

یکی از مباحث رایج و گسترده دین پژوهی در روزگار معاصر مسئله «تجربه دینی» است که ذهن دین پژوهان بسیاری را در سراسر جهان به خود مشغول داشته است. فیلسوفان دین، معرفت‌شناسان دین، پدید‌شناسان دین، روان‌شناسان دین، صاحب‌نظران علم هرمنوتیک، متکلمان ادیان، عرفان پژوهان و حتی جامعه‌شناسان نیز، هر یک از منظر خاص خود به این موضوع توجه کرده و درباره آن به کاوش پرداخته و سخن گفته‌اند. از این رهگذر، حجم عظیمی از ادبیات مربوط به «تجربه دینی» به زبان‌های گوناگون پدید آمده که حیرت‌انگیز و تأمل‌برانگیز است. با این حجم گسترده و چشمگیر این موضوع هنوز تراوت و اهمیت خود را حفظ کرده و ذهن اندیشمندان، عالمان، فیلسوفان و متالمان را به خود معطوف ساخته است. درباره این موضوعات، از مطالعات فلسفی، منطقی، مفهومی گرفته تا کاوش‌های الهیاتی، روانشناختی، بالینی، تربیتی و مطالعات تجربی و میدانی صورت گرفته اما مقاله حاضر تنها نوعی «گونه‌شناسی» (Typology) یا «سنگ‌شناسی» تجربه دینی و عرفانی است که رویکرد پارادایمی آن پدید‌شناسی / توصیفی است و می‌کوشد تا از ارزیابی‌های کلامی و داوری‌های دفاعیاتی و الهیاتی تا حد ممکن اجتناب کند و بیشتر به بیان دیدگاه‌ها درباره ویژگی‌ها و اوصاف تجربه دینی و تجربه عرفانی بپردازد.

چنانکه محققان نوشته‌اند، تمبیر «تجربه دینی» تا پیش از انتشار کتاب «انواع تجربه دینی» (The Varieties of Religious Experiences) تألیف ویلیام جیمز (در ۱۹۰۲) به عنوان یک اصطلاح فنی کاربرد رایجی نداشت. فیلسوف پراگماتیست این واژه وارد حوزه اصطلاحات فنی و علمی و دین پژوهی شده است. اما خود تمبیر «تجربه دینی»، بدون اشاره به یک معنای اصطلاحی و فنی دقیق، حداقل در قرن ۱۶ در آثار عارفان اسپانیایی و مسلمانان پروتستان به کار رفته است. کسانی همچون چلانتان ادواردز، فریدریش شلایر مایخ و رودولف آئو این تمبیر را در آثار خود به کار برده‌اند و درباره آن به توضیح و تفسیر پرداخته‌اند. بعدها نیز «پدید‌شناسان دین» به وفور از این اصطلاح در آثار و نگاشته‌هایشان بهره برده و درباره آن سخن گفته‌اند. روان‌شناسان نیز به گونه‌های مختلف در این باب نظرپردازی و تحقیق کرده‌اند. همچنین عرفان پژوهان در کنار دیگر گرایش‌ها، متکلمان ادیان و فیلسوفان دین به بحث درباره این موضوع پرداخته و آن را در آثار خود تحلیل کرده‌اند.

به اعتقاد برخی پژوهشگران، واژه تجربه دینی در طول تاریخ دچار نوعی تحول معنایی (Semantic) شده است. این واژه که از ریشه یونانی (empeiria) به شکل لاتین (experiential) ترجمه شده در آغاز به معنای عمل، کنش و انجام فعل (Action) بوده است و مقصود از آن عمل یا فعلی بوده که قابل آزمون تجربی و واقعی (actual) باشد و طی بعدها با توسعه معنای آن به هر عمل و فعلی که قابل مشاهده بوده و می‌توانسته منبع معرفتی و آگاهی بخش باشد اطلاق شده است و سپس با تغییر دیگری در معنا شامل هر نوع حادثه، رویداد و حالت روانی که به نحو مستقیم و بی‌واسطه قابل مشاهده و دریافت باشد، مدعی شود این معنای اخیر در قرن ۱۷ کاربرد یافته و بیشتر جنبه انفعالی و واکنشی دارد تا فعل و عمل بدین‌سان همه احساسات ما (Feeling) و تأثیرات روانی (Impressions) و مضمرات (states) و رویدادهای نفسانی (Mental events) ما را شامل می‌شود. یعنی حوادث و حالاتی که بر ما وارد می‌شوند نیز در زمره تجربه‌های ما هستند نه تنها آن چه که انجسام می‌دهیم یا عمل می‌کنیم. این یک تغییر معنای «کنش محض» به «واکنش» و «تأثیر» و «انفعال» است و امروز که این اصطلاح به کار می‌رود بیشتر همین معنای اخیر مقصود و مراد است نه معنای پیشین و نخستین آن.



