



3

Vol. 4
Autumn 2023
P.P: 79-119

Research Paper

Received:
06 October 2023
Accepted:
24 October 2023



A forward-looking introduction to the philosophy of religion by examining the relationship between reason and faith with a critical-adaptive approach in the opinions of Alvin Plantinga's and Morteza Motahari's

Mohsen Hakimi¹ | Inshallah Rahmati^{*2}

Abstract

Philosophy of religion is a science that examines various issues of religion. Until now, the future of religion, as a new issue in this knowledge, has not been given much attention. On the other hand, investigating this new field (the future of religion) is an interdisciplinary study between the philosophy of religion and futurism. The main problem of this research is that the philosophy of religion in the eyes of two Islamic and Western thinkers, according to their view on the relationship between reason and faith, how can it answer the basic questions of religion in the future, for this purpose, a comparative-critical view between the view of Motahari's and We took Plantinga's. The research method is valid by referring to his works and scientific and research sources. Then, with the method of document analysis, due to its focus on relationships and analysis of causes, we rationally adapt Plantinga's and Motahari's views and criticize them. The results of this research show that both thinkers have weaknesses in their thought system and we have shown that there are already serious questions about the criterion of the authenticity of religion and there will be more in the future. that the solution depends on: 1- raising basic issues and trying to answer them, 2- reasonableness of belief, 3- moving towards dialogic theology, and 4- giving authenticity to the knowing subject; is.

Keywords: Morteza Motahari, Alvin Plantinga, reason and faith, philosophy of religion, future, critical-adaptive approach, future of religion.

1. PhD candidate in Islamic Philosophy and Theology, Department of Philosophy, Religions and Mysticism, Faculty of Literature and Humanities, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.
Mh.nHakemi@gmail.com

2. Author: Professor of the Department of Philosophy, Religions and Mysticism, Faculty of Literature and Humanities, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.
N.sophia1388@gmail.com

Publisher: Imam Hussein University

© **Authors**



This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).

ره‌یافتی آینده نگرانه به فلسفه دین، از رهگذر بررسی نسبت عقل و ایمان، با رویکرد انتقادی-تطبیق گرایانه در آراء آلون پلاتینگا و مرتضی مطهری*

محسن حاکمی^۱ | انشالله رحمتی^۲*

چکیده

فلسفه دین دانشی است که به بررسی مسائل مختلف دین می پردازد. تا کنون آینده دین، بعنوان یک مسئله جدید در این دانش، مورد توجه چندانی نبوده است. از طرفی بررسی این حوزه جدید (آینده دین) یک مطالعه بینارشته ای میان فلسفه دین و آینده پژوهی است. مسئله اصلی این پژوهش این است که فلسفه دین در نگاه دو اندیشمند اسلامی و غربی با توجه به نگاه آنان به رابطه عقل و ایمان، در آینده چگونه می تواند پاسخگوی پرسش های اساسی از دین باشد، برای این منظور نگاهی تطبیقی-انتقادی بین نگاه مطهری و پلاتینگا را در پیش گرفتیم. روش پژوهش با رجوع به آثار ایشان و منابع علمی و پژوهشی معتبر می باشد. سپس با روش تحلیل اسناد، به دلیل پرداختن آن به رابطه ها و واکاوی علت ها، به صورت عقلی به تطبیق دیدگاه های پلاتینگا و مطهری پرداخته و به نقد و بررسی آنها می پردازیم. نتایج حاصله از این پژوهش چنین است که هر دو اندیشمند در نظام فکری خود ضعف هایی را دارا هستند و نشان دادیم از هم اکنون سوالاتی جدی درباره ملاک حقانیت دین مطرح است و در آینده بیشتر خواهد بود، که راه حل در گرو: ۱- طرح مسائل اساسی و تلاش برای پاسخ به آنها، ۲- معقولیت باور، ۳- به سوی الاهیات دیالوگی و ۴- اصالت دادن به فاعل شناسا؛ می باشد.

کلیدواژه‌ها: مرتضی مطهری، آلون پلاتینگا، عقل و ایمان، فلسفه دین، آینده ، رویکرد انتقادی-تطبیقی، آینده دین.

۳

دوره چهارم
پاییز ۱۴۰۲
صص: ۷۹-۱۱۹

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۲/۰۷/۱۴
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۲/۰۸/۰۲



۱. دانشجوی دکتری تخصصی فلسفه و کلام اسلامی، گروه فلسفه، ادیان و عرفان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
Mh.nHakemi@gmail.com
۲. نویسنده مسئول: استاد گروه فلسفه، ادیان و عرفان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
N.sophia1388@gmail.com

* این مقاله مستخرج از رساله دکتری می باشد.

ناشر: دانشگاه جامع امام حسین (ع) © نویسندگان



این مقاله تحت لیسانس آفرینندگی مردمی (Creative Commons License- CC BY) در دسترس شما قرار گرفته است.

مقدمه و بیان مسئله

فلسفه دین در دهه های اخیر تحولات بسیاری را بخود دیده است. در دهه ۹۰ میلادی توانست جریان پویایی در فلسفه ورزی از خود نشان دهد. بحق پلنتیگا و هم مشرب های او و جان هیک نقش های موثری را در این زمینه داشتند. پلنتیگا بستر جدیدی در معرفت شناسی پدید آورد که فلسفه ورزی دین میدان وسیع تری پیدا کرد. همین امر فلسفه دین را از تکاپوهای ایستا که بازگویی مطالب پیشینیان با استدلالهای کمابیش جدید تر بود بدر آورد. جان هیک در فلسفه دین توجه فیلسوفان دین را به ادیان دیگر متوجه ساخت در نتیجه ساحت های جدیدی در فلسفه دین از این جهت پدید آمد.

علی رغم این که فیلسوفان دین متوجه شدند که باید در حیطه های انضمامی تری فلسفه ورزی کنند و به مسائلی همچون معنای زندگی روی آورند ولی اندیشه ورزی در بحث های نظری در عناوین سنتی فلسفه دین همچنان با تکاپو ادامه یافته است. از ابتدای قرن بیست و یکم به تدریج حیطه های الهیاتی و فلسفه دین به یکدیگر نزدیک شدند. با اینکه قبلا فلسفه دین قرابت بسیاری با الهیات سیستماتیک داشت، ولی بتدریج بجای فلسفه ورزی منطقی در گزاره های بنیادین دینی، رفته رفته نظریه های الهیاتی خود را به فلسفه دین نزدیک کرد. ارائه نظریه هایی دین پژوهانه برای فراهم آوردن مدلهای دینی و الهیاتی (همچون الهیات پسامدرن یا نظریه های دینی پسامدرن) رشد کرد. اینگونه اندیشیدن درباره دین که در جامعه شناسی و روانشناسی دین هم رسوخ داشت بستری جدید پدید آورد که برخی فیلسوفان را به این فکر انداخت که راهی جدید در فلسفه ورزی درباره دین نشان دهند. با این رویکرد جدید عده ای که در فضای تفکر قاره ای می اندیشیدند و چندان تمایلی به نگرش های تحلیلی-زبانی نداشتند جریان جدیدی به نام فلسفه دین قاره ای را پدید آوردند و ادبیات متعددی در این باره پدید آوردند. این جریان فکری نتوانست با فیلسوفان دین سنتی که در فضای تحلیلی زبانی و در قالبهای منطقی فعالیت می کردند گفتگوهای تعاملی ایجاد نماید و گویا هریک بدون ارتباط با دیگری به فعالیت خودشان ادامه می دهند (آیت الهی، ۱۴۰۱: ۵-۱).

اهمیت این موضوع به این جهت است که نگره اندیشمندان به رابطه عقل با ایمان، تا حد زیادی دست‌علم را باز کرده یا می‌بندد و در تحدید ثغور و حدود حرکت علم موثر است. بنابراین این مهم، سوال اصلی پژوهش این است که با توجه به نگرش پلانتینگا و مطهری به عقل و ایمان، آینده فلسفه دین چه خواهد بود و چه انتقاداتی بطور اجمالی به این نگرش وارد است و راه حل چیست.

پیشینه و مبانی نظری پژوهش

با جستار صورت گرفته، علی‌رغم اینکه مقالات متعددی درباره اندیشه های استاد مطهری و آلون پلانتینگا، یافت شد؛ اما هیچکدام به وجه آینده‌نگرانه دیدگاه های این دو اندیشمند، نپرداخته بودند اما به برخی پژوهش های صورت گرفته فلسفی در حوزه آینده پژوهی می‌توان نیم‌نگاهی داشت:

ردیف	نویسندگان	عنوان پژوهش	سال انتشار و حوزه موضوعی
۱	انشاءالله رحمتی و همکار	بررسی نسبت بین قضایای آینده و علم مطلق الهی	فلسفی - فصلنامه آینده پژوهی انقلاب اسلامی - (۱۴۰۱ C)
۲	حاکمی و همکاران	آینده پژوهی از دیدگاه فلسفه: جستاری در دیدگاه های پیش‌نگرانه صدرالمتألهین شیرازی	فلسفه اسلامی - فصلنامه آینده پژوهی انقلاب اسلامی - ۱۴۰۱
۳	حیدری پور و همکار	بررسی کاربرست مفهوم فلسفی زمان در آینده‌پژوهی	فلسفی - فصلنامه آینده پژوهی انقلاب اسلامی - ۱۳۹۸
۴	آقابابایی و همکاران	آینده پژوهی از منظر فلسفه: بررسی دیدگاه های هگل	فلسفی - فصلنامه مطالعات آینده پژوهی - ۱۳۹۳

الف) عقل و ایمان بر اساس دیدگاه پلانتینگا

پلانتینگا، فیلسوف معاصر فلسفه دین امریکایی است. وی با روش خود، یعنی تحلیل منطقی - زبانی به بررسی اعتقادات دینی می پردازد. پرچالش ترین دیدگاه وی این است که اعتقاد به خدا هم معقول است و منطقی؛ هم اینکه نیازی به براهین عقلی ندارد، و در واقع «اعتقاد پایه» است. این دیدگاه مربوط به «معرفت شناسی اصلاح شده» است. فیلسوفان پیرو دیدگاه معرفت شناسی اصلاح شده، قائل به ایمان گرایی^۱ درباره ایمان به خدا نیستند. یعنی بر عقلانیت ایمان دینی اصرار دارند. اما معقولیت ایمان دینی را قائم به اقامه براهین عقلی نمی شمارند. و در عین حال معتقدند اگر هیچ دلیل عقلی در اثبات ایمان دینی در دسترس نباشد، ایمان دینی همچنان موجه است (رک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۱۱۴).

عقل نزد پلانتینگا

پلانتینگا برای عقل معانی ای را بر می شمارد: الف) عقلانیت در معنای ارسطویی: طبق این دیدگاه عقلانیت حد وسط ساده لوحی و شک قرار می گیرد. یعنی شخص عقلانی، کسی است که هم از اعتقادات خیلی زیاد (به چیزی) اجتناب می کند هم از اعتقادات خیلی کم. اما شخص ساده لوح به هر چیزی که به وی عرضه شود، به سرعت ایمان می آورد و شکاک کسی است که تا نبیند ایمان نمی آورد (یزدانی، ۱۳۸۸: ۱۰۰-۱۰۱). پلانتینگا این معنا را از ارسطو پذیرفته و معتقد است این همان فرق فارق میان انسان و حیوان است (مبینی، ۱۳۸۲: ۳۷). ب) عقلانیت درونی و بیرونی: ممکن است گاهی قوای عقلانی انسان دچار کژتابی و خطا شوند، بر این اساس، عقلانیت درونی، به صحت عملکرد تمام فرایندهای درونی ما می پردازد که سبب تولید باور می گردند؛ و عقلانیت بیرونی، شامل تجارب ما می گردد که سبب اختلال در باورهاست (همان: ۳۹). پلانتینگا، به کارکرد صحیح عقل اهتمام دارد بعبارت دیگر نه باورهای درونی و نه باورهای بیرونی ما نباید دچار خطا باشند. ج) عقلانیت به معنای فراورده های عقل: عقل در این معنا در واقع همان قوه ای است صحت قضایای بدیهی اولیه و قضایایی که نتیجه بدیهی آن قضایا باشد را در می یابد (مبینی، ۱۳۸۲: ۳۸). ه) عقلانیت ابزاری: یعنی شخص، برای ایصال به اهداف مد نظر از بهرین وسیله/ابزار بهره مند می گردد. و) عقلانیت وظیفه شناختی: این عقلانیت همان توجیه است (مبینی، ۱۳۹۴: ۸۹).

