



ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی

گرو لاین فرنکس دیویس

ترجمه:

دکتر علی شیروانی

دکتر حسینعلی شیدان شید



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

پاییز ۱۳۹۱

دیویس، کارولین فرانکس Davis, Karoline Franks

ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی / کرولاین فرنکس دیویس؛ ترجمه علی شیروانی، حسینعلی شیدان‌شید. -
قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱.

هفت، ۳۴۲ص. (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ //: فلسفه و کلام؛ ///)

ISBN: 978-600-5486-75-9

بها: ۷۰۰۰۰ ریال

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه: ص. [۳۱۷] - ۳۳۰.

نمایه.

۱. تجربه دینی. الف. شیروانی، علی، ۱۳۴۳ - مترجم. ب. شیدان‌شید، حسینعلی، ۱۳۴۳ - مترجم. ج.

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. د. عنوان.

۲۹۱ / ۴۲

۱۳۹۱ ۴ الف د / ۵۳ BL

۲۸۶۰۱۰۴

شماره کتابشناسی ملی



ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی

مؤلف: کرولاین فرنکس دیویس

مترجم: دکتر علی شیروانی - دکتر حسینعلی شیدان‌شید

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

صفحه‌آرایی: کاما

چاپ اول: پاییز ۱۳۹۱

تعداد: ۱۰۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم - سبحان

قیمت: ۷۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۲۱۱۱۱ - ۰۲۵۱ (انتشارات: ۲۱۱۱۳۰۰) شماره: ۲۸۰۳۰۹۰

ص.پ. ۳۱۵۱ - ۳۷۱۸۵ ● تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، نبش کوی اُسکو، تلفن: ۶۶۴۰۲۶۰۰ و ۶۶۹۷۸۹۲۰ - ۰۲۱

Website: www.rihu.ac.ir

Email: info@rihu.ac.ir

سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی — به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و مهار پدیده‌های انسانی در راستای سعادت واقعی بشر — ضرورتی انکارناپذیر، و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظر گرفتن واقعیت‌های عینی و فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع، شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارایی این‌گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این‌رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسائل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی (ره) بنیانگذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری دفتر همکاری حوزه و دانشگاه را در سال ۱۳۶۱ فراهم ساخت و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت اساتید حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جوامع علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به تهیه، تألیف، ترجمه و انتشار ده‌ها کتاب و نشریه علمی اشاره کرد.

کتاب حاضر که ترجمه اثری مشهور در زمینه تجربه دینی است، به همراه تعلیقاتی که جداگانه به چاپ رسیده، به عنوان منبعی درسی برای درس های فلسفه دین، کلام جدید، تجربه دینی، و فلسفه عرفان در سطح کارشناسی ارشد و دکترا در نظر گرفته شده است. امیدواریم استادان و صاحب نظران حوزوی و دانشگاهی با پیشنهادهای و انتقادهای نکته سنجانه خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح این اثر یاری فرمایند.

در پایان پژوهشگاه بر خود لازم می داند از تلاش های مترجمان محترم آقایان دکتر علی شیروانی و دکتر حسینعلی شیدان شید و نیز آقای دکتر سیدمهدی موسوی اصل که با مطالعه ترجمه، نکاتی را تذکر دادند، تشکر ویژه نماید.

فهرست مطالب

۱	پیشگفتار نویسنده بر ترجمه فارسی
۳	مقدمه مترجمان
۳	تجربه دینی و پرسش‌های فرارو
۴	ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی
۷	درباره این کتاب
۱۰	درباره نویسنده
۱۱	درباره ترجمه
۱۳	تقدیر
۱۵	قدردانی
۱۷	درآمد
۲۱	فصل اول: برخی پیش فرض‌ها
۲۱	۱. دیدگاه‌های غیر شناختی در باب تجربه دینی
۲۷	۲. واقع‌گرایی انتقادی
۳۲	۳. وصف‌ناپذیر بودن تجربه‌های دینی
۳۹	۴. نکاتی درباره «تجربه»
۵۱	فصل دوم: تجربه دینی
۵۱	۱. «تجربه دینی» چیست؟
۵۵	[انواع تجربه‌های دینی]
۵۶	۲. تجربه‌های تفسیری
۵۹	۳. تجربه‌های شبه‌حسی
۶۳	۴. تجربه‌های وحیانی

.....	۵. تجربه‌های احیاگر	۶۹
.....	۶. تجربه‌های مینوی	۷۴
.....	۷. تجربه‌های عرفانی	۸۰
.....	فصل سوم: براهین تجربه‌دینی	۹۵
.....	۱. درآمد	۹۵
.....	۲. برهان از طریق تمثیل	۹۶
.....	۳. تمثیل به ادراک حسی	۱۰۰
.....	۴. تجربه‌دینی به مثابه مواجهه شخصی	۱۰۹
.....	۵. تجربه‌دینی به عنوان تجربه به مثابه	۱۱۵
.....	۶. برهان «باورهای پایه»	۱۲۰
.....	فصل چهارم: برهان انباشتی	۱۲۹
.....	۱. برهان سوئیچرین	۱۲۹
.....	۲. اصل زودباوری	۱۳۳
.....	۳. چالش‌های مربوط به تجربه‌دینی	۱۴۴
.....	۴. برهان‌های انباشتی	۱۴۸
.....	فصل پنجم: چالش‌های تجربه‌دینی	۱۵۵
.....	۱. چالش‌های مربوط به توصیف	۱۵۵
.....	۲. چالش‌های مربوط به صاحب تجربه	۱۷۰
.....	۳. چالش‌های مربوط به متعلق تجربه	۱۷۶
.....	۴. چالش انباشتی	۱۸۵
.....	فصل ششم: تجربه و تفسیر	۱۸۹
.....	۱. چالش دور باطل	۱۸۹
.....	۲. ماهیت تعاملی شکل‌گیری مفاهیم	۱۹۱
.....	۳. تفسیر ادغام‌شده	۱۹۵
.....	۴. آیا تجربه‌دینی «چیزی جز» تفسیر نیست؟	۲۰۴
.....	فصل هفتم: چالش دعاوی متعارض	۲۱۹
.....	۱. [توضیح] چالش	۲۱۹
.....	۲. تعارض میان تجربه‌هایی که «ذاتاً دینی» نیستند	۲۲۲
.....	۳. تعارض میان تجربه‌های مینوی و عرفانی	۲۲۶
.....	۴. انواع تحویل‌ناپذیر تجربه‌دینی و عرفانی	۲۳۰
.....	۵. تعارض میان تجربه‌های عرفانی انفسی (درون‌نگرانه)	۲۳۳

۲۴۳	۶. سازگاری تجربه مینوی و تجربه عرفانی
۲۴۷	۷. «هسته مشترک»
۲۵۱	فصل هشتم: چالش تحویل گرایانه
۲۵۱	۱. [توضیح] چالش
۲۵۳	۲. تبیین‌های بیماری‌شناسانه تجربه دینی
۲۵۸	۲-۱. تلقین‌پذیری افراطی
۲۶۲	۲-۲. محرومیت و ناسازگاری
۲۷۱	۲-۳. بیماری روانی
۲۸۰	۲-۴. حالات ناپهنجار فیزیولوژیک
۲۸۶	۳. تبیین‌های غیر بیماری‌شناسانه تجربه دینی
۲۹۹	۴. بازنگاهی به چالش انباشتی
۳۰۳	فصل نهم: به سوی دلیلی انباشتی برای خداباوری
۳۰۳	۱. نیاز به دلیل انباشتی
۳۰۵	۲. براهین عام خداباوری
۳۱۰	۳. نقش تجربه‌های دینی با توان اثبات‌کنندگی اندک
۳۱۳	۴. باورهای دینی پرشاخ و برگ
۳۱۷	منابع و مآخذ
۳۳۱	نمایه

پیشگفتار نویسنده بر ترجمه فارسی

برای من بسی مایه افتخار است که کتابم به فارسی ترجمه شده است. اگرچه از چاپ نخست این کتاب بیش از بیست سال می‌گذرد، هنوز خوانندگان فراوان دارد و در پژوهش‌های فلسفی راجع به تجربه دینی — آن‌گونه که من شنیده‌ام — کتابی تأثیرگذار به شمار می‌آید.

