

تجربه تفسیری و امام سجاده (ع)

علی شیروانی*

چکیده:

یکی از اقسام مهم تجربه دینی، تجربه «تفسیری» است. این مقاله با روشی توصیفی - تحلیلی، این قسم از تجارب دینی را با تأمل بر نیایش‌های امام سجاده (ع)، بررسی و محورهای اساسی بینش آن امام بزرگوار درباره این قسم از تجارب را تحلیل و تبیین می‌کند.

ابتدا تجربه تفسیری را تبیین مفهومی کرده، سپس ارتباط آن را با تبیین دینی بازگفته‌ایم. و آنگاه با تقسیم تبیین، به عقلانی و غیرعقلانی، عقلانیت تفسیرهای دینی را خواهیم گفت.

در این مقاله تأثیر و تأثر دو جانبه تجربه تفسیری و احوال و عواطف آدمی، ارتباط تجربه تفسیری با برخی از آموزه‌های اصلی اسلام، از جمله توحید افعالی و اسمای الهی از منظر امام سجاده (ع)، مورد بررسی قرار گرفته است، و برای تأیید، نمونه‌های متعددی از فرازهای مناجات‌های گوناگون امام سجاده نقل شده است.

واژگان کلیدی: امام سجاده، صحیفه سجاده، نیایش، تجربه دینی، تجربه تفسیری، تبیین دینی، توحید افعالی، احوال ایمانی، فعل خدا.

*. استادیار گروه فلسفه و کلام پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۱- مقدمه

یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفه دین «تجربه دینی» است که در روانشناسی دین، پدیدارشناسی دین، تاریخ ادیان، مطالعه تطبیقی ادیان و معرفت‌شناسی دین از زوایای گوناگون مطرح شده و مطالعات فراوانی را به خود اختصاص داده است. هر چند تاریخ طرح جدی تجربه دینی به عنوان گوهر و حقیقت دین، به زمان شلایر ماخر باز می‌گردد. (پراود فوت، ۱۳۷۷: ۱۷) اما در تاریخ اندیشه دینی، ریشه‌هایی بسیار عمیق و کهن برای این بحث وجود دارد، و بویژه در متون دینی، مطالب فراوانی در این باره می‌توان یافت.

در این گفتار برآنیم تا دسته‌ای از این تجارب را که «تجربه تفسیری» خوانده می‌شود با تأمل بر نیایش‌های امام سجاد بررسی کنیم.

۲- روش تحقیق

تجربه دینی، عنوانی جدید است که در دو قرن اخیر تولد یافته است. (شیروانی و دیگران، ۱۳۸۱: ۱۵۵ - ۱۵۷) طبیعتاً نباید انتظار داشت که در آیه یا روایتی، این عنوان، با معنای جدید آن، طرح و پیرامون آن بحثی شده باشد. در موضوع‌هایی از این قبیل، به نظر می‌رسد شیوه پسنده پژوهش آن باشد که معنای مورد بحث به خوبی تبیین شود، آنگاه عنوان مناسبی برای آن معنا در متون مورد مطالعه تعیین گردد، و سپس مطالب مطرح شده پیرامون آن عنوان، البته با نگاه جدید و به قصد یافتن پاسخ پرسش‌های تازه‌ای که در ارتباط با آن عنوان امروزه مطرح است،^۱ استخراج، طبقه‌بندی، تحلیل و ارزیابی گردد.

^۱. نمونه‌ای از پرسش‌های امروزی در بحث تجربه دینی عبارتند از: آیا منشأ و خاستگاه دین، همان تجربه دینی است؟ آیا گوهر دین، همان تجربه دینی است؟ آیا تجربه دینی می‌تواند خود، دلیلی بر صحت دعای دینی، از جمله وجود خداوند باشد؟ آیا تجارب دینی پیرامون ادیان گوناگون، اعم از ادیان آسمانی و غیر آسمانی (اگر دین خواندن آنها صحیح باشد)، مانند بودیسم و هندوئیسم، شبیه هم است یا دست کم، دارای هسته مشترکی است؟ آیا وحی همان تجربه دینی یا دست کم نوعی از آن است؟ آیا براساس آموزه تجربه دینی می‌توان کثرت‌گرایی دینی را توجیه کرد؟ آیا تجربه دینی می‌تواند مبنایی برای وحدت متعالی ادیان باشد؟ آیا تجارب دینی را می‌توان به دو دسته راستین و دروغین

اما این روش در جایی مناسب است که: اولاً توافقی اجمالی بر سر مفهوم و معنای عنوان مورد مطالعه وجود داشته باشد، و صاحب‌نظران در آن باره تعریفی روشن و مورد توافق ارائه کرده باشند، و ثانیاً برای آن معنا، عنوانی در متون مورد بحث بتوان یافت که تا حد قابل قبولی به آن نزدیک باشد، به نحوی که اگر تفسیر آن عنوان را در آن متون بدست آوریم، چیزی نزدیک به همان تعریف به دست آید.

درباره عنوان تجربه دینی، کار از جنبه نخست با مشکل مواجه است؛ زیرا صاحب‌نظران تعریف روشن و مورد توافقی از تجربه دینی ارائه نکرده‌اند. (دیویس، ۱۹۸۹م: ۲۹) برخی مانند شلایر مآخر تجربه دینی را متعلق به حوزه عواطف و احساسات می‌دانند و احوال دینی را مصداق آن می‌شمارند و اموری از قبیل احساس وابستگی و یا اشتیاق به حقیقت غایی را «تجربه دینی» می‌نامند. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۴۱) و برخی مانند آلستون، آن را تجربه‌ای ادراکی به شمار می‌آورند که ساختاری مشابه ساختار تجربه حسی دارد (همان، ۴۴) و گروه سومی همچون پرواد فوت آن را تجربه‌ای می‌دانند که شخص برخوردار از آن، آن را دینی تلقی و تفسیر می‌کند. (پرواد فوت، ۱۳۷۷: ۲۴۵) از این رو نمی‌توان انتظار داشت که در متون دینی، عنوانی که معادل مفهومی مناسبی برای تجربه دینی باشد، بیابیم.

به نظر می‌رسد راه چاره در چنین مواردی آن باشد که به مصادیق عنوان مورد بحث مراجعه گردد؛ یعنی آنچه در فرهنگ غربی و نزد پایه‌گذاران این بحث، تجربه دینی

تقسیم نمود؟ اگر پاسخ مثبت است، ملاک آن چیست؟ حقیقت تجربه دینی چیست و انواع آن کدام است؟ تجربه دینی با ایمان چه ربط و نسبتی دارد؟ چه عواملی وقوع تجربه دینی را تسهیل می‌کند و چه عواملی مانع وقوع آن می‌شود؟ آیا گذشت زمان موجب کاهش تجارب دینی مردم شده است؟ آیا ویژگی‌های عقیدتی، عاطفی و ارادی شخص، در اصل تجربه دینی او دخیل است یا در تعبیر و تفسیر آن؟ آیا اصولاً می‌توان به تجربه دینی صریح دست یافت یا همواره درک آن توأم با تعبیر خواهد بود؟ آیا تجارب دینی می‌تواند مهر تأیید بر آموزه‌های یک دین خاص بزند؟ آیا تجربه دینی در توجیه معرفتی باور دینی کارآیی دارد؟ تجربه دینی چه آثاری در رفتار و شخصیت آدمی دارد؟

نگارنده معتقد است می‌توان پاسخ بسیاری از این پرسش‌ها را با بازخوانی میراث مکتوب عالمان مسلمان به دست آورد و در حقیقت، پاسخ آنان را به پرسش‌های امروزین در این حوزه جویا شد.

(ر.ک: شیروانی، ۱۳۸۲)

خوانده شده فهرست شود و بی‌آنکه بکوشیم یک جامع مفهومی برای آن بدست آوریم، این مصادیق را طبقه‌بندی کنیم، آن گاه برای هر طبقه عنوانی مناسب بجوییم و سپس اطلاعات مربوط به هر طبقه را در متون مورد بررسی استخراج و تنظیم و تحلیل کنیم و این شیوه‌ای است که ما در این تحقیق از آن پیروی کرده‌ایم.

۳- انواع تجربه دینی

برای طبقه‌بندی انواع گوناگون تجربه دینی، طرح‌های مختلفی از سوی فیلسوفان دین ارائه شده،^۱ اما آنچه دیویس در این خصوص پیشنهاد کرده جامعیت دارد و شاید به همین دلیل در نوشته‌های فارسی سال‌های اخیر رواج بیشتری یافته است. ما نیز به این دو دلیل (جامعیت و رواج) ابتدا به نحو گذرا انواع تجربه دینی را براساس دسته‌بندی دیویس بیان می‌کنیم (دیویس، ۱۹۸۹: ۳۳ - ۶۵) و سپس به تحقیق درباره یکی از اقسام آن، که وی آن را «تجربه تفسیری»^۲ می‌نامد، می‌پردازیم.

^۱. برای نمونه به طرح ریچارد سوین برن می‌توان اشاره کرد. به اعتقاد وی انواع تجربه دینی بدین شرح است:

الف) تجربه خداوند یا حقیقت غایی به واسطه شیئی محسوس که در قلمرو تجربه همگانی است.
ب) تجربه خداوند یا حقیقت غایی به واسطه شیئی محسوس، نامتعارف و مشاع.
ج) تجربه خداوند یا حقیقت غایی به واسطه پدیده‌ای شخصی که در قالب زبان حسّی متعارف قابل توصیف است.

د) تجربه خداوند یا حقیقت غایی بدون واسطه پدیده‌ای شخصی که در قالب زبان حسّی متعارف قابل توصیف نیست.

