



## Kritikë ndaj deizmit – Pjesa e II

### Description

Bassam Zawadi

Pjesa e II

*A ka ndonjë arsye me vlerë që na bënë të mendojmë se deizmi është i mire?*

Pasi që ti sjellë tre arsye që hedhin poshtë deizmin, me pas do të trajtoj dy argumente e mëposhtme ne te cilën mbështeten deistet: 1) pamundësinë e mrekullive 2) argumentet nga sekretet hyjnor.

#### *Pamundësia e mrekullive*

Ka disa pyetje teologjike për të cilat janë zhvilluar debate pasionante midis deistëve dhe teistëve në lidhje me nocionin e mrekullive. Çfarë është mrekullia? A ka mundësi që Zoti të bëjë mrekulli? Nëse po, a do të rrezikonte përsosmërinë e cilësive të Tij hyjnore? A kemi mundësi që ta identifikojmë ndonjë mrekulli pasi që të ndodhe? Pse kanë rëndësi mrekullitë? Këto janë disa pyetje kritike të cilat do të përpiqem ti adresoj me poshtë.

#### *Çfarë është mrekullia?*

Volteri mrekullinë e definon si “një shkelje të ligjeve matematikore, hyjnore, ligjeve të pandryshueshmërisë dhe përjetësisë.” Në mënyrë të ngjashme e përshkruan edhe David Hume, “një shkelje e ligjeve të natyrës (cituar nga McGrew, 2019)) Abdullah el-Karni mrekullinë e definon si:

Shenja (apo argumente) të cilat shkelin ligjet e natyrës dhe janë përtej aftësive të njerëzve, shpirtave dhe shejtaneve. Ato kryhen nga Profet me mbështetje nga Zoti, si vërtetim për

profetësinë e tyre, në mënyrë që ata të dallohen nga profetët e rreme.” (2008, 138).

Ibn Tejmija thotë se natyra e mrekullive ka të bëjë ose me dijen (p.sh. duke treguar për të ardhmen) ose me fuqinë dhe kapacitetin (si p.sh. ndarja e detit). (1989, 150) Ai bënë kujdes të madh dhe përpiqet të dallojë mrekullitë nga veprimet e jashtëzakonshme që kryhen nga shejtanet, magjistaret dhe fallxhorët, për shkak se mrekullitë kryhen vetëm nga Profetë (alejhimu selam), (1989, 141) ndërsa veprimet e jashtëzakonshme kryhen nga profetë të rreme, magjistaret etj...dhe kanë si qëllim të keqen. (Ibid., 160-162). Ibn Tejmija pranon se edhe njerëzit e mirë mund të bëjnë mrekulli (me lejen e Allahut), mirëpo jo në nivelin e mahnitshëm të Profetëve. (1989, 142-143). Për Ibn Tejmijen është thelbësore që të pohohet unikaliteti i natyrës së mrekullive të kryera nga Profetët në mënyrë që të mund të konstatojmë kredencialet profetike. Ai beson se dituria dhe urtësia e Zotit na siguron një mekanizëm që na ndihmon të bëjmë dallimin midis mrekullive profetike dhe veprimeve të tjera të jashtëzakonshme. (Ibid., 143-144, 151, 944)[\[1\]](#)

### *A kanë rëndësi mrekullitë?*

Pain pohon se: “Deistet nuk kanë nevojë për këto trike dhe shfaqje të cilat quhen mrekulli për të konfirmuar besimin e tyre, sepse, çfarë mund të jetë diçka më e madhe se vetë krijimi dhe ekzistenca e tij?” (1892, 398) Qëndrimi i tij do të merrte kuptim për dikë që kundërshton dhe mohon shpalljen hyjnore. Sidoqoftë, nëse jemi të hapur për mundësinë e mrekullive, atëherë dobitë e tyre janë të dukshme pasi ato ndihmojnë në përcaktimin se cila është feja e vërtetë e Zotit. Kështu që, mrekullitë janë padyshim të rëndësishme në këtë drejtim.

### *A mund të identifikohen mrekullitë?*

Ekzistojnë dy pyetje epistemologjike të cilat kërkojnë përgjigje. Se pari, a është e mundur që të mbështetemi në dëshminë e dëshmitareve okular për të përcaktuar se ka ndodhur një mrekulli? Nëse është kështu, atëherë a është e mundur të dallohet një mrekulli që kryhet nga një Profet i vërtetë nga veprat e jashtëzakonshme që kryhen nga profetët e rremë, shejtanet etj?

Në lidhje me pyetjen e parë McGrew përmend se janë katër argumente të avancuara për të provuar ekzistencën e mrekullive: 1) deduksioni, 2) kriterologjia, 3) sqarueshmëria, 4) probabiliteti. (2019, para. 22). Të katër metodat kanë mangësi kur aplikohen në mënyrë tipike, megjithatë efektiviteti i secilës duhet të gjykohet rast pas rasti. Kështu, nëse konkludohet se të krishterët nuk kanë arritur të përdorin me sukses argumentet e tilla kur dëshironin të vërtetonin ndodhin e ringjalljes së pretenduar të Isait për shembull, kjo nuk garanton supozimin se teistet jo të krishterë me garanci do të dështojnë në argumentimin për vërtetësinë e besimit të tyre. Sfidat epistemologjike që lidhen me identifikimin e mrekullive janë një temë mjaft e ndërlikuar e cila nuk mund të trajtohet siç duhet në disa paragrafe. Sidoqoftë, do të doja që të theksoja disa vërejtje të mëposhtme dhe të rëndësishme të bëra nga juristi dhe polemisti islamik, Ahmed ibn Umer el-Kurtubi (vd. 1258):

Duhet që ta dinin se mrekullitë kanë vlerë për ata që besojnë se Zoti ekziston dhe se Ai është një Qenie e plotfuqishme, i gjithëdijsëm dhe ka vullnet të lire, Ai përshkruhet me cilësitë me të përsosura (të cilat e bëjnë të mundshme) që Ai të dërgojë Profet.” (2012, 264)

Kështu, për sa kohe që deistet këmbëngulin se Zoti nuk mund të ndërhyj në çështjet e krijesave, ai gjithmonë do të hedhë poshtë apriori çdo provë të paraqitur me mrekulli, pavarësisht se sa të forta janë ato prova. Nëse nga ana tjetër argumentet që kam ofruar deri me tani bindin deistin se Zoti mund të ndërhyj në çështjet e krijesave, atëherë deisti duhet të jetë në gjendje që ti marrë në konsideratë provat e ofruara në mbështetje të mrekullive. Me fjalë të tjera, deisti i cili pohon diturinë dhe urtësinë për Zotin duhet të besojë se Zoti mrekullitë që u dha Profetëve mund të identifikohen. Nëse deisti tërhiqet dhe thotë se tashme i kam analizuar të gjitha fetë dhe kam mbetur i pabindur, përsëri kjo nuk e justifikon pretendimin se mrekullitë nuk kanë mundësi që të identifikohen, për shkak se ku e di deisti, 'ndoshta' Zoti në të ardhmen zgjedhë të dërgoj Profet që të kryejnë mrekulli? Në lidhje me pyetjen e dytë, nëse mund të bëjmë dallimin mes mrekullive Profetike dhe akteve të jashtëzakonshme, Ibn Tejmije ofroi me shume se një duzine sugjerimesh se si mund të bëhet kjo. (1989, 558-560, 664-669) Disa nga metodat që ai sugjeroi janë si këto:

### 1. Vlerësimi i karakterit moral

Profetët janë njohur për sinqeritetin e tyre, integritetin, bujarinë dhe karakterin e shkëlqyer kur janë marrë me njerëzit e tjerë, ndërsa profetët e rremë dhe magjistaret janë njohur për mashtrimet e tyre, tradhtitë, lakminë, disponimin e dobët, mosbesueshmerinë, errësirën që i kaplonte dhe mungesën e qetësisë.

### 2. Vlerësimi i përmbajtjes morale të mësimëve

Profetët urdhërojnë njerëzit që të shfaqin karakterin e mirë. Promovojnë dhe thërrasin që njerëzit të bashkëpunojnë në mirësi dhe drejtësi dhe ato gjera që janë të virtytshme dhe i ndalojnë nga mëkatet, armiqësitë dhe bashkëpunimi në të keqen. Profetët urdhërojnë ato që janë në dobi të njerëzve, ndërsa profetët e rremë dhe magjistaret e bëjnë të kundërtën.

### 3. Vlerësimi i sinqeritetit

Profetët e lavdërojnë njeri tjetrin. Secili profet pohon integritetin e mesazhit hyjnor që paraardhësit e tij e kanë përcjellë. Profetët nuk kërkojnë ndonjë vëmendje për vetët e tyre. Ndërsa profetët e rremë dhe magjistaret zakonisht nënçmojnë njeri tjetrin, shfaqin armiqësi për njeri tjetrin dhe krijojnë përçarje mes veti.

