

گاتینگ و تجربه^s دینی

رضا اکبری

۱. مقدمه

هنگامی که به تاریخچه استدلالهای کلامی و فلسفی برای اثبات وجود خداوند نظری افکنیم، در قرن هجدهم میلادی با شکاکیتی قوی در قبال دلایل عقل گرایان^۱ مواجه می شویم. قرن هجدهم شاهد حضور فیلسوفی تجربی مسلک^۲ است که ظاهراً معتقد به وجود نوعی «واقع گرایی خام»^۳ در معاصران خود است. این فیلسوف کسی جز «دیوید هیوم»^۴ نیست. هیوم با نقد و بررسی دلایل اندیشمندان نحله های الهیات طبیعی و الهیات و حیانی، آنها را از اثبات موجودی متعالی با صفاتی همچون خیرخواهی و قدرت مطلق و لایتنهای قاصر دانست. از دیدگاه او هرگونه بررسی جهان محسوس، شواهد بسیار ضعیفی را در اختیار بشر قرار می دهد و این شواهد نمی تواند مقدمه ای برای استدلال بر وجود خدایی خیرخواه و لامتناهی باشد.

این اشکالات تأثیری شگرف بر کانت^۵، که متأثر از تفکر «هیوم» بود، بر جای گذاشت. کانت روش کلامی استاد خود «ولف»^۶ را که روشی عقلی بود نقد کرده، عقل نظری را از ابراز حکم قطعی درباره وجود خداوند ناتوان دانست. شکاکیت کانت نسبت به دلایل عقل گرایان در باب اثبات وجود خداوند، او را به عاملی درونی ارجاع

داد. ۷. او معتقد شد که آگاهی درونی ما از «قانون اخلاقی»^۸ به عنوان تجربه‌ای درونی، عاملی برای اثبات وجود خداوند است. از دیدگاه او زندگی اخلاقی جز با فرض خداوند و جاودانگی قابل فهم نیست. البته عامل دیگری را که در این رویکرد کانت به دین تأثیرگذار بوده است، نباید به دست فراموشی سپرد. کانت در دوران تفکر پیتیسیم^۹ زندگی می‌کرد؛ تفکری که به طهارت باطن و تهذیب درون، بیش از بحث‌های عقلانی اهمیت می‌داد. این طرز تفکر دینی را می‌توان در مرکز نحله‌های مختلف سنت‌های لوتری^{۱۰}، کالوینی^{۱۱} و کلیسای انگلیس^{۱۲} در دوران کانت مشاهده کرد. از این رو، عدم اقبال کانت به دلایل عقل‌گرایان، علاوه بر آن که ناشی از تأثیرپذیری او از هیوم باشد، در تفکر دینی او ریشه دارد.

شلایرماخر^{۱۳} که اندکی بعد از کانت، حیات فلسفی خود را می‌آغازد، کسی است که بیش از هر فرد دیگری این علاقه را در میان اندیشمندان ایجاد کرد که تجربه دینی را پایه و اساس ساختار کلامی خود قرار دهند. از دیدگاه او «لبّ ایمان دینی بر یک احساس متمایز دینی، یعنی «احساس تعلق مطلق»^{۱۴} یا «احساس و ذوق بی‌نهایت»^{۱۵} بنا شده است که می‌توان آن را «شعور نسبت به خداوند»^{۱۶} دانست.

تفکر این دو فیلسوف سبب شد که عده‌ای از اندیشمندان برای اثبات وجود خداوند به آنها تأسی کنند و اثبات وجود خداوند را مبتنی بر تجارب درونی کنند. این تأسی در وهله نخست در آمریکا ظاهر شد و عده‌ای از پروتستان‌ها ایمان را بر پایه تجربه‌های درونی بنا نهادند. از میان این عده می‌توان به «ارنست هاکنگ»^{۱۷} و کتاب سودمندش، معنای خداوند در تجربه بشر،^{۱۸} اشاره کرد. او با استفاده از تجربه‌های عرفانی تلاش کرد که در سنت فکری ایده آلیسم مطلق، که تا حدودی با انتقادهای برگرفته از سنت ویلیام جیمز^{۱۹} ملایم شده بود، اعتقاد به وجود خداوند را بر تجربه‌های عرفانی مبتنی سازد. همچنین می‌توان از «داگلاس کلاید مکینتاش»^{۲۰} نام برد که در کتاب خود، کلام به عنوان علمی تجربی^{۲۱}، بر این عقیده است که می‌توان کلام را بر تجربه‌های دینی بشر بنا نهاد؛ همان گونه که علوم تجربی و اجتماعی بر دیگر اقسام تجربه بشری مبتنی هستند. البته این نکته را باید مد نظر قرار داد که هر چند فیلسوفان متأخر از کانت و شلایرماخر به تجارب درونی روی آوردند، اما به نوع خاصی از آن که غالباً به «تجربه دینی»^{۲۲} تعبیر می‌شود توجه کردند.

بیشترین تأثیر در حصول بحث تجربه دینی در قرن اخیر، مدیون فیلسوف آمریکایی، ویلیام

جیمز است. سخنرانیهای او در دانشگاه ادینبورگ^{۲۳} که در سال ۱۹۰۲ میلادی با نام اقسام تجربه دینی^{۲۴} منتشر شد، هنوز نیز یکی از مهم ترین کتابها در باب تجربه دینی و نقش آن در توجیه^{۲۵} باور به خداوند است و بیشترین اثر را در حصول بحث تجربه دینی در قرن اخیر داشته است.

پس از جیمز، اندیشمندان بسیاری به بررسی تجربه دینی و نقش آن در زندگی بشر و بویژه ارتباط آن با توجیه باور به وجود خداوند پرداخته اند. از کسانی که نقشی اساسی برای تجربه دینی در این باب قائلند می توان به «کارلی دونبار براد»^{۲۶}، «گری گاتینگ»^{۲۷} و «ریچارد سوین برن»^{۲۸} اشاره کرد. از سوی دیگر، کسانی چون «والاس متسون»^{۲۹}، «والتر استیس»^{۳۰}، «میکائیل مارتین»^{۳۱}، «سی. بی. مارتین»^{۳۲} و «السدایر مک ایتتایر»^{۳۳} از جمله افرادی هستند که ابتدای «باور به وجود خداوند» را بر تجربه دینی مورد تردید قرار داده اند.

ما در این مقاله سعی خواهیم کرد که دیدگاه «گری گاتینگ» را مورد بررسی قرار دهیم؛ ولی از آنجا که دیدگاه متفکران در باب اقسام تجربه دینی نقشی اساسی در رویکرد گاتینگ به نقش تجربه دینی در توجیه باور به وجود خداوند دارد، بحث خود را با ذکر دیدگاههای مختلف در باب اقسام تجربه دینی ادامه می دهیم.

۲. اقسام تجربه دینی

نگاهی گذرا به دیدگاه متفکرانی که در باب تجربه دینی سخن گفته اند تفاوت‌هایی را نمایان

می سازد:

سوین برن تجربه دینی را به پنج گونه تقسیم می کند: ^{۳۴} قسم اول، تجربه موجودی عادی و غیر دینی به صورت موجودی ماورایی است. در این نوع تجربه، متعلق تجربه موجودی در تیررس دید همگان است، ولی شخص دارای تجربه دینی ادعا می کند که مثلاً این کبوتر را به صورت فرشته ای تجربه کرده است. قسم دوم، تجربه امری ماورایی در قالب موجودی مادی است. در واقع این قسم از تجربه دینی، تجربه تجلی دنیوی موجودی ماورایی است. به عنوان مثال، می توان به فرشتگانی اشاره کرد که در قالب انسان برای عذاب قوم لوط (ع) فرستاده شدند؛ فرشتگانی که قوم لوط آنان را جوانهایی زیباروی می پنداشتند، حال آن که حضرت لوط آنان را فرشتگانی در قالب انسانی می دید. قسم سوم، تجربه ای است که نه جنبه مادی و نه جنبه ماورایی متعلق تجربه در تیررس ادراک عموم نیست، اما شخص تجربه کننده در توصیف تجربه خود از

