

SADRĀ'Ī WISDOM

ORIGINAL ARTICLE

Critique of the Argument of Divine Hiddenness based on Positive and Negative Rules of Existence in the Transcendental Wisdom of Sadra

Behrouz Asadi¹

1. Assistant Professor, Department of Islamic Education, Kermanshah University of Medical Sciences, Kermanshah, Iran.

Correspondence

Behrouz Asadi
Email: B_asadi@kums.ac.ir

How to cite

Asadi, B. (2023). Critique of the Argument of Divine Hiddenness based on Positive and Negative Rules of Existence in the Transcendental Wisdom of Sadra, *SADRĀ'Ī WISDOM*, 12 (1), 63-76.

ABSTRACT

In his divine hiddenness argument, John Schellenberg argues that God's Intentional negligence to provide convincing evidence has put some of his sincere seekers in a state of reasonable nonbelief. According to Schellenberg, this is violate evidence of the absolute love of God, and further concludes from the absence of such an attribute, the absence of that essence. According to him, reassuring religious experiences and providing more empirical evidence can prevent such a situation. But Mulla Sadra, in his transcendental wisdom, by analyzing the characteristics of existence and essence and finally proposing the argument of the "Sedighin", believes that God is existence and not existent, and according to the causal relationship between existence and existent, all beings are manifestations of existence. Analyzing the negative rules of existence such as not having other, not having essence not having opposite, and not have the same and some positive rules such as simplicity, limitlessness and conceptuality of existence, can reveal the secret of divine Hiddenness. Therefore, contrary to Schellenberg's view of originality of essence, human beings are faced with a multitude of evidences and manifestations of the existence of God and Presentation of some arguments such as divine Hiddenness argument due to the lack of proper knowledge of God's attributes and consequently incorrect epistemological expectations about Him. The advantages of Sadra's view include explain the divine appearance at the same time as his hiddenness, Using self-evident and rational foundations, matching with the traditional theology of religions, introduce some positive and negative attributes of God, presenting a proper picture of the relationship between God and the world, correcting and modifying human epistemological expectations from God and ease of understanding. In this article, an attempt has been made to present two novel deductive interpretation based on Mulla Sadra's views so that based on their results.

KEYWORDS

Divine Hiddenness, Pure Existence, Existent, Essence, Reasonable Nonbelief, Nonresistant Nonbelief.

نشریه علمی

دوفصلنامه حکمت صدرایی

«مقاله پژوهشی»

نقد و بررسی برهان اختفای الهی مبتنی بر احکام ایجابی و سلبی وجود در حکمت متعالیه صدرای

بهروز اسدی^۱

چکیده

در برهان الحادی اختفای الهی اعتقاد بر این است که قصور عمدی خداوند در ارائه شواهد اطمینان بخش سبب شده تا برخی جست‌وجوگران صادق او در وضعیت ناباوری منطقی قرار گیرند. از نظر شلنبرگ این مسئله شاهد نقضی بر عشق مطلق خداوند بوده و در ادامه از نبود چنین صفتی، نبود آن ذات را نتیجه می‌گیرد. از نظر او تجارب دینی اطمینان بخش و ارائه شواهد تجربی بیشتر می‌تواند مانع از بروز چنین وضعیتی شود، اما ملاصدرا در حکمت متعالیه خود با تحلیل ویژگی‌های وجود و ماهیت و در نهایت طرح برهان صدیقین معتقد است خداوند وجود است و نه موجود و با توجه به رابطه علی وجود و موجود، همه موجودات از مظاهر وجود هستند. تحلیل احکام سلبی وجود نظیر غیر نداشتن، ثانی نداشتن، ماهیت نداشتن، ضد و مثل نداشتن و برخی احکام ایجابی نظیر بساطت، بی‌حدی و مفهوم بودن وجود، می‌تواند پرده از راز اختفای الهی بر دارد. از این‌رو، برخلاف دیدگاه اصالت ماهیتی شلنبرگ، انسان‌ها با کثرت شواهد و مظاهر وجود خداوند مواجه بوده و طرح براهینی نظیر برهان اختفاء ناشی از عدم شناخت درست ویژگی‌های خداوند و بالتبع انتظارات نادرست معرفتی نسبت به اوست. از مزایای دیدگاه صدرای می‌توان به تبیین ظهور الهی در عین بطون او، استفاده از مبانی بدیهی و عقلی، تطابق با الهیات سنتی ادیان، ارائه تصویری مناسب از رابطه خدا و جهان، اصلاح و تعدیل انتظارات معرفتی انسان‌ها از خداوند و سهولت فهم اشاره کرد. در این نوشتار سعی شده تا دو تقریر قیاسی بدیع مبتنی بر دیدگاه‌های صدرای ارائه شود تا مبتنی بر نتایج آنها، اشتباهات معرفتی دیدگاه شلنبرگ آشکار گردد.

واژه‌های کلیدی

اختفای الهی، صرف‌الوجود، موجود، ماهیت، ناباوری منطقی، ناباوری غیرمعاندانه.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران.

نویسنده مسئول:

بهروز اسدی

رایانامه: B_asadi@kums.ac.ir

استناد به این مقاله:

اسدی، بهروز (۱۴۰۲). نقد و بررسی برهان اختفای الهی مبتنی بر احکام ایجابی و سلبی وجود در حکمت متعالیه صدرای. دوفصلنامه علمی حکمت صدرایی، ۱۲ (۱)، ۶۳-۷۶.

مقدمه

اگر خداوند وجود دارد، چرا وجودش برای ما واضح‌تر نیست، آنقدر واضح تا ما قادر به شک در وجودش نباشیم؟ از جمله اولین فلاسفه‌ای که در موضوع خفای الهی سخن گفته، آنسلم است؛ کسی که در کتاب *پروسلوگیون* خود به این دغدغه به عنوان موضوعی وجودی یا روحی می‌پردازد: «من هرگز خداوند را ندیده‌ام، صورت او را نمی‌شناسم، بندگان مشتاق به عشق الهی می‌بایست چه کاری انجام دهند؟!». (Howard-Snyder; Moser, 2002: 84) برخی فیلسوفان تحلیلی همچون شلنبرگ (۱۹۹۳)، کلر^۳ (۱۹۹۵)، درنج^۴ (۱۹۹۳) و مایتنز^۵ (۲۰۰۶) نیز همگی صورت‌هایی از یک برهان الحادی مبتنی بر همین نگرانی عمومی ارائه نموده‌اند. مبنای اساسی همه آنها این است که در بهترین حالت، خدامحوری مستلزم این است که خداوند به همه ما انسان‌ها عشق بورزد و اگر فرض بر این باشد که سعادت اخروی ما نیازمند یک رابطه مثبت با خداوند باشد. بنابراین خداوند به اقتضای عشقش نباید اجازه هرگونه شکی درباره وجودش را به امثال افرادی چون درنج، کلر، شلنبرگ و مایتنز بدهد، اما تعداد زیادی از این افراد هستند که باوری به وجود خداوند ندارند. (Dumsday, 2012: 183)

شلنبرگ صورت‌بندی برهان اختفاء را مسبوق به سابقه دانسته و آن را بسیار شبیه به برهان فیلسوف انگلیسی قرن هیجدهم، جوزف باتلر^۶ در باب وحی می‌داند. باتلر در کتاب *مهمش تمثیل دین به شدت تحت تأثیر فیلسوف معاصرش، دیوید هیوم* است. صورت برهان او به شرح ذیل است: اگر شواهد وحی آشکارا شک‌آلود باشند، این مسئله به نوبه خود یک برهان ایجابی علیه آن وحی خواهد بود؛ زیرا نمی‌توان چیزی را بر پایه شواهد شک‌برانگیز صحیح دانست. (Schellenberg, 2015: 25) بر این اساس شلنبرگ معتقد است برهان اختفاء حتی اگر نتواند عدم وجود خداوند را اثبات نماید، دست کم می‌تواند باور به وجودش را تا حد زیادی با تردید مواجه سازد:

در سال ۱۹۷۶ فیلمی به نام «زمین بازی شیطان» توسط توماس کنیلی^۱ کارگردان معروف استرالیایی ساخته شد. در صحنه‌ای از فیلم، دانشجویی فریاد می‌کشد که: «من همه احکام دینی را انجام داده‌ام، صبح و شب برای اشراق و شهود تو (خداوند) دعا کردم، اما تو ساکت مانده‌ای» سپس بعد از این صحنه برای آخرین بار که جوان پاسخی از آسمان نمی‌شنود، او و دوستانش کلیسا را برای همیشه ترک می‌کنند. تمرکز این فیلم بر این نکته است که خداوند به جای آشکار بودن و حضور بیشتر، «خدایی پنهان» به نظر می‌رسد. اغلب انسان‌ها هیچ‌گاه تجربه‌ای از حضور خداوند ندارند، مؤمنان عموماً به گزارش‌های نقل‌شده در متون مقدس، در باب ارتباط خداوند و انبیا دلخوش هستند. همان‌طور که یوحنا در انجیل گفته است: «هیچ انسانی در هیچ زمانی خدا را ندیده است» (کلن، ۱۳۸۳: آیه ۱/ص ۱۸). موضوع خفاء یا سکوت الهی دارای قدمتی تاریخی در الهیات یهودی-مسیحی است. ریشه‌های توصیف یهودی-مسیحی از خداوند به عنوان موجودی مخفی در انجیل وجود دارد. برای مثال در مزامیر می‌بینیم که داوود از تنهایی، استیصال و یاری نشدن از سوی خداوند گلایه می‌کند: «خدای من، خدای من، چرا مرا رها کردی؟ من تمام روز را گریه کردم. به جهت باورهای دینی‌ام، از سوی قومم مورد اذیت و آزار قرار گرفته‌ام، هر از گاهی اطراف من جمع شده و توهین‌ها فراوانی نثارم می‌کنند. هر آن احتمال دارد که مرا کشته، دارایی‌هایم را مصادره و میان خود تقسیم کنند، اما هیچ امدادی از سوی خداوند صورت نمی‌گیرد. (کتاب مقدس، ۲۲: ۱-۳ و ۱۲-۱۹) همچنین در کتاب اشعای نبی آمده است که: «خدایا درست است که خودت را از من مخفی می‌کنی، آه خدای بنی اسرائیل، آه ناجی من». در قرآن کریم نیز از درخواست برخی انسان‌ها از پیامبران الهی مبنی بر آشکارگی بیشتر خداوند سخن رفته است: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» (بقره/۵۵)؛ «ما هرگز به تو (موسی) ایمان نمی‌آوریم، مگر آن که خداوند را آشکارا مشاهده کنیم».

4. Drange
5. Maitzen
6. Joseph Butler

1. The Devil's Playground
2. Thomas Keneally
3. Keller

خداوند پرداخته است. اگرچه ملاصدرا به شکل مستقیم به موضوع اختفای الهی نپرداخته است، اما به نظر می‌رسد تلقی او از خداوند به عنوان وجود محض و لامهیت، در کنار فهم برخی ویژگی‌های ایجابی و سلبی وجود نظیر زیادت وجود بر ماهیت، غیر نداشتن، ثانی نداشتن، ضد نداشتن، لایتناهی بودن وجود و... می‌تواند ارائه‌کننده هستی‌شناسی صحیحی از وجود خداوند باشد. کنار هم قرارگیری صفات فوق تصویری از یک خدای متشخص که در عین ظهور حداکثری، بطون محض است را به ما عرضه می‌دارد؛ به نحوی که فاقد اشکالات نگاه انسان‌وارانگارانه الهیات شلنبرگ باشد. هدف این پژوهش تنقیح و آشکارسازی دیدگاه صدر در این زمینه است. از این رو سؤال اصلی این پژوهش این است که «چگونه می‌توان بر مبنای اصول اساسی حکمت متعالیه ملاصدرا و برهان صدیقین ایشان، تقریر و تبیین نوینی از اختفای الهی ارائه نمود؟» و سؤال فرعی اینکه «آیا انتظارات معرفتی مطرح‌شده در برهان خفاء منطقی و ناشی از درک درست ویژگی‌های خداوند است؟».

پیشینه پژوهش

در بررسی اجمالی پیشینه نقادی‌های انجام‌شده به زبان فارسی در خصوص برهان خفاء، شاهد بررسی وجوه شباهت برهان الحادی شری‌بی‌وجه و بلیام رو و برهان اختفاء (زرکنده و علی‌زمانی، ۱۳۹۳)، بررسی دیدگاه‌های انتقادی هنری داگلاس و رابرت لئه و تحلیل مخدوش بودن برخی مقدمات برهان اختفاء (احمدحسینی و کشفی، ۱۳۹۳) هستیم. همچنین تأکید پال موزر بر ویژگی مثبت اختفای خداوند در الهیات مسیحی و مقایسه دیدگاه او با نظر شلنبرگ بر مبنای استدلال خفاء (علی‌زمانی و محمدپور، ۱۳۹۵)، بررسی دیدگاه شلنبرگ در خصوص تقریر نوین مسئله منطقی شر بر اساس سه باور دینی خداپاوران و در ادامه تضعیف دفاع مبتنی بر اختیار پلانتینگا از شرور بر این اساس (نام‌آور، نبوی و سعیدی‌مهر، ۱۳۹۶)، تبیین و دلالت‌شناسی مفاهیمی مثل عشق و خفاء در برهان

۱. اگر خدا وجود داشته باشد، آنگاه او واجد کمال محبت است.
۲. اگر خدایی با کمال محبت موجود باشد، آنگاه خداپاوری منطقی آرخ نمی‌دهد.
۳. خداپاوری منطقی (سرزنش‌ناپذیر)، اتفاق می‌افتد.
۴. خدایی با کمال محبت وجود ندارد.
۵. خداوند وجود ندارد. (Schellenberg, 1993: 83)

از نظر شلنبرگ قصور عمدی خداوند در ارائه شواهد تجربی بیشتر به منظور جلوگیری از بروز ناباوری منطقی در جست‌وجوگران صادقش، شاهد نقضی بر عشق مطلق الهی است؛ عشق مطلق که اقتضایش باید تلاش برای ارائه شواهد بیشتر و گشودگی به رابطه باشد. مقصود از «احتجاب الهی» در استدلال خفاء نوعی وضعیت خاص معرفتی است که در آن، ما انسان‌ها در جهانی زندگی می‌کنیم که خداوند نسبت به آن متعالی است، قوای شناختی محدودی داریم و معرفت به خداوند اگرچه برای شکوفایی و سعادت ما در دنیا و آخرت ضروری است، اما شواهد موجود برای ایجاد باوری متقن ناکافی است. بنابراین مفهوم احتجاب الهی در برهان خفاء ناظر به کمبود شواهد تجربی ایجابی در اثبات وجود اوست. (آزادگان، ۱۳۹۸: ۷)

از نظر او با توجه به چنین وضعیتی - خفاء - ناباوران صادق، در عدم باور به وجود چنین موجودی محقق هستند، از این رو خداوند وجود ندارد.

مطابق با این تلقی، غیبت الهی در تزلزل اعتقادی - ایمانی افراد تأثیر منفی گذاشته و بی‌اعتنایی خداوند به تلاش کسانی که خالصانه در جست‌وجوی او هستند، با مفهوم عشق و خیریت مطلق الهی - مطرح شده در ادیان توحیدی - در تناقض است. به عبارتی در این تلقی قصور در برقراری ارتباط میان انسان و خداوند، از جانب خداوند و نه از سوی انسان‌هاست.

