

نقد شاخص‌های انسانی تراویس دامزدی در مسئله اختفای الهی

سید مهدی سجادی*

چکیده

انسان با تهذیب نفس و علم حضوری می‌تواند حضور علت هستی‌بخش را درک نماید؛ لذا در فلسفه اسلامی خداوند حاضر علی‌الاطلاق است. اما پرسش از چرایی عدم انکشاف حضور الهی به طور گسترده برای بشر از طریق روش‌هایی مانند تجربه دینی ذهن فیلسوفان دین را به خود مشغول داشته است و تقریرات شلنبرگ در استدلال به اختفای الهی برای الحاد، در این میان نقش محوری دارد. عمده پاسخ‌ها به علت اختفای الهی از منظر وجودی، فلسفی، عرفانی و کلامی است. اما در پژوهش حاضر به روش تحلیل محتوایی سعی شده است رویکردهای انسانی تراویس دامزدی مورد ارزیابی قرار گیرد. وی با بیان مواردی مانند شاخص انزجار آسیب‌دیده، شاخص انزجار محدودیت وجودی، شاخص ترس و امید و شاخص از خود بیگانگی سعی در طرح دلایل اختفای الهی نموده است. در این مقاله عمده نقدهای این رویکرد انسانی مواردی چون نسبی‌گرایی و استقرای ناقص، بی‌نیاز نبودن از رویکردهای کلامی مانند تدبیر، حکمت و لطف الهی، ارائه تصویری منفعل از خداوند و عدم توجه به بعد اجتماعی دین، دانسته شده است.

* دانش‌آموخته دکتری مبانی نظری اسلام، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران (se.mahdisajjadi@gmail.com).

کلیدواژه‌ها: اختفای الهی، تراویس دامزدی، انسان‌شناسی دین، انسان‌شناسی دینی، شلنبرگ.

بیان مسئله

خداوند علت هستی بخشی است که تمام موجودات عالم عین وابستگی و ربط به او هستند. خدا ظاهر و باطن عالم است و موجوداتی که بهره‌ای از تجرد دارند به علم حضوری و به قدر محدودیت خود می‌توانند حضور هستی‌بخش او را درک کنند هر چند کنه ذات او هیچ‌گاه قابل‌درک موجودات محدود نیست؛ لذا اگر منظور از اختفای خدا، پنهان بودن از ادراک حسی یا پنهان بودن کنه ذات او باشد، در فلسفه اسلامی نیز پذیرفته است. اما در فلسفه دین اختفای الهی با تقریرات جدیدی از شلنبرگ جای خود را به‌عنوان دلیلی بر الحاد استوار نموده است. چرا خداوند حضور خود را برای انسان آشکار نکرده است؟ آیا او نمی‌توانست از طریق تجربه دینی همگانی یا از طریق معجزه‌های دائمی احساس حضور خود را فراهم می‌ساخت تا دیگر خداناباوری وجود نمی‌داشت؟ آن‌گونه که از آثار شلنبرگ به دست می‌آید وی چندین تقریر از استدلال خود ارائه نموده است. اولین استدلال وی در سال ۱۹۹۳م در کتاب «اختفای الهی و عقل بشری» مطرح شد و سپس در مقالاتی در سال ۲۰۰۵م و کتاب‌هایی در سال‌های ۲۰۰۷م و ۲۰۱۵م به تکمیل این استدلال پرداخته است. به طور مختصر اولین تقریر وی بر پایه ناسازگاری لزوم رابطه مثبت و سازنده خداوند برای رستگاری نهایی انسان با وجود افراد سستاراده و بی‌ایمان بنا نهاده شده است (Schellenberg, 1993: 83). در این میان برخی دیگر نیز مانند درانگ، کِلر و میتزن تقریرهایی را بیان کردند. برای مثال درانگ و کِلر معتقدند تعداد قابل‌توجهی از خداناباوران نیاز است تا بتوانند شاهی بر بطلان خداناباوری باشد (Drange, 1993; Keller, 1995). یا میتزن وجود خداناباوران در طول تاریخ و در فرهنگ‌های مختلف را مطرح نمود (Maitzen, 2006). آخرین تقریر شلنبرگ نیز چنین است: اگر فرض شود خدای مطلقاً عاشقی وجود داشته باشد، آن‌گاه در پی برقراری ارتباط با خداناباوران غیر معاند و رفع ابهام آنان است، ولی ما شاهد وجود چنین افرادی هستیم پس نتیجه می‌توان گرفت که خدای عاشقی وجود ندارد که بازگشت به عدم وجود خدا می‌کند (Schellenberg, 2015: 103).

پژوهشگران متعددی سعی کرده‌اند علت اختفای الهی را بیان نمایند. تراویس دامزدی^۱، استاد کرسی پژوهشی در زمینه الهیات و فلسفه علم، دانشگاه کنکوردیا ادمونتون کانادا از جمله این افراد است. در زمینه پیشینه پژوهش بر روی آرای وی، مقاله‌ای درباره موضوع «شواهد ابعاد حیات» یافت شد.^۲ اما درباره نظرات وی درباره علت اختفای الهی پیشینه‌ای یافت نشد. وی در این زمینه آثار متعددی را منتشر نموده است و در این مقاله تنها رویکردهای انسان‌شناسانه وی مورد بحث قرار خواهد گرفت. آنچه در آثار متعدد دامزدی پیرامون مسئله اختفای الهی مورد توجه است، تأکید دامزدی بر عدم کفایت دفاعیه اختیار است. دفاعیه اختیار به تقریر دامزدی چنین است که خداوند وجود افراد سستاراده و بی‌ایمان را برای حفظ اراده آزاد انسان در انتخاب راه خود اجازه داده است. در این نگاه تکیه بر این مطلب است که اگر خداوند برای ما آشکار می‌بود؛ چنان‌که هر لحظه از حضور او آگاه می‌بودیم، آنگاه آزادی ما برای انجام اعمال قبیح از میان می‌رفت. مانند دزدی که در برابر دیدگان پلیس دزدی نخواهد کرد. زیرا خداوند همان کسی است که قرار است ما را داوری نماید؛ بنابراین برای این‌که خداوند به ما اجازه رشد اخلاقی از طریق اراده آزاد و تکامل ارزش‌ها و استقلال واقعی را بدهد، وجود خود را برای همه در همه زمان‌ها آشکار نکرده است (Dumsday, 2010: 424). اما دامزدی پاسخ دیگری را نیز لازم می‌داند و معتقد است دفاع مبتنی بر اختیار هرچند شاید در مسئله شر کارساز باشد ولی شاید مستقیماً نتواند در مسئله اختفای خداوند همه پاسخ باشد (ibid: 429). در این پژوهش به عمده نظرات انسان‌محور دامزدی در زمینه مسئله اختفای الهی پرداخته خواهد شد.

منظور از انسان‌محور بیان نظرات و شاخص‌های انسانی است که وی آن‌ها را علت اختفای الهی می‌داند. این شاخص‌ها، انسانی و مربوط به ویژگی‌های انسان است و نه دلایلی الهیاتی یا کلامی، مانند شاخص انزجار آسیب‌دیده، شاخص انزجار محدودیت وجودی، شاخص امید و ترس و شاخص از خودبیگانگی. تمامی این شاخص‌ها مربوط به ساختار عاطفی، اجتماعی و یا وجودی انسان است. پس از طرح هر شاخص سعی شده برخی از اشکالات آن و پاسخ‌های دامزدی

1. Travis Dumsday

۲. مختاری، م (۲۰۲۱)، بررسی برهان خداناباورانه نیکلاس اوریبت مبتنی بر شواهد ابعاد حیات؛ با تمرکز بر روایت تراویس دامزدی، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، شماره ۸۸: ۱۵۵-۱۷۲.

