



دوفصلنامه علمی - پژوهشی فلسفه دین  
سال دوازدهم - شماره دوم (پیاپی ۲۴)، پاییز و زمستان ۱۳۹۳  
صاحب امتیاز: دانشگاه امام صادق (ع)  
مدیر مسئول: حسینعلی سعدی  
سرمدیر: رضا اکبری  
مدیر داخلی: سیدمحمد منافیان  
ویراستار: محمدابراهیم باسط  
امور اجرایی: امیرحسین محمدپور

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

غلامحسین ابراهیمی دینانی ..... استاد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه تهران  
رضا اکبری ..... استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)  
احمد پاکتنچی ..... استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق (ع)  
محسن جوادی ..... استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم  
محسن جهانگیری ..... استاد فلسفه غرب، دانشگاه تهران  
نجفعلی حبیبی ..... دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران  
سید حسن سعادت مصطفوی ..... استاد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)  
محمد سعیدی مهر ..... دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس  
بیوک علیزاده ..... استادیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)  
احد فرامرز قراملکی ..... استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران  
محمدکاظم فرقانی ..... استادیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)  
رضا محمدزاده ..... دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)  
ضیاء موحد ..... استاد فلسفه غرب، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران  
عبدالله نصری ..... استاد فلسفه غرب، دانشگاه علامه طباطبائی  
حسین هوشنگی ..... دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)

بر اساس مجوز شماره ۳/۴۸۰۰ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، پژوهش‌نامه فلسفه دین (نامه حکمت)  
دارای رتبه علمی - پژوهشی است.

با نظر به هفتمین جلسه شورای راهبری ISC در مردادماه ۱۳۹۰، مجله علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه فلسفه دین دارای نمایه ISC همراه با ضریب تأثیر می‌باشد، و در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام به آدرس ISC-gov.ir و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی به آدرس sid.ir نمایه می‌شود.

طراح جلد: مهیار نصرالله‌زاده

مقالات این دوفصلنامه لزوماً بیان‌کننده دیدگاه دانشگاه نیست. نقل مطالب تنها با ذکر کامل مأخذ رواست.

۲۰۸ صفحه / ۲۰۰,۰۰۰ ریال

تهران، بزرگراه شهید چمران، پل مدیریت، دانشگاه امام صادق (ع)

امور علمی و تحریریه: دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۲۶۱  
نمبر: ۸۸۳۸۵۸۲۰

آدرس سامانه مجله: [www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir](http://www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir)

مدیریت امور فنی و توزیع: مرکز تحقیقات، اداره نشریات، صندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵

داخلی ۲۴۵  
تلفن و نمابر: ۸۸۵۷۵۰۲۵

## راهنمای نگارش مقالات

از نویسندگان محترم، تقاضا می‌شود از ارسال مقالاتی که مطابق شیوه‌نامه نیست، خودداری فرمایند؛ صرفاً مقالاتی در نوبت ارزیابی قرار می‌گیرند که مطابق شیوه‌نامه نگاشته شده باشند.

۱. پذیرش مقاله صرفاً به صورت الکترونیکی و از طریق سامانه مجله، به آدرس [www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir](http://www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir) انجام می‌گیرد. بدین منظور، با ورود به این سامانه، گزینه ثبت نام را انتخاب کرده و مراحل مربوط را انجام دهید. در نهایت، رمز ورود به سامانه، به پست الکترونیک شما ارسال می‌گردد و شما می‌توانید به صفحه اختصاصی خود دسترسی پیدا کنید.
  ۲. ارجاع منابع و مآخذ، در متن مقاله در پایان نقل قول یا موضوع استفاده‌شده داخل پرانتز به شکل زیر آورده شود:  
۱-۲. منابع فارسی: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، جلد، صفحه)؛ مثال: (حسینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۳).  
۲-۲. منابع لاتین: (صفحه، جلد، سال نشر، نام خانوادگی مؤلف)؛ مثال: (Plantinga, 1998, p. 71).  
- تکرار ارجاع یا اسناد مثل بار اول بیان شود و از کاربرد کلمات همان، پیشین و... (Ibid...) خودداری شود.  
- چنانچه از نویسنده‌ای در یک سال بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار، از یکدیگر متمایز شوند.
  ۳. تمام توضیحات اضافی و همچنین، معادل انگلیسی اسامی خاص یا اصطلاحات (در صورت لزوم) با عنوان «یادداشت‌ها»، در انتهای متن مقاله آورده شود (ارجاع و اسناد در یادداشت‌ها مثل متن مقاله، روش درون‌متنی (بند) خواهد بود).
  ۴. در پایان مقاله، فهرست الفبایی منابع فارسی و لاتین (کتابنامه) به صورت زیر ارائه شود (ابتدا منابع فارسی و عربی و سپس منابع لاتین):  
کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده (تاریخ چاپ)، نام کتاب، نام مترجم، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، جلد.  
مثال: هارت‌ناک، یوستوس (۱۳۵۱)، ویتگنشتاین، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی.  
Nozick, Robert (1981), *Philosophical Explanations*, Oxford: Oxford University Press.  
مقاله مندرج در مجلات: نام خانوادگی و نام نویسنده (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه.  
مثال: موحد، ضیاء (۱۳۷۶)، «تمایزات مبنایی منطق قدیم و جدید»، فصل‌نامه مفید، دوره سوم، ش ۱۰.
- Shapiro, Stewart (2002), "Incompleteness and Inconsistency", *Mind*, vol. 111.
- مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دایرةالمعارف‌ها: نام خانوادگی و نام نویسنده (تاریخ چاپ): «عنوان مقاله»، نام کتاب (ایتالیک)، نام ویراستار، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، شماره جلد.
- مثال: محمود بینا مطلق (۱۳۸۲): «فلسفه زبان در کراتیل افلاطون»، در مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، جلد هفتم.
- Rickman, H.P. (1972): "Dilthey", in *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed), New York: Macmillan Publishing Company.
۵. چکیده‌ای حداکثر دارای ۲۵۰ واژه و در بردارنده عنوان و موضوع مقاله، روش تحقیق و مهم‌ترین نتایج و فهرستی از واژگان کلیدی (حداکثر ۷ واژه)، به طور جداگانه ضمیمه مقاله شود و در ذیل آن، رتبه دانشگاهی، دانشگاه محل خدمت، آدرس دانشگاه و پست الکترونیکی نویسنده قید گردد.
  ۶. ترجمه انگلیسی عنوان مقاله، چکیده و کلیدواژه‌ها همراه مقاله ارسال گردد.
  ۷. مقاله در کاغذ A4 با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط ورد ۲۰۰۳ یا ۲۰۰۷، متن مقاله با قلم BLotus 13 (لاتین TimesNewRoman 10) و یادداشت‌ها و کتابنامه BLotus 12 (لاتین TimesNewRoman 10) حروف چینی شود.
  ۸. عناوین (تیترها) با روش شماره‌گذاری عددی و ترتیب اعداد در عناوین فرعی مثل حروف از راست به چپ تنظیم شود.
  ۹. حجم مقاله، از ۳۰۰۰ کلمه کمتر و از ۸۰۰۰ کلمه بیشتر نباشد.
  ۱۰. مقاله ارسالی نباید در هیچ مجله داخلی یا خارجی چاپ شده باشد.
  ۱۱. مقاله ارسالی نباید هم‌زمان به سایر مجلات فرستاده شده باشد. لازم است نویسندگان محترم، تعهدنامه‌ای را مبنی بر عدم ارسال هم‌زمان مقاله به سایر نشریات، با ذکر تاریخ امضا کرده و تصویری از آن را برای مجله ارسال نمایند.
  ۱۲. در مقالاتی که چند نویسنده دارد، لازم است در ضمن نامه‌ای، نویسنده مسئول مقاله معرفی شود و پس از امضای همه نویسندگان، تصویری از آن برای مجله ارسال شود.
  ۱۳. «پژوهش‌نامه فلسفه دین» (نامه حکمت)، در اصلاح و ویرایش مقاله آزاد است.
  ۱۴. مقاله ارسال‌شده، بازگردانده نمی‌شود.

کلیه حقوق مادی و معنوی برای مجله پژوهش‌نامه فلسفه دین محفوظ است و آن دسته از نویسندگان محترمی که درصدد انتشار مقاله منتشره خود در مجله پژوهش‌نامه فلسفه دین (نامه حکمت)، در مجموعه مقالات، یا بخشی از یک کتاب هستند، لازم است با ارائه درخواست کتبی، موافقت مجله را اخذ نمایند.

مجله پژوهش‌نامه فلسفه دین (نامه حکمت)، علاوه بر پایگاه استنادی علوم جهان اسلام و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی، در پایگاه مجلات تخصصی نور (noormags) و پایگاه اطلاعات نشریات کشور (magiran) نیز نمایه می‌شود.

## فهرست مقالات

- مقایسه دیدگاه مطهری و سوئینبرن درباره مسئله شر ..... ۱  
قاسم پورحسن / حمیدرضا اسکندری دامنه
- نظریه انگیزش الهی زاگزبسکی درباره نسبت دین و اخلاق ..... ۲۵  
شیما شهریاری / محسن جوادی
- رابطه اخلاق و دین در اخلاق فضیلت با تکیه بر نظرات اخلاقی علامه طباطبایی ..... ۵۱  
غلامحسین خدری
- شکل گیری و تطور نظریه عوض در رهیافت کلامی ..... ۷۳  
حمیدرضا سروریان / محمد بنیانی
- معناشناسی اوصاف الهی در اندیشه علامه حلی و توماس آکوئینی ..... ۹۱  
حسن عباسی حسین آبادی
- تبیین فلسفی کلام الهی از نظرگاه ملاصدرا ..... ۱۰۹  
محسن پیرهادی / محمدرضا کریمی والا
- تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الهی ..... ۱۳۳  
سید نصیر احمد حسینی / عبدالرسول کشفی
- اختیار و ضرورت از دیدگاه حکمت متعالیه، مکتب نائینی و محمدتقی جعفری ..... ۱۵۹  
عبدالله نصری
- نمایه سال ۱۳۹۳ (شماره های ۲۳ و ۲۴) ..... ۱۸۵
- درخواست اشتراک ..... ۱۹۳
- چکیده های انگلیسی ..... ۱۹۵



## تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الهی

سید نصیر احمد حسینی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۲/۴/۱۰

عبدالرسول کشفی<sup>۲</sup>

تاریخ پذیرش: ۹۲/۵/۱۹

### چکیده

جان شلنبرگ، فیلسوف دین معاصر، برای اولین بار در سال ۱۹۹۳ «برهان خفا» را مطرح کرد. بر مبنای این برهان، خداوند برای بیشتر انسان‌ها شواهد کافی بر وجود خود ارائه نکرده است، و از این رو در خفاست. به عبارت دیگر، برخی از انسان‌ها، بدون تقصیر و بی آن که سزاوار سرزنش باشند، به شواهد کافی برای وجود خداوند دست نمی‌یابند. از منظر شلنبرگ، این امر قرینه‌ای به سود خدا ناباوری است. شلنبرگ معتقد است از آنجا که خدای محب نباید مزایا و منافع باور و اعتقاد را از آدمیان دریغ ورزد، فقدان شواهد بر وجود خداوند با عشق و حب الهی ناسازگار است. این مقاله نشان می‌دهد که برهان شلنبرگ محدودش است. دفاع وی از دو مقدمه بحث‌انگیز برهانش موفق نیست: یکی این ادعا که عشق خداوند با این فعل او که اجازه می‌دهد برخی انسان‌ها در وجود خدا دستخوش تردید شوند، ناسازگار است؛ و دیگری این که ناباوری عده‌ای از لاادری‌گران سرزنش‌ناپذیر است. ادیان الهی برای این اندیشه که هر نوع ناباوری سرزنش‌پذیر است دلایل قابل‌قبولی دارند و شلنبرگ در رد آن‌ها موفق نیست.

