العقل والاعتقاد الديني

التجربة الدينية: ما الذي تعنيه بمواجهة الله؟[*]

ترجمة: د.صلاح فليفل الجابري[1]

في عقائد دينية مختلفة عدة لا يزعم الناس بأن لديهم تجربة مع الله فحسب، وإنما يشعرون بأن هذه التجارب تضفي معنى على حياتهم وتجعل لها هدفا. ففي القرن الثامن قبل الميلاد عرض النبي اليهودي اشعيا Isaiah تجربته مع الله كالآتي:

((في السنة التي توفي فيها الملك عُزيا Uzziah[**]، رأيت السيد جالسا على عرش عال ومجيد، وقد ملأ طرف ردائه المعبد. يوجد فوقه ملائكة لكل واحد منهم ستة أجنحة،... ينادي أحدهم الآخر: ((قدوس، قدوس، قدوس هو الله المطلق، تسبح بمجده الأرضين جميعا))... ((يا ويلي!)) بكيت. ((أأكون مفلسا لأنني إنسان ذو شفاه غير نظيفة، وأعيش فيما بين أناس ذوي شفاه غير نظيفة، وقد رأت عيناي الملك، السيد المطلق))[2].

واحدة من أكثر التجارب حول الله شهرة وجدت في كتابات اللاهوتي المسيحي الإفريقي الجنوبي أوغسطين (1354–1430):

كنت أسأل نفسي تلك الأسئلة ["لماذا لا أضع حدا لخطاياي القبيحة في هذه

(*) الفصل الثاني من كتاب: العقل والاعتقاد الديني، مقدمة في فلسفة الدين، تأليف: ميشيل بيترسن، ووليم هاسكر، وبروس رايشنباخ، ودافيد باسنجر، منشورات جامعة أوكسفورد، نيويورك، 1991، ص 13–30 من الطبعة الأولى (المترجم).

(1) أستاذ الفلسفة في كلية الآداب – جامعة بغداد، العراق.

(**) عُزّيا: اسم عبري معناه "يهوة قوة". والملك عزيا (783–742ق.م) تولى الحكم وهو ابن ستة عشر سنة: تقول التوراة أنه بدأ حياته بالأمانة لشريعة الرب فأعطاه الرب أن ينتصر على الفلسطينيين والعرب والعمونيين، وبما أنه ملك وليس كاهن أو نبي فلا يحق له دخول الهيكل، لكنه ما أن قوي وعظم شأنه أراد أن يفرض سلطته على الكهنة فتعدى على حق من حقوقهم، فدخل المعبد وقدم البخور في الهيكل، وعاقبه الرب، كما تقول التوراة، بالبرص، فعزل عن المجتمع، وأمسك أبنه يوتام بزمام الحكم بعده. ينظر: الكتاب المقدس – العهد القديم – سفر أخبار الأيام – الاصحاح السادس والعشرون، الآيات أو الأسطر 1–24 (المترجم).

(2) Isa. 6: 1-3,5. (NIV).

اللحظة؟"]، وبينما كنت أبكي بأسى بالغ في قلبي، سمعت صوت طفل يغني في بيت مجاور. لم أستطع أن أميِّز ما إذا كان صوت صبي أو صبية، لكنه أخذ يردد مرة بعد أخرى عبارة ((خذه وأقرأ، خذه وأقرأ)). حينئذ رفعت بصري، وفكرت بجد فيما إذا كانت هناك لعبة من نوع ما اعتاد الأطفال أن ينشدوا كلماتها بهذه الطريقة، لكنني لم استطع التذكر إني سمعتهم من قبل. كبحت جماح دمعي واستويت واقفا، حدثت نفسي بأن هذا يمكن أن يكون فقط أمرا إلهيا بأن أفتح كتابي المقدس وأن أقرأ المقطع الأول الذي ستقع عليه عيناي[1].

بعض الخبرات أقل اعتمادا، أو لا تعتمد، على المعطيات الحسية ولكن مع ذلك تشترط التركيز على الحياة الإنسانية، كما موضَّح عن طريق الوصف الآتي لإدراك الذات الكلية Universal self:

لا يُدرَك بالبصر، ولا حتى بالكلام
ليس بأي أعضاء حسية أخرى، ولا الشدة، أو العمل.
بطمأنينة المعرفة، تُطَهَّر طبيعة المرء.
بتلك الطريقة، بالتأمل، على أية حال، يدركه المرء
ذلك هو الكائن البسيط.[2]

كيف نفهم هذه التجارب؟ سنستكشف في هذا الفصل ماذا تعني التجربة الدينية، وما إذا كان هناك جوهر مشترك للتجارب الدينية الموصوفة، وما إذا كان بإمكاننا استخدام التجربة الدينية لتسويغ اعتقاداتنا الدينية.

أنماط التجربة الدينية

التجربة هي حدث يعيشه المرء (إما مشاركا أو مراقبا) وبواسطته يكون واعيا أو مدركا. على سبيل المثال، لكي نجرب الدورة العالمية لكرة المنضدة فأما أن نلعب فيها، أو نحضر ونشاهد اللعبة مباشرة، أو نراها أو نسمعها بواسطة التلفزيون أو الراديو. لدينا أنواع مختلفة من التجارب لكن ما يعنينا منها هو التجارب الدينية. تفهم التجارب الدينية

(1) Augustine, Confessions, trans. R. S. Pine-Coffin (New York: Penguin Books, 1961), VIII, 12.

(2) andukyaUpanisad, III, I, 8, in SarvepalliRadhakrishnan and Charles A. Moor, eds., Indian Philosophy(Princeton, NJ: Princeton University Press, 1957), p.54.

على أنها تختلف عن التجارب الاعتيادية لأن موضوعها يسلّم به المرء على أنه كائن أو وجود فائق للطبيعة (الله سواء في ذاته أو متجلٍّ في فعل ما)، كائن مرتبط بالله (تجلٍّ لله أو شخص مقدّس مثل مريم العذراء)، أو حقيقة ما مطلقة غير قابلة للوصف (مثل البراهما أو النيرفانا المطلقة اللاثنائية).

يجب أن نميّز بين امتلاك تجربة دينية والحصول على بصيرة دينية. تشترط التجربة الدينية، كما نستخدمها، مواجهة الله أو الحقيقة المطلقة، في حين لا تشترط البصيرة الدينية ذلك. على سبيل المثال، قد يبصر المرء بطريقة تكاثر الإثم ويقنعنا بوصفه لها، بأنهإذا لم تزل الجذور السطحية للشجرة بشكل مستمر من التربة، فإنها ستنتشر بشكل تدريجي وتعيق نمو النباتات الخضراء. وعلى الرغم من أن فهما ما لله ضروريا من أجل فهم مفهوم الإثم (وهو فعل يعصي الله)، إلا أن الفلاح لا يحتاج إلى أن تكون لديه تجربة بالله ليحصل على هذه البصيرة الدينية. أعني قد يقدم حدث ما في تجربتنا الاعتياديـة بصيرة بشرطنا الروحي أو علاقة الله بالعالم من دون أن تكون لدينا تجربة بالله في ذلك الحدث. وبالطبع يمكن أن تكون التجربة الدينية مصدرا للبصيرة الدينية. إن تجربتَيْ كل من أوغسطين واسحق منحتاهما فهما بكل من طبيعة الله، وبخطيئة كل واحد منهما الخاصة. لكن التجربة بالله ليست أساسية للحصول على بصيرة دينية، في حين يشترط الحصول على تجربة دينية أن يكون الله أو الحقيقة المطلقة إما موضوعا للتجربة أو يُفرَض موضوعا للتجربة.

لدينا تجربة بالله أو الحقيقة المطلقة بطرق متنوعة. يقترح ريشارد سوينبورن(*) Richard Swinburne خمسة أنواع من التجربة الدينية، صُنّفت استنادا إلى كيفية حدوث

(*) أستاذ الفلسفة في جامعة أكسفورد، ولد عام 1934، كان عضوا مؤثرا على مدى خمسين سنة في اللاهوت الطبيعي، عني بالحجج الفلسفية على وجود الله، كانت إسهاماته الفلسفية الأولى متخصصة في فلسفة الدين وفلسفة العلم. وقد أثار عمله المبكر في فلسفة الدين نقاشا واسعا، تناول في مؤلفاته موضوعات مهمة مثل أصل الإلحاد، وجود الله، والإيمان والعقل. عمل في جامعة هول Hull من 1964–1969، ثم من 1972–1996، وفي جامعة ماريلاند من 1970–1969، وفي جامعة كيل من 1972–1985، وفي جامعة أكسفورد من 2002–1985. وعمل في جامعات يل، وسانت لويس 2003، وفي جامعة منيسوتا عام 2006، وفي جامعة ستتسون عام 2008. من مؤلفاته الحديثة: هل كان يسوع إلها؟ منشورات جامعة أكسفورد 2008. و"الإيمان والعقل" 2007، و"الوحي" 2005، و"وجود الله"2004. ينظر: en.wikipedia/wiki/Richard_Swinburn (المترجم).

التجارب[1]. وهو يعتبر تلك الأنواع مانعة وجامعة لكل التجارب الممكنة.