به آن طرح و ارزیابی گردد. پرسش‌های عمده پژوهش از این قرار است: آیا در هنگامه شرور دهشتناک، احساس حضور خدا درحالی‌که تنها نظاره‌گر درد و رنج انسان است و هیچ اقدامی برای رفع آن نمی‌کند (تا مبدا اختیار انسان‌ها در مخاطره افتد)، جز انزجار از او ثمری خواهد داشت؟ آیا انسان‌هایی که به ساحت درک حضور خدا رسیدند، مرتکب گناه نابخشودنی نشدند و از میوه هبوط نچشیدند؟ آیا اگر تجربه حضور خدا فراگیر و روزمره باشد موجب غرور انسان نخواهد شد و او را به ورطه گناه نخواهد کشاند؟ آیا شورانگیزی تجربه دینی، بشریت را به سمت رهبانیت نخواهد کشاند؛ چنان‌که برخی فرقه‌های رهبانیت مسیحی خلوت و انزوا را بر اجتماع ترجیح دادند؟ این دست سؤالات و پاسخ به آن و اشکالات آن، شاکله کلی پژوهش حاضر است. پیشینه پژوهش پیرامون اختفای الهی را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود، اول مقالاتی که از منظر اسلامی به نقد آن پرداخته‌اند مانند: مقاله «نقد و بررسی اختفای الهی جان شلنبرگ، بر مبنای تناهی صفات فعلی و حکمت الهی» (اسدی، بهروز و همکاران، ۱۳۹۹)؛ مقاله «بررسی و نقد برهان اختفای الهی» (محمدرضایی، محمد و همکاران، ۱۳۹۷)؛ مقاله «واکاوی برهان خفای الهی از چشم‌انداز فلسفه اسلامی» (افضلی، سیدعبدالرئوف؛ رضائزاد، عزالدین، ۱۳۹۷). دوم مقالاتی که از منظر سایر پژوهشگران به نقد مسئله پرداخته‌اند: مقاله «تحلیل انتقادی استدلال اختفای الهی شلنبرگ از دیدگاه مایکل موری» (حاجی محمدحسین طهرانی، حمیده؛ علی‌زمانی، امیرعباس، ۱۳۹۹)؛ مقاله «شلنبرگ، هیک و سوئین برن در مواجهه با مسئله خفای الهی» (محمدپور، سکینه، علی‌زمانی، امیرعباس، ۱۳۹۷)؛ مقاله «مقایسه و نقد دیدگاه‌هایی جان شلنبرگ و پاسکال درباره مسئله اختفای الهی» (محمدپور، سکینه؛ علی‌زمانی، امیرعباس، ۱۴۰۰)؛ پژوهش حاضر در دسته دوم قرار می‌گیرد که به بررسی نظرات تراویس دامزدی می‌پردازد. مواردی که دامزدی بیان می‌نماید در آثار پیشین موجود نیست به‌خصوص آنکه تمرکز بر شاخص‌های انسان‌شناسی در مسئله اختفای الهی شده است که به نوبه خود جدید است.

۱. شاخص انزجار آسیب‌دیده

دامزدی هر چند بر اراده آزاد تأکید دارد؛ اما رویکرد دیگری در قبال پاسخ‌گویی به شلنبرگ اتخاذ می‌کند. در این رویکرد او مدّعی است که خداوند از برخی افراد پنهان است نه فقط به‌خاطر حفظ

اراده و انتخاب آزاد انسان‌ها بلکه به‌خاطر افرادی که از انتخاب‌های پلید دیگران آسیب دیده‌اند. اما چگونه افراد آسیب‌دیده می‌توانند دلیلی بر اختفای خداوند باشند؟ موقعیتی را تصور کنید که در آن افراد آسیب‌دیده می‌توانستند حضور آشکار خداوند را در زندگی‌شان تجربه کنند. در این تجربه مداوم و پایدار آنان شاهد هستند که خداوند آشکارا حضور دارد؛ ولی آنان را در گرفتاری و دشواری‌هایشان (که مسبب آن نبوده‌اند) رها نموده است و خود با همه قدرت و آگاهی‌اش بدون مداخله در کناری ایستاده است. آیا چنین افرادی از خداوند منزجر نمی‌شدند و یا به سمت الحاد و دشمنی با خدا نمی‌رفتند؟ برای مثال آیا انسان از پلیسی که در صحنه جرم حضور دارد؛ ولی او را با سارق رها می‌کند، منزجر نمی‌شود؟ خداوند برای جلوگیری از چنین آسیبی در نهان است؛ بنابراین شاید بتوان محور بحث را در مسئله اختفای خدا تغییر داد و به‌جای دفاع از خودمختاری مرتکبان افعال پلید، از موقعیت آسیب‌دیدگان انتخاب‌های پلید سخن گفت. نام این رویکرد را می‌توان «انزجار آسیب‌دیده» نهاد (Dumsday, 2010: 425).

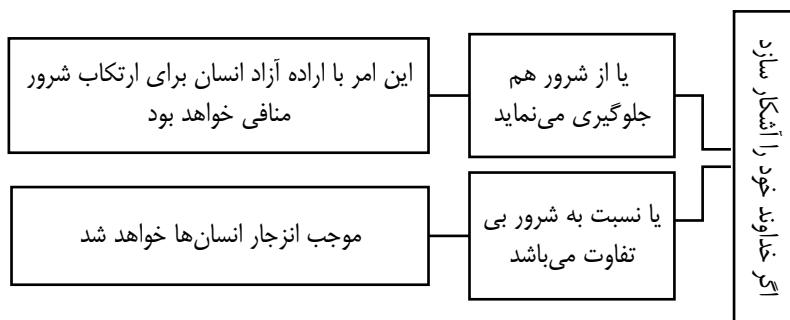
سؤال مهمی که دامزدی در صدد پاسخ به آن است چنین است که آیا حضور آشکار خداوند در هنگام بروز شرور نمی‌توانست مفید باشد؟ برای پاسخ به این سؤال باید ابتدا مقصود خود از مفیدبودن را مشخص کنیم. اگر منظور از مفیدبودن جلوگیری از شرور است، پاسخ منفی است؛ زیرا با اختیار انسان در تضاد است. انسان مختار، انسانی است که بتواند میان خیرات و شرور، هر کدام را که اراده نمود برگزیند. اما آیا می‌توان گفت منظور کاهش یا تسکین اثرات سوء این شرور است؟ خداوند با آشکارسازی خود برای آسیب‌دیدگان از شرور، مایه آرامش آنان را فراهم آورد. این همان سؤالی است که دامزدی به آن پاسخ منفی می‌دهد. او معتقد است اگر قائل شویم حضور خدا در هنگام بروز شرور باعث آرامش بیشتر انسان می‌شد اشتباه است، بلکه باعث می‌شد انسان‌ها خدا را موجودی بی‌تفاوت نسبت به امور شر بدانند (ibid: 430).

اما این شاخص را چگونه می‌توان ارزیابی نمود؟ در نگاه اول ارزیابی آن نسبی به نظر می‌رسد؛ زیرا هر کس باید به تجربه خود رجوع نماید؛ بنابراین می‌توان جنبه عمومیت آن را مورد پرسش قرار داد: آیا این پاسخ درباره خداپاوران حقیقی نیز صادق است؟ خداپاوران واقعی در زندگی خود با رنج‌ها و شرور مختلفی روبرو می‌شوند بدون کمترین انزجاری نسبت به خداوند. پس مسئله انزجار هیچ‌گاه درباره آن‌ها صادق نخواهد بود. دامزدی در پاسخ میان ایمان کامل و غیرکامل فرق

می‌نهد. شاید چنین انزجاری متوجه خداپاوران حقیقی نشود؛ ولی ممکن است سایرین را در خطر تردید قرار دهد (ibid: 431).

