

وزارت علوم، تحقیقات و فن آوری
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پایان نامه

برای دریافت درجه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی

موضوع:

ترجمه و شرح مقدمه و فصول

“Epistemology” و “Hermeneutics”

از کتاب

“The sufi Path of Knowledge”

اثر پرفسور ویلیام چیتیک

استاد راهنما:

دکتر غلامرضا اعوانی

استاد مشاور:

دکتر شهرام پازوکی

پژوهشگر:

مرضیه محمودی

سال ۱۳۷۹

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عنوان

پیشگفتار

فصل اول

زندگی، دیدگاه‌ها و آثار ویلیام چیتیک

فصل دوم

محمی الدین عربی، فتوحات مکیه و دیدگاه‌ها

فصل سوم

معرفت‌شناسی در فتوحات مکیه

فصل چهارم

هرمونتیک در فتوحات مکیه

جمع‌بندی نهایی

پیشگفتار

سنت فکری و معنوی غرب، درجایی از مسیر منحرف شده است. در مورد علت و زمان این رویداد دلایلی نیز اقامه می‌گردد(۱).

بسیاری از اندیشمندان بزرگ به این نتیجه رسیده‌اند که غرب هیچگاه نمی‌بایست آموزه‌های یقینی و قطعی در مورد حقیقت را کنار بگذارد؛ آموزه‌هایی که با شرق در آنها شریک بوده است. آنها به امید یافتن راه حل‌هایی احتمالی برای کمک به احیاء از دست رفته‌ها و اصلاح بی‌توازی عمیق روحی تمدن ما، به باورها و سنت‌های شرقی روی آورده‌اند.

یکی از نتایج این پژوهش در حال پیشرفت برای دستیابی به میراث گمشده روحی و معنوی، کشف مجدد اهمیت خیال است.

غرب با تعلق کردن کامل ایمان فراموش نمود که خیال امکانات مسلمی از شهود و ادراک را فراروی مکشوف می‌سازد که در دسترس فهم عقلانی نیست.

یکی از اندیشمندان بزرگ معاصر که متذکر این امر شد، مرحوم هانری کوربن بود که واژه "خیالی" (۲) را برای ما به یادگار گذاشت.

همانگونه که کوربن در آثارش شرح داده، "عالم خیال" از مرتبه وجودی مستقلی برخوردار است و باید کاملاً آن را از دنیای "تخیلی" (۳) متمایز نمود، دنیایی که چیزی نیست جز خیالپردازی‌های شخصی ما. اگر ماهیت خیالی پاره‌ای از حقایق را نادیده بگیریم بی‌درنگ معنای واقعی بخش اصلی و اعظم آموزه‌های دینی و اسطوره‌ای از دسترس فهم ما خارج خواهند شد.

1- arise over

2- imaginal

3- imaginary

تمامی سنت های دینی نقش محوری برای خیال - هر چند نه لزوماً با این نام - قائل شده اند. عالم خیال، عالیم است که واقعیات غیبی در آن مشهود و امور مادی روحانی می گردند.

عالم خیال اگر چه از عالم مادی، واقعی تر و "لطیف تر" است اما نسبت به عالم روحی که فی نفسه تا ابد نامحسوس (۱) می ماند - متکاثف تر و از واقعیت کمتری برخوردار است.

در اسلام، سنت فکری اخیر هرگز از طرح ساحت خیال به عنوان محل رؤیت حقایق روحانی از طریق مشاهده خیالی و به وقوع پیوستن تمامی رویدادهای توصیف شده در قرآن و حدیث، دقیقاً به همان صورت که ترسیم شده اند، خسته نمی گردد.

اگر در روز رستاخیز آنطور که از پیامبر نقل شده است، "مرگ به صورت قوچی ذبح شده به رنگ نمک حاضر می شود"، به این دلیل است که وجود خیالی به معانی انتراعی اجازه می دهد تا صورت انضمامی به خود بگیرند. و اگر تمامی اعمالی که ما در طول زندگیمان انجام داده ایم، در میزان ها گذاشته می شود، حسنات (۲) در کفه راست و سیئات (۳) در کفه چپ به این سبب است که خیال، افعال مادی را لطیف می کند.

فلسفه اسلامی با قائل شده به مرتبه وجودشناختی مستقل برای خیال و نگرش به اقلیم خیالی به عنوان تجلی خداوند، در مقابل طوفان تفکر غربی مقاومت کرد و به آنها که در غرب حاضر نمی شوند، در طرحی معرفت شناختی نقش کم اهمیت تری برای خیال قائل شوند، کمک بسیاری می نماید.

اما علیرغم مساعی بسیار زیاد کورین، به ندرت به منابع سنت اسلامی سری زده می شود. حتی اکثر آموزه های ابن عربی که کورین پژوهش استادانه خویش، خیال خلاق در عرفان ابن عربی (۴)، را به وی اختصاص داده است، هنوز شرح داده نشده و مورد بازبینی و بررسی قرار نگرفته است.

