

The Relation between Religious Experience and Religion's Dimensions

Qodratullah Qorbani 

Associate Professor, Department of Philosophy, Kharazmi University, Iran. E-mail: qodratullahqorbani@khu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received 29 January 2024
Received in revised form 8
March 2024
Accepted 18 March 2024
Published online 20 March
2024

Keywords:

religious experiences,
religion's dimensions,
creeds, rituals, numinous,
theism.

ABSTRACT

Religion has different aspects and dimensions including doctrinal, moral, empirical, mythical-narrative, ritual, social, and material ones. Religious experience is one of the dimensions of religion and is a significant religious fact and aspect that has diverse relations with other dimensions of religion. Hence, recognizing the kind of religious experience's relations with religion's dimensions has its special significance. So the question of research is what relations can be conceivable between religious experience and the dimensions of religion? To answer such a question, first, we should pay attention to the importance of different tendencies toward religion and religious experiences, that is, our understanding of religious experience defines its relation with religion's dimensions. Our understanding of religion, also, is significant in determining its essence and diverse aspects or dimensions. In this case, considering two important religious traditions of the world, namely classic monotheism and atheism, we can notice the significance of the Transcendent Being or Sacredness/Divine aspect of religion, and think of some dimensions of religion such as doctrinal, moral, mythical-narrative, empirical, social, ritual or material that each one has its special relation with religious experience, although creedal and ritual ones can be more respectable. In this case, it seems the doctrinal dimension can make or interpret religious experiences, ritual and worshipping dimension shows and manifests its symbolic repetition. Mythical-narrative one can transfer virtues of religious experiences to the next generations, moral one can make and extend the results of religious experiences, and material one can manifest externally and make the background for the next religious experiences. In the meantime, paying attention to noticeable theories such as essentialism and structuralism about religious experiences, and dividing them into two numinous and intuitive-theoretical experiences, can make complicated and plural of their relations with some dimensions of religion.

Cite this article: Qorbani, Q. (2024). The Relation between Religious Experience and Religion's Dimensions. *Journal of Philosophical Investigations*, 18 (46), 313-327. <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2024.60329.3698>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

<http://doi.org/10.22034/JPIUT.2024.60329.3698>

Extended Abstract

Introduction

Research on the relationship between religious experience and the dimensions of religion requires determining our accurate and clear understanding of religion and examples of its dimensions. This effort is important because different approaches to religion lead to interfering different definitions and determining different examples for its dimensions. Considering the diversity of religions, there is no way to give more attention and care to some of the existing diversity. Therefore, in this research, our understanding of religion, conceptually, is mainly theistic and those on the consecration of the sublime/sacred being are of central importance. So it can be said that religion is the human attention to the worship and sanctification of the Supreme/God, which is manifested in different forms. Also, in terms of examples, we mainly focus on the God-believing religions of the Abrahamic tradition. Also, our perception of religion causes it to have different dimensions. Here, based on Ninan Smart's approach, seven dimensions are considered: doctrinal, moral/legal, religious-ritual, experiential, social/institutional, mythological-narrative, and material. The meaning of the doctrinal dimensions is the set of beliefs in a religious tradition. So the relationship between religious experience and the doctrinal dimension of religion is interactive and two-way, not one-way; In the sense that although the doctrinal dimension of religion is generally ahead of religious experiences and using this dimension, most religious experiences are perceived and interpreted, but there are also important cases in which religious experiences, without the active role of the doctrinal dimension of religion, are understood and interpreted. Therefore, the type of relationship between religious experience and the doctrinal dimension of religion depends on the time, place, type and level of religious experiences, the tradition of belief in God or atheism in which the experiencer lives, and other factors. Also, it seems that the moral dimension and religious experiences are in a two-way interaction, although ultimately the goal of the moral dimension is to reach the levels of religious experiences of its mystical and spiritual type. In addition, regarding the moral dimension, we should mainly give more importance to reviving and revelatory experiences than other types. The religious-ritual dimension means the set of practical and functional teachings of religion, which has both a duty aspect and embodies the external function of religion. In this context, it is better to separate this dimension into two parts: individual and collective rituals. Therefore, the devotional dimension of religion, especially its rituals, has a two-way relationship with religious experiences, that is, it is both a means of symbolically repeating the religious experiences of saints and Prophets of a religious tradition, and it is also the basis for creating new experiences in the believers. Mythological and narrative dimension refers to the collection of stories and narratives that are formed during the historical development of any religion about the founders, leaders, and great saints, then passed down from one heart to another, even in the form of tradition. So there is a two-way interaction between the religious experience and the narrative-mythology dimension. The material dimension means the physical structures that are created as a result of the historical

development of a religious tradition. The material aspect of religion in its various forms mainly invites us and creates the background for the occurrence of spiritual and mystical experiences in the believers of the respective religious traditions.

Conclusion

Considering the diversity of religious dimensions in at least two traditions of divine and non-divine religions, and examining the characteristics of the two types of Numinous and intuitive-mystical experiences from two essentialist and constructivist approaches, it seems that the absolute emphasis on the primacy of religious experience over other dimensions of religion, especially its religious dimension, as well as the strong belief in the precedence of other dimensions over religious experiences and rejecting the existence of any uninterpreted experience, are not very defensible and do not require logical justification. Therefore, according to the results, both approaches of essentialism and constructionism are rejected, especially in their maximal form. It is not possible to determine the priority or delay, causality or one-sided disability of religious experience with other dimensions of religion. On the other hand, we can emphasize their bilateral and mutual interaction; this means that the network diversity of religious dimensions and the wide variety of religious experiences in different theistic and non-theistic traditions have made it possible for some religious and spiritual experiences to be constructive and the creator of some dimensions of religion, and this possibility also exists. It is believed that some aspects of religion play an important role in creating the context for the occurrence of some religious experiences. Also, although the assumption of the occurrence of some, not all, pure religious experiences is not ruled out for some religious people, however, the perception of those experiences and their interpretation is usually possible within the theological context in which they lived and were intellectually cultivated. In addition, assuming the existence of a common core in some experiences or even the occurrence of common experiences for different religious people in different intellectual traditions, their reinterpretation is affected by the assumptions of their intellectual tradition. Finally, common sense and natural human nature are the most basic platforms for understanding and interpreting religious experiences. Now, our type of approach is the nature of human innate and common sense, which determines how to perceive religious experience and interpret it.

نسبت تجربه دینی با ابعاد دین

قدرت الله قربانی

دانشیار، گروه فلسفه، دانشگاه خوارزمی، ایران. رایانامه: godratullahqorbani@khu.ac.ir

| اطلاعات مقاله | چکیده |
|--|--|
| نوع مقاله: مقاله پژوهشی | دین دارای ابعاد مختلفی از جمله ابعاد اعتقادی، اخلاقی، تجربی، مناسکی-عبادی، اسطوره‌ای-روایی، اجتماعی و مادی است. تجربه دینی یکی از ابعاد دین است و هم بعنوان یک واقعیت مهم دینی دارای مناسبات مختلفی با دیگر ابعاد آن است. از این رو شناخت نوع مناسبات تجربه دینی با ابعاد دین اهمیت زیادی دارد. پرسش تحقیق آن است که چه نسبتی میان تجربه دینی با ابعاد مختلف دین قابل تصور است؟ در پاسخ به این سوال، ابتدا بایستی به اهمیت تلقی‌های مختلف از دین و سپس تجربه دینی توجه داشت؛ یعنی نوع خوانش ما از تجربه دینی، نسبت آن را با ابعاد دین تعیین می‌کند. همچنین تلقی ما از دین، در تعیین ماهیت و تنوع ابعاد آن بسیار مهم است. در این زمینه، می‌توان با نظر به دو سنت مهم دینی موجود در جهان، یعنی سنت خداباوری و خدا ناباوری، به اهمیت امر متعالی و جنبه الهی/قدسی دین، توجه داشت و حداقل بر نقش ابعاد اعتقادی، اخلاقی، روایی-اسطوره‌ای، تجربی، نهادی-حقوقی/اجتماعی، عبادی-مناسکی (شعائری) و مادی دین توجه داشت که هر یک مناسبات خاصی با تجربه دینی دارند؛ بویژه ابعاد اعتقادی و شعائری که می‌توانند مورد توجه بیشتری قرار دارند. در این زمینه، به نظر می‌رسد بُعد اعتقادی می‌تواند ایجاد کننده یا تفسیرگر تجربه دینی، بُعد عبادی-شعائری نمایش‌گر و تجلی کننده و تکرار نمادین تجربه‌های دینی، و بُعد روایی-اسطوره‌ای انتقال دهنده ماهیت آن به نسل‌های بعدی، بُعد اخلاقی هم موجد و هم بسط سلوکی نتیجه تجربیات دینی، و بُعد مادی نیز تجسم‌گر خارجی و زمینه‌ساز وقوع تجربه‌های دینی باشند. ضمن اینکه توجه به نظریات مطرح در دو رویکرد ذات‌گرایی و ساختارگرایی در باب تجربه‌های دینی و تقسیم تجربه‌های دینی به دو گونه مینوی و شهودی-نظری، نوع مناسبات آنها را با ابعاد دین متنوع و پیچیده‌تر خواهد ساخت. |
| تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۹ | |
| تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۱۸ | |
| تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۸ | |
| تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۲/۰۳ | |
| کلیدواژه‌ها: تجربه دینی، ابعاد دین، باورها، شعائر، امر مینوی، سنت خدا باوری. | |

