Philosophy of Religion Research
Vol. 24, No. 2, (Serial 48), Fall & Winter 2026-2027, pp. 107-129
Research Paper
https://doi.org/10.30497/prr.2026.249096.2050

From Parental Wisdom to Grandmaster's Move: The Insufficiency of Skeptical Theist Analogies in Defense of the Principle of Epistemic Limitation

Shima Shahriyari[1]

Submitted: 2025.10.03 Accepted: 2026.06.10

Abstract

Skeptical theism, now regarded as one of the most important responses to evidential arguments from evil, rests on the Principle of Epistemic Limitation, which may be briefly formulated as follows: If theism is true, then, given our cognitive limitations, we should be skeptical of our ability to attain, in every situation, a detailed and comprehensive understanding of all of God's reasons and plans for organizing the world. One common way of defending this principle is to appeal to analogies. This article analyzes and evaluates two prominent examples: Wykstra's parent analogy and Alston's chess analogy. First, it argues that, despite its considerable prominence in the skeptical theist literature, the parent analogy is not particularly successful in representing the epistemic gap between humans and God, because comparing an adult human being to a nine-month-old infant presents an exaggerated picture of the human cognitive condition. The article then reconstructs the chess analogy and shows that it offers a more apt representation of the epistemic gap between humans and God, since, unlike the parent analogy, it depicts this gap within a framework of shared rules and concepts while preserving the possibility of limited knowledge. Nevertheless, this analogy, too, faces difficulties when employed as an analogical argument, since relevant disanalogies between its source and target domains weaken its argumentative force, and it cannot, on its own, provide sufficient support for the Principle of Epistemic Limitation. Accordingly, by distinguishing between the argumentative and clarificatory functions of analogies, the article concludes by proposing that these analogies be used not as analogical arguments but, alongside independent arguments advanced by skeptical theists, as illustrative devices for eliciting intuitive understanding.

Keywords

skeptical theism, Principle of Epistemic Limitation, analogical argument, parent analogy, chess analogy

© The Author(s) 2026.

1. Assistant Professor, Department of Contemporary Philosophy, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. (shi.shahriyari@urd.ac.ir)

Extended Abstract

Introduction

Skeptical theism, a major contemporary response to the evidential problem of evil, rests on what this article calls the *Principle of Epistemic Limitation* (PEL): given our cognitive limitations, it is epistemically appropriate to doubt that, in every situation, we are capable of attaining a detailed and comprehensive understanding of all God's reasons and purposes. One way of rendering this limitation intelligible is through analogy, most notably Stephen Wykstra's "parent analogy". This paper argues, however, that William Alston's "chess analogy" is less vulnerable to several difficulties facing the parent analogy and has received insufficient attention in the skeptical theism literature. It reconstructs the parent analogy and its principal objections, then identifies the relative advantages and limitations of the chess analogy. More fundamentally, it argues that even the strongest analogies lack sufficient independent argumentative force to establish PEL. Their proper role, then, is to clarify and illustrate rather than to prove.

1. The Parent Analogy

Wykstra's parent analogy, originally connected with his *Condition of Reasonable Epistemic Access* (CORNEA), is central to skeptical theism literature. Its basic thought is that, just as an infant is often unable to grasp a loving parent's reasons for permitting painful experiences, finite human beings should not expect to grasp all the reasons available to an omniscient, omnipotent, and perfectly good God. On a minimal reading, the analogy gives intuitive force to rejecting a characteristic *noseeum inference*: from "I can see no God-justifying reason for this evil" to "probably there is no God-justifying reason for it."

The article argues that this minimal reading is more defensible than Wykstra's enriched version, which appeals to a morally deep rather than a morally transparent world and to goods lying in the distant future. These additions make the analogy more ambitious but tie it to controversial claims about the moral structure of the world.

Critics, especially Rowe, Russell, Dougherty, and Wielenberg, reverse the parent analogy. A loving and powerful parent would normally remain present to a suffering child, offer reassurance, and, where possible, explain the point of the suffering. By analogy, if God had morally sufficient reasons for permitting horrendous suffering, one might expect sufferers to receive some awareness of those reasons or of God's comforting presence. The skeptical theist's reply is that God may have morally sufficient reasons for divine silence or hiddenness beyond our epistemic reach. Yet this reply is legitimate only if PEL has independent support; otherwise, appealing to PEL to defend the analogy risks begging the question.

More fundamentally, the parent analogy faces three difficulties. First, an adult human is not cognitively comparable to an infant, while a finite, fallible parent is not metaphysically comparable to an omniscient and omnipotent God. Second, the analogy draws part of its force from the specifically Christian image of God as Father, limiting its cross-traditional reach. Third, its affective and normative structure imports parental duties of presence, consolation, care, and explanation into an epistemological question about human access to divine reasons.

2. The Chess Analogy

Alston's chess analogy offers a more promising model. A novice who cannot discern a good reason for a grandmaster's move is not thereby justified in concluding that no good reason exists. The novice's failure may reflect a difference in strategic insight and depth of calculation, capturing the skeptical theist's point without portraying humans as conceptually impoverished infants.

Its chief advantage is that novice and grandmaster occupy a shared, rule-governed framework. Both know the rules and the general aim of the game, and the novice may assess some moves, yet the grandmaster grasps strategic relations beyond the novice's horizon. Likewise, human beings need not lack all moral concepts or positive knowledge of divine purposes; their limitation concerns access to the full network of goods, evils, consequences, and relations that might figure in God-justifying reasons. The chess analogy therefore preserves limited positive epistemic access, focuses on epistemic superiority rather than affective relationship, and reduces the pressure toward negative theology.

Nevertheless, it too has important limitations. A grandmaster remains a finite human agent; chess does not capture the existential gravity of real suffering; the novice–grandmaster gap is in principle reducible through training and explanation, whereas the God–human cognitive gap is regarded as fundamental; and chess expertise is partly practical know-how, while the issue here concerns understanding reasons that might justify divine permission of evil.

3. Analogy as an Illustrative and Clarifying Device

The article's final proposal is that neither the parent analogy nor the chess analogy, nor analogies of this general kind, has sufficient independent argumentative force to establish PEL. Relevant similarities between source and target domains remain contestable, while relevant disanalogies prevent any straightforward transfer of conclusions.

Yet the analogies need not be discarded. Their proper role is to clarify and illustrate rather than to prove. Used alongside independent, non-analogical arguments for skeptical theism claims, they can make the human epistemic position before God more intelligible, render cognitive distance vivid, and suggest why epistemic humility may be reasonable in some cases. Once the distinction between argumentative and clarifying functions is explicit, the standards of evaluation also change: an analogy need not independently establish a conclusion, but should provide a relevant, intelligible, and non-misleading representation of the epistemic situation. Since no single analogy captures every dimension of the God–human cognitive relation, complementary analogies may offer a more balanced picture, although the danger of anthropomorphism remains.

Conclusion

The chess analogy is comparatively more successful than the parent analogy because it models epistemic asymmetry within a shared conceptual framework and is less culturally and emotionally loaded. Even so, neither analogy can bear the argumentative weight often placed upon it. PEL should therefore rest on independent, non-analogical considerations, while analogies should function as aids to understanding—windows through which the limits of finite human cognition in relation to divine reasons become more vivid and intelligible.

پژوهشنامه فلسفه دین
سال بیست‌وچهارم، شماره دوم (پیاپی ۴۸)، پاییز و زمستان ۱۴۰۵، صص. ۱۰۷-۱۲۹
مقاله پژوهشی
https://doi.org/10.30497/prr.2026.249096.2050

از حکمت پدرانه تا حرکت استادانهٔ مهره‌های شطرنج: نابسندگی تمثیل‌های خداباوران شکاک در دفاع از اصل نارسایی معرفتی

شیما شهریاری[۱]

دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۱ **پذیرش:** ۱۴۰۵/۰۳/۲۰

چکیده

خداباوری شکاکانه، که امروزه یکی از مهم‌ترین پاسخ‌ها به استدلال‌های شواهدی شر تلقی می‌شود، بر اصل نارسایی معرفتی تکیه دارد که به طور خلاصه از این قرار است: اگر خداباوری صادق باشد، آنگاه با توجه به محدودیت‌های شناختی‌مان، از منظر معرفتی شایسته است در این خصوص تردید کنیم که در تمام موقعیت‌ها می‌توانیم به فهم تفصیلی و همه‌جانبه از تمام دلایل و مقاصد الهی در سامان‌دهی جهان دست یابیم. یکی از شیوه‌های رایج برای دفاع از این اصل تمسک به تمثیل‌ها است که پژوهش حاضر با تمرکز بر دو نمونه برجسته، «تمثیل والدین» وایکسترا و «تمثیل شطرنج» آلستون، به تحلیل و ارزیابی آنها می‌پردازد. در گام نخست، این مقاله نشان می‌دهد که تمثیل والدین، با وجود شهرت گسترده‌اش در ادبیات خداباوری شکاکانه، در بازنمایی شکاف معرفتی انسان و خدا چندان موفق نیست، زیرا تناظر انسان بالغ با نوزاد نه‌ماهه تصویری اغراق‌آمیز از وضعیت شناختی انسان به دست می‌دهد. در ادامه، پس از تقریر تمثیل شطرنج نشان داده می‌شود که این تمثیل تصویر مناسب‌تری از شکاف معرفتی انسان و خدا به دست می‌دهد، زیرا بر خلاف تمثیل والدین، این شکاف را در چارچوبی از قواعد و مفاهیم مشترک به تصویر می‌کشد و امکان شناخت محدود را نیز محفوظ می‌کند. با این همه، این تمثیل نیز، چنانچه در مقام استدلال تمثیلی به کار رود، با دشواری‌هایی روبه‌رو است؛ زیرا ناهمانندی‌های مرتبط میان دو سوی آن از قوت استدلالی‌اش می‌کاهند و نمی‌تواند به‌تنهایی پشتوانه‌ای کافی برای اصل نارسایی معرفتی باشد. بر این اساس، در پایان، با تمایز میان کارکرد استدلالی و کارکرد تفهیمی تمثیل‌ها، پیشنهاد می‌شود این تمثیل‌ها نه در مقام استدلال تمثیلی، بلکه در کنار استدلال‌های مستقل خداباوران شکاک، به منزله ابزارهایی برای تصویرسازی و برانگیختن فهم شهودی به کار روند.

کلیدواژه‌ها

خداباوری شکاکانه، اصل نارسایی معرفتی، استدلال تمثیلی، تمثیل والدین، تمثیل شطرنج

۱. استادیار گروه فلسفه معاصر، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (shi.shahriyari@urd.ac.ir)

مقدمه

در ادبیات تحلیلی معاصر، *خداباوری‌شکاکانه* به صورت‌های متفاوتی تعریف شده است[۱] و فیلسوفان در دست‌یابی به تعریفی دقیق از آن با یکدیگر اختلاف‌نظرهای جدی دارند؛ تعریفی که هم بتواند تمام تقریرهای این دیدگاه را در بر بگیرد و هم رقیبان و مخالفان را بیرون بنهد. این اختلاف‌ها تا حدی ناشی از آن است که خداباوری شکاکانه در آغاز در نقش پاسخی به تقریر ویلیام رو از استدلال شواهدی شر شکل گرفت و طبیعی است که تعاریف اولیهٔ آن در تناسب مستقیم با همان نوع استدلال سامان یافته باشند. با این حال در این پژوهش، خداباوری شکاکانه خانواده‌ای از دیدگاه‌ها لحاظ می‌شود که دست‌کم دو گزارهٔ زیر را می‌پذیرند:

> گزارهٔ ۱: اگر خداباوری صادق باشد، آنگاه با توجه به محدودیت‌های شناختی‌مان، از منظر معرفتی شایسته است در این خصوص تردید کنیم که *در تمام موقعیت‌ها* می‌توانیم به فهم تفصیلی *و همه‌جانبه* از *تمام* دلایل و مقاصد الهی در سامان‌دهی جهان دست یابیم.[۲]
>
> گزارهٔ ۲: اگر گزارهٔ ۱ صادق باشد، آنگاه استدلال‌های شر -دست‌کم در برخی از تقریرهایشان- نقض یا تضعیف می‌شوند.[۳]

هر یک از این دو گزاره را می‌توان مستقل از هر گونه التزام متافیزیکی به وجود خدا پذیرفت. از همین رو، خداباوران شکاک بارها تأکید کرده‌اند که حتی خداناباوران و ندانم‌گرایان نیز می‌توانند در پذیرش این تردید معرفتی یا چیزی نزدیک به این با ایشان همراه شوند.[۴]

