

اندیشه‌های فلسفی

سال اول، شماره دوم، بهار و تابستان ۸۴

ص ۱۵۱ - ۱۶۲

تجربه دینی

دکتر سید محمد حاک *

چکیده:

تجربه دینی یکی از مصطلحات جدید غربیان در حوزه دین پژوهی است. مراد آنان از این اصطلاح در عین اختلافی که در تفسیر آن دارند اتصال آدمی با امر قدسی است. این اصطلاح در متون اسلامی نیامده است، هر چند در کتاب‌های عرفانی اصطلاحاتی نزدیک به آن موجود است. در این مقاله اصطلاح تجربه دینی به معنایی اعم از آن چه مقصود غربیان است به کار رفته است؛ به گونه‌ای که در برگیرنده تجربه عرفانی و تجربه فلسفی نیز هست. این مقاله پس از توضیح مختصر تجربه ظاهری و تجربه باطنی به توضیح دو تجربه عرفانی و فلسفی می‌پردازد و بعد از آن تجربه دینی را به منزله طیفی گسترده از شناخت عقلی، قلبی و فطری از خدا تا شناخت عمیق فلسفی و معرفت و گرایش عرفانی و از آن‌ها بالاتر تا مرحله نبوت و دریافت وحی مورد بحث قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: تجربه ظاهری، تجربه باطنی، تجربه فلسفی، تجربه عرفانی، تجربه دینی.

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی

تاریخ دریافت: ۸۴/۱/۲۱؛ تاریخ تأیید: ۸۴/۲/۲۰

تجربه دینی از مصطلحات جدید غربیان در حوزه دین پژوهی است و مقصود آنان از آن، اتصال آدمی با امر قدسی است. این اصطلاح - تا آنجا که نگارنده این سطور اطلاع دارد - در متون دینی ما و همچنین در کتب عرفای مسلمان نیامده است، در عین این که در این کتاب‌ها اصطلاحات حاکی از حالات روحی انسانی در سیر و سلوک فراوان دیده می‌شود. غربیان در باب تجربه دینی در دو قرن اخیر بحث‌های فراوان کرده و کتاب‌ها و رساله‌های بسیاری پرداخته‌اند.^(۱)

ما در این نوشتار از بیان آن بحث‌ها و اختلاف آراء متفکران در تفسیر تجربه دینی در عین اتفاق نظرشان در بسیاری از جوانب مسأله صرف نظر می‌کنیم و اصطلاح مذکور را به معنای مورد نظر خود به کار می‌بریم. باری، مقصود ما از جزء اول این لفظ مرکب یعنی تجربه، تجربه باطنی است نه تجربه ظاهری. توضیح این که تجربه‌های انسان یا ظاهری است یا باطنی. تجربه ظاهری همان تجربه بیرونی است یعنی توسط حواس پنجگانه‌ی ظاهری و ابزار صورت می‌گیرد، نظیر دیدن، شنیدن و لمس کردن و یا آن چه در آزمایشگاه با ابزار و آلات گوناگون انجام می‌دهند. تجربه‌ی ظاهری یک معنی عام دارد و یک معنی خاص. معنی عام آن همان است که گفته شد، اما تجربه به معنی خاص فقط به چیزی گفته می‌شود که مورد نظر دانشمندان علوم تجربی است. در این تجربه دانشمند در پی کشف رابطه علی و معلولی بین دو پدیده است و می‌خواهد کشف کند که آیا «الف» همواره به دنبال خود «ب» را دارد یا نه، مثلاً آیا داروی معینی همیشه موجب بهبودی بیماری خاصی می‌شود یا خیر. این تجربه در واقع عبارت است از کشف تقارن و توالی الف و ب در اوضاع و احوال گوناگون و از رهگذر آن، کشف رابطه‌ی علیت بین آن دو. البته در مورد جایگاه تجربه در علم، بین فیلسوفان علم اختلاف نظر هست. این که آیا تجربه برای فرضیات علمی نقش اثباتی دارد یا ابطالی، آیا در روند حصول یک تئوری تقدم با تجربه است یا با خود تئوری، آیا استقراء که همان تعمیم تجربه؛ یا به تعبیری همان تجربه است یقین آور است، آیا بین معنی تجربه نزد فیلسوفان غرب و شرق تفاوتی وجود دارد، این‌ها و امثال این‌ها مسائلی است که باید در کتاب‌های فلسفه‌ی علم در پی آن‌ها بود و در این جا مورد نظر ما