از میان فلاسفه اسلامی، ملاصدرا با طرح فلسفه اصالت وجود و تحلیل تمایز ویژگی‌های وجود و ماهیت و نهایتاً طرح برهان صدیقین به تحلیل ویژگی‌های وجودی

(آشتیانی، ۱۳۸۰: ۳۴) از نظر ملاصدرا وجود اصالت دارد؛ زیرا ماهیت فی‌نفسه، جز خودش چیز دیگری نبوده و نسبتش به وجود و عدم یکسان است و اگر خروج ماهیت از این مرتبه و موجود شدن به صورتی که آثار بر آن مترتب گردد، به واسطه وجود نباشد، انقلاب در ذات خواهد بود و امتناع انقلاب بدیهی است. پس وجود است که مایه ظهور و تحقق ماهیات شده و اصیل است. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۲۲-۲۳) قائلان به اصالت وجود معتقدند که وجود از سنخ مفاهیم است و نه ماهیات و واقعیت خارجی، مصداق مفهوم هستی است. در اینجا «مفهوم» وقتی در مقابل «ماهیت» استعمال می‌شود، بدین معناست که گرچه در خارج محکی و مصداق دارد؛ لیکن فاقد فرد است. بنابراین مفهوم همواره وجودش ذهنی و مصداقش خارجی است، اما ماهیات امور تبعی هستند که از نظر به حدود و مراتب وجودات خارجی دریافت می‌شوند. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۷: ۵۲-۴۸) بنابراین در یک تحلیل عقلی از طرفی اثبات می‌شود که اصالت از آن وجود است و آنچه هست وجود است و لاغیر؛ زیرا ماهیت حد وجود است و از طرف دیگر وجود در عین اینکه تمام ظرف شئییت و ثبوت را پُر کرده، فاقد فرد خارجی است. این مسئله دقیقاً همان ظهور در عین بطون محض ذات الهی را نمایان می‌سازد. از آنجایی که خداوند طبق تعریف الهیات سنتی ادیان وجودی قائم به ذات و اعطاءکننده وجود به ماسوی خود است. از این‌رو، بنا به تحلیل عقلی وجود و ماهیت و برهان صدیقین در اندیشه صدرا، خداوند همان وجود است. از این‌رو، پرداختن به احکام سلبی و ایجابی وجود، تحلیل و تبیین ویژگی‌های خدای متشخص ادیان است که شلنبرگ در برهان اختفاء، مدعی نبود چنین خدایی است.

احکام سلبیه وجود

بر مبنای اصالت وجود، وجود دارای برخی احکام سلبیه است. آگاهی از این احکام ارائه‌کننده یک الهیات تنزیهی است که می‌تواند ما را در شناخت ویژگی‌های وجود و دلایل اختفای خداوند (صرف‌الوجود) و همچنین نقد برخی مبانی دیدگاه شلنبرگ یاری رساند. در این بخش برخی از این احکام را یادآور می‌شویم:

اختفای الهی و مقایسه آن با دیدگاه اسلامی (افضلی و رضانژاد، ۱۳۹۷) و تأکید هانری کربن بر نقش شناختی قوه خیال در فهم غیب جهان - به عنوان حد واسط دو قوه حس و عقل - و تبیین نظریه تجلی مبتنی بر کارکرد همین قوه در فهم حقایق عالم مثال، به عنوان نظریه مختار عرفای اسلامی است (اسدی و رحمتی، ۱۴۰۰)، اما وجه مغفول در پژوهش‌های داخلی تبیین اختفای الهی بر مبنای فلسفه اصالت وجود و شناخت احکام سلبی و ایجابی آن در حکمت متعالیه صدرا است. ویژگی برجسته دیدگاه صدرا ابتدای الهیات او بر بدیهیات عقلیه و تحلیل ویژگی‌های متمایز وجود، موجود و ماهیت و همچنین تبیین ظهور در عین بطون خداوند در کنار تبیین و اثبات تمام ویژگی‌های مطلق خداوند در الهیات سنتی ادیان است. امری که در هیچ یک از پژوهش‌های پیشین بدان توجه نشده است. در نوشتار حاضر بر این وجه تأکید شده است.

اصالت وجود از منظر حکمت متعالیه

بی‌شک عالم واقع ظرف موجوداتی دارای آثار حقیقی است و در برخورد با هر یک از آنها دو مفهوم متفاوت ماهیت و وجود را انتزاع می‌کنیم، حال آنکه آن پدیده، در خارج امری است واحد. برای مثال انسانی در خارج وجود دارد و ما دو مفهوم «انسان» و «موجود» را از آن انتزاع می‌کنیم. وجود و ماهیت به ترتیب بیانگر هستی و چیستی آن حقایق هستند. هر امری در صورتی تحقق و واقعیت دارد که موجود باشد و وجود بر آن حمل شود و در غیر این صورت پوچ، نابود و بی‌واقعیت است. پس آنچه در ازای واقعیت اشیا است، همان وجود است و ماهیت چیزی است که اگر به وجود متصف شد، واقعی شده و با سلب وجود از آن پوچ و نیست محض می‌گردد. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۸۱؛ سبحانی، ۱۳۸۲: ۹۰) حکما در خصوص اینکه کدام یک از این دو مفهوم اصیل‌اند، اختلاف نظر دارند. در نزاع آنها اصالت به معنی تحقق و مبدأ اثر بودن است. قائل به اصالت وجود بر این باور است که شدت و ضعف، تقدم و تأخر، جاعلیت و مجعولیت و آنچه خارج ذات ماهیت من حیث هی هی است، ریشه در حقیقت وجود دارد و برای ماهیت حقیقت و واقعیتی مستقل قائل نیست، ماهیت نزد او حد وجود است.

وجود غیر و ثانی ندارد

از منظر اصالت وجود برای وجود غیر نیست؛ زیرا به اقتضای منحصر بودن اصالت در وجود، هرچه مغایر با وجود باشد، باطل است؛ زیرا غیر وجود «عدم» است که هیچ‌گونه شیئیت و ثبوتی در کنار وجود ندارد. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۳۵) با عنایت به اصالت حقیقت یگانه وجود و اینکه غیر وجود عدم است، هرگز نمی‌توان حقیقت وجود را با غیرش درآمیخت و به عنوان جزء داخلی یا خارجی به آن ضمیمه کرد. پس وجود حقیقتی خالص و صرف است. بر این اساس حکماء گفته‌اند «صرف‌الوجود لایتثنی و لایتکرر»؛ وجود خالص قابل «دوتائی» و «تکرار» نیست؛ زیرا ثانی داشتن مستلزم غیر داشتن است و دوتایی و تکرار در هر پدیده‌ای مستلزم آن است که هر یک از دو فرد به چیزی از جزء داخلی یا عرض خارجی از دیگری متمایز باشد. حال آنکه دانستیم که وجود «غیری» ندارد که جزء یا عارض بر آن شود. (همان: ۳۷) این مسئله اثبات‌کننده ویژگی احدیت، بساطت و نامتناهی بودن خدای متشخص ادیان است. وقتی گفته می‌شود وجود غیر و ثانی ندارد، بدین معناست که هر چه هست، وجود است، اما وجود بحت و بسیط و صرف به اقتضای صرافتش موجودی از موجودات جهان هم نیست، بلکه ماهیات آن زمان که به واسطه وجود موجود می‌شوند از وجود صرف بهره‌مند شده و به عنوان مظهر و مجلای وجود صرف در جهان تحقق می‌یابند. (لاهیجی، ۱۳۸۶: ۱۷۶؛ اسفار، ج ۱ / ۲۴۷-۲۴۹) با توجه به ویژگی‌های وجود که عبارت‌اند از بساطت، صرافت، غیر نداشتن، ثانی نداشتن، جزء چیزی نبودن، جزء نداشتن، ضد نداشتن و...، وجود شیئی از اشیاء جهان نیست. همچنین آنچه در عالم تحقق دارد، همان ماهیات موجود شده به واسطه وجود است که از آنها به موجودات تعبیر می‌شود. پس راز اختفای الهی در صفات سلبیه وجود و آنجایی است که خداوند وجود است و موجود نیست. از این‌رو، خداوند شیئی از اشیاء جهان نیست تا قابل اشاره و شناخت حسی باشد. پس درخواست شلنبرگ در خصوص ظهور خداوند از طریق تجربه دینی ناشی از عدم توجه او به ویژگی‌های ایجابی و سلبی خداوند و نوعی تلقی انسان‌وارانگارانه از

خداوند است. ویژگی‌های سلبی خداوند مانع از ظهور جسمانی، مشهود و ملموس او می‌گردند.

