



Inspecting the Relations between the Problem of Divine Hiddenness and the Problem of Evil

Hossein Khatibi¹ , Amirabbas Alizamani² , Rasoul Rasoulipour³ 

© The Author(s) 2024.

Submitted: 2022.06.19

Accepted: 2023.05.24



Abstract

The problem of evil has always been a challenge against theism and there has been a lot of disputation about it. What can be considered as a newer challenge to theism is the very problem of divine hiddenness. There are multiple similarities between the two arguments which have caused some thinkers to reduce one to another and to count only one of them as original. It is possible that one of the very concepts of evil or hiddenness be reduced to another one, or one of the arguments that is grounded on them, or the reduction occurs in both phases. Regarding the vastitude of the domain of each problem, what we solely aim at is inspecting the reasons of ones who hold that divine hiddenness is nothing but one articulation of the problem of evil and it is not necessary to be regarded as independent. These reasons range from a sort of resemblance of their logical structure, methodology, conclusion, or responses in order to show that either the problem of divine hiddenness is not independent at all or if it is, it makes a much less severe case against theism in comparison to the problem of evil so it's not worthy of any concern. What will be eventually concluded is that despite having plentiful available similarities, this kind of reduction is not justified and each problem, regardless of their ability to prove what they claim, is independently precious, inspection-worthy, and original.

Keywords

Divine hiddenness, problem of evil, theism, atheism, reductionism

1. Ph. D. Candidate in Philosophy of Religion, University of Tehran, Tehran, Iran. (hossein.khatibi@ut.ac.ir)

2. Associate Professor, Department of Philosophy of Religion, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding Author) (amir_alizamani@ut.ac.ir)

3. Associate Professor, Department of Philosophy, Kharazmi University, Tehran, Iran. (rasouli@khu.ac.ir)



بررسی ربط و نسبت‌های مسئله‌های اختفای الهی و مسئله‌ شر

حسین خطیبی^۱ ID، امیرعباس علی‌زمانی^۲ ID، رسول رسولی‌پور^۳ ID

دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۹ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۳

چکیده

مسئله‌ شر از دیرباز چالشی بزرگ در برابر خداباوری بوده و در طول تاریخ بحث‌های فراوانی حول این مسئله از جانب خداباوران و خداناباوران مطرح شده است. اما آنچه می‌تواند مشکلی جدیدتر برای خداباوری در نظر گرفته شود استدلال اختفای الهی است. شباهت‌های فراوان میان این دو استدلال برخی را بر آن داشته است که یکی از این دو را به دیگری تحویل ببرند و صرفاً یکی را اصیل به شمار آورند. ممکن است یکی از مفاهیم شر و پنهان بودن خدا به دیگری تحویل برده شود، یا یکی از استدلال‌های اقامه‌شده مبتنی بر آنها، و یا تحویل در هر دو مورد رخ دهد. با توجه به گستردگی دامنه هر دو استدلال، آنچه این مقاله صرفاً در پی آن است بررسی دلایل کسانی است که معتقدند اختفای الهی چیزی جز صورت‌بندی دیگری از شر نیست و لزومی ندارد به طور مستقل به آن پرداخت. این دلایل می‌تواند شامل مواردی همچون تشابه ساختار منطقی، روش، نتیجه و پاسخ‌ها باشد تا نشان دهد استدلال اختفای الهی یا اساساً مستقل نیست و یا اگر هم باشد، دلیل بسیار ضعیف‌تری نسبت به شر به حساب می‌آید، پس شایسته توجه چندانی نیست. نتیجه‌ای که در پایان حاصل می‌شود این است که به رغم همه قرابت‌ها و شباهت‌های موجود، چنین فروکاستنی کاملاً نارواست و هر دو مسئله، فارغ از قابلیت مستقل ساختن ادعا، به تنهایی ارزشمند، قابل بررسی و اصیل است.

کلیدواژه‌ها

اختفای الهی، مسئله شر، خداباوری، خداناباوری، تحویل‌گرایی

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (hossein.khatibi@ut.ac.ir)

۲. دانشیار گروه فلسفه دین، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

(amir_alizamani@ut.ac.ir)

۳. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. (rasouli@khu.ac.ir)

مقدمه

اگرچه بررسی امکان تقلیل مسئله اختفا به شر موضوع جدیدی نیست (Schellenberg, 2010) و در فارسی هم منابعی در این باب وجود دارد (حسینی ۱۴۰۰؛ علی‌زمانی ۱۳۹۳)، آنچه در این نوشته به عنوان سخنی جدید مطرح می‌شود تأیید دیدگاه شلنبرگ مبنی بر استقلال کامل استدلال اختفای الهی و رد دیدگاه کسانی است که معتقدند یا چنین استقلالی وجود ندارد و یا، به فرض استقلال، اختفای الهی به مراتب استدلال الحادی ضعیف‌تری نسبت به شر است. به علاوه، روش رسیدن به این نتیجه نیز نسبت به آثار پیشین در این باب جدید است.

اختفای الهی می‌تواند به گونه‌های مختلفی تعبیر شود: (۱) ابهام در وجود خدا؛ (۲) غیر قابل درک بودن ماهیت خدا؛ و (۳) ناتوانی بشر در تشخیص الگوی دقیق فعل الهی در جهان (Schellenberg 2006, 4). برخی از این تعابیر می‌توانند با وجود خدا سازگار باشند و برخی دیگر نه. همچنین برخی بیشتر جنبه تجربی و وجودی دارد (Howard-Snyder 2002, 1-3) و برخی دیگر جنبه گزاره‌ای و استدلالی (Weidner 2018, 56). شر را نیز می‌توان به گونه‌های متفاوتی تقسیم کرد: بر اساس نوع شر (طبیعی یا اخلاقی)، سهمناکی و پراکندگی شر، و در آخر موجه یا ناموجه بودن آن. بر اساس هر یک از این تقسیم‌بندی‌ها نیز می‌توان استدلال‌های متفاوتی از شر اقامه کرد. در این نوشته، منظور از مفهوم اختفای الهی تعبیر غیر-حقیقی آن، یعنی نبود ادله کافی به سود خداباوری، و به بیانی دیگر تحقق خداانا باوری غیرمقاوم است (Weidner 2018, 51). همچنین استدلال اختفای الهی نیز با تقریر شلنبرگ مورد نظر است که به طور خلاصه می‌گوید: اگر خدا وجود داشته باشد، خداانا باوری غیرمقاوم تحقق نمی‌یابد، و از نفی تالی به نفی مقدم پی می‌بریم (Weidner 2018, 1). طبق بیان خود شلنبرگ، «اشتباه است که بگوییم استدلال اختفا پیچیده است، این استدلالی بسیار ساده است که نیازمند بحث و گفتگوهای پیچیده‌ای است» (Schellenberg 2015, 115). در این استدلال، منظور از خداانا باوران معقول، غیرمقاوم یا غیرمقصر، آن دسته از افرادی هستند که به دلایل متفاوت از باور به وجود خدا محروم هستند، اما اصراری به مخالفت با خداباوری و مقاومتی در برابر آن ندارند. آنچه در اینجا از شر مراد می‌شود آن دسته از شروری هستند که دست کم خداباوران نمی‌توانند به سهولت برای آنها توجیهی بیاورند که چرا خداوند چنین رنج‌هایی را روا داشته است، یا به بیانی دیگر، شرور گزاف. از نگاه استدلالی نیز، با

