



## دوفصلنامه علمی - پژوهشی فلسفه دین

سال سیزدهم - شماره دوم (پیاپی ۲۶)، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

صاحب امتیاز: دانشگاه امام صادق (ع)

مدیر مسئول: حسینعلی سعدی

سردبیر: رضا اکبری

ویراستار: محمدابراهیم باسط

مدیر اجرایی: امیرحسین محمدپور

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

غلامحسین ابراهیمی دینانی ..... استاد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه تهران  
رضا اکبری ..... استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)  
احمد پاکتچی ..... استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق (ع)  
محسن جوادی ..... استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم  
محسن جهانگیری ..... استاد فلسفه غرب، دانشگاه تهران  
نجفقلی حبیبی ..... دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران  
سید حسن سعادت مصطفوی ..... استاد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)  
محمد سعیدی مهر ..... استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس  
بیوک علیزاده ..... استادیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)  
احد فرامرز قراملکی ..... استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران  
محمدکاظم فرقانی ..... استادیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)  
رضا محمدزاده ..... دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)  
ضیاء موحد ..... استاد فلسفه غرب، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران  
عبدالله نصری ..... استاد فلسفه غرب، دانشگاه علامه طباطبائی  
حسین هوشنگی ..... دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)

بر اساس مجوز شماره ۳/۴۸۰۰ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت) دارای رتبه علمی - پژوهشی است.

با نظر به هفتمین جلسه شورای راهبری ISC در مردادماه ۱۳۹۰، مجله علمی - پژوهشی پژوهشنامه فلسفه دین دارای نمایه ISC همراه با ضریب تأثیر می‌باشد، و در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام به آدرس [isc-gov.ir](http://isc-gov.ir) و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی به آدرس [sid.ir](http://sid.ir) نمایه می‌شود.

طراح جلد: مهیار نصراللهزاده

مقالات این دو فصلنامه لزوماً بیان‌کننده دیدگاه دانشگاه نیست. نقل مطالب تنها با ذکر کامل مأخذ رواست.

۲۴۶ صفحه / ۲۰۰,۰۰۰ ریال

تهران، بزرگراه شهید چمران، پل مدیریت، دانشگاه امام صادق (ع)

امور علمی و تحریریه: دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۲۶۱، شماره: ۸۸۳۸۵۸۲۰

آدرس سامانه مجله: [www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir](http://www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir)

مدیریت امور فنی و توزیع: مرکز تحقیقات، اداره نشریات، صندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵

تلفن و شماره: ۸۸۵۷۵۰۲۵ داخلی ۲۴۵

## راهنمای نگارش مقالات

از نویسندگان محترم، تقاضا می‌شود از ارسال مقالاتی که مطابق شیوه‌نامه نیست، خودداری فرمایند؛ صرفاً مقالاتی در نوبت ارزیابی قرار می‌گیرند که مطابق شیوه‌نامه نگاشته شده باشند.

۱. پذیرش مقاله صرفاً به صورت الکترونیکی و از طریق سامانه مجله، به آدرس [www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir](http://www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir) انجام می‌گیرد. بدین منظور، با ورود به این سامانه، گزینه ثبت نام را انتخاب کرده و مراحل مربوط را انجام دهید. در نهایت، رمز ورود به سامانه، به پست الکترونیک شما ارسال می‌گردد و شما می‌توانید به صفحه اختصاصی خود دسترسی پیدا کنید.
  ۲. ارجاع منابع و مآخذ، در متن مقاله در پایان نقل قول یا موضوع استفاده شده داخل پرانتز به شکل زیر آورده شود:
    - ۱-۲. منابع فارسی: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، جلد، صفحه)؛ مثال: (حسینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۳).
    - ۲-۲. منابع لاتین: (صفحه، جلد، سال نشر، نام خانوادگی مؤلف)؛ مثال: (Plantinga, 1998, p. 71).- تکرار ارجاع یا اسناد مثل بار اول بیان شود و از کاربرد کلمات همان، پیشین ... (Ibid) خودداری شود.  
- چنانچه از نویسندگانی در یک سال بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار، از یکدیگر متمایز شوند.
  ۳. تمام توضیحات اضافی و همچنین، معادل انگلیسی اسامی خاص یا اصطلاحات (در صورت لزوم) با عنوان «یادداشت‌ها»، در انتهای متن مقاله آورده شود (ارجاع و اسناد در یادداشت‌ها مثل متن مقاله، به روش درون‌متنی (بند ۲) باشد).
  ۴. در پایان مقاله، فهرست الفبایی منابع فارسی و لاتین (کتاب‌نامه) به صورت زیر ارائه شود (ابتدا منابع فارسی و عربی و سپس منابع لاتین) کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ چاپ)، نام کتاب، نام مترجم، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، شماره جلد. مثال: هارتناک، یوستوس (۱۳۵۱)، ویتگشتاین، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی.
- Nozick, Robert (1981), *Philosophical Explanations*, Oxford: Oxford University Press.
- مقاله مندرج در مجلات: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه. مثال: موحد، ضیاء (۱۳۷۶)، «تمایزات مبنایی منطق قدیم و جدید»، فصل‌نامه مفید، دوره سوم، ش ۱۰.
- Shapiro, Stewart (2002), "Incompleteness and Inconsistency", *Mind*, vol. 111.
- مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دایرةالمعارف: نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ چاپ): «عنوان مقاله». در نام مجموعه، نام ویراستار، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، شماره جلد.
- مثال: بینا مطلق، محمود (۱۳۸۲)، «فلسفه زبان در کراتیل افلاطون»، در مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، جلد هفتم.
- Rickman, H.P. (1972), "Dilthey", in *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed), New York: Macmillan Publishing Company.
۵. چکیده‌های حداکثر دارای ۲۵۰ واژه و دربردارنده عنوان و موضوع مقاله، روش تحقیق و مهم‌ترین نتایج و فهرستی از واژه‌های کلیدی (حداکثر ۷ واژه)، به طور جداگانه ضمیمه مقاله شود و در ذیل آن، رتبه دانشگاهی، دانشگاه محل خدمت، آدرس دانشگاه و پست الکترونیکی نویسنده قید گردد.
  ۶. ترجمه انگلیسی عنوان مقاله، چکیده و کلیدواژه‌ها همراه مقاله ارسال گردد.
  ۷. مقاله در کاغذ A4 با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط ورد ۲۰۰۳ یا ۲۰۱۰، متن مقاله با قلم BLotus13 (لاتین TimesNewRoman10) و یادداشت‌ها و کتاب‌نامه BLotus12 (لاتین TimesNewRoman10) حروفچینی شود.
  ۸. عناوین (تیترها) با روش شماره‌گذاری عددی و ترتیب اعداد در عناوین فرعی مثل حروف از راست به چپ تنظیم شود.
  ۹. حجم مقاله، از ۳۰۰۰ کلمه کمتر و از ۸۰۰۰ کلمه بیشتر نباشد.
  ۱۰. مقاله‌ای ارسال نمی‌شود در هیچ مجله داخلی یا خارجی چاپ شده باشد.
  ۱۱. مقاله‌ای ارسال نمی‌شود همزمان به سایر مجلات فرستاده شده باشد. لازم است نویسندگان محترم، تعهدنامه‌ای را مبنی بر عدم همزمان مقاله به سایر نشریات، با ذکر تاریخ امضا کرده تصویری از آن را برای مجله ارسال نمایند.
  ۱۲. در مقالاتی که چند نویسنده دارد، لازم است در ضمن نام‌ها، نویسنده مسئول مقاله معرفی شود و پس از امضای همه نویسندگان، تصویری از آن برای مجله ارسال شود.
  ۱۳. «پژوهشنامه فلسفه دین» (نامه حکمت)، در اصلاح و ویرایش مقاله آزاد است.
  ۱۴. مقاله‌ای ارسال شده بازگردانده نمی‌شود.
- کلیه حقوق مادی و معنوی برای مجله پژوهشنامه فلسفه دین محفوظ است و آن دسته از نویسندگان محترمی که درصدد انتشار مقاله منتشره خود در مجله پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، در مجموعه مقالات، یا بخشی از یک کتاب هستند، لازم است با ارائه درخواست کتبی، موافقت مجله را اخذ نمایند.
- مجله پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، علاوه بر پایگاه استنادی علوم جهان اسلام و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی، در پایگاه مجلات تخصصی نور (noormags) و پایگاه اطلاعات نشریات کشور (magiran) نیز نمایه می‌شود.