ادبیات عرفی سود می جوید. بهترین نمونه برای این نوع تجربه، تجربه مؤمنان از بهشت و جهنم است که با توصیفاتی همچون باغهای سرسبز با درختان سر به فلک کشیده، نهرهای روان، میوه های بهشتی و... بیان می شود. قسم چهارم، تجربه های عرفانی^{۳۵} است. این تجربه ها با ادبیات عرفی توصیف نمی شوند، بلکه معمولاً با عباراتی متعارض یا سلبی بیان می شوند. در این قسم، غالباً وحدت فاعل شناسا و متعلق شناسایی تجربه می شود^{۳۶}. قسم پنجم، تجاربی از موجودی ماورایی است که با هیچ احساسی همراه نیست^{۳۷}. در سنت مسیحی برای چنین تجربه ای به تجربه مادر ترزا اشاره می شود.^{۳۸}

والاس متسون تجربه دینی را در دو گروه قرار می دهد^{۳۹}: گروه اول شامل تجارب مشابه با تجارب روزمره است و دو دسته تجربه های دیداری^{۴۰} و شنیداری^{۴۱} را در بر می گیرد. گروه دوم تجارب عرفانی است که در آنها نوعی وحدت میان فاعل شناسا و متعلق شناسایی احساس می شود. السدایر مک اینتایر برای اشاره به تجربه دینی از واژه 'vision' استفاده می کند و آنها را در دو دسته قرار می دهد: ^{۴۲} دسته اول مواردی را در بر می گیرد که در آنها چیزی مشاهده می شود و به تعبیری، تجربه های دیداری هستند؛ و دسته دوم شامل مواردی است که یک احساس درونی یا تصور ذهنی صرف هستند و با توسع در لفظ، 'vision' نامیده شده اند.

پویمن تجربه دینی را شامل دو قسم کلی می داند.^{۴۳} او قسم اول را «تجربه عرفانی» می نامد، که در آن وحدت تمام اشیاء یا وحدت فاعل شناسا با متعلق شناسایی تجربه می شود؛ و قسم دوم را برای تمایز از قسم اول «تجربه دینی» می نامد^{۴۴}، که در آن حضور خداوند یا فرشته یا روح القدس که با فاعل شناسا (تجربه کننده) سخن می گوید یا او را مورد مرحمت قرار می دهد تجربه می شود.

به رغم تفاوت هایی که در میان این دیدگاهها وجود دارد، همگی در پذیرش نوعی تجربه دینی که مشابه ادراکات روزمره است اشتراک دارند. این اشتراک نظر در تعریفی که ویلیام رواج تجربه دینی به دست داده و مورد پذیرش میکائیل مارتین قرار گرفته، به خوبی مشهود است:

«تجربه دینی» تجربه ای است که در آن، فرد، حضور لحظه ای هویتی ماورایی را احساس می کند^{۴۵}. بیشتر افرادی که در موجه ساختن باور به وجود خداوند از طریق تجربه دینی تلاش کرده اند، مبنای خود را تجارب دینی از نوع دیداری یا شنیداری آن و یا تجارب عرفانی قرار داده اند و نیز کسانی که سعی این گروه را ناموفق ارزیابی کرده اند، بر مبنای چنین تجاربی سخن گفته اند.

نقطه‌ رهایی گاتینگ، رها کردن این دیدگاه در باب تجربه‌ دینی و ابتدای باور به وجود خداوند بر گونه‌ ای خاص از تجربه‌ دینی است.

۳. گاتینگ و تجربه‌ دینی

گاتینگ معتقد است که تحلیلهای فلسفی در باب تجربه‌ دینی، از تنوع تجربه‌ های دینی غفلت می‌ کنند و نمونه‌ هایی استثنایی همچون تجربه‌ های عرفانی و تجربه‌ های بصری را به عنوان موارد شاخص و حتی جامع تمام تجربه‌ های دینی به شمار می‌ آورند. گاتینگ گونه‌ ای خاص از تجربه‌ دینی را مورد بررسی قرار می‌ دهد که از آن با عنوان «آگاهی بی‌ واسطه از حضور خداوند»^{۴۶} یا «تجربه‌ بی‌ واسطه از حضور موجودی غیر بشری، بسیار قدرتمند و نیک که به فکر بشر است» یاد می‌ کند؛ تجربه‌ ای که از دیدگاه او کمتر مورد توجه فیلسوفان دین قرار گرفته و در عین حال از عمومیت و اهمیت بیشتری در زندگی مؤمنان برخوردار است.

سؤال اساسی آن است که آیا چنین تجربه‌ ای، تجربه‌ ای واقعی است، یا این که از خیالات و یا عقده‌ های موجود در نهاد انسان ناشی شده است. به تعبیر دیگر، آیا دلیلی وجود دارد که بر اساس آن بتوان این مطلب را پذیرفت که حقیقتاً موجودی غیر بشری و رحیم و قادر مطلق، توسط کسانی که تجربه‌ های خود را گزارش می‌ کنند، تجربه شده است و گزارش‌ های آنان نشانگر وجود خارجی چنین موجودی است. گاتینگ برای پاسخ به این سؤال، بررسی طبیعت تجربه‌ دینی را لازم می‌ داند. به دیگر سخن، هرگونه پاسخی که به سؤال مذکور داده شود، ریشه در دیدگاهی دارد که فرد در باب ماهیت تجربه‌ دینی برگرفته است. به همین جهت است که او به ذکر و بررسی برخی از دیدگاهها در این باره می‌ پردازد تا زمینه را برای طرح نظریه‌ خود هموار سازد.

۳-۱. طبیعت تجربه‌ دینی

با توجه به اقسامی که فیلسوفان دین برای تجربه‌ دینی بر شمرده‌ اند، می‌ توان دیدگاه آنان را در باب ماهیت تجربه‌ به دست آورد. گاتینگ در این مورد به دیدگاه مک‌ ایتتایر و متسون اشاره می‌ کند:

الف) السدایر مک‌ ایتتایر: گفتیم که مک‌ ایتتایر برای اشاره به تجربه‌ دینی از واژه 'vision' استفاده می‌ کند و آنگاه آن را مشتمل بر دو گروه می‌ داند: تجربه‌ های دیداری و تجربه‌ های درونی؛ همچون تجربه‌ یک احساس مثل غم یا شادی، و یا تجربه‌ یک تصویر ذهنی مثل تصویری تخیلی از

موجودی که ذهن انسان آن را ساخته است. با چنین دیدگاهی در باب تجربه دینی است که او استفاده از هر گونه تجربه دینی را برای موجه ساختن باور به وجود خداوند مورد تردید قرار می دهد. از نظر او، تجربه های دینی از نوع دیداری آن نمی تواند شاهدی بر وجود خداوند تلقی شود. زیرا با توجه به دیدگاه ادیان توحیدی درباره خداوند، خداوند قابل رؤیت نیست. ممکن است کسی بگوید آنچه در تجارب دیداری تجربه می شود فرشته و یا دیگر موجودات ماورایی است و از تجربه آنها می توان به صورت با واسطه، وجود خداوند را اثبات کرد.^{۴۷} مک ایتتایر معتقد به شکست این راه است؛ زیرا فقط هنگامی می توان از x که مشاهده می شود، y را استنتاج کرد که قبلاً در موارد دیگر ارتباط میان x و y تجربه شده باشد، حال آن که با توجه به مطلب اول، امکان تجربه خداوند (y) وجود ندارد و لذا تجربه ارتباط خداوند (y) با موجودات تجربه شده همچون فرشته (x) منتفی است. مک ایتتایر تجربه های درونی را نیز برای اعتقاد به وجود خداوند، به عنوان باوری موجه، بی اعتبار می داند. زیرا تجربه های درونی چیزی بیش از حالت ذهنی شخص تجربه کننده را نشان نمی دهد.^{۴۸} و از این رو، نمی توان از آن پلی به جهان خارج زد و وجود حقیقتی خارجی را پذیرفت.^{۴۹}

