

The Quarterly Journal of *Philosophical Investigations*

University of Tabriz-Iran

ISSN (print): 2251-7960 ISSN (online): 2423-4419

Journal Homepage: www.philosophy.Tabrizu.ac.ir



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

Vol. 14/ Issue: 30/ spring 2020



Skeptical Theism and Cognitive limitations of Humanity

Fateme Saedi, (corresponding author)

Ph.D. of Philosophy of Religion, Faculty of Theology and Islamic Studies, Tehran University.

fm.saeedi93@ut.ac.ir

AbdolRasoul Kashfi,

Associate Professor, Philosophy of Religion Group, Faculty of Theology and Islamic Studies, Tebran University

akashfi@ut.ac.ir

Associate professor Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tebran-Iran,

akashfi@ut.ac.ir

AmirAbbas Alizamani, *Associate professor Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tebran-Iran,*

amir_alizamani@ut.ac.ir

Abstract

“Parent analogy” is one of the important arguments that was suggested by Stephen Wykstra, one of the prominent philosopher of Skeptical Theism. By formulating this argument, Wykstra shows that like infant who doesn't understand reasons of her parent who permit suffering for her, Human being also cannot understand reasons of God who permits suffering. According to this we cannot infer from not seeing the reasons of God to there is no reason for God. Therefore, evidential argument from evil fails. Bruce Russell, William Rowe and Trent Dougherty challenge “parent analogy”. They offer “loving parent analogy” instead. “Loving parent” never leave their child alone in suffering or at least they make clear that there is reason. In their view, if theism is true, it's expecting that this world be a transparent one and we can understand God's reasons. In this article we show that parent analogy confront limitations which shows that it can be used neither for Skeptical Theism nor against it. But we show that there are other ways to justify cognitive limitations of human being. For example Alston instead of appeal to parent analogy, offer other analogies and enumerate at least six limitations for human beings. Accordingly, we can say that the claim of cognitive limitation form the view of Skeptical Theism is justified

Key words: Skeptical Theism, Cognitive limitations, parent analogy, Stephen Wykstra, William Alston, Progress analogy.

In “Parent Analogy” Wykstra claims that as one-month-old infant cannot understand her parents’ reasons for permitting suffering to her because of the cognitive distance between them, human being cannot understand God’s reason for permitting suffering. In assessing this argument we evaluate the analogical argument. Then we comprehend that the superior wisdom and vision of God is not the only factor for ignorance of human being of God’s reasons. There are other factors like properties in goods and the things relevant to them which cause this ignorance. Therefore, it does not seem that this argument is strong enough.

On the other hand, when a kid would become an adult, she could understand her parents’ reasons. For example, she could have a dialogue with their parents and find out what their reason would be. Whereas in the relation between God and human such a dialogue is far from clear. Therefore, this analogy is not sound. After a while, Wykstra tried to strengthen his argument with another analogy. In this new analogy, he resembles between physics and ethics. He claims that as we now have more complex explanations of the world than before, we can conclude that we have complexity in ethics too because this world is the creation of God. Of course, it’s not very clear that whether he means that God create the good and its connection to evil make them deep and complex or something else? In fact the relation between good and God’s creation is far from clear.

As opposed to this analogy critics point to another analogy which is called “Loving Parent Analogy”. They emphasize that loving parent never leave their children alone and they are always there to calm down and try to make her understand what their reasons are. And as opposed to Wykstra’s deep good, they point to “Transparency” principle. For example, Bruce Russel asks: “if God is good, and cares about us, wouldn't he want us to be apprised of his game plan? Wouldn't he want the universe to be morally transparent ...?” (Russell and Wykstra, 1988). But we show that this analogy cannot be reasonable and effective as well. We cannot compare God’s position with parents’ position accurately. In addition, we also critic “Transparency” principle. We claim that our world is neither dark nor transparent. It’s somehow penumbra. We think we attain some God’s purpose or at least understand somehow, but some other purposes may remain mysterious to us. But we show that this situation may lead us to the true faith. Although we conclude that this argument for human’s cognitive limitation failed, we show that there are other arguments that can rationalize cognitive limitation’s claim, in a better way.

In part two, we point to other arguments which Alston argues like progress argument. In addition to them Alston enumerate some limitations which we encounter to understand God’s purposes like: lack of data, complexity greater than we can handle, difficulty of determining what is metaphysically possible or necessary, ignorance of full range of possibilities, ignorance of the full range of values and limits to our capacity to make well considered value judgments. We try to explain his means through his works. Pointing to these cognitive limitations, Alston shows us that we cannot justifiably speak about gratuitous evil. In fact, due to these limitations, we cannot simply put aside live possibilities that try to justify these evil.

Alston has another argument to show that we have limitations for knowing values. This argument is called Progress Argument. Alston claims that “the development of physical science has made us aware of a myriad of things hitherto undreamed of, and developed the concepts with which to grasp them [...] It is an irresistible induction from this that we have not reached the final term of this process [...]. And why should values and the conditions of their realization, be any expectation to this generalization?” According to this argument we show that there is a hope that we understand God’s reasons in future. This strengthens our claim that this world is in penumbra position. And

Transparency Principle is not right. Eventually we see that although Parent Analogy is not defensive, Alston's arguments make human's cognitive limitation claim rational.

Reference

- Alston, William P. (1991) "The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition," *Philosophical Perspectives* 5: 29–67.
- Alston, William P. (1996). "Some (Temporarily) Final Thoughts on Evidential Arguments from Evil." In *The Evidential Argument from Evil* (ed. Daniel Howard-Snyder) (Bloomington, IN: Indiana University Press) 311–32.
- Copi, Irving M. (2014). *Introduction to Logic* Pearson Education Limited.
- Dougherty, Trent G. (2012). "Reconsidering the Parent Analogy: Further Work for Skeptical Theists." *International Journal for Philosophy of Religion* 72(1): 17–25.
- Draper, Paul. (1996). "The Skeptical Theist." In *The Evidential Argument from Evil* (ed. Daniel Howard-Snyder) (Bloomington, IN: Indiana University Press), 175–92.
- Hick, John. (2007) "Evil and the God of Love", USA, Palgrave Macmillan.
- Jordan, Jeff. (2017). "the "Loving Parent" analogy" *International Journal for Philosophy of Religion* . DOI 10.1007/s11153-017-9623-4
- McBrayer, Justin. (2004). "Evidential Arguments from Evil and the "Seeability" of Compensating Goods" In *Auslegung: a journal of philosophy*, Volume 26, Number 1 (Winter/Spring, 2004), pp. 017-022. ISSN: 0733-4311.
- Rowe, William. (1979). "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism." *American Philosophical Quarterly* 16: 335–41.
- Rowe, William. (1984). "Evil and the Theistic Hypothesis: A Response to Wykstra." In *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 16, No. 2 (1984), pp. 95-100
- Rowe, William. (1991). "Ruminations about Evil." *Philosophical Perspectives* 5: 69–88.
- Rowe, William. (1996). "The Evidential Argument from Evil: A Second Look." In *The Evidential Argument from Evil* (ed. Daniel Howard-Snyder) (Bloomington, IN: Indiana University Press).
- Rowe, William. (2006). "Friendly Atheism, Skeptical Theism, and the Problem of Evil." *International Journal for Philosophy of Religion* 59.
- Russell, Bruce and Stephen Wykstra. (1988). "The "Inductive" Argument From Evil: A Dialogue" In *PHILOSOPHICAL TOPICS*. Volume XVI, No. 2.
- Rutledge, Jonatan Curtis. (2017). "The parent analogy: a reassessment" *International Journal for Philosophy of Religion* 82:pp 5–14
- Timothy Perrine and Stephen J. Wykstra. (2017). "Skeptical Theism". In. Edited by, Bethel College, Indiana, Paul K. Moser, Loyola University, Chicago Publisher: Cambridge University Press. pp 85-107.
- Trakakis, Nick. 2007. *The God Beyond Belief: In Defence of William Rowe's Evidential Argument from Evil*, Springer Netherlands.
- Wielenberg, Erik. (2015). "The parent-child analogy and the limits of skeptical theism" *International Journal for Philosophy of Religion*.
- Wykstra, Stephen J. (1984). "The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of 'Appearance'." *International Journal for the Philosophy of Religion* 16(2): 73–93.
- Wykstra, Stephen J. (1996). "Rowe's Noseum Arguments from Evil." In *The Evidential Problem of Evil*. (ed. Daniel Howard-Snyder) (Bloomington, IN: Indiana University Press), 126–50.