1- invisible
3-The bad deeds

2- The good deeds
4- creative Imagination in the Sufism of Ibn' Arabi

کوربن دنیای غرب را با بسیاری از روش های منحصر بفرد اسلامی در شرح نظریات فلسفی ، آشنا نمود و از این طریق خدمت بزرگی انجام داد اما تدوین هر آنچه شایان توجه است، ما فوق توان یک فرد می باشد.

علاوه بر این شور و اشتیاق کوربن در احیاء شأنی در خور برای اقلیم خیال به کم توجهی (۱) نسبت به زیر بنای تعالیم اسلامی یعنی توحید منجر شد. گویی وی از کشف مجدد خیال چنان به وجد آمده بود که به زحمت غیر از آن را می دید.

از منظر سنت معنوی اسلامی، گرایش به مبهوت جلوات (۲) متعدد احد شدن نشانگر خطری ذاتی در احیاء امروزی توجه به خیال است.

برای مثال ، روشن است که برخی از اقسام Jungianism قائل به الوهیت عالم خیال می باشند برای روح مرتبه ای مستقل لحاظ می کنند که هرگز مورد قبول سنت های بزرگ نیست . محدوده خیال عالم صغری (انسانی) که متعلق به خود بشر است . به جای (حضرت) حق قرار داده می شود چرا که " خدا" صرفاً تراوش (3) روح است . اما از دیدگاه اسلامی این سقوط در شرک است که در مقابل توحید قرار دارد. ما می مانیم با کثرتی مبتنی بر شرک و " خدایانی " که دیگر بار به عنوان موجوداتی حقیقی نهاده شده اند؛ موجوداتی که دارای تمایزاتی از بین نرفتنی می باشند.

کوربن هیچگاه به چنین موضعی سقوط نکرد، موضعی که به اساسی ترین آموزه متون مورد علاقه وی خیانت می کرد. با وجود این ، اگر رویکرد وی به تفکر اسلامی به عنوان بازتاب موضوعات مورد بحث منابع وی تلقی شوند، لازم است با توجه بیشتر به وحدت نمایی موجود در پس تجلی ظاهری وجود مخلوق ، آن را تعدیل نمود.

1- de-emphasize
3- projection

2- apparitions

در عین حال برخی پژوهش‌ها پیرامون ابن عربی که در واقع صرفاً آموزه‌های، ما بعدالطبیعی و فلسفی او را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند از طرف دیگر دچار افراط شده‌اند و از توجه به نقشی اساسی که ابن عربی به خیال اعطا می‌کند، باز مانده‌اند. در واقع، بدون درک اهمیت خیال نمی‌توان ما بعدالطبیعه او را فهمید و دیدگاه وی نسبت به خیال را خارج از حیطه ما بعدالطبیعه نمی‌توان درک کرد. پژوهش حاضر تلاشی در جهت بازگرداندن این دو جنبه از تعالیم ابن عربی به حال تعادل است. امید است همانگونه که ابن عربی نقشی مهم در احیاء خیال به عنوان موضوع بحث مذهبی و فلسفی در غرب ایفا نمود، همچنین بتواند شاخص برای هدایت به سوی احد در میان تکثر خیالی بدست دهد.

نگاهي به زندگي، آثار و دیدگاه
هاي
ويليام چيتيك

تحصیل و تدریس

ویلیام چیتیک (ش.) در شهر میل فورد، از توابع ایالت کننیکت آمریکا در خانواده با مذهب پروتستان دیده به جهان گشود. دورا دبیرستان را در زادگاه خویش سپری کرد و بعد از گذراندن این مقطع تحصیلی، وارد دانشگاه گردید و در رشته تاریخ در کالج وستر به اخذ مدرک کارشناسی نایل و چون احساس نمود مطالعات تاریخی در خصوص مشرق زمین و خاورمیانه، نیاز مبرمی به دانستن زبان عربی فراگیری آن به سرزمین لبنان مهاجرت کرد و در دانشگاه آمریکایی بیروت تحصیلات خویش را پی گرفت. وی در اثنای این مطالعات، به عرفان اسلامی علاقه‌مند گشت و بعد از آشنایی با دکتر سید حسین نصر و حضور در جلسات او، اشتیاقش شدت یافت. بعد از بازگشت به آمریکا، برای آشنای مثنوی را که به زبان انگلیسی ترجمه شده بود، مطالعه کرد و محصول این تلاش را در اختیار سایر علاقه‌مندان . شور زایدالوصف او برای آموختن عرفان ناب اسلامی موجب شد که به ایران بیاید و در رشته ادبیات دانشگاه تهران مشغول تحصیل گردد. ایران، سال به درازا کشید. چیتیک پس از اخذ درجه دکترا در زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران در ش. در دانشگاه صنعتی شریف به تدریس علوم انسانی مشغول گردید.

