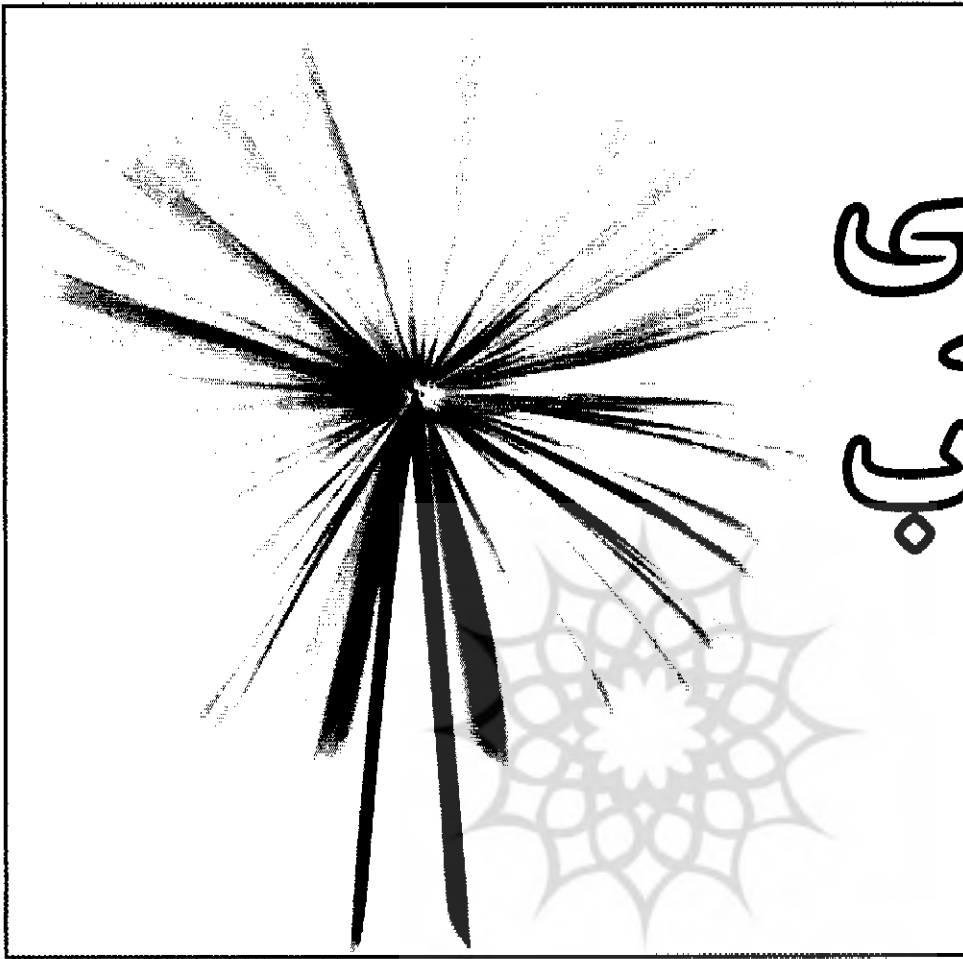


معرفی کتاب



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

کتابهای تجربه دینی

بسیار رجوع خدا بر فرضیاتی استوار است که جای چون و چرا بسیار دارد. از این رو براهین یاد شده را مورد انتقاد و مناقشه قرار دادند.

بحث تجربه دینی به دنبال همین مناقشه‌ها برای اولین بار توسط فردریک شلایرمانخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴ م) مطرح شد. وی بیش از آنکه بر جنبه عقلانی دین تأکید کند بر جنبه احساسی آن تأکید می‌کرد و معتقد بود دیانت نه علم است و نه اخلاق بلکه عنصری است در تجربه انسانی. پس از او نهال نویای بحث از تجربه دینی توسط فیلسوف دانمارکی سورن کی‌یر کگور (۱۸۱۳-۱۸۵۵ م) رشد کرد و سرانجام ویلیام جیمز (۱۸۲۴-۱۹۱۰ م) و رودولف اوتو (۱۸۶۹-۱۹۳۷ م) در اوایل قرن بیستم این اندیشه را بسط دادند.

آنها بر این باور بودند که ارزیابی و سنجش عقلانی ایمان امری بیهوده است و آنچه که در دین مهم است احساس وابستگی و ارتباط

تجربه دینی

توماس ریچارد مایلز
ترجمه جابر اکبری

تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۰ش، ۱۵۶ ص.

