

دراسة نقدية لبرهان الاختفاء الالهي لشيلبرينغ من وجهة نظر ملاصدرا



١ محسن حبيبي

٢ محمد مهدي ايلخاني

٣ امير عباس عليزamani

المخلص

برهان الاختفاء الالهي الذي يستند الى مسالة خفاء الله يعتبر احد استدالات الملحدين على عدم وجود الله. قد قدم هذا البرهان لأول مرة في عام ١٩٩٣ على يد شيلبرينغ حيث استند الى صفة المحبة لدى الله. هو بالاعتماد على صفة محبة الله وقبول وجود الملحدين غير متماسكين يستنتج ان الايمان بوجود الله ايمان متناقض. يقوم هذا الاستدلال على فروض معينة وقد تعرض للنقد من قبل البعض. ثم ان بعض مقدمات هذا البرهان استنادا الى مبادئ ملاصدرا غير سليمة. هذا المقال التحليلي النقدي المستند الى المصادر المكتبية يعرض نقد ملاصدرا لحجة اختفاء الله عند شيلبرينغ كما يوضح موقفه ورؤيته حول مسألة خفاء الله. وتلخص الى أن صفة المحبة بمعناها الذي قصده شيلبرينغ تعد نقصا ولا يمكن نسبتها الى الله من وجهة نظر ملاصدرا ومن وجهة اخرى. مع أن وجود الملحدين غير المستقر غير ممكن؛ لانه جميع الموجودات شاهدة على وجود الله أولا ويتحقق الاتصال بالله بسبب العلم الحضورى به لكل المخلوقات ثانيا. ادراك هذا الارتباط الدائم يوجه العباد نحو التوحيد في الخلق ثم نحو التوحيد في الربوبية التكوينية، واخيرا الى التوحيد في الربوبية التشريعية. الكلمات المفتاحية: الاختفاء الالهي، ملاصدرا، جون شيلبرينغ، المحبة الالهية، الملحدين غير المستعد.

١. قسم الفلسفة، بكلية الآداب الفارسية واللغات الاجنبية بجامعة العلامة طباطبائي، طهران، ايران، mohsenhabibi212@gmail.com، (الكاتب المسؤول).

٢. قسم الفلسفة، بكلية العلوم الدينية والمعارف الاسلامية، بجامعة طهران، m.mahdi.ilkhani@ut.ac.ir.

٣. قسم الفلسفة، بكلية العلوم الدينية والمعارف الاسلامية، بجامعة طهران، amir_alizamani@ut.ac.ir.

حکمت کریمان

فصلنامه علمی ترویجی

سال چهارم، شماره ۱۱، بهار ۱۴۰۴

صص ۶-۲۶

بررسی انتقادی برهان اختفاء الهی شلنبرگ بر پایه مبانی ملاصدرا

محسن حبیبی^۱

محمد مهدی ایلخانی^۲

امیرعباس علیزمانی^۳



چکیده

یکی از استدلال‌های ملحدین بر عدم وجود خداوند، برهان اختفاء الهی خوانده می‌شود که بر مسئله خفاء الهی مبتنی است. برهان اختفاء الهی اولین بار در سال ۱۹۹۳ از سوی شلنبرگ بیان شده است. شلنبرگ با تکیه بر صفت عاشق بودن خداوند و با پذیرش وجود خدا ناباوران غیرمقاوم، نتیجه می‌گیرد که باور به وجود خداوند، یک باور ناسازگار است. این استدلال بر پیش فرض‌هایی استوار است و از سوی برخی افراد مورد نقد قرار گرفته است. بر پایه مبانی ملاصدرا، برخی مقدمات این استدلال مخدوش است. نوشتار

۱. دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران، mohsenhabibi212@gmail.com، (نویسنده مسئول).

۲. دانشجوی دکتری فلسفه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، m.mahdi.ilkhani@ut.ac.ir

۳. دانشیار گروه فلسفه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، amir_alizamani@ut.ac.ir

حاضر که مقاله‌ای تحلیلی انتقادی با به‌کارگیری منابع کتابخانه‌ای است، ضمن بیان نقد ملاصدرا به برهان اختفاء الهی شلنبرگ، دیدگاه ملاصدرا را درباره مسئله اختفاء الهی بیان می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که از نظر ملاصدرا، صفت عشق در معنایی که شلنبرگ اراده کرده، موجب نقص است و لذا نمی‌توان به خداوند نسبت داد. از سوی دیگر، وجود خدا ناباور غیرمقاوم امکان ندارد؛ زیرا اولاً، همه موجودات شاهدهی بر وجود خداوند هستند و ثانیاً، ارتباط با خداوند به دلیل علم حضوری به او برای همه مخلوقات محقق است و فهم همین ارتباط همیشه می‌تواند بندگان را به توحید در خالقیت و از آن به توحید در ربوبیت تکوینی و سپس ربوبیت تشریحی رهنمون سازد.

واژه‌های کلیدی: اختفاء الهی، ملاصدرا، جان شلنبرگ، عشق الهی، خدا ناباور

غیر مقاوم.

مقدمه

برخی فیلسوفان معتقدند که عده‌ای از مردم، در برخی اوقات نشانه‌ای از وجود خداوند در زندگی خود حس نمی‌کنند. به عبارتی، معتقدند که خداوند برای انسان‌ها به مقدار کافی قرائن و شواهدی که بر وجود او دلالت کنند، عرضه نکرده و لذا در خفاء است. این مسئله، مسئله خفاء الهی خوانده می‌شود.

این مسئله منشأ یکی از استدلال‌های ملحدین بر عدم وجود خدا شده که اولین بار از سوی جان شلنبرگ در سال ۱۹۹۳ بیان گردیده است و از آن به برهان اختفاء الهی تعبیر می‌شود. شلنبرگ از برخی مقدمات که به باور خودش، عقیده خدا باوران درباره خداست، به این نتیجه می‌رسد که اعتقاد به وجود خداوند، یک اعتقاد ناسازگار است. به این شکل که وجود خدا باوران غیر مقاوم و غیر مقصر را با وجود خداوند در تعارض می‌داند. او معتقد است اگر خداوند وجود دارد و عاشق مطلق است، این عشق ایجاب می‌کند که دلایل و نشانه‌های کافی را در اختیار انسان‌ها قرار دهد؛ زیرا اگر چنین نباشد، انسان‌ها که متعلق عشق فراگیر و دائمی خداوند هستند، نشانه‌ای بر وجود خداوند نمی‌یابند و در نتیجه، خدا باور می‌شوند و این با عشق مطلق خداوند در تعارض است.