ب) والاس متسون: همان گونه که ملاحظه شد، متسون تجربه دینی را مشتمل بر دو دسته می داند: تجربه های ادراکی مشابه با تجارب روزمره که شامل تجارب دیداری و شنیداری هستند؛ و تجربه های عرفانی. متسون پس از این که اندکی در باب تحلیل ادراک، سخن می گوید و شروط صحت یک تجربه را برمی شمرد، از تحلیل خود برای قسم اول تجربه های دینی استفاده می کند. از دیدگاه او، موارد متعددی وجود دارد که شرط لازم برای صحت و واقعی بودن یک تجربه روزمره است که از جمله می توان به «در منظر عموم قرار داشتن متعلق تجربه» اشاره کرد؛ شرطی که در تجربه دینی از نوع دیداری و شنیداری آن ارضا نمی شود. زیرا در این نوع تجارب، تجربه کننده دیدن یا شنیدن چیزی را گزارش می کند که دیگران آن را نمی بینند و نمی شنوند. عدم ارضای این شرط به معنای نادرست بودن کاربرد این تجارب در موجه ساختن باور به متعلق آنهاست. متسون ارزش بسیار اندکی برای تجارب عرفانی قائل است و آنها را در سطحی پایین تر از تجارب دیداری و شنیداری - که آنها را نیز بی ارزش می داند - قرار می دهد. او بیان می کند که حتی اگر عرفا را انسانهایی با عقل سالم بدانیم، تجربه آنان ارزشی برای دیگران ندارد. زیرا سندی را که آنان برای تجارب خود قائلند ناشی از تمثیلی نادرست است که در آن، عرفان با علوم

تجربی همچون فیزیک قیاس شده است: همان گونه که شرط رسیدن به یک نتیجه فیزیکی آزمایش است، شرط حصول یک تجربه عرفانی نیز انجام اعمالی خاص است. این همان تمثیل نادرست است که باعث شده است دیگرانی که فاقد تجربه های عرفانی هستند در معرض این سخن عرفا قرار بگیرند که راه حصول چنین تجاربی انجام اعمالی خاص همچون عبادت و تفکر است. متسون نادرستی این تمثیل را در وجوه تفاوتی که میان فیزیک و عرفان موجود است، می داند:

(۱) فیزیکدانان بدون هیچ گونه مشکلی می توانند درباره موضوعات مختلف، تجربه های آزمایشگاهی و نتایج آنها با یکدیگر صحبت کنند و سخن یکدیگر را فهم کنند، حال آن که عرفا برای سخن گفتن با یکدیگر در باب تجربه خود هیچ راهی ندارند و توصیف تجربه هر یک، توصیفی متعارض و غیر قابل فهم برای دیگر عرفاست.

(۲) در حالی که در فیزیک، شاهد روشی هستیم که مورد توافق فیزیکدانان در مطالعه مباحث فیزیک است، در عرفان، روشی که مورد توافق همه یا دست کم بخشی اندک از عرفا باشد وجود ندارد و هر عارف، روشی خاص را برای حصول تجربه های عرفانی معرفی می کند.

(۳) در علم فیزیک، مفهومی به نام ایمان مطرح نیست و دانشمندان این علم به نتیجه فعالیت خود ایمان - به معنایی که در دین مشهود است - پیدا نمی کند؛ بلکه نتیجه تحقیقات خود را امری غیر قطعی و در حد یک فرضیه قلمداد می کند، حال آن که ایمان به متعلق تجربه دینی امری است که جزئی اصلی از معتقدات عرفا به شمار می رود.

بنابراین، متسون به این نتیجه می رسد که پذیرش آنچه عرفا ادعای شهود بی واسطه آن را دارند، برای غیر عارفان فقط هنگامی معقول است که عرفا گزاره هایی تجربه پذیر درباره متعلق شهود خود بیان کنند، تا غیر عارفان بتوانند با آنچه عرفا ادعای شهود بی واسطه آن را دارند، با واسطه تجربه و آزمایش مرتبط شوند. این مطلب درست همانند آن است که یک کشور فرضی که همه اهالی آن کور هستند، هنگامی سخن یک بینا را در باب مطلبی همچون منبع بودن خورشید برای گرما، می پذیرند که شخص بینا این موضوع را در قالب جملاتی قابل آزمایش برای آنان بیان کند. این راه می تواند گشایشی برای صحت استفاده از تجربه های عرفانی برای توجیه باور به وجود خداوند باشد، اما متسون اضافه می کند که همان گونه که خود عرفا نیز گفته اند، چنین جملات قابل تجربه ای در باب تجربه های عرفانی وجود ندارد. از این روست که متسون استفاده از تجربه های عرفانی را نیز برای توجیه باور به وجود خداوند نادرست می شمرد.

۲-۳. گاتینگ و طبیعت تجربه دینی

آنچه در باب دیدگاه مک ایتتایر و متسون در باب تجربه دینی گفته شد، نشان می‌دهد که آنها طبیعتی ادراکی، همچون سایر ادراکات حسی، و یا طبیعی عرفانی برای تجربه دینی قائل هستند و تجارب دینی را منحصر در آنها می‌دانند. از این رو، نقادی آنان و عدم پذیرش تجربه دینی به عنوان شاهدهی برای وجود خداوند فقط متوجه تجربه دینی با چنین طبیعتی می‌شود. گاتینگ پس از ذکر دیدگاه این دو، بیان می‌کند که منحصر کردن تجربه دینی به موارد مذکور نادرست است. زیرا تجربه‌هایی وجود دارد که نه از قسم دیداری و شنیداری است و نه از گونه عرفانی؛ و بنابراین، نقد دو اندیشمند مذکور بر آنها وارد نیست. گاتینگ تجربه ذکر شده از سوی خود را چنین تجربه‌ای می‌داند. او بیان می‌کند که تجربه «آگاهی از حضور خداوند» نه تجربه دیداری است و نه تجربه شنیداری، و از سوی دیگر تجربه یک تصویر ذهنی نیز نیست؛ بلکه تجربه‌ای ادراکی و غیر حسی است. ادراکی بودن این تجربه آن را از مقوله تجربه تصویر ذهنی خارج می‌کند و غیر حسی بودن آن سبب می‌شود که در تحت تجربه‌های دیداری یا شنیداری نیز نگنجد. این تجربه، تجربه‌ای عرفانی نیز نیست؛ زیرا هرچند که برخی از افراد دارنده این تجربه احساس می‌کنند که نمی‌توانند تجربه خود را به خوبی وصف کنند- امری که ممکن است برخی آن را نشانه عرفانی بودن این تجربه قلمداد کنند- اما این تجربه دست کم به نحو کافی- اگر نگوییم کامل- قابل بیان است و غالباً به صورت «تجربه موجودی که قدرتمند، خوب و مهربان است و دائماً به فکر ماست» توصیف می‌شود.

۳-۳. تجربه دینی و توجیه باور به وجود خداوند

یکی از ویژگی‌های تجربه دینی خصوصی بودن آن است. مقصود آن است که تجربه دینی فقط از موضع اول شخص قابل ادراک است و، به تعبیری، فقط در حیطه ادراک فاعل شناسا می‌گنجد. دسترسی به واقعیت تجربه یک فرد از موضع سوم شخص ممکن نیست. سؤالی که به ذهن خطور می‌کند این است که چه دلیلی مبنی بر تحقق خارجی متعلق تجربه دینی وجود دارد. به نظر می‌رسد با ارائه تجربه‌ای از حضور خداوند، نیازمند دانستن امور متعدد دیگری هستیم تا بتوانیم وجود خارجی خداوند را از تجربه‌ای ادراکی از او که امری ذهنی است استنتاج کنیم و در حیطه باورهای خود قرار دهیم. در واقع، بحث در اینجا در دو حیطه رخ می‌نماید: حیطه اول، بررسی این موضوع است که آیا می‌توان توصیفات دیگران را در باب ادعای تجربه دینی مذکور

پذیرفت، و در صورت پذیرش صدق توصیفات، آیا می‌توان آن را پایه‌ای برای استدلال بر وجود موجودی قدرتمند، خیرخواه و مهربان قرار داد؛ و حیطة دوم آن است که آیا حصول تجربه‌ای دینی برای خود فرد می‌تواند پایه‌ای برای استدلال بر وجود خداوند قلمداد شود یا خیر. در پاسخ به سؤال مذکور، دیدگاه‌های مختلفی طرح شده است که ما پیش از ذکر نظریه گاتینگ به دیدگاه سوین برن و سی. بی. مارتین اشاره می‌کنیم:

الف) ریچارد سوین برن: او معتقد است که تجربه دینی شاهدهی کافی برای همه افراد در اثبات خداوند است. او در توضیح نظریه خود از اصل زودباوری (PC) بهره می‌برد: ۵۱
من معتقدم که این یک اصل عقلانی است که [در صورت عدم حضور شرایطی خاص] اگر به نحو معرفت شناختی به نظر یک فاعل شناسا برسد که X حاضر است، احتمالاً X حاضر است.

