

Una revisión e investigación de los puntos de vista de los orientalistas y los exponentes de sus pensamientos con respecto a la revelación y la experiencia religiosa

Escrito por Dra. Qanbari
Traducción: Fundación Cultural Oriente, Z.R.

RESUMEN

La revelación divina es un medio entre Dios y el ser humano, comunicado a un profeta infalible. Los orientalistas y sus seguidores creen que han reconocido bien la revelación y, por lo tanto, han estado teorizando sobre esto durante años. Consideraron que el origen de la revelación es la experiencia religiosa de los profetas, y sostienen que la "revelación" se ha formado a partir del encuentro de Dios con los humanos en un evento histórico. Los profetas reportaban su encuentro revelador; y, en consecuencia, la revelación puede ser considerada como una experiencia humana. Ernst Schleiermacher como exponente extranjero y Abdul-Karim Soroush como nacional, han elaborado esta idea. Al revisar la idea de identificación de la revelación divina con la experiencia religiosa, se debe decir que la experiencia religiosa se basa en creencias religiosas, y cualquier práctica religiosa realizada con la intención de aproximarse a Dios es una experiencia religiosa. Pero la revelación es específica de los mensajeros divinos. Además, la "revelación" es infalible, mientras que las experiencias religiosas son falibles y, a veces, una experiencia única tiene varias formas, incluso conflictivas, en varios individuos. La experiencia humana es personal y transitoria; pero el Corán ha permanecido igual durante años, lo que demuestra su diferencia con la experiencia humana.

PALABRAS CLAVES: orientalistas, revelación divina, experiencia religiosa, Schleiermacher, Soroush

INTRODUCCIÓN

La revelación es el fundamento de la relación entre los cielos y la tierra (el mundo angelical y el mundo material). Es la base y el pilar de la misión divina de los profetas y la joya más invaluable de la tierra. Tiene un vínculo intrínseco con el innato y el destino de los humanos.

Los profetas trajeron un mensaje que está por encima del conocimiento humano y fuera de los canales normales de la comprensión.

Algunos orientalistas y los exponentes de sus pensamientos, como Montgomery Watt, Herschfeld, Joseph, Theodor Noldeke y Goldziher, lanzaron dudas sobre el Corán, la revelación y el Profeta sobre la base de la experiencia religiosa, y algunos musulmanes en algunas de sus ideas los siguieron, uniéndose al grupo de adeptos de las ideas orientalistas. El eje en el proceso de la patología de las opiniones de estos individuos, es la reducción de la revelación a la experiencia humana. Según Soroush y los exponentes de las ideas de los orientalistas, la "revelación" es una especie de experiencia religiosa, y presentan una variedad de argumentos al respecto, cada uno de los cuales exige una crítica y un profundo estudio. El presente artículo aborda las ideas de dos de los exponentes.

1. Explicación de la experiencia religiosa.

"Experiencia religiosa" se compone de dos términos: "religioso" y "experiencia". Tiene una variedad de significados y usos. La experiencia religiosa es un encuentro de corazón, un conocimiento intuitivo y una relación interna con un ser trascendental; o una intuición sin explicación natural (Yazdani, 1381, pág.117). La palabra "experiencia" en inglés, tomada de una palabra griega, significa la observación real de acciones y eventos tomados de la fuente espiritual; el significado secundario de las palabras es "una colección de eventos conscientes que forman y afectan la vida del individuo" (Michael Peterson et al. 1379 SH., pág.36). No hay consenso entre eruditos y teólogos sobre la naturaleza de la experiencia religiosa. Algunos consideran que su naturaleza es un mero sentimiento, y sostienen que la esencia de la religión está en el principio de este sentimiento de absoluta confianza, no en concepciones abstractas y en aquellos pensamientos alimentados por las mentes de personas piadosas (ibid).

Los pensadores occidentales ofrecieron varias teorías sobre la veracidad de la experiencia religiosa que pueden dividirse en tres grupos:

A. Impresión emocional de la experiencia religiosa

En su libro titulado "La fe cristiana", Friedrich Ernst Schleiermacher, un pionero en la discusión de la experiencia religiosa, considera la experiencia religiosa como una especie de sentimiento de apego a una fuente sobrenatural de poder (Wayne Proudfoot, 1377, pág.308).

B. La experiencia religiosa como una especie de percepción sensorial

William Alston, se encuentra entre los partidarios de esta teoría y considera la experiencia religiosa como una especie de percepción sensorial, con una estructura similar. La experiencia religiosa, al igual que la percepción sensorial, tiene tres pilares: la persona que percibe, la cosa percibida y la manifestación y apariencia de la cosa percibida (visible). En la experiencia religiosa, estos tres pilares están presentes: la persona que experimenta, Dios que está sujeto a la percepción experiencial y la manifestación de Dios sobre la persona que experimenta (ibid., pag.308).