زیادت وجود بر ماهیت: وجود نه جوهر است و نه عرض

جوهر بنا به تعریف ماهیتی است که برای تحقق در خارج نیازی به موضوع ندارد و عرض ماهیتی است که برای تحقق و تقوم خود در خارج به موضوع نیاز دارد. (شیرازی، ۱۳۷۵: ۶۸) موجودات ماسوی‌الله به جهت محدودیت وجودی دارای ماهیت هستند؛ زیرا بر مبنای اصالت وجود، ماهیت حد وجود بوده و شیئیت و ثبوتی جز این ندارد و از نظر به حدود و مراتب موجودات خارجی انتزاع اخذ می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۵۲)، اما از آنجایی که صرف‌الوجود (وجود محض) غیری ندارد، پس محدود به هیچ حدی از ناحیه غیر نیست که به موجب آن بتوان ماهیتی را برایش متصور شد. با توجه به مغایرت و زیادت وجود بر ماهیت، صرف‌الوجود جوهر یا عرض نیست؛ زیرا قرار گرفتن وجود ذیل این دسته‌بندی‌ها زمانی امکان‌پذیر است که وجود از سنخ ماهیت باشد. از این‌رو، نمی‌توان وجود (خدا) را ذیل دسته‌بندی موجودات ماهوی به جوهر، عرض، جنس، فصل، نوع، ماده، صورت و... قرار داد.

وجود (خدا) جزء چیزی نیست و جزئی ندارد

در صورتی که وجود جزء چیزی باشد، جزء فرضی دیگر، با وجود مغایر خواهد بود، درحالی که پیش از این گفتیم که وجود غیر ندارد. همچنین وجود «جزء» ندارد و این جزء نداشتن اعم از جزء عقلی، خارجی یا مقداری است. وجود اجزاء عقلی مثل جنس و فصل، اجزاء خارجی مثل ماده و صورت و اجزاء مقداری مثل خط و سطح و جسم تعلیمی ندارد. دلیل اصلی این مسئله نیز آن است که وجود غیر ندارد. وجود جزء عقلی ندارد؛ زیرا اگر وجود جنس داشته باشد جنس فرضی یا وجود است یا غیر وجود. اگر جنس آن، وجود باشد در این صورت فصل که قوام و تحصیل جنس را افاده می‌کند، باید تحصیل و تحقق وجود را افاده نماید، حال آنکه ذات وجود عین تحصیل و تحقق است و نیازی به

جهان در فلسفه اصالت وجود صدرا دانست. از این رو، همگی موجودات عالم در عین غیریت نسبت به خداوند، مظهر و مجلی خداوند هستند.

وجود ضد ندارد

وجود «ضد» هم ندارد؛ زیرا ضدین دو امر وجودینند که متعاقباً بر یک موضوع درآیند و مانند «تناقض» یک طرف آن عدمی نیست. ضدین باید تحت یک جنس قریب واقع شده و اختلاف آنها در بی‌نهایت باشد. مانند سیاهی و سفیدی، اما «وجود» نه دارای جنس است و نه با چیزی اختلاف دارد. بنابراین عدم ضد وجود نیست. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۹-۴۰) با توجه به وجودی بودن ضدین، لازمه ضد داشتن، «غیر» داشتن است. این در حالی است که وجود غیر ندارد. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۳۵) اهمیت این حکم سلبیه وجود به این دلیل است که بنابر اصل فلسفی «تَعْرِفُ الْأَشْيَاءَ بِضَادِّهَا» یکی از راه‌های شناخت پدیده‌ها شناخت آنها به واسطه ضد آنهاست. حال آنکه دانستیم وجود ضد ندارد. مولانا نیز در اشعار خود ضد نداشتن خداوند را علت اختفای او می‌داند:

پس نهانی‌ها به ضد پیدا شود

چون که حق را نیست ضد، پنهان بود

پس به ضد نور دانستی تو نور

ضد ضد را می‌نماید در صدور

نور حق را نیست ضدی در وجود

تا به ضد او را توان پیدا نمود

(مثنوی معنوی، دفتر اول، بخش ۶۲)

برهان صدیقین

بنابر اصالت وجود تنها حقیقت وجود اصیل است و هیچ امر دیگری در برابر آن بهره‌ای از اصالت ندارد، اما وجوب این حقیقت اصیل یا ذاتی است یا غیری. احتمال دوم به جهت غیر نداشتن وجود، باطل است. در نتیجه حقیقت مذکور واجب‌الوجود است؛ زیرا ثبوت شیء برای خودش ضروری بوده و واجب‌الوجود همان خداوند است. (طباطبایی، ۱۳۸۰:

غیر (فصل) ندارد. غیر وجود را نیز نمی‌توان به عنوان جنس در نظر گرفت؛ زیرا وجود «غیری» ندارد. به عبارتی چون وجود حقیقتی یگانه و فاقد غیر است، پس جنسی ندارد و بالتبع فصلی ندارد تا او را از انواع مشارک در جنسش متمایز سازد. همچنین وجود جزء خارجی هم ندارد؛ زیرا ماده و صورت همان جنس فصل است که «به شرط لا» لحاظ می‌شود. نداشتن جزء مقداری نیز به سبب آن است که مقدار داشتن از ویژگی‌های اجسام است و اجسام دارای ماده و صورت هستند و از آنجایی که وجود ماده و صورت ندارد، پس جسم نیست تا جزء مقداری داشته باشد. (شیرازی، ۱۳۷۵: ۶۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۰: ۳۷) بر این اساس خدا یا وجود صرف به جهت غیر نداشتن بسیط است و بر مبنای قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها» خداوند هم همه اشیاء است و هم هیچ یک از آنها نیست. بر اساس بخش اول این قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» وجود واحد و بسیط خداوند- با توجه به رابطه علی وجود و موجود- در همه موجودات عالم حضور دارد، اما با توجه به بخش دوم قاعده «لیس بشیء منها» خداوند هیچ یک از اشیاء نیست؛ زیرا تمام موجودات با نوعی نقصان و محدودیت همراه هستند. ملاصدرا برای توضیح این موضوع به برخی آیات قرآن استشهاد می‌کند و آیه «هو معکم این ما کنتم» یا آیه «ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» را شاهی بر مدعای خویش می‌گیرد. (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۸)

هانری کربن نیز معتقد است پدیدار آینه می‌تواند به ما در فهم راز اختفای الهی مدد برساند. از نظر او در پدیدار آینه ما سه چیز داریم:

۱. آینه.

۲. شی در مقابل آینه قرار گرفته.

۳. تصویری از شی در آینه.