تعمیم این اصل به حیطة تجربه دینی بدین معناست که اگر در صورت عدم حضور شرایطی خاص به نحو معرفت شناختی به نظر فاعل شناسا (S) برسد که خداوند یا حقیقتی ماورایی حاضر است، آنگاه احتمالاً خداوند یا آن حقیقت ماورایی وجودی عینی را داراست. سوین برن دو دلیل را در صحت این اصل بیان می‌کند؛ اما در عین حال، کاربرد این اصل را منوط به شرایطی خاص می‌داند. او چهار وضعیت را ذکر می‌کند که به کار بردن اصل PC در آنها برای استنتاج نتیجه وجودشناختی معتبر نیست:

وضعیت اول: فاعل شناسا غیر موثق بوده، یا تجربه دینی در شرایطی که در گذشته غیر موثق بوده، رخ دهد. به عنوان مثال، می‌توان وضعیتی را در نظر گرفت که در آن، فاعل شناسا گرفتار توهم و خیالات بوده، یا تحت تأثیر استفاده از قرصهای روانگردان، همچون LSD، قرار داشته باشد. وضعیت دوم: کسی، در شرایطی خاص، تجربه‌ای را ادعا کند که در همان شرایط، تجربه‌های مشابه، نادرستی آن را معلوم ساخته‌اند. برای این وضعیت، موردی را در نظر بگیرید که فاعل شناسا، در شرایطی، ادعای تجربه‌ای خاص را داشته باشد که به نظر می‌رسد آن شرایط برای آن ادعای ادراکی کافی نباشد.

وضعیت سوم: مواردی که شواهد بسیار بسیار قوی مبنی بر عدم وجود متعلق تجربه وجود دارد. وضعیت چهارم: علت حضور معرفت شناختی X را برای فاعل شناسا بتوان از طریق دیگری غیر از پذیرش وجود عینی X تبیین کرد.

سوین برن پس از ذکر این چهار وضعیت، استدلال می‌کند که هیچ یک از این وضعیتها وضعیتی نیست که تجربه دینی در آن صورت گرفته باشد و بنابراین، امکان محدود کردن اصل PC و عدم کاربرد آن در تجربه‌های دینی وجود ندارد. ۵۲

گاتینگ پس از ذکر دیدگاه سوین برن، ادعای او را ادعایی بسیار قوی می‌داند و روش او را قاصر از نتیجه دلخواهش قلمداد می‌کند. از دیدگاه گاتینگ، هرچند تجربه‌ای از X می‌تواند شاهده‌ی بی‌واسطه برای وجود عینی X قلمداد شود، اما نباید آن را شاهده‌ی کافی قلمداد کرد. به دیگر سخن، تجربه‌ای از X تا حدودی می‌تواند ادعای وجود عینی X را تقویت کند، اما برای تضمین چنین ادعایی نیاز به تجربه‌های مؤید است تا تجربه حاصل از X تکمیل شده، شرط کافی برای ادعای وجود عینی X فراهم آید. گاتینگ برای توضیح نقد خود بر استدلال سوین برن مثالی را ذکر می‌کند. او در مثال فرضی خود وضعیت را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که تجربه حاصل در چهار وضعیت ذکر شده توسط سوین برن صورت نگرفته باشد؛ تا بتوان براساس دیدگاه سوین برن، اصل PC را درباره آن به کار برد و وجود عینی متعلق تجربه را به اثبات رساند. مثال او تجربه‌ای دیداری از عمه مرده اش است که در اتاق مطالعه او بر روی صندلی نشسته است و این تجربه به گونه‌ای واضح و متمایز صورت می‌گیرد. براساس دیدگاه سوین برن لازم است که وجود عینی متعلق این تجربه را پذیرفته و معتقد به وجود عینی عمه مرده در عالم خارج شویم و آن را شاهده‌ی بر زندگی بعد از مرگ قلمداد کنیم. اما گاتینگ معتقد است که چنین استنتاجی با توجه به شرایط ذکر شده، لزوماً نتیجه صحیحی نیست. به نظر او، برای چنین استنتاجی شروط بسیار دیگری نیز لازم است که از جمله به موارد ذیل اشاره می‌کند:

(۱) تکرار متعدد این تجربه برای اطمینان یافتن از عدم خطای حسی؛
 (۲) حصول این تجربه یا تجاربی شبیه به آن توسط انسانهای دیگر برای حصول اطمینان از عدم خطای حسی؛

(۳) مشاهده طولانی، تا ظواهر شخص دیده شده کاملاً برای فاعل شناسا معلوم شود. زیرا ممکن است شخص y در یک دیدن لحظه‌ای، به گونه‌ای به نظر فاعل شناسا برسد که فاعل شناسا او را شخص X بپندارد؛

(۴) علاوه بر مورد سوم، برای این که فاعل شناسا مطمئن شود که واقعاً شخص y را دیده است، باید اطلاعاتی پیشین از ظواهر و صفات شخص y داشته باشد تا با دیدن شخص در چنین

تجربه‌ای، در مقام تطبیق صفات پدیداری متعلق تجربه با حافظه‌ای که از شخص y دارد گرفتار اشتباه نشود.

گاتینگ معتقد است که دیدگاه سوین برن ناشی از تمثیلی نارواست؛ به نظر می‌رسد که سوین برن تجربه‌های دینی را همانند تجربه‌های روزمره قلمداد کرده است. در تجربه‌های روزمره، تجربه‌ای خاص از یک شیء می‌تواند دلیل خوبی برای وجود عینی آن شیء تلقی شود. اما چنین خاصیتی برای تجربه‌های روزمره از طبیعت تجربه ناشی نمی‌شود، بلکه در مورد این نوع از تجارب دلایل استقرایی خوبی وجود دارد که نشان می‌دهد در پی یک تجربه خاص، تجربه‌های مؤید دیگری نیز حاصل خواهند شد. بنابراین، موجه ساختن اعتقاد به متعلق تجربه‌های عادی ناشی از دلایل استقرایی خوب مبنی بر حصول تجربه‌های مؤید است نه خود تجربه. با این توضیح، وجه ناروا بودن تمثیل معلوم می‌شود: به نظر می‌رسد در تجربه امور ناآشنا، مثل جن و انسانهای مرده و موجودات الهی، این دلایل استقرایی در دست نیست و بنابراین، باور به این نوع موجودات نمی‌تواند با تجربه‌های ادراکی از آنها موجه شود.

ب) سی. بی. مارتین: ۵۳ او نیز همانند سوین برن بحث خود را با ادراکات حسی می‌آغازد. او بیان می‌کند که در یک ادراک حسی همانند ادراک یک تکه کاغذ آبی رنگ، لازم است میان دو ادعایی که ممکن است از سوی فاعل شناسا طرح شود تمایز قائل شد؛ زیرا هر یک از این دو ادعا دارای حکم خاص خود هستند. این دو ادعا عبارتند از:

(۱) «به نظر من می‌رسد که یک تکه کاغذ آبی رنگ روی میز موجود است.»

در این مورد، فاعل شناسا ادعا می‌کند که یک تجربه به عنوان رویدادی ذهنی، نزد او در حال رخ دادن است. در واقع در این ادعا، فاعل شناسا حالت ذهنی خود را گزارش می‌کند. برای موجه بودن این ادعا خود این تجربه که شخص آن را بیان می‌کند کافی است و نیاز به شواهد دیگری وجود ندارد. این بدان علت است که حالات ذهنی هر فرد فقط توسط خود او قابل درک است و اگر شخص را راستگو بدانیم صرف ادعای او نشانگر وجود چنین تجربه‌ای در اوست.

(۲) «یک تکه کاغذ آبی رنگ روی میز موجود است.»