1 - Fideism

بر پایه این دیدگاه، ما نوعی اخلاق ناظر به اعتقاد داریم و اخلاق، به ما در اعتقاد ورزیدن، دستوراتی و احکامی می‌دهد. این اخلاق بر ما ایجاب میکند که از اعتقاد به گزاره‌هایی که بر آنها از قضایای بدیهی، دلیل و قرینه ندایم دست بکشیم. پلانتینگا این عقلانیت را نزدیک به مفهوم توجیه نزد دکارت و لاک، می‌داند (عظیمی دخت شورکی، ۱۳۹۴: ۱۳۹). (ی) عقلانیت توجیه: توجیه به دو دسته با واسطه و بلاواسطه تقسیم می‌گردد، که اگر روند توجیهات با واسطه در نقطه‌ای ختم نشود، به تسلسل معرفتی می‌انجامد، بنابراین باید در جایی متوقف شود، لذا با «تصدیقات مینا» طرف هستیم. میناگرایان بر آنند که ما تصدیقاتی داریم که مبانی معرفت‌اند، یعنی معارف دیگر توسط آنها توجیه می‌شوند، حال آن که خود این پایه‌ها بر اساس معارف دیگری موجه نمی‌گردند (معارف با واسطه) (عارفی، ۱۳۸۱: ۱۲). پلانتینگا این اصل که وظایف عقلانی وجود دارند را رد نمی‌کند اما معنای دقیق توجیه را عمل کردن به وظایف معرفتی می‌داند (شکوری مقدم، ۱۳۹۶: ۵۴-۵۵).

ایمان در نظر پلانتینگا:

در مقالات و کتب پلانتینگا، بحث صریحی درباره ایمان نیامده است. بنابراین توجه خود را به روشن ساختن هسته ایمان معطوف خواهیم کرد. نویسندگان متعدد عهد جدید تأکید می‌کنند تا مخاطبان نشان «موضع ایمان» را در پیش بگیرند. چنانچه خدا را مطالبه‌کننده ایمان از ما نشان می‌دهند. در این صورت ایمان، امری در زمره سایر فضایل است. ایمان به امور نادیده، امید و محبت سه تجلی ضروری و اساسی ایمان هستند؛ ایمان به همین معنا، یعنی به منزله هسته آن موضع جامع در ارتباط با خداوند است (ولترستورف، ۱۳۸۱: ۳۰-۳۲). پلانتینگا، با نگاه جانبدارانه‌ای، تعریف بولتمان از ایمان؛ که می‌گوید: «در مسیحیت اولیه، ایمان تبدیل به مهمترین واژه برای رابطه انسان با خدا گردید» را می‌پذیرد؛ زیرا واژه «ایمان» در معنای ریشه آن، عبارتست از اعتماد، اتکا، اطمینان و وثوق (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۳۳). از نظر وی، متعلقات ایمان اساساً اموری هستند مانند پیمان‌ها و سوگندها و قوانین. البته وی معتقد است که مهمتر از اعتماد، تجلی واقعی آن اعتماد است. مطلب دیگری که وی از آن به عنوان لازمه ایمان یاد می‌کند: اطاعت است. و معتقد است که بدون اعمال اطاعت آمیز، ایمان به خدا، شکل درست خود را نمی‌یابد. مفهوم دیگر،

وفاداری (پایداری) است که لازمهٔ اعتماد کامل شخص به خداست. به اعتقاد وی، وقتی سخن از ایمان به خدا می رود، مقصود، اعتمادی است که لازمهٔ ایمان راستین است؛ در این صورت، ایمان به خدا در پرستش خدا، در ستایش او و در راز و نیاز با او تجلی پیدا می کند. بنابراین از نظر وی ایمان به خدا دارای مظاهری است و آن مظاهر عبارتند از: اطاعت، امید، وفاداری و یقین (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۳۳-۳۵). او توضیح می دهد که در عهد جدید دو پدیده افزوده وجود دارد: (۱) عیسی (ع)، خود متعلق شایسته ای برای ایمان است: «ما به عیسی مسیح ایمان آورده ایم تا از ره ایمان به مسیح، مورد قبول خدا واقع شویم» (پولس، غلاطیان، باب ۲: ۱۶). (۲) شخص برای مومن شدن باید به بیابیه حواریون^۱ - مژده افعال نجات بخش خداوند و فرمان فرمایی عیسی و تصدیق این امور- اعتقاد داشته باشد. از این دو افزوده مشخص می گردد ایمان عبارتست از پذیرش قلبی و اقرار زبانی به این پیام که عیسی خداست و پس از مرگ برانگیخته شد (همان: ۳۶). نکته مهم در دیدگاه او این است که وی، از خود پیام، به عنوان ایمان سخن به میان آورده است، بنابراین ایمان مسیحی را شامل اعتقاد (پذیرش) موعظه حواریون و پاسخ شایسته پیروان می داند، که نوعاً در ارتباط با نقشی که خداوند در تجربهٔ خود فرد که متضمن عقاید راسخی است، ایفا می کند. هرچند که ایمان را با عقیده یکی نمیداند و اعتقاد یکی از تجلیات خاص ایمان است (همو: ۳۸-۳۹). وی در نهایت با توجه به تفکر رایج در مغرب زمین، ایمان دینی را عبارت از تشخیص و راه حل پیشنهادی برخی سنن دینی و تلاش برای زندگی در پرتو تعالیم آن سنن می داند (پلانتینگا، ۱۳۸۶: ۱۶۳). طبق این دیدگاه پلانتینگا، اعتقاد به خدا بدون دلیل هم منطقی و هم معقول است زیرا که ایمان از گزاره های اساسی و پایه است و بر گزاره های دیگر توقف ندارد (یاندل و همکاران، ۱۳۸۶: ۱۶۲).

رابطه علم و باور دینی در نظر پلانتینگا

دیدگاه خاص پلانتینگا در خصوص مسائل دینی جدید، منجر به نظریه خاص وی در حوزه علم شده است که به نظریهٔ «علم خدا باور» نزدیک و معروف است. او در چندین اثر خود، با رویکرد معرفت شناسی اصلاح شده و توجه به واقعیت های علم تجربی مدرن، ایدهٔ علم خدا باور یا علم اگوستینی^۲ را در مقابل علم دوئمی^۱ مطرح کرده است.

1 - apostolic proclamation

2 - Theistic or Augustinian Science

پلانتینگا بر این تاکید دارد که باورهای دینی ناشی از ادیان الهی بر نحوه فعالیت علمی و نگرش عالمان تاثیر دارند. در مقابل، باورهای الحادی نیز دارای چنین خصلتی برای ملحدان است. لذا تلاش دارد نشان دهد که علم، ناگزیر است تا/ یا در بستر الهی قرار گیرد یا در زمینه الحادی. به گمان وی، علم از مهمترین عرصه های ظهور فعالیت دینی یا الحادی است و از این رو، بی طرفی در آن معنا ندارد. بنابراین معتقد است: اگر مسیحی شدن در مهم ترین حوزه فعالیت آدمی، یعنی علم و فلسفه، تاثیری نداشته باشد و مایه تفاوت حیات دینی از غیر دینی نشود، چگونه ممکن است در سرنوشت نهایی آدمی موثر باشد؟ (قربانی، ۱۳۹۲: ۱۰۵). با این وجود، وی با تاکید بر برخی آموزه های اساسی مسیحی معتقد است که خداوند عالم را آفریده و آن را بر اساس نوعی نظم حفظ کرده و علم و فناوری، در واقع بر اساس وجود چنین نظامی ممکن گردیده است (plantinga, 2008: 6). پلانتینگا حرکت علمی مدرن را در امتداد ناواقع‌گرایی^۲ ای که تحت تاثیر نگرش انقلاب کپرنیکی کانت، و در امتداد ماده‌گرایی سنتی فلسفی و دینی است، میداند؛ که طبق آنها، انسان همه کاره عالم می شود. در نتیجه، علم و دانشی را که در این زمینه فلسفی رشد کرده، غیر از علم رشد یافته در بستر دینی می داند (قربانی، ۱۳۹۲: ۱۰۶).

کار مهم پلانتینگا در اهمیت دادن به علم خدا‌باور، تلاش جهت نشان دادن دو منشاء معرفتی برای بشر است، که بنیان اول، معرفت علمی و منشاء دوم، معرفتی دینی که همان ایمان و باور مسیحی است را شامل می گردد. نزد او بنیان معرفتی مسیحی شامل همه اموری است که مسیحیان به آن باور دارند، از جمله آنچه آنان بواسطه ایمان به آن معرفت پیدا می کنند. بنابراین، بنیان معرفتی مسیحی شامل بنیان معرفتی علمی بعنوان یک بخش کامل می شود اما بنیان معرفتی علمی بواسطه اتکای صرف آن به عقل، تنها بخشی از کل بنیان معرفتی مسیحی است (قنبری، ۱۳۸۹: ۱۵). به بیان دیگر وی بر اهمیت استفاده از هر دو بنیان معرفتی برای فهم پدیده های جهان تاکید می کند، یعنی

1 - Duhemian Science

2 - Anti-Realism

صرف رجوع به تجربه و عقل برای شناخت جهان کافی نیست بلکه باید از هر آنچه که اعم از رجوع به تجربه، عقل یا وحی و تعالیم دینی بدست آورده ایم، استفاده نماییم (plantinga, 1997: 11). این دیدگاه پلانتینگا، نشان می دهد که او به واقعیت های علم تجربی معاصر آگاهی دارد، و توانمندی ها و محدودیت های آن را به خوبی می شناسد و می داند که اینگونه علوم، قادر نیستند تا به انسان شناخت لازم از جهان هستی را دهند. علاوه بر این نزد پلانتینگا، هر چند علم جدید نشان دهنده یک فعالیت انسانی مهم و با ارزش است، اما چون به شدت متأثر از مبانی طبیعت گرایی فلسفی است، بخش های زیادی از علم معاصر بی طرف نبوده و در رویارویی یا نزاع با جهان بینی دینی قرار دارد. بنابراین مسیحیان باید درباره علوم گوناگون موضعی آشکارا خداپاور برگزینند و نتیجه حاصل از تلقی مسیحی از علم را علم آگوستینی بنامند (قربانی، ۱۳۹۲: ۱۰۷-۱۰۸). همچنین، پلانتینگا بین ادعاها و باورهای دینی با نظریات علمی قائل به سه گونه رابطه است:

۱. نظریه علمی با ادعاهای الاهیاتی ناسازگار است.
۲. نظریه دینی می تواند برای مشخص کردن مواردی که نیازمند تبیین علمی هستند، بکار آید.
۳. نظریه علمی به گونه ای است که احتمال آن با توجه به خداپاوری بسیار متفاوت از احتمال آن با در نظر گرفتن دیدگاه طبیعت گرایانه به جهان باشد (plantinga, 1997: 10).

پلانتینگا با نظر به این سه گونه رابطه، بر آن است که احتمال پیشینی^۱ یک نظریه را چنین می توان تعریف کرد که آن برای یک فرد عبارتست از احتمال معرفتی آن نظریه بر مبنای اطلاعات زمینه فرد، قبل از بررسی شواهد خاص موجود یا مستقل از این شواهد (پلانتینگا و همکاران، ۱۳۸۰: ۱۸۷). بنابراین، ویژگی احتمال بر اساس طبیعت گرایی بسیار متفاوت از احتمال آن بر اساس

1 - Antecedent probability

خدا باوری مسیحی و شواهد تجربی است و بعنوان مثال، وی؛ در نظریه تکامل اثبات می‌کند که جمع میان طبیعت‌گرایی و تکامل، متناقض بوده و غیرعقلانی است (رک: عبادی، ۱۳۸۴: ۱۸۵).

