

اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی

عبدالحسین خسروپناه*

چکیده

اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی، یکی از مسائل چالش برانگیز در فلسفه دین و معرفت‌شناسی دینی است که در باب صدق و توجیه باورهای دینی جست‌وجو می‌کند. در آغاز مقاله، مبادی تصویری مسأله یعنی دین، گزاره‌های دینی و اثبات‌پذیری، تبیین، و دیدگاه‌های فیدئیزم، پوزیتوسیم منطقی، نسبی‌گرایی و معرفت‌شناسی اصلاح شده، به اختصار معرفی و نقد شده است و در پایان به دیدگاه برگزیده به اثبات‌پذیری آموزه‌های زیرساخت دینی با بهره‌گیری از نظریه مبنای‌گرایی و بدیهیات در معرفت‌شناسی پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: دین، گزاره‌های دینی، اثبات‌پذیری، فیدئیزم، پوزیتوسیم منطقی،

نسبی‌گرایی، معرفت‌شناسی اصلاح شده، مبنای‌گرایی.

اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی از مباحث مهم در کلام جدید، فلسفه دین و معرفت‌شناسی دینی است. پرسش اصلی در این پژوهش این است که اگر معرفت به معنای باور صادق موجه تلقی شود؛ آیا می‌توان از صدق و توجیه باورهای دینی سخن گفت و با روش‌های منطقی، حقیقت و معقولیت آن‌ها را اثبات کرد. تبیین و تحلیل این مسأله را سه محور مبادی تصویری، دیدگاه‌ها و نظریه برگزیده بیان می‌شود.

مبادی تصویری مسأله

۱. دین

مقصود نگارنده از دین، آیینی است که ویژگی‌های ذیل را دارا باشد.

- آسمانی و الهی باشد، نه زمینی و بشری و ساخته دست انسانی؛

* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۱/۰۷/۲۰ تاریخ تأیید: ۱۳۸۱/۱۰/۳۰

- پیام الاهی، موجود و در دسترس مردم باشد؛

- متن مقدس آسمانی، از تحریف به زیادت و نقیصه در امان باشد.

بنابراین، دین عبارت است از آموزه‌های وصفی و توصیه است که خداوند سبحان برای هدایت انسان‌ها نازل کرده و پیام آن بدون تحریف در اختیار بشر قرار دارد. این تحریف در دوران معاصر بر اسلام انطباق دارد.

۲. گزاره‌های دینی

گزاره‌های دین اسلام به دو دسته گزاره‌های وصفی (Discriptive) و توصیه‌ای (Normative) یعنی اخباری و انشایی تقسیم می‌شوند. گزاره‌های اخباری، صدق و کذب بردارند؛ زیرا از سنخ معارف شناختاری‌اند؛ ولی گزاره‌های اخباری، به اعتبار دلالت مطابقی، حکایتگر از واقع و نفس الامر نیستند؛ هر چند به اعتبار منبع و منشأ صدور و نیز هدف و غایت، صدق و کذب بردار هستند. گزاره‌های وصفی اسلام عبارتند از قضایای تاریخی، اعتقادی، طبیعت‌شناختی، عرفانی، خیرهای غیبی، و سنت‌های مشروط الاهی، و گزاره‌های توصیه‌ای اسلام عبارتند از قضایای اخلاقی و حقوقی و فقهی.

۳. اثبات‌پذیری

واژه اثبات‌پذیری در فرهنگ فلسفه دین به معانی گوناگونی به کار می‌رود. گاهی به معنای پذیرش و تصدیق همگانی و زمانی به معنای مطابقت با واقع و مانند این‌ها به کار می‌رود.