C. Impresión sobrenatural de la experiencia religiosa

Según Wayne Proudfoot, la experiencia religiosa tiene varios tipos, y es difícil encontrar un núcleo común para ellos. Sostiene que la experiencia religiosa es una experiencia que es religiosa en opinión de su agente. Es decir, la persona que experimenta no tiene en cuenta la fuente natural de su experiencia; más bien, él cree que esta experiencia es explicable sobre la base de enseñanzas religiosas. Proudfoot distingue entre la descripción de la experiencia religiosa y su explicación. Al describir la experiencia, uno no puede ignorar las creencias del agente. El agente de la experiencia religiosa considera que su experiencia se basa en las enseñanzas religiosas y su razón para ser real en el mundo exterior. Describe su experiencia de acuerdo con asuntos sobrenaturales (Peterson et al. 1376 SH, pág.490)

Los puntos de vista presentados por los orientistas y sus exponentes en la identificación de la revelación divina con la experiencia religiosa en la era de la modernidad cambiaron la visión de los pensadores sobre la revelación, y se consideró no como una doctrina divina; sino como la interpretación de la manifestación interna del Profeta y su traducción experiencia religiosa. Para

ellos, la base del crédito de las revelaciones no estaba en los textos; más bien, fue en la persona de Jesucristo que fue el portador de la revelación (Barbour, 1362 SH, pág.62). En consecuencia, el tema de la revelación no es una colección de verdades con respecto a Dios; más bien, Dios entra en el reino humano al afectar la historia (Hick, 1381SH, pág.150). Revelación es un tipo de experiencia religiosa, y lo que conocemos como "mensaje de revelación" es, de hecho, la interpretación y traducción del profeta de su experiencia religiosa. Del mismo modo, no hubo comunicación entre el profeta y Dios, ya que la experiencia está esencialmente libre de lenguaje. El lenguaje es una forma a través del cual el profeta transmite su interpretación a otros (Qaemini, 1381SH, pág.46). El primero que redujo la revelación a la experiencia religiosa en el mundo del cristianismo fue Schleiermacher, el fundador de la teología moderna, que identificó la revelación con el descubrimiento de la esencia de Dios en la experiencia religiosa (Allen Galloway, [n.d.], pág..35). Al explicar esta actitud, John Hick cree que la revelación no es una colección de realidades divinas; más bien, es el efecto de la presencia de Dios en las experiencias religiosas de los humanos (Husseini, 1373SH, pág. 52).

Entre los eruditos musulmanes, el primero que habló de la experiencia religiosa y de ser igual a la revelación fue Iqbal Lahuri, quien habla de la experiencia religiosa en varias ocasiones en su libro. Al discutir la diferencia entre un profeta y un místico, se refiere a la experiencia del profeta y cree que el hombre interior (místico), cuando obtiene experiencia unitaria, no quiere volver a la vida de este mundo; y cuando regresa por necesidad, su retorno tiene poco beneficio para toda la humanidad. El regreso del profeta; sin embargo, tiene un aspecto creativo y fructífero. Para el profeta, es el despertar de sus fuerzas psicológicas lo que sacude al universo, y están tan calculados que cambian por completo y revolucionan el mundo humano (Iqbal, 1382SH, pág.144, 1382SH, Taban, no.32).

El Dr. Soroush es otro pensador que defiende explícitamente la idea de que la revelación es una experiencia religiosa. En esa experiencia, el profeta ve, como si, alguien se le acercara y le leyera mensajes y órdenes en su corazón y oídos. Por lo tanto, la religión es la experiencia espiritual y social del profeta, y las palabras de Dios son las mismas palabras pronunciadas por el profeta (Soroush, 1378SH, pág.3-10; 1379SH, pág.13-14).

2. Revisión e investigación de los puntos de vista presentados por los orientistas y sus exponentes sobre la revelación divina del Corán y la experiencia religiosa

2.1. La investigación de la revelación en opinión de Schleiermacher

Schleiermacher, el teólogo alemán (1767-1834) que presentó la comprensión más importante de la revelación en la era de la iluminación, creía que Dios puede ser reconocido por la conciencia del corazón (conocimiento intuitivo), no por el razonamiento directo. Y este conocimiento intuitivo significa un sentimiento de apego absoluto y limitación ante el ser infinito, presente en todos los seres humanos.

