

Critical Review of “the Epistemology of Envolvement” in Understanding Religious Beliefs

Mahdi Khayatzadeh^{1✉}  | Mansour Nasiri² 

1. Corresponding Author, PhD of Contemporary Philosophy, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran. E-mail: mkhayat1365@ut.ac.ir
2. Associate Professor of Philosophy Department, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran. E-mail: nasirimansour@ut.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received 18 July 2022

Received in revised 2
September 2022

Accepted 5 September 2022

Published online 20 November
2022

John Cottingham, a contemporary English philosopher, considers the best way to understand religious beliefs to be an empathic understanding. He calls his theory “the epistemology of involvement”. Based on this theory, in order to understand religious beliefs, one should put aside the detachment approach and by entering the life of faith, provide the conditions for the realization of the religious experiences of the believers, and at the same time, maintain the critical opinion in this sympathetic participation in religion. He considers such an approach to be a middle way between Kierkegaard's irrationalism and Plantinga's relativism and considers it generalizable to other philosophical fields. This approach faces criticism. First, before entering a religious life, it is necessary to evaluate its worldview, and this evaluation precedes the practical system and literary and emotional texts of that religion. Second, there is no connection between an empathetic understanding of religion and entering into a life of faith, and thirdly, by entering into a life of faith, the acceptance of a belief will be involuntary, and after the realization of such a belief, it is not possible to criticize it.

Keywords:

religious epistemology, John Cottingham, the epistemology of involvement, non-evidentialism, empathic understanding.

Cite this article: Khayatzadeh, Mahdi; Nasiri, Mansour. (2022). Critical Review of “the Epistemology of Envolvement” in Understanding Religious Beliefs. *Journal of Philosophical Investigations*, 16(40), 277-291. DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52570.3299>



© The Author(s).
DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52570.3299>

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

Introduction

John Cottingham is a contemporary English philosopher, 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;
- 4) The relationship between reason and the area of faith.

The most important component in Cottingham's worldview in the first area is the theory of "epistemology of involvement". This type of epistemology in the topic of explanation in the philosophy of science is classified as a holistic and content-oriented explanation. Cottingham has obtained his view by combining three theories:

- 1) Nussbaum's theory about the quality of reading literary texts by a literary critic;
- 2) Wittgenstein's theory of language games;
- 3) Pascal's theory about reasons of heart.

Cottingham begins to explain his perspective using Martha Nussbaum's theory. According to Nussbaum, a detached and critical view of literary texts is an obstacle to their understanding, but one should keep oneself open to new issues and at the same time not be completely passive to the point where all the power of rational understanding is lost. A literary critic can be completely open to, or even devoted to, a novel or poem, while paying close attention to parts that are controversial or inconsistent with other parts. Cottingham believes that this approach can also be used in the philosophy of religion; because the epistemological position of man is much more fluid than what is expressed by dry scientific or empirical empiricist methods. Based on this, looking at philosophical issues should not be an abstract and disconnected view of the object's relationship with the surrounding world, but should be an objective view and examine each issue in its environment and in relation to other issues. It is in this view that the position of non-intellectual sources such as sacred texts and literary texts and devotional practices becomes colorful. Of course, the use of these resources does not reduce the dignity of reason, but deepens the religious beliefs of man. According to Cottingham, the correct view of philosophy shows that instead of proving something, philosophy is for deepening human understanding, and such a thing is achieved in a holistic view and paying attention to the connections between different issues. This is the point that he used Wittgenstein's theory of language games. It means adopting a more humane approach in the field of philosophy of religion that also pays attention to tradition and content. In the third step, Cottingham completes his view based on Pascal's approach in understanding religious issues. In this approach, emotions are an important part of the human cognitive system to know God. What constitutes the basic core of Pascal's thought is entering the religious lifestyle and accompanying the believers in order to find a correct understanding of the religious belief and the available evidence for it and at the same time evaluate it based on reason.

Cottingham concludes from the sum of these three views that the correct way to deal with religious issues is to use the heart and religious feelings, or in other words, adopt an empathetic approach. Of course, adopting such an approach does not mean that religious belief is accepted without rational evaluation (as Kierkegaard's faithism required), or that religious reason is only valid for believers (as Plantinga's Reformed Epistemology says). Cottingham believes that religious belief in these two approaches is between faithism and relativism, and both of them are harmful to religious belief. He calls his approach "involvement epistemology", which is neither irrational nor falls into the abyss of relativism, and for this reason it is different from chaos epistemology and relativistic epistemology. At the end of his work, he states that this method is not specific to the philosophy of religion and that many other branches of philosophy are also capable of such adaptation.

Cottingham has presented his theory based on five assumptions:

- 1) The connection between the issues of the philosophy of religion and the basic issues of human life;
- 2) Criticism of the unbiased approach in evaluating religious propositions;
- 3) Adopting a holistic or authorial approach to the philosophy of religious propositions;
- 4) The existence of a more humane way to understand religious issues in the traditions of the past;
- 5) Entering the life of faith, as a condition for understanding religious beliefs;

This theory is criticized in several ways. First of all, entering into a life of faith requires an evaluation of the worldview of that life of faith, and this evaluation precedes the practical system and literary and emotional texts of that religion; secondly, there is no connection between empathic understanding and entering into the life of faith.

Thirdly, upon entering the life of faith, either the conditions for accepting a belief are provided and such a belief will no longer be criticized, or the conditions for the realization of the belief will not be provided, so the status of a person before entering the life of faith and after it does not create a special difference.

بررسی انتقادی نظریه معرفت‌شناسی مشارکت در فهم باورهای دینی

مهدی خیاطزاده^۱ | منصور نصیری^۲

۱. نویسنده مسئول، دکتری فلسفه معاصر، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: mkhayat1365@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: nasirimansour@ut.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

جان کاتینگهام فیلسوف معاصر انگلیسی بهترین شیوه برای فهم باور دینی را فهم هم‌دلانه از آن می‌داند. وی نظریه خود را معرفت‌شناسی مشارکت می‌نامد. بر اساس این نظریه، برای فهم باورهای دینی باید رویکرد تفکیک شده را کنار گذاشت و با ورود به زیست ایمانی شرایط تحقق تجارب دینی مومنین را برای خود فراهم آورد و در ضمن این مشارکت هم‌دلانه در دین، نظر نقادانه را نیز حفظ نمود. وی چنین رویکردی را، راه میانه‌ای بین خردگرایی و نسبی‌گرایی پلانتینگایی دانسته و آن را قابل تعمیم به سایر حوزه‌ها فلسفی می‌داند. این رویکرد با انتقادهایی مواجه است. نخست آنکه قبل از ورود به یک زیست ایمانی، ارزیابی جهان‌بینی آن ضروری است و این ارزیابی مقدم بر سیستم عملی و متون ادبی و عاطفی آن دین می‌باشد. دوم آنکه تلازمی میان فهم هم‌دلانه از دین و ورود به زیست ایمانی نیست و سوم آنکه با ورود به یک زیست ایمانی، پذیرش یک باور غیر ارادی خواهد بود و بعد از تحقق چنین باوری، نقد آن میسر نیست.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۲۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۶/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۴

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۸/۲۹

کلیدواژه‌ها:

معرفت‌شناسی دینی، جان کاتینگهام، معرفت‌شناسی مشارکت، رویکرد غیرقرینه‌گرا، دلالت قلبی، فهم هم‌دلانه.

استناد: خیاطزاده، مهدی؛ نصیری، منصور. (۱۴۰۱). بررسی انتقادی نظریه معرفت‌شناسی مشارکت در فهم باورهای دینی. پژوهش‌های فلسفی، ۱۶ (۴۰): ۲۷۷-۲۹۱.

DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52570.3299>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

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،
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 است که عده‌ای شرع را کنار بگذارند و 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 معتقد 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 تاویل برده می‌شود. جان کاتینگهام، فیلسوف معاصر انگلیسی و استاد بازنشسته دانشگاه آکسفورد، از جمله فیلسوفانی است که ذیل رویکرد سوم قرار دارند. حوزه کاری وی ابتدا فلسفه دکارت بوده است و تز دکترای او 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 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 ویژگی‌ها دیدگاه کاتینگهام است. البته، وی نیز همانند سایر دیدگاه‌های غیر قرینه‌گرا، براهین سنتی اثبات خدا را ناکارآمد دانسته و بر کارکرد ویژه تجارب دینی در حیات ایمانی تاکید می‌ورزد. جامعیت نگاه کاتینگهام و تلاش وی برای همراه نمودن فلسفه، دین و روانشناسی باعث شده است که دیدگاه وی 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 بی توجه هستند. در حالی که کاتینگهام به هر چهار ساحت ایمان توجه دارد.^۱ از طرفی، گستردگی مباحث وی زمینه‌ای خوبی را برای طرح دیدگاه حکیمان مسلمان پیرامون زوایای مختلف رابطه عقل و ایمان را فراهم نموده است. این نکات باعث شده است که پژوهش پیرامون دیدگاه وی اهمیت دو چندانی داشته باشد. آثار اصلی کاتینگهام که در رابطه بین عقل و ایمان نگاشته شده‌اند، عبارت است از *پیرامون بُعد معنوی* (۲۰۰۵)، *چرا باور؟* (۲۰۰۹) و *فلسفه دین بسوی رویکردی انسانی‌تر* (۲۰۱۴). این آثار مورد توجه ویژه دیگران برخی از اندیشمندان معاصر قرار گرفته‌اند. استیونسون در مروری که بر کتاب بُعد معنوی دارد می‌گوید:

«هر کسی که به دین علاقه دارد این کتاب انسانی، گسترده، خردمندانه و بسیار پیشنهادی را بخواند»
(استیونسون، ۲۰۰۶: ۴۷۶).

