



The Concept of Intuition in Schleiermacher' *On Religion* and its Comparison to Intuition in Kant

Babak Broomandfar, Phd Student of Comparative Religious Studies in Department of Law, Theology and Political science, Science and Research Branch Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Dr. Shahram Pazouki, Professor of Iranian Institute of Philosophy (IRIP)

Dr. Sayyed Masoud Zamani (corresponding author), Assistant Professor of Iranian Institute of Philosophy (IRIP)

Email: seyedmasoudz@yahoo.de

Dr. Fatemeh Lajvardi, Assistant Professor of Department of Law, Theology and Political science, Science and Research Branch Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Abstract

In modern philosophy, Kant had the greatest influence on Schleiermacher. Schleiermacher uses the term intuition many times in *On Religion* and his other works, but is he referring to the concept of intuition the same as Kant had in mind in his transcendental philosophy? In this article, after presenting a brief historical overview of the concept of intuition up to the modern era, it is examined in Schleiermacher's thought according to *On Religion*. Schleiermacher's concept of intuition and the question of whether intuition is conceptual or non-conceptual in *On Religion* is part of the research question. The concept of intuition is comparatively studied according to Schleiermacher and Kant. Richard Crouter, the translator of *On Religion* and one of the experts in Schleiermacher's thought, considers Schleiermacher's concept of intuition to be the most similar and compatible to that of Kant. However, the current research shows that despite Schleiermacher's influence from Kant, his concept of intuition is rooted in Platonic thought, for Schleiermacher's concept of intuition, though enjoying similarities to Kant's sensory intuition, does not consider intuition in relation to sense. He did not even explain intuition in the same way as Kant's rational intuition; rather, he uses it correlationally with the feeling to explain the essence of religion. According to him, intuition is connected with the essence of religion and feeling and, in a way, leads a person to uncovering.

Keywords: intuition, Schleiermacher, Kant, *On Religion*, uncovering, Plato.



سال ۵۴ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۹ - پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ص ۱۸۳ - ۱۶۷	HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/
شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۱۲	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۷۱
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۲۰	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۰/۰۰
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: 10.22067/epk.2023.79130.1179

مفهوم شهود نزد شلایر ماخر در کتاب دربارهٔ دین و مقایسهٔ آن با شهود نزد کانت

بابک برومندفر

دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

دکتر شهرام پازوکی

استاد موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران

دکتر سید مسعود زمانی (نویسندهٔ مسئول)

ستادیار موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران

Email: seyedmasoudz@yahoo.de

دکتر فاطمه لاجوردی

استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

در فلسفه مدرن، کانت بیشترین تأثیر را بر شلایر ماخر داشته است. شلایر ماخر، اصطلاح شهود را بارها در کتاب «دربارهٔ دین» و دیگر آثار خود به کار می‌برد، اما آیا مراد او از شهود، همان مفهومی است که کانت در فلسفهٔ استعلایی خویش در نظر داشته است؟ در این مقاله پس از ارائهٔ سیری تاریخی و اجمالی از مفهوم شهود تا دورهٔ مدرن، مفهوم این اصطلاح نزد شلایر ماخر بر اساس کتاب «کتاب «دربارهٔ دین»» مورد بررسی قرار می‌گیرد. مفهوم شهود، نزد شلایر ماخر و پرسش از مفهومی و یا غیر مفهومی بودن شهود در کتاب کتاب «دربارهٔ دین»، بخشی از پرسش پژوهشی مقاله حاضر است. در نهایت، دیدگاه شلایر ماخر از نظرگاهی تطبیقی با مفهوم شهود نزد کانت بررسی می‌شود. چنان‌که ریچارد کروتر، مترجم اثر کتاب «دربارهٔ دین» و یکی از پژوهشگران اندیشهٔ شلایر ماخر، شهود او را دارای بیشترین مشابهت و تناسب با شهود، نزد کانت می‌داند. اما پژوهش حاضر بر آن است که به رغم تأثیرپذیری شلایر ماخر از کانت، مفهوم شهود نزد او ریشه در اندیشهٔ افلاطونی دارد؛ زیرا شهود شلایر ماخر هر چند دارای ویژگی‌های مشابهی با شهود حسی کانت است، اما شهود را در ارتباط با حس مطرح نمی‌کند. او حتی شهود را همانند شهود عقلی کانت نیز تبیین نکرده است، بلکه آن را به صورت متضایف با احساس برای تبیین ذات دین به کار می‌برد. از نظر او شهود با ذات دین و احساس پیوند خورده است و به نوعی انسان را به سوی کشف سوق می‌دهد.