1- التجربة بالله أو الحقيقة المطلقة التي تحدث عن طريق موضوع حسي ومشترك. على سبيل المثال، قد يرى شخص الله في تمثال، أو في الغروب، أو في المحيط. التماثيل أو الغروبات ليست هي الله، لكن الله أو الكائن الفائق للطبيعة يتجلى من خلالها عبر الأراضي البيضاء، في البرك الثلجية، في الشفق، تحت السماء الغائمة... استمتعت بانتعاش تام.... في الخميلة حيث الشباب الأبدي. في مزارع الله تلك، وسلطان القداسة واللياقة، حيث تتحقق البهجة الأبدية... عدت نفسا بيضاء،... إذ غُسل رأسي بهواء بهيج، وارتقى في مكان لامتناه،... وتلاشت كل أنانية. أصبحت عينا شفافة؛ إنني لاشيء، وأرى كل شيء؛ لأن فيوضات الوجود الكلي تتدفق من خلالي، إنني مجرد جزء أو ذريرة من الله[2].

2- التجربة بالله أو الحقيقة المطلقة عن طريق موضوع حسي عام وغير اعتيادي. على سبيل المثال، قد تحصل للمرء خبرة بالمفارق للطبيعة Supernatural من خلال ظهور مريم العذراء في الكنائس أو في أكمة تشتعل من دون أن تحترق.

أما وقد حافظ موسى على رعية أبيه وفق الناموس، ... ظهر له ملاك الرب في لهب النار خارج غمرة الأكمة، رأى، وتعجب، أن الأكمة كانت تحترق لكنها لم تتأثر بالنار... ناداه الله خارج الأكمة "موسى، يا موسى"[3].

الظهور شائع بين الناس، فالكثير من الناس يمكنهم (نظريا) ملاحظة ماحدث، وتحصل لهم معرفة بالله من خلاله. على أي حال إنه أمر غير اعتيادي، فالقليل منهم ادعى إنه شاهد مريم العذراء في الكنيسة، وموسى هو الوحيد الذي زعم إنه شاهد الأكمة تحترق من دون أن تتلفها النار.

3- التجربة بالله أو الحقيقة المطلقة عن طريق موضوع خاص يمكن وصفه بلغة حسية طبيعية. على سبيل المثال، قد تحصل للمرء خبرة بالله في حلم أو رؤية، كما فعل بيتر Peter، الذي رأى أثناء الغيبوبة، رداء الكاهن وقد ملئ بحيوانات

(1) Richard Swinburne, The Existence of God(Oxford: Oxford University Press, 1979), pp. 249-52.

(2) Ralph Waldo Emerson, "Nature", Essays and Addresses," Selected Writing of Ralph Waldo Emerson(New York: New American Library, 1965), p. 189.

(3) Exod. 3:1-4 (NIV).

محرمة لحومها في الشريعة اليهودية هبطت من السماء[1]. الأحلام، والرؤى، والتعبيرات، وماشابهها، على الرغم من أنها موصوفة بلغة حسية، إلا أنها تحصل لشخص واحد فقط.

كنت جالساً في مصلى الكنيسة، وبينما كنت مستمتعا ببهجة الصلاة أو التأمل، شعرت فجأة بنار مبهجة وغير مألوفة داخلي. وعلى الرغم من إنني كنت مرتابا لمدة طويلة حتى مجيئها، تعلمت بالتجربة بأن مصدرها الخالق وليس المخلوق، ومنذ اكتشافي لها أصبحت أكثر بهجة وممتلئ الطاقة[2].

4- التجربة بالله أو الحقيقة المطلقة عن طريق موضوع خاص لا يمكن وصفه بلغة حسية طبيعية. في هذه الحالة يشعر المرء أو يرى شيئا ما بحيث تحصل له خبرة به كموضوع يفوق الوصف ineffable. على سبيل المثال، علاقة تيريزا (1512-1582) بالخبرة الآتية:

كنت مستغرقة في صلاة مبهجة في كنيسة سانت بيتر المجيد عندما رأيت المسيح إلى جنبي - أو بتعبير أفضل، أدركته، ليس بعيني الجسد ولا بعيون النفس كما أرى أي شيء. فكرت إنه كان قريبا مني تماما، وادركت إنه كان هو، وكما اعتقدت، كان يتكلم معي... في كل الأوقات بدا لي أن يسوع المسيح كان إلى جانبي، لكن هذه المرة لم تكن رؤية خيالية، لا أستطيع أن أحدد شكله: ماشعرت به بوضوح إنه هو الذي كان دائما على يميني، وشاهدا على كل شيء أفعله[3].

5- التجربة بالله أو الحقيقة المطلقة من دون توسط أي موضوع حسي. وهي أن يدرك المرء الله حدسيا وبشكل مباشر. كتب المتصوف الغربي نيكولاس كوسا[*]

---

(1) Acts 10:10-16(NIV).

(2) Richard Rolle, *I Sleep and my Heart Wakes*, in Elmer O'Brien, ed.,Varieties of Mystic Experience (New York: Hold, Rinehart and Winston, 1964), p.161.

(3) E. Allison Peers,ed., *the life of Teresa of Jesus* (Garden City, NY: Image Books,1960) p.249.

(*) كاردينال في الكنيسة الكاثوليكية في ألمانيا، فيلسوف، ولاهوتي، وقاضي، ورياضي، وفلكي. يعد واحدا من أشهر النشوئيين والانسكلوبيديين في القرن الخامس عشر. يحضا اليوم بالتقدير لإسهاماته الروحية والعلمية والسياسية في التاريخ الأوروبي، وبضمنها أعماله الصوفية أو الروحية حول "الجهل المكتسب"، وأفكار رياضية عبر عنها بعدد من المقالات، بالإضافة إلى إسهامه في النزاع القوي بين روما وألمانيا حول دول الإمبراطورية الرومانية المقدسة.

:(1464–1401)

لكنني أدرك، ليس بعيني اللامعتين، اللتين انظر بهما إلى هذا التمثال خاصتي، وإنما بعيني عقلي وفهمي، الحقيقة الخفية لوجه الله، والذي هو متعين هناك، وراء العتمة والتحديد. الوجه الحقيقي لله متحرر من أي تحديد، إنه مطلق لا كمي ولا كيفي، ولا هو في زمان أو مكان، إذ هو الصورة المطلقة، وجه الوجوه[1].

هذا النوع من التجربة الدينية غالبا ما عبرت عنه بثراء الحالات التأملية العالية للهندوسية والبوذية:

بالنسبة للشخص الذي دخل في الغيبوبة الأولى انقطع عنه الصوت؛ والشخص الذي دخل في الغيبوبة الثانية توقف لديه التفكير والتأمل؛ والشخص الذي دخل في الغيبوبة الثالثة توقف لديه الشعور بالمتعة؛ والشخص الذي دخل في الغيبوبة الرابعة، توقف لديه الشهيق والزفير، والشخص الذي دخل في عالم المكان اللامتناهي توقف عن إدراك الشكل؛ والشخص الذي دخل في عالم الوعي اللامتناهي توقف لديه إدراك عالم المكان اللامتناهي، والشخص الذي دخل في عالم العدم توقف لديه إدراك عالم الوعي اللامتناهي[2].

ربما القليل من التجارب تقع بشكل واضح ضمن هذا النوع المفترض. على سبيل المثال، تبدأ التجربة التأملية لنيكولاس بتمثال أوصنم icon، في حين أن التجربة التامة بالله ليست حسية. ولذلك فإن محاولة وصف كل تجربة أقل أهمية من فهم طبيعة التجربة الدينية بشكل عام. الملاحظة المهمة هي أن التجارب الدينية متنوعة، ويجب على طلابها أن يعتنوا بتنوعها لا أن يتجاهلوه. لكن هذا يقودنا إلى سؤالنا التالي: ما التجربة الدينية؟ وبشكل أكثر تحديدا، ما حقيقة نوع التجربة الدينية؟ أقترحت في هذا الصدد ثلاث امكانيات تفسيرية.

---

(1) Nicholas of Cusa, The Vision of God (New York: Frederick Ungarm, 1960), p. 23.
(2) Samyutta-Nikaya, XXXVIm 115, in Henry Clarke Warren, ed., Buddhism in Translation(New York: Atheneum, 1973), p. 384.

التجربة الدينية بصفتها شعورا:

في كتاباته المؤثرة في القرن التاسع عشر اعتقد فردريك شلايرماخر[*] 1768-1824 بأن التجربة الدينية ليست تجربة عقلية أو معرفية وإنما هي ((شعور أو ارتباط كلي بمصدر أو قوة مطلقة متميزة عن العالم))[1]. إنها تصديق ذاتي وذات طبيعة حدسية لا تتوسطها المفاهيم والأفكار والاعتقادات، أو الممارسات. ولأنها تجربة شعورية، تفوق الادراكات المفهومية، فلا يمكننا وصفها. إنها تجربة شعورية وليست معرفية.

أثرت هذه الرؤية في العديد من المفكرين، من ضمنهم رودلف أوتو[**] (1869-1937). يعتقد أوتو أن هناك بعدا لله يمكن معرفته عن طريق العقل. على سبيل المثال، نستطيع أن ننسب لله صفات مثل الروح، والقصد، والإرادة الخيِّرة، والقدرة المطلقة، والوحدانية. ((تشكل تلك الصفات جميعا مفاهيم واضحة ومحددة:

(*) فيلسوف ألماني ولد عام 1768 في بريسلو في ألمانيا. وبسبب نزعته الشكية اتجه إلى جامعة هيل الأكثر ليبرالية، ثم اجتاز امتحاناته الثيولوجية في برلين عام 1790. وخلال هذه الفترة انشغل بدراسة ونقد فلسفة كانت في عدد من المقالات رفض فيها مفهوم كانت عن الخير الأقصى. ورفض مسلمات كانت عن الحياة التالية للنفس وعن الله، وطور نظرية مضادة لـ كانت حول الحتمية السببية للفعل الإنساني وعلاقتها بالمسؤولية الأخلاقية. واهتم بدراسة ونقد سبينوزا أيضا وعدل في مقالاته من الواحدية عند اسبينوزا. في عام 1796 التقى في برلين بـ ويلهلم شليجل، وتأثر بالحركة الرومانسية هناك. وفي عام 1799نشر أهم أعماله في فلسفة الدين بعنوان: حول الدين: خطابات للمثقفين المنكرين. وفي السنة ذاتها نشر مقالا عن وضع اليهود في بروسيا، ومقالة نقدية عن انثروبولوجيا كانت. وفي عام 1811 أختير عضوا في أكاديمية العلوم في برلين. وأثناء عضويته حرر عددا من المقالات أهمها في الأخلاق، وأخرى عن فكرة لايبنتز عن اللغة الكلية. وفي عام 1821-1822 نشر مؤلفه الكبير في علم اللاهوت المنهجي: الإيمان المسيحي. وفي عام 1829 نشر رسالتين مفتوحتين حول مؤلفه ذاك (عنونهما إلى صديقه لوك) ناقش فيهما مسائل أساسية في فلسفة الدين وعلم اللاهوت، وتوفي في عام 1834م. ينظر:
en.wikipedia/wiki/Friedrich_ Schleiermacher (المترجم).