در این مورد، فاعل شناسا ادعا می‌کند که تجربه او تجربه‌ای واقعی است و به صورتی صحیح، یک شیء عینی را بازنمایی می‌کند. به تعبیر دیگر، فاعل شناسا در این ادعا تجربه خود را دلیلی برای وجود خارجی یک شیء عینی قلمداد می‌کند. مارتین معتقد است که موجه بودن این

ادعا نیازمند چیزی بیش از صرف تجربه ادراکی مذکور است. پاسخ به سؤالاتی از قبیل سؤالات ذیل نیز لازم است تا آنگاه مجموع تجربه ادراکی و دیدگاه اتخاذ شده در پاسخ به سؤالات، صدق یا کذب امر ادعا شده را معلوم سازد: طبیعت بازنمایی^{۵۴} چیست و یک رویداد ذهنی چه چیزی را بازنمایی می‌کند؟ آیا فاعل شناسا می‌تواند آنچه را که وجود عینی آن را ادعا می‌کند لمس کند؟ دیگران چه می‌بینند و، به تعبیر دقیق‌تر، چه تجربه‌ای را بازگو می‌کنند؟

آنچه در تجربه‌های دینی مشهود است ادعا از نوع دوم است؛ یعنی متدینان، تجربه‌های دینی خود را دلیلی بر وجود عینی متعلق تجربه خود قلمداد می‌کنند و از این رو، اعتقاد به متعلق تجربه را اعتقادی صادق و موجه می‌دانند. مارتین این دیدگاه را باطل می‌داند. از دیدگاه او، بازنمایی واقعی تجربه‌های دینی امری غیر قابل چون و چرا نیست و می‌تواند مورد اشکال قرار گیرد؛ و به همین دلیل است که - با توجه به توضیحات داده شده در باب ادعای نوع دوم - نیازمند شواهد مؤید است. این سخن مارتین او را از دیدگاه سوین برن، که صرف تجربه دینی را براساس اصل زودباوری توجیه‌کننده اعتقادات دینی می‌دانست، جدا می‌سازد. از دیدگاه مارتین، علاوه بر تجربه دینی، شواهد مؤید نیز برای موجه ساختن یک ادعای شیئی^{۵۵} یا جنبه‌ای^{۵۶} مورد نیاز است. البته باید توجه داشت که مقصود از شواهد مؤید آن نیست که هر تجربه به تنهایی می‌تواند مقدمه‌ای برای اثبات ادعای مذکور باشد، بلکه مقصود آن است که مجموع تجربه ادراکی و شواهد مؤید با یکدیگر، مقدمات یک قیاس چند مقدمه‌ای را تشکیل می‌دهند که در نهایت می‌تواند یک ادعای شیئی یا جنبه‌ای را موجه سازد.

مارتین با توضیحات مذکور، علت عدم پذیرش تجربه دینی را به عنوان شاهدهی برای موجه ساختن ادعاهای شیئی یا جنبه‌ای، چنین بیان می‌کند: به نظر می‌رسد که هیچ گونه آزمایشی برای به دست آوردن شواهد مؤید و، به دیگر سخن، معلوم ساختن صحت و واقعی بودن تجربه‌های دینی در دسترس نیست. به عبارت دیگر، هیچ آزمایشی که تجربه‌های واقعی از خداوند را به طور قطعی از تجربه‌های غیر واقعی - وهمی - متمایز کند وجود ندارد و با رخنه این احتمال که شاید تجربه‌های دینی تجربه‌های غیر دینی باشند، نمی‌توان آنها را شاهدهی برای موجه ساختن باور به وجود عینی متعلقات آنها تلقی کرد.^{۵۷} مارتین نتیجه می‌گیرد که ادعاهای متدینان مبنی بر تجربه موجودی ماورایی فقط بیانگر وجود حالتهای روان‌شناختی خاص در آنهاست و چیزی بیش از تجربه ذهنی آنان - ادعای نوع اول - را موجه نمی‌سازد^{۵۸} و نمی‌تواند شاهدهی برای موجه ساختن باور به واقعیتی خارجی - ادعای نوع دوم - باشد.

گاتینگ در نقد دیدگاه مارتین، توجه ما را به دو نکته جلب می کند:

یکم. گزارش مارتین درباره نقش تجربه در استوار ساختن ادعاهای مربوط به وجود حقایق خارجی، گزارشی صحیح است که می توان اجزاء اصلی آن را چنین برشمرد:

۱. یک تجربه از X فقط هنگامی واقعیت خارجی را بازنمایی می کند (مطابق با واقع است) که با فرض مطابق بودن آن با واقع، انتظار وقوع تجارب معین دیگر را در شرایط مناسب داشته باشیم؛

۲. این تجارب معین اگر در شرایط مناسب واقع نشود، آنگاه ما هیچ پایگاهی برای پذیرش واقع نمایی تجربه X نداریم؛

۳. اگر این تجربه های معین در شرایط مناسب واقع شود، پایگاهی برای پذیرش واقع نما بودن تجربه X خواهیم داشت؛

۴. اگر دلایلی برای زیر سؤال بردن واقع نمایی تجربه از X وجود داشته باشد، آنگاه پیش از پذیرش واقع نمایی تجربه از X توسل به تجربه های مورد انتظار، بیشتر مورد نیاز است.

با توجه به این نکته درمی یابیم که دیدگاه گاتینگ درباره نقش تجربه دینی در موجه ساختن باور به متعلق این تجربه - آنچنان که در نقد دیدگاه سوین برن ملاحظه شد - با دیدگاه مارتین شباهتی فراوان دارد. گاتینگ نیز همانند مارتین معتقد است که - با توجه به اصل (۴) - تجربه های دینی برای موجه ساختن باور به متعلق آنها به تنهایی کفایت نمی کنند و شواهد مؤید دیگری نیز مورد نیاز است.

دوم. ادعای مارتین مبنی بر عدم وجود شواهد مؤید برای معلوم ساختن واقع نمایی تجربه های دینی و متمایز ساختن آنها از تجربه های غیر واقعی، ادعایی نادرست است. گاتینگ برخلاف مارتین که هیچ گونه آزمایشی را برای به دست آوردن شواهد مؤید جهت استوار ساختن واقع نمایی تجربه های دینی، ممکن نمی دانست، معتقد است که شواهد مؤید برای این منظور وجود دارد و به همین دلیل دیدگاه مارتین به عنوان یک کل، دیدگاهی صحیح نیست.

۳-۴. گاتینگ و توجیه باور به وجود خداوند

گاتینگ با توجه به اشکالی که در دیدگاه مارتین می یابد، توجه خود را به تجربه دینی خاصی که خود، آن را معرفی کرده است معطوف می سازد. از منظر او، شواهد قابل انتظار دیگری که واقع نمایی تجربه «آگاهی بی واسطه از حضور خداوند» را اثبات کند وجود دارد. او شواهد مؤید این نوع تجربه دینی را این گونه ذکر می کند:

- (۱) ما می‌توانیم انتظار داشته باشیم کسانی که چنین تجربه‌ای را یک بار داشته‌اند، بار دیگر نیز واجد آن شوند؛
- (۲) افراد متعددی را می‌توان یافت که تجربه‌های مشابهی را از نوعی که ذکر شد - آگاهی بی‌واسطه از حضور خداوند - واجد بوده‌اند؛
- (۳) کسانی که این تجربه‌ها را داشته‌اند، پس از تجربه، خود را به گونه‌ای خاص می‌یابند. آنان معتقدند که این تجربه آنان را به سوی هدفی متعالی سوق داده است: برخورداری از زندگی اخلاقی بهتر.
- از دیدگاه گاتینگ، اینها شواهدی هستند که حصولشان در پی یک تجربه دینی، واقع‌نمایی آن تجربه را به اثبات می‌رساند. همان‌گونه که گفته شد، گاتینگ تجربه دینی مطرح شده از سوی خود را «تجربه موجودی قدرتمند، خوب و مهربان که دائم به فکر ماست» می‌داند و معتقد است که شواهد مورد انتظار مذکور، برآمده از طبیعت این تجربه‌اند:
- (۱) اگر موجودی ماورایی در یک تجربه دینی مرا تسکین داده، به من الهام کرده، یا مرا از حقایقی آگاه ساخته است کاملاً معقول است که لطف او بار دیگر شامل حالم شود و یک بار دیگر در شرایط مناسب این کار را انجام دهد؛
- (۲) اگر چنین موجود متعالی‌ای با توجه به ویژگی‌هایش به اندازه کافی علاقه مند به برقراری ارتباط با من است، این مطلب معقول است که بپندارم در شرایط مناسب با دیگران نیز ارتباط برقرار می‌سازد و دردهای آنان را نیز تسکین می‌بخشد و آنان را نیز از حقایقی باخبر می‌سازد؛
- (۳) اگر متعلق چنین تجربه‌ای، برآستی یک موجود خوب، آگاه، قدرتمند و فراطبیعی است کاملاً معقول خواهد بود که بپندارم ارتباط عمیق با او در هدایت کردن من و دیگر کسانی که با او مرتبطند به سوی زندگی اخلاقی بهتر کمک شایانی خواهد کرد.
- گاتینگ معتقد است که حصول تجربه دینی ذکر شده از سوی او شواهد ذکر شده را در پی دارد؛ پس واقع‌نمایی تجربه مذکور نه تنها با توجه به شواهد مورد انتظار ممکن است، بلکه فعلیت نیز دارد و از این رو، ادعای وجود حقیقتی ماورایی به نام خداوند را موجه می‌سازد. او بیان می‌کند که:
- (۱) عده‌ای از مردم تجربه‌هایی متعدد از خداوند داشته‌اند و برخی نیز خود را به طور دائم در محضر خداوند احساس می‌کنند. پس شاهد اول حاصل است؛

