



A Critical Review of the Theory of the Precedence of Action Over Belief with Emphasis on John Cottingham's View

Mahdi Khayatzadeh 

Ph.D. in Contemporary philosophy, Tehran University, College of Farabi, Qom, Iran.
mkhayat1365@ut.ac.ir

Abstract

Research Article



The relationship between reason and faith is one of the most important topics in the philosophy of religion. This issue has been investigated from several aspects. One of these aspects is the relationship between action and religious belief. John Cottingham, a contemporary analytical philosopher, emphasizes the primacy of religious practice over belief, as well as the involuntary nature of belief. In his opinion, the factor that causes people to become religious is not intellectual discussions about God but the internal aspects of religion itself and the transforming power of religious practices in human life and experiences. In the present work, a critique has been made of his point of view with an explanatory-critical method. Criticisms that his point of view includes: First, the belief resulting from the course of action is only psychological certainty and such certainty is beyond the logic of verification. Secondly, knowledge of God and the practical system is a condition for entering it and precedes it. The third criticism is the problem of the plurality of religions and practical systems which causes people to mistrust reasons of the heart. The fourth criticism is that entering into a practical system is a confirmation of its benefits and anyone who does not believe this would have no reason to enter such a system.

Keywords: John Cottingham, precedence of action over belief, involuntary belief, evidence of the heart, religious belief.

Received: 2023/03/17 ; Received in revised form: 2023/05/05 ; Accepted: 2023/05/25 ; Published online: 2023/05/26

□ Khayatzadeh, M. (2023). A Critical Review of the Theory of the Precedence of Action Over Belief with Emphasis on John Cottingham's View. *Journal of Philosophical Theological Research*, 25(2), 57-80. <https://doi.org/10.22091/jptr.2023.9254.2871>

□ © The Author



Introduction

John Cottingham is a contemporary English philosopher, and one of the contemporary theorists in the field of the relationship between reason and faith. The relationship between reason and religious faith can be examined from four aspects: 1) The relationship between reason and the epistemological area of faith, 2) the relationship between reason and the practical area of faith, 3) the relationship between reason and the commitment area of faith, and 4) the relationship between reason and the area of faith.

Explanation of Cottingham's view

Cottingham's view can be presented in seven steps:

1. Criticism of the current situation in analytical philosophy;
2. Changing the topic of discussion from the religious field to the spiritual field in order to expand the topic of discussion to non-religious spiritual fields;
3. Comparison of spiritual practice with devotional orders in the past philosophical tradition;
4. Understanding religion is based on practical participation in it;

This introduction is expressed according to Pascal's point of view. According to Pascal, faith should be acquired in the atmosphere of a living tradition of practical religious worship, not through discussion and analysis in a seminar room. The basis of this view is that issues related to the nature and existence of God are beyond the reach of reason.

5. The role of emotions in human understanding;

Using Nussbaum's point of view, Cottingham says: There are types of truth that the intellectual effort to obtain is equivalent to not reaching them. Religious truth is also a part of these truths. Because religious truths are beyond the direct understanding of humans and trying to understand them through logical analysis is moving away from them.

6. Involuntary belief;

Human belief, whether religious or otherwise, is not optional and there is a kind of passivity in all human perceptions. According to Cottingham, this point is shared by philosophers such as Hume and Descartes. Cottingham is also influenced by Pascal in this introduction. According to Pascal, although belief in God is not optional, there are indirect ways such as participating in religious activities to realize it, which are available to humans. The role of these ways in the formation of belief is a preliminary role and creating the ability to accept.

7. The necessity of trusting the witnesses of the heart;

According to Cottingham, such a thing is necessary for the human condition, and this issue exists in all fields of human knowledge, as well as in human daily life. For example, to go to work, a person must believe that when he turns the switch on the car, the car will not explode, even if such a belief is not the result of checking the car's electrical system, you still have to trust this article or you will lose your job.

Cottingham's conclusion from the seven premises is that the factor that causes people to become religious is not intellectual discussions about God but the internal aspects of religion itself and the transformative power of religious practices in human life and experiences. Accordingly, faith in God is a product of trust and participation in a living community of faith.

When the truth of religion is obtained through faith, and faith depends on a practical religious tradition, then there will be no other choice but to enter into the practical system of religion.

Of course, he emphasizes that entering the life of faith does not mean abandoning the critical method in content analysis, and the previous reasons resulting from religious practice must be

supplemented or regularized by subsequent intellectual reflections. According to Cottingham, worship precedes rational theory in four ways: 1) temporally; 2) heuristically; 3) psychologically; 4) morally

Critical Review

In the following, I will do a critical review of Cottingham's view.

His view on the priority of action over religious belief and that the understanding of religion is based on practical participation faces criticisms: First, the belief resulting from participation in religious actions is only psychological certainty and such certainty is beyond the logic of confirmation. Secondly, knowing God and the practical system is a condition for entering this system and has precedence over it. The third criticism is the problem of the plurality of religions and practical systems which causes people to mistrust reasons of the heart. The fourth criticism is that entry into a practical system is a confirmation of its benefits and anyone who does not believe this would have no reason to enter such a system. Therefore, at this stage as well, it is necessary to have a rational way to confirm the usefulness of this path.

His view on Doxastic voluntarism is also under the involuntary approach of indirect belief, which is Pascal's view. This component is also present in the opinions of Allamah Tabatabai. The difference between Cottingham and Allameh's points of view is that Cottingham and Pascal consider rational arguments to be inefficient in the realization of belief and scientific verification, and they consider a practical commitment to be necessary for the realization of such verification, but Allameh Tabatabai considers scientific premises and rational proof to be the necessary conditions for faith.

Conclusion

Although the theory of the precedence of action over belief is faced with numerous criticisms, it is an undeniable matter. Paying attention to different levels of religious faith makes the value of theoretical discussions as well as paying attention to practical refinement and participation in spiritual actions be considered together.

References

- Cottingham, J. (2005). *The Spiritual Dimension - Religion, Philosophy, and Human Value*. Cambridge University Press
- Cottingham, J. (2009 a), *Why Believe*. Continuum
- Cottingham, J. (2009 b). What is Humane Philosophy and Why is it at Risk? *Royal Institute of Philosophy Supplement*. 65, 233-255
- Cottingham, J. (2014). *philosophy of religion - Towards a More Humane Approach*. Cambridge University Press
- Javadi Amoli, A. (2013). *Theology*. Esra.
- Sabzevari, H. (1990-2000). *Šarḥ al-manẓuma*. Nāb.
- Shīrāzī, Š. (1981). *Asrār al-Ayāt*. Introduction and proofreading: Mohammad Khajawi. Islamic Society of Wisdom and Philosophy of Iran.
- Tabātabā'i, M.H. (1992). *Al-Miẓān fī Tafṣīr al-Qur'ān*. Ismailian Publishing House.



مروری انتقادی بر نظریه تقدم عمل بر باور با تأکید بر دیدگاه جان کاتینگهام

مهدی خیاطزاده

دکتری فلسفه معاصر، دانشکده‌گان فارابی، دانشگاه تهران؛ قم، ایران. mkhayat1365@ut.ac.ir

چکیده

علمی - پژوهشی



رابطه عقل و ایمان یکی از مسائل مهم در فلسفه دین است. این مسئله از جنبه‌های متعددی بررسی شده است. یکی از این جنبه‌ها رابطه عمل و باور دینی است. جان کاتینگهام، فیلسوف تحلیلی معاصر انگلیسی‌زبان، با تأکید بر تقدم عمل دینی بر باور، و نیز ارادی نبودن باور، راه شناخت مسائل دینی را قرآن قلبی می‌داند. از نظر او، عاملی که باعث دین‌داری مردم است بحث‌های فکری درباره خدا نیست، بلکه جنبه‌های درونی خود دین و قدرت دگرگون‌کننده اعمال دینی در زندگی و تجربیات انسان است. در اثر پیش رو با شیوه‌ای تبیینی-انتقادی مروری انتقادی بر دیدگاه وی شده است. مهم‌ترین نقدهایی که دیدگاه وی با آن روبروست بدین قرار است: نخست آن که باور حاصل از مسیر عملی تنها یقینی روان‌شناختی است و چنین یقینی فراتر از منطق تأیید است. دوم آن که شناخت خدا و یک سیستم عملی شرط ورود به آن است و بر آن تقدم دارد. نقد سوم، مسئله تکثر ادیان و سیستم‌های عملی‌ای است که باعث بی‌اعتمادی انسان نسبت به دلایل قلبی می‌شود. نقد چهارم آن است که ورود به یک سیستم عملی فرع تصدیق به فایده آن است و کسی که چنین باوری ندارد دلیلی برای ورود به چنین سیستمی نخواهد داشت.