### 4. Vlerësimi i mrekullive

Profetët nuk e kanë marrë statusin e tyre të profetësisë me të mësuar rreth saj e as duke e kërkuar atë. Asnjë profet nuk e ka lakmuar e as që ka punuar drejtë arritjes së gradës së profetësisë. Nuk ka rituale që mund të kryhen për të arritur profetësinë. Përkundrazi, profetësia është një emërim dhe përzgjedhje nga Zoti. Ndërsa magjistaret mësojnë dhe stërviten për magji dhe e kërkojnë atë status. Gjithashtu ata dallojnë në aftësitë e tyre të magjisë në varësi të asaj se sa kanë mësuar dhe sa janë trajnuar. Kështu, vlerësimi kritik i karakterit, moralit, sinqeritetit dhe mësimet mbi 'mrekullibërësit' na ndihmojnë që të dallojmë midis profetëve të vërtetë dhe atyre të rremë.

### *A janë mrekullitë të mundshme?*

Deistet pohojnë se mrekullitë janë te pamundshme. Një grup deistesh mohojnë këtë gjë mbi bazën se Zoti nuk kryen kurrë diçka të tille, një grup tjetër pohon se Zoti nuk mund të realizoj diçka të tille.<sup>[2]</sup> Disa prej tyre thonë se Zoti nuk do bënte kurrë diçka të tille sepse ajo ndërhyrje do te përfshinte përsosmëri ne urtësinë dhe diturin e Zotit; pasi sipas tyre Ai duhet t'i rregullonte ligjet natyrore ne mënyrë perfekte qe te mos këtë nevojë qe te ndërhyj më në to. Ata pohojnë se natyra pasqyron urtësinë dhe mirësinë e pandryshueshme te Zotit dhe si rezultat, ne duhet që të mohojmë çdo mundësi që Zoti të veproj mbi “rendin botëror”. ((Lucci & Wigelsworth, 2015, 176 & 182).)

Me pare përmenda Spinozen i cili argumentonte se Zoti nuk mund te ndërhynte në botë duke bërë mrekulli, sepse sipas tyre do te binte ndesh me natyrën e Tij. McGrew përfaqëson argumentin e Spinozes si me poshtë:

1. Vullneti i Zotit është identik me ligjet e natyrës.
2. Mrekullia është shkelje e ligjeve te natyrës.
3. Ne mënyrë te domosdoshme, vullneti i Zotit është i paprekshëm. Prandaj:
4. Mrekullitë nuk mund te ndodhin (2019, para. 62).

Kështu, deistet mohojnë mundësin e mrekullive për shkak se ato do te komprometonin përsosmërinë e Zotit, pra sipas tyre mrekullitë konsiderohen të pamundura. Sidoqoftë, a duhet te kuptohen mrekullitë si shkelje të ligjeve ne natyre? Nëse po, a ka mundësi qe Zoti të ‘shkel’ rendin botëror natyror? Nëse po, a do ti rrezikonte kjo tiparet e përsosmërisë se Tij? Këto janë tre pyetje kritike që do ti trajtoj me poshtë.

### *A duhet që mrekullitë të karakterizohen si cenim i natyrës?*

Pyetja kritike që kërkon të adresohet këtu është: Çfarë kuptojmë me natyre? A i referohemi natyrës me mënyrën se si zakonisht funksionojnë gjerat, apo ka te beje me operacione qe përputhen me ligjet natyrore pa pasur hapësire për ndërhyrje te jashtëzakonshme dhe te mbinatyreshme? Richard Putrill e adreson këtë pyetje me një analogji interesante te cilën Schlesinger e përshkruan si me poshtë:

SHBA, thekson Putrill, kane një set te madh ligjesh qe rregullojnë jetën njerëzore, mirëpo herë pas herë futen procedura te jashtëzakonshëm si faljet e presidentit. Mrekullia mund te krahasohet me faljen e presidentit, origjina e faljes është jashtë procedurave te zakonshme ligjore. Është diçka e paparashikueshme dhe nuk ka ndonjë rol ne manovrimet e avokateve ne gjykate, pasi qe kjo nuk mund te krijohet me mjetet që kane në dispozicionin e tyre gjate një procedure gjyqësore. Ngjashëm, krijimi i mrekullive nuk është brenda fushës se veprimtarive të një shkencëtari. Megjithatë, falja e presidentit nuk përben shkelje te sistemit ligjore: nuk është diçka e paligjshme, por është jashtë sistemit ligjor. Ngjashëm, mrekullia nuk cenon ligjet e natyrës, mirëpo është jashtë sistemit te ligjeve te natyrës”. (2010, p. 398)

Analogjia e Putrill është interesante për shkak se synon të demonstroj se si mrekullitë mund të veprojnë jashtë ligjeve natyrore duke mos i shkelur ato drejtpërdrejte momentin që aktualizohen. Ashtu sikurse sistemi ligjor akomodon faljen e jashtëzakonshme presidenciale, dhe natyra mund të 'akomodoj' mrekullitë. Nga ky këndvështrim, mrekullitë janë ngjarje të jashtëzakonshme që ndodhin dhe nuk janë në kundërshtim me ligjet e natyrës.

Një tjetër pikëpamje që mund të merret në konsideratë është edhe mendimi i Augustinit i cili besonte se mrekullitë janë "potenciale të fshehura" brenda vetë natyrës, të cilat zakonisht nuk janë të vëzhgueshme për ne. Ajo çfarë i bënë ato dukuri të jashtëzakonshme është se shihen shumë rrallë në natyrë". Prandaj, nga pikëpamja e Augustinit, mrekullitë nuk shkelin ligjet e natyrës, pasi që ato janë pjesë e strukturës së natyrës.

Duke marrë parasysh këto koncepte alternative të marrëdhënies midis mrekullive dhe natyrës, i takon deistit të argumentoj se mrekullitë duhet të kuptohen si cenim të ligjeve të natyrës.[\[3\]](#)

*A mund që Zoti të çënoj ligjet e natyrës?*

Edhe nëse supozojmë se mrekullitë janë cenim i ligjeve të natyrës, nëse Zoti është i plotfuqishëm atëherë Ai ka mundësi që të prish ose të pezulloj ligjet natyrore që vetë ka vendosur. Nuk ka asnjë lloj prove që ligjet natyrore janë të pandryshueshme, e lëre me që ato të burojnë nga Qenia e Zotit si një reflektim të karakterit të Tij. Përkundrazi, Zoti ka fuqinë që të aktualizoj ligje të ndryshme. Shkelja e rendit botërore natyrore nuk do të komprometonte atributet e Tij të përsosura të urtësisë dhe diturisë, sepse Zoti e ka ditur qysh më parë se në kohë të veçanta do të dërgonte Profet që do të bënin mrekulli.

Duke iu përgjigjur Spinozes që këmbëngulte në pandryshueshmërinë e ligjeve natyrore Craig shprehet:

Tani në kundërshtim me Spinozen, teologjia klasike nuk pretendon se njohuria e Zotit karakterizohet nga domosdoshmëria. Për shembull, Zoti e di të vërtetën "Universi ekziston". Zoti nuk kishte asnjë detyrim që ta krijonte universin. Meqenëse krijimi është një veprim i lirë, Ai nëse do dëshironte nuk do krijonte asgjë fare. Nëse Zoti nuk do ta kishte krijuar botën, atëherë këtë të vërtetë Ai do ta dinte, "që asnjë lloj universi nuk ekziston. Domosdo, pra, çdo gjë që Zoti e di është e vërtetë; por nuk është e nevojshme që përmbajtja e dijes së Zotit të jetë ajo që është. Sikur Ai të kishte krijuar një botë tjetër ose të mos kishte fare botë, përmbajtja e njohurive të Tij do të ishte e ndryshme. Prandaj, ashtu si Zoti është i lirë të shpreh një vullnet të ndryshëm nga ai që ka shprehur, po ashtu po ashtu ai është në gjendje të ketë njohuri të ndryshme nga ato që ka (2008, 264).

Në përmbledhje, nuk ka asnjë arsye të shëndoshe të mendojmë se Zoti nuk mund të shkel ligjet e natyrës, apo nëse do të bënte një gjë të tillë do të rrezikonte përsosmërinë e ndonjë atributi të Tij.

