



3

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

Research Paper

Received:
06 October 2023
Accepted:
24 October 2023



Journal Future Studies of the Islamic Revolution

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 Rahmati² | Azizollah Afshar Kermani³

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. 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
3. Associate Professor of the Department of Philosophy, Religions and Mysticism, Faculty of Literature and Humanities Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Aziz.Afsharkermani@gmail.com.



مقاله پژوهشی

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



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 | عزیزالله افشار کرمانی^۳

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.

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
۳. دانشیار گروه فلسفه، ادیان و عرفان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
azi.afsharkermani@iauctb.ac.ir

* این مقاله مستخرج از رساله دکتری می باشد.

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 مدل های 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 قالب های منطقی فعالیت می کردند گفتگوهای تعاملی ایجاد نماید و گویا هر یک 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 دست علم 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)
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 کاربری 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 نیند 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 باورهای ما (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 فرآورده های عقل:

1 - Fideism

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 ابزار: یعنی شخص، برای ایصال به اهداف مد نظر از بهرین وسیله/ابزار بهره‌مند می گردد. و) عقلانیت وظیفه شناختی: این عقلانیت همان توجیه است (مبینی، ۱۳۹۴: ۸۹). برپایه این دیدگاه، ما نوعی اخلاق ناظر به اعتقاد داریم و اخلاق، به ما در اعتقاد ورزیدن، دستوراتی و احکامی می دهد. 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، می داند (عظیمی دخت شورکی، ۱۳۹۴: ۱۳۹). ی) عقلانیت توجیه: توجیه به دو دسته با واسطه و بلاواسطه تقسیم می گردد، که اگر روند توجیهاات باواسطه در نقطه ای ختم نشود، به تسلسل معرفتی می انجامد، بنابراین باید در جایی متوقف شود، لذا با «تصدیقات مبنا» طرف هستیم. مبناگرایان برآنند 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 باواسطه) (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 مخاطبان‌شان «موضع ایمان» را در پیش بگیرند. چنانچه خدا را مطالبه کننده 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 می پذیرد؛ 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 پیمان ها 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 می کند: اطاعت است. و معتقد است که بدون اعمال اطاعت آمیز، ایمان به خدا، شکل درست خود را نمی یابد. مفهوم دیگر، وفاداری (پایداری) است که لازمه اعتماد کامل شخص به خداست. به اعتقاد وی، وقتی سخن از ایمان به خدا می رود، مقصود، اعتمادی است که لازمه 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 بیانیه حواریون^۱ - مؤده 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 تجربه 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،

1 - apostolic proclamation

۱۳۸۶: ۱۶۳). طبق این دیدگاه پلانینگا، اعتقاد به خدا بدون دلیل هم منطقی و هم معقول است زیرا که ایمان از گزاره‌های اساسی و پایه‌است و بر گزاره‌های دیگر توقف ندارد (یاندل و همکاران، ۱۳۸۶: ۱۶۲).

رابطه علم و باور دینی در نظر پلانینگا: دیدگاه خاص پلانینگا در خصوص مسائل دینی جدید، منجر به نظریه خاص وی در حوزه علم شده است که به نظریه «علم خدا باور» نزدیک و معروف است. او در چندین اثر خود، با رویکرد معرفت‌شناسی اصلاح شده و توجه به واقعیت‌های علم تجربی مدرن، ایده علم خدا باور یا علم آگوستینی^۱ را در مقابل علم دوئمی^۲ مطرح کرده است.

پلانینگا بر این تأکید دارد که باورهای دینی ناشی از ادیان الهی بر نحوه فعالیت علمی و نگرش عالمان تأثیر دارند. در مقابل، باورهای الحادی نیز دارای چنین خصیصه‌هایی 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 عرصه‌های ظهور فعالیت دینی یا الحادی است و از این رو، بی‌طرفی در آن معنا ندارد. بنابراین معتقد است: اگر مسیحی شدن در مهم‌ترین حوزه فعالیت آدمی، یعنی علم و فلسفه، تأثیری 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 تأکید بر برخی آموزه‌های 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). پلانینگا حرکت علمی مدرن را در امتداد ناواقع‌گرایی^۳ ای که تحت تأثیر نگرش انقلاب کپرنیکی کانت، و در امتداد ماده‌گرایی سنتی فلسفی و دینی است،

1 - Theistic or Augustinian Science

2 - Duhemian Science

3 - Anti-Realism

میدانند؛ 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 خداپاور، 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 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 متاثر 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 خداباوری بسیار متفاوت از احتمال آن با در نظر گرفتن دیدگاه طبیعت گرایانه به جهان باشد (plantin, 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 خداباوری مسیحی و شواهد تجربی است و بعنوان مثال، وی؛ در نظریه تکامل اثبات می کند که جمع میان طبیعت گرایی و تکامل، متناقض بوده و غیرعقلانی است (رک: عبادی، ۱۳۸۴: ۱۸۵).