کلیدواژه‌ها: جان کاتینگهام، تقدم عمل بر باور، ارادی نبودن باور، قرآن قلبی، باور دینی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۶؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۲/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۳۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۰۲/۳۱

□ خیاطزاده، م. (۱۴۰۲). مروری انتقادی بر نظریه تقدم عمل بر باور با تأکید بر دیدگاه جان کاتینگهام. *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*،

(۲)۲۵، ۵۷-۸۰. <https://doi.org/10.22091/jptr.2023.9254.2871>



مقدمه

رابطه عقل و ایمان یا عقل و دین پیشینه‌ای به درازای حیات بشر دارد و اختصاص 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 عده‌ای شرع را کنار بگذارند یا آن را مطابق فهم خویش اصلاح کنند. 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 معتقد به سازگاری میان عقل و دین بوده و برای از میان برداشتن تعارض‌های اولیه میان این دو تلاش کرده‌اند. 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 و استاد بازنشسته دانشگاه آکسفورد، 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. او از یک سو به یافته‌های علم جدید توجه دارد و از یک سو 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. جامعیت نگاه کاتینگهام و تلاش وی برای همراه کردن فلسفه، دین و روان‌شناسی باعث شده دیدگاه او جایگاه ممتازی نسبت به سایر فیلسوفان دین‌گرای داشته باشد؛ چراکه بیشتر دیدگاه‌های موجود تنها به یک جنبه از چهار جنبه ایمان دینی توجه دارند و نسبت به سایر موارد بی‌توجه هستند. این در حالی است که کاتینگهام به هر چهار ساحت ایمان توجه دارد.^۱ از طرفی نیز گستردگی مباحث او زمینه خوبی برای طرح دیدگاه حکیمان مسلمان پیرامون زوایای مختلف رابطه عقل و ایمان فراهم کرده است. این نکات باعث می‌شود مرور انتقادی دیدگاه او اهمیت دوچندانی داشته باشد. آثار اصلی کاتینگهام که در رابطه بین عقل و ایمان نگاشته شده عبارت‌اند از *پیرامون بُعد معنوی* (۲۰۰۵)، *چرا باور؟* (۲۰۰۹) و *فلسفه دین به سوی*

۱. کاتینگهام، در ایمیلی که به نگارنده ارسال کرد، دسته‌بندی دیدگاه خود را در این چهار بخش بسیار مناسب توصیف کرد.
(Cottingham, personal communication, Jul 26, 2022).

رویکردی انسانی‌تر (۲۰۱۴). این آثار مورد توجه ویژه برخی از اندیشمندان معاصر قرار گرفته‌اند. استیونسون در مروری که بر *پیرامون بُعد معنوی* دارد می‌گوید: «هر کسی که به دین علاقه دارد این کتاب انسانی، گسترده، خردمندانه و بسیار پیشنهادی را بخواند» (Stevenson, 2006, p.476). چاپل نیز در مرور این کتاب می‌گوید: «اگر کتاب او موفق شود تنها چند ملحد فلسفی را از خواب جزمی بیدار کند، این دستاورد خوبی خواهد بود و من تصور می‌کنم که کار بهتری بیش از این انجام خواهد داد» (Chappell, 2007, p.746). مک‌فرسون، در مرور کتاب *فلسفه دین*، این کتاب را برای هر کسی که به بُعد دینی وجود انسان اهمیت می‌دهد سودمند می‌داند (Mcpherson, 2015).

دیدگاه کاتینگهام پیرامون رابطه عمل و باور را می‌توان ذیل دو محور مطرح کرد: نخست، جایگاه عمل دینی در تشکیل باور دینی؛ دوم، ملاک‌های ارزیابی یک سیستم عملی مناسب برای تشکیل باور دینی. در این مقاله بخش نخست، یعنی جایگاه عمل در تشکیل باور دینی، بررسی خواهد شد. در میان آثار انگلیسی‌زبان، منابع زیاد و مهمی پیرامون دیدگاه کاتینگهام وجود ندارد و تنها چند مرور برای کتاب‌های ایشان به چاپ رسیده است. البته، تمامی این منابع تنها به برخی از دیدگاه‌های کاتینگهام اشاره دارند و در همین حد نیز گزارشی بسیار مختصر و ناقص ارائه کرده‌اند. آثار فارسی پیرامون دیدگاه کاتینگهام نیز بیشتر پیرامون دیدگاه او در حوزه اخلاق و معناداری زندگی است. آثاری که به دیدگاه‌های فلسفه دینی وی پرداخته‌اند نیز فاقد نگاهی جامع به سه اثر اصلی او هستند و نقدی جامع نسبت به آن نیز ندارند. بر این اساس، اثر پیش رو از دو جهت کاری نو به شمار می‌رود: نخست آن که دیدگاه کاتینگهام در این مسئله با توجه به تمامی آثاری وی تقریر شده است؛ دوم آن که در بررسی انتقادی آن تلاش بر نقدی جامع بر اساس مبانی عقلی، نقلی و شهودی شده است. این دو نکته باعث تمایز این اثر از سایر آثار انگلیسی‌زبان و فارسی‌زبان شده‌اند.

تقدم عمل بر باور از منظر جان کاتینگهام

مباحث فلسفی پیرامون باور را می‌توان ذیل دو دسته تقسیم کرد: مباحث هستی‌شناسانه باور و مباحث معرفت‌شناسانه آن. مهم‌ترین مباحث هستی‌شناختی باور عبارت‌اند از (۱) آیا باور به عنوان یک پدیده نفسانی موجودی مجرد است یا مادی؟ و اگر مادی است، چه تبیینی برای آن وجود دارد؟ (۲) رابطه باور و عمل چگونه است و آیا باور و عمل با یکدیگر رابطه تأثیرگذاری و تأثیرپذیری دارند؟ این دو پرسش در فلسفه ذهن پی گرفته می‌شود. جریان غالب در فلسفه ذهن به دنبال تبیینی مادی از حالات نفسانی از جمله باور است. نظریات این‌همانی، رفتارگرایی، حذف‌گرایی و کارکردگرایی (بنا بر یک تفسیر) همگی ذیل ماده‌انگاری باور قرار می‌گیرند. پرسش دوم نیز با عنوان علیت ذهنی مطرح می‌شود. در معرفت‌شناسی باور نیز مسئله مهم توجه و معیار صدق باور است. شک‌گرایی، مبناگرایی و انسجام‌گرایی از دیدگاه‌های رایج درباره مسئله صدق هستند.

کاتینگهام هیچ گاه تعریفی منطقی برای ایمان و عقل و نیز باور و عمل ارائه نداده است، بلکه محل کلامش را همان مصداق روشن و واضح این الفاظ قرار داده است. او همچنین به مباحث هستی‌شناسانه باور وارد نشده است. اما توجه ویژه‌ای به مسئله معرفت‌شناسی دینی دارد. هسته مرکزی دیدگاه کاتینگهام، در مورد رابطه عقل و بُعد معرفتی باور، نظریه‌ای است که وی از آن با عنوان «معرفت‌شناسی مشارکت»^۱ یاد می‌کند و آن را شیوه‌ای صحیح در فهم مدعیات دینی می‌داند. این نظریه ذیل رویکردهای غیرقرینه‌گرا در معرفت‌شناسی دینی قرار دارد.^۲

وی باور را دارای محتوایی معرفتی می‌داند و نیز معتقد است عمل و باور رابطه متقابل با یکدیگر دارند، یعنی عمل ارادی برخاسته از باور است و باور نیز می‌تواند از عمل برخیزد. همچنین تأکید دارد که عمل معنوی بر فهم دینی مقدم است و این واقعیت نه تنها در مسائل دینی بلکه در حوزه‌های دیگر حیات انسان نظیر اخلاق نیز صادق است. دیدگاه وی در فصل اول کتاب *بعد معنوی* به صورت مفصل‌تری آمده است که می‌توان آن را ذیل هفت مقدمه زیر تقریر کرد.

مقدمه اول: نقد وضعیت موجود در فلسفه تحلیلی

از نظر کاتینگهام، رویکرد بی‌طرفانه در شیوه فلسفه‌ورزی فیلسوفان تحلیلی، سنتی نیمه‌بنا در معرفت است. چنین رویکردی در تحلیل یک دیدگاه دینی توجهی به ساحت شهود، تخیل و عواطف انسان ندارد و همین باعث عدم فهم صحیح گزاره‌های دینی نزد این عده شده است (Cottingham, 2005, p.3).^۳

مقدمه دوم: تغییر موضوع بحث از قلمرو مذهبی به قلمرو معنوی

کاتینگهام برای شروع بحث انتقادی خود پیشنهاد می‌دهد که موضوع بحث از قلمرو دین به قلمرو معنویت تغییر یابد، چراکه عنوان «معنویت» شامل طیف ناهمگونی از اموری نظیر شیشه‌های بلورین، شمع‌های عطرآگین و طالع‌بینی تا درمان جایگزین، تای چی و دوره‌های مدیتیشن می‌شود. این عنوان آن قدر وسیع است که حتی اکثر خداناباوران نیز به آن تمایل دارند. کاتینگهام معتقد است عنوان «معنوی» برای اعمالی استفاده می‌شود که برای پر کردن فضای خالی خلاقانه هدف‌گذاری شده‌اند. بنابراین، هر دو گروه حامیان دین و نیز دین‌ستیزان شاید موافق باشند که نقص بُعد معنوی، حیات انسان را به شدت فقیر و بی‌کیفیت خواهد کرد (Cottingham, 2005, p.3).

1. epistemology of involvement

۲. 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).

۳. کاتینگهام در عمده آثار خود، نظیر *پیرامون بُعد معنوی*، *چرا باور؟* و *فلسفه دین*، نیز شرح و بسط دیدگاهش را با تبیین این مؤلفه آغاز می‌کند (Cottingham, 2014, p.3, 8; 2009a, p.11; 2005, p.3). او همچنین در مقاله‌ای با عنوان «فلسفه انسانی چیست و چرا در معرض خطر است؟» نیز به تفصیل از این مسئله سخن گفته است (Cottingham, 2009b).

