

اسباب و انگیزه‌های بحث تجربه دینی در الهیات مسیحی

در دو نوشتار پیشین نخست تعریف و ویژگی‌های تجربه دینی را بیان کردیم، سپس پیشینه و رویکردهای مختلف در بحث تجربه دینی را بیان نمودیم. در این نوشتار به تبیین اسباب و انگیزه‌های طرح بحث در باره تجربه دینی در الهیات مسیحی خواهیم پرداخت. بررسی اسباب و انگیزه‌های طرح مسأله تجربه دینی با سبک و سیاق جدید آن نقش مؤثری در شناخت درست این پدیده نوین فکری در دنیای غرب دارد. با داشتن چنین آگاهی می‌توان درباره بسط و قبض آن در جوامع دیگر - به ویژه جوامع اسلامی - با واقع‌بینی و از روی بصیرت داوری کرد.

تحولات فکری در الهیات مسیحی

برای آن که با اسباب و انگیزه‌های طرح بحث تجربه دینی در الهیات مسیحی آشنا شویم، لازم است تحولات فکری در الهیات مسیحی را که از عصر رنسانس به

بعد - به ویژه در عصر روشنگری یعنی قرن‌های هفدهم و هیجدهم میلادی - رخ داد به اختصار بررسی کنیم. پس از رنسانس، عقل‌گرایی فلسفی در جهان غرب که به ویژه در فصل پایان قرون وسطی رونق داشت، تحت تأثیر تحولات سریع

دانش تجربی قرار گرفت و جای خود را به عقل تجربی و علمی داد، بدین جهت، در حوزه الهیات، برای اتقان صنع که داده‌های علم جدید در آن نقش برجسته‌ای داشت به عنوان دفاع پذیرترین برهان اثبات وجود خدا به شمار آمد و برهان امکان و وجوب از رونق افتاد. تحول یاد شده نتیجه تحولی بود که در عرصه علم و فلسفه رخ داده بود. علم و فلسفه در قرون وسطی صبغه عقلی و قیاسی داشت و طبعاً با الهیات فلسفی هماهنگ‌تر بود. ولی پس از رنسانس که علم تجربی و استقرایی رسمیت یافته بود، با الهیات طبیعی که صبغه علمی داشت هماهنگ‌تر بود، به خصوص که دانشمندان علوم، رسالت الاهیاتی و کلامی را نیز ایفا می‌کردند. طبیعی است که آنان از مهارت و تخصص خود بهره گرفته و به برهان اتقان صنع روی آوردند. بنابراین، هم فضای عمومی فرهنگ جدید اروپا - خصوصاً بریتانیا که تجربه‌گرا و حس‌گرا شده بود - و هم مهارت و تخصص اصحاب الهیات که دانشمندان علم جدید بودند، ایجاب می‌کرد که برهان اتقان صنع منزلت ویژه‌ای یابد و به عنوان

مهم‌ترین و کارآمدترین دلیل وجود خداوند شناخته شود. ایان باربور^(۱) (۱۹۲۳) روش‌های معمول در الاهیات در قرن هفدهم را به گونه‌ای روشن باز گفته و یادآور شده است که پس از چالش‌هایی که در اوایل قرن هفدهم میان علم و دین پدید آمد دانشمندان نامداری چون گالیله و نیوتون با بهره‌گیری از مهارت و تخصص علمی خویش، و تأویل‌پذیر دانستن متون دینی به حل این تعارض‌ها برخاستند. به گفته گالیله (۱۵۴۶-۱۶۴۲) طبیعت تنها منبع معرفت علمی است، همچنین در جنب کتاب مقدس، سرچشمه‌ای برای دانش کلامی، و طریقه‌ای برای معرفت به خداوند می‌تواند باشد. قرن‌ها بود که الاهیات طبیعی، را به منزله مقدمه لازمی بر الاهیات وحیانی در نظر می‌آوردند، گالیله طبیعت و متن مقدس را دو راه موازی و رهنمون به خداوند می‌دانست...».

«تجربه حسی، شواهدی به همراه

1. Ian Barbour، فیزیکدان و متکلم مسیحی معاصر.

فصل برای کاشت و برداشت و...» (۴).
 الاهیات طبیعی با رویکرد علمی آن
 در اوایل قرن هجدهم نیز مورد توجه و
 اهتمام بود. جان ری (۵)، بنیانگذار
 گیاه‌شناسی جدید، کتابی به نام حکمت
 خداوند، جلوه‌گر در آثار صنع (۱۶۹۱)
 نوشته و کمال اتقان آفرینش را در خلقت
 گیاهان و جانوران ستوده بود، و کتابش
 مورد نقل و استناد فراوان بود. به عقیده او
 راه روشنی از طبیعت به طبیعت آفرین
 هست. ولی به تدریج تفکر اومانستی
 قوت و شدت یافت و الاهیات طبیعی که
 در دوره پیشین همراه و موازی با الاهیات

دارد و به دست می‌دهد که نمی‌توانیم در
 درستی آن شک کنیم، و از آنجا که
 خداوند، هم نگارنده کتاب تکوینی
 طبیعت است، و هم فرستنده کتاب
 تدوینی وحی، این دو سرچشمه معرفت
 نمی‌توانند با یکدیگر معارض باشند» (۱).

«دانشمندان انگلیسی قرن هفدهم
 مردانی دیندار و غالباً دارای زمینه
 پیرایشگرانه (۲) بودند. رابرت بویل (۳)
 می‌گفت: علم یک رسالت دینی است که
 عبارت است از «باز نمودن اسرار صنع
 بدیعی که خداوند در جهان پدید آورده
 است». نیوتون (۱۶۴۲-۱۷۲۷) معتقد بود
 که عالم هستی از وجود یک آفریدگار
 قادر مطلق حکایت دارد...».

۱. ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین
 خرمشاهی، ص ۳۶.
۲. Puritan پیرو پیرایشگری، عنوان ترکیبی از
 عقاید اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و دینی که
 در میان پروتستانهای انگلستان رواج دارد.
 نهضت پیرایشگری در سلطنت الیزابت اول
 به عنوان نهضتی اصلاحی به منظور رهایی
 کلیسا از مراسم دینی و تسلط روحانیون
 مسیحی شروع شد.
۳. Rabert Bowl (۱۶۲۷-۱۶۹۱) شیمی‌دان
 انگلیسی.
۴. علم و دین، ص ۴۷-۴۵.
۵. جان ری (۱۶۲۷-۱۷۰۵) طبیعی‌دان
 انگلیسی.

«رایج‌ترین شکلی که نوشته‌های آنان
 راجع به دین، به خود می‌گرفت، روایتی از
 برهان اتقان صنع بود. چشم، به عنوان
 شاهکار صنع و صنعتی که گواه بر وجود
 مدبری حکیم و هوشمند است، اعجاب
 خاصی را برانگیخته بود، ولی نمونه‌های
 دیگر هم بسیار بود. گردش زمین، میل
 محور آن، نسبت بین خشکی و آب، هر
 چیز به جای خویش نیکو بود: روز برای
 معاش، و شب برای استراحت، و چهار

و حیانی به شمار می‌رفت، به عنوان جانشین الاهیات و حیاتی تلقی گردید. تعریف و مفهوم سنتی خداوند، تا حد زیادی تحت تأثیر علم جدید تعدیل یافته بود. در کفایت عقل کوچک‌ترین شک و شبهه‌ای نبود، و به وحی یا کتاب مقدس نقش تبعی داده شده بود.

پس از چندی، خداپرستی طبیعی (دئیسم)^(۱) نیز از رونق افتاد و شکاکیت و تخطئه انواع صور دین پدیدار گشت. یکی از چهره‌های بارز این جریان فکری دیوید هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱) بود. وی که در معرفت‌شناسی طرفدار اصالت حس بود. اصل علیت را به عنوان حقیقتی عینی رد کرد و آن را به تداعی معانی و امری ذهنی تفسیر نمود. بر این اساس قوانین طبیعی صرفاً «انتظارات محتمل هستند که مبتنی بر تجارب پیشینند. علم، فقط مستلزم انتظام در توالی مشاهدات است که انتظار تکرارشان را در آینده، در ما پدید می‌آورد. در این صورت برهان اثبات وجود خدا بر مبنای اصل علیت ناستوار خواهد بود، زیرا انتظاراتی ما فقط می‌تواند از تکرار توالی‌ها زاده شود. و این امر در مورد پیدایش جهان مصداق ندارد.

جهان یک بار پدید آمده است. نه چند بار، و در پیدایش آن یکی از دو فرضیه مادیون و الاهیون درست است. و بر پایه اصل علیت نمی‌توان فرضیه درست را آزمود. هیوم برهان اتقان صنع را نیز مورد نقد و تردید قرار داد و این فرض را مطرح کرد که چه بسا علت نظم موجود در طبیعت در درون آن باشد نه در بیرون آن. جهان به ساعت یا دستگاه ماشینی کمتر شباهت دارد تا به یک موجود گیاهی یا جاندار که مبداء حیاتش درونی است. گذشته از این، از یک جهان متناهی، حداکثر می‌توان به وجود یک خدای متناهی استدلال کرد، خیر نسبی در جهان، فقط دلالت بر وجود خیر نسبی در علت آن دارد. این گونه تأملات معرفت‌شناختی و فلسفی، هیوم را به شکاکیت در علم و دین سوق داد.

آرای هیوم در قلمرو فلسفه و الاهیات مورد بحث و نقد متفکران قرار گرفته است که در این جا مجال طرح این گونه بحث‌ها نیست. آنچه باید در این باره مورد توجه و تأمل قرار گیرد

1. Deism.

بشناسیم. جهان چنان که در نفس الامر هست، همواره برای ما دسترس ناپذیر است. او با هیوم در این که مفهوم علیت فقط قابل اطلاق بر تجربه قابل ادراک حسی است موافق است. هر چند در منشأ علیت با او موافق نیست، چرا که هیوم آن را نوعی تداعی معانی می‌داند که از مشاهده تکرار وقوع حوادث پدید می‌آید، ولی کانت آن را از مقولات طبیعی فاهمه انسانی می‌داند. بنابراین از نظر کانت با استناد به قانون علیت نمی‌توان وجود خدا را اثبات کرد. از طرفی، او لادریگری و شکاکیت را هم برنتافت، بدین جهت راه چاره جدیدی اندیشید. اکنون که عقل نظری از اثبات وجود خدا ناتوان است نباید در وجود خداوند تردید کرد، یا وجود او را انکار نمود، بلکه باید به عقل عملی روی آورد. سرآغاز دین و دیانت در احساس الزام اخلاقی است نه چیز دیگر. این مسائل نظری متافیزیک نیست که وجود خدا را ضروری می‌نماید، بلکه مسایل عملی اخلاقی است که وجود خداوند را به عنوان اصل مسلم ایجاب می‌کند. انسان ارزش را به عنوان یک امر خوب و یک واقعیت تجربه می‌کند. نه

برخورد کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) با عقاید و آرای هیوم است. کانت در این نکته که هیچ معرفتی جدا از تجربه وجود ندارد با هیوم موافق است. ولی در عین حال معتقد است که ذهن صرفاً گیرنده بدون دخل و تصرف محسوسات یا داده‌های حسی نیست، بلکه آنها را فعالانه بر طبق اصول تفسیرگر خود، تنظیم می‌کند. معرفت از ترکیب داده‌های حسی که مواد آن را تشکیل می‌دهند، و قالب‌های ذهنی که صورت معرفت‌اند، به دست می‌آید. این قالب‌های ذهنی، چنان که اصحاب اصالت عقل می‌انگارند، پیشین و مستقل از تجربه نیستند. اینها صرفاً شیوه‌های نظم بخشیدن به تجربه‌اند، و جدا از اطلاقشان بر داده‌های حسی، مستقلاً چیزی نیستند. و اصل علیت یکی از همین پیش فرض‌های ضروری اندیشه آدمی است.

بر این اساس، معرفت علمی محدود به تجربه قابل ادراک حسی است، یعنی ما فقط می‌توانیم قلمرو پدیدارها (فنومن‌ها) را بشناسیم. و هرگز نمی‌توانیم نفس الامر یا اشیای فی نفسه را جدا از غبار تحریفاتی که ممکن است از رهگذر جریان‌های ذهن ما به آنها برسد،

فرجامی است. به عبارت دیگر، شرایط ایده‌آلی وجود دارد که در آن، فضایل اخلاقی و شادمانی همراه باشند. ولی این دو در این جهان نمی‌توانند با هم باشند، این امر ما را به مسلم گرفتن موجودی رهنمون می‌شود که با تضمین ثواب عادلانه فضیلت در حیات دیگر، عدالت را برقرار سازد.

از نظر کانت، تجربه اخلاقی اندیشه وجود حقیقی خداوند را موجه می‌سازد، ولی مبنایی برای دعاوی معرفت دینی فراهم نمی‌کند. یقینی که ما به وجود خداوند داریم، بیشتر عملی است تا نظری. ما باید چنان عمل کنیم که گویی این عقاید درست‌اند. برای دست یافتن به فضایل اخلاقی و شادمانی، ناچار از پذیرفتن این امر هستیم که طبیعت باید دارای عقلی خارج از خود باشد که در آن، این دو، یعنی شادمانی و فضایل اخلاقی هماهنگ گردند.

از مطالب پیشین به دست آمد که کانت اخلاق را اصل و پایه می‌دانست و دین را امری ثانوی و متّخذ از اخلاق می‌شناخت. از نظر او، هم دین و هم اخلاق، عقلانی‌اند ولی حوزه‌های

فقط از آنچه هست می‌پرسد، بلکه آنچه باید باشد هم برایش مطرح است، و فراتر از این دو، «چه باید کرد». رکن اساسی اخلاق از نظر کانت این است که انسان کار خوب را بدان جهت که وظیفه است انجام دهد و نه هیچ انگیزه‌ای دیگر. هرگاه عمل انسان ناشی از میل به ایفای وظیفه باشد، تأیید ضمنی این اعتقاد است که جهان یک نظام اخلاقی است. از طرفی، وجود و حضور قوانین اخلاقی، مستلزم وجود قانونگذاری است که مبدء و ضامن آن قوانین است. بر این اساس، عقاید دینی مسلماتی هستند که آگاهی ما از الزام اخلاقی، آنها را ایجاب می‌کند. کانت از طریق عقل عملی و وجدان اخلاقی دو مسأله مهم دینی دیگر یعنی آزادی اراده و بقای نفس را نیز اثبات کرد. از نظر عقل نظری (علمی) اعمال ما تابع اصل علیت و جبر علی و معلولی است، پس اختیار و آزادی اراده انسان قابل اثبات نیست، ولی تکلیف اخلاقی مستلزم این است که انسان حق انتخاب داشته باشد، پس اراده او آزاد است. از سوی دیگر، تلاش اخلاقی مستلزم وجود یک نوع همبستگی میان فضیلت و نیک

برهان‌های تجربه دینی در الهیات مسیحی، نقل شده است مناسب می‌دانیم: «برهان‌های مبتنی بر تجربه دینی، با وجود لغزنده بودنشان، اذهان متکلمانی را که در باب دلایل عقلی‌تر، شکاک هستند، جلب کرده است. در قرن هیجدهم، این دلایل با انتقادهای شکننده هیوم و کانت مواجه شدند. کانت و هیوم اطمینان بشر را به این که ملاحظه جهان مشهود بتواند مقدمه‌های نیرومندی برای احتجاج به وجود الوهیتی نامتناهی، لا بشرط و خیر مطلق به دست دهد، به کلی تضعیف کردند. لذاست که کانت به تجربه درونی، یعنی به آگاهی ما از قانون اخلاقی روی آورد و چنین بحث و استدلال کرد که جز با مسلم گرفتن وجود خداوند و بقای روح، حیات اخلاقی ما نامفهوم و درنیافتنی است. هر چند عده‌ای از محققان در احتجاج از تجربه اخلاقی درونی از کانت پیروی کردند، بسیاری از محققان دیگر، در عین قبول گذار از

جداگانه دارند. به این ترتیب وی مصالحه موقت جدیدی بین علم و دین برقرار ساخت.

دیدگاه‌های کانت در زمینه فلسفه، علم و دین مورد نقد محققان قرار گرفته است که طرح آنها در این جا بیرون از گنجایش و رسالت این بحث است، ولی یادآوری این نکته لازم است که دین مورد نظر کانت منهای وحی بود. کوشش وی در این جهت بود که ایمان مسیحی را به تابعیت عقل درآورد و غیر دینی سازد. کانت به دین سازمان یافته علاقه‌ای نداشت. اگر چه او حاضر نبود که دین را کاملاً از یاد ببرد، در عین حال، در عمل، دین او دینی بود بدون خدا و فاقد پرستش نیرویی وراء الطبیعه و در واقع دینی بدون دین. بدین جهت کسانی که نظر کانت را در مورد خود فرمانروایی انسان پذیرفتند، از قبول عقیده او درباره خدا خودداری نمودند. این جا بود که نظریه تجربه دینی به عنوان راه حل دیگری برای تعارض علم و دین مطرح شد، که نقش شلایر ماخر در این باره ممتاز و برجسته است.^(۱) در این جا، آنچه را که در کتاب «خدا در فلسفه» به عنوان اسباب و زمینه‌های طرح

۱. علم و دین، فصل سوم؛ کالین براون، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه میکائیلان، فصل دوم، والنراستیس، دین و نگرش نوین، ترجمه احمد رضا جلیلی، فصل دهم.

بیرون به درون، استدلال‌هایشان را بر طبقه مشخصی از تجربه‌های دینی استوار کردند. اگر به طور کلی این‌گذار را حرکتی یا تحولی از عینی به ذهنی، یعنی از ملاحظه جهان به قصد کسب شواهد وجود خدا، به تمرکز و عطف توجه به امر شخصی و وجودی وصف کنیم، باید گفت: این‌گذار، بسیار با اهمیت بود و هنوز و همچنان فضای فکری کلامی معاصر ما را تعیین می‌کند.

اگر به گذشته، یعنی دوره پس از هیوم و کانت باز گردیم، خواهیم دید که توجه به تجربه درونی یکی از جنبه‌های اعتراض نهضت رمانتیک در برابر عصر روشنگری بوده است، یعنی عنایت به ذهنیت، به حیات عواطف و نیروهای شهودی انسان. مهمترین شخصیت مؤثر و بی‌نظیر این عرصه شلایر ماخر است که شجاعانه بر الوهیت و اهمیت احساس دینی، به ویژه احساس تعلق مخلوقانه محض تأکید کرد.^(۱)

پراود فوت دو مطلب را به عنوان هدف شلایر ماخر از طرح بحث تجربه دینی برشمرده است که عبارتند از:
اول آن که او می‌خواست به

هنرمندان و نقاشانی که با آنها معاشر بود، و نسبت به دین اظهار تنفر یا بی‌اعتنایی می‌کردند، ثابت نماید که آنچه آنها از آن تنفر دارند دین نیست، بلکه عقاید و قوانینی است که از خلط جنبه‌های بیرونی با حیات درونی ناشی می‌شود، و دینداری حقیقی با سلامت روحی و احساس هماهنگی با عالم که هنرمندان و نقاشان در حیات فرهنگی و هنری به دنبال آن هستند، یگانه است. دوم آن که وی امیدوار بود با معرفی دین در شکل اصیل و متمایز، ثابت کند که نقدهای نهضت روشنگری بر عقیده دینی، به ویژه نقد کانت به متافیزیک نظری را نمی‌توان در مورد نمودهای واقعی دین بکار برد. دین، نوعی حس و چشیدن است، دین از مقوله احساس و شهود است، در نتیجه مناقشه کانت، مبنی بر این که تجربه ما با مقولات و افکاری که همراه آن است پی‌ریزی می‌شود و ما جهانی را که به گمان خود می‌شناسیم، ایجاد می‌کنیم نه آن که آن را به سخن آوریم، وارد نیست. دین

۱. خدا در فلسفه، ص ۱۱۵ - ۱۱۴ مقاله «برهان‌های تجربه دینی بر اثبات وجود خداوند».

به عنوان احساسی که از همه اندیشه‌ها سبقت گرفته و مستقل از آنهاست، نباید با عقیده یا عمل خلط شود و هرگز با دستاوردهای دانش جدید یا پیشرفت علم در هر حوزه‌ای نمی‌تواند تعارض داشته باشد. دین لحظه‌ای مستقل در تجربه انسانی است و اساساً در برابر انتقاد عقلی و اخلاقی آسیب‌ناپذیر است»^(۱).

از مطالب گذشته به دست می‌آید که طرح نظریه تجربه دینی در الهیات مسیحی زمینه‌ها و انگیزه‌های متفاوتی داشته است که عبارتند از:

تجربه دینی و حل تعارض علم و دین

حل مشکل تعارض علم و دین که در عصر جدید به صورت یکی از معضلات فکری جهان مسیحیت مطرح شده بود. از عصر گالیله تا زمان شلایرماخر از طرف دانشمندان، فیلسوفان و متألهان مسیحی، راه‌حل‌های متفاوتی ارائه شده بود. برخی، راه حل تأویل نصوص دینی را پیشنهاد کرده بودند، برخی دیگر، روش نص‌گرایی را برگزیده و نظریه‌های علمی را ظنی و غیر قابل اعتماد می‌دانستند، گروهی دیگر

می‌کوشیدند تا به گونه‌ای علم و دین را با یکدیگر تلفیق کنند و به هیچ یک از نظریه‌های علمی و گزاره‌های دینی اصالت ندهند. یکی از راه‌حلهایی که پیشنهاد شده بود، راه حل جداسازی و تفکیک دو حوزه معرفت علمی و دینی بود. این طرح قبل از شلایرماخر، توسط کانت مطرح شده بود. وی، دین را به اخلاق تحویل داده و حوزه اخلاق را از حوزه علم متمایز می‌دانست. علم را مربوط به عقل نظری، و اخلاق را مربوط به عقل عملی می‌شناخت که هر یک روش و منش و رسالت ویژه خود را انجام می‌دهد.

از نظر کانت سرآغاز دین و دیانت در احساس الزام اخلاقی انسان است. مسایل عملی اخلاق است که وجود خداوند را به عنوان اصل مسلم ایجاب می‌کند، نه مسایل نظری متافیزیک. وقتی که عمل، ناشی از میل به ایفای وظیفه باشد، تأیید ضمنی این اعتقاد است که جهان یک نظام اخلاقی است. وجود قوانین اخلاقی، مستلزم وجود قانونگذاری است که آن قوانین را

۱. براود فوت، تجربه دینی، ترجمه عباس یزدانی، ص ۱۹-۱۸.

روشن‌تر و ریشه‌دارتر گرداند.^(۱) تجربه دینی نیز راه حل تفکیک میان علم و دین را پیشنهاد می‌دهد، با این تفاوت که دین را به اخلاق تحویل نمی‌دهد. کسانی چون شلایرماخر بر این عقیده‌اند که تجربه دینی به هیچ عنصر درونی یا بیرونی قابل تحویل نیست، و امری است خود بنیاد و مستقل، یعنی آن را به دیگر تجربه‌های روانی، از قبیل احساسات روانی قابل تحویل نمی‌دانستند و تفاوت آن را با عواطف و احساسات دیگر در متعلق آن که امر الوهی و متعالی است می‌شناختند. در هر حال، بر اساس این که گوهر دین تجربه دینی است، نه آموزه‌ها و احکام دینی، تعارضی میان علم و دین رخ نخواهد داد. تعارض‌هایی که رخ داده یا می‌دهد بین معرفت‌های علمی و آموزه‌ها و احکام دینی است که جنبه فرعی و ثانوی دارند و حقیقت و گوهر دین به شمار نمی‌روند، لذا این تعارض‌ها نباید خاطر دینداران را آزرده سازد، و به عنوان چالش‌های جدی میان علم و دین به شمار آید.

تأسیس و تضمین می‌کند. تلاش اخلاقی مستلزم قبول یک نوع همبستگی بین فضیلت و نیک فرجامی است و ما طبعاً به مسلم گرفتن موجودی رهنمون می‌شویم که با تضمین ثواب عادلانه فضیلت در حیات دیگر، علامت را برقرار می‌سازد. همچنین، اذعان به دستورهای اخلاقی، مستلزم وجود اختیار انسانی است. بر این اساس، کانت از طریق تحلیل اخلاق، وجود خداوند، جهان پس از مرگ و خلود نفس، و اختیار انسان را، که آموزه‌های بنیادین دین به شمار می‌روند، نتیجه می‌گیرد. و در نتیجه دین را به اخلاق ارجاع می‌دهد. و حوزه اخلاق را نیز از علم جدا می‌سازد، و بدین صورت حوزه دین و علم از یکدیگر جدا می‌شوند. بدین ترتیب، کانت مصالحه موقت جدیدی بین علم و دین برقرار ساخت. هر یک از آن دو حوزه و وظیفه خود را داشت و با دیگری معارضه‌ای نداشت. در حوزه پدیده‌ها علم بلامنازع است، و قوانینش اطلاق دارد، نقش عقاید دینی، گسترش تبیین‌های علمی نیست. بلکه این است که حیات اخلاقی انسان را با ربط دادش به حقیقت فرجامین،

۱. علم و دین، ص ۹۳-۹۵.

جنبش رمانتیک و نظریه تجربه دینی

است.

رمانتی سیسم، همان علاقه و اعتنای روشنگری را به طبیعت، در خود داشت. ولی طبیعت را به گونه‌ای دیگر می‌دید. آن را نه دستگاهی بی‌جان و بی‌تشخص، بلکه همنشین و همسفری زنده، و کانون مهر و سرزندگی و نشاط حیات، و نیرویی شفافبخش و زندگی‌بخش به حساب می‌آورد، و بر آن بود که شهود شاعرانه می‌تواند گیرنده و دریابنده جهان طبیعت - که تن به تجربیات بی‌روح علمی نمی‌دهد - باشد. (۱)

نهضت رمانتیک، زمینه مناسبی برای طرح نظریه تجربه دینی توسط شلایر ماکر بود، زیرا وی نیز بر بعد احساسی و عاطفی ضمیر انسان تأکید ورزید و گوهر دین را در آن جستجو کرد و بر آن شد که حقیقت دین، چیزی جز احساس اتکای مطلق نیست، گذشته از این، وی با این رویکرد می‌خواست آن دسته از روشنگرانی را که از دین‌گریزان بودند، ولی هوادار نهضت رمانتیک بودند را به گرایش به دین و دینداری دعوت کند.

در عصری که شلایر ماکر زندگی می‌کرد در جهان غرب حرکت و جنبشی رمانتیکی پدید آمده بود که عکس‌العملی بود در برابر اصالت عقل و علم قرن هیجدهم و عصر روشنگری، آنان به هنر، موسیقی، مقوله‌های احساسی و عاطفی ارج می‌نهادند، جهان خلقت را پر راز و رمزتر از آن می‌دانستند که فلاسفه و دانشمندان عصر روشنگری تصویر می‌کردند؛ آن فلاسفه و دانشمندان از فلسفه ماشینیسم طرفداری می‌کردند، فلسفه‌ای که همه چیز را در ماده و حرکت و قوانین علی و معلولی انعطاف‌ناپذیر حاکم بر جهان طبیعت خلاصه می‌کرد. نهضت رمانتیک بر محدودیت‌های علم تأکید می‌کرد و می‌کوشید به جنبه‌هایی از تجربه که در اصالت تعقل عصر عقل، به غفلت برگزار شده بود، پردازد. اکنون این سخن به میان آمده بود که خیال‌اندیشی و شهود هم به اندازه عقل مهم‌اند و گفته می‌شد که شاعر در برابر زیبایی و حیات درونی طبیعت، که تن به تحلیل علمی نمی‌دهد، حساس

چالش‌های الهیات طبیعی

در قرن هفدهم و هیجدهم الهیات طبیعی با استناد به داده‌های علوم طبیعی از رونق بسیار برخوردار بود. و برهان اتقان صنع به عنوان معروف‌ترین برهان برای اثبات وجود خداوند شناخته می‌شد. اما نقدهای دیوید هیوم این روش عقلی در الهیات مسیحی را با چالش جدی مواجه ساخت. کانت نیز در این زمینه نقدهای هیوم تأیید کرد و با نقادی عقل نظری برهان‌های عقلی اثبات وجود خداوند را مورد مناقشه قرار داد؛ اگر چه وی کوشید تا از طریق عقل عملی و وجدان اخلاقی اعتقاد به وجود خداوند را تبیین نماید، ولی عملاً دین را به اخلاق فرد کاست، و اصالت دین را منکر شد. بدین جهت شلایرماخر آن را نپذیرفت، او بر آن شد تا با حفظ اصالت دین، راه حلی را ارائه دهد که بدون آن که به استدلال‌های عقلی نیازمند باشد، از ایمان دینی دفاع کند. راه‌حل او این بود که حقیقت و گوهر دین را احساس اتکای مطلق دانست.

چالش‌های الهیات وحیانی

در عصر شلایرماخر، نه تنها الهیات

عقلی در جهان مسیحیت با چالش مواجه شده بود، بلکه الهیات وحیانی یا نقلی نیز با چنین مشکلی مواجه گردیده بود، زیرا در آن زمان روش‌های عینی تحقیقات تاریخی نظیر آنچه در بررسی سایر اسناد کهن معمول بود. درباره‌ی نصوص کتاب مقدس به کار گرفته می‌شد، و این روش موجب شده بود که اصالت کتاب مقدس مورد خدشه واقع شود، در پرتو این پژوهش‌ها، نشانه‌هایی به دست آمده بود که پنج کتاب اول عهد عتیق که مطابق دیدگاه سنتی منسوب به حضرت موسی است، چند مؤلف داشته است که در زمان‌های مختلف تدوین شده است. تحلیل مشابهی از انجیل یوحنا و تفاوت‌هایی که با سایر اناجیل، از نظر سبک و محتوا دارد، محققان را به این رأی برانگیخته بود که آن را صرفاً سیره مسیح که بیش از نیم قرن بعد از به صلیب کشیده شدن او نوشته شده بود، بدانند.

بدین طریق، کتاب مقدس از نظر این متفکران، از چنان قداست و اعتباری که در نگاه مسیحیت سنتی داشت، برخوردار نبود، و نمی‌توانست مبنای دین و آموزه‌های دینی باشد. طرح نظریه‌ی تجربه

پژوهش تطبیقی بپردازیم و با در نظر گرفتن معارف و حیانی و اصول و موازین عقلی در فلسفه و کلام اسلامی، اسباب و زمینه‌های یاد شده را ارزیابی کنیم.

با اندکی تأمل و تحقیق منصفانه و دور از هرگونه پیشداوری و غرض‌ورزی روشن خواهد شد که هیچ یک از اسباب و زمینه‌های یاد شده در جهان اسلام مورد ندارد. یعنی نه الهیات و حیانی در دنیای اسلام با چنان مشکلی مواجه است که الهیات و حیانی مسیحی با آن روبرو بود، و نه الهیات عقلی. از نظر الهیات و حیانی، قرآن کریم که اصل‌ترین منبع معارف و احکام اسلامی است از اصالت و صحت کامل برخوردار است، و همان‌گونه که از جانب خداوند بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده، و به دستور و تحت نظارت آن

حضرت تدوین گردیده است، از هرگونه تحریف و تغییر لفظی مصون مانده است. بدین جهت، کمترین تردیدی در آن راه ندارد: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (۲). از این

دینی می‌توانست این مشکل را نیز حل کند، زیرا منشأ دین، نه عقل بود، و نه اخلاق، و نه نصوص کتاب مقدس، بلکه احساس خاص دینی بود که خود بسنده و بی‌نیاز به توجیه و تبیین بیرون از خود تلقی می‌شد. به اعتقاد شلایرماخر مبنای دیانت، نه تعالیم و حیانی است، چنان که در سنت‌گرایی مطرح است، نه عقل معرفت‌آموز است، چنان که در الهیات طبیعی یا عقلی مطرح است، نه اراده اخلاقی، چنان که در نظام فلسفی کانت مطرح است، بلکه در خود آگاهی دینی است، با همه آنها فرق دارد. دیانت موضوع تجربه زنده است، و قابل تحویل به اخلاق یا حکمت عملی یا حکمت نظری نیست، بلکه باید با خودش سنجیده شود. (۱)

تحقیق و نقد

اینک که با اسباب، زمینه‌ها و انگیزه‌های طرح نظریه تجربه دینی در دنیای مسیحیت آشنا شدیم لازم است این مسئله را با توجه به شریعت اسلام و فلسفه و الهیات اسلامی مورد نقد و بررسی قرار دهیم. به عبارت دیگر، به

۱. علم و دین، ص ۱۳۱.

۲. فصلت/۴۲.

الهیات فلسفی با توجه به تحولات عظیمی که در فلسفه اسلامی رخ داده و سیر تکاملی آن به حکمت متعالیه صدرایی انجامیده است، راه هرگونه مقایسه‌ای میان الهیات فلسفی اسلامی و مسیحی را مسدود می‌سازد. یعنی قیاس این دو الهیات فلسفی، قیاس مع الفارق است. حکمت متعالیه نظامی است که برهان عقلی، شهود عرفانی، و حکمت و حیانی را در خود جمع دارد، البته، نه جمعی تلفیق گونه و نامتجانس، بلکه جمعی که ارکان سه‌گانه آن یکدیگر را تکمیل می‌کنند. با بهره‌مندی از چنین نظام تکامل یافته فلسفی است که متکلم مسلمان می‌تواند از عهده مسایل الهیات به خوبی برآید و به چاره‌اندیشی‌های امثال کانت و شلایرماخر برای دفاع از عقاید دین نیازی ندارد. آیت الله میرزا ابوالحسن شعرانی درباره صدرالمتألهین گفته است:

وجود صدرالمتألهین رحمته الله علیه در این عصور لطفی بود از طرف خداوند تعالی، در همان وقت که صنایع مادی رو به ترقی گذاشت و مردم متوجه به طبیعی شدند، و اقوال الهیین و متدینین سخیف به نظر

روی، در شناخت صفات جمال و جلال خداوند، و دیگر عقاید و آموزه‌های دینی می‌توان با نهایت اطمینان خاطر به آن استناد جست، چنان که در احادیث اسلامی نیز به ویژه آنچه از طریق اهل بیت علیهم السلام روایت شده است، عالی‌ترین بحث‌های اعتقادی مطرح شده است و این مجموعه اصیل و گرانسنگ می‌تواند پاسخگوی نیازهای بشر در به دست آوردن تصویری درست از عقاید و احکام دین باشد. بر این اساس، خلائئی که در جهان مسیحیت از نظر الهیات و حیانی وجود داشت، در جهان اسلام وجود ندارد.

از نظر الهیات عقلی نیز این سخن استوار و پا برجا است. الهیات عقلی، به طور کلی، به دو گونه عرضه شده است، یکی الهیات عقلی مبتنی بر اصول و قواعد فلسفی و دیگری الهیات عقلی با بهره‌گیری از داده‌های علمی. در زمینه‌ی خداشناسی، برهان امکان و وجوب نمونه‌ای بارز از الهیات عقلی و فلسفی است و برهان اتقان صنع نمونه‌ای روشن از الهیات عقلی مستند به داده‌های علمی است. در مورد

گمی کرده است، نه به دلیل استواری آن تشکیک‌هاست، بلکه به خاطر نارسایی و ضعف دستگاه فلسفی جهان غرب است. استاد مطهری در این باره چنین گفته است:

حقیقت این است که غرب در آنچه حکمت الهی نامیده می‌شود بسیار عقب است، بسیاری از مفاهیم فلسفی که در اروپا سر و صدای زیادی بپا می‌کند، از جمله مسایل پیش پا افتاده فلسفه اسلامی است. در ترجمه‌های فلسفه غربی به مطالبی برمی‌خوریم که می‌بینیم فیلسوفان دچار برخی مشکلات در مسایل الهی بوده‌اند و نتوانسته‌اند آنها را حل کنند، یعنی معیارهای فلسفی‌شان نارسا بوده است.^(۲)

استاد مطهری، آنگاه نمونه‌هایی از نارسایی‌های مفاهیم فلسفی غرب را تبیین کرده است که از آن جمله قانون علیت و اصل علت نخستین است زیرا گروهی از اساتید و مشاهیر فیلسوفان غربی اعتقاد به

می‌رسید، خداوند این مرد بزرگ را مقارن همان عصر آفرید و ملهم ساخت تا قواعد الهی را به استدلال و بحث و فصاحت بی‌نظیر و تتبع اخبار مستحکم سازد و قلوب جماعتی را چنان شیفته او کرد که بی‌طمع در سود دنیوی چشم از همه بهره‌های جسمانی پوشیده، برای رضای خداوند، عمر خویش را در ایضاح و نشر اقوال او بگذارند.^(۱)

اگر چه جهان غرب در عصر جدید در مسیر علم و دانش تجربی راه تکامل را پیموده است، ولی در فلسفه اولی به انحطاط گراییده است. فلسفه در دنیای جدید غرب استقلال و اعتبار خود را از دست داد و در فلسفه‌های مضاف منحل گردید، امروزه آنچه در جهان غرب از فلسفه باقی مانده عمدتاً فلسفه‌های مقید و مضاف است، مانند فلسفه ریاضی، فلسفه اخلاق، فلسفه هنر و غیره، اما فلسفه مطلق که رسالتش تبیین و تحلیل احکام کلی وجود است با رکود مواجه شد، و بلکه از رونق افتاده است، اگر تشکیک‌های امثال هیوم فلاسفه و متکلمان مسیحی را دچار حیرت و سر در

۱. اسرار الحکم، مقدمه آیت الله شعرانی، ص ۲۶-۲۷.

۲. علل گرایش به مادیگری، ص ۷۳-۷۴.

علت نخستین (علتی که معلول نیست) را استثناً در قانون علیت پنداشته‌اند، به اعتقاد آنان، اعتقاد به علت نخستین چیزی است که عقل به دلیل امتناع تسلسل و به عنوان یک استثنا در اصل علیت می‌پذیرد، اما حقیقتاً قانع نمی‌شود، بلکه آن را به عنوان مطلبی که ناگزیر از قبول آن است می‌پذیرد. کانت و هگل که برجسته‌ترین فیلسوفان غربی‌اند چنین اعتقادی داشته‌اند. آنان، به این جهت به چنین نظریه نادرستی معتقد شده‌اند که ملاک نیازمندی موجود به علت را به خوبی تحلیل نکرده‌اند. ملاک نیازمندی به علت، وجود داشتن یک موجود نیست، تا این که چنین ملاکی علت نخستین را نیز شامل شود و معلول نبودن آن به عنوان استثنا در اصل علیت به شمار آید، بلکه ملاک نیازمندی به معلول ممکن الوجود بودن یک موجود است. موجودی که محدود و متناهی است، و به لحاظ ذات خود هیچ یک از وجود و عدم برای او ضرورت ندارد، و به ناچار در موجود شدنش نیازمند علت است. و این، مطلبی است که از بدیهیات عقلی به شمار

می‌رود. اما موجودی که واجب الوجود بالذات است تخصصاً از قانون علیت خارج است. آنچه از امتناع تسلسل در علل به دست می‌آید وجود موجودی است که واجب الوجود بالذات است. موجودی که هستی‌های امکانی معلول و نیازمند اویند، و از آن جا که ملاک نیازمندی به علت بر آن منطبق نیست، قطعاً به علتی نیاز ندارد. پس، اعتقاد به علت نخستین، بر اساس امتناع تسلسل علل، تخصیص در اصل علیت نیست، زیرا خروج آن از اصل علیت، خروج موضوعی است نه خروج حکمی، یعنی چنین نیست که وجود علت نخستین از مصادیق قانون علیت باشد ولی حکم علیت بر آن مترتب نگردد تا این که استثناً در قاعده علیت باشد، بلکه علت نخستین از مصادیق قانون علیت نیست، زیرا موضوع علیت ممکن الوجود است نه واجب الوجود.

در فلسفه و الهیات اسلامی در زمینه شناخت خداوند، هم راه تفکر و تعقل پذیرفته و گشوده است، و هم....