



Islamic Maaref University

Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI

Vol. 21, Summer 2025, No. 81

**An Evaluation of the Conceptual Principles of the Argument
for Divine Hiddenness in Schellenberg's Thought**

Yasar Hashmi¹ \ Mohammad Javad Asghari² \ Hassan Panahi Azad³

1. Phd from Islamic Islamic Maaref University, Qom, Iran.


hyaser2736@gmail.com

2. Assistant professor, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.

asgharii51@gmail.com

3. Associate professor, Islamic Maaref University, Qom, Iran.

hasan.panahiazad@yahoo.com

Abstract Info	Abstract
Article Type: Research Article	The "argument for divine hiddenness" is one of the arguments that, from the perspective of some atheist philosophers, including Schellenberg, who is its main proponent, has been considered an effective reason for denying the existence of God. This argument attempts to achieve its negation by relying on the understanding and perception of monotheistic religions of some important attributes of God, especially divine perfect and absolute love and affection. It is clear that extracting the conceptual principles of this argument, and basically any other scientific issue, is an important and long step in better understanding it and also achieving a more complete and comprehensive critique of it. Based on the findings of the present study, which was conducted using a descriptive-analytical method and a critical approach, Schellenberg's specific concept of divine love and another concept called "reasonable or irresistible disbelief" are two important conceptual origins of the argument for divine hiddenness in his version. Extracting and explaining these two from Schellenberg's perspective, along with some observations regarding them and showing their epistemological inefficiency in line with the goal of the argument for hiddenness, will be presented in this study.
	
Received: 2025/03/21 Accepted: 2025/07/20	
Keywords	Divine Hiddenness, Schellenberg, Conceptual Origins, Divine Love, Reasonable Disbelief.
Cite this article:	Hashmi, Yasar, Mohammad Javad Asghari & Hassan Panahi Azad (2025). An Evaluation of the Conceptual Principles of the Argument for Divine Hiddenness in Schellenberg's Thought. <i>Andishe-E-Novin-E-Dini</i> . 21 (2). 9-28. DOI: 10.22034/21.81.7
DOI:	https://doi.org/10.22034/21.81.7
Publisher:	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

تقييم المبادئ التصورية لبرهان خفاء الإله في فكر جون شلنبرغ

ياسر هاشمي^١ / محمدجواد اصغري^٢ / حسن پناهي آزاد^٣

١. خريج دكتوراه، جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران (الكاتب المسؤول).

hyaser2736@gmail.com

٢. أستاذ مساعد في قسم الفلسفة، جامعة باقر العلوم ع.ق، قم، إيران.

asgharii51@gmail.com

٣. أستاذ مشارك في قسم الأسس النظرية للإسلام، جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.

hasan.panhiazad@yahoo.com

معلومات المادة	ملخص البحث
نوع المقال: بحث	يُعدّ برهان خفاء الإله من البراهين التي يرى بعض فلاسفة الملاحدة، ومنهم جون شلنبرغ الذي يُعدّ أبرز من صاغه وقرّره، أنّه دليلٌ فعّالٌ على نفي وجود الله. يسعى هذا البرهان، بالاستناد إلى الفهم الذي تقدّمه الأديان التوحيدية لجملة من صفات الله، ولا سيّما صفة المحبّة الإلهية الكاملة والمطلقة، إلى الوصول إلى إنكار وجوده. ومن الواضح أنّ استخراج المبادئ التصورية لهذا البرهان - كما في أيّ قضية علمية أخرى - يُعدّ خطوةً أساسيةً ومهمّةً في سبيل فهم أعمق له، كما يُمهّد الطريق لنقدٍ أكثر شمولاً وتاماً لمضمونه. وبناءً على نتائج هذا البحث الذي أنجز بالاعتماد على المنهج الوصفي - التحليلي مع مقارنة نقدية، يتبيّن أنّ المفهوم الخاصّ الذي تبنّاه شلنبرغ حول المحبّة الإلهية، إلى جانب مفهوم آخر هو «اللااعتقاد المعقول أو غير المقاوم» يُشكّلان مبدأين تصوريين أساسيين في برهان خفاء الإله وفقاً لتقريره. وقد تمّ في هذا البحث استخراج هذين المبدأين وبيانهما من منظور شلنبرغ، مع الإشارة إلى الملاحظات النقدية المتعلقة بهما، وبيان عدم كفايتهما المعرفية في تحقيق الغاية التي يرمي إليها برهان الخفاء.
تاريخ الاستلام: ١٤٤٦/٠٩/٢٠	
تاريخ القبول: ١٤٤٧/٠١/٢٤	
الألفاظ المفتاحية	خفاء الإله، شلنبرغ، المبادئ التصورية، المحبّة الإلهية، اللااعتقاد المعقول.
الاقتباس:	هاشمي، ياسر، محمدجواد اصغري و حسن پناهي آزاد (١٤٤٧). تقييم المبادئ التصورية لبرهان خفاء الإله في فكر جون شلنبرغ. مجلة الفكر الديني الجديد. ٢١ (٢). ٢٨ - ٩. DOI: 10.22034/21.81.7
رمز DOI:	https://doi.org/10.22034/21.81.7
الناشر:	جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.



نشریه علمی اندیشه نوین دینی

سال ۲۱، تابستان ۱۴۰۴، شماره ۸۱

ارزیابی مبادی تصویری برهان اختفای الهی در اندیشه شلنبرگ

یاسر هاشمی^۱ / محمدجواد اصغری^۲ / حسن پناهی آزاد^۳

۱. دانش‌آموخته دکتری، دانشگاه معارف اسلامی، قم ایران (نویسنده مسئول).

hyaser2736@gmail.com

۲. استادیار، گروه فلسفه، دانشگاه باقرالعلوم (عج)، قم، ایران.

asgharii51@gmail.com

۳. دانشیار، گروه مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

hasan.panahiazad@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی (۲۸ - ۹)	«برهان اختفای الهی» از جمله براهینی است که از منظر برخی از فیلسوفان خداناباور، از جمله شلنبرگ که اصلی‌ترین مقرر آن است، دلیلی کارآمد برای نفی وجود خدا محسوب گردیده است. این برهان، سعی دارد با اتکای بر فهم و برداشت ادیان توحیدی از برخی صفات مهم خدا، به ویژه عشق و محبت کامل و مطلق الهی، به نفی آن نائل شود. روشن است که استخراج مبادی تصویری این برهان و اساساً هر مسئله علمی دیگر، گام مهم و بلندی است در فهم بهتر از آن و همچنین دستیابی به نقدی کامل‌تر و جامع‌تر بر آن. براساس یافته‌های تحقیق پیش‌رو که با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و با رویکردی انتقادی صورت پذیرفته است، مفهوم خاصی که شلنبرگ از عشق الهی مدنظر قرار داده و همچنین مفهوم دیگری با عنوان «ناباوری معقول یا غیرمقاوم» دو مبدا مهم تصویری برهان اختفای الهی به تقریر او هستند. استخراج و تبیین این دو از منظر شلنبرگ، همراه با ملاحظاتی ناظر به آن‌ها و نشان دادن عدم کارایی معرفت‌شناختی آن‌ها در راستای غایت برهان اختفا، در این تحقیق ارائه خواهد شد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۰۱	اختفای الهی، شلنبرگ، مبادی تصویری، عشق الهی، ناباوری معقول.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۴/۲۹	
واژگان کلیدی	
استناد:	هاشمی، یاسر، محمدجواد اصغری و حسن پناهی آزاد (۱۴۰۴). ارزیابی مبادی تصویری برهان اختفای الهی در اندیشه شلنبرگ. اندیشه نوین دینی، ۲۱ (۲)، ۲۸ - ۹. DOI: 10.22034/21.81.7
کد DOI:	https://doi.org/10.22034/21.81.7
ناشر:	دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

طرح مسئله

موضع ما درباره وجود یا عدم وجود خدا یکی از باورهای پایه‌ای و ریشه‌ای است که تأثیر اساسی در نوع جهان‌بینی ما و رفتارهایی که محصول آن است می‌گذارد. سه پرسش اساسی در این حوزه همواره از ابتدای تاریخ ذهن بشر را به خود معطوف کرده است: جهان چگونه است؟ چرا جهان وجود دارد؟ نقش ما در جهان چیست؟ این سؤالات همیشه با دو گونه پاسخ مواجه بوده‌اند: گروهی بر وجود خالق برای این عالم یا حقیقتی فراج جهانی و متافیزیکی تأکید کرده‌اند و گروهی دیگر عکس این نظر را داشته‌اند. البته هریک از این دو در درون خود اختلاف‌نظرهایی نیز دارند (Van Inwagen, 2014: 4 - 6).

