امکان تحقق نداشته باشد) جهان بالضرورة از لحاظ دینی مبهم نیست.

(۹) بنابراین اگر خدا وجود داشته باشد، وجود او فراتر از ناباوری عقلانی نیست (به

اندازه‌ای آشکار نیست که ناباوری عقلانی امکان تحقق نداشته باشد، یعنی خداوند از ما پنهان است) ((۷) و (۸)).

بنابراین هیک اختیار اخلاقی را لازمه ارتباط با خداوند و اختیار شناختی را لازمه اختیار اخلاقی می‌داند و معتقد است که برای تحقق اختیار شناختی، جهان باید به لحاظ دینی مبهم باشد و وجود خداوند در آن آشکار نباشد. به این ترتیب هیک نه تنها خفای خداوند را دلیل بر نبود او نمی‌داند، بلکه آن را لازمه وجود خداوند تلقی می‌کند.

### مواجهه ریچارد سوئین‌برن با مسئله خفای الهی

یکی دیگر از فلاسفه دین معاصر که سعی در توجیه مسئله خفای الهی بر مبنای اختیار انسان داشته، ریچارد سوئین‌برن است. رویکرد او در مورد این مسئله کمی با هیک تفاوت دارد که البته به نتیجه مشابهی منجر می‌شود (یعنی این نتیجه که خفای الهی لازمه اختیار انسان است). بر خلاف هیک که معتقد است با تحقق خفای الهی دایره انتخاب انسان گسترده‌تر می‌شود، سوئین‌برن بر این مطلب اصرار دارد که اختیار انسان باید محدود باشد تا او بتواند حقیقتاً و اصالتاً خودش سرنوشتش را انتخاب کند یا به عبارت دیگر یک انتخاب اصیل سرنوشت داشته باشد.

در این بخش از مقاله به تبیین استدلال سوئین‌برن در توجیه مسئله خفای الهی بر مبنای اختیار انسان می‌پردازیم و رابطه خفای الهی و انتخاب اصیل سرنوشت را از دیدگاه او بررسی خواهیم کرد.

### رابطه خفای الهی و اختیار انسان از دیدگاه سوئین‌برن

سوئین‌برن برای تبیین رابطه خفای الهی و اختیار انسان ابتدا شرایطی را تبیین می‌کند که انسان‌ها در آن از وجود خداوند آگاه هستند و لوازم این شرایط را بیان می‌کند. او در کتاب «وجود خداوند» می‌نویسد:

«در مواجهه مستقیم با خداوند، انسان‌ها پی خواهند برد که او خیر و شایسته پرستش است و از این رو دلیلی برای پیروی از اراده او خواهند داشت. در یک چنین جهانی انسان‌ها وسوسه کمی برای انجام اشتباه خواهند داشت - این هم نشانه احتیاط و هم دلیل برای انجام آنچه شرافتمندانه است، خواهد بود. اما انسان فقط یک انتخاب اصیل سرنوشت دارد، اگر او دلیلی برای پیروی از هر شیوه عملی خیر یا شری داشته باشد؛ زیرا ... یک انسان فقط می‌تواند عملی

را ترجیح دهد که او دلیلی برای انجام آن داشته باشد (Swinburne, 1979:211,212).

منظور سوئین برن از عبارات یادشده این است که اگر خداوند دلیل آشکاری برای اعتقاد به وجود خودش در اختیار انسان‌ها بگذارد، این اعتقاد انگیزه بسیار قوی برای انجام دادن اعمال نیک در انسان‌ها ایجاد می‌کند، که بسیار قوی‌تر از انگیزه انجام دادن اعمال بد و شر است و اگر چنین امری روی دهد، دیگر فرصت و عرصه‌ای برای انتخاب بین خیر و شر در انسان‌ها تحقق پیدا نمی‌کند و بنابراین انسان‌ها انتخاب اصیل سرنوشت نخواهند داشت. استدلال سوئین برن در مورد این مسئله در مقاله «معرفت مبتنی بر تجربه و مسئله شر» به این صورت بیان می‌شود:

«اگر به انسان‌ها یک انحطاط ذاتی بسیار بزرگ‌تر نسبت به آنچه اکنون دارند، داده شده باشد؛ انتخاب آنها باز هم باید گشوده باشد (و این انتخاب) از طریق انحطاطی است که از نظر من آن انحطاط ناشی از میل قوی برای انجام آنچه به درستی مورد اعتقاد واقع شده که شر است، می‌باشد. اما بنابراین چنین انحطاط مضاعفی به خودی خود یک شر بزرگ خواهد بود. (Swinburne, 1987:157).