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» (چاپل، ۲۰۰۷: ۷۴۶).

مک پرسون (۲۰۱۵) در مرور کتاب *فلسفه دین*، این کتاب را برای هر کسی که به بعد دینی وجود انسان اهمیت می‌دهد، سودمند می‌داند.

۱. کاتینگهام در ایمیلی که به نگارندگان ارسال نمود، دست‌بندی دیدگاه خود را در این چهار بخش، بسیار مناسب توصیف نمود (کاتینگهام، مکاتبه خصوصی، ۲۶ جولای ۲۰۲۲).

در اثر پیش‌رو دیدگاه کاتینگهام پیرامون نظریه مشارکت را که ذیل بحث رابطه عقل و ساحت معرفتی ایمان قرار دارد، بررسی می‌کنیم. در ادامه نیز به نقد این دیدگاه خواهیم پرداخت:

۱. نظریه معرفت‌شناسی مشارکت

هسته مرکزی دیدگاه کاتینگهام در 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 غیر قرینه‌گرا در معرفت‌شناسی دینی قرار دارد.^۲ کاتینگهام در کتاب *فلسفه دین بسوی رویکردی انسانی‌تر*، این دیدگاه را تبیین کرده است. وی در فصل اول این کتاب به تبیین اصل شیوه بحث می‌پردازد و در سایر فصل‌ها این شیوه را در مباحث مختلف حوزه دین تطبیق می‌نماید. البته، این کتاب به لحاظ محتوای بسیار نزدیک به اثر متقدم وی، یعنی کتاب *بُعد معنوی* است و از جهات متعددی مطالب آن با هم هم‌پوشانی دارند. کاتینگهام در طرح نظریه خود چند مقدمه دارد:

۱-۱. مقدمه اول

کاتینگهام معتقد است فلسفه دین بر خلاف سایر حوزه‌های فلسفی، مشتمل بر مسائل خرد شده نیست، بلکه شامل طیف وسیعی از مسائل مرتبط به یکدیگر است. ویژگی این مباحث این است که بر خلاف سایر مسائل فلسفی دیگر با مسائل بنیادین حیات بشری در ارتباط هستند. بر این اساس، هر پاسخی که به این پرسش‌های بنیادین داده شود، در زندگی فرد تاثیر به‌سزایی خواهد داشت (کاتینگهام، ۲۰۱۴: ۲-۱).

۱-۲. مقدمه دوم: نقد رویکرد بی‌طرفانه در مواجهه با گزاره‌های دینی

کاتینگهام، در عمده آثار خود، نظیر *بُعد معنوی*، *چرا باور؟* و *فلسفه دین*، شرح و بسط دیدگاهش را با تبیین این مؤلفه، آغاز می‌نماید. از نظر کاتینگهام یکی از نقاط ضعف مهم در سنت فلسفه تحلیلی معاصر توجه به تحلیل منطقی و بررسی مسائل دینی در فضایی بی طرف و توسط عقل خشک منطقی است (کاتینگهام، ۲۰۰۵: ۶۱). وی به صراحت شیوه مرسوم در گفتگوهای فلسفی دانشگاهی پیرامون موضوعات دینی را، انحرافی^۳ می‌نامد که در نهایت هیچ ثمره‌ای عملی بر آن مترتب نیست؛ چراکه به ندرت اتفاق می‌افتد که یکی از طرفین بحث، در اثر استدلال‌های تحلیلی و عقلی، از موضع خود عقب نشینی نماید (کاتینگهام، ۲۰۰۵: ۲-۱). کاتینگهام در کتاب *فلسفه دین*، بیشتر از این انحراف سخن گفته است. حاصل سخن وی در این کتاب آن است که بر اساس دیدگاه رایج، عدم وجود پیش فرض‌های جانب‌دارانه و بی طرفی، شرط لازم برای یک بحث فلسفی است. بر این اساس، یک دانشجوی فلسفه دین باید وراء تعهدات شخص خویش قرار گیرد و با اتخاذ موضوعی بی طرف، استدلال‌ها و قرائن بحث را ارزیابی نموده و به نتیجه نهایی برسد، و اگر این نتیجه، خوشایند او نباشد باز هم آن را مقدم بر هر امر دیگری کند. در این نگاه، فیلسوف یا دانشجوی فلسفه دین باید همانند یک قاضی در پرونده‌ای حقوقی رفتار نموده و مسائل شخصی خود را در پرونده مورد بحث دخیل ننماید (کاتینگهام، ۲۰۱۴: ۳-۴؛ ۲۰۰۹ الف: ۱۱).

^۱. epistemology of involvement

^۲. قرینه‌گرایی دیدگاهی در معرفت‌شناسی است که بر اساس آن: باور انسان تنها زمانی موجه است که دارای قرینه یا شاهد کافی باشد. در دوره روشنگری (اواخر قرن هفدهم تا اوایل قرن نوزدهم) بر اساس قرینه‌گرایی، اشکالی به باور به وجود خدا مطرح شد. این اشکال که با عنوان «اشکال قرینه‌گرایانه» شهرت یافته، عبارتست از:

۱. گزاره «خدا وجود دارد» برای صادق و موجه بودن یا باید پایه باشد و یا دارای قرینه کافی بر صدق باشد؛

۲. لکن چنین گزاره‌ای نه پایه است و نه قرینه‌ای کافی برای صدق آن وجود ندارد؛

۳. بنابراین، چنین باوری موجه نیست.

این اشکال با واکنش‌های متفاوتی همراه گردید. برخی از این واکنش‌ها ناظر به همان رویکرد سنتی (یعنی قرینه‌گرایی) به این مساله است و برخی دیگر نیز که جریان غالب در دوره پسادرن را تشکیل می‌دهند، بار رد قرینه‌گرایی سنتی راه‌کار دیگری اتخاذ نموده‌اند (گایوت؛ اسویتمن، ۱۳۹۶: ۱۴ - ۲۱). تمامی خداباورانی که ذیل این رویکرد دسته‌بندی می‌شوند، در نپذیرفتن مقدمه اول اشکال قرینه‌گرایانه هم صدا هستند؛ یعنی باور به وجود خداوند نیازمند قرینه به معنای مورد نظر قرینه‌گرایان نیست. دیدگاه‌های که ذیل این رویکرد قرار دارند عبارتند از: ایمان‌گرایی تبشیری کرکگور، ایمان‌گرایی زبانی ویتگنشتاینی، معرفت‌شناسی اصلاح شده آلوین پلاننتینگا، رویکرد مصلحت‌اندیشانه پاسکال، اراده‌گرایی اعتقادی ویلیام جیمز و رویکرد مبتنی بر تجربه دینی جان هیک و آلستن (گایوت؛ اسویتمن، ۱۳۹۶: ۴۱ و ۴۲). دیدگاه کاتینگهام را می‌توان ذیل رویکرد مبتنی بر تجربه دینی دسته‌بندی نمود.

^۳. Distortion

کاتینگهام در نقد این رویکرد، از دیدگاه الینور استامپ، فیلسوف دین معاصر، بهره می‌برد. استامپ با تایید دقت و نظم سنت تحلیلی، آن را سنتی نیمه بینا در باور می‌داند؛ به این معنا که این سنت تنها به قابلیت‌های نیم کره چپ مغز انسان توجه دارد و از توجه به نیم کره راست آن غافل است؛ امری که باعث نوعی نیمه بینایی در باور می‌شود. دیدگاه استامپ اشاره به مطالعات اخیر در حوزه عصب‌شناسی و رونشناسی دارد. بر اساس این مطالعات، نیم کره چپ مغز، نقش ویژه‌ای در توانایی‌های تصویری و منطقی دارد، در حالیکه نیم کره راست مغز، با شهود، تخیل و صورت‌های کلی هوشیاری مرتبط است. بر این اساس، گرچه استدلال‌های فنی و تخصصی در مباحث فلسفه دین، جایگاه خود را دارند، ولی منابع دیگری نیز در این مسائل مطرحند که برای فهم نهایی این گزاره‌های دینی محوریت دارند (کاتینگهام، ۲۰۱۴: ۸-۶).

