

خداباوری شک‌گرایانه و ویلیام آلتون و مایکل برگمن؛ پی‌آمدهای نامطلوب اخلاقی

نعیمه پورمحمدی*

احمدرضا هاشمی**

چکیده

با مسئله شاهدمحور شر از سوی ویلیام رو، کمابیش آشنا هستیم. رو وجود خدا یا (در مقالات متأخرش) احتمال وجود خدا را به‌خاطر نیافتن دلایل موجه خدا برای تجویز شرور رد می‌کند. خدایاوران، درمقابل کوشیده‌اند از دلایل موجه خدا برای تجویز شرور پرده بردارند و توجیهاتی با عنوان تنودیسسه عرضه کنند. در این میان، خدایاوری شک‌گرایانه در واکنش به مسئله شر، از راه دیگری می‌رود. ادعای خدایاوری شک‌گرایانه این است که ما موجودات بشری از اساس شاید نتوانیم به دلایل موجه خدا برای تجویز شرور پی ببریم و از آن‌جاکه نیافتن دلیل از سوی ما انسان‌ها، دلیل قوی‌ای به سود نداشتن دلیل از سوی خدا نیست، برهان شر برای رد خدا سقوط می‌کند. ما در این مقاله ابتدا رویکرد خدایاوری شک‌گرایانه به روایت ویلیام آلتون و مایکل برگمن را تبیین می‌کنیم سپس براساس چالش‌هایی که دیگر فلاسفه دین و الهی‌دانان پیش روی آن‌ها قرار داده‌اند به این نتیجه می‌رسیم که رویکرد خدایاوری شک‌گرایانه هنوز نتوانسته است از حل آن چالش‌ها برآید. از آن‌جاکه چالش‌ها از زوایای گوناگونی به این رویکرد وارد شده است، در این مقاله صرفاً چالش‌های اخلاقی را مد نظر قرار دادیم. ما در این مقاله چالش‌های یازده‌گانه‌ای را از متون مختلف فیلسوفان دین استخراج، صورت‌بندی و تحلیل کردیم و اشکالات و پاسخ‌های مجدد از هر دو طرف این منازعه را به‌دقت

* استادیار فلسفه دین دانشگاه ادیان و مذاهب قم، naemepoormohammadi@yahoo.com

** کارشناسی ارشد فلسفه دین، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، hashemi.sayedahmad@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۱

پی‌گرفتنیم و درنهایت به این داوری رسیدیم که پاسخ‌های خداباوری شک‌گرایانه هنوز کافی و قانع‌کننده نیست و به نظر می‌رسد هم‌چنان باید در جبهه مدافعه‌جویانه تئودیسسه در برابر شرّ مقاومت کرد.

کلیدواژه‌ها: خداباوری شک‌گرایانه، مایکل برگمن، ویلیام آلستون، خدااناواری، تئودیسسه، شکاکیت اخلاقی.

۱. مقدمه: مسئله شرّ و پاسخ خداباوری شک‌گرایانه؛ رو، آلستون، برگمن

ویلیام رو (William L. Rowe) در نسخه اولیه‌ای که از برهان شاهدمحور شرّ ارائه می‌دهد از شرور به عنوان «شرور گزاف» یاد می‌کند.

۱. نمی‌توانیم هیچ‌گونه دلیل موجهی از سوی خدا برای تجویز شرور تصور کنیم.
۲. پس احتمالاً هیچ‌گونه دلیل موجهی از سوی خدا برای تجویز شرور وجود ندارد.
۳. اگر یک موجود قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض وجود می‌داشت، هیچ‌گونه شری را بدون این‌که دلیل موجهی برای توجیه آن‌ها داشته باشد، تجویز نمی‌کرد.
۴. بنابراین احتمالاً هیچ موجود قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محضی وجود ندارد.

(Row, 1979: 335)

خداباوران مسلمان و هم‌چنین خداباوران ادیان بزرگ مسیحی و یهودی در برابر برهان شاهدمحور شرّ، تئودیسسه یا همان دلیل موجه خدا برای تجویز شرور را عرضه کرده‌اند و به این ترتیب مقدمه اول این استدلال را به چالش کشیده‌اند. شماری از مهم‌ترین این تئودیسسه‌ها عبارتند از: تئودیسسه جبران؛ تئودیسسه اختیار؛ تئودیسسه بهترین جهان ممکن؛ تئودیسسه پرورش نفس؛ تئودیسسه مکافات و هشدار؛ تئودیسسه قدردانی؛ تئودیسسه پیوندآفرینی؛ تئودیسسه هماهنگی و اتحاد با خدا؛ تئودیسسه آشکارشدگی خدا؛ تئودیسسه هویت‌بخشی؛ تئودیسسه ابتلا و خلوص و تئوکرمه‌دیسسه (نگاه کنید به پورمحمدی، ۱۳۹۸، ج ۱: ۴۰-۴۷ و ۲۴۵-۴۱۳) در نیمه دوم قرن بیستم در دین مسیحیت، تئودیسسه‌های جدیدی در قالب تئودیسسه‌های مدرن در برابر تئودیسسه‌های پیشین که سنتی نام گرفته بودند، ظهور پیدا کردند: شماری از تئودیسسه‌های مدرن را می‌توان این‌گونه برشمرد: تئودیسسه پوششی؛ تئودیسسه خداباوری گشوده؛ تئودیسسه اعتراض؛ تئودیسسه روایت‌گرانه؛ تئودیسسه ضعف خدا؛ تئودیسسه فمینیستی، تئودیسسه مرگ خدا. (نگاه کنید به پورمحمدی، ۱۳۹۸، ج ۱: ۷۲-۱۱۵ و ج ۲)

اما خدا باوری شک‌گرایانه رویکردی متفاوت جهت پاسخ به برهان شاهدمحور شرّ و به‌طور خاص برهان رُو عرضه کرده است که در سال‌های اخیر بحث‌های فراوانی را در بین فیلسوفان دین برانگیخته است. (Dougherty, 2014) در واقع، خدا باوری شک‌گرایانه راه‌بردی است که از محدودیت‌های شناختی انسان برای پاسخ به این برهان استفاده می‌کند. خدا باوری شک‌گرایانه مدعی است که به دلیل محدودیت‌های موجود در قابلیت‌های شناختی ما انسان‌ها، ماهیت خیر چنان فراتر از فهم ما است که نباید انتظار داشته باشیم که بفهمیم جهان چگونه خیر است یا به‌سوی غایت خیر پیش می‌رود. به بیان دیگر با توجه به فهم ناقصی که ما انسان‌ها از قلمرو ارزش‌ها داریم، هیچ عجب نیست که نتوانیم دلایل خدا را در تجویز شرور درک کنیم. بنابراین این شاهد که هیچ‌گونه دلیلی برای خدا جهت تجویز شرور برای ما متصور نیست، نمی‌توان به سود این مدعا بهره برد که خدا دلایل موجهی برای تجویز شرور ندارد. به بیان دیگر، «عدم الوجدان، لایدل علی عدم الوجود.» یعنی از این‌که ما چیزی را نیافته‌ایم نمی‌توانیم به این نتیجه برسیم که آن چیز در واقع وجود ندارد. این نحوه استدلال شک‌گرایانه می‌خواهد پاسخ استنتاج «نمی‌بینم، پس نیست»ی را بدهد که در برهان شرّ ویلیام رو در گذر از مقدمه اول به مقدمه دوم پنهان است.

ویلیام پی آلستون (William P. Alston) در دو مقاله (Alston, 1991 & Alston, 1996) به موضوع خدا باوری شک‌گرایانه پرداخته و بر مبنای آن به براهین قرینه‌محور شرّ رو پاسخ گفته است. سخن آلستون این است که وضعیت معرفتی ما به‌گونه‌ای است که قادر نیستیم داوری درستی درباره بی‌وجه بودن مواردی از شرور داشته باشیم. توانایی ما و دسترسی ما به اطلاعات و غیره برای ارائه تضمین کافی جهت پذیرش مقدمه اول از برهان رو اساساً ناکافی است و اگر چنین باشد برهان قرینه‌محور رو فرومی‌ریزد. (Alston, 1991: 31) آلستون برای این‌که تبیین کند چرا ما انسان‌ها در موقعیتی نیستیم که دلایل موجه خدا برای تجویز شرور را انکار کنیم، برخی از محدودیت‌های شناختی انسان را برمی‌شمارد. این محدودیت‌ها از این قرارند:

۱. فقدان اطلاعات: شامل اسرار ضمیر انسان، شاکله دقیق و ساختار جهان و گذشته و آینده دوردست از جمله زندگی پس از مرگ (اگر وجود داشته باشد).
۲. پیچیدگی جهان بیش از توان پردازش ما: برجسته‌ترین نکته در این‌جا وجود معضل پردازش ذهنی پیچیدگی‌های شگرف در مورد اختلاف واقعیت جهان‌های ممکن یا سیستم‌های مختلف نظام طبیعی نسبت به هم به منظور ارزیابی نسبی میان

آن‌ها است.

۳. مشکل تعیین امر از لحاظ متافیزیکی ممکن، و امر از لحاظ متافیزیکی ضروری؛ این معضل در بسیاری اوقات چندین برابر می‌شود، وقتی که ما با مفهوم وجود همه جهان‌های ممکن مواجهیم.

۴. جهل نسبت به ردیف کامل امکان‌ها: اگر ما ندانیم که آیا امکان‌هایی فراتر از آنچه تصورش را می‌کنیم وجود دارند یا خیر، از نظر معرفتی در موقعیت خوبی قرار نداریم که بخواهیم نشان دهیم دلایل الهی برای تجویز شر نمی‌تواند وجود داشته باشد.