۷) تجربه خداوند یا حقیقت غایی به واسطه هر گونه امر حسّی. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۳۸ - ۴۰)
نقصان عمده این طبقه‌بندی آن است که احوال و احساسات دینی را که مهم‌ترین انواع تجربه دینی است در خود جای نداده است، در حالی که کسانی چون شلایر ماخر و تا حدودی ویلیام جیمز بیشترین تأکیدشان بر این نوع از تجارب دینی می‌باشد. در کتاب *مبانی نظری تجربه دینی* کوشیده‌ایم تقسیم جامع و دقیق‌تری از تجربه دینی ارائه دهیم که شرح آن در این اجمال نمی‌گنجد (ر.ک: شیروانی، ۱۳۸۱: ۱۱۷ - ۱۳۰)

^۲. Interpretive experience.

از نظر دیویس، تجارب دینی را می‌توان در شش گروه به نحو مانعه‌الخلو و نه مانعه‌الجمع، جا داد، یعنی هر تجربه دینی دست کم در یکی از عناوین ذیل می‌گنجد، هر چند ممکن است به لحاظ ابعاد گوناگویی که از آن برخوردار است، مصداق یک یا چند عنوان دیگر نیز باشد.

الف) تجارب تفسیری که روح آن خواهد آمد.

ب) تجارب شبه حسی:^۱ اینها تجاربی هستند که نوعی ادراک حسی توسط حواس پنجگانه در آنها نقش دارد. رؤیاهای دینی، رویت فرشتگان، شنیدن وحی و تکلم موسی (ع) با خداوند، نمونه‌هایی از تجارب شبه حسی هستند (همان، ۳۵)

ج) تجارب وحیانی:^۲ این‌گونه از تجارب شامل وحی، الهام و یا بصیرت ناگهانی می‌شود. تجارب وحیانی در نظر دیویس، به طور ناگهانی بدون انتظار به فاعل تجربه خطور می‌کند و دینی بودن آنها به لحاظ محتوایشان است. (همان، ۳۹)

د) تجارب احیاگر یا حیاتبخش:^۳ تجارب احیاگر، تجاربی هستند که در اثر آنها ایمان فاعل تجربه شکوفا و بارز می‌شود. این تجارب موجب تغییرات مهمی در وضعیت روحی و اخلاقی فاعل تجربه می‌گردد. در این تجارب، شخص احساس می‌کند خداوند در موقعیت ویژه‌ای وی را هدایت و به سوی حقیقت رهبری کرده است. (همان، ۴۴)

ه) تجارب مینوی:^۴ تجربه مینوی ناظر به دیدگاه ردلف اتو در بیان عمیق‌ترین احساس دینی است.^۵ این احساس از نظر او آمیزه‌ای منحصر به فرد از هیبت و جذبه، بیم و عشق، و خوف و رجاست که در اثر مواجهه حقیقی متعالی که وی آن را «نومن»^۶ می‌نامد، پدید می‌آید. (همان، ۴۸)

و) تجارب عرفانی: همان شهود وحدت وجود و وجود واحد است که در عرفان، بویژه عرفان ابن عربی فراوان از آن سخن گفته شده است.^۷ (همان، ۵۴)

1. Quasi – sensory experiences.

2. Revelatory experiences.

3. Regenerative experiences.

4. Numinous experiences.

^۵ برای آشنایی بیشتر با آرای اتو نگاه کنید به: مبانی نظری تجربه دینی و «مطالعه تطبیقی و انتقادی آرای ابن عربی و ردلف اتو» از نگارنده.

6. Numan.

^۷ برای آشنایی بیشتر با تجارب عرفانی نگاه کنید به: عرفان و فلسفه از استیس.

از آنجا که بررسی همهٔ انواع تجربهٔ دینی از نگاه امام سجاده (ع) در یک مقاله نمی‌گنجد، در این مجال کوتاه، تنها یکی از اقسام آن، یعنی تجربهٔ تفسیری، را موضوع بحث خود قرار می‌دهیم؛ باشد تا در مجال دیگری به پژوهش دربارهٔ دیدگاه‌های امام سجاده (ع) دربارهٔ دیگر انواع آن بپردازیم. ابتدا اصل معنا و مفهوم تجربهٔ تفسیری را بررسی می‌کنیم و سپس به تأمل بر نیایش‌های آن امام همام و آموزه‌های آن حضرت در این خصوص می‌پردازیم.

۴- تجربهٔ تفسیری

تجربهٔ تفسیری، تجربه‌ای است که دینی بودن آن به واسطهٔ تفسیری دینی از یک رویداد است که شخص صاحب تجربه در اثر باورها، انتظارات و علقه‌های دینی خود به آن رسیده است. در این موارد فردی که دارای باورهای دینی است، با رویدادی مواجه می‌شود و آن رویداد را با ذهنیت دینی خاصی که از آن برخوردار است، تعبیر، تفسیر و تبیین می‌کند. (شیروانی، ۱۳۸۱: ۱۱۸)

در این موارد سه چیز را باید از یکدیگر تفکیک کرد: الف) رویداد؛ ب) تفسیر دینی رویداد؛ ج) احوال و عواطف خاصی که در پی آن تفسیر دینی در فرد پدید می‌آید. مثلاً وقتی تنها فرزند مادر، در پی دعاها و نذر و نیازهای وی، به نحوی خارق‌العاده و دور از انتظار از یک بیماری صعب‌العلاج، شفا می‌یابد؛ ما با سه چیز مواجه می‌شویم: ۱- شفا یافتن بیمار؛ ۲- تفسیر دینی این رویداد، که مادر آن را اجابت دعای خود بداند؛ ۳- حالت شور و هیجان و فوران محبت به خداوند و خضوع و انکسار عاشقانهٔ مادر در پیشگاه او. کلمات دیویس در اینکه تجربهٔ تفسیری کدام یک از امر دوم و سوم است، ابهام و آشفتگی دارد، و در واقع میان آن دو تفکیک روشنی انجام نداده است. وی در مقام تعریف، بیشتر به امر دوم نظر دارد و می‌نویسد: «گاه تجربه‌کننده، یک تجربه را دینی می‌شمارد، نه به دلیل وجود جنبه‌ای غیر معمول در خود تجربه، بلکه به این جهت که به تجربهٔ مذکور در چارچوب تفسیری دینی پیشین، نظر کرده است.» (همان، ۳۳) اما وقتی نمونه‌هایی برای آن بیان می‌کند، امر دوم و سوم با هم آمیخته می‌شود: «مثال‌های متداول چنین تجربه‌هایی عبارتند از: یک بد اقبالی را حاصل گناهان گذشتهٔ زندگی شمردن (امر دوم) یک بیماری را با خرسندی تحمل کردن به خاطر آنکه آن بیماری

فرصتی است برای مشارکت جستن در رنج مسیح (امر سوم) تجربه عشق به همه چیز به خاطر این اعتقاد که همه چیز این جهان سرشار از خداست (امر سوم) حادثه‌ای را «اراده الهی» دانستن (امر دوم) و حادثه‌ای را استجاب دعا شمردن (امر دوم).
من با تأکید بر لزوم تفکیک میان این دو امر، تصریح می‌کنم که مقصودم از تجربه تفسیری در این نوشتار همان امر دوم است.

تجربه تفسیری در حقیقت تبیین دینی است که فرد از رویدادی خاص در نظر می‌گیرد. تبیین یعنی فهم عمیق‌تر یک رویداد به مدد کشف رابطه آن با دیگر وقایع و پدیده‌ها. هنگامی که با حادثه‌ای مواجه می‌شویم، تا رابطه آن را با دیگر حوادث کشف نکنیم و آن را ذیل مفاهیم و مقولات و نظریه‌هایی که از پیش پذیرفته‌ایم ننگانیم، تبیینی از آن رویداد نداریم و در نتیجه آن حادثه برای ما مبهم و تیره و تار خواهد بود. مفاهیم و نظریه‌ها، سرشت و ماهیت پدیده‌ها و نیز روابط آنها را با یکدیگر بیان می‌کنند. درج کردن یک حادثه در ذیل مفاهیم، مقولات و نظریه‌های از پیش پذیرفته شده، کشف چیستی، چرایی، و روابط آن حادثه با دیگر حوادث را به ارمغان می‌آورد و مقصود از تبیین دینی، تبیینی است که مبتنی بر گزاره‌های دینی است، یعنی گزاره‌هایی که از متون دینی به دست آمده و ناظر بر هست و نیست‌های عالم می‌باشد.

الف) تبیین عقلانی و غیر عقلانی

اما تبیین یک حادثه دارای انواع گوناگونی است. از یک منظر تبیین‌ها را می‌توان بر دو قسم دانست:

۱- تبیین‌های عقلانی؛^۱

۲- تبیین‌های غیر عقلانی.^۲

تبیین‌های غیر عقلانی مربوط به دیدگاه‌های خردستیز است. این‌گونه از تبیین‌ها مبتنی بر نظریه‌هایی است که با معیارهای عقلی ناسازگار بوده به مدد دلیل و برهان عقلی و یا تجربی ابطال می‌شوند. (فناپی، ۱۳۷۹: ۴۶ - ۴۸)

^۱. Rational explanation.

^۲. Irrational explanation.

تبیین‌های عقلانی مربوط به دیدگاه‌های خردپذیر است. این‌گونه از تبیین‌ها مبتنی بر نظریه‌هایی است که با ملاک‌ها و ضوابط عقلی سازگار و هماهنگ بوده به کمک دلیل و برهان عقلی و یا تجربی اثبات می‌شوند.