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۴ / شماره ۳۰ / بهار ۱۳۹۹

خداباوری شکاکانه و محدودیت‌های شناختی بشر^۱

فاطمه سعیدی

دانش‌آموخته دکترای فلسفه دین، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران. (نویسنده مسئول).

fm.saeedi93@ut.ac.ir

عبدالرسول کشفی

دانشیار گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران.

akashfi@ut.ac.ir

امیرعباس علیزمانی

دانشیار گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران.

amir_alizamani@ut.ac.ir

چکیده

یکی از مهم‌ترین استدلالاتی که به نفع محدودیت شناختی بشر از سوی خداباوران شکاک (خداباورانی که قائل به محدودیت شناختی بشر در شناخت اهداف و دلایل خداوند هستند) ارائه شده، «تمثیل والدین» استفان ویکستراست. ویکسترا با ارائه این استدلال، نشان می‌دهد همان‌طور که کودک نمی‌تواند دلایل والدینش را برای رواداری رنج بداند، آدمی نیز نمی‌تواند از دلایل خداوند برای رواداری رنج آگاه باشد. به همین خاطر از نظر او نمی‌توان از نیافتن دلایل خداوند به نبود آنها استنتاج کرد. از این‌رو استدلال قرینه‌ای شر ناتمام می‌ماند. این استدلال از سوی فیلسوفانی چون بروس راسل و ویلیام رو و ترنت دوئرتی به چالش کشیده شده است. آنها در مقابل این استدلال، «تمثیل والدین مهربان» را عرضه می‌کنند که عکس استدلال ویکسترا، مطرح می‌کند والدین عاشق و مهربان در زمان سختی و رنج، کودکان را تنها نمی‌گذارند یا به طریقی سعی می‌کنند تا دلیل سختی و رنج را برای کودک روشن کنند. لذا از نظر آنها اگر خداباوری صادق باشد، انتظار می‌رود که این جهان، جهانی شفاف باشد و بتوان به دلایل خداوند پی برد. در این مقاله می‌کوشیم نشان دهیم اساساً «تمثیل والدین» با محدودیت‌هایی مواجه است که نه می‌توان به سود خداباوری شکاکانه از آن بهره جست و نه علیه آن. از سوی دیگر ادعای شفافیت مستقدان را نیز نقد خواهیم کرد. در نهایت با پرداختن به استدلال آستون نشان خواهیم داد که ادعای محدودیت شناختی از سوی خداباوران شکاک بدون پشتوانه نیست. ملاحظه خواهیم کرد که استدلال‌ات او معتبر است. از این رو، می‌توان، ادعای محدودیت شناختی از سوی خداباوران شکاک را موجه دانست.

واژگان کلیدی: خداباوری شکاکانه، محدودیت شناختی، تمثیل والدین، استفان ویکسترا، ویلیام آستون، تمثیل پیشرفت.

۱ این مقاله با حمایت مالی سازمان حمایت از پژوهشگران و فناوران کشور (INSF) ذیل طرح شماره ۹۶۰۰۰۶۳ نگاشته شده است.

مقدمه

خداباوری شکاکانه مجموعه پاسخی از سوی فیلسوفان خدایاوری در مقابل استدلال قرینه‌ای شر است که استفان ویکسترا (Stephen J. Wykstra)، پیتر ون اینویگن (Peter van Inwagen)، ویلیام آلستون (William Payne Alston) و مایکل برگمن (Michael Bergmann) از برجسته‌ترین مدافعان آن به‌شمار می‌روند. نخستین بار اصطلاح «خداباوری شکاکانه» را پل درپر (Paul Drapper) به کار برد و به تبع او این اصطلاح در ادبیات مربوط به این بحث رواج یافت. البته باید اذعان داشت که این اصطلاح تعبیر دقیقی برای افاده مقصود حقیقی این دیدگاه‌ها نیست زیرا صفت شکاکانه به کار رفته در آن نه به معنای شکاکیت عام یا شکاکیت درباره خدایاوری بلکه به معنای محدودیت شناختی انسان در مقام فهم دلایل خداوند برای مجاز شمردن شرور است. در عین حال، با توجه به اینکه این اصطلاح در ادبیات مربوط به این بحث تثبیت شده است، ما نیز همین اصطلاح را در این مقاله به کار می‌بریم. می‌توان گفت این رویکرد، که به زعم برخی، حاصل ناتوانی تئودیسسه‌ها در حل مسئله قرینه‌ای شر است، خود متکی بر محدودیت شناختی بشر و پیچیدگی و گستردگی واقعیت است. در واقع، این‌طور می‌توان گفت که خدایاوری شکاکانه نسبت به تئودیسسه‌ها تواضع معرفتی بیشتری دارد. اگر تئودیسسه‌ها در پی تبیین شرور با فرض خدایاوری هستند، خدایاوری شکاکانه فارغ از این مسئولیت است. آنها صرفاً استدلال می‌کنند که با فرض خدایاوری، رازآلودگی شرور در جهان دور از انتظار نیست. این ادعای حداقلی از آنجا ناشی می‌شود که آنها برای انسان محدودیتی شناختی قائل‌اند. به نوعی که دور از انتظار نیست که اهداف و نیت خدا برای رواداری شرور و رای درک ما باشد. گرچه خدایاوری شکاکانه در دهه ۸۰ مطرح شد اما ریشه‌های کهن در سنت‌های دینی دارد.^۲

در خصوص خدایاوری شکاکانه تاکنون چند مقاله نگاشته شده است. یکی مقاله «کورنثا زیر ذره‌بین: بررسی و ارزیابی کارآمدی کورنثا در نقد استدلال قرینه‌ای شر بی‌وجه ویلیام رو» از محمدعلی میرباقری و دیگران، که مربوط به اصل معرفتی کورنثا و ارزیابی آن است و دیگری «بررسی نقادانه خدایاوری شکاکانه برگمن و بن بست شکاکیت اخلاقی» از فاطمه سعیدی و دیگران است که به چالش شکاکیت اخلاقی در خصوص نظریه برگمن می‌پردازد.^۳ هیچ یک از این مقالات، به طور خاص معقولیت محدودیت شناختی بشر از سوی خدایاوران شکاک را محل توجه قرار نداده‌اند. این مقاله به این مهم می‌پردازد. یکی از استدلالاتی که در

۱ نک. (Draper, 1996)

۲ از باب مثال می‌توان به کتاب ایوب اشاره کرد. مثلاً آنجا که ایوب به خاطر مصیبت‌های وارده سوگواری می‌کند و خیرخواهی خدا را زیر سوال می‌برد، خدا او را به رگبار سوالاتش می‌بندد که: «تو کجا بودی که من بن پایه جهان می‌نهادم؟ برگو، اگر به دانستن آن عالمی». (کتاب ایوب ۳۸: ۱-۵) «آیا قانون‌های آسمان را می‌دانی؟ آیا تو آنها را بر زمین مسلط می‌گردانی؟» (ایوب ۳۳: ۳۸) «داوری مرا نیز یاهو می‌داری؟ نکوهشم کنی، که خود را عادل نمایی؟ تو را بازویی است چونان خدا؟ تو را آوازی است همچو غرش تندرآسای او؟» (ایوب ۴۰: ۸-۹) اینجاست که ایوب به ناگاهی و حقارت خود پی می‌برد.

۳ مقاله دیگری نیز با عنوان «استدلال شواهدی ویلیام رو از شر و پاسخ خدایاوران شکاک» به آن «از شیما شهرستانی و دیگران در سایت مجله فلسفه دین دانشگاه تهران آماده انتشار است که هنوز فایل اینترنتی آن موجود نیست اما با توجه به عنوان کلی آن به نظر نمی‌رسد که به طور خاص به مسئله مورد نظر این مقاله پرداخته باشد.

حمایت از محدودیت شناختی بشر مطرح شده، و بسیار مورد توجه قرار گرفته و حتی برخی را نیز به این اندیشه سوق داده که تنها استدلال موجود در حمایت از محدودیت شناختی بشر است، «تمثیل والدین» ویکستراست. این تمثیل خود مورد نقدهای فراوانی واقع شده که بررسی جنبه‌های مختلف آن و نقدهای وارد بر آن بخش عمده‌ای از مقاله است. اما پیش از ورود به این استدلال تمثیلی و نقدهای مطرح شده، لازم است مروری کوتاه بر زمینه بحث داشته باشیم.

نقطه آغاز بحث خداباوری شکاکانه در پاسخ به تقریر اولیة ویلیام رو (William Rowe) از مسئله شرور گزارف بود،^۱ این تقریر به شرح زیر است:

۱- مواردی از رنج شدید وجود دارد که قادر مطلق و عالم مطلق می‌توانست بدون از دست دادن خیر بزرگتر یا روا دانستن شری برابر یا بدتر مانع رخداد آنها شود.

۲- عالم مطلق و کاملاً خیر مانع رخداد هر رنج شدیدی که بتواند، می‌شود مگر اینکه نتواند بدون از دست دادن خیر برتر یا روا دانستن شری برابر یا بدتر مانع از تحقق آن شود.

۳- قادر مطلق، عالم مطلق و کاملاً خیر وجود ندارد. (Rowe, 1979: 336)

قرینه‌ای بودن این استدلال قیاسی از آنجا ناشی می‌شود که ویلیام رو در حمایت از مقدمه اول استدلالش به قرآینی اشاره می‌کند که خیر/خیرهایی برای رواداری آن شرور نمی‌یابد به نحوی که خدا را در تجویز آن شرور توجیه کند. از جمله رنج بچه گوزنی که در آتش سوزی جنگل گرفتار شده و پیش از مرگ چندین روز هولناک را در آتش سپری می‌کند تا اینکه در نهایت جان می‌سپارد و رنج کودک معصومی که مورد تجاوز و قتل وحشیانه قرار می‌گیرد.^۲

به اعتقاد ویکسترا، نخستین نظریه پرداز خداباوری شکاکانه، استدلالی که این مقدمه بر آن متکی است، استدلال «مبتنی بر نیافتن» (Noseum argument) است. یعنی استدلالی که از مقدمه «دلیلی برای رواداری شرور نمی‌یابم» به نتیجه «دلیلی برای رواداری شرور وجود ندارد» می‌رسد. (Wykstra, 1996: 126) او برای مقابله با این استدلال دو گام را در پیش می‌گیرد. در گام اول اصل معرفتی کورنتا (CORNEA) را مطرح می‌کند که مخفف «شرط دسترسی معرفتی معقول» (the Condition Of Reasonable Epistemic Access) است. و در گام دوم با ارائه «تمثیل والدین» نشان می‌دهد که این شرط در استدلال ویلیام رو برآورده نمی‌شود. در تقریر اولیة کورنتا مطرح می‌شود:

بر مبنای موقعیت شناختی (cognized situation) s ، شخص H فقط در صورتی حق دارد ادعا کند که «به نظر می‌رسد p صادق است» که برای شخص H این باور معقول باشد [...] که اگر p صادق نمی‌بود، موقعیت شناختی s احتمالاً با آنچه او تشخیص داده، فرق می‌کرد. (Wykstra, 1984: 85)

۱) برهان ویلیام رو در سه صورت تقریر یافته است. برای آشنایی با این سه دوره ن. ک. (Trakakis, 2007)
 ۲) این دو مورد در ادبیات مربوط به شر به مورد بامبی و سو یا $E1$ و $E2$ معروفاند.