### کلیدواژه‌ها

برهان خفا، خفای الهی، ناباوری سرزنش‌ناپذیر، جان شلنبرگ، رابرت لئه

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الاهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)  
sna\_hossaini@yahoo.com

<sup>۲</sup> دانشیار گروه فلسفه اسلامی، دانشکده الاهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران  
akashfi@ut.ac.ir

## ۱. درآمد

برخی از فیلسوفان دین معتقدند که عده‌ای از مردم، دست‌کم در برخی اوقات، نشانه‌ای از وجود خداوند در زندگی خود احساس نمی‌کنند. به عبارت دیگر، از دیدگاه بعضی از فیلسوفان دین، خداوند برای انسان‌ها به قدر کافی قرائن و شواهدی دال بر وجود خود عرضه نکرده و از این رو در خفاست. این مسئله را «مسئله خفای الهی»<sup>۱</sup> یا «مسئله معقولیت ناباوری» می‌خوانند. باور به مسئله خفا مبنای شکل‌گیری یکی از استدلال‌های الحادی بر ضد وجود خدا شده است، که از آن به «برهان خفای الهی»<sup>۲</sup> تعبیر می‌شود. برخی این تعبیر را مناسب ندانسته و اصطلاح «استدلال معقولیت ناباوری»<sup>۳</sup> را به جای آن به کار برده‌اند. از این رو برخی از فیلسوفان خدا‌باور و الهی‌دانان، به منظور اثبات وجود خدا و رد برهان خفا، در مقام دفاع برآمده‌اند.

برهان یا استدلال خفا را حدود دو دهه پیش در سال ۱۹۹۳ برای اولین بار جان ال. شلنبرگ<sup>۴</sup> در کتاب خفای الهی و عقل آدمی<sup>۵</sup> مطرح کرد. هرچند گفته‌های وی در ابتدا مورد توجه فیلسوفان و الهی‌دانان قرار نگرفت، در چند سال اخیر اقبال به این مسئله افزایش یافته و اندیشمندان در تأیید یا رد آن مقالات و کتاب‌هایی نگاشته‌اند. شلنبرگ در خفای الهی و عقل آدمی می‌گوید که تردید معقول درباره وجود خدا امکان‌پذیر است، و امکان‌پذیر بودن این تردید باعث شکل‌گیری استدلالی درست<sup>۶</sup> برای عدم وجود خدا می‌شود. زیرا اگر خدا وجود دارد و محب مطلق (عاشق کامل)<sup>۷</sup> است، حب او می‌طلبد که قرائن کافی در اختیار انسان بگذارد. به تعبیری دیگر، خداوند به کسی اجازه نمی‌دهد، بدون در اختیار داشتن دلایل کافی برای وجودش، وجود او را باور کند. در غیر این صورت، آدمی که متعلق عشق فراگیر و همیشگی خداوند است، نشانه‌ای بر وجود او نمی‌یابد و در نتیجه در دام ناباوری معقول گرفتار می‌شود. برهان خفای شلنبرگ از این لحاظ جالب است که نشان می‌دهد فقدان قرائن بر وجود خدا در واقع خود قرینه مثبتی بر عدم وجود خداست.

در این جستار بیان می‌شود که حتی به فرض این که وجود خدا آن قدر بدیهی نباشد که مانع تردید در عده‌ای از انسان‌ها شود، باز هم استدلال شلنبرگ شکننده و آسیب‌پذیر است و اهداف او را برآورده نمی‌سازد. در ادامه، نخست صورت‌بندی برهان خفا مطرح، و سپس اساسی‌ترین مقدمات آن نقد و بررسی می‌شود. ذکر این نکته نیز مهم است که منتقدان

برهان شلنبرگ معمولاً الهی‌دانان یا فیلسوفان دینی هستند که به دین خود باور دارند.<sup>۸</sup> از این رو، در اینجا نیز برهان شلنبرگ بیشتر با تکیه بر آرای رابرت تی. لئه و داگلاس هنری نقد شده است.

## ۲. برهان خفا

اولین و ساده‌ترین تقریر<sup>۹</sup> از «برهان خفای الهی» یا «برهان معقولیت ناباوری» با نظر به مسئله خفا به صورت زیر است:

- (۱) اگر خدایی وجود دارد، محب مطلق است.
- (۲) اگر خدای محب مطلق وجود داشته باشد، ناباوری معقول (به وجود خدا) رخ نمی‌دهد.
- (۳) ناباوری معقول (به وجود خدا) رخ می‌دهد.
- (۴) خدای محب مطلق وجود ندارد (نتیجه میانی از ۲ و ۳).
- (۵) خدایی وجود ندارد (نتیجه نهایی از ۱ و ۴). (Schellenberg, 1993, p 83)

شلنبرگ معتقد است که مقدمه (۱)، بنا به تعریف، صادق است و مقدمات (۴) و (۵) از مقدمات پیشین با استفاده از قاعده منطقی رفع تالی به دست می‌آیند. تنها گزاره‌ها و مقدمات بحث‌برانگیز در این استدلال مقدمات (۲) و (۳) هستند. پیش از ورود به بحث درباره مقدمات استدلال، لازم است پیش‌فرض‌های شلنبرگ در این مسئله را مطرح کنیم.

## ۳. پیش‌فرض‌های برهان خفا

شلنبرگ (1993, pp 9-12) طرح چند پیش‌فرض<sup>۱۰</sup> مهم را سودمند و راهگشا می‌داند:

- (۱) باور پدیده‌ای غیرارادی<sup>۱۱</sup> است، به این معنا که نمی‌توانیم فوراً و بی‌درنگ گزاره‌ای را باور کنیم. اگر تصمیم بگیریم آنجا که پیش‌تر به چیزی باور نداشته‌ایم «باور آوریم»، و تصمیم‌های ما فوراً مؤثر واقع شوند، باید بدانیم که «باورهای» ما برآیند تصمیم‌های ماست و چگونگی وجود اشیاء آن‌ها را معین نمی‌سازد. اما در این

صورت هیچ دلیلی نداریم که تصور کنیم آنچه را «باور کرده‌ایم» درست است، و بنابراین در واقع باور کردنی در کار نیست.

(۲) انسان‌ها مختار هستند. به گفته سوئینبرن،<sup>۱۲</sup> موجودی مختار است که «از روی قصد کاری را انجام دهد و ... وضعیت‌های پیشینی<sup>۱۳</sup> جهان او را در چگونگی انجام کاری کاملاً مجبور نکرده باشد؛ انتخاب‌های او تا حدودی مربوط به خود اوست» (Swinburne, 1979, p 153). شلنبرگ، با اذعان به بحث‌برانگیز بودن مسئله اختیار، در عین حال آن را مفروض می‌گیرد.

(۳) اگر خدا وجود داشته باشد، در «عظمت خود بی‌همتا»<sup>۱۴</sup> است. در واقع، خدا موجود نهایی<sup>۱۵</sup> (علت همه چیز به جز خودش)، شخص‌وار<sup>۱۶</sup>، قادر مطلق، عالم مطلق، خیر محض و محب مطلق است. شلنبرگ، به جز یک استثنا، از تمام بخش‌های توصیف فوق دفاع می‌کند، زیرا به نظر او این توصیف را اکثر الهی‌دانان و فیلسوفان دین پذیرفته‌اند. استثنای یادشده این ادعاست که خدا محب مطلق دانسته شود، ادعایی که برای استدلال شلنبرگ بسیار مهم است. او این ادعا را مردود می‌داند. به نظر او، «حب یا عشق الهی»<sup>۱۷</sup> به معنای پذیرش بی‌قید و شرط است، حبی است که در جست‌وجوی ارتباط با آفریده‌هاست. حب الهی می‌طلبد که او همواره با آفریده‌ها ارتباط داشته باشد و نشانه‌ای از وجود خود در اختیار آنان نهد. از این رو خدایی که فاقد این وصف باشد، از نظر شلنبرگ، وجود ندارد. عشق از نوع مورد بحث به وضوح یکی از برترین تجلیات موجود شخصی است؛ از این رو اگر خدا به عنوان شکل‌دهنده کمالات در زندگی شخصی تلقی شود، باید محب مطلق نیز تلقی شود.

(۴) این گزاره که خدا وجود دارد «منسجم»<sup>۱۸</sup> است. شلنبرگ نمی‌خواهد بگوید که مشکلی برای انسجام وجود ندارد، بلکه می‌گوید این مشکلات در اینجا به او ربطی ندارد.

(۵) فرض پنجم این است که شواهد مرتبط آشکارا یکی از این دو نتیجه را که خدایی وجود دارد یا وجود ندارد تأیید نمی‌کنند. به نظر می‌رسد که این فرض در پرتو بحث‌های اخیر در فلسفه دین، که اغلب به بن‌بست می‌رسد<sup>۱۹</sup>، تضمین شده و نزد



برخی از کسانی که به مطالعه دین در محیط دانشگاهی یا بیرون از آن می‌پردازند پذیرفته شده است.

۶) تصور این که انسان‌ها از مرگ مصون می‌مانند، تصویری منسجم و استوار است. شلنبرگ این پیش‌فرض را، مانند پیش‌فرض‌های اختیار و انسجام خداواری<sup>۲۰</sup>، با شناخت کامل از وضعیت بحث‌انگیز آن مطرح کرده است.

هرچند توصیف شلنبرگ از استدلال خود چنان می‌نماید که در صدد دفاع از الحاد<sup>۲۱</sup> و نفی وجود خداست، اما خود تصریح می‌کند که چنین برداشتی از نیت او درست نیست. هدف او از طرح این مباحث آن است که نشان دهد برهانی وجود دارد که از قدرت قابل توجهی برخوردار است. شلنبرگ مدعی است که با چیره شدن بر همه استدلال‌های موجود به این نتیجه دست یافته و اظهار می‌کند که هر کس نتیجه او را بپذیرد دلایل خوبی برای نفی خداواری به دست می‌آورد.