۱.۱. نقد و بررسی

ایده دامزدی را می‌توان به صورت نمودار زیر نشان داد:



نمودار ۱-۱

در اهمیت این بحث می‌توان گفت برخی معتقدند پیدایش *الحاد* معترض حول این پرسش شکل گرفته است که چگونه می‌توان به خدایی اعتقاد داشت که به رنج و درد انسان‌ها بی تفاوت است (مک گراث، ۱۳۹۳: ۲۱۰). اما چنین رویکردی با اشکالاتی مواجه است. دامزدی خود به برخی نقدهای احتمالی اشاره نموده و درصدد پاسخ به آن نیز برآمده است. در ادامه ابتدا به ارزیابی این نقدها و پاسخ‌ها پرداخته می‌شود و سپس انتقادات دیگر طرح خواهد شد:

الف) اگر فرض شود خداوند برای جلوگیری از خطر انزجار آسیب‌دیدگان ضروری است در نهان بماند. آیا نمی‌توان پرسید چرا خداوند این خطر را با اعطای احساس عمیق عشق و محبت الهی که محوکننده هر گونه خیالات باطل درباره اوست از بین نمی‌برد؟ (Dumsday, 2010: 436). در ارزیابی این نقد می‌توان گفت خطر انزجار صرفاً امری روانی نبوده است تا با آمدن احساس دیگری رفع شود. بلکه ممکن است تسکین یابد؛ ولی رفع نخواهد شد؛ زیرا نشئت‌گرفته از امری شهودی و شناختی است. فرد مشاهده می‌کند خداوند او را با سختی‌هایش تنها نهاده است و معتقد است خدا می‌توانست شرور را رفع نماید؛ ولی این کار را نکرده است. برای رفع چنین احساسی باید ریشه‌های آن رفع شوند.

دامزدی در پاسخ به این نقد مخاطره دیگری را بیان می‌کند. اگر خداوند چنین کاری انجام دهد مشکل انزجار حل خواهد شد؛ ولی مشکل سلب اختیار پیش خواهد آمد. انسان‌ها مختارند هر گونه که بخواهند بیندیشند و سلب اختیار از آن‌ها امتیاز اخلاقی انسان را زیر سؤال خواهد برد (ibid). این پاسخ چندان صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا تحت‌تأثیر قرار دادن احساسات به معنای سلب اختیار نیست. اگر احساسات فرد در اثر مواجهه با احساس بالاتری تغییر یابد؛ مثلاً فرد غمگین با دیدن معشوق خود شاد شود آیا دیگر توانایی یادآوری غم خود را ندارد؟ آیا نمی‌تواند در همان حال با معشوق خود درد دل نماید؟

ب) آیا اساساً درک حضور خدا و ارتباط آشکار خدا با انسان دارای رجحان نیست؟ آیا به‌راستی امور دیگری وجود دارند که مهم‌تر از تجربه آشکار حضور خدا در عالم باشد؟ به‌رحال ارتباط عاشقانه با انسان ممکن است مخاطراتی را ایجاد کند؛ اما چه ایرادی دارد که خداوند به‌خاطر اعتراضات احتمالی باز هم رابطه خود را با بشر قطع نکند؟ (ibid: 435) به نظر می‌رسد هدف این ایراد متوجه جایگاه انزجار است. به این معنا که آیا پرهیز از انزجار چنان اهمیتی دارد که خداوند به‌خاطر آن از تمامی فواید تجربه دینی چشم‌پوشی نماید؟ اما می‌توان پرسید چه ملاکی برای سنجش رجحان هر یک از دو بعد عشق و انزجار وجود دارد؟ عشق فوایدی دارد و انزجار مضراتی، به‌خصوص اگر انزجار موجب از بین رفتن عشق گردد نمی‌توان آن را کم‌اهمیت دانست.

در پاسخ به این نقد، دامزدی مخاطره رابطه عاشقانه را می‌پذیرد؛ ولی ضرر آن را نامعقول می‌داند. چرا باید خداوند چنان تجربه خود را فراگیر کند که بسیاری عشقشان تبدیل به نفرت شود؟ این امر چنان نامعقول می‌نماید که خدا به‌خاطر آن از تجربه فراگیر چشم پوشیده است (ibid). به نظر می‌رسد دامزدی تنها به خود انزجار نمی‌اندیشد و وجه نظر وی بر تبعاتی است که در پی آن پدید خواهد آمد؛ مانند اعراض از خداوند. یعنی دوگانه مدنظر وی عشق و ارتداد است و نه صرف انزجار روحی.

ج) دفاعیه آسیب‌دیده محور بر این فرض بنا شده است که نادیده‌گرفتن وجود خدا بهتر از نفرت و انزجار از اوست. ولی اگر این نادیده‌انگاری ضررش از نظر روحی بیشتر از نفرت باشد چه باید گفت؟ (ibid: 436-437). این نقد هم در ادامه نقد پیشین است با این اضافه که مانند پاسخ دامزدی بحث ضرر محتمل را وارد معادله نموده است. به این بیان که آیا ضرر ناشی از قطع رابطه

عاشقانه بیشتر است یا ضرر ناشی از رابطه همراه با انزجار؟ به نظر می‌رسد به دست‌آوردن ملاک واحد سخت باشد. شاید به همین دلیل باشد که در پاسخ به این نقد دامزدی کمی محتاط‌تر عمل می‌نماید.

دامزدی پاسخ می‌دهد شرایط نسبت به انسان‌ها متفاوت است شاید برای برخی نادیده گرفتن خدا ضررش بیشتر از انزجار باشد و یا بالعکس. برخی از ما تحمل درد و رنج بیشتری را داریم و برخی دیگر کمتر. اما به نظر دامزدی اکثر افراد تحملشان نسبت به شرور کم است و لذا خطر انزجار درباره آن‌ها بیشتر است (ibid). آشکار است که دامزدی متوجه نسبی بودن ملاک خود شده است؛ ولی باز هم سعی می‌کند برای ترجیح ضرر انزجار، دلیلی پی‌ریزی نماید و آن کم‌بودن سطح تحمل و طاقت عموم افراد است. اما می‌توان از وی پرسید به چه دلیلی معتقد است رنج‌های موجود در عالم که متوجه برخی می‌شود، خارج از تحمل آنان است. بسیاری از افراد هستند که بر معلولیت‌ها و محرومیت‌های خود غلبه نموده‌اند.

نتیجه‌ای که تاکنون از طرح نقدها، پاسخ‌ها و ارزیابی‌ها گرفته می‌شود حاکی از نسبی بودن مسئله است. از آنجاکه یک سوی مسئله انسان و سوی دیگر آن خداوند است، نمی‌توان واکنش حتمی همه انسان‌ها را در مواجهه با تجربه دائمی از خداوند حدس زد. انسان‌ها سطوح مختلف آگاهی و درجات متفاوت تحمل سختی‌ها را دارند؛ لذا دادن ملاک واحد برای واکنش آنان صحیح نیست. بر انتقادات ذکر شده می‌توان چند نقد مبنایی افزود. اولین نقد متوجه تمایزی است که میان انسان‌شناسی دینی و انسان‌شناسی دین برقرار است. مورد اول نگاهی درون دینی به انسان است بر اساس مولفه‌های دینی (رجبی، ۱۳۹۳: ۳۶-۳۵) و در مورد دوم نگاهی بیرونی و از منظر علوم انسان‌شناسی به دین است (پترسون و دیگران، ۱۳۸۹: ۲۳). آنچه در شاخص انزجار آسیب‌دیده با آن مواجه هستیم به نظر می‌رسد نوعی انسان‌شناسی دین است زیرا بر اساس خصائص انسانی به تحلیل پدیده دینی پرداخته شده است. چرا خداوند در نهان است؟ زیرا تجربه همگانی موجب انزجار برخی خواهد شد. در این تحلیل انزجار انسانی جایگزین هر گونه دلیل الهیاتی شده است. مشکلی که چنین رویکردی دارد همان نسبی‌گرایی و استقرای ناقص موجود در علوم تجربی است که نمی‌توان بر اساس آن حکمی دائمی نمود. دومین نقد متوجه غیرقابل حل‌پنداری مسئله شر است. آیا به‌راستی نمی‌توان علت جواز شرور در عالم را تبیین عقلانی نمود به‌گونه‌ای که شبهه‌های