در حقیقت با توجه به عبارات یادشده منظور سوئین برن این است که انجام دادن اعمال شر نیازمند «وسوسه کمی» از طریق یک تمایل طبیعی برای انجام دادن آن است. از دیدگاه او اگر وجود خداوند برای ما واضح و روشن باشد، این شناخت سبب می‌شود که هیچ وسوسه‌ای برای انجام دادن شر برای ما ایجاد نشود، زیرا چنین معرفتی دلایل قوی برای انجام ندادن شر با خود به همراه دارد؛ دلایلی که نهایتاً از تمایلات قوی ما برای رفاه مانند میل به عذاب نشدن نشأت می‌گیرد. این نوع دلایل احتیاطی در چنین شرایطی به سرعت ما را به مسیر عمل خیر برمی‌گرداند و بنابراین یک انتخاب اصیل سرنوشت برای ما گشوده نخواهد بود. بنابراین از دیدگاه او اگر وجود خداوند برای انسان‌ها روشن باشد، آنها بر مبنای اختیار خودشان سرنوشت خود را انتخاب نخواهند کرد، بلکه انتخاب آنها مبتنی بر دلایل احتیاطی است و انتخابی اصیل و حقیقی نخواهد بود.

### تبیین استدلال سوئین برن در توجیه مسئله خفای الهی

با توجه به مطالبی که در قسمت قبل درباره دیدگاه سوئین برن در مورد رابطه خفای الهی و اختیار انسان ذکر کردیم، می‌توان استدلال او را به‌لحاظ صوری چنین بیان کرد:

(۱) یک شخص فقط می‌تواند عملی را ترجیح دهد، اگر دلیلی برای ترجیح دادن آن داشته باشد.

(۲) اگر هیچ دلیلی برای انجام دادن اعمال بد وجود نداشته باشد، اشخاص ناتوان از انجام دادن آنها خواهند بود (۱).

(۳) اگر وجود خداوند روشن باشد، اشخاص هیچ دلیلی برای انجام دادن اعمال بد نخواهند داشت.

(۴) بنابراین در چنین شرایطی اعمال بد نمی‌توانند انجام گیرند ((۲) و (۳)).

(۵) اما هم اعمال خوب و هم اعمال بد باید ممکن باشند، اگر اشخاص باید یک انتخاب اصیل سرنوشت داشته باشند.

(۶) بنابراین در شرایط روشن بودن وجود خداوند، هیچ‌کس یک انتخاب اصیل سرنوشت نخواهد داشت ((۴) و (۵)).

البته مقدمه (۳) نیازمند اثبات است که سوئین برن آن را به این صورت اثبات می‌کند:

(۷) در شرایط روشن بودن وجود خداوند، اشخاص دلایل احتیاطی قوی برای انجام ندادن اشتباه خواهند داشت.

(۸) به دلیل قدرت این دلایل، اشخاص وسوسه کمی برای انجام دادن اشتباه خواهند داشت و بنابراین امیال مخالف انجام گرفتن عمل درست، به آسانی سرکوب خواهند شد.

(۹) جایی که وسوسه کمی برای انجام دادن اشتباه وجود دارد، اشخاص فاقد یک انتخاب اصیل سرنوشت هستند.

(۱۰) بنابراین در شرایط روشن بودن وجود خداوند، هیچ‌کس انتخاب اصیل سرنوشت نخواهد داشت.

سوئین برن از طریق این استدلال سعی در اثبات این مطلب دارد که روشن بودن وجود خداوند، دلایل کافی را برای انجام دادن اعمال نیک در اختیار انسان‌ها قرار می‌دهد و امکان انتخاب اصیل سرنوشت را از آنها سلب می‌کند و بنابراین ضروری است که خداوند از انسان‌ها پنهان باشد.

### نگاه نقادانه هیک و سوئین برن به دیدگاه شلنبرگ درباره مسئله خفای الهی

در قسمت قبل ما دیدگاه‌ها و دلایل شلنبرگ، هیک و سوئین برن را در تأیید یا رد مسئله خفای الهی تبیین کردیم. در این قسمت از مقاله به بررسی این موضوع می‌پردازیم که بر مبنای دیدگاه‌های هیک و سوئین برن چه نقدهایی بر دیدگاه شلنبرگ درباره مسئله خفای الهی وارد می‌شود.