۳-۱. مقدمه سوم: ضرورت نگاه کل‌نگرانه با تالیفی برای فهم گزاره‌های دینی

کاتینگهام از دو مقدمه قبلی خود نتیجه می‌گیرد: شیوه رایج در مراکز فلسفی بر موضوع اثبات خدا از رهگذر براهین عقلی و رویکردی بی‌طرفانه متمرکز است. اشتباه فاحش این شیوه در تلقی نادرست از فلسفه‌ورزی است. در این نگاه، فلسفه به مثابه شیوه‌ای برای گسترش دانش است، در حالیکه نگاه درست به فلسفه، نشان از این دارد که فلسفه بیشتر برای تعمیق فهم بشر مورد نظر است. بر این اساس، نگاه انتزاعی در مسائل فلسفی باعث ابتر ماندن کار فلسفی می‌شود. محصول نهایی فلسفه ورزی، در نگاه کل‌نگرانه و توجه به ارتباطات بین عناصر مختلف جهان ما حاصل می‌شود^۱ (کاتینگهام، ۲۰۱۴: ۹). مراد کاتینگهام از کلمه «جهان ما»، مجموعه‌ای از واقعیت‌ها است که در قالب گزاره‌های واقعی قابل تبیین هستند. وی این نکته از جمله معروف ویتگنشتاین در ترکتاتوس اقتباس نموده است که می‌گوید: «جهان هر آن چیزی است که موضوع تحقیق است». اما همان‌طور که ویتگنشتاین در اثر متأخر خود فهمید، شکل عمومی برای زبان وجود ندارد و کارکرد هر زبانی در فعالیتی خاص که وی آن را «بازی زبانی» نامید، فهمیده می‌شود. حاصل این دیدگاه آن است که هر زبانی به عنوان جزئی از فرهنگ خاص ایفاء نقش می‌کند. بازی‌های زبانی با شبکه‌ای از فعالیت‌های غیر زبانی در هم تنیده‌اند و جدای از محتوایی که به آن‌ها حیات می‌بخشد قابل فهم نیستند. این نظریه که نظریه «سبک‌های زندگی» نامیده می‌شود، عکس‌العملی کل‌نگرانه در مقابل رویکرد اتمی به معناداری است^۲ که وی در کتاب ترکتاتوس ابراز داشته بود. کاتینگهام معتقد است، علیرغم مشکلات معرفتی که مواجهه ویتگنشتاینی به دین ایجاد می‌کند و منتهی به رویکردی غیر معرفتی به دین می‌شود، اما باز هم می‌توان یک درس روش‌شناسانه مهم از وی آموخت و آن نگاه ویتگنشتاین به زبان به عنوان جزء جدایی‌ناپذیر یک شیوه زندگی است. بر این اساس، برای فهم دین و ارزیابی گزاره‌های دینی، باید محتوای فرهنگی و عادات و سنت‌هایی یک زیست دینی مورد توجه قرار گیرد. نگاه انتزاعی به مسائل دین همانند آن است که فلسفه موسیقی خود را محدود به نظرات انتزاعی و استدلالی موسیقی‌دانان نماید و هیچ توجهی به قدرت دگرگون‌کننده موسیقی در زندگی انسان نداشته باشد (کاتینگهام، ۲۰۱۴: ۱۱-۹).

سرودهای مذهبی و جزئیات تاریخی پیرامون قطعه آن در این زمینه بسیار مناسب هستند؛ چراکه مشتمل بر اعمال با نشاط تصدیق و اعتماد هستند. علاوه بر این، این قطعات نشان می‌دهند که چگونه چنین اعمالی صرفاً اعمالی جدا شده برای ارزیابی بیرون از محتوایشان نیستند، بلکه بالعکس اهمیت خود را از یک تاریخ انتقالی بدست می‌آورند و از ایمانی که از طریق آنها بسط داده می‌شود، جداشدنی نیست و در نهایت، این سروده‌ها نشان می‌دهند که چگونه رویکردهای دینی به خدا غالباً ما را پشت زبان جهان مادی قرار می‌دهند تا معنایی که از ادبیات سر باز می‌زند؛ اما به نوعی در بیان در شعر و موسیقی یافت می‌شود را طنین‌انداز نماید (کاتینگهام، ۲۰۰۵: ۱۲۲؛ ۲۰۱۴: ۴۵-۴۳). وی در موضعی دیگر می‌گوید:

«طنین‌هایی که از مطالب ادبی و شاعرانه شنیده می‌شوند، صرفاً صوت‌هایی سطحی نیستند، بلکه همانند پیوندهایی در یک متن رایانه‌ای هستند که به امکان دسترسی به شبکه‌ای کامل از پیوندها، اشارات و مراجع

۱. وی همچنین در مقاله «فلسفه انسانی چیست و چرا در معرض خطر است؟» به صورت اختصاصی به این مساله پرداخته و می‌گوید:

معنای افکار و امیال و باورها و نیات معمولاً زمانی آشکار می‌شود که آن‌ها در یک شبکه گسترده‌تر قرار گیرند ... با درک اهمیت بعد کل‌نگر، می‌توان دریافت که چرا انواع خاصی از مدل‌های تحلیلی و مبتنی بر علم کار فلسفی، تهدیدی برای فقیر شدن ریشه‌ای موضوع است. آنچه مورد نیاز است، تحلیل فلسفی نیست، بلکه ترکیب فلسفی است - نه قطعه قطعه کردن چیزها، بلکه پیوند دادن آنها به یکدیگر (کاتینگهام، ۲۰۰۹: ۲۴۵).

۲. کاتینگهام در فصل پنجم از کتاب *چرا باور؟*، بیشتر به این رویکرد پرداخته است (کاتینگهام، ۱۳۹۶: ۹۹-۱۰۰).

را فراهم می‌آورند. از طرفی، موسیقی، بخشی از عمل معنوی است که همه جنبه‌های فردی - اعم از فعالیت بندی (ریه‌ها، تارهای صوتی، دهان، شانه‌ها و ...)، پاسخ احساسی، درکت فکری و ... - را شامل می‌شود» (کاتینگهام، ۲۰۱۴: ۱۵۳-۱۵۱).

کاتینگهام از این شیوه کل‌نگرانه با عنوان شیوه‌ای انسانی‌تر برای فلسفه دین یاد می‌کند؛ شیوه‌ای که در عین حفظ ارزش‌های روش انتقادی فلسفی، ارتباط نزدیکی با اخلاق و احساسات معنوی دارد که باور دینی و حیات ایمانی مومنی را در طول قرن‌ها شکل داده‌اند (کاتینگهام، ۲۰۱۴: ۱۱-۹).

۴-۱. مقدمه چهارم: مطابقت میان شیوه انسانی‌تر در فهم مسائل دین با سنت پیشینان

کاتینگهام معتقد است گرچه در نگاه اول، به نظر می‌رسد که چنین شیوه‌ای در تضاد شیوه سنتی است که در آن، نگاه بسیار انتزاعی و معقول نسبت به مسائل دین وجود، اما حقیقت آن است با مراجعه به دکارت و پاسکال در قرن ۱۷ و حتی قبل از آن‌ها، در زمان آگوستین، نشان از این دارد که در نظر گذشتگان نیز برای فهم صحیح از مسائل دینی باید از تمام منابع انسانی بهره برد و صرفاً به قوه عقل اکتفاء نمود. نشانه‌هایی از این رویکرد را می‌توان حتی در دکارت که رئیس عقل‌گرایان است نیز مشاهده نمود. با مراجعه به کتاب تأملات، قرائن بدست می‌آید که نشان می‌دهد حتی دکارت نیز به ساحت قلب و احساس توجه دارد. در نوشته‌های پاسکال نیز ارجاعات متعددی به عیسی، کلیسا، آیین‌های مذهبی، بخشایش و رستگاری وجود دارد. او به عنوان ارزیابی انتزاعی یا مشاهده‌گر نمی‌نویسد و آشکارا با بحث انتزاعی که به تعبیر وی مرتبط با خدای فلاسفه و عقل‌گرایان است، مخالفت می‌کند. ضلع دیگر رویکرد پاسکال، تاکید بر نقش احساسات است. در نظر پاسکال، احساسات بخش مهمی از دستگاه معرفتی است که انسان‌ها توسط آن به معرفت به خدا دست می‌یابند. این رویکرد شبیه همان نکته‌ای است که پیرامون استفاده از نیم کره راست مغز در کنار نیم کره چپ آن بیان گردید (کاتینگهام، ۲۰۱۴: ۱۷-۱۱).