مطابق دیدگاه نخست که به عقل‌گرایی حداکثری (Strong Rationalism) شهرت یافته، صدق اعتقادی، زمانی معلوم می‌شود که تمام عاقلان قانع شوند و ادله و براهین اعتقادات دینی هنگامی اثبات و معتبرند که مورد تصدیق همه عاقلان باشند. پاره‌ای از نویسندگان، در برابر این تعریف، اثبات وابسته به شخص را مطرح ساخته‌اند.^۱

نگارنده بر این باور است که هیچ یک از دو معنای عقل‌گرایی حداکثری و حدافلی یا تصدیق همگانی و وابسته به شخص پذیرفتنی نیست؛ زیرا هر دو طایفه گرفتار خلط صدق خبری با صدق مخبری شده‌اند.^۲

توضیح مطلب این‌که معنای شایع و رایج صدق، مطابقت با واقع است و معقولیت و اثبات‌پذیری در چارچوب این تعریف مطرح می‌شود اعم از این‌که شخص یا اشخاصی بدان اعتقاد داشته باشند یا خیر. تصدیق همگانی و وابسته به شخص، همان صدق مخبری است که از مطابقت گزاره با اعتقاد معتقدان خبر می‌دهد و چنین معنایی از صدق در معرفت‌شناسی و فلسفه جایگاهی ندارد.

دیدگاه‌های مسأله

معقولیت و اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی از سوی مکاتب گوناگون فلسفی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است که به اختصار به شرح ذیل بیان می‌شود.

دیدگاه فیدئیزم (Fideism)

مکتب ایمان‌گرایی معتقد است که نظام‌های اعتقادی و باورهای دینی را نمی‌توان موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی قرار داد؛ زیرا هر برهانی، ناگزیر بر مقدمات یا مفروضات خاصی مبتنی است. اگر شخصی، هیچ فرضی را به صورت مبدأ استدلال نپذیرد، در این صورت احتجاج کردن با چنین شخصی محال خواهد بود. مقدمه مفروض یک برهان را می‌توان از برهان دیگری نتیجه گرفت، و بدین ترتیب، آن را اثبات کرد؛ اما این روند را نمی‌توان تا بی‌نهایت ادامه داد. ما باید در جایی از این روند به مفروضات بنیادین مان برسیم؛ یعنی به اموری که آن‌ها را بدون اثبات پذیرفته‌ایم صرفاً از آن رو که این امور چندان بنیادینند که هیچ چیز بنیادی‌تری وجود ندارد که بتواند آن‌ها را اثبات کند.

از نظر مؤمن مخلص، بنیانی‌ترین مفروضات، در خود نظام اعتقادات دینی یافت می‌شوند. ایمان دینی، خود بنیان زندگی شخص است. به بیان پل تیلیش، ایمان دینی، همانا پروای و اسپین شخص شمرده می‌شود.^۳

بی‌شک، نظام دینی مؤمنان در جهت بخشیدن به زندگی و اهداف آن نقش بسزایی دارند و اعتقادات دینی، بنیادین‌ترین گزاره‌های زندگی‌اند؛ اما ایمان‌گرایان در این تبیین میان گزاره‌های پایه و بنیادین معرفت‌شناختی و نیز گزاره‌های بنیادین دینی خلط کرده‌اند.

گزاره‌های پایه معرفت‌شناختی، بی‌نیاز از استدلال و گاه مستحیل الاستدلال هستند؛ مانند اصل استحاله اجتماع نقیضین که تصور موضوع و محمول آن برای تصدیق کافی است و اصل علیت یا اصل هویت نیز به اصل تناقض برمی‌گردند و از این طریق، بنیادین بودن آن‌ها ثابت می‌شود. گزاره‌های اعتقادی و حتی گزاره «خدا وجود دارد» چنین نیستند. انکار آن‌ها مستلزم اجتماع نقیضین نیست؛ بنابراین، استدلال و برهان بر مفروضات بنیادین مبتنی است و ایمان دینی بنیان زندگی است؛ اما گزاره‌های اعتقادی، مفروضات بنیادین معرفت‌شناختی نیستند.

