

بررسی نقدهای جی. ال. مکی بر تجربه دینی و پاسخ آنها از منظر ریچارد سوئین برن

محیا رفیعی بندری*

چکیده

تجربه دینی، رویداد مواجهه شخص تجربه‌گر با حقیقت غایی یا عالم ماورای طبیعی است. جی. ال. مکی، تجارب دینی را نه تجاربی الهی، که توهمات، خیال‌پردازی‌ها و کارکردهای ضمیر ناخودآگاه اشخاص تجربه‌گر می‌داند. از این‌رو، تجارب مذکور را به مثابه دلیلی بر وجود خدا، نامعتبر می‌داند. در مقابل، ریچارد سوئین برن بر اساس «اصل آسان‌باوری»، که «اشیا در واقع همان گونه‌اند که به نظر می‌رسند مگر اینکه خلاف آن اثبات شود»، و نیز «اصل گواهی»، که «در صورت عدم فریب‌خوردگی یا توهم شاهدان، باید قول آنان را درباره تجربه مورد نظر پذیرفت»، با رد انتقادهای مکی، تجارب دینی را یک استدلال استقرایی معتبر بر اثبات وجود خدا می‌داند.

کلیدواژه‌ها: تجربه دینی، جی. ال. مکی، ریچارد سوئین برن، پدیده روانی، پایه عقلانیت، اصل آسان‌باوری، اصل تصدیق.

مقدمه

یکی از مباحث اساسی فلسفه، اثبات وجود خداست. در طول تاریخ، فیلسوفان و متفکران متعددی براهینی له و علیه خدا مطرح کرده‌اند. از جمله این براهین، تجربه دینی است. تجربه دینی، رویدادی است که برخی اشخاص از سر می‌گذرانند و مدعی‌اند که با حقیقت غایی یا خداوند مواجه می‌شوند. به عبارت دیگر، در تجربه دینی، خداوند خویش را به گونه‌ای بر انسان آشکار یا متجلی می‌کند. کثرت گزارش‌های اشخاص از چنین تجاربی، از منظر بسیاری از فیلسوفان خداپاوار، از جمله ریچارد سوئین‌برن، دلیل و شاهدی است بر وجود خدا. در مقابل، گروهی دیگر از فیلسوفان و متفکران، از جمله جی. ال. مکی تجارب مذکور را، نه تجاربی الهی و ماورای طبیعی، که مواردی نظیر توهم و تخیل و غیرواقعی پنداشته، اثبات وجود خداوند را از طریق تجربه دینی نامعتبر می‌انگارد.

پرسش‌هایی نظیر «ماهیت تجربه دینی چیست؟»، «عناصر و خصوصیات مشترک تجربه‌های دینی کدام‌اند؟»، «اقسام تجربه دینی چیست؟» همگی پرسش‌هایی هستند که در این نوشتار به تفصیل بدان می‌پردازیم. بر اساس عنوان مقاله، محور اصلی مباحث درباره دیدگاه‌ها و ادله خداپاوارانه سوئین‌برن در تحلیل عناصر، ماهیت و اقسام تجربه دینی، و نیز انتقادهای جی. ال. مکی در رد استدلال تجربه دینی و در مقابل، پاسخ‌های سوئین‌برن بر اشکالات مذکور است.

۱. استدلال تجربه دینی

پیش از بحث درباره «استدلال تجربه دینی» ابتدا لازم است اندکی در تحلیل ماهیت «تجربه دینی» تأمل کنیم. همچنین لازم است پیش از پرداختن به ماهیت تجربه دینی، ابتدا مفهوم دقیق واژه «تجربه» به درستی روشن شود.

الف. تجربه

واژه «تجربه» (experience) از جمله واژه‌هایی است که در طول تاریخ معانی بسیار گوناگون و مختلفی داشته است. از زمان باستان تا قرن هفدهم میلادی این واژه اغلب معنای کنشی (active meaning) داشته که به معنای «در معرض آزمون قرار دادن» به کار می‌رفته است. زندگی به این معنای از تجربه، شامل مجموعه‌ای از افعال و کنش‌ها می‌شود. برای انسان دوره

بررسی تقدیمی جی. ال. کلی بر تجربه دینی و پانچ آنها از منظر ریچارد سونین برن

باستان، تجربه زندگی به معنای آزمودن افعال خاصی بوده است؛ تجربه کن یعنی امتحان کن؛ بیازمای. اما از قرن هفدهم به بعد، فضای معنایی واژه «تجربه» دگرگون می‌شود و از فضای مفهومی آزمون و آزمایش خارج شده، به معنای «وقوف» (consciousness) یا «آگاهی» (awareness) و حوادثی که در فرایند آگاهی رخ می‌دهند به کار می‌رود. از این‌رو در عصر حاضر واژه تجربه مشتمل بر موارد مختلف و مصادیق متفاوت است و به طور کلی بر تجربه زندگی، خاطرات، حالات درونی روحی و عاطفی، که شامل خوشی و ناخوشی، لذت و الم و دیگر موارد است، اطلاق می‌شود (Cupitt, 1998: 15). همین معنای از تجربه، منشأ و سرلوحه بسیاری از اصطلاحات کنونی از جمله اصطلاح «تجربه عرفانی» و «تجربه دینی» است.

ب. تجربه دینی

پس از روشن شدن فضای مفهومی واژه «تجربه» حال باید دید «تجربه دینی» چیست. برای تجربه دینی معانی بسیار گسترده و مختلفی بیان شده است که برخی از آنها، آنچنان فضای مفهومی تجربه دینی را مضیق کرده‌اند که تنها شامل تجربه دینی در یک دین خاص می‌شود و برخی دیگر فضایی گسترده‌تر از مفهوم و دامنه تجربه دینی بیان کرده‌اند که گرچه شامل تجربه دینی در یک دین خاص نمی‌شود اما باز هم تمام تجارب دینی را در بر نمی‌گیرد. نمونه بارز این تعاریف، تعریف تجربه دینی به مثابه تجربه امر متعالی است؛ تجربه خدا یا تجربه پدر یا پهلوه، همه تجربه امر متعالی‌اند. ولی از آنجایی که این تعریف شامل تجربه برخی عارفان مانند اتحاد با طبیعت و دیگر موارد نمی‌شود، از این‌رو نمی‌تواند معنایی جامع و کامل برای تجربه دینی شمرده شود.

بنابراین، برای ارائه تعریفی جامع از تجربه دینی باید افعالی نظیر «ظاهر شدن» (looks) و «به نظر رسیدن» (appears) را، که در توصیف تجربه دینی به کار می‌روند، به معنای پدیدارشناختی آنها لحاظ کرد، زیرا کاربرد پدیدارشناختی افعال مذکور، به دور از هر گونه داوری است و تنها نحوه ظهور چیزی را در تجربه نشان می‌دهد و شخص صاحب تجربه، تجربه خود را به دور از هر گونه داوری گزارش و توصیف می‌کند (Yandell, 1993: 16-18). از این‌روست که توصیف‌های پدیدارشناختی در بحث تجربه دینی، برای فیلسوفان دین اهمیت فراوانی دارد و در بررسی تجارب دینی سنت‌های مختلف به بررسی توصیف‌های پدیدارشناختی صاحبان این تجربه می‌پردازند.

۲. اقسام تجربه دینی

ریچارد سوئین برن (۱۹۳۴-؟؟؟) استاد ممتاز دانشگاه آکسفورد است که به مدت نیم قرن است که از زمره فیلسوفان دین تأثیرگذار در حوزه الاهیات طبیعی بوده، سرسختانه از عقلانیت ایمان مسیحی دفاع می‌کند. وی از لحاظ روش شناختی بیشترین تأثیر را از توماس آکوئیناس، فیلسوف و متکلم بنام قرون وسطا، گرفته و از لحاظ معرفت‌شناختی متأثر از فلسفه دین، فلسفه علم و حتی علم جدید و تحولات آن بوده است.

والدین سوئین برن افرادی مذهبی نبودند. تحصیل در مدارس مذهبی را می‌توان اصلی‌ترین عامل تأثیرگذاری بر تعلقات دینی وی دانست. دفاع سرسختانه وی از عقلانیت ایمان مسیحی، زبانزد متخصصان فلسفه دین است طبق دیدگاه سوئین برن، جهان‌بینی مدرن عمیقاً متأثر از نظریات دانش نظری است که شامل نظریه کوانتوم، نظریه نسبیت، نظریه تکامل و مبحث DNA در ژنتیک می‌شود. این مسئله در حالی است که از نظر بسیاری از مردم، حتی دانشمندان، جهان‌بینی مسیحی و نظریات مدرن در تضاد با هم قرار دارند. از این‌رو سوئین برن مبادرت به کسب علوم نظری زمان خویش می‌کند تا بتواند با تحصیل علوم روز و استفاده از نقاط قوت فلسفه مسیحی، الاهیات مسیحی را به گونه‌ای عقلانی بازتولید کند (Ibid.: 4).

سوئین برن معتقد است (Swinburne, 2005: 14, 224) الاهیات واقعی مسیحی، در واقع ایمانی مبتنی بر عقلانیت است. این ایمان در طول تاریخ از مسیر اصلی خود منحرف شده است. وی عامل اصلی این انحراف را برخی عمل‌گرایان مشهور، چون پاسکال یا کیرکگور می‌داند، که سردمدار ایمان‌گرایان افراطی است و نقطه آغاز ایمان‌گرایان قرن بیستم شده است.

سوئین برن در شرایطی می‌زیست که تجربه‌گرایی انگلیسی، فکر غالب بود و پوزیتیویسم منطقی نفوذی عام و فراگیر داشت. از این‌رو، این جریان تجربه‌گرا، فضای حاکم در نقد و ضدیت با مسیحیت و آموزه‌های اصلی آن را در دست داشت و در این شرایط تمام تلاش اربابان کلیسا تنها معطوف به ایراد خطابه‌های اخلاقی و توصیه به زهد و پاکی بود که با علم، فلسفه و اخلاق جدید سازگار نبود.

بنا به دیدگاه سوئین برن، تجربه دینی، ادراکی شخصی (فردی) است (Swinburne, 1979)، بدین معنا که این تجربه از منظر ادراک فاعل شناسا قابل شناسایی است. در آن زمان که برای تجربه‌گر، تجربه دینی حاصل می‌شود، برای هر فرد که با اوست، چنین ادراکی از موجود ماورای

بررسی تقدیمی جی. ال. کلی بر تجربه دینی و پانچ آنها از منظر ریچارد سوئین برن

طبیعی وجود ندارد، زیرا حصول تجربه دینی از موضع سوم شخص امکان ندارد. خود شخص فاعل شناسا، واجد تجربه می‌شود و تنها در برخی موارد می‌تواند به توصیف تجربه خود به وسیله الفاظ متعارف بپردازد.

در خصوص عینی بودن متعلق تجربه‌های دینی و این مسئله که تجربه دینی تا چه اندازه توجیه‌کننده وجود خداوند یا یک موجود متعالی است، دو نظر عمده وجود دارد؛ نخست، فرضیه روان‌شناختی، که مدعی است تجربه دینی، امری صرفاً ذهنی است و به همین دلیل نمی‌تواند هیچ وجود ماورای طبیعی را اثبات کند. والتر استیس، میکائیل مارتین و والاس متسون از جمله صاحب‌نظرانی هستند که در زمره طرفداران این نظریه قرار دارند؛ دوم، فرضیه وجود علت خارجی است که طبق آن متعلق تجربه دینی، امری حقیقی است و بنابراین موجب اثبات خداوند و موجود ماورای طبیعی می‌شود. از افرادی که طرفدار نظریه وجود علت خارجی هستند، می‌توان به ریچارد سوئین برن، پویمن، گری گاتینگ و ویلیام جیمز اشاره کرد.

فرضیه توجیه وجود علت خارجی، به دو دسته قوی و ضعیف تقسیم می‌شود. صاحب‌نظرانی مانند پویمن، که طرفدار توجیه ضعیف هستند، معتقدند تجربه دینی، تنها برای خود فاعل شناسا معتبر است و برای افراد فاقد آن، تنها نشان‌دهنده احتمال وجود موجود ماورای طبیعی‌اند. اما نظریه قوی توجیه وجود علت خارجی، که سوئین برن هم در زمره آنهاست، ادعا دارد که تجربه دینی نقش اساسی در توجیه تجربه صاحبان تجربه دینی و افرادی که فاقد آن هستند، ایفا می‌کند و به مثابه شاهدی عینی می‌تواند وجود امری ماورای طبیعی را معلوم کند (اکبری، ۱۳۷۷: ۹۹).

سوئین برن در تقسیم‌بندی‌ای که ارائه می‌کند، استدلال‌های اقامه‌شده له و علیه وجود خداوند را به دو دسته براهین قیاسی و براهین استقرایی تقسیم می‌کند. براهین قیاسی به براهینی گفته می‌شود که از دو یا چند مقدمه ضرورتاً صادق تشکیل می‌شود و در صورت صادق بودن مقدمات، صادق بودن نتیجه قیاس، حتمی است. اما براهین استقرایی، براهینی است که نتیجه آن امری محتمل است، مانند اکثر استدلال‌هایی که در علوم یا زندگی روزمره به کار می‌رود. در این نوع استدلال، شواهد مبنا قرار گرفته می‌شود و هرچه شواهد افزایش پیدا کند، احتمال صدق گزاره بیشتر خواهد بود. براهین استقرایی، براهین مورد استفاده سوئین برن هستند. وی برای ارائه تبیین خود از تجربه دینی و مباحث دیگر، از روش استقرا استفاده می‌کند.

براهین استقرایی به دو نوع p و c تقسیم می‌شوند:

الف. براهین استقرایی نوع p: در این نوع استدلال مقدمات یقینی‌اند، اما نتیجه یقینی نیست و تنها با ارتباط میان دو مقدمه، نتیجه قوت می‌یابد و محتمل‌تر می‌شود.
ب. براهین استقرایی نوع c: که در آن مقدمات و شواهد، تنها نتیجه را تأیید می‌کنند، زیرا با مشاهده بیشتر مصادیق و شواهد، احتمال نتیجه تقویت نمی‌شود، بلکه صرفاً تأیید می‌شود (Swinburne, 1979: 5-6).

به طور کلی می‌توان گفت شرط تجربه دینی آن است که خداوند یا حقیقت غایی، موضوع آن تجربه باشد و این در حالی است که ما خداوند یا حقیقت غایی را به انحای گوناگون تجربه می‌کنیم (Peterson, 1991: 14).

از دیدگاه ریچارد سوئین‌برن، تجربه دینی اقسام مختلف و متنوعی دارد و برای هر فرد، بر اساس شرایط و موقعیت‌های خاص، تجربه‌های خاصی رخ می‌دهد که ممکن است این وقایع مذهبی یا حتی یک اتفاق ظاهراً عادی باشند که شخص صاحب تجربه از آن سرشار از معانی مذهبی شود. سوئین‌برن در یک تقسیم‌بندی پنج‌گانه به بررسی انواع این تجربه‌ها و میزان اعتبارشان می‌پردازد:

۱. «ما صاحب تجربه‌هایی هستیم که ظاهراً موضوع آنها خداوند یا موجودی ماورای طبیعی است که این‌گونه تجارب حتی ممکن است تجربه شیء محسوس، متعارف و غیرمذهبی باشد. بنابراین، ممکن است فردی با دیدن حتی آسمان شب، آن را اثر خداوند تلقی کند» (Swinburne, 1979: 250).

نوع اول تجربه مذهبی، تجربه خداوند یا موجودی ماورای طبیعی است که به واسطه تجربه خاصی که غیرمذهبی است محقق می‌شود. فرد می‌تواند موضوعی غیرمذهبی را در قالبی فراطبیعی تجربه کند، به صورتی که ممکن است حتی با مشاهده آسمان شب که در دسترس همگان است به درک وجود خداوند نائل شود. زیرا می‌تواند آسمان شب را اثر خداوند تلقی کند و یا در حالتی که برای او رخ می‌دهد احساس کند که خداوند موجب بروز چیزی در زندگی او شده است. در این حالات، شخص تجربه‌گر موضوعات فراطبیعی را تجربه می‌کند، که لزوماً مذهبی نیستند، اما برداشت صاحب تجربه دینی است و از طریق آنها با خداوند یا آن حقیقت مافوق طبیعی مواجه می‌شود.

بررسی تقدیمی جی. ال. کلی بر تجربه دینی و پانچ آنها از منظر ریچارد سوئین برن

۲. «نوع دوم تجربه دینی شامل مواردی است که شخص صاحب تجربه از اشیا و وقایع محسوس و نامتعارف، که حتی ممکن است نقض قوانین طبیعت هم باشند، برداشت مذهبی داشته، تجربه مذکور را، تجربه خداوند یا حقیقت‌نما تلقی کند» (Ibid.).

امکان دارد فردی خداوند یا حقیقت غایی را از طریق یک شیء غیر معمولی، ولی علمی و حسی، تجربه کند. از نظر سوئین برن، این نوع از تجربه در شرایط و حالاتی خاص تحقق می‌یابد و در یک سری حالات و مکاشفات خاص حاصل می‌شود که ممکن است برای افرادی که این نوع تجربه را ندارند حتی رؤیت‌پذیر نباشد. اما گاهی ممکن است موضوع شایع و مشاع باشد و تمام افراد حاضر بتوانند واقعه را ببینند و خداوند را از طریق آن تجربه کنند. گاهی نیز ممکن است متعلق تجربه امری غیر معمول و نامتعارف باشد، چنانچه تنها حضرت موسی (ع) ادعا کرد که بوته‌ای آتش گرفته را که نمی‌سوخت، شاهد بوده است (Peterson, 1991: 15).

۳. «در مورد سوم، ما شاهد مواردی هستیم که شخص صاحب تجربه واجد تجاربی شخصی می‌شود که مستلزم استفاده از پنج حس متعارف‌اند، از این رو می‌تواند آنها را با استفاده از زبان متعارف توصیف کند» (Swinburne, 1979: 250).

سوئین برن نوع سوم از تجربه دینی را مختص آن دسته از افرادی می‌داند که خداوند یا حقیقت غایی را در قالب پدیده‌ای شخصی تجربه می‌کنند. این نوع از تجارب قابلیت توصیف از طریق پنج حس متعارف را دارد و در قالب زبان حسی متعارف توصیف‌پذیر است. برای مثال، امکان دارد شخصی خداوند را در رؤیا یا مکاشفه تجربه کند؛ مانند پطرس که در حالت رؤیا چادری دید که در آن حیوانات حرام‌گوشت هستند و از آسمان آویخته شده‌اند؛ همچنین تجربه اینکه فرد فرشته‌ای را مشاهده کند و دقیقاً سخنان آن فرشته را از طریق الفاظ متعارف بازگو کند (Ibid.: 251).

۴. «چهارم آنکه، ما شاهد موردی هستیم که شخص صاحب تجربه واجد تجربه‌ای دینی می‌شود، که کاملاً شخصی است و دیگر قابل توصیف با زبان متعارف نیست. در این نمونه تجربه‌گر ممکن است تجاربی شبیه به تجربه‌های حسی پنج‌گانه داشته باشد اما دیگر قابل توصیف و تبیین در قالب زبان متداول نیست و شاید بتوان گفت تجربه‌های مذکور، در واقع تجربه‌های حس ششم هستند» (Ibid.).

تجربه خداوند یا حقیقت نهایی و ماورای طبیعی از طریق موضوعی شخصی، که قابل توصیف با زبان حسی متداول نیست، دسته چهارم از تجارب دینی از منظر سوئین برن را تشکیل می‌دهد. از نظر وی، این تجارب در زبان عرف از طریق حس ششم انجام می‌گیرند که حالتی خصوصی است و فرد قادر به بیان تجربه خود در قالب الفاظ معمول و متداول نیست، زیرا شخص در این نمونه چیزی را احساس می‌کند یا می‌بیند، اما آن امر تجربه‌شده، به مثابه امری توصیف‌ناپذیر به تجربه او درمی‌آید.

۵. «در مورد پنجم و آخر، فاعل شناسا، از درون، از خداوند یا حقیقتی ابدی آگاهی می‌یابد. در این‌گونه تجارب، حس دیگر دخیل نیست و این نوعی آگاهی درونی است. بسیاری از عرفا مدعی‌اند خداوند یا حقیقت نهایی را بدون دخالت هیچ حسی تجربه کرده‌اند و از آن آگاه شده‌اند. می‌گویند خداوند را حتی از طریق نیستی یا ظلمت، درک کرده‌اند، که تمامی تجربه‌های مذکور شامل نوع پنجم از تجربه دینی است» (Ibid.).

در پایان این بحث توجه به چند نکته ضروری است:

نخست آنکه، سوئین برن معتقد است فرد تنها در صورتی اهمیت حالات مذکور را درمی‌یابد که خود، آنها را تجربه کرده، واجد آنها باشد. مسئله مهم در باب تجارب دینی، تجربه کردن آنهاست. زیرا بسیاری از تجربه‌ها و حالات انتقال‌پذیر، یا در مواردی باورپذیر نیستند، مگر آنکه شخص، خود آنها را تجربه کند (Ibid.: 253-260).

دوم آنکه، از نظر سوئین برن، انواع تجارب و حالات مذکور بارها در زندگی افراد رخ می‌دهند، اما امر قابل توجه و بسیار مهم، نحوه تفسیر و تبیین این حالات شخصی است. زیرا در هر نمونه افراد به درکی خاص از این تجارب نائل می‌شوند، که برخی از این درک‌ها، قابلیت بازگویی در قالب کلمات متداول را دارند و برخی دیگر چنین قابلیت‌هایی ندارند و صرفاً احساسی ناب و سرشار از زندگی هستند و ادعای اصلی این است که با فرض وجود خداوند بهتر می‌توانیم به درک و حتی تفسیر این تجارب و پدیده‌ها، که در زندگی تمام افراد رخ می‌دهند، بپردازیم (Ibid.: 274, 177).

۳. تقریر سوئین برن از استدلال تجربه دینی

۱. از منظر سوئین برن باور عقلانی، باوری است که احتمالاً صادق است.
۲. تجربه دینی یک رخداد ذهنی آگاهانه (conscious mental going-on) است.

بررسی تقدیمی جی. ال. کلی بر تجربه دینی و پانچ آنها از منظر ریچارد سوئین برن

۳. در اثر این رخداد آگاهانه، فاعل شناسا، موفق به ادراک موجودی ماورای طبیعی و مجزا از خود می‌شود.

۴. بر اساس اصل عقلانی «آسان‌باوری» اشیا همان‌طورند که به نظر می‌رسند.

۵. بنابراین، مطابق آسان‌باوری، در صورت عدم قرینه مخالف، متعلق تجربیات دینی، حقیقی است.

۶. نتیجه آنکه تجربه دینی، ظاهراً تجربه خداست.

از دیدگاه سوئین برن، ابتدا باید ماهیت باور و باور عقلانی مشخص شود تا نسبت دقیق باور عقلانی با آموزه‌های الاهیاتی روشن شود. باور را نمی‌توان بدون احتمال خطاپذیری معنا کرد. هر باور که نزد فاعل شناسا محتمل‌تر باشد، باور صادق موجه تلقی می‌شود (Ibid.: 19-21)، یعنی باوری که بر اساس قرائن قابل دسترسی برای عموم، واجد بالاترین درجه احتمال باشد (Ibid.: 266). معقولیت باور به معنای احتمال صدق باور است و باور عقلانی، باوری است که محتملاً صادق است. باور عقلانی نزد سوئین برن به معنای «باور توجیه‌شده به لحاظ معرفت‌شناسی» است. به این معنا که باور عقلانی را باوری تلقی می‌کند که اعتقاد و باور به یک گزاره، فقط و فقط بر احتمال منطقی استوار باشد. احتمال منطقی زمانی رخ می‌دهد که اعتقاد به یک باور بر شواهد مبتنی باشد و شواهد، خود نیز باید از قضایای پایه کسب شده باشند.

بنابراین، باور امری اختیاری نیست. اگر شواهد و دلایل، گزاره‌ای را اثبات یا تأکید کنند، در این صورت شخص به جای باور به نقیض گزاره، به خود گزاره باور خواهد داشت.

از نظر سوئین برن، در خصوص نحوه باور داشتن به هر گزاره‌ای، بحث از کیفیت ارتباط آن گزاره با سایر گزاره‌ها، یعنی همان گزاره‌های رقیب و تشخیص گزاره مذکور لازم است. در گزاره نقیض نسبت میان محمول و موضوع به رابطه معکوس بدل می‌شود، و اگر رابطه ایجابی است به رابطه سلبی تبدیل می‌شود و بالعکس. بنابراین، به منظور فهم نحوه باور به یک گزاره، باید به نحوه ارتباط میان آن گزاره و گزاره نقیض پرداخته شود. به نظر وی، ارتباط میان گزاره و گزاره نقیضش، رابطه‌ای ضروری است، به این معنا که احتمال صدق گزاره بر احتمال صدق نقیض آن، نزد فاعل شناسا، رجحان و برتری دارد. علاوه بر فهم کیفیت ارتباط هر گزاره با نقیض آن، لازم است نحوه ارتباط آن گزاره با سایر گزاره‌های رقیب نیز بررسی شود. ضرورتاً اگر فاعل شناسا احتمال صدق یک گزاره را بر گزاره‌های نقیض و رقیب آن گزاره ترجیح دهد، می‌تواند ادعای باور به قضیه مذکور را داشته باشد.

ریچارد سوئین برن با بحث از ماهیت تجربه دینی، به بررسی این برهان می‌پردازد. وی با این پرسش آغاز می‌کند که «تجارب دینی چیستند؟ ماهیت تجربه‌های دینی، که حسب فرض دلیلی بر وجود خداوند هستند، چیست؟» (Ibid.: 244).

برهان تجربه دینی مدعی است (Ibid.: 244-245) با مدد تجارب دینی مختلف، می‌توان وجود موجودی ماورای طبیعی خاص را اثبات کرد، که ورای ذهن صاحب تجربه در خارج وجود دارد. ماهیت تجربه دینی‌ای که به حسب ادعای دینداران، دلیلی بر وجود خداوند است، چیست؟ از دیدگاه سوئین برن، تجربه دینی، یک «جریان ذهنی هوشمند و آگاهانه» است. زیرا اگر حتی تجربه، تجربه امری نامحسوس برای دیگران باشد، اما برای شخص صاحب تجربه کاملاً معنادار است و فاعل طی این جریان ذهنی، به درکی از موجود ماورای طبیعی ناائل می‌شود و او را بهتر می‌شناسد. بنابراین، تجربه دینی جریانی است که موجب اثبات موجودی کاملاً مجزا از فاعل تجربه می‌شود.

توقع انسان آن است که تجربه دینی، تجربه‌ای باشد که ظاهراً تجربه خداست. به این معنا که موضوع تجربه خداوند باشد. زیرا خداوند، که قادر و خیر مطلق است، مسلماً سعی دارد با مخلوقاتش، به ویژه انسان‌ها که توانایی شناخت او را دارند، ارتباط برقرار کند. تجربه‌هایی از قبیل شنیدن صدایی خاص یا دیدن منظره، یا حتی تنها یک حس درونی از درک موجودی متعالی می‌تواند در قلمرو تجربه دینی محسوب شوند (Ibid.).

۳.۱. تفاوت کاربرد معرفت‌شناختی و مقایسه‌ای افعال و اصل آسان‌باوری

معمولاً افراد تجربه‌های خود را با افعالی مانند «به نظر می‌آید» (looks)، «می‌نماید» (appears) و «به نظر می‌رسد» (seems)، انتقال می‌دهند، که از نظر سوئین برن، افعال مذکور دو نوع کاربرد معرفت‌شناختی (epistemic) و مقایسه‌ای (comparative) دارند. معنای معرفت‌شناختی چنین افعالی تمایل ما را به پذیرفتن اینکه اشیا چگونه‌اند، توصیف می‌کند و معنای مقایسه‌ای افعال به این معناست که اشیا هنگام مقایسه با دیگر اشیا در حالت معمولی، به نحو خاصی به نظر می‌رسند. عبارت «به نظر می‌رسد که کشتی در حال حرکت است»، در فضای معرفت‌شناختی به این معناست که مایلیم، آنچنان که به نظر من می‌رسد، بپذیرم که کشتی در حال حرکت است. به این معنا که تجربه حسی فعلی من، باعث تمایل به این اعتقاد می‌شود که کشتی در حال حرکت است. بنا بر این معنای معرفت‌شناختی، من بر اساس تجربه‌هایم اشیا را می‌شناسم. اما «به نظر

بررسی تقدیمی جی. ال. کلی بر تجربه دینی و پانچ آنها از منظر ریچارد سوئین برن

من می‌رسد که کشتی در حال حرکت است»، در معنای مقایسه‌ای، چنین معنا می‌دهد که به نظر من کشتی در حال حرکت است، به روشی که کشتی‌های در حال حرکت، معمولاً به نظر می‌رسند. وی سپس چنین ادامه می‌دهد (Ibid.: 254, 265) که بر اساس اصل «آسان‌باوری» (credulity)، که از اصول پایه عقلانیت است، باید پذیرفت که اشیا همان‌طور که به نظر می‌رسند، هستند (به معنای معرفت‌شناختی) مگر اینکه خلاف آن از طریق شاهد اثبات شود. اینکه اشیا چگونه به نظر می‌رسند، بهترین زمینه است برای اینکه اشیا را بشناسیم و بدانیم که چگونه هستند. وقتی که قرینه و دلیل مخالف بر تجربه خود نداشته باشیم، تجربه، کاملاً قابل اعتماد است. از این اصل عقلی در خصوص تجربه‌های دینی هم این چنین استفاده می‌شود که وقتی شاهد و قرینه مخالف با آنها نداشته باشیم، در نتیجه تمام موضوع و متعلق تجربه‌های دینی، حقیقی و مطابق با واقعیت‌اند و می‌توانند زمینه‌ای کاملاً مناسب و بنیادی، برای اعتقاد به موجودی مجزا از فاعل تجربه، ماورای تجربه، ماورای طبیعی (خدا)، تجربه مریم مقدس یا حقیقت نهایی باشند.

به همان اندازه که نظریه خدا باوری توانایی توضیح و تبیین برخی مسائل کلی علم نظری و وقایع خاص تاریخی را دارد، همچنین می‌تواند تبیین‌گر تجربه‌های مذهبی افراد باشد. بسیاری از افراد بارها و در لحظه‌های بسیاری، خداوند یا راهنمایی‌های او را تجربه کرده‌اند. با این توضیح، مطابق اصل «آسان‌باوری» (اشیا همان‌طورند که به نظر می‌رسند، مگر آنکه بر عدم صحت نظر خود، دلیل کافی داشته باشیم) تنها در آن صورت که شاهد بر فریب‌خوردگی خود داشته باشیم باید از عقیده خود صرف نظر کنیم. دقیقاً به همان اندازه که ما محقیم به حواس پنج‌گانه خود اعتماد کنیم، عقلانی است که همان میزان اعتماد را نیز به حس دینی خود داشته باشیم.

یکی از نقدهایی که ممکن است به این نظریه وارد شود، این است که بدین جهت افراد به حواس معمولی خود اعتماد دارند که مطابق ادراکات حواس پنج‌گانه افراد دیگر است. معمولاً افراد دیگر، آنچه را شما دیده‌اید از بینایی خود گزارش می‌کنند و این مسئله در حالی است که حس و تجربه مذهبی شما با حس اشخاص دیگر مطابقت ندارد. اما سوئین برن معتقد است هر شخص عاقل، اصل آسان‌باوری را اصل مسلم عقلانی می‌داند. فاعل عاقل، قبل از اینکه قصد مراجعه به تجربه دیگران را داشته باشد، اصل عقلانی آسان‌باوری را می‌پذیرد. مفاد اصل آسان‌باوری آن است که اشیا در صورت عدم قرینه مخالف، همان‌طورند که به نظر می‌رسند، مگر آنکه شاهد یا

دلیل مخالف، آن را اثبات کند. بنابراین، بر طبق اصل آسان‌باوری، محتوای تجربیات دینی پذیرفتنی است.

متفاوت بودن تجربه‌های دینی افراد مختلف، قرینه مخالف بر نادرستی تجربه‌های دینی محسوب نمی‌شود. همچنین، آن دسته از افراد که فاقد تجربه دینی هستند، نمی‌توانند قرینه مخالف بر تجربیات دینی محسوب شوند. زیرا همان‌طور که برخی افراد کوررنگ هستند و توانایی دیدن و تشخیص بعضی از رنگ‌ها را ندارند، برخی اشخاص نیز فاقد حس مذهبی هستند و توانایی دریافت حس و تجربه مذهبی را ندارند. لذا شکست تعدادی در کسب تجربه‌های دینی، نمی‌تواند به مثابه قرینه علیه وجود خداوند محسوب شود؛ از فقدان تجربه حضور یک امر ماورای طبیعی توسط برخی افراد، نمی‌توان فقدان وجود خارجی آن را نتیجه گرفت (Ibid.: 263).

بنابراین، مطابق نظام فلسفی سوئین‌برن، باید از براهین استقرایی، له وجود خداوند مدد جست. وی با استفاده از روش استقرایی و مبنا قرار دادن شواهد، به بررسی موضوعات مختلف، از جمله تجربه دینی، می‌پردازد. زیرا هر چه شواهد افزایش یابد، احتمال صدق گزاره بیشتر خواهد شد. تجربه دینی یکی از راه‌هایی است که می‌تواند شاهد بر وجودی ماورای طبیعی باشد. از منظر سوئین‌برن، تجربه دینی، فقط یک شاهد قوی بر تجربه‌کننده است و برای دیگران، تنها احتمال وجود خدا را بالا می‌برد (Ibid.: 5-6).

۴. جی. ال. مکی و نقد تجربه دینی

جی. ال. مکی (۱۹۱۷-۱۹۸۱) معتقد است برای بررسی و نقد برهان تجربه دینی باید ابتدا با تجربه‌های دینی و انواع آنها آشنا شد تا بتوان به تحلیل بهتر آنها نائل آمد. وی در این زمینه کتاب ویلیام جیمز، با عنوان تنوع تجربه‌های دینی را از آثار اولیه و در عین حال جامع در باب تجربه دینی می‌داند و بدین جهت بحث‌های خود را مستند به نظرات ویلیام جیمز می‌کند.^۱ ویلیام جیمز می‌گوید احساس، عمیق‌ترین و سرچشمه دین و استدلال است. البته احساسات و تجربه‌های دینی همان احساسات معمولی هستند که تنها وجه تمایز آنها، تفاوت متعلق‌های احساسات و تجربه‌های دینی است. عشق دینی، همان عشق معمولی است که متعلق آن امری دینی است، یا ترس دینی همان ترس معمولی است، اما متعلق و موضوع آن، مسئله‌ای دینی است.

بررسی تقدیمی جی. ال. مکی بر تجربه دینی و پناخ آنها از منظر ریچارد سونین برن

احساسات، عامل و مبنای اصلی دین و استدلال‌ورزی فلسفی و کلامی‌اند. جیمز به صراحت می‌گوید (James, 1902: 431): «مبنا و بنیاد دین بر احساسات است و استدلال‌های فلسفی و کلامی، علمی ثانوی هستند، مانند ترجمه یک متن به زبانی دیگر و دلیل این امر مربوط بودن دین به مقوله احساسات است» (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۱۴-۳۱۸).

منتقدان بسیاری تقریر ویلیام جیمز را نقد کرده‌اند که مهم‌ترین آنها چنین اشکال می‌کنند که، بر فرض قبول دیدگاه جیمز، مبنی بر ریشه داشتن دین و اعتقادات دینی در احساسات و عدم نیاز دین‌ورزی به تعقل صرف، تنها نتیجه‌ای که از مطالب مذکور به دست می‌آید این است که نمی‌توان با صرف استدلال‌ورزی و تنها با تکیه بر مباحث فلسفی و کلامی به ذات و گوهر دین دست یافت و علاوه بر آنها به ابزارها و طرق دیگری نیاز است. اما اثبات اینکه آن ابزار و طرق همان احساسات است، نیاز به دلیل و بحث مجزا و اساسی بیشتری دارد.

توجه بیشتر ویلیام جیمز معطوف به انواع تجربه‌های شخصی، به ویژه تجربه‌های دینی، است. زیرا او به این بحث مناقشه‌آمیز معتقد است که هر مذهب نظام‌یافته یا حتی هر نوع الاهیات، ریشه در تجارب شخصی تمامی افراد آن مکتب دارد؛ به این معنا که شکل‌گیری مفهوم خدایان کلیسا، خدایان قبایل و ایالات و حتی خدای فیلسوفان همگی ریشه در تجارب شخصی فرد فرد عابدان و معتقدان و عرفان خاص آنان دارد (James, 1902: 19).

از نظر مکی (Mackie, 1982: 179)، جیمز در یک تقسیم‌بندی اولیه به تناسب عالم درونی تجربه‌گر، این تجارب را به دو دسته مثبت و منفی تقسیم می‌کند؛ اول، تجربه جان‌های سالم، که مثبت‌نگر و منکر هر گونه شر در این عالم هستند؛ دوم، کاملاً متفاوت با دسته اول، تجارب عمیق آن دسته از اذهانی است که غرق در نوعی احساس گناه، جرم یا تناقض درونی هستند، مانند تولستوی که دچار بی‌معنایی کامل زندگی شده بود. در نتیجه موارد مذکور، نوعی الهام یا تغییر حالات درونی و مذهبی را در خود تجربه می‌کنند که در نتیجه آن تجربه، احساس امنیت، آزادی، اتحاد و شادی خواهند داشت.

متفاوت با گروه‌های مذکور، تجربه عرفاست که مدعی‌اند محتوای تجربه آنان قابل بیان و توصیف و همچنین انتقال‌پذیر به دیگران نیست. نوع دیگر تجربه می‌تواند در اثر دیدن موجودی خاص یا ماورای طبیعی، یا شنیدن صدایی خاص باشد یا احساس اینکه به سمت انجام دادن کاری رهنمون می‌شود. تمامی این نمونه‌ها می‌توانند انواع تجربه‌های مذهبی دینداران باشند.

۴.۱. شباهت تجربه دینی با پدیده‌های روانی

از نظر کلی، شباهت نزدیکی بین تجربه دینی و پدیده‌های روانی مشهور وجود دارد. توهم و وهمیات از پدیده‌های رایج درونی هستند که گرچه ممکن است نسبتاً غیرمعمول باشند، اما واقعیت خارجی دارند. برای مثال، بسیاری از مردم، در برخی از موارد دچار توهم شنیدن اصوات یا کلماتی پیرامون خود می‌شوند، در حالی که هیچ صدایی در نزدیکی آنها وجود ندارد و این خود نوعی توهم است (Ibid.: 180).

بسیاری از تجارب مذهبی در برخی افراد، که فشارهای روحی، مانند عشق، را سپری کرده‌اند، رخ می‌دهد. یا حتی بیماری‌هایی مانند هیستری، خیال‌پردازی، جنون ادواری و افسردگی، که برای برخی افراد رخ می‌دهد و علت بسیاری از بیماری‌های مذکور قابل تشخیص است، و این در حالی است که در هیچ کدام از این علل مفروض، هیچ عنصر مذهبی دخیل نیست و فرد، صرفاً توهم تجربه امر مافوق طبیعی را دارد.

از طرف دیگر، گاهی تجربه‌های عرفانی، در اثر استفاده از دارویی خاص و فشار روحی بسیار شدیدی که در اثر شدت غرایز است، به وجود می‌آیند. زیرا بسیاری از پدیده‌های ذهنی مانند نوکیشی، بسیاری از اختلالات حواس یا بعضی افعال غیرارادی مانند شنیدن اصوات، الهام گرفتن، حالات عرفانی و ...، از نظر روان‌شناسی در اثر کارکرد ضمیر خودآگاه و ناخودآگاه فرد شکل می‌گیرد. چنان‌که گذشت، این قبیل تجربه‌ها از نظر روان‌شناسی، عکس‌العمل طبیعی روان شخص در اثر تحمل فشارهای روانی شدید است. گاهی روان (ضمیر ناخودآگاه) آن دسته از افراد که در روابط عاطفی خود دچار شکست و نافرجامی شده‌اند، به منظور آرام‌سازی خود، دچار یک‌سری تجربیات خاص می‌شوند که افراد مذکور به اشتباه، آن تجربه‌ها را مذهبی می‌پندارند. حال آنکه اموری موهوم و نامعقول بیش نیستند (Ibid.: 179-180).

۴.۲. رابطه بین منبع و ریشه تجربه‌های دینی

جی. ال. مکی در خصوص اعتبار تجربه‌های دینی، حتی در مواردی دیدگاهی بسیار افراطی اتخاذ کرده است. در کتاب معجزه خدا باوری به صراحت اعلام می‌دارد که اکثر قریب به اتفاق تجارب دینی فاقد هر گونه منبع و ریشه ماوراء طبیعی هستند (Ibid.). وی در خصوص متمایز بودن منبع و ریشه تجربه‌های دینی از ارزش آنها، با ویلیام جیمز موافق نیست و معتقد است بین منبع و ارزش تجارب دینی رابطه‌ای مهم و در عین حال غیرمستقیم وجود دارد. از نظر وی، از آنجایی

بررسی تقدیمی جی. ال. کلی بر تجربه دینی و پانچ آنها از منظر رپچار و سونین برن

که این گونه تجربه‌ها، بدون در نظر گرفتن هیچ گونه فرض ماورای طبیعی از نظر روان‌شناسی قابل فهم هستند، لذا فاقد هر گونه عنصر و ریشه ماوراء طبیعی‌اند.

مکی به صراحت اعلام داشت که تمامی تجربه‌های دینی، تنها اموری وهمی هستند. به نظر وی، وقتی تجربه آن دسته از افرادی را که در ظاهر مذهبی‌اند^۲ بررسی می‌کنیم، این نتیجه حاصل می‌شود که تجربه‌های مذکور کاملاً از نظر روان‌شناسی قابل تحلیل و تبیین هستند و می‌توانند یا در اثر مصرف دارویی خاص، یا بیماری‌های روحی مانند افسردگی، هیستری و بیماری‌های دیگر رخ دهند یا در نتیجه شکل‌گیری عکس‌العمل طبیعی ضمیر ناخودآگاه شخص صاحب تجربه حاصل شوند. از آنجایی که این قبیل تجربه‌ها از نظر روان‌شناسی تبیین می‌شوند، پس فاقد هر گونه عنصر یا ریشه ماوراء طبیعی هستند و هیچ گونه ارزش و اعتباری ندارند. مکی از یک طرف معتقد است بین منبع و ارزش تجربه‌های مذهبی رابطه‌ای، هر چند غیرمستقیم، برقرار است و از طرف دیگر، منبع این تجربیات را صرف کارکرد ضمیر ناخودآگاه می‌داند و چنین بیان می‌دارد که: «از آنجایی که منبع آنها دربردارنده هیچ ریشه یا عنصر ماوراء طبیعی نیست، پس ارزش آنها هم مسلماً زیر سؤال خواهد رفت و هیچ دلیلی برای ارزشمندی آنها در دست نیست» (Ibid.: 180).

مکی در ادامه می‌کوشد بر دیدگاه‌های خود راجع به بی‌ارزش بودن تجربه‌های دینی، دلیل عینی اقامه کند. از این رو می‌کوشد با ارائه مصداق خارجی اثبات کند که این قبیل تجربیات، تنها از سنخ امور وهمی و پدیده‌های ناشی از اختلالات روانی هستند. وی می‌گوید: «پیتر ساکلیف که اخیراً سیزده زن را به قتل رسانده، مدعی است یک منبع الهی او را مجبور می‌کرده تا آنها را به قتل برساند» (Ibid.: 79, 180-183).

در اینجا مکی با آوردن مصداق، سعی در ارائه نمونه عینی، مبنی بر بی‌ارزش بودن و حتی مخرب بودن محتویات بعضی از تجربه‌های دینی دارد. گویا وی از مخاطب خود این پرسش را دارد که اگر تجربه درک موجود مافوق طبیعی و فراتر از خودمان، دربردارنده عنصر و محتوای مذهبی است، پس تکلیف این تجربه «پیتر ساکلیف» که یک نیروی مافوق طبیعی او را مجبور کرده مرتکب قتل شود، چیست؟ و چنین نتیجه می‌گیرد که تجربه مذهبی فاقد ارزش و اعتبار است.

از نظر مکی، خود متکلمان نیز درباره اینکه بسیاری از دیدگاه‌ها یا حتی پیام‌ها، از جانب خدا هستند یا از جانب شیطان، در تردید به سر می‌برند. زیرا هیچ دلیلی وجود ندارد که هر نوع تجربه

بصری یا شنیداری عرفانی که فرد کسب می‌کند، از جانب خدا بوده یا یکی از الطاف او باشد، بلکه محتمل است که تجارب مذکور در اثر القاءات شیطان یا یک روح پلید باشند. در واقع، منابع ماورای طبیعی همیشه محصور به دو شق از جانب خدا یا از جانب شیطان بودن هستند و همین مسئله از اعتبار این گونه منابع می‌کاهد، تا جایی که مکی مدعی است صفات و مطالبی که متکلم به خدا نسبت می‌دهد، فی حد ذاته و از بنیاد قابل جداسازی و متمایز ساختن از آنچه به موجود پلید (شیطان) نسبت می‌دهد، نیست (Ibid.: 180-181).

برای مثال، هنگامی یک شخص مسیحی ادعای تجربه دینی دارد که حضرت مسیح یا مریم مقدس را در تجربه خود درک کرده است، چه ضمانتی وجود دارد که متعلق تجربه شخص مذکور، حضرت مسیح بوده است یا مریم مقدس؟ زیرا این امکان به طور مساوی وجود دارد که وی نه حضرت مسیح بلکه خدا یا خدایان دیگری را تجربه کرده باشد. چراکه هیچ ملاک یا معیار قاطع و روشنی در این زمینه وجود ندارد. البته جی. ال. مکی حتی دیدگاهی افراطی‌تر اتخاذ می‌کند، تا آنجایی که مدعی می‌شود نه تنها هیچ امکانی وجود ندارد که نشان دهد آیا این گونه تجارب از سوی خدای حقیقی هستند یا خیر، بلکه چه بسا تجربه‌های مذکور در اثر القاءات ضمیر ناخودآگاه افراد باشند.

نتیجه آنکه جی. ال. مکی، آثار ویلیام جیمز را از قدیمی‌ترین و جامع‌ترین آثار در باب تجربه دینی می‌داند و به منظور تحلیل ماهیت تجربه دینی و انواع آن، مطالب خود را مستند به دیدگاه‌های وی می‌کند.

۵. نقد بر ایرادهای جی. ال. مکی از منظر سوئین برن

در ابتدای بحث، بیان این مطلب ضروری است که سوئین برن بر ایرادهای گرفته‌شده بر برهان تجربه دینی از سوی برخی فیلسوفان آگاه بوده است. بنا به گفته صریح وی، حتی به ایرادهای مکی هم آگاهی دارد (1: Swinburne, 1979). از این رو در پی پاسخ‌گویی به این نقدها برآمده است و بحث خود را با طرح دو اصل عقلانی کلی این چنین آغاز می‌کند:

۵. ۱. «اصل آسان‌باوری» و تجربه دینی

یکی از اصول پایه عقلانیت، که سوئین برن در مقام احتجاج و پاسخ به نقدهای مذکور، از جمله نقد مکی، به آن اشاره دارد، اصل «آسان‌باوری» است، که بر اساس آن: «اشیا در واقع همان گونه

بررسی تقدیمی جی. ال. مکی بر تجربه دینی و پانچ آنها از منظر ریچارد سوئین برن

هستند که به نظر می‌رسند، مگر آنکه خلاف آن ثابت شود و شاهدهی به دست آوریم که در اشتباهیم» (Ibid.: 254).

سوئین برن میان دو نوع کاربرد معرفت‌شناسی و مقایسه‌ای افعال، به ویژه افعالی نظیر «به نظر می‌رسد» و «چنین می‌نماید»، تفکیک قائل است و معتقد است مراد از کاربرد افعال مذکور در بحث ما (تجربه دینی) همان معنای معرفت‌شناختی آنهاست و عقل حکم می‌کند تجارب روزمره خود را صادق تلقی کنیم، چراکه قابل اعتماد بودن نمودها را تنها نموده‌های دیگر اثبات می‌کند. اگر معتقد باشیم نمی‌توان به ظواهر و نمودها (appearances) اعتماد کرد مگر آنکه قابل اعتماد بودن آنها اثبات شود، هرگز نمی‌توان به هیچ باوری دست پیدا کرد. در برخی موارد می‌توان با دلایل استقرایی، باطل و خلاف واقع بودن ادعا را ثابت کرد اما عقل حکم می‌کند در مواردی که دلیل مخالفت نداریم، به نمودها و تجربه‌های خود اعتماد کنیم. چراکه اگر بخواهیم هر یک از ظواهر و نمودها را اثبات کنیم، باید از نمودهای دیگر استفاده کنیم و برای اثبات خود این نمودها، دیگر بار به نمودهای دیگر نیاز است زیرا قابل اعتماد بودن ظواهر و نمودها با نمودهای دیگر اثبات می‌شود و این کار در عمل غیرممکن و خلاف عقل است.

سوئین برن در خصوص ایرادهای جی. ال. مکی، بر این مبنا که ادراکات حسی قابلیت خطا دارند، می‌گوید در برخی موارد ممکن است ادراکات حسی ظاهری، تحت شرایطی صورت گرفته باشد، که دلیل و شاهدهی ایجابی بر اعتمادناپذیر بودن ادراک است و در صورت فقدان وجود چنین شاهدهی، اصل آسان‌باوری کاربرد دارد. برای مثال، وقتی ادعا می‌شود صفحه‌ای از کتاب از فاصله صد یاردی خوانده شده است، چنین ادعایی قطعاً پذیرفته نمی‌شود. از آنجایی که خود قضیه نمایانگر باطل بودن آن است، رد می‌شود. زیرا در صورت آزمایش کردن آن شخص، مشخص می‌شود که توانایی انجام دادن این کار را ندارد. بنابراین، در مواردی با دلایل استقرایی می‌توان ثابت کرد که برخی مدعیات باطل‌اند، مانند هنگامی که شخص تحت تأثیر مصرف دارویی خاص نظیر «ال اس دی» قرار دارد، که قطعاً گزارش‌های وی رد خواهد شد (Ibid.: 261).

سوئین برن مصمم به رد ایراد و چالش دیگری در زمینه تجربه دینی است و برای این مقصود، ایراد را ابتدا چنین طرح و تبیین می‌کند و سپس به نقد و رد آن می‌پردازد: ممکن است چنین ادعا شود که گاهی در اثر اشتباه در تطبیق، شخص تجربه‌گر متعلق تجربه خود را به درستی تشخیص ندهد یا حتی در صورت وجود تجربه، x علت اصلی تجربه X نباشد و تجربه مذکور در اثر علت

دیگری به وجود آمده باشد که در این موارد اطلاعات و دانش زمینه‌ای شخص صاحب تجربه ملاک و معیار است. زیرا اگر برای مثال، من بر طبق گفته خود «جان»، این شاهد زمینه‌ای را دارم که او امروز در لندن است، سپس اگر چنین به نظرم برسد که «جان» را در آکسفورد دیده‌ام و این باور ثانویه من (دیدن جان در آکسفورد)، به این صورت تقویت شود و او را هنگام سوار شدن به قطار هم ببینم، پس در این شرایط باور و علم زمینه‌ای من (بودن «جان» در لندن) تحت الشعاع قرار خواهد گرفت، مگر اینکه به دلیل موثقی اطلاع پیدا کنم «جان» مرده است (Ibid.: 202).

از مثال سوئین‌برن کاملاً پیداست که مراد وی این است که بر طبق اصل عقلانی «آسان‌باوری»، تنها در صورتی که دلیل یا شاهده‌ی علیه شاهد و علم زمینه‌ای داشته باشیم، محق هستیم که باور زمینه‌ای خود را تغییر دهیم و در غیر این صورت تا آن زمان که شاهد قریبه مخالف نداریم، دانش اولیه و زمینه‌ای برای ما حجت است.

در ادامه سوئین‌برن پس از تحلیل موضوع با این مثال، چنین می‌گوید که: بر اساس اصل «آسان‌باوری» اگر دلیل یا دلایل قوی بر عدم وجود خداوند داشته باشیم، می‌توان ادعا کرد متعلق و محتویات تجربه‌های دینی امری موهوم یا تنها کارکرد ضمیر ناخودآگاه هستند، چنانچه جی. ال. مکی ادعا می‌کرد، و در صورت عدم دسترسی به دلیل قوی مبنی بر عدم وجود خداوند، با صرف ادعا نمی‌توان متعلق تجربه دینی را، که خداوند یا موجود ماورای طبیعی است، امری موهوم تلقی کرد. بر طبق اصل «آسان‌باوری»، که اصلی عقلانی است، علم و دانش زمینه‌ای، صادق است و در صورت وجود دلیل و شاهد علیه علم زمینه‌ای، از درجه اعتبار ساقط خواهد شد. حال در خصوص تجربه‌های دینی و متعلق آنها، تنها در صورتی که دلیل یا دلایل قوی، دال بر عدم وجود خداوند داشته باشیم، این تجربیات رد می‌شود (Ibid.: 254).

سوئین‌برن معتقد است باید با تجارب جدید به زندگی خود، معنا و عمق بیشتر ببخشیم و اگر صرفاً بخواهیم به اطلاعات فعلی خود بسنده کرده، آنها را ملاک قرار دهیم، زندگی ما به حالت رکود در خواهد آمد. اما اصل «آسان‌باوری» می‌گوید: «اشیا آنچه‌اند هستند که به نظر می‌رسند» و بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت، زمانی که هیچ شاهد مخالفی نداشته باشیم، تجربه مذهبی می‌تواند بهترین دلیل و زمینه برای اثبات متعلقات تجربه اعم از خداوند، مریم مقدس یا هر موجود ماورای طبیعی باشد، زیرا وقتی به نظر می‌رسد یک میز در اتاق است، این بدین معناست که احتمال دارد یک میز در اتاق باشد، اما بالعکس، وقتی به نظر می‌رسد هیچ میزی در اتاق

بررسی تقدیمی جی. ال. کلی بر تجربه دینی و پانچ آنها از منظر ریچارد سوئین برن

نیست، می‌توان چنین نتیجه گرفت که هیچ میزی در اتاق نیست؛ البته در صورتی که از سالم بودن چشمان خود مطلع باشیم و بدانیم که میز را به درستی می‌شناسیم و تمام اتاق را هم کاملاً جست‌وجو کرده‌ایم (Ibid.).

بنابراین، فرد ملحد در ادعای خود مبنی بر عدم وجود خداوند، تنها در صورتی محق است که برای آن، دلیل اقامه کند و تنها در صورت وجود دلیل قوی بر عدم وجود خداوند، باید تجارب دینی خود را به مثابه توهم و امور وهمی تلقی کنیم. هر کس که در پی دستیابی اعتقادی به خداست باید با تمسک به شیوه استقرای احتمالی بتواند بر اساس شواهد و مدارک، ادعای خویش را به اثبات برساند، یعنی در واقع آن را محتمل‌تر کند. «از این‌رو، این شخص خواه خداپاوار، ملحد یا شکاک، باید به منظور عقلانی‌سازی مدعیات خویش به روش استقرای احتمالی عمل کند. عامل اصلی‌ای که بتواند فاعل شناسا را از بررسی و تحلیل شواهد باز دارد، رسیدن به نتایج مشابه در شواهد مختلف است. در غیر این صورت، فرآیند بررسی و آزمودن شواهد و داده‌ها، نقطه پایان ندارد و تنها به مدت زمان و شرایطی که شخص تجربه‌گر در آن قرار دارد، بستگی دارد» (Swinburne, 2005: 98-100).

۵.۲. «اصل تصدیق» و تجربه دینی

اصل دوم عقلانیتی که سوئین برن به آن می‌پردازد «اصل تصدیق» (the principle of testimony) است که بر اساس آن در صورتی که شاهدی بر فریب‌خوردگی یا توهم‌شاهدان نباشد، باید قول آنان را درباره تجربه مورد نظر پذیرفت. عقل حکم می‌کند که کسانی که تجربه خاصی ندارند، قول دیگران را هنگامی که می‌گویند آن تجربه را دارند، باور کنند. اگر ما نمی‌توانستیم به طور کلی به آنچه سایر مردم در خصوص تجاربشان می‌گویند، بدون واریسی آنها به نحوی از انحاء، اعتماد کنیم، آنگاه نباید هیچ معرفتی از جغرافی، تاریخ و علم داشته باشیم. به موجب اصل تصدیق، گزارش افرادی که تجربه دینی دارند برای آن دست از کسانی که تجربه دینی ندارند، در صورت نداشتن دلیل بر نامعتبر بودن شواهد (افراد واجد تجربه)، معتبر خواهد بود. سوئین برن در کتاب *ایمان و عقل*، نظر بسیاری از فیلسوفان، از جمله کانت، را مبنی بر محدودیت و ناتوانی عقل در درک بسیاری از امور، از جمله مسائل دینی و الاهیاتی، رد می‌کند (Ibid.: 103-110). از نظر کانت، ما فقط به اموری علم واقعی داریم که قادر بر مشاهده و تجربه آنها هستیم و امور دیگر از محدوده توانایی و درک عقل ما خارج است. سوئین برن معتقد است

عقل کانتی مخالف با علم و کشفیات آن در طول تاریخ است. زیرا علم توانسته کشفیاتی با علل غیرمشاهدتی، همچون حرکت الکترون و نوترون، داشته باشد. وی مدعی است (Ibid.: 224) زیستن مسیحی فعلی عقلانی است و عقل توانایی درک کلیات اخلاقی را دارد، اما برای کشف مصادیق آن نیازمند وحی است. عقل کلیات مسیحیت را می‌فهمد. دین مسیحیت و زیستن مسیحی عقلانی است، اما عقل تنها کلیات را درک می‌کند. عقل کلیات اخلاقی را می‌فهمد اما برای درک و کشف مصادیق اخلاقی، ناگزیر از کمک وحی است. عقل امر به انجام دادن خوبی و پرهیز از ناصواب دارد، اما برای تشخیص خوبی و صواب از ناصواب، این وحی است که به مدد عقل می‌رسد.

نتیجه

از مجموعه مباحث مذکور می‌توان چنین نتیجه گرفت که خود «تجربه» آن واقعه و رویدادی است که انسان از سر می‌گذارند و «تجربه دینی» مقتضی مواجهه با خداوند یا حقیقت نهایی است. به عبارت دیگر، «شرط تجربه دینی آن است که خداوند یا حقیقت نهایی، موضوع آن تجربه باشد». معنای اخص تجربه دینی آن است که در آن به نظر می‌رسد، خداوند خویش را به گونه‌ای بر انسان آشکار یا متجلی کرده است؛ تجربه‌ای که شخص، متعلق آن را خداوند می‌انگارد یا تجلی خداوند در یک فعل یا موجودی که به نحوی با خداوند مرتبط است. به دیگر سخن، فضای خاص تجربه دینی عبارت است از: «گونه‌ای ظهور یا تجلی خداوند بر شخص تجربه‌گر».

در نتیجه، تجربه دینی نوع یا ویژگی خاصی از تجربه نیست، بلکه شیوه‌ای خاص از ادراک تجربه است. معنای هر تجربه در راهی که آن را طی می‌کند قرار دارد، یعنی در فرضیه‌ای که آن را شرح می‌دهد و به آن انجام می‌بخشد. بر اساس این معنا، درجات فراوانی از تجربه دینی وجود دارد؛ تجربه اعتقاد داشتن به اینکه جهان فعل خداست و تجربه دعا، خود تجربه‌ای دینی است. انواع و درجات مختلف تجربه دینی، نوعی تحول و انقلاب دینی در درون تجربه‌کننده است. زیرا ماهیت تجربه دینی نوعی آگاهی و معرفت است که بر اساس ایمان تفسیر شده و منجر به بصیرت الهی و تحول دینی می‌شود، چنانچه بسیاری از دینداران بصیرت‌هایی را که در تجربه فعال خود به دست آورده‌اند به عنوان انگیزه‌های اعمال دینی به کار می‌برند.

بررسی تقدیمی جی. ال. مکی بر تجربه دینی و پانچ آنها از منظر ریچارد سوئین برن

تطبیق دیدگاه‌های جی. ال. مکی و ریچارد سوئین برن در باب برهان تجربه دینی

الف. دیدگاه‌های جی. ال. مکی

۱. بسیاری از تجارب دینی در اثر بیماری‌های روحی، مانند خیال‌پردازی، رخ می‌دهند.
۲. استفاده از داروهایی خاص، گاهی علت وقوع تجربه مذهبی است.
۳. تمام تجربه‌های مذهبی، قابل تحلیل و تبیین از نظر روان‌شناسی هستند.
۴. تجربه دینی، هیچ عنصر ماورای طبیعی ندارد.
۵. تجربه‌های دینی، کارکرد ضمیر ناخودآگاه است.
۶. بین منبع و ارزش تجربه‌های مذهبی، رابطه وجود دارد و منبع آنها کارکرد ضمیر ناخودآگاه است. لذا فاقد هر گونه ارزش‌اند.

ب. دیدگاه سوئین برن

۱. زیستن مسیحی، فعلی عقلانی است.
۲. بر طبق اصل عقلی آسان‌باوری، اشیا در واقع همان گونه‌اند که به نظر می‌رسند، مگر اینکه خلاف آن ثابت شود.
۳. بر اساس اصل آسان‌باوری، اگر دلیل یا دلایل قوی بر عدم وجود خداوند نداشته باشیم، نمی‌توانیم ادعا کنیم متعلق و محتویات تجربیات دینی امری موهوم یا تنها کارکرد ضمیر ناخودآگاه هستند.
۴. بسنده کردن به اطلاعات و تجربیات محدود، باعث رکود زندگی و مانع از پیشرفت علم خواهد شد.
۵. بر اساس اصل عقلی تصدیق، در صورت عدم فریب‌خوردگی یا توهم‌شاهدان، باید قول آنان را در خصوص تجربه مورد نظر پذیرفت.
۶. به موجب اصل تصدیق، گزارش افرادی که تجربه دینی دارند، برای آن دسته از کسانی که فاقد آن هستند، در صورت عدم ارائه دلیل بر نامعتبر بودن شاهد، معتبر خواهد بود.
۷. بنابراین، تجربه واقع‌ای است که انسان از سر می‌گذراند.
۸. تجربه دینی مقتضی مواجهه با خداوند و حقیقت غایی است.
۹. تجربه دینی شیوه خاصی از ادراک تجربه است؛ تجربه اعتقاد به اینکه جهان فعل خداست.
۱۰. انواع تجارب دینی بر اساس تحول و انقلاب درونی تجربه‌کننده است.
۱۱. تجربه دینی موجب بصیرت الهی و تحول دینی می‌شود.

منابع

۱. اکبری، رضا (۱۳۷۷). «تجربه دینی سوئین برن و اصل زودباوری»، در: *قبسات*، س ۳، ش ۸ و ۹، ص ۹۶-۱۰۳.
۲. پترسون، مایکل و همکاران (۱۳۸۳). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
۳. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱). *راهی به رهایی: جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت*، تهران، نشر نگاه معاصر.
4. Cupitt, D. (1998). *Mysticism and Morality*, Blackwell.
5. James, W. (1902). *The Varieties of Religious Experience*, New York: Longman, Green.
6. Mackie, J. L. (1982). *The Miracle Of Theism*, New York: Oxford University Press.
7. Peterson, M. (1991). *Reason and Religious Belief*, Oxford: Oxford University Press.
8. Swinburne, R. (1979). *The Existence of God*, Oxford: Clarendon Press.
9. Swinburne, R. (2005). *Faith and Reason*, Oxford, 2nd ed.: Oxford University Press.
10. Swinburn, R., *Intellectual Autobiography*, in *Reason and the Christian Religious, Essay in Honor Of Richard Swinburne*, Edited by Alan G. Radgett., Oxford, Clarendon Press, 1994.
11. William, J. (1902). *The Varieties of Religious Experience*, New York: Longman, Green Co.
12. Yandell, K. (1993). *The Epistemology of Religious Experience*, Cambridge.

پی‌نوشت‌ها:

۱. از نظر ویلیام جیمز، تجربه دینی، انواع بسیار گوناگونی دارد. وی می‌گوید افرادی حتی میان تجربه دینی و تجربه عرفانی تمایز قائل شده‌اند و تجربه دینی را اعم از دیگری لحاظ کرده‌اند. برخی اندیشمندان، از جمله مصطفی ملکیان، هم یک نوع از انواع تجربه‌های دینی را پدیده‌ای روان‌شناختی و معنوی می‌دانند. از منظر ایشان، مؤمنان، تجربه دینی را معلول شناخت و گرایش ذاتی انسان نسبت به خدا تلقی می‌کنند. ملکیان معتقد است بعضی صاحب‌نظران تجربه یک وجود یگانه را «تجربه عرفانی» می‌نامند و برخی نیز تجربه دینی را به معنایی عام‌تر از تجربه عرفانی لحاظ کرده‌اند. ما حاصل اینکه تجربه‌های کثرت‌بینانه با تجربه‌های وحدت‌بینانه تمایز دارند، چه آنها را «تجربه عرفانی» یا «تجربه دینی» بنامیم. برای مطالعه بیشتر نک: James, 1902 و ملکیان، ۱۳۸۱.

۲. به این معنا که متعلق و محتوای آن تجربه‌ها در ظاهر مذهبی است.