

آو فصلنامهٔ عقل و آین، مؤسسه آین پژوهی علوی،

سال آوازدهم، شماره بیست و دوم (بهار و تابستان ۹۹)

بررسی تطبیقی رابطه عقل و ایمان

از دیدگاه علامه طباطبایی و ریچارد سویین برن

مرجان عسگری بآادی^۱ / فرآاله براتی^۲ / آودرز شاطری^۳ / صادق آوشآو^۴

چکیده

از آالش برانگیزترین مسأله مورد آوجه فیلسوفان و متکلمان رابطه عقل و ایمان است. این آستار در پی آن است که موضوع فوق‌الذکر را از منظر آو فیلسوف سرشناس و عقل‌آرای اسلامی و غرب مورد بررسی قرار آهد. هر آو فیلسوف برآندد که باورهای آینی باید مبتنی بر عقل باشد؛ با این تفاوت که عقلی که مورد آوجه علامه طباطبایی است عقل استدلالی است، ولی سویین برن عقلانیت را مبتنی بر احتمال منطقی و عقلانیت استقرایی می‌آاند. سویین برن همانند علامه ایمان را اعتقاد صرف نمی‌آاند؛ بلکه معتقد است که آثار ایمان باید در عمل هم ظاهر شود و عمل انسان مهمتر از باور اوست. علامه متعلق ایمان را عینی و خارجی یعنی غیرآزارهای می‌آاند ولی سویین برن ایمان را امری آزارهای می‌آاند که مبتنی بر اعتقاد و معرفت می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: عقل، ایمان، طباطبایی، سویین برن

۱. آانشجوی آکتی، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهواز، آانشگاه آزاد اسلامی اهواز، ایران. askaribabadi@yahoo.com

۲. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهواز، آانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران (نویسنده مسؤل)

farajollah.barati@yahoo.com

۳. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهواز، آانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. goodarz58@gmail.com

۴. استادیار آانشگاه آزاد اسلامی واحد مسجد سلیمان. sadeq.khoshkhoo@gmail.com

۱- مقدمه

رابطه عقل و دین از چالش برانگیزترین مسائل مورد توجه فیلسوفان و الهی‌دانان از دیرباز بوده و در فلسفه معاصر بیشتر به آن پرداخته‌اند. اهمیت این مساله از آن جهت می‌باشد که ایمان از مهمترین و حیاتی‌ترین مسائل زندگی بشری است که با همه وجود انسان ارتباط دارد و کل هستی و زندگی او را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. عقل نیز وسیله ارزیابی و ترجیح رفتارهای خاص و سامان دهنده ابعاد درونی انسان است. بازخوانی، تحلیل و مقایسه دیدگاه متفکران در رابطه این دو حقیقت، راهگشای انسان ابتدائاً در تنظیم رابطه عقل و ایمان در مسیر باورمندی به معارف دینی و سپس نیل به بالاترین مصالح در ساحت عمل خواهد بود. آیا ایمان مبتنی بر عقل است یا اینکه فعالیت ضد عقلانی دارد؟ در مواجهه متفکران جهان غرب و مسیحیت با این مساله، دو دیدگاه متضاد، وجود دارد. دیدگاه اول از آن کسانی است که معتقدند ایمان را با عقل سروکاری نیست و باورهای ایمان با عقل ناسازگار است. این گروه به ایمان‌گرایان مشهورند؛ از نمایندگان این گروه کی‌یرکگارد، پاسکال و الوین پلانینگا می‌باشد. در مقابل، گروه دوم متکلمان و فیلسوفانی چون توماس آکویناس، ایمانوئل کانت و ریچارد سویین‌برن برآنند که عقل و ایمان با هم سازگاری دارند و ایمان باید مبنای عقلی داشته باشد. رابطه بین عقل و ایمان به آن شدتی که در جهان مسیحیت مورد بحث بوده‌است، در جهان اسلام مطرح نبوده؛ چرا که هماهنگی کلی عدم تعارض عقل و دین مفروض متفکران و نحله‌های عقلی و فلسفی اسلامی بوده‌است. در این رابطه اسلام عقل و دین را دو موهبت الهی و مؤید یکدیگر معرفی می‌کند که خالق به بشر ارزانی داشته‌است؛ آدمی با این دو به سعادت جاودانه می‌رسد. قرآن کریم، ایمان و شناخت را بر پایه تعقل و تفکر گذاشته است.

پژوهش‌های در این خصوص صورت گرفته است، از جمله مقاله «جایگاه عقل در المیزان» از محمد بیدهدی است، در این مقاله به جایگاه عقل در المیزان و اهمیت آن از نظر علامه طباطبایی پرداخته است. پژوهش دیگری از محمد محمدرضایی تحت عنوان «رابطه عقل و ایمان» صورت گرفته که دیدگاه برخی از فیلسوفان غرب و اسلام را در این خصوص مورد بررسی قرار داده ولی به دیدگاه فیلسوفان ذکر شده در این مقاله نپرداخته است. مقاله «رابطه عقل و ایمان از دیدگاه سویین‌برن» از فاطمه اکبر پور و حسین اترک نوشته شده است که نظریات سویین‌برن را در موضوع مورد نظر بیان کرده است. در هر کدام از این پژوهش‌ها به نظر یکی از فیلسوفان ذکر شده توجه شده است و هیچ‌گونه کار مقایسه‌ای و تطبیقی صورت نگرفته است. وجه تمایز پژوهش حاضر این است که ضمن بیان دیدگاه علامه طباطبایی و سویین‌برن در مورد رابطه عقل و ایمان، نظرات آنها را با هم مقایسه کرده؛ و وجه تمایز دیدگاه علامه را نسبت به سویین‌برن بیان نموده است که مورد بحث هیچ کدام از مقالات فوق نبوده است.

از نظر علامه طباطبایی (فیلسوف برجسته نوصدرایی) اعتبار دین، معارف دینی و دلایل حجیت شرعی مبنای عقلی دارند که اگر نفی شود امکان اثبات حقانیت دین از بین می‌رود؛ زیرا احتجاج به کتاب و سنت

از طریق خود کتاب و سنت دور و باطل است. ریچارد سویین‌برن فیلسوف دین بریتانیایی است. وی از مشهورترین متفکران معاصر و مدافع الهیات طبیعی (با مشرب استقرایی نه رویکرد قیاسی) است. به اعتقاد او باورهای مسیحی در جهان معاصر به لحاظ عقلانی مقبول و مطلوب هستند و او تلاش نموده است که با مخاطبان غیردینی ارتباط فکری برقرار کند ولی در این رویارویی به هیچ عنوان باورهای الهیاتی مسیحی را قربانی نمی‌کند. سویین‌برن سنت فلسفه تحلیلی را برای تقرب به دعاوی اصلی الهیات مسیحی به کار می‌گیرد (گوتوبد، ۱۳۸۷: ۲۷). مقاله حاضر در نظر دارد دیدگاه این دو فیلسوف بزرگ جهان اسلام و مسیحیت را در مورد رابطه عقل و ایمان بررسی کند.

