

گرفتن بیکرانگی در کف دست

■ گزارشی از کتاب ■

■ زمان و سرمَدیت (جستاری در فلسفه دین) ■

■ هاجر خاتون قدمی ■

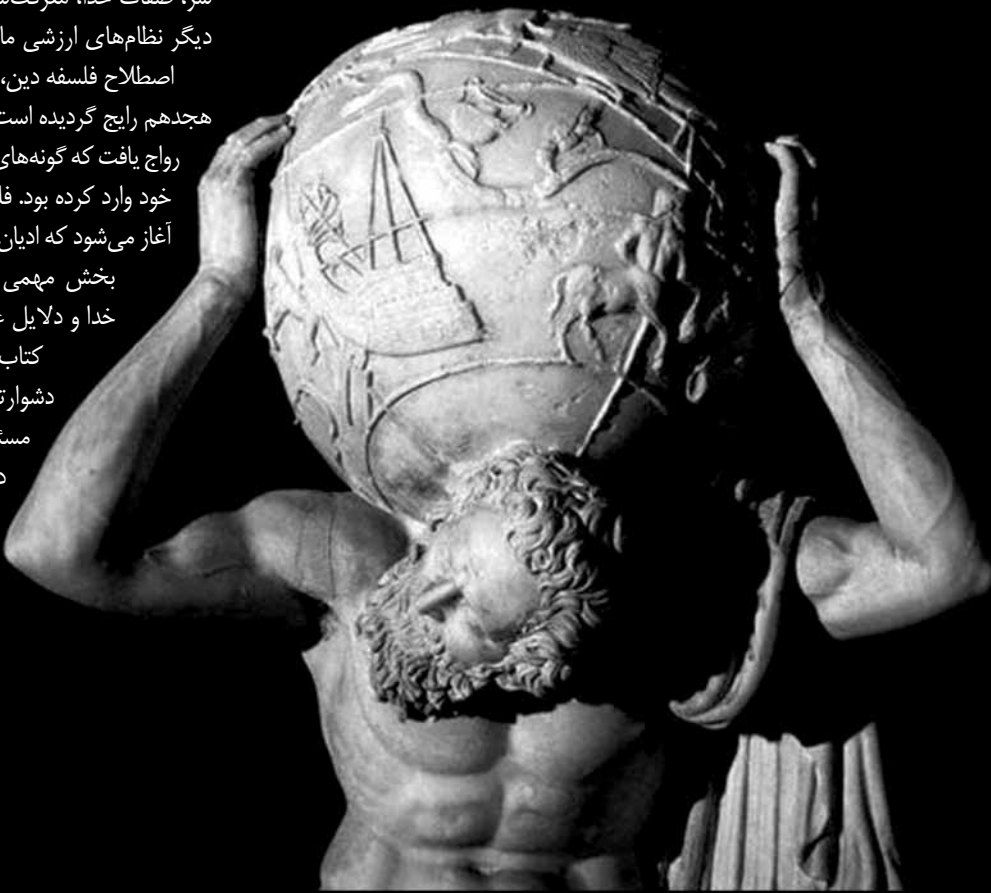
درآمد

فلسفه دین شاخه‌ای از فلسفه مشتمل بر همه مباحث فلسفی است که بن‌مایه آن‌ها پرسش‌هایی است که از دین سرچشمه می‌گیرد. فلسفه دین، ارزیابی مفاهیم و باورهای بنیادین سنت‌های دینی ویژه جامعه‌های مختلف است. موضوعات اصلی فلسفه دین، استدلال پیرامون طبیعت، وجود یا عدم وجود خدا، زبان دینی، معجزه، دعا، مسئله شر، صفات خدا، معرفت‌شناسی دینی و رابطه بین دین و دیگر نظام‌های ارزشی مانند اخلاق و علم تجربی است. اصطلاح فلسفه دین، اصطلاحی است که از اواخر قرن هجدهم رایج گردیده است. این اصطلاح تحت تأثیر هگل رواج یافت که گونه‌های مختلف فلسفه را در نظام فکری خود وارد کرده بود. فلسفه دین، با پرسش‌های بنیادی آغاز می‌شود که ادیان به وجود آورده‌اند.

بخش مهمی از فلسفه دین را دلایل وجود خدا و دلایل عدم وجود خدا تشکیل می‌دهند. کتاب حاضر، جستاری درباره یکی از دشوارترین مسئله فلسفه دین، یعنی مسئله سازگاری یا ناسازگاری دعاوی دینی، و به‌خصوص دعاوی دینی راجع به خدا، با یافته‌های عقل است.



والتر ترنس استیسیس، زمان و سرمَدیت، ترجمه احمد رضا جلیلی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.





والتر ترنس استیس

درباره نگارنده

والتر ترنس استیس، نویسنده و فیلسوف انگلیسی در سال ۱۸۸۶م، به دنیا آمد. تحصیلات متوسطه‌اش را در ادینبور گذراند و سپس از دانشگاه دوپلین لیسانس فلسفه گرفت. در سال ۱۹۲۹م، همین دانشگاه به مناسبت تحقیق و تألیف ممتازش به نام فلسفه هگل به او دکترای ادبیات داد. در اوان جوانی می‌خواست به خدمت کلیسا درآید، ولی منصرف شد و از سال ۱۹۱۰ تا ۱۹۳۲م، در گروه خدمات اجتماعی بریتانیا در سیلان خدمت کرد. مدتی عضو شورای مقننه سیلان و چندی شهردار و رئیس انجمن شهر کلومبو بود. زمانی که از جانب حکومت بریتانیا در یکی از محاکم نظامی سیلان عهده‌دار مقام و مسؤولیت خطیری بود، شورش و ستیزه شدیدی بین بوداییان و مسلمانان درگرفت، ولی او مانع از آتش گشودن به روی مردم بی‌سلاح شد. از سال ۱۹۳۲ تا ۱۹۵۵م، که بازنشسته شد در دانشگاه پرینستون به تدریس و تحقیق پرداخت.