مقدمه سوم: مقارنت عمل معنوی با دستورالعمل‌های عبادی در سنت فلسفی گذشته

از نظر کاتینگهام، در تاریخ فلسفه عنوان «عمل معنوی» بیش از این که با «باورها» قرین باشد با «تمرین عملی»^۱ قرین بوده است، اعمالی که در مسیر تصفیه نفس و تزکیه روح سفارش می‌شوند. یک نمونه کتاب *عمل معنوی* نوشته قدیس ایگناتیوس لویولا^۲ در قرن شانزدهم است. این اثر، همان طور که از نامش برمی‌آید، یک رساله عقیدتی یا کتابی درباره رسوم مذهبی نیست، بلکه مجموعه‌ای از اعمال و دستورالعمل‌ها برای بازگشت به خود^۳ است.

نزدیک‌ترین کار فلسفی مشابه با این اثر تأملات دکارتی است، که بیش از صد سال بعد از آن نگاشته شده است. قصد دکارت در این کتاب آن است که هر تأمل در یک روز و کل تأملات در شش روز خواننده شود. کاتینگهام در ادامه به دو سبک مهم در نگارش چنین متونی اشاره می‌کند: یکی استعاره سبکی^۴ است، که در آن اعتبار یا عدم اعتبار استدلال‌های کتاب، میزان متقاعدکنندگی و نیروی وادارندگی این استدلال‌ها فارغ از زمانی است که برای خواندن آنها صرف می‌شود. دیگری، که همان سبک ایگناتیوسی^۵ است، متضمن یک کار کاربردی و تمرین عملی، تنظیم وقت، برنامه‌های معین مطالعه، تفکر، تمرکز، دعا و نیایش و تأمل است. چنین سبکی حتی در دوران یونان باستان نیز وجود داشته است. رساله‌های رواقی بسیاری با عنوان «درباره دستورالعمل‌ها»^۶ وجود دارند^۷ (Cottingham, 2005, pp.4-5).

از نظر کاتینگهام، هدف عمومی چنین برنامه‌هایی تنها روشنگری فکری یا بیان نظریه‌ای انتزاعی نبوده، بلکه دگرگونی تمام‌عیار فرد مد نظر بوده است. متانویا،^۸ به معنای تغییر بنیادین یا تغییر قلبی، یک اصطلاح یونانی است. این اصطلاح نزد سنکا، فیلسوف رواقی رومی، به معنای «تغییر در روان فرد» یا «تحول» در خود دیده می‌شود. این فرآیند تحول درونی، که برای فهم معنویت دینی ضرورت دارد، بیش از آن که بر اثر مشارکت در یک گفتگوی فکری یا تحلیل فلسفی رخ دهد، با تهایی قدم نهادن در مسیر تغییر درونی حاصل می‌شود. از منظر کاتینگهام، همین ایراد نقطه انحراف شیوه دانشگاهی است. از این رو، مجادلات کلاسیک موجود در متون فلسفه دین دانشگاهی باعث تحولی درونی نمی‌شوند و کمتر دیده شده که بر اثر این مجادلات کسی از مبنای خود عقب نشیند یا به فکر بازبینی آن بیفتد (Cottingham, 2005, p.5).

1. exercises
2. Ejercicios espirituales ('Spiritual Exercises' c. 1522–41), by St Ignatius Loyola
3. The retreatant
4. a stylistic conceit
5. the Ignatian way
6. on exercises

۷. برای توضیح بیشتر نک: (Cottingham, 2014, pp.149-150).

8. Metanoia

مقدمه چهارم: مبتنی بودن فهم دینی بر مشارکت عملی

کاتینگهام در بخش دوم این فصل می‌گوید در عمق ذات فهم دینی این مطلب قرار دارد که فهم دینی، بیش از تحلیل‌های عقلی، بر اثر مشارکت عملی بسط و توسعه یافته است. وی در کتاب *چرا باور؟* بیشتر به این وجه پرداخته است. در طلیعه فصل اول این کتاب، اشاره به برنامه‌ای تلویزیونی پیرامون نظریه تکامل داورین می‌شود که در آن ریچارد داوکینز -زیست‌شناس و ملحد سرسخت- در حال صحبت با عده‌ای دانش‌آموز در ساحل دورست است، جایی که فسیل‌هایی در آن پیدا شده‌اند که نظریه تکامل داورین را تأیید می‌کنند. داوکینز، بعد از این که این فسیل‌ها را به آن‌ها نشان می‌دهد، می‌گوید: «اکنون، آیا همچنان به خدا اعتقاد دارید؟». بسیاری از دانش‌آموزان با احترام او را به چالش می‌کشند. برخی نیز اصرار دارند که آنها همچنان به دعا و نیایش ادامه می‌دهند. گمان داوکینز این است که باورهای دینی آن‌ها محصول پذیرش بدون فکر و تأمل چیزی است که در کودکی به آن‌ها القا شده است. اما به نظر نمی‌رسد که دانش‌آموزان تعهدات مذهبی‌شان را مبتنی بر تصدیق یا تکذیب نظریه داورین بدانند. نیایش چیزی است که آنها در سال‌های ابتدای حیاتشان آموخته‌اند، اما این چیزی است که بیشتر افراد جوان همچنان آن را یک نیاز قوی می‌دانند و پرسش‌های علمی پیرامون دیدگاه داوکینز در مورد تشکیل حیات و نیز واقعیت‌های انکارناپذیر نظریه داورین تأثیری زیادی بر دیدگاه آن‌ها ندارد (Cottingham, 2009a, pp.1-2).

بنابراین، اعمال روزانه، هفتگی و ماهانه مذهبی عاملی است که باعث حفظ حیات ایمانی آن‌ها می‌شود. زمان اختصاصی این اعمال زمانی برای سکوت خواهد بود که فرد را قادر می‌سازد تا اشتباهات گذشته خود را یادآوری کند، حیات خود را بهبود دهد و به بلوغ اخلاقی برسد. این الگوهای فکری و عملی در بافت زندگی مؤمنان با یکدیگر آمیخته هستند و باعث تقویت متقابل یکدیگر می‌شوند: عناصر اعتقادی به ساختارهای عملی معنویت معنا و هدف می‌بخشند؛ اعمال مذهبی نیز باعث تحول شناختی فرد می‌شوند و اعتبار جهان‌بینی او را تقویت می‌کنند (Cottingham, 2014, p.175).

کاتینگهام معتقد است این مسئله همان خط فکری است که پاسکال مدافع سرسخت آن بود. از نظر پاسکال، ایمان باید از پیروی کاربردی دینی برخیزد، نه از بحث و تحلیل در اتاق سمینار. این دیدگاه با دیدگاه فلسفی وی پیرامون وضعیت معرفتی باور دینی منطبق است. پاسکال معتقد است پرسش‌های پیرامون ذات و وجود خدا دور از دسترسی عقل استدلالی هستند و از آنجا که عقل نمی‌تواند این مسئله را به نتیجه برساند، ما باید یک انتخاب عملی داشته باشیم، انتخابی که خوشحالی نهایی ما وابسته به آن است. این انتخاب عملی همان برهان شرط‌بندی معروف وی است و در همین نقطه است که تفکر پاسکال با تفکر سنتی اعمال معنوی پیوند دارد (Cottingham, 2005, p.6).

مقدمه پنجم: نقش احساسات در فهم انسان

کاتینگهام در بخش سوم این فصل به اشکالی مهم پیرامون تقدم عمل بر باور می‌پردازد. خلاصه اشکال او

این است که در بهترین حالت به نظر می‌رسد پرداختن به عمل باعث پرت شدن توجه از روند فهم و ارزیابی مدعیات می‌شود و در بدترین حالت نیز به نظر می‌رسد که پرداختن به عمل خطری برای شستشوی مغزی (تلقین عقاید خود به فرد دیگر) باشد. از نظر کاتینگهام، این اشکالی مهم است و هر رویکردی که از شیوه عقلی غیر منعطف در مواجهه با حقیقت دین عقب‌نشینی کرده است، با آن مواجه خواهد شد. وی معتقد است برای پاسخ به این نگرانی باید کنکاشی روشن‌گرانه پیرامون نقش حیاتی احساسات در فهم انسانی صورت داد، و این چیزی است که نوسبام آن را به خوبی انجام داده است. نتیجه نهایی این کنکاش آن است که برخی از انواع حقیقت وجود دارند که تلاش برای به دست آوردن آن‌ها به صورت مطلقاً عقلی مساوی نرسیدن به آن‌هاست. از نظر کاتینگهام، پایه دیدگاه پاسکال درباره ایمان و عمل این است که حقیقت دینی نیز جزء این نوع از حقیقت‌ها قرار دارد، چراکه حقایق دینی اموری وری فهم مستقیم بشر هستند و تلاش برای فهمیدن آن‌ها از طریق ابزارهای تحلیل منطقی دور شدن از آن‌هاست، و در مقابل راه درست این است که از طریق مشارکت عملی به این نوع از حقایق تقرب جسته شود (Cottingham, 2005, p.9-12).

مقدمه ششم: ارادی نبودن باور

نکته مهم دیگر در نظریه تقدم عمل بر باور آن است که باور انسان، اعم از باور مذهبی و غیر آن، امری ارادی نیست و نوعی انفعال در تمام ادراکات انسان وجود دارد. کاتینگهام معتقد است این مسئله وجه اشتراک فیلسوفانی نظیر هیوم و دکارت است که تفاوت اساسی در گرایش به دین دارند. هیوم باور را یک فرآیند ادراکی منفعل می‌داند، و دکارت نیز معتقد است «نور طبیعی» (قوه‌ای که باعث پذیرش حقائق ادراکی واضح و متمایز می‌شود) هیچ انتخابی به انسان برای پذیرش این حقایق نمی‌دهد، بلکه وقتی انسان خود را در موقعیت پذیرش چنین معارفی قرار دهد، این پذیرش اتفاق می‌افتد. برای مثال، وقتی انسان به صورت مناسبی بر گزاره « $2+2=4$ » تمرکز کند، بدون اختیار آن را تصدیق می‌کند. البته، همان طور که دکارت نیز تصریح می‌کند، فرآیند غیرارادی پذیرش و باور اختیار معرفتی انسان را تضعیف نمی‌کند، زیرا شرایطی که مقدمه این پذیرش اضطراری هستند تحت کنترل و اختیار انسان است و انسان می‌تواند با اجتناب از این مقدمات از تحقق این پذیرش غیرارادی جلوگیری کند؛ درست همان طور که نور قوی باعث انقباض سیاهی چشم انسان می‌شود و این انقباض اختیاری نیست، ولی انسان می‌تواند با نگاه نکردن به نور قوی از این انقباض جلوگیری کند.