## *Argumentet nga fshehtësia hyjnore*

Një nga argumentet që deistet ngrenë kundër feve teiste si Islamit dhe Krishterimit është padrejtësia e nocionit të qenësishëm se jobesimtarët do të ndëshkohen në ferr (Morais, 1932, 435). Ata e konsiderojnë si padrejtësi që Zoti ti zbuloj të vërtetën në mënyrë selektive një segmenti të privilegjuar të popullsisë botërore ndërsa në mënyrë efektive lejon që pjesës tjetër ti fshihet e vërteta. Kështu ata pretendojnë se jo të gjithëve u është dhënë një mundësi e barabarte për të arritur shpëtimin (Byrne, 1989, f.55) Në vend të kësaj, deistet besojnë se Zoti e zbuloi veten e Tij duke i pajisur njerëzit me arsye në mënyrë që atë ta përdorin atë për të menduar mbi natyrën dhe për të zbuluar karakterin moral dhe urdhëresat e Zotit (Paine, 1892, f.39).

Sidoqoftë, siç u demonstrua me herët, arsyeja njerëzore e pa ndihmuar nuk mjafton si mjet epistemik. Jo të gjithë kanë qasje të barabarta në arsim për të mësuar se si të shfrytëzohen aftësitë e tyre kritike të arsyetimit në mënyrë që të arrijnë në përfundime të nevojshme teologjike. Ekzistojnë gjithashtu dallime individuale midis njerëzve sa i përket funksionit njohës. Për më tepër, arsyeja njerëzore është lehtësisht e prirur për paragjykim dhe edukimi kulturor mund të ndikoj ndjeshëm në një person që zgjedh një përfundim krejtësisht të ndryshëm nga njerëz me prejardhje kulturore krejtësisht të ndryshme. Kjo do të thotë se njerëzit do të kundërshtohen mes veti në çështjet qendrore teologjike dhe etike.

Prandaj, edhe deistet duhet të merren me faktin se Zoti nuk e paska zbuluar vetën në mënyrë të barabarte për të gjithë, pasi që njerëzit nuk janë të gjithë njësojë të afte dhe me të njëjta burime për të mundësuar zhvillimin e aftësive të tyre të arsyetimit. Kështu që, edhe sipas deisteve, Zoti qenka i fshehur për shume njerëz. Sidoqoftë, deistet mund të paraqesin një argument tjetër. Ata mund të argumentojnë se Zoti në të vërtetë është i fshehur dhe se fshehtësia e Tij ka më shumë kuptim nga një perspektive deiste se teiste. Ata mund të drejtohen versionit të njohur të John Schellenberg në lidhje me fshehtësinë hyjnore për të mbështetur çështjen e tyre. Në atë që do të vijoj, do të prezantoj argumentin e Schellenberg nga fshehtësia hyjnore siç shpjegohet prej tij. Megjithëse argumenti fillimisht është formuluar si prove për ateizmin, unë do të përpiqem të tregoj se si kjo mund të përdoret në favor edhe të deizmit. Në fund, do të ofroj një kundërshtim të këtij argumenti.[\[4\]](#)

### **3.2.1: Argumenti i Schellenberg-ut bazuar mbi fshehtësinë e hyjnore (SDHA)**

Argumenti i fshehtësisë hyjnore nga Schellenberg Argumentet e tij janë si vijon:

1. Nëse ekziston një Zot perfekt, atëherë ekziston Zoti i cili është gjithmonë i hapur për një marrëdhënie personale me çdo person.

Ekzistojnë formulime të ndryshme të fshehtësisë hyjnore; megjithatë, versioni i Schellenbergut është me i popullarizuar dhe është gjerësisht i diskutuar. Formulimi i tij thuhet të jete me i fuqishmi (Dummsdaym 2015, f.2) dhe versionet e tjera thuhet të jenë degëzimet e argumentit të Schellenbergut

(Anderson, 2017, f.120) Për me tepër, kundërshtimi im ndaj argumentit të Schellenberg do të vlente edhe për versionet e tjera, kështu që e konsiderova të panevojshme të diskutoje për të gjitha versionet e tjera.

2. Nëse ekziston një Zot i cili është i hapur për marrëdhënie me ndonjë person, atëherë asnjë person nuk do të ishte kurrë rezistent e në gjendje mosbesimi në lidhje me pohimin se Zoti ekziston.
3. Nëse ekziston një Zot i përkryer dhe i dashur, atëherë asnjë person kurrë nuk do të ishte mosbesimtare në lidhje me pohimin se Zoti ekziston.
4. Disa persona kanë qenë apo janë jo rezistent në gjendje mosbesimi në lidhje me hipotezën se Zoti ekziston.
5. Asnjë Zot i përkryer dhe i dashur nuk ekziston.
6. Nëse nuk ekziston asnjë Zoti i dashur dhe i përkryer, atëherë Zoti nuk ekziston.
7. Zoti nuk ekziston. (2017a, 1).

Ne premisën e parë, Zoti i përkryer dhe i dashur për Schellenbergun tregon se Ai është i “dashur dhe dashamirës i pakapërcyeshëm.” (Schellenberg, 2004, 33) Ashtu si një nënë e dashur për fëmijët e saj, dashuria e Zotit për krijimin e Tij përfshinë: 1) kthimin e përgjigjeve të menjëhershme; 2) kursimi i tyre ndaj çdo traume të panevojshme dhe duke nxitur mirëqenien e tyre fizike dhe shpirtërore; 3) dekurajimin e tyre nga mendimet mashtruese në lidhje me marrëdhënien e tyre me Zotin; 4) duke dëshiruar një ndërveprim personal me ta kurdoherë që është e mundshme. (Ibid.)

Ne premisën 2 kur Schellenberg thotë “marrëdhënie personale” ai i referohet “një marrëdhënie të vetëdijshme, ndërvepruese dhe me kuptim pozitiv” (2015, p. 38). Zoti, si një qenie e përkryer dhe e dashur pritet të vlerësojë marrëdhënien për hir të së vërtetës dhe qeniet njerëzore do të kishte krijuar “pikërisht për atë marrëdhënie.” (1996, 462) Gjithashtu, mosrezistenca për Schellenberg nenkupton se mosbesimi në Zot nuk është “për shkak të ndonjë kundërshtimi emocional apo sjelljeje ndaj Zotit”. (2008b, para. 2) Ai përmendi katër kategori të njerëzve për të cilët ai beson se kualifikohen për tu futur në klasën e mosrezistencës; 1) ish-besimtarët; 2) njerëz që kanë qenë në kërkim gjatë gjithë jetës; 3) të konvertuarit në fe jo-teiste; dhe 4) jo-teist të izoluar (2007, 228-242)

Ne premisën 3, Schellenberg thekson se nuk mund të ketë asnjë moment kur personat jorezistentë të mos besojnë në Zot dhe që nuk duan të kenë një marrëdhënie personale me Të. (2005b, 206; 2015, 106) Schellenberg hedh poshtë çdo përpjekje për të justifikuar pse Zoti mund të mos i udhëzojë menjëherë njerëzit jorezistent. Ai argumenton se duke pasur parasysh shkathtësinë e pafund të Zotit, çdo “mall” tjetër që Zoti do të ishte i interesuar ta siguronte (p.sh. liria morale e krijesave të Tij etj) mund të realizohej pa pasur nevojë që të bënte kompromis në marrëdhëniet e Tij me njerëzit jorezistent. (2007, 215-216) Schellenberg këmbëngul se edhe nëse ka të mira të cilat nuk janë të arritshme logjikisht, veçse nëse Zoti përkohësisht lejon një mungesë marrëdhëniesh me njerëzit jorezistent, atëherë këto të mira nuk mund të tejkalojnë mirësinë e marrëdhënies me Zotin. (2004a, 37) Kështu, Schellenberg pohon se Zoti, duke pasur parasysh dashurinë e Tij të përsosur, duhet të kërkojë vetëm të mirat që janë të përshtatshme për marrëdhëniet. (2015, 109) Ai pretendon se një Zot i përkryer dhe i dashur do të krijonte botën në atë mënyrë që ndjekja e një të mire nuk do të binte në kundërshtim me marrëdhëniet që kërkohen. (Ibid., 45-46).

Ne premisën 4, Schellenberg argumenton se njerëzit jorezistentë nuk ekzistojnë. Nëse premisa 3 dhe

4 janë të vërteta, atëherë vijon premisa 5. Premisa 6 është formuluar në atë mënyrë që sugjeron se nocioni i vetëm i mundshëm i Zotit është se Ai është i dashur në mënyrë perfekte; megjithatë, Schellenberg këtë pohim e cilëson diku tjetër siç do ta përmend në seksionin tjetër. Në fund, përfundimi vijon nga premisa 5 dhe 6.

Në përmbledhje, Schellenger pret dhe beson se Zoti i përkryer dhe i dashur duhet të na jep një pamje superiore dhe me “tërheqëse intelektuale” të Zotit të përkryer (Schellenberg, 2005c, 300) dhe kështu, nëse Zoti si një qenie perfekte ekziston, Ai duhet të plotësojë kërkesat e supozimeve të Schellenberg për përsosmërinë hyjnore.

