

اشاره:

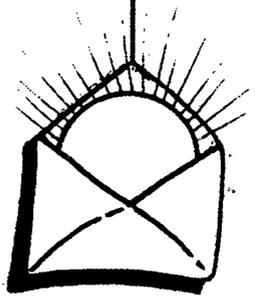
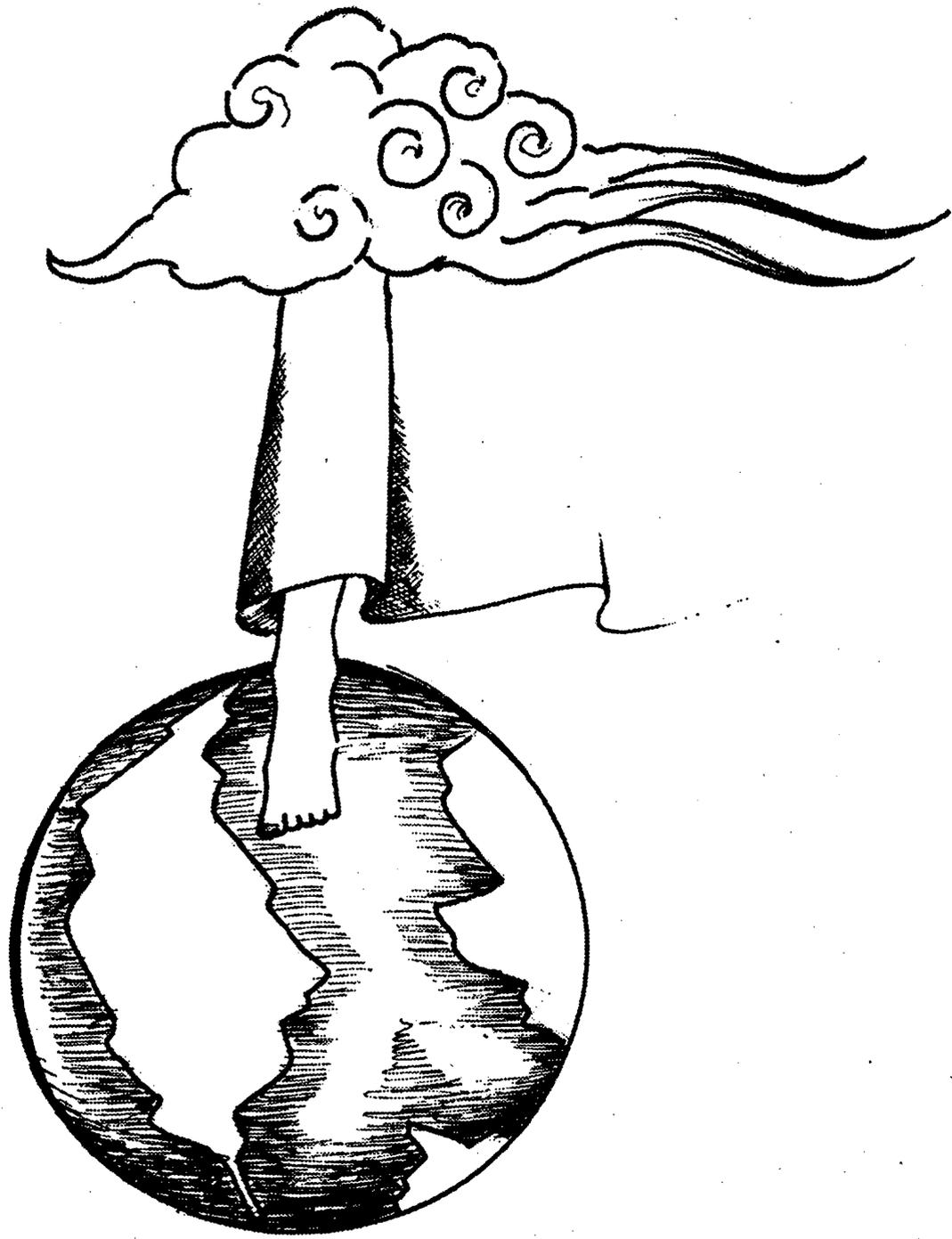
در شماره‌ی پیش، نکاتی در مورد تقسیم ادیان به «وحيانی» و «غیروحيانی» و وجود لااقل سه تفسیر نسبت به «سرشت و چیستی وحی» اشاره شد. همچنین در تفصیل دیدگاه اول (دیدگاه گزاره‌ای) مطالبی بیان گردید. در این شماره به بررسی دیدگاه دوم در زمینه چیستی وحی (دیدگاه تجربی) پرداخته می‌شود و تارکان و لوازم این دیدگاه در قیاس با دیدگاه دیگر در زمینه‌ی چیستی وحی، استخراج شود.

نوشته‌ی حاضر تقریر سلسله درس‌های «مهدویت و مسائل کلامی جدید» از استاد دکتر رضا حاجی ابراهیم است که در «مرکز تخصصی مهدویت» در قم برای جمعی از طلاب و دانش پژوهان ارائه شده است. از تلاش برادر حجة الاسلام مسعود اسلامی از دانش پژوهان کوشای این مرکز در تدوین این درس‌ها سپاسگزاریم.

مهدویت

و مسائل کلامی جدید (۲)

دکتر رضا حاجی ابراهیم



درآمد:

انظار

۸۶

سال سوم / شماره‌ی هفتم / بهار ۸۲

متفکرانی چون اقبال لاهوری، بر اساس تفسیر خاصی از وحی - که اصطلاحاً "دیدگاه تجربی" نامیده می‌شود - ختم نبوت را به معنای انقطاع رابطه بین زمین و آسمان و انکار ظهور هر منجی الهی دانسته‌اند. وجود چنین اندیشه‌ای - که در عین بسط‌پذیر دانستن تجربه‌های وحیانی به غیر پیامبران، انکار ظهور منجی آسمانی را پس از رسول اسلام (صلی الله علیه و آله وسلم)، لازمه‌ی ختم نبوت می‌داند - طرح بحثی در باب سرشت و چیستی وحی را ایجاب می‌کند.