تا پیش از کانت، تمام تلاش فیلسوفان دین مدار مصروف برهان‌های عقلی در اثبات وجود خداوند می‌شد و عقل در عرصه شناخت و اثبات وجود خدا یکه‌تاز میدان بود. اما از قرن هجدهم میلادی مناقشاتی درباره این براهین در گرفت و با آثار فیلسوفانی مانند هیوم و کانت و هگل بر برهان عقلی اثبات وجود خدا ضربات سنگینی وارد شد. در واقع، این فیلسوفان دریافته‌اند که براهین سنتی

شخصی با خدا است که از طریق تجربه دینی به دست می آید. کتاب تجربه دینی نوشته پروفیسور توماس ریچارد مایلز، استاد روان شناسی کالج دانشگاهی ولز شمالی در بانگور (ایرلند) است. مایلز علاوه بر این کتاب آثاری چون دین و چشم انداز علمی، حذف ضمیر ناخودآگاه و در باب یاری رساندن به کودکان خوانش پریش را نیز نگاشته است. او عضو انجمن دوستان یا Quaker است که گروهی مذهبی اند که در قرن هفدهم میلادی به رهبری جورج فاکس در انگلستان پیداشدند و بر این عقیده اند که آدمی بدون واسطه و به هدایت نور درونی که روح القدس به او عطا می کند قادر است با خدا رابطه شخصی و مستقیم برقرار کند.

نویسنده در این کتاب کوشیده است حجیت معرفت شناختی تجربه دینی را مورد کنکاش قرار دهد. او تصریح می کند که هر چند بسیاری از آثار حرفه ای اش در حوزه روانشناسی است اما این تحقیق را کمکی به فلسفه دین می داند.

مایلز در این کتاب استدلال می کند که تجربه دینی جدای از اینکه دلیل و پشتوانه ای برای اثبات وجود خدای ماوراء الطبیعی و غیر مادی است، در عین حال به عنوان شهادی برای اثبات وجود جهان دیگر نیز ارزش و اهمیت دارد.

رویکرد وی به مسائل فلسفی برگرفته از فلسفه تحلیلی معاصر است. به نظر مایلز تقسیم دوتایی مادی - غیرمادی به شکلی که معمولاً ارائه می شود کاملاً غلط است و او می کوشد نشان دهد که گزارشهای مربوط به تجربه دینی بدون این تقسیم بندی گویاتر هستند.

این کتاب هفت فصل دارد. نویسنده در فصل اول درباره روش شناسی خود در بحث از تجربه دینی و موضوعات کتاب سخن می گوید. وی معتقد است که کار فیلسوف تنها ارزیابی استدلالها نیست بلکه ارزیابی طبقه بندیها است و در نظر گرفتن طبقه بندیهای نهفته در زبان عرفی یک نقطه شروع ضروری است. او به قصد روشن تر شدن موضوع کتاب، در این فصل به بعضی از مواردی که این پژوهش شامل آنها نمی شود نیز اشاره می کند و بر آن است که ما نباید تحریبات دینی را به عنوان موجوداتی نفسانی در تقابل با موجودات جسمانی بدانیم و یا اینکه آنها را چونان وسایل و تمهیداتی برای تماس با جهانی غیرمادی و غیر جسمانی بپنداریم. به نظر او صحبت کردن به این شیوه یعنی طبقه بندی نادرست مسائل.

مایلز در فصل دوم به بررسی نقادانه نظریه ای می پردازد که تجربه ها را با رویدادهای نفسانی یکی می داند. او مدعی است که یکی از سرچشمه های مهم بحث و جدل های زاید درباره تجربه دینی، یکسان دانستن تجربه ها با رویدادهای نفسانی است و به استدلال در این مورد می پردازد. او همچنین با بررسی کاربردهای غیرفلسفی واژه «تجربه» یا چنان که ویگنشتاین می گوید با بررسی کاربردهای آن در بازیهای زبانی که جایگاه آن است، چنین نتیجه می گیرد که اگر ما تجربه ها را با رویدادهای نفسانی یکی بگیریم، چنان که فیلسوفان و روانشناسان متخصص چنین کرده اند، سردرگمی ایجاد می کنیم. او هدف اصلی این فصل را ایجاد تقابل میان کاربردهای پیچیده واژه «تجربه» با کاربردهای ساده آن برمی شمارد.

فصل سوم این کتاب با ملاحظه برخی از طیفهای معنایی متفاوت در واژه «دینی» آغاز و در ادامه اشکالات بحثهای سنتی درباره تئوت گرایی و مادی گرایی از دید نویسنده بیان می شود. مایلز در این مجال در پی آن است که تجربه های افراد را در تلاش برای کنار آمدن با پرسشهای کیهانی بررسی کند. او می گوید که عامه مؤمنان ضرورتی نمی بینند که درباره تمایز بین واقعیت مادی و غیرمادی سخن بگویند، هر چند که در میان فیلسوفان این تمایز موقعیت، یک دوگانگی عظیم را به وجود آورده است که هر چیزی باید به مادی

و غیر مادی طبقه بندی شود. در حقیقت، او در این فصل به آن گونه پیچیدگی می تازد که فیلسوفان در این مباحث ایجاد کرده اند. پیش فرض اصلی تمام نظریاتی که مایلز در این فصل بیان می کند این است که اگر آدمی در صدد جدی گرفتن دین باشد به ناچار تسلیم یک نظریه تئوت گرایی دربارۀ جهان می شود، که همانا نظریه ای باشد که بیان می کند جهان مشتمل است بر دو نوع موجود: مادی و غیرمادی.