کورتنا در واقع می‌کوشد شرطی معرفتی وضع کند بر اینکه چه زمانی شخص حق دارد ادعایی مبنی بر گزارف بودن شرور داشته باشد. کاربرد این اصل در مورد ادعای ویلیام رو به این صورت می‌شود که: بر مبنای موقعیت شناختی S، (که عبارت است از گزارف به نظر رسیدن شروری از نوع مورد بامبی و سو)، ویلیام رو مجاز به این ادعاست که «به نظر می‌رسد که مورد بامبی و سو شری گزارف است» تنها اگر برای او این باور معقول باشد که [...] اگر شر بامبی و سو، شری گزارف نمی‌بود، موقعیت شناختی S، احتمالاً با تشخیص فعلی او فرق می‌کرد. (یعنی این شرور احتمالاً به نظرش گزارف نخواهند رسید)

اما تمام تلاش ویکسترا این است که بگوید آزمون کورتنا در خصوص معقولیت باور گزارف بودن شرور از سوی ویلیام رو برآورده نمی‌شود. به بیانی دیگر، این شرطی التزامی (Subjunctive conditional) (اگر شر بامبی و سو، شری گزارف نمی‌بود، موقعیت شناختی S، احتمالاً با آنچه او تشخیص داده، فرق می‌کرد) بنا به محدودیت شناختی بشر برآورده نمی‌شود؛ یعنی برای خدا باور هم ممکن است موقعیت شناختی دقیقاً همانند خدا باور باشد. به عبارتی شرور برای او هم گزارف به نظر برسند و دلایل خداوند را نداند. به اعتقاد او با توجه به فاصله شناختی بشر و خداوند شگفت نیست که اهداف خداوند یافتنی نباشند تا از نیافتن آنها بتوان به نبودن آنها استنتاج کرد. به همین جهت، حکم ویلیام رو راجع به گزارف بودن شرور معقول نیست. چه رسد به آنکه بخواهد از آن به احتمال عدم وجود خدا برسد.^۱ او برای نشان دادن اینکه شرط کورتنا در خصوص ادعای ویلیام رو برآورده نمی‌شود، به «تمثیل والدین» متوسل می‌شود.

اهمیت پرداختن به استدلال «تمثیل والدین» از آنجا ناشی می‌شود که هم در خدا باوری شکاکانه ویکسترا که مبتنی بر اصل معرفتی کورتناست، نقش مهمی را ایفا می‌کند و هم توجیهی برای ادعای محدودیت شناختی خدا باوری شکاکانه به شمار می‌رود. از سوی دیگر برخی ادعا کرده‌اند که تنها استدلال به سود محدودیت شناختی از سوی خدا باوری شکاکانه، «تمثیل والدین» است.^۲ اما ما برای نشان دادن نادرست بودن این ادعا به تمثیلات آلتون نیز اشاره می‌کنیم و معقولیت آنها را در دفاع از محدودیت شناختی بشر را نشان می‌دهیم.

محدودیت شناختی: «تمثیل والدین» ویکسترا

یکی از استدلالاتی که در حمایت از محدودیت شناختی بشر ارائه شده است، «تمثیل والدین» ویکسترا است. ویکسترا برای اینکه نشان دهد استدلال ویلیام رو بی‌اثر است، می‌کوشد نشان دهد اهداف خداوند یافتنی

۱ البته باید توجه داشت که مراد ویلیام رو از خدا باوری، خدا باوری مضیق است که تنها به سه صفت قادر مطلق، عالم مطلق و خیر خواه محض می‌پردازد.

۲ در این خصوص رک. (Dougherty, 2012)

نیستند.^۱ او برای نشان دادن این مورد بر تفاوت بصیرت و حکمت خداوند و ظرفیت شناختی بشر تاکید می‌کند و می‌گوید:

حکمت [خداوند] نسبت به ما کمابیش همانند حکمت انسان بالغ نسبت به کودک یک‌ماهه‌اش است. [...] اگر چنین خیری وجود داشته باشد، احتمالاً بعید نیست که برخی از آنها را تشخیص دهیم؛ حتی نوزاد یک‌ماهه شاید به طریقی بیان نشدنی بتواند برخی اهداف مادرش را نسبت با خود تشخیص دهد. اما اگر خیرهای برتری در ارتباط با مثال‌های رنج وجود داشته باشند، اینکه ما باید اکثر آنها را تشخیص دهیم، به نظر همان قدر محتمل است که نوزادی یک‌ماهه باید اکثر اهداف والدین‌اش را برای دردهایی که بر او روا می‌دارند، تشخیص دهد که می‌توان گفت به هیچ‌وجه محتمل نیست. (Wykstra, 1984: 88)

به این ترتیب، او با تکیه بر این تمثیل سعی در نشان دادن این امر دارد که ما دسترسی معرفتی به اکثر خیرهای توجیه کننده افعال خداوند نداریم. حال باید ببینیم آیا استدلال تمثیلی (Analogical argument) او از قوت لازم برخوردار است؟ برای این منظور بهتر است نگاهی داشته باشیم به ساختار استدلال تمثیلی و ضمن آن استدلال او را ارزیابی کنیم.

استدلال تمثیلی مشتمل بر اصل، فرع و وجه جامع (وجه مشترک) است. فرض کنید شیئی مثل x دارای صفات بسیاری نظیر $F_1, F_2, F_3, \dots, F_n$ است. آنگاه شیء دیگر مثل y نیز تمام صفات مزبور را دارد. اما بررسی‌های بیشتر نشان می‌دهد که x دارای پاره‌ای صفات دیگر مانند G نیز هست. حال اگر به اعتبار صفات مشترک x و y نتیجه بگیریم که احتمالاً y نیز دارای صفت G است، اینجا استدلال تمثیلی را به کار برده‌ایم. (نبوی، ۱۳۸۹: ۱۷۰)

در این استدلال x اصل، y فرع و صفات F_1 تا F_n وجه جامع هستند. G نیز صفت دیگری است که برای x صادق است که از اعتبار صفات مشترک نتیجه می‌گیریم برای y نیز صادق است. حال اگر بخواهیم این موارد را برای استدلال ویکسترا تطبیق دهیم، به این صورت می‌شود:

اصل در این استدلال تمثیلی: رابطه والدین با نوزاد یک‌ماهه است.

فرع در این استدلال تمثیلی: رابطه خدا با انسان است.

وجه جامع در این استدلال تمثیلی: فاصله بصیرت و حکمت والدین نسبت به نوزاد یک‌ماهه است که همانند فاصله بصیرت و حکمت خداوند نسبت به مخلوقات انسانی است.

صفت دیگر (G) در این تمثیل: ناتوانی نوزاد در فهم دلایل والدین برای رواداری رنج برای اوست.

^۱ البته او خود معترف است که در جوانی به دنبال قرآنی حداکثری از این ادعا بوده که اهداف خدا اساساً یافتنی نیستند اما بعدها معتقد می‌شود که صرف تفسیر حداقلی از آن کفایت می‌کند به نحوی که صرفاً دیدنی بودن اهداف خدا تعلیق شود. (Wykstra, 1996: 135-6)

بر اساس این تمثیل با تکیه بر وجه جامع می‌توان نتیجه گرفت که انسان‌ها نیز در فهم دلایل خداوند برای رواداری رنج ناتوان هستند.

برای ارزیابی استدلال تمثیلی موارد مختلفی را برشمرده‌اند.^۱ یکی از مهم‌ترین این موارد بحث ارتباط (relevance) است. در واقع ارتباطی که اینجا مد نظر است ارتباط وجه جامع با صفت غیر مشترک است. اینکه این ارتباط چگونه ارتباطی است، در قوت نتیجه موثر است. یکی از مهم‌ترین معانی‌ای که برای این ارتباط در نظر گرفته‌اند، ارتباط علی است. یعنی یک ویژگی با ویژگی دیگر مرتبط است اگر نوعی ارتباط علی بین آنها وجود داشته باشد. در واقع در صورتی که وجه جامع ارتباط علی با صفت غیر مشترک داشته باشد، درجه احتمال صفت نتیجه استدلال تمثیلی نیز بیشتر می‌شود. (نبوی، ۱۳۸۹: ۱۷۱)

مسئله این است که آیا حکمت و بصیرت فراتر خداوند علت ندانستن دلایل او برای بشر است؟ یعنی آیا صرفاً به خاطر اینکه ذهن خداوند فراتر از ذهن ماست ما نمی‌توانیم خیرهای مد نظر او را درک کنیم؟ به نظر می‌رسد علت درک نکردن این خیرها نه فراتر بودن ذهن خداوند از ذهن بشر، بلکه ویژگی‌ای در خود خیرها یا امور مرتبط با آنها است. ویلیام رو علت ندانستن آنها را قرار داشتن خیرها در آینده می‌داند:

خیرهایی که به خاطر آنها خدا رنج‌های انسانی و حیوانی بسیاری را روا می‌دارد خیرهایی هستند که تنها در پایان جهان محقق و درک می‌شوند. (Rowe, 1984: 99)

به این ترتیب مشخص می‌شود که صرف فراتر بودن ذهن خداوند از ما نمی‌تواند شرط رابطه علی را که در ارزیابی استدلال تمثیلی از اهمیت وافری برخوردار است، برآورده کند. بنابراین یکی از رکن‌های مهم استدلال تمثیلی اینجا زیر سوال می‌رود. گرچه این فراتر بودن می‌تواند این انتظار را در ما پدید آورد که ممکن است خیرهایی باشد که ما از آنها بی‌خبریم. اما پیش از اینکه ببینیم ویکسترا چه پاسخی برای این نقد دارد لازم است دیگر شباهت‌های موجود در تمثیل را نیز بررسی کنیم.