این برهان، بر وصف «عشق مطلق» خداوند ابتناء دارد؛ به این شکل که چون همه انسان‌ها، متعلق این عشق خداوند هستند، خداوند باید کاری کند که همه انسان‌ها در باورشان به او دلایل کافی بیابند. ولی همیشه این چنین نیست. زیرا کسانی هستند که بدون تقصیر، دلایل کافی برای باور به خداوند پیدا نمی‌کنند و به این نتیجه می‌رسند که خداوند وجود ندارد (حسینی و کشفی، ۱۳۹۳: ۱۳۴-۱۳۸).

این برهان بر پیش فرض‌هایی استوار است و مبادی تصدیقی‌ای نیز دارد. برخی از آنها عبارت‌اند از: ۱- غیرارادی بودن فرآیند شکل‌گیری باور در انسان ۲- موجود غایی، بی‌مثل و مانند و غیرقابل احاطه و دسترسی بودن خداوند ۳- کامل مطلق بودن خداوند ۴- مختار بودن انسان‌ها (هاشمی و رجبی، ۱۴۰۲: ۲۶۶؛ Schellenberg, 1993: 9-12).

۵- ارزش ذاتی داشتن رابطه انسان با خدا ۶- لزوم داشتن باور به خدا برای رابطه با خدا
۷- وجود ملازمه بین عاشق بودن خداوند و نبود ناباور غیرمقاوم ۸- رابطه آگاهانه با
خداوند (Schellenberg, 1993: 83). نقدها و پاسخ‌های متعددی علیه استدلال شلنبرگ
شکل گرفته است که هرکدام با نگاه خاصی به دنبال ایجاد تزلزل در برهان شلنبرگ
هستند (حاجی محمدحسین طهرانی و علیزمانی، ۱۳۹۹: ۲۲۲).

برهان اختفاء الهی و دیدگاه ملاصدرا درباره خداوند موضوعی پر بحث در فلسفه
دین است. محمدپور و علی‌زمانی (۱۳۹۵) به بررسی و نقد دیدگاه‌های شلنبرگ و موزر
درباره خفای الهی و توجیه الحاد پرداخته‌اند. همچنین، احمدحسینی و کشفی (۱۳۹۳)
به تحلیل انتقادی دیدگاه‌های شلنبرگ و پل موزر در مسئله خفای الهی پرداختند و
حاجی محمدحسین طهرانی و علی‌زمانی (۱۳۹۹) نیز دیدگاه‌های شلنبرگ و مایل موری
را در همین زمینه نقد کردند. افزون بر این، اسدی (۱۴۰۲) تحلیل خود را بر برهان اختفای
الهی با تأکید بر احکام ایجابی و سلبی وجود در حکمت متعالیه صدرای متمرکز ساخته
است. اما این نوشتار که مقاله‌ای تحلیلی-انتقادی است، قصد دارد با به‌کارگیری از
منابع کتابخانه‌ای، نخست، برهان اختفاء الهی شلنبرگ را بیان نموده و سپس دیدگاه
ملاصدرا را راجع به اختفاء الهی و احتجاج خداوند در ضمن نقد برهان شلنبرگ از منظر
ملاصدرا بیان نماید. در این نوشتار ضمن بیان اجمالی نقدهای موجود بر بنیاد ملاصدرا،
نقد جدیدی تحت عنوان «راه دیگر ارتباط با خداوند» ارائه دهد که در سایر پژوهش‌های
مشابه مطرح نشده و وجه تمایز این پژوهش محسوب می‌شود.

۱. تقریر برهان اختفاء الهی شلنبرگ

در مقدمه بیان شد که مسئله خفای الهی، منشأ برهان اختفاء الهی شلنبرگ بر عدم
وجود خداوند گردیده است. لذا لازم است تا نخست توضیحی پیرامون مفهوم خفای
خداوند داده شود. مفهوم خفای خداوند می‌تواند حداقل به سه گونه تفسیر شود: (۱) ابهام

در وجود خداوند (۲) غیر قابل درک بودن ذات خداوند (۳) ناتوانی ما از پی بردن به الگوی دقیق عملکرد خداوند در جهان.

در مسئله خفای الهی فقط خفا در معنای اول مطرح است. یعنی این معنا مدنظر است که حقیقت وجود خداوند قابل درک است، اما خداوند دلایل کافی برای کسب معرفت به وجود خود از سوی انسان‌ها را در اختیار آنها قرار نمی‌دهد. همه آنچه که در این مسئله مطرح می‌شود این است که ما میتوانیم توقع داشته باشیم که خداوند روشن‌تر از این باشد (Schellenberg, 2006: 4).

مسئله خفای الهی را می‌توان به دو صورت مسئله وجودی و مسئله شناختی مطرح کرد (محمدپور و علیزمانی، ۱۳۹۵: ۶۸). موضوع بحث در این مقاله، مسئله شناختی خفای الهی است.

از نظر شلنبرگ، دلایل خفای الهی، اغلب در بررسی دلایل موافق و مخالف وجود خداوند ذکر نشده باقی‌مانند. این غفلت به خصوص در مواردی که انسان‌ها خودشان را از پاسخ به پرسش راجع به وجود خداوند ناتوان می‌بینند و به سمت لادری‌گرایی تمایل پیدا می‌کنند، بیشتر رخ می‌دهد (محمدپور و علیزمانی، ۱۳۹۵: ۷۰). از نظر شلنبرگ، چنین افرادی به این موضوع توجه ندارند که خفای الهی و بی‌پاسخ ماندن جست و جوی آنها در معرفت به خداوند، می‌تواند قرینه‌ای برای الحاد مهیا سازد و نباید به لادری‌گرایی منتهی گردد (Schellenberg, 2004: 30).