El valor de las doctrinas reveladas en el sistema de experiencia religiosa de Schleiermacher es simplemente reafirmar la descripción registrada de las experiencias religiosas de los israelitas, Jesucristo y el relato de las vidas de los primeros creyentes, y nada más puede entenderse de las escrituras y textos revelados. (Qaemini, 1381SH, .58; 1382, Negah-i Howza, No.84, 85; Ibtekar, Isfand 18; Hamshahri, no.25, 26, Azar; Legenhausen, 1379Sh, no.23, 24; 1381SH, no.38).

Según Schleiermacher, la revelación se formó en el encuentro de Dios con el hombre, y los profetas han presentado informes y relatos de tales encuentros reveladores. Del mismo modo, los primeros creyentes han presentado análisis de sus experiencias religiosas, conocidas como textos sagrados en la sociedad religiosa. De esta manera, esta visión implica que la revelación no es esa palabra divina libre de errores y fallas; más bien, es el reflejo de las experiencias internas y de orientación religiosa de los hombres, especialmente manifestadas en la persona del profeta. Según esta teoría presentada por Schleiermacher, las experiencias religiosas son una especie de sentimiento interno (Legenhausen, 1381, pág. 38), al igual que William James considera que todas las experiencias religiosas tienen características comunes. En la nueva terminología, "experiencia" es un encuentro junto con la pasividad, que tiene características como "recibir sentimientos de simpatía en vivo, no adquiridas a través de conceptos y razonamientos racionales, e incapaz de ser transferido y personalizado". En consecuencia, las experiencias religiosas son de tres tipos:

(1) La experiencia religiosa es experimentar a Dios (definición especial); (2) La experiencia religiosa es la experiencia misma de un asunto trascendental; (3) La experiencia religiosa es un tipo de experiencias en las que la persona que experimenta utiliza la descripción fenomenológica de palabras y conceptos religiosos. Con respecto a la naturaleza de las experiencias religiosas, hay tres puntos de vista importantes:

(1) La opinión de Schleiermacher que dice que las experiencias religiosas son un tipo de sentimiento (Socks, 1376, pág.74; Schleiermacher, 1928, pág.17; Richards, 1380, pág.86);

(2) El punto de vista de William Alston que considera la experiencia religiosa como un tipo de experiencia sensorial (Faqih Hussein, 1382, pág. 65, 101, 102; Alston, 1378 SH, no.38, pág.21-22);

(3) La opinión de Proudfoot que sostiene que la experiencia religiosa es la expresión sobrenatural de la experiencia del hombre.

Hay dos respuestas a la pregunta de que, si las experiencias religiosas son todas iguales, todas regresan a una sola experiencia o no:

Algunos consideran que las experiencias religiosas son numerosas y diferentes en su naturaleza, dividiéndolas en seis grupos de la siguiente manera: experiencias exegéticas, experiencias semisensoriales, experiencias revelacionales, experiencias revivalistas, experiencias numinosas y experiencias místicas. Entre ellos, los dos últimos son los más importantes.

En contraste, hay algunos que no creen en numerosas experiencias religiosas, regresándolos a todos en una sola experiencia. Esta teoría se conoce como "esencialismo" y tiene tres proponentes importantes:

a) William James, que considera que todas las experiencias religiosas tienen características comunes;

b) Rudolf Otto, que considera la experiencia numinosa como la base de todas las experiencias [religiosas];

c) Walter T. Stace, quien sostiene que todas las experiencias místicas tienen un núcleo común.

Sin embargo, la teoría de Schleiermacher sobre la experiencia religiosa se basa en la afirmación de que la esencia de la religión es algún tipo de experiencia religiosa, y que las prácticas y creencias religiosas son interpretaciones de esa experiencia.

De los puntos de vista presentados por Schleiermacher sobre la experiencia religiosa, se obtienen los siguientes puntos:

1. La esencia de la religión es irreprimible, pero sus interpretaciones son criticables;
2. La esencia de la religión es algún tipo de experiencia o sentimiento;
3. El lenguaje religioso se basa en la experiencia religiosa y su expresión;
4. Comprender las experiencias religiosas es solo un entendimiento existencial;
5. Las experiencias religiosas caen bajo la categoría de "sentimientos" y están libres de conceptos y afirmaciones;
6. Las creencias y prácticas religiosas son interpretaciones de esta experiencia (esencia de la religión) (Qa'emi-nia, 1382 SH, no.84 y 85, Qabasat, 1382 SH, no.12; Qa'emi-nia 1381 SH, pág.58).

2.2. Crítica de la visión de Schleiermacher

En la literatura mística y en el estudio de la religión, "experiencia" significa "intuición" y "percepción interna". La "intuición" es la percepción directa e inmediata; por lo tanto, la percepción interna considerada como algún tipo de percepción sensorial es una de las subcategorías de la "intuición" (Faqih, 1382 SH, pág.65, 101, 102; Qa'emi-nia, 1381 SH, no.12).