گونه سومی از نظریه‌ها وجود دارند که خردگریز هستند، یعنی دستگاه فکر و اندیشه آدمی نفیاً و اثباتاً قضاوتی درباره آن ندارد. بسیاری از حقایق عرفانی از سوی عرفای برجسته‌ای چون ابن عربی طوری و رای طور عقل دانسته شده که در یک تفسیر، مقصود از آن همان خردگریز بودن به معنای مورد نظر در این نوشته است.^۱ محدودیت قلمرو ابزارهای شناخت حصولی آدمی، امکان وجود چنین باورهایی را اثبات می‌کند. البته درباره مصادیق این نظریه‌ها اختلاف نظر فراوانی وجود دارد، تا آنجا که مثلاً برخی از فیلسوفان معرفت به وجود خداوند را خردگریز دانسته‌اند، در حالی که بسیاری آن را در قلمرو بدیهیات ثانوی جای داده‌اند و فیلسوفان دیندار غالباً برای آن ادله عقلی متعددی ارائه کرده‌اند.

ب) عقلانیت تبیین در نظریه‌های خردگریز

درباره عقلانی بودن و غیر عقلانی بودن تبیین‌های مبتنی بر نظریه‌های خردگریز اختلاف نظری میان دو دیدگاه موسوم به «دیدگاه حداکثری» و «حداقلی» در باب عقلانیت وجود دارد که بازگشت آن به اختلاف نظر در باب امکان معقول و موجه بودن اعتقاد به گزاره‌های خردگریز است.

عقلانیت حداکثری بر آن است که باور به یک گزاره تنها در صورتی معقول و موجه است که آن گزاره به مدد دلیل و برهان عقلی یا تجربی اثبات شده باشد. عقلانیت

^۱ ابن عربی در موارد متعددی با صراحت اعلام می‌دارد که علوم اهل اسرار، که از طریق کشف و شهود عرفانی دریافت کرده‌اند، فراسوی مرزهای عقل است. (ر.ک: الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۳۱، ۲۷۱ و ۳۲۴؛ ج ۲، ص ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۸، ۵۲۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۷۱؛ ج ۳، ص ۱۶۴ و ۲۹۱؛ ج ۴، ص ۱۶۸) برخی گفته‌های او حاکی از آن است که مقصود وی از ورای طور عقل بودن این معارف آن است که «عقل در نیل به این معرفت، مستقل نبوده، تنها قابل و پذیرنده آن است و نمی‌تواند برای آن، اقامه دلیل و برهان نماید.» (همان، ج ۱، ص ۹۵) اما در جایی دیگر می‌گوید: «در میان اموری که پیامبر(ص) از طریق وحی دریافت و به مردمان گفته، مطالبی است که دلیل عقلی آن را محال می‌شمارد: «کان العقل یحیلها» (همان، ۲۲۸؛ برای تحقیق بیشتر نگاه کنید به: شیروانی، ۱۳۸۱: ۱۶۵ - ۱۹۰)

حداقلی این دیدگاه را خود ناسازگار می‌شمارد، چرا که همین مدعا را نمی‌توان با هیچ دلیل و برهان عقلی یا تجربی اثبات کرد، و از این جهت، به زعم طرفداران این دیدگاه، باید آن را غیر عقلانی به شمار آورد؛ یعنی عقلانیت حداکثری مقتضی آن است که این نظریه نامعقول و غیر موجه باشد. (پترسون، ۱۳۷۶: ۲۲)

در برابر، عقلانیت حداقلی بر آن است که باور به یک گزاره، هر چند از سوی دلیل و برهان عقلی یا تجربی حمایت نشود، می‌تواند موجه باشد، مشروط بر آنکه از راه و روشی قابل اعتماد به دست آمده باشد. بنابراین دیدگاه، تبیین‌های مبتنی بر چنین گزاره‌هایی، تبیینی عقلانی خواهند بود. (شیروانی، ۱۳۸۳: ۴۰ - ۴۶)

ج) عقلانیت تبیین‌های دینی

تبیین‌های دینی (مقصود از دین در اینجا دین اسلام است) را باید تبیین‌های عقلانی به شمار آورد؛ زیرا:

اولاً: این تبیین‌ها بر مفاهیم و نظریه‌های خردپذیر مبتنی است؛ چرا که به نظر ما، عقاید اساسی دین (در اینجا اسلام) با دلیل و برهان عقلی به طور مستقیم یا غیر مستقیم (در جایی که به ادله نقلی تمسک می‌شود) اثبات شده است.

ثانیاً: معقول و موجه بودن باور به یک گزاره، منحصر به جایی نیست که آن گزاره را دلیل و برهان عقلی یا تجربی اثبات کند؛ البته نه به لحاظ نکته‌ای که قائلین به عقلانیت حداقلی می‌گویند، که خود مبتنی بر نوعی شکاکیت معرفتی و عدم امکان دستیابی به یقین در این گزاره‌هاست، بلکه به دلیل آنکه ما، جز راه‌های متعارف، راه‌هایی دیگر نیز برای کسب معرفت داریم.

حاصل آنکه:

- ۱) تبیین جز با در دست داشتن مفاهیم و گزاره‌هایی چند صورت نمی‌گیرد.
- ۲) در تبیین دینی، از گزاره‌های برگرفته از منابع معرفت دینی استفاده می‌شود.
- ۳) گزاره‌ها بر سه قسم‌اند: خردپذیر، خردگریز، خردستیز.
- ۴) تبیین بر اساس گزاره‌های خردپذیر، قطعاً عقلانی است و بر اساس گزاره‌های خردستیز قطعاً غیر عقلانی است.

- (۵) تبیین براساس گزاره‌های خردگرایز در صورتی عقلانی است که آن گزاره‌ها به نحوی (مانند استناد به وحی یا شهود) موجه و مؤید باشند.
- (۶) هیچ یک از گزاره‌های دینی اسلام، خردستیز نیستند، بلکه یا خردپذیرند و یا خردگرایز که از راه قابل اعتمادی به دست آمده‌اند.
- (۷) بنابراین، تبیین‌های مبتنی بر گزاره‌های دینی اسلام، عقلانی است.

۵. تجربه تفسیری از نگاه امام سجاد

الف) تجربه تفسیری و بینش توحیدی امام سجاد(ع)

چنانکه گذشت، تجربه تفسیری در حقیقت تبیین دینی است، و هر تبیینی مبتنی بر مجموعه‌ای از پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌هاست که شخص تبیین‌گر بر پایه آنها به کشف روابط پدیده‌ها و حوادث می‌پردازد و موضع و دیدگاه خاصی در قبال آنها برمی‌گزیند. توفیق در این تبیین اولاً، بر درستی اصول و مبانی منوط است؛ ثانیاً، بر تطابق تبیین صورت گرفته با آن اصول و مبانی. بنابراین، برای دستیابی به دیدگاه امام سجاد(ع) درباره تجارب تفسیری ابتدا باید ببینیم آن امام هم‌امان چه جهان‌بینی و اصول هستی‌شناختی‌ای را به عنوان پایه و مبنای تجارب تفسیری به ما می‌آموزد و ما را دعوت می‌کند در نگرش به پدیده‌های پیرامون خود، چه انگاره‌هایی را در نظر داشته باشیم. مهم‌ترین منبع ما در این پژوهش نیایش‌های ارزشمند بر جای مانده از آن حضرت، بویژه صحیفه سجادیه است.

عصاره جهان‌بینی عرضه شده در این نیایش‌ها توحید است. توحید اصل و اساس و پایه دعوت امام سجاد و نقطه کانونی توجه آن حضرت است. توحید یعنی اینکه مبدأ همه چیز خدای یگانه است. همه چیز از او، برای او و به سوی اوست. هستی هر پدیده‌ای در حدوث و بقای خویش وابسته به هستی خداوند است. همه به او محتاج و او بی‌نیاز از همه است. خداوند به همه چیز دانا و از ریز و درشت حوادث گذشته و آینده آگاه است. او قادر مطلق و بر هر کاری تواناست. هیچ محدودیتی در علم و قدرت او وجود ندارد؛ از این رو همه چیز، براساس حکمت و مشیت و قضا و تقدیر او رقم می‌خورد. او عالم را همانگونه که می‌خواست براساس حکمت بالغه خویش به حق آفرید و هیچ باطلی در کار او راه ندارد.