استناد: قربانی، قدرت‌الله. (۱۴۰۳). نسبت تجربه دینی با ابعاد دین. پژوهش‌های فلسفی، ۱۸ (۴۶)، ۳۱۳-۳۲۷.

<http://doi.org/10.22034/JPIUT.2024.60329.3698>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

شناخت مناسبات تجربه دینی با ابعاد مختلف دین دارای اهمیت خاص خود است؛ زیرا تنوع ابعاد دین، حداقل در ابعاد هفتگانه آن، ویژگی‌ها و مناسبات خاصی را برای آن با تجربه دینی تدارک می‌بیند. یعنی با ملاحظه ابعاد چون اعتقادی، عبادی-شعائری، اخلاقی، تجربی، روایی-اسطوره‌ای، اجتماعی-نهادی و مادی، ما با این پرسش مهم مواجه هستیم که چه نسبت‌های ممکن و قابل تصویری بین تجربه دینی با ابعاد مذکور وجود دارد؟ ضمن اینکه بعد تجربی دین می‌تواند تقریباً هم‌سان با تجربه دینی لحاظ شود. مناسبات قابل تصور را می‌توان در مواردی چون تقدم یا تاخر، علیت یا معلولیت، معرفت‌بخشی یا وجودبخشی، و نظایر آن دانست. برای مثال، می‌توان پرسید چه نسبتی بین تجربه دینی با بعد اعتقادی دین وجود دارد؟ کدامیک مقدم بر یا علت دیگری است؟ نسبت و تعامل دوسویه بین آنها چگونه قابل تصور است؟ یا در مورد نسبت بعد عبادی-شعائری با تجربه دینی هم می‌توان پرسش‌های فوق را طرح کرد. برای نمونه می‌توان بررسی کرد که تجربه دینی موجد بعد عبادی-شعائری دین هست یا برعکس آن، صدق می‌کند؟ یعنی عبادات موجد تجربیات دینی هستند یا تجربیات دینی‌اند که در قالب عبادات متجلی می‌گردند؟ چنین پرسش‌هایی درباره ابعاد دیگر دین هم دارای ویژگی خاص خود هستند؛ برای مثال نسبت بعد روایی-اسطوره‌ای دین با تجربه دینی چگونه است، آیا می‌توان تصور کرد که بخش عمده‌ای از تجربیات دینی در قالب روایات و قصص دینی بازگو شوند؟ همچنین نقش بعد اخلاقی چگونه قابل تصور است؟ آیا اخلاق دینی، مانند زهد و تقوا، موجد تجربیات دینی است یا اینکه اخلاق دینی نتیجه تعهد عملی مومنان به آموزه‌های ناشی از تجربیات دینی است؟ همچنین می‌توان پرسید بعد مادی دین، مانند کلیسا و مسجد یا کنیسه و معبد، چه نسبتی با تجربه دینی دارد؟ آیا بعد مادی زمینه‌ساز تحقق تجربیات دینی است یا اینکه تجربیات دینی در بعد مادی متجلی و متجسم می‌گردند؟ نهایتاً اینکه بعد اجتماعی و نهادی یا حقوقی دین چه نسبتی با تجربیات دینی دارد؟

تلاش این تحقیق برای تحلیل و رمزگشایی از برخی ابعاد پرسش‌های طرح شده با دو مشکل اساسی روبروست؛ اول مشکل ابهام در تعریف قابل پذیرش اکثریت مومنان از دین و تعیین تعداد ابعاد آن، دوم تعیین تلقی مورد قبول از تجربیات دینی و تفاوت‌ها یا تشابهات آن از تجربیات عرفانی و شهودی است. به همین دلیل، ضمن اشاره‌ای کوتاه به ابعاد دو مشکل مذکور، تلاش خواهد شد با انتخاب رویکردی مشخص، پرسش‌های تحقیق در حد بضاعت علمی نگارنده پاسخ داده شود.

۱. ویژگی‌های دین، ابعاد آن و تجربه دینی

۱-۱. اوصاف دین و ابعاد آن

تحقیق در باب نسبت تجربه دینی با ابعاد دین مستلزم تعیین تلقی دقیق و روشن ما از دین و مصادیق ابعاد آن است. اهمیت این تلاش از آن جهت است که رویکردهای مختلفی به دین وجود دارد که منجر به استنتاج تعاریف متفاوت و تعیین مصادیق مختلفی برای ابعاد آن می‌گردد. در واقع، با نظر به تنوع ادیان الهی / غیرالهی، خداپاور / غیرخداپاور، توحیدی / شرک‌آمیز، آخرت‌باور / غیرآخرت‌باور، دارای کتب مقدس / بدون کتب مقدس، دارای پیامبر / بدون پیامبر و نظایر آن، چاره‌ای نیست تا در تلقی خود از میان تنوع موجود، برخی را مورد توجه و عنایت بیشتری قرار دهیم. براین اساس در این تحقیق تلقی ما از دین، به لحاظ مفهومی، عمدتاً ادیان خداپاور و ادیانی است که تقدیس امر متعالی / مقدس برای آنها دارای اهمیت کانونی است. پس می‌توان گفت، دین توجه انسان به پرستش و تقدیس امر متعالی / خداست که در قالب‌های مختلف متجلی می‌گردد. همچنین به لحاظ مصادیق عمدتاً به ادیان خداپاور سنت ابراهیمی متمرکز هستیم، اگرچه برخی جنبه‌های تحقیق درباره ادیان خداپاور غیرالهی هم قابل تطبیق است.

این تفکیک گذاری مصداقی بین دو نوع ادیان الهی و غیرالهی، در خصوص تجربه دینی می‌تواند موجب تمایز نهادن میان تجربیات دینی به دو نوع مربوط دینی-عرفانی و دینی-معنوی یا شهودی گردد که تفاوت‌ها و شباهت‌های مهمی دارند. همچنین نوع تلقی ما از دین موجب لحاظ ابعاد مختلفی برای آن می‌گردد. در اینجا با الگوگیری از رویکرد نینان اسمارت، هفت بُعد اعتقادی، اخلاقی/حقوقی، عبادی-شعائری، تجربی، اجتماعی/نهادی، اسطوره‌ای-روایی، و مادی مورد نظر است (اسمارت، ۱۸۹۸، ۱۲-۱۳)؛ اگرچه چنین رویکردی قابل اصلاح و تکمیل یا افزایش است. به نظر نگارنده شایسته است بُعد عبادی-شعائری، به دو بُعد جداگانه احکام عبادی و آئین‌ها و شعائر دینی تفکیک گردند، زیرا آنها تفاوت‌های مهمی از همدیگر دارند. با این حال، در این تحقیق بر اهمیت نسبت بُعد شعائری/مناسکی با تجربه دینی تأکید بیشتری خواهد شد. نکته مهم درباره ابعاد دین، رابطه نه صرفاً طولی و نه صرفاً عرضی آنها نسبت به هم است، یعنی ابعاد هفتگانه دین، نه کاملاً در طول هم و نه کاملاً در عرض هم، بدون ارتباط علی‌اند، بلکه ترکیبی از هر دونسبت را دارا هستند. براین اساس، به زعم نگارنده بُعد اعتقادی نقش نسبتاً بنیادی و قوام دهنده نسبت به دیگر ابعاد را دارد و بُعد عبادی-شعائری تجلی عملی و خارجی بُعد اعتقادی است، همچنین آئین‌های جمعی نشان دهنده تجلی جمعی اعتقادات است. بُعد روایی-اسطوره‌ای حافظ سنت دینی در اکثر ابعاد آن در حیطه اجتماعی دینداران است و بُعد تجربی حکایت‌گر جنبه باطنی و درونی دین می‌باشد. برخی ابعاد نیز، مانند بُعد اخلاقی-حقوقی یا اجتماعی-نهادی، مناسبات دین را با زندگی مومنان در مقام عمل ترسیم می‌کنند. همه این موارد نشان می‌دهند که تنوع پیچیده‌ای از روابط ابعاد دین با همدیگر وجود دارد که نیازمند تاملات دقیق است.