La experiencia religiosa es una experiencia percibida por casi todas las personas piadosas según sus categorías. Por ejemplo: la oración y la súplica, el sentimiento de ser respondida por Dios, el arrepentimiento; etc..., cuya adquisición depende de las evoluciones existenciales en la persona piadosa, y éstas no son adquiridas solo por las creencias religiosas y la práctica de acuerdo con ellas; más bien, uno debe realizar los ritos recomendados, ser un transeúnte en el camino de Dios y purificar su alma. Las recomendaciones del Corán sobre el desvelo y vigilia nocturna, junto a las oraciones y la recitación del Corán, se refieren a este hecho:

“¡Oh, tú estás envuelto en tu manto! Levántate en la noche excepto una pequeña parte .la mitad de ella o quita de ella un poco o añádele un poco y recita el Corán de manera fluida y clara.

En verdad pronto te transmitiremos palabras de gran peso. En verdad la oración de la noche conecta tu lengua con el corazón y pone más presencia y atención en tus palabras. En verdad durante el día estas muy ocupado” (El Corán, Muzzammel, 1-7)

El Imam Ali (la paz de Dios sea con él), divide el grado de la adoración de los seres humanos en tres, de la siguiente manera:

“Un grupo de personas adora a Dios por temor al fuego del infierno, y esa es la adoración de los esclavos; un grupo la hace por deseo del Paraíso, y eso es la adoración de los mercaderes; y otro grupo adora a Dios porque lo ama, y esa es la adoración de los hombres libres” (Dashti, 1379 SH, Wise Saying No. 237, Nahj al-Balagha (traducción), pág.679).

Sin embargo, la revelación y la experiencia no son del todo iguales. La revelación especificada a los profetas continuó hasta el Profeta del Islam, y terminó después de él. Otros tipos de

revelación, incluida la inspiración, la iluminación (Ishraq) y la guía invisible (incluidas las experiencias religiosas) no han sido y no serían eliminadas (Mulla Sadra, 1363 SH, pág.12; Attar, 1379 SH, pág.142).

Además, la experiencia religiosa es falible y tiene numerosos ejemplos en varios individuos. Por ejemplo: alguien puede considerar a Jesús como el ejemplo de la verdad, y otra persona puede considerar a otra persona. Las experiencias religiosas pueden ser diferentes en un solo tema en las personas comunes; pero Satanás no alcanzaría el intelecto puro, que es la posición del profeta. El profeta que ha logrado la proximidad de Dios no puede ser influenciado por las tentaciones satánicas o sensoriales, ya que el santo profeta obtiene el Corán de parte de Dios, sabio y prudente, y no hay ignorancia ni falta en ese gran reino divino (Jawadi Amoli, 1379 SH, pág.319, 321). La consistencia interna del Corán y la no existencia de contradicciones en sus enseñanzas durante más de 1000 años muestran la naturaleza revelada del Corán y su diferencia básica de la experiencia religiosa.

2-3. Revisión y crítica de la opinión de Abdul-Karim Soroush

El Dr. Soroush considera la revelación como una especie de experiencia religiosa y expone su opinión en una entrevista con un periodista polaco de la manera que el periodista escribió en la introducción: "En este sentido, ha superado a sus semejantes radicales en otros países islámicos".

El Dr. Soroush sostiene que la revelación es la misma experiencia religiosa lograda por los místicos. Para él, lo que constituye la personalidad y la profecía de los profetas y lo que constituye su único patrimonio es la misma "revelación" o, como se conoce hoy en día, "experiencia religiosa" (Soroush, 1378 SH, pág.3). El utiliza los términos "experiencia religiosa" y "experiencia de la revelación" de manera intercambiable, manteniendo que la profecía es un tipo de experiencia y descubrimiento. (ibíd., pág.10).

Su razón más importante, e incluso su única, para su opinión respecto a la naturaleza del Corán, es la identificación de la revelación coránica con las experiencias religiosas de otros. Esto se debe a que considera que la experiencia religiosa es el único pilar de la profecía y sostiene que la revelación no es más que una experiencia religiosa (ibíd., pág.7). Tal experiencia no se especifica a los profetas. Su forma y contenido no divinos se deben a su naturaleza como experiencia religiosa. Para él, el profeta produce sus propios sentimientos internos y religiosos, tal como lo hacen los poetas y los místicos (ibid).

