



بررسی انتقادی رابطه عقل و جنبه عاطفی ایمان از منظر جان کاتینگهام

مهدی خیاطزاده^۱

دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۲۹ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۱

چکیده

جان کاتینگهام، فیلسوف معاصر انگلیسی، توجه به ساحت عاطفی ایمان را از دو جهت ضروری می‌داند: تأثیر ساحت عاطفی در تحول انسانی و تبیین مسئله شر، و توجه به زبان دین و کارکرد آن در مسائل فلسفی. از نظر وی تحول یک فرآیند اجباری نیست و از طریق پذیرش درونی حاصل می‌شود، ولی این پذیرش با صرف شنیدن استدلال‌های عقلی حاصل نمی‌گردد، بلکه پاسخی از مجموع جنبه‌های فکری، عاطفی، اخلاقی و معنوی یک فرد است. کاتینگهام مسئله شر را نیازمند تبیین عاطفی در قالب نظریه جهان مبتنی بر مشیت و عشق الهی می‌داند. وی همچنین معتقد است باورهای دینی دارای محتوای گزاره‌ای و شناختی هستند، ولی این محتوا در لایه‌هایی از استعاره‌های مجازی و ادبی و به صورت زبان نمادین بیان شده، و کشف و استخراج آن از این لایه‌ها روش مختص به خود را می‌طلبد. بر این اساس، تحلیل تحت‌اللفظی این عبارات باعث سوءفهم از آن‌ها می‌شود. توجه به ساحت عاطفی در تحول انسانی نکته‌ای ارزشمند است، ولی تضعیف ساحت عقلانی در این زمینه در نهایت به نفع دین‌داری نیست و این از نقاط ضعف مهم کار فکری کاتینگهام است. ناظر به تبیین عاطفی از مسئله شر، تعمیم آن درباره همه انسان‌ها، خصوصاً انبیای الهی، صحیح نیست. همچنین تمامی مضامین دینی را نمی‌توان با زبان نمادین فهم کرد، بلکه دین مشتمل بر گزاره‌های متعددی است که بسیاری از آن‌ها دارای معنایی تحت‌اللفظی هستند.

کلیدواژه‌ها

جان کاتینگهام، عقل، جنبه عاطفی ایمان، تحول انسانی، باور ایمانی، زبان نمادین دین

۱. استادیار گروه حکمت عملی، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران.

(khayatzaadeh@irip.ac.ir)



A Critical Examination of the Relationship between Reason and the Emotional Aspect of Faith from John Cottingham's Point of View

Mahdi Khayatzaheh¹ 

© The Author(s) 2024.

Submitted: 2022.12.20

Accepted: 2024.01.21



Abstract

John Cottingham, a contemporary English philosopher, believes that it is necessary to pay attention to the emotional aspect of faith in two ways: (1) the impact of the emotional aspect in human conversion and explanation of the problem of evil, and (2) attention to the language of religion and its function in philosophical issues. From his point of view, conversion is not a forced process but achieved through internal acceptance. This acceptance is not realized just by listening to rational arguments, but it is a response from all the intellectual, emotional, moral, and spiritual aspects of a person. In Cottingham's view, the problem of evil needs an emotional explanation that considers the world based on Divine providence and God's love. He also believes that although religious beliefs have propositional and cognitive content, such content is expressed in layers of figurative and literary metaphors in the form of symbolic language. The discovery and extraction of content from these layers need a unique method, so, the literal analysis of these phrases results in misunderstanding. Paying attention to the emotional aspect of human conversion is a valuable point, but weakening the rational aspect in this field is not in favor of religion, and this is one of the important weaknesses of Cottingham's thought. Regarding the emotional explanation of the problem of evil, generalizing it to all human beings -especially the prophets- is not true. Also, not all religious content can be understood by symbolic language, rather, religion consists of different propositions, many of which have a literal meaning.

Keywords

John Cottingham, reason, emotional aspect of faith, human conversion, faith-based belief, symbolic language of religion

1. Assistant Professor, Department of Practical Wisdom, Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran. (khayatzaheh@irip.ac.ir)

۱. مقدمه

رابطه عقل و ایمان، یا عقل و دین، پیشینه‌ای به درازای حیات بشر دارد و اختصاصی به زمانی خاص و دینی خاص ندارد. صرف نظر از تعاریف مختلف و متعددی که برای ایمان شده است، می‌توان چهار ساحت را مرتبط با ایمان دانست: (۱) ساحت معرفتی ایمان، (۲) ساحت عملی ایمان، (۳) ساحت تعهدی ایمان، و (۴) ساحت عاطفی و روانی ایمان. این چهار ساحت در عمده ادیان بشری وجود دارند و در ارزیابی رابطه عقل با ایمان توجه به آن‌ها و کارکردشان ضروری است. در هر چهار ساحت تعارض‌های اولیه‌ای که بین مضامین دینی و یافته‌های عقلی وجود دارد باعث شده که عده‌ای شرع را کنار بگذارند یا آن را مطابق فهم خویش اصلاح نمایند. در مقابل، عده‌ای دیگر با کنار گذاشتن عقل و ناکارآمدی آن در فهم مسائل دینی، ظاهر شریعت را حفظ کرده‌اند. در این میان، عده‌ای نیز اعتقاد به سازگاری میان عقل و دین داشته و تلاش بر رفع تعارض‌های اولیه میان این دو نموده‌اند. این سه رویکرد کلی هم در جریان اندیشه غرب و مسیحیت وجود دارد و هم در جریان تفکر اسلامی. دیدگاه‌های ذیل رویکرد سوم نیز بسیار متنوع هستند. در این دیدگاه‌ها نیز گاهی ساحت عقل به نفع ساحت دین محدود می‌شود و گاهی ساحت دین به هدف حفظ دستاوردهای عقلی تأویل برده می‌شود. از جمله فیلسوفانی که ذیل رویکرد سوم قرار دارند جان کاتینگهام، فیلسوف معاصر انگلیسی، است. وی استاد بازنشسته دانشگاه آکسفورد است. حوزه کاری او ابتدا فلسفه دکارت بوده و رساله دکترای ایشان نیز در همین زمینه است. کاتینگهام در آثار متأخر خود به حوزه اخلاق و فلسفه دین پرداخته است. وی جزء کسانی است که هم به کارکرد عقل در فهم و نقادی متون دینی توجه دارد و هم مدافع کلیت ادیان ابراهیمی به صورت عام و مسیحیت کاتولیک به صورت خاص است. وی از یک سو به یافته‌های علم جدید توجه دارد و از سوی دیگر متوجه جایگاه مهم اندیشه دینی در حیات بشر است. بر همین اساس نیز تلاشی برای جمع میان عقل و ایمان و نیز علم و دین دارد. توجه به بُعد عملی و ساحت عاطفی و احساسی دین و نقش آن در معناداری زندگی انسان از دیگر ویژگی‌های دیدگاه کاتینگهام است. البته او نیز، همانند سایر طرفداران دیدگاه‌های غیرقرینه‌گرا، براهین سنتی اثبات خدا را ناکارآمد می‌داند و بر کارکرد ویژه تجارب دینی در حیات ایمانی تأکید می‌ورزد. جامعیت نگاه کاتینگهام و تلاش وی برای همراه نمودن فلسفه، دین و روان‌شناسی باعث شده دیدگاه او جایگاه ممتازی نسبت به سایر فیلسوفان دین غربی داشته باشد؛ چراکه بیشتر دیدگاه‌های موجود تنها به یک جنبه از چهار جنبه ایمان دینی توجه دارند و نسبت به سایر موارد ساکت

هستند. این در حالی است که کاتینگهام به هر چهار ساحت ایمان توجه دارد.^۱ از طرفی، گستردگی مباحث وی زمینه خوبی برای طرح دیدگاه حکیمان مسلمان پیرامون زوایای مختلف رابطه عقل و ایمان فراهم نموده است. این نکات باعث شده پژوهش پیرامون دیدگاه او اهمیت دوچندانی داشته باشد. آثار اصلی کاتینگهام که در رابطه بین عقل و ایمان نگاشته شده‌اند عبارت‌اند از *پیرامون بُعد معنوی* (۲۰۰۵)، *چرا باور؟* (۲۰۰۹) و *فلسفه دین به سوی رویکردی انسانی‌تر* (۲۰۱۴).

در ادامه مقاله دیدگاه کاتینگهام پیرامون رابطه عقل و جنبه عاطفی ایمان مطرح شده و مورد ارزیابی انتقادی قرار می‌گیرد.