پلانتینگا و نسبت عقل و ایمان

از دیدگاه پلانتینگا دربارهٔ رابطهٔ عقل با ایمان، با عنوان «عقلانیت اعتقاد دینی»^۱ یاد می‌کنند که البته تفاوت‌های زیادی با رویکردهای سنتی دارد. ویژگی مبنایی دفاعیه وی این پیشنهاد است که تبیین مناسب از عقلانیت باور دینی نیازمند ارائه سطح یا دستهٔ تازه‌ای از عقلانیت است. بعبارت دیگر، دسته‌ای از اعتقادات که بطور تجربی آشکارند، اما برای حواس آشکار نیستند. از این رو، پلانتینگا اعتقاد به خدا را مستنتج از دلیل عقلی نمی‌داند. اعتقاد به خدا بعنوان باور پایه ریشه در دلیل ندارد، بلکه اساس آن تجربه بی واسطه‌ای است که از واقعیت خدا در زندگی داریم. دلیل او بی‌شبهت به دیدگاه مدافعان دلیل کلاسیک تجربه دینی نیست، اما او چنین نمی‌اندیشد که ما باید به روش استدلال مبتنی بر تجربه، ظاهراً تجربهٔ خدا، و وجود الهی را استنتاج کنیم؛ بلکه معتقد است تجارب ما از خدا واقعیت او را بی واسطه در اختیار ما می‌نهد؛ دقیقاً همانگونه که تجربه حسی موضوعات پیرامون ما را در اختیار ما می‌نهد (قربانی، ۱۳۹۲: ۱۰۴). در دیدگاه پلانتینگا، عقلانیت باور دینی، منوط به وجود استدلال به نفع آن نیست، بلکه کاملاً معقول است که باور دینی، پایه و در عین حال موجه و به لحاظ معرفتی معتبر داشته باشیم (مبینی، ۱۳۹۴: ۷۴). از نظر وی، دلایل عقلانی از اثبات خدا (مفاهیم دینی) قاصرند؛ لذا بجای موجه کردن گزاره‌های دینی، باید به تضمین برای آنها تاکید کرد (عسکرزاده مزرعه، ۱۳۹۹: ۱۰۰). بنابراین وی برای اینکه شرط مقبولیت یک باور دینی را فراهم کرده باشد، یک دستگاه معرفت‌شناسی جدید را بوجود می‌آورد که به معرفت‌شناسی اصلاح شده معروف گشته است. در معرفت‌شناسی اصلاح شده، اعتقادات دینی نیاز به استدلال ندارند. بنابراین در ایمان آوردن، نیاز به استدلال عقلی نیست (ملک اف، ۱۳۹۰: ۱۶۶).

ب) نسبت عقل و ایمان براساس دیدگاه استاد مطهری

در آثار استاد مطهری، اثری مستقل در خصوص رابطه عقل و ایمان وجود ندارد، البته ایشان بطور مبسوط و جداگانه به طور عقل و وادی ایمان پرداخته است که بر این اساس باید در ضمن مباحث ایشان رابطه عقل و ایمان استخراج و تحلیل گردد.

از نظر مطهری هیچ تضاد و تزامنی بین عقل و ایمان برقرار نیست و این دو با یکدیگر سازگار و در یک رتبه هستند. بعبارت دیگر چنین نمی‌اندیشد که برای داشتن ایمان باید عقل را معزول داشت یا برای عقل و تعقل نباید ایمان ورزید. لذا وی ایمان را امری خردگرایانه نمی‌داند یا لااقل غیرعقلانه قلمداد نمی‌کند: در قرآن مسأله نور معنوی که به قلب انسان القاء می‌شود، آمده اما نه به این صورت که... اگر می‌خواهی به ایمان بررسی عقلت را رها کن. قرآن هرگز نمی‌گوید اگر می‌خواهی ایمان پیدا کنی عقلت را رها کن که مانع ایمان است. قرآن ایندو را با یکدیگر منافی نمی‌بیند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۴: ۵۲۶).

ایشان در جای دیگری چنین می‌گوید که قرآن ایمان بدون عقل را ابطال می‌کند: قرآن با این همه تأکید بر روی عقل می‌خواهد این حرف بعضی از ادیان را که می‌گویند ایمان با عقل بیگانه است و برای مؤمن شدن باید فکر را تعطیل کرد و تنها قلب را به کار انداخت تا نور خدا در آن راه یابد، ابطال نماید (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۶: ۶۰). وی با رد نظر مسیحیان در عدم ارتباط ایمان با عقل آن را نتیجه تحریف در این آیین می‌داند که بر اثر قبول نظریه تثلیث دروازه عقل را بر روی خود بسته‌اند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱۶: ۱۴۳). وی معتقد است هیچ پیامبری منطقه ایمان را برای منطقه عقل، ممنوعه اعلام نکرده است و حساب ایمان را از عقل جدا نکرده‌اند (همان: ۱۴۴). طبق نظر وی، اسلام رویکرد حمایت‌گرایانه از عقل دارد و این حمایت‌گری اسلام از عقل، نسبت به دیگر ادیان فوق العاده است تا حدی که به عقل حجیت، سندیت و اعتبار داده شده است که در ادیان دیگر به اندازه دین اسلام چنین حمایتی از عقل صورت نپذیرفته است. وی با رد نظر مسیحیان درباره عقل: که آنجایی که انسان باید ایمان بیاورد، نباید فکر کند؛ می‌گوید نظر اسلام دقیقاً برعکس این است: در اصول دین اسلام، جز عقل هیچ چیز دیگری حق مداخله ندارد؛ یعنی اگر از

شما بپرسند که یکی از اصول دین شما چیست، می‌گویید «توحید»، وجود خدای یگانه. اگر دوباره بپرسند به چه دلیل به خدا ایمان آورده‌اید، اسلام جز از راه عقل از شما قبول نمی‌کند. اگر بگویید من خودم قبول دارم که خدا یگانه است، دلیلی هم ندارم، تو چه کار داری، «خُدَّ الْغَايَاتِ وَ اتْرُكِ الْمَبَادِي» تو نتیجه را بگیر، به مقدمه چه کار داری... ولو خواب دیده باشم! اسلام می‌گوید: نه، و لو به وجود خدای یگانه اعتقاد داشته باشی، اما آن اعتقادی که ریشه‌اش خواب دیدن یا تقلید از پدر و مادر یا تأثیر محیط است مورد قبول نیست؛ جز تحقیقی که عقل تو با دلیل و برهان، مطلب را دریافت کرده باشد هیچ چیز دیگر پذیرفته نیست (رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۳: ۱۸۳-۱۸۵).

مطهری با انتقاد از این دیدگاه مسیحیت که الهی بودن و عقلی بودن را ضد یکدیگر می‌داند، یعنی در مسیحیت ایمان ورزی و خرد ورزی دو امر متضاد یکدیگر هستند؛ بنابراین ایمان و عقل دو قطب کاملاً مخالف یکدیگر و غیرقابل جمع اند (نک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱۵: ۲۵۳)، معتقد است کار کشیشان مسیحی حفظ ایمان مردم در مقابل فکر و استدلال است (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۳: ۱۸۵)؛ و تأکید دارد: تحقیقاً شما هیچ دینی و هیچ کتاب آسمانی را پیدا نمی‌کنید که به اندازه اسلام برای عقل ارزش و اصالت قائل شده باشد (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۱: ۴۸۴). به این ترتیب مطهری در دفاع از عقل، در مقابل مسیحیت، ارزش و اصالت عقل در ایمان اسلامی را مطرح کرده و از آن دفاع می‌کند.

در طول تاریخ، نزاع عقل و دین صورت‌های گوناگونی به خود گرفته و شکل کهن آن در تعارض فلسفه و دین جلوه گر شده است و چهره جدید این رویارویی، تعارض علم و دین ناگرفته است. در دوران معاصر چهار دیدگاه مختلف در این خصوص مطرح اند: عقل‌گروی حداکثری، ایمان‌گروی، عقل‌گروی انتقادی و عقل‌گروی اعتدالی. نزاع این چهار جریان بر سر یک پرسش است که: آیا عقل فطری، در مقام داوری و اعتبار دهی به معتقدات و باورهای دینی، دارای حجیت و جایگاه است یا خیر؟

مطهری تفکر و عقلانیت را کمال انسانیت می داند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۸: ۷۲۸) بنابراین عقلانیت در فکر وی از جایگاهی برخوردار است که بیشترین کاربست پذیری ممکن در منطقه ایمان و اعتقادات را دارد و این نگاه جایگاه عقل را در فهم و تبیین و تفسیر و دفاع از دین به دیده احترام می نگرد و بر آن توجه بسیار دارد و عقل را مورد خطاب ادیان و انبیاء مرسل، قلمداد می کند. با این نگاه مطهری، عقل را استعدادی می داند که اسلام بر آن تکیه کرده است و نه تنها اسلام با عقل مبارزه نکرده است بلکه از عقل کمک و تایید خواسته است و از عقل در خواست تایید دارد، لذا آیات زیادی دعوت به تفکر و تعقل کرده اند که به تعبیر استاد مطهری «فکر انگیز» و «اندیشه انگیز است» (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۲: ۸۵۶) بنابراین وی با استناد به (زمر^۱: ۱۷ و ۱۸) می گوید: *اسلام طرفدار تعقل است و شدیداً هم طرفدار است (همان: ۸۵۷)*. با توجه به نظرات استاد مطهری، گرایش ایشان به عقل گروهی حداکثری مشهود است و لذا تلاش نظری ایشان برای اثبات اهلیت عقل در قرآن و سنت (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۱: ۴۸۴)، بیان فلسفه احکام اسلام، مبارزه با لغزشگاه های عقل نظری و اعتقاد به خاتمیت اسلام، تلاش در دفاع عقلی از باورهای دینی نشانگر آن است که ایشان برای عقل جایگاهی ویژه و اصیل در نظر دارد.

این تاکید وی بر اصالت عقلانیت و عقلگرایی حداکثری، برآمده از نگاه قرآنی وی است. ایشان بر اساس حجیت نص معتقد است که:

۱. قرآن مردم را به عقل و تعقل و علم و عقلانیت دعوت کرده است.
۲. قرآن برای پاره ای از دعاوی خود مانند توحید و معاد استدلال عقلی مطرح می کند و دلیل مخالفینش را با دلیل عقلی رد می کند و از آنها برهان مطالبه می کند.
۳. قرآن با مرور تاریخ و سرگذشت ملل و اقوام، دلایل سعادت یا شقاوت آنها را بررسی کرده و بطور معقول و منطقی، رابطه هر علتی را با معلول روانی، سیاسی، اجتماعی و... خود تبیین می نماید.

۱- قَبَشْرٌ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ.

۴. قرآن، بعضاً مقررات و دستورات خود را تعلیل نموده و فلسفه احکام خود را مبتنی بر مصالح و مفاسد و حکمت‌ها می‌داند و آنها را بیان می‌کند.

استاد مطهری باور دارد که مفاهیم قرآنی در باب صفات خداوند، لوح محفوظ، لوح محو و اثبات، وحی و اشراق، قضا و قدر و... برای فهمیده شدن آمده‌اند و بجز از راه معرفت عقلی-فلسفی، فهم آنها ممکن نیست (رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۶: ۲۴۶ و ۱۰۰۵؛ همچنین: همو: ج ۱۳: ۸۸۷، همو: ج ۲۳: ۱۸۴، همو: ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۹۸ و ۳۰۳ و...). شهید مطهری تجسم کوشش عقلانیت بخشیدن طبیعی به ایمان و باورهای ایمانی می‌باشد. بنابراین با چهار دلیل مذکور می‌توان تفکر عقلانی مطهری را نیز در راستای عقل‌گروی حداکثری قلمداد نمود.

در واقع نگاه ایشان به عقل برآمده از قرآن و دین اسلام مبتنی بر احترام به آن است و ایمان دینی بدون عقل راهگشا و چراغ راه نخواهد بود. وی عقل را ترازویی می‌داند که میزان همه چیز از جمله خودش می‌باشد و عقل تنها موجودی است که محدودیت‌های خود را درک می‌کند و ما به ناچار چراغی بجز عقل نداریم. این چراغ راه را تا نقطه‌ای روشن می‌کند اما آنجایی را که نمی‌تواند روشن کند را نیز اعلام می‌دارد. در واقع خود چراغ، زبان به بیان توانایی و ناتوانی خود باز می‌کند. در مورد عقل نیز چنین است، مضاف بر اینکه کسی نمیتواند مشخص نماید که عملش تا کجا عقلانی و از کجا به بعد کار غیر از عقل است (رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۱۵: ۲۰۷) بلکه این نکته را نیز خود عقل به ما تذکر می‌دهد.

