

## تحلیل انتقادی استدلال اختفاء الهی شلنبرگ از دیدگاه مایکل موری

حمیده حاجی محمدحسین طهرانی\*

امیرعباس علیزمانی\*\*

### چکیده

پس از طرح برهان اختفای الهی توسط شلنبرگ، بسیاری از متألهان و اندیشمندان با روش‌های گوناگون به نقد این برهان پرداخته‌اند. شلنبرگ در استدلال خویش با تمرکز بر صفات خدای ادیان توحیدی به‌ویژه صفت عشق، پنهان بودن خدا را قرینه‌ای برای الحاد معرفی می‌کند و معتقد است خدای عاشق هرگز روا نمی‌دارد که بندگانش با ناباوری سرزنش‌ناپذیر دست و پنجه نرم کنند. مایکل موری، با استفاده از تئودیسۀ مبتنی بر اختیار که در توجیه شرور اخلاقی مطرح شده است در کنار تئودیسۀ مجازات الهی آگوستینی، تئودیسۀ ای به نام اجبار را ارائه کرده و با توجه به لزوم پرورش اخلاقی روح، به نقد برهان اختفاء الهی می‌پردازد. در این تئودیسۀ، نتیجه آشکارگی خداوند، مخدوش کردن اختیار آزاد انسان به لحاظ اخلاقی، و تحمیل و اجبار بشر برای انتخاب و انجام اعمال اخلاقی، و سلب قابلیت انسان برای پرورش روح است.

در این نوشتار، ابتدا به بیان استدلال شلنبرگ درباره‌ی خفای الهی پرداخته و سپس نقدهای مایکل موری را بررسی خواهیم کرد.

**کلیدواژه‌ها:** برهان اختفاء الهی، شلنبرگ، تئودیسۀ اجبار، مایکل موری، تئودیسۀ مبتنی بر اختیار، تئودیسۀ مجازات الهی، دفاعیۀ پرورش روح موری.

\* دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، hh.tehrani@yahoo.com

\*\* دانشیار گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، Amir\_Alizamani@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۱۹

## ۱. مقدمه

چنین به نظر می‌رسد که اغلب انسان‌ها، حداقل برای یکبار در زندگی خویش با این دغدغه و نگرانی مواجه شده‌اند که اگر خدا واقعاً وجود دارد، پس چرا در برخی موارد به‌ویژه در موقعیت‌های بحرانی و ملامت از غم و رنج، خود را به شیوه‌ای نشان نمی‌دهد و چرا به‌طور واضح حداقل برای کسانی که به دنبال او هستند شواهدی نامبهم دال بر وجود خویش عرضه نمی‌کند؟ این مسئله وجودی در سال‌های اخیر، به حوزه فلسفه نیز کشیده شده و برخی از فیلسوفان و متفکران که آن را اختفاء الهی (Divine Hiddenness) می‌نامند، پنهان بودن خدا را قرینه‌ای بر الحاد برمی‌شمرند و سعی دارند خداپرستان را به چالشی بکشاند تا دلایل موجهی برای این سکوت آشکار خداوند ارائه دهند. در این میان در سال ۱۹۹۳ جان شلنبرگ (John L. Schellenberg) برهانی را با همین نام ارائه کرد تا مستور بودن خداوند را به‌عنوان قرینه‌ای بر کذب خداآوری معرفی نماید. او با تکیه بر صفت عشق نامتناهی خداوند به مخلوقات در ادیان توحیدی به‌خصوص در سنت مسیحیت، وجود خدای عاشقی را که ناباوری موجه (Reasonable non-belief) را برای بندگانش روا می‌دارد انکار می‌کند. نقدها و پاسخ‌های متعددی علیه استدلال وی شکل گرفته است که هرکدام با نگاهی خاص درصدد ایجاد تزلزل در این برهان هستند. مایکل موری (Michael J. Murray) از جمله اندیشمندانی است که با استفاده از خوانش‌های مختلف «تئودیسۀ مبتنی بر اختیار» و نیز «تئودیسۀ مجازات»، که قبل از این برای توجیه شرور خاصی پایه‌ریزی شده بودند، تئودیسۀ جدیدی با عنوان «تئودیسۀ اجبار» (Coercion) را مطرح می‌کند که با استفاده از آن، دفاعیه‌ای با عنوان پرورش اخلاقی روح برای ردّ نظریۀ شلنبرگ ارائه می‌دهد. در این نوشتار ابتدا به بررسی اجمالی برهان اختفاء الهی شلنبرگ می‌پردازیم و به‌منظور تبیین نظرات موری، تئودیسۀ اجبار و دفاعیه او را به تفصیل مورد بررسی قرار خواهیم داد.

## ۲. تقریر برهان اختفاء الهی شلنبرگ

جان ال. شلنبرگ برای نخستین بار با ارائه تقریر نخست برهان اختفاء الهی در کتاب *اختفاء الهی و عقل آدمی* به‌طور جدی خفای خداوند را به‌عنوان قرینه‌ای برای الحاد معرفی می‌کند. وی چند تقریر مختلف از برهان خویش ارائه می‌دهد که تقریر نخست، محور تمام آن‌هاست. او با تکیه بر اوصاف و صفات خدا در ادیان توحیدی، به‌ویژه مسیحیت و با

تمرکز بر مفهوم عشق الهی، استدلال خود را شکل می‌دهد. تقریر نخست استدلال وی به شرح زیر است:

۱. اگر خدایی وجود دارد، او بی‌نهایت مهربان و عاشق است.
۲. اگر خدایی بی‌نهایت مهربان وجود داشته باشد، خدا ناباوری موجه، رخ نخواهد داد.
۳. خدا ناباوری موجه رخ می‌دهد.
۴. خدایی بی‌نهایت مهربان و عاشق وجود ندارد.
۵. خدایی وجود ندارد (Schellenberg, 1993: 83).

شلنبرگ بعد از مطرح کردن صورت برهان، در بررسی وضعیت آن، مدعی است که این استدلال به لحاظ منطقی و صوری، کاملاً درست است؛ یعنی با فرض مقدمه (۱) و (۲) و (۳)، می‌توان با قوانین استنتاج و به لحاظ صوری، منطقی (۵) را نتیجه گرفت. با توجه به دلایلی که برای صدق مقدمات اول و سوم بیان می‌کند، معتقد است که همه چیز، براساس مقدمه (۲) تعیین می‌شود و اگر صادق باشد نتیجه، صحیح است. وی با بیان این که مقدمه دوم، مشتمل بر شواهدی بدیهی است می‌گوید اگر خدا بی‌نهایت مهربان و عاشق باشد از وقوع ناباوری معقول ممانعت می‌کند؛ اما دلایلی کافی وجود دارد که بر فرض وجود خدای عاشق، چنین ناباوری معقولی رخ می‌دهد و خدا آن را مجاز می‌شمارد؛ مگر این که ادله محکمی برای رد چنین ادعایی ثابت شود.

شلنبرگ براساس پیش‌فرض‌های خود، حبّ و عشق الهی را در مقدمه اول می‌گنجاند. او بر مبنای تعریفش از خدا، صفت عشق را جزء لاینفک از خدا برمی‌شمرد و خدای غیرعاشق را خدا نمی‌داند. هم‌چنین از آن‌جا که خداوند، عظیمی نامتناهی و بی‌همتاست پس باید در همه اوصاف خویش از جمله عشق نیز، در حد اتمّ و اکمل باشد. این عشق و محبت به مخلوقات و بندگان باید به گونه‌ای باشد که آنان را از سرگردانی و تردید نجات بخشد و وجود خویش را با ارائه قرائنی نامبهم، واضح‌تر سازد. با این وصف، وارد مقدمه دوم استدلال می‌شویم که بیان می‌کند اگر خدای عاشق مطلق وجود داشته باشد ناباوری موجه، روی نمی‌دهد.

ملازمه‌ای که در این مقدمه به چشم می‌خورد نتیجه این ادعای شلنبرگ است که خدای عاشق، همواره به دنبال برقراری ارتباط دوسویه و آشکار با انسان‌هاست؛ تا به دنبال این ارتباط، باورمندی عمیق‌تری به خدا شکل گیرد.

او در این ارتباط بر مفهوم گشودگی (Openness) تأکید دارد. بدین معنا که عشق خدا به انسان‌ها بدون گشودگی و استقبال از رابطه شخصی با بندگانی که در پی او هستند را بی‌معنا می‌داند (Schellenberg, 2006: Viii).