از نظر کربن به‌رغم اینکه میان شیء و تصویر شیء در آینه عینیت وجود دارد و این تصویر نمودی از شیء در مقابل آینه است، اما در عین حال غیر از آن است. (کربن، ۱۳۹۸: ۸۰) می‌توان این عینیت در غیریت را در پدیدار آینه کربن، بیان دیگری از همان رابطه وجود بسیط خداوند و موجودات

۲. تو نینداختی، بلکه خدا آنها را بینداخت. (انفال: ۵)

۱. او با شماس هر کجا که شما باشید. (حدید: ۴)

۳۰۷) این مرتبه از حقیقت وجود همان حقیقت وجود «بشرط» از تمامی ویژگی‌های ماهوی است که وجودی محض، بسیط و فارغ از جمیع اشکال ترکیب است. از این مرتبه به مقام وجود بحت، کنز مخفی و غیب مجهول نیز یاد می‌کنند. بنابراین تنها وجود حقیقی، وجود حق تعالی است و بقیه موجودات ظهورات، شئون و تجلی آن یک اصل هستند. مراد صدرالمتألهین از برهان صدیقین آن است که موجود یا حقیقت وجود است یا غیر وجود و منظور از حقیقت وجود آن وجودی است که آمیخته با غیر وجود نبوده و دارای حد و نهایت و نقصی نباشد، چنین وجودی را واجب‌الوجود گوئیم. غیر از حقیقت وجود آنچه هست یا ماهیت و یا وجودی خاص آمیخته به نقص و عدم است و بنا به حیثیت تقییدیه هر ماهیتی به واسطه وجود موجود است نه به خودی خود. (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۰۰-۱۹۶) حیثیت تقییدی چیزی جز وجود نیست؛ زیرا غیر وجود یا همان ماهیت صرف و ناموجود است و یا عدم است و به قول مرحوم آیة الله شیخ محمد حسین اصفهانی: «یختص بالوجود طرد العدم/ إذ ما سواه عدم أو عدمی» غیر وجود یا عدم است و یا عدمی (ماهیت) و هیچ‌کدام توان طرد عدم از ماهیت را ندارند. (سبحانی، ۱۳۸۲: ۷۳) در برهان صدیقین ملاصدرا تلاش می‌کند تا با تحلیل ویژگی‌های وجود، اثبات کند که وجوب و شیئیت وجود نه همچون ماهیات از ناحیه غیر، بلکه از ناحیه خودش است و از آنجایی که در فلسفه او وجود همان خداوند است، این برهان، وجود قائم به ذات و بی‌نیاز از غیر خدای ادیان را اثبات می‌نماید.

تجربه دینی از نظر شلنبرگ

از نظر شلنبرگ از اقتضانات عشق و خیریت مطلق الهی، فراهم نمودن نوعی تجربه دینی اطمینان‌بخش برای همه انسان‌ها از همان آغاز کودکی است؛ زیرا تجربه دینی اولاً این اعتقاد را به وجود می‌آورد که خداوند حضوری عاشقانه دارد. ثانیاً حالت‌های ضعیف و قوی از شناخت خداوند را در افرادی که عنادی با او ندارند، ایجاد می‌کند. ثالثاً این تجارب حصول برخی باورهای صحیح و حالت‌های خاصی از زندگی را ممکن ساخته و پیش از آنکه هرگونه پژوهش نظری عهده‌دار اثبات وجود خداوند شود، وجود او را اثبات می‌نمایند.

همچنین ممکن است تصور کنیم که هرگونه تحقیقی که متعاقباً انجام خواهد شد، نتواند عقاید شکل گرفته از طریق این تجربه را تضعیف کند. (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 خداوند را کافی نمی‌داند. از این‌رو، همگانی بودن تجربه‌های دینی شخصی را برای شفاف‌سازی شواهد عمومی به عنوان ابزاری مؤثر در توجیه باور خدا، مفید می‌داند، اما از آنجایی که برخی جست‌وجوگران صادق و بی‌ریا فاقد تجربه دینی ضروری برای باور به خداوند هستند، پس باب توجیه باور آنها به خداوند بسته است. (Henry, 2001: 83) تجربه دینی مطلوب از نظر شلنبرگ، تجربه‌ای غیرعقلی، غیرشناختاری، شخصی و غیرحسی نیست؛ زیرا این‌گونه تجارب، ایجادکننده معرفتی یکسان در اذهان همه انسان‌ها نبوده و دعاها در خصوص باور به وجود خداوند را فیصله نمی‌بخشند. از این‌رو، به نظر می‌رسد شلنبرگ انتظارات معرفتی مرتبط با تجربه حسی نظیر بین‌الذنهانی بودن ادراکات حسی، همگانی و در دسترس بودن آنها را به حوزه تجربه دینی تسری داده است. بنابراین مطالبه او مبنی بر ارائه شواهد بیشتر توسط خداوند، متوجه شواهد حسی در حوزه تجربه دینی است، اما با توجه به آنچه در باب احکام سلبيه وجود (خداوند) دانستیم، الهیات تنزیهی ملاصدرا نادرستی انتظارات معرفتی شلنبرگ در تجربه دینی را هویدا می‌سازد. همچنین از نظر شلنبرگ از اقتضانات خیریت و عشق مطلق الهی ارائه شواهد اطمینان‌بخش توسط خداوند است تا تمامی ناباوران غیرمعاند (منطقی) در باورمندی به وجود او در وضعیت شک و تردید قرار نگیرند. در فلسفه صدر این ویژگی عشق و محبت الهی که مصداقی از خیریت خداوند است به شکل خاصی تبیین می‌شود که در ادامه به آن می‌پردازیم.

خداوند صرف‌الوجود و خیرمحض است

بنابر اصالت وجود، موجودات امکانی، مرکب از ماده و صورت (وجود و ماهیت) هستند، اما وجود صرف به حسب ذاتش معنای عدمی در او نیست. از این‌رو، حد و نهایت، ماده و

نیست؛ زیرا برخلاف دیدگاه او، با التفات به اینکه تمامی موجودات مظاهر و تجلیات خداوند (صرف‌الوجود) هستند، انسان‌ها با کمبود شواهد مواجه نبوده و قادرند تا از طریق شناخت آیه‌ای به اثبات وجود خداوند و ویژگی‌های او بپردازند و این مسئله برخلاف دیدگاه او، اثبات‌کننده عشق مطلق الهی به نوع بشر است. در اینجا هستی‌شناسی^۱ نادرست شلنبرگ سبب معرفت‌شناسی نادرست او از خداوند و تحمیل برخی انتظارات معرفتی ناصحیح در برهان خفاء شده است.

با توجه به مبراً بودن خداوند (وجود) از جمیع ویژگی‌های موجودات امکانی و ماهوی، امکان شناخت حسی آن وجود ندارد؛ چرا که دستگاه شناخت حسی تنها قادر به شناخت موجودات محدود و مقید است. از این جهت راز اختفای خداوند از منظر و مرعی انسان‌ها در ویژگی‌های صرافت وجود، بساطت، عدم تناهی ذاتی و از زمره موجودات نبودن او نهفته است، اما از طرفی با توجه به آنچه گفته شد، صرف‌الوجود به جهت عدم تناهی، فعلیت محض و وابستگی فقرگونه موجودات ماهوی به او، اظهارالاشیاء بوده و در نهایت آشکارگی است؛ زیرا همه موجودات مظهر و مجالی کمالات صرف‌الوجود و بهره‌مند از وجود اعطایی او هستند. از این رو تمامی موجودات عالم شاهد و قرینه‌ای بر وجود او می‌باشند.