کلیدواژگان: شهود، شلایر ماخر، کانت، دربارهٔ دین، کشف، افلاطون

بررسی ریشه‌شناختی اصطلاح شهود^۱

رایج‌ترین تعریفی که از شهود به عنوان یک اصطلاح ارایه شده، «درک بی‌واسطه» است. امر شهودی، موارد گوناگونی از جمله احساس، معرفت، فهم و ارتباط عرفانی را شامل می‌شود. برای «بی‌واسطه» نیز معانی گوناگونی به تعداد انواع واسطه می‌توان برشمرد؛ از جمله اینکه بی‌واسطه می‌تواند ناظر به فقدان استنتاج، فقدان علل، فقدان توانایی برای تعریف یک واژه، فقدان توجیه، فقدان نمادها یا فقدان تفکر باشد. با در نظر گرفتن این موارد، درباره‌ی شهود به طور کلی نمی‌توان چیزی بیان کرد بلکه در ازای آن، معانی اصلی شهود که نقشی مهم در مجادلات فلسفی ایفا کرده‌اند را باید انتخاب کرد (Rorty, 722).

اصطلاح (intuition) از لاتین قدیم (intuitionem) اخذ شده است. معنای آن «نگاه کردن» (با حیرت یا تحسین) با دقت و تأمل است. در ابتدا محدود به تجربه بصری مستقیم و بدون واسطه بود اما با توجه به پیشینه کاربردهای عرفانی و الاهیاتی، بیشتر به معنای نظر، اندیشیدن، بینش باطنی یا درونی، شهود معنوی و ادراک مستقیم و بی‌واسطه به کار می‌رود. شهود در مفهومی ابتدایی «نگاهی» مستقیم به یک چیز خاص است که بلافاصله و بدون وساطت هیچ دانش، رویه یا محتوای دیگری به طور کامل رخ می‌دهد.^۲ این معنا در ویژگی بصری اندیشه‌های یونانی، عربی و عبری ریشه دارد که در سنت افلاطونی-آگوستینی منعکس شده است. معنای متأخرتر و وسیع‌تر این کلمه، برداشت مستقیم از یک شیء^۳ در واقعیتی فعلی و عینی است که از طریق ادراک حسی - به واسطهٔ حافظه و خیال- مشاهده شده و یا توسط عقل تعیین می‌شود (Marcoulesco, 4525 & <https://www.etymonline.com/word/intuition>).

شهود در معنای امروزی آن، ظرفیت انسان را در درک چیزی، موقعیتی، شخصی و مواردی دیگر تعریف می‌کند. بی‌واسطه بودن شهود، آن را مقابل با عملکرد استدلالی عقل قرار می‌دهد زیرا عملکرد استدلالی به واسطه مفاهیم و گزاره‌ها شکل می‌گیرد. از این منظر، شهود مستلزم حضور مستقیم و بی‌واسطهٔ شیء در قوهٔ دانستن است. گاهی اوقات به همخوانی جزئی یا کلی عالم و معلوم، گسترش می‌یابد. دانش مبتنی بر شهود، تمامی تحلیل‌ها یا توجیه‌های منطقی، معرفت‌شناختی یا حتی روانشناختی را دربر نمی‌گیرد. بسیاری از کاربردها وجود دارند که گاهی همسو نیستند و می‌توانند به انواع مختلفی تقسیم شوند:

1. intuition

۲. این موضوع را می‌توان با نظریه‌ی حدس ابن سینا که بدون حد وسط منطقی به مجهول دست می‌یابد و نوعی معرفت بدون استفاده از صغری و کبری منطقی است و در آتی رخ می‌دهد را می‌توان قیاس کرد. نظریه‌ی حدس را ابن سینا در آرائش درباره‌ی نبوت و وحی به کار بسته است و آن را در اتصال با عقل قدسی قرار می‌دهد و در نهایت، نظریه‌ی حدس ابن سینا در حیطه‌ی علم حصولی است.

3. object

- (۱) شهود حسی (زیبایی شناختی) یا تجربی: درکی غیر مفهومی و غیر منطقی از واقعیت است.
- (۲) شهود عقلانی، منطقی یا ریاضیاتی: فهم و درکی بدیهی از ایده های بنیادین، بدیهیات، اصول یا حقایق است.
- (۳) شهود ذاتی: درکی از ذات درونی یک چیز، موجود، علت یا موقعیت است.
- (۴) شهود معنوی: تأملی بی واسطه از بالاترین مرتبه‌ی چیزهاست و بینشی که به دست می‌آید، نه از طریق حواس حاصل می‌شود و نه به واسطه‌ی تأمل عقلانی به دست می‌آید، بلکه از انسانی باطن‌مند منبعث می‌شود که مشابه با اشراق (مکاشفه)^۱ است (Ibid).
- در ادامه‌ی مبحث شهود، تاریخچه‌ی شهود در یونان باستان را بررسی می‌کنیم.