میان وجود خداوند و جواز شرور باقی نماند؟ به نظر می‌رسد دامزدی حل ناپذیری مسئله شرور را مبنا قرار داده است و درک آن را جز برای عده خاصی میسر نمی‌داند. این در حالی است که فیلسوفان دین، فلاسفه و متکلمان تبیین‌هایی از شر ارائه نموده‌اند (برای نمونه ر.ک: تالیافرو، ۱۳۸۲: ۴۹۳). سومین نقد به جایگاه کمرنگ تبیین الهی در نگاه دامزدی است. چرا خداوند از ابزار تبیین و آموزش، برای بیان حکمت شرور استفاده ننماید؟ آیا به باور دامزدی در تجربه دائمی خداوند هیچ پیام و تذکری منتقل نخواهد شد و تنها یک ارتباط حسی بدون تعقل و شناخت مضاعف رخ خواهد داد؟

۲. شاخص انزجار محدودیت وجودی

شاخص دیگری که دامزدی در آثار دیگر خود بیان نموده است شاخص انزجار محدودیت وجودی است که با فرض قبلی متفاوت است. هدف خداوند از آشکار نمودن خود تنها متقاعد نمودن بشر نسبت به حقیقت خود نیست؛ بلکه ارتباط سازنده نیز حائز اهمیت است. شلنبرگ توصیه می‌کند تجربه درک خدا باید از همان اوایل بلوغ باشد؛ اما دامزدی معتقد است اگر چه چنین تجربه‌ای شاید فراهم‌کننده شناختی فراگیر نسبت به خدا باشد؛ ولی ممکن است به رابطه سازنده آسیب بزند (Dumsday, 2012: 45).

ارتباط سازنده مورد تأکید دیگر پژوهشگران نیز هست. برای مثال هوارد اسنایدر معتقد است خداوند تجربه درک خود را برای افرادی که مستعد شک و تردید هستند فراهم نمی‌کند. زیرا صرفاً اصل ارتباط مهم نیست؛ بلکه این ارتباط باید سازنده نیز باشد؛ لذا خداوند منتظر فرصت بهتری می‌ماند (Howard-Snyder, 1996: 433-453). اما دامزدی اظهار می‌دارد که رویکرد او با اسنایدر متفاوت است؛ زیرا توجه نظر دامزدی بر موجود محدود است و فرقی نمی‌کند آن شخص مستعد الحاد باشد یا نه. خداوند باید برای تمام انسان‌ها منتظر فرصتی باشد که در آن رابطه با خدا نوعی نجات برآورد شود و نه انزجار و نفرت (Dumsday, 2012: 45). اما چگونه موجود محدود می‌تواند در ارتباط با خدا دچار انزجار شود؟ دامزدی معتقد است محدودیت انسان باعث می‌شود او آرزوی جایگاهی مانند خدا را کند و چون به چنین آرزویی نخواهد رسید روی گردان و منزجر خواهد شد از اینکه خداوند قوای او را محدود آفریده است (ibid: 43). در این شاخص توجه نظر

دامزدی بر انسان به‌عنوان مخلوق محدود است. دامزدی به داستان آدم و حوا اشاره می‌نماید. در سنت مسیحی آمده است که خداوند خود را برای آدم و حوا آشکار نمود؛ ولی این آشکارسازی مانع از لغزش آنان نبود، (این لغزش به دلیل طمع انسان به جاودانه شدن بود) و نتیجه این لغزش هبوط انسان بود (ibid: 46).

آیا این ماجرا می‌تواند در پی‌ریزی یک رویکرد در بحث از چرایی نهان بودن خداوند برای انسان‌ها کارساز باشد؟ دامزدی از سه مؤلفه نزول مراتب هستی، نزول مراتب درک هستی‌بخش و فلسفه هبوط بهره می‌برد. او بیان می‌دارد که می‌توان تصویری از مراتب نزول درک حضور خداوند ارائه داد: ۱. مرتبه فرشتگان ۲. مرتبه آدم و حوا ۳. مرتبه سایر انسان‌ها. این نزول مراتب برای کاهش عواقب ناشی از خطای مخلوقات با فرض درک حضور خداوند است (ibid: 47).

۲.۱. نقد و بررسی

الف) آیا نمی‌توان از خداوند قادر مطلق انتظار داشت که این مخاطره را بپذیرد و با مداخله سازنده عواقب واکنش انسان‌ها را کاهش دهد؟ (ibid) هر چند این نقد در صدد برقراری نوعی تعادل است؛ ولی نکته‌ای که در این نقد واضح نیست مقصود از کاهش مخاطره است. آیا مقصود چشم‌پوشی کردن از خطاهای محتمل است یا تبیین و توجیه انسان‌هاست. اگر مقصود تبیین مسئله برای انسان باشد این کار بدون آشکارشدن عمومی و از طریق نزول وحی بر انبیا نیز ممکن است و اگر منظور چشم‌پوشی بدون حل مسئله است، خود مشکل دیگری خواهد بود.

در پاسخ دامزدی معتقد است آنچه در اینجا مخاطره آفرین است گناه مستقیم در برابر رحمت الهی به همراه آگاهی مستقیم از اوست. پذیرش چنین گناهی بسیار سخت است (ibid). البته پاسخ دامزدی هوشمندانه می‌نماید؛ زیرا آگاهی مستقیم، مسئولیت‌آور خواهد بود و راه را برای چشم‌پوشی بسیار سخت خواهد نمود.

ب) بر فرض قبول کنیم خداوند به دلایل موجهی آشکاری خود را برای تازه بالغان به تأخیر انداخته است؛ اما چرا خدا برای همه ما یک تجربه غیر قابل شک را به طریقی فراهم ننموده است؟ چرا بسیاری از افراد که توانایی و ظرفیت باور را دارند باید در تمام عمر زمینی خود نادیده گرفته شوند؟ (ibid: 48). بحث افراد مستعد بحثی چالشی در مسئله اختفای الهی است. مسلماً بحث انزجار

محدودیت وجودی عمومیت نخواهد داشت و نمی‌توان به‌خاطر برخی دیگران را محروم نمود. از این لحاظ این نقد از قوت نسبی برخوردار است. هر چند باز هم اصل مشکل را حل نخواهد کرد و آن دغدغه ایجاد بستری برای لغزش به سمت الحاد در صورت مواجهه مستقیم است.

دامزدی این نقد را، یک سؤال سخت می‌داند و مدعی نیست که پاسخ او بتواند جوابگوی آن باشد. ولی نکاتی را بیان نموده است. برای مثال طولانی‌شدن تأخیر بهتر است، زیرا حیات با ایمان بهتر است از زندگی با مشاهده مستقیم. بعلاوه باید توجه نمود که خود انزجار نیز مراتبی دارد برای مثال ممکن است برخی بگویند خداوند ما را برتر آفریده است؟ خطری که شیطان با آن مواجه شد و سقوط کرد. برخی دیگر ممکن است بگویند چرا خداوند ما را با رنج‌ها و سختی‌ها تنها گذاشته است؟ مسئله‌ای که ممکن است موجب تردید در ایمان برخی بشود و برخی دیگر ممکن است بپرسند چرا خداوند به ما ادله قاطع و محکمی در واقعیت خود نداده است؟ مانند آنچه راسل بیان می‌نمود. این گونه موارد بسیار زیان‌آور است و با دشواری ترمیم می‌شوند. به نظر می‌رسد خطر سقوط بسیار جدی است (ibid). البته دامزدی تأکید می‌کند شاید این شاخص به‌تنهایی قانع‌کننده نباشد؛ لذا باید مجموعه‌ای از شاخص‌ها را در کنار هم لحاظ نمود (ibid: 49). پاسخ دامزدی نوعی چرخش مسئله است و آن بحث برتری زندگی با ایمان غیبی است. البته خود او در اینجا بیشتر وارد این بحث نمی‌شود؛ زیرا از وجهه انسان‌شناسی مطلب دور می‌شود. نکته دوم وی در بیان مراتب انزجار وجودی، حائز اهمیت است. وقتی از سقوط معرفتی انسان سخن گفته می‌شود نباید همه افراد را در یک مرتبه قرار داد، شاید فردی که از نظر ما حائز شرایط باشد، در مرتبه‌ای خاص دچار لغزش شود که برای شأن و جایگاه او خطای بزرگی باشد. برای مثال درباره انبیا که مواجهه وحیانی با خداوند داشته‌اند، ترک اولی نیز مورد توجه بوده است.