موجب مسرت است که می‌بینیم پیشرفت‌های اخیر در این زمینه رویکردی را که در این کتاب اختیار شده تا چه حد تأیید می‌کنند. این کتاب، در زمان انتشار، در شیوه آشتی دادن رشته‌هایی همچون روان‌شناسی و جامعه‌شناسی با فلسفه و پژوهش‌های دینی، و در گنجاندن بسیاری از ادیان جهان در دایره بحث، کتابی غیر عادی و نامتعارف بود. [اما] امروزه، به مطالعات بین‌رشته‌ای و پرداختن به فرهنگ‌های غیر غربی بسیار میدان می‌دهند. این کتاب همچنین اهمیت بحث از مسائل دینی در همان سطح از تفکر انتقادی و موشکافی علمی را که در مسائل دیگر اعمال می‌شود، مورد تأیید قرار داد. این رویکرد نیز اکنون رونق بسیار یافته است. از این گذشته، آراییی همچون نقش مدل‌های ذهنی و ماهیت تعاملی تجربه‌های ادراکی نیز، در اثر پیشرفت‌های اخیر در روان‌شناسی، مردم‌شناسی، و علم‌الاعصاب شناختی، بیش از پیش اعتبار یافته است. امروزه فیلسوفان می‌توانند از انبوهی از پژوهش‌های نوپدید از قبیل مطالعات مربوط به تصویربرداری مغز، پژوهش‌هایی که در فهم ما از خودآگاهی، از شناخت و ادراک، و از شیوه معنادار شدن تجربه‌ها برای ما، چشم‌اندازهایی جدید پدید می‌آورند، بهره‌ای شایان ببرند.

هر گاه فرصتی یافته‌ام تا دوباره به موضوعاتی که در این کتاب مورد بحث قرار گرفته است پردازم، همچنان استدلال‌های آن را قانع‌کننده یافته‌ام، و استنتاج اصلی آن، یعنی این مطلب را که تجربه‌های دینی، در چارچوب برهانی انباشتی، شواهدی ارزشمند به سود خدا باوری، به

معنای وسیع آن، فراهم می‌آورند، تأیید شده دیده‌ام. قوتِ ویژه این‌گونه براهین در شیوه گردآوردن شواهد از منابع گوناگون، به گونه‌ای که کلّ از مجموع اجزای خود قوی‌تر باشد، نهفته است. امیدوارم این ترجمه و تعلیقات همراه آن (که من هنوز نخوانده‌ام) برای دانش پژوهان و دانشمندان فارسی‌زبان سودمند افتد. من از علاقه‌ای که به این کتاب نشان داده شده خوش‌وقت‌م، و از مترجمان آن، که وظیفه مهم در اختیار نهادن کتاب برای خوانندگان زبان فارسی را بر عهده گرفته‌اند، تشکر می‌کنم.

دکتر کرولاین فرنکس دیویس

مارس ۲۰۱۱

مقدمه مترجمان

تجربه دینی و پرسش‌های فرارو

طرح بحث تجربه دینی در مباحث کلام (الهیات)، فلسفه دین، فلسفه عرفان، روان‌شناسی دین، دین‌شناسی تطبیقی، عرفان دینی، پدیدارشناسی دین و...، پرسش‌های گوناگون و در عین حال مرتبگی را پیش روی پژوهشگران عرصه دین نهاده است از جمله:

- تجربه دینی چیست و انواع آن کدام است؟
- ارزش معرفت‌شناختی انواع تجربه دینی چه اندازه است؟
- عنصر تفسیر و تعبیر چه نقشی در صورت‌بندی تجربه‌های دینی دارد؟
- تجربه‌های دینی چه اندازه زمینه‌مند است؟
- آیا می‌توان با استناد به تجربه‌های دینی پیروان یک دین، آموزه‌های آن دین را تأیید کرد؟
- آیا تجربه‌های دینی پیروان ادیان گوناگون، شبیه هم یا دست‌کم دارای هسته‌ای مشترک است؟
- آیا تجربه‌های دینی می‌تواند مبنایی برای وحدت متعالی ادیان باشد؟
- آیا تجربه دینی مبنایی برای کثرت‌گرایی دینی فراهم می‌آورد؟
- آیا تجربه دینی هدف اصلی دینداری است؟
- آیا تجربه دینی گوهر دین است؟
- آیا می‌توان از طریق تجربه‌های دینی راهی به سوی خدا یافت یا برهانی بر وجود خدا ترتیب داد؟
- تجربه دینی با ایمان دینی چه ربط و نسبتی دارد؟
- چه عواملی وقوع تجربه دینی را تسهیل می‌کند و چه عواملی مانع از وقوع آن می‌شود؟

— آیا تجربه دینی در دوره مدرنیته رو به افول و یا کاهش نهاده است؟ چرا و چگونه؟
 — تجربه دینی چه آثار و پیامدهایی در شخصیت و رفتار آدمی بر جای می‌گذارد؟
 اینها تنها نمونه‌هایی از پرسش‌های کلانی است که امروزه در باب تجربه دینی مطرح است؛ و اگر بخواهیم پرسش‌های فرعی را که موضوع آنها انواع خاصی از تجربه دینی — مانند تجربه‌های عرفانی — است، بر آن بیفزاییم و نیز هر یک از آنها را از منظرها و با روش‌های گوناگون بررسی کنیم، مثلاً دیدگاه قرآن یا عارفان مسلمان را در این باره بجوییم، انبوهی از مسائل را فرارو خواهیم دید که پاسخ متناسب با مبانی دینی و برآمده از میراث غنی فلسفی، کلامی و عرفانی ما به آنها، اطلاعاتی گسترده و پژوهش‌هایی دامنه‌دار و همّت و تلاشی مضاعف می‌طلبد؛ و این راهی است که با همه دشواری‌ها، چاره‌ای از پیمودنش نیست. و البته در گام نخست، باید با مسیر رفته آشنا شد. آنگاه، با ارزیابی انتقادی و نگاهی تیزبین، قسمت‌های هموار را از ناهموار باز شناخت و سپس، با اتکا بر مبانی صحیح عقلی، دینی، و عرفانی خود، راهی روشن به سوی افق‌های تازه اندیشه اسلامی گشود. و این است دلیل ما در ارائه این اثر که هدف اصلی‌اش پاسخ‌دهی به یکی از پرسش‌های اصلی یاد شده است، هرچند برحسب نیاز، مباحث گوناگون دیگری را نیز پیش می‌کشد.

ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی

هدف اصلی مؤلف — چنان‌که از عنوان کتاب آشکار است^۱ و محتوای کتاب بر آن دلالت دارد — بررسی توان اثبات‌کنندگی تجربه دینی است؛ و پرسش اصلی آن، این است که آیا تجربه دینی می‌تواند دلیل، شاهد، گواه، برهان، و یا قرینه‌ای بر وجود خداوند باشد، به گونه‌ای که شخص بتواند باور خود به وجود خدا را بر آن مبتنی، و بدان مستند سازد و در پاسخ به اینکه «چه دلیلی بر وجود خدا هست»، به تجربه دینی تمسک کند و آن را به عنوان دلیلی بر وجود خداوند مطرح سازد؟
 فیلسوفان دین غربی در پاسخ به این پرسش، به دو گروه اصلی تقسیم می‌شوند: در یک دسته کسانی مانند استیون کتز،^۲ آنتونی فلو،^۳ و وین پراودفوت^۴ قرار دارند که پاسخشان منفی است و

۱. ترجمه لفظ به لفظ نام کتاب «توان [یا ارزش] اثبات‌کنندگی [یا قرینگی] تجربه دینی» است که در ترجمه فارسی، آن را به «ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی» برگردانیم؛ چرا که برای خواننده فارسی‌گوی‌تر و آشنا‌تر است و ثانیاً به خوبی محتوای کتاب را نشان می‌دهد.