وی در طول تحصیل، با دانشوران و ادیبانی چون الدین همایی و استاد سید جالدین آشتیانی مأنوس گردید؛ اما کار اساسی وی با دکتر سید حسین نصر در موضوع فلسفه و معارف اسلامی بود. پس از تأسیس انجمن فلسفه، وی نزد هانری کربن به فراگیری عرفان و تصوف

امتیازات و برجستگی‌ها

ویلیام چیتیک که هم‌اکنون در دانشگاه ایالتی نیویورک، در شهر استونی بروک، استاد گروه مطالعات تطبیقی ادیان می‌باشد، به زبان فارسی و عربی و متون کلاسیک عرفانی این دو زبان، تسلط کامل دارد. به گفته استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، این دانشور بر اثر تلاش و تحریر مباحث این فن در مکالمه، مطالعه و تحریر مسایل، به زبان فارسی احاطه یافت. تحقیق در کتاب

»

« که همراه با تعلیقات و تصحیح وی به طبع رسیده است و در واقع پایان‌نامه دکترای اوست، بهترین گواه احاطه وی به متون عرفانی کهن است. استعداد

ناپذیر موجب گردید تا این شخصیت، موفقیت‌های مهمی را کسب کند. سید جلال‌الدین آشتیانی می‌گوید: از آن جا که نقدالنصوص، اثر بسیار دشواری است و به دست آوردن مطالب از چنین نوشته‌هایی کار هر کس نمی‌مستلزم آشنایی به مبانی عرفانی و تلاش کردم دکتر چیتیک موفق شود این کار را به انجام برساند؛ اما وقتی محصول کارش را در این موضوع مشاهده و ملاحظه کردم، با مطالعه‌ای اجمالی، به حیرت فرو رفتم و آفرین گفتم.

ویلیام چیتیک بر اثر ممارست، مطالعه دائم و قریحه ذاتی، به مباحث عرفانی چنان انس پیدا نمود که از نحوه و روش عبارات عرفانی و سبک مطالب، نویسنده آن شناسد. او حافظه قوی، دقت نظر و سرعت انتقال را با هم جمع نمود و توأم گردیدن چنین ویژگی‌هایی با مهارت و ممارست وافر، کارهایش را برجسته و ممتاز نموده است. دکتر چیتیک، عرفان و اخلاق را به پژوهش و نگارش خلاصه نکرد؛ بلکه روح و روان خویش را به ملکات معنوی و انسانی آراسته نموده است. او شخصی معتدل است و به دور از افراط و تفریط، عاشق کار و کوشش باشد و از سخاوت تحقیقاتی و بذل اندیشه هم اجتناب نمی‌کند و بسیار مهربان و متواضع

ویلیام چیتیک در آثار خود تلاش کرده تا قواعد سلوک در عرفان نظری و عملی را در قرآن و سنت بجوید. او معتقد است که مقامات معنوی به دست آمده از راه کشف و شهود، با مباحث برهانی تناقض ندارد.

نویسد: تأکیدهای نظری و عملی متفاوت بر ابعاد سه‌گانه اسلام (ایمان به تصدیق و آگاهی قلبی، ایمان به زبان و بیان باور، ایمان به ارکان و اعضا و جوارح) به ما کمک می‌کند تا بفهمیم چرا غربی‌ها به صرافت

گردند. چنین افرادی، هیچ اطلاعی از اسلام - به غیر از اندیشه‌های متحجرانه‌ای که از قرون وسطا به آنان انتقال یافته است -

کنند گویی آنها را به بیابانی اند و در مقابل دیوارهای خشن و بی‌پیرایه شهری اند که بوی مرگ می‌دهد؛ اما بر عکس، عرفان و معنویت اسلامی، آدمی را به باغ‌های زیبایی وارد نماید که شریعت با احکام و دستورات خود، دیوار این باغ‌ها را حفاظت می‌نماید. در جامعه زنده و پویا، این دیوارها از آن فضای سبز و با طراوت، در مقابل

های بیابان پاسداری می‌کنند.
پرتوهای پرمایه

ویلیام چیتیک، تصویری متقن و محکم از سرچشمه‌ها، شرایط پیدایش، رشد و نضج عرفان اسلامی ارائه نماید. او در جای جای آثار و نوشته‌های خود، عرفان را بخشی جدایی‌ناپذیر و لاینفک از اسلام می‌داند و به طرق گوناگون، نظر مخالفان را با استدلال و برهان کند و نیز با بیانی قوی و مستند به متون دینی، به جایگاه و اهمیت شریعت صحنه گذاشته، یادآور شود که بدون وفاداری به احکام اسلامی و عمل به

«وان در سیر الی الله و در مسیر کمال، به پیشرفتی نایل شد. او می‌نویسد: دیدگاه عرفان راجع به جهان هستی، برگرفته از قرآن و حدیث است؛ اما فرزندگان و مشایخ عرفان در طول زمان، این اندیشه را شرح و بسط داده‌اند. به اعتقاد او، اولین هادیت، یعنی لا اله الا الله، حق را از غیر حق، مطلق را ز نسبی و خدا را از ماسوی الله که عالم باشد، متمایز نماید. آیات قرآنی و احادیث متعددی -»