بر این اساس، باور به خدا نیز امری در اختیار انسان نیست، ولی راه‌های غیرمستقیمی وجود دارند که فرد می‌تواند از طریق آن‌ها مؤمن و مذهبی شود. یکی از این راه‌ها مشارکت در اعمال عبادی خاص مانند خواندن سرودهای مذهبی است. چنین اعمالی با تلطیف قلب انسان و تغییر احساسات وی، او را مستعد پذیرش باور دینی می‌کنند. بنابراین، گرچه اصل باور به خدا ارادی نیست، اما می‌توان با طرحی غیرمستقیم آن را به دست آورد (Cottingham, 2005, pp.13-15; 2009a, pp.7-8).

مقدمه هفتم: ضرورت اعتماد به قرائن قلبی

کاتینگهام معتقد است گرچه در غایت ایمان، نتیجه امری درونی خواهد بود و ارزیابی انتقادی که از درون یک سیستم صورت می‌گیرد به کیفیت ارزیابی بیرون از آن نخواهد بود، ولی چنین امری مختص حوزه دین نیست و برای تمام احکام انسانی صادق است. انسان قادر نیست از درون یک چارچوب داده‌شده بیرون بیاید و تضمینی قطعی و نهایی برای کیفیت کار پیدا کند. از طرفی، هیچ تضمینی نیز برای دیدگاهی که از بیرون چارچوب اتخاذ شده وجود ندارد، زیرا هر دیدگاه انسانی ضرورتاً تحت چارچوب‌هایی از فهم قرار دارد که از قبل موجودند و توسط ساختارهای تعلق و تعهد و وابستگی مقید شده‌اند. اگر چنین امری اشکال باشد، اختصاصی به چارچوب‌های دینی ندارد، بلکه اشکالی برای وضعیت انسانی به صورت عمومی است. ماهیت اجتناب‌ناپذیر وضعیت نابسمان انسانی این گونه است که آن‌ها تنها از طریق درجه مشخصی از قدرت پذیرش قادر به آموختن هستند. اگر انسان بخواهد به رشدش به سوی دانش و عشق، که گران‌بهارترین دارایی وی هستند، ادامه دهد باید مانند خردسالان بیاموزد، گرچه هیچ تضمینی برای نتیجه نهایی آن وجود نداشته باشد (Cottingham, 2005, pp.15-17).

او در کتاب *چرا باور؟* می‌افزاید بیشتر انسان‌ها در طول تاریخ بشر احساس نیازی قوی به نیایش و اعمال عبادی داشته‌اند تا زندگی‌شان را در مسیر ایمان و امید و اعتماد راهبری کنند. البته چنین اعتمادی همواره صحیح نیست، اما انسان در موقعیتی نیست که بتواند بر اساس قرائن دقیق مشی کند، چراکه انسان در یک شبکه پیچیده از نیازها و شرایط پیرامونی قرار دارد که خود آن‌ها را ایجاد کرده و به ناچار باید زندگی خود را تحت این شرایط پیش ببرد. این مسئله در زندگی روزمره انسان نیز وجود دارد و او در موارد متعددی باید اعتماد کند وگرنه با عدم تصمیم‌گیری از حرکت باز می‌ماند. برای مثال، انسان برای رفتن به سر کار خود نیازمند باور به این است که وقتی سوئیچ ماشین را می‌چرخاند، ماشین منفجر نمی‌شود، حتی اگر چنین باوری برخاسته از بررسی سیستم برق ماشین نباشد، باز هم انسان ناچار است که به این مطلب اعتماد کند، در غیر این صورت کار خود را از دست خواهد داد (Cottingham, 2009a, pp.2-3). حتی رنه دکارت نیز با تمام وسواسی که نسبت به وضوح و تمایز واقعیت داشت، تصدیق کرد که انسان در مسائل مرتبط با تدبیر زندگی غالباً نیازمند تصمیم‌گیری بر مبنای دانش ناقص است و اصرار بر فراهم کردن شواهد کاملاً واضح امری احمقانه و خطیر است (Cottingham, 2009a, pp.10-11). بنابراین، این معنای وابستگی یکی از مسائل عادی در طبیعت انسان است. البته با پیشرفت‌های علم مدرن و تسلط بیشتر انسان بر محیط پیرامون و حتی کارکردهای بدنش، شاید انسان رویای استقلال و خودبسندگی را در سر پیوراند و گمان کند که می‌تواند کاملاً شرایط را در راستای میل خود کنترل کند. اما چنین استقلالی را می‌توان به دو صورت معنا کرد: یک معنای باارزش و یک معنای به شدت قابل تردید. بر اساس معنای اول، انسان باید زندگی خود را بدون تهدید دخالت یا تعدی پیش ببرد، اعم از این که این دخالت و تعدی توسط عوامل بیرونی نظیر تحکیمات سیاسی باشد و یا برخاسته از عوامل درونی که از تمایلات بی‌نظم یا

عدم بلوغ و خودآگاهی ناشی شده‌اند. آرزوی رها بودن از این عوامل بیرونی و درونی تمنای یک استقلال معتدل و معقول است. اما استقلال در معنای دوم خود، یعنی تخیل این که انسان می‌تواند ارزش‌های خود را به وسیله اراده خود ایجاد کند، گویی زندگی لوحی سفید است که انسان می‌تواند هر چه را خواست بر آن نقش بزند، از نظر کاتینگهام، مورد تردید است. زیرا چه خدایی باشد و چه نباشد، انسان خودش خودش را نمی‌سازد، بلکه معلول یک سلسله شگفت‌انگیز و رمزآلود از علل است که قبل از تحقق او و بعد از آن در عالم تأثیرگذار هستند. بر این اساس، انسان باید بپذیرد که خوبی، رشد، تعالی، خشنودی و سعادتش وابسته به آن است که توجه خود را به ارزش‌هایی معطوف کند که او آنها را ایجاد نکرده است. (Cottingham, 2009a, pp.3-4).

نتیجه‌گیری

از نظر کاتینگهام، عاملی که باعث دین‌داری مردم است بحث‌های فکری درباره خدا نیست، بلکه جنبه‌های درونی خود دین و قدرت دگرگون‌کننده اعمال دینی در زندگی و تجربیات انسان است. اعتقاد به خدایی که فراتر از همه مقوله‌های فکری است محصول اعتماد و مشارکت در یک جامعه زنده ایمانی است، نه تحلیل مفهوم ماوراءالطبیعی خدا. وقتی حقیقت دین از طریق ایمان به دست می‌آید، و ایمان از طریق یک سنت زیستی از عمل دینی، چاره‌ای جز ورود به یک سیستم عملی نیست (Cottingham, 2005, pp.112-113, 122). مسئله ایمان و دین نظیر موسیقی است. موسیقی حتی در صورتی که هیچ موسیقی‌شناسی وجود نداشته باشد و یا نتوان روایت متافیزیکی روشنی از آن ارائه داد، باز هم یک فعالیت معتبر و یکی از ارزشمندترین مشارکت‌های انسانی است. بر همین اساس نیز اعمال معنوی حتی در صورت عدم وجود قرائن متافیزیکی همچنان معتبر هستند (Cottingham, 2014, p.154). از طرفی، ورود به چنین سیستمی به معنای رها کردن شیوه انتقادی در تحلیل محتوا نیست و دلایل قلبی که بر اثر عمل دینی حاصل می‌شوند، غالباً باید با تأملات عقلی متأخر تکمیل یا منظم شوند. اعتماد به یک سیستم عملی نیز از این مسیر حاصل می‌شود که قضاوت اخلاقی-انتقادی محکی برای ارزیابی این سیستم‌ها است و انسان مؤمن می‌تواند با استفاده از شهودات دورنی خود اعتبار سیستم عملی و ثمرات اخلاقی آن را ارزیابی کند.^۱ بر این اساس، نظریه کانت، پیرامون استقلال حکم اخلاقی از مقدمات دینی، مانعی برای یک مسیر مذهبی نیست، بلکه پیش‌نیازی ضروری برای آن است. (Cottingham, 2005, pp.15-16).

کاتینگهام در فصل هفتم کتاب *بعد معنوی* وجوه تقدم عمل معنوی بر آموزه متافیزیکی را برمی‌شمارد:

۱. توضیح بیشتر پیرامون این ملاک و ملاک‌های دیگر برای ارزیابی یکی سیستم عملی در ادامه خواهد آمد.

۱. عمل معنوی، در وهله اول، از نظر زمانی مقدم بر آن است. زیرا انسان مانند هر فرآیند فرهنگ‌پذیری، فرآیند طولانی یادگیری و انطباق عملی را قبل از قرار گرفتن در موضع آموزش نظری شروع می‌کند.