وجود صورت‌بندی‌های فراوان، آنچه ویلیام رو در مرحله دوم کار خود ارائه کرد (Trakakis 2007, 57) وجهه توجه این نوشته قرار خواهد گرفت. این استدلال نیز بیان می‌کند که اگر خدا وجود داشته باشد، شرور تحقق نمی‌یابد، مگر این که خیر برتری از دست برود یا شر مساوی یا بزرگ‌تری رخ دهد. مجدداً مانند بالا، از نفی این که خیر برتری وجود ندارد (نفی تالی) به این می‌رسیم که مقدم باطل است (Trakakis 2007, 58).

مسئله مهم‌تری که پیش از ورود به بحث باید تکلیف آن روشن شود تصویری است که این استدلال‌ها از خدا دارند. علاوه بر تأکید استدلال شر بر سه ویژگی بنیادین خدای ادیان ابراهیمی، یعنی قدرت مطلق، علم مطلق و خیرخواهی مطلق، در استدلال اختفای الهی به این سه‌گانه عشق مطلق الهی نیز اضافه می‌شود. آنچه می‌توان همه اینها را در آن خلاصه کرد، طبق اذعان خود شلنبرگ، تصویری است که آنسلم از خدا ارائه می‌دهد، که از نظر متافیزیکی در نهایت کمال است (Schellenberg 2015, 93).

برای بررسی این که آیا مسئله اختفای الهی صرفاً صورت‌بندی دیگری از مسئله شر است باید دو نکته را بررسی کرد. یک این که آیا مصادیق اختفای الهی زیرمجموعه مفهوم شر قرار می‌گیرند؛ دوم این که آیا استدلال اختفا به میزان کافی از استدلال شر متمایز است که بتوان آن را دارای محتوا، اعتبار و ارزشی مستقل در نظر گرفت. به عبارت دیگر، ما باید رابطه مفهومی-مصادیقی این دو را از رابطه استدلال‌های شر و اختفا تفکیک کنیم.

۱. روابط محتمل میان دو مفهوم

همان طور که می‌دانیم، چهار نسبت ممکن میان مصادیق دو مفهوم می‌تواند برقرار باشد: تساوی، عموم و خصوص مطلق، عموم و خصوص من وجه، و تباین (غرویان ۱۳۹۳، ۳۹-۴۰). با اعمال این چهار نسبت بر این دو مفهوم، با چنین وضعیتی مواجه هستیم. (۱) تساوی یعنی تمامی مصادیق شر زیرمجموعه مفهوم اختفای الهی باشند و تمامی مصادیق اختفای الهی نیز زیرمجموعه مفهوم شر؛ (۲) اگر این دو مفهوم عموم و خصوص مطلق باشند، یعنی یا تمامی مصادیق شر زیرمجموعه اختفای الهی هستند و دامنه مصادیق اختفای الهی بیش از شر است و یا برعکس، تمامی مصادیق اختفای الهی مصادیق از شر هستند و مصادیق شر گسترده‌تری از اختفای الهی دارند؛ (۳) عموم و خصوص من وجه نیز به معنای این است که برخی از شرور می‌توانند مصادیقی از مفهوم اختفا باشند، ولی نه همه آنها، و برعکس برخی مصادیق اختفای الهی می‌توانند مصادیقی از

مفهوم شر نیز در نظر گرفته شوند، ولی نه همه آنها؛ (۴) تباین نیز یعنی هیچ مصداقی از اختفای الهی نمی‌تواند مصداقی از مفهوم شر در نظر گرفته شود، و برعکس هیچ مصداقی از شر نمی‌تواند مصداقی از مفهوم اختفای الهی در نظر گرفته شود. آنچه از این میان برای ما اهمیت دارد این است که مفهوم اختفا ضرورتاً زیرمجموعه مفهوم شر نباشد. به بیان دیگر، باید ابطال حالتی را نشان داد که رابطه این دو عموم و خصوص من وجه است، به شکلی که شر عام و اختفا خاص باشد. اگر بتوانیم نشان دهیم که مصداقی از اختفا هستند که زیرمجموعه مفهوم شر قرار نمی‌گیرند، آنگاه به مطلوب خود رسیده‌ایم. همچنین، مشخص خواهد شد که اگر شر عام و اختفا خاص نباشد، پس به طریق اولی رابطه تساوی میان آن دو نیز مردود است.

شاید بیشتر ما تا کنون با افرادی برخورد کرده باشیم که خداناباور هستند و به هیچ روی از این موضوع رنجی متحمل نمی‌شوند و احساس کمبود، بی‌معنایی، افسردگی و ملال نمی‌کنند. وجود همین افراد کافی است که نتیجه مطلوب حاصل شود، چراکه توانسته‌ایم مصداقی از تحقق خداناباوری غیرمقاوم را بیابیم که در آنها شری تحقق نمی‌یابد. اگر بخواهیم از زاویه‌ای دیگر به بحث نظاره کنیم، می‌توان جهانی را تصور کرد که در آن شر و رنج‌گزافی رخ نمی‌دهد، هیچ فردی پیش از عمری طولانی بر اثر بیماری یا حوادث ناگهانی نمی‌میرد و جهان مورد رضایت همه افراد ساکن آن است (Howard- Snyder 2006, 352; 2002, 25). در چنین جهانی اما می‌توان مسئله اختفای الهی را طرح کرد، چراکه دلیل کافی به نفع خداباوری وجود ندارد. به بیان دیگر، شر مسئله ناقص باور است، و با رفع ناقص باور مستدل نمی‌شود، بلکه هنوز هم نیازمند دلیلی برای معقولیت است. پس مسئله اختفای الهی در چنین جهانی می‌تواند مطرح شود. آنچه از این آزمایش ذهنی و تجربه زیسته برخی خداناباوران نتیجه می‌توان گرفت این است که حالاتی را توانستیم در نظر آوریم که در آنها خداناباوری غیرمقاوم رخ می‌دهد، اما شری تحقق ندارد. پس نمی‌توان هیچ رابطه ضروری میان مصداق اختفا و مصداق شر در نظر گرفت. شاید در برخی موارد مصداق شر و اختفا در یک مورد جمع شوند، و جایی که اختفا تحقق می‌یابد توأم با شر باشد، اما از چنین چیزی نمی‌توان لزوماً نتیجه گرفت که این وضعیت در مورد تمامی مصداق اختفا صادق است. چنین تعمیمی نارواست. نهایت چیزی که می‌توان گفت این است که دایره مصداق اختفا و شر در برخی موارد همپوشانی دارند و عموم و خصوص من وجه هستند. پس اختفا و شر نه رابطه تساوی دارند و نه مصداق اختفا مصداق مفهوم شر به حساب می‌آیند. مفهوم اختفا طفیلی شر نیست و

اساساً مستقل است. بخش بعدی در صدد پاسخ به این سؤال است که چه رابطه‌ای میان استدلال اختفا و استدلال شر می‌توان تصور کرد.