«هالك الاوجهه» - این تمیز اساسی را بازگو می‌کند. حقیقت خدا، چنان است که هیچ چیز را یارای مقایسه با آن نیست و در واقع اغیار معدومند. دومین شهادت به گوید که محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله فرستاده خدا و تجلی آشکار حق است. پیامبر اکرم و کتاب او که کلام وحی‌هایی روشن هادی در جهان ظلمانی هستند و به طور کلی، تمامی پیامبران فرستاده شدند تا رحمت و هدایت را به مردمان برسانند؛ زیرا بدون هدایت و حیانی، مردم در جهل و وهم سرگردان و آواره شده، در امور باطل و غیرحقیقی غرق می‌شوند.

از دیدگاه وی، سنت اسلامی، سه قلمرو اصلی از دیندا را به رسمیت می‌شناسد: جسم، زبان و دل. اینها، همان قلمروهای عمل صحیح، اندیشه درست و معرفت حقیقی است. این سه قلمرو را می‌توان کمال عمل، نهایت اندیشه و غایت نفس نامید و با تحقق آنها تمام قابلیت‌هایی را که خداوند در خلقت انسان به ودیعت نهاده، به منصفه ظهور م‌رسد. این سه گستره از سوی علمای اسلامی شدیداً مورد بحث قرار گرفت. قلمرو عمل صحیح در حوزه تخصص فقهاست. اندیشه درست و استوار، در قلمرو متکلمان و رؤیت صحیح، در مقوله عرفان قرار می‌گیرد. آنان گویند: حقیقت اشیا را بر اثر بصیرت، تزکیه و نور چشم دل مشاهده کرد. این رؤیت درست،

گیرد و اندیشه و عملش را شکوفا می‌کند و به بار می‌آید. بنابراین، اسلام، دین کامل و تمام عیاری است که تمامی رفتار، اعمال، مسائل و دغدغه‌های انسانی را در گیرد. هر جا که مس‌اند، این سه بعد وجود داشته است. افراد نمی‌توانند جداً دین

بدون آن که جسم، ذهن و قلبشان از ایمان بی‌بهره باشند. عرفان اسلامی، حضور معنوی نامرئی است که تمام حالات و احساسات اصیل اسلامی را حیات می‌

چیتیک می‌گوید: نزد بزرگان عرفان، رسیدن به عشق حقیقی و وصول به کمال مقصود، همانا داشتن استعداد و توانایی یکسو نگریستن و یکسان دیدن است؛ ولی این امر، مستلزم آن است که ما به راستی از روی یقین، به نقایص وجودی و محدودیت‌های قوای ادراکی خودمان به عنوان یک مخلوق، پی ببریم و به این حقیقت متعالی نیز به درستی اعتراف کنیم که خدا وجود مطلق است و هستی موجودات، به وجود حضرت حق پیدا است و آگاهی ما در برابر علم و کمالات حضرت باری تعالی، جز جهل و نقص چیزی نیست.

این احساس نقصان و تمنای کمال، نوعی جهش و بیداری به فرد می‌دهد و او را از وضع نابسامان موجود خویش، ناراضی ساخته، در عمق وجود خود، در صد چاره‌جویی و در پی اصلاح برخواهد آمد. مولانا در مثنوی، این نکته را به عنوان «
» مطرح ساخته، گفته است:

هر که او بیدارتر، پر دردت‌ر
هر که او آگاه

اصل این است که ما به دنبال تشنگی باشیم و همین آگاهی به تهیدستی و فقر علمی و معنوی، خود یک معرفت اصیل به شمار می‌آید. قرآن مجید چنین می‌فرماید: «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید».

با این توصیف و با احساس نیاز به سوی خداوند، انسان به دور از هر گونه ریا و با صداقت، دست توسل به سوی کند و از این حیث، شکر واقعی نعمت را به آورد و با ایجاد یک تحول قوی و کارساز در شخصیت خود، از کبر، جهالت و طمع دور می‌گردد و تنها به قامت محبوب حقیقی چشم می‌دوزد و هدایت راستین را از عنایت و توجه باطنی خداوند می‌جوید.

چیتیک با استناد به منابع عرفانی اعتقاد دارد که عالم یک حجاب است. اگر حجاب‌ها مانع رؤیت ما نبودند، مشاهده می‌کردیم که هیچ نیروی محرکی به غیر از رحمت خدا و هیچ معشوقی جز او نیست؛ زیرا هیچ حقیقتی به غیر از حق تعالی وجود ندارد. حجاب‌ها، چون ملاقه‌هایی هستند که صفات جلا

ریزند. همه متناسب با مرتبه وجودی خود، آیات حق تعالی را نشان می‌دهند. چیزی وجود ندارد که تجلی وجود خداوند نباشد. عرفان، همان فهم حقیقی و هایی است که وجه دل را می

رایج‌ترین واژه برای آن، کشف است که از قرآن گرفته شده است. نفس تازه فوت کرده را خداوند این گونه

هد: «لقد كنت في غفلة عن هذا فكشفنا
عنك غطائك فبصرک اليوم حدید». طلب موت اختیاری که
در منابع عرفانی به آن توجه می‌شود، با استناد به
این آیه است و حدیث نبوی « نیز
مأخذ چنین تفکری است.