رابطه علم و اعتقاد دینی (ایمان) در نظر مطهری:

فیلسوفان چهار دیدگاه در رابطه با علم و دین مطرح کرده‌اند که به ترتیب از این قرار اند: الف) تداخل علم و دین. ب) تعارض علم و دین. ج) تمایز علم و دین و د) توافق علم و دین. از نظر مطهری، علم و ایمان دو رکن اساسی انسانیت انسان‌اند. ایشان علم و فلسفه و دین را سه تبیین و تنسیق نظام هستی و مکمل یکدیگر می‌دانند (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۶۹)؛ و علم و دین برای گسترش

شناسایی انسان آمده اند. علم، افزایش و توسعه افقی و دین، افزایش عمقی به بشر عطا می کند (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۸: ۳۴۲). مطهری معتقد است که علم و دین رابطه تنگاتنگی با یکدیگر دارند. بشر برای شناخت کامل خود و شناخت جهان هستی و برای پیمودن راهی که در پیش دارد و رسیدن به هدف نهایی به علم و دین یا آگاهی و عشق نیاز دارد. او معتقد است: علم به ما آگاهی و ایمان به ما عشق و خواستن می دهد (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۱: ۵۰۷) بنابراین نه تنها علم و دین با یکدیگر تضادی ندارند بلکه مکمل و متمم یکدیگر اند و هیچ یک نمی تواند جای دیگری را پر کند. همچنین وی با توجه به تجارب تاریخی معتقد است جدایی علم از ایمان خسارت بار است و ایمان را باید در پرتو علم شناخت (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۷۰-۷۱). مطهری علم را چراغی می داند که اگر نباشد ایمان مومنان وسیله ای می شود در دست منافقان. بنابراین سخن وی در این نیست که علم بهترین ابزار است یا نه؛ بلکه سخن در این است که انسان پیش از آنکه ابزار را بکار اندازد، مقصد را در نظر می گیرد و همواره ابزارها در خدمت مقصدها هستند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲: ۳۵) از طرفی علم برای رشد کافی نیست. قلمرو علم، ساختن انسان و تغییر انسان نیست، بلکه روشن کردن و آگاه کردن انسان است (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۱: ۵۰۵). مطهری دامنه علم دینی را وسیع می داند. و آن را مانند فقها و متکلمین منحصر در فرایض دینی نمی داند بلکه هر دانشی که مقدمه علم به فرایض عینی یا کفایی باشد، را دینی بشمار می آورد (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۱۲۵). وی با استناد به آیه «اولوا الالباب»، معتقد است ما اگر از اولوا الالباب باشیم تشخیص می دهیم که چه علمی لازم است یا غیر لازم. و اگر معتقدیم که اسلام برای مردم خیر دنیا و آخرت را خواسته است و اگر معتقدیم که استقلال اقتصادی... بدون اینکه عامه مردم عالم باشند و حرفه ها از قبیل زراعت و دامداری و باغداری و صنعت را بلد باشند (اشاره به علم و فناوری)، میسر نیست و همچنین استقلال اجتماعی یک کشور بدون آنکه آن مردم به امور اجتماعی خود علاقمند باشند (اشاره به علوم اجتماعی به معنای عام) و وظایف و حدود و حقوق خود را بشناسند (اشاره به علوم انسانی) میسر نیست، پس باید قبول کنیم که طلب علم بر عموم مردم واجب است (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۶: ۳۵۵).

بنابراین با بررسی آثار و اندیشه های فلسفی و کلامی وی درباره مناسبات علم و دین، بیانگر عقیده راسخ او به هماهنگی و همگرایی آنهاست و در مواردی آنها را نیز مکمل و متمم هم می داند. آنگاه که از هماهنگی علم و دین سخن می رود، مقصود این است که گزاره هایی که آن دو درباره موضوع واحدی به دست می دهند، اگر چه به ظاهر متفاوتند، ولی در حقیقت نافی یکدیگر نیستند (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۳۳۵). یک نکته روش شناختی مهم در تبیین دیدگاه مطهری از نسبت علم و دین، توجه به چند ضلعی بودن مسئله علم و دین است. در نظر ایشان، اگر چه ظاهر مسئله دو موضعی است (علم و دین) اما بدون توجه به فلسفه و نسبت هر یک از علم و دین با آن، نمی توان تصویر صحیحی از مسئله علم و دین ارائه داد. در این طرح سه جانبه (علم، دین، فلسفه) دین با تعمیق مسائل علمی و فلسفی آنها را بارور می سازد؛ و فلسفه و علم باورهای دینی را تحکیم می بخشند و این هر سه در هرم فکری مطهری، در تنظیم حیات بشری ضرورتی تمام دارند و در صورت دوری از افراط و تفریط و جهل و جمود به فلسفه [مکتب] جامع در فهم جهان، انسان و جامعه صورت بندی جدیدی از هم گرایی را سامان می دهند (اکبرزاده و همکار، ۱۳۹۹: ۵۵-۶۴).

جمع بندی نسبت عقل و ایمان

موضوع ارتباط میان عقل و ایمان در عصر معاصر نیز در پیشانی مباحث الاهیاتی و فلسفه دین قرار دارد. این موضوع نشان دهنده برخی از مهم ترین و جدی ترین مسائل پیش روی انسان است که در فلسفه دین جدید نیز در جست و جوی پاسخ است. از جمله این مسائل می توان به ارتباط میان ساختار اجتماع و عقلانیت، نقش ایمان در ساخت اجتماع آینده، نقش ایمان در عقلانیت، ارتباط میان عقل و وحی، جایگاه عقل و ایمان در آینده و... اشاره نمود. این واقعیت که در عصر دنیوی سازی^۱ و دنیا گرایی^۲ دین بعنوان یک عنصر و عامل قوی در جوامع باقی مانده است و حتی توانسته است پس از دوران طولانی مبارزه همه جانبه با دنیوی گرایی با آن، انقلاب های مهم اجتماعی مهمی را پدید آورد و تاثیر زیادی بر قلوب و عقول داشته باشد و موجب انگیزش افراد و گروه

1 - Secularization

2 - Secularism

های مختلف شود؛ نشان دهنده این است که ایمان و دین ریشه در فطرت انسان دارد. بنابراین اینک دوره ای فرا رسیده که جهان دنیوی اندیش به سوی پسادنیوی اندیشی می رود فلذا، زندگی انسان به ایمان و عقلانیت، هر دو نیاز دارد. بدون ایمان، زندگی بی معنا و خالی از امید می شود. بدون عقلانیت، زندگی خرافاتی، باطل و بیهوده می گردد. بنابراین در جهان اکنون و آینده، بدون ایمان، ارزش از دست می رود و بدون عقلانیت، معیارهای کمال قابل دستیابی نمی باشد. سعادت در گرو ایمان است و ایمان بدون معرفت، بی ارزش است. این عقلانیت است که درباره مسئولیت انسانی انسان است و شامل مسئولیت نسبت به ارزش گذاری، دنبال کردن، رسیدن به حقیقت (صادق)، ۱۳۹۷: ۱۵-۱۸) و ساخت آینده است.

با این توضیحات، واضح می گردد که عقل و ایمان رابطه ای دو سویه دارند. ایمان محصول اراده است و عقل هم برای فهم نیازمند اراده است. بدون اراده فهم انسانی نیز پدید نمی آید و فرقی میان انسان و ماشین باقی نمی ماند. ارده بدون فهم نیز امکان تحقق ندارد. انسان از نقطه صفر اراده آغاز نمی کند، بلکه مجهز به فطرتی آفریده شده که گرایش و بینش خداجوی دارد (همو: ۳۴) بنابراین با توجه به رابطه عقل و ایمان، انسان آینده نیز دیندار خواهد بود؛ البته نحوه ایمان‌ورزی در دوره های مختلف زمانی می تواند متفاوت باشد. با این وجود، برخی اندیشمندان غربی، مانند پل تیلیچ^۱ ایمان را دلبستگی به غایت قصوی می دانند (هیگ، ۱۳۹۰: ۱۳۸) یعنی ایمان بعنوان یک امر احساسی، هدف نهایی انسان است و هدف نهایی انسان امری مربوط به آینده می باشد.

بنابراین نه ایمان بدون عقل ممکن است و نه عقل بدون ایمان. عقل برای فهم نیازمند اراده است. فهمیدن فعل نفس مجرد انسان است که با اشراف و سلطه ای که بر موضوعی پیدا می کند، پدید می آید. بدون داشتن اشراف، فهمیدن وجود ندارد. بعنوان مثال یک دستگاه کامپیوتر حاوی اطلاعات زیادی می تواند باشد که با سرعت بالا می تواند آنها را تجزیه، تحلیل و محاسبه نماید اما هیچ گاه نمی گوئیم که کامپیوتر می فهمد زیرا اولاً کامپیوتر نمی فهمد و ثانیاً خودش اراده ای

1 - Paul Tillich

ندارد زیرا اراده متقوم به فهم است. بنابراین انسان موجودی نیست که از صفر آغاز کند، بلکه دارای فطرت است و فطرت ترکیبی است از فهم و اراده اولیه (صادقی، ۱۳۹۷: ۳۶۱-۳۶۳). با این سنگ بنای اولیه که در نهاد آدمی موجود است، انسان می‌تواند با کسب آگاهی تفصیلی، جهت‌گیری خود را مشخص کند و دست به تاسیس مکاتب و افکار و اندیشه زده و اعمالی را انجام دهد و حول یک محور، ساختارسازی نماید و در یک کلام به آینده هر موضوع و مسئله‌ای بیاندیشد و متناسب با آن حرکت نماید.

ج) آینده دین به مثابه مسئله مهم فلسفه دین

آینده دین در اندیشه مطهری

استاد مطهری بعنوان یک اندیشمند دینی همواره دغدغه دین را در همه ابعادش، از جمله از جنبه تاریخ مندی (گذشته) و تاریخ‌داری (اکنون و آینده) دین؛ دارد. به همین منظور ایشان آنچه بر دین رفته است را در قالب بررسی تحریفات وارده بر دین بررسی می‌کند که مربوط به «گذشته» است. اکنون دین ورزی را نیز بررسی می‌کند که مربوط به «حال» و دین ورزیِ اکنونی است. اما یکی از دغدغه‌های این اندیشمند دینی، «آینده» دین است. که دین و دین‌ورزی در آینده چه سرنوشتی خواهد داشت؟ و در واقع آیا دین و ایمان به پیامبران بصورت یک قدرت (اجتماعی/نرم) باقی خواهد ماند؟ و این قدرت در چه جهتی ادامه طریق خواهد داد؟ (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۵: ۲۸۵).

دو نکته در اندیشه ایشان درباره آینده نگرایی بصورت کلی وجود دارد: اول اینکه ایشان معتقد است که «انسان، هم به گذشته خود مربوط است و هم به آینده، نمی‌تواند رابطه خود را با هیچ کدام قطع کند، ولی می‌توان گفت گذشته را برای آینده می‌خواهد. به هر حال هر ملتی روزهای نجاتی در گذشته دارند، هرچند جزئی باشد، مثل روز نجات آذربایجان برای ایرانیها. حالا واقعاً بینیم همچو امید و خوشبینی نسبت به آینده، موضوعیت دارد یا ندارد، قطع نظر از اطمینان و آرامشی که قرآن مجید به ما می‌دهد و مخصوصاً مسلمات شیعه ما را قانع می‌کند» (مطهری، ۱۳۹۱،

ج ۱۴: ۸۷). و دوم اینکه گذشته و اکنون زمینه ای ست برای پیش بینی آینده (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۴: ۲۴۰) که این دو را می توان از اصول آینده نگری ایشان به حساب آورد.

وی اظهار نظر درباره آینده دین را نوعی پیشگویی می داند که دو نوع است: (۱) غیبگویی و (۲) پیش گویی استدلالی. غیبگویی یعنی ادعای نوعی الهام و اشراق و غیرقابل استدلال، اما پیشگویی استدلالی یعنی براساس شواهد و قرائن و جریانات علی و معلولی مسئله ای را طرح کنند (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۴: ۲۳۸). گاهی پیشگوییها و پیش بینیها درباره سرنوشت ملتهاست، مثل پیش بینی گوستاو لوبون در صد سال پیش درباره آینده چین که تحقق یافت و پیش بینی مارکس درباره آینده کمونیسم و آینده سرمایه داری که تحقق نیافت و پیش بینی برخی جامعه شناسان درباره آینده آفریقا که آینده جهان به سیاهان تعلق دارد (همان). پیشگویی استدلالی درباره آینده دین نیز به دو نحو است: الف) فلسفی، علمی: پیش بینی فلسفی مربوط است به تعلیل و توجیه و فلسفه دین که در گذشته چه بوده است و آیا در آینده فلسفه خود را از دست خواهد داد یا نه؟ (همو: ۲۳۹) و ب) علمی: اما پیش بینی علمی مربوط است به چگونگی دخالت دین در جریانهای زندگی دینی که عملاً چه نقشی داشته است و ایفا کرده است. در گذشته عملاً چه نقشی داشته است، یعنی آنجا که بوده و به صورت عاملی مؤثر وجود داشته است چه نقش تاریخی داشته است؟ آیا عملاً مفید بوده یا مضر؟ آیا قابل بقاست یا رفتنی است؟ (همو: ۲۴۰)

ایشان «آینده دین» را یکی از مسائل جدید در حوزه فکر دینی می داند که شایسته است نظرورزان آن را پیگیری نمایند. دغدغه ایشان این است که اصل دین در آینده با شبهات فراوانی روبرو می شود. بنابراین آینده دین، با توانایی اندیشه وران در گرو پاسخگویی و حل شبهات غامض آینده است. از طرفی دین نیز باید این توانایی را داشته باشد تا اندیشه ورزان بتوانند از آن استنباطات جدید را استخراج نمایند (رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۴: ۲۸۴). از نظر ایشان جنس شبهات آینده،

درباره قرآن، نبوت (بخصوص پیامبر اسلام ص)، اخلاق و اجتماعیات دین، مانند: امور اقتصادی، امور اجتماعی / جامعه ایده آل اسلامی، نقش زنان در پیشبرد و هدایت جامعه و... است (همان).