# آگاهی‌های تجربی

درباره تشریح تجربه دینی و عرفانی

اکنون پس از این اشارات مختصر لازم است به تناسب موضوع اصلی این مقاله در باب «انواع تجربه دینی» و برخی ویژگی‌های مشترک آن به بحث بپردازیم. در این خصوص نیز میان محققان اختلاف نظرهای بارزی وجود دارد که به پارهای از آن‌ها به اختصار اشاره می‌کنیم. پیش از بحث دسته‌بندی انواع تجربه دینی و عرفانی لازم است که اشارات اجمالی به ویژگی‌های عام و مشترک این تجربه‌ها بشود. پژوهشگران پس از مطالعات گسترده پدید‌شناسی، روانشناختی، بالینی، تجربی و میدانی روی افراد و فرهنگ‌ها و سنن دینی مختلف متوجه شدند که تجربه‌های دینی و نیز تجربه‌های عرفانی به رغم تنوع و تفاوت‌هایی که دارند، دارای وجوه مشترکی نیز هستند و شباهت‌های فراوانی میان آن‌ها وجود دارد. در این مورد اقوال و نظریه‌های متعددی هست که در این جا برخی از آن‌ها را می‌آوریم. به اعتقاد ویلیام جیمز چهار ویژگی مشترک در تمامی تجربه‌های عرفانی هست که عبارتند از: بیگان‌ناپذیری، کیفیت نوقی، گذرا بودن و انفعالی بودن. او سپس ویژگی پنجمی را نیز تحت عنوان احساس یگانگی و وحدت با کل

الستون، فیلسوف دین معاصر، معتقد است که تجربه دینی نوعی آگاهی حسانی (شبیبه تجربه‌های حسانی) و مستقیم و بی‌واسطه است که صاحب آن می‌تواند خدا را بی‌واسطه یافته است او صفت «دینی» را برای تمامی تجربه‌هایی که مرتبط با زندگی دینی شخص هستند به کار می‌برد و آن را برای احساس گناه پاره‌ایی و رستگاری، لذت‌تربس، شوق، شکرگزاری و دیگر حالات روحی آدمی به کار می‌برد. اما معتقد است که در کنار این کاربرد وسیع و متنوع، تجربه دینی در اصطلاح فلسفی، فقط به آگاهی تجربی نسبت به خدای ذات و افعال او اطلاق می‌گردد و معنایی دقیق‌تر و محدودتر می‌یابد. از نظر یواخیم واخ، تجربه دینی، احساسی بی‌همتا و یگانه است که سه ویژگی بارز و متمایز دارد: نخست آنکه پاسخگویی از یک هستی کامل است. دومی این که شدیدترین و قوی‌ترین نوع تجربه‌ای است که آدمی قادر به دریافت آن است. سوم این که ملازم و مستلزم نوعی فرمان به اقدام است. به نظر واخ این سه ویژگی در همه سنن دینی، عام و مشترک بوده و کاملاً جهانشمول و فراگیر است.



جهان و موجودات ذکر می‌کند (۱)

آلستون نیز چهار ویژگی عمده تجربه‌های دینی را چنین ذکر می‌کند: مستقیم و بی‌واسطه بودن، غیر حسی بودن، کانونی و فراگیر بودن، احساس بی‌خویشی و زوال نفس، او نیز بر ویژگی محو شدن همه تمایزات و در گذشتن و فراتر رفتن از آن‌ها تأکید می‌کند (۲)

برخی محققان (۳) به هفت ویژگی عام و مشترک در تجربه‌های دینی و عرفانی اشاره کرده‌اند که بدین قرار است: احساس وحدت با موجودات و جهان، احساس پیوند با خدا و الوهیت سرخوشی و وجد و شادمانی، احساس ذوق و وجدان حقایق (یافت ابعاد معنوی پنهان و باطنی)، زوال نفس، تغییرات در ادراک زمان و مکان، احساس فقدان کنترل بر حوادث، چهارده پوکه (۴) روان‌پزشک کانادایی نیز در کتاب معروفش به نام «آگاهی کیهانی»، هفت ویژگی عام و مشترک برای تجربه‌های دینی و عرفانی بر شمرده که بدین قرار است: روشن شدن درون، اعتلای معنوی، اشراق، احساس جاذبه‌نگی، رهایی از هراس مرگ، رهایی از احساس گناه، ناگهانی بودن.