۲. رابطه عقل و بُعد عاطفی ایمان از نظر کاتینگهام

توجه به ساحت عاطفی و روانی ایمان یکی از نکات برجسته دیدگاه کاتینگهام است. وی در مباحث پیرامون جنبه معرفتی و عملی ایمان نیز تأکید ویژه‌ای بر برجسته کردن ساحت عاطفی دین دارد. این خط فکری در میان برخی دیگر از فیلسوفان غربی وجود دارد. به طور مثال، کرکگور توجه ویژه‌ای به عشق الهی و رابطه آن با ایمان دارد. فیلیپس نیز، که از ایمان‌گرایان زبانی است، ایمان به خدا و فهم او و عشق به او را یکی می‌داند (فیلیپس ۱۳۹۶، ۱۹۶-۲۰۰). ملکم نیز، که از دیگر ایمان‌گرایان زبانی است، باور دینی را مستلزم حالتی عاطفی می‌داند. وی معتقد است باور دینی باور به^۲ خدا است، نه باور به اینکه^۳ خدا وجود دارد. «باور به خدا» با «باور به اینکه خدا وجود دارد» تفاوت دارد: نخست آن که متعلق «باور به خدا» یک شخص است، اما متعلق «باور به اینکه خدا وجود دارد» یک گزاره است. دوم آن که باور به اینکه را می‌توان با بی‌تفاوتی اتخاذ کرد، اما باور به باید همراه با حالتی عاطفی باشد (کلنبرگر ۱۳۹۶، ۶۴۷، ۶۴۸). کارلا باگنولی نیز از دیگر فیلسوفان معاصر است که به هم‌افزایی میان ساحت عقل و عاطفه توجه دارند (Bagnoli, 2018). وین رایت، جان هنری نیومن و جان‌اتان ادواردز از دیگر فیلسوفانی هستند که بر نقش عاطفه در ساحت ایمان تأکید دارند (وین رایت ۱۳۸۵، ۱۶-۱۹). تفاوت مباحث کاتینگهام با دیگران از حیث جامعیت آن نسبت به مباحث فیلسوفان دیگر است. مباحث کاتینگهام در این زمینه را می‌توان در دو بخش پی‌گرفت:

۱-۲. نقش عاطفه در تحول انسانی

دیدگاه کاتینگهام در این قسمت متأثر از مبنایی است که او در معرفت‌شناسی متون دینی اتخاذ کرده است. وی از این دیدگاه با عنوان نظریه «معرفت‌شناسی مشارکت»^۴ یاد می‌کند.

این قسم از معرفت‌شناسی ذیل تبیین‌گرایی کل‌نگر و محتوامحور در مسئله تبیین در فلسفه علم دسته‌بندی می‌شود. کاتینگهام دیدگاه خود را از تلفیق سه نظریه به دست آورده است: (۱) نظریه نوسبام در کیفیت خوانش متون ادبی توسط یک منتقد ادبی؛ (۲) نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین؛ و (۳) نظریه دلایل قلبی پاسکال. از نظر نوسبام، نگاه تفکیک‌شده و انتقادی به متون ادبی مانعی برای فهم آن‌هاست، بلکه باید تا حدی خود را نسبت به مسائل جدید باز نگه داشت و در عین حال نباید کاملاً منفعل بود به حدی که تمام نیروی فهم عقلی از دست برود. کاتینگهام معتقد است این رویکرد در فلسفه دین نیز قابل اجرا است؛ زیرا موقعیت معرفتی انسان بسیار سیال‌تر از آن چیزی است که در تعبیر تجربه‌گرایانه خشک علمی یا حدسی بیان شده‌اند. بر این اساس، نگاه به مسائل فلسفی نباید نگاهی انتزاعی و بریده از ارتباطات شیء با جهان پیرامونش باشد، بلکه باید نگاهی انضمامی باشد و هر مسئله‌ای در ارتباط با سایر مسائل و نیز فضای صدور آن مورد بررسی قرار گیرد. در این نگاه است که جایگاه منابع غیرعقلی مانند متون مقدس و متون ادبی و اعمال عبادی پررنگ می‌شود. البته استفاده از این منابع به معنای کاستن از شأن عقل نیست، بلکه باعث تعمیق باورهای دینی انسان می‌شود. از نظر کاتینگهام، نگاه درست به فلسفه نشان از این دارد که فلسفه بیش از آن که برای اثبات چیزی باشد، برای تعمیق فهم بشر است و این در نگاه کل‌نگرانه و توجه به ارتباطات بین مسائل مختلف حاصل می‌شود. این همان نکته‌ای است که او از نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین متأخر برداشت کرده است؛ یعنی اتخاذ شیوه‌ای انسانی‌تر در حوزه مسائل فلسفه دین که به سنت و محتوا نیز توجه دارد. کاتینگهام در گام سوم، دیدگاه خود را بر اساس رویکرد پاسکال در فهم مسائل دینی تکمیل می‌کند. در این رویکرد، احساسات بخش مهمی از دستگاه معرفتی انسان‌ها برای معرفت به خدا هستند. آنچه هسته اساسی فکر پاسکال را تشکیل می‌دهد ورود به شیوه زندگی مؤمنانه و همراه شدن با مؤمنان است تا بتوان فهم درستی از باور دینی و قرائن موجود برای آن پیدا کرد و در عین حال با توجه به معیارهای ثابت عقلی آن را مورد ارزیابی قرار داد.

کاتینگهام از جمع این سه دیدگاه نتیجه می‌گیرد که شیوه صحیح در مواجهه با مسائل دینی استفاده از ساحت قلب و احساسات دینی یا به تعبیری اتخاذ رویکردی جانب‌دارانه و همدلانه است. البته اتخاذ چنین رویکردی به معنای این نیست که باور دینی ورای ارزیابی عقلی و پرسش از قرینه قرار گیرد (آن گونه که ایمان‌گرایی کرکگور اقتضا می‌کند) یا قرینه تنها در نسبت با مؤمنان معتبر باشد (آن گونه که معرفت‌شناسی

اصلاح شده پلانتینگا می گوید). کاتینگهام معتقد است باور دینی در این دو رویکرد بین خردگریزی و نسبی گرایی قرار دارد و این هر دو برای باور دینی گران تمام می شوند. وی رویکرد خود را «معرفت شناسی مشارکت» می نامد که نه خردگریز است و نه در ورطه نسبیت می افتد، و از این جهت متمایز از معرفت شناسی هرج و مرج و معرفت شناسی نسبی گرا است. وی در انتهای کار خود تصریح می کند که این شیوه مختص فلسفه دین نیست و شعب متعدد دیگری از فلسفه نیز قابلیت چنین کاری را دارند (Cottingham 2014, 1-22).

کاتینگهام از این شیوه در تبیین رابطه عقل و ساحت عاطفی ایمان بهره می برد. از نظر کاتینگهام نمی توان اعمال معنوی را جدای از هدف و غایت آن ها شناخت. تمامی اعمال معنوی، به معنای عام خود که شامل امور غیردینی نیز می شود، در این نکته مشترک هستند، اما تفاوت آن ها با توجه به غایت آن ها مشخص می شود. به طور مثال، هدف نهایی مدیریت، که عملی غیردینی است، کاهش استرس و فشار خون است. اما هسته اصلی ادیان ابراهیمی چیزی متفاوت نسبت به سایر اعمال معنوی است و آن عبارت است از خدا به عنوان موجودی شخصی که با انسان ها سخن می گوید و باعث تحول درونی^۵ آن ها می شود. ویژگی این تبدیل و تحول آن است که نمی توان آن را به عنوان امری کاملاً شناختی و فکری دانست؛ چراکه در ادیان ابراهیمی معنویت ارتباط تنگاتنگی با عبادت دارد و عبادت متضمن معنای احترام^۶ است که دارای جزئی احساسی و غیرقابل تبدیل است. هیچ فردی به صرف پذیرش مجموعه ای از امور اعتباری متحول نمی شود و حتی در کتاب مقدس نیز شاهی برای آن وجود دارد: «کسانی که می گویند: خدایا! اما هنوز نتوانسته اند تحول اخلاقی در زندگی خود نشان دهند، بی شک محکوم شده و به تاریکی بیرونی رانده شده اند» (Cottingham 2014, 155, 156).