پلانتینگا و نسبت عقل و ایمان:

از دیدگاه پلانتینگا درباره رابطه عقل با ایمان، با عنوان «عقلانیت اعتقاد دینی»^۲ یاد می کنند که البته تفاوت های زیادی با رویکردهای سنتی دارد. ویژگی مبنایی دفاعیه وی این پیشنهاد است که تبیین مناسب از عقلانیت باور دینی نیازمند ارائه سطح یا دسته تازه ای از عقلانیت است. عبارت دیگر، دسته ای از اعتقادات که بطور تجربی آشکارند، اما برای حواس آشکار نیستند. از این رو، پلانتینگا اعتقاد به خدا را مستنجم از دلیل عقلی نمی داند. اعتقاد به خدا بعنوان باور پایه ریشه در دلیل ندارد، بلکه اساس آن تجربه بی واسطه ای است که از واقعیت خدا در زندگی داریم. دلیل او بی شباهت به دیدگاه مدافعان دلیل کلاسیک تجربه دینی نیست، اما او چنین نمی اندیشد که ما باید به روش استدلال مبتنی بر تجربه، ظاهراً تجربه خدا، و وجود الهی را استنتاج کنیم؛ بلکه معتقد

1 - Antecedent probability

2 - The Rationality of Religious Belief

است تجارب ما از خدا واقعیت او را بی واسطه در اختیار ما می نهند؛ دقیقاً همانگونه که تجربه حسی موضوعات پیرامون ما را در اختیار ما می نهد (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 گزاره های 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 معرفت شناسی جدید را بوجود می آورد که به معرفت شناسی اصلاح شده معروف گشته است. در معرفت شناسی 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 بر اساس 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 تزاممی بین عقل و ایمان برقرار نیست و این دو با یکدیگر سازگار و در یک رتبه هستند. بعبارت دیگر چنین نمی اندیشد که برای داشتن ایمان باید عقل را معزول داشت یا برای عقل و تعقل نباید ایمان ورزید. لذا وی ایمان را امری خردگریز نمی داند یا لااقل غیرعقلانه قلمداد نمی کند: در قرآن مسأله نور معنوی که به قلب انسان القاء می شود، آمده اما نه به این صورت که... اگر می خواهی به ایمان بررسی عقلت را رها کن. قرآن هرگز نمی گوید اگر

می‌خواهی ایمان پیدا کنی عقلت را رها کن که مانع ایمان است. قرآن ایندو را با یکدیگر منافعی 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 فوق‌العاده 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، «خُذِ الْغَايَاتِ وَاتْرُكِ 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 بانتقاد از این دیدگاه مسیحیت که الهی بودن و عقلی بودن را ضد یکدیگر می داند، 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 تاکید دارد: *تحقیقاً شما هیچ دینی و هیچ کتاب آسمانی را پیدا نمی کنید 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 می کند.

در طول تاریخ، نزاع عقل و دین صورت های 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: عقل گروی حداکثری، ایمان گروی، عقل گروی انتقادی و عقل گروی 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 کاربرد پذیرایی 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: ۱۷ و ۱۸) می‌گوید: /اسلام طرفدار تعقل است و شدیداً هم طرفدار است (همان: ۸۵۷). با توجه به نظرات استاد مطهری، گرایش ایشان به عقل‌گرایی حد اکثری 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 لغزشگاه‌های عقل‌نظری 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 تأکید وی بر اصالت عقلانیت و عقل‌گرایی حد اکثری، 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 پاره‌ای از دعاوی خود مانند توحید و معاد استدلال عقلی مطرح می‌کند و دلیل مخالفینش را با دلیل عقلی رد می‌کند و از آنها برهان مطالبه می‌کند.
 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 می‌نماید.
 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:

۱- قَبَشْرُ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ.