مجموعه تألیفات چیتیک، اعم از ترجمه شده و ترجمه
:

» . « که جلیل پروین
آن را ترجمه کرده و در ایران چاپ شده است.
» . «عوامل خیال ابن عربی و مسئله کثرت دینی» که با
جمه سید محمود یوسف ثانی، به چاپ رسیده است.
» . « که توسط شهاب‌الدین عباسی به
فارسی برگردانیده شده و چاپ شده است.
» . آموزه صوفیانه مولوی.
» .

» . «برگزیده آثار ائمه شیعه» (منتخبی که علامه
ایب فرام آورده بود) که به انگلیسی ترجمه شده
و در انگلستان و آمریکا چاپ شده است.
» . ترجمه و شرح لمعات فخرالدین عراقی.
» . ایمان و عقل در اسلام.
» . « درباره اصول جهان
» . درباره خودشناسی در فلسفه بابا افضل کاشانی.
» . «سیمای اسلام در کلیات جهان بینی اسلامی»
همکاری همسرش خانم ساجیکو موراتا.

» . ترجمه صحیفه سجادیه به زبان انگلیسی با مقدمه
» . های صوفیانه مولوی.
:

1. William Chittick

» . راه عرفانی عشق، مقدمه مترج
» . ویلیام چیتیک، درآمدی بر تصوف و عرفان اسلامی،

مقدمه مترجم (جليل پروين)، ص - .
مقدمه سيد جلال الدين آشتياني بر كتاب نقد النصوص.
5. stony brook .

- . () ، آيه .
- . () ، آيه .
- . () ، آيه .
-

اسلامی و نیز مقاله «مذهب عشق» به قلم ویلیام چیتیک
که به فارسی هم ترجمه شده است.

تجربه دینی از نظر ویلیام چیتیک

وقت آن رسیده است که درباره مفاهیم و معانی‌ای که به
بریم، به‌ویژه مفاهیمی که بعضی از آنها را از
غرب گرفته‌ایم، تأملی کرده و ببینیم همان مفهوم در
فرهنگ ما چگونه بوده است. یکی از آن مفاهیم، مفهوم

«تجربه دینی» است. البته این گفته بدین معنی نیست که ما این مفهوم را نداشته‌ایم، بلکه می‌خواهیم این را از تجربه دینی را در قالب خود تفکر غربی که سیرش به ما منتقل شده به خصوص کتاب انواع تجربه دینی ویلیام جیمز مورد بررسی قرار دهیم. شاید کتابی که بیش از همه کتابها باعث رواج اصطلاح تجربه دینی شده است همین کتاب جیمز یعنی انواع تجربه دینی است. این کتاب مجموعه ویلیام جیمز در سال

است که بعدها به صورت کتاب درآمده است. اصطلاح تجربه را چون در نزد فلاسفه پدید آمده، ویلیام جیمز هم به همان شکل مورد استفاده قرار داده است و باید در معنای لفظ تجربه و ارتباط آن با تجربه دینی و تلقی آنها از این تجربه به درستی دقت کرد. نکته‌ای که ویلیام جیمز اهمیت زیادی دارد این است که محور تفکر او در این کتاب، غزالی است. وی از کتاب غزالی یک نقل قول سه صفحه‌ای درباره تجربه دارد که

ببینیم معنا و مفهوم تجربه دینی نزد حکما و عرفای ما چیست؟

افلاطون در تمثیل غار چنین مطرح می‌کند که فیلسوف از کند و به خورشید حقیقت واصل می‌شود. به

بیان دیگر به یک معنای حکمی و عرفانی می‌حقایقی را بر اثر وصول مشاهده می‌کند. این دیالکتیک نوعی تجربه است ولو اینکه اسم تجربه نیامده است. واهیم ببینیم که قداما به تجربه چگونه نگاه

ها چگونه نگاه می‌کنند؟ نفس تجربه در ارسطو یک جنبه معرفتی دارد و اساس معرفت تجربه است اما کمال نیست، شرط لازم است، اما کافی نیست.

برای اینکه قضیه تجربی، قضیه علمی شود می

تجربه پاسخ به مطلب «هل» است و یعنی آیا چیزی هست؟

که در تجربه بر ما معلوم می‌شود. بعد از اینکه چیزی

را از طریق تجربه یا ادراک حسی ابلاغ کردیم، دو سؤال

دیگر بعد از تجربه باید مورد بررسی قرار گیرد:

- سؤال درباره چیستی یعنی بحث درباره ماهیت تجربه.