Los partidarios iraníes de la impresión experiencial de la revelación, quienes defienden las ideas de Soroush y él mismo, han aceptado, con respecto al Corán, las implicaciones aceptadas por los filósofos y teólogos empiristas occidentales respecto a textos sagrados, (como la naturaleza personal de la revelación, la imposibilidad de la revelación sin exégesis y la falibilidad de la revelación). En su artículo titulado Baste Tajrube-i Nabawy ("Extendiendo la experiencia profética"), el Dr. Soroush dice:

"El profeta es un ser humano y su experiencia es humana. Sus asociados también son seres humanos. Un credo humanista religioso se produce a partir del encuentro de esos elementos humanos". (Dr. Soroush, ibid, pág.20)

2.4. Crítica de la opinión de Soroush

En la patología de las opiniones presentadas por los exponentes de las ideas de los orientalistas con respecto a la reducción de la revelación a la experiencia humanista, hay que decir que la falibilidad de la experiencia religiosa, por un lado, y el hecho de que no se encuentra ninguna falla o inconsistencia en la revelación, por otro lado, marcan una gran distinción entre experiencia religiosa y la revelación. Al criticar el punto de vista del Dr. Soroush, algunos señalaron, que el Corán no es un poema con un contenido poético y retórico, y que su mayor milagro es unificar varios acentos árabes (Hitti, 1344 pág.161).

Además, la experiencia religiosa se refiere a ese estado mental en el que el hombre, de alguna manera, se comunica con Dios. El modo de esa comunicación y el estado de la mente o dentro del hombre es diversa en diferentes individuos. En algunos seres humanos, como los profetas, esa comunicación se haría, a veces, en forma de revelación, otras veces en la forma de un diálogo mutuo y lingüístico directo, como la revelación al profeta Muhammad y el diálogo de Dios con los profetas, como encontramos en las historias del Corán. En los seres humanos comunes, las experiencias religiosas están en niveles más bajos.

Cualquier forma de pensamiento es una forma de relación con el mundo sobrenatural, pero no todo lo que se le ocurre es una experiencia religiosa. La experiencia religiosa es una experiencia que se basa en creencias religiosas. En este sentido, la experiencia religiosa no se limita al estado mental, sino que incluye todas las prácticas religiosas realizadas sobre la base de creencias religiosas. Por lo tanto, cualquier práctica religiosa hecha con la intención de la proximidad a Dios es un ejemplo de experiencia religiosa.

Revelación y experiencia; sin embargo, no tienen proporciones exactamente iguales. La revelación a los profetas, que es específica de los mensajeros divinos, la que continuó hasta el profeta Mahoma y terminó allí. Otros tipos de revelación, incluidas la inspiración y la iluminación, así como la guía invisible como formas de experiencia religiosa, no se han cortado.

Además, la experiencia religiosa es falible y tiene diferentes instancias en varios individuos, pero la consistencia interna del Corán y la no existencia de contradicción alguna, en las enseñanzas del Corán durante más de mil años, muestra la naturaleza revelada del Corán y su diferencia fundamental de la experiencia religiosa.

3. Crítica de la idea de identidad de revelación con experiencia religiosa

La identidad de la revelación con la experiencia religiosa tiene inconvenientes fundamentales. Aquí, nos referimos a algunos de ellos:

1. La experiencia religiosa puede tomarse como un tipo de conocimiento intuitivo, basado en la percepción, el sentimiento interno de la persona hacia Dios y algún tipo de relación de corazón con Dios. Sin embargo, la revelación es una forma de infundir conceptos al profeta. Esto se hace a través de un modo de encuentro espiritual con Dios, Gabriel, los medios divinos, y prestando atención a Dios y a su grandeza. Por lo tanto, es junto con sentimientos especiales, algunas experiencias religiosas e internas especiales, así como también la percepción intuitiva de Dios. No es, por lo tanto, precisamente lo mismo que la experiencia religiosa.

2. El término "experiencia religiosa" llegó a la escena básicamente debido a la crisis en el cristianismo, mientras que ninguno de esos factores y antecedentes para el surgimiento de la

"experiencia religiosa" está presente en la cultura islámica. Uno debe considerar el hecho básico de que el fenómeno de la revelación siempre está acompañado de una perfecta conciencia, y cualquier profeta es completamente consciente de ello cuando recibe el mensaje divino. Por lo tanto, no podemos atribuir este fenómeno, que está presente en la esfera de conciencia del profeta y está libre de ambigüedades, a la parte subconsciente de su existencia (Subhi Saleh, 1373 SH, págs. 34-35).

3. Versos como "Sigue lo que te ha sido revelado por tu Señor, no hay Dios excepto Él" (el Corán, Anam, 106) muestra que la revelación puede seguirse y el profeta mismo está ordenado a seguirla y ordenar a otros que la sigan, mientras que "experiencia religiosa" solo se siente y es un asunto personal e interno y no hay que esperar que otros la sigan.