اما رودلف اتو از تجربه مینوی و فنیسی سخن رانده و برای آن سه ویژگی عمده قابل استناد را آمیز، هیبت‌ناک و جالبه و کل تجربه‌های دینی و عرفانی را به تبع ویلیام جیمز همسان می‌داند و خصایص اصلی آن‌ها را که تحت عنوان «تجارب نومیوس» از آن‌ها یاد می‌کند، همین سه ویژگی می‌انگارد. ویلیام جیمز نیز تصریح کرده که تجربه‌های دینی ریشه در تجربه‌های عرفانی داشته و محذور و مرکز آن‌ها همان آگاهی عرفانی است (۵). البته آتو در کتاب معروف «عرفان در شرق و غرب» آوانی برای عرفان قابل شده که ضمن توضیح دیدگاه‌های شنکره و مایستراکهارت از دو نوع خاص عرفان تحت عنوان «طریق باطن» و «طریق وحدت» یاد می‌کند. برخی محققان از این دو به «عرفان روحانی» و «عرفان طبیعی» یاد کرده‌اند (۶). استیسی از تعبیر «عرفان فنیسی» و «عرفان آفاقی» استفاده می‌کند که شخص گامی به درون خود توجه می‌کند و گاهی به بیرون می‌نگرد و کل جهان، طبیعت و اشیاء را جلوه‌ای از وحدت حقیقت و یا هم متحد می‌بیند و ذات‌الهی را در همه چیز شهود می‌کند. کسانی که این تجربه را سپری می‌کنند گاهی از جهان به عنوان «کل»، «همه»، یا «واحد» یاد می‌کنند (۷).

در تحقیقات اخیر محققان (۸) راجع به ابعاد گوناگون تجربه‌های دینی و عرفانی، از ویژگی‌های دیگری نیز نام برده شده و حتی به «عوامل» ایجادکننده این تجربه‌ها توجه کرده‌اند و معالقات بین رشته‌ای و مقایسه‌ای علمی و ارزشمندی انجام داده‌اند که گزارش همه این تحقیقات و مطرح دیدگاه‌ها و نظرات در حوصله این مقال نیست. به همین سبب از بحث ویژگی‌های عام و مشترک (Universal characteristics) این تجربه‌ها در می‌گذریم و وارد بحث انواع مختلف (Different types) تجربه‌های دینی و عرفانی می‌شویم.

در مورد دسته‌بندی انواع تجربه‌های دینی و عرفانی بعضی محققان مثل زینر، از دو نوع کلی «مقدس» و «نامقدس»، یا آلوده و دنیوی یاد کرده‌اند. برخی مانند استیسی، نیز به دو گونه کلی «آفاقی» و «فنیسی» اشاره کرده‌اند. آتو نیز از «تجربه‌های مینوی» سخن گفته که بیشتر به این انواع بطور مختصر اشاره نمودیم. اما در این جا از نظر ریچاردسون برن، و خاتم کارولین فرانکز دیویس و برخی محققان دیگر یاد می‌کنیم و ضمن معرفی و تشریح دیدگاه این دو به ارزیابی مختصر و کاستی‌های نظرات آن‌ها می‌پردازیم. بعضی محققان و عرفان پژوهان معاصر در یک تقسیم‌بندی کلی چهار نوع برای تجربه‌های دینی و عرفانی ذکر کرده‌اند (۹):

- ۱- احساس «هیبت و حیرت»، (که آتو مطرح کرده است) مثل وقتی که در یک ساختمان بلند یا جای خاصی تنها هستیم.
- ۲- تغییر دین (که معمولاً با تحول کل شخصیت و هستی شخص در ارتباط است) مثل تجربه پولس رسول و مسیحی شدن او.
- ۳- معجزات مخصوصاً شفا گرفتن، حلول خدا در مسیح؛ دریافت یک کتاب یا متن مقدس از غیب که معمولاً این گونه تجربه‌ها موجب تأیید و تقویت بیشتر ایمان شخص

می‌شوند.

۴- جذب‌ها، خلصه‌ها و مکاشفه‌ها که برای برخی عارفان پیش می‌آید و طی آن احساس می‌کنند در حضور خدا یا حقیقتی والا و ماورائی قرار گرفته‌اند.

فیلسوف دین معاصر، ریچاردسون برن، نیز پنج نوع تجربه دینی را مطرح می‌کند و آن‌ها را بر حسب نحوه تحقیقشان دسته‌بندی نموده و معتقد است که این طبقه‌بندی (Classification) جامع و مانع است. تقسیم‌بندی او بدین قرار است (۱۰):

۱- تجربه خداوند یا ایزدگاری از طریق پدیده‌های شخصی که در قالب زبان حسی متعارف قابل توصیف است. برای مثال، ممکن است شخصی خدا را در رؤیا یا مکشفه تجربه کند مانند پطروس، او در حالت رؤیا چتری دید که از آسمان آویخته شده و در آن حیوانات حرام گوشت هستند. این قبیل مکشفه‌ها، رؤیاها و نملهای غیبی، اگر چه در قالب زبان حسی بیان می‌شوند اما فقط برای شخص واحد قابل حصول هستند. پنی تنها او می‌بیند و می‌شنود و تجربه می‌کند.

۲- تجربه خداوند یا حقیقت متعالی و غایی از طریق پدیده‌های شخصی که در قالب زبان حسی متعارف قابل توصیف نیست. در این نوع تجربه دینی، شخص چیزی را احساس می‌کند یا می‌بیند اما آن چیز به مثابه امری وصفناپذیر به تجربه او در می‌آید که قابل بیان نیست. از قدیسه ترزا آوینی حکایت‌هایی نقل شده که گویای وقوع چنین تجربه‌هایی برای این بانوی عارف مسیحی است. اما زیباتر از این‌ها را در «تذکره الاولیاء» عطار، «فحلت الانس» جامی و «هنوی شریف» مولانا می‌توان سراغ گرفت.