۵-۱. مقدمه پنجم: شرطیت ورود به زیست ایمان برای فهم قرائن باور دینی و ارزیابی آن

کاتینگهام در این مقدمه در مقام پاسخ به این پرسش است که نسبت قلب و احساسات انسانی با ارائه قرینه چیست؟ کاتینگهام در پاسخ به این پرسش، ابتدا به دو رویکرد کرکگور و پلانتینگا اشاره نموده و بعد از نقد آن‌ها پاسخ نهایی خود را بیان می‌کند. وی می‌گوید: یک پاسخ به این پرسش آن است که باور دینی وراء ارزیابی عقلی و پرسش از قرینه قرار دارد. این پاسخ در سنت ایمان‌گرایانی نظیر کرکگور مطرح می‌شود. از نظر کرکگور، ایمان عبارت است از: اشتیاق بی‌نهایت ذات هر فردی در مواجهه با عدم قطعیت عینی. کاتینگهام مشکل چنین رویکردی را خردگریزی آن می‌داند که امری مذموم است. پاسخ دیگر توسط رویکرد معرفت‌شناسی اصلاح شده آلوین پلانتینگا مطرح می‌شود. از نظر وی، قرینه معتبر برای باور دینی وجود دارد ولی این قرینه تنها برای کسانی آشکار می‌شود که توسط فیض الهی متحول شده باشند؛ بنابراین، قرینه در نسبت با مومنین معتبر است. کاتینگهام در نقد این رویکرد می‌گوید: چنین مسیری منتهی به نوعی نسبی‌گرایی معرفت‌شناسانه خواهد بود که بر اساس آن، هر سیستم فکر قوانین و شیوه‌های خود را برای کسب دانش دارد و نمی‌توان اعتبار هیچ کدام را نسبت به سایر سیستم‌ها تشخیص داد. مشابه چنین رویکردی در مسائل فلسفه علم نیز وجود دارد. به طور مثال ریچارد رورتی، متأثر از نظریات توماس کوهن، چنین رویکردی داشت. یکی از مثال‌هایی رورتی، اختلاف بین گالیله و بلارمین در قرن هفتم بود که آیا خورشید مرکز منظومه است یا زمین؟ از نظر رورتی، هر یک از این دو نفر، دو استاندارد معرفتی متفاوت داشتند، که مبتنی بر اطلاعات و شواهد معتبر بود. یکی از آن‌ها بر مشاهده آسمان با تلسکوپ تاکید داشت و دیگری بر منابع متون مقدس. وقتی استانداردهای این دو متفاوت شدند، هر دو در سیستم خود معتبر هستند؛ چراکه قوانین بی‌طرفی وجود ندارد که بتواند اختلاف میان این دو را از میان بردارد. کاتینگهام معتقد است چنین رویکردی منتهی به این دیدگاه می‌شود که هر سیستم معرفتی بر اساس استانداردهای معرفتی درونی خود عمل می‌کند و در نتیجه در برابر ارزیابی‌های انتقادی از بیرون سیستم، محافظت شده است. در حالیکه قطعاً ملاک‌هایی عمومی وجود دارند که تمام معارف انسانی باید با آنها منطبق شوند و با این ملاک‌ها می‌توان به ارزیابی این سیستم‌ها پرداخت (کاتینگهام، ۲۰۱۴: ۲۰-۱۷).

حاصل کلام آنکه از نظر کاتینگهام، بر اساس دو پاسخی که بیان شد، باور دینی بین خردگریزی و نسبی‌گرایی قرار گرفت و این هر دو برای باور دینی گران تمام می‌شوند. اما در رویکرد پاسکالی که مد نظر کاتینگهام نیز می‌باشد، باور دینی نه خردگریز است و نه ورود به ساحت زندگی مومنانه برای کشف قرینه بر خداآوری باعث نسبییت می‌شود. بلکه آنچه هسته اساسی فکر پاسکال را تشکیل می‌دهد، این است که قرائن خداآوری قبل از ورود به زیست مومنانه در دسترس نیستند. کاتینگهام در یک بیان تمثلی

این مساله به این صورت تبیین می‌نماید که باور به وجود خدا گرچه نیازی به فرآیندهای استنباطی پیچیده ندارد، اما همانند قطرات باران که خواه ناخواه روی همه می‌بارند، جهانی و در دسترس نیست. به تعبیر پاسکال، «خدا نور کافی برای کسانی که مایل به دیدن هستند و تاریکی کافی برای کسانی که تمایل متضادی دارند را فراهم می‌کند». بر این اساس، تحقق باور خدا در یک فرد، همانند یک شب‌نم زودگذر صبحگاهی است، که علیرغم اینکه تجربه آن نیازی به تکنیک‌های پیچیده ندارد، ولی همواره در دسترس نیست و انسان برای تجربه آن باید صبح زود از خواب بیدار شود و به مزرعه برود. بر همین اساس، ورود به شیوه زندگی مومنان و همراه شدن با مومنان شرط لازم برای فهم درست از باور دینی و قرائن موجود است و در عین حال با توجه به معیارهای ثابت عقلی می‌توان این قرائن را مورد ارزیابی قرار داد (کاتینگهام، ۲۰۱۴: ۵۸، ۲۰).

این مقدمه به لحاظ محتوایی، با بحث تقدم عمل بر باور همسو می‌باشد. حاصل نظریه تقدم عمل بر باور آن است که درک دینی از دیدگاه جداگانه و بیرونی و از طریق بحث‌های انتزاعی اتاق سمینار حاصل نمی‌شود، بلکه به عنوان نقطه اوج یک برنامه عمل و از طریق مشارکت و تعهد و غوطه ور شدن در یک سنت زنده بدست می‌آید (کاتینگهام، ۲۰۰۵: ۱۸).

۶-۱. نتیجه نهایی

کاتینگهام بر اساس مقدماتی که بیان گردید، شیوه مناسب در فلسفه دین را استفاده از ساحت قلب و احساسات دینی و یا به تعبیری اتخاذ رویکردی جانبدارانه و همدلانه می‌داند و این شیوه را از ایمان‌گرایی کرگور و نسبی‌گرایی معرفتی پلانترینگا متمایز می‌کند. وی این ایده را نکته اصلی بازی‌های زبانی ویتگنشتاین برای خود می‌داند؛ یعنی توجه به سنت و محتوا، در عین تحفظ بر تأمل نقادانه.

بنابراین، کاتینگهام نظریه «معرفت‌شناسی مشارکت» را از تلفیق سه نظریه بدست آورده است:

۱) نظریه نوسبام در کیفیت خوانش متون ادبی توسط یک منتقد ادبی؛

۲) نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین؛

۳) نظریه دلائل قلبی پاسکال.

کاتینگهام تبیین دیدگاه خود را با استفاده از نظریه مارتا نوسبام شروع می‌کند. از نظر نوسبام، نگاه تفکیک شده 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. یک منتقد ادبی می‌تواند تماماً نسبت به یک رمان یا شعر باز باشد و یا حتی خود را وقف آن نماید، در حالیکه در همان زمان، نگاه تیزبین خود را نسبت به قسمت‌هایی که بحث برانگیزند یا با سایر قسمت‌ها ناسازگارند نگه دارد. کاتینگهام معتقد است این رویکرد در فلسفه دین نیز قابل تطبیق است؛ زیرا موقعیت معرفتی انسان بسیار سیال‌تر از آنچه‌ای است که توسط شیوه‌های 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 مساله‌ای در ارتباط با سایر مسائل و نیز فضای صدور آن مورد بررسی قرار گیرد. در این نگاه است که جایگاه منابع غیر عقلی مانند متون مقدس و متون ادبی و اعمال عبادی پر رنگ می‌شود. البته، استفاده از این منابع، 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 آنکه برای اثبات چیزی باشد، برای تعمیق فهم بشر مورد نظر است و چنین امری در نگاه کل‌نگرانه و توجه به ارتباطات بین مسائل مختلف حاصل می‌شود. این همان نکته‌ای است که وی از نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین متأخر استفاده کرده است؛ یعنی اتخاذی شیوه‌ای انسانی‌تر در حوزه مسائل فلسفه دین که به سنت و محتوی 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 مومنان و همراه شدن با مومنان است تا بتوان فهم درستی از باور دینی و قرائن موجود برای آن پیدا نمود 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 و یا به تعبیری اتخاذ رویکردی جانبدارانه و همدلانه است. البته، اتخاذ چنین رویکردی به معنای این نیست که باور دینی وراء ارزیابی عقلی و پرسش از قرینه قرار گیرد (آنگونه که ایمان‌گرایی کرگور چنین اقتضائی داشت) و یا قرینه تنها در نسبت با مومنین معتبر باشد (آنگونه که معرفت‌شناسی اصلاح شده پلانترینگا می‌گوید). کاتینگهام معتقد است باور دینی در این دو رویکرد بین

خردگریزی و نسبی‌گرایی قرار دارد و این هر دو برای باور دینی گران تمام می‌شوند. وی رویکرد خود را «معرفت‌شناسی مشارکت» می‌نامد که نه خرد‌گریز است و نه در ورطهٔ نسبییت می‌افتد و از این جهت، متمایز از «معرفت‌شناسی هرج و مرج»^۱ و «معرفت‌شناسی نسبی‌گرا»^۲ است. وی در انتهای کار خود تصریح می‌کند که این شیوه مختص فلسفهٔ دین نبوده و شعب متعدد دیگری از فلسفه نیز قابلیت چنین تطبیقی را دارند (کاتینگهام، ۲۰۱۴: ۹-۲۲).