(1) Friedrich Schleiiermacher, The Christian Faith (Edinburgh: T.& T. Clark,1928), p.17.

(**) لاهوتي ألماني ومتخصص في علم الأديان المقارن. ولد في بين قرب هانوفر، درس في جامعتي إيرلانج وغوتنجن حيث قدم أطروحته عن فهم مارتن لوثر لروح القدس، وكتابه الرائع عن كانت. في عام 1906 احصل على الأستاذية، وفي عام 1910 حصل على الدكتوراه بمرتبة الشرف من جامعة غايسن، وفي عام 1915 أصبح أستاذا في جامعة برسلو، وفي عام 1917 درس في المدرسة اللاهوتية في جامعة ماربورغ، ثم أصبح واحدا من أشهر المحاضرين الكاثوليكيين في العالم. في عام 1929 تمرض في ماربورغ وتوفي بعد مرضه بثمان سنوات. من أهم مؤلفاته "فكرة المقدس" منشورات جامعة أكسفورد. (ينظر المصدر السابق نفسه) (المترجم).

إذ يمكن أن تكون مفهومة عن طريق العقل؛ ويمكن تحليلها بالفكر؛ وهي تقبل التعريف أيضا))[1].مـع ذلـك فيمـا يتعلـق بالطبيعة الاعمق لله – قداسـته – لا يمكـن معرفة الله عقليا؛ لأنه غير قابل للوصف. يجب أن نعرف قداسـة الله بشـيء يتجاوز العقل، أعني بالشعورFeeling.

التجربـة الدينيـة هي خبرة شـعورية، أو على الأرجح، تركيب من المشـاعر، وهذا الشعور يحصل بأشكال عدة:

قـد يأتـي الشـعور بـ[بالسـر الأعظم] متدفقـا أحيانا مثل تيار لطيـف يتخلل العقل بمـزاج هـادئ ذو مقـام أعمـق. وقـد يتجـاوز ذلك إلى تحديـد أكبر وإلـى موقف ثابت للنفس، ويسـتمر، كأنه اهتزاز واهتياج مثير... وقد يبرز للعيان في شـكل ثوران مفاجئ من أعماق النفس مع نوبات واضطرابات، أو يؤدي إلى إثارات أكثر غرابة، وإلى نوبات سكر، وتحول، وإلى نشوة[2].

يرى (أوتو)أن الله يتجلى في ثلاث انماط من الشـعور. فهناك الشـعور بالارتباط ــ فنحن مجرد مخلوقات، ((غارقين ومحجوبين بعدمنا الخاص في مقابل الكائن الذي يفوق المخلوقات جميعا))[3]. وهناك الشعور برهبة دينية وبكائن فائق القدرة سابق على السـر الأعظـم *Mysterium tremendous*.فنرتعد ونرتجـف أمام بصيرة الله. أخيرا لدينا شعور بالانجذاب نحو كائن متعال يسحرنا[4].

إن الزعم بأن ((الشعور هو المصدر الأعمق للدين))[5]يستلزم أن التأمل الفلسفي واللاهوتـي مصـادر ثانويـة، خارج نمو المعرفة، وعندمـا لا تكون هناك تجربة دينية، لن يوجد لاهوت أو فلسفات دينية.

المشـكلة الأولـى التـي تواجه هذا التحليل للتجربـة الدينية هي انه من الصعب أن نفهـم كيـف يولِّـد المـرء اعتقـادات دينية معرفيـة حقيقية، كما هو موجـود في اللاهوت وفلسفة الدين، بعيدا عن المشاعر غير المعرفية. وإذا كان كل من المجرِّب والتجربة غير

(1) Rudolf Otto, The Idia of The Holy (London: Oxford University Press, 1958), p. 1.

(2) Otto, p. 12.

(3) Otto, p.10.

(4) Augustine, I, 1; C. S. Lewis, Pilgrim's Regress (Grand Rapids, MI: William B. Eerdman,1958).

(5) William James, The Varieties of Religious Experience (New York: New American Library, 1958), p. 329.

قابلين للوصف، وإذا كانت التجربة في الأساس تفوق الادراكات المعرفية، فما الحقائق الدينية التي تنتج عنها؟ وتستوي المحاولات لوصف التجربة عن طريق افتراض مسبق مناظر بأن الحدث يمكن أن يكون مفهوما معرفيا، لأن المرء يمكنه أن يدرك أي النظائر ملائمة للتجربة وأيها ليست ملائمة.

الاعتراض الثاني هو أن المدافعين عن هذه الرؤية أساءوا فهم طبيعة المشاعر والعواطف. فالعواطف ليست أكثر أصالة من الاعتقادات أو السلوك. وبالفعل، كما تفعل الاعتقادات والأفعال، تعتمد العواطف على مفاهيم. فالعواطف

تتشكل جزئيا عن طريق مفاهيم وأحكام. فالقول بأن مفهوما يكوِّن عاطفة هو القول بأن تلك العاطفة لا يمكن أن تتعين من دون الإحالة إلى ذلك المفهوم.... فمن أجل تعيين عاطفة من الضروري تعيين نوع الشعور، وموضوع العاطفة والأسس العقلية التي يسوغ المرء بها العاطفة. نستطيع القول الآن أن من بين تلك الأسس توجد اعتقادات المرء التي تخص أسباب حالته[1].

ولكن إذا كانت المفاهيم تتكون جزئيا من عواطف، فلا يمكن للتجربة الدينية أن تكون منفصلة بشكل كامل عن التجربة المعرفية.

التجربة الدينية بصفتها تجربة إدراكية:

الرؤية الثانية ترى أن التجربة الدينية هي نوع من الإدراك. يعتقد وليام ألستون[*] (...1921) William Alston أن للتجربة الدينية بنية الإدراك ذاتها[2]. وتوجد في

(1) Wayne Proudfoot, Religious Experience (Berkeley: University Of California Press, 1985), pp. 87, 108.

(*) فيلسوف أمريكي ولد عام 1921، له إسهامات مؤثرة في فلسفة اللغة، والإبستومولوجيا والفلسفة المسيحية. حصل على الدكتوراه من جامعة شيكاغو. تدور أفكاره حول المذهب الأصولي، والجوانية مقابل البرانية، وأفعال الكلام، والقيمة الإبستمولوجية للتجربة الصوفية، وعد من الفلاسفة التحليليين. ساهم في إصدار مجلة "الإيمان والفلسفة" وإنشاء جمعية الفلاسفة المسيحيين. ويعد ألستون أحد أبرز الذين ساهموا في تطور الابستومولوجيا المجدَّدة. وفي عام 1979 أصبح رئيس الجمعية الفلسفية الأمريكية، وعرف على نطاق واسع كأحد الشخصيات الأساسية في فلسفة الدين في نهاية القرن العشرين. وفي عام 1991 اختير عضوا في الأكاديمية الأمريكية للآداب والعلوم. توفي في الثالث عشر من سبتمر عام 2009. ينظر: en.wikipedia.org/wiki/William_Alston (المترجم).

(2) William Alston, "The Perception of God," Topics in Philosophy 16, no. 2 (Fall 1988).

خبرتنا الحسية الطبيعية كما في رؤيتنا للقطة – ثلاثة عناصر: الشخص الذي يرى القطة (المدرِك)، والقطة التي وقعت عليها الرؤية (الموضوع المدرَك)، وظهور القطة (الظاهرة). وبالمثل، يعتقد أن هناك ثلاثة عناصر في التجربة الدينية، المجرِّب، والله الذي هو موضوع التجربة، وظهور أو حضور الله للمجرِّب. هناك كثير من النقاش الفلسفي المكثف يتعلق على نحو دقيق بطريقة تحليل الإدراك. وعلى نحو خاص نشأت أسئلة تتعلق بمراحل الظاهرة. لكن هناك اتفاق عام على أن في الإدراك تحضر الموضوعات ذاتها لنا بطرق تمكننا من معرفتها. وعلى نحو مشابه في التجربة الدينية يقدم الله نفسه بطرق تمكننا من معرفته ومعرفة أفعاله.

