

## تجربه دینی رویکردها، انواع و نقدها

دکتر محمدتقی فعالی

**چکیده:** در ادامه بحث تجربه‌گرایی دینی، در این قسمت نویسنده، به ماهیت تجارب دینی - نظریه احساس، نظریه ادراک حسی و نظریه تبیین فوق طبیعی - پرداخته، سپس به ارتباط بین تجربه دینی و اعتقاد به خدا، روی آورده، در ادامه، رویکردهای ایمان‌گروی، کثرت‌گرایی، صدف و گوهر دین، الهیات، قرائت‌پذیری و وحی و انواع تجارب دینی - تفسیری، شبه حسی، و حیانی، احیاگر، مینوی و عرفانی - را به اختصار مورد بحث قرار داده است. در پایان سؤالاتی درباره تجربه دینی مطرح، و سپس نقد و بررسی کرده است.

**کلیدواژه:** فلسفه غرب / تاریخ فلسفه غرب / معرفت‌شناسی / تجربه‌گرایی / ماهیت تجربه دینی / انواع تجربه دینی / رویکردهای تجربه دینی.

### ماهیت تجربه دینی

پس از ارائه تعریفی از تجربه دینی، به بحث درباره ماهیت تجارب دینی و نظرات مختلف پیرامون آن می‌پردازیم. نگاه سنخ‌شناسانه به تجارب دینی، سه دیدگاه کلی پیش روی ما می‌گشاید.

۱. **نظریه احساس:** برخی از متفکران و از جمله «فردریک شلایر ماخر» بر این باورند که تجربه دینی از سنخ احساس بوده و بار معرفتی و شناختاری ندارد بلکه نوعی ارزش عاطفی، شهودی و احساسی دارد. شلایر ماخر در نوشته‌های متعدد خود ادعا کرد که تجربه دینی احساس اتکای مطلق و یکپارچه به مبدأ یا قدرتی متمایز از جهان است. از دیگر متفکرانی که تحت تأثیر دیدگاه مذکور قرار گرفته و آن را پذیرفته «ردولف اتو» است. به تعبیر اتو مراتب عمیق‌تر ذات خدا، مثل قدوسیت او هرگز با عقل درک نمی‌شود. خدا یک راز هراس‌انگیز است. خدا یک امر قدسی همراه با خشیت و جذبه و نیز همراه با درک عبودیت و مخلوقیت است. لذا باید گفت که ذات الهی و قدسیت او را تنها باید احساس کرد و آن را فراتر از عقل دانست. پس تجربه دینی، نوعی احساس و به بیان بهتر مجموعه پیچیده‌ای از احساسات است.

۲. **نظریه ادراک حسی:** این نظریه، دیدگاه «ویلیام آلستون» است. به اعتقاد وی، تجربه دینی با ادراک حسی، هم‌سنخ است و از سنخ احساس کور نیست. هم‌چنان که ادراکات حسی شامل سه رکن "فاعل"، "متعلق فعل" و "پدیدار حاصل از فعل" هستند، تجارب دینی نیز دارای همین ارکان و عناصرند: الف - صاحب تجربه، ب - متعلق تجربه یا خداوند، ج - پدیدار تجربه یا ظهور جلوه خداوند در دل صاحب تجربه. آلستون با طرح چنین قیاسی، می‌خواهد ثابت کند همان‌گونه که

حس برای انسان، معرفت می‌آورد، تجارب دینی هم برای او بار معرفتی دارند. لیکن بار معرفتی تجارب حسی، دقیقاً برآمده از متعلق تجربه نیست بلکه یک فنا من (پدیده‌ای) از آن نزد ما حاصل می‌شود. پس تجربه دینی، معرفت‌زاست و این تجربه ممکن است در انسان، احساسات و هیجاناتی را ایجاد کند.