۳- تجربه خداوند یا حقیقت غایی بدون واسطه هر گونه امر حسی. در این نوع تجربه، شخص به نحو شهودی و بی‌واسطه از خداوند یا آن حقیقت بگله مطلع آگاه می‌شود (۱۱). از تیکولاس کوزایی، عارف مسیحی قرون وسطا چنین تجربه‌های نقل شده است. همچنین سوین برن مثال‌هایی از تجربه‌های هندوها و بوداییان گزارش کرده که نیازی به ذکر آن‌ها نیست زیرا ما مسلمان ایرانی در سنتی

### تکرار تجربه‌های پیامبران برای خود آنان هیستری نیست؛ زیرا از غیب بر آن‌ها آفاقی می‌شود چه رسد به این که برای دیگران قابل تکرار و بسط باشد

غنی و سرشار از حیات عرفان و معنویت زیست می‌کنیم و کاملاً به این تجربه‌ها از طریق آثار عارفان خودمان آشنایی داریم. هر چند که آشنا گشتن با تجربه‌های معنوی دیگران موجب درک بهتر، وصل و پیوند و همدلی ما با آن‌ها می‌شود و بر تفاهم فرهنگ‌ها می‌افزاید.

به نظر نگارنده، تقسیم‌بندی سوین برن کلیتی‌های فراوان دارد و برخلاف ادعای او نه جامع است و نه مانع و از حیث رسایی و دلالت و وضوح نیز خدشه پذیر است. دلیل ما این است که او به «تجربه‌های تفسیری»، «احیاگرانه»، «تعبیر کیش» و «تجربه‌های نبوی» که خاص پیامبران الهی است هیچ اشاره‌ای نکرده است و «انواع فرعی» (subtypes) این تجربه‌ها نیز اصلاً مورد بحث او واقع نشده است. افزون بر این که اقسام ذکر شده در تقسیم‌بندی او گاه قابل ادغام و مشابهند یا دست کم تفاوت ماهوی و اساسی با هم ندارند و همین مانع اغیار نیست؛ زیرا آن قدر شمول و فراگیری دارد که رؤیاها و حتی احساس‌های طبیعی بشر را هم شامل می‌شود و مرزبندی مشخصی به دست نمی‌دهد.

یکی دیگر از کسالتی که به طبقه‌بندی انواع تجارب دینی پرداخته خاتم دیویس است که کتاب مهم و ارزشمندی درباره معرفت‌شناسی تجربه دینی نگاشته است که از شهرت و قبول ویژه‌ای برخوردار گشته است. تقسیم‌بندی دیویس شامل شش نوع تجربه دینی و برخی انواع فرعی یا اقسام است که به اختصار در این جا می‌آوریم و سپس نقد مختصری بر آن وارد خواهیم ساخت.

بر اساس تقسیم‌بندی دیویس تجربه‌های دینی شش قسمند: ۱- تجارب تفسیری ۲- تجارب شبه حسی ۳- تجارب وحیانی ۴- تجارب احیاگر ۵- تجارب مینوی ۶- تجارب عرفانی. توضیح این انواع به اختصار چنین است: تجربه‌های تفسیری که بیشتر مورد عنایت هنرمونیک‌دانان

قرار گرفته آن گونه تجربه‌هایی است که «دینی بودن» آن‌ها در پرتو بافت (Context) و شبکه تفسیری حاکم بر ذهنیت فاعل تجربه یا شخص تجربه‌گر است. یعنی تجربه‌گر بر اساس یک مسئله مقابله و نگرش‌هایی که از قبل پذیرفته به تفکر این تجربه‌ها می‌پردازد و به آن‌ها رنگ و صیغه دینی می‌بخشد. مثل تفسیر مصایب و رنج‌ها که زاپیده گناهان شخص یا برای امتحان او و یا نشانه قرب و اعتلای او انگاشته می‌شود.

تجارب حسی، چنان که که از نام آن‌ها پیداست آن نوع تجارب هستند که عنصر حسی و احساس در آن سهیم و دخیل است. اموری که از طریق حواس ظاهری یا باطنی دریافت و تجربه می‌شوند همه تحت این نوع قرار می‌گیرند. رؤیاها، مکشفه‌ها، دیدن و شنیدن حوادث غیر معمولی، تکلم با اولیاء و پیامبران، شنیدن صداهای غیبی، حتی احساس درد همه در ذیل این نوع دسته‌بندی می‌شوند. در متون دینی مثال‌های فراوانی برای این نوع و اقسام فرعی آن می‌توان یافت.