در مورد چیستی و حقیقت وحی، به وجود سه دیدگاه اشاره شد و نخستین دیدگاه (دیدگاه گزاره‌ای) مورد بحث قرار گرفت. به اختصار گفته شد که "وحی" از منظر "وحی گزاره‌ای"، نوعی انتقال اطلاعات است؛ یعنی، مضامین و پیام‌هایی از سوی خداوند یا فرشته‌ی وحی، بر قلب پیامبر القای می‌شود؛ آن‌گاه پیامبر این معانی و مضامین را صورتی لفظی و زبانی بخشیده، در قالب عبارات و جملاتی به دیگر انسان‌ها عرضه می‌دارد. به همین جهت وحی در دیدگاه

گزاره‌ای، سرشتی زبانی نداشته و الفاظ و کلمات حاکی از وحی، چیزی برخاسته و نشأت گرفته از پیامبر و برای انتقال معانی به مخاطبان است.

توضیح این مطلب گذشت که ارکان وحی گزاره‌ای سه چیز است:

۱. فرستنده‌ی پیام (خدا یا فرشته‌ی وحی)

۲. گیرنده پیام (پیامبر)

۳. پیام (محتوایی که از سوی فرستنده پیام بر قلب پیامبر القامی شود)

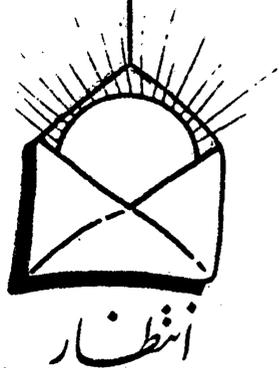
البته این انتقال پیام در ضمن تجربه‌ای (مواجهه‌ی پیامبر با خدا یا فرشته‌ی وحی) صورت می‌گیرد که آن را «تجربه‌ی وحیانی» نامیدیم. دقت شود که از منظر دیدگاه گزاره‌ای، وحی خود تجربه‌ی وحیانی نیست؛ بلکه انتقال پیامی است که در زمینه‌ی یک تجربه‌ی وحیانی صورت می‌گیرد.

دو. دیدگاه تجربی (تجربه‌ی دینی)

دیدگاه دوم در مورد سرشت وحی، «دیدگاه تجربه‌ی دینی» است. این دیدگاه عملاً از حدود قرن نوزدهم به این طرف، در الهیات لیبرال، مورد تأکید قرار گرفته است؛ هر چند، ریشه‌های آن را می‌توان پیش از قرن نوزدهم نیز، در تاریخ اندیشه‌ی دینی مسیحیت دنبال کرد.

توضیح اجمالی این دیدگاه

از چشم‌انداز دیدگاه «تجربه‌ی دینی»، حقیقت وحی یک نحو پیام رساندن یا سخن گفتن خدا نیست؛ بلکه حقیقت وحی یک نحوه تجربه‌ی دینی است؛ یعنی، سرشت و گوهر وحی، نفس مواجهه‌ی پیامبر با امر قدسی است که ما از آن به خدا یا الله تعبیر می‌کنیم. ممکن است در ادیان دیگر با اسامی دیگری مثل «پدر آسمانی» یا «یهوه» از او یاد شود. طبق این دیدگاه، آنچه که به عنوان «پیام وحی» برای ما نقل می‌شود، صرفاً توصیف و تفسیری است که پیامبر از مواجهه و تجربه‌ی خویش با خدا، در اختیار ما می‌گذارد؛ اما اصل وحی، نفس مواجهه و تجربه کردن امر قدسی است. پیام وحی، سفرنامه‌ای است که پیامبر، از سفر خودش با خداوند، برای ما به ارمغان آورده است. از این چشم‌انداز در واقع، بین پیامبر و خدا، کلماتی رد و بدل نشده



انظار

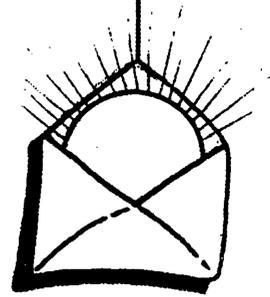
۸۷

سال سوم / شماره‌ی هفتم / بهار ۸۲

است؛ بلکه یک تجربه و مواجهه‌ی محض فارغ و خالی از زبان، صورت گرفته است. سپس پیامبر از پیش خود، آنچه را که برای او اتفاق افتاده، به ما گزارش می‌کند؛ یعنی، توضیح و تفسیر خودش از تجربه‌ی دینی را برای ما نقل می‌کند و این نقل‌ها به صورت متون مقدس در نزد پیروان دین در می‌آیند.

در اینجا - بر خلاف وحی گزاره‌ای - حتی پیام موضوعیت ندارد. آنچه که پیامبر گزارش می‌کند، صرفاً گزارش و توصیفی است نسبت به اتفاقی که افتاده و اینکه او در مواجهه با امر قدسی، چه احساس و تجربه‌ای داشته است. اصل قضیه، جلوه‌گری و تجلی خداوند بوده است. حال در این جلوه‌گری یک اتفاقی نیز، بین خدا و پیامبر افتاده است. البته این بدان معنا نیست که آنچه پیامبر بیان می‌کند، سخن خداوند است - حتی در جایی که پیامبر به حسب ظاهر، سخن خدا را نقل می‌کند - بلکه همه‌ی اینها توصیفات او از مواجهه با امر قدسی است. در این باب که از منظر وحی تجربی، تا چه اندازه سخن گفتن خدا با پیامبر درست و قابل اعتنا است، بحث خواهد شد.