4. La experiencia religiosa común no es muy válida y confiable; incluso para la persona que la experimenta. Esto se debe a que las fuentes y factores relacionados son numerosos y cualquiera, basado en su propio estado mental e intelectual, así como en la atmósfera que lo rodea, puede tener experiencias diversas e incluso contradictorias. Por lo tanto, se recomienda a aquellos que tienen experiencias celestiales y sagradas que no traten su experiencia como una base para practicar o su reconocimiento y juicio de la realidad. Sin embargo, el aspecto racional necesario en la revelación es su emisión desde una fuente confiable e infalible. Esta característica no solo se basa en razones extra-religiosas; sino que también tiene evidencias intra-religiosas, tal como dice Dios Todopoderoso:

"Y este Corán no es tal que pueda ser producido por alguien que no sea Allah, sino una confirmación de lo que había antes y una explicación detallada de la [antigua] Escritura, sobre la cual no hay duda, del Señor de los mundos" (El Corán, Yunus, 37)

5. La experiencia religiosa es un sentimiento que puede adquirirse, cuando la persona lo desee, al preparar ciertas condiciones espirituales. Si la persona presta atención a su Señor a través de la contemplación, sentirá una experiencia religiosa. Sin embargo, recibir la revelación del profeta no es lo que él desea. No era el caso que cada vez que el profeta prestaba atención a Dios o cuando lo deseaba, recibía revelaciones.

6. Las experiencias religiosas y místicas suelen ir acompañadas de algunos grados de ambigüedad, y los místicos no pueden describirlas. Pero el profeta transferiría a la gente todo lo que recibiera de Dios con toda claridad y sin ninguna ambigüedad. Por lo tanto, la revelación es inspiradora de certeza.

7. En las experiencias religiosas y místicas, hay algún tipo de inconsistencia, y lo que la persona experimenta en varios momentos y estados no es lo mismo. Incluso a veces se sabe que lo que se ha experimentado es incorrecto. Es, por lo tanto, necesario tener un criterio y una medida para separar las experiencias divinas correctas de las satánicas inválidas. Esto es así, mientras no hay diferencia en la revelación profética. No hay diferencia entre los profetas; más bien, sus recepciones son las mismas. Por lo tanto, leemos en el Sagrado Corán: "... confirmando lo que fue [revelado] antes que él" (el Corán, Baqara, 97). Significa que cualquier profeta confirma lo que se reveló a los profetas anteriores. Siempre que hay algunas diferencias en lo que los profetas reciben de Dios, se han predicho de antemano. Si la revelación fuera de los seres humanos en

lugar de Dios, habría mucha diferencia en ella: "... si hubiera sido de alguien que no sea Allah, habrían encontrado mucha incongruencia" (el Corán, Nesa, 82).

Las experiencias religiosas y místicas no están libres de faltas y errores, por lo que los místicos han mencionado varios tipos de tales experiencias y teologías, incluidas las divinas y las satánicas (Nasri, 1380 SH, pág.118-119).

8. Las experiencias religiosas de un profeta no estaban limitadas y especificadas para los momentos en que recibiría revelaciones. Más bien, él siempre estaría, debido a la grandeza de su alma, recordando a Dios, y tendría experiencias religiosas en varios grados en muchas ocasiones. Sin embargo, no siempre recibiría revelaciones en todos esos estados, y las revelaciones divinas le llegarían a él en ciertos tiempos limitados y bajo ciertas condiciones.

9. En las intuiciones místicas, no se obtienen relatos detallados de naciones pasadas; pero en la revelación, hay relatos de la historia de las naciones pasadas. Algunas partes del Corán están dedicadas a relatos de naciones pasadas desde hace mucho tiempo hasta el momento en que se reveló el Corán.

10. Otro punto es que la revelación no está influenciada o dirigida por la cultura de la época. Generalmente, las enseñanzas y los mensajes que los profetas transfieren a la humanidad como revelación estaban en oposición a la cultura y las creencias de su tiempo. Y esto es evidencia de que la revelación no está dirigida por la cultura contemporánea (Sadeqi, 1382 SH, pág.249).

11. Los versículos del Corán que hablan de revelaciones al Profeta y su deber de transferirlas a las personas muestran que la "revelación" no es lo mismo que las experiencias religiosas del Profeta. Esto se debe a que Dios es el creador de esas enseñanzas y el Profeta fue quien las sintió. Dios puede crear una experiencia religiosa en el corazón del Profeta, y el Profeta puede sentirla. Esto es muy diferente de la revelación de Dios de algo que el Profeta va a proclamar y hacer llegar a otros.