۲. در وهله دوم، از نظر اکتشافی^۱ بر آن مقدم است. زیرا دین یکی از حوزه‌های متعدد و مهم تجربه بشری است، که در آن مشارکت شخصی باعث تسهیل درک می‌شود. در حوزه دین، غالباً فهم ویژگی‌های برجسته میسر نیست، مگر این که درجه خاصی از پذیرش و گشودگی وجود داشته باشد.

۳. در وهله سوم، عمل معنوی از جهت روان‌شناختی بر نظریه مقدم است. زیرا قدم گذاشتن در مسیر تغییر خود نمی‌تواند مبتنی بر درکی صریح از معنای خودآگاهی واقعی و بلوغ معنوی باشد.

۴. در وهله چهارم، عمل معنوی از نظر اخلاقی مقدم بر نظریه متافیزیکی است. زیرا انسان درک اخلاقی و فضیلت اخلاقی را با تحلیل فکری نظریات اخلاقی به دست نمی‌آورد، بلکه از طریق الگوهای منضبط عادت کردن به آن دست می‌یابد (Cottingham, 2005, pp.150-151).

حاصل سخن آن که عمل معنوی برخاسته از باور ذهنی مؤمن نیست، بلکه چیزی است که پیروان یک دین را در مسیر طولانی سفر معنوی قرار می‌دهد.

بررسی انتقادی

از میان مقدمات هفتگانه پیش‌گفته، مقدمه‌های اول، چهارم و ششم نقشی محوری دارند و در ادامه مروری انتقادی بر این سه مقدمه خواهیم داشت:

مروری انتقادی بر نقد رویکرد بی‌طرفانه

اولین مقدمه کاتینگهام نقد رویکرد بی‌طرفانه یا تفکیک‌شده در ارزیابی مسائل دینی است. این مؤلفه در زندگی بسیاری از مردم عادی نیز به چشم می‌خورد. مؤمنان عادی نیز دین خود را از راه بررسی تفکیک‌شده ادله له یا علیه خدا باوری به دست نیاورده‌اند، و حتی کسانی که آموزش‌های فلسفی مقدماتی دیده‌اند نیز به ندرت برای استحکام و تقویت این براهین تلاش دارند.

نقدی که به این مقدمه وارد است این است که گرچه شناخت عمیق دین و باورهای دینی منوط به ورود به زیست ایمانی است، اما این به نحو موجبه کلیه صحیح نیست، و در مرحله قبل از اتخاذ یک جهان‌بینی باید یک ارزیابی عقلی تفکیک‌شده نسبت به کلیت آن جهان‌بینی داشت. اشکال پیش‌گفته به صورت مفصل‌تری در یکی از مرورهای انتقادی به کتاب *فلسفه دین کاتینگهام* آمده است. در آنجا گفته شده است که گرچه در بخش‌هایی از فلسفه دین «بی‌طرف بودن»، «جانبدار نبودن» و «تفکیک‌شدگی» ایدئال‌های مناسبی نیستند، ولی این کلام عمومیت ندارد و قسمت‌هایی از فلسفه هستند که در آن‌ها

1. heuristically

همچنان ایدئال‌های بی‌طرف بودن الزامی هستند. برای مثال، وقتی مسئله‌ای مرتبط با گفتگوی بین طرفداران جهان‌بینی‌های به شدت ناسازگار است، ایدئال بی‌طرف بودن ضروری می‌نماید. وقتی در مقام فهم جهان‌بینی‌های رقیب هستیم، نمی‌توانیم از تعهدات احساسی و شخصی خود استفاده کنیم، بلکه باید پیرامون تعهدات اخلاقی و شخصی، ادراکات معنوی و اخلاقی و صورت‌های تخیلی، نمادین و شعری طرفداران آن جهان‌بینی مشی کنیم (Oppy, 2015).

بنابراین، در مرحله‌ای که باید یک جهان‌بینی اتخاذ شود، استفاده از ملاک‌هایی خنثی و بی‌طرف ضروری است، گرچه بعد از ورود به یک جهان‌بینی و برای فهم پاره‌ای از مسائل آن باید به بستر فرهنگی و اجتماعی آن جهان‌بینی توجه کرد و رویکردی همدلانه اتخاذ نمود. مشابه این رویه در میان اندیشمندان اسلامی وجود دارد. عادت متفکران اسلامی بر این است که در مقام طرح و بیان یک دیدگاه، تا جایی که ممکن است، همدلانه با آن مواجه می‌شوند و همدلانه‌ترین تبیین را برای آن ارائه می‌دهند و بعد به نقد آن می‌پردازند.

مروری انتقادی بر نقش عمل در تولید باور

انحصار تحقق باور دینی در ورود به سیستم عملی با چند نقد مواجه است. نخست آن که چنین نظریه‌ای اگر به خدا ارجاع دهد، از حد منطق تأیید فراتر خواهد رفت. زیرا با توجه به چنین فرضیه‌ای هیچ داده‌ای به دست نمی‌آید که هم مؤید نظریه باشد و هم برای سایر افراد واضح و روشن باشد (کلنبرگر، ۱۳۹۶، ص. ۶۶۰). به بیان دیگر، چنین عملی تنها باعث پیدا شدن یقین روان‌شناختی است، نه یقین منطقی. این در حالی است که منطق تأیید بر محور یقین منطقی می‌گردد. البته، کاتینگهام چنین لازمه‌ای را پذیرفته و آن را برخاسته از وضعیت موجود بشری می‌داند (Cottingham, 2005, pp.15-16). دوم آن که اگر شناخت خدا مبتنی بر ایمان آوردن و ورود به سیستم دینی باشد، انسان چگونه می‌تواند بداند که آنچه در جستجوی اوست خداست (فیلیپس، ۱۳۹۶، ص. ۲۰۳). و اشکال سوم آن که با توجه به مشکل تکثر ادیان و سیستم‌های عملی، برخی از منتقدان کاتینگهام به او اشکال کرده‌اند که دیگر نمی‌توان به ظرفیت‌های دینی قلب انسان اعتماد کرد (Philippe, 2022, p.151). چهارمین اشکال این دیدگاه آن است که کسی که امکان تحقق باور دینی از طریق ورود به زیست ایمانی را می‌پذیرد، می‌تواند چنین عملی انجام دهد، اما فردی که یقین دارد هیچ معرفتی به خدا نه از طریق عقل ممکن است و نه طریق عمل، دیگر هیچ دلیلی برای ورود به زیست ایمانی ندارد (کاریجال، ۱۳۹۶، ص. ۵۷۴). به بیان دیگر، هر عمل ارادی در گرو شناخت موضوع و تصدیق فایده عمل است؛ گرچه چنین فایده‌ای امری محتمل باشد. حال اگر فردی هیچ باوری به خدا نداشته باشد و فایده احتمالی ورود به سیستم عملی را نپذیرد، دیگر هیچ دلیلی برای ورود به زیست ایمانی نخواهد داشت. بنابراین، باز هم در این مرحله و برای شکل‌گیری علم اولیه نمی‌توان به نظریه تقدم عمل بر باور استناد کرد.

نکته مهمی که در خط فکری این افراد وجود دارد، و حکیمان مسلمان نیز آن را تأیید می‌کنند، تأثیر مهم عمل دینی یا گناه در تقویت یا تضعیف اعتقادات است. این خط فکری دیدگاهی مشترک میان ادیان ابراهیمی است. در سنت مسیحی، ترتولیانوس و آگوستین توجه ویژه‌ای به این مسئله دارند (ایمزبری، ۱۳۹۴، ص. ۹۱؛ پورسینا، ۱۳۸۵، صص. ۲۲۰، ۲۸۷). کالون نیز معتقد است خداوند در هر انسانی تمایلی نهاده است به این که به وجود خالق آسمانی باور داشته باشد و این تمایل با آگاهی ما از خود و طرح کاملاً پیچیده کیهان به کار می‌افتد. یکی از آثار ویژه گناه آن است که انسان در مقابل عملکرد این تمایل مقاومت می‌کند. معرفت‌شناسی اصلاح‌شده نیز برآمده از دیدگاه کالون بود و در آن معتقدند که آنچه در وضعیت موجود و دیگر موارد بی‌ایمانی جریان دارد، بیش از آن که ناآگاهی از ادله باشد، جحود یا مقاومت مقابل آن است. بر این اساس، برخورد انسان با کسی که در مقابل خدا مقاومت می‌کند، از برخورد با کسی که ادله کافی برای وجود خدا ندارد متفاوت است (ولترستورف، ۱۳۹۶، صص. ۳۰۸-۳۰۹). از دیگر متفکران معاصر که بر نقش گناه در ندیدن نشانه‌های الهی تأکید دارد پاول موزر است (Philipse, 2022, p.156).

در سنت فکری اسلام نیز چنین خط فکری دیده می‌شود. بر اساس آیه «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (الفاطر: ۱۰)، «کلم طیب» همان اعتقاد حق است، و «عمل صالح» عملی مناسب با این اعتقاد است که باعث رفعت و بلندی یافتن این اعتقاد می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج. ۱۱، ص. ۱۵۵). همچنین از آیاتی نظیر «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ...» (المجادلة: ۲۲) چنین استفاده می‌شود که علاوه بر روحی که مشترک میان مؤمن و کافر است، روح دیگری وجود دارد که باعث حیات جدیدی برای مؤمن می‌شود، و خداوند مؤمنان راستین را با افاضه این روح تقویت می‌کند. اثر این روح نیز قدرت و فهمی جدید است. این مضمون در آیات دیگری نیز با عنوان «نور» و «حیات طیب» بیان شده است. این آیات عبارت‌اند از: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (الأنعام: ۱۲۲)، «بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَجَعَلَ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ» (الحديد: ۲۸)، «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (النحل: ۹۷). این نور و حیات جدید نیز منشأ شعور و قدرتی است که اعمال صالح جدید را به دنبال خود دارند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج. ۱۹، ص. ۱۹۷). این نور و حیات جدید از سنخ علم حصولی نیست، بلکه علمی حضوری و ارتقائی وجودی است که با جان انسان متحد می‌شود و نگرش او را به محیط پیرامون تغییر می‌دهد.