نوع جهان‌بینی ما، که یقیناً از پاسخ به این سؤالات بنیادی و اعلام نظر درباره آنها نشئت می‌گیرد، نقش انکارناپذیری نیز در جهت‌دهی افکار، رفتارها و سبک زندگی ما خواهد داشت. حال پرسش اساسی‌ای که به ذهن می‌رسد این است که اگر موضع‌گیری ما در قبال مبدأ و معاد این عالم این‌چنین تأثیر کلیدی‌ای در نوع زندگی ما دارد و شناخت مبدأ این عالم و پی بردن به وجود آن نقشی تعیین‌کننده برای ما دارد، چرا خدایی که خداپاوران او را دانا و قادر مطلق و عاشق مطلق بندگانش می‌دانند، با وجود آگاهی بر این مطلب، شواهدی متقن و تردیدناپذیر بر وجود خدا ارائه نکرده است تا زنگار انکار از دل هر منکری بزداید؟

برخی در مقام پاسخ منشأ این مشکل را در حوزه بینش و ادراک بشر دانسته‌اند. به اعتقاد این گروه، عالم وجود همیشه و هر آن شاهد حضور خداست و این انسان است که فاقد تجربه ادراک چنین حضوری است. انسان، خود، خویشتن را در موقعیت تجربه حضور قرار نمی‌دهد و باید گفت خود او از خدا روی برگردانده و مانع از جانب اوست. بنابراین، در چنین دیدگاهی راه درک تجلیات الهی، رفع موانع توسط انسان برای نائل شدن به چنین تجربه‌ای است (نراقی، ۱۳۹۳: ۶۰ - ۵۹).

عده‌ای در مقابل دیدگاه پیشین معتقدند سنخ تجربه‌های انسان مدرن در این حوزه دچار تحولی بنیادین شده است. براساس این تلقی، دلیل این مشکل را نباید در انسان جستجو کنیم، بلکه در متن حقیقت و واقعیت این عالم تغییری رخ داده که منجر به فقدان تجربه حضور الهی شده است. بنابراین، عدم ادراک تجلیات الهی توسط انسان نشئت‌گرفته از موانع خودخواسته و خودساخته نیست، بلکه این خفا را باید از ناحیه خدا دانست (Buber, 2016: 65 - 70).

از نگاه برخی اندیشمندان غربی، این مطلب را باید به معنای عدم وجود چنین خدایی در نظر گرفت، نه بدین معنا که بگوییم خدا وجود دارد، اما در دوران مدرن، همانند گذشته بشر، در زندگی او حضور پررنگی ندارد و ترجیح داده است که چهره در پرده حجاب کشد (نراقی، ۱۳۹۳: ۶۳). نه خدایی وجود دارد

و نه قرینه و شاهدهی دال بر وجود او تا معنای زندگی انسان را قوام بخشد، بلکه اساساً این خود اوست که باید زندگی‌اش را تعریف کند (Sartre, 1957: 22).

بنابراین، از نگاه برخی اندیشمندان خداناباور، اختفای خدایی را که ادیان توحیدی مدعی وجود آن‌اند می‌توان به‌عنوان شاهد محکمی بر عدم وجودش در نظر گرفت و براین‌اساس، برهانی را ضد وجود خدا طراحی کرد.

به نظر می‌رسد برای اولین بار نیچه متوجه این مسئله شده است (Schellenberg, 2010: 509). وی در یکی از کتاب‌های خود به نام *سپیده‌دم*^۱ به این استدلال اشاره کرده و از خفای الهی نتیجه گرفته است که اساساً خدایی وجود ندارد (Nietzsche, 1997: 89 - 90). البته اولین فیلسوفی که به‌طور گسترده و مبسوط به تشریح این مسئله پرداخته و آن را در قالب یک استدلال منطقی درآورده جان ال. شلنبرگ^۲ است.

عصاره برهان اختفای شلنبرگ قرار دادن فقدان شواهد و دلایل کافی درباره وجود خدا، به‌عنوان قرینه‌ای آشکار و قوی ضد خداباوری است. این برهان به نام برهان اختفای الهی^۳ یا استدلال معقولیت ناباوری^۴ یا استدلال ناباوری غیرقابل‌سرزنش^۵ مشهور است.

از برهان اختفای الهی تقریرهای گوناگونی صورت می‌گیرد. یکی از آن تقریرها که مبنای این متن محسوب می‌شود از این قرار است:

۱. اگر فرض کنیم خدایی که خداباوران بدان اعتقاد دارند واقعاً وجود داشته باشد، باید دارای نهایت محبت و عشق به بندگانش باشد؛

۲. فرض چنین خدایی با فرض وجود خداناباوران معقول منطقی در تعارض خواهد بود؛

۳. درحالی‌که خداناباوری معقول واقعاً در عالم رخ می‌دهد؛

۴. بنابراین از مقدمات یک و دو و سه نتیجه می‌گیریم اساساً خدایی با چنین صفاتی وجود ندارد؛

نتیجه نهایی: اساساً خدا وجود ندارد (Schellenberg, 2005: 41 / 212).

در این نگاه، با مبنای تقریر یادشده از شلنبرگ، مبادی تصویری برهانی اختفای الهی بررسی و تحلیل خواهد شد.

1. Daybreak.

۲. فیلسوفی اهل کانادا و در دانشگاه مونت این کشور عضو هیئت علمی است. او مقطع دکتری را در دانشگاه آکسفورد گذرانده و استاد راهنمای او ریچارد سوئین‌برن بوده است. عنوان پایان‌نامه دکتری او *بررسی معقول بودن ناباوری* است.

3. Argument from Divine Hiddenness.

4. Argument from of reasonableness of nonbelief.

5. Inculpable nonbelief.

پیشینه پژوهش

براساس جستجو در اسناد و مدارک علمی معتبر و نمایه‌شده در سایت‌های علمی، تاکنون هشت مقاله علمی و دو کتاب درباره برهان اختفای الهی نگاشته شده‌اند که بدین قرارند:

مقاله‌ها

۱. «اختفای الهی به‌مثابه مصداقی از شر بی‌وجه»،^۱ نوشته بتول زرکنده و همکاران.
۲. «تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الهی»،^۲ نوشته سید نصیر احمد حسینی و دیگران.
۳. «نقد و بررسی برهان اختفای الهی جان شلنبرگ بر مبنای تناهی صفات فعلی و حکمت الهی»،^۳ نوشته انشاءالله رحمتی و همکاران.
۴. «مسئله خفای الهی از دیدگاه جان شلنبرگ و پل موزر»،^۴ نوشته سکینه محمدپور و همکاران.
۵. «شلنبرگ، هیک و سوئین برن در مواجهه با مسئله خفای الهی»،^۵ نوشته سکینه محمدپور و همکاران.
۶. «تحلیل و نقد رهیافت شلنبرگ در رابطه با عشق خدا به مخلوقات»،^۶ نوشته رحیم دهقان.
۷. «نقد استدلال خفای الهی با تکیه بر آرای موزر»،^۷ نوشته سید نصیر احمد حسینی.
۸. «واکوی برهان خفای الهی از چشم‌انداز فلسفه اسلامی»،^۸ نوشته سید عبدالرئوف افضلی و همکاران.

کتاب‌ها

۱. **حدیث حاضر و غایب**^۹: این کتاب در واقع مجموعه مقالاتی در باب الهیات غیبت است و به کوشش آرش نراقی گردآوری شده است.
۲. **انسان و خدای محبوب**^{۱۰}، نوشته ابراهیم آزادگان و یاسر خوشنویس.

۱. **جستارهای فلسفه دین**، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۳ (۲)، پاییز و زمستان ۱۳۹۳.
۲. پژوهش‌نامه **فلسفه دین (نامه حکمت)**، ۱۲ (۲)، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۳.
۳. فصلنامه **پژوهش‌های فلسفی - کلامی**، ۲۲ (۱)، شماره پیاپی ۸۳، بهار ۱۳۹۹.
۴. **جستارهای فلسفه دین**، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۵ (۲)، پاییز و زمستان ۱۳۹۵.
۵. **فلسفه دین**، ۱۵ (۲)، تابستان ۱۳۹۷.
۶. فصلنامه علمی - پژوهشی **اندیشه نوین دینی**، ۱۳ (۵۰)، پاییز ۱۳۹۶.
۷. **پژوهش‌های فلسفی - کلامی**، ۱۷ (۴)، تابستان ۱۳۹۵.
۸. **قیسات**، ۲۳ (۸۷)، بهار ۱۳۹۷.
۹. تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۹۳، چاپ دوم.
۱۰. تهران: مؤسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۹۸، چاپ اول.