## فهرست مقالات

- چالش‌های اساسی نظریه آفاغلی حکیم درباره «کیفیت معاد جسمانی» از دیدگاه سید جلال‌الدین آشتیانی..... ۱  
محمدرضا ارشادی‌نیا
- گستره عصمت انبیا از دیدگاه فخر رازی..... ۲۷  
علیرضا پارسا / علی پیریمی
- بررسی و نقد نظریه بسامدی شر؛ بر اساس تقریر وسلی سمن..... ۵۳  
قاسم پورحسن / علی حاتمیان
- نقش خوش‌بینی کیهانی و فرهنگ در معناداری زندگی از نظر جان هیک..... ۷۳  
احمد پورقاسم شادهی / ریحانه سادات عظیمی / امیرعباس علیزمانی
- باور دینی و خودآئینی عقلانی..... ۹۱  
امیرحسین خداپرست
- بازسازی و تحلیل چهار الگوی خداباوری در اندیشه غزالی..... ۱۱۳  
خالد زندسلیمی / حسین هوشنگی
- جایگاه نظریه عروض وجود بر ماهیت در الهیات بالمعنی الاخص ابن‌سینا..... ۱۳۵  
محمد مهدی سیار / محمد سعیدی‌مهر
- نگاه نقادانه ویلیام جی. وینرایت به نقش داروهای شیمیایی در تحقق تجربه دینی..... ۱۵۵  
حسین طوسی
- گفتگوی توافقی یا دیالکتیک هرمنوتیکال میان عقل و دین: «دیدگاهی نو در نسبت میان عقل و دین»..... ۱۷۷  
جهانگیر مسعودی
- زبان دینی از منظر استیسی با تأکید بر مبانی معرفت‌شناختی آن..... ۱۹۹  
محمدحسین مهدوی‌نژاد / معصومه سالاری راد
- نمایه..... ۲۲۱
- برگه درخواست اشتراک مجله..... ۲۳۳
- چکیده انگلیسی مقالات..... ۲۳۵

# نگاه نقادانه و ویلیام جی. وینرایت به نقش داروهای شیمیایی در تحقق تجربه دینی

حسین طوسی\*

دریافت: ۱۳۹۴/۴/۲۴

پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۳۱

## چکیده

برخی از محققان تلاش کرده‌اند تا، با انجام دادن آزمایش‌ها و بررسی‌های لازم، تحقق تجربه دینی و عرفانی را از طریق مصرف داروهای شیمیایی به اثبات رسانند. وینرایت، با تمایز گزاردن میان تجربه عرفانی وحدت‌گرا و خداآورد، و با توجه به پژوهش‌های انجام‌شده توسط کلارک، پنک، و هیوستون و مسترز، براین باور است که هرچند داروهای روان‌نما می‌توانند نوعی تجربه عرفانی وحدت‌گرا به وجود آورند، ولی نمی‌توانند تجربه عرفانی خداآورد به وجود آورند. در تحقیقات محققان، شواهد و مدارک قابل‌اعتنایی وجود ندارد که براساس آن تجربه‌های عرفانی خداآوردانه را بتوان ناشی از مصرف داروهای شیمیایی دانست. بررسی‌های انجام‌گرفته روی نتایج استخراج‌شده از آزمایش‌های محققان اخیر نشان داد که تجربیات ناشی از مصرف داروها بیشتر آفاقی بوده و درصد ناچیزی از آن به تجربه انفسی ارتباط دارد. به نظر وینرایت، در تبیین علمی تجربه‌های عرفانی، توجه به نکاتی لازم است. اولاً، توجه به موضوع این تجربیات و تفکیک انواع تجارب عرفانی از یکدیگر ضروری به نظر می‌رسد، یعنی ممکن است موضوع تجربه به گونه‌ای باشد که هرگز نتوان تبیین علمی کافی از آن ارائه داد. ثانیاً ماهیت تجربه دینی و عرفانی به گونه‌ای است که آن را با پرسشنامه و آزمایش‌های تجربی نمی‌توان تعیین کرد، زیرا این تجارب اموری درونی هستند و قابل اندازه‌گیری با معیارهای بیرونی نیستند.

## کلیدواژه‌ها

ویلیام وینرایت، تجربه عرفانی، مواد روان‌نما، تجربه خداآورد، تجربه انفسی

\* دانشجوی دکتری فلسفه دین، مسائل جدید کلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)

## مقدمه

مسئله رابطه مصرف مواد روان‌نما و ظهور و بروز تجربه عرفانی یکی از مباحث مهم و قابل بررسی و مورد توجه پژوهشگران حوزه مطالعات دینی و روان‌شناسی است. این مسئله از زمان‌های گذشته محل بحث بوده است، چنان که در کتاب مقدس ریگ ودا<sup>۱</sup> به نوشیدن شراب مقدس سوما در مراسم عبادی اشاره شده است (ناس، ۱۳۷۰، ص ۱۴۱). در قرن بیستم نیز بحث تأثیر داروها در تحقق تجربه دینی<sup>۲</sup> و عرفانی وارد محافل علمی شده و پژوهش‌های زیادی توسط محققان درباره آن صورت گرفته است. برخی ادعا کرده‌اند که داروهای روان‌نما مانند پسیلوسبین،<sup>۳</sup> مسکالین،<sup>۴</sup> LSD<sup>۵</sup> و... می‌توانند حالت‌های تجربه دینی را در تمام فرهنگ‌ها، ادیان، و زمان‌ها به وجود آورند. در مقابل، گروهی نیز رابطه‌ای قابل توجه میان مصرف داروها و ظهور و بروز تجارب عرفانی نیافته و، ضمن رد ادعاهای گروه اول، دلایل قابل ملاحظه‌ای برای ادعای خود مبنی بر عدم ارتباط بین مصرف مواد روان‌نما و آگاهی عرفانی خداپاورانه اقامه کرده‌اند. در مغرب‌زمین، محققانی چون هاکسلی،<sup>۶</sup> استیس،<sup>۷</sup> ویلیام جیمز<sup>۸</sup> و... تحقیقات و تألیفات قابل توجهی عرضه در این باره عرضه کرده‌اند.<sup>۹</sup> در این میان، ویلیام وینرایت<sup>۱۰</sup> به نقد و بررسی تحقیقات محققانی چون کلارک،<sup>۱۱</sup> والتر پنک،<sup>۱۲</sup> و هیوستون و مسترز<sup>۱۳</sup> پرداخته و دیدگاه‌های خود در این بحث را عمدتاً در کتاب عرفان<sup>۱۴</sup> بیان کرده است. کتاب اخیر مبنای کار نگارنده در این مقاله است. در زبان فارسی نیز مقالاتی در این باره نوشته شده که عمدتاً به نقد و بررسی آثار محققان غربی پرداخته‌اند.<sup>۱۵</sup> این که آیا مصرف مواد روان‌نما<sup>۱۶</sup> می‌تواند موجب ظهور و بروز تجربه‌های دینی و عرفانی خداپاورانه گردد سؤال اصلی این مقاله است. نگارنده ضمن بازخوانی بررسی‌های وینرایت در صدد بررسی امکان تحقق تجربیات عرفانی بر اثر مصرف داروهای شیمیایی از جمله مواد روان‌نما است. از این حیث، ابتدا به دلیل اهمیت، به ذکر تمایز بین تجربه عرفانی خداپاور<sup>۱۷</sup> و تجربه عرفانی وحدت‌گرا<sup>۱۸</sup> می‌پردازیم و پس از ذکر آزمایش‌های صورت‌گرفته توسط پژوهشگرانی مانند کلارک، پنک، و هیوستون مسترز نشان می‌دهیم که مصرف این داروها نمی‌تواند تجربه عرفانی خداپاورانه ایجاد کنند.

## ۱. تمایز تجربه عرفانی خدا‌باور و تجربه عرفانی وحدت‌گرا

تفکیک تجربه عرفانی خدا‌باور از تجربه عرفانی وحدت‌گرا نقش مهمی در تفسیر نتایج حاصل از آزمایش‌ها و بررسی‌های تجربی پژوهشگران حوزه مطالعات عرفانی دارد. بررسی گونه‌شناسی‌های استیس، زینر، و اسمارت شرایطی فراهم کرد تا وینرایت بین دو نوع از تجربه عرفانی انفسی فرق قائل شود. از نظر وینرایت، عرفان انفسی شامل عرفان وحدت‌گرا و عرفان خدا‌باور می‌شود (وینرایت، ۱۳۹۰، ص ۲۷۱). برای آشنایی بیشتر با شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو تجربه به اختصار به ویژگی‌های هر یک اشاره می‌شود.

### ۱-۱ عرفان وحدت‌گرا

در این نوع از آگاهی عرفانی، فرد صاحب تجربه یک آگاهی تهی محض را تجربه می‌کند و تمام توجهش به بیرون از خود است. در عرفان وحدت‌گرا ذهن عارف از تصورات و مفاهیم حسی تهی است. عارف یک وحدت نامتمایز را تجربه می‌کند، گرچه این وحدت به طور مطلق نامتمایز نیست (Wainwright, 1981, p 36). این تجربه، برخلاف تجربه خدا‌باور، فاقد هرگونه موضوع است. هرچند ادعا می‌شود که این تجربیات فاقد هرگونه موضوع‌اند، موارد مشخصی وجود دارد که نشان می‌دهد این تجارب موضوع یا محتوای قابل تشخیصی دارند. مهم‌ترین آنها این حقیقت است که عرفای وحدت‌گرا اغلب به گونه‌ای سخن می‌گویند که گویی تجربه‌های آنها برخاسته از چیزی بوده است. تجربه شانکارا در آئین هندو نمونه‌ای از چنین تجربه‌ای است.