دیدگاه پوزیتوسیم منطقی (Logical Positivism)

حلقه وین و پوزیتوسیم، آغازگر بحث معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی بوده است. این طایفه، یگانه ملاک در معیار معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های معرفتی را حسن و تجربه معرفتی

کرده، و فقط گزاره‌های تحلیلی و توتولوژی، و مشاهدات مستقیم حسی و معرفت‌های مستنتج از آن دو دسته را معنادار و اثبات‌پذیر دانسته‌اند. بر این اساس، گزاره‌های ما بعدالطبیعه، اخلاقی و دینی شبه گزاره و فاقد معنا و محتوای منطقی و اثبات‌پذیری معرفتی شدند. این دسته از گزاره‌ها فقط نمایش احساسات و عواطف بشری و شبه قضیه‌اند.^۴

مدعیات پوزیتوسیم منطقی با مشکلات جدی روبه‌رو است؛ از جمله:

۱. این‌که ادعا می‌کنند: «گزاره‌های معنادار است که از نظر تجربی، تحقیق‌پذیر باشد».

آیا این ادعای پوزیتوسیت‌ها، توتولوژیک و تحلیلی است یا با ملاک تجربه، اثبات یا تأیید می‌شود؟ پاسخ منفی است؛ بنابراین، اصول معرفتی پوزیتوسیم فاقد معنا و خودویرانگر و خودشکن است.

بر فرض صحت معیار تحقیق‌پذیری پوزیتوسیت‌ها تمام گزاره‌های دینی را نمی‌توان بی‌معنا یا تحقیق‌ناپذیر دانست؛ زیرا پاره‌ای از گزاره‌های دینی، از سنخ گزاره‌های تجربی‌اند و با روش حس و تجربه قابلیت داوری دارند.^۵

دیدگاه نسبی‌گرایی (Relativism)

نسبی‌گرایان، عنصر توجیه و استدلال معرفت را انکار کرده، بر این باورند که رکن مهم مبنای‌گرایی، براهت است و ملاک براهت بدیهیات، تشکیک‌ناپذیری آن‌ها است؛ ولی نمی‌توان از تشکیک‌ناپذیری، خطاناپذیری را نتیجه گرفت. بسیاری از باورهای انسانی، تشکیک‌ناپذیر خطا پذیرند؛ مانند یقیناتی که از صبح تا شب برای انسان پدید می‌آید و بعدها به خطا و خلاف واقع بودن آن‌ها پی برده می‌شود.

پاسخ این اشکال این است که معرفت‌شناسان عقل‌گرا، ملاک براهت را تشکیک‌ناپذیری ندانسته‌اند؛ زیرا تشکیک‌ناپذیری به معنای یقین منطقی است و یقین منطقی، افزون بر تشکیک‌ناپذیری، ویژگی صدق و توجیه ذاتی را دارد.

دیدگاه معرفت‌شناسی اصلاح شده (Reformed epistemology)

آلورین پلانیتنگا، جنبش جدیدی در معرفت‌شناسی دینی پدید آورد که در اثر همفکری با سنت دینی پروتستان‌تیسیم، نام اصلاح شده را بر آن نهاد. مهم‌ترین پیام این نحله معرفتی، پیوند معقولیت با باورهای دینی است. وی باورهای انسانی را به دو دسته باورهای پایه و مستنتج تقسیم کرده و راه تشخیص باورهای پایه را استقرا دانسته و بر این روش، باورهای مبتنی بر ادراکات حسی یا باورهای مبتنی بر حافظه یا باورهای برگرفته از حالات روانی را باورهای پایه معرفتی کرده است.^۶

پلانتینگا، اعتقاد به خدا را باور پایه به معنای باور پایه موجه قلمداد می‌کند. بدین ترتیب، اعتقاد به خدا، به استدلال نیازی ندارد؛ نتیجه آن‌که نظریه رایج معرفت‌شناسی، یعنی مبنای گروهی و استناد نظریات به بدیهیات موجه از جمله نظری دانستن گزاره‌های دینی مخدوش است. اشکال قابل طرح بر نظریه معرفت‌شناسی اصلاح شده این است که هرگونه اعتقاد افسانه‌ای که بسیاری از مردم جامعه بدان باور دارند می‌تواند گزاره پایه موجه معرفی شود.