یک موردی که مطرح می‌شود این است که آیا مقایسه انسان‌های بالغ با نوزاد یک‌ماهه کاری صواب است؟ چنان‌که ویلیام رو می‌گوید ما انسان‌های بالغ برخلاف نوزاد یک‌ماهه از میزان خردی برخوردار هستیم که انواع مختلف خیر را تشخیص دهیم، حتی می‌توانیم خیرهایی را که هرگز از سوی انسان دیگری تجربه نشده را دریابیم نظیر سعادت بودن در حضور ابدی خدا. (Rowe, 1996: 275) بر این اساس به نظر می‌رسد شباهت انسان بالغ با نوزاد یک‌ماهه چندان منطقی نیست. البته خود ویکسترا در جایی اشاره می‌کند که شما می‌توانید سن را به گونه‌ای تنظیم کنید که به بهترین نحو نشان دهد که شناخت شما چقدر به شناخت عالم مطلق نزدیک است. (Wykstra, 1984: 88) اما باز نکته دیگری مطرح است. کودک با بزرگتر شدن می‌تواند به دلایل والدین‌اش پی ببرد. همچنین والدین‌اش می‌توانند با او گفتگو کند و دلایلشان را برای او قابل فهم کنند. اما آیا در رابطه بشر با خدا چنین امکانی متصور است؟ بی‌شک نوع رابطه خداوند با افراد انسانی به گونه‌ای نیست که چنین امکاناتی برای آنها قابل تصور باشد. بنابراین ضمن اینکه این تمثیل از جهت نشان دادن فاصله شناختی می‌تواند برای تقریب به ذهن مفید باشد از جهات دیگر می‌تواند مشکل‌زا باشد. البته ویکسترا صرفاً قصد دارد این فاصله شناختی را مطرح کند به همین خاطر اشاره‌ای به تکامل شناختی کودک یا

بشر نمی‌کند. البته دلیلی هم به ما عرضه نمی‌کند که بشر همواره در این موقعیتِ ندانستنِ اکثر دلایل خدا باقی می‌ماند. اما مسئله اینجاست همین‌که رابطه‌ی خداوند با بشر در قالب رابطه‌ی والدین با کودک متصور شود، بدون توجه به محدودیت‌های این تمثیل، جهات دیگر این رابطه نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. کما اینکه همان طور که خواهیم دید منتقدان نیز به ویژگی‌های دیگری در این رابطه اشاره می‌کنند و نقدهای دیگری را مطرح می‌کنند.

اما همان طور که اشاره شد اساساً این فاصله‌ی شناختی نیست که مانع فهم خیرهایی می‌شود که خداوند را در رواداری شریک توجیه می‌کنند. ویکسترا که خود تا حدی به این موضوع پی‌برده و می‌کوشد نشان دهد که خیرهای مورد بحث او از نوع خاصی هستند. یعنی آنها خیرهایی هستند که مد نظر خالق هستند و این دست‌کم از نظر او، تفاوت بزرگی را رقم می‌زند. در واقع اگر خداوند خالق همه چیز است. او بنیان‌گذار جهان است و این جهان از خیر و حکمت او ناشی می‌شود. بر همین اساس جهانی که مخلوق چنین خدایی باشد، خدایی که خردش نسبت به ما همانند خرد انسانی بالغ نسبت به نوزادی یک‌ماهه است، انتظار می‌رود که جهانی ژرف و پیچیده (deep) باشد.

او در مقاله‌ای که به طور مشترک با بروس راسل (Bruce Russell) نوشته است، می‌کوشد «تمثیل والدین» را با تمثیل دیگری تقویت کند. تمثیل جدید او بر پایه‌ی شباهت علم و اخلاق است. به اعتقاد او امروزه ما تبیینات فیزیکی پیچیده‌ای از جهان داریم. تبییناتی بر حسب الکترون‌ها، پروتون‌ها و مانند آن. اما در بخش بزرگی از تاریخ ما فاقد چنین تبییناتی بودیم. در واقع با کشفیات نیوتن به این درک رسیدیم که جهان ما براساسی «ژرفای فیزیکی شگفت‌انگیزی» دارد. بر همین اساس او مفهوم «ژرفای اخلاقی» را مطرح می‌کند. از نظر او اگر جهان مخلوق خداست احتمالاً دارای ژرفای اخلاقی است. یعنی انتظار می‌رود بسیاری از خیرهای اخلاقی مد نظر خداوند، برای تجویز شریک دشواریاب و دارای ژرفای اخلاقی باشند. به عبارتی اگر جهان ما مخلوق خداست (خدایی با حکمت و بینشی که خداپاوری مستلزم آن است) آنگاه بسیار محتمل است که ما با خیرهای ژرف اخلاقی سر و کار داشته باشیم تا خیرهای سطحی اخلاقی. (Russel and Wykstra, 1988) به این ترتیب ویکسترا با بهره گرفتن از این تمثیل، «تمثیل والدین» خود را تقویت می‌کند. زیرا وقتی اختلاف بین وضعیت شناختی انسان و خرد و بصیرتی که لازمه‌ی خلق جهان است را در نظر می‌گیریم، دلیلی برای ما فراهم می‌شود که اگر خدایی وجود دارد مبنای ارزش‌شناسانه جهان ما بنا به حکمت و بینش او فراهم آمده است بنابراین اکثر خیرهایی که مد نظر خدا هستند، احتمالاً ورا‌ی درک ما هستند.

آنچه در این تمثیل جدید ملاحظه می‌کنیم شباهت بین پیچیدگی فیزیک و اخلاق است. ویکسترا قصد دارد نشان دهد همان طور که در فیزیک ما امروزه تبیینات پیچیده‌تری از امور نسبت به قبل داریم، می‌توانیم بگوییم که در اخلاق نیز با چنین پیچیدگی‌ای مواجه هستیم. نکته‌ی دیگر این است که او قصد دارد پیچیدگی اخلاق را از مخلوق خدا بودن نتیجه بگیرد. و این چیزی است که چندان روشن نیست و او توضیح بیشتری در این خصوص به ما ارائه نکرده است. آیا مراد او این است که خداوند خیرها را ژرف آفریده؟ و ساز و کار خیرها را چنان پیچیده آفریده که نسبت آنها با شرور مشخص نیست؟ در هر حال او توضیح بیشتری ارائه نکرده است و این ربط و نسبتی که او بین خالق خدا بودن و خیرها مطرح می‌کند چندان مشخص نیست. از طرفی او پی‌برده که تمثیل

والدین به تنهایی کفایت نمی‌کند اما از طرف دیگر نسبتی که او بین خالق خدا بودن و ژرف بودن خیرها برقرار می‌کند، فاقد توجیه کافی است.

در مقابل «تمثیل والدین» ویکسترا، برخی منتقدان نظیر بروس راسل، ویلیام رو، جاستین مک بریر^۱ و دوئرتی بر جنبه دیگری از «تمثیل والدین» اشاره کردند که به نتیجه‌ای عکس آنچه ویکسترا مد نظر داشته است، می‌انجامد. در واقع، در حالی که ویکسترا با «تمثیل والدین» قصد دارد بر فاصله شناختی تاکید کند و آن را علت ندانستن خیرهای توجیه‌کننده خداوند بر رواداری شرور برشمارد، منتقدان با تکیه بر خصوصیات والدین مهربان، سعی در نشان دادن این امر دارند که حتی اگر والدین نتوانند دلیل کارشان را به کودکان نشان دهند، دست کم با حضورشان کودک را آرام می‌کنند یا به طریقی به او می‌فهمانند که دلیلی برای کارشان وجود دارد. به این خاطر آنها رنج دیگری را بر کودک روا نمی‌دارند. بنابراین اینجا با دو رنج روبرو هستیم: ۱- رنج معرفتی ناشی از اینکه به دلایل روا داشتن شرور از سوی خدا دست پیدا نمی‌کنیم. ۲- رنج ناشی از غیاب خداوند به هنگام رنج کشیدن ما. در ادامه ضمن تقریر «تمثیل والدین مهربان» نشان خواهیم داد که این تمثیل نیز با همان مشکل پیشین مواجه است و در نتیجه نمی‌تواند مثمر ثمر باشد.