### *Si lidhet SDHA me Deizmin?*

SDHA është formuluar në atë mënyrë që të provohet se ateizmi është i vërtetë. Çfarë lidhje ka ky argument me deizmin? Ka lidhje me deizmin sepse SDHA sulmon konceptin teist të Zotit në vend të atij deist (Howard-Synder, 2016; Ventureyra, 2018, 910) Edhe pse vete Schellenberg duket se nuk e ka në mendje fort nocionin e Zotit deist, (2005a, 340; 2015, 108-109) ai vetë pranon se argumenti i tij është kryesisht kundër “teizmit tradicional” (2004a,41). Prandaj, deizmi SDHA-në mund të përdoret për avantazhin e vete. Deisti mund të shmanget SDHA-se duke mohuar mirësinë e Zotit – dhe kështu dashurinë e Tij – krejtësisht. Përndryshe, nëse deisti do të pohonte dashurinë e Zotit, ai këtë do të mund ta zgjedhte të mos e bënte në mënyrë gjithëpërfshirëse, duke pretenduar kështu se Zoti mund të jetë shumë i dashur, por jo domosdoshmërisht me dashuri të përkryer. Prandaj, jo vetëm se SDHA humbet forcën e saj kundër deizmit, mirëpo ai SDHA-në mund të përdoret edhe për të dhënë besueshmëri konceptit të tij për Zotin.

### *Kritike SDHA-së*

Pavarësisht mospajtit rreth karakterizimit të Schellenberg se çfarë përfshinë dashuria e përsosur<sup>[5]</sup>, unë kritikën time do ta përqendroj në pohimin e Schellenbergut se atributi i dashurisë së përsosur së Zotit kërkon që të mos këtë ndonjë arsye të mundshme që Zoti të vonoj përkohësisht materializimin e një marrëdhënie me ata që konsiderohen jo rezistent. Schellenberg polemiken e tij e bazon në dy supozime themelore: 1) një marrëdhënie e dashur me Zotin është e mira më e madhe; kështu, asnjë e mirë tjetër nuk mund të garantojë vonesën e realizimit të saj, dhe 2) mosrezistenca është koha më ideale dhe e kërkuar që Zoti jobesimtarin ta udhëzojë duke hyrë në një marrëdhënie dashurie me të. Këto dy supozime do të diskutojë më poshtë.

### *Kritika ndaj supozimit të parë*

Do të paraqes një arsye unike të mundshme se pse Zoti krijoi njerëzit jo-rezistent, njerëz që nuk janë të lidhur me Zotin për arsye se mesazhi nuk u ka ardhur.<sup>[6]</sup> Teologjia Islame na mëson doktrinën e Ehlul Fitrah. Ehlul Fitra u referohet jobesimtareve të cilët nuk u ka arritur mesazhi i Islamit. Islami na mëson se ata persona që vdesin në gjendjen e fitres do të sprovohen në një mënyrë të veçantë nga Zoti në jetën e përtejme për të përcaktuar fatin e tyre në përjetësi. Ata të cilët kanë qenë të sinqertë në

të vërtetën dhe kërkonin Zotin, bënë gjithçka që mundeshin për të zbuluar Zotin, duke pasur parasysh aftësitë e tyre fizike dhe intelektuale, do të mund të kalonin sprovën e veçantë dhe më pas do të hynin në parajsë për të shijuar një marrëdhënie të përhershme me Zotin (Al-Jawz'yyah, 2008, 899-903)[\[7\]](#)

Pse Zoti do të krijonte ehlul Fitran? Unë mendoj se një qëllim i mundshëm i krijimit të tyre ishte që të shërbente si prove për besimtarët të cilët ishin të detyruar të predikonin Islamin para tyre. Zoti i krijoi qeniet njerëzore për të provuar besnikërinë e tyre ndaj Tij. Sipas Islamit, një nga urdhëresat morale të Zotit është që mesazhi i Tij hyjnor të përhapet në të gjitha cepat e tokës. Kështu, ekzistenca e ehlul fitres është një sinjal dhe përkujtues për besimtarët se ka jobesimtare të sinqerte të cilët do të ishin pranues të predikimit të tyre nëse predikimi do të ishte bërë në mënyrë efektive. Ekzistenca e ehlul fitras i privon besimtarët nga çdo mundësi për të justifikuar mangësitë e tyre në predikimin e besimit të tyre duke pretenduar se thirrja efektive ndaj jobesimtareve rezistent që të pranojnë të vërtetën është e kotë. Ekzistenca e ehlul fitras mund të nënkuptoj edhe se besimtarët do të merren në përgjegjësi para Zotit në botën tjetër se pse ata nuk arritën të avancojnë në besimin e tyre. Kështu, ehlul fitrah ka një rol të rëndësishëm në testimin e njerëzve nga Zoti. Çfarë është me e rëndësishmja, atyre nuk do të behet padrejtësi, pasi që atyre do të jepet një prove e veçantë hyjnore në jetën e përtejme e cila me drejtësi do të përcaktoj fatin e tyre.

Schellenberg mund të kundërshtoj arsyen përfundimtare për lejimin e ekzistimit të ehlul fitres duke thënë se kjo nuk justifikon pezullimin e përkohshëm të një marrëdhënie me ta, sepse nuk ka ndonjë të mirë më të madhe sesa të kesh një marrëdhënie me Zotin. Mirëpo me këtë argument ka dy probleme. Se pari, nuk kemi mundësi që ti perceptojmë të gjitha të mirat morale që rrjedhin nga një veprim hyjnor, megjithatë, për shkak të njohurive dhe mençurisë tonë të kufizuar, mund të justifikojmë një besim të tillë. Se dyti, Schellenberg nuk ka ofruar ndonjë metode objektive që të jemi të detyruar të ndjekim kur vlerësojmë 'vlerën' e të mirave morale. Disa të mira morale janë të pamohueshme dhe nuk mund të krahasohen e as të vihen në kontrast nga pikëpamjet e vlerës. Për të shpjeguar këtë pike, Parker ofron ilustrimin e mëposhtëm.

Merrni parasysh rastin kur djali im katër vjeçar Jokobi përpiquej që të plotësonte enigmën e cila ishte goxha e vështirë për të. Mund ta ndihmoja ta plotësonte, apo edhe mund ta lija që ta plotësonte vete. Nëse do ta ndihmoja, Jakobi do e ndjente se po merakosem për te, mund edhe të punonim bashkë që dështimin ta shmangnim. Nga ana tjetër, nëse Jakobi do të plotësonte enigmën pa ndihmën time, për të, kjo gjë do të ishte më vlefshme, si në esencë ashtu edhe instrumentalisht (p.sh. duke rritur konfidencën e tij me plotësimin e një detyre të vështirë). Siç edhe duket, seti i të mirave në këtë situatë është i atillë se nuk ka ndonjë renditje të përcaktuar, dhe unë, moralisht do isha i justifikuar nëse do e ndihmoja por edhe nëse do e lija pa ndihmë. Dhe kështu, unë mendoj se ky rast është pak a shumë i ngjashëm, gjithsesi në një shkallë shumë më të madhe kur Zoti vendos se çfarë strategjie të përgjithshme të marrë në lidhje me sigurimin e provave për ekzistencën e Tij, ose ato raste kur Ai vendos të lejoj një rast specifik të fshehtësisë hyjnore. (2014,152-153).

Parker gjithashtu na siguron edhe disa të mira morale si me poshtë të cilat janë të arritshme nëse Zoti u jep besimtareve lirinë për të konvertuar jobesimtarët, në krahasim me Zotin i cili gjithmonë ndërhy

për te drejtuar menjëherë jobesimtarët jorezistent: 1) liria morale; 2) prova intelektuale; 3) varësia shoqërore; 4) te mësuarit për veten e tij se Zoti ekziston; dhe 5) që te dëshiroj te njoh Zotin.<sup>[8]</sup>

Për me tepër, çdo 'dëm' që mund të rezultojë nga një mungese e përkohshme e një marrëdhënie me Zotin kompensohet nga dy gjera: 1) eliminimi i atij dëmi 2) dhe një kompensim i drejte për atë dëm. Te dyja zbatohen në rastin e kërkuesve të sigurtë nga mesi i ehlul fitras. Islami na mëson se ata që shkojnë në Xhenet do të harrojnë çdo vështirësi që mund të kenë përjetuar në këtë jetë<sup>[9]</sup> dhe kjo përfshinë edhe heqjen e çdo shenjë emocionale e cila është mbartur nga mungesa e një marrëdhënie me Zotin. Për me tepër, ehlul fitra që e kalon provën specifike që është caktuar nga Zoti do kompensohet me përjetësinë në Xhenet, e cila është në mënyrë të pambarim më e mire sesa çdo vështirësi e përkohshme e kësaj bote. Me eliminimin e dëmit, përveç që personi kompensohet me shumë se çka meriton, çdo lloj ankthi që mund të ketë lindur nga 'fshehtësia' e Zotit do të kompensohet.

