

مقایسه و نقد دیدگاه‌های جان شلنبرگ و پاسکال درباره مسئله اختفای الهی

سکینه محمدپور^۱، امیرعباس علیزمانی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۵/۱۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۱۵)

چکیده

نظریه اختفای الهی دیدگاهی است که مدعی است خداوند دلایل کافی برای شناخت خود را در اختیار انسان‌ها قرار نداده است. از نظر شلنبرگ اختفای الهی اثبات می‌کند که خدایی وجود ندارد چون اگر وجود داشت دلایل کافی برای شناخت خود را در اختیار انسان‌ها قرار می‌داد، در حالی که چنین نکرده است. اما از نظر پاسکال اختفای الهی به دلیل تأثیرات مثبتی که بر باطن انسان‌ها دارد برای خداآوری لازم و ضروری می‌باشد. نتایجی که از بررسی‌های انجام شده در این مقاله و مقایسه دیدگاه‌های این دو فیلسوف به دست می‌آید این است که دلایل پاسکال نمی‌تواند ضرورت اختفای الهی را توجیه کند. در عین حال استدلال شلنبرگ بر مبنای اختفای الهی قابل پاسخگویی توسط خداپاوران بوده و نمی‌تواند الحاد را توجیه کند.

کلمات کلیدی: اختفای الهی، عشق الهی، جان شلنبرگ، پاسکال

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران، (نویسنده مسئول)؛

Email: s.mohammadpour@iaut.ac.ir

Email: Amir_alizamani@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه دین، دانشگاه تهران، تهران، ایران؛

۱. مقدمه

قدم اول در دستیابی به اعتقاد به وجود خداوند جستجو برای دستیابی به چنین اعتقادی است. این جستجو می‌تواند جستجو در درون وجود خود شخص و فطرت او یا جستجوی دلایلی برای اعتقاد به وجود خداوند در خارج از وجود انسان باشد. اما با وجود این انسان‌هایی وجود دارند که درباره آن‌ها این ادعا مطرح شده است که خداوند را جستجو کرده‌اند اما او را نیافته‌اند.

عبارت «اختفای الهی» اساساً به این موضوع که خداوند پنهان، غایب یا ساکت است اشاره می‌کند. طبق نظر بعضی از افراد این مسئله قرینه خوبی علیه وجود خداوند است. در لسان فلاسفه دین به این موضوع، عنوان «استدلال» یا «برهان اختفای الهی» داده شده است. اخیراً ملحدان به مسئله اختفای الهی به عنوان مبنای الحاد متوسل شده‌اند. مفهوم اختفای خداوند می‌تواند دست کم به سه طریق تفسیر شود:

۱- ابهام در وجود خداوند.

۲- غیرقابل درک بودن ذات خداوند.

۳- ناتوانی ما از پی بردن به الگوی دقیق عملکرد خداوند در جهان.

در مورد مسئله اختفای الهی فقط اختفا در معنای اول مطرح است. یعنی در حقیقت این معنا مورد نظر است که حقیقت وجود خداوند قابل درک است اما خداوند دلایل کافی برای به دست آوردن معرفت به وجود خود را در اختیار انسان‌ها قرار نمی‌دهد. تمام آنچه که در این مسئله مطرح است این است که ما می‌توانیم انتظار داشته باشیم که خداوند روشن‌تر از این باشد. [18,p4]

استدلال بر مبنای اختفای الهی به نفع الحاد به طور گسترده در دهه‌های اخیر توسط جان شلنبرگ فیلسوف کانادایی مطرح شده است. اما آنطور که از سخنان اندیشمندان مسیحی در قرون اولیه مسیحیت به نظر می‌رسد این مسئله در آن دوران نیز برای آن‌ها لافل به عنوان یک نگرانی وجودی و درونی مطرح بوده است. در ادبیات دینی تاریخ بلندی از بیاناتی که حاکی از رنجش، اضطراب و ناامیدی درباره اختفای الهی وجود دارد. برای مثال متون قدیمی عبری قصور خداوند در نشان دادن خود به انسان یا توجه درخور به بندگان یا بعضی اشخاص تأسف می‌خورد. چنانکه در مزامیر آمده:

«ای خدای من. چرا تو مرا ترک کرده‌ای و از نجات من و سخنان فریادم دور هستی؟ ای خدای من در روز می‌خوانم و مرا اجابت نمی‌کنی. در شب نیز و

مرا خاموشی نیست.» [۸، ۱-۲: ۲۲]

«و اما من نزد تو ای خداوند فریاد برآورده‌ام و بامدادان دعای من در پیش تو می‌آید. ای خداوند چرا جان مرا ترک کرده و روی خود را از من پنهان نموده‌ای.» [۸، ۱۳-۱۴: ۸۸]

همچنین سنت آنسلم اسقف کانتربوری در قرن یازدهم و مؤلف برهان وجودشناختی معروف برای وجود خداوند اینگونه به خداوند شکوه می‌کند:

«من هرگز تو را ندیده‌ام ای خدای من؛ من چهره تو را نمی‌شناسم. ای والاترین پروردگار، این انسان تبعید شده دور از تو چه کاری باید انجام دهد؟ بنده تو، مشتاق در عشق تو و دور افتاده از چهره تو چه باید بکند؟ او برای دیدن تو نفس نفس می‌زند و چهره تو بسیار دور از اوست. او آرزوی آمدن به سوی تو را دارد و جایگاه تو را نمی‌داند. او مایل به جستجوی توست و چهره تو را نمی‌شناسد. پروردگارا تنها تو خدای من هستی و تنها تو پروردگار من هستی، اما من هرگز تو را ندیده‌ام. تو مرا به وجود آورده‌ای و تو مرا دوباره به وجود می‌آوری و تو تمام نعمت‌هایی را که من از آن بهره‌مند هستم به من عطا کرده‌ای؛ و اما من تو را نمی‌شناسم. سرانجام من خلق شده‌ام که تو را مشاهده کنم و من هنوز آنچه را که من به خاطر آن به وجود آمده‌ام انجام نداده‌ام.» [13,p50]

چون این مسئله به‌طور مختصر در ادبیات دینی مسیحیت مطرح بوده توجیهاتی نیز برای آن توسط بعضی از فلاسفه مسیحی مطرح گردیده است. یکی از این فلاسفه که ما نیز در این مقاله دیدگاه‌ها و دلایل او را در توجیه اختفای الهی تبیین و بررسی خواهیم کرد، پاسکال است. پاسکال معتقد است که اختفای الهی تأثیرات باطنی مثبتی بر انسان‌ها داشته و بنابراین در رشد و تعالی آن‌ها و قرار گرفتنشان در مسیر درست مؤثر می‌باشد.

۲. پیشینه تحقیق

دیدگاه‌های شلنبرگ درباره مسئله اختفای الهی در مقالات متعددی از جمله «شلنبرگ، هیک و سوئین برن در مواجهه با مسئله خفای الهی» [۱۱]؛ «مسئله خفای الهی از دیدگاه جان شلنبرگ و پل موزر» [۱۲]؛ «تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الهی» [۳]؛ «اختفای الهی به مثابه مصداقی از شر بی‌وجه» [۶] مورد بررسی قرار گرفته است. اما پاسکال نیز دیدگاه‌های متفاوتی در زمینه مسئله اختفای الهی دارد که بررسی آن‌ها نیز حائز اهمیت است و تاکنون مقاله‌ای به فارسی در این زمینه منتشر نشده است. وجه نوآوری این مقاله این است که دیدگاه‌های پاسکال را در زمینه مسئله اختفای الهی تبیین نموده و آن‌ها را با دیدگاه‌های شلنبرگ درباره این موضوع مقایسه

می‌کند. این مقاله سعی دارد با مقایسه دیدگاه پاسکال و جان شلنبرگ درباره مسئله اختفای الهی و نقد این دیدگاه‌ها، مسئله اختفای الهی را مورد بررسی قرار دهد و اشکالات وارد بر هر یک از دیدگاه‌های مورد بحث را بیان نماید.