2. Steven Katz

3. Antony Flew

4. Wayne Proudfoot

معتقدند نمی‌توان با تمسک به تجربه‌های دینی، گزاره «خدا وجود دارد» را موجّه و مدلل ساخت؛ در دسته دیگر (که کرولاین دیویس، نویسنده این کتاب نیز با آن هم‌داستان است) کسانی مانند ویلیام آلستون،^۱ ریچارد سوئینبرن،^۲ و رابرت فورمن^۳ قرار دارند که پاسخشان مثبت است و کوشیده‌اند نشان دهند تجربه‌های دینی شاهد و دلیلی بر وجود خداست. و از این‌رو، می‌توان از «برهان تجربه دینی» در عداد براهین اثبات وجود خدا نام برد و در تقریر و تبیین هر چه استوارتر آن کوشید. این وظیفه‌ای است که دیویس در این کتاب بر عهده گرفته است.

آنچه امروزه با عنوان «برهان تجربه دینی» در بحث «براهین اثبات وجود خدا» مطرح می‌شود، بحثی جدید و عمدتاً مربوط به نیمه دوم قرن بیستم است. پس از آنکه موقعیت براهین سنتی رایج در فرهنگ مسیحی، در اثر نقدهای کسانی چون هیوم و کانت، سست گردید، گرایش در میان الهیدانان پدید آمد که دین را با بُعد عاطفی و احساسی انسان مرتبط کنند و نظرورزی‌های فیلسوفانه در باب دین را امری ثانوی، کم‌اهمیت، و بلکه انحرافی در امر دینداری و دین‌ورزی به شمار آورند و گوهر دین را نه در اعتقادات و نه در رفتارها، بلکه در عواطف و احساسات دینداران بجویند.

این نوع نگرش به دین از شلایرماخر^۴ (۱۷۶۸-۱۸۳۴) آغاز شد. از نظر وی، گوهر دین همان احساس میل به بی‌نهایت (در کتاب درباره دین)^۵ و یا احساس وابستگی مطلق (در کتاب ایمان مسیحی)^۶ است. این گرایش (تجربه‌گرایی) در تفسیر دین، در غرب، مسبوق به دو گرایش دیگر است و در واقع، جایگزینی برای آنها به شمار می‌رود:

۱. باورگرایی (عقل‌گرایی): در این رویکرد، حقیقت دین عبارت است از باورها و اعتقاداتی خاص و عمدتاً مربوط به مبدأ، معاد، و جایگاه انسان در هستی. در این نگرش، مثلاً اگر کسی مسیح را فرزند خدا و بلکه خود خدا بداند و به اموری مانند تثلیث، تجسد، و مرگ فدییه‌وار باور داشته باشد، یک مسیحی تمام‌عیار و مؤمن شناخته می‌شود؛ و اگر حتی یکی از عقاید رسمی مسیحیت را انکار کند، مرتد و بی‌دین شمرده می‌شود، هرچند این عقیده، امری ثانویه و حاشیه‌ای مانند نظریه زمین مرکزی، باشد — مسئله‌ای که انکار آن توسط گالیله زمینه محاکمه او را فراهم آورد، و اگر اذعان مجدد وی به آن نبود، چه‌بسا باعث محکومیت وی به مرگ توسط کلیسا می‌گردید.

1. William Alston

2. Richard Swinburne

3. Robert (K.C.) Forman

4. Schleiermacher

5. *On Religion*

6. *The Christian Faith*

۲. اراده‌گرایی (رفتارگرایی یا عمل‌گرایی): این‌گرایش مورد حمایت کانت بود. از نظر کانت، دین عبارت است از «همه وظایف را اوامر الهی دانستن». وی پس از بی‌اعتبار دانستن عقل‌ورزی در حیطه متافیزیک، و در نتیجه مخدوش و ناروا دانستن جدّ و جهدهای عقلی و فلسفی برای اثبات و توجیه باورهای دینی نظیر وجود خداوند و اسماء و صفات او، و کوتاه دانستن دست عقل نظری از حوزه‌الهیات، متوجه عقل عملی شد و مفهوم را پیش‌فرض و اصل موضوع عقل عملی به شمار آورد. کانت نه تنها امکان شناخت نظری خدا را منکر است، بلکه آن را امری غیر لازم می‌شمارد و بر آن است که در دین نیازی به باور به وجود خدا نیست، بلکه مفهوم خدا تنها به عنوان پیش‌فرض برای دین کافی است. آبشخور دین و ریشه آن در زندگی اخلاقی است و مفهوم خدا صرفاً پیش‌فرض زندگی اخلاقی است. از نظر کانت، دین به اخلاق تحویل می‌رود و تعالیم و رفتارهای دینی از قوانین اخلاقی نشأت می‌گیرد؛ چرا که دین عبارت است از «همه وظایف را اوامر الهی دانستن». کسی که اولاً بداند وظایفی دارد؛ ثانیاً مفهوم خدا را پیش‌فرض لحاظ کند؛ و ثالثاً این وظایف را متعلق خواست و اراده خدا بداند، شخصی دیندار است.

اما تلاش کانت برای ارائه تفسیری وظیفه‌گرایانه از دین قرین توفیق نشد. در چنین فضای تاریکی که از یک‌سو، الهیات عقلی (که می‌کوشید با تمسک به استدلال‌های نظری پایه‌های دین و مهم‌تر از همه وجود خدا را مستحکم کند) رشد و توسعه لازم را برای مقاومت در برابر ضربات سهمگین موج الحاد در جهان مسیحیت نیافته بود، و از سوی دیگر، نهضت رمانتیسم شورشی در برابر عقل‌گرایی افراطی عصر روشنگری برپا کرده بود، و در زمینه‌ای که انسان‌مداری (اومانیزم) اندیشه‌ای راسخ بود و تجربه‌گرایی (در برابر نظروورزی‌های انتزاعی و فلسفی) هر چه بیشتر رواج می‌یافت، و در نهایت، نقادی کتاب مقدس، که مهم‌ترین سند دینی مؤمنان مسیحی - یهودی مغرب‌زمین تلقی می‌شد، به طرح پرسش‌هایی اساسی درباره این کتاب پرداخته و با بررسی جوانب گوناگون آن، به نتایجی رسیده بود که چندان خوشایند مؤمنان نبود، شلایرماخر با تأکید بر تجربه دینی، در پی آن بود که کانون دین را از عقل و عمل به قلب، و از کتاب مقدس به دل، و از خدا به انسان منتقل کند؛ و چنین بود که گوهر دین را نوعی احساس وابستگی و یا اشتیاق به بی‌نهایت دانست و هر امر دیگری جز این را، اعم از باورها و رفتارهای دینی، امری ثانوی دانست.

در این مجال کوتاه، درصدد نقد و بررسی دیدگاه شلایرماخر نیستیم. غرض تنها اشاره‌ای است به نقطه عزیمت برخی روشنفکران مسیحی - یهودی به مسئله تجربه دینی. بحث

درباره تجربه دینی پس از شلایرماخر، توسط کسانی چون ویلیام جیمز^۱ و رودلف اتو^۲ پی گرفته شد و با توسعه مباحث فلسفه دین (شاخه‌ای از فلسفه که درباره دین و پدیده‌های دینی تأملات عقلی می‌کند)، در قرن بیستم به‌ویژه نیمه دوم آن، به صورتی فزاینده، نه تنها از سوی خداباوران، بلکه ملحدان، در دو جبهه رودرو، از جهات گوناگون موضوع بحث و پژوهش قرار گرفت.

در این عرصه، یکی از مسائل مهم بررسی ارزش و اعتبار معرفت‌شناختی این دسته از تجربه‌های بشری است، و اینکه آیا تجربه‌های دینی را می‌توان مبنا، دلیل، و شاهدی بر وجود خدا دانست یا نه. مجموعه این بحث‌ها با عنوان برهان تجربه دینی طرح و بررسی می‌شود.