کاتینگهام معتقد است نوع تغییر مربوط به تحول مذهبی باید به عنوان یک تغییر اخلاقی بنیادین و تغییر جهت زندگی فرد به سمت مجموعه ای جدید از ارزش ها فهمیده شود. در جهان بینی الهی، این بدون کمک الهی میسر نخواهد شد، گرچه فرد متوجه این امداد الهی نشود. اما چگونه می توان توضیح دقیقی از این تحول داد؟ یک راه حل اولیه آن است که تغییر در یک روش بسیار سریع رخ می دهد. کاتینگهام چنین تبیینی را جامع همه موارد تحول درونی نمی داند؛ چراکه کسانی نظیر آگوستین بعد از یک دوره طولانی به چنین تحولی رسیده اند.

از نظر کاتینگهام، تحول درونی مشتمل بر یک تغییر اخلاقی اساسی است که در

نتیجه یک احساس عمیق برای تغییر جهت کلی زندگی به وجود می‌آید، و به طور خلاصه ایده دینی تحول به هر دو ساحت بدبختی و تغییرپذیری انسان توجه دارد. رشد اخلاقی و روحی واقعی مستلزم آن است که انسان از خشنودی معمولی خود دست بردارد و به دلایل قلبی که انسان را به سمت راه‌های جدید فهم و آگاهی می‌برد توجه ویژه‌ای نماید. تحول یک فرآیند اجباری نیست و از طریق پذیرش درونی حاصل می‌شود، اما این پذیرش صرفاً شنیدن استدلال‌های عقلی نیست، بلکه پاسخی از مجموع جنبه‌های فکری، عاطفی، اخلاقی و معنوی یک فرد است و می‌تواند آنچه را تاکنون مخفی بوده آشکار کند (Cottingham 2014, 158, 159).

یکی دیگر از کارکردهای بُعد عاطفی ایمان در منظومه فکری کاتینگهام ارائه تبیینی عاطفی برای مسئله شر است. کاتینگهام برای تبیین شرور و آلام دنیای مادی دو راه حل ارائه می‌دهد و در عین حال بر این نکته تأکید دارد که انتظار ارائه یک راه حل فلسفی برای این مسئله ممکن نیست. راه حل وی برای مسئله شر استفاده از نظریه جهان مبتنی بر مشیت و عشق الهی است. از نظر کاتینگهام، بی هیچ شکی برخی از آلام بشری در رشد اخلاقی وی نقش تعیین‌کننده‌ای دارند. تجربه زندگی بشری نشان می‌دهد که عشق به عنوان برترین خیر در حیات بشر با نوعی از دغدغه و نگرانی مرتبط است که استعداد درد و رنج حاصل از فقدان را با خود در پی دارد؛ چراکه عشق فارغ از خطر فقدان و طرد چیزی نیست که در قلب آدمی به اوج خود برسد (کاتینگهام ۱۳۹۶، ۱۳۱-۱۳۴).

وی در فصل پنجم کتاب فلسفه دین توضیح بیشتری پیرامون این راه حل داده است. حاصل بحث وی در این فصل آن است که مسئله شر با رویکردی منطقی به نتیجه نمی‌رسد، بلکه باید با شیوه‌ای هرمنوتیکی و با تأمل در متون دینی به پاسخ نهایی آن رسید. حاصل رویکرد مذکور در خوانش متون مقدس مسیحی آن است که قهرمانان کتاب مقدس، در ابتدای امر، خود نمی‌توانند با خدا رابطه‌ای عاشقانه برقرار نمایند و این مسئله یا به دلیل نداشتن تعهدی از صمیم قلب به خوبی خدا است و یا به دلیل نداشتن اعتماد کامل به آن. ایشان تنها در شرایط خاصی که همراه اندوه و رنج است به شکوه می‌رسند. حاصل سخن آن که رنج تأسفبار و وحشتناک گاهی اوقات می‌تواند تسهیلگر تغییرات نجات‌بخش در انسان باشد و این خود واقعیتی بسیار مهم در مورد وضعیت انسان است (Cottingham 2014, 116-118).

کاتینگهام معترف است که به رغم ارتباط قوی و پیچیده عشق و ایثار، باز هم هیچ راه حل کاملی برای مشکل شر وجود ندارد؛ چراکه چنین مدلی قابل تعمیم به شرور طبیعی

نیست، شروری نظیر تصادف، بیماری و بلایای طبیعی که علاوه بر در هم کوبیدن زندگی انسان، هیچ ارتباطی با رشد اخلاقی ندارند. رنج مشاهده شده در جهان فراتر از آن است که به عنوان لازمه رشد اخلاقی یا شکوفایی عشقی عمیق تصور شود و در همین نقطه است که باید استدلال فلسفی به پایان برسد.

البته همچنان این نکته وجود دارد که هیچ یک از طرفین این نزاع امید واقعی به تغییر دیدگاه طرف مقابل خود از رهگذر استدلال و برهان ندارند. به تعبیر پلانتینگا، مؤمن کسی است که باورش ریشه در حسی واضح و روشن از حضور خدا در جهان دارد. چنین شخصی ممکن است از شرارت‌ها و آلام موجود در جهان مشمئز شود و حتی از عدم مداخله خداوند در پیشگیری از آن‌ها عصبانی باشد، ولی حتی یک لحظه نیز به این فکر نمی‌کند که خدایی وجود ندارد. بنابراین، نکته مهم در مسئله شر توجه به زمین اخلاقی و معنوی‌ای است که این نزاع روی آن صورت می‌پذیرد و نمی‌توان به بهانه روش منطقی و استدلالی صرف آن را نادیده گرفت. از نظر کاتینگهام، آنچه یک باور دینی عرضه می‌کند راه‌حلی برهانی یا احتمالی برای سطح درد و رنج عالم نیست، و در عین حال این راه‌حل نباید از تلاش در پیروی از مسیر عشق احتراز نماید (کاتینگهام ۱۳۹۶، ۱۳۵، ۱۳۶).

۲-۲. کارکرد بُعد عاطفی ایمان در تشکیل باور

از نظر کاتینگهام یکی از کارکردهای دین، که باعث تقرب حوزه دین و روان‌شناسی می‌شود، نقش تعیین‌کننده نمادها و تفکر نمادین دینی در توانایی فرد برای رسیدن به سطح خودآگاهی مورد نیاز برای سلامت اخلاقی و معنوی است. نکته مهم دیگر درباره زبان دینی آن است که برداشت نادرست در مورد ماهیت دینی و کارکرد آن یکی از موانع به ثمر رسیدن مباحث فلسفی میان خداباوران و مخالفان است. کارکرد دیگر زبان دین تبیین نحوه آشکارگی امر متعالی برای انسان مادی است (Cottingham 2005, 79, 163). این کارکردها باعث شده کاتینگهام بحث مستقلی را به تبیین ماهیت زبان دین اختصاص دهد. وی در دو موضع به صورت تفصیلی از زبان نمادین و کارکرد آن در حوزه دین سخن گفته است: فصل پنجم کتاب بُعد معنوی و فصل سوم کتاب فلسفه دین.

وی در فصل پنجم کتاب بُعد معنوی می‌گوید یکی از آسیب‌های موجود در شیوه فهم متون دینی تمرکز انحصاری بر محتوای اصلی گزاره است. شیوه مذکور در حوزه علم طبیعی و ریاضیات مناسب است، اما حوزه‌های دیگری از گفتمان بشری وجود دارند که اتخاذ این شیوه در آن‌ها مانع درک صحیح می‌شود و گفتمان دینی نیز یکی از این حوزه‌ها

است. البته معنای این سخن آن نیست که باورهای دینی فاقد محتوای گزاره‌ای یا شناختی هستند، بلکه مراد آن است که این محتوای گزاره‌ای در لایه‌هایی از استعارات مجازی و ادبی و در زبانی نمادین بیان شده و کشف و استخراج آن از این لایه‌ها روش مختص به خود را می‌طلبد.