تاریخ تفکر انسان بر این مطلب گواه است که اندیشه‌ها و اعتقادات خرافی فراوانی میان مردم رواج دارد؛ در حالی که هیچ بهره‌ای از حقیقت ندارند.

مشکل دیگر این است که پلانتینگا، نظریه خود را مبتنی بر جامعه متدینان مسیحی قرار داده است که اگر نگاه جامع‌تر به جوامع دینی می‌داشت، اختلاف آشکار میان دینداران را درباره خدا و چیستی او می‌یافت؛ آن‌گاه پایه دانستن تمام این تفسیرها مستلزم اجتماع نقیضین خواهد شد.

دیدگاه برگزیده

مهم‌ترین و بنیادین‌ترین آموزه‌های دینی، گزاره‌های عقلی - فلسفی‌اند که معقولیت و توجیه‌پذیری آن‌ها افزون بر اثبات و برهان‌پذیری و صدق خودشان، معقولیت گزاره‌های دیگر دینی اعم از وصفی و توصیه‌ای را به ارمغان می‌آورند.

توضیح مطلب این‌که آموزه‌های دین اسلام از جهت طبقه‌بندی به دو دسته آموزه‌های زیرساختی و آموزه‌های روساختی تقسیم می‌شوند. آموزه‌های روساختی، آموزه‌هایی هستند که پذیرش و واقع‌گرایی آن‌ها بر پذیرش و واقعیت داشتن آموزه‌های زیرساختی متوقف است؛ برای نمونه اعتقاد به وجود خدا و علم و قدرت و حکمت الاهی و ضرورت نیاز بشر به دین و پیامبری و حقانیت الاهی و وحیانی دانستن قرآن از آموزه‌های زیرساختی دین اسلام به‌شمار می‌آیند.

و حقانیت آموزه‌های دیگر اسلام، مانند اثبات صفات دیگر فعلی الاهی و مسائل فرجام‌گرایی و معاد و آموزه‌های اخلاقی و فقهی بر گزاره‌های زیرساخت پیشگفته مبتنی‌اند؛ یعنی با اثبات و معقولیت‌پذیری گزاره‌های زیرساخت اسلام، دیگر آموزه‌های دینی نیز ثابت می‌شوند و جمله گزاره‌های زیرساخت، گزاره‌های عقلی‌اند؛ یعنی با معیار عقلی می‌توان بهر باب اثبات‌پذیری و کشف مطابقت با واقع آن‌ها سخن گفت.

معیار معرفت عقلی، از بنیادی‌ترین مسائل معرفت‌شناسی است که چگونگی کشف معرفت‌های صادق و حقیقی از کاذب و غیرحقیقی را نشان می‌دهد. معرفت‌شناسان در این مسأله که با عنوان ارزش شناخت یا توجیه معرفت یاد می‌کنند، دو نظریه مهم را پی افکنده‌اند: نظریه مبنای گروهی و نظریه انسجام‌گرویی. نگارنده در این مقال فقط به نظریه مبنای گروهی می‌پردازد.

نظریهٔ مبناگرایی (Foundationalism) قدیم‌ترین و پایدارترین دیدگاه در این مقام است که فیلسوفان یونان همچون افلاطون و ارسطو و فیلسوفان مسلمان مانند ابن سینا، سهروردی، صدرالمتألهین و معرفت‌شناسان معاصر مغرب زمین از جمله پلاتنینگا و سویین برن از آن دفاع کرده‌اند.