درباره این کتاب

کتاب حاضر بحثی کاملاً تخصصی و مبسوط در باب ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی را پیش می‌کشد تا با استفاده از نتایج حاصل شده، به ارزیابی براهین تجربه دینی و ارائه تقریر نوین معتبری از آن برهان پردازد. از این رو، می‌توان آن را تک‌نگاشته‌ای پژوهشی در قلمرو فلسفه دین: بخش براهین اثبات وجود خدا، مسئله برهان تجربه دینی، به شمار آورد — هرچند به حوزه معرفت‌شناسی دین نیز مربوط است. نویسنده برای بررسی همه‌جانبه مسئله مورد نظر، گاهی مطالبی را پیش می‌کشد و به مذاقه در اموری می‌پردازد که جایگاه اصلی اش رشته‌ای دیگر است. در واقع، برای بررسی همه‌جانبه مسئله، ناگزیر از دست‌آوردهای دانش‌های گوناگون در این پژوهش سود برده است که مهم‌ترین آنها عبارتند از: معرفت‌شناسی، عرفان، فلسفه عرفان، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، و دین‌شناسی تطبیقی.

خواننده گرامی، در سراسر این نوشتار، باید فضای اندیشگی نویسنده کتاب را مد نظر داشته باشد و از اختلاف‌های بنیادین میان اصول و مبانی فلسفه اسلامی و اصول و مبانی فلسفه رایج در غرب،^۳ غفلت نوزد. در واقع، درباره پاره‌ای از پیش‌فرض‌های اساسی نویسنده در این پژوهش، باید در جای خود بحث و گفت‌وگو شود. از جمله این پیش‌فرض‌ها آن است که

1. William James

2. Rudolf Otto

۳. برای برداشتن گامی — هرچند کوتاه — در این مسیر، و نیز ارائه پاره‌ای نقدها، و توضیح برخی مطالب کتاب، «تعلیقاتی» فراهم آمد که با عنوان تعلیقاتی بر ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی، در مجلدی جداگانه، به همراه همین ترجمه در اختیار خوانندگان علاقه‌مند قرار گرفته است.

براهین سنتی اثبات وجود خدا، از قبیل برهان وجوب و امکان، برهان نظم، و برهان وجودی، هیچ‌یک به تنهایی و مستقل از دیگر شواهد، نمی‌توانند از عهده اثبات وجود خدا برآیند. از نظرگاه فلسفه و کلام اسلامی، این پیش‌فرض مخدوش است. آثار فراوانی در این زمینه در سطوح گوناگون در دسترس است که بطالان این مدعا را به روشنی نشان می‌دهد و علاقه‌مندان می‌توانند با مراجعه به آنها حقیقت را دریابند. البته کسانی که مدعی فقدان برهان یقین‌آور بر وجود خداوند هستند، غالباً مدعی عدم امکان هرگونه معرفت یقینی‌اند، و گرایش به نوعی شک‌گرایی عام دارند. در هر حال، فیلسوفان مسلمان نشان داده‌اند که اگر دستیابی به معرفت یقینی برای بشر ممکن باشد — که قطعاً ممکن و فی‌الجمله محقق است و هیچ‌کس نمی‌تواند اصل امکان معرفت به واقع و تحقق فی‌الجمله آن را صادقانه انکار کند — یقین به وجود خدا نیز ممکن، و با توجه به ادله متقن موجود، دستیابی به آن میسر است.

براساس همین پیش‌فرض است که نویسنده از برهان‌های معهود سنتی بر وجود خدا روی می‌تابد و به برهانی انباشتی تمسک می‌کند که در آن مجموعه‌ای از قرائن و شواهد و از جمله همان براهین سنتی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند تا با همیاری هم‌کلی را بسازند که بزرگ‌تر از اجزای خود است و با وجود رنجوری تک‌تک اعضایش، واحد مرکب توانمندی را پدید می‌آورد. از نظر فیلسوفان مسلمان، چنین برهانی (برهان انباشتی) هرچند اطمینان‌آور است و حتی می‌تواند در مواردی یقین روان‌شناختی نیز افاده کند، اما از افاده یقین معرفت‌شناختی (باور جازم ثابت صادق) عاجز است. از این رو، هرچند در پاره‌ای موارد بدان استناد شده است، اما در مسئله اثبات وجود خدا، حد انتظار ایشان را برآورده نمی‌سازد.

با وجود این، پژوهش کسانی مانند دیویس برای ما همچنان سودمند است، اما البته در مقام تنزل روشی از مواضع مستحکم خود؛ بدین صورت که در گفت‌وگو با ملحدانی که بر مواضع معرفت‌شناختی شکاکانه خود اصرار می‌ورزند و بر پایه آنها به نقد دیدگاه خداباوران می‌پردازند، گفته می‌شود: بر فرض که آدمی از هرگونه معرفت یقینی محروم و ادله سنتی اثبات وجود خدا نیز ناتمام باشد و...، با این همه، باور به وجود خدا همچنان باوری «معقول» است، و بهره‌اش از موجه و عقلانی بودن کمتر از دیگر باورهای معقول و موجه، از قبیل باور به وجود کتابی که پیش روی من است و صدلی‌ای که بر آن نشسته‌ام، نیست. و این نتیجه، اگرچه برای کسی که بر سر چشمه یقین نشسته است، جلوه‌ای ندارد، برای تشنه‌لبان سرگردان در وادی شک و تردید، آب زندگی است.

آری، تلاش فیلسوفان دین خدا باوری چون پلانتینگا،^۱ آلستون، و سوئیپرن، و دفاع کسانی چون دیویس از حریم بنیادی‌ترین اصل دینداری، یعنی باور به خدا، باید در این راستا ارزیابی شود. اختلاف نظرها در مبانی البته در جای خود مهم و اساسی است و نباید مورد غفلت قرار گیرد؛ اما این امر نباید موجب بی‌اعتنایی کامل به دست‌آوردها شود.

متکلمان مسلمان در عین تأکید بر مواضع خود، می‌توانند از این‌گونه بیان‌ها برای اقناع پاره‌ای از کسانی که از زمینه فکری مناسب برای پذیرش آن مبانی محروم‌اند، راه را کوتاه کنند و به آنان نشان دهند که باور به خدا همچنان موجه‌تر از الحاد است. و این یکی از بهره‌هایی است که آشنایی با دست‌آوردهای فیلسوفان دین خدا باور مغرب‌زمین می‌تواند برای توسعه و غنای کلام اسلامی داشته باشد.

بخش مهمی از مباحث کتاب مربوط به معرفت‌شناسی کشف و شهود، و دفاع از معرفت بخشی (واقع‌نمایی) آن است. برای این منظور، دیویس مطالب سودمندی را مطرح می‌کند و می‌کوشد چالش‌های فراوان و چندجانبه‌ای را که برای نفی و انکار اعتبار معرفتی کشف و شهود مطرح شده، پاسخ گوید. در اینجا نیز باید به اختلاف فضای فکری و اندیشگی یک فیلسوف دین غربی قرن بیستمی — هرچند خدا باور — با سالک عارفی که در نور یقین ره می‌پوید و هرازچندگاهی با نسیم روح افزای شهودش به وجد می‌آید، توجه داشت و در عین حال، از دست‌آوردها و بهره‌هایی که چنین پژوهش‌هایی می‌تواند برای ما داشته باشد غافل نبود. سنت رایج در میان ما آن است که برای اثبات اعتبار معرفتی شهودهای عرفا یکی از دو راه را می‌پیماییم:

راه نخست: تمسک به قرآن و سخنان معصومین (ع) است که بیانگر وجود منبعی برای معرفت، علاوه بر طرق معروف و معهود — از قبیل حس و عقل و نقل — و برتر و عالی‌تر از آن است. تمسک به این منبع چشم دل را به ملکوت می‌گشاید و غیب هستی را در نظر آدمی مشهود می‌سازد.

