

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۴/۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۸/۱۰

فصل‌نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود
سال چهارم، شماره ۱۵، پاییز ۱۳۸۹

تجربه دینی و تشرفات

محمدرضا متقیان*

چکیده

این مقاله درصدد بررسی بحث نوظهور و مهم فلسفه دین و کلام جدید یعنی «تجربه دینی» در جهان غرب با موضوع پروتق در جهان اسلام و تشیع یعنی «تشرفات» بر آمده است و بعد از تطبیق دیدگاه‌های گوناگون تجربه دینی بر تشرفات به این نتیجه می‌رسد که تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام، گونه‌ای از تجربه دینی است.

واژگان کلیدی

تجربه، تجربه دینی، دین، تشرفات، امام زمان علیه السلام.

مقدمه

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست
بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
ای آفتاب حسن، برون آدمی ز ابر
کان چهره مشعشع تابانم آرزوست^۱
«از جفا و گناهان خود سراپا می‌گریستم! اندوهی جان‌کاه در سینه داشتم تا آن‌که به راهی
ره‌سپار شدم. در راه نزدیکی دمشق ناگهان نوری خیره‌کننده پیرامونم بدرخشید، طوری که بر
زمین افتادم و ندایی شنیدم که می‌گفت: «شائول، شائول، چرا این‌قدر مرا آزار می‌دهی؟» پرسیدم:
«آقا شما کیستید؟» و آن صدا پاسخ داد: «من عیسی مسیح علیه السلام هستم؛ همان کسی که تو به او

* دکتری علوم اسلامی (mottaghiyan@gmail.com)
۱. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی.

جفا می‌کنی. اکنون برخیز و به درون شهر برو و منتظر دستور من باش.» همسفرانم مات و مبهوت مانده بودند. چون صدایی می‌شنیدند، اما کسی را نمی‌دیدند. هنگامی که به خود آمدم و از زمین برخاستم، متوجه شدم که چیزی نمی‌بینم. همراهانم دستم را گرفتند و به دمشق بردند. در آنجا سه روز نایبنا بودم و در این مدت چیزی نخوردم و نیاشامیدم. (آری، شائول نور آسمانی را مشاهده کرد و صدای او را شنید؛ او همان عیسی مسیح علیه السلام را تجربه کرده بود. این تجربه دینی موجب شد تا شائول آزاردهنده به پولس رسول تبدیل گردد.) (رو، ۱۳۷۹: ۲۸۸، با کمی تصرف)

روزی شخصی از سید بحرالعلوم درباره تشرفات پرسید: «آیا در زمان غیبت کبرا می‌توان به دیدار امام زمان علیه السلام رسید؟» آن بزرگوار فرمود: «کیف و قد ضمنی الی صدره؛ چگونه نمی‌توان رسید، در حالی که آن حضرت مرا به سینه خود چسبانیده است؟» (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۵۳، ۲۳۶)

و روزی ایشان را دیدند که ناگاه در مقابل حرم امیرالمومنین علیه السلام ایستاد و چنین سرود: «چه خوش است صوت قرآن ز تو دلریا شنیدن!» بعد که علت را جویا شدند، فرمود: «چون خواستم وارد حرم مطهر بشوم، چشمانم به وجود نورانی آقا - صلوات الله علیه - افتاد که در قسمت بالای سر نشسته‌اند و قرآن تلاوت می‌فرمایند. چون آن نوای جان‌فزا را شنیدم، کلمات آن مصرع بر زبانم مترنم گشت و چون وارد حرم شدم، حضرتش قرائت کلام الله را پایان دادند و از حرم بیرون تشریف آوردند.» (همو: ج ۵۳، ۳۰۲)^۱

کتاب‌ها و مقالات فراوانی درباره تجربه‌های دینی در جهان غرب و شرق نگاشته شده است و این امر، بحثی مهم و جنجالی در حوزه فلسفه دین و کلام جدید به شمار می‌آید. تجربه دینی^۲ عنوان یک بحث فلسفی - کلامی جدید به شمار می‌رود و در اواخر قرن هیجدهم، بیش‌تر تحت تأثیر شلایرماخر و در واکنش به پدیده نوظهور مدرنیته مطرح شده است که علم‌گرایی را شاخصه اصلی خود می‌داند. از نظر تاریخی هم ابتدا شلایرماخر^۳ و اتو^۴ آن را در قلمرو پدیدارشناسی دین مطرح کردند. سپس جیمز^۵ در روان‌شناسی دین و بالاخره، آلستون^۶، سوئین برن^۷، گاتینگ^۸ و دیگران در دوره معاصر در قلمرو معرفت‌شناسی به آن پرداختند.

۱. سیدبحرالعلوم علیه السلام از کسانی بود که مکرر خدمت حضرت بقیةالله علیه السلام می‌رسید. محدث قمی در کتاب رجال خویش، هشت حکایت درباره کرامات آن بزرگوار و تشرفات مکررش به حضور حضرت صاحب الامر علیه السلام نقل فرموده است که از یکی از آن‌ها چنین برمی‌آید که امام زمان علیه السلام را از فرط محبت در بغل گرفته و به سینه خود فشرده است.

2. Religious Experience.
3. Schleier Macher.f.
4. Otto.R.
5. James. W.
6. Alston. W.
7. Swinburn.R.
8. Grtting.

از سوی دیگر، در جهان اسلام و تشیع، تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام در میان عام و خاص رواج زیادی یافته و کتابها و مقالات فراوانی نیز درباره آن چاپ شده است، ولی آیا این تشرفات می‌تواند مصداق تجربه دینی باشد یا خیر؟

در این مقاله می‌کوشیم تا بحث نوظهور و مهم فلسفه دین و کلام جدید یعنی تجربه دینی در جهان غرب به موضوع پررونق در جهان اسلام و تشیع یعنی تشرفات پیوند بزنیم. پس باید اجزای قضیه (موضوع،^۱ محمول،^۲ رابطه^۳ و حکم^۴) را کاملاً روشن کنیم و به این پرسش‌ها پاسخ دهیم:

مسئله اصلی این مقاله:

۱. آیا تشرفات نوعی از تجربه دینی است؟

۲. تطبیق دیدگاه‌های گوناگون درباره هویت تجربه دینی و تشرفات چگونه است؟

۳. راه تمییز و به عبارت دیگر، معیار تشخیص تشرفات و تجربه دینی صحیح از سقیم کدام است؟

پیشینه تجربه دینی و تشرفات

۱. تجربه دینی

تا پیش از زمان هیوم (۱۷۱۱ - ۱۷۷۶) و کانت (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴)، تقریباً عقل در عرصه شناخت، یکه‌تاز میدان مباحث معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی بود و تمام تلاش اندیشمندان دینی مصروف برهان‌های عقلی اثبات خداوند (= الهیات طبیعی) می‌شد. البته در قرن هیجدهم میلادی، ایرادهای سنگینی بر این برهان‌ها وارد شد. (مایلز، ۱۳۸۰: ۷)

دیوید هیوم^۵ بیش از همه در دامن زدن به موج مخالفت با الهیات طبیعی نقش داشت. او با تکیه بر مبنای تجربه‌گروی در معرفت، در ارکان این الهیات مانند برهان نظم و برهان معجزه تردید کرد و از این طریق، آن را با انتقاد جدی روبه‌رو ساخت.

کانت همه برهان‌هایی را که دین‌داران برای اثبات وجود خداوند اقامه کرده بودند، را به سه برهان اصلی برگرداند: برهان وجودشناختی، جهان‌شناختی و غایت‌شناختی. وی معتقد بود که برهان‌های یاد شده، توان اثبات وجود خدا را ندارند. از همین روی، با مایوس شدن از عقل نظری به سراغ عقل عملی رفت و درصدد برآمد تا وجود خداوند را از این راه اثبات کند. او عقل عملی را

۱. تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام.

۲. تجربه دینی.

۳. مقایسه و سنجش بین موضوع و محمول.

۴. حکم به این که تشرفات، نوعی از تجربه دینی است.

5. David Hume.

منشأ ایمان به مبدأ و معاد می‌دانست که بنیاد عقاید دینی و اخلاقی را استوار سازد. او هم با ناکارآمد دانستن عقل نظری در اثبات امورمتافیزیکی، ضربه دیگری بر الهیات وارد ساخت. (فروغی، ۱۳۷۵: ۳۴۲ - ۳۶۱)

در این هنگام، حفظ دین و ارائه توجیه معقولی از دیانت، نیازمند طرح جدیدی بود. شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) که باید او را پیش‌گام طرح مسئله تجربه دینی دانست، با طرح جدی این نظریه، قلب و هسته دین را تجربه دانست و در سخنرانی‌هایی که در انجمن رومانئیست‌های جوان ترتیب داد، گفت: «آنچه شما از آن فرار می‌کنید، دین نیست. دین همان چیزی است که شما به دنبال آن هستید. گوهر دین همان تجربه‌های باطنی و عاطفی است.» به نظر وی، مبنای دین، نه تعالیم و حیاتی، چنان‌که در ادیان الهی مطرح است و نه عقل نظری، چنان‌که در الهیات طبیعی مطرح است و نه عقل عملی و اخلاق است، چنان‌که کانت و پیروان وی معتقدند، بلکه اصل و اساس دین، تجربه دینی است و تجربه دینی، احساس وابستگی عاطفی به مبدأ و قدرتی متمایز از جهان است. بنابراین، شلایرماخر، حوزه‌ای حفاظتی مستقل از عقل نظری و عملی برای دین پدید آورد و آن را از انتقادات علم جدید و عقلانیت انتقادی، مصون نگاه داشت.

پس از شلایرماخر، فیلسوفانی مانند: ویلیام جیمز (۱۸۴۲ - ۱۹۱۰) و ردولف اتو (۱۸۶۹-۱۹۳۷)، راه او را ادامه دادند. جیمز در اثر مشهور خود به نام *انواع تجربه‌های دینی*، این بحث را نام بردار ساخت. به اعتقاد این فیلسوفان، در دین، احساس وابستگی و ارتباط شخصی با خداوند اهمیت دارد که از طریق تجربه دینی به دست می‌آید. وت استیس هم در کتاب مشهور خود به نام *فلسفه و عرفان* سعی بلیغ دارد تا هسته مشترک تجربه‌های عرفانی را بیابد و بر اساس تفکیک میان تجربه و تعبیر و امکان دستیابی به تجربه ناب، بر ذهنی نبودن تجربه‌های عرفانی صحه بگذارد. وی معتقد است که این تجربه‌ها، نه ذهنی‌اند و نه عینی، بلکه از مقوله‌ای دیگرند. (نک: استیس، ۱۳۷۹: ۲۱ - ۲۸)

در نقطه مقابل، استیون کتز (۱۹۴۴ -) با اثرپذیری از کانت، مدعی است که هیچ تجربه‌ای وجود ندارد که بدون واسطه مفاهیم و اعتقادات حاصل شود؛ چون ساختار پیشین ذهن در حصول تجربه و شکل دادن به آن مؤثر است. به عبارت دیگر، باورها، علت تجربه‌ها هستند. (انزلی، ۱۳۸۳: ۴) وین پراودفوت پا را از این هم فراتر نهاد و گفت مفاهیم و باورهای پیشین، بخشی از تجربه‌اند. (نک: پراودفوت، ۱۳۷۷: ۱۷۱) تاریخ بحث تجربه دینی به همین جا ختم نمی‌شود. هم‌اکنون نیز بسیاری از فیلسوفان مغرب زمین مانند: جان هیک، ویلیام آلتستون و ریچارد سویین برن در آثارشان به این بحث پرداخته‌اند.

در میان متفکران مشرق‌زمین هم اولین کسی که به بحث تجربه دینی در جهان اسلام پرداخته، محمداقبال لاهوری (۱۸۷۷ - ۱۹۳۸) است. وی که از تجربه دینی ویلیام جیمز متأثر

بود، کوشید در پرتو این مفهوم، قرائت جدیدی از اندیشه دینی را در اسلام ارائه کند. (عباسی، ۱۳۷۶: ۱۷)

۲. تشرفات

ملاقات و تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام را به دو دوره کلی غیبت صغری و کبری می‌توان تقسیم کرد.^۱

الف) غیبت صغری: امام زمان علیه السلام در شعبان ۲۵۵ هجری قمری متولد شد و به سال ۲۶۰ به امامت رسید. آغاز ولادت آن حضرت همچون موسی علیه السلام، پنهانی بود تا از خطری که از سوی دستگاه حاکم متوجه آن حضرت بود، در امان باشد. بی‌گمان، عده‌ای در این دوره، حضرت علیه السلام را دیده‌اند. در دوران امامت امام حسن عسکری علیه السلام تا آغاز غیبت کبری، گروهی از یاران خاص و شیعیان، موفق به زیارت امام زمان علیه السلام شدند تا امام علیه السلام را به دیگران معرفی کنند و از خطر فرقه‌گرایی نجات یابند.^۲ همچنین در دوران امامت حضرت حجت علیه السلام، شیعیان از مناطق گوناگون جهان برای درک حضور امام علیه السلام به عراق و حجاز سفر می‌کردند. گروهی نیز موفق به دیدار می‌شدند که اولین آن‌ها، عده‌ای از مردم ایران زمین از شهر عشق آل محمد علیه السلام، قم بودند. (صدوق، ۱۳۹۰: ۲۲۶ - ۲۳۰) عده‌ای هم توفیق ملاقات با نمایندگان ویژه حضرت علیه السلام را می‌یافتند. در این دوره، چهار نفر نیابت خاص امام علیه السلام را به عهده داشتند که هریک، پس از فوت دیگری، این وظیفه مهم و خطیر را به انجام رساندند. (پورسیدآقایی، ۱۳۷۹: ۲۸۴ - ۳۱۴) نواب خاص حضرت عبارت بودند از:

۱. ابوعمر و عثمان بن سعید عمری: وی از نمایندگان امام علی النقی و امام حسن عسکری علیه السلام و مورد اطمینان بود. احتمال می‌رود در سال ۲۶۵ فوت کرده است.
۲. ابوجعفر محمد بن عثمان بن سعید عمری.
۳. ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی (م: شعبان سال ۳۲۶).
۴. ابوالحسن علی بن محمد سمیری (م: شعبان ۳۲۹).

این دوره با مرگ آخرین سفیر امام عصر علیه السلام یعنی ابوالحسن سمیری در شعبان ۳۲۹ به پایان رسید. وی در پاسخ به این سؤال که نایب بعد از شما کیست؟ می‌گوید: «خدا را فرمانی است که خود به انجام می‌رساند.» شش روز پیش از مرگ وی، توقیعی صادر شد مبنی بر این که کسی را به عنوان جانشین خود برنگزیند. (صدوق، ۱۳۹۰: ۵۱۶)

۱. بزرگانی مانند شیخ مفید، غیبت صغری را تولد تا آغاز غیبت کبری می‌دانند، (مفید، ۱۴۱۴: ج ۲، ۳۴۰) ولی بیش‌تر علمای شیعه، این دوران را از زمان امامت حضرت، پس از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام دانسته‌اند. (مجلسی، ۱۳۷۹: ج ۴، ۵۲؛ طبرسی، ۱۳۹۹: ۴۱۶) در نتیجه، دوران غیبت صغری، ۷۴ یا ۶۹ سال است.
۲. شیخ مفید، المسائل العشرة فی الغیبة، کنگره جهانی شیخ مفید.

ب) غیبت کبری: محل بحث در دیدار امام زمان علیه السلام در همین دوره است؛ چون بزرگان و عالمان دین بر رؤیت حضرت در دوران غیبت صغری اذعان دارند. در این جا این پرسش اساسی وجود دارد که آیا شیعیان از امکان دیدار امام علیه السلام برخوردارند و می توانند از محضر آن حضرت علیه السلام بهره برند و جمال بی مثالش را ببینند و مسائل علمی و دینی خویش را از حضورش بپرسند یا چنین امکانی وجود ندارد؟

چیستی تجربه دینی و تشرفات

۱. تجربه دینی

حال باید روشن کرد که حقیقت و هویت تجربه دینی چیست؟ تجربه دینی از چه سنخی است؟ آیا می توان تجربه دینی را از سنخ تجربه های حسی به شمار آورد؟ آیا باید تبیین مابعدالطبیعی از آن به عمل آورد؟ یا آن که تجربه دینی، نوعی احساس و عاطفه بیش نیست؟ آیا تجربه دینی همان تجربه عرفانی است؟

فرهنگ انگلیسی وبستر واژه تجربه (Experience) را مشتق از واژه لاتینی Experia به معنای امتحان و آزمایش کردن، اثبات کردن و در معرض آزمایش قرار دادن دانسته است. (Merriam, 1378-2000, P405) فرهنگ انگلیسی آکسفورد این معانی را ذیل واژه Experience آورده است:

۱. به دست آوردن علم یا مهارت خاص در اثر مدتی تمرین؛
 ۲. واقعه، فعالیت یا حالتی که به گونه ای بر شیوه تفکر یا رفتار صاحب تجربه مؤثر است؛
 ۳. وجود یک احساس فیزیکی با شور خاص و آگاهی از آن. (Oxford, 2000: 39)
- تعریف دقیق مفهوم تجربه دینی، سهل ممتنع است. سهل است؛ چون همه وقت در زندگی روزمره، واژه های تجربه، مجرب، دین و دینی را به کار می بریم و مشکل است؛ زیرا وقتی درصدد تعریف این واژه ها برمی آیم، با مشکلات زیاد و معرکه آرا روبه رو می شویم که اکنون به بعضی از آن ها اشاره خواهیم کرد:

۱. مایکل پترسون، «تجربه دینی را غیر از تجربه های متعارف می داند؛ یعنی شخص، متعلق این تجربه را موجود یا حضوری مافوق طبیعی (خداوند یا تجلی خداوند در یک فعل) می داند یا آن را موجودی می انگارد که به نحوی با خداوند مربوط است (مثل تجلی خداوند در شخصی نظیر مریم عذرا)». (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳: ۳۷)
۲. به نظر شلاپرماخر، تجربه دینی «احساس اتکای مطلق و یک پارچه به مبدأ یا قدرتی متمایز از جهان است». (همو)
۳. به نظر ویلیام جیمز، تجربه دینی، تجربه ای است که در آن، فرد حضور لحظه ای هویتی ماورایی را احساس کند. (اکبری، ۱۳۷۹: ۲۶۲)

۴. «تجربه دینی، تجربه‌ای است که فاعل تجربه در توصیف پدیدارشناختی آن از حدود و واژه‌های دینی استفاده می‌کند.»^۱

بنا بر این تعریف، در توصیف پدیدارشناختی، تنها شیوه ظهور شیء در تجربه بیان می‌شود. این گونه توصیفات، گزارش‌هایی صرف هستند و هیچ گونه ادعای وجودی و داوری در آن‌ها نسبت به ماورای شیوه ظهور در کار نیست. مهم‌ترین ویژگی توصیف‌های پدیدارشناختی، بداهت و یقینی بودن آن‌هاست. اگر شخص تنها به صرف گزارش از آنچه برایش ظاهر شده است، اکتفا کند و عنصر داوری مربوط به ماورای شیوه ظهور را در آن نگنجاند، توصیفش از خطا مصون است. مثلاً می‌گوید: «این دیوار برای من سفید ظهور کرده است» و هیچ ادعایی نسبت به عالم خارج ندارد که آیا واقعاً دیوار سفید است یا نه.

البته فیلسوف دین با استفاده از روش‌های معرفت‌شناختی می‌توانند توصیفات غیرپدیدارشناختی تجربه‌های دینی را به توصیفات پدیدارشناختی تبدیل کند. شیوه کار فیلسوف دین این است که توصیفاتمانند «واقع این گونه است» را به توصیفاتمانند: «واقع چگونه برای من - فاعل تجربه - این گونه ظهور کرده است» تبدیل می‌کند که این توصیفات، پدیدارشناختی‌اند.

۵. به نظر ویلیام آلستون، تجربه دینی در جامع‌ترین معنای آن، بر هر تجربه‌ای اطلاق می‌شود که آدمی در محیط دینی خود دارد. (آلستون، بی تا: ۱۴۷)

۲. تجربه دینی و تجربه عرفانی

با توجه به این که در عصر جدید، عرفان غیردینی نیز باب شده است، تمام تجربه‌ها را نمی‌توان تجربه دینی دانست. بنابراین، تجربه دینی، قسمی از تجربه عرفانی است؛ یعنی تجربه عرفانی به دینی و غیردینی تقسیم می‌شود. از آن جا که بیش تر تجربه‌های عرفانی در قلمرو دین رخ می‌دهد و طبعاً رنگ و بوی دینی به خود می‌گیرد، به تجربه‌های عرفانی نیز تجربه دینی گفته می‌شود، مثلاً تجربه دیدن احوال بهشتیان و دوزخیان و مشاهده تجلی خداوند [همچون امام عصر علیه السلام و مریم علیها السلام] در جهان هم به عنوان تجربه دینی دیدار و هم به عنوان تجربه عرفانی دیدار شناخته می‌شود. (نک: صادقی، ۱۳۷۹: ۲۲۹ - ۲۳۰)

۳. تشرفات

در جهان اسلام و تشیع، تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام در میان عام و خاص رواج زیادی یافته و کتاب‌ها و مقالات فراوانی نیز درباره آن چاپ شده است. حال پرسش اصلی این

1. Keith Yandell, The Epistemology of Religious Experience Cambridge, 1993, pp. 16-18
(به نقل از: تجربه دینی و گوهر دین، علی‌رضا قائمی‌نیا، ۱۳۸۱: ۳۰ - ۳۴)

است که آیا براساس تعریف‌های ارائه شده از تجربه دینی، این تشرفات چه به‌طور حسی و با چشم ظاهری - از آن‌جا که امام زمان علیه السلام در پشت پرده غیبت و در فضایی دینی و ماورایی هست و همگان در همه حال نمی‌توانند امام را مشاهده کنند - و چه از نظر حالات درونی و با چشم و گوش باطنی، نوعی از تجربه دینی است؟ در یک جمع‌بندی از تعریف‌های ارائه شده از تجربه دینی، تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام که در پشت پرده غیبت و در فضایی دینی و ماورایی قرار دارد؛ چون همگان در همه حال نمی‌توانند امام را مشاهده کنند، نوعی از تجربه دینی است.

در توضیح این مطلب باید گفت که این تشرفات و ملاقات‌ها بر دو گونه است:

۱. ملاقات حسی: از آن‌جا که امام مهدی علیه السلام با بدن عنصری و خاکی در عالم جسمانی به حیات با برکت خود ادامه می‌دهد، می‌توان حضرت علیه السلام را این‌گونه ملاقات کرد.
 ۲. ملاقات کشفی: عارف تمام گستره و پهنه هستی را قابل کشف می‌داند مگر ذات حق (که به آن مقام غیب الغیوب و کنز مخفی اطلاق می‌شود؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «ما عرفناک حق معرفتک») را که نه با میزان فکر و نظر به آن مرتبه راه توان یافت و نه با پرواز مکاشفه و مشاهده به آن می‌توان رسید: (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۲۶۳)
- کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست آن قدر هست که بانگ جرسی می‌آید از ذات غیب الغیوب که بگذریم، الله و پروردگار عالم هم قابل رؤیت است. امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: «ما رایت شیئاً الا و رایت الله قبله»؛ (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۱۰۸) و در فراز دیگری می‌فرماید: «ما کنت اعبد رباً لم اره». (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۹۸) با همین چشم دل هم می‌توان به دیدار حضرت مهدی علیه السلام رسید و این چشم قوی‌تر است و تقدم رتبی بر چشم سر دارد؛ چون رؤیت از آن نفس یا چشم باطنی است و شرایط رؤیت ظاهری مثل داشتن چشم و نور کافی فقط زمینه‌ساز و معدّ است. پس اگر نفس، بیننده است، می‌تواند آن‌چه را با چشم سر نیز قابل رؤیت نیست، ببیند. به یکی از بزرگان گفتند: آیا ممکن است در زمان غیبت، خدمت امام عصر علیه السلام مشرف شد؟ ایشان در پاسخ فرمود: «خدمت خدا می‌توان رسید. چطور خدمت امام زمان علیه السلام که بنده خداست، نمی‌توان رسید.»^۱ به قول عارف سترگ، آیت‌الله سیدعلی قاضی علیه السلام «کور است هر چشمی که صبح از خواب برخیزد و در اولین نظر، نگاهش به امام زمان علیه السلام نیفتد.» (حسینی تهرانی، ۱۳۷۷: ۵۱۳) بنابراین، چشم قلبی به مراتب قوی‌تر از چشم ظاهری و حسی است. آیات و روایات فراوانی صریحاً چشم و گوش باطنی را تأیید می‌کنند و با

۱. این پاسخ از آیت‌الله سیدعلی قاضی و آیت‌الله محمدجواد انصاری نقل شده است، (به نقل از: عاصمی، ۱۳۸۳: ۱۵۷).

تعبیر شدید، کسانی را که از آن‌ها محرومند، مانند چارپایان بلکه گمراه‌تر از آن‌ها معرفی می‌کنند.^۱

اصل در تشرفات، رؤیت ظاهری و حسی حضرت ﷺ است؛ زیرا مشاهده قلبی و کشفی به شواهد و قراین خاص (مثل غیب شدن سریع و آنی مشاهده‌شونده) نیاز دارد. البته در مورد امام زمان ﷺ حتی به این شواهد و قراین هم نمی‌توان تمسک کرد؛ زیرا امام می‌تواند با همین بدن عنصری حضور یابد و در آنی، خود را از نظرها غیب کند. بنابراین، هرچند از راه کشف و شهود هم می‌توان امام ﷺ را مشاهده کرد، ولی اصالت با تشرفات حسی و ظاهری است مگر این‌که دلیلی داشته باشیم تا به سراغ تشرفات باطنی و کشفی برویم. حال برای بیش‌تر روشن شدن این‌که تشرفات فی‌الجمله، نوعی تجربه دینی است، به بررسی و تطبیق این دو با هم می‌پردازیم.

تطبیق دیدگاه‌های تجربه دینی با تشرفات

چهار نظریه مهم در باب هویت و سرشت تجربه‌های دینی مطرح شده است که هر کدام را طرح و نقد و سپس آن‌ها را با تشرفات مقایسه خواهیم کرد.

۱. مافوق طبیعی پنداشتن تجربه دینی و تشرفات

این دیدگاه از وین پراودفوت است که برای تجربه‌های دینی، هسته مشترکی قائل نیست؛ چون آن‌ها را با یکدیگر متعارض می‌داند. وی در این مطلب با کتز هم‌عقیده است که تجربه دینی در قید و بند فرهنگی است که در آن تجربه رخ می‌دهد. پس هیچ تجربه‌ای بدون مفاهیم و اعتقادات حاصل نمی‌شود و ساختار پیش از تجربه در شکل دادن به آن مؤثر است. پراودفوت آن ساختار را جزئی از تجربه می‌داند. (نک: پراودفوت، ۱۷۱) استدلال پراودفوت بر این‌که تجربه دینی از سنخ تجربه حسی نیست، این است که اگر این دو از یک سنخ باشند، لازم می‌آید که متعلق تجربه هم در خارج موجود باشد و علت پیدایش تجربه شده باشد، چون ممکن نیست در حالی که در مورد تجربه دینی به دلیل تنوع و تعارض متعلقات آن دچار تناقض خواهیم شد. پس یکی از آن‌ها صحیح است؛ مثلاً خدای یگانه مسلمانان و تغلیث مسیحیان و خدایان متعدد ادیان شرک‌آلود را در یک جا جمع کرد، بنابراین، بسیاری از ادیان تجربه دینی ندارند. (نک: صادقی، ۱۳۸۲: ۱۴۶ - ۱۴۷)

تشرفات
حسی
و
کشفی

۱. «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَاقِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹) و «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج: ۴۶) و «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَغَلَّقَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (جاثیه: ۲۳). مثلاً امیرالمومنین علی ﷺ می‌فرماید: «ان الله سبحانه تعالی جعل الذکر جلاء للقلوب، تسمع به بعد الوقرة و تبصره بعد العشوة...» (شریف رضی، ۱۴۱۴: خطبه ۲۲۲).

پراودفوت برای حل این مشکل (= جامع نبودن تجربه دینی) به این نتیجه رسیده است که از یک سو، باید دیگران را هم صاحب تجربه‌های دینی بدانیم و از سوی دیگر، ملزم نباشیم که متعلقات مافوق طبیعی این تجربه‌ها را تصدیق کنیم. بر این اساس، تجربه‌ای، دینی است که شخص صاحب تجربه، آن را دینی می‌فهمد. این برداشت به تعریف جیمز نسبتاً نزدیک است که گفته است:

دین، چنان که اینک از شما می‌خواهم داوطلبانه آن را اختیار کنید، برای ما به معنای احساسات، اعمال و تجارب اشخاص در تنهایی خود است، به طوری که آن‌ها، خود را در ارتباط با چیزی می‌فهمند که آن را مقدس می‌دانند. به عبارت دیگر، تجربه دینی را باید از نگاه صاحب تجربه توصیف کرد. تجربه دینی، تجربه‌ای است که صاحب آن، آن را دینی درک کند. یعنی منطق حاکم بر مفاهیمی که مردم با آن مفاهیم، تجارب خود را تفسیر می‌کنند، تجارب آنان را می‌سازد. دینی دانستن یک تجربه بدان معناست که شخص صاحب تجربه معتقد باشد تبیین آن بر مبنای امور طبیعی، نارسا و غیر کافی است. (نک: پراودفوت، ۲۴۵؛ فعالی، ۱۳۷۹: ۱۹۱)

بر اساس این دیدگاه، باید توجه داشت که تشرفات به توصیف و تفسیر تجربه‌گر وابسته است که ممکن است عده‌ای آن‌ها را واقعی و حقیقی توصیف کنند و عده‌ای هم آن‌ها را با تبیین مادی و خرافی انکار کنند. مثل این که آن حالت را به فرایندهای گوارشی یا اثر طبیعی دارویی مستند کنند یا آن را معلول تلقین فرد بدانند یا بگویند او خیالاتی شده است. بنابراین، باید میان تشرفات با تفاسیر آن‌ها تفکیک قائل شد، چنان که می‌توان میان یک تجربه حسی و تفسیری که از آن ارائه می‌شود، تفکیک کرد. پس بر اساس این دیدگاه، متن تشرفات، چیزی است و تعبیری که از آن‌ها ارائه می‌شود، چیز دیگر.

۲. احساسی بودن تجربه دینی و تشرفات

فردریک شلایرماخر در اثر پرنفوذش؛ *ایمان مسیحی مدعی است که تجربه دینی دربر دارنده بار معرفتی و عقلانی نیست، بلکه نوعی ارزش شهودی، عاطفی و احساسی دارد.*^۱ از دیدگاه وی، تجربه دینی، «احساس وابستگی مطلق و یک پارچه به مبدأ یا قدرتی متمایز از جهان است.» پس این تجربه، تجربه شهودی است که اعتبار خود را از بیرون دریافت نمی‌کند و مستقل از مفاهیم ذهنی، اعتقادات و اعمال دینی است و به عبارت دیگر، اعتقادات و اعمال دینی، مفسر تجربه و مؤخر از آن است. پس تجربه دینی، مقوله‌ای فرامفهومی است که توصیف‌ناپذیر است و باید آن را با نوعی احساس شناخت. (همو: ۴۱) در بررسی این دیدگاه هم باید گفت که شلایرماخر نمی‌خواهد توصیف و بار معرفتی تجربه دینی را به طور مطلق نفی کند؛ چون اگر چنین بود، وی

1. Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, Edinburgh: T. & T Clark, 1928) p. 17.
(به نقل از: پترسون و دیگران، ۱۳۸۳: ۶۷)

و) این الگوی برترین حتماً باید پیشوا و امام بالفعل باشد و گر نه مستلزم تقدّم فروتر بر برتر خواهد شد که عقلاً قبیح است.

ز) تنها مذهبی که قائل است کامل‌ترین الگو با تمام اوصاف و اسمای حسناى الهی بالفعل وجود دارد و به قول هانری کربن، رابطه زمین و آسمانش قطع نیست، شیعه اثنی‌عشری است. (مجموعه مصاحبه استاد علامه طباطبایی و پرفسور هانری کربن، ۱۳۶۰: ۸) این مذهب معتقد است که امام حیّ و حاضری دارد که تمامی اسمای نیک الهی را در خود دارد:^۱

این السبب المتصل بین الارض و السماء؛ (مفاتیح الجنان: دعای ندبه)

ح) از آن‌جا که این اسوه، حیّ و حاضر است و مظهر صفات و اسمای نیکوی الهی است و هیچ‌گونه بخلی در آستان بلندش راه ندارد، از هم‌اکنون با این که امام عصر^{علیه السلام} در پشت ابرهای غیبت به سر می‌برد، ولی از طریق راز و نیاز و دعا با او می‌توان ارتباط داشت و نقص‌ها و ضعف‌های خود را با آن الگو اصلاح کرد.

پرسش: آیا این امکان وجود دارد که در احساس نیاز به اسوه برتر دچار خطا شویم؟

پاسخ: این احساس وجدانی و حضوری است. پس امکان خطا در آن نیست. اگر این یافته‌های حضوری، خطاپذیر باشد، هیچ معرفت یقینی خطانپذیری برای انسان حاصل نخواهد شد؛ زیرا معرفت‌های حصولی انسان در یافته‌های حضوری او ریشه دارد. پس باید دقت شود که سخن در احساس نیاز است، نه تصور یا تخیل آن تا گفته شود تخیل یا تصور چیزی بر واقعیت داشتن آن دلالت نمی‌کند. (نک: گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۳۱) به عبارت دیگر، تکیه‌گاه این برهان تجربی، احساس نیاز به الگوی برتر است؛ احساسی که بر اساس یک واقعیت درونی مبتنی است که انسان آن را بی‌واسطه در خود می‌یابد و در درستی آن تردیدی به خود راه نمی‌دهد؛ زیرا همان‌طور که گفته آمد، اولاً نیاز به الگوی برتر بدون واقعیتی که متعلق آن باشد، محال است. ثانیاً این احساس فعلی است. بنابراین، آن الگو هم باید بالفعل و حیّ و حاضر باشد و هو المهدی^{علیه السلام}.

۳. فوق طبیعی بودن تجربه دینی و تشرفات

در این نظریه، تجربه‌ای دینی است که نه تنها در اعتقاد صاحب تجربه، بلکه در واقع هم بر اساس امور طبیعی غیرقابل تبیین باشد و برای تبیین آن، نیازمند موجودی ماورای طبیعی هستیم. البته تصدیق یا انکار ماورایی بودن تجربه دینی، مبتنی بر اصل وجود یا عدم ماورای طبیعت است. کسانی که منکر ماورای طبیعت هستند، فوق مادی بودن تجربه دینی را نیز نمی‌پذیرند.

۱. «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (الاعراف: ۱۷۹). در روایات متعددی وارد شده است که منظور از اسمای حسناى الهی، ما (اهل بیت^{علیهم السلام}) هستیم. (نک: مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۲۵، ۵ و ج ۲۷، ۳۷) و...

این در حالی است که هیچ استدلال صحیحی برای این انکار ندارند، ولی به صورت‌های گوناگون در پی استناد دادن آن به علتی طبیعی هستند. مؤمنین که ماورای طبیعت را اثبات می‌کنند و به آن ایمان دارند، در این‌جا نیز تجربه دینی را فوق مادی می‌دانند. بر این اساس، به نظر می‌رسد تجربه دینی را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «تجربه دینی، تجربه‌ای است که تجربه‌گر آن را دینی بداند و بر اساس امور طبیعی تبیین‌پذیر نباشد و برای تبیین آن، نیازمند موجود ماورای طبیعی هستیم.» به عبارت دیگر، هم در مقام توصیف تجربه دینی، وجود موجودی مافوق طبیعی، مفروض است و هم در مقام تبیین آن. (نک: صادقی، ۱۳۸۲: ۱۴۷-۱۴۸)

این دیدگاه هم می‌تواند بر بحث تشرفات منطبق گردد؛ زیرا غیبت، تشرفات، طول عمر و قیام حضرت ﷺ هر چند بر اساس نظام علی و معلولی به پیش می‌رود، ولی امور فوق‌العاده‌ای هستند که با تبیین صرف مادی سازگار نیستند؛ زیرا برای تبیین آن، باید به حضرت حق و صفات و کمالات حسنی او و اراده‌اش در زمین و قرار دادن حجت و خلیفه در همه زمان‌ها و مکان‌ها معتقد باشیم تا تشرفاتی که صورت می‌گیرد، منطقی باشد. از آن‌جا که امام زمان ﷺ در پشت پرده غیبت است، پس ملاقات حضرتش، تجربه‌ای دینی است؛ چون در فضایی دینی و ماورایی اتفاق می‌افتد که همگان در همه حال نمی‌توانند امام را مشاهده کنند.

۴. تجربه دینی، نوعی تجربه حسی و تشرفات

ویلیام آلستون معتقد است که تجربه دینی ساختاری همانند تجربه حسی دارد. تحلیل او نشان می‌دهد که ادراکات حسی سه ضلعی است: اول، شخصی که احساس می‌کند (= مدرک)؛ دوم، چیزی (مثلاً درختی) که مشاهده می‌شود (= شیء مدرک) و سوم، جلوه و ظاهر آن چیز (= پدیدار). بر همین قیاس، وی می‌گوید که در تجربه دینی هم سه جزء داریم: اول، صاحب تجربه یا شخصی که تجربه دینی را از سر می‌گذارند؛ دوم، متعلق آن (خداوند یا تجلیات او) که به تجربه درمی‌آید و سوم، پدیدار تجربی یا ظهور و جلوه خداوند در دل صاحب تجربه. (نک: پترسون و دیگران، ۱۳۸۳: ۴۴) بنابراین، همان‌طور که ما از تجربه حسی به باورهای دست می‌یابیم، با تجربه دینی نیز می‌توانیم اعتقادهایی را توجیه کنیم؛ یعنی همان‌طور که از تجربه‌های حسی به واقعیت عالم مادی معتقد می‌شویم، به همین ترتیب، از تجربه‌های دینی به خداوند و تجلیات او باور پیدا می‌کنیم. دلیل این ادعا آن است که مؤلفه قطعی و مهم در آگاهی حسی، ظهور متعلق ادراک حسی (اشیای فیزیکی) در آگاهی و فاعل شناسا ظاهر می‌شود. به همین صورت، متعلق ادراک عرفانی (خداوند و تجلیات او) نیز بر آگاهی شخصی صاحب تجربه، تجلی می‌کند.^۱ توضیح این‌که ما معمولاً برای توجیه اعتقاداتمان در باب جهان از ادراکات حسی استفاده

1. William Alston, *perceiving God*, Epistemology of Religious Experience, sound printing, Ithaca and London. Cornell University press. 1933, pp. 36-37. (به نقل از: مقاله ویلیام آلستون، بی‌تا: ۵-۶)

می‌کنیم. برای مثال، وقتی پرنده‌ای را در چمن‌زار می‌بینیم، در این اعتقاد که پرنده‌ای در چمن‌زار هست، موجهیم و هیچ دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم ادراکات حسی‌مان نامتعارفند. بر همین قیاس، دین‌داران بر مبنای تجربه‌های دینی خود حق دارند معتقد باشند که خداوند و تجلیات او وجود دارد؛ آن‌ها را دوست دارد یا دعاهايشان را مستجاب می‌کند. بنابراین، اعتقادات مبتنی بر تجربه حسی و باورهای مبتنی بر تجربه دینی، در بادی امر، موجه و صحیح هستند، مگر این‌که دلیل معتبری بر کاذب بودن آن‌ها داشته باشیم. مثلاً وقتی خودکار را در آب لیوان می‌بینیم به نظر می‌رسد که خودکار شکسته است، اما دیگر باورهایمان اجازه نمی‌دهد این مطلب را تصدیق کنیم. تجربه‌ها نیز در بادی امر، صادق هستند، مگر این‌که دلیل معتبری بر کاذب بودن آن‌ها پیدا کنیم. (همو: ۶۲ - ۶۳)

دیدگاه آلتون می‌تواند توجیه‌کننده تشرفات به منجی موعود باشد. البته ایشان در نهایت، بین تجربه‌های دینی متعارض پذیرفته است که چاره‌ای جز توسل به قراین نیست.^۱ وی می‌نویسد:

یک مسیحی هوشمند و آگاه... باید در جست‌وجوی مبنای عام برای داوری درباره تفاوت‌های بنیادین ادیان جهان با یکدیگر باشد؛ یعنی راهی بیابد که به شیوه‌ای «غیر دوری» نشان دهد کدام‌یک از رقبا برحقند.^۲

پس تجربه دینی و تشرفات هر چند به دلیل تنوع و تعارض تجربه‌ها توجیه‌گر خداوند متعال و تجلیاتش همچون عیسی مسیح و امام زمان علیه السلام به عنوان منجی موعود نیست، ولی در مجموع و فی‌الجمله، توجیه‌کننده منجی موعود است. همان‌گونه که مجموعه تجربه‌های حسی - هر چند تجربه حسی نادرست، مانند سراب نیز وجود داشته باشد - اعتقاد به وجود جهان مادی را موجه می‌کند، مجموعه تجربه‌های دینی نیز با وجود برخی تجربه‌های ناسازگار و متناقض در میان آن‌ها، حداقل اعتقاد به واقعیت متعالی و منجی موعود را موجه می‌گرداند. بنابراین، نباید بدون دلیل قاطعی از توصیف عارفان و دین‌داران درباره تجربه‌های مشترک خود چشم‌پوشی کرد؛ چون آنان عموماً از هوشمندترین، دقیق‌ترین و صادق‌ترین افراد زمان خود بوده‌اند. پس بدون ارائه هیچ شهادی نمی‌توان همه آن تجربه‌ها را به نوعی فرافکنی یا خیال‌پردازی تأویل کرد.

جمع‌بندی

براساس تعاریف و انواعی که برای تجربه دینی ذکر شد، به غیر از این‌که تجربه دینی را احساسی بدانیم - همان‌طور که فردریک شلایرماخر توصیف می‌کند - که آن را با یک برهان نقد

1. see Peterson, M.&.... , Reason and Religious Belief: An Introduction to the philosophy of Religion, Oxford, Oxford University press, 1991, pp.17-20. (۱۳۸۲: ۱۴۴ - ۱۴۶). (به نقل از: صادقی، ۱۳۸۲: ۱۴۴ - ۱۴۶).
 2. Alston, William p. Religious Diversity and Perceptual Knowledge of God Faith and Philosophy, Vol. 1988, 446, (به نقل از: پترسون و دیگران، ۱۳۸۳: ۲۴۳)

کردیم؛ یا طبق دیدگاه وین پراودفوت، تفسیر کنیم و آن را امری فوق طبیعی باور کنیم یا آن را نوعی تجربه حسی بدانیم - همان گونه که ویلیام آلتون معتقد است - تشرفات، نوعی از تجربه دینی است. با این حال، در تجربه دینی از نوع وین پراودفوت باید میان تجربه دینی و تشرفات با تعبیر و تفسیر از آن فرق قائل شویم. البته این نکته را هم باید در نظر گرفت که بر هر گونه تجربه دینی و تشرفی نمی توان مهر تأیید زد، بلکه باید به ارزیابی و آسیب شناسی آنها پردازیم و تنها آنهایی را قبول کنیم که بر اساس معیارهای اصولی و ملاکهای یقینی استوار باشد. پس باید ببینیم اولاً تشرفات و تجربه دینی چه معیارها و اصولی دارد؟ ثانیاً با آسیب شناسی تجربه های دینی و تشرفات، به آثار و برکات آنها هم پردازیم.

معیارهای تجربه دینی و تشرفات

یکی از بحث های بسیار مهم درباره تجربه دینی که مورد توجه اکید فیلسوفان دین و متکلمان الهی قرار گرفته، بحث درباره معیار و ملاک ذهنی یا عینی بودن تجربه های دینی است؛ یعنی بحث در این که آیا تجربه های دینی و تشرفات بر واقعیت یا واقعیت هایی و رای احساس و شهودی که برای صاحبان چنین تجربه هایی رخ می دهد، دلالت دارد یا ندارد؟ والتر استیس این بحث را چنین مطرح می کند:

این تجربه [عرفانی] فقط تجربه ای ذهنی در ذهن خود عارف است...، لکن در جهان خارج وجود ندارد. این حالت را می توان نگرش ذهنی گرایانه نامید. نگرش دیگر این است که تجربه های عرفانی، متضمن چیزی عینی است، این نگرش را که بیش تر ادیان و عارفان اتخاذ کرده اند، می توان نگرش «عینی گرایانه» نامید. (استیس، ۱۳۷۷)

زمینه طرح این بحث آن است که احساس های روحی و روانی دو گونه اند: برخی، موهوم و پنداری اند که آنها را ذهنی می نامند^۱ و برخی دیگر، حقیقی و واقعی اند که آنها را عینی می گویند.^۲ بنابراین، با توجه به دوگانگی حالت های روحی و روانی انسان این پرسش ها مطرح می شود که آیا تمام تجربه های دینی دیدار، واقعی هستند؟ چه محک و میزانی برای تشخیص تجربه واقعی از پنداری و خیالی داریم؟ اکنون ملاک های ذیل را درباره معیار تجربه دینی ارزیابی خواهیم کرد:

۱. اتفاق نظر

یکی از ملاک ها می تواند اتفاق آرا درباره یک مورد خاص باشد. مثلاً در طول تاریخ، عده بسیاری از خانه خدا خبر داده اند و دیگران هم حتی اگر رؤیت نکرده باشند، آن را تلقی به قبول

1. Subjective.

2. Objective.

کرده‌اند. در توحید ذاتی حق تعالی هم همه ادیان و حتی ادیان غیرالهی و مشرکان به آن اعتراف داشته‌اند. در قرآن چنین می‌خوانیم:

﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾. (عنکبوت: ۶۱)

در مورد اصل منجی موعود هم این اتفاق رأی دست‌کم بین ادیان بزرگ دنیا (یهودیت، مسیحیت و اسلام) به چشم می‌خورد. بنابراین می‌توانیم بگوییم اصل و اساس مورد متفق علیه فی‌الجمله صحیح است.

نقد و بررسی

این راه نمی‌تواند ملاک و معیار صدق تجربه دینی و تشرفات باشد؛ چون خطاپذیر است. مثلاً در تاریخ گذشته هم مردم به اتفاق آرا می‌گفتند که خورشید به دور زمین می‌گردد، ولی بعد معلوم شد که عکس آن، صحیح است. قبول داریم که در این‌جا میان تجربه و تفسیر آن خلط شده است،^۱ ولی این تفکیک در مورد تجربه‌های دینی بسیار مشکل است. بنابراین، می‌توان گفت اتفاق نظر اگر هم شرط لازم برای تجربه‌های دینی باشد، مسلماً شرط کافی نیست.

۲. وحی و بدیهیات عقلی

وحی و عقل، خطاناپذیرند. پس اگر گزارش افراد در تجربه‌های دینی خود با آن منطبق بود، معتبرند، ولی اگر مغایر بود، اعتباری ندارد.

نقد و بررسی

درست است که علوم برهانی و نظری در حل و فصل بسیاری از تجربه‌ها ره‌گشاست، ولی به قول ابن‌ترکه، عقل نمی‌تواند تمام تجربه‌های دینی را ارزیابی کند؛ (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۲۰۱ - ۲۱۰) زیرا درک بعضی از آن‌ها از طاقبت بشری و درک مفهومی خارج است. بنابراین، باید به سراغ وحی - آیات - و وحیانی - روایات صادر از حضرات معصوم علیهم‌السلام - برای ارزیابی کل تجربه‌های دینی و تشرفات برویم.

۳. شخصیت‌های علمی و معنوی

یکی دیگر از ملاک و معیارها همان شخصیت و اعتبار مشاهده‌کننده است. وقتی یکی از کامل و اوتاد همچون آیت‌الله مقدس اردبیلی از رؤیت و تشریف خود خبر دهد، با توجه به این‌که به شواهد و قراین این نوع تجربه دینی و تشرفات حق کاملاً واقف است، باید این‌گونه تجربه‌ها و

۱. چون آن‌چه تجربه می‌کردند، تغییر مکان خورشید بود که درست هم بود، ولی تفسیر آن‌ها مبنی بر این‌که این تغییر در اثر حرکت خورشید است، صحیح نبود؛ چون می‌تواند بر اثر حرکت زمین باشد.

تشرفات را که از مخبر صادق و متخصص نقل می‌شود، مانند اخبار دیگری که از آنان در زمینه‌های دیگر مثل امور حسی و تاریخی صادر می‌گردد، بپذیریم.

آسیب‌شناسی تجربه‌های دینی و تشرفات

همان‌طور که می‌دانید، کتاب‌ها و سخنان بسیاری در مورد تجربه‌های دینی یا تشرفات و ملاقات با امام زمان علیه السلام رواج یافته است که برخی از آن‌ها شمه‌ای از حقیقت دارد و برخی هم نادرست و برخاسته از تصورات و خیال‌بافی است. نقل این داستان‌ها سبب شده است عقیده‌ای درست و صحیح به ناصواب‌هایی آمیخته شود و عقاید خرافی و ناصحیح و غیرمستدل در میان مردم رواج یابد. رواج این‌گونه مطالب هم موجب شده است در بعضی از مناطق، شاهد حوادث نابخردانه، عوام‌فریبانه و خرافی باشیم. برای مثال، کسی در منطقه‌ای مدعی می‌شود که قطره‌ای از خون سر امام حسین علیه السلام بر زمین ریخته است و دیگری اظهار می‌کند سر مبارک حضرت را دیده است یا چوپانی مدعی می‌شود که غلام شاهچراغ است و از وی دستورهایی دریافت کرده است. یا خانمی که از دست شوهرش فرار کرده است، به مسجد روستایی می‌رود و مدعی می‌شود که امام عصر علیه السلام را دیده است و هر مرضی که این‌جا بیاید، شفا پیدا می‌کند. در مورد دیگر، دختر یا زنی نظر کرده می‌شود و حاجت مردم را برآورده می‌کند. بعضی از این موارد برخاسته از تجربه‌های دینی و تشرفاتی است که بدون هیچ ضابطه و قاعده‌ای رواج می‌یابند و جوی ناسالم و به دور از حقیقت به وجود می‌آورند. آن‌گاه مردمان معتقد را از سرچشمه دین راستین دور می‌کنند و در باتلاق خرافات فرو می‌برند. بنابراین، بحث تشرفات و تجربه دینی به آسیب‌شناسی جدی نیاز دارد که متأسفانه تا کنون صورت نگرفته است. برای رفع آن آسیب‌ها، ذکر موارد ذیل ضروری می‌نماید.

۱. معرفت و اطاعت

همه ادیان از لحاظ نظری بر اساس شناخت و اختیار شکل گرفته‌اند و بعد از انتخاب آن دین، محور همه ادیان به لحاظ عملی، تسلیم و اطاعت از حق است:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾. (آل عمران: ۱۹)

پس وظیفه هر متدینی در سراسر عالم، معرفت و شناخت بیش‌تر آن دین و سپس تشخیص وظیفه و عمل به آن است، نه رفتن به دنبال تجربه‌های دینی و تشرفات بسیاری بودند که معجزات پیامبران همچون شکافته شدن نیل و ید و بیضای موسی علیه السلام و دم عیسی مسیح علیه السلام بر مردگان و از همه بالاتر، معجزات گل سرسبد عالم امکان، رسول الله صلی الله علیه و آله را دیدند و از اصحاب و یاران آنان هم بودند و حتی اندرون خانه آنان جای گرفتند، ولی بر اثر انحراف از جاده آن دین منحرف شدند و با پیروی از هوا و هوس، چشم و گوش‌هایشان از درک حقایق هستی بسته شد:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾. (جاثیه: ۲۳)

بنابراین، وظیفه ما در هر زمانی، معرفت به امور دینی و مذهبی خود و اطاعت از تمام فرمان‌های آن این است، نه این که در پی تشرفات و تجربه‌های دینی باشیم.

۲. غرور تجربه‌های دینی و تشرفات

با توجه به این که افراد گوناگونی (از علمای بزرگ، افراد صالح و متقی، افراد معمولی غیرصالح، اشخاص معمولی باتقوا و افرادی که از همه جا ناامید شده‌اند) به این گونه تشرفات و تجربه‌های دینی رسیده‌اند، به این نتیجه می‌رسیم که اولاً تشرفات و تجربه‌های دینی، مخصوص هیچ قشری نیست. ثانیاً هر کس به این فیض رسید، لزوماً فرد متقی و کاملی نخواهد بود. پس نباید مست عجب و غرور شود، بلکه باید بر این نعمت شکر کند و بر درجه معرفت خود نسبت به دین و مذهب خود بیش‌تر بیفزاید.

۳. مقایسه تشرفات و تجربه‌های دینی با اعمال خارق‌العاده

نباید تشرفات و تجربه‌های دینی را با اعمال خارق‌العاده‌ای از قبیل سحر، جادو، شعبده‌بازی، هیپنوتیزم، تله پاتی، تسخیر جن یا تسخیر ارواح، مساوی دانست؛ زیرا این اعمال را گرچه افراد اندکی انجام می‌دهند، افراد دیگر نیز می‌توانند از طریق برخی آموزش‌ها به چنین قدرتی دست یابند. در مقابل تشرفات و تجربه‌های دینی را نمی‌توان از طریق آموزش به دست آورد، بلکه بیش‌تر وهبی و اعطایی است تا کسبی و مهارتی. پس باید طبق وظیفه در جهت رضای خدای متعال، ثابت قدم به جلو رفت؛ «تا یار که را خواهد و میلش به که باشد.» (صادقی، ۱۳۷۹: ۲۳۱)

آثار تشرفات و تجربه‌های دینی

تجربه‌های دینی و تشرفات می‌تواند تا مدت‌ها آثار شگفت‌آوری در روحیه و رفتار افراد داشته باشد. البته میزان قدرت و ضعف آن به حالات آن‌ها بستگی دارد که در بعضی از موارد آن قدر قوی است که تمام زندگی را متحول می‌کند. برای نمونه، به سه مورد از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. سید بحر العلوم یمنی

سید یمنی نه تنها با یک نگاه حضرت علیه السلام، شیعه اثنی‌عشری شد، بلکه هزاران نفر از پیروان خود را نیز شیعه کرد. وی از علمای متعصب زیدیه و به شدت، منکر حضرت ولی عصر علیه السلام بود، به گونه‌ای که از دانشمندان آن زمان، خواستار برهان و دلیل شد، ولی هرچه مراجع شیعه از کتب اخبار و تواریخ عامه و خاصه، اقامه دلیل کردند، اثری بر او نداشت و قانع نمی‌شد. سرانجام آیت‌الله اصفهانی در جواب نامه‌اش نوشت: «جواب شما را باید حضوری بدهم.» ایشان به اتفاق

فرزندش، سید ابراهیم و چند نفر از مریدان خاص ایشان به نجف اشرف مشرف شد و وقتی به آنجا می‌رسید، منتظر جواب شد. آیت‌الله اصفهانی فرمود: «شما با سید ابراهیم همراه من بیایید و بقیه بمانند.» فرزندشان، سید ابراهیم ماجرا را این‌گونه تعریف می‌کند: ما که از منزل بیرون آمدیم، نمی‌دانستیم به کجا می‌رویم تا این‌که از شهر خارج و وارد وادی السلام شدیم و در وسط وادی، جایی بود که به آن مقام مهدی علیه السلام می‌گفتند. چراغ را از مشهدی حسین گرفتیم و خود ایشان به اتفاق پدرم و من وارد آن محیط شدیم. پس آقای اصفهانی از چاه آنجا آب کشید و وضو تجدید کرد، در حالی که ما به عمل او می‌خندیدیم. آن‌گاه وارد مقام شد و چهار رکعت نماز خواند و کلماتی گفت. ناگاه دیدیم آن فضا روشن گردید. آن‌گاه پدرم را طلبید. وقتی وارد آن مقام شد، طولی نکشید که صدای گریه پدرم بلند شد و صیحه‌ای زد و بیهوش شد. نزدیک رفتیم. دیدیم آقای اصفهانی شانه‌های پدرم را مالش می‌دهد تا به هوش آمد. وقتی از آنجا برگشتیم، پدرم گفت که جمال نازنین حضرت ولی عصر حجة ابن الحسن العسکری علیه السلام را مشاهده کرده و شیعه اثنی‌عشری شده است. سید بحر العلوم بعد از چند روز از نجف اشرف به یمن مراجعت نمود و چهار هزار نفر از مریدان یمنی خود را به شیعه اثنی‌عشری دعوت کرد. (باقی اصفهانی، ۱۳۷۹: ۹۱؛ قاضی زاهدی، ۱۳۷۳: ج ۱، ۱۲۲)

کشتی‌نشستگانیم، ای باد شرطه برخیز / باشد که باز بینیم دیدار آشنا را^۱

۲. یولی، دختری از چین

این دختر از کوچکی به دنبال سلطان آسمان می‌گشت، ولی در کشور خود به آن نمی‌رسید تا این‌که یک دوست مسیحی، او را با خدا آشنا کرد. یولی هم به امید سلطان آسمان‌ها، مسیحی شد و به کلیسا رفت و چون صدای خوشی داشت، در گروه کر کلیسا شرکت کرد. روزی وقتی می‌خواست با تاکسی برای اجرای مراسم به کلیسا برود، تاکسی، اشتباهی او را مقابل مسجدی پیاده کرد. خانم‌هایی که با چادر سفید بودند، توجه یولی را به خود جلب کردند. او کنجکاو شد و همراه آنان وارد مسجد شد و حرکات آنان را تقلید کرد. خودش می‌گوید: «نمی‌دانستم چرا نماز می‌خوانم، ولی از کارهایی که انجام دادم، لذت بردم و احساس شادی عجیبی پیدا کردم.» یولی تحت تأثیر معنویت محیط قرار گرفت و انس جدیدی احساس خداجویش را لرزاند، اما زبان نمی‌دانست. هرگاه دلش می‌گرفت، چادری به سر می‌کشید و نماز می‌خواند و آرامشی عجیب بر وجودش مستولی می‌شد. دعا می‌کرد خدایا! اگر تو هستی، لطفاً نشانه‌ای به من نشان بده تا باورت داشته باشم. وی در سفری با قرآن آشنا شد و مسلمان گشت و نام اولین زن شهید اسلام، «سمیه» را بر خود گذارد. یولی درباره قرآن می‌گوید: «از خواندن قرآن به شوق آمده بودم و

متوجه شدم که خدا مرا دوست دارد و انتخابم کرده تا هدایتیم کند.» روزی به خانمی که در سفارت ایران، او را با قرآن و اسلام آشنا کرده بود، گفتم: «می‌خواهم با دین خودم بیش‌تر آشنا شوم.» او پیشنهاد کرد که به ایران برود. شور و عشقی که در او به وجود آمده بود، او را از چین ره‌سپار ایران می‌کرد.

یولی می‌گوید: «وقتی برای خرید بلیت رفتیم، کمی ترسیده و نگران بودم. مرتب به خداوند می‌گفتم: دارم یک ریسک بزرگ می‌کنم. در کشور خودم، آدم مفیدی هستم و این تغییر زندگی نمی‌دانم چه بلایی به سرم می‌آورد. غمگین بودم. بالاخره بلیت خریدم و موقع برگشتن به هتل با مردی برخورد کردم. او از گذشته من و این‌که دلم می‌جوشد، سخن گفت. تعجب کردم و پرسیدم: شما از کجا می‌دانید؟ او گفت: به مستمندان کمک کن. آن‌گاه از دوران بچگی تا آن‌روز مرا یک به یک بازگو کرد. حرف‌های آن مرد مرا به شدت شگفت‌زده کرد. حتی گفت تو در کودکی به دور از چشم خانواده‌ات همیشه به آسمان نگاه می‌کردی و می‌گفتی که ای کسی که سلطان آسمان‌ها هستی، می‌خواهم با تو آشنا شوم. این جمله‌ای را که از دوران کودکی‌ام گفتم، هیچ کس نمی‌دانست و او سرنوشتم را سخت، ولی روشن تصویر کرد. بعد هم گفت: من برای هدایت مردم آمدم تا گناه نکنند. گفتم: لطفاً آدرس به من بدهید که با شما تماس بگیرم. او گفت که آدرس ندارم. گفتم: می‌خواهم شما را باز هم ببینم. گفت: نمی‌توانی، اما من به یاری‌ات می‌آیم. گفتم: در راه ایران چه اتفاقی می‌افتد؟ گفت: مشکل بزرگی ایجاد می‌شود، ولی تحمل داشته باش؛ از مشکلات نترس؛ این مسائل برای تو روشنایی دارد. گفتم: چه مشکلی؟ وی چیزی نگفت و رفت.

وقتی که به ایران آمدم و در مورد امام زمان علیه السلام شنیدم، متوجه شدم این مشخصات همان مردی است که در پکن دیدم. آن‌گاه فهمیدم آن مردی که دیدم، آقا امام زمان علیه السلام بوده‌اند و ایشان راه را برای مسلمان شدنم هموار کردند. امیدوارم که باز به دیدار ایشان نایل آیم.» (پورسیدآقایی، ۱۳۸۲: ۴۴۲-۴۴۶، با کمی اختصار)

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند / آیا شود که گوشه چشمی به ما کنند^۱

۳. پولس رسول

«از جفا و گناهان خود سراپا می‌گریستم! اندوهی جان‌کاه در سینه داشتم تا آن‌که به راهی ره‌سپار شدم. در راه نزدیکی دمشق، ناگهان نوری خیره‌کننده پیرامونم بدرخشید، طوری که بر زمین افتادم و ندایی شنیدم که می‌گفت: «شائول، شائول، چرا این‌قدر مرا آزار می‌دهی؟» پرسیدم: «آقا شما کیستید؟» و آن صدا پاسخ داد: «من عیسی مسیح علیه السلام هستم؛ همان کسی که تو به او

۱. حافظ شیرازی.

جفا می‌کنی. اکنون برخیز و به درون شهر برو و منتظر دستور من باش.» همسفرانم مات و مبهوت مانده بودند؛ چون صدایی می‌شنیدند، اما کسی را نمی‌دیدند. هنگامی که به خود آمدم و از زمین برخاستم، متوجه شدم که چیزی نمی‌بینم. همراهانم دستم را گرفتند و به دمشق بردند. در آنجا سه روز نابینا بودم و در این مدت، چیزی نخوردم و نیشامیدم. [آری، شائول نور آسمانی را مشاهده کرد و صدای او را شنید. او همان عیسی مسیح علیه السلام را تجربه کرده بود. این تجربه دینی موجب شد تا شائول آزادهنده به پولس رسول تبدیل گردد.] (اقتباس با کمی تصرف از مقاله ویلیام رو، نقد و نظر، ش ۳-۴، ۱۳۷۹: ۲۸۸)

نتیجه

هر تعریف و هویتی که برای تجربه دینی فرض شود، فی‌الجمله دیدارها و تشرفات به ساحت مقدس امام زمان علیه السلام به منزله نوعی از تجربه دینی است. افزون بر آن، تجربه دینی و تشرفات حق و صحیح، دارای ملاک و معیار مشخصی است. هم‌چنین تجربه دینی و تشرفات آثار و برکات خاص خود را دارد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. اکبری، رضا، «گاتنگ و تجربه دینی»، *نقد و نظر*، سال ششم، شماره‌های ۳ و ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۹ ش.
۲. آلستون، ویلیام، ترجمه: علی اسلامی، *کیان*، ش ۵۰، بی تا.
۳. استیس، والترترنس، *عرفان و فلسفه*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، سروش، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۴. انزلی، سیدعطاء، *ساخت‌گرایی، سنت و عرفان*، قم، آیت عشق، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
۵. انصاری، خواجه عبدالله، *شرح منازل السائرین*، تهران، کتابخانه علمیه حامدی، بی تا.
۶. باقی اصفهانی، محمدرضا، *عنايات حضرت مهدی (عج) به علماء و طلاب*، قم، انتشارات صالح، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۷. بیات، عبدالرسول و همکاران، *فرهنگ واژه‌ها: فلسفه و کلام جدید*، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱ ش.
۸. پترسون، مایکل و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه: احمد نراقی و دیگران، تهران، طرح نو، چاپ چهارم، ۱۳۸۳ ش.
۹. پرودفت، وین، *تجربه دینی*، ترجمه: عباس یزدانی، قم، طه، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.
۱۰. پورسیدآقایی، سید مسعود، *تاریخ عصر غیبت*، قم، حضور، ۱۳۷۹ ش.
۱۱. _____، *میر مهر*، قم، حضور، چاپ اول، ۱۳۸۲ ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، *تحریر تمهید القواعد*، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲ ش.
۱۳. حافظ شیرازی، محمد، *دیوان حافظ*، تصحیح: عبدالرحیم خلخالی، بی جا، انتشارات حافظ، چاپ پنجم، ۱۳۷۲ ش.
۱۴. حسینی تهرانی، سید محمدحسین، *روح مجرد (یادنامه موحد عظیم و عارف کبیر، حاج سید هاشم حداد)*، مشهد، علامه طباطبایی، چاپ دوم، ۱۳۷۷ ش.
۱۵. خسرو پناه، عبدالحسین، *کلام جدید*، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۱۶. ربانی گلپایگانی، علی، «تجربه دینی و مسئله عینت»، *قیسات*، شماره ۲۶، ۱۳۸۱ ش.
۱۷. شریف رضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، تحقیق و تصحیح: صبحی صالح، قم، هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.

۱۸. صادقی، هادی، *درآمدی بر کلام جدید*، قم، کتاب طه و نشر معارف، ۱۳۸۲ ش.
۱۹. —، «دین و تجربه»، *نقد و نظر*، سال ششم، شماره‌های ۳ و ۴، ۱۳۷۹ ش.
۲۰. صدوق، محمدبن علی بن بابویه، *کمال الدین و تمام النعمة*، تهران، بی‌نا، ۱۳۹۰ ق.
۲۱. طبرسی نوری، میرزا حسین، *نجم الثاقب*، قم، آستان مقدس صاحب الزمان علیه السلام، چاپ دوم، ۱۴۱۲ ق.
۲۲. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب، *الاحتجاج*، تعلیقات و ملاحظات: سید محمدباقر الموسوی الخراسانی، مشهد، المرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۲۳. طبرسی، امین الاسلام، *اعلام الوری*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۹ ق.
۲۴. طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن، *کتاب الغیبة*، بیروت، مؤسسة المعارف الاسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
۲۵. عاصمی، مهدی، *آماده‌باش یاران امام زمان علیه السلام* (مجالس استاد شیخ حسین گنجی)، تهران، انتشارات طوبای محبت، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
۲۶. عباسی، بابک، «اقبال و مفهوم تجربه دینی»، *کیان*، شماره ۳۶، ۱۳۷۶ ش.
۲۷. عباسی، ولی‌الله، «وحی و تجربه دینی»، *فصل‌نامه حوزه و دانشگاه*، سال دهم، شماره ۳۸، بهار ۱۳۸۳.
۲۸. فروغی، محمدعلی، *سیر حکمت در اروپا*، تهران، نشر البرز، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
۲۹. فعالی، محمدتقی، «مکاشفه یا تجربه عرفانی»، *نقد و نظر*، سال ششم، شماره‌های ۳ و ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۹ ش.
۳۰. قائمی‌نیا، علی‌رضا، *تجربه دینی و گوهر دین*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱ ش.
۳۱. قاضی زاهدی، احمد، *شیفتگان حضرت مهدی علیه السلام*، قم، نشر خاذق، ۱۳۷۳ ش.
۳۲. قمی، شیخ عباس، *مفاتیح الجنان*، ترجمه: الهی قمشه‌ای، قم، اجود، چاپ اول، ۱۳۸۹ ش.
۳۳. قیصری رومی، محمدداوود، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۵ ش.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب ابن اسحاق، *الکافی*، تحقیق و تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۳۵. گلیسر، نورمن، *فلسفه دین*، ترجمه: حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، حکمت، ۱۳۷۵ ش.
۳۶. لگنهاوسن، محمد، «اقتراح»، *نقد و نظر*، سال ششم، شماره‌های ۳ — ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۹ ش.

۳۷. مازندرانی، محمدصالح بن احمد، شرح الکافی، الاصول والروضة، تهران، المكتبة الاسلامية، چاپ اول، ۱۳۸۲ق.
۳۸. ویلیام، آلتون، نقد و نظر، ترجمه: امیر مازیار، سال ششم، شماره‌های ۳ - ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۹ش.
۳۹. مایلز، توماس ریچارد، تجربه دینی، ترجمه: جابر اکبری، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۰ش.
۴۰. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ش.
۴۱. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول، تنظیم، مقابله و تصحیح: هاشم رسولی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹ش.
۴۲. ظهور شیعه (مجموعه مصاحبه استاد علامه طباطبائی و پرفسور هانری کربن)، تهران، انتشارات الست، ۱۳۶۰ش.
۴۳. مفید، ابی عبدالله محمد بن ابراهیم بن النعمان، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، تحقیق: مؤسسه آل البيت، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.
۴۴. موسوی اصفهانی، سید محمدتقی، مکیال المکارم، ترجمه: حائری قزوینی، قم، نگین، ۱۳۸۱ش.
۴۵. نعمانی، محمد بن ابراهیم بن جعفر الکاتب، کتاب الغیبة، تهران، نشر صدوق، ۱۴۱۸ق.
۴۶. نهاوندی، علی اکبر، برکات ولی عصر (عقبرای الحسان)، ترجمه: سیدجواد معلم، مشهد، انتشارات تکسوار حجاز، چاپ اول، ۱۳۸۲ش.
۴۷. استیس، والتر ترنس، دین و نگرش نوین، ترجمه: احمدرضا جلیلی، ویراستار: مصطفی ملکیان، تهران، حکمت، ۱۳۷۷ش.
۴۸. ویلیام رو، ترجمه: اسماعیل سلیمانی فرکی، نقد و نظر، شماره‌های ۳ و ۴، ۱۳۷۹ش.
49. Oxford: Oxford, University press, 2000.
50. Merriam, Webster collegiate Dictionary, Tehran, Ebtede, 2000.