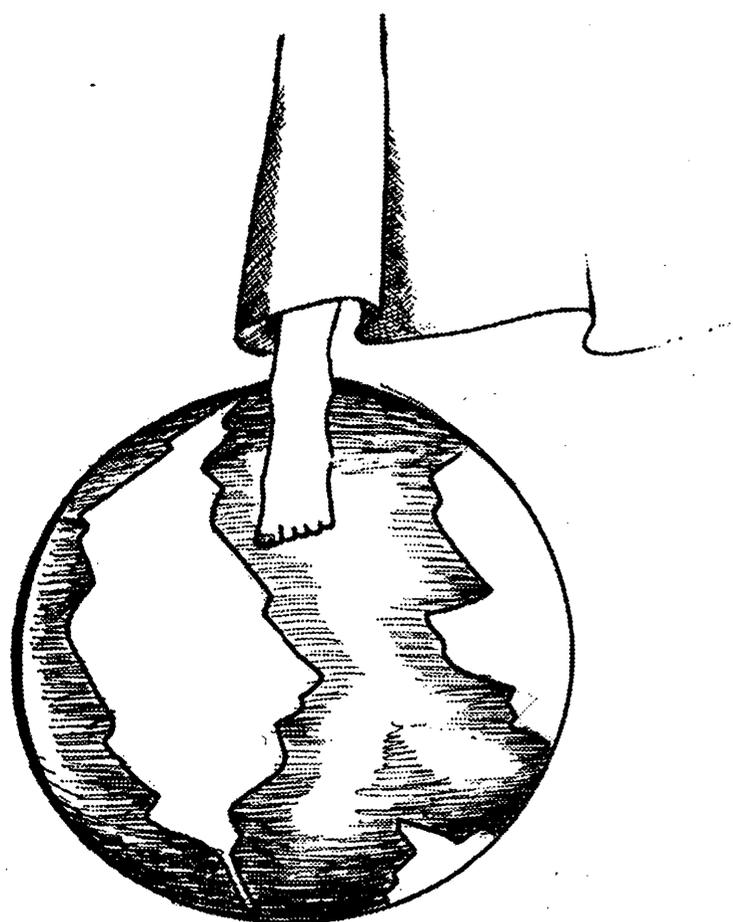
تشریح دقیق‌تر دیدگاه «تجربه‌ی دینی» در باب سرشت وحی، مستلزم بیان توضیحاتی در مورد «تجربه دینی» است، به علاوه چون این بحث پایه‌ی بعضی از بحث‌های بعدی نیز هست - مثل بحث تکثرگرایی که اساساً مبتنی است بر تجربه‌گرایی دینی - می‌بایست این مفاهیم دقیقتر بررسی شود. در هر حال این نکته قابل تأکید است که از نگاه «وحی تجربی» حقیقت و



انظرنار

۸۸

سال سوم / شماره‌ی هفتم / بهار ۸۲



سرشت وحی، نه خصلت زبانی دارد و نه خصلت انتقال اطلاعات؛ بلکه از سنخ یک نحوه مواجهه و تجربه بین خدا و پیامبر است. بنابراین آنچه را که پیامبر می گوید، در واقع گزارش و سفرنامه‌ی سفر معنوی او است.

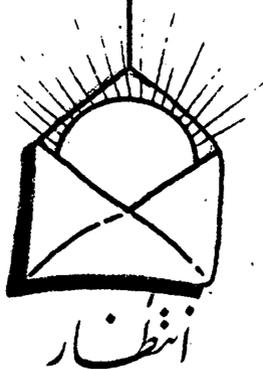
تجربه‌ی دینی

در اینکه تجربه‌ی دینی چیست و مراد از آن چه می باشد؛ نکاتی قابل ذکر است:
نکته‌ی یکم. مراد از تجربه چیست؟

تجربه در منطق معنای خاص خود را دارد. اصطلاحاً، اگر یک سری ادراک‌های حسی داشتید و این ادراک‌ها با یک قیاس خفی همراه شد و شما توانستید از این مجموعه‌ی محدود ادراک‌های حسی، یک قاعده‌ی کلی بیرون بکشید - که متکی بر آن قیاس خفی است و قطعیت دارد و یقین بخش است - اصطلاحاً در منطق به آن «تجربه» گفته می شود. «تجربه‌ای» که فعلاً مورد بحث ما است، این اصطلاح و این معنا نیست؛ از این رو، این معنا را که کنار می گذاریم.

تفاوت تجربه در عصر قدیم با عصر جدید

واژه‌ی تجربه (Experience)، از قرن هفدهم به این طرف، یک تحول معنایی پیدا کرده است. بین استعمالات قبل از قرن هفدهم با بعد از آن (دوران مدرن) تفاوت وجود دارد. در دوره‌ی مدرن، عملاً این واژه در یک معنا و مفهوم جدیدی به کار رفته است. تجربه (Experience) در مغرب زمین تا آن تاریخ، معنایی فعلی و کنشی داشت؛ ولی از قرن هفدهم به بعد، معنایی انفعالی یافته و تحول معنایی پیدا کرده است. این تحول معنایی به این صورت است که تجربه در دوره‌های قبل، یک معنای کنش‌گری، فعال بودن و در حقیقت آزمودن و محک زدن داشت به عبارت دیگر معنای آن جنبه‌ی فعلی و تأثیرگذاری داشت، نه تأثیرپذیری. اما در عصر جدید، عمدتاً «تجربه» به یک معنای انفعالی و تأثیرپذیری به کار می رود؛ نه روی آوردن به امتحان و محک زدن. سر این تحول معنایی، در این است که اساساً نگاه به زندگی، بین انسان جدید و انسان قدیم، انسان دوران سنت و انسان دوران مدرن، تفاوت پیدا کرده است. لذا وقتی از تجربه سخن به میان می آید، به جهت تفاوت نگاه‌ها به زندگی، انسان‌های جدید بیشتر حالات خوش



انظار

۸۹

سال سوم / شماره‌ی هفتم / بهار ۸۲

یا ناخوش، بیم، امید، یأس و... را در ذهن دارند که بیشتر جنبه‌ی انفعالی دارد؛ در حالی که برای انسان دوره‌ی سنت، زندگی یک زنجیره و مجموعه‌ای از افعال و کردارهای باشکوه بود.

بنابراین، تحوّل معنایی خود زندگی و به تبع آن، تحوّل معنایی تجربه برای انسان‌های دوره‌ی مدرن، باعث شده است که ما تجربه را در این اصطلاح و معنای زیر، بیان کنیم و به کار ببریم.