راه دوم: استناد به سخنان و اظهارات عارفان گران‌مایه‌ای چون ابن عربی، کاشانی، قیصری، و علامه طباطبایی است که شهود را منبعی مطمئن برای معرفت، و دست‌کم برخی از اقسام آن را از نوع علم حضوری و ارتباط و اتصال وجودی با متن واقعیت می‌دانند.

1. (Alvin) PLantinga

این دو راه البته در جای خود صحیح و قابل دفاع است، اما نمی‌تواند پاسخگوی همه پرسش‌ها و برطرف‌کننده همه شبهه‌های مطرح‌شده در این عرصه باشد؛ چرا که پاره‌ای از پرسش‌ها را جز با شیوه‌ای برون دینی و برون عرفانی نمی‌توان پاسخ گفت، همان‌گونه که در برابر کسی که هنوز وارد فضای عطرآگین دیانت نشده و نسبت به عرفان نیز چندان خوش بین نیست، جز با روش عقلی و استدلال نظری نمی‌توان سخن گفت. و اینجاست که ضرورت و فایده رشته‌ای به نام فلسفه عرفان روشن می‌شود، که بخش قابل توجهی از آن به بحث درباره اعتبار معرفتی شهود می‌پردازد.

امروزه، پژوهش‌های درخور توجهی در این خصوص صورت گرفته است. در اینجا نیز برخی بر زبان و برخی دیگر به سود اعتبار معرفتی شهود سخن گفته‌اند. دیویس نیز وارد این میدان شده و کوشیده است از تمام ظرفیت موجود در اندیشه غرب برای تثبیت جایگاه معرفتی شهود استفاده کند و با وجود پاره‌ای نقاط ضعف، نکات قابل استفاده‌ای را ارائه نموده است، که اگر برای ساحل‌نشینان بحر معرفت، چشمگیر نیست، باری راه‌پویان وادی فکر و نظر را بصیرت‌بخش است.

از بحث راجع به محتوای کتاب که بگذریم، این نکته نیز گفتنی است که دیویس در بیان مطالب، رعایت اختصار را نموده و در عین حال کوشیده است همه جوانب مسئله را ارزیابی کند. گستردگی و تنوع ابعاد موضوع بحث (تجربه دینی)، استفاده از اصطلاحات تخصصی (مانند برخی اصطلاحات عرفانی)، ارتباط برخی مباحث کتاب با بعضی از رشته‌های علمی از جمله روان‌شناسی (وضعیت میان‌رشته‌ای پژوهش)، اعتماد نویسنده بر زمینه ذهنی خواننده، و مفروض انگاشتن آشنایی پیشین او با آرا و نظریه‌های مطرح‌شده در موضوع بحث، در مجموع کتاب را از نوشته‌ای عمومی بیرون آورده، و در سطحی کاملاً تخصصی قرار داده است.

درباره نویسنده

گرولاین فرنکس دیویس،^۱ بنا بر زندگینامه مختصری که خود برای مترجمان فرستاده، در دانشگاه کوئین^۲ (کانادا)، دانشگاه توبینگن^۳ (آلمان) و دانشگاه آکسفورد^۴ (انگلستان) فلسفه

1. Caroline Franks Davis

2. Queen

3. Tübingen

4. Oxford

خواننده و مدرک دکترای خود را در سال ۱۹۸۷ از دانشگاه آکسفورد گرفته است. وی پس از انتشار کتاب حاضر، توان اثبات‌کنندگی تجربه دینی (ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی)، که در واقع رساله دکتری اوست. تقریباً فلسفه را ترک گفت^۱ و به سراغ برنامه‌ریزی دانشگاهی و تحقیقات سازمانی، نخست در کالج دانشگاهی لندن^۲ و سپس در دانشگاه ساسکچیوان^۳ (کانادا)، رفت. دستاوردهای او در این دانشگاه اخیر، شامل هدایت فرایند جدیدی در ارزیابی برنامه‌های دانشگاهی، تحلیل تأثیرات اقتصادی دانشگاه، و مساعدت رئیس دانشگاه در برنامه‌ریزی راهبردی بوده است. هنگامی که وی به سبب اشتغال همسرش در هاوایی، در آنجا ساکن شد، تصمیم گرفت رؤیای دیرین خود، نویسندگی ادبی، را دنبال کند. وی همچنان گهگاه در زمینه فلسفه دین فعالیت می‌کند، به پرسش‌های خوانندگان کتابش پاسخ می‌گوید، و در همایش‌ها شرکت می‌کند، که یکی از آنها برنده جایزه بنیاد تمپلتون^۴ شد. اثر وی در این همایش در ضمن کتاب گزیده‌هایی در فلسفه دین (سلسله گزیده‌های فلسفی بلکول، ۲۰۰۳)^۵ به چاپ رسیده است.

درباره ترجمه

در ترجمه این کتاب، گرچه کوشش رفت که تا حد توان، روانی با دقت جمع گردد، سعی شد هر گاه این جمع ممکن نمی‌گردد، دست کم دقت از دست نرود. با این همه، ادعا آن نیست که به کمال مطلوب دست یافته‌ایم.

در باب معادل چند واژه نیز اندک توضیحی بیجا نیست:

تعبیر «تجربه دینی» در ترجمه مهم‌ترین اصطلاح این کتاب، یعنی *religious experience* چنان‌که توضیح آن در تعلیقات آمده است، معادل دقیقی نیست، لیکن در مجموع، و عمدتاً به سبب آنکه این تعبیر اکنون سخت رواج یافته و افرادی که با این حوزه سروکار دارند همان معنای *religious experience* را از آن می‌فهمند، بدان رضا دادیم. همین سخن دقیقاً درباره *mystical experience* و ترجمه آن به «تجربه عرفانی» صادق است.

۱. ریچارد سوئیبنرن، استاد راهنمای او، در نامه‌ای از این امر اظهار تأسف کرده است.

2. University College London

3. Saskatchewan

4. Templeton Foundation

5. *Philosophy of Religion: An Anthology* (Blakwell Philosophy Anthologies Series, 2003).

اصطلاح evidence که در فلسفه به معنای چیزی است که احتمال صدق (یا کذب) یک باور یا قضیه را افزایش (یا کاهش) می‌دهد و به تعبیر دقیق‌تر، اطلاعاتی است که شخص راجع به صدق یا کذب آن باور یا قضیه دارد،^۱ در این کتاب به «دلیل»، «شاهد» یا «گواه» (یا ترکیبی عطفی از این کلمات) ترجمه شده است؛ چنان‌که Evidential Force را به «توان اثبات‌کنندگی» برگردانده‌ایم.

از دیگر واژه‌های فنی در این کتاب، دو اصطلاح set و setting است که به ترتیب به «آمایه» و «محیط» ترجمه شده. مقصود از آمایه، چنان‌که از توضیحات مؤلف برمی‌آید، اوضاع و احوال درونی و داشته‌های نفسانی فرد است که در تجربه او تأثیر می‌کند، اما منظور از «محیط» اوضاع و احوال بیرونی، یعنی محیط طبیعی و اجتماعی او است.

واژه challenge در این کتاب برای اشاره به اشکال‌هایی به کار رفته که مخالفان برهان تجربه دینی مطرح ساخته‌اند. می‌شد این واژه را به «اعتراض»، «ایراد» و «اشکال» برگرداند. ما در برابر آن، کلمه «چالش» را — که معمولاً در ترجمه آن به کار می‌برند — آورده‌ایم و همین معنا از آن مراد است.

کلمه sceptic (یا sceptics) را نویسنده غالباً در مورد افراد بی‌دین و غیر معتقد به خدا به کار برده است؛ اما چون این کلمه در معنای وسیع‌تر خود، بر هرگونه شکاکیت و از جمله شکاکیت مربوط به خدا و دیگر آموزه‌های دینی دلالت دارد، ترجمه آن را به شکاک (یا شکاکان) بی‌اشکال دیده‌ایم.