### نقد هیک به استدلال شلنبرگ درباره مسئله خفای اله

اولین انتقادی که می‌توانیم بر مبنای دیدگاه‌های هیک به نظریات شلنبرگ وارد کنیم این است که این پیش فرض شلنبرگ که باور امری غیرارادی است، سبب شد که او به نقش خود شخص در رفع موانع برای رسیدن به باور یا به عبارتی اختیار شناختی توجه نکند. در صورتی که غیرارادی بودن باور مانعی برای تلاش در رفع موانع رسیدن به باور درست نیست. یعنی وقتی انسان به طور ارادی موانع سر راه باور را از میان بردارد، آنگاه باور به طور غیرارادی حاصل خواهد شد. پس در عین حال که تحقق خودباور امری غیرارادی است، اراده در زمینه‌سازی و جست‌وجو برای رسیدن به آن و از بین بردن موانع تحقق آن، نقش اساسی دارد.

انتقاد دوم این است که از نظر هیک برای تحقق اختیار شناختی باید موانعی بر سر راه تحقق باور وجود داشته باشد. بنابراین از دیدگاه او، جهان باید به لحاظ دینی مبهم باشد. در حالی که از نظر شلنبرگ عشق الهی مستلزم این است که خداوند وجودش را فراتر از ناباوری عقلانی قرار دهد. بنابراین بر مبنای دیدگاه هیک می‌توان استدلال شلنبرگ را چنین نقد کرد که لازمه عشق الهی و برقراری ارتباط با وجودهای انسانی این نیست که وجود خداوند فراتر از ناباوری عقلانی باشد، یعنی به گونه‌ای باشد که به لحاظ عقلانی به هیچ وجه شخص نتواند به آن شک کند، زیرا اگر چنین باشد اختیار شناختی تحقق نخواهد یافت. در

واقع می‌توان گفت که شک انسان‌ها به وجود خداوند ناشی از نبودن مدرک کافی برای وجود خداوند نیست. اما در عین حال عوامل درونی و محیطی شاید بر شخص تأثیر بگذارند. لازمه عشق الهی فراهم آوردن مدرک کافی برای وجودش است. اما لازمه تحقق اختیار شناختی این است که خداوند انسان‌ها را وادار نکند که به جست‌وجوی آن مدرک بروند و زمینه تحقق آن باور را فراهم کنند. و همچنین لازمه تحقق اختیار شناختی این است که خداوند مانع از تأثیر عوامل درونی و محیطی بر باور انسان‌ها به خودش نشود.

انتقاد سومی که می‌توان بر مبنای دیدگاه هیک به شلنبرگ وارد کرد این است که از نظر هیک، اگر وجود خداوند به آن اندازه واضح باشد که هیچ‌کس هرگز نتواند به آن شک کند، این به منزله وادار کردن وجودهای انسانی به پذیرش اعتقاد به وجود خداوند خواهد بود. در حالی که شلنبرگ ارتباط دوطرفه عاشقانه با وجودهای انسانی را لازمه عشق الهی می‌داند. اما لازمه رابطه عاشقانه پذیرش اختیاری است و پذیرش اختیاری زمانی ممکن خواهد بود که امکان شک و رد وجود خداوند (اختیار شناختی) یا رد دستورات او (اختیار اخلاقی) وجود داشته باشد. بنابراین می‌توان گفت که آشکار بودن خداوند برای انسان‌ها به گونه‌ای که روی دادن هر شک در باره آن غیرممکن باشد، حتی با ارتباط عاشقانه دوطرفه و ارزشمندی که شلنبرگ بر آن تأکید دارد نیز در تناقض است.

#### نقد سوئین‌برن به استدلال شلنبرگ درباره مسئله خفای الهی

اولین انتقادی که از جانب سوئین‌برن به دیدگاه شلنبرگ وارد می‌شود این است که شلنبرگ مسئله سرنوشت و انتخاب آن را در نظر نگرفته است و فقط به آسان شدن برقراری ارتباط وجودهای انسانی با خداوند تأکید دارد. بنابراین شلنبرگ تأثیر چگونگی برقراری این ارتباط را بر چگونگی انتخاب سرنوشت در نظر نمی‌گیرد. یعنی با توجه به نظر سوئین‌برن شلنبرگ باید اهمیت اختیار انسان را در انجام دادن اعمال نیک و بد در نظر بگیرد و بداند که انسان‌ها باید سرنوشتشان را خودشان انتخاب کنند و همچنین باید بداند که انتخاب حقیقی و اصیل سرنوشت توسط خود انسان مستلزم وجود برخی محدودیت‌هاست که آشکار نبودن کامل خداوند و به عبارت دیگر خفای او از مهم‌ترین آنهاست.