قد يعتقد المرء بأن من الغريب أن نفهم التجربة الدينية على أنها نوع من الإدراك. يبدو هناك اختلافات مهمة بين الخبرة الحسية أو الإدراكية الاعتيادية والتجربة الدينية. فالإدراك الحسي خبرة عامة، في حين أن التجربة الدينية أقل عمومية، وربما خاطئة، لأن التجربة الحسية تثمر مقدارا كبيرا من المعلومات عن العالم، في حين تنتج التجربة الدينية معلومات أقل بشكل واضح عن الله؛ لأن كل البشر لديهم القدرة على الإدراك الحسي، ولكن يبدو أن الكثير منهم ليس لديهم القدرة على التجربة الدينية. على أي حال لا تبين تلك الاختلافات أن للتجربة الدينية بنية لا تشبه الإدراك. لسبب واحد، فلا تكرار التجربة ولا كمية المعلومات التي تنتجها تخبرنا أي شيء عن بنيتها. فضلا عن ذلك هناك العديد من الناس، مثل العمي أو الصم، لديهم قابليات حسية وإدراكية محدودة، لكن هذه الحقيقة لا تثير الشك حول الاعتقاد بان الرؤية أو السمع هو شكل من الإدراك. على نحو مشابه، إن حقيقة كون الكثير من الناس ليس لديهم تجارب دينية لا يدحض الزعم القائل بان بنية التجربة الدينية هي شكل من أشكال الإدراك.

على أي حال، هناك اختلاف واحد ذو مغزى يزعم أنه يبيّن خطأ الأطروحة التي تذهب إلى أن التجربة الدينية هي نوع من الإدراك. إنه يُعنى بطبيعة الظهور أو الحضور الإدراكي (الظاهرة). الإدراك الاعتيادي هو إدراك حسي، لأن الموضوع المدرَك يقدم نفسه بصفته يحمل خصائص حسية معينة. على سبيل المثال، الرحلة التي أمامي تبدو بنية اللون، وصلبة، ومستطيلة الشكل، وخشبية. لكن أولئك الذين لديهم تجارب دينية يروون بأن مايدركونه – أعني الله – يحمل خصائص إدراكية غير حسية. الخصائص التي يجربونها في الله هي الخير الإلهي، القوة، الحب، الهيمنة، واهب القوة. وكما لاحظنا

سابقا، في بعض الأحيان يكون للتجربة الدينية محتوى حسي، لكن عندما تحدث، غالبا ما ينشأ المحتوى من تلك الموضوعات التي تتوسط التجربة (على سبيل المثال، غروب الشمس، والتماثيل) وليس من موضوع التجربة (الله)[1]. لكن خصائص غروب الشمس هي ليست خصائص الله. المشكلة إذن هي:إذا كانت خصائص الموضوع المدرَك على نحو مزعوم (الظاهرة) مختلفة جدا في حالة التجربة الدينية. أليست بنيته مختلفة أيضا لأن من الخطأ أن نفهم التجربة الدينية كشكل من أشكال الإدراك؟

يسلم ألستون بأن الكيفيّات المدركة من التجارب الدينية بالله – صفات من قبيل القوة، الجمال، الخير – هي ليست حسية. بعض تلك الصفات، على سبيل المثال، تُعنى بتصرفات ومواقف موازية لأفعاله. على أي حال، بالنسبة لـ ألستون لا يعني ذلك إن تلك الصفات لا يمكن أن تكون مضمون الإدراك. وهو يميِّز بين الكيفيّات الظاهراتية (الطريقة التي يبدو لي فيها شيء ما للحظة) والكيفيات الموضوعية (تصرفات الموضوع المنظور إليه بطريقة معينة في ظروف معينة). ويزعم ألستون أننا عندما نصف موضوعا في خبرتنا يحيل وصفنا بشكل متكرر إلى خصائصه الموضوعية وليست خصائصه الظاهراتية. فنحن لا نصف الموضوع عن طريق التصريح بالكيفية التي يظهر فيها الشيء في تلك اللحظة، وإحصاء المعلومات الحسية التي نتسلمها – على سبيل المثال يظهر لي بيتي اصفر داكن، وفاقد البياض، اصفر مظلم في الظلال، وسقف أقل من منحرف؛ وهلمّ جرّا. إذا فعلنا هذا، فإن وصف الموضوع في كل تجربة سيكون واسعا بشكل غير محدد (من أجل تأمل خصائص المعلومات الحسية المدرَكة) وفريد أيضا (مادمت، أدرك بيتي، على سبيل المثال، تحت ظروف عدة غير محددة ومن زوايا عدة غير محددة) لأننا لا نستطيع أن نشكل مفاهيم قابلة للاستخدام انطلاقا من تلك النماذج المتنوعة. والأحرى إننا غالبا ما نتحدث عن الخصائص الموضوعية أو الظاهراتية للشيء باستخدام، مفاهيم تشبيهية Comparative concepts. أعني، إننا نصف موضوع التجربة بالقول أنه يبدو لنا كما نتوقع أنه يبدو تحت شروط عادية. وفي وصف البيت الذي أراه، غالبا ما لا أصف كيف يبدو في تلك اللحظة المحددة؛ والأحرى أقول أنه

(1) If The religious experience is of an embodied personage such as Jesus or the Virgin Mary, The problems developed here do not arise, for presumably their appearances would have sensory content.

يبدو كما يبدو بيتي تماما تحت ظروف عادية.

وبأسلوب مشابه، إن صفات مثل القوة، الخير، والحب وصفت باستخدام مفاهيم ليست ظاهرية أو حسية وإنما مفاهيم تشبيهية، إنها تشخص الطريقة التي من المتوقع أن يظهر فيها الله تحت شروط معينة. وإذا وصفت تجربتنا بالله باستخدام مفاهيم تشبيهية، سيكون هناك توازي دقيق بين الطريقة التي نعبِّر بها عن الأشياء أو الإدراك الحسي والطريقة التي نصف بها إدراكنا لله. تماما كما إننا نصف بشكل متكرر إدراكنا للأشياء ليس باستخدام مفاهيم ظاهراتية، وانما باستخدام مفاهيم تشبيهية ــ على سبيل المثال، عن طريق بيان أن ما ندركه يشبه القطة، وما نشعر به يشبه وجه الوسادة الأملس، وما نتذوقه يشبه الحلوى، كذلك تسجيلاتنا لتجربتنا عن الله تستخدم مفاهيم نسبية وليست ظاهراتية، طبعا لايزال هناك سؤال يتعلق بالخصائص الظاهراتية التي تصف تجربتنا بالله، لكن صاحب التجربة الدينية لا يحتاج إلى تحديد هذا لأنه ليس من الشائع بالنسبة للأشخاص أن تكون لهم خبرات إدراكية عن الأشياء من دون أن يكونوا قادرين على تحديد الخصائص الظاهراتية التكوينية المطلوبة. لكننا نعرف كيف تبدو البيوت، والسيارات، والأشجار في ظروف عادية؛ لأننا نستطيع أن نقدم وصفا ظاهراتيا ملائما.

والخصائص الموضوعية على نحو التحديد هي أيضا ظاهراتية. كيف يعرف أصحاب التجربة الدينية الطريقة التي يظهر فيها الله في ظروف اعتيادية، ماداموا غير قادرين على تقديم وصف ظاهراتي؟

يقترح ألستون بأن خبرتنا بالناس الذين هم أكثر أو اقل خيرية تعطينا فكرة ما عما يشبه التجربة بالله الخيِّر التي تبيِّن خيريَّته. ولكن هل أن معرفة كيفية سلوك الناس الأخيار يعطينا توقعا عن الكيفية التي يجب أن نجرِّب بها خيرية الله؟ هنا مرة أخرى علينا أن نتحرك من النقطة الأولى للمقارنة التي تنطوي على معلومات حسية (كيف يتصرف الناس الأخيار) إلى النقطة التي تفتقر إليها (كيف يفعل الله). ألسنا غير مستعدين أن تكون لدينا فكرة ما عن الشروط الظاهرية التي بناء عليها تكون لدينا تجربة بالله من أجل أن نتوقع الكيفية التي يُظهر فيها الله خيريَّته تحت ظروف عادية؟ تلك على نحو دقيق الأسس التي بناء عليها نعرف، على سبيل المثال، ما الذي تشبهه الوسادة، عندما نقول بأن هذا الموضوع الذي أمامنا يشبه الوسادة. وباختصار، إن غياب المفاهيم الظاهراتية في التجارب حول الله يثير أسئلة حول ما إذا كانت التجربة الدينية

هي نوع من التجربة الإدراكية.

إنّ السؤال المتعلق بالكيفية التي يظهر فيها الله يثير مشكلة ثانية. فبينما هناك اتفاق عام يتعلق بالإدراك الحسي البشري، ونستطيع أيضا أن ندقق صحة أي إدراك خاص عن طريق الإشارة إلى تجارب إدراكية أخرى، تقدِّم التجارب الدينية تنوعا كبيرا، إذْ إنّ صحة أي تجربة خاصة لا يمكن إثباتها بسهولة. التجارب الدينية مشروطة بتأملات دينية وثقافية متميّزة، إلى حد أن ما يدركه الناس في أديان مختلفة يختلف على نحو واسع. الحقيقة النهائية Ultimate Reality في التجارب الهندوسية تختلف جدا عن الله في التجارب المسيحية. لكننا لا نستطيع أن نثبت أيهما الأصح باستقلال عن الأنظمة الدينية المميزة.

لا يعني هذا بالضرورة أن التجربة الدينية ليست تجربة إدراكية؛ فهي قد تعني فقط إن التجارب الدينية تكون أكثر انفتاحا على التفسير الفردي. سنعود إلى هذه المشكلة، في نهاية هذا الفصل، عندما نستكشف السؤال عما إذا كان هناك جوهر مشترك للتجارب الدينية، وفي الفصول اللاحقة.