Dikush mund të ngrëjë një kundërshtim Kantian dhe të thotë se Zoti po përdor ehlul fitran si mjet për të sprovuar ata që besojnë, ndërsa qeniet njerëzore duhet të trajtohen si qëllime në vetvete. Duke mbajtur mend faktin se kjo nuk është problematika sipas teorisë së urdhëresës hyjnore, nuk ka ndonjë tregues se Zoti po shfrytëzon padrejtësisht ehlul fitran. Formula e Kantit për njerëzimin nuk ndalon në mënyrë të përgjithshme që njerëzit të përdoren si mjete, mirëpo ai këmbëngul se qeniet njerëzore nuk duhet të përdoren si mjete për të përmbushur qëllimet tona. (Johnson, 2016, para. 45) Zoti këtë gjë nuk e bën me ehlul fitran, sepse Ai njih vlerën njerëzore dhe siguritë të tyre dhe dëshiron të këtë një marrëdhënie të përjetshme me ata nga mesi i tyre që e kalojnë provën e Tij. Kjo gjë është shumë larg shqetësimit të Kantit në lidhje me qeniet njerëzore që të reduktohen në thjeshtë mjete.

### *Kritika e supozimit të dytë*

Të këmbëngulësh se përsosmëria hyjnore kërkon veprim të menjëhershëm dhe korrigjim të menjëhershëm për të sjellë punët në një gjendje ideale është një pretendim domethënës, i cili nëse zbatohet vazhdimisht për të gjitha atributet e Zotit, do ta zhvishte Zotin nga liria e zgjedhjes për të bërë atë që dëshiron. Për shembull, a është përsosmëri e Zotit ajo kur Ai e sjellë menjëherë para drejtësisë mëkatarin e papënduar? Vështirë se do të pajtohej me këtë ndonjë teolog. Kështu, pse bëni kërkesa të tilla kur behet fjale për dashurinë hyjnore?

Qasja e Schellenberg ndaj attributeve hyjnore si ajo e dashurisë kufizon atributet e tjera (p.sh. plotfuqinë, urtësinë etj) duke e bërë që dashuria e Zotit të dominojë mbi to. Por pse Zoti nuk mundet të jetë edhe i plotfuqishëm edhe i urte sa për të realizuar një bote ku disa njerëz testohen me sprovë ndërsa disa të tjerë jorezistentë lihen përkohësisht të pa drejtuar nga Zoti? Pse Zoti nuk mund të lejoj një pezullim të përkohshëm të marrëdhënieve me jobesimtarët jorezistent si pjesë e planit të tij përfekt dhe si provë për krijesat e Tij? Presupozim i Schellenberg është se, kur një jobesimtarë kualifikohet jorezistent, kjo duhet të nënkuptoj se është koha ideale e kërkuar nga Zoti që ta udhëzojë jobesimtarin duke hyre në një marrëdhënie me të. Ideale për kë? Mund të mos jetë optimale për Zotin që e ka krijuar njerëzimin me një autonomi morale me qëllimin që ti testoj ata. Që një gjendje të jetë ideale, duhet të jetë në një mënyrë të veçantë që të mund të arrij objektivin e paracaktuar. Por çka nëse motivi i Zotit që të krijoj është testimi i njerëzve duke u siguruar atyre një liri të mjaftueshme morale, kështu që edhe ekzistenca e përkohshme e jobesimtareve jorezistent të jetë e tillë.

Schellenberg në përpjekjet e tij për te ngritur përsosmërinë e Zotit ekzagjeroi implikimet e dashurisë dhe kështu minoi fuqinë dhe aftësinë e Zotit për të bërë gjëra të cilat as nuk janë logjikisht të pamundura dhe as që janë në kundërshtim me natyrën e Tij hyjnore. Schellenberg beson se nocioni i tij për një Zot përsosmërisht të dashur është “superior” ndaj të tjerëve; megjithatë, dikush mund të argumentoj se konceptimi i Schellenberg për Zotin rezulton në një ide inferiore të Zotit, fuqia e të Cilit është e kompromentuar.<sup>[10]</sup> Në përmbledhje, nuk ka asnjë lloj prove që mbështetë premisat e SDHA-së; që marrëdhënia e një personi jorezisten me Zoti është e mira më e lartë e cila shkel të gjitha të mirat e tjera morale, dhe se përsosmëria hyjnore kërkon veprime të menjëhershme për të realizuar një gjendje ideale veprimi.

### *Përfundim*

Deizmi mohon providencën e Zotit dhe si rezultat i kësaj mohon edhe forcën e nocioni të zbulesës hyjnore. Kam paraqitur tre kritika kundër deizmit. Në të parën kam demonstruar se deizmi nuk ka fare kuptim kur marrim parasysh urtësitë e Zotit, sepse urtësia hyjnore është ai veprimi kur merret vetëm atëherë kur ekziston një qëllim substancial dhe kjo gjë është në pajtueshmëri të plotë me mendimin deist të providencës së Zotit. Në kritikën time të dytë argumentova se mospërfshirja e Zotit në çështjet e kësaj bote është në kundërshtim me atributin e Tij të mirësisë. Gjithashtu kritikova edhe ata deist që nuk pohojnë mirësinë e Zotit duke argumentuar se ajo që pastaj u lihet atyre është veç zgjedhja teologjike që nuk është tërheqëse. Në kritikën time të tretë theksova rendësin e shpalljes hyjnore në mënyrë që të minoj pretendimin deist të cilët pohojnë se është i kotë. Pastaj vazhdova të hedh poshtë dy argumentet me të shquara të deisteve. Argumenti i parë ka të bëjë me faktin nëse mrekullitë janë të mundshme dhe tregova se mrekullitë jo vetëm që janë logjikisht të mundshme por edhe të pritshme. Argumenti i dytë është nga fshehtësia hyjnore dhe demonstroi se supozimet baze të tij janë shumë të diskutueshme.

Përktheu Aziz Mahmuti

### **Referenca**

[1] Në vijim do të tregoj disa nga mënyrat e sugjeruara nga Ibn Tejmija.

[2] I pari mund të karakterizohet si “argument a priori racionalist”, ndërsa i dyti është “argument apriori natyralist” (Lucci & Wigelsworth, 2015, p. 171).

[3] Për lexim të mëtejshëm, shih Craig (2008, fq. 261-263) i cili argumenton se edhe bazuar në tre pikëpamjet mbizotëruese në ditët tona në lidhje me ligjin natyror: 1) teoria e rregullsisë; 2) teoria e domosdoshmërisë nomike; dhe 3) teoria e dispozitave kauzale, përsëri nuk duhet t'i kuptojmë mrekullitë si shkelje të natyrës.

[4] Ka formulime të ndryshme të argumentit të fshehtësisë hyjnore; ndonëse versioni i Schellenberg është deri tani më i popullarizuari dhe më i diskutuari gjerësisht. Formulimi i tij argumentohet të jetë “më i fuqishmi” (Dumsday, 2015, f. 2) dhe versionet e ndryshme të argumentit të fshehtësisë thuhet se janë “degëzime të argumentit qendror të J.L. Schellenberg” (Anderson, 2017, p. 120). Për më tepër, kundërshtimi im ndaj argumentit të Schellenberg është i zbatueshëm edhe për versionet e tjera, kështu që e pashë të panevojshme që të diskutoja të gjitha variacionet e argumentit këtu.

[5] Schellenberg vëren se filozofët nuk do ta kundërshtonin faktin se dashuria e përsosur është një atribut i domosdoshëm i Zotit (2005b, f. 201); megjithatë, kjo nuk kërkon që të kuptuarit e Schellenberg-ut për atë që përfshin kjo cilësi hyjnore është e padiskutueshme. Disa besojnë se dashuria e përsosur nënkupton vetëm një “dëshirë për të kërkuar një marrëdhënie të hapur, jo se ajo përfshin kërkimin aktual” (Dumsday, 2015, f. 11). Të tjerë përvetësojnë një qëndrim teologjik apofatik mbi atributet e Zotit, ku ata nuk pohojnë fjalë për fjalë se Perëndia dashuron dikë (Howard-Snyder, 2016, para. 43). Disa sugjerojnë se Schellenberg po mbështetet në një kuptim të veçantë të krishterë të dashurisë së përsosur dhe përdorimi i këtij kuptimi për të përfaqësuar tërësinë e teizmit tradicional kërkon që nuk mund të ketë ndonjë arsye të mundshme përse Zoti mund të vonojë përkohësisht materializimin e një marrëdhënieje me ata që nuk rezistojnë. Schellenberg e bazon pretendimin e tij në dy supozime themelore: 1) një marrëdhënie e dashur me Zotin është e mira më e madhe; Kështu, asnjë e mirë tjetër nuk mund të garantojë vonesën e realizimit të saj dhe 2) mosrezistenca nënkupton që kjo është koha ideale dhe e nevojshme që Zoti ta udhëheqë jobesimtarin duke hyrë në një marrëdhënie dashurie me të. Më poshtë do t'i kundërshtoj të dyja supozimet.