انتقاد دومی که از جانب سوئین برن به دیدگاه شلنبرگ وارد می‌شود این است که شلنبرگ بر این مطلب تأکید دارد که اگر اشخاص از روی قصور در موقعیت مخالف پذیرش باور به وجود خداوند قرار نگرفته باشند، خداوند باید مدرک کافی برای باور به خودش را در اختیار آنها قرار دهد. پس این دیدگاه شلنبرگ نشان می‌دهد که او اهمیت اختیار انسان را در انجام دادن اعمال از روی قصور می‌پذیرد. از نظر سوئین برن وجود مدرک کافی برای اشخاص اساساً امکان انجام دادن اعمال از روی قصور و در نتیجه امکان انتخاب اصیل سرنوشت را در شخص از بین می‌برد. بنابراین این نقد به شلنبرگ وارد می‌شود که اگرچه وجود مدرک کافی برای شخص غیرمقصر سبب تسهیل ارتباط او با خداوند می‌شود، امکان انتخاب اصیل سرنوشت را برای او از بین می‌برد. در حقیقت معنای این مطلب آن است که اختیار در عین اینکه مؤثر خواهد بود، خودش نیز تحت تأثیر امور دیگری واقع می‌شود. یعنی همان‌طور که بر مبنای نظر شلنبرگ اختیار انسان در پذیرش مدرک دال بر وجود خداوند برای او مؤثر است و قصور اختیاری شخص می‌تواند سبب عدم پذیرش آن مدرک توسط او شود، اختیار انسان می‌تواند با وجود مدرک بسیار قوی در شرایطی که امکان و زمینه بروز هیچ شکلی وجود نداشته باشد، تحت الشعاع قرار گیرد و در نتیجه با وجود وقوع چنین تأثیراتی بر اختیار انسان، او نتواند خودش حقیقتاً سرنوشتش را انتخاب کند.

#### **نگاه نقادانه شلنبرگ به دیدگاه‌های هیک و سوئین برن درباره مسئله خفای الهی**

اکنون پس از بیان انتقادهای هیک و سوئین برن به دیدگاه شلنبرگ درباره مسئله خفای الهی در این قسمت به تبیین انتقادهای شلنبرگ به استدلال‌های هیک و سوئین برن در توجیه خفای الهی می‌پردازیم.

#### **نقد شلنبرگ به استدلال هیک در توجیه مسئله خفای الهی**

شلنبرگ مقدمه این ادعای هیک در مقدمه‌های (۴) و (۵) را که مدعی است صداقت نسبت به خداوند برای تجربه دینی و بنا بر آن اعتقاد به وجود خداوند کافی است، اشتباه تلقی می‌کند. شلنبرگ معتقد است کسانی وجود دارند که صادقانه در صدد این هستند که به خداوند معرفت پیدا کنند و به‌طور آشکار تجربه‌ای از او نداشته‌اند.

از نظر شلنبرگ با یک باور به تازگی کسب شده می‌توان به شیوه‌های غیرمستقیمی مخالفت

کرد. شخص می تواند، مثلاً به دلیل پی بردن به لوازم اخلاقی یک باور ناپسند، از عمل بر مبنای آن اجتناب کند (اختیار اخلاقی) به این صورت که تلاش کند که آگاهی فعال خود در مورد آن را از بین ببرد یا به طور کلی آن (باور غلط) را از دست بدهد. مشابه این عمل در مورد باورهای درست نیز می تواند رخ دهد. یعنی با توجه به اینکه ما مستعد خودفریبی هستیم، باور بعد از شکل گیری مورد مخالفت قرار نمی گیرد. انسان می تواند مایل به شناخت خداوند باشد و این تمایل اولیه او را به جست و جوی مدرک برانگیزد، اما به دلیل وجود انگیزه های خودفریبانه از پذیرش وجود خداوند امتناع کند (Schellenberg, 2006: 109, 110).