نظریهٔ مبناگرایی، تقریرهای گوناگونی دارد که رایج‌ترین آن این است که باورها و معرفت‌های حصولی انسان به دو دستهٔ باورهای پایه (Basic Beliefs) و باورهای مستنتج (Inferred Beliefs) یا به عبارت اهل منطق، به معرفت‌های بدیهی و معرفت‌های نظری تقسیم می‌شود.^۷ بدیهیات، معرفت‌هایی هستند که تصدیق به آن‌ها احتیاج به استدلال ندارد؛ یعنی تصوّر موضوع و محمول، برای تصدیق قضیهٔ کفایت می‌کند؛ ولی نظریات، قضایایی هستند که تصدیق به آن‌ها به استدلال نیازمند است و تصوّر موضوع و محمول برای تصدیق کفایت نمی‌کند. بدیهیات و گزاره‌های پایه به دو قسمند:

أ. بدیهیات اولیه که نه تنها از استدلال بی‌نیازند، بلکه مستحیل الاستدلال نیز هستند؛ یعنی اقامهٔ استدلال برای اثبات آن‌ها محال است؛ مانند امتناع تناقض یا محال بودن اجتماع وجود و عدم. اصل استحالة اجتماع نقیضین، قضیه‌ای است که با تصوّر اجتماع نقیضین و تصوّر امتناع و محال بودن، تصدیق به قضیهٔ «اجتماع نقیضین محال است» پدید می‌آید. براهت این قضیه بدان معنا است که نه تنها اثباتش از استدلال و برهان بی‌نیاز است، بلکه ارائهٔ برهان و استدلال برای آن غیر ممکن است؛ زیرا هرگونه استدلال و برهان دوباره به اصل امتناع تناقض نیاز دارد؛ به همین دلیل، حتی کسانی که این اصل را انکار می‌کنند یا مورد تردید قرار می‌دهند، بر مبنای اصل امتناع تناقض به انکار یا تردید آن می‌پردازند؛ زیرا شخص شک‌کننده و منکر اصل تناقض نمی‌تواند در همان حال هم منکر و شاک باشد و هم نباشد؛ برای این‌که اجتماع نقیضین را محال می‌داند.

ب. بدیهیات ثانویه عبارتند از قضایایی که تصدیق آن‌ها در گرو به کار گرفتن ابزار دیگری چون حس و عقل است. به عبارت دیگر، بدیهیات ثانوی، از استدلال بی‌نیازند؛ ولی مستحیل الاستدلال نیستند و سر این‌که بدیهیات ثانویه نامیده شده‌اند، این است که تصوّر موضوع و محمول آن‌ها برای تصدیق کافی نیست و عنصر دیگری نیز ضرورت دارد؛ ولی به کارگیری آن عنصر دیگر به تعمل عقلانی و جست‌وجوی برهان و حد وسط نیاز ندارد.

بدیهیات ثانویه عبارتند از:

۱. **حسیات:** قضایایی که با حواس ظاهری احساس می‌شوند؛ مانند هوا روشن است. تصدیق و حکم به این گونه قضایا به حواس ظاهری و اندام‌های حسی نیاز دارد؛ افزون بر این‌که برای اثبات

وجود محسوسات در خارج و تطابق صور ادراکی حسی با واقع، برهان عقلی ضرورت دارد؛ زیرا چه بسا کسی ادعا کند که صور ادراکی حسی، زائیده نفس آدمی هستند و بر واقعیت محسوسات در خارج دلالتی ندارند. عقل استدلالگر با ارائه برهان سبر و تقسیم اثبات می‌کند که اگر واقعیت خارجی، منشأ پیدایش صور ادراکی نباشد و صور ادراکات حسی زائیده نفس انسان باشد، باید انسان در هر حالت و زمان و مکانی آن ادراک حسی را درک کند؛ زیرا نفس و علت پیدایش صور حسی (بنا به فرض) موجود است و از آن رو که چنین حادثه‌ای اتفاق نمی‌افتد، نتیجه گرفته می‌شود واقعیت محسوس در خارج وجود دارد که منشأ پیدایش صورت حسی در ذهن شده است.^۸ و سرّ براهت حسّیات (به رغم نیاز آن‌ها به برهان عقلی) این است که عقل آدمی به‌طور خودکار، برهان مذکور را ارائه می‌کند و به جست‌وجو نیازی ندارد برخی از ناحیه نسبت پاره‌ای از ادراکات حسی مانند رنگ‌ها و صورت‌ها، حسّیات و ادراکات حسی را از دایره یقینیات و بدیهیات ثانویه خارج ساخته‌اند؛ در حالی که هستی رنگ‌ها و صوت‌ها به لحاظ هستی‌شناختی، واقعیتی نسبی و متغیرند و ادراکات حسی متغیر نیز تابع واقعیت خودشان است.