۲. بررسی انتقادی نظریهٔ معرفت‌شناسی مشارکت

همان‌طور که در بخش پیشین گذشت، کاتینگهام نظریه خود را بر اساس پنج مقدمه ارائه داده است. از میان مقدمات پیش گفته، مقدمهٔ دوم و سوم جایگاه ویژه‌ای در نظریهٔ معرفت‌شناسی مشارکت دارند. بر این اساس در ادامه، به بررسی انتقادی این دو مقدمه می‌پردازیم. نکته‌ای که در بررسی انتقادی دیدگاه کاتینگهام باید توجه شود آن است که بسیاری از نقدهایی که در ادامه آمده‌اند، مستقیم برای دیدگاه کاتینگهام بیان نشده‌اند، بلکه از مباحث دیگری نظیر فلسفهٔ علم و یا بررسی انتقادی دیدگاه‌های دیگر گزینش شده‌اند.

۲-۱. نقد رویکرد بی‌طرفانه در ارزیابی مسائل دینی

همان‌طور که گذشت یکی از مولفه‌های قابل توجه در دیدگاه کاتینگهام، نقد رویکرد بی‌طرفانه یا تفکیک شده در ارزیابی مسائل دینی است. این مولفه در زندگی بسیاری از مردم عادی نیز به چشم می‌خورد. مومنین عادی نیز دین خود را از راه بررسی تفکیک شدهٔ ادلهٔ له یا علیه خداواری بدست نیاورده‌اند و حتی کسانی نیز آموزش‌های فلسفی مقدماتی دیده‌اند، به ندرت برای استحکام و تقویت این براهین تلاش دارند. در مقابل، قرینه‌گرایان با پذیرش چنین رویه‌ای در میان مردم عادی معتقدند چنین رویکردی خصوصاً در مقام داوری اعتقادات دینی، بسیار غیرعقلانی است (پترسون و دیگران، ۱۳۸۸: ۲۲۱ و ۲۲۲). در میان فیلسوفان دین نیز افرادی نظیر پلانتینگا، آلستن، جان هیک، سی اس پیرس چنین مولفه‌ای را پذیرفته و آن را باعث غیر معقول بودن باور به خدا نمی‌دانند (گایوت؛ اسویتمن، ۱۳۹۶: ۶۱۰-۶۰۹؛ ۵۸۹-۵۹۱؛ ۲۹۳-۲۹۴؛ ۸۱-۸۰). با مراجعه به کلمات این عده می‌یابیم که در نظر ایشان نیز اتخاذ یک جهان‌بینی دینی بدون قرینه غیر معقول خواهد بود. بلکه دغدغهٔ اصلی این عده، نقد انحصار قرائن معرفتی به قرائن عقلی صرف و تعمیم قرائن به تجربهٔ دینی است. کاتینگهام نیز به عنوان فیلسوفی که ذیل رویکرد غیر قرینه‌گرایی قرار می‌گیرد، در این نکته با این افراد مشترک است؛ اما مسیری که کاتینگهام برای اثبات دیدگاه خود طی می‌نماید، متفاوت است. وی معتقد است اساساً حوزهٔ دین همانند دیگر حوزه‌های انسانی که در آن‌ها بُعد احساسی انسان دخیل هستند، متفاوت از حوزهٔ علم بوده و با شیوهٔ تفکیک شده نمی‌توان باورهای دینی را ارزیابی نمود. اما همان‌طور که خود کاتینگهام تصریح نموده است تعهد و پایبندی به یک دین، مستلزم اتخاذ یک جهان‌بینی است که حداقل با ویژگی‌های جهانی که می‌یابیم سازگار باشد. این مساله باعث برجسته شدن نقش فلسفه در ایمان می‌شود؛ چراکه وظیفهٔ بررسی سازگاری جهان‌بینی دینی با جهان مشهود بر عهدهٔ فلسفه است (کاتینگهام، ۲۰۰۵: ۵۸). بر این اساس، گرچه شناخت عمیق از دین و باورهای دینی منوط به ورود به زیست ایمانی باشد، اما این مطلب به نحو موجههٔ کلیه صحیح نیست و در مرحلهٔ قبل از اتخاذ یک جهان‌بینی باید یک ارزیابی عقلی تفکیک شده نسبت به کلیت آن جهان‌بینی داشت.

اشکال پیش گفته به صورت مفصل‌تری در یکی از مرورهای انتقادی به کتاب فلسفهٔ دین کاتینگهام نوشتهٔ گراهام اوپی (۲۰۱۵) آمده است. از نظر اوپی، گرچه کاتینگهام در قامت یک منتقد به رویکرد استاندارد به مسائل فلسفهٔ دین ظاهر می‌شود، لکن کتاب وی به نوعی، نمونه‌ای روشن از رویکرد استاندارد به فلسفهٔ دین است و به نوعی، این کتاب «جزئی از مساله» است، نه اینکه «جزئی از راه‌حل» باشد؛ چراکه وی غالباً این مطلب را در نظر نمی‌گیرد که فلسفهٔ دین، فلسفهٔ دین است؛ یعنی تمام پرسش‌های فلسفی پیرامون هر کدام از ادیان جهان، پرسش‌های فلسفهٔ دین هستند اما بر اساس دیدگاه وی، دین تقریباً همان الهیات مسیحی، بلکه «الهیات لیبرال کاتولیک» است. در حالی که فلسفه‌ورزی در مقولهٔ دین، منحصر به الهیات مسیحی نیست.

البته، مراجعه به آثار کاتینگهام نشان می‌دهد که وی تنها ناظر به الهیات مسیحی نیست و در موارد متعددی بحث خود را بر اساس آموزه‌های مشترک ادیان ابراهیمی پیش می‌برد. به طور مثال، در فصل چهارم و ششم این کتاب، ایدهٔ منبع خیر بودن خدا و نیز حیات اخروی را بر اساس دیدگاه سنتی مسیحی-یهودی و اسلامی مطرح می‌سازد (کاتینگهام، ۲۰۱۴: ۱۳۸، ۷۲). همچنین در

1. anarchic epistemology

2. epistemology of radical relativism

فصل دوم و چهارم پنجم، هفتم کتاب چرا باور؟ استفاده مشابهی از این سنت مشترک در تبیین مدعای خود دارد (کاتینگهام، ۱۳۹۶: ۲۲، ۷۰، ۱۰۵، ۱۴۵). موارد دیگری نیز وی در سنت خاص مسیحی به تامل می‌پردازد را می‌توان از باب تطبیق دیدگاه اصلی وی دانست. بنابراین، این نقد به آن شدت و تندی که اوپی مد نظر دارد به کاتینگهام وارد نیست.^۱

نقد دیگر اوپی (۲۰۱۵) آن است که گرچه در بخش‌هایی از فلسفه دین، «بی‌طرف بودن»، «جانب دار نبودن» و «تفکیک شدگی» ایده‌آل‌های مناسبی نیستند، ولی این کلام عمومیت ندارد و قسمت‌هایی از فلسفه هستند که در آن‌ها همچنان ایده‌آل‌های بی‌طرف بودن الزامی هستند. به طور مثال وقتی مسأله‌ای مرتبط با گفتگوی بین طرفداران جهان‌بینی‌های به شدت ناسازگار است، ایده‌آل بی‌طرف بودن ضروری می‌نماید. به طور مثال، وقتی در مقام فهم جهان‌بینی‌های رقیب هستیم، نمی‌توانیم از تعهدات احساسی و شخصی خود استفاده نماییم، بلکه باید پیرامون تعهدات اخلاقی و شخصی، ادراکات معنوی و اخلاقی و صورت‌های تخیلی، نمادین و شعری طرفداران آن جهان‌بینی مشی نماییم.

