



Analytic Inspection of Schellenberg's and Murphy's Ideas on Divine Love and Its Consequences on the Argument from Divine Hiddenness

Hossein Khatibi¹ 

1. PhD, Department of Philosophy of Religion, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: hossein.khatibi@ut.ac.ir

Abstract

Divine hiddenness is one of the newest atheistic arguments based on whose main assertor, John L. Schellenberg, hinges on the the Divine all-loving attribute and its implications. To better analyze this argument, it is essential to inspect Divine all-lovingness. On the other side, Mark C. Murphy, the philosopher of ethics, claims that God cannot be attributed to being loving. He poses this claim because one cannot infer from what God conducts to God's intrinsic attributes, so God sometimes acts lovingly, which does not result in the fact that being loving is God's intrinsic attribute. In addition, Divine intrinsic attributes must have some characteristics such as having a maximum intrinsic of which love is deprived. Murphy's idea on this matter makes it possible to refute Schellenberg's argument in addition to comprehending Divine all-lovingness from a different perspective. What is aimed at in this article first states, compares and analyses Schellenberg's and Murphy's ideas on the the Divine all-loving attribute and then inspects the consequences of Murphy's approach towards Divine love on Schellenberg's argument from Divine hiddenness. It will be seen that although Murphy poses severe and essential points, the cost of accepting his perspective is so high that it renders such an endorsement rather irrational.

Keywords: Anselmian Being, Divine absolute love, Intrinsic Divine attributes, Divine perfection, Intrinsic maximum.

Introduction

In the introductory section, Schellenberg's concept of divine love is clarified. According to Schellenberg, divine love should be understood in light of the best example of human love. Moreover, love should not be interpreted solely in a masculine sense. For this reason, Schellenberg frequently uses the analogy of a mother's love for her child. Love has at least two characteristics: agape and eros. Agapeistic love refers to benevolence, while erotic love involves a desire for closeness and relationship. Since if God possesses any attribute, He must have it in its most perfect form, God's love is agapeistic and erotic. As a result, God is searching to form a relationship with humans. Schellenberg then argues that the possibility of a relationship requires belief in God, and since some individuals, despite sufficient openness, do not believe in God, it follows that God is not perfectly loving. If God exists, He must be perfectly loving, but the existence of non-resistant nonbelief indicates that God is not so, and thus, God does not exist.



Research Findings

Murphy's view of divine love is based on the argument that God cannot be intrinsically loving. Murphy, drawing on the Anselmian conception of God (as a perfect being), believes that any loving behaviour attributed to God is merely the result of adherence to divine Morality. He argues that love lacks the necessary features to be considered one of God's intrinsic attributes. Murphy presents this view with several assumptions: any intrinsic attribute must have an intrinsic maximum and be sufficiently valuable. He also believes that solid and rational reasons must back God's decisions. Considering these assumptions, Murphy concludes that God's love for His creatures cannot extend beyond His moral perfection. He then analyzes two approaches to justifying divine love: a priori and a posteriori approaches. In the a priori approach, God's reasons for loving precede love, whereas in the a posteriori approach, love is assumed to be an intrinsic attribute of God, and reasons arise from love. Murphy argues that these reasons cannot explain divine love convincingly in both methods. In the end, Murphy concludes that although God may display loving behaviours, being intrinsically loving is not one of His attributes, and no philosophical conclusions like those of Schellenberg can be drawn from it.

One could argue that divine love becomes meaningless if God's love and Morality are identical. Additionally, a significant gap between the Anselmian God and the God of sacred texts makes it difficult to connect the two. Furthermore, Murphy's solution resembles apophatic theology, which strips God of many human-like attributes, and the same criticisms that can be levelled against apophatic theology can also be applied to Murphy's view. Although this approach distances God from the difficulties of the problem of evil and divine hiddenness, it renders Him so distant from humanity that His presence is absent from human life.

Conclusion

Murphy argues that love is not an intrinsic attribute of God, and there is no distinction between divine love and moral goodness. However, accepting these criticisms leads to a misunderstanding of the God of sacred texts and presents a different image of God, incompatible with classical theism. Although Murphy's view does not offer a valid critique of Schellenberg's argument on divine hiddenness, Schellenberg must clarify the relationship between divine love and divine transcendence and demonstrate why his formulation of divine perfection, especially divine perfect love, is more vital than that of his opponents, such as Murphy.

References

- Green, Adam, and Stump, Eleonore, as editors. (2015). *Hidden Divinity and religious belief: New Perspectives*. Cambridge University Press.
- Murphy, Mark C. (2017). *God's Morality: norms of Divine agency and the argument from evil*. Oxford University Press.



Peterson, Michael L. and Vanarragon, Raymond J. as editors. (2004). *Contemporary debates in Philosophy of Religion*. Blackwell Publishing.

Rea, Michael C. (2018). *The hiddenness of God*. Oxford University Press.

Schellenberg, John L. (2006). *Divine hiddenness and human reason: with a new preface*. Cornell University Press.

Schellenberg, John L. (2015). *The hiddenness argument: Philosophy's new challenge to belief in God*. Oxford University Press.

Schellenberg, John L. (2007). *The wisdom to doubt: A justification of Religious Skepticism*. Cornell University Press.

Cite this article: Khatibi, H. (2024). Analytic Inspection of Schellenberg's and Murphy's Ideas on Divine Love and Its Consequences on the Argument from Divine Hiddenness. *Religions and Mysticism*, 57 (1), 225-243. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

Authors retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2024.379371.630537>



Article Type: Research Paper

Received: 13-Jul-2024

Received in revised form: 25-Sep-2024

Accepted: 28-Sep-2024

Published online: 17-Oct-2024



مقایسه تحلیلی دیدگاه شلنبرگ و مورفی در باب عشق الهی و اثرات آن بر استدلال اختفای الهی

حسین خطیبی^۱

۱. دانش‌آموخته دکترا، گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه:

hossein.khatibi@ut.ac.ir

چکیده

اختفای الهی یکی از جدیدترین استدلال‌های خداناباورانه است که طبق دیدگاه اصلی‌ترین مدعی آن، جان ال. شلنبرگ، مبتنی بر وصف عشق مطلق الهی و لوازم آن است. فهم شلنبرگ از عشق الهی، کاملاً انسانی و همراه با جستجوی رابطه شخصی با انسان‌ها است. لازمه کمال الهی این است که خدا واجد صفت عشق، با بالاترین درجه ممکن باشد. از سوی دیگر، مارک سی. مورفی، فیلسوف اخلاق، با تمایز میان خدای متون مقدس و موجود آنسلمی، معتقد است عشق نمی‌تواند یکی از اوصاف ذاتی موجود آنسلمی باشد، هرچند خدای متون مقدس ممکن است رفتارهایی عاشقانه از خود بروز دهد. با ابتناء بر سخن مورفی، می‌توان علاوه بر فهم عشق مطلق الهی از زاویه‌ای دیگر، پاسخی احتمالی بر استدلال شلنبرگ اقامه کرد. برای اینکه یک ویژگی، از اوصاف ذاتی خداوند به حساب آید، استلزاماتی وجود دارد که عشق، آنها را برآورده نمی‌کند. به علاوه، عشق ویژگی جدا و بالاتری از اخلاق مندی خدا نیست. پس وصف اخلاق مندی خدا می‌تواند توقعاتی که بشر از عشق الهی دارد را نیز برآورده کند. با این وجود، با تحلیل سخن مورفی خواهیم دید که دیدگاه او مستلزم اتخاذ رویکرد سلبی به خدا و اوصاف او است که هزینه‌ای گزاف، نامعقول و غیرضروری بر ردیه او تحمیل می‌کند.

کلیدواژه‌ها: موجود آنسلمی، عشق مطلق الهی، ویژگی‌های ذاتی خدا، کمال الهی، بیشینه ذاتی.

استناد: خطیبی، حسین (۱۴۰۳). مقایسه تحلیلی دیدگاه شلنبرگ و مورفی در باب عشق الهی و اثرات آن بر استدلال اختفای الهی. ادیان و عرفان، ۵۷ (۱)، ۲۲۵-۲۴۳.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۳

بازنگری: ۱۴۰۳/۰۷/۰۴

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۰۷

انتشار: ۱۴۰۳/۰۷/۲۶

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2024.379371.630537>



پیشینه تحقیق

اگرچه در زمینه استدلال اختفای الهی مقالات متعددی به فارسی و انگلیسی نوشته شده است، اما در مورد عشق الهی از دیدگاه شلنبرگ^۱ و نقد مبانی الهیاتی آن^۲، مقالات کمتری به قلم در آمده است. در این میان، هرگز کسی به اقامه یک ردیه بر اساس دیدگاه‌های مارک مورفی در مورد عشق در موجود آنسلمی^۳ به ضرر استدلال اختفای الهی نکرده است، اگرچه مایکل ری به آن ارجاعاتی داده است.^۴ همان‌طور که در ادامه روشن می‌شود، حتی مورفی التفاتی به رد استدلال شلنبرگ نداشته است. آنچه در این نوشتار پس از اقامه ردیه‌ای برای مقدمه الهیاتی استدلال اختفای الهی شلنبرگ بیان می‌شود، بررسی توان معرفتی این ردیه است. بنابراین، این نوشته از دو جنبه مذکور دارای نوآوری است.