۲. ارتباط استدلالی

دو استدلال را از جنبه‌های مختلفی می‌توان بررسی کرد: مقدمات، نتیجه، راه رسیدن از مقدمات به نتیجه، شکل منطقی استدلال (تمثیلی، استقرائی یا قیاسی)، نقدهای وارد شده به آن و میزان معقولیت نهایی استدلال پس از بررسی حمایت‌ها و ناقض‌ها. همان طور که گفته شد، پس از پیدایش استدلال اختفای الهی علیه خدا باوری، برخی بر این عقیده رفتند که این استدلال ارزش مستقلی از استدلال شر ندارد. هر یک از این افراد برای این مدعی خود دلیل متفاوتی ناظر به یکی از جنبه‌های فوق ارائه کردند. در این بخش ابتدا به شباهت‌ها و نقاط تلاقی دو استدلال می‌پردازیم که به خاطر آنها ایده تحویل‌پذیری اختفا به شر پدید آمده است.

۲-۱. شباهت‌ها

۲-۱-۱. مقدمات و پیشفرض‌ها

هر دو بر پایه توقعات برآورده‌نشده بشر از یکی از اوصاف الهی بنا شده‌اند (Rea 2018, 79). به بیان دیگر، هر دو استدلال تعارض میان یکی از اوصاف خداوند و جهان منسوب به او را مدعی می‌شوند. شباهت دیگری که می‌توان از آن نام برد ابتناء بر پیشفرض‌های فلسفی یکسان است. در هر دو استدلال، تصور فلسفی-الهیاتی غالب است و اوصاف خداوند با تعمق فلسفی فهمیده می‌شوند. هم عشق الهی و هم خیرخواهی او مطلق هستند و اطلاق در اینجا یعنی نسخه آرمانی آنچه در میان انسان‌ها به عشق و خیرخواهی شناخته شده است (Rea 2018, 63). همچنین مبانی معرفت‌شناختی یکسان، یعنی پابندی به اخلاق باور، در مقابل غیرارادی بودن باور، (Schellenberg 2006, 9)؛ نگرش گزاره‌ای نسبت به شر و اختفا، در برابر نگرش وجودی (Weidner 2018, 17; Howard- Snyder 2002, 1)؛ و تصور سنتی از خدا، در برابر الهیات گشوده یا پویایی، از جمله دیگر پیشفرض‌های مشابه در این دو استدلال است که به شباهت آنها می‌افزاید.

۲-۱-۲. نتیجه و روش

هر دو در تلاش هستند که وجود خداوند به تصور کلاسیک را ناممکن یا نامحتمل نشان دهند، یعنی خداوندی که در ادیان ابراهیمی معرفی شده است، خدایی شخص‌وار که

دست کم دارای این چهار ویژگی است: قادر مطلق، عالم مطلق، خیرخواه مطلق و عاشق مطلق. روش هر دو نیز بسیار مشابه است: هر دو استدلال تلاش می‌کنند از حقایق موجود در جهان علیه خدا باوری استفاده کنند و نشان دهند که وجود این حقایق وجود خداوند را دست کم نامحتمل می‌گرداند (Weidner 2018, 1).

۲-۱-۳. صورت‌بندی و اقامه استدلال

همان گونه که استدلال شر می‌تواند هم از مفهوم عام شر اقامه شود و هم از یکی از مصادیق خاص آن مانند شرور طبیعی، اخلاقی، مهیب و گزاف، اختفا نیز می‌تواند مبتنی بر مفهومی عام باشد، مانند صرف تحقق خدا ناباوری معقول یا تحقق نوع خاصی از خدا ناباوری معقول، مانند خدا ناباوری که قبلاً باورمند بوده، خدا ناباوری که تمام عمر در جستجوی خدا بوده، خدا ناباوری که به ادیان غیر ابراهیمی تغییر دین داده و خدا ناباورانی که هیچ دسترسی به ادیان ابراهیمی نداشته و یا ندارند (Schellenberg 2007, chap. 10). پس می‌توان مصادیق مشترک شر و اختفا را یافت و حتی استدلال خدا ناباورانه واحدی را تأسیس کرد (Schellenberg 2010, 60). به علاوه، هر دو، شکل‌های گوناگونی از صورت‌بندی را می‌توانند بپذیرند: یقینی (Schellenberg 2006, 7)، احتمالاتی (Schellenberg 2006, 9)، و تمثیلی (Peterson 2004, 31).

۲-۱-۴. پاسخ‌های داده‌شده از سوی خدا باوران

این پاسخ‌ها را می‌توان در دو دسته جای داد. ادعا بر این است که پاسخ‌های ارائه‌شده بر علیه استدلال شر بر استدلال اختفای الهی نیز قابل اعمال هستند. دسته اول ایرادات روبنایی هستند. بر اساس آنها، حقایق دیگری در کنار اختفا و شر وجود دارند که از نظر خدا ناباوران مغفول مانده است که با ورود این حقایق، استدلال‌های اختفا و شر به نتیجه نمی‌رسد، مانند وجود اختیار در جهان (Howard-Snyder 2002, 133)، اهمیت ساخته شدن انسان در کوران حوادث (Howard-Snyder 2002, 63)، گناه همبوط (Schellenberg 2006, 74-76; Howard-Snyder 2002, 89)، و غیره. دسته دوم ایرادات مبنایی هستند. بر اساس آنها، استدلال‌های شر و اختفا بر پیشفرض‌ها و مقدماتی غیر قابل قبول بنا شده‌اند. توجه به ایرادات موجود در این پیشفرض‌ها، استدلال‌های شر و اختفای الهی را از رسیدن به نتیجه بازمی‌دارد. این ردیه‌ها مبنایی مانند عاشق (Murphy 2017, chap. 2; Rea 2018, chap. 5)، قادر (Rea 2015,)

(29)، عالم (Rea 2015, 23)، یا خیرخواه مطلق بودن خدا (Murphy 2017, 45) را به گونه‌ای دیگر می‌بینند و معتقدند تفسیر خداناباوران از این مبانی ناصواب است و اگر به اینها درست بنگریم، هرگز مسائلی از قبیل شر و اختفا به وجود نمی‌آیند.