۱. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: James, 1982; Peterson, 1991; Hick, 1989; Eliade, 1987

نیست. ولی در عین این اختلاف آراء یک مطلب مورد اتفاق و اجماع است که تجربه در علوم تجربی منزلتی اساسی دارد و اصلاً چنان‌که از نامشان پیداست، این علوم در میان همه‌ی دانش‌ها به تجربی بودن معروف و ممتازند.

اما تجربه‌ی باطنی تجربه‌ای است که در درون آدمی واقع می‌شود. این تجربه نیز یک معنی عام دارد و یک معنی خاص. هر حالتی که در درون انسان واقع می‌شود نظیر شادی و غم یا لذت و رنج و حتی هر تصویری یک تجربه‌ی باطنی است. همین‌طور حصول حالت تکبر، حسادت، مروت، بخشندگی، بخل، ترحم و نظایر این‌ها همه تجاربی باطنی به معنی عام کلمه هستند. این تجربه‌ها چنان‌که پیداست پیوندی محکم با عوامل بیرونی و تجربه‌های ظاهری دارند. به تعبیر دیگر این تجربه‌ها عمدتاً مولود عوامل بیرونی‌اند. بلکه اساساً می‌توان گفت بخش عمده‌ای از تجربه‌های باطنی، به معنی عام انعکاس و تأثیر تجربه‌های ظاهری در درون انسانند. اما تجربه‌ی باطنی به معنی خاص تجربه‌ای است که:

اولاً: از عوامل بیرونی به طور کامل یا نسبی مستقل است.

ثانیاً: محدود و منحصر به انسان‌هایی خاص و اوضاع و احوالی معین است. به بیان دیگر دسترسی به آن برای همه و در همه حال آسان نیست، و عمدتاً امری ذاتی و عنایت الهی است نه حاصل سعی و کوشش.

ثالثاً: در آن کشف یا آفرینش هست؛ یعنی ما در آن یا چیزی را کشف می‌کنیم و به حقیقتی مجهول دست می‌یابیم یا امری را می‌آفرینیم.

تجربه باطنی انواعی دارد. یک نوع آن تجربه‌ی عرفانی است که عبارت است از ارتباطی عاشقانه و معرفت‌آمیز با خدا از طریق دل. نوع دیگر آن تجربه‌ی فلسفی است که همان کشف عقلانی حقایق کلی و اساسی بشری است. در این تجربه اگرچه این حقایق مستقیماً مکشوف ما واقع نمی‌شوند و ما آن‌ها را در آینه‌ی عقل رؤیت می‌کنیم، نظر به این‌که به خود صور عقلی، علم حضوری داریم می‌توان اصطلاح تجربه را در این جا به کار برد. به این دو تجربه بعداً در طی مقاله باز خواهیم گشت و سخن را در مورد آن‌ها بسط خواهیم داد. تجربه‌ی شاعرانه نیز یکی دیگر از تجارب باطنی آدمی است. در این تجربه

برعکس دو تجربه پیشین که کاشف از چیزی بودند، آفرینش هست. شاعر در یک حال غیر عادی غیراختیاری، حقیقتی را می‌آفریند. یکی از تجارب باطنی دیگر تجربه دینی است. از آن‌جا که این تجربه - به شرحی که خواهد آمد - مشتمل بر تجربه فلسفی و عرفانی است شرح این دو تجربه را مقدم می‌داریم.