**۳. نظریه تبیین فوق طبیعی:** این نظریه، دیدگاه «پراودفوت» از متفکران برجسته قرن حاضر است. که ضمن نقد دیدگاه شلایر ماخر و آلتون نظریه خویش را بیان می‌کند. او به تبیین ماهوی این پدیده (تجربه دینی) نمی‌پردازد - که آیا در آن حس هست که بار معرفتی داشته باشد - بلکه تنها به علت مافوق طبیعی آن اشاره می‌کند. او از لفظ تبیین استفاده می‌کند - که غیر از واژه توصیف است و به معنی بیان اجزاء و حالت پدیده همراه با اشاره به علت و سبب آن می‌باشد - بنابراین او اعتقاد دارد که هنگام حصول تجربه، این حالت، محصول فعل و انفعال‌های درونی من نیست بلکه ناظر به علتی بیرون از من و جهان ماده است. دیدگاه پراود فوت، دقیقاً در مقابل نظریه افرادی است که حالات و تجارب دینی و یافته‌های عرفانی را محصول کنش و واکنش‌های درونی بدن فرد تجربه‌گر (فاعل تجربه) دانسته، می‌گویند: عرفان همانند مسکرات و مواد مخدر است. اینها می‌گویند: چه لزومی دارد که انسان، دنبال ریاضت برود تا حالات عرفانی پیدا کند؟ بلکه کافی است مقداری مشروبات الکلی یا مواد مخدر مصرف کند تا همان حالت برایش پدیدار شود. به اعتقاد این عده کارکرد عرفان و دین همان کارکرد مسکرات است.<sup>۱</sup>

### تجربه دینی می‌تواند دلیلی بر اثبات خدا باشد؟

مهمترین مسأله‌ای که در فلسفه دین در رابطه با تجربه دینی مطرح است این است که آیا این نوع تجربه می‌تواند دلیل موجهی برای اعتقاد به خدا فراهم آورد؟ باتوجه به این که در بحث سابق، سه نظریه مطرح شد در این جا نیز با سه رأی روبرو می‌شویم.

### رأی یکم: احساس

شلایر ماخر و اتو معتقد بودند تجربه دینی، نوعی احساس است که این احساس، طبعاً توضیح‌ناپذیر است. اکنون سؤال این است که اگر بگوییم تجربه دینی از نوع احساس است آیا می‌شود استنتاج کرد که «پس خدا هست»؟ ظاهراً نمی‌شود. زیرا که اگر تجربه دینی بیان‌ناپذیر باشد در این صورت نمی‌توان آن را مبنای اعتقادات قرار داد. چرا که احساس، دارای بار معرفتی نیست و از امری فاقد بار معرفتی نمی‌توان هستی را - که بار معرفتی دارد - استخراج کرد. پس ماخر و اتو هرگز نمی‌توانند از این دیدگاه استنتاج کنند که "پس خدا هست".

### رأی دوم: ادراک حسی

<sup>۱</sup> فلسفه‌اش این دیدگاه را نقل می‌کند اما نمی‌گوید که متعلق به کیست.

آلستون، مبتکر نظریه ادراک حسی، معتقد بود که تجربه دینی هم سنخ تجربه حسی است. اما سؤال اساسی این است که آیا ممکن نیست تجارب حسی خطا کنند؟ اگر این امکان خطا در مورد تجارب حسی وجود داشته باشد طبعاً در تجارب دینی هم احتمال خطا وجود خواهد داشت. حال چگونه می‌توان از تجارب دینی ممکن‌الخطا به دلیل موجهی مثل اعتقاد به وجود خدا رسید؟ این بحث، در ادامه مباحث شک و شکاکیت کانت و اطرافیان‌ش پیگیری می‌شود که به هر حال در مسأله شناخت، بین من و متن واقع آیا فاصله‌ای (پرده و حجابی) وجود دارد یا نه؟ که این مطلب نقطه تمایز فلسفه غرب - مبتنی بر ایده‌آلیسم و وجود فاصله بین من و متن واقع - و فلسفه اسلامی - رئالیسم - هم هست.

به هر حال مشکل نظریه آلستون در این است که هرگز نمی‌شود از این که من خدا را تجربه می‌کنم، استنتاج کرد که پس خدا هست! زیرا ممکن است تمام این تجربه‌ها حالات درونی من باشد و نه منکشف از امری مستقل از من به نام «خدا».