التفسير المتعالي للتجربة الدينية:

المدافعون عن الرؤية الثالثة يرفضون الفرضية التي تفسر التجربة الدينية بصفتها تجربة إدراكية. أن تدعو تجربة بأنها إدراك يستلزم ليس وعي الشخص بالحدث فقط (شيء ما يجب أن يكون حاضرا أو ظاهرا للمدرِك)، وإنما يتطلب أيضا وجود سبب التجربة. فمن أجل أن تكون تجاربنا بالفعل ادراكات، يستلزم وجود الموضوع المدرَك وأن يكون له إسهام سببي (من النوع الايجابي) في تجربتنا له. على سبيل المثال، القول بأن الشخص يرى القطة يتضمن حقيقتين: إن هناك قطة، وإن القطة هي سبب رؤية الشخص لها. فإذا كانت القطة غير موجودة ولم تكن سببا للإدراك، إذن لا نقول بان الشخص يدرك أو يرى القطة، بل الأحرى انه يتوهم قطة أو يدرك شيئا ما خطأ على انه قطة.

إذا كانت التجربة الدينية من نوع التجربة الإدراكية، يجب أن تصدق عليها الشروط ذاتها. أعني إذا كانت التجربة الدينية هي تجربة إدراكية، يجب أن يوجد موضوع الإدراك وان يكون له إسهام سببي (من النوع الايجابي) في إدراكنا له. الآن، إذا ركزنا انتباهنا

على كيفية تفسير الأشخاص لتجاربهم (الذي يدعى وصفا، ظاهريا)، فلا يعد مشكلة أن يستخدموا نموذج الإدراك لفهم التجربة الدينية. ويظهر في فهم صاحب التجربة للتجربة شرط سبب التجربة. ويؤمن هؤلاء الأشخاصبأنهمأدركوا الله بالفعل، فعله، أو كائن ما مرتبط به. مواجهة الله أو الحقيقة المطلقة، بالنسبة لهم، هو جزء من التجربة الدينية التي تحصل لهم.

على أي حال، لوصف التجارب الدينية بشكل موضوعي كتجارب إدراكية سنكون مقيدين جدا في ذلك، وإذا أردنا أن نكون ليبراليين في السماح للناس من اعتقادات متنوعة أن تكون لهم تجارب دينية، فإن هذه الصياغة تحيلنا إلى الاعتقاد بأن الموضوعات أو أسباب التجارب الدينية تلك موجودة بالفعل. أعني، إننا لا نستطيع أن نسلم بأن شخصا ما لديه تجربة دينية من دون التسليم بوجود الله أو الحقيقة المطلقة. لتجنب هذه النتيجة غير المرضية، يقترح واين بروتفوت (1939....) Wayne proudfoot[*] بأن تشخيصنا للتجربة الدينية يجب أن يكون واسعا كفاية ليسمح لشخص آخر أن يسلم بأن للناس تجارب دينية يصفونها عن طريق الإيمان بأنهم قد حصلت لهم تجربة بشيء ما فائق للطبيعة، من دون أن يسلموا جدلا بوجود ذلك الشيء الفائق للطبيعة.

التجربة الدينية إذن هي تجربة يفسرها الشخص الذي حصلت له بأنها تجربة دينية. وإن التسليم بتجربة على أنها دينية يعني أن الذين حصلت لهم التجربة يعتقدون بأن التفسير الطبيعي للتجربة غير كاف، وإنها يمكن أن تفسَّر فقط عن طريق الاعتقادات الدينية[1]. على سبيل المثال، الأشخاص الذين يزعمون أنهم حصلت لديهم تجربة بالله سيرفضون أي محاولة لوضع سبب التجربة في العمليات الاستيعابية لديهم، أو

(*) أستاذ علم الأديان في جامعة كولومبيا، ولد عام 1939م. حصل على الدكتوراه من جامعة هارفارد عام 1972. وهو أستاذ متخصص في فلسفة الدين تعنى دراساته بفلسفة الدين المعاصرة، والتجربة الدينية والتصوف، والبراجماتية الكلاسيكية والمحدثة، والفكر البروتستانتي الحديث. ألقى محاضراته حول الفكر الديني الأوربي في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، وقدم نظريات وطرق لدراسة الدين وفلسفة الدين، والبراجماتية والدين. من مؤلفاته "الله والنفس"، و"التجربة الدينية"، يعنى حاليا بالبراجماتية والفكر الديني الأمريكي. نشر مقالات حول جارلس بيرس ووليم جيمس، ويعمل حاليا على كتاب حول هذا الموضوع.(المترجم).

(1) Proudfoot, pp.176-88.

عواطفهم، أو انجازاتهم المرغوبة، أو تحت عتبة الوعي لديهم. وبالنسبة لهم، أنها يمكن أن تفهم فقط على أنها خطابا إلهيا موجها إليهم، أو مقابلة الله لهم وجها لوجه.

طبقا لهذه الرؤية، إذن من المهم أن نميِّز وصف التجربة عن تفسير التجربة. ففي وصف التجربة يكون مظهر الموضوع مطلوبا. لا يمكن للتجارب الدينية أن توصف بمعزل عن أنظمة الاعتقاد التي لدى صاحب التجربة، بضمنها اعتقادهم بوجود موضوع التجربة. وهذا يعني أن وصف التجربة الدينية سيشتمل على وصف سببي للحدث الذي يستحضر وجود الفائق للطبيعة، على سبيل المثال، لا يستطيع المرء أن يصف التجربة التي حصلت لأوغسطين من دون الإشارة إلى اعتقاده بأن الله موجود ويمكنه أن يتصل بهذه الطريقة. التجربة الدينية، بهذا المعنى، لا يمكن أن تُرَد إلى أي نوع آخر من التجربة؛ لأن عمل ذلك يعد تحديدا خاطئا للتجربة. وسيكون الحال، بأن الأوصاف العلمية (سواء كانت أوصاف العلوم الطبيعية أو الاجتماعية) غير ملائمة لوصف التجربة، إذْ بينما يحاول العلم أن يفسر الخبرة بموجب أسبابها الطبيعية، تشترط التجربة الدينية تفسيرا فائقا للطبيعة كجزء من وصفها.

على أي حال، حقيقة أن أصحاب التجارب يفهمون تجاربهم بموجب الفائق للطبيعة لا يعني أن لديهم حقا تجربة بالفائق للطبيعة، أو أنه ليس هناك تفسير طبيعي مناسب لتجربتهم. فقد يكون ما حدث هو انه، وبعيدا عن أي نشاط أو قصد إلهي، إن الطفل الذي بالجوار كان يمارس لعبة تتضمن أغنية خاصة – ((خذ واقرأ)) – كجزء منها. على أي حال، عندما يكون هذا صحيحا، فانه لا يجعل تجربة أوغسطين أقل دينية. إنه يعني ببساطة أن ما سُلم به على انه سبب نهائي – الله نفسه – قد لا يكون هو سبب التجربة. بتعبير آخر، يمكن للتجربة أن تكون تجربة دينية حقيقية بسبب موقعها في نظام الاعتقاد على الرغم من عدم وجود موضوع فائق للطبيعة مدرَك. المفهوم من كل ذلك أن أصحاب التجربة يفسرون تجربتهم عن طريق مقولات ومعتقدات تتعلق بالفائق للطبيعة.

كل تجربة تتحقق عن طريق مفاهيم ومعتقدات وتتشكل عن طريق لغة. وعندما تحصل للمجربين تجربة فإنهم يعيّنون تلك التجربة على أساس مجموعة ما من المفاهيم والقواعد. ليست هناك معلومة غير مفسَّرة حصلت بالتجربة ومن ثم فسِّرت لاحقا. والتجربة ذاتها جزء لا يتجزأ من تفسير ما للعالم ومن تعهد ما بمجموعة معينة

من الاعتقادات والممارسات الدينية. على سبيل المثال، يسلم المتصوفة بالاعتقاد بأن تجربتهم الدينية بالله غير قابلة للوصف ومن ثم تزودهم بالمعرفة عن الله؛ وما لم تنجز التجربة تلك المعايير فهي ببساطة ليست تجربة صوفية. وهذا يعني أنه لن يكون هناك وصف فردي للتجارب الدينية. وستكون هناك تفسيرات هائلة، كل واحدة تعكس بنية اعتقاد المدرك.

لكن كيف نستطيع أن نقيِّم ما إذا كان الشخص لديه تجربة حقيقية؟ فإذا كانت التجربة الدينية تتشكل عن طريق مفاهيم واعتقادات الشخص، كيف نستطيع تحديد الوصف – الطبيعي أو الفائق للطبيعي – الذي يقدم أفضل تفسير؟ كان (برودفوت) Proudfoot محقا عندما ناقش بأنه، على الرغم من أن الطرف الخارجي (جيني jane) يجب أن تصف التجربة التي حصلت لجوي (joe) عن طريق اعتقادات جوي حول العالم وبموجب سبب التجربة، لا تحتاج (جيني jane) أن تصادق على تلك الاعتقادات. دعنا نفترض ان (جيني)، بصفتها طبيعية، لاتؤمن بالله. ألن يكون فرض أنظمة اعتقاد جيني الخاصة على تفسيرها لتجربة جوي joe مجرد بنى اعتقاد متجاورة، إلى حد أن المرء لا يستطيع مطلقا أن يقرر أي تفسير – طبيعي أو فائق للطبيعي – هو التفسير الصحيح؟ يصبح هذا واضحا عندما يحدد (برودفوت) للمحلل مهمة محاولة البحث عن سبب كون الناس الذين لديهم تجارب دينية يفهمونها كما يفهمونها ويؤكدون بأن ((ما نريده هو تفسير ثقافي أو تاريخي))[1].هذا التحديد لمهمة المحلل يولد السؤال المتعلق باطار التفسير المناسب للاحداث الذي يقدمه نظام الاعتقاد، إذ لماذا يجب أن يفترض المرء بأن التفسير التاريخي أو الحضاري يتناسب مع تلك الرؤية أكثر من التفسير الفائق للطبيعة أو اللاهوتي؟

الاجابة الوحيدة هي إننا نستطيع أن نقيم حقيقة مزاعم التجربة الدينية ضمن أنظمة اعتقاد خاصة فقط. أعني، إن تفسير التجربة يجب أن ينسجم جوانيا مع مجموعة من الاعتقادات والمفاهيم التي يستخدمها صاحب الخبرة. ولكن سيصبح من المستحيل بعد ذلك بالنسبة للاشخاص ذوي نظام اعتقاد يختلف عن صاحب التجربة الدينية

(1) Proudfoot, p.223.