۳. اقسام مسئله اختفای الهی

اختفای خداوند در حقیقت دو نوع مسئله را می‌تواند برای انسان‌ها ایجاد کند: مسئله وجودی و مسئله شناختی.

۳.۱. مسئله وجودی

مسئله وجودی یک بحران ایمان را شکل می‌دهد که گاهی اوقات به از هم پاشیدگی ایمان منتهی می‌شود. بسیاری از خداباوران خودشان را متعهد به خدایی کرده‌اند که آن‌ها به او اعتقاد دارند و او آن‌ها را کاملاً دوست دارد. آن‌ها انتظار دارند که بزرگترین خوبی‌ها و رضایت خاطر غائبشان را در ارتباط شخصی و جمعی با خداوند بیابند.

امکان بروز بحران در اینجا به وجود می‌آید. خداباوران اعتقاد دارند که سرزندگی آن‌ها به عنوان اشخاص مبتنی بر بودن آن‌ها در یک ارتباط شخصی و جمعی با خداوند است. اما برای بسیاری از خداباوران چنین ارتباط قابل تشخیصی وجود ندارد. خداوند اگر نه در واقع، حداقل در تجربه پنهان است. برای آن‌ها اینطور به نظر می‌رسد که وجودشان هیچ هدایت شخصی از جانب خداوند دریافت نمی‌کند. زندگی آن‌ها صرفاً به وسیله بادهایی از یک طبیعت غیرشخصی تغییر می‌کند. به نظر می‌رسد که خداوند اهمیتی به آن‌ها نمی‌دهد. جهان به عنوان یک جایگاه نامناسب بی‌احساس به نظر می‌رسد. بنابراین ناامیدی در مورد زندگی نتیجه طبیعی مسئله وجودی اختفای الهی است. [۱۴]

پس در حقیقت مسئله وجودی اختفای الهی مسئله‌ای است که در ساحت احساسات و عواطف انسان‌ها قرار می‌گیرد و می‌تواند بر انگیزه‌های آن‌ها در ادامه زندگی برمبنای ایمان به خداوند و اجرای تمام دستورات خداوند در زندگی تأثیر گذار باشد. اما در عین حال چنین مسئله‌ای در افراد مختلفی که این مسئله برای آن‌ها رخ می‌دهد، به لحاظ شدت و ضعف دارای درجات متفاوت است. بنابراین این مسئله، مسئله‌ای است که بر حسب مورد پاسخ‌های متفاوتی را ایجاب می‌کند، و ارائه یک پاسخ کلی برای آن چندان سودمند نمی‌باشد. از این جهت این مسئله در این مقاله مورد بررسی قرار نمی‌گیرد.

۳.۲. مسئله شناختی

اختفای الهی همانطور که می‌تواند سبب ایجاد بحران وجودی برای انسان‌ها شود به لحاظ شناختی نیز می‌تواند سبب ایجاد بحران‌هایی برای انسان‌ها شود. در این تفسیر از مسئله اختفاء، بعضی از انسان‌ها بر این باورند که خداوند دلایل کافی برای وجوش را در اختیار ما قرار نمی‌دهد. بسیاری از خداناباوران اختفاء خداوند را به عنوان قرینه خاموشی برای اینکه خدا وجود ندارد در نظر می‌گیرند. این موضوع یک مسئله شناختی را بر مبنای اختفای الهی به وجود می‌آورد که موضوع بحث این تحقیق قرار می‌گیرد. [۱۷]

یک دفاع تفصیلی جدید درباره الحاد بر مبنای اختفای الهی در کتاب اختفای الهی و دلیل انسانی (۲۰۰۶) جی. ال. شلنبرگ ارائه شده است. استدلال محوری او ساده است. اگر یک خدای کاملاً مهربان وجود داشته باشد، او پی خواهد برد که هر انسان مستعد ارتباط با خداوند از لحاظ عقلانی اعتقاد دارد که خدا وجود دارد، مگر اینکه شخصی از روی قصور فاقد چنین باوری شود. اما نامعتقدان غیر مقصر وجود دارند. بنابراین هیچ خدای کاملاً مهربانی وجود ندارد.

خواستۀ شلنبرگ وجود یک برهان غیرقابل انکار برای وجود خداوند نیست. از دیدگاه او اگر یک خدای کاملاً مهربان وجود داشته باشد باید برای ما مدرک کافی برای باور به وجودش فراهم کند و ناباوری ناشی از عدم قصور را تغییر دهد. با فرض اینکه ناباوری ناشی از عدم قصور ادامه پیدا می‌کند شلنبرگ نتیجه می‌گیرد که یک خدای کاملاً مهربان وجود ندارد. [۱۴]

این دلایل می‌توانند به الحاد یا نهایتاً لادری گری منتهی شوند. اما در هر دو صورت خداپاوری تحت فشار شناختی به سبب اختفای الهی است.

مجموعه نگرش‌ها، هیجان‌ها و اعمالی که مسئله وجودی اختفاء را تشکیل می‌دهند از عناصر مسئله شناختی ناشی می‌شوند. در حقیقت احساس سرخوردگی در تلاش برای یافتن خداوند وقتی قابل تصور است که شخص انتظاراتی از خداوند داشته باشد و در مورد لوازم آن انتظارات تأمل عقلانی کند. آن انتظارات مقدمات اصلی استدلال علیه خداپاوری بر مبنای اختفای الهی است و آن تأملات ارزیابی ضمنی آن استدلال هاست. به همین دلیل به نظر می‌رسد که مسئله وجودی طبیعتاً ریشه در مسئله شناختی دارد. بنابراین پاسخ به مسئله شناختی می‌تواند برای کسانی که به واسطه نیافتن دلایل کافی برای شناخت وجود خداوند، به لحاظ احساسی و عاطفی درگیر مسئله وجودی

اختفای الهی شده‌اند، نیز راه‌حل مناسبی فراهم کند. این مقاله بر مباحث مرتبط به مسئله شناختی اختفای الهی متمرکز می‌شود.

۴. دیدگاه شلنبرگ درباره مسئله اختفای الهی

جان شلنبرگ فیلسوف دین معاصر کانادایی در بعضی از آثارش از جمله «اختفای الهی و دلیل انسانی» تلاش می‌کند بر مبنای اختفای الهی الحاد را توجیه کند. از نظر شلنبرگ دلایل مبتنی بر اختفای الهی معمولاً در بررسی دلایل توجیه الحاد مغفول واقع می‌شوند. قوی‌ترین دلیلی که شلنبرگ درباره مسئله اختفای الهی مطرح می‌کند، دلیلی است که مبتنی بر مفهوم عشق الهی است. ما در این مقاله دیدگاه شلنبرگ را درباره اختفای الهی با بررسی این استدلال که شلنبرگ آن را استدلال مفهومی می‌نامد، مورد نقد قرار می‌دهیم.