### رای سوم: تبیین مافوق طبیعی

تجربه دینی در نظر پراود فوت از سنج تبیین مافوق طبیعی بود. اکنون در برابر این سؤال که آیا تجربه دینی مبتنی بر این نظریه، می‌تواند دلیلی بر وجود خدا باشد باید پرسید: آیا تجارب برخاسته از علل مافوق طبیعی به راستی واقع نمایند؟ به عبارت دیگر تفسیر شخص تجربه‌گر در بیان آن حالات، که جزئی از تجربه اوست آیا می‌تواند آنگونه که هست واقع‌نما باشد؟ ضمن این‌که اگر بخواهیم از متن این تجربه، توجیه عقاید دینی را بیرون بکشیم استدلال ما گرفتار دور خواهد شد! نتیجه این‌که هریک از سه نظریه فوق در زمینه توجیه و تدلیل باور خدا، با مشکلاتی مواجهند که باید آنها را از سر راه بردارند تا نظریه‌ای موفق باشند. آن چه مهم است این‌که باید توجه داشته باشیم هر نظریه‌ای در زمینه ماهیت تجربه دینی به طور مستقیم در نظر ما نسبت به چگونگی توجیه اعتقاد به خداوند مؤثر است.

### رهیافت‌های تجربه دینی

تجربه دینی دارای رویکردهای متعددی است که عبارتند از:

#### رویکرد اول - ایمان‌گروی

ایمان‌گروی، جنبشی در فلسفه دین و معرفت‌شناسی است که تحت تأثیر تعالیم «لودویک ویتگنشتاین» و بیش از همه «سورن کی‌یر کگارد» - مؤسس شاخه ایمانی اگزیستانس در اواخر قرن ۱۹ - به وجود آمد. از نظر ویتگنشتاین، شناخت دینی، سوار بر آگاهی عقلی یا طبیعی نیست بلکه فقط بر ایمان استوار است و از نظر کگارد، اعتقاد با استدلال عقلی نسبت عکس دارد! ایمان، استدلال را بر نمی‌تابد و استدلال، به ایمان راهی ندارد.

بنابر این نگرش، ایمان نوعی تجربه درونی دینی است. به عبارت دیگر، ایمان یک حالت و رهیافت درونی و شخصی است که ارتباطی با تعقل و معرفت ندارد. این نظریه معروف به ایده فیدئیستی به معنای ایمان‌گروی است که امروزه در کشور ما کاملاً نفوذ دارد.<sup>۱</sup>

### رویکرد دوم - کثرت‌گرایی (پلورالیزم) دینی

از جمله دیدگاه‌های موجود در این زمینه، نظریه پلورالیزم دینی است که مبتکر آن «جان هیک» می‌باشد. پلورالیست‌ها می‌گویند که زیرساخت و عصاره تمام ادیان «تجارب دینی» است که برای دین‌داران در لحظه‌هایی خاص و حساس رخ می‌دهد. بر این اساس، حلقه وصل و نقطه وحدت میان ادیان، تجربه‌های درونی است و همین ملاک حقیقت واحدی است که در تمام ادیان وجود دارد. پس کلیه ادیان، حظی از حقیقت دارند و می‌توانند انسان را به حقیقت برسانند. از این رو باید کثرت حقیقت در تمام ادیان را به رسمیت شناخت.

### رویکرد سوم - صدف و گوهر دین

فلاسفه دینی معتقدند که هر دینی مشتمل بر دو بعد است: ۱- «گوهر دین»: جزو ذاتی دین، لب، سنخ و رکن مقوم دین است به گونه‌ای که دین بدون آن، دین نیست. ۲- «صدف دین»: پوسته و قشر دین است که می‌تواند زاید و اضافی باشد. اما در این باره که اساس و لب لباب دین یا همان گوهر دین چیست، نظرات گوناگونی مطرح شده است که از دیدگاه‌های رایج آن گوهر دین را همان «تجربه دینی» می‌داند. نتیجه بعدی این دیدگاه - صدف و گوهر دین - این است که می‌توان پوسته دین را از آن جدا کرده و دور انداخت! که در مورد دین اسلام، اگر چنین کاری صورت گیرد به معنای دورانداخته شدن شریعت و احکام فقه می‌باشد چون به تعبیر آنها، پوسته را می‌توان کند و به لب آن رسید.

### رویکرد چهارم - الاهیات

در فلسفه دین و در حوزه الاهیات استدلال‌های گوناگونی برای اثبات باری تعالی مطرح شده است. که یکی از این ادله، تجربه دینی است. بر این اساس، دو سؤال عمده مطرح و بحث می‌شود: ۱- آیا تجربه دینی می‌تواند دلیل بر اثبات خدا باشد؟ و ۲- آیا این تجربه می‌تواند دلیل بر اعتقاد به خدا باشد؟ منظور از سؤال اول این است که می‌خواهد بگوید اثبات، اثبات عینی است اما در سؤال دوم می‌خواهد بگوید که وقتی باور و اعتقاد، شخصی و درونی شد ممکن است من به این باور و اعتقاد برسم اما نتوانم نشان دهم که در متن واقع، واقعاً این‌گونه هست.