اندیشه‌های این فیلسوف دو دوره متمایز دارد: دورانی که تجربه‌گرا بود، زمانی که در سال‌های کهولت از دایره این اندیشه پای بیرون نهاده، می‌کوشد بین تجربه‌های علمی، عرفان و مسائل دیگر آشتی ایجاد کند. وی در مقالاتی تحقیقی، از تجربه‌گرایان منطقی به شدت انتقاد کرد و به سال ۱۹۳۴م، ایده آلیسم غربی را باطل دانست.

استیس بر این باور بود که اعتقادات دینی باید از مرزهای منطق خشک و بی‌روح عبور کنند. بدین گونه اندیشه‌هایش به آستان عرفان سرکشیده و پس از مطالعاتی در عرفان و احوال عارفان به این نتیجه رسید که تجربه‌های عرفانی حقیقت دارد و مشرب تجربه‌گرایی نمی‌تواند منکر آن شود.

استیس آثار مهم و متعددی دارد، از جمله، تاریخ انتقادی فلسفه یونان که از کتاب‌های به اصطلاح کلاسیک این موضوع به شمار می‌رود. از تألیفات دیگر او، شناسایی و هستی است که شاهکار او محسوب می‌شود. کتاب فلسفه هگل او یکی از بهترین شروح و تفاسیری است که تاکنون به هر زبانی بر فلسفه مشکل و صعب‌الفهم حکیم بزرگ آلمانی نوشته شده است.

آثار دیگر او عبارتند از: معنی زیبایی، مفاهیم اخلاق، سرنوشت انسان غربی که در اوج تهدید ایدئولوژی فاشیسم و به قصد معارضة با آن به نگارش درآمد و از حقانیت دموکراسی در برابر نظام‌های توتالیتر دفاع درخشان کرد و با استقبال وسیعی مواجه شد.

وی شناخت ژرفی از ادیان و مذاهب شرق و غرب دارد

و دیانت را در اصل هم‌سان با عرفان می‌داند. یکی دیگر از کتاب‌های او، دین و نگرش نوین است. نیز یک سلسله سخنرانی در دانشگاه‌های آمریکا و ایرلند درباره دین و عرفان نیز ایراد نمود. در سال ۱۹۵۵م، دانشگاه آریزونا خطابه «عرفان و عقل بشری» او را به صورت کتاب منتشر کرد.

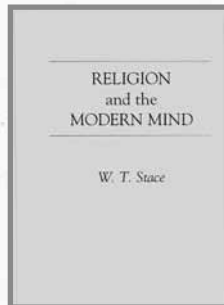
علاوه بر کتاب‌هایی که ذکر شد، استیس بیش از بیست مقاله عالمانه دارد که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: انسان بر ضد ظلمت اثبات‌گرایی، پاره‌ای از سوء برداشتها از تجربه‌باوری و ابطال رئالیسم. استیس در سال ۱۹۶۷م، درگذشت.

درباره کتاب

نگارنده کتاب، استیس، در کتاب زمان و سرمدیت که جستاری در فلسفه دین است، چنین ادعا می‌کند که تجربه عرفانی، نقطه تلاقی دو نظام، نظام زمانی و نظام سرمدی است. وی احتجاج می‌آورد که طبیعی‌گرایی و عرفان، دو وجه یک حقیقت‌اند و باید هر دو را پذیرفت، چرا که خدا هم آیس سرمدی است و هم لیس سرمدی. خدا در غالب مفاهیم نمی‌گنجد و در تجربه شهودی که در آن تمایزاتی راهی ندارد، شناخته می‌شود. عارف در هر دو ساحت می‌زید و واکنشش در نهایت، سکوت در پیشگاه خدایی است که می‌توان گفت که نیست، همان گونه که به حق می‌توان گفت که هست.

نگارنده در این اثر، به دو مرتبه زمان و لازمان قائل است و بر این باور است که عارفان در کشف و شهودهای عرفانی خود به مرتبه لازمان وارد می‌شوند. او بر این باور است که علم به مرتبه زمانی تعلق دارد و دین متعلق به لازمان است و زبان علم توصیفی بوده و زبان دین، نمادین یا رمزی است. به عقیده استیس، اگر زبان دین را مانند زبان علم توصیفی و حکایت از امر واقع بدانیم، ناسازگاری و تعارض دین با علم گریزناپذیر است.

کتاب زمان و سرمدیت در صدد است که به یکی از دشوارترین مسئله فلسفه دین، یعنی ناسازگاری دعاوی دینی،



می‌آورد:

«بینش نسبت به چیزی است که وراي، در پشت، و درون سیاله گذرای امور عاجل قرار دارد؛ چیزی که واقعی است و با این همه یکی از بزرگ‌ترین امور واقع حاضر است؛ چیزی که به همه امور گذرا معنا می‌بخشد و چیزی است که مطلوب نهایی است و [در عین حال] طلب نا به فرجام است».^۴

استیس، کلمات و ابتهد را از آن دست کلمات می‌داند که شهود مستقیم نویسنده را بیان می‌کند. و در نتیجه هیجان‌آور و برانگیزاننده است. سپس به تحلیل و تبیین این کلمات می‌پردازد. استیس کلمات پایانی و ابتهد (طلب نا به فرجام است) را چنین تبیین می‌کند که دین عطش روح به امر ناممکن، دست‌نیافتنی و امر تصوّرناپذیر است. وی این عطش را جوهر دین و شکوه و عظمت دین می‌داند که همان چیزی است که از دین مُراد می‌شود. و هر چیزی که کمتر از این باشد، دین نیست.