۲-۱. تنوع رویکردها به تجربه دینی

درباره تجربه دینی نیز دیدگاه‌ها و رویکردهای متنوع و بعضاً متقابلی وجود دارد. ابهام در ماهیت خود تجربه و متعلق آن موجب بروز چنین تنوعی از نظرات مختلف شده است. برخی فیلسوفان به امکان تجربه دینی ناب معتقدند، در حالی که گروه مخالف هرگونه تجربه دینی را تنها در درون یک سنت فکری-دینی یا الهیاتی امکان‌پذیر می‌دانند. برخی جامعه‌شناسان و روان‌شناسان جدید نیز تجربه دینی را بر ساخته شرایط اجتماعی یا کنش‌ها و واکنش‌های روانی تلقی می‌کنند. برخی اندیشمندان تجربه دینی را تنها برای پیوند با امر متعالی/مقدس یا خدا معنادار می‌دانند، درحالی‌که برخی متفکران بر رسیدن به نوعی سکوت، خلسه، رهایی و آگاهی محض، حتی بدون پیوند با امر متعالی هم باور دارند (هیوم، ۲۰۰۷، ۱۲۸). تنوع نسبتاً پیچیده این دیدگاه‌ها موجب شده تا نتوان به تلقی قابل قبول اکثریت از تجربه دینی دست یافت؛ اگرچه برخی اندیشمندان به لحاظ مصداقی تقسیم استقرایی خوبی از آن ارائه داده‌اند که از جمله آنها می‌توان به انواعی چون تجارب تفسیری، تجارب شبه حسی، تجارب وحیانی، تجارب احیاگر، تجارب عرفانی، تجارب مینوی و نظایر آن توجه داشت (دیویس ۱۹۸۹، ۳۳-۶۵). همچنین تقسیم تجربیات دینی به حسی و غیرحسی، و هر دو نوع آنها به تجارب متعارف/همگانی و غیرمتعارف/شخصی، که برخی با زبان بشری قابل بیان و برخی غیرقابل بیان هستند، نیز بصیرت‌های ارزشمندی در فهم ماهیت تجربیات دینی ارزانی می‌کند (سوئین‌برن، ۱۹۷۹، ۲۴۹-۲۵۲).

در این تحقیق ویژگی‌های تجربه‌های دینی به لحاظ ارتباط آنها با ابعاد دین، از دو رویکرد و چشم‌انداز مورد نظر است، ابتدا رویکرد ذات‌گرایان و ساخت‌گرایان، دوم، امکان تقسیم تجربه‌های دینی به دو گونه مینوی و شهودی-عرفانی. منظور از تجربه‌های مینوی، تجربه‌هایی است که در آنها بین فاعل تجربه و متعلق تجربه فاصله وجود دارد و شخص تجربه‌گر، موجودی متعالی، خدا یا موجودات مقدس دیگر مانند مسیح را تجربه می‌کند. چنین تجربه‌هایی آمدنی هستند نه یافتنی. چنین تجربه‌هایی عمدتاً درون سنت‌های خدااباوری ادیان الهی رخ می‌دهند، اگرچه تحقق آنها را در دیگر سنت‌ها قاطعانه نمی‌توان انکار کرد (اسمارت، ۱۹۹۶،

۱۶۷-۱۷۳). در مقابل، نوع تجربه‌های شهودی / عرفانی قرار دارند که در آنها هدف فاعل تجربه رسیدن به خدا یا موجودی متعالی نیست، بلکه حصول حالت روحی خاص مانند آرامش، اطمینان، خلسه، شادی، رهایی، آگاهی محض و نظایر آن مطلوب تجربه‌گر است. چنین تجربه‌هایی عمدتاً در سنت‌های خداناباوری چون آئین بودا و مانند آن تحقق‌پذیر است (اسمارت، ۱۹۹۶، ۱۶۷-۱۷۳). اهمیت توجه به این دو نوع متفاوت تجربه آن است که ظاهراً قبل از وقوع هرگونه تجربه دینی یا عرفانی، این مشخص است که فرد تجربه‌گر در چه سنت فکری و مابعدالطبیعی زیست می‌کند و لذا نظام اندیشه او در چه بافت مابعدالطبیعی قرار دارد. نتیجه اینکه هرگونه تجربه او هم به لحاظ ادراک ماهیت تجربه، هم تفسیر آن و هم شناسایی مصادیق بیرونی آن عمدتاً مطابق آموزه‌های سنت مابعدالطبیعی و دینی‌ای تعیین می‌گردد که او درون آن زیسته و تربیت شده است. پس بطور کلی می‌توان ادعا کرد هرگونه تجربه دینی یا در بستر سنت خداناباوری رخ می‌دهد یا درون سنت غیرخداباوری، که در هر حال تحت تاثیر آموزه‌های آن سنت ادراک و تفسیر می‌گردد.

رویکرد ذات‌گرایی^۱ و در مقابل آن ساخت‌گرایی^۲ هم، تقریباً با همین مساله ارتباط دارند. فیلسوفان طرفدار رویکرد ذات‌گرا، مانند شلایر ماخر، ویلیام جیمز و رودلف اتو، هسته اصلی دین را تجربه دینی دانسته و معتقدند ادراک امر متعالی یا خدا در تجربیات دینی، ادراکی محض و ناب است که تحت تاثیر هیچ‌گونه عوامل معرفتی یا غیرمعرفتی نیست. یعنی عوامل معرفتی چون عقل و حجیت دیگران و عوامل غیرمعرفتی چون جامعه، زبان و فرهنگ در ماهیت امر مقدس یا متعالی که تجربه می‌شود، دخالت ندارد. به همین دلیل اساس و بنیان دین، از منظر این اندیشمندان، همان تجربه دینی، یعنی احساس وابستگی مطلق به موجودی الهی است (شلایر ماخر، ۲۰۰۵، ۳۷-۳۸). در این دیدگاه، زبان و آموزه‌های دینی بسط تعابیر خودجوش و طبیعی از احساس یا آگاهی وابستگی به موجود مطلق و نامتناهی است، نه احکام یا ادعاهایی درباره جهان. طبق این دیدگاه، آموزه‌های دینی باید ناشی از تعبیرات مستقیم از لحظه دینی در خودآگاهی تلقی شود، نه متکی به اندیشه یا عادت (پرادفوت، ۲۰۱۴، ۵۸، ۵۴). از دید ویلیام جیمز نیز تجربه دینی و احساس حاصل از آن، منشا ژرف‌تر دین است، و اینکه عقاید فلسفی و کلامی، فرایندهای ثانوی و فرعی هستند، بلکه عقاید و آموزه‌های دینی نشان دهنده خاستگاه‌های عمیق‌تری در احساس و تجربه است (پرادفوت، ۲۰۱۴، ۲۱۶ و ۲۱۸). نهایتاً اینکه از دید امثال شلایر ماخر و جیمز، تجربه و احساس دینی در همه فرهنگ‌ها، علی‌رغم عقاید و آموزه‌های بسیار متنوع، امری یکسان و ثابت است. در نتیجه احساسات و تجربیات دینی را می‌توان ثابت‌ترین عناصر دین در نظر گرفت (پرادفوت، ۲۰۱۴، ۲۱۹). از نتایج پذیرش این دیدگاه باور به وجود هسته مشترک برای همه تجربیات دینی در همه یا حداقل بیشتر سنت‌های اعتقادی در شرایط مختلف زمانی، مکانی و فرهنگی و زبانی است. در مقابل، از منظر فیلسوفان ساخت‌گرایی، چون استیون کتز، دی زد فیلیپس و وین پرادفوت، متغیرهایی چون عوامل ذهنی، سنت فکری، شرایط فرهنگی و اجتماعی وجود دارند که بر نحوه تحقق تجربیات دینی و تفسیر آن تاثیر فزاینده دارند. در نتیجه هیچ تجربه تفسیر نشده و فارغ از تاثیر عوامل مذکور وجود ندارد (کتز، ۱۹۷۸، ۳). در این زمینه، فیلیپس تصدیق می‌کند که تجربه دینی برساخته عقاید و مفاهیم است و توجه را به دستور زبان آن مفاهیم جلب می‌کند. او می‌گوید قواعد آن دستور زبان باید بر هر گزارشی از تجربه حاکم باشد (پرادفوت، ۲۰۱۴، ۲۸۴). طبق این دیدگاه چون مفاهیم و عقاید به وجود آورنده تجربه هستند، مطالعه دقیق مفاهیم موجود در یک فرهنگ خاص، قواعد حاکم بر آنها و اعمالی که به وسیله آنها به وجود می‌آیند دسترسی به انواع تجاربی که در اختیار اشخاص آن فرهنگ است را ممکن می‌سازد (پرادفوت، ۲۰۱۴، ۲۹۲). نتیجه