در طرف مقابل نیز، گناه و تبهکاری، الحاد و مانند آن، باعث قفل شدن قلب انسان می‌شود و او را از تدبیر در معارف و اسرار الهی باز می‌دارد. «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» (محمد: ۲۴) (جوادی آملی، ۱۳۹۲، صص. ۸۳-۸۴). همچنین از آیاتی نظیر «وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا، فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (النحل: ۱۰۶-۱۰۷) برمی‌آید که حب دنیا عامل عذاب اخروی است. مراد از حیات دنیا در این آیه حیات مادی است که غایت آن تنها کام بردن حیوانی و پرداختن به شهوات نفسانی است. حب به چنین حیاتی باعث کفر به آخرت می‌شود و چنین کفری منتهی به عذاب اخروی است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج. ۱۲، ص. ۳۵۴).

ملاصدرا در توضیح فلسفی تلازم میان محبت دنیا و کفر می‌گوید: روح انسان شبیه آینه بوده و مستعد آن است که اشیاء در آن تجلی یابند. چنین حالتی در ابتدای تحقق نفس امری بالقوه است و بر اثر انجام اعمال و افعال خارجی از قوه به فعلیت و کمال می‌رسد، و یا این که چنین قوه‌ای باطل می‌شود. بر این اساس، وقتی انسان در سلوک علمی و ریاضت دینی و تکالیف شرعی وارد می‌شود، آینه درون خود را صیقلی داده و از قوه به فعلیت و کمال می‌رساند. اما اگر در چنین مسیری قرار نگیرد و از طریق تصفیه، ریاضت، تطهیر و تنویر، این حالت را بالفعل نکند، بلکه خود را غوطه‌ور در شهوات بدنی و مادی کند، این قوه و استعداد را در خود از بین می‌برد. در چنین حالتی، انسان که نور بالقوه و فرشته بالقوه بود، تبدیل به ظلمت بالفعل و حیوان یا شیطان بالفعل می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۹).

شهید مطهری نیز در بیانی متفاوت همین نکته را توضیح داده است. حاصل سخن ایشان این است که مادیت بر دو نوع است: مادیت فلسفی و مادیت اخلاقی. مادیت فلسفی اتخاذ جهان‌بینی فلسفی مادی است، یعنی اعتقاد به این که جز ماده و شئون آن چیز دیگری وجود ندارد. اما مادیت اخلاقی التزام عملی و اخلاقی به عالم ماده است، یعنی انسان تنها به لذایذ مادی و حیوانی عشق بورزد. این دو نوع مادیت از یکدیگر قابل تفکیک هستند، یعنی ممکن است کسی از نظر فلسفی مادی باشد، ولی از نظر اخلاقی مادی نباشد و به شرافت‌های اخلاقی انسان پایبند باشد. البته، چنین افرادی نادر هستند و نیز منطقی صحیحی برای این کارشان وجود ندارد. از طرفی ممکن است کسی از نظر فلسفی مادی نباشد، ولی اخلاقاً و عملاً ماده‌گرا باشد. نکته مهم آن است که غالباً مادیت اخلاقی منتهی به مادیت فلسفی می‌شود، زیرا فرورفتن در شهوات دنیوی باعث تضعیف باور به خدا و دین می‌شود. چنین فردی فلسفه مادی را به جهت توجیه مادیت اخلاقی خود می‌پذیرد (مطهری، ۱۳۶۰، ج. ۵، ص. ۹؛ بی‌تا، صص. ۱۷۱-۱۷۳).

از منظر علامه طباطبایی، دین بر اساس عقل (به معنای قوه تشخیص حق و باطل، و خوب و بد از یکدیگر) بنا شده و بر همین اساس نیز اعمالی نظیر شرب خمر، قمار، کلاه‌برداری، دروغ، خیانت و مانند آن به دلیل این که باعث اختلال در حکومت عقل می‌شود نهی شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج. ۲،

ص. ۱۸۸). در انتها، توجه به این نکته ضروری است که صرف مخالفت با دین باعث عذاب نمی‌شود، بلکه نکته مهم در عذاب اخروی، جحود و انکار است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۴). این مطلب از آیاتی نظیر «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (الشوری: ۴۲)، «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا» (النساء: ۹۹)، برمی‌آید که انحراف از دین حق تا زمانی که از روی سرکشی نباشد، باعث عذاب نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج. ۲، ص. ۱۲۹).

یکی دیگر از نقاط برجسته در فلسفه اسلامی آن است که ایمان دارای مراتبی است که برخی از این مراتب مقدم بر عمل هستند و برخی دیگر متأخر از آن. حاجی سبزواری در شرح المنظومه، بعد از برشمردن مراتب عقل عملی، یعنی تجلیه، تخلیه، تحلیه و فنا، می‌گوید فنا شهود سالک است. ایشان در تعلیقه می‌گوید: «بنگر به شرف معرفت، از این جهت که نتیجه پایانی تهذیب عملی منتهی به معرفت شهودی می‌شود. بله، عمل آینه نفس را برای علم و معرفت صیقل می‌زند» (سبزواری، ۱۳۷۹، ج. ۵، ص. ۱۷۹، تعلیقه ۴۵). بر اساس دیدگاه ایشان، بعد از طی مراتب تجلیه، تخلیه و تحلیه که از مراتب عمل هستند، مرتبه نهایی (یعنی فنا) دیگر عمل نیست، بلکه از سنخ معرفت و شهود است. در حقیقت، تمام مراحل قبلی برای آن است که نفس صیقل زده شود تا به معرفت و علم شهودی برسد.

حاصل سخن آن که، از منظر حکیمان مسلمان، علم و عمل پیوند وثیقی با یکدیگر دارند، زیرا علم حصولی مقدم بر عمل است و معرفت شهودی متأخر از آن. حوزه کاری عقل نظری نیز مربوط به علم حصولی است.

بر این اساس، نمی‌توان باور و عمل را به طور مطلق، مقدم یا مؤخر به یکدیگر دانست، بلکه مرتبه‌ای از علم مقدم بر عمل است و مرتبه‌ای از آن مؤخر از عمل و فرع آن. تلازم میان علم و عمل باعث شده است که حکیمان مسلمان در آثار خود توصیه به تزکیه نفس داشته باشند. برای مثال، شیخ اشراق در پایان حکمة الاشراق می‌گوید: «[جوینده آموزش این کتاب] قبل از شروع آموزش آن، چهل روز ریاضت داشته باشد و در این مدت گوشت حیوانات نخورد و غذایش را اندک کند و تمرکز خود را بر تأمل بر نور خداوند متعال قرار دهد...» (سهروردی، ۱۳۷۲، ص. ۲۵۸). خواجه طوسی نیز در ابتدای شرح اشارات می‌گوید:

این دو نوع از حکمت نظری - یعنی حکمت طبیعی و الهی - خالی از پیچیدگی شدید و اشتباه بزرگ نیستند، چراکه وهم در مسیر تحقق این دو با عقل معارضه می‌کند و باطل خود را به شکل حق در می‌آورد... و کسی که بر این دو حکمت نظارت دارد نیازمند تجرید عقل و تمییز ذهن و تصفیة فکر و دقت نظر و دوری از شائبه‌های حسی و وسوسه‌های عادی است... (طوسی، ۱۳۷۵، ج. ۲، ص. ۱۰)

مروری انتقادی بر غیرارادی بودن باور به خدا

نقدی که به این دیدگاه شده آن است که چنین دیدگاهی تقریر مشکل‌داری از اراده‌گرایی اعتقادی^۱ است، زیرا باور به صورت مستقیم نمی‌تواند تابع اراده فرد باشد. برای مثال، فرد نمی‌تواند با گرفتن هزار دلار باور کند که یک مار ماهی زنده پیش روی اوست در حالی که واقعاً چنین چیزی را نمی‌بیند (ایمزبری، ۱۳۹۴، ص. ۱۱۷؛ لایکن و اشلزینگر، ۱۳۹۶، ص. ۵۴۵).

پاسکال با پیش‌بینی این اشکال، این گونه بدان پاسخ می‌دهد که گرچه در ابتدای امر باور انسان در اختیار او نیست تا آن را بر اساس مصلحت‌سنجی تنظیم کند، ولی رفتاردرمانی به نحو چشمگیری مؤثر است، حتی در مورد افراد فرهیخته. به کلیسا رفتن، رعایت آداب کلیسا، معاشرت با افراد عاقل و هم‌مشرک در مذهب، نخواندن کتب فلسفی و معاشرت نکردن با بدبینان و پوزیتیویست‌های منطقی، از جمله این توصیه‌ها هستند. بر این اساس، دیدگاه پاسکال و کاتینگهام ذیل اراده‌گرایی اعتقادی غیرمستقیم قرار می‌گیرد که بر اساس آن، یک فرد با ضبط و مهار وضعیت معرفتی خود می‌تواند به صورت غیرمستقیم باروهایش را مهار کند (ایمزبری، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۲؛ لایکن و اشلزینگر، ۱۳۹۶، ص. ۵۴۶).

