

Theological Foundations of Religious Science and the Theory of Religious Experience; Compatibility or Conflict

Hamid Khodabakhshian Khansari*

Abstract

Religious science is a science influenced by religion. The effect of religion on knowledge depends on the existence of features in religion such as valid religious source, knowable content, and comprehensiveness and perfection of religion, which are called the theological foundations of religious science. Opposing these principles means opposing the possibility of religious science. Although the theory of religious experience was proposed with the motive of defending religious belief and in favor of the existence of God, it conflicted with some religious foundations. Religious empiricists, focusing on the dimension of human tendency towards religion, consider the essence of religion to be a kind of religious feeling and experience. They consider revelation to be the prophet's religious experience, and the prophet's message is a personal interpretation of that experience and is influenced by human characteristics. These positions are incompatible with theological foundations of religious science and oppose the possibility of religious science. Explaining the relationship between the theory of religious experience and the theological foundations of religious science and, accordingly, with the possibility of religious science, is the problem of this research, which was conducted with an analytical and comparative method, and at the end, the incompatibility of this theory with religious science was concluded.

Keywords: Religious Empiricism, Religion and the World, Reason and Revelation, Revelation, Religious Knowledge, The Gem and Shell of Religion.

* Assistant Professor of Imam Khomeini Educational and Research Institute, khodabakhshian@iki.ac.ir

Date received: 2023/01/29, Date of acceptance: 2023/04/20



مبانی دین‌شناختی علم دینی و نظریه تجربه دینی؛ سازگاری یا تعارض

حمید خدابخشیان خوانساری*

چکیده

علم دینی دانشی متأثر از دین است. دیدگاه‌های مطرح در علم دینی معیارهایی را برای تولید علم دینی ارائه کرده‌اند که به وجود ویژگی‌هایی در دین هم‌چون منبع معتبر دینی، محتوای معرفتی قابل شناخت، و جامعیت و کمال دین وابسته است. این ویژگی‌ها را مبانی دین‌شناختی علم دینی نامیده‌اند. خدشه در این مبانی به خدشه در امکان علم دینی خواهد انجامید. هرچند نظریه تجربه دینی با انگیزه دفاع از اعتقاد دینی و به نفع وجود خدا مطرح شد، تعارض با برخی مبانی دینی را در خود داشت. تجربه‌گرایان دینی، با تمرکز بر بُعد گرایی انسان نسبت به دین، گوهر دین را نوعی احساس و تجربه دینی دانستند. ایشان وحی را تجربه دینی پیامبر انگاشته‌اند و ابلاغ پیامبر را تفسیری شخصی از آن تجربه و متأثر از ویژگی‌های انسانی به‌شمار آوردند. این مواضع با مبانی دین‌شناختی علم دینی ناسازگار می‌نماید و پی‌آمد آن بسنده کردن به‌نوعی حداقلی از علم دینی است. تبیین نسبت نظریه تجربه دینی با مبانی دین‌شناختی علم دینی و به‌تبع آن با امکان علم دینی مسئله این پژوهش است که با روش تحلیلی و مقایسه‌ای صورت پذیرفته است.

کلیدواژه‌ها: علم دینی، تجربه‌گرایی دینی، عقل و وحی، وحی‌شناسی، معرفت دینی، گوهر و صدف دین.

* استادیار گروه دائرةالمعارف علوم عقلی اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)،

khodabakhshian@iki.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۰۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۳۰



۱. مقدمه

ریشه‌ی طرح بسیاری از مباحث مطرح در فلسفه‌ی دین امروزی به گفتمان حاکم در محیط غربی بازمی‌گردد. برخی محتواهای دین مسیحیت و نوع نگاه کلیسا به دین در برابر آرای فلسفی و پیشرفت‌های به‌دست‌آمده در دنیای غرب تقابلی پدید آورد که خاستگاه طرح مباحثی هم‌چون چیستی و منشأ دین، زبان دین، علم و دین، و مسئله‌ی شرور شد. نظریه‌ی تجربه‌ی دینی نیز آن زمان مطرح شد که ازسویی عقل‌گرایی دوره‌ی روشن‌گری بنیان متافیزیکی دین را متزلزل ساخته بود (بنگرید به کاسیرر ۱۳۸۲: ۲۳۳) و ازسوی دیگر نقادان کتاب مقدس متنی را، که تاکنون مقدس پنداشته می‌شد، از جهت سند و اصالت مورد تردید قرار دادند (بنگرید به اسپینوزا ۱۴۰۱: ۲۸۰). در چنین شرایطی رمانتیست‌ها ایده‌ی تجربه‌ی دینی را برای استقلال‌بخشیدن به دین و درامان نگه‌داشتن آن از گزند متافیزیک و علم مطرح ساختند. پس‌از آن، گروهی از اندیشمندان غربی به این ایده‌ی گرویدند و با رویکردهای پدیدارشناسانه، معرفت‌شناسانه، و روان‌شناسانه به پژوهش درباره‌ی آن پرداختند.

نظریه‌ی تجربه‌ی دینی، ایده‌ای به نفع وجود خدا و پای‌بندی به دین بود و همین امر توجه عموم پیروان ادیان الهی را به خود جلب می‌کرد؛ به همین دلیل نه‌تنها در خاستگاه اولیانش و برای مسیحیان، بلکه برای همه‌ی کسانی که دغدغه‌ی اعتقاد به خدا و دین‌داری دارند، جذاب بوده است. براهین تجربه‌ی دینی به نفع وجود خدا نیز براساس همین نظریه اقامه شده است و در میان براهین اثبات وجود خدا آن‌قدر مهم و تأثیرگذار به‌شمار می‌رود که توجه خداگرایان و دین‌مداران را به خود جلب کند. دلیل دیگر گرایش دین‌داران و خدا‌باوران به تجربه‌ی دینی را می‌توان در این جست که تجربه‌گرایی دینی، دست‌کم در خاستگاه اولیه‌اش، با نگاه رمانتیکی برای احساسات دینی و شهودات عرفانی ارزش قائل شد و به آن اعتبار بخشید. این امر به‌ویژه در میان مسلمانان با مذاق کسانی که گرایش‌های عرفانی داشتند، سازگارتر بود. عوامل یادشده موجب شد اندیشمندان مسلمان نیز به تجربه‌ی دینی اقبال و آن را در مطالعات اسلامی پیاده‌سازی کنند. ورود این اندیشه به حوزه‌ی مطالعات اسلامی هم‌چون بسیاری از مباحث فلسفه‌ی دین می‌تواند موجب دقیق‌تر شدن برخی مباحث کلامی و گشوده‌شدن افق‌هایی بر روی اندیشمندان مسلمان شود، ولی ازسوی دیگر رویکرد غیرعالمانه و صرفاً ترجمه‌ای به آن می‌تواند به بروز برخی ناسازگاری‌ها با معرفت دینی بینجامد. تعارض با اساسی‌ترین مبث‌الهیاتی، یعنی خداشناسی توحیدی و تنزل‌دادن وحی به پدیده‌ای بشری و تأویل‌پذیر که بر پیش‌دانسته‌های

شخص تجربه‌گر مبتنی است، نمونه‌هایی از پی‌آمدهای نظریه تجربه دینی در مبانی و معارف دینی است. روشن است که چنین پی‌آمدهایی در حوزه‌های گوناگونی از معرفت دینی به تحول خواهد انجامید و در پی آن حوزه‌های معرفتی وابسته دین را دست‌خوش تغییر خواهد کرد.