Observaciones finales

La experiencia religiosa es el estado mental por la que el hombre se comunica con Dios. El método de comunicación y los estados creados en mente o en la parte interna son diferentes en las personas. En cuanto al Profeta, esto se hizo a veces en forma de revelación y, a veces, en forma de diálogo verbal. Los orientalistas y sus seguidores han pensado, basados en la naturaleza no reveladora de las escrituras y la falibilidad de sus textos, que no hay, básicamente, ningún texto bastante sagrado y libre de fallas y errores. Esto se debe a que sostienen que la "revelación" es lo mismo que la experiencia religiosa que ocurre con cualquier ser humano, incluidos los profetas, siendo la única diferencia el nivel de esa experiencia. La culpa de los orientalistas es que consideran que todos los libros celestiales son iguales y extienden los inconvenientes de los textos alterados de las Escrituras al Corán. Además, han identificado la expresión emocional, que es un hecho humano, con la revelación. Estas dos fallas han causado teorizaciones erróneas, ya que la experiencia religiosa es falible, pero la consistencia interna del Corán y la falta de conflicto en sus enseñanzas durante más de 1400 años muestra su naturaleza revelada, divina y su diferencia fundamental de la experiencia religiosa.

BIBLIOGRAFÍA

A. Libros:

El Sagrado Corán, traducido por el ayatolá Makarem Shirazi

1. Nasr Hamed Abu Zeyd, Naqd al-Khatāb al-Dīni, Maktabat al-Madbuli, El Cairo.
2. Ídem, al-Khatāb al-Dīni, Rawiyya al-Naqdiyya Nahw Intaj wa Ayy Ilmi bi-Dalalat al-Nusus al-Dīniyya, Dar al-Muntakhab al-Arabi, 1992.
3. Ídem, Ma'nayī Matna: Pazhuheshi dar Quran Karim, traducido por Murteza Karimi-nia, Teherán, Tarh Naw Publications, 1380 SH.
4. Ídem, Mafhum al-Nass, Dirasat fi Ulum al-Corán, al-Markaz al-Thiqafi al-Arabi, Dar al-Bayza, 2000
5. Ídem, Tarikhmandi Mafhum Pushida wa Mubham, Tarjuma wa Tahqiq dat Ulum Quran, Periódico Naqd wa Nazar, no.12
6. Muhammad Iqbal Lahuri, Ihya Fikr Dini dar islam, traducido por Ahmad Aram, n.d
7. Ian Barbour, Ciencia y religión, traducido por Baha'uddin Khurramshahi, Markaz Nashr Daneshgahi, 1ª ed., 1362 SH
8. William Alston, Dios que percibe, la epistemología de la experiencia religiosa, no. 50
9. Allan Galloway, Pannenberg, Teología histórica, traducido por Murad Farhadpur, Instituto Cultural Serat, 1ª edición.
10. Ian Barbour, Ciencia y religión, traducido por Baha'uddin Khurramshahi, Markaz Nashr Daneshgahi, 1362 SH
11. Peterson et al., Reason and Religious Belief, traducido por Ibrahim Sultani y Ahmad Naraqi, tercera edición, Teherán, Tarh Naw, 1379 SH
12. Wayne Proudfoot, experiencia religiosa, traducido por Abbas Yazdani, Qom, Publicaciones Taha, 1377 SH
13. Abdullah Jawadi Amuli, Corán y Corán, Centro de Publicaciones de Asra, Qom, 2ª ed., 1379 SH
14. Philip Hitti, Tarikh al-Arab, traducido por Abul-Qasem Payanda, Ketabchi, Tabriz, 1344 SH
15. Sayyid Hassan Husseini, Pluralim Dini ya Pluralism dar Din, Suroush Publications, 1373 SH
16. Nahj al-Balagha, traducido por Muhammad Dashti, Instituto Cultural Amir al-Mu'men, Qom, Mujtaba Publications, 1379 SH
17. Glyn Richards, Hacia una teología de las religiones, traducido por Reza Gandumi NasrAbadi y Ahmad Reza Meftah, 1ª ed., Qom, Centro de Investigación y Estudio sobre Religiones y Denominaciones, 1380 SH
18. Friedrich Schleiermacher, The Christian Faith, traducido por Hamiz Reza Ayatollahi, 1ª ed., Teherán, Centro de Investigación de Cultura y Pensamiento Islámico, 1376 SH
19. Abdul-Karim Suroush, Tajrubayi Nabawi, Instituto Cultural Serat, 1ª ed., 1378 SH
20. Ídem, Bast-i Tajrubayi Nabawi, Instituto Cultural Serat, 1ª ed., 1379 SH
21. Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, quoted by Alireza Qaemi nia in "Tajrobayi Dini wa Gohar Din", Qom, Bustan Ketab, Office for Islamic Propagation, 1381 SH
22. Subhi Saleh, *Pazhuheshyaae darbareyi Quran wa Wahy*, translated by Muhammad Mujtahed Shabestari, Office for Diffusion of Islamic Culture, 3rd ed., 1373 SH
23. Mulla Sadra Shirazi, *Mafatih al-Ghayb*, edited by Muhammad Khajawi, Tehran, Institute of Cultural Researches and Studies, 1363 SH
24. Fariduddin Attar Neyshaburi, *Tadhkirat al-Awliya*, Tehran, Asatir Publications, edited and annotated by Nicholson, 1st ed., 1379 SH
25. Hussein Faqih, *Naqsh Tajrubayi Dini dar Towjih Bawarhayi Dini az Didgah Alston*, MA Thesis for Study of Religion, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute, 1382 SH
26. Ali Reza Qaemi nia, *Wahy wa Af'al Guftari*, Ma'aref Society, 1st ed., 1381 SH
27. Idem, *Tajrubayi Dini wa Gohar-i Din*, Qom, Bustan Ketab, Office for Islamic Propagations, 1381 SH
28. Muhammad Legenhausen, *Islam and Religious Pluralism*, translated by Narges Jawan Del, 1st ed., Qom, Taha Cultural Institute, 1379 SH
29. Idem, *Islamic Religious Experience*, Howza wa Daneshgah, 1381 SH
30. Abdullah Nasri, *Yaqin-i Gumshuda (Gufteguhaee dar Bab Falsafayi Din)*, Suroush Publications, 1st ed., 1380
31. Hadi Sadeqi, *Daramadi bar Kalam-i Jadid*, Taha Society of Teachings and Book, 1st ed., 1382 SH
32. Kamel al-Hashemi, *Dirasat fil-Fikr al-Arabi al-Mu'aser*, Umul-Qura li-Tahqiq wal-Nashr Institute, 1416 AH
33. John Hick, *Philosophy of Religion*, translated by Behzad Saleki, al-Huda International Publications, 3rd ed., 1381 SH