### ۲-۱ عرفان خدا‌باور

در این تجربه انفسی، عارف سعی می‌کند توجهش را از جهان بیرون و تصورات حسی تهی کند. برخلاف تجربه وحدت‌گرا، این تجربه یک موضوع متمایز دارد. اما موضوع آن به آسانی قابل دسترسی نیست و به وسیله چیزی در جهان زمانی-مکانی شناخته نمی‌شود. در عرفان خدا‌باور، رابطه عارف و موضوع تجربه یعنی خدا به صورت خالق و مخلوق، عاشق و معشوق، لحاظ می‌شود. تجربه عرفانی خدا‌باور از این جهت که موضوعی متمایز دارد شبیه

به تجربه مینوی است. در هر دو تجربه شخص صاحب تجربه تمایل دارد موضوع تجربه‌اش را با به‌کارگیری مفاهیم و تصوراتی که نشان از شخصیت متمایز او هستند توصیف کند (Wainwright, 1981, p 37).

## ۲. آزمایش‌های انجام‌شده در مورد تأثیر داروهای روان‌نما در ایجاد تجربه عرفانی

### ۲-۱ آزمایش والتر پنک

والتر پنک، از پژوهشگران مشهور تجربه دینی و عرفانی، به منظور کشف رابطه بین مصرف مواد روان‌نما و بروز حالات عرفانی، بر روی بیست نفر از دانشجویان الهیات مسیحی که تجربه‌ای با مواد روان‌نما نداشته آزمایش‌هایی انجام داد. پنک این بیست نفر را به پنج گروه چهار-نفره تقسیم کرد. برای هر کدام از این پنج گروه دوراهنما انتخاب کرد، که قبلاً تجربه مصرف مواد روان‌نما داشته و با آثار آن آشنا بودند. قبل از جلسه دانشجویان مورد آزمایش‌های لازم قرار گرفتند و پرسشنامه‌هایی را پر کردند که درباره تجربیات دینی گذشته آنها بود. در هر گروه به دو تا از افراد و یکی از راهنماها پس‌پیلوسیبین داده شد. بقیه افراد گروه یک دارونما که اثرات مشابهی داشت و موجب خواب رفتگی و احساس گرما می‌شد مصرف کردند. هیچ کدام از افراد گروه و راهنماها نمی‌دانستند که دارونما مصرف کرده‌اند یا داروی واقعی. سپس افراد گروه و راهنماها برای گوش دادن به موعظه و موسیقی به یک کلیسای کوچک برده شدند. عکس‌العمل‌های افراد و بحث گروهی آنها بعد از مراسم بر روی نوار ضبط شد. بعد از جلسه، هر فرد گزارش پدیدارشناختی از تجربه خود را نوشت و ظرف یک هفته یک پرسشنامه ۱۴۷ سؤالی تکمیل شد. این پرسشنامه به عنوان مبنایی برای یک مصاحبه ۹۰-دقیقه‌ای دیگر که بلافاصله بعد از آن صورت گرفت استفاده شد. شش ماه بعد افراد مورد آزمایش دوباره پس از تکمیل پرسشنامه دوم مصاحبه شدند.

### ۲-۱-۱ معیارهای تجربه عرفانی از نظر پنک

پنک برای ارزیابی دقیق حالات و نتیجه‌گیری دقیق از فعالیت تحقیقی خود ویژگی‌هایی برای تجربه عرفانی تعریف کرد که به شرح زیر است: (۱) وحدت (پنک از تمایز میان وحدت آفاقی

و وحدت انفسی آگاه بود)، (۲) عینیت و واقعیت، (۳) تعالی از زمان و مکان، (۴) احساس تقدس، (۵) حالت احساس عمیقاً خوب، (۶) متناقض‌نمایی، (۷) بیان ناپذیری بنا بر ادعا، (۸) گذرایی، (۹) تغییرات مثبت در رفتار و جهت‌گیری‌ها، برای مثال خودباوری، همدلی، اعتماد به نفس و احساس تعهد (نک. Wainwright, 1981, p 57).

پس از تکمیل پرسشنامه‌ها، گزارش‌های پدیدارشناختی توسط سه خانم که قبلاً معلم بودند نمره داده شد. آنان از روند پیدایش گزارش بی‌اطلاع بودند، اما آموزش دیده بودند که شواهدی از حضور معیارهای نهگانه پنک در گزارش‌ها پیدا کنند. در امتیازبندی، درجات قوی، متوسط، ضعیف یا هیچ یک، در نظر گرفته شد. درجات اخذشده در گزارش‌های افراد ویژگی‌های مورد بحث را نشان می‌داد. این دو پرسشنامه همچنین از حیث عددی نمره داده شدند. امتیازات اخذشده از پرسشنامه‌ها در سه بخش مورد بررسی قرار گرفت. امتیازات اولین پرسشنامه، امتیازات پرسشنامه دوم، و امتیازاتی که به گزارش‌های نوشته‌شده توسط فرد اختصاص داده شده بود. نتیجه به شرح زیر اعلام شد.

نه نفر از ده نفری که پس‌پسویی مصرف کرده بودند ادعای تجربه دینی داشتند. از گروه کنترل فقط یک نفر تجربه دینی داشت. تنها فردی که دارو دریافت کرده بود و نتوانست از تجربه دینی گزارش دهد قبول کرد که او امید داشته که نشان دهد که ارتباطی بین دارو و تجربه دینی وجود ندارد. در این تحقیق، تجربه عرفانی به عنوان تجربه‌ای تعریف شد که حداقل امتیاز ۶۰ از کل امتیاز در هر طبقه را بگیرد. در هر گروه آزمایشی سه یا چهار نفر امتیاز کامل را گرفتند، اما در گروه کنترل هیچ کس نتوانست به این امتیاز دست یابد. وقتی گروه مورد آزمایش با گروه کنترل مقایسه شد، کشف شد که با ملاحظه وحدت درونی، گروه مورد آزمایش ۷۰ درصد امتیاز از حداکثر امتیاز ممکن را گرفتند، در حالی که گروه کنترل ۸ درصد از کل امتیاز را کسب کردند. با ملاحظه وحدت بیرونی، گروه مورد آزمایش ۳۸ درصد و گروه کنترل فقط ۲ درصد از امتیاز را کسب کردند. درصد امتیازات دیگر به ترتیب برای گروه مورد آزمایش و گروه کنترل عبارت بود از:

فراتر از زمان و مکان ۸۴ درصد و ۶ درصد، احساس عمیق خوشی<sup>۱۹</sup> ۷۵ درصد

و ۲۲ درصد، احساس تقدس ۵۳ و ۲۸ درصد، احساس عینیت ۶۳ درصد و ۱۸



درصد، متناقض نمایی ۶۱ درصد و ۱۳ درصد، بیان ناپذیری ۶۶ درصد و ۱۸ درصد، گذرایی ۷۹ درصد و ۸ درصد، تغییرات مثبت در رفتار ۵۱ درصد و ۸ درصد. شاید تعجب انگیزترین جنبه این نتایج امتیاز بالا برای وحدت درونی است. (Wainwright, 1981, p 58)

## ۲-۲ آزمایش کلارک

کلارک نیز بسیار علاقه مند بود تا رابطه بین مصرف مواد توهم زا و تحقق تجربه عرفانی را کشف کند. وی نتایج تحقیقات خود را در یکی از آثار خود منتشر کرد.<sup>۲۰</sup> در آزمایش کلارک LSD بین هشت نفر از افراد معمولی طی یک دوره شانزده-روزه تقسیم شد. تقریباً ده ماه پس از اتمام آزمایش به افراد فهرستی از بیست ویژگی تجربه دینی و عرفانی داده شد و از آنها درخواست شد تا در یک معیار از صفر تا ۵ نمره دهند. تمام افراد، با مراتب متفاوت، جنبه هایی از تجربه دینی و مخصوصاً تجربه عرفانی را گزارش دادند. تجربه سه نفر از افراد به طور مشخص شدید بود. نمرات آنها به شرح زیر قابل مشاهده است.<sup>۲۱</sup>

ش	ویژگی پدیدارشناختی	W	M	K	ش	ویژگی پدیدار شناختی	W	M	K
۱	بی زمانی	۵	۴/۳	۵	۱۱	ترس و وحشت	۵	۵	۳
۲	بی مکانی	۵	۴	۲	۱۲	سزآمیزی	۵	۴/۳	۵
۳	وحدت و گمگشتگی نفس	۵	۴/۷	۵	۱۳	لذت	۵	۴	۵
۴	وحدت با اشیاء	۰	۲/۷	۴	۱۴	احساس مرگ	۰	۳/۳	۵
۵	وحدت با انسان ها	۴	۴/۷	۴/۳	۱۵	تولد دوباره	۱	۵	۵
۶	واقعیت متعالی	۵	۳/۳	۵	۱۶	حضور خداوند	۵	۴	۵
۷	آرامش و رحمت	۵	۵	۵	۱۷	تجربه زیباشناختی	۵	۵	۵
۸	قداست و الوهیت	۵	۵	۴/۷	۱۸	غلظت رنگ ها	۵	۴/۷	۵
۹	تناقض نمایی	۵	۴/۳	۵	۱۹	حرکت موسیقایی	۵	۳	۵
۱۰	بیان ناپذیری	۲	۳/۳	۵	۲۰	معناداری تجربه	۵	۵	۵