ج) اگر دفاعیه انزجار محدودیت وجودی درست باشد چرا تجربه دینی در بین مردم رایج است. اگر ارتباط با خدا دارای مخاطره بالایی است پس چرا چنین ارتباطی را به بسیاری از مردم داده است؟ (ibid). رواج تجربه دینی برای بشر می‌تواند علل مختلفی داشته باشد. بعلاوه چنین نیست که هر که تجربه دینی داشته باشد دیگر در مخاطره لغزش نخواهد بود. آنچه در این نقد تصور شده است ملازمه میان تجربه دینی و مصونیت از لغزش است، درحالی‌که بحث دامزدی احتمال چنین مخاطره‌ای است و نه ملازمه.

پاسخ دامزدی آن است که شاید خدا ملاحظه نموده است برای برخی افراد، در برخی زمان‌ها، مخاطره یک واکنش به‌اندازه کافی کم است؛ لذا آن تجربه می‌تواند بی‌خطر باشد. شاید هم یک تجربه زودگذر بتواند آگاهی انسان را حفظ کند؛ ولی آنچه خطرآفرین است آگاهی مداوم و مکرر است (ibid). پاسخ دامزدی نسبی است و بیشتر به گمانه‌زنی شبیه است تا استدلال. تجربه دینی می‌تواند دلایل مختلفی داشته باشد و احتمالی که وی مطرح نموده است (درباره کم‌بودن مخاطره یا جلب آگاهی و بیداری موقت انسان که می‌توان از آن به‌نوعی تنبه تعبیر نمود) تنها یک احتمال است و نه دلیل قطعی.

گذشته از اشکالات طرح شده می‌توان اشکالات دیگری را نیز مطرح نمود. بحث مسئولیت بیشتر انسان و خطر سقوط وی در صورت ارتباط مستقیم با خدا در متون اسلامی نیز مطرح شده است؛ ولی آیا چنین مسئله‌ای دلیل بر اختفای عمومی خداوند است؟ اگر تنها از منظر انسان‌شناسی به مسئله نگاه شود شاید نه دلیل قاطع، بلکه یک احتمال به نظر بیاید، ولی نقطه مقابلی نیز خواهد داشت و آن آزمایش انسان است. فرض کنید انسانی با خود چنین انزجار محدودیت وجودی را به‌صورت نهفته داشته باشد، حال در چه صورتی چنین انزجاری آشکار خواهد شد؟ بنا به فرض خداوند با پنهان داشتن خود از سقوط این افراد جلوگیری نموده است؛ ولی از سوی دیگر بستر امتحان و آشکارشدن مؤمن از غیر مؤمن نیز برچیده شده است. دومین اشکال آن است که این بحث چنان که دامزدی خود نیز اشاراتی بدان نمود بریده از مطالب الهیاتی نمی‌تواند طرح شود؛ مثلاً بحث ایمان به غیب و بحث تنبه انسان، لذا طرح آن به طور مجزا صرفاً در حد یک احتمال خواهد ماند و نه یک استدلال.

۳. شاخص امید و ترس

شاخص دیگری که دامزدی مطرح می‌کند بحث حفظ حالت ترس و امید در انسان است. شاید بتوان نسبت به خداباوری چهار موقعیت شناسایی نمود: طرفدار خداباوری، ضد خداباوری، بی‌تفاوت، لادری. طرفدار خداباوری چنین می‌اندیشد که وجود خدا بهترین چیز است. ضد خداباوری آن را بدترین چیز می‌داند. بی‌تفاوت آن را نه بد می‌داند و نه خوب. درحالی که لادری موضع تردید را پیش می‌گیرد. همچنین این تقسیم‌بندی می‌تواند زیر مجموعه نیز داشته باشد برای مثال گسترده

یا محدود (خوب مطلق یا خوب از نظرگاه خاصی)، شخصی و غیرشخصی (برای مثال خوب برای من یا گروه خاصی از مردم یا خوب برای همه) (Kraay & Dragos, 2013: 157; Kahane, 2011: 674). برای مثال یک خداناباور شاید از اینکه خدا وجود ندارد متأسف باشد؛ زیرا فکر می‌کند تنها وجود خدا می‌تواند تضمین‌کننده معنای عینی زندگی انسان باشد. چنین خداناباوری را می‌توان خداناباور گسترده غیرشخصی طرفدار خداناباوری دانست. حال اگر همین شخص به اعتقاد خود بیفزاید که اگر چه او از جهان بی‌معنا متأسف است؛ ولی این موضوع ارزشمند است؛ زیرا از نظر فردی، تحت سلطه هیچ نیروی برتری نیست. یعنی عدم وجود خدا برای او شخصاً خوب است، از همین جنبه خاص. در این صورت می‌توان چنین فردی را یک خداناباور گسترده غیرشخصی طرفدار خداناباوری و درعین حال محدود شخصی ضد خداناباوری دانست. البته این در مقام فرض است؛ ولی معمولاً خداباوران خود را طرفدار خداناباوری چه از نظر شخصی یا غیرشخصی، گسترده یا محدود می‌دانند و معتقدند وجود خداوند چه برای هر فرد و چه برای کل عالم خوب است. اما وضعیت خداناباوران و لادریان کمی متفاوت است. در این میان از نظر دامزدی باید فرض ضد خداناباوری خداباورانه را نیز اضافه نمود. هر چند این فرض از نظر کرای و دراگوس (Kraay and Dragos, 2013: 159) امری ظاهراً متناقض است و کاهان (Kahane, 2011: 680-681) هم این فرض را در انواع ضد خداباور ذکر نکرده است. اما دامزدی نه‌تنها ضد خداناباوری خداباورانه را ممکن می‌داند؛ بلکه معتقد است می‌تواند گسترده باشد یا محدود، شخصی باشد یا غیرشخصی. به این بیان که شخص می‌تواند معتقد به وجود خداوند باشد درحالی‌که بر این اعتقاد خود چنین فرضی را هم می‌افزاید که وجود خدا شاید وضعیت برخی امور را بدتر سازد (Dumsday, 2016: 180-181).

دامزدی فرض «خداباور محدود شخصی ضد خداناباوری» را دنبال می‌کند. برای مثال تصور کنید خداناباوری را که معتقد است او شاید، احتمالاً یا حتماً وارد جهنم خواهد شد، برای چنین شخصی شاید معقول باشد که تصور کند «در این جنبه خاص لااقل» بهتر بود که خداناباوری امری اشتباه باشد (بهتر بود خدایی نمی‌بود). ممکن است آگاهی و اطمینان صددرصدی از عاقبت ناخوشایند خود (به دلیل برخی گناهان) برای برخی خداباوران چنین مشکلی را ایجاد کند. اما این اطمینان و آگاهی از غیب و آینده زمانی حاصل خواهد شد که شخص به‌نوعی با خداوند عالم مطلق در ارتباط آشکار باشد. پس می‌توان عدم آشکار بودن خداوند برای انسان‌ها را لطفی در

حق برخی دانست؛ زیرا از سرنوشت خود مطلع نخواهند شد و تمایل به ضد خداباوری پیدا نخواهند نمود. به طور خلاصه می‌توان گفت شخص ممکن است بر اثر اطلاع قطعی از سرنوشت جهنمی خود به سمت ضد خداباوری تمایل پیدا کند و آرزو نماید کاش خدایی نبود. در چنین موقعیتی آشکار نبودن خداوند (موجب عدم اطلاع یا پرسش فرد از سرنوشت خود خواهد شد) خود لطفی است از جانب خدا. حال شخصی را در نظر بگیرید که به‌خاطر گناهی مستحق جهنم است؛ ولی از این امر آگاهی ندارد. در این فرض چنین فردی باید موقتاً خوش‌شانس باشد که در جهانی زندگی می‌کند که خدای آن پنهان است. اما چرا چنین خوش‌شانسی موقتی آن قدر ارزشمند بوده است که خداوند به‌خاطر آن پنهان مانده است؟ چون اگر شخص از عاقبت خود در آخرت بی‌خبر باشد، در این دنیا در میانه امید و ترس زندگی خواهد کرد. این بیم و امید سبب خواهد شد که شخص در دنیا دست از اقدامات ارزشمند نکشد (ibid: 185).