بحث ارادی نبودن باور در میان حکمای اسلامی نیز مطرح است. علامه طباطبایی نیز ذیل آیه «رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ، وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ» (بقره: ۱۲۸) می‌گوید: اسلام در معنای متداولش یعنی اخذ به ظاهر اعتقادات و اعمال دینی. چنین معنایی اعم از ایمان و نفاق بوده، و اولین مرتبه عبودیت است. چنین معنایی از اسلام در این آیه مراد نیست، چراکه ابراهیم (ع) و اسماعیل (ع) جزء انبیاء الهی بودند و قطعاً چنین مرتبه‌ای از دین برایشان محقق بوده است. از طرفی، اسلام در این معنا از امور اختیاری است که متعلق امر و نهی واقع می‌شود. برای مثال، در آیه ۱۳۱ بقره آمده است: «إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ»، در حالی که معنا ندارد که انسان فعلی را که در گرو اراده خویش است از خداوند مسئلت کند. بنابراین، منظور از اسلام در این آیه غیر از معنای متداول آن است. چنین معنایی غیرارادی است و به همین دلیل می‌توان آن را از خداوند مسألت کرد. ایشان در توضیح این معنای اسلام می‌گوید: اسلام در این معنا تمام عبودیت و تسلیم پروردگار شدن است. چنین مرتبه‌ای از اسلام نسبت به انسان و حالت عادی قلب او امری غیرارادی است و به همین جهت انسان می‌تواند حصول آن را از خداوند متعال درخواست کند. بله، مقدمات رسیدن به چنین درجه‌ای از ایمان تابع اراده و اختیار انسان هستند، و از این جهت، عملی ارادی به شمار می‌رود. مراتب عالی کمال و نیز صفات و ملکات حاصل از افعال اختیاری انسان نیز حقیقتاً ارادی نیستند و به همین جهت می‌توان این امور را از خداوند درخواست کرد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج. ۱، صص. ۲۸۳-۲۸۴؛ ج. ۶، ص. ۲۶۱). ایشان همچنین ذیل آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي

1. doxastic voluntarism

الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره: ۲۵۶) می‌گوید: مراد از نفی اکراه در این آیه نفی دین اجباری است، زیرا دین مجموعه‌ای از معارف علمی است که به دنبال خود امور عملی را در پی دارد. به این معارف علمی، اعتقادات گفته می‌شود. اعتقاد و ایمان از امور قلبی هستند که در آن اکراه و اجبار جاری نمی‌شود، چراکه اکراه تنها در اعمال ظاهری و اعمال بدنی مؤثر است، اما اعتقاد قلبی برخاسته از عللی است که آن‌ها نیز از سنخ اعتقادات و ادراک هستند، و محال است که جهل و یا مقدمات غیرعلمی باعث تحقق تصدیق علمی شوند. بر این اساس، «لا اکراه فی الدین» اگر قضیه خبری باشد به این معناست که تکویناً ایمان و اعتقاد با اجبار حاصل نمی‌شود، و اگر به معنای حکمی انشائی و تشریحی باشد، نهی از اجبار بر اعتقاد و ایمان است. چنین نهی نیز مبتنی بر حقیقت تکوینی این مسئله است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج. ۲، صص. ۳۴۲-۳۴۳).

بر این اساس، مرتبه عالی ایمان امری غیرارادی است. اما مرتبه اولیه آن که باعث تمایز میان مؤمن و مشرک می‌شود امری اختیاری است. ایشان در موضعی دیگر تصریح می‌کند که ایمان مجرد علم و اعتقاد به حق بودن امری نیست، بلکه علاوه بر چنین علمی باید فی الجمله التزام عملی نیز وجود داشته باشد. زیرا ایمان علم به شیء به همراه سکون و اطمینان به آن است، و چنین امری ملازم التزام عملی به لوازم چنین علمی است. این در حالی است که علم، از آن جهت که علم است، گاهی به همراه سکون و التزام نیست. برای مثال، برخی از افرادی که اعتیاد به اعمال زشت دارند، در عین علم به شناعة عملشان آن را ترک نمی‌کنند. بر این اساس، ایمان دینی عبارت است از علم به وحدانیت خداوند، پیامبرانش و روز قیامت به علاوه التزام به مقتضای این علم، یعنی عبودیت و عبادت. اما اگر کسی تنها علم داشته باشد و هیچ التزام عملی از خود نشان ندهد، عالم هست، اما مؤمن نیست. این مطلب از آیات قرآن نیز قابل استفاده است، آیاتی نظیر «إِنَّ الَّذِينَ أَرْتَدُوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ» (محمد: ۲۵)، «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ» (محمد: ۳۲)، «وَ جَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ» (النمل: ۱۴) و «وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ» (الجنات: ۲۳)، نشان می‌دهند که ارتداد، کفر، جحود و ضلال با علم سازگار هستند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج. ۱۵، ص. ۶؛ ج. ۱۸، ص. ۲۵۹).

ایشان همچنین در موضعی دیگر می‌گوید دین سنتی عملی و مبنی بر اعتقاد پیرامون هستی و انسان است، و چنین اعتقادی صرف علم نظری نیست، چراکه علم نظری، گرچه شرط تحقق عمل است، اما به خودی خود عملی را به دنبال ندارد. بنابراین، ایمان علم به وجود عمل بر اساس علم است و یا حکم به وجود تبعیت از معلوم نظری و التزام به آن است. به تعبیر دیگر، «ایمان» علمی عملی است. بنابراین، ایمانی که متعلق دعوت الهی واقع شده التزام به مقتضای اعتقاد حق پیرامون خداوند، پیامبرانش، روز قیامت و دستورات انبیای الهی است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج. ۱۵، ص. ۷).

نتیجه‌ای که از جمع میان کلمات ایشان به دست می‌آید این است که ایمان دارای مراتبی است. مرتبه

نخستین آن همان باور به وجود خدا به همراه التزام عملی به لوازم آن است. چنین التزامی نیز مرتبط با ساحت عمل و فعل اختیاری انسان است. هرچند اصل باور به خدا امری غیرارادی است و تنها به دست آوردن مقدمات علمی آن در اختیار انسان است. بنابراین، این مرتبه ایمان متشکل از باور به علاوه التزام عملی است. ایمان، از جهت جزء اعتقادی خود، غیرارادی است و از جهت جزء التزامی خود، ارادی است. اما مراتب عالی‌تر ایمان، همانند ملکات فاضله، جزء مقامات معنوی است که خارج از اراده انسان است و در این مورد نیز، همانند اصل تشکیل باور، مقدمات تحقق این مقامات در اختیار انسان است. حاصل سخن آن که علامه طباطبایی نیز همانند پاسکال ذیل اراده‌گرایی اعتقادی غیرمستقیم قرار دارد. اما تفاوت مهمی که میان ایشان و پاسکال وجود دارد آن است که علامه تحقق باور و تصدیق علمی را که جزء جدایی‌ناپذیر ایمان است تنها از مسیر مقدمات علمی ممکن می‌داند، اما پاسکال با بی‌نتیجه دانستن مباحث عقلی در زمینه معرفت خداوند، به دنبال تحقق باور از مسیر عملی است.

جمع‌بندی

بیان کاتینگهام در نقش عمل بر تشکیل باور ذیل هفت مقدمه تقریر شد:

۱. نقد وضعیت موجود در فلسفه تحلیلی؛
۲. تغییر موضوع بحث از قلمرو مذهبی به قلمرو معنوی به جهت توسعه موضوع بحث به حوزه‌های معنوی غیردینی؛
۳. مقارنت عمل معنوی با دستورالعمل‌های عبادی در سنت فلسفی گذشته؛
۴. مبتنی بودن فهم دین بر مشارکت عملی در آن؛
۵. نقش احساسات در فهم انسان؛
۶. ارادی نبودن باور؛
۷. ضرورت اعتماد به قرائن قلبی؛

نتیجه‌ای که کاتینگهام از مقدمات هفتگانه گرفت آن است که عاملی که باعث دین‌داری مردم است بحث‌های فکری درباره خدا نیست، بلکه جنبه‌های درونی خود دین و قدرت دگرگون‌کننده اعمال دینی در زندگی و تجربیات انسان است. بر این اساس، اعتقاد به خدا محصول اعتماد و مشارکت در یک جامعه زنده ایمانی است. وقتی حقیقت دین از طریق ایمان به دست آید و ایمان نیز در گرو یک سنت زیسته عمل دینی باشد، چاره‌ای جز ورود به سیستم عملی دین نخواهد بود.

در آنچه گذشت، دیدگاه کاتینگهام در چند محور مورد نقد قرار گرفت و در نهایت دیدگاه صحیح در مسئله تبیین شد. محور نخست آن که ورود به یک زیست ایمانی مستلزم ارزیابی جهان‌بینی آن زیست ایمانی است، و این ارزیابی مقدم بر سیستم عملی و متون ادبی و عاطفی آن دین است، گرچه بعد از انتخاب یک سیستم عملی، ورود به آن باعث تعمیق باورهای انسان می‌شود.

محور دوم آن که گرچه عمل معنوی باعث تعمیق باور انسانی است، اگر مسیر تصدیق یک باور دینی تنها مشارکت در اعمال معنوی باشد، یقین حاصل از آن، یقینی روان‌شناختی است و چنین یقینی فراتر از منطق تأیید است. از طرفی، تکثر ادیان و سیستم‌های عملی باعث بی‌اعتمادی انسان نسبت به دلایل قلبی می‌شود. همچنین، ورود به یک سیستم عملی فرع تصدیق به فایده آن است، و کسی که چنین باوری ندارد، دلیلی برای ورود به چنین سیستمی نخواهد داشت. بنابراین، در این مرحله نیز وجود مسیر عقلی برای تصدیق به فایده‌مندی این مسیر ضروری است. البته، وجود این نقدها به معنای نبود نکات مثبت و مهم در این نظریه نیست، زیرا علم و عمل پیوند وثیقی با یکدیگر دارند. علم حصولی مقدم بر عمل است، و معرفت شهودی متأخر از آن. حوزه کاری عقل نظری نیز مربوط به علم حصولی است. بر این اساس، نمی‌توان باور و عمل را، به طور مطلق، مقدم یا مؤخر بر یکدیگر دانست، بلکه مرتبه‌ای از علم مقدم بر عمل است و مرتبه‌ای از آن مؤخر بر عمل و فرع آن.