«تجربه» در دوره‌ی مدرن، مواجهه‌ای است همراه با کنش‌پذیری، یک نحو انفعال و مواجهه شدن با یک اتفاق و واقعه که در حین مواجهه، تأثیری هم می‌پذیریم. این معنای کنش‌پذیری، مدخلیت تام در معنای تجربه دارد. منظور از تأثیرپذیری و کنش‌پذیری به هنگام مواجهه، تغییر حالات انسان (مثل خوشحالی، امیدواری، مایوس شدن و...) است؛ حالت‌هایی که به یک نحوه انفعال باطنی انسان بر می‌گردد.

نکته دوم. ویژگی‌های پنج‌گانه تجربه (کنش‌پذیری)

تجربه به معنای کنش‌پذیری و انفعال، ویژگی‌هایی دارد که تا پنج امر قابل شمارش است:

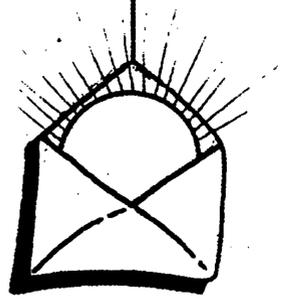
۱. تجربه دریافتی زنده است.

۲. احساس هم‌دردی در شخص تجربه‌گر، نسبت به دیگرانی که این تجربه را داشته‌اند، ایجاد می‌کند.

۳. از مفاهیم و استدلال‌های عقلی استقلال دارد.

۴. غیرقابل انتقال است.

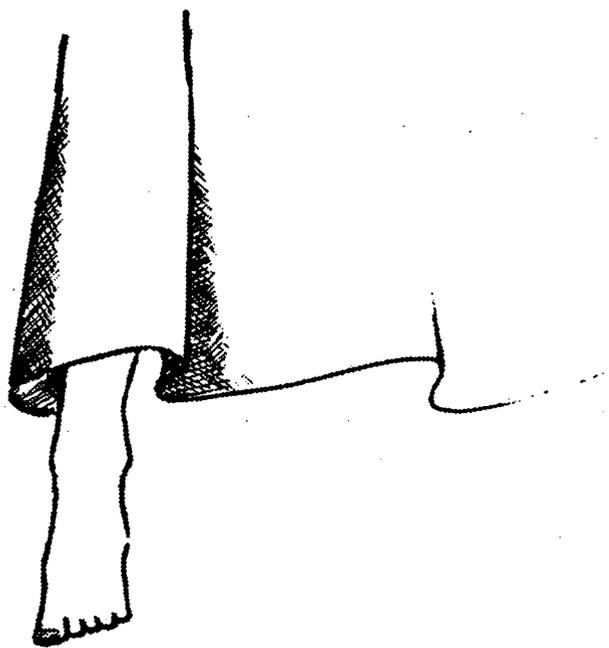
۵. شخصی و خصوصی است.



انظار

۴

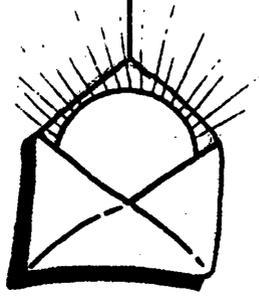
سال سوم / شماره‌ی هفتم / بهار ۸۲



خصوصیات پنج‌گانه تجربه

تجربه به این معنا، دریافتی زنده است؛ مثلاً کسی که در متن یک حادثه‌ی زلزله قرار می‌گیرد و وقوع آن را تجربه می‌کند یا مثلاً کسی که آب جوش روی دست و پای او می‌ریزد و می‌سوزد، در متن این واقعه حاضر است، احساس سوزش یا احساس لرزش زمین و از میان رفتن انسان‌ها را با همه‌ی وجود و به طور زنده، احساس و دریافت می‌کند. این شخص اکنون از چنین مواجهه‌ای که همراه با گُنش‌پذیری است؛ یعنی، احساس ترس یا احساس سوزش بدن (در مثال سوختن)، برخوردار است. تجربه به این معنا دریافتی زنده است؛ یعنی، شما در متن واقعه‌ای قرار گرفته‌اید و گُنش‌هایی را با تمام وجود لمس کرده‌اید.^۲ اکنون که یک دریافت زنده دارید، با کسانی که چنین وقایعی را پشت سر گذاشته‌اند احساس تفاهم و هم‌دردی می‌کنید؛ یعنی، اگر دست ما سوخته باشد، تازه می‌فهمیم کسانی که دستشان سوخته، چه کشیده‌اند یا آن‌گاه که در متن وقوع یک زلزله قرار می‌گیریم، تازه می‌فهمیم که زلزله‌زدگان چه واقعه‌ای را تجربه کرده‌اند، از این روزنده بودن دریافت ما از واقعیت، زمینه‌ای است برای اینکه نسبت به دیگر کسانی که تجربه‌هایی نظیر این را داشته‌اند، احساس تفاهم و هم‌دردی کنیم.

سومین و چهارمین خصوصیت تجربه به معنای گُنش‌پذیری، این است که احساس حاصله، از مفاهیم و استدلال‌های عقلی، مستقل است؛ یعنی، شما با مفاهیم و به کارگیری الفاظ و معانی کلمات و کنار هم گذاشتن مقدمات، نمی‌توانید احساس سوزش و سوختن را در شخص تداعی کنید یا احساس ترس و هراس‌تان را در کسی ایجاد کنید. بنابراین چون این دریافت زنده است و یک احساس عاطفی و گُنش‌پذیری با خودش همراه دارد؛ از طریق مفاهیم و استدلال‌های عقلی قابل ایجاد نیست و به همین جهت هم قابل انتقال نمی‌باشد. شما تنها از طریق الفاظ، می‌توانید این واقعه را به دیگران منتقل کنید. الفاظ نیز معانی دارند؛ این معانی باید یک تصویری در ذهن شما و سپس تصدیقی بیاورند. در نتیجه اگر این احساس از طریق مفهوم و استدلال عقلی در ذهن و در وجود دیگری قابل القا نباشد، طبعاً الفاظ و کلماتی هم که می‌بایست بر این مفاهیم و استدلال‌ها دلالت بکنند، چنین قدرتی نخواهند داشت تا نفس آن احساس را به شما منتقل کنند. به عنوان مثال وقتی که می‌گوییم: من غمگینم؛ تصور مفهوم غم در ذهن‌تان، شما را غمگین نمی‌کند و حقیقت غم را وجدان نمی‌کنید. یا وقتی می‌گوییم! من خیلی ترسیدم، تصور مفهوم ترس در ذهن شما، باعث نمی‌شود که ترسان و هراسان بشوید. شما فقط با مفاهیم (نه با احساس) منتقل می‌شوید که ممکن است در من، یک احساس خاص