### رویکرد پنجم - قرائت‌پذیری

۱. ایمان‌گروی» و نیز کتاب «ایمان و آزادی» محمد مجتهد شبستری.

از دیگر رهیافت‌های تجربه دینی، مسأله قرائت‌پذیری دین براساس تجربه دینی است. عده‌ای از فیلسوفان دینی معتقدند این تجارب، از سنخ تجارب تفسیری‌اند. براین اساس دو مطلب مطرح می‌شود: یکی این که سهم هرکس از دین، همین حالات درونی، تجارب شخصی و یافته‌های باطنی اوست و دیگر این که این یافته‌ها برای هر شخص منشأ تفسیرهای شخصی او هم می‌شود. در نتیجه اگر دین، چیزی جز تجارب دینی نباشد و اگر این تجارب، شخصی باشند پس باید به تعداد متدینین، قرائت از دین وجود داشته باشد. این بحث، با عنوان تئوری قبض و بسط شریعت مطرح و مورد نظر قرار گرفته است.

### رویکرد ششم - وحی

وحی یعنی تجربه شخص نبی از امر مقدس، برخی از فلاسفه دین، وحی (تجربه وحیانی) را ذومراتب می‌دانند به این معنا که آن را به طور کلی تجربه‌ای کاهش‌پذیر یا افزایش‌بردار می‌دانند. لذا این تجربه که برای نبی در درجات بالاتر حاصل می‌شود، برای دیگران هم ممکن است در درجات پایین‌تر حاصل شود. بنابراین به اعتقاد این عده، تجربه وحیانی یک امر تعمیم‌بردار و قابل بسط است. (بسط تجربه نبوی)

### انواع تجارب دینی

از آنجا که تجارب دینی دارای انواع مختلفی است با بررسی تمایز و جایگاه هر یک از این اصناف بهتر به بحث درباره موقعیت و ماهیت تجربه دینی خواهیم پرداخت. در زمینه تجارب دینی چندین طبقه‌بندی مطرح است که بهترین آنها، دیدگاه «دیویس» معرفت‌شناس معروف معاصر است که ایشان تجارب دینی را در شش دسته طبقه‌بندی نموده است.

### ۱- تجارب تفسیری

#### «Interpretive Experiences»

تجارب تفسیری، آن دسته از تجاربی است که تجربه محض نبوده، آمیخته به تفسیر، تأویل، توصیه، برداشت و قرائت‌های شخص تجربه‌گر باشد. بنابراین دینی بودن تجارب تفسیری به لحاظ ویژگی‌های خود تجربه نیست بلکه از آن جهت است که در پرتو تفسیرهای پیشین قرار گرفته‌اند. مثلاً اگر برای هر یک فرد مسلمان، مصیبتی پیش آید او آنها را «ابتلاء» یا «جبران گناه» می‌بیند. این در حالی است که در خود تجربه «بلا» هیچ یک از این مفاهیم وجود ندارد. حالا اگر این فرد، مسیحی بود، از آنجا که در باور او حضرت عیسی (ع) حیاتی پر از درد و رنج داشته است، نظر این مسیحی درباره مصائب «مشارکت در رنج مسیح» است. به بیان دیگر هر دو فرد مذهبی، با تجربه‌ای واحد مواجهند و این تجربه واحد فی نفسه هیچ‌گونه بار دینی و ارزشی ندارد و فقط یک حادثه

برهنه و بی‌زبانی است که رویاروی دو فرد قرار گرفته است. بنابراین اختلاف در تفاسیر، بی‌شک برخاسته از پیشینه‌های ذهنی آن دو فرد است.

## ۲- تجارب شبه حسی

### «Qusi \_ sensory Experiences»

تجارب شبه‌حسی تجاربی هستند که در آن عنصری از حس بینایی، شنوایی و بویایی دخالت داشته باشد. رؤیاهای دینی مثل دیدن ملائکه، انبیاء و ائمه از این دسته‌اند. فرض کنید شخصی در عالم خلسه، با یک مندرّه و مجلّه مواجه شود اگر مسلمان باشد می‌گوید او فاطمه زهرا(س) است و اگر مسیحی باشد می‌گوید این مریم عذرا است. چون نوعی دیدن در این تجربه هست که در عالم خلسه ایجاد شده لذا از نوع تجارب شبه‌حسی است.