غلبه نگرش توحیدی در نیایش‌های امام سجاد(ع) با نگاهی گذرا دیده می‌شود و چشم را خیره می‌کند، چندان که نقل فرازهایی برای اثبات آن کاری بیهوده می‌نماید، اما برای تبرک به بیان شیرین آن امام نمونه‌هایی را می‌آوریم:

و الحمد لله علی ما... دلنا علیه من الاخلاص له فی توحیده، و جنبنا من الاحاد و الشک فی امره؛ سپاس خداوند را که... ما را در اخلاص‌ورزی در یگانگیش راه نمود و از الحاد و تردید در امر خود دور داشت. (صحیفه سجاده، ۱، ۱۰)^۱

اللهم لك الحمد بديع السموات و الارض، ذالجلال و الاكرام، رب الارباب، واله كل مالوه، و خالق كل مخلوق، و وارث كل شيء، ليس كمثله شيء، و لا يعزب عنه علم شيء، و هو بكل شيء محيط، و هو على كل شيء رقيب؛ بار خدایا، تو را سپاس ای آفریننده آسمان‌ها و زمین، ای صاحب سربلندی و بزرگواری، ای رب ارباب، و معبود هر معبود، و خالق هر مخلوق، و وارث هر چیز، چیزی شبیه تو نیست، و علم چیزی از تو پوشیده نیست، بر هر چیز محیط و جیره‌ای، و تو بر همه چیز نگهبانی (همان، ۴۷، ۲)

انت الله لا اله الا انت، الاحد المتوحد المفرد المتفرد؛ تو آن خدایی که معبودی جز تو نیست، یکتای بی‌همتایی، تنهایی، و نظیر نداری. (همان، ۳)

نکته مهم دیگر در این خصوص توجه به تصویر و ترسیم افعال الهی در نیایش‌های امام سجاد(ع) است و از اینجا اهمیت فراوان شناخت صفات فعلی خداوند آشکار می‌شود. براساس جهان‌بینی توحیدی، عالم سراسر فعل خداوند است، و با صفات فعلی او یگانگی دارد. برخلاف صفات ذاتی خداوند که عین ذات اوست و بود و نبود هیچ چیزی در اتصاف خداوند بدان صفات تأثیری ندارد، صفات فعلی از فعل خداوند انتزاع می‌گردد و به لحاظ وجودشناختی، عین فعل اوست، و چون فعل خداوند همان ایجاد پدیده‌های عالم هستی است، و ایجاد این پدیده‌ها عین وجود آنهاست، صفات فعلی خداوند با پدیده‌های عالم هستی عینیت و یگانگی دارد.

^۱. شماره نخست به رقم دعا و شماره دوم به رقم فراز دعا - براساس تقسیم‌بندی مرحوم فیض‌الاسلام - اشاره دارد، بخوانید: (دعای اول، فراز دهم). ترجمه همه فرازهای نقل شده از صحیفه سجاده برگرفته از ترجمه نگارنده از صحیفه سجاده که توسط انتشارات دارالفکر به طبع رسیده است.

نتیجه‌ای که از نکته یاد شده در ارتباط با بحث تجارب تفسیری گرفته می‌شود، آن است که تجربه تفسیری را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «تجربه تفسیری آن است که انسان رویدادهای عالم، بویژه رویدادهای مربوط به خود را فعل خدا ببیند.» البته به این نکته مهم باید توجه داشت که در منطق امام سجاد(ع)، انسان نقش اساسی در تعیین بخشی به فعل خداوند دارد. رحمت و غضب الهی، نعمت و نعمت خداوند، بارش باران و ریزش عذاب همه و همه در گرو فعل انسان و نحوه ارتباط او با خداوند است و این امر نقشی محوری در تفسیر دینی پدیده‌ها دارد.

این نوع نگاه در نیایش‌های امام سجاد(ع)، به ویژه به هنگام عرضه نیاز به آن ساحت بی‌نیاز موج می‌زند. اصولاً مهم‌ترین پیش شرط و عامل زمینه‌ساز روحی و روانی دعا و درخواست، توانمند دیدن مرجع دعا در برآوردن نیازهاست. هماهنگ با گسترش دایره نیازها و خواسته‌ها از خداوند باید علم و قدرت وی را در برآوردن آنها گسترده بدانیم، و چون امام(ع) همه خواسته‌های خود را اعم از مادی و معنوی، دنیوی و اخروی، آجل و عاجل، فردی و عمومی، در دسترس و دور از دسترس و ... از خدای متعال درخواست می‌کند، معلوم می‌گردد که او دست خدا را در تصرف در ریز و درشت پدیده‌های هستی گشوده می‌داند، بلکه می‌بیند و شهود می‌کند که هر چه هست فعل اوست و تحقق عینی اراده او و در برابر او، هیچ‌کس و هیچ چیز نیست که مانع نفوذ خواست الهی در جریان وقوع یا عدم وقوع رویدادها باشد. توحید افعالی به عمیق‌ترین معنای آن، که همه رویدادها فعل خداست و چیزی جز فعل الهی وجود ندارد، بینش و شهود حاکم بر نیایش‌های امام سجاد(ع) است:

ابتدع بقدرته الخلق ابتداءً، و اخترعهم علی مشیتة اختراعاً، ثم سلك بهم طریق ارادته، و بعثهم فی سبیل محبته، لایملکون تاخیراً عما قدمهم الیه، و لایستطیعون تقدماً الی ما اخرهم عنه؛ خلاق را به دست قدرت خود به گونه‌ای شایسته آفرید و آنان را براساس خواست خود صورت بخشید. آنگاه همه خلاق را در راه اراده خویش راهی نمود و در مسیر عشق خود برانگیخت به گونه‌ای که خلاق نتوانند از حدودی که خداوند برایشان مقرر کرده قدمی جلوتر یا عقب‌تر روند. (همان، ۱، ۳ و ۴)

در بینش توحیدی امام سجاد(ع)، بارش باران، فارغ از همه علل و عوامل طبیعی، فعل خدا و امرش به دست اوست، و از این رو دست نیاز به سوی بی‌نیاز می‌برد و عرضه می‌دارد:

اللهم اسقنا الغيث، و انشر علينا رحمتك بغيثك المغدق من السحاب المنساق لنبات ارضك المونق في جميع الافاق. و امنن على عبادك بايناع الثمره، و احى بلادك ببلوغ الزهره، و اشهد ملائكتك الكرام السفره بسقى منك نافع، دائم غزره، واسع درره، و ابل سريع عاجل، تحيى به ما قدمات، و ترد به ما قد فات و تخرج به ما هوات، و توسع به في الاقوات، سحبا متراكما هنيئا مريئا طبقا مجلجلا، غير ملت و دقه، و لا خلب برقه؛ بار خدايا، با بارش باران سیرابمان کن، و رحمت خویش را با باران فراوانت که از ابرهایی که در همه آفاق آسمان برای رویش گیاهان شگفت‌آور زمینت به حرکت درآمده‌اند، بر بندگان بگستران و با به ثمر رساندن میوه‌ها، بر ما منت گذار و با شکفتن شکوفه‌ها، سرزمین‌هایت را حیاتی دوباره بخش، و فرشتگان بزرگوارت را که سفیران تواند، شاهدان باران سومندت قرار ده، بارانی همیشگی و انبوه، گسترده و فراگیر، تند و سریع و شتابان، تا با آن زمین مرده را زندگی بخشی، و آنچه را نابود شده دوباره بازگردانی، و آنچه آمدنی است از دل زمین بیرون آوری، و در روزی‌ها گشایش دهی، ابری متراکم، گوارا، دلنشین، در برگیرنده و پرخروش، بی‌آنکه بارشش ویران ساز و برقش بی‌باران باشد. بار خدايا، ما را با بارش باران سیراب فرما. (همان، ۱۹، ۱ - ۳)

چنانکه ملاحظه می‌شود فاعل همه فعل‌ها خداوند است: اوست که با بارش باران سیرابمان می‌کند، ابرها را به این سو و آن سو، به حرکت می‌آورد، میوه‌ها را به ثمر می‌رساند، شکوفه‌ها را شکوفا می‌کند، زمین را حیاتی دوباره می‌بخشد، زمین مرده را دوباره زنده می‌کند و... این ادبیات در همه جای صحیفه سجادیه و دیگر نیایش‌های امام سجاد(ع) جاری و ساری است و شاید صفحه‌ای و بلکه فرازی از آن نباشد که نشانه‌ای از این نگاه را نتوان در آن دید.

ب) تأثیر تجربه تفسیری در زندگی از نگاه امام سجاد(ع)

اهمیت و تأثیر مثبت این تجربه به سه عامل بستگی دارد:

یک) میزان باور: توضیح آن به این‌گونه است که علم و معرفت دارای مراتب و درجات گوناگونی است، و در یک تقسیم‌بندی دارای سه درجه است: علم‌الیقین، عین‌الیقین، حق‌الیقین. البته هر یک از این مراتب نیز درجات بی‌شماری دارد. روشن است که تأثیر تفسیر دینی حوادث در روح و جان آدمی، ارتباطی مستقیم با میزان و درجه علم و اطمینان شخص به آن تفسیر دارد. نفس اعتقاد به لطف و رحمت الهی، آرام‌بخش جان آدمی است، ولی به هنگام مواجهه با بلایی سهمگین و خانمان برانداز، همچون زلزله، کسی که همه عزیزان و دارایی خود را در چند لحظه از دست می‌دهد، زمانی از آن آرامش برخوردار می‌شود که اعتقاد به لطف و رحمت الهی در عمق جان او نفوذ کرده باشد. ممکن است انسان به لحاظ معرفت‌شناختی یقین داشته باشد، اما برای ظهور و بروز آثار روحی و روانی مورد انتظار، تنها یقین معرفت‌شناختی کفایت نمی‌کند، بلکه نوعی نفوذ و رسوخ باورهای دینی در عمق روح و جان لازم است. هر چه نفوذ باورهای دینی در روح و جان آدمی بیشتر باشد، تجربه‌های دینی مؤثرتری برای شخص دیندار روی می‌دهد.