فصل چهارم کتاب کج فهمی این نکته را به چالش می کشد که تمسک به تجربه دینی را استدلالی در برابر مادی گرایی تلقی می کند. مایلز این چالش را با بازگویی یک افسانه پیش می برد.

فصل پنجم کتاب به کاربردهای احتمالی اصطلاح تجربه دینی مستقل از مسئله تئوت گرایی می پردازد. مایلز در پایان این فصل نتیجه می گیرد که گزارشهای افراد از تجربه های دینی شان را می توان جدی گرفت بدون اینکه ناچار باشیم تقابل تئوت گرایی میان واقعیت مادی و واقعیت غیرمادی را بپذیریم و به گفته خودش فرض کنیم که خداوند، عیسی مسیح یا مریم عذرا گاهی به شکل غیرمادی بر افراد ظاهر شوند.

در فصل ششم به این پرسش پاسخ داده می شود که آیا تجارب دینی معلول امور فوق طبیعی هستند؟ در واقع مایلز در این فصل به خطاها و اشتباهاتی می پردازد که در پی پرسش از این امر رخ خواهد داد. او می کوشد که بهبودگی پرسش از منشاء طبیعی یا ماوراء طبیعی داشتن تجربه های دینی را نشان دهد و اشاره می کند که دوگانگی طبیعی - ماوراء طبیعی دقیقاً در معرض همان اعتراضاتی است که دوگانگی مادی - غیرمادی بدان دچارند.

فصل پایانی کتاب، ارتباط بین تجربه دینی و تعهد دینی را مورد بررسی قرار می دهد. مایلز معتقد است که به جد گرفتن مفهوم تجربه شخصی در دین بدون درگیر شدن در بحثهایی درباره مادی گرایی، تئوت گرایی یا ماوراء الطبیعه گرایی نیز وجود دارد. او در این فصل بر این فرض که تجربه های دینی شواهدی برای فعالیت یک واقعیت غیرمادی یا ماوراء طبیعی فراهم می کند تاخته است و در پایان می گوید که تقاضای دین برای التزام و تعهد غیرمشروط است؛ کسانی که خودشان را ملتزم و متعهد می سازند حق ندارند انتظار هیچ گونه تجربه خاصی به عنوان نتیجه داشته باشند.

کتاب تجربه دینی پروفیسور مایلز مطمئناً برای کسانی که نسبت به مسائل فلسفی رویکردی تحلیلی دارند جذاب خواهد بود. مایلز در این کتاب کوشیده است با زبانی ساده و تمثیل گونه، مسائل و فرضیاتی را که در اول هر فصل مطرح می کند توضیح و تبیین نماید. در عین حال، او فرضیاتی را که به عقیده وی متزلزل شده اند را به شیوه ای منطقی نقد می کند.

ترجمه کتاب اندکی ثقیل به نظر می رسد. البته اینکه این مسئله ناشی از شیوه نگارش نویسنده است یا نه، به علت در دسترس نبودن متن اصلی کتاب میسر نیست.

تجربه دینی بشر

نویسنده: نینیان اسمارت
 مترجم جلد اول: مرتضی گودرزی
 مترجمان جلد دوم: محمد محمدرضایی و ابوالفضل محمودی
 ناشر: سمت

کتاب «تجربه دینی بشر» ترجمه ای است از: The Religious Experience of Mankind نگاشته نینیان اسمارت، فیلسوف دین و متخصص سرشناس ادیان تطبیقی. نینیان اسمارت در ششم