۴.۱. استدلال شلنبرگ درباره مسئله اختفای الهی

شلنبرگ برای استدلال بر مبنای اختفای الهی به نفع الحاد، بر مفهوم عشق الهی تأکید می‌کند. از نظر او چون عشق الهی، عشق کامل و محض و بدون هیچ نقص و کاستی است، پس بهترین ویژگی‌هایی که در عشق انسانی وجود دارد باید در این عشق نیز وجود داشته باشد. و چون هر انسان عاشقی مایل به برقراری ارتباط با محبوب خویش است (مثل عشق یک مادر حقیقتاً مهربان نسبت به فرزندش)، عشق کامل خداوند به انسان‌ها نیز باید این ویژگی را داشته باشد. از نظر شلنبرگ خداوند باید مایل به برقراری ارتباط با انسان‌ها نه فقط به خاطر فایده آن ارتباط برای انسان‌ها بلکه به خاطر ارزش ذاتی آن ارتباط باشد. [19, pp30-40]

از نظر شلنبرگ این عشق کامل خداوند باید شامل همه انسان‌ها حتی آن‌هایی که به خدا اعتقاد ندارند نیز باشد. از نظر او اگر خداوند مایل به برقراری ارتباط با همه انسان‌ها باشد مدرک کافی برای شکل گرفتن اعتقاد به خود را برای همه آن‌ها فراهم می‌کند. چون لازمه برقراری ارتباط با خداوند این است که شخص به وجود خداوند اعتقاد داشته باشد. [18, p17]

البته شلنبرگ معتقد است که خداوند مجبور به برقراری ارتباط با انسان‌ها نیست، زیرا مفهوم اجبار مغایر با ارزش قائل بودن عشق برای آزادی است. اما در عین حال

خداوند زمینه اعتقاد به وجود خود و در نتیجه برقراری ارتباط را برای اشخاصی که در برابر این اعتقاد مقاومت نمی‌کنند فراهم نکرده است. چون در غیر این صورت چنین افرادی وجود نداشتند. [19,p39]

بنابراین از نظر شلنبرگ عشق خداوند به انسان‌ها عشق کامل و بدون نقص است. و عشق کامل و بدون نقص مستلزم تمایل به برقراری ارتباط با طرف مقابل است. اما از دیدگاه شلنبرگ بعضی از انسان‌ها با وجود مقاومت نکردن در برابر اعتقاد به وجود خداوند، (به دلیل در اختیار نداشتن مدرک کافی) به وجود او اعتقاد ندارند. در حالی که اگر عشق خداوند به انسان‌ها کامل است باید شامل همه انسان‌ها شود. و لازمه عشق کامل خداوند به انسان‌ها این است که دلیل کافی برای اعتقاد به وجود خودش را برای انسان‌ها فراهم کند. اما اگر او چنین کرده بود خدا ناپاوری غیرمقصرانه (از روی عدم قصور) وجود نداشت. در حالی که وجود دارد. پس خدای مسیحیت که عشق او به انسان‌ها کامل است وجود ندارد.

می‌توان استدلال شلنبرگ را به این شکل صورتبندی کرد:

۱. اگر خدایی که عشق او به انسان‌ها کامل است وجود داشته باشد (چنین خدایی دلیل کافی برای اعتقاد به وجود خودش را در اختیار انسان‌ها قرار می‌داد و بنابراین ناپاوری ناشی از عدم قصور (ناپاوری غیر مقصرانه) وجود ندارد.
۲. لکن ناپاوری ناشی از عدم قصور وجود دارد.
۳. خدایی که عشق او به انسان‌ها کامل است وجود ندارد. (۱) و (۲)

۲.۴. نقد استدلال شلنبرگ بر مبنای اختفای الهی

پس از تبیین استدلال شلنبرگ در قسمت قبل، ما در این بخش از مقاله به نقد استدلال شلنبرگ در توجیه الحاد بر مبنای اختفای الهی، می‌پردازیم:

۱. اینکه شلنبرگ معتقد است «اگر عشق خداوند به انسان‌ها کامل است، خداوند باید دلیل کافی برای اعتقاد به وجود خود را برای همه انسان‌ها فراهم کند»، مایکل پترسن اینطور پاسخ می‌دهد که «هیچ دلیلی برای پذیرش این فرض وجود ندارد. خدای کاملاً مهربان با شکیبایی و باریک اندیشی خاص برای پرورش خصوصیت‌های پسندیده (مانند تواضع، شکیبایی) در جستجوگران انسانی، در زمان مناسب به آن‌ها پاسخ می‌دهد. خداوند می‌تواند کاملاً مهربان باشد در حالی که از بسیاری از نگرانی‌هایی که در جستجوگران انسانی یافت می‌شود، آزاد باشد.» [17, p 58]

اما به نظر می‌رسد پاسخ اشکال طرح شده این باشد که خداوند دلایل کافی برای اعتقاد به وجود خودش را برای همه انسان‌ها فراهم کرده است. اما این خود انسان‌ها هستند که با عدم به‌کارگیری درست عقل و همچنین به دلیل غفلت و گناهکاریشان خود را از پی بردن به این دلایل محروم کرده‌اند. با توجه به این عبارت نهج البلاغه «اول‌الدین معرفته - سرآغاز دین معرفت و شناخت خداست» (خطبه ۱) اساساً شناخت و معرفت به خداوند که اصل و اساس دین و عمل به آن است، را خداوند خودش به طور فطری در اختیار انسان‌ها قرار داده است. پس عشق و لطف الهی به بندگان در زمینه شناساندن و نشان دادن دلایل شناخت خود به انسان‌ها هم از طریق فطرت و هم از طریق فرستادن پیامبران برای انسان‌ها صورت پذیرفته است.

راه فطری برای اثبات وجود خداوند راهی است که هم استاد مطهری و هم علامه طباطبایی بر آن تأکید دارند. طبق نظر استاد مطهری در این شیوه از راه وجود خود انسان، وجود خداوند مورد اثبات قرار می‌گیرد؛ به این معنا که گفته می‌شود احساس وجود خدا در انسان هست؛ یعنی در فطرت و خلقت هر کسی احساس و تمایلی وجود دارد که خود به خود او را به سوی خدا می‌کشاند. [۱۰، ج ۴، ص ۳۹]

علامه طباطبایی نیز وجود خداوند و اساساً مبنای بحث از وجود خداوند را فطری می‌داند. دلیل او برای این دیدگاه این است که بشر جهان را در حال اجتماع دیده یک واحد مشاهده می‌نماید و می‌خواهد بفهمد که آیا علتی که با گزینه فطری خود در مورد هر پدیده‌ای از پدیده‌های جهانی اثبات می‌کند در مورد مجموعه جهان نیز ثابت می‌باشد؟ [۱۰، ج ۶، ص ۹۰۶]

در حقیقت استدلال او به این معناست که انسان چون از طریق فطرتاً و از طریق علم حضوری به برقراری اصل علیت در سراسر جهان پی برده است، سعی می‌کند کل جهان را که به صورت یک واحد جمعی در نظر می‌گیرد نیز به یک علت اصلی نسبت دهد. پس نتیجه می‌شود که بحث از وجود خداوند فطری است.

علامه طباطبایی سپس استدلال را اینطور ادامه می‌دهد که اگر فطرت ما راهی برای اثبات یا نفی این موضوع نداشت هرگز این فکر و اندیشه را به خود راه نمی‌داد. [۱۰، ج ۶، ص ۹۰۹] بنابراین نتیجه می‌شود که فطرت ما که به گونه‌ای شکل گرفته که فقط اموری را که برایش امکان تحقق دارد، جستجو می‌کند، قادر به شناخت و درک وجود خداوند نیز می‌باشد.