برای برهان اختفاء الهی، تقریرهای مختلفی ذکر گردیده است. یکی از ساده‌ترین تقریرها از این برهان، به صورت زیر است:

- ۱) اگر خدایی وجود دارد، عاشق مطلق است.
- ۲) اگر خدای عاشق مطلق وجود داشته باشد، ناباوری معقول به وجود خدا رخ نمی‌دهد.
- ۳) ناباوری معقول به وجود خدا رخ می‌دهد.
- ۴) خدای عاشق مطلق وجود ندارد (نتیجه مقدمات ۲ و ۳).

- (۵) نتیجه: (نتیجه از ۱ و ۴) خدایی وجود ندارد (Schellenberg, 1993: 83).
- تقریر دیگری که از برهان مذکور ارائه شده است، به این شرح است:
- (۱) اگر خداوند کاملاً مهربان باشد و عشق او به وجودهای انسانی، یک عشق کامل باشد، او مانند والاترین عشق‌های انسانی، به برقرار ارتباط با انسان‌ها به خاطر خیر بودن و ارزش ذاتی خود آن ارتباط، متمایل خواهد بود.
- (۲) چون عشق الهی تبعیض ناپذیر است، خداوند خواهان برقراری ارتباط با همه انسان‌ها خواهد بود.
- (۳) چون خیر بودن خود ارتباط دلیل تمایل خداوند به برقراری آن است بنابراین در هر زمانی که فرد قابلیت و استعداد برقراری ارتباط با خداوند را داشته باشد، خداوند باید بخواهد که با او ارتباط برقرار کند و نباید هیچ زمانی وجود داشته باشد که شخص مستعد برقراری ارتباط با خداوند، در ارتباط با خداوند با شکست رو به رو شود.
- (۴) چون ارتباط یک پدیده دوطرفه است، پس تا خود انسان‌ها نخواهند، نمی‌توانند وارد ارتباط با خداوند شوند.
- (۵) خداوند نامتمایل به برقراری ارتباط با انسان‌ها نیست و چون قادر مطلق است و مانعی در برقراری ارتباط ندارد، در محقق نشدن ارتباطش با بعضی انسان‌ها کوتاهی از طرف او نیست و پس اگر انسان‌ها خودشان نیز قصوری نداشته باشند، دلیلی برای عدم تحقق ارتباط با خداوند در مورد آنها نیست.
- (۶) لازمه ارتباط شخصی با خداوند این است که شخص به وجود خداوند باور داشته باشد.
- (۷) چون باور، غیرارادی است، برای باور پیدا کردن به وجود خداوند باید موقعیت و زمینه این باور برای شخص فراهم باشد و به عبارتی، باور نیازمند قرائن و شواهد است.
- (۸) فرد یا افرادی وجود دارند که خدا ناباور هستند و ناباوری آنها به خاطر نیافتن شواهد و قرائن یا ضعف شواهد و قرائن است. پس ناباور غیرمقاوم (غیر مقصر) وجود دارد.

۹) نتیجه: خدا وجود ندارد (محمدپور و علیزمانی، ۱۳۹۵: ۷۵-۷۱).

۲. پیش فرض های برهان اختفاء الهی

برهان اختفاء الهی بر برخی پیش فرض ها و برخی مبادی تصدیقی مبتنی است که به آنها اشاره می شود:

۱- این برهان بر وجود خداوند و وجود صفت کمال مطلق در او و در نتیجه، وجود صفت «کاملاً عاشق» در خداوند است. شلنبرگ بر اساس پیش فرض های خود، حب و عشق الهی را در مقدمه نخست می گنجاند. او بر مبنای تعریفش از خدا، صفت عشق را جزء جدایی ناپذیر از خداوند می شمارد و خدای غیرعاشق را خدا نمی داند. او عشق و محبت به مخلوقات و بندگان را ضرورتاً به گونه ای می داند که آنان را از سرگردانی و تردید نجات دهد و وجود خداوند را با ارائه قرائنی غیرمبهم، واضح تر گرداند (علیزمانی و حاجی محمد حسین طهرانی، ۱۳۹۹: ۲۲۳). همچنین، این برهان، خدا را به عنوان موجودی بی همتا، موجود نهایی (علت العلل)، شخص وار، قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض می داند (احمد حسینی و کشفی، ۱۳۹۳: ۱۳۶).

۲- شلنبرگ، خدای عاشق را خدایی می داند که همیشه در پی برقراری ارتباط دو سویه و آشکار با انسان هاست تا به دنبال آن، باورمندی عمیق تری به خدا محقق شود. شلنبرگ در این ارتباط بر مفهوم گشودگی^۱ تأکید می کند. به این معنا که عشق خداوند به انسان ها بدون گشودگی و استقبال از رابطه شخصی با بندگانی که به دنبال او هستند را بی معنا می داند (Schellenberg, 2006: Viii).

۳- طبق بیان شلنبرگ، رابطه شخصی با مشارکت دوجانبه استلزام دارد. اگر خداوند بخواهد با فردی ارتباط بگیرد ولی آن فرد، پاسخگو نباشد، این ارتباط شکل نخواهد گرفت

(Schellenberg, 2006: 27).

۴- در برهان مذکور، رابطه خداوند با بندگان، هم ارزش ذاتی و هم ارزش ابزاری دارد. از یک سو، رابطه دو سویه آگاهانه آزادانه معنادار، خیر و بلکه بزرگ‌ترین خیر است. از سوی دیگر، این رابطه به عنوان ابزار برای شناخت خداوند، یک ارزش است.

۵- شلنبرگ تجربه دینی را بستری برای یک موقعیت قوی معرفتی می‌داند و معتقد است ارتباط انسان با خداوند در پرتو این تجربه غیرحسی می‌تواند افرادی را به لحاظ معرفتی کمک نماید تا از ناباوری موجه، نجات پیدا کنند. در این تجربه شخصی، خداوند حاضر است و بدون آسیب به اختیار و آزادی انسان، فرد صورت‌های خاصی نظیر بخشش، تسلی و هدایت به سوی خداوند را تجربه می‌کند که شواهدی دائمی، روشن و قابل دسترسی است (علیزمانی و حاجی محمد حسین طهرانی، ۱۳۹۹: ۲۲۴).