کاتینگهام به صورت خاص بر دو مؤلفه اصلی در این زمینه نظر دارد: (۱) مؤلفه پویایی عاطفی، و (۲) ساختار چندلایه زبان دینی. او در مورد مؤلفه اول معتقد است یکی از آسیب‌های شیوه فلسفی مرسوم آن است که فیلسوف بیرون از اتاق کار، خود را به اندازه دیگران از نظر احساسی پاسخگو می‌داند، اما وقتی وارد اتاق کار خود می‌شود، صرفاً به محتوای شناختی گزاره‌های دینی توجه می‌کند و بار احساسی و کنایه‌ای این گزاره‌ها را صرفاً حاشیه‌هایی تزئینی می‌داند؛ در حالی که گفتمان دینی حوزه وسیعی دارد و شامل طنین‌های عاطفی، استفاده از مجاز و کنایه و بیان نمادین و استعاره می‌شود که همانند رویه‌ای هسته اصلی گزاره دینی را پوشش می‌دهند. بر این اساس، تحلیل تحت‌اللفظی این عبارات باعث کشف هسته مرکزی آن‌ها نمی‌شود^۷ (Cottingham, 2005, 84). کارکرد احساس در فهم محتوای گزاره‌های دینی صرفاً یک نقش اکتشافی نیست، یعنی این گونه نیست که توجه به بار احساسی گزاره انسان را در جهت درست راهنمایی نماید یا به او کمک کند تا بر نقطه درستی متمرکز شود، بلکه چیزی بر محتوای قضیه نیز می‌افزاید. بر این اساس، تجربه دینی، اخلاقی و حتی زیبایی‌شناختی انسان شامل روش‌های دگرگون‌کننده برای درک واقعیت هستند. به بیان دیگر، این گونه نیست که خداپاور و ملحد حقایق یکسانی را تجربه کنند و آن‌ها را به صورت متفاوتی تفسیر نمایند، بلکه اساساً چیزی که این دو تجربه می‌کنند کاملاً متفاوت با یکدیگر است. بنابراین، احساسات، همانند نوعی عدسی ادراکی، در شناخت محتوای گزاره‌های دینی عمل می‌کنند. البته این عدسی عاطفی در همه افراد وجود ندارد و حتی برای یک فرد معین نیز در همه زمان‌ها و حالات محقق نیست. از طرفی، با تحقق این عدسی عاطفی، فرد همچنان مختار است مفاد آن را بپذیرد یا رد کند. این نکته در سنت فکری مسیحیت نیز دیده می‌شود. دیدگاه مسیحیت ارتدکس آن است که مؤمن با فیض الهی به ایمان هدایت می‌شود، اما همان طور که آکویناس بیان نموده است، روح آزاد انسان همواره مختار است تا با این فیض مخالفت نماید. حتی کسی مانند دکارت که نور ماوراءالطبیعی ایمان را امری مقاوم‌ناپذیر می‌داند، هنوز ممکن می‌داند که فرد با هدایت ذهن خود از چنین نوری اجتناب نماید (Cottingham 2005, 85-87).

مؤلفه دیگر در فهم گزاره‌های دینی ساختار چندلایه زبان دینی متشکل از نمادها و روایت‌های متقابل است. از نظر کاتینگهام، مشکلی که در فهم جایگاه پویایی عاطفی وجود دارد در این مؤلفه نیز به چشم می‌خورد، یعنی نمادهای دینی معمولاً برای افزایش تأثیرگذاری گزاره‌های دینی به کار می‌روند، بدون این که چیزی بر محتوای معرفتی آن افزوده باشند. از نظر کاتینگهام، یکی از دلایل این که بسیاری از فیلسوفان تحلیلی همدل با خداباوری نسبت به توسل به نماد و استعاره یا زبان مجازی (در برابر زبان تحت‌اللفظی) مردود هستند این است که گمان می‌کنند توسل به نماد و استعاره باعث نفی واقع‌گرایی در فلسفه دین و ورود به نوعی ضدواقع‌گرایی خواهد بود و این در نهایت باعث انکار خداباوری سنتی می‌شود (Cottingham 2005, 89, 90). کاتینگهام در نقد چنین رویکردی می‌گوید، اولاً، زبان نمادین می‌تواند یکی از قدرتمندترین شیوه‌های انتقال حقیقت باشد. به تعبیر جانت مارتین سوسکیس، ادعاها بر اساس شرایط و نه صرفاً بر اساس شیوه بیان آن‌ها درست یا نادرست هستند. استعاره نوعی استفاده از زبان است و نه نوعی از حقیقت. ثانیاً، این که گفته شود «باور دینی مستلزم توصیفی نمادین است» یا «باور دینی به صورت گزاره تحت‌اللفظی قابل بیان نیست»، به این معنا نیست که محتوای چنین باوری واقعی نیست و ساخته خیال انسان است. بالعکس، وقتی خداوند موجودی متعالی و ورای دنیای پدیداری باشد، فهم آن نیز ورای درک زبان طبیعی و علمی، یعنی زبان تحت‌اللفظی، خواهد بود، و منطقاً چنین موجودی را باید از طریق زبان نمادین شناخت. البته، فرضیه «پیش‌بینی تمثیلی» در الهیات توماس آکویناس این امکان را فراهم آورده تا با استفاده از شباهت‌های قابل فهم میان خدا و مخلوقات از توصیفات واقعی و تحت‌اللفظی برای خدا استفاده شود. به طور مثال، وقتی گفته می‌شود خدا علت است، وصف «علت بودن» گرچه دقیقاً به همان معنای معمولی خود به کار نمی‌رود، اما در معنای استعاری نیز استعمال نمی‌شود. از نظر کاتینگهام، حتی در سنت فکری آکویناس نیز اولاً بر ارزش تفاسیر تمثیلی و نمادی تأکید شده و ثانیاً صراحتاً بیان شده که تشبیه خداوند با صفات مخلوقات در نهایت باعث شناخت کافی از خداوند نمی‌شود. بنابراین، گرچه از نظر آکویناس زبان دین زبان استعاری یا مجازی نیست، اما همچنان نسبت به روشی که در مورد اشیای معمولی ناقص به کار برده می‌شود، به صورت متمایزی بسط یافته است. مدل پیش‌بینی تمثیلی آکویناس شبیه مدل‌ها و قیاس‌های علم طبیعی است. به طور مثال، در علم مدرن نیز با این که ماهیت اجسام کوانتومی بسیار فراتر از اشیائی است که در دنیای معمولی قابل مشاهده‌اند، اما یک فیزیکدان حق دارد توصیفات اشیای معمولی را برای این

ذرات به کار برد. بر همین اساس، برای یک الهی‌دان نیز این حق وجود دارد که از واقعیت الهی با استفاده از زبان توصیفی سخن بگوید. البته این بدان معنا نیست که زبان نمادین هیچ نقشی در فهم گزاره‌های دینی ندارد، چراکه زبان تحت‌اللفظی در فهم بسیاری از مقاصد دین ناکام است (Cottingham 2005, 90-95).

از نظر کاتینگهام، یکی از دلایلی که زبان نمادین قدرت معنایی ویژه‌ای دارد، چندظرفیتی بودن آن است. نمادها از سطح تحلیل عقلانی فراتر رفته و در سطح ناخودآگاه انسانی تأثیرگذار هستند. بر این اساس، درک یک مؤمن از آنچه هنگام تکرار یک عبارت دینی می‌گوید، بسیار غنی‌تر از چیزی است که غالباً ناظر خارجی از آن عبارت می‌فهمد. برای یک فرد مؤمن، نشانه‌هایی مانند نان و شراب عشاء ربانی وسیله‌ای برای شناخت کامل‌تر هستند. اما وقتی به گزاره‌ای نظیر «نان به بدن مسیح تبدیل می‌شود» نگاه علمی شود، دیگر پاسخ مثبت یا منفی نسبت به باور به این گزاره تنها باعث نفهمیدن معنایی می‌شود که در هسته آن نهفته است (Cottingham 2005, 93 - 97).

نکته دیگر در فهم این متون چندلایه آن است که لایه‌های معنا می‌توانند متقابلاً تقویت شوند، یعنی وقتی یک سطح از معنا، معنای خاصی را ایجاد می‌کند، باعث تمرکز نظر بر سطح دیگر معنا می‌شود و معنا یافتن سطح دوم نیز باعث تقویت و تأکید سطح اول می‌گردد. بر همین سیاق، درک فرد از خود و جایگاهش در جهان و نیز درک روابط و معنای زندگی‌اش به تدریج وی را به سوی تغییر سوق می‌دهد. یک جهان‌بینی دینی شبکه‌ای پیچیده از اعمال عبادی، نمادها، روایت‌ها، باورها و تعهدات اخلاقی است و در چنین شبکه‌ای عناصر مختلف باعث تقویت یکدیگر می‌شوند^۱ (Cottingham 2005, 99, 100). بنابراین، برای فهم گزاره‌های دینی نباید به شیوه اتم‌گرایانه و بررسی تک‌تک مفردات گزاره اکتفا نمود، بلکه باید به شیوه‌ای کل‌نگر با باورهای دینی مواجه شد.

از نظر کاتینگهام کارکرد عاطفه و هیجان در تحقق باور دینی و تغییر زندگی انسان بسیار قابل تأمل است. هیجانات و عواطف در زندگی باعث کنار زدن حجاب و آشکار ساختن واقعیتی می‌شود که پیش از آن بر انسان مخفی بوده و اکنون وی می‌تواند بر اثر این گشوده بودن به فهم بهتری از خود و جهان برسد.