۵. جهل نسبت به ردیف کامل ارزش‌ها: اگر ارزش‌هایی فراتر از ارزش‌های شناخته‌شده را شناسیم، نمی‌توانیم داوری کنیم که آیا شر خاصی از طریقی به خیر خاص ناشناخته‌ای می‌رسد یا خیر. یا شر خاصی از طریقی جلوی شر بزرگتر ناشناخته‌ای را می‌گیرد یا خیر.

۶. وجود محدودیت‌ها در ظرفیت‌های ما برای داوری ارزشی درست: اصولاً داوری ارزشی ما در موقعیت‌های پیچیده اخلاقی بسیار محدود است و شاید دقیقاً نتوانیم بگوئیم کدام موقعیت بهتر یا بدتر است (Alston, 1991: 59-60).

تقریر مایکل برگمن (Michael Bergmann) نیز از خدااباوری شک‌گرایانه به تقریر آلتون نزدیک است. گویا تعبیر دیگری از آن چیزی است که آلتون در نظر داشت بگوید. تقریر او از خدااباوری شک‌گرایانه در فرضیه‌های شک‌گرایانه زیر نمود یافته است:

۱. دلیل خوبی نداریم تا گمان کنیم خیرهای ممکن که می‌شناسیم، نماینده همه خیرهای ممکن هستند که وجود دارند.

۲. دلیل خوبی نداریم تا گمان کنیم شرهای ممکن که می‌شناسیم، نماینده همه شرهای ممکن هستند که وجود دارند.

۳. دلیل خوبی نداریم تا گمان کنیم روابط استلزامی‌ای که میان خیرهای ممکن و تجویز شرهای ممکن می‌شناسیم، نماینده همه روابط استلزامی‌ای است که میان خیرهای ممکن و تجویز شرهای ممکن وجود دارد (Bergmann, 2001: 279).

نکته مهم در مورد این فروض شک‌گرایانه این است که در نهایت می‌خواهد ما را به این نتیجه برساند که تنها در صورتی می‌توانیم از نیافتن دلایل موجه خدا، به نبود آن‌ها حکم کنیم که دلایل شناخته‌شده و قابل تصور برای ما، نمونه مناسبی از جامعه آماری تمام دلایل

موجود باشد؛ درحالی که چنین نیست؛ زیرا ما هیچ درکی از وسعت و کم و کیف این قلمرو نداریم. مبنای این شک‌گرایی و تردید نیز این است که نمی‌دانیم موارد شناخته‌شده از خیر و شرّ و روابط میان آن‌ها، چه درصدی از کل مجموعه هم‌نوعان خود را تشکیل می‌دهند و آیا این موارد شناخته‌شده، از پراکندگی مناسبی برخوردار هستند تا بتوانیم آن‌ها را نمونه مناسبی از کل آن مجموعه بدانیم یا خیر. به بیان دیگر، شاید این بخش پیدا و آشکار، تنها بخش اندکی از یک کوه یخ باشد که قسمت عمده و بزرگتر آن، از چشم ما پنهان است؛ بنابراین این بخش پیدا و آشکار هیچ برآورد قابل اطمینانی از اندازه، شکل، و محتوای کلی آن کوه یخ (در این جا خیرهای ممکن، شرّهای ممکن و روابط استلزامی میان آن‌ها) به دست ما ندهد (Bergman, 2009: 377-380).

اما رویکرد شک‌گرایانه در مباحثات جاری فیلسوفان دین از زوایای مختلفی مورد نقد قرار گرفته است. ما در این مقاله به دنبال تبیین و تحلیل اشکالات این رویکرد با تکیه بر چالش‌های اخلاقی هستیم و در نهایت خواهیم گفت که رویکرد شک‌گرایانه به دلیل این‌که نمی‌تواند از عهده رفع همه این چالش‌های اخلاقی برآید، پاسخ مناسبی به مسئله شرّ نیست. دست‌آخر به این نتیجه خواهیم رسید که دیدگاه سنتی تئودسیسه‌پردازی که روش متکلمان مسلمان در مواجهه با مسئله شرّ بوده است، نسبت به رویکردهای متأخر هم‌چون خداباوری شک‌گرایانه، هم‌چنان با فاصله زیادی در صدر نشسته است.

۲. اشکال محدودیت شناخت اخلاقی؛ تولی، گیل، هاسکر

مایکل تولی (Michael Tooley) از جمله اولین کسانی است که به ایده خداباوری شک‌گرایانه انتقاد می‌کند و می‌گوید این دیدگاه می‌خواهد به ما القا کند که دانش ما در مورد حقایق پایه اخلاقی به شدت محدود است. حتی اگر کسی گمان نکند که دانش اخلاقی ما کامل است، باز هم می‌تواند به اصولی برسد که تعیین‌کننده شروطی هستند که اگر قرار باشد شرّ خاصی موجه باشد، باید آن شروط برآورده شود. مثلاً اصل مربوط به عدالت در دانش اخلاقی ما به ما می‌گوید که یک موجود قادر و عالم مطلق تنها در صورتی می‌تواند در تجویز رنج کشیدن یک شخص بی‌گناه موجه باشد که آن شخص از آن رنج منتفع شود.

به علاوه، اخلاق از جهت دیگری نیز از سایر حوزه‌ها متفاوت است و حقایق اخلاقی نمی‌توانند هم‌چون پاره‌ای از حقایق در ریاضیات و فیزیک باشند که دور از دسترس ما

هستند. بسیار بعید است که یک ویژگی اخلاقی شاخص کاملاً مغفول مانده باشد و از نظر معرفت‌شناسی دسترس‌ناپذیر باشد یا هیچ‌کس در هیچ زمانی آن را دریافته باشد یا آن را خوب‌ساز یا بدساز قلمداد نکرده باشد؛ درحالی‌که مثلاً در فیزیک شاید ما هرگز به یک نظریه کاملاً راضی‌کننده از جهان فیزیکی دست نیابیم، به این دلیل که شاید در توصیف علل رویدادهایی که با آن‌ها آشنا می‌شویم، کاملاً ناتوان باشیم. از نظر تولی انسان‌ها طی چند هزار سال گذشته، هیچ‌گونه ویژگی خیرساز جدیدی کشف نکرده‌اند. مسیری که ما لازم است در اخلاق طی کنیم مستلزم بررسی تمام خیرها نیست؛ بلکه صرفاً ناظر به اصول پایه‌ای مربوط به انصاف و عدالت است که برای همه ما آشناست (Tooley, 1991: 111-115; 125-127).

ریچارد گیل (Richard Gale) در ادامه انتقاد تولی می‌گوید:

آنچه آلتون دنبال آن است، تشبیه کردن اخلاق به یک گونه «طبیعی» است؛ گونه‌ای از وجود که طبیعتی ذاتی دارد و قرار است با بررسی‌های علمی و تجربی از زیر خاک بیرون آید. او می‌خواهد روش تحقیقی به‌کار گیرد که برای کشف طبیعت درونی و مخفی اخلاق، مشابه با روشی که در علم تجربی به‌کار گرفته می‌شود، عمل کند. اما اخلاق/چارچوبی از نوع غیرطبیعی دارد؛ چارچوبی که «طبیعتش» اصول و قواعد پایه است، کاملاً ظاهر و نمایان است، و برای فهم تمام کاربران این بازی زبانی کاملاً روشن است. یک اخلاق مخفی، اصلاً اخلاق نیست. حق با آلتون نیست و تاریخچه‌ای از فهم ارزش‌ها به‌موازات تاریخچه کشف علمی وجود ندارد. کشف این‌که عشق بهتر از نفرت است، کاملاً متفاوت از کشف ساختار مولکولی مواد است (Gale, 1996: 210).

ویلیام هاسکر (William Hasker) نیز اشکالی مشابه علیه خداابوری شک‌گرایانه مطرح می‌کند و می‌گوید مراد خداابوری شک‌گرایانه از آشکار بودن یا نبودن خیر و شرّ برای چه کسانی است؟ اگر مراد این است که خیر و شرّ، منفعت و ضررشان را نصیب انسان کنند که در این صورت، خیر و شرّ باید برای انسان آشکار باشد و هست، اما اگر قرار است خیر و شرّ منفعت و ضررشان را نصیب خدا یا فرشتگان یا موجودات ماورایی کنند، در این حالت، موضوع مرموز و از دستور کار بشری خارج می‌شود. مثلاً بسیار دشوار است که فرض کنیم که خدا هولوکاست را به‌طور موجهی تجویز کرده است تا منافعی را به خودش و فرشتگانش برساند. هاسکر ادعا می‌کند در این صورت، مسئله شرّی ایجاد می‌شود که از مسئله شرّ موجود، بغرنج‌تر است (Hasker, 2010: 19).

هاسکر در ادامه همین اشکال، با استناد به الاهیات مسیحی، مثال دیگری را طرح می‌کند.

بزرگترین خیری که برای بشر بنابر آموزه‌های مسیحی ممکن است، عبارت است از «تجربهٔ سعادت ابدی در حضور ابدی خدا». برای این که برهان برگمن هنوز کارگر باشد، مجبوریم فرض کنیم خیرهای بسیار بزرگی جدا از سعادت کامل در حضور ابدی خدا وجود دارد که کاملاً برای ما ناشناخته است و در این صورت، ممکن است برهان برگمن در تعارض با همان جهان‌بینی دینی‌ای قرار گیرد که قصد دفاع از آن را دارد (Hasker, 2010: 20).

به نظر می‌رسد که اشکال تولی، به‌ویژه وضوحی که گیل به اشکال او بخشیده است و مثال‌هایی که هاسکر اضافه کرده است، به‌خوبی نشان می‌دهد که در خداپاوری شک‌گرایانه در محدودیت شناخت اخلاقی ما مبالغه و گرافه‌گویی شده است.