علم دینی به واسطه انتسابش به دین یکی از حوزه‌هایی است که تلقی تجربه‌گرایی دینی می‌تواند بر آن اثرگذار باشد. امروزه تأثیر علوم در شئون گوناگون زندگی بشر بر همگان آشکار است؛ به‌ویژه در علوم انسانی که فعالیت‌های آگاهانه و ارادی انسان و اموری را که به‌سبب این فعالیت‌ها ایجاد می‌شوند، مورد مطالعه قرار می‌دهند. برخی از حوزه‌های زندگی با سعادت انسان مرتبط است و این بزنگاه کمینه نقطه تلاقی علم و دین و جایگاه مسلمی است که دین‌داران ادعای «علم دینی» را مطرح ساخته‌اند. طرح این ادعا لوازم فراوانی دارد، از جمله این‌که مبانی علم‌شناختی و دین‌شناختی خاص خود را می‌طلبد. در حوزه مبانی دین‌شناختی با رویکرد کلامی و فلسفی ویژگی‌هایی برای دین برشمرده می‌شود که ورود آن به حوزه علم را ممکن می‌سازد؛ مانند این‌که ابزار انتقال مفاهیم دینی باید معنادار و قابل فهم باشد یا این‌که خود دین ادعا و توان ورود به حوزه‌های گوناگون زندگی بشر را داشته باشد. این درحالی است که این مبانی از سوی برخی مباحث مطرح در فلسفه دین، هم‌چون «زبان دینی»، «عقل و وحی»، و «تجربه دینی»، با تعارض روبه‌روست؛ مخالفتی که یا از اساس تحقق علم دینی را ناممکن می‌سازد یا آن را در مراتبی متوقف می‌کند. نوشتار پیش‌رو در پی سنجش نسبت مبانی دین‌شناختی علم دینی با نظریه تجربه دینی به‌روش تحلیلی است. با این سنجش به این پرسش پاسخ خواهیم داد که «آیا تلقی تجربه‌گرایانه از دین با باور به علم دینی سازگار است؟» و «آیا با وجود این تلقی می‌توان به مرتبه‌ای از علم دینی دست یافت؟».

پژوهش‌های فراوانی درباره تجربه دینی و ابعاد معرفتی آن برای دین، به‌ویژه تأثیر آن در مسئله منشأ دین و مسئله وحی و کلام الهی، در میان مسلمانان صورت گرفته است. نوآندیشان دینی بیش‌تر، با تطبیق نظریه بر مباحث کلامی و وحی‌شناسی، دیدگاه‌هایی در تقابل با دیدگاه‌های سنتی مطرح کرده‌اند^۱ و درمقابل اندیشمندانی در دفاع از تلقی سنتی پژوهش‌هایی صورت داده‌اند. هم‌چنین، بحث از علم دینی و ابعاد گوناگون آن در سال‌های اخیر مورداهتمام اندیشمندان بوده است، ولی پژوهش مستقلی درباره تأثیر ابعاد معرفتی و دین‌شناختی دیدگاه‌های نوین در فلسفه دین بر علم دینی، از جمله نسبت نظریه تجربه دینی با علم دینی، صورت نگرفته است.

۲. علم دینی

مفهوم علم دینی در نگاه سنتی ناظر به علومی است که وظیفه تبیین، اثبات، دفاع، و تفسیر محتوای دین را برعهده دارند. در این نگاه علومی هم‌چون کلام، تفسیر، علوم قرآنی، فقه، و اصول فقه علوم دینی خوانده می‌شوند، اما در دوره اخیر مراد از علم دینی حضور دین در عرصه علوم رایج است. مراد از این حضور نه فقط یک حضور اخلاقی و کنترلی در کاربرد علم، بلکه شکل‌گرفتن گزاره‌های علمی بر مبنای دین است. برای روشن‌شدن مفاهیم به‌کاررفته در این نوشتار علم را مجموعه‌مسائلی می‌دانیم که گرد موضوعی خاص شکل گرفته‌اند و پاسخی برای نفی یا اثبات می‌طلبند (بنگرید به مصباح یزدی ۱۳۹۲: ۸۰). هم‌چنین، مراد از دین دین اسلام است؛ یعنی مجموعه‌ای از حقایق، ارزش‌ها، و تکالیف که در قرآن کریم و روایات نبی مکرم اسلام (ص) و اهل بیت (ع) منعکس است. بنابراین، «علم دینی» به‌نوعی منتسب به دین اسلام است. دیدگاه‌های مطرح در علم دینی این انتساب به دین اسلام را به شکل‌های گوناگونی بیان کرده‌اند.

۱.۲ دیدگاه‌های مطرح در علم دینی

الف. دینی‌شدن علم به واسطه حضور در متافیزیک علم: در این دیدگاه از آن‌جاکه پیش‌فرض‌های متافیزیکی و رویکردهای فلسفی می‌توانند بر روند فعالیت علمی دانشمندان اثر گذارند، رویکردهای دینی نیز می‌توانند علم دینی پدید آورند. هم‌چنین، بینش دینی بر جهت‌گیری و کاربرد علم اثرگذار است. علمی اسلامی است که در خداشناسی و رفع نیازهای مشروع فردی و اجتماعی جامعه اسلامی مؤثر باشد و کلیت قضایای مربوط به جهان طبیعت و انسان را در چهارچوب جهان‌بینی الهی ببیند (بنگرید به گلشنی ۱۳۷۷: ۱۵۸-۱۸۲).

ب. جهان‌بینی اسلامی و بازتعریف مفاهیم اساسی علم: برای دینی‌کردن علم باید فلسفه اسلامی علم، جهان‌بینی اسلامی، و مفاهیم اساسی علم هم‌چون مفهوم طبیعت و علوم طبیعی با مراجعه به منابع اسلامی سنتی از قرآن کریم و حدیث تا همه آثار سنتی مربوط به علوم، فلسفه، الهیات، گیاه‌شناسی، و نظایر این‌ها تدوین شود. حاصل کار روش‌شناسی‌ها، تعاریف، و اهداف خاص خود را دارد (بنگرید به نصر ۱۳۸۶: ۱۹).

ج. اصلاح اصول جهان‌بینی و مبانی مطرح در علوم: تنها علومی که در مبانی، ارزش‌ها، یا روش‌هایشان با مؤلفه‌های دین مرز مشترک دارند، دینی یا غیردینی می‌توانند باشند. اصول جهان‌بینی اسلامی بر اصول ارزشی، هنجاری، و روش‌شناسی این علوم اثر می‌گذارد

مبانی دین‌شناختی علم دینی و نظریه تجربه دینی ... (حمید خدابخشیان خوانساری) ۲۵

(مصباح یزدی ۱۳۹۲: ۲۰۷-۲۰۸). بر این اساس، بنیادی‌ترین مسئله در این مسیر مسائل معرفت‌شناختی است و سپس هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، و به همین ترتیب دیگر اصول طرح می‌شوند (همان: ۲۳۷-۲۴۱). هدف دین در این دیدگاه نشان‌دادن راه سعادت به انسان‌هاست. به همین دلیل، همه تعالیم نظری و عملی که به این هدف معطوف باشند، جزء دین‌اند و به آموزه‌هایی محدود نیستند که از منبع یا روش خاصی به دست آمده باشند. منبع این آموزه‌ها به تناسب مسئله مورد بحث می‌تواند خود واقعیت، عقل، وحی، یا طبیعت محسوس باشد (مصباح یزدی ۱۳۹۰).

د. پشتوانه‌های متافیزیکی و آزمون تجربی: این دیدگاه علم دینی را مختص به علوم انسانی می‌داند و معتقد است فرایند تکوین آن همان فرایند تکوین علوم انسانی معاصر است. این علم باید از سویی در پرتو پشتوانه‌های متافیزیکی برگرفته از اندیشه‌های اسلامی و از سوی دیگر تلاش تجربی تکوین یابد. مبنای دین‌شناختی این دیدگاه آن است که کار اساسی دین هدایت انسان به ساحت الهی و هدایت زندگی او بر اساس دستورالعمل‌های دینی است، نه تکوین علوم دینی. بنابراین، ممکن است به دلیل عدم وجود پیش‌فرض‌های دینی مورد نیاز در برخی قلمروهای علمی علم دینی در آن قلمروها قابل تأسیس نباشد (باقری ۱۳۸۲: ۲۴۹-۲۵۸).