اگرچه خداوند دارای ماهیتی همچون ماهیت موجودات نیست، اما ملاصدرا در تعریف ماهیت خداوند تعبیر «*الواجب‌الوجود / نیته ماهیه*» را به کار می‌برد و این مسئله بر صرف‌الوجود بودن ماهیت خداوند و این که ماهیتش عین وجودش است، اشاره دارد. از این رو، خداوند به تعبیر صحیح، اساساً وجود است و موجود نیست و راز اختفای الهی و لایتناهی بودنش نیز در همین مسئله نهفته است. در الهیات یهودی - مسیحی نیز تعبیر «وجود» به عنوان یکی از نام‌های خداوند مورد اشاره قرار گرفته است، وقتی موسی (ع) در کوه حوریب خدا را ملاقات می‌کند و خدا موسی را مأمور رساندن پیامش به سوی بنی‌اسرائیل می‌کند، موسی چنین می‌گوید: «اگر من به نزد بنی‌اسرائیل بروم و بدان‌ها بگویم

صورت و نقصان که از خواص موجودات ماهوی است، در وجود صرف راه ندارد. از طرفی وجود صرف به جهت بی‌حدی ذاتی‌اش فعلیت محض بوده و صورت و کمال برای موجودات امکانی است. از این رو، اظهارالاشیاء بوده و نیازی به کاشف و مُعرف ندارد. بنابراین صرف‌الوجود مساوق با عدم تناهی بوده و مبراً از جمیع حدود ماهوی است و موجودات محدود ظهور و تفصیل همان وجود صرف لایتناهی هستند. (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۰۶-۲۰۵) اثبات خیر بودن وجود، حتی با صرف نظر از اصالت وجود، در قالب قیاس شکل اول، این است که اشیاء به دنبال خیر حرکت می‌کنند و «خیر» مطلوب اشیاست و مطلوب اشیاء امری ذهنی یا معقول ثانی نیست، پس خیر یک امر خارجی، واقعی و وجودی است. بنابر برهان صدیقین و عینیت وجود و ماهیت در خداوند، فعلیت مطلق و در نتیجه خیریت مطلق خداوند اثبات می‌شود؛ زیرا وجود، فعلیت و خیریت مساوق با یکدیگر هستند. از این رو، ملاصدرا در مقام تصویر سریان وجود در سراسر هستی، با دسته‌بندی اشیاء از حیث موجودیت در سه دسته، خداوند را وجود صرف، فعلیت محض و خیرمطلق می‌داند. همچنین ملاصدرا بر این باور است که وجود صرف به جهت مقید نبودن به هیچ قیدی قابل ادراک نیست؛ زیرا شناخت هر چیزی در گرو ارتباطی است که با غیر خود دارد، حال آنکه صرف‌الوجود غیر ندارد. از این رو، عرفاً او را غیب مطلق، هویت غیبیه و ذات احدیت می‌دانند؛ زیرا از آنجایی که او قبل از تمام اشیاء بوده، مجهول مطلق و غیب محض است. البته این اطلاق و بی‌حدی امری سلبی بوده و مستلزم سلب همه اوصاف و احکام از ذات خداوند است. بر این اساس شناخت او به واسطه آثار و ویژگی‌هایش حاصل می‌شود. (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۵۹) شناخت انسان‌ها از بسیاری از امور و اشیای عالم، شناخت عقلی-آیه‌ای است، از این رو، دلیلی ندارد که شناخت خداوند نیز به همین طریق حاصل نشود. شناخت آیه‌ای، معرفتی است که طی آن ذهن از آثار و آیات، به مؤثر در ورای آن پی می‌برد. (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۴۶) بنابراین ادعای شلنبرگ مبنی بر کمبود شواهد تجربی مثبت که از آن تحت عنوان خفای الهی یاد می‌کند، پذیرفتنی

۵. صرف‌الوجود ماهیت ندارد. (۴ و ۳)
۶. صرف‌الوجود از سنخ موجودات (ماهیات مجعول) نیست. (۱، ۲ و ۵)
۷. وجود صرف به جهت اطلاق، بی‌حدی و بی‌نیازی از علت همان خدای ادیان است.
۸. دستگاه شناخت حسی انسان‌ها تنها قادر به درک موجودات ماهوی است.

۹. نتیجه: خداوند مخفی‌ترین پدیده‌ها برای دستگاه شناخت حسی انسان‌هاست. (۶، ۷ و ۸)

اثبات ظهور در عین بطون، از ویژگی‌های دیدگاه صدر است. ظهور در عین بطون الهی، توأمان می‌تواند کثرت شواهد را اثبات نموده و از آنجایی که همه موجودات جهان مظاهر، شئون و تجلی وجود محض (خداوند) هستند، ناباوری منطقی^۱ را نیز سرزنش‌پذیر خواهد نمود. (رد مقدمه ۳ برهان شلنبرگ) همچنین در اینجا کثرت شواهد می‌تواند تأییدی بر عشق مطلق خداوند نسبت به انسان‌ها- آن‌چنانی که در برهان خفاء توسط شلنبرگ مطرح شده- بوده و نتیجه برهان خفاء را نادرست نماید. (رد نتیجه برهان شلنبرگ) بر این اساس به نظر می‌رسد طرح انتظارات معرفتی خاص نسبت به خداوند در مطالبه شواهد تجربی بیشتر، ناشی از درک نادرست ویژگی‌های سلبی و ایجابی خداوند است. (رد دیدگاه شلنبرگ در خصوص تجربه دینی)

وجود ربطی ماسوی الله دلیلی بر اثبات خداوند

با توجه به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت و وابستگی وجودی موجودات ماهوی به صرف‌الوجود (خداوند)، امکان در موجودات، امکان فقری ملازم با عین‌الربط و صرف‌الفقر بودن موجودات نسبت به وجود مستقل علی‌الاطلاق است. وجود حقیقتی است واحد که عین حق تعالی است و موجودیت ماهیات ممکن به انضباع نور آن وجود واحد است. از این‌رو، حقیقت وجود ظاهر و متجلی در همه مظاهر تجلیات و ماهیات موجود است و تفاوت موجودات و مظاهر به سبب تعدد شئون و تکثیر حیثیات وجود حق است و این مظاهر به خودی خود اصالت وجودی ندارند. (سجادی،

که خدای پدران شما مرا به سوی شما گسیل داشته است، اگر از من بپرسند که نام او چیست، به آنها چه پاسخی بدهم؟» خدا به موسی پاسخ داد: «ایهیه اشر ایهیه: من همانم که هستم» و در ادامه گفت: «به بنی اسرائیل بگو: ایهیه (هستم) مرا به سوی شما فرستاد». (خروج، ۳/ ۱۴)

صورت‌بندی قیاسی دیدگاه ملاصدرا در تبیین اختفای الهی

با توجه به آنچه در باب ویژگی‌های سلبی و ایجابی خداوند در فلسفه صدر بیان شد، صورت‌بندی قیاسی دیدگاه او در تبیین ظهور در عین بطون خداوند، در قالب دو قیاس به شرح ذیل قابل ارائه است:

(الف) تقریر اول: اثبات ظهور حداکثری خداوند مبتنی بر تحلیل مفهوم وجود در برهان صدیقین و صفات سلبیه وجود.

۱. وجود اصالت دارد و موجودات همان ماهیاتی هستند که بالعرض وجود موجود شده‌اند.
۲. پس خدا وجود است و نه موجود. (بنا به برهان صدیقین از ۱)
۳. وجود غیر ندارد؛ زیرا غیر وجود، عدم است.
۴. چون وجود (خدا)، غیر ندارد، پس نامتناهی است. (۳ و ۲)

۵. وجود نامتناهی (خدا) مستور هیچ ساتری نیست.
۶. نتیجه: وجود نامتناهی خداوند آشکارترین امور است. (از ۳، ۴ و ۵)

(ب) تقریر دوم: اثبات خفای خداوند مبتنی بر تحلیل

- مفهوم وجود، موجود، ماهیت و صفات سلبیه وجود.
۱. در این جهان موجوداتی وجود دارند.
 ۲. موجودات (ماهیات موجود) مجعول بالعرض وجود هستند.
 ۳. ماهیت، حد وجود است.
 ۴. چون غیر وجود، عدم است؛ اقتضای غیر نداشتن وجود، صرافت، اطلاق و بی‌حدی وجود است.