- (۲) تجربه مذکور (آگاهی بی واسطه از حضور خداوند) تقریباً از درون تمامی تمدنهای بشری گزارش شده است. پس شاهد دوم نیز حاصل است؛
- (۳) در بسیاری از موارد، افرادی که چنین تجربه ای را داشته اند دستخوش تغییرات اخلاقی بزرگی شده و عزم و اراده قوی ای را که قبلاً فاقد آن بودند- و به همین خاطر دست به انجام گناهان می زدند- در خود یافته اند. این امر نشان می دهد که شاهد سوم نیز حاصل است.
- بنابراین، گاتینگ نتیجه می گیرد که حصول این شواهد در پی تجربه دینی از نوع مذکور نشانگر واقع نمایی آن است و از این رو، اعتقاد به موجودی ماورایی را که متعلق تجربه است موجه می سازد.
- گاتینگ در پی ذکر و پاسخ به اشکالاتی چند که ممکن است بر دیدگاه او وارد شود، ۵۹ خلاصه استدلال خود را ذکر می کند:
- (۱) انسانهایی صادقانه گزارش کرده اند که از موجودی غیر بشری قوی و خوب که به فکر انسانهاست تجربه ای مستقیم (بی واسطه) داشته اند؛
- (۲) این تجربه، تجربه ای منفرد و بی ارتباط با زندگی کسانی که ادعای آن را دارند نیست، بلکه با مواجهه های صمیمی دیگر با این موجود در تجربه های دیگر ادامه می یابد و حتی به یک احساس پایدار از حضور می رسد؛
- (۳) این تجربه، دارای نوعی قدرت اخلاقی و آرامش روحی است و میزان قدرت و آرامش دهندگی آن به حدی زیاد است که حتی از آرامشی که در ارتباط بسیار صمیمی و درازمدت با انسانی بسیار ستودنی احساس می کنیم، بسیار بیشتر است؛
- (۴) تجاربی مشابه با تأثیرات مشابه ذکر شده، توسط تعداد زیادی از انسانها در زمانها و مکانهای متعدد گزارش شده است؛
- (۵) دلیلی وجود ندارد که بپنداریم تجربه های مذکور دارای ویژگیهای نسبت داده شده به آنها - از قبیل احساس حضور موجودی قدرتمند، خیرخواه و ... - نیستند؛
- (۶) هرگونه تبیینی از این تجربه ها که آنها را تجربه های غیر واقعی و به تعبیر دیگر، زائیده توهم بدانند - مثل تبیین فرویدی یا مارکسیستی، که اولی هرگونه تجربه دینی را ناشی از عقده پدر و دومی ناشی از تأثیرات روان شناختی طبقه حاکم بر جامعه می داند- قابل مناقشه و دوری است؛
- (۷) تجربه هایی که محتوای آنها در تعارض با محتوای چنین تجربه ای است، یا وجود ندارند

یا این که تعداد بسیار محدودی را تشکیل می دهند که در مقایسه با تعدد دارندگان این تجربه قابل اعتنا نیستند.

می توان معتقد شد که دست کم برخی از این تجربه ها واقعی هستند و بنابراین، وجود عینی موجودی قدرتمند، خیرخواه و غیر بشری که به فکر ماست اثبات می شود و باور به وجود چنین موجودی بر پایه این تجربه ها باوری موجه است.^{۶۰}

۳-۵. گاتینگ و پهنه باورهای دینی ای که با تجربه دینی موجه می شوند

سوپن برن و گاتینگ هر دو معتقدند که تجربه دینی شاهدهی است برای همه - حتی کسانی که واجد تجربه دینی نبوده اند - به منظور موجه ساختن باورهای دینی. تفاوت این دو در پهنه باورهایی است که توسط تجربه های دینی موجه می شوند. با توجه به تقسیمی که سوپن برن در باب اقسام تجربه دینی ارائه کرد و با توجه به اصل زودباوری (PC) که از سوی او مورد پذیرش قرار گرفت، معلوم می شود که او باور به هر چیزی را که محتوای تجربه دینی را تشکیل دهد، باوری موجه قلمداد می کند. اما تجربه دینی خاصی که گاتینگ معرفی می کند سبب می شود که حیطه باورهایی که توسط تجربه دینی معرفی شده از سوی او موجه می شوند، بسیار اندک باشد. گاتینگ خود به این مسأله واقف است و بیان می کند که باورهای دینی موارد متعددی را در بر می گیرند: باورهای مربوط به خداوند و صفات او، باورهای مربوط به رابطه خداوند با بشر، باورهای مربوط به مفاهیم اخلاقی، باورهای مربوط به زندگی اخروی و ارتباط آن با نحوه زندگی اخلاقی بشر در زندگی دنیوی و ... از دیدگاه او، هیچ یک از باورهای دینی مذکور و، به دیگر سخن، هیچ یک از جزئیات باورهای دینی، توسط تجربه مذکور، که می توان آن را «تجربه ای از خدا»^{۶۱} نامید، موجه نمی شود. بنابراین، تجربه مذکور بیش از آن که تجربه ای درباره خداوند و ویژگیهای او و نیز دیگر حقایق دینی باشد، تجربه ای است که انسان را به سوی خداوند سوق می دهد. یعنی این تجربه بیش از آن که تجربه ای توصیف کننده باشد، تجربه ای سوق دهنده است.

محدود کردن توجیه گری «تجربه ای از خدا» به حیطه مذکور ممکن است این پندار را در ذهن به وجود آورد که این تجربه جایگاهی ارزشمند در دین و نیز توجیه گری باورهای دینی ندارد. گاتینگ معتقد است که وضعیت چنین نیست، بلکه این تجربه دارای ارزشهایی والاست. او سه ارزش متعالی این قسم تجربه را برمی شمرد که اولین و مهم ترین آنها فهم این حقیقت است که

دین، به عنوان یک پدیده جهت دهنده به زندگی بشر، مبتنی بر یک ارتباط حقیقی با موجودی ماورایی است و این خود ارزش والای دین را به ما می نمایاند. ۶۲

۴. نقادی استدلال گاتینگ

یکی از نکات مهم روش گاتینگ، شکاکیت او نسبت به دلایل سنتی اقامه شده بر وجود خداوند است. او معتقد است که تمام این استدلالها از اثبات وجود خداوند ناتوان هستند و از این رو، تنها راه موجه ساختن باور به وجود خداوند را استفاده از تجربه دینی می داند. دیدگاه گاتینگ مورد نقد افرادی همچون «پویمن» و «گیل» قرار گرفته است که ما در اینجا برای رعایت اختصار، تنها به ذکر اشکالات پویمن بسنده می کنیم.

پویمن در نقد دیدگاه گاتینگ، میان دو نوع توجیه فرق می نهد:

(۱) توجیه ضعیف؛ ۶۳ تجربه دینی فقط شاهی برای تجربه کننده در جهت موجه ساختن باور

به وجود خداوند است؛

(۲) توجیه قوی؛ ۶۴ تجربه دینی شاهی برای هر انسان عاقل در جهت موجه ساختن باور به

وجود خداوند است، هر چند که برخی اشخاص تجربه ای دینی نداشته باشند.