۲-۲. نقاط تلاقی

اختفا می‌تواند تقویت‌کننده شرور گزاف باشد، به این شکل که ادعا شود حتی اگر بشر توانایی درک دلایل الهی برای روا داشتن شرور را نداشته باشد، اما درک حضور و عشق خداوند می‌تواند بشر را مطمئن سازد که دلایلی وجود دارد، هرچند او نتواند آنها را دریابد (علی‌زمانی ۱۳۹۳، ۶۵). پس استدلال اختفای الهی می‌تواند پاسخی به رویکرد شکاکانه نسبت به مسئله شر گزاف باشد (Trakakis 2007, 190).

دیگر این که شر می‌تواند تقویت‌کننده استدلال اختفای الهی باشد، به این شکل که شر، به عنوان ناقضی به ضرر خداآوری، احتمال معرفتی خداآوری را کاهش می‌دهد (Schellenberg 2010, 55). در نتیجه خداآور نمی‌تواند به سهولت ادعا کند که خداناباور غیرمقصر وجود ندارد، چراکه دلیل کافی به نفع خداآوری در دسترس همگان است، زیرا هنوز ناقض‌هایی جدی مانند شر وجود دارند.

۳. بررسی استدلال طرفداران عدم استقلال استدلال اختفای الهی

در این بخش ابتدا ادعای کسانی که معتقدند استدلال اختفای الهی نمی‌تواند مستقل از استدلال شر باشد تقریر می‌شود و سپس درستی این ادعا مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۱. دلیل اول

بسیاری از کسانی که معتقدند استدلال اختفای الهی هویت مستقلی از شر ندارد و صرفاً نمونه‌ای از شر است، به شکل‌های مختلف بر این نکته تمرکز کرده‌اند که هر دو مبتنی بر اموری نامطلوب و/یا رنج‌آور هستند که با خیرخواهی مطلق و/یا عشق مطلق الهی در تعارض‌اند (Howard-Snyder 2002, 160; Henry 2001; 2008). همچنین گاهی شر را به گونه‌ای اتساع معنا می‌دهند که تمامی مصادیق اختفا نیز زیرمجموعه آن قرار بگیرد (Schellenberg 2006, 7). به گمان این افراد، شر صرفاً وضعیت امور رنج‌آوری نیست که حیات و سلامت انسان را تهدید کند، بلکه هر وضعیت نامطلوبی است و از آنجا که بشر، در بهترین حالت، به دنبال علت جهان و معنابخشی به زندگی خویش است و، در بدترین حالت، هنگامی که قربانی شرور واقع می‌شود، به دنبال یافتن تسکینی برای درد

خویش است، پس علم نسبت به حضور و مهربانی خداوند وضعیتی مطلوب و نبود آن وضعیتی نامطلوب و همان شر است. به علاوه، با نگرشی آگوستینی می‌توان گفت، از آنجا که شر همان نبود خیر است (ایلخانی ۱۳۹۱، ۱۰۷) و از آنجا که باور به وجود خدا خیر است، پس ناباوری نسبت به وجود خدا مصداقی از شر است. در نگرشی متفاوت، از آنجا که مسئله‌ی شر بر رنج‌ها و آلام بشری تکیه دارد، پس اگر اختفا نیز مصداقی از رنج‌های بشری باشد، استدلال اختفای الهی صرفاً صورت‌بندی دیگری از شر خواهد بود، یک صورت‌بندی مبتنی بر یکی از مصادیق خاص شر به نام اختفا.

بررسی. این که بگوییم استدلال اختفا مبتنی بر رنج است، اشتباهی است که ریشه در مغالطه‌ی اخذ خاص به جای عام دارد. اگرچه می‌توان خدا ناباوری معقول با تمامی اقسامش را باوری رنج‌آور، بد و منفی در نظر گرفت که خداوند می‌توانسته از آن جلوگیری کند ولی نکرده، و به این شکل استدلالی شر-گونه از اختفا به دست داد، اما این دلیل نمی‌شود که لزوماً استدلال اختفای الهی به این شکل است و تنها شکل ممکن اقامه‌ی آن ابتنائش بر حقایق بدی است که خداوند می‌توانسته از آنها جلوگیری کند ولی نکرده و خیر برتری نیز ورای آن نمی‌توان تصور کرد. این صرفاً یک نمونه از استدلال شر است، با تکیه بر آن بخش از مصایق شر و اختفای الهی که با یکدیگر همپوشانی دارند. اما همان طور که دیدیم، این دو عموم و خصوص من وجه هستند، و مصادیقی از اختفا وجود دارد که بی‌ربط به شر است و بر مبنای آنها نمی‌توان به این شکل اقامه‌ی استدلال کرد. این که می‌توان از برخی مصادیق اختفای الهی به عنوان شر یاد کرد و به عنوان مصداقی خاص از شر بر مبنای آنها استدلالی به ضرر خدا باوری اقامه کرد دلیل نمی‌شود که تمامی مصادیق اختفا زیرمجموعه‌ی مفهوم شر باشند و تنها شکلی که بتوان بر مبنای آنها استدلال کرد استدلالی شر-گونه باشد. این نوع سخن گفتن یک مغالطه‌ی تعمیم نارواست، چراکه حکم گروهی محدود از مصادیق را به کل مصادیق سرایت داده است. به عبارت دیگر، اگرچه این صحیح است که گاهی برخی اقسام خدا ناباوری معقول همراه رنج است و می‌توان از آنها به عنوان مصادیقی از شر یاد کرد و با استفاده از آنها یک استدلال مبتنی بر یکی از مصادیق مشترک و دارای همپوشانی شر و اختفای الهی اقامه کرد، اما می‌توان از همین حقایق دارای همپوشانی با شر و همچنین از سایر حقایق ناظر بر اختفای الهی که با شر هیچ گونه همپوشانی ندارند استدلالی مستقل از شر اقامه کرد، تحت عنوان استدلال اختفای الهی. البته نه به این صورت که اینها حقایق نامطلوبی هستند که خداوند می‌توانسته از آنها جلوگیری کند ولی نکرده، بلکه علاوه بر تفاوت دامنه‌ی مصایق شر و اختفای الهی (در برخی

موارد)، شیوه صورت‌بندی این دو استدلال نیز می‌تواند متفاوت باشد. اختفای الهی با تعمق بر عشق الهی (Schellenberg 2006, 18) نتیجه می‌گیرد که خداوند عاشق مطلق در جستجوی رابطه شخصی دوسویه با تمامی کسانی است که قابلیت و میل به رابطه با او را دارند و از آنجا که برخی دارای این قید و ویژگی هستند اما هیچ راهی به خدا نمی‌یابند، پس خدای عاشق مطلق وجود ندارد. این صورت‌بندی از اختفا به وضوح با شر تفاوت دارد و به هیچ روی اولی قابل احاله به دومی نیست. آنچه مصادیق اختفای الهی را به عنوان دلیلی به ضرر خدا‌باوری بدل می‌کند، توأمان بودن آن با رنج نیست، بلکه تمایل طبیعی هر مادر-پدر مهربان است برای برقراری رابطه با فرزندانش، که عدم دسترسی تعداد کثیری به این رابطه دلیل بر نبود پدر یا مادری مهربان برای بشریت است.