^۱ essentialism

^۲ structuralism

پذیرش این دیدگاه نفی امکان تجربه دینی ناب و رد وجود هسته مشترک برای تجربیات دینی و آغشته دانستن هرگونه تجربه دینی‌ای با انبوهی از پیش‌فرض‌ها و تفاسیر مختلف تجربه‌گران است.

اکنون ارتباط دو نوع تجربه دینی، یعنی تجربه مینوی و تجربه شهودی-عرفانی، و دو رویکرد ذات‌گرایی و ساخت‌گرایی با مسأله تحقیق ما، یعنی نسبت تجربه دینی با ابعاد دین از آن جهت است که اتخاذ هر یک از این انواع یا رویکردها، نسبت جدیدی از تجربه دینی را با ابعاد دین به دست خواهد داد. اگر ما تنها به تجربیات دینی از نوع مینوی آن توجه کنیم، پس درون سنت خداواری ادیان الهی، تنفس و تامل می‌کنیم، در نتیجه متعلق تجربیات ما عمدتاً خدای شخصی یا قدیسان، پیامبران و رهبران دینی بزرگ چنین سنت‌های دینی است. همچنین بسته به نوع سنت دینی، مثلاً یهودی، مسیحی یا اسلامی، ممکن است برخی ابعاد دین از برخی ابعاد دیگر آن برای ما اهمیت بیشتری داشته باشند. اما اگر به تجربه‌های شهودی-عرفانی/معنوی متوجه باشیم که مورد توجه سنت‌های غیرخداواری، مانند آیین بودایی است، نسبت آن با ابعاد دین متفاوت خواهد شد. زیرا نوع نظام باورهای دینی چنین سنت‌هایی، مانند آئین بودا، شینتو یا کنفوسیوس، تفاوت‌های بارزی با سنت ادیان ابراهیمی دارد. در نتیجه ماهیت ابعاد دین مورد نظر آنها هم متفاوت از ادیان الهی است. همچنین تعلق خاطر به ذات‌گرایی موجب اصالت بُعد تجربی دین، به واسطه نقش مبنایی تجربه دینی در کلیت دین می‌شود. در نتیجه طبق این دیدگاه، این تجربه دینی است که قوام دهنده ماهیت دیگر ابعاد دین است. اما در رویکرد ساخت‌گرایی، چون تجربه دینی برساخته ذهنیات، پیش‌انگاره‌ها و عوامل معرفتی و غیرمعرفتی مختلف و متنوعی است، نقش چندانی در ماهیت نظام اعتقادات نداشته، بلکه خودش نیز برساخته دیگر ابعاد دین است. پس چاره‌ای نیست که در بررسی نسبت تجربه دینی با ابعاد دین به اهمیت تفکیک دو نوع تجربه مینوی از تجربه شهودی-عرفانی، و رویکرد ذات‌گرایی و ساخت‌گرایی از همدیگر توجه داشته باشیم، زیرا اتخاذ هر یک از این انواع و رویکردها در تعیین نسبت تجربه دینی با ابعاد دین، لوازم و نتایج خاص خود را داراست.

۳-۱. نسبت تجربه دینی با بُعد اعتقادی

منظور از بُعد اعتقادی مجموعه اعتقادات موجود در یک سنت دینی است. مواردی چون باور به وجود/عدم خدا، وجود/عدم آخرت، اوصاف خدای شخص‌وار یا غیرشخص‌وار، اوصاف پیامبران و رهبران دینی، ماهیت بهشت و جهنم، وحدت یا چندگانگی خدا، رابطه خدا با انسان و جهان و نظایر آنها را می‌توان بعنوان بُعد اعتقادی دین ملاحظه کرد. البته جایگاه بُعد اعتقادی در همه ادیان یکسان نیست، بلکه برخی ادیان الهی، چون اسلام تاکید بیشتری بر بُعد اعتقادی دارند و برخی ادیان غیرالهی، مانند آئین بودایی یا کنفوسیوس، تاکید کمتری بر آن دارند، بلکه در آنها دیگر ابعاد دین نقش پررنگ‌تری دارند. با این حال در مجموع همه ادیان خداواری/غیرخداواری، توحیدی/مشرکانه، آخرت باور/غیرآخرت باور و نظایر آنها کمابیش دارای نظامی از اعتقادات هستند که بُعد اعتقادی دین آنها را تشکیل می‌دهد.

اکنون در بررسی نسبت تجربه دینی با بُعد اعتقادی دین، اولین مسأله آن است که اتخاذ نوع خاصی از تجربه دینی، یعنی نوع مینوی یا شهودی-عرفانی، و نوع رویکرد ذات‌گرا یا ساخت‌گرا از یک سو، و نوع دین انتخاب شده، یعنی الهی/غیرالهی، خداواری/غیرخداواری و نظایر آنها، در تعیین ماهیت مسأله ما نقش پررنگی دارند. اگر ما در سنت خداواری زیست کنیم، عمدتاً به تجربیات مینوی متوجه هستیم، و رویکرد ساخت‌گرا توجیه بیشتری دارد. ضمن اینکه در سنت خداواری بطور طبیعی اساس دین بر نظام اعتقادات، یعنی بُعد اعتقادی دین، قوام یافته است. به عبارت دیگر زیستن در سنت خداواری، بویژه از نوع ادیان ابراهیمی، اعتقادات مشخصی را درباره خدا، اوصاف او، رابطه او با انسان و جهان و آخرت معرفی می‌کند، که چنین اعتقاداتی سازمان دهنده

جهان بینی دینی مومنان آن است. در چنین چهارچوبی بطور طبیعی تجربیات دینی نه تنها بر بُعد اعتقادی مقدم نیستند، بلکه مبتنی بر آن بُعد ادراک و تفسیر می‌شوند. یعنی هم ادراک خود تجربه در درون تجربه‌گر و هم تفسیر آن مبتنی بر بُعد اعتقادی دین است. حتی مصادیق موجودات تجربه شده نیز براساس بُعد اعتقادی سنت دینی مربوطه تعیین می‌گردد. برای مثال، انسانی که در سنت خداباوری اسلامی یا مسیحی زیست می‌کند، اگر تجربه دینی‌ای از مواجهه با انسانی کامل یا رهبری معنوی داشته باشد، تلاش می‌کند مصداق آن را در پیامبر اسلام (ص)، عیسی مسیح (ع)، قدیسان مسیحی یا امامان شیعه جستجو کند. چنین تجربه‌گری بعید است متعلق تجربه خود را در بودا، زرتشت، مهاویرا یا کاهنان ادیان دیگر جستجو کند. همچنین با فرض مشاهده یک تجربه یکسان توسط عده‌ای مومنان از سنت‌های مختلف خداباوری و غیرخداباوری، مانند مشاهده غروب شگفت انگیز آفتاب، رنگین کمان، نجات معجزه‌وار انسانی که از ارتفاع بلندی سقوط کرده است، این‌طور به نظر می‌رسد که حتی با وجود مواجهه و ادراک اولیه یکسان چنین تجربه‌های دینی‌ای توسط مومنان سنت‌های مختلف دینی، فهم عمیق و دقیق آن و بویژه تفسیر آن مبتنی بر نظام اعتقادی خاص آن مومنان امکان‌پذیر است. با این حال، حتی با فرض سنت خداباوری و توجه به تجربیات مینوی، این‌طور نیست که همواره بُعد اعتقادی بر تجربه‌های دینی مقدم بوده و تفسیرگر آن باشد. بلکه مواردی را بعنوان شاهد و نمونه می‌توان لحاظ کرد که تجربه‌های دینی بر نظام اعتقادات مقدم هستند؛ مشاهده معجزات انبیاء الهی، مانند زنده کردن مردگان توسط حضرت مسیح (ع) و تبدیل عصا به اژدها توسط حضرت موسی (ع)، و نظایر آنها نشان می‌دهد که چنین معجزاتی بعنوان تجربیات دینی‌ای هستند که موجب شکل‌گیری نوعی از اعتقاد در ایمان‌آوردندگان شدند؛ یعنی مخالفان انبیاء با مشاهده این معجزات، بعنوان نوعی تجربیات دینی، ایمان آوردند، نه اینکه ابتدا ایمان آوردند سپس معجزه به وقوع پیوست. البته که در مواجهه مخالفان با معجزات انبیاء و ایمان آوردن آنها، حداقل استدلال عقلی مخالفان نقش داشت؛ به این معنا که تحقق چنین کارهای خارق‌عادت از انسان معمولی ساخته نیست، اما وجود چنین استدلالی برآمده از همان سنت خداباور نیست، بلکه ناشی از فطرت بشری و طبیعت عقل اوست.