## ۲-۳ آزمایش هیوستون و مسترز

هیوستون و مسترز با علاقه و دقت فوق العاده تحقیقات خود را درباره مسئله مورد بحث و تأثیر LSD بر روان انسان شروع کردند. این دو محقق در کتاب انواع تجربه های روان نما<sup>۲</sup> روش کارشان را توضیح دادند. آنها شرایط ویژه ای را برای فردی که می خواهد جلسه روان گردانی را اداره کند و همچنین محیطی که فرد در آنجا مورد آزمایش قرار می گیرد در نظر گرفتند. از نظر آنها، جلسه روان گردانی باید به وسیله فردی اداره شود که نه تنها یک روان درمانگر، انسان شناس، یا یک مورخ دین است، بلکه باید کسی باشد که به عنوان یک راهنمای روان گردانی تربیت شده است. راهنما باید سابقه و پیشینه ای گسترده در علوم اجتماعی، هنر، و انسان شناسی نیز داشته باشد. در ضمن راهنما باید تجربه روان گردانی نیز داشته باشد. علاوه بر این، افراد مورد آزمایش در بررسی های هیوستون و مسترز به سلامت فکری و جسمی خوب نیاز داشتند. این ویژگی ها در افرادی جمع می شد که در سن بین ۲۵ تا ۶۰ سال بودند و ضمن داشتن دو یا چند سال سابقه در دانشکده از IQ بالای ۱۰۵ برخوردار بودند (نک. Wainwright, 1981, p 60).

## ۲-۳-۱ معیارهای هیوستون و مسترز برای تجربه عرفانی

هیوستون و مسترز با مطالعه آثار استیس، ضمن این که گونه شناسی تجربه عرفانی استیس را پذیرفتند، معیارهای زیر را برای تجربیات دینی بیان کردند:

۱. مواجهه با حضور موجودی که با عناوینی نظیر خدا، روح، اساس وجود، و حقیقت غایی توصیف می شود.

۲. دگرگونی نفس

۳. در بیشتر موارد پیشرفتی در چهار سطح، سطح حسی که شامل ادراکات حسی تغییر یافته می شود؛ سطح دوم یادآوری تحلیلی که در آن تجربیات مهم گذشته به وضوح یادآوری می شوند و مشکلات و اهداف شخصی بررسی می شوند؛ سطح سوم، سطح نمادین که در آن فرد تصاویری سمبولیک را تجربه می کند که از تاریخ، اسطوره شناسی، و افسانه ها برگرفته شده اند؛ و نهایتاً سطح چهارم، سطح بنیادی

از تجمیع روان‌شناختی یا اشراق و احساس خود-دگرگونی مثبت و اساسی که در آن مرحله برای فرد پدید می‌آید (Wainwright, 1981, p 60).

## ۲-۴ ادعای هیوستون اسمیت در خصوص رابطه داروها و تجربه‌های عرفانی خدا باور

هیوستون اسمیت<sup>۲۳</sup> مدعی است که داروهای شیمیایی می‌توانند حالت‌های عرفانی خدا باورانه به وجود آورند.<sup>۲۴</sup> اسمیت دلایل زینر<sup>۲۵</sup>، مبنی بر عدم تحقق تجربه‌های عرفانی از طریق مصرف دارو، را بر خلاف شواهد می‌داند.<sup>۲۶</sup> دلایل اسمیت مبنی بر استفاده از دارو و بروز حالت‌های عرفانی از این قرار است:

۱. اسمیت استناد می‌کند به این که اعضای یک کلیسا بعد از خوردن مسکالین تصاویری را مشاهده می‌کنند که شاید خود مسیح باشد و یا برخی اوقات همین افراد صدای روح بزرگ را می‌شنوند و حتی گاهی اوقات متوجه حضور خدا می‌گردند.

۲. دومین مدرک این که جی. ام. کارستاریز<sup>۲۷</sup> از یک فرد برهمایی نقل می‌کند که با بهنگ، بهکتی<sup>۲۸</sup> خوبی به دست می‌آید.

۳. اسمیت استناد می‌کند به آزمایش‌های کلارک که افراد حاضر در این تحقیق نوعی احساس قوی از حضور خدا را در تجربیات خود پس از مصرف LSD گزارش کرده‌اند.

## ۳. نقد وینرایت بر پژوهش‌های انجام‌گرفته

### ۳-۱ نقد پنک

به نظر می‌رسد وینرایت برای بررسی‌های پنک و نتایج آن اهمیت بیشتری قائل است. همان‌طور که در روند بررسی‌های پنک ملاحظه نمودیم، افراد مورد آزمایش در تحقیقات پنک سه پرسشنامه تکمیل کردند. یعنی در واقع سه گزارش از تجربیات دینی خود ارائه دادند. در پرسشنامه دوم<sup>۲۹</sup> برای وحدت درونی شش ویژگی در نظر گرفته شد:

۱. از دست دادن هویت
  ۲. آگاهی محض فراتر از هر مفهوم و محتوای تجربی
  ۳. ترکیب نفس<sup>۳۰</sup> با یک کل بزرگ‌تر و نامتمایز
  ۴. از دست دادن هویت نفس به عنوان یک تجربه مثبت
  ۵. از دست دادن هویت نفس به عنوان یک تجربه منفی
  ۶. آزادی از محدودیت‌های نفس در ارتباط با وحدت یا پیوستگی با آنچه احساس می‌شود دربرگیرنده و بزرگ‌تر از نفس باشد. (Wainwright, 1981, p 63)
- در میان این ویژگی‌های ششگانه، فقط ویژگی دوم می‌تواند مرتبط با تجربه انفسی باشد. با توجه به ویژگی‌های تعریف شده برای وحدت درونی<sup>۳۱</sup>، یک فرد می‌تواند نمره بالایی به وحدت درونی بدهد حتی اگر تجربه او نمونه‌ای از آگاهی آفاقی باشد. پس با توجه به معیارهای تعریف شده برای وحدت درونی، نتایج مربوط به این پرسشنامه تجربه انفسی را ثابت نمی‌کند؛ زیرا معیارهای ارائه شده بیشتر با تجربه آفاقی منطبق است، تا با تجربه انفسی<sup>۳۲</sup>. یعنی ممکن است فرد به تجربه انفسی با توجه به معیار امتیاز دهد، ولی در واقع تجربه او آفاقی باشد. پس نتایج حاصل از پرسشنامه دوم نمی‌تواند دقیق باشد. اما در ارزیابی پرسشنامه بعد از مصرف دارو، که وحدت درونی در آن با چهار ویژگی تعریف شد، وحدت درونی دقیق‌تر است. این چهار ویژگی از این قرارند:
۱. گمگشتگی نفس
  ۲. احساس از دست دادن بسیاری از تأثیرات حسی
  ۳. آگاهی محض بدون هیچ تمایز تجربی
  ۴. احساس وحدت با واقعیت غایی
- سه ویژگی آخر ویژگی‌های متمایز و خاص آگاهی عرفانی انفسی هستند. بنابراین، تعریف «وحدت درونی»، که مربوط به پرسشنامه بعد از مصرف دارو<sup>۳۳</sup> است دقیق و معتبرتر است (Wainwright, 1981, p 63). لذا این مهم و قابل توجه است که گروه‌های آزمایشی بالاترین نمره را یعنی نمره قوی را به یکی از این چهار ویژگی داده‌اند، بیست و چهار از احتمالاً چهل، در حالی که گروه‌های کنترل نمره قوی ندارند و سی و چهار «هیچ کدام» داده‌اند. مطالب بیان شده در

این رساله نشان می‌دهد که تفاوت میان تجربه‌های آفاقی و انفسی به وضوح برای سه داور شرح داده شده است. این همچنین مهم است که با توجه به وحدت درونی به گروه‌های آزمایش شش «قوی» و سه «متوسط» داده شده، در حالی که به گروه کنترل نمره «قوی» داده نشده و فقط نمره «متوسط» داده شده است. از طرف دیگر، به نظروینزیت سه چیز هست که باید ما را نسبت به یافته‌های پنک ظنین کند. اول این حقیقت که گروه کنترل با توجه به وحدت درونی نمره ۸ درصد گرفته است. احتمالاً این ویژگی یا نمره براساس امتیازات آن عضوی از گروه کنترل به دست آمده است که تجربه دینی را گزارش کرده است. با وجود کمیابی نسبی آگاهی انفسی شاید کسی انتظار داشته باشد که نمره گروه کنترل صفر بوده باشد. البته چنین چیزی کلیت ندارد، زیرا تجربه‌های انفسی گاهی اوقات به صورت خودبه‌خود رخ می‌دهند (Wainwright, 1981, p 64). مسئله دوم کیفیت گزارش‌های مکتوب افراد است. در بحث و بررسی وحدت درونی، پنک فقط از زبان سه نفر گزارش‌های پدیدارشناسی را نقل می‌کند. منطقی به نظر می‌رسد که فرض کنیم پنک گزارش‌هایی را انتخاب کرده است که ویژگی «وحدت درونی» را به بهترین شکل نشان داده‌اند، اما اولین گزارش به نظر می‌رسد شبیه به گزارشی است از آگاهی کیهانی یا تجربه آفاقی. گزارش دوم مبهم است. فقط به نظر می‌رسد که گزارش سوم به طور مشخص انفسی بوده است. این حقیقت که فقط یکی از این گزارش‌ها انفسی است نشان می‌دهد که نمره‌های داده‌شده به گزارش‌ها با توجه به وحدت درونی بالا رفته است. مسئله سوم اختلاف قابل توجه و چشمگیر بین یافته‌های پنک و یافته‌های هیوستون و مسترز است. در حالی که وحدت درونی دقیقاً یکسان و برابر با آگاهی عرفانی نیست، اما شاید اصل آن است که ویژگی متفاوتی را به وجود می‌آورد. نمره بالای وحدت درونی، هنگامی که آن را همراه با امتیازهای گزینه‌هایی مثل «عینیت» و «حالت مثبت» در نظر می‌گیریم، میزان وقوع بالای تجربه عرفانی انفسی را نشان می‌دهد. از طرفی فقط ۳ درصد از افراد حاضر در تحقیق هیوستون و مسترز ظاهراً تجربه‌های عرفانی انفسی داشته‌اند (Wainwright, 1981, p 64).