مترجمان توضیحات مختصری نیز که لازم یا مفید می‌دیده‌اند، در پاورقی افزوده‌اند. این توضیحات با علامت «-م»، از پاورقی‌های نویسنده متمایز شده است.

چنان‌که اشاره شد، توضیحات و مباحث مفصل‌تر در کتابی جداگانه، با عنوان تعلیقاتی بر ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی آمده است. اعدادی که — به‌طور متوالی — در متن در داخل قلاب (کروشه) آمده‌اند به همین تعلیقات اشاره دارند.

۱. evidence، به معنای شاهد و قرینه، در اصل مفهومی حقوقی است که در اثبات جرم به کار می‌رود و هدف از کاربرد آن رسیدن به حقیقت مصون از شک متعارف است نه یقین منطقی.

در قرون هفدهم و هجدهم که دستیابی به یقین منطقی، یا مابعدالطبیعی، یا یقین مطلق در قلمرو فلسفه طبیعی مورد تردید واقع شد، این مفهوم (قرینه و شاهد) در متون علمی نیز به کار گرفته شد تا صرفاً به مقدار قابلیت وثوقی که برای هر قرینه در تأیید یک قانون طبیعت می‌توان پذیرفت، احتمال درستی قانون مذکور تعیین شود.

Barry Gower, *Scientific Method* (London & New York: Routledge, 1997), p.85;

به نقل از: محمد فتحعلی‌خانی، فلسفه دین دیوید هیوم، (قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰)، ص ۲۰.

تقدیر

ترجمه این اثر — و نگارش تعلیقات آن — به یمن محیط علمی مناسبی صورت پذیرفته که در پژوهشگاه حوزه و دانشگاه فراهم آمده است. در پدید آمدن این محیط صمیمی البته همه مسئولان و دست‌اندرکاران و پژوهشگران گرامی پژوهشگاه سهیم بوده‌اند. خدای متعال را بر این نعمت شاکریم و از همه این عزیزان تشکر می‌کنیم.

نویسنده کتاب، دیویس، پس از اطلاع از ترجمه شدن کتاب، از این کار سخت استقبال کرد و با نوشتن مقدمه‌ای بر ترجمه و فرستادن زندگی‌نامه‌ای اجمالی از خود، درخواست مترجمان را پاسخ گفت. البته امکان مکاتبه با نویسنده و دستیابی به نشانی وی را آقای دکتر محمد جاودان، به یاری ریچارد سوئینبرن فراهم آورد. از این سه نیز قدردانی می‌کنیم. همچنین تشکر از آقایان دکتر سیدمهدی موسوی اصل و دکتر سیدابراهیم موسوی که در ارزیابی و بازبینی ترجمه، نکاتی را تذکر دادند و تقدیر از تلاش‌های آقای محمدمهدی عاشوری، کارشناس پیشین گروه فلسفه و کلام، در آماده شدن این اثر، وظیفه ماست.

علی شیروانی

حسینعلی شیدان‌شید

قدردانی

این کتاب حاصل پژوهشی چندساله در دانشکدهٔ بریزنوز^۱ دانشگاه آکسفورد است. مجال آن نیست که از همهٔ کسانی که در این دانشکده و بیرون از آن، مرا پشتیبانی علمی، اخلاقی و اقتصادی کردند، نام ببرم؛ اما برخی از ایشان سزاوار تقدیر ویژه‌اند.

پرفسور بزیل میچل^۲، با وجود بازنشستگی، این طرح را از آغاز تا انجام از نظر گذراند و مرا از تشویق‌ها و تذکرات همیشگی خود بهره‌مند ساخت. جانشین وی، پرفسور ریچارد سوئیبنرن^۳، با دقت و مهارت چشمگیری، پیش‌نویس نخست کتاب را در مطالعه گرفت و در تمام مراحل پایانی کار، کمک‌های اساسی به بنده کرد. من عمیقاً وامدار این هر دو ام. البته هر گونه اشتباه و نقصانی که با وجود نقدهای سازنده و کارآمد ایشان، بر جای مانده باشد، همه بر عهدهٔ من است.

باید از خانم مارگارت یی^۴، که اگر روشن‌بینی‌های الهیاتی، گفت‌وگوهای الهام‌بخش، و تشویق‌های به‌هنگام او نبود، این کتاب چه‌بسا هرگز نوشته نمی‌شد، بسیار سپاسگزار باشم.

برای مباحث و مکاتبات مفید، ممنون این کسان هستم: مایکل آرگایل^۵، جان بری^۶، دیوید براون^۷، ریچارد گامبریج^۸، کروفرْد ناکس^۹، متاناندو بهیکهو^{۱۰}، الیورا پیترویچ^{۱۱}، و راب پروو^{۱۲}.

1. Brasenose

3. Richard Swinburne

5. Michael Argyle

7. David Brown

9. Crawford Knox

11. Olivera Petrovich

2. Bazil Mitchell

4. Margaret Yee

6. John Berry

8. Richard Gombrich

10. Mettanando Bhikkhu

12. Rob Prevost

از شوهرم، گری،^۱ باید به‌طور خاص تشکر کنم. او، با وجود برنامه‌های متراکم خودش، کمک‌های فنی ارزشمند و حمایت‌های عاطفی مستمرش را از من دریغ نداشت. بودجه این پژوهش را کمیسیون بورس کشورهای مشترک‌المنافع^۲ و شورای پژوهش علوم اجتماعی و علوم انسانی کانادا بر عهده داشته‌اند. از انتشارات دانشگاه آکسفورد، برای اجازه نقل قول از کتاب سرشت معنوی آدمی،^۳ نوشته آلیستر هاردی^۴ (آکسفورد: انتشارات کلرنند، ۱۹۷۹) بسیار متشکرم.

سی. ای. اس. اف. دی.

1. Gary

3. *The Spiritual Nature of Man*

5. Oxford: Clarendon Press, 1979.

2. Commonwealth Scholarship Commission

4. Alister Hardy

درآمد

تنها در این دوره‌های اخیر از تاریخ تمدن است که شکاکیت گسترده‌ای در باب تجارب دینی^۱ پدید آمده است.^[۱] پیشتر، افراد دل مشغول تفکیک تجارب دینی «حقیقی»^۲ از تجارب دینی «موهوم»^۳ بوده‌اند، اما آن چارچوب دینی که این تمایز و تفکیک در درون آن روی می‌داد، کمتر مورد تردید قرار می‌گرفت. آن دسته از تجربه‌ها که «موهوم» به شمار می‌آمد، بیشتر با دیگر عوامل فوق طبیعی مانند «شیطان»^۴ تبیین و توجیه می‌شد، تا با آن معیارهای طبیعی که امروزه غالباً رقیب تبیین‌های دینی شده‌اند. درست همان‌گونه که ما تجارب حسی واقع‌نما^۵ [= مطابق با واقع] را از ادراکات نادرست و خطاهای حواس تمییز می‌دهیم، بی‌آنکه — جز در درس‌گفتارهای فلسفی — در این مطلب تردیدی به خود راه دهیم که تجاربی که «واقع‌نما» به شمار می‌آیند، واقعاً راهی به عالم خارج در اختیار ما می‌گذارند، و درست همان‌گونه که یهودیان نخستین خود را تنها مُلزم به این امر می‌دانستند که دیگران را متقاعد نمایند که یهوه همان خدای متعال، و تنها او شایسته پرستش است، بی‌آنکه مُلزم باشند آنان را متقاعد کنند که اساساً موجودی به نام خدا وجود دارد، به همین ترتیب، در بیشتر فرهنگ‌ها، این را مسلّم می‌انگاشته‌اند که تجارب دینی حقیقی واقعاً همان‌گونه‌اند که به نظر می‌رسند، یعنی شناخت خداوندند. [بدین سان] استدلال برای نشان دادن اینکه تجارب دینی عموماً می‌توانند شاهد و دلیلی^۶ برای دعاوی دینی به شمار آیند، غیر ضروری می‌بوده است.^[۲]