34. Abbas Yazdani, *Tajrubayi Dini*, Qom, Zulal Kowthar, 1381 SH
 35. Alston, William. P (1991) «perceiving God, Ithaca and London. Cornell
 36. Hick. John (1989) an interpretation of Religion, Yale University press
 37. Peterson. Michael (1991) «Reason and Religious Belief. New York. Oxford. University press
 38. Friedrich Schliermacher, *The Christian Faith*, Edinburgh T.T. Clark (1928), PÁG.17
- B. Artículos:
1. *Andishayi Howza* scientific, Cultural, Political and Social periodical, year 11, no. 1 and 2, 1384 SH
 2. William Alston, *Perceiving God: Religious Experience*, (1378 Sh) Kiyán's Interview with Alston, no. 50
 3. Muhammad Iqbal Lahuri, (1382 Sh), *Naqadi Tajrubayi Dini*, Taban, no. 32
 4. Abdul-Aziz Hamuda, *al-Maraya al-Muhdeba: min al-Baniwiya ila al-Tafkik* in Alam al-Ma'rafa, no. 232, Kuwait 1998
 5. Abdul-Karim Suroush (1387 SH), Interview with a Polish journal at www.Drsoroush.com
 6. Ali Reza Qaemi nia, *Tajrubayi Dini dar Jahan Jadid*, Resalst Newspaper, Bahman 1382 SH
 7. Idem, (1382 SH), *Seresht-i Wahy az Se Manzar-i Guzareie*, Didgah Tajrubayi Dini wa Didgah Af'al Gufatari (1), Negah Howza, no. 84 and 85
 8. Idem, (1382 SH), *Post Modernism wa Tajrubayi Dini*, Ibtakar, 18 Isfand
 9. Idem, *Tajrubayi Dini, Ma'refat Shenasi Dini*, Hamshahri, no.25
 10. Idem, Qabasat Magazine, no. 12
 11. Muhammad Legenhausen, (1379 SH), *Religious Experience*, Naqd wa Nazar, no. 23, 24
 12. Idem, (1381 SH), *Islamic Religious Experience*, Howza wa Daneshgah, no. 38
 13. Abbas Yazdani, (1382 SH), *Tajrubayi Dini Chist? Jaam-i Jam*, no. 25, 27
 14. Alston, William. P (1986) «Religious Experience and Religious belief», in philosophy of Religion «an Anthology, ed. Louis» PÁG. Pojman, Wadsworth
 15. James. William, P (1986) «Mysticism» «in philosophy of Religion, Louis. PÁG. postman, Wadsworth anthology, Ed.

Todos derechos reservados.
 Se permite copiar citando la referencia.
www.islamoriente.com
 Fundación Cultural Oriente