۶- ایجاد باور در وجود انسان، روندی غیرارادی دارد و تحت اختیار او نیست. خواست او در این زمینه دخیل و موثر نیست. به این معنا که نمی‌تواند آنچه متعلق باور او قرار می‌گیرد، خودش انتخاب کند. باور به چیزی، تابع دلایل و شواهدی است که آن را اثبات می‌کند. چگونگی و ماهیت اشیاء و حقایق، موجب ایجاد باور در ما نمی‌گردد و اینطور نیست که اگر ما اراده کنیم، آن باور را به دست می‌آوریم و اگر اراده نکنیم، به سمت آن نمی‌رویم. بلکه باور، تابع شواهد و قرائن کافی است (Schellenberg, 1993: 9-12). بنابراین اگر خداوند عاشق مطلق وجود داشته باشد، باید به میزان کافی دلایل و شواهد را برای شناختش در اختیار بندگان بگذارد. به این دلیل که تنها راه باور به خدا و در نتیجه ارتباط با او (که لازمه عشق مطلق اوست)، وجود قرائن و شواهد است (هاشمی و رجیبی، ۱۴۰۲: ۲۵۳).

۷- انسان‌ها مختار هستند. شلنبرگ علی‌رغم بحث برانگیز بودن مسئله اختیار، آن را مفروض می‌گیرد (حسینی و کشفی، ۱۳۹۳: ۱۳۶). شلنبرگ بر خلاف برخی اندیشمندان خدا باور که آشکار بودن خدا را با مختار بودن انسان در تضاد می‌بینند و میزانی از احتجاب خدا را برای تامین آزادی انسان ضروری می‌دانند (Schellenberg, 1993: 161)،

معتقد است می توان در عین حال که مختار بودن انسان را پذیرفت، از خدا انتظار داشت که به گونه ای روشن تر خود را به بندگان بنمایاند (هاشمی و رجبی، ۱۴۰۲: ۲۶۰-۲۵۹).

۸- بین عاشق مطلق بودن خداوند و نبودن خدا ناباوران غیرمقاوم، باید ملازمه وجود داشته باشد تا بتوان به صحت استدلال در این برهان حکم کرد. به این معنا که اگر خداوند کاملاً عاشق است، هیچ انسان خدا ناباور غیرمقاوم نباید وجود داشته باشد.

۹- شواهد و قرائن برای شخص خدا ناباور غیرمقاوم، کافی نیست و نارساست؛ همین سبب می شود که او ناباور باشد.

۱۰- باور و عدم باور در اشخاص، فقط تابع شواهد و قرائن است. به بیان دیگر، هرگاه شواهد و قرائن یک امر، در اختیار یک شخص قرار گیرد، صرف نظر از حالات درونی، منافع، حب و بغض او و...، باور به آن امر در آن شخص ایجاد می شود.

۱۱- برای رابطه با خداوند، حتماً به باور نیاز است. به عبارتی، نمی توان بدون باور به خداوند، با او ارتباط داشت.

واضح است که برهان شلنبرگ بر پیش فرض های دیگری هم استوار است که به دلیل اختصار، صرفاً بر ذکر پیش فرض هایی اکتفا شد که اهمیت بیشتری در روند بحث دارند.

۳. نقد برهان اختفاء الهی شلنبرگ بر اساس مبانی ملاصدرا

ملاصدرا به طور مستقیم به موضوع اختفای الهی نپرداخته است. اما با برخی مبانی او می توان برهان شلنبرگ را مورد نقد قرار داد. در این بخش، نوشتار حاضر در صدد است تا برهان مذکور را طبق مبانی ملاصدرا مورد نقد و بررسی قرار دهد.

۳-۱. کامل مطلق بودن خداوند

در مقدمه اول، شلنبرگ از کامل مطلق بودن خداوند، عاشق مطلق بودن او را نتیجه می گیرد. ملاصدرا خداوند به معنای واجب الوجود بالذات را اثبات نموده (صدرالدین

شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۵-۳۶) و او را با وصف کامل مطلق قبول دارد (همان: ۳۶) (همو، ۱۳۶۸: ۱۶-۱۴). کامل مطلق بودن به این معناست که خداوند همه صفاتی را که بر کمال دلالت کنند، به نحو اتم و اکمل و مطلق داراست. وصف کمال مطلق می‌تواند برای شناسایی اوصاف ذاتی خداوند راهگشا باشد. با اثبات اینکه خداوند کامل مطلق است، این ویژگی اصلی برای او اثبات می‌شود که همه کمالات وجودی مفروض را دارد. لذا همه مفاهیمی که نوعی دارایی وجودی را نشان دهند و بر نوعی کمال دلالت دارند و هیچ نقصی را نشان نمی‌دهند، به صورت اوصاف ثبوتی بر خداوند اطلاق پذیر خواهند بود. در این روش، برای اثبات اوصاف ثبوتی خداوند نیازی به براهین جداگانه نیست و کافی است با دقت در مفاهیم آنها نشان داده شود که بر ثبوت نوعی کمال دلالت دارند و بر هیچ نقصی نیز دلالت نمی‌کنند. در واقع، این اوصاف، مصادیقی از وصف «کمال مطلق» هستند (عبودیت و مصباح، ۱۴۰۱: ۱۹۵).

۳-۲. عاشق مطلق بودن خداوند

شلنبرگ از کامل مطلق بودن خداوند، عاشق مطلق بودن او را نتیجه می‌گیرد. به این صورت که همانطور که صفاتی مانند علم، قدرت، حیات و... بر کمال دلالت می‌کنند و خداوند کامل مطلق، آنها را داراست، شلنبرگ وصف عاشق بودن را هم از اوصافی می‌داند که بر کمال دلالت می‌کنند و از این رو، وجود آن را در خداوند کامل مطلق، ضروری دانسته است. شلنبرگ تصریح می‌کند که مرادش از عاشق بودن در مورد خداوند در این برهان چه نوع عشقی است. او عشق خداوند را برترین نوع عشق می‌داند که در آن عاشق خواهان ایجاد یک رابطه صمیمانه معنادار با معشوق است (Snyder and Moser, 2002: 31/41). او تبیین می‌کند که میان عشق الهی و طلب رابطه ای صمیمانه و دوسویه با انسان‌ها ارتباط وجود دارد. به این صورت که عاشق به جای چهره پوشاندن، باید در رابطه ای صمیمانه، در کنار معشوق حاضر باشد، به درددل‌های

او گوش دهد و هم و غم خود را صرف معشوق نماید. شلنبرگ سعی دارد نشان دهد که اگر خداوند به بندگانش عشق می‌ورزید، در صدد آن بود که با آنها ارتباطی دو سویه و شفاف برقرار کند تا از این طریق آنها را به عبودیت و ایمان وادارد (علیزمانی و زرکنده، ۱۳۹۳: ۵۷).