۲- عقل از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه حقیقت وجودی انسان که وجه تمایز او از دیگر موجودات و حیوانات می‌باشد نفس ناطقه انسان و عقل اندیشمند او می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۳۴۱). ایشان می‌گویند: «عقل عبارت است از نیروی مجردی که در انسان وجود دارد و می‌تواند مبدأ صدور احکام کلی باشد و آدمی به وسیله آن، میان صلاح و فساد و میان حق و باطل و میان راست و دروغ فرق می‌گذارد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۶۱۱-۶۱۰) همچنین در جای دیگر گفته است: مقصود از عقل در کلام الله، ادراکی می‌باشد که با بودن سلامت فطرت برای انسان حاصل می‌شود (همان، ج ۲، ۲۶۲). ایشان ذیل آیه ۲۴۲ سوره بقره دیدگاه خود را بیان می‌کند و عقل انسان را قسمتی از ساختار وجودی او، یعنی فطرت به شمار می‌آورد و می‌گویند: خداوند متعال انسان را فطرتاً اینگونه خلق کرده که در مسائل فکری و نظری حق را از باطل و در مسائل عملی، خیر را از شر و سود را از زیان متمایز می‌کند. از نظر وی، زمانی که قوایی مانند شهوت و خشم بر عقل غلبه کند، عقل قادر به درک حقیقت نمی‌باشد؛ به همین سبب، سایر قوای درونی‌اش زایل یا تضعیف می‌شود و انسان از مرز اعتدال بیرون می‌رود؛ و در آن زمان عقل آدمی همانند آن قاضی می‌شود که مطابق مدارک و شواهد باطل و کاذب حکم می‌کند؛ در این حالت، عقل خواندن چنین عقلی، واقعی نیست بلکه مجازی و مسامحه‌آمیز است (همان، ۲۵۰-۲۴۷). از نظر ایشان استدلال و برهان عقلی جنبه فطری دارد؛ از همین طریق بشر می‌تواند به حقایق دست یابد و آموزه‌های دینی را تأیید کند. وی می‌گوید: هدف دین این است که مردم از استدلال منطقی و عقلی بهره‌مند شوند، همچنین با استفاده از نیروی برهان که فطرتاً به بشر آن را داراست، قادر باشند حقایق جهان ماوراء الطبیعه را بشناسند. میان روش پیامبران در دعوت به حق و حقیقت و چیزی که انسان به وسیله استدلال صحیح و منطقی بدان نائل می‌شود، تفاوتی وجود ندارد بجز اینکه به انبیاء از طریق مبدا غیبی و وحی الهی عنایت خاصی شده است؛ انسان به کمک عقل می‌تواند امور مرتبط به مبدأ و معاد را بشناسد (همان، ۱۳۶۱: ج ۱، ۱۳).

علامه با توجه به قلمرو شناخت، عقل را به دو نوع: عقل عملی و نظری تقسیم می‌کند: عقل عملی عقلی است که درباره رفتار انسان، خیر یا شر بودن و مفید یا مضر بودن آن قضاوت می‌کند. عقل نظری،

درباره حقیقت اشیا، هستی و نیستی آنها و کیفیت فی‌نفسه آنها، با صرف‌نظر از واقع شدن آنها در دایره رفتار انسانی داوری می‌کند. در رابطه بین عقل و ایمان مراد علامه عقل اصطلاحی فلسفی است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ۱۵۱).

به باور علامه حیطة عقل نظری از عقل عملی جدا است. عقل نظری، وظیفه‌اش تشخیص حقیقت است و اینکه مشخص کند برای عقل عملی کدام عمل حسن و کدام قبح می‌باشد. عقل نظری در تشخیصات خود و داوری‌هایی که در زمینه معارف مربوط به خداوند دارد، خطا نمی‌کند (همان، ج ۸، ۵۴). وی درباره عقل عملی می‌گوید: مقدماتی که عقل عملی برای حکم کردن نیاز دارد، از قوای درونی یعنی شهویه و غضبیه می‌گیرد. آدمی برای کمال و سعادت خود، از طریق عقل عملی، احکام و اعتباراتی را وضع می‌کند که این احکام از جهت واجب یا حرام بودن با احکام تشریحی الهی از یک سنخ می‌باشند؛ با این تفاوت که چون منشأ احکام عقل عملی احساسات فطری و باطنی (قوای شهویه و غضبیه) است باعث اختلاف بین انسانها می‌شوند. همین‌جا است که عقل پی می‌برد راه دیگری غیر از راه عقل ضروری است؛ و آن دین است (همان، ج ۱۰، ۲۷۱). همچنین علامه از عقل بشر که آزادی‌خدادادی‌اش را حفظ کرده و شرایط عقل برای جستجو و دستیابی به حقیقت و التزام به آن را رعایت کرده‌است، به «عقل سلیم» تعبیر می‌کند. و در آثار مختلف خود، از این عقل به «عقل فطری» یا «استدلال آزاد» نام می‌برد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ۴۱۵).

۳- عقل از دیدگاه سویین برن

برخلاف تعاریف متعدد علامه از عقل، سویین برن، تعریف واضحی از عقل ارائه نداده‌است و نگاه وجود شناختی به عقل ندارد؛ ولی برای عقل انواعی قائل است و آنها را از هم جدا می‌سازد. از نظر او، یک شخص وقتی می‌تواند از اعتقاد عاقلانه و غیر عاقلانه سخن به میان آورد که آگاهی داشته باشیم که او دقیقاً چه نوع عقلی مد نظرش است. وی پس از تقسیم عقلانیت به ۶ نوع، هر کدام از آنها را با نام ۱ تا ۶ مشخص می‌کند؛ و می‌گوید: یک فرد زمانی باورش عقلانی نوع (۱) است که تنها، با فرض دلیل‌هایش، مطابق معیارهای استنتاجی‌اش محتمل شده‌باشد؛ در مقابل، باور شخص به P زمانی غیرعقلانی نوع (۱) است که نتواند نتیجه آن را ترسیم کند؛ و با بکارگیری معیارهای استنتاجی‌اش نتیجه‌ای حاصل شود، که باورهای واقعاً بنیادی‌اش را احتمال نمی‌دهد. پس برای اینکه مشخص شود یک شخص از دلیل‌هایش تبعیت کرده است یا نه، باید باوردینی، معیارهای استنتاجی و ادله‌های او مورد بررسی قرار گیرد (Swinburne, 2005: 93).