شلنبرگ علاوه بر رد مقدمه (۴) و (۵) که آشکار شدن خداوند و تجربه انسان ها از او را منافی اختیار اخلاقی می داند، این اعتراض را به هیک وارد می کند که حتی در صورت تحقق باور الهیاتی، بر فرض اینکه از طریق تجربه خداوند و آشکار شدن او تحمیل شود، ضرورتاً تعهد اخلاقی را نتیجه نمی دهد تا اختیار اخلاقی نقض شود (Schellenberg, 2006: 111).

شلنبرگ با طرح این انتقادات نتیجه می گیرد که استدلال هیک نمی تواند ابطالی برای استدلال بر مبنای ناباوری عقلانی درباره مسئله خفای الهی ارائه کند. از دیدگاه شلنبرگ هیچ دلیلی برای فرض اینکه اگر خداوند وجودش را فراتر از ناباوری عقلانی قرار دهد، اختیار شناختی و اخلاقی ما نقض می شود، وجود نخواهد داشت. زیرا این اختیار شناختی و اخلاقی شاید بعد از این مرحله و در رد کردن پذیرش خداوند برای مثال از روی بی اعتنایی و یا به نحو شایسته پاسخ ندادن به او، به کار گرفته شود.

#### نقد شلنبرگ به استدلال سوئین برن در توجیه مسئله خفای الهی

شلنبرگ در نقد دیدگاه سوئین برن درباره مسئله خفای الهی ابتدا اعتراضی را مطرح می کند که این مطلب که سوئین برن معتقد است با آشکار شدن خداوند، افراد و سوسه کمی برای انجام دادن شر خواهند داشت، به این معنا خواهد بود که تمایلات برای انجام دادن شر به طور کامل از بین نمی روند. از نظر شلنبرگ هرچند که انجام دادن شر در چنین شرایطی موجب بی لیاقتی خواهد شد، دلایل انجام دادن شر، بر مبنای وجود این تمایلات ادامه پیدا می کنند (Schellenberg, 2006: 119).

از نظر شلنبرگ مقدمه (۷) استدلالی قابل انتقاد است. در مقدمه (۷) بیان شده بود که در صورت آشکار بودن وجود خداوند، اشخاص دلایل احتیاطی قوی برای انجام ندادن اشتباه خواهند داشت. شلنبرگ این مقدمه را با بررسی دو تفسیر بسیار مهم از داشتن دلایل احتیاطی قوی (یعنی دور شدن از عذاب الهی و بهره‌مند شدن از تأیید الهی) نقد می‌کند. شلنبرگ ابتدا تفسیر اول یعنی اینکه دلیل احتیاطی دوری از اعمال شر در صورت آشکار شدن خداوند، دور شدن از عذاب الهی است، را نقد می‌کند. از نظر وی این عذاب شدید الهی که دلیل احتیاطی دوری از گناه باشد یا در این دنیا و به صورت آسیب‌های جسمانی شدید رخ می‌دهد یا در آخرت.

از نظر شلنبرگ مورد اول یعنی آسیب‌های جسمانی شدید در این دنیا، باز هم میل به انجام دادن شر را از بین نمی‌برد. بنابراین باور شخص در این مورد شاید از روی خودفریبی از باور به اینکه خدا وجود دارد و اعمال بد را عذاب خواهد کرد به (i) باور به اینکه خداوند احتمالاً وجود ندارد یا احتمال وجودش به اندازه احتمال وجود نداشتن اوست و بنابراین آن عذاب نامحتمل بوده یا احتمال وقوع آن فقط به اندازه احتمال عدم وقوع آن است؛ یا به (ii) باور به اینکه خداوند سرانجام عذاب نخواهد کرد، بلکه بر مبنای رفتار تصحیح (که تحمل لغزش‌هاست) عمل خواهد کرد. بنابراین افراد باز هم در معرض خودفریبی و در موقعیت تسلیم شدن به امیال بد هستند و یک انتخاب اصیل سرنوشت را در اختیار دارند (Schellenberg, 2006:123).