شهود در یونان باستان

در آثار افلاطون به‌ویژه رساله «فایدروس» که اسطوره‌ی روح، ایده‌های روحانی را پیش از تجسم می‌اندیشد، شهود این ذوات جاودانه صرفاً برای عقل قابل مشاهده است. در اندیشه‌ی افلاطونی و نوافلاطونی، شهود نقشی معنوی و برجسته را داراست. ارسطو وجود دانش شهودی را در ارتباط با اصول اولیه تشخیص داده است که نیازی به هیچ برهان یا استدلالی ندارند (Marcoulesco, 4525).

در روش ارسطویی تمام علوم انسانی از مجرای تجربه به دست می‌آید. در این جاست که تجربه‌گرایان بیشتر پیرو ارسطو هستند تا افلاطون. از نظر ارسطو، کلیات از راه تجرید جزئیات درک می‌شود. حکمای اسلامی به جای کلمه‌ی انگلیسی (abstract)، لغت «تقشیر» را قرار داده‌اند. تقشیر به معنای پوست‌کنند است. ما اشیاء را به وسیله‌ی حس درک می‌کنیم و سپس پوست‌های ماده، زمان و مکان را از آن جدا می‌کنیم تا به مغز آن برسیم. در اینجا است که کلیات به وسیله‌ی تجرید و تقشیر ادراک می‌شود. این راه کلی‌سازی از نظر ارسطو است؛ اما افلاطون نظر دیگری دارد. از نگاه افلاطون اگر چیزی مابه‌ازای خارجی نداشته باشد، قابل درک نخواهد بود و اصلاً چنین چیزی جهل خواهد بود. از نظر افلاطون، درک کلی به صورت تجرید نیست بلکه به صورت بصیرت عقلانی^۲ است و بنا بر نظر فیلسوفان اسلامی، مشاهده من‌البعید است (حایری یزدی، ۶۰-۶۱).

۱. با توجه به متن مقاله که در دانشنامه دین الیاده آمده است، برای لغت (Revelation) اشراق، الهام و وحی متناسب است. هرچند هر کدام دارای بار معنایی متفاوتی هستند، اما با توجه به فضای متن، «اشراق» یا مکاشفه برگردانی مناسب به نظر آمد.

حس بینایی جایگاهی خاص در فرهنگ و فلسفه یونانی دارد و آشکارا برترین حس به حساب می‌آید. از دو حس بینایی و شنوایی - که هر دو بیشترین ارزش حسی و معرفتی را در آموزش و فرهنگ و هنر دارند - بینایی نزد یونانیان اولویت یافته است. در بیشتر آثار افلاطون و شاعرانی هم‌چون هومر^۱، آیسخولوس^۲ و اورپیدس^۳ دیدن، تقدمی ارزشی نسبت به شنوایی را داراست. از این رو اهمیت بینایی در هنر و ادبیات و فلسفه یونانی به خوبی پیداست. بدین روی شلایرماخر که مترجم آثار افلاطون به آلمانی است در الیهاتش بیشترین تاثیر را در موضوع دیدن و شهود از فرهنگ و اندیشه یونانی داشته است.

زبان یونانی باستان گواهی بر این معنا است. فعل‌های دال بر «دیدن» در زبان‌های دیگر نیز در برخی صیغه‌ها یا صورت‌های صرفی، در معنای دانستن یا دقت کردن به کار می‌رود ولی در زبان یونانی باستان یکی از فعل‌های پرکاربرد دانستن، از فعل دیدن اشتقاق یافته است. فعل (εἶδέναι) به معنی «دانستن» از لحاظ صورت، ماضی نقلی است، ولی در معنای مضارع به کار می‌رود؛ درحالی‌که مضارع این فعل به معنی «دیدن» است. پس بر مبنای فعل «دانستن»^۴ معنای آن نوعی دیدن، و به معنای «دیدن با چشم روح» است. جالب آنکه دو اسم (εἶδος) و (ἰδέα)، که افلاطون در معنای صورت اصلی و پایدار و جاودان هر چیز به کار می‌برد، با فعل دیدن (εἶδω) هم‌خانواده‌اند. معنی اصلی (εἶδος) چنین است: «چیزی که دیده می‌شود یا شکل و صورت یک چیز» و معنی اصلی (ἰδέα) عبارت از «صورت یا نمود یک چیز» است (Liddell & Scott, 482-483). در فلسفه افلاطون نیز (εἶδος) و (ἰδέα) از لحاظ لغوی - هم‌چنان که در نظریه شهود او چنین است - بر چیزهایی دلالت دارند که از راه دیدن روحی یا شهود شناخته می‌شوند (شفیع بیگ، ۸۳). افلاطون در رساله «فایدروس» درباره حس بینایی می‌گوید: «البته بینایی، تیزترین حواس بدنی انسان است، اگر چه خرد را نمی‌بیند (M.Cooper, 528).»