فلسفه بحث در مسائل کلی و اساسی بشری است، مسائلی که از یک سو در هیچ یک از دانش‌های جزئی نمی‌گنجد و از سوی دیگر اموری نیستند که بتوان از آن‌ها چشم پوشید؛ بلکه اموری هستند بسیار با اهمیت که بعضی از آن‌ها مبانی زندگی آدمی را تشکیل می‌دهند و هیچ انسانی از دانستن آن‌ها بی‌نیاز نیست. مسائلی همچون خدا، روح، جبر و اختیار، سرنوشت، سعادت، مرگ، و حیات پس از مرگ از این قبیل‌اند. مسائلی دیگر نیز وجود دارند که هر چند برای همه مردم به این درجه از اهمیت نیستند، برای گروهی از آن‌ها مهم‌اند. طوری که پرداختن به آن‌ها و حل آن‌ها برای آنان از مطلوب‌ترین و شیرین‌ترین اشتغالات روحی است. برای این گروه، هیچ لذتی بالاتر از لذت کشف آن مسائل و حقایق نیست. مباحثی مانند معرفت، علیت، آغاز و انجام جهان، حقیقت عالم، مراتب هستی، معنی حیات، حقیقت ماده، ماهیت انسان و آغاز و انجام تاریخ از جمله‌ی این مباحثند. بهترین گواه بر اهمیت و اصالت این دو دسته مسائل، دوام آن‌ها در تاریخ حیات بشری است. هیچ‌گاه انسان‌ها از این مسائل غافل نبوده‌اند و در هیچ دوره‌ای اندیشیدن به آن‌ها به طور کامل از حیات آدمی محو نشده است.

این مسائل، مسائل فلسفی نام دارند و مجموعه‌ی آن‌ها دانشی به نام دانش فلسفه را تشکیل می‌دهد. قسمت اعظم مسائل یاد شده مربوط به دانش مابعدالطبیعه یا الاهیات بالمعنی الأعم است. و همه‌ی این‌ها حول یک موضوع می‌گردد که عبارت است از: موجود بماهو موجود؛ یعنی موجود از آن نظر که موجود است نه از آن نظر که شیئی خاص است. در این نوشته بیش از این قصد ورود به مباحث تخصصی را نداریم. همین قدر می‌خواهیم بگوئیم که فلسفه اساساً همان مابعدالطبیعه یا هستی‌شناسی است؛ چنان‌که با شنیدن نام فلسفه همین معنی به ذهن‌ها متبادر می‌شود. البته همه‌ی مسائل یاد شده را نمی‌توان در مابعدالطبیعه جای داد، بنابراین فلسفه معنایی اعم از

مابعدالطبیعه هم دارد. تعریف فلسفه به معنی اعم که در برگیرنده‌ی همه تعاریفی است که از این دانش کرده‌اند عبارت است از: بحث در مسائل کلی و اساسی بشری و ما هم در این جا فلسفه را به همین معنی به کار می‌بریم.

روش فلسفه عقلی و استدلالی است، (بدین معنی که فیلسوف از طریق فکر کردن به حقایق مورد نظر خود می‌رسد) نه روش تجربی که در علوم تجربی به کار می‌آید و نه روش تزکیه‌ی نفس که در عرفان مورد استفاده است. تصفیه‌ی دل، هر چند یکی از راه‌های معرفت است و بعضی از فیلسوفان نظیر شیخ اشراق و صدرالدین محمد شیرازی در فلسفه‌ی خود آن را ضروری دانسته‌اند؛ باید دانست: اولاً این طریق مورد نظر همه‌ی فیلسوفان نیست و ثانیاً فیلسوفانی هم که از این راه رفته‌اند آنچه را که یافته‌اند برای خود و دیگران به زبان عقل ترجمه کرده و با خود و دیگران به زبان استدلال و برهان سخن گفته‌اند. هیچ فیلسوفی یک کشف عرفانی صرف را مقدمه‌ی هیچ برهانی قرار نمی‌دهد.

از آن چه تاکنون گفتیم معنی تجربه‌ی فلسفی روشن می‌شود. تجربه‌ی فلسفی یعنی کشف عقلانی حقایق کلی و اساسی بشری. فیلسوف کسی است که در حالی خاص که از آن به حال و تجربه‌ی فلسفی تعبیر می‌کنیم این حقایق را با عقل کشف می‌کند. این حقایق ممکن است حقایقی بدیع باشند یعنی چیزهایی که پیش از او کسی بدان‌ها نایل نشده باشد یا اموری باشند که دیگران کشف کرده‌اند و او آن‌ها را درون خود بازسازی می‌کند و راهی را که آنان رفته و هموار کرده‌اند او هم می‌رود و به بیان دیگر تجربه‌ی آنان را در باطن خود تکرار می‌کند.