ارتباط شخصی، مستلزم مشارکت دو جانبه است اگر خدا بخواهد با فردی ارتباط بگیرد ولی او پاسخ‌گو نباشد این ارتباط شکل نخواهد گرفت و در این صورت، خداناباوری سرزنش‌پذیر تحقق می‌یابد (Ibid: 27).

شلنبرگ تجربه دینی را بستری برای یک موقعیت قوی معرفتی می‌داند و معتقد است ارتباط انسان با خدا در پرتو این تجربه غیرحسی می‌تواند افرادی را به لحاظ معرفتی کمک کند تا از افتادن در ورطه ناباوری موجه، نجات یابند. در این تجربه شخصی، خدا حاضر است و بدون آسیب به اختیار و آزادی انسان، فرد صورت‌های خاصی نظیر بخشش، تسلی و هدایت به سوی خدا را تجربه می‌کند که شواهدی دائمی، روشن و قابل دسترسی است (Schellenberg, 2004: 31-32)، (Ibid: 45).

### ۳. دیدگاه انتقادی مایکل موری

با این‌که در ابتدا، برهان شلنبرگ مورد توجه چندانی قرار نگرفت اما در سال‌های اخیر اندیشمندان متعددی آثار فراوانی در تأیید یا رد آن نگاشته‌اند. اغلب این نقدها مشابه جواب‌هایی است که برای رد برهان قرینه‌ای شرّ ارائه شده است، برخی با قرار دادن مستور بودن خداوند در زمره شرور، به حلّ و فصل مطلب پرداخته‌اند؛ عده‌ای نیز با استفاده از تئودیه‌ها یا دفاعیات پیشین و اعمال تغییراتی در آن‌ها به این مسئله پاسخ داده‌اند. تا جایی که تفاوت بین برهان شرّ و خفای الهی به‌عنوان نکته‌ای مهم در بسیاری از پژوهش‌ها و مطالعات مرتبط با مسئله اختفاء مورد بررسی و مذاقه قرار گرفته است.

یکی از اندیشمندانی که برهان اختفاء الهی را در بوتّه نقد قرار می‌دهد، مایکل موری است.

محور استدلال موری، مبتنی بر اراده آزاد انسان و به‌طور دقیق‌تر آزادی و اختیار معنادار اخلاقی است. او معتقد است که ظهور و تجلی حداکثری خداوند و آگاهی کامل بندگان از حقیقت وجود خدا برای گرفتار شدن در ورطه اجبار برای اطاعت از فرامین الهی کافی است. در واقع، چنین آگاهی و علمی نسبت به حضور پررنگ خدا، بندگان را با سائق‌ها و انگیزه‌هایی قوی مواجه می‌کند که انتخاب خیر و رفتار براساس دستورات خدا را اجتناب‌ناپذیر می‌کند.

در اغلب اندیشه‌های توحیدی، خیریت ذاتی اختیار انسان، اهمیت زیادی دارد بدین معنا که خلق مخلوقی مختار، خیر عظیمی است که به تبع آن می‌توان وجود شر را به‌عنوان پیامد لاینفک آن توجیه کرد. موری نیز به‌طور خاص با تمرکز بر بعد اخلاقی اختیار انسانی به مسئله اختفاء الهی و لزوم آن می‌پردازد. به‌عبارت دیگر، با اشاره به دو نوع از شرور یعنی شر اخلاقی و شر معرفتی به بیان استدلال خویش می‌پردازد و شرور معرفتی که همان خداناباوری بسیاری از انسان‌ها به‌واسطه مستور بودن خداوند و فقدان قرائن کافی بر وجود اوست را مطرح می‌کند (Murray, 2002: 3).

### ۳-۱ انسان مختار و پرورش اخلاقی روح

اختیار انسان در نظر موری، از حیث قابلیت انتخاب بین اعمال شر و خیر، حائز اهمیت است که همان اراده آزاد یا اختیار معنادار اخلاقی است. بنابراین اختیار فی‌نفسه به‌عنوان خیر ذاتی محسوب نمی‌شود. در متون دینی مسیحی، این نوع از اختیار مختص انسان و در زمانی محدود یعنی در دوران زندگی او در این دنیای خاکی است. گزینش بین خیر و شر و رفتار بر اساس آن در این دنیای خاکی، مجالی است برای رشد و ارتقاء و پرورش شخصیت افراد از حیث اخلاقی که با دارا بودن آن نوع از اراده و اختیار، امکان‌پذیر است. این همان تئودیسۀ پرورش روح است که جان هیک برای اولین بار آن را مطرح می‌کند. نکته مهم و قابل توجه این است که شرط لازم برای پرورش روح، آزادی معنادار اخلاقی است؛ چراکه نکته کلیدی در فرآیند پرورش شخصیتی، مجال انتخاب بین خیر و شر و عمل براساس آن است. این انتخاب می‌تواند انسان را تا مرز خداگونه شدن و عاشق معبود شدن پیش ببرد یا در ورطه پرستش هر چیزی جز معبود حقیقی بیندازد.

موری در مورد آزادی معنادار اخلاقی چنین می‌گوید: «بنابراین حتی با وجود تردید در ارزش ذاتی آزادی معنادار اخلاقی، دلیل خوبی داریم که از حیث اخلاقی آن را برای پرورش و رشد روحی مخلوقات عاقل به‌عنوان شرطی لازم معرفی کنیم (Lovering, 2004: 91)

بدیهی است در انتخاب و انجام یک عمل یا سرزدن رفتاری از یک مخلوق دارای عقل و اندیشه، عوامل درونی و بیرونی زیادی دخیل هستند. علاوه بر مطالعات فلسفی، تحقیقات روانشناختی و جامعه‌شناختی نیز مؤید این مطلب هستند. به بیان دیگر، دارا بودن یک قابلیت یا استعداد و ظرفیت درونی، به تنهایی نمی‌تواند در تعیین یک عمل کافی باشد. عوامل متعدد دیگری نظیر انگیزه‌های درونی و بیرونی، بستر و زمینه مناسب برای شکل‌گیری یک عمل یا رفتار را فراهم می‌کند و می‌تواند تأثیر بسزایی بر نحوه انجام آن عمل داشته باشد.

موری معتقد است وجود محرک‌ها و سائق‌های تأثیرگذار و قدرتمند در بستر و محیط اخلاقی، عملکرد انسان را کاملاً تحت الشعاع قرار می‌دهد و او را از استفاده صحیح از اختیار در انتخاب شرّ یا خیر باز خواهد داشت و مانع موفقیت و رشد شخصیتی و پرورش روح او خواهد شد. وی نتیجه می‌گیرد که حضور روشن و حداکثری خدا برای بندگان به‌عنوان محرکی قدرتمند، می‌تواند آنان را در موقعیت مذکور قرار دهد.

در بین تمام شروط لازم و کافی برای تحقق و تعیین یک امر از جانب انسان مختار، یعنی با فرض قبول قابلیت با عنوان آزادی معنادار اخلاقی، موری محرک‌های محیطی و بیرونی را بسیار مهم تلقی می‌کند. او با تأکید بر این مسئله که آشکارگی واضح خدا برای همه انسان‌ها، عامل بیرونی مهمی در نحوه انتخاب افراد است، به تعریف اجبار می‌پردازد و از آن برای تأیید نظریه خویش استفاده می‌کند.

### ۲-۳ دفاعیه پرورش روح موری

یکی از دلایلی که خدا باید پنهان بماند این است که در غیر این صورت، آزادی معنادار اخلاقی مخلوقات از بین خواهد رفت. چرا که آگاهی کامل ما از حقیقت وجود خدا (حداقل برای بسیاری از انسان‌ها) کافی است که باعث شود آن‌ها را وادار به رفتار براساس فرامین اخلاقی الهی کند. و این امر به‌خاطر حضور خداوند است که انگیزه و محرکی قوی برای انتخاب غیرقابل اجتناب خیر برای ماست. ... ترس و بیم انسان‌ها از تنبیه و مجازات و یا حداقل بیم از دست دادن خیری عظیم، ما را مجبور به باور داشتن و رفتار بر مبنای اموری

می‌کند که خدا برای ما آشکار کرده است. بدین ترتیب خدا مجال اختیار و خودمختاری را از انسان خواهد گرفت زیرا دیگر رفتار خیر و شری باقی نمی‌ماند که بتوان با تأمل و آزادانه بین آن انتخاب کرد. بنابراین همه مجبورند انتخاب کنند که براساس اراده الهی رفتار کنند و همه شبیه به تصویر خدا خواهند بود. اما انسان در قبال چنین شخصیتی مسئولیتی ندارد چراکه شخصیتی برخاسته از انتخابی معنادار و اخلاقی نیست، بلکه از سر اجبار است (Murray, 2002: 68).