دین، آرزوی کامل از وجود^۵ و هستی^۶ است. آرزوی درگذشتن از هستی و وارد شدن به آن نیستی‌ای که در آن جا آن نور عظیم هست.

استیس، حالات بهجت‌آمیزی که افراد متدین مقصدشان می‌پندارند را اموری نمادین می‌داند و بر این باور است که برای ذهن انسان که به شدت در قید و بند محدودیت‌های قوه تخیل است، این امور مظهر و نماینده آن مقصدند. به باور او در واقع نمی‌توانیم تصویری از لذت و خوشی که بالمال ملال‌آور نیستند، داشته باشیم.^۷

او می‌گوید که ابتهاج فرجامین، از حیث سنخ با خوشی‌های این دنیایی تفاوت دارد. ما حتی اگر کوهی از شادی‌های زمینی را بر روی کوهی از شادی‌های زمینی دیگر انباشته سازیم، به آن بهجتي که غرض و مقصود نهایی است، گامی نزدیک نمی‌شویم، زیرا این امور به دو نظام تعلق دارند: یکی، هرچند عظیم، به نظام زمانی^۸ و آن دیگری به نظام سرمدي (لازمانی)^۹ متعلق است. از این رو، شخص دین‌دار باید همه چیزها و موجودات، از جمله خودش را وانهد. از وجود باید

و به‌خصوص دعاوی دینی راجع به خدا، با یافته‌های عقل آدمی توجه کند. استیس، از سویی نمی‌تواند این سازگاری را بپذیرد؛ از سوی دیگر، نمی‌تواند به یافته‌های عقل بی‌اعتنایی ورزد، و نیز نمی‌تواند دعاوی دینی را به صرف تعارض با احکام عقل طرد کند. از این رو در کتاب حاضر، هم آرای کسانی را رد می‌کند که ناسازگاری دین و عقل را قبول ندارند، هم آرای کسانی که به ذم عقل پرداخته‌اند، و هم آرای کسانی که به ذم دین رو کرده‌اند. و خود وی به هر دو (عقل و دین) احترام گذاشته و جانب هر دو را عزیز می‌دارد.

کتاب، علاوه بر یک پیش‌گفتار مترجم و دیباچه، شامل نه فصل و نمایه است.

مترجم در پیش‌گفتار به معرفی استیس و آثار تألیفی او می‌پردازد.

دیباچه نیز شامل مدخلی بر محتوای کتاب است که در آن استیس، تعارض بین دین و علم را تضاد بین دو دیدگاه عام ناسازگار می‌داند که در باب جهان مطرح است. او بر این باور است که دیدگاه نخست همانا نگرش به جهان به منزله یک نظام اخلاقی و الهی است که در نهایت تحت سیطره نیروهای معنوی قرار می‌گیرد و دیدگاه دوم، که از علم برگرفته شده، اما خود جزئی از هیچ علمی نیست، نگرش به جهان به منزله جهانی است که به‌طور کامل تحت سیطره نیروها و قوانین طبیعی‌ای قرار دارد که یکسره نسبت به آرمان‌های اخلاقی و معنوی بی‌اعتنا است.^۱ استیس کتاب حاضر را بسیار به کانت وام‌دار می‌داند، اما راه حل ارائه‌شده در این کتاب را با راه حل کانت متفاوت می‌داند.

استیس در این دیباچه به ارتباط این کتاب و مقاله‌ای تحت عنوان «انسان بر ضد ظلمت» (۱۹۴۷م) که از وی منتشر شده است چنین می‌گوید که وی آن مقاله را در تأیید و تصدیق طبیعت‌گرایی نگاشته، در حالی که کتاب حاضر، دفاعیه‌ای درباره دین است. استیس نسبت عدم ثبات رأی را به خود در نگارش این دو موضوع متضاد نمی‌پذیرد و می‌گوید که در کتاب زمان و سرمدیت، به هر دو وجه خدا و طبیعت نظر داشته است. او معتقد است طبیعت‌گرایی و دین می‌تواند دو وجه یک حقیقت باشند.^۲ از موضوعات اصلی این کتاب تلاش برای حل و فصل همین مسئله است.

اکنون خلاصه هر یک از فصول نه‌گانه کتاب ارائه می‌شود:

ماهیت دین

استیس در آغاز مقاله، جملاتی را از ابتهد^۳ درباره دین

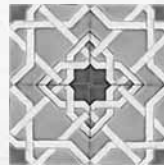
به (عدم) مطلق گذر کند. لیکن در این عدم نیز هم‌چنان باید موجود باشد. بنابراین، آن‌چه او جست و جو می‌کند نیز همان وجودی است که [در عین حال] لا وجود است.^{۱۰}

استیس، تناقض و متناقض‌نمایی را در حاق امور نهفته می‌داند. تناقضاتی که عقل آن را در نمی‌یابد. وی تلاش‌هایی را که صرفاً در صدد عقلانی و منطقی کردن دین است، سطحی و دور از موفقیت و سرانجام می‌داند.

