



Guidance and Divine Concealment

Alireza Ale Boyeh¹, Ali Bahari², Seyyed Mahmoud Mousavi³

Abstract: The hiddenness of God is a new challenge in the philosophy of religion. In short, the believers of this view say that if there is a god, he should not hide himself from the eyes of humans and should be clear in such a way that humans can communicate with him. If God exists and guides mankind, why hasn't He hidden Himself from the eyes of humans or at least given more signs of His presence to humans? Is it not possible for us to have more proofs of the existence and presence of God as well as the truth of religious propositions so that no one can claim that he has sought to find the truth of religion and has not succeeded? Couldn't it be possible for us to have options such as seeing purgatory, communication with the souls after death, and talking with religious leaders in a wider way than now, so that our religious doubts disappear and our certainty increases? How can "divine concealment" be combined with his guidance? Is it possible to combine the two and not fall into the trap of conflict? In this article, the conflict between God's guidance and His disappearance is examined in a descriptive and analytical way, and to solve the problem of His disappearance, His guidance is interpreted as "necessary" and "possible".

Keywords: Divine concealment, God's guidance, belief in God, existence of God, atheism

Submitted: 2024/8/25

Accepted: 2024/8/4

1. Assistant professor of the Islamic Sciences and Culture Academy, Iran. alebouyeh@isca.ac.ir
2. PhD student in Philosophy of Religion, Baqirul Uloom University Qom, Iran, (**Corresponding author**), ali.bahari98@yahoo.com
3. Associate Professor Bagheral Uloom University, Qom, Iran, smmusawi@gamil.com



هدایت‌گری و اختفای الاهی

علیرضا آل بویه^۱، علی بهاری^۲، سید محمود موسوی^۳

چکیده: اختفای الاهی چالشی نوپدید در فلسفه دین است. به طور خلاصه، باورمندان به این دیدگاه می‌گویند اگر خدایی وجود داشته باشد، باید خود را از چشم انسان‌ها پنهان نکند و به گونه‌ای روشن باشد که آدمیان بتوانند با او ارتباط برقرار کنند. اگر خدا وجود دارد و هدایتگر بشر است، چرا خود را از چشم انسان‌ها پنهان کرده و یا حداقل نشانه‌های بیشتری از حضور خود را در اختیار آدمیان نگذاشته است؟ آیا ممکن نبود ما قرائن بیشتری از وجود و حضور خدا و نیز صحت گزاره‌های دینی در اختیار داشته باشیم تا دیگر کسی نتواند مدعی شود در پی یافتن حقایق دین بوده و موفق نشده است؟ آیا ممکن نبود ما گزینه‌هایی مانند دیدن عالم برزخ، ارتباط با ارواح پس از مرگ و گفت‌وگو با اولیای دین را به صورت گسترده‌تر از اکنون در اختیار داشته باشیم تا شک و شبهه دینی‌مان از میان برود و یقین‌مان افزایش یابد؟ چگونه می‌توان «اختفای الاهی» را با هدایت‌گری او کنار هم گذاشت؟ آیا می‌توان این دو را با هم جمع کرد و به دام تعارض نیفتاد؟ در این مقاله، به روش توصیفی و تحلیلی، تعارض هدایت‌گری خداوند و اختفای او بررسی شده و برای حل مشکل اختفاء، هدایت‌گری او به دو صورت «لازم» و «ممکن» تفسیر شده است.

واژگان کلیدی: اختفای الاهی، هدایت‌گری خداوند، خداباوری، وجود خدا، خدا ناباوری.

* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۱۳

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۳/۱۰

۱. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی (مامور به خدمت در دانشگاه باقر العلوم) قم، ایران aalebouyeh@isca.ac.ir
۲. دانشجوی دکتری فلسفه دین دانشگاه باقر العلوم (نویسنده مسئول) ali.bahari98@yahoo.com
۳. دانشیار دانشگاه باقر العلوم، smmusawi@gamil.com

مقدمه

انسجام‌بخشی به باورهای دینی همواره مورد توجه فیلسوفان دین‌دار و الهی‌دانان بوده است. آنان می‌کوشند اعتقادات دینی را به گونه‌ای تبیین و توجیه کنند که ناسازگاری میان آن‌ها نباشد. در مقابل، فیلسوفان ملحد با طرح اشکالاتی تلاش می‌کنند مؤمنان را به داشتن باورهای ناسازوار متهم کنند. یکی از متفکرانی که این روش را برای نقد عقاید دینی به کار گرفت، مکی بود؛ فیلسوفی که با تقویت و ترویج مسئله شر، به مؤمنان گوشزد کرد که این اشکال، از قبیل اشکالاتی نیست که بتوان آن را نادیده گرفت، زیرا فارغ از دیدگاه‌های الحادی، انسجام و سازواری اعتقادات دینی را هدف قرار داده است و شخص مؤمن باید بتواند مجموعه عقایدش را به گونه‌ای سامان بخشد که تناقضی میان آن‌ها وجود نداشته باشد (Mackie, 1955, pp. 200-212).

فریدریش ویلهلم نیچه (Friedrich Wilhelm Nietzsche) که در دسته‌بندی فیلسوفان به قاره‌ای و تحلیلی جزء گروه اول قرار می‌گیرد، در واقع پایه‌گذار مسئله اختفای الاهی است، زیرا نخستین بار او بود که به این مسأله اشاره‌ای گذرا کرد و آن

را نشانه‌ای از ظلم و قساوت خداوند برشمرد، زیرا طبق ادعای او، خدا بندگانش را در کشف حقایق مربوط به سعادت و شقاوت‌شان رها کرده است و آن‌ها نمی‌توانند به روشنی و بدون اختفاء با او ارتباط برقرار کنند (Nietzsche, 1997, pp. 52-53).

سخنان نیچه در آن کتاب چندان سر و صدایی میان فیلسوفان دین و متکلمان به پا نکرد، شاید به دلیل قاره‌ای بودن این فیلسوف و تعارض مشربش با منهج فیلسوفان دین که تقریباً یکسره تحلیلی است. بعد از نیچه، جان شلنبرگ (John L. Schellenberg) این مسأله را دوباره بر سر دست گرفت و کوشید شکل برهانی به آن بدهد و آن را به عنوان قرینه‌ای مستقل برای رد خدلباوری به کار گیرد. زیرا تا پیش از انتشار کتاب "اختفای الاهی و عقل بشری (Divine Hiddenness and Human Reason)" شلنبرگ در سال ۱۹۹۳، اساساً مسأله اختفای الاهی به عنوان یکی از مصادیق مسأله شر مورد بحث قرار می‌گرفت.

انتشار این کتاب، اگرچه بحث اختفای الاهی را از مسأله شر جدا کرد و آن را به عنوان برهانی متفاوت از شر برای

اثبات خداندباوری مطرح ساخت، اما باز هم منطق به کار رفته در آن همان منطق مسئله شر بود. زیرا در چالش اختفای الاهی نیز اختفای باوران، مانند مسئله شر، کوشیده‌اند آن را نشانه ناسازگاری و عدم انسجام درونی عقاید دینی نشان دهند. به بیان دیگر، شلنبرگ و همفکرانش کوشیده‌اند مسأله اختفای الاهی و صفت خیرخواهی خداوند را که شدیداً مورد تأکید مسیحیان است، ناهماهنگ نشان دهند و ادعا کنند باورهای متدینان ناسازگار است. در مقابل، خدایباورانی چون جان هیک و سوئین برن نیز با عرضه راه‌حل‌هایی، ناسازگاری مد نظر شلنبرگ را رد کرده‌اند.^۱ این مقاله بر آن است تا خوانشی جدید از استدلال اختفای الاهی برای توجیه الحاد را مطرح کرده، سپس نقد کند. در این مقاله نشان داده خواهد شد که اختفای الاهی باید در تعارض با هدایت‌گری خداوند مطرح شود نه عاشقی او و برای حل آن نیز باید سراغ عرضه تفسیری جدید از صفت «هادی» رفت اما از آن جا که فهم صحیح تفسیر جدید از مسأله اختفاء، متوقف بر فهمیدن قرائت متداول از این

استدلال است ابتداء نظریه جافتاده و مشهور شلنبرگ را نقل کرده، سپس قرائت خود را بیان می‌کنیم. لازم به ذکر است که راه حل نهایی، هم در حل چالش شلنبرگ - مبنی بر تعارض عاشقی خدا و اختفای او - مفید خواهد بود و به صورت‌بندی جدید مسئله اختفای الاهی پاسخ خواهد داد.