أن يقيّموا الادعاء claim، لافتقارهم لمجموعة الاعتقادات والمفاهيم الخاصة التي يستخدمها صاحب التجربة، فهم ليس في وضع يمكنهم من تقييم التفسير المعطى من قبل صاحب التجربة.

هل هناك جوهر مشترك في الخبرة الدينية؟

هل للخبرة الدينية جوهر عام؟

الاختلافات حول كيفية فهم التجربة الدينية طرحت مسألة أساسية، نوقشت كثيرا. فمن جهة هناك من يعتقد بأن كل التجارب الدينية تشترك بشيء ما. وهذا يتضح بشكل خاص، طبقا إلى بعض المفكرين، في التجارب الصوفية، التي تشتمل على وعي مباشر وغير استدلالي بواقع ما، يتجاوز تباين الذات والموضوع. يحقق المتصوف وحدة مع الواقع سواء ابستمولوجيا (عندما لايوجد تمايز بين الذات والموضوع في التجربة) أو انطولوجيا (عندما لا يكون هناك تمييز حقيقي بين المجرِّب والموضوع). هذه التجربة يمكن أن تفسر فقط لاحقا من خلال استخدام مقولات ومفاهيم عقلانية، ولكن عمل ذلك يخرق عادة عدم قابلية الخبرة الاصلية للوصف.

الرأي القائل بأن هناك جوهر مشترك للتجارب الدينية ــ جوهر يتجاوز حدود الاديان المختلفة، والملل، والثقافات - يوجود لدى كتّاب من أمثال وليم جيمس William James (1842 - 1910) وولتر ستيس Walter T.Stace (1886 - 1967). اهتم ستيس بالتجارب الصوفية بشكل خاص. كان هدفه أن يقدم وصفا موضوعيا ظاهراتيا للتجربة الصوفية. ويلاحظ بأن على المرء أن يكون دقيقا في التمييز بين التجربة وتفسير التجربة. يقدَّم التفسير من أجل تمكين الشخص من فهم التجربة وايصالها. يريد ستيس أن يثبت الوصف المحض للتجربة ذاتها. ويحصي سبع معالم دقيقة لجوهر التجربة الدينية:

1- الوعي التوحيدي The unitary consciousness، الوحدة الواحدة، الفراغ الخالي، الوعي المحض.
2- لامكانية، ولازمانية.
3- الشعور بالموضوعية أو الواقع.
4- السعادة، والسلام، وهلم جرا.

5- الشعور بالقداسة، المقدس، أو الله.

6- المفارقية (أو التناقض الظاهري).

7- تذرع المتصوفة بعدم قابلية خبرتهم للوصف[1].

لكن، قد يسأل المرء، ألا يستحضر هذا التصنيف تفسيرا، وبشكل خاص عندما يتحدث ستيس عن الوحدة The one، أو الفراغ The Void (بالأحرف الكبيرة) كصفات أساسية لهذه التجربة؟ يجيب ستيس بأن على المرء أن يميز مستويات التفسير.

"إذا كان المتصوفة يصفون التجربة بـ ((وحدة غير متمايزة ولا متباينة))، فإن هذا مجرد وصف يستخدم كلمات تصنيفية فقط قد يعتبر تفسيرا من مستوى أدنى. لكن هذا يكون أكثر دقة مما هو ضروري عادة، مادام لأغلب الأغراض هو مجرد وصف فقط. وإذا كان المتصوف يقول بأنه لديه تجارب بـ ((وحدة صوفية مع خالق الكون)) فإن هذا تفسيرا من مستوى أعلى مادام يشتمل على إضافة فكرية أكثر اتساعا من مجرد التسجيل الوصفي"[2].

وجهة نظر ستيس هي أن الخصائص السبع السابقة خصائص وصفية محض. ويدخل التفسير متأخرا، في محاولات تعيين الوحدة، على سبيل المثال، مع إله المسيحية أو الهندوسية.

على أي حال، إن التسليم بوجود تفسير في الوصف الأساسي ولو من مستوى أدنى، يكون حتميا في الجدال الذي يدرك فيه المرء جوهرا كونيا عابرا للثقافة. يصبح هذا واضحا عندما يقترح ستيس، في التمييز بين التجارب الصوفية الانبساطية والانطوائية، إن النوع الانطوائي هو النوع الأكثر اكتمالا من النوع الانبساطي، ما دام ((الوعي أو الذهن خاصية أعلى من الحياة))[3].والحديث عن الخصائص وتقييمها هو لتقديم تفسير للعناصر المهمة جدا للجوهر المزعوم.

---

(1) W. T. Stace, Mysticism and Philosophy (New York: Macmillan, 1960), pp.131-32. I have given the characteristics of his introvertive type. The extrovertive type differs slightly in items 1 and 2, but he considers this type to be a lower level, an "incomplete kind of experience".

(2) Stace, p.37.

(3) Stace, p.133.

لنأخذ الموقف المخالف، يجادل ستيفن كاتس[*] (1944–) Steven katz بأنه ليست هناك تجربة تحدث من دون توسط مفاهيم واعتقادات. فكل تجربة تعالج من خلال الاعتقادات، والمقولات المتعلَّمة، والنظام الفكري للمجرِّب. وحتى الوعي الذاتي Self-consciousness – نموذج التجربة الحدسية – هو نتاج استدلال. وبالتالي، إن الاعتقادات الثقافية والدينية هي شرط الخبرة الدينية، إلى حد أن الأشخاص في عقائد دينية مختلفة لهم تجارب مختلفة في الواقع باختلاف عقائدهم. ليست هناك تجربة دينية واحدة، بل مجموع من التجارب المتنوعة. ويلجأ (كاتز) إلى تقليده اليهودي لدعم أطروحته:

كل تلك الاعتقادات الاجتماعية – الثقافية (اليهودية) وممارساتها الملازمة لها... تؤثر بشكل واضح على الطريقة التي ينظر فيها المتصوف اليهودي إلى العالم، والإله الذي خلقه، والطريقة التي توصل إلى هذا الإله، وما المتوقع عندما يصل المرء أخيرا إلى هذا الإله. أعني بذلك، إن الحياة الداخلية للمتصوف اليهودي تتخللها منذ الطفولة فصاعدا صور، ومفاهيم، ورموز، وقيم أيديولوجية، وسلوك متبادل ولا يوجد سبب للاعتقاد بانه سيهملها في خبرته. والحقيقة ان تلك الصور، والاعتقادات، والرموز، والسلوكيات تحدد التجربة التي يرغب بها، والتي تحصل له بالفعل، بعد ذلك، ستكون مشابهة لها.

ذلك يعني أن اعتقاداتنا المسبقة، المصاغة بالتفاعل مع اعتقادنا الديني، تشكل تجربتنا الدينية عن طريق إنجاز مخطط تكون الخبرة بموجبه مدركة ومفهومة.

لتثبيت هذا الموقف، لاحظ وظيفة مرشدي gurus ومعلمي التقليد الصوفي. الحكمة المناسبة افترضت من قبل مجموعة صغيرة من الاتباع، مقادين عن طريق قطب أو معلم يجبرهم بطرق معينة على انجاز هدف مرغوب فيه. ومن هنا تكون التجربة الصوفية ذاتها مشروطة بطرق واعتقادات غرست من لدن المعلم. وإن بلوغ

(*) فيلسوف وعالم يهودي، يشغل مدير مركز إيليا وايسل للدراسات اليهودية Elie Wiesel for Judaic Studies في جامعة بوسطن في الولايات المتحدة الأمريكية. ولد في 12 آب (أغسطس) من عام 1944 في مدينة نيوجرسي الأمريكية. حصل على الدكتوراه من جامعة كيمبردج في لندن عام 1972م. مؤسس اليهودية الحديثة، ومن المنظرين المدافعين للمحرقة اليهودية، نشر عنها كتبا ومقالات، وأصدر موسوعة الهولوكوست عام 1990، كما أصدر مجلة اليهودية الحديثة عن جامعة أكسفورد. (المترجم).

البصيرة الصوفية الحقيقية يجاز، وإن لم يكن محتما، من لدن القطب The master.