#### ۴. معنای خفا از منظر شلنبرگ

یکی مسائلی که باید در همین آغاز بحث روشن شود این است که خفا از نظر فیلسوفان و الهی‌دانان به چه معناست؟ شلنبرگ آن را به کدام معنا به کار می‌برد؟ مفهوم خفای خداوند مبهم و گمراه‌کننده است. پیش از همه، مفهوم خفای الهی ممکن است برای الهیات مشکلاتی پدید آورد، چون الهیات همواره بر خفای خداوند تأکید کرده است. می‌توان پرسشی را که شلنبرگ مطرح کرده به صورت پیشینی کنار گذاشت. او معتقد است که به منظور جلوگیری از گمراه شدن در این راه‌ها باید پاره‌ای تمایزات صورت بگیرد. مفهوم خفای خداوند را دست‌کم به سه صورت می‌توان تفسیر کرد: ابهام در وجود خدا، درک‌ناشدنی بودن ماهیت خدا، و ناتوانی ما در شناسایی الگوی دقیقی از عملکرد خدا در جهان. به نظر شلنبرگ، فقط خفا به معنای نخست، یعنی ابهام در وجود خدا، با مسئله او مرتبط است. تمام تلاش او این است که نشان دهد ما انتظار داریم که «وجود» خدا روشن‌تر شود (Schellenberg, 1993, p 4).

اما آیا اینک می‌توان گفت که الهی‌دانان همواره بر خفای خداوند «به هر سه معنای آن» تأکید داشته‌اند؟ پاسخ شلنبرگ به این پرسش منفی است. از نظر او، هرچند برخی نویسندگان، مانند کارل بارت<sup>۲۲</sup> (۱۸۸۶-۱۹۶۸)، ظاهراً به خفای خداوند نه تنها به معنای

دوم و سوم بلکه به معنای نخست آن نیز اشاره کرده‌اند، اما توجه به این نکته مهم است که این معنا عمدتاً پدیده‌ای متعلق به دوران پساروشنگری است. اکثر الهی‌دانان سده‌های میانه و عصر روشنگری تصدیق می‌کنند که می‌توان وجود خدا را «به وضوح دید، او را از طریق اشیائی که آفریده شده‌اند درک کرد» (Rom. 1: 20)، و در عین حال معتقدند که «با چنین معرفت یا استدلالی نمی‌توان خدا را آن گونه که هست، درک کرد» (Ibid, 4-5). به این ترتیب شلنبرگ نتیجه می‌گیرد که تأکید سنتی الهیات بر خفای خداوند به این معنا نیست که شواهد بر وجود خداوند باید ضعیف باشد، و در نتیجه باعث نمی‌شود که او پژوهش خود درباره این مسئله را کنار بگذارد.

اینک که پیش‌فرض‌های برهان خفا و معنای خفا از دیدگاه شلنبرگ روشن شده، خود برهان را بررسی خواهیم کرد. این برهان مبتنی بر وصف «حب مطلق» خداوند است. از آنجا که متعلق این حب یا عشق همه انسان‌هاست، خداوند باید کاری کند که همه انسان‌ها در باورشان به او دلایل کافی داشته باشند. اما همواره این طور نیست. زیرا، همان گونه که در برهان شلنبرگ آمده، کسانی هستند که بدون تقصیر دلایل کافی برای باور خود نمی‌یابند و نتیجه می‌گیرند که خدا وجود ندارد.

رابرت تی. لئه<sup>۲۳</sup> معتقد است که استدلال شلنبرگ به لحاظ صوری معتبر است، اما مقدمات ۲ و ۳ آن از نظر ماده و درون‌مایه بحث‌انگیز است و دفاع شلنبرگ از آن‌ها قرین توفیق نیست.

دفاع شلنبرگ از مقدمه ۲ اصولاً مبتنی بر این اندیشه است که اگر خدای خیر محض وجود داشته باشد، از نظر اخلاقی و معنوی بسیار سودمند است که باور کنیم خدا وجود دارد. باور به این که خدا وجود دارد از نظر خدا باوران پیش شرط امکان نجات و برخوردار شدن از منافع و مزایای دگرگونی اخلاقی و معنوی است. اگر خدا محب مطلق باشد، هیچ‌گاه این منافع را از کسی که قادر به دریافت آن‌هاست، دریغ نمی‌کند. البته اگر انسان از سر خودرایی، خودخواهی و یا دیگر انگیزه‌های گناه‌آلود به شواهدی برای وجود خدا، که خود این خدای محب در دسترس او قرار داده، گردن نهد، خدا او را مجبور نمی‌کند که به او باور آورد. خدای محب به آزادی افراد احترام می‌گذارد، یعنی این که خودشان بخواهند به فتح باب‌ها و تماس‌های خداوند پاسخ بدهند یا ندهند. اما خدای محب شواهد دال بر وجود

خود را آن قدر مبهم و غیرقطعی نمی‌گذارد که جست‌وجوگران صادق و روشن‌ضمیر در تردید بمانند. به عبارت دیگر، خدای محب به کسی اجازه نمی‌دهد که به مدت طولانی در وضعیت ناباوری معقول یا سرزنش‌ناپذیر باقی بمانند (Lehe, 2004, p 160).

لب سخن شلنبرگ در دفاع از مقدمه ۳ این است که ناباوری معقول در جهان واقعی وجود دارد. شلنبرگ میان بی‌اعتقادی<sup>۲۴</sup>، یعنی باور به این که خدا وجود ندارد، و ناباوری<sup>۲۵</sup>، یعنی این دیدگاه که میان گزاره خدا وجود دارد و گزاره خدا وجود ندارد هم‌ارزی معرفتی<sup>۲۶</sup> وجود دارد، تمایز قائل می‌شود. خصوصیت ناباوری معقول این است که «هیچ موردی از ناباوری انسان به وجود خدا در نتیجه ترک اوامر و اعمال سرزنش‌پذیر نباشد» (Schellenberg, 1993, p 59). برای برخی از مردم تردید «برخاسته از تقصیر و خطای ایشان نیست، از این رو آنان سزاوار سرزنش نیستند» (ibid). به اعتقاد لئه، شلنبرگ مقدمات ۲ و ۳ را بر اساس ناباوری معقول یا سرزنش‌ناپذیر صورت‌بندی می‌کند، اما در مقام شرح و دفاع از آن‌ها اصولاً ناباوری معقول را با ناباوری سرزنش‌ناپذیر یکی می‌انگارد.<sup>۲۷</sup> بنابراین، تردید گاهی سرزنش‌ناپذیر است. ممکن است کسی پس از بررسی دقیق استدلال‌های فلسفی بر وجود خدا به طور معقول به این نتیجه برسد که آن‌ها وجود خدا را به اثبات نمی‌رسانند. مثلاً تجربه دینی، که بسیاری از باورمندان مدعی‌اند که واجد آن هستند، علی‌رغم آمادگی باورمندان برای پذیرش خدا در دسترس آنان نیست. شلنبرگ به این واقعیت استناد می‌کند که کسانی هستند که می‌خواهند به خدا باور آورند و صادقانه در جست‌وجوی او هستند، اما به نتیجه‌ای دست نمی‌یابند. شمار زیادی از الهی‌دانان می‌پذیرند که جهان از نظر دینی مبهم است، اما مدعی‌اند که خفای الهی با شیوه خداوند در سوق دادن مردم به سوی دین سازگار است. از این رو شلنبرگ این واقعیت را تأییدی برای مقدمه ۳ تلقی می‌کند (Schellenberg, 1993, p 70).

گرچه برخی متألهان وجود ناباوری سرزنش‌ناپذیر را می‌پذیرند، عبارت‌هایی در متون مقدس ادیان از جمله کتاب مقدس (Romans 1: 19-22) آمده است که به نظر می‌رسد آشکارا گویای سرزنش‌پذیری همه ناباوری‌ها هستند. لئه مدعی است که شلنبرگ در رد این ادعا دلایل کافی ارائه نکرده است. او همچنین می‌گوید که شلنبرگ نشان نداده است که خدای محب از این نظر که ناباوری سرزنش‌ناپذیر را اجازه می‌دهد ناموجه است. در نظام

اعتقادی ادیان الهی این که چرا خداوند وجودش را از جست‌وجوگران خود پنهان می‌کند قابل فهم است.

### ۵. نقد مقدمه دوم: خدای محب و فقدان ناباوری معقول

مقدمه ۲ بیان می‌کند که خدای محب اجازه نمی‌دهد که ناباوری معقول رخ دهد. اگر خدا وجود داشته باشد، در خفا نمی‌ماند یا دست‌کم چنان در خفا نمی‌ماند که ناباوری معقول رخ دهد. شلنبرگ می‌کوشد به تلاش‌های خداباوران برای تبیین خفای خداوند پاسخ دهد. این تلاش‌های متعدد بیان می‌کنند که خفای الهی برای حفظ آزادی اخلاقی و شناختی بشر ضروری است. شلنبرگ، با بررسی تلاش جان هیک،<sup>۲۸</sup> نشان می‌دهد که اگر وجود خدا بسیار آشکار بود، انسان‌ها برای مخالفت با اراده خدا آزادی نداشتند، آزادی‌ای که خداوند باید برای تأمین اهداف خود به انسان‌ها بدهد (Schellenberg, p 161).

به باور هیک، اگر انسان بخواهد آزادی خود را در پذیرش یا نفی خدا حفظ کند، فاصله معرفتی<sup>۲۹</sup> میان خدا و انسان ضروری است.<sup>۳۰</sup> این گونه آزادی لازمه نوعی ارتباط شخصی میان خدا و انسان است که برخی متألهان مدعی‌اند خدا بدان تمایل دارد. هیک با دیدگاه پاسکال موافق است که می‌گوید خدا برای وجود خود شواهدی فراهم آورده است. این شواهد برای اقناع شخصی که آماده پذیرش این احتمال است که خدا وجود دارد کافی است، اما آن قدر نیرومند نیست که آن شخص نتواند آن را رد کند (Hick, 1989, p 159). اگر خدا بسیار آشکار خود را مکشوف سازد، برای انسان ناممکن است که نسبت به این باور که خدا وجود دارد مقاومت (مخالفت) کند، و لذا آزادی وی سلب می‌شود. شلنبرگ از تمایز هیک میان «باور به این که»<sup>۳۱</sup> خدا وجود دارد و «باور به»<sup>۳۲</sup> خدا جانب‌داری می‌کند (Schellenberg, 1993, p 40, 98). اولی متضمن پذیرش صرف این گزاره است که خدا وجود دارد، حال آن که دومی مستلزم حیاتی است که ناشی از نوعی رابطه با خداوند است. در این نوع زندگی فرمان‌برداری از خدا، تدین و تعهد به او موج می‌زند. مطابق دیدگاه هیک، خدا از مردم انتظار دارد که به خدا باور آورند، نه این که صرفاً این گزاره را بپذیرند که خدا وجود دارد. اما هیک می‌گوید اگر فاصله معرفتی میان خدا و انسان از میان برداشته شود، احتمال نفی باور به خدا از میان می‌رود و همراه آن آزادی نیز، که لازمه نوعی ارتباط با خدا و خواست اوست، از بین می‌رود (Lehe, 2004, p 161).