الاهیات سلبی

نگارنده در این فصل به این مسئله می‌پردازد که چگونه خدا می‌تواند در عین حال هم وجود و لا وجود باشد. او در این فصل درصدد این است که آن جنبه لاشیء بودن خدا را بررسی کند و نشان دهد که چگونه این جنبه عملاً به درون همه ادیان بزرگ تاریخی راه یافته است. استیس می‌گوید اگر دین مسیح، دین یهود، دین اسلام، آیین بودا را در زمره تنها ادیان بزرگ بیاوریم، در می‌یابیم که الاهیات سلبی به تصریح در دین مسیح، یهود، آیین هندو و آیین بودا جلوه‌گر می‌شود. در تفکر اسلامی در باب الاهیات سلبی سخن بیش‌تر به اشاره و تلویح آورده شده است. این الاهیات در آیین هندو به شدیدترین وجه و در دین مسیح با شدت کم‌تری تأکید شده است.^{۱۱}

استیس بررسی خود را در این باب با ارائه مثال‌هایی برجسته از عرفان مسیحی آغاز می‌کند. مایستر اکهارت^{۱۲} می‌گوید «خدا چنان خلأ است که گویی وجود ندارد» و در جای دیگر می‌گوید «تو باید خدا را دوست بداری، با این که او لا خدا، لا روح،^{۱۴} لا شخص^{۱۵} و لا صورت^{۱۶} است». اکهارت با استفاده از استعاره ظلمت (غسق) می‌گوید: «غایت همه چیزها ظلمت مکتوم الوهیت است». در ادامه استیس نقل قول‌های دیگری را نیز در این باب از تاولر، سرکشیش اینگ، آلبرتوس



ماگنوس می‌آورد.^{۱۷} سپس به سراغ عرفان یهودی می‌رود. او می‌گوید در عرفان یهودی، مفهوم خدا به عنوان لاشیء به کرات و به صراحت بیان می‌شود. از قول آقای گ. گ. شولم می‌آورد که بسیاری از عرفای یهودی معتقدند که کسی که به لاشیء نظر دوزد، دامن عقل استدلالی را از کف می‌دهد، اما هنگامی که از چنین تأملی به عقل باز آید، آن را سرشار از عظمت و جلال می‌یابد.^{۱۸}

وی، سپس به آیین هندو اشاره می‌کند که در آن تعبیر سرشاری را می‌یابد که خصلت سلبی ذات الاهی را بیان می‌دارد. در کتّه اوپنیشد می‌خوانیم «کسی که آن موجود بی‌آوا، نامحسوس، بی‌صورت، بی‌زوال، بی‌طعم، بی‌بو، سرمدی، بی‌آغاز، بی‌فرجام را درک کرده باشد، از چنگال‌های مرگ رهایی یافته است». او سپس از اندیشه‌های شنکره فیلسوف بزرگ هندو می‌گوید که چگونه خواسته از برهمنی که هم هست و هم نیست، سخن گفته و این تعارض را چگونه حل کند.^{۱۹} سپس از بودا می‌پردازد. وی با این توضیح که آیین بودا، درست به همان اندازه مسیحیت یا آیین هندو، تفسیری از تجربه مینوی یا عرفانی است، به نمونه‌های الاهیات سلبی در این آیین نیز اشاره می‌کند.

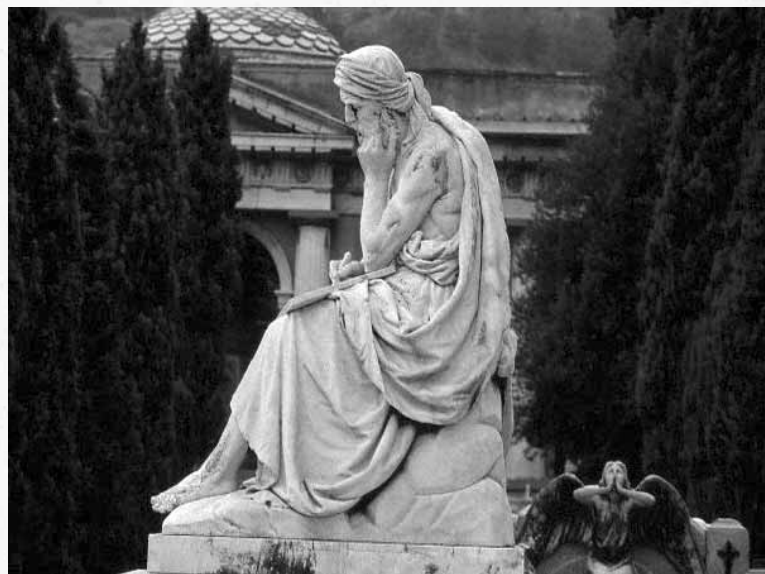
در پایان به دین اسلام می‌پردازد. به باور او، دین اسلام از خدا برداشتی انسان‌انگارانه دارد، و مفهوم انسان‌وارگی و آگاهی خدا بیش‌تر به مفهوم ثبوتی ذات الاهی متعلق است تا به مفهوم سلبی او. و مؤیدات مستقیم در باب لاشیئیت خداوند در مکتوبات عرفای مسلمان یافت نمی‌شود. اما قطعاتی را در نوشته‌های آنان می‌توان یافت که می‌تواند بر این مسئله دلالت داشته باشد. برای مثال، جیلی^{۲۰} می‌گوید: «وجود دو قسم است، هستی مطلق،^{۲۱} وجود محض،^{۲۲} خدا فی حد ذاته، ذات ناشناختنی،^{۲۳} غبار (یا ابر) سیاه^{۲۴}.... اولین مرحله نزول ذات مطلق در مسیر تجلی همان مرحله وحدانیت است که از همه صفات و اضافات منزّه است، ما باید با این همه، دیگر آن ذات الاهی نامتمایز مطلق نیست».^{۲۵}

استیس درباره این کلمات می‌گوید عبارت «غبار سیاه» ما را به یاد عبارت «غسق الاهی» تاولر می‌اندازد که بدون شک توصیف مستقیم تصور و اندیشه خدای منزّه است. غسق، یک اصطلاح سلبی است. نیز عبارت «فاقد صفات و اضافات» نیز مستلزم الاهیات سلبی است. استیس، از ابن عربی نیز نقلی را می‌آورد که حکایت از الاهیات سلبی دارد.