ه. نظریه اکتشافی اجتهاد: این دیدگاه علم دینی را به دو گونه خاص و عام تقسیم می‌کند. مقصود از نوع خاص دانشی است که دین از آن جهت که دین است، به طور خاص عهده‌دار بیان و نشر و تطبیق آن است، اما مراد از علم دینی عام دانشی است که دین برای تکمیل هدایت و سازگارساختن نظام‌های جزئی با کلیت نظام هستی آن را نیز بیان کرده است. وجه مشترک میان این دو دانش خصلت اجتهادی هر دو است. اسلوب دست‌یافتن به چنین دانشی یک اسلوب اجتهادی، با عنوان «نظریه اکتشافی اجتهاد»، است (عابدی شاهرودی ۱۳۸۶). در دیدگاه دیگری نیز که طراحان آن را «پارادایم اجتهادی دانش دینی» نام گذارده‌اند، بر نقش اجتهاد به عنوان فهم روش‌مند دین در تولید دانش دینی تأکید شده است. در این دیدگاه مناسبات روش اجتهادی و روش تجربی چنان است که روش تجربی در دل فرایند اجتهاد جای داده می‌شود. در این صورت لازم نیست برای حل مسائل علم به طور مستقیم گزاره‌ای در متن دینی داشته باشیم، بلکه فرایند اجتهاد با به‌کارگیری همه مواد، روش‌ها، و ظرفیت‌های لازم به پاسخ دینی آن دست خواهد یافت و دانشی تولید می‌شود که به دین منتسب است (علی‌پور و دیگران ۱۳۸۹: ۷۸-۸۳).

و. علم عقلی تجربی و دین: علم در این دیدگاه به حریم هندسه معرفت دینی راه می‌یابد و دین، در منظری فراتر، علم و عقل را در درون خویش جای می‌دهد. علم عقلی، چه از نوع

تجربی و چه از نوع تجربیدی‌اش، در کنار و هم‌راه نقل عهده‌دار ترسیم محتوای دین است (جوادی آملی ۱۳۸۹: ۱۴۰)؛ چراکه عقل حجت خداست؛ یعنی هیچ فرقی بین دلیل عقلی، اگر عقل باشد، و دلیل نقلی وجود ندارد (جوادی آملی ۱۳۹۰). بر این اساس، علم به دست آمده از کتاب تکوین تفسیر فعل خدا قلمداد شده و علمی اسلامی به شمار می‌رود. افزون‌براین، گزاره‌های نقلی دین نیز در ساحت علوم تأثیری تعیین‌کننده دارند، ولی لازم است عالمان شاخه‌های مختلف علوم مطالب آن را از اصول استنباط و استخراج کنند.

ز. مدیریت علوم توسط «فلسفه‌شدن»: این دیدگاه معتقد است باید مدیریت علم از سه حیث روش، سازمان، و برنامه به فلسفه‌ای سپرده شود که ناکارآمدی منطق و فلسفه ارسطویی را در عدم راه‌یابی به عینیت جبران کند. این فلسفه باید تا حوزه عمل اجتماعی امتداد داشته باشد و از عهده نظام‌سازی برآمده کاربردی باشد. از این رو، «فلسفه‌شدن اسلامی» بر مبنای نظام ولایت طراحی و تولید شده است تا با ورود به عینیت و صحنه عمل اجتماعی فرایند تولید علم اسلامی را مدیریت کند (میرباقری ۱۳۸۵: ۲۳-۲۵). در مسیر تولید علم اسلامی روش استنباط از متون دینی نیز باید متحول شود و نظام معرفت دینی تکامل یابد (پیروزمند ۱۳۹۱).

۲.۲ مبانی دین‌شناختی علم دینی

علم دینی از سویی علم است و از دیگری سوی دینی است. در جنبه نخست با این پرسش مواجهیم که آیا علم را می‌توان به دینی و غیردینی تقسیم کرد. پاسخ به این پرسش، که به جنبه علم‌شناختی علم دینی نظر دارد، بیش‌تر از سنخ مباحث فلسفه علم است، اما در سوی دیگر با این فرض که علم «دینی یا غیردینی» می‌تواند باشد، آیا دین نیز ظرفیت ورود به حوزه علم را دارد؟ دین با داشتن چه ویژگی‌هایی می‌تواند به عرصه علوم پا نهد؟ نخستین لازمه اثرگذاری دین بر علوم، به نحوی که به تولید علم دینی مطابق با دیدگاه‌های مطرح در این زمینه بینجامد، وجود برخی ویژگی‌ها در دین است که آن را مبانی دین‌شناختی عنوان نهاده‌اند. هرچند در این زمینه ویژگی‌های فراوانی را می‌توان برشمرد، در ادامه این نوشتار تنها به ویژگی‌هایی پرداخته‌ایم که با نظریه تجربه دینی ناسازگار می‌نمایند. این مبانی بر اساس مهم‌ترین دیدگاه‌های مطرح در زمینه علم دینی، که پیش‌ازاین برشمردیم، استخراج شده است.

۳. تجربه دینی

پیش از آن‌که به مسئله اصلی پردازیم، لازم است توضیح کوتاهی درباره تجربه دینی ارائه دهیم و بر بزنگاه‌های این بحث، آن‌جا که به سنجش نسبت آن با مبانی دین‌شناختی مربوط است،

تمرکز بیش‌تری داشته باشیم. «تجربه» هرچند در فارسی به معنای «آزمودن» و «آزمایش» به‌کار رفته (معین ۱۳۸۸: ذیل مدخل «تجربه») و معنایی کنشی دارد، در انگلیسی و در ترکیب «تجربه دینی» (religious experience) در معنای انفعالی و کنش‌پذیری به‌کار رفته است.^۲ در این معنا، تجربه روی‌دادی است که شخص از سر می‌گذراند و به آن آگاه است، خواه به‌عنوان عامل و خواه ناظر. در نظریه تجربه دینی فرد تجربه‌گر امری را از سر می‌گذراند که به‌نوعی با ماورای طبیعت یا امر دینی مرتبط است. به‌باور طراحان نظریه تجربه دینی اصل، اساس، و گوهر دین چیزی جز همین قسم از تجربه‌ها نیست؛ به‌گونه‌ای که حتی پیامبران نیز همین‌گونه تجربه‌ها را از سر گذرانده‌اند. از دیدگاه ایشان، پیامبران انسان‌های بسیار ویژه‌ای بوده‌اند که تفاوتشان با انسان‌های دیگر در این بوده است که هنر به‌اشتراک گذاشتن تجربه‌های خود با دیگران را به بهترین شکل ممکن به‌خدمت گرفته‌اند.

ایده تجربه دینی در شرایطی مطرح شد که از سویی پشتوانه عقلی دین به‌واسطه نقدهای فیلسوفان غربی، مانند هیوم و کانت، بر «الهیات مبتنی بر عقل» مخدوش شده بود (بنگرید به باریور ۱۳۸۴: ۱۳۱) و از سویی دیگر اعتبار محتوای نقلی دین مسیحیت به‌واسطه نقادی کتاب مقدس مورد تردید قرار گرفته بود (بنگرید به اسپینوزا ۱۴۰۱: ۲۸۰). در این زمان، فردریش شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴ م) کوشید به دین استقلال و اصالتی بدهد که این‌گونه مخالفت‌ها موجب سستی آن نشوند و تا انسان هست، همواره پابرجا بماند. وی که از رمانتیست‌ها بود، در پی احیای نقش دل در برابر عقل، به مخالفت با کانت برخاست. وی معتقد بود اصل و اساس دین «احساس وابستگی مطلق» است و این احساس را «تجربه دینی» دانست. دیدگاه تجربه دینی بر آن است:

اساس دین بر یک لحظه تجربه قرار می‌گیرد که ذاتاً دینی است و نیازی نیست تا با برهان متافیزیکی و شواهدی که پیروان برهان نظم اقامه کرده‌اند یا با توسل به اهمیت دین برای زندگی اخلاقی توجیه شود. وانگهی وقتی دین مستقل باشد، از هرگونه تعارض بین دین و علم یا اخلاق جلوگیری می‌شود (پراودفوت ۱۳۷۷: ۱۱).