زمانی باور یک شخص عقلانی نوع (۲) است که تنها بر اساس دلیلش، محتمل شود، و آن دلیل از گزاره‌ای بنیادین و اساسی متشکل شود؛ که با تکیه بر آنها، به آن درجه از یقین رسیده‌باشد که نسبت به آنها توجیه شده‌باشد (ibid, 98).

عقلانیت نوع (۳)، (۴) و (۵) باورهای هستند که با واری‌های قبلی تأیید شده‌باشند. اگر گزاره p

قائم بر دلایلی کافی و معتبر بوده که برای باورمندی کفایت کند و p از طریق آن ادله محتمل گشته باشد در این صورت می‌توان گفت که گزاره p صادق و عقلانیت نوع (۳) است. بنابراین عقلانیت باور در مورد هر فرد ممکن است متفاوت باشد و امری، کاملاً نسبی است (ibid, 94).

از نظر سویین برن تنها عقلانیت نوع (۳) است که تحت اراده انسان و نتیجه کوشش او است؛ و هرچند بشر نمی‌تواند از باورهای که در زمان خاص و معین دارد پرهیز کند ولی باید او را به جهت جدی نگرفتن برخی باورهای خود و عدم تحقیق در آن حیطه، برای کشف شواهد بیشتر مسئول دانست؛ بنابراین باورها زمانی عقلانی نوع سوم می‌باشند که بر تحقیقی بنا باشند که از نظر صاحب باور، جامع و کامل باشد. زمانی می‌توان اطمینان پیدا کرد باور، عقلانی نوع (۵) است، که فقط از بدست آوردن شواهد بیشتر مناسب و مرتبط یا از طرق بررسی موازین استقرایی با تکیه به همه شواهد دارای احتمال زیاد ممکن است. از این رو باوری صادق است که احتمالش زیاد باشد (سویین برن، ۱۳۸۰: ۴۳-۴۴). با این تفاسیر می‌توان گفت اگر کسی بر این عقیده باشد که دین امر مهمی است ولی برای یادگیری و تحقیق درباره آن زمان کافی صرف نکرده باشد، باور منتج او را نمی‌توان عقلانی نوع (۴) دانست. چون در این باور، باورمند در پی آن است که معیارهای و ملاک خود در مورد استدلال‌ها، معیارهای استنتاجی‌اش و قوت آن‌ها را مورد بررسی قرار دهد (Swinburne, 2005: 102-101).

سویین برن همانند طباطبایی به اقتضای عقلگرایی خود، باورهای دینی را زمانی معتبر و دارای حجیت می‌داند که منطبق بر یکی از (۶) نوع عقلانیت باشند. وی به هیچ عنوان به ایمان مسیحی بی تفاوت نیست و به مقولات دینی چون رستگاری، نجات، جاودانگی و تثلیث اشاره می‌کند و از آنها به عنوان وضعیت خاص و دلایل درونی سخن می‌گوید. هرچند او اعتقاد دارد که باورهای مسیحیت از کاستی برخوردار هستند و به اقتضای غلبه ایمان‌گرایی در مسیحیت اذعان دارد که اکثر این باورها با عقل و دلیل قابل اثبات نیستند؛ ولی باز اصرار می‌ورزد که همه آموزه‌های مسیحی عقلانی بوده و تمام باورهای مسیحی صادق هستند. قابل ذکر است که این سخن وی با دیدگاه او که معتقد است همه باورها و اعتقادات دینی باید از حجیت عقلی برخوردار باشند در تناقض است.

علامه در موارد متعددی به بیان مراد از عقل پرداخته است و تعبیراتی که به کار می‌برد با عقل اصطلاحی در فلسفه قرابت دارد. ایشان مقصود از عقل را چیزی می‌داند که مبدأ تصدیقات کلی و مدرک احکام عام می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۰۳، ج ۳، ۴۷-۴۸). ولی منظور سویین برن از عقلانیت در مباحث دینی، احتمال منطقی است یعنی وقتی کسی باور دارد که گزاره P محتمل‌تر از بدیل دیگری است این باور در مورد احتمال منطقی است و زمانی یک قضیه می‌تواند محتمل‌تر از بدیل خود باشد که شواهد و قراینی برای محتمل‌تر شدن باور وجود داشته باشد (Swinburne, 2005: 15). منظور وی از باور عقلانی، باور به لحاظ معرفت‌شناسی موجه است؛ و معیار عقلانیت باور دو چیز است: یکی اصل گواهی و دیگری اصل آسان باوری است. این اصول در تمام حوزه‌های معرفتی کاربرد دارند؛ اصل گواهی یعنی آنچه که دیگران به ما می‌گویند تا زمانی که قرائتی خلاف آن ثابت نشده باشد، منبع مهمی برای معرفت است؛ خود این

اصل بر پایه اصل وثاقت است. وی معتقد است که بیشترین باورهای ما بر اساس اصل وثاقت است. اصل آسان باوری، بر آن است که همه باورهای ما در مورد تجارب حسی به اصل زود باوری ارجاع داده می‌شود که اگر آن را قبول نکنیم، تمام باورهای ما درباره جهان بیرون ناموجه می‌شود (ibid, 49-56).

عقلانیت در نزد علامه همراه با قطعیت است. بدون اینکه احتمالی در آن وجود داشته باشد و قطعیت عقل، ذاتی است. از نظر وی خداوند انسان را به طور فطری مدرک حق از باطل در نظریات و خیر و شر و سود و زیان در امور عملی قرار داده است. انسان به گونه‌ای خلق شده که نخست مدرک خویش است؛ سپس ظواهر اشیاء را به واسطه حواس ظاهری و معانی روحی همانند اراده، دوستی، کینه، امید و ترس را با حواس باطنی درک کرده و از طریق نفسش با اشیای خارجی مرتبط می‌سازد؛ سپس با ترتیب، تفصیل، تخصیص و تعمیم در ادراک دخل و تصرف می‌کند و در امور نظری و عملی به ترتیب حکم نظری و عملی صادر می‌کند، همه این موارد بر مجاری جاری که همان عقل است، صورت گرفته و توسط فطرت اصلی مشخص می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۲۴۹)؛ ولی عقلانیت در نزد سویین برن عقلانیت استقرایی و همراه احتمال است؛ این احتمال تا زمانی است که شواهدی خلاف آن وجود نداشته باشد؛ به بیان دیگر، عقلانیت استقرایی است؛ استقرا ترکیب یا تألیفی نیست که بخواهد به نتیجه ضروری یا علمی منجر شود مگر اینکه از برخی مقدمات، در قالب صورت سوم استدلال، یعنی قیاس استفاده کند؛ به این معنی که استقرایی می‌تواند نتیجه یقینی دهد که از یک قیاس ذهنی بهره‌مند شود (جوادی آملی، بی تا: ۸۵).