شلنبرگ با هییک موافق است که لازمه «باور به» خدا «باور به این است که» خدا وجود دارد اما این ادعا را نمی‌پذیرد که تدارک شواهد کافی از سوی خدا آزادی آدمی را سلب می‌کند. به عبارت دیگر، این که خداوند برای ناممکن ساختن ناباوری سرزنش‌ناپذیر شواهد کافی فراهم کند آزادی آدمی برای نفی «باور به» خدا را سلب نمی‌کند. فراهم آوردن شواهد کافی برای باور آزادی انسان برای نفی وجود خدا را از میان نمی‌برد (Schellenberg, 1993, P 110). حتی اگر انسان نفی وجود خدا را دشوار یابد، مقاومت در برابر تعهد کاملی که باور به خدا حاکی از آن است همچنان امکان‌پذیر خواهد بود. «باور به این که» خدا وجود دارد شرط کافی «باور به» خدا نیست، و از این رو شخصی ممکن است خدا باور فلسفی باشد اما از تعهد دینی پرهیز کند. «باور به این که» موجود کاملی وجود دارد لزوماً کسی را متمایل به این باور نمی‌کند که چیزی را به خدا مدیون است یا می‌تواند با خدا ارتباط برقرار کند (Lehe, 2004, pp 161-2).

این ادعای شلنبرگ می‌تواند مستظهر به مثالی از مُرتیمر آدلر<sup>۳۳</sup> باشد که معتقد است برهان جهان‌شناختی وجود خدا را فراتر از شک معقول به اثبات می‌رساند. آدلر در زندگی‌نامه خودنوشتش اذعان کرده که چند دهه خدا باور فلسفی بوده (Mortimer, 1992, pp 265-276) اما مؤمن به خدا و دین‌دار نبوده است. او خدا را از نظر وجودشناختی موجود کاملی می‌دانسته که علت نخستین عالم است، نه موجود محب شخصواری که بتوان با او ارتباط برقرار کرد یا لازم باشد به او متعهد بود. هرچند آدلر سرانجام به خدا گروید، اما مثال او نشانگر این نکته است که «باور به این که» خدا وجود دارد امکان‌پذیر است، و در واقع باور کردن وجود خدا را می‌توان فراتر از شک معقول اثبات کرد و در عین حال در برابر گروش<sup>۳۴</sup> یا «باور به خدا» مقاومت نشان داد. گروش مستلزم نوعی پاسخ اختیاری است و اصولاً خدا نمی‌تواند آدمی را بدان مجبور کند. اینک آنچه خدا در نهایت از انسان‌ها می‌خواهد این است که بگروند، نه صرف این که باور کنند یک موجود کامل به لحاظ هستی‌شناختی وجود دارد، و بعید است که تدارک شواهد کافی از سوی خداوند توانایی شخص را در انتخاب از او سلب کند. بنابراین، شلنبرگ در نفی تبیین هییک از خفای الهی، که اختیار را برای نفی وجود خدا لازم می‌شمارد، بر حق است. انسان‌ها مختارند در برابر گروش مقاومت کنند، حتی اگر برای آنان ممکن نباشد که وجود خدا را نفی کنند (Lehe, 2004, p 162).

می‌توان مطلبی را که شلنبرگ در پاسخ به هیک مطرح می‌کند، درباره شکاف میان «باور به این که» خدا وجود دارد و «باور به» خدا، بر ضد دفاع خود او از مقدمه ۲ به کار گرفت. هرچند «باور به این که» خدا وجود دارد شرط لازم برای «باور به خدا» است، اما شرط کافی برای آن نیست. برخی افراد ممکن است به دلیل ضعف معنوی و اخلاقی نتوانند یا نخواهند به خدا باور آورند و با او ارتباط شخصی برقرار کنند. به گفته کیرنان-لوئیس، این قبیل افراد با وجود در اختیار داشتن شواهد کافی بر وجود خدا، در دریافت منافع «باور به» خدا ناتوان‌اند. نفی ایشان شواهد کافی را برای «باور به این که» خدا وجود دارد، ایشان را از خیراتی که به گونه دیگر بهره‌مندند محروم نمی‌سازد. به دیگر بیان، ناباوری معقول این قبیل افراد شر «واقعی» را برای آنان خلق نمی‌کند، زیرا نبود ناباوری معقول، مانع خیر احتمالی برای آنان نمی‌گردد (نک. Kiernan-Lewis, 1995, 296). بنابراین، محروم شدن از شواهد کافی برای «باور به این که» خدا وجود دارد به کسانی که «باور به» خدا ندارند زیان نمی‌رساند، حتی اگر آنان باور کنند «که» خدا وجود دارد.<sup>۳۵</sup>

شلنبرگ بر اهمیت سرزنش‌ناپذیری معرفتی<sup>۳۶</sup> تأکید می‌کند، اما برخی متألهان معتقدند که موانع عمده باور به خدا موانع اخلاقی و معنوی است (Lehe, 2004, p 162). اشخاصی که از نظر معرفتی سرزنش‌ناپذیرند ممکن است گرفتار ضعف معنوی باشند که مانع از تسلیم در برابر اراده خداوند می‌شود. به فرض که روان‌شناسی فرآیند حرکت به سوی تعهد دینی پیچیده باشد، ولی به هیچ وجه روشن نیست که مؤثرترین شیوه برای خدا واداشتن شخصی به گروه<sup>۳۷</sup> باشد؛ گروهی که متضمن کوتاه‌ترین راه ممکن است به این «باور که» خدا وجود دارد. این که خداوند به مردم اجازه دهد، به جای تدارک شواهد برای وجود خدا، با ناباوری‌شان به مدت طولانی مبارزه کنند می‌تواند بهترین شیوه برای واداشتن آنان به سوی گروه باشد. مبارزه با تردید می‌تواند باعث خودنگری<sup>۳۸</sup> شود که ضعف‌های اخلاقی و معنوی را که مانع ایمان هستند روشن می‌کند. ناکامی در جستجوی عقلی محض برای این باور که خدا وجود دارد ممکن است به این آگاهی رهنمون شود که انسان نیاز دارد، پیش از آن که پذیرای خودآشکارگی<sup>۳۹</sup> خداوند شود، در پی درمان معنوی و تزکیه برود (ibid).

از نظر برخی متألهان، خداوند ممکن است به شیوه‌های گوناگون خود را آشکار کند؛ هر شیوه‌ای که در باور آوردن آدمی بیشتر مؤثر باشد همان را در پیش خواهد گرفت. اگر این

گروه متألّهان این ادعا را جدی بگیرند که خدا محب است و مایل به این که همه مردم تغییر عقیده بدهند، در آن صورت دلیلی دارند که باور کنند خدا خود را به مؤثرترین شیوه آشکار خواهد کرد. اگر نزدیک شدن عاشق به معشوق، همانند خواستگار، بیش از حد بی‌پرده و آشکار باشد، در آن صورت ممکن است او را برماند، یا باعث شود معشوق عشق عاشق را بیش از اندازه مسلم بیندارد و به این ترتیب به او پاسخ متقابل درخور ندهد. از آنجا که خداوند عاشق و محب است و فریبنده نیست، همچون خواستگار پنهانکار، وجودش را آشکار نمی‌کند، بلکه به آدمی این امکان را می‌دهد که بپرسد آیا خدا وجود دارد یا نه تا اشتیاق او را به خود افزایش دهد. از این رو، ممکن است خداوند به دلایلی به مردم اجازه دهد در برابر تردید خود، که با عشق خدا و تمایل او به نجاتشان ناسازگار است، مقاومت کنند. چنین نیست که اگر خداوند بیش از حد وجودش را آشکار کند، بیش از حد به انسان‌ها آزادی دهد تا باور به خدا را نفی کنند، بلکه خفای خداوند و به تدریج آشکار کردن خود مؤثرترین شیوه برای دست یافتن به پاسخی است که او می‌خواهد.

شلنبرگ به استدلالی شبیه به این در بخشی موسوم به «منافع شناختی تردید» پاسخ می‌دهد (نک. Schellenberg, 1993, pp 199-204). ویژگی‌های استدلال او از این قرار است:

تردید سرزنش‌ناپذیر متضمن بررسی دقیق مسائل مربوط به گزاره‌هایی است که انسان در مورد آن‌ها تردید دارد. در مورد خدا باوری، تردید سرزنش‌ناپذیر به فهم ژرف‌تر از گزاره خدا وجود دارد و از ماهیت و منش درست در زندگی دینی می‌انجامد.<sup>۴۰</sup> تردیدکننده معقول، از رهگذر ترکیب اندیشه‌ورزی طولانی با کار ژرف دینی، برای خود (و شاید برای دیگران) معنای گزاره‌هایی چون «خدا خیرخواه است»، «خدا محب است» و مانند آن را روشن می‌سازد. در نتیجه بررسی‌های خود، درک کامل‌تری از خصیصه و ژرفای بالقوه حیات دینی به دست می‌آورد. حاصل آن که در وجود آدمی، حتی آنگاه که در حال تردید است، احساسی شکل می‌گیرد که به واسطه آن می‌تواند شناختی بهتر از خدا به دست آورد. (ibid, p 200)

شلنبرگ می‌پذیرد که تردید ممکن است این قبیل منافع را داشته باشد، اما برای این که این منافع کار خدا را در اجازه دادن به ناباوری سرزنش‌ناپذیر توجیه کند، این گونه تردید باید ابزار لازم برای کسب این منافع باشد. به گفته شلنبرگ، شکی نیست که این منافع ممکن

است به دست آید، و بدون آن که راه را برای زیان ناشی از ناباوری سرزنش ناپذیر باز کند. لئنه می‌گوید شاید راه‌های دیگری وجود داشته باشد که خدای قادر مطلق بتواند مردم را قادر سازد تا آنچه را شلنبرگ منافع شناختی تردید می‌خواند به دست آورند. لئنه می‌افزاید که این منافع هم معنوی هستند و هم شناختی. برای این که خداوند در جواز دادن به تردید سرزنش ناپذیر به مثابه ابزار تولید منافع شناختی و معنوی موجه باشد، لازم نیست که تردید سرزنش ناپذیر برای آن‌ها لازم و ضروری باشد. از نظر شلنبرگ، جواز دادن به تردید سرزنش ناپذیر با عشق الهی در تضاد است، زیرا کسی را که به مزایا و منافع باور به خدا تردید دارد، محروم می‌کند. لئنه این محرومیت را هزینه معنوی تردید می‌خواند. خداوند در واگذاشتن کسی در تردید موجه است، اگر اهمیت منافع معنوی و شناختی تردید از هزینه معنوی آن بیشتر باشد. لئنه می‌پذیرد که برای ما انسان‌ها ممکن نیست بدانیم که خدا چگونه می‌تواند منافع شناختی یا معنوی تردید را به شیوه مؤثر فراهم کند. تحلیل هزینه-فایده با تمهیدات و محاسبات اقتصادی انسان و در معاملات خدا با انسان به غایت دشوار است. شاید خداوند از سر خیرخواهی و احسان گاهی به انسان اجازه دهد مدتی با تردید مبارزه کند تا از این طریق به او کمک کند که در نهایت به بالاترین سطح ممکن کمال معنوی دست یابد. این رای با گواهی بسیاری از متألهان که پس از مبارزه طولانی با مصائب و گرفتاری‌های متعدد، از جمله تردید، ایمانی ژرف به دست آورده‌اند، هماهنگ و سازگار است (Lehe, 2004, p 164).