از سوی دیگر، اگر در بررسی نسبت تجربه دینی با بُعد اعتقادی دین، عمدتاً به تجربیات شهودی-عرفانی متوجه باشیم، باز لوازم نوع سنت فکری ما بر ماهیت تجربه دینی تاثیرگذار است، یعنی تلاش ما نه اتصال به خدایی شخص‌وار، بلکه رسیدن به نوعی خلسه یا آرامش و نیروانا است. در اینجا هم نمی‌توان از تقدم و تاثیرگذاری معرفتی بُعد اعتقادی دین چشم‌پوشی کرد. اما اگر تنها رویکرد ذات‌گرایی را اتخاذ کنیم، نتیجه آن اعتقاد به تقدم تجربه‌های دینی بر نظام اعتقادی و ناب بودن این تجربه‌ها و وجود هسته‌های مشترک برای آنهاست. اگرچه چنین دیدگاهی از برخی وجوه قابل توجیه است، اما اشکالات متعددی متوجه آن است از جمله اینکه چگونه می‌توان تضمین کرد انسانهایی که در سنت‌های فکری، فرهنگی و مابعدالطبیعی و دینی مختلفی زندگی می‌کنند تجربه‌های واحدی از امر متعالی در زمان‌ها و مکان‌های مختلف داشته باشند؟ این دیدگاه همچنین موجب فرعی شدن نقش بُعد اعتقادی دین می‌گردد و از آنجا که کثرت تجربه‌های دینی واقعیتی انکارناپذیر است، موجب تکثر غیرقابل دفاع و توجیه‌ناپذیر در نظام اعتقادات می‌گردد.

نتیجه اینکه نسبت تجربه دینی با بُعد اعتقادی دین، تعاملی و دوسویه است نه یک‌سویه؛ به این معنا که اگرچه اجمالاً بُعد اعتقادی دین بر تجربیات دینی مقدم است و با استفاده از همین بُعد، عمده تجربیات دینی ادراک شده و تفسیر می‌گردند، اما موارد مهمی هم وجود دارد که در آنها تجربیات دینی بدون نقش فعال بُعد اعتقادی دین، ادراک شده و تفسیر می‌گردند. پس نوع نسبت تجربه دینی با بُعد اعتقادی دین به شرایط زمانی، مکانی، نوع و سطح تجربه‌های دینی، سنت خداباوری یا خداناباوری‌ای که فرد تجربه‌گر در آن زیست می‌کند و عوامل دیگر بستگی دارد.

۴-۱. تجربه دینی و بُعد اخلاقی - حقوقی

منظور از بُعد اخلاقی دین، همان آموزه‌های اخلاقی، یعنی مجموعه اوامر و نواهی، فضایل و رذایل اخلاقی است که از متون دینی ناشی می‌شود. به عبارت دیگر، اصول اخلاقی و حقوقی ناشی از آن، قانونی است که در اساس و تاروپود یک سنت دینی تزریق می‌شود، که معمولاً بُعد اخلاقی - حقوقی دین محسوب می‌شود. در اسلام شریعت و قانونی وجود دارد که اجتماع را هم بعنوان اجتماعی دینی و هم اجتماعی سیاسی شکل می‌دهد. در حالیکه بُعد تجربی و عرفانی می‌تواند جنبه هیجانی و عاطفی دین تلقی گردد. برای نمونه دستور به راست‌گویی، عدالت‌ورزی، دوری از کینه‌جویی، کمک به دیگری، دوری از ظلم و ستم، دعوت به ایثار و خوبی به دیگران و دست‌گیری از نیازمندان از نمونه‌های بُعد اخلاقی سنت‌های دینی مختلف است. ادیان همچنین در قالب‌های مختلف آموزه‌ای و روایی نتایج التزام دینداران به فضایل اخلاقی و عواقب ارتکاب رذایل اخلاقی را نیز بازگو می‌کنند که مبین بُعد اخلاقی دین است. ضمن اینکه میان ادیان نیز در باب جایگاه بُعد اخلاقی تفاوت‌های مهمی وجود دارد. برخی بعد اخلاقی را اساس دین تلقی می‌کنند، حتی کلیت دین را در این بُعد خلاصه می‌کنند. برای مثال، در ادیان شرقی چون هندو، بودا، کنفوسیوس و شینتو بُعد اخلاقی دارای جایگاه و نقش بسیار مهمی است تا آنجا که می‌تواند بخش زیادی از جایگاه و نقش ابعاد اعتقادی یا عبادی و شعائری را برعهده گیرد (هیوم، ۲۰۰۷، ۱۲۱-۱۲۵، ۱۹۵-۱۹۷، ۲۶۰-۲۶۲). در مقابل، در ادیان خداباور الهی چون اسلام بُعد اعتقادی مهم‌تر از بُعد اخلاقی است اگرچه بُعد اخلاقی هم بسیار مورد تاکید است. برخی متفکران نیز، اساساً اخلاق را مستقل از دین دانسته، دین را موید یا تضمین‌کننده نتایج افعال اخلاقی یا تبیین‌کننده جزئیات و بیان‌گر مصادیق دقیق افعال اخلاقی می‌دانند (فنائی، ۲۰۱۵، ۷۷-۸۰).

با ملاحظات پیش‌گفته، در باب نسبت تجربه دینی با بُعد اخلاقی نیز نمی‌توان قضاوت یکسانی داشت. زیرا تجربه دینی این قابلیت را دارد تا هم بعنوان مبنای بُعد اخلاقی قرار گیرد هم غایت و نتیجه آن. ضمن اینکه اتخاذ نوع سنت خداباوری یا خداناباوری و نوع تجربه مینوی یا شهودی-عرفانی نیز بر این نسبت تاثیرگذار است. در ادیان خداناباوری چون بودیسم یا کنفوسیوس، به نظر می‌رسد بُعد اخلاقی مقدم بر تجربه‌های دینی است و التزام به فضایل اخلاقی و توسل به زهد و خودسازی اخلاقی مومنان را قادر می‌سازد تا به تجربیات شهودی-عرفانی، مانند آگاهی محض، خلسه، نیروانا یا نظایر آن دست یابند. در این رویکرد، هدف از زندگی اخلاقی دست‌یابی به تجربه اتحاد با برهمن یا خلسه عرفانی است. در ادیان خداباوری چون اسلام یا مسیحیت نیز می‌توان نظیر این رویکرد را دید؛ یعنی التزام و خودسازی اخلاقی، و در واقع تقوا و پرهیزگاری موجب روشن شدن دل و رسیدن به مقام قرب یا فنای الهی می‌شود که از مراتب عالی تجارب دینی است. اما عکس این فرایند هم قابل تصور و امکان‌پذیر است؛ زیرا پیروان این ادیان تلاش دارند تا خود را به فضایل اخلاقی زیادی بیاریند تا به آن نوع تجارب عرفانی‌ای دست یابند که قدیسان و پیامبران قبلا به آنها دست یافته‌اند و الگوی رسیدن به آنها را در قالب بکارگیری دستورات اخلاقی ترسیم کرده‌اند. در واقع برای بسیاری از پیروان ادیان، خودسازی اخلاقی به منظور تلاش برای کسب تجربه‌های دینی و معنوی است که انسان‌های کامل پیشاپیش به آنها دست یافته‌اند و اکنون روش سلوکی رسیدن به آن را بیان کرده‌اند. پس در موارد ذکر شده، عمدتاً تجربیات دینی بعنوان غایت و نتیجه بُعد اخلاقی دین ملاحظه می‌شوند، با اینحال در مورد بیشتر پیروان ادیان، تجربه‌های دینی بزرگان دین، نه بعنوان غایت بلکه بعنوان الگوی سلوک اخلاقی قابل استفاده است. در همین زمینه است که می‌توان مدعی شد که هدف از بعثت انبیاء، بعنوان یک تجربه دینی و عرفانی، تکمیل فضایل و مکارم اخلاقی است؛ یعنی تجربه دینی آنها می‌تواند الگوهای رفتاری خاصی را برای پیروان‌شان معرفی نماید تا آنها نیز به تجربه‌های کمابیش مشابه پیامبران و قدیسان دست یابند. نتیجه اینکه بُعد اخلاقی و