- سؤال درباره چرا چنین است؟ و دلیلش چیست؟

این تجربه یا باید تصادفی باشد یا تصادفی نیست و

عللی دارد و کشف علت است که موجب معرفت می‌شود. شاید

در میان فیلسوفان یونان کسی که به معنای تجربه و

آگاهی ناشی از تجربه پرداخته است افلوپین است که

بیشترین بحث را درباره آن چیزی که امروزه تجربه

دینی یا تجربه عرفانی می‌نامیم دارد. حتی بعضی‌ها او

را به غلط مؤسس عرفان دانسته‌اند. در شرح افلوپین

گفته‌اند که او چهار بار به تجربه وصال با خداوند

رسید. در مقاله هشتم از تاسوعه چهارم خود او اشاره کند که بارها به این مقام رسیده و آن را تجربه این تجربه چگونه تجربه‌ای است؟ مسلماً یک شناختی و نفسانی ندارد؛ یک جنبه عمیق معرفتی دارد، که حاصل آن نوعی حکمت الهی است. که در افلاطون هم دیدیم که حاصل نوعی معرفت است. در واقع این آگاهی که در اثر تجربه اتصال به الوهیت «کوگیتو»

زیادی دارد. کوگیتو یک تجربه‌ای بوده و آگاهی شود که از نظر افلوپین نازلترین مرتبه آگاهی ممکن برای انسان است. نفس مراتب بسیار بسیار عمیق دارد که فقط با روش حکمت است که انسان می‌تواند به آن واصل شود. در کوگیتو دکارتی حجاب آن تجربه عمیق‌تری است که انسان می‌تواند به آن برسد و انسان را در حد آن آگاهی کوگیتو فکر می‌از نظر افلوپین نفس انسان مراتب بسیار عمیق که این مراتب درونی است و در درون انسان هست که تواند در اثر تجربه مورد نظر به آن واصل

تجربه در نزد فلاسفه گذشته شرط لازم بود، اما شرط کافی نبود. اما به نظر هیوم، تجربه، آن‌هم تجربه حسی هم شرط لازم و هم شرط کافی برای هر معرفتی است. هر معرفتی باید مآول به تجربه باشد و فقط از آن حیث قابل تأویل به تجربه است؛ اعتبار دارد و اعتبار و حجیت عقل و مراتب دیگر تجربی مورد انکار قرار گیرد. اگر بخواهیم تجربه دینی را از دیدگاه هیومی مورد بررسی قرار دهیم، از لوازم اصالت تجربه هیوم پدیدار انگاری است. یعنی هرچیزی را به نازلترین سطح آن که عبارت از پدیدار شده یعنی سطح ظاهری تجربه و چیزی و رای تجربه وجو

بخواهیم تجربه دینی را در قالب هیومی تفسیر کنیم، چقدر باید فروکاهش باشد و دیگر اینکه در تجربه دینی در معنای جدید بعد از هیوم، از معنای اصالت نفسانیات ناشی می‌شود که این برخلاف روش قدماست. او مفهوم علیت را اینگونه توجیه می‌گوید: «

مفهوم علیت را بخواهیم توجیه کنیم یا باید از لحاظ حس بیرونی توجیه کنیم یا از لحاظ حس درونی که عبارت از تداعی معانی یعنی یک عمل نفسانی». فرق هیوم با کسانی مانند ارسطو این است که ارسطو سعی می‌تجربه نفسانی را به تجربه معرفتی تبدیل کند. یعنی شناسی به معنای

امروز کلمه نیست. هر مرتبه از قوه تجربه‌ای که از آن حاصل می‌شود یک معنای معرفتی و یک اصل معرفتی دارد. یعنی از معنای نفسانی معنای

کند. هیوم برعکس از تمام مراحل سانی نتیجه می‌گیرد که این دو در تفسیر تجربه دینی اهمیت فراوانی دارد. از دیگر لوازم اصالت تجربه هیوم تأکید او بر «عاطفه» است نه «»، نه «»، نه «دین» را به معانی عاطفی تحلیل می‌کند و این یکی از لوازم

ویلیام جیمز باید گفت محور بحث او

گفته

دارد. درست است که ویلیام جیمز و غزالی در ظاهر باهم مشابهت دارند اما در باطن بسیار فاصله دارند. جیمز در کتابش می‌گوید مثلاً طبیعتی می‌خواهد علت مستی را بداند، اما هرگز مست نشده با . آیا می‌فهمد مستی چیست؟ هرگز راهی ندارد. بنابراین باید فرق گذاشت بین آگاهی از شیء و تجربه شیء و آنچه که مفید علم هست همان تجربه است نه آگاهی آن. در مثال طبیب این مثال را جیمز از غزالی گرفته، طبیب ولو اینکه در کتابها خوانده باشد و علل مستی را بداند اما تجربه مستی نکرده باشد علم واقعی ندارد ولو اینکه آگاهی دارد. بنابراین علم و آگاهی غیر از تجربه است. این استدلال جیمز است.