در مواردی که از آنها یاد شد، نویسندگان یا در راستای تقریر برهان اختفای الهی گام برداشته‌اند یا به پیش‌فرض‌های برهان شلنبرگ اشاره کرده‌اند؛ اما همان‌طور که در ادامه این تحقیق خواهیم آورد، نویسندگان محترم به مبادی تصویری برهان مذکور توجه نکرده‌اند، گرچه به شکل غیرمستقیم برخی محققان در آثارشان به این مبادی اشاره کرده‌اند. از این جهت، ابداع و ابتکار در این نگاشته در اشاره به همین مبادی و ارزیابی آنها و همچنین نشان دادن عدم کارایی معرفتی آنها در راستای مقصود شلنبرگ است. پیش از بیان مبادی تصویری برهان اختفای الهی شلنبرگ، لازم است ابتدا معنای مبادی تصویری و فایده بحث از آن را مشخص سازیم.

الف) مقصود از مبادی تصویری و فایده بحث از آن

ابن‌سینا در توضیح مبادی می‌گوید:

والمبادئ هي المقدمات التي منها تبرهن تلك الصناعة ولا تبرهن هي في تلك الصناعة... فالمبادئ منها البرهان، والمسائل لها البرهان، والموضوعات عليها البرهان (ابن‌سینا، ۱۴۳۳ ق: ۳ / ۱۵۵).

در توضیح این عبارت ابن‌سینا می‌توان گفت: مبادی برهان قضایایی هستند که به تعبیری اجزای برهان محسوب می‌شوند و برهان از آنها تشکیل می‌شود و لذا «منها البرهان» نامیده می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱ / ۱۵۶). هرچند در اینجا مراد ابن‌سینا مبادی تصدیقیه است، مبادی به معنای عامش هم شامل مبادی تصویری و هم تصدیقی می‌شود (همان: ۲ / ۱۵۶).

ناظر به نکته اخیری که بیان شد، علامه حلی، در تعریف مبادی، آنها را مطالبی می‌داند که مسائل یک علم مبتنی بر این مطالب است و خود بر دو نوع تصورات و تصدیقات است. عبارت علامه در این باره این‌گونه است:

أقول المبادي هي الأشياء التي يبتني العلم ذوي المبادي عليها وهي إما تصورات أو تصديقات (حلی، ۱۳۷۱: ۲۱۴ - ۲۱۳).

ملا عبدالله یزدی نیز در نکات خود این مسئله را بیان کرده است^۱ (یزدی، ۱۴۱۲ ق: ۱۱۴). دانشمندان علم اصول نیز به تناسب مباحث خود به تعریف مبادی و انواع آن پرداخته‌اند. برای نمونه، صاحب *معالم* مبادی علوم را مجموعه مسائلی دانسته است که استدلال‌ها برای توضیح و اثبات مطالب

۱. عبارت ملا عبدالله بدین صورت است: «قوله اجزاء العلوم... ما يبني عليه المسائل مما يفيد تصورات اطرافها او التصديقات بالقضاياء المأخوذة في دلائلها».

درباره موضوع آن علم بر آنها متوقف است^۱ (عاملی، بی تا: ۱ / ۹۴).

برخی، در توضیح بیشتر مبادی تصویری، آنها را تعریف و بیان ماهیت موضوعات و محمولاتی دانسته‌اند که در مسائل یک علم به کار گرفته می‌شوند (خراسانی، ۱۴۰۹ ق: ۱ / ۷؛ اصفهانی، ۱۳۶۸: ۱۷؛ خوئی، ۱۳۶۸: ۱ / ۸؛ صدر، ۱۳۸۶: ۲ / ۶). مرحوم نائینی به این نکته این‌طور اشاره کرده است:

والمراد من المبادي التَّصویریة هو ما يتوقف عليه تصور الموضوع وأجزائه وجزئیاته وتصور المحمول كذلك (نائینی، ۱۴۱۷ ق: ۱ / ۲۸).

در پایان، به‌عنوان جمع‌بندی به ذکر نکاتی از مرحوم شهید مطهری در این باره و همچنین اهمیت و فایده بحث از آن خواهیم پرداخت. ایشان هر علم را مجموعه‌ای از مسائلی می‌داند که محور وحدت‌بخش آنها همان موضوع آن علم است. در هر علمی سعی می‌شود ارتباط محمولات این مسائل با موضوعاتشان اثبات شود تا بتوان هر یک از این مسائل را به شکل قوانین و قواعد کلی آن علم ارائه داد.

برای اینکه به این هدف نائل شویم، ضروری است که در ابتدا به تعریف و بیان ویژگی‌ها و ماهیت موضوعات و محمولات مسائل آن علم و آنچه بدان مربوط می‌شود بپردازیم، که به همه این موارد، مبادی تصویری آن علم اطلاق می‌شود. روشن است تا چنین کاری انجام نشود، مسائل آن علم کاملاً تبیین، و پیشرفتی در آن علم حاصل نخواهد شد؛ زیرا مبادی تصویری و همچنین تصدیقی هر علم، فن و بحثی به منزله نقاط اتکای آن و ابزار و اسباب بیان و پیشبرد مقاصدش‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۲۵ - ۲۳).

اکنون که منظور از مبادی تصویری و اهمیت بحث از آن مشخص شد، در ادامه به بیان مبادی تصویری برهان اختفای شلنبرگ به‌عنوان اصلی‌ترین مقرر این برهان خواهیم پرداخت. این کار قطعاً موجب درک بهتر مقاصد و مطالب مدنظر او می‌شود و راه هموارتر و شفاف‌تری را پیش روی ناقدان برای بررسی هرچه‌بهتر و دقیق‌تر این برهان قرار می‌دهد.

به نظر می‌رسد شلنبرگ در استدلال خویش از دو مبدأ تصویری استفاده کرده است: ۱. تحلیل‌ها و برداشت‌های خاصی که از «عشق الهی» دارد و لوازمی که از آن نتیجه می‌گیرد. نگاه خاص او به این مطلب نتایج و لوازمی در پی دارد که از آن برای بنیان نهادن تقریر خویش از اختفای الهی، به‌ویژه قرائت استقرایی آن که در واقع ابتکار اصلی و ابداع او در زمینه ارائه این برهان است، بهره فراوانی می‌برد؛ ۲.

۱. «ولا بدّ لكلّ علم: أن یكون باحثاً عن امور لاحقه لغيرها وتسمی تلك الامور مسائله، وذلك الغير موضوعه ولا بد [له] من مقدّمات يتوقف الاستدلال عليها ومن تصوّرات الموضوع وأجزائه وجزئیاته، ویسمی مجموع ذلك بالمبادي.»

مفهومی تحت عنوان «ناباوری معقول» که در واقع اصطلاح جدیدی است که خود او وضع کرده و در جای جای مطالبش به مناسبت به تشریح و اثبات این اصطلاح پرداخته است. وی این اصطلاح را در بیان تقریرهای قیاسی از برهان اختفای الهی مد نظر قرار داده است.

۱. مفهوم عشق الهی از منظر شلنبرگ و لوازم آن

از دیدگاه شلنبرگ، برهان اختفای الهی قابلیت دارد به شیوه‌های متفاوتی اقامه شود؛ اما می‌توان گفت کانون محوری همه آنها بر پایه ماهیت و ویژگی‌های عشق الهی و لوازم آن، به ویژه ارتباط عاشقانه خدا با بندگان است (Schellenberg, 2010: 27 / 45). در نگاه او، لازمه لاینفک چنین عشقی مهیا بودن همیشگی خدا برای برقراری ارتباط با بندگان است (Schellenberg, 2015: 38). بنابراین، اگر خدای ادیان توحیدی وجود دارد، بندگانی که دارای شرایط ارتباط با خدا هستند، همیشه باید بتوانند، البته با فرض کوشش خودشان، در چنین تعامل و ارتباطی وارد شوند (Schellenberg, 2005: 41 / 202).

شاید بتوان دلیل نگاه ویژه او به این مطلب را جایگاه خاص عشق الهی در الهیات مسیحی دانست. در برخی عبارات کتاب مقدس، نکاتی وجود دارد که نشان می‌دهد در سنت مسیحی برترین ویژگی خدا عشق او دانسته می‌شود و این مسئله در نگاه آنان آن چنان حائز اهمیت است که خداوند را منشأ و علت هر عشقی، و حصول معرفت و قرب به او را زاییده عشق می‌دانند (آزادگان و خوشنویس، ۱۳۹۸: ۳۲).