پس راه فطرت یکی از راه‌های شناخت خداوند از دیدگاه این دو فیلسوف است. اما هدف ما از طرح این بحث ارائه راه‌حلی بر مبنای دیدگاه‌های این دو فیلسوف برای مسئله اختفای الهی است. بنابراین ما باید بررسی کنیم که آیا شناخت فطری برای همه انسان‌های غیرمقصر در همه زمان‌ها ممکن است.

برای پاسخ به مسئله فوق ما باید ویژگی‌های امور فطری را در نظر بگیریم. یکی از این ویژگی‌های مهم ثابت و لایتغیر بودن امور فطری است. یعنی این امور در همه زمان‌ها ثابت و یکسان باقی مانده و تغییر نمی‌کنند. ویژگی مهم دیگر امور فطری این است که درباره همه افراد یک نوع یکسان هستند. یعنی اموری که فطری نوع انسان باشد همه انسان‌ها فطرتاً آن ویژگی را دارا هستند هر چند از لحاظ شدت و ضعف آن ویژگی متفاوتند.

بنابر مطلب فوق خداباوری که فطری انسان است برای تمام انسان‌ها و در همه زمان‌ها ثابت است و بنابراین قصورهای انسانی یا از جانب خود شخص یا از جانب افراد دیگر باعث غفلت آن‌ها از این خصوصیت فطری می‌شود و سبب می‌شود که آن‌ها به وجود خداوند اعتقاد پیدا نکنند. بنابراین حتی اگر ناباوری شخص ناشی از قصور خودش نباشد باز هم از جانب خداوند نیست بلکه به دلیل سوءاستفاده انسان‌های دیگر از اختیارشان بوده است. پس این نوع ناباوری نمی‌تواند دلیل بر عدم وجود خداوند تلقی شود.

در حقیقت بر مبنای قاعده لطف، حکمت خداوند اقتضا می‌کند که کاری انجام دهد که بندگان به طاعت نزدیک و از معصیت دور شوند. اگر اهمیت آن کار به اندازه‌ای باشد که اگر انجام ندهد، هدف آفرینش تحقق نمی‌یابد به آن لطف محصل می‌گویند. برای مثال حکمت خداوند اقتضا می‌کند که برای هدایت بشر و ارائه طریق سعادت پیامبرانی را اعزام نماید، زیرا انسان کمتر از آن است که با نیروی خرد خود بر معارف غیبی دست یابد و راه سعادت را تشخیص دهد و به اصطلاح از آموزش آسمانی بی‌نیاز گردد. [۴، ج ۴، ص ۱۳۰-۱۳۱]

بنابراین می‌توان گفت که حکمت خداوند مقتضی آن است که این لطف را به بندگان کرده باشد که زمینه‌های شناخت خود را در اختیار همه انسان‌ها قرار داده باشد. و خداوند نیز چنین کرده و به لحاظ ساختار وجودی انسان‌ها آن زمینه‌های شناخت را در فطرت همه انسان‌ها قرار داده و بنابراین علم به خود را در نهاد آن‌ها تثبیت کرده است. همچنین نیروی عقل را نیز به بشر داده است و پیامبران را نیز فرستاده تا از طریق آن‌ها بتوانند نسبت به خداوند و تعالیم او شناخت حاصل نمایند.

۲. درباره اینکه شلنبرگ بیان کرده که «بعضی از انسان‌ها با وجود مقاومت نکردن در برابر اعتقاد به وجود خداوند، (به دلیل در اختیار نداشتن مدرک کافی) به وجود او اعتقاد ندارند» یا به عبارت دیگر «ناباوری ناشی از عدم قصور وجود دارد»، نیز پل موزر فیلسوف تحلیلی معاصر اینطور پاسخ می‌دهد که خود مدرک به خودی خود تا وقتی که شخص باورها و نگرش‌های مناسب برای پذیرش آن را از قبل کسب نکرده باشد، نمی‌تواند پذیرش خود را برای شخص به ارمغان آورد. موزر نگرش مناسبی را که لازم است شخص از قبل برای پذیرش خداوند داشته باشد، نگرش پذیرا می‌نامد. [21,p136]

از نظر موزر اگر فرد نگرش پذیرا نسبت به وجود خداوند نداشته باشد ممکن است حتی با وجود مدارکی مانند نشانه‌ها، شگفتی‌ها، رؤیاهای تجربه‌های پرشور و استدلال‌های فلسفی، شخص آن‌ها را خطای در ادراک و یا غیرقطعی تلقی کرده و رد کند. [21,p144]

موزر درباره شیوه پی بردن به تأثیر نگرش پذیرا در پذیرش مدرک برای وجود خداوند معتقد است که هر شخصی خودش باید بوسیله جستجوی خداوند با خضوع و صداقت اخلاقی شایسته بیامید که خودپسندی و سبکسری به طور خودکار ما را از یافتن خداوند و درک نیاز حقیقی ما به او نابینا می‌کند. [20,pp98-99]

علامه سید محمدحسین طباطبایی نیز مشابه این مطلب را درباره معرفت به خداوند بیان می‌کند:

«معرفت پروردگار از قبیل معرفت‌هایی است که باید توأم با عمل باشد که از طرفی ارتباط و نزدیکی عارف را به معروف نشان داده و از طرف دیگر عظمت معروف را حکایت کند، نه از قبیل معرفت‌هایی که توأم با عمل نیست. و پرواضح است که اینگونه معرفت‌ها وقتی در نفس پای‌گیر و مستقر می‌شود که به لوازم عملی قیام شود، و گرنه معرفت در اثر ارتکاب اعمال مخالف و ناسازگار رفته رفته ضعیف شده و سرانجام بطور کلی از بین می‌رود، یا لا اقل بی‌اثر می‌ماند.» [۵، ج ۶، ص ۱۳۶]

همچنین نصیر احمد حسینی مقدمه اول شلنبرگ را به این صورت نقد می‌کند که خدا برای اجازه دادن برخی افراد برای ماندن در وضعیت ناباوری ناشی از عدم قصور دلایلی دارد، و این امر برای سست کردن بنیاد این مقدمه کافی است. خدای کاملاً مهربان 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 مذکور ناکام می‌ماند. [۳، ص ۱۴۸]

همچنین این نقد نیز قابل طرح است که دستیابی به اعتقاد علاوه بر مقاومت نکردن مستلزم به‌کارگیری شیوه‌های درست استدلال و توجه دقیق به نشانه‌های وجود خداوند نیز می‌باشند که در صورت تحقق همه این امور اعتقاد نیز تحقق می‌یابد. بنابراین با توجه به نقدهای فوق می‌توان گفت که استدلال شلنبرگ بر مبنای اختفای الهی نمی‌تواند مدرکی را علیه خدا باوری فراهم نموده و الحاد را توجیه نماید.