۱. اختفای الاهی از نگاه جان شلنبرگ

شلنبرگ برای نشان دادن دلالت اختفای الاهی بر نبود خدا این گونه استدلال می‌کند:

۱. اگر خدایی وجود داشته باشد او محب مطلق است؛
۲. اگر خدای محب مطلق وجود داشته باشد خداندباوری معقول رخ نمی‌دهد؛
۳. خداندباوری معقول رخ می‌دهد؛
۴. خدای محب مطلق وجود ندارد (استنتاج از ۲ و ۳)؛
۵. پس خدایی وجود ندارد (استنتاج از ۱ و ۴) (Schellenberg, 1993, p. 59)

به استدلال شلنبرگ نقدهای

۱. مثلاً می‌توان به فصل یازدهم و سیزدهم کتاب *The existence of God* اثر ریچارد

سوین برن اشاره کرد. به دیدگاه جان هیک در متن مقاله اشاره خواهد شد.

گوناگونی وارد شده است که اینجا تنها به شماری از آن‌ها به شکل گذرا و مختصر اشاره می‌شود:

۱. اختفای الاهی ممکن است دلیلی کاملاً موجه و معقول داشته باشد که ما از آن بی‌خبریم. بی‌خبری ما از آن دلیل منطقی، توجیه مناسبی برای نبود چنین دلیلی و به تبع آن ردّ وجود خدا نیست. (علیزمانی و زرکنده، ۱۳۹۳)

۲. ممکن است انسان‌ها قرآن و شواهد کافی برای پذیرش وجود خدا در اختیار داشته باشند اما از روی لجاجت و تعصب نخواهند آن را بپذیرند. خداوند هیچ‌گاه خود را آن‌قدر روشن عرضه نمی‌کند که اختیار بندگان برای رد یا پذیرش وجود او تحت الشعاع قرار گیرد. (همان) به تعبیر جان هیک، میان خداوند و انسان فاصله‌ای معرفتی وجود دارد که لازمه‌ی تحقق اختیار آدمی برای شناخت و ارتباط با خداست. (John Hick, 2010, p 281)

۳. شلنبرگ بر اساس غیر ارادی دانستن اعتقاد، لازمه‌ی عشق خدا به انسان را این می‌داند که خداوند زمینه‌های باور به خود را برای او فراهم کند. نادرستی این سخن با تأمل در مفهوم علم حضوری و گستردگی آن میان انسان‌ها روشن می‌شود، زیرا خدا علت هستی بخش همه‌ی موجودات است و انسان‌ها هم به عنوان مخلوقات به او علم دارند. اما گاهی گرد و غبار گناهی که به اختیار خود انسان انجام شده است، جلوی جلوه‌گری این علم را می‌گیرد که در چنین حالتی انسان‌ها موظف‌اند با اختیار، غبار غفلت بزدایند و از این معرفت فطری بهره‌گیرند. (علیزمانی و محمدپور، ۱۳۹۵)

از آن جایی که این مقاله در صدد تبیین معنای نوینی از استدلال به اختفای الاهی برای توجیه الحاد و سپس نقد آن است، به همین مقدار گزارش برداشت متداول از مسأله‌ی اختفاء، اکتفاء^۱ و اکنون

۱. به شلنبرگ نقدهای گوناگون دیگری نیز در برخی مقالات وارد شده است که علاقمندان را به مطالعه‌ی آن‌ها ارجاع می‌دهیم؛ نقدهایی از قبیل عدم اعتبار معرفت شناختی برهان اختفاء، ضرورت اختفاء برای ایجاد چالش در باور مومنان و سپس تعمیق آن، لزوم اختفای الاهی برای پیشرفت دانش الاهیات، ناتوانی این استدلال در موجه‌سازی الحاد و ... نک: نراقی، آرش،

«حدیث حاضر و غایب، مقاله ملاحظاتی در باب الاهیات غیبت»، ۱۳۹۰؛ مرتضوی شاهرودی و محمدرضایی، «تبیین و نقد برهان اختفای الاهی»، دوفصلنامه عقل و دین، شماره ۱۹، ۱۳۹۷؛ احمدحسینی و کشفی، «تحلیل انتقادی دیدگاه شلنبرگ در باب

تقریری نو از این استدلال عرضه می‌شود.

۲. اختفای خدای هادی

یکی از مهم‌ترین صفات خدا در الاهیات اسلامی، هدایت‌گری اوست که در قرآن، احادیث و ادعیه، فراوان مورد تاکید قرار گرفته است. چالشی که با دقت در معنای این صفت پدید می‌آید، تعارض آن با اختفای خداست، زیرا از یک سو، متون شیعی خدا را هدایت‌گر بندگان می‌داند و از سوی دیگر، لوازم هدایت‌گری او دست‌کم در نگاه نخست، در جهان آشکار نیست، زیرا به راحتی می‌توان شرایطی را تصور کرد که در آن شرایط، قرائن حضور خداوند و نیز صحت گزاره‌های دینی بیشتر و آسان‌تر در اختیار انسان‌ها قرار گیرد. مثلاً این که انسان‌ها می‌توانستند در طول زندگی‌شان بارها و بارها - بسیار بیشتر از اکنون - رویاهای صادق یا تجارب دینی اطمینان‌بخش را تجربه کنند یا از تجربه لذت‌بخش استجاب دعا به شکل گسترده‌تر و روشن‌تری بهره‌مند بشوند اما این فرصت از آنان دریغ شده است. هرچند که استجاب دعا در منابع دینی صورت‌های گوناگونی دارد ولی به هر حال

در موارد پرشماری شاهد هستیم که دعای مومنان به صورتی مستجاب می‌شود که کاملاً قابلیت تفسیر مادی دارد، در حالی که در همان مورد کاملاً ممکن بود که دعا به شکل فراطبیعی مستجاب شود. مثلاً فرض کنید کسی برای شفا یافتن فرزندش که مبتلا به بیماری صعب‌العلاج است دست به دعا بر می‌دارد پس از مدتی از طریق یکی از دوستان با پزشکی حاذق آشنا می‌شود. پزشک پس از معاینات اولیه و دریافت پول فراوان، سلسله کارهای درمانی را شروع می‌کند. فرزند بیمار آن شخص پس از پنج سال گذراندن درمان‌های مختلف و پرهزینه در نهایت از شر آن بیماری خلاص می‌شود. آیا در اینجا می‌توان گفت دعای پدر آن پسر بیمار، مستجاب شده است؟ آیا امکان نداشت به شکلی کوتاه‌تر و مثلاً با یک تجربه دینی این اتفاق (شفا) روی دهد؟ چرا دعا به شکلی اجابت شد که قابلیت تفسیر مادی را داشته باشد؟ فراوان اتفاق می‌افتد که دعاهای مستجاب در نهایت شخص را در حیرانی رها می‌کنند؛ به گونه‌ای که شخص در این دو راهی تحیر باقی می‌ماند که آیا

دعای من مستجاب شد و خداوند گره از کارم باز کرد یا سیر طبیعی کار طی و مشکل برطرف شد؟ بنابراین در این گونه موارد که بارها و بارها در زندگی بسیاری از انسان‌ها روی داده است می‌توان به وضوح میزان اثرگذاری مسئله اختفای الاهی را دید. یعنی جایی که بشر از خداوند انتظار جلوه‌گری بیشتر دارد و خدا خود را دریغ می‌کند!

نکته دیگری که در اینجا باید مورد توجه قرار بگیرد مسئله مضل بودن خداوند است. ممکن است اشکال بشود که خداوند همان طور که هادی است مضل هم است. بنابراین اختفای الاهی را می‌توان مصداقی از مضل بودن خداوند نامید. پس در واقع اختفا تعارضی با هدایت‌گری خداوند ندارد.