1. religious experiences

2. genuine

3. illusory

4. devil

5. veridical

6. evidence

با توجه به ادله‌ای که در مخالفت با قابل قبول بودن^۱ آموزه‌های دینی اقامه شده، و تبیین و توجیه‌های تحویل‌گرایانه^۲ در باب تجارب دینی که در حال حاضر به نحو گسترده‌ای پذیرفته شده است، و با توجه به افراد بسیاری که زندگی مُلحدانه^۳ — به‌ظاهر کاملاً رضایت‌بخش — دارند، افراد دیندار دیگر نمی‌توانند تجاربی را که افراد هم‌عقیده آنان «حقیقی» می‌انگارند، از تهاجم بیشتر مصون بدانند. دینداران از هر جهت، توسط فیلسوفان، روان‌شناسان، جامعه‌شناسان، مردم‌شناسان، اعضای سنت‌های دینی دیگر، و حتی توسط اعضای از سنت خودشان، که دیدگاه‌های بسیار متفاوتی دارند، مورد اعتراض و ایراد قرار گرفته‌اند. اما «براهین تجربه دینی» تا حد زیادی غیر مُقنع بوده است و تجربه دینی همچنان امری نادر، مبهم و دور از دسترس شیوه‌های متعارف پژوهش تلقی می‌شود. به نظر می‌رسد که یک بازنگری نقادانه در باب قدر و قیمت تجارب دینی، در پشتیبانی از دعاوی دینی، ضرورت داشته باشد.

چنین بازنگری‌ای لزوماً پژوهشی میان‌رشته‌ای^۴ خواهد بود. چالش‌ها از حوزه‌های متعددی برآمده‌اند، چندان که گزارشی کامل و مستند از تجربه دینی باید، علاوه بر فلسفه و مطالعات دینی، از علوم تجربی نیز استمداد کند. این گزارش همچنین باید چندفرهنگی^۵ باشد. این امر که تجارب دینی در همه سنت‌های دینی جهان یافت می‌شود، ما را ملزم می‌سازد که افزون بر تجارب دینی مسیحی، تجارب دینی غیر مسیحی را نیز در نظر بگیریم. اما پژوهش حاضر صرفاً شرح و گزارشی فلسفی و روان‌شناختی از «انواع تجارب دینی» نیست؛ بلکه هدفش آن است که نقشی را که تجارب دینی می‌توانند به درستی در دفاع از آموزه‌های دینی ایفا کنند، کشف کنند. این پژوهش، همچنین «برهانی» سنتی [بر وجود خدا] «از طریق تجربه دینی» نیست.^۵ چنین براهینی نوعاً از یک برداشت محدود از تجربه دینی آغاز می‌شود و به سوی اثبات «وجود خدا» پیش می‌رود؛ و از آنجا که طرفداران آن غریبان‌اند (سنت‌های دینی شرقی البته نظام‌های فلسفی بسیار پیشرفته‌ای را پدید آورده‌اند، اما مبحث توجیه باور دینی در آنجا چندان شایان توجه نبوده است)،^[۳] این خدا معمولاً همان خدای سنتی یهودی — مسیحی است. گرچه، همان‌گونه که در پایان امر خواهیم دید، تجارب دینی البته

1. plausibility

2. reductionist accounts

3. interdisciplinary

4. multi-cultural

۵. گرچه تا حدودی از همان شکل و ساختار برهان ریچارد سونینبرن (Richard Swinburne) در کتاب وجود خدا (*The Existence of God*) (فصل سوم) پیروی می‌کند و بر همان اصولی بنا نهاده شده که برهان وی بر آن ابتناء یافته است.

شواهد و دلایلی قوی به سود خدا باوری کاملاً سنتی فراهم می‌آورد، اما به نظر می‌رسد دلیلی پیشین^۱ در دست نداریم که روشن کند چرا این تجارب نباید مؤید برداشت و تلقی دیگری از الوهیت باشد. از این رو، من ترجیح داده‌ام که به جای اتخاذ این رهیافت سنتی، بحث را از اصول بنیادی تری آغاز کنم: من به بررسی شیوه و طریقی که عموم تجارب، بدان طریق، به عنوان گواه و دلیل بر ادعاهایی درباره جهان، به کار می‌روند خواهم پرداخت؛ در باب میزان مشتمل بودن همه تجارب ادراکی، بر تفسیر و تعبیر،^۲ بر حسب باورهای پیشین و عوامل دیگر، تحقیق خواهم کرد؛ خواهم پرسید چه چیزهایی تجربه دینی به شمار می‌آید، و مروری مختصر بر انواع شاخص آن خواهم داشت؛ و — از همه مهم تر — می‌کوشم تا به چالش‌های شکاکانه، پاسخ‌هایی معتبر و مبتنی بر تجربه بدهم.

اینکه تجربه‌ای را که، بنا بر ادعا، ادراک مستقیم یک وضع امور^۳ است، شاهد و دلیل وجود داشتن آن وضع امور بدانیم، ممکن است در نظر بعضی شگفت‌انگیز باشد. برای مثال، آستین^۴ معتقد است که ما تنها در صورتی نیاز به «دلیل» بر یک امر داریم که خودمان مستقیماً شاهد آن نبوده باشیم.^۵ دود را می‌توان گواه و دلیلی بر آتش دانست، اما وقتی کسی مستقیماً آتش را ادراک می‌کند، نیازی به گواه و دلیل ندارد. (لازم به ذکر است که بسیاری از افراد — البته من این نسبت را به آستین نمی‌دهم که او نیز از آن جمله است — ظاهراً تنها درباره تجربه‌های ادراکی متعارف چنین احساسی دارند، و تردیدی در این باره ندارند که تجربه یک حضور مینوی^۶ را می‌توان دلیلی دانست بر این ادعای صاحب تجربه که با یک واقعیت الوهی مواجهه یافته است). در هر حال، من حدس می‌زنم دلیل آنکه این افراد احساس می‌کنند که تجربه ادراکی مستقیم را «شاهد و دلیل» [بر واقعی بودن متعلق ادراک] دانستن، امری عجیب است، آن است که اینان به نحو ارتکازی^۷ گمان می‌کنند که اگر الف «شاهد و دلیل» ب باشد، آنگاه ب باید آگاهانه از الف استنتاج شده باشد، — همان‌گونه که ما مثلاً آتش را از دود و هویت قاتل را از اثر انگشتان او استنتاج می‌کنیم. [در حالی که] ما معمولاً وجود مُدرکات را، بدین شیوه، از تجربه‌های ادراکی خود استنتاج نمی‌کنیم. اما «شاهد و دلیل» را می‌توان به معنایی گسترده‌تر به کار برد تا به معنای هر چیزی باشد که برای پشتیبانی کردن از یک مدعا به کار می‌رود، خواه آن مدعا از آن دلیل استنتاج شده باشد و خواه نشده

1. a priori

2. interpretation

3. state of affairs

4. J. L. Austin

5. Austin, *Sense and Sensibilia*, pp.115ff.

6. numinous presence

7. underlying

باشد. از این گذشته، ما عبارت «دلیل حواس»^۱ [یا «شهادت حواس»] را نیز به کار می‌بریم. ما می‌توانیم به تجارب دینی به عنوان شاهد و دلیلی بر وجود خدا (یا قدرت الوهی دیگری) استشهاد کنیم، بی‌آنکه با این کار، خداوند امری استنتاج شده قلمداد گردد.^[۴]

اشکال بالقوه دیگری که متوجه هر گونه پژوهش مربوط به تجارب دینی به عنوان «دلیل» است، ممکن است از ناحیه کسانی مطرح گردد که معتقدند تجارب دینی، همانند عواطف و آلام، اموری غیر معرفتی‌اند.^۲ فصل نخست، که زمینه‌ساز برخی از مبانی فلسفی این پژوهش است، در دفاع از این دیدگاه است که گزارش‌های تجارب دینی غالباً، حتی وقتی که با زبان استعاره‌ای بیان شده‌اند، دربردارنده دعای دینی مهمی در باب جهان هستند.