۵. دیدگاه پاسکال درباره مسئله اختفای الهی

از دیدگاه پاسکال خداوند همیشه پنهان نیست. از نظر او زمانی وجود داشته که وجود خداوند برای همه روشن بوده است. او برای تبیین این اختفای از جانب خداوند اینطور بیان می‌کند:

«من انسان را مقدس، بی‌گناه و کامل آفریدم، من او را لبریز از نور فهم کردم، من عظمت خودم و کارهای شگفت‌انگیزم را به او نشان دادم. پس چشم انسان عظمت خداوند را مشاهده کرد. بنابراین او در ظلمتی که اکنون دیده او را نابینا کرده است نبود.» [15,p77]

در واقع او نظریه هبوط را می‌پذیرد. از نظر پاسکال آگاهی از خداوند در ابتدا در اختیار انسان‌ها بوده است و هبوط عبارت از وسوسه برای برابر شدن با خداوند بوده است. بنابراین خداوند از ابتدا به لحاظ معرفتی از انسان‌ها پنهان نبوده است. اما زنجیره حوادث وجودهای انسانی را به مرور بیشتر و بیشتر از خداوند دور کرده است تا امروز که فقط ذره‌ای از معرفت اولیه باقی مانده است. بنابراین آن‌ها به خاطر قصور شخصی خودشان چیزی را که از ابتدا در اختیار داشتند از دست داده‌اند. [۱۵]

۵.۱. استدلال‌های پاسکال در توجیه اختفای الهی

پاسکال اختفای الهی را یک امر ضروری و قابل دفاع می‌داند و دلایل مختلفی را در توجیه ضرورت آن ارائه می‌کند. ما در این قسمت از مقاله به تبیین و بررسی این استدلال‌ها می‌پردازیم.

۵.۱.۱. استدلال جزاء عادلانه

از دیدگاه پاسکال یکی از دلایل توجیه ضرورت اختفای الهی این است که اختفای الهی

پاسخ عادلانه‌ای به رفتارهای بد انسان‌هاست. یعنی انسان‌ها اعمالی را انجام می‌دهند که استحقاق معرفت داشتن به خداوند را از دست می‌دهند. چنانکه پاسکال در این مورد می‌گوید:

«وجودهای انسانی خودشان را نالایق نشان داده‌اند و بنابراین خداوند با رها کردن آن‌ها در حماقتشان آن‌ها را از خیر حضور خودش محروم کرده است. بنابراین اختفای الهی چیزی بیش از آنچه که آن‌ها مستحق آن هستند، نیست.» [15,p180]

در حقیقت می‌توان گفت که بیان استدلال جزاء عادلانه پاسکال به لحاظ صوری به این نحو است:

۱. بعضی از انسان‌ها شایسته معرفت به خداوند نیستند.
 ۲. جزاء عادلانه برای آن‌هایی که شایسته معرفت به خداوند نیستند ضروری است.
 ۳. جزاء عادلانه برای بعضی از انسان‌ها (که شایسته معرفت به خداوند نیستند) ضروری است. ((۲) و (۱))
 ۴. جزاء عادلانه برای انسان‌هایی که شایسته معرفت به خداوند نیستند این است که از معرفت به خداوند محروم شوند.
 ۵. جزاء عادلانه برای بعضی از انسان‌ها این است که از معرفت به خداوند محروم می‌شوند. ((۴) و (۱))
 ۶. جزاء عادلانه برای بعضی از انسان‌ها این است که خداوند از آن‌ها پنهان باشد. (چون محرومیت از معرفت به خداوند به معنای اختفای الهی به لحاظ شناختی از انسان‌هاست). (۵)
- بر مبنای این تبیین صوری می‌توان گفت که پاسکال مقدمه (۱) و (۲) را بدیهی فرض می‌کند که (۳) از آن‌ها نتیجه می‌شود. همچنین چنانکه از متن بالا که از او نقل شده برمی‌آید این است که او مقدمه (۴) را می‌پذیرد. و (۵) از (۱) و (۴) نتیجه می‌شود که (۵) خودش مستلزم (۶) یعنی موجه بودن اختفای الهی است.
- البته این اختفا که از دیدگاه پاسکال جزاء عادلانه برای انسان‌های نالایق است به معنای محرومیت کامل آن انسان‌ها از لطف خداوند برای همیشه نیست بلکه آن دسته از انسان‌ها با دوباره به دست آوردن شایستگی می‌توانند دوباره لایق معرفت به خداوند شوند. بنابراین پاسکال در مورد این افراد به دینداران اینطور توصیه می‌کند:
- «چنانکه این دین همیشه ما را موظف می‌کند که آن‌ها را مورد توجه قرار دهیم تا مادامی که آن‌ها زنده‌اند به عنوان وجودهایی که مستعد لطفی هستند که می‌تواند آن‌ها

را از گمراهی نجات دهد... ما باید در مورد آن‌ها آنچه را که آرزو داریم برای ما در موقعیت آن‌ها انجام شود، انجام دهیم و از آن‌ها بخواهیم که بر خودشان تأسف بخورند و حداقل قدم‌هایی در تلاش برای یافتن نور بردارند.» [15, p180]

۲.۱.۵. استدلال جسارت

دلیل دیگری که در توجیه اختفای الهی از نوشته‌های پاسکال استنباط می‌شود استدلال جسارت است. از دیدگاه پاسکال اگر خداوند پنهان نباشد انسان‌ها با خداوند و حتی با علمشان به خداوند به شیوه‌های خودپسندانه و جسورانه ارتباط برقرار خواهند کرد و احتمال گسترش نگرش‌های باطنی که ضروری برای ارتباط مناسب با خداوند هستند به صرف همین واقعیت منتفی خواهد شد. بنابراین اختفای الهی از پاسخ‌های جسورانه انسان‌ها جلوگیری خواهد کرد. متون زیر که از پاسکال نقل می‌شود به این استدلال اشاره دارد:

«او (یعنی انسان) نباید اساساً به هیچ‌چیز مطمئن باشد، او نباید به اندازه کافی مطمئن باشد که بپندارد که او مالک خداوند است، بلکه او باید به اندازه کافی مطمئن باشد که بداند خداوند را گم کرده است.» [15, p170]

«خداوند بیشتر می‌خواهد که اراده تغییر کند تا اینکه ذهن تغییر کند. وضوح کامل به ذهن کمک خواهد کرد و به اراده آسیب خواهد زد. غرورشان را تحقیر کن.» [15, p101]

این استدلال را به لحاظ صوری می‌توان به این نحو بیان کرد:

۱. آشکار بودن خداوند مستلزم پاسخ جسورانه انسان‌هاست.

۲. خداوند نمی‌خواهد که انسان‌ها پاسخ جسورانه به او بدهند.

۳. خداوند نمی‌خواهد که آشکار باشد. ((۲) و (۱))

۴. خداوند می‌خواهد که پنهان باشد. (۳)

ترنس پنلهام معتقد است که حتی اگر بعضی از اشخاص (که فساد زندگی‌شان را فراگرفته است) با نشانه‌ای از وجود خداوند مواجه شوند شاید آن نشانه‌ها چنان آن‌ها را تحت تأثیر قرار دهند که نتیجه بگیرند که خدا وجود دارد، اما فساد آن اشخاص سبب می‌شود که این نتیجه‌گیری با چنان بی‌میلی باشد که آن‌ها خودشان را تسلیم خداوند نکنند و به معرفتشان به او اجازه ندهند که زندگی‌هایشان را تغییر دهد. از نظر او در تمام این موارد آن‌ها مسئول پنهان ماندن خداوند از خودشان هستند زیرا آن‌ها خیلی به ایمان نزدیک نشده‌اند. [16, p106]

این عبارات می‌توانند به عنوان دلیلی علیه استدلال جسارت تلقی شوند. یعنی از نظر پنلهام حتی اگر خداوند خودش را آشکار کند و آن اشخاص وجود خداوند را بپذیرند، باز هم به خاطر تمایل آن‌ها به دور ماندن از خداوند و تسلیم نشدن به او امکان پاسخ جسورانه وجود دارد.