فیلسوفان دین انواعی از تجارب را تجربه دینی دانسته‌اند. برخی از تجربه مینوی سخن گفته‌اند و برخی تجربه عرفانی را تجربه اصیل دینی می‌دانند. برخی نیز مانند مزلو اساساً به لزوم وجود زمینه دینی برای این نوع تجارب قائل نیستند (مزلو ۱۳۹۷: ۵۲). هریک از این اندیشمندان گونه‌ای از تجربه را گوهر و اساس دین دانسته، سایر امور دینی را فرع و پوسته‌ای بر این گوهر انگاشته‌اند.

۱.۳ تجربه دینی؛ گوهر دین

امور مرتبط با دین حوزه‌های گوناگونی را در بر دارد؛ از حوزه عقاید و اخلاق تا اعمال، مناسک، و برخی مراسم، اما در نظریه تجربه دینی همه این امور فروعی بر اصل دین دانسته شده‌اند. در این دیدگاه تجارب دینی و احساساتی که در مواجهه با امر دینی به فرد دست می‌دهد، اساس و گوهر دین را تشکیل داده‌اند. از این دیدگاه با عنوان «تجربه‌گرایی دینی» یاد می‌کنیم. استفاده از تعبیری هم‌چون «گوهر و صدف»، «مغز و پوسته»، یا «ذاتی و عرضی» دین در واقع با هدف تقسیم امور دینی به اصلی و فرعی صورت گرفته است. مراد از این تقسیم آن است که ذات و حقیقت دین همان احساسات و تجارب است و باورها و اعمال دینی نسبت به آن عرضی به‌شمار می‌آیند (برای نمونه، بنگرید به جیمز ۱۳۹۳: ۲۹، ۳۰).

تجربه‌گرایان دینی در این‌که گوهر و حقیقت دین نوعی تجربه دینی است باهم اختلافی ندارند و می‌توان این ادعا را هسته مشترک همه دیدگاه‌های معتقد به تجربه دینی دانست، ولی در این‌که چه نوع تجربه‌ای گوهر دین است باهم اختلاف دارند (بنگرید به اتو ۱۳۸۰: ۴۷؛ استیس ۱۳۹۰: ۲۸۵، ۲۸۶). بر این اساس اعتقادات، اخلاقیات، و اعمال دینی دیگر جلوه‌دهنده هویت دین نخواهند بود، بلکه عرضی بر این ذات و صدفی بر این گوهر به‌شمار می‌روند و به‌نوعی به‌حاشیه رانده می‌شوند. با این تفسیر از دین، نقادی کتاب مقدس خدشه‌ای بر دین وارد نخواهد کرد؛ زیرا کتاب مقدس در توصیف یا دفاع از دین نقشی ندارد و گوهر دین را در جای دیگر باید جست. هم‌چنین، تلاش‌های کلامی و ادعاهای فلسفی درباب دین، چنان‌که جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰ م) می‌گوید، به‌شکل بی‌پایانی می‌تواند ادامه داشته باشد (جیمز ۱۳۹۳: ۳۱)، ولی اساس دین همان احساس است که بی‌نیاز از این تلاش‌ها و ادعاهاست.

کسانی که تجربه دینی را از سر می‌گذرانند ممکن است با انواعی از تجارب روبه‌رو شده باشند و هرکدام از انواع تجارب می‌تواند مرتبه و درجه‌ای داشته باشد. بنابراین، تجربه شخصی که به‌تازگی دینی را پذیرفته، تجربه یک عارف، و تجربه شخص پیامبر همه تجربه‌های دینی‌اند، ولی در درجات و مراتب گوناگون. حتی تجربه‌های دینی یک پیامبر نیز همه یک‌سان نیستند و برخی برتر از دیگر تجربه‌های اویند. از همین نقطه است که تجربه‌گرایان دینی وحی دریافت پیام خداوند با وساطت فرشته الهی را نیز نوعی تجربه دینی دانسته و نگاه تجربی به وحی را شکل داده‌اند.

۲.۳ نگاه تجربی به وحی

طرح نظریه تجربه دینی موجب شد، به جای آن که مؤمنان به کتاب تقدس ببخشند و آن را پشتوانه دین خود قرار دهند، امر مقدس را در قلب خود بیابند و به اعتبار آن چه در درون خود یافته و تجربه کرده‌اند دین خود را بنا سازند. براساس این تلقی، حضرت عیسی (ع) پیامی را که مأمور به ابلاغ آن باشد دریافت نکرده، بلکه صرفاً امری متعالی را از سرگذراننده یا تجربه کرده است. کتاب مقدس نیز دیگر وحی الهی در قالب مکتوب شمرده نمی‌شود که عیسی (ع) از جانب خداوند مأمور به ابلاغ آن بوده باشد، بلکه بیانی بشری از تجربه‌ای خاص است که تجربه دینی نامیده می‌شود؛ تجربه‌ای که برای شخص نبی رخ داده است، ولی به او منحصر نیست. کتاب مقدس نیز بیانی است از همان تجربه و بهر حال ویژگی‌های بشری دارد.

سرایت انگاره نگاه تجربی به وحی به فضای اندیشه اسلامی، هرچند از زمینه‌های فرهنگی و دینی همانند آن چه در غرب رخ داد، خالی بود، بیش‌تر با انگیزه‌های اجتماعی و سیاسی توسط افرادی هم‌چون محمد آرکون (ارکون ۲۰۱۲: ۸۲)، نصر حامد ابوزید^۳ (ابوزید ۲۰۱۴: ۱۵)، و عبدالکریم سروش (سروش ۱۳۷۸: ۱۹) صورت پذیرفت. درحالی که نگاه سنتی و اصیل این بود که وحی درک ویژه‌ای در باطن پیامبر از سنخ علم حضوری است؛ امر متعین و ازپیش مشخص شده است، با واسطه فرشته الهی نازل شده است، نزول آن خارج از اختیار پیامبر یا فرشته الهی، و الفاظ آن عین الفاظ الهی است. درمقابل، نگاه تجربی معتقد شد راه‌یابی شک و خطا به وحی منتفی نیست، وحی حاصل نبوغ شخص یا تبلور شخصیت باطنی و ضمیر ناخودآگاه فرد است، و الفاظ بیان‌گر این تجربه مانند سایر الفاظی که هر انسانی ادا می‌کند با ویژگی‌های بشری پیچیده شده است. این الفاظ و متون از شخصیت پیامبر و فرهنگ عصر نزول تأثیر پذیرفته و ادعای جهان‌شمولی و جاودانگی آن ادعایی گزاف است (بنگرید به کریمی ۱۳۹۳؛ ساجدی ۱۳۸۷ ب).

۴. بررسی نسبت نظریه تجربه دینی با مبانی دین‌شناختی علم دینی

نظریه تجربه دینی در معرض نقدهای فراوانی بوده است. این نقدها ازسویی ناظر بر ماهیت تجربه دینی است و ازسوی دیگر به گوهر دین‌انگاشتن تجربه دینی نظر دارد. در این جا مجال بیان و بررسی این نقدها نیست. در ادامه، با بررسی دوگانه‌هایی میان مبانی دین‌شناختی علم دینی و پی‌آمدهای نظریه تجربه دینی، به سنجش نسبت آن‌ها می‌پردازیم:

۱.۴ خاستگاه الهی - خاستگاه تجربی

دین برخاسته از عقل و فطرت آدمی و علت آن اراده‌ی خداوند بر هدایت انسان است. به تعبیر دیگر، دین منشئی درونی دارد که شامل بینش‌ها و گرایش‌های انسانی است، و خاستگاه و علتی بیرونی دارد که الهی است و با برانگیختن پیامبران و نزول وحی الهی تحقق یافته است. بر این اساس، دینی که به خواست و اراده‌ی خداوند پدید آمده باشد، «دین حق» خواهد بود و تبلور آن در حوزه‌ی عقاید، ارزش‌ها، و رفتار به سعادت خواهد انجامید.