مطهری بصورت صریح، «آینده دین» را با نقشی که در تکامل انسان دارد گره می زند: «مسئله آینده دین مربوط می شود به نقشی که دین در تکامل ماهیت انسان، در تکامل معنویت و انسانیت انسان دارد، یعنی نقشی که در حسن رابطه انسان با خود و با انسانهای دیگر دارد که هیچ چیزی قادر نیست و نخواهد بود جای آن را بگیرد. پس مسئله این خواهد شد که در آینده... جامعه بشریت به سرنوشت واقعی خودش که تکامل همه جانبه است (تکامل در رابطه اش با طبیعت، تکامل در آگاهی، تکامل در قدرت، تکامل در آزادی، تکامل در عواطف، تکامل در احساسات انسان دوستی و...) خواهد رسید و در همه اینها تکامل انسان حقیقت پیدا خواهد کرد» (مطهری، ج ۲۵: ۵۲۲). بنابراین ایشان بعنوان یک متفکر دینی آزاد اندیش، سرنوشت دین را به رشد انسان ها در جهات انسانی از جمله آزادی، آگاهی، احساسات انسانی و قدرت (اختیار) انسان دانسته و پیوند می زند. عبارت دیگر، آینده دین در حل مشکلات انسان است. انسان آینده از نظر ایشان - که شامل زمانه اکنون می شود - دچار مشکلات هویتی و تاریخی است که این مهم با رجوع به دین حل می گردد و از این طریق، دین بقای خویش را نیز حفظ می کند (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۱: ۱۳۴).

وی با اشاره به سه آیه مبارکه «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ» (صافات: ۱۷۱) و «إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ» (صافات: ۱۷۲) «وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْعَالِبُونَ» (صافات: ۱۷۳)، معتقد است که یعنی این قضا و قدر حتمی است و وعده حتمی خداست در ازل، که پیروزی از آن بندگان ماست. غلبه و پیروزی نهایی از آن جند الله و اهل ایمان است. از نظر ایشان، این همان ریشه مطلبی است که این جهان بینی را به یک مسلمان می دهد که آینده جهان به دست اهل ایمان است، آینده جهان آینده دین و مذهب است و آینده حکومت حق است (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۸: ۲۳۵).

ایشان از آنجایی که دین را فطری می دانند، حفظ و نگاه‌داشت دین را نیز وابسته به فطرت می دانند. لذا تا وقتی فطرت های بیدار وجود دارند، دین نیز وجود خواهد داشت. ایشان بی دینی را غیر فطری و انحراف از فطرت اصیل دانسته که بر بشر عارض خواهد شد. بنابراین وقتی دین تا این حد در فطرت و سرشت انسان باشد، طبعاً بی دینی را باید یک امر انحرافی و عارضی بدانیم و این خود یک نوید راجع به آینده دین است؛ چون اینجا دو مسئله مطرح است: یکی راجع به گذشته دین و دیگری راجع به آینده دین (مطهری، ج ۲۹: ۱۸۲). ایشان می افزاید: فروید کتابی دارد به نام «آینده یک وهم»، طبعاً کسانی که دین را نتیجه یک پدیده (انحراف) اجتماعی، در اثر تفاوت طبقاتی، انحرافات جنسی یل مولود جهل؛ تلقی می کنند، مثل کمونیست ها، زمانی که این ناراحتیها یا انحرافات از میان بروود دین هم از بین می رود. اما آن کسی که می گوید دینداری یک امری است که با سرشت انسان پیوند دارد، قهراً قضاوتش درباره گذشته دین و آینده دین ریشه در انسان شناسی قرآن دارد. شک ندارد خدا دین را حفظ می کند، اما خداوند هر چیزی را با اسبابش حفظ می کند. از انسان شناسی و جهان شناسی قرآن می فهمیم این که خدا دین را حفظ می کند به این معنا نیست که دین طبعاً در عالم جریان دارد [و وقتی در معرض از بین رفتن باشد] خدا قدرتهایی می فرستد تا به زور و به قهر و جبر و با تحمیل آن را حفظ کنند، بلکه این طور حفظ می کند که وقتی امری را در نهاد انسان قرار داد، طبیعت، هر حالت انحرافی را بالاخره حذف خواهد کرد و آن امر باز در همان صراط مستقیم و مسیر اصلی خود قرار می گیرد. پس دین هم طبعاً محفوظ است و خدا به این شکل دین را حفظ کرده و خواهد کرد (رک: مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۹: ۱۸۳). همچنین مطهری آینده دین را به کارکرد دین در آینده مربوط می داند و اینکه دین

۱- در دیدگاه فروید، دین «روان آزردهی جهانی» نوع بشر است و تجلیات دینی را صرفاً باید نمونه‌ای از علائم روان رنجوری در افراد دانست. او مسئله ایمان به خدا را، تثبیتی از یک آرزوی حفاظت و حمایت توسط وجودی پدرگونه می داند، میل به کمک شدن و نجات یافتن. فروید ایده خدای قادر مطلق را به عنوان تجلیل جمعی از انگاره پدر فردی تفسیر می کند. در حالی که بشر با بیدار شدن از پندارهای کودکانه و به کار بردن خرد و مهارت خود، اگر نتواند خود را نجات دهد، لافل می تواند به خویشتن کمک کند (رک: فروید، ۱۴۰۲: ۱۶۰).

چه کمکی به آینده بشر می‌تواند داشته باشد. وی معتقد است، دین زمینه‌هایی دارد که به حفظ دین در آینده با توجه کارکرد دین، کمک می‌کند؛ از جمله این زمینه‌های یاری‌گرانه دین می‌توان به این موارد اشاره داشت:

۱- یاری‌گری در تعلیم و تربیت: دین به معلمان و والدین در تأدیب فرزندان در آینده نیز یاری می‌رساند.

۲- یاری در تحکیم میثاق‌ها: دین به مدد شعارهای خود میثاق‌های بشری را به صورت روابط بامهابت انسان و خدا درآورده و از این راه استحکام و ثبات به وجود آورده است.

۳- یاری‌گر اخلاق: از آن وقت (نه از اول) که پیشوایان دینی این تربیتها و شعائر مربوط به آنها را به سود اخلاق و قانون به کار بردند، دین برای دولت (حکومت، جامعه) نیرویی شد حیاتی و در عین رقیب و هم‌اورد (دولتها).

۴- مبارزه با برده‌داری: کلیسای کاتولیک رومی در تقلیل برده‌داری و کاستن از خصومت‌های خاندانی و کشمکش‌های ملی، در برقراری صلح و آشتی و ترویج قضاوت در محاکم ثابت به جای داوری باور و جنگ تن به تن کوشش بسیار کرد (از نظر مطهری این مربوط به دین مسیحیت است زیرا در جهان غرب برده‌داری رواج داشته است؛ در اینجا ایشان مطلقاً دین را در نظر دارد بدون در تقسیمات ادیان به یهود و مسیحیت و اسلام).

۵- مبارزه با شدت مجازاتها و توسعه تشکیلات خیرات و میرات و اخلاق برتر از قدرت: کلیسا گرچه در خدمت دولت بود، مدعی تفوق بر تمام دولتها شد، به این دلیل که اخلاق باید برتر از قدرت باشد. در تعالیم خود می‌گفت که وطن پرستی اگر در نظارت وفا و صداقت بزرگتری نباشد ممکن است که وسیله‌ای در دست طبع و جنایت باشد.

۶- آزادی عقول از خرافات اولیه: ایشان نمونه بارز این زمینه یاری گرایانه دین را در داستان بت شکنی حضرت ابراهیم(ع) متجلی می داند.

۷- آزادی انسانی از هوا و هوس. ۸- آزادی اجتماعی از اسارت های اجتماعی ۹- حمایت از مستضعفان و مبارزه با ستمگران و گردنکشان و رهایی بخشیدن اجتماعی به انسانها (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۲: ۴۸-۵۰). بنابراین از نظر استاد مطهری، دین زمینه های یاری گرایانه ای دارد که جوامع از آنها بی نیاز نمی باشند و انسان برای رفع بخش مهم و کثیری از نیازهای خود، محتاج تکیه گاهی قدرتمند است که دین این نقش مهم را در آینده نیز بر عهده دارد.

با این وجود، مطهری یک دغدغه اساسی درباره آینده دین دارد و آن اینکه: الف) با توجه به رشد و فراگیری ایدئولوژی هایی مانند مارکسیت، فاشیسم و... ب) طرح مباحث قومیتی و ناسیونالیستی و ج) غلبه علم؛ آینده دین چه خواهد شد؟ در پاسخ به این دغدغه، وی مطرح می کند که باید گذشته و عملکرد دین را بررسی کنیم. اگر گذشته دین خوب باشد با همه خطرها، در آینده تاثیر گذار خواهد بود(همو: ۵۱). ضمن اینکه ایشان هدف این قدرت(دین) را در جهت آزادی فکری و روحی و آزادی اجتماعی و در جهت صفا و صلح و امنیت و استحکام میثاقها دانسته و معتقد است همانقدر که دین به توحید و بنیادهای معرفتی توجه دارد به اصلاحات اجتماعی نیز تأکید می کند و حقیقت این است که در فلسفه دین، ارزشهای انسانی خود اصالت دارند و کمال واقعی انسانند و همین کمالات اصیل و واقعی مقدمه کمال نهایی می باشند(همو: ۵۲-۵۳). پس در اندیشه مطهری، با توجه به این اهداف متعالی، دین در آینده راه خود را باز خواهد نمود و پیش خواهد رفت.

مطهری در اشاره ای، آینده دین را به روحانیت بعنوان متولیان دین پیوند می زند. و برای این قشر در بقاء یا انحطاط فکر دینی نقشی مهم قائل است. بنابراین یکی از ارکانی که می تواند به آینده دین کمک شایانی در جهت اهداف دین نماید، عملکرد/رفتار- گفتار و اندیشه روحانیون است.

لذا آینده دین در گرو تکیه روحانیون بر پایه های اصیل دینی و دیر عین حال مردم داری آنها است. لذا از نظر مطهری روحانیت نباید از مردم جدا باشد و می بایست در کنار مردم و صدای مردم باشند (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۴: ۱۱). البته بحث درباره آینده دین مستلزم بحث درباره آینده تأسیسات اجتماعی و دنیایی دین یعنی روحانیت هم هست که آینده روحانیت چیست؟ آینده روحانیت وضع دیگری دارد. آینده دین به این نحو است که زندگی باید خود را با دین منطبق سازد ولی سرنوشت روحانیت به این است که روحانیت خود را با موازین صحیح زندگی جدید منطبق سازد و گرنه تباہ می شوند (همو: ۲۳۸).

مطهری بعنوان یک اندیشمند، حتی در مواجهه با آثار فرهنگ غرب؛ خود را از نکات مفید آنان محروم نمی کند به همین منظور با اشاره به کتاب «لذات فلسفه» اثر ویل دورانت، به نکاتی اشاره دارد. دورانت در بخش هشتم کتاب خود، تحت عنوان «وظیفه دین» نکاتی را بر می شمارد: ۱- ایمان می تواند تسلی بخش باشد. ۲- ایمان امری طبیعی است و مستقیماً زاده نیازمندی های غریزی و احساساتی ماست، ۳- سرچشمه دین روح شاعرانه انسان است و از رنج نیش مرگ می کاهد و زندگی با تشریفات دینی زیبا می شود. ۴- دین شادی بخش است. همچنین از نظر دورانت دین چهار پایه دارد: ایمان عاطفی، ایمان ماوراءالطبیعی، نومیذی مطلق و ادراک زیبایی- همه این پایه ها فردی و شخصی اند- (دورانت، ۱۳۹۷: ۴۴۱-۴۴۳) اما از نظر وی دین صرفاً شخصی نیست و ارزشهای اجتماعی نیز دارد و نهایتاً دین مردم را از توحش نجات می دهد (همو: ۴۴۴)؛ مطهری، این نظرات ویل دورانت را موثر در آینده دین می داند و به آن ارجاع می دهد (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۴: ۲۳۷).