اما حتی اگر نظر پنلهام درست باشد باز هم استدلال جسارت می‌تواند به گونه دیگری بسط پیدا کند. یعنی می‌توان اینطور تصور کرد که فساد بعضی از انسان‌ها آن‌ها را مایل به دور ماندن از معرفت به خداوند نمی‌کند بلکه آن‌ها بیشتر آرزوی تطبیق کردن خودشان با خداوند و رقابت کردن با او یا به کارگیری او برای اهداف خودخواهانه خودشان را خواهند داشت. بنابراین اختفای الهی می‌تواند از چنین پاسخ‌های جسورانه‌ای جلوگیری کند.

پل موزر فیلسوف دین معاصر نیز در توجیه اختفای الهی دلایلی مشابه استدلال جسارت که پاسکال بیان کرده است را ارائه می‌دهد. از دیدگاه موزر یکی از دلایل اختفای الهی این است که به مردم بیاموزد که آرزوی ارتباط شخصی با خداوند را داشته باشند و برای آن ارزش قائل شوند. [20,p53]

از نظر موزر خداوند گاهی اوقات پنهان می‌شود به شیوه‌ای که به افراد اجازه می‌دهد که درباره خداوند شک داشته باشند، حتی در زمان‌هایی که آن‌ها شدیداً به حضور خداوند نیازمندند. این اختفای الهی زودگذر می‌تواند بدون اعمال زور بی‌اعتنایی اخلاقی انسان را نسبت به خداوند که اغلب از مسلم فرض کردن استقلال شخصی نسبت به او سرچشمه می‌گیرد از بین ببرد. [20,p133]

پس در حقیقت موزر نیز در این نظر که عدم اختفای خداوند می‌تواند سبب پاسخ غیرمنطقی توسط انسان‌ها شود. که البته پاسکال مصداق آن را پاسخ جسورانه اما موزر مصداق آن را بی‌اعتنایی اخلاقی عنوان کرده است.

۳.۱.۵. استدلال انگیزش

پاسکال در استدلال انگیزش سعی دارد بر مبنای جهل و ناآگاهی انسان‌ها اختفای الهی را توجیه کند از نظر پاسکال اگر خداوند پنهان نباشد انسان‌ها به فساد و شقاوت خود پی نمی‌برند و به تلاش برای اصلاح آن‌ها برانگیخته نمی‌شوند. متونی که اکنون نقل می‌شود به استدلال انگیزش اشاره دارد:

«اگر هیچ اختفا و ابهامی نباشد انسان فسادهای خود را احساس نخواهد کرد: اگر هیچ

نوری نباشد انسان نمی‌تواند امید شفاء داشته باشد. بنابراین، این نه تنها درست است بلکه برای ما سودمند است که خداوند تا اندازه‌ای پنهان و تا اندازه‌ای آشکار باشد. زیرا این به همان اندازه برای انسان خطرناک است که خداوند را بشناسد بدون اینکه شقاوت خود را بشناسد، که شقاوت خود را بشناسد بدون اینکه خداوند را بشناسد.» [15,p197]

این استدلال را به لحاظ صوری می‌توان به این صورت بیان کرد:

۱. اگر خداوند پنهان نباشد انسان‌ها به فساد و شقاوت خود آگاه نخواهند شد.
۲. اگر انسان‌ها به فساد و شقاوت خود آگاه نشوند به تلاش برای برطرف کردن آن برانگیخته نخواهند شد.
۳. اگر خداوند پنهان نباشد انسان‌ها به تلاش برای برطرف کردن فساد و شقاوت خود برانگیخته نخواهند شد. ((۲)) و ((۱))
۴. خداوند می‌خواهد که انسان‌ها به تلاش برای برطرف کردن فساد و شقاوت خود برانگیخته شوند.

۵. خداوند می‌خواهد که پنهان باشد. ((۴)) و ((۳))

و به همین دلیل است که پاسکال می‌گوید:

«از مشاهده افراد ساده‌دل که بدون استدلال اعتقاد دارند حیرت زده نشو. خداوند... نفرت از خودشان را در آن‌ها ایجاد کرده است. او قلب‌های آن‌ها را متمایل به اعتقاد کرده است.» [15,p138]

از دیدگاه سوئین برن در صورتی که خداوند دلیل آشکاری برای اعتقاد به وجود خودش در اختیار انسان‌ها بگذارد، این اعتقاد دلیل بسیار قوی برای انجام اعمال نیک خواهد بود، که بسیار قوی‌تر از دلایل برای انجام اعمال بد و شر می‌باشد. و اگر چنین امری روی دهد، انسان‌ها دیگر مجالی برای انتخاب بین خیر و شر یعنی یک انتخاب اصیل سرنوشت نخواهند داشت. [۱۱، ص ۳۵۳]

بنابراین از نظر پاسکال اختفای الهی انسان‌ها را تحریک و ترغیب می‌کند که تلاش کنند تا از خود را از انجام شرور دور نگه دارند. پس در حقیقت از نظر پاسکال انسان‌ها در وضعیت بدی قرار دارند که اختفای الهی کمک می‌کند تا خود را از آن خارج سازند. در حالی که از نظر سوئین برن در صورت عدم اختفای خداوند وضعیت انسان‌ها برای انجام اعمال نیک و دوری از شر بیش از حد مساعد خواهد شد که این موضوع تقریباً مساوی با اختیاری و ارادی نبودن بودن آن اعمال خواهد شد و در نتیجه از ارزش آن اعمال می‌کاهد.

در هر صورت به نظر می‌رسد که هر دو توجیه در معرض اشکال مسئولیت اختیار که پل موزر مطرح کرده قرار دارند. به اعتقاد پل موزر افرادی که به مسئولیت اختیار در پاسخ به مسئله اختفای الهی متوسل می‌شوند معتقدند که خداوند مخفی است به منظور اینکه مردم را قادر سازد که آزادانه خداوند را دوست بدارند، به او ایمان داشته باشند و از او اطاعت کنند. [20, pp133-134]

از دیدگاه موزر پاسخ مسئولیت اختیار یک سؤال ساده را به وجود می‌آورد: آیا خداوند نمی‌تواند خود را به نحو واضح یا با ابهام کمتری آشکار کند بدون اینکه اختیار ما را در پاسخ به این آشکار شدن خود لغو کند؟ موزر مدعی است که خداوند می‌تواند به نحوی قابل ملاحظه‌ای کمتر پنهان باشد و با وجود این اختیار ما را حتی برای انکار اینکه خدا وجود دارد، تحت الشعاع قرار ندهد. [20, p134]

۲.۵. نقدهای شلنبرگ به استدلال‌های پاسکال

جان شلنبرگ نقدهایی را به هر یک از سه استدلال پاسکال در توجیه اختفای الهی وارد کرده است که ما در این قسمت از مقاله به تبیین این نقدها می‌پردازیم:

۱. شلنبرگ استدلال جزاء عادلانه را به این صورت نقد می‌کند که اختفای الهی تنها گزینه برای تحقق جزاء عادلانه اعمال بد انسان‌ها نیست. از نظر او خداوند حتی در صورت آشکار بودن نیز می‌تواند به گونه‌های دیگری جزاء عادلانه را در مورد اعمال بد انسان‌ها تحقق بخشد. [18, p136]