۲-۳. دلیل دوم

در ادامه سخنان بالا، حتی اگر آنچه گفته شد نیز مقبول افتد، شاید باز گفته شود شر هر آن چیزی است که در تعارض با یکی از اوصاف خدا قرار دارد و از آنجا که تحقق خدا‌نا‌باوری معقول در تعارض با عشق الهی است، پس اختفای الهی نیز نمونه‌ای از استدلال شر است، یعنی استدلال از چیزی که با وجود خدا در تعارض است (Schellenberg 2010, 54; Rea 2018, 26; Schellenberg 2006, 7).

بررسی این رویکرد تنها در صورتی موفقیت‌آمیز خواهد بود که معنای شر را به چیزی فراتر از معنای مرسوم آن تعمیم بخشیم و بگوییم هر چیزی که بتوان فرض کرد با وجود خدا در تعارض افتد می‌تواند مصداقی از شر باشد، حتی اراده آزاد. اراده آزاد امری بسیار اساسی و مهم است که اگرچه همه به لذت‌بخش بودن استفاده از آن معتقد نیستند، اما در مفید بودن آن دشوار بتوان تردید کرد. با توجه تعریف احتمالی جدید از شر، می‌توان گفت اراده آزاد، که به طور مسلم امری خیر است، شر خواهد بود! این نتیجه عجیبی است که در صورت اتساع معنای شر حاصل خواهد شد. همچنین، به صورت برهان خلف، اگر این معنا از شر را بپذیریم، می‌توان جهانی را فرض کرد که خیر آن بسیار زیاد است و شر آن چنان ناچیز است که همگان به سهولت آن را نادیده می‌انگارند. در چنین جهانی، انسان‌ها البته می‌توانند وضعیت بهتری را نیز تصور کنند که خدا می‌توانسته به وجود آورد، ولی نیاورده و از وضع موجودی که در جهان خود دارند، که خیر است اما بهترین نیست، علیه خدا استدلالی اقامه کنند به این شکل که اگر خدای مهربانی وجود می‌داشت، بهترین جهان ممکن را می‌آفرید، حال آن که نیافریده است، پس خدای مهربانی وجود ندارد

(Schellenberg 2010, 47). فارغ از تمامی مشکلاتی که استدلال ایشان دارد، اگر توسعه معنایی شر را بپذیریم، در چنین استدلالی بسیاری از مصادیق خیر، شر قلمداد می‌شوند، که آشکارا امری نامعقول است. به علاوه، می‌توان بر اساس روح کلام ویتگنشتاین متأخر بیان کرد که خارج کردن کلمات از کاربرد معمول و مرسوم خود یک بیماری فلسفی است (McGinn 2003, 44)، و از قضا، از معدود نقاطی که کلمات به خطا از کاربرد عادی خود خارج نشده‌اند، استفاده عموم فلاسفه از همین کلمه شر است، که اگر به این خطای اتساع معنایی تن دهیم، تاراج این معدود باقی‌مانده کلمات سالم در فلسفه را نیز روا داشته‌ایم. در نتیجه، به هیچ روی نمی‌توان چنین توسعه معنایی‌ای در شر را پذیرفت و نمی‌توان گفت که اختفا چیزی جز شر نیست.

۳-۳. دلیل سوم

یکی دیگر از اشتباهات ممکن در نسبت میان شر و اختفا می‌تواند از سخن مورفی (Murphy 2017, 22) استخراج شود که معتقد است عشق الهی چیزی جز اخلاقمندی در خداوند نیست: «به هر معنایی که بگوییم خدا عاشق است، عشق او فراتر از نسبت دادن کمال اخلاقی به او نیست». می‌دانیم که استدلال شر مبتنی بر خیر بودن اخلاقی خداوند و استدلال اختفا مبتنی بر عشق الهی است. خداوند تنها موظف است کارهایی را انجام دهد که دلیل متقن برای انجام دادن آنها داشته باشد و دلایل عاشقانه فراتر از دلایل اخلاقی نیستند. سخن این است که اگر عشق خدا چیزی جز خیرخواهی اخلاقی خداوند نیست و رفتار عاشقانه داشتن نسبت به معشوق همان رفتار اخلاقمند نسبت به معشوق است، و وظایف عاشقانه وظایفی صرفاً اخلاقی هستند، پس نمی‌توان توقع رفتاری غیر از آنچه اخلاق بر خدا لازم می‌آورد از او داشت و در نتیجه نمی‌توان توقع رفتار عاشقانه از خداوند داشت، و استدلال اختفا اگر بخواهد موفق باشد، باید به عنوان تعارض با خیرخواهی مطلق خداوند مطرح شود، که در این صورت تبدیل به استدلال شر می‌شود. اگر این سخن درست باشد، نتیجه‌ای که ممکن است از آن حاصل شود این است که استدلال اختفای الهی، که نقطه آغاز آن عشق الهی است، چیزی جز مصداقی از شر به حساب نمی‌آید. توقع عمل عاشقانه از خداوند بیجاست و عاشقانه رفتار کردن خدا چیزی جز اخلاقی عمل کردن او نیست. بر این اساس، توقع فراهم کردن دلیل کافی برای باور توسط خدا چیزی جز توقعی اخلاقی نیست، و نبود دلیل کافی در تعارض با خیرخواهی اخلاقی خدا خواهد بود، نه عشق مطلق او. پس اختفا نیز یکی از انواع شر است و استدلال اختفا صرفاً یک

نوع استدلال شر. اما آیا این دلیل کافی است که استدلال اختفای الهی را فاقد ارزش مستقل بدانیم. به نظر چنین نمی‌رسد.