با نگاهی به نیایش‌های پرشکوه امام سجاده(ع) جایگاه بلند و اهمیت سرشار ایمان هر چه بیشتر و یقین هر چه پایدارتر به خوبی دانسته می‌شود:

اللهم صلی علی محمد و اله، و بلغ بایمانی اکمل الايمان، و اجعل یقینی افضل الیقین... و صحح بما عندک یقینی؛ خداوندا، بر محمد و آل او درود فرست، و ایمانم را به کامل‌ترین ایمان برسان، و یقینم را برترین یقین قرار داده... و یقینم را بدان چه نزد تو است تصحیح فرما. (صحیفه سجاده، ۲۰، ۱ و ۲)^۱

^۱ بی‌آن‌که بخواهیم وارد بحث تفصیلی در رابطه میان ایمان و معرفت شویم، یادآور می‌شویم که فراز یاد شده و فرازهای متعدد دیگری از صحیفه سجاده، با وضوح کامل، رابطه مستقیم میان ایمان و معرفت را نشان می‌دهد و با قاطعیت، فرضیه ایمان بدون معرفت، یعنی ایمان توأم با شک و بلکه متقوم به شک، را که امروزه برخی از نویسندگان به تأثر از اگزیستانسیالیست‌هایی چون کی یرکگارد، طرح و از آن دفاع می‌کنند، رد می‌کند. بین نگاهی که شک را خوره ایمان می‌شمارد و نگاهی که ایمان را متقوم به شک می‌داند، فاصله‌ای پرشدنی وجود دارد و کسانی که کوشیده‌اند نگاه دوم را به قرآن و سنت، که به وضوح بیانگر دیدگاه اول است، نسبت دهند، از انصاف علمی بسیار دور شده‌اند.

امام (ع) درباره قرآن کریم و ایمان و باور راسخ به حقانیت و درستی مضامین آن عرضه می‌دارد:

اللهم... واجعلنا ممن يعترف بانه من عندك حتى لا يعارضنا الشك في تصديقه، و لا يمتلجنا الزيف عن قصد طريقه؛ بار خدایا... و ما را از کسانی قرار ده که معترفند این کتاب (قرآن) از سوی توست، تا هیچ تردیدی در تصدیق آن به جنگ ما نیاید، و وسوسه انحراف از راه راست در دلمان راه نیابد (همان، ۴۲، ۶)^۱

دو ارزیابی صحیح پدیده: در ارتباط با امر دوم نیز باید توجه داد که در بسیاری از موقعیت‌ها مؤمنان در تفسیر دینی حادثه‌ای که با آن مواجه می‌شوند، خطا می‌کنند و همین امر موجب می‌شود در مسیر حیات دینی خود بیراهه روند و از حوادثی که روی می‌دهد بهره مناسبی برای رشد و تکامل خویش نبرند و دچار رکود و عقب‌ماندگی شوند؛ در این صورت، تجربه دینی، به جای تأثیر سازنده و مثبت، ممکن است نقشی منفی و مخرب بر رشد و تکامل دینی فرد بر جای نهد. مثلاً کسی که ثروت و رفاهی را که از آن برخوردار شده، نشانه لطف خدا و تقرب خود به خداوند می‌داند، یا کسی که فقر و تنگدستی خود را، نشانه قهر و ناخشنودی خداوند می‌داند، و یا کسی که عدم تحقق خواسته خویش را عدم استجابت دعایش به درگاه خداوند تلقی می‌کند، ممکن است مرتکب خطا شده باشد و این خطای در تفسیر نتایج زیانباری برای وی به بار خواهد آورد.

نیایش‌های امام سجاد(ع) راهنمایی بسیار سودمند برای دستیابی به تفسیر دینی صحیح است. امام(ع) در جای جای نیایش‌های خود، از جمله صحیفه سجادیه، فقر و غنا، جنگ و صلح، سختی و گشایش، بیماری و صحت، بی‌آبی و پرآبی، خوشی و ناخوشی و بسیاری دیگر از مهم‌ترین رویدادهای انسانی را با نگاهی دینی می‌نگرد و تفسیر دینی آن را بیان می‌کند، که کدامین آنها و در کدامین شرایط؛ مکر خداوند است یا لطف او، قهر خداوند یا مهر او، کیفر گناه است یا پاداش طاعت، استدراج یا مهلت‌دهی، و... :

اللهم لك الحمد على ما لم ازل اتصرف فيه من سلامة بدني، و لك الحمد على ما احدثت بي من علة في جسدي، فما ادرى، يا الهى، اى الحالىن احق بالشكر لك، و اى الوقتين

^۱. همچنین نگاه کنید به: صحیفه سجادیه، ۲۹، ۲؛ ۲۲، ۸.

اولی بالحمد لك، اوقت الصحة التي هنا تنى فيها طبيبات رزقك، و نشطتى بها لابتغاء مرضاتك و فضلک، و قويتنى معها على ما وفقتنى له من طاعتك؟، ام وقت العلة محصتى بها، و النعم التي اتحفتنى بها، تخفيفا لما ثقل به على ظهري من الخطيئات، و تطهيراً لما انعمت فيه من السيئات، و تنبيهها لتناول التوبة، و تذكيرا لمحو الحوبة بقديم النعمة؟ و فى خلال ذلك ما كتب لى الكاتبان من زكى الاعمال، ما لا قلب فكر فيه، و لا لسان نطق به، و لا جارحة تكلفته، بل افضالا منك على، و احسانا من صنيعة الى؛ بار خدایا، سپاس تو را بر سلامت بدنم که همواره از آن بهره‌مند بوده‌ام، و سپاس تو را بر بیماری که در پیکرم پدید آورده‌ای. نمی‌دانم، ای خدای من، که کدام یک از آن دو حال برای شکرگزاردن به آستانت سزاوارترند؟ و کدام یک از آن دو زمان، سپاس تو را شایسته‌ترند؟ آیا هنگام سلامتی که در آن روزهای پاکیزه‌ات را برایم گوارا ساختی، و برای فراهم آوردن خشنودی و فضل خویش نشاطم بخشیدی، و بر انجام طاعتی که بدان موفق شدم، نیرومند و توانایم ساختی؛ یا هنگام بیماری و رنجوری که با آن از آلودگی‌ها پاکم ساختی، (رنج‌هایی که در واقع) نعمت‌هایی (بود) که بر من هدیه کردی، برای آنکه گناهانی را که بر گردهام سنگینی می‌کند سبک گردانی، و از آلودگی‌هایی که در آن فرو رفته‌ام پاکم سازی، و همداری باشد که به توبه دست یازم، و تذکری باشد بر آنکه گناه بزرگم را با نعمت و احسان قدیم تو محو کنم. در خلال دوران بیماری دو فرشته نویسنده اعمال، در پرونده‌ام کردار پاکیزه‌ای را می‌نویسند که نه قلبی در آن اندیشیده، و نه زبانی به آن گویا گشته، و نه عضوی از بدن در انجام آن به رنج افتاده، بلکه این تنها از سر لطف و احسان تو بر من می‌باشد. (صحیفه سجاده، ۱۵، ۱ - ۵)

با تأمل در این فراز، نکته‌های فراوانی در موضوع سخن می‌توان به دست آورد، از جمله اینکه: همان‌گونه که خداوند را بر سلامت بدن سپاس می‌گوییم، شایسته است که بر بیماری نیز سپاس بگوییم؛ برای یک انسان مؤمن و موحد، قطعاً هر دو خوب است و خیر و نشانه لطف و رحمت؛ اگر ابهامی هست، در این است که کدامین آنها «برای شکرگزاردن، سزاوارترند؟» سلامت برای مؤمن آثار مثبتی دارد و بیماری آثار مثبت دیگری، که امام (ع) برخی از آنها را برشمرده است. این در حالی است که هر دوی اینها برای انسان فاسد و دور از خدا، می‌تواند مایه تباهی و خذلان باشد. چنان‌که اشاره شد، نوع نگاه، پیش‌فرض‌ها، هستی‌شناسی، و نیز نحوه مواجهه ما با رویداد تأثیر تام و تمامی در چگونگی تفسیر دینی دارد، هم به لحاظ ذهنی و هم به لحاظ عینی.

در جایی دیگر امام(ع) به ما می‌آموزد که اولاً قضای الهی همه نیکو و خوب است، ثانیاً بسا چیزهایی که در ذائقه انسان خوش و شیرین است، اما در نگاهی عمیق‌تر مایه تباهی و شقاوت آدمی است، و باید از خدا خواست که آدمی را به چنین امور خوشایندی مبتلا نسازد، که جز بلایی دائم و وبالی همیشگی به همراه نخواهد داشت، و به عکس گاهی حوادثی تلخ، در واقع نشانه لطف و مهر الهی است، و اگر آدمی بدان آگاه باشد، تلخی آن نیز به شیرینی بدل می‌گردد:

اللهم لك احمد على حسن قضائك، و بما صرفت عني من بلائك، فلا تجعل حظي من رحمتك ما عجلت لي من عافيتك فاكون قد شقيت بما احببت و سعد غيري بما كرهت. و ان يكن ما ظلمت فيه او بت فيه من هذه العافية بنن يدي بلاء لا ينقطع و وزر لا يرتفع فقدم لي ما اخرت، و اخر عني ما قدمت. فغير كثير ما عاقبته الفناء، و غير قليل ما عاقبته البقاء، و صل على محمد و آله؛ بار خدایا؛ سپاس تو را بر حکم نیکویت، و بر بلایی که از من برطرف ساختی، پس بهره مرا از رحمت خود در عافیتی که اینک به من عطا کرده‌ای منحصر مساز، تا آنچه دوست داشتم مایه بدبختی من شود و آنچه ناخوش داشتم موجب سعادت دیگری گردد و اگر این عافیت و سلامتی که روزم را با آن به شب می‌آورم، یا شبم را با آن به روز می‌آورم، بلایی دائم و وبالی همیشگی به همراه داشته باشد، در این صورت بلایی را که برایم مؤخر داشته‌ای مقدم بدار، و عافیتی را که برایم مقدم داشته‌ای، مؤخر بدار، زیرا آنچه پایانش نابودی است، زیاد نیست، و آنچه سرانجامش ماندگاری باشد اندک نیست، و بر محمد و آل او درود فرست. (صحیفه سجادیه، ۱۸، ۱ - ۳)

سه) ویژگی‌های رویداد مورد تفسیر: برخی گمان کرده‌اند تجارب تفسیری تنها در مورد پدیده‌های خارق‌العاده و غیر متعارف صورت می‌گیرد، مانند شفا یافتن معجزه‌آسای کسی که به غده تومور مغزی مبتلا شده، و یا امدادهای ویژه و دور از انتظاری که فرد آن را از سوی خداوند و اجابت دعای خویش تلقی می‌کند، در حالی که با توجه به آنچه ذیل عنوان «تجربه تفسیری و بینش توحیدی امام سجاد(ع)» آوردیم دانسته می‌شود که تجارب تفسیری در بینش امام سجاد(ع)، به این موارد اختصاص نداشته، همه رویدادهای عالم هستی را شامل می‌شود. در واقع هر چه در عالم اتفاق می‌افتد به اذن الهی و مطابق با مشیت وی روی می‌دهد. حوادث را نمی‌توان دو دسته به شمار آورد: دسته‌ای که فعل خداست و دسته‌ای که مستند به علل و عوامل طبیعی خاص خود

است. همهٔ حوادث در عین استناد به علل و عوامل خاص خود - که البته لزوماً آن علل، همان عوامل طبیعی نیستند - فعل خداوندند.