۲. استدلال انگیزش نیز به نظر شلنبرگ یک استدلال ضعیف است. از نظر او برای اینکه انسان‌ها از شقاوت و فساد خود آگاه شوند اختفای الهی ضروری نیست. بلکه حتی اینکه شر کثیری وجود دارد نیز می‌تواند برای برانگیختن چنین آگاهی کافی باشد. [18, pp145-146]

۳. شلنبرگ استدلال جسارت را استدلال قوی‌تری تلقی می‌کند. اما این استدلال نیز از دیدگاه او به دلایل زیر نمی‌تواند اختفای الهی را توجیه کند:

الف) شلنبرگ در نقد این دیدگاه پاسکال که در اختیار داشتن دلیل برای وجود خداوند، انسان را همانند فلاسفه مغرور به برهان می‌سازد و سبب پاسخ جسورانه می‌شود، معتقد است که حتی بر فرض پذیرش این دیدگاه می‌توان گفت که دلیل و مدرک برای وجود خداوند فقط شامل براهین فلسفی نیست بلکه تجربه‌های دینی را نیز

شامل می‌شود و این تجربه‌ها عموماً سبب پاسخ جسورانه نمی‌شوند. بنابراین آشکار شدن خداوند مستلزم پاسخ جسورانه نیست. [18,p150]

او برای این دیدگاه به عبارتی از خود پاسکال استناد می‌کند:

«یک دین صرفاً عقلانی مناسب برای (شخص) تیزهوش خواهد بود... اما برای مردم خوب نخواهد بود. دین مسیحی ... مردم را به لحاظ روحی ارتقاء مقام می‌دهد و متکبر را به لحاظ خارجی کوچک می‌شمارد.» [15,p99]

ب) از نظر شلنبرگ داشتن دلیل کافی برای اعتقاد به وجود خداوند لزوماً منتهی به پاسخ جسورانه نمی‌شود، بلکه می‌تواند انسان‌ها را مایل به دادن چنین پاسخی کند. پس اگر خداوند به خاطر از بین بردن چنین تمایلی پنهان باقی بماند هرچند از یک پاسخ جسورانه جلوگیری خواهد شد اما امکان برقراری ارتباط دوستانه از روی اختیار نیز از بین می‌رود. بنابراین اختفای الهی در این صورت خیر بیشتر یا حتی خیر مساوی را نسبت به آشکار بودن او ایجاد نخواهد کرد. [18,p146]

یعنی خداوند به خاطر ارزشی که برای اختیار انسان‌ها قائل است باید دلایل کافی برای معرفت به وجودش را در اختیار انسان‌ها قرار دهد تا آن‌ها بتوانند با اختیار خود ارتباط دوستانه با خداوند را انتخاب کنند. پس خداوند نباید پنهان باشد. بنابراین از نظر شلنبرگ استدلال جسارت با اینکه نسبت به دو استدلال دیگر پاسکال قوی‌تر است نمی‌تواند ابطالی برای استدلال شلنبرگ بر مبنای اختفای الهی فراهم کند.

۳.۵. نقد کلی دیدگاه پاسکال

ما در این قسمت از مقاله نقدهای کلی را که از دیدگاه ما در مورد دلایل پاسکال قابل طرح است ارائه می‌کنیم:

۱. در مورد استدلال جزاء عادلانه اولاً باید گفت که این نوع از اختفا در واقع نمی‌تواند به معنای عدم ارائه نشانه‌ها و دلایل کافی برای وجود خداوند باشد. خداوند نشانه‌های آشکار برای وجود خود را برای همه انسان‌ها ارائه کرده است. در مورد انسان‌هایی که به دلیل بی‌لیاقتی خودشان از شناخت خداوند محروم مانده اند می‌توان گفت که گناهایی که این اشخاص انجام می‌دهند که البته گناه از روی اراده انجام می‌شود، اثر تکوینی بر روح انسان و توانایی‌های آن از جمله درک زمینه‌های معرفت و شناخت نسبت به خداوند خواهد داشت.

بنابراین همانطور که آسیب‌های جسمانی بر عملکرد اعضای بدن انسان تأثیر می‌گذارند، عوامل مؤثر بر روح نیز به عملکرد آن در زمینه درک و پذیرش دلایل درست و روشن آسیب می‌رسانند. اما این آسیب‌ها را نمی‌توان از روی عدم قصور دانست. پس خداوند خودش را از آن‌ها پنهان نکرده است بلکه این خود آن‌ها هستند که بین خودشان و معرفت به خداوند فاصله انداخته‌اند.

ثانیاً نظریه گناه اولیه انسان‌ها بر مبنای هبوط نیز به لحاظ عقلی قابل قبول نیست تا دلیل بر بی‌لیاقتی همه انسان‌ها و اینکه همه آن‌ها به خاطر هبوط حضرت آدم لیاقت داشتن آن معرفت قوی اولیه را از دست داده‌اند، قرار گیرد.

۲. درباره دلیل جسارت باید گفت که این معرفت و شناخت خداوند نیست که سبب جسارت انسان‌ها می‌شود. والا باید در مورد همه انسان‌های مختلفی که چه با دلیل و برهان فلسفی و چه از طریق شهود عرفانی وجود خداوند را به درجات و مراتب مختلف معرفتی شناخته‌اند، چنین تأثیری داشت. پس جسارت بعضی از افراد که بر مبنای دلایل عقلی به وجود خداوند اعتقاد دارند را نباید به عقلی بودن دلایل آن‌ها منتسب کرد. در واقع آن‌ها قدم اول را که شناخت و تصدیق به وجود خداوند است، درست برداشته‌اند اما حاضر به برداشتن قدم‌های بعدی که شامل خضوع و تواضع در برابر خدایی که شناخته‌اند می‌باشد، نشده‌اند.

۳. درباره استدلال انگیزش می‌توان گفت که نشانه‌ها و قرائن وجود خداوند همواره برای همه در دسترس است. اما انسان‌هایی که دچار فساد و شقاوت هستند، قدرت ادراک این قرائن در آن‌ها به واسطه گناهانشان کمتر می‌شود. بنابراین خداوند قرائن دال بر وجودش را از آن‌ها نگرفته است بلکه کارهایی که آن‌ها خودشان با اراده و اختیار خود انجام داده‌اند، سبب شده است که از خداوند دور شوند و نتوانند نشانه‌های وجود او را ادراک کنند. هر چند اثرات منفی این دوری از خداوند بر زندگی این اشخاص در بعضی موارد می‌تواند آن‌ها را از فسادشان آگاه کرده و ترغیب کند که دوباره به خداوند روی آورند، اما این مطلب را دلیل پنهان بودن خداوند و ممانعت خداوند از اینکه دلایل اعتقاد به وجودش را در اختیار آن‌ها قرار دهد، تلقی کرد. در واقع این تأثیرهای منفی اثر تکوینی دوری از خداوند و ناشی از اعمال خود آن‌ها می‌باشد و خداوند همواره نسبت به آفریدگانش خیرخواه می‌باشد.

در حقیقت می‌توان گفت که پاسکال نیز بر مبنای چنین توهمی اختفای الهی را

توجیه کرده است. در حالی که خداوند لطیف و خیرخواه مبرای از این است که زمینه معرفت به خود را از انسان‌ها سلب کند، آن هم در حالی که معرفت به خداوند اولین قدم برای رسیدن بشر به سعادت است. اثر تکوینی دور شدن از معرفت به خداوند در گناهان وجود دارد اما این اثرات تکوینی دلایل معرفت به خداوند را از بین نمی‌برد و خداوند را پنهان و مخفی از هیچ یک از بندگان نمی‌سازد.