[6] Një gamë e gjerë arsyesh janë ofruar për të shpjeguar përse Zoti mund të lejojë përkohësisht një person jorezistent të mbetet në një gjendje jo marrëdhënieje me Atë.. Disa shembuj janë Zoti 1) duke pritur që personi të ketë motive të sakta për të besuar në Zot; 2) respektimi i autonomisë morale duke pritur që personi të besojë lirisht në Zot; 3) lejimi i intensitetit të dëshirës së personit për Zotin që të zhvillohet më tej; 4) lejimi i të kuptuarit të personit për Zotin të thellohet më saktë; 5) duke pritur që personi t'i plotësojë disa kushte siç është pendimi për mëkatet e kryera më parë; 6) duke pritur që dashuria e personit për Zotin të bëhet më e vërtetë; 7) inkurajimi i ndjekjes së virtytit duke i lejuar njerëzit jorezistues të përshkojnë rrugën e kërkimit të Zotit, etj. (Azadegan, 2014, p. 109; Howard-Snyder, 2016, para. 36; McFall, 2016, p. 9; Paytas, 2017). Schellenberg i ka hedhur poshtë këto përpjekje dhe arsyetimi me pretekstin sepse ose e ai i konsideron ato si të mira më të vogla ose sepse ai i konsideron ato të arritshme pa pasur nevojë që Zoti të ndalë përkohësisht marrëdhënien me personin jorezistent..

[7] Kjo doktrinë islame qëndron në kontrast me teologjinë e krishterë e cila mohon ekzistencën e mosbesimit të pafajshëm (Parker, 2014, pp. 154-155).

[8] Këto të mira zbatohen në mënyrë të ngjashme në rastin kur Zoti u jep besimtarëve lirinë për t'i predikuar Ehli Fatra-s

[9] Shiih ?a??? Muslim, ?ad?th 2807; available from: <https://sunnah.com/muslim/52/42>

[10] Është e ngjashme me mënyrën se si disa komprometojnë ekzistencën e nevojshme të Zotit, sepse ata kanë shkuar në ekstrem për sa i përket konceptimit të tyre për plotfuqishmërinë e Zotit, ku ata argumentojnë se Zoti është mjaft “i fuqishëm” për ti dhënë fund jetës së tij. Në mënyrë të krahasueshme, kuptimi i Schellenberg për atë që nënkupton dashuria e përsosur e kufizon tej mase

aftësinë e Zotit për të bërë shumë gjëra që nuk janë në thelb të pamundura.

## Bibliografia

- Al-Laq?n?, A. 2001. ??sh?yat ibn al-Am?r 'alá Jawharat at-Taw??d, al-Mazyad?, A. ed. 1st edition, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah
- Al-Laq?n?, B. 2009. Ash-Shar? an-N??im 'alá al-Jawhara wa-huwa ash-Shar? as-?agh?r al-Musama Hid?yat al-Mur?d li-Jawharat at-Taw??d, al-Baj?w?, M. ed. 1st edition, Cairo: D?r Al-Ba??ir
- Al-Mun?w?, A. 1990. At-Tawq?f 'alá Muhimm?t at-Ta'?r?f, ?amd?n, A. ed. 1st edition, Cairo: '?lam al-Kutub
- Al-Qarn?, A. 2008. Al-Ma'rifah f? al-Isl?m Ma??diruha wa-Maj?l?tuha, 2nd edition, Jeddah: al-Ta'??l
- . 2014. Dil?lat al-Mu'jiza 'alá ?idq an-Nubuwwa 'ind al-Ash?'i'ra, as-S?jj, 1st edition, London: Takween Studies and Research
- Al-Qu??t, N. 1999. Al-Mukhta?ar al-Muf?d f? Shar? Jawharat at-Taw??d, 1st edition, Amman: D?r ar-R?z?
- Al-Qur?ub?, A. 2012. Naq?Kit?b Tathl?th al-Wa?d?n?yah f? Ma'rifat Allah: Nam?dhaj li'Ilm al-Aq?dah wal-Kal?m 'ind M?lik?yat al-Gharb al-Isl?m?, al-Kal?m, Y. & al-Sharq?w?, N. 1st edition, Damascus: ?afa??t
- An-Nasaf?, M. 2011. Tab?irat al-Adillah f? U??l ad-D?n, ?sa, M. 1st edition, Cairo: al-Jaz?ra
- . 2014. Ba?r al-'? l?m, al-Bars?j?, M. 1st edition, Amman: D?r al-Fat?
- Anderson, C. 2017. Divine Hiddenness: Defeated Evidence. Royal Institute of Philosophy Supplement. [Online] 81(1), pp. 119-132, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://philpapers.org/rec/ANDDHD-2>
- Anderson, O. 2007. Public Theology, the Ethics of Belief and the Challenge of Divine Hiddenness. International Journal of Public Theology. [Online] 1(1), pp. 382-407, [Accessed 13 June 2019] Available from: [https://brill.com/view/journals/ijpt/1/3/article-p382\\_7.xml?lang=en](https://brill.com/view/journals/ijpt/1/3/article-p382_7.xml?lang=en)
- Ar-R?z?, F. 1986. Al-Arba'?n f? U??l ad-D?n, as-Saqqa, A.H. ed., 1st edition, Cairo: Maktab al-Kull?yy?t al-Azhar?yyah
- . 2005. Nih?yat al-'Uq?l f? Dir?yat al-U??l, Fodeh, S. ed., 1st edition, Beirut: D?r a?h-Dhakh?in
- . 2009. Al-Ish?ra f? 'Ilm al-Kal?m, Mu?ammad, H. ed., Al-Maktaba al-Azhar?yyah
- As-Sal?lij?, U. 2008. Al-'Aq?dah al-Burh?n?yyah wal-Fu??l al-'Im?n?yyah, ?ammad?, N. 1st edition, Beirut: al-Ma'?rif
- As-?af?q?ss?, A. 2008. Taqr?b al-Ba'?d 'ilá Jawharat at-Taw??d lil-Im?m Ibr?h?m al-Laq?n?, ??hir, A. ed. 1st edition, Beirut: al-Ma'?rif
- As-??w?, A. 1999. Shar? as-??w? 'alá Jawharat at-Taw??d, al-Bozom, A. ed. 2nd edition, Damascus: D?r Ibn Kath?r
- Ash-Shahrast?n?, A. 2009. Nih?yat al-Aqd?m f? 'Ilm al-Kal?m, Guillaume, A. ed., 1st edition, Cairo: Maktabat ath-Thaq?fah al-D?nn?yyah
- At-Taft?z?n?, S. 2012. Shar? al-'Aq?id an-Nasaf?yyah, 1st edition, Karachi: Maktabat al-

Madinah

Attfeld, R. 2004. Rousseau, Clarke, Butler and Critiques of Deism. *British Journal for the History of Philosophy*. [Online] 12(3), pp. 429-443, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://doi.org/10.1080/0960878042000253097>

Azadegan, E. 2013a. Ibn 'Arabi on the Problem of Divine Hiddenness. *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*. [Online] 53(1), pp. 49-67, [Accessed 13 June 2019] Available from: [https://www.researchgate.net/publication/303080481\\_Ibn\\_Arabi\\_on\\_the\\_Problem\\_of\\_Divine\\_Hiddenness](https://www.researchgate.net/publication/303080481_Ibn_Arabi_on_the_Problem_of_Divine_Hiddenness)

Azadegan, E. 2013b. Divine Hiddenness and Human Sin: The Noetic Effects of Sin. *Journal of Reformed Theology*. [Online] 7(1), pp. 69-90, [Accessed 13 June 2019] Available from: [https://www.researchgate.net/publication/275455501\\_Divine\\_Hiddenness\\_and\\_Human\\_Sin\\_The\\_Noetic\\_](https://www.researchgate.net/publication/275455501_Divine_Hiddenness_and_Human_Sin_The_Noetic_)