بنابراین، همان‌طور که اوپی معتقد است و کاتینگهام نیز خود به آن توجه دارد، در مرحله‌ای که باید یک جهان‌بینی اتخاذ شود، استفاده از ملاک‌هایی خنثی و بی‌طرف ضروری است، گرچه بعد از روی به درون یک جهان‌بینی و برای فهم پاره‌ای از مسائل آن باید به بستر فرهنگی و اجتماعی آن جهان‌بینی توجه نمود 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 شده و همدلانه‌ترین تبیین را برای آن ارائه دهند و بعد به نقد آن بپردازند.^۲

۲-۲. نقد نگاه کل‌نگرانه یا تالیفی برای فهم گزاره‌های دینی

نگاه کل‌نگرانه یا تالیفی با گزاره‌های دینی، مفهوم‌ترین مقدمه در تبیین نظریه معرفت‌شناسی مشارکت، به صورت خاص و تبیین رابطه عقل و ایمان از منظر کاتینگهام، به صورت عام است.

مشابه این رویکرد را می‌توان در دیدگاه آلستن نیز دید. وی معتقد است:

آگاهی یافتن نسبت به حضور خدا، و فهم ماهیت و اراده او برای ما یک دستاورد صرفاً شناختی نیست، بلکه مستلزم درگیری کل وجود انسان است؛ مستلزم التزام عملی و ممارست در زندگی معنوی در کنار به کارگیری قوای شناختی است (گایوت، اسویتمن، ۱۳۹۶: ۶۰۴).

اس اچ پرایس نیز دیدگاهی مشابه کاتینگهام دارد. پرایس دیدگاه خود را برای مومنی که فیلسوف است ارائه می‌دهد، یعنی کسی که در عین اینکه ایمان دارد، احساس می‌کند که برای ایمانش نیازمند دلیل است. به بیان دیگر، وی از جهت مومن بودنش، به خدا باور دارد و از جهت تفلسفش خود را موظف به فراهم آوردن شواهد قابل دسترس می‌داند. از نظر پرایس یک راه برای یافتن چنین دلائلی، آزمون «فرضیه خدا باورانه»^۳ است. برای انجام این آزمون نیازی به آن نیست که فرد از قبل ایمان یا اعتقاد راسخ داشته باشد و حتی نیازی نیست که انسان معتقد باشد که این روش کارگر خواهد افتاد، بلکه تنها پیش شرط این آزمون آن است که انسان به گزاره‌های بنیادین خدا باورانه علاقه‌مند باشد. روشی که برای این آزمون باید دنبال شود، اعمال عبادی و فکری است؛ به طور مثال، انسان باید در خلوت خود، حواس خویش را روی گزاره‌های خدا باورانه متمرکز نماید و به انجام اعمال عبادی بپردازد. البته، چنین عبادی، لادری گرایانه خواهد بود و تنها نقش یک آزمایش عبادی را خواهد داشت. تفاوت شیوه پرایس با رویکرد پاسکالی در تقدم عمل بر باور، در این نکته است که مدل پاسکال برای تحقق باور دینی است اما شیوه پرایس برای آزمودن فرضیه دینی است تا شاید موجه شود (گایوت، اسویتمن، ۱۳۹۶: ۶۵۶ - ۶۶۰).

یکی دیگر از اندیشمندانی که دیدگاهی شبیه دیدگاه کاتینگهام دارد، میرچا الیاده است. وی معتقد است با رویکرد تاریخی یا جامعه شناختی نمی‌توان معنای پدیده‌های دینی را فهمید، بلکه تلاش نمود تا همانند یک منتقد ادبی، داده‌های دینی را در چارچوب نظام معنایی^۴ خود فهمید. درست همانطور که آثار ادبی را نمی‌توان به خاستگاه‌های آنها تقلیل برد، پدیده‌های دینی را نیز نباید به

^۱. مک‌پرسون (۲۰۱۵) نیز در مروری که بر کتاب فلسفه دین کاتینگهام دارد بر این نکته تاکید نموده است که کاتینگهام در این کتاب بیشتر از خدا باوری کلی دفاع نموده است. گرچه معرفت‌شناسی او، از نکات مرجع یهودی-مسیحی و به ویژه کاتولیک نشأت می‌گیرد.

^۲. به طور مثال مراجعه شود به: ابن ترکه اصفهانی، ۱۴۰۰: ۲۰۰.

^۳. The Theistic hypothesis

^۴. Plane of reference

خاستگاه‌ها یا کارکردهای اجتماعی، روانی یا تاریخی آن‌ها تقلیل برد؛ چراکه یک داده دینی وقتی معنای عمیق‌تر خود را آشکار می‌کند که در چارچوب نظام معنایی خود ملاحظه شود، نه وقتی که به بستر تکون تاریخی خود تقلیل برده می‌شود. از نظر ایلیاده، شیوه صحیح در مواجهه با داده‌های دینی، روش هرمنوتیکی است. همچنین دین، از جنس تجربه دینی است و برای فهمیدن داده‌های دینی در چارچوب نظام معنایی‌شان، باید شرایط وجودی حیات ایمان را تجربه نمود (گایوت؛ اسویتمن، ۱۳۹۶: ۶۷۱-۶۷۰). متفکر دیگر ویلفرد کنتول اسمیت است. از نظر وی، برای فهم قرآن باید به آن با همان حال و هوایی نزدیک شد که یک مسلمان دارد. باید آن را به گونه‌ای خواند که گویی باور دارد کلام خداست. نباید باورها و اعمال اسلامی، بودایی یا یهودی را مطالعه کرد، بلکه باید آموخت که به جهان از نگاه مسلمان، بودایی یا یهودی نگریست. شرط فهم آن است که پژوهشگر در تجربه یا نحوه زیست یک سنت خاص سهیم شود و این تجربه را در خوانندگان خود نیز ایجاد کند (گایوت؛ اسویتمن، ۱۳۹۶: ۶۷۹).

سه نقد اصلی به دیدگاه کاتینگهام وارد می‌شود:

نقد اول:

دیدگاه کاتینگهام و متفکرانی که دیدگاه مشابهی دارند، ذیل رویکرد فهم‌محوری در تبیین قرار داد. برای اینکه ارزیابی بهتری از این رویکرد داشته باشیم، باید به سراغ فلسفه علم رفته و مروری بر مسأله تبیین در فلسفه علم داشته باشیم:

تبیین^۱ در فلسفه علم، پاسخ پرسش از چرایی یا لِمَ تحقق یک پدیده یا شگفتی است. توجه به تبیین در علوم اجتماعی به لحاظ تاریخی، بعد از تبیین در علوم طبیعی مطرح شده است. اولین سوال در این مسأله این است که آیا تبیین در علوم انسانی مانند تبیین در علوم طبیعی است؟ دو رویکرد کلی در پاسخ به این پرسش وجود دارد:

رویکرد اول: تجربه‌گرایان و پوزیتیویست‌ها که که مدافع علم واحد هستند بر یکسانی یا همسانی تبیین در علوم انسانی و علوم طبیعی تاکید دارند. از جمله این افراد، آگوست کنت، جان استوارت میل، پوپر، هیل و نیگل هستند. این رویکرد، صورت‌گرایی نامیده می‌شود.

رویکرد دوم، عدم یکسانی یا همسانی تبیین در علوم انسانی و علوم طبیعی. دیلتای و گادامر، ویلیام درای، پیتر وینچ (از شارحان ویتگنشتاین) چنین دیدگاهی دارند. این رویکرد، رویکرد فهم‌محوری، هرمنوتیک‌گرایی نامیده می‌شود.

صورت‌گرایان تاکید دارند که روشن‌شناختی علوم تجربی و علوم اجتماعی، واحد است و لازمه پیشرفت در علوم اجتماعی آن است که شیوه‌های ارزیابی علوم تجربی، در این علوم نیز اتخاذ شود؛ یعنی در این علوم نیز باید تبیین‌هایی عینی از رفتار انسان ارائه شود که مبتنی بر قوانین و نظریات عام هستند. این قوانین و نظریات عام با مشاهدات تجربی ارزیابی می‌شوند و متاثر از ارزش‌های شخصی دانشمندان نیستند. از نظر این عده، در هر رشته‌ای -اعم از علوم طبیعی یا علوم اجتماعی و انسانی- کشف قانون ضروری است؛ چراکه از تبیین مبتنی بر قانون نباشد، اولاً کامل نیست و نمی‌تواند یک واقعه خاص را به عنوان جزئی از یک تعمیم نشان دهد و ثانیاً از ارائه پیش‌بینی عاجز بوده و آزمون‌ناپذیر است. نقص در تبیین و آزمون‌ناپذیری نیز باعث می‌شود که علوم انسان اساساً علم نباشند.