۸۸۷ همو: ج ۲۳: ۱۸۴، همو: ۱۳۹۰، ج ۱: ۲۹۸ و ۳۰۳...). شهید مطهری تجسم کوشش عقلانیت بخشیدن طبیعی به ایمان و باورهای ایمانی می باشد. بنابراین با چهار دلیل مذکور می توان تفکر عقلانی مطهری را نیز در راستای عقل گروهی 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 می داند که میزان همه چیز از جمله خودش می باشد و عقل تنها موجودی است که محدودیت های خود را درک می کند و ما به ناچار چراغی بجز عقل نداریم. این چراغ راه را تا نقطه ای روشن می کند اما آنجایی را که نمی تواند روشن کند را نیز اعلام می دارد. در واقع خود چراغ، زبان به بیان توانایی و ناتوانی خود باز می کند. 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 می دهد.

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

فیلسوفان چهار دیدگاه در رابطه با علم و دین مطرح کرده اند 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 انسان اند. ایشان علم و فلسفه و دین را سه تبیین و تنسيق نظام هستی و مکمل یکدیگر می داند (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 (عبداللہی، 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 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

1 - Secularization

2 - Secularism

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 (هیگک، 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 ندارد زیرا اراده متقوم به فهم است. بنابراین انسان موجودی نیست که از صفر آغاز کند، بلکه

1 - Paul Tillich

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 می تواند با کسب آگاهی تفصیلی، جهت گیری 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 مسئله ای بیاندهد 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 تاریخ داری (اکنون و آینده) دین؛ دارد. به همین منظور ایشان آنچه بر دین رفته است را در قالب بررسی تحریفات وارده بر دین بررسی می کند که مربوط به «گذشته» است. اکنون دین ورزی را نیز بررسی می کند که مربوط به «حال» و دین ورزیِ اکنونی است. اما یکی از دغدغه های این اندیشمند دینی، «آینده» دین است. که دین و دین ورزی 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، نمی تواند رابطه خود را با هیچ کدام قطع کند، ولی می توان گفت گذشته را برای آینده می خواهد. به هر حال هر ملتی روزهای نجاتی در گذشته دارند، هر چند 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 می دهد و مخصوصاً مسلمات شیعه ما را قانع می کند» (مطهری، ۱۳۹۱،

ج ۱۴: ۸۷). و دوم اینکه گذشته و اکنون زمینه‌ای ست برای پیش‌بینی آینده (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۴: ۲۴۰) که این دو را می‌توان از اصول آینده‌نگری ایشان به حساب آورد.