یک فعل کاملاً عادی و معمولی که علل و عوامل طبیعی آن کاملاً مشخص است، ممکن است مصداقی برای توفیقی از سوی خداوند، لطف خاص الهی، امداد الهی و مانند آن باشد. فعل خداوند نظام‌مند و براساس سنن و قواعدی است که همو در جهان هستی جاری ساخته و در عین حال دست خداوند باز است، و هر چه بخواهد می‌کند. البته در صورتی که رویداد مورد نظر، امری خارق عادت و غیرطبیعی و دور از انتظار و برخلاف روند عمومی حوادث باشد، استناد و ارتباط خاص آن به خداوند آشکارتر خواهد بود و از این جهت، تفسیر دینی آن بیشتر مورد تأکید و قبول واقع می‌شود و میزان باور و اطمینان به دخالت خداوند در پیدایش آن افزایش می‌یابد. مثلاً بیمار سرطانی که براساس تشخیص پزشکان متخصص و آزمایش‌های به عمل آمده، هیچ راه علاجی برایش وجود ندارد، هر گاه پس از دعا و توسل، به گونه‌ای غیر منتظره و غیر طبیعی شفا می‌یابد، گویا چاره‌ای جز تفسیر دینی آن وجود ندارد، تا آنجا که حتی غیر متدینان نیز به تفسیر دینی آن تمایل می‌یابند و گاه چنین رویدادی را شاهد و گواهی بر درستی پیش‌فرض‌های متدینان در عقاید دینی خویش می‌شمارند و اینجاست که مسألهٔ قرینگی این دسته از شواهد برای درستی باورهای دینی مطرح می‌شود. مصداق بارز چنین رویدادی معجزات پیامبران بوده است که در ایمان آوردن کسانی که در شک و تردید بسر می‌بردند، نقش اساسی داشت، هر چند بودند کسانی که در اثر گرایش‌های نفسانی و شهوانی، علی‌رغم برطرف شدن تردیدهای نظری‌شان، توفیق ایمان‌آوری نیافتند و دانسته، پای در راه ضلالت نهادند.

ج) تجربهٔ تفسیری و احوال ایمانی از نگاه امام سجاده (ع)

تجربهٔ تفسیری امری است مربوط به قلمرو بینش‌ها و دانش‌های آدمی. نوعی نگاه به پدیده‌ها و رویدادهای عالم براساس جهان‌بینی توحیدی و هستی‌شناسی دینی است، اما این نوع نگاه، تأثیری عمیق در احوال و احساسات دینی دارد. باید یادآور شویم که کسانی چون شلایر ماخر و اتو اساساً تجربهٔ دینی را در احوال ایمانی و احساسات دینی خلاصه می‌کنند. (شیروانی، ۱۳۸۱: ۹۱) از نظر اینان، اموری مانند محبت به خداوند، بیم

و امید به او، احساس شور و شوق و وابستگی به او و اموری از این دست، حقیقت و گوهر دیانت هستند، همان چیزی که ویلیام جیمز آن را تجربه دینی می‌نامد. (ویلیام جیمز، ۱۹۰۲م: فصل ۱۶) هر چند در این نگاه، آنچه ما تجارب تفسیری نامیدیم، تجربه دینی به شمار نمی‌آید، اما باید توجه داشت که تأثیری بسزا در برانگیختن این گونه از احوال و تجارب دارد.

وزنه‌برداری که توانایی خود در بلند کردن وزنه و بردن مدال طلای مسابقات جهانی را، نتیجه امداد و لطف خاص خداوند و استجاب دعای خود می‌داند، شور و هیجان دینی عمیقی در دل و جان او پدید می‌آید، مهر و محبتش به خداوند افزایش می‌یابد، امید او به رحمت الهی فزونی می‌گیرد و احوال دینی در او زنده می‌شود؛ و نیز کسی که بلایی را که بر وی نازل شده، امتحان و آزمون الهی می‌شمارد تا ببیند که آیا او بنده‌ای شاکر و صابر است و یا جزع‌کننده و کم‌طاقت، رضایتی عمیق در دل خویش نسبت به قضای الهی احساس می‌کند.

آنان که احوال ایمانی را گوهر دیانت به شمار می‌آورند، باید به علل و اسباب پیدایش و دوام این احوال توجه داشته باشند. چنانکه گذشت، تفسیر دینی حوادث، و دینی دیدن رویدادها، و درک تجلی اسمای الهی در آنها عاملی مؤثر در پیدایش این احوال است و اینک یادآور می‌شویم که تفسیر دینی حوادث نیز به نوبه خود منوط و متوقف بر باورها و عقاید دینی است. پس برای دستیابی به احوال دینی، تفسیر دینی لازم است و برای تحقق تفسیر دینی، باور دینی. البته این امور، ارتباطی دیالکتیکی با یکدیگر دارند و تعاملی دوسویه میانشان برقرار است، چنانکه میان ایمان و عمل گفته می‌شود که ایمان، عمل‌ساز است و عمل نیز ایمان‌ساز؛ درجه‌ای از ایمان زمینه مرتبه‌ای از عمل صالح است و آن عمل صالح خود موجب تقویت و رشد ایمان می‌گردد.

نیایش‌های امام سجاد(ع) برآمده از عمیق‌ترین و پرشورترین احوال ایمانی است. بیم و امید، رضا و توکل، هیبت و دلهره، خضوع و انابه، خشیت و محبت به حضرت حق، سراسر وجود وی را فرا گرفته و عطر روح‌بخش آن چنان از راز و نیازهای عاشقانه‌اش به مشام می‌رسد، که هر دلی را به وجد و شور می‌آورد. امام سجاد (ع) هم خدا را چنان درست دارد که هیچ چیز دیگر را قابل جایگزینی برای آن نمی‌داند:

الهی من ذا الذی ذاق حلاوه محبتک فرا منک بدلاً، و من ذا الذی أنس بقربک فابتغی عنک حولاً؛ خدایا کیست آن که شیرینی محبتت را چشید پس به جای تو دیگری را برگزید؟ و کیست آن که با مقام قرب تو انس یافت پس مایل به روی برتافتن از تو شد. (مفاتیح الجنان، مناجاه المحبین)

و هم‌چنان بیم و هراس و خشیت بر تار و پود وجودش حاکم است که همواره در حال تضرع، ندبه و انابه در آستان اوست:

الهی اترک بعد الایمان بک تعذیبی، أم بعد حی إیاک تبعدنی؛ خدایا آیا چنین می‌نمایی که پس از ایمانم به تو عذابم نمایی؟ یا پس از عشقم به تو از خود دورم می‌سازی. (همان، مناجاه الخائفین)

یکی از زیباترین نیایش‌های آن حضرت که بیانگر احوال عمیق ایمانی در آن وجود مقدس است، مناجات ابوحزمه ثمالی است. در این مناجات امام سجاد با خداوند گفتگویی صمیمانه و از نزدیک دارد، خود را در آغوش خدای مهربان افکنده و در برابرش به خاک افتاده و اشک‌ریزان با به کارگیری انواع شیوه‌های بیانی و زبانی می‌کوشد لطف الهی را به سوی خود جذب کند.

خدایی که در این مناجات و نیز دیگر مناجات‌های امام سجاد، به تصویر آمده، جنبه‌های گوناگون تشبیهی دارد، هر چند مکرر بر تنزیه مطلق او تأکید می‌شود، اما خدای فیلسوفان نیست که با او نمی‌توان همدلی کرد، و نیز خدای متکلمان نیست، بلکه خدای ادیان است و خدایی است که قرآن توصیف می‌کند؛ با چنین خدایی، امام سجاد(ع) با زبان عاطفه به بهترین وجه سخن گفته تا محبت او و رضایش را جلب کند و رحمت و مغفرت او را به خروش آورد و در آغوش مهرش بیارمد.