۱. عشق مطلق الهی از دیدگاه شلنبرگ

شلنبرگ استدلال خود را از تأمل بر عشق مطلق الهی و لوازم آن شروع می‌کند و آن را «استدلال از بالا» می‌نامد. (شلنبرگ، ۲۰۱۵: ۱۷) از آنجا که خدای معرفی شده در استدلال شلنبرگ همان خدای آنسلم است، (شلنبرگ، ۲۰۱۵: ۱۹-۲۰) «بزرگ‌ترین موجودی که بزرگ‌تر از او قابل تصور نیست» به علاوه توجهی که شلنبرگ به ویژگی مغفول مانده عشق الهی می‌دهد، پس می‌توان نتیجه گرفت که عشق او نیز مانند سایر اوصافش باید در کامل‌ترین حالت ممکن باشد. او معتقد است اگر خداوند در کامل‌ترین حالت ممکن است پس باید دارای خصیصه عشق نیز باشد چراکه این ویژگی یکی از اوصاف کمالی است (شلنبرگ، ۲۰۱۵: ۹۵). پیش‌فرض دیگر شلنبرگ در درک عشق الهی، که ریشه در نگرش او به موضوع زبان دین دارد، این است که ویژگی‌های خدا همان ویژگی‌های بشری است که متعالی و مطلق شده، پس با استفاده از زبان بشری و به شکل حقیقی می‌توان در مورد آنها سخن گفت (پترسن، ۲۰۰۴: ۳۹-۴۰). با توجه به این دو نکته لازم است که عشق انسانی را تحلیل کرده و پس از حصول عناصر اصلی آن و مطلق کردن آنها، می‌توانیم ادعا کنیم که دست کم به حداقل عشق مطلق الهی رسیده‌ایم.

شلنبرگ عشق انسانی را به دو شکل آگاهانه و اروتیک قابل تقسیم می‌داند (شلنبرگ، ۲۰۰۶: ۱۷). عشق آگاهانه یعنی خیرخواهی نسبت به معشوق بدون اینکه چیزی در عوض از او بخواهد. به بیان دیگر، میل به رفاه، آسایش، خوشبختی و خوشحالی معشوق بدون نیاز به ارتباط دوسویه با او و

^۱. Azadegan, Ebrahim, Divine love and the argument from divine hiddenness, European journal for philosophy of religion, summer 2014, pp. 101-116. See also: Jordan, Jeff, The argument from divine hiddenness and Christian love, Roczniki Filozoficzne, Annals of philosophy, Vol. 69, No. 3, pp. 87-104.

^۲. Rea, Michael C., The hiddenness of God, Oxford University Press, 2018.

^۳. Murphy, Mark C., God's Own Ethics: norms of Divine agency and the argument from evil, Oxford University Press, 2017

^۴. Rea, 2018, p. 69.

صرفاً خیر رسانی یک طرفه، ویژگی متمایزکننده این نوع از عشق است. درست برعکس، عشق اروتیک یعنی میل به رابطه دوسویه و معنابخش با معشوق، در مجاورت و حضور او بودن و حتی بدن‌مند بودن ارتباط با معشوق. طرف دیگر رابطه نیز دست کم انسان‌ها و سایر موجوداتی هستند که به گونه‌ای دارای احساسات باشند که برقراری رابطه با آنها ممکن باشد. پس عشق الهی هر چه باشد دست کم باید دارای این دو ویژگی باشد، میل به خیر رسانی به معشوق و رابطه دوسویه داشتن با او. متعالی کردن این دو ویژگی یعنی اینکه اولاً هر دو توأمان باید در خدا وجود داشته باشند و این دو رود هنگامی که به خداوند می‌رسند، متحد شده و یک رود عظیم تشکیل می‌دهند. همچنین، ویژگی‌هایی از این دو معنا که با سایر اوصاف الهی سازگاری ندارد را باید حذف کنیم مانند بدن‌مند بودن.

دلیل دیگری که این دو ویژگی در خداوند باید به هم پیوندند، علاوه بر لزوم متعالی کردن ویژگی‌های الهی، این است که به نظر شلنبرگ، عشق آگاهانه‌ای الهی مستلزم عشق اروتیک اوست (شلنبرگ، ۲۰۰۶: ۱۷). وی برای اثبات چنین استلزامی، دو دلیل اقامه می‌کند. اول اینکه رابطه با خداوند بزرگ‌ترین خیری است که می‌تواند به بشر برسد پس اگر خداوند خیرخواه بشر است باید رابطه دوسویه با خود را در دسترس بشر قرار دهد (شلنبرگ، ۲۰۰۶: ۲۰-۲۱). این فواید می‌تواند شامل بهبود اخلاق بشری، معنابخشی به زندگی، تحمل‌پذیر کردن رنج‌ها و در کل، تبدیل کردن جهان به جای بهتری برای زندگی باشد. همچنین، رابطه با خداوند دارای ارزش ذاتی است (گرین، ۲۰۱۵: ۱۹). یعنی نه تنها پرسودترین چیزی که ممکن است برای بشر رخ دهد رابطه با خداوند است بلکه چنین رابطه‌ای دارای ارزش ذاتی است. در نتیجه، اگر خدایی وجود داشته باشد، با توجه به اینکه عشق یکی از ویژگی‌های کمالی است، باید عاشق باشد و با توجه به اینکه تمامی اوصاف او باید مطلق و متعالی باشند پس عشق او باید دست کم دارای دو ویژگی آگاهانه‌ای و اروتیک باشد.

۲. تقریر مختصر استدلال اختفای الهی

این استدلال تقریرهای مختلفی داشته اما در این مقاله بر کامل‌ترین نسخه آن تمرکز می‌کنیم. (گرین، ۲۰۱۵: ۲۴-۲۵) استدلال با تأمل صرف بر ویژگی عشق الهی آغاز شده و سپس توقعی مبتنی بر این ویژگی خدا که در بخش قبل گفته شد شکل می‌گیرد. در گام بعدی، شلنبرگ ما را متوجه جهان واقع می‌کند که در آن با پدیده‌ای مواجه هستیم به نام خدا‌ناباوری معقول، که خود نامی کلی بر چهار زیرمجموعه است یعنی، خدا‌ناباوری که قبلاً خدا‌باور بوده، خدا‌ناباوری که تمام عمر در جستجوی صادقانه خدا بوده‌است اما هرگز به اطمینان نرسیده، خدا‌ناباوری که به ادیان غیرابراهیمی روی آورده و خدا‌ناباوری که به دلیل زندگی پیش از پیدایش ادیان خدا‌باورانه و یا انزوای جغرافیایی، هرگز خدا‌باوری به او نرسیده‌است (شلنبرگ، ۲۰۰۷: ۲۲۸-۲۴۰). با توجه به توقعی که مبتنی بر عشق مطلق الهی ساختیم، هرگز چنین پدیده‌ای در جهان نباید رخ دهد چرا که عشق مطلق الهی او را بر آن می‌دارد که همواره در جستجوی رابطه دوسویه باشد. لازمه رابطه، باور به وجود خداست، اما وجود خدا‌ناباور معقول

نشان می‌دهد که دلیل کافی برای باور به وجود خدا در دسترس (دست کم) برخی نیست. پس خدا وجود ندارد. اکنون اگر بخواهیم صورت‌بندی استدلال اختفای الهی را به طور خلاصه ارائه دهیم، می‌توان گفت:

۱. اگر خدایی وجود دارد، لزوماً عاشق مطلق است.
۲. اگر خداوند عاشق مطلق باشد، پس نسبت به رابطه شخصی با همه انسان‌ها گشوده‌است.
۳. اگر خدا نسبت به رابطه شخصی گشوده باشد، نباید کسی که مقاومتی ندارد، باور به وجود خدا نداشته باشد.
۴. دست کم یک نفر وجود دارد که مقاومتی ندارد ولی به وجود خدا نیز باور ندارد.
۵. خدا وجود ندارد.

۳. مقدمات لازم برای فهم دیدگاه مورفی در باب عشق الهی

به طور خلاصه، دیدگاه مورفی این است که یا خداوند نمی‌تواند متصف به وصف عاشقی باشد و اگر هم باشد، هر آنچه در مورد عشق الهی گفته می‌شود قابل فروکاستن به ویژگی اخلاق‌مندی الهی است (مورفی، ۲۰۱۷: ۲۲). او دلیل این ادعا را تصور آنسلمی از خداوند می‌داند و معتقد است اگر با دقت به ویژگی‌های خدای آنسلمی توجه کنیم، خواهیم یافت که چرا خداوند نمی‌تواند عاشق باشد، بلکه صرفاً ملتزم به باید‌های اخلاقی است. بنابراین، ابتدا لازم است تصور مورفی از آنسلمی‌گرایی و سایر ملزومات برای پیش‌برد مقاصد مورفی را طرح کنیم.

۳-۱. آنسلمی‌گرایی مورفی: خدای فلاسفه یا خدای متون مقدس؟

پاسخ مورفی به این سوال این است: هر دو؛ اما بستگی دارد برای انجام چه کاری! اگر می‌خواهیم استنتاجی فلسفی انجام دهیم، نباید بر اعمال خدای متون مقدس تکیه کنیم و باید ببینیم موجود آنسلمی چه ویژگی‌های ذاتی می‌تواند داشته باشد و از این ویژگی‌ها چه چیزهایی می‌تواند منطقاً استنتاج شود. اما اگر به دنبال موجودی هستیم که بپرستیم و زندگی خود را عاشقانه وقف او کنیم، باید به متون مقدس رجوع کنیم، جایی که علاوه بر ویژگی‌های ذاتی بسیار اندک موجود آنسلمی، ویژگی‌های غیرذاتی بسیار و رفتارهای متفاوتی ممکن است از او سر بزنند.