تجارب وحیانی که بهتر است تعبیر تجارب الهامی (Inspirational) را برای آن‌ها به کار ببریم از نظر دیویس به همه تجارب گفته می‌شود که شبیه الهام بصیرت (Insight) و وحی به طور پیش بینی ناشده و ناگهانی و غیر قابل انتظار برای شخص پیش می‌آید. در اینجا تمیز وحی، ممکن است موجب سوء تفاهم شده و همراه کننده از مقصود باشد؛ زیرا «الهامات» به معنای عرفانی متعلق و محور این نوع تجربه‌ها هستند ولی «وحی» دارای معنای خاص دینی است و بهتر است به جای آن از واژه «الهام» که عام‌تر است و برای غیر انبیاء نیز بکار می‌رود استفاده کنیم. هر چند که در متون دینی مختلف یا حسی در قرآن کریم از واژه وحی به شکلی عام و برای غیر پیامبران مثلاً برای زبور عسل نیز استفاده شده است ولی دقت‌های الهیاتی و کلامی ایجاب می‌کند که کاربرد دقیق و خاص این واژه را که مصداق بارزش همان وحی تشریحی به پیامبران است، تنها و بدون هیچ پسوند فقط برای پیامبران و صاحبان شریعت به کار ببریم و برای غیر آن‌ها، یا پسوند تکوینی و مانند آن (وحی تکوینی) را به کار برده و یا از واژه «الهام» استفاده کنیم که البته در جهای از قوه پیامبری خورنده شده و شاید نوع ضعیف‌تری از آن باشد. گرچه سخن آن، تفاوت گوهری با الهام پیامبران نداشته باشد.

برای خود تجارب الهامی یا وحیانی چند ویژگی خاص بر شمرده‌اند: مثل ناگهانی بودن، معرفت زایی مستقیم، عامل خارجی و غیر از خود شخص تجربه‌گر داشتن (آفاقی شدن از منبع بیرونی)، ایمن و واضح شخص تجربه‌گر به آن‌ها (نوام یا یقین کامل بودن)، بیان ناپذیری و غیر قابل توصیف بودن. که این همه برای شخص آشنا با آثار عارفان خود ما کاملاً شناخته و دانسته است و در متون عرفانی ما به تمامی این ویژگی‌ها اشارت رفته و به نحو مجمل یا مقصود در باره آن بحث کرده و توضیح داده‌اند. لذا از ذکر مثال می‌گذریم.

امثالاً تجارب احیاگر بیشتر مربوط به اموری مثل شفابخشی (Healing) است که از طریق آن بیماری به بهبود وضع جسمانی یا روانی دست می‌یابد یا احساس می‌کند مورد لطف و عنایت خاص موجودی غیبی یا خداوند قرار گرفته و هدایت می‌شود و مسیر زندگی تغییر می‌کند. نوعی شوریدن درون شخصی است و احساس تحول و دگرگونی از آن قبیل نملها که مثلاً برای آگوستین، پولس بوده. فضیلت عیاض، ابراهیم ادیب، منصور حلاج، غزالی و مانند اینها پیش آمد (۱۲) یا تحول روحی شگفتی که در بودا-شاهزاده ناز پرورده بنارس- و مارتن لوتر- مصایح معروف پروتستان پدید آمد. معمولاً همراه با نوعی بازگشته تعبیر مسیر و تحول درونی است و در تاریخ اسلام و زندگانی عارفان ایرانی و مسلمان نمونه‌های فراوانی از آن وجود دارد. شاید مهم‌ترین آن‌ها داستان تحول مولانا در اثر دیدار با شمس تبریزی باشد.

امثالاً تجارب مینوی همان نوع تجارب دینی و عارفان مایلانای است که رودلف اتو متکلم پروتستان و مؤلف کتاب مشهور «مفهوم امر قدسی» به توضیح آن‌ها پرداخته و تحولی در الهیات روزگار خویش پدید آورده است. احساس کردن جمال و جلال خدا، عظمت

تکرار تجربه‌های پیامبران برای خود آنان هیستری نیست؛ زیرا از غیب بر آن‌ها آفاقی می‌شود چه رسد به این که برای دیگران قابل تکرار و بسط باشد

لایتنهای او، حقیر دیدن خویش، دچار هیبت و حیرت و دهشت شدن و مواجهه وجودی یا ازلی عقل گریز و هراس انگیز که آنتوان را «مرد قدسی» می خوانند درون مایه و محتوای اصلی تجربه های مینوی است. در این نوع تجربه ها موجودی تجربه می شود که هم جذاب است و هم اسرار آمیز و معمارش و هم هیبت اور و خوفناکه سرشار از کبریا و عظمت قدرت و قدس است. او فوق عقل است و دلهره آور، اما سرسبز مهر و لطافت و فطرتش به هم آمیخته و در عین وجه جلالت، جمال او موجب تسکین و بهجت و سرور و وجد آدمی است. این نوع تجربه ها، از نظر آنتوان، یک تجربه دینی است و در ادیان به وفور یافت می شوند.