البته مداخله الهی نباید منتهی به سلب اختیار فرد شود، بلکه چنین مداخله‌ای منتهی به کشف حقیقتی برای انسان می‌شود و انسان آزادانه آن را اختیار می‌کند. کل سنت انجیل تصویری از خدا ارائه می‌دهد که بر اساس آن خدا در پی دریافت واکنش اجباری از سوی مخلوقات خود نیست، بلکه به دنبال پاسخی از سوی آن‌هاست و این پاسخ از درون ایشان

می‌جوشد و رشد می‌کند. چنین تغییری در مؤمن محصول استدلال عقلانی و شواهد علمی نیست و صرف تجربه دینی به معنای قرائن برآمده از مکاشفه نیروهای فراطبیعی نیز در تحقق آن موفق نیست، بلکه آنچه این تحول نیاز دارد دلایلی است که به تعبیر پاسکال از جان و قلب فرد برخیزند، نوعی پاسخ احساسی و هیجانی در سطحی مقدم بر عقل که فرد خشمگین، تهاجمی و شکنجه‌گری نظیر سن پل را متحول کند و خودِ راستین او را آزاد سازد. به بیان دیگر، شرط تحقق چنین تحولی، در کنار استحاله معرفتی که شرط لازم در تحقق آن است، استحاله عاطفی و هیجانی است (کاتینگهام ۱۳۹۶، ۱۰۹-۱۱۳).

۳. بررسی انتقادی

در ادامه به بررسی انتقادی دیدگاه کاتینگهام در دو محور پیش‌گفته می‌پردازیم.

۱-۳. نقش عاطفه و بُعد روانی در تحول انسانی

مبنای اصلی کاتینگهام، یعنی «معرفت‌شناسی مشارکت»، از جهات متعددی محل تأمل است. از جمله این که ورود به یک زیست ایمانی مستلزم ارزیابی جهان‌بینی آن زیست ایمانی است، و این ارزیابی مقدم بر نظام عملی و متون ادبی و عاطفی آن دین است؛ دوم آن که تلازمی میان فهم همدلانه و ورود به زیست ایمانی نیست.^۹

صرف نظر از نقد دیدگاه وی در معرفت‌شناسی دینی، بحث او در رابطه عقل و ساحت عاطفی ایمان نیز ناتمام است. توجه کاتینگهام به ساحت روانی و عاطفی انسان بسیار مهم و ارزشمند است، ولی برجسته نمودن بُعد عاطفی نباید با تضعیف عقل همراه باشد. این خطای راهبردی در مباحث کاتینگهام وجود دارد. در این بحث نیز این اشتباه به چشم می‌خورد. ساحت عاطفه در معمول انسان‌ها، مرتبط با قوه تخیل و واهمه آن‌هاست و اگر عقل نظارت دقیقی بر این ساحت نداشته باشد، خطاهای زیادی اتفاق می‌افتد. از طرفی، این که انسان‌ها با بحث فکری متحول نمی‌شوند، به این معنا نیست که بحث فکری بی‌اهمیت است. خصوصیت علم نظری و استدلالی آن است که در آن دیدگاه‌های مختلفی مطرح می‌شوند و نزاع یک مسئله هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد. اما این به معنای بی‌اهمیت بودن این مباحث نیست. گرچه دین‌داری مردم برخاسته از تجارب دینی و بُعد عاطفی آن‌هاست، ولی توجه به این نکته ضروری است که خواص و نخبگان جامعه همواره به دنبال دلایل عقلی هستند و تضعیف ادله عقلی در جامعه نخبگانی باعث می‌شود که جریان دین‌داری در مردم عادی نیز تضعیف شود. این اتفاق در غرب نیز رخ داد و از همان زمان که نخبگان در حل مباحث نظری دین عاجز ماندند، انحطاط دینی جامعه آغاز شد.

بنابراین، گرچه عموم مؤمنین، دین خود را از مسیر استدلال‌های عقلی به دست نمی‌آورند، ولی وقتی متوجه شوند که نخبگان جامعه ادله عقلی دین را ناکارآمد می‌دانند، قطعاً دچار تزلزل اعتقادی می‌شوند، خصوصاً این که زرق و برق عالم ماده و هوس پرداختن به شهوات مادی و بدنی نیز همواره مسیر تخطی از دین را تسهیل می‌کند.

شهید مطهری در کتاب *علل گرایش به مادی‌گری*، شش دلیل برای انحطاط جامعه غربی و رویگردانی از دین بیان کرده است. از میان این دلایل سه دلیل مختص فرهنگ غرب است و سه دلیل مشترک میان فضای غربی و اسلامی. دلایل مختص فرهنگ غرب عبارت‌اند از (۱) ناکارآمدی کلیسا در ارائه تصویری صحیح از دین و نیز عملکرد غیرانسانی آن با توده مردم، خصوصاً دانشمندان و آزاداندیشان؛ (۲) نارسایی مفاهیم فلسفی غرب، نظیر تصویر نادرست از علت نخستین و نیز توهم تضاد میان خلقت و اصل تکامل؛ (۳) نارسایی مفاهیم اجتماعی و سیاسی، مانند این که در فضای سیاسی قرون میانه دیدگاه‌های سیاسی استبدادی با پشتوانه مباحث الهیاتی توجیه می‌شدند و مردم آزادی سیاسی را منافی با دین‌داری می‌دانستند (مطهری بی‌تا، ۵۵، ۷۳، ۱۰۱، ۱۵۷، ۱۵۸). اما دلایل مشترک میان غرب و اسلام عبارت‌اند از (۱) اظهار نظر افراد غیرمتخصص در مسائل دینی؛ (۲) شیوه نادرست مبلغان دینی و ارائه استدلال‌های ضعیف در تبیین مسائل دینی؛ (۳) محیط اخلاقی و اجتماعی نامساعد (مطهری بی‌تا، ۱۶۱-۱۷۰). توجه به این عوامل به خوبی نشان می‌دهد که عمده دلایل انحطاط دینی یک جامعه ضعف حوزه فکری و عقلی در میان نخبگان آن جامعه است. در این حوزه نمی‌توان به صرف تجارب دینی و بُعد عاطفی دین بسنده کرد. حتی در میان مردم عادی نیز توجه به ساحت فکر و نظر بسیار مهم است. بنابراین، توجه به ساحت نظر و عمل باید توأمان باشد و هیچ کدام به نفع دیگری تضعیف نشود.

نقد دیگر به کاتینگهام آن است که تبیین عاطفی او از مسئله شر شامل همه موارد نمی‌شود. گرچه آلام و شرور گاه باعث تحول درونی افراد می‌شوند، اما تعمیم آن در همه موارد، خصوصاً در مورد انبیای الهی، صحیح نیست. در اندیشه اسلامی، خداوند متعال انبیای الهی را به صورتی خلق نموده که از همان ابتدا نفسی پاک، قلبی سلیم و ادراکی صحیح دارند و به همین دلیل به مقام عصمت می‌رسند: «وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (الأنعام: ۸۷). چنین ملکه‌ای باعث می‌شود که ایشان از ارتکاب معاصی دوری کنند. شیطان نیز از گمراه نمودن آن‌ها مأیوس است: «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ» (ص: ۸۳) (علامه طباطبایی ۱۳۷۱، ۱۱: ۱۶۲).

در عرفان اسلامی نیز سالکان مسیر عشق را به دو دسته تقسیم می‌کنند: سالک مجذوب و مجذوب سالک. سالک مجذوب کسی است که با تحمل مشقت‌های زیاد و فراوان به تحول اساسی دست یافته و چشم دلش بینا می‌شود؛ اما مجذوب سالک کسی است که ابتدا جذبه و کششی ویژه را می‌یابد و چشم دلش باز می‌شود و سپس به سلوک می‌پردازد (رمضانی ۱۴۳۲، ۴۳۲؛ ۱۳۹۸، ۲۱۷-۲۲۰).

انبیاء و امامان معصوم -علیهم السلام- جزء دسته دوم هستند. در روایتی از امام رضا علیه السلام آمده است: «الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم ولا يوجد منه بدل ولا له مثل ولا نظير مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب بل اختصاص من المفضل الوهاب...» (کلینی ۱۴۰۷، ۱: ۲۰۱). بر این اساس، مقام نبوت و امامت وهبی است، نه کسبی. چنین مقامی به لحاظ اطمینانی که برای شخص به همراه دارد برتر از مقام کسبی است. به همین جهت نیز تحمل سختی‌ها برای ایشان راحت‌تر از مؤمنین عادی است.