به منظور تبیین این دیدگاه باید گفت که خدای آنسلمی، موجود مطلقاً کامل است. هنگامی که می‌گوییم موجود آنسلمی عمل الف را انجام می‌دهد، منظور آن نیست که «موجودی وجود دارد که دارای ویژگی‌های موجود آنسلمی است و آن موجود عمل الف را انجام می‌دهد» بلکه موجود آنسلمی اسمی عام است (مورفی، ۲۰۱۷: ۹). برای مثال، هنگامی که می‌گوییم یک اسب، چهار پا دارد منظور این نیست که چهار پا داشتن از ویژگی‌های ذاتی هر اسبی است بلکه صرفاً منظور آن است که اسب‌ها معمولاً چهار پا دارند. اهمیت ذکر این نکته در جلوگیری از این اشتباه است که اگر بگوییم «خدا عمل

عاشقانه الف را انجام داده است» نمی‌توان از این استنتاج کرد که «خداوند دارای ویژگی عشق است» و سپس گام بعدی را برداریم و بگوییم که «عاشق بودن از ویژگی‌های ذاتی موجود آنسلمی است». اینکه خداوند در متون مقدس کارهایی را به خود نسبت داده است به این دلیل نیست که انجام این کارها لازمه موجودی آنسلمی بودن است. این تذکر در استنتاج‌هایی که قرار است از کمال خدا انجام دهیم، بسیار موثر است. از اینکه خداوند رفتارهای عاشقانه‌ای نسبت به مخلوقات خود داشته است، و روایت آنها در متون مقدس رفته است، نمی‌توان نتیجه گرفت که «ضروری است که موجود آنسلمی رفتار عاشقانه داشته باشد.» پس از اینکه خدا واقعاً کار الف را انجام داده یا ویژگی الف را از خود بروز داده است نمی‌توان نتیجه گرفت که دارا بودن این ویژگی و یا انجام این کار لازمه موجود کامل مطلق بودن است. همچنین نمی‌توان ادعا کرد که خدا واقعاً عاشق ماست، پس عشق یکی از ذاتیات موجود کامل مطلق است (مورفی، ۲۰۱۷: ۱۰). پس اینکه خداوند در متون مقدس رفتارهای عاشقانه‌ای از خود نشان داده است و یا الهی دانان او را اینگونه تصور کرده‌اند که او عاشق انسان‌هاست، نمی‌توان نتیجه گرفت که اگر اساس استدلال کسی مانند شلنبرگ بر اساس خدای آنسلمی باشد، از بروز چنین رفتارهایی می‌تواند استنتاج کند که لازمه کمال او این است که ذاتاً عاشق باشد.

توجه به این نکته بسیار مهم نشان می‌دهد که مورفی کار را از همین ابتدا برای طرفداران استدلال اختفای الهی بسیار دشوار می‌کند. موافقت با چنین سخنی یعنی بار استدلال به دوش شلنبرگ است. یعنی شلنبرگ ابتدا باید اثبات کند که عشق الهی از ویژگی‌های ذاتی خداوند است. همین نکته کفایت می‌کند که دست کم حکم کنیم به اینکه استدلال شلنبرگ ناکافی است، چراکه شلنبرگ معتقد است عشق به وضوح یکی از کمالات الهی است اما مورفی این راه را برای او سد کرده است و بار استدلال را به دوش او نهاده است. پس برای اینکه استدلال شلنبرگ کامل شود، او ابتدا باید نشان دهد که عشق از ویژگی‌های ذاتی موجود آنسلمی است و یا از اساس سخن خود را تغییر دهد و تصور آنسلمی از خدا را کنار بگذارد.

۲-۳. پیش فرض‌های مورفی نسبت به کمالات موجود آنسلمی

اولین پیش فرض، پیش فرض توزیعی نام دارد. پیش فرض توزیعی نسبت به کمالات موجود آنسلمی یعنی موجود آنسلمی، بیشینه کمالات را از خود بروز می‌دهد و بیشینه ذاتی هر ویژگی باید تا نهایت حد ممکن خود بروز یابد (مورفی، ۲۰۱۷: ۱۲). برای مثال، اگر قدرت مطلق خداوند یک ویژگی خیر-ساز است، ممکن نیست هیچ موجودی بتواند قدرتی فراتر از خداوند از خود بروز دهد. به علاوه، هر ویژگی به صورت مجزا باید بیشینه ذاتی داشته باشد و آن بیشینه را پر کند. اینگونه نیست که مجموعه ویژگی‌ها بر روی هم تأثیر بگذارند و همدیگر را تعدیل کنند. برای مثال، از نظر مورفی، تنها چیزی که قدرت خداوند بر آن تعلق نمی‌گیرد، محالات هستند (مورفی، ۲۰۱۷: ۱۱).

پیش فرض بعدی، پیش فرض بزرگی مطلق است. بر اساس پیش فرض بزرگی مطلق کمالات الهی، کمالاتی که موجود آنسلمی از خود بروز می دهد، صرفاً بیشترین کمال ممکن نیستند، بلکه به علاوه، به اندازه کافی نیز ارزشمند هستند (مورفی، ۲۰۱۷: ۱۶). موجود آنسلمی، صرفاً بهترین موجود ممکن نیست، بلکه علاوه بر آن، باید به اندازه کافی نیز ارزشمند باشد. برای مثال، اگر مشخص شود که ابن سینا بزرگترین موجود ممکن است و به بالاترین حد ممکن که یک موجود می تواند عالی باشد، عالی است، نمی توان نتیجه گرفت که ابن سینا خدا است بلکه باید نتیجه گرفت که خدایی وجود ندارد! زیرا برای اینکه موجودی خدا باشد، اینکه صرفاً بزرگترین موجود ممکن باشد کافی نیست بلکه باید به اندازه کافی بزرگ باشد.

مورفی معتقد است هر ویژگی که خدا به شکل ضروری یا امکانی دارای آنهاست، باید با کامل بودن خدا سازگار باشد (مورفی، ۲۰۱۷: ۱۹). همچنین، هیچ ویژگی وجود ندارد که خدا ضرورتاً آنها را بروز دهد مگر آنکه آن ویژگی کمالی باشد یا لازمه منطقی کمال، زیرا موجودی که تمام ویژگی های ضروری اش کمالی هستند، بهتر از موجودی است که در میان ویژگی های ضروری اش ویژگی هایی یافت می شود که کمالی نیستند (مورفی، ۲۰۱۷: ۱۹). به علاوه، کمالات الهی باید دارای بیشینه ذاتی باشند (مورفی، ۲۰۱۷: ۱۹-۲۰). البته منظور این نیست که به ازای تحقق هر ویژگی، بیشینه ای وجود دارد که آن ویژگی در آن بیشینه بروز می یابد و کمال الهی یعنی خدا آن ویژگی را در آن بیشینه بروز می دهد. بلکه منظور این است که برای هر کمال الهی، مقدار مشخصی وجود دارد که بیش از آن نمی تواند به شکلی ارزشمندتر تحقق یابد. به بیان دیگر، بیشینه کیفی است نه کمی. نکته مهم دیگر آن است که ارزش هایی که موجود آنسلمی از خود بروز می دهد غیر-ارتباطی (یا غیر-نسبی) هستند (مورفی، ۲۰۱۷: ۲۰). مثلاً ویژگی هایی مانند شایسته پرستش بودن، چون در ارتباط و نسبت با بندگان هستند، نمی توانند جزو ویژگی های ذاتی موجود آنسلمی باشند.

۳-۳. دیدگاه مورفی در باب عمل اخلاقی نیک

همان طور که گفته شد، مورفی معتقد است خدا نمی تواند عاشق باشد و اگر هم بتوان عشقی به او نسبت داد، این عشق چیزی فراتر از پابندی او به اخلاق نیست. پس، پیش از آنکه به اصل استدلال بپردازیم، لازم است بدانیم منظور مورفی از اخلاق مندی خدا و مفهوم خیر اخلاقی چیست که قرار است الزامات عاشقانه فراتر از آن نرود.

خیر اخلاقی یعنی واکنش مناسب داشتن نسبت به ارزش ها (مورفی، ۲۰۱۷: ۲۳). بر این اساس، دستور اخلاقی یعنی دستوری که به غیر از اطاعت از آن، هیچ واکنش مناسب دیگری نسبت به ارزش مورد نظر نمی تواند وجود داشته باشد (مورفی، ۲۰۱۷: ۲۴). او تصریح می کند که ارزش مورد نظر در اینجا، همان تعریف معمول از رفاه است (مورفی، ۲۰۱۷: ۲۴). پس رفاه موجودات دارای درک از رفاه، همان ارزشی است که اگر فردی می خواهد به اخلاق پایبند باشد باید دستوراتی را پیروی کند که منجر

به واکنش درست نسبت به این ارزش (تأمین رفاه موجودات دارای قابلیت درک رفاه) شود. رابطه میان اخلاق‌مندی و رفاه نیز در این است که اخلاق‌مندی خداوند او را بر آن می‌دارد که هر چه مانع رفاه موجودات می‌شود را از میان بردارد و به بیان دیگر، روا ندارد که چیزی بر بشر رخ دهد که رفاه او را مختل کند. پس از این به بعد، هر جا از اخلاق‌مندی خدا سخن به میان آمد، منظور، ملزم بودن او بر جلوگیری از چیزی است که مانع رفاه بشری باشد (مورفی، ۲۰۱۷: ۲۴).