همه معانی‌ای که در اصالت تجربه هیوم هست را در تفسیر ویلیام جیمز می‌توانیم بیابیم و این برداشت در تجربه دینی از غزالی وجود ندارد. او خود مقدمات دین را در پنج عنصر بیان می‌کند. اتصال یا ارتباط هماهنگ با عالم اعلی غایت قصوی ما در این عالم است. عالم محسوس همه عالم نیست و جزئی

کند. دعا یا ارتباط درونی)
عالم اعم از اینکه آنرا خدا بگوئیم یا آنرا قانون بنامیم (فرایندی است که در آن فعلی صورت می‌گیرد و نیرویی روحانی جریان می‌یابد و موجب آثاری که نفسانی یا عادی است می‌شود. دین دارای خصوصیات نفسانی است که دو عامل را در این باره ذکر می‌کند. دین موجب شود یعنی به جنبه معرفتی دین اصلاً تأکید نمی‌کند در ضمن جیمز مؤسس روان‌شناسی جدید است به همین دلیل او تجربه نفسانی را بیشتر از دید دید. او همچنین پایه پراگماتیسم است و از این دو دیدگاه به تجربه نگاه

- دی شود که موهبتی
افزاید و شکل سحر و افسون شاعرانه یا
جدیت او قهرمان‌گرایی در انسان می‌کند.
- عامل دیگر نفسانی که همه هم به آن اعتقاد دارند

این است که دین در انسان نوعی آرامش درونی و امنیت نفسانی ایجاد می‌کند. این تمام چیزی است که از تجربه دینی نتیجه می‌گیرد.

بنابراین از بیان ویلیام جیمز پیداست که وی یک تبیین معرفتی از تجربه دینی ندارد، نهایتاً آنرا از دیدگاه روان‌شناختی و عاطفی مانند هیوم مورد بررسی دهد.

باید گفت جیمز واقعا به تجربه دینی اعتقاد دارد یعنی به نظریاتی که تجربه دینی را انکار می‌تازد. مثلاً به فرضیه‌ای که می‌گوید تجربه دینی

داند. تجربه دینی جنبه شخصی دارد و یک برداشت تواند جنبه معرفتی از نظر هیوم داشته باشد.

جیمز در این باره می‌گوید با وجود کشش و جاذبه‌ای که غیر شخصی بودن تفکر علمی دارد، دانش علمی موجب شود. اعتقاد من این است که دانش علمی توانم دلیل خود را در چند کلمه خلاصه کنم. مادام که ما درباره امر جهانی و کلی بحث کنیم ما فقط درباره نهادهای واقعیت و نه با خود واقعیت سروکار داریم اما هنگامی که درباره امر خصوصی یعنی تجربه دین و پدیدارهای شخصی گفت کنیم با واقعیت به معنای حقیقی و کامل کلمه سروکار داریم.

از این بیان پیداست که تجربه دینی امری شخصی و خصوصی است. جیمز در جای دیگر می‌گوید عقل در تجربه دینی جایی ندارد. اکنون می‌توان دید که چرا من (جیمز) در همه این سخنرانی‌ها عقل‌گرا و قائل به اصالت عقل هستم و چرا همیشه متمایل بوده‌ام به اینکه همیشه عنصر عاطفه و احساس را در دین احیا کنم و عنصر عقلانی دین را تابع عنصر عاطفه قرار دهم. فردیت همیشه مبتنی بر احساس است و نهانخانه احساس آدمی یعنی لایه‌های تاریک و کور شخصیت وی تنها جایی در عالم است که در آن امر واقع را در حال می‌توان یافت توان دریافت که وقایع چگونه حادث می‌شوند. متعلقات عام و کلی معرفت عقلی در قیاس با عالم فاقد استحکام و حیات است.

جیمز در مقاله دیگری با عنوان اراده ایمان مطالب دیگری می‌گوید که اراده نتیجه ایمان است و معرفت در آن جایی ندارد. به نظر جیمز صحت و سقم فرضیه‌های دینی، امر واقع نیست بلکه نسبی و شخصی و تابع احوال ذهنی صاحب آن است و معیاری به دلیل فر

توان تجربه دینی را از تجربه غیر ا

نفسانی نجات داد؟ یکی از راه‌ها بحث‌هایی است که افلاطون، ارسطو و افلوپین داشته‌اند. آنها کاملاً راه را نشان دادند که باید به سابقه دوهزار ساله تمدن خود غرب بازگشت که این سه فیلسوف پاسخی در این باره دارند. راه دوم میان فلاسفه جدید مانند هوسرل که برای نجات فلسفه از اصالت نفسانی کتاب‌هایی نوشته است. اما بحث منقذ من الضلال غزالی البته نه آن بحثی که جیمز از غزالی کرده است بلکه قرائتی که خود غزالی از عرفان کرده است بسیار مهم است. او می‌گوید منظور من جستجوی حقیقت بوده نه تجربه دینی یعنی یافتن حقیقت در تجربه دینی.