انظار

۹۱

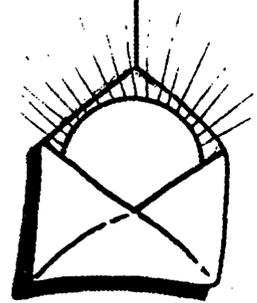
سال سوم / شماره‌ی هفتم / بهار ۸۲

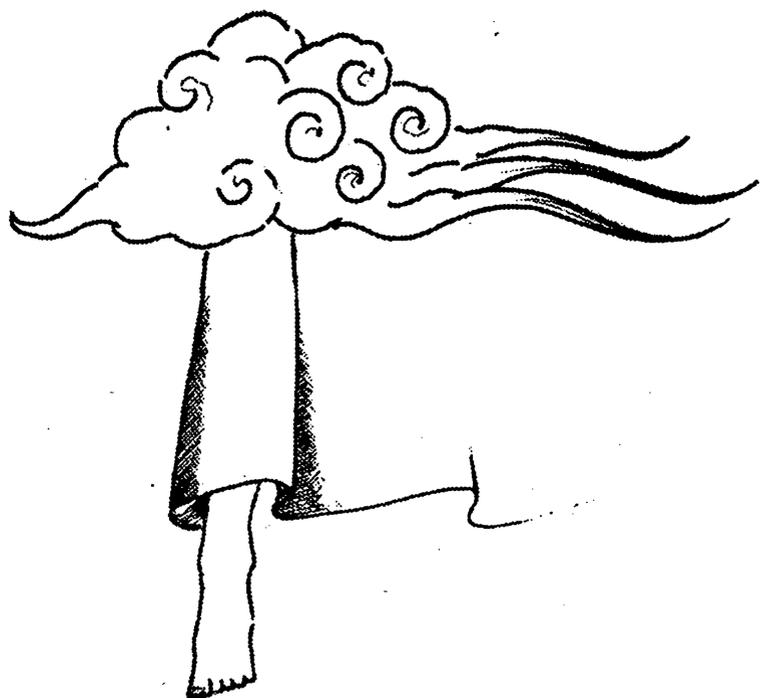
گذشته باشد؛ اما اینکه متن احساس من چه بوده، کلمات و جملات، آن دریافت را به نحو زنده در وجودتان ایجاد نمی کند و این از حیطة توان و قدرت مفاهیم و استدلال های عقلی خارج است. الفاظی هم که بخواهند متن این احساس را منتقل کنند، وجود ندارند.

خصوصیت پنجم این نوع تجربه، شخصی و خصوصی بودن آن است. شخصی و خصوصی بودن در اینجا، به معنای خاصی است؛ نه به این معنا که کسی دیگری این تجربه را نخواهد داشت و این تجربه برای دیگران امکان پذیر نیست. پس مقصود این است که اگر من با مفاهیم، استدلال ها و کلمات نمی توانم این مطلب را به شما منتقل کنم - که در باطن من، چه بر من گذشته و من چه دریافتی داشته ام - پس می بایست در نحوه برداشت و درک حقیقت، تابع کسی بود که این تجربه را پشت سر گذاشته است. یا باید خودم این تجربه را در متن یک واقعه داشته باشم و سپس به توصیف و گزارش آن پردازم، یا اینکه دست کم سراغ کسی یا کسانی بروم که این تجربه را داشته اند و برای فهم واقعیت و درک موضوع، از توصیفات و اظهاراتی که اینها نسبت به این تجربه داشته اند، سراغ بگیرم.

باید توجه کرد که احساس های باطنی، چند جور است و ما نسبت به دسته ای از آنها احساس های نظیر را داریم؛ مثلاً ما تجربه «ترس»، «غم و شادی»، «امید و یاس» و... را داریم، از این رو وقتی دیگران این امور را برای ما توصیف و گزارش می کنند، بر اساس تجربه های خودمان آنها را می فهمیم؛ و گرنه چنانچه بر باطن دیگران احساسی بگذرد که ما نظیر آن را نداشته باشیم و تجربه نکرده باشیم، در این صورت یا اصلاً منتقل نمی شویم که در باطن او چه می گذرد یا اگر بخواهیم منتقل شویم از باب مدل سازی است؛ یعنی، احساسی را که او دارد، به یک دریافتی که خودمان داشته ایم تشبیه می کنیم و می خواهیم از راه آن دریافت، به آن احساس نزدیک شویم. البته با مدل سازی، چه بسا نتوانیم به حقیقت آن احساس نایل شویم. هر کس که تجربه ی چیزی را نداشته باشد، با تفسیرها و توضیحات نمی توان آن را به او فهماند. به همین جهت او سعی می کند با تمثیل، تشبیه و مدل سازی از تجربه هایی که دارد، به آن مطلب نزدیک شود.

اساساً اگر ما تجربه ای از حالات، لذت ها و ناراحتی هایی که دیگران کشیده اند، نداشته باشیم، آنها را درک نمی کنیم و به فهم آنها نایل نمی شویم و توصیف و گزارش آنان در ما چندان تأثیر گذار نخواهد بود. به عنوان مثال اگر کسی (بچه ای) تجربه تشنگی نداشته و سختی آن را احساس نکرده باشد، شما هر اندازه توصیف تشنگی امام حسین (علیه السلام) و فرزندان

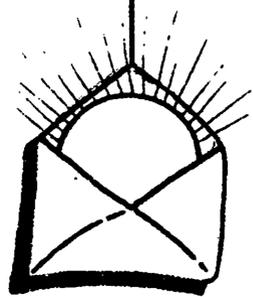




آن حضرت را بکنید، تغییری در او ایجاد نمی‌شود. او تصویری از تشنگی ندارد تا سختی آن را درک کند. بنابراین باید یک تصور و فهم و دریافتی از تشنگی و سختی عطش داشته باشیم تا وقتی حالت تشنگی کسی را برایمان نقل می‌کنند، حالت او را درک کنیم و متأثر گردیم. می‌بایست، از توصیفات، دریافتی حضوری و مستقیم داشته باشیم تا باعث تأثر گردد.