لِغَيْرِهِ» است، اساساً بدون نور هیچ مُبصری قابل رؤیت نیست، اما افراد در هر رؤیتی از این واضح‌ترین پدیده غفلت نموده و معمولاً در توصیف مُبصرات خویش از آن سخن نمی‌گویند. همچنین در یک تعریف شرح الاسمی از وجود آن را به «الظَّاهِرُ بِذَاتِهِ الْمُظْهَرُ بِالْغَيْبِ» تعریف نموده‌اند. بر این اساس می‌توان به مساوقت وجود و نور با ظهور حکم کرد. از این‌رو، اختلاف نور و وجود لفظی است و نه معنوی.

همچنان که انسان‌ها تنها قادرند تا موجودات را ببینند و هنوز کسی وجود را ندیده است - در صورتی که وجود است که همه موجودات را روشن می‌کند - در خصوص نور هم هیچ انسانی قادر به دیدن نور نیست، هر آنچه می‌بینیم امور منور به نور است. (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۷-۳۸) بنابراین نکته مهم و دقیق مسئله این است که نه وجود را می‌توان دید و نه نور را. بنابراین، دلیل اختفای الهی از منظر انسان‌ها این است که خدا وجود است و به تعبیر دقیق قرآنی نور است. وجود و نور آشکارترین پدیده‌ها و در عین حال پنهانی‌ترین امور هستند. اینجاست که می‌توان معنای تعبیر «یا من اختلفی لفرط نوره/ الظاهر الباطن فی ظهوره» حکیم سبزواری در خصوص خداوند را فهم نمود. خداوند «مستور غیرمستور» است و مراد از غیرمستور این است که همچون نور از فرط ظهور مستور مانده است. همچنین می‌توان این اختفای در عین آشکارگی را چنین توصیف نمود که «یا من بطون ذاتک فی غایه الظهور / یا من چهار وجهک فی منتهی الخفاء». (رضانژاد، ۱۳۸۳: ج ۱/۳۱۷) ظهورش عین بطون و خفایش عین آشکارگی است و به قول عارفی: «فسبحان من احتجب بمظاهر نوره و ظهر باسبال ستوره»؛ زیرا ذات خداوند به اعتبار صرافت وجود، بی‌حدی و اطلاقی قبول احاطه و اشتغال غیر را نمی‌کند؛ زیرا نامتناهی به اعتبار نامتناهی بودنش محجوب هیچ حاجبی نمی‌گردد. پس خدا مستور است بی‌آنکه پرده‌ای او را پوشانده باشد. (رضانژاد، ۱۳۸۳: ج ۲/۶۷۷) دیدگاه خاص صدرا در خصوص وجود مطلق با نظر دیگر فلاسفه متفاوت است. منظور او از مطلق یعنی غیرمقید به قید عموم و خصوص، انقسام و تعدد است. از این‌رو، مصداق وجود واحد است. (سجادی، ۱۳۷۹: ج ۱/ ۵۲۰-۵۱۹)

۱۳۷۹: ج ۱/ ۱۷۲) به این اعتبار موجودات ماهوی عین‌الربط به علت هستند. از این‌رو، اضافه به علت از شئون ماهیات موجوده می‌باشد. بنابراین، هر ماهیت موجودی، حکایتگر وجودی است که به او وجود بخشیده است. وجودی که به جهت صرافتش، موجودی در کنار دیگر موجودات نیست و به جهت اطلاق و لایتناهی بودنش حدی ندارد تا ماهیتی داشته باشد تا همچون دیگر ماهیات موجود، معروف انسان - ها شود؛ زیرا دستگاه شناخت حسی انسان‌ها برای درک موجودات (محدودات) طراحی شده و قادر به شناخت وجود نیست. بر این اساس همه موجودات جهان قرینه و شاهی بر وجود خداوند هستند و کمالات موجودات ممکن نشانه وجود اصالی و متقدم آن کمالات، در خداوند هستند؛ زیرا مُعطی شیء فاقد شیء نیست. (شیرازی، ۱۳۷۵: ۶۹) بر این اساس موجودات در مقایسه با خداوند وجود حقیقی ندارند، بلکه از قبیل نمود و ظهور او هستند. در مقام تمثیل نسبت آنها با خداوند از سنخ اضافه اشراقیه و همچون نسبت سایه به صاحب سایه یا نسبت پرتو خورشید به خورشید است. از این‌رو، در فلسفه صدرا سخن بر سر آن است که همچنان که سایه و پرتو خورشید هر فاعل شناسایی را به وجود و شناخت صاحب سایه و خورشید رهنمون می‌شود، از این‌رو باید موجودات عالم که نمود، تجلی و مظهر وجود صرف (خداوند) هستند، بر مبنای شناخت آیه‌ای ما را به شناخت آن بود حقیقی نائل کنند.

خدا، وجود و نور

به اعتقاد برخی حکمای ایران باستان همچنان که نور پدیده‌ای است ذاتاً روشن که مایه روشنایی اجسام غیرشفاف می‌شود و آنها را قابل رؤیت می‌سازد، وجود نیز حقیقی است خود به خود ظاهر که مایه ظهور ماهیات است؛ زیرا ماهیت با نظر به ذاتش جز خودش چیز دیگری نیست و نسبتش با وجود و عدم یکسان است. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۲۷) در برخی آیات قرآنی از حقیقت خداوند (وجود محض) به نور تعبیر شده است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور/ ۳۵) با دقت در مُبصراتی که انسان‌ها قادر به رؤیت آنها هستند، متوجه می‌شویم که در هر رویتی واضح‌ترین امر نور است؛ زیرا از آنجایی که حقیقت نور «الظَّاهِرُ بِذَاتِهِ الْمُظْهَرُ

بنابراین ریشه اشتباه شلنبرگ را در تصور مبتنی بر اصالت ماهیتی او از خداوند؛ یعنی تصور موجودی در کنار دیگر موجودات دانست. تمنای ارائه شواهد بیشتر آن زمان که بدانیم حقیقت خداوند وجود است و بر مبنای شناخت آیه‌ای همه موجودات مرئی را مظاهر و نشانه‌های آن وجود نامرئی بدانیم، فاقد موضوعیت است. در این حالت با توجه به کثرت شواهد، قرارگیری افراد در وضعیت شک و هم‌ارزی معرفتی نه نشانه کمبود شواهد، بلکه نشانه قصور افراد در جست‌وجوی شواهد بیشتر است. از این‌رو، ناباوری آنها سرزنش‌پذیر و معاندانه خواهد شد.

بحث و نتیجه‌گیری

منظور از خفای الهی در اندیشه جان شلنبرگ، ابهام در وجود خداوند است؛ ابهامی که ناشی از کمبود شواهد ایجابی مثبت، به منظور متمایل نمودن انسان‌ها به باورمندی به خداوند است. معنای خاص ناباوری منطقی در اندیشه او، قرارگیری فرد در وضعیت هم‌ارزی معرفتی یا همان شک است و نشانه کمبود شواهد، وجود ناباوران سرزنش‌ناپذیر در میان انسان‌هاست و نشانه سرزنش‌ناپذیری فرد لادری، وضعیت شک و تردید اوست. همچنین از نظر او عشق الهی به عنوان یکی از مبنای اساسی استدلال خفاء از نوع عشق آگاهانه و البته رابطه‌مند است، در برهان خفاء رابطه‌مندی خدا با عشاق خود، معنایی جزء تلاش خداوند برای ارائه شواهد بیشتر برای آنان ندارد. از این‌رو، در استدلال خفاء، شلنبرگ کمبود شواهد را نقیضی بر عشق مطلق و ذاتی الهی قلمداد نموده و از نبود چنین صفت ذاتی، نبود آن ذات را نتیجه می‌گیرد.