نوع آخر در تقسیم بندی دیویس، تجارب عرفانی است. و اگر همین چای توان پی برد که او در واقع تجارب عرفانی را یک نوع از تجربه های دینی می داند و تجربه عرفانی برای او مندرج در عنوان کلی تجربه های دینی است. هر چند که برخی محققان برعکس عمل کرده اند و تجربه دینی را نوعی از تجربه عرفانی به شمار آورده اند. در مجموع می توان گفت تقسیم بندی دیویس دقیق نیست و تسامح الود است ضمن آن که او به تجربه های پیامبرانه توجهی نکرده است. ذکر اقسام نیز دقیق نیست هر چند که از سویین برن کامل تر است.

اسمارت زینر و ویلیام جیمز استیسی، کتر، آلب، جون، براند هاردی و صد ها متفکر دیگر به مطالعات تطبیقی درباره تجارب عرفانی پرداخته اند (۱۲). گوهر گرایان یا مدافعان مدحت گرا و «حکمت خالده» مثل شسوان و هاکسلی، طرفداران دیدگاه پینا فرهنگ می مثل زینر، اسمارت و استیسی هر یک طبقه بندی خاصی از انواع تجربه های دینی و عرفانی ارائه داده اند. مست گرایان مدافع این نظر می اند که به رغم همه تمایزات و تفاوتها در نهایت یک تجربه واحد و هم مان وجود دارد که مورد تعبیرها و تفهیم های مختلف قرار می گیرد (۱۳). پس در واقع «نوع تجربه» در کل نیست بلکه یک «تجربه واحد و یکسان» است با تفسیرهای مختلف.

اما گروه دوم به ویژه زینر از سه نوع تجربه های مبتنی بر عرفان طبیعی، عرفان وحدت انگارانه و عرفان خداپرستانه یاد می کنند. در این میان شاسخ بوشن اسمارت به سبب توجه خاصی است که به تجربه های نبوی کرده است. چیزی که مورد غفلت دیگران واقع شده است. علاوه بر این ها که گفته شد گروه دیگر نیز در مورد طبقه بندی انواع تجربه های دینی و عرفانی بحث و بررسی کرده اند. دسته ساخت گرایان یا سازه گرایان هستند مثل استیون کتر، پیتر مور، جان هیگ، رابرت تم، گی ملنر، که معتقدند تجربه های دینی و عرفانی حاصل نوعی ترکیب و تلفیق یافت و زمینه (Context) و شرایط فرهنگی، ذهنیت، عقاید، نیتات و انتظارات شخص تجربه گر با ظهور واقعیت فایبی و متعالی است و بدین سان امکان «تجربه ناب» را به کلی منکرت و معتقدند همه تجربه ها محدود و متمم و مقید به شرایط فرهنگی و باورهای پیشین شخص تجربه گر بوده و سبب اختلاف تفسیرها نیز همین است (۱۴).

گوهر گرایان جدید و طرفداران دیدگاه جدید طبقه بندی پینا فرهنگ می مثل دونالد ایونس، ویلیام وینز زاینر، رابرت فورمن، نلسون پایک و مایکل استویبر نیز با کوشش برای مستیابی به نوعی پدیده شناسی عرفان و پدیده شناسی تجربه دینی و با توجه به یافته های روانشناسان دین و فیلسوفان دین از تجربه های عبادی، وجد آمیز، اتحاد کامل با خدا یا حقیقت غایبی و نیز تجربه های از طریق حواس باطنی که شایع حواس ظاهری اند قابل شده و بیشتر در مورد محتوای تجربه ها و تفسیر آنها سخن رانده اند (۱۵).

آخرین گروه که در این زمینه به بحث پرداخته اند پارهای از هرمنوتیک شناسان و شالوده شکنان یا ساخت زدانان هستند. از دست اول کارل کایر و از دسته دوم زاگ و پدیا قابل ذکر نمایان دو دسته پیشتر به گزارش ها یا روایت های مربوط به تجربه های دینی و عرفانی که در قالب متن (Text) و کتاب در آمده، توجه دارند و محور توجهشان روش فهم متن و چگونگی تفسیر متن با روش «ساخت زدایی» و «شالوده شکنی» آن است.

آنچه در این پنج گروه اخیر به اشتراک است پرداختن به مضمون شناخت ساری Epistemic Content و چگونگی فهم و تصویر این تجربه ها یا توجه به بافت فرهنگی و زمینه های خاص بروز و ظهور آن است. همچنین طرفداران روش «فهم جز

متن» (Hermeneutical Method) به این نوع تجربه ها کاملاً اعتنا و توجه داشته بلکه کلون اصلی مباحث و مباحث ایشان است.