ماه مه ۱۹۲۶ در کمبریج انگلستان در خانواده‌ای اسکاتلندی به دنیا آمد؛ در آکادمی گلاسکو و در کالج کوپین در آکسفورد به تحصیل پرداخت؛ به دنبال فعالیت‌های علمی و پژوهشی در دانشگاه‌های ییل در لندن و بنارس در هند و بیرمنگام، در سال ۱۹۶۷ استاد بنیانگذار تحقیقات دینی در دانشگاه لنکستر گردید. در ۱۹۷۶ به دانشگاه کالیفرنیا در ستا باربارا و از آن پس با این دو دانشگاه همکاری نمود، مرکز تحقیقات دینی که وی در دانشگاه لنکستر تاسیس کرد نمادی بسیار با اهمیت بود. کارشناسان ادیان و مذاهب بسیاری اعم از کارشناسان دینی بودایی، هندو و مسلمان، یهودی، مسیحی و چینی و نمایندگان فرقه‌های مذهبی در کنار جامعه‌شناسان، مردم‌شناسان و فلاسفه در این مرکز عضویت و فعالیت داشتند. اسمارت به عنوان مولف پرمایه، رویکردی علمی نسبت به دین را در بریتانیا و ایالات متحده ارائه کرد. خدمات او شامل تاریخ، فلسفه، مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی می‌گردد. وی در واقع یکی از برجسته‌ترین معماران مدرن دین‌شناسی بود. او به ویژه به ادیان شرقی علاقه داشت و شباهت‌ها و تفاوت‌های ادیان شرقی و غربی را خاطر نشان نمود. بیشتر پژوهش‌هایش نحوه دسترسی به انواع تجربه‌های بشری را نشان می‌دهد. برخی آثارش همچون تحقیق جامع ادیان جهان، که در ۱۹۸۹ منتشر شد، ابعاد امر مقدس، فلسفه‌های جهان و تجربه دینی نوع بشر، از دانشی سرشار و پژوهشی سترگ خبر می‌دهند که با درکی عمیق از دین و بردباری قابل تحسینی نگاشته شده‌اند. اسمارت در حیات علمی ارزشمند خویش ۳۵ کتاب و بیش از ۲۵۰ مقاله در زمینه ادیان نگاشت. همچنین موقعیت وی به عنوان یکی از پژوهشگران برجسته جهان در زمینه مطالعات دینی موجب انتخاب وی به سمت رئیس آکادمی آمریکایی دین در سال ۲۰۰۰ شد. این پژوهشگر دین‌شناس در بیست و نهم ژانویه ۲۰۰۱ در ۷۳ سالگی، در لنکستر انگلستان درگذشت.

اسمارت در کتاب «تجربه دینی بشر» ادیان اصلی جهان را در چارچوبی منجم مبتنی بر پارادایم خویش، یعنی شش بعد دین تبیین می‌نماید. شش بعد دین از نظر اسمارت عبارتند از:

۱. بعد مراسم عبادی:

دین تا حدودی گرایش بدان دارد تا از طریق مراسم عبادی از جمله پرستش، نماز و نیایش، نذورات و صدقات و امثال آن خود را بیان کند. اسمارت در این زمینه نظریات مهم چندی را مطرح می‌کند: اولاً، وقتی به مراسم عبادی فکر می‌کنیم، اغلب در مورد امری بسیار رسمی و سنجیده مانند مراسم عشاء ربانی یا آئین نماز ویژه کلیسای شرقی می‌اندیشیم، اما شایان توجه است که حتی ساده‌ترین شکل مراسم مذهبی از آن روی

که در آن صورتی از رفتار ظاهری (مانند بستن چشم‌ها در عبادت) هماهنگ با نیت درونی جهت ارتباط و حضور در عالم غیب تبلور می‌یابد، نوعی آیین و مراسم عبادی را در بر می‌گیرد. دوم اینکه، چون مراسم عبادی هم مستلزم جنبه درونی است و هم ظاهری، همواره این امکان وجود دارد که جنبه ظاهری برجسته درونی غلبه کند. در این صورت است که مراسم عبادی تا حد یک فرآیند مکانیکی یا قراردادی تنزل پیدا می‌کند. اگر مردم حرکات و اشارات مراسم مذهبی را بدون همراهی با نیت و احساساتی که مفهوم انسانی بدان می‌بخشد، انجام دهند، آن مراسم دینی صرفاً جنبه‌ای صوری دارد.

سوم، بسط معنی «مراسم عبادی» فراتر از اشاره آن به صور پرستش، قربانی و غیره نسبت به خدا یا خدایان، در عمل سهل خواهد

بود. ممکن است در هند یا در جای دیگر به کمک یوگا و فنون مشابه برای تربیت نفسانی، آیین مهمی به جا آورده شود. هدف نهایی این روش‌ها کسب حالات عالیتر آگاهی است که از طریق آن، رهرو از تجربه‌هایی چون رهایی از حیات ناسوتی، نیروانا و حقیقت‌غایی برخوردار می‌گردد. بنابراین، جوهره چنین دینی متفکرانه و عرفانی است و گاه، بدون رجوع به خدا یا خدایان. مسیر خود را طی می‌کند. مثلاً در آیین نیل به نبروانه، مناسک دینی پرستش و قربانی عمدتاً بی‌ارتباط با خدا تلقی می‌شوند. در عین حال، فنون تربیت نفسانی همانند مراسم عبادی است: سالک، تمرینات جسمانی و فکری متنوعی را انجام می‌دهد که امیدوار است از طریق آنها ذهن خود را بر عالم مافوق و غیب متمرکز نماید یا حس‌های خود را از غوطه‌وری در جریان عادی تجربه‌های حسی بیرون کشد. پس تعریف، از بعد مراسم عبادی، این جنبه دین را در بر خواهد گرفت و در تمایز با مراسم عبادی مقدس (در مقابل یک وجود مقدس مانند خداوند) عملگرا (با هدف کسب تجربه‌ای خاص) قلمداد می‌گردد.