در پاسخ باید گفت بر اساس متون دینی (قرآن و سنت) مضل بودن خداوند هرگز شامل بندگان طالب حقیقت نمی‌شود، بلکه فقط عذاب و مجازاتی است برای آن دسته از بندگان که حق را به چشم خود می‌بینند ولی به خاطر عناد و

لجاجت زیر بار پذیرش آن نمی‌روند. بنابراین اساساً مضل بودن خداوند از بحث ما خارج است. محل نزاع ما درباره کسانی است که صادقانه در پی حقیقت خدا هستند اما در نهایت به این نتیجه می‌رسند که قرائن و شواهد به اندازه‌ای که باید در اختیارشان قرار نگرفته است. این پنهانی خداوند با هدایت‌گری او - دست‌کم در نگاه نخست - قابل جمع نیست. بنابراین باید از هادی بودن خداوند معنای دیگری عرضه کرد یا از اساس اختفای الاهی را منکر شد و مدعیان آن را دروغ‌گو دانست! نمونه بارز خداجویان صادق «مادر ترزا»^۱ است؛ کسی که تمام عمر خود را وقف خدمت به حضرت مسیح علیه‌السلام کرد اما پس از انتشار یادداشت‌های شخصی‌اش مشخص شد او سال‌ها از درد اختفا رنج می‌برده و از خداوند طلب جلوه‌گری بیشتر را داشته است.

۱-۲. هدایت‌گری خدا در قرآن کریم

در آیات پرشماری، هدایت‌گری خداوند مورد تأکید قرار گرفته است. به عنوان مثال، در سوره‌ی لیل، خداوند می‌فرماید: «إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ؛ همانا هدایت‌گری حتماً به

۱. شرح مفصل‌تر زندگی او را می‌توان در فصل سوم کتاب «حدیث حاضر و غائب» نوشته دکتر آرش نراقی دید.

عهده‌ی ماست.» (لیل: ۱۲) در این عبارت کوتاه، از چهار تأکید جمله‌ی اسمیه، تقدم خبر بر مبتدا، «ان» و «لام» تأکید استفاده شده است. مجمع البیان در تفسیر این آیه می‌نویسد: «همانا بر ماست که هدایت را بیان کنیم و نشان دهیم و اما پذیرفتن بر شماست. (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ص ۳۷۷) زمخشری، از مفسران اهل سنت، آن را فقط به معنای هدایت تشریحی می‌داند و می‌نویسد: «همانا راهنمایی به سوی حق، با بیان دلیل و احکام بر ما واجب است.» (زمخشری، بی‌تا، ج ۴: ص ۷۶۳) اما علامه طباطبایی، از مفسران معاصر شیعه، هدایت در این آیه را شامل هر دو نوع هدایت تکوینی و تشریحی دانسته و آن را از چیزهایی می‌داند که خداوند بر خودش واجب کرده است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲۰: ص ۳۰۴). به هر صورت، آنچه از همه‌ی این تفاسیر به دست می‌آید، دلالت آیه بر هدایت تشریحی است که می‌تواند مبنایی برای مطرح کردن چالش اختفاء به صورت جدیدی باشد؛ به این معنا که گفته شود خدایی که با این همه تأکید، هدایت‌گری را وظیفه‌ی خود می‌داند، چرا مخفی است یا حداقل نشانه‌های بیشتری از حضور خود را در

اختیار انسان‌ها نمی‌گذارد؟ مورد دیگر، آیه‌ی ۳ سوره‌ی انسان است: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا؛ همانا ما به او (انسان) راه را نشان دادیم خواه سپاس‌گزار باشد (و بپذیرد) خواه ناسپاسی ورزد (و زیر بار نرود). صاحب مجمع البیان در تفسیر عبارت «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ» می‌نویسد: «راه را برای انسان تبیین کردیم و دلایل را برایش قرار دادیم... تا بتواند حق را از باطل تشخیص دهد. (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ص ۲۱۴) طبرسی ضمن تفسیر «السَّبِيلَ» به راه شناخت دین، آن را اعم از عقل و شرع می‌داند و سپس می‌افزاید: «این آیه نشان می‌دهد که خداوند همه‌ی مخلوقات (انسان‌ها) را هدایت کرده است، زیرا از واژه‌ی عام استفاده شده است. (همان) بنابراین، طبرسی هم دلالت آیه بر هدایت‌گری خداوند نسبت به انسان‌ها را صریح می‌داند.

فخر رازی نیز در تفسیرش دیدگاهی مشابه را برمی‌گزیند و هدایت سبیل را شامل خلق عقل هدایت‌گر، برانگیخته شدن پیامبران و فرو فرستادن کتاب‌های آسمانی می‌داند و می‌افزاید: «گویا خداوند دارد به انسان می‌گوید تو را برای امتحان

آفریدم و سپس همه‌ی آنچه احتیاج داری را در اختیارت نهادم تا هر کس که هلاک می‌شود از روی بی‌تنبه هلاک شود.» (فخر رازی، بی‌تا، ج ۳۰: ص ۷۴۱) بدین ترتیب، فخر رازی نیز هدایت‌یافتگی بشر و عرضه شدن مسیر درست از نادرست به او را به گونه‌ای می‌داند که جای هیچ‌گونه عذر و بهانه‌ای برایش باقی نمانده است.

علامه طباطبایی در توضیح معنای آیه، هدایت را به معنای عرضه‌ی طریق شناخت حق از باطل دانسته و «بعثت انبیاء و فطرت انسان را دو مصداق از آن می‌داند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲۰: ص ۱۲۲). بر این اساس، آنان نمی‌توانند عذر و بهانه بیاورند و اختفای الاهی را دلیل بر بی‌ایمانی خویش بشمرند. بنابراین، خداوند انسان‌ها را بهره‌مند از هدایت دانسته است. حال ممکن است این پرسش دوباره مطرح شود که اگر واقعاً این اندازه حقانیت وجود خدا و سایر باورهای پایه‌ی دینی روشن است، چرا انسان‌های بسیاری هستند که الحاد را برگزیده و بر آن استدلال می‌آورند؛ استدلال‌هایی که دست‌کم در نگاه نخست نمی‌توان بطلانش را روشن دانست.

ممکن است کسی با پیروی از ادبیات

شلنبرگ ادعا کند انسان‌های فراوانی در سراسر جهان هستند که درباره‌ی وجود خدا و دیگر اعتقادات مهم ادیان تحقیق می‌کنند اما به حقانیت آن‌ها پی نبرده و نمی‌برند. آیا می‌توان آنان را افرادی دانست که حجت بر ایشان تمام شده است؟ آیا همه‌ی آن‌ها شایسته ملامت و سرزنش‌اند؟ آیا نمی‌توان افرادی را در میان آن‌ها یافت که به قول شلنبرگ «به طرز سرزنش‌ناپذیری از وجود خدا تفحص کرده و او را نیافته‌اند؟ (Schellenberg, 1993, p. 59) پاسخ به این پرسش وابسته به تبیینی است که از صفت هادی بودن خدا عرضه می‌شود. در بخش آخر مقاله این موضوع را مفصلاً خواهیم کاوید.

مورد دیگر، آیه‌ی ۲۵۶ سوره‌ی بقره است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ؛ اجباری در دین نیست، چه آنکه راه حق از باطل آشکار شده است.» طبرسی در تفسیر آیه، رشد و غی را به ایمان و کفر معنا می‌کند و ایمان را امری می‌داند که با فراوانی حجج، آیات دلالت‌گر عقلی و نقلی و معجزات نبی کاملاً از کفر جدا شده است (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۲: ص ۱۶۳). به سخن دیگر، حقانیت دین و عقاید دینی به گونه‌ای روشن شده که جای

هیچ اما و اگرى باقى نمانده است. بنابراین، این آیه هم بر اساس تفسیر طبرسی از مواردی است که به صراحت حق را روشن و حجت را بر بندگان تمام می‌داند.

علامه طباطبایی دیگر مفسر شیعی، ضمن ناممکن دانستن اجبار در امور قلبی (به خلاف امور بدنی)، به کارگیری اجبار را در جایی روا می‌داند که امکان روشن‌گری درباره حقانیت یک مسأله به دلایل مختلف وجود نداشته باشد؛ اما در مورد مسأله‌ای مانند دین که با برهان‌های گوناگون، حقانیت آن "روشن شده است، اساساً جایی برای اجبار وجود ندارد و انسان در پذیرفتن دین‌مداری یا کفرورزی مختار است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲: ص ۳۴۳).