شلنبرگ این ادعا را که خدا ممکن است به برخی مردم اجازه دهد که به طور موقت در وضعیت تردید سرزنش ناپذیر بمانند بررسی می‌کند. او وقتی به سراغ بررسی این ادعا می‌رود که پیش‌بینی می‌کند بدون این گونه تردید آنان به ایمانشان مغرور می‌شوند و «در زندگی بی‌دردسر و نسبتاً کم‌عمق دینی آرام می‌گیرند» (Schellenberg, 1993, p 201f). شلنبرگ این سخن را مشکل‌آفرین می‌داند. به نظر او، شکاک سرزنش ناپذیر کسی است که با جدیت و صداقت در جست‌وجوی خداوند است، و از این رو، به خاطر این که مجاز است شواهد کافی بر وجود خدا در اختیار داشته باشد، در زندگی دینی مغرور و سطحی نمی‌شود. بنابراین، جست‌وجوگر سرزنش ناپذیر لازم نیست در تردید به سر ببرد. افزون بر این، آن کسانی که از نظر دینی مغرور و سطحی هستند احتمالاً به دلیل این که مجازند در تردید بمانند بیشتر مشتاق می‌شوند (Lehe, op cit, p 164).



هرچند لئه معتقد نیست که ناباوری سرزنش ناپذیر وجود دارد، در عین حال مفروض می‌گیرد که تردیدکننده سرزنش ناپذیر به بررسی این باور که خدا وجود دارد مشتاق است. اما با فرض شکاف میان «باور به این که» خدا وجود دارد و «باور به» خدا، اشتیاق به اولی به معنای تضمین پذیرش دومی نیست. از این رو خداوند می‌داند که مقاومت شکاک در برابر ایمان بیشتر مورد عنایت است اگر به او اجازه دهد برای مدتی با تردید دست و پنجه نرم کند. به دیگر بیان، این که خداوند شکاک را مدتی به حال خودش رها می‌سازد تا به تردید خود ادامه دهد و در برابر ایمان آوردن به خدا مقاومت نماید، از آن جهت است که از آن نتیجه بهتری به دست آورد. دوره تردید، آنگاه که شخصی با جدیت در جست‌وجوی خدا باشد، اشتیاق به خدا را افزایش می‌دهد، و احساس نیاز به او را بیشتر می‌کند. حتی اگر این شکاک سرزنش ناپذیر، به فرض وجود شواهد کافی برای باور به خدا، سریع ایمان بیاورد، و حتی اگر اشتیاق او بعداً مانع نیرومندی بر ضد غرور و خوش‌خیالی او شود، باز هم چنین شخصی می‌تواند در نتیجه مبارزه طولانی با ناباوری سرانجام ارتباط سنجیده‌تر و ژرف‌تری با خدا برقرار کند. خداوند دلیل خوبی دارد که به جست‌وجوگر مشتاق اجازه مبارزه دهد اگر بتواند بالمآل در نتیجه مبارزاتش از نظر معنوی بیشتر پیشرفت کند. دوره مبارزه با تردید جست‌وجوگر را قادر می‌کند که از پیامدهای زیستن بدون خدا در او احساس قوی‌تری شکل بگیرد و ابعاد فلسفی، اخلاقی و وجودی این پیامدها را ژرف‌تر بکاود. این مبارزه کمک می‌کند راه برای ایمان هموار شود. افرادی که به نظر شلنبرگ قادر به دریافت منافع شناختی تردید نیستند محتمل است از نظر معنوی مغرور (خوشنود) شوند. اما مسئله این افراد به بحث حاضر ربطی ندارد، زیرا تردیدشان سرزنش ناپذیر نیست (ibid, P 165).

منفعت احتمالی دیگر خفای خداوند آن چیزی است که شلنبرگ به بلز پاسکال (۱۶۲۳-۱۶۶۲) نسبت می‌دهد (Schellenberg, 1993, pp 132-152). پاسکال می‌گوید که خدا از کشف شدن و آشکارگی خود امتناع کرده تا به مردم کمک کند از بدبختی و گمراهی خود آگاه شوند. اگر خدا وجودش را کاملاً روشن و آشکار می‌کرد، مردم احتمالاً از بدبختی و گمراهی خود مطلع نمی‌شدند. پاسخ شلنبرگ به این مطلب آن است که «بخشی از آنچه خداوند ممکن است از طریق تجربه دینی با ما ارتباط برقرار کند، همان پیام بدبختی و گمراهی است که پاسکال می‌گوید آشکارگی الهی مانع آگاهی ما از آن می‌شود» (ibid, P 148). مقصود شلنبرگ این است که خفای الهی تنها راه آگاهی ما

بدبختی خودمان نیست، بلکه بخشی از آن است. از این رو خداوند می‌تواند از طریق تجربه دینی نیز ما را از بدبختی مان آگاه سازد.

البته، به نظر لئه، خداوند می‌توانست در کنار آشکار کردن وجودش مردم را آگاه سازد که گناهکارند و نیازمند نجات. این واقعیات می‌توانست روشن‌تر از آنچه اکنون هست باشد. اما معلوم نیست که آیا واداشتن مردم به باور کردن این واقعیت‌ها با ارائه آشکارگی روشن مؤثرترین شیوه برای کمک به پذیرش باور به خدا باشد. همچنین، باور به خدا صرفاً مسئله پذیرفتن حقیقت گزاره‌های خاصی نظیر این که «انسان‌ها بدبخت هستند»، «آن‌ها نیازمند نجات هستند» و مانند این‌ها نیست. باور به خدا متضمن تعهد همه‌جانبه به خدا، تسلیم در برابر اراده خدا و از همه مهم‌تر عشق به خدا با تمام وجود است. خداوند به انسان امکان می‌دهد که با این پرسش که آیا خدا وجود دارد یا نه درگیر شود. این شیوه رفتار ممکن است مؤثرترین شیوه باشد که به انسان کمک کند نه تنها باور کند که نیاز به خدا دارد بلکه کمک کند که این نیاز را به طور وجودی<sup>۱</sup> و عمیق تحقق بخشد، تحقیقی که می‌تواند به گروه و عشق به خدایی منتهی شود که زمینه نجات انسان را فراهم آورده است. این موقعیت با توجه به ارتباط الهی-انسانی به گونه‌ای است که این نوع معرفت شخصی و عشقی را که خدا برای انسان‌ها می‌خواهد نمی‌توان از آن استنباط کرد؛ مراد آن نوع معرفت شخصی‌ای است که انسان‌ها صرفاً واداشته می‌شوند که صدق گزاره‌های خاصی مانند گزاره‌های زیر را باور کنند: خدا قادر مطلق، عالم مطلق، خیر محض، محب مطلق و مهربان است و انسان‌ها بدبخت و درمانده هستند و محتاج لطف خداوند. اگر انسان‌ها آزاد باشند، بدون آن که به خداوند عشق حقیقی داشته باشند، باور می‌کنند که این گزاره‌ها صادق‌اند. آنچه بیش از پذیرش صدق گزاره‌های راجع به خداوند اهمیت دارد فرآیندی است که طی آن انسان به چنین پذیرشی دست می‌یابد، یعنی به تصرف وجودی<sup>۲</sup> آن‌ها و ارتباط معنوی با خدایی که موضوع این گزاره است. خفای الهی در مواردی برای خداوند لازم است تا انسان‌ها را به مؤثرترین شیوه وادارد که با عشق و با تمام وجود (از صمیم قلب) خواست خود را تسلیم اراده خداوند کنند (Lehe, 2004, Pp 165-6).

حتی اگر خدا می‌توانست به طور یک‌جانبه باعث شود شخصی از «بدبختی و گمراهی» خود آگاه گردد و نیاز به ارتباط عاشقانه با خدا را احساس کند، به گونه‌ای که برای این شخص حقیقتاً ورود به این ارتباط امکان‌پذیر باشد و در نهایت عملاً وارد آن شود، باز

هم در این که به این شخص اجازه داده شود تا خود متوجه آن گردد منفعتی است. لئه با وام گرفتن از دادباوری پرورش روح<sup>۴۳</sup> جان هیک، بیان می‌کند که خدا و انسان‌ها با همکاری یکدیگر کار می‌کنند تا «فرزندان خدا» را بیافرینند (Hick, 2010, p 220f). این که خداوند به برخی از انسان‌ها اجازه می‌دهد تا با تردید مبارزه کنند یکی از شیوه‌هایی است که خدا می‌خواهد انسان بخشی از کاری را انجام دهد که برای فرزند خدا شدن لازم است.

انسان گاهی مشاهده می‌کند که گرویدگان جدید، که پس از مبارزه طولانی ایمان آورده‌اند، نسبت به مؤمنان همیشگی به ایمانشان مشتاق‌ترند. مبارزه با تردید از ویژگی‌های زندگی دینی برخی از مشتاق‌ترین مؤمنان است. برخی مبارزه‌کنندگان با تردید اذعان می‌کنند که مبارزاتشان ایمان و عشق به خدا را بیشتر و ژرف‌تر کرده است. دوره تردید که در آن فردی به طور جدی و با دقت به جست‌وجوی خدا می‌پردازد در نهایت به ایمان پایدارتر و ژرف‌تری می‌انجامد. مبارزه طولانی ناباور سرزنش‌ناپذیر به منظور غلبه بر تردید ممکن است به فهم ژرف‌تر از اشکالات عقلی وارد بر ایمان و پاسخ‌های احتمالی آن‌ها بینجامد که پس از باورمند (مؤمن) شدن برای وی سودمند افتد. ایمان او به دلیل ژرفای تأملات او بر مسائل عقلی مرتبط با ایمان قوی‌تر است (Lehe, 2004, P 166).