۳. اشکال شکاکیت اخلاقی؛ المدیا، آپی، پی‌یربوم

ام‌جی المدیا (Michael J. Almeida) و گراهام آپی (Graham Oppy) با استدلال خداپاوری شک‌گرایانه به‌ویژه استدلال آلستون و برگمن مخالفت می‌کنند. از نظر آن‌ها اگر باور داشته باشیم که خیرهایی که ما می‌شناسیم، نماینده و نشان‌گر خوبی برای همهٔ خیرهایی که وجود دارند نباشند، در این صورت، باید به شک‌گرایی اخلاقی و ارزشی، تن دهیم. حتی شکاکیت خداپاور شکاک به ما می‌گوید هیچ دلیلی نداریم که گمان کنیم تجاوز به کودک و قتل او سبب خیر بزرگ‌تر و برتری نمی‌شود. بنابراین، چرا باید فکر کنیم وقتی می‌توانیم به‌سادگی از چنین رنج هولناکی پیش‌گیری کنیم، خوب است یا باید این کار انجام دهیم؟ (Almeida & Oppy, 2003: 499-501).

در پاسخ به این اشکال، برگمن در قالب چهار مرحله، از خود دفاع کرده است. اول، این‌که، در فرآیند اتخاذ تصمیم‌های اخلاقی، اغلب بسیار مهم است که پیامدهای رفتارهایمان را لحاظ کنیم. پیامدگرایی ما را از افتادن در درهٔ شکاکیت نجات می‌دهد. دوم این‌که، در مواردی که دخالت دادن ملاحظات مربوط به پیامدهای احتمالی خوب یا بد اعمالمان برایمان مهم است، اخلاقاً موظف نیستیم کاری انجام دهیم که در واقع بهترین نتایج را در کل داشته باشد؛ چون نوعاً نمی‌توانیم چنین چیزی را تشخیص دهیم. سوم این‌که، می‌توانیم تصمیم‌گیری اخلاقی خدا را با تصمیم‌گیری اخلاقی خودمان قیاس کنیم. کاملاً درست است که آنچه به نظر خدا مشتمل بر بهترین نتیجه است واقعاً مشتمل بر بهترین نتیجه باشد همان‌طور که دربارهٔ تصمیم‌های اخلاقی خودمان این‌گونه فکر می‌کنیم. چهارم

این‌که، وقتی بررسی می‌کنیم که آیا تجویز رنج کشیدن کسی موجب خیر برتری می‌شود یا نه، بی‌اندازه اهمیت دارد که نسبت خودمان را با شخصی که رنج برایش تجویز می‌شود در نظر بگیریم. شاید اخلاقاً برای من مناسب باشد نوع خفیف خاصی از رنج را برای فرزند خودم به‌خاطر صلاح خودش تجویز یا حتی اعمال کنم، درحالی‌که همین رفتار من درباره فرزند یک غریبه، اخلاقاً نامناسب است. به‌همین ترتیب، شاید اخلاقاً برای خالق شما که عالم مطلق و عاشق شماسست مناسب باشد که تجربه رنجی دردناک و قابل پیش‌گیری را به‌جهت کسب برخی خیرها برای شما تجویز کند، درحالی‌که انسان دیگری، اخلاقاً مجاز نیست چنین کاری را درقبال شما انجام دهد. برگمن در پرتوی این ملاحظات چهارگانه بر این گمان است که اشکال «شکاکیت اخلاقی» را از اهمیت انداخته است (Bergman, 2009: 392). درک پی‌یربوم (Derk Pereboom) همین اشکال شکاکیت اخلاقی را به این صورت بیان می‌کند که اگر بخواهیم خداپاور شکاک باشیم، نباید در پیش‌گیری از رنج هولناکی که به‌سادگی قابل پیش‌گیری است مداخله کنیم. پی‌یربوم با مقایسه دو سناریو از ادعای خود دفاع می‌کند. در سناریوی اول، جک که پرستار است می‌داند که مورفین رنج بیماران بستری شده را تسکین می‌دهد، اما از روی تجربه و بدون آن‌که دلیل آن را بداند یا پرسد، متوجه شده که پزشکان هیچ‌گاه به بیماران مبتلا به سرطان استخوان مورفین نمی‌دهند، گرچه این نسخه را برای دیگر بیماران تجویز می‌کنند. یک‌روز هنگامی‌که پزشکان امکان حضور در محل کار را ندارند، او فرصت دارد رنج بیماران مبتلا به سرطان استخوان را فرونشاند اما روشن است که جک دلیل اخلاقی مهمی دارد که به آن بیماران مورفین ندهد. در سناریوی دوم، سو، پزشکی است که خداپاور شکاک شده است. او می‌بیند که خدا هزاران سال اجازه داده مردم از بیماری X رنج ببرند. اما به‌تازگی روش درمانی جدیدی پدید آمده و او فرصت دارد آن را اجرا کند. به‌نظر می‌رسد دقیقاً همان‌طور که جک دلیل اخلاقی مهمی برای مورفین ندادن به آن بیماران دارد، سو هم دلیلی مشابه برای اجرا نکردن این درمان بر روی بیماری X دارد. آن‌چه پی‌یربوم در پی بیان و مقایسه این دو سناریو در نظر دارد به‌ما بگوید این است که پیروی از خداپاوری شک‌گرایانه برای ما شکاکیت اخلاقی نسبت به امر درست و نادرست به‌بار می‌آورد و باعث می‌شود کار درست را انجام ندهیم (Pereboom, 2004: 164-65).

برگمن به این اشکال پی‌یربوم نیز پاسخ داده است. پاسخ او این است که به‌روشنی تمایز جایگاه جک و سو در این دو سناریو آشکار است. جک به استناد رابطه خودش با بیماران

که هم‌چون رابطه پزشکان با بیماران است، نباید مورفین تجویز کند اما رابطه سو با بیماران هم‌چون رابطه خدا با بیماران نیست که بخواهد هم‌چون خدا عمل کند. سو، نباید در علاج بیماران تردید کند (Bergmann, 2009: 392- 394).

اما به‌نظر نگارنده، پاسخ‌های برگمن به اشکال شکاکیت اخلاقی، متناقض است. چراکه از یک سو، در پاسخ به المدیا و آپی، قیاس گرفتن فعل الاهی را با افعال انسانی مجاز می‌داند و از سوی دیگر، در پاسخ به پی‌یربوم، همین قیاس را نابه‌جا می‌شمارد. هرچه باشد، اگر نتوانیم به شهود اخلاقی خود در تشخیص خیر و شر اعتماد کنیم، در موقعیت‌های اخلاقی به راحتی نمی‌توانیم تصمیم بگیریم.

۴. اشکال انفعال اخلاقی؛ راسل، المدیا، آپی

بروس راسل (Bruce Russell) شخصی به‌نام استن را مثال می‌زند که ناظر وقوع شرور خاصی است. راسل ادعا می‌کند که اگر استن، فروض شک‌گرایانه را تأیید کند، آن‌گاه باید درباره این‌که آیا سکوت او در قبال وقوع آن شرور اشتباه است یا خیر، نیز شک‌گرا باشد؛ چراکه بنابراین شک‌گرایانه، باید بپذیریم که شاید خیری وجود داشته باشد که بر آن شرور برتری داشته باشد و آن خیر تنها با خودداری استن از پیش‌گیری از آن شرور به دست می‌آید. مسئله راسل این است که اگر از داوری درباره این‌که هیچ‌گونه دلیل موجّهی برای عدم مداخله خدا وجود ندارد، عاجز باشیم، باید از داوری درباره این‌که هیچ‌گونه دلیل موجّهی برای شخص ناظر جهت عدم مداخله وجود ندارد نیز عاجز باشیم. راسل استدلال می‌کند که باید همین‌طور باشد. برهان او از این قرار است که اگر خدا می‌تواند دلیل موجّهی برای تجویز آن جنایت داشته باشد، بنابراین شخص ناظر نیز بنا به همان دلایل می‌تواند در عدم مداخله برای جلوگیری از آن جنایت موجه باشد (Russell, 1996: 197-98).

المدیا و آپی، اشکال راسل را به این شکل تکرار می‌کنند که براساس فروض شک‌گرایانه، نامحتمل نیست خیری وجود داشته باشد که اگر ما باهوش‌تر و مجهزتر می‌بودیم، می‌توانستیم آن خیر را به‌عنوان دلیلی برای یک موجود مطلق جهت عدم مداخله در شرّ خاصی تشخیص دهیم. لازمه این تصدیق چنین است که پس نامحتمل نیز نیست که خیری وجود داشته باشد که اگر ما باهوش‌تر و مجهزتر می‌بودیم، می‌توانستیم آن را به‌عنوان دلیلی برای عدم مداخله خودمان جهت توقف شرّ خاصی تشخیص دهیم. به این ترتیب،

نامحتمل نیست که با لحاظ تمام جوانب، بهترین کار باشد. بنابراین، ما هیچ‌گونه الزام و تعهد اخلاقی برای مداخله در چنین موردی نداریم. این نتیجه، به‌روشنی برای افعال و اقدامات رایج اخلاقی ما خطرناک و معضل‌آفرین است (Almedia&Oppy, 2003: 499-501).