إذن كيف يفسر المرء أوصاف التجربة الدينية المتشابهة ظاهريا المفترضة من قبل ستيس؟ أولاً يؤكد (كاتز) بأن التشابه ظاهري فقط. وعلى الرغم من أن أوصاف التجارب تستخدم نفس المصطلحات، ليس هناك من سبب للاعتقاد بأن للمصطلحات المعنى نفسه في كل التقريرات الوصفية. إن شخصين من اعتقادين مختلفين، على سبيل المثال، يصفان تجربتيهما بأنهما متناقضتان ظاهريا لا يعني أن التجربتين متناقضتين ظاهريا بنفس الطريقة، أو أن المحتوى نفسه يرتبط بعلاقة من التناقض الظاهري. وبالفعل أن مصطلحات التناقض الظاهري وعدم القابلية على الوصف تفيد في ((حجب التجربة عن البحث وتضفي الغموض عليها أيا كانت الالتزامات الانطولوجية التي لدى المرء، بدلا من أن ((تقدم معلومات تجعلها قابلة للمفارقة)). ثانيا، إن المصطلحات المستخدمة لوصف التجربة عامة جدا وغامضة، إلى حد أنها تفشل في أن تصف بعناية التجارب الدينية التي تزعم أنها تصفها. عندما يفترض وليم جيمس بأن كل تجربة صوفية توصف بعدم قابليتها للوصف وذات صفة عقلية، لم يحدد ما إذا كانت عدم القابلية للوصف هي نفسها في كل العقائد وما إذا كانت الخاصية العقلية لها المحتوى نفسه في كل العقائد.

إن المزاعم الصادقة للبوذية الماديميكا Madhyamika Buddhism، مع تأكيدها على فراغ الواقع، تختلف بشكل بارز عن المزاعم الحقيقية للمسيحية حول الله وعلاقته بالعالم الذي خلقه. الحقائق في الحالتين لا يمكن أن تكون متماثلة.

إن الفناء كليا في المنزل الالهي لهنري سوسو... مفقود كليا في إله المسيحية، وفي ((الاوبانيشاد)) المعبر عنها بكلمة ساتيام Satyam، الحقيقة. إنها تتضمن هذا العالم الكلي: إن مبادئ هذا العالم الكلي، إضافة إلى ((بعد الفناء)) في البوذية تنضوي كلها تحت تلك الأوصاف الظاهراتية الواسعة ((للحقيقة))، مع ذلك، يتضح أن إله سوسوSuso المسيحي لا يشابه ((الفناء)) البوذي، وإن خبرة الدخول في المنزل الإلهي لا تشابه فقدان ذات الفرد في ((الفناء)) البوذي. ويصبح واضحا للتفكير ان الكيانات الميتافيزيقية المختلفة يمكن أن توصف عن طريق عبارات متشابهة إذا كانت تلك العبارات غير محددة كفاية.

لم يستمر تحليل كاتس Katz من دون اعتراض. النقد الأول هو أن رؤيته لا يمكنها وصف بعض المعالم الأساسية للتجربة الصوفية. يدعي المتصوفة بأنهم قادرون على

تحقيق وضع يفقدون به الوعي الذاتي والوعي بالأشياء. اليوغا، على سبيل المثال، تتأمل أشياء متنوعة، مثل موضوعات طبيعية، وأشياء حسية، والنفس، وأخيرا الوعي. وتدريجيا يصلون إلى حالة السامادي Samadhi، وهي شكل من التركيز الداخلي يُستبعد فيه تدريجيا كل مضمون للوعي ــ الوعي بالفوارق بين الموضوعات الادراكية، وبالحالات الداخلية مثل المتعة، والوعي بذات المرء ككيان متميز، والوعي بموضوعات التأمل بصفتها متميزة عن ذات المرء، أو الوعي بالوعي ذاته بشكل تام. في الحالة الحدسية الأخيرة يتحد الماضي، والحاضر، والمستقبل في وعي محض.

البلوغ التام للوعي المحض يتحدى تحليل كاتز. للوصول إلى التنوير، غالبا ما يعين المتصوفة طريقا أو مجموعة من الوسائل ينسون فيها بشكل مقصود أو يحصرون بين هلالين، خبراتهم السابقة ومقولات الفهم. تعين اليوغا، على سبيل المثال، ثمانية طرق أو أنواع للممارسة موجّهة نحو إدراك الوعي المحض. تشتمل تلك الطرق على نهج حياة قائم على الكبح الذاتي والامتناع (الامتناع عن الزواج، وعن السرقة، وعن الظلم)، وعلى عادات أخلاقية (الرضا، التكفير عن الخطيئة، والدراسة)، وممارسة وضعيات جسدية، السيطرة على التنفس، التركيز على الأشياء، والتأمل. يحقق اليوغي في النهاية وعيا خالصا، تكون فيه كل المقولات، والأفكار، والمدخلات الخارجية منسية. الطرق المستخدمة، مثل التركيز على موضوع خاص لفترات طويلة، أو في حالة بوذيي الزن، والتأمل في اتجاه واحد، سبق وان طبقت في المختبر. المجربون الذين كانت عيونهم معرضة لمجال غير نمطي فقط لم يرووا عدم رؤيتهم لشيء، بل وصفوا نهاية الرؤية، ((الاختفاء الكامل لإحساس الرؤية لفترات زمنية قصيرة)).

باختصار إذا كان النسيان وما شابهه ممكنا، وإذا كان المتصوف يستطيع أن يصل إلى حالة الوعي الخالص الذي لا يوجد فيه موضوع ولا محتوى وعي، إذن يجب أن يعاد النظر بأطروحة كاتز. ومادامت كل الخصائص والخبرات يتم تجاوزها، إذن لا يوجد شيء في الحالات الصوفية العليا يكون مشروطا بمقولات مفهومية أو خبرات مسبقة.

على أي حال إن مسألة الجوهر المشترك للتجربة الدينية حُلَّت، وكلا الرؤيتين أثارتا سؤالا جديا آخر حول التجربة الدينية. وإذا كان كاتز مصيبا بأن تنوع التجربة الدينية ليس عظيما جدا فقط، بل مشروطا باعتقادات المجرِّب السابقة، فما الذي يخبرنا به هذا

حول موضوع التجربة والاعتقادات المؤسسة على هذه التجارب؟ هل تستطيع التجربة المشروطة بمفاهيم سابقة أن تقدم أساسا صلبا للاعتقادات الدينية؟ إذا صدق الصوفي بأن الوعي الخالص يقدم اعتراضا على هذه الفرضية، ولكن إذا كانت الاعتراضات حالات فاقدة للمضمون، كيف تستطيع أن تقدم أي أساس صلب للاعتقادات الدينية؟ باختصار، هل يجب علينا أن نتوقع من التجربة الدينية أن تسوغ الاعتقاد الديني؟

هل تسوغ التجربة الدينية الاعتقاد الديني؟

يعتقد بعض الناس إن التجربة الدينية تلعب دوراً مهماً في تسويغ الاعتقادات الدينية التي يتمسكون بها. لكن ذلك يعتمد جزئيا، على كيفية تشخيص المرء للتجربة الدينية.

أولاً، يعتقد (شلايرماخر) بأنه إذا سلمنا بأن التجربة الدينية هي شعور، فبإمكاننا ليس فقط توليد بنية الاعتقاد الديني اعتمادا على المشاعر، وإنما يمكننا أن نسوغها عن طريق المشاعر أيضا. لكن هل يمكن للمشاعر أن تسوغ الاعتقاد المعرفي؟ تنشأ الصعوبة من الزعم بأن كلا من الله (بصفته متعاليا)، وتجربتنا به (بصفتها شعورا غير مؤلَّف من اعتقادات ومفاهيم) غير قابلين للوصف ineffable. لكن من أجل ان يكون للتجربة دلالة معرفية يجب أن تتخللها اعتقادات ومفاهيم معرفية.

يواجه (أوتو) مشكلة مشابهة. فهو يسلِّم بأن الصفات المفهومية للكائن المقدّس ليست ((مفاهيم فكرية حقيقية، بل نوع من المادة الايضاحية للمفهوم فقط)). وهو يدعو المفاهيم المستخدمة لوصف التجربة بالرموز IDEOGRAMS – نظائر غير مكتملة مشتقة من تجربتنا الاعتيادية. ومن ثم تستلزم مفاهيم معينة ملائمة للدلالة على الكائن المقدّس. ولتمييز ما تستلزمه تلك الرموز عما لا تستلزمه يتطلب نظاما مفاهيما ما يمكن أن يفهم من خلاله الكائن المقدس. ولذلك فتجربة الله يجب أن تنطوي على مضمون عقلي ما.

باختصار يواجه الذين يصفون التجربة الدينية بصفتها شعورا مأزقا حقيقيا. فاذا كانت التجربة الدينية غير قابلة للوصف، فلا يمكن استخدامها أساسا تسويغيا للاعتقادات، إذ ليس فيها مضمون عقلاني يقدم ذلك الأساس. واذا كانت التجربة ذات مضمون عقلاني فلا يمكن ان تكون مستقلة عن التفسير العقلاني أو مستثناة من

النقد العقلاني. فاؤلئك الذين يفهمون التجربة الدينية على أنها مجرد شعور لا يمكنهم الاقتراب منها بكلا الطريقتين.

ثانياً، افرض أن شخصا ما يصف تجربة دينية كما في الطريقة الثالثة من طرق تفسير التجربة الدينية السابقة – أعني، التجربة التي يعتقد المجرب بأنها لا يمكن تفسيرها باسباب طبيعية. إذن التعيين الدقيق للتجربة كتجربة يشترط أن المجربين لديهم اعتقادات محددة حول ما يسلمون به بأنه سببها. إذْ إنّ تعيين السبب جزء من وصف التجربة. ومن ثم لا يمكن أن تستخدم التجربة الدينية لتسويغ الاعتقاد بوجود السبب. وهذا سيدخل النقاش في دائرة: فالتجربة هي تجربة دينية لأن شخصا ما أدركها بصفتها مسبَّبة من قبل الله؛ وإن ذلك الشخص لديه سبب جيد للاعتقاد بأن الله موجود بسبب تجربته الدينية. الحجة هنا مشابهة للحجة الشائعة المتعلقة بما يمكن ان تبينه المعجزات وما لايمكن أن تبينه. فاذا حدِّدَت المعجزات على أنها أحداث مصدرها الله، إذن لا يمكن أن تستخدم كدليل على وجود الله. فيجب ان يكون وجود الله مسلَّما به مسبقا من أجل تحديد التجربة بصفتها تجربة اعجازية. وعلى نحو مشابه، إذا تم تحديد التجربة الدينية بموجب سبب فائق للطبيعة، فلا يمكن استخدام تلك التجربة لتسويغ الاعتقاد بذلك السبب.