خفای الهی ممکن است منفعتی نیز داشته باشد که فراتر از منفعتی باشد که ناباور فردی سرانجام از آن‌ها برخوردار خواهد شد. براهین شکاکان خداباوران و مؤمنان را به چالش می‌کشد تا درباره ایرادهای وارد بر باورهایشان ژرف‌تر بیندیشند و انرژی فکری بیشتری را برای پاسخ‌گویی به آن‌ها به کار گیرند. شکاکان صادق عقل‌گرا<sup>۴۴</sup> به نشاط این بحث کمک بیشتری کرده‌اند. شلنبرگ نیز به سهم خود فیلسوفان دین را به تأمل ژرف‌تر بر مسئله خفای الهی برانگیخته، چالشی را فراروی آنان مطرح می‌کند تا آنان را برانگیزد که به استدلالش پاسخ دهند و دلایلی عرضه کنند. عده‌ای از خداباوران به این چالش پاسخ داده‌اند. از قضای روزگار، تأثیری که کتاب شلنبرگ در برانگیختن بحث درباره مسئله خفای الهی داشته باعث شده برخی به توجیه در خفا ماندن خدای محب از برخی افراد بپردازند. خفای الهی می‌تواند در نهایت به برخورداری شخص از ایمان استوارتر و ژرف‌تر بینجامد (Ibid, p 167).

شلنبرگ ممکن است تأکید کند که این منافع را فقط با موهبت الهی هم می‌توان حاصل کرد، به این معنا که حتماً لازم نیست خداوند مردم را در مبارزه‌ای دردناک برای

کسب معرفت و فهم قرار دهد. اما خدایی که متألهان بدو باور دارند این شیوه را برگزیده که به مردم امکان دهد برخی منافع را با کوشش خود و همکاری با یکدیگر به دست آورند، نه این که آن را به گونه‌ای اعطا کند که مستلزم هیچ گونه جهد و کوششی نباشد. این منفعت عظیمی است که خداوند به انسان‌ها اجازه داده با کوشش و فعالیت خود در کسب برخی از خیراتی که خدا می‌خواهد آنان از آن‌ها برخوردار شوند نقش بازی کنند، حتی اگر این سیاست رنج آنان را فزون سازد. منفعی که انسان‌ها با جهد و کوشش خود به دست می‌آورند، منفعی نیست که خدا بتواند یک‌جانبه اعطا کند. دستیابی به این منافع مستلزم آن است که اشخاص با کمال میل در انجام دادن این کار سهیم شوند. رنج محرومیت موقت از منافع باور به این که خدا وجود دارد چه بسا بیشتر از اهمیت خیراتی باشد که از اجازه دادن خداوند به انسان‌ها در مبارزه با پرسش از وجود خدا به دست می‌آید. طرح این پرسش از سوی برخی انسان‌ها در نبود قرائن و شواهدی است که ناباوری سرزنش‌ناپذیر را ناممکن می‌سازد (ibid).

برای بسیاری از افراد تردید موقتی و زودگذر نیست و آنان هرگز به خدا باور نمی‌آورند. اما مقدمه ۲ بیان می‌کند که خدا نمی‌تواند در اجازه دادن به هر کسی که به مدت طولانی در وضعیت ناباوری سرزنش‌ناپذیر است موجه باشد. همان‌گونه که اشاره شد، خدا برای اجازه دادن برخی افراد برای ماندن در وضعیت ناباوری سرزنش‌ناپذیر دلایلی دارد، و این امر برای سست کردن بنیاد مقدمه ۲ کافی است. خدای محب برای کمتر آشکار کردن وجود خود برای برخی مردم دلایلی دارد و دیدگاه‌های متعددی اتخاذ این شیوه را معقول می‌دانند. بنابراین، دفاع شلنبرگ از مقدمه ۲ ناکام می‌ماند.

### ۶. نقد مقدمه سوم: ناممکن بودن ناباوری معقول

شلنبرگ در مقام دفاع از مقدمه ۳ می‌گوید که بسیاری از مردم، با وجود بیشترین تلاششان، به شواهدی که آنان را اقناع کند که خدا وجود دارد دست نمی‌یابند. این عده از مردم از ناباوری سرزنش‌ناپذیر یا معقول برخوردارند. شلنبرگ تأکید می‌کند که خداوند لازم نیست برای زدودن ناباوری معقول از ذهن مردم برهان غیرقابل انکاری برای آنان اقامه کند، بلکه عرضه شواهد کافی برای باور به وجود خود هم کفایت می‌کند (Schellenberg, 1993, P 212).

شلنبرگ خاطر نشان می‌کند که عده‌ای از الهی‌دانان موافق این دیدگاه هستند که ناباوری سرزنش ناپذیر وجود دارد. برخی از شارحان و مفسران کتاب شلنبرگ مقدمه ۳ را پذیرفته‌اند. در عین حال عبارت‌های متعددی در کتاب مقدس وجود دارد که گویای این وعده خداوند هستند که هر کسی که از صمیم قلب و با تمام وجود در جست‌وجوی خداوند برآید او را می‌یابد. داگلاس هنری عبارتی از عهد جدید (Romans 1: 19-22) نقل می‌کند که به نظر می‌رسد مقدمه ۳ را با وضوح و تأکید بیشتر نفی می‌کند (Henry, 2001, pp 75-94). مفاد و محتوای آن عبارت ظاهراً بیانگر این نکته است که خداوند در واقع شواهدی فراهم کرده که برای باور به او کافی است. البته کسانی هستند که شواهد موجود را کافی نمی‌دانند، و این برای ادعای شلنبرگ مهم و اساسی است.

معیار شلنبرگ درباره تردید دینی سرزنش ناپذیر که در آن  $G$  را معادل گزاره «خدا وجود دارد» قرار می‌دهد، از قرار ذیل است:

$S$  به طور سرزنش ناپذیری درباره حقیقت  $G$  تردید دارد اگر (۱)  $S$  باور کند که هم‌ارزی معرفتی میان  $G$  و  $\sim G$  به دست می‌آید و (۲)  $S$  آگاهانه (از سر خود فریبی یا غیر خود فریبی) در قرار دادن این باور در معرض بررسی دقیق کوتاهی نکرده باشد (Schellenberg, 1993, P 64).

اینک پرسش مهم و اساسی این است که بررسی و جست‌وجوی دقیق واقعاً چیست؟ شلنبرگ (Op Cit, pp 64-65) چند شاخص برای بررسی دقیق برمی‌شمارد: تحقیق و بررسی محقق مثال‌زدنی<sup>۴۵</sup> باشد، محقق وقت و انرژی کافی برای آن صرف کرده باشد، در قبال کوشش‌های دیگران مسئول باشد، محقق خودش کامل بودن تحقیق را تأیید کند و غیره. مسئله کسانی که علی‌رغم میل حقیقی به داشتن باور به خدا به هم‌ارزی معرفتی می‌رسند علائق شخصی است. اگر تحقیق و بررسی این قبیل افراد درباره خدا جانب‌دارانه صورت نگیرد، بدون تردید به این نتیجه می‌رسند که خدایی وجود دارد. این که برخی مردم خواهان باور به خدا هستند اما نمی‌توانند باور آورند، به یقین دلیل نیرومندی است برای این که ناباوری ایشان سرزنش ناپذیر است (Lehe, op cit, pp 168-169).

معیار شلنبرگ درباره تردید سرزنش ناپذیر تابع بررسی دقیق و تحقیق کافی است، اما در بحث خود این نکته را روشن نمی‌کند که چگونه این بررسی باید انجام شود یا چگونه

تجربه دینی باید جست‌وجو یا بررسی شود. به نظر می‌رسد معیار تردید سرزنش‌ناپذیر فقط به بعد شناختی<sup>۴۶</sup> تحقیق درباره وجود خدا توجه دارد. همان‌گونه که پیش‌تر دیدیم «باور به این که» خدا وجود دارد «باور به» خدا را تضمین نمی‌کند، و ممکن است موانع اخلاقی و معنوی «باور به» خدا که فراتر از مشکلات عقلی محض است با دست یافتن به «باور به این که» خدا وجود دارد مرتبط باشد. با فرض وجود شکاف میان «باور به این که» خدا وجود دارد و «باور به» خدا، می‌توان نسبت به برخی از جنبه‌های تعهد دینی مقاومت کرد، حتی اگر مسئله وجود خدا بر اساس معیار شلنبرگ با جدیت و صادقانه جست‌وجو و دنبال شود. ممکن است انسان آماده پذیرش این احتمال باشد که خدای محب و بخشنده‌ای وجود دارد، که منافع بزرگی از جمله حیات ابدی را هم اعطا می‌کند، و در عین حال در برابر تعهد به این خدای صدیق و متوقع<sup>۴۷</sup>، مقاومت کند (ibid, p 169).

لئه به این نکته اشاره می‌کند که خدا می‌تواند برای دریغ ورزیدن شواهد به چنین شخصی دلیل خوبی داشته باشد، شواهدی که برای انکارناپذیر ساختن وجودش کافی است. به عبارتی دیگر، خداوند با دریغ ورزیدن شواهد وجود خود، شک و تردید را در آدمی پدید می‌آورد تا با موانع معنوی گروش درافتد. اما نکته اصلی لئه این است که صرف نظر از این که شکاک در تحقیق از وجود خدا در سطح عقلی محض چقدر جدی و کوشا باشد، این تردید را نباید سرزنش‌ناپذیر انگاشت. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، شلنبرگ ظاهراً ناباوری معقول و سرزنش‌ناپذیر را یکی می‌داند، اما لئه معتقد است ناباوری برآمده از تحقیقی که صرفاً معیارهای کفایت عقلی را برآورده کند در حقیقت و به معنای وسیع کلمه سرزنش‌پذیر می‌شود. بنابراین، این ادعا که تردید سرزنش‌ناپذیر وجود دارد باید مبتنی بر دلایلی باشد که این دلایل فراتر از بُعد صرفاً عقلی تحقیق است. از این رو نشانه‌های تحقیق کافی، که شلنبرگ به آن‌ها تمسک می‌جوید، به این مسئله که آیا بی‌اعتقادی<sup>۴۸</sup> انسان سرزنش‌ناپذیر است یا نه خاتمه نمی‌دهد. احتمال فقدان شواهد کافی برای تأیید وجود خدا به رغم کوشش عقلی ممکن است ناشی از ضعف‌های اخلاقی و معنوی خود انسان باشد که باعث می‌شود انسان نخواهد بر سرزنش‌ناپذیری خود پای فشارد و بر اساس آن به سود الحاد استدلال کند (ibid, pp 169-170).

این که برخی از لادری‌گران<sup>۴۹</sup> این ادعا را که عدم باورشان ناشی از ضعف‌های معنوی نیست بر پایه پرهیزگاری اخلاقی توجیه می‌کنند، به نظر لئه به دور از حقیقت است. البته

ناباوران<sup>۵۰</sup> می‌توانند به اندازه باورمندان<sup>۵۱</sup> از تقوا و پرهیزگاری اخلاقی برخوردار باشند. اما پرهیزگاری اخلاقی امری ذومراتب است، و هیچ کس آن قدر پرهیزگار نیست که از انواع نارسایی‌ها و ضعف‌های معنوی در امان بماند، ضعف‌هایی که می‌تواند مانع تسلیم شدن اراده او در برابر اراده خداوند گردد. اعتماد به نفس در پرهیزگاری اخلاقی انسان ممکن است مانعی در برابر پذیرش ناشایستگی انسان و نیاز به رستگاری در پیشگاه خدای صدیق شود (Ibid, p 170).