تفسیر الاهیات سلبی

نگارنده پس از طرح الاهیات سلبی ضروری می‌بیند تا به

تبیین و تفسیر آن بپردازد. او در ابتدا به این اشاره می‌کند که اولین نظری که احتمالاً درباره الهیات سلبی داده می‌شود این است که این الهیات به هیچ روی رکن حقیقی دین نیست. اما استیس این الهیات را نوعی سنت‌شکنی، یعنی عدول از حقیقت می‌پندارد. او پس از بیان نگرش سرکشیش اینگ، که بر این ادعا است که مفهوم الهیات سلبی از مشرق زمین به مسیحیت وارد شده است (یعنی از دین باستانی هند)، بر این باور است خاستگاه جغرافیایی یک آموزه و علت تاریخی‌اش ارتباطی به صدق آن ندارد. درباره آن مسئله باید بر اساس محاسنش داوری کرد. استیس می‌گوید سرکشیش اینگ اگر این واقعیت را همواره در نظر داشت که دین هندی منحصرأ سلبی نیست و همتای ثبوتی نیز دارد، می‌دیدیم که انتقاد او از دین هندی و در نتیجه انتقاد او از تأثیر آن بر مسیحیت بیشتر قوت خود را از دست داده است. استیس در تحلیل انتقاد سرکشیش اینگ می‌گوید اینگ بر صواب است در تأکید بر



این که الهیات سلبی، اگر به منزله امری در نظر گرفته شود که به تنهایی حقیقت درباره خدا را تشکیل می‌دهد، خطا است. و سرکشیش اینگ بر خطا است اگر مُراد او، چنان که علی‌الظاهر چنین است، نفی این مطلب باشد که الهیات سلبی جزء یا رکن لازم آگاهی دینی است. زیرا بر طبق شواهد، در بسیاری از ادیان بزرگ و حتی سنت عرفانی مسیحی، الهیات سلبی جزء لازم دین است.^{۲۶}

استیس در تبیین الهیات سلبی می‌گوید الهیات سلبی با خصیصه «توصیف‌ناپذیری» وحی و انکشاف دینی سر و کار دارد. این که کشف و شهود عرفا به تقریر و توصیف در نمی‌آید،

ادعای بسیار مشهور و متعارف عرفا در همه قرون و اعصار، کشورها و ادیان است که نیازی به آوردن سند و مدرکی نیست. او ابتدا به تبیین ماهیت ارتباط میان توصیف‌ناپذیری و تهی‌وارگی یا لاشیثیت می‌پردازد و می‌گوید: امر توصیف‌ناپذیر امری است که در ازای آن هیچ کلمه‌ای وجود ندارد. لیکن، چرا هیچ کلمه‌ای وجود ندارد؟ دلیل آن این است که کلمات، به جز اسامی خاص، نماینده مفاهیم‌اند؛ و مفاهیم بر محمولات یا مجموعه‌ای از محمولات دلالت دارند. بنابراین، گفتن این که خدا در وصف نمی‌گنجد به این معنا است که بگوییم هیچ مفهومی برای او اطلاق نمی‌شود و خدا فاقد اوصاف است. لیکن، آن چیزی که فاقد اوصاف است، لاشیء است.^{۲۷}

در ادامه به تبیین مفهوم «توصیف‌ناپذیری»^{۲۸} می‌پردازد. به باور استیس، ناتوانی برای وصف خداوند، نقص در فقدان حال یا تجربه انسان نیست، بلکه در ماهیت عقول ما است. عقل استدلالی، تفرقه‌اندیش و مفهومی نمی‌تواند ذات الهی را به‌طور فهم درآورد و ذات الهی را نمی‌توان از طریق هیچ فرایند تجزیه و تحلیل، تفکیک یا ترکیب و تلفیق مجدد به یاری مفاهیم درک کرد.^{۲۹}

به باور استیس تفسیر الهیات سلبی این است که هیچ عقلی مادام که از عقل، عقل مفهوم‌اندیش یا نظری مرادمان باشد، نمی‌تواند رازآمیزی خدا را به ادراک درآورد و هیچ مفهومی او را در نمی‌یابد و این مطلب معادل این است که بگوییم خداوند، فی حد ذاته، در قالب مفهوم نمی‌گنجد و رازآمیزی خدا و فهم‌ناپذیری او صفات مطلق او هستند.

الهیات ثبوتی

عام‌ترین وصف الهیات سلبی این است که خدا لاوجود مطلق است و عام‌ترین وصف الهیات ثبوتی این است که خدا وجود مطلق است. البته برداشت ثبوتی از سرشت الهی محمولات دیگری را به‌جز هستی (موجودیت) صرف دارد که از جمله آن می‌توان به محبت، رحمت، صلح و ... اشاره کرد.^{۳۰} استیس در این فصل بر این باور است که تناقض وجود مطلق و لاوجود مطلق خدا با کشف این نکته حل و فصل می‌شود که سرشت ثبوتی خدا در کشف و شهود دینی منکشف می‌شود، اما این سرشت برای عقل مفهوم‌اندیش که قادر به ادراک خدا نیست، محجوب می‌ماند و همین تهی‌وارگی و لاشیثیت نزد عقل استدلالی است که، یه مثابه الهیات سلبی، موجب آن تعبیرهایی از خدا مانند خلأ یا لاشیء می‌شود که در نوشته‌های عرفانی رایج‌اند. این گفته بدین معنا است که زبان دینی و الهیاتی نمادین است، چرا که خصیصه مفهومی