دیدگاه‌های مطرح در فلسفه‌ی دین غربی در پاسخ به این که دین از کجا پدید آمده است و منشأ آن چیست، عموماً بر چرایی گرایش انسان به دین تمرکز کرده، عواملی را برشمرده‌اند: برخی عوامل روانی مانند ترس و عقده‌ی جنسی (آدیپ)، برخی عوامل اجتماعی مانند حفظ وحدت و انسجام اجتماعی، و برخی دیگر احساس و تجربه‌ی دینی را منشأ دین دانسته‌اند (بنگرید به خواص و دیگران ۱۳۸۸). دیدگاه اخیر، یعنی تجربه‌ی گرایشی دینی، تنها بر بُعد گرایشی تأکید کرده، بعد بینشی و منشأ بیرونی دین را نادیده گرفته است. چنین دیدگاهی دست کم به معنای کم‌رنگ کردن نقش عقل در باور به خدا و سنجش عقاید دینی است. در خوش‌بینانه‌ترین دیدگاهی که تجربه‌ی گرایان دینی درباره‌ی فعالیت عقل در حوزه‌ی دین ارائه داده‌اند، جایگاه عقل را پس از مرتبه‌ی احساس دینی انگاشته‌اند، تلاش‌های عقلی را فرایندهای ثانویه‌ای می‌دانند که به هیچ‌وجه چیزی به اعتبار و صحت و صدق این احساسات نمی‌افزایند. هم‌چنین، فعالیت مستقل عقل منطقی را در این حوزه به کلی بی‌اعتبار می‌دانند (جیمز ۱۳۹۱: ۴۷۶-۴۷۸).

با چنین تبیینی آموزه‌های دین چیزی شبیه دعای عارفان انگاشته می‌شود که عبارت است از تأویل و تفسیر عارف از تجربه‌ی شخصی خود. هرچند در سنت عرفان اسلامی ملاک‌هایی برای سنجش اعتبار همین ادعاها، از جمله ملاک عقلی، وجود دارد، ولی تجربه‌ی گرایان دینی این ملاک را ناکارآمد می‌دانند. بدون در نظر داشتن نقش عقل در سنجش ارزش معرفت‌شناختی آموزه‌های دین، تعیین نسبت آن‌ها با واقع با اشکال مواجه خواهد شد و علم پدیدآمده بر مبنای دین نیز ادعای ناظر به واقع بودن را نخواهد داشت.

پی‌آمد دیگر تجربه‌ی گرایشی این است که از اساس اراده‌ای از سوی خداوند برای پدید آوردن دین وجود ندارد. در این صورت نمی‌توان دین را دارای محتوایی معرفتی دانست که خداوند اراده فرموده است به واسطه‌ی پیامبرش به انسان ابلاغ کند تا راه‌نمای بشر به سوی سعادت باشد و آثار آن در زندگی و سرنوشت انسان نمایان شود (بنگرید به شیروانی ۱۳۹۱: ۱۳۶). در این صورت ادعای بهره‌مندی علم از محتوای معرفتی دین به شکلی که به خداوند منتسب باشد، از اساس منتفی خواهد شد.

۲.۴ خدانشناسی توحیدی - تکثرگرایی در خدانشناسی

مبنای پیشین، یعنی الهی‌بودن خاستگاه دین، بحث از شناخت خدا و صفات او را ضرورت می‌بخشد. در باور معتقدان به خدا گونه‌هایی از خدانشناسی وجود دارد. هریک از این خدانشناسی‌ها تصویری ویژه از خدا ارائه می‌دهد. تفاوت نوع نگاه به خدا تفاوت نگاه به صفات، افعال الهی، و دین را در پی دارد. در خدانشناسی توحیدی خداوند یگانه، خالق هستی، و پروردگار جهانیان است؛ وجودی متمایز از جهان دارد و قادر مطلق و کمال مطلق است. از این رو، از هرکسی بی‌نیاز و کمالات سایر موجودات از او سرچشمه گرفته است. هم‌چنین، او حکیم و علیم است. از این رو، تکوین او حکیمانه و تشریح او تابع مصالح و مفاسد واقعی است. متکلمان نیز به استناد ادله عقلی که بسیاری از آن‌ها مبتنی بر صفات کمال خداوندی است، ضرورت برانگیختن پیامبران و فرستادن دین از سوی خداوند را اثبات کرده‌اند. افزون‌براین، با استناد به فواید بعثت معتقدند دین به امور فردی و اخروی محدود نمی‌شود و قلمرو آن شئون اجتماعی را نیز در بر می‌گیرد (طوسی ۱۴۰۷ ق: ۲۱۱-۲۱۲). در مقابل، دیدگاه‌هایی وجود دارد که در برخی صفات خدا تجدیدنظر کرده‌اند؛ برای نمونه الهیات پویشی از صفاتی هم‌چون کمال مطلق بودن خداوند، غنی و قائم‌به‌ذات بودن، و عدم تغییر او صرف‌نظر کرده است. خدایی که او را گرفتار زمان و تغییر می‌دانند، دینی می‌فرستد که پدیده‌ای عصری و فهم آن سیال و نسبی است (بنگرید به شاکرین ۱۳۸۷: ۲۶).

خدانشناسی توحیدی در فهم دین و استنباط از متون دینی نیز تأثیرگذار است. به بیان دیگر، تأثیر دین در حوزه معارف مرتبط با علم دینی به نگاه عالم علم دینی در حوزه خدانشناسی وابستگی جدی دارد. برای نمونه اگر در متن دینی بیاناتی درباره یک امر جزئی وجود داشته باشد، عالم دینی با وجود شرایط و به صورت روش‌مند می‌تواند علت یا مناط آن را استنباط کند. مبنای کلامی این استنباط آن است که خداوند را عالم به همه امور بدانیم؛ چه کلیات و چه جزئیات امور، اما اگر کسی به این باور داشته باشد که علم به جزئیات تغییر در ذات خداوند را در پی دارد، از اساس بیانات دین درباره امور جزئی را الهی نمی‌داند، چه رسد به این که علت یا مناطی را از این بیانات استنباط کند.

نظریه تجربه دینی به خدانشناسی توحیدی ملتزم نیست و برخی از دیدگاه‌های مطرح در این نظریه، مانند خدای نامتمایز از جهان یا خدای تکامل‌پذیر، تصویرهای متعدد از خدا را به رسمیت می‌شناسند. برای نمونه، پراودفوت تجربه دینی را به تبیینی که فرد تجربه‌گر براساس نظام اعتقادی خود از سرگذراننده بازمی‌گرداند، از این رو اگر در اعتقاد فرد تجربه‌گر خدایی جز

خدای یگانه وجود داشته باشد و این فرد تجربه خود را براساس همین انگاره تبیین کند، باز هم تجربه‌ای دینی را از سر گذرانده و تبیین او براساس نظام اعتقادی خودش معتبر است. تکثرگرایی دینی نیز تجربه‌های متعدد از خدا را معتبر دانسته است و به دین‌داران حق می‌دهد که به واسطه تجربه خود چنین باوری را بپذیرند، حتی اگر با نظام‌های عقلی ناسازگار باشد. جان هیک بر این باور است که مفهوم خدا در ادیان توحیدی و غیرتوحیدی، مشتمل بر تصاویری است که پیروان ادیان از تجربه «واقعیت الهی» یا «واقعیت نهایی لایتناهی» ساخته‌اند. این تصویرسازی براساس سنت‌های دینی مختلف و فرهنگ‌های تاریخی خاص شکل می‌گیرد (هیک ۱۳۷۲: ۲۴۷).