واپسین مورد از آیاتی که حق را روشن و هدایت‌گری خداوند را تمام می‌دلند، آیه‌ی ۹ سوره‌ی نحل است: «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِزٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدِيكُمْ أَجْمَعِينَ؛ و بر خداست که راه میانه (و راست) را به شما نشان دهد و برخی از آن‌ها (راه‌ها) انحرافی است و اگر خداوند می‌خواست، همه‌ی شما را هدایت می‌کرد. نویسنده‌ی المیزان در تفسیر این آیه معتقد است معنای این آیه آن است که خداوند عرضه‌ی راه مستقیمی را که مایه‌ی

رستگاری بندگان شود بر خود واجب کرده و با قرار دادن فطرت در وجود انسان، فرو فرستادن کتاب‌های آسمانی و برانگیختن پیامبران برای راهنمایی بشر، این وظیفه‌ی خویش را انجام داده است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۲: ص ۲۱۲).

آیت‌الله جوادی آملی ضمن اشاره به آیه‌ی بالا، وجود اختیار برای انسان در برگزیدن ایمان یا کفر را ضروری دانسته و هدایت بشر و عرضه‌ی راه مستقیم به او را وظیفه‌ای می‌داند که خداوند بر خود واجب کرده است (جوادی آملی، بی‌تا، ج ۱۲: ص ۵۴).

تا این جا مشخص شد طبق نظر بسیاری از عالمان مسلمان، خداوند هدایت انسان را وظیفه‌ی قطعی خویش شمرده و در آیات پرشماری از قرآن کریم بر آن پافشاری کرده است. این هدایت‌گری به گونه‌ای است که انسان جایی برای عذر و بهانه ندارد و نمی‌تواند علیه خدا احتجاج کند و بگوید حقانیت باورهای دینی مانند وجود خدا، نبوت و معاد از من پنهان بوده است. هم‌چنان که قرآن می‌فرماید: «خداوند کاری می‌کند که هرکس می‌خواهد هلاک (گمراه) شود از روی علم و آگاهی هلاکت را برگزیند و هرکس

می‌خواهد زنده بماند (هدایت یابد) از روی بصیرت و دانش آن را انتخاب کند.^۱» (انفال: ۴۲) در آیه‌ای دیگر هم عذاب شدن بندگان را متوقف بر ارسال پیامبران به سوی آن‌ها می‌داند.^۲ (اسراء: ۱۵) در برخی آیات نیز خداوند به صراحت، وجود خود را روشن و آشکار می‌داند؛ به گونه‌ای که جای هیچ‌گونه شک و شبهه و تردیدی در آن باقی نیست.^۳ (ابراهیم: ۱۰)

۲-۲. هدایت‌گری خدا در روایات

در بخش پیشین، تأکید خداوند بر هدایت‌گری و روشن بودن حق از منظر قرآن بررسی و برخی دیدگاه‌های مفسران نامی شیعه و سنی بیان شد. اکنون به نقل مویدات روایی این مطلب پرداخته می‌شود.

خداوند در حدیثی قدسی می‌فرماید: «من برای هر قومی راهنمایی قرار دادم که خوش‌بختان را به وسیله او هدایت می‌کنم و (او) حاجتی برای بدبختان است.»^۴ (صدوق، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۶) # ویراستاری متن

در این حدیث، از واژه‌ی «کُلُّ استفاده شده است که هرگاه قبل از اسم نکره بیاید، نشانه‌ی عمومیت و دربرگیری همه‌ی موارد و مصادیق آن مفهوم نکره است (ابن هشام، ۱۴۰۴، ج ۱: ص ۱۹۳؛ یعقوب، ۱۳۸۴، ص ۵۵۰). این حدیث به روشنی ادعا می‌کند حقیقت دین و باورهای دینی برای هر کسی کاملاً قابل شناخت است؛ چرا که هر گروه و دسته‌ای هدایت‌گری دارد که حقانیت دین را برایشان توضیح می‌دهد، به

۱ - «لِیَهْلِكَ مِنْ هَلَكٍ عَنِ بَيْنَةٍ وَ بَحِيْبٍ مِنْ حَى عَنِ بَيْنَةٍ؛ هر کس می‌خواهد هلاک (گمراه) شود از روی علم و آگاهی هلاکت را برگزیند و هر کس می‌خواهد زنده بماند (هدایت یابد) از روی بصیرت و دانش آن را انتخاب کند» (انفال: ۴۲) آیت الله جوادی آملی در تفسیر این آیه، هلاکت را اعم از عذاب دنیایی و آخرتی می‌داند. بنابراین خداوند بدون این که حجت کامل بشود نه در دنیا و نه در آخرت کسی را عذاب نمی‌کند. (جوادی آملی، تفسیر سوره اسراء، جلسه ۲۳، بنیاد بین المللی علوم و حیاتی اسراء)

۲ - «ما كنا معذبین حتى نبعث رسولا؛ ما تا پیامبری را بر نینگیزیم (کسی را) عذاب نخواهیم کرد» (اسراء، ۱۵) آیت الله جوادی آملی «رسول» در این آیه را اعم

از عقل و نقل می‌داند. بنابراین صرف داشتن قدرت فهم و استدلال، شخص را مستحق عذاب می‌کند. (همان)

۳ - «أَفِي اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ آیا در (وجود) خداوند، پدیدآورنده‌ی آسمان‌ها و زمین شکی هست» (ابراهیم، ۱۰) شهید مطهری ضمن بیان این که دلیل مخالفت بسیاری از دانشمندان با وجود خدا، ضعف براهین اثبات‌کننده اساسا وجود خدا را امری شک‌ناپذیر می‌داند! (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۵: ص ۱۰۳)

۴ - «إِنِّي قَدْ قَضَيْتُ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادِيًا أَهْدِي بِهِ السُّعْدَاءَ وَ يَكُونُ حُجَّةً عَلَى الْأَشْقِيَاءِ»

گونه‌ای که جایی برای موجه‌سازی انکار برای هیچ‌کس باقی نمی‌ماند.

مورد دیگر، فرازی از دعای جوشن کبیر است. در این دعا می‌خوانیم: «یا هادِیَ مَنْ اسْتَهْدَا؛ ای هدایت‌گر هر کس که از تو طلب هدایت کند. (قمی، بی‌تا، ص ۱۵۱) در این فراز، از باب استفعال استفاده شده که معنای غالبی اش طلب است (عرب خراسانی، ۱۳۸۹، ص ۲۶۱). در این دعا، بنده به خداوند می‌گوید تو هدایت‌گر هر کسی هستی که از تو هدایت را طلب کند. بنابراین، برای بهره‌مندی از هدایت و رفع اختفاء، تنها کافی است که از خدا درخواست شود؛ او بی‌تردید اجابت می‌کند. بنابراین، امکان ندارد کسی از خداوند هدایت طلب کند اما خداوند درخواستش را بی‌جواب بگذارد.

ممکن است در اینجا این اشکال مطرح شود که باید مجموعه روایات را کنار هم گذاشت و معنی کرد و صرفاً با تکیه به یک حدیث یا فرازی از یک دعا نمی‌توان چنین مطلبی را به دین نسبت داد. در پاسخ باید گفت حتی اگر آیات و روایات را هم کنار هم بگذاریم و به صرف تک‌آیه و تک‌روایت بسنده نکنیم، باز هم مجموع دلایل نشان می‌دهد به عقیده اسلام، حق

به روشنی از باطل جدا شده و جایی برای تردید، دودلی و انکار باقی نمانده است. از طرفی، همچنان که گذشت، سخن ما بر سر کس یا کسانی است که صادقانه در پی وجود خدا هستند و می‌خواهند با دلی آرام، حقیقت خدا و باورهای دینی را بیابند و به آن تکیه کنند. بنابراین، کسانی که با گناهکاری، لجاجت‌ورزی و عنادپیشگی، راه بر نورافشانی هدایت الاهی بسته‌اند، تخصصاً از موضوع بحث خارج‌اند.

امام علی (علیه‌السلام) در حدیثی دیگر می‌فرماید: «اللَّهُمَّ خَلَقْتَ الْقُلُوبَ عَلٰی اِرَادَتِكَ، وَ فَطَرْتَ الْعُقُولَ عَلٰی مَعْرِفَتِكَ؛ خداوند، دل‌ها را بر اساس خواستت و عقل‌ها را بر اساس شناختت آفریدی. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۲، ص ۴۰۳) در این حدیث، امام به روشنی آفرینش عقل و دل را بر اساس خداجویی و خداشناسی می‌داند. بدیهی است قلب خداخواه و عقل خداشناس، خدا را به آسانی می‌یابد و در وجود او هیچ تردیدی راه نمی‌دهد.