۶. مقایسه دیدگاه‌های شلنبرگ و پاسکال درباره مسئله اختفای الهی

در مقایسه بین دیدگاه‌های شلنبرگ و پاسکال درباره مسئله اختفای الهی می‌توان گفت:

۱. مطلبی که بسیار روشن است این است که شلنبرگ اختفای الهی را دلیلی برای توجیه الحاد تلقی می‌کند، اما پاسکال اختفای الهی را جزاء عادلانه اعمال بد انسان‌ها، برانگیزاننده آگاهی آن‌ها از فساد و شقاوتشان و مانع از مواجهه جسورانه آن‌ها با خداوند می‌داند. بنابراین می‌توان گفت که پاسکال برعکس شلنبرگ اختفای الهی را نه تنها توجیه‌گر الحاد نمی‌داند بلکه آن را امری ضروری برای خداآوری تلقی می‌کند.

۲. از نظر شلنبرگ اختفای الهی با عشق تبعیض‌ناپذیر او نسبت به همه انسان‌ها در تناقض است، اما بر مبنای نظر پاسکال مخصوصاً در استدلال جزاء عادلانه انسان‌ها به دلیل گناه اولیه مرتبط با هبوط دچار بی‌لیاقتی شده‌اند و اختفای الهی جزاء عادلانه‌ای برای این بی‌لیاقتی است و همه انسان‌ها باید از خودشان متنفر باشند تا بتوانند راه درست ارتباط با خداوند را بیابند. پس می‌توان گفت که پاسکال بر نفرت از انسان‌ها البته از جانب خودشان تأکید دارد. برعکس شلنبرگ که دیدگاه مثبتی نسبت به همه انسان‌ها دارد و آن‌ها را لایق عشق تبعیض‌ناپذیر الهی می‌داند.

۳. از دیدگاه شلنبرگ اختفای الهی با میل خداوند به ارتباط شخصی با همه انسان‌ها به خاطر ارزش ذاتی خود آن ارتباط منافات دارد. اما از نظر پاسکال اگر خداوند پنهان نباشد ارتباط درست بین خداوند و مخلوقاتش میسر نمی‌شود. زیرا از نظر او اختفای خداوند سبب آگاهی انسان‌ها از فساد و شقاوتشان می‌شود در حالی که آشکار شدن خداوند می‌تواند سبب ارائه پاسخ‌های جسورانه از جانب انسان‌ها نسبت به خداوند گردد. بنابراین شلنبرگ اختفای الهی را مانع برقراری ارتباط شخصی و دوستانه انسان‌ها با خداوند تلقی می‌کند اما پاسکال اختفای الهی را لازمه برقراری این ارتباط به نحو صحیح و شایسته می‌داند.

۷. نتیجه‌گیری

از بررسی‌های انجام شده در این مقاله می‌توان موارد زیر را نتیجه گرفت:

اولاً استدلال شلنبرگ بر مبنای اختفای الهی قادر به توجیه الحاد نیست. زیرا خداوند قرائن کافی برای اعتقاد به وجود خودش را در اختیار همه انسان‌ها قرار داده است و درک نکردن آن قرائن ناشی از نقص اختیاری خود آن انسان‌هاست.

ثانیاً دلایل پاسکال در واقع می‌تواند تعلیلی برای به وجود آمدن آن نقص‌ها در درک قرائن وجود خداوند در خود انسان‌ها باشد که آن‌ها را از شناخت خداوند دور کرده است، امری که در اخلاق اسلامی نیز مورد تأیید است. اما اختفای الهی مورد نظر شلنبرگ (به معنای اینکه خداوند قرائن کافی برای اعتقاد به وجود خودش را در اختیار انسان‌ها قرار نمی‌دهد) اساساً باطل است و نه می‌تواند دلیلی برای تحقق و یا توجیه آن ارائه کرد و نه می‌تواند از آن به عنوان دلیلی برای توجیه الحاد بهره گرفت.

منابع

- [۱] قرآن کریم.
- [۲] نهج البلاغه.
- [۳] حسینی، نصیر احمد؛ کشفی، عبدالرسول (۱۳۹۳). «تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الهی»، پژوهش‌نامه فلسفه دین (نامه حکمت)، تهران، دوره ۱۲، شماره ۲، پاییز و زمستان، ص ۱۳۳-۱۵۷.
- [۴] سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، ج ۴، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.
- [۵] طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، ج ۳ و ۶، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۶] علیزمانی، امیرعباس؛ زرکنده، بتول (۱۳۹۳). «اختفای الهی به مثابه شر بی‌وجه»، جستارهای فلسفه دین، سال ۳، شماره ۲، پاییز و زمستان، ص ۵۳-۷۲.
- [۷] کلینی (۱۳۶۲). الکافی، ج ۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- [۸] مزامیر (۱۳۸۴). ترجمه عباس رکنی، تهران، نشر افکار.
- [۹] مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴). آموزش عقاید، ج ۱، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- [۱۰] مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). مجموعه آثار، ج (۴ و ۶ و ۲۲)، تهران، انتشارات صدرا.
- [۱۱] محمدپور، سکینه؛ علیزمانی، امیرعباس (۱۳۹۷). «شلنبرگ، هیک و سوئین برن در مواجهه با مسئله خفای الهی»، فلسفه دین، قم، دوره ۱۵، شماره ۲، تابستان، ص ۳۴۱-۳۶۴.
- [۱۲] محمدپور، سکینه؛ علیزمانی، امیرعباس (۱۳۹۵). «مسئله خفای الهی از دیدگاه جان شلنبرگ و پل موزر»، جستارهای فلسفه دین، دوره ۵، شماره ۲، پاییز و زمستان، ص ۶۷-۸۵.

- [13] Anselm (1962). *Basic Writings*, trans.S.N.Deane, LaSalle,IL: Open Court Publishing Company.
- [14] Howard-Snyder, Daniel & Paul.k. Moser (2002). "Introduction: The Hiddenness of God" In *Divine Hiddenness New Essays*,ed. Daniel Howard-Snyder & Paul.k. Moser., Cambridge, Cambridge University Press.
- [15] Pascal,Blais (1966). *Penesees*,trans.A.Krailshemier, Harmondsworth:Penguin Books Ltd. Registered Officces,.
- [16] Penelham, Terense (1983). *God and Skepticism* ,Dordrecht:Reidel Publishing Company.
- [17] Peterson, Michael (2004). "Does Divine Hiddenness Justify Atheism?" In *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, ed. Michael Peterson, Malden, MA: Blackwell.
- [18] Schellenberg,J.L. (2006). *Divine Hiddenness and Human Reason*, Ithaca NY ,Cornell University Press.
- [19] Schellenberg,J.L. (2004). "Does Divine Hiddenness Justify Atheism?" In *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, ed. Michael Peterson, Malden, MA: Blackwell.
- [20] Moser,Paul.k. (2004). "Does Divine Hiddenness Justify Atheism?" In *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, ed. Michael Peterson, Malden, MA: Blackwell.
- [21] Moser,Paul.k. (2002). "Cognitive Idolatry and Divine Hiding" In *Divine Hiddenness New Essays*,ed. Daniel Howard-Snyder & Paul.k. Moser., Cambridge: Cambridge University Press.