\_\_\_\_\_. 2014. Divine Love and the Argument from Divine Hiddenness. *European Journal for Philosophy of Religion*. [Online] 6(2), pp. 101-116, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://philpapers.org/rec/AZADLA>

Bayne, T. & Nagasawa, Y. 2006. The Grounds of Worship. *Religious Studies*. [Online] 42(3), pp. 299-313, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.jstor.org/stable/20008656>

\_\_\_\_\_. 2007. The Grounds of Worship Again: A Reply to Crowe. *Religious Studies*. [Online] 43(4), pp. 475-480, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.jstor.org/stable/20008656>

Beiser, F.C. 1996. *The Sovereignty of Reason: The Defense of Rationality in the Early English Enlightenment*, New Jersey: Princeton University Press

Betts, C.J. 1984. *Early Deism in France: From the so-called 'déistes' of Lyon (1564) to Voltaire's 'Lettres philosophiques' (1734)*, The Hague: Martinus Nijhoff Publishers

Biddle, J.C. 1976. Locke's Critique of Innate Principles and Toland's Deism. *Journal of the History of Ideas*. [Online] 37(3), pp. 411-422, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.jstor.org/stable/2708806>

Brent, J. Natural Theology. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. [Online], [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.iep.utm.edu/theo-nat/>

Bristow, W. 2017. Enlightenment. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Online], [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://plato.stanford.edu/entries/enlightenment/>

Byrne, P. 1989. *Natural Religion and the Nature of Religion: The Legacy of Deism*, London and New York: Routledge

Clarke, P.B. 2013. New Religious Movements. In: Taliaferro, C., Harrison, V.S. & Goetz, S. ed. *The Routledge Companion to Theism*, New York and London: Routledge, pp. 114-125

Clarke, S. 1998. *A Demonstration of the Being and Attributes of God: And Other Writings*, Vailati, E. ed. Cambridge: Cambridge University Press

Conybeare, J. 1732. A Defence of Revealed Religion Against the Exceptions of a Late Writer: In His Book Intituled Christianity as Old as the Creation, &c, 3rd ed. London

Corner, D. Miracles. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. [Online], [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.iep.utm.edu/miracles/>

Craig, W. 2008. *Reasonable Faith*, 3rd ed. Wheaton, Illinois: Crossway Books

Cruz, H.D. 2017. Religion and Science. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Online], [Accessed 13 June 2018] Available from: <http://plato.stanford.edu/entries/religion-science/>

Davis, S.T. 1983. *Logic and the Nature of God*, London: Macmillan Press

Dole, A. 2018. Book Review: The Hiddenness Argument: Philosophy's New Challenge to Belief in God. *The Journal of Religion*. [Online] 98(2), pp. 300-301, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://philpapers.org/rec/VENTHA>

- Dumsday, T. 2015. Divine Hiddenness and Alienation. *Heythrop Journal*. [Online] 59(3), pp. 433-447, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/heyj.12304>
- \_\_\_\_\_. 2016. Anti-Theism and the Problem of Divine Hiddenness. *Sophia*. [Online] 55(2), pp. 179-195, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://philpapers.org/rec/DUMAAAT-2>
- Dupré, L. 1999. On the Intellectual Sources of Modern Atheism. *International Journal for Philosophy of Religion*. [Online] 45(1), pp. 1-11, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.jstor.org/stable/40019110>
- Gale, R.M. 1991. *On the nature and existence of God*, Cambridge: Cambridge University Press
- Geivett, R.D. 2005. David Hume and a Cumulative Case Argument. In: Sennett, J.F. & Groothuis, D. ed. *In Defense of Natural Theology: A Post-Humean Assessment*, Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press, pp. 297-329
- Gorham, G. 2010. Early Modern Philosophical Theology in Great Britain. In: Taliaferro, C., Draper, P. & Quinn, P.L. 2nd ed. *A Companion to Philosophy of Religion*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, pp. 124-132
- \_\_\_\_\_. 2013. Seventeenth- and Eighteenth-Century Intellectual Life. In: Taliaferro, C., Harrison, V.S. & Goetz, S. ed. *The Routledge Companion to Theism*, New York and London: Routledge, pp. 126-139
- Gould, R.K. 2005. Deism. In: Taylor, B. ed. *The Routledge Companion to Theism*, New York and London: Continuum, pp. 462-464
- Harbin, M.A. 1997. Theistic Evolution: Deism Revisited? *JETS*. [Online] 40(4), pp. 639-651, [Accessed 13 June 2019] Available from: [https://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/40/40-4/40-4-pp639-651\\_JETS.pdf](https://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/40/40-4/40-4-pp639-651_JETS.pdf)
- Harris, I. 2010. Edmund Burke. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Online], [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://plato.stanford.edu/entries/burke/>
- Hefelbower, S.G. 1920. Deism Historically Defined. *The American Journal of Theology*. [Online] 24(2), pp. 217-223, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.jstor.org/stable/3155405>
- Herrick, J.A. 2014. Blasphemy in the Eighteenth Century: Contours of a Rhetorical Crime. In: Hudson, W., Lucci, D. & Wigelsworth, J.R. ed. *Atheism and Deism Revalued – Heterodox Religious Identities in Britain 1650-1800*. Burlington, VT: Ashgate, pp. 101-118
- Hick, J. 2017. *Philosophy of Religion*, 4th ed. New Jersey: Prentice-Hall
- Holmes, C.R.J. 2006. Disclosure without Reservation: Re-evaluating Divine Hiddenness. *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*. [Online] 48(3), pp. 367-380, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://philpapers.org/rec/HOLDWR>
- Howard-Snyder, D. 1995. Reviewed Work(s): *Divine Hiddenness and Human Reason*. by J. L. Schellenberg. *Mind*. [Online] 104(414), pp. 430-435, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.jstor.org/stable/2254802>
- \_\_\_\_\_. 2016. Hiddenness of God. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Online], [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://plato.stanford.edu/entries/divine-hiddenness/>
- Hudson, W., Lucci, D. & Wigelsworth, J.R. 2014. Introduction: Atheism and Deism Revived. In: Hudson, W., Lucci, D. & Wigelsworth, J.R. ed. *Atheism and Deism Revalued – Heterodox Religious Identities in Britain 1650-1800*. Burlington, VT: Ashgate, pp. 1-11
- Hughes, G.J. 1995. *The Nature of God*, London: Routledge
- Hume, D. 2007. *Dialogues concerning Natural Religion And Other Writings*, Coleman, D. ed.

Cambridge: Cambridge University Press

Ibn Juzzay, M. 2015. *An-N?r al-Mob?n f? Qaw?id 'Aq?id ad-D?n, ?amm?d?, N.* ed. 1st edition, Beirut: Dar AlDeyaa

Ibn Taymiyyah, A. 1989. *An-Nubuww?t, at-?awayy?n*, A. ed. 1st edition, Riyadh: Maktabat A?w?' as-Salaf

\_\_\_\_\_. 2000. *Q?idah f? al-Mu'jiz?t wal-Karam?t, Sal?mah*, H. ed. 1st edition, az-Zarq?', Jordan: Maktabat al-Man?r

\_\_\_\_\_. 2005a. *Ar-Radd 'alá al-Man?aqq?yy?n, al-Kutb?*, A. ed. 1st edition, Beirut: ar-Rayy?n

\_\_\_\_\_. 2005b. *Majmu' al-F?tawá, al-B?z A. & al-Jaz?r*, A. ed., 3rd edition, D?r al-Waf?' Publishing

\_\_\_\_\_. 2007. *Shar? al-A?bah?n?yyah, as-Sa'aw?*, M. ed. 1st edition, Riyadh: Maktabat D?r al-Minh?j

Ibn Shu'ayb, A. 1989. *Al-Aq?dah al-Wus?á wa-Shar?uha*, A?mad, Y. ed. Beirut: D?r al-Kutub al-'Ilm?yyah

Ibnul Waz?r, M. 1987. *?th?r al-?aqq 'alá al-Khalq*. 2nd edition. Beirut: D?r al-Kutub al-'Ilm?yyah

\_\_\_\_\_. 1994. *Al-'Aw??im min al-Qaw??im f? adh-Dhabb 'an Sunnat Ab? al-Q?sim, al-Arna'??*, S. ed. 3rd edition. Beirut: ar-Ris?lah

Jirsa, J. 2008. Plato on characteristics of god: Laws X. 887c5-899d3. Rhizai. A Journal for Ancient Philosophy and Science. [Online] 5(1), pp. 265-285, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://philpapers.org/rec/JIRPOC>

Johnson, R. 2016. Kant's Moral Philosophy. Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Online], [Accessed 29 July 2019] Available from: <https://plato.stanford.edu/entries/kant-moral/>