پویمن توضیح می دهد که دیدگاه گاتینگ، تجربه دینی را توجیه کننده ای قوی برای باورهای دینی قلمداد می کند و چنین دیدگاهی نسبت به تجربه دینی در دام سه اشکال، گرفتار است. البته اگر گاتینگ تجربه دینی را توجیه گری ضعیف برای باورهای دینی می دانست، این سه اشکال در نظریه او وجود نمی داشت. بنابراین، نقد گاتینگ ارزش تجربه دینی را زیر سؤال نمی برد، بلکه فقط توجیه گری قوی آن را - به معنایی که گفته شد - نسبت به باورهای دینی باطل می داند:

اشکال نخست. تجربه های مختلفی از نوع «تجربه ای از خدا» وجود دارند که گاهی کاملاً

متعارض با یکدیگر هستند. حال، سؤال این است که انسانهای فاقد تجربه دینی ملزم به پذیرش کدام یک از تجربه های مذکور به عنوان توجیه گر باورهای دینی هستند. پذیرش هر یک از تجربه های متعارض مذکور لوازمی را در پی دارد و امری را توجیه می کند که دیگری فاقد آنهاست. بنابراین، تجربه هر فرد فقط برای خود او معتبر است و محتوای تجربه اش را توجیه می کند، اما شاهی برای کسانی که فاقد آن تجربه هستند نمی تواند باشد.

ممکن است گاتینگ به این اشکال چنین پاسخ دهد که آنچه با تجربه دینی از نوع «تجربه ای از

خدا» توجیه می شود چیزی بیش از باور به «موجودی غیر بشری، خوب و قدرتمند که به فکر ماست» نمی باشد و این محتوا در تمام اقسام تجربه های دینی به ظاهر متعارض که همگی «تجربه ای از خدا» هستند مشترک است. پس تجربه دینی یک هندو یا بودایی یا مسلمان یا مسیحی، همگی در ویژگی مذکور مشترک هستند.

پویمن معتقد است که حتی با پذیرش این امر مشترک، ویژگی مذکور را نمی توان یک ویژگی لازم برای خداوند دانست و آنگاه بر مبنای آن، باور به وجود عینی خداوند را موجه قلمداد کرد. او توضیح می دهد که موجودات دیگری را نیز می توان سراغ کرد که در عین دارا بودن ویژگیهای مذکور، «خداوند» نباشند. او برای نمونه به «دمیورژ» در سنت افلاطونی اشاره می کند که در عین ارضای ویژگیهای ذکر شده توسط گاتینگ، موجودی محدود و با قدرت متناهی است که جهان را خلق می کند. پویمن این سؤال را مطرح می کند که چرا نباید تجربه مذکور را موجه کننده باور به دمیورژ دانست و آن را فقط برای توجیه باور به وجود خداوند به کار برد؟^{۶۵}

اشکال دوم. این اشکال پویمن مبتنی بر دو دیدگاه او در حیطه معرفت شناسی است. پویمن از سویی معتقد به کل گرایی ذهن^{۶۶} است و لذا در باب ساختار ذهنی انسان نظریه انسجام^{۶۷} را می پذیرد. این نظریه در مقابل شالوده انگاری^{۶۸} است. قضایا در دیدگاه شالوده انگاری به قضایای بدیهی (پایه = موجه فی نفسه)^{۶۹} و قضایای غیر بدیهی تقسیم می شوند و قضایای غیر بدیهی با قضایای پایه موجه می شوند. این در حالی است که در نظریه انسجام، معارف یک فرد به شبکه^{۷۰} یا تار عنکبوتی تشبیه می شود که همگی در ارتباط با یکدیگر هستند؛ با این تفاوت که برخی دارای ارتباطات بیشتر با دیگر قضایا هستند و نقشی مرکزی را ایفا می کنند و بقیه دارای ارتباطات کمتری هستند و از مرکزیت کمتری برخوردارند. در این نظریه، هر گزاره ای نیازمند توجیه است و قضایای پایه پذیرفته نمی شوند.^{۷۱} او از سوی دیگر، معتقد به جنبه دار بودن^{۷۲} ادراک است. این مطلب بدان معناست که هر فاعل شناسا با توجه به شرایط، مکانها، زمانها و پیش فرضهای خود، تصویری خاص از متعلق شناسایی اخذ می کند که لزوماً با تصویری که دیگران از همان شیء اتخاذ می کنند یکی نیست. به عنوان مثال، کشاورز و بازیگری که هر دو به مزرعه می نگرند جنبه هایی خاص از آن را با توجه به وضعیت خود مورد دقت قرار می دهند. دید کشاورز به مزرعه، نگرش فردی است که توجه فراوانی به مقدار آب یا نوع خاک مزرعه دارد؛ حال آن که یک بازیگر به ویژگیهایی که یک مزرعه باید برای پس زمینه بودن یک فیلم خوب واجد باشد دقت می کند.

به عنوان مثالی دیگر، می توان به دیدگاه یک کشاورز، یک عابر پیاده و یک هواشناس درباره ابر اشاره کرد. تفاوت دیدگاه این افراد درباره ابر آن قدر زیاد است که نیازمند توضیح نیست. پویمن با این دو مبنا، استدلال گاتینگ را دوری می داند. او توضیح می دهد که دیدگاه یک متدین نسبت به جهان، متفاوت از دیدگاه یک غیرمتدین است و هر یک از منطری خاص به عالم می نگرد. به همین دلیل است که ساختار معرفتی هر یک نیز متفاوت از ساختار معرفتی دیگری است و دیدگاه هر یک نسبت به تجربه ای دینی نیز با دیگری متفاوت است. بهترین شاهد برای وجود چنین تفاوتی تبیین های مختلفی است که در باب تجربه دینی مشهود است. در کنار تبیینی که گاتینگ درباره تجربه دینی ارائه می کند، تبیین های دیگری همچون تبیین فرویدی و مارکسیستی نیز وجود دارد. حال، سؤال مهم آن است که از میان تبیین های مختلفی که در این باره وجود دارد، کدام را می توان پذیرفت. به نظر می رسد که برای پاسخ به این سؤال، ملاکی مورد نیاز است. گاتینگ به این مسأله واقف است و از این رو، ملاکی را که شامل سه شاهد مذکور بود بیان کرد. پویمن نقطه اصلی اشکال را همین جا می داند. او معتقد است که این شاهدها برای واقعی بودن یک تجربه دینی از نوع «تجربه ای از خدا» کافی نیستند و یک غیر متدین با ساختار معرفتی خود نمی تواند آنها را کافی قلمداد کند. بنابراین، کافی قلمداد شدن این شواهد از سوی گاتینگ یا هر متدینی ناشی از ساختار معرفتی او و پذیرش خداوند در ذهن اوست و اینجاست که استدلال دوری می شود. زیرا ما با بیان سه شاهد مذکور در پی واقعی دانستن تجربه دینی و، به تبع آن، موجه ساختن باور به وجود خداوند بودیم، حال آن که کافی دانستن این شواهد ناشی از پیش فرض یک متدین در باب وجود خداوند است.^{۷۳}

اشکال سوم. پویمن معتقد است که گاتینگ از ملاکی بسیار مهم برای واقعی بودن یک تجربه غفلت کرده است. او این ملاک را مرکب از قابلیت آزمایش و پیشگویی^{۷۴} معرفی می کند. به عنوان مثال، می توان به این گزاره علمی اشاره کرد: «آب در صد درجه سانتیگراد به جوش می آید.» براساس این گزاره علمی، شخصی می تواند پیشگویی کند که اگر فلان آب را تا صد درجه سانتیگراد حرارت دهیم، در فلان زمان معین به جوش می آید. حال اگر کسی در این پیشگویی شاک باشد، می تواند آزمایشی انجام دهد و صحت این پیشگویی را بررسی کند. این ملاک نه تنها در گزاره های علوم تجربی ملاکی اساسی است، در بررسی صحت نظریه های اجتماعی نیز ضروری است. به عنوان مثال، اگر یک مارکسیست پیش بینی کند که سرمایه داری در کشورهای

صنعتی رو به انقراض می نهد، می توان پیش بینی او را مورد آزمایش قرار داد تا یا صحت آن معلوم شود و یا اشتباه بودن آن بر ملا گردد.

