

Theological foundations of religious science and the theory of religious experience; Compatibility or conflict

Hamid Khodabakhshian Khansari*

Abstract

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

Keywords: Religious empiricism, religion and the world, reason and revelation, revelation, religious knowledge, the gem and shell of religion

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

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



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

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

حمید خدابخشیان خوانساری*

چکیده

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

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

* استادیار گروه دایرةالمعارف علوم عقلی اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)،
khodabakhshian@iki.ac.ir

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



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

۱. مقدمه

ریشه طرح بسیاری از مباحث مطرح در فلسفه دین امروزی به گفتمان حاکم در محیط غربی بازمی‌گردد. برخی محتواهای دین مسیحیت و نوع نگاه کلیسا به دین در برابر آراء فلسفی و پیشرفت‌های به‌دست آمده در دنیای غرب، تقابلی پدید آورد که خاستگاه طرح مباحثی همچون چیستی و منشأ دین، زبان دین، علم و دین و مسئله شرور شد. نظریه تجربه دینی نیز آن زمان مطرح شد که از سوی عقل‌گرایی دوره روشنگری، بنیان متافیزیکی دین را متزلزل ساخته بود (نگاه کنید به: کاسیرر، ۱۳۸۲: ۲۳۳) و از سوی دیگر نقادان کتاب مقدس، متنی که تا کنون مقدس پنداشته می‌شد را از جهت سند و اصالت مورد تردید قرار دادند. (نگاه کنید به: اسپینوزا، ۱۴۰۱: ۲۸۰) در چنین شرایطی رمانتیست‌ها ایده تجربه دینی را برای استقلال بخشیدن به دین و در امان نگه داشتن آن از گزند متافیزیک و علم مطرح ساختند. پس از آن گروهی از اندیشمندان غربی به این ایده گرویدند و با رویکردهای پدیدارشناسانه، معرفت‌شناسانه و روان‌شناسانه به پژوهش درباره آن پرداختند.

نظریه تجربه دینی، ایده‌ای به نفع وجود خدا و پابندی به دین بود و همین امر توجه عموم پیروان ادیان الهی را به خود جلب می‌کرد؛ به همین دلیل نه‌تنها در خاستگاه اولینش و برای مسیحیان، بلکه برای همه کسانی که دغدغه اعتقاد به خدا و دینداری دارند جذاب بوده و هست. براهین تجربه دینی به نفع وجود خدا نیز بر اساس همین نظریه اقامه شده است و در میان براهین اثبات وجود خدا آن قدر مهم و تأثیرگذار به‌شمار می‌رود که توجه خداگرایان و دین‌مداران را به خود جلب کند. دلیل دیگر گرایش دینداران و خداباوران به تجربه دینی را می‌توان در این جست که تجربه‌گرایی دینی، دست‌کم در خاستگاه اولیه‌اش، با نگاه رمانتیکی، برای احساسات دینی و شهودات عرفانی ارزش قائل شد و به آن اعتبار بخشید. این امر به‌ویژه در میان مسلمانان با مذاق کسانی که گرایش‌های عرفانی داشتند، سازگارتر بود. عوامل یاد شده موجب شد اندیشمندان مسلمان نیز به تجربه دینی اقبال و آن را در مطالعات اسلامی پیاده‌سازی کنند. ورود این اندیشه به حوزه مطالعات اسلامی همچون بسیاری از مباحث فلسفه دین می‌تواند موجب دقیق‌تر شدن برخی مباحث کلامی و گشوده شدن افق‌هایی بر روی اندیشمندان مسلمان شود، ولی از سوی دیگر رویکرد غیرعالمانه و صرفاً ترجمه‌ای به آن می‌تواند به بروز برخی ناسازگاری‌ها با معرفت دینی بیانجامد. تعارض با اساسی‌ترین مباحث الهیاتی؛ یعنی خداشناسی توحیدی و تنزل دادن وحی به پدیده‌ای بشری و تأویل‌پذیر که بر پیش‌دانسته‌های شخص تجربه‌گر مبتنی است، نمونه‌هایی از پیامدهای نظریه تجربه دینی در

مبانی و معارف دینی است. روشن است که چنین پیامدهایی در حوزه‌های گوناگونی از معرفت دینی به تحول خواهد انجامید و در پی آن حوزه‌های معرفتی وابسته دین را دستخوش تغییر خواهد کرد.

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

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

۲. علم دینی

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

۱.۲ دیدگاه‌های مطرح در علم دینی

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

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

ج) اصلاح اصول جهان‌بینی و مبانی مطرح در علوم: تنها علومی که در مبانی، ارزش‌ها یا روش‌هایشان با مؤلفه‌های دین مرز مشترک دارند، دینی یا غیردینی می‌توانند باشند. اصول

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

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

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

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

و) **علم عقلی تجربی و دین:** علم در این دیدگاه به حریم هندسه معرفت دینی راه می‌یابد و دین در منظری فراتر، علم و عقل را در درون خویش جای می‌دهد. علم عقلی چه از نوع تجربی و چه از نوع تجربیدی‌اش در کنار و همراه نقل عهده‌دار ترسیم محتوای دین است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۴۰) چرا که عقل حجت خداست؛ یعنی هیچ فرقی بین دلیل عقلی - اگر عقل باشد - و دلیل نقلی وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰) بر این اساس علم به دست آمده از کتاب تکوین، تفسیر فعل خدا قلمداد شده و علمی اسلامی به‌شمار می‌رود. افزون بر این گزاره‌های نقلی دین نیز در ساحت علوم تأثیری تعیین کننده دارند. ولی لازم است عالمان شاخه‌های مختلف علوم مطالب آن را از اصول، استنباط و استخراج کنند.

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

۲.۲ مبانی دین‌شناختی علم دینی

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

۳. تجربه دینی

پیش از آنکه به مسئله اصلی بپردازیم، لازم است توضیح کوتاهی درباره تجربه دینی ارائه دهیم و بر بزنگاه‌های این بحث، آنجا که به سنجش نسبت آن با مبانی دین‌شناختی مربوط است، تمرکز بیشتری داشته باشیم. «تجربه» هرچند در فارسی به معنای «آزمودن» و «آزمایش» به کار رفته (معین، ۱۳۸۸: ذیل «تجربه») و معنایی کنشی دارد، در انگلیسی و در ترکیب «تجربه دینی» (Religious Experience)، در معنای انفعالی و کنش‌پذیری به کار رفته است.^۲ در این معنا، تجربه رویدادی است که شخص از سر می‌گذراند و به آن آگاه است، خواه به عنوان عامل و خواه ناظر. در نظریه تجربه دینی فرد تجربه‌گر امری را از سر می‌گذراند که به نوعی با ماوراء طبیعت یا امر دینی مرتبط است. به باور طراحان نظریه تجربه دینی، اصل، اساس و گوهر دین چیزی جز همین قسم از تجربه‌ها نیست؛ به گونه‌ای که حتی پیامبران نیز همین گونه تجربه‌ها را از سر گذرانده‌اند. از دیدگاه ایشان پیامبران انسان‌های بسیار ویژه‌ای بوده‌اند که تفاوتشان با انسان‌های دیگر در این بوده است که هنر به اشتراک گذاشتن تجربه‌های خود با دیگران را به بهترین شکل ممکن به خدمت گرفته‌اند.

ایده تجربه دینی در شرایطی مطرح شد که از سویی پشتوانه عقلی دین به واسطه نقدهای فیلسوفان غربی، مانند هیوم و کانت، بر «الهیات مبتنی بر عقل» مخدوش شده بود، (نگاه کنید به: باربور، ۱۳۸۴: ۱۳۱) و از سوی دیگر اعتبار محتوای نقلی دین مسیحیت به واسطه نقادی کتاب مقدس مورد تردید قرار گرفته بود. (نگاه کنید به: اسپینوزا، ۱۴۰۱: ۲۸۰) در این زمان فردریش شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴م) کوشید به دین استقلال و اصالتی بدهد که این‌گونه مخالفت‌ها موجب سستی آن نشوند و تا انسان هست، همواره پابرجا بماند. وی که از رمانتیست‌ها بود، در پی احیای نقش دل در برابر عقل، به مخالفت با کانت برخاست. وی معتقد بود اصل و اساس دین «احساس وابستگی مطلق» است و این احساس را «تجربه دینی» دانست. دیدگاه تجربه دینی بر آن است که «اساس دین بر یک لحظه تجربه قرار می‌گیرد که ذاتا دینی است و نیازی نیست تا با برهان متافیزیکی و شواهدی که پیروان برهان نظم اقامه کرده‌اند، یا با توسل به اهمیت دین برای زندگی اخلاقی، توجیه شود. وانگهی وقتی دین مستقل باشد، از هرگونه تعارض بین دین و علم یا اخلاق جلوگیری می‌شود.» (پراودفوت، ۱۳۷۷: ۱۱)

فیلسوفان دین، انواعی از تجارب را تجربه دینی دانسته‌اند. برخی از تجربه مینوی سخن گفته‌اند و برخی تجربه عرفانی را تجربه اصیل دینی می‌دانند. برخی نیز مانند مزلو اساسا به لزوم وجود زمینه دینی برای این نوع تجارب قائل نیستند. (مزلو، ۱۳۹۷: ۵۲) هر یک از این

اندیشمندان، گونه‌ای از تجربه را گوهر و اساس دین دانسته، سایر امور دینی را فرع و پوسته‌ای بر این گوهر انگاشته‌اند.

۱.۳ تجربه دینی؛ گوهر دین

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

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

کسانی که تجربه دینی را از سر می‌گذرانند ممکن است با انواعی از تجارب روبرو شده باشند و هر کدام از انواع تجارب می‌تواند مرتبه و درجه‌ای داشته باشد؛ بنابراین تجربه شخصی که به‌تازگی دینی را پذیرفته، تجربه یک عارف و تجربه شخص پیامبر، همه تجربه‌های دینی‌اند ولی در درجات و مراتب گوناگون. حتی تجربه‌های دینی یک پیامبر نیز همه یکسان نیستند و برخی برتر از دیگر تجربه‌های اویند. از همین نقطه است که تجربه‌گرایان دینی وحی یا دریافت

پیام خداوند با وساطت فرشته الهی را نیز نوعی تجربه دینی دانسته و نگاه تجربی به وحی را شکل داده‌اند.

۲.۳ نگاه تجربی به وحی

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

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

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

نظریه تجربه دینی در معرض نقدهای فراوانی بوده است. این نقدها از سویی ناظر بر ماهیت تجربه دینی است و از سوی دیگر به گوهر دین انگاشتن تجربه دینی نظر دارد. در اینجا مجال بیان و بررسی این نقدها نیست. در ادامه با بررسی دوگانه‌هایی میان مبانی دین‌شناختی علم دینی و پیامدهای نظریه تجربه دینی به سنجش نسبت آنها می‌پردازیم:

۱.۴ خاستگاه الهی - خاستگاه تجربی

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

دیدگاه‌های مطرح در فلسفه دین غربی در پاسخ به اینکه دین از کجا پدید آمده و منشأ آن چیست، عموماً بر چرایی گرایش انسان به دین تمرکز کرده، عواملی را برشمردند: برخی عوامل روانی؛ مانند ترس و عقده جنسی (آدیپ)؛ برخی عوامل اجتماعی؛ مانند حفظ وحدت و انسجام اجتماعی؛ و برخی دیگر احساس و تجربه دینی را منشأ دین دانسته‌اند. (نگاه کنید به: خواص و دیگران، ۱۳۸۸) دیدگاه اخیر؛ یعنی تجربه‌گرایی دینی، تنها بر بُعد گرایشی تأکید کرده، بعد بینشی و منشأ بیرونی دین را نادیده گرفته است. چنین دیدگاهی دست‌کم به معنای کم‌رنگ کردن نقش عقل در باور به خدا و سنجش عقاید دینی است. در خوش‌بینانه‌ترین دیدگاهی که تجربه‌گرایان دینی درباره فعالیت عقل در حوزه دین ارائه داده‌اند، جایگاه عقل را پس از مرتبه احساس دینی انگاشته، تلاش‌های عقلی را فرایندهای ثانویه‌ای می‌دانند که به هیچ وجه چیزی به اعتبار و صحت و صدق این احساسات نمی‌افزایند. همچنین فعالیت مستقل عقل منطقی را در این حوزه، به کلی بی‌اعتبار می‌دانند. (جیمز، ۱۳۹۱: ۴۷۶-۴۷۸)

با چنین تبیینی آموزه‌های دین چیزی شبیه دعاوی عارفان انگاشته می‌شود؛ که عبارت است از تأویل و تفسیر عارف از تجربه شخصی خود. هرچند در سنت عرفان اسلامی ملاک‌هایی برای سنجش اعتبار همین ادعاها، از جمله ملاک عقلی، وجود دارد ولی تجربه‌گرایان دینی این ملاک را ناکارآمد می‌دانند. بدون در نظر داشتن نقش عقل در سنجش ارزش معرفت‌شناختی

مبانی دین‌شناختی علم دینی و نظریه تجربه دینی ... (حمید خدابخشیان خوانساری) ۳۱

آموزه‌های دین، تعیین نسبت آنها با واقع با اشکال مواجه خواهد شد و علم پدید آمده بر مبنای دین نیز ادعای ناظر به واقع بودن را نخواهد داشت.

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

۲.۴ خدانشناسی توحیدی - تکثرگرایی در خدانشناسی

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

خدانشناسی توحیدی در فهم دین و استنباط از متون دینی نیز تأثیرگذار است. به بیان دیگر تأثیر دین در حوزه معارف مرتبط با علم دینی به نگاه عالم علم دینی در حوزه خدانشناسی وابستگی جدی دارد. برای نمونه اگر در متن دینی بیاناتی درباره یک امر جزئی وجود داشته

باشد، عالم دینی با وجود شرایط و به صورت روشمند، می‌تواند علت یا مناسبات آن را استنباط کند. مبنای کلامی این استنباط آن است که خداوند را عالم به همه امور بدانیم؛ چه کلیات و چه جزئیات امور. اما اگر کسی به این باور داشته باشد که علم به جزئیات، تغییر در ذات خداوند را در پی دارد، از اساس بیانات دین درباره امور جزئی را الهی نمی‌داند، چه رسد به اینکه علت یا مناسبات را از این بیانات استنباط کند.

نظریه تجربه دینی به خداشناسی توحیدی ملتزم نیست و برخی از دیدگاه‌های مطرح در این نظریه؛ مانند خدای نامتمایز از جهان یا خدای تکامل‌پذیر، تصویرهای متعدد از خدا را به رسمیت می‌شناسند. برای نمونه پراودفوت تجربه دینی را به تبیینی که فرد تجربه‌گر بر اساس نظام اعتقادی خود از آنچه از سرگذراننده بازمی‌گرداند؛ از این رو اگر در اعتقاد فرد تجربه‌گر، خدایی جز خدای یگانه وجود داشته باشد، و این فرد تجربه خود را بر اساس همین انگاره تبیین کند، باز هم تجربه‌ای دینی را از سر گذرانده و تبیین او بر اساس نظام اعتقادی خودش معتبر است. تکثرگرایی دینی نیز تجربه‌های متعدد از خدا را معتبر دانسته و به دینداران حق می‌دهد که به واسطه تجربه خود چنین باوری را بپذیرند، حتی اگر با نظامات عقلی ناسازگار باشد. جان هیک بر این باور است که مفهوم خدا در ادیان توحیدی و غیرتوحیدی، مشتمل بر تصاویری است که پیروان ادیان از تجربه «واقعیت الهی» یا «واقعیت نهایی لایتناهی» ساخته‌اند. این تصویرسازی بر اساس سنت‌های دینی مختلف و فرهنگ‌های تاریخی خاص شکل می‌گیرد. (هیک، ۱۳۷۲: ۲۴۷)

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

۳.۴ متن محوری - متن گریزی

هدف خداوند از بعثت پیامبران و ارسال رسل هدایت بشر بوده است و پیامبران الهی مأمور بوده‌اند که پیام خداوند را به بشر برسانند و زمینه هدایت او را از این طریق فراهم نمایند. ابزار انتقال این پیام همان ابزار متداول در میان بشر؛ یعنی ابزار زبان است که در قالب متون دینی ثبت و ضبط می‌شود. فرد دیندار و جوینده هدایت با مراجعه به این متون دو هدف را دنبال

می‌کند: نخست اینکه حقایق بیان شده در این متون را تصدیق کند و دوم اینکه عمل و رفتار خود را بر اساس تعالیم دینی تنظیم نماید. این التزام نظری و عملی مشروط به فهم متن دین و فهم، مشروط به وجود ویژگی‌هایی زبانی در متن دینی است. در اینجا می‌توان دست‌کم به دو ویژگی زبانی در متن دینی اسلامی اشاره کرد که تأمین‌کننده هدف فوق است. نخست اینکه زبان دین اسلام زبانی است معنادار؛ به بیان دیگر مفردات، گزاره‌ها و جملات آن دارای معنا هستند و حقایقی را به مخاطبان خود منتقل می‌کنند. دوم اینکه این زبان ناظر به واقع و دارای ارزش معرفت‌شناختی است.

بر این اساس اگر در دین افزون بر متونی که در آن حقایق مبدأ و معاد و احکام فرعی عملی آمده است، بیاناتی درباره اموری که انسان در زندگی خویش به آن نیازمند است وجود داشته باشند، این بیانات ناظر به واقع و معرفت‌بخشند و تنها به امور اعتباری و وضع تکالیف محدود نمی‌شوند. گفتنی است هرچند در حوزه احکام، الگوی معذرت و منجزیت قابل اجرا و پیاده‌سازی است، در معارف اعتقادی و حوزه علوم این الگو کارساز نیست؛ زیرا در علوم، مهم‌ترین دغدغه دانشمندان کشف واقع است و ارزش معرفت‌شناختی متن دینی اهمیت زیادی دارد. (نگاه کنید به: محمدی، ۱۳۹۵: ۳۶۰ و ۳۶۲)

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

نیز به این باور ندارند که برای تولید علم دینی می‌توان به استنباط از متن دینی بسنده کرد، بلکه استفاده از منابع دیگری را نیز مجاز دانسته‌اند.

۴.۴ اعتبار وحی الهی - تعبیر تجربه شخصی

«وحی» و پیام الهی راه اختصاصی شناخت است که خداوند متعال با هدف هدایت بشر به انسان‌های برگزیده؛ یعنی رسولان خود عطا فرموده است و ایشان به ابلاغ این پیام به مخاطبان وحی مأمور شده‌اند. هر فرد بشر با به‌کار بستن این محتوا و آموزه‌های آن، فردی دیندار به‌شمار آمده، راه سعادت را خواهد پیمود. روشن است، به‌کار بستن آموزه‌های دین در همه ساحت‌ها و از جمله در علم دینی، به آگاهی از آنها وابسته است و این آگاهی هنگامی دینی دانسته می‌شود که احراز شود، آگاهی به‌دست آمده در واقع همان سخن خداوند است. به این منظور اعتبار در همه مراحل که به آگاهی فرد دیندار از پیام الهی منتهی می‌شود، باید لحاظ شود. یکی از این مراحل، مرحله دریافت پیام الهی است. در این مرحله باید ادله کافی بر اینکه شخص پیامبر، پیام الهی را بدون کم‌وکاست دریافت و همان را به مخاطبان منتقل کرده، وجود داشته باشد؛ به بیان دیگر و بر اساس اصطلاح کلامی عصمت در دریافت و ابلاغ وحی ثابت شود. این مطلب به دلایل برون‌دینی و متن‌شناختی قابل اثبات است. (نگاه کنید به: ساجدی، ۱۳۸۷ الف: ۲۷) بر این اساس آنچه پیامبر ابلاغ فرموده به اراده خداوند و همان سخن خداوند بوده است و علم مبتنی بر این پیام نیز به دین، به معنای آنچه خداوند نازل فرموده و التزام نظری و عملی به آن را از انسان خواسته است، منتسب خواهد بود.

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

با این حال اگر بر مبنای تجربه‌گرایانه این دیدگاه تکیه کنیم، دین نیز تعریف دیگری خواهد یافت. در این تعریف جدید دیگر قوام دین به انتسابش به خداوند، به معنای پیش‌گفته نیست

بلکه همان تأویل تجربه شخصی نبی نیز می‌تواند محتوایی دینی تلقی شود و علم منتسب به آن دینی خواهد بود.

۵.۴ دین جامع و جاودانه - احساس عارفانه

دین مجموعه‌ای از عقاید، ارزش‌ها، احکام و مناسک را دربردارد. معارف دین می‌توانند همه ساحت‌های زندگی بشر را فراگیرند یا تنها شامل برخی از این ساحت‌ها شوند. در اینجا دست‌کم می‌توان به دو دیدگاه در میان اندیشمندان مسلمان اشاره کرد. نخست دیدگاهی که می‌انگارد دین به امور اخروی منحصر است و شمولی نسبت به امور دنیوی ندارد. در این دیدگاه همان‌گونه که خداوند برای رفع نیاز انسان به پرستش، دین را فرستاده، برای رفع نیازهای دنیوی و مادی او نیز قوای عقل را در اختیار او نهاده است تا از این طریق امور خویش را سامان دهد. (نگاه کنید به: سروش، ۱۳۷۶: ۱۹۶) در نتیجه لزومی ندارد دین در اموری که با تکیه بر قوه عقل سامان می‌یابند دخالت کند و از اساس چنین دخالتی رخ نداده است. در این دیدگاه انسان دیندار در صورت ورود به حوزه علوم، احتمالاً به علوم و پژوهش‌هایی می‌پردازد که در راستای نظام اعتقادی و ارزشی‌اش باشد و دانسته‌هایش را در اموری که کار می‌اندازد که در راستای پیروی عملی از دستورات دین باشد. این فرض ارتباطی حداقلی میان علم و دین برقرار می‌سازد و اگر معیار علم دینی را، صرفاً در حضور دین در پیش‌فرض‌های ذهنی عالم بدانیم، به تولید علم دینی نیز خواهد انجامید، ولی به حکمرانی دین در ساحت‌های گوناگون زندگی بشر به واسطه ربط روشمند میان دین و علم منجر نخواهد شد.

در مقابل دیدگاهی است که دین را به رابطه انسان و خدا منحصر نمی‌داند و معتقد است دین باید در همه اموری که به سعادت انسان مرتبط است، وارد شود و سامان امور دنیوی انسان‌ها به دلیل ارتباط با سعادت، از این امر مستثنی نیست. این دیدگاه معتقد است دین برای همه شؤون زندگی انسان برنامه دارد و تنها به بیان امور اخروی بسنده نکرده و در امور مربوط به دنیای مردم، از قبیل حکومت و سیاست، جنگ و صلح نیز دخالت کرده است. (نگاه کنید به: جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۹۳) این دیدگاه به جامعیت و کمال دین معتقد است. جامعیتی که می‌توان از دین انتظار داشت، تبیین کلیات امور و بیان اصول و قواعد در مجموعه معارف دین است؛ به گونه‌ای که بشر بتواند بر اساس این اصول و با استفاده از عقل و ابزارهای معرفت‌سازی که در اختیار دارد نیازهای گوناگون خود را برآورده سازد. بر این اساس اسلام در ساحت قلمرو زمانی، دینی جاودانه است، در ساحت قلمرو مکانی و به لحاظ گستردگی مخاطبان،

جهان‌شمول است و در ساحت معارف نیز افزون بر آموزه‌های عبادی، معنوی و اخلاقی، دربردارنده معارف مورد نیاز انسان درباره امور دنیوی و مسائل اجتماعی است. یکی از نتایج چنین جامعیتی نقش‌آفرینی دین در عرصه علوم است. از این رو شمول قلمرو دین نسبت به امور دنیوی مبنایی برای دیدگاه‌هایی است که محتوای دین را یکی از منابع علم دینی به‌شمار آورده‌اند. مانند دیدگاهی که وحی را یکی از منابع علم دینی برمی‌شمرد یا دیدگاهی که تولید علم دینی را با روش اجتهادی ممکن می‌داند.

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

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

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

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

درمجموع تجربه دینی، حتی اگر معرفت‌بخش دانسته شود، با هیچ یک از دیدگاه‌های علم دینی سازگاری کامل ندارد و دین‌شناسی مبتنی بر آن نمی‌تواند به رابطه منطقی علم و دین، بر

اساس این دیدگاه‌ها بیانجامد. البته اگر برای دینی شدن علم صرفاً به حضور دین در پیش‌دانسته‌های دانشمندان بسنده کنیم و دخالت دین در کاربرد دانش را از ارکان علم دینی بدانیم، به گونه‌ای از علم دینی بر مبنای تجربه دینی نیز می‌توان دست یافت. همان‌طور که ممکن است علم با دلایل دیگری نیز به دین منتسب شود؛ مانند اینکه موضوعات مورد مطالعه علم، از محتوای دین یا دیدگاه دینی گرفته شده باشند، یا دین با شکل دادن به عوامل روانشناختی، جامعه‌شناختی یا تاریخی در فرایند تولید علم اثرگذار شود و این عوامل محیطی و انگیزشی به علم‌آموزی، علم‌اندوزی یا تولید دانش منجر شوند. ولی باید توجه داشت، این عوامل به تنهایی موجب پدید آمدن دانش دینی نخواهند شد و در نهایت دانشی که تنها تحت تأثیر این عوامل تولید شده است، دانش منتسب به پیروان دین خواهد بود نه خود دین.

این پژوهش با هدف نمایان ساختن نسبت یکی از مباحث پردامنه فلسفه دین معاصر با مبانی علم دینی شکل گرفت. در میان مباحث مطرح در فلسفه دین سرفصل‌های دیگری همچون قلمرو دین و زبان دین نیز وجود دارند که به نظر می‌رسد برخی مبانی علم دینی با آنها در تعارض و چالشند. جا دارد پژوهشگران حوزه علم و دین و دغدغه‌مندان عرصه تولید علم دینی با سنجش نسبت این نظریات و پاسخ به پرسش‌ها و شبهات، مبانی علم دینی را استحکام بیشتری ببخشند.

پی‌نوشت‌ها

۱. محمد آرکون در *الفکر الإسلامی*، نصر حامد ابوزید در *مفهوم النص*، عبدالکریم سروش در *بسط تجربه نبوی* این خط فکری را دنبال کرده‌اند.
۲. در زبان انگلیسی، پس از تطور معنایی، اکنون یکی از معانی رایج تجربه چنین است: «رویدادهای آگاهانه‌ای است که زندگی فردی را بنا می‌کنند» یا «حالت تحت تأثیر قرار گرفتن از طریق مشاهده یا مشارکت مستقیم». ("Merriam-Webster: see "experience")
۳. نصر حامد ابوزید در موضوع الفاظ قرآن بیشتر بر عصری بودن قرآن و تأثیر پذیرفتن الفاظ عربی قرآن از فرهنگ و رسوم زمانه و مناسبات اجتماعی و سیاسی عصر نزول تأکید می‌کند ولی در موضوع وحی به وساطت فرشته الهی و اختصاصی بودن این طریق به پیامبر باور دارد. (ابوزید، ۱۳۷۹: ۱۳ و ۱۴) با این حال می‌توان گفت یکی از مبانی دیدگاه ابوزید، تجربی دانستن وحی است و نتایج به‌دست آمده از دیدگاه وی با دیدگاه سایر دگراندیشان دینی در بحث کنونی تفاوتی ندارد.
۴. البته برخی از تجربه‌گرایان دینی در برشمردن انواع تجارب دینی از «تجربه وحیانی» نام برده‌اند، ولی با توجه به ویژگی‌هایی که برای آن برشمرده‌اند، چیزی جز تجربه عرفانی را مد نظر نداشته‌اند، به‌ویژه آنکه

تجربه و حیانی را بنا بر ادعا، در غالب موارد بیان‌ناپذیر دانسته‌اند، (فرانکس، ۱۳۹۱: ۶۴) که در این صورت با ادعای پیامبران، مبنی بر مأمور بودن به ابلاغ پیام الهی ناسازگار است.

۵. برای نمونه جیمز معتقد است تجربه عرفانی «در مقام بیان و اظهار، بیش از حد شخصی و همچنین متنوع است و نمی‌تواند اعتبار کلی داشته باشد»، (جیمز، ۱۳۹۱: ۴۷۵).

کتاب‌نامه

قرآن کریم

- أبو زید، نصر حامد (۱۳۷۹). «تأویل، حقیقت و نص»، *کیان*، ۱۳۷۹، شماره ۵۴، صص ۲-۱۷.
- (۲۰۱۴). *مفهوم النص: دراسة فی علوم القرآن*. بیروت: مرکز الثقافی العربی.
- اتو، رودلف (۱۳۸۰). *مفهوم امر قدسی*. ترجمه هایون همتی. تهران: نقش جهان.
- أرکون، محمد (۲۰۱۲). *الفکر الإسلامی: نقد و اجتهاد*. بیروت: دار الساقی.
- اسپینوزا، بندیکتوس دو (۱۴۰۱)، *رساله الهی - سیاسی*، ترجمه علی فردوسی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- استیس، والتر ترنس (۱۳۹۰). *دین و نگرش نوین*. ترجمه احمد رضا جلیلی. تهران: حکمت.
- باربور، ایان (۱۳۸۴). *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲). *هویت علم دینی*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- پراودفوت، وین (۱۳۷۷). *تجربه دینی*، ترجمه عباس یزدانی، قم: طه.
- پیروزمند، علیرضا (۱۳۹۱). چگونگی دستیابی به علم دینی، ۱۴۰۲/۰۲/۱۰، <http://www.isaq.ir/vdcgry9q4ak9w.pra.html>
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *انتظار بشر از دین*، قم: اسرا، چاپ پنجم.
- (۱۳۸۹). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. قم: اسرا، چاپ چهارم.
- (۱۳۹۰). *نظریه علم دینی*. ۱۳۹۵/۰۴/۱۰
- <http://www.portal.esra.ir/Pages/Index.aspx?view=1&id=MTUxNg%3d%3d-epP6x6e2Ty0%3d&kind=1>.
- جیمز، ویلیام (۱۳۹۳). «تجربه دینی: اصل و منشأ دین»، در: *درباره تجربه دینی*. تألیف مایکل پترسون و دیگران، تهران: هرمس.
- (۱۳۹۱). *تنوع تجربه دینی*، ترجمه حسین کیانی، تهران: حکمت.
- خواص، امیر و اکبر حسینی (۱۳۸۸). *منشأ دین (بررسی و نقد دیدگاه‌ها)*، تهران: کانون اندیشه جوان.
- ساجدی، ابوالفضل (۱۳۸۷ الف). «قرآن، کلام بشری یا الهی»، *قبسات*، شماره ۴۸، صص ۱۹-۴۲.
- (۱۳۸۷ ب). «وحي شناسی مسیحی با گذری بر وحي قرآنی»، *قبسات*، شماره ۴۶، صص ۱۲۱-۱۴۶.

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

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

— (۱۳۷۶). مدارا و مدیریت، تهران: صراط.

شاکرین، حمیدرضا (۱۳۸۷). مبانی خداشناسی و فهم و معرفت دینی، قیسات، ۱۳۸۷، دوره ۱۳، شماره ۴۹، صص ۱۹-۴۲.

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

طوسی، نصیرالدین (۴۰۷ق). تجرید الاعتقاد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

عابدی شاهرودی، علی (۱۳۸۶). «نظریه علم دینی بر پایه سنجش معادلات علم و دین»، در: علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات، به کوشش حمیدرضا حسنی، مهدی علی‌پور و محمدتقی موحد ابطحی، چاپ سوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، صص ۳۳-۷۱.

علی‌پور، مهدی و سید حمیدرضا حسنی، (۱۳۸۹). پارادایم اجتهادی دانش دینی «پاد». قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

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

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

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

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

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

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). «علم دینی و اسلامی‌سازی علوم انسانی»، معارف. تیر و مرداد، شماره ۸۶

— (۱۳۹۲). رابطه علم و دین، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

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

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

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

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