Kojonen, E.V.R. 2017. Natural Theology in Evolution: A Review of Critiques and Changes. European Journal for Philosophy of Religion. [Online] 9(2), pp. 83-117, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://philpapers.org/rec/KOJNTI>

Kroitor, H.P. 1960. Cowper, Deism, and the Divinization of Nature. Journal of the History of Ideas. [Online] 21(4), pp. 511-526, [Accessed 13 June 2019] Available from: <http://www.jstor.org/stable/2708099>

Kyle, B.G. 2017. Hiddenness, holiness, and impurity. Religious Studies. [Online] 53(1), pp. 239-259, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://philarchive.org/archive/KYLHHA>

Lacy, L. 1996. Reviewed Work(s): Divine Hiddenness and Human Reason by J. L. Schellenberg. International Journal for Philosophy of Religion. [Online] 40(2), pp. 121-124, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.jstor.org/stable/40036727>

Lee, M.J. 2010. The Taming of God: Revealed Religion and Natural Religion in the Eighteenth-Century Harvard Dudleian Lectures. The New England Quarterly. [Online] 83(4), pp. 641-673, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.jstor.org/stable/25802080>

Linville, M.D. 2009. The Moral Argument. In: Craig, W.L. & Moreland, J.P. ed. The Blackwell Companion to Natural Theology. Malden, MA: Wiley-Blackwell, pp. 391-449

Love, R.S. 2008. The Enlightenment, Westport: Greenwood Press

Lucci, D. & Wigelsworth, J.R. 2015. "God does not act arbitrarily, or interpose unnecessarily:" providential deism and the denial of miracles in Wollaston, Tindal, Chubb, and Morgan.

Intellectual History Review. [Online] 25(2), pp. 167-189, [Accessed 13 June 2019] Available from: <http://dx.doi.org/10.1080/17496977.2014.992628>

Maitzen, S. 1995. Reviewed Work(s): Divine Hiddenness and Human Reason. by J. L.

Schellenberg. *The Philosophical Review*. [Online] 104(1), pp. 153-156, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.jstor.org/stable/2186028>

Manuel, F.E. 1983. *The Changing of the Gods*. London: Brown University Press

McFall, M.T. 2016. Divine Hiddenness and Spiritual Autism. *Heythrop Journal*. [Online] 57(6), pp. 1-13, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/heyj.12324>

McGrew, L. 2013. Historical Inquiry. In: Taliaferro, C., Harrison, V.S. & Goetz, S. ed. *The Routledge Companion to Theism*, New York and London: Routledge, pp. 281-293

McGrew, T. 2019. Miracles. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Online], [Accessed 13 June 2018] Available from: <https://plato.stanford.edu/entries/miracles/>

Miller, B. 1996. *A Most Unlikely God: A Philosophical Enquiry into the Nature of God*, Notre Dame and London: University of Notre Dame Press

Morley, B. Western Concepts of God. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. [Online], [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.iep.utm.edu/god-west/>

- Morais, H.M. 1932. Deism in Revolutionary America (1763-89). *International Journal of Ethics*. [Online] 42(4), pp. 434-453, [Accessed 13 June 2019] Available from: <http://www.jstor.org/stable/2378041>
- Mori, G. 2018. Hume, Bolingbroke and Voltaire – Dialogues Concerning Natural Religion, Part XII. *Etica & Politica*. [Online] 20(3), pp. 319-340, [Accessed 13 June 2019] Available from: [https://www.researchgate.net/publication/329488830\\_Hume\\_bolingbroke\\_and\\_voltaire\\_Dialogues\\_concerning\\_Natural\\_Religion\\_part\\_XII](https://www.researchgate.net/publication/329488830_Hume_bolingbroke_and_voltaire_Dialogues_concerning_Natural_Religion_part_XII)
- Morris, T.V. 1987. A Theistic Proof of Perfection. *Sophia*. [Online] 26(2), pp. 31-35, [Accessed 13 June 2019] Available from: [https://www.researchgate.net/publication/226884267\\_A\\_theistic\\_proof\\_of\\_perfection](https://www.researchgate.net/publication/226884267_A_theistic_proof_of_perfection)
- Moser, P. K. 2004a. Divine Hiddenness Does Not Justify Atheism. In: VanArragon, R.J. & Peterson, M.L. ed. *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*. Malden, MA: Blackwell Publishing, pp. 42-53
- . 2004b. Reply to Schellenberg. In: VanArragon, R.J. & Peterson, M.L. ed. *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*. Malden, MA: Blackwell Publishing, pp. 56-58
- Mossner, E.C. 2006 [1967]. Deism. In: Borchert, D.M. 2nd ed. *Encyclopedia of Philosophy*, Volume 2, New York: Thomson-Gale, pp. 680-693
- Nagasawa, Y. 2017. *Maximal God: A New Defence of Perfect Being Theism*, Oxford: Oxford University Press
- Orr, J. 1934. *English Deism: Its Roots and Its Fruits*, Grand Rapids: Eerdmans
- Pailin, D.A. & Manuel, F. E. 2015. Deism. *Encyclopedia Britannica*. [Online], [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.britannica.com/topic/Deism>
- Paine, T. 1892. *The Complete Religious and Theological Works of Thomas Paine*. Foner P. S. ed. New York: Peter Eckler
- Paley, W. 2006. *Natural Theology or Evidence of the Existence and Attributes of the Deity, collected from the appearances of nature*. Eddy, M. D. & Knight, D. ed. Oxford: Oxford University Press
- Parker, R. 2014. *The Argument from Divine Hiddenness: An Assessment*. Ph.D. thesis, Baylor University
- Paytas, T. 2017. God's Awful Majesty Before Our Eyes: Kant's Moral Justification for Divine Hiddenness. *Kantian Review*. [Online] 22(1), pp. 133-157, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://doi.org/10.1017/S1369415416000406>
- Penelhum, T. 2005. Hume's Criticism's of Natural Theology. In: Sennett, J.F. & Groothuis, D. ed. *In Defense of Natural Theology: A Post-Humean Assessment*, Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press, pp. 21-41
- Penner, M.A. 2006. Divine Creation and Perfect Goodness in a 'No Best World' Scenario. *International Journal for Philosophy of Religion*. [Online] 59(1), pp. 25-47, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://www.jstor.org/stable/40019117>
- Philp, M. 2017. Thomas Paine. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Online], [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://plato.stanford.edu/entries/paine/>
- Plantinga, A. 1997. Methodological Naturalism? Origins & Design. [Online] 18(1), pp. 18-27, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://philpapers.org/rec/PLAMN>
- Pruss, A. 2013. Omnipotence. *Res Philosophica*. [Online] 90(1), pp. 1-21, [Accessed 13 June 2019] Available from: <http://dx.doi.org/10.11612/resphil.2013.90.1.1>
- Rogers, R.S. 1968. The Rhetoric of Militant Deism. *Quarterly Journal of Speech*. [Online] 54(3),

pp. 247-251, [Accessed 13 June 2019] Available from:

<https://doi.org/10.1080/00335636809382897>

Schellenberg, J.L. 1993. *Divine Hiddenness and Human Reason*, New York: Cornell University Press

\_\_\_\_\_. 1996. Response to Howard-Snyder. *Canadian Journal of Philosophy*. [Online] 26(3), pp. 455-462, [Accessed 13 June 2019] Available from:

<http://www.jstor.org/stable/40231958>

\_\_\_\_\_. 2004a. Divine Hiddenness Justifies Atheism. In: VanArragon, R.J. & Peterson, M.L. ed. *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*. Malden, MA: Blackwell Publishing, pp. 30-41

\_\_\_\_\_. 2004b. Reply to Mosser. In: VanArragon, R.J. & Peterson, M.L. ed. *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*. Malden, MA: Blackwell Publishing, pp. 54-56

\_\_\_\_\_. 2005a. On reasonable nonbelief and perfect love: Replies to Henry and Lehe. *Faith and Philosophy*. [Online] 22(3), pp. 330-342, [Accessed 13 June 2019] Available from: <https://philpapers.org/rec/SCHORN>

\_\_\_\_\_. 2005b. The Hiddenness Argument Revisited (I). *Religious Studies*. [Online] 41(2), pp. 201-215, [Accessed 13 June 2019] Available from: [http://journals.cambridge.org/abstract\\_S0034412505007614](http://journals.cambridge.org/abstract_S0034412505007614)

\_\_\_\_\_. 2005c. The Hiddenness Argument Revisited (II). *Religious Studies*. [Online] 41(3), pp. 287-303, [Accessed 13 June 2019] Available from: [http://journals.cambridge.org/abstract\\_S0034412505007791](http://journals.cambridge.org/abstract_S0034412505007791)

**Date Created**

25/09/2023

**Author**

erasmusi