در این مقاله از نظرات محققان متعددی یاد کردیم و با آن ها نام برده و دیدگاهشان را به گونه ای معرفی نمودیم. به ویژه سویین برن، آنتوان، زینر، کتر، دیویس، استیسی، ویلیام جیمز در این میان بیشتر مورد توجه قرار گرفتند. به نظر این تقسیم بندی ها هیچ یک اعتبار تام و ارزش نهایی ندارند. گرچه تمامی آن ها حاوی نکات مثبت و سودمندی هستند. اما همه از ضعف های منطقی، ایپستیمولوژیک و یا فقدان جامعیت نسبی رنج می برند. در تقسیم بندی شاید بهتر باشد که ابتدا نام این «تجربه ها» و «رویدادهای نفسانی» به معنای عام فرق بگذرانیم. خاطرات، توهمات، تخیلات، حالات و احوال شخصی مثل درد لذت گرمی، سردی، خواب دیدن و احساسات عادی (Ordinary) همه غیر از تجربه دینی و عرفانی به معنای خاص و دقیق این اصطلاح هستند. دیگر این که تجربه را نوعی مواجهه (Encounter)، ظهور و پدیدار شدن (Appearance)، دیدن (Seeing) و مانند این ها بنویسیم یعنی گونه ای تمایز وجودی و احساس حضور. سوم آن که در مورد انواع تجربه های دینی تقسیم بندی زیر بدون ادعای استغرای تمام یا حصر منطقی و تنها به عنوان یک «پیشنهاد اولیه» به یک تئوری مدون یا ادعای بلند پروازانه علمی، به نظر منطقی تر، جامع تر و دقیق تر به نظر می رسد: ۱- تجارب تفسیری، ۲- تجارب شبه حسی (که خود ۵ قسم یا بیشتر اقسام فرعی دارد)، ۳- تجارب الهامی (که شامل انواع مکاشفه، مشاهده، خواطر، هواچس و دیگر احوال عرفانی و حالات عارفانه می شود)، ۴- تجارب ابحاگر (که شامل نجات یافتن، شفا گرفتن، هدایت شدگی، نجات از دین، راه های از گناه و لغت این ها می شود)، ۵- تجارب مینوی (که در ارتباط با حقیقت غایبی و موجود متعالی و خداوند رخ می دهد و دارای ویژگی های متمایز و کاملاً منحصر به فردی است که در دیگر انواع تجربه ها یافت نمی شود. ۶- و آنتوان برخی از آن ها را یاد کرده است، ۷- تجارب عرفانی به معنای خاص (شامل مشاهده، تجلیات که از شدت وضوح و بی واسطگی خاصی برخوردارند و تجارب خفیف و خفیف الهامی متمایزند)، ۸- تجارب دارویی (Psychedelic/Drug-induced) که روح بدون هیچگونه ریاضت و سلوک راه حق یا پیوند مراحل قرب و کمال آنها را تجربه می کند و آنها را پایدار گوییم تجربه های تقدس و سکولار به شمار آورد که تنها شباهت هایی با تجربه های اسبیل دینی و عرفانی دارند. ۹- تجارب عاطفی (Emotional)، عاشقانه، که شامل تجارب هنری، زیبا شناختی (Aesthetic)، موسیقایی نیز می شوند.

۱۰- تجارب خودجوش (Spontaneous) که بدون طی مراحل دشوار آماده سازی (Preparation)، روح با لطف و تقاضا و عینت هایی برای برخی افراد معمولی و غیر عارف رخ می دهد. ۱۱- تجربه های پیامبرانه (Prophetic) که مخصوص انبیای الهی است و از حیث شدت (Intensity)، عمق (Depth) و وضوح (Clarity)، محتوا، دوام و کیفیت تفاوت های مهمی با دیگر انواع دارد که متأسفانه در اکثر طبقه بندی ها از آن غفلت شده یا در ردیف دیگر تجربه ها از آن یاد شده که خطاست.

برخی نویسندگان و متفکران مسلمان معاصر دچار این لغزش شده اند که تجربه نبوی را از منج و هرمدیف تجارب عارفان و دینداران انگاشته و به بسط و تکامل آن قابل شده اند. در حالی که تجربه های پیامبران گرچه در مراحل خاص یا به طور کلی پل های شباهت ها با تجربه های عارفان دارد ولی دارای عناصر متمایز بخش و منحصر به فردی است که آن ها را کاملاً از دیگر تجربه ها و حالات باطنی افراد متفاوت می سازد. تکرار تجربه های پیامبران برای خود آنان نیز میسر نیست زیرا از غیب و توسط خداوند بر آن ها افافانه می شود. به این که از درون آن ها بیرونده چه رسد به این که برای دیگران قابل تکرار یا بسط یا تکامل باشد. این چاست که خطای سخن برخی اندیشمندان مسلمان معاصر آشکار می گردد که هیچ توجهی به تفاوت های گوهری مراتب و دیگر وجوه تمایز میان این تجربه های متعالی پیامبران با دیگر انواع حالات روانی نکرده و سخن از بسط این تجارب در وجود دیگران گفته اند که سخت مست و تسامح آمیز می نماید.