۲. فطریات: قضایایی هستند که اولاً تصور موضوع و محمول برای تصدیق کفایت نمی‌کند و به برهان عقلی نیازمند است، و ثانیاً برهان عقلی به صورت خودکار همراه این سنخ قضایا وجود دارد و حاجتی به تعمل و تلاش عقلانی نیست. به عبارت دیگر، به صرف تصور موضوع و محمول، برهان عقلی متولد می‌شود. ثالثاً به ابزار دیگر معرفتی مانند حواس ظاهری یا حواس باطنی نیازی ندارد؛^۹

مانند اصل علیت (هر معلولی یا ممکنی به علت نیاز دارد)؛

اصل هو هویت (هر چیزی خودش، خودش است)؛

استحاله رفع تناقض (ارتفاع نفی و اثبات از یک گزاره ممتنع است)؛

حمل‌های اولی (انسان، انسان است)؛

استحاله دور (توقف وجود الف بر وجود ب و وجود ب بر وجود الف محال است)؛

استحاله تقدم شیء بر خودش (تقدم شیء الف بر وجود خودش محال است).

همه این قضایا، گزاره‌های فطری‌اند؛ زیرا با تصور موضوع و محمول، برهان عقلی زائیده

می‌شود و تصدیق تحقق می‌یابد.

توضیح این‌که تمام این قضایا (اصل علیت، اصل هو هویت، استحاله رفع تناقض، استحاله دور،

استحاله تقدم شیء بر خودش و حمل‌های اولی)، مصادیق استحاله اجتماع نقیضین هستند؛ یعنی با

تصور معلول یا محکی و تصور احتیاج به علت، این برهان عقلی همراهی می‌کند که اگر معلول به

علت نیازمند نباشد، اجتماع نقیضین لازم می‌آید؛ اما التالی باطن فالمقدم مثله؛ بنابراین، تصدیق به اصل علیت (هر معلولی محتاج به علت است) حاصل می‌آید.

همچنین با تصوّر موضوع و محمول اصلی هو هویت، این برهان پدید می‌آید که اگر هر چیزی، خودش، خودش نباشد، اجتماع نقیضین لازم می‌آید؛ اما التالی باطل فالمقدم مثله.

۳. وجدانیات: قضایایی هستند که از انعکاس علوم حضوری در ذهن و تبدیل آن‌ها به علوم حصولی به دست می‌آیند و به برهان عقلی و حواس ظاهری نیازی ندارند. به عبارت دیگر، وجدانیات، علوم حصولی هستند که از علوم حضوری تحصیل شده‌اند. این سنخ قضایا در منشأ انتزاع به برهان عقلی نیازی ندارند؛ ولی به ابزار عقل محتاجند نکته قابل توجه این‌که، وجدانیات هم در تصوّر موضوع و محمول و هم در تصدیق و حکم به علوم حضوری وابسته‌اند؛ مانند «من می‌ترسم»، «من گرسنه‌ام»، «من احساس نیاز می‌کنم». اهل منطق در گذشته، تجربیات، حدسیات و متواترات را در عرض فطریات، حسیات و وجدانیات از اقسام یقینیات شمرده‌اند که بعدها به جای واژه یقینیات از اصطلاح بدیهیات استفاده شد. با دقت منطقی و معرفت‌شناختی می‌توان این را ادعا کرد که تجربیات و حدسیات و متواترات از اقسام یقینیات هستند؛ البته یقین در این‌جا به معنای اعم از یقین منطقی و عقلایی است؛ یعنی عاقلان از طریق آزمایش و اخبار متواتر و حدس؛ به قضایایی تجربی، متواتر و حدسیات یقین می‌یابند؛ گرچه به لحاظ منطقی، ظنّ آور باشند؛ ولی در هر حال، این سه دسته قضایا، جزو بدیهیات ثانویه نیستند؛ بلکه از سنخ قضایای نظری هستند؛ یعنی اولاً تصدیق آن‌ها به استدلال نیاز دارد، ثانیاً استدلال عقلی آن‌ها را همراهی نمی‌کند و ثالثاً به تعمل و تلاش عقلانی حاجتمندند.