بنابراین، «شخصی و خصوصی» به این معناست که چون شخص با الفاظ و مفاهیم، نمی‌تواند آن حالت و حادثه‌ی زنده و دریافت زنده‌ای را که داشته، به ما منتقل کند و ما نیز خودمان نمی‌دانیم که بر او چه گذشته است؛ بنابراین تجربه‌ی او شخصی و خصوصی است و تنها کسی می‌تواند حالت او را درک کند که خود تجربه کرده باشد. اما چون ما تجربه نداریم و به حالات او و آنچه بر او گذشته است، به طور مستقیم دسترسی نداریم؛ لذا برای درک حالت او (درک اصل چیستی و کیفیت تجربه‌ی او) باید تابع او باشیم و از گزارش و بیان خود وی استفاده کنیم.^۳

ترس، یک تجربه به این معناست که برای دیگران نیز قابل اتفاق است. اما اگر شما تجربه‌ای از ترس یا احساس خودکشی، نداشته باشید، هر اندازه که من از احساس و میل خودکشی خود سخن بگویم، باز نمی‌توانم احساس درونی‌ام را کاملاً برای شما شرح داده، منتقل نمایم. مفاهیم این احساس را زنده نمی‌کنند؛ به همین جهت، مبنای فهم آنان، دیگر حالت من نیست. مبنای فهم آنها حالت خودشان است و کلماتی که من بر اساس آنها واقعیتی را که از سر گذرانده‌ام، به آنان منتقل می‌کنم. بنابراین لازمه‌ی شخصی و خصوصی بودن یک تجربه، آن است که اولاً چون خود ما دسترسی به یک واقعیت نداریم و تجربه نکرده‌ایم و ثانیاً مفاهیم و استدلال‌ها نیز، قدرت انتقال ندارند؛ بنابراین در اینکه چه اتفاقی افتاده و با چه کیفیتی؛ ما باید



انظار

۹۴

سال سوم / شماره‌ی هفتم / بهار

۸۲

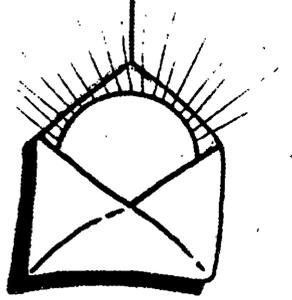
تابع باشیم و بینیم که شخص صاحب تجربه چه می گوید.

به هر حال تجربه به معنایی که از قرن هفدهم به بعد به کار می رود، تحول مفهومی یافته که بیشتر با یک نحوه انفعال و کنش پذیری همراه است و به جهت این انفعال و کنش پذیری، این پنج ویژگی را دارد؛ یعنی، دریافتی زنده است؛ با کسانی که قبلاً این تجربه را داشته اند؛ ایجاد احساس هم دردی می کند؛ قابل انتقال از طریق الفاظ و مفاهیم نیست و به همین دلیل شخصی است.

تجربه دینی: اکنون می خواهیم به تعریف تجربه‌ی دینی پردازیم. گفتنی است که تعریف تجربه‌ی دینی - که موضوع بسیار مهمی بوده و از دو حیث و منظر قابل طرح است - در دو دانش «فلسفه‌ی دین» و «پدیدارشناسی» مطرح است. ابتدا از چیستی تجربه‌ی دینی و اینکه تجربه‌ی دینی چیست شروع می کنیم.

برخی از کسانی که خواسته اند «تجربه‌ی دینی» را تفسیر کنند، طوری آن را تفسیر کرده اند که به یک سنت دینی خاص اختصاص پیدا کرده، مثلاً گفته اند: «تجربه‌ی دینی، تجربه‌ی خداوند است، تجربه‌ی مواجه شدن با خدا است». حال خدا را عوض کنید و بجای آن بگویید پدر آسمانی (در مسیحیت). این تفسیر، تفسیری نارسا و غیرجامع است؛ زیرا در بعضی از ادیان (مثل آیین بودا) اساساً خدا موضوعیت ندارد و مفهومی به نام خدا نیست. در عین حال در آنجا تجربه‌های ناب باطنی، وجود دارد. برخی دیگر برای حل این اشکال، گفته اند: «تجربه‌ی دینی، تجربه‌ی امر متعالی است؛ ولو مفهومی هم برای آن وجود نداشته باشد.» استیسی در کتاب عرفان و فلسفه می گوید: بودائیان تجربه‌ی خدا را دارند؛ اما تئوری و مفهوم خدا را ندارند؛ خدا را تجربه می کنند، اما مفهومی به نام پدر آسمانی، مفهومی به نام یهوه در تئوری‌های عقیدتی خودشان ندارند. این تعبیر هم، تعبیر نارسایی است؛ برای اینکه خیلی از تجربه‌های دینی از سنخ تجربه‌ی خدا و امر متعالی^۴ نیستند. به عنوان مثال، من پیامبر را در عالم مکاشفه می بینم؛ این تجربه‌ی دینی است؛ و یا در یک مجلس نشسته‌ام، به حضرت ابوالفضل (علیه السلام) متوسل می شوم و می بینم که ایشان آمد و برای من متمثل شد و مرا شفا داد. این یک تجربه‌ی دینی است و جزء مهم ترین تجربه‌ها، تجربه‌ی شفابخشی است.^۵ بنابراین تجربه‌هایی در ادیان هستند که هر چند از سنخ تجربه‌ی امر قدسی نمی باشند، اما دینی اند.

تعریف تجربه دینی: از آنجا که دو تعریف سابق، اشکال داشته و جامع نبودند؛ از این رو ناگزیریم تعریف دقیق تری از تجربه‌ی دینی ارائه دهیم. برای این منظور ابتدا بایستی بین



توصیف‌های پدیدار شناختی و غیر پدیدار شناختی، فرق بگذاریم.