تجربه‌ی فلسفی تنها در زمینه‌ی یک طلب و شوق حاصل می‌شود و فیلسوف کسی است که علاوه بر توانایی تفکر فلسفی از این طلب هم برخوردار باشد والا فیلسوف نخواهد بود. مساله طلب در فلسفه بسیار مهم‌تر از علم (دانش جزئی) است. چون:

اولاً - مسائل فلسفی دشوارتر از مسائل علمی‌اند و روشن است که هر چه کاری دشوارتر باشد

انجام آن شوق بیشتری لازم دارد و با رویگردانی و اکراه نمی‌توان آن را به انجام رساند.

ثانیاً - مسائل فلسفی محکم‌تر و عمیق‌تر از مسائل علمی با جان و روح انسان پیوند دارند. چگونه

ممکن است بدون اشتیاق و از سر اکراه به مسائلی این چنین روی آورد. فلسفه یک درد است و بدون

درد کسی به دنبال درمان نمی‌رود. باید درد حقیقت داشت و دردمندانه به جستجوی آن رفت و با رسیدن به سرچشمه‌ی حقیقت، آن درد را درمان نمود. تنها از این جنبه است که فلسفه، فلسفه است و فیلسوف، فیلسوف، باقی خواهد ماند. سازندگان بنای رفیع فلسفه همچون سقراط، افلاطون، ارسطو، کانت، هگل، فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا همه چنین بوده‌اند.

عرفان یعنی خداشناسی از راه دل و خداپرستی از روی محبت. انسان قطع نظر از هر استدلالی، از دل خویش به سوی خدا راهی دارد. این راه به صورت یک میل، یک احساس، یک غریزه و یک فطرت در او نهاده شده است. در این میل معرفت‌آمیز، آدمی خود را مشتاق موجودی می‌بیند که مبدأ همه‌ی کمالات و سرچشمه‌ی همه‌ی خوبی‌ها و پاکی هاست.

انسان از رهگذر این احساس تا مبدأ هستی و مغز وجود راه می‌یابد و خود را در آستانه‌ی بارگاه الهی می‌بیند. انسان عارف خدا را نه به خاطر ترس از جهنم عبادت می‌کند و نه برای برخورداری از بهشت، بلکه در عبادت، تنها خدا را می‌جوید و بس و او را به سبب آن که ذاتی است که مستجمع همه‌ی جمال‌ها و جلال‌ها است، می‌پرستد (کلینی، ۱۳۶۵، ص ۸۴؛ سید رضی، ۱۳۷۷، ص ۴۰۰). از نظر عارف بین انسان و خدا منازل متعددی وجود دارد و عرفان عبارت است از سلوک در این راه و طی نمودن آن منازل. توصیف این منازل در کتاب‌های عرفانی به تفصیل آمده است (انصاری، ۱۳۶۳). مرکب عارف در این مسیر عشق است و این جذبه‌ی محبوب است که او را می‌کشاند. مقصود او هم توحید؛ یعنی یگانگی با خدا، فناء فی الله و بقاء بالله است. عارف هر چه در این راه پیش می‌رود یا به تعبیر بهتر عروج می‌کند، تقریبش به کوی محبوب بیش‌تر و اشتیاقش افزون‌تر می‌گردد و این دو بر هم اثر متقابل دارند.