امام در خطبه‌ای از نهج البلاغه تمام پدیده‌های عالم را به روشنی دلالت‌گر بر وجود خدا می‌داند: «فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَ دَلِيلًا عَلَيْهِ؛ هر یک از پدیده‌ها

حجت و برهانی بر وجود او می‌باشند. (دستی، ۱۳۸۸، خطبه ۹۱: ص ۱۱۰) بنا بر سخن امام، تمام پدیده‌های جهان به وجود خدا دلالت می‌کنند و با توجه به حجم فراوان پدیده‌ها، وجود خداوند برای هر بنده‌ای آشکار و واضح است. بنابراین، اگر چشمی بینا و عقلی حقیقت‌طلب وجود داشته باشد، خدا را به روشنی و آسانی می‌یابد.

بر اساس آنچه از مجموع آیات قرآن و احادیث گذشت، روشن شد که متون اسلامی وجود خدا را امری روشن و گاه بدیهی و بی‌نیاز از استدلال دانسته و مخالفت‌هایی را که با آن می‌شود، ناشی از رویکردهای غیر معرفتی و غیر استدلالی تفسیر کرده‌اند. بر اساس دیدگاه عالمان مسلمان، مخالفت با دین و انکار باورهای دینی هیچ‌گونه عذر و بهانه‌ای با خود ندارد و منکران و مخالفان جوابی برای دادگاه قیامت نخواهند داشت.

اکنون می‌توان پرسشی که در طول مقاله مطرح شد را دوباره و به شکل مفصل بیان کرد و به پاسخ آن اندیشید: اختفای خدای «هادی» چگونه قابل توجیه است؟ مگر نه آن است که خداوند بر اساس آیات و روایات فراوانی که گذشت، خود را

هدایت‌گر بشر و حجت را بر آنان آشکار و تمام شده می‌داند؟ پس چگونه هنوز هم می‌توان افرادی را یافت که علت خداناباوری و دین‌گریزی خویش را ناتمامی توجیحات معرفتی و ضعف استدلال متدینان می‌دانند و با تمام توان فلسفی و فکری خود آن را به باد انتقاد می‌گیرند؟ آیا ممکن نبود حجت به گونه‌ای آشکار و تمام باشد که جای هیچ‌گونه شک و شبهه و اما و آگری باقی نماند؟ آیا نمی‌توانستیم جهانی داشته باشیم که در آن دعاها بیش از اکنون اجابت می‌شد و تجربه‌های دینی و رویاهای صادق به شکل گسترده‌تری برای مردم رخ می‌داد و قرائن و امارات وجود خدا و سایر باورهای پایه‌ی دینی به شکل محکم‌تری در اختیار مردم قرار می‌گرفت؟ آیا وجود این همه خلاء معرفتی برای خدایی که خود را هادی معرفی می‌کند، پذیرفتنی است؟ آیا می‌توان دست پر منکران خدا و مخالفان دین را در خداستیزی و معادگریزی دید و باز هم از خدای هادی دم زد؟ آیا می‌توان همان معنایی که گذشتگان از هدایت‌گری خدا برداشت کرده‌اند را دوباره تکرار نمود و به ناسازگاری آن با اشکالات جدید فلسفی مانند اختفای الهی نیندیشید؟

باید دقت داشت که تکیه‌ی معرفتی الحاد به چالش اختفای الاهی باعث می‌شود باورمندان به این اشکال، آیات و روایاتی را که گذشت متناقض و نهایتاً جعلی بدانند. بنابراین باید کوشید به گونه‌ای این متون دینی را معنا کرد که هم خللی به الاهی بودن و خطاناپذیری آن‌ها وارد نشود و هم دست ملحدان از استدلال و برهان خالی گردد. به عبارت روشن‌تر، خداباوران مسلمان اکنون با اشکالی مواجه‌اند که از یک سو، از سنت فلسفی غرب تغذیه می‌کند و از سوی دیگر، متون دینی خود مسلمانان را دست‌مایه‌ی حمله به باورهای دینی‌شان قرار داده است. بنابراین تنها راه پاسخ به پرسش، عرضه‌ی تفسیری از آیات و روایات مربوط است که هم انسجام نظام کلامی مسلمانان را حفظ کند و هم پرسش مطرح شده را پاسخی درخور دهد.

۳. تبیین معنای خدای «هادی»

باورمندان به اختفای الاهی، تصویری ناصحیح از صفت «هادی» دارند. آنان انتظار دارند خداوند به صورت حداکثری نشانه‌های حضور خویش را عرضه کند و جهان را از قرائن و نشانه‌های وجود و حضور خویش سرشار کند؛ به گونه‌ای که

هیچ کس نتواند او را انکار کند و اگر انکار کرد، برای همگان روشن باشد که اولاً این بی‌ایمانی او کاملاً نامعقول است و ثانیاً انگیزه‌ی انکار او معرفتی نیست و به خاطر دنیاطلبی، شهوت‌رانی یا لجاجت‌ورزی حق آشکار را زیر پا گذاشته است. این تبیین از هادی بودن خداوند را «هدایت‌گری حداکثری نام گذاشته‌ایم؛ یعنی خداوند تا جایی که در جهان مادی ممکن است بندگان خویش را هدایت و آنان را از قرائن و نشانه‌ها بهره‌مند می‌کند. به عبارت دیگر، خداوند در این فرض آن چنان قرائن، دلایل و امارات وجود خود را به صورت گسترده در اختیار بندگان می‌گذارد که دیگر نمی‌توان وضعیتی را تصور کرد که در آن بندگان قرائن بیشتری را دریافت کنند؛ یعنی تا جایی که ممکن است نشانه‌های هدایت در اختیارشان قرار گرفته است، به گونه‌ای که در این شرایط مردم روز را با مشاهده کرامت و خارق‌عادت به شب می‌رسانند و شب را با تجربه دینی و رویای صادق صبح می‌کنند، ساعتی از آیات و بینات بهره‌مندند و زمانی از معجزات و کرامات.

در نقطه‌ی مقابل، می‌توان هادی بودن خدا را به صورت دیگری نیز تفسیر کرد: «هدایت‌گری حداکثری»؛ یعنی خداوند تنها

موظف است بندگان را تا جایی که لازم است راهنمایی و هدایت کند و هدایت‌گری فراتر از آن نه تنها هیچ فایده‌ای ندارد، بلکه به اختیار بشر برای انتخاب ایمان یا الحاد زیان هم می‌زند. زیرا در جهانی که نشانه‌های حضور خداوند بیش از مقداری که برای یک ایمان معقول لازم است وجود دارد، به همان مقدار، اختیار انسان برای پیمودن مسیر خداباوری یا خدا ناپاوری محدود می‌شود و این امر خلاف حکمت است.

البته ممکن است در اینجا اشکال شود که فلسفه خلقت انسان، پرستش خداوند است. بنابراین خداوند باید همه لوازم این هدف را تحقق ببخشد و از آن جایی که یکی از لوازم پرستیده شدن خداوند، روشن شدن وجود او برای بندگان است، خداوند موظف است تا جای ممکن و به صورت حداکثری خود را برای بندگان روشن کند. در پاسخ باید گفت اگرچه هدف خلقت بر اساس متون دینی، پرستش است، اما قرار نیست این هدف به هر صورتی محقق شود. خداوند معبود است و باید پرستیده شود، اما به شرطی که بندگان در نهایت اختیار و آزادی، بندگی او را بپذیرند. بندگی اجباری نه زیست اخلاقی

انسان را بهبود می‌بخشد و نه مطلوب خداست. بنابراین، خداوند به اقتضای هدایت‌گری‌اش موظف است بندگان را به مقداری که برای یافتن راه راست نیاز دارند، هدایت کند و به همان میزان قرینه و اماره در اختیارشان بگذارد و فراتر از حد نیاز، هیچ انتظاری از خدا بایسته و معقول نیست. اما خدا ناپاوران که به اختفای او معتقدند، وظیفه‌ی خداوند را هدایت‌گری بندگان تا جای ممکن دانسته و پنداشته‌اند که خداوند موظف است تا آن‌جا که جهان مادی، ظرفیت و اقتضاء دارد، قرائن وجود خودش و حقانیت باورهای پایه‌ی دینی را عرضه کند و بندگان را به سوی حق بکشاند.