با توجه به بیان مذکور، عشقی که شلنبرگ آن را به خداوند نسبت می‌دهد، عشق آگاه نیست که بتوان آن را به عنوان وصف کمال برای خداوند دانست. عشق آگاه، تابع ویژگی‌های معشوق نیست و به دلیل فیض مطلق خداوند، به همه بندگان و مخلوقات می‌رسد. اما عشقی که شلنبرگ در مورد خدا مطرح می‌کند، مستلزم احتیاج و نقص است. در این عشق، عاشق معشوق را ندارد و با رسیدن به آن، کمالی را کسب می‌کند. واضح است که چنین توصیفی از عشق، علاوه بر اینکه با اروس متناسب است، در تعارض با مبنای ملاصدرا در مورد خداوند قرار دارد.

ملاصدرا عشق را با ذکر خصوصیتی از آن به «ابتهاج به شیء موافق، خواه عقلی باشد یا حسی و یا ظنی» تعریف می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۵۵). لذت و ابتهاجی که از درک زیبایی پدید می‌آید، در مراتب موجودات مختلف است. این لذت در محسوسات، درک بی واسطه و بدون حجاب از کمال است. اما در خداوند، بهجتی است که در اعلی مراتب آن باشد؛ اما بنابر وحدت شخصی وجود، حقیقت عشق در خداوند است و در غیر خداوند، همانند اطلاق وجود، مجاز است. در واقع، ملاصدرا عشق را مانند وجود، دارای معنا و حقیقتی واحد می‌داند. پس می‌توان بر خداوند، لفظ عشق و عاشق و معشوق اطلاق نمود. وجود خداوند از نظر شدت و کمال، نامتناهی است و عشق و عاشقی و معشوقیت او نیز چنین است (شجاری و نجف زاده، ۱۳۹۳: ۱۵۱-۱۵۰).

بنابر قاعده «من احب شیئا احب آثاره»، از آنجا که خداوند ذات خود را دوست دارد، تمامی اشیاء را از آن جهت که از ذات او صادر شده‌اند، دوست دارد. از این جهت است

که اراده می‌کند اشیاء ایجاد شوند. اگر خداوند مخلوق خود را دوست دارد، به این خاطر است که آن مخلوق، اثری از آثار ذات خداوند و رشحه‌ای از رشحات فیض اوست. پس وجود آن مخلوق، بهجت و خیری برای خداوند حاصل نمی‌کند. بلکه بهجت خداوند به چیزی است که ذاتی محبوب اوست و آن، خداوند است که هر کمال و جمالی، فیضی از جمال و کمال اوست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۳۵). بنابراین خداوند به سبب علم به ذاتی که منبع هر جمال و کمالی است، شدیدترین عشق را به ذاتش دارد و نیز عشق به آثاری دارد که از ذاتش صادر می‌گردد. لذا ممکنات را نه به سبب ذات امکانی شان، بلکه به این سبب که از لوازم ذات هستند، دوست دارد (همو، ۱۳۶۱: ۳۸۹/۵).

با پذیرش وحدت شخصیه وجود که نظرگاه نهایی حکمت صدرایی است، یکی از نتایج محبت خداوند به مخلوقات، سریان عشق در هستی است. در حقیقت، عاشق و معشوق حقیقی، خداوند است؛ زیرا غیر از او موجودی نیست. تمامی ممکنات جلوه‌های مختلف خداوند هستند و وحدت خداوند، در هستی سریان دارد و به تبع آن، عشق در هستی ساری است (شجاری و نجف زاده، ۱۳۹۳: ۱۵۳).

البته محبت خداوند به مخلوقات، محبتی است که از هر نقصی خالی است؛ بنابراین ملاصدرا خداوند را منزله از محبتی می‌داند که منشأ آن قصور محب از کمال اتم باشد. ملاصدرا با ذکر مثالی بیان می‌کند که محبت خداوند مانند محبت پادشاهی نیست که به خاطر تمایل به شخصی، او را به خود نزدیک می‌کند تا به او کمک رساند یا از حضورش لذت برد یا در امور کشور با او مشورت کند. محبت خداوند به مخلوقات موجب تغییر در ذات الهی نخواهد بود (شجاری و نجف زاده، ۱۳۹۳: ۱۵۶).

از آنچه ذکر شد به دست می‌آید که عشقی که ملاصدرا آن را به خداوند نسبت می‌دهد، با عشقی که شلنبرگ خداوند را به آن توصیف می‌کند، متفاوت است. لازمه آنچه شلنبرگ بیان می‌کند، وجود نقص در خداوند است. در حالیکه ملاصدرا، صفت عشق را به گونه‌ای به خداوند نسبت می‌دهد که مستلزم نقص و احتیاج نیست؛ بنابراین از

دیدگاه ملاصدرا، این مقدمه از برهان شلنبرگ را نمی‌توان پذیرفت. به همین ترتیب، نباید توقع داشت که خداوند عاشق، رابطه‌ای دوسویه با بندگان برقرار کند؛ آنطور که لازمه عشق انسانی است و مستلزم نقص و نیاز است. به همین دلیل، چنین رابطه دوسویه‌ای برای خداوند، خیر نیست و ارزش محسوب نمی‌شود.

۳-۳. ملازمه بین عاشق مطلق بودن خداوند و نبود ناباوران غیرمقاوم

برای اینکه استدلال شلنبرگ صحیح باشد، باید بین عاشق مطلق بودن خداوند و نبود ناباوران غیرمقاوم، ملازمه باشد. به گونه‌ای که بتوان گفت اگر خداوند عاشق مطلق باشد، آنگاه هیچ خدا ناباور غیرمقاومی نباید وجود داشته باشد.