با این حال، باید در نظر داشت اگر دیدگاهی تجربه دینی را به نوع خاصی از تجربه منحصر سازد، به طوری که تنها شامل تجربیات پیروان ادیان توحیدی شود، چنین دیدگاهی مبنای خداشناسی توحیدی را به عنوان یکی از مبانی دین‌شناختی علم دینی داراست، چنان‌که رودلف آتو با افزودن قیودی به تجربه دینی تلاش کرده است تا آن را به تجربه شخص از خدای ادیان توحیدی منحصر کند (آتو ۱۳۸۰: ۴۹).

۳.۴ متن محوری - متن‌گزینی

هدف خداوند از بعثت پیامبران و ارسال رسل هدایت بشر بوده است و پیامبران الهی مأمور بوده‌اند که پیام خداوند را به بشر برسانند و زمینه هدایت او را از این طریق فراهم کنند. ابزار انتقال این پیام همان ابزار متداول در میان بشر یعنی ابزار زبان است که در قالب متون دینی ثبت و ضبط می‌شود. فرد دین‌دار و جوینده هدایت با مراجعه به این متون دو هدف را دنبال می‌کند: نخست این که حقایق بیان‌شده در این متون را تصدیق کند و دوم این که عمل و رفتار خود را براساس تعالیم دینی تنظیم کند. این التزام نظری و عملی مشروط به فهم متن دین و فهم مشروط به وجود ویژگی‌هایی زبانی در متن دینی است. در این جا می‌توان دست‌کم به دو ویژگی زبانی در متن دینی اسلامی اشاره کرد که تأمین‌کننده هدف فوق است. نخست این که زبان دین اسلام زبانی معنادار است؛ به بیان دیگر مفردات، گزاره‌ها، و جملات آن دارای معنا هستند و حقایقی را به مخاطبان خود منتقل می‌کنند. دوم این که این زبان ناظر به واقع و دارای ارزش معرفت‌شناختی است.

بر این اساس اگر در دین، افزون‌بر متونی که در آن حقایق مبدأ و معاد و احکام فرعی عملی آمده است، بیاناتی درباره امور که انسان در زندگی خویش به آن نیازمند است وجود داشته

باشند، این بیانات ناظر به واقع و معرفت‌بخش‌اند و تنها به امور اعتباری و وضع تکالیف محدود نمی‌شوند. گفتنی است هرچند در حوزه احکام الگویی معذرت و منجزیت قابل اجرا و پیاده‌سازی است، در معارف اعتقادی و حوزه علوم این الگو کارساز نیست؛ زیرا در علوم مهم‌ترین دغدغه دانشمندان کشف واقع است و ارزش معرفت‌شناختی متن دینی اهمیت زیادی دارد (بنگرید به محمدی ۱۳۹۵: ۳۶۰، ۳۶۲).

این درحالی است که یکی از دلایل طرح نظریه تجربه دینی قطع وابستگی دین از متن دینی و کتاب مقدس بوده است. نظریه تجربه دینی بیش‌تر متن‌گریز است تا متن‌محور. به بیان دیگر، کم‌تر به مدعیات مطرح در لابه‌لای متون دینی می‌پردازد و به دنبال کسب معرفت از این متون نیست. درمقابل، به تجربه مؤمنان از حقایق دینی اعتبار بخشیده و آن را گوهر دین دانسته است. این در نقطه مقابل دیدگاه‌هایی است که بهره‌برداری معرفتی علم دینی از منبع دینی را لازم دانسته‌اند. از تعابیری هم‌چون «منابع اسلامی سنتی»، «بهره‌بردن از منبع وحی»، و «بهره‌بردن از روش اجتهادی»، که در دیدگاه‌های مطرح در علم دینی گفته آمد، آشکار می‌شود که فرایند تولید علم دینی دست‌کم از یک سو به متن دینی وابسته است. البته میزان وابستگی به متن دینی در این دیدگاه‌ها متفاوت است. برای نمونه در دیدگاه خسرو باقری، که معتقد است به دلیل عدم وجود پیش‌فرض‌های دینی موردنیاز در برخی قلمروهای علمی علم دینی در آن قلمروها قابل تأسیس نیست، وابستگی به متن دینی بیش از سایر دیدگاه‌ها نمایان است. درمقابل، مرحوم مصباح یزدی منبع را به تناسب مسئله گسترش داده و افزون‌بر وحی، خود واقعیت، عقل، یا طبیعت محسوس را نیز به‌عنوان منبع می‌پذیرد. می‌توان گفت سایر دیدگاه‌ها نیز به این باور ندارند که برای تولید علم دینی می‌توان به استنباط از متن دینی بسنده کرد، بلکه استفاده از منابع دیگری را نیز مجاز دانسته‌اند.

۴.۴ اعتبار وحی الهی - تعبیر تجربه شخصی

«وحی» و پیام الهی راه اختصاصی شناخت است که خداوند متعال با هدف هدایت بشر به انسان‌های برگزیده، یعنی رسولان خود، عطا فرموده است و ایشان به ابلاغ این پیام به مخاطبان وحی مأمور شده‌اند. هر فرد بشر با به‌کار بستن این محتوا و آموزه‌های آن فردی دین‌دار به‌شمار آمده است و راه سعادت را خواهد پیمود. روشن است به‌کار بستن آموزه‌های دین در همه ساحت‌ها و از جمله در علم دینی به آگاهی از آن‌ها وابسته است و این آگاهی هنگامی دینی دانسته می‌شود که احراز شود آگاهی به‌دست‌آمده در واقع همان سخن خداوند است. به این

منظور، اعتبار در همهٔ مراحل که به آگاهی فرد دین‌دار از پیام الهی منتهی می‌شود، باید لحاظ شود. یکی از این مراحل مرحلهٔ دریافت پیام الهی است. در این مرحله، باید ادلهٔ کافی بر این که شخص پیامبر پیام الهی را بدون کم‌وکاست دریافت و همان را به مخاطبان منتقل کرده است، وجود داشته باشد. به بیان دیگر و براساس اصطلاح کلامی، عصمت در دریافت و ابلاغ وحی ثابت شود. این مطلب به دلایل برون‌دینی و متن‌شناختی قابل اثبات است (بنگرید به ساجدی ۱۳۸۷ الف: ۲۷). بر این اساس، آنچه پیامبر ابلاغ فرموده به ارادهٔ خداوند و همان سخن خداوند بوده است و علم مبتنی بر این پیام نیز به دین به معنای آنچه خداوند نازل فرموده و التزام نظری و عملی به آن را از انسان خواسته است، منتسب خواهد بود.

درمقابل، نگاه نظریه‌پردازان تجربهٔ دینی به مقولهٔ وحی و پیام الهی یک نگاه تجربی است؛ یعنی معتقدند آنچه دین‌داران نام وحی بر آن نهاده‌اند درحقیقت تجربه‌ای تأویل‌یافته است که به قالب الفاظ درآمده است. این که تجربه‌گر فردی خاص دانسته شود و تجربه نیز نادر شمرده شود، ماهیت وحی را دگرگون نخواهد ساخت.^۴ در این دیدگاه اولاً اختصاص این تجربه به شخص پیامبر نفی می‌شود، درحالی که گفته شد وحی به افرادی از بشر اختصاص دارد که رسالت یافته‌اند پیام الهی را به بشر ابلاغ کنند. ثانیاً محتوای وحی امری شخصی تلقی می‌شود و همگان ملزم به پذیرش آن نخواهند بود.^۵

باین حال، اگر بر مبنای تجربه‌گرایانهٔ این دیدگاه تکیه کنیم، دین نیز تعریف دیگری خواهد یافت. در این تعریف جدید دیگر قوام دین به انتسابش به خداوند به معنای پیش‌گفته نیست، بلکه همان تأویل تجربهٔ شخصی نبی نیز می‌تواند محتوایی دینی تلقی شود و علم منتسب به آن دینی خواهد بود.