توجه به این مثال می‌تواند تا حدی تفاوت میان هدایت‌گری حداقلی و حداکثری را روشن کند: فرض کنید پدری می‌خواهد به فرزند خودش بگوید «برو از سر کوچه نان بخر. طبعاً این پدر یک بار و با زبانی که مشترک میان او و فرزندش است، این خواسته را بیان می‌کند. حال سؤال این است: آیا پسر اجازه دارد فرمان پدر را زیر پا بگذارد، آن را انجام ندهد و وقتی به او گفته می‌شود چرا سخن پدر را اجابت نکردی، بگوید: «پدر می‌توانست

خواسته خود را تکرار کند، اما فقط یک بار آن را گفت. به عبارت دیگر، درست است که پدر می‌تواند صد بار جمله خود را تکرار کرده، مطلب را بهتر به پسرش تفهیم کند، اما چون تنها یک بار بیان خواسته برای فهماندن آن به پسر لازم است، دیگر احتیاجی به تکرار نیست و بنابراین بیان یک مرتبه‌ای پدر، مجوز پسر برای زیر پا گذاشتن فرمان او نیست و هر ناظر منصفی، پسر را بابت زیر پا گذاشتن فرمان پدر که یک مرتبه هم بیشتر بیان نشد، سرزنش می‌کند. با کمی تسامح می‌توان گفت هدایت‌گری خداوند نسبت به بندگان نیز به همین شکل است؛ یعنی گرچه خداوند می‌تواند قرائن حضور خود و حقانیت باورهای دینی صحیح را به شکل بسیار فراوان‌تری در اختیار مردم قرار دهد، اما این بدان معنا نیست که اکنون به آن مقدار که لازم است آن‌ها را بیان نکرده و بندگان را در جهل و سرگشتگی رها کرده است. بنابراین بندگان از هدایت‌گری خداوند به مقدار لازم بهره‌مندند و بیش از این نیازی به عرضه قرائن و دلائل نیست. ممکن است کسی اشکال کند که بر چه اساسی میزان هدایت‌گری کنونی انجام‌شده توسط خدا را هدایت‌گری لازم

می‌دانید و ادعا می‌کنید خدا دقیقاً به مقدار لازم خود را عرضه کرده و قرائن و امارات برای انسان‌ها فرستاده است و اگر یک قرینه یا نشانه بیشتر عرضه کند، یک گام از هدایت‌گری لازم فراتر رفته است؟ آیا اساساً این گونه مفاهیم قابلیت اندازه‌گیری و کمیت‌سنجی دارند؟ چرا ادعا نمی‌کنید خدا اکنون به مقدار لازم هدایت‌گری نکرده و اگر ده قرینه دیگر بفرستد، آن‌گاه هدایت‌گری لازم تکمیل می‌شود و یا برعکس، اکنون پا را از حد لازم فراتر گذاشته و اگر ده قرینه کمتر می‌فرستاد، هدایت‌گری لازم انجام شده بود؟

در پاسخ به این اشکال که اتفاقاً اشکالی معقول نیز هست، باید گفت ادعای نگارنده این نیست که این میزان هدایت‌گری که انجام شده، دقیقاً به مقدار لازم است و هر کاری فراتر از این سر از هدایت‌گری ممکن در می‌آورد. سخن در تبیین معنای دقیق هدایت‌گری بود و بیان شد خداوند تنها به اندازه‌ای که برای ایمان آوردن لازم است، قرار است بندگان را به راه راست راهنمایی کند و قرینه و نشانه بفرستد و فراتر از آن مسئولیتی متوجه خدا نیست. اما اگر خود به هر دلیلی صلاح دانست حق را به اندازه بیشتری آشکار کند،

رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمُ نَزْلُ مَكْمُوهَا
وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ؛ [نوح] گفت: ای قوم من!
آیا اگر ببینید که من بر دلیل روشنی از طرف
پروردگارم باشم و او از نزد خودش، رحمت
[نبوت] را به من داده باشد که بر شما
مخفی مانده است، [آیا باز هم سرپیچی
می‌کنید]؟ آیا شما را به پذیرش آن وادار
کنیم، در حالی که نسبت به آن کراهت
دارید؟

ایشان در این باره معتقد است
حضرت نوح (علیه السلام) همه‌ی آنچه
مردم برای هدایت یافتگی احتیاج داشتند را
در اختیار داشت و به آن‌ها عرضه کرده بود،
اما تکبر، گردن‌کشی و روی‌گردانی آنان از
حق و حقیقت باعث شد همه‌ی آن
نشانه‌های هدایت را زیر پا بگذارند
(طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۰: ص ۲۰۶). به
بیان دیگر، پیامبر حق و حقیقت را به
اندازه‌ای که برای ایمان آوردن یک انسان
خردمند لازم است، در اختیارشان
گذاشت، اما وقتی آنان روی برگرداندند،
پیامبر دیگر وظیفه‌ای برای عرضه‌ی بیشتر
حق و رفع اختلاف نداشت. هم چنان که در
آیه هم به صورت لطیف اشاره شده است
که این مسأله ممکن است به اجبار در
ایمان بینجامد.

اشکالی ندارد و در واقع لطف و تفضلی از
جانب اوبه بندگان است. البته مدعای ما
این است که این جلوه‌گری بیش از مقدار
لازم هیچ‌گاه به اندازه‌ای نمی‌رسد که اختیار
انسان برای پذیرش ایمان یا نفی آن از بین
برود. افزون بر آن، این هدایت‌گری بیش از
حد لازم معمولاً به مقداری نمی‌رسد که
حجت به شکل حداکثری و بدون هیچ‌گونه
ابهام بر انسان‌ها تمام شود، زیرا ادامه انکار
بندگان در این صورت، سنت عذاب را بر
آنان جاری می‌کند.

«هدایت‌گری لازم و «هدایت‌گری
ممکن اگرچه دو تعبیر برساخته‌ی نویسنده
است، اما ردپایی از معنا و مفهوم آن را
می‌توان در برخی آثار اندیشمندان مسلمان
یافت. اکنون به نمونه‌هایی از مویدهات
نظریه‌ی «هدایت‌گری لازم در سه بخش
قرآن، سنت و نگاه اندیشمندان می‌پردازیم:

۳-۱. شواهد قرآنی هدایت‌گری لازم

علامه طباطبایی در تفسیر آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی
هود نکات جالبی درباره حجت انبیاء
(حضرت نوح) و دلالت آن بر حقیقت
ادعاهای نبی مطرح می‌کند. لازم است
پیش از پرداختن به دیدگاه ایشان، به متن
آیه و ترجمه‌ی آن توجه شود: «قَالَ يَا قَوْمِ
أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي

ایشان در تفسیر آیات ۱۶ تا ۲۵ همان سوره که پس از آیات مربوط به درخواست‌های غیر منطقی آنان برای وقوع معجزات گوناگون آمده است، دلالت نشانه‌های آسمان و زمین و طبیعت و غیره را بر وجود خدا تام، کافی و مایه‌ی اتمام حجت بر مجرمان می‌داند (همان، ج ۱۲، ص ۱۳۷). به بیان دیگر، اگر انسان‌ها بخواهند عقلانی به جهان نگاه کنند، همین مقدار از نظم و هماهنگی در آفرینش هستی به اندازه‌ای که «لازم» است بر وجود خدا دلالت می‌کند و نیازی به عرضه‌ی قرائن و معجزات بیشتر نیست.

طباطبایی در تفسیر آیات ۴۸ و ۴۹ سوره‌ی قصص که درباره‌ی بهانه‌جویی مشرکان در ایمان نیاوردن به پیامبر است، آنچه را بر خدا واجب است ارسال کتابی هدایت‌گر می‌داند که مردم را به سوی حق (خدا) هدایت و حجت را بر آنان تمام کند. ایشان دو کتاب تورات (راستین) و قرآن را کتاب‌هایی آسمانی می‌داند که با معجزه و براهین عقلی همراه بوده و حجت را بر مخاطبان خود تمام کرده‌اند. اگر آنان از محتوای این کتاب‌ها فرمان‌برداری نمی‌کنند، نه به خاطر اختفای حق بر آن‌ها، بلکه به دلیل پیروی آنان از هوای نفس

است (همان، ج ۱۶، ص ۴۹). بنابراین، آن مقدار که برای هدایت‌یافتگی «لازم» است در این دو کتاب وجود دارد و تقاضای معجزه یا فرینیه‌ی بیش از این، تنها بهانه‌جویی کودکانه و البته خردستیزانه به شمار می‌آید.