اقبال لاهوری در کتاب معروفش که به نام «حجای فکر دینی در اسلام» به فارسی ترجمه شده چنین می نگارد: «حضرت محمد (ص) به آن همان به مراجع رفت و بازگشت یکی از شیوخ بزرگ طریقت عبدالقدوس گنگوی را کلامی است بدین مضمون: سوگند به خدا که اگر من به آن نقطه رسیده بودم هرگز به زمین باز نمی گشتم. شاید در سراسر ادبیات صوفیانه نتوان چند کلمه مسطور را پیدا کرد که در یک جمله اختلاف روانشناختی میان دو نوع خودکلامی پیامبران و صوفیانه را به این خوبی آشکار سازد. اقبال سپس در توضیح این سخن بلند می نویسد: «مرد عارف باطنی نمی خواهد که پس از آرامش و اطمینانی که به او «تجربه اتحادی» پیدا می کند، به زندگی این جهانی باز گردد و در آن هنگام که بنا بر ضرورت باز می گردد، بازگشت مداوم برای تمام بشریت سود چندانی ندارد ولی بازگشت پیامبر جنبه خلاقیت و تمریخشی دارد. باز می گردد و در جریان زمان وارد می شود. به این قصد که جریان تاریخ را تحت ضبط در آورد و از این راه جهان تازه ای از کمال مطلوبها خلق کند».

اقبال سپس می افزاید: برای مرد باطنی آرامش حاصل از «تجربه اتحادی»، مرحله ای نهایی است. «مرد برای پیامبر بیدار شدن نیروهای روانشناختی اوست که جهان را تکلیف می دهد و این نیروها چنان حساب شده است که کاملاً جهان بشری را تغییر دهد. در پیامبر، آرزوی این که بیند تجربه دینی به صورت یک نیروی جهانی زنده در آمده، به حد اعلی وجود دارد. به این ترتیب بازگشت او نوعی از آزمون عملی ارزش تجربه دینی او به شمار می رود. پیامبر در فعل خلاق خود، هم درباره خود داوری می کند و هم درباره جهان واقعیت های عینی، که می گوشت تا به خود در آن جنبه عینیت بدهد یا نفوذ کردن در آن چه نفوذ پذیر است. پیامبر خود را برای خود باز می یابد و در برابر تاریخ نقاب از چهره خویش برمی دارد. بنابراین، راه دیگر برای داوری کردن در ارزش تجربه دینی یک پیامبر، آزمودن انواع آن است. این است که ایجاد کرده و نیز توجه به آن جهان فرهنگ و تمدنی است که از رسالت وی برخاسته است».

۱- اقبال و روان و بار نام چه، ترجمه مهدی قاضی، مرکز باطن عرفان و فلسفه استیسی، ترجمه خرمشاهی، در لایب کتاب نیز همین چهار ویژگی مهم ذکر شده است. اما ما در اصل نگارنده در این جا مقاله سودمند Mysticism and the Hierarchy of the Sufi در «نظر میرچالیه جلد ۱۰، صفحه ۲۲۶»

۲- در این خصوص مطالب مقاله «فلسفه دین» درباره المعارف یل نوروزی و نیز درباره المعارف دین» میرچالیه و برخی منابع فرهنگی، مورد نظر و استفاده نگارنده بوده است.

۳- در این مورد بنگرید به مقاله «تجربه دینی» در «دائرة المعارف فلسفی و ادبی» و این متن خلاصه: Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1, 10 Vols, New York, 1998.

۴- بنگرید به عرفان و فلسفه استیسی، ترجمه خرمشاهی، بزرگ زبان فکلیسی به طور عمده مطالعه های فارسی و بررسی های مهدی و تجریش او در باب تأثیر ادیان و باطنی، اصطن تحقیقات چند رشته ای و رویکردهای «مورد استفاده نگارنده بوده است».

۵- در این مورد بنگرید به «فلسفه دین» در «دائرة المعارف فلسفی و ادبی» و این متن خلاصه: Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1, 10 Vols, New York, 1998.

۶- بنگرید به «فلسفه استیسی» ترجمه خرمشاهی، بزرگ زبان فکلیسی به طور عمده مطالعه های فارسی و بررسی های مهدی و تجریش او در باب تأثیر ادیان و باطنی، اصطن تحقیقات چند رشته ای و رویکردهای «مورد استفاده نگارنده بوده است».

۷- عرفان و فلسفه استیسی. ۸- برای آشنایی با کوشش از این تحقیقات به منبع زیر مراجعه شود: Religious Experience, Sir Alister Hardy, New York, 2001. ۹- بنگرید به تجربه های دینی و گوهر دین، فلسفی نیل. ۱۰- اسفند و آشنایی دینی، مایکل پتر، جون ویلیامز، کتر، بروس زاینر، بایچ. ۱۱- همان، تألیف و تصحیح. ۱۲- همان، تألیف و تصحیح. ۱۳- همان، تألیف و تصحیح. ۱۴- همان، تألیف و تصحیح. ۱۵- همان، تألیف و تصحیح. ۱۶- همان، تألیف و تصحیح.