حال، تجربه‌ی عرفانی به منزله‌ی یک تجربه‌ی باطنی عبارت است از همین سیر و سلوک قلبی به سوی خدا و طی مراحل مختلف و دست‌یابی به حالات و مقامات عشق و معرفت. رسیدن به هر منزلی و نیل به هر کشف و مشاهده‌ای و واقع شدن در معرض هر جذبه و کششی از ناحیه‌ی دوست یک تجربه‌ی عرفانی است. این تجارب بنا بر اصطلاحات خود عرفا ابتدا به صورت حال است یعنی چون برقی در دل می‌آید و می‌رود و دوامی ندارد اما هر چه آمادگی عارف افزون‌تر می‌شود بقای آن حال‌ها

هم بیش تر شده و در آخر به مقام تبدیل می‌گردند.^(۱) مثلاً توحید افعالی یک تجربه عرفانی است؛ یعنی شهود این معنی که در هستی تنها یک فاعل وجود دارد، همین طور توحید صفاتی شهود این معنی است که همه‌ی کمالات، کمالات یک موجود واحد است، همچنین توحید ذاتی کشف این معنی است که تنها یک موجود وجود دارد و باقی همه مظاهر اویند (حسینی طهرانی، ۱۳۶۰، ۱۶۰). تجارب عشق و معرفت به زیباترین وجهی در سخنان عرفای مسلمان به ویژه عرفای شاعر نظیر عطار و مولوی و حافظ بیان شده و از گنجینه‌های عالی معرفت و هنر بشری محسوب می‌شود.^(۲) عارف خود را در نیل به توحید برتر از فیلسوف می‌داند چون فیلسوف تنها به فهمی از خدا می‌رسد در حالی که عارف خدا را می‌بیند. در وجود فیلسوف آن‌چه به خدا می‌رسد عقل است و در عارف دل، و واضح است که گوهر انسان دل اوست نه عقلش. تجربه‌ی فیلسوف عقلی است و تجربه‌ی عارف قلبی. فیلسوف به دانشی از خدا دست می‌یابد و عارف به بینشی از او و پیداست که دانش، معرفت با واسطه است و بینش شناخت بی واسطه. منتها باید دانست که فلسفه یا معرفت عقلانی به خدا مقدمه‌ی عرفان است و وصول به درجات عالی معرفت عرفانی بدون گذر از وادی فلسفه و بهره‌مندی از قدرت تحلیل عقلی هر چند ذاتاً محال نیست عادتاً محال است. خلاصه عرفان و فلسفه مکمل هم هستند نه معارض هم.

تجربه دینی:

تجربه‌ی دینی یعنی اتصال با مبدأ هستی و سرچشمه‌ی جمال و جلال. این اتصال از دو طریق صورت می‌گیرد: عقل و دل. در آدمی هم میل به حقیقت هست و هم میل به پرستش. انسان حقیقت یا ادراک مطابق با واقع را به خودی خود دوست دارد و از کشف آن و رسیدن به آن بالاترین لذت‌ها را می‌برد. خدا که بزرگترین واقعیت و منشأ همه‌ی واقعیات دیگر است موضوع و متعلق اصلی میل حقیقت‌جویی آدمی است.

۱- برای مزید اطلاع بنگرید به: کاشانی، ۱۳۷۶؛ هجویری، ۱۳۵۸، صص ۲۳۶ و ۲۳۰ و ۲۲۴؛ لاهیجی، ۱۳۷۱، صص ۹۵ و ۹۴ و ۶۳ و ۴۴

۲- بنگرید به: عطار، ۱۳۶۸، صص ۳۵۴ و ۳۴۳ و ۱۱۷؛ مولوی، ۱۳۸۱، صص ۱۵۰۵ و ۱۴۷۷ و ۱۲۲۹؛ حافظ، بی‌تا، صص ۱۴۵ و ۱۲۴.