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود چگونگی نگاه شلنبرگ به ذات و صفات الهی، نحوه شناخت آنها و همچنین ارتباطشان با صفات انسانی است. باید دید چه چهارچوب فکری‌ای او را به این نگرش رسانده است. به نظر می‌رسد که او مفهوم عشق را بین خدا و انسان به صورت «اشتراک معنوی» لحاظ کرده است و در نتیجه تفاوت ماهوی و جوهری بین این دو قائل نیست (Schellenberg, 2015: 43).

بنابراین، از نگاه وی، تنها راه شناخت صفات الهی و لوازم آن توجه به صفات مشابه آنها در انسان‌هاست. اگر می‌خواهیم معنای عشق الهی، ماهیت، ویژگی‌ها و لوازم آن را درک کنیم، باید به کاوش در انواع عشق در بین انسان‌ها بپردازیم و عالی‌ترین صورت آن را احصا کنیم (Schellenberg, 2002: 45 - 46).

مراد او شباهت حقیقی، و نه مجازی، بین صفات خدایی و انسانی است؛ تا جایی که در برخی آثار خویش سنخ عشق الهی را از جنس عواطف، البته در کامل‌ترین حالت آن دانسته (Schellenberg, 2015: 99) و معتقد است خدا باید بالاترین شکل از عشق خود را به بنده‌اش اظهار کند (Ibid: 43; Schellenberg, 1993: 212).

از نظر او، اگر عشق خدا مطلق و بی‌نهایت است، باید به تمام خواسته‌های بندگانش توجه کند. همان‌گونه که مادری عاشق به مشکلات زندگی فرزند خود بی‌توجه نیست، خدایی که عشقی بی‌حدومرز دارد نباید از رنج‌های زندگی بندگانش لحظه‌ای غفلت کند (Schellenberg, 2004: 31). یکی از خواسته‌های بندگان که معشوق خدایند این است که خدا همواره در دسترس آنان و در ارتباط با آنها باشد، همچون مادری عاشق که همواره در کنار فرزندان خود است (Schellenberg, 2002: 49).

تلاش خداوند برای ارتباط شخصی با تک‌تک بندگان اصلی‌ترین نتیجه رویکرد او در این مسئله است، که آن را مهم‌ترین جلوه کامل‌ترین عشق انسانی و بالتبع عشق خدا می‌داند (Schellenberg, 2003: 202 - 41 / 2005)، درحالی‌که اگر خدا واقعاً عشقی مطلق و بی‌حدومرز دارد، باید از روی شفقت و مهربانی انسان را به مسیر درست هدایت، و دلایل و شواهد کافی را برای سلوک بندگان به سمت خود و شناختش را برای آنان میسر سازد (Schellenberg, 2015: 53).

برای درک بهتر مفهومی که از عشق الهی در اندیشه شلنبرگ شکل گرفته لازم است به این نکته توجه داشته باشیم که در اندیشه مسیحیت تلقی‌های مختلفی از عشق الهی شکل گرفته است. در ادامه، به بررسی مختصر آنها خواهیم پرداخت تا روشن شود که دیدگاه شلنبرگ به کدام‌یک از این برداشتها نزدیک‌تر است و چه لوازمی را به دنبال خواهد داشت.

در این باره، می‌توان به سه نوع برداشت از محبت و عشق الهی اشاره کرد: ۱. تلقی یونانی از عشق الهی که با اصطلاح «اروس» به آن اشاره می‌شود؛ ۲. برداشتی از عشق الهی که از متن عهد عتیق به دست می‌آید که اصطلاح «نوموس» بیانگر آن است؛ ۳. تلقی مسیحی از عشق الهی که به «آگاهیه» معروف است (آزادگان و خوشنویس، ۱۳۹۸: ۳۱).

نوموس را می‌توان تعبیر یهودی از عشق الهی یا به بیان بهتر محبت الهی دانست. در این نگاه، بین انسان و خدا رابطه‌ای تکلیف‌محور براساس فرمان‌بری و اطاعت ترسیم می‌شود (همان). آگاهیه عشقی است خودجوش^۱ که معطوف به انگیزه و هدفی بیرون از خودش نیست. همچنین ویژگی دیگر این نوع عشق فارغ بودن آن از ارزش است؛ یعنی خدا، فارغ از خوبی یا بدی بندگان، عاشق همه آنان است (Nygren, 1953: 78). در نگاه مسیحیان، خدا خود عشق است یا به تعبیر الهیاتی آن، عشق صفت ذاتی خداست. خدا همواره در روابطش با مخلوقات و به‌ویژه انسان، به شیوه‌ای عاشقانه عمل می‌کند. بنابراین، باید تمام افعال او را با معیار عشق تحلیل کرد (آزادگان و خوشنویس، ۱۳۹۸: ۳۳).

برخلاف آگاهیه، اروس عشقی معطوف به هدف است و با رسیدن به مطلوب خود از بین می‌رود

1. Spontaneous.

(Nygren, 1953: 176). اروس نوعی میل انسان به عالم بالا و ملکوت است، سیری صعودی دارد و طریقی به سمت خداست. حرکت انسان به سمت خدا در این نوع عشق مد نظر است، نه بالعکس (Ibid: 176 - 178). درواقع، در اروس، انسان متوجه هدف ارزشمندی بیرون از نفس خود می‌شود و به سمت آن میل و کشش دارد و به دنبال تصاحب آن است. بنابراین، می‌توان این نوع از عشق را عشقی خودمحور دانست، نه خدامحور (Ibid: 180)؛ زیرا منشأ حرکت به سمت معشوق نیاز عاشق است، نه خود معشوق (آزادگان و خوشنویس، ۱۳۹۸: ۳۴).

اصطلاح اروس از مفهومی یونانی با عنوان «عشق اروتیک» برگرفته شده و عنصر نقص اساسی‌ترین جزء آن است که موجب حرکت عاشق به سمت معشوق و طلب وحدت با اوست تا از کمال او بهره‌مند شود و نیاز خود را برطرف سازد، برخلاف آگاپه که عشقی رها از هرگونه چشمداشت و قیدی است و عشق خدا را باید از این نوع دانست؛ زیرا او باید به عموم بندگان عشقی بی‌دریغ داشته باشد (همان).

به بیان دیگر، عشق خداوند به انسان‌ها و مخلوقاتش را می‌توان به دو گونه تصور کرد: ۱. عشقی عمومی و بدون توجه به خصوصیات و ویژگی‌های مخلوقاتش. این نوع عشق گستردگی خاصی دارد و همه ماسوی الله و به‌ویژه انسان را شامل می‌شود. می‌توان این نوع عشق را همان آگاپه دانست؛ ۲. عشقی «معطوف به صفت» که عامل آن وجود ویژگی خاصی در معشوق است و خدا به سبب برخی خصوصیات ویژه به برخی انسان‌ها عشق بیشتری می‌ورزد. این نوع را می‌توان همان اروس دانست (همان: ۳۳).

در اینکه عشق الهی از نوع آگاپه است یا اروس یا تلفیقی از هر دو بین متفکران مسیحی اختلاف نظر هست. برخی معتقدند به دلیل وجود عنصر نقصان در مفهوم عشق اروسی - که توضیح آن گذشت - چنین عشقی را نمی‌توان به خداوند، که از هر جهت کامل است، نسبت داد. از طرفی، در نگاه مسیحیت، عشق الهی عشقی بدون قید و جهان‌شمول است که با مفهوم آگاپه سازگار است، نه با اروس که عشقی مقید است و معطوف به خصوصیات و ویژگی‌های خاصی در معشوق است (همان: ۳۶ - ۳۵). با وجود این، از نگاه برخی دیگر از متألهان مسیحی، با فحص در متن عهد جدید، می‌توان موارد زیادی را یافت که عشق الهی به صورت اروس تفسیر شده است. در کنار این دو دیدگاه، اندیشمندان دیگری همچون پلانتینگا، عشق الهی را تلفیقی از این دو می‌دانند که در برخی موارد می‌توان آن را به صورت آگاپه در نظر گرفت و در برخی دیگر به صورت اروس (همان).

اگر تمام نکاتی را که در تحلیل‌های شلنبرگ از عشق الهی در آثارش منعکس شده در کنار هم بگذاریم، نتیجه‌ای که در درجه اول به ذهن متبادر می‌شود این است که عشق مدنظر او باید از نوع آگاپه باشد؛ زیرا از خدا انتظار دارد همواره توجهی بی‌قیدوشرط و بدون چشمداشت به همه مخلوقات به‌ویژه

انسان‌ها داشته باشد. درحقیقت، لازمه تحقق کامل چنین امری از جانب خدا به کار بردن تمام توان خود برای ایجاد ارتباط با انسان‌هاست که با عشق آگاه سازگار است.

