

ده سال پس از انتشار کتاب تنوعات تجربه دینی (varieties) جیمز، پژوهش بزرگ دیگری درباره تجربه دینی با عنوان: «معنای خداوند در تجربه انسان» توسط ویلیام هاکینگ منتشر یافت. در حالی که این اثر، تأثیر عظیمی در دوره خود داشت توسط بسیاری از نویسندگان اخیر مورد غفلت قرار گرفته. در این مقاله اندیشه های هاکینگ درباره تجربه دینی معرفی شده و نشان داده می شود که اندیشه های او شایستگی توجهی دوباره دارد.

اگر چه هاکینگ معمولاً در طبقه ایدئالیست های آمریکایی جای می گیرد، نکته های انتقادی علیه هگل را می پذیرد و تکرار می کند: مطلق هگلی، چنانچه خدا و تفکر فلسفی، چنانچه پرستش نمی شوند، از سوی دیگر هاکینگ انتقاد هگلی از الهیات های احساسی را می پذیرد و فرسودگی تبیین آن ها بر می آید.

هگل در زمانی که با شلایر ماخر در دانشگاه برلین بودند با دقت فراوان الهیات نو را به عنوان نوعی ناعقلگرایی مورد انتقاد قرار داد. هاکینگ نیز در کتاب ویلیام جیمز برای نقش تحفیر آمیز عقل و مفهوم سازی در زنده گی دینی نقیصی یافت. هاکینگ در مقابل این اندیشه عمومی که دین به تدریج رنگ می یازد هشدار می دهد. او فکر می کرد که مردم مذهبی تر می شوند و یا در آینده مذهبی تر خواهند شد. او همچنین برخلاف جیمز فکر می کرد که ایدئالیسم می تواند با چالش های بی نظیر ایجاد شده توسط رقابتی معاصر خود - چون پراگماتیسم و رئالیسم - برخورد کند. لذا او چالش پراگماتیسم را کاملاً جدی تلقی کرده و می پذیرد که برخورد با آن نیازمند یک اصلاح اساسی است و همچنین تلاش می کند که ایدئالیسم را طوری اصلاح کند که با رئالیسم سازگار باشد. عامل اصلی که منظر هاکینگ است نوعی رازورزی یا عرفان عقلانی (rational mysticism) است که بیشتر با اندیشه متفکران مسلمان شباهت دارد تا آنچه که در محیط زندگی هاکینگ معمول است. به طور کلی معنای خدا در تجربه انسانی هاکینگ به شش بخش تقسیم می شود:

در اولین بخش، هاکینگ این ادعای پراگماتیستی را که دین بر اساس تأثیراتش بررسی می شود می پذیرد. اما در حالی که جیمز متوجه تأثیرات دین در درونی ترین ژرفای ذهنیت می شود، هاکینگ به همان اندازه به چگونگی تأثیرات اجتماعی دین در طول تاریخ توجه می کند.

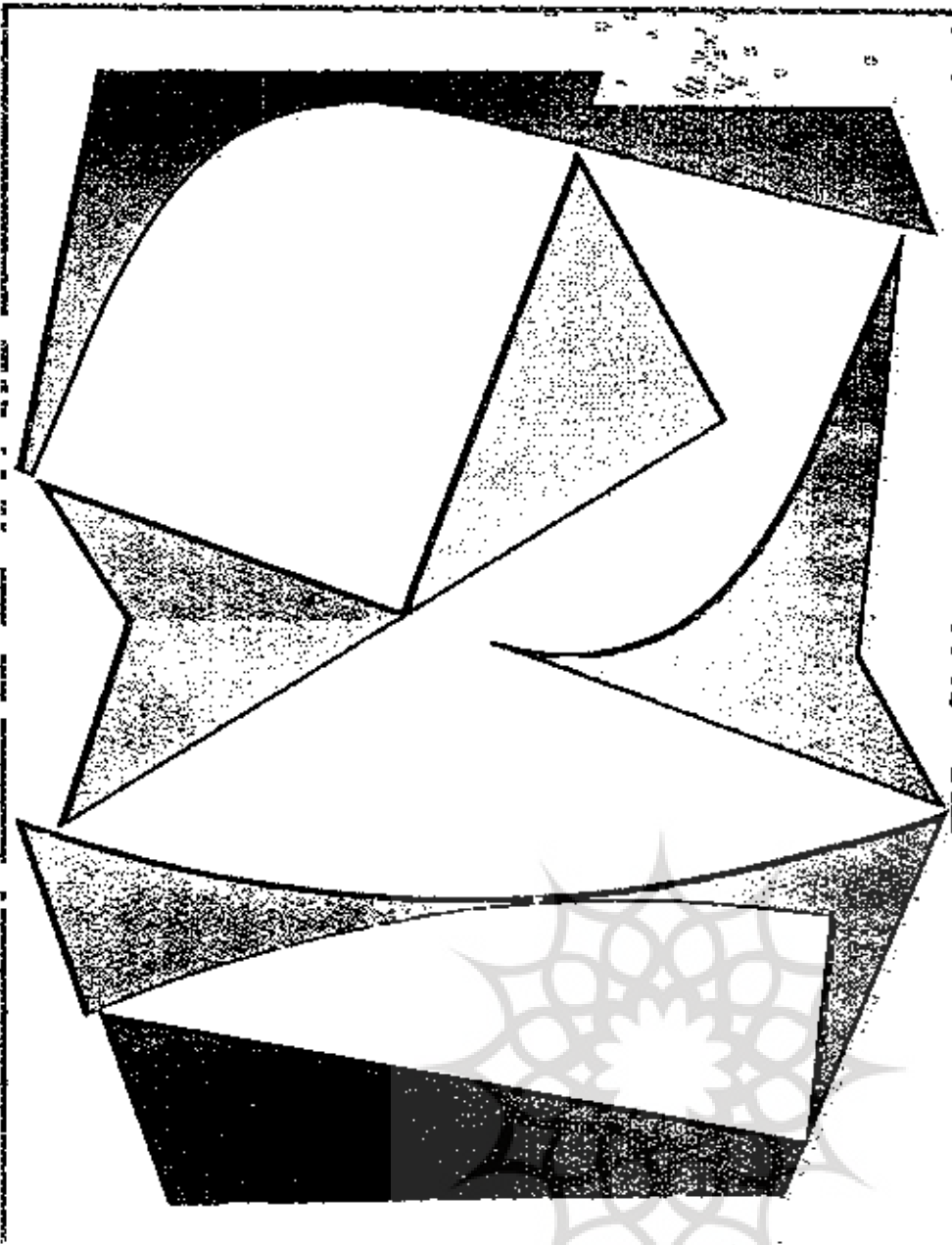
در قسمت دوم، هاکینگ به این نظر به که دین می تواند محدود به احساسات شود، حمله می کند و استدلال می کند که اندیشه ها و احساسات مذهبی باید یک وحدت از گفتمانی تشکیل دهند که بر حسب آن نقش حیاتی دین در اجتماع انسانی روشن گردد.

او در بخش سوم، حتی «باز به خداوند» استدلال می کند که خوشبینی، منطرم باور به یک واقعیت متعالی فردی است که صحت آن را تضمین نماید. در پرتو دفاع از این منظر، او اندیشه های شخصی که خمار با سپار محدود مطرح می کنند، انکار می کند.

در بخش چهارم مسائلی در معرفت شناسی دین بیان می کند. هاکینگ استدلال می کند که یک تجربه اجتماعی اساسی از خدا وجود دارد که بین همه انسان ها مشترک است. اما در صورت های بسیار اولیه آن، نه تصدیق شده و نه به درستی درک شده است. به سبب این تجربه، رسیدن به نقطه اوج آن در فراتنی از برهان وجودشناختی است. هاکینگ فراتنی های صرف عقلانی از برهان وجودشناختی - نظیر برهان دکارت - را به نفع روشی که مبتنی بر آگاهی گسترده از تجربه متعالی از واقعیت است، رد می کند. هاکینگ در بخش پنجم، عرفان و پرستش را معرفی می کند و در بخش ششم معرفت دین به مثابه تجلی الهام آگاهی های پیشبرانه و تأثیرات اجتماعی در طول تاریخ را مورد بحث قرار می دهد.

پیشینه

همانطور که روی سخن هگل با شلایر ماخر بوده، روی سخن هاکینگ نیز - هر چند بدون پرخننگری - با جیمز است. جیمز مانند شلایر ماخر از رویکردی درباره دین دفاع کرد که معطوف به احساسات است. هاکینگ مانند هگل این رویکرد را به نفع این نظر به که آینده ها و وسط آن ها نقش مرکزی ایفا می کنند مورد انتقاد قرار داد. درست زمانی که هگل و شلایر ماخر هر دو در دانشگاه برلین در سال ۱۸۲۰ تریس می کردند، هاکینگ و جیمز هر دو در دانشگاه هاروارد



موضوع: تجربه دینی

دین فقط احساس نیست

تجربه دینی نزد ویلیام ای هاکینگ

شده بود از میدان خارج شود. وقتی که فلسفه دین دوباره در سال ۱۹۷۰ احیا شده این احیا توسط کسانی انجام شد که خودشان را سرسختانه در صف فیلسوفان تحلیلی جای دادند. اخیراً یک نویسنده که کتاب هاکینگ را مورد توجه قرار داده گفته که کتاب هاکینگ انتقاد صریحی از فلسفه تحلیلی است. هروس ویلسیر، درباره آن کتاب می نویسد: آن دستاوردی چشم نواز و یا پیچیدگی خردمندانه، زنده و عمقی احساسی و بدون توازن در این قرن است.

شاید بسیاری از بحث های جدال برکنگیز درباره تجربه دینی در فلسفه دین معاصر حاوی موارد زیر باشند:

- ۱- آیا تجربه دینی محتوای معرفتی دارد یا تماماً ترکیبی از احساسات است؟
- ۲- آیا طبیعت باورهای دینی انسان با آموزش شکل می گیرد؟ (ساختارگرایی)
- ۳- تجربه دینی در حوجه ساختن باور دینی چه نقشی ایفا می کند؟
- ۴- آیا تجربه دینی هیچ اعتباری برای فرد دیگری که آن تجربه را ندارد قائل نمی شود؟

همینطور بحث های دیگری وجود دارد گرچه این هایی که نام بردیم اساسی اند زیرا طرح معرفت شناختی دفاع از عقلانیت باور دینی با رجوع به تجربه دینی به چگونگی پاسخ به

درس می دادند. اگر چه هاکینگ چهار سال پس از مرگ جیمز در سال ۱۹۱۲ در هاروارد پروفسور شد. در واقع هاکینگ بعد از خواندن «اصول روان شناسی» Principle of psychology جیمز، تصمیم گرفت که با او در هاروارد به پژوهش بپردازد. او در سال های ۱۹۰۱ و ۱۹۰۴ در فلسفه به ترقیب موفق به اخذ مدرک A.M و PH.D شد. اولین اثر بزرگ هاکینگ «معنای خداوند در تجربه انسان» The meaning of god in human experience اولین بار توسط دانشگاه ییل چاپ شد و سپس چهارده بار تجدید چاپ شد و اخیراً در سال ۲۰۰۳ مجدداً چاپ شد. این اولین اثر بزرگ درباره تجربه دینی است که بعد از «تنوعات تجربه دینی» جیمز پا به عرصه وجود گذاشت.

لداگار شفیق براینمن، در نوشته های اعلام کرده که کتاب تنوعات جیمز بهترین اثر مشهور در باره تجربه دینی می باشد و مقام دوم را کتاب تجربه دینی هاکینگ دارد. با این وجود - با اندک استثنا - کسانی که در طی سال گذشته در ادبیات تجربه دینی فعالیت کردند از اثر بزرگ هاکینگ غفلت کردند. بعد از جنگ جهانی دوم، دانشجویانی در هاروارد بر این باور بودند که هاکینگ به عنوان آخرین انتقال دهنده این نقلی در کسوت یک ایدئالیسم، باید توسط تفکری عملی تر و تحلیلی تر که توسط اساتیدی چون سی ای لوئیس مطرح

این سؤالات برمی گردد و این طرح مهم است زیرا بسیاری از کسانی که امروزه در فلسفه دین کار می کنند به بعضی از ابعاد این رسالت معرفت شناختی ملتزم شدند.

پس اندیشه های هاکینگ را در باره تجربه دینی یا توجه به این سؤالات دوباره مطرح می کنیم و سپس به بخش نتیجه مقاله برمی گردیم تا پاسخ های هاکینگ را در زمینه فلسفه دین معاصر بیازماییم. سرانجام پیشنهادی ویژه اهمیت این مباحث برای الهیات فلسفی اسلامی معاصر مطرح می کنیم.

محتوای معرفتی تجربه دینی
یکی از مسائل بنیادی در معرفت شناختی که در جستجوی قیاس چگونگی هر نوع شناختی می باشد مبتنی بر تجربه ای است که نشان می دهد چگونه تجربه می تواند پلورها را حمایت کند به عبارت دیگر چگونه تجربه می تواند اهمیت معرفتی نیز داشته باشد. دریک گفته مرده توجه و ویلیام استون ملاحظه یاسی آور خود را در تفسیر تجربه دین - که در جیمز، شلایر مایر و بیرونی عرضه می شوند - بیان می کند.

جهت تجربه دینی اساساً عبارت است از احساسات یا حالت تأثیری که خیلی عام است. بدین معنی در شلایر مایر، تمرکز اصلی بر پژوهش دینی، معطوف به تجربه دینی است. حتی یعنی در او، آن عنصر بنیادی تجربی که به عنوان احساس و بستگی مطلق بیان می گردد قابل مشاهده است. رودولف اتو و ویلیام جیمز نیز بر احساسات متمركز می شوند باید اعتراف کرد که در همه این موارد نظریه پردازان هم چنین تجربه های دینی را به مثابه واقعیت های شناختی یعنی - پاروشی که با مقوله بندی، نسل گز به نظر می رسد - مشخص می کنند. من تردید دارم که احساسات در آثار این افراد تفاسیری مرتبط با تجربه دینی یافت شود. به نظر می رسد هاکینگ در اینجا از خطای آگاه بوده و هر نوع دوگانه ای را رد می کرد. به عبارت دیگر این نوعی شناختی و احساسی مستقل نیستند.

همانطور که هاکینگ می پنداشتند دین نسبت به الهیات از چندین جهت بیشتر بر خوردار است و اندیشه های دینی حتی همچون خود دین سرسختانه باقی مانده است. این طبیعتاً به این فرضیات رهنمون می شود که ذات دین نه در اندیشه ها و کیش ها بلکه در احساسات - که دوری در باره آن بر حسب برهان مهم است - است. و بدین گونه تمام مرجعیت چیزی را رها کرد هاکینگ علیه این فرضیه - البته پس از چندین یافتن آن - استدلال می کند.

برای حمایت این نوع اندیشه، ملاحظاتی متعددی با هم تلاقی می کنند. اول، مطالعه بات تطبیقی درباره دین به نظر می رسد نشان می دهد که احساسات به مثابه در سنت های دینی هر یک با سبب شوم های اعتقادی به بیار متفاوت بیان شدند دوم آنکه تاریخ دین نشان داده است که جنبش های دینی توسط رهبرانی پدیدار شدند که به علت چابکی های معنوی - نه طرح عقاید - پیروانی جذب کردند. کیش ها به ویژه در تصدیق ادعاهای رقابتی مرجعیت دینی کار کردهای اجتماعی مهم تری دارند. لذا آن چه که ادیان برای مردم ایجاد می کنند، نیستند رسوم آنکه به نظر می رسد رون شناسی پیش نهاد می کند که تئوری ها تنها ابزاری برای اقتاعات ذهنی هستند چهارم آنکه اندیشه نیست شناختی تلاش می کند پدیده برگشت به سرچشمه های اولیه را ترسیم کند و شکل های اولیه آگاهی به نظر می رسد که بیشتر شبیه احساسات و غرایزند پنجم اینکه در اندیشه جیمز گرایشی همگرا وجود دارد که ویژه احساسات است که دلاری در چه بالاتری از واقعیت است تا تائید شده های مبتنی بر پدیدهای اثر شوق آور. ششم آنکه نقد متناوبی وجود دارد که تقریباً همزیستی با مدرنیته دارد. محدودیت های موجود در مرجعیت عقل، راه تصدیق بعضی از قلمروهایی را گشوده است که عقل را در مواجهه با احساس مجبور به عقب نشینی کرده است. هفتم آنکه این اندیشه قدیمی وجود دارد که دین گوهر قلب است نه گوهر سر. همه این گرایش ها به اجتماعی منجر می شوند که ذات دین احساس است. بعضی اوقات مدتهاً اساسی آن را در میل بنیادی انسان برای جان سالم به بحرین از مرگ می دانند. مذهب فریزی است. اگر غریزه دینی به بعضی از قوای خاص ما اختصاص ندارد به نظر می رسد که احساس، مقوله مناسبی برای تجربه دینی باشد. این قرائت روحانی به عنوان تجربه دینی واحد و حقیقی، می تواند حتی پیش گویای به نظر رسد.

بعد از تبیین عقلانی این ادعا که مذهب همانا احساس است، هاکینگ اشاره می کند که گرچه دین ممکن است سرچشمه هایی در احساس داشته باشد، احساس صرف قانی به اشباع کردن ایمانی نیست که با احساسات مذهبی ما هم می

می کند. دین به ما خود میل به شناخت را به همراه می آورد. یعنی شناخت درباره خدای زندگی به معنای وضعیت انسان در جهان و بسیاری از چیزهای دیگر. روی هم رفته به نظر می رسد ادیان جهان در تعلیماتشان پاسخ های مطمئنی برای چنین سؤالی پیشنهاد می کنند. دین فقط متناهی احساسات نیست.

مدافعان نظریه دین به مثابه احساس، پاسخ می دهند که حقایق و حقیقی که در دین درباره می باشد متناهی یکی وقت می شوند اغلب بد فهمیده شده اند. حتی بسیاری از متفکران دینی پذیرفته اند که این توضیحات نظریه ای گمراه کننده است و حقیقت غایی غیر قابل تبیین است. بنابراین یکدلی وحی با محتوای گزارهای بعضی نظریات کلیسایی و کتاب مقدس اشتباه است. این ها ممکن است وسایلی برای روبرو شدن یا خدا باشند. غایت پژوهش روحانی نه شناخت بلکه احساس است.

تصور اینکه وحی با هیچ محتوای گزارهای یکسان نیست - که در بین الهیات دان های مسیحیت زمان هاکینگ مرسوم بود - در واقع، نمونه های متنوعی از نظریه های غیر گزارهای درباره وحی است. حقیقت تلقی شد. امروزه به نظر می رسد این ادعا که وحی متوسل به احساس است نه عقل، ساده انگارانه احساس است.

هاکینگ معتقد بود که دین به احساسات محدود نیست و اندیشه ها و احساسات مذهبی باید یک وحدت لگاتیک تشکیل دهند

باشند. از سوی دیگر، عقلانیت به طور چشمگیری در شیوه های مختلف درک می شود. نه همه آن چه که می تواند با پلور موجه یکسان باشد. اگر ما هر چه بیشتر در ایجاد احساسی و شناختی دین کوشش کنیم، تمایز دقیقی بین احساس و اندیشه بدین حاصل می شود. و این همان چیزی است که هاکینگ تلویحاً اظهار داشت.

به طور خلاصه، این اندیشه که دین اساساً احساس است ریشه در موارد زیر دارد:

1. بهایم وحی: ۲- تناسب بین قدرت و نظریه دین؛
 - ۲- شرایط شخصی رشد دین؛ ۳- همسانی اختلاف های بنیادین تفکرات دینی؛ ۴- گرایش های علمی که تلغ اندیشه و واقعیت غایی به مثابه مرجعیت آن است.
- این منظر که دین اساساً احساس است - به رغم چندینیت آن - با شکست مواجه شد. در مرجعیت ندای پیشگوییانه ممکن است درون طبیعتی که آن ساخته است. هرگز گرد اما این طنین می تواند به طور تعیینی نیز یافت شود. چهره ادیان جذاب است. زیرا وزن عاطفی آن مرتسبط با حقایق مقدس است. گرچه چندینیت ادیان در کار ما نیست بلکه در حقیقت آن ها است.

هاکینگ چنین پیشنهادی را منع می کند و تاریخ را گوله می گوید. بیش از هر عنصر دیگر تاریخ، دین فهمی درونی را طلب می کند. ما اگر دین را درون تاریخ نفسیر کنیم - آن را به عنوان یک نمایش صرفه عواطف - دچار کج فهمی شدیم. بنابراین دین خودش را در یک التزام با آن چه که کانت بهایم دیالکتیکی می خواند، می یابد. اقتضایی که بر الهیات وارد شده است ما را به تفکر الهیات توسط احساس و سوسه می نماید. این پاسخ به مسأله تفاوت عقل و ایسان بازمی گردد. حقایق ایمانی در شیوه های متفاوت از حقایق عقلانی با آن ها پارادوکسیکال هستند. یکی متوسل به عقل می شود و دیگری به یافتن وحدت دیدگاهی که در جستجوی آن هستیم. کمکی نمی کند. بلکه می تواند فقط ما را به نظریه حقایق دینی - آن طور که به وسیله شهود درک می شود - نهایتاً حقایق دینی را به ابعاد مدیات تحویل می کند. و رهنمود کند.

فروض هاکینگ به تمایز بین احساس و اندیشین حمله کرد. حقیقت دینی تا آنجا پیش رفت که تفاوت بین احساس و اندیشه را نبوده. کرد به عبارت دیگر، محتوای شناختی حقیقت دینی، به حدی رسید که از احساس قابل تمایز نباشد. هاکینگ بی پروا اندیشه اش را به صورت زیر بیان کرد. هیچ چیزی به مثابه احساس وجود ندارد که جدا از اندیشه باشد. اندیشه جزء مکمل همه احساسات است. تا آن معنا و سر نوشت کل احساس برای متوقف ساختن شناخت یک شی است.

هاکینگ احساسات را به عنوان ترش های عمودی بیان می کند. گرچه او این اصطلاح را به کار نمی برد. او اصرار دارد که احساسات به سوی یک شی جهت می گیرند و اینکه عمل توسط احساس برانگیخته می شود. دین اقتضای همه افعال را

طرح می کند. هاکینگ با کثرت این ادبیات در صدد ایجاد تشابه بین این احساس و احساس عرفانی است. به تو اصرار دارد که احساسات همچنین بدون راهنمایی اندیشه به کاری نمی آیند. دین نمی تواند بدون تکاپوی معرفت بهی می مانند دین به مثابه خود آگاهی و نهایتاً کثرت کردن از همه عواطف و رفتن به سوی گرانه شناخت متعلقات مطلوب باشد. اندیشه های دینی نمی توانند صرفاً مسطوره هایی در خدمت احساس باشند. زیرا هرچسک نمی تواند ادعا کند که اندیشه های دینی بدین معنی و از ورزانه است. به طور خلاصه احساسات دینی اندیشه های دینی را طلب می کنند و اندیشه های دینی قطعاً - نه صرفاً به مثابه بازی زبانی، یا فوران عواطف - باید بسیار جدی تلقی شوند.

هاکینگ این ادعا را که ذات دین صرفاً احساس است «گریز درون ذهنیت» می خواند. ما می توانیم از این ادعای واقع گرا درباره محتوای دین - به خاطر تفاوت در عقاید مذهبی - دست ش. و بییم. دین نمی تواند به احساس از راه امپال تقلیل یابد. هاکینگ نتیجه می گیرد هیچ واقعیتی وجود ندارد. چه در درون اندیشه و چه در بیرون آن. ما باید در یک اندیشه جهانی - که دنیای انشایی واقعی است - زندگی کنیم. او در صدد ادغام کردن این دو پارادایم است.

هاکینگ می نظر کرد که برای پذیرش امکان شناختن دینی دلایل کافی به ما ارائه کرده است. و از این رو، دین نباید به عنوان صرف احساس درک شود. به نظر می رسد که منظور هاکینگ از نشان شناخت دینی این است که دین محتوای معرفتی دارد. سپس او به بحث درباره اعتبار دین برمی گردد. حتی اگر پذیرفته شود که دین - همانطور که جیمز گفته است - مفاهیم و نظریات خود را دارد. کسی ممکن است هنوز اصرار کند که آن چه زندگی دینی به ما می دهد همان احساس است. نه اندیشه. هاکینگ پاسخ می دهد احساس هایی که در اعتبار نهایی دین سهمی هستند وابسته به اندیشه اند. احساس های دینی زود گذر هستند و فقط می توانند در حوالی اندیشه ها مرم ادغام شوند.

بنابراین، پیش از هر چیز، باید اعتراف کرد که بدون اندیشه هیچ دین نهایی نمی تواند وجود داشته باشد. این اندیشه که ذات دین احساس است تا مرز است. دوم آنکه، چون ما نظر می هیم که چگونه احساس ها با حکم معقول استنتاج می گردند. این تلاش کاربرد اندیشه ها را به درستی و منصفانه با یک تلاش برای آزاد شدن از احساسات به اتمام می رساند. آن چه ما خواهیم داشت واقعیت است و واقعیت وازهای است که با سرزنش احساسی مواجه می شود.

احساس دینی باید زندگی را با گذشت حفظ کند و اینتر نیازمند یک اندیشه درباره واقعیت عینی است. آن یک جنبه نظری دارد و صرف فوران احساسی نیست. پرستی به سوی شناخت معطوف است و در عین حال مرتبط با احساسات قدرتمندی است که به سوق دادن انسان به سوی دیالکتیکی آن کمک می کند.

ساختمان گرایشی و دیالکتیک
پاسخ هاکینگ به ساختار گرایشی این است که این رویکرد در بسط دیالکتیکی تجربه دینی شکست خورده است. تجربه دینی انسان یک دانه تنه ناپذیر نیست بلکه یک پژوهش صعودی برای شناخت است. همان طور که تجربه قابل تحصیل است. بدفهمی ها دور ریختنی هستند. جان ای. است. در «تجربه و خدا» بیان می کند دیالکتیک عقلانی در دین نمی تواند این وظیفه و افعال کند. مگر اینکه مبتنی بر عقایدی باشد که از تجربه مستقیم فردی اقتباس می کند.

هاکینگ از مراحل «تکامل عقلی» در اینکه اندیشه به تدریج به عنوان جزئی از دیالکتیک از احساس آزاد می شود گزارشی ارائه می دهد. پراگماتیست ها معتقدند که همه اندیشه ها فقط تا آنجا که آن ها نشانه های برخی عمل یا نقشه عمل هستند معنا دارند. از این رو معتقد است که افعال مدقیماً توسط احساسات برانگیخته می شوند و اندیشه ها باید ابزاری برای احساسات در جهت ایجاد عمل باشند. در حالی که هاکینگ این نظر را تمی پذیرد. او می پندارد که اندیشه های اولیه ممکن است به این شیوه فهم گردد. اگر ما تنها با اندیشه های ابزاری آغاز کنیم - اندیشه هایی که ما را به سوی غایبات متفاوت و ابزارهای تحصیل آن ها جهت می دهند - ممکن است به شناختی برسیم که در زمینه های متنوع عمل هم سودمندی و هم زیان های دارد. پس اندیشه همانطور که می تواند با ارزش های متفاوتی ارتباط یابد عدم وابستگی به عمل را نیز

اكتساب خواهد كرد. از نديشيدن به يك شئ به عنوان نتيجه، نگرش متفاوتي برمي خيزد. يعني يك حكم ارزشي درونگرا يا يك نقطه نظر تئوريكي. در اين روند ديالكتيكي، وسوسه اي به سوي عقيت و دين وجود دارد.

همانطور كه مذهب نمي تواند به احساس تحويلي گردد، عشق نيز يك التزام معرفتي دارد. عشق ديالكتيكي خارج از اندیشه است. عشق و معرفت نياز مند همدلي يا يك ديگر هستند و از اين رو فهم واقعيت بيروني حاصل مي شود. هاکينگ تا آنجا پيش مي رود كه مي گويد دلبستگي به عقيت كه ما در صدد آن هستيم في نفسه در مسير واقعيت قرار دارد. تراهي ساختار گرايي، كه تجربه ديني صرفاً محصول نوعي آموزش است در مقابل مسيري است كه تجربه ديني را تا حد دلبستگي به عقيت تنزل مي دهد. ضد رئاليسم درباره پديدارشناسي تجربه ديني خطا مي كند. در ديالكتيك تجربه ديني، انسان كشف مي كند كه تولين تاثيرات به اصلاح نياز دارد. انسان در تجربيات ديني بنيادي اش يا هوشياراي از محدوديت هاي خود آگاه مي شود. چهل ضعفه حقارت كه جواب منفي تجربه او است. هاکينگ بيان مي كند كه تجربه احساس عدم در جهان به عنوان منشأ شناخت خداست. نديشيدن به يك نامتناهي ديگر، توانايي الهام بخشي از خود گذشتگي، حتي شهادت است. ملاحظه ديگر در شناخت بنيادي، گويت در پديده از خود بيگانه گي يافت مي شود. اديان نتيجه وسوسه انگيز از خود بيگانه گي در جهان است. انسان به ترويج كشف مي كند كه اين از خود بيگانه گي از چلب خداست.

ارواح صرفاً نورهاي زندگي الهي هستند وقتي كه ارواح تشخص يافته و مخاطب پيدا مي كنند، ما باور به خدا را مي يابيم. در رنجنا، پكتا پرستي، چاشين مي شود. هاکينگ معتقد است در سنت هكلي از روزنامه خدا شناخت شخص است و شخص نيست. بين يك و بسيار، بين متعالي و فطري.

او پس از تأمل به اين نتيجه مي رسد كه هرگز نمي توان بين قلب خود كه درون جهان است و خدای آن قلب ساز گاري ايجاد كرد مگر آنكه خدا به نحوي يا آن قلمرو بيگانه باش. خدا هاکينگ معتقد است كه ما قلمروهاي زيادي داريم كه هرگز فراموش نمي شوند. پيشرفت ديگر دين وقتي است كه مراسم اخلاقي مي شود و اوج آن در تعليمات عيسی است.

همان طور كه لوح ديالكتيك تفكر محض فلسفي مي تواند در «برهان وجودشناختي» ديده مي شود همچنين يك روند ديالكتيكي راجع به پرستش وجود دارد. هاکينگ در اين باره بين تزكيه، روشنگري و وحدت تمايز ايجاد مي كند و در صدد توصيف آن ها برمي آيد.

توجه و عقل
بر گسون معتقد است زندگي مي تواند فقط به نهادت درست منوسل شود. نه به مفهوم گرايي. هاکينگ پاسخ مي دهد كه اين اندیشه كه چون يك تصور تغيير نمي كند، پس نمي تواند تصور چيزي منير باشد. اشتباه است. افزون بر اين، او معتقد است كه ما ايزاز نو ك هر چه چيز زندگي را به جز اندیشه، اين ذهن توانايي شناخت هر چيزي را كه در مسير تجربه است و به عنوان يك اندیشه ذخيره مي شود، دارد. هاکينگ فكر مي كند كه مشكلات واقعي اندیشه ها وقتي ايجاد مي شود كه ما بخواهيم آن ها را با هم سازگار سازيم.

هاكينگ به اين نكته اي كه چون اندیشه هاي ما ضرورتاً متناهي اند، صوريات ناكافي، نامتناهي هستند حمله مي كند. حقيقت اديان در تجربه يافت مي شود و مبتني بر يك حقيقت واقعي درون عقل است. او مي گويد كه دين بر يك تجربه فوق حسي - نظير تجربه ما از دوستان - مبتني است. طبق اين تلقی دين مبتني است بر احساسات مشابه كساني كه عشق مي ورزند. اما هاکينگ هشدار مي دهد ما نمي توانيم ريشه اي براي دين در احساس بيايم. بلكه بايد در تفكر اديان معتبر نوعي رجعت مجدد به ايمان و باور را بياييم. اومي نوسلده ها در جستجوي حقيقت دين، طبق اطاعت از تجربه به عنوان چيزي كه مبتني بر استقلال اراده متناهي است مي باشيم. او نتيجه مي گيرد كه در حالي كه اراده سلوري نمي تواند حقيقت را براي ما تعريف كند، حقيقت اديان دست كم مي تواند آموزني براي ارزشي ادعاهای حقيقي باشد. اما اين نياز مند به بحث وسيع تري از ايدئاليسم است.

بر اساس اين ارزشي، عقل با استفاده از تجربه يك توجه را براي اعتقادات ديني فراهم مي كند. هاکينگ قرائني از برهان وجودي سيك برهان عقلايي براساس وجود خداوند - را تأييد مي كند. اما برهان هاکينگ نظير هگل بيشر ديالكتيكي است. تا استنتاجي، آن چه هاکينگ مي كوشد اثبات كند اين است كه لري غريزي در ساختار تجربه وجود دارد كه انسان را به ارزشي

انشاي واقعي از يك واقعيت مستقل ملزم مي كند. اگر اين برهان به اين معني است كه نمي توانيم اين اندیشه ها و تجربيات را بدون تصديق وجود خدا در يابيم، پس به وضوح توهمي بيش نيست. اما برهان به اين معني است كه نشان دهد كه اندیشه ها و تجربياتي داريم كه يك روزنه اي از بيشتر فراهم مي كند كه مي تواند به عنوان يك سكو ما را در ارتفاع سوي خدا پاري دهد.

دين فردي و اجتماعي
هاكينگ يك رويكرد عملگرايانه را درباره دين مي پذيرد و آن را در همه ابعاد و تاثيرات آن مورد مطالعه قرار مي دهد. اما در حالي كه جيمز به تاثيرات دين در زرفاي خصوصي ذهنيت معطوف مي شود، هاکينگ تيز بر اين كه دين چگونه در مسير تاريخ، ايجاد محرک ها و تاثيرات اجتماعي نموده است، تا كيد مي كند. اما تمرکز جيمز بر تجربه اجتماعي نا خوددي موجب بدنامي تجربه ديني شده است. برعكس، هاکينگ تا كيد مي كند كه تجربه ديني در آزمون ادعاهای اديان نقشي مهم ايفا مي كند. در حالي كه بعضي مدعي اند كه اثبات مدعيان ديني فقط مي تواند در زندگي اخروي يافت شود، هاکينگ اصرار دارد كه هيچ ديني نمي تواند از اين دنيا و تاثيراتي كه دين در آن دارد غافل شود.

مبني كردن دين بر دلبستگي هاي انساني صرفاً ترويج سعادت نيست. هر چند ارزش آن بر اساس فايدنه صرفه بر آوردن شود. يقيناً آنچه به نام دين انجام مي گيرد به قدر كافي براي دنيا ناکامی به ارمان آورده است كه ايمان ملر كسي و ارسال در صدد استكار و اصلاح آن بر آيد. هاکينگ پيشنهاده مي كند كه دين بيشتر به عنوان تعاللي مطرح است تا فايدنه ها. هاکينگ معتقد است كه جستجوي دينداري در ديگران شاهد ديگري در اثبات تجربه ديني اجتماعي است. كلمات و اعمال انسان ديندار بر دنياي انسان ها تاثير دارد. زيرا او از بعضي ضروريات اطاعت مي كند كه توسط آن به اطاعت از كل نظام جهان مي رسد.

اين امر وسيله مر جمعيت اوست. بر ديگران، نه محدوديت خصوصيات خود فرد. همچنين مرجعيت اخلاقي انسان، به او مرجعيت معرفتي نيز اعطا مي كند. بيشتر شخص ديندار با اوت تمام فرديت او را در تسليمش محدود نمي كند؛ زيرا شخص ديندار شناخت خود را ترويج مي كند و اين رواج دادن نياز مند اين است كه بعضي استعدادهای ديگرگران وجود داشته باشد تا در سني آنچه كه مي گويد را بپذيرند. بنيادهای اين شناخت در

آن چيزي است كه هاکينگ وحی كافي مي خواند؛ يعني يك شيوه قابل دسترس براي همه انسان ها در جهت شناخت خود. خدا گرايش دارد به اينكه در دوحوزه تجربه يافت شود. تجربه طبيعي و تجربه اجتماعي.

هيچ چادر طبيعيت، شناخت خدا مبتني بر معرفت فيزيكي انشاي نيست. در شكل اوليه، چنين تجربه اي غالباً خرافي تفسير شده است. اما، حتي در معنای اوليه عرفان، بعضي اشكال مبهم اندیشه خدا، قلابه كار رفته است. انسان در تجربه هاي بنيادي ديني به شدت از محدوديت هاي خود، چهل ضعفه حقارت آگاه شد و بدین نحو فاين سويه منفي تجربه او اين امکان را براي شناخت پيشيني از يك هستي مثبت فراهم كرد. هاکينگ نتيجه مي گيرد در منشأ همه اين اديان، تا آنجايي كه تحليل مي تواند كشف كند ما به تجربه خدائي مي رسيم كه پيش از آن در محدوديت هاي طبيعي و اجتماعي قادر به درك آن نبوديم.

معتقدات تجربه مسكن است به سه مقول: طبيعيت، خود و اجتماع. تقسيم شود بر اساس نظر لاکه، احساسات بيروني اطلاعاتي درباره طبيعت فراهم مي كند و بر اساس احساسات دروني اطلاعاتي به درباره خود ما مي دهد. اما او ذكر مي كند كه هيچ وسيله اي نيست كه ما به وسيله آن از ذهن ديگري پايخبر گرديم. يعني فقدان هر گونه قواي مخصوص براي كسب تجربه اجتماعي، اين رويكرد مجالسي براي شكناكيت باقي نمي گذارد. با اين وجود، انسان به اعتراض عليه نظريه اي كه واقعيت را تنها در خود فرد و انشاي فيزيكي محدود مي كند تمايل دارد.

هاكينگ همچنين استدلال مي كند كه تجربه اجتماعي با عقل است. اما به هيچوجه قابل درك نيست. او مدعي است كه ما نوعي معرفت پيشيني ملموس از ديگران داريم - نه به خاطر تقدم آن بر تجربه - بلكه به خاطر تقدم آن بر تجربه اجتماعي.

در خاتمه مي توان مقايسه كرد كه چگونه تجربه ديني در مباحث معاصر فلسفه تحليلي راجع به دين يا نقش ي كه در ديده گاه هاکينگ ايفا مي كند قابل مقايسه است. فيلسوفان تحليلي دين معمولاً درباره توان عقل در فراهم آوردن تأييد براي باور به خدا در ترديد هستند. استدلال پيشيني در باب وجود خدا به کنار نهاده شده است و اميد به اديان شبيه به راهي است كه برخي تئوري هاي تجربی توسط مشاهده نشان مي دهند. تجربه ديني در فلسفه دين هاکينگ نقشي كليدي در استدلال براي عقلانيت باور ديني ايفا مي كند. بنا بر اين هاکينگ با فيلسوفان تحليلي متفاوت است زيرا استدلال او ديالكتيكي است و بر نقش عقل نظري در ادراك تجربه به طور عام تا كيد بسيار دارد. بنا بر اين در خصوص چهار پرسشي كه در مقدمه مطرح شد مي توان ارزشي هاي زير را پيشنهاده كرد:

۱- آیا تجربه ديني محتوای معرفتي دارد يا كلاً امر كبا از احساسات است؟

از نظر هاکينگ مانند استون - و مخالف آنچه كه او درباره جيمز، شلاير ماخو، و اتو اناطز مي خواند - تجربه ديني بي توهيد منظم محتوای معرفتي مي باشد. خود ايدنه تجربه از محتوای معرفتي تا حدودي گمراه كننده است. حتي چنين تجربی مانند دره شديدتو با افكار آسيب جسماني در تداخل هستند.

۲- آیا طبيعت باورهاي ديني اشخاص توسط تربيت ديني آن ها شكل گرفته است؟ (ساختار گرايي)

البته تجارب ما با زتاب روشني هستند كه آن ها را به ما آموخته است و بنا بر اين تجارب ديني ما نوعاً تربيت ديني ما را منعكس مي كند. هر چند اين بدل معنا نيست كه تجارب ديني توسط ذهن ايجاد شده اند و از افشای هر نوع واقعيت فراطبيعي ناتوان هستند.

۳- تجربه ديني در تأييد باورهاي ديني چه نقشي ايفا مي كند؟

تجربه ديني هيچ دادهاي ارائه نمي كند كه بتوان از آن در تأييد باورهاي ديني استفاده كرد. بلكه تجربه ديني يك تأمل موفق عقلايي بر تجربه و به شيوه اي ديني مي باشد و بسط تجربه ديني نشانگر عقلانيت باورهاي ديني است. عقلايت باورهاي ديني، به سه كاربرد موفق عقل در تجربه و به نحو عيني است.

۴- آیا تجربه ديني جز براي شخص تجربه كننده، براي اشخاص ديگر نيز معتبر است؟

تجربه ديني ذاتاً خصوصي نيست. البته به جز معنایی كه در آن هر فرد تنها سوزده تجارب خود است. عقيت تجربه ديني در گشوه گي آن به روي همه افراد براي به كار برتن عقل ديني در تجربه - يعني به روي از شيوه عرفان عقلايي - قابل توجه نيست.

اثر هاکينگ بايد براي كساني كه در سنت هاي الهيات فلسفي اسلامي پژوهش مي كنند، به دلایل گوناگوني چلب باشد. نخست اينكه او بر راهي كساني كه الهيات را بر مبناي احساس - يا رويكردهايي كه بيشتر به تجربه گرايي گرايش دارند - مبتني مي كند، روشي براي دفع از مابعدالطبيعه عقلايي و الهيات مابعدالطبيعي ارائه مي دهد. هر چند اختلافات مهمي بين نوع مابعدالطبيعه و عقل گروي هاکينگ با سنت اسلامي وجود دارد اما مشابهت هايي نيز به چشم مي خورد.

دوم اين كه پژوهشگران معاصر مسلمان غالباً در باره تجربه ديني نظر مساعدی ندارند چرا كه آن را سر آغاز راه نسبي انگاري مي دانند. اگر توجه عقايد ديني بر تجربه ديني مبتني باشد و تجارب ديني نيز در بين عقايد ديني مختلفه تفاوت كند، آیا در اين صورت بسط روش عقلايي براي تقريبي اين تفاوت ها وجود ندارد؟ البته پاسخ به اتهام نسبي انگاري در فلسفه تحليلي دين - كه تجربه ديني در آن نقش ي اساسي دارد - مهم است. اما شايد فلسفه هاکينگ به مسلمانان براي حل اين قضيه كمك بيشتری كند. نقشي كه در كتاب هاکينگ به تجربه ديني داده شده است همان نقشي نيست كه باورهاي پايه اي ايفا مي كند. بلكه تجارب ديني خلستگامي را فراهم مي كند كه بايد بسط بيشتری يابد. هر دو باور نشأت گرفته از تجارب ديني و تجارب في نفسه، بايد در معرض افتقاد عقلايي قرار گيرد - پيش از آن كه بتوانند به الهيات خدمت نمايند. سوم اينكه هاکينگ مدافع سنتي عرفاني است كه لقب عرفان اسلامي را به خود گرفته است، يعني سنتي كه در خلال قرن ها تاثيري بس عظيم بر افكار الهياتي مسلمان داشته است. **ترجمه حسين شقائي**



پژوهشگران معاصر مسلمان غالباً درباره تجربه ديني نظر مساعدی ندارند چرا كه آن را سر آغاز راه نسبي انگاري مي دانند

تجربه ديني