به طور خاص، بروس راسل در مقابل پیچیدگی و ابهام جهان اصل «شفافیت» را مطرح می‌کند. او می‌گوید: «اگر خدا خیر است و به ما توجه دارد، آیا نمی‌خواهد ما را از نقشه کار خود مطلع کند؟ آیا نمی‌خواهد جهان به لحاظ اخلاقی شفاف باشد؟» (Russell and Wykstra, 1988). در واقع از نظر او گویی با صفاتی که ما از خداوند می‌شناسیم محتمل‌تر این است که جهان شفاف باشد و ما به دلایل خداوند برای رواداری رنج پی ببریم.^۲ از سوی دیگر ویلیام رو اشاره می‌کند به واسطه رنج‌های شدید و وحشتناک چه بسیار افرادی که در ناامیدی جان سپردند و داستان‌های بسیاری که ایمان به دلیل رنج ظاهراً بی‌معنا بدون حسی از حضور خدا نابود می‌شود.^۳ به

۱ نک. (McBrayer, 2004)

۲ ویکسترا در پاسخ به اینکه آیا بر اساس خداباوری جهان شفاف مورد انتظار است یا جهان ژرف، دو فرضیه طبیعت‌گرایی و خداباوری را در مقابل هم قرار می‌دهد و می‌گوید اگر جهان حاصل فرایندهای اتمی کور باشد. نسبت به خیرها یا شرور آینده لااقتضا است، و هیچ قدرتی برای عمل عامدانه ندارد، آنگاه بسیار نامحتمل است که بسیاری از رنج‌ها اساساً برای دستیابی به خیرهای برتری باشند. از سوی دیگر، هر چه محتمل‌تر باشد که طبیعت خالق و حاکمی داشته باشد که دارای خرد، خیرخواهی و توانایی مطلق باشد، محتمل‌تر است که خیرهای آینده به رنج‌های حاضر مرتبط باشند. (Wykstra, 1996: 144-145) اما دوئرتی این تقابل را به نقد منتقدان مرتبط نمی‌داند. از نظر او تقابل مرتبط با فرضیه اول یعنی ابهام، فرضیه شفافیت است یعنی انتظار می‌رود که خداوند اهدافش را با شفافیت همراه کند. زیرا بحث اینجا این بود که آیا خداباوری از ابهام حمایت می‌کند یا نه. از نظر او سلب ابهام، سلب خداباوری نیست بلکه نفی این دیدگاه است که خداباوری منجر به ابهام می‌شود.

۳ برای ملاحظه آرای رو در این خصوص. ر.ک. (Rowe, 2006: 89) در واقع در این نقد ویلیام رو بر جنبه دیگری از «تمثیل والدین» اشاره می‌کند و معتقد است همان طور که والدین عاشق و مهربان حتی اگر کودکان دلایل آنها را نفهمد، سعی می‌کنند با حضورشان کودک را تسلی دهند، این چیزی است که از خداوند هم انتظار می‌رود. آنچه ویلیام رو بر آن تاکید دارد رنج غیاب خدا به هنگام وقوع شر است. ولنبرگ هم با استفاده از ادبیات موجود در خداباوری شکاکانه یعنی به طور خاص با استفاده از «تمثیل والدین» و با تکیه بر وجود گسترده رنجی که برای فرد رنج‌دیده گراف به نظر می‌رسد که با رنج رهاشدگی از سوی خداوند همراه است، استدلالی را به طور کلی، علیه خداباوری مسیحی ترتیب می‌دهد. همچنین او معتقد است این استدلال از خداباوری شکاکانه نیز مصون می‌ماند. (Wielenberg, 2015)

همین سبب ویلیام رو متذکر می‌شود و یکسترا باید نشان دهد که خیرهای توجیه کننده در جهانی که به لحاظ اخلاقی رازآلودند، بهترند از آنهایی‌اند که در جهان شفاف هستند. (Rowe, 1991: 79)

اینجا نیز باز شباهت رفتار والدین مهربان با فرزندان خود و رفتار خداوند با بندگانش را باید مورد توجه قرار داد. آیا می‌توان با توجه به تفاوت بنیادین انسان و خداوند حضور آنها را با هم مقایسه کرد؟ آیا می‌توان گفت چون در خصوص اولی چنین است باید در مورد دوم هم چنان باشد؟ به نظر، با توجه به تفاوت جایگاه والدین و خداوند، این قیاس در این مورد چندان به جا نیست. علم والدین محدود و توجه آنها اساساً محدود به فرزندانشان است اما علم خداوند نامحدود است و توجه او به تمامی آفرینش تعلق می‌گیرد. اما این تمثیل نمی‌تواند به نحوی دقیق این رابطه را به خوبی نشان دهد. با اینحال اگر شما استراتژی خداواری شکاکانه را بپذیرید احتمالاً برای اختفای الهی در زمان رنج هم می‌تواند به کار آید. زیرا چه بسا خداوند دلیلی برای اختفایش داشته باشد که ما از آن بی‌خبریم.

در خصوص بحث شفافیت هم می‌توان به چند نکته اشاره کرد. نخست اینکه این جهان نه تماماً تاریکی است و نه تماماً شفاف. بلکه شاید بهترین توصیف برای جهان ما این باشد که جهانی سایه روشن است. زیرا ما به برخی از اهداف خدا پی برده‌ایم یا دست کم توجیه بیشتری برای ما یافته است و برخی از اهداف خدا دور از ذهن ما بوده‌اند. نکته دیگر این است که از عدم شفافیت جهان نمی‌توان به این نتیجه رسید که لزوماً خدا نمی‌خواهد ما به دلایل او پی ببریم. چه بسا پیچیدگی امور تلاش بیشتری را می‌طلبد تا اینکه حاکی از این باشد که خدا نمی‌خواهد دلایلش را برای ما آشکار کند. از سوی دیگر زیستن در جهان رازآلود، خود می‌تواند سرمنشا خیر یا خیرهایی باشد. مثلاً پیچیدگی و رازآلودگی می‌تواند محرک ما برای تلاش‌های بیشتر در راستای فهم دلایل خداوند باشد. و همین تلاش‌ها خود می‌تواند معنابخش زندگی آدمیان باشد. تا همواره بکشند زوایای بحث را بیشتر روشن کنند. همچنین چنین موقعیتی می‌تواند مناسب ظهور ایمان حقیقی باشد. شاید اگر همه چیز شفاف و روشن بود، دیگر ایمان حقیقی ارزش و معنای خود را از دست می‌داد و بیشتر عملی مجبورانه بود تا مختارانه.^۱ بنابراین شاید حقیقتاً جهان رازآلود سرمنشا خیرهای بیشتری باشد تا جهان شفاف. به این طریق نیز می‌توان به نقد منتقدان پاسخ گفت.

در نهایت ویکسترا در سال ۱۹۹۶ با تکیه بر نقد ویلیام رو که آن را فرض «وقایع آینده» می‌نامد، قرائت اصلاح‌شده خود از «تمثیل والدین» را مطرح می‌کند. او برای پاسخ به این سوال که چگونه ممکن است رنج‌های یک کودک خیر برتری را روا دارد که در آینده‌ای دور قرار دارد، به سه مورد خرد والدین، شخصیت و توانایی آنها اشاره می‌کند. نخست با توجه به ویژگی خرد، بیان می‌کند هر چقدر خرد والدین با توجه به درکشان از خیرهای قابل فهم در آینده بیشتر باشد، محتمل‌تر است که در برخی از اعمالشان نسبت به کودک، خیرهایی را برای زندگی کودک در نظر بگیرند که در آینده قرار دارد. ثانیاً با توجه به ویژگی شخصیتی والدین مطرح می‌کند، اگر والدین نسبت به آینده فرزندان مسئولیتی خیرخواهانه داشته باشند، محتمل است که در بسیاری از برنامه‌های فعلیشان برای کودک، آینده را مدنظر قرار دهند. سوم، با توجه به میزان توانایی والدین بیان می‌دارد،

۱ کما اینکه در متون دینی به اینکه همواره متعلق ایمان شفاف و روشن نیست، اشاره شده است. از جمله این آیه شریفه: الذین یؤمنون بالغیب. هیک هم فاصله معرفتی‌ای که در نتیجه شرور گزاف به وجود می‌آید را موقعیتی برای ظهور ایمان می‌داند. رک (Hick, 2007, 278)

اگر والدین زمام اموری را در اختیار داشته باشند تا عمداً حوادثی را در آینده برای کودک ترتیب دهند، این احتمال افزایش می‌یابد که در تدارکات حاضرشان خیرهای آینده نقش تعیین‌کننده‌ای را بازی کند. اما نکته اینجاست که آیا واقعاً نقد ویلیام رو و پاسخ ویکسترا بر طریقی صواب است؟ آیا لزوماً ندانستن خیرها به واسطه قرار داشتن آنها در آینده است یا پیچیدگی موجود در ساز و کار مربوط به خیر و شر در عالم؟ گرچه ممکن است ندانستن برخی خیرها به خاطر نبودن آنها در زمان حال باشد اما دور از انتظار هم نیست که به خاطر عدم تسلط بر ساز و کار امور به دلیل پیچیدگی امور نیز به برخی خیرها پی‌نبریم.

اما دوئرتی «تمثیل والدین اصلاح شده» ویکسترا را قرین توفیق نمی‌یابد. از نظر او حتی اگر این تمثیل درست باشد، باز هم نمی‌تواند از اصل ابهام (یا در کلام ویکسترا از پیچیدگی جهان) حمایت کند. «زیرا هر چقدر موجودی خیرخواه‌تر باشد، بیشتر می‌خواهد که شخص رنج‌دیده دلایل رواداری رنج را بفهمد و هر چقدر خردمندتر باشد محتمل‌تر است که بداند چگونه دلایلش را روشن کند و هر چقدر قدرت بیشتری داشته باشد محتمل‌تر است که قادر به انجام آن باشد. لذا تکیه ویکسترا روی صفات خیرخواهی، خردمندی و قدرت خداوند، بیش از اینکه از تمثیل اصلاح شده والدین او دفاع کند به نظر حامی «تمثیل والدین مهربان» راسل و ویلیام رو است.» (Dougherty, 2012: 23) بنابراین از نظر دوئرتی خداوندی که قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض است می‌داند و می‌تواند دلایل امور را برای ما روشن کند. از همین رو استدلال جدید ویکسترا نیز نمی‌تواند پشتوانه‌ای برای خداباوری شکاکانه باشد.