منظور از مناسب بودن در تعریف خیر اخلاقی، عقلانی بودن است، یعنی ارزش‌ها به منزله دلیلی عقلانی باشند برای عمل (مورفی، ۲۰۱۷: ۲۵-۲۶) یا ضرورتاً عملی انجام شود که دلیل محکم عقلانی برای انجام آن وجود دارد. دلیل محکم عقلانی هم آن چیزی است که عامل اخلاقی آن را خوب می‌یابد، یعنی نگرشی درون‌گرایانه به عقلانیت و اخلاق (مورفی، ۲۰۱۷: ۲۶). حتی اگر نپذیریم که به طور کلی میان اخلاق و عقلانیت، پیوندی وثیق وجود دارد، دست کم در مورد خدا باید به چنین پیوندی حکم کنیم (مورفی، ۲۰۱۷: ۲۷). کمال خداوند ما را وامی‌دارد که او را موجودی اخلاقی بدانیم و اخلاقی بودن او ما را وامی‌دارد که او را موجودی عقلانی بدانیم. پیوند اخلاق و عقلانیت در موجود آنسلمی، یکی از لوازم کمال او است. پیش‌فرض آنسلمی‌گرایی در باب خدا و همچنین مسئله شر این است که خدا عقل محض و مختار محض است. اینکه موجود آنسلمی آزاد است یعنی بر اساس اجبار یا عادت عمل نمی‌کند، بلکه صرفاً بر اساس ارزیابی خود نسبت به انجام کاری اقدام می‌کند که ارزش انجام‌دادن را داشته باشند. اگر کسی عاقل محض و آزاد محض باشد، آنگاه او ضرورتاً کاری را انجام می‌دهد که برای آن دلیل قاطع عقلانی داشته باشد. پس هر ضرورتی که به یک عمل متصل شود، تنها از طریق دلیل خواهد بود.

در بخش بعد، با استنتاج از تمامی آنچه در این بخش گفته شد، خواهیم دید که موجود آنسلمی نمی‌تواند ضرورتاً موجودی عاشق باشد. به بیان دیگر، شاید خداوند تجلی‌های عاشقانه‌ای از خود بروز دهد اما نمی‌توان گفت موجود آنسلمی، در وجود خود، به عنوان کمالی ضروری و یکی از ویژگی‌های ذاتی خود، عاشق بودن را دارد.

۴. دیدگاه مورفی در باب عشق الهی

هدف این بخش، بیان این نکته است که وصف «عاشق بودن» در مورد موجود آنسلمی، یک ویژگی ذاتی نیست و این وصف، به هر معنایی که باشد، چیزی فراتر از وصف «اخلاقاً کامل بودن» او نیست. آنچه موجود آنسلمی موظف به برآورده کردن است، صرفاً دستورهای اخلاقی است و نه بیشتر. البته باید توجه داشت که گفتن اینکه خدا تنها ملزم به رعایت دستورهای اخلاقی است به این معنا نیست که خداوند فراتر از آن هیچ کاری انجام نمی‌دهد. خدا ممکن است کارهای بیشتری از لوازم ویژگی‌های ذاتی خود انجام دهد ولی نمی‌توان به صرف انجام فعلی، آن را منبعث از ویژگی‌های ذاتی خدا دانست یا بر اساس آن توقعی یا استدلالی ساخت. پس به هر معنایی که بگوییم موجود آنسلمی عاشق است،

چیزی بیش از این نگفته‌ایم که دارای کمال اخلاقی است. عشق در موجود آنسلمی چیزی بیش از متعهد بودن به الزامات اخلاقی نیست.

مورفی دو روش برای اینکه بتوان عشق الهی را به خدا نسبت داد، تصور می‌کند و تلاش می‌کند ناموفق بودن آنها را نشان دهد (مورفی، ۲۰۱۷: ۳۴). روش اول، روش دلیل پیشینی است که در آن، دلائل خدا برای عاشقانه عمل کردن مقدم بر عشق او می‌باشد. به بیان دیگر، عشق بخاطر دلائلی مانند ارزش موجودات و یا رابطه‌ای خاص میان خالق-مخلوق است. پس دلیل مقدم بر عشق است و همین تقدم هم وجه تسمیه این نگرش است. این دلیل می‌تواند عشق موجود آنسلمی نسبت به مخلوقات بخاطر ارزش خود آن موجودات باشد یا بخاطر رابطه‌ای خاص میان او و مخلوقات باشد. در روش دوم، دلیل، پسینی است. منظور از پسینی بودن یعنی دلائل موجود آنسلمی برای عاشقانه عمل کردن از نظر تبیینی، وضعیتی پسینی نسبت به عاشق بودن او دارد و عشق او مقدم بر دلائل او هستند. به دیگر سخن، عشق یکی از ویژگی‌های ذاتی موجود آنسلمی است.

۴-۱. روش دلیل پیشینی: تقدم دلیل بر عشق

در ادامه، تمامی راه‌های ممکن که عشق می‌تواند فراتر از اخلاق تصور شود بررسی شده و مردود بودن آن نشان داده خواهد شد و از این طریق، ادعای مورفی مستدل می‌گردد. او مسائل متفاوتی را به عنوان دلیل عاشق بودن خدا ذکر می‌کند و با رد کردن آنها به این نتیجه می‌رسد که هیچ چیز نمی‌تواند دلیل قاطعی به موجود آنسلمی برای عاشق بودن بدهد.

اولین تصور از عشق، تلاشی است برای بهبود رفاه معشوق یا تلاش برای وحدت با او. پس بهبود رفاه و وحدت با معشوق در این دیدگاه به منزله دلیل نگرسته می‌شوند (مورفی، ۲۰۱۷: ۳۰). اما در این دیدگاه، عاشق بودن، داشتن دلیل قاطع را تبیین نمی‌کند. قاطعیت دلیل، نباید انفسی باشد بلکه باید عینی باشد. اینکه خدا اجازه دهد رفاه و وحدت مخلوقات برای او حکم دلیل را ایفا کنند دلیل نمی‌شود که این دو عامل واقعاً دلیلی قاطع باشند. منظور از عدم تبیین دلیل بودن این دو عامل این است که رفاه و وحدت، دلیل قاطع عقلانی نیستند بلکه به عنوان دلیل تلقی شده‌اند و شبه دلیل هستند. به بیان مورفی «اگر منظور از عشق موجود آنسلمی به انسان‌ها این باشد که موجود آنسلمی اجازه می‌دهد رفاه اشخاص مخلوق، عاملیت او را به شکلی خاص هدایت کند، از این نمی‌توان نتیجه گرفت که رفاه اشخاص مخلوق به موجود آنسلمی دلیل قاطع می‌دهد که به یک شکل رفتار کند به جای اینکه به شکلی دیگر رفتار کند.» (مورفی، ۲۰۱۷: ۳۰) همچنین، در مورد میل به یکی شدن با انسان‌ها، همان‌طور که لایق پرستش بودن، کمال الهی نیست چراکه وابسته به مخلوقات است، پس عشق به این معنا نیز نمی‌تواند وصفی کمالی برای خدا به حساب آید زیرا فهم آن و اتخاذ آن به عنوان دلیل محکم عقلانی برای عمل، وابسته به مخلوقات است و به خاطر بیاوریم که کمال الهی نباید کمالی وابسته باشد.

می‌توان به عشق نگرش شناختی داشت و آن را توجه کردن به کسی دانست (مورفی، ۲۰۱۷: ۳۰). توجه کردن به چیزی، نوعی واکنش شناختی نسبت به آن چیز است. اما مورفی معتقد است شناخت به دلایل جدید منجر نمی‌شود بلکه صرفاً آنها را آشکار می‌کند (مورفی، ۲۰۱۷: ۳۱). یعنی شناخت صرفاً دلائلی را که وجود دارند، بر ما آشکار می‌کند نه اینکه چیز جدیدی بسازد به عنوان دلیل. نگرش دیگر به عشق را می‌توان به جای شناختی، عملی توصیف کرد، به این شکل که عشق همان میل و گرایش به میل نسبت به کسی باشد (مورفی، ۲۰۱۷: ۳۱). مثلاً رفاه فرزند به والدین دلیل محکمی برای عمل کردن به شکل خاصی می‌دهد که فراتر از کمک کردن به هم‌نوع انسانی است. یعنی والدین به فرزند خود به خاطر این کمک نمی‌کنند که یکی از هم‌نوعان انسانی خود است (دلیل اخلاقی) بلکه چون فرزند آنهاست به او کمک می‌کنند (دلیل عاشقانه). با این وجود، به نظر مورفی، ما به خطا گمان می‌کنیم که این دلایل ناشی از عشق هستند (مورفی، ۲۰۱۷: ۳۱). بخاطر عشق نیست که والدین به فرزند خود کمک می‌کنند بلکه بخاطر رابطه خاص والد-فرزند است. عشق هم بخشی از این رابطه است و همین رابطه، عشق والد به فرزند را توجیه می‌کند. اگر رابطه را از عشق جدا کنیم، عشق به تنهایی نمی‌تواند دلیلی واقع شود. پس تمایل به کسی نمی‌تواند دلیلی برای عشق ورزیدن به او باشد. شاید به تعبیری دیگر از عشق بتوان گفت که نفس رابطه، دلیل عاشقانه عمل کردن می‌تواند باشد. پس خدا با انسان رابطه‌ای ضروری دارد و این رابطه ضروری است که به موجود آنسلمی دلیلی برای عاشق بودن می‌دهد (مورفی، ۲۰۱۷: ۳۱). این نگرش به عشق در آثار شلنبرگ نیز مورد تأکید فراوان قرار دارد. نفس رابطه با انسان برای خدا ارزشمند است نه میل به خیررسانی و وحدت، و این رابطه است که به خدا دلیل قاطع می‌دهد که نسبت به انسان عاشقانه رفتار کند و به ما دلیل قاطع می‌دهد که عشق را ویژگی ذاتی خداوند بدانیم (گرین، ۲۰۱۵: ۱۹). پس ارتباطی میان انسان و خدا وجود دارد که به موجود آنسلمی دلائلی ضرورت بخش می‌دهد و این دلایل باعث می‌شوند خدا مخلوقات را عاشقانه دوست بدارد. این رابطه خاص هر چه می‌خواهد باشد، باید رابطه‌ای ضروری باشد چرا که نبود ضرورت عقلانی، در مخالفت با ویژگی‌های ذاتی موجود آنسلمی است. اما تنها رابطه میان موجود آنسلمی و بندگان، رابطه آفریننده/آفریده‌است و دلیلی نداریم که فرض کنیم آفرینش، امری ضروری است و خدا باید ضرورتاً بیافریند. پس رابطه نیز نمی‌تواند دلیلی ضروری در اختیار موجود آنسلمی قرار دهد (مورفی، ۲۰۱۷: ۴۲). با این وجود، می‌توان به فرض وجود مخلوقات، گفت که موجود آنسلمی ضرورتاً عاشق آنهاست و دلیلی که بخاطر آن موجود آنسلمی عاشق آنهاست این است که او با آنها رابطه‌ای خاص دارد. اما حتی بر این اساس هم نمی‌توان انکار کرد که در این وضعیت، موجود آنسلمی به ضرورت اخلاقی باید عاشق مخلوقات باشد. چرا که این موجودات و رابطه آنها با موجود آنسلمی به گونه‌ای است که به موجود آنسلمی دلیل می‌دهد که به شکلی خاص نسبت به آنها رفتار کند. اما موفق نبودن در برآورده کردن شروط لازم برای عاشقانه عمل کردن را می‌توان با اخلاقی عمل نکردن مساوی گرفت. اینکه والدین نتوانند به اندازه شایسته، به فرزندانشان عشق بورزند را ناتوانی در برآورده کردن