تجربه‌های دینی در تعامل دوسویه باهم قرار دارند، اگرچه در نهایت غایت بُعد اخلاقی رسیدن به سطوحی از تجربه‌های دینی از نوع عرفانی و معنوی آن است. ضمن اینکه در مورد بُعد اخلاقی بایستی عمدتاً به تجربه‌های احیاگر و وحیانی اهمیت بیشتری داد تا انواع دیگر.

۵-۱. تجربه دینی و بُعد عبادی-شعائری

منظور از بُعد عبادی-شعائری مجموعه آموزه‌های عملی و کارکردی دین است که هم جنبه تکلیفی دارد هم کارکرد بیرونی و خارجی دین را مجسم می‌سازد. در این زمینه بهتر است این بُعد به دو بخش احکام فردی و شعائر یا مناسک جمعی تفکیک کرد. منظور از احکام فردی، مجموعه تکالیف عبادی است که هر دینی بر عهده مومنان خود می‌گذارد مانند نماز، روزه، خمس، زکات، و نظایر آن که عمدتاً جنبه وجوبی دارند و کمتر استجابی هستند. شعائر و مناسک جمعی آن دسته از آموزه‌های عملی دینی را شامل می‌گردند که ضمن اینکه جنبه تکلیفی، اعم از واجب یا مستحب، دارند، توسط جامعه مومنان بصورت دسته جمعی انجام می‌شوند؛ لذا نشان دهنده منزلت، کارکرد و عظمت اجتماعی یک سنت دینی هستند. شعائری چون نماز جماعت و جمعه، نماز عیدین، اعمال حج، پیاده روی اربعین، مراسم شام عشای ربانی، زیارت‌های گروهی و نظایر آن را در این زمینه می‌توان ملاحظه کرد. خصلت جمعی اینگونه شعائر و آئین‌ها بسیار مهم است. ضمن اینکه این اعمال دارای تقدس و ارزش خاصی هم در نظام اعتقادات دینی هستند (اسمارت، ۱۹۹۳، ۱۲-۱۳) درباب اهمیت رابطه بُعد عبادی-شعائری دین با بُعد تجربی آن، از دید نینان اسمارت، شعائر و مناسک، بدون احساسات (بُعد تجربی)، سرد و تعالیم دینی یا دکترین‌ها بدون احساس خوف یا شفقت، خشک هستند (اسمارت، ۱۹۹۳، ۱۳).

اکنون مسأله ما نسبت تجربه دینی با بُعد عبادی-شعائری است. در این زمینه مناسب است ابتدا این بُعد به بخش عبادی و شعائری تقسیم گردد. به نظر می‌رسد بخش عبادات در قالب فردی آن، تلاش آدمی برای رسیدن به خدا و به عبارتی کسب نوعی تجربه دینی است. به عبارت دیگر، عبادات فردی زمینه‌ساز تحقق و وقوع تجربیات دینی در حیات معنوی مومنان در آینده هستند. مطابق برخی احادیث اسلامی کسی که چهل شب، شب‌زنده داری کند و برای خدا خالصانه عبادت نماید، پس از چهل شب، درهای رحمت الهی به روی او گشوده می‌شود. چنین احادیثی نشان می‌دهند که بُعد عبادی مقدم بر و زمینه‌ساز تحقق تجربیات دینی فردی و خصوصی مومنان است. البته در این زمینه برخی عبادات خصوصی جنبه درونی و معنوی بیشتری دارند مانند نماز و روزه، و برخی نیز جنبه بیرونی‌تر دارند مانند دادن زکات و خمس یا نظایر آن. اما اینکه چگونه ممکن است تجربیات دینی در عبادات فردی متجلی می‌شوند، هنوز ابهاماتی وجود دارد، البته ممکن است بتوان عبادات فردی چون نماز، به ویژه نماز شب، را نوعی تکرار سمبلیک تجربه‌های دینی قدیسان یا رهبران دینی و عارفان کامل دانست. همچنین نوع خاصی از عبادات فردی و جمعی وجود دارد که نسبت مشخص و آشکاری با تجربه دینی دارند که نمونه آن دعاست. درواقع، دعا یکی از اشکال مهم عبادات دینی است که در آن انسان با خدا راز و نیاز کرده، برای بخشش گناهان خود و نیازهای معنوی یا مادی‌اش از خدا طلب می‌کند. توفیق سخن گفتن با خدا در قالب دعا نشان دهنده تلاش انسان برای رسیدن به قرب الهی و کسب تجربه‌های دینی و معنوی است. اهمیت دعا در این زمینه، آماده‌سازی روحی و اخلاقی ما برای صعود به مراتب متعالی‌تر و چشیدن مراتب عالی معنوی است، ضمن اینکه از سوی دیگر، برخی دعاها که از زبان پیامبران، امامان و رهبران معنوی ادیان مهم بیان می‌گردد، مانند دعای کمیل، دعای ابوحمزه ثمالی یا دعای جوشن کبیر، گویی زبان حال آن انسانهای والا مقام از تجربیات معنوی خودشان است که همچون نسخه سلوکی به مومنان توصیه می‌گردد تا با بکارگیری چنین زبان گفتگویی با خدا و التزام عملی به آن در زندگی خود به سطوحی از تجربه‌های

دینی و معنوی مربوطه دست یابند. شاهد این مدعا آن حال و روحیه یا لطافت روحی است که در برخی مومنان در اثر مداومت در خواندن دعا برای‌شان حاصل می‌گردد. در واقع مطابق سخن خدا که ادعونی استجب لکم (غافر/۶۰)، دعا طریق گشوده برای ما برای سخن گفتن مستقیم با خدا به منظور مواجهه و نهایتاً دیدار مستقیم یا شهود بی‌واسطه حق تعالی است. پس دعا از جهتی، زمینه‌ساز تحقق تجربه‌های دینی در مومنان، و از جهت دیگر، متون دعایی بیانگر تجربه‌های معنوی بزرگان و اولیای دین است که نسخه سلوکی خیلی خوبی برای دینداران می‌باشد.

بخش دوم، یعنی شعائر و مناسک یا آئین‌های دینی ارتباط بیشتری با تجربه دینی دارند. در این زمینه ابتدا بایستی به جنبه اجتماعی و جمعی شعائر در هر دو گونه واجب و مستحب آن توجه داشت. شعائر جمعی، که نوعی وجوب شرعی دارند، مانند نماز جمعه، اعمال حج، نماز عیدین، و نظایر آنها، در واقع شکل کلی‌تر عبادات فردی هستند و می‌توانند زمینه‌ساز وقوع تجربه‌های دینی قلمداد شوند، اما شعائر دینی که جنبه استحبایی دارند، مانند نمازهای جماعت، پیاده روی اربعین، عزاداری برای امام حسین (ع) و بزرگان دین، زیارت‌های قبور بزرگان دین، مراسم عشای ربانی، مراسم سرودخوانی در کلیسا، و نظایر آنها، به نظر می‌رسد رابطه دوسویه‌ای با تجربه‌های دینی دارند، چنین شعائری، از یک سو، تکرار نمادین تجربه‌های دینی‌ای هستند که توسط قدیسان و پیامبران بزرگ الهی تجربه شده است، مانند اعمال حج یا شام عشای ربانی، یا شبیه خوانی در سنت شیعی، از سوی تکراری نمادینی از رفتارها و اعمال دینی‌ای هستند که مومنان تلاش دارند تا با این تکرار شایستگی کسب تجربه دینی را به دست آورند؛ یعنی تکرار مراسم عشای ربانی با آرزوی تشبه به مسیح و کسب تجربه‌های دینی او، تکرار اعمال حج به امید تشبه به ابراهیم خلیل و کسب تجربه‌های دینی او، شبیه خوانی یا سوگواری برای سیدالشهدا برای تشبه به روح الهی او و کسب تجربه معنوی اوست. پس، بُعد عبادی دین، بویژه جنبه شعائری و مناسکی آن، رابطه‌ای دو سویه با تجربه‌های دینی دارد، یعنی هم وسیله تکرار نمادین تجربیات دینی قدیسان و پیامبران یک سنت دینی است و هم زمینه‌ساز ایجاد تجربه‌های جدید در مومنان می‌باشد.