پس از بررسی نتایج حاصل از پرسشنامه در مراحل مختلف و نشان دادن این که با توجه به معیارهای در نظر گرفته شده، در بیشتر موارد تجربه‌های گزارش شده به معیارهای تجربه آفاقی نزدیک‌تر است تا معیارهای انفسی، و همچنین تردید در نتایج آزمایش و اختلاف نتایج

به دست آمده در تحقیق پنک با یافته‌های هیوستون و مسترز، وینرایت به اصل و کلیت این نوع بررسی و تحقیق اشکال وارد می‌کند. او استفاده از روش‌های تجربی و آزمایشگاهی را راه مناسبی برای قضاوت و ارزیابی تجربه عرفانی نمی‌داند.<sup>۳۴</sup> به نظرایشان، آزمایش‌ها و تحقیقات تجربی که بر اساس تهیه پرسشنامه و ارزیابی‌های ذهنی و همین‌طور مبتنی بر قضاوت‌های شخصی افراد است نمی‌تواند ملاک مناسبی برای سنجش ظهور و بروز حالات عرفانی انفسی خصوصاً تجربه‌های عرفانی خدا باور باشد. مثلاً در تحقیقات پنک، وینرایت بر این باور است که اعداد و ارقامی که به معیارهای پنک داده شده است خود بر اساس ارزیابی‌های ذهنی یعنی بر اساس قضاوت شخصی و نه نوعی فرآیند تصمیم‌گیری علمی بوده است. پس از آنجایی که امتیازاتی که برای هر یک از معیارهای پنک در تعیین ارزش و ارزیابی آن موارد به کار گرفته شده دور از قضاوت‌های شخصی و فردی نیستند، نمی‌توانند علمی و دقیق باشند. بهترین قضاوت‌ها توسط محققانی صورت می‌گیرد که با ادبیات و پیشینه عرفان آشنایی داشته باشند و اطلاعات دست‌اولی هم در مورد شخصیت و پیشینه افراد و هم در زمینه عملکرد آنها در زمان تجربه‌هایشان داشته باشند. هیچ‌یک از این موارد در تحقیق پنک به چشم نمی‌خورد. در اینجا وینرایت به نکته بسیار مهمی اشاره می‌کند و آن این که آیا می‌توان ماهیت یک تجربه دینی و عرفانی را با پرسشنامه و آزمایش‌های تجربی و نوشتجات مکتوب افراد معین کرد؟ این دقیقاً روشن و مشخص نیست که بتوان از این راه ماهیت و چگونگی تجربه دینی را چنان که شایسته است ارزیابی کرد. در این خصوص، این نکته را هم باید یادآوری کرد که عارفان در آثار خودشان به ما تذکر داده‌اند که برخی از عارف‌نماها در دام خودفریبی افتاده و از حقیقت عرفان و تجربه دینی دور شده‌اند. لذا توصیه‌هایی از سوی عارفان وجود دارد که کسانی که قصد دارند از این تجربیات بهره‌ای داشته باشند حتماً باید به یک هدایت‌کننده روحانی و عارف واقعی مراجعه کنند، زیرا این افراد هستند که می‌توانند تجربه‌های اصیل و حقیقی را از تجربه‌های دروغین تشخیص دهند. از این جهت باید توصیه‌ها و هشدارهای راهنمایان روحانی را جدی گرفت. البته در بررسی‌های تجربی از تجربه دینی هر تلاشی هرچند علمی یا عینی باشد ممکن است اشتباهاتی صورت گیرد، چون یک امر درونی است. اما توجه به این مطلب به این معنا نیست که نتایج تحقیقات تجربی و بررسی‌های محققان عرفان با آنچه تحت عنوان

تجربه دینی و عرفانی به طور واقعی و حقیقی رخ می‌دهد تناقض داشته باشد. به نظر می‌رسد بررسی‌های تجربی و علمی و همین‌طور قضاوت و ارزیابی کردن چگونگی و صحت تجربه دینی بیشتر شبیه به قضاوت کردن در مورد درستی و صحت یک سبک یا نوشته باشد، تا شبیه به تعیین قدرت بینایی یک فرد و یا تعیین IQ و درجه هوش یک فرد نسبت به افراد دیگر. در قضاوت برای یک نوشته ادبی تقریباً معیارهای عینی نمی‌توان ارائه داد. دیدگاه افراد می‌تواند در قضاوت‌ها تعیین‌کننده باشد، اما در تعیین درجه هوش افراد معیارهای عینی‌تری وجود دارد. مثلاً معیارهای علمی برای اندازه‌گیری درجه هوش و تعیین قوای بینایی وجود دارد. تست‌های استاندارد وجود دارد که تقریباً مورد تأیید همه پژوهشگران حوزه روان‌شناسی است و می‌توان ماهرانه آنها را اجرا کرد. اما استفاده از تست‌ها و معیارهای استاندارد برای تعیین درستی و کمال فردی یک دوست و یا تشخیص سبک یک رمان ادبی می‌تواند نتایج عجیب و غریبی پدید آورد که حتی ارزش علمی نداشته باشند. از این جهت، وینرایت نتیجه می‌گیرد دلیلی وجود ندارد که فرض کنیم مقیاس و معیارهای کمی که از طریق آزمایش‌های تجربی و پرسشنامه می‌خواهد درباره درستی یا نادرستی تجربه دینی و عرفانی قضاوت کند موفقیت‌آمیز باشد (نک. Wainwright, 1981, p 66).

### ۲-۳ نقد کلارک

همان‌طور که در بررسی‌ها و آزمایش‌های کلارک ملاحظه کردیم، او در پی کشف رابطه مصرف داروها و چگونگی تحقق تجربه عرفانی است. تردیدی نیست که نتایج بررسی‌های کلارک روی افراد مورد نظر نوعی تجربه عرفانی را نشان می‌دهد، اما مدارک و شواهد کلارک برای ایجاد تجربه عرفانی انفسی از طریق مصرف دارو کافی نیست. به نظر می‌رسد در آزمایش کلارک امتیازات بالای سه نفر از افراد مورد آزمایش به ویژگی‌های بی‌زمانی، بی‌مکانی، و وحدت و گمگشتگی نفس، تجربه انفسی را تأیید می‌کند. اما در مقابل امتیازات قابل توجه به وحدت با اشیاء، وحدت با انسان‌ها، غلظت رنگ‌ها، و حرکت موسیقایی، تجربه آفاقی را تأیید می‌کند. در این پژوهش چند نکته در مورد نتایج حاصل از آزمایش قابل بحث است. اولاً امتیازات بالای سه نفر از افراد مورد آزمایش به ویژگی‌های پدیدارشناختی تجربه عرفانی قابل تأمل است. ثانیاً برخی

از ویژگی‌هایی که کلارک برای آگاهی عرفانی در نظر گرفته مبهم است. مثلاً مشخص نیست که منظور وی از گمگشتگی نفس، ناپدید شدن نفس تجربی است که از ویژگی‌های تجربه انفسی است یا این که منظور از گمگشتگی نفس تجزیه و از هم پاشیدن نفس در طبیعت است که از ویژگی‌های آگاهی عرفانی آفاقی است. از این نظر، مقصود کلارک روشن نیست. لذا نتیجه‌گیری در این تحقیق با مشکل روبرو می‌شود (نک. Wainwright, 1981, p 62). در مجموع تحقیقات کلارک نتوانست تجربیات عرفانی خداپاور را به وسیله مصرف مواد شیمیایی به طور قطع اثبات کند.