نیز در گفتگوی موسی(ع) با خدا و دریافت وحی، معراج پیامبر اسلام(ص) و در برخی موارد دریافت وحی توسط پیامبر اسلام تجارب شبه‌حسی دخالت داشته‌اند. اگر به طور تطبیقی بنگریم برخی انواع مکاشفه به ویژه مکاشفه صوری، هم افق تجارب شبه‌حسی‌اند؛ زیرا در هر دو، عنصر حس نقش تام ایفا می‌کند.

## ۳- تجارب و حیانی

### «Leveratory Experiences»

منظور از وحی، وحی مصطلح نیست بلکه مطلق تجاربی است که محدوده کاربرد آن وسیع‌تر بوده شامل "وحی نبوی"، "الهام" و نیز "بصیرت" می‌شود. تجارب و حیانی، تجاربی‌اند که به طور ناگهانی و بدون انتظار قلبی، با پیامدهای امید، قدرت، حرکت و نشاط، فاعل تجربه را دربر می‌گیرند. آنچه دینی بودن این نوع، تجارب را تضمین می‌کند محتوای آنها است بدین‌گونه که متن این‌گونه تجارب با مفاهیم و حیانی، مرتبط است. یکی از این موارد، حالت جذبیه در عرفان اسلامی است. در عرفان خودمان، از جذبیه‌های ملایم تعبیر به نفخه شده که چیزی شبیه به تجارب و حیانی است. جمله‌ای معروف در عرفان اسلامی است که می‌گوید:

«ان فی ایام دهرکم نَفَحَاتٌ اَلَا فَتَعْرَضُوا لَهَا و لَا تُعْرَضُ عَنْهَا»

به این معنا که ای انسان آگاه باش! در روزگار زندگانی تو نفحه‌ها و جذبیه‌های ملایم معنوی از جانب حق و از آسمان تو را دربر می‌گیرد! آگاه باش و خودت را در معرض آن نفحات قرار بده و به آن پشت نکن!

## ۴- تجارب احیاگر

### «Regenerative Experiences»

تجربه‌ای که به هنگام عبادت و اعمال دینی پدید می‌آید و امید، قدرت، امنیت و تحرک را در پی آورد، تجارب احیاگرانه است. به طور مثال تجربه شفابخشی یک نوع تجربه احیاگر است. فردی که بیماری جسمی دارد و بعد به طور غیرمعمول بیماری‌اش علاج می‌شود چون با توسل به خدا یا ائمه - یا در فرهنگ مسیحیت به عیسی مسیح(ع) - نجات و شفای خود را خواسته، لذا تجربه‌اش در آن حالت نوعی تجربه احیاگرانه است. بنابراین فاعل این تجربه، این پدیده را یک امر غیبی دانسته، ایمانش زنده و فعال‌تر از پیش می‌شود.

## ۵- تجارب مینوی

### «Numinous Experiences»

طراح اندیشه تجارب مینوی «رودولف اتو» مؤلف کتاب «مفهوم امر قدسی» است. واژه مینوی در برگرداندن واژه «نومینوس» به کار می‌رود و این واژه خود از واژه «نومن» گرفته شده است. نومن در لاتین به معنای "موجودی ماورای طبیعی"، "جلال و شکوه خدا"، "اراده الهی" و "نیروی فعال خداوندی" است. احساس نومینوس «Numinous feeling» یا تجربه مینوی، از یک سو جنبه‌ای هراس‌انگیز یعنی حالت دفع‌کننده دارد و از سوی دیگر حالتی جذاب و کششی مسحورکننده است. این دو حالت متضاد در احساس نومینوس وجود دارد که شبیه مبحث ظهور جلال و جمال در عرفان اسلامی است. در تجربه مینوی به طور کلی احساس خشیت و مخلوقیت (من مخلوق او هستم) و عبودیت (من بنده او هستم) نهفته است. از منظر اتو و تجارب مینوی (جنبه هراس‌انگیز احساس نومینوس) دارای سه ویژگی یا جنبه است: ۱- ترس‌زایی ۲- خشوع‌انگیزی (احساس خشیت) ۳- انرژی‌زایی