۳.۱. نقد و بررسی

الف) چه ایرادی دارد که خداوند عاقبت و سرنوشت انسان را پنهان کند؛ ولی درعین حال خودش را در یک تجربه دینی بر انسان‌ها آشکار سازد؟ این دو امر هیچ تعارضی با هم ندارند (ibid: 186). نکته مغفول مانده در این نقد نوع رویکرد دامزدی به مسئله است. رویکرد وی انسان‌شناسانه است؛ یعنی رفتار انسان به‌گونه‌ای است که اگر خود را در ارتباط با خداوند ببیند رفته‌رفته از ترس او کاسته و بر امید او افزوده می‌شود. آری اگر از نگاه الهیاتی به مسئله نگاه شود (چنان‌که نقد از این منظر است) خداوند توانا بر پنهان‌سازی عاقبت است؛ ولی این مطلب ربطی به رویکرد دامزدی نخواهد داشت.

دامزدی در پاسخ بیان می‌دارد آشکارشدن خداوند در یک تجربه دینی آیا به معنای اطمینان شخص از رستگاری نهایی او نخواهد بود؟ یا لاقلاً آیا خود شخص چنین خیالی نخواهد کرد؟ در صورتی که شخص تصور کند؛ چون تجربه‌ای از حضور خداوند را داشته است پس دیگر ترس از خدا معنایی ندارد. پس نمی‌توان هم‌زمان به اهمیت خوف‌ورجا در این دنیا باور داشت و هم فرض نمود که خداوند خود را در تجربه‌ای همگانی به همه افراد آشکار سازد (ibid). دامزدی در این پاسخ خود همچنان بر ملازمه میان آشکارسازی و اطلاع از آینده خود تأکید دارد. البته عبارت

وی درباره خیال و برداشت فرد از چنین ارتباطی می‌تواند نشان‌دهنده تزلزل وی در التزام منطقی آن دو باشد. باز در اینجا نظرگاه انسان‌شناسانه اهمیت می‌یابد؛ زیرا به باور دامزدی انسان موجودی است که دچار غرور می‌شود. این حد از مسئله را می‌توان در انسان‌شناسی دینی نیز یافت؛ زیرا در قرآن آمده است که انسانی که مورد نعمت الهی قرار می‌گیرد ممکن است مغرور شود و خود را مورد اکرام الهی بداند: «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ» (فجر: ۱۵)؛ اما انسان هنگامی که پروردگارش او را برای آزمایش، اکرام می‌کند و نعمت می‌بخشد (مغرور می‌شود و) می‌گوید: پروردگارم مرا گرامی داشته است.

ب) چالش دیگر ارزش ذاتی درک حضور خداوند است. درک حضور خداوند به‌خودی‌خود ارزشمند است و مهم. حتی اگر امیدی به رستگاری انسان نباشد باز هم آیا خدا نباید با انسان ارتباط برقرار کند؟ (ibid: 187). این اشکال چندان به قوت اشکال قبل نیست؛ زیرا منظور از ارزش ذاتی درک حضور خدا چندان واضح نیست. برای مثال در قیامت انسان‌های مجرم با خدا گفتگو می‌کنند؛ ولی آیا این گفتگو به‌خودی‌خود ارزشمند است یا تنها بر حسرت و عذاب آنان می‌افزاید؟ دامزدی در پاسخ به این سؤال به بیهوده بودن چنین ارتباطی اشاره دارد. خداوند می‌تواند چنین کاری را بکند و انسان را در تباهی رها سازد. اما تصور کنید که فردی صبح از خواب بیدار شود و خود را در یک زندان ببیند و نداند چگونه به این زندان منتقل شده است. ولی درعین حال خود را مستحق زندان هم می‌داند. او در مورد سرنوشت خود تردید دارد و نمی‌داند در نهایت چگونه از این زندان رها خواهد شد؟ حال تصور کنید یک قاضی هر روز بیاید و به این شخص سر بزند! ولی هیچ چیز در مورد سرنوشت نهایی او مطرح نکند. آیا چنین ملاقاتی سودی به حال آن فرد خواهد داشت؟ تجربه عمومی خداوند نیز بدون اطلاع یا پرسش از سرنوشت سودی نخواهد داشت (ibid). دامزدی به نظر می‌رسد ارتباط بدون سود را نمی‌پذیرد. شخص گنهکار در صورت ارتباط با خدا دیگر ترسی از عاقبت گناه خود نخواهد داشت و این ارتباط را حمل بر رستگاری خود خواهد نمود. باز در اینجا باید توجه نمود که نقد از منظر الهیاتی طرح شده است؛ ولی پاسخ دامزدی از منظر انسانی است.

ج) ایراد دیگر آن است که این شاخص حاوی نگاه بدبینانه به ذات انسان است درحالی‌که سرنوشت انسان‌ها نامیدکننده نخواهد بود؟ (ibid: 188). شاید اشاره نقد به نجات حداکثری

انسان‌ها باشد. آن‌گاه خداوند نیاز نیست به خاطر عده‌ای گنهکار، اکثریت را از ارتباط خود محروم کند. ولی نکته مغفول در نقد برهم‌خوردن تعادل ترس و امید در انسان است. ممکن است انسان‌ها دچار غرور شوند و دست از اصلاح خود بکشند و حتی شاید همین سرنوشت امیدوارکننده به سبب ترسی است که موجب می‌شود بیشتر در اصلاح خود بکوشند.

دامزدی بیان می‌دارد که در اینجا بحث تعداد مطرح نیست؛ بلکه حتی اگر تعداد کمی نیز محکوم به تباهی بودند باز هم لطف الهی به آنان فرصتی برای زندگی می‌داد (ibid). در این پاسخ دامزدی از اندیشه لطف الهی که در کلام اسلامی نیز کاربرد دارد بهره می‌برد. براین اساس می‌توان گفت به نظر می‌رسد نتوان تنها بر اساس نگاه انسانی به حل این مسئله پرداخت و نیازمند نگاهی الهیاتی و انسانی به مسئله بود.

د) در نهایت می‌توان پرسید آیا مناسب نیست که افراد از سرنوشت نهایی خود با خبر باشند تا لاقلاً اگر کاری هم نمی‌توانند بکنند؛ ولی از نظر ذهنی خود را برای واقعیت آماده کنند؟ (ibid: 192). با خبر بودن از سرنوشت تباه خود نه تنها فایده ذهنی نخواهد داشت؛ بلکه تمام امیدها برای نجات را تبدیل به یأس خواهد نمود.

دامزدی اشاره می‌نماید که این صرف احتمال است و ممکن است نتیجه عکس بدهد و سبب فروپاشی شخص شود و حتی شاید بر اعمال قبیح خود بیفزاید (ibid). پاسخ دامزدی مناسب است و این احتمال معقولی به نظر می‌رسد.

علاوه بر اشکالات نقل شده اشکالات دیگری نیز می‌توان مطرح نمود و آن ارائه تصویری منفعل از خداوند است. آیا زمانی که خداوند با پیامبران خود که قطعاً رستگاران ارتباط برقرار می‌سازد، دست از تذکر و هدایت آنان می‌کشد؟ نکته مغفول در تئوری‌های دامزدی فعال بودن خداوند است. ارتباط با خدا ارتباط با موجودی ساکت و خاموش نیست. دومین اشکال تصور تنافی هدایتگری خداوند با رشد اختیاری انسان است. اگر خداوند حضور خود را از طریق معجزات نمایان سازد و از طریق پیامبران خود به هدایت انسان بپردازد و مؤلفه‌های نجات‌بخش را برای آنان تبیین کند موجب برخوردن تعادل ترس و امید در انسان خواهد شد؟ سومین اشکال پرسش از تأثیر ترس است. بر خلاف رویکرد دامزدی، ترس خودبه‌خود موجب تلاش برای رستگاری نخواهد شد؛ بلکه ترس علت ناقصه است و نیازمند ضمیمه‌شدن خواست خداوند برای اصلاح فرد است و

چنین هدفی در ارتباط مستمر با خداوند و استعانت از او محقق خواهد شد: «وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ» (انعام: ۱۱۱)؛ (و حتی) اگر فرشتگان را بر آنها نازل می‌کردیم، و مردگان با آنان سخن می‌گفتند، و همه چیز را در برابر آنها جمع می‌نمودیم، هرگز ایمان نمی‌آوردند؛ مگر آنکه خدا بخواهد. ولی بیشتر آنها نمی‌دانند.