۳-۲. شواهد روایی هدایت‌گری لازم

در روایات شیعه نیز مواردی به چشم می‌خورد که به صورت تصریح یا تلویح به هدایت‌گری لازم اشاره کرده‌اند. اکنون نمونه‌هایی از نظر گذراننده می‌شود:

امام علی (علیه‌السلام) در حکمتی می‌فرماید: «قد اضاء الصبح لذی عینین؛ صبحگاهان برای آن که دو چشم بینا دارد، روشن است.» (دشتی، ۱۳۸۸، کلام قصار ۱۶۹: ص ۴۷۴) شاید بتوان از فرمایش امام این‌گونه استفاده کرد که حقایق کلان دینی، به ویژه وجود خدا (مهم‌ترین حقیقت دین)، مانند صبح، روشن و خالی از ابهام است و منکرانش در واقع نابینایانند. یکی از مفسران نهج البلاغه نیز ضمن بیان این نکته که ممکن است منظور از حق در این حدیث، ذات خداوند، امامان شیعه، قرآن کریم یا اسلام و آورنده‌اش باشد، می‌نویسد: «امام (علیه‌السلام) در این کلام حکیمانه به کسانی که حق را با تمام

ظهور و بروز آن نمی‌فهمند هشدار می‌دهد ... اشاره به این که کسانی که چشم بصیرت دارند، حق را به خوبی درک می‌کنند، زیرا نشانه‌های آن کاملاً آشکار است. و ادامه می‌دهد: «به هر حال این جمله به صورت ضرب المثلی در آمده و واژه «صبح» کنایه از حق و «ذی عینین» کنایه از صاحبان بصیرت و آگاه و واژه «أضواء» اشاره به ظاهر بودن حق است. حال اگر کسانی گمراه شوند، به علت نابینایی آن‌هاست یا این که چشم دارند و بر هم می‌گذارند یا خفاش صفت از دیدن آفتاب حق به شب‌های تاریک و ظلمانی پناه می‌برند. آن‌ها سزاوار هرگونه سرزنش و مجازاتند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱۳: ص ۳۶۷ و ۳۶۸). پس آن میزان که یک انسان بینا و بصیر برای هدایت‌یافتن قرینه و دلیل نیاز دارد، در اختیارش قرار گرفته و جایی برای آنچه شلنبرگ انکار «سرزنش‌ناپذیر» نامیده است، وجود ندارد.

امیر مؤمنان در خطبه‌ای دیگر به صراحت قرائن، نشانه‌ها و امارات را برای ایمان آوردن بندگان کافی می‌داند: «كُنْفِي بِاتِّقَانِ الصَّنْعِ لَهَا آيَةٌ، وَ بِمُرْكَبِ الطَّبَعِ عَلَيْهَا دَلَالَةٌ وَ بِحُدُوثِ الْفِطْرِ عَلَيْهَا قَدَمَةٌ وَ بِأَحْكَامِ الصَّنْعَةِ لَهَا عِبْرَةٌ؛ استواری آفرینش

آفریدگان از نظر نشانه برای او و مرکب بودن فطرت‌ها برای دلالت بر او و پدیدار شدن فرسودگی برای جاودانگی او و قدرت آفرینش او برای عبرت گرفتن کافی می‌باشد.» (شیخ صدوق، ۱۳۸۸، ص ۶۹) ایشان در این حدیث، قرائن، دلایل و امارات وجود خداوند را کافی می‌دانند. به عبارت دیگر، اگر اوهام، خیالات، هوا و هوس بر نگاه حقیقت‌طلب انسان‌ها سیطره نیفکننده باشد، به اندازه‌ای که برای ایمان آوردن لازم است، دلیل در اختیار بندگان قرار گرفته است. پس اگر هدایت‌گری را به صورت «هدایت‌گری لازم» تفسیر کنیم، اختفای ادعایی منکران خدا، دیگر تعارضی با هادی بودن خداوند نخواهد داشت، زیرا خداوند به اندازه‌ای که موظف بوده قرینه عرضه کرده است و نسبت به بیش از آن وظیفه‌ای ندارد.

۳-۳. هدایت‌گری لازم در نگاه اندیشه‌ورزان

یکی از مشکلات کسانی که مسأله‌ی اختفای الهی را به عنوان قرینه‌ای برای الحاد مطرح می‌کنند، این است که نمی‌توانند توقع و انتظار خود را از خدای هادی شفاف بیان کنند. در واقع، آنان هیچ‌گاه نمی‌گویند چه میزان از قرائن، امارات و نشانه‌ها را برای قانع شدن و کنار

گذاشتن کفر کافی می‌دانند. این ادعا که خداوند می‌توانست خود را از اکنون «واضح‌تر» کند، ادعایی پر ابهام است؛ چه آنکه اگر خداوند بیش از مقدار کنونی هم خود را عرضه می‌کرد، باز هم ممکن بود اختفای الهی را بهانه‌ی بی‌ایمانی خویش بدانند و ظهور بیشتر او را تقاضا کنند.

یکی از متکلمان معاصر در این باره بیان روشنی دارد. ایشان ضمن بیان این که در باور خداپاوران، خداوند جسمانی و مادی نیست، بسیاری از توقعات بندگان مبنی بر این که خدا باید خود را به آنان از راه‌های مشخصی نشان بدهد، نامعقول و ناشدنی می‌داند، زیرا خدای غیرمادی و غیرجسمانی نمی‌تواند هر کاری در عالم ماده بکند. بنابراین، انسان‌ها باید انتظارات معقول و شدنی از خداوند داشته باشند؛ به گونه‌ای که انجام آن توقعات نه مستلزم محال عقلی باشد و نه با دیگر صفات خداوند در تعارض افتد. ایشان سپس با بیان اینکه خداوند آنچه لازم بوده را در اختیار بندگان گذاشته است، فرستادن پیامبران و انجام معجزه توسط آنان را کارهایی می‌داند که خداوند برای نشان دادن خود به بندگان انجام داده است. او در نهایت نتیجه می‌گیرد انسان‌ها باید توقعات

خود را از خداوند معقول کنند (سروش، ۱۳۹۱). این روشن‌فکر دینی در ادامه و در پاسخ به سوال کسی که از خداوند انتظار دارد همان معجزاتی را که برای حضرت ابراهیم انجام داد، برای او هم انجام بدهد تا ایمان بیاورد، این‌گونه استدلال می‌کند که اگر خداوند هر روز معجزه کند، دلالت الاهیاتی اعجاز از دست خواهد رفت، زیرا عده‌ای خواهند گفت جهان دیگر قاعده‌ی علت و معلول را از دست داده و بر اساس تصادف اداره می‌شود؛ بنابراین باز هم ایمان نخواهند آورد. فرض دیگر آن است که خداوند فقط یک معجزه بکند که در این صورت همه را قانع نخواهد کرد، زیرا بسیاری خواهند گفت معجزه‌ای رخ نداده و آنچه عده‌ای معجزه می‌خوانند، توهمی بیش نبوده است. سپس ایشان بیان می‌کند حتی اگر شخص خداوند هم روی زمین بیاید و خود را به بندگان معرفی کند، باز عده‌ای خواهند گفت خداوند بنا بود غیر جسمانی و در همه جای عالم باشد، ولی این موجود هم جسمانی است و هم فقط در این نقطه است. بنابراین، ایمان آوردن به او معقول نیست! ایشان در ادامه دعاهای مستجاب را پدیده‌ای معرفی می‌کند که برای هرکس یک یا چند بار در طول

زندگی اش رخ می‌دهد؛ به گونه‌ای که آن شخص به طور ملموسی می‌تواند ادعا کند دعایش مستجاب شده است. سپس دعاهای مستجاب را عاملی می‌داند که انسان‌ها می‌توانند به وسیله‌ی آن خداوند را "پیدا" کنند و اختفای ادعایی او را برطرف سازند (همان).