## ۶- تجارب عرفانی

"دیویس" پیرامون این نوع تجربه صحبت زیادی نکرده ولی به آن اهمیت داده و آن را مطرح کرده است. او می‌گوید گزارش‌هایی که عارفان از حالات عرفانی خود ارائه می‌دهند گزارش تجارب آنهاست. بیشتر حالات عرفا جزو تجارب عرفانی‌اند. تجارب عرفانی دارای سه ویژگی خاص می‌باشد:

- ۱- احساس واقعیت و عینیت مطلق نه خود عینیت که تمایز عرفان مسیحیت با اسلام نیز در همین است که در عرفان اسلامی، عارف به واقعیت (کماهی) متصل می‌شود نه احساس واقعیت!
- ۲- احساس وحدت‌زا و کثرت‌گریز بودن؛ به این معنا که این‌گونه تجارب، انسان را از عالم کثرت رها کرده به عالم وحدت نزدیک می‌کند.
- ۳- تعالی‌بخش و صاعدبودن؛ به این معنا که به انسان، احساس‌هایی از محدودیت‌های زمان و مکان و فردیت بخشیده، او را به اوج که همان تعالی روح انسان است می‌رساند. این‌گونه حالات و

گزارش‌ها برای دین‌پژوهان جذابیت خاصی دارد زیرا در بسیاری از مباحث دین‌شناسانه از قبیل وحدت ادیان، گوهر دین و ادله اثبات باری به کار می‌آیند.

### چند نقد اساسی به بحث تجربه دینی

۱- تجربه‌گرایی دینی در غرب، مرهون و مسبوق به نفی عقلانیت است برخلاف این جریان

در جهان اسلام.

به طور کلی آغاز جریان تجربه‌گرایی دینی یأس از عقلانیت دین است. دین متعارف غربیان مسیحیت است و یکی از اصول دین آنها، تثلیث است که هیچ‌گونه توجیه عقلانی ندارد. چنان‌که تا به امروز در مورد تثلیث، هفتاد نوع تفسیر توسط علماء و متفکران برجسته مسیحیت ارائه شده - بسیاری از آنها با هم در تناقض نیز هستند - اما همه‌شان پذیرفته‌اند که تثلیث قابل دفاع عقلانی نیست. اما از طرف دیگر خواسته‌اند به نحوی دین را نگه دارند، چون تنها راهی که برایشان ماند این بود که دین را امری درونی و احساسی معرفی کرده، حتی آن را قابل انتقال به دیگران ندانند. اما برداشت اسلام و به خصوص شیعه از تعریف دین، همگامی امور شرع با عقل و حتی فراخوان متون دینی به تعقل و تفکر و تدبیر می‌باشد. بنابراین روحیه تجربه دینی با جریان دینی و اسلامی سازگار نیست.

۲- تجربه‌گرایی دینی در غرب، مسبوق به حداقل پنج عامل عمده بوده که هیچ یک از این عوامل در جهان اسلام و از جمله ایران هنوز رخ نداده است.

در قسمت اول مقاله گفتیم که تجربه‌گرایی دینی به دنبال پنج عامل عمده یعنی: ۱- "ظهور مذهب رمانتیک"، "نقد کتاب مقدس مسیحیت"، "فلسفه کانت"، "تعارض علم و مسیحیت" و "مخالفت با الاهیات طبیعی" مطرح شد اما در جهان اسلام و کشور ما، واقعیت دینی و فرهنگ ما با این جریان‌هایی که از غرب وارد می‌شود سازگار نبوده، گیرا و جذاب نیستند.

۳- مکاشفات عرفانی با تجربه دینی تفاوت‌های مهمی دارد.

برخی چنان پنداشته‌اند که مبحث تجربه دینی در غرب به طور کامل، قابل قیاس با مبحث مکاشفات عرفانی در عرفان اسلام است و از این طریق، شاهی برای تأیید مسأله تجربه دینی پیدا کرده‌اند. باید توجه داشت که میان این دو، تفاوت‌های عمیق و فراوانی وجود دارد که برخی از آنها عبارتند از:

*الف) مکاشفات از سنخ علم حضوری‌اند اما تجارب دینی چنین نیستند.*

مکاشفات از سنخ علم حضوری‌اند که برخلاف علم حصولی واقعیت‌نما و بی‌واسطه است. از دیگر تمایزات علم حضوری با حصولی این است که ذهن، تصور و تصدیق و گزاره عکس نقیض و قیاس و منطق و استدلال و فلسفه نیست، چون اصلاً قضیه نیست اما در علم حصولی همه اینها



وجود دارد. اما تجارب دینی از سنخ علم حضوری نیستند. چرا که تجربه دینی یعنی مواجهه با امر قدسی و مواجهه الزاماً از نوع علم حضوری نمی‌تواند باشد.