هر تفکر و گفتگویی سد راه هر گونه اطلاق کاربرد واژه‌ها و مفاهیم بر خدای «بلا اسم» می‌شود. به هیچ وجه امکان یک موضع حدّوسطی که در آن برخی از قضایای مربوط به خدا نمادین باشند و برخی دیگر حقیقی، وجود ندارد.^{۳۱}

به باور استیس، نمادپردازی دینی ویژگی خاص خود را دارد که با هر گونه کاربرد متعارف زبان استعاری تفاوت می‌کند. لازمه استعاره مجاز این است که طرفین نسبت نمادین، یعنی استعاره یا نماد و آن چیزی که آن نماد نشان‌گر آن است، در ذهن موجود باشند. در نمادپردازی دینی، آن چیزی که نمادینه شده است، گزاره‌ای درباره خدا نیست، بلکه دریافت مستقیم و بی‌واسطه حضور خدا در شهود دینی یا عرفانی است. بنابراین، نمادپردازی دینی استعاره محض نیست.

زمان و سرمدیت (لازمانی)

با توجه به استنباط‌های فصل پیشین مجموعه مشکلات و نقدهایی پیش می‌آید که استیس در این بخش به بررسی و تحلیل آن می‌پردازد.

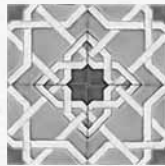
منتقد بحث‌های پیشین ممکن است به این نحو استدلال کند که بگوید که فرض بر این است که در شهود عرفانی نوعی حال یا تجربه وجود دارد که ذاتاً پذیرای آن نیست که به صورت مفهوم درآید. لیکن، این امر، اولاً امکان‌ناپذیر است. ثانیاً، حتی اگر امکان‌پذیر می‌بود، مستلزم این بود که آن تجربه با سایر تجربه‌های انسانی چنان انقطاع کاملی داشته باشد که این دو نوع تجربه هیچ ارتباط و نسبتی با هم نداشته باشند. این مطلب نیز تلویحاً به این معنا است که خداوند موجودی «کاملاً دیگر» است و هیچ گونه ارتباط و نسبتی میان خدا و جهان در کار نیست. از لوازم غیر قابل دیگر آن این است که هیچ ربط و نسبتی از حیث مشابهت بین تجربه یک عارف و تجربه عارف دیگر، و نه حتی میان دو تجربه عرفانی شخص واحد، در میان نخواهد بود.

استیس در بررسی این مدعیات می‌گوید که این مدعیات ما را به تصور دو بُعد یا دو نظام وجودی متمایز، یعنی نظام زمانی و نظام سرمدی سوق می‌دهند.^{۳۲}

استیس در این باره ابتدا پرسشی را مطرح می‌کند که چرا تصور می‌شود ممکن نیست تجربه‌ای وجود داشته باشد که ذاتاً بتواند به قالب مفاهیم درآید؟ سپس به تبیین و پاسخ به آن می‌پردازد. وی می‌گوید مراد ما از تجربه چیزی است که در پیشگاه ذهن است یا برای ذهن حاضر است. این امر مستلزم تمایز بین ذهن و تجربه یا متعلق است. در تمام تجربه‌ها مفهوم دخالت دارد، اما حال و تجربه عرفانی تجربه‌ای از این سنخ

نیست، زیرا در این تجربه هیچ گونه جدایی و انفکاک میان ذهن و متعلق آن نیست و هیچ گونه تمایز دیگری بین این و آن وجود ندارد. آن تجربه وحدت بی‌انقسام بی‌نقص است که جای پای برای مفهوم باز نمی‌گذارد. بنابر این، مفهوم پردازی مستلزم تمایز بین عین و ذهن و سایر تمایزات است و تجربه دینی به قالب مفهوم در نمی‌آید، زیرا چنین تمایزاتی در آن راه نمی‌یابد. پس از این ادعا مسئله دیگری که مطرح می‌شود این است که بیان این مطالب مستلزم خدایی است که با جهان هیچ ارتباط و نسبتی ندارد و این امر امکان‌پذیر نیست. استیس در تبیین این مسئله می‌گوید ما وقتی از خدا به عنوان موجودی دارای ارتباط و نسبت با جهان سخن می‌گوییم، زبان مان باید نمادین باشد. وی در ادامه این بحث به تلاش‌های گوناگونی که در ادیان مختلف برای تصور روابط میان خدا و جهان صورت گرفته است، اشاره می‌کند و در نتیجه همه آن برداشت‌ها را چیزی جز استعاره نمی‌داند، چون به معنای حقیقی قلمداد کردن آن‌ها به تناقضات می‌انجامد.^{۳۳}

استیس برای حل این مسئله چنین می‌گوید که دو نظام وجود دارد، نظام طبیعی که نظامی زمانی است و نظام الهی، که نظام سرمدیت (بی‌زمانی) است. در لمحّه اشراق عرفانی این دو نظام با هم تلاقی می‌کنند، به طوری که آن لمحّه به هر دو نظام تعلق دارد. در این جا قطعه شعری از بلیک (هنرمند، شاعر و عارف انگلیسی ۱۷۵۷-۱۸۳۷م) را می‌آورد:



شنی

و ملکوت در گلی وحشی

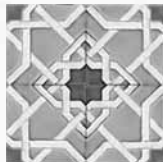
گرفتن بی‌کرانگی در کف دست

و لازمانی در یک لمحّه.^{۳۴}

به باور استیس، سرمدیت یا لازمانی خصیصه حال یا تجربه عرفانی است. در ابتدا معنای کلمه سرمدیت، بی‌تردید بی‌کرانگی زمان بوده است و، از این رو، باید آن را به معنای حقیقی کلمه به‌شمار آورد. اما در کاربرد دینی و مابعدالطبیعی‌اش استعاره‌ای برای حال یا تجربه عرفانی است. بنابراین، خدا یک امر واقع، شیء و عین نیست. این مفاهیم اگر بر خدا اطلاق شوند، استعاره‌اند. درست است که لمحّه سرمدی، اگر از بیرون لحاظ شود، یک امر واقع است، اما این لمحّه در ذات خود یک امر واقع نیست.