موری برای توضیح این مطلب، با ارائه تئودیسۀ اجبار، مدعی است که خدا برای ضمانت اختیار انسان‌ها باید در برخی موارد مخفی بماند. او استدلال می‌کند که اگر خدا عیان بود، پاسخ به دعوت خدا و یا اجابت او به جای این‌که خودانگیخته و برخاسته از اختیار باشد از سر اجبار خواهد بود. (حداقل برای بسیاری از انسان‌ها).

موری برای طرح تئودیسۀ اجبار خویش، از دو تئودیسۀ دیگر یعنی تئودیسۀ مبتنی بر اختیار و تئودیسۀ مجازات استفاده می‌کند. وی با اشاره به دو خوانش از تئودیسۀ مبتنی بر اختیار که در پاسخ به مسئله شر ارائه شده است لزوم مستور بودن خداوند را بررسی می‌کند. برای روشن شدن منظور موری، به اختصار دو تئودیسۀ مذکور را بررسی می‌کنیم.<sup>۱</sup>

### ۳-۳ انواع تئودیسۀ های اختیار

الف. تئودیسۀ اختیار پسینی (Consequent Free will Theodicies)

به‌طور کلی، ادعای یک تئودیسۀ مبتنی بر اختیار، این چنین است که اختیار بشر، به‌عنوان علت برخی شرور خاص، امکان وقوع آن‌ها را پیش‌فرض گرفته و آن‌ها را مجاز می‌شمارد. در تئودیسۀ پسین اختیار، بیان می‌شود که یکی از پیامدهای اعطای اختیار به موجودات مختار، این است که چنین موجوداتی واجد حق انتخاب شرور به‌جای خیر هستند. بنابراین ناممکن است که خدا جهانی را محقق سازد که موجودات مختار و عدم امکان انتخاب شرور توسط آن‌ها را توأم با یکدیگر داشته باشد (Murray, 1993: 28).

ب. تئودیسۀ مبتنی بر اختیار پیشینی (Antecedent Free will theodicies)

از منظر مایکل موری، این نوع از تئودیسۀ مبتنی بر اختیار در بحث ما از اهمیت زیادی برخوردار است. شرایطی پیشینی وجود دارند که به استفاده درست و اعمال اختیار کامل انسان به‌لحاظ اخلاقی بستگی دارد. او هم‌سو با سوئین‌برن معتقد است جهانی که موجود

مختار بتواند در آن، اختیار آزاد خود را اخلاقاً به‌طور کامل به‌کار گیرد، باید جهانی با قوانین ثابت طبیعی باشد. در غیر این صورت، هیچ موجود مختاری درک درستی از ارتباط بین اعمالی که اتخاذ می‌کند و پیامدهای آن را نخواهد داشت و بدیهی است در صورت وجود چنین شرایطی، نمی‌توان کسی را مسئول اخلاقی اعمال و رفتار خود دانست.

ضرورت وجود چنین قوانین طبیعی ثابتی در جهان، منجر به وقوع رخداد‌های دیگری خواهند شد که شرور طبیعی را به همراه خواهد داشت. بنابراین، خلق جهانی واجد موجودات مختار که بتواند از نظر اخلاقی، اختیار خود را به بهترین نحو و در بالاترین سطح به‌کار گیرد، مستلزم قوانینی طبیعی و ثابت است که منجر به وقوع شروری طبیعی خواهد شد و بدین سان، وجود چنین شروری موجه می‌شود.

از نظر موری، همان‌طور که شرایطی پیشینی برای تحقق و ایفای کامل اختیار، از حیث اخلاقی وجود دارد، شرایط خاص دیگری هم وجود دارند که اعمال اختیار واقعی در گرو عدم تحقق آن‌هاست. به‌نظر می‌رسد «اجبار» و «تحمیل» شرایطی به یک فرد مختار، در ساختاری توأم با خطر و تهدید جدی، می‌تواند اختیار آن فرد را تحت‌الشعاع قرار دهد. چنین شرایطی باعث فقدان اختیار و اراده‌ای قوی به‌لحاظ اخلاقی خواهد شد (Ibid: 29).

درواقع، مایکل موری با بیان تئودیه‌های مبتنی بر اختیار، و بیان شرایط لازم برای تحقق اختیاری قدرت‌مند و همه‌جانبه برای فرد مختار، به طرح «تئودیه‌سۀ اجبار» می‌پردازد. هدف وی از طرح این تئودیه‌سۀ این است که نشان دهد اگر خدا آشکار شود و دیگر پنهان نماند حداقل برخی از مخلوقات مختار او در بافتی از تهدید و مخاطره در شرایطی از تحمیل و اجبار قرار خواهند گرفت در نتیجه، مجال اعمال اختیاری تام به‌لحاظ اخلاقی را نخواهند داشت.

باید توجه داشت ادعای او این نیست که بروز اعمال ارادی چه به‌لحاظ متافیزیکی و چه از نظر فیزیکی در شرایطی با وجود تهدیدات جدی کاملاً ناممکن است. با این وصف او به توضیح چگونگی عملکرد انسان‌های مختلف در چنین شرایطی می‌پردازد.

الف. محدودیت وجه استدلالی، تأملی اختیار

در موقعیتی که فردی به‌طور جدی خود را در خطر می‌بیند یا مورد تهدید واقع می‌شود، حداقل می‌تواند سه نوع رفتار از خود بروز دهد. اولین امکان این است که فرد در این شرایط، هنوز هم دارای اختیار است اما تقریباً هیچ انسان عاقلی برخلاف درخواست فرد تهدیدکننده، عمل نخواهد کرد. به‌عبارت دیگر، در شرایط خطر جدی، توانایی انسان برای



تأمل درباره انتخاب‌های دیگر و اتخاذ تصمیم براساس عقل، تا حد زیادی از بین خواهد رفت؛ چراکه فرد تهدیدکننده هم، خاطر نشان می‌کند که راهی جز تسلیم درخواست او باقی نیست. درواقع، جنبه تأملی (deliberative) و استدلالی (reasoned) اختیار، تسلیم شرایط خواهد شد (Ibid: 30).

ب. از بین رفتن کامل اختیار

برخی معتقدند شرایط مذکور، اختیار را به‌طور کلی مختل می‌کند. این دیدگاه منتسب به طرفداران آزادی اراده یا (اختیارگرایان) (libertarians) است که بیان می‌کند یک عمل ارادی و از روی اختیار، مستلزم این است که نه حقایق متافیزیکی ضروری، و نه قوانین طبیعت، هیچ‌کدام مانعی برای انتخاب افراد از بین چند گزینه نباشند. گاهی حتی یک عامل روان‌شناختی مؤثر نیز می‌تواند در شرایطی خاص، فرد را تنها با یک انتخاب ممکن روان‌شناختی مواجه کند و او نتواند برخلاف درخواست تهدیدکننده، عمل کند. بدین ترتیب، این نظریه در شرایط تهدید جدی، فرد تهدیدشونده را فاقد اختیار می‌داند (Ibid).

ج. از بین رفتن وجه اخلاقی اختیار

شرایط خطر و تهدید جدی می‌تواند به‌نوعی اختیار را از حیث معنا و انجام عملی آزادانه که از نظر اخلاقی دارای اهمیت باشد دچار خدشه کند. این دیدگاه، مدعی است اختیار فرد تهدیدشده، به‌کلی سلب نمی‌شود و فرد تهدیدشده هنوز می‌تواند گزینه‌های مختلف را از نظر بگذراند و بهترین و عقلانی‌ترین انتخاب را داشته باشد.

اما چیزی که در این‌جا حائز اهمیت است مسئله تبریته فرد و رهایی او از مسئولیت انجام عملی است که در شرایط تهدید انجام داده است (Ibid).

از نظر وی، منطقی است که با این نوع نگاه ادعا کنیم چنین فردی از نظر اخلاقی، قابل سرزنش نیست و هرگونه ستایش یا سرزنش عمل این فرد در موقعیت مذکور، کاری خطاست.