انسان که با قوه‌ی عاقله‌ی خود در پی حقیقت می‌رود و از کشف هر واقعیتی در هر گوشه‌ای از عالم هستی مبهت می‌شود، تنها زمانی به ابتهاج و سرور کامل می‌رسد که واقعیتِ واقعیات و حقیقت الحقایق را بشناسد. بدون شناخت خدا، عقل هنوز هستی را در کلیت خودش نشناخته و کلید تفسیر جهان را به دست نیاورده است و در حیرت بسر می‌برد. این شناخت و این ارتباط و اتصال عقلی با خدا یک تجربه دینی است. قبلاً گفتیم که کشف عقلی حقایق کلی و اساسی بشری از جمله خدا تجربه فلسفی است. با این ترتیب می‌توانیم آن بخش از تجربه‌ی فلسفی را که مربوط به خداست یک تجربه‌ی دینی بنامیم. در واقع تجربه‌ی فلسفی یا به اصطلاح الاهیات به معنی اخص از این حیث بخشی است از تجربه دینی. در فلسفه اسلامی تصریح شده است که شناخت خدا غایت فلسفه است (طباطبایی، ۱۴۰۲، ص ۱۰). گذشته از ذات خدا آن چه مربوط به خداست نیز متعلق تجربه دینی و تجربه فلسفی قرار می‌گیرد: اسماء و صفات و افعال خدا، فرشتگان که کارگزاران الهی هستند، پیامبران که رسولان او در میان مردمند و حیات جاوید اخروی از متعلقات تجربه‌ی دینی هستند. آری شناخت عقلی همه‌ی این امور و تفکر در آن‌ها جزء تجربه‌ی دینی است و در این معرفت، ما با خدا که سرچشمه تقدس است و همچنین با اموری دیگر که متفرع بر او بوده و بواسطه انتساب به او مقدسند، در یک تجربه مفهومی ارتباط و اتصال برقرار می‌کنیم.

اما غیر از عقل، از دل هم به سوی خدا راهی هست. انسان خدا را نه فقط به منزله‌ی یک واقعیت و یک حقیقت بلکه به عنوان یک موجود پاک و دارای جلال و جمال و بلکه سرچشمه‌ی همه پاکی‌ها و جلال و جمال‌ها دوست دارد، آن هم در حد پرستش. انسان هر موجودی را که بهره‌ای از این سه دارد دوست دارد و گاهی این دوستی به سر حد عشق می‌رسد و به خدا که اصل این کمالات است به طریق اولی اشتیاق می‌ورزد. اصولاً تقدس عشق و محبت از آن رو است که هر معشوق و محبوبی نشانی از معشوق و محبوب سرمدی دارد. انسان از راه دل و به هدایت غریزه پرستش، خدا را نه تنها دوست دارد بلکه می‌شناسد. به بیان دیگر دل هم قوه‌ی دوست داشتن خدا را دارد و هم قوه‌ی شناخت او را و این میلی که در او هست، میلی است معرفت‌آمیز.

حال دوست داشتن خدا و پرستش او و معرفت قلبی به هر آن چه الهی است همچون پیامبران و

امامان و اولیاء الله بخشی دیگر از تجربه دینی است. اما این همان چیزی است که قبلاً در باب تجربه‌ی عرفانی گفتیم. تجربه‌ی عرفانی نیز تماماً در دل تجربه دینی قرار می‌گیرد و هر آنچه درباره آن گفتیم از عشق و کشف و شهود و حالات و مقامات درباره‌ی این نیز صادق و جاری است.

در متون دین اسلام عنایت ویژه‌ای به معارف فلسفی و عرفانی شده و این معارف بخش مهم، بلکه مهم‌ترین بخش تعالیم دینی است. هم در قرآن و هم در حدیث، تفکر و تصفیة باطن مورد تجلیل و تکریم قرار گرفته و این دو از کمالات اصلی آدمی معرفی شده است. کتاب‌هایی همچون توحید صدوق مملو از معارف بلند فلسفی، و دعا‌های مأثور از پیشوایان معصوم مشحون از معارف رفیع عرفانی است. در نهج البلاغه نیز هر چند بر اساس معیار بلاغت فراهم آمده و جامع آن، شریف رضی، به جنبه ادبی سخن امام علی (ع) نظر داشته است، باز این دو قسم معرفت کم نیست و این خود حاکی از آن است که در نوع کلمات امام التفاتی خاص به این دو نوع معرفت وجود داشته است.