موجه بودن در باور به این که تردید شخصی سرزنش‌ناپذیر است مستلزم موجه بودن در داشتن این باور است که خودفریبی یا سوگیری نیمه‌آگاهانه<sup>۵۲</sup> بر ضد تعهد دینی در تحقیق وجود نداشته است. هر قدر صداقت عقلی<sup>۵۳</sup> فرد بیشتر باشد، رغبتش به این ادعا که از سوگیری و خودفریبی کاملاً رسته، کمتر است. فضایل عقلی<sup>۵۴</sup> که لازمه سرزنش‌ناپذیری معرفتی است، مانع اعتماد به نفس انسان در رهایی از سوگیری و خودفریبی است. بنابراین، برای فرد ناباور دشوار است که در دفاع از سرزنش‌ناپذیری معرفتی خود موجه باشد و دشوارتر این است که چنان مطمئن شود که از این سرزنش‌ناپذیری نبود وجود خدا را استنتاج کند.

شلنبرگ احتمال خودفریبی را می‌پذیرد اما تأکید می‌ورزد که چون برخی لادری‌گرایان حقیقتاً تمایل به ایمان دارند، بسیار دشوار است که باور کنیم آنان خود را می‌فریبند. از آنجا که این لادری‌گرایان صادقاً واقعاً می‌خواهند باور کنند، اگر در معرض خودفریبی باشند، نتیجه بیشتر مؤید باور است، تا ناباوری (ibid).

به نظر می‌رسد که روان‌شناسی باور دینی بیش از آنچه شلنبرگ بدان اذعان کرده پیچیده باشد. خواه گروه به خداوند تصمیم سرنوشت‌ساز باشد، خواه نه، در نگرش شخص نسبت به آن تردید و دودلی وجود دارد. حتی کسانی که مدعی‌اند تمایل قوی به باور آوردن به خدا دارند چه بسا از تن دردادن به سختی‌های زندگی دینی ترس و نگرانی داشته باشند. سنت آگوستین (۳۵۴-۴۳۰) «باور داشت که» خدا وجود دارد و، پیش از این که بخواهد به «باور به» خدا ملتزم شود، به مدت طولانی تمایل به ایمان داشت. اما بعد از گرویدن به ایمان با تیزهوشی متوجه شد که شهوت و نخوت او را بازداشته از این که خود را یکسره تسلیم خداوند کند. با توجه به آنچه در تاریخ برای آگوستین رخ داده، چگونه می‌توان می‌فهمید که شخصی در برابر باور به خدا ناخودآگاه مقاومت نمی‌کند؟ هم کتاب مقدس و هم تجربه هر

دو تصدیق می‌کنند که دشوار است انسان از تمایلش به استقلال شخصی چشم‌پوشد و اراده خود را تابع اراده خدا سازد. با توجه به رخدادهای دو قرن اخیر درباره عوامل ذهنی دخیل در شناخت انسان، نسبتاً دشوار است که آدمی باور کند کسی دلایل باورش را، به ویژه در امور خطیری همچون دین، به صورت صرفاً عینی بررسی می‌کند. با وجود احتمال سوگیری و خودفریبی، به ویژه هنگام بررسی باورهای دینی، برای انسان بسیار دشوار است که در ادعای سرزنش‌ناپذیری معرفتی خود موجه باشد. هر قدر که صداقت عقلی فرد بیشتر باشد، کمتر محتمل است که تأکید کند از سوگیری یا خودفریبی کاملاً فارغ و رهاست (ibid, 170-171).

جالب این‌که شلنبرگ تأکید می‌کند که چون سرزنش‌پذیری مستلزم ارادی بودن است، تنها زمانی که انسان آگاهانه (از روی خودفریبی یا غیرخودفریبی) در قرار دادن باوری در معرض تحقیق کافی کوتاهی کند سرزنش‌پذیر است (Schellenberg, 1993, p 64). اما به نظر لئه مرتبط کردن «از روی خودفریبی» با «قصور آگاهانه»<sup>۵۵</sup> مشکل‌ساز است. این احتمال باید پذیرفته شود که وقتی انسان در قرار دادن باوری در معرض تحقیق کافی به دلیل خودفریبی کوتاهی کرده، اگر خودفریبی موفق بوده باشد، در آن صورت انسان احتمالاً از این قصور آگاه نیست. چون ناباوری‌ای که ناشی از خودفریبی باشد مسلماً سرزنش‌ناپذیر نیست، و چون اگر انسان بر اثر خودفریبی باوری را در معرض تحقیق کافی قرار نمی‌دهد، از ناکامی آن مطلع نمی‌شود، شرط شلنبرگ که می‌گوید ناباوری تنها به شرطی سرزنش‌پذیر است که فاعل شناسا آگاهانه در قرار دادن باوری در معرض تحقیق کافی کوتاهی کند، بسیار جدی می‌شود. با توجه به آنچه گفته شد، نباید استنتاج کرد که اگر تحقیق کافی باشد یا ناباوری سرزنش‌ناپذیر، شخص از این قصور آگاه نیست.

قبلاً تصریحاً یا تلویحاً به دو گزاره زیر اشاره شد: یکی این‌که «خدای محب به ناخدا باور (ملحد) این امکان را نمی‌دهد که برای باور به این‌که خدا وجود دارد به شواهد کافی دست یابد»؛ دوم، «خدا دلایل خوبی دارد برای این‌که ناخدا باور را مدتی در حال تردید قرار دهد، شاید به این منظور که پایداری و استقامت او را بیازماید و شاید به این دلیل که به او کمک کند از نیازش به خدا آگاه شود». گزاره نخست، مدعای شلنبرگ بود که مفاد مقدمه ۲ استدلال وی را تشکیل می‌داد. حرکت به سوی الحاد بر اساس استدلال شلنبرگ نیز مستلزم توجیه شدن در پذیرش مقدمه ۲ است. شخص ملحد باید در این باور موجه



باشد که گزاره اول از گزاره دوم محتمل تر است. چنان که دیده شد، از دیدگاه خداباوران مقدمه ۲ با چالش مواجه است. به فرض که در چارچوب فکری خداباوران خفای خداوند به دلایلی با حب خداوند به همه مردم سازگار باشد، جست و جوگر (محقق) پرهیزگار و عقل‌گرا باید اکراه داشته باشد که اصرار ورزد خدا نمی‌تواند چنین دلایلی داشته باشد. محقق لادری‌گر باید نخست بپذیرد که او تجربه مستقیمی از خدا ندارد، بنابراین در این موضوع که خدا چه کار می‌کند خبره نیست. اکثر متألهان با قاطعیت تأکید می‌کنند که «راه‌های خدا راه‌های انسان نیست» و این راه‌ها اغلب اسرارآمیز یا شگفت‌انگیزند. بنابراین، لادری‌گر در جایگاهی نیست که مطمئن باشد خدا نمی‌تواند دلایلی برای در خفا ماندن داشته باشد. استنتاج الحاد از سوی لادری‌گر، تا جایی که بر مقدمه ۲ استوار باشد، قابل تضمین و توجیه نیست (Lehe, op cit, p 171).

مقدمه ۳ نیز به دلایلی که گفته شد مخدوش است. نه تنها تأملات شخص خداباور، بلکه نظام اعتقادی غنی و محکم با تاریخ بلندش در برابر مقدمه ۳ می‌ایستد. به فرض که سرزنش‌پذیری مفهومی تجربی نباشد، اما شیوه دفاع از آن از نظر الهیات و فلسفه بی‌طرفانه نیست، و نوع شواهدی که شلنبرگ برای مقدمه ۳ نقل می‌کند، از دیدگاه خداباوران، نسبتاً ضعیف است. ادعای سرزنش‌ناپذیری معرفتی ظاهراً رشته باریکی است که از آن گزاره حیاتی و سرنوشت‌سازی چون «نفی وجود خدا» آویزان است.

## ۷. نتیجه‌گیری

خفای الهی، برخلاف استدلال شلنبرگ که قرینه‌ای به سود خدااناووری است، در واقع دقیقاً همان چیزی است که پیروان ادیان الهی منتظرند که درباره خداوند بیابند. در منابع این ادیان می‌توان دلایلی یافت که نشان می‌دهد چرا خداوند وجودش را آشکارتر نمی‌کند. همچنین در این منابع دلایلی وجود دارد که گزاره زیر را نفی می‌کند: «هر کس برای باور به این که خدا وجود دارد به شواهد کافی دست نیابد کاملاً سرزنش‌ناپذیر است.» چنان که نشان داده شد، هر دو مقدمه استدلال شلنبرگ مخدوش است، و از این رو این استدلال نشان نمی‌دهد که خدا وجود ندارد یا متألهان نمی‌توانند در باور به این که خدا وجود دارد موجه باشند.

### کتاب‌نامه

- Adler, J. Mortimer (1992), *A Second Look in the Rearview Mirror*, New York: Macmillan
- Henry, Douglas V. (2001), "Does Reasonable Nonbelief Exist?", *Faith and Philosophy*, 18, No. 1, pp.75-94.
- Hick, John. (1989), *Interpretation of Religion*, London: Macmillan.
- Hick, John. (2010), *Evil and the God of Love*, Palgrave Macmillan.
- Kiernan-Lewis, J. D. (1995), "Review of Schellenberg, J. L., *Divine Hiddenness and Human Reason*," in *The Journal of Religion*, 75, pp 295-296.
- Lehe, Robert T. (2004) "A Response to the Argument from the Reasonableness of Nonbelief", *Faith and Philosophy*, 21/2, pp 159-174.
- Schellenberg, John L. (1993), *Divine Hiddenness and Human Reason*, Ithaca: Cornell University Press.
- Swinburne, Richard (1979), *The Existence of God*, Oxford: Clarendon Press.

### یادداشت‌ها

<sup>1</sup> Problem of Divine Hiddenness

<sup>2</sup> Divine Hiddenness Argument

<sup>3</sup> Argument from reasonableness of nonbelief

<sup>۴</sup> John L. Schellenberg. او استاد فلسفه در دانشگاه مونت سن وینسنت (Mount Saint Vincent) کانادا است. علاقه وافرش به فلسفه دین باعث شده که تاکنون چهار کتاب فلسفی مهم در این زمینه منتشر کند. اکنون او بدون تردید یکی از فیلسوفان برجسته معاصر به حساب می‌آید و مسئله خفای الهی، که از ابداعات اوست، مورد توجه روزافزون اندیشه‌وران واقع شده است.