محور سوم آن که گرچه اصل نظریه غیراراده‌گرایی اعتقادی مورد پذیرش است، ولی راه دستیابی به آن نباید مسیر عملی پنداشته شود. این نظریه در سنت فلسفه اسلامی نیز دیده می‌شود. از نظر علامه طباطبایی، ایمان دارای مراتبی است. مرتبه نخستین آن همان باور به وجود خدا به همراه التزام عملی به لوازم آن است. چنین التزامی نیز مرتبط با ساحت عمل و فعل اختیاری انسان است، هرچند اصل باور به خدا امری غیرارادی است و تنها به دست آوردن مقدمات علمی آن در اختیار انسان است. بنابراین، این مرتبه از ایمان متشکل از باور به علاوه التزام عملی است. ایمان، از جهت جزء اعتقادی خود، غیرارادی است، و از جهت جزء التزامی خود، ارادی است. اما مراتب عالی‌تر ایمان، همانند ملکات فاضله، جزء مقدمات معنوی است که خارج از اراده انسان است و در این مورد نیز، همانند اصل تشکیل باور، مقدمات تحقق این مقامات در اختیار انسان است. تفاوت میان دیدگاه کاتینگهام و علامه در آن است که کاتینگهام و پاسکال براهین عقلی را در تحقق باور و تصدیق علمی ناکارآمد می‌دانند و بر التزام عملی به عنوان مقدمه تحقق چنین تصدیقی تأکید دارند، ولی علامه طباطبایی مقدمه تحقق تصدیق ایمانی را مقدمات علمی و برهان عقلی می‌داند.

حاصل سخن آن که گرچه نظریه تقدم عمل بر باور با نقدهای متعددی مواجه است، ولی تقدم مراتبی از عمل بر باور دینی امری صحیح و انکارناپذیر است. توجه به مراتب مختلف ایمان دینی باعث می‌شود که ارزش مباحث نظری و نیز توجه به تهذیب عملی و مشارکت در اعمال معنوی با یکدیگر مورد توجه باشند.

تعارض منافع:

نویسنده هیچ‌گونه تعارض منافی گزارش نکرده است.

فهرست منابع

- ایمزبری، ریچارد (۱۳۹۴). ایمان‌گرایی. در *دانشنامه فلسفه استنفورد* (۲۷): ایمان و ایمان‌گرایی. (ترجمه مریم خدادادی). ققنوس.
- پورسینا، زهرا (میترا) (۱۳۸۵). تأثیر گناه بر معرفت (با تکیه بر آرای آگوستین قدیس). پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). دین‌شناسی. مرکز نشر اسراء.
- خیاطزاده، مهدی، و نصیری، منصور (۱۴۰۱). بررسی انتقادی نظریه معرفت‌شناسی مشارکت در فهم باورهای دینی. *پژوهش‌های فلسفی*، ۴۰، ۲۷۷-۲۹۱.
- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۹ تا ۱۳۷۹). *شرح المنظومه*. نشر ناب.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۱). *المیزان فی تفسیر القرآن*. نشر اسماعیلیان.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵). *شرح الاشارات و التنبیها*. نشر البلاغه.
- فیلیس، دی. زد. (۱۳۹۶). ایمان، شکاکیت و فهم دینی. در *رویکردهای معاصر در معرفت‌شناسی دینی* (ترجمه هاشم مروارید). صص. ۲۰۶-۱۸۵. نشر نی.
- کاتینگهام، جان (۱۳۹۶). *چرا باور؟* (ترجمه شروین مقیمی زنجانی). انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاریجال، جیمز (۱۳۹۶). شرط‌بندی پاسکال. در *رویکردهای معاصر در معرفت‌شناسی دینی* (ترجمه هاشم مروارید). صص. ۵۸۲-۵۶۹. نشر نی.
- کلنبرگر، جیمز (۱۳۹۶). سه مدل ایمان. در *رویکردهای معاصر در معرفت‌شناسی دینی* (ترجمه هاشم مروارید). صص. ۶۶۸-۶۳۷. نشر نی.
- لایکن، ویلیام جی. و اشلزینگر، گنورک ان. (۱۳۹۶). بر سر زندگی‌تان شرط می‌بندید: دفاعی از شرط‌بندی پاسکال. در *رویکردهای معاصر در معرفت‌شناسی دینی* (ترجمه هاشم مروارید). صص. ۵۶۸-۵۴۳. نشر نی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (بی‌تا). *علل‌گرایی به مادگیری*. انتشارات صدرا.
- شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۰). *اسرار الآیات*. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ولترستورف، نیکولس (۱۳۹۶). آیا دلیل کفایت می‌کند؟. در *رویکردهای معاصر در معرفت‌شناسی دینی* (ترجمه هاشم مروارید). صص. ۳۱۶-۳۰۱. نشر نی.

References

- Amesbury, R. (2015). Fideism. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (M. Khodadadi Trans). Quqnu. [in persian]
- Cargile, J. (2017). Pascal's wager. In R. Douglas Geivett and B. Sweetman (Eds.). *Contemporary perspectives on religious epistemology* (pp.569-584). (H. Murwarid Trans.). Ney. [in persian]

- Chappell, T. (2007). Reviewed work: The spiritual dimension: Religion, philosophy, and human value by John Cottingham. *Mind*, 116(463), 743-746.
- Cottingham, J. (2005). *The spiritual dimension — religion, philosophy, and human value*. Cambridge University Press.
- Cottingham, J. (2009 b). What is humane philosophy and why is it at risk? *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 65, 233–255.
- Cottingham, J. (2014). *Philosophy of religion — towards a more humane approach*. Cambridge University Press.
- Cottingham, J. (2017). *Why believe?* (Tr. by S. Muqimi Zanjani). Ilmi Farhangi. [in Persian].
- Javadi Amoli, A. (2013). *Theology*. Esra. [in persian]
- Kellenberger, J. (2017). Three models of faith. In *Contemporary perspectives on religious epistemology* (pp.637-668). (H. Murwarid Trans.). Ney. [in persian]
- Khayatzaheh, M., & Nasiri, M. (2022). Critical review of “the epistemology of involvement” in understanding religious beliefs. *Philosophical Investigations*, 16(40), 271-291. [in persian]
- Lycan, W., & Schlesinger, G. N. (2017). You bet your life: Pascal’s wager defended. In R. Douglas Geivett and B. Sweetman (Eds.). *Contemporary perspectives on religious epistemology* (pp.543-568). (H. Murwarid Trans.). Ney. [in persian].
- Mcpherson, D. (2015). John Cottingham Philosophy of Religion: Towards a More Humane Approach. (Cambridge: Cambridge University Press, 2014). *Religious Studies*, 51(1), 135-139.
- Motahhari, M. (1985). *Usul-i falsafe va ravish-i realism*. Sadra. [in Persian].
- Mutahhari, M. (n.d.). *Ilal-i gerayish be maddigari*. Sadra. [in persian]
- Oppy, G. (2015). [Review of *Philosophy of Religion: Towards a More Humane Approach*, by J. Cottingham, 2014]. Cambridge University Press.
- Retrieved from: <https://ndpr.nd.edu/reviews/philosophy-of-religion-towards-a-more-humane-approach/>
- Philipse, H. (2022). *Reason and religion: Evaluating and explaining belief in gods*. Cambridge University Press.
- Phillips, D. Z. (2017). Faith, Skepticism, and Religious Understanding. In R. Douglas Geivett and B. Sweetman(Eds.). *Contemporary perspectives on religious epistemology* (pp.185-206). (H. Murwarid, Trans.). Ney. [in persian]
- Pursina, Z. (Mitra), (2006). *Ta`thir-i gunah ba ma`refat (ba tikye bar aara-yi Augustine-i Qiddis)*. Islamic Sciences and Culture Academy. [in persian]
- Sabzevari, H. (1990-2000). *Sharh al-manzuma*. Nab. [in persian]
- Shirazi, M. (Mulla Sadra). (1981). *Asrar al-aayat*. Foreward and editing M. Khajawi. Iranian Research Institute of Philosophy of Iran. [in persian]
- Stevenson, L. (2006). The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy and Human Value by John Cottingham. (Cambridge University Press, 2005). *The Philosophical Quarterly*, 56(224), 474-476.
- Suhrawardi, S. D. Y. (1993). *Majmu`a-yi musannefat-i Shaykh Ishraq*. Muassasa-yi Mutaleaat va Tahqiqat-i Farhangi. [in persian]
- Tabatabai, M. H. (1992). *Al-Mizan fi tafsir al-Quran*. Ismailian. [in arabic]
- Tusi, N. D. (1996). *Sharh al-isharat wa al-tanbihat*. Balaghah. [in persian]
- Wolterstorff, N. (2017). Is reason enough?. In R. Douglas Geivett and B. Sweetman(Eds.). *Contemporary perspectives on religious epistemology* (pp.301-316). (H. Murwarid Trans.). Ney. [in persian]