از نظر مطهری آنچه به آینده دین کمک می کند، حل مسئله است. در واقع دین باید بتواند بحران زدایی کند. وی بحران های جهان معاصر را اینچنین بر می شمرد: «ازدیاد روز افزون خودکشی ها، بیماریهای روانی و اختلالات عصبی، هیپی گری، عصیان و تمرد جوانان، اختلال در نظام خانوادگی و ازدیاد آمار طلاق و ازدواجهای زودگسل، دور شدن از طبیعت به واسطه آلودگی

محیط زیست و به واسطه پایان یافتن منابع طبیعی، شهرنشینی و کمبود عواطف، زندگی در کلویها و با قمار و خود فراموشی به جای زندگی در آغوش گرم خانواده، شهرنشینی و غرق شدن در دریای کمبود عواطف، کودکانی که از پدر بزرگ و مادر بزرگ خود خبر ندارند، هیپی گری و طغیان جوانان» (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۸: ۱۰۲) از نظر وی ریشه این بحران ها در دوری از معنویت است و این مهم، بر عهده دین است. دین در گذشته به این مسائل پاسخ داده است و چون بشر در آینده نیز با این بحران ها یا موارد شبیه به اینها مواجه می گردد؛ پس در آینده نیز نیاز به دین اساسی است.

مطهری معتقد است دین از بشر در برابر دشمنانش نیز محافظت می کند. دشمنان بشر (دشمنان تکامل) هفت تاست: جهل، ضعف، بیماری، دلهره و اضطراب و یأس، فقر، ظلم، آز. در تکامل باید دید [در مبارزه] بشر با این دشمنان که برخی به طبیعت و برخی به انسانهای دیگر و بعضی به خود فرد مربوط می شود، کدام عامل مهم تر است؟ (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۱۰: ۳۶۹). دین از طریق تأکید بر علم، طبیعت و بر اساس آموزه های معنوی خود با این دشمنان مبارزه می کند. بنابراین بشر برای حفاظت از خود در برابر این دشمنان نیاز به دین دارد. مطهری همچنین توسعه را صرفاً تکنولوژیک نمی داند، بلکه توسعه دارای ابعاد انسانی نیز می باشد که هدف از این توسعه آزادی انسان و تحقق یافتن شخصیت انسان است که از طریق دین بدست می آید و کمک به آینده دین می نماید (همو: ۳۷۰). در نهایت مطهری بر این است که دین و ایمان برای این است که عقل و دل آدمی به کمال برسد، زیرا سرنوشت انسان تکامل است و بجز دین چیز دیگری چنین قدرتی را ندارد. بنابراین ایشان دین را، آینده انسان می داند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۸: ۱۸۷).

آینده دین از منظر پلانیتیکا

پلانتینگا بطور صریح و مشخص به آینده دین نپرداخته است، بلکه بر اساس باورهای مسیحی، در لابلای آثار خود درباره فرجام مسیحیت/دین، نیز سخن به میان آورده است، که در این بخش به مباحث باور به احیاء مسیح(ع) و باور به نجات و رستگاری می‌پردازیم:

باور به احیاء

پلانتینگا معتقد است کلام انجیل اولاً از شیوه‌های معمول ما در آگاهانیدن نسبت به رخدادهای تاریخی رهاست ثانیاً بخش مهمی از تضمین خود را از این حقیقت کسب می‌کند که احیاء مسیح(ع) و دیگر افعال و آشکار و گواهی بخش خدا از دسترسی ادراکی پیروان مسیحی و تصدیق افراد بعد از آن بر میخیزد. قرینه‌گرایی محسوس اجازه می‌دهد که حس الهی یک باور پرشور و زنده را بنا نهد که روح القدس می‌تواند قلب را برای احساس عشق به خدا برانگیزاند. پس مؤمن احساس تقدس خدایی دارد هر چند قرینه‌ای برای احیاء مسیح ارائه نمی‌دهد. در مورد تناسب آموزه‌های دیگر از قبیل تثلیث، تجسد و فدیة و ... با تضمین دو نکته را بیان می‌کند: از یک طرف باور به این امور برای تضمین شدن، نیازمند یک باور پیشینی به احیاء است. از سویی باور به احیاء مقدم و باور تضمین شده به آنها بخشی از ساختار فکری مومن پیش از شکل دهی او به باور احیاء است. در تبیین دوم باور به احیاء جهت تضمین شدن برای مومن به تضمین زیادی از جانب تصدیق معمولی و انتقال تصدیق نیاز ندارد. مومن از پیش می‌داند شخص دوم مجسم در تثلیث است و اینکه با رنج و مرگ خود فدیة مورد نیاز ما انسان‌ها را فراهم ساخته است (پلانتینگا، ۱۳۹۲: ۳۲). یکی از امور عظیمی که در کتاب مقدس آمده است عروج عیسی به آسمان و نشستن در سمت راست خداست؛ اگر چنانچه عیسی(ع) احیاء نمی‌شد، آیا چنین چیزی درست است؟ شاید این طور قابل حل باشد که باور تضمین شده به احیاء مسیح مستقل از تعلق به باورهای دیگر و مقدم بر آنهاست (شکوری، ۱۳۹۶: ۷۱).

باور به نجات

طبق آموزه های مسیحیت، گناه که هم نتایج معرفتی و شناختی دارد هم اخلاقیو روحی، به شناخت فطری ما از خدا لطمه زده است. ثمره این امر چنانکه آنسلم می گوید، این است که خطاهای ما حجاب چهره حق می گردد. اما باز هم مطابق مسیحیت خدا به وضع گناه آلوده ما واکنش کریمانه ای نشان داده است. پیشنهاد حیات و نجات ابدی در کار است، که قابل وصول از طریق مرگ فدیة گونه و رستاخیز مسیح(ع)، پسر ملکوتی خدا می باشد. خدا راهی را فراهم کرده که ما انسان ها با آن می توانیم، نجات پیدا کنیم. در اینجا مسیحیان، کلیسا و کتاب مقدس شهادت روح القدس را مد نظر دارند. مطابق نظر کالوین فعل اصلی روح القدس در حیات یک مسیحی ایجاد ایمان است. که لااقل مشتمل است بر قبول پیشنهاد نجات، و اعتقاد به حقانیت اصول تعالیم مسیحی (پلاتینگا، ۱۳۹۳: ۶۰). معرفت شناسی اصلاح شده پلاتینگا در دو مدل بیان شده است:

۱- مدل A/C که درباره اینکه باورهای مسیحی چگونه می توانند تضمین شده باشند، تبیین عامی را بیان می کنند؛ ۲- مدل مبسوط A/C که بطور خاص بر محیط معرفتی ما پس از هبوط انسان لحاظ می گردد. در نگاه پلاتینگا مدل مبسوط اذعان می کند انسان ها در گناه سقوط کرده و در نتیجه حس الوهی هم آسیب دیده و دامنه کارکرد حس، محدود شده است. مدل مبسوط بعنوان پاسخی به گناه دربردارنده طرح خداوند برای نجات بشر است. از آنجایی که انسان ها توانایی نجات خود را از گناه ندارند، خداوند پسر خود را مهیا ساخت تا متولد گردد، رنج برد، بمیرد و مجددا زنده شود. صاحب باور از طریق اعتقاد به شخص مسیح(ع) و اثر او می تواند نوزایی معنوی را تجربه کند. فرایند نجات انسان توسط خدا سه مرحله دارد: ابتدا از طریق کتاب مقدس است. لایه دوم حضور و عمل روح القدس است. لایه سوم، کار اصلی روح القدس؛ یعنی ایمان است. ایمان هدیه خداوند است و شامل دو بُعد معرفتی و عاطفی است. پس از طریق عمل روح القدس شخص مومن نه تنها نسبت به خدا معرفت دارد بلکه به خدا اعتماد می کند، به او عشق می ورزد و

خواهان خدمت به او، یعنی ایمان به او؛ می‌گردد (بیل بی، ۱۳۹۲: ۳۳). میان حس الوهی و انگیزش درونی روح القدس تفاوتی مهم است. حس الوهی قسمتی از ابزار معرفتی بشر است و انگیزش درونی روح القدس هدیه الهی است که منجر به رستگاری می‌گردد و بخشی از تولید ایمان است. از این رو انگیزش درونی روح القدس بر خلاف ادراک حسی، حافظه یا حتی حس الوهی قوه‌ای معرفتی نیست بلکه فرایند است. یعنی ابزاری است که بوسیله آن باور و اعتقاد به مجموعه‌ای از موضوعات به طور منظم با روش منظم بوجود آیند (شکوری، ۱۳۹۶: ۷۲).

بنابراین تنها همین دو آموزه مسیحی در اندیشه پلاتینگا دربارهٔ آینده دین تبلور یافته است که با باور به زنده شدن مسیح (ع)، جهانی مملوء از عدالت و صلح را در پیش روی بشر ترسیم می‌کند و با باور به نجات در رستخیز اعظم، پیروان مسیح و متدینان به ایمان مسیحی، به رستگاری نائل می‌شوند؛ و از این طریق شریعت عیسی (ع) به هدف نهایی خود خواهد رسید. بنابراین در آیین مسیحیت، طبق دیدگاه پلاتینگا، آینده از آن مومنان است و حاکمان نهایی متدینان عیسوی هستند. فارغ از این بحث، پلاتینگا با طرح مسئله «جهان ممکن^۱» معتقد است که جهان ممکن، طریقی است که اشیاء می‌توانستند وجود داشته باشند و این جهان، نوعی حالت یا وضعیت است. حالاتی که در واقع محقق می‌شوند و متناظر با هر یک از این حالات واقعی، قضیه صادقی وجود دارد. او با طرح مثالی می‌گوید:

نیکلسون در انتخابات ریاست جمهوری ۱۹۷۲ پیروز شد؛

۷+۵ مساوی با ۱۲ است.

تمام انسان‌ها فانی‌اند؛ و

بندر «گری» در ایالت ایندیانا با مشکل آلودگی بسیار خطرناک هوا روبروست.

در این معنا، قضیه P با حالت S متناظر است اگر محال باشد که P صادق باشد و S واقع نشود و محال باشد که S واقع شود و P صادق نباشد. اما همانطور که قضایای کاذب وجود دارند، برخی حالات فعلیت نمی یابند؛ و حالاتی فعلیت می یابند؛ و حالاتی واقع نمی شوند. حالت اخیر (قسم سوم) برخی ممتنع و برخی ممکن اند. جهان ممکن یک حالت ممکن است اما همه جهان های ممکن نیست. اما این امر فی حدنفسه برای اینکه یکی از آن جهان ها باشد، کفایت نمی کند. یک حالت برای آنکه جهان ممکن باشد باید بسیار گسترده، یعنی کامل یا در غایت کمال باشد (پلنتینگا، ۱۳۹۷: ۷۹-۸۱). بنابراین آنچه که در آینده واقع می گردد، از نظر وی برآمده از دیدگاه دینی، باید کامل باشد و گرنه واقه نمی شود، و آنچه که در حال حاضر به وقوع پیوسته است در غایت کمال است در غیر این صورت واقع نمی گردید. پس طبق این دیدگاه، دین در آینده به غایت خود می رسد و ظهور و بروز کامل خواهد داشت و در واقع در صورتیکه به کمال برسد، وقوع کامل خواهد یافت.

د) نقد و بررسی

در این بخش به بررسی های عمده دو دیدگاه مذکور در حوزه آینده دین، بعنوان مهمترین مسئله فلسفه دین می پردازیم.