### ۳-۳ نقد هیوستون و مسترز

به نظر می‌رسد تحقیقات و بررسی‌های هیوستون و مسترز نکات قابل توجهی دارد. به نظر وینرایت، هیوستون و مسترز دقت زیادی در ارائه نتایج و شکل‌گیری تحقیقاتشان داشته‌اند. شرایط اداره جلسه روان‌گردانی، گزینش افراد با تخصص‌های خاص برای اداره آن، و حتی ویژگی‌های افراد مورد آزمایش حاکی از دقت فوق‌العاده این دو محقق است. بررسی و تحلیل دقیق نتایج آزمایش‌های این دو محقق نقش مهمی در فهم هر فرد از تجربه انفسی دارد. در حالی که ۴۵ درصد از افراد مورد آزمایش ادعای تجربه دینی داشته‌اند، تعداد زیادی از آنها با توجه به ملاک‌های ارائه شده از طرف هیوستون و مسترز رد شدند. چندین نفر از افراد مورد آزمایش توصیفاتی از تجربه‌شان ارائه دادند که اگر اینها به طور مجزا در نظر گرفته شوند احتمالاً به عنوان توصیفاتی از تجربه دینی معتبر مورد قبول هستند، اما این توصیفات در جلسه کل رد شد (Wainwright, 1981, p 61). تقریباً نیمی از افراد که ۲۰۶ نفر بودند تجربیات آفاقی داشتند. این تجربه‌ها به عنوان تجربه دینی معتبر تلقی نشد، زیرا این تجربیات هیچ درکی از خدا، وجود اصلی، یا حقیقت غایی در بر نداشتند. تنها یازده مورد از تجربیات به عنوان تجربه دینی معتبر شناخته شد. همین طور به این نتیجه رسیدند که شش نفر تجربه عرفانی انفسی داشته‌اند. این نیز حائز اهمیت است که همه این شش نفر کسانی بودند که در طول زندگی‌شان یا به طور فعال از طریق مدیتیشن یا سایر راه‌های معنوی در پی کسب تجربه عرفانی بودند. همچنین تمام این شش نفر که بالای چهل سال سن داشتند دارای هوش بالایی بودند و از شخصیتی



خلاق و متعادل برخوردار بودند. نکته قابل توجه این که این شش نفر جزء گروهی که با توجه به ملاک‌های ارائه شده تجربه دینی معتبر داشتند نبودند، زیرا آنها هیچ کدام نتوانستند معیار دوم آگاهی محض را کسب کنند. از سوی دیگر، این مسئله اهمیت کمتری می‌یابد، زیرا همان طور که هیوستون و مسترز خاطر نشان می‌کنند، این شش نفر قبلاً توانسته بودند ثبات و بلوغ عاطفی و روانی بسیار خوبی برای خود به دست آورند. این موارد نشان می‌دهد که مصرف داروها با تجربه انفسی ارتباط قابل اعتنائی ندارد (Wainwright, 1981, p 61). اما همان طور که هیوستون و مسترز ادعا کردند تنها ۶ نفر از مجموع ۲۰۶ نفر تجربه عرفانی انفسی داشته‌اند، که هیچ یک از آنها تجربه دینی معتبر با توجه به ملاک‌های ارائه شده نداشتند، زیرا دومین معیار از معیارهای تجربه‌های دینی و عرفانی را کسب نکرده بودند. گزارش‌هایی که سه نفر از این شش نفر از تجربیاتشان ارائه می‌دهند نشان می‌دهد که تجربیات هر سه نفر، یا حداقل بخشی از آن تجربه‌ها، تجربه‌هایی از نور عرفانی بوده‌اند. برای مثال، نفر چهارم ادعا کرد که هر چه در اطراف من بود و از کنار من رد می‌شد نور بود و من به وسیله این نور به خلسه‌ای ماورای خلسه‌ها فرورفتم. نفر پنجم می‌گوید یک انرژی، که همه هستی بود، به صورت یک آتش سفید و تابان دیده می‌شد. نفر ششم ادعا کرد که او به صورت نور پراکنده تبدیل شد و به صورت بارانی از پرتوهای خیره‌کننده باریدن گرفت که هر کدام از این پرتوها پراز هزاران رنگ بود. بررسی تجربه‌های بیان شده نشان می‌دهد که این تجربه‌ها در بردارنده نوعی تعالی و برتری جهان زمانی-مکانی است. البته این تجربیات را می‌توان تجربیات انفسی تلقی کرد. با وجود این، هر چند نامعقول نیست که این نوع تجربیات را تجربه‌ای انفسی بنامیم، می‌توان آنها را تجربیاتی خیالی<sup>۳۵</sup> هم در نظر گرفت (Wainwright, 1981, p 67).

### ۳-۴ نقد دیدگاه اسمیت

دلایل ارائه شده از طرف اسمیت به دلیل کم‌اهمیت بودن آن قابل اعتنا نیست. فقط آنچه دلیل اول نشان می‌دهد این است که کاکتوس مسکال می‌تواند تصاویری از مسیح و نوعی حس حضور الهی را به وجود آورد. اما این تصاویر هیچ ارتباطی به آگاهی عرفانی خدا باور ندارد و احساس حضور الهی ویژگی حالت‌های متعددی است که فقط برخی از آنها عرفانی

هستند. دسته دوم دلایل اسمیت نیز ناقص هستند، زیرا برخی از حالات مربوط به بهکتی بی شک عرفانی هستند، اما دیگر حالات و نگرش‌های مربوط به آن این گونه نیستند. مقاله کارستاریز نیز اصلاً مشخص نمی‌کند که برهمایی‌ها چه حالت‌ها یا نگرش‌هایی را در ذهن داشته‌اند. ادعای برهمایی نمی‌تواند معنایی بیش از این داشته باشد که بهنگ احساس عشق و سرسپردگی را شدت می‌بخشد، ولی ادعایی در مورد تجربه با موضوع خداوند وجود ندارد. در خصوص ادعای دیگر اسمیت که استناد می‌کرد به آزمایش‌های کلارک که افراد حاضر در آن آزمایش نوعی احساس قوی از حضور خدا را در تجربیات خود پس از مصرف LSD گزارش کرده‌اند، می‌توان گفت که گزارش افراد حاضر در تحقیق کلارک نیز نمی‌تواند تجربه عرفانی خدا باور را بر اثر مصرف دارو ثابت کند. زیرا افراد مورد آزمایش در این بررسی نوعی احساس شدید از حضور خداوند را گزارش کرده‌اند، اما مشخص نیست که منظور این افراد از مفهوم خدا چه بوده است و چه معنایی از خدا را در ذهن داشته‌اند. ما هم در جایگاهی نیستیم که بخواهیم درباره تصورات آنها از مفهوم خدا قضاوت کنیم و از این طریق تجربیات آنها را خدا باور یا غیر خدا باور تلقی کنیم. همان طور که می‌دانیم، کلمه «خدا/God» را انگلیسی‌زبانان مدرن در مورد هر نوع واقعیت پاک یا مقدس به کار می‌برند. از این جهت، ما نمی‌دانیم منظور آنها از کلمه خدا چه مفهومی از خدا بوده است. آیا آنها همان مفهومی را که ما در ذهن داریم قصد کرده‌اند یا این که مفهوم دیگری در ذهن داشته‌اند (Wainwright, 1981, p 68).

## نتیجه‌گیری

۱. برخی مدعی‌اند مصرف مواد روان‌نما مانند مسکالین، پسیلوسبین، LSD و... می‌تواند موجب بروز تجربیات عرفانی شود. محققانی چون والتر پنک، کلارک، هیوستون و مسترز، در پی کشف رابطه بین مصرف مواد روان‌نما و بروز تجربیات عرفانی، آزمایش‌ها و تحقیقات گسترده‌ای روی دانشجویان و افرادی که شرایط لازم را داشتند انجام دادند. دلایل زیر نشان می‌دهد که امکان تبیین علمی کافی در همه اقسام تجربه دینی و عرفانی امکان‌پذیر نیست و مصرف داروها با توجه به

شرایط و پیش‌زمینه‌های فرد صاحب تجربه فقط ممکن است منجر به وقوع برخی از گونه‌های تجربه عرفانی گردد.

۲. بررسی‌های انجام‌شده روی نتایج استخراج‌شده از آزمایش‌های محققان اخیر نشان داد که هرچند ممکن است بر اثر مصرف داروهای روان‌نما نوعی آگاهی عرفانی به وجود آید که نسبتاً قطعی است، اما تجربیات ناشی از مصرف داروها بیشتر آفاقی است و درصد ناچیزی از آنها به تجربه انفسی ارتباط دارد. حتی تجربه انفسی نیز، در گونه‌شناسی وینرایت از تجربه دینی، به تجربه وحدت‌گرا و تجربه خدا‌باور تقسیم می‌شود، یعنی ممکن است تجربه انفسی باشد، اما تجربه‌ای خدا‌باور نباشد.

۳. وینرایت امکان ایجاد تجربه‌های عرفانی خدا‌باور از طریق مصرف داروها را رد نمی‌کند، اما دلایل موافقان را ناتمام می‌داند و پژوهش‌های انجام‌شده در این زمینه را کافی نمی‌داند. از طرفی برخی از محققان مانند اسمیت ادعا دارند که داروها می‌توانند حالت‌های عرفانی خدا‌باورانه به وجود آورند. دلایل این گروه عبارت است از مشاهده تصاویر مسیح یا شنیدن صدای روح بزرگ پس از مصرف مسکالین. همچنین وینرایت به نقل از کارستاریزا یک فرد برهمایی نقل می‌کند که با بهنگ بهکتی به دست می‌آید. اما دلایل ارائه‌شده از سوی اسمیت به دلیل کم‌اهمیت بودن مورد قبول محققان حوزه تجربه دینی قرار نگرفت، زیرا همه افراد پس از مصرف مسکالین چنین تجربه‌ای ندارند.