بررسی. این سخن از چند زاویه قابل نقد است. ابتدا باید اشاره کرد که هر چه مبانی و پیشفرض‌های یک نظریه بیشتر باشد، استحکام منطقی آن ضعیف‌تر خواهد بود. حتی اگر نتوان در حال حاضر ایرادی به آن وارد دانست، اما همیشه احتمال این که یکی از آن پیشفرض‌ها ناصواب شناخته شود بیشتر است. همان طور که به وضوح قابل مشاهده است، ابتدای سخن مورفی بر آنسلمی‌گرایی و ملازمات فراوان آن (Murphy 2017, 9) چنین خطری را به میزان زیادی افزایش می‌دهد. البته این صرفاً یک احتمال نیست. آنسلمی‌گرایی او، اگر نگوییم نقدهای جدی، دست‌کم رقبای سرسختی دارد. همچنین، همان طور که گفته شد، استدلال اختفای الهی تنها یک صورت‌بندی ممکن ندارد و می‌توان حالاتی از آن را فرض کرد که بدون نیاز به اخذ عشق الهی به عنوان یکی از مقدمات و همچنین بدون تکیه بر رنج و آلام بشری به منظور جلوگیری از تبدیل شدن به استدلال شر، استدلالی الحادی اقامه کرد. نمونه‌ای از این استدلال می‌تواند به این شکل باشد که برای برخی افراد، نداشتن ارتباط با خدا نه تنها رنج‌آور نیست، بلکه آنها شاید به دلایل اگزیستانسیالیستی مثل فرار از نگاه دیگری و داشتن اختیار اصیل، ترجیح می‌دهند که خدایی وجود نداشته باشد. با وجود این، اگر خدایی وجود داشته باشد، خیر برقراری رابطه با او چنان فراوان است و نداشتن چنین خیری چنان فقدان بزرگی است که خداوند خیرخواه مطلق هرگز آن را روا نخواهد داشت. چنین شکلی از استدلال اختفا، نه مبتنی بر عشق الهی است و نه نوعی از استدلال شر، زیرا به هیچ روی مبتنی بر آلام و رنج‌های بشری نیست و نشان می‌دهد که حتی اگر سخنان مورفی در مورد استدلال شلنبرگ صحیح باشد، این مانع از اقامه سایر استدلال‌های الحادی مبتنی بر واقعیت اختفای الهی نمی‌شود. با وجود این، به نظر می‌رسد استدلال به اصطلاح بالا-به-پایین شلنبرگ (Schellenberg 2015, 38; Rea 2018, 22) نیز قابلیت نجات از نقد مورفی را دارد. شاید بتوان پذیرفت که خداوند صرفاً موظف به انجام کارهایی است که دلیل الزام‌آور عقلانی او را بر آنها داشته است (Murphy 2017, 26-27)، اما این دلیل نمی‌شود که او نباید کارهای دیگری انجام دهد یا به هیچ وجه کارهای دیگری انجام نمی‌دهد. شاید عشق الزامی بر عهده خداوند نباشد و شاید اساساً الزام عاشقانه مفهومی پارادوکس گونه باشد، اما با وجود این می‌توان از خداوندی که خود را عاشق معرفی کرده توقع داشت که بشر را بیشتر از وجود خود آگاه کند. عشق، به هر معنایی که در نظر گرفته شود، به واقع یکی از

ویژگی‌های کمال‌ساز است، و این که عشق معنای نهایی محصلی ندارد (Murphy 2017, 41) دلیل نمی‌شود خداوند آن را نداشته باشد، بلکه می‌توان گفت در مفهوم‌سازی انسانی، عشق مفهومی کمالی است و خداوند دست‌کم کمالات مخلوق خود را دارد، اما شاید نتوان در مورد آنچه بیش از این دارد اظهار نظر کرد. علاوه بر این، مورفی بر آزادی الهی تأکید فراوان دارد و آن را یکی از ویژگی‌های اساسی خدای آنسلمی معرفی می‌کند (Murphy 2017, 29)، اما این که بگوییم خداوند صرفاً باید کارهایی را انجام دهد که دلیل الزام‌آور عقلانی برای آن داشته باشد، موجب می‌شود هم بسیاری از کارهایی که در ادیان به او نسبت می‌دهیم عبث شود و هم محدودیتی شدید برای او ایجاد شود. با توجه به این ملاحظات، نه تنها عشق را باید یکی از ویژگی‌های خداوند در نظر گرفت، بلکه می‌توان بر اساس آن توقعاتی از او داشت. پس سخن مورفی، اگرچه شاید بتواند ناقصی بر استدلال شلنبرگ به حساب آید، نمی‌تواند مبنای ادعایی شود که استدلال اختفای الهی چیزی غیر از استدلال شر نیست.

۳-۴. دلیل چهارم

شر اختفا را به وجود آورده است، پس اختفا ماهیتی مستقل ندارد، چراکه خداناباوری معقول به خاطر شر محقق می‌شود، به این شکل که تردید در وجود خدا به خاطر شوری است که در جهان رخ می‌دهد. طبق تقریر شلنبرگ از این دیدگاه، «مسئله‌ی شر مقدمه‌ی اصلی استدلال اختفای الهی را صادق می‌گرداند، مقدمه‌ای که از تحقق خداناباوری غیرمقصرانه سخن می‌گوید» (Schellenberg 2010, 55).

بررسی. در پاسخ لازم است مجدداً تأکید شود که اگرچه برخی انواع خداناباوری حاصل مواجهه و تأمل روی شر و استنتاج آگاهانه نبود خدای ادیان ابراهیمی از شر است، اما این تسری ناصواب است که بگوییم همه موارد خداناباوری حاصل چنین اتفاقی است. همه کسانی که پیش از پیدایش ادیان ابراهیمی وجود داشته‌اند و باورمندان به ادیان غیرابراهیمی، امروزه هرگز لزوماً به خاطر شر نیست که به تصویری غیر-ابراهیمی از خداوند رسیده‌اند. همچنین در جهانی فرضی که شری در آن تحقق ندارد، هنوز می‌توان از نبود رابطه با خدا به نبود خدا منتقل شد. این مسئله چنان جالب توجه است که برخی تا بدانجا آن را ادامه داده‌اند که معتقد شده‌اند اساساً شر مصداقی از مسئله اختفا است (Howard-Snyder 2002, 29). زیرا آنچه شرور را در برابر خداناباوری قرار می‌دهد بی‌وجه بودن و گزاف بودن آن است، و اگر خدا اندکی آشکارتر می‌بود و قربانیان شرور را