۵.۴ دین جامع و جاودانه - احساس عارفانه

دین مجموعه‌ای از عقاید، ارزش‌ها، احکام، و مناسک را در بر دارد. معارف دین می‌توانند همهٔ ساحت‌های زندگی بشر را فراگیرند یا تنها شامل برخی از این ساحت‌ها شوند. در این جا دست‌کم می‌توان به دو دیدگاه در میان اندیشمندان مسلمان اشاره کرد. نخست دیدگاهی که می‌انگارد دین به امور اخروی منحصر است و شمولی نسبت به امور دنیوی ندارد. در این دیدگاه همان‌گونه که خداوند برای رفع نیاز انسان به پرستش دین را فرستاده، برای رفع نیازهای دنیوی و مادی او نیز قوای عقل را در اختیار او نهاده است تا از این طریق امور خویش را سامان دهد (بنگرید به سروش ۱۳۷۶: ۱۹۶). در نتیجه لزومی ندارد دین در اموری که با تکیه بر

قوة عقل سامان می‌یابند دخالت کند و از اساس چنین دخالتی رخ نداده است. در این دیدگاه، انسان دین‌دار در صورت ورود به حوزه علوم احتمالاً به علوم و پژوهش‌هایی می‌پردازد که در جهت نظام اعتقادی و ارزشی‌اش باشد و دانسته‌هایش را در اموری به‌کار می‌اندازد که در جهت پیروی عملی از دستورهای دین باشد. این فرض ارتباطی حداقلی میان علم و دین برقرار می‌سازد و اگر معیار علم دینی را صرفاً در حضور دین در پیش‌فرض‌های ذهنی عالم بدانیم، به تولید علم دینی نیز خواهد انجامید، ولی به حکم‌رانی دین در ساحت‌های گوناگون زندگی بشر به‌واسطه ربط روش‌مند میان دین و علم منجر نخواهد شد.

درمقابل، دیدگاهی است که دین را به رابطه انسان و خدا منحصر نمی‌داند و معتقد است دین باید در همه اموری که به سعادت انسان مرتبط است، وارد شود و سامان امور دنیوی انسان‌ها به دلیل ارتباط با سعادت از این امر مستثنا نیست. این دیدگاه معتقد است دین برای همه شئون زندگی انسان برنامه دارد و تنها به بیان امور اخروی بسنده نکرده و در امور مربوط به دنیای مردم، از قبیل حکومت، سیاست، جنگ، و صلح نیز دخالت کرده است (بنگرید به جواد آملی ۱۳۸۷: ۹۳). این دیدگاه به جامعیت و کمال دین معتقد است. جامعیتی که می‌توان از دین انتظار داشت، تبیین کلیات امور و بیان اصول و قواعد در مجموعه معارف دین است. به‌گونه‌ای که بشر بتواند براساس این اصول و با استفاده از عقل و ابزارهای معرفت‌سازی که در اختیار دارد، نیازهای گوناگون خود را برآورده سازد. بر این اساس، اسلام در ساحت قلمرو زمانی دینی جاودانه است، در ساحت قلمرو مکانی و به‌لحاظ گستردگی مخاطبان جهان‌شمول است، و در ساحت معارف نیز افزون‌بر آموزه‌های عبادی، معنوی، و اخلاقی دربردارنده معارف موردنیاز انسان درباره امور دنیوی و مسائل اجتماعی است. یکی از نتایج چنین جامعیتی نقش‌آفرینی دین در عرصه علوم است. از این رو، شمول قلمرو دین نسبت به امور دنیوی مبنایی برای دیدگاه‌هایی است که محتوای دین را یکی از منابع علم دینی به‌شمار آورده‌اند. مانند دیدگاهی که وحی را یکی از منابع علم دینی برمی‌شمرد یا دیدگاهی که تولید علم دینی را با روش اجتهادی ممکن می‌داند.

روشن است هنگامی که اساس و گوهر دین امری احساسی یا تجربه‌ای شخصی از امری متعالی دانسته شود و باورها و آموزه‌های دین پوسته‌ای بر این هسته و تفسیری شخصی و عصری دانسته شود، دیگر دین ادعایی نسبت به جاودانگی و جهان‌شمولی ندارد. در نتیجه، از این حیث ورود معرفتی به حوزه علم نخواهد داشت.

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

توجه به جایگاه علم دینی به‌عنوان مقوله‌ای حیاتی در تنظیم مناسبات زندگی بشر براساس دین ضرورت پرداختن به آن را دوچندان ساخته است. پرسش اصلی این نوشتار این بود که باتوجه به اقبال برخی اندیشمندان به نظریه تجربه دینی آیا می‌توان آن را با ایده تولید علم دینی سازگار دانست. پاسخ به این پرسش را از طریق بررسی نسبت این نظریه با مبانی علم دینی در حوزه شناخت دین پی‌م‌ودیم. به بیان دیگر، براساس دیدگاه‌های مطرح در علم دینی ورود دین به عرصه علم را دارای الزاماتی دانستیم که قوام‌بخش نقش‌آفرینی دین در عرصه علم به‌شمار می‌روند. از این الزامات به مبانی دین‌شناختی علم دینی تعبیر کردیم و به آن دسته از مبانی‌ای پرداختیم که با نظریه تجربه دینی ناسازگار می‌نمود.

از میان مبانی پیش‌گفته مبنای خداشناسی توحیدی با دیدگاه اتو در تجربه دینی سازگار می‌نمود، هرچند با دید تحلیلی با سایر مبانی نمی‌توانست سازگار شود. هم‌چنین، در بحثی که درباره اعتبار وحی الهی و محتوای دین به‌معنای احراز انتساب آن به خداوند مطرح شد، گفته شد که براساس نظریه تجربه دینی این انتساب قابل‌احراز و اثبات نیست، باین‌حال باتوجه به تعریف جدیدی که تجربه‌گرایان از دین ارائه می‌کنند، اگر علمی براساس چنین دینی شکل بگیرد، دینی خواندن آن درست، ولی انتساب آن به خدا دچار اشکال است.

در مجموع تجربه دینی، حتی اگر معرفت‌بخش دانسته شود، با هیچ‌یک از دیدگاه‌های علم دینی سازگاری کامل ندارد و دین‌شناسی مبتنی بر آن نمی‌تواند به رابطه منطقی علم و دین براساس این دیدگاه‌ها بینجامد. البته اگر برای دینی‌شدن علم صرفاً به حضور دین در پیش‌دانسته‌های دانشمندان بسنده کنیم و دخالت دین در کاربرد دانش را از ارکان علم دینی بدانیم، به‌گونه‌ای از علم دینی بر مبنای تجربه دینی نیز می‌توان دست یافت؛ همان‌طور که ممکن است علم با دلایل دیگری نیز به دین منتسب شود، مانند این که موضوعات مورد مطالعه علم از محتوای دین یا دیدگاه دینی گرفته شده باشند یا دین با شکل دادن به عوامل روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، یا تاریخی بر فرایند تولید علم اثرگذار شود و این عوامل محیطی و انگیزشی به علم‌آموزی، علم‌اندوزی، یا تولید دانش منجر شوند، ولی باید توجه داشت، این عوامل به‌تنهایی موجب پدیدآمدن دانش دینی نخواهند شد و درنهایت دانشی که تنها تحت‌تأثیر این عوامل تولید شده است، دانش منتسب به پیروان دین خواهد بود، نه خود دین.

این پژوهش با هدف نمایان‌ساختن نسبت یکی از مباحث پر دامنه فلسفه دین معاصر با مبانی علم دینی شکل گرفت. در میان مباحث مطرح در فلسفه دین سرفصل‌های دیگری هم‌چون

مبانی دین‌شناختی علم دینی و نظریه تجربه دینی ... (حمید خدابخشیان خوانساری) ۳۷

قلمرو دین و زبان دین نیز وجود دارند که به نظر می‌رسد برخی مبانی علم دینی با آن‌ها در تعارض و چالش‌اند. جا دارد پژوهش‌گران حوزه علم و دین و دغدغه‌مندان عرصه تولید علم دینی با سنجش نسبت این نظریات و پاسخ به پرسش‌ها و شبهات مبانی علم دینی را استحکام بیش‌تری ببخشند.