برگمن در پاسخ به این ادعای راسل، المدیا و آپی استدلال می‌کند که هرکس می‌تواند به‌طور کاملاً عاری از تناقض، هر دوی این باورها را باهم حفظ کند: هم این‌که نامحتمل نیست که خیرهایی ناشناخته‌ای وجود داشته باشد که فقط در صورت خودداری ما از پیش‌گیری از شرّ خاصی تأمین شود، و هم این‌که امتناع ما از پیش‌گیری از شرّ خاصی اخلاقاً خطا است. مثلاً ما لازم است درخصوص خیرها و شرّهای شناخته شده، براساس وظایف اولیه خود عمل کنیم، اما درخصوص شرّها و خیرهای ناشناخته وظیفه‌مان را اساساً تشخیص نمی‌دهیم که بخواهیم به شک بیفتیم. در همان‌حالی که یک موجود کامل و عالم مطلق هم‌چون خدا که به تمام خیرها و شرّها واقف است، وظیفه‌ای با لحاظ تمام جوانب، جهت تجویز شرّ خاصی ندارد، ما وظیفه با لحاظ تمام جوانبی برای-پیش‌گیری از شرّ خاصی داریم. برگمن نتیجه می‌گیرد که برهان خدااباور شک‌گرا هیچ تهدیدی برای کنش معمول اخلاقی ما دربر ندارد (Bergmann&Rea, 2005: 244).

اما از نظر ما، شکاکیت اخلاقی به حیطة دانسته‌ها و شناخته‌شده‌های اخلاقی ما هم، راه پیدا می‌کند و مرز مشخصی میان خیر و شرّ شناخته شده و خیر و شرّ شناخته نشده باقی نمی‌گذارد. المدیا و آپی به‌ویژه با ادامه پاسخ برگمن که به وحی الاهی برای داوری اخلاقی انسان‌ها استناد کرده است، مشکل جدی دارند. از نظر آن‌ها این بسیار عجیب و تناقض‌آمیز است که برگمن بتواند اصلاً به وحی الاهی تمسک کند چراکه به‌هرحال، این تفاوت منظر میان انسان و عالم مطلق اجازه نمی‌دهد چیزی از رهنمودهای اخلاقی خدا دستگیر ما شود. خدااباور شک‌گرا بنا بر فرض، باید از رهنمودهای اخلاقی یک موجود کامل و عالم مطلق نیز بپرهیزد چراکه همین تردیدها، دامن وحی الاهی را نیز می‌گیرد. درباره این اشکال در اشکال ششم که انسداد مسیر وحی الاهی است بیشتر سخن می‌گوییم (Almedia&Oppy, 2003: 508).

۵. اشکال تعارض با اخلاق مبتنی بر فهم عرفی؛ برگمن، جردن، ویکسترا

برگمن خودش اشکالی را که ممکن است به دیدگاهش وارد شود ضمن سناریویی مطرح

می‌کند و آن اشکال، تعارض خداباوری شک‌گرایانه با اخلاق مبتنی بر فهم عرفی است. او مثال سالی در سوپرمارکت را می‌زند که متوجه یک کودک ربایی شده است ولی نمی‌داند که آیا باید اقدامی انجام دهد یا خیر. سالی که خداباور شک‌گراست به این فکر می‌کند که چقدر محتمل است نتیجه خودداری او برای پیش‌گیری از آدم‌ربایی در درازمدت بهترین نتیجه را داشته باشد. او واقعاً هیچ اطلاعی ندارد که چه روابط بعیدی می‌تواند میان این عمل کودک‌ربایی و دیگر خیرها و شرّهای ممکن وجود داشته باشد.

اما برگمن معتقد است لزومی ندارد که این شک‌گرایی در مورد نتایج غایی کارها، شناخت اخلاقی سالی را تهدید کند؛ چراکه سالی می‌تواند این‌گونه فکر کند که برخی اعمال ذاتاً خطایند یعنی بدون لحاظ نتایج‌شان در آینده خطا هستند. اما در مورد برخی دیگر از اعمال، داوری ما در مورد نتایج آن کارها خیلی بیشتر موضوعیت دارد (Bergman, 2012: 13).

این پاسخ برگمن به اشکالی که خود به‌خود گرفته است، هرگز به مذاق جف جردن (Jeff Jordan) خوش نمی‌آید. او با تکرار تعارض مذکور ادعا می‌کند که خداباور شک‌گرا ظهورات اخلاقی خود را از دست داده و در دام شک‌گرایی اخلاقی خواهد افتاد. او می‌گوید: براساس خداباوری شک‌گرایانه، ما هیچ دلیل خوبی نداریم تا گمان کنیم خیرها، شرّها و روابط میان‌شان، که با آن‌ها آشنایی، نماینده همه خیرهای ممکن، شرّهای ممکن و روابط ممکن میان آن‌ها باشد. بنابراین، شروری که با آن‌ها آشنایی، می‌تواند با خیرهای بسیار بزرگی در ارتباط باشند. در نتیجه، حالتی که امور بر ما ظاهر می‌شوند (وضعیت آشکار اخلاقی آن‌ها) راهنمای مطمئنی در جهت حالتی که واقعاً هستند (وضعیت عینی اخلاقی آن‌ها) نیست. در نتیجه، خداباور شک‌گرا ظهورات اخلاقی خود را از دست داده است. درست مثل شک‌گرایان در مورد جهان خارج که ادعا می‌کنند ما در قابل اعتماد بودن ظهور اشیاء موجه نیستیم، خداباور شک‌گرا نیز ادعا دارد وضعی که در آن امور، اخلاقی به‌نظر می‌رسند، شاید به‌طور نظام‌مندی رهن باشد (Jordan, 2006: 414).

پاسخ برگمن به جردن این است که اگر کسی در مورد شرّ مهیب خاصی (نظیر ربودن یک کودک از یک سوپرمارکت توسط فردی بزه‌کار) که می‌تواند از آن پیش‌گیری کند، ندانم‌انگار باشد، ممکن است باز هم برای او کاملاً روشن باشد که او اخلاقاً موظف به پیش‌گیری از آن است؛ زیرا عواقب منطقی مورد انتظار از تجویز این ربایش، به‌نظر بسیار بدتر از عواقب منطقی مورد انتظار از پیش‌گیری از آن به‌نظر می‌رسد. خداباور شک‌گرا

ظهورات خود را در مورد وضعیت اخلاقی عمل اخلاقاً خطا از دست نداده است؛ در عین حال، برای او ضروری هم ندارد که تصدیق کند که نحوه‌ای که امور به لحاظ اخلاقی بر ما ظاهر می‌شوند، ممکن است به طور نظام‌مندی رهن باشد (Bergman, 2012: 13).

استفان ویکسترا (Stephen Wykstra) از دیگر طرفداران سرسخت خدااباوری شک‌گرایانه، در این جا با انصاف با هم‌کار و هم‌نظر خود برخورد می‌کند و نسبت به این‌که پاسخ برگمن بتواند تعارض خدااباوری شک‌گرایانه و دیدگاه فهم عرفی اخلاقی را حل کند، تردید جدی دارد. ویکسترا معتقد است که برخلاف تصور برگمن، این تعارض به این سادگی نیست و ریشه‌های عمیق‌تری دارد که در برابر پاسخ برگمن مقاومت می‌کند. او برای روشن‌شدن سخنش سالی در مثال برگمن را در این جا در قامت یک کوه‌نورد ترسیم می‌کند: سالی، کوه‌نوردی با جرأت است که در مسیر دوردستی از رشته کوه‌های آپالاچی قرار دارد. او در راه به یک کودک برخورد می‌کند که احتمالاً از سوی یک آدم روانی به ریل راه آهن، غل و زنجیر شده است؛ پاها را به یک ریل و دستها را به یک ریل دیگر زنجیر زده‌اند؛ او متوجه می‌شود که تلفن یا انبری ندارد. او تنها دو گزینه دارد. یا می‌تواند مسافت زیادی را فقط بدود تا کمک بیاورد و این کار ممکن است دوازده ساعت طول بکشد تا برود و با کمک برگردد. و یا می‌تواند اعضای بدن کودک را از چهار ناحیه قطع کند و سپس او را بردارد و با خود ببرد. هر دو گزینه برای او قابل اجرا است. او هم قهرمان دو است و می‌تواند دوازده ساعت بدود و هم برای قطع عضو، آموزش دیده و تجهیزات لازم برای آن را به هم‌راه دارد. او هیچ اطلاعی هم در مورد احتمال رد شدن قطار از این مسیر در دوازده ساعت آینده ندارد. با توجه به تمام آنچه او می‌داند شاید یک قطار، شش بار در روز از آن جا بگذرد و به همین اندازه محتمل است که شش بار در سال از آن جا بگذرد. او در چنین شرایطی اساساً هیچ انتخاب اخلاقی‌ای نمی‌تواند داشته باشد.

ویکسترا تصمیم سالی کوه‌نورد را تصمیمی مثل شیرجه در تاریکی احتمالات متناقض می‌داند. به نظر ویکسترا، در چنین موقعیتی «دانش اخلاقی مبتنی بر فهم عرفی» درهم می‌شکند؛ چراکه پیش فرض‌های آن، دیگر برآورده نمی‌شوند. در واقع، در این جا ویکسترا به این شکل به کمک خدااباوری شک‌گرایانه آمده است که نشان دهد در پاره‌ای از موقعیت‌های اخلاقی که کم هم نیستند اساساً اخلاق عرفی چیزی ندارد که به ما بگوید و در این موارد نمی‌توانیم نگران تعارض اخلاق عرفی با خدااباوری شک‌گرایانه شویم (Wykstra, 2012: 30-34).

اما از نظر ما در این جا تناقضی در ادعای خدا باوری شک‌گرایانه بر گمن با وضوح خود را نشان می‌دهد و آن این‌که هر جا به نفعش باشد پیامدگراست و هر جا نباشد وظیفه‌گرا. یک‌جا، در پاسخ به اشکال المدیا و آپی، پیامدگرای دوآتشه است و جای دیگر، در پاسخ به جردن و ویکسترا، یک‌باره به وظیفه‌گرای پرحرارتی تبدیل می‌شود.