البته نکته مهم و قابل توجه این است که گرچه باید شالوده و اساس تصور او از عشق الهی را عشق از نوع آگاه دانست، که لازمه لاینفک آن از نظر او تلاش خدا برای برقراری ارتباط با تک‌تک بندگان است، به‌نوعی می‌توان گفت در کنار این مطلب، او توقع عشق اروسی نیز از خدا دارد.

شاید بتوانیم این مطلب را این‌گونه بیان کنیم که در دل نگاه آگاه‌ای او به عشق الهی، به‌نوعی توقعات اروسی نیز وجود دارد و از آن برمی‌خیزد. دلیل این ادعا را باید در لابه‌لای آثار او و توقعی که صریحاً از فراهم‌آوری زمینه باورمندی همه انسان‌ها از سوی خدا دارد استنباط کرد؛ زیرا معتقد است یکی دیگر از لوازم مطلق بودن عشق الهی، در کنار سایر لوازمی که ذکر آنها به تفصیل گذشت، فراهم کردن زمینه شناخت و قرار دادن ادله و شواهد کافی در این‌باره در دسترس انسان‌هاست (Schellenberg, 2015: 53 & 99) تا همه آنان بتوانند در یک تعامل و ارتباط دوسویه و متقابل با خدا وارد شوند و به سمت شناخت او سلوک کنند.

او در برخی آثار خود تصریح می‌کند که لازمه عشق مطلق الهی تلاشی آشکار برای برقراری ارتباطی دوجانبه و دوسویه با انسان‌هاست که این امر هدایت الهی را در پی دارد (Schellenberg, 1993: 18). درواقع، درنهایت می‌توان این‌طور گفت که او در کنار تأکید بر لزوم تلاش خدا برای ارتباط با بندگان، به دنبال بیان این مطلب است که خدا باید زمینه را طوری مهیا کند که هریک از بندگان هرگاه اراده کردند بتوانند به راحتی وارد ارتباط با خدا شوند و به او نزدیک شوند، که این نکته (یعنی ارتباط از جانب انسان‌ها با خدا) با عشق اروسی سازگار است.

بنابراین، نتیجه پایانی این بحث را این‌گونه بیان می‌کنیم که شالوده تفکر شلنبرگ در عشق الهی عشق از نوع آگاه است، که تمام لوازم و ویژگی‌هایی را که در این نوع عشق مد نظر است، به‌ویژه تلاش عاشق برای برقراری ارتباط بدون شرط و چشمداشت با معشوق را در پی دارد. گرچه برخی نکاتی که او در آثار خود بیان کرده حاکی از این است که از دل تلقی آگاه‌ای او از عشق الهی برخی انتظارات اروسی نیز زاییده می‌شود، لازمه چنین عشقی این است که خدا باید برای عموم انسان‌ها تمام زمینه‌های لازم برای برقراری ارتباط با خودش را فراهم آورد؛ البته انسان‌هایی که برای چنین ارتباطی در مکان و زمان مناسب قرار گرفته‌اند و به آن غفلت عامدانه و از روی جحد و انکار ندارند.

در هر صورت، به نظر می‌رسد چه عشق الهی در اندیشه شلنبرگ از نوع آگاه باشد و چه اروس، کارایی لازم را برای به نتیجه رساندن استدلال شلنبرگ در نفی خدا نخواهد داشت. اگر عشق مدنظر او از نوع

آگاه باشد، با توجه به مؤلفه‌های این نوع عشق که بیانش گذشت، عشق الهی به ما فارغ از هرگونه وضعیت ما در قبال خداست؛ بدین معنا که خدا به عشق آگاه‌ای عاشق ما خواهد بود و این عشق ارتباطی با محجوبیت خدا یا آشکارگی او برای ما نخواهد داشت. بنابراین، نمی‌توانیم از خدا انتظار داشته باشیم که بستر باورمندی ما به خود را فراهم آورد تا رابطه عاشقانه بین ما و او به عشقی دوسویه و متقابل تبدیل شود.

البته ممکن است اینجا اشکالی به ذهن برسد مبنی بر اینکه اگر عشق الهی وجود دارد، باید خود را نشان دهد تا ایمان و سعادت انسان محقق شود، و الا عشقی وجود ندارد. در پاسخ، باید گفت چنین حالتی در برهان تضایف جاری است، اما در غیر آن و در خود مقوله عشق، لزوماً وجود عشق دلیل یا نشانه وجود خدا نیست. بنابراین، نمی‌توان عشق به خدا را مبدأ یا مبنای برهان بر وجود خدا قرار داد تا پس از نفی آن، نفی امکان برهان را استنتاج کرد. به عبارت دیگر، عشق الهی اگر از نوع موردبحث در برهان تضایف و برهان فطرت نباشد، نه در اثبات خدا کارایی دارد، نه در نفی خدا.

از سویی دیگر، حتی اگر عشق الهی از نوع اروس باشد، باز کارکرد معرفتی لازم را در راستای مقصود شلنبرگ نخواهد داشت؛ زیرا وی از دو نکته اساسی غفلت ورزیده است: اول اینکه خدا از طریق افعال و آثار خود برای انسان‌ها ظهور و جلوه دارد؛ ثانیاً هر انسانی فطرتاً میل به کمال مطلق دارد و این میل تکوینی، که در همه انسان‌ها، در همه افکار و ادیان و اقوام جاری است، سرمایه برقراری هر نوع ارتباط پنهان یا پیدای انسان‌ها با خداست؛ نکته دوم اینکه اولاً فراهم کردن بستر لازم از جانب خدا برای برقراری ارتباط با او لزوماً به این معنا نیست که همه انسان‌ها باید بتوانند در این مسیر موفق شوند. مسئله‌ای که شلنبرگ به آن توجه نکرده موانع راه و نقایصی است که در وجود انسان هست، که مهم‌ترین آن توجه به ماسوای خدا و غوطه‌ور شدن در گناهان و تعلقات مادی است؛ ثانیاً طی مسیر کمال و قرار گرفتن در مسیر سلوک و رسیدن به مقام محبت و عشق الهی، که خود از برترین مقامات و منزلگاه‌های عرفانی است، دارای شرایط و آداب و اصول خاص است و باید در فرایندی قرار گیرد که به‌خوبی در عرفان عملی بیان شده است (غزالی، بی‌تا: ۱۴ / ۳۹؛ نسفی، ۱۳۸۶: ۳۳۵). بنابراین، نباید عاشق خدا شدن را آن‌چنان که شلنبرگ در نظر گرفته ظرفیتی ساده و سهل‌الوصول تلقی کرد، بلکه این کار نیازمند تلاشی ضابطه‌مند^۱ در مسیر الهی است.

مطلب دیگر این است که براساس فلسفه اسلامی می‌توان عشق را دو نوع دانست: ۱. عشق اصلی (بالذات)؛ ۲. عشق تبعی (بالعرض). عشق چیزی به ذاتش و کمالات آن عشق اصلی و عشقش به لوازم ذاتش

۱. منظور این است که باید براساس ضوابط و اصولی باشد که در عرفان، به‌ویژه عرفان عملی، به‌خوبی بیان شده است.

عشق تبعی است^۱ (ملا صدرا، ۱۹۸۱ م: ۷ / ۱۵۶). عشق اصلی مانند عشق خدا به ذات خود و کمالات ذاتش و عشق تبعی مانند عشق خدا به مخلوقات که درحقیقت، همه آنها لوازم ذاتش و افعال اویند (همان: ۶ / ۴۱۵). اگر معنای مدنظر شلنبرگ از عشق الهی عشق اصلی و بالذات باشد، طبق بیان فلاسفه اسلامی، منحصر در عشق خدا به ذات و کمالات ذاتش است، نه عشق خدا به مخلوقات که لوازم ذات اویند. عشق تبعی و بالعرض نیز درباره عشق چیزی به آثار واقعی خودش است، نه غیرش (ملا صدرا، ۱۳۶۳: ۲۶۹)؛ درحالی که با دقت در مثال‌هایی که شلنبرگ برای تبیین مقصودش از عشق الهی بیان کرده، از جمله عشق والدین به فرزندان، مشخص می‌شود این نوع از عشق نیز نمی‌تواند مد نظر باشد؛ زیرا روشن است فرزندان حقیقتاً آثار و فعل خدا هستند، نه والدین.