موری معتقد است قرار گرفتن در هرکدام از این موقعیت‌ها، ناگوار و ناخوشایند خواهد بود. خواه اختیار فرد تهدیدشده را کاملاً منتفی بدانیم یا نه؛ باز هم، عمل ارادی و مختارانه او دچار خلل و آسیب خواهد بود.

با توجه به ابهام زیادی که در مفاهیمی نظیر اجبار، تحمیل، خطر و تهدیدِ جدی وجود دارد، موری برای سهولت، مثالی را مطرح می‌کند و در سراسر استدلال خویش از این مثال برای روشن شدن مطلب و توضیح موقعیت‌های مختلف استفاده می‌نماید.

او این مثال را برای دو فرد به نام‌های فرد و بارنی بیان می‌کند. فرد، بارنی را به بانک می‌فرستد تا مقداری پول را به حساب وی واریز کند که در میان راه، دزدی مسلح او را تهدید می‌کند و به زور پول‌های او را می‌گیرد. به نظر موری این امر کاملاً قابل‌درک است که بارنی در این زمینه، به لحاظ اخلاقی مقصّر نیست و نباید کسی او را سرزنش کند. در حالی که اگر پول‌ها را به کسی هدیه می‌داد یا به هر نحو، مغایر درخواست فرد عمل می‌کرد، قابل سرزنش بود. در موارد اجبار، آزادی به‌طور مطلق از بین نمی‌رود اما به لحاظ اخلاقی مخلدوش می‌شود.

البته این‌گونه نیست که هر محرکی برای سرکوب کردن خواست و میل ما در انجام عمل، کافی باشد؛ بلکه باید بتواند از تمایل انسان برای انجام آن بیشتر باشد. وقتی می‌گوییم شخصی در اثر یک تهدید، مجبور به انجام عمل الف شده، بدین معناست که تمایل ناشی از تهدید به اندازه کافی مجبورکننده بوده که توانسته بقیه وضعیت‌ها به جز الف را برای شخص غیرقابل قبول کند.

اما خطر یا تهدید جدی که موری از آن سخن می‌گوید چیست؟

### ۳-۴ خطر (تهدید) جدی (Significant Threat)

بدیهی است که هر نوع تهدیدی نمی‌تواند باعث سلب آزادی و اختیار فرد شده و او را در شرایط اجبار وادار به کاری کند. نکته قابل تأمل این است که یک تهدید جدی و واقعی چه شرایط و ویژگی‌هایی را داراست و چه زمانی می‌توان ادعا کرد که این تهدید به اجبار و تحمیل عملی به فرد مختار خواهد انجامید؟ موری معتقد است تهیه لیستی از شروط لازم و کافی در ایجاد چنین موقعیتی می‌تواند بسیار مفید و کاربردی باشد اما به منظور دور نشدن از مسئله اصلی خویش به بیان عناصری می‌پردازد که در ایجاد موقعیتی تهدیدآمیز و جدی دخیل هستند (Ibid: 31).

بدین منظور، با تعریف عوامل و عناصر مذکور، درصدد ارائه تصویری شفاف از نحوه منتهی شدن تهدید به اجبار و درنهایت، تأثیر اجبار بر اختیار انسان از منظر اخلاقی است. موری برای این که از ابهام کلمه خطر یا تهدید جدی، بکاهد عناصر آن را برمی شمرد:

### ۳-۴-۱ عناصر تهدید

#### ۳-۴-۱-۱ قدرت و شدت تهدید (Threat Strength)

منظور از شدت تهدید، سنجش میزان و درجه ضررها و آسیب‌هایی است که در نتیجه تهدید به فرد تهدیدشده خواهد رسید (Ibid: 31).

#### ۳-۴-۱-۲ احتمال وقوع یا قرابت تهدید (Threat Imminence)

میزان قرابت وقوع نتایجی است که فرد حس می‌کند در پی این تهدید، به دنبال اوست (Ibid: 31).

#### ۳-۴-۱-۳ بی‌پروایی نسبت به تهدید (Wantonness of the Threatened)

اجبار و تحمیل با دو مورد اول، نسبت مستقیم، و با سومی، نسبت عکس دارد. وی با بیان مثال به توضیح موارد فوق می‌پردازد (Ibid: 31).

در مورد اول، بدیهی است که هرچه شدت تهدید بیشتر باشد، درجه اجبار نیز بیشتر خواهد بود.

میزان احتمال به وقوع پیوستن تهدید و ارتباط آن با اجبار، امری است که نمی‌توان به سادگی مورد بررسی قرار داد. بنابراین با ذکر مثال به توضیح آن مبادرت می‌کند. او با توجه به این مفهوم، سه معنای متفاوت و مهم را در ذیل احتمال یا قرابت وقوع برمی شمرد و هرکدام را با بیان نمونه و ذکر مثال توضیح می‌دهد.

#### الف. قرابت وقوع احتمالی (Probabilistic Threat Imminence)

موری با اشاره مجدد به مثال سرقت، به توضیح این مطلب می‌پردازد. همان‌طور که گفته شد دانستیم که فرد سارق، تهدید می‌کند که در صورت عدم تحویل پول‌ها، وی را هدف گلوله قرار خواهد داد. در این وضعیت، احتمال بسیار زیادی وجود دارد که آن فرد، در صورت سرپیچی از تهدید سارق، مورد اصابت گلوله قرار می‌گیرد این یعنی، احتمال تحقق تهدید بسیار بالاست.

حال وضعیتی دیگر یعنی وضعیت زندانیانی را در نظر بگیرید که برای هواخوری و در زمان استراحت اجازه دارند در حیاط زندان اوقاتی را سپری کنند. حیاط زندان با دیوارهای بلندی محصور است که پیوسته توسط نگهبانان زندان مراقبت می‌شود. زندانیان این نکته را می‌دانند که در صورت اقدام به فرار، به نگهبانان اجازه شلیک تیر داده شده است و احتمال تیر خوردن آنان در صورت فرار وجود دارد.

می‌توان گفت در این مورد نیز میزان شدت و کیفیت تهدید تاحدی به مورد سرقت مسلحانه شباهت دارد، یعنی نتیجه سرپیچی از این تهدیدها، شلیک و اصابت گلوله خواهد بود. با این حال، در مثال زندان، ممکن است یک زندانی به میزان بیشتری وسوسه شود که اقدام به فرار کند؛ چراکه احتمال قابل توجهی برای تحقق نیافتن این تهدید وجود خواهد داشت؛ مثلاً بعد مسافت و یا حواس پرتی نگهبانان به هنگام توجه به دیگر زندانیان، می‌تواند چنین شرایطی را به وجود آورد. بدین ترتیب درجه یا میزان اجبار برای تمکین از فرد تهدیدکننده به نسبت سرقت مسلحانه تاحدی کم‌تر است و این درحالی است که شدت تهدید در هر دو مورد، یکسان است (Ibid: 31).

#### ب. قرابت وقوع زمانی (Temporal Threat Imminence)

در این مورد، اجبار وقتی بیشتر است که نتیجه یا پیامد سرپیچی از تهدید در زمان کوتاه‌تری محقق شود. بنابراین در مورد سرقت مسلحانه که نتیجه تمرد از تهدید دزد، اصابت مستقیم گلوله است بیشتر است تا این که سارق تهدید کند فرد را با تیرهای زهرآلودی مسموم می‌کند که می‌تواند در پنج سال آینده او را بکشد (Ibid: 32).

#### ج. قرابت وقوع معرفتی (Epistemic threat Imminence)

در قرابت وقوع معرفتی، هر چه تهدید به لحاظ معرفتی، قوی‌تر باشد، اجبار و تحمیل شدیدتر خواهد بود. موری معتقد است دلیل تشکیل کمپین‌های تبلیغاتی گسترده و انبوه برای برخی خطرات و تهدیدات از جمله استعمال دخانیات و یا مشروبات الکلی قبل و حین رانندگی همین است. کسانی که چنین رفتارهایی دارند اکثراً از پیامدهای احتمالی آن آگاه‌اند ولی به خطرآفرین و بد بودن آن برای خود، اعتقاد چندانی ندارند. به عقیده او این کمپین‌ها برای اطلاع‌رسانی نیست؛ بلکه به منظور تقویت سطح معرفتی افراد در مورد خطرات و تهدیدهایی است که بیان می‌کند این رفتارها تا چه حد می‌توانند خطرآفرین باشند. به عبارت دیگر، نتیجه آگاهی بیشتر از خطرات از منظر معرفتی، منجر به کاهش انجام چنین رفتارهایی خواهد شد (Ibid).