حاصل سخن آن‌که، معیار شناخت حقایق و تمییز قضایای صادق از کاذب در حوزه آموزه‌های دینی - عقلی براهت عقلی است. بر این اساس می‌توان قضایای عقلی دینی را از بدیهیات استنتاج، و صدق یا کذب آن‌ها را درک کرد. بر این مبنا، عقل‌گرایان برای اثبات وجود خدا به براهین صدیقین، وجوب و امکان، اصل علیت و غیره تمسک کرده و در بحث ضرورت بعثت پیامبران از برهان نیاز اجتماعی بشر به قوانین بهره گرفته و از این طریق، معقولیت گزاره‌های دینی - عقلی را اثبات کرده‌اند و با وساطت معقولیت این دسته از گزاره‌ها که گزاره‌های زیرساختی دین به شمار می‌آیند، آموزه‌های دیگر دینی را معقول و موجه ساخته‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. مابکل پترسون و دیگران: عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۷۶ ش، صص ۷۲ و ۱۳۱.
۲. سعدالدین تفتازانی: مختصر المعانی، کتابفروشی اسلامی، بی تا، ص ۱۲.
۳. پل تیلیش: بویابی ایمان، ترجمه حسین نوروزی، انتشارات حکمت، تهران ص ۱۷ - ۲۸ و عقل و اعتقاد دینی، ص ۷۹.
۴. بهاء‌الدین خرمشاهی: پوزیتیویسم منطقی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱ ش، ص ۳۶ - ۳۸ و الف. ج. آبر، حقیقت و منطق، ترجمه منوچهر بزرگمهر، دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۵۶ ش.
۵. عبدالحسین خسروپناه: انتشارات بشر از دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۸۱ - ۲۸۴.
۶. احمد نراقی و ابراهیم سلطانی: کلام فلسفی، ج ۱، انتشارات صراط، اسفند ۱۳۷۴ ش، ص ۱۱ - ۷۲.
۷. ابونصر فارابی: المنطقیات، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، قم، ج ۱، ص ۱۹؛ ابن‌سینا: الاشارات و التنبیها، ج ۱، نشر کتاب، قم، ۱۳۷۷ ق، ص ۲۱۳ - ۲۲۹؛ میرسیدشریف جرجانی: شرح المواقف، ج ۲، انتشارات رضی، قم، ص ۳۶ - ۴۱؛ شهاب‌الدین سهروردی: مجموعه مصنفات، حکمة‌الاشراق، ص ۱۱۸ - ۱۲۳؛ محمدتقی مصباح یزدی: آموزش فلسفه، ج ۱، سازمان تبلیغات اسلامی، ص ۲۱۱ و ۲۱۲.
۸. ابن‌سینا: التعلیقات، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ص ۶۸ و ۸۸ و ۱۴۸؛ محمدحسین طباطبایی: نهاية‌الحکمة، المرحلة الحادية عشر، الفصل الثالث عشر؛ صدرالمتألهین شیرازی: الاسفار الاربعه، ج ۳، انتشارات مصطفوی، ص ۴۹۸.
۹. ابن‌سینا: الاشارات و التنبیها، ج ۱، ص ۲۱۹.