افلاطون خرد را در عالم معقولات تعریف می‌کند. از این رو، دیدن را در عالم محسوسات تعریف می‌کند و شهود حسی را متفاوت با شهودی در عالم معقولات و معرفت می‌داند. افلاطون هم‌چنین در فایدون بیان می‌کند: «آن چه را که روح می‌بیند، فهم‌پذیر و نادیدنی است (Ibid, Phaedo 83b, 73).» در این جا افلاطون شهود حسی را از شهود معقول تمایز می‌دهد. شهودی که معرفت‌بخش است در

1. homer (Ὅμηρος)

2. Aeschylus (Αἰσχύλος)

3. Euripides (Εὐριπίδης)

4. εἶδέναι

عالم معقولات است و به روح آدمی مربوط می‌شود اما افلاطون دیدن را متناقض مطرح می‌کند. دیدنی که معرفت بخش و فهم‌پذیر است اما در عین حال در عالم محسوس دیدنی نیست. معرفت در نگاه افلاطون، شهودی و به نوعی حضوری است و از سنخ شهود حسی نیست (شفیع‌بیک، ۸۳). در ادامه به بررسی شهود در دوره قرون وسطی در روندی تاریخی خواهیم پرداخت.

شهود در قرون وسطی

آگوستین بر این باور است که «حقیقت در انسان اهل باطن نهفته است». او شهود را نوعی تفکر ذهنی می‌داند. توماس آکویناس^۱ الاهی‌دان مشهور دیگر قرون وسطی نیز شهود حقیقی را به خداوند نسبت می‌داد. او شناخت شهودی انسان را چنین تعریف کرد: «حضور، نحوی از قابل فهم و ادراک بودن برای عقل است»^۲. ویلیام اکام^۳ نیز درباره شهود نظراتی را شبیه به آکویناس ارائه کرده است. او معتقد بود که شناخت شهودی به طور طبیعی و بدون حضور شیء^۴ اتفاق نمی‌افتد در صورتی که خداوند می‌تواند چنین شهودی را بدون شیء ایجاد کند. محققان قرون وسطایی از اصطلاح «شناخت شهودی» در برابر «شناخت انتزاعی» برای تبیین دانش استفاده می‌کردند تا دانشی را که به طور مستقیم، شیء به حواس انتقال می‌دهد، معین کنند (Marcoulesco, 4525).

شهود در فلسفه مدرن

به طور کلی دکارت، شهود را به معنای «بدهات عقلی» به کار می‌برد یعنی همان‌گونه که چشم‌ها می‌بینند، عقل هم معلومات را درمی‌یابد. شهود از نگاه دکارت «شهودی عقلانی»^۵ است و شهود را صورتی از فعالیت عقل مطرح کرده است. به همین سبب است که مفسران، شهود او را عقلی نامیده‌اند. در نگاه اسپینوزا، شهود سومین و بالاترین مرتبه‌ی شناخت است؛ نگاه او نیز همانند دکارت است و قایل به «معرفت شهودی» است. دکارت و اسپینوزا میان معرفت شهودی و اقسام دیگر معرفت فرق می‌گذاشتند و در خصوص معرفت شهودی به نوعی متمایل به نظرگاه افلاطون بودند که شناخت

1. Thomas Aquinas

2. Cf. *Commentaries on the Sentences* 1d3.94a5

3. William of Ockham

4. object

5. intellectual intuition

برومندفر و دیگران؛ مفهوم شهود نزد شلایرماخر در کتاب دربارهٔ دین و مقایسهٔ آن با شهود نزد کانت/173

بی‌واسطه‌ی امور معقول، برتر از شناسایی باواسطه‌ی امور محسوس است (Kaygil, 263). همچنین در دوره مدرن، کانت بیشتر بر شهود تجربی اشیاء تاکید داشت که در ادامه درباره آن بیشتر خواهیم گفت.

نظام‌مندی و شهود در نگاه شلایرماخر

شلایرماخر در خطابه دوم، ساختن نظامی شهودی در ارتباط با امر بی‌کران را عجیب می‌داند و معتقد است شهودی که هر فرد به‌گونه‌ای منفرد از هستی دارد و آن را شهود امر بی‌کران می‌داند، قابلیت نظام‌مند شدن را دارا نیست (Ibid, 26). او چنین استدلال می‌کند که نظام‌سازی برای چیزی کرانمند و محدود که در کرانمندی خودش صاحب کمال است، امکان‌پذیر و مرسوم است ولی برای امر بی‌کران، نظام‌سازی عادتاً معمول و مألوف نبوده است. بی‌کرانگی هستی و ایستگاه‌هایی را که ذهن آدمی می‌تواند در آن‌ها عالم را نظاره کند، قابل شمارش نیست. از این‌رو نظام‌مند کردن بی‌شمار منزلگاه برای شهود هستی بی‌کران، چگونه امکان‌پذیر خواهد بود؟