موری بعد از این که انواع مختلف قرابت و وقوع تهدید را توضیح می‌دهد، بیان می‌کند که برای تبیین و توضیح مفهوم اجبار، به چیزی بیش از دو عامل شدت و قرابت نیاز داریم و این دو عامل، به تنهایی کافی نیستند.

او دوباره مثال زندان را مطرح می‌کند. این امر کاملاً بدیهی است که هیچ فردی تمایل ندارد داخل زندان بماند. اما این سوال مطرح می‌شود که چرا با وجود یکسان بودن درجه شدت و قرابت تهدید در مثال مذکور، فقط عده‌ای از آنان اقدام به فرار می‌کنند؟ وی برای توضیح بیشتر، از عاملی به نام بی‌پروایی نسبت به تهدید نام می‌برد.

#### بی‌پروایی نسبت به تهدید

افراد مختلف در مواجهه با تهدیدی با شدت و قرابت یکسان، سطح اجبار و تحمیل متفاوتی را ادراک می‌کنند که این تفاوت به دلیل یک خصوصیت درونی و ویژگی شخصیتی خاص آن فرد است. این ویژگی را می‌توان نوعی بی‌تفاوتی یا اصلاح‌ناپذیری (incorrigibility) فرد نسبت به سعادت یا شادکامی و رفاه خود در مواجهه با عواقب عدم تمکین از تهدید، معنا کرد. پس به نظر موری هر سه عامل مذکور، در میزان اجبار دخیل هستند (Ibid).

منظور مایکل موری از بیان عوامل مؤثر در اجبار فرد و ایجاد اختلال در اعمال اراده و اختیار او از منظر اخلاقی این است که این موارد را درباره مسئله اختفای الهی و خدای مستور به کار گیرد. به نظر او، تنها راهی که می‌تواند امکان اجبار را برای انسان کاهش دهد اختفای الهی است.

با وجود تهدیدها و تنذیرهای موقتی و ابدی در سنت توحیدی غربی که نتیجه سرپیچی از اوامر و فرامین الهی تلقی می‌شود، چگونه می‌توانیم از فشار چنین تهدیدهایی رها شویم و ناگزیر تن به اجبار ندهیم؟ با توجه به سه عامل دخیل در تحمیل و اجبار، موری معتقد است باید به نحوی حداقل، یکی از این سه عامل را کاهش دهیم تا آسویی به اختیار انسان وارد نشود. با توجه به این که وجود جهنم در مسیحیت، شدیدترین تهدید قابل‌تصور است که می‌تواند اختیار انسان را تا حد بسیار زیادی تحت‌الشعاع قرار دهد، نمی‌توان از طریق تقلیل شدت تهدید به نتیجه‌ای رسید. او معتقد است اگر نتوانیم به واسطه دو عامل دیگر، این اجبار را به نحو شایسته مهار کنیم، کارکرد اختیار انسان به لحاظ اخلاقی دچار آسیب و محدودیت جدی خواهد شد. با بررسی مبحث بی‌پروایی به نظر می‌رسد که رشد و

کارکرد خصوصياتی نظیر بی‌پروایی، خود در حیطه آزادی افراد قرار می‌گیرد. در واقع بررسی این چنین ویژگی‌های شخصیتی، نیازمند ارزیابی‌های پیچیده روان‌شناختی در مورد انتخاب آزاد افراد و نحوه تأثیر فاکتورهای وراثتی و عوامل محیطی، بر آن است.

به این ترتیب، باید به دنبال کاهش عامل بعدی یعنی میزان قرابت و وقوع تهدید باشیم. از آنجا که تهدید به وجود جهنم در سنت مسیحیت کاملاً تبیین شده، قرابت و وقوع احتمالی نمی‌تواند گزینه مناسبی برای ممانعت از اجبار و خدشه دار شدن اراده آزاد انسان از منظر اخلاقی باشد. اما در مورد قرابت و وقوع زمانی، چه می‌توان گفت؟

از آنجا که نتایج این نوع تهدید، بلافاصله بعد از سرپیچی و نافرمانی افراد به وقوع نمی‌پیوندد کمی قابل تأمل است. اما حتی اگر قرابت و وقوع مدت‌دار نیز تقلیل یابد، با فرض تنذیر و تهدید شدید جهنمی سهمگین، باز هم، تضمینی کافی برای اعمال اجبار و تحمیل الهی نیست. «به نظر می‌رسد با وجود اعلام چنین تهدیدات آشکاری، اعمال ارادی موجودات مختار تحت الشعاع اجبار قرار خواهد گرفت» (Ibid: 34).

اکنون تنها گزینه پیش روی موری، قرابت و وقوع معرفتی است. به نظر وی، فقط قرابت و وقوع معرفتی است که می‌تواند در کنترل و ممانعت از آسیب به اراده آزاد فاعل مختار مؤثر باشد. او می‌نویسد:

«با فرض شدت تهدید (جهنم) در سنت مسیحیت، برای اعمال اراده آزاد موجودات مختار به لحاظ اخلاقی، خدا باید پنهان باشد» (Ibid).

اگر در این دنیا خداوند خود را آشکار کند ما را در موقعیتی دقیقاً مشابه موقعیت سرقتی قرار می‌دهد که به خاطر شدت و قرابت و وقوع تهدید، با غلبه بر بی‌پروایی برخی افراد، آنان را مجبور به رفتار مطابق با تهدید خواهد کرد. موری نتیجه می‌گیرد که برای جلوگیری از وقوع چنین وضعیتی، خدا می‌بایستی قرابت و وقوع تهدید را با پنهان ماندن خویش کاهش دهد و بدین‌سان آزادی و اختیار انسان به لحاظ اخلاقی را تقویت کند. موری این ابهام معرفتی و شناختی را همان مسئله اختفای الهی می‌نامد.

اما آیا می‌توان ادعا کرد که این سطح از اختفای الهی لازم است؟ به بیان دیگر، اگر خداوند خود را کمی آشکار سازد باز هم اختیار انسان به لحاظ اخلاقی، مخدوش می‌شود؟ موری با پاسخ منفی خویش به این سوال، بیان می‌کند که قصد او پاسخ به این پرسش است که چرا خداوند خود را به نحوی همگانی و جهانی برای همه مخلوقات به طور کامل

آشکار نمی‌کند. می‌توان در جواب گفت که باز شدن درهای آسمان، بدون از بین رفتن یا محدودیت اختیار انسان به لحاظ اخلاقی ممکن نیست؛ اما باز این مسئله وجود دارد که حتی با میزان کمی از تجلی و آشکار شدن خدا، باز هم اختیار انسان محکوم به نابودی است؟ قطعاً این‌گونه نیست. اما مشاهدات ما نشان می‌دهد که خدا به میزان نسبتاً کم نیز خود را بر مخلوقات آشکار نکرده است. از منظر موری، دلیل این امر اهتمام خدا برای حفظ اختیار تک‌تک انسان‌هاست و پنهان بودن خداوند است که استفاده تام و کامل هر انسان از اختیار به لحاظ اخلاقی را تحقق می‌بخشد. از آن‌جاکه شدت تهدید (جهنم وعده داده شده) ثابت است، خدا باید به نحوی میزان آشکار شدن عمومی و فراگیر را برای کسانی که بیشتر در معرض تهدید قرار دارند (افراد بی‌پروا و بی‌توجه به فرامین الهی) تنظیم کند. بدین ترتیب میزان قرابت و وقوع تهدید و در پی آن، سطح آشکارگی الهی در جهان باید به نحو متناسبی تعدیل شود و این اعتدال با میزان بسیار کمی از آشکارگی عمومی، بسیار عالی خواهد بود (Ibid: 34).