درنهایت، به این نتیجه می‌رسیم که مفهومی که شلنبرگ از عشق الهی مد نظر قرار داده و سعی دارد با اتکای بر آن در برخی تقریرهای خود از برهان اختفا، نبود خدا را نتیجه بگیرد، از لحاظ معرفتی کارکرد موردانتظار او را نخواهد داشت؛ زیرا او نگاه جامع و صحیحی به ابعاد و جنبه‌های مختلف این عشق نداشته و از برخی از آنها آگاه نبوده است.

۲. ناباوری معقول

مفهوم «ناباوری معقول» یکی دیگر از مفاهیمی است که نقشی اساسی در اقامه برخی تقریرهای برهان اختفای الهی دارد و می‌توان آن را مبدأً تصویری دیگری برای برهان شلنبرگ دانست. درواقع، این اصطلاح را خود او جعل کرده است و در پیشبرد برهانش از آن بهره می‌برد. در ادامه، به تبیین و توضیح آن خواهیم پرداخت.

شلنبرگ در آثار متعدد خود برای بیان این مفهوم از تعبیر گوناگونی مانند «ناباوری معقول یا موجه»^۲ (Schellenberg, 1993: 59) و «ناباوری غیرقابل سرزنش» (Ibid) استفاده کرده است. البته در آثار متأخر خود به دلیل انتقاداتی که بر مفاهیم مدنظرش وارد بوده، از همه آنها عدول کرده و تعبیر جدید «ناباوری غیرمقاوم»^۳ (Schellenberg, 2015: 55) را درست و کارآمد دانسته است.

ب) تعریف و امکان ناباوری معقول

گرچه شلنبرگ روی بحث «ارتباط بین خدا و انسان‌ها» تأکید زیادی می‌کند، معتقد است شرط و لازمه

۱. «إنما أثبتوا لكل شيء عشقاً وشوقاً إلي ما هو ذاته أو كمال ذاته، لا إلي ما هو أدون منه وأنقص. إلا علي سبيل التبعية أو بالعرض لا بالذات.»

2. Reasonable Nonbelief.
3. Nonresistant Nonbelief.

چنین ارتباطی در درجه اول «باور» است که آثار زیادی هم در پی دارد. از نظر او، خدایی که واقعاً عاشق مطلق است نباید بندگانش را از این آثار بی بهره بگذارد (Ibid: 61 - 70).

او حصول باور و ایمان به خدا را برای برخی انسان‌ها جز از طریق شواهد و دلایل کافی، از جمله تجربه دینی و درک حضور خدا، میسر نمی‌داند؛ اما از دید او چنین حالتی برای برخی انسان‌ها فراهم نیست و بنابراین عده‌ای از آنها را به سمت ناباوری سوق می‌دهد. البته نکته قابل توجه این است که آنها دلیل موجهی برای این مسئله دارند؛ زیرا حق دارند از خدایی که آنان را این گونه آفریده است انتظار مهیا کردن زمینه باورمندی خود را داشته باشند. نباید در چنین وضعیتی منشأ ناباوری آنها را خطا و گناه خود آنان یا ترک کارهایی دانست که درخور سرزنش‌اند (Schellenberg, 1993: 59).

برخی منتقدان برهان شلنبرگ این مطلب او را این گونه بیان کرده‌اند که اگر خدا وجود داشته باشد، هر انسانی باید بتواند در یک زمان مشخص، البته با این فرض که در آن لحظه آمادگی ارتباط با خدا را داراست، با خدا ارتباط برقرار کند، مگر اینکه عامدانه و به طوری درخور سرزنش، خود را از چنین وضعیتی منصرف کند و از آن غفلت ورزد (Howard - Snyder, 1996: 26 / 434).

شلنبرگ براساس تمایزی بین دو حالت بی‌اعتقادی^۱ به خدا و نیل به ناباوری^۲ به خدا، واژه انسان ناباور معقول را به کار برده است تا راه برای بیان توجیه عدم باور به خدا به صورت منطقی هموار شود. انسان ناباور از نگاه او کسی است که ارزش معرفتی وجود خدا و عدم آن در نظر او یکسان باشد (Schellenberg, 1993: 59). بدین ترتیب، او با ذکر این مقدمات، مفهومی با عنوان ناباوری معقول را پیش می‌کشد.

شلنبرگ برای توضیح ناباوری معقول ابتدا ناباوران را به دو گروه تقسیم می‌کند: گروه اول کسانی‌اند که یا اساساً با مفهوم خدا ناآشنایند یا اگر از آن آگاه‌اند، تاکنون درباره آن تفکر نکرده‌اند (Ibid: 58). او این دسته را «ناباوران نامتأمل»^۳ می‌نامد؛ اما گروه دوم افرادی‌اند که پس از بررسی و تفکر درباره ادله اثبات وجود خدا و ادله مقابل آن، به سبب تردید در آنها، به درستی هیچ‌یک واقف نشده‌اند. در واقع، او افراد «لاادری‌گرا»^۴ را در این دسته جای داده، از آنها با عنوان «ناباوران متأمل»^۵ یاد کرده و بین آنها با مؤمنان و کافران تمایز قائل شده است (Schellenberg, 2007: 22).

به اعتقاد شلنبرگ، اگر خدای عاشق مطلق وجود داشته باشد، ما می‌توانیم انتظار داشته باشیم که ادله

1. Disbelief.
2. Nonbelief.
3. Unreflective Nonbelievers.
4. Agnostic.
5. Reflective Nonbelievers.

و شواهد کافی برای شناخت خود را در اختیار ما قرار دهد و زمینه باورمندی ما را فراهم کند؛ درحالی که حداقل برای برخی انسان‌ها چنین ظرفیتی به وجود نمی‌آید. بنابراین، می‌توان انتظار داشت ناباورانی که ناباوری آنها درخور سرزنش نیست در جهان وجود داشته باشند (Howard - Snyder, 1996: 26 / 434).

درنهایت، او ناباوری معقول را نوعی از ناباوری می‌داند که منشأ آن قصور و کوتاهی شخص ناباور یا انجام یا ترک کارهایی نباشد که به سبب آنها در نرسیدن خود به باورمندی درخور سرزنش باشد و گناهکار شناخته شود (Schellenberg, 1993: 59).

ج) اثبات وجود ناباوری معقول در جهان

شلنبرگ، پس از توضیح و بیان امکان تصور مفهومی با عنوان ناباوری معقول، در مرحله بعد، به اثبات وجود چنین ناباوری‌ای در جهان و در بین انسان‌ها می‌پردازد. بدین منظور، او به بررسی شک و تردید به‌عنوان یکی از مصادیق ناباوری معقول می‌پردازد و می‌کوشد از این طریق نشان دهد که در جهان ناباوری معقول رخ می‌دهد. از نظر او، شک درباره هر مطلبی همواره حاکی از یکسان بودن ارزش معرفتی آن مطلب و نقیضش در نظر شک است. اگر منشأ بروز چنین حالتی عدم کوتاهی و اهمال شخص شک در بررسی دقیق آن مطلب نباشد، این نوع تردید مصداقی از یک شک و تردید معقول و ناشی‌شده از عدم قصور است (Ibid: 60). بنابراین، گاهی تردید در مسئله‌ای از روی خطا و کوتاهی شخص شک نیست و در نتیجه درخور سرزنش هم نخواهد بود (Ibid: 59).

او دامنه این بحث را به وجود خدا نیز می‌کشد و درصدد بیان این مطلب است که گاهی تردیدها در این باره نیز می‌تواند این‌گونه باشد. برخی انسان‌ها ممکن است پس از تفکر درباره دلایل وجود خدا، به لحاظ منطقی نتوانند به باور به خدا برسند. او مدعی است تعداد قابل توجهی از انسان‌هایی که طی این روند به ناباوری می‌رسند آمادگی پذیرش باور به خدا را از طریق شواهدی مانند تجارب دینی دارند، اما جستجوی آنان برای دستیابی به قرآینی از این دست به نتیجه شایسته‌ای نمی‌رسد و جهان به لحاظ دینی برای آنان مبهم باقی می‌ماند (Ibid: 70).

سپس، او بحث عشق مطلق الهی را پیش می‌کشد و این را که خدا به انسان‌ها اجازه دهد تا به چنین حالتی برسند و در آن بمانند با این صفت الهی در تضاد می‌داند؛ زیرا به‌هرحال انسان را از بهره‌مندی از آثار ایمان و باور به خدا محروم می‌کند (Ibid: 201).