۶-۱. بُعد روایی - اسطوره‌ای

منظور از بُعد اسطوره‌ای و روایی، مجموعه قصص، داستان‌ها و روایت‌هایی است که در طول بسط تاریخی هر دین درباره بنیانگذاران و رهبران و قدیسان بزرگ آن دین شکل می‌گیرد، سپس سینه به سینه نقل شده و حتی به صورت سنت نوشتاری هم درمی‌آید، مانند آنچه از زندگی انبیای بنی‌اسرائیل، حضرت مسیح (ع) و پیامبر اسلام (ص) در قرآن، تورات و عهد جدید و قدیم موجود است یا در کتب تفسیری و نظایر آن ضبط شده است. داستانهای فراوانی که، برای نمونه در سنت شیعی، درباره پیامبر اسلام (ص)، رشادت‌های حضرت علی (ع) و دیگر امامان شیعه (ع)، خصوصاً درباره واقعه عاشورا و شخصیت‌های اصلی آن مانند امام حسین (ع) و حضرت ابوالفضل، گفته شده یا نوشته شده است، همان بُعد روایی و اسطوره‌ای دین را تشکیل می‌دهد. اسطوره‌ای دانستن برخی از این داستانها و قصص به معنای جعلی یا کذب بودن آنها نیست، بلکه بطور دقیق نمی‌دانیم چه میزانی از حقیقت در آنها نهفته و با گذشت قرون متمادی، اکنون ابزار قابل قبولی برای سنجش درستی آنها نداریم. برای نمونه، اکنون بطور دقیق معلوم نیست که مجموعه خصوصیات پهلوانی که در سنت شیعی به امیرمومنان (ع) یا حضرت ابوالفضل نسبت داده می‌شود، تا چه میزان وقوع یافته یا با شرایط آن زمان سازگار و قابل قبول است، با این حال روایت چنین داستانهایی با ترکیبی از واقعیت و خیال، در همه سنت‌های دینی وجود دارد و بُعد اسطوره‌ای-روایی آن سنت دینی را تشکیل می‌دهد.

اکنون مسأله ما، نسبت چنین روایت‌ها و اسطوره‌هایی با تجربه‌های دینی است. به نظر می‌رسد وجود این‌گونه روایت‌ها و اسطوره‌ها، فارغ از میزان حقیقت تاریخی آنها، نشان دهنده اهمیت حفظ تاریخ یک سنت دینی است که تجربیات دینی بنیانگذاران

و رهبران آن سنت دینی هم بخشی از آن است. پس نقش چنین روایت‌هایی بطور خاص انتقال داستان‌گونه تجربه‌های دینی پیامبران و قدیسان سنت دینی مربوطه به مومنان نسل‌های بعدی است که موجب آگاهی آنها از وقوع چنین تجربه‌های دینی در گذشته سنت دینی خود آنهاست. نقل جزئیات زندگی حضرت موسی (ع)، حضرت عیسی (ع)، حضرت نوح (ع)، پیامبر اسلام (ص) و امامان شیعه (ع)، دقیقاً، در این زمینه، نشان دهنده تلاش برای انتقال تجربه‌های دینی آنها به نسل آینده و حفظ آنها از فراموشی است. ضمن اینکه چنین تلاشی و انتقال جزئیات تجربیات دینی قدیسان و انبیاء الهی به نسل‌های بعدی و تکرار سینه به سینه آن، موجب وقوع تجربه‌های دینی جدید در مومنان نسل جدید می‌گردد. برای نمونه ذکر جزئیات به صلیب آویخته شدن حضرت مسیح (ع)، معجزات انبیاء الهی چون حضرت موسی (ع) و عیسی (ع)، غیبت چهل روزه موسی از پیروان خود، ساخت کشتی توسط حضرت نوح (ع) و نجات معجزه آسای آن از طوفان، اتفاقات معراج پیامبر (ص)، اعمال خارق عادت امیر مومنان (ع) و رویدادهای ایام عاشورای امام حسین (ع)، همگی می‌توانند به منظور زمینه‌سازی برای تعالی معنوی در مومنان و وقوع نوعی تجربه دینی در آنها صورت گیرند. نتیجه اینکه بین تجربه دینی با بُعد روایی-اسطوره‌های نیز نسبت و تعامل دوسویه وجود دارد.

۷-۱. بُعد اجتماعی-نهادی

منظور از بُعد اجتماعی-نهادی دین، مجموعه ساختارهایی است که در نتیجه تأسیس، استقرار و بسط یک سنت دینی در جامعه ایجاد می‌گردد. ساختارهایی چون قوانین ازدواج، بانکداری، مناسبات فامیلی، نهاد روحانیت، نهاد وقف و نیکوکاری، و نظایر آن از این دسته هستند. درباب بُعد نهادی و اجتماعی، به گفته اسمارت، هر سنتی به نوعی سازماندهی نیاز دارد تا جاودانه شود؛ از این رو خود را در اجتماعی نهادینه می‌کند. بُعد اجتماعی و نهادی در واقع تجسم بیرونی آموزه‌ها و دستورات یک سنت دینی است. به نظر می‌رسد نتوان نسبت آشکار و دقیقی بین بعد اجتماعی-نهادی دین با تجربه دینی دست یافت، حداقل این مساله برای نگارنده چندان واضح و آشکار نیست، لذا بحث آن را به زمان دیگری به منظور یافتن اطلاعات جدید وامی‌گذاریم.

۸-۱. بُعد مادی

منظور از بُعد مادی، ساختارهای فیزیکی است که در نتیجه بسط تاریخی یک سنت دینی ایجاد می‌شود. مواردی چون معابد هندو و بودایی، کنیسه‌های یهودی، دیرها و کلیساهای مسیحی، مساجد در سنت اسلامی و حسینیه‌ها و آرامگاه‌های امامان و امامزادگان در سنت شیعی معرف بُعد مادی دین هستند. حتی مجموعه اشیا مادی ساخته شده در درون یک سنت دینی مانند ذوالفقار بعنوان شمشیر دولبه امام علی، منبر در سنت اسلامی، گنبد، مناره، گلدسته، نقاشی‌های هنری مانند تذهیب، و نظایر آن نیز از بُعد مادی دین حکایت می‌کنند. این نمونه‌ها نشان می‌دهند که بُعد مادی دین دارای کارکردهای اقتصادی، نهادی و قوام‌بخشی، اجتماعی، هنری و نظایر آن است. برای مثال، مساجد در سنت اسلامی دارای کارکردهای مختلف عبادی، سیاسی، اجتماعی، اخلاقی، و نظایر آن هستند.