وی اظهارنظر درباره آینده دین را نوعی پیشگویی می‌داند که دو نوع است: (۱) غیبگویی و (۲) پیش‌گویی استدلالی. غیبگویی یعنی ادعای نوعی الهام و اشراق و غیرقابل استدلال، اما پیشگویی استدلالی یعنی براساس شواهد و قرائن و جریانات علی و معلولی مسئله‌ای را طرح کنند (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۴: ۲۳۸). گاهی پیشگوییها و پیش‌بینیها درباره سرنوشت ملت‌هاست، مثل پیش‌بینی گوستاو لوبون در صد سال پیش درباره آینده چین که تحقق یافت و پیش‌بینی مارکس درباره آینده کمونیسم و آینده سرمایه‌داری که تحقق نیافت و پیش‌بینی برخی جامعه‌شناسان درباره آینده آفریقا که آینده جهان به سیاهان تعلق دارد (همان). پیشگویی استدلالی درباره آینده دین نیز به دو نحو است: الف) فلسفی، علمی: پیش‌بینی 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 پیش‌بینی 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 می‌داند که شایسته است نظرورزان آن را پیگیری نمایند. دغدغه ایشان این است که اصل دین در آینده با شبهات فراوانی روبرو می‌شود. بنابراین آینده دین، با توانایی اندیشه‌وران در گرو پاسخگویی و حل شبهات غامض آینده است. از طرفی دین نیز باید این توانایی را داشته باشد تا اندیشه‌ورزان 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 / جامعه‌آیة 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 می‌زند: «مسئله آینده دین مربوط می‌شود 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 همه‌جانبه است (تکامل در رابطه‌اش با طبیعت، تکامل در آگاهی، تکامل در قدرت، تکامل در آزادی، تکامل در عواطف، تکامل در احساسات انساندوستی 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 انسان‌ها در جهات انسانی از جمله آزادی، آگاهی، احساسات انسانی و قدرت (اختیار) انسان دانسته و پیوند می‌زند. عبارت دیگر، آینده دین در حل مشکلات انسان است. انسان آینده از نظر ایشان - که شامل زمانه اکنون می‌شود - دچار مشکلات هویتی و تاریخی است که این مهم با رجوع به دین حل می‌گردد و از این طریق، دین بقای خویش را نیز حفظ می‌کند (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 جهان‌بینی را به یک مسلمان می‌دهد 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 می‌دانند، حفظ و نگاه‌داشت دین را نیز وابسته به فطرت می‌دانند. لذا تا وقتی فطرت‌های بیدار وجود دارند، دین نیز وجود خواهد داشت. ایشان بی‌دینی 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 بی‌دینی 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 می‌افزاید: فروید کتابی دارد به نام «آینده یک وهم»، طبعاً کسانی که دین را نتیجه یک پدیده (انحراف) اجتماعی، در اثر تفاوت طبقاتی، انحرافات جنسی یا مولود جهل؛ تلقی می‌کنند، مثل کمونیست‌ها، زمانی که این ناراحتیها یا انحرافات از میان بروند دین هم از بین می‌رود. اما آن کسی که می‌گوید دینداری یک امری است که با سرشت انسان پیوند دارد، قهراً قضاوتش درباره گذشته دین و آینده دین ریشه در انسان‌شناسی قرآن دارد. شک ندارد خدا دین را حفظ می‌کند، اما خداوند هر چیزی را با اسبابش حفظ می‌کند. از انسان‌شناسی و جهان‌شناسی قرآن می‌فهمیم این که خدا دین را حفظ می‌کند به این معنا نیست که دین طبعاً در عالم جریان دارد [و وقتی در معرض از بین رفتن باشد] خدا قدرتهایی می‌فرستد تا به زور و به قهر و جبر و با تحمیل آن را حفظ کنند، بلکه این طور حفظ می‌کند 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 می‌گیرد. 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 می‌داند و اینکه دین

۱- در دیدگاه فروید، دین «روان‌آزردگی 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 می‌داند، میل به کمک شدن و نجات یافتن. فروید ایده خدای قادر مطلق را به عنوان تجلیل جمعی از انگاره پدر فردی تفسیر می‌کند. در حالی که بشر با بیدار شدن از پنداره‌های کودکانه و به کار بردن خرد و مهارت خود، اگر نتواند خود را نجات دهد، لااقل می‌تواند به خویشتن کمک کند (رک: فروید، ۱۴۰۲: ۱۶۰).

چه کمکی به آینده بشر می تواند داشته باشد. وی معتقد است، دین زمینه هایی دارد که به حفظ دین در آینده با توجه کارکرد دین، کمک می کند؛ از جمله این زمینه های یاری گرانه دین می توان به این موارد اشاره داشت:

د- یاری گری در تعلیم و تربیت: دین به معلمان و والدین در تأدیب فرزندان در آینده نیز یاری می رساند.

۲- یاری در تحکیم میثاق ها: 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- یاری گر 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 همورد (دولتها).

۴- مبارزه با برده داری: کلیسای کاتولیک رومی در تقلیل برده داری و کاستن از خصومت های خاندانی و کشمکش های 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 برده داری رواج داشته است؛ در اینجا ایشان مطلق 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 میراث 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 می گفت که وطن پرستی اگر در نظارت وفا و صداقت بزرگتری نباشد ممکن است که وسیله ای در دست طبع و جنایت باشد.

۶- آزادی عقول از خرافات اولیه: ایشان نمونه بارز این زمینه یاری‌گرایانه دین را در داستان بت‌شکنی حضرت ابراهیم(ع) متجلی می‌داند.