به ویژه مورد تفقد قرار می‌داد، ما مطمئن می‌شدیم که حتی اگر نتوانیم خیرهای ورای شرور را دریابیم، می‌توانیم باور پیدا کنیم که چنین خیرهایی واقعی هستند (Howard-Snyder 2002, 25). البته این نیز نمی‌تواند سخنی مقبول باشد که شر مصداقی از اختفا است. در مثال مذکور، درست است که رفع اختفا می‌تواند انسان را نسبت به موجه بودن شرور مطمئن‌تر سازد، اما نمی‌توان از این نکته استنتاج کرد که شر مصداقی از اختفا باشد. درست است که آشکارگی خدا، خصوصاً به منظور تفقد از قربانیان شرور، می‌تواند موجب دلگرمی بشر برای موجه بودن شرور باشد، اما این آشکارگی، یا به بیان دیگر رفع اختفای الهی، صرفاً یکی از راه‌های رفع تعارض شر با خدا باوری است. هرگز از این مسئله نمی‌توان استنتاج کرد که شرور مصادیق مفهوم اختفای الهی هستند؛ به این دلیل که می‌توان فرض کرد بشر، بدون نیاز به حمایت و کمک الهی، می‌تواند خیری را کشف کند که شرور به خاطر آن رخ داده‌اند. پس بدون این که اندکی از اختفای الهی کم شود، تعارض میان شر گزاف و خدا باوری از بین می‌رود. پس ارتباطی منطقی میان اختفا و شر وجود ندارد به میزانی که بتوان ادعا کرد شر مصداقی از اختفا است. شاید نهایتاً بتوان گفت یکی از راه‌های اطمینان خاطر از گزاف نبودن شرور و تحمل‌پذیر کردن آنها، رفع اختفای الهی است و هیچ چیز بیشتری از این نمی‌توان استنتاج کرد. با وجود صحیح نبودن این استدلال، صرف پیدایش آن نشان می‌دهد که نه تنها شر امری اساسی‌تر و فراگیرتر از اختفا نیست، بلکه کاملاً برعکس نیز می‌توان به قضیه نگرست و اختفا را در درجه اهمیت بالاتری از شر قرار داد. در نتیجه نمی‌توان گفت که خدا باوری معقول به خاطر شرور محقق می‌شود. می‌توان فرض کرد که استدلال شر نقض شود، اما کماکان می‌توان از نبود دلایل کافی به نفع خدا باوری و یا تحقق خدا باوری غیر-مقصر به اختفای الهی و خدا باوری استنتاج کرد.

۳-۵. دلیل پنجم

استدلال اختفای الهی اهمیت چندانی ندارد، زیرا حتی اگر مستقل از استدلال شر قابل اقامه باشد باز هم رده‌های استدلال شر می‌توانند نسبت به استدلال اختفا نیز اعمال شوند (Schellenberg 2010, 56). همچنین، می‌توان گفت شر مهم‌تر از اختفا است، چرا که تأثیر شرور در جهان بسیار گسترده‌تر، هولناک‌تر و عمیق‌تر از مخفی بودن خداست. آن گونه که هوارد-اشنایدر گفته است: «شرور و رنج‌ها دلایل بسیار قوی‌تری برای وجود خدا باوری غیرمقصرانه هستند» (Howard-Snyder 2006, 352).

بررسی. مشکلی که این نگرش به دو استدلال دارد این است که کماکان اختفا از آن جنبه مورد نظر است و مقایسه می‌شود که امری نامطلوب و بد است، و در گام بعدی، ملاک اهمیت شدت بد بودن هر مصداق در نظر گرفته می‌شود. اما همان طور که گفته شد، اگرچه شاید برخی موارد اختفای الهی نامطلوب باشند، اما در استدلال اختفای الهی آنها به اعتبار بد بودنشان مطرح نیستند. همچنین، ممکن است شری مهیب رخ دهد، اما گزاف نباشد، و بشر به نوعی به حکمت آن راه یابد؛ اما شری کمتر مهیب گزاف باشد، چراکه بشر دلیلی برای آن نمی‌یابد. پس آنچه شر را ناقضی بر وجود خدا می‌گرداند درجه‌ی شر بودن و رنج‌آلود بودن آن نیست، بلکه گزاف بودن آن است، و مهیب بودن شرور صرفاً احتمال گزاف بودن آنها را افزایش می‌دهد.

۴. سخنی پایانی در ربط میان اختفا و شر

ادعا. به رغم همه آنچه گفته شد، لازم است یکی از مدعیات شلنبرگ به طور جدی نقد شود و نشان داده شود که قبول یا رد آن تأثیری در قضاوت در باب ربط اختفا و شر ندارد. او معتقد است استدلالش از بالا (Schellenberg 2015, 74) و با تأمل صرف بر عشق الهی (Schellenberg 2006, VIII) شکل می‌گیرد، حال آن که در استدلال شر، که از پایین به بالا است، شروع با تأکید بر حقیقتی به نام شر است، و او این تفاوت رویکرد را مزیتی برای استدلال خود برمی‌شمارد. اما آیا واقعاً چنین تمایزی بین این دو استدلال وجود دارد؟ و آیا رفع تمایز باعث می‌شود استدلال اختفای الهی صرفاً صورت‌بندی دیگری از استدلال شر باشد یا نه، کماکان می‌تواند مستقلاً استدلالی به نفع خدا ناباوری در نظر گرفته شود؟

بررسی. به نظر می‌رسد چنین ادعایی نمی‌تواند مزیت چندانی برای استدلال اختفای الهی به بار آورد، زیرا در واقع، در هر دو، وضع اموری محقق مورد نظر است که با یکی از اوصاف الهی در تعارض است، یا توقعی از یکی از اوصاف خداوند می‌رود که برآورده نشده است. می‌توان استدلال شر را نیز به روشی از بالا به پایین نوشت: از تأمل صرف بر روی اوصاف خداوند (Schellenberg 2013, 34-47). همان طور که می‌دانیم، شلنبرگ سخن خود را از تأمل روی عشق الهی و لوازم ضروری آن شروع می‌کند؛ این منظور شلنبرگ از استدلال بالا به پایین است. فارغ از موفق بودن یا نبودن صورت‌بندی‌های مختلف هر استدلال، هدف صرفاً این است که اقامه‌ی استدلال از بالا به پایین برای شر نیز ممکن است، یعنی با تأمل فلسفی روی خیرخواهی مطلق الهی و لوازم

منطقی آن. به علاوه، برعکس این حالت نیز ممکن است: استدلال اختفای الهی از پایین به بالا، یعنی به جای تأمل صرف روی عشق الهی، استدلال را از امور محقق در جهان حاضر شروع کنیم. استدلالی شبیه به این: هیچ وضع امور خیری را نمی‌شناسیم که خداوند عاشق مطلق به خاطر آن تحقق خداناواری معقول را روا داشته باشد، پس هیچ خیری وجود ندارد که خداوند را مجاز بدارد. اما خداناواری معقول تحقق دارد، پس خداوند عاشق مطلق نیست، پس خداوند وجود ندارد. این دو نکته نشان دادند که هم شر و هم اختفا قابلیت طرح به طرق گوناگونی را دارند و نمی‌توان صرفاً یک صورت‌بندی از آنها ارائه داد. به همان دلیلی که سخن شلنبرگ مبنی بر بالا-به-پایین بودن اختفا و پایین-به-بالا بودن شر قابل پذیرش نیست، به همان دلیل هم نمی‌توان پذیرفت که اختفا قابل تقلیل به شر باشد، به خاطر این که می‌توان اختفا را به نوعی صورت‌بندی کرد که به شکل استدلالی از شر اقامه شود.