نمادپردازی دینی

استیس در این بخش به توجیه نمادپردازی دینی، تبیین



باید باور داشته باشیم که همه این مغالطه‌ها را می‌توان با روش‌های معمول تحلیل عقلانی کرد. او می‌گوید هیچ دلیل اقامه شده‌ای به دست فیلسوفان، منطق‌دانان یا ریاضی‌دانان هرگز نمی‌تواند آموزه صرفاً عرفانی توهّم‌آمیز بودن جهان را به گونه‌ای که در آگاهی دینی وجود دارد رد کند.^{۳۷}

ساحت الاهی

عمده مطالب این بخش تبیین این ادعا است که امر الاهی را نمی‌توان موضوع برهان قرار داد؛ یعنی اشراق عرفانی در قالب مفهوم نمی‌گنجد. استیسی در این بخش برای تأیید سخن خود، از مشابهت حقایق دینی با حقایق زیباشناختی مدد می‌گیرد، از آن جهت که هر دوی این‌ها مربوط به تجربه بی‌واسطه‌اند.^{۳۸} وی به بیان این شباهت‌ها می‌پردازد.

استیسی در این بخش به نظر کانت مبنی بر این که اثبات وجود خدا یک امر محال منطقی است، اشاره می‌کند و نکته صواب باور کانت را در این می‌داند که او ساحت روح را فراتر از هر گونه ابطال و اثبات معرفی کرد؛ یعنی نظام الاهی یکسره غیر از نظام طبیعی است، به گونه‌ای که هیچ‌گونه گذر منطقی از آن نظام به این نظام وجود ندارد.^{۳۹} وی خطای فلسفه کانت را در بی‌توجهی او به تجربه عرفانی می‌داند. استیسی می‌گوید خدا در نظر کانت، مانند نظر وی موجودی «کاملاً دیگر» است. سپس به تفاوت نظر خود و کانت و نیز تبیین آن می‌پردازد.

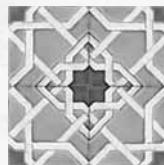
گذر از نظام طبیعی به نظام الاهی از طریق استنتاج منطقی ناممکن است. البته گذر از یک شیء در نظام طبیعی به شیء دیگر از نظر منطقی امکان‌ناپذیر نیست. بنابراین، منطقی محال نیست که شواهدی بر عقلی عظیم که امور طبیعت را اداره می‌کند، وجود داشته باشد. خدا یا از طریق وحی و مکاشفه؛ یعنی از راه کشف و شهود شناخته می‌شود یا اصلاً شناخته نمی‌شود. وحی و مکاشفه امری نیست که فقط در گذشته اتفاق افتاده باشد. وحی و مکاشفه در هر لحظه‌ای از زمان و در هر قلب و جانی روی می‌دهد. خدا از راه ایمان شناخته می‌شود، نه عقل. ایمان و کشف و شهود هر دو یکی هستند. کشف خدا کارکرد ایمان است. البته عقل نیز در ساحت دین کارکرد خود را دارد. عقل باید کشفیات ایمانی را به تنها راه ممکن، یعنی به مدد قضایای نمادین، برای عقل شهودی تعبیر

نسبت نماد با نمادینه و به‌ویژه تبیین این که به چه معنا و چگونه نماد (رمز) دینی می‌تواند از نماد دیگر رساتر باشد، می‌پردازد. وی می‌گوید نماد واجد درجه‌ای از صدق و واجد درجه‌ای از کذب است و نمادی که واجد صدق بیش‌تر و کذب کم‌تری باشد، رساتر خواهد بود.^{۴۰} به گفته وی، دو نوع محمول وجود دارند که به نحوی نمادین بر خدا اطلاق می‌شوند. نوع نخست به لحاظ اخلاقی بی‌طرف (خنثی) است، نظیر «نفس»، «شخص» و «قدرت». سنخ دوم محمول‌ها یا محمولات ارزشی نظیر مهربانی، دل‌سوزی، بخشندگی، دادگری و نیکوکاری هستند. سنخ نخست را با مفهوم نظام وجودی و سنخ دوم را با نظام ارزشی توجیه می‌کند. در هر دو مورد، نماد رساتر آن استعاره‌ای است که از سطح بالاتر نردبان، یعنی از سطحی که به خدا «نزدیک‌تر» است، اخذ شده باشد.

حقیقت، واقعیت، توهّم

در این بخش نگارنده پس از اشاره به صفت «حق» به خداوند، به ارتباط تنگاتنگ آگاهی دینی و آگاهی زیباشناختی می‌پردازد. او در این باره می‌گوید درست همان‌گونه که آگاهی دینی حقیقت را به متعلق آن نسبت می‌دهد - دست کم در بسیاری موارد - آگاهی زیباشناختی نیز همان‌گونه عمل می‌کند. در پی این ادعا به اشعاری اشاره کرده و به تحلیل آن‌ها می‌پردازد.