۶. اشکال نفی امکان تعقل درباره اصل وجود خدا؛ آندرو، کالیژن، تیمپ

آندرو کالیژن (Andrew Cullison) معتقد است خدا باوری شک‌گرایانه با ادعای محدودیت معرفتی انسان برای یافتن دلیل موجه خدا برای تجویز شرور، در همه تعقل‌های ما درباره خدا تردید می‌افکند. مراد کالیژن این است که اصرار بر محدودیت دانش ما در حوزه الوهیت، چنین نیست که صرفاً ثمره مثبتی به حال چالش مسئله شر داشته باشد، بلکه، به‌طور کلی دانش ما را در حوزه امر قدسی و الوهی محدود می‌سازد و این اصلاً به نفع خدا باوری نیست. در این صورت، چرا اصلاً بگوییم که ما دانش درک فراطبیعت و اصل وجود موجودی به نام خدا و صفات او را داریم. بنابه فهم کالیژن، گویا از نظر خدا باوران شک‌گرا هر چه باشد حق با کانت است که اساساً ما از راه نظرورزی راهی به امور متافیزیکی نداریم و وقتی به قول آنان ما دسترسی به توجیه افعال الهی نداریم، به اثبات وجود و صفات او نیز دسترسی نداریم (Cullison, 2014: 250-264).

همین اشکال را به گونه‌ای دیگری هم می‌توان مطرح کرد؛ وقتی خدا باوری شک‌گرایانه تمثیل کودک و والدین یا حتی نوزاد و والدین را برای نشان دادن رابطه خدا و بشر به کار می‌گیرد، چگونه می‌تواند هم‌زمان ادعا کند که آن کودک یا نوزاد چیزی از اصل وجود خدا یا صفات او درک می‌کند. این تمثیل به حدی کار را خراب می‌کند که از اساس رابطه بین انسان و فراطبیعت را می‌بندد.

از سوی دیگر، کوین تیمپ (Kevin Timpe) می‌کوشد به این اشکال پاسخ دهد و از خدا باوری شک‌گرایانه دفاع کند. او این‌گونه می‌اندیشد که اگر خود خدا از راه‌های دیگری هم‌چون تجلی، امکان تجربه حضور خویش را فراهم نمی‌کرد، شاید این اشکال به حق بود. به علاوه، تیمپ معتقد است خدا باوری شک‌گرایانه پاسخ خوبی به مسئله پوشیدگی الهی نیز داده است و در آن‌جا نیز ما اگر راه‌هایی هم‌چون تجلی خدا یا تجربه معنوی عمل به مناسک را نداشتیم، نمی‌توانستیم از اصل وجود خدا در برابر این اشکال دفاع کنیم. تمپ

جزو کسانانی است که فکر می‌کنند عمل به مناسک می‌تواند پایه‌ای باشد برای این‌که شخص اعتماد کند که خدا حتماً وجود دارد و لطف و رحمت و شفقت و سایر صفاتش از این راه بر انسان آشکار می‌شود. اگرچه اعمال یا مناسک نتوانند این معرفت را در قالب گزاره‌ای در اختیار انسان بگذارند (Timpe, 2014: 264-275).

از نظر ما با بررسی اشکال بعدی که اشکال انسداد مسیر وحی الاهی است روشن خواهد شد که پاسخ تیمپ به اشکال کالیژن را چندان نمی‌توان مقبول دانست. اگر خدااباوری شک‌گرایانه سرچشمه وحی الاهی را ببندد، دیگر آبی جاری نمی‌شود که خدااباور از آن به‌قدر تشنگی خود بنوشد.

۷. اشکال انسداد مسیر وحی الاهی: سناریوی فریب بزرگ؛ ویلنبرگ، لا

اریک ویلنبرگ (Erik J. Wielenberg) بر روی موردی از پیامدهای خدااباوری شک‌گرایانه دست می‌گذارد که آن را امکان فریب الاهی نام‌گذاری می‌کند. در این راستا ویلنبرگ ادعا می‌کند که اگر دیدگاه خدااباوری شک‌گرایانه درست باشد، آن‌گاه ما هیچ‌گونه گزاره‌ای را که توجیه‌کننده کلام خدا باشد، نمی‌دانیم. براساس نظر ویلنبرگ، ما در صورتی می‌توانیم به بیان و کلام الاهی درباره گزاره مثلاً P باور پیدا کنیم که دلیل موجهی داشته باشیم که خدا حتی اگر دلیل موجهی برای دروغ گفتن به ما داشته باشد، باز دروغ نمی‌گوید. اما بنابر ادعای خدااباوری شک‌گرایانه ما نمی‌دانیم که آیا خدا در هر خطاب و بیانش دارد راست می‌گوید یا طبق مصالحی که فراتر از درک ماست دارد دروغ می‌گوید. بنابراین، نمی‌توان هم‌زمان هم به خدااباوری شک‌گرا باور داشت و هم مسیر وحی الاهی را باز نگه داشت. این مسیر با پیش کشیدن امکان فریب الاهی یا امکان خدای دروغ‌گو مسدود می‌شود (Wielenberg, 2010: 513).

درواقع، حرف ویلنبرگ این است که همان‌طور که خدااباوری شک‌گرایانه در برابر برهان شرّ می‌خواهد این‌گونه پاسخ دهد که شاید خدا دلایلی برای تجویز شرّ دارد و ما سر از آن دلایل در نمی‌آوریم، این‌جا هم می‌توان گفت شاید خدا دلایلی برای فریب‌کاری و دروغ‌گویی در تجلی و وحی خویش داشته باشد و ما آن دلایل را نشناسیم؛ بنابراین به خطا خطاب و بیان الاهی را دریافت و به آن عمل کنیم و همه عمر برخطا باشیم. فقط و فقط در صورتی می‌توان این فرضیه را نفی کرد که ما دلایل خوبی برای دروغ نگفتن خدا داشته

باشیم یا دلایل خوبی داشته باشیم که گمان کنیم خدا حتی در صورتی که توجیهی برای دروغ گفتن به ما داشته باشد، باز براساس آن توجیه، عمل نمی‌کند و راستش را به ما می‌گوید. اما ما این دلایل را در اختیار نداریم.

ویلنبرگ با توجه به تمثیل والدین و کودک، که خدا باوران شکاک به این تمثیل علاقه زیادی دارند، معتقد است در بسیاری موارد گفتن حقیقت توسط والدین کمکی نمی‌کند و آن‌ها مجبورند برای پیش‌گیری از شرّ یا کسب خیری که متوجه فرزندشان است، متوسل به فریب شوند و با ترساندن از برخی امور غیرواقعی یا تطمیع به برخی دیگر، مصالح فرزندشان را تأمین کنند. خدا نیز ممکن است در کلامش با ما چنین کند. (Wielenberg, 2015) ویلنبرگ مثال‌هایی از فریب والدین را پیش روی ما می‌گذارد. موردی واقعی از کودکی که شدیداً به لاک‌پشت‌ها علاقه‌مند است و مرتباً برای دیدن آن‌ها به جنگل پشت خانه‌شان می‌رود؛ جنگلی که می‌تواند خطرات زیادی برای او داشته باشد. والدین این خطرات واقعی را بارها به او گوش‌زد می‌کنند و تنبیه‌ها را روزبه‌روز افزایش می‌دهند، اما هیچ راهی برای بازداشتن کودک کارگر نیست؛ تا این‌که والدین به کودک می‌گویند در آن جنگل جانور وحشتناکی زندگی می‌کند که فقط بچه‌هایی را می‌خورد که دنبال لاک‌پشت می‌گردند. مثال دیگر ویلنبرگ ماجرای فیلمی است با عنوان «زندگی زیباست» که در آن پدر و پسری در اردوگاه نازی‌ها گرفتار شده‌اند. پدر به پسر القا می‌کند که آن‌ها در یک بازی هستند که هرکس در آن بتواند ۱۰۰۰ امتیاز کسب کند، برنده یک تانک می‌شود. پدر امتیازها را عملاً به رفتارهایی تخصیص می‌دهد که به نجات کودک از خطرات اردوگاه کمک می‌کند. پدر با این روش هم از بیان واقعیت مصیبتی که در آن قرار گرفته‌اند طفره می‌رود تا سلامت روحی فرزندش را تأمین کرده باشد و هم عملاً کاری می‌کند که کودک، هم‌کاری کند تا از خطراتی که او را تهدید می‌کند، در امان بماند. در آخر نیز روایت کتاب مقدس از قربانی کردن اسحاق توسط ابراهیم را می‌آورد. هنگامی که اسحاق پرسید: «هیزم و آتش فراهم است، اما گوسفندی که قرار است قربانی کنیم کجاست؟»، ابراهیم پاسخ داد: «خدا خودش گوسفند قربانی را فراهم خواهد کرد، پسر» (آفرینش ۲۲: ۸-۷). ویلنبرگ می‌گوید با فرض این‌که ابراهیم باور داشته که باید اسحاق را قربانی کند، پاسخ او به سوال اسحاق، یک فریب عامدانه است. یا نمونه دیگر در داستان آدم و حوا است، زمانی که خدا به آدم گفت: «نباید از درخت دانش خیر و شرّ بخورید، زیرا روزی که از آن بخورید، خواهید مرد» (آفرینش ۲: ۱۷). درحالی‌که پس از خوردن آن‌ها از میوه ممنوعه، چنین اتفاقی نیفتاد

(Wielenberg, 2014: 238-239) ویلنبرگ حتی از گفته فیلسوفانی چون آلوین پلانتینگا (Alvin Plantinga) و سی. اس. لوئیس (C. S. Lewis) استفاده می‌کند و گفته آن‌ها که «خدا از آن‌جاکه عاشق ماست، موجب رنج ما می‌شود» را این‌گونه تفسیر می‌کند که «خدا از آن‌جاکه عاشق ماست، ما را می‌فریبد».