در مقابل، فهم‌محوران برآنند که طرفداران نظریه علم واحد، برداشتی از عینیت در علوم طبیعی دارند که هیچ ارتباطی با علوم اجتماعی ندارد؛ چراکه بارها، اعمال، هنجارها، قواعد و شهودها ذاتاً اموری معنادار هستند و علاوه بر ارتباط با شهودهای شخصی، با سنت‌های فرهنگی نیز مرتبطند. به همین جهت، وظیفه علوم اجتماعی، صرفاً تبیین رفتار انسان نیست، بلکه فهم‌پذیر ساختن این رفتار و روشن ساختن عقلانیت آن بر اساس مفروضات فرهنگی و نیت ذهنی است. بر این اساس، علوم اجتماعی، دربردارنده بُعدی تفسیری هستند (نصیری، ۱۳۹۵: ۷۸ - ۸۰).

مدافعان رویکرد تفسیرگرایی یا فهم‌محوری با تاکید بر تفاوت بین انسان و اشیاء طبیعی و نیز تفاوت رفتار آن‌ها، معتقدند: علوم طبیعی و انسانی در روش، موضوع و غایت با یکدیگر تفاوت اساسی دارند. پدیده‌های طبیعی مجزاشدنی، ثابت، تکرارپذیر و بسیط هستند اما رفتار انسانی، تعاملی، متغیر، تکرارناپذیر و پیچیده هستند. در علوم طبیعی، مشاهده محوریت دارد لکن در علوم انسانی، مشاهده محوریت ندارد بلکه فهم محوریت دارد و فهم از طریق نیت و اعتبارات است. هدف و غایت تبیین در علوم طبیعی، کنترل و پیش‌بینی جهت کنترل طبیعت است، اما غایت در علوم انسانی، کنترل انسان نیست بلکه فهم و ایجاد همدلی بین انسان‌ها و تحقق زندگی بهتر برای انسان‌هاست (نصیری، ۱۳۹۵: ۱۰۲ - ۱۰۷).

¹. Explanation

البته، تفاوت‌های پیش‌گفته از نظر صورت‌گرایان مخفی نبوده و ایشان نیز ضمن اعتراف به چنین تفاوت‌هایی، همچنان بر وحدت روش میان این علوم طبیعی و انسانی تاکید دارند. به بیان دیگر، از نظر صورت‌گرایان این تفاوت‌ها موجب نمی‌شود که نتوان رفتار انسان‌ها را در یک ضابطه منطقی و ذیل قوانین ناظر به رفتار دسته‌بندی نمود؛ چراکه جهان، خواه جهان طبیعی یا جهان بشری، محکوم قوانین است. البته، بدون شک کشف این قوانین در ناحیه علوم انسانی به مراتب دشوارتر است، اما این دشواری باعث تفاوت ذاتی میان آن‌ها نمی‌شود.

از طرفی، همه مسائل علوم انسانی، یکدست نیست، بلکه برخی از آن‌ها بر اساس الگوی علوم طبیعی تبیین نمی‌شوند و برخی دیگر، همانند روال جاری در علوم طبیعی، تبیین می‌شوند. از طرفی، یک پدیده واحد انسانی نیز می‌تواند دارای دو بُعد باشد: از یک بُعد مشمول تبیین بر اساس الگو و قوانین باشد و از بُعد دیگر مشمول الگوی فهم همدلانه باشد. بر این اساس، می‌توان در میان این دو رویکرد، رویکرد سومی را شکل دارد که جامع میان آن‌هاست. افرادی نظیر کلیتون چنین رویکردی را به مباحث علوم اجتماعی دارند (نصیری، ۱۳۹۵: ۱۱۰-۱۰۷).

نظریه معرفت‌شناسی مشارکت کاتینگهام ذیل تبیین‌گرایی کل‌نگر یا فهم‌محور قرار می‌گیرد و همان اشکالی که این رویکرد وارد بود به دیدگاه وی نیز وارد است؛ چراکه باور دینی شامل طیف وسیعی از گزاره‌های معرفتی است. برخی از گزاره‌های دینی، همانند باور به خدا، مقدم بر زیست ایمانی بوده و اساس آن را تشکیل می‌دهد. در این گزاره‌ها اتخاذ شیوه همدلانه مناسب نبوده و باید با موازین عقلانی به ارزیابی آن‌ها پرداخت. کای نیلسن نیز در نقدی مشابه می‌گوید: اینکه در شرایط خاص چه چیزی قرینه به شمار می‌آید، تا حدی تابعی از نحوه زیست است، اما کاملاً تابع آن نیست. به طور مثال، وقتی گفته می‌شود «خداوند خالق آسمان‌ها و زمین است»، معنایی عرفی برای «خالق» وجود دارد که مستقل از نحوه زیست بوده و بدون آن معنای ادعای دینی مذکور فهمیده نمی‌شود. علاوه بر اینکه علیرغم وجود نحوه‌های زیست مختلف و نیز تغییر یک نحوه زیست در گذر زمان، همچنان معیارهای کلی برای صدق، دلیل بودن و معرفت وجود دارند که این امکان را فراهم می‌آورند تا یک نحوه زیست را نقد نمود (گایوت؛ اسویتمن، ۱۳۹۶: ۲۶۸). خود کاتینگهام نیز ملاک‌هایی را برای ورود به یک سیستم عملی ارائه کرده است که این ملاک‌ها تقدم بر آن زیست ایمانی و سیستم عملی داشته و حاکم بر آن هستند. به برخی از گزاره‌های دینی نیز با رویکردی همدلانه قابل فهم و ارزیابی هستند. بنابراین، رویکرد جامعی که کلیتون در مباحث علوم اجتماعی اتخاذ نموده بود، در این بحث نیز قابل تطبیق است.

نقد دوم:

نقد دیگر به رویکردهای همدلانه، نقدی است که توسط پرادفوت بیان شده است. وی معتقد است در تبیین تجارب دینی باید میان «تقلیل‌گرایی در توصیف»^۱ و «تقلیل‌گرایی در تبیین»^۲ تمایز نهاد. تقلیل در توصیف، یعنی توصیف یک تجربه به بیان غیر دینی در حالیکه خود تجربه کننده آن را به بیانی دینی توصیف می‌کند. به طور مثال، توصیف تجربه یک عارف با ارجاع به امواج آلفا و یا توصیف تجربه یک عارف هندو با بیانی ماخوذ از سنت مسیحی جزء چنین تقلیلی هستند. از نظر پرادفوت، چنین تقلیلی نادرست بوده و باعث فهم نادرست تجربه می‌شود. اما تقلیل تبیینی عبارتست از ارائه تبیینی برای یک تجربه که این تبیین با عباراتی غیر از عبارت خود تجربه کننده بیان شده است. این نوع از تبیین کاملاً قابل توجیه و روش معمول است. باید میان این دو تبیین تمایز نهاد و نادرستی اولی را به دومی تعمیمی نداد؛ چراکه چنین تعمیمی تبدیل به یک استراتژی دفاعی می‌شود و دیگر نمی‌توان تجارب دینی را نقد نمود. بسیاری از هشدارها که در دین‌شناسی علیه تقلیل‌گرایی داده می‌شود، تقلیل توصیفی را با تقلیل در تبیین خلط می‌کنند. بی‌توجهی یا رد میان این دو نوع تقلیل، هسته اصلی مدافعه استدلالی از دین است؛ یعنی از این مساله که تجربه و باور دینی باید تحت توصیفی شناسایی شود که خود مومن به کار می‌برد، برای اثبات این نتیجه استفاده می‌شود که همه تبیین‌های تجربه دینی باید نزد مومن قابل قبول باشد. این نتیجه‌گیری بر این فرض مبتنی است که برای فهمیدن تجربه دینی باید در آن تجربه سهیم بود یا آن را در خود بازآفرینی نمود (گایوت؛ اسویتمن، ۱۳۹۶: ۶۷۶ - ۶۷۸). هرمان فیلیس نیز در نقدی مشابه، قرینه‌گرایی مشارکتی کاتینگهام را راهبردی ایمن‌ساز توسط مومن مذهبی می‌داند که هدف از آن محروم کردن سایر افراد از ظرفیت معرفتی برای ارزیابی ادعاهای دینی است. وی معتقد است بسیاری از مسیحیان در دهه گذشته چنین رویکردی را اتخاذ نموده‌اند

1. Descriptive reduction

2. Explanatory reduction

(فیلیپس، ۲۰۲۲: ۱۵۱). اینکه تبیین باید از لحاظ آشکارشاختن نیروی تجربه رضایت بخش باشد، نکته مهمی است، لکن برای اینکه تحلیل‌گر نیروی تجربه را درک کند لازم نیست خود در آن تجربه سهیم باشد. به طور مثال وقتی کسی تنه درختی را خرس می‌پندارد و از آن فرار می‌کند، همین‌که من بدانم او تنه درختی را خرس پنداشته است برای فهم این مطلب کافی است که چرا این تجربه بصری تأثیر عمیقی بر احساسات و رفتار وی دارد و دیگر نیازی به مشارکت من در تجربه او باشد (گایوت؛ اسویتمن، ۱۳۹۶: ۶۸۰-۶۸۳). بر همین اساس، در تبیین پدیده‌های دینی باید متعلق تجربه مومنین به شکل دینی فهمیده شود و برای این کار باید مفاهیم و باورهای موجود نزد مومنین و نیز تعهدات نظری و شرایط محیطی آن‌ها را توصیف و تشریح نمود (گایوت؛ اسویتمن، ۱۳۹۶: ۶۹۸). اما برای چنین کاری نیازی به مشارکت در زیست ایمانی آنها نیست. بنابراین، ملازمه‌ای میان فهم همدلانه از دین و لزوم مشارکت در زیست ایمانی نیست.