۵. نتیجه‌گیری

همان طور که دیده شد، دو مفهوم شر و اختفا اگرچه مصادیق مشترکی دارند، هرگز نمی‌توان یکی را به دیگری تحویل برد. پس رابطه مصادیق این دو مفهوم عموم و خصوص من وجه است. همچنین، در مورد استدلال‌های شر و اختفای الهی، اگرچه شباهت‌ها و نقاط تلاقی فراوانی میان این دو استدلال وجود دارد، بررسی ما در این نوشته نشان داد که هیچ یک از آنها نمی‌توانند دلیلی واقع شوند که اختفا یا شر را به دیگری فروکاهیم. اغلب کسانی که موافق فروکاستن اختفا به شر هستند درک درستی از مسئله اختفای الهی ندارند، چراکه یا آن را ناقض خداناواری می‌دانند، از آن رو که تحقق خداناواری غیر-مقاوم توأم با رنج است، و یا معتقدند اساساً هر چیزی که رنج‌آور باشد می‌تواند دلیلی علیه خداناواری باشد. به سبب همین نگرش است که برخی دیگر معتقد شده‌اند حتی اگر اختفای الهی استدلالی مستقل باشد، چندان قوت و قدرتی برای حصول نتیجه ندارد، چراکه همراه با رنج نیست. اما نشان دادیم که اختفای الهی هیچ ارتباط منطقی با شر ندارد و همچنین این عقیده‌ای درست نیست که تنها موارد رنج‌آور می‌توانند ناقضی علیه خداناواری باشند. پس اختفای الهی، فارغ از منتج بودن، استدلالی مستقل، دامنه‌دار و قدرتمند است، به گونه‌ای که جیکوب راس به نقل از کسی می‌گوید: «الهیاتی کامل برای بررسی اختفای الهی مورد نیاز است» (Howard-Snyder 2002, 185). همچنین در پایان دیدیم که نگرشی درست‌تر به ماهیت این دو استدلال نشان می‌دهد که چیزی تحت

عنوان یک استدلال شر و یک استدلال اختفای الهی نداریم و هر یک از اینها نامی خانوادگی هستند برای تمامی استدلال‌های زیرمجموعه خود که ممکن است گاهی بتوان یکی را با دیگری ترکیب کرد، ولی هیچ یک از این امکان‌های ترکیب و تقریب نمی‌تواند کسی را بر آن دارد که استدلال اختفای الهی را قابل تحویل به استدلال شر، غیرمستقل از آن و یا بی‌ارزش تلقی کند.

کتاب‌نامه

ایلخانی، محمد. ۱۳۹۱. *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*. تهران: سمت.
حسینی، سید نصیراحمد. ۱۴۰۰. «نسبت مسئله اختفای الهی با مسئله شر: بررسی دیدگاه جان شلنبرگ». *پژوهش‌های عقلانی نوین*، ۶(۱۲): ۹-۳۳.
علی‌زمانی، امیرعباس، و بتول زرکنده. ۱۳۹۳. «اختفای الهی به مثابه مصداقی از شر بی‌وجه».
جستارهای فلسفه دین، ۳(۲): ۵۳-۷۲.
غروی‌ان، محسن. ۱۳۹۱. *آموزش منطق*. موسسه انتشارات دارالعلم.

Bibliography

- Alizamani, Amirabbas, and Batul Zarkande. [2015]. "Divine Hiddenness as the Problem of Gratuitous Evil." *Jostarha-ye Falsafe-ye Din*, 3(2): 53-72. (In Persian)
- Gharavian, Mohsen. [2012]. *Teaching Logic*. Tehran: Mu'assisih-yi Intishārāt-i Dār al-'Ilm. (In Persian)
- Henry, Douglas V. 2001. "Does Reasonable Nonbelief Exist?" *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, 18(1).
- Henry, Douglas V. 2008. "Reasonable Doubts about Reasonable Nonbelief." *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, 25(3).
- Howard-Snyder, Daniel, and Paul Moser (eds.). 2002. *Divine hiddenness: New essays*. Cambridge University Press.
- Howard-Snyder, Daniel. 2006. "Hiddnness of God." *Encyclopedia of Philosophy*, 2nd edition. MacMillan.
- Hossaini, Sayyed Nassirahmad. [2022]. "The Relation between the Problem of Divine Hiddenness and the Problem of Evil: A Study of John Schellenberg's Viewpoint." *New Intellectual Research*, 6(12): 9-33. (In Persian)
- Ilkhani, Mohammad. [2012]. *History of Philosophy in the Middle Ages and Renaissance*. Tehran: The Center for Studying and Compiling University Books in Humanities (SAMT). (In Persian)

- McGinn, Marie. 2003. *Routledge Philosophy Guidebook to Wittgenstein and the Philosophical Investigations*. Routledge.
- Murphy, Mark C. 2017. *God's Own Ethics: Norms of Divine Agency and the Argument from Evil*. Oxford University Press.
- Peterson, Michael L. and Raymond J. Vanarragon (eds.). 2004. *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*. Blackwell Publishing.
- Rea, Michael C. 2018. *The hiddenness of God*. Oxford University Press.
- Rea, Michael C. and Louis Pojman (eds.). 2015. *Philosophy of Religion: An Anthology*. Cengage Learning Press.
- Schellenberg, John L. 2006. *Divine Hiddenness and Human Reason*. Cornell University Press.
- Schellenberg, John L. 2007. *The Wisdom to Doubt: A Justification of Religious Skepticism*. Cornell University Press.
- Schellenberg, John L. 2010. "The Hiddenness Problem and the Problem of Evil." *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, 27(1).
- Schellenberg, John L. 2013. "A New Logical Problem of Evil." *Blackwell Companion to the Problem of Evil*. Wiley Blackwell Press.
- Schellenberg, John L. 2015. *The Hiddenness Argument: Philosophy's New Challenge to Belief in God*. Oxford University Press.
- Trakakis, Nick. 2007. *The God beyond Belief: In Defence of William Row's Evidential Argument from Evil*. Springer.
- Weidner, Veronika. 2018. *Examining Schellenberg's Hiddenness Argument*. Palgrave MacMillan Press.