شاید خدا باوران شک‌گرا به اشکال ویلنبرگ این‌طور پاسخ دهند که با تکیه بر استقرائی که متشکل از تمام بیان‌های الهی باشد و با تکیه بر این واقعیت که دروغ‌گویی ذاتاً خطا است و خدا موجودی از لحاظ اخلاقی کامل است، می‌توان مادامی که مبطلی وجود نداشته باشد، توجیه خوبی برای باور داشتن به بیان و خطاب‌های الهی داشته باشیم. استفان لا (Stephen Law) برای دفاع از اشکال ویلنبرگ می‌کوشد. دفاع لا از ویلنبرگ با استناد به برهان نقض‌کننده در برابر برهان دروغگو است. به این صورت که اگر بخواهیم خدا باور شکاک باشیم، باید به‌جز زمانی که دلیلی مستقل وجود داشته باشد تا فکر کنیم آن‌چه بیان می‌شود صادق است، همیشه این احتمال را که خدا دلیلی دارد تا براساس موقعیت خاصی دروغ بگوید در نظر بگیریم. یعنی ما همیشه به نقض‌کننده دروغ الهی نیاز داریم برای این‌که سخن او را بپذیریم. به عبارت دیگر، اگر بخواهیم خدا باور شک‌گرای خوبی باشیم، باید بر آن باشیم که همه سخنان خدا همواره دروغ است مگر آن‌که خلافش ثابت شود (Law, 2015: 97).

ما در این‌جا نیز حق را به ویلنبرگ و لا می‌دهیم. چراکه در این‌جا نیز که خدا باوری شک‌گرا در چاله می‌افتد، بلافاصله خود را به ریسمان وظیفه‌گرایی می‌آویزد که بتواند با استحاله انتساب دروغ به خدا نجات پیدا کند. حال آنکه این استحاله را پیش‌تر در مبانی شک‌گرایانه خود تکذیب کرده است. این ریسمان آن‌قدر فرسوده و پوسیده است که نمی‌تواند به آن چنگ بزند.

۸. اشکال تناقض شکاکیت و جزمیت الاهیاتی؛ تراکاکیس

ان. ان. تراکاکیس (N. N. Trakakis) یک تناقض را در خدا باوری شک‌گرایانه مطرح می‌کند. از یک سو، یکی از فضایل اخلاقی مسیحی فروتنی است و آن این‌که انسان به محدودیت و گناه‌کاری خود، آگاهی عمیقی پیدا کند و طلب بخشایش و راهنمایی از خدا داشته باشد. گویا خدا باوری شک‌گرایانه از این فضیلت بسیار لبریز است. از سوی دیگر، در الاهیات و

همین‌طور در الاهیات شک‌گرایانه قطعیت به‌همان اندازه جدی و پراهمیتی وجود دارد مبنی بر این‌که عقاید خاصی را به‌عنوان حقایق نهایی و جزمی درباره‌ی واقعیت بپذیریم. سه‌گانه‌ی تثلیث، تجسد و فدیة یا سه‌گانه‌ی امید، عشق و ایمان از آن‌هاست. این اصولی جزمی الاهیاتی نشان می‌دهد که گویا به حقایق غایی و مطلق دست پیدا کرده‌ایم حال آن‌که از پیش، مخصوصاً با التزام به خداباوری شک‌گرایانه، اعتقاد داشتیم که ما از نظر عقلانی و اخلاقی ضعف و ناکامی و ناکارآمدی زیادی داریم (Trakakis, 2014: 85-100).

تراکاکیس خود سعی دارد از راه سنت ارتودوکس شرق این تناقض را حل کند که به‌دلیل جزئیات ریز و خرد مسیحی از بیان آن صرف‌نظر می‌کنیم. اما درکل، به‌نظر می‌رسد اشکال به‌جاست. بالاخره میان فروتنی معرفتی و قطعیت معرفتی باید یکی را انتخاب کرد. هم خدا و هم خرما، عقلانی نیست.

۹. اشکال خدشه به براهین کلاسیک اثبات وجود خدا؛ برگمن، شلنبرگ

اول بار خود برگمن اذعان می‌کند که پاره‌ای از براهین اثبات وجود خدا با طرح دیدگاه خداباوری شک‌گرایانه به‌مخاطره می‌افتد. بیشتر براهین مبتنی بر این هستند که چیزهایی را به‌عنوان خیر با لحاظ تمام جوانب می‌شناسیم. خود برگمن برهان از راه نظم را مثال می‌زند. اگر نظمی در جهان مشاهده می‌شود، طبق مبنای خداباوری شک‌گرایانه معلوم نیست نظم^۰ خیر با لحاظ تمام جوانب باشد و بتوان برای اثبات یک موجود خیرخواه مطلق از آن استفاده کرد. البته برگمن با تعهد دینی از زیر بار پاسخ به این چالش فرار می‌کند (Bergmann, 2009: 389).

ولی واقعیت آن است که این چالش، پیش روی دیگر براهین اثبات خدا نیز قرار داده می‌شود. بالاخره در هر برهانی چیزی هست که بودن آن چیز بهتر از نبودنش است یعنی خیر است و ضروری است که با وجود خدا به تبیین نهایی خود برسد. در برهان وجودشناسانه، اصل وجود را کمال و خیر انگاشته شده است. در برهان‌های جهان‌شناسانه حرکت، وجود، وجوب، قدم، کمال و نظم از به ترتیب سکون، عدم، امکان، حدوث، نقص و آشوب بهتر و برتر دانسته شده است و از این جهت بودنشان تبیین‌خواه است. سکون و عدم و ... که تبیین نمی‌خواهد چون خوب و خیر دانسته نشده است. برهان اخلاقی و برهان معجزه و برهان عمل‌گرایانه و برهان تجربه‌ی دینی هر یک به‌شیوه خود، چیزهایی

از جمله ارزش‌های اخلاقی، کار خیر خارق‌العاده، سود و منفعت و تجربه شفاف‌انگیز را که اموری آشکارا خیر به حساب می‌آیند واسطه قرار می‌دهند تا به وجود خدا برسند. اگر بنا بر خدااباوری شک‌گرایانه، در خیر بودن این واسطه‌ها تردید شود، این برهان‌ها قطعاً به ثمر نمی‌رسند.

جان شلنبرگ (J. L. Schellenberg) در این‌جا به‌طور خاص وارد برهان تجربه دینی می‌شود و نشان می‌دهد با ادعای خدااباوری شک‌گرایانه دیگر نمی‌توان از برهان تجربه دینی به نفع خدااباوری استفاده کرد چراکه شاید ملاحظات دیگری در کار باشد که انسان‌ها بسته به آن عوامل، دست‌خوش تجربه دینی می‌شوند و آن عوامل و تجربه‌ها را خیر می‌انگارند. شلنبرگ این انتقاد به خدااباوران شکاک را با پاسخ آن‌ها به استدلال پوشیدگی خدا پیوند می‌زند و ادعا می‌کند که خدااباوران شکاک نمی‌توانند هم‌زمان هم از برهان تجربه دینی دفاع کنند و هم به برهان پوشیدگی الهی پاسخ دهند چراکه ممکن است آن، جلوه مبهمی از خدا که در برهان تجربه دینی از آن برای اثبات خدا استفاده می‌شود همان چیزی باشد که در برهان پوشیدگی دلیل موجه خدا برای پوشاندن خویش باشد. یعنی دست آخر ما با خدایی پوشیده مواجهیم که باید برای اثبات حضور او دست و پا بزنیم. بنابراین، اساساً آن تجربه‌ها از خدا شاید به دلیل مقاصد نامعلوم خدا بیشتر مصداق غیبت الهی باشند تا انکشاف الهی به این ترتیب، شلنبرگ خدااباوری شک‌گرایانه را بر سر این دوره‌ای می‌بیند که یا چنان پاسخ شک‌گرایانه‌ای به معضل اختفای الهی بدهد، یا از طریق برهان تجربه دینی باور خدااباورانه‌اش را توجیه کند؛ ولی قدم‌نهادن در هر دو راه با هم میسر و عقلانی نیست (Schellenberg, 2014: 197).

از نظر ما این اشکال هم به‌جاست. به‌رحال براهین خدااباوری با شناخت قطعی و مسلم ارزش‌های اخلاقی پیش می‌روند. اما خدااباوری شک‌گرایانه می‌خواهد بر شاخه بنشیند و بُن ببرد.