۲. بعد اسطوره‌ای

اسمارت، در زمینه بعد اسطوره‌ای دین تعابیر و تفاسیر مهمی ارائه می‌کند:

اولاً، مطابق کاربرد مدرن در الهیات و مطالعه تطبیقی ادیان، واژه‌های «اسطوره (Myth)»، «اسطوره‌شناختی (Mythology)» و غیره، دیگر بدان معنا که از درونمایه دروغینی برخوردارند، به کار نمی‌روند. کاربرد واژه اسطوره در ارتباط با پدیده‌های دینی نسبت به حقانیت یا کذب داستانی که در اسطوره از آن تجلیل گردیده، کاملاً طبیعی است. در اصل، واژه «اسطوره» به معنی «داستان» است و با ناییدن چیزی به نام داستان نمی‌گوییم که حقیقت دارد یا دروغ است. ما تنها گزارش می‌کنیم که چه چیزی گفته شده است.

دوم اینکه، کاربرد واژه اسطوره نه تنها داستان‌هایی درباره خدا (مثلاً داستان سفر پیدایش) و درباره خدایان (مثلاً در ایلیناد هومر) و غیره را در بر می‌گیرد بلکه رویدادهای تاریخی با اهمیت دینی در یک سنت را نیز شامل است. برای مثال مناسک عید فصح (Passover) در دین یهود واقع بسیار مهمی را احیا می‌کند که زمانی برای بنی اسرائیل رخ داد، یعنی رهایی از اسارت مصر.

۳. بعد اعتقادی و اصول عقاید

به گفته اسمارت، همواره به راحتی نمی‌توان میان جنبه اسطوره‌ای و نمادین دین و آنچه در الهیات بیان می‌گردد، تمایزی قابل شد. اصول عقیدتی کوششی است تا به آنچه از طریق زبان اسطوره‌ای و نمادین ایمان دینی و مراسم عبادی متجلی می‌گردد، نظم، شفافیت و نیروی عقلانی بخشد. به طور طبیعی، الهیات باید از نمادها و اسطوره‌ها استفاده کند.

۴. بعد اخلاقی

به گفته اسمارت، در سرتاسر تاریخ درمی‌یابیم که ادیان معمولاً مجموعه‌ای از دستورالعمل‌های اخلاقی اند تردیدی وجود ندارد که ادیان در شکل دهی به گرایش‌های اخلاقی جوامعی که به آنها تعلق دارند موثر بوده‌اند با این وصف، تمایز میان آموزه‌های اخلاقی موجود در اصول عقیدتی و اساطیری یک دین و واقعیت‌های اجتماعی مربوط به کسانی که پیرو دین مورد بحث می‌باشند، اهمیت دارد. برای نمونه، مسیحیت تعلیم می‌دهد که «همسایه‌ات را دوست بدار» اما مطابق داده‌های جامعه‌شناختی، بسیاری از مردم در کشورهای به اصطلاح



مسیحی، که مسیحیت دین رسمی یا غالب آنهاست، به هیچ رو نزدیکی ای به این آرمان ندارند.

شعبه اجتماعی

این نکته قابل ملاحظه است که بیشتر ادیان به صورت نهاد در می آیند. به دیگر سخن، ادیان تنها نظام های اعتقادی نیستند، بلکه در عین حال سازمان ها یا بخش هایی از سازمان هایی را تشکیل می دهند که از اهمیت اشتراکی و اجتماعی برخوردارند. به گفته اسمارت این شکل اجتماعی دین تا حدودی با آرمان ها و کردارهای دینی و اخلاقی تحت حمایت دین، تعیین می شوند. متقابلاً، بارها پیش می آید که آرمانهای دینی و اخلاقی با شرایط و نگرش های اجتماعی موجود منطبق می گردند. مثلاً ماهیگیران ژاپنی حکم دینی بودایی را در مخالفت با گرفتن جان موجودات با فعالیت خود، به صورت ماهیگیری، وفق داده اند. بنابراین، تمایز میان بُعد اخلاقی دین و بُعد اجتماعی آن اهمیت دارد. بُعد اجتماعی روندی است که طی آن دین مورد نظر نهادینه می شود که به موجب آن از طریق نهادهای آموزش هایش جامعه را در مسیری که خود را در آن می یابد، زیر تاثیر قرار می دهد. ابعاد عقیدتی، اسطوره ای و اخلاقی دین، ادعاهای دین درباره ماهیت عالم غیب و اهداف آن را در خصوص اینکه زندگی انسانها چگونه باید شکل گیرد، بیان می کنند. بُعد اجتماعی راهی را نشان می دهد که از طریق آن زندگی انسانها با این خواسته ها به واقع شکل می گیرد و حاکی از شیوه ای است که طی آن نهادهای دینی موثر واقع می شوند. در ضمن، آشکار است که الگوهای مداوم مراسم عبادی عامل مهمی در نهادینه شدن دین هستند. مثلاً، اگر اعتقاد بر این است که تشریفات و مراسم دینی خاصی تنها توسط یک کشیش می تواند به طور صحیحی اجرا شود، پس نهاد دینی تا حدی به حفظ و پاسداری از روحانیت حرفه ای نیاز دارد.