اما او بیمناک هم هست؛ همان اندازه که او را دوست دارد از او می‌هراسد، می‌لرزد، می‌ترسد و هیبت او همه وجودش را فراگرفته، اما شگفت اینکه امام سجاد(ع) زبانه‌های سوزان بیم از خدا را، با خنکای مناجات، خاموش می‌کند و می‌آرمد:

و بمناجاتک بردت ألم الخوف عنی؛ با راز و نیاز با تو درد بیم از تو را در خود تسکین دادم. (مفاتیح الجنان، دعای ابوحزمه ثمالی)

چرا باید از خدا ترسید و این چگونه ترسی است؟ ترس از خدا، بیمی خاص است که به عظمت، شکوه، هیبت و جلال الهی مربوط می‌شود. خداوند بسیار عظیم و پرشکوه است، موجودی لایتناهی که همه چیز در اختیار اوست؛ همه چیز من، شما و همه هستی:

و الخلق کلهم عیالک و فی قبضتک؛ همه مخلوقات روزی خوار تو و در جنبه قدرت تو هستند. (همان)

او هر چه بخواهد می‌کند و در برابر هیچ کس مسؤول نیست:

و أنت الفاعل لما تشاء، تعذب من تشاء بما تشاء کیف تشاء... لاتسأل عن فعلک، و لا تنازع فی ملکک، و لایعترض علیک أحد فی تدبیرک؛ و تو هر چه بخواهی می‌کنی، هر که را بخواهی هر گونه بخواهی عذاب می‌کنی... از کارت سؤال نمی‌شود، و در حیطة فرمانرواییات منازعی نداری، و هیچ کس در نحوه اداره امور بر تو اعتراض ندارد. (همان)

هر اندازه این خدا را بیشتر بشناسیم، در دل و جانمان خشیت بیشتری از او پدید می‌آید:

انما یخشی الله من عباده العلماء؛ از میان بندگان خدا تنها عالمانند که خشیت از خدا دارند. (فاطر، ۲۸)

و از این روست که امام سجاد می‌سوزد و می‌گوید:

الهی لاتخیب من لایجد معطياً غیرک، و لاتخذل من لایستغنی عنک باحد دونک؛ بارخدایا، آن که جز تو بخشنده‌ای نمی‌یابد، نومید مساز، و آن که جز تو بی‌نیازش نسازد، بی‌یاری رها مکن. (صحیفه سجادیه، ۱۶، ۱۹)

به تعبیری دیگر، خداوند دو گونه جلوه می‌کند و یا دو گونه صفات دارد: صفات جمال و صفات جلال، و این هر دو عین یکدیگر و عین ذات الهی است. پس خداوند هم

دلرباست و هم هیبت‌زا. عارف بالله در عین حال که از او می‌ترسد و می‌هراسد به او دل می‌دهد و مجذوبش می‌گردد و این‌گونه با او مناجات می‌کند:

أدعوك يا رب راهباً، راغباً، راجياً، خائفاً؛ تو را می‌خوانم پروردگرم در حال هراس و اشتیاق و امید و بیم. (مفاتیح الجنان، دعای ابوحمزه ثمالی)

خدا را در حالی می‌خواند که از او بیم دارد، اما نه آن‌گونه که از زورمندان ستمگر می‌ترسد،^۱ و در عین حال به او مشتاق و امیدوار است و باز هم می‌ترسد: «هارب منك اليك» (همان) از او می‌گریزد، اما به سوی او! و این یک پارادکس شیرین و منحصر به فرد است که وقتی انسان در برابر خدا قرار می‌گیرد در خود می‌یابد. برخی از مؤمنان از خدا بیشتر می‌ترسند و برخی بیشتر به او عشق می‌ورزند و او را دوست دارند، اما کمال آن است که این هر دو در ترازوی برابر قرار گیرد. امام سجاده (ع) این هر دو را با هم و در کنار هم می‌طلبد:

اللهم اني استلک أن قلاً قلبی حباً لك و خشیه منك؛ پروردگارا، از تو می‌خواهم که دلم را از محبت و خشیت خودت آکنده سازی.^۲ (همان)

^۱ از ویژگی‌های بیم از خداوند آن است که نه تنها انسان را ناامید و مأیوس و افسرده نمی‌کند، بلکه به نشاط و وجد می‌آورد: «اللهم... فرغ قلبی لمحبتک... و انعشه بخوفک و بالوجل منك؛ بار الها... دلم را برای محبت خودت تهی گردان... و با ترس و بیم از خودت شادابی بخش.» (صحیفه سجاده، ۲۱، ۱۰)

گر دیگران به عیش و طرب خرمند و شاد ما را غم نگار بود مایه سرور (دیوان حافظ)

^۲ به تعبیر ردلف اتو، فیلسوف دین و الهیدان برجسته آلمانی (۱۸۶۹ - ۱۹۳۷ م)، خداوند سرّ هیبت‌انگیز مجذوب‌کننده (mysterium tremendum fascinans) است. اتو نخستین پدیدارشناس دین غربی است که به آمیختگی منحصر به فرد بیم و امید، خشیت و عشق و گریز و کشش در تجربه دینی مؤمنان تظنن یافت و در کتاب ماندگار خود، مفهوم امر قدسی، بر آن تأکید کرد و آن را «تجربه مینوی» (numinous experience) نامید. تجربه مینوی از نظر او حالتی بسیط و منحصر به فرد است که در آدمی به هنگام رویارویی با خداوند پدید می‌آید. این حالت در عین بساطت، قابل تحلیل به چند عنصر اساسی است که مقومات آن را تشکیل می‌دهد. نخستین عنصر، احساس مخلوقیت یا حالت عبودیت است، یعنی حالتی منحصر به فرد که در برابر موجودی که همه شئون و ابعاد هستی شخص را در

نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت آن است که زبان نیایش، زبان حال است و مستقیماً با عواطف و احساسات سروکار دارد، و کاملاً با زبان عقل، که با منطق و استدلال و برهان مرتبط است، متفاوت می‌باشد. با توجه به این نکته مهم، بسیاری از ابهام‌ها و تناقض‌ها در مضامین ادعیه، برطرف می‌گردد. آدمی احوال گوناگونی دارد و هر حالی عواطفی را به همراه دارد و نیایشی خاص را پدید می‌آورد: حال توبه، حال شکوه و شکایت، حال خوف، حال امید، حال دلدادگی، حال شکرگزاری، حال فرمانبرداری، حال ارادتمندی، حال شیفتگی، حال توسل‌جویی، حال نیازمندی، حال عرفان، حال ذکر، حال پناه جستن، و حال پرهیزگاری، نمونه‌هایی است احوال و یا مقامات گوناگونی که شخص سالک ممکن است در آن واقع باشد، و البته نیایش‌های او در این حالات یکسان نیست، چرا که احوال و تجارب دینی او ثابت نیست، و از همین روی امام سجاد(ع) هر یک از مناجات‌های پانزده‌گانه خود (مناجاه الخمس عشره) را، به یکی از این احوال و یا مقامات اختصاص داده (مفاتیح الجنان، مناجات خمس عشر) چنانکه در صحیفه سجاده نیز هر مناجاتی، عنوانی خاص دارد که تناسب آن را با حالتی خاص و موقعیتی ویژه نشان می‌دهد.

د) تجربه تفسیری و توحید افعالی از نگاه امام سجاد(ع)

از آنچه گذشت ارتباط تنگاتنگ تجربه تفسیری با توحید افعالی دانسته می‌شود. توحید افعالی آموزه‌ای است که براساس آن، مصدر و منشأ و مبدأ حقیقی و مستقل همه امور، خدای بزرگ دانسته می‌شود. امام سجاد(ع) توحید افعالی را در کامل‌ترین و عمیق‌ترین

دست دارد، در وی پدید می‌آید، یعنی همان احساس نیستی و ناچیز بودن وجود محدود. این احساس، به نوبه خود، برآمده از حالتی اصیل‌تر و عمیق‌تر به نام هیبت است. از نظر اتو، امر مینوی (خداوند)، بنابر آنچه در احوال انسان تجلی می‌یابد، سرّی (mysterium)، هیبت‌انگیز (tremendum) و مجذوب‌کننده (fascinans) است. این عناوین از یک‌سو اشاره به ذات نومن (در اصطلاح اتو) دارد و از سوی دیگر، توصیف حالت ایمانی و احساس خالص دینی انسان در طول تاریخ (تجربه مینوی در اصطلاح اتو) است، که با مراتب متفاوتی از شدت و ضعف ظهور و بروز می‌یابد. (برای آشنایی با دیدگاه‌های وی در این باره ر. ک: علی شیروانی، مبانی نظری تجربه دینی، ص ۴۷ - ۶۳)

معنای آن و با تار و پود هستی خویش باور دارد. از نظر ایشان قدرت خداوند در همه پدیده‌ها نافذ است و همه چیز با اذن و اراده او صورت می‌پذیرد و هیچ چیز از نفوذ خواست الهی و تحقق اراده او مانع نتواند شد. هر ذره‌ای که می‌جنبد، هر برگ‌گی که بر زمین می‌افتد، هر اتفاق خرد و کلانی که در نظام هستی رخ می‌دهد، فعل خداوند و کاری است که از او سر زده. تنها فاعل حقیقی و مستقل، اوست و غیر او هر فاعلی و هر علتی، ذاتش و توانش و تار و پودش از خدا و وابسته به اوست و هیچ استقلالی در هیچ جنبه‌ای از وجود خود ندارد.

توحید افعالی عمیق‌ترین باوری است که منشأ تبیین و تفسیر دینی و تحقق تجربه تفسیری می‌گردد. در واقع براساس توحید افعالی، همه پدیده‌ها تفسیری دینی می‌یابند، و دست خدا در همه رویدادها به چشم عقل و بلکه با دیده دل، درک و شهود می‌شود. نفس اینکه انسان فعل را فعل خدا بداند و پدیده‌ها را دست ساخته خدا بنگرد، زمینه‌ای می‌شود تا اسما و صفات الهی را در آنها متجلی و آشکار یابد و همه چیز را چونان آیت و نشانه‌ای از آن ذات بی‌نشان تلقی کند، و در همه چیز و با همه چیز و پیش و پس از همه چیز خدا را ببیند و این زمینه‌ای خواهد بود برای تبلور عمیق‌ترین احوال ایمانی، بویژه عشق بی‌نهایت به آن ذات بی‌کران.