بنابراین، ابتدا باید توقع و انتظار خود را از خداوند متعادل و معقول کنیم و از او با توجه به چارچوب‌های عقلی انتظار عمل و کنش داشته باشیم. پس نمی‌توان از خداوند انتظار داشت که خود را ظاهر کند یا برای هدایت انسان‌ها رفتاری انجام دهد که با سایر صفاتش ناسازگار افتد، بلکه باید ضمن دانستن محدودیت‌هایی که عالم ماده با آن مواجه است و در چارچوب همین محدودیت‌ها، از خداوند توقع داشته باشیم تا اختفاء را برطرف کند و نشانه‌های هدایت را در اختیار بندگان بگذارد. زیرا در غیر این صورت ممکن است بندگان از خداوند توقع انجام کارهای محال داشته باشند یا تقاضای آنان برای عرضی قرائن و اشارات به چرخه‌ی بی‌انتهایی بیفتد و بعد از هر نشانه، معجزه‌ی دیگری طلب کنند. طبعاً هدایت‌گری خداوند نیز تنها به معنای «هدایت‌گری به اندازه لازم است و نه

«هدایت‌گری تا جای ممکن»؛ یعنی خدا تا جایی که برای یک انسان بی‌غرض و حقیقت‌گرا لازم است نشانه و بینه می‌فرستد و رفتار خود را تابع هوس انسان‌های لجوج یا ستیزه‌جویی بندگان عنود نمی‌کند.

شاید روشن‌ترین تعبیر در فرق نهادن میان «هدایت‌گری به اندازه لازم و «هدایت‌گری تا جای ممکن» را بتوان در آثار شهید مرتضی مطهری یافت. ایشان در بخشی از کتاب امامت و رهبری درباره‌ی این موضوع بحث می‌کند که چرا دلالت آیات مربوط به امامت امام علی (علیه‌السلام) همه در لفافه و غیرصریح‌اند و همراه با نوعی اختفاء و پنهانی مطرح شده‌اند و در واقع خداوند مطلب را طوری بیان نکرده است که جای هیچ شک و شبهه‌ای باقی نماند. ایشان سپس در تحلیل این مسأله می‌گوید: «شاید سر این که قرآن این آیات را با قرائن و دلایل ذکر کرده این است که هر آدم بی‌غرضی مطلب را بفهمد، ولی نخواستیم مطلب را به صورتی در آورد که آن‌هایی که می‌خواهند تمرد بکنند، تمردشان به صورت تمرد در مقابل قرآن و اسلام درآید. کانه می‌خواهد بگوید: آن‌ها که به هر حال تمرد می‌کنند، پس

ت‌مردشان به شکلی در نیاید که به معنای طرد قرآن در کمال صراحت باشد، اقلأً یک پرده‌ای بتوانند برایش درست کنند. و در ادامه می‌گوید: «این است که ما می‌بینیم آیه تطهیر را در وسط آن آیات قرار می‌دهد، ولی هر آدم فهیم، عاقل، مدبر، متدبر و بی‌غرضی می‌فهمد که این، چیز دیگری است.» (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۱۲۴) اگر بخواهیم سخن مرحوم مطهری را با ادبیات این مقاله بیان کنیم، باید بگوییم خداوند تا آنجا که «لازم است قرائن و شواهدی را که می‌تواند باعث هدایت بندگان بی‌غرض و حق‌جو (در مسائل مختلف اعتقادی مانند وجود خدا، نبوت، امامت و معاد) بشود در اختیارشان می‌گذارد و اساساً هدایت‌گری خداوند هم به همین معنا است که انسان‌های سالم و حق‌طلب بتوانند راه را از بی‌راهه بازشناسند. اما فراتر از مقداری که برای یافتن مسیر درست از نادرست «لازم است دیگر چیزی عرضه نمی‌کند؛ زیرا هیچ لزومی به این کار نیست و خداوند به مقدار کافی مطلب را بیان و حجت را بر طالبان حقیقت و جستجوگران بی‌غرض تمام کرده است. اما اینکه چرا خداوند به مقدار «لازم» بسنده می‌کند و جهان را از قرائن وجود خودش و نیز صحت سایر

گزاره‌های دینی سرشار نمی‌سازد، بحثی مفصل است که خود مجال دیگری و وسیع‌تر می‌طلبد. مثلاً می‌توان به ضرورت باقی ماندن اختیار حداکثری انسان به عنوان یکی از حکمت‌های این مسأله (عدم جلوه‌گری حداکثری خداوند) اشاره کرد، زیرا در صورت جلوه‌گری حداکثری خدا، انسان‌ها در شرایطی جبرآمیز به او ایمان می‌آوردند و ارزش ایمان که به اختیاری بودن آن است، از دست می‌رفت.

نتیجه‌گیری

اختفای الهی پرسشی بود که نخستین بار جان شلنبرگ در کتاب خود مطرح کرد و رخنه‌ای بر دیوار اعتقاد خداپاوران پدید آورد. او پنهانی خدا را با صفت عاشق بودن او که در الاهیات مسیحی پررنگ است در تعارض دید و تلاش کرد از این راه وجود او را انکار کند، چون اگر وجود داشت، باید بیش از مقدار کنونی خود را به بندگان عرضه می‌کرد و قرائن بیشتری از حضور خویش در این جهان را در اختیار آنان می‌گذاشت. این مقاله ضمن نقل پاسخ‌های فیلسوفان خداپاور به پرسش شلنبرگ، برهان اختفای الهی را با توجه به تعارضش با صفت «هدایت‌گری» خداوند که در الاهیات اسلامی بسیار پررنگ

ممکن»، این تعارض را فقط متوجه هدایت‌گری تا جای ممکن دانست و بیان کرد که اگر هادی بودن خدا را به صورت «هدایت‌گری تا حد لازم تفسیر کنیم، هیچ اشکالی متوجه خدای هادی نخواهد بود، زیرا قرائن وجود او و نیز صحت سایر گزاره‌های پایه‌ی دینی به اندازه‌ای که مایه‌ی هدایت حق‌طلبان بی‌غرض و خداجویان منصف باشد، وجود دارد.

است، دوباره صورت‌بندی کرد و کوشید ضمن نقل آیاتی از قرآن کریم و روایاتی از معصومان، روشن بودن وجود خدا و سایر باورهای دینی را که در متون اسلامی فراوان ذکر شده است به عنوان گزاره‌هایی متعارض با اختفای خدای «هادی مطرح نماید. در بخش پایانی نیز با نوآوری در تفسیر صفت «هادی و عرضه‌ی دو معنای «هدایت‌گری در حد لازم و «هدایت‌گری تا جای

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله برگرفته از پایان نامه / رساله نبوده است.

منابع

- قمی، شیخ عباس. (بی تا). مفاتیح الجنان.
- ابن هشام. (۱۴۰۴). مغنی اللیب عن کتب الاعراب (ج ۱-۲). قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- جوادی آملی، عبدالله. (بی تا). تسنیم [اندرویدی]. مؤسسه اسرا.
- دشتی، محمد. (۱۳۸۸). نهج البلاغه. قم: دیوان.
- زمخشری. (بی تا). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (ج ۱-۴).
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۹۱). نقد کتاب پندار خدا اثر ریچارد داوکینز.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (بی تا). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۲۰). اسماعیلیان.
- طبرسی. (۱۴۱۵). مجمع البیان (ج ۱-۱۰). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- عرب خراسانی، علی. (۱۳۸۹). درسنامه صرف. قم: المصطفی.
- علیزفانی، امیرعباس؛ وزرکنده، بتول. (۱۳۹۳). «اختفای الاهی به مثابه مصداقی از شری وجه». جستارهای فلسفه دین، (دهم)، ۵۳-۷۲.
- علیزفانی، امیرعباس؛ و محمدپور، سکنینه. (۱۳۹۵). «مسئله خفای الاهی از دیدگاه جان شلنبرگ و پل موزر». جستارهای فلسفه دین، (هجدهم)، ۶۷-۸۵.
- فخر رازی. (بی تا). التفسیر الکبیر (ج ۱-۳۲).
- محلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). بحار الانوار (ج ۱-۱۰۴). بیروت: موسسه الوفاء.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۱-۵). صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱). امامت و رهبری. صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). پیام امام (ج ۱-۱۵). قم: دارالکتب الاسلامیه.
- یعقوب، امیل بدیع. (۱۳۸۴). موسوعة النحو و الصرف و الاعراب (ج ۱-۱). سعید بن جبیر.
- John Hick. (2010). *Evil and the God of love*. Palgrave Macmillan.
- Mackie, J.L. (1955). *Evil and Omnipotence*, (254), 200-212.
- Nietzsche, Friedrich. (1997). *Daybraek* (Vols. 1-1). Cambridge university.
- Schellenberg, J. L. (1993). *divine hiddenness and human reason* (Vols. 1-1). Cornell University Press.