در مورد دوم یعنی وقوع عذاب در آخرت شلنبرگ معتقد است که اگر عذاب به‌عنوان امری که در آینده (مثلاً آخرت) رخ می‌دهد، تلقی شود، تأثیر بازدارنده آن به‌شدت تقلیل می‌یابد و گونه‌هایی از خودفریبی برای شخص ممکن می‌شود. مثلاً شخص شاید خود را به این صورت فریب دهد که فقط اگر تا پایان زندگی همواره تسلیم میل به انجام دادن عمل بد شود، خداوند او را عذاب خواهد کرد و تصور می‌کند که چون برای مثال فقط امروز قصد انجام دادن آن عمل را دارد و فردا یا هفته بعد قصد تسلیم شدن در برابر آن را ندارد، پس عذاب مورد بحث درباره او تحقق پیدا نمی‌کند. لذا شاید انجام دادن آن عمل بد را بدون ترس از عذاب شدن ترجیح دهد (Schellenberg, 2006:124).

پس از آن شلنبرگ به نقد تفسیر دوم از داشتن دلایل احتیاطی می پردازد. از دیدگاه وی دلایل احتیاطی به این صورت نیز تفسیر می شوند که با آشکار بودن خداوند، شاید اشخاص به این دلیل احتیاطی که مایل به بهره مندی از تأیید الهی هستند، از انجام دادن اعمال شر خودداری کنند و در نتیجه انتخاب اصیل سرنوشت برای آنها تحقق پیدا نکند. این مسئله می تواند به این صورت تبیین شود که همه ما مایل هستیم دیگران تصور خوبی از ما داشته باشند و ما را انسان های خوبی تلقی کنند. بنابراین سعی می کنیم اعمالی را انجام دهیم که موجب شود دیگران ما را افراد ارزشمندی تلقی کنند. البته شاید دیگران بعضی از اعمال ما را نبینند، اما خداوند ناظر بر همه اعمال ماست. بنابراین اگر خداوند برای ما آشکار باشد، چون مایلیم که نزد خداوند (که خیر مطلق است) ارزشمند تلقی شویم، انگیزه و میلی برای انجام دادن اعمال بد نداشته باشیم و در نتیجه انتخاب اصیل سرنوشت برای ما محقق نخواهد بود (Schellenberg, 2006: 126).

شلنبرگ این مطلب را به این صورت نقد می کند که اولاً به وضوح قابل اثبات نیست که همه ما یا بیشتر ما مایلیم که دیگران ما را انسان های خوبی تصور کنند. ثانیاً حتی بر فرض درست بودن این مطلب اگر خداوند خودش را بر ما آشکار کند ممکن است باز هم ما تحت فشار امیال مخالف و سوسه شویم که به خداوند جاهل باشیم و تصور کنیم که او وجود ندارد.

از نظر شلنبرگ حتی اگر این شکل از خودفریبی نیز محتمل به نظر نرسد، شاید اشکال دیگری از خودفریبی به وضوح رخ دهند. مثلاً شخص ممکن است خودش را متقاعد کند که اعمال بدش را فردا یا هفته بعد تکرار نخواهد کرد و بنابراین دور از تأیید و رحمت خداوند نخواهد افتاد. یا مثلاً شاید شخص این طور تصور کند که خداوند می داند که ضعیف بوده یا شدیداً در معرض امیال مخالف بوده است و بنابراین بعضی از انحرافات او را از مسیر درست درک خواهد کرد. همچنین شاید خودش را این طور متقاعد کند که آنچه او میل به انجام دادنش داشته، در واقع مُجاز است و بنابراین از رحمت و تأیید الهی مطمئن باقی بماند (Schellenberg, 2006: 126 - 128).

بر مبنای مطالب یادشده شلنبرگ نتیجه می گیرد که مقدمه (۷) و (۸) استدلال سوئین برن پذیرفتنی نیست. اما در هر صورت او باز هم نقد دیگری را مطرح می کند. از نظر او حتی اگر

مقدمه (۷) و (۸) پذیرفتنی باشند، ابطال موفق را برای استدلال شلنبرگ فراهم نمی کنند، زیرا دلایلی برای رد مقدمه (۹) وجود دارد. مقدمه (۹) بیان می کند که «جایی که وسوسه کمی برای انجام دادن اشتباه وجود دارد، اشخاص فاقد یک انتخاب اصیل سرنوشت هستند».