اکنون مساله ما نسبت بعد مادی با تجربه‌های دینی است. به نظر می‌رسد که بعد مادی در مصادیقی چون مسجد و کلیسا یا معبد، هم تجلی‌گر تجربه‌های دینی به وقوع پیوسته توسط قدیسان و انبیاء الهی است و هم زمینه‌ساز وقوع تجربه‌های جدید توسط مومنان. در این زمینه جایگاه کلیسا در سنت مسیحی و جایگاه مسجد در سنت اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد. در الهیات مسیحی، از کلیسا تلقی‌های مختلفی وجود دارد، تلقی‌هایی چون کلیسا بعنوان قوم خدا، بعنوان اجتماعی برای نجات، بعنوان جامعه روح القدس و نظایر آن (مک گراث، ۲۰۱۳، ج ۲، ۷۳۰-۷۳۱). تلقی کلیسا بعنوان قوم خدا و بویژه جامعه مقدس به معنی آن است که کلیسا مکان فعالیت روح القدس است؛ پس کلیسا شایسته‌ترین مکان برای وقوع تجربه‌های دینی مومنان است. حضور روح

القدس در کلیسا نشانه فرارسیدن عصر جدید خدا و نقش متمایزی است که کلیسا باید بر روی زمین برای به وجود آوردن ملکوت خدا ایفا کند (مک گراث، ۲۰۱۳، ج ۲، ۷۳۰-۷۳۱). تلقی کلیسا بعنوان اجتماعی برای نجات به این معناست که آن پاسخی به فعالیت نجات‌بخش خدا و فراهم کردن وسیله‌ای برای اعلام و گسترش این فعالیت به دیگر نقاط جهان است. اهمیت وابستگی به کلیسا به قدری است که در روایت‌هایی از سنت کاتولیکی، خارج شدن از مرزهای کلیسا به معنای از دست دادن هرگونه امکان نجات است (مک گراث، ۲۰۱۳، ج ۲، ۷۳۰ و ۷۳۵). برخی نیز معتقدند کلیسا به معنای حضور مسیح در میان ما و نشانه ابراز مشارکت و وحدت خدا با ماست. فلسفه وجودی کلیسا حاضر ساختن مسیح در جهان به شکلی تاریخی و قابل رویت و متجسد است (مک گراث، ۲۰۱۳، ج ۲، ۷۴۷-۷۴۸). چنین دیدگاه‌هایی نشان می‌دهد که در سنت مسیحی، بویژه کاتولیکی آن، ارتباط وثیقی بین کلیسا بعنوان بعدی مادی از دین و تجربه دینی وجود دارد؛ به این معنا که نه تنها کلیسا تجلی‌گر تجربه دینی اصیل مسیح و روح القدس، بلکه انتقال دهنده، و حافظ آن است و عمدتاً از طریق پیوستن به جامعه مومنانه کلیسایی است که تجربیات بعدی مومنان در سنت مسیحی امکان‌پذیر می‌گردند. چنین ویژگی را برای مساجد در سنت اسلامی می‌توان مشاهده کرد. مطابق آموزه‌های اسلامی، مساجد به عنوان خانه خدا در زمین، جایگاه نزول خیرات و برکات آسمانی، خانه آگاهی و عبادت، عشق و محبت، صفا و صمیمیت، ایثار و رحمت، تجلی‌گاه بهشت در زمین و تفریح‌گاه موحدان در نظر گرفته می‌شود (برقی، ۱۹۵۲، ج ۱، ۷۲ - ۶۴) رسول گرامی (ص) فرمود: «المَسَاجِدُ مَجَالِسُ الْأَنْبِيَاءِ/ مساجد، جایگاه پیامبران است» (محدث نوری، ۱۹۸۷، ج ۳، ۳۶۳). انبوه سفارش‌های عظیم دین اسلام به تجمع مسلمانان در مسجد و اعطای جایگاه و تقدس به برخی مساجد مانند بیت الله الحرام و مسجد الاقصی نشان دهنده نقش خاص چنین مکان‌هایی برای تجربه‌های دینی انبیاء و مومنان است. در واقع مکان‌هایی چون مسجد یا کلیسا تجلی و تجسم بعد خارجی هر دین در قالب‌های جسمانی است، بویژه اگر معماری و شکوه هنری مساجد و کلیساها را هم در نظر بگیریم؛ گویی آنها بهشتی خدایی در روی زمین‌اند. چنین انگاره‌ای مومنان را دعوت می‌کند که با پیوستن به جمع کلیسایی و مسجدی، یعنی عبادت در مسجد به خدا نزدیک‌تر شده و توفیق بیشتری در کسب تجارب معنوی داشته باشند. بنابراین بعد مادی دین در اشکال مختلف آن عمدتاً دعوت کننده ما و زمینه‌ساز وقوع تجربه‌های معنوی و عرفانی در مومنان سنت‌های دینی مربوطه است.

نتیجه‌گیری

با ملاحظه تنوع ابعاد دین در حداقل دو سنت ادیان الهی و غیرالهی، و بررسی ویژگی‌های دو گونه تجربیات مینوی و شهودی-عرفانی از دو رویکرد ذات‌گرا و ساخت‌گرا، اینطور به نظر می‌رسد که تاکید مطلق بر تقدم تجربه‌های دینی بر دیگر ابعاد دین، بویژه بعد اعتقادی آن، و همچنین اعتقاد جازم به تقدم دیگر ابعاد بر تجربه‌های دینی و رد وجود هرگونه تجربه تفسیرناشده، چندان قابل دفاع نبوده و توجیه منطقی لازم ندارد. بنابراین مطابق نتایج حاصل، هر دو رویکرد ذات‌گرایی و ساخت‌گرایی بویژه در شکل حداکثری آن مردود هستند. در واقع نمی‌توان به تقدم یا تاخر، علیت یا معلولیت یک طرفه تجربه دینی با دیگر ابعاد دین حکم کرد. در مقابل می‌توان بر تعامل دوسویه و متقابل آنها تاکید کرد؛ به این معنی که تنوع شبکه‌ای ابعاد دین و تنوع گسترده تجربه‌های دینی در سنت‌های مختلف خداپاور و غیرخداپاور این امکان را فراهم ساخته است تا برخی تجربیات دینی و معنوی سازنده و موجد برخی ابعاد دین باشند، همچنین این امکان هم وجود دارد که برخی ابعاد دین در زمینه‌سازی رخ دادن برخی تجربیات دینی نقش مهمی داشته باشند. همچنین، اگرچه فرض وقوع برخی، نه همه، تجربیات دینی ناب برای برخی دینداران منتفی نیست، با این حال ادراک آن تجربیات و تفسیر آنها معمولاً درون بافت و زمینه الهیاتی‌ای امکان‌پذیر است که آنها درون آن زیسته و پرورش فکری

یافته‌اند. علاوه بر این با فرض وجود هسته مشترک در برخی تجربیات یا حتی وقوع تجربیات مشترکی برای دینداران مختلف در سنت‌های فکری مختلف، بازتفسیر آنها از پیش فرض‌های سنت فکری آنها متأثر است. البته اگرچه در نظر دقیق بتوان بین ادراک تجربه دینی از تفسیر آنها نزد تجربه‌گران تفاوت گذاشت، اما چنین تمایز نهادنی در همه تجربیات دینی امکان‌پذیر نیست، بلکه مصادیق آن محدود است. نهایتاً اینکه عقل سلیم و فطرت طبیعی بشری، زیربنایی‌ترین بستر برای فهم و تفسیر تجربه‌های دینی است. حال نوع رویکرد ما به ماهیت فطرت طبیعی و عقل سلیم انسان است که چگونگی ادراک تجربه و تفسیر آن را تعیین می‌کند. اگر معتقد به فطرت الهی برای بشری باشیم یک نسبتی با تجربه‌های دینی دارد که متفاوت از اعتقاد ما به وجود فطرت خنثی یا شرور برای انسان است.

References

- The Holy Quran.
- Barqi, A. (1952). *Al Mahasin*, Dar-ul Kotob Eslamiyeh Publishing. (In Arabic)
- Davis, C. (1989). *The Evidential of Religious Experiences*. Oxford University Press.
- Fanaei, A. (2015). *the Ethics of Theology*, Negahe Moaser Publishing. (In Persian)
- Hume, R. (2007). *the World's Living Religions*, trnslated by A. Govahi, Elm Publishing. (In Persian)
- Katz, S. (1978). *Mysticism and Philosophy Analysis*. Oxford University Press.
- Mc Grath, A. (2013). *An Introduction on Christian Theology*, Vol. 2, Translated by M.R Bayat & Others, University of Religions and Denominations Press. (In Persian)
- Mohaddeth Nouri. (1987). *Al-Mustadrak*, Vol. 3, Al-Bayt Publishing. (In Arabic)
- Proudfoot, W. (2014). *Religious Experience*, Translated by A. Yazdani, Taha Publishing. (In Persian)
- Schleiermacher, F. (2005). *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers*. Cambridge Texts in the History of Philosophy) Revised Edition, Cambridge University Press.
- Smart, N. (1989). *The World's Religions*. Cambridge University Press.
- Smart, N. (1993). *World Views*. Crosscultural Explorations of Human Beliefs. Charles Scribner's Sons.
- Smart, N. (1996). *Dimensions of the Sacred: An Anatomy of the Worlds' Beliefs*. University of California Press.
- Swinborn. (1979). *The Existence of God*. Oxford University Press.