برخی معتقدند خداوند برای سوق دادن انسان‌ها به عمق ایمان دینی و جلوگیری از مغرور شدن آنها به برخورداری از لایه‌های ظاهری و سطحی ایمان می‌تواند به صورت موقت اجازه دهد تا انسان‌ها در

چنین حالتی قرار گیرند. شلنبرگ در پاسخ دو نکته را بیان می‌کند: اولاً کسانی را که به آثار این تردید موقت توجه ندارند و همچنان به ایمان سطحی خود غره‌اند خارج از دایره بحث خود می‌داند؛ زیرا به نظر او، تردید آنان در این فرض قابل سرزنش است؛ ثانیاً معتقد است انسانی که به‌طور غیرقابل سرزنشی درباره وجود خدا توقف و تردید کرده، نهایت تلاش و جدیت را از خود در این باره نشان داده و از طرفی چون بر خدا لازم است که زمینه باورمندی او را با در اختیار قرار دادن ادله و شواهد کافی مهیا سازد، دچار آفاتی چون غرور و ایمان ظاهری و سطحی نمی‌شود (Lehe, 2004: 21 / 164 - 165).

او سپس به بیان معیارهای تردیدی که می‌تواند منجر به ناباوری غیرقابل سرزنش و معقول شود می‌پردازد. وی شکی را که ناشی از کوتاهی و قصور نباشد حداقل دارای دو مؤلفه می‌داند: ۱. عدم اهمال در گردآوری و فحص مدارک و ادله مربوط به اعتقاد مورد بررسی؛ ۲. عدم خودفریبی و غفلت عامدانه از دلایلی که اعتقاد موردنظر را اثبات می‌کند و متقابلاً عدم میل به دلایل مقابل آن به سبب سازگاری بیشتر آن با دیدگاه‌های خودش (Schellenberg, 1993: 64). بنابراین، او نتیجه می‌گیرد: شخصی درباره یک اعتقاد شک غیرقابل سرزنش دارد، اگر از روی آگاهی (بررسی تمام ادله و عدم خودفریبی) واقعاً به این نتیجه برسد که آن اعتقاد و نقیضش از لحاظ معرفت‌شناختی ارزش یکسانی دارند (Ibid).

دلیل شلنبرگ برای ارائه چنین تحلیلی وجود افراد لادری‌گرا در جهان است. این افراد نمی‌توانند درباره وجود خدا یا عدم آن قضاوت کنند؛ چون ارزش معرفتی هر دو طرف را یکسان می‌دانند. او معتقد است خود این مطلب نشان می‌دهد که این حالت تردید آنان نمی‌تواند ناشی از قصور باشد؛ زیرا اگر لادری‌گرایی آنها به دلیل اهمال در فحص کامل ادله یا ناشی از خودفریبی بود، آنها را به پذیرش یکی از این دو طرف سوق می‌داد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که تردید این‌گونه افراد مصداقی عینی از یک تردید معقول و غیرقابل سرزنش است (Ibid: 67 - 69).

به بیان روشن‌تر، او به دنبال اثبات این مطلب است که ۱. لادری‌گرایی مصداقی از شک و تردید است و ۲. شک و تردید خود مصداقی از ناباوری است. بنابراین، نتیجه این می‌شود که لادری‌گرایی نیز مصداقی از ناباوری است. او بیان کرد که لادری‌گرایی یک نمونه از شک معقول و غیرقابل سرزنش است و این یعنی ناباوری موجود در بین افراد لادری‌گرا از نظر شلنبرگ از نوع موجه، معقول و غیرقابل سرزنش است. نتیجه نهایی این استدلال این است که برخی ناباوری‌ها در جهان هستند که غیرقابل سرزنش‌اند (Ibid) و بدین صورت مطلوب او، که اثبات وجود چنین ناباوری‌هایی در عالم بود، حاصل می‌شود.

در ارزیابی این مبدأ تصویری از برهان شلنبرگ، به چند نکته در ادامه اشاره می‌کنیم:

۱. برخی منتقدان برهان شلنبرگ مانند رابرت تی لئه با ناتمام دانستن نکات او در اثبات این نوع از ناباوری،

درست عکس موضع او را در این زمینه اتخاذ کرده و معتقدند روان‌شناسی باور دینی پیچیده‌تر از آن چیزی است که شلنبرگ تصور کرده و اتفاقاً مواردی که او به‌عنوان ناباوران معقول محسوب کرده است، در ناباوری خود موجه و معذور نیستند و از جهاتی مقصر و قابل‌سرزنش‌اند (Lehe, 2004: 21 / 170 - 171)؛

۲. شلنبرگ حصول باور را فرایندی غیرارادی و تابع شواهد و ادله می‌داند. در فرض صحت چنین ادعایی، دو ملاحظه درباره مطالب شلنبرگ در این زمینه وجود دارد: الف) دانشمندان دیگری همچون هیک نیز مانند وی باور را امری غیرارادی دانسته‌اند، اما برخلاف شلنبرگ قائل به این نوع از ناباوری و در پی آن اختفای الهی نشده و نبود خدا را نتیجه نگرفته‌اند (Hick, 1988: 118 - 119; Hick, 1989: 214)؛ ب) شواهد و ادله بر وجود خدا نه‌تنها ناکافی نیست، بلکه به قدر کفایت موجود است. این مسئله در فضای اسلامی امری مسلم است و متکلمان و فیلسوفان بزرگ اسلامی همواره ادله فراوانی برای اثبات وجود خدا اقامه کرده‌اند. در فضای مسیحیت نیز گرچه اکثراً ادله مطرح در الهیات طبیعی را کافی نمی‌دانند، برخی معتقدند شواهد دیگری به قدر کفایت بر وجود خدا موجود است؛ هرچند به دلیل تفاوت کار خدا با انسان ممکن است این شواهد آن‌گونه که مورد انتظار ماست نباشند (Ibid: 159; Moser, 2008: 114 - 116 & 135 - 136). بنابراین، با توجه به اینکه وی حصول باور را تابع شواهد می‌داند، باید گفت در انسان‌هایی که صادقانه و بدون پیش‌فرض‌های ذهنی و تعصبات به دنبال شواهد به نفع خدا باوری باشند، باور به خدا قطعاً حاصل خواهد شد؛ چنان‌که در قرآن نیز بر این مسئله تصریح شده است.^۱ در فضای مسیحیت نیز برخی دانشمندان مسیحی معتقدند مطابق با برخی فقرات کتاب مقدس، کسانی که از صمیم قلب در جستجوی خدا برآیند او را خواهند یافت (Henry, 2001: 18 / 75 - 94)؛

۳. شلنبرگ در مطالب خود کوشیده است این نوع ناباوران را غیرمقصر و محق در عدم باورشان به خدا جلوه دهد. بر فرض اینکه غیرمقصر بودن آنان را بپذیریم و بر بحث جاهلان قاصر تطبیق کنیم، باز این ملاحظات وجود خواهد داشت که اولاً ما از طرح بحث جاهلان مقصر مانند شلنبرگ نبود خدا را نتیجه نمی‌گیریم؛ ثانیاً گرچه براساس پلورالیسم در نجات قائل به برخورداری آنان از رستگاری و فلاح هستیم، باید توجه داشت که در حیطه بحث حقانیت آنان را محق نمی‌دانیم و مانند شلنبرگ در پی توجیه ناباوری آنان نیستیم، بلکه از این جهت همچنان آنان را جاهلان به حقیقت می‌دانیم؛

۴. بر فرض صحت ادعای شلنبرگ، باز ناباوری معقول نمی‌تواند به‌عنوان دلیلی بر اختفای الهی در

۱. برای نمونه: «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (بقره / ۲۵۶)؛ راه درست از راه انحرافی روشن شده است»؛ «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (عنكبوت / ۶۹)؛ و آنها که در راه ما [با خلوص نیت] جهاد کنند، قطعاً به راه‌های خود هدایتشان خواهیم کرد.»

مقابل تمام خداباوران باشد و همه آنان را پوشش دهد. توضیح بیشتر اینکه براساس فلسفه دین معاصر، درباره نیازمندی اثبات خدا به شواهد و دلایل دو نظریه وجود دارد: شاهدگرایی و غیرشاهدگرایی.

اگر مدعای شلنبرگ صحیح باشد، تنها قابلیت مقابله با شاهدگرایان را خواهد داشت. درباره غیرشاهدگرایان باید گفت آنها معتقدند برای تضمین و توجیه گزاره‌های دینی از جمله «خدا وجود دارد»، لزوماً نیاز به دلایل و شواهد ایجابی و پشتیبانی‌کننده نداریم.