در بحث‌های آتی معلوم خواهد شد که مهم‌ترین چالش‌ها در برابر تجارب دینی عبارت‌اند از: یکی «چالش دعای متعارض»،^۳ یعنی اینکه صاحبان تجربه‌های دینی نمی‌توانند بر گزارشی واحد و سازگار از مُدرکات مورد ادعای خود همداستان باشند؛ و دیگری «چالش تحویل‌گرایانه»،^۴ یعنی اینکه تجارب دینی را می‌توان با صرف ارجاع به عوامل طبیعی (و غالباً بیمارگونه)^۵ به نحو قابل قبول‌تری تبیین کرد تا با توسل به تبیین‌هایی که برخی از تجارب دینی را واقع‌نما به شمار می‌آورد. این دو چالش، به اتفاق یکدیگر، توان اثبات‌کنندگی^۶ تجربه دینی را کمابیش محدود می‌کنند، به گونه‌ای که این تجربه دیگر نمی‌تواند نقش اثباتی بی‌پیچ و خمی^۷ را که پیشتر در فرهنگ‌های همگن دینی داشته است، ایفا کند. با وجود این‌گونه چالش‌ها، خواهیم دید که تجربه دینی دلیلی بنیادین برای برخی از آموزه‌های حیاتی و اساسی دین فراهم می‌سازد؛ اما مهم‌ترین جایگاه مناسب تجربه دینی، «برهان انباشتی»^۸ است، که در آنجا، این تجربه، به همراه شواهدی که از طیف گسترده‌ای از منابع فراهم آمده است، سهم خود را در حمایت از نظام‌های اعتقادی سنت‌های خاص، ایفا می‌کند. بنابراین، تجربه دینی، به هیچ روی، دلیلی «مستقل»^۹ به شمار نمی‌آید، اما این مستلزم آن نیست که تجربه دینی «چیزی جز تعبیر و تفسیر» نباشد؛ تجربه دینی، همچون همه تجارب دیگر، براساس الگوی پیچیده‌ای از عوامل شناختی، ادراکی، و شخصی، در ساختار زندگی ما تنیده شده است، و در هر بحثی که بنا است حق آن را ادا نماید، باید این پیچیدگی را به حساب آورد.

1. the evidence of our senses

2. non-cognitive

3. conflicting claims challenge

4. reductionist challenge

5. pathological

6. evidential force

7. straightforward

8. cumulative argument

9. self-authenticating

فصل اول

برخی پیش فرض‌ها

۱. دیدگاه‌های غیر شناختی در باب تجربه دینی

بسیاری از فیلسوفان و الهی‌دانانی که خود افرادی دیندارند، معتقدند که تجارب دینی اموری کاملاً غیر شناختی‌اند. بنابراین، گواه و دلیل چیزی، جز حالات روانی خود صاحب تجربه، به شمار نمی‌آیند. این دیدگاه معمولاً مبتنی است بر تصویری کاملاً اسطوره‌زدایی شده^۱ یا غیر واقع‌گرایانه از زبان دین. اگر اساساً بخواهیم پژوهشی درباره گواه و دلیل بودن تجربه دینی بر چیزی، جز دعاوی صرفاً مربوط به خود صاحب تجربه، سر بگیرد، باید از این پیش فرض که تجارب دینی و گفتارهای دینی^۲ می‌توانند — و باید — قابلیت دربر داشتن محتوای شناختی را داشته باشند، دفاع کنیم.

من در اینجا به تصویری که پوزیتیویست‌های منطقی دین ستیز از گفتارهای دینی به دست داده‌اند — که براساس آن، این گفتارها یا بی‌معنا، و یا دست‌کم غیر ناظر به واقع‌اند — نمی‌پردازم. آشکال گوناگون اصل تحقیق‌پذیری را فیلسوفان فراوانی چنان قاطع رد کرده‌اند که اینک آوردن دلیل دیگری در رد آن زائد خواهد بود. آنچه در اینجا شایان بررسی است، دیدگاه‌های کسانی است که با دین همدلی دارند و در عین حال، اظهار می‌دارند که مقصود از گفتارهای دینی، ادعاهایی ناظر به واقع^۳ نیست. این دیدگاه‌ها سه صورت می‌تواند داشته باشد: یکم) تجربه‌های دینی در چارچوب یک بازی زبانی مستقل روی می‌دهند؛ دوم) گفتارهای دینی، کارکردی عاطفی^۴ یا انگیزشی^۵ دارند، اما کارکردی معرفتی ندارند. از تجربه‌هایی که به ادراک مستقیم یک

1. demythologized

2. religious utterances

3. factual assertion

4. emotive

5. conative

وضع امور «فوق طبیعی» توصیف شده‌اند، باید توصیفی اسطوره‌زدایی شده به دست داد؛ سوم) تجارب دینی، به‌ویژه انواع مینوی و عرفانی آن، یکسره وصف‌ناپذیرند. بنابراین، نمی‌توانند گواه و دلیل مدعیاتی باشند که به زبان قابل بیان‌اند.

یکم) دیدگاه بازی زبانی در باب گفتارهای دینی (که شامل گزارش‌هایی درباره تجارب دینی‌اند)، از ویتگنشتاین نشأت گرفته است و هم‌اکنون فیلسوفانی مانند دی. زد. فیلیپس^۱ بدان معتقدند.^[۵] بر اساس این دیدگاه، تجارب دینی را می‌توان «گواه و دلیل» آموزه‌هایی در یک بازی زبانی دانست، مشروط بر آنکه این تجربه‌ها با قواعد آن بازی هماهنگ باشند؛ اما آنها را نمی‌توان واقعی قلمداد کرد یا حتی از منظر بازی زبانی دیگری مانند علم،^۲ یا انسان‌گرایی،^۳ آنها را سنجید. این دیدگاه در باب زبان، البته دربردارنده تیزبینی‌های ارزنده‌ای است: چنان‌که در آینده خواهیم دید، برخی از جنبه‌های تجارب دینی را تنها در صورتی می‌توان درک کرد که مطالبی درباره سنت‌های خاصی که خاستگاه این تجارب بوده‌اند، بدانیم، درست همان‌گونه که تنها در صورتی می‌توانیم بفهمیم در فوتبال، چه چیزی «گل» به حساب می‌آید، که قواعد این بازی را بشناسیم؛ و [نکته دیگر آنکه] معیارهای خاصی که با آنها تجربه‌های ادراک حسی متعارف را ارزیابی می‌کنیم، همگی بر تجربه دینی قابل تطبیق نیستند (ر.ک: فصل سوم، بخش سوم). با این همه، برداشت بازی زبانی تمام‌عیار درباره گفتارهای دینی حق مطلب را درباره آن تجارب ادا نمی‌کند. اینجا مجال آن نیست که ادله بطلان چنین برداشتی را بیان کنیم — که در جای خود این کار انجام گرفته است^۴ — اما دو سه نکته ذیل نشان خواهد داد که چرا من این برداشت را بهترین رهیافت به تجربه دینی نمی‌دانم:

الف) براساس دیدگاه بازی زبانی، نه‌تنها باید یک بازی زبانی — به نام «دین» — در کار باشد، بلکه باید به ازای هر یک از سنت‌های دینی گوناگون، یک بازی زبانی وجود داشته باشد. نسبییت فرهنگی حادی که بدین طریق انتظار می‌رود، باید مانع برقراری هر گونه گفت‌وگویی میان آن سنت‌ها گردد، در حالی که هم‌اکنون روشن شده است که چنین گفت‌وگو [و تعامل فرهنگی] بی‌ممکن است؛

1. D. Z. Philips

2. science

3. humanism

4. See: Kai Nielsen, *Contemporary Critiques of Religion*, ch.5.

در آنجا استدلال شده است که این دیدگاه در باب زبان دین، ناگزیر، به شکاکیت دینی می‌انجامد.