شلایرماخر در کتاب «دربارهٔ دین» به دنبال آن است که نشان دهد امر بی‌کران را نمی‌توان نظام‌مند کرد و کج‌فهمی نسبت به دین به سبب همین نظام‌سازی است. زیرا چگونه می‌توان برای امر بی‌کران که نسبت به آن معرفتی تام نداریم، نظام تعریف کرد؟! او به همین دلیل مخالف نظام‌سازی در بستر دینی و شهود و احساس دینی است. او شهودهای دینی را همانطور که گفتیم منفرد دانسته و ماهیت دین را به سبب همین شهودهای منفرد جداگانه و گاه متناقض می‌داند. او بی‌کرانگی دین را به سبب همین منفرد بودن شهودهای انسانی می‌داند. او به سبب شهودهای منفردی که نسبت به بی‌کرانگی عالم رخ می‌دهد، معتقد است که جهان دارای نوعی بی‌نظمی است.^۱ او این آشفتگی را والاترین سمبل دین می‌داند و در دین و در آشفتگی جهانی، صرفاً امر منفرد است که حقیقی است و ضرورت دارد (Ibid, 26-27).

شلایرماخر در این بخش‌های کتاب «دربارهٔ دین» به دنبال آن است که دین را از نظام‌سازی برهاند و نشان دهد که نوعی آشفتگی در عالم ساری است اما همین بی‌نظمی، به نوعی حقیقی است و ضرورت دارد. دین نیز همانند عالم است و به همین سبب در آن نیز نوعی آشفتگی جاری است و ضرورت داشتن و حقیقت دین نیز همانند عالم است. از این‌رو است که ذهن کرانمند و نظام‌ساز انسان، به‌خصوص انسان مدرن، ممکن است نسبت به دین برداشتی نادرست داشته باشد زیرا کرانمندی او و نظام‌سازیش که در

1. chaos

نظامی علی (علت و معلولی) قرار گرفته است، مانع از شهود منفرد عالم می‌شود.

شلایرماخر در پی آن نیست که نشان دهد نظمی بر جهان حکفرما نیست بلکه در ادامه می‌گوید هر جا که شما نظمی را بیابید بازهم نظم‌های متفاوت و بزرگ‌تر در عالم خواهد بود که شما هنوز آن‌ها را شهود و ادراک نکرده‌اید. او نظام‌سازی ذهن برای عالم را به چالش می‌کشد و می‌کوشد تا نشان دهد که شهود بیکران، تمام‌شدنی نیست و برای آن نمی‌توان پایانی متصور شد. او درباره نامتناهی بودن دین در خطابه‌ی دوم «درباره دین» چنین بیان می‌کند:

دین نامتناهی است نه تنها به این دلیل که کنش و واکنش بی‌وقفه بین همان ماده محدود و ذهن متناوب می‌شود - همانطور که می‌دانید چنین تفکری صرفاً بی‌نهایت حدس و گمان است. نه تنها به این دلیل که مانند اخلاق، از لحاظ درونی، ناتوان از کمال‌یافتگی است، [بلکه دین] از همه جنبه‌ها نامتناهی است؛ نامتناهی‌ای از ماده و صورت، هستی، دیدن و معرفت درباره آن [دین] (Schleiermacher, 27).

او برای دین، بی‌کرائگی را در همه شئون از قبیل صورت‌های ذهنی، مادی و حتی شهود کردن مطرح می‌کند (Ibid & Adams, 36).

مفهومی^۱ یا غیر مفهومی^۲ بودن شهود

با توجه به کتاب درباره دین، استدلال برخی این بوده است که «شهود» در اولین نسخه از درباره دین غیر مفهومی است (Ibid, 25). دیگران بر این نظر بوده‌اند که علاوه بر غیر مفهومی بودن، «تفسیری»^۳ نیز هست (Ibid & Grove, *Deutungen des Subjekts*, 295 & Symbolism in). الگوی ادراکی که ریچارد براندت، منبعث از شهود شلایرماخر بیان کرده است مبتنی برحسب حیث التفاتی «قصد‌مندی»^۴ و کاملاً شناخت‌گرایانه^۵ است. الگوی او مثالی است از نوعی الگوی ادراکی که در آن، شهود به طور آگاهانه و عمدی در آن سوی بی-

1 . conceptual

2 . non-conceptual

3 . interpretation

4 . intentionality

5 . Cognitivism

شناخت‌گرایی اخلاقی دیدگاهی است که در مورد ماهیت و چیستی گزاره‌های اخلاقی بحث می‌کند و معتقد است گزاره‌های اخلاقی بیانگر باورهای حقیقتاً صادق یا کاذب‌اند. شناخت‌گرایی دیدگاهی ناظر به سنخ گزاره‌های اخلاقی است. این دیدگاه بر آن است که گزاره‌های اخلاقی در مقام بیان خبری از امور واقع‌اند، در مقابل برخی که معتقدند احکام اخلاقی تجلی امیال و گرایش‌ها یا صرفاً یک دستور هستند. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: اتکینسون، ۹۹.