توصیف‌های پدیدار شناختی و غیر پدیدار شناختی

معمولاً برای توصیف تجربه‌های خودمان، از عباراتی استفاده می‌کنیم؛ مثلاً می‌گوییم «به نظرم چنین آمد». عباراتی مثل «به نظرم چنین آمد»، «می‌آید»، «برایم چنین نمایان شد» و... حداقل سه نوع کاربرد دارد و در سه معنا به کار می‌رود: معنای نخست این است که گاهی ما این واژه‌ها را در یک توصیف به کار می‌گیریم و می‌گوییم: «به نظرم چنین آمد» اما در واقع چنین نبود. بنابراین در کاربرد اول، «برای افاده‌ی ظهور امری که در واقع این چنین نیست، به کار می‌رود».

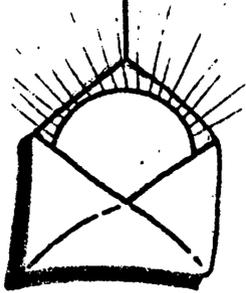
به عنوان مثال، آقای «الف به نظرم خیلی ضعیف آمد؛ ولی در واقع قهرمان ورزشی است. عبارت «به نظرم خیلی ضعیف آمد»، حکایت از امری دارد که به نحوه‌ای ظاهر شده که بر خلاف واقع است.

در کاربرد دوم، برای این نیست که بگوییم: چیزی اتفاق افتاده که ظاهرش صددرصد خلاف واقع است؛ بلکه می‌خواهیم ظاهر را با یک گمان ضعیف و اعتقاد سستی به دیگران منتقل کنیم. پس در این حالت دوم، برای افاده‌ی اعتقاد ضعیف یا گمان به کار می‌رود. مثل اینکه می‌گویید: «به نظرم در رابسته باشم». «به نظرم» بدین معناست که، احتمال می‌دهم بسته باشم، شاید هم نبسته باشم؛ یعنی، آنچه که به نظرم رسیده، لزوماً خلاف واقع نیست - آن چنان که حالت اول بود - اما در عین حال اطمینان هم ندارم.

در صورت سوم، ما این واژه‌ها را برای توصیف نحوه‌ی ظهور چیزی در تجربه - صرف نظر از اینکه واقعاً چنین هست یا نیست - به کار می‌بریم.

در حالت اول، ظاهر را توضیح می‌دهیم که می‌دانیم خلاف واقع است؛ یعنی، در متن سخن ما ظهور پیدا می‌کند که این نظر من درست نبود. در حالت دوم، ظاهری را بیان می‌کنیم که به این ظاهر، اعتقاد ضعیفی داریم.

در حالت سوم، کلمات «به گمانم می‌رسد»، «برایم چنین نمایان می‌شود» و «به نظرم چنین می‌آید»، صرفاً برای این است که چیزی برای من ظهور کرده ولی از اینکه این ظهور درست است یا غلط، و یا این که با احتمال کم یا زیاد از درستی و غلطی او دارم خبر می‌دهم،



انظار

۹۵

سال سوم / شماره‌ی هفتم / بهار

۸۲

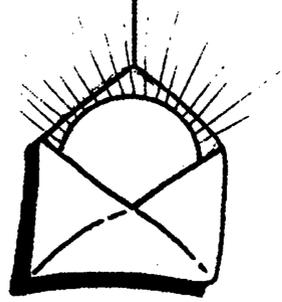


ساکتم.

عبارات پدیدار شناسانه

عبارت پدیدار شناسانه، عباراتی است که در آنها از این واژه‌ها و جملات استفاده می‌کنیم و به همین معنای سوم به کار می‌بریم؛ یعنی، صرفاً توضیح دهنده و گزارش نحوه‌ی ظهور چیزی هستند؛ خواه این نحوه‌ی ظهور، واقعیت داشته یا نداشته باشد؛ این عبارات، مشتمل بر هیچ نظر و اشاره‌ای نسبت به داوری ما در این موارد نیستند.

عبارات پدیدار شناسانه، حکایت از نحوه‌ی ظهور یک واقعه می‌کنند، بدون اینکه به ماورای ظهور در واقعه، عنایتی داشته باشند و بدون اینکه نسبت به آن، داوری خاصی را به ما القا کنند. توصیفات که مشتمل بر این گونه عبارات هستند (معنای سوم)، اینها را توصیفات پدیدار شناختی می‌گوییم؛ یعنی، از ورای ظهور اگر فراتر رفتید، این عبارات دیگر پدیدار شناسی نیستند. پدیدار شناسی، سرو کارش با این است که یک حادثه، چگونه بر شما ظاهر شده است؛ اما اینکه این ظهور جهل مرکب است، خلاف واقع بوده یا مورد تردید است، با این کار ندارد و داوری نمی‌کند و از آن ساکت است و به آن عنایتی ندارد و القا نمی‌کند. نکته‌ای که در باب توصیفات پدیدار شناسانه وجود دارد، این است که این توصیفات از بداهت و یقینی بودن برخوردار بوده و دارای ویژگی بداهت و یقینی بودن است. آنچه که برای شما ظاهر می‌شود، کاری به ورای آن ندارد. مثل اینکه من دسته‌ی صندلی را سفید می‌بینم؛ ولی در واقع ممکن است به رنگ دیگری باشد (مثلاً کرم یا قرمز باشد). اگر شما بخواهید از ظهور بگذرید و به واقع برسید، به این معنا که آیا آنچه از ظاهر بر من آشکار شده با واقع هم می‌خواند یا نه؟ آیا واقعاً هم چنین است؟ در این صورت دیگر توصیف پدیدار شناسانه نیست. اما تا زمانی که در ظهورات هستیم، امری است که من دارم آن را چنین می‌بینم، برای من روشن است و دلیل نمی‌خواهد،