همانطور که بیان شد، از نظر ملاصدرا، عاشق مطلق بودن خداوند به معنایی که شلنبرگ اراده کرده، از وصف کامل مطلق بودن خداوند به دست نمی‌آید؛ بنابراین حتی اگر بین عاشق مطلق بودن خداوند (به معنایی که شلنبرگ اراده کرده) و نبود ناباوران غیرمقاوم ملازمه وجود داشته باشد، بازهم استدلال شلنبرگ را نمی‌توان از دیدگاه ملاصدرا تام دانست. با این حال، در این بخش می‌توان راجع به دو مطلب بحث کرد: نخست آنکه آیا میان عاشق مطلق بودن خداوند (در معنای مد نظر شلنبرگ) و نبود ناباوران غیر مقاوم ملازمه‌ای وجود دارد؟ و دوم آنکه میان عاشق مطلق بودن خداوند (در معنای مورد قبول ملاصدرا) و نبود ناباوران غیرمقاوم ملازمه‌ای هست یا نه؟

در خصوص مطلب اول می‌توان گفت در مقام اقتضاء، چنین است؛ یعنی وجود خداوند کاملاً عاشق، اقتضاء می‌کند که با بندگان که در پی ارتباط با او هستند و توانایی و امکان ارتباط با او دارند، رابطه‌ی دو سویه آگاهانه برقرار سازد و زمینه‌ها و معادلات برقراری این ارتباط عاشقانه را فراهم نماید؛ البته محقق شدن این امر در عالم خارج، همچون سایر امور نیازمند آن است که مانعی در میان نباشد. ممکن است به دلیل ویژگی‌های خاص خداوند یا مخلوقات، موانعی در میان باشد که امکان این رابطه

دوسویه آگاهانه هیچگاه وجود نداشته باشد. چنانچه از دیدگاه ملاصدرا، چنین است. زیرا خداوند واجب الوجود بالذات کامل مطلق، وجودش متوقف بر هیچ چیز نیست و از همه جهات، واجب الوجود است و بسیط (غیرمکب از وجود و عدم) است و هیچ جهت امکانی یا امتناعی در او راه ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۳۸-۳۷). بنابراین خداوند به دلیل بساطت، جسم و جسمانی نیست؛ پس امکان رابطه‌ی عاشقانه (آن طور که شلنبرگ ادعا می‌کند) میان خداوند و مخلوقات وجود ندارد.

اما درباره‌ی مطلب دوم نیز به نظر می‌رسد اجمالاً چنین ملازمه‌ای وجود داشته باشد. لازمه‌ی فیضان مطلق خداوند و سرریان عشق او در تمام مخلوقات، این است که هرکس به دنبال شناخت خداوند باشد، بتواند او را (نه در حد متناسب با خداوند، بلکه) در حد متناسب با خودش بشناسد. اما در خصوص اینکه شناخت خداوند از چه طریقی برای شخصی که در پی ارتباط با اوست رخ می‌دهد، نمی‌توان لزوماً یک مصداق واحد برای همه تجویز کرد. همچنین، هرگز نمی‌توان اثبات کرد که در جهان، خدا ناباور غیرمقاوم وجود دارد. در ادامه به این مطالب بیشتر پرداخته خواهد شد.

۳-۴. تجربه دینی و شواهد ارتباط با خداوند

راهی که شلنبرگ آن را به عنوان راه معرفت خداوند و طریق ارتباط با خداوند مطرح می‌کند و انتظار دارد همه افرادی که در پی ارتباط با خداوند هستند آن را تجربه کنند، تجربه دینی است. از نظر او، از اقتضائات عشق و خیریت مطلق الهی این است که خداوند برای همه انسان‌ها از همان آغاز کودکی نوعی تجربه دینی اطمینان بخش فراهم کند؛ زیرا تجربه دینی، اعتقاد به حضور عاشقانه خداوند را به وجود می‌آورد و حالت‌های ضعیف و شدیدی از شناخت خداوند را در افراد غیرمعاند ایجاد می‌کند و حصول برخی باورهای صحیح و حالت‌های خاصی از زندگی را ممکن می‌نماید و قبل از آنکه هرگونه پژوهش نظری وجود خداوند را اثبات کند، وجود او را اثبات می‌نماید

(Schellenberg, 1993: 49).

شلنبرگ از یک طرف به محدودیت تجربه‌های دینی و خصوصی بودن آن برای صاحبان این تجربه‌ها اشکال می‌گیرد و از طرف دیگر، شواهد عمومی موجود برای توجیه وجود خدا را کافی نمی‌داند. لذا همگانی بودن تجربه‌های دینی شخصی را برای شفاف سازی شواهد عمومی به عنوان ابزاری موثر در توجیه باور خدا مفید می‌داند. اما از آنجایی که برخی جستجوگران صادق و بی‌ریا فاقد تجربه دینی ضروری برای باور به خداوند هستند، پس باب توجیه باور آنها به خداوند بسته است. تجربه دینی مطلوب از نظر شلنبرگ، غیرعقلی، غیرشناختاری، شخصی و غیرحسی نیست. لذا او انتظارات معرفتی مرتبط با تجربه حسی (مانند بین‌الذاتانی بودن ادراکات حسی، همگانی و در دسترس بودن آنها) را به حوزه تجربه دینی سرایت داده است. بنابراین مطالبه او مبنی بر ارائه شواهد بیشتر توسط خداوند، متوجه شواهد حسی در حوزه تجربه دینی است (اسدی، ۱۴۰۲: ۷۰).

در مبنای ملاصدرا، وجود صرف به حسب ذاتش، معنای عدمی در آن نیست. لذا حد، نهایت، ماده، صورت و نقصان در آن راه ندارد. از طرفی وجود صرف، فعلیت محض بوده و صورت و کمال برای ممکنات است. به همین خاطر، آشکارترین اشیاء بوده و نیاز به معرف ندارد. پس صرف الوجود مساوق با نامتناهی بودن بوده و میرا از همه حدود ماهوی است و موجودات محدود ظهور و تفصیل همان وجود صرف نامتناهی هستند (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۰۶-۲۰۵).

ملاصدرا خداوند را وجود صرف، فعلیت محض و خیرمطلق می‌داند و اعتقاد دارد که وجود صرف به دلیل مقید نبودن به هیچ قیدی، قابل درک نیست. زیرا شناخت هر چیزی در گرو ارتباطی است که با غیر خودش دارد، در حالی که صرف الوجود غیر ندارد. پس خداوند غیب محض است که مستلزم سلب همه اوصاف و احکام از ذات خداوند است؛ بنابراین، شناخت خداوند به واسطه آثار و ویژگی‌های حاصل می‌شود (اسدی،

۱۴۰۲: ۷۱). شناخت انسان‌ها از بسیاری از امور و اشیای عالم، شناخت تعقلی-آیه‌ای است. از این جهت، دلیلی ندارد که شناخت خداوند نیز به این طریق حاصل نشود. شناخت آیه‌ای، شناختی است که در آن، ذهن از آثار و آیات به موثر در ورای آن پی می‌برد (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۴۶).