پیشتر نشان دادیم «تمثیل والدین مهربان» رابطه خدا و بشر را نمی‌تواند به خوبی ترسیم کند. با اینحال نمی‌توان گفت که نقد دوئرتی یا دیگر منتقدان در «تمثیل والدین مهربان» فارغ از حقیقت است. به عبارتی با توجه به صفاتی که از خداوند می‌شناسیم انتظار داریم دست‌کم تا حدی دلایلش را بفهمیم و در تاریکی محض قرار نداشته باشیم. اما آیا این بدین معناست که دستیابی به دلایل خداوند باید کاری آسان و سهل‌الوصول باشد؟ اینجا به نظر می‌رسد با توجه به ساختار پیچیده جهان و مباحث مربوط به ارزش‌های اخلاقی و خیرها و روابط آنها با شرور که ویکسترا چندان هم به این موارد اشاره نمی‌کند، دستیابی به دلایل خداوند، به سهولت ممکن نیست. اما این بغرنجی لزوماً به این معنا نیست که خداوند نمی‌خواهد دلایلش را برای ما آشکار کند. بلکه چه بسا پروسه فهم، پروسه‌ای طولانی و نیازمند تلاش باشد. به همین خاطر دور از انتظار نیست که ما دلایل خداوند را در مقطعی از زمان نفهمیم. همان‌طور که یک استاد فیزیک نمی‌تواند با یک فرد مبتدی از نظریات پیچیده فیزیک سخن بگوید و دلایل خود را برای او آشکار کند و این به معنای نخواستن او نیست؛ بلکه لازم است تا آن فرد دانش خود را گسترش دهد تا بتواند دلایل و نظریات استاد را درک کند. پروسه شناخت خیرها و روابط آن با شرور و دیگر ساختار جهان نیز چنان پیچیده است که نیازمند تلاشی وافر به بلندای تاریخ تفکر بشر است. اما اینکه با فرض خداباوری انتظار می‌رود که امور شفاف باشد، سخن چندان دقیقی نیست. زیرا ذات پیچیدگی مسائل مانع از «تمثیل والدینی» است که دوئرتی مطرح می‌کند.

تا اینجا نشان دادیم که «تمثیل والدین» به دلیل محدودیت‌هایی که دارد نمی‌تواند مبنای خوبی برای معقولیت محدودیت شناختی بشر باشد. اما آیا خداباوران شکاک برای توجیه محدودیت شناختی بشر، صرفاً به «تمثیل والدین» متکی هستند؟ بی‌شک نه. آستون، دیگر متفکر خداباوری شکاکانه، علاوه بر برشمردن

یکسری محدودیت‌های شناختی برای بشر، یکسری تمثیلات دیگر را در حمایت از محدودیت شناختی بشر مطرح می‌کند که در ادامه به نظرات او می‌پردازیم.

محدودیت شناختی: تمثیلات آلستون

آلستون به دلیل مشکلاتی که برای «تمثیل والدین» وجود داشت، در توجیه محدودیت شناختی بشر به تمثیلات دیگری متوسل می‌شود. او برای نشان دادن فاصله شناختی ما با خداوند به فاصله شناختی یک فرد مبتدی با فردی متخصص اشاره می‌کند. مثلاً اگر ما به یک پدیده کوانتومی نظر کنیم و نتوانیم دلایلی را که آن متخصص برای استخراج نتایجی دارد بفهمیم؛ آیا حق داریم فرض کنیم که او برای نتایج‌اش دلایل کافی نداشته است؟ بی‌شک اگر ما فاقد تخصص لازم باشیم و نسبت به آن موضوع بی‌اطلاع باشیم، چنین حقی نداریم. در خصوص فهم دلایل خداوند هم قضیه به همین منوال است. ما درک کافی از گستره دلایل ممکنه که برای خداوند وجود دارد، نداریم تا بتوانیم در جایگاه یک قاضی در آن مورد قضاوت صحیحی داشته باشیم. در واقع گستره دلایلی که خداوند می‌تواند برای تجویز حالت مفروضی تصور کند بسیار فراتر از توانایی ما برای تصور آن است؛ دست کم به همان اندازه که توانایی آینشتاین برای تشخیص دلیل نظریه‌ای بسیار فراتر از کسی است که از فیزیک کاملاً بی‌اطلاع است. (Alston, 1996: 317)

از سوی دیگر آلستون محدودیت‌های بیشتری را بر می‌شمارد تا نشان دهد که بشر به جد در تشخیص قلمرو دلایل خداوند با محدودیت مواجه است و به راحتی نمی‌تواند از ندانستن دلایل خداوند به نبودن آنها استنتاج کند. این محدودیت‌ها عبارتند از:

۱. فقدان داده. این مورد، شامل دانسته‌های محدود ما در خصوص رازهای قلب انسان، ساختار جهان، و گذشته دور و آینده می‌شود.
۲. پیچیدگی فراتر از کنترل. محدودیت ما در خصوص جهان‌های ممکن متفاوت یا نظام‌هایی با قوانین طبیعی متفاوت ارزیابی مقایسه‌ای را دشوار می‌کند.
۳. دشواری در تشخیص آنچه به لحاظ متافیزیکی ممکن یا ضروری است. مادامی که ما ورای جهات مفهومی یا معناشناختی^۱ می‌رویم، یافتن مبنای کافی برای ادعاهایی که به اموری می‌پردازد که به لحاظ متافیزیکی ممکن‌اند، با فرض سرشت ضروری چیزها، دشوار است. این دشواری هنگامی که ما به جهان‌های ممکن کامل یا نظام‌های کامل نظم طبیعی می‌پردازیم چندین برابر می‌شود.
۴. نا آگاهی از گستره کامل امکان‌ها. هنگامی که می‌کوشیم تا نتایج سلبی را اثبات کنیم کاری بس پیچیده پیش‌رو داریم. اگر ندانیم که آیا امکاناتی ورای تصوراتمان وجود دارد یا نه. به طور خاص، برای نشان دادن اینکه هیچ دلیل الوهی نمی‌تواند برای روا دانستن شر وجود داشته باشد، در موضع بدی قرار داریم.

1 Conceptual or semantic modalities

۵. نا آگاهی از گستره کامل ارزش‌ها. هنگامی که پرسش این است که آیا خیری به شری مرتبط است یا نه به طریقی که خدا را در رواداری آن شر توجیه می‌کند، به دلیلی که در مورد ۴ ذکر شد و اگر ما راجع به گستره حالات ارزشی که ورای آگاهی ما هستند چیزی ندانیم، در پاسخ به این سوال در موضع بسیار ضعیفی قرار داریم. زیرا در آن مورد تا جایی که می‌توانیم بدانیم، آن شر ممکن است به خاطر نسبتش با یکی از آن خیرهای ناشناخته، موجه باشد.

۶. محدودیت‌های ما برای ایجاد احکام ارزشی قابل ملاحظه. مثال اصلی این نوع محدودیت مقایسه ارزش کلی جهان‌های گوناگون یا موقعیت‌های پیچیده است. (Alston, 1991: 59-60)

همان‌طور که ملاحظه می‌کنید اینجا آلستون برای نشان دادن محدودیت شناختی بشر به جای تکیه بر «تمثیل والدین»، به طور خاص به مواردی اشاره می‌کند که بشر با محدودیت شناختی مواجه است. در واقع علت ندانستن دلایل تجویز شرور نه فراتر بودن علم خدا از ما بلکه محدودیت ما در مواردی اینچنینی است. برای اینکه به درک بهتری از محدودیت‌هایی که آلستون معرفی کرده، برسیم؛ ناگزیر باید نگاهی به شیوه مقابله او با استدلال ویلیام رو داشته باشیم. از نظر آلستون، ویلیام رو نمی‌تواند در مقدمه ۱ استدلال خود یعنی این ادعا که شرور گزارف وجود دارند موجه باشد. بعدها ویلیام رو می‌کوشد استدلال به سود مقدمه ۱ را ذیل استنتاج Q از P آشکار کند:

P : هیچ یک از خیرهایی که می‌شناسیم، موجود قادر مطلق، عالم مطلق را اخلاقاً در تجویز E1 و E2 موجه نمی‌کند.

لذا محتمل است:

Q : هیچ خیری موجود قادر مطلق، عالم مطلق را اخلاقاً در تجویز E1 و E2 موجه نمی‌کند (Rowe, 1988: 120-121).

آلستون نخست می‌کوشد نشان دهد ویلیام رو حتی در مقدمه P نمی‌تواند موجه باشد. به این منظور می‌کوشد به دشواری‌ها و محدودیت‌هایی تأیید این ادعا اشاره کند. یعنی همان محدودیت‌هایی که در فهرست بالا به آنها اشاره شد. به همین دلیل برای روشن‌تر شدن مراد آلستون از آن محدودیت‌ها در زیر به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

به اعتقاد آلستون برای اینکه ویلیام رو در مقدمه P موجه باشد باید تمام احتمالات زنده‌ای را که ممکن است دلیل خداوند برای رواداری شرور باشد، نفی کند. مراد او از احتمالات زنده در واقع همان تئودیسسه‌هایی است که برای تبیین وجود شرور ارائه شده‌اند. البته باید توجه داشت که آلستون نمی‌خواهد از تئودیسسه‌ها دفاع کند بلکه تنها می‌خواهد نشان دهد که به دلیل محدودیت‌هایی که داریم به راحتی نمی‌توانیم این تئودیسسه‌ها را رد کنیم. مثلاً تئودیسسه مجازات بشر به خاطر گناه را در نظر بگیرید. با اینکه نقدهای فراوانی به این تئودیسسه وارد شده از جمله اینکه نمی‌توان آن را برای رنج کودکان و حیوانات به کار برد؛ باز هم نمی‌توان به راحتی آن را رد کرد. شاید یکی از مهم‌ترین نقدها این باشد که آیا درجه رنج با درجه گناه یکی است؟ اینجاست که آلستون به محدودیت شماره ۱ اشاره می‌کند و معتقد است ما در موضعی نیستیم که چنین حکمی را صادر کنیم. زیرا ما

نه به نیت و انگیزه‌های شخص دسترسی داریم و نه می‌دانیم خداوند چقدر در زندگی شخص نقش محوری داشته است. در واقع اینجا ما با محدودیت اطلاعات مواجه‌ایم. از طرف دیگر بر طبق دین مسیحیت، این زندگی تنها بخش کوچکی از کل زندگی شخص است و از آنجاکه ما از زندگی آتی شخص خبر نداریم، نمی‌دانیم که آیا این رنج تاثیر بهبودبخشی برای شخص دارد یا نه.