عربعد تجربی

آنچه این کتاب اساساً بدان می پردازد بُعد دیگری است که مربوط به تجربه می گردد یعنی بُعد تجربی. اگر چه انسانها امید می بندند که از طریق مراسم دینی به عالم غیب متصل شوند، دین شخصی طبعاً مستلزم امید به درک و تجربه آن جهان است [عالم الغیب]. راهب بودایی به نیروانه امید دارد و همین خود مستلزم تجربه متفکرانه همراه با آرامش و بیش در وجود متعال است. یک مسیحی که به درگاه خدا دعا می کند معمولاً معتقد است که خداوند دعاها را اجابت می کند و این اجابت تنها «از جنبه ظاهری» نیست که مراتبی از امور را پدید می آورد، مثلاً شفای یک بیماری، بلکه مهمتر از آن «از جنبه باطنی» است که در رابطه شخصی میان کسی که دعا می کند، و خالق وی به اوج خود می رسد.

Steven در ۱۹۴۴ در ایالت نیوجرسی ایالات متحده آمریکا به دنیا آمد. او پس از طی مراحل مقدماتی تحصیل، در سال ۱۹۶۶ در رشته فلسفه و مطالعات عبری از دانشگاه راتگرز آمریکا فارغ التحصیل شد و یک سال بعد دوره کارشناسی ارشد دانشگاه نیویورک در رشته مطالعات یهودی و فلسفه را با موفقیت به اتمام رساند. او سرانجام در ۱۹۷۲ از رساله اش به راهنمایی دونالد مک کینون و با عنوان «تحلیلی انتقادی از فلسفه گفتمان مارتین بوبر» دفاع کرد و از دانشگاه کمبریج در رشته الهیات مدرک دکترای گرفت.

او توامان در دو رشته مطالعات یهودی و عرفان تطبیقی به تحقیق و پژوهش مشغول است. پیشینه تحقیقات وی نمایانگر این است که اولویت اول پژوهش و فعالیت وی مطالعات یهودی است. برعهده

داشتن مسئولیت «مرکز مطالعات یهودی» در دانشگاه بوستون آمریکا از سال ۱۹۹۶ و از سویی شمار زیاد آثاری که در این زمینه نگاشته است، شاهدی بر این مدعا است. آثار و پژوهش های وی در زمینه عرفان تطبیقی و فلسفه عرفان نیز از تحقیقات ممتاز جریان ساز در این حوزه به شمار می رود. به هر روی، جریان فکری خاصی که او شاخص ترین نماینده آن است - و با نامهایی چون «ساخت گرای» عرفانی» یا «زمینه مند انگاری» معروف شده - در میان اصحاب فلسفه دین و دین شناسان بسیار حائز اهمیت است.

اما کتاب «ساخت گرای، سنت و عرفان» به غیر از دیباچه مترجم و مقدمه مؤلف بر ترجمه فارسی، از سه فصل و دو پیوست (از مترجم) تشکیل شده است. دو فصل اول کتاب ترجمه دو مقاله از مهم ترین و جریان سازترین مقالات استیون کتز است: «زبان، معرفت شناسی و عرفان» که شامل مهم ترین بنیادهای نظریه «ساخت گرای» است، و دیگری «سرشت سنتی تجربه عرفانی» که مشتمل بر بسط نظریه یاد شده و شواهد تکمیلی در تایید آن، و نیز مباحث مهمی در خصوص ارتباط میان عرفان و سنت های دینی است.