۴. تحقیقات هیوستون و مسترز نیز به دلیل این که بر گونه‌شناسی استیس استوار است و در این گونه‌شناسی جایی برای عرفان خدا‌باور دیده نمی‌شود، حتی در صورت تأیید، نمی‌تواند به عنوان یک تبیین علمی کافی از تجارب عرفانی، در مورد تجربه عرفانی خدا‌باورانه، مفید باشد.

۵. تذکر این نکته ضروری است که ممکن است مصرف داروهایی مانند LSD باعث تغییر نگرش و یا اعتقادات و یا شناخت بیشتر از جهان پیرامون فرد شود، اما این نوع شناخت با شناخت و آثاری که از طریق تجربه دینی و عرفانی خصوصاً تجربه عرفانی خدا‌باور حاصل می‌شود قابل مقایسه نیست.

۶. تحقیقات نشان داده است که مصرف داروهایی مانند LSD آثار نامطلوبی بر شخص صاحب تجربه بر جای می‌گذارد، مثلاً فرد برخی از اطلاعات خود را فراموش می‌کند و به یاد نمی‌آورد و حتی برخی از افراد ممکن است تجربیات عجیب و غریب خود را انکار و آن را فقط به عنوان یک رؤیا توجیه کنند، نه به عنوان یک تجربه واقعی. علاوه بر این تغییرات هیجانی که پس از مصرف داروها در فرد ایجاد می‌شود، ممکن است این داروها باعث بهت و حیرت و در نهایت منجر به اضطراب و وحشت گردد و حتی تا مدت‌ها این آثار ناخوشایند در فرد باقی بماند و زندگی فردی و اجتماعی فرد را تحت الشعاع قرار دهد. بررسی‌ها در نیمه دوم قرن بیستم نشان می‌دهد که موادی چون LSD با تأثیر بر ناحیه کوچکی از مغز که اطلاعات حسی و ادراکی در آن پردازش می‌شود ایجاد توهم می‌کنند (نک آلیو، ۱۳۸۹-الف، ص ۶۱-۶۵). در همین رابطه آلیسترهاردی<sup>۳۶</sup> برایین باور است که خود ترکیبات شیمیایی خلسه الهی ایجاد نمی‌کنند، بلکه به قسمتی از مغز تأثیر می‌کنند که حوزه نیمه آگاه ذهن، که به ندرت قابل دسترس است، برای کسانی که پیشاپیش رگه‌ای عرفانی در درون خویش دارند، رگه‌ای که شاید برای آنها ناشناخته باشد، قابل دسترس می‌شود (نک. تالیافرو، ۱۳۸۲، ص ۴۵۴). مطالعه احوال عارفان نشان می‌دهد که تجربه‌های عرفانی چنین عوارض نامطلوبی را به دنبال ندارد و حتی صاحبان تجربه عرفانی ادعا دارند که در این تجربیات به علمی دسترسی پیدا کرده‌اند که با دانشی که از طریق حواس کسب می‌کنند قابل مقایسه نیست.

۷. ادعای تجربه عرفانی از سوی افرادی صورت می‌گیرد که دارای شخصیت قابل اعتمادی در جامعه خود هستند و از نظر روحی و روانی نیز سالم‌اند و ادعاهای ادراکی قابل اطمینانی دارند و بنا به ادعای خودشان تحت تأثیر هیچ دارویی نبوده‌اند. این نکته‌ای است که برخی از محققان حوزه تجربه دینی مانند سوئینبرن و دیویس نیز به آن اشاره کرده‌اند (نک. سوئینبرن، ۱۳۸۱، ص ۲۰۴؛ دیویس، ۱۳۹۱، ص ۱۴۴-۱۴۸).

۸. هشت. مسئله تبیین علمی تجربه دینی و عرفانی خدا باور ارتباط مستقیم با موضوع این تجربه دارد. یعنی موضوع تجربه دینی و عرفانی خدا باور می‌تواند به گونه‌ای باشد که با فراهم کردن شرایط لازم تجربه آن امکان پذیر نباشد و یا موضوع تجربه به گونه‌ای باشد که هرگز نتوان از طریق مصرف دارو آن را تجربه و در نتیجه یک تبیین علمی کافی از آن تجربه ارائه داد. در واقع، اینجا باید به مفهوم خدا نیز در سنت‌های مختلف اشاره کرد، که دیدگاه و تصور یکسانی در سنت‌های مختلف نسبت به مفهوم خدا وجود ندارد. در تجربه عرفانی خدا باور باید به مفهوم خدا در ادیان نیز توجه داشت. خدا باوران در ادیان توحیدی خدای خود را با اوصافی مانند قادر مطلق، عالم مطلق و... وصف می‌کنند، حال آیا خدا با چنین اوصافی را تحت هر شرایطی می‌توان تجربه کرد؟ به نظر خدا باوران تجربه خدا در هر شرایطی ممکن نیست، زیرا با اوصاف مذکور سازگار نیست.

## یادداشت‌ها

1. Rig veda

2. Religious Experience

۳. psilocyben؛ ماده‌ای توهم‌زاست که پس از خوردن در بدن تبدیل به ماده شیمیایی توهم‌زای قوی‌ای به نام پسیلوسین می‌شود (نک. آلیو، ۱۳۸۹-الف، ص ۹۵).

۴. mescolyn به دسته‌ای از مواد شیمیایی به نام فنتیل‌آمین‌ها تعلق دارد. نام شیمیایی مسکالین ۵، ۴، ۳-تری متوکسی-بتا-فنتیل‌آمین است. پس از مصرف مسکالین افراد دچار خود-دگر بینی، آشفتگی افکار، تغییر احساس زمان و مکان، دشواری برقراری ارتباط، از بین رفتن حافظه، احساس معنویت، تغییرات هیجانی و همین‌طور تغییرات دیداری و ادراکی مانند درخشش نور، حرکت کردن سریع یا تغییر اندازه اشیاء، ظاهر شدن هاله نور به دور اشیاء، درخشندگی رنگ‌ها و... می‌گردند (آلیو، ۱۳۸۹-ب، ص ۷۴-۸۰).

۵. LSD؛ یکی از قوی‌ترین مواد توهم‌زایی که تاکنون کشف شده است. شایع‌ترین اثر روانی LSD توهم دید یا دیداری است (نک. آلیو، ۱۳۸۹-الف، ص ۵۳-۶۶).

6. Aldox Huxley

7. Stace

8. William James

۹. هاکسلی خود تجربه ای شخصی از خوردن مسکالین دارد. وی زیر نظر یک محقق کالیفرنایی که تحقیقاتی در زمینه خوردن داروهای توهم‌زا داشت مسکالین مصرف کرده و تمامی تجربیات خود را در کتاب درهای ادراک به طور مفصل بیان کرده است. گزارش های هاکسلی از تجربیات خود پس از مصرف مسکالین حاکی از آن است که وی پس از مصرف دارو به یک آگاهی عمیق‌تر دست می‌یابد. برای مثال، او ادعا می‌کند که گل‌هایی که در نزدیکی اش بودند با رنگ‌های درخشان و معنای عمیق‌تری می‌درخشیدند، به عبارتی قدرت بینایی شدت می‌یابد و به طور کلی ادراک انسان به طور قابل توجهی افزایش پیدا می‌کند (نک. Huxley, 1963, p 18-30).

10. William Wainwright

11. Walter H. Clark

12. Walter Pahnke

13. Houston and Masters

14. *Mysticism: A Study of its Nature Cognitive Value and Moral Implications*

۱۵. در این زمینه می‌توان به دو مقاله تحت عنوان «تجربه عرفانی و داروهای روان‌نما»، اثر آقای سید عطاء انزلی در مجله نقد و نظر شماره ۴۷-۴۸ و مقاله «داروهای روان‌نما و اعتبار معرفتی تجربه‌های عرفانی» از آقای علی شیروانی در فصلنامه حکمت اسراء اشاره کرد. نگارنده از این آثار استفاده کرده است.

۱۶. مواد توهم‌زا یا روان‌نما موادی هستند که اثر عمده آنها تغییر تجربه ادراکی است. مواد توهم‌زا نوعاً درک مصرف‌کننده را از وقایع درونی و نیز بیرونی تغییر می‌دهند. برخی مواد توهم‌زا منشأ گیاهی دارند، مثل مسکالین که از کاکتوس و وپسیلوسیبین که از قارچ به دست می‌آید. سایر مواد توهم‌زا مثل LSD (لیزرژیک اسید دی اتیل آمید) و pcP (فن سیکلیدین) نیز در آزمایشگاه ساخته می‌شوند (اتکینسن و هیلگارد، ۱۳۸۵، ص ۲۳۹).

17. theistic mystical experience

18. monistic mystical experience

19. positive mood

20. *Chemical Ecstasy, Psychedelic Drugs and Religion*

۲۱. در ترجمه این معیارها از مقاله سید عطاء انزلی استفاده شده است.

22. *The Varieties of Psychedelic Experience*

23. Huston Smith

۲۴. اسمیت به استناد گزارش برخی از هندی‌ها که ادعا می‌کنند تصاویری از مسیح را می‌بینند، دیدگاه زینر

مبنی بررد این نظریه که تجربه عرفانی خدا باور می‌تواند از طریق دارو به وجود آید را اشتباه می‌داند (نک، Smith, 1964, p 517-530).