علم را اولین بار به عنوان انکشاف شاید غزالی مطرح کرده است علم یقینی انکشاف است یعنی یقینی که از شود خیلی مهم است.

تجربه دینی هر تجربه‌ای نیست. تجربه دینی حیج با یک وحی الهی ارتباط دارد. با راه تقرب و ولایت و سلوک که انسان به معرفت قلبی و تشریح می‌رسد و همچنین راه دین مبتنی بر معرفت یقینی حکمت الهی است که این کار در اسلام شده است و بهترین بحث را در این

کرده است اما گاهی بحث‌های او با بحث کلامی هم آمیخته اما سهرودی بحث تجربه دینی و عرفان را جز فلسفه ترین بخش حکمت به تعبیر سهرودی

حکمت ذوقی است که فراتر از حکمت بحثی است. از سهرودی تا حکمت متعالیه ملاصدرا کوشش عمیقی بوده برای اینکه این تجربه انسان را تجربه کنند و بعد آنرا تبیین کنند، یک کوشش بیش از هزار ساله در فرهنگ ما و بر این مبنا حکمی برای این تجربه دینی وجود دارد و علاوه بر اینکه کتاب عرفای ما که بحث‌های عمیق معرفتی را بررسی کرده‌اند نه از دیدگاه صرفاً یک تجربه دینی که غریبان به آن پرداخته

مباحث فراوانی در فلسفه دین معاصر درباره mystical experiences مطرح شده است؛ ولی تعریف دقیقی از این نوع تجارب در مباحث مذکور به چشم خورد. گاه این تجارب، آنچنان وسیع در نظر گرفته شود که هر نوع حالت غیرعادی دینی، تجربه عرفانی به شمار می‌آید و گاه نیز آنان دایره این تجارب است که تنها برخی از تجارب عرفانی بزرگ را در گیرد.

بررسی نسبت تجارب عرفانی با تجارب دینی در آغاز

بیان دو دیدگاه در زمینه ارتباط تجربه عرفانی با تجربه دینی

درباره نسبت تجارب عرفانی با تجارب دینی در مکتوبات معاصر، نظر واحدی به چشم نمی‌خورد. برخی از فلاسفه، تجارب دینی را به اقسام متعددی تقسیم کرده تجربیه عرفانی را یکی از اقسام تجربیه دینی دانسته «دیویس» (Davis)، تجربیه عرفانی یکی از اقسام تجربیه دینی دانسته است. این نظر دیویس را بسیاری از فلاسفه دین پذیرفته مهم‌ترین نوع تجارب دینی دانسته .

برخی دیگر نیز تجارب دینی را به دو قسم عرفانی و مینوی تقسیم کرده و باز تجارب عرفانی را زیرمجموعه تجارب دینی دانسته . (نیما، : -)

دیدگاه قبلی نسبت به کاربرد تجارب عرفانی صحیح به رسد؛ زیرا

رایج، دینی نیستند. تجارب عرفانی در این اصطلاح طیف وسیعی از حالات ذهنی، از حالات بصیرت‌های شاعرانه گرفته تا بصیرت‌های معنوی، روانی و دریافت‌های دینی گیرد. بر اساس دیدگاه بالا، نسبت تجارب

عرفانی با تجارب دینی از لحاظ مطلق است؛ بدین معنا که تجارب دینی از تجارب عرفانی وسیع‌تر هستند؛ ولی بر طبق این دیدگاه، نسبت تجارب عرفانی با تجارب دینی از لحاظ منطقی، عموم و خصوص وجه است؛ به عبارت دیگر برخی از تجارب عرفانی دینی نیز هستند؛ اما برخی از تجارب عرفانی، دینی نیستند؛ همچنین برخی از تجارب دینی نیز عرفانی

«ویلیام جیمز»، این نکته را

اند که، زمانی «جیمز»
تجارب دینی»، تجربیه عرفانی را بدین معنا لحاظ کرده است. به نظر جیمز برخی از تجارب عرفانی، «دینی» اما تجارب عرفانی دیگر دینی نیستند؛ یعنی جیمز مقوله «تجربه عرفانی» را از برخی جهات بسیار وسیع از مقوله «تجربه دینی» گیرد؛ برای نمونه

اتاق را تجربه عرفانی نمی‌داند؛ همچنین او برخی حالات را که معلول استعمال داروها می

داند. در مقابل، برخی از تجارب عرفانی ویژه را دینی می‌داند. به نظر جیمز تجارب عرفانی‌ای که در ادیان به چشم می‌خورد، ریشه تجارب دینی‌اند؛ البته او تمام تجارب دینی نیرومند را عرفانی می

ها را بر کند؛ بنابراین او در واقع تجربه عرفانی را زیرمجموعه تجربه دینی نمی

بنابر دلایل روش‌شناختی، تجارب دینی نیرومند یعنی تجارب عرفانی دینی را بررسی می . Barnard(y), 1997:12.