انظار

۹۶

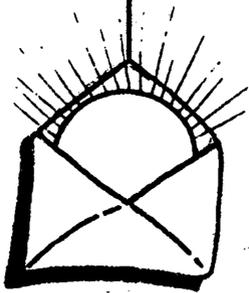
ثانیاً برای من یقینی است. البته نه به معنای مطابقت آن با واقع؛ بلکه یقین به این معنا که آنچه که من می بینم این طور است (سفید رنگ می بینم). بنابراین عبارات و توصیف های پدیدار شناسانه، بیانگر «همان ظهور» است؛ صرف نظر از واقع و به دور از داوری و مطابقت دادن بین ظاهر و واقع امر. حال آیا ظهور و واقع و نفس الامر، با هم مطابقت دارند یا خیر؟ با آن کاری نداریم. ما آن را می بینیم و احساس می کنیم؛ از این رو، نه دلیل می خواهیم (چون برایمان واضح و بدیهی است و ما آن را این گونه می بینیم) و نه مورد تردید ما است. تردیدی هم اگر هست، در مقام مقایسه بین آنچه که ظاهر شده با آنچه که در متن واقع هست، می باشد.

تفسیر تجربه ی دینی

بر این اساس تجربه ی دینی را این گونه تفسیر می کنیم: «تجربه ی دینی در معنای دقیق آن عبارت است از تجربه هایی که فاعل تجربه در توصیف پدیدار شناختی آن از واژه ها و حدود دینی استفاده می کند.»

به عنوان مثال، حادثه ای برای من اتفاق افتاده و من می خواهم بگویم چه دیده ام و آن را به نحو پدیدار شناسانه توصیف کنم. حال در توصیف این واقعه از واژه ها و مفاهیمی استفاده می کنم که دینی هستند (مثل اجابت دعا، قرب الی الله، مثل شنیدن صدای ملائکه و...) و بدون آنکه نظر به واقع داشته باشم با این واژه ها و مفاهیم دینی به توصیف آن می پردازم و کاری هم به قضاوت دیگران ندارم. چنین تجربه ای، تجربه ی دینی است. حال این تجربه ی دینی، کاشف از واقع هست یا نیست و تا چه اندازه با واقعیت سازگار و کاشف از آن است؛ این بحث دیگری است که در «معرفت شناسی دین» و «فلسفه دین» از آن بحث می کنیم.

(ادامه دارد)



انظار

۹۷

سال سوم / شماره ی هفتم / بهار ۸۲

پی‌نوشت‌ها:

۱. ر.ک. محمد اقبال لاهوری، احیاء فکر دینی در اسلام، ترجمه‌ی احمد آرام، فصل پنجم؛ همچنین ر.ک. عبدالکریم سروش، بسط تجربه‌ی نبوی، انتشارات صراط.

۲. کسی که یک دریافت زنده از اتفاقات دارد، با کسی که چنین تجربه‌ای را ندارد، فرق می‌کند. در مثال یاد شده، شمایی که در متن حادثه قرار گرفته‌اید، آن را لمس می‌کنید و این خیلی فرق می‌کند تا کسی به شما بگوید: «پایم سوخت، خیلی ناراحت بودم و زلزله آمد، زمین لرزید و من خیلی ترسیدم.» در اثر این گفتن، آن احساس به شما منتقل نمی‌شود و آن کنش‌پذیری برای شما حاصل نمی‌گردد. توصیف حالت دیگری، بدون آنکه تجربه شخصی وجود داشته باشد، موجب انتقال آن حالت و درک حقیقی آن نمی‌شود، حالت ترس و... را در او ایجاد نمی‌کند.

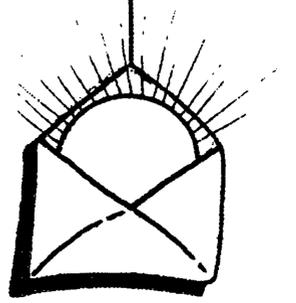
۳. به عنوان مثال برای درک حالت پیامبر به هنگام نزول وحی و مواجهه‌ی او با خدا یا فرشته‌ی وحی، و برای فهم چیستی وحی، باید گوش به توصیفات و بیانات خود پیامبر داشته باشیم که آن را تجربه کرده است؛ زیرا ما هیچ تجربه‌ای از وحی نداریم، لذا خودمان قادر به درک آن نیستیم.

۴. مراد ما از امر متعالی و امر قدسی در اینجا، خدا و موجود ماورایی است. آقای اسمارت در کتاب جهانی‌ها،

مشترکات بین ادیان را که نام می‌برد، می‌گوید: نوع ادیان به یک حقیقت قدسی ماورای این جهان قائل‌اند. این موجود ماورای جهانی و امر قدسی که معمولاً نسبت خالقیت به انسان و جهان دارد، هر چه انسان به او نزدیک‌تر شود، خود را سعادتمندتر احساس می‌کند. امر متعالی و امر قدسی مورد بحث، به این معناست (معنای اصطلاحی)، نه معنای لغوی آن که همه انبیا و ائمه و اولیای خدا را شامل می‌شود.

۵. اینکه آنچه ما در عالم تجربه می‌بینیم، تا چه اندازه‌ای واقعیت‌نما است و کشف از واقع می‌کند؛ مطلب دیگری است که در بحث فلسفه‌ی دین در قسمت آثار معرفتی تجربه‌ی دین از آن بحث می‌شود و نیز در بحث برهان تجربه‌ی دینی، مطرح می‌باشد.

۶. تعریف تجربه‌ی دینی، اگر کامل باشد منشأ اثرات زیادی است و اگر ناقص هم باشد عواقب و اثراتی را در پی دارد. اگر شما تجربه‌ی دینی را تجربه‌ی امر متعالی دانستید (همان گونه که در دو تعریف مذکور چنین بود)، در این صورت تجربه‌ی شفابخشی و تجربه‌ی پذیرفته شدن دعاها و... تجربه‌ی دینی نیستند. در حالی که اینها و مانندشان را ما تجربه‌ی دیندارانه به حساب می‌آوریم. برای روشن شدن این نکته، باید بین توصیف‌های پدیدار شناسانه با غیر پدیدار شناختی، تفکیک کنیم.



انظار

۹۸

سال سوم / شماره‌ی هفتم / بهار ۸۲