علامه به احکام عقلی یعنی تصدیق ماتقدم بر تجربه قائل است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲، ۱۰۶)؛ در حالی که سویین برن به عقلانیت به تصدیق ماتأخر از تجربه عقیده دارد. یکی از امتیازات علامه نسبت به سویین برن این است که در تقسیم انواع عقل تنها به حس تکیه نکرده است در حالی که سویین برن بر اساس ادراکات حسی عقل را تقسیم کرده است ولی علامه براهین حس‌گرایان را که به غیر حس اعتماد ندارند، رد می‌کند.

۴- ماهیت ایمان از نظر علامه طباطبایی

از نظر علامه، ایمان از ماده «امن» و بمعنای امنیت دادن است. و شاید بدان سبب، این معنی را بدهد که مؤمن در واقع موضوعات اعتقادی خود را از شک و تردید که آفت باور و اعتقاد است امنیت می‌بخشد (طباطبایی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۴۵). وی ایمان را صرف ادراک نمی‌داند بلکه آن را قبول و پذیرش خاصی از جانب نفس، نسبت به آنچه مدرک است حساب می‌کند؛ قبولی که باعث می‌شود؛ نفس در مقابل آن ادراک و آثاری که اقتضاء می‌کند، تسلیم شود. درست است که ایمان مسبوق به معرفت و علم است ولی بمعنای خود معرفت نمی‌باشد بلکه برای دستیابی به ایمان «تمکین عقیده در قلب» مورد نیاز است به همین سبب، چنانچه در ادامه خواهیم گفت گاهی اوقات علامه در تبیین مفهوم ایمان «التزام عملی به لوازم و تصدیق قلبی» را نیز به کار می‌برد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۳).

با توجه به تعاریف مختلف علامه از ایمان (همان، ج ۳، ۲۵۰؛ ج ۱، ص ۲۶۲؛ ج ۱۶، ص ۳۱۴)

می‌توان نتیجه گرفت که ایمان اعتقاد و باور صرف نیست؛ بلکه تصدیق قلبی در ایمان دخالت دارد و جزیی از آن محسوب می‌شود. ایمان قلبی بدون التزام عملی و عمل به اعضا و ارکان ایمان نمی‌باشد به عبارت دیگر: به سبب اینکه ایمان عملی است همراه با سکون و اطمینان به آن و این سکون و اطمینان تنها با التزام به لوازم آن مهیا می‌شود. ایشان ایمان را امری معقول می‌داند و برای اکثر انسانها حاصل قول و تصدیق نظری همراه با تسلیم می‌باشد. از نظر ایشان ایمان برای تعداد محدودی از خواص از طریق کشف و شهود تام بدست می‌آید؛ وی ایمان حقیقی را واقعیتی تشکیکی و ذومراتب می‌داند که می‌تواند افزایش یا کاهش یابد. از نظر ایشان ایمان عملی اختیاری است و بالاترین فضیلت انسانی است که در پرتو عقل و اراده، آدمی می‌تواند کسب کند. (همان، ج ۲، ۳۷۴)

۵- ماهیت ایمان از دیدگاه سویین برن

در دین مسیحیت، ایمان به خدا فضیلت و کلید ورود به بهشت است. دیدگاههای متنوعی درباره ایمان به خدا در این وجود دارد که در اکثر آنها جزء اساسی ایمان، باور گزاره‌ای یا باور به گزاره خاص می‌باشد. اگر آنچه متعلق باور گزاره باشد مثلاً این باور که «آسمان آبی است» به آن باور گزاره‌ای^۱ می‌گویند. به دلیل اینکه گزاره‌های مستقل بعد از باور بیان شده است؛ ولی در مواردی متعلق باور به معنی اعتماد یا توکل می‌باشد. مانند این بیان: «من به تو باور دارم.» (Dancy, 1993: 48) سویین برن معتقد است که باور انسان به گزاره چندان حائز اهمیت نیست؛ آنچه مهم است عمل اوست؛ شخص مؤمن کسی است که «با فرض خدا» عمل یا زندگی کند. وی نیز در جایگاه بررسی عقلانی بودن ایمان، به جای واژه ایمان از واژه باور^۲ استفاده می‌کند. به اعتقاد وی، دو مفهوم باور و عمل در تعریف ایمان اهمیت دارند. اولی باور به اینکه چیزی اینچنین یا آنچنان باشد؛ مانند «خدا هست» و دیگری عمل کردن بر مبنای فرض اینکه امری اینچنین یا آنچنان می‌باشند. بر اساس همین مطلب، هر جا که از عقلانیت باور سخن گفته است منظور وی عقلانیت ایمان می‌باشد. از نظر وی تمام عباراتی که در الهیات به کار می‌روند، همان معنی زبان عادی را دارند. سویین برن ماهیت باور را «باور به»^۳ می‌داند (Swinburne, 1993: 51). با توجه به نوشته‌های سویین برن، بنظر می‌رسد که مقصود سویین برن از ایمان در رابطه با عقلانیت، ایمان در سه دین الهی است؛ و آن تصدیق قلبی خدا است.

بنابراین می‌توان گفت: ایمان از دیدگاه این دو متفکر حکایت از باور قلبی دانست؛ که شخص آن را تصدیق می‌کند؛ همچنین هر دو بر عمل در ایمان تأکید دارند؛ ایمان را اعتقاد و باور صرف نمی‌دانند؛ بلکه معتقدند باید به لوازم آن هم پایبند بود و آثار آن را که در عمل نمود پیدا می‌کند را پذیرفت.

۶- متعلق ایمان

بحث از متعلق ایمان یکی از مهمترین مباحث فلسفی - کلامی است. اساسی ترین سؤالی که می توان در این زمینه مطرح کرد این است که: متعلق ایمان از سنخ گزاره است یا از سنخ غیر گزاره‌ای (واقعیت خارجی)؟ به این معنی که آیا ایمان به عنوان نمونه به گزاره «خدا وجود دارد» تعلق می‌گیرد یا اینکه به خداوند به عنوان یک موجود خارجی؟ بر مبنای هر کدام از این متعلق، تعریف خاصی برای ایمان ارائه می‌شود. اگر متعلق ایمان گزاره باشد ایمان از نوع گزاره‌ای خواهد بود و تنها به گزاره تعلق می‌پذیرد و اعتقاد و معرفت اساس و مایه آن هستند ولی اگر غیر گزاره‌ای و عینی باشد در این صورت، ایمان از سنخ اعتماد و وفاداری به شخص خاص می‌باشد (نراقی، ۱۳۸۷: ۳۱-۳۴).