در پاسخ مذکور بیان شد که آشکارگی همگانی و عمومی خدا اجازه نمی‌دهد انسان‌ها از وجه اخلاقی اختیار خویش، به نحو شایسته استفاده کنند؛ حال آن‌که، خدا بر این مهم اهتمام دارد. شاید در نگاهی سطحی این جواب بتواند پاسخی برای نقدهایی باشد که معتقدند خدا می‌بایستی درهای آسمان را بگشاید و خود را بر همگان آشکار کند. اما به نظر می‌رسد این پاسخ، کامل نیست و نمی‌تواند پاسخ قانع‌کننده‌ای به مسئله اختفاء الهی بدهد. در این‌جا این امکان در نظر گرفته نشده است که خدا می‌توانست با ضمیمه کردن آشکارگی فردی در کنار تجلی همگانی، آگاهی بسیار بالایی نسبت به وجود خویش برای هر فرد ایجاد کند تا حدی که اعمال اختیار آن فرد با هیچ محدودیت و آسیبی روبرو نشود. موری با اشاره به وجود حس الوهی (sensus divinitatus) کالوینی می‌پرسد که آیا این امکان وجود نداشت که خداوند به جای تجلی همگانی، یک تجلی فردی (Individual Revelation) را برای افراد، جایگزین می‌کرد که با توجه به بی‌پروایی افراد، کم‌ترین آسیب را داشته باشد؟ (Ibid: 24-25).

منظور موری از بیان این اشکالات، اشاره به کاستی‌های تئودیسۀ پیشینی اختیار برای حل کامل مسئله اختفاء الهی است. او معتقد است این تئودیسۀ در کنار تئودیسۀ دیگری به نام تئودیسۀ آگوستینی مجازات (Augustinian-style Punishment Theodicy) می‌تواند پاسخ کاملی برای این مسئله باشد.

### ۳-۵ تئودیسۀ مجازات الهی در کنار تئودیسۀ مبتنی بر اختیار

فرض می‌کنیم که خداوند آشکارگی همگانی را با حسّی به‌نام حسّ الوهی تکمیل کرده؛ به‌نحوی که این حسّ به هر فرد این دانش الهی را الهام می‌کند که احتمال وقوع حداکثری تهدید را یادآور می‌شود بدون این که از این طریق، امکان اعمال اختیار به‌لحاظ اخلاقی را حذف کند. پس چگونه می‌توان برای اختفای الهی دلیل آورد؟ تئودیسۀ اختیار پیشینی، ادعا دارد که بخشی از اختفای خداوند نتیجه برخی اعمال انسان‌هاست که آن‌ها را از تفسیر مناسب مستور بودن الهی دور می‌کند و باعث می‌شود ارزش معرفتی قرائنی که به‌نحو شایسته، تفسیر شده‌اند به‌خوبی درک نشود. بنابراین می‌توان گفت یکی از عوامل اختفای الهی، خود انسان‌های مختارند که از شواهد درونی خویش که خدا در وجودشان به ودیعت نهاده است فاصله می‌گیرند و این نظریه با عنوان اختفای الهی ناشی از نقص بشری یاد می‌شود.

علاوه بر فساد و نقص بشر که در پنهان بودن خداوند دخیل هستند، در متون دینی مسیحی و یهودی به این نکته، اشاره شده است که خود خداوند نیز در برخی موارد احتجاب و خفای خود را شدت می‌بخشد و ظرفیت معرفتی انسان که به‌طور معمول برای درک آشکارگی خدا به‌کار می‌رود را مضیق می‌کند. این امر، مجازات سرپیچی و تمرد انسان مختار از فرامین اخلاقی است. در تئودیسۀ مجازات الهی، برخی شرور (در اینجا منظور اختفای الهی است) نتیجه مجازات و کیفر بعضی از گناهان است (Ibid: 35).

با توجه به مطالب مذکور، می‌توان به همراهی دو تئودیسۀ اختیار و مجازات الهی، در نظریۀ مایکل موری اشاره کرد. به بیان دیگر، از یک طرف، خود انسان مختار با ارتکاب گناه و اعمال غیراخلاقی، موجب می‌شود تا از درک صحیح اختفای الهی فاصله بگیرد و از طرف دیگر، خدا نیز برای مجازات برخی سرپیچی‌های اخلاقی، بستر فهم صحیح از اختفای الهی را محدود می‌کند.

موری با به‌کارگیری این دو تئودیسۀ در کنار هم، راه‌حلی برای مسئله اختفای الهی فردی ارائه می‌دهد.

اکنون با توضیح عوامل مؤثر در اجبار و بیان تئودیسۀ مجازات الهی، دفاعیۀ پرورش اخلاقی روح را مورد بررسی دقیق‌تری قرار می‌دهیم.

دفاعیۀ او با نام پرورش شخصیت اخلاقی او را می‌توان چنین بیان کرد:



۱. انسان‌ها قابلیت رشد و پرورش شخصیت معنادار اخلاقی را دارند. (و آزادی معنادار اخلاقی شرط لازم این امر مهم است).
۲. با آشکارگی خداوند، این قابلیت از انسان سلب خواهد شد.
۳. از آن‌جاکه استعداد پرورش روح، امری خیر است و خدا خیرخواه انسان است.
۴. پس خدا، خود را پنهان کرده است.

آزادی معنادار اخلاقی است که مستلزم توانایی برای انتخاب آزادانه بین رفتارهای مختلف است. با توجه به وجود اختیار در نهاد انسان، آزادی او در اتخاذ عملی که به لحاظ اخلاقی خیر یا شر باشد، می‌تواند بر شخصیت او اثری سوء یا خوب داشته باشد و باعث تکامل و یا انحطاط شخصیت او شود.

در مقدمه اول، موری به خشنودی و ناخشنودی خداوند از انتخاب آزادانه بین خیر و شر اخلاقی که پیامد آن سعادت یا شقاوت ابدی است اشاره می‌کند. اگر خدا پنهان نباشد ما از فرامین اخلاقی و امر و نهی‌های الهی کاملاً آگاه می‌شویم. پس برخی از ما، قویاً تمایل داریم براساس دستورات خدا عمل کنیم و خیر را برای رضایت او، و سعادت ابدی و ترک شر را برای عدم شقاوت و لعنت ابدی برگزینیم (loving, 2004: 105-107).

تمایل شدید ما برای انجام یا ترک این اعمال مطابق فرمان خدا به‌میزان کافی برای این که هر عمل مغایر با آن را برای ما غیرقابل قبول کند کافی است. بدین معنا که حداقل برخی از ما در انجام این اعمال، متحمل اجبار شده و آزادی معنادار اخلاقی ما از بین می‌رود. پیامد چنین اجباری، این است که قدرت ارتقاء و پرورش روح و شخصیت اخلاقی را از دست خواهیم داد. چراکه آزادی معنادار اخلاقی، شرط لازم برای دارا بودن این استعداد است. ازمنظر موری، رفتار یا عملی که به‌خاطر انگیزه‌هایی غالب، ناشی از فقدان آزادی معنادار اخلاقی باشد، از سر اجبار است. او این سائق‌ها را اعم از تهدید یا تشویق می‌داند ولی نمونه‌هایی که برای تبیین منظور خویش بیان می‌کند اغلب حول محور تهدید است.

### ۳-۶ پیش‌فرض‌های دفاعیه پرورش روح موری

اول: طبق ادعای موری، این اجبار برای بسیاری از انسان‌ها اتفاق خواهد افتاد و نه همه انسان‌ها، که این موضع از درجه اعتبار استدلال او خواهد کاست.

دوم: اختیار، فی نفسه خیر نیست و این اراده آزاد معنادار اخلاقی است که اهمیت دارد. در دفاعیه او، این نوع خاص اختیار، یعنی آزادی در انتخاب خیر و شرّ و عمل طبق آن، اهمیت دارد.

سوم: مواضع فرااخلاقی موری در این دفاعیه به شرح زیر است:  
با این که موری، زیاد در متافیزیک غرق نشده، حداقل دو موضع متافیزیکی وجود دارد که زمینه دفاعیه موری درباره اختفای الهی است.

الف: حداقل یک رابطه هم‌بستگی بین اخلاق و فرامین الهی، همواره وجود دارد. یعنی هر آنچه خیر یا شرّ است به لحاظ اخلاقی، بستگی به فرمان خدا دارد؛ که خدا به آن امر یا از آن نهی کرده است. بدین ترتیب؛ اخلاق، مرتبط با فرامین الهی است و این گونه نیست که دستورات خدا همواره با باورهای اخلاقی انسان منطبق باشد.

ب: حضور خدا و آگاهی این چنینی را منجر به این می‌داند که ما را مجبور به عمل مطابق فرمان اخلاقی خدا می‌کند و سائق‌هایی قوی برای انتخاب ما برای خیر غیرقابل اجتناب دارد. و اگر چنین باشد پرورش روح و شخصیت، امری غیرضروری و زائد بود چراکه انسان در حال حاضر نیز شبیه خداست.