بنا آنچه ذکر شد، ادعای شلنبرگ مبنی بر کمبود شواهد تجربی مثبت که از آن به عنوان خفای الهی نام می‌برد، از دیدگاه ملاصدرا پذیرفتنی نیست؛ زیرا با توجه به اینکه همه موجودات، مظاهر و تجلیات خداوند هستند، انسان‌ها با کمبود شواهد روبه‌رو نیستند و میتوانند تا از راه شناخت آیه‌ای، به اثبات وجود خداوند و ویژگی‌های او پردازند و این مسئله، اثبات‌کننده عشق مطلق خداوند به نوع انسان‌ها است. البته به دلیل مبرا بودن خداوند از همه ویژگی‌های ممکنات، امکان شناخت حسی خداوند وجود ندارد؛ زیرا دستگاه شناخت حسی، تنها می‌تواند موجودات محدود و مقید را بشناسد؛ پس راز اختفای خداوند از منظر انسان‌ها، در ویژگی‌های صرافت وجود، بساطت و عدم تناهی ذاتی او نهفته است؛ اما از سوی دیگر، صرف الوجود به خاطر عدم تناهی، فعلیت محض و وابستگی فقرگونه موجودات ماهوی به او، آشکارترین موجودات است؛ زیرا همه موجودات، مظهر و مجلای کمالات صرف الوجود و بهره‌مند از وجود اعطایی او هستند؛ لذا همه موجودات عالم شاهد و قرینه‌ای بر وجود خداوند می‌باشند (اسدی، ۱۴۰۲: ۷۱).

از موارد مذکور حاصل می‌گردد که به هیچ وجه نمی‌توان گفت که شواهد و قرائن برای شخص خدا ناباور غیرمقاوم، کافی نیست یا نارساست و همین نارسایی سبب پدید آمدن خدا ناباوری در او می‌شود؛ بنابراین، نمی‌توان حتی تصور شخص خدا ناباور غیرمقاوم هم محال است، چه رسد به تحقق آن در خارج. باید توجه داشت که برای اینکه خداوند مخلوقات را در موقعیت معرفتی قوی نسبت به خودش قرار دهد، نیازی به تجربه دینی نیست.

۳-۵. راه دیگر ارتباط با خداوند

اینکه خداوند کاملاً عاشق باید با مخلوقاتش رابطه داشته باشد، صحیح است. اما رابطه، اعم از عشق است و منحصر در عشق (به معنایی که مد نظر شلنبرگ است) نیست. از آنجا که معلول نزد مبدا هستی خود حاضر است، چنانچه معلول دارای شرایط لازم باشد، او نیز مبدا هستی خود را بی واسطه و با علم حضوری می‌یابد. همانطور که علت هستی بخش به دلیل اینکه معلول به معنای واقعی کلمه در حضور مبدا هستی بخش خویش است و هیچ واسطه‌ای میان آنها نیست، معلول خود را بدون واسطه و با علم حضوری می‌یابد (مصباح و محمدی، ۱۴۰۰: ۴۴). چنین معرفتی از طرف خالق به مخلوق و برعکس، نوعی ارتباط میان خداوند و مخلوقاتش است که غیر از عشق به معنای انسانی است. گرچه ممکن است معرفت معلول به علت هستی بخش، در شرایطی، مبهم یا ناآگاهانه باشد؛ اما دائمی و همیشگی است و هرگز در هیچ شرایطی، این ارتباط و معرفت از طرف معلول به علت هستی بخش خود (و برعکس) قطع نمی‌شود.

با فهم رابطه مخلوق با خالق می‌توان دریافت که بندگان تا چه حد به خداوند نزدیک هستند. در عمیق‌ترین و نزدیک‌ترین رابطه‌هایی که میان دو موجود برقرار می‌شود، عموماً واسطه‌ای میان آن دو، که همان رابطه مزبور است، وجود دارد. به این معنا که آن دو موجود، از جهتی با یکدیگر رابطه دارند و از همان جهت به یکدیگر نزدیک‌اند. اما تنها در رابطه وجود بخشی است که معلول، خود رابطه است و میان او و خالقش هیچ واسطه‌ای در کار نیست و از هر جهت با او ارتباط دارد. این نزدیک‌ترین رابطه‌ی ممکن میان دو موجود است (عبودیت و مصباح، ۱۴۰۱: ۳۰۰). فهم این ارتباط دائم و همه‌جانبه، بندگان را از توحید در خالقیت به توحید در ربوبیت و مالکیت تکوینی خداوند و سپس توحید در ربوبیت تشریحی خداوند رهنمون می‌شود (همان: ۲۹۸).

بنابراین، خداوند با بندگانش رابطه دارد، ولی عاشق آنها (به معنای عشق انسانی و

اروتیک) نیست. همین رابطه (که یک نمونه آن ذکر شد)، اگر مانعی در میان نباشد، می تواند منشأ باور به خداوند گردد. گرچه بسیاری از مخلوقات به خاطر وجود موانعی که ناشی از تراحمات عالم دنیا است، نمیتوانند این معرفت حضوری ضعیف را به مرتبه شدید برسانند و با صرف این علم حضوری، به شناخت خداوند با اوصاف و ویژگی های کلیدی او دست یابند. اما از آنجا که همه مخلوقات در هر شرایطی از این ارتباط با خداوند برخوردار هستند، نمی توان مدعی شد که برخی خدا ناباوران، غیرمقاوم هستند. از آنچه ذکر شد، نادرستی این پیش فرض شلنبرگ نیز آشکار می شود که «بدون باور به خداوند، نمی توان با او ارتباط داشت»؛ زیرا معرفت حضوری به خداوند (علت هستی بخش)، حتی برای خدا ناباوران هم همیشگی و دائمی است.