۱-۶- متعلق ایمان از نظر علامه طباطبایی

علامه بیان می‌کند که متعلق ایمان اموری نظری هستند نه بدیهی، ایشان متعلق ایمان که دین، آدمی را به سمت او دعوت می‌کند را التزام به چیزی که اعتقاد حق در مورد خدا و رسولانش و روز جزا، عالم غیب و احکامی که پیامبران آورده اند اقتضا دارد. فطرت پاک انسان یک حقیقت و معبود واقعی را طلب می‌کند هرچند که ممکن است در شناسایی مصداق بیرونی با هم اختلاف داشته باشند؛ «الله» عالی ترین واژه قرآنی است و اعتقاد به خدا همیشه بین بشر بوده و این دال بر فطری بودن خداشناسی و خداپرستی می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۴۳-۴۴). از نظر وی متعلق ایمان کل حقایق دینی است و بر متعلق ایمان در مقام «باید» از منظر برون دینی تأکید می‌کند و آن را امری عینی و خارجی می‌داند (همان، ج ۵، ۱۱۷).

۲-۶- متعلق ایمان از نظر سویین برن

سویین برن به سه دیدگاه تومیستی^۴، لوتری^۵ و عمل‌گرایانه^۶ اشاره می‌کند؛ مدافعان این دیدگاهها معتقدند: فردی که دارای ایمان است به سبب عشق به آفریدگار به عملی اقدام می‌کند. سویین برن اعتقاد به خداوند را به یکی از این سه شیوه، تحلیل می‌کند؛ ایمان از منظر وی، مفاد گزاره‌ای دارد و گوهر ایمان نزد وی اعتقاد و معرفت است و ایمان غیر گزاره‌ای وجود ندارد. استورچ می‌گوید: ایمان به خدا یا هر کس و هر شیء را نمی‌توان با گزاره‌ها تبیین و تفسیر کرد (استورچ، ۱۳۹۱: ۶۸).

۷- رابطه ایمان و عقل از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه معتقد است که احکام و ادراکات عقل نظری درباره خداوند اعتبار دارند؛ زیرا اگر اعتبار نداشته باشند همان گونه که از این طریق نمی‌توان از صفات و افعال الهی آگاهی کسب کرد، نمی‌توان اصل وجود خداوند را نیز اثبات کرد. یعنی دلیل های عقلی برای اثبات وجود خداوند معتبر نیستند؛ در حالی که هیچ کس این را قبول ندارد. وی می‌گوید: با دقت و تفحص در کتاب الهی متوجه می‌شویم که غالب بر سپید

آیه وجود دارد که انسان را به تفکر و تذکر و تعقل فرا می‌خواند؛ حتی یک مورد هم در قرآن مشاهده نشده که خداوند به بندگان امر کند که به قرآن یا هر چیزی که از جانب خداست؛ اوست نفهمیده ایمان بیاورند و کورکورانه راهی را انتخاب کنند (طباطبایی، ۱۴۰۳، ج ۵، ۴۴۳). معنای «عقل» که خداوند در قرآن به آن اشاره دارد عقلی است که بشر به واسطه آن راه کمال خود را دریابد و به وسیله آن به سعادت اخروی نائل شود. وی می‌گوید عقلی که حیطة عملکردش صرفاً امور دنیوی هستند از نظر قرآن عقل نامیده نمی‌شود و تنها راه رسیدن به کمال واقعی پیروزی عقل بر حرص و هوای نفس است؛ از نظر علامه، مراتب ایمان رابطه مستقیم با تکامل اعمال، تفکرات و شهوات باطنی انسان دارد. ایشان برای ایمان مراحل را قائل است: اسلام اولین مرحله ایمان می‌باشد؛ مرحله دوم تسلیم و انقیاد قلبی به نوعی از اعتقادات است که منجر به عمل صالح می‌شود. در مرحله سوم، اخلاق فرد مؤمن بر رضایت و تسلیم در برابر امر خداوند مبتنی بوده و نسبت به دنیا با زهد و تقوا زندگی می‌کند و در برابر اراده الهی صبور و بردبار است (همان، ۴۵۵-۴۵۶). مرحله کامل ایمان را نیل به یقین می‌داند و معتقد است که پایبندی به لوازم اعتقاد، به یقین عقلی و معرفتی منجر می‌شود از طرف دیگر، رسیدن به مرحله یقین را مشروط به استدلال برهانی و قیاس می‌داند (همان، ج ۶، ۴۴). آدمی از سه راه ظاهر، عقل و راه شهود معرفت را کسب می‌کند و هرچند که همه آدمیان تا حدی از این سه راه بهره می‌برند ولی در هر کس یکی از این راهها بر بقیه غالب است؛ مراتب ایمان متناسب با این مراحل عبارتند از: ایمان اهل ظاهر، ایمان اهل استدلال و ایمان اهل شهود. استدلال در طول روش ظاهری و روش شهودی در طول روش استدلالی می‌باشد. با توجه به این مطالب می‌توان گفت که ساختار وجودی آدمیان و روش‌های به دست آوردن معرفت موجب پیدایش اقسام مختلفی از ایمان می‌شود. همه اهل ایمان از راه ظاهر بهره می‌برند؛ ولی راه عقل و اخلاص به گروه خاصی اختصاص دارد و همه اهل ایمان توانایی بهره بردن از آن را ندارند (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۸۱).

همانگونه که قبلاً گفته شد علامه عقل را بخشی از فطرت میداند و مقصود عقل در کلام خدا، ادراکی است که با سلامت فطرت برای آدمی به دست می‌آید و انسان به وسیله آن به سوی حق هدایت شود؛ برای نمونه در زیر آیه ۱۸ سوره زمر «... و اولئک اولو الالباب» مقصود از «اولو الالباب» را «صاحبان عقل» می‌داند؛ با بهره‌مندی از این آیه اثبات می‌کند که عقل وسیله راهنمای بنده به سوی حق است و علامت آن پیروی از حق می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۰۳، ج ۱۷، ۲۵۱). اصل فطرت مشترک بین انسانها است؛ اما خروج فطرت از کمون و بالقوگی برای همه مساوی نیست. ابتدایی‌ترین عقلانیت در حد احتمال دادن است که روزنه امیدی برای خروج کافر از کفر می‌گشاید. وی در این باره در تفسیر آیه آخر سوره کهف می‌گوید: «اگر پیروی از دین متفرع بر رجاء معاد شده نه یقین به معاد، بدین جهت بوده که تنها احتمال بودن معاد برای [ایمان و] عمل کافی است؛ چون دفع ضرر محتمل [عقلا] واجب است (همان، ج ۱۳، ۴۰۶). به اعتقاد ایشان، عقل، قلب و شرع هر سه ترجمه معنای واحد و حاکی یک حقیقت و واقعیت می‌باشند. از این رو مخالفت هر سه اینها با همدیگر ممکن نیست بلکه همانند زنجیر به هم متصل بوده و از همدیگر دفاع می‌کنند و جهت ثبات و برقراری یکدیگر تلاش می‌کنند. وی حجیت براهین عقلی را ذاتی می‌داند؛