### ۳-۷ نقص دفاعیه پرورش روح

با این که اجبار می‌تواند یکی از راه‌های فقدان پرورش روح باشد اما تنها راه نیست. ناگاهی از وضعیت اخلاقی اعمال نیز می‌تواند مانعی بر سر راه پرورش اخلاقی شخصیت انسان‌ها باشد.

رابرت لاورینگ با اشاره به این امر، به منظور توضیح آن، ابتدا به تبیین پرورش معنادار اخلاقی می‌پردازد:

۱. در پرورش روحی که صبغه اخلاقی دارد، باید در انتخاب عمل و پرورش شخصیت خود پاسخ‌گو باشیم که این امر، تنها وقتی امکان دارد که به لحاظ اخلاقی مختار باشیم.

۲. به علاوه، این انتخاب در جهت پرورش روح، از بین اعمال بی‌شمار دیگر اتفاق می‌فتد به ویژه بین آن اعمالی که اخلاقاً خیر یا شرّ هستند؛ برخلاف اعمالی که به لحاظ اخلاقی خنثی هستند.

۳. وقتی فردی آزادانه، عملی خیر یا شر را برمی‌گزیند؛ شر و یا خیریت آن عمل، تاحدی از طریق آن انتخاب، بر روح و شخصیت تأثیر خواهد گذاشت؛ که در اتخاذ اعمال خشتی به لحاظ اخلاقی، چنین تأثیری اتفاق نمی‌افتد. بنابراین انتخاب بین عمل خیر و شر و رفتار مطابق آن، با این‌که شرط لازم برای پرورش روح است اما شرط کافی نیست.

آیا کسی که همواره و آزادانه موارد خیر را به اشتباه و بدون آگاهی نسبت به وضعیت اخلاقی عمل برمی‌گزیند، فردی بااخلاق خواهد بود؟ آیا درست است که حکم کنیم خیر و خوبی در روح او به واسطه انتخاب آزادانه اعمال خیر رخنه کرده است؟ پاسخ منفی است و این امر در باره موارد شر نیز به همین شکل خواهد بود.

درواقع، این «تمایل» و «تصمیم» به انتخاب و انجام عمل خیر است که خوبی را در وجود شخص به ودیعت می‌گذارد و یکی از شروط لازم پرورش روح این است که فرد قصد داشته باشد بین اعمال خیر و شر، آزادانه انتخاب و عمل کند.

پس اگر کسی عمداً و با قصد، عملی شریانه انجام دهد درحالی‌که اشتباهاً و از روی جهل فکر می‌کند شر است، بدی در وجود او تأثیرگذار خواهد بود حتی اگر آن عمل، خشتی یا خیر باشد.

پس با توجه به شروط لازم برای پرورش روح، یعنی وجود خیر و شر اخلاقی، داشتن استعداد و آزادی معنادار اخلاقی در انتخاب و اتخاذ آن و تصمیم از روی قصد می‌توان موانع پرورش شخصیت اخلاقی را این چنین بیان کرد:

۱. اجبار در اتخاذ یک عمل

۲. ناآگاهی سرزنش‌ناپذیر یا غیرمقصرانه از وضعیت اخلاقی اعمال

همان‌طور که بیان شد موری، نظریه خود را برای لزوم اختفای الهی به منظور جلوگیری از اعمال اجبار بر بندگان، در انجام یا ترک یک عمل، و مخدوش شدن فرآیند پرورش روح بیان می‌کند. نکته قابل توجه این است که برخلاف او، رابرت لاورینگ، پنهان بودن خداوند را به عنوان مانعی برای پرورش اخلاقی روح معرفی می‌کند.

با اختفای الهی بسیاری از انسان‌ها دچار ناباوری سرزنش‌ناپذیر می‌شوند که بر اثر آن، باید برای تعیین اعمال خیر و شر اخلاقی، به جای مبانی الهی، صرفاً بر ظرفیت‌های معرفتی خودشان تکیه کنند.

پس برخی از این افراد، بدون تقصیر و گناه عامدانه، خیر و شر بودن اعمال به لحاظ اخلاقی را رد می‌کنند و به‌نوعی در ورطه نیهیلیسم اخلاقی خواهند افتاد. با فرض خشن‌انگاری تمام اعمال، از لحاظ اخلاقی، وقتی عملی را برمی‌گزینند باور ندارند که آن عمل اخلاقاً خیر یا شر است به‌همین دلیل وقتی عملی را انتخاب می‌کنند قصدی برای انجام عملی خیر یا شر ندارند. حتی با فرض اشتباه بودن نیهیلیسم اخلاقی، باز هم چنین افرادی قادر نیستند روح خود را پرورش دهند چون واجد شرط لازم یعنی قصد نیستند (Lovering: 2004).

با مرور دوباره نظرات موری و لاورینگ می‌توان گفت:

با فرض وجود خدا، خدا یا پنهان است یا نیست؛

اگر خدا پنهان باشد برخی از ما به‌خاطر ناآگاهی سرزنش‌ناپذیر از وضعیت اخلاقی اعمال، توانایی خود را برای پرورش اخلاقی شخصی از دست می‌دهیم. پس: اگر خدا پنهان باشد توانایی پرورش شخصیت معنادار اخلاقی از بین می‌رود. اگر خدا پنهان نباشد هم، برخی در دام اجبار می‌افتند و شرط لازم برای پرورش اخلاقی روح یعنی توانایی انتخاب آزادانه از آنان سلب می‌شود. پس همان‌قدر که اختفاء با توانایی ما برای پرورش روح سازگار نیست عدم اختفاء هم، چنین است.

درواقع با توجه به مقدمات ۱ و ۳ دفاعیه موری، می‌توان گفت، اختفای الهی همان چیزی را ایجاد می‌کند که خدا برای عدم تحقق آن تلاش می‌کند پس می‌تواند قرینه‌ای بر الحاد باشد. به‌بیان دیگر، اختفاء و عدم اختفاء، هر دو با مقدمه اول (یعنی ما قابلیت پرورش اخلاقی روح داریم) تناقض دارد. پس، فرض اول ما، یعنی وجود خدا هم، غلط است در نتیجه، خدا وجود ندارد.

#### ۴. نقد و بررسی

به‌نظر می‌رسد موری، علی‌رغم برخی موفقیت‌هایش در استفاده از این دو تئودیه، براساس مثال‌هایی که ارائه می‌دهد، به اذعان خویش، یکی از عوامل مهم در کاهش اجبار - که همان بی‌پروایی است و از نگاه خود وی با اجبار، نسبت عکس دارد - را به‌سهولت کنار می‌گذارد و از بررسی جدی و دقیق آن، صرف‌نظر می‌کند.

فاکتور بی‌پروایی تحت تأثیر عوامل زیادی قرار دارد که بررسی هر کدام، شاید خود نیازمند پژوهشی جداگانه باشد. عوامل شخصیتی، معرفتی، اعتقادی و روان‌شناختی متعددی در این عامل دخیل هستند که باعث می‌شوند اظهار نظر درباره آن، به‌همین سادگی انجام نپذیرد؛ چراکه با زیاد شدن بی‌پروایی، کاهش قابل‌توجهی در میزان اجبار و تحمیل خواهیم داشت.

نکته مغفول مانده در تئودیسۀ اجبار موری، این است که در شرایط خطر، با وجود شدت و قرابت یکسان، بی‌پروایی بسیار حائز اهمیت است که در افراد مختلف با توجه به ریشه‌های اعتقادی‌شان و فاکتورهای فراوان روان‌شناختی معرفتی و حتی الزامات اخلاقی تثبیت شده برای خود فرد، می‌توان درجه اجبار را به شدت کاهش یا افزایش داد. افراد بسیاری را می‌توان مثال زد که براساس نوع نگرش خود که آن‌هم ریشه در عوامل متعدد دیگر دارد در شرایطی با خطرهای جدی تن به اجبار نداده و در انتخابی آگاهانه براساس مبانی فکری شخصیتی خویش برخلاف تهدید، عمل کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، می‌توان به کسی که برای آرمان‌هایش شکنجه شدید و قریب‌الوقوعی را تحمل می‌کند و یا خطر از دست دادن جان را با اشتیاق می‌پذیرد اشاره کرد.