بنابراین، در مورد انبیا و اولیای الهی نمی‌توان گفت که «ایشان در ابتدای امر، خود نمی‌توانند با خدا رابطه‌ای عاشقانه برقرار نمایند و این مسئله یا به دلیل نداشتن تعهدی از صمیم قلب به خوبی خدا است و یا به دلیل نداشتن اعتماد کامل به آن». استناد کاتینگهام به متون مقدس نیز ارزش معرفتی خاصی ندارد. زیرا این متون اولاً کلمات وحیانی نیستند، بلکه نگاشته‌ها و مکاشفات پیروان دین هستند و ثانیاً انتساب برخی از قسمت‌های عهد جدید به حواریون و دیگران مورد تردید محققان است (اردستانی ۱۳۸۴، ۸۴، ۸۵). این دو مسئله باعث می‌شود که ارزش متنی متون مقدس یهودی و مسیحی به هیچ وجه قابل مقایسه با ارزش قرآن نباشد و تبیین برآمده از این متون نیز دارای همین آفت است.

صرف نظر از انتقادهای مذکور، اصل توجه به بُعد عاطفی در رشد انسان بسیار ارزشمند است. در میان اندیشمندان غربی، گرچه یک خط فکری تاریخی و رایج وجود دارد که عواطف را مانع از عملکرد صحیح عقل نظری و عملی می‌دانند، اما در اواخر قرن بیستم، اجماع جدیدی در میان فیلسوفان، روان‌شناسان و عصب‌شناسان پدید آمده است که بر اساس آن عواطف و احساسات برای عملکرد صحیح عقل ضروری دانسته می‌شوند (Tappolet 2018, 891).

از منظر حکیمان مسلمان نیز روح انسان دو کانون دارد که منبع فعالیت‌های آن هستند: کانون عقل یا خرد و کانون قلب یا دل. کانون عقل منبع هدایت و روشنائی است، و کانون دل منبع حرارت و حرکت. به همین دلیل، کسی که افسرده و بی‌امید و آرزوست،

موجودی سرد، بی حرکت و جامد است. همچنین کسی که از نیروی عقل، فهم و تدبیر بی نصیب است، مانند ماشینی است که در شب تاریک بدون چراغ و راهنما در حرکت است. بر این اساس، رشد و شکوفایی انسان در گرو مطابقت میان این دو کانون است^{۱۰} (مطهری ۱۳۹۶، ۱۹۳).

قرآن کریم نیز استفاده از ساحت عاطفی برای هدایتگری را مورد توجه قرار داده است. در آیه «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (النحل: ۱۲۵)، به سه شیوه زبانی برای تبلیغ دین اشاره شده است: حکمت، موعظه حسن و جدال احسن. در لغت عرب، حکمت به معنای رسیدن به حق به وسیله علم و عقل است. موعظه نیز یادآوری به وسیله چیزی است که باعث لطافت قلب می شود. جدال نیز گفتگو به صورت مناظره و با هدف غلبه بر طرف مقابل است. بر این اساس، در این آیه، حکمت همان برهان منطقی است، یعنی دلیلی که حقیقت بدون شک و ابهام را اثبات می نماید. موعظه نیز همان خطابه در دانش منطقی است، یعنی بیانی که باعث نرمی نفس و لطافت قلب می شود و در آن از فنون عاطفی استفاده می شود. حُسن و نیکویی موعظه نیز با توجه به نکو بودن اثر آن است. به طور مثال، وقتی واعظ، خود عامل به حرف خویش باشد و نیز بیان عاطفی خود را با اخلاق نیک همراه سازد، اثر کلام او در قلب شنونده دوچندان می شود. جدال نیز اشاره به صناعت جدل دارد، یعنی دلیلی که با استفاده از مبانی مورد قبول طرف مقابل (یعنی خصم)، او را وادار به تسلیم می کند. جدال احسن شیوه ای است که در آن توهین به طرف مقابل و اعتقادات او نشود و نیز کار را به لجاجت و دشمنی او نکشاند. حساسیت کار جدال باعث شده است که خداوند متعال از بین جدال نیکو و نیکوتر تنها مورد دوم را تأیید کند. نکته دیگر آن که در این آیه هیچ اشاره ای به مخاطب این دعوت نشده و این نشان می دهد که سه شیوه قرآنی برای دعوت به حق اختصاص به مخاطب خاصی ندارد و حتی برای نخبگان جامعه نیز می توان از شیوه خطاب و توجه به ساحت عاطفه برای هدایتگری بهره برد (علامه طباطبایی ۱۳۷۱، ۱۲: ۳۷۱ - ۳۷۳). بر این اساس، توجه به هر دو ساحت عقل و قلب باید همراه با یکدیگر باشد و بی توجهی به هر کدام باعث از دست رفتن یک ظرفیت انسانی است.

۲-۳. کارکرد بُعد عاطفی ایمان در تشکیل باور

دیدگاه کاتینگهام در این بخش نیز دارای نکات ارزشمندی است و در عین حال نقدهایی بر آن وارد. نخست آن که گرچه خداوند موجودی متعالی است، اما شناخت او و صفات

کمالی‌اش از طریق همین زبان عرفی قابل دسترس است. کاتینگهام در کلام خود اشاره‌ای به فرضیه «پیش‌بینی تمثیلی در الهیات» دارد که توماس آکویناس برای فهم صفات خداوند آن را مطرح کرده است. بر اساس این نظریه، با استفاده از شباهت‌های قابل فهم میان خدا و مخلوقات می‌توان توصیفات واقعی و تحت‌اللفظی برای خدا داشت. برای مثال، وقتی گفته می‌شود خدا علت است، وصف علت بودن دقیقاً به همان معنای معمولی خود به کار نمی‌رود، اما در معنای استعاری نیز استعمال نمی‌شود (Cottinngam 2005, 91).

این دیدگاه نیز گرچه شبیه به راه‌حل میانه حکیمان مسلمان بین دو راه تشبیه مطلق و تنزیه مطلق است، ولی این نقد بر آن وارد است که میان مفهوم و مصداق خلط می‌کند و به اشتباه، تفاوت مصداقی خداوند و مخلوقات، تفاوت مفهومی دانسته می‌شود، در حالی که بر اساس دیدگاه حکیمان مسلمان، صفات مذکور به لحاظ معنایی مشترک معنوی هستند و اختلاف مصداقی آن‌ها باعث تمایز مفهومی این صفات نمی‌شود. دوم آن که این گونه نیست که تمام گزاره‌های دینی نمادین باشند، بلکه کتابی نظیر قرآن مشتمل بر گزاره‌های متعددی است:

۱. گزاره‌های اخباری: این گزاره‌های مشتمل بر این موارد هستند:
 - ۱-۱. گزاره‌های عقلانی استدلالی، نظیر آیه «لو کان فیهما الهة إلاّ الله لفسدتا» (الانبیاء: ۲۲) که بیانی برهانی برای توحید است؛
 - ۱-۲. گزاره‌های مربوط به موضوعات عینی نظیر ادوار آفرینش عالم «الله الذی خلق السموات و الأرض و ما بینهما فی ستة أيام» (السجده: ۴)، فصول چهارگانه سال «و قدر فیها أقواتها فی أربعة أيام سواء للسائلین» (فصلت: ۱۰)، آفرینش انسان و مراحل رشد او «و لقد خلقنا الإنسان من سُلالة من طین ثمّ جعلنه نطفة فی قرار مکین ثمّ خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاماً فکسونا العظام لحماً ثمّ أنشأه خلقاً آخر» (مومنون: ۱۲-۱۴) و طبقات هفتگانه آسمان «الذی خلق سبع سموات طباقاً» (ملک: ۳)
 - ۱-۳. گزاره‌های تاریخی و داستان امت‌های پیشین.
۲. گزاره‌های انشائی، نظیر: (۱) اوامر و نواهی، (۲) وعده‌ها و وعیدها، (۳) تعلیم نیایش‌ها و مانند آن.
۳. گزاره‌های تمثیلی، نظیر آیه «لو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشية الله و تلك الأمثال نضربها للناس لعلهم یتفکرون» (الحشر: ۲۱) (جوادی آملی ۱۳۹۲، ۹۱-۹۵).

بنابراین، دین مشتمل بر گزاره‌های متنوعی است که کاملاً بر اساس زبان مرسوم بیان شده‌اند. جنبه نمادین و تمثیلی دین بیشتر در حوزه گزاره‌های معارفی است. البته تمامی این گزاره‌ها نیز یکدست نیستند. به طور مثال، گزاره «خداوند خالق انسان است و به آینده او توجه ویژه دارد و بر همین اساس پیامبرانی را برای هدایت او مبعوث می‌کند»، بر اساس زبانی کاملاً عرفی و قابل فهم است.