به سبب اینکه یا یک امر بدیهی بوده و یا منجر به یک امر بدیهی می‌شود و ظواهر دینی به عقل و برهان عقلی برای حجیت خود وابسته هستند. ایشان روایاتی را که تکیه بر عقل پیش از شناخت امام جایز نمی‌داند را مورد نقد قرار می‌دهد و انکار حکم عقل را مصادف با باطل شمردن توحید، نبوت، امامت و دیگر معارف دینی می‌داند. زیرا این معارف به وسیله عقل اثبات می‌شوند مگر می‌شود با کمک عقل نتیجه‌ای گرفته شود و پس از آن همان نتیجه نافی عقل باشد؟ (همان، ج ۲، ۳۱۴) علامه عقل و معارف قطعی را مقدم بر شرع و معارف ظنی می‌داند یعنی عقل مقدم بر ایمان است. قابل ذکر است که عقل در اینجا عقل استدلالی و برهانی است نه عقل بمعنای عام تفکر و اندیشه (طباطبایی، ۱۳۵۴: ۳۱).

۸- رابطه عقل و ایمان از دیدگاه سویین برن

از نظر سویین برن شخص مؤمن باید مطابق این فرض که «خدا هست» زندگی کند و اعمال خود را مطابق این فرض انجام دهد. همانطور که گفته شده وی در تعریف ایمان، به دو مفهوم اهمیت می‌دهد: یکی مفهوم باور به چیزی مثل خدا وجود دارد، و دومی مفهوم عمل بر اساس فرض ذکر شده است. عقلانی بودن یک باور یعنی اینکه آن باور قبل از اینکه نیازمند به عنصر عقلانی باشد باید از مؤلفه صدق برخوردار باشد اینکه چگونه می‌توان صدق و عقلانی بودن یک باور را اثبات کرد در ذیل به بررسی نسبت باور با دلیل و عمل می‌پردازیم.

الف) باور و دلیل

از دیدگاه سویین برن هر باوری با دلیل خود همراه است؛ از نظر وی تفسیر صحیح «باور به P» این است که «باور به P از هر بدیل دیگری محتمل تر باشد» برای اینکه دریابیم چگونه گزاره‌ای از گزاره دیگر محتمل تر است لازم است بین انواع مختلف احتمال تفکیک قائل شویم. برخی از انواع احتمال عبارت است از: احتمال استنتاجی^۷ اگر وابستگی یک گزاره به گزاره دیگر به اندازه ای باشد که گزاره دوم سبب شود؛ گزاره اول احتمالاً صادق باشد. احتمال استنتاجی یک گزاره با دلیل متناسب می‌باشد. برای اینکه ثابت شود گزاره‌ای احتمال استنتاجی شده است یا نه، مشروط به دلیل‌هایی است که آن احتمال با آنها سنجیده می‌شود. چنانچه احتمال استنتاجی گزاره‌ای با معیارهای درست ارزیابی شود به آن احتمال منطقی^۸ می‌گویند. و اگر احتمال استنتاجی با معیارهای شخصی اندازه‌گیری شود به آن احتمال ذهنی می‌گویند. از آنجا که ممکن است افراد از معیارهای استنتاجی مختلفی استفاده کنند به همین علت احتمال ذهنی بر اساس این معیارها تعریف شده است (Swinburne, 2005: 15).

ب) باور و عمل

از آنجایی که باور زمینه و ابزار دستیابی به هدف است بی شک دارای پیامدهای است. سویین برن

مثالی می‌آورد:

من می‌خواهم به لندن بروم؛ اگر احتمال اینکه که جاده سمت راست به لندن میرسد بیشتر از جاده سمت چپ باشد مسیر راست را برمی‌گزینم. به تعبیری اگر M تصمیم دارد تا به هدف Y برسد و باور دارد که احتمال P نسبت به Q بیشتر است، و در جایی که لازمه P آن است که اگر عمل B1 را انجام دهد به هدف Y می‌رسد؛ اما انجام عمل B2 امکان رسیدن به مسیر را مهیا نمی‌کند، و Q لازمه‌اش آن است که با انجام عمل B2 شرایط رسیدن به هدف را امکان می‌سازد؛ اما انجام B1 آن را میسر نمی‌سازد، اگر B1 و B2 فقط اعمال ممکن برای M باشند و انجام هر دو میسر نباشد، در آن صورت، برای M انجام B1 عاقلانه‌تر می‌باشد. تا موقعی که باور M پیامدهای مرتبط دیگر نداشته باشد و شخص M در زندگی هدف دیگری غیر از دست‌یابی به Y را نداشته باشد، معقول تر می‌باشد. از نظر وی اگر هدفم تنها رسیدن به لندن باشد، تا زمانی که باور داشته باشم احتمال رسیدن از مسیر سمت راست بیشتر می‌باشد جاده سمت چپ را انتخاب نمی‌کنم. امکان دارد برای M موارد دیگری برای انجام دادن میسر باشد که در این صورت ارتباط عمل و باور پیچیده‌تر می‌شود؛ برای نمونه با اگر باور M این باشد که مسیر سمت راست به طرف لندن می‌رسد نه سمت چپ، بر این باور هم باشد که اگر در تقاطع منتظر باشد می‌تواند با اتوبوس به لندن برود و یا اگر به عقب برگردد ممکن است به ایستگاه راه آهن برسد و با قطار مسیر به لندن را طی کند. که در این شرایط بین عمل و باور ارتباط پیچیده تر می‌شود. وی باور فرد M در مورد احتمال کارهای مختلف که امکان رسیدن به هدف را میسر می‌سازد را باورهای «هدف- وسیله‌ای» نام گذاری می‌کند که از باورهای نظری تری پیروی می‌کنند (Swinburne, 2005: 9-10).