نقص نظام فکری

از مباحثه هایی به درازنای چندین قرن، بین متفکران و متدینان در جهان غرب و اسلام در می یابیم، که هیچ نظام اندیشه گی بی نقصی وجود ندارد؛ و آن نظام هایی که بیش از همه ادعای جامعیت و کاملیت داشته اند، دارای کاستی های بیشتری هستند. معمولاً اتفاقی که مکرراً رخ می دهد این است که یک نفر عقیده ای را، که جزئی از حقیقت کلی است، به طرز جدیدی مطرح می سازد و این عقیده به به تدریج به عنوان یک مکتب تبدیل می شود که از نظر پیروان، تمام حقایق جهان را روشن می سازد؛ اما بعد از مدتی پیروان اقرار می کنند که مسائلی وجود دارد که

از حل آن عاجز اند و یا متعصبانه وجود چنین مسائلی را انکار می کنند (براون، ۱۳۹۲: ۳۰۵-۳۰۶). این وضعیت برای اندیشه های استاد مطهری نیز رخ داده است. چنانچه برخی قائل به این اند که بعنوان مثال نظریه «فطرت» استاد مطهری ریشه در اندیشه های ایمان مسیحی دارد. بنابراین، مسئله فطرت، چون از الاهیات مسیحی سرچشمه گرفته و پیشنهاد یک راه احساسی در برابر راه عقلانی برای دست یافتن به دیانت است، طبعاً در قلمرو تعالیم اسلامی که همه اش تکیه و تاکید بر تعقل و استدلال است، جایی نخواهد داشت (یثربی، ۱۳۸۷: ۱۸۹). همچنین با نقد مکتب صدرایی در موضوع معرفت شناسی، اصالت وجود، تشکیک در وجود، علیت و... می توان، بنیادهای فکری استاد مطهری را نیز با پرسش های اساسی مواجه نمود. زیرا استاد مطهری به لحاظ فکر فلسفی و نحوه ربط عقل و ایمان، پیرو حکمت متعالیه صدرایی است (رک: یثربی، ۱۳۸۹: ۵۱-۱۰۳).

به همین ترتیب نظام فکری پلانتینگا نیز دارای نقایصی می باشد. پلانتینگا، به نوعی معتقد به اعتقاد عقلی بدون برهان، و مبتنی بر تجربه است. طبق دیدگاه وی اگر نویسندگان کتاب مقدس معرفت شناس نیز می بودند بدون شک ادعا می کردند که برای آن دسته از افرادی که از زیستن در محضر الهی آگاهی دارند، یا کسانی که رویداد خاصی را در تاریخ یا حیات خودشان بعنوان تجلیات حضور خداوند، تجربه می کنند کاملاً منطقی، معقول و درست است که عمیقاً به واقعیت داشتن خداوند باور داشته باشند. به هر ترتیب، مسأله این نیست که آیا می توان این موضوع را بعنوان معرفت تردید ناپذیر عام که خدا وجود دارد اثبات نمود یا نه، بلکه مسأله این است که آیا برای آن دسته از افرادی که برخی آنات حیات را به شیوه ای توحیدی به تجربه در می آورند، عاقلانه است باور کنند که خدا وجود دارد و آنگاه حیات خود را بر اساس آن تنظیم کنند؟ (هیگ، ۱۳۹۰: ۱۶۳-۱۶۴). انتقادات زیادی نیز به آراء و افکار پلانتینگا شده است از جمله مهمترین آنها مایکل سُدس است، که نگاه ایمان گرایانه پلانتینگا را محدود می داند (اکبری، ۱۳۸۶: ۲۴۱). البته فومرتن و بونجور نیز اشکالات مهمی به نظریه «آشنایی مستقیم» وی وارد کرده اند (رک: دپاول، ۱۳۸۷: ۲۱۹ و ۲۳۵). بنابراین هیچ نظام فکری بدون نقص نبوده، و در این قسمت مهمترین اشکالات وارده بر اندیشه های این دو اندیشمند را نیز مطرح کردیم.

ی) راه های حل مسئله دین در آینده

در این قسمت راهکارهای پاسخ به مسائل آینده دین که شامل: ۱- طرح مسائل اساسی و تلاش برای پاسخ به آنها، ۲- معقولیت باور، ۳- به سوی الاهیات دیالوگی و ۴- اصالت دادن به فاعل شناسا می باشند، طرح می شوند:

طرح مسائل اساسی و تلاش برای پاسخ به آنها

با توجه به نشانه های فعالتهای علمی در حوزه فلسفه دین بنظر می رسد که می توان چنین آینده ای را برای بسط و بالندگی فلسفه دین انتظار داشت: از آن جا که فلسفه دین قاره ای دل نگران اثبات یا رد نظریاتش در قالبهای منطقی نیست و ارائه نظریه هایی یکی پس از دیگری برای آن اهمیت دارد لذا می تواند دامنه گسترده ای را برای طرح مدل‌های جدیدی از نگرش های دینی را (که معمولا متاثر از مسیحیت است) پیش رو داشته باشد. پیشرفت این جریان منوط به خلاقیت‌های نظریه پردازان دینی و الهیاتی در این زمینه است. این نظریه پردازی ها می تواند از جریانهای فکری جدید دیگری که در فلسفه قاره ای رواج می یابد متاثر باشد. اما این جریان همواره با مشکل مقبولیت مواجه خواهد بود درحالی که در فلسفه دین تحلیلی، منطقی بودن می تواند به مقبولیت آن دیدگاهها یاری رساند. بنابراین در فلسفه دین تحلیلی، نوآوری ها متاثر از تحولاتی خواهد بود که در سایر حوزه های فلسفی در فضای تحلیلی همچون معرفت شناسی، فلسفه ذهن، فلسفه اخلاق، روانشناسی فلسفی، معناشناسی، زیست شناسی تکاملی، کیهان شناسی، تحلیل های فلسفی تاریخ و جغرافیا بوجود خواهد آمد. به همین جهت فیلسوفان دین فراخور حالشان باید مترصد تحولات سایر حوزه ها هم باشند. این توجه به سایر حوزه ها موقعیت های جدیدی برای آنها پیش می آورد تا بتوانند به بسط نوآوری ها در فلسفه دین پردازند. با این وجود، بحث های سنتی در فلسفه دین همچنان علاقمندان خودش را دارد و بحث ها و گفتگوهای فیلسوفان دین را همچنان زنده نگاه می دارد. در این زمینه لازم است، ارائه یک نظر و نقد و پاسخ و نقد نقد و نقادی های سپس تر در مسائل سنتی فلسفه دین مخصوصا بین ملحدان و خدا باوران جریان داشته باشد (آیت الهی، ۱۴۰۱: ۵-۱). پیش بینی می گردد که این بحث ها حول مفهوم خدا و صفات او بیشتر متمرکز گردد. چنانچه برایان لفتو^۱ در این زمینه پیشتاز شده است.

1 - Brian Leftow

گرچه از این پس دیگر شخصیت‌های بزرگی در فلسفه دین همچون پلانتینگا، سوئین برن^۱، جان هیک، آنتونی فلو^۲ کمتر یافت خواهند شد ولی فیلسوفان دین متعددی بدون آن که همانند پیشینیان برجسته شوند در محدوده‌های گوناگون سربر خواهند آورد ولی به هر حال ناگزیر هستند روی دوش بزرگان قبلی سوار شوند. از همه مهم‌تر، فیلسوفان دین مهمی از فرهنگهای دیگر غیر از مسیحیت و غرب، اندیشه‌های فلسفی بدیعی ارائه خواهند کرد بگونه‌ای که اندیشمندان غربی تعامل با آنها را مهم خواهند یافت.

اما آنچه برای ما از این پس مهم خواهد بود این است که رصد خود را از مباحث جدیدی که در فلسفه دین (مخصوصاً در سنت تحلیلی) مطرح می‌شود افزایش بخشیم. در این زمینه بهترین راه، تبادل دانش بین اندیشمندانمان است که به نحوی خود را در معرض انواع دیدگاههای جدید قرار می‌دهند. به همین صورت تعامل فیلسوفان دین در جامعه ما با سایر حوزه‌های فلسفی و علوم انسانی نیز اهمیت دارد تا در جریان دیدگاههای جدید در سایر حوزه‌های اندیشه ورزی باشند (آیت‌اللهی، ۱۴۰۱: ۵-۱). در این خصوص می‌توان از ظرفیت‌های روشی و علمی علم آینده پژوهی نیز کمال استفاده را داشت، اما این حوزه‌های علمی برای استاد مطهری مطرح نبوده است و ایشان به این شکل نوین به آینده دین توجه نکرده‌اند.

مطهری با نگاه سنتی به مقوله دینداری، و با توجه به شرایط فکری، سیاسی و اجتماعی زمانه خود، به تبیین سنتی آینده دین، چنانچه اسلاف او می‌نگریستند، نگریسته است؛ در حالیکه تحولات فکری و علمی دوره جدید، به کلی نظم فکری، سیاسی و اجتماعی متفاوتی با چند دهه گذشته و قبل از آن را در انسان معاصر بوجود آورده است. بخصوص که اندیشه دینی و دین با سوالاتی جدی مواجه شده است که در زمان ایشان مطرح نبوده است، از جمله اینکه: رشد و پیشرفت چشم‌گیر روان‌پزشکی، روان‌شناسی، روان‌درمانگری و مشاوره روانی که آخرین و عمیق‌ترین وجه حاجت بشر به دین را، که نیازهای ژرف ذهنی و روانی و معنوی است، نیز تحت شعاع قرار داده است. بعبارت دیگر با پیشرفت یافته‌ها و علوم و معارف بشری، برآورده شدن هر دسته از نیازهایی که انسان قدیم را به سوی دین سوق می‌داد به یکی از دانش‌های بشری ارجاع و واگذار شده است (ملکیان، ۱۴۰۰: ۵۳). این مسائل و مسائل مبنایی‌تر نیز در مواجهه با آراء پلانتینگا طرح

1 - Swinburne

2 - Anthony Flo

می شود؛ بنابراین باید به این سوالات مهم پاسخی درخور ارائه داد، زیرا که از اهم مسائل پیش روی دین در آینده نزدیک می باشند.

معقولیت باور دینی و نقش آن در آینده فلسفه دین

یک روش برای پاسخ دادن به سوال از جهت صدق دین و موجه بودن آن، در آینده، تأکید بر روی مفهوم «معقولیت باور» است. منطقاً باید مطمئن شد که ابزار بشر برای معرفت، ابزاری معتبر است... که شک را برطرف می کند. اینطور است که معیارهای مقبولیت یک عقیده دینی نیز متعادل تر می شود. در عرصه فلسفه دین نیز برای قبول یک باور دینی نیاز است، معقولیت آن اثبات گردد. به این معنا که کافی است که بر طبق دیدگاه های معرفت شناختی مختلف اثبات شود که باور دینی فقط شرایط معقولیت را داراست و به اندازه هر اعتقاد دیگری که در یک نظام معرفتی پذیرفته می شود، قابل قبول است (رحمتی، ۱۳۹۹: ۷۵-۷۴). پس باید خانه ذهن را از هر معرفت سست و مشکوکی پیراست، تا بنای استواری را داشته باشیم: هر بنای کهنه کآبادان کنند/ به که اول خانه ای ویران کنند (همو: ۳۳). بنابراین اگر متدینان در صدند که عنصری به نام دین، در آینده وجود داشته باشد و در بستر اجتماعی تأثیر گذار باشد و به حیات خویش ادامه دهد، چاره ای بجز معقول کردن باورهای خویش ندارند. بعبارت دیگر در جهان معاصر و آینده، باوری پذیرفته شده و مقبول می افتد که معقول باشد. یعنی بتوان از آن دفاع استدلالی و عقلانی نمود در غیر اینصورت، آن باور متروک می گردد. پس برای ادامه حیات دین در آینده باید به سمت باور معقول حرکت کرد.

به سوی الاهیات دیالوگی

برای گسترش عقلانیت در جامعه بهترین راه، گفتگوست (ملکیان، ۱۳۹۵). الاهیات دیالوگی عبارتست: از خداشناسی بین الاذهانی و میان انسانی به شیوه گفتگو و به اشتراک گذاری آموزه های اندیشیده، و تجربه های زیسته خدا باوران با یکدیگر (رسولی پور: ۱۴۰۰: ۱۲)؛ که البته گفتگو در ادبیات دینی اسلام جایگاه والایی دارد چنانچه در قرآن کریم چنین آمده است که: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ» (زمر: ۱۷ و ۱۸). لذا ایمانی که به دل مومنان راه می یابد، ایمان توأم با معرفت است، نه صرفاً معرفت ذهنی

بلکه معرفتی که جزء وجود آدمی شده است (رحمتی، ۱۴۰۱: ۱۹). البته آیات بیشتری دلالت بر این الاهیات جدید دارند. بنابراین الاهیات دیالوگی یکی از راه های برون رفت از بحران آینده دین بوده و می تواند پاسخگوی نیاز بشر باشد.