حاصل سخن آن که اصل در تحلیل گزاره‌های دینی را نباید بر بیان نمادین و مجازی گذاشت، زیرا مخاطب قرآن و سایر متون دینی مردم هستند. این مطلب از آیاتی نظیر «هُدًى لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ» (البقره: ۱۸۵) و «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً» (النساء: ۱۷۴) نیز قابل استفاده است. همین نکته باعث می‌شود که ظاهر تحت‌اللفظی در عمده موارد محفوظ باشد، مگر جایی که قرینه قطعی بر خلاف آن باشد.^{۱۱} اگر بنا باشد این متون حمل بر معنای مجازی شوند، می‌توان پا از این مقدار نیز فراتر گذاشت و تمام ظواهر دینی را بر امور مادی حمل کرد و هیچ جنبه معنوی برای آن باقی نگذاشت (علامه طباطبایی ۱۳۷۱، ۲: ۳۱۴). البته اگر در موردی قرینه نقلی یا عقلی بر خلاف ظاهر آیه بود می‌توان آن را به معنای دیگری حمل نمود. به طور مثال، در آیه «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (الفتح: ۱۰)، قرینه قطعی دینی و عقلی وجود دارد که خداوند دست ندارد و مراد از دست در این آیه کنایه از قدرت و برتری است. البته این سخن به معنای نفی لایه‌های معنایی در این متون نیست، بلکه همان طور که در روایت آمده است، قرآن دارای چند لایه معنایی است. در روایتی از پیامبر اسلام -صلی الله علیه و آله- آمده است: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهراً وَ بَطْناً وَ لِبَطْنِهِ بَطْناً إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» (فیض کاشانی ۱۴۱۵، ۱: ۳۱). بر اساس این روایت، قرآن دارای هفت لایه معنایی است. در روایت دیگری از امیرالمؤمنین علی -علیه السلام- مشابه این چهار مرتبه برای آیات قرآن بیان شده است: «هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ الْعِبَارَةِ وَ الْإِشَارَةِ وَ اللَّطَائِفِ وَ الْحَقَائِقُ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِ وَ الْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَ اللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَ الْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ» (فیض کاشانی ۱۴۱۵، ۱: ۳۰). بر اساس این روایت، قرآن دارای مراتبی است که هر مرتبه مخاطب خاص خود را دارد. مرتبه ظاهری آن که همان عبارات آن است برای مردم عادی است. بنابراین، در خود این روایات نیز به ظاهر قرآن توجه شده است. بنابراین، گرچه توجه ویژه کاتینگهام به زبان نمادین دین و حفظ واقع‌نمایی چنین زبانی دغدغه‌ای ارزشمند است، توجه به ملاحظات که بیان گردید ضرورت دارد.

نکته دیگر آن که گرچه زبان دین زبانی عرفی است، اما همچنان شیوه بیان قرآن

متفاوت با زبان علم تجربی، ریاضی و حتی فلسفه و سایر علوم انسانی است. دلیل این امر آن است که قرآن و سایر متون دینی کتاب علمی نیستند، بلکه برای هدایت انسان‌ها نازل شده‌اند. همین باعث می‌شود در این کتاب نه همانند کتب علمی تنها به تبیین مسائل بسنده شود و نه همانند کتب اخلاقی تنها مشتمل بر وعظ و نصیحت باشد و نه همانند کتب فقهی و حقوقی تنها به ذکر قوانین بپردازد. آیت‌الله جوادی آملی در بحثی جامع ویژگی‌های قرآن در شیوه ممتازش را این گونه بر شمرده است:

۱. استفاده از زبان تمثیلی برای قابل فهم نمودن معارف سنگین و متعالی. به طور مثال، آیه «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا...» (الزمر: ۲۹)، بیانی تمثیلی برای توحید افعالی خداوند است که در آیه «لو كان فيهما آله إلا الله لفسدتا» (الانبياء: ۲۲) بیان برهانی آن آمده است.

۲. توجه به شیوه جدال احسن و استفاده از باورهای مورد قبول طرف مقابل. نظیر «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران: ۶۴).

۳. آمیختن معارف و احکام با موعظه و اخلاق و پیوند زدن مسائل نظری با عملی و مسائل اجرایی با ضامن اجرای آن. نظیر «يا أيها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون» (البقره: ۱۸۳).

۴. داوری نسبت به اقوال و آرای دیگران. نظیر «يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ و لله العزة و لرسوله و للمؤمنين ولكنّ المنافقين لا يعلمون» (منافقون: ۸).

۵. پیوند دادن مسائل جهان‌شناسی با خداشناسی و توجه به مبدأ الهی پدیده‌های طبیعی. نظیر «ألم تر أنّ الله أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها و من الجبال جدد بيض و حُمْر مختلف ألوانها...» (الفاطر: ۲۷).

۶. بیان گزینشی داستان‌ها بر اساس هدف هدایت‌گرانه. به طور مثال، داستان حضرت موسی (ع) در بیست‌وهشت سوره آمده است، اما هر بار قسمت داستانی محض زندگی ایشان ذکر نشده، بلکه نقاط حساس و آموزنده حیات ایشان روایت شده است.

۷. توجه به علوم و معارفی که انسان بدون استمداد از نور وحی نمی‌تواند به آن‌ها دست یابد. در آیه «كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا و يزيككم و يعلمكم الكتاب و الحكمة و يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون» (البقره: ۱۵۱)، تعبیر «ما لم تكونوا

تعلمون» اشاره به چنین علومی دارد.

۸. پرهیز از کلی‌گویی و بیان مصداق. به طور مثال، در آیه «لیس البرّ أن تولّوا وجوهکم قیل المشرق و المغرب و لكن البرّ من آمن بالله و الیوم الآخر و...» (البقره: ۱۷۷)، به جای بیان معنای نیکی، مصداق آن ذکر شده است.

۹. تکرار مطالب با بیان‌های مختلف. دلیل چنین امری آن است که تلاش شیطان و نفس اماره انسان برای گمراهی بشر دائمی و مستمر است و بر همین اساس ارشاد و هدایت نیز باید تکرار شود.

۱۰. استفاده از اسلوب‌های ظریف ادبی در بیان مطالب، نظیر تغییر ناگهانی سیاق. به طور مثال، در آیه «لكن الراسخون فی العلم منهم و المؤمنون یؤمنون بما أنزل إلیک و ما أنزل من قبلک و المقیمین الصلوة و المؤتوتون الزکوة و المؤمنون بالله و الیوم الآخر أولئک سنؤتیهم أجراً عظیماً» (نساء: ۱۵۳)، پنج وصف آمده است که سیاق ادبی آن‌ها رفع است، اما وصف وسط (یعنی مقیمین) با اعراب نصب آمده است، تا توجه انسان به اهمیت نماز جلب شود (جوادی آملی ۱۳۹۲، ۱۰۱-۱۱۰).

۴. نتیجه‌گیری

دیدگاه کاتینگهام پیرامون رابطه عقل و ساحت عاطفی ایمان ذیل دو مؤلفه مطرح گردید. مؤلفه نخست تأثیر ساحت عاطفی در تحول انسانی و ناکارآمدی ساحت عقلی و استدلالی در آن بود. کاتینگهام توجه به ساحت عاطفی را برای دو مسئله ضروری می‌داند: نخستین مسئله تأثیر ساحت عاطفی در تحول انسانی است. از نظر او، تحول یک فرآیند اجباری نیست و از طریق پذیرش درونی حاصل می‌شود، ولی این پذیرش صرفاً شنیدن استدلال‌های عقلی نیست، بلکه پاسخی از مجموع جنبه‌های فکری، عاطفی، اخلاقی و معنوی یک فرد است. دومین مسئله نقش تبیین عاطفی برای مسئله شر با استفاده از نظریه جهان مبتنی بر مشیت و عشق الهی است. حاصل راه‌حل کاتینگهام در مسئله شر این بود که این مسئله با رویکردی منطقی به نتیجه نمی‌رسد، بلکه باید با شیوه‌ای هرمونتیکی و با تأمل در متون دینی به پاسخ نهایی آن رسید.