شروط عاشقی معنا نمی‌کنیم بلکه بیشتر به معنای ناتوانی در برآورده کردن الزامات اخلاقی در نظر می‌گیریم. به علاوه، همان‌طور که گفته شد، تنها رابطه میان موجود آنسلمی و مخلوقات، رابطه آفرینش است. البته این به معنای آن نیست که موجود آنسلمی باید ضرورتاً بیافریند اما حال که آفریده، تنها رابطه ضروری، آفرینندگی است. این رابطه، علی-معلولی است و به هیچ روی رابطه دو موجود برابر نیست و به صرف این نکات نمی‌توان گفت که این رابطه، دلیلی ضروری به موجود آنسلمی برای رفتاری عاشقانه نسبت به مخلوقاتش می‌دهد (مورفی، ۲۰۱۷: ۳۳).

۴-۲. دلیل پسینی: دلیل مؤخر از عشق

تأخر دلیل از عشق یعنی عشق، به عنوان یکی از ویژگی‌های ذاتی خدا تصور می‌شود و خود، نقش تبیین‌کننده برای دلالتی دارد که خداوند بخاطر آنها نسبت به تمامی مخلوقات رفتاری عاشقانه دارد. پس در این قسمت مورفی تلاش می‌کند که نشان دهد عشق نمی‌تواند از ویژگی‌های ذاتی موجود آنسلمی به حساب آید. از آنجا که عشق واقعیتی مشکک است، پس باید بیشینه ذاتی ارزش آن کمال به حساب آید. حال این بیشینه ذاتی را به دو شکل می‌توان فهمید: کامل‌ترین اندازه ممکن یا به اندازه مناسب کامل. اگر ویژگی اینگونه باشد که هر چه بیشتر بهتر، پس باید به کامل‌ترین اندازه ممکن برسد و اگر اینگونه باشد که اندازه‌ای مناسب بتوان برای آن فرض کرد به شکلی که بیشتر از آن دارای ارزش بیشتری نباشد، آنگاه اندازه مناسب هم کفایت می‌کند از اینکه عشق به اندازه مناسبش، یک کمال برای خدا باشد. حالت اول را مورفی صورت‌بندی بالاترین درجه و حالت دوم را درجه مناسب نام‌گذاری می‌کند.

اگر عشق موجود آنسلمی در صورت‌بندی بالاترین درجه در نظر گرفته شود، به این معنی خواهد بود که خدا به عاشقانه‌ترین شکل ممکن عشق می‌ورزد (مورفی، ۲۰۱۷: ۳۴). اگر فرض کنیم که عشق یعنی خیرخواهی و میل به وحدت، پس خدا میل به کامل‌ترین رفاه و خیر برای معشوق و میل به بیشترین میزان وحدت با او را دارد. اما درک معمول انسانی از عشق به هیچ وجه چنین چیزی نیست. ما معمولاً عشق را به میزان مناسب تصور می‌کنیم و نه به بیان مایکل ری، به شکلی ایده‌آل شده (ری، ۲۰۱۸: ۶۸-۶۹). همچنین، اگر هر چه انجام شود باز هم می‌توان درجه بالاتری از عمل عاشقانه را نسبت به آن موجودات در نظر گرفت، آنگاه تحقق عاشقانه‌ترین وضعیت ممکن، تحقق چیزی خواهد بود که وجود ندارد، چون هر درجه‌ای فرآهم شود، درجه بالاتری از آن هم می‌توان تصور کرد. بنابراین تصور، عشق فاقد بیشینه ذاتی خواهد بود و اگر چیزی فاقد بیشینه ذاتی باشد آنگاه نمی‌تواند یکی از کمالات الهی باشد. از نظر مورفی، هر معنایی که از رفاه در نظر گرفته شود، می‌توان بهتر از آن را هم تصور کرد (مورفی، ۲۰۱۷: ۲۵-۲۶). همچنین با توجه به فاصله بی‌نهایت میان ما و خدا، وحدت هم نمی‌تواند بیشینه ذاتی داشته باشد.

اگر فرض شود که عشق، دلیلی برای آفرینش قرار گرفته است و خدا از سر عشق آفریده است، آنگاه بر اساس این دیدگاه نمی‌توان تبیین کرد که چرا موجود آنسلمی این گروه از موجودات را برای آفرینش انتخاب کرده و گروه دیگر و انواع دیگری از موجودات را نیافریده است. اگر عشق، پیش از آفرینش باشد، آنگاه چون همیشه می‌توان فرض کرد که موجودات بیشتری آفریده شوند، باز هم نمی‌توان گفت که عشق الهی بیشینه ذاتی دارد (مورفی، ۲۰۱۷: ۳۷).

بنابراین، نهایت چیزی که می‌توان گفت این است که شاید بتوان عشق به اندازه مناسب را تصور کرد. مایکل ری، هم سخن با مورفی، پس از تمایز میان عشق ایده آل و عشق کامل، بیان می‌کند که خود تصوراتناپذیر بودن و عدم امکان تحقق عشق ایده‌آل شده نشان می‌دهد که این امر نمی‌تواند یکی از ویژگی‌های ذاتی خدا باشد (ری، ۲۰۱۸: ۷۲). پس اراده کامل به فراهم کردن رفاه مطلق برای تمامی موجودات دارای ادراک و همچنین وحدت با آنها اساساً امری محتمل به نظر نمی‌رسد. این حالت، به قول مایکل ری، نه ممکن است و نه معقول (ری، ۲۰۱۸: ۷۰). ممکن نیست چرا که میان رفاه موجودات تعارضاتی ممکن است وجود داشته باشد و حتی در صورت عدم تعارض، فراهم کردن رفاه، فاقد بیشینه ذاتی خواهد بود. همچنین، اساساً کامل‌ترین حالت وحدت امکان‌پذیر نیست چرا که هر درجه‌ای از وحدت حاصل شود، می‌توان درجه بالاتری از آن را تصور کرد پس این ویژگی نمی‌تواند بیشینه ذاتی داشته باشد.

اکنون باید دید آیا نگرش درجه مناسب این توانایی را دارد یا خیر. در این حالت باید ببینیم حداقل‌های لازم برای عاشق بودن خدا به چه معناست. این حداقل‌ها باید دو ویژگی داشته باشند: اول اینکه بالاتر از حداقل‌های الزامات اخلاقی باشند و هم اینکه باید دلیل منطقاً محکمی برای موجود آنسلمی فراهم کنند که به شکلی عاشقانه رفتار کند. اما فراتر رفتن عشق از کمال اخلاقی خداوند ممکن نیست زیرا واکنش مناسب به ارزش (بنا بر تعریف خیر اخلاقی) اگر ضروری باشد که در حوزه اخلاقی بودن جای دارد و اگر هم غیرضروری باشد که نمی‌تواند دلیل کافی برای موجود آنسلمی فراهم کند که به آن شکل رفتار کند (مورفی، ۲۰۱۷: ۴۲). پس عشق به میزان مناسب نیز نمی‌تواند تعبیر مناسبی از وصف عاشق بودن خدا فراهم کند.

درواقع، روشی که مورفی برای سد استدلال اختفای الهی می‌تواند اتخاذ کند این است که از طرفی مدعی شود خدا فقط کاری را انجام می‌دهد که ضرورت عقلانی داشته باشد و از طرف دیگر، تنها اعمالی که به حد ضرورت می‌رسند، در دایره اخلاق قرار می‌گیرند و هیچ چیزی بیرون از دایره اعمال اخلاقی نیست که واجد ضرورت عقلانی باشد. به این شکل، اگر خدا عملی انجام دهد، پس حتماً به حد ضرورت عقلانی رسیده است و در نتیجه، عملی اخلاقی به حساب می‌آید. اگر هم عملی به حد ضرورت عقلانی نرسد، آنگاه خدا ملزم به انجام آن نیست. فارغ از اینکه معنای ضرورت و عقلانیت در این تعریف دقیقاً چه چیزی می‌تواند باشد، اینکه آیا چنین روشی درواقع یک مصادره به مطلوب است یا خیر، در بخش پایانی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

آنچه در این بخش دیدیم، تمامی راه‌هایی بود که می‌توانستیم ویژگی عاشق بودن را به عنوان ویژگی ذاتی خداوند معرفی کنیم و دیدیم که تمامی این راه‌ها به بن‌بست رسیدند. پس نتیجه‌ای که مورفی می‌گیرد این است که اگرچه خداوند ممکن است رفتارهای عاشقانه داشته باشد اما (۱) عاشق بودن ذاتی خداوند نیست و (۲) نمی‌توان از اینکه خداوند ممکن است رفتارهای عاشقانه داشته باشد، نتیجه‌گیری‌هایی مانند آنچه شلنبرگ داشت انجام داد.