برومندفر و دیگران؛ مفهوم شهود نزد شلایرماخر در کتاب دربارهٔ دین و مقایسهٔ آن با شهود نزد کانت/175

کرانگی و مقدم بر احساس دینی هدایت می‌شود (Brandt, 58). اما بر اساس متن «درباره دین» بیان شد، شهود بر نوعی حیث التفاتی دلالت دارد (Adams, 36). در همین راستا معدودی از مفسران، شهود را در خطابه‌های کتاب «دربارهٔ دین» نوعی عمل دینی تفسیر کرده‌اند که دارای نوعی حیث التفاتی است. گرچه بخشی از این کنش مربوط به متعلقی دینی است که در واقع یک شیء یا عین خارجی نیست (Dupré, 110). به طور مشابه، تن کیت شهود را عاملی میانجی بین احساس (غیرعمدی و غیرمفهومی) و باور و معرفت (عمدی و مفهومی) می‌داند که فی نفسه با این قطب‌های متضاد تصادم ندارد (Ten Kate, 396-397). او به طور کلی، مقصود از شهود در نگاه بسیاری از پژوهشگران فلسفه و الیهات شلایرماخر، همچون روبرت آدامز^۱، بر نوعی از بینش یا شناخت غیر مفهومی^۲ دلالت دارد (Schleiermacher, 25 & Adams, 36). آدامز در مقاله «ایمان و معرفت دینی» بیان می‌کند:

برای شلایرماخر، احساس به این معناست که این حالت آگاهانه است و مستقل از هر تعبیر مفهومی است که ما به آن نسبت می‌دهیم. من معتقدم که احساس، باید در اینجا به عنوان امر غیر مفهومی درک شود به این معنی که شکل‌گیری آن توسط مفاهیم صورت نمی‌گیرد. این بدان معنا نیست که احساس مستقل از تفکر مفهومی است؛ بلکه در حقیقت بدیهی است که در دیدگاه شلایرماخر احساس وابستگی مطلق به شکلی روشن و قدرتمند تنها در بستری وجود خواهد داشت که متکی به اندیشه مفهومی مناسب است. توصیف زبانی یک احساس، تعبیری مفهومی از وضعیت آگاهی غیر مفهومی است (Adams, 36-39). آدامز در مقاله «ایمان و معرفت دینی» احساس را در ذات خویش، غیر مفهومی می‌داند اما وقتی به زبان می‌آید، تعبیری مفهومی خواهد بود. غالب نظریات بیان شده درباره احساس و شهود در اندیشه شلایرماخر، اشاره به غیر مفهومی بودن آن دارد. همچنین بسیاری از حالت‌های آگاهی وجود دارند که از لحاظ ساختاری مفهومی نیستند. پژوهشگران به طور کلی ادراک عرفانی و دینی را بیشتر غیر مفهومی می‌دانند (Schleiermacher, p. xxxiii). در ادامه به ویژگی‌های شهود شلایرماخر با کانت خواهیم پرداخت و یکی از ویژگی‌های شهود از نگاه شلایرماخر را نیز بی‌واسطگی بیان می‌کنیم. هرچند همین ویژگی بی‌واسطگی نیز از سوی برخی محققان در مبحث تجربه‌ی دینی قابل پذیرش نیست. زیرا بی‌واسطه محض بودن را چیزی ورای تفسیر قلمداد می‌کنند. اما چنین به نظر می‌رسد وزن نظرات در بین فیلسوفان

1. Robert Adams

2. non-conceptual

دین و متکلمان به نفع منتقدان به سوی بیش بدون واسطه است (Ibid).

نگاهی تطبیقی به شهود از نظرگاه شلایرماخر و کانت

در فلسفه مدرن، کانت فیلسوفی است که بیشترین تاثیر را بر شلایرماخر داشته است. از این رو به بررسی شهود در اندیشه او به صورت مجمل خواهیم پرداخت. زیرا شهود در نگاه کانت، مبحث مفصل و جداگانه‌ای است. اصطلاح شهود ابتدا در B8^۱ و به صورت مکرر در نقد عقل محض به کار رفته است. یکی از مفسرین آثار کانت با نام اوینگ^۲ در تفسیر خویش درباره‌ی شهود، معنای شهود را با معنای امروزی آن مترادف نمی‌داند (Ewing, 17-18). اصطلاح آلمانی (Anschauung) به معنای «نگاه کردن به چیزی» است، البته معادل انگلیسی آن (intuition) نیز با توجه به اینکه از لغت (intueor) مشتق شده است به معنای «نگاه کردن» می‌باشد. کانت در نقد عقل محض بیان می‌کند: «به هر طریق و شکلی شناخت ممکن است که با اویژه‌ها^۳ ارتباط یابد. شهود چیزی است که از طریق آن ارتباطی بی‌واسطه با اشیا شکل می‌گیرد. و هر تفکری به مثابه‌ی ابزار به آن معطوف است» (Kant, Critique of Pure Reason, 4525 & <https://www.etymonline.com/word/intuition>).