ب) مکاشفات همه صادق‌اند.

دلیل صدق مکاشفات هم‌سنخ بودن آنها با علم حضوری است. زیرا علم حضوری است. زیرا علم حضوری، ضمانت صدق دارد اما متفکران این‌گونه مباحث در جهان غرب معتقدند که تجربیات دینی همه صادق نیستند و تجارب خطاپذیر در حوزه دین فراوان داریم.

ج) مکاشفه عرفانی یک رویکرد آفاقی است اما تجارب دینی همیشه انفسی‌اند.

تجربه دینی عمدتاً رویکردی انسانی و انفسی است اما مکاشفه اساساً رهیافتی برونی و آفاقی است.

«کشف» چشم بصیرت انسان را به واقعیت روشن می‌کند و خارج از محدوده، انسان را آن‌گونه که هست، برای او می‌نمایاند. اما حالات و تجارب درونی بیشتر به عنوان حالتی مقدس برای انسان مطرح است تا کشف امری حقیقی. بنابراین آن که امروزه بحث تجربه دینی را مطرح می‌کند دنبال کشف واقع نیست و اصلاً کشف واقع برایش مهم نیست و فقط خود آن حالت برایش مهم است.

اما جریانی که پس از این مباحث تجربه دینی در غرب رشد یافته و مطرح است کارکردهای روان‌شناسانه از دین است. امروزه مشاوره‌های دینی که تحت عنوان کشیش پزشکی معروفند برای درمان مشکلات، آلام و رنج‌های انسان معاصر از متدهای دینی (عمدتاً مسیحیت) به گونه وسیع و روزافزونی استفاده می‌برند. آفتی که این روند کارکردگرایانه (وانفسی کردن آن) را تهدید می‌کند همانا جایگزین‌پذیری این نوع درمان‌هاست و چون این درمان‌ها پشتوانه نظری خاصی ندارند، متغیر خواهند بود. از دیگر آفات این نگرش نگاه سودگرایانه به دین است. امروزه توقعی که جهان غرب از دین دارد این است که از حیث عملی مشکلات بشر را حل کند و آنچه از عرفان مطرح می‌شود عرفان عملی است نه عرفان نظری. جهان غرب و به خصوص آمریکا به گونه‌ای ابزاری و عملی به علوم نگاه می‌کند و این نگاه، سودگرایانه است. بنابراین تنها آن‌گاه که عرفان برای او سودمند باشد به آن روی می‌آورد. اما در جهان اسلام عرفان یک امدادگر دینی نیست و آنچه مهم جلوه می‌کند جهت آفاقی و بیرونی و خارجی آن است یعنی یافتن یک حقیقت خارجی به نام "خدا"!

۴- تجربه دینی رویکردی ضد تعقلی دارد اما تجارب عرفانی، علم‌ستیز نیست.

تجربه دینی پس از ظهور علم جدید در غرب پای به عرصه نهاد؛ چنان‌که تعارض علم و دین از عوامل مهم ظهور تجربه‌گرایی دینی است. بنابراین تجربه‌گرایی دینی از آنجا که در پی یأس از عقلانی‌کردن باورهای دینی پدید آمد، اصولاً رویکردی ضد تعقلی دارد. اما این مسأله در جهان اسلام به گونه‌ای دیگر مطرح شده است. اوج مبحث رؤیت، نظر و شهود حق در جهان اسلام از قرن سوم تا ششم است که این چهار قرن دقیقاً مصادف با اوج پیشرفت علم در سرزمین‌های اسلامی است. به عبارت دیگر عرفان اسلامی با علم، همزیستی مسالمت‌آمیز داشته اما تجربه دینی اصولاً یک گرایش ضد علمی است.

## ۵- خاستگاه تجربه دینی نقادی کتاب مقدس اما خاستگاه مکاشفه، «قرآن» است نه بعد از نقد قرآن!

بحث تجربه دینی اساساً از نقد کتاب مقدس آغاز شد اما دقیقاً عکس آن در جهان اسلام رخ داد.