بر طبق ساخت گرای یک چیز (و نه یک کس) است که در تجارب عرفانی نقش شکل دهنده محوری ایفا می کند و آن «چیز» همان پیش زمینه عارف است: باورها، انتظارات، امیدها، آرزوها، نیازها، پرسشها و غیره. در اصطلاح علمی، معمولاً به این امور با عنوان «چارچوب» مفهومی عارف یا «مجموعه» پیش زمینه اشاره می شود. ساخت گرای عبارت از این دیدگاه است که شاکله زبانی و مفهومی عارف به طرق مهمی تجربه های عرفانی او را تعیین بخشیده، شکل داده و یا متکون می سازد. برای مثال، در آثاری که مربوط به عرفان مایستراکهارت است، محققان نشان داده اند که چگونه اندیشه و تجارب اکهارت، از مکاتب نوافلاطونی، آگوستینی، تومایی و ... تاثیر پذیرفته است. در تمام این روایتها ادعایی نهفته است، مبنی بر اینکه تجاربی عرفانی که اکهارت با یقین از آنها سخن می گوید، باید خود توسط پیش زمینه او زیر تاثیر واقع شده باشند. به دیگر سخن، مقصود نهایی ساخت گرایان از طرح نظریه پیش گفته، رد این مدعا است که «عرفان همه جا و همه

ساخت گرای، سنت و عرفان (پژوهشی در زمینه مندی تجربه عرفانی)

گزیده مقالات استیون کتز
ترجمه و تحقیق: سیدعطا انزلی
ناشر: آیت عشق

کتاب «ساخت گرای، سنت و عرفان»، که به لحاظ موضوع بر حوزه فلسفه عرفان قرار می گیرد، گزیده ای از مقالات استیون کتز، یکی از صاحب نظران معروف فلسفه عرفان است. استیون کتز (T.Katz)

تازه های کتاب

شرح قواعد المرام

این میثم بحرانی
ترجمه و شرح از دکتر زهرا مصطفوی
تهران، انتشارات مؤسسه اطلاعات
چاپ اول: ۱۳۸۶ / ۳۲۹ صفحه / ۲۵۰۰ تومان

میثم بن علی بن میثم بحرانی در سال ۶۳۶ ق. چشم به جهان گشود و معروف است که در سال ۶۷۹ ق. در بغداد وفات یافت. وی در علوم عقلی و کلام و عرفان و فقه صاحب نظر بود و شاگردان معروفی از حوزه درس او استفاده برده اند که مشهورترین ایشان خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی است. او دارای کتب متعددی مخصوصاً در کلام است که معروفترین اثر وی کتاب «قواعد المرام فی علم الکلام» و «شرح نهج البلاغه» می باشد. از آنجا که آشنایی اکثر دانشجویان و دانش پژوهان با علم کلام اسلامی در تحصیل کتابهای «کشف المراد» اثر خواجه نصیر و علامه حلی و «شرح باب حادی عشر» اثر علامه حلی و فاضل مقداد خلاصه می شود، و نسبت به کتب کلامی دیگری که در تاریخ کلام شیعی نوشته شده آگاهی کافی ندارند، انگیزه لازم فراهم آمد تا یکی از کتب متقدمین که نشان دهنده آرای کلامی شیعی است به زبان فارسی ترجمه شود تا بیشتر و بهتر مورد استفاده واقع گردد. کتاب «قواعد المرام» که توسط یکی از متکلمان قرن هفتم نگارش یافته، دارای چند ویژگی می باشد:

۱. این متن به همه مباحث کلامی پرداخته و قابل استفاده در همه ابواب این علم می باشد. ۲. تقریباً همزمان با نگارش «تجريد العقائد» خواجه نصیر نگارش یافته و قابل مقایسه با آن می باشد. ۳. برخلاف کتاب خواجه نصیر که رنگ فلسفی دارد، دارای گرایش کلامی بوده و نویسنده آن با آرای فلاسفه هم عقیده نیست. بنابراین آرای بحرانی و متأخران با هم متفاوت بوده و از این جهت می توان بهتر دریافت که خواجه در شکل گیری کلام اسلامی بعد از خود چه تأثیری داشته است. ۴. بسیار خلاصه است و نگارنده آن سعی داشته تا از ارائه استدلال های طولانی بپرهیزد. ۵. نوع نگارش آن به گونه ای است که دانش پژوهان ما با اطلاعاتی که از کتابهای درسی خود دارند می توانند از متن آن بهره ببرند. ۶. نویسنده کتاب به طور کامل ناظر بر اندیشه های فخر رازی بوده و با آنکه در بسیاری از موارد با او اختلاف نظر دارد، اما از وی که یکی از متکلمین اهل سنت و اشعری است، به نیکی یاد می کند. این نکته در



تقریب و مقایسه میان آرای متکلمین حاضر اهمیت است. مجموعه حاضر شامل ترجمه، منابع و شرح کتاب قواعد المرام می باشد که نکاتی پیرامون آن لازم است مورد توجه قرار بگیرد:
۱. از آنجا که متن عربی که در سال ۱۳۹۸ ق. توسط کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی منتشر شده دارای نقائص و برخی اغلاط چاپی بود،