همین مطالب ذکر شده در مورد اخذ تصمیم معقول بیان شد؛ بر باور مهم دینی که «خدا وجود دارد» هم صدق می‌کند. تلقی ویژه‌ای نسبت به گزاره «خدا وجود دارد» نزد خداپاواران، هست، به طوری که گزاره فوق را از لحاظ معرفت‌شناسی از بدلیش یعنی «خدا وجود ندارد» قرار داده است. سوین برن می‌گوید: عمل هر فردی باید مطابق باورهایش باشد به دلیل اینکه او قادر نیست به چیزی باور داشته باشد که نتوانند تعبیری مبرهن در رفتارشان داشته باشند. عملکرد کسی که به راستی وجود خدا را باور دارد با کسی که چنین باوری ندارد در برخی شرایط متفاوت است. پیامدهای باور شخص به خدا بر روی عمل او به استحکام باور او بستگی دارد؛ و هدف او چیست و به چه چیزهای دیگری باور دارد؟ اگر فردی قصد دارد صادق باشد، می‌گوید خدا وجود دارد؛ و علاوه بر این به این باور هم برسد که اگر «خدا هست»، همه انسان‌ها مکلف به پرستش او هستند و تنها هدفش انجام این وظیفه باشد، در این صورت او خدا را پرستش خواهد کرد. ولی اگر باورش این باشد که «خدا وجود» دارد اما او را نپرستد؛ در این زمان می‌توان گفت که او گزاره دوم (پرستش خدا وظیفه اوست) را باور ندارد؛ یا اینکه باور دارد پرستش خدا وظیفه اوست ولی باور دارد که اگر خدا را پرستش کند مورد تمسخر واقع می‌شود و نزد او مسخره نشدن مهمتر از انجام وظیفه باشد. (ibid, 14) یکی از دلایلی که باورهای صادق درباره دین را حائز اهمیت می‌کند این است که باورهای دینی تبعات اخلاقی در پی دارد. اگر خدایی هست که جهان خلق کرده است و محافظ آن

است و به بشر دستوراتی را داده است، افراد بشر دارای الزامات اخلاقی هستند که بجز این صورت نداشتند این را به صورت استدلالی به شکل زیر می‌توان گفت: باید به افرادی که با آنها ارتباط داریم توجه کنیم و بی‌اعتنا نباشیم و قطعاً وقتی آن افراد کسانی باشند که نیکی در حق ما کرده‌اند این عمل به وظیفه تبدیل می‌شود. این اعتنا کردن به شکل مختلفی از جمله دست دادن، لبخند زدن می‌باشد؛ نحوه توجه به حضور آنان بیانگر این است که ما آنها را چه نوع افرادی می‌دانیم و معتقدیم چه نوع رابطه‌ای با ما دارند. پرستش تنها پاسخ شایسته به خداوند که منشأ عالم هستی، است و از آنجا که خداوند مالک زمین است و آن را خلق کرده دستوراتی که در مورد استفاده از آن داده است موظف به اطاعت هستیم. همچنین دستوراتی که خداوند در مورد نحوه استفاده از زندگی خود و رفتار با هم‌نوع به من داده است را باید اطاعت کنیم. نظام اخلاقی که وظیفه پذیرش قدردانی و همسو با خواسته‌های افرادی که به ما نیکی کرده‌اند را به رسمیت نشناخته باشد، نظام اخلاقی ضعیفی می‌باشد. مطمئناً این الزامات دارای حدودی هستند؛ اما اگر محدودیت‌هایی وجود داشته باشد، برای نمونه دستور خداوند به من در خصوص انجام قتل، الزامی برای من در ارتکاب قتل ایجاد نکند، در این صورت خداوند که خیر مطلق هست چنین فرمانی را صادر نمی‌کند. به سبب اینکه صدور چنین دستوری مستلزم ادعای حقی است که وی فاقد آن است. اگر منشأ عالم هستی خداوند است و من قادر نبودم از راه پرستش و اطاعت از او از زندگی که به من عطا کرده به طور درست بهره‌مند شوم، باید به دلیل قصور در تکالیف خودم از خداوند طلب عفو کنم. پس وظایفی همچون پرستش خداوند و اطاعت از وی و طلب بخشش کردن، جز وظایف اخلاقی امکانی است که اگر خداوند وجود داشته باشد از وظایف اخلاقی اولیه به شمار می‌رود. از نظر سویین برن یکی از وظایف بشر این است که وظیفه خود را تشخیص دهد؛ بشر باید پاسخ این سؤالات را پیدا کند که آیا جهان به او تعلق دارد و هر طور که می‌خواهد می‌تواند از آن استفاده کند، یا اینکه به دیگری تعلق دارد؛ آیا حیات خود را به کسی مدیون است و از این نظر، نسبت به او دین سپاسگزاری و خدمتگزاری دارد یا خیر؟ یکی از وظایف بشر تحقیق مذهب در این مورد است که باید بررسی شود تا مبدا مدیون انسانی باشیم. داشتن باور صادق در مورد خداوند خیلی مهم است زیرا نداشتن باور صادق سبب می‌شود که خداوندی که شایسته پرستش است را عبادت نکنیم در صورتی که حتی اگر بر مبنای باور کاذب به هستی خداوند، خدایی که وجود ندارد را بپرستیم، به کسی ظلمی نشده است. همچنین نداشتن باور صادق به وجود خداوند باعث زایل شدن زندگی ابدی انسان می‌شود زیرا باور به اینکه خداوند به کسانی که در روی زمین به شیوه خاص زندگی می‌کنند بعد از مرگ زندگی ابدی عطا می‌کند مستلزم باور به وجود خداست. به دلایل مطرح شده مهم است که انسانها دارای باور دینی صادق باشند. در حقیقت باور به هستی خداوند تنها در صورتی باعث آثاری چون جستجوی سعادت و جاودانگی و چگونگی پرستش و موارد دیگر را دارد که باورهای دیگری هم مفروض گردد. برای مثال خداوند میل دارد به چنان روشی عبادت شود، و یا به خاطر فلان لطف باید مورد پرستش قرار گیرد. بنابراین می‌توان گفت: که بشر خواستار آن است که باورهایش عقلانی «نوع ۵» باشد لازم است که مقادیر قابل توجهی از تحقیقاتش حمایت کند، جز اینکه بشر با باورهایی شروع کند که بر اساس شواهد و مدارک

آه در آآآیار دارد نزدیک به یقین باشند یا آآآمل باشد آه آآقیق در این باب به هیچ نتیجه ای منآر نمی‌شود، یا اینکه شخص کارهای مهمتری داشته باشد. آاهی برخی از اشخاص قدرت درآ این نکته را ندارند. برخی از متدینان هیچ وقت به این فکر نآرده‌اند آه در مورد باورهایشان آآقیق کنند؛ باور آنها عقلائی «آوع ۳» است زیرا از نظر آنها آآقیقاتی آه کافی بود انجام شد در واقع هیچ آآقیقی انجام نداده‌اند (سویین برن، ۱۳۸۰، ۱۴). سویین برن تأکید بسیار دارد آه افراد باید باورهای آود را بررسی کنند و از نظری وی این موضوع اهمیت فوق العاده‌ای دارد.