۷- آزادی انسانی از هوا و هوس. ۸- آزادی اجتماعی از اسارت‌های 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 زمینه‌های یاری‌گرایانه‌ای دارد که جوامع از آنها بی‌نیاز نمی‌باشند و انسان برای رفع بخش مهم و کثیری از نیازهای خود، محتاج تکیه‌گاهی 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 ایدئولوژی‌هایی مانند مارکسیست، فاشیسم و... ب) طرح مباحث قومیتی و ناسیونالیستی و ج) غلبه علم؛ آینده دین چه خواهد شد؟ در پاسخ به این دغدغه، وی مطرح می‌کند 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 می‌کند 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 می‌باشند (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 اشاره‌ای، آینده دین را به روحانیت بعنوان متولیان دین پیوند می‌زند. و برای این قشر در بقاء یا انحطاط فکر دینی نقشی مهم قائل است. بنابراین یکی از ارکانی که می‌تواند 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 تباه 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، نومیدی 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: «از دیاد روز افزون خودکشی ها،

بیماریهای روانی و اختلالات عصبی، هیپی‌گری، 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 کلونپها 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، هیپی‌گری و طغیان جوانان» (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۸: ۱۰۲) از نظر وی ریشه این بحران‌ها 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 بحران‌ها یا موارد شبیه به اینها مواجه می‌گردد؛ پس در آینده نیز نیاز به دین اساسی است.

مطهری معتقد است دین از بشر در برابر دشمنانش نیز محافظت می‌کند. 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 می‌شود، کدام عامل مهم تر است؟ (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۱۰: ۳۶۹). دین از طریق تأکید بر علم، طبیعت و بر اساس آموزه‌های معنوی خود با این دشمنان مبارزه می‌کند. بنابراین بشر برای حفاظت از خود در برابر این دشمنان نیاز به دین دارد. مطهری همچنین توسعه را صرفاً تکنولوژیک نمی‌داند، بلکه توسعه دارای ابعاد انسانی نیز می‌باشد که هدف از این توسعه آزادی انسان و تحقق یافتن شخصیت انسان است که از طریق دین بدست می‌آید و کمک به آینده دین می‌نماید (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 می‌داند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۲۸: ۱۸۷).

آینده دین از منظر پلانتینگا:

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 می پردازیم:

باور به احیاء: پلانتینگا معتقد است کلام انجیل اولاً از شیوه های معمول ما در آگاهانیدن نسبت به رخدادهای تاریخی رهاست ثانیاً بخش مهمی از تضمین خود را از این حقیقت کسب می کند 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. قرینه گرایی محسوس اجازه می دهد که حس الهی یک باور پرشور و زنده را بنا نهد که روح القدس می تواند قلب را برای احساس عشق به خدا برانگیزاند. پس مؤمن احساس تقدس خدایی دارد هر چند قرینه ای برای احیاء مسیح ارائه نمی دهد. در مورد تناسب آموزه های دیگر از قبیل تثلیث، تجسد و فدیة و ... با تضمین دو نکته را بیان می کند: 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 می داند شخص دوم مجسم در تثلیث است و اینکه با رنج و مرگ خود فدیة مورد نیاز ما انسان ها 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 نمی شد، 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 اخلاقی و 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 رستخیز 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 (پلانتینگا، ۱۳۹۳: ۶۰). معرفت شناسی اصلاح شده پلانتینگا 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 پلانتینگا مدل مبسوط اذعان می کند انسان ها در رگناه 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؛ می گردد(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 می گردد و بخشی از تولید ایمان است. از این رو انگیزش درونی روح القدس بر خلاف ادراک حسی، حافظه یا حتی حس الوهی قوه ای معرفتی نیست بلکه فرایند است. یعنی ابزاری است که بوسیله آن باور و اعتقاد به مجموعه ای از موضوعات به طور منظم با روش منظم بوجود آیند (شکوری، ۱۳۹۶: ۷۲).

بنابراین تنها همین دو آموزه مسیحی در اندیشه پلانتینگا 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 می کند و با باور به نجات در رستخیز اعظم، پیروان مسیح و متدینان به ایمان مسیحی، به رستگاری نائل می شوند؛ و از این طریق شریعت عیسی (ع) به هدف نهایی خود خواهد رسید. بنابراین در آیین مسیحیت، طبق دیدگاه پلانتینگا، آینده از آن مومنان است و حاکمان نهایی متدینان عیسوی هستند.

فارغ از این بحث، پلانتینگا با طرح مسئله «جهان ممکن»^۱ معتقد است که جهان ممکن، طریقی است که اشیاء می توانستند وجود داشته باشند و این جهان، نوعی حالت یا وضعیت است. حالاتی که در واقع محقق می شوند و متناظر با هر یک از این حالات واقعی، قضیه صادقی وجود دارد. او با طرح مثالی می گوید:

نیکلسون در انتخابات ریاست جمهوری ۱۹۷۲ پیروز شد؛

۷+۵ مساوی با ۱۲ است.