يعني هذا إن التجربة الدينية ذات معنى إلى حد أنها تجد موقعها ضمن رؤية عالمية دينية خاصة. فللتجربة معنى لأن الشخص لديه مسبقا مجموعة من المعتقدات من بينها الكائن الفائق للطبيعة. والكائن الفائق للطبيعة غير مستدلّ عليه من التجربة أو ثابتبالتجربة، بل هو جزء من تفسير التجربة، ولذلك فهو فرض مسبق. لكن ربما كان هذا الحكم مستعجلا جدا. فبناء على هذه الرؤية، فالتجربة يسلَّم بها على أنها تجربة دينية عندما يعتقد المجرِّب بأن المرء لايمكنه أن يفهم أو يفسر التجربة بعيداً عن الكائن المتعالي. واذا كان الأمر هكذا، إذن هناك على الأقل تفسير واحد للحدث الذي يبدو للوهلة الأولى غير معقول ويشترط وجود الله. وهذا لن يحول دون امكانية أن شخصا آخر ربما يكون قادرا على تقديم تفسير طبيعي متكامل للحدث. على أي حال، الكثير من التجارب يمكن أن تفسر على نحو مقنع بالاحتكام إلى الكائن المتعالي، والكثير من تلك التجارب ينسجم مع بنية اعتقاد منطقي، ومن المحتمل كثيرا أن يكون هذا التفسير صحيحا. أعني، الوصف الأكثر منطقية، والأكثر احتكاما إلى الكائن المتعالي

يفسر تجارب معينة، وسيقع عبئ الاثبات الأكبر على الشخص الذي يرفض حقيقة التجربة ليثبت بأن الله لم يكن هو السبب. بتعبير آخر، إذا كانت حقيقة كون تجاربنا تعكس بنية اعتقادنا تعني أن تجاربنا لايمكن أن تستخدم لتسويغ اعتقاداتنا، إذن لاواحدة من تجاربنا يمكن أن تسوغ اعتقاداتنا، لأنه بناء على هذه الرؤية كل تجاربنا تستحضر بنيات اعتقادنا. يعني هذا أنّ تجربتي لرؤية القطة في الشجرة لا تسوِّغ الاعتقاد بأن هناك قطة في الشجرة، لأنه سيفترض مسبقاً بأن هناك أشياء مثل القطط، والاشجار، والقطط في الاشجار. ولكن ما الذي يسوغ هذا الاعتقاد؟ هذه الرؤية ستجعل كل الاعتقادات التجريبية غير قابلة للتسويغ.

اخيرا، يجادل اولئك الذين يسلمون بأن التجربة الدينية هي تجربة ادراكية بأن التجربة الدينية لايمكن أن تستخدم لتسويغ الاعتقادات الدينية. نحن نستخدم عادة ادراكاتنا لتسويغ اعتقاداتنا حول العالم. على سبيل المثال، لدينا مسوِّغ للاعتقاد بأن هناك طائر أبو الحناء ROBIN على المرجة الخضراء عندما نشاهد طائر أبو الحناء على مرجة خضراء، وليس لدينا سبب للاعتقاد بأن الشروط الادراكية غير اعتيادية. على نحو مشابه، لدى الاشخاص المتديّنين مسوغ للاعتقاد بأن الله موجود، يحبهم، ويستجيب لدعواتهم على أساس تجاربهم الدينية. لكن أليس من الممكن أن نكون مخطئين في تجاربنا الدينية، واذا كان الأمر كذلك، كيف يمكنها أن تقدم بيِّنة لتسويغ الاعتقاد الديني؟ بالطبع نحن يمكن أن نكون مخطئين، لكن هذا لايتناقض مع تجربتنا الادراكية الطبيعية وليس كافيا لانكار كون التجربة تسوغ الاعتقاد الديني. عندما يقول شخص ما بأنه يرى طائر أبو الحناء في الخارج، نسلم عادة بأنه يوجد هناك طائر ابو الحناء يشاهده الآن.يدعو (سوينبورن)Swinburneهذا بمبدأ التصديق الساذجPrinciple of Credulity: عندما يبدو لشخص ما بأن شيئا ما حقيقي، فمن المحتمل أنه كذلك، مالم تكن هناك اعتبارات خاصة تضعف الاعتقاد. أعني إن الطريقة التي تبدو فيها الأشياء تقدم أسبابا جيدة للاعتقاد بأن هذه هي الطريقة التي توجد فيها الأشياء. لدينا مسوّغ للتسليم بالاعتقاد ما لم تقدَّم اعتبارات مناقضة تلقي بظلال الشك إما على هذا الادراك الخاص أو على الوظيفة الدقيقة لادواتنا الادراكية بشكل عام. لايعني هذا إننا لايمكن أن نكون مخطئين في التجربة، بل يضع عبئ البرهان على كاهل اولئك الذين يزعمون بأنّ التجربة ليست حقيقية.

وعلى نحو مشابه، ففي غياب الاعتبارات الخاصة ستفهم التجربة الدينية من قبل المجرِّب بصفتها تقدم أسبابا جيدة للاعتقاد بوجود الله أو الحقيقة المطلقة. وهذا لايعني أن المجرّبين لايمكن أن يكونوا مخطئين في اعتقادهم. ولكن مقارنة بالادراكات الاعتيادية، يكون للاشخاص مسوغا في توكيد اعتقادهم ما لم يعطوا سببا جيدا للتفكير بأن ذلك الاعتقاد يتعارض مع اعتقادات أخرى مسوّغة (على سبيل المثال، حول طبيعة وشخصية الله) أو أن هناك عيبا في أدواتهم الادراكية. لذلك تقدم التجربة الدينية تسويغا كافيا للاعتقادات بوجود الله.

لكن هل يمكننا أن نقبل مبدأ التصديق الساذج؟ المشكلة الأولى هي بينما يوجد إجماع اساسي حول الطريقة التي نسجل فيها كلا من تجاربنا الادراكية والاعتقادات بموضوعات التجارب تلك، يوجد اختلاف تام في التسجيلات المتعلقة بالخبرات الدينية والاعتقادات المبنية عليها. وكما لاحظنا سابقا، يقدّم الاشخاص تفسيرات متضاربة للحقيقة المجرَّبة. على سبيل المثال، يصف المسيحيون الله الذي يواجهونه على أنه ثالوث ويميزونه واقعيا عن أنفسهم، في حين يصف الهنود براهما Brahman بأنه الواقع الكلي ويصفون علاقة الذات (آتمان *atman*) بـ (براهما) على أنها علاقة ليست ثنائية. هل يمكن أن تكون المنظورات الدينية تلك مُرْضية كلها، وبشكل خاص إذا كانت تدعم اعتقادات متناقضة أو متضاربة جذريا؟ ربما أنها لايمكن أن تكون مرضية، لكن هذا لايلغي مبدأ التصديق الساذج. فالمبدأ لا يستلزم أنّ كل الادراكات يجب أنْ تكون حقيقية. فعندما تقدم الادراكات دليلا متضاربا conflicting testimony، يجب أن نتوجَّه إلى تجارب وحجج عقلانية أخرى لاثبات صدق الاعتقادات المختلفة. أعني عندما تكون هناك تفسيرات مختلفة، فيجب تقديم اعتبارات اضافية تساعد على تقرير أيّ من التجارب الدينية تكون حقيقية. وعلى الرغم من أن التقارير تقدم أساسا كافيا لقبولها، فليس كل الاعتقادات المبنية على تلك التجارب تكون صادقة. وتماما مثلما نشك أحيانا بالاعتقادات الادراكية ذات الاسباب الجيدة، فإننا قد نفعل الشيء نفسه بالنسبة للاعتقادات المبنية على التجربة الدينية. وانسجاما مع اعتقادات أخرى مسوّغة حول الله والممارسات الدينية قد تكون تلك هي الطريقة الوحيدة لغربلة اعتقادات قليلة يعدل عليها. قد يتساءل المرء، على أي حال، عما إذا كان هذا الجواب ينصف تنوع الاعتقادات حول الحقيقة التي يزعم أنها مُدرَكة في التجربة الدينية. فإذا

كان أشـخاص من تقاليد متنوّعة يسـجّلون تجاربا دينية، واذا كانت تلك التقاليد تتضمن رؤى حـول العالـم متضاربـة جذريا، فما التسـويغ الذي يمكـن أن تقدمه التجربة الدينية لأي اعتقاد خاص؟

من الواضح ان نقاطا عدة بحاجة إلى حل إذا قبلنا الأطروحة التي تذهب إلى أن التجربة الدينية هي تجربة إدراكية تسوغ اعتقادات دينية. ويحتاج مبدأ التصديق الساذج إلى أن يُبحث، فربما يُسـأل، على سـبيل المثال، عما إذا كان هذا المبدأ يطبق بالطريقة ذاتهـا علـى الاعتقـادات الادراكية كلهـا. بالاضافة إلى ذلك، إن دلالـة اختلاف التقارير حـول التجربـة الدينيـة والاعتقادات المتضاربة التي تنشـأ عنها يجـب ان تكون معروفة. يفترض هذا أن تسويغ الاعتقاد الديني يجب أن يُنجز من اتجاهات عدة.

obeikandl.com