۵. اعمال نگرش مورفی به عشق الهی بر استدلال شلنبرگ و بررسی انتقادی آن

بر اساس سخن مورفی، می‌توان متوجه تعارضی (دست‌کم ظاهری) در استدلال شلنبرگ شد. شلنبرگ از سویی خود را متعهد به خدایی آنسلمی می‌داند که دارای ویژگی‌های مطلق است و از سوی دیگر، تصویری کاملاً انسانی از عشق الهی ارائه می‌دهد. با توجه به سخن مورفی، موجود آنسلمی نمی‌تواند دارای چنین عشقی باشد، بلکه اساساً نمی‌تواند به هیچ معنا دارای عشق باشد. عشق در موجود آنسلمی چیزی فراتر از اخلاق نیست. بر این اساس، مقدمات ۱ و ۲، مخدوش خواهند بود. مقدمه ۲ قابل پذیرش نیست زیرا عشق الهی فراتر از اخلاق‌مندی او نیست و اخلاق‌مندی خداوند او را نهایتاً برآن می‌دارد که آنچه مانع رفاه بشری بشود را جلوگیری کند. اما تحقق خداناباوری معقول به هیچ روی جلوگیری از رفاه بشری نیست و شاید حتی بتوان گفت برخی زندگی بدون خدا را بیشتر ترجیح می‌دهند و آرزو دارند که خدایی وجود نداشته باشد. پس اخلاق‌مندی خداوند به هیچ روی او را بر آن نمی‌دارد که مانع تحقق خداناباوری معقول شود. همچنین، مقدمه ۱ غیر قابل پذیرش است، چرا که اگر خدایی وجود داشته باشد، و آن خدا طبق سخن شلنبرگ، موجودی آنسلمی باشد، او نمی‌تواند دارای ویژگی ذاتی عشق باشد. پس اساس سخن شلنبرگ که بر تأمل فلسفی نسبت به عشق و استنتاج لوازمی از این تأملات بود، نه تنها غیر قابل پذیرش، بلکه ناسازگار می‌باشد.

همان‌طور که دیدیم، شلنبرگ عشق را به دو گونه آگاهانه (خیرخواهی) و اروتیک (میل به نزدیک شدن به معشوق و وحدت با او یا به بیانی دیگر، رابطه دوسویه صریح) می‌فهمد، مانند آنچه مورفی بیان کرد. شلنبرگ معتقد است که این دو جنبه از عشق در خداوند توأمان حضور دارند و اگر خداوند خیرخواه بشر باشد، بخاطر منافع بی‌شمار رابطه با خدا، لاجرم باید شرایط رابطه را با خود برای ما فراهم کند. همچنین رابطه با خدا، فارغ از فواید بی‌شمارش، ذاتاً امری ارزشمند است. نتیجه آنکه اگرچه شلنبرگ برخی ردیه‌ها بر استدلال خود را تحت عنوان بی‌ارتباط، طرد می‌کند (شلنبرگ: ۲۰۰۵)، در این مورد نمی‌تواند چنین پاسخی دهد و سخنان مورفی کاملاً بر استدلال او قابل اعمال هستند.

با این وجود، دیدگاه مورفی در باب عشق الهی خالی از ایراد نمی‌تواند باشد. نکته آغازینی که می‌توان در نظر گرفت این است که به فرض صحت این سخن مورفی در مورد بیشتر نبودن عشق از اخلاق، عشق الهی مفهومی خالی از هر معنایی خواهد شد. اگر عشق و اخلاق‌مندی در مورد خدا هیچ فاصله‌ای نداشته باشند، آنگاه هیچ معنایی نمی‌توان از عشق الهی تصور کرد. به بیان دیگر، دیدگاه

مورفی مانع از آن می‌شود که عشق به عنوان یکی از اوصاف ذاتی خدا قلمداد شود ولی این فرآیند سلبی در اینجا متوقف نمی‌شود و تا تهی کردن عشق الهی از هر معنایی و بیهوده کردن نسبت عشق به خدا پیش می‌رود. طبق اذعان خود مورفی، عشق در متون مقدس به خدا نسبت داده شده‌است. همچنین او اذعان کرد که خدا ممکن است رفتارهای عاشقانه داشته باشد. اما با توجه به فراتر نبودن عشق از اخلاق، دیگر معنایی برای عشق نمی‌توان تصور کرد و نمی‌توان فهمید که چرا خدا صرفاً اخلاق‌مندی را در متون مقدس به خود نسبت نداده‌است و علاوه بر آن، وصف اضافه‌تری به نام عشق را نیز به خود نسبت داده. اینکه عشق و اخلاق‌مندی صرفاً دو واژه باشند که معنایی کاملاً یکسان را بیان می‌کنند کاملاً با شهود پیشا-فلسفی و درک معمول انسان از این دو مفهوم در تعارض است. این مشکل نه فقط برای وصف عشق، بلکه به طور کلی نصوص متون مقدس را از معنا تهی می‌کند. اگر نتوان از رفتارهای خدا، که در متون مقدس به آنها اشاره شده‌است، هیچ نتیجه خاصی گرفت، پس اساساً چرا چنین رفتارهایی در این متون ذکر شده‌اند؟ مقصود خدا از ذکر چنین رفتارهایی چه بوده‌است؟ به نظر می‌رسد دست‌کم یکی از اهداف خدا از روایت داستان‌های مردمان گذشته، این باشد که به انسان‌ها بیاموزد که هر کدام از رفتارهایشان در قبال خداوند چه واکنشی خواهد داشت. اگر نتوان هیچ استنتاجی از این متون داشت، پس انسان از کجا بداند که چه رفتاری در قبال خدا درست و چه رفتاری نادرست است؟ پس تهی شدن متون مقدس از بسیاری از استلزاماتی که می‌تواند داشته باشد، یکی دیگر از توالی فاسد این دیدگاه مورفی است.

سنگ بنای تمامی سخنان مورفی، تمایز میان خدای متون مقدس و موجود آنسلمی است. مورفی احساس می‌کند که هرچه این تمایز بیشتر باشد، او آسان‌تر می‌تواند خواسته‌های فلسفی خود را بر آن اعمال کند، کاری که بر خدای متون مقدس، دست‌کم به سهولت امکان‌پذیر نیست. اما به نظر می‌رسد که تلاش اصلی فیلسوفان دین باید این باشد که بتوانند همان خدایی که در روح متون مقدس، سنن دینی و میان مؤمنین حضور دارد را تحلیل کرده و فراچنگ آورند نه اینکه مفهومی فلسفی نزد خود بسازند. همچنین، بسیار مورد تردید است که بتوان میان موجود آنسلمی و خدای ادیان پلی زد، چه رسد به آنکه این دو را یکی دانست. فاصله میان موجود آنسلمی/واجب‌الوجود و خدای متون مقدس، به اندازه‌ای زیاد است که نمی‌توان به راحتی میان آنها رابطه برقرار کرد. اگرچه شلنبرگ نیز به تصور آنسلمی از خدا اذعان دارد، و باید نشان دهد که چگونه می‌تواند نگرش انسان‌انگارانه خود از عشق الهی را با تصور آنسلمی آشتی دهد، اما شاید بتوان با ارائه تصویر دیگری از خداپاوری، که لزوماً موجود آنسلمی نباشد ولی زیر مجموعه ادیان ابراهیمی قرار گیرد، استدلال را اقامه کرد تا از گزند نقدهای مورفی در امان باشد.

این سخن را شاید بتوان این‌گونه نقد کرد که تصور آنسلمی لزوماً یک تصویر از خدا در میان تصویر دیگر نیست بلکه در پی کشف ویژگی‌های ذاتی خداوند است. با این وجود، به نظر می‌رسد استانداردهای مورفی برای کشف ویژگی‌های ذاتی الهی چنان بالاست که ما را بسیار به الهیات سلبی

نزدیک می‌کند. هر ویژگی غیر از علم و قدرت که بخواهیم در مورد خدا، ذاتی معرفی کنیم، می‌تواند مورد همین انتقادات مورفی قرار گیرد. شاید حتی همین دو ویژگی نیز نتواند با توجه به برخی ملاک‌های مورفی (مثلاً بیشینه ذاتی داشتن)، به معنای دقیق کلمه ویژگی ذاتی به حساب آیند. به یک معنا می‌توان این کار را نسخه‌ای به‌روزشده از الهیات سلبی دانست. در مورد ویژگی‌های غیرذاتی خدا هم نهایتاً معرفتی امکانی داریم و در مورد افعال او هم چیزی بیش از امکان نمی‌توان گفت.

حتی به فرض اینکه بتوان چیزی ایجابی به موجود آنسلمی نسبت داد، آنچه به واسطه معرفت امکانی از خدا درک می‌شود، فاصله فراوانی با خدای توصیف شده در متون و سنن مقدس دارد. گویا خدا صرفاً مفهومی فلسفی است که ارتباط چندانی با خدای واقعی ندارد. کما اینکه مورفی در فصل‌های بعدی استدلال خود بیان می‌کند که حتی اخلاق‌مندی را هم نمی‌توان به خدا نسبت داد (مورفی، ۲۰۱۷: ۴۵). به نظر می‌رسد مورفی نیز در مسیر سیاح خداپاوار در تمثیل جنگل که آتونی فلو از جان ویزدم نقل می‌کند، گام برمی‌دارد (فلو، ۱۹۶۳: ۹۶-۹۷). شاید دفاع خداپاوار از موضع خود، خداپاوار را ناتوان از نشان دادن عدم معقولیت خداپاوری کند اما تصویر نهایی که بر جای می‌گذارد، وضع چندان بهتری ندارد. به بیان دیگر، تلاش برای دفاع از یک موضع به هر قیمتی که شده، نتیجه‌ای جز ابطال ناپذیر دانستن آن موضع نمی‌شود و این خود نشانی از عدم معقولیت آن دیدگاه است.