۱۰. اشکال امر الهی به امور ضد اخلاقی؛ میتزن

ادعای استفان میتزن (Stephen Maitzen) این است که ما بدون آن‌که درک کاملی را از قلمرو ارزش‌ها برای خود مفروض بگیریم، نمی‌توانیم فرامین الهی را تشخیص دهیم، چالش‌های آن‌ها را حل کنیم و به آن‌ها عمل کنیم. میان دستورات یک دین خاص،

دستورات متعارض بسیاری وجود دارد. از آن‌جا که خدا باوران همه این فرامین را کلام خدا می‌دانند، باید به داوری اخلاقی مستقل خودشان تکیه کنند تا بدانند کدام دسته از فرامین الهی محتمل‌تر است که بیان‌گر اراده‌ی خدای اخلاقاً کامل باشد. در نتیجه، تشخیص فرامین الهی به شهود انسان در خصوص دلایل و مقاصد الهی نیاز دارد. میتزل مثال می‌زند که فرض کنید یک خدا باور سنتی می‌آید و می‌گوید که احساس کرده است خدا به او فرمان داده است عادت قماربازی‌اش را رها کند و پول باختش را صدقه بدهد. حال فرض کنید بار بعد بیاید و بگوید که خدا به او فرمان داده است که هر کس را که می‌تواند از همسایگان همشهری‌اش سلاخی کند. ما حرف بار اول او را باور می‌کنیم و حرف بار دوم را نشنیده می‌گیریم. این درحالی است که می‌دانیم عهد عتیق گزارش می‌کند که خدا مکرراً فرمان به کشتن مردان، زنان و کودکان داده است (سموئیل ۱۵:۳). ما کوشش همواره‌ی الهی‌دانان را شاهد بوده‌ایم که در جستجوی تفاسیر معقولی از این دست آیات بوده‌اند. پس به شهود و داوری اخلاقی مستقل خود بها می‌دهیم. برای همین است که به گفته‌ی میتزن، گاهی اوقات بنابه زمینه‌هایی ظاهراً اخلاقی از برخی فرامین الهی سرپیچی می‌کنیم از جمله فرمان مجازات اعدام برای لعنت کردن والدین، و توهین به مقدسات، هم‌چنین نهی از پوشیدن جامه‌ای که هم حاوی کتان و هم پشم باشد. نامحتمل است که حتی والدین یهودی راست‌کیش، فرزندان‌شان را به سبب لعن والدین یا توهین به مقدسات بکشند و استدلال‌شان این است که خدا واقعاً از آن‌ها نمی‌خواهد که چنین کنند. این نکته نشان می‌دهد که خدا باوران معمولاً در مورد ظرفیت‌شان برای تشخیص مقاصد خدا شک‌گرا نیستند و بنابراین ادعای خدا باوری شک‌گرایانه باطل است (Maitzen, 2007: 238).

از نظر ما این اشکال هم، تأمل برانگیز است چرا که اگر داوری مستقل اخلاقی ما وجود نداشت یا کافی نبود یا اهمیت نداشت، آن‌گاه مفسران متون مقدس برای تفسیر این دسته از آیات این قدر دست و پا نمی‌زدند و به تقلا نمی‌افتادند (نگاه کنید به مقاله «مسئله فرمان‌های الهی که از نظر اخلاقی شنیع به نظر می‌رسند»، پورمحمدی، ۱۳۹۸، ج ۱: ۵۹۵-۶۲۳).

۱۱. اشکال بی‌اعتنایی به تاریخ شر؛ رو

اشکالی که از این نظر به خدا باوری شک‌گرایانه وارد است این است که انگار می‌خواهد با یک تردستی تحلیلی و مکانیکی و با حساب ریاضی و احتمالات نتیجه بگیرد که شر واقعاً

آسیبی در طول تاریخ به خداباوری و خداباوران نروده است. گویا این رویکرد شرّ و شرارت و خشونت و وحشی‌گری شرّی را که انسان‌ها زیر بار آن له می‌شوند از یاد می‌برد. تاریخ شرّ در این عالم با آن میزان زیاد شرور، تنوع فراوان شرور و توزیع نامناسب شرور به گونه‌ی است که جایی برای بی‌اعتنایی و محمل درست کردن و حسن نیت داشتن از سوی خداباوران شکاک باقی نمی‌گذارد. به تعبیر ویلیام رو، حتی

اگر زندگی انسانی چیزی بیش از مجموعه‌ای از لحظات دردناک و رنج‌آور از تولد تا مرگ نباشد، لازمه‌ی موضع خداباور شکاک این است که ما نمی‌توانیم به طرز معقولی نتیجه بگیریم که حتی احتمال دارد خدا وجود نداشته باشد (Row, 2001: 298).

بنابراین از نظر ما خداباوری شک‌گرایانه با رنج‌های انسانی مواجهه‌ی درستی ندارد و رویکرد به شدت نظری و انتزاعی و سوژه‌محور را بر رویکرد عملی، قربانی‌محور و تاریخی ترجیح می‌دهد حال آن‌که تئودیس‌ها در روزگار جدید پذیرفته‌اند که باید با اصلاح گفتمانی به نفع قربانی رنج چرخش پیدا کنند. در دوره‌ی جدید اهمیت درک و دریافت سوژه نسبت به موضوع شرّ جای خود را به معنابخشی و تسلادهی به شخص رنج‌کشیده داده است (نگاه کنید به مقاله «تحلیل و نقد گفتمان تئودیس‌های سنتی در پاسخ به مسئله شرّ»، پورمحمدی، ۱۳۹۸، جلد ۱: ۴۱۷-۴۴۹).

۱۲. اشکال استفاده هم‌ارز در خداانا باوری: اهریمن‌گرایی شک‌گرایانه؛

شلنبرگ، موریستون

شلنبرگ می‌کوشد با به کار گرفتن تکنیک شکاکیت در قوای معرفتی که خداباوری شک‌گرایانه همان را به کار گرفته است، به سود خداانا باوری استفاده کند. او ادعا می‌کند اگر بنا را بر ادعای شکاکیت بگذاریم، باید این را هم بپذیریم که کسی نمی‌تواند ادعا کند که برهان از راه شرّ یا برهان پوشیدگی که تا به حال ارائه شده است، تمام آن چیزی است که می‌توانسته‌ایم درباره‌ی این موضوعات بگوییم. ممکن است واقعیات ناشناخته‌ای در مورد ارزش‌ها و خیرها و شرّها وجود داشته باشد که ما تماماً از آن بی‌خبریم و شاید در آینده، براهین جدید شرّ یا پوشیدگی یا برهان‌های دیگر خداانا باورانه ناظر بر ارزش‌های و ضدارزش‌ها مطرح شوند که ما را شوکه کنند. و تازه این‌که اگر ما درباره‌ی اینکه چه چیزی می‌تواند بیان‌گر بزرگترین ارزش ممکن باشد، در جهل مطلق باشیم و با توجه به آن‌چه فعلاً

از ارزش‌ها و کمالات شناخته‌ایم یک خدای شخص‌وار با صفاتی ایده‌آل انسانی را می‌پرستیم، ممکن است در آینده اوضاع این‌گونه نباشد. ممکن است در آینده نتوانیم مطمئن باشیم که شخص‌وارگی یا ایده‌آل‌های بشری از جمله ویژگی‌های علم مطلق و قدرت مطلق و خیر محض بودن در واقعیت هم متضمن کمال غایی ارزش‌شناختی هستند. در واقع نکته مورد نظر شلنبرگ این است که خداناباور می‌تواند با قالب فکری شک‌گرایانه‌ای که خداباور در اختیارش می‌گذارد، حتی اگر خداباور را با خود هم‌راه نکند، دست‌کم بر موضع خداناباورانه خود باقی بماند. شلنبرگ می‌خواهد نشان دهد که اصول خداباوری شک‌گرایانه شمشیر دولبه‌ای است که استفاده از آن خطرناک است. تیغ کشیدن علیه خود است. او می‌خداباور شک‌گرا را متقاعد کند که از شک‌گرایی دست بکشد و به دنبال یافتن راه‌های مناسبی برای دفاع از خدا در برابر مسئله شرّ و مسئله پوشیدگی باشد. به بیان دیگر، برآورد شلنبرگ از قوت خداباوری شک‌گرایانه، این است که این دیدگاه به عکس عمل می‌کند و باعث توان‌مندسازی خداناباوری می‌شود و به خداناباوران این امکان را می‌دهد که با تشکیل جبهه جدید خداناباوری شک‌گرایانه در زمین بازی خود خداباوران بازی کنند و خیلی راحت به آن‌ها گل بزنند (Schellenberg, 2014: 206-8).

دبلیو. موریستون (W. Morriston) نیز از الگوی هم‌ارزی سخن می‌گوید که خداناباوران از روش شکاکیت خداباوران شک‌گرا می‌توانند برداشت و تقلید کنند. اگر می‌توانیم خدای خیری را فرض بگیریم که با تکیه بر آن هر چه شرّ در عالم است، با شعبده شکاکیت در پشت صحنه قایم کنیم، کاملاً واضح است که می‌توانیم این را نیز به صورت موازی فرض بگیریم که اهریمن شرّی وجود دارد که می‌توانیم با تکیه بر آن، هر چه خیر در عالم است، به نوعی از پیش چشم‌ها کنار بزنیم و اصطلاحاً ماله‌کشی کنیم. موریستون شخص اهریمن‌باوری را در نظر می‌گیرد که معتقد است جهان توسط یک اهریمن همه‌دان، همه‌توان و بدخواه محض اداره می‌شود و از رنج شدید و طولانی، از نابودی و دل‌شکستگی، از رنج بی‌گناهان و مجازات ناعادلانه لذت می‌برد (Morriston, 2004: 87) اما خداباور نیز خاموش نمی‌ماند و برای ابطال ادعای اهریمن‌باور، برهان از راه خیر را عرضه می‌کند:

۱. خیرهایی وجود دارند که با لحاظ اهریمن‌باوری، بی‌وجه‌اند؛ خیرهایی که هیچ دلیل

مناسبی برای اهریمن جهت تجویز آن‌ها وجود ندارد.

۲. اگر اهریمن وجود داشته باشد، آن‌گاه او از همه خیرهایی پیش‌گیری خواهد

کرد.

۳. بنابراین اهریمنی وجود ندارد.