در این نوشته، گزارهٔ ۱ را *اصل نارسایی معرفتی* می‌نامیم. خداباوران شکاک این اصل را نخستین بار به طور خاص در مورد وضعیت‌هایی به کار بردند که در آنها با شروری روبه‌رو می‌شویم که نمی‌توانیم هیچ خیر برتر یا دلیل توجیه‌گری را *بیابیم* که خداوند را در رواداری آن شر موجه کند. در ادبیات آنها، از این شرور با تعابیری چون *شرور ظاهراً گزاف*[۵] یا *شرور فهم‌ناپذیر*[۶] یاد می‌شود.[۷] صورت‌بندی رایج این اصل که می‌توان آن را *اصل نارسایی معرفتی در باب شرور فهم‌ناپذیر* نامید، بدین شرح است:

> ۱/۱ ما با توجه به محدودیت‌های قوای شناختی‌مان، در موقعیتی نیستیم که بتوانیم از این واقعیت که «شر فهم‌ناپذیر وجود دارد.» به نحو موجهی به این نتیجه برسیم که «به احتمال زیاد شر گزاف وجود دارد.».[۸]

بر این اساس، حتی اگر پس از دقیق‌ترین و فراگیرترین تأملات انسانی، هیچ خیر برتری را *نیابیم* که رواداری الهی را به برخی از شرور موجه کند، مجاز نیستیم نتیجه بگیریم که در واقع هیچ خیر برتری وجود ندارد که آن رواداری الهی را موجه سازد. به بیان دیگر، فقدان دسترسی شناختی ما به خیر برتر شاهد خوبی بر نبود آن خیر نیست. این رویکرد را می‌توان *احتیاط معرفتی موضعی* نامید؛ صورتی محدود و زمینه‌مند از شکاکیت که ما را از گذار استنتاجی از «شر فهم‌ناپذیر» به «شر واقعاً گزاف» بازمی‌دارد.

خداباوران شکاک برای پشتیبانی از *اصل نارسایی معرفتی* از شیوه‌های گوناگونی بهره گرفته‌اند که یکی از رایج‌ترین آنها توسل به تمثیل‌ها است. پرسش اصلی پژوهش حاضر نیز در همین خصوص طرح می‌شود: آیا تمثیل‌های خداباوران شکاک، به‌ویژه تمثیل والدین و تمثیل شطرنج، می‌توانند به نحو مناسبی از *اصل نارسایی معرفتی* دفاع کنند؟ و چنانچه این تمثیل‌ها در مقام استدلال‌های تمثیلی از توان کافی برخوردار نباشند، آیا باید آنها را

به‌کلی از ادبیات خداباوری شکاکانه کنار گذاشت یا می‌توان برای آنها نقشی محدودتر، اما همچنان سودمند، در نظر گرفت؟

تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، پژوهشی مستقل که تمثیل‌های خداباوران شکاک را با تمرکز بر این دو پرسش بررسی کند، به زبان فارسی منتشر نشده است؛ هرچند در برخی پژوهش‌های فارسی به پاره‌ای از ابعاد این بحث پرداخته شده است. برای نمونه، در مقالهٔ «خداباوری شکاکانه و محدودیت‌های شناختی بشر»، تمثیل والدین وایکسترا بررسی می‌شود و نویسندگان نتیجه می‌گیرند که این تمثیل در جایگاه یک استدلال تمثیلی در تأیید خداباوری شکاکانه از قوت کافی برخوردار نیست. آنان سپس برای دفاع از محدودیت شناختی بشر به ملاحظات و استدلال‌های مستقل آلستون روی می‌آورند (سعیدی و دیگران ۱۳۹۹). پژوهش حاضر، هرچند با این نتیجهٔ کلی همدل است که تمثیل والدین به‌تنهایی نمی‌تواند بار دفاع از اصل نارسایی معرفتی را بر دوش کشد، اما از چند جهت مسیر متفاوتی را دنبال می‌کند. نخست، موضوع آن منحصراً تمثیل‌های خداباوران شکاک و ارزیابی معرفتی آنهاست. از این رو استدلال‌های غیرتمثیلی آلستون دربارهٔ محدودیت قوای شناختی بشر موضوع بررسی مستقل این مقاله نیستند. دوم، پژوهش حاضر تمثیل شطرنج آلستون را به طور مستقل بازسازی می‌کند و با سنجش تطبیقی آن با تمثیل والدین نشان می‌دهد که این تمثیل از برخی کاستی‌های تمثیل والدین عاری است. از این رو شاید شایسته باشد در ادبیات خداباوری شکاکانه، به جای تمرکز انحصاری بر تمثیل والدین، توجه بیشتری به تمثیل‌های آلستون شود. سوم، پیشنهاد می‌شود تمثیل‌ها، با وجود ناکفایتی در مقام استدلالی مستقل، به‌کلی از ادبیات خداباوری شکاکانه کنار گذاشته نشوند؛ زیرا همچنان می‌توان از آنها در کنار استدلال‌های دیگر خداباوران شکاک، برای تصویرسازی و روشن‌تر ساختن فاصلهٔ معرفتی بین انسان و خدا بهره گرفت.

بر همین اساس، در این مقاله نخست تمثیل والدین تقریر و مهم‌ترین کاستی‌های آن بررسی می‌شود. سپس مزیت‌های تمثیل شطرنج نسبت به تمثیل والدین و نیز محدودیت‌های خاص آن ارزیابی می‌شود. و در پایان، پیشنهاد می‌شود که این تمثیل‌ها نه به‌تنهایی پشتوانهٔ اصل نارسایی معرفتی قرار گیرند و نه اساساً در مقام استدلال تمثیلی عرضه شوند، بلکه در کنار دیگر استدلال‌های خداباوران شکاک، صرفاً در نقش ابزارهایی برای تصویرسازی و برانگیختن فهم شهودی به کار روند.

۱. تمثیل والدین

شاید بتوان *تمثیل والدین* را شناخته‌شده‌ترین و پرکاربردترین تمثیل در ادبیات خداباوری شکاکانه دانست. این تمثیل نخستین بار از سوی استیون وایکسترا در پشتیبانی از یک اصل معرفتی با عنوان CORNEA صورت‌بندی شد و سپس مقالات متعددی به تحلیل و ارزیابی این تمثیل پرداختند.[۹] در این بخش تلاش می‌کنیم تمثیل والدین را در تقریری حداقلی صورت‌بندی کنیم و کارایی آن را نه در مقام پشتیبانی مستقیم از CORNEA، بلکه در مقام دفاع از *اصل نارسایی معرفتی* نشان دهیم.

به نظر می‌رسد اهتمام اولیهٔ وایکسترا در طرح تمثیل والدین، تمرکز بر گزارهٔ شرطی زیر است:

> اگر موجودی وجود داشت که این عالمِ پیرامون ما را آفریده بود و حفظ می‌کرد، حکمت و بصیرت او به وجهی چشمگیر فراتر از حکمت و بینش ما می‌بود. (Wykstra 1996, 139)

به عبارت دیگر، *اگر* خدایی با اوصاف سه‌گانهٔ علم مطلق، قدرت مطلق و خیر محض وجود داشته باشد، طبیعی است که گسترهٔ فهم و معرفت او به نحو بنیادین از ظرفیت‌های معرفتی مخلوق متناهی فراتر رود. حال وایکسترا می‌کوشد فاصلهٔ عظیم معرفتی را از سطح ادعایی انتزاعی به سطحی قابل ادراک برساند و برای این منظور از تمثیل والدین استفاده می‌کند. همان گونه که تفاوت توانایی‌های شناختی پدر و نوزاد برای ما قابل‌فهم است، می‌توان شکاف معرفتی خدا و انسان را به صورت تمثیلی و شهودی فهمید:

> با توجه به آنچه مستقلاً دربارهٔ محدودیت‌های شناختی خود می‌دانیم، بصیرت چنین موجودی نسبت به ما ممکن است همانند بینش والدین نسبت به نوزاد نه‌ماهه‌شان تلقی شود. (Wykstra 1996, 139)

این تمثیل کمک می‌کند گزارهٔ شرطی بالا به صورت تجربه‌ای قابل‌درک و ملموس درآید و در نهایت بتوان به نتیجهٔ مورد نظر وایکسترا دست یافت: همان گونه که فاصلهٔ شناختی نوزاد با والدین مانع درک مقاصد ایشان در تجویز رنج‌های دردناکش می‌شود، شکاف معرفتی میان خدا و انسان نیز دسترسی معرفتی ما را به همهٔ دلایل الهی در تجویز شرور ظاهراً گزاف محدود می‌کند. وایکسترا تصریح می‌کند:

> بعید نیست که ما برخی خیرهای برتر را تشخیص دهیم. اما این که باید اکثر آنها را بشناسیم، تقریباً به همان اندازه محتمل است که یک نوزاد نه‌ماهه بتواند اغلب مقاصد والدینش را در خصوص رنج‌هایی که آنها اجازه می‌دهند او متحمل شود، تشخیص دهد. این بدان معناست که این امر اصلاً محتمل نیست. بنابراین برای هر موردِ مفروضی از رنج شدید، دلیل خوبی هست تا فکر کنیم اگر خیر برتری در ارتباط با آن رنج وجود داشته باشد، ما به آن خیر دسترسی معرفتی نداریم. (Wykstra 1984, 88)

بنابراین ناتوانی کودک در درک چرایی تجویز والدینش به رنج‌های دردناک می‌تواند مشابه ناتوانی انسان در درک خیر برتر الهی در تجویز شرور ظاهراً گزاف در نظر گرفته شود و در نهایت از آن به این نتیجه رسید که فاصلهٔ عمیق معرفتی میان انسان و خدا، مشابه شکاف شناختی نوزاد و والدین، چنان است که *ناآگاهی* از خیرهای برتر هیچ گاه نمی‌تواند شاهد معتبری بر *نبود* آن خیرها قلمداد شود.

البته به نظر می‌رسد هنوز یک پرسش مهم بی‌پاسخ مانده است: چرا باید انتظار داشته باشیم که اگر خدایی وجود داشته باشد، آن خیرهای برتری که رواداری او را به رنج‌های فهم‌ناپذیر موجه می‌کنند، به احتمال زیاد خارج از حد فهم و درک ما باشند؟ وایکسترا در پاسخ به این پرسش بین دو جهانِ اخلاقاً ژرف و اخلاقاً شفاف تمایز می‌گذارد (Wykstra 1996, 140). در جهان اخلاقاً شفاف، خیرهای توجیه‌گرِ خداوند در تجویزش به شرور دهشتناک برای ما کاملاً در دسترس و به سهولت رؤیت‌پذیرند؛ اما در جهان ژرف، این خیرها برای ما اغلب مبهم، پیچیده و نامکشوف‌اند. ادعای او این است که اسرارآمیز و مرموز بودن از آن سنخ اموری است که ما دقیقاً از یک مطلق-خدا انتظار داریم و اگر جهان ما را چنین موجودی آفریده باشد، کاملاً قابل انتظار و محتمل است که یک جهان اخلاقاً مبهم و عمیق آفریده باشد؛ یعنی جهانی که برخی از خیرهای مورد نظرِ خداوند در تجویزش به شرور دهشتناک برای ما مبهم و نامفهوم باشند. بنابراین خداباوری با یک جهان اخلاقاً مبهم و رازآلود بیشتر همخوانی دارد تا یک جهان اخلاقاً شفاف.

وایکسترا برای مفهوم‌سازی این انتظار بار دیگر تلاش می‌کند تا تمثیل والدین را در یک بازخوانی جدید غنی‌تر کند. او می‌پرسد: چقدر احتمال دارد خیری که رواداری والدین را به رنج کنونی فرزندشان موجه می‌کند، در آینده‌ای

دور واقع شود؟ او پاسخ به این پرسش را وابسته به دو پرسش دیگر می‌داند: اول، آیا وضعیت زندگی کودک محصول طرح و نقشهٔ آگاهانهٔ والدین است یا برآمده از تصادف و بخت؟ دوم، اگر طرح آگاهانه‌ای در کار است، خردمندی، منش آینده‌نگر و توانایی والدین تا چه اندازه است؟ وایکسترا با استناد به فهم عرفی بیان می‌کند که هر چه این سه خصیصه در والدین فزون‌تر باشند، احتمال آن که خیرهای توجیه‌گرِ رواداری والدین به رنج فعلی فرزند در آیندهٔ دورتری قرار داشته باشد، بیشتر می‌شود (Wykstra 1996, 143-4).