سوالی جدی این است که اساساً چرا باید قائل به چنین تمایزی میان خدای متون مقدس و موجود آنسلمی باشیم؟ به دیگر سخن، چرایی چنین تمایزی در چه چیزی ریشه دارد؟ به نظر نمی‌رسد که بتوان ریشه آن را در خود متون مقدس یافت. این تقسیم، تلاشی است برای برطرف کردن تعارض میان دو دسته از اوصاف خدا، اوصافی که نشانگر تعالی و تفاوت بنیادین خدا با انسان هستند و اوصافی با انگاره‌های انسانی‌تر مانند عشق. دلیل این تلاش، مشکلاتی است (مانند مسئله شر و اختفا) که این اوصاف دسته دوم برای خدا به وجود می‌آورند. اما رویکرد سلبی به خدا را نمی‌توان تلاشی برای برطرف کردن این تعارض دانست، چه این یعنی حذف یکی به نفع دیگری. به همین خاطر، شاید بهتر باشد از سایر حوزه‌های معرفتی بشر برای حل این تعارض کمک بگیریم. به عنوان نمونه، اگر یک ذات مادی مانند الکترون به گواه دانشمندان می‌تواند دارای دو دسته از اوصاف متعارض (موج بودن و ذره بودن) به صورت همزمان باشد، چرا نتوان چنین فرضی را در مورد خدایی که وضعیت وجودی منحصر به فردی دارد، تصور کرد؟ کوتاه سخن آنکه هزینه سنگینی که الهیات سلبی به فهم خدا تحمیل می‌کند بیش از آن است که بتوان آن را روشی معقول برای صورت‌بندی ادراک انسان از خدا دانست.

با این حال بیایید فرض کنیم که در تحلیل نهایی به این نتیجه می‌رسیم که باید چنین تمایزی میان خدای متون مقدس و موجود آنسلمی را انجام دهیم. چرا باید ملاک‌های مورفی در مورد اینکه کدام ویژگی، یکی از اوصاف ذاتی خدا باشد را بپذیریم؟ به جای آنکه مانند مورفی تلاش کنیم برای رعایت تعالی الهی، ملاک‌های حداکثری در مورد اوصاف خداوند در نظر بگیریم، می‌توانیم کمال را دارا بودن تمامی خوبی‌های این جهان، از جمله عشق، به عنوان حداقلی از اوصاف خدا در نظر آوریم. به عبارت

دیگر، خدا به عنوان آفریدگار جهان، دست‌کم باید واجد تمامی خوبی‌های این جهان باشد تا بتواند آفریدگار آن در نظر گرفته شود. اما برای رعایت تعالی الهی، این خوبی‌ها را حداقلی از کمالات بی‌نهایت خدا بدانیم و معتقد باشیم که خدا نه تنها این کمالات را به میزانی بسیار بیش از فهم بشری در خود دارد بلکه کمالات بیشتری نیز در خود دارد که اساساً از فهم بشری خارج هستند. به این شکل، نه تنها می‌توانیم به قدر فهم بشری از خدا سخن بگوییم بلکه تعالی الهی را رعایت کرده و تفاوت بنیادین او با سایر باشنده‌های جهان را مد نظر قرار داده‌ایم. مقصود از این سخنان این است که الهیات سلبی تنها راه حل تعارض میان اوصاف خدا و رعایت تعالی الهی نیست، بلکه می‌توان گونه‌های دیگری از تصویرپردازی از الوهیت را، که البته هزینه‌های معرفتی کمتری دارند، متصور شد.

از زاویه‌ای دیگر می‌توان این ایراد را به سخن مورفی وارد دانست که نظریه او بیهوده و از درون تهی است. او مفاهیم را به گونه‌ای تعریف می‌کند که تنها نتیجه مطلوب او به دست آید. می‌توان با اتخاذ برخی پیش‌فرض‌ها، یک مسئله را به گونه‌ای صورت‌بندی کرد که نتیجه مطلوب حاصل شود اما این روش حل مسئله چه کمکی به ما می‌کند؟ اگر تصویر کلاسیک از خدا باوری دچار تعارضات معرفتی باشد، گفتن اینکه در عوض آن تصویر می‌توان خدا را به شکلی دیگر (موجود آنسلمی) تصور کرد، آن تعارضات را برطرف نمی‌کند بلکه به جای آن تصویری که دچار تعارض بود، تصویر دیگری گذاشته می‌شود که فاقد تعارض باشد. این به هیچ روی حل تعارض نیست بلکه پاک کردن صورت مسئله است. این روش حتی اگر مصادره به مطلوب نباشد، کاملاً بی‌فایده است. تعارضاتی که تصور کلاسیک خدا باوری دچار آن هستند، با پاک کردن تصویر کلاسیک و جایگزینی آن با تصویری دیگر برطرف نمی‌شوند، چرا که موجود مورد پرستش خدا باوران، همان خدای متون مقدس است و نه موجود آنسلمی.

از آنجا که هم خدای شلنبرگ و هم خدای مورفی منسوب به موجود آنسلمی هستند، باید دید که کدام یک به خدای متون مقدس شباهت بیشتری دارد و در نتیجه مشکلات معرفتی کمتری برای پر کردن خلأ میان خدای متون مقدس و خدای فلاسفه را ایجاد خواهد کرد. همان‌طور که گفته شد، شلنبرگ هم ریشه عشق الهی را در کمال او می‌بیند. پس در اینجا با وضعیتی مواجه هستیم که دو صورت‌بندی متفاوت از کمالات موجود آنسلمی وجود دارد. بر اساس دیدگاه مورفی، کمال الهی مانع از آن می‌شود که متصف به عشق باشد و بر اساس دیدگاه شلنبرگ، کمال الهی مستلزم آن است که خدا متصف به عشق باشد. در این وضعیت، برای قضاوت میان این دو به ملاک دیگری نیاز داریم. به عبارت دیگر، مورفی برای موفقیت دیدگاهش نیازمند آن است که علاوه بر ارائه تصویرپردازی خودش از کمالات خدای آنسلمی، نشان دهد که چرا تصور شلنبرگ از کمالات خدای آنسلمی نادرست است، امری که رویکرد سلبی و ملاک‌های حداکثری مورفی برای اوصاف ذاتی خدا، آن را پیش‌فرض می‌گیرد، نه اینکه از طریق استدلال، بطلان آن را نشان دهد.

در پایان برای اینکه نشان دهم دیدگاه مورفی خلاف شهود پیشا-فلسفی انسان است، لازم است به یک آزمایش ذهنی بپردازیم. موجودی فضایی را تصور کنید که تنها مصداق از نوع خود است و فرض کنید بنا به دلائلی، می‌دانیم که امکان ندارد این نوع، مصداقی دیگر داشته باشد. اکنون فرض کنید که این موجود خود را موجودی بسیار مهربان معرفی می‌کند و رفتارهای او نیز این امر را تصدیق می‌کند. اما مجموعه ویژگی‌های او آنچنان گسترده و متفاوت از ویژگی‌های معمول موجودات زمینی است که فهم آن خارج از توان فکری بشر است. آیا هنگام تلاش فکری برای کشف ویژگی‌های ذاتی این موجود فضایی، برای فرار از پیچیدگی‌های موجود در این تلاش، معقول است که رویکردی سلبی اتخاذ کنیم و ملاک‌های ویژگی‌های ذاتی چنان حداکثری بگیریم که بتوانیم به راحتی کار احصاء این ویژگی‌های ذاتی را به اتمام برسانیم؟ پاسخ مثبت به این سوال، آنقدر که مورفی تصور می‌کند، چندان آسان نیست.

پس به نظر می‌رسد که مورفی بر سر یک دوراهی قرار دارد و هر طرف را انتخاب کند، محکوم به شکست خواهد بود. اگر اندکی از ملاک‌های خود کوتاه بیاید به گونه‌ای که بتوان خدا را عاشق یا اخلاق‌مدار نامید، آنگاه اگرچه می‌توان این خدا را به خدای معرفی‌شده در متون مقدس و سنن دینی نزدیک‌تر دانست و راحت‌تر با او ارتباط برقرار کرد اما مورفی احساس می‌کند که چنین تصویری در مقابل استدلال‌هایی مانند شر و اختفای الهی آسیب‌پذیر خواهند بود. اما از طرف دیگر اگر خدا را به میزانی که مورفی تمایل دارد، از درک بشری دور کنیم، آنگاه گویا مفهوم خدا را از هر معنایی تهی کرده‌ایم و بیشتر با یک مفهوم کاملاً انتزاعی-فلسفی سروکار داریم تا با خدای ادیان. به علاوه، نهایت نتیجه‌ای که می‌توان از سخنان مورفی گرفت این است که او، به فرض موفقیت، توانسته‌است دیدگاهی رقیب برای تصور شلنبرگ از کمالات الهی معرفی کند نه اینکه توانسته نادرستی تصویر شلنبرگ از کمالات الهی (از جمله عشق) را نشان دهد.