پویمن معتقد است که گاتینگ در نظریه خود از این ملاک غفلت کرده است. هنگامی که گاتینگ نظریه سوین برن را نقد می کرد، بدرستی، این نکته را متذکر شد که برای موجه بودن باور به دیدن عمه مرده، علاوه بر تجربه دیداری از او به شواهد دیگری نیز نیاز می افتد؛ شواهدی از قبیل دیدن طولانی و داشتن اطلاع قبلی از ظواهر عمه مرده. پویمن بیان می کند که گاتینگ، خود از این ایرادی که بر نظریه سوین برن گرفته غافل بوده و در نظریه خود بدان اهمیت نداده است. از دیدگاه پویمن، ملاک مذکور در باب تجربه دینی برای کسانی که چنین تجاربی را نداشته اند قابل استفاده نیست و از این رو، هیچ دلیلی بر واقعی بودن یک تجربه و پذیرش چنین واقع نمایی ای برای فاقدان این تجارب وجود ندارد.^{۷۵}

پویمن متذکر می شود که اشکالات مذکور ما را ملزم می سازد که تجربه دینی را تنها موجه کننده باور تجربه کننده به وجود خداوند بدانیم و این تجربه هیچ شاهی برای یک غیر تجربه کننده نخواهد بود.^{۷۶}

پی نوشتها:

1. rationalists
2. native realism
3. empirist
4. David Hume
5. Kant
6. Wolf

۷. او این رویکرد را در کتاب «Prolegomenon to Any Future Metaphysics» اتخاذ می کند.

8. moral Law
9. Pietism
10. Lutheran
11. Calvinism

12. Anglican
 13. Schleiermacher
 14. Feeling of absolute dependence
 15. sense and taste of the Infinite
 16. God Consciousness
 17. Ernest Hocking
 18. The Meaning of God in Human Experience
 19. William James
 20. Douglas Clyde Macintosh
 21. Theology as an Emperical Science
 22. religious experience
 23. Edinburgh
 24. The Varieties of Religous Experience
 25. justification
 26. Carlie Dunbar Broad
 27. Gary Gutting
 28. Richard Swinburn
 29. Wallace Matson
 30. Walter Stace
 31. Micheal Martin
 32. C.B. Martin
 33. Alasdair MacIntyre
 34. Richard Swinburn, "The Existance of God", (Oxford: Clarendon Press, 1979), pp.249-253.
 35. mystical experience
- ۳۶ . شاید آنچه را که از عرفایی همچون حلاج و بایزید بسطامی نقل شده است، بتوان نمونه‌هایی برای این نوع

- تجربه دانست؛ عبارت «أنا الله» از حلاج و عبارت «لیس فی جَبَّتِ غیر الله» از بایزید بسطامی معروفند.
- ۳۷ . شاید بتوان آنچه را در عرفان اسلامی «محو» نامیده می شود از این قسم دانست.
38. St. Teresa, "The life of Teresa of Jesus", translated and edited by E. Allison Peers (Garden City, New York; Image books, 1960), p.249.
39. Wallace Matson, "Skepticism on Religious Experience", in Louis P. Pojman, ed., *Philosophy of Religion: An Anthology* (Belmont; California: Wadsworth, 1994), pp.128-130.
41. Visions
41. Voices
42. Alasdair MacIntyre, "Visions", in A. Flew and A. MacIntyre, eds., *New Essay in Philosophical Theology* (London: Macmillan, 1955). pp. 254-55.
43. Louis P. Pojman, "The Argument from Religious Experience", in *Philosophy of Religion: An Anthology*, p.91.
44. religious experience.
45. William L. Rowe, "Philosophy of Religion: An Introduction", (Belmont, California: Wadsworth, 1978), pp.63-64.
46. direct awareness of the presence of God
- ۴۷ . شاهد به دو نوع مستقیم و غیر مستقیم تقسیم می شود. مثلاً احساس سرگیجه، شاهدهی مستقیم برای این ادعاست که «من سرگیجه دارم». حال اگر در ساختار معرفتی من، علت سرگیجه، کمبود قند باشد، احساس سرگیجه شاهدهی غیر مستقیم برای این ادعاست که «من کمبود قند دارم».
- ۴۸ . یعنی آیا باید فرضیه روان شناختی (psychological hypothesis) را پذیرفت که تجربه را امری صرفاً ذهنی می داند یا فرضیه وجود عامل خارجی (external cause hypothesis) را که معتقد است تجربه دینی ناشی از مواجهه با حقیقتی خارجی است.
- ۴۹ . یکی از مشهورترین مغالطه ها مغالطه «پل معرفت شناختی» است. یعنی انسان بدون داشتن هرگونه شاهدهی تجربه ذهنی خود را برون فکنی کرده، معتقد به وجود عینی آن شود.
50. Principle of Credulity

51. Richard Swinburn, "The Existance of God", p. 245.
۵۲. برای مطالعه بیشتر در باب نظریه سوین برن و نقد میکائیل مارتین می توانید به مقاله نگارنده با نام «تجربه دینی، سوین برن و اصل زودباوری»، قبسات، سال سوم، شماره دوم و سوم، تابستان و پاییز ۱۳۷۷، ص ۹۶-۱۰۴ مراجعه کنید.
53. C.B. Martin, "A Religious Way of knowing", in A. Flew and A. MacIntyre, eds., New Essays in Philosophical Theology (London: Macmillan, 1955).
۵۴. بحث بازنمایی (representation) یا حیث التفاتی (inkntnality) از بحثهای بسیار مهم و مطرح فلسفه ذهن (philosophy of mind) است و نظریه های مختلفی در این باب ارائه شده است.
۵۵. ادعای شیئی (object claim) را می توان این گونه تعریف کرد:
«O یک شیء مرتبط با فاعل شناسا (y) است، اگر و فقط اگر عدم وجود y به تنهایی یا به همراه مجموعه ای از حقایق، مستلزم عدم وجود O نباشد.»
۵۶. ادعای جنبه ای (aspect claim) را می توان این گونه تعریف کرد:
«a یک جنبه مرتبط با فاعل شناسا (y) است، اگر و فقط اگر «y موجود نیست» به تنهایی یا با مجموعه ای از حقایق، مستلزم «a موجود نیست» نباشد.»
- برای توضیح بیشتر در این باره و نیز اطلاع درباره شاهد مستقیم و غیر مستقیم که در چند صفحه قبل مطرح شد می توانید به مقاله زیر رجوع کنید:
- Keith E. Vandell, "Religious Experience", in Philip L. Quinn, Charles Taliaferro, eds., A companion to Philosophy of Religion (Cambridge, Oxford: Blackwell, 1994), pp.367-375.
57. C. B. Martin, "Religious Belief", (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1959), p.67.
58. Ibid, p.72.
59. Gary Gutting, "Religious Belief and Religious Skepticism", (Notre Dame, London: University of Notre Dame Press, 1982), pp. 158-170.
60. Ibid., p.171.
61. "of God" experience.
62. Ibid., pp.172-173.

63. Weak justification
64. Strong justification
65. Louis p. Pojman, "A Critique of Gutting's Argument from Religious Experience",
in Louis P. Pojman, ed., *Philosophy of Religion: An Anthology*, pp.149-150.
66. holism
67. coherentism
68. foundationalism
69. self-justified
70. web
- ۷۱ . نظریه انسجام بیش از هرکس مدیون «دوهم» و «کواین» است . دوهم معتقد به کل گرایی در ساختار معرفتی انسان و کواین معتقد به کل گرایی در ساختار زبانی انسان است . به همین دلیل است که کواین هر نوع قضیه پیشین را انکار می کند و همه قضایا را تجربی می داند؛ با این تفاوت که میزان تجربی بودن قضایا نسبت به یکدیگر تشکیکی است .
72. Perstective
- دیدگاه کواین متأثر از کارهای فلسفی ویتگنشتاین در دوره دوم فلسفی اوست .
Ludwig Wittgenstein: on certainty, P 248.
73. Ibid, pp. 150-152.
74. checkability- predictability
75. Ibid., pp.152-153.
- ۷۶ . برای اطلاع از اشکالات «گیل» به صفحات ۳۱۱ تا ۳۱۲ و صفحه ۳۴۲ کتاب ذیل مراجعه کنید:
- Richard. M. Gale, "On the Nature and Existance of God". (Cambridge: Cambridge University Press, 1996)
- آکستون نیز در جهاتی با دیدگاه کاتینگ مخالفت می کند، هرچند که خود تجربه دینی از نوع عرفانی آن را شاهی برای موجه ساختن باور به وجود خداوند می داند . برای اطلاع از مخالفت آکستون با دیدگاه کاتینگ به صفحه ۲۶۱ و ۲۶۲ کتاب ذیل مراجعه کنید:
- William P. Alston, "Perceiving God, The Epistemology of Religious Experience",
(Ithaca, London: Cornell University Press, 1993).