تئودیسۀ دیگر، تئودیسۀ اراده آزاد است. ممکن است منتقدی بگوید اساساً اراده آزاد ارزش کافی برای اینکه دلیلی از جانب خدا باشد ندارد. اما آلتون معتقد است نشان دادن اینکه اراده آزاد ارزشی ندارد، ورای قدرت ماست. احتمالاً مراد آلتون این است که ما نمی‌توانیم ارزش جهانی که در آن اراده آزاد وجود دارد را با جهانی که فاقد آن است، به دلیل پیچیدگی موضوع مقایسه کنیم و بگوییم ارزش یکی بیش از دیگری است. (محدودیت شماره ۶)

تئودیسۀ دیگری که بررسی می‌کند تئودیسۀ رایشناخ است. در این تئودیسۀ مطرح می‌شود که شرور طبیعی در نتیجه قوانین طبیعی رخ می‌دهند. اما وجود قوانین طبیعی برای وجود موجودات مختار لازم‌اند زیرا این قوانین به آنها قدرت پیش‌بینی می‌دهد تا بین خیر و شر دست به انتخاب بزنند. یکی از نقدهایی که به این تئودیسۀ شده، این است که خدا می‌توانست نظم طبیعی کاملاً متفاوتی را ایجاد کند به نحوی که منجر به رنج انسانی یا حیوانی نشود یا دست کم رنج کمتری ایجاد کند. نظمی که در آن خبری از ویروس و باکتری نباشد و زمین لرزه و آتش‌سوزی هم در آن رخ ندهد. اینجاست که آلتون محدودیت‌های شماره ۲ و ۳ را متذکر می‌شود. او اینجا دو نکته را مطرح می‌کند. نخست اینکه به هیچ عنوان مشخص نیست که چه امکانی برای خدا گشوده است. البته باید توجه داشت که اینجا مراد او، امکانات متافیزیکی است، نه امکانات مفهومی یا منطقی در معنای محدود آن. منتقد معمولاً از اینکه می‌تواند چیزی را تصور کند (جهانی که شامل تمام خوبی‌های این عالم و فاقد شرور آن است) به این نتیجه می‌رسد که آن جهان ممکن است. حال آنکه قابلیت تصور چیزی (امکان مفهومی) به هیچ عنوان برای امکان متافیزیکی کافی نیست. مثلاً ضرورت متافیزیکی است که ترکیب آب H_2O باشد اما ما می‌توانیم آب را متشکل از کلر و کربن تصور کنیم. در واقع امکان مفهومی به ترکیب مفاهیم یا معنای اصطلاحات وابسته است، حال آنکه امکان متافیزیکی به سرشت ضروری چیزها بر می‌گردد. چیزی که از نظر آلتون دشوار است تعیین این است که چه چیز به لحاظ متافیزیکی ممکن یا ضروری است. از نظر او ما هیچ سرنخی نسبت به سرشت ضروری چیزها نزد خدا نداریم و نمی‌دانیم کدام یک از آنها در نظام‌های قانونمند شدنی هستند. مثلاً نمی‌دانیم آیا می‌توان حیاتی بدون هیدوکربن داشت یا نه؟ یا ضرورت وجود موجود آزاد، آگاه و هوشمند چیست؟ ما حتی نمی‌دانیم کوچکترین تغییر در نظام جهان چه نتایجی را در پی خواهد داشت، چه رسد به اینکه جهانی فارغ از رنج چگونه خواهد بود. حتی اگر بدانیم چه امکانی برای خدا گشوده است هنوز نمی‌توانیم بین این دو سیستم داوری کنیم تا ببینیم کدام بهتر است زیرا ما درک کاملی از آنها نداریم. (محدودیت شماره ۶) (Alston, 1991: 48-57) بنابراین اگر انتقادات آلتون به P را بپذیریم دیگر استنتاج رو منتج نخواهد شد.

تا اینجا به مقدمه P پرداختیم و اینکه احتمالات زنده‌ای (تئودیسۀها) برای رواداری شرور مطرح شده‌اند که حتی کنار گذاشتن آنها نیز به دلیل محدودیت‌هایی که داریم به راحتی ممکن نیست. اما ممکن است کسی بگوید با تمام اینها هیچ یک از تئودیسۀهای مورد بحث به معنای دقیق به مورد بامبی و سو نمی‌پردازد. آلتون

با این نکته موافق است با اینحال استدلال ویلیام رو را منتج نمی‌داند زیرا هنوز نمی‌توانیم در این فرض موجه باشیم که دلایل دیگری وجود ندارد که کاملاً خدا را در رواداری آن شرور موجه کند. زیرا ما با فرض محدودیت‌های گفته شده نمی‌دانیم چه امکانات بیشتری برای دلایل الوهی در رواداری آن شرور وجود دارد. (محدودیت شماره ۴) با اینکه آلتون مقدمه P را موجه نمی‌داند با اینحال خود استنتاج را هم بررسی می‌کند.

آلتون مخالف استنتاج Q از P است. در واقع او مخالف این است که استنتاج ویلیام رو از خیرهای شناخته شده به تمام خیرها استنتاجی موجه باشد. اما چرا این استنتاج موجه نیست؟ به اعتقاد او ویژگی مورد اشاره ما در نمونه (یعنی اینکه خیرهایی که می‌شناسیم، هیچ یک رواداری شرور را توجیه نمی‌کنند) که در پی تعمیم آن به تمام خیرها هستیم، باید مخصوص تمام خیرها باشد تا تعمیم آن موجه باشد، یعنی این ویژگی که این خیرها نمی‌توانند شرور مذکور را توجیه کنند، باید خاص آن خیرها باشد. اما در خصوص خیرها، ما هیچ دانش پیش‌زمینه‌ای نداریم که به ما بگوید این ویژگی خاص خیرهاست، تا بتوانیم به نحو معقولی آن را به تمامی موارد خیر تعمیم دهیم. از این رو ما نمی‌توانیم به تعمیم تضمین شده‌ای در این مورد دست یابیم (Alston, 1991: 46-47). اما این دانش پیش‌زمینه‌ای چیست که ما را از چنین تعمیمی برحذر می‌دارد؟ پاسخ این سوال را باید در محدودیت‌هایی جست که آلتون در خصوص شناخت خیرها و روابط خیرها و شرور به ما گوشزد می‌کند. یعنی محدودیت شماره ۵. در واقع ما نمی‌توانیم مرزی به دور کل طبقه خیرها بکشیم و پیش‌بینی کنیم که چه چیز در زیرمجموعه تاکنون ناشناخته آنها وجود دارد (Alston, 1991: 46-47). از سوی دیگر ویلیام رو ناشناخته‌ها را در استدلالش، صرفاً به خیرهایی که نمی‌شناسیم محدود می‌کند حال آنکه ما از ارتباط خیرهایی که می‌شناسیم با رنج‌هایی که تجویز می‌شوند نیز بی‌خبریم و هر دو این عامل ناشناخته می‌تواند دلایل الوهی برای تجویز رنج را در پی داشته باشند (Alston, 1991: note 24,64). بنابراین استنتاج Q از P نمی‌تواند موفق باشد. به عبارتی جهل ما نسبت به تمام طبقه خیرها و روابط خیرها و شرور منجر به این می‌شود که نتوانیم تشخیص دهیم که آیا ویژگی مورد نظر ما در نمونه، ویژگی مخصوص تمام خیرها است یا نه و در این صورت نمی‌توانیم تعمیم موفق و موجهی انجام دهیم.

به این ترتیب و بر اساس این توضیحات مشخص می‌شود که ندانستن خیرها از سوی ما تنها به قرار داشتن خیرها در آینده‌ای دور محدود نمی‌شود، چنان‌که ویلیام رو معتقد بود و ویکسترا بر اساس آن، تمثیل والدین خود را اصلاح کرد. بلکه مجموعه‌ای از عوامل که ذکر آن گذشت مانع شناختی سهل الوصول در این حوزه می‌شود. در واقع به دلیل محدودیت‌هایی از این دست، شفافیت تام و تمام کنار زده می‌شود. البته اینجا بحث انتخاب خداوند برای شفافیت یا ابهام نیست بلکه درست‌تر آن است که بگوییم پیچیدگی موضوع فهم دلایل خداوند را بگریز می‌کند. اما اینکه آیا همواره دست ما از دامان فهم دلایل خداوند کوتاه است یا نه، خود موضوع دیگری است. آلتون تمثیل دیگری دارد برای نشان دادن محدودیت شناخت ارزش‌ها که به تمثیل پیشرفت معروف شده است. بر اساس این تمثیل می‌توان امید داشت که در طی تاریخ و با تلاش‌های فکری بیشتری زوایای بحث برای ما روشن‌تر شود. این تمثیل به این صورت مطرح شده است: پیشرفت علم فیزیک ما را از چیزهای بسیاری آگاه می‌کند که تاکنون غیرقابل تصور بوده‌اند و مفاهیمی را بسط می‌دهند که با آنها امور مربوطه را درک می‌کنیم نظیر جاذبه، الکتروسیسته، میدان الکترومغناطیسی، منحنی زمان-مکان، اعداد گنگ و مانند آن. اینکه ما به اصطلاحات نهایی این فرایند نرسیده‌ایم و اینکه هنوز واقعیات، جوانب، ویژگی‌ها و ساختارهای