۶. مارک مورفی، مایکل ری و الهیات سلبی

پیش از پایان، لازم است از زاویه‌ای مقایسه‌ای نیز به تحلیل دیدگاه مورفی بپردازیم. اگرچه مایکل ری و مارک مورفی هیچکدام تصریح نکرده‌اند که دلبسته الهیات سلبی هستند اما پروژه هر دو را می‌توان نسخه‌هایی به‌روزشده از چنین رویکردی دانست، چه هر دو معتقدند انسان نمی‌تواند بر اساس برآورده نشدن توقعات خود از خدا نتیجه بگیرد که خدا فاقد ویژگی برآورده کننده آن توقع است (ری، ۲۰۱۸: ۸). همچنین همان‌طور که از نام الهیات سلبی پیداست، یعنی سلب کردن آنچه مبنای بشری دارد از خدا، امری است که هر دو متفکر، البته با شدت متفاوت، در آن مشترک هستند. این شباهت‌ها ممکن است این سوال را ایجاد کند که وجه تمایز این دو نگرش در چیست. در این بخش با بیان تفاوت‌های این دو متفکر و مقایسه انتقادی دیدگاه‌های آنان روشن خواهد شد که رویکردهای متفاوت آنان مستقل هستند. بر خلاف ری که پاسخ دادن به استدلال اختفای یکی از درون‌مایه‌های آثارش است، مورفی هرگز

مستقیماً اقدام به چنین کاری نکرده بلکه اثر حاضر تلاشی برای بررسی دیدگاه او در باب عشق الهی و لوازم آن بر استدلال اختفا است. در این میان پروژه مورفی قطعاً بنیادین‌تر و طبیعتاً سلبی‌تر است. اگرچه ری عشق کامل را به خداوند نسبت می‌دهد و تنها ایراد شلنبرگ را نسبت دادن عشق ایده‌آل شده به خدا می‌داند (ری، ۲۰۱۸: ۶۷) اما بر اساس سخنان مورفی، عشق اساساً نمی‌تواند یکی از اوصاف خداوند باشد.

رویکرد مورفی بیشتر مبتنی بر الهیات موجود کامل مطلق است اما ری بر این باور است که برخی دیدگاه‌های الهیاتی نادرست (مانند طرز تلقی الهی‌دانان معاصر به تجربه دینی) منجر به پیدایش این مسئله شده‌است و با اتخاذ تفسیر درست می‌توان این مسئله را منحل کرد (ری، ۲۰۱۸). دغدغه مورفی فلسفی‌تر کردن تصور انسان از خداست و برای این منظور خدای متون مقدس را از موجود آنسلمی تمیز می‌دهد و احکام متفاوتی را برای هر یک در نظر می‌گیرد ولی ری در تلاش است تا برای اکثریت خداپاوران تبیینی الهیاتی از واقعیت اختفا ارائه دهد. در نهایت سخنان مورفی می‌توان این نتیجه را گرفت که استدلال اختفای الهی نادرست است اما تبیینی از چرایی تحقق خداپاوری غیر-مقاوم و نبود دلیل کافی به نفع وجود خدا به خداپاوران عرضه نمی‌شود. اما این دغدغه جدی ری است که پدیده اختفای الهی را در قالبی الهیاتی برای خداپاوران تبیین کند.

مدخل ورود به رویکرد سلبی هر متفکر نیز متفاوت است. در اینجا هم ری رویکردی ایجابی‌تر دارد. بر اساس دیدگاه او، تعالی الهی ما را بر آن می‌دارد که از نسبت دادن امور انسانی به خدا پرهیز کنیم. او تفسیر خود از تعالی الهی را حالت میانه انسان‌انگاری و تعطیل می‌داند، هرچند که همین حد وسط او نیز نسخه‌ای از الهیات سلبی می‌باشد (ری، ۲۰۱۸). اما مورفی در نهایت با بیان اینکه عشق و اخلاق نمی‌تواند از اوصاف خدا باشد، بدون نام بردن از الهیات سلبی، به دامان نسخه‌ای پیشرفته از آن فرومی‌افتد. برای مورفی تنها بر اساس اوصاف ذاتی خدا می‌توان حکمی صادر کرد و از آنجا که ملاک اینکه یک ویژگی به یکی از اوصاف خدا بدل شود بسیار حداکثری است، اگرچه می‌تواند با خارج کردن عشق و اخلاق‌مندی از دامنه اوصاف ذاتی، مسئله شر و اختفا را برطرف کرد اما دیگر نمی‌توان هیچ وصفی را ذاتی خدا دانست و باید رویکرد تعطیل نسبت به خداوند اتخاذ کرد. از سوی دیگر، چون از افعال خدا نمی‌توان هیچ‌گونه نتیجه‌گیری کلی داشت، پس اساساً علم نسبت به خدا حاصل نمی‌شود. پس با وجود شباهت مورفی و ری، می‌توان حکم کرد که نگرش ری متعادل‌تر و سازنده‌تر است.

نتایج

از آنجا که عشق کلیدی‌ترین مفهوم استدلال شلنبرگ است، و از سوی دیگر مورفی معتقد است عشق نمی‌تواند یکی از ویژگی‌های ذاتی خدا باشد، ارزیابی موفقیت استدلال اختفای الهی شلنبرگ بدون در نظر گرفتن بینش‌هایی که مورفی در مورد عشق الهی ارائه می‌دهد ناممکن است. نتیجه‌ای که از این

ارزیابی‌ها گرفته می‌شود آن است که اگرچه می‌توان بر اساس دیدگاه مورفی در باب عشق الهی، روشی بدیع و جالب برای مقابله با استدلال اختفای الهی شلنبرگ فراهم کرد و شاید حتی بتوان حکم کرد که مورفی می‌تواند این استدلال را به طور جدی دچار چالش کند اما سخن مورفی تالی فاسدهایی دارد که پذیرش آنها از تلاش برای رد کردن استدلال شلنبرگ به روشی دیگر، به مراتب دشوارتر خواهد بود. مورفی تلاش کرد نشان دهد که در صورت پذیرش آنسلمی‌گرایی در مورد خدا و تمایز میان خدای متون مقدس و سنن دینی با موجود آنسلمی، نمی‌توان عاشق بودن را به عنوان یکی از ویژگی‌های ذاتی خدا در نظر گرفت. او بر این باور است که هیچ دلیلی نمی‌تواند موجود آنسلمی را به این ضرورت برساند که به شکلی عاشقانه رفتار کند. همچنین، تمایزی میان عشق و اخلاق‌مندی الهی وجود ندارد. با این حال، به فرض پذیرش نقدهای مورفی بر استدلال شلنبرگ، کار عملاً به تعطیل شناخت در مورد خدا می‌انجامد و شناخت محصلی از خدای متون مقدس نخواهیم داشت. به علاوه، فاصله‌ای پر نشدنی میان موجود آنسلمی و خدای ادیان به وجود خواهد آمد که در نتیجه آن، به جای حل کردن تعارضی که تصویر کلاسیک از خداواری با آن مواجه است، تصویری دیگر جایگزین می‌کنیم که فاقد آن باشد. این کار، حل کردن تعارض نیست بلکه پذیرش آن و کنار گذاشتن تصویر کلاسیک است، تصویری که خداپاوران قرن‌هاست او را پرستش می‌کنند.

علی‌رغم تمامی ایراداتی که به سخن مورفی وارد است، بینشی که از سخنان مورفی می‌توان اخذ کرد آن است که شلنبرگ برای تکمیل استدلال خود لازم است نسبت میان صورت‌بندی خود از عشق الهی را با تعالی الهی مشخص کند و عدم انجام این مهم، نقصی جدی در کار اوست. اگرچه شلنبرگ به جنبه‌های انسانی موجود در عشق الهی توجه کافی کرده است، اما از تعالی الهی غافل است. او باید بتواند نشان دهد که علی‌رغم شباهت عشق انسانی با حداقل‌های عشق الهی، چگونه تفاوت موجود میان عشق انسانی و الهی را رعایت می‌کند. همچنین، با توجه به وجود دیدگاه رقیب، مانند تصویر مورفی از کمالات موجود آنسلمی، باید نشان دهد که ارتباط میان ملاک پذیرش یک وصف (در اینجا، عشق) به عنوان کمال الهی چیست و چرا صورت‌بندی او از کمالات الهی معقولیت بیشتری از موجود آنسلمی مورفی دارد. بر این اساس برای ارزیابی امکان موفقیت استدلال اختفای الهی شلنبرگ، می‌توان طرحی برای پژوهش‌های آینده در این حوزه ترسیم کرد تا به طور مشخص این سه سوال مورد بررسی قرار گیرد: ۱) نسبت میان تعالی الهی و عشق الهی چیست؟ ۲) چرا باید عشق را به عنوان یکی از کمالات الهی بپذیریم؟ ۳) چرا صورت‌بندی شلنبرگ از کمالات الهی بهتر از صورت‌بندی‌های رقیب، از جمله مورفی است؟

Green, Adam and Stump, Eleonore as editors. (2015). *Hidden Divinity and religious belief: New Perspectives*. Cambridge University press.

Murphy, Mark C. (2017). *God's Own Ethics: norms of Divine agency and the argument from evil*. Oxford University Press.

Peterson, Michael L. and Vanarragon, Raymond J. as editors. (2004). *Contemporary debates in Philosophy of Religion*. Blackwell Publishing.

Rea, Michael C. (2018). *The hiddenness of God*. Oxford University Press.

Schellenberg, John L. (2006). *Divine hiddenness and human reason: with a new preface*. Cornell University Press.

Schellenberg, John L. (2015). *The hiddenness argument: Philosophy's new challenge to belief in God*. Oxford University Press.

Schellenberg, John L. (2005). The hiddenness argument revisited (I). an article in *Religious Studies*. published by Cambridge university press. Volume 41, number 2, pp. 201-215

Schellenberg, John L. (2007). *The wisdom to doubt: A justification of Religious Skepticism*. Cornell University Press.

Flew, Antony and Macintyre, Alasdair as editors. (1963). *New Essays in Philosophical Theology*. SCM Press LTD in London.