25. Zaehner

۲۶. زینر مخالف این دیدگاه است که داروها می‌توانند تجربه عرفانی خدا باور به وجود بیاورند و نشان می‌دهد که چنین نیست (Zaehner, 1961, p 12).

27. G. M. Carstairs

۲۸. بهکتی یا خلوص عبارت است از علاقه خالصانه و ایمان صادقانه به خدایی خاص تا این که او در برابر پاداش نیک به سالک عطا کند (ناس، ۱۳۷۰، ص ۲۶۱).

29. follow up

30. fusion

31. Internal Unity

۳۲. استیس نیز در بحث پدید آمدن حالات عرفانی بر اثر مصرف موادی چون مسکالین می‌گوید: «حالت عرفانی تخیلی شاید در بعض موارد شباهت تمایزناپذیری با سنخ آفاقی احوال عرفانی داشته باشد، ولی بسیار بعید است با سنخ انفسی که بسی مهم‌تر است شباهت داشته باشد» (استیس، ۱۳۸۸، ص ۲۰).

33. post-drug

۳۴. محققان دیگر مانند ریوس گارساید نیز با این دیدگاه که داروها می‌توانند سبب بروز تجربه‌های عرفانی خدا باورانه گردند مخالف‌اند. گارساید می‌گوید، من با عقیده زینر مبنی بر این که تجربه خدا باورانه را از طریق دارو نمی‌توان ایجاد کرد موافق نیستم، اما تحقیقات انجام شده توسط افرادی مانند هیوستون و مسترز نشان داده است که عمدتاً خود دارو به عنوان یک عامل محسوب می‌شود و بدون شرایط بیرونی و یا چارچوب ادراکی مناسب برای سوژه چنین تجربیاتی اتفاق نخواهد افتاد (Garside, 1972, p 93-102).

35. visionary

36. Alister Hardy

## کتاب‌نامه

اتکینسون و هیلگارد (۱۳۸۵)، زمینه روان‌شناسی، ترجمه دکتر حسن رفیعی و دکتر محسن ارجمند، تهران: ارجمند.

آلیو. ام. فاستر (۱۳۸۹-الف)، ال.اس.دی، ترجمه سید مهرداد مظفر و رشاد مردوخ، تهران: دفتر تحقیقات و آموزش ستاد مبارزه با مواد مخدر.

آلیو، ام. فاستر (۱۳۸۹-ب)، مواد توهم‌زا (پیوت و مسکالین)، ترجمه سید مهرداد مظفر و رشاد مردوخ، تهران: دفتر تحقیقات و آموزش ستاد مبارزه با مواد مخدر.

استیس، والتر (۱۳۸۸)، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: سروش، چاپ هفتم.

انزلی، سید عطا (۱۳۸۶)، «تجربه عرفانی و داروهای روان‌نما»، نقد و نظر، ش ۴۷-۴۸، صص ۱۳۰-۷۷. تالیافرو، چارلز (۱۳۸۲)، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

دیویس، سی. اف (۱۳۹۱)، ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی، ترجمه علی شیروانی و حسین شیدان شید، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

سوئینبرن، ریچارد (۱۳۸۸)، آیا خدایی هست؟، ترجمه محمد جاودان، قم: دانشگاه مفید.

ناس، جان بی. (۱۳۷۰)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم.

وینرایت، ویلیام جی. (۱۳۹۰)، فلسفه دین، ترجمه علی رضا کرمانی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

Garside, Bruce (1972), "Language and Interpretation of Mystical Experience," *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 3, Issue 2, pp 93-102.

Huxley, Aldous (1963), *The Doors of Perception (and Heaven and Hell)*, New York.

Smith, Huston (1964), "Do Drugs Have Religious Import," *The journal of Philosophy*, vol. LXI, No 18, pp 517-530.



Wainwright, William J. (1981), *Mysticism: A Study of its Nature, Cognitive Value and Moral Implications*. The University of Wisconsin Press.

Zaehner. Charles (1961), *Mysticism: Sacred and Profane an Inquiry into Some Variety of Praeter-natural experience*, New York and London: Oxford University Press.

## **Wainwright on Drug-induced Religious Experience**

*Hossein Tousi*<sup>1</sup>

Reception Date: 15/07/2015

Acceptance Date: 22/09/2015

Conducting experiments and investigations, some researchers have tried to prove that mystical and religious experiences can be created through drug injection. W. J. Wainwright distinguishes between theistic and monistic mystical experiences. Assessing research done by Clark, Pahnke-Houston and Masters, he believes that although psychedelic drugs can induce some kind of monistic mystical experience, they cannot produce theistic mystical experiences. There is no significant evidence in the research based on which one can attribute theistic mystical experience to drug injection. Analysis of the research results showed that the drug induced experiences were mainly extroversive and only a small percentage of the experiences were introversive. According to Wainwright, there should be some considerations in scientific explanation of the mystical experiences. First, it seems necessary to pay attention to the object of the experience and to distinguish between different kinds of mystical experiences. This implies that we might not be able to offer a scientific explanation for the object of every experience. Second, one cannot determine the nature of religious and mystical experiences, for such experiences are something internal and thus cannot be measured by external criteria.

**Keywords:** W. J. Wainwright, Mystical Experiences, Psychedelic Drugs, Theistic Experiences, Introversive Experiences

---

1. PhD Student in Philosophy of Religion - New Kalamic Problems, Azad university of Isfahan (Khorasgan)

## **Contents**

<b>Ashtiani's Objections to Mudarres's Theory of "Bodily Resurrection" ....</b>	<b>1</b>
<i>Mohammadreza Ershadina</i>	
<b>Fakhr al-Din al-Razi on the Extent of Prophets' Innocence .....</b>	<b>27</b>
<i>Ali-Reza Parsa, Ali Parimi</i>	
<b>The Frequentist Problem of Evil (Based on Wesley Salmon's Interpretation).....</b>	<b>53</b>
<i>Ghasem Purhasan, Ali Hatamiyan</i>	
<b>John Hick on the Role of Cosmic Optimism and Culture in the Meaning of Life .....</b>	<b>73</b>
<i>Ahmad Pourghasem Shadehi, Reyhane Sadat Azimi, Amir Abbas Alizamani</i>	
<b>Religious Belief and Intellectual Autonomy .....</b>	<b>91</b>
<i>Amirhossein Khodaparast</i>	
<b>Four Models of Believe in God in Al-Gazali's Thought.....</b>	<b>113</b>
<i>Khaled Zandsalimi, Hosein Hooshangi</i>	
<b>"Attribution of Existence to Essence": Its Role in Avicennian Theology ..</b>	<b>135</b>
<i>Mohammad Mahdi Sayyar, Mohammad Saeedimehr</i>	
<b>Wainwright on Drug-induced Religious Experience .....</b>	<b>155</b>
<i>Hossein Tousi</i>	
<b>The Hermeneutical Dialectic between Reason and Religion: A New Approach to Their Relation .....</b>	<b>177</b>
<i>Jahangir Masoudi</i>	
<b>Stace on Religious Language: The Epistemological Foundations .....</b>	<b>199</b>
<i>Mohammad Hosein Mahdavinejad, Masome Salari Rad</i>	
<b>Index of Volume 13.....</b>	<b>221</b>
<b>Subscription Form .....</b>	<b>223</b>
<b>Abstracts (in English) .....</b>	<b>235</b>

In the name of Allah the compassionate the merciful

# PHILOSOPHY OF RELIGION RESEARCH

Biannual Journal of Philosophy of Religion  
Vol. 13, No. 2, (Serial 26), Autumn 2015 & Winter 2016

**Publisher:** Imam Sadiq (p.b.u.h) University  
**Director:** Hoseinali Sa'adi  
**Editor in Chief:** Reza Akbari  
**Literary Editor:** Mohamad Ebrahim Baset  
**Director of Executive Affairs:** Amir Hossein Mohamadpur

## **The Editorial Board:**

Gholamhosein Ebrahimi Dinani (professor)  
Reza Akbari (professor)  
Ahmad Pakatchi (assistant professor)  
Mohsen Javadi (professor)  
Mohsen Jahangiri (professor)  
Najafqoli Habibi (associate professor)  
Sayyed Hasan Sa'adat Mostafavi (professor)  
Mohammad Sa'idi Mehr (professor)  
Boyook Alizadeh (assistant professor)  
Ahad Faramarz Qaramaleki (professor)  
Mohammad Kazem Forqani (assistant professor)  
Reza Mohammadzadeh (associate professor)  
Zia Movahhed (professor)  
Abdollah Nasri (professor)  
Hosein Hooshangi (associate professor)

246 Pages / 200,000 RIS

Imam Sadiq (p.b.u.h) University, Modiriat Bridge,  
Shahid Chamran Exp.way Tehran, Islamic Republic of Iran  
Scientific & Editorial Affairs:

Departement of Islamic Philosophy and Kalam, Faculty of Theology  
Tel: 88094001-5 Fax: 88385820 E-mail: pfdin@isu.ac.ir

**[www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir](http://www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir)**

Subscription & Distribution: Office of Magazines  
P.O. Box: 14655-159  
Fax: 88575025