در این جا اهریمن باور می‌تواند دقیقاً به صورت هم‌ارز از روش شکاکیت استفاده کند و برهان خداباور را به گمان خودش ابطال کند؛ پاسخی که اهریمن باوری شک‌گرایانه نام دارد. او می‌تواند با تأکید بر شکاف عمیق معرفتی میان ما و یک اهریمن عالم مطلق، و هم‌چنین لحاظ محدودیت‌های شناختی ما نسبت به قلمرو ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها، چنین بگوید که ما نمی‌توانیم از نیافتن دلیل موجهی برای اهریمن جهت تجویز خیرها نتیجه بگیریم که چنین دلایلی وجود ندارد. بدون داشتن اطلاع کافی از قلمرو خیرها، شرها و استلزاماتی که صرفاً یک اهریمن می‌تواند آن‌ها را بداند، دلیلی نداریم تا انکار کنیم که دلایل اهریمن باورانه متقاعدکننده‌ای برای تجویز خیرها وجود ندارد. در نهایت شاید خیرها و شرهای ناشناخته و روابط استلزامی ناشناخته‌ای میان آن‌ها وجود داشته باشد که فراتر از درک ما باشد و درعین حال اهریمن را در تجویز خیرها موجه می‌سازد (Morrison, 2014: 231-233). مورستون در این جا می‌گوید که قصد دفاع از اهریمن باوری را ندارد. بلکه تنها می‌خواهد نشان دهد که پاسخ خداباوری شک‌گرایانه، ناکام است. به نظر می‌رسد فرصتی که خداباوری شکاکیت در اختیار خداباوری قرار می‌دهد، بیشتر، تهدید باشد. شمشیر دو لبه حتماً به خود جنگجو هم آسیب وارد می‌کند.

۱۳. نتیجه‌گیری

خداباوی شک‌گرایانه پیامدهای اخلاقی ناگواری دارد که خداباوران شک‌گرا یا باید به درستی و به دقت نشان دهند نظریه‌شان این پیامدها را ندارد یا از خداباوری شک‌گرایانه دست بکشند. خداباور شک‌گرایانه به گفته تولی و گیل و هاسکر، شناخت اخلاقی ما را در موقعیت‌های اخلاقی محدود می‌سازد و عمل اخلاقی ما را با مشکل مواجه می‌سازد و بر این اساس، به گفته المدیا، آپی و پی‌ریوم شکاکیت اخلاقی ارمان ناخواسته‌ای است که خداباوری شک‌گرایانه برای ما آورده است. به گفته راسل، المدیا و آپی اگر ما این شکاکیت اخلاقی را جدی بگیریم دچار انفعال اخلاقی می‌شویم و در موقعیت تصمیم‌گیری اخلاقی انگیزه‌ای نداریم که به کمک دیگران بشتابیم؛ در نتیجه به گفته جردن نمی‌توانیم به اخلاق مبتنی بر عقل عرفی عمل کنیم. به گفته آندرو، کالیژن و تیمپ خداباوری شک‌گرایانه باور به اصل وجود خدای خیرخواه را نیز به چالش می‌کشد و به گفته ویلنبرگ و لا با این

ادعای شکاکیت، مسیر وحی و تجلی الاهی مسدود می‌شود. به گفته تراکاکیس خداباوری شک‌گرایانه با جزم‌گرایی الاهیاتی در اصول اخلاقی پنجه در پنجه می‌شود و به گفته شلنبرگ با این حساب براهین کلاسیک اثبات وجود خدا با توجه به کاربرد وسیع مفاهیم خیر و کمال و ارزش یکی‌یکی از چنگ ما می‌لغزند و بی‌دفاع می‌شویم. به گفته میتزن خداباوری شک‌گرایانه از ما امکان تفسیر اموری که در کتاب مقدس به‌ظاهر غیراخلاقی هستند می‌گیرد. به گفته رو، خداباوری شک‌گرایانه بی‌اعتنایی و بی‌تفاوتی آشکاری به تاریخ شرور در این عالم دارد و به‌آسانی از کنار آن‌ها می‌گذرد و درنهایت به گفته شلنبرگ و موریتون خداباوری شک‌گرایانه ناخواسته روش و قالبی از استدلال را در اختیار خداانا‌باور قرار می‌دهد که او هم بتواند از موضع خودش دفاع کند. برگمن درمقام واکنش به پاره‌ای از انتقادات برآمده است اما ما به‌روشنی شاهد کوشش ناکافی و نامقبول او هستیم. درنهایت، ما با چنین دستاورد پژوهشی‌ای - که مباحثات جاری فلسفه دین برای پاسخ به مسئله شرّ پا در راه‌های نامطمئن و بی‌نتیجه‌ای گذاشته است و به‌قولی برای اصلاح ابروان، چشمان را کور می‌کند- می‌توانیم با اطمینان بیشتری به دامن امن تئودیه‌پردازی متکلمان مسلمان بازگردیم. تئودیه‌هایی که مسلمانان برای پاسخ به مسئله شرّ عرضه می‌کنند، هم‌چون تئودیه‌های آعواض یا جبران، تئودیه ابتلا و خلوص ایمان، تئودیه تعالی و رشد روحانی و جز آن، هنوز راه‌های نسبتاً مقبول‌تری برای مواجهه با مسئله شرّ هستند، به‌ویژه اگر متکلمان جدید ما با راه‌کارهایی هم‌چون چرخش گفتمانی به‌سوی قربانی شرّ و داشتن نگاه عمل‌گرایانه و تاریخی و برگزیدن زبان تراژیک، تئودیه‌های اسلامی را به‌روزرسانی کنند (نگاه کنید به: پورمحمدی، ۱۳۹۸، ج ۱: ۴۱۵-۴۴۹).

منابع

پورمحمدی، نعیمه (۱۳۹۸). *درباره شرّ، ترجمه مقالات برگزیده در فلسفه و الاهیات شرّ*، ج ۲، انتشارات طه.

Almeida, Michael and Oppy, Graham (2003). "Sceptical Theism and Evidential Arguments from Evil" In *Australasian Journal of Philosophy*, 81(4), pp. 496-516.

Alston, William (1991). "The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition" In *Philosophical Perspectives*, 5: 29-67, reprinted in Howard-Snyder (1996b), pp. 97-125.

Alston, William (1996). "Some (Temporarily) Final Thoughts on Evidential Arguments from Evil" In *Howard-Snyder*, pp. 311-332.

- Bergmann, Michael and Rea, Michael (2005). "In Defence of Sceptical Teism: A Reply to Almeida and Oppy" In *Australasian Journal of Philosophy*, 83(2), pp. 241–51.
- Bergmann, Michael (2001). "Skeptical Theism and Rowe's New Evidential Argument from Evil" In *Noûs*, 35, pp. 278–296.
- Bergmann, Michael, (2009). "Skeptical Theism and the Problem of Evil" In Flint, Thomas and Rea, Michael, *Oxford Handbook of Philosophical Theology*, Oxford: Oxford University Press, pp. 375–399.
- Bergmann, Michael (2012). "Commonsense Skeptical Theism" In Clark, Kelly and Rea, Michael (eds.), *Science, Religion, and Metaphysics: New Essays on the Philosophy of Alvin Plantinga*, Oxford: Oxford University Press.
- Cullison, Andrew (2014). "Two New Versions of Skeptical Teism" In Dougherty, T., & McBrayer, J. P. (Eds.), *Skeptical Theism: New Essays*. Oxford University Press
- Dougherty, T., & McBrayer, J. P. (Eds.) (2014). *Skeptical Theism: New Essays*, Oxford University Press.
- Gale, Richard (1996). "Some Difficulties in Theistic Treatments of Evil" In *Howard-Snyder*, pp. 206-218.
- Hasker, William (2010). "All too skeptical theism" In *International Journal for Philosophy of Religion*, 68(1/3), pp. 15-29.
- Jordan, Jeff (2006). "Does Skeptical Theism Lead to Moral Skepticism?" In *Philosophy and Phenomenological Research*, 72.
- Law, Stephen (2015). "Skeptical Theism and a Lying God: Wielenberg's Argument Defended and Developed" In *Religious Studies*, 51(1), pp. 91–109.
- Maitzen, Stephen (2007). "Skeptical Theism and God's Commands" In *Sophia*, 46(3), pp. 237–243.
- Morrison, W. (2014). "Skeptical Demonism" In *Skeptical Theism: New Essays*, Oxford University Press, pp. 221–235
- Morrison, Wes (2004) "The Evidential Argument from Goodness" In *Southern Journal of Philosophy*, 42 (1), pp. 87-101.
- Pereboom, Derk (2005). "Free Will, Evil, and Divine Providence" In Andrew Chignell, *God and the Ethics of Belief*, CUP.
- Row, William (2001). "Skeptical Theism: A Response to Bergmann" In *Noûs*, 35, pp. 297-303.
- Rowe, William (1979). "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism" in *American Philosophical Quarterly*, 16, pp. 335–341.
- Russell, Bruce (1996). "Defenseless" in *Howard-Snyder*, pp. 193–206.
- Schellenberg, J. L. (2014). "Skeptical Theism and Skeptical Atheism" In Justin McBrayer Trent

Dougherty, Oxford University Press.

Timpe, Kevin (2014). "Trust, Silence, and Liturgical Acts, Dougherty", T., & McBrayer, J. P. (Eds.). *Skeptical Theism: New Essays*. Oxford University Press.

Tooley, Michael (1991). "The Argument from Evil" In *Philosophical Perspectives*, 5, pp. 89-134.

Trakakis, N. N. (2014). "The Paradox of Humility and Dogmatism Dougherty", T., & McBrayer, J. P. (Eds.), *Skeptical Theism: New Essays*, Oxford University Press.

Wielenberg, E. J. (2014). "Divine Deception" In *Skeptical Theism: New Essays*, pp. 236–249. Oxford University Press.

Wielenberg, E. J. (2015). "The Parent–Child Analogy and the Limits of Skeptical Theism" In *International Journal for Philosophy of Religion*, 78(3), pp. 301–314.

Wielenberg, Erik J. (2010). "Sceptical Theism and Divine Lies" In *Religious Studies*, 46 (4), pp. 509-523.

Wykstra, Stephen (2012). "Does Skeptical Theism Force Moral Skepticism? Hesitations over Bergmann's Defense" In Kelly James Clark and Michael Rea, Oxford University Press, pp. 30-37.