در نقد این مؤلفه گفته شد که توجه به ساحت عاطفی در تحول انسانی نکته‌ای ارزشمند است، ولی تضعیف ساحت عقلانی در این زمینه در نهایت به نفع دین‌داری نیست و این از نقاط ضعف مهم کار فکری کاتینگهام است. همچنین برداشت وی از مقام نبی در مسئله شر برداشتی ناصواب است. در مورد انبیا و اولیای الهی نمی‌توان گفت که

«ایشان در ابتدای امر خود نمی‌توانند با خدا رابطه‌ای عاشقانه برقرار نمایند و این مسئله یا به دلیل نداشتن تعهدی از صمیم قلب به خوبی خدا است و یا به دلیل نداشتن اعتماد کامل به آن».

مؤلفه دوم در تفکر کاتینگهام توجه به زبان دین و کارکرد آن در مسائل فلسفی است. اولین کارکرد این زبان نقش تعیین‌کننده نمادهای زبانی در تقریب حوزه دین و روان‌شناسی و نیز کارکرد آن در نحوه آشکارگی امر متعالی برای انسان مادی است. از نظر کاتینگهام، باورهای دینی دارای محتوای گزاره‌ای و شناختی هستند، ولی این محتوا در لایه‌هایی از استعارات مجازی و ادبی و در قالب زبان نمادین بیان شده و کشف و استخراج آن از این لایه‌ها روش مختص به خود را می‌طلبد. بر این اساس، تحلیل تحت‌اللفظی این عبارات باعث سوءفهم آن‌ها می‌شود. نقد این مؤلفه نیز آن است که تمامی مضامین دینی را نمی‌توان با زبان نمادین فهم کرد، بلکه دین مشتمل بر گزاره‌های متعددی است که بسیاری از آن‌ها دارای معنایی تحت‌اللفظی هستند.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۹۲. دین‌شناسی. تحقیق و تنظیم محمدرضا مصطفی‌پور. قم: اسراء. رضائی، حسن. ۱۳۹۸. عرفان در آیین قرآن و روایات: عرفان عملی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

رضائی، حسن. ۱۴۳۲ ق. «تعلیقات»، در التهمید فی شرح قواعد التوحید، نوشته علی ابن محمد ترکه اصفهانی. بیروت: موسسه ام القرى.

سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم. ۱۳۸۴. مسیحیت. قم: آیت عشق. طباطبائی، سید محمد حسین. ۱۳۷۱، المیزان فی تفسیر القرآن. قم: نشر اسماعیلیان. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی. ۱۴۱۵ ق. تفسیر الصافی. به تحقیق حسن اعلمی. تهران: مکتبه الصدر.

فیلیس، دی. زد. ۱۳۹۶. «ایمان، شکاکیت و فهم دینی»، در رویکردهای معاصر در معرفت‌شناسی دینی، گردآوری و ترجمه هاشم مروارید. تهران: نشر نی.

کاتینگهام، جان. ۱۳۹۶. چرا باور؟ ترجمه شروین مقیمی زنجانی. تهران: علمی و فرهنگی. کلنبرگر، جیمز. ۱۳۹۶. «سه مدل ایمان»، در رویکردهای معاصر در معرفت‌شناسی دینی، گردآوری و ترجمه هاشم مروارید. تهران: نشر نی.

کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۴۰۷ ق. الکافی. به تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- مطهری، مرتضی. ۱۳۹۶. بیست گفتار. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. بی تا. *علل گرایش به مادیگری*. تهران: انتشارات صدرا. (قابل دسترس در نرم افزار نور مطهر).
- وینرایت، ویلیام. ۱۳۸۵. *عقل و دل: درآمدی به نقد عقل عاطفی*. ترجمه محمد هادی شهاب. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. (قابل دسترس در نرم افزار پژوهان).

Bibliography

Holy Quran.

- Bagnoli, Carla. 2018. "Emotions and the Dynamics of Reasons." *The Journal of Value Inquiry* 52: 347-363. <https://doi.org/10.1007/s10790-018-9650-0>
- Chappell, Timothy. 2007. "Reviewed Work: The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy, and Human Value by John Cottingham." *Mind* 116(463): 743-746.
- Cottingham, John. 2005. *The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy, and Human Value*. Cambridge University Press.
- Cottingham, John. 2009a. *Why Believe*. Continuum.
- Cottingham, John. 2009b. "What is Humane Philosophy and Why is it at Risk?." *Royal Institute of Philosophy Supplements* 65: 233-255.
- Cottingham, John. 2014. *Philosophy of Religion: Towards a More Humane Approach*. Cambridge University Press.
- Cottingham, John. 2017. *Why Believe?* Translated by Shervin Moqimi Zanjani. Tehran: Intisharat-i 'Ilmi va Farhangi. (In Persian)
- Fayḍ Kāshānī, Muḥammad Muḥsin ibn Shah Murtaḍā. 1994. *Tafsīr al-Ṣāfi*. Edited by Hasan A'lamī. Tehran: Maktaba al-Sadr. (In Arabic)
- Javadi Amoli, Abdollah. 2013. *Religious Studies*. Edited by Mohammad-Reza Mostafapur. Qom: Nashr-i Isra'. (In Persian)
- Kellenberger, James. 2017. "Three Models of Faith," in *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, edited and translated by Hashem Morvarid. Tehran: Nashr-i Ney. (In Persian)
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb (Al-Kulayni). 1987. *al-Kāfi*. Edited by Aliakbar Ghaffari & Mohammad Akhoundi. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. (In Arabic)
- Motahhari, Morteza. 2017. *Twenty Speeches*. Tehran: Intisharat-i Sadra. (In Persian)
- Motahhari, Morteza. n.d. *Causes of Tendency to Materialism*. Tehran: Intisharat-i Sadra. (Available in Noor-i Motahhar Software) (In Persian)
- Phillips, D. Z. 2017. "Faith, Skepticism, and Religious Understanding," in *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, edited and

- translated by Hashem Morvarid. Tehran: Nashr-i Ney. (In Persian)
- Ramezani, Hassan. 2011. "Ta'liqāt," in *al-Tamhīd fī Sharḥ Qavā'id al-Tauḥīd*, By Ibn Turki Iṣfahānī. Beirut: Mu'assasa Um al-Qura (In Arabic)
- Ramezani, Hassan. 2019. *Mysticism in the Mirror of Quran and Hadiths: Practical Mysticism*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. (In Persian)
- Soleimani Ardestani, Abdorrahim. 2005. *Christianity*. Qom: Ayat-i 'Ishq. (In Persian)
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. 1992. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Isma'iliyan Publications. (In Arabic)
- Tappolet, Christine. 2018. "Reasons and Emotions." In *Oxford Handbook of Reasons and Normativity*, edited by Daniel Star.
- Wainwright, William. 2006. *Reason and the Heart: A Prolegomenon to a Critique of Passional Reason*. Translated by Mohammad Hadi Shahab. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. (Available in Pazhuhan Software) (In Persian)

یادداشت‌ها

۱. کاتینگهام در ایمیلی که به نگارنده ارسال نمود، دسته‌بندی دیدگاه خود در این چهار بخش را بسیار مناسب توصیف کرد (Cottingham, Email Correspondence, Jul 26, 2022)
2. belief in
3. believe that
4. epistemology of involvement
5. conversion
6. reverence
۷. وی در مقاله «فلسفه انسانی چیست و چرا در معرض خطر است؟» نیز بر این مطلب تأکید کرده است (Cottingham 2009b, 252, 253).
۸. همچنین مراجعه شود به کتاب فلسفه دین به سوی رویکردی انسانی تر (Cottingham 2014, 175, 176).
۹. نظریه معرفت‌شناسی مشارکت کاتینگهام در مقاله‌ای مستقل با عنوان «بررسی انتقادی نظریه معرفت‌شناسی مشارکت در فهم باورهای دینی» بررسی شده است (نک. خیاطزاده و نصیری، ۱۴۰۱).
۱۰. در میان اندیشمندان غربی نیز کسانی نظیر کارلا باگنولی به این هم‌افزایی میان ساحت عقل و عاطفه توجه دارند (Bagnoli, 2018).
۱۱. شبیه این انتقاد را مدافعان کاتینگهام نیز مطرح کرده‌اند. تیموثی چپیل در مروری که بر کتاب بُعد معنوی کاتینگهام دارد، می‌گوید: «چرا یک باور را نمی‌توان به هر دو صورت توجیه کرد. آیا در خدا باوری سنتی مسیحی دقیقاً این طور نیست که اعتقاد به خدا هم اعتقاد به یک موضوع تحت‌اللفظی از واقعیت است، همان طور که اعتقاد به وجود یک سیاره، یک امر واقعی است، و هم اعتقاد به چیزی است که به همه چیز معنا می‌دهد؟» (Chappell 2007, 745)