عامل احتمال وقوع معرفتی نیز دست‌خوش عوامل زیادی است. بر مبنای نظر موری، هرچه معرفت بیشتر نسبت به تهدید و عواقب عدم تسلیم، بیشتر شود، اجبار بیشتری اعمال خواهد شد؛ در صورتی که مثال‌های نقضی هم برای این موارد وجود دارد که در پی آن تحسین یا تقبیح وجود داشته است. در ادیان توحیدی، شیطان با وجود معرفت عمیق نسبت به وجود خدا و نتایج تمرّد و سرپیچی از امر الهی، باز هم با ریشه‌های فکری و اعتقادی خاص خود، کاملاً مختار، تسلیم تهدید عذاب الهی نشد. پس می‌توان رگه‌های ارتباطی دقیق و عمیقی بین بی‌پروایی و معرفت نیز پیدا کرد که تحلیل اجبار را با دشواری بیشتری روبرو می‌کند.

اما در باب نقدهای لاورینگ به موری، بیان کردیم که شروط لازم برای شکل‌گیری پرورش روح از منظر لاورینگ، علاوه بر توانایی انتخاب آزادانه بین اعمال خیر و شر، قصد و تصمیم فرد برای انجام آن عمل است. بدین معنا که اگر فرد، عملی شریانه را با این ذهنیت که آن عمل، خیر است برگزیند، خیریت آن عمل به‌نحوی در وجود او رخنه خواهد کرد. این امر درباره اعمال خیر با نیت سوء نیز صدق خواهد کرد. اما لاورینگ با فرض اختفای الهی و ابتلاء برخی افراد به خداناباوری سرزنش‌ناپذیر و گرفتار شدن آنان در ورطه

نیپیلیسیسم اخلاقی، می‌گوید که چنین افرادی برای تعیین اعمال خیر و شرّ اخلاقی، به‌جای اتخاذ مبانی الهی، صرفاً بر ظرفیت‌های معرفتی خودشان تکیه می‌کنند و سهواً خیر و شرّ بودن اعمال به‌لحاظ اخلاقی را ردّ می‌کنند که به‌نوعی در ورطه نیپیلیسیسم اخلاقی خواهند افتاد. با فرض خنثی‌انگاری تمام اعمال از لحاظ اخلاقی، وقتی عملی را برمی‌گزینند باور ندارند که آن عمل اخلاقاً خیر یا شرّ است.

در ادامه، عنوان می‌کند که این افراد وقتی عملی را انتخاب می‌کنند قصدی برای انجام عملی خیر یا شرّ ندارند. پس قادر نیستند روح خود را پرورش دهند. چون واجد شرط لازم یعنی قصد نیستند.

بدیهی است که برای انجام یک عمل به‌طور مطلق، داشتن قصد، شرط لازم است که در انجام عمل اخلاقی به‌طور خاص، این قصد به اتخاذ عملی خیر یا شرّ برمی‌گردد. در توضیح این مطلب باید گفت وقتی فردی به انجام عملی مبادرت می‌کند انتخاب یک عمل توسط وی به قصد انجام خیر و دوری از شرّ به سه حالت خواهد بود:

۱. فرد هم نسبت به مفاهیم خیر و شرّ آگاهی دارد و هم نسبت به مصادیق آن‌ها  
۲. فرد از مفاهیم خیر و شرّ آگاه است ولی در شناخت مصادیق آن دچار مشکل است.

۳. فرد نه به مفاهیم خیر و شرّ و نه به مصادیق آن‌ها آگاهی ندارد.

در شکل اول وضعیت روشن و از بحث ما خارج است و چنین فردی به‌راحتی در انتخاب و اتخاذ عملی که در پرورش شخصیت اخلاقی وی دخیل است آگاهانه عمل می‌کند.

پذیرش مورد سوم به‌معنای مخدوش کردن پایه و اساس انسانیت و ادراک اوست؛ چرا که اگر انسان از مفهوم خیر و شرّ درکی نداشت اساساً چنین مفاهیمی شکل نمی‌گرفت که بتوان در باب ردّ و قبول آن بحث کرد.

فرد در شرایط دوم در مقام عمل دچار مشکل می‌شود بدین معنا که قصدی خیر داشته اما در خیر بودن عمل انجام شده توسط وی مناقشه وجود دارد.

در این باب باید گفت اگر بر فرض، فردی به علت عدم شناخت، عملی را بدون آگاهی به خیر و شرّ بودن آن برگزیند باز در وجود خود، نیازمند مرجحی است که باعث

تحقق آن عمل می‌شود. یک عمل، به حصر عقلی از سه حال خارج نیست: یا خیر است؛ یا شرّ و یا خنثی.

در گزینش عمل خیر که بحث تمام است و نتیجه حاصل می‌شود چراکه قصد بر خیر، درست مانند نظر لاورینگ اثر مثبت خود را در پرورش روح به‌جای خواهد گذاشت. اگر بگوییم انتخاب فرد، عمل شرّ بوده حتی با فرض خیر بودن حقیقت آن عمل، باز هم بحث تمام است زیرا اثر سوء و منفی قصد شرّ نیز در پرورش شخصیت روشن خواهد بود. موردی که باقی می‌ماند این است که قائل به انتخاب عمل خنثی شویم. در این مورد، باید توجه داشت که حداقل، عدم قصد و عدم انتخاب عمل شرّ در آن نهفته است که خود می‌تواند در پرورش روح، نقشی مثبت ایفا کند. چراکه با توجه به حقیقت انسان، فرد هم معنای شرّ را می‌داند و هم خیر را. لذا حداقل کاری که انجام می‌دهد عدم انتخاب شرّ است، بدین معنا که بر فرض خنثی‌انگاری، این فرد انتخابش شرّ نبوده و این خود می‌تواند برخلاف موقعیتی که عمل شرّ را با قصد انتخاب می‌کند، به پرورش کمک شخصیت کند. پس می‌توان گفت با قبول خنثی‌انگاری نیز نمی‌توان به تعطیل پرورش شخصیت حکم داد و نقد لاورینگ به موری صحیح نیست.

## ۵. نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد موری، برای رسیدن به نتیجه مطلوب می‌بایست تصویر جامع‌تری از خدا و صفاتش هم‌چون خیرخواهی و عدالت محض و نیز انسان و قابلیت‌هایش که وجه تمایز و برتری او نسبت به بقیه مخلوقات است ارائه می‌داد تا بتواند موارد نه‌چندان کمی که تئودیه اجبار او را نقض می‌کنند بررسی و عوامل دخیل در نقض این اجبار را توجیه کند و یا از جهاتی دیگر به بررسی اختفای الهی بپردازد. به‌طور کلی می‌توان گفت شناخت همه‌جانبه حقیقت خداوند و انسان و نیز نحوه ارتباط دوسویه خدا و انسان می‌تواند در پاسخ به مسئله اختفاء الهی به‌عنوان قرینه‌ای بر الحاد، بسیار مفید باشد که می‌تواند به‌عنوان تحقیقی مستقل به‌طور دقیق مورد پژوهش قرار گیرد.

## پی‌نوشت

۱. برای تعریف کامل تئودیس اختیار ر.ک: پترسون، ۱۳۷۹: ۲۰۲.

## منابع

پترسون، مایکل، بازینجر، دیوید، رایشنباخ، بروس، هاسکر، ویلیام (۱۳۷۹). *عقل و اعتقادات دینی، درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه: ابراهیم سلطانی، آرش نراقی، تهران: طرح نو، چاپ سوم.

Lovering, P. Robert (2004). "Divine Hiddenness and Inculpable Ignorance" *In Philosophy of Religion*, Washington D.C. 20016-8056, USA, No: 56: 86-107.

Murray, Michael J. (1993). "Coercion and the Hiddenness of God." *American Philosophical Quarterly*.

Murray, Michael J. (2002). "Deus Absconditus." Howard-Snyder, Daniel and Paul K. Moser, eds. *Divine Hiddenness*.

Schellenberg, J. L. (1993). *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca: Cornell University Press, 2006. Print.

Schellenberg, J. L. (2004) "Divine Hiddenness Justifies Atheism", and "Reply to Moser", In M. L. Peterson and R. J. Van, nvagon, Eds, *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*. Oxford: Blackwell.

Schellenberg, J. L. (2007). *The Wisdom to Doubt: A Justification of Religious Skepticism*. Ithaca: Cornell.