پی‌نوشت‌ها

۱. محمد ارکون در *الفکر الاسلامی*، نصر حامد ابوزید در *مفهوم النص*، و عبدالکریم سروش در *بسط تجربه نبوی* این خط فکری را دنبال کرده‌اند.
۲. در زبان انگلیسی، پس از تطور معنایی، اکنون یکی از معانی رایج تجربه چنین است: «روی داده‌های آگاهانه‌ای است که زندگی فردی را بنا می‌کنند» یا «حالت تحت‌تأثیر قرارگرفتن از طریق مشاهده یا مشارکت مستقیم» («experience» Merriam-Webster).
۳. نصر حامد ابوزید در موضوع الفاظ قرآن بیش‌تر بر عصری‌بودن قرآن و تأثیرپذیرفتن الفاظ عربی قرآن از فرهنگ و رسوم زمانه و مناسبات اجتماعی و سیاسی عصر نزول تأکید می‌کند، ولی در موضوع وحی به وساطت فرشته الهی و اختصاصی‌بودن این طریق به پیامبر باور دارد (ابوزید ۱۳۷۹: ۱۳، ۱۴). با این حال، می‌توان گفت یکی از مبانی دیدگاه ابوزید تجربی‌دانستن وحی است و نتایج به‌دست‌آمده از دیدگاه وی با دیدگاه سایر دگراندیشان دینی در بحث کنونی تفاوتی ندارد.
۴. البته برخی از تجربه‌گرایان دینی در برشمردن انواع تجارب دینی از «تجربه وحیانی» نام برده‌اند، ولی باتوجه‌به ویژگی‌هایی که برای آن برشمرده‌اند، چیزی جز تجربه عرفانی را مدنظر نداشته‌اند، به‌ویژه آن‌که تجربه وحیانی را بنابر ادعا در اغلب موارد بیان‌ناپذیر دانسته‌اند (فرانکس ۱۳۹۱: ۶۴) که در این صورت با ادعای پیامبران، مبنی بر مأموربودن به ابلاغ پیام الهی، ناسازگار است.
۵. برای نمونه، جیمز معتقد است تجربه عرفانی «درمقام بیان و اظهار، بیش‌ازحد شخصی و هم‌چنین متنوع است و نمی‌تواند اعتبار کلی داشته باشد» (جیمز ۱۳۹۱: ۴۷۵).

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

- ابوزید، نصر حامد (۱۳۷۹)، «تأویل، حقیقت، و نص»، *کیان*، پیاپی ۵۴، ۲-۱۷.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۱۴)، *مفهوم النص؛ دراسة فی علوم القرآن*، بیروت: مرکز الثقافی العربی.
- اتو، رودلف (۱۳۸۰)، *مفهوم امر قدسی*، ترجمه هایون همتی، تهران: نقش جهان.

۳۸ پژوهش‌های علم و دین، سال ۱۴، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲

ارکون، محمد (۲۰۱۲)، *الفکر الاسلامی: نقد و اجتهاد*، بیروت: دار الساقی.
اسپینوزا، بندیکتوس دو (۱۴۰۱)، *رساله الهی - سیاسی*، ترجمه علی فردوسی، تهران: شرکت سهامی انتشار.

استیس، والتر ترنس (۱۳۹۰)، *دین و نگرش نوین*، ترجمه احمد رضا جلیلی، تهران: حکمت.
باربور، ایان (۱۳۸۴)، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

باقری، خسرو (۱۳۸۲)، *هویت علم دینی*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

پراودفوت، وین (۱۳۷۷)، *تجربه دینی*، ترجمه عباس یزدانی، قم: طه.

پیروزمند، علیرضا (۱۳۹۱)، *چگونگی دست‌یابی به علم دینی*، بازیابی در ۱۴۰۲/۰۲/۱۰:

<<http://www.isaq.ir/vdcgry9q4ak9w.pra.html>>.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، *انتظار بشر از دین*، قم: اسرا.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم: اسرا.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰)، *نظریه علم دینی*، بازیابی در ۱۳۹۵/۰۴/۱۰:

<<http://www.portal.esra.ir/Pages/Index.aspx?view=1&tid=MTUxNg%3d%3d-epP6x6e2Tyo%3d&kind=1>>.

جیمز، ویلیام (۱۳۹۱)، *تنوع تجربه دینی*، ترجمه حسین کیانی، تهران: حکمت.

جیمز، ویلیام (۱۳۹۳)، «تجربه دینی: اصل و منشأ دین»، در: *درباره تجربه دینی*، تألیف مایکل پترسون و دیگران، تهران: هرمس.

خواص، امیر و اکبر حسینی (۱۳۸۸)، *منشأ دین (بررسی و نقد دیدگاه‌ها)*، تهران: کانون اندیشه جوان.

ساجدی، ابوالفضل (۱۳۸۷ الف)، «قرآن، کلام بشری یا الهی»، *قبسات*، پیاپی ۴۸، ۱۹-۴۲.

ساجدی، ابوالفضل (۱۳۸۷ ب)، «وحدی شناسی مسیحی با گذری بر وحی قرآنی»، *قبسات*، پیاپی ۴۶، ۱۲۱-۱۴۶.

سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶)، *ملارا و مدیریت*، تهران: صراط.

سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸)، *بسط تجربه نبوی*، تهران: صراط.

شاکرین، حمیدرضا (۱۳۸۷)، «مبانی خداشناسی و فهم و معرفت دینی»، *قبسات*، دوره ۱۳، پیاپی ۴۹، ۱۹-۴۲.

شیروانی، علی (۱۳۹۱)، *تعلیقاتی بر ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۷ ق)، *تجربید الاعتقاد*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

عابدی شاهرودی، علی (۱۳۸۶)، «نظریه علم دینی بر پایه سنجش معادلات علم و دین»، در: *علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات*، به‌کوشش حمیدرضا حسنی، مهدی علی‌پور، و محمدتقی موحد ابطحی، قم:

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۳۳-۷۱.

مبانی دین‌شناختی علم دینی و نظریه تجربه دینی ... (حمید خدابخشیان خوانساری) ۳۹

علی پور، مهدی و سیدحمیدرضا حسینی (۱۳۸۹)، *پارادایم اجتهادی دانش دینی «پاد»*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

فرانکس، دیویس کارولین (۱۳۹۱)، *ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی*، ترجمه علی شیروانی و حسینعلی شیدان‌شید، قم: حوزه و دانشگاه.

کریمی، مصطفی (۱۳۹۳)، «المیزان و تحلیل وحی»، معرفت کلامی، ش ۱۲، ۷-۲۴.

گلشنی، مهدی (۱۳۷۷)، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

محمدی، عبدالله (۱۳۹۵)، *ارزش معرفت‌شناختی دلیل نقلی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)،

مزلو، آبراهام (۱۳۹۷)، *ادیان، ارزش‌ها، و تجربه‌های اوج*، ترجمه زهرا اکبری، تهران: کرگدن.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰)، «علم دینی و اسلامی سازی علوم انسانی»، معارف، پیاپی ۸۶.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲)، *رابطه علم و دین*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

معین، محمد (۱۳۸۸)، *فرهنگ فارسی*، تهران: امیرکبیر.

میرباقری، محمد مهدی (۱۳۸۵)، *گزارش هم‌اندیشی «فلسفه‌شدن اسلامی»*، قم: دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.

نصر، سیدحسین (۱۳۸۶)، «جهان‌بینی اسلامی و علم جدید»، در: *علم دینی: دیدگاه‌ها و ملاحظات*، نوشته حمیدرضا حسینی، مهدی علی‌پور، و محمدتقی موحد ابطحی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۹-۲۸.

هیگ، جان (۱۳۷۲)، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران: الهدی.