۳-۶. سایر نقدها

با توجه به مبانی ملاصدرا، می توان مطالب دیگری هم راجع برهان اختفاء الهی شلنبرگ بیان کرد. از جمله آنکه باور و عدم باور در اشخاص، فقط تابع شواهد و قرائن نیست. اعتقاد و باور، تابع عوامل مختلفی است. یکی از آن عوامل، علم و آگاهی است که از طریق شواهد و قرائن حاصل می شود. باورهایی که در هر مبحثی برای انسان ها حاصل می شوند، از داده هایی تاثیر می پذیرند که رابطه مستقیم با آن مبحث دارند، اما عوامل دیگری نیز در شکل گیری باور اثر دارند که از مقوله علم نیستند. در این خصوص می توان به عواملی همچون دغدغه، امیال، اهداف، فضای اجتماعی و... اشاره کرد (بدخش و محمدرضایی، ۱۴۰۲: ۱۷۴).

یا درباره اختیار انسان ها می توان گفت که تاثیری در روند بحث ندارد و حتی اگر قائل به جبر باشیم، از این جهت لطمه ای به استدلال شلنبرگ وارد نمی سازد.

۴. جمع بندی و نتیجه گیری

براساس دیدگاه ملاصدرا، استدلال اختفاء الهی شلنبرگ، به علت نادرستی برخی

مقدمات، مخدوش است. شلنبرگ از وجود صفت عاشق مطلق در خداوند، نتیجه گرفته که هیچ ناباور غیرمقاومی نباید وجود داشته باشد و از وجود ناباوران غیرمقاوم به این رسیده که خداوند کامل مطلق وجود ندارد. ملاصدرا ضمن پذیرفتن صحت وصف کامل مطلق در مورد خداوند، به کار بردن وصف عاشق بودن به معنایی که شلنبرگ اراده کرده را در مورد خداوند نادرست می‌داند؛ زیرا از سویی، به دلیل صرف الوجود بودن خداوند، ارتباط حسی مخلوقات با او محال است. از سوی دیگر، خداوند بی نیاز است و به مخلوقات نیازی ندارد تا با رسیدن به آنها بخواهد کامل شود. همچنین از نظر ملاصدرا، وجود خدا ناباور غیرمقاوم امکان ندارد؛ زیرا جدای از آنکه باور به یک امر صرفاً تابع شواهد و قرائن نیست، اولاً همه موجودات مظهر کمالات خداوند و شاهدی بر وجود او هستند و ثانیاً، هر موجودی به خداوند علم حضوری دارد و نزد او حاضر است و بنابراین ارتباط با خداوند، برای همه بندگان، محقق است. فهم همین ارتباط دائم و همه جانبه، می‌تواند بندگان را به توحید در خالقیت و از آن به توحید در ربوبیت تکوینی و سپس تشریحی رهنمون سازد.

منابع

۱. اسدی، بهروز (۱۴۰۲)، پاییز و زمستان، «نقد و بررسی برهان اختفای الهی مبتنی بر احکام ایجابی و سلبی وجود در حکمت متعالیه صدرا»، حکمت صدرایی، شماره ۲۳، صص. ۶۳-۷۶.
۲. آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۷۶)، شرح رساله المشاعر، تهران: امیرکبیر.
۳. بدخش، محمد صادق؛ محمدرضایی، محمد (۱۴۰۲)، پاییز و زمستان، «بررسی معرفت شناختی شرایط مرجعیت فقهی با تأکید بر نقش عوامل اثرگذار بر باور»، کاوش‌های فلسفه دین، شماره ۱ صص، ۱۶۱-۱۷۷.
۴. تورانی، اعلاء (۱۳۸۴)، خدا از دیدگاه صدرالمتالهین و پل تیلیش، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۵. حسینی، سید نصیر احمد (۱۳۹۵)، تابستان، «نقد موزر بر استدلال خفای الهی»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، شماره ۶۸، صص ۲۷-۵۰.
۶. حسینی، سید نصیر احمد؛ کشفی، عبدالرسول (۱۳۹۳)، پاییز، «تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الهی»، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۲۴، صص ۱۵۸-۱۳۹.
۷. شجاری، مرتضی؛ نجف‌زاده، شهین (۱۳۹۳)، بهار و تابستان، «محبت میان خدا و انسان از دیدگاه ملاصدرا»، انسان‌پژوهی دینی، شماره ۳۱، صص ۱۴۷-۱۶۴.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، به کوشش: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن فلسفه ایران.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱)، التفسیر القرآن الکریم، به کوشش: محمد خواجوی، قم: بیدار.

۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم: مکتبة المصطفوی.
۱۲. علیزمانی، امیرعباس؛ حاجی محمدحسین طهرانی، حمیده (۱۳۹۹)، تابستان، «تحلیل انتقادی استدلال اختفاء الهی شلنبرگ از دیدگاه مایکل موری»، جستارهای فلسفه دین، شماره اول، صص ۲۴۴-۲۲۱.
۱۳. علیزمانی، امیرعباس؛ زرکنده، بتول (۱۳۹۳)، پاییز، «اختفای الهی به مثابه مصداقی از شری وجه»، جستارهای فلسفه دین، شماره ۲، صص ۷۲-۵۳.
۱۴. علیزمانی، امیرعباس؛ محمدپور، سکینه (۱۳۹۵)، پاییز، «مسئله خفای الهی از دیدگاه جان شلنبرگ و پل موزر»، جستارهای فلسفه دین، شماره ۲، صص ۸۵-۶۷.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، *مسئله شناخت*، تهران: صدرا.
۱۶. هاشمی، یاسر؛ رجبی، ابودر (۱۴۰۲)، زمستان، «ارزیابی مبادی تصدیقی برهان اختفای الهی در اندیشه شلنبرگ»، حکمت و فلسفه، شماره ۷۶، صص ۲۷۲-۲۴۳.
17. Schellenberg, J. L (1993), **Divine hiddenness and human reason**. Ithaca, New York: Cornell University Press.
18. Schellenberg, J. L (2004), 'Does divine hiddenness justify atheism?', In M. Peterson (Ed.), *Contemporary debates in philosophy of religion* (pp. 63-74).
19. Schellenberg, J. L (2006), **Divine hiddenness and human reason**. Ithaca, NY: Cornell University Press.
20. Howard-Snyder, D & Moser, P. K. (Eds.) (2002), **Divine hiddenness: New essays**, New York: Cambridge University Press.