وقت یکی است» ادعایی که برخی، طرفداران آن را با نام کلی هواداران «حکمت خالده» معرفی می کنند. این مکتب می گوید حکیمان و عارفان- جدای از اختلافات ظاهری شان- همواره و در همه سنت های اصل، سخنی واحد و مدعایی مشابه دارند؛ شبیه به آنچه شیخ اشراق نام «خمیره ازلی حکمت» بر آن می نهد و ادعای می کند که تمام فلاسفه و حکما- از یونان و مصر گرفته تا ایران، هندوچین- به رغم اختلافاتی که در تعالیم و مکانیستان دیده می شود، در واقع آن را تعلیم می داده اند. در حقیقت، این اختلافات همواره ناشی از کج فهمی ها یا درک نکردن مقصود آنان بوده است. اما ساخت گرایان با انتقاد از خامی و ساده انگاری معرفت شناختی موجود، در چنین ادعاهایی، حجم وسیعی از آثار نگاشته شده در این راستا را به چالش کشانده اند. بر همین اساس است که از نظر آنان تلاش هایی که برای تقریب یا همان انگاشتن عرفان ها در آثاری چون مجمع البحرین داراشکوه، عرفان شرق و غرب ردلف اتو، انواع تجربه دینی ویلیام جیمز، عرفان مسیحی و بودایی دت. سوزوکی، حکمت خالده الدوس هاکسلی، وحدت متعالی ادیان فریتویف شوان، صوفیسم و تائوئیسم توشیمیکو ایزوتسو، مسیح ناشناخته دین هند و اثر رباینکار، عرفان اولین آندره هیل، عرفان دینی و غیردینی آرسی- زنو و سرانجام عرفان و فلسفه و.ت. استیس انجام شده است، به رغم سهمی که برخی از این آثار در تعمیق فهم آکادمیک عرفان داشته اند، همه از نظر روش بحث بر مبنایی نادرست استوارند و از معرفت شناسی عمیقی برخوردار نیستند. از این روست که دعوت هانری کربن به «گفتگوی فراتاریخی» را دعوتی با اساس ناستوار می پندارند. در واقع برای درک ارتباط میان پیش زمینه و تجربه عرفانی باید به سراغ آن دسته از آثار فلسفی رفت که از این ادعا، یعنی همان ادعایی که «ساخت گرایی» نامیده می شود، دفاع می کنند. ویلیام وین رایت، بیان اسمارت، جان میک، ترنس پنلوم، جری کیل، وین پرادفوت، پتر مور و دیگران، همه از ساخت گرایی دفاعیات ممتازی کرده اند. سخن فیلسوفان قائل به ساخت گرایی عرفانی، در حقیقت از دل سنت های بزرگ ساخت گرایانه فلسفه تحلیلی انگلیسی و آمریکایی برمی خیزد. پرادفوت، کنزوگیل در حکم نوه های فیلسوفانی همچون مور، گیلبرت رابل و ویتگنشتاین و از سوی نتیجه های ایمانوئل کانت هستند (کانت در کتاب «نقد عقل محض» بر آن است که ما قادر نیستیم واقعیت فی حدنفسه را مستقیماً تجربه کنیم، بلکه تنها قادریم از طریق تعداد محدودی مقولات (مکان و زمان، مفهوم وحدت و...) با جهان اطراف مواجه گردیم. او می گفت ما انسانها منبع و منشأ این مقولات هستیم و تنها در چارچوب آنهاست که می توانیم درک کنیم. این مفاهیم و مقولات «واسطه» هر تجربه ممکن هستند. اگر تجربه ای در چارچوبی دیگر برایمان پیش آید، ما قادر نخواهیم بود پذیرای آن باشیم؛ یعنی هیچ مقوله ای برای درک آن نداریم.

ویتگنشتاین نیز این ایده را باطل کرد که مفاهیم ما در تمام انسانها واسطه درک یک امر شناخت ناپذیر «در خارج» هستند. الگوی مورد قبول ویتگنشتاین این است که ما جهان خود را از طریق زبان، مفاهیم، یاورها و افعالمان و در آنها تکون می بخشیم. او می گوید چنین نیست که جهان به واسطه مفاهیمی که به طور انفعالی برخی چیزها را فیلتر می کنند، بر ما وارد شود، بلکه ما تجربه خویش را بسیار فعالانه تر تکون می بخشیم. جهان همان گونه است که ما آن را می سازیم و با ساختن آن، در جهانی زندگی می کنیم که خود آن را ساخته ایم. با زندگی و فهم آن به طریقی خاص -که از زبان، فرهنگ، الگوهای رفتاری و... آن را می آموزیم- درک خویش از حقیقت را تکون می بخشیم.