بیشتری نه تشخیص داده شده و نه مفهوم سازی شده‌اند، استقرایی و سوسه‌انگیز از این موضوع است. و چرا ارزش‌ها و شرایط تحقیقشان استثنایی برای این تعمیم باشند؟ (Alston, 1991: 45)

همان‌طور که ملاحظه می‌کنید این تمثیل کمی مشابه تمثیل اخلاق ژرف و یکستراست. با این تفاوت که در این تمثیل دیگر اشاره‌ای به خالق جهان و اینکه حکمت برتر او علت ژرفای اخلاقی است، نمی‌شود. بلکه صرفاً به این امر اشاره دارد که همان‌طور که در فیزیک ما شاهد پیشرفت‌هایی هستیم و امروزه چیزهایی را می‌دانیم که در گذشته نمی‌دانستیم، در حوزه ارزش‌ها نیز می‌توانیم به چنین پیشرفتی معتقد باشیم و نتیجه بگیریم ممکن است مواردی باشد که از آنها در حال حاضر بی‌خبریم. بر اساس این تمثیل می‌توان امیدوار بود که در آینده بشر بتواند ارزش‌های اخلاقی بیشتری را بشناسد. لذا نمی‌توان گفت که این جهان سراسر ابهام است. و ما نسبت به دلایل خداوند در تاریکی محض هستیم بلکه ممکن است در آینده زوایای بحث بیشتر برایمان آشکار شود. اما بد نیست بدانیم که چه کسانی از جهان شفاف حمایت می‌کنند. به نظر دو دسته هستند که از جهان شفاف حمایت می‌کنند: نخست کسانی که بر این اعتقادند که خدا باوری شکاکانه کاذب است. نظیر خدا ناباورانی چون ویلیام رو و راسل و دوم کسانی که به تئودیسسه‌ها معتقدند. به این معنی که خود را در جایگاهی می‌یابند که به طرز قابل اعتمادی می‌توانند به خیرهای توجیه‌کننده شرور دست یابند. (Rutledge, 2017: 9). در صورتی که تمثیلات و توضیحات آلتون پذیرفته شود می‌توان آنها را توجیه معقولی برای خدا باوری شکاکانه دانست و از این جهت دست‌کم خدا باوران شکاک برای دیدگاه خود توجیه مستقلی دارند. اما در خصوص دسته دوم، گرچه تواضع معرفتی خدا باور شکاک ممکن است او را از خوشبینی تئودیسسه‌پردازان از نظر دستیابی به دلایل واقعی خدا باز دارد. اما با دفاعیه به معنای دلایل ممکن خدا منافاتی ندارد. نزد خدا باور شکاک گرچه برخی از دلایل خدا امروز قابل فهم نیستند اما این احتمال وجود دارد که با تلاشی بیشتر و در گذر زمان و با پیشرفت‌های عقلانی و اخلاقی بشر نیز به دلایل ممکن خدا پی‌برد و زوایای بحث را روشن‌تر کند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که ما نه در تاریکی محض هستیم و نه در شفافیت محض. بلکه در جهانی زندگی می‌کنیم که می‌توان آن را جهان سایه روشن نامید. ضمن اینکه امروز برخی از اهداف خداوند را می‌دانیم که به راحتی هم نمی‌توان آنها را به دلیل محدودیت شناختیمان رد کرد (بحث آلتون در خصوص تئودیسسه‌ها را به یاد آورید)، این احتمال وجود دارد که در آینده نیز زوایای بیشتری از بحث برایمان روشن شود.

جمع‌بندی

در این مقاله نشان دادیم برای توجیه محدودیت شناختی بشر نزد خدا باوران شکاک تمثیلات و دلایل مختلفی عرضه شده است. یکی از معروف‌ترین این تمثیلات «تمثیل والدین» است. اما این تمثیل چه در صورتی که ویکسترا مطرح می‌کند و چه در قرائتی که منتقدان مطرح می‌کنند، با نقدهایی مواجه است. این نقدها نشان می‌دهند که این تمثیل نه تنها یاری‌دهنده نیست بلکه مشکل‌ساز است. زیرا اساساً رابطه خدا با بشر را نمی‌توان در قالب محدود رابطه والدین با کودکان تصور کرد. در مقابل در بخش دوم مقاله نشان دادیم آلتون برای محدودیت شناختی بشر به تمثیلات و دلایل مختلفی می‌پردازد. ضمن روشن کردن مراد آلتون از محدودیت‌هایی که برای بشر برمی‌شمرد، نشان دادیم با تکیه بر تمثیل پیشرفت، می‌توان به کوشش برای فهم اهداف خداوند ادامه داد و زوایای بحث را بیشتر روشن کرد. بنابراین روشن شد که ما در یک موقعیت تاریکی

محض به سر نمی‌بریم و می‌توانیم این موقعیت را ارتقا دهیم. بنابراین با توجه به محدودیت‌هایی که آلستون برمی‌شمارد ما نمی‌توانیم در ادعای گزاف بودن شرور برحق باشیم. به این ترتیب در نهایت نشان دادیم که توجیه محدودیت شناختی بشر صرفاً متکی به تمثیل والدین و یکسترا نیست و با تمثیلات آلستون نیز قابل توجیه است.

References

- Alston, William P. (1991) "The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition," *Philosophical Perspectives* 5: 29–67.
- Alston, William P. (1996). "Some (Temporarily) Final Thoughts on Evidential Arguments from Evil." In *The Evidential Argument from Evil* (ed. Daniel Howard-Snyder) (Bloomington, IN: Indiana University Press) 311–32.
- Copi, Irving M. (2014). *Introduction to Logic*. Pearson Education Limited.
- Dougherty, Trent G. (2012). "Reconsidering the Parent Analogy: Further Work for Skeptical Theists." *International Journal for Philosophy of Religion* 72(1): 17–25.
- Draper, Paul. (1996). "The Skeptical Theist." In *The Evidential Argument from Evil* (ed. Daniel Howard-Snyder) (Bloomington, IN: Indiana University Press), 175–92.
- Hick, John. (2007) "Evil and the God of Love", USA, Palgrave Macmillan.
- Jordan, Jeff. (2017). "the "Loving Parent" analogy" *International Journal for Philosophy of Religion* . DOI 10.1007/s11153-017-9623-4
- McBrayer, Justin. (2004). "Evidential Arguments from Evil and the "Seeability" of Compensating Goods" In *Auslegung: a journal of philosophy*, Volume 26, Number 1 (Winter/Spring, 2004), pp. 017-022. ISSN: 0733-4311.
- Mirbagheri, Mohammad Ali; Abbas Yazdani and Amirabbas Alizamani. (2018) "CORNEA under magnifier: an assessment of usability of CORNEA against William Rowe's evidential argument from gratuitous evil" In *The Journal of "Hekmat e Mo'aser"* (Contemporary Wisdom) of IHCS. {In Persian}
- Nabavi, Lotfollah. (2010). *The Elements of Logic and Methodology*. Tehran: Tarbiat Modares University, Central Publication of Scientific Works. {In Persian}
- Rowe, William. (1979). "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism." *American Philosophical Quarterly* 16: 335–41.
- Rowe, William. (1984). "Evil and the Theistic Hypothesis: A Response to Wykstra." In *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 16, No. 2 (1984), pp. 95-100
- Rowe, William. (1991). "Ruminations about Evil." *Philosophical Perspectives* 5: 69–88.
- Rowe, William. (1996). "The Evidential Argument from Evil: A Second Look." In *The Evidential Argument from Evil* (ed. Daniel Howard-Snyder) (Bloomington, IN: Indiana University Press).
- Rowe, William. (2006). "Friendly Atheism, Skeptical Theism, and the Problem of Evil." *International Journal for Philosophy of Religion* 59.
- Russell, Bruce and Stephen Wykstra. (1988). "The "Inductive" Argument From Evil: A Dialogue" In *PHILOSOPHICAL TOPICS*. Volume XVI, No. 2.

- Rutledge, Jonatan Curtis. (2017). "The parent analogy: a reassessment" *International Journal for Philosophy of Religion* 82:pp 5–14
- Saeedi, Fateme؛ Abdolrasul Kashfi and Amir Abbas Alizamani. (2019) "Critical Consideration of Bergmann's Skeptical Theism and Moral Skepticism Impasse" In *Jostarha-ye Falsafe-ye Din (Philosophy of Religion)*. {In Persian}
- Shahriyari, Shima؛ Mohammad Mohammad Rezai and Mohsen Javadi. (2019) "William Rowe's Evidential Argument from Evil and the Skeptical Theists Responses" In *Philosophy of Religion*. [10.22059/JPHT.2019.266801.1005601](https://doi.org/10.22059/JPHT.2019.266801.1005601). {In Persian}
- *The Book of Job*. Persian Report by Qasem Hashemi Nezhad. (2017) Tehran: Hermes Publication. {In Persian}
- Timothy Perrine and Stephen J. Wykstra. (2017). "Skeptical Theism". In. Edited by , *Bethel College, Indiana*, [Paul K. Moser](https://doi.org/10.22059/JPHT.2019.266801.1005601), *Loyola University, Chicago* Publisher: Cambridge University Press.pp 85-107.
- Trakakis, Nick. 2007. *The God Beyond Belief: In Defence of William Rowe's Evidential Argument from Evil*, Springer Netherlands.
- Wielenberg, Erik. (2015)." The parent–child analogy and the limits of skeptical theism" *International Journal for Philosophy of Religion*.
- Wykstra, Stephen J. (1984). "The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of 'Appearance'." *International Journal for the Philosophy of Religion* 16(2): 73–93.
- Wykstra, Stephen J. (1996). "Rowe's Noseum Arguments from Evil." In *The Evidential Problem of Evil*. (ed. Daniel Howard-Snyder) (Bloomington, IN: Indiana University Press), 126–50.