در این جا کانت اشاره به نحوه شناخت از اشیا دارد. کمپ اسمیت، توجیه استفاده کانت از واژه «شهود» به جای «احساس» را در این می‌داند که احساس نمی‌تواند معانی زمان و مکان را در برگیرد. لذا امکان شهود محض را داریم؛ اما امکان احساس محض وجود ندارد. او شهود بدون مفاهیم را کور می‌داند و بالعکس زیرا لازمه‌ی ایجاد معرفت، توأمان بودن آن‌هاست (Kant, Critique of Pure Reason, 92, [B 74-A 50]).

حال به این پرسش برگردیم که آیا شهود شلایرماخر همانند شهود کانتی است؟ ریچارد کروتز ذیل مبحث شهود عالم در کتاب «درباره‌ی دین»، شهود شلایرماخر را که دارای ویژگی‌های جهان‌شمولی، ضرورت، عدم وابستگی و ماهیت غیر مفهومی می‌باشد را با شهود کانتی متناسب می‌داند، علی‌رغم آن که گستردگی مفهوم شهود و ارتباط تنگاتنگش با دین، نزد شلایرماخر برخلاف نگاه کانت باشد (Schleiermacher, 25). اما از نظر این مقاله، شاید تفسیر کروتز از همخوانی شهود کانت و شلایرماخر

۱. اشاره به بخش B8 در مقدمه‌ی ویرایش دوم از نقد عقل محض دارد.

2. Ewing

۳. متعلق شناسا

برومندفر و دیگران؛ مفهوم شهود نزد شلایرماخر در کتاب دربارهٔ دین و مقایسهٔ آن با شهود نزد کانت/177

در جنبه‌های تفرد و بی‌واسطه‌گی پذیرفتنی باشد، اما از نگاهی کلی، ساختاری که شلایرماخر برای شهود تبیین می‌کند، همانند دیدگاه معرفتی او، با کانت متفاوت است. از سوی دیگر، نگاه کانت به شهود نیز دارای ابهام است. به همین دلیل است که شارحان مختلف، تفسیرهای متفاوتی از شهود و ارتباط آن با معرفت و مفاهیم مبتنی بر آثار کانت، هم‌چون «درس گفتارهای منطقی»^۱ و «نقد عقل محض» ارائه کرده‌اند. کانت در درسگفتارهای منطقی درباره‌ی شهود بیان می‌کند:

تمام حالات شناخت، یعنی تمام تصورات همراه با آگاهی که مرتبط با شیء است، یا شهودات اند یا مفاهیم مرتبط‌اند. شهود یک تصور متفرد و مفهوم یک تصور کلی یا انعکاسی است (Kant, *Lectures on Logic*, 589).

او همچنین در نقد عقل محض درباره‌ی دو ویژگی شهود چنین بیان می‌کند:

شناخت، به هر شیوه و به هر وسیله‌ای که به اشیا مرتبط شود، شهود آن شیوه‌ای است که شناخت از طریق آن بی‌واسطه به اشیا مرتبط می‌شود (Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, 65 [A19/B33]).

اما به‌طورکلی شهود از نگاه کانت دارای دو ویژگی است (فتح طاهری، ۱۴۷-۱۷۶): بی‌واسطگی^۲ و یکتایی و منحصر بفرود بودن.^۳

در مقابل، کانت مفاهیم را دارای دو ویژگی باواسطگی و کلی بودن می‌داند. در تمایز بین شهود و مفاهیم تقریباً تمامی مفسران به ویژگی یکتایی شهود و کلیت مفاهیم اذعان کرده‌اند. کانت در نقد عقل محض شهود را با معرفت مرتبط می‌داند. او در تمهیدات نیز به این مطلب اشاره می‌کند که شهود تصویری است که بلاواسطه تابع حضور متعلق آن است (کانت، ۱۱۸).

کانت برای شهود قایل به حیث التفاتی^۴ است؛ و شهود را ناظر به یک متعلق می‌داند. مفهومی که از حیث التفاتی در این جا ارایه می‌شود صرفاً ناظر به متعلق شهود نیست زیرا شهود، آگاهی و معرفت همگی دارای متعلق هستند.

شلایرماخر در باب شهود در خطابه‌ی دوم چنین بیان می‌کند:

1 . Lectures on Logic

2. immediacy

3. singularity

4. intentionality

او از مخاطبانش می‌خواهد که با این مفهوم شهود عالم بیشتر آشنا شوند... همه شهودها از تاثیری که شهود بر شاهد دارد، از عمل متقدم و مستقل مشهود [اوبژه]، منبعث می‌شوند و سپس [شاهد] از طریق طبیعتش آن را فهمیده، ادراک کرده و دریافت می‌کند (Schleiermacher, 52).