۴. شاخص از خودبیگانگی

چهارمین شاخص انسانی بحث از خودبیگانگی است. توجه باید نمود که منظور از این اصطلاح در اینجا تحت‌تأثیر قرار گرفتن روابط انسانی بر اثر ارتباط با خداوند است و متفاوت با اصطلاح رایج آن به معنای دیگری را خود پنداشتن است (رجبی، ۱۳۹۳: ۶۹). اگر خداوند حضور خود در عالم را برای همگان به طریقی مانند تجربه دینی پایدار آشکار می‌نمود و همگان ارتباطی دائمی با او داشتند، روابط انسان‌ها با یکدیگر به مخاطره نمی‌افتاد؟ برخی معتقدند تجربه‌های عاشقانه (چه با امر متعالی یا هم‌نوعان) ممکن است بر سایر روابط انسانی سایه افکند (McKim, 2001: 102). دامزدی بر پایه همین مطلب رویکردی را در قبال پاسخ‌دهی به مسئله اختفای الهی اتخاذ می‌نماید. او معتقد است شاید خداوند دلیل موجهی برای آشکار نکردن خود داشته است، مثلاً شاید این آشکارسازی رشد فردی و شخصی ما را در این زندگی به مخاطره می‌انداخته است. به‌خصوص اگر برای ما دسترسی آزاد به خدا می‌بود شاید منجر می‌شد که ما ارتباط و رابطه خود با دیگران را نادیده می‌گرفتیم. زیرا یک آگاهی هوشمندانه واقعی از خداوند برای ما کامل‌ترین تجربه می‌بود. در حقیقت اگر تصدیق به تجربیات عرفانی و دینی منجر به اعتقاد و باور می‌شدند، این نوع تجربه شگفت‌انگیز فراتر از هر چیز دیگری در زندگی انسان می‌بود. اگر چنین تجربه‌ای مکرر در دسترس بشر بود به‌خصوص از سنین ابتدایی جوانی دیگر ما ارتباط با سایر هم‌نوعان خود را چندان با اهمیت نمی‌دانستیم. در این صورت هر یک از ما در معرض خطر از خودبیگانگی می‌بودیم. شاید خدا برای پرهیز از این موضوع، خودش را آشکار نساخته است. برای مواجهه مستقیم با چنان موجود متعالی در یک تجربه مستقیم، انسان تجربه‌ای از امری فوق‌العاده

شگفت‌آور، شوق غیرقابل‌بیان، پریشانی و اشتیاق غیرقابل‌وصف خواهد داشت (Dumsday, 2018: 435-436).

شاید شکل‌گیری تجربه‌ای فوق‌العاده و سرشار از شگفتی با خداوند انسان را از رابطه‌ای عمیق و معنادار با دیگران باز دارد. شاید انسان از خود بپرسد چرا باید با هم‌نوعان خود در ارتباط باشد وقتی می‌تواند در خلوت با خدای خود مرتبط باشد. نکته‌ای که اینجا باید به آن توجه نمود دوام همیشگی این ارتباط است. آن‌گاه دیگر رابطه‌ها از خانواده و دوستان گرفته تا دیگران همه ممکن است به کناری نهاده شود. پس خداوند خود را بر ما آشکار نکرده است تا شاید شالوده روابط ما بر هم نخورد. چنین تجربه‌ای می‌تواند دیگر تجربه‌های انسان را قربانی خود کند. البته برخی معتقدند خداوند این تعادل را برقرار خواهد کرد (Grisez, 2008: 38).

۴.۱. نقد و بررسی

الف) فرض این است که خداوند قادر مطلق و عالم مطلق است. مطمئناً او می‌تواند راهی بیابد برای تعامل با این مشکل، برای مثال او می‌تواند تجربه‌ای از حضور خود را به ما بدهد بدون در مخاطره اندازی رابطه ما با دیگران. چرا باید تدبیر الهی را دست کم گرفت؟ آیا خدا نمی‌تواند هر جا که رابطه ما با دیگران به مخاطره افتاد این ارتباط را قطع کند؟ آیا خداوند نمی‌تواند لاقلاً شدت این رابطه را کاهش دهد یا آن را ملایم سازد؟ عالم پر از مخاطراتی است که روابط انسانی را تهدید می‌کند، آیا واقعاً ارتباط با خداوند چنان خطیر است که باید از آن صرف‌نظر شود؟ (Dumsday, 2018: 438-440, 445). آنچه در این نقد مبهم است منظور از تدبیر الهی است. در کلام اسلامی میان تدبیر تشریحی و تدبیر تکوینی تمایز است. حال اگر منظور ناقد از تدبیر الهی، تدبیر تکوینی باشد، یعنی خداوند در خلقت تکوینی انسان دست برد چنین امری خلاف تکوین نخستین انسان خواهد بود و اگر مراد تدبیر تشریحی است این امر باید از طریق تبیین و تعلیم به انسان محقق شود؛ چنان‌که در تعلیم پیامبران آمده است.

پاسخ دامزدی آن است که بحث بر سر چگونگی همین تدبیر است. هر تدبیری ممکن است خود مخاطره‌ای جدید باشد. برای مثال شاید خداوند تجربه خود را تا زمانی که شخص از نظر اجتماعی به بلوغ کافی برسد به تعویق اندازد؛ ولی آیا در این فرض خطر انحراف شخص در این

مدت به سمت خداناباوران وجود نخواهد داشت؟ (ibid). پاسخ دامزدی درباره امکان همراهی هر تدبیری با مخاطره جدید، نوعی پیش‌داوری به نظر می‌رسد زیرا نمی‌توان فرض تدبیر بدون مخاطره را تماماً نفی نمود.

ب) اشکال مهم دیگری نیز مطرح است، فرقه‌هایی که ترویج رهبانیت می‌کنند اساساً دعوت به ترک ارتباط مردمی می‌کنند. آنان هرگز این قطع ارتباط را بد نمی‌دانند بلکه بر عکس دعوت می‌کنند به جدایی از روابط انسانی به‌خاطر سرسپردگی تام به خدا، یعنی تمام‌وقت در خدمت خداوند بودن. آیا در نهایت ارتباط با دیگران خوب است یا نه؟ (ibid: 442). این نقد قوی‌تر از مورد قبل به نظر می‌رسد. شاید اشاره نقد به تفکری در رهبانیت مسیحی باشد که قائل بود جامعه دنیوی با گونه‌ای از شر آلوده شده است؛ لذا برای پرهیز از آن باید به رهبانیت روی آورد البته چنین تفکری همواره رایج نبوده است (میشل، ۱۳۸۷: ۱۴۳-۱۴۲). همچنین نمی‌توان حکم فرقه‌های خاص در یک دین را به تمام دین تعمیم داد.