اصالت دادن به فاعل شناسا در مطالعات دینی

در برخی معرفت شناسی ها، چیزی که اصل قرار می گیرد، فاعل شناسا^۲ است. همه چیز به همین فاعل شناسا وابسته است که از آن به «من» که فاعل «می اندیشم»^۳ است، تعبیر می کنند. در این معرفت شناسی، تناظر و تطابق میان علم و معلوم از میان رفته است و ملاک صدق، مطابقت نیست، بلکه وضوح و تمایز است. بنابراین برای تبیین شناخت و به تبع آن حقانیت شناخت و واقعیت عالم خارج راهی بجز تحلیل ذهن و مفاهیم ذهنی در اختیار نداریم. و اگر ما مفاهیمی از این جواهر (جوهر خداوند و جوهر جسم) در درون خود نیابیم، هیچ راهی به درک و دریافت آنها نداریم (رحمتی، ۱۴۰۱: ۲۸-۲۹). بنابراین دین، در آینده ای نچندان دور نیز باید با توجه کردن به این فاعل شناسا، بعنوان شناساگر حقیقت و خود شناساگر بعنوان یک حقیقت مستقل، راهی گشوده را برای شناخت جهان ها توسط «من» شناسا، از طریق وضوح و تمایز، و تحلیل دقیق عقلی مفاهیم عقلی؛ باز نماید.

روش تحقیق

فلسفه، زیربنای شکل گیری توسعه معرفت و نظام های تولید علم است. سطح فلسفی، با عنایت به مباحث زیربنایی چون هستی شناسی و معرفت شناسی، پاسخگوی دیگر سطوح توسعه معرفت علم، چون پارادایم، نظریه و مدل است. این ابعاد مبنایی، در شکل گیری روش شناسی های مختلف نیز تاثیر گذار بوده است (ایمان، ۱۳۹۹: ۳۰۵). روش تحقیق در این پژوهش، نظری، مبتنی بر آراء پلانتینگا و مطهری، با رجوع به آثار ایشان و منابع علمی و پژوهشی می باشد. روش گردآوری اطلاعات در این مطالعه، کتابخانه ای است که گردآوری اطلاعات با رجوع به آثار دست اول و معتبر به دست می آید. روش گردآوری اطلاعات نیز، بصورت فیش برداری از اسناد

۱- مانند معرفت شناسی دکارتی

2 - Subject

۳- Cogito ergo sum: اصل «من می اندیشم پس هستم».

مکتوب می باشد؛ سپس با روش تحلیل اسناد، به دلیل پرداختن آن به رابطه ها و واکاوی علت ها، به صورت عقلی به تطبیق دیدگاه های پلانتینگا و مطهری پرداخته و به نقد و بررسی آنها می پردازیم. بنابراین روش تحقیق این پژوهش از طریق بررسی اسنادی می باشد که بنا به ماهیت نظری تحقیق و رویکرد بنیادین این مطالعه، از روش تبیین توصیفی نظرات پلانتینگا و مطهری بهره ور گردیده و تطبیقی است.

نتیجه گیری و پیشنهادها

دین در جهان معاصر و بالتبع در آینده با مسائلی مواجه خواهد شد که اگر متدینان در امروز برای آنها فکر نکنند در آینده اندوه زده خواهند بود. بررسی این حوزه جدید-آینده دین - یک مطالعه بینارشته ای میان فلسفه دین و آینده پژوهی است.

با توجه به آنچه که در این پژوهش بیان آن رفت؛ مطهری قائل به ایمان عقلانی، است و علم دینی را علمی می داند که گره گشا باشد. و پلانتینگا معتقد به معرفت شناسی اصلاح شده می باشد که در آن نیاز ضروری به استدلال عقلی نیست، و با اطلاع از علم جدید، علم برآمده از آموزه های مسیحی را صحیح می داند. از این جهت تبیین مطهری در آینده مقبول تر می افتد، هرچند که نظریه پلانتینگا جدیدتر است و محل بحث این روزهاست. مطهری حیات اجتماعی دین در آینده را مبتنی بر کارکردهای آن و پاسخگویی به نیازهای بشر می داند اما پلانتینگا با نگاهی برآمده از آموزه های مسیحی، آینده ایمان ورزی را در بروز باور به نجات و رستگاری در رستاخیز و باور به احیاء مسیح (منجی) می داند. البته هر کدام از این اندیشمندان نیز ضعف هایی در نظام فکری خود دارند؛ که با توجه به این نکته و اینکه دین در جهان معاصر و صد البته در آینده با سوالاتی روبرو خواهد شد، نشان دادیم راه حل این ضعف ها، و پاسخ به این سوالات و سوالات آینده درباره ملاک حقانیت دین، در گرو حداقل چهار راه حل: ۱- طرح مسائل اساسی و تلاش برای پاسخ به آنها، ۲- معقولیت باور، ۳- به سوی الاهیات دیالوگی و ۴- اصالت دادن به فاعل شناسا؛ می باشد.

پیشنهادات پژوهشی

پژوهشگران در پژوهش‌های آتی می‌توانند، به معرفی بنیادهای معرفتی، مبانی هستی‌شناختی و ملزومات روش‌شناختی این دو اندیشمند بصورت مطالعه موردی یا تطبیقی بپردازند.

فهرست منابع

- The Holy Quran
New Testament (Bible)
- Akbarzadeh, Maitham, Chegini, Safora (1399). The relationship between science and religion from the point of view of Professor Motahari, Hikmat Sadraei, 8(2): 55-64. [In Persian]
- Akbari, Reza (1386). Beliefism, Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture, second edition. [In Persian]
- Aghababai, Zahra; Aslani, Alireza; Akwan, Mohammad; Thaghafi, Maryam (1393). Future studies from the perspective of philosophy: examining Hegel's views, Future Studies Quarterly, 3(9): 2-14. [In Persian]
- Ayatollahi, Hamidreza (1401). An analysis of the past and future of philosophy of religion, an article presented at the 10th international conference on contemporary philosophy of religion - organized by the Iranian Philosophy of Religion Scientific Association: Khwarazmi University. [In Persian]
- Arefi, Abbas (1381). Knowledge and types of justification, Menad Quarterly, (9): 21-34. [In Persian]
- Abdullahi, Mohammad Ali (1381). Essays in New Kalam, Tehran: Samt. [In Persian]
- Askarzadeh Farm, Akram (1399). Plantinga's epistemology with a virtue-oriented approach, Tehran: Contemporary view, first edition. [In Persian]
- Azimi Dokht Shurki, Seyyed Hossein (1394). Epistemology of religious belief from Plantinga's point of view, Qom: Hozah and University Research Center, second edition. [In Persian]
- Bill B., James (1392). Plantinga's model is a guaranteed Christian belief, translated by Narges Nazarnejad, Mah book. [In Persian]
- Durant, Will (1397). The pleasures of philosophy, translator: Abbas Zaryab Khoi, Tehran: Scientific and Cultural Publications, 28th edition. [In Persian]
- DePaul, Michael R. (1387). Return to traditional fundamentalism, translation and introduction: Reza Sadeghi, Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture, first edition. [In Persian]
- Ebadi, Azam (1384). A review of the theory of evolution from Alvin Plantinga's point of view, Islamic Studies Quarterly, 1(5): 175-191. [In Persian]
- Freud, Sigmund (1402). Treatise and description of the future of a dream, translator: Ehsan Karimkhani and Ebrahim Ranjbar, Tehran: Negah. [In Persian]
- Ghorbani, Power of Allah (1392). Theories of Christian Science in the Western World, Tehran: Hohza and University Research Institute, first edition. [In Persian]
- Ghanbari, Hassan (1389). Evolution and order from Plantinga's point of view, Theological-Philosophical Research Quarterly, 11: 12-30. [In Persian]

- Hakimi, Mohsen; Supporter of Kargar, Fatima; Tajik, Hajar (1401). Future studies from the perspective of philosophy: a survey of the forward-looking views of Sadr al-Mutallahin Shirazi, *Quarterly Journal of Future Studies of the Islamic Revolution*, 3(1): 119-95. [In Persian]
- Heydaripour, Mohammad; Hakemi, Mohsen (1398). Investigating the application of the philosophical concept of time in future research, *Islamic Revolution Future Research Quarterly*, 1(1): 203-238. [In Persian]
- Hick, John (1390). *Philosophy of Religion*, translated by Behzad Saleki, Tehran: Al-Hadi International Publications, 4th edition. [In Persian]
- Iman, Mohammad Taghi. (1399). *Philosophy of Research Methodology in Humanities*, Qom: Hozah and University Research Institute, 5th edition. [In Persian]
- Khosropanah, Abdul Hossein (1390). *The relationship between science and religion according to Shahid Motahari*, Ma'arif Publishing House, first edition. [In Persian]
- Malek F, Aladdin (1390). *Epistemology of religious belief from the point of view of Morteza Motahari and Plantinga*, Qom: Jamia Al-Mustafi, first edition. [In Persian]
- Malekian, Mustafa (1400). *Theoretical problems of the advancement of institutionalized religions*, printed pamphlet, Tehran: Farzaneh. [In Persian]
- Malikian, Mustafa (1395). *The conversation*, the pamphlet of the lecture at Zanjan University; Tehran: Farzaneh. [In Persian]
- Mobini, Mohammad Ali (1382). *The rationality of religious belief from Alvin Plantinga's point of view*, Qom: Imam Khomeini Institute (RA), first edition. [In Persian]
- Mobini, Mohammad Ali (1394). *The rationality of religious belief in extroverted epistemologies*, Tehran: Samt, first edition. [In Persian]
- Motahari, Morteza (1391). *Professor Motahari's notes*, 15 volumes, Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
- Motahari, Morteza (1397). *A collection of works*, 30 volumes, Tehran: Sadra. [In Persian]
- Planting, Alvin(1997) . "Methodological Naturalism": I, II.
- Planting, Alvin (2008). "Religion and Science", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* .
- Planitanga, Alvin; O'Keeffe; Lament (1380). *Essays in the philosophy of religion*, translated by Morteza Fathizadeh, Qom: Ashraq, first edition. [In Persian]
- Planitenga, Alvin (1381). *Faith and rationality: intellect and faith in God*, translated by Behnaz Safari Mian Rashidi, Qom: Ishraq, first edition. [In Persian]
- Planitenga, Alvin (1386). *Philosophy of Religion "Chapter 3: Intellect and Faith"*, translation and criticism under the supervision of Hosseini Shahroudi, Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences Publications, first edition. [In Persian]
- Planitenga, Alvin (1393). *Religion and epistemology*, translated by Malik Hosseini, Tehran: Hermes, third edition. [In Persian]

- Planitanga, Alvin (1397). Philosophy of Religion, translated by Saeedi Mehr, Tehran: Taha, 4th edition. [In Persian]
- Rabbani Golpayegani (1385). Plantinga and the place of reasoning in believing in God, Qabasat Quarterly, 41: 113-134. [In Persian]
- Rahmati, Enshaallah (1399). Epistemological rotation, an introduction to the encyclopedia of religious philosophy, Tehran: Sofia, first edition. [In Persian]
- Rahmati, , Enshaallah (1401a). Preface to the contemporary interpretation of the Holy Qur'an, volume 3: Seyyed Hossein Nasr, Persian editor, Mustafa Malekian, Tehran: Sophia: first edition. [In Persian]
- Rahmati, , Enshaallah (1401b). Foreword to Arz Malkot, Tehran: Sofia, 4th edition. [In Persian]
- Rahmati, , Enshaallah; Hakimi, Mohsen (1401c). Investigating the relationship between the issues of the future and the absolute knowledge of God, Islamic Revolution Future Studies Quarterly, 3(2): 11-36. [In Persian]
- Rasoulipour, Rasool (1400). Dialogue theology booklet, Tehran: Sharif University. [In Persian]
- Sadeghi, Hadi (1397). The rationality of faith, Tehran: Taha, first edition. [In Persian]
- Shakuri Moghadam, Marzieh (1396). The relationship between reason and faith from the point of view of Ayatollah Javadi Amoli and Plantinga, Sabzevar: Hakim Sabzevari University. [In Persian]
- Woltersoff, Nicholas; Plantinga, Alvin (1381). Introduction to the book "Faith and Rationality", translated by Behnaz Safari, Qom: Ishraq. [In Persian]
- Yandle, Keith E.; Panenberg, Wolfhardt; Wainwright, William J., Plantinja, Alvin (1386). Philosophy of Religion: "Chapter Two", translated and criticized by Hosseini Shahroudi, Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences Publications, first edition. [In Persian]
- Yatharbi, Seyyed Yahya (1387). Ayar Naqd 2, Qom: Bostan Kitab, second edition. [In Persian]
- Yatharbi, Seyyed Yahya (1389). Transcendent Wisdom: Review and Criticism of the Wisdom of Sadr al-Maltahin, Tehran: Amir Kabir, first edition. [In Persian]
- Yazdani, Abbas (1388). The challenge of rationalism about the rationality of religious beliefs and the critique of Plantinga's anti-rationalism approach, Andisheh Dini Quarterly, 31: 99-118. [In Persia]