استیسی خصیصه انکشاف را مختص شعر و اشراق عرفانی، هر دو معرفی می‌کند و می‌گوید به نظر من حقیقت همان حس یا احساس انکشاف است.^{۴۱} چون هم واژه حقیقت و هم انکشاف احتمالاً به ما القا می‌کند که آن چه منکشف می‌شود قضیه‌ای صادق است و این که خدا حق یا حقیقت مطلق است، به معنای این است که او محتوا و درون‌مایه وحی است. او سپس پرسش می‌کند که چرا این واژه - حقیقت - مناسب و یا تا حدودی رسا است؟ چه چیزی باعث می‌شود که ما این استعاره خاص را به کار ببریم؟ او با بیان مفهوم توهّم در ادیان و نظام‌های فلسفی و ادعای واقعی نبودن جهان، به بحث و توضیح می‌پردازد. بحث در این موضوع مغالطه‌های را پدید می‌آورد که در سال‌های اخیر تلاش‌هایی جهت ایضاح این مغالطات صورت گرفته است. استیسی می‌گوید ما



5. being
6. existence

۷. استیسی، ص ۲۵

8. Other of time
9. Other of eternity

۱۰. استیسی، ص ۲۶

۱۱. همو، ص ۳۰

(حدود ۱۲۶۰-۱۳۲۷) الهی‌دان دومینیکی متولد آلمان. آموزه او وحدت وجود عرفانی است. ۱۲. Meister Eckhart

13. Non god
14. Non Sprit
15. Non Person
16. Non Form

۱۷. استیسی، صص ۳۱-۳۳

۱۸. همو، ص ۳۴

۱۹. همو، صص ۳۶-۳۷

۲. عبدالکریم جیلی (۸۳۳-۵۷۶۷) از تبار عبدالقادر جیلانی، عارف بزرگ عراقی و بنیان‌گذار فرقه قادریه. کتاب الانسان الکامل، مشهورترین اثر اوست.

21. Absolute Existence
22. Pure Being
23. Unknowable
24. Dark mist (or cloud)

۲۵. استیسی، ص ۵۳

۲۶. همو، صص ۶۰-۶۱

۲۷. همو، ص ۶۴

28. ineffable

۲۹. استیسی، ص ۷۳

۳۰. همو، ص ۸۷

۳۱. همو، ص ۱۱۱

۳۲. همو، ص ۱۱۳

۳۳. همو، صص ۱۱۶-۱۱۹

۳۴. همو، ص ۱۲۱

۳۵. همو، ص ۱۴۶

۳۶. همو، ص ۱۸۱

۳۷. همو، ص ۲۰۱

۳۸. همو، ص ۲۱۱

۳۹. همو، ص ۲۱۸

۴۰. نک: همو، صص ۲۲۳-۲۲۵

۴۱. همو، ص ۲۴۴

و تفسیر کند و همچنین تضمین کند که این قضایای نمادین با هم سازگارند و در یک نظام مرتب و منظم جای می‌گیرند. وی می‌گوید این بینش که فی‌نفسه بینش صحیحی است، هنگامی که به این معنا گرفته می‌شود که آن‌چه را که کتابی یا نهادی گفته است باید کورکورانه و تعبداً و بدون تحقیق پذیرفت، قدر مسلم از مسیر خود منحرف شده است.^{۴۰}

عرفان و منطق

در این بخش استیسی با اشاره به یکی از اصول منطقی، یعنی «تناقض» ملاحظات را در این موضوع بیان می‌دارد. یکی از این ملاحظات این است که در خود امر غایی تناقض وجود دارد، یا به تعبیر صحیح‌تر، تلاش برای بیان سرشت امر غایی در قالب قضایای منطقی ضرورتاً تناقضاتی به بار می‌آورد و این مبتنی بر کشف و شهود است. دیگری این است که تناقضات لزوماً در همه نظام‌های فلسفی‌ای که خاستگاه و منبع الهام‌شان عرفان است در می‌گیرند؛ و همه تلاش‌ها برای حل و فصل این تناقضات به شکست می‌انجامد. به نظر استیسی، ادعای نخست - تناقض در امر غایی خود یک کشف و شهود است - به آن افرادی اشاره دارد که آنان را عارفان ناب می‌نامیم. ادعای دوم - نظام‌های فلسفی مبتنی بر عرفان همواره متضمن تناقضات حل‌ناشدنی هستند - به افرادی اشاره دارد که به نحو رایج‌تری در رده فلاسفه قرار می‌گیرند. وی در این بخش به نمونه‌هایی از اقوال عرفا و فلاسفه و تبیین آن‌ها می‌پردازد. و در پایان درس عبرتی که از تلاش‌های بی‌ثمر فلاسفه در حل ضد و نقیض‌گویی‌هایشان می‌گیرد، همان است که عرفا همواره بر سر آن به جر و بحث پرداخته‌اند؛ یعنی این مطلب که امر غایی به طور فهم‌قوه عاقله در نمی‌آید. این مطلب عیناً مانند این است که بگوییم خدا موجودی کاملاً دیگر است، رازآمیزی و فهم‌ناپذیر خدا مطلق و غلبه‌ناپذیر است و هر زبان دینی‌ای نمادین است و حقیقی نیست و دعاوی مطرح شده در این کتاب همین است.^{۴۱}

پی‌نوشت‌ها:

۱. نک: والتر ترنس استیسی، زمان و سرمدیت ترجمه احمدرضا جلیلی، قم، ۱۳۸۸، ص ۱۶۰
۲. همو، ص ۱۷
۳. Alfred North Whitehead (۱۸۶۱-۱۹۴۷) ریاضی‌دان، منطق‌دان و فیلسوف انگلیسی که پس از ۱۹۲۴ در آمریکا می‌زیست.
۴. استیسی، ص ۱۹