در نیایش‌های امام سجاده (ع) جلوه آشکار توحید افعالی را به وضوح می‌توان دید:

ذلت لقدرتك الصعاب، و تسببت بلطفك الاسباب، و جرى بقدرتك القضاء، و مضت
على ارادتك الاشياء. فیه بمشیتك دون قولك مؤتمره، و بارادتك دون نهيك منزجه؛
سختی‌ها و دشواری‌ها در برابر قدرت تو رام و ذلیلند، و همه اسباب به لطف تو سبب
گشته‌اند، و با قدرت تو حکم و قضا جاری شد و براساس اراده تو اشیا به حرکت
درآمده‌اند، پس آنها طبق خواست تو بی‌آنکه نیاز به فرمانت باشد، فرمانبردارند. و طبق
اراده تو، بی‌نیاز از نهی از کار باز می‌ایستند. (صحیفه سجاده، ۷، ۲ و ۳)

انت الذی لم یعنك علی خلقك شريك، و لم یوازرك فی امرک وزیر، و لم یکن لك مشاهد
و لانظیر؛ تو آن خدایی که در آفرینش موجودات شریکی یاریت نکرده، و هیچ وزیری
به یاریت برنخاست، و هیچ کس شاهد بر کار تو و نظیر تو نبود. (همان، ۴۷، ۱۴)

انت الذی اردت فکان حتماً ما اردت، و قضیت فکان عدلاً ما قضیت، و حکمت فکان
نصفاً ما حکمت؛ تو آن کسی که اراده کردی پس اراده‌ات حتمی شد، و داوری کردی،
پس داوریت عادلانه بود، و حکم راندی پس حکمت منصفانه بود. (همان، ۴۷، ۱۵)

سبحانك! ما اعظم شانك! و اقهر سلطانك! و اشد قوتك! و انفذ امرك!؛ پاک و منزهی!
مرتبهات چه بزرگ است! فرمانروائیت چه قاهر است! نیرویت چه شدید است! فرمانت
چه نافذ است! (همان، ۵۲، ۴)

√ تجربه تفسیری و اسمای الهی از نگاه امام سجاد(ع)

با نگرش توحیدی به پدیده‌های عالم و با توجه به روابط گوناگونی که پدیده‌های عالم با خداوند می‌یابند مفاهیم گوناگونی به عنوان افعال الهی و اسمای فعلی خداوند تحقق و ظهور می‌یابد که در دعای جوشن کبیر هزار مورد از آن یاد شده است. در میان نیایش‌های امام سجاد (ع) شمار فراوانی از این نام‌ها، برخی به صورت فعل و برخی به صورت صفت بیان شده است.

در فرق میان صفات ذاتی و فعلی گفته‌اند: صفات ذاتی، مفاهیمی هستند که با توجه به نوعی از کمال، از ذات الهی انتزاع می‌شوند، مانند حیات، علم و قدرت، و صفات فعلی مفاهیمی هستند که از نوعی رابطه بین خدای متعال و مخلوقاتش انتزاع می‌یابند، مانند خالقیت و رازقیت. به تعبیری دیگر می‌توان گفت: صفات فعلی، از فعل خداوند به لحاظ‌های گوناگون انتزاع می‌شوند، چرا که در رابطه خداوند و فعل او، اضافه عین طرف اضافه است؛ در نتیجه آفریدن همان آفریده، و روزی دادن همان روزی، و بخشیدن همان بخششی است که بنده از آن برخوردار می‌گردد. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۸۴ - ۲۸۸)

این اسما و افعال برخی عام هستند، مانند رحمت که همه چیز را فرا گرفته است و در واقع اسمی است که همه اسمای دیگر را تحت پوشش خود دارد، و برخی خاص و برخی خاص‌ترند تا بدانجا که هر پدیده‌ای فعلی، و اسمی خاص از افعال و اسمای الهی به شمار می‌آید که عرفا بسیار بر آن تأکید دارند.

امام سجاد(ع) با تأکید بر این اسما و افعال، آدمی را به نگرستن به رویدادها از روزنه این مفاهیم فرا می‌خواند:

سیدی أنا الصغیر الذی ریبتہ، و أنا الجاهل الذی علمتہ، و أنا الضال الذی هدیتہ، و أنا
الوضیع الذی رفعتہ، و أنا الخائف الذی آمننتہ، و الجائع الذی أشبعنتہ، و العطشان الذی
أرویتہ، و العاری الذی کسوتہ، و الفقیر الذی أغنیته، و الضعیف الذی قویتہ، و الذلیل

الذی أعزته، و السقیم الذی شفیته، و السائل الذی أعطیته، و المذنب الذی سترته، و الخاطی الذی أقلته، و أنا القلیل الذی کثرته، و المستضعف الذی نصرته، و أنا الطرید الذی آویته؛ آقای من! منم کودکی که پروریدی، منم نادانی که دانا نمودی، منم گمراهی که هدایت کردی، منم افتاده‌ای که بلندش نمودی، منم هراسانی که امانش دادی، و گرسنه‌ای که سیرش نمودی، و تشنه‌ای که سیرایش کردی، و برهنه‌ای که لباسش پوشاندی، و تهیدستی که توانگرش ساختی، و ناتوانی که نیرومندش نمودی، و خواری که عزیزش فرمودی، و بیماری که شفایش دادی، و خواهشمندش که عطایش کردی، و گنهکاری که گناهش را بر او پوشاندی، و خطاکاری که نادیده‌اش گرفتی، و اندکی که بسیارش فرمودی، و ناتوان شمرده‌ای که یاری‌اش دادی، و رانده شده‌ای که مأوایش بخشیدی. (مفاتیح الجنان، دعای ابوحمزه ثمالی)

در این نگرش، رشد کودک، پروراندن خداوند است و فرا گرفتن هر نکته، تعلیم الهی و راه یافتن هر فرد گمراه، هدایت پروردگار و برخاستن هر انسان افتاده، بلند کردن خداوند و برطرف شدن هر بیم، امان دادن حضرت حق و... و این بدین معناست که آدمی هر رویدادی را به عنوان فعلی از افعال خداوند و تجلی نامی از نام‌های او بداند، و در نتیجه به آنچه امروزه تجربه تفسیری و از انواع تجربه دینی به شمار آمده، دست یابد.

۶. نتیجه‌گیری

از مباحث ارائه شده به نتایج زیر دست می‌یابیم:

- ۱- تجربه تفسیری به معنای اینکه «آدمی رویدادهای عالم، به ویژه رویدادهای مربوط به خود را فعل خداوند ببیند» از اقسام مهم تجربه دینی به شمار می‌رود.
- ۲- تجربه تفسیری، عامل باروری ایمان دینی و یکی از اهداف مهم ادیان الهی، به‌ویژه دین اسلام است.
- ۳- نیایش‌های امام سجاده (ع) به یک معنا، دفتر تبیین دینی رویدادهای عالم است.
- ۴- همه مبادی و مبانی و نیز آثار و لوازم تجربه تفسیری صحیح و کامل در نیایش‌های امام سجاده تجلی کرده است.
- ۵- بینش توحیدی، به ویژه توحید افعالی، از مهم‌ترین مبانی تحقق تجربه تفسیری در فرد است.

- ۶- احوال ایمانی، همچون بیم، امید، شور و محبت - که به نوبه خود از اقسام تجربه دینی است - از مهم‌ترین لوازم و آثار تجربه تفسیری است.
- ۷- برای تمرین این تجربه، انس با نیایش‌های امام سجاد بسیار راهگشا و سودمند است.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- امام سجاده(ع)، ۱۳۸۳، *صحیفه کامله سجاده*، ترجمه علی شیروانی، قم، دارالفکر.
- ۳- ابن عربی، محمدبن علی، بی تا، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار صادر.
- ۴- استیس، والتر، ۱۳۶۷، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، سروش.
- ۵- پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۶، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۶- پراودفوت، وین، ۱۳۷۷، *تجربه دینی*، ترجمه عباس یزدانی، مؤسسه فرهنگی طه.
- ۷- شیروانی، علی، ۱۳۸۱، *مبانی نظری تجربه دینی*، قم، بوستان کتاب.
- ۸- شیروانی، علی، ۱۳۸۲، «تجربه دینی از دیدگاه امام خمینی(ره)»، *پژوهشنامه متین*، شماره ۱۸، تهران.
- ۹- شیروانی، علی و دیگران، ۱۳۸۱، *جستارهایی در کلام جدید*، تهران، انتشارات سمت.
- ۱۰- شیخ عباس قمی، ۱۳۷۹، *مفاتیح الجنان*، ترجمه حسین انصاریان، قم، دارالصادقین.
- ۱۱- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۲، *نهایه الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ۱۲- فناپی، ابوالقاسم، ۱۳۶۳، *الدلیل الی موضوعات الصحیفه السجاده*، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۱۳- ویلیام جیمز، ۱۳۶۷، *دین و روان*، ترجمه مهدی قاننی، قم، دارالفکر.
- 14- Davis, Caroline Franks, 1989, *The Evidential Force of Religious Experience*, Oxford University London, Green.
- 15- James, William, 1902, *The Varieties of Religious Experience*,
- 16- Otto, Rudolf, 1958, *The Idea of the Holy*, Trans. John W. Harvey, New York, Oxford University.