

جلسه‌ی اوّل

معرفت‌شناسی باور دینی*

اقسام رویکرد به پدیده‌های دینی

به نظر می‌رسد که درباره‌ی دین و یا به طور کلی پدیده‌ی دینی می‌توان سه نوع رویکرد داشت. معرفت‌شناسی دینی در بخشی از یکی از این سه رویکرد قرار می‌گیرد. پیش از آن که به این سه رویکرد پرداخته شود به انواع پدیده‌های دینی پرداخته می‌شود.

انواع پدیده‌های دینی

هنگامی که به خود پدیده‌های دینی اشاره می‌شود، این سؤال طرح می‌شود که پدیده‌های دینی چه هستند و یا به عبارت دیگر چه مجموعه‌اموری بر روی هم دین را می‌سازند. برای پاسخ به این سؤال که پدیده‌های دینی چه پدیده‌هایی هستند، تا کنون تقسیم‌بندی‌های عدیده‌ای ارائه شده است؛ اما به نظر من یکی از این تقسیم‌بندی‌ها که پنج قسمتی است، از تقسیم‌بندی‌های دیگر قابل دفاع‌تر است:

۱. **تجارب دینی:** من تعبیر تجارب دینی را نمی‌پسندم؛ اما چون متداول شده است آن را به کار می‌برم و گرنه به نظر من باید (Religious experience) را به احوال دینی ترجمه کنیم. نباید چنین گمان کرد که هنگامی که می‌گوییم تجربه دینی، مقصودمان، جذبه و یا خلسه‌ای است که در آن خداوند تجربه می‌شود، بلکه حال توبه و یا حالی نیز که در اثر آن فرد از کیش خود دست کشیده و به

* نوشته حاضر، تقریری است از درس‌های استاد ملکیان برای دانشجویان دکتری رشته‌ی کلام در مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم در سال‌های ۸۵-۸۴. این مجموعه به همت دانشجویان این دوره و پیگیری‌های جدی آقای ملک‌مکان تهیه شده‌است. گفتنی است برای سهولت در مطالعه‌ی نوشته، تغییراتی ویرایشی در متن آن صورت گرفته و بعضی از مطالب حذف شده است (بهر روز حدادی).

کیش دیگری معتقد می‌شود به نوعی می‌تواند تجربه دینی نامیده شود.

۲. عقاید و یا باورهای دینی: بالاخره کسی نیست که متدین باشد و در عین حال دارای تعدادی عقیده نباشد که آن را به واسطه تدین خود به دست آورده است؛ مثلاً من به دو دو تا چهار تا می‌شود نیز معتقدم، ولی این ربطی به مسلمانی من ندارد؛ ولی این که من به خاطر مسلمانی عقایدی دارم که اگر مارکسیست و یا بودایی بودم نمی‌داشتم، عقایدی دینی^۱ را در من به وجود می‌آورد.

۳. احساسات و عواطف دینی:^۲ این دو کلمه به نظر دقّی متفاوتند؛ ولی برای بحث ما تفاوت چندانی ندارد. شما به این دلیل که مسلمان هستید احساسات و عواطفی دارید که اگر مسیحی بودید احساسات و عواطف دیگری می‌داشتید؛ یعنی حمیت، غیرت و یا رقت شما در اینجا نسبت به چیزهایی برانگیخته می‌شود که اگر مسیحی بودید نسبت به امور دیگری برانگیخته می‌شد. در برخی از ادیان تلاش می‌شود که این احساسات و عواطف به سمت خاموشی بروند و در برخی دیگر تهییج می‌شوند؛ اما به طور کلی هیچ دینی نیست مگر آن که متدین در آن احساسات و عواطفی دارد.

۴. افعال دینی:^۳ ما به خاطر متدین بودنمان، کارها و یا افعالی انجام می‌دهیم که اگر متدین نبودیم این کارها را نمی‌کردیم.

انواع افعال دینی

افعال دینی خود به دو دسته بسیار بزرگ تقسیم می‌شوند که خیلی با یکدیگر متفاوتند:

الف- افعال شعائری- مناسکی: بخشی از افعالی که ما انجام می‌دهیم، افعال شعائری- مناسکی

۱. Religious Beliefs

۲. religious emotions, یا feelings یا affections

۳. religious actions

(ritual actions) دین هستند؛ اعمالی مانند نماز، روزه و حج در اسلام و یا عشای ربانی در مسیحیت.

ب- اعمال اخلاقی^۴: ما به لحاظ دینی برخی اعمال اخلاقی را انجام می‌دهیم و از برخی دیگر اجتناب می‌کنیم.

اختلاف و اشتراک ادیان در افعال دینی

در مجموع، اختلاف ادیان در بخش اخلاقی بسیار کم‌تر از بخش مناسکی است. ادیان در اخلاقیات بسیار به یکدیگر نزدیک و شاید حتی بتوان گفت که در غالب موارد با یکدیگر منطبقند، اما در شعائر و مناسک بسیار با یکدیگر متفاوتند.

۵- فرآورده‌های اجتماعی دین

تا اینجا مواردی که ذکر شد مربوط به یک فرد متدین بود؛ یعنی یک فرد متدین می‌تواند کما بیش، از تجارب، عقاید، احساسات و عواطف و یا اعمال دینی برخوردار باشد؛ اما هنگامی که فردی از این امور برخوردار شد، آثار و نتایجی هم از خود بروز می‌دهد؛ آثار و نتایجی که به نوعی ماندگار هم هستند. به این آثار و نتایج، فرآورده‌های اجتماعی دین گفته می‌شود. این فرآورده‌ها، هیچ یک از امور چهارگانه فوق نیستند، بلکه معلول این امور هستند. یعنی در واقع پدیده‌هایی هستند که از افراد متدین صادر می‌شوند.

انواع فرآورده‌های اجتماعی دین

فرآورده‌های اجتماعی دین در واقع به دو بخش قابل تقسیم‌اند:

۴. moral actions

۱. فرآورده‌های الهیاتی (theological): مجموعه‌ی آثار و مکتوبات علمای دین، مانند فیلسوفان، عرفا و یا فقها، جنبه‌ی نظری یا الهیاتی دارد.
۲. فرآورده‌های عملی (practical): معماری و نقاشی دینی، خوشنویسی دینی، داستان‌نویسی دینی و به طور کلی هنرهای دینی جنبه‌ی عملی دارد. حرفه و فنون دینی نیز در این گروه قرار می‌گیرد؛ همچنین سیاست دینی، اقتصاد دینی، حقوق دینی و ...

سه رویکرد به پدیده‌های دینی

حال باید به این مسأله پردازیم که پدیده‌های دینی را می‌توان با سه رویکرد مورد مطالعه قرار دارد:

۱. **رویکرد الهیاتی (theological approach).** اولین خصوصیت این رویکرد آن است که در آن غایت قصوی، دفاع از حقانیت یک دین خاص است؛ به عبارت دیگر این رویکرد، monostich یا وحدت‌گرا و انحصارگرا است نه کثرت‌گرا. متکلمان ما در دفاع از عقاید دینی این رویکرد را دارند. در مسیحیت رویکردهای دیگر هم وجود دارد. در رویکرد الهیاتی فرد می‌خواهد نشان دهد که تنها دین او بر حق است. در این رویکرد معمولاً جنبه‌ی نظری یا رئالیستی آن نسبت به جنبه‌ی عملی یا پراگماتیستی آن غلبه‌ی بیشتری دارد؛ یعنی متکلم می‌خواهد اذهان را متقاعد به حقانیت کند.

تفاوت متدولوژی پراگماتیستی با رئالیستی

متدولوژی جنبه‌ی پراگماتیستی با جنبه‌ی رئالیستی متفاوت است؛ مثلاً در جنبه‌ی پراگماتیستی دیگر صحبت از حقانیت نیست؛ بلکه صحبت از جنبه‌ی عملی است (مثلاً در عصر مدرن آیا به قرآن نیازمندیم؟).

معانی حقانیت

البته خود حقانیت به دو معناست: الف - حق بودن، صادق بودن، مطابق با واقع بودن (اعم). ب - از جانب حق بودن، منشاء الاهی داشتن، از جانب خدا بودن (اخص).

۲. **رویکرد درمانی (therapeutic approach)**. در این رویکرد پدیده‌های دینی برای آن مورد مطالعه قرار می‌گیرند که نشان داده شود برای سلامت روانی و اجتماعی، تدین بهتر از عدم تدین است. این دیدگاه بدون توجه به هیچ دینی و با تحقیقات فرادینی ویژگی‌های فرد سالم را بیان می‌کند؛ مثلاً فرد سالم باید به جای اضطراب، تشویش و دلهره، آرامش داشته باشد.

مؤلفه‌های روان‌شناختی انسان سالم

یکی از مؤلفه‌های روان‌شناختی یک فرد سالم، داشتن آرامش است. مؤلفه‌های دیگر به ترتیب عبارتند از شادی و عدم حزن، امید، رضایت باطن و عدم کشمکش و نزاع با خویش و معناداری زندگی. البته برخی، ویژگی‌های دیگری را نیز به این ویژگی‌ها اضافه می‌کنند.

ویژگی‌های جامعه‌ی سالم

از سوی دیگر ویژگی‌های جامعه‌ی سالم را هم فهرست می‌کند: یک جامعه‌ی سالم، جامعه‌ای است که در آن نظم، امنیت، عدالت، آزادی، رفاه و اعتماد وجود داشته باشد. تمامی این ویژگی‌ها باید به صورت برون‌دینی فهمیده شوند. یعنی ویژگی‌های فرد و جامعه‌ی سالم را با پژوهش‌های فارغ از دین شناخته‌اند. حال می‌آید و می‌گویید که من با مطالعه در پدیده‌ها، فهمیده‌ام که در صورت التزام عملی و نظری به دین، این ویژگی‌های فرد و جامعه‌ی سالم بهتر محقق می‌شود تا عدم التزام به دین. در نهایت انسان‌ها را دعوت می‌کند که دین را بپذیرید تا مشکلات فردی و جمعیتان درمان شود.

ویژگی‌های رویکرد درمانی

اولاً جنبه عملی این رویکرد بر جنبه نظری آن غلبه دارد و اصلاً به صدق، حقانیت، مطابقت و یا عدم مطابقت با واقع کار ندارد. در مجموع می‌گویید مثلاً اگر حیات بعد از مرگ را بپذیری، روان آسوده‌تر و زندگی سالم‌تری داری، حال در عالم می‌خواهد خدا و زندگی پس از مرگ وجود داشته باشد یا خیر، مهم این است که با پذیرش این امور شما بهداشت روانی پیدا می‌کنید؛ ثانیاً جنبه پلورالیستی معمولاً در این رویکرد غلبه دارد؛ یعنی این رویکرد به دین خاصی نظر ندارد؛ یعنی نمی‌گویید بیایید مسلمان شیعه دوازده امامی جمکرانی بشوید، زیرا در این رویکرد آن آثار درمانی و بهداشت روانی در نفس "دینداری" حاصل می‌شود و تفاوتی نمی‌کند که شما پیرو آیین هندو، اسلام، مسیحیت و یا ... باشید. ممکن است در این رویکرد کسی به یک دین خاص بیشتر نظر داشته باشد؛ اما هیچ‌گاه آثار درمانی را منحصر در آن دین نمی‌کند؛ مثلاً ممکن است بگوید آن آثار درمانی در این دین بیشتر و بهتر یافت می‌شود تا در دین دیگر؛ اما هیچ‌گاه کسانی که با این رویکرد سر و کار دارند، قدرت نفی یک دین خاص را در خود نمی‌یابند. بیشتر تأکیدشان بر جهات مشترک ادیان است که این ویژگی‌های سلامت روانی و اجتماعی را تأمین می‌کند نه جهات متفاوت. فرض کنید در اسلام عملی داریم به نام نماز و در مسیحیت عملی داریم به نام آیین عشاء ربانی. این دو عمل تفاوت‌های زیادی با یکدیگر دارند؛ اما شباهتی هم دارند که به اعتقاد طرفداران این نظریه باعث می‌شود که هر دو بهداشت روانی به ارمغان آورند. از این شباهت، به (-contemplation meditation-concentration-reflection) تعبیر می‌کنند. آنچه مهم است این است که اولاً در لحظاتی تو متمرکز می‌شوی و از امور بیرونی فارغ؛ ثانیاً بر روی مرکزی متمرکز می‌شوی که آن را از خود اقوی می‌دانی. در رویکرد درمانی کارهای مقایسه‌ای زیادی صورت گرفته است: میان بودیسم و مسیحیت، آیین هندو و مسیحیت، اسلام و مسیحیت، اسلام و آیین هندو.

۳. **رویکرد علمی**^۵. گاهی به آن گفته می‌شود مطالعهٔ دین یا study of religion و گاهی نیز عبارت scientific study of religion را برای آن به کار می‌برند. در فارسی امروز نیز کسانی عبارت دین‌پژوهی را برای آن به کار می‌برند.

دین‌پژوهان بزرگ اروپا

در اواخر قرن نوزدهم دو تن از دین‌پژوهان بزرگ اروپا مطالعهٔ علمی دین را بنیان‌گذاری کردند. نخست فردی است به نام ماکس مولر (Friedrich Max Müller) که آلمانی تبار بریتانیایی بود و بزرگ‌ترین شخصیت این رویکرد سوم و در عین حال بنیان‌گذار آن شناخته می‌شود. مولر همان کسی است که یک مجموعهٔ ۵۰ جلدی زیر نظرایشان به زبان انگلیسی چاپ شد که تمام متون مقدس ادیان شرق در آن به زبان انگلیسی ترجمه شد. شخصی دیگری هم هست که روحانی مسیحی هلندی است به نام آقای کورتلیوس پتروس تیله. ایشان یک الهیدان مسیحی بود ولی به مطالعهٔ علمی دین روی آورد.

ویژگی‌های رویکرد علمی به دین

رویکرد علمی به دین اولاً از یک جهت به دیدگاه الهیاتی شباهت دارد و آن این که مانند دیدگاه الهیاتی جنبهٔ نظری در آن غلبه دارد؛ اما تفاوت در اینجا است که در دیدگاه الهیاتی کار نظری برای دفاع از یک دین و مذهب خاص انجام می‌شود؛ اما در اینجا کار نظری برای تحری حقیقت انجام می‌شود. نسبت به هیچ دین و مذهب خاصی علقه وجود ندارد. در این رویکرد بحث بر سر این است که آیا دین در مقام نظر و در مقام عمل قابل دفاع هست یا نه. این قابلیت دفاع هم در امور عملی و هم در امور نظری صادق است. در اینجا هم در امور عملی و هم در امور نظری ما کار مطالعهٔ نظری انجام

۵. scientific approach

می‌دهیم، یعنی این که اگر من به این نتیجه برسم که دین انسان را دست‌خوش احساس گناه می‌کند و احساس گناه برای بهداشت روانی بد است، در واقع به یک جنبهٔ عملی دین پرداخته‌ام؛ ولی در واقع بحث نظری کرده‌ام. یا این که ممکن است به جنبه‌های نظری دین پرداخته شود؛ مثلاً گفته شود که دین می‌گوید خدا وجود دارد و یا حیات پس از مرگ وجود دارد در حالی که این طور نیست. البته این طور نیست که تمام کسانی که رویکرد علمی دارند به این نتایج برسند، بلکه ممکن است کسی به نتیجه‌ای برسد که به درد الهیدانان هم می‌خورد و ممکن است به نتیجه‌ای برسد که پاسخ‌های الهیدانان را در هم می‌شکند.

شاخه‌های مختلف رویکرد علمی

این رویکرد دارای شاخه‌هایی است:

۱. روان‌شناسی دین
۲. جامعه‌شناسی دین
۳. تاریخ ادیان
۴. دین‌شناسی مقایسه‌ای یا تطبیقی (comparative religion)
۵. مردم‌شناسی یا انسان‌شناسی دین که مردم‌شناسی تعبیر بهتری است (anthropology of religion)
۶. فلسفه دین (philosophy of religion)

در مورد این شش مورد اجماع وجود دارد، اما برخی گفته‌اند که شاخه‌هایی باید اضافه شود، مثلاً پدیدارشناسی دین باید یک شاخهٔ جدید باشد. به گفتهٔ این افراد پدیدارشناسی دین (phenomenology of religion) قابل تحویل به هیچ یک از شاخه‌های شش‌گانهٔ فوق نیست. از سوی دیگر کسانی با این سخن مخالفت کرده‌اند و گفته‌اند که پدیدارشناسی دین قابل تحویل به

جامعه‌شناسی دین و روان‌شناسی دین است، بخشی از آن مربوط به جامعه‌شناسی دین و بخشی دیگر مربوط به روان‌شناسی دین می‌باشد.

فلسفه‌ی دین

حال در اینجا ما شاخه‌های دیگر را کنار می‌گذاریم و به فلسفه‌ی دین می‌پردازیم. فلسفه‌ی دین یک شاخه از فلسفه است و به همین دلیل روش آن فلسفی است؛ یعنی اگر شما در فلسفه‌ی دین سخنی گفتید باید نقض و ابرام، تقویت و تضعیف و رد و قبول آن سخن، همه باید بر اساس متدولوژی فلسفی صورت بگیرد، زیرا فلسفه‌ی دین، شاخه‌ای از فلسفه است. در فلسفه‌ی دین هم هر گونه بحث فلسفی در مورد دین، از منظری علمی صورت می‌گیرد. مدعیات دینی بسیار متنوعی وجود دارد که اگر بخواهیم رویکردی فلسفی در قبال آنها اتخاذ کنیم و دریابیم که آیا این مدعیات کاذبند یا صادق، وارد عرصه‌ی فلسفه‌ی دین شده‌ایم.

مدعیات دینی

مدعیات دینی عبارتند از:

۱. مدعیات وجودشناختی (ontological claims)
۲. مدعیات معرفت‌شناختی (epistemological claims)
۳. مدعیات جهان‌شناختی (cosmological claim)
۴. مدعیات خداشناختی (theological claims). در اینجا مقصود "الهیاتی" نیست، بلکه مطالبی است که درباره‌ی خداوند گفته می‌شود.

۵. مدعیات انسان‌شناختی^۶ (anthropological claims)

۶. مدعیات ارزش‌شناختی (axiological claims)، یعنی دین یک سلسله سخنانی راجع به خوب،

بد، درست، نادرست، باید، نباید، وظیفه، مسئولیت، فضیلت و رذیلت مطرح کرده است. به این مفاهیم، مفاهیم ارزش‌شناختی گفته می‌شود.

۷. مدعیات وظیفه‌شناختی (deontological claims). مقصود از این وظایف این است که چه

بکن و چه نکن، چگونه باش و چگونه نباش.

به نظر من، می‌توان دعاوی دین را به این هفت قسم تقسیم کرد. تنها جایی که من خودم یک مقدار

۶. این کلمه با آنچه درباره مردم‌شناسی دین گفتیم متفاوت است، چرا که آنتروپولوژی در واقع دو معنا دارد. آنتروپولوژی و نیز آنتروپولوژیکال از کلمه آنتروپوس در زبان لاتین به معنای انسان گرفته شده است. حال آنتروپولوژی دو معنا دارد، در یک معنا هر اطلاعات، علم و معرفتی که درباره انسان باشد، به آن آنتروپولوژی می‌گویند. آنتروپولوژی به این معنا یعنی شناخت انسان، یا (science of man) به شرط آن که science در اینجا به معنای شناخت گرفته شود. اما آنتروپولوژی معنای دومی هم دارد یعنی مردم‌شناسی و نباید بگوییم انسان‌شناسی. این علم، یک علم خاص است و مقصود از آن، علم مربوط به قبائلی است که هنوز متمدن نشده‌اند. این قبائل از نیمه‌های قرن نوزدهم بسیار مورد توجه عالمان غربی بوده‌اند. چون به نظر عالمان غربی آمد که بسیاری از مسائل و مشکلات را با رجوع به این قبائل می‌توان حل کرد. این قبائل، قبائلی هستند که به صورت بسیار پراکنده در آفریقا، استرالیا و آمریکای لاتین حضور دارند، اگرچه روز به روز در حال از بین رفتن هستند. مردمانی که به معنای امروزی متمدن نشده‌اند و دارای حیات بدوی و ابتدایی هستند. اگر بتوان به این قبائل پرداخت و در مورد آنان مطالعه کرد بسیاری از ادعاهایی که قابل فیصله نیست و به راحتی نمی‌توان طرف محق را یافت، به نتیجه مطلوبی منتهی می‌شود. مثلاً یک ادعایی مطرح شده مبنی بر این که هیچ جامعه‌ای نیست الا این که دین‌دار است. این ادعا را نمی‌توان در جوامع امروز باطل کرد، چرا که جوامع امروزی همه به نوعی جوامع دین‌دارند. اما این جوامع ابتدایی می‌توانند به ما نشان دهند که آیا در طول تاریخ تمام ابنای بشر دین داشته‌اند یا خیر؟ چرا که این مردم بدوی تنها به لحاظ تقویمی و گاه‌شناختی در اواخر قرن بیستم زندگی می‌کنند، اما در واقع در پنج‌هزار سال پیش به سر می‌برند، زیرا زندگی آنان با پنج‌هزار سال پیش هیچ تفاوتی ندارد. یا این که کسانی مدعی شده‌اند که سیر تاریخ ادیان از توحید به شرک است و کسان دیگری آن را از شرک به توحید دانسته‌اند. مطالعه این قبائل به این مسأله نیز کمک می‌کند. همچنین مسائل دیگری مانند این که زبان یک امر فطری است یا خیر، یا این که انسان بدون زندگی جمعی گسترده دارای چیزی به نام self یا خود می‌شود یا نه. تمام این‌ها را با شناخت قبائل بدوی می‌توان دریافت. این هم شد آنتروپولوژی به معنای دوم یعنی به معنای مردم‌شناسی. حال این که ما گفتیم دین مدعیات انسان‌شناختی هم دارد مراد ما در واقع معنای نخست بود. اما مردم‌شناسی دین که قبلاً در مورد آن سخن گفته شد، مربوط به معنای دوم است.

در مصداق داشتن آن شک دارم، دعاوی وجودشناختی است. این که آیا واقعاً دین دعاوی وجودشناختی هم دارد یا نه، این تا حدی محل گفتگو بوده است. حال با توجه به مدعیاتی که مطرح شد، فلسفه دین می تواند درباره تمامی موارد هفت گانه فوق به بحث عقلی پردازد و ببیند که آیا این دعاوی صادقند یا خیر.

معرفت شناسی دینی

حالا می رسیم به معرفت شناسی دینی. معرفت شناسی دینی بخشی از فلسفه دین است که مدعیات معرفت شناختی دین را مورد بررسی قرار می دهد. البته اگر گفته می شد، معرفت شناسی دین، بهتر بود، اما به هر حال اسم آن گذاشته شده معرفت شناسی دینی و ما هم از همین عبارت استفاده می کنیم.

دو بخش متفاوت در معرفت شناسی دینی

حال این معرفت شناسی دینی که شاخه ای از فلسفه است و روش آن هم صرفاً یک روش فلسفی است، به نظر می رسد که به دو بخش مهم قابل قسمت است:

۱. معرفت شناسی تجربه دینی

۲. معرفت شناسی باور دینی (عقیده دینی)

اگر بتوانیم اهم مسائل این دو بخش را بازگو کنیم، به نظر می رسد که برای جلسه اول کافی باشد.

معرفت شناسی تجربه دینی

اما درباره معرفت شناسی تجربه دینی، به نظر می رسد که در این بخش از معرفت شناسی دینی چهار بحث مهم وجود دارد.

۱- آیا تجربه دینی محتوای معرفتی هم دارد؟

بحث اول این است که آیا تجربه‌ی دینی محتوای معرفتی هم دارد یا فقط محتوای احساسی و عاطفی دارد؟ کسی مدعی نشده که محتوای احساسی و عاطفی ندارد، بلکه بحث بر سر این است که آیا علاوه بر محتوای عاطفی و احساسی محتوای معرفتی هم دارد یا خیر. مثال: چه فرق است هنگامی که من به منظره‌ی روبه‌رو می‌نگرم و هنگامی که من بر اثر فحشی که به من داده‌اند به خشم می‌آیم؟ هر دو حال نفسانی یا *mental state* هستند و هیچ یک بدنی نیست. اما تفاوت در اینجاست که اگر در اثر فحشی که به من داده شده به خشم بیایم، خشمی در درون احساس می‌کنم اما از طریق این خشم درونی هیچ واقعیتی را نمی‌توانم کشف کنم. بنابر این تنها یک حال نفسانی در من پدید آمده، بدون این که به واسطه‌ی آن حال نفسانی، به چیزی آگاهی پیدا کنم. اما هنگامی که به منظره‌ای می‌نگرم، البته مانند علمی که به خشم خود داشتم، در اینجا هم به دیدن خودم علم دارم، اما علاوه بر آن به علم جدیدی رسیدم مثلاً فهمیدم که در این اتاق چند صندلی هست و دو پنجره دارد و یک در دارد و این به معنای آن است که در اینجا یک بعد واقع‌نمایی هم وجود دارد. یعنی یک واقعیتی خارج از من هم کشف شده است. حال بحث بر سر این است که آیا تجربه‌ی دینی هم یک بعد معرفتی دارد یا خیر؟ مثلاً پیامبر یا بنیان‌گذار یک دین و مذهب که دارای تجربه‌ی دینی است، شکی وجود ندارد که احساسات و عواطف شدیدی در او به وجود می‌آید؛ اموری مانند خلسه و جذبه، شدت احساسات و عواطف را نشان می‌دهند. خلسه یعنی فرد از خود ربوده می‌شود و جذبه یعنی به چیز دیگری پیوند می‌خورد. حال هنگامی که او به هوش می‌آید و آن حال را گزارش می‌کند، آیا صرفاً احوال درونی خود را گزارش می‌کند، یا این که چیزی هم بر او مکشوف شده است؟

۲- تأثیر عوامل ارثی و محیطی بر تجربه‌ی دینی

بحث دوم این است که آیا محتوای تجربه‌ی دینی -به فرض این که دارای محتوای معرفتی هم باشد- تحت تأثیر عوامل ارثی و محیطی هم هست یا نه؟ هر صاحب تجربه‌ی دینی مانند پیامبر یک

سلسله ویژگی‌های ژنتیک و وراثتی دارد. بهره‌هوشی خاص، حافظه خاص، سرعت انتقال خاص، چهره خاص، قد خاص و قس علی هذا. همچنین پیامبر مذکور یک محیط تعلیم و تربیتی هم داشته است، چه در خانواده و چه در محیط‌های دیگر که این هم روی او تأثیر گذاشته است. علاوه بر این دو، سن او هم مؤثر است. من در بیست سالگی یک جور بودم و الآن در پنجاه سالگی یک جور دیگر هستم. یک چیز چهارمی هم وجود دارد که سنخ روانی است. بعضی برون‌گرا و بعضی درون‌گرا هستند، بعضی کنش‌گرند و بعضی کنش‌پذیرند. حالا آیا این مجموعه چیزهایی که در این پیامبر مؤثر بوده، در محتوای تجربه دینی او اثر می‌گذارد یا نه؟ یا این که هنگامی که انسان وارد تجربه دینی می‌شود، از تمام این علل و عوامل بریده می‌شود؟

دو دیدگاه مهم درباره‌ی تأثیر عوامل ارثی و محیطی

اینجاست که در میان کسانی که در باب فلسفه دین و فلسفه عرفان کار می‌کنند دو دیدگاه خیلی مهم وجود دارد:

الف- دیدگاه ساختارگرایی یا ساخت‌گرایی (constructivism). بر اساس این دیدگاه،

هیچ تجربه دینی بدون زمینه نیست. یعنی بالاخره ویژگی‌های خود صاحب تجربه هم در محتوای تجربه اثر می‌گذارد. به عبارت دیگر زمینه‌های ارثی و تجربی صاحب تجربه در محتوای تجربه مؤثر است. در دوران ما بزرگ‌ترین ساخت‌گرا در میان فیلسوفان عرفان و فیلسوفان دین فردی به استفان کتس است. ایشان فیلسوف بسیار مهم و معتبری هم به حساب می‌آید. ایشان دو مقاله بسیار مهم نوشت که بسیار کتاب و رساله و مقاله در رد یا قبول و یا نقد آن نوشته شد.

ب غیرساختارگرایی (non-constructivism). بر اساس این دیدگاه تجربه دینی منخلع از ویژگی‌های شخص است؛ یعنی بودا که دو هزار و اندی سال قبل از پیامبر ما زندگی می‌کرد و پیامبر

ما، با این که به لحاظ زمان، مکان، پیشینه، خلیات و تربیت، تفاوت‌های بسیار زیادی با یکدیگر داشتند، هنگامی که وارد تجربه دینی می‌شوند، هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند؛ یعنی بودا در حال تجربه دینی مانند پیامبر ماست در حال تجربه دینی. چرا که آن ویژگی‌ها هیچ تأثیری بر محتوای تجربه دینی ندارد.

۳- تجربه دینی و پشتیبانی از باورهای دینی

بحث سوم این است که آیا تجربه دینی می‌تواند پشتوانه باور دینی باشد یا خیر؟ آیا این امکان وجود دارد که برخی از تجربه‌های دینی بتوانند برخی از باورهای دینی را توجیه کنند؟ مثلاً ممکن است فردی بگوید من به معاد معتقدم به این دلیل که تجربه دینی خاصی داشته‌ام. افراد زیادی در طول تاریخ کشف و شهود خود را پشتوانه باور دینی خود قرار داده‌اند. آیا به لحاظ معرفتی این امکان وجود دارد که تجربه دینی را پشتوانه باور دینی قرار دهیم؟ یا این که پشتوانه‌های باورهای دینی را باید در جای دیگر جست؟

۴- تجربه دینی و گستره‌ی حجیت معرفت‌شناختی آن

بحث چهارم این است که تجربه دینی برای چه کسی حجیت دارد؟ البته منظور در اینجا حجیت معرفت‌شناختی است. آیا تجربه دینی فقط برای خود فرد صاحب تجربه حجیت دارد یا این که من هم که صاحب تجربه نیستم می‌توانم از تجربه دینی شما استفاده کنم؟ شکی نیست که تجربه‌های عادی برای غیر حجیت ندارد؛ مثلاً من اگر احساس گرسنگی در درون داشته باشم برای من حجیت دارد و می‌توانم بر اساس آن معتقد شوم که من گرسنه‌ام. اما آیا شما می‌توانید بگویید که من به این دلیل معتقدم ملکیان گرسنه است که خودش احساس گرسنگی می‌کند؟ ممکن است کسانی بگویند که گرسنگی که برای تو دست می‌دهد فقط موجه توست. اما دیگران حق ندارند به اعتبار این که تو احساس گرسنگی می‌کنی معتقد شوند که تو گرسنه‌ای. البته احساس گرسنگی با تجربه دینی مشابهت

چندانی ندارد و تنها شباهت آنها این است که هر دو شخصی و یا به تعبیر قدما علم حضوری هستند. حال علم حضوری من برای شما معتبر هست یا نیست و یا علم حضوری یک پیامبر در کشف و شهودی که برای او رخ داده آیا فقط برای خود او حجیت معرفت شناختی دارد یا برای دیگران هم حجیت معرفت شناختی دارد؟

تجربه‌ی دینی و تفسیر تجربه‌ی دینی

در قسمت قبل می‌گفتم آیا محتوای تجربه‌ی دینی تحت تأثیر عوامل ارثی و یا محیطی هم هست یا نه، اگر دقت کرده باشید در آنجا می‌گفتم که خود محتوای تجربه‌ی دینی مراد است؛ اما حال می‌توان همین مسأله را در مورد «تعبیر» تجربه‌ی دینی هم مطرح کرد. در این مورد دیگر کسی شک ندارد که تعبیر تجربه‌ی دینی حتماً تحت تأثیر عوامل ارثی و محیطی است؛ یعنی تا حالا سخن بر سر این بود که آیا خود آن چیزی که در تجربه‌ی دینی درمی‌یابم تحت تأثیر این عوامل هست یا نه؛ اما در اینجا شکی نیست که اگر بخواهم یافته‌های خود را به قالب لفظ و یا ذهن در بیاورم، تحت تأثیر محیط خود قرار خواهم گرفت؛ به عبارت دیگر به محض آن که پای ذهن و مفهوم از سویی و زبان و لفظ از سوی دیگری به میان می‌آید، این دو دیگر قطعاً تحت تأثیر عوامل ارثی و محیطی هستند. می‌خواهم این نکته را عرض کنم که بحث experience یا تجربه را باید از بحث interpretation یا تعبیر و تفسیر باید جدا کرد. مثال:

فرض کنید از بچگی به من یاد داده باشند که انسان وقتی احساس گرسنگی می‌کند که معده‌اش از خوراک خالی شده باشد. به شما هم از بچگی یاد داده‌اند که شما هنگامی احساس گرسنگی می‌کنید که فردی در گوشه‌ای از عالم در حال احتضار باشد. این دو تا هیچ تأثیری در احساس گرسنگی من و شما ندارد؛ یعنی شما وقتی گرسنه می‌شوید احساس گرسنگی می‌کنید. من هم وقتی گرسنه می‌شوم احساس گرسنگی می‌کنم. اما هنگامی که می‌خواهیم این احساس خود را در قالب لفظ و بیان

بیاوریم، یکی آن را به خالی شدن معده و دیگری به مستحضر بودن فردی در یک گوشه از عالم نسبت می‌دهد. اگر دقت کنید آن علم حضوری به گرسنگی تحت تأثیر عوامل ارثی و محیطی قرار نمی‌گیرد؛ یعنی تا وقتی که بخواهیم خود علم حضوری را در نظر بیاوریم، عمومی نیست، اما وقتی که شروع به تعبیر و تفسیر آن می‌کنیم دیگر تحت تأثیر قرار می‌گیریم. به عنوان مثال همان‌طور که می‌دانید تا قبل از «ویلیام هاروی» (William Harvey) کسی نمی‌دانست که خون در داخل بدن گردش می‌کند. تا قبل از او اگر کسی سرش درد می‌کرد، آن را به فشار گردش خون نسبت نمی‌داد، اما امروزه که ما از هاروی به بعد نسبت به این مسأله علم پیدا کرده‌ایم، هنگامی که سردرد می‌گیریم آن را به افزایش فشار گردش خون به سمت سر نسبت می‌دهیم. امروزه من به گردش خون معتقدم اما به آن علم حضوری ندارم بلکه تنها به سر درد علم حضوری دارم. اما تفسیری که از علم حضوری به دست می‌دهم، تحت تأثیر محیط، تعلیم و تربیت، فرهنگ و ... است. کما این که شما که مسلمان هستید اگر در کشف و شهود و یا در خواب و رؤیا یک بانوی مجلله، با شخصیت، با کمال، با وقار و با جمال را دیدید، بعداً که از کشف و شهودتان خارج می‌شوید، می‌گویید که خدمت حضرت زهرا (س) رسیدم. اگر شما همین بانو را با همین ویژگی‌ها می‌دیدید، و در عین حال مسیحی بودید، ادعا می‌کردید که خدمت حضرت مریم رسیده‌اید. در پیشانی آن فرد مریم بودن یا زهرا بودن نوشته نشده است. کسی که تجربه را تعبیر می‌کند به خاطر آن که از اول به او یاد داده‌اند که مجلل‌ترین و جمال‌دارترین و کمال‌دارترین و با وقارترین و عالم‌ترین و بهترین زن عالم حضرت زهرا است، با خود می‌گوید که خوب بهتر از ایشان که دیگر تصور ندارد؛ پس من حضرت زهرا را دیده‌ام. آن کسی که مسیحی است به او گفته‌اند که بهترین زن عالم حضرت مریم است، لذا نتیجه می‌گیرد که حضرت مریم را دیده است. مثال دیگر: آیا به نظر شما هنگامی که ابن عربی می‌گفت که من شیعیان را در خواب به شکل خوک دیده‌ام، در پیشانی خوک‌ها نوشته شده بود که آنان شیعه هستند؟ نه این‌طور نیست. بلکه او در محیطی بار آمده که به او گفته‌اند که بدترین موجودات روی زمین روافض هستند،

ابن عربی هم باورش شده و بعد از آن که «شیخ اکبر» هم شده است، همچنان به این باور معتقد است و هنگامی که خنزیر و خوک در خواب می‌بیند، می‌گوید که مگر بدتر از شیعیان هم وجود دارد؟ پس حتماً این‌ها شیعیان بوده‌اند که من آنها را به شکل خوک دیده‌ام. حالا اگر این محی الدین بن عربی به جای آن که ابن عربی باشد، سید حیدر آملی بود و همین خنزیرها را مشاهده می‌کرد، او احتمالاً می‌گفت که مشتی وهابی و یا نواصب را به این شکل مشاهده کرده است.

معرفت‌شناسی باور دینی

تا اینجا بحث دربارهٔ معرفت‌شناسی تجربهٔ دینی بود. اما بخش دومی هم در معرفت‌شناسی دینی وجود دارد که به آن معرفت‌شناسی باور دینی گفته می‌شود. راجع به عقاید دینی چه می‌توان گفت؟

باورهای دینی: از اثبات تا معقولیت

در مورد بحث‌های مربوط به باور دینی سه دوره را می‌توان از یکدیگر تفکیک کرد.

۱. تا وقتی که مشکلات معرفت‌شناختی قرن اخیر پیش نیامده بود، بحث همگان راجع به اثبات و یا نفی دعاوی دینی بود. گروهی می‌گفتند که می‌توان باورهای دینی را با برهان اثبات کرد، یعنی اثبات کرد که خداوند، زندگی بعد از مرگ و ... وجود دارند. از سوی دیگر مخالفان هم به دنبال نفی این دعاوی بودند و مراد هر دو طرف اثبات و نفی برهانی بود.

۲. وقتی که مشکلات معرفت‌شناختی قرن حاضر پیش آمد، گفته شد که اصلاً اثبات یعنی چه؟ دعاوی دینی که جای خود دارند، در مورد دعاوی بسیار واضح‌تر از آنها هم نمی‌توان لفظ اثبات را به کار برد و اگر اثبات در جایی کاربرد داشته باشد تنها در منطق و ریاضیات است و در جاهای دیگر نمی‌توان از اثبات سخن گفت. اینجا بود که به جای بحث از اثبات و نفی، بحث را بردند روی موجهیت و عدم موجهیت. آیا باورهای دینی موجه یا justified هستند؟

۳. اما آهسته آهسته بحث از موجهیت هم پایین تر آمد و در نهایت به اینجا رسید که آیا این عقاید اساساً معقول هستند یا خیر؟ لذا اکنون معقولیت و یا عدم معقولیت (irrational or rational) باورهای دینی محل بحث است.

بحث از اثبات و نفی، موجهیت یا عدم موجهیت و معقولیت یا عدم معقولیت عقاید دینی، مهم ترین بحث در معرفت شناسی باور دینی است. اما غیر از این بحث، مطالب دیگری نیز در معرفت شناسی باور دینی مطرح است. در اینجا دو نکته دیگر باقی مانده که باید در مورد آن سخن بگویم. یکی توضیح این که این سه تا چه تفاوتی با یکدیگر دارند و دوم این که مسائل دیگری هم در معرفت شناسی باور دینی وجود دارد که اگرچه به اهمیت این سه مسأله نیست اما به هر حال مطرح است. که این را در جلسه آینده اگر عمری بود خدمتتان عرض می کنم.