از این‌رو، نگاه شلایرماخر از این وجه که شهود را منبعث از مشهود می‌داند و به نوعی قایل به حیث التفاتی است، با نظر کانت همخوانی دارد هرچند او شهود را متعلق به عمل مشهود بر روی شاهد و سپس تصرف شاهد به مثابه‌ی سوژه^۱ (فاعل شناسا) از طریق طبیعتش می‌داند. اما ویژگی‌های بی‌واسطگی و یکتایی شهود در نگاه کانت نیز با شلایرماخر همخوانی دارد. به عبارتی از شلایرماخر در خطابه‌ی دوم اشاره می‌کنیم: «شهود چیزی بیشتر از امری منفرد^۲، مجزا و ادراکی بی‌واسطه نیست و همیشه چنین باقی خواهد ماند (Schleiermacher, 26).»

لذا از این منظر شهود از نگاه شلایرماخر، منبعث از شهود حسی کانت است. اما کانت در یکی از نامه‌هایش که به تبیین شهود می‌پردازد، شهود را در بستر سوژکتیو زمان و مکان تعریف می‌کند. این شهود از نظرگاه کانت، شهود حسی است.^۳ و در این جاست که تفاوت نگاه شلایرماخر با کانت مشخص می‌شود. زیرا شهود شلایرماخر، هرچند دارای ویژگی‌های مشابهی با شهود حسی کانت است اما شهود را در ارتباط با حس مطرح نمی‌کند. حتی او شهود را همانند شهود عقلی کانت که در ادامه توضیح داده خواهد شد، نیز مطرح نکرده است بلکه آن را به صورت دوگانه‌ای با احساس برای تبیین ذات دین به صورت امری منفرد، تبیین می‌کند.

کانت، همچنین در نقد عقل محض، ساختن مفاهیم را منوط به شهودی قبل از تجربه می‌داند (Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, A714/B742- A716-B744) و در ادامه بیان می‌کند که تنها شهودی که به نحو مقدم بر تجربه داده می‌شود صورت محض پدیدارها، یعنی مکان و زمان است (Ibid, A720/B748).

کانت گاهی در مقابل شهودات حسی از شهودات عقلی^۴ سخن می‌گوید. این نوع شهودات مربوط

1. subject

2. individual

۳. وی در یکی از نامه‌های خود با تأکید بر یکتایی شهود می‌نویسد: «آن باید در ما (زمان و مکان) داده شود و لذا باید یک تصور یکتا و منحصر بفرده باشد و نه یک مفهوم.» بنگرید به: Cf. Kant, Immanuel, *Correspondence*, Trans. and Ed. By Arnulf Zweig, New York, Cambridge University Press, 1999, P. 421.

4. Intellectual

برومندفر و دیگران؛ مفهوم شهود نزد شلایرماخر در کتاب دربارهٔ دین و مقایسهٔ آن با شهود نزد کانت/179

به فاهمه شهودی است؛ یعنی فاهمه‌ای که برخلاف فاهمه ما اشیا را از طریق مفهوم نمی‌شناسد. شهود چنین فاهمه‌ای برخلاف شهود ما منفعل نیست بلکه فعال است و متعلق شهود را خود خلق می‌کند. به نظر کانت اگر شناسایی خداوند از طریق شهود باشد، قطعاً از طریق چنین شهودی خواهد بود (Smit, 238-239). اما شلایرماخر بر اساس خطابه‌ی پنجم، شهود امرنامتاهی را در متناهی بیان می‌کند. لذا اگر از حیث التفاتی به موضوع بنگریم، متعلق او و کانت یکی نیست. همچنین کانت شهود حسی را همراه با معرفت همانطور که به نقل از نقد عقل محض بیان شد، مطرح می‌کند (Kant, Critique of Pure Reason, A19/B33).

اما معرفت از نگاه شلایرماخر با کانت متفاوت است و آن را در بستری افلاطونی مطرح می‌کند. شهود از نگاه شلایرماخر، معرفتی در عالم عقول است؛ اما کانت توجهش به شهود بیشتر، شهود حسی است و شهود عقلی را ممکن نمی‌داند زیرا آن را مطلقاً خارج از حیطه قوه شناخت ما می‌داند و نتیجه می‌گیرد که قوه شهود عقلی نداریم پس نمی‌توانیم از شیء فی نفسه¹ شناختی حاصل کنیم. بنابراین شیء فی نفسه، هیچ چیزی نیست (Ibid, A 279/ B 335). اما آیا شلایرماخر بر این باور است که احساس متضمن معرفت نیست؟ دقیقاً، بله، شلایرماخر نیز احساس را متضمن معرفت نظری مورد نظر کانت، نمی‌داند اما در کتاب «درباره دین» بر این باور است که احساس، مسبب نوعی معرفت است. اما تعریف او از شناخت با مفهوم معرفت در ایده‌آلیسم آلمانی متفاوت است. معرفت مورد نظر او که بالتبع احساس و حال دینی رخ می‌دهد، در ساحتی ایمