



تعریف دین از نگاه متفکران غربی و اسلامی / حقیقت تجربه دینی چیست؟

پرسش در بحث دینی عبارت است از اینکه آیا حقیقت دین همان تجربه ی دینی است؟ پاسخ به این پرسش با بررسی ماهیت تجربه ی دینی، تجربه ی عرفانی و وحی؛ یعنی با روش پدیدارشناختی، روشن می گردد.

پرسش در بحث دینی عبارت است از اینکه آیا حقیقت دین همان تجربه ی دینی است؟ پاسخ به این پرسش با بررسی ماهیت تجربه ی دینی، تجربه ی عرفانی و وحی؛ یعنی با روش پدیدارشناختی، روشن می گردد.

به گزارش خبرگزاری مهر، متن زیر یادداشتی از حجت الاسلام خسروپناه در مورد حقیقت دین است که از نظر می گذرد.

حقیقت دین

مفهوم دین، از مفاهیم کلی است و قابلیت صدق حمل بر مصادیق گوناگون را دارد. باید گفت که مفهوم دین از سنخ مفاهیم ماهوی، فلسفی و منطقی نیست؛ زیرا مفهوم دین، ماهیت و حدود وجودی مصادیق خود را مشخص نمی کند تا مفهوم ماهوی باشد. همچنین مفهوم دین با کند و کاو و مقایسه دو چیز که وجود یکی از آنها متوقف بر وجود دیگری باشد، انتزاع نمی شود، تا مفهوم فلسفی گردد و همچنین مفهوم دین از ملاحظه ی مفاهیم دیگر و در نظر گرفتن ویژگی های آن ها انتزاع نمی گردد تا مفهوم منطقی به شمار آید.

حاصل سخن آنکه، مفهوم دین از سنخ مفاهیم ماهوی و دربردارنده ی مفاهیم نوع، جنس، فصل، عرض عام، عرض خاص نیست، پس تعریف حقیقی بر نمی دارد. بنابراین، دین پژوهان ناچارند در تعریف دین به تعاریف لفظی اکتفا کنند. اگر موضوع پژوهش یک مصداق معین از مصادیق متعدد دین باشد، باید به تعریف مصداقی روی آورد.

تعریف دین از نگاه متفکران غربی

۱. تعاریف هنجاری و ارزشی: شلایر ماخر، موسس الهیات اعتدالی، دیانت را موضوع تجربه معرفتی کرده و احساس وابستگی مطلق و احساس تنهایی در برابر نامتناهی را، عنصر مشترک همه ادیان می داند.

۲. تعاریف ماهوی و توصیفی: تعاریف ماهوی در جستجوی پاسخ به این پرسش اند که دین چه ماهیتی دارد؟ از دیدگاه هربرت اسپنسر، دین اعتراف به این حقیقت است که کلیه موجودات، تجلیات نیرویی هستند که فراتر از علم و معرفت ماست.

۳. تعاریف کارکردگرایانه: این دسته از تعاریف یکنواخت نیستند و بر این مطلب دلالت دارند، که دین چه کاری انجام می دهد؟ پاره ای از آنها کارکردهای فردی یا اجتماعی دین و پاره ای دیگر کارکردهای منفی یا مثبت را گزارش داده اند. برای نمونه، براولی می گوید: دین بیش از هر چیزی کوششی است برای آنکه حقیقت کامل خیر را در تمام وجود و هستی مان باز نماییم.

تعاریف ترکیبی: این دسته از تعاریف، به گونه ای متنوع اند که انواع گوناگونی از تعاریف اعتقادی-اخلاقی، اعتقادی-سمبلیک، اعتقادی-آدابی و غیره را دربر دارند.

برای نمونه، از دیدگاه کارل دول #دین، عبارت است از نظام متحد اعتقادات و آداب، که به یک حقیقت مافوق تجربی و متعالی مرتبط می شوند و تمام معتقدان و پیروان خویش را در جهت تشکیل یک جامعه اخلاقی، وحدت می بخشد.

تعریف دین از نگاه متفکران اسلامی

از نظر علامه طباطبایی، دین مجموعه ای از اعتقادات و مقررات متناسب با آن ها را که در مسیر زندگی مورد عمل قرار می گیرد، تعریف دین دانسته اند.

استاد جوادی املی در تعریف دین بر این باور است که دین، مجموعه ی عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره ی امور جامعه انسانی و پرورش انسان ها باشد که اگر مجموعه حق باشد، آن را دین حق می نامند.

بنابراین دین حق، دینی است که عقاید، قوانین و مقررات آن از طرف خداوند نازل شده و دین باطل، دینی است که از ناحیه غیر خداوند تنظیم و مقرر شده است.

تعریف برگزیده از دین

از نظر استاد خسروپناه تعریف دین، با سه رویکرد تجربی، عقلی و نقلی عرضه می گردد.

رویکرد تجربی و جامعه شناختی

رویکرد تجربی یا جامعه شناختی، بدین گونه است که تمام مصادیق دین، اعم از ادیان الهی و بشری، توحیدی و غیر توحیدی، آسمانی و زمینی مورد مطالعه قرار گرفته و از بحث و بررسی آنها، تعریفی ارائه می گردد که جامعه همه افراد و مانع همه اغیار باشد.

بسیاری از محققان معتقدند که ارائه تعریف جامع و مانع، از همه ادیان محقق و موجود، میسر نیست؛ زیرا: اولاً ادیان در طول تاریخ، دست خوش تغییرها و تفسیرهای گوناگون شده اند و منشأ زایش فرقه ها و مذاهب متنوع و متکثر گشته اند.

ثانیاً تعریف دین، مسأله آغزین دین پژوهی نیست. چپستی دین از مبانی معرفت شناختی، انسان شناختی، هستی شناختی و وظیفه شناسی برخوردار است. روش شناسی تعریف دین، نیز در پذیرش و ترجیح تعریفی بر تعاریف دیگر، تأثیرگذار است.

به نظر استاد خسروپناه، می توان با رویکرد تجربی و جامعه شناختی، سه ویژگی مشترک را به همه ادیان الهی و بشری نسبت داد؛ یکی، باور به جهان باطنی و ملکوتی در برابر جهان ملکی و ظاهری. دوم، باور به مسأله نجات و رستگاری. سوم، ارایه نظام توصیفی و ارزشی برای اکتشاف ربط ملک و ملکوت و دست یابی به نجات و رستگاری. همه ادیان الهی و بشری بر این باورند که می توانند به انسان، ترابط ظاهر و باطن یا ملک و ملکوت، چگونگی گذر از ظاهر و رسیدن به باطن جهان و دست یابی به نجات و رستگاری را به آدمیان نشان دهند. اما رویکرد تجربی نمی تواند حقانیت یا بطلان این ادعا را کشف کند و دین حق را از دین غیر حق متمایز سازد و تنها به گزارش آن بسنده می کند. پس کشف حقانیت ادعای ادیان باید توسط رویکرد منطقی میسر شود.

رویکرد عقلی و منطقی

فرایند روش منطقی بدین گونه است که قواعد منطقی و بدیهیات، وجود خداوند حکیم و جامع جمیع کمالات را اثبات می کند، بر اساس عدالت و حکمت الهی به لزوم حیات پس از مرگ می پردازد و نشان می دهد که بینش ها، منش ها و کنش های دنیوی با جهان آخرت پیوند دارد. آن گاه ثابت می کند که ابزار و منابع عادی بشر مانند: عقل و تجربه و شهود، توان کشف ترابط این دو ساحت هستی؛ یعنی دنیا و آخرت یا ظاهر و باطن یا ملک و ملکوت و نیز تأمین سعادت و نجات آدمی را ندارد. پس حکمت الهی، ضرورت راهنمایی بشر را اقتضا می کند.

رویکرد نقلی و درون دینی (تعریف دین)

سومین رویکرد، رویکرد نقلی و درون دینی و مراجعه به نصوص دینی است. واژه #دین در برخی از متون دینی، مانند: اوستا، تورات و قرآن به کار رفته است. بررسی معنا شناختی این واژه می تواند شناخت حقیقت دین را تأمین کند.

واژه دین در اوستا

منظور از دین، دینا است. و آن را به معنای نگاه کردن و نگرستن گرفته اند؛ ولی نه به معنای دیدن معمولی، بلکه منحصر به معنای نگرستن دینی و شهود؛ یعنی وسیله ای که آدمی، حقیقت خدایی را با آن در می یابد.

واژه دین در تورات

دین و مشتقات آن در تورات به معنای داوری و جزاء در زندگی این جهانی نه جزا و داوری، در حیات پس از مرگ- به کار رفته است. البته باید گفت واژه ی دین و مشتقات آن در تورات به معنای جزا و داوری این جهانی به کار رفته است، لکن این واژه در تلمود، به معنای داوری و جزا در قیامت به کار رفته است.

کلمه دین در قرآن و سنت به معانی گوناگونی به کار رفته است از جمله:

- الف- آیین و کیش (نظام معرفتی و ارزشی) اعم از حق و باطل: مانند «لکم دینکم ولی دین».
- ب- آیین (نظام معرفتی و ارزشی) الهی و حق: «و وصی بها ابراهیم بنیه و یعقوب یا بنی ان الله اصطفی لکم الدین فلاتموتن الا و انتم مسلمون».
- ج- جزا و حساب: «مالک یوم الدین».
- د- قوانین شریعت: یوسف: ۷۶.
- ه- اطاعت و عبودیت و دینداری: «انا انزلنا الیک الکتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدین».
- و- اعتقادات قلبی و ایمان: بقره: ۲۵۶
- ز- اسلام

بررسی معناشناختی آیات قرآن نشان می دهد که واژه دین، در دو معنای به ظاهر متفاوت، بیشتر از معانی دیگر به کار رفته است: یکی، معنای آیین و آداب یا شریعت و قوانین که از آیات «لکم دینکم ولی دین» و غیره استفاده می شود.

دوم، معنای داور، جزا، پاداش، کیفر، حساب و مانند اینها که از آیات «مالک یوم الدین» و... به دست می آید.

تأمل معناشناختی در این دو دسته معنا، خاستگاه و ریشه معنایی واحدی را برای واژه ی دین در قرآن نشان می دهد. ریشه این ارتباط با یک پیش فرض قرآنی کشف می گردد. آن پیش فرض عبارت است از ترابط تکوینی اعتقادات و اعمال با نتیجه آن ها که به خوبی از آیات فراوان دیگری به دست می آید.

از مباحث گفته شده در چپستی دین، چند نتیجه می توان گرفت:

۱. معنای پایه، عبارت است از بار معنایی که در یک واژه، با تمام صورت های گوناگون صرفی و نحوی وجود دارد. مانند بستن و حبس کردن در واژه عقل که در همه مشتقات آن دیده میشود.

۲. واژه دین، در قرآن به دو معنای اصلی این جهانی و جهان پس از مرگ، به کار رفته است. در حوزه معنایی این جهانی، عبارت است از رفتارها و اعمال مبتنی بر پیام پیشوایان و حدود الهی که دین قیم و دین حق خوانده می شود و حوزه معنایی جهان پس از مرگ، عبارت است از انتقال نیکوکاران و مومنان به بهشت و پاداش حیات جاودان و انتقال بدکاران و کافران به دوزخ و عذاب ابدی. این دو معنا، نشانگر این است که از دیدگاه قران هم زندگی این جهانی و هم زندگی عالم پس از مرگ، تقدس دارد.

۳. منبع شناخت هر گزاره دینی از گزاره ی غیر دینی، منابعی هستند که بتوانند به صورت قطع این ترابط دنیا و آخرت یا ملک و ملکوت را تبیین کند و آن منابع، تنها منابع دینی هستند که اولاً توسط شارع مقدس نازل شده است یعنی قرآن و سنت. ثانیاً عقلی که به کشف قطعی برآیند اخروی اعتقادات و اعمال دنیوی دست یابد. پس تمام گزاره هایی که توسط شارع مقدس بیان شده باشد، گزاره دینی تلقی می شود.

۴. صراط مستقیم در قرآن، همان دین الهی است.

۵. مباحث گذشته، نشان از هماهنگی معناشناختی در حقیقت دین با رویکرد تجربی، عقلی و نقلی دارد. حقیقت دین، عبارت است از آموزه های بیانگر برآیند جزایی بینش ها و منش ها و کنش های دنیوی، به گونه ای که سعادت و نجات انسان را تأمین کند. اگر این بیان گری به حق تعالی مستند گردد، دین حق و الهی و در غیر این صورت، دین باطل و غیر الهی به شمار می آید؛ هرچند آموزه های حق در ادیان باطل وجود داشته باشد، ولی مجموعه آموزه های حق و باطل، سعادت و نجات نهایی را برآورده نمی کند.

حقیقت تجربه دینی

وقتی حقیقت دین الهی، عبارت از حقیقتی باشد که بیانگر برآیند ملکوتی عقاید و اعمال دنیوی است و وقتی این برآیند، عمدتاً توسط متون دینی ثابت گردد و وقتی وحی الهی، مهم ترین متن دینی تلقی شود؛ پرسش از رابطه ی دین و تجربه ی دینی، به

رابطه ی وحی و تجربه ی دینی برمی گردد . پرسش های اصلی در بحث دینی عبارتند از اینکه آیا حقیقت دین همان تجربه ی دینی است؟ آیا وحی الهی همان تجربه ی دینی است ؟ آیا تجربه ی عرفانی همان تجربه ی دینی است؟ پاسخ به این پرسش ها با بررسی ماهیت تجربه ی دینی، تجربه ی عرفانی و وحی؛ یعنی با روش پدیدارشناختی، روشن می گردد.

چیستی حقیقت وحی، از طریق قرآن و سنت، تجربه ی عرفانی از طریق عارفان و اهل شهود و تجربه ی دینی از طریق نظریه پردازان آن بدست می آید.

دید گاه نظریه پردازان درباره ی تجربه دینی :

۱) شلایرماخر : دین عبارت است از تجربه ی دینی و تجربه ی دینی عبارت است از احساس اتکا به موجود و حقیقت مطلق، احساس اتکای به موجود مطلق، احساس اتکای یک پارچه به مبدا یا قدرتی متمایز از جهان ؛ بدین ترتیب وی تجربه ی دینی را از سنخ احساس تلقی می کند نه از سنخ ادراک .

طبق این تعریف، دیگر دین، از سنخ معرفت و امر شناختاری نیست؛ یعنی، زبان دین، زبان شناختاری نیست. دین با معرفتی و شناختاری ندارد؛ زیرا یک احساس به ما می دهد؛ احساس معنوی که به تعبیر برخی روان شناسان ما را از تنهایی بیرون آورده و نوعی حال معنوی به ما می دهد .

شلایرماخر بر این باور است که با هماهنگی میان دین و تجربه ی دینی؛ همه ی انسانها، حتی انسانهای قرن نوزدهم هم دین داشته و از تجربه ی دینی بهره مند می باشند و هیچ کس نیست که احساس اتکای به موجود مطلق به یک موجودی ماورای این جهان را نداشته باشد؛ حتی هنرمندان که در ظاهر بی دین ترین انسانها در قرن نوزدهم می باشند دین دار تر از دیگران هستند؛ به دلیل اینکه بهره مندی آنان از این احساس اتکا بیشتر و شدید تر است ... بنابراین وقتی که تجربه ی دینی به عنوان یک احساس تلقی شود، این احساس، مراتبی خواهد داشت به طوری که ممکن است کسی بگوید: مرتبه ی شدید این احساس، همان وحی است که خدا به پیغمبر ارسال کرده و او دریافت نموده است .

۲) دیدگاه آلستون :

آلستون، تجربه ی دینی را از سنخ احساس می داند. اگر تجربه ی دینی را از سنخ احساس دانستیم؛ در این صورت، باید شخص احساس کننده ای وجود داشته باشد؛ اما متعلق احساس، دیگر مطرح نخواهد بود؛ زیرا آنقدر مبهم است که اصلاً آن را وارد بحث نمی کند .

بنابراین، در احساس سه مولفه وجود دارد : احساس، احساس کننده و متعلق احساس، متعلق احساس چون مبهم است سخنی از آن به میان نمی آید؛ اما اگر تجربه ی دینی از سنخ ادراک شد، هم ادراک (که رابط بین مدرک و مدرک است)، هم مدرک و هم مدرک (متعلق ادراک) وجود خواهد داشت . از آنجا که تجربه ی دینی از سنخ ادراک است؛ مدرک، حتماً مدرک بالذات، (صورت ذهنی) و مدرک بالعرض (خارج) می باشد. اگر مدرک بالذات، مطابق مدرک بالعرض باشد؛ در این صورت، ادراک ما صادق خواهد بود و اگر مطابق مدرک بالعرض نباشد در این صورت ادراک ما کاذب خواهد بود.

۳) دیدگاه پراود فوت

پراود فوت تجربه ی دینی را احساس باشد یا ادراک حقیقتی تفسیر پذیر، تعریف می کند. به عبارت دیگر، معتقد به عدم تفکیک تجربه ی دینی، از تفسیر است . وی تأکید می کند یک ادراک معنوی و یا یک احساس معنوی، ادراک یک موجود متعالی یا احساس اتکای به یک مبدا یا حقیقتی متمایز از این جهان بدون تفسیر تجربه گر، تحقق پذیر نیست. در واقع تجربه ی دینی، ترکیبی از ادراک یا احساس تجربه گر به همراه تفسیر آن می باشد که این تفسیر از ناحیه ی تجربه گراست . بحث های وی در اینجا متأثر از هرمنوتیک فلسفی است؛ تجربه برای تجربه گر، با توجه به پیش فرضهایی در اثربخشی علل و عواملی؛ حاصل می شود . سپس با توجه به پیش فرضهایی که دارد احساس و ادراک خود را تفسیر می کند و ترکیب این دو تجربه ی دینی را به وجود می آورد . لذا ما تجربه ی دینی بی تفسیر نداریم .

پراود فوت معتقد است همانطور که مواد صرف نداریم، تجربه دینی صرف نداریم و اگر به لحاظ هستی شناسی هم داشته باشیم نمی توانیم بیانش کنیم؛ بنابراین اگر چیزی بیان می شود و یا این که حال شخص دگرگون می شود و اشک می ریزد و یا شعری گوید؛ این ها ترکیبی از احساس و ادراک شخص و تفسیر اوست نه احساس یا ادراک صرف؛ زیرا احساس و ادراک از تفسیر جدا نیست .

بنابراین تجربه ی دینی، چه از سنخ احساس یا از سنخ ادراک، توأم با تفسیر است. تفسیر که از ناحیه ی خود تجربه گر انجام می پذیرد نیز از احساس و ادراک تفکیک پذیر است.

انواع تجربه دینی

۱) تجربه ی حقیقت غایی به واسطه ی شی محسوس:

که در قلمرو تجربه ی همگانی است. مانند تجربه ی خداوند، یا حقیقت غایی با دیدن تمثال شخص مقدس مانند دیدن تصویر حضرت عیسی (ع) در حال تازیانه خوردن در فیلم مصائب مسیح یا مشاهده غروب خورشید. در این دو مثال یک حالت معنوی در اثرتجربه ی محسوس و همگانی به انسان دست می دهد.

۲) تجربه ی حقیقت غایی به واسطه ی شی محسوس نامتعارف، ولی مشاع: مانند مشاهده ی بوته ی مشتعل که نمی سوزد یا مانند حضرت ابراهیم که به درون آتش افتاد و نسوخت این تجربه برای همه قابل دیدن است (محسوس و مشاع) ولی نامتعارف می باشد.

۳) تجربه ی حقیقت غایی به وسیله ی پدیده ی شخصی: که در غالب زبان حسی متعارف قابل توصیف نیست؛ مثل کشف و شهودی که قابل بیان نیست.

۴) تجربه ی حقیقت غایی به واسطه ی پدیده ی شخصی: که در غالب زبان حسی متعارف قابل توصیف است؛ یعنی منشا آن پدیده ی شخصی است، نه همگانی؛ مثل دیدن خواب یا مکاشفه.

۵) تجربه ی حقیقت غایی به بدون واسطه ی هرگونه امرحسی: (نه حس ظاهری و نه حس باطنی)

مثل کسی که بی واسطه با خدا ارتباط برقرار می کند؛ یعنی امرمحسوسی درکار نیست؛ ولی تجربه ی دینی است.

تجربه ی دینی که سویی برن بیان کرده، تجربه ی معنوی، تجربه ی عرفانی (اعم از توصیف پذیر یا توصیف ناپذیر) و تجربه ی وحیانی پیامبران را نیز شامل می شود.

چستی انواع تجارب عرفانی

تجربه ی عرفانی، کشف و شهود قلبی است که عارف در اثر تزکیه نفس و ریاضت عملی به دست می آورد. عرفا از معرفت و شناخت و شناخت #عرفان ی به کشف، مشاهده، مکاشفه، شهود، معرفت قلبی و... تعبیر آن را به اقسامی تقسیم می کنند.

به عبارت کاشانی: «شهود عبارت است از مشاهده ی حق به حق» یعنی اگر کسی این حقیقت را درک کرد که همه ی عالم، مظاهر و تجلیات حق اند و ب این مظاهر و تجلیات، حق را شهود کرد، به حقیقت شهود دست یافته است. وی در ادامه شهود را به «شهود مجمل درمفصل و شهود مفصل درمجمل» تقسیم می کند.

شهود مجمل درمفصل:

عبارت است از مشاهده ی احدیت درکثرت، یعنی اگر کسی درکثرت عالم توانست حق تعالی را مشاهده کند، به شهود مجمل (احدیت) درمفصل (کثرت) دست یافته است.

شهود مفصل درمجمل:

عبارت است از مشاهده ی کثرت در ذات احدیت، یعنی با طی قوس صعود، سیر «من الحق الی الحق» را پیمود و به ذات احدیت (مقام احدیت) راه یافت و در آنجا تمام کثرت ها را مشاهده می کند؛ زیرا کثرت های موجود در اعیان خارجی، در اعیان ثابت و علم حق تعالی هم وجود دارد، پس در مقام شهود علم حق تعالی، به شهود معلومات الهی هم دست می یابد. نه این که اعیان خارجی با ماهیتشان در آنجا باشند؛ بلکه همه ی این ها اینها با کمالات و علمشان در اعیان حق تعالی حضور دارند.

قیصری می گوید کشف دلغت به معنای رفع حجاب است. و آن را به کشف معوی و کشف صوری تقسیم می کند.

کشف صوری : کشف صوری در عالم درعالم مثال حاصل می آید، که یا از طریق مشاهده و دیدن است یا از طریق شنیدن. یعنی انسان با ارتباط با عالم مثال منفصل و برزخ، به مشاهداتی دست می یابد، شبیه آن چه درخیال متصل انسان می تواند صورت هایی را مشاهده کند که دیگران نمی بینند لذا عارف می تواند با خیال منفصل که مرتبه ای از مراتب عالم مجرد (تجردغیرتام) است، مرتبط شده و چیزهایی را ببیند یا بشنود. همانندکه پیامبر (ص) به علی (ع) فرمود « انک تسمع ما اسمع و تری ما اری » این همان کشف صوری است.

همه ی عرفا منشا عرفان را شهود می دانند. شهود از سنخ علم حضوری و مرتبه ای از آن است که در کنار مراتبی دیگرچون احساس درد، عطش و... می باشد. عرفا خود تصریح می کنند که منشا شهود، گاهی الهی و گاهی شیطانی است و در حقیقت، شهود شیطانی شهود نمی باشد ؛ بلکه ارتباط با خیال متصل و ذهن انسان است. فرد انقدر در خیال شیطانی خویش غوطه ور بوده که صورت ذهنی خویش را با شهود عرفانی و خیال منفصل اشتباه می گیرد. عرفای متشرع، نه تنها قرآن را منشا صدق و کذب شهود خویش می دانند ؛ بلکه منبع هستی شناسی قرآن می دانند.

بنابراین قرآن و سنت نه تنها در تبیین شریعت، بلکه در بیان مقامات عرفانی و طریقه ی وصول به آن ها نیز حداکثری است ؛ از این رو، با طرد شکل های مختلف ریاضت و سماء صوفیانه آن را خارج از دایره قرآن و سنت دانسته در حقیقت از القائنات شیطان می دانند عرفا، درمقام بیان شهود خویش مدعی هستند که این بیان کاملاً شخصی بوده و هیچ گونه منشا الهی ندارد...

نتیجه سخن آن که با بیان صورت گرفته از تجارب عرفانی و تبیین تجربه دینی و اقسام آن خصوصاً تجربه ی دینی در تفسیر سوییین برن، می توان شهود عرفانی را نوعی تجربه ی دینی دانست. تجربه های عرفانی را می توان نوعی تجربه ی دینی دانست، ولی حقیقت دین با تجربه ی دینی تفاوت ماهوی و حقیقی دارد.