۹- نتیجه گیری

هر دو فیلسوف معتقدند هر شخص مؤمن و عقل آرا باید همواره آماده باشد تا باورهای دینی آود را با معیارهای عقلائی آآک بزند؛ اما عقل‌گرایی سویین برن همچون عقل‌گرایی طباطبایی نیست از آنآا آه سویین برن تأکید دارد، باورهای دینی باید عقلائی باشند؛ یک فیلسوف عقل‌آرا بحساب می‌آید ولی آون عقل را به استآرا و آآتملات پیوند می‌زند نمی‌آوان او را همچون علامه عقل‌آرای اعتدالی بشمار آورد بلکه به اثبات آآاقلی و آآتمالی آراه‌ها و باورهای دینی آآفا آرده‌است.

هر دو ایمان را از سنآ «باور» (اعتقاد) می‌دانند؛ با این آفاوت آه باور نزد سویین برن همراه با آآتمال است؛ اما مراد علامه، باوری است آه آنان در قلب و روح انسان نفوذ یافته‌است آه بشود عنوان عقد را به آن نسبت داد و تمام آعلق آاطر انسان را متوجه آود سازد و آآارش در عمل انسان نمود پیدا کند. با توجه به مطالبی آه درباره سلامت فطرت از نظر علامه آذشت صاحب عقل و فطرت سلیم برآسب سلامت فطرت به درآاتی از یقین و هدایت راه می‌آابد. هر درآه از یقین او را به درآه بالاتری از ایمان و هر درآه ایمان او را به درآه برتری از عقلائیت و یقین راهبری می‌کند. از نظر علامه، اسلام دین آعقل می‌باشد؛ و برای آعقل و آفکر ارزش زیادی قائل است و با هر نوع آقلید آورآورانه به شدت مخالف و آن را رد می‌کند.

پی نوشت‌ها

1. Propositional belief
2. Belief
3. Belief that
۴. از نظر پیروان دیدگاه آومیستی ایمان به آداوند یعنی باور داشتن و اعتقاد داشتن به اوست و موضوع ایمان را آدا می‌دانند؛ برای داشتن آنین ایمانی اعتقاد به یک آراه لازم و کافی است؛ ایمان ماهیتی معرفتی دارد. آکونیناس آومسس این دیدگاه معتقد است: عقل راهگشا و راهنمای ایمان است، ولی وحی نیز واجب است (ایان باربور، ۱۳۸۹، ۲۳-۲۴).
۵. از آنآا آه مارتین لوتر بر ایمان به مثابه اعتماد اصرار زیاد می‌ورزید؛ سویین برن این دیدگاه را لوتری

نامید، که بر اساس آن، فرد مؤمن تنها اعتقاد ندارد که خدا وجود دارد بلکه باید به خدا اعتماد داشته باشد و خودش را به خدا بسپارد. (Swinburne:2005: 138)

۶ از نظر پیروان عمل گرایانه، شرط مسیحی مؤمن این است که عمل او منطبق بر این فرض باشد که با ویژگی های مورد نظر مسیحیان خدایی هست و عشق به خداوند سبب انجام اعمال شده است. پس او خدا را می پرستد و اعمالی را انجام می دهد که معتقد است اگر خدایی باشد، به انجام آنها حکم می کند (Swinburne: 2005:147-14)

7. Inductive probability

8. Logical probability

منابع

قرآن مجید

۱. استورآ، آرآل، (۱۳۹۱)، *بورسی عقل و ایمان*، ترجمه فتح الله قشلاق، ماه دین، شماره ۱۸۱.
 ۲. سوین برن، ریآارد، (۱۳۸۰)، «آرزش باورهای دینی عقلانی» ترجمه مهرداد و آدتی دانشمند، *نقد و نظر*، شماره ۲۸.
 ۳. طباطبای، محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، هشتم.
 ۴. —————، (۱۴۰۳ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، پنجم.
 ۵. —————، (۱۳۵۴)، شیعه در اسلام، تهران، کتابخانه بزرگ اسلامی.
 ۶. —————، (۱۳۷۱) برهان، ترجمه، تصحیح و تعلیق: مهدی قوام صفری، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
 ۷. —————، (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ۸. —————، (۱۳۷۹)، *تسبیح در اسلام*، قم، جامعه مدرسین.
 ۹. —————، (۱۳۶۱)، *علی و فلسفه الهی*، ترجمه سید ابراهیم سید علوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۰. آوتوبد، جولیان، (۱۳۸۷)، «فیلسوف تحلیلی آدابآور: درآمدی بر زندگی، آثار و مضامین عمده فکری سوین برن»، ترجمه مالک شجاعی، *کتابداری*، شماره ۱۳۵.
 ۱۱. نراقی، احمد، (۱۳۸۷)، *رساله دین تسناخت*: مدلی در تحلیل ایمان ابراهیمی، تهران، طرح نو.
12. Dancy , Jonathan , (1993), *Introducción a la epistemología contemporánea* Spanish, Tecnos, Madrid.
 13. Swinburne, Richard, (2005), *Faith and Reason*, Clarendon Press, Oxford.
 14. _____, (1993), *The Coherence Of Theism*, Clarendon Press Oxford.

A Comparative Study of the Relationship between “Reason” and “Faith” from the Point of View of Allameh Tabatabaee and Richard Swinburne

Marjan Askaribabadi¹\ Farajollah Barati²\ Goodarz Shateri³\ Sadeq Khoshkhoo⁴

Abstract

One of the most challenging issues for philosophers and theologians is the relationship between reason and faith. This research is to examine the above subject from the perspective of two prominent and rationalist philosophers (one, Moslem and the other, western). Both philosophers believe that religious beliefs should be based on reason. The difference is that the reason considered by Allameh Tabatabaee is the rational deduction, while Swinburne considers rationality based on logical probability and inductive rationality. Allamah and Swinburne both consider faith not to be mere belief, and they both believe that one's belief must appear in one's action, and human's action is more important than his belief. Allamah considers faith to be objective and external, that is non-propositions, but Swinburne considers faith to be of proposition, which is based on belief and knowledge.

Keywords: Reason, faith, Allameh Tabatabaee, Richard Swinburne.

-
- 1 - PhD student, the department of the philosophy and Islamic theology, the Islamic Azad University, the branch of Ahwaz, askaribabadi@yahoo.com
 - 2 - Assistant Professor at the department of the philosophy and Islamic theology, the Islamic Azad University, the branch of Ahwaz (Corresponding Author), farajollah.barati@yahoo.com
 - 3 - Assistant Professor at the department of Islamic knowledge, the Islamic Azad University, the branch of Masjid Ahwaz, goodarz58@gmahl.com
 - 4 - Assistant Professor at the department of Islamic knowledge, the Islamic Azad University, the branch of Masjid Soleiman, sadeq, khoshkhoo@gmail.com