نقد سوم:

به نظر نگارنده، محور اصلی در ورود به زیست ایمانی، تحقق تجربه دینی برای فرد است و با تحقق چنین تجربه‌ای تحقق باور ضروری است. کاتینگهام در تبیین جایگاه عمل در حصول باور می‌گوید: باور به خدا نیز امری در اختیار نیست ولی همان‌طور که پاسکال بیان نموده است، راه‌های غیر مستقیمی وجود دارند که فرد می‌تواند از طریق آن‌ها مومن 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 می‌نمایند. بنابراین، گرچه اصل باور به خدا ارادی نیست، اما می‌توان با طرحی غیر مستقیم آن را بدست آورد (کاتینگهام، ۲۰۰۵: ۱۵-۱۳؛ ۲۰۰۹: ۷-۸). بر این اساس، فهم یک سیستم ایمانی، متوقف بر تجربه آن است و تجربه آن یعنی قرار گرفتن در شرایط پذیرش باور دینی. با تحقق چنین باوری نیز دیگر نمی‌توان نسبت به آن نقدی داشت. به بیان دیگر، قطع حاصل از تجربه دینی، قطع روانی^۱ است و چنین قطعی متفاوت از قطعیت خود موضوع^۲ است. این تمایز میان دو جمله «من قطع دارم که دیوار سفید است» و «این موضوع قطعی است که دیوار سفید است» وجود دارد. اولی قطعیت یا اعتقادی است که یک فرد احساس می‌کند و دومی قطعیتی است که در موضوع وجود دارد. این دو به یکدیگر مربوط هستند اما تمایز از یکدیگر دارند. گرچه انسان می‌تواند یقین شخص دیگر و یا یقین خود در زمان گذشته نسبت به موضوعی غیر قطعی را بپذیرد اما نمی‌تواند یقین بالفعل خود را متعلق به موضوعی تردید آمیز در زمان حاضر بداند و یا اینکه در عین اینکه موضوع را یقینی می‌داند، به تردید خود درباره آن در زمان حاضر اذعان نماید؛ زیرا پذیرش یقین مستلزم یقینی بودن موضوع است و پذیرش یقینی بودن موضوع مستلزم پذیرش آن است که انسان به آن موضوع یقین داشته باشد. بنابراین، هیچیک از دو گزاره «من یقین دارم که دیوار سفید است اما سفیدی دیوار محل تردید است» و نیز «من قطع ندارم که دیوار سفید است؛ اما سفیدی دیوار یقینی است»، معنا ندارند و مستلزم تناقض هستند (گایوت؛ اسویتمن، ۱۳۹۶: ۶۴۰-۶۴۱). همین اشکال نسبت به معرفت‌شناسی مشارکت نیز وجود دارد؛ چراکه ورود به زیست ایمانی شرط تحقق یقین روانی نسبت به گزاره‌های دینی است و با تحقق چنین یقینی، نقد محتوای گزاره‌ای ممکن نخواهد بود.

نتیجه‌گیری

کاتینگهام، ایده «معرفت‌شناسی مشارکت» را از تلفیق سه نظریه بدست آورده است:

۱. نظریه نوسام در کیفیت خوانش متون ادبی توسط یک منتقد ادبی؛
۲. نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین؛
۳. نظریه دلائل قلبی پاسکال.

بر اساس این دیدگاه‌ها، کاتینگهام نتیجه می‌گیرد که شیوه صحیح در مواجهه با مسائل دینی، استفاده از ساخت قلب و احساسات دینی و یا به تعبیری اتخاذ رویکردی جانبدارانه و همدلانه است. وی رویکرد خود را «معرفت‌شناسی مشارکت» می‌نامد. این نظریه از چند جهت مورد نقد است؛ نخست آنکه ورود به یک زیست ایمان مستلزم ارزیابی جهانی‌بینی آن زیست ایمانی است و این ارزیابی مقدم بر سیستم عملی و متون ادبی و عاطفی آن دین می‌باشد؛ دوم آنکه تلازمی میان فهم همدلانه و ورود به

1. felt certainty

2. certainty of the matter

زیست ایمانی نیست و سوم آنکه با ورود به یک زیست ایمانی یا شرایط پذیرش یک باور فراهم می‌شود که در این صورت بر مبنای کاتینگهام، پذیرش آن باور، غیر ارادی بوده و بعد از تحقق چنین باوری دیگر نقد آن ممکن نخواهد بود و یا اینکه شرایط تحقق باور فراهم نمی‌شوند که در این صورت وضعیت فرد قبل از ورود به آن زیست ایمانی و بعد از آن تفاوت خاصی نخواهد نمود.

منابع

- ابن ترکه اصفهانی، صائن‌الدین. (۱۴۰۰). تمهید القواعد. مقدمه، تصحیح و تعلیق: سیدجلال‌الدین آشتیانی (چاپ هشتم). قم: بوستان کتاب.
- پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام؛ برونس، رایشنباخ؛ بازینجر، دیوید. (۱۳۸۸). عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین. ترجمه احمد نراقی؛ ابراهیم سلطانی، چاپ ششم. تهران: طرح نو.
- کاتینگهام، جان (۱۳۹۶). چرا باور؟ ترجمه: شروین مقیمی زنجانی، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- گایوت، آر. داگلاس؛ اسویتمن، برندن. (۱۳۹۶). رویکردهای معاصر در معرفت‌شناسی (مجموعه مقالات). مقدمه و ترجمه هاشم مروارید، چاپ اول، تهران: نشر نی.
- نصیری، منصور. (۱۳۹۵). تبیین در فلسفه علم، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

References

- Chappell, Timothy. (2007). Reviewed Work: The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy, and Human Value by John Cottingham. In *Mind*, 116(463): 743-746. Oxford University Press.
- Cottingham, John. (2005). *The Spiritual Dimension – Religion, Philosophy, and Human Value*, 1st edition, UK: Cambridge University Press.
- Cottingham, John. (2009a). *Why Believe*, 1st edition, UK: Continuum.
- Cottingham, John. (2009b). What is Humane Philosophy and Why is it at Risk? In: *The Royal Institute of Philosophy Supplement*, Vol. 65, pp. 233 – 255.
- Cottingham, John. (2014). *Philosophy of Religion - Towards a More Humane Approach*, 1st edition, UK: Cambridge University Press.
- Cottingham, John (2017). *Why Belief?* Translated by Shīrīn Muqīmī Zanjānī, Tehran: Elmi & Farhangi Publishing. (In Persian)
- Geivett, R. Douglas; Sweetman, Brendan. (2017). *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*. Introduction & Translated by Hāshem Murwārīd, 1st edition, Tehran: Ney Publishing. (In Persian)
- Ibn Turke Işfahanī, Šā'in al-Dīn. (2021). *Tamhīd al-Qawā'id*. Introduction, edition, and commentaries by Seyyed Jalāl al-Dīn Āshīyānī, 8th edition. Qom: Būstānī Kitāb. (In Persian)
- Mcpherson, David. (2015). *Review of John Cottingham's Philosophy of Religion: Towards a More Humane Approach*. https://www.academia.edu/8508761/Review_of_John_Cottinghams_Philosophy_of_Religion_Towards_a_More_Humane_Approach_Religious_Studies_An_International_Journal_for_the_Philosophy_of_Religion_51_1_2015_135_9_
- Naşīrī, Manşūr. (2016). *Explanation in The Philosophy of Science*, 2nd edition, Tehran: University of Tehran Press. (In Persian)
- Oppy, Graham. (2015). <https://ndpr.nd.edu/reviews/philosophy-of-religion-towards-a-more-humane-approach/>
- Peterson, Michael; Hasker, William; Reichenbach, Bruce; Basinger, David. (2009). *Reason and Religious Belief: an introduction to the philosophy*. Translated by Ahmad Naraqī; Ibrahīm Sultānī, 6th edition, Tehran: Tarhe No. (In Persian)
- Philipse, Herman. (2022). *Reason and Religion: Evaluating and Explaining Belief in Gods*. UK: Cambridge University Press.
- Stevenson, Leslie. (2006). BOOK REVIEWS. *The Philosophical Quarterly*, 56(224): 474 – 476.