در این راستا، برخی براساس معرفت‌شناسی برون‌گرایانه معتقدند برای حصول تضمین معرفتی تولید باور دینی توسط قوه و فرایندی باورساز کفایت می‌کند. در این فرایند، باورهای بنیادین ما بخشی از تلاش فکری ضمنی‌ای هستند که از طریق آن، باورهایمان به گزاره‌های غیربنیادین را کسب می‌کنیم (Pritchard, 2016: 76). بر همین اساس، پلانتینگا تلاش کرده نشان دهد که با پذیرش تبیین برون‌گرایانه از تضمین، گزاره «خدا وجود دارد» موجه، بنیادین و بی‌نیاز از دلیل است (Plantinga, 2000: 40).

بنابراین، به نظر می‌رسد که براساس دیدگاه خداباورانی که معتقد به غیرشاهدگرایی‌اند، مهم‌ترین نکته، یعنی «نبود شواهد و دلایل پشتیبانی‌کننده وجود خدا»، از دسترس شلنبرگ خارج خواهد شد و ناباوری معقول درباره آنان کارکرد معرفتی مدنظر شلنبرگ را نخواهد داشت. در مجموع، به این نتیجه می‌رسیم که ناباوری معقول نیز مانند مبدأ تصویری پیشین، کارکرد معرفتی لازم در اثبات مقصود شلنبرگ، یعنی نفی وجود خدا را نخواهد داشت.

البته در پایان ذکر این نکته لازم به نظر می‌رسد که نقد و ارزیابی‌ای که در این بخش بیان شد، متعلق به ترسیم معقول بودن ناباوری توسط شلنبرگ و ناظر بر این مطلب اوست، نه ناظر به تمام ادعای او، یعنی برهان ناپذیری وجود خدا. به بیان دیگر، این نقدها تنها بخش مقدماتی ادعای او را هدف گرفته است، نه همه اجزای ادعای او را.

نتیجه

شلنبرگ اصلی‌ترین مقرر برهان اختفای الهی است و این برهان در دوران معاصر، به‌عنوان برهانی ضد وجود خدا، مورد توجه مجامع علمی، فیلسوفان دین و خدا‌ناباوران قرار گرفته است. برای فهم بهتر برهان او و همچنین دستیابی به نقد کارسازتر و جامع‌تر از آن، توجه به مبادی تصویری این برهان از اهمیت بسزایی برخوردار خواهد بود.

با بررسی برهان اختفای الهی شلنبرگ به دو مفهوم اساسی برمی‌خوریم که وی برای پی‌ریزی تقریرهای مختلف از برهانش، بهره فراوانی از آنها می‌برد: ۱. برداشت‌ها و تفسیر خاصی که او از عشق

الهی دارد و لوازمی که در پی خواهند داشت؛ ۲. مفهومی با عنوان ناباوری معقول، که البته در آثار مختلف خود با عناوین دیگری همچون ناباوری بدون گناه، ناباوری غیرقابل سرزنش و در آثار اخیرش با عنوان ناباوری غیرمقاوم از آن یاد کرده است.

ارزیابی این دو مبدأ تصویری نشان می‌دهد که هیچ‌یک از آنها کارکرد معرفتی لازم را ندارند. بنابراین، شلنبرگ تقریرهای خود از برهان اختفای الهی را بر مبادی تصویری‌ای بنا نهاده است که در به ثمر رساندن این تقریرها کارایی موردانتظار او را نخواهند داشت. در نتیجه، تقریرهای او از این برهان از این جهت دچار خدشه و نقد می‌شود.

منابع و مأخذ

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۳۳ ق). *الشفاء: المنطق*. تصدیر ابراهیم مدکور. تحقیق ابوالعلاء عقیفی. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- آزادگان، ابراهیم و یاسر خوشنویس (۱۳۹۸). *انسان و خدای محجوب*. تهران: مؤسسه انتشارات علمی دانشگاه صنعتی شریف.
- نراقی، آرش (۱۳۹۳). *حدیث حاضر و غایب*. تهران: نشر نگاه معاصر.
- اصفهانی، محمدحسین (۱۳۶۸). *بحوث فی الاصول*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- خوئی، ابوالقاسم (۱۳۶۸). *اجود التقريرات*. قم: کتاب فروشی مصطفوی.
- صدر، محمدباقر (۱۳۸۶). *دروس فی علم الاصول*. قم: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی.
- نائینی، محمدحسین (۱۴۱۷ ق). *فوائد الاصول*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عاملی، حسن بن زین‌الدین (بی‌تا). *معالم الدین و ملاد المجتهدین*. تحقیق منذر حکیم. بی‌جا: مؤسسه الفقه للطباعة والنشر، المطبعة باقری.
- خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ ق). *کفایة الاصول*. قم: مؤسسه آل‌البتیة لاحیاء التراث.
- حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۷۱). *الجواهر النضید*. قم: بیدار.
- یزدی، مولی عبدالله (۱۴۱۲ ق). *الحاشیه فی التهذیب المنطق*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی لجماعة المدرسین، الطبعة الثانية.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۷). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با حاشیه مرتضی مطهری. تهران: صدرا.

- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). **شرح برهان شفا**. تحقیق و نگارش محسن غروی‌ان. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- شیرازی (ملا صدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م). **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- شیرازی (ملا صدرا)، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). **مفاتیح الغیب**. تهران: مؤسسات مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- غزالی، ابو حامد محمد (بی تا). **احیاء علوم الدین**، ج ۵ و ۱۴، تحقیق عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی. بیروت: دار الکتب العربی.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۶). **الانسان الکامل**. تصحیح ماریژان موله. تهران: انتشارات طهوری.
- Schellenberg, J. L. (2010). *Divine Hiddenness, A Companion to Philosophy of Religion // Divine Hiddenness*, ed. C. Taliaferro, Oxford: Wiley - Blackwell.
- Schellenberg, J. L. (2005). The Hiddenness Argument revisited (I), *Religious Studies*, vol. 41, issue. 02, New York: Cambridge University Press, p. 201 - 215.
- Schellenberg, J. L. (January 2010). The Hiddenness Problem and the Problem of Evil, vol. 27, no. 1, *Faith and Philosophy*, p. 45 - 60.
- Schellenberg, J. L. (2015). *The Hiddenness Argument: Philosophy's New Challenge to Belief in God*, Oxford: Oxford University Press.
- Schellenberg, J. L. (2002). What the Hiddenness of God Reveals: A Collaborative Discussion, *Divine Hiddenness New Essays*, ed. Daniel Howard, Snyder Paul & K. Moser, New York: Cambridge University Press.
- Schellenberg, J. L. (1993). *Divine Hiddenness and Human Reason*, Ithaca & London: Cornell University Press.
- Schellenberg, J. L. (2004). Does Divine Hiddenness Justify Atheism, *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, eds. Michael L. Peterson and Raymond J. VanArragon, USA: Blackwell Publishing.
- Nietzsche, Friedrich (1997). *Daybreak: Thoughts on the Prejudices of Morality*, trans. R. J. Hollingdale, ed. Maudemarie Clark and Brian Leiter, Cambridge: Cambridge University Press.
- Nygren, Anders (1953). *Agape and Eros*, trans. Philip S. Watson, London: The Westminster.
- Howard - Snyder, Daniel (Sep. 1996). The Argument from Divine Hiddenness, *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 26, Issue 3.
- Schellenberg, J. L. (2007). *The Wisdom to Doubt: A Justification of Religious Skepticism*, Ithaca: Cornell University Press.
- Lehe, Robert T. (April 2004). A Response to the Argument from the Reasonableness of Nonbelief, *Faith and Philosophy*, vol. 21, no. 2, p. 159 - 174.

- Buber, Martin (2016). *Eclipse of God - Studies in the Relation Between Religion and Philosophy*, Oxford: Princeton University Press.
- Van Inwagen, Peter (2014). *Metaphysics*, Boulder: Westview press.
- Sartre, Jean - Paul (1957). *Existentialism and Human Emotions*, Citadel press: New York.
- Pritchard, D. (2016). *Epistemic Angst*, Princeton: Princeton University Press.
- Plantinga, Alvin (2000). *Warranted Christian Belief*, New York: Oxford University Press.
- Hick, John (1989). *An Interpretation Religion*, London: Macmillan.
- Hick, John (1988). *Faith and Knowledge*, London: Macmillan.
- Henry, Douglas V. (2001). Does Reasonable Nonbelief Exist?, *Faith and Philosophy*, vol. 18, no. 1, p. 75 - 94.
- Moser, Paul K. (2008). *The Elusive God: Reorienting Religious Epistemology*, Cambridge: Cambridge University Press.