ملاصدرا نیز با تفکیک هستی و چیستی پدیده‌ها در ذهن انسان‌ها به عنوان امری بدیهی، منشأ اثر، اصالت و تحقق را از آن وجود دانسته و ماهیات را مجعول بالعرض وجود می‌داند. همچنین از آنجایی که وجود غیر ندارد- زیرا غیر وجود، عدم است- پس وجود صرف، کل ظرف واقعیت را پر نموده است. از این‌رو، صرف‌الوجود لایتناهی، بسیط، فاقد ضد و مثل و فاقد اجزاء مقداری، عقلی و... است. همچنین صرف‌الوجود- خدا به تعبیر دینی- به جهت عدم- تناهی ذاتی، فاقد ماهیت است؛ زیرا ماهیت حد وجود است.

البته به تعبیر صحیح ماهیتش عین وجودش است و به همین جهت خدا موجودی در کنار دیگر موجودات- که همگی محدودند- نیست. با عنایت به رابطه علی وجود و موجود، موجودات همگی شئون، مظاهر و تجلیات کمالات صرف‌الوجود (خدا) هستند. همچنین با توجه به مساوقت وجود و نور از یک طرف و مساوقت این دو با ظهور، خداوند اظهارالاشیاء است و از فرط ظهور کاشف و معرف ندارد. از این‌رو، راز ظهور در عین بطون الهی از منظر و مرعی انسان‌ها نیز در وجود و نه موجود بودن او ریشه دارد؛ زیرا دستگاه ادراک حسی انسان‌ها، تنها قادر به درک موجودات است. در نظام الهیاتی ملاصدرا، تمامی موجودات جهان نمود و شاهدهی از بود (وجود) خداوند هستند. بر مبنای دیدگاه صدرا می‌توان انتقادات بر برهان اختفای شلنبرگ را به صورت ذیل دسته‌بندی نمود:

۱. با توجه به رابطه وجود و موجود، می‌توان تمامی موجودات ماسوی‌الله را مظهر و معرف وجود خداوند دانست. در این حالت انسان‌ها با کثرت شواهد مواجه بوده و ناباوری منطقی که نتیجه قرارگیری فرد در وضعیت هم‌ارزی معرفتی یا شک است، امکان وقوعی نداشته و همه مدعیان این مسئله مقصر و سزاوار سرزنش خواهند بود.

۲. برخلاف دیدگاه شلنبرگ کثرت شواهد می‌تواند تأییدی بر عشق مطلق خداوند نسبت به انسان‌ها باشد.
۳. با توجه به کثرت شواهد هرگز نمی‌توان معیاری برای کفایت پژوهش‌ها در باب شناخت خداوند و ناچاری افراد برای قرارگیری در وضعیت (شک) ارائه نمود. قیاس نمودن حجم نادانسته‌های بشری با دانسته‌های او شاهد مثال مناسبی در این خصوص خواهد بود.

۴. و در نهایت باید دانست که قاعده «اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند»، یک قاعده دو طرفه است؛ زیرا «نفی ما عدا نیز، اثبات شیء نمی‌کند». از این‌رو، می‌توان کلیت استدلال باتلر را که شلنبرگ در استدلال خفاء متأثر از او بود را با چالشی جدی مواجه دانست؛ زیرا از کمبود شواهد- به‌زعم باتلر و شلنبرگ- نمی‌توان آن شواهد را نادیده گرفته یا دست‌کم آنها را دلیلی بر نبود خداوند تلقی نمود. بنابراین ریشه اصلی اشتباه شلنبرگ نگاه اصالت ماهیتی، شناخت نادرست نسبت به ویژگی‌ها و صفات سلبی و ایجابی خداوند

سجادی، جعفر (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات فلسفی صدر*. جلد ۱. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). *مبدأ و معاد*. چاپ اول. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

_____ (۱۳۶۰). *شواهد الربوبیه فی مناہج السلوکیه (مقدمه فارسی)*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

_____ (۱۳۷۵). *ترجمه و تفسیر شواهد الربوبیه*. ترجمه محمدجواد مصلح. تهران: سروش.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷). *نهایت فلسفه (ترجمه نهایت الحکمه)*. ترجمه هادی خسروشاهی. جلد ۱. قم: نشر بوستان کتاب قم.

_____ (۱۳۸۰). *بدایه الحکمه*. ترجمه علی شیروانی. قم: مؤسسه انتشارات دارالعلم.

علی‌زمانی، امیرعباس؛ زرکنده، بتول (۱۳۹۳). «اختفای الهی به مثابه مصداقی از شر بی‌وجه». *جستارهای فلسفه دین*، سال سوم، شماره دوم، صص ۷۲-۵۳.

کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید) (۱۳۸۰). *ترجمه فاضل‌خان همدانی، ویلیام گلن و هنری مرتن*. تهران: اساطیر.

گلن، ویلیام؛ کربن، هانری (۱۳۸۳). *کتاب مقدس عهد عتیق (مزمیر عهد عتیق= زبور)*. چاپ دوم. تهران: انتشارات اساطیر.

لاهیجی، محمد جعفر بن محمد صادق (۱۳۸۶). *شرح رساله مشاعر*. قم: بوستان کتاب.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). *مسئله شناخت*. چاپ چهارم. تهران: صدرا.

کربن، هانری (۱۳۹۸). *چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی*. ترجمه ان‌شاءالله رحمتی. جلد ۴. تهران: سوفیا.

و انتظارات معرفتی ناصواب مبتنی بر همین شناخت نادرست است.

منابع

آزادگان، ابراهیم (۱۳۹۸). *انسان و خدای محجوب*. چاپ اول. تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه صنعتی شریف.

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۶). *شرح رساله المشاعر*. تهران: انتشارات امیرکبیر.

_____ (۱۳۸۰). *شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

احمدحسینی، سیدنصیر؛ کشفی، عبدالرسول (۱۳۹۳). «تحلیل انتقادی دیدگاه جان شلنبرگ در باب مسئله خفای الهی». *پژوهش‌نامه فلسفه دین*، سال دوازدهم، شماره بیست و چهارم، صص ۱۵۷-۱۳۳.

اسدی، بهروز؛ رحمتی، ان‌شاءالله (۱۴۰۰). «نقدی بر برهان خفای الهی مبتنی بر پدیدارشناسی معنویت شیعی از منظر هانری کربن». *فلسفه دین*، دوره ۱۷، شماره ۱، صص ۴۵-۷۰.

افضلی، عبدالرئوف؛ رضائزاد، عزالدین (۱۳۹۷). «واکاوی برهان خفای الهی از چشم انداز فلسفه اسلامی». *قیسات*، سال بیست و سوم، شماره ۸۷، صص ۵۷-۲۳. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *فلسفه صدر*. تحقیق و تنظیم محمدکاظم بادپا. جلد اول. قم: نشر اسراء.

رضائزاد، غلامحسین (۱۳۸۳). *تمهید المبانی*. جلد ۱. تهران: نشر الزهرا(س).

سیحانی‌تبریزی، جعفر (۱۳۸۲). *هستی‌شناسی در مکتب صدرالمتألهین*. جلد اول. قم: مؤسسه امام صادق (ع).

Dumdsday, Travis (2012). "Divine hiddenness as divine mercy". *Religious studies*, 48, pp. 183-198, 2012.doi:10.1017/s0034412511000199.

Howard-snyder, Daniel; Moser, Paul, k. (2002). *Divine Hiddenness (New Essays)*. New York: Cambridge University Press.

- Henry, Douglas, V. (2001). "Does Reasonable Nonbelief Exist?" *Faith and Philosophy*, 18, No. 1, pp.75-94.
- Lehe, Robert, T. (2004). "A Respose to the Argument from the Reasonableness of Nonbelief". in: *Faith and Philosophy*, 21/2, pp. 159-174.
- Schellenberg, J. L. (2006). *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca NY: Cornell University Press.
- Schellenberg, J. L. (2015). *The hiddenness argument*. Oxford: oxford university press.
- _____ (2005). "The hiddenness argument revisited (I)". *religious Studies*, 41, pp. 201–21. 41, 201-215 doi:10.1017/s0034412505007614.
- _____ (1993). *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca and London: Cornell University Press.