تمام انسان ها فانی اند؛ و

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

1 - possible world

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 نمی‌یابند؛ و حالاتی فعلیت می‌یابند؛ و حالاتی واقع نمی‌شوند. حالت اخیر (قسم سوم) برخی ممتنع و برخی ممکن‌اند. جهان ممکن یک حالت ممکن است اما همه جهان‌های ممکن نیست. اما این امر فی حدنفسه برای اینکه یکی از آن جهان‌ها باشد، کفایت نمی‌کند. یک حالت برای آنکه جهان ممکن باشد باید بسیار گسترده، یعنی کامل یا در غایت کمال باشد (پلانتینگا، ۱۳۹۷: ۷۹-۸۱). بنابراین آنچه که در آینده واقع می‌گردد، از نظر وی برآمده از دیدگاه دینی، باید کامل باشد و گرنه واقعه نمی‌شود، و آنچه که در حال حاضر به وقوع پیوسته است در غایت کمال است در غیر این صورت واقع نمی‌گردید. پس طبق این دیدگاه، دین در آینده به غایت خود می‌رسد 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 کاستی‌های عمده دو دیدگاه مذکور در حوزه آینده دین، بعنوان مهمترین مسئله فلسفه دین می‌پردازیم.

نقص نظام فکری

از مباحثه‌هایی به درازنای چندین قرن، بین متفکران و متدینان در جهان غرب و اسلام در می‌یابیم، که هیچ نظام اندیشه‌گی بی‌نقصی وجود ندارد؛ و آن نظام‌هایی که بیش از همه ادعای جامعیت و کاملیت داشته‌اند، دارای کاستی‌های بیشتری هستند. معمولاً اتفاقی که مکرراً رخ می‌دهد این است که یک نفر عقیده‌ای را، که جزئی از حقیقت کلی است، به طرز جدیدی مطرح می‌سازد و این عقیده به به تدریج به عنوان یک مکتب تبدیل می‌شود که از نظر پیروان، تمام

حقایق جهان را روشن می‌سازد؛ اما بعد از مدتی پیروان اقرار می‌کنند که مسائلی وجود دارد که از حل آن عاجز اند و یا متعصبانه وجود چنین مسائلی را انکار می‌کنند (براون، ۱۳۹۲: ۳۰۵-۳۰۶). این وضعیت برای اندیشه‌های استاد مطهری نیز رخ داده است. چنانچه برخی قائل به این اند که بعنوان مثال نظریه «فطرت» استاد مطهری ریشه در اندیشه‌های 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 معرفت‌شناسی، اصالت وجود، تشکیک در وجود، علیت و... می‌توان، بنیادهای فکری استاد مطهری را نیز با پرسش‌های 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 می‌باشد. پلانتینگا، به نوعی معتقد به اعتقاد عقلی بدون برهان، و مبتنی بر تجربه است. طبق دیدگاه وی اگر نویسندگان کتاب مقدس معرفت‌شناس نیز می‌بودند بدون شک ادعا می‌کردند 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 می‌کنند کاملاً منطقی، معقول و درست است که عمیقاً به واقعیت داشتن خداوند باور داشته باشند. به هر ترتیب، مسأله این نیست که آیا می‌توان 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 شیوه‌ای توحیدی به تجربه در می‌آورند، 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 ایمان‌گرایانه پلانتینگا را محدود می‌داند (اکبری، ۱۳۸۶: ۲۴۱). البته

فومرتن و بونجور نیز اشکالات مهمی به نظریه «آشنایی مستقیم» وی وارد کرده‌اند (رک: دپاول، ۱۳۸۷: ۲۱۹ و ۲۳۵). بنابراین هیچ نظام فکری بدون نقص نبوده، و در این قسمت مهمترین اشکالات وارده بر اندیشه‌های این دو اندیشمند را نیز مطرح کردیم.

ی) راه‌های 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 می‌باشند، طرح می‌شوند:

طرح مسائل اساسی و تلاش برای پاسخ به آنها

با توجه به نشانه‌های فعالیت‌های علمی در حوزه فلسفه دین بنظر می‌رسد که می‌توان چنین آینده‌ای را برای بسط و بالندگی فلسفه دین انتظار داشت: از آن جا که فلسفه دین قاره‌ای دل‌نگران اثبات یا رد نظریاتش در قالب‌های منطقی نیست و ارائه نظریه‌هایی یکی پس از دیگری برای آن اهمیت دارد لذا می‌تواند دامنه گسترده‌ای را برای طرح مدل‌های جدیدی از نگرش‌های دینی را (که معمولاً متأثر از مسیحیت است) پیش رو داشته باشد. پیشرفت این جریان منوط به خلاقیت‌های نظریه پردازان دینی و الهیاتی در این زمینه است. این نظریه پردازان می‌توانند از جریان‌های فکری جدید دیگری که در فلسفه قاره‌ای رواج می‌یابد متأثر باشند. اما این جریان همواره با مشکل مقبولیت مواجه خواهد بود درحالی که در فلسفه دین تحلیلی، منطقی بودن می‌تواند به مقبولیت آن دیدگاه‌های یاری رساند. بنابراین در فلسفه دین تحلیلی، نوآوری‌ها متأثر از تحولاتی خواهد بود که در سایر حوزه‌های فلسفی در فضای تحلیلی همچون معرفت‌شناسی، فلسفه ذهن، فلسفه اخلاق، روانشناسی فلسفی، معناشناسی، زیست‌شناسی تکاملی، کیهان‌شناسی، تحلیل‌های 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 خداپاوران جریان داشته باشد (آیت اللهی، 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.

گرچه از این پس دیگر شخصیت های بزرگی در فلسفه دین همچون پلتنینگا، سوئین برن^۲، جان هیک، آنتونی فلو^۳ کمتر یافت خواهند شد ولی فیلسوفان دین متعددی بدون آن که همانند پیشینیان برجسته شوند در محدوده های گوناگون سربر خواهند آورد ولی به هر حال ناگزیر هستند روی دوش بزرگان قبلی سوار شوند. از همه مهم تر، فیلسوفان دین مهمی از فرهنگهای دیگر غیر از مسیحیت و غرب، اندیشه های فلسفی بدیعی ارائه خواهند کرد بگونه ای 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 (مخصوصا در سنت تحلیلی) مطرح می شود افزایش بخشیم. در این زمینه بهترین راه، تبادل دانش بین اندیشمندانمان است که به نحوی خود را در معرض انواع دیدگاههای جدید قرار می دهند. به همین صورت تعامل فیلسوفان دین در جامعه ما با سایر حوزه های فلسفی و علوم انسانی نیز اهمیت دارد تا در جریان دیدگاههای جدید در سایر حوزه های اندیشه ورزی باشند (آیت اللهی، ۱۴۰۱: ۵-۱). در این خصوص می توان از ظرفیت های روشی و علمی علم

1 - Brian Leftow

2 - Swinburne

3 - Anthony Flo

آینده پژوهی نیز کمال استفاده را داشت، اما این حوزه های علمی برای استاد مطهری مطرح نبوده است و ایشان به این شکل نوین به آینده دین توجه نکرده اند.

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 می نگریستند، 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 ودین با سوالاتی جدی مواجه شده است که در زمان ایشان مطرح نبوده است، از جمله اینکه: رشد و پیشرفت چشم گیر روان پزشکی، روان شناسی، روان درمانگری و مشاوره روانی که آخرین و عمیق ترین وجه حاجت بشر به دین را، که نیازهای ژرف ذهنی و روانی و معنوی است، نیز تحت شعاع قرار داده است. عبارت دیگر با پیشرفت یافته ها و علوم و معارف بشری، برآورده شدن هر دسته از نیازهایی که انسان قدیم را به سوی دین سوق می داد به یکی از دانش های بشری ارجاع و واگذار شده است (ملکیان، ۱۴۰۰: ۵۳). این مسائل و مسائل مبنایی تر نیز در مواجهه با آراء پلاتینگا طرح 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 کند/ 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. عبارت 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 خدانشناسی 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: «قَبِشِرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ» (زمر: ۱۸ و ۱۷). 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^۱، 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

۱- مانند معرفت شناسی دکارتی

2 - Subject

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

معتبر به دست می آید. روش گراوری اطلاعات نیز، بصورت فیش برداری از اسناد 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 هرکدام 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]
- Heydari-pour, 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, Wolfhard; 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]