لذا خاستگاه و ریشه طرح مسأله کشف و شهود عرفان قرآن است واژه‌هایی چون "نظر"، "شهود" و "رؤیت" در خود قرآن به کار رفته است. به طور مثال به آیات زیر توجه کنید: «وجوه یومئذٍ ناضره الی ربها ناظره»؛ «و اشهدهم علی انفسهم الست بریکم قالوا بلی شهدنا»؛ «کَلَّا لَوْ تعلمون علم الیقین لترونّ الجحیم»؛ «کذالک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض». در این آیات، سخن از نظر به حریم قدس الهی، شهود حق، رؤیت قیامت و رؤیت باطن جهان (عالم ملکوت) است. این مباحث در روایات نیز جایگاه ویژه‌ای دارد؛ همانند حدیث رویت ماه در شب بدر<sup>۵</sup> یا احادیث باب رؤیت خدا در کتاب توحید صدوق.

طرح این مباحث به تدریج به عرفان نیز کشیده شد و مسأله «کشف و شهود» در عرفان و تصوف را پدید آورد. از این رو مسئله رؤیت لقاء و مکاشفه، مولود و محصول قرآن کریم است. اما در جهان مسیحیت سرآغاز مسأله تجربه دینی، نقادی کتاب مقدس است و طراحان این نظریه، برای مصون‌سازی کتاب مقدس از آسیب و انتقاد، به ارائه این نظریه دست زدند. بنابراین مکاشفه، رویکردی قرآنی و آسمانی دارد اما تجربه دینی و عرفانی رویکردی انتقادی و زمینی.

## نقدی به متفکران اسلامی

۱- قیامت/۲۲ و ۲۳.

۲- اعراف/۱۷۲.

۳- تکوین/۶ و ۵.

۴- انعام/۷۵.

چنان‌که می‌دانیم اسلام به طور کلی دارای دو بعد نظری (اعتقادی و فلسفی) و عملی (کارکرد گرایانه) است. در بعد نظری دین، بحث‌ها همه عقیدتی است. مثل این‌که "خدا" یا "قیامت" و ... هست یا نیست که در فلسفه و کلام اسلامی بحث می‌شود. این‌ها بعد عقلانی دین است. اما دین، بعد دیگری هم دارد که بعد عملی دین است و متأسفانه تا به امروز در جهان اسلام به آن توجه نشده است. اگر جنبه‌های کارکردگرایانه اسلام در جامعه تحقق پیدا کند دو اثر کلی خواهد گذاشت: ۱- آثار اجتماعی ۲- آثار فردی.

آثار اجتماعی آن مثل پیدایش نهاد مسجد، روحانیت و امت واحده که قبل از اسلام نبوده است. و آثار فردی، که مستقیماً بر روی کارکردهای روانی و شخصی افراد مؤثر است، مثل احساس آرامش دینی یا حس قناعت یا توکل.

چنان‌که گفتیم متأسفانه پیرامون آثار اجتماعی و فردی دین - بعد عملی - که عمدتاً به حوزه جامعه‌شناسی و روان‌شناسی مربوط است، کار زیادی صورت نگرفته است. شاید اولین فردی که بعد اجتماعی دین را مطرح کرد مرحوم "شریعتی" بود. اما هنوز در بعد روان‌شناختی دین کار جدی انجام نشده است که اگر کار شود گنجینه‌هایی قوی در آیات و روایات وجود دارد.

اما نگاه غرب به دین و آموزه‌هایش، نگاهی سودگرایانه است. در نگاه کلی آنها، دین یک سلسله حالات و کارکردهای روان‌شناختی و فردگرایانه است که بتواند مشکلات انسان معاصر را پاسخ‌گو باشد. اگر دین پاسخ‌گوی این مشکلات بود موفق است و اِلّا نه!!

و نکته آخر این که اگر آثار عملی دین از توجیحات نظری‌اش جدا شود (نگاه سودگرایانه) ضمانت بقا نخواهد داشت. چرا که در این صورت تاریخ مصرف خواهد داشت و حسب تحولات فکری بشر، جانشین‌پذیر خواهد شد. لذا متفکران اسلامی باید از این روند تاریخی، عبرت گرفته به بعد عملی و کارکردگرایانه دین و آثار مثبت فردی و اجتماعی آن، بیش از پیش بپردازند که این تنها راه پیشروی جامعه جهانی مسلمانان است و از آن گریزی نیست.