از نظر شلنبرگ اشکال این مقدمه آن است که سوئین برن از ارتباط بین انتخاب سرنوشت و انجام دادن اعمال فراتر از حد وظیفه غفلت می کند. یعنی حتی اگر وسوسه کمی برای انجام دادن اشتباه وجود داشته باشد، باز هم امکان انتخاب بین انجام دادن یا ندادن اعمال فراتر از وظیفه وجود دارد. شاید اشخاص در این حالت امکان بازگشت به سطح چارپایان را نداشته باشند، اما باز هم یک انتخاب بین میان مایگی اخلاقی و حرکت در مسیر الوهیت (یعنی انتخاب بین اینکه اخلاقاً در حد متوسطی باشند یا اینکه اخلاقاً متعالی باشند) را خواهند داشت و بنابراین انتخاب اصیل سرنوشت، برای آنها گشوده خواهد بود (Schellenberg, 2006: 129, 130).

#### داوری میان شلنبرگ، هیک و سوئین برن

از آنچه در این مقاله درباره دیدگاه های شلنبرگ، هیک و سوئین برن درباره مسئله خفای الهی بیان شد، این مطلب درک می شود که شلنبرگ با تأکید بر ملازمه بین عشق الهی و تمایل خداوند به برقراری ارتباط با وجودهای انسانی، سعی دارد دلیلی بر لزوم عدم تحقق خفای الهی ارائه کند. خفای الهی نیز از دیدگاه او به این معناست که خداوند مدرک کافی برای تصدیق وجودش در اختیار وجودهای انسانی غیرمقصر قرار ندهد. اما هیک و سوئین برن ارائه دلایل کافی درباره وجود خداوند را که امکان شک در آنها وجود نداشته باشد، منافی تحقق اختیار انسان در انجام دادن افعال یا منافی امکان تحقق اختیار او در انجام دادن اعمال نیک و بد و در نتیجه منافی انتخاب حقیقی او درباره سرنوشتش می دانند.

از مقایسه دیدگاه های این سه فیلسوف این طور به نظر می رسد که شلنبرگ برخلاف هیک و سوئین برن نقش اختیار انسان را در رفع موانع برای تحقق باور به وجود انسان در نظر نگرفته و عدم تلاش برای رفع این موانع را از روی قصور تلقی نکرده است. پس این دیدگاه او که اگر خداوند دلایل کافی برای تحقق باور را در اختیار انسان ها قرار می داد، لادری گرایي تحقق نمی یافت، درست نیست؛ چون لادری گرایي شاید ناشی از عدم تلاش برای رسیدن به باور

درست باشد، وگرنه وجود خداوند می تواند از طریق دلایل عقلی که برای همه وجودهای انسانی اثبات شدنی است، اثبات شود. بنابراین وجود لادری گرایان دلیل رخ دادن شک عقلانی نیست. پس استدلال شلنبرگ بر مبنای خفای الهی الحاد را توجیه نمی کند.

اما در عین حال دیدگاه های هیک و سوئین برن نیز ضرورت خفای خداوند را اثبات نمی کند. اینکه از دیدگاه این دو فیلسوف عدم تحقق خفای خداوند سبب می شود که انسان ها نتوانند از روی اختیار، ایمان به خداوند و عمل بر مبنای آن را برگزینند، درست نیست. دلیل بر نفی آن نیز وجود اولیای الهی در طول تاریخ است که به خداوند کاملاً علم داشته اند و در عین حال از روی اختیار، ایمان به او و عمل بر مبنای آن را برگزیده اند. اساساً هیچ لزوم منطقی بین ضرورت خفای خداوند و اعمال اختیار در ایمان و عمل بر مبنای ایمان وجود ندارد و دیدگاه این دو فیلسوف فقط بر مبنای نوعی حدس و احساس شخصی خود آنها ارائه شده است.

### نتیجه گیری

۱- شلنبرگ در استدلال خود در صدد اثبات این بوده که بر مبنای عشق الهی ضروری است که خداوند از ناباوران غیر مقصر پنهان نباشد. اما هیک و سوئین برن سعی کرده اند بر مبنای اختیار انسان اثبات کنند که خفای الهی برای تحقق اختیار انسان (بر مبنای نظر هیک) و انتخاب اصیل سرنوشت (بر مبنای نظر سوئین برن) ضروری است. بنابراین بحث در زمینه مقایسه دیدگاه های این سه فیلسوف دین، بر سر امکان تحقق خفای الهی (در معنای نبودن مدرک کافی برای باور به خداوند) نبود، بلکه بر سر درستی یا نادرستی هر یک از استدلال های طرح شده توسط آنهاست. استدلال شلنبرگ تحقق خفای الهی را با توجه به عشق الهی غیرممکن می داند و پاسخ او این است که خداوند پنهان نیست، بلکه دلایل عقلی بسیاری بر وجود او دلالت دارند. هیک و سوئین برن نیز خفای الهی را بر مبنای دلایل خود ضروری می دانند که پاسخی که به شلنبرگ داده شد، می تواند پاسخ به آنها نیز باشد.