دامزدی عمومیت داشتن چنین ایده‌ای را میان راهبان مسیحی قبول ندارد؛ بلکه معتقد است از جمله آموزه‌های مسیحیت همیشه در خدمت مردم بودن و دعا برای مردم کردن است (Dumsday, 2018: 442). در ارزیابی پاسخ دامزدی می‌توان گفت در خدمت مردم بودن و دعا برای مردم با آنچه تاکنون دامزدی بیان داشت تفاوت دارد. سخن وی بر سر اهمیت روابط با دیگران است و نه صرف خدمت به یکدیگر، زیرا ممکن است افراد در یک جامعه به هم خدمت کنند؛ ولی روابط آنان صرفاً یک وظیفه و تکلیف باشد و نه یک ارزش نهادینه اجتماعی. درحالی‌که دامزدی معتقد بود نباید این ارتباط الهی بر روابط انسانی سایه افکند. بعلاوه این پاسخ دامزدی به‌گونه‌ای همان تدبیر بدون مخاطره از سوی خداوند است؛ زیرا هر چند راهبان غرق در شورانگیزی خلوت با خدای خود در دیر و صومعه شده‌اند؛ ولی تعالیم الهی آنان را به خدمت به خلق و دعا برای آنان تشویق نموده است.

ج) از آنجاکه در تعالیم دینی آمده است که مخلوقات خدا جلوه‌های لطف و صنع خدایند، آیا به‌راستی رابطه با خداوند ما را از ارتباط با چنین جلوه‌های او باز خواهد داشت؟ (ibid). این نقد به نظر می‌رسد نیاز به تکمیل داشته باشد؛ زیرا باید ارتباط خود را با بحث تجربه دینی مشخص

سازد. آیا می‌توان از طریق مشاهده یا ارتباط با یک مخلوق حسی به تجربه الهی دست‌یافت؟ برخی فیلسوفان دین چنین تجربه‌ای را ممکن دانسته‌اند (محمدرضایی، ۱۳۹۰: ۱۱۹).
 دامزدی پاسخ می‌دهد آیت و نشانه بودن برخی مخلوقات جای انکار ندارد؛ بلکه ممکن است اساساً همین مخلوقات زمینه‌ساز برخی تجربیات دینی نیز باشند. اما اینجا بحث بر سر تجربه بی‌واسطه حضور خود خداوند است و مطمئناً چنین تجربه‌ای انسان را بی‌نیاز از تجربیات باواسطه خواهد کرد (Dumsday, 2018: 442). پاسخ دامزدی در صورتی صحیح است که نتوان با ارتباط با ممنوعان به تجربه دینی رسید. بالاخره ممکن است یک واسطه باعث و عامل شکل‌گیری یک تجربه دینی شود و چنین امری محال نیست. حال این واسطه ممکن است شیئی از اشیا باشد یا فردی از انسان. مهم آن است که عاملی برای آغاز تجربه دیگری از نوع دینی شده است و اشکالی در تجربه دینی به نظر نمی‌رسد وارد شود.

چند نقد دیگر نیز می‌توان وارد ساخت. اولین نقد این است که آیا اساساً تجربه دینی می‌تواند همگانی و فراگیر باشد؟ البته برخی معتقدند که این امکان وجود دارد؛ ولی به اشکال مختلف (گیسلر، ۱۳۹۱: ۴۴-۴۳). نقد دیگر در تصور شکاف میان الهیات و جامعه بشری است. اگر تمام افراد جامعه به وادی تجربیات دینی ورود نمایند آیا آن جامعه محکوم به فروپاشی روابط است؟ برای مثال تعالیم قرآنی گواه شکل‌گیری وحدت، همدلی و همبستگی بیشتر مؤمنان در پرتو اعتقاد راستین به خدا و عشق و ایمان به او بوده است (خسروپناه، ۱۳۹۴: ۲۹۳؛ یوسفیان، ۱۳۹۰: ۱۷۸-۱۷۷).
 نقد دیگر وقوع عینی همبستگی اجتماعی انسان‌ها در عاشقانه‌ترین مراسم‌های مذهبی است. مانند زیارت‌های دسته‌جمعی در آیین مسیحیت یا مراسم حج در اسلام که آمیخته‌ای از تجربیات دینی و همدلی اجتماعی است.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش سعی شد عمده شاخص‌های انسان‌شناسانه دامزدی پیرامون اختفای الهی مورد ارزیابی قرار گیرد. اولین شاخص یعنی انزجار آسیب‌دیده با مشکلاتی مواجه است از جمله نسبی‌گرایی و استقرار ناقص نهفته در رویکرد انسانی به دین، تبیین ناپذیر پنداری مسئله شر برای عموم مردم و فقدان توجه به اراده و تدبیر خداوند در تبیین و تعلیم معارف دینی. دومین شاخص

یعنی انزجار محدودیت وجودی با چند نقد مواجهه است: عدم توجه به امتحان الهی و مشخص شدن نفاق و نیز عدم کفایت رویکرد انسانی و نیاز این بحث به تکمیل از طریق ضمیمه نمودن دلایل الهیاتی. سومین شاخص یعنی امید و ترس نیز با اشکالاتی مواجه است: ارائه تصویری منفعل از خداوند، تصور تنافی هدایتگری خداوند با رشد اختیاری انسان و قائل شدن به تأثیر استقلالی برای ترس است. چهارمین شاخص یعنی از خودبیگانگی نیز با انتقاداتی مواجه شد از جمله: تصور شکاف میان الهیات و همبستگی اجتماعی و بی توجهی به اجتماعات عظیم دینی مانند حج و زیارات است. در مجموع به نظر می‌رسد شاخص‌های انسانی دامزدی نمی‌توانند راهگشای بحث اختفای الهی باشند.

منابع

- قرآن کریم.
- پترسون، مایکل و همکاران (۱۳۸۹)، *عقل و اعتقاد دینی*، مترجم احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، تهران: نشر نو.
- تالیافرو، چالز (۱۳۸۲)، *فلسفه دین در قرن بیستم*، ترجمه ان‌شاءالله رحمتی، تهران: دفتر نشر و پژوهش سهروردی.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *کلام جدید با رویکرد اسلامی*، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، دفتر نشر معارف.
- رجیبی، محمود (۱۳۹۳)، *انسان‌شناسی*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- گیسلر، نورمن (۱۳۹۱)، *فلسفه دین*، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران: نشر حکمت.
- محمدرضایی، محمد (۱۳۹۰)، *کلام جدید؛ با رویکرد تطبیقی*، قم: دفتر نشر معارف.
- مک گراث، آلیستر (۱۳۹۳)، *درس‌نامه الهیات مسیحی*، ترجمه محمدرضا بیات و دیگران، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- میشل، توماس (۱۳۸۷)، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- یوسفیان، حسن (۱۳۹۰)، *کلام جدید*، تهران: سمت.
- Drange, Theodore (1993), *The Argument from Non-Belief*, *Religious Studies*, 29(4): 417-432.

-
- Dumsday, T (2010), *Divine Hiddenness, Free-Will, and the Victims of Wrongdoing*, Faith and Philosophy, 27(4): 423-438.
 - _____ (2012), *Divine hiddenness and creaturely resentment*, International Journal for Philosophy of Religion, 72(1): 41-51.
 - _____ (2016), "Anti-Theism and the Problem of Divine Hiddenness", *sophia*, 55(2): 179-195.
 - _____ (2018), *Divine Hiddenness and Alienation*, The Heythrop Journal, 59(3): 433-447.
 - Grisez, G. (2008), *The True Ultimate End of Human Beings: The Kingdom, Not God Alone*, Theological Studies, 69(1): 38-61.
 - Howard-Snyder, D. (1996), *The Argument from Divine Hiddenness*, Canadian Journal of Philosophy, 26(3): 433-453.
 - James Keller (1995), *The Hiddenness of God and the Problem of Evil* International Journal for Philosophy of Religion, 37(1): 13-24.
 - kahane, G. (2011), *Should We Want God to Exist?*, Philosophy and Phenomenological Research, 82(3): 674-696.
 - Kraay, K., & Dragos, C. (2013), *On preferring God's non-existence*, Canadian Journal of Philosophy, 43(2): 157-178.
 - Maitzen, Stephen (2006), *Divine Hiddenness and the Demographics of Theism*, Religious Studies, 42(2): 177-191.
 - McKim, Robert (2001), *Religious Ambiguity and Religious Diversity*, Oxford: Oxford University Press.
 - Schellenberg, John. L. (1993), *Divine Hiddenness and Human Reason*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
 - _____ (2015), *The Hiddenness Argument*, Oxford: Oxford University press.