<sup>5</sup> Divine Hiddenness and Human Reason

<sup>6</sup> sound argument

<sup>7</sup> perfectly loving

<sup>۸</sup> به عنوان نمونه می‌توان به نویسندگانی چون پل موزر (Paul K. Moser)، دنیل هاوئرد-اشنایدر

(Daniel Howard-Snyder)، رابرت مک‌کیم (Robert MacKim)، پیتر ون انوگن (Peter Van Invagen)، رابرت تی. لئه (Robert T. Lehe)، داگلاس هنری (Douglas Henry)، مایکل جی. ماری (Michael J. Murray) اشاره کرد.

<sup>۹</sup> نقد عده‌ای از فیلسوفان بر نخستین تقریر برهان خفا موجب شد که شلنبرگ در آن تجدید نظر کند. از این رو در آثار بعدی خود، ضمن بازنگری در تقریر نخست، تقریرهای جدیدی عرضه کرده است.

<sup>10</sup> assumption

<sup>11</sup> involuntary

<sup>۱۲</sup> Richard Swinburne: فیلسوف و الهی‌دان سرشناس انگلیسی.

<sup>13</sup> prior states

<sup>14</sup> unsurpassably Great

<sup>15</sup> ultimate

<sup>16</sup> personal

<sup>17</sup> Divine love

<sup>18</sup> coherent

<sup>۱۹</sup> مراد شلنبرگ این است که بحث در نهایت به لادری‌گری می‌انجامد و او نمونه‌ای از به بن‌بست رسیدن بحث درباره وجود خدا را براهین معارضی می‌داند که در کتاب‌های وجود خدا، اثر سوئینبرن، و معجزه خداپاوری، اثر مکی، مطرح شده است.

<sup>20</sup> coherence of theism

<sup>21</sup> atheism

<sup>۲۲</sup> Karl Barth. الهی‌دان برجسته سوئیسی، پیرو آیین پروتستان.

<sup>23</sup> Robert T. Lehe

<sup>24</sup> disbelief

<sup>25</sup> nonbelief

<sup>26</sup> epistemic parity

<sup>۲۷</sup> اما شلنبرگ این ادعای لئه را نمی‌پذیرد و می‌گوید که ناباوری معقول اشکال مختلف دارد و او به دلیل علایق فلسفی بحث خود را به نوع خاصی از باور فکورانه معطوف کرده است. برای آگاهی بیشتر نک. Schellenberg, 2005, p 330.

<sup>۲۸</sup> John Hick (۱۹۲۲-۲۰۱۲). فیلسوف نام‌آور انگلیسی در نیمه دوم قرن بیستم در حوزه فلسفه دین.

<sup>29</sup> epistemic distance

<sup>۳۰</sup> برای آگاهی از دیدگاه هیک در این باره می‌توانید به آثار متعدد هیک از جمله به صفحه ۲۷۵-۲۸۵ در این کتاب او مراجعه کنید:

*Evil and the God of Love*, Palgrave Macmillan, 2010

<sup>31</sup> belief that

<sup>32</sup> belief in

<sup>۳۳</sup> Mortimer J. Adler (۱۹۰۲-۲۰۰۱). آموزگار و فیلسوف آمریکایی که با همکاری دانشگاه شیکاگو و دانشنامه بریتانیکا «بنیاد کتاب‌های بزرگ» را تأسیس کرد. او هرچند بعد از مدتی دانشگاه شیکاگو را رها کرد و در سان‌فرانسیسکو «موسسه پژوهش‌های فلسفی» را تأسیس کرد اما تا زمان بازنشستگی به همکاری خود با دانشنامه بریتانیکا ادامه داد و خود نیز مدتی ریاست آن را به عهده داشت. آدلر مقالات و کتاب‌های متعددی از خود به یادگار گذاشته است.

<sup>34</sup> conversion

<sup>۳۵</sup> به نظر شلنبرگ، اگر خدا محب محض باشد، ارتباط شخصی با خود را برای هر یک از انسان‌ها ممکن می‌سازد و خدا می‌تواند این کار را صرفاً با تضمین ناممکن بودن ناباوری معقول انجام دهد. با این حال، خدا باوران معمولاً معتقدند که برخی افراد، به خاطر نگرش‌های غیرشناختی و کاستی‌های اخلاقی، نمی‌توانند وارد ارتباط شخصی با خدا شوند. این قبیل افراد نمی‌توانند به خدا اعتماد کنند، او را بپرستند، و به او عشق بورزند، حتی اگر آنچه را دلایل قاطع بر وجود خدا می‌دانند در اختیار داشته باشند. ناباوری معقول این قبیل افراد پدیدآورنده شر واقعی برای آنان نیست، زیرا این ناباوری حتی با فقدان خود مانع خیری که «برای آنان امکان‌پذیر است» نمی‌شود. از این رو دشوار است بدانیم چرا خدای محب کامل، که آگاه از این درماندگی ماست، ناباوری معقول را در این قبیل افراد اجازه نمی‌دهد.

<sup>36</sup> epistemic inculpability

<sup>37</sup> convesion

<sup>38</sup> self-examination

<sup>39</sup> self-disclosure

<sup>۴۰</sup> تردید ما نه تنها مانع ارتباط شخصی با خدا نمی‌شود، بلکه درک کامل‌تر و غنی‌تری از خدا برای ما حاصل می‌کند. تردید آدمی را به تأمل وامی‌دارد، و تأمل ساحت‌های ناشناخته‌ای را در حیات دینی بر روی انسان می‌گشاید.

<sup>41</sup> existential realization

<sup>42</sup> existential appropriation

<sup>43</sup> soul-making theodicy

<sup>44</sup> Intellectually honest skeptics

<sup>45</sup> exemplary

<sup>46</sup> cognitive dimension

<sup>47</sup> demanding

<sup>48</sup> disbelief

<sup>49</sup> agnostics

<sup>50</sup> nonbelievers

<sup>51</sup> believers

<sup>52</sup> subconscious bias

<sup>53</sup> intellectual honesty

<sup>54</sup> intellectual virtues

<sup>55</sup> knowingly neglect

## Critical Analysis of J.L. Schellenberg's Views on the Problem of Divine Hiddenness

*Sayyed Nasir ahmad Hossaini*<sup>1</sup>  
*Abd-al-Rasoul Kashfi*<sup>2</sup>

Reception Date: 2013/07/01

Acceptance Date: 2013/08/10

In 1993, for the first time, John L. Schellenberg, the contemporary philosopher of religion, proposed the "Hiddenness Argument". According to this argument, as God doesn't provide for many people sufficient evidence for His existence, He is hidden. In other words, that many people inculpably fail to find sufficient evidence for the existence of God constitutes evidence for atheism. Schellenberg argues that since a loving God would not withhold the benefits of belief, the lack of evidence for God's existence is incompatible with divine love. This paper argues that his defense of two controversial premises of his argument is unsuccessful: one is that God's love is incompatible with His allowing some to remain in doubt about His existence, and the other is: the nonbelief of some agnostics is inculpable. Theistic Religions have plausible reasons, which Schellenberg has not succeeded in refuting, for thinking that every nonbelief is culpable.

**Keywords:** Hiddenness Argument, Divine Hiddenness, Inculpable nonbelief, John L. Schellenberg, Robert T. Lehe

---

<sup>1</sup> Doctoral Candidate of Islamic Philosophy, University of Tehran  
(sna\_hossaini@yahoo.com)

<sup>2</sup> Associate Professor, Islamic Philosophy and Theology, University of Tehran  
(akashfi@ut.ac.ir)

## Contents

<b>A Comparison between Swinburne's and Mutahari's views on the Problem of Evil .....</b>	<b>1</b>
<i>Ghasem purhasan / HamidReza Eskandari Damaneh</i>	
<b>Zagzebski's Theory of Divine Motivation about the Relation of Religion and Morality.....</b>	<b>25</b>
<i>Shima Shahriyari / Mohsen Javadi</i>	
<b>Virtue Ethics and the Relation between Religion and Morality: The viewpoint of Allameh Tabatabaie .....</b>	<b>51</b>
<i>Gholam Hossein Khedri</i>	
<b>The rise and development of Reward theory in theological approach .....</b>	<b>73</b>
<i>hamid reza sarvarian / mohammad bonyani</i>	
<b>Allameh Hilli and Thomas Aquinas on semantics of divine attributes .....</b>	<b>91</b>
<i>Hasan Abasi Hosain Abadi</i>	
<b>Philosophical justification of divine speech in the view of Mulla Sadra .....</b>	<b>109</b>
<i>Mohsen Pirhadi / Mohammad Reza Karimi Vala</i>	
<b>Critical Analysis of J.L. Schellenberg's Views on the Problem of Divine Hiddenness .....</b>	<b>133</b>
<i>Sayyed Nasirahmad Hossaini / Abd-al-Rasoul Kashfi</i>	
<b>Transcendent Philosophy, Na'eeni School, and Muhammad Taghi Ja'fari on Free will and Necessity .....</b>	<b>159</b>
<i>AbdolAllah Nasri</i>	
<b>Index of Volume 12.....</b>	<b>185</b>
<b>Subscription Form.....</b>	<b>193</b>
<b>Abstracts (in English) .....</b>	<b>195</b>

In the name of Allah the compassionate the merciful

# PHILOSOPHY OF RELIGION RESEARCH

Biannual Journal of Philosophy of Religion  
Vol. 12, No. 2, (Serial 24), Autumn 2014 & Winter 2015

**Publisher:** Imam Sadiq (p.b.u.h) University

**Director:** Hoseinali Sa'adi

**Editor in Chief:** Reza Akbari

**Director of Internal Affairs:** Sayyed Mohammad Manafiyani

**Literary Editor:** Mohamad Ebrahim Baset

**Director of Executive Affairs:** Amir Hossein Mohamadpur

## **The Editorial Board:**

Gholamhosein Ebrahimi Dinani (professor)

Reza Akbari (professor)

Ahmad Pakatchi (assistant professor)

Mohsen Javadi (professor)

Mohsen Jahangiri (professor)

Najafqoli Habibi (associate professor)

Sayyed Hasan Sa'adat Mostafavi (professor)

Mohammad Sa'idi Mehr (associate professor)

Boyook Alizadeh (assistant professor)

Ahad Faramarz Qaramaleki (professor)

Mohammad Kazem Forqani (assistant professor)

Reza Mohammadzadeh (associate professor)

Zia Movahhed (professor)

Abdollah Nasri (professor)

Hosein Hooshangi (associate professor)

208 Pages / 200,000 RIS

Imam Sadiq (p.b.u.h) University, Modiriyaat Bridge,  
Shahid Chamran Exp. way Tehran, Islamic Republic of Iran  
Scientific & Editorial Affairs:

Department of Islamic Philosophy and Kalam, Faculty of Theology  
Tel: 88094001-5 Fax: 88385820 E-mail: pfdin@isu.ac.ir

**[www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir](http://www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir)**

Subscription & Distribution: Office of Magazines

P.O. Box: 14655-159

Fax: 88575025