با این حال، دین چیزی است فراتر از الاهیات به معنی اخص و عرفان، هم مادون این دو را شامل می‌شود و هم مافوق آن‌ها را. تجربه‌ی دینی اختصاص به حکیمان الهی و عارفان ندارد، انسان‌های معمولی و مؤمنان عادی نیز از تجربه‌ی دینی بهره‌مندند. فردی که با تعقل ابتدایی خود خدا را می‌شناسد و با غریزه دینی فطری و پرورش نیافته به خدا می‌گراید و به او اشتیاق می‌ورزد یا حتی از روی ترس از جهنم یا به خاطر طمع بهشت تسلیم خدا می‌شود، او نیز دارای تجربه دینی است. یا کسی که، هنگام گرفتاری متوجه خدا شده، دست نیاز به سوی او دراز می‌کند حقیقتاً دین‌داری را تجربه می‌کند و دعا کردن یکی از نیکوترین و بارزترین مظاهر تجربه دینی است. عامه مردم که محبت و معرفتی معمولی نسبت به اولیاء الهی دارند، این محبت و معرفت و نیز توسلشان به آن‌ها همه تجارب دینی است.

از این گذشته، تجربه‌ی دینی از سطح فلسفه و عرفان بالاتر رفته، به مرحله تجربه‌ی پیامبرانه می‌رسد. پیامبران کسانی هستند که از بالاترین مرحله تجربه دینی برخوردارند. خدا یا فرشته حامل وحی با آنان سخن می‌گوید. آن‌ها فرستادگان خدا به سوی انسان‌ها و حجت‌های او بر آن‌هایند و از همین روی معصومند. آن‌ها نزدیک‌ترین افراد بشر و بلکه نزدیک‌ترین همه موجودات به مبدأ هستی

و سرچشمه قدس و جلال و جمالند. با این ترتیب، تجربه دینی طیفی است گسترده از شناخت عقلی و قلبی ابتدایی فطری از خدا و امور الهی تا شناخت عمیق فلسفی و معرفت و گرایش قوی عرفانی و از آن بالاتر تا مرحله نبوت و دریافت وحی.

مآخذ

۱. انصاری، عبدالله، منازل السائرين، ترجمة روان فرهادی، ایران، مولا، ۱۳۶۱.
۲. -----، صد میدان، به اهتمام قاسم انصاری، چاپ سوم، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳.
۳. حافظ، شمس‌الدین محمد، دیوان، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران، زوار.
۴. حسینی طهرانی، سید محمد حسین، رساله لب‌الباب در سیر و سلوک اولی‌الالباب، تهران، حکمت، ۱۳۶۰.
۵. سید رضی، ابوالحسن محمدبن ابی‌احمد، نهج‌البلاغه، ترجمة دکتر سید جعفر شهیدی، چاپ سیزدهم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
۶. الصدوق، ابوجعفر محمدبن علی، التوحید، صححه و علق علیه‌السید هاشم الحسینی الطهرانی، قم، مؤسسه‌النشرالاسلامی.
۷. الطباطبائی، السید محمد حسین، بداية‌الحکمة، بیروت، دارالمصطفی، ۱۴۰۲ قمری.
۸. عطار، فریدالدین محمد، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
۹. الکاشارنی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیة، ترجمه و شرح محمد علی مودود لاری، به کوشش گل‌بابا سعیدی، چاپ اول، تهران، دفتر مطالعات دینی هنر، ۱۳۷۶.
۱۰. الکلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب، الکافی، جلد ۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۱۱. لاهیجی، شمس‌الدین محمد، مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ اول، تهران، زوار، ۱۳۷۱.
۱۲. مولوی، جلال‌الدین محمد، دیوان کبیر (کلیات شمس تبریزی)، به کوشش توفیق ه سبجانی، جلد ۲، چاپ اول، تهران، قطره، ۱۳۸۱.
۱۳. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف‌المحجوب، تصحیح و - ژوکوفسکی (با مقدمه قاسم انصاری)، چاپ اول، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۸.

14. Eliade, Mircea, *The Sacred and Profane*, New York, 1987.
15. Hick, John, *An Interpretation of Religion*, Yale press, 1989.
16. James, Williams, *The Varieties of Religious Experience*, New York, 1982.
17. Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, *Reason and Religious Belief*, New York, Oxford, 1991.