۲- در مورد نظر هیک باید گفت که آشکار شدن خداوند، اختیار را از بین نمی برد؛ هر چند نمی توان منکر این شد که در تصمیم گیری مؤثر است. یعنی در مورد بعضی از افراد خفای الهی

شاید دایره اختیار شناختی و اخلاقی آنها را وسیع تر کند. به این معنا که اگر خداوند پنهان باشد (به این معنا که در کنار وجود مدرک کافی برای وجودش، زمینه های درونی و محیطی برای شک به وجود او نیز تحقق یابند) اختیار شخص در گستره وسیع تری آزمون می شود. در مورد این انتقاد شلنبرگ هم که در صورت آشکار شدن خداوند باز هم اختیار می تواند به واسطه امکان خودفریبی حفظ شود نیز می توان گفت که این مطلب درست است، اما امکان حفظ اختیار بدون رخ دادن خودفریبی نیز وجود دارد.

۳- در مورد نظر سوئین برن که آشکار شدن خداوند امکان انتخاب اصیل سرنوشت را از بین می برد، باید گفت که حقیقتاً چنین نیست، هر چند که شاید بر این انتخاب تأثیر بگذارد. نقد شلنبرگ درباره اینکه امکان خودفریبی وجود دارد نیز وارد است، اما بدون خودفریبی نیز امکان انتخاب اصیل سرنوشت از بین نمی رود. اما درباره این نقد که امکان انتخاب سرنوشت در مورد اعمال فراتر از حد وظیفه وجود دارد، باید گفت که در مورد همه افراد صادق نیست و در مورد انسان هایی در درجات بالای ایمان، سوئین برن می تواند همان استدلال را به کار برد که نقد آن همان بود که ابتدا عنوان شد.

۴- به طور کلی از تحلیل های یادشده درباره رابطه بین خفای الهی و اختیار انسان می توان نتیجه گرفت که خفای الهی در بعضی از موارد بر تصمیم های انسان در انتخاب اعمال بد و خوب تأثیر می گذارد، اما این تأثیرها هرگز به آن اندازه نیست که اختیار انسان را از بین ببرد. بنابراین می توان گفت که حکمت خداوند در بعضی از موارد اقتضا می کند که برای آزمون بعضی از انسان ها یا تعالی بخشیدن به درجات معنوی آنها، نشانه های کمتری از خود را برای آنها آشکار کند یا در سختی ها به آنها کمک نکند و از آنها پنهان بماند که البته این معنای از خفا، به معنای در اختیار نبودن مدرک کافی نیست، بلکه به معنای آزمون الهی برای انسان هاست.

## منابع

۱. حسینی، نصیر احمد، عبدالرسول، کشفی (۱۳۹۳). تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الهی، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۱۲: ۲.
۲. حسینی، نصیر احمد (۱۳۹۲). نقد برهان خفای الهی با تکیه بر آرای موزر، مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی فلسفه دین معاصر، تهران.
۳. علیزمانی، امیر عباس، بتول، زرکنده (۱۳۹۳). اختفای الهی به مثابه مصداقی از شر بی وجه، جستارهای فلسفه دین، شماره ۳: ۲.
4. Hick, John. (1989). An Interpretation of Religion, London: Macmillan.
5. ———. (1988). Faith and Knowledge, London: Macmillan.
6. ———. (1985). Evil and the God of Love, London: Macmillan.
7. ———. (1983). The Second Christianity, London: SCM Press.
8. Howard-Snyder, Daniel & Paul.k. Moser. (2002) "Introduction: The Hiddenness of God" In Daniel Howard-Snyder & Paul.k. Moser (ed), Divine Hiddenness New Essays, Cambridge: Cambridge University Press.
9. Swinburne, Richard. (1987). "Knowledge from Experience, and the Problem of Evil," in William J. Abraham and Steven W. Holtzer (ed), The Rationality of Religious Belief Oxford: Clarendon Press.
10. ———. (1981). Faith and Reason, Oxford: Clarendon Press.
11. ———. (1979). The Existence of God, Oxford: Clarendon Press.