وایکسترا سپس چنین نتیجه می‌گیرد که اگر جهان ما حاصل فرایندهای تصادفی‌ای باشد که از کنش آگاهانه ناتوان‌اند و هیچ فهم و درکی از خیرها و آینده ندارند، پس احتمال این امر به‌شدت پایین می‌آید که رنج‌های کنونی اصلاً به سبب خیرهای برتر باشند یا به خاطر خیرهایی باشند که در آیندهٔ دور واقع می‌شوند. اما اگر این جهان آفریدهٔ موجودی خردمند، خیرخواه و قادر باشد، هر چه برآورد ما از فهم، توجه و توانایی این موجود در تحقق خیرهای برتر بالاتر رود، این احتمال نیز افزایش می‌یابد که خیرهایی که مجوز تجویز او به شرور هستند، در آیندهٔ دورتری محقق شوند (Wykstra 1996, 144). از آنجا که در خداباوری، جهان ذیل طرح و نقشهٔ خدایی نامتناهی در علم و حکمت، بی‌نهایت خیرخواه و حساس به زندگی مخلوقات و نامحدود در قدرت فهمیده می‌شود، پس به فرض خداباوری، این احتمال بالا می‌رود که خیرهای مد نظر خدا در رواداری رنج‌های دهشتناک، در آیندهٔ دور قرار داشته باشند[۱۰] و همین امر به ما دلیلی می‌دهد تا یک جهان اخلاقاً مبهم و رازآلود را یک انتظار موجه بدانیم.

بدین ترتیب وایکسترا در بازخوانی جدید از تمثیل والدین می‌کوشد بار پشتیبانی از مدعیات افزوده‌ای نظیر «ژرفای اخلاقی جهان» و «دوردست بودن خیرهای برتر» را نیز بر دوش این تمثیل بگذارد. اما به نظر نگارنده، تقریر نخست و حداقلی این تمثیل به‌مراتب ایمن‌تر از بازخوانی آن است. در صورت‌بندی اولیه، تمثیل بر کمینه‌ای از مفروضات تکیه دارد، و اگر با فروتنی معرفتی صرفاً بر ناموجه بودن گذار از «عدم دسترسی به خیرهای برتر» به «نبود آن خیرها» بسنده شود، توفیق بیشتری خواهد داشت. در چارچوب این خوانش حداقلی، هدف از تمثیل والدین را می‌توان ملموس‌سازی این ادعا در نظر گرفت که در برخی از مواردِ مربوط به رنج‌های شدید، چنین انتظاری از دسترسی معرفتی، *ممکن است* روا نباشد و «خیر برتری را نمی‌یابم» نمی‌تواند پشتیبانی محکمی از «خیر برتری نیست» کند. اما تمثیل والدین در بازخوانی جدید با افزودن فرض‌های کلان دربارهٔ ساختار اخلاقی جهان به دعاوی بحث‌انگیز گره می‌خورد؛ افزوده‌هایی که هرچند جذاب‌اند، بار پشتیبانی را سنگین‌تر و تمثیل را در برابر انتقادات منتقدان آسیب‌پذیرتر می‌سازند. حفظ تمثیل والدین در سطح اولیه و منطبق با فهم عرفیِ شکاف معرفتی، از بلندپروازی‌های تئودیسه‌وار می‌پرهیزد و امکان دفاع حداقلی را حفظ می‌کند.

بر همین مبنا، در ادامه، تمثیل والدین را در همان تقریر نخست مفروض می‌گیریم و سپس بررسی می‌کنیم که آیا انتقاد تمثیل معکوس بر این تقریر حداقلی وارد است یا خیر.

۱-۱. انتقاد تمثیل معکوس والدین

گرچه تمثیل والدین به‌سرعت در ادبیات خداباوری شکاکانه شهرت چشمگیری یافت و در چند دههٔ اخیر به یکی از تمثیل‌های پرارجاع در ادبیات غربی مسئلهٔ شر بدل شده، شماری از فیلسوفان بر این باورند که این تمثیل نه تنها در تأیید *خداباوری شکاکانه* ناتوان است، بلکه با بازخوانی خاصی می‌تواند خلاف مسیری حرکت کند که طراحان اولیه برای آن در نظر داشتند و نهایتاً به تضعیف مبانی خداباوری نیز بینجامد.

این نسخهٔ وارونه که از آن با عنوان *تمثیل معکوس والدین*[۱۱] یاد می‌شود، نخستین بار از سوی ویلیام رو طرح شد. او در نوشته‌های متعدد، تمثیل والدین را بازصورت‌بندی کرد و در کاربردی دفاعی برای پاسخ‌گویی به خداباوران شکاک به کار گرفت (برای نمونه، نک. Rowe 1996, 276; 2001, 298-9; 2006, 87-89). پس از او، ترنت دوئرتی با تقریری مفصل‌تر نشان داد که تمثیل والدین با اهداف اولیهٔ خداباوران شکاک ناسازگار است و در نهایت به نتایج نامطلوب برای خداباوری می‌انجامد (نک. Dougherty 2012a, 19-24). اریک ویلنبرگ نیز با صورت‌بندی این تمثیل در قالب *والد مهربان* همین مسیر را در پیش گرفت؛ با این تفاوت که ویلنبرگ از این تمثیل در یک کاربرد تهاجمی و به عنوان شاهدی علیه خداباوری مسیحی استفاده کرد (نک. Wielenberg 2015, 301-14).

به نظر می‌رسد در تمام این تقریرهای معکوس بر بُعدهای عاطفی و هنجاری والدگری تأکید می‌شود و انتقاد مهم آنها به خداباوران شکاک این است که آنها در صورت‌بندی تمثیل والدین عمدتاً بر اوصافی چون علم و حکمت تمرکز کرده و اوصاف مهمی چون محبت و مهربانی را بیشتر به صورت تزئینی به کار برده و به نحو شایسته آنها را مستقیماً در ساختار تمثیل دخیل نکرده‌اند. همین گزینش دلخواهانه نیز باعث شده نتیجهٔ بحث به نفع خداباوری شکاکانه رقم بخورد. ترنت دوئرتی با توجه به همین انتقاد است که ادعا می‌کند تمثیل معکوسِ آنها قدرتمندتر از تمثیل والدین خداباوران شکاک است؛ زیرا بر تصویری جامع‌تر و متوازن‌تر از اوصاف خداوند استوار است (Dougherty 2012b).

اجازه دهید تصویری را که ویلیام رو از تمثیل معکوس ارائه می‌دهد به‌اختصار بیان کنیم. به عقیدهٔ او، از آنجا که درد و رنجْ طاقت‌فرسا و ذاتاً شر است، از یک والد *خوب و مهربان* انتظار می‌رود که در طول این مدت سخت کنار فرزند حضور داشته باشد و او را مطمئن سازد که این رنج به هیچ وجه گزاف نیست و روزی پایان خواهد یافت. در مرحلهٔ بعد تلاش کند تا فرزند را از عشق، نگرانی و اهمیت دادنش به او مطمئن سازد و در نهایت خاطرجمع شود که فرزند توانسته است آن خیر برتر را دریابد یا حداقل از عشق و علاقه‌اش به او آگاه است. چنانچه پدر و مادری از انجام این کار امتناع ورزند، هرگز نمی‌توان آنها را مهربان و خیرخواه نامید، بلکه باید آنها را بی‌رحم و ظالم دانست (Rowe 1996, 276).

بر همین اساس، اگر خدایی واجد آن اوصاف سه‌گانه وجود داشته باشد که دلیل برتری برای تجویزش به رنج‌های ظاهراً گزاف داشته باشد، این احتمال بالا خواهد بود که ما انسان‌ها فهمی هرچند اجمالی از ماهیت آن خیر یا حداقل اطمینانی به وجود آن خیر داشته باشیم یا دست‌کم در میانهٔ رنج نشانه‌ای روشن از حضور و تسلای الهی را دریافت کنیم و در این موقعیت‌ها با احتجاب الهی روبرو نشویم (Rowe 2001, 299). اما به زعم ویلیام رو، شمار عظیمی از انسان‌ها رنج‌های طاقت‌فرسا را بدون چنین آگاهی یا تجربه‌ای از حضور و تسلای الهی تحمل می‌کنند. پس به احتمال زیاد چنین خدایی وجود ندارد (Rowe 2006, 89). بدین ترتیب تمثیل والدین در این تقریر وارونه، علیه خداباوری عمل می‌کند.

منتقدان دیگر نیز تقریباً همین سیر انتقادی را دنبال می‌کنند. به عقیدهٔ بروس راسل، اگر خداوند همانند یک پدر و مادر مهربان، خوب بود و به ما اهمیت می‌داد، چرا طرح و خیرهای نهفتهٔ جهان را برای موجودات هوشمندی مانند ما شفاف نکرده است؟ (Russell and Wykstra 1988, 147). ترنت دوئرتی نیز یادآور می‌شود که دانستن اجمالی چرایی رنج تحمل آن را تا اندازه‌ای آسان‌تر می‌کند، و عدم تبیین و حضور الهی خود بار مضاعفی بر شدت آن

رنج می‌افزاید؛ اما روشن نیست که چرا خدای خیر این رنج‌های شدید را بدین سان برای ما سنگین‌تر و تحمل‌ناپذیرتر می‌سازد؟ (Dougherty 2012a, 21). به نظر می‌رسد این پرسش‌ها چنان مسئله‌آفرین‌اند که برخی از خداباوران شکاک نیز دشواری پاسخ به آنها را گوشزد کرده‌اند (برای مثال، نک. Alston 1996a, 123, n. 22).

بنابراین، منتقدانْ خداباوران شکاک را با یک دوراهی دشوار مواجه می‌کنند:

یا تمثیل والدین را همچنان حفظ کنند و به پیامد معکوس آن یعنی تضعیف خداباوری تن دهند،

یا تمثیل والدین را رها کنند و اعتراف کنند که این تمثیل پشتوانهٔ مناسبی برای دعاوی آنها از جمله *اصل نارسایی معرفتی* نیست.

۱-۲. ارزیابی تمثیل معکوس

هرچند خداباوران شکاک به انتقاد تمثیل معکوس پاسخ‌های متعددی داده‌اند؛[۱۲] اما در این مقاله تنها بر پاسخی تمرکز می‌کنیم که دقیقاً با راهبرد محوری آنان همسو است. بر اساس *اصل نارسایی معرفتی*، هرچند حضور آشکار و تسلی آرامش‌بخش خدا ارزشی مثبت دارد، اما ممکن است خداوند دلایلی اخلاقاً کافی برای این احتجاب داشته باشد، دلایلی که ممکن است انتظار دسترسی معرفتی ما به تمام آنها ناپذیرفتنی باشد.

ویلیام آلستون به‌صراحت سکوت الهی و ناآگاهی ما از دلایل الهی در باب تجویز رنج‌های به‌ظاهر گزاف را نمونه‌ای از همان شرور فهم‌ناپذیری می‌داند که دلایل توجیه‌گر آنها برای ما ناشناخته است (Alston 1996b, 321). از این رو، حتی اگر ندانیم چرا خداوند ما را در خصوص این مسئله در موقعیت تاریکی نگه داشته است، مجاز نیستیم نتیجه بگیریم که او هیچ دلیل کافی‌ای در این خصوص نداشته است (Alston 1996a, 123, n. 22).

پاسخ مایکل برگمن نیز تقریباً در همین راستا صورت‌بندی می‌شود (Bergmann 2001, 282-3). پاسخ او را می‌توان به زبان ساده چنین خلاصه کرد:

اگر خیرهایی که از حد فهم و درک ما خارج‌اند و خدا را در تجویز رنج‌های دهشتناک موجه می‌کنند، وجود داشته باشند، آنگاه:

یا (الف) در این موقعیت‌ها، سکوت و احتجاب الهی رخ نمی‌داد

یا (ب) خیر برتری وجود دارد که سکوت و احتجاب الهی را در این موقعیت‌ها موجه می‌سازد.

برای آن که ویلیام رو بتواند گزارهٔ (الف) را نسبت به (ب) محتمل‌تر بداند، باید مقدمهٔ ذیل را بپذیرد:

(۱) احتمالاً هیچ خیر برتری وجود ندارد که سکوت و احتجاب الهی را در این موقعیت‌ها موجه کند.

و طبیعی‌ترین راه به سود (۱) اتکا به این گزاره است:

(۲) هیچ خیری که *ما بشناسیم*، سکوت و احتجاب الهی را موجه نمی‌کند.

اما گذار از (۲) به (۱) همان الگوی (نمی‌یابم - پس احتمالاً نیست)[۱۳] را در خود دارد که وایکسترا به‌تفصیل و بارها در نوشته‌هایش بر ناموجهی چنین گذاری تأکید داشت (خصوصاً، نک. Wykstra 1996, 126-150). به بیان دیگر، تمام انتقادهایی که خداباوران شکاک در رد استدلال شواهدی شرور گزاف (استنتاج شرور گزاف از شرور فهم‌ناپذیر) ارائه داده بودند، می‌تواند با جرح‌وتعدیلی در رد این نوع استنتاج نیز به کار رود. در نتیجه، بار اثبات بر عهدهٔ منتقد باقی می‌ماند تا نشان دهد:

الف) هیچ دلیل اخلاقاً کافی برای سکوت و احتجاب الهی در شرایط رنج‌های دهشتناک وجود ندارد

و

ب) انتظار معقول آن است که اگر خدای واجد اوصاف سه‌گانه وجود دارد، رنج‌کشیده *باید* یکی از اَشکال حضور یا پیام تسلی‌بخش الهی را تجربه کند.

تا زمانی‌که بر این دو ادعا برهان‌آوری مستقل عرضه نشود، *اصل نارسایی معرفتی* به قوت خود باقی است و تمثیل معکوس دیگر نمی‌تواند به عنوان ناقض عمل کند.

در پایان توجه به این نکته بایسته است که کارآمدی پاسخ پیش‌گفته مشروط به آن است که تمثیل والدین، نه به مثابهٔ استدلالی مستقل برای اثبات *اصل نارسایی معرفتی*، بلکه در کنار استدلال‌های دیگرِ خداباوران شکاک و با کارکرد تبیینی-تصویری به کار گرفته شود، نکته‌ای که در پیشنهاد نهایی مقاله نیز به آن خواهیم پرداخت. در غیر این صورت، اگر تمثیل خودْ مبنای دفاع از اصل قرار گیرد، و سپس همان اصل برای رد تمثیل معکوس به کار گرفته شود، با خطر مصادره به مطلوب مواجه خواهد شد.

۱-۳. ناکفایتی تمثیل والدین و لزوم ارائهٔ جایگزین‌های دقیق‌تر

در بخش پیشین یکی از واکنش‌های خداباوران شکاک به انتقاد تمثیل معکوس را مرور کردیم. اما فارغ از کارآمدی آن پاسخ، پرسش مهم‌تری مطرح است که این مقاله نیز در پی بررسی آن است: آیا تمثیل والدین حقیقتاً تمثیل خوبی برای بازنمایی شکاف معرفتی انسان و خدا است؟ به نظر می‌رسد این تمثیل، با وجود شهرت گسترده‌ای که دارد، در این بازنمایی چندان موفق نیست و رواج آن، بیش از آن که از شایستگی خود تمثیل برآید، تا حدّی وام‌دار پیش‌فرض‌های الهیاتی، به‌ویژه آموزهٔ مسیحی *خدا به مثابهٔ پدر* است. از این رو، پیشنهاد نگارنده آن است که در ادبیات خداباوری شکاکانه تمثیل‌های دقیق‌تر دیگری جایگزین شوند. در ادامه نشان می‌دهیم که تمثیل والدین حداقل با سه اشکال اساسی روبه‌رو است.

الف) ناهمسانی دو سوی تمثیل

در تمثیل والدین، وجه مشترک دو سوی تمثیل فاصلهٔ شناختی است. به بیان روشن‌تر، میان توانایی‌های شناختی خدا و انسان با توانایی‌های شناختی والد و نوزاد نه‌ماهه‌اش فاصلهٔ شناختی برقرار است. سپس چنین نتیجه می‌شود: همان طور که نامحتمل است که نوزاد بتواند تمام مقاصد والدینش را در تجویز رنج‌هایش دریابد، این نیز نامحتمل است که انسان بتواند *تمام* دلایل الهی را برای رواداری رنج‌های شدید دریابد. اما به نظر می‌رسد مهم‌ترین ضعف این تمثیل ناهمسانی دو سوی تمثیل در هر دو ضلع آن است. از یک سو، برابرسازی وضعیت شناختی نوزاد نه‌ماهه با انسان بالغ اغراق‌آمیز است و فقر شناختی نوزاد را به‌نادرستی به وضعیت انسانی تعمیم می‌دهد. از سوی دیگر، همسان‌انگاری والد محدود و خطاپذیر با خدای دانای مطلق و قادر مطلق تفاوت‌های متافیزیکی بنیادین را نادیده می‌گیرد و با خطر انسان‌انگاری همراه است. در ادامه هر کدام را جداگانه بررسی می‌کنیم:

۱) *ناهمانندی وضعیت شناختی انسان و نوزاد*

همان گونه که ویلیام‌رو یادآور می‌شود، نوزاد نه‌ماهه اساساً فاقد چارچوب مفهومی لازم حتی برای طرح پرسش از مقاصد خیرخواهانهٔ والدین است و هیچ بستر گفت‌وگویی وجود ندارد که والد به مدد آن بتواند دلایل خود را به نوزاد منتقل کند. اما انسان بالغ از شبکه‌ای نسبتاً غنی از مفاهیم و احکام اخلاقی برخوردار است و می‌تواند بسیاری از خیرهای برتر را تصور و ارزش‌گذاری کند؛ حتی خیرهایی که تاکنون در جهان فعلی تجربه نکرده است.[۱۴] ویلیام رو با

چنین بیانی نتیجه می‌گیرد که شاید بهتر بود تمثیل والدین به جای این که نسبت والدین با نوزاد را بازتاب دهد، منعکس‌کنندهٔ ارتباط آنها با فرزندی بود که به اندازهٔ کافی بزرگ شده است که بتواند این قبیل مسائل را فهم کند و از همین رو شناساندن این خیرهای برتر به او کار چندان دشواری نبود (Rowe 1996, 275).

البته ممکن است چنین تصور شود که انسان در قبال دلایل نهان و کلان الهی که کاملاً فراتر از فهم انسانی‌اند، همانند یک نوزاد در همان نسبت ادراکی نزدیک به صفر قرار دارد و از همین رو تناظر انسان با نوزاد قابل دفاع است. اما باز هم به نظر می‌رسد اشکال ویلیام رو پابرجا است. زیرا تناظر انسان با نوزاد نه‌ماهه نمونه‌ای اغراق‌شده از وضعیت شناختی انسانی را به تصویر می‌کشد. این ناهمترازی شدید در خصوص ظرفیت شناختی، علاوه بر این که فاصلهٔ شناختی خدا با انسان را بیش از واقع می‌نمایاند، امکان فهم هر گونه تبیین الهی را نیز عملاً ناممکن جلوه می‌دهد. این در حالی است که برخی از خداباوران شکاک در نوشته‌هایشان تصریح دارند که در خداباوری شکاکانه هرچند فاصلهٔ شناختی انسان با خدا بنیادین و عمیق است، همچنان امکان گفت‌وگوی معرفتی حداقلی باقی است و انسان می‌تواند با تعقل یا ارجاع به منابع مقدس تا حدی به ارزیابی محدود برخی از دلایل الهی بپردازد (Rea 2013, 504). اگر بپذیریم خداباوری شکاکانه حاکی از باور به چنین دیدگاهی است، پس تناظر انسان با نوزاد نه‌ماهه ممکن است ناخواسته مخاطب را به تصویر کاملاً سلبی از خدا سوق دهد و خلاف مقصود خداباوران شکاک به الهیات سلبی بینجامد.[۱۵]

۲) *ناهمانندی خدای نامحدود با والد انسانی*

والد انسانی به فرض آن که یک دانای حکیم و بسیار مهربان باشد، به هر حال موجودی محدود، خطاپذیر و در معرض تزاحم وظایف است. اما خدا در سنت‌های یگانه‌باور فاعلی است با علم مطلق، خیریت محض و قدرت نامحدود. از این رو، در تمثیل والدین با عدم تناظری میان «والد به عنوان انسانی با خصایص محدود» و «خدا با خصایص نامحدود» روبرو هستیم. این ناهم‌سنخی متافیزیکی بنیادین به‌شدت از اعتبار تمثیل والدین می‌کاهد.

البته ممکن است خداباور شکاک بگوید صرف فهرست کردن شباهت‌ها و تفاوت‌ها سنجهٔ معتبری برای ارزیابی قوت تمثیل نیست و تنها *وجوه مرتبط* اهمیت دارند.[۱۶] افزون بر این، هدف از برقراری این تمثیل همسان‌سازی تام نیست، بلکه صرفاً نشان دادن *برتری معرفتی در موارد خاص* است. پس می‌توان والد را حامل همین نقش دانست و با در نظر داشتن همین وصف خاص، دیگر تفاوت‌ها را بیرون از میدان گذاشت.

اما به نظر می‌رسد این پاسخ چندان قانع‌کننده نیست، زیرا حتی اگر بگوییم هدف تمثیل صرفاً برجسته‌سازی برتری معرفتی فاعل برتر است، باید پذیرفت که برخی ناهمانندی‌های متافیزیکی میان خدا و والد از قبیل علم و قدرت نامحدود در برابر دانش و توان محدود دقیقاً از سنخ تفاوت‌های مرتبط‌اند. به گفتهٔ ویلیام رو، والد انسانی با قیود نادانی، ناتوانی و تزاحم وظایف مواجه است و از همین رو در شرایطی پذیرفتنی است که او را در رواداری رنج فرزندش موجه بدانیم، اما هیچ یک از این قیود دربارهٔ خدای دانای مطلق و قادر مطلق صادق نیست، و از همین رو بسیار دشوار است بپذیریم که چنین خدایی نتوانسته از فجایع بزرگ پیشگیری کند (Rowe 2004, 8). به بیان روشن‌تر، این ناهمانندی‌ها بر ارزیابی اخلاقی رواداری رنج اثر مستقیم می‌گذارند و نمی‌توان آنها را از سنخ تفاوت‌های حاشیه‌ای دانست. بنابراین پلی که تمثیل می‌سازد، زیر سنگینی همین تفاوت‌های کلیدی می‌شکند.

ب) سوگیری الهیاتی و زمینه‌مندی مسیحی-فرهنگی

هرچند در الهیات مسیحی از تمثیل‌های متعددی برای تبیین رابطهٔ خدا با انسان استفاده شده است، اما تمثیل پدر-فرزند جایگاهی محوری دارد که در قلب آموزهٔ پرنفوذ «خدا به مثابهٔ پدر آسمانی» قرار می‌گیرد (برای مطالعه در خصوص این آموزه رجوع شود به تعالیم کلیسای کاتولیک، بندهای ۲۳۸-۲۴۰) و به نظر می‌رسد بخشی از اقبال گسترده به تمثیل والدین در ادبیات خداباوری شکاکانه نیز از همین جا نشئت می‌گیرد. این آموزه چنان در فضای مسیحی رسوخ دارد که ذهن خوانندهٔ غربی را از پیش برای دیدن نسبت خدا و انسان در قالب رابطهٔ پدر و فرزند آماده می‌کند و برای بسیاری از مخاطبان پرورش‌یافته در سنت مسیحی بی‌درنگ طعم مقبولیت دارد. طرح‌وارهٔ *والد خیرخواه مقتدر* در لایه‌های مختلف فرهنگ، از ادبیات و سینما تا روایت‌های روان‌شناسی عامه‌پسند و حتی استعاره‌های سیاسی-حقوقی مانند دولت به مثابهٔ والد شهروندان، نهادینه شده است، و ذهن مخاطب غربی از پیش برای پذیرش چنین تمثیلی آماده است. اما دقیقاً از همین جا محدودیت دامنهٔ اعتبار و شائبهٔ سوگیری الهیاتی پدید می‌آید.

روشن است که این تمثیل به نحو پیشینی بر پذیرفتن تصویر پدرانه از خدا متکی است، تصویری که در الهیات مسیحی محوریت دارد تا آنجاکه به تعبیر ویلنبرگ، اگر خدای مسیحیت وجود داشته باشد، آنگاه رابطهٔ خدا و انسان از جهاتی شبیه رابطهٔ پدر و فرزند است (Wielenberg 2015, 308). اما همین پیش‌فرض در بسیاری از سنت‌های غیرمسیحی یا در الهیات عقل‌محور غایب است یا حداکثر نقشی حاشیه‌ای دارد. در این سنت‌ها، الگوی عاطفی *پدر مهربان و مقتدر* صرفاً حُسن ظاهری دارد و با نیاز اصلی مخاطب، که در این بحث می‌تواند سنخی معرفت‌شناختی و متافیزیکی داشته باشد، همخوان نیست. از همین رو، قابلیت تعمیم بین‌الادیانی این تمثیل تا اندازه‌ای محدود می‌ماند و نیروی اقناعی آن در بافت‌های فرهنگی ناهم‌سنخ به نحو محسوسی کاهش می‌یابد. به بیان دقیق‌تر، هر چه اتکای تمثیل به مفروضات خاص الهیاتی و فرهنگی بیشتر باشد، اعتبار فرابافتی و قدرت انتقال آن به چارچوب‌های دینی-فلسفی بدیل کمتر می‌شود و همین جاست که تمثیل والدین به تمثیلی وابسته به زمینهٔ مسیحی-فرهنگی بدل می‌شود که بیرون از این بافت، بخشی از نیروی اقناعی و کارایی خود را از دست می‌دهد.

ج) عاطفه‌محوری و تزریق هنجارهای والدگری به جای تمرکز بر فاصلهٔ معرفتی

تصویر پدری خیرخواه که برای تحقق خیری برتر رنج فرزندش را روا می‌دارد به‌شدت بر الگوی خویشاوندی و پیوندهای عاطفی تکیه دارد. همین بار عاطفی می‌تواند کیفیت تمثیل را تضعیف کند. زیرا سوگیری عاطفی معمولاً شباهت‌های سطحی دلنشین را پررنگ و تفاوت‌های ساختاری را کم‌رنگ می‌سازد و مخاطب به جای سنجش تناظرهای معرفتیِ مرتبط با دسترسی و انتظار رؤیت، درگیر مناسبات عاطفی و هیجانی والدگری می‌شود. در نتیجه، آنچه باید به مثابهٔ *فاصلهٔ معرفتی خدا-انسان* سنجیده شود، در دل روایتی احساس‌برانگیز پوشیده می‌ماند.

همچنین تمثیل والدین به‌آسانی هنجارهای رابطهٔ والدگری همچون حضور عاطفی، دلنگرانی حقیقی، تسلی، همدردی آشکار و تبیین چرایی رنج برای فرزند را به بحث تزریق می‌کند و مخاطب را پیشاپیش آماده می‌کند تا آنچه برای پدر انسانی تکلیف اخلاقی است، بی‌درنگ برای خدای نامتناهی نیز تکلیف بینگارد. این پیش‌انگاشت، افزون بر این که منتقدان را به طرح انتقاداتی چون پدر سرد و بی‌تفاوت می‌کشاند و تمثیل والدین را در برابر وارونه‌سازی‌هایی از قبیل تمثیل معکوس ویلیام رو آسیب‌پذیرتر می‌سازد، همچنین تمرکز اصلی بحث را از سطح معرفت‌شناختی به

داوری اخلاقی دربارهٔ بایدهای الهی منحرف می‌سازد و سنجش تناظرهای معرفتیِ تمثیل به‌آسانی جای خود را به سوگیری عاطفی می‌دهد. از درون همین شرایط، انتظاراتی هنجاری سر برمی‌آورند که هر چه برآورده نشوند، به شواهدی علیه خداباوری بدل می‌گردند.

بدین ترتیب با توجه به مباحث پیش‌گفته، تمثیل والدین به سبب اتکای پررنگ به الگوی خویشاوندی، بار عاطفی چشم‌گیری را بر تمثیل تحمیل می‌کند و مخاطب را از سنجش دقیق امور معرفتی دور می‌سازد. اگر مقصود پشتیبانی از *اصل نارسایی معرفتی* است، مناسب‌تر آن است که خداباوران شکاک از تمثیل‌های عاطفه‌زدوده و فرامسیحی همچون تمثیل شطرنج استفاده کنند.

۲. تمثیل شطرنج

از آنجا که تمثیل والدین با اشکالات مهمی همراه است، برخی از خداباوران شکاک به تمثیل‌های دیگری رو آورده‌اند. یکی از مؤثرترین تلاش‌ها در این مسیر به ویلیام آلستون بازمی‌گردد.[۱۷] البته آلستون در برداشت نخست خود به تمثیل والدین وایکسترا استناد می‌دهد و مخالفت صریحی با آن نمی‌کند (Alston 1996a, 102). اما در تأملات بعدی‌اش، ناکفایتی تمثیل والدین را گوشزد و تصریح می‌کند که این تمثیل به دلیل عدم تناظر مفهومی و آسیب‌پذیری در برابر نقدهای افرادی چون ویلیام رو بهتر است کنار گذاشته شود (Alston 1996b, 317). بر این اساس، او تمثیل‌هایی را پیشنهاد می‌کند که به قرائت نگارنده عمدتاً تخصص‌محور هستند[۱۸] و شاید بتوانیم بگوییم که تمثیل شطرنج برجسته‌ترین نمونه در این میان است.

در تمثیل شطرنج، نسبت انسان به خدا همچون نسبت نوآموز شطرنج به استاد بزرگ تصویر می‌شود که اهداف، طرح‌ها و راه‌بردهای پیچیدهٔ استاد از سطح ادراک و افق محاسباتی نوآموز فراتر می‌رود. این الگو هم با محدودیت‌های شناختی انسان سازگارتر است و هم از بار عاطفی و اخلاقی تمثیل والدین فاصله می‌گیرد. برای آن که روشن شود که چگونه این تمثیل می‌تواند برخی از ضعف‌های تمثیل والدین را جبران کند، شایسته است ابتدا این تمثیل را به روایت آلستون بازسازی کنیم.

آلستون در «تأملات (موقتاً) نهایی در باب استدلال شاهدمحور شر» به‌اختصار یک مسابقهٔ شطرنج را مثال می‌زند (Alston 1996b, 317) که در اینجا کمی با جرح‌وتعدیل آن را بیان می‌کنیم:

تصور کنید که یک نوآموز شطرنج در سال ۱۳۸۷ در حال تماشای مسابقهٔ شطرنج بین احسان قائم‌مقامی و آناتولی کارپف بوده است. فرض کنید که این فرد با مشاهدهٔ حرکت اخیر قائم‌مقامی با خودش بگوید که تا آنجا که می‌توانم ببینم به دلیل این حرکت نابجای قائم‌مقامی هیچ راه فراری نمی‌یابم که او بتواند خودش را از کیش و مات شدن نجات دهد و سپس نتیجه بگیرد که اصلاً هیچ راه فراری وجود ندارد. به عبارت دیگر، استنتاجی که این فرد ترتیب داده است، بدین صورت است:

> از آنجا که من هیچ دلیل خوبی برای حرکت اخیر قائم‌مقامی نمی‌یابم،
> پس هیچ دلیل خوبی وجود ندارد که او را در حرکت اخیرش موجه کند.

روشن است که این استنتاج کاملاً نسنجیده است. زیرا آن فرد با توجه به این که در شطرنج مبتدی است، نباید انتظار داشته باشد که تمام دلایل آن حرکت خاص قائم‌مقامی را بفهمد. شاید آن حرکت خاص دقیقاً در راستای طرح و نقشه‌ای باشد که او از پیش با درایت تمام برای پیروز شدنش طراحی کرده است. بنابراین این واقعیت که او نمی‌تواند

دلیل خوبی را برای یک حرکت *خاص* قائم‌مقامی بیابد، او را در رسیدن به این نتیجه موجه نمی‌کند که هیچ دلیل خوبی برای این حرکت خاص وجود ندارد. زیرا محدودهٔ محاسبهٔ او هرگز با عمق محاسبهٔ استاد بزرگ شطرنج قابل قیاس نیست. می‌توانیم این تمثیل را در قالب گزارهٔ زیر صورت‌بندی کنیم:

> اگر فاعلی با توان شناختی محدود (مبتدی) در ارزیابی فعل فاعلی با توان شناختی بسیار فراتر (قهرمان شطرنج) ناکام بماند، این امکان مطرح است که ناکامی مبتدی در تشخیص دلیل آن فعل، پیامد طبیعی تفاوت مرتبهٔ تأمل و محاسبه‌گری باشد، نه شاهدی بر نبود دلیل.

بنابراین مبتدی از ناکامی شناختی‌اش در تشخیص دلیل توجیه‌گر نمی‌تواند به نحو موجهی به نبود آن دلیل گذر کند.

پیوند میان این تمثیل با *اصل نارسایی معرفتی* کاملاً روشن است؛ زیرا پذیرش نتیجهٔ فوق دقیقاً ما را به این می‌رساند که در باب توانایی خود برای درک *کامل* همهٔ مقاصد الهی در *تمام موقعیت‌ها* احتیاط معرفتی پیش بگیریم.

۲-۱. مزیت‌های تمثیل شطرنج در مقایسه با تمثیل والدین و کاستی‌هایش

با توجه به مباحث پیشین، در این بخش نشان می‌دهیم که تمثیل شطرنج از جهاتی بر تمثیل والدین برتری دارد و ابزار مناسب‌تری برای مقاصد خداباور شکاک است. در ادامه مهم‌ترین مزایا را به‌اجمال بیان می‌کنیم:

الف) به نظر خداباوران شکاک، خدا و انسان در بستر یک چارچوب مشترک قاعده‌مند و اخلاقی قرار دارند و در این خصوص از زبان مشترک ارزشی برخوردارند، با این تفاوت که خداوند داده‌ها را از چشم‌اندازی نامتناهی و طرحی کلان می‌بیند و سامان می‌دهد، اما انسان فهمی موضعی و محدود از سازوکار جهان دارد. در نگاه آنها، هرچند انسان به نحوی ایجابی و کلّی از غایت نهایی آگاه است، اما در تشخیص این که چه رخدادها و خیرهای واسطه‌ای و چگونه در طرح الهی به سوی آن غایت می‌انجامند، دسترسی محدود دارد (Perrine 2023; Rea 2013, 504). به نظر می‌رسد تمثیل شطرنج بهتر از تمثیل والدین این وضعیتِ مورد نظر خداباوران شکاک را بازنمایی می‌کند. استاد و شاگرد هر دو در یک نظام مشترک قانونمند حرکت می‌کنند؛ قواعد بازی و غایت نهایی برای هر دو شناخته شده است؛ در برخی موقعیت‌ها امکان ارزیابی حرکت‌های استاد در سطحی محدود برای شاگرد وجود دارد. تمایز اصلی نه در فقدان مفاهیم و قواعد مشترک، بلکه در عمق دسترسی و ژرفای محاسبه‌گری است. استاد همان صفحه‌ای را که شاگرد می‌بیند به گونه‌ای عمیق‌تر تفسیر و محاسبه می‌کند و با چشم‌اندازی فراتر چند حرکت جلوتر را پیش‌بینی می‌کند. شاگرد غایت نهایی را می‌شناسد، اما از تاکتیک‌ها و راهبردهای استاد در مسیر رسیدن به آن غایت بی‌خبر است. این تناظر معرفتی دقیقاً همان چیزی است که خداباور شکاک در پی برجسته‌سازی آن است: ناتوانی فاعلِ فروتر نه از فقر شناختی محض، بلکه از محدودیت دسترسی به منظومهٔ کامل علل و اغراض برمی‌خیزد.

اما در تمثیل والدین، به غیر از مشابهت سطحی شکاف شناختیِ والد/خدا با نوزاد/انسان، هیچ وجه اشتراک دیگری وجود ندارد، و آن تمثیل اتفاقاً همین شباهت تک‌بُعدی را نیز به‌درستی منتقل نمی‌کند و تقریباً مخالف آن چیزی است که خداباوری شکاکانه بدان قائل است. زیرا در الگوی والد–نوزاد تقریباً هیچ چارچوب مشترکی وجود ندارد؛ نوزاد نه قوانین را می‌شناسد، نه هدف غایی را می‌فهمد و نه حتی مفاهیم پایه برای گفتگو را در اختیار دارد. این تصویر با آنچه خداباوری شکاکانه به آن قائل است تفاوت اساسی دارد. ولی در تمثیل شطرنج، شکاف شناختی درون افقی مشترک رخ می‌دهد و مجال دسترسی ایجابیِ محدود را باقی می‌گذارد. بنابراین چشم‌اندازی که از طریق تمثیل شطرنج به دست می‌آید با آنچه خداباوران شکاک بارها در نوشته‌هایشان بر آن تأکید کرده‌اند همخوان‌تر است.

ب) هدف اصلی خداباوران شکاک از به‌کارگیری این تمثیل‌ها نشان دادن برتری معرفتی فاعل برتر است. در تمثیل شطرنج با توجه به همین امر تکیهٔ اصلی بر حکمت، تدبیر و ژرفای محاسبه‌گری استاد باقی می‌ماند، اما در تمثیل والدین این امر بر یک رابطهٔ پدرانه و مادرانه از سنخ مراقبتی و زیستی طرح‌ریزی می‌شود. از همین رو تمثیل والدین مخاطب را از موضوع اصلی دور می‌کند و او را درگیر سازوکارهای عاطفی و روانی می‌کند. اما تمثیل شطرنج این خطر را مهار می‌کند و با تمرکز بر شهود راهبردی استاد و حرکت مهره‌های شطرنج تلاش دارد وجود حکمت برتر در پس رخدادهای این جهان را نیز به مخاطب القا کند.

ج) تمثیل والدین بیش از آن که بر شباهت‌ها استوار باشد، بر تفاوت مطلق تکیه می‌کند و شکاف معرفتی را چنان اغراق‌آمیز به تصویر می‌کشد که هر داوری ایجابی را در باب خداوند ناممکن می‌سازد. این امر، خلاف مراد خداباوران شکاک، مخاطب را ناگزیر به آستانهٔ شناخت‌ناپذیری و الهیات سلبی می‌راند. در مقابل، تمثیل شطرنج با اتکا به شباهت‌های بنیادین، تا حدودی این خطر را مهار می‌کند؛ زیرا این شکاف را درون چارچوبی واحد و قانونمند تصویر می‌کند و همچنان افق مفهومی مشترک را محفوظ می‌گذارد. در چنین مدلی از ژرفای محاسبه و اختلاف مرتبهٔ فهم، ممکن است شاگرد هرگز به شهود راهبردی استاد نرسد؛ اما می‌تواند به نشانه‌های ایجابی حداقلی، دست‌کم در خصوص وجود دلایل برتر، دست یابد. این تعادلی روشمند میان اعتراف به شکاف معرفتی و امکان داوری ایجابی محدود برقرار می‌کند و یادآور می‌شود که خداباوری شکاکانه با دعاوی الهیات سلبی موافق نیست.

د) تمثیل شطرنج، بر خلاف تمثیل والدین، بر الگوی خویشاوندی و هنجارهای عاطفی بنا نمی‌شود؛ محور آن تفاوت مرتبهٔ فهم و محاسبه‌گری است. نتیجهٔ طبیعی این عاطفه‌زدودگی آن است که تمثیل شطرنج به وارونه‌سازی‌های اخلاقی حساس نیست. به بیان روشن‌تر، تمثیل شطرنج بر خلاف تمثیل والدین که به ویژگی‌های عاطفی‌هنجاری اتکا دارد که قابل‌وارونه‌سازی‌اند، همچون جایگزینی والد مقتدر و حکیم با والد بی‌توجه و ظالم، اعتبارش به اخلاقِ رابطه وابسته نیست و بر تکالیف عاطفی رابطه بنا نشده تا با وارونگی همان تکالیف فروبپاشد، بلکه به شکاف شناختی متکی است. از سوی دیگر از آنجا که تمثیل شطرنج بر پیش‌فرض‌های خاص پدرانگی الهی بنا نمی‌شود، شائبهٔ وابستگی به پیش‌فرض‌های مسیحی را برطرف می‌کند. این استقلال، قدرت انتقال برون‌الهیاتی این تمثیل را افزایش می‌دهد که حتی در افق‌های سکولار هم اقناع بیناذهنی بیشتری پیدا کند. زیرا استاد بزرگ فاعلی است که در چارچوب قواعد مشترک، به واسطهٔ حکمت راهبردی و عمق محاسبه‌گری، برتری می‌یابد، نه به اتکای پیوندهای عاطفی.

با توجه به نکات فوق می‌توان چنین نتیجه گرفت که تمثیل شطرنج نسبت به تمثیل والدین مزیت‌هایی دارد و بدیلی سنجیده‌تر است، اما همچنان بی‌نقص نیست. از یک سو، برخی اشکالات تمثیل والدین مانند ناهمسانی خدای نامتناهی با استاد انسانی به تمثیل شطرنج نیز وارد است. از سوی دیگر، تمثیل شطرنج با اشکالات خاص خود نیز همراه است. مفاهیم بازی و مسابقه ممکن است ناخواسته برای مخاطب مضامین رقابتی برد و باخت را تداعی کند که به دلایل خیرخواهانهٔ خدا قابل تعمیم نیست. به خصوص که میدان شطرنج، رنج و آلام واقعی انسانی را بازنمایی نمی‌کند و بُعد وجودی مسئلهٔ شر را کم‌رنگ می‌سازد. از سوی دیگر، فاصلهٔ مهارتی نوآموز تا استاد هرچند بسیار زیاد باشد، اما اصولاً غلبه‌پذیر است. آموزش، تجربه و توضیح پسینی می‌تواند بخش‌هایی از منطق حرکت‌های استاد را روشن کند و شاگرد را به مرتبهٔ استادی نیز برساند؛ حال آن که فاصلهٔ معرفتی انسان و خدا، در نگاه خداباوران شکاک، بنیادین و اصولاً نازدودنی است.

افزون بر این، در تمثیل شطرنج نوع خاصی از معرفت، معرفت مهارتی از سنخ چگونگی انجام کار، سبب برتری شناختی استاد بر شاگرد است. حال آن‌که در بحث مربوط به خیرهایی که توجیه‌گر تجویز الهی به شرور هستند نوع دیگری از شناخت یا فهم محل بحث است که صرفاً یا اساساً از سنخ مهارت نیست. پس یک تمثیل مهارت‌محور نمی‌تواند تصویر مناسبی را در این خصوص بازسازی کند.

۳. پیشنهاد نهایی: تمثیل به منزلهٔ ابزار تصویرساز و روشنگر

هرچند در بخش پیش نشان داده شد که گذار از تمثیل والدین به الگوهای تخصص‌محوری چون تمثیل شطرنج از جهاتی پیشرفتی در صورت‌بندی این سنخ از تمثیل‌ها به شمار می‌آید، اما به نظر می‌رسد هر دو تمثیل همچنان با اشکال پایداری روبه‌رو هستند که تنها به این دو نمونه اختصاص ندارد و حتی بر نسخه‌های تمثیلی دیگر نیز سایه می‌افکند. مسئله این است که این تمثیل‌ها، حتی در نسخه‌های دقیق‌تر و اصلاح‌شده، به‌تنهایی از توان استدلالی کافی برای پشتیبانی از *اصل نارسایی معرفتی* برخوردار نیستند و نمی‌توان چنین ادعای کلانی را بر شانه‌های یک یا چند تمثیل استوار ساخت. چنان که گذشت، میان دو سوی تمثیل والدین و تمثیل شطرنج در برخی وجوهِ مرتبط، ناهمانندی‌های مهمی وجود دارد و مشابهت‌های ادعایی نیز همواره محل مناقشه‌اند. به نظر می‌رسد این دشواری‌ها در خصوص تمثیل‌های جایگزین نیز همچنان پابرجا باشند و هیچ کدام نتوانند تضمین کافی را برای انتقال حکم از حوزهٔ مبدأ به حوزهٔ مقصد فراهم آورند.

البته این سخن به معنای کنار نهادن این تمثیل‌ها نیست و حفظ آنها در ادبیات خداباوری شکاکانه هنوز سودمند است؛ زیرا نمی‌توان انکار کرد که تمثیل‌ها ابزارهای قدرتمندی برای فهم امور انتزاعی و پیچیده‌اند و قدرت روشنگری و تصویرسازی بالایی دارند. سنت فلسفهٔ علم نشان می‌دهد که تمثیل‌ها می‌توانند در توسعهٔ مفاهیم، شکل‌دهی مدل‌ها و گشودن افق‌های تبیینی کارآمد باشند (Bartha 2019). الهام از این کارکرد در الهیات فلسفی نیز قابل‌تأمل است. تمثیل سنجیده می‌تواند حس فاصلهٔ شناختی و لزوم فروتنی معرفتی را برانگیزد و موقعیت معرفتی انسان را در برابر خدا به نحو ملموس و شهودی روشن سازد. همان‌گونه که فرد مبتدی گاه از فهم برخی مقاصد استاد عاجز می‌ماند، انسان نیز ممکن است در برخی موقعیت‌ها نتواند برخی دلایل الهی را دریابد. این تمثیل ساده، شهودی طبیعی را برمی‌انگیزد که فاصلهٔ شناختی عظیم میان خالق و مخلوق را به طرزی بی‌واسطه و فهم‌پذیر یادآور می‌شود، شهودی که بدون صورت‌بندی استدلالی می‌تواند وضعیت شناختی ما را در برابر امر متعالی روشن‌تر سازد و فروتنی معرفتی در چنین موقعیت‌هایی را واکنشی معقول جلوه دهد. از این منظر، ارزش این تمثیل‌ها، بیش از آن‌که در اثبات و تأیید ادعا باشد، در روشن‌سازی و تفهیم است و به ما کمک می‌کند تا این شکاف شناختی و محدودیت‌های معرفتی خویش را بهتر حس کنیم.

با این حال، این کارکرد تا زمانی به‌درستی حفظ می‌شود که این تمثیل‌ها در ادبیات خداباوری شکاکانه در همان مقام تفهیم و تصویرسازی باقی بمانند و بار استدلالیِ بیش از اندازه‌ای بر آنها نهاده نشود. در غیر این صورت، عرضهٔ این تمثیل‌ها در قالب استدلال تمثیلی پیامد ناخواسته‌ای در پی خواهد داشت: در این مقام سریعاً تناظرهای جزءبه‌جزء با سخت‌گیری بیشتری مطالبه می‌شوند و معیارهای ارزیابی استدلال تمثیلی بر آنها تحمیل می‌گردد. در نتیجه، مدافع تمثیل ناگزیر به همتاسازی دقیق است و تلاش او برای تقویت این امر، به گونه‌ای معکوس، بر دامنهٔ آسیب‌پذیری تمثیل می‌افزاید و آن را در برابر واکاوی‌های تحلیلی شکننده‌تر می‌کند تا جایی که کارکرد سادهٔ اولیه‌اش

را به‌کل از دست می‌دهد. از این رو، تلاش برای ارتقای این تمثیل‌ها به سطح استدلال، نه تنها بر ارزش آنها نمی‌افزاید، بلکه چه بسا کارکرد اولیه‌شان را در تفهیم و تصویرسازی تضعیف کند و از نیروی اقناعی پیشینی آنها نیز بکاهد.

البته پیشنهاد حاضر صرفاً بازتعریف بیرونی از جایگاه تمثیل‌ها در ادبیات خداباوری شکاکانه نیست، بلکه به نظر می‌رسد برخی خداباوران شکاک نیز، حداقل در برخی نوشته‌هایشان، از تمثیل‌ها در مقام روشنگری و کارکرد تفهیمی بهره برده باشند. برای مثال، مایکل برگمن در یکی از نوشته‌هایش تصریح می‌کند که خداباوران شکاک اغلب از تمثیل برای تفهیم موضع خود بهره می‌برند (Bergmann 2009, 378). آلستون نیز با صراحت بیشتری از کارکرد استدلالی تمثیل‌هایش فاصله می‌گیرد و تأکید می‌کند آنها را برای کمک به فهم بهتر چنین موقعیت‌هایی و شفاف‌سازی ابعاد مسئله طرح کرده است (Alston 1996b, 332). این تعابیر نشان می‌دهند که ظاهراً نزد این دو فیلسوف، تمثیل‌ها قرار نیست به‌تنهایی بار پشتیبانی از ادعایشان را بر دوش کشند، بلکه کارکرد اصلی آنها فراهم آوردن تصویری ملموس‌تر از محدودیت‌های شناختی انسان و گشودن افق‌های ادراکی و شهودی‌ای است که گاهی ممکن است در صورت‌بندی‌های صرفاً انتزاعی پنهان بمانند. اما کارکرد تفهیمی تمثیل‌ها در جریان مناقشات بعدی بدین گونه حفظ نشد و در عمل بار استدلالی بر دوش این تمثیل‌ها نهاده شد. به‌خصوص منتقدان خداباوری شکاکانه غالباً این تمثیل‌ها را در هیئت استدلال‌های تمثیلی بازسازی کردند و بر اساس معیارهای چنین استدلال‌هایی به سنجش و نقد آنها پرداختند. این نه تنها سبب شد که این تمثیل‌ها زیر فشار الزام‌ها و معیارهای سخت به‌کل فروریزند، بلکه موجب شد در نگاه منتقدانی چون دوئرتی تضعیف تمثیل‌هایی چون تمثیل والدین، که در نظر او پشتوانهٔ اصلی خداباوری شکاکانه است، به منزلهٔ ترک برداشتن و فروریختن کل بنای این دیدگاه تلقی شود (در این خصوص، نک. Dougherty 2012a).

به نظر می‌رسد بخش مهمی از این دشواری‌ها از آنجا ناشی می‌شود که مرز میان کارکرد استدلالی و کارکرد تفهیمیِ تمثیل‌ها در ادبیات خداباوری شکاکانه هنوز به‌صراحت تعیین نشده است. روشن است که اگر این تمثیل‌ها چنان به اصل نارسایی معرفتی پیوند یابند که بخشی از پشتوانهٔ استدلالی آن محسوب شوند، مطالبهٔ منتقدان کاملاً به‌حق است که خداباوران شکاک باید شباهت‌های مرتبط میان دو سوی تمثیل را به‌روشنی نشان دهند، در خصوص ناهمانندی‌های مرتبط پاسخگو باشند و از موجه بودن انتقال حکم از حوزهٔ مبدأ به حوزهٔ مقصد با بیان دقیق‌تری دفاع کنند. در این مقام، کاستی‌های تمثیل دیگر صرفاً نقصی ساده در تصویرسازی یا تفهیم یک موقعیت معرفتی نیستند، بلکه به ضعفی مهم بدل می‌شوند که می‌توانند اعتبار اصل نارسایی معرفتی را تحت تأثیر قرار دهند و به تبع آن به خود خداباوری شکاکانه مستقیم ضربه زنند. اما اگر از کاربرد تمثیل‌ها در ادبیات خداباوری شکاکانه انتظار دیگری داشته باشیم و آنها را نه به عنوان استدلالی برای دفاع از اصل نارسایی معرفتی، بلکه وسیله‌ای برای تقریب به ذهن و روشن‌تر ساختن موقعیت معرفتی انسان در برابر خدا لحاظ کنیم، معیار ارزیابی نیز باید متناسب با همین کارکرد تغییر کند. در این مقام، دیگر برخی از مطالبه‌های منتقد موضوعیت ندارد. زیرا در کاربرد درست، مدعیات تمثیل متضمن چنین انتقال استدلالی‌ای نیست. آنچه می‌توان به‌درستی از آن انتظار داشت ارائهٔ تصویری مرتبط، غیرگمراه‌کننده و فهم‌پذیر از فاصلهٔ معرفتی انسان و خداست. بنابراین، ناتوانی تمثیل در ایفای نقش یک استدلال مستقل لزوماً به

معنای ناکامی آن در مقام تفهیم و تصویرسازی نیست؛ همچنان که موفقیت آن در برانگیختن فهمی شهودی نیز به‌تنهایی برای تأیید اصل نارسایی معرفتی یا دعاوی دیگر خداباوران شکاک کفایت نمی‌کند.

بر این اساس، پیشنهاد مقالهٔ حاضر بازگرداندن تمثیل‌ها به کارکرد محدودتر و مناسب‌تر آنهاست. این تمثیل‌ها نه به‌تنهایی پشتوانهٔ اصل نارسایی معرفتی قرار گیرند و نه در مقام استدلال‌های تمثیلی عرضه شوند، بلکه شایسته است در کنار استدلال‌های مستقل[۱۹] خداباوران شکاک، برای ملموس کردن فاصلهٔ معرفتی انسان و خدا و برانگیختن فهمی شهودی از این موقعیت به کار روند. در چنین چارچوبی، تمثیل نه پشتوانهٔ مستقل خداباوری شکاکانه، بلکه وسیله‌ای برای فهم بهتر مدعایی است که پشتوانهٔ آن از جای دیگری فراهم آمده است و به همین جهت نواقص پایدار این تمثیل‌ها به معنای تزلزل کل موضع خداباوری شکاکانه نخواهد بود. افزون بر این، از آنجا که هیچ تمثیل منفردی نمی‌تواند همهٔ ابعاد این مسئله را به‌درستی بازنمایی کند، بهتر است به جای تکیه بر یک تمثیل یا چند تمثیل هم‌سنخ، سبدی از تمثیل‌های مکمل به کار گرفته شود تا در مجموع، تصویری متوازن‌تر از شکاف معرفتی انسان با خدا فراهم آید. هرچند حتی در چنین چارچوبی نیز خطر انسان‌انگاری به تمامی مهار نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان داد که هرچند تمثیل والدین وایکسترا و تمثیل شطرنج آلستون در گسترش ادبیات خداباوری شکاکانه اثرگذار بوده‌اند، اما با کاستی‌های مهمی روبه‌رو هستند و نمی‌توانند به‌تنهایی پشتوانهٔ کافی برای *اصل نارسایی معرفتی* فراهم آورند. از این رو، دفاع از این اصل باید بر استدلال‌های مستقل و غیرتمثیلی استوار شود و تمثیل‌ها، در حاشیهٔ آن استدلال‌ها، صرفاً نقش روشنگری و تسهیل فهم را بر عهده بگیرند؛ به این صورت که موقعیت معرفتی انسان را در برابر خدا فهم‌پذیرتر سازند، تصویری روشن از محدودیت‌های انسان در داوری جامع دربارهٔ تمام اهداف و افعال الهی فراهم آورند و به نحو شهودی آشکار سازند که فروتنی معرفتی در چنین موقعیتی می‌تواند معقول باشد. بنابراین، ناکفایتی تمثیل‌ها در مقام استدلال مستلزم حذف آنها از گفتمان خداباوری شکاکانه نیست و شاید جایگاه مناسب آنها چنین باشد: آنها پنجره‌های فهم‌اند که کمک می‌کنند موقعیتی را که این اصل ناظر به آن است روشن‌تر و ملموس‌تر دریابیم.

ملاحظات اخلاقی و حقوقی

تعارض منافع: نویسنده اعلام می‌کند که در ارتباط با این مقاله تعارض منافع وجود ندارد.

اصول اخلاق نشر: فرایند تهیه و ارائه این مقاله مطابق اصول و موازین اخلاق نشر مورد تأکید کمیتهٔ اخلاق نشر (COPE) و سیاست‌های اخلاقی نشریه انجام شده است.

حمایت مالی و منشأ پژوهش: این پژوهش بدون حمایت مالی انجام شده و مستخرج از طرح پژوهشی، پایان‌نامه یا رساله نیست.

استفاده از هوش مصنوعی: در تهیه این مقاله از ابزارهای هوش مصنوعی مولّد -به نحوی که مطابق دستورالعمل نشریه مستلزم اعلام باشد- استفاده نشده است.

کتاب‌نامه

سعیدی، فاطمه، عبدالرسول کشفی، و امیرعباس علیزمانی. ۱۳۹۹. «خداباوری شکاکانه و محدودیت‌های شناختی بشر». *پژوهش‌های فلسفی* ۳۰: ۱۲۲-۱۴۱. https://doi.org/10.22034/jpiut.2020.37483.2479

Bibliography

Alston, William P. 1996a. "The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition." In *The Evidential Argument from Evil*, edited by Daniel Howard-Snyder. Indiana University Press.

Alston, William P. 1996b. "Some (Temporarily) Final Thoughts on the Evidential Argument from Evil." In *The Evidential Argument from Evil*, edited by Daniel Howard-Snyder. Indiana University Press.

Bartha, Paul. 2019. "Analogy and Analogical Reasoning." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. https://plato.stanford.edu/entries/reasoning-analogy/.

Bergmann, Michael. 2001. "Skeptical Theism and Rowe's New Evidential Argument from Evil." *Noûs* 35 (2): 278–96.

Bergmann, Michael. 2009. "Skeptical Theism and the Problem of Evil." In *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, edited by Thomas Flint and Michael Rea. Oxford University Press.

Bergmann, Michael. 2012. "Commonsense Skeptical Theism." In *Reason, Metaphysics, and Mind: New Essays on the Philosophy of Alvin Plantinga*, edited by Kelly James Clark and Michael Rea. Oxford University Press.

DePoe, John M. 2017. "Positive Skeptical Theism and the Problem of Divine Deception." *International Journal for Philosophy of Religion* 82: 89–99.

Dougherty, Trent. 2012a. "Reconsidering the Parent Analogy: Unfinished Business for Skeptical Theists." *International Journal for Philosophy of Religion* 72 (1): 17–25.

Dougherty, Trent. 2012b. "Skeptical Theism." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. https://plato.stanford.edu/entries/skeptical-theism/.

Draper, Paul. 1996. "The Skeptical Theism." In *The Evidential Argument from Evil*, edited by Daniel Howard-Snyder. Indiana University Press.

Helman, David H., ed. 1988. *Analogical Reasoning: Perspectives of Artificial Intelligence, Cognitive Science, and Philosophy*. Synthese Library 197. Kluwer Academic Publishers.

Howard-Snyder, Daniel. 1992. "Seeing through CORNEA." *International Journal for Philosophy of Religion* 32 (1): 25–49.

Howard-Snyder, Daniel. 1996a. "Introduction." In *The Evidential Argument from Evil*, edited by Daniel Howard-Snyder. Indiana University Press.

Howard-Snyder, Daniel. 1996b. "The Argument from Inscrutable Evil." In *The Evidential Argument from Evil*, edited by Daniel Howard-Snyder. Indiana University Press.

Howard-Snyder, Daniel. 1999. "God, Evil, and Suffering." In *Reason for the Hope Within*, edited by Michael Murray. Eerdmans.

Howard-Snyder, Daniel. 2009. "Epistemic Humility, Arguments from Evil, and Moral Skepticism." In *Oxford Studies in Philosophy of Religion*, vol. 2, edited by Jonathan L. Kvanvig. Oxford University Press.

Howard-Snyder, Daniel. 2014. "Agnosticism, the Moral Skepticism Objection, and Commonsense Morality." In *Skeptical Theism: New Essays*, edited by Trent Dougherty and Justin P. McBrayer. Oxford University Press.

Howard-Snyder, Daniel, and Michael Bergmann. 2004. "Evil Does Not Make Atheism More Reasonable than Theism." In *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, edited by Michael L. Peterson and Raymond J. VanArragon. Blackwell Publishing.

Jordan, Jeff. 2017. "The 'Loving Parent' Analogy." *International Journal for Philosophy of Religion* 82: 15–28.

McBrayer, Justin P. 2004. "Evidential Arguments from Evil and the 'Seeability' of Compensating Goods." *Auslegung: A Journal of Philosophy* 27 (1): 17–22.

McBrayer, Justin P. 2010a. "Skeptical Theism." *Philosophy Compass* 5: 611–23.

McBrayer, Justin P. 2010b. "Skeptical Theism." In *Internet Encyclopedia of Philosophy*, edited by James Fieser and Bradley Dowden. http://www.iep.utm.edu/skept-th/.

McBrayer, Justin P. 2012. "Are Skeptical Theists Really Skeptics? Sometimes Yes and Sometimes No." *International Journal for Philosophy of Religion* 72 (1): 3–16.

Morris, Dolores G. 2023. "Sleep Training, Day Care, and Swim Lessons: Skeptical Theism and the Parent-Child Analogy." *Faith and Philosophy* 40: 24–42.

Oliveira, Gabriel Reis de. 2022. "Sceptical Theism, the Parent Analogy, and Many Goods." *Religious Studies* 59: 503–16.

Plantinga, Alvin. 1996. "Epistemic Probability and Evil." In *The Evidential Argument from Evil*, edited by Daniel Howard-Snyder. Indiana University Press.

Perrine, Timothy. 2023. "Skeptical Theism." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta. https://plato.stanford.edu/entries/skeptical-theism/.

Rea, Michael C. 2013. "Skeptical Theism and the 'Too Much Skepticism' Objection." In *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*, edited by Daniel Howard-Snyder and Justin P. McBrayer. Blackwell Publishing.

Rowe, William L. 1996. "The Evidential Argument from Evil: A Second Look." In *The Evidential Argument from Evil*, edited by Daniel Howard-Snyder. Indiana University Press.

Rowe, William L. 2001. "Skeptical Theism: A Response to Bergmann." *Noûs* 35 (2): 297–303.

Rowe, William L. 2004. "Evil Is Evidence against Theistic Belief" and "Reply to Howard-Snyder and Bergmann." In *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, edited by Michael L. Peterson and Raymond J. VanArragon. Blackwell Publishing.

Rowe, William L. 2006. "Friendly Atheism, Skeptical Theism, and the Problem of Evil." *International Journal for Philosophy of Religion* 59 (2): 79–92.

Russell, Bruce, and Stephen Wykstra. 1988. "The 'Inductive' Argument from Evil: A Dialogue." *Philosophical Topics* 16 (2): 133–60.

Rutledge, Jonathan Curtis. 2017. "The Parent Analogy: A Reassessment." *International Journal for Philosophy of Religion* 82 (1): 5–14.

Saeedi, Fateme, AbdolRasoul Kashfi, and AmirAbbas Alizamani. 2020. "Skeptical Theism and Cognitive Limitations of Humanity." *Journal of Philosophical Investigations* 30: 122–41. https://doi.org/10.22034/jpiut.2020.37483.2479. [In Persian]

Sennett, James F. 1993. "The Inscrutable Evil Defense against the Inductive Argument from Evil." *Faith and Philosophy* 10 (2): 220–29.

Shields, Jannai. 2022. "Representing the Parent Analogy." *European Journal for Philosophy of Religion* 13 (4): 1–10.

Trakakis, Nick. 2007. *The God beyond Belief: In Defence of William Rowe's Evidential Argument from Evil*. Springer.

Wielenberg, Erik J. 2010. "Sceptical Theism and Divine Lies." *Religious Studies* 46 (4): 509–23.

Wielenberg, Erik J. 2015. "The Parent–Child Analogy and the Limits of Skeptical Theism." *International Journal for Philosophy of Religion* 78 (3): 301–14.

Wykstra, Stephen J. 1984. "The Humean Obstacle to Evidential Arguments from Suffering: On Avoiding the Evils of 'Appearance.'" *International Journal for Philosophy of Religion* 16 (2): 73–93.

Wykstra, Stephen J. 1996. "Rowe's Noseeum Arguments from Evil." In *The Evidential Argument from Evil*, edited by Daniel Howard-Snyder. Indiana University Press.

یادداشت‌ها

[۱] skeptical theism. برای تعریف‌های بدیل و مشابه، نک.

Alston 1996b, 321; Bergmann 2001, 278–9; 2009, 376; Draper 1996, 176; McBrayer 2010a, 611; Rea 2013, 485.

[۲] در این اصل، سه قید نقش محوری دارند: قیدِ «در تمام موقعیت‌ها» امکان دسترسی شناختی در برخی موقعیت‌ها را نفی نمی‌کند؛ چه بسا در برخی موقعیت‌ها دلایل الهی روشن و قابل‌شناسایی باشند. قید «تمام دلایل» انتظار کشف همهٔ ملاحظات الهی را به‌ویژه در وضعیت‌های پیچیده و چندعلتی نامعقول می‌سازد؛ هرچند در همین موقعیت‌ها ممکن است به بخشی از دلایل دسترسی وجود داشته باشد. قید «فهم تفصیلی و همه‌جانبه» نیز یادآور می‌شود که گاهی دسترسی به دلایل الهی از طریقی مثلاً وحی امکان‌پذیر است؛ اما تجربه‌ناپذیری این خیرها در جهان فعلی و فهم محدود از میزان ارزشمندی این خیرهای تجربه‌نشده یا فهم پاره‌پاره از شروط تحقق آنها مانع از فهم تفصیلی و همه‌جانبه شود. این قرائت با تأکیدهای ویلیام آلستون، مایکل برگمن، دنیل هوارد اسنایدر و مایکل رِی همخوان است. در این خصوص، نک.

Alston 1996b, 325; Bergmann 2009, 378; Howard-Snyder 2009, 20-22; Rea 2013, 495–6.

[۳] این دو گزاره با اقتباس از تعریف تیموسی پرین (Perrine 2023) و اضافاتی از ملاحظات مایکل رِی (Rea 2013, 484-6)، دنیل هوارد اسنایدر (Howard-Snyder 1996b, 298-300; 1999, 108-10; 2009, 20-22; 2014, 293-6) و مایکل برگمن (Bergmann 2001, 284-6) بیان شده‌اند.

[۴] برای نمونه، برگمن (Bergmann 2001, 278; 2009, 375)، هوارد اسنایدر (Howard-Snyder 2009, 20) و پرین (Perrine 2023) هر یک به بیانی متفاوت بر این نکته تصریح کرده‌اند. هوارد اسنایدر بر همین اساس اصطلاح Agnosticism را به جای Skeptical Theism ترجیح می‌دهد (Howard-Snyder 2014, 294). اما همان گونه که برگمن یادآور می‌شود، نمی‌توان *خداباوری شکاکانه* را عنوان ناشایستی در نظر گرفت، زیرا کاملاً طبیعی است دیدگاهی را که نخستین بار خداباوران صورت‌بندی و از آن دفاع کرده‌اند به نام آنان نام‌گذاری کنیم (Bergmann 2009, 375).

[5] apparently gratuitous evil

[۶] دنیل هوارد اسنایدر (Howard-Snyder 1992; 1996a; 1996b)، جیمز سنت (Sennett 1993)، آلوین پلنتینگا (Plantinga 1996, 75) و مایکل برگمن (Bergmann 2009, 377; 2012, 12) از جمله کسانی هستند که برای تحلیل استدلال‌های ویلیام رو از واژهٔ (inscrutable evil) یا شر فهم‌ناپذیر و رازآلود استفاده کرده‌اند و آن را تقریباً مشابه همان تعریفی که در متن بیان شد به‌کار برده‌اند.

[۷] البته به گفتهٔ ویلنبرگ، میان دو تعبیر شرور فهم‌ناپذیر (inscrutable evils) و شرور ظاهراً گزاف (apparently gratuitous evils) تمایزی وجود دارد که گاه در ادبیات خداباوری شکاکانه نادیده گرفته می‌شود. شر زمانی برای یک شخص فهم‌ناپذیر است که آن شخص، پس از تأمل، هیچ دلیل توجیه‌گری برای رواداری خدا به آن شر نیابد و زمانی برای او ظاهراً گزاف است که به نظر او آن شر واقعاً گزاف باشد. تفاوت این دو زمانی روشن می‌شود که کسی بداند برای شری معین دلیل خوبی وجود دارد، بی آن که بداند آن دلیل چیست. در چنین وضعی آن شر برای او فهم‌ناپذیر است، اما ظاهراً گزاف نیست. نک. Wielenberg (2010, n. 6).

[۸] برای صورت‌بندی‌های مشابه و بدیل، نک.

Howard-Snyder 1996b, 290-1; 2014, 293; Perrine 2023; Wykstra 1996, 126-8; Draper 1996, 176; McBrayer 2010a, 611; 2010b; 2012, 4-6.

[۹] از جمله مقالات مهمی که تاکنون مستقیماً به طرح بحث از تمثیل والدین وایکسترا پرداخته‌اند می‌توان به این موارد اشاره کرد:

Dougherty 2012a; Wielenberg 2015; Rutledge 2017; Jordan 2017; Shields 2022; Oliveira 2022; Morris 2023.

[۱۰] به نظر می‌رسد مراد وایکسترا در اینجا هم خیرهای برتری است که در آیندهٔ دوری محقق می‌شوند و هم خیرهای برتری که اکنون محقق شده‌اند، اما معرفت ما به آنها در آیندهٔ دور واقع می‌شود.

[11] the reverse parent analogy

[۱۲] از جمله پاسخ‌ها از این قرارند: (۱) استفاده از تمثیل ژرفای علمی و مبهم بودن جهان فیزیکی (Russell and Wykstra 1988, 146). (۲) تکیه بر خداباوری شکاکانهٔ ایجابی و ارائهٔ دلایل مرتبهٔ دوم (DePoe 2017, 93-94). (۳) تفکیک *احساس* رهاشدگی از رهاشدگی واقعی و هشدار نسبت به استنتاج پنهانِ «نمی‌یابم پس نیست» همراه با نمونه‌هایی از موارد تجویز موجه والدین در خصوص احساس رهاشدگی نزد فرزندان (Morris 2023, 27-31). (۳) نقد پیش‌فرض «محبت یکسان حداکثری» که انتظار آگاهی همهٔ رنج‌کشیدگان از حضور الهی را ناموجه می‌سازد (Jordan 2017). (۴) طرح دلایل مرتبهٔ دوم در چارچوب الهیات رابطه‌مند و نقش ابهام معرفتی در رابطهٔ دوستانهٔ حقیقی (Shields 2022). (۵) امکان وجود نقص‌های ذهنی در دریافت یا فهم دلایل الهی (برگرفته از McBrayer 2004, 21). و در ادامه، با تمایز بین امکان مفهومی و متافیزیکی، نشان دادن این که بهبود سیستم ذهنی ما در بهترین حالت از امکان مفهومی برخوردار است، نه امکان متافیزیکی (Alston 1996a, 117).

[۱۳] برای مرور کوتاه در خصوص این گذار و پاسخ خداباوران شکاک می‌توانید به این مقالهٔ فارسی مراجعه کنید:
محمدرضایی، محمد، محسن جوادی، و شیما شهریاری. ۱۴۰۰. «استدلال شواهدی ویلیام رو از شر و پاسخ خداباوران شکاک به آن». *فلسفه دین* ۱۸ (۱): ۱—۲۲.

[۱۴] ویلیام رو در این عبارت به خیرهای مربوط به جهان آخرت (به فرض وجودشان) اشاره دارد، همچون اعتقاد مسیحیان به رؤیت سعیده و سرور حضور ابدی نزد خدا (Rowe 1996, 264; 2004, 7-8) یا اعتقاد مسلمانان به نائل شدن به رضوان الهی و ملاقات با خدا.

[۱۵] البته به نظر می‌رسد این اشکال با تغییر سن کودک تا حدودی قابل‌رفع است و باید توجه داشت که وایکسترا نیز پیشنهاد داده بود که می‌توانید سن فرزند را به گونه‌ای تنظیم کنید که با برآورد شما از نسبت معرفت انسانی با علم مطلق الهی سازگار باشد (Wykstra 1984, 88). جیمز سنت با توجه به همین موضوع تلاش کرد تمثیل والدین را با ارجاع به رابطهٔ خودش با دختر ده‌ساله‌اش بازخوانی کند. او از این تمثیل استفاد کرد تا نشان دهد که نابرابری میان منظر اخلاقی او و دخترش شاهد خوبی بر وجود نابرابری‌ای مشابه میان منظر اخلاقی او و خداست (Sennett 1993, 226).

[۱۶] در ادبیات معاصر، معیارهای گوناگونی برای ارزیابی قوت تمثیل پیشنهاد شده‌اند. یکی از معیارهای کلاسیک شمارش شباهت‌ها و ناهمانندی‌ها است. اما این دیدگاه از سوی بسیاری ناکافی تلقی می‌شود. در مقابل، رویکرد دیگری بر ربطمندی تأکید می‌کند و پرسش اصلی در ارزیابی یک تمثیل را در این می‌داند که آیا وجوه شباهت و تفاوت به نتیجهٔ مورد استنتاج ربط علّی دارند یا نه. هر چه شباهت‌های *مرتبط* بیشتر و ناهمانندی‌های *مرتبط* کمتر باشد، احتمال صدق نتیجه بالاتر می‌رود. برای مطالعهٔ بیشتر، نک. Bartha (2019) و Helman (1988)، به‌ویژه بخش سوم کتاب ***Analogical Reasoning***.

[۱۷] برگمن و هوارد اسنایدر از دیگر خداباوران شکاکی هستند که به جای تمثیل والدین از تمثیل‌های آلستون استفاده می‌کنند. برای این منظور، نک. Bergmann and Howard-Snyder (2004, 19); Howard-Snyder (1999, 104).

[۱۸] در تمام این نمونه‌ها به فعالیت یا دستاوردهای یک استاد ماهر در حوزه‌ای خاص اشاره می‌شود که ما هیچ سررشته‌ای از آن نداریم. این موارد می‌توانند شامل نظریهٔ علمی، تابلوی نقاشی، قطعه‌ای موسیقی، طرحی معمارانه یا حرکتی پیچیده در بازی شطرنج باشد. البته افزون بر تمثیل‌های تخصص‌محور، آلستون دستهٔ دیگری از تمثیل‌ها را نیز عرضه می‌کند که بر قلمروهای ناشناخته‌ای متمرکزند که ما در تعیین گستره، تنوع و ساختار مفصل این قلمروهای ناشناخته دچار کاستی هستیم. برای مطالعهٔ بیشتر در خصوص این دستهٔ دوم، نک. Alston (1996b, 318-9)، و برای نقدها، نک. Rowe (2004, 26); Trakakis (2007, 154-7).

[۱۹] برخی دیگر از استدلال‌های خداباوران شکاک از این قرارند: استدلال نمایانگری مناسب، استدلال پیچیدگی، استدلال پیشرفت، استدلال شقوق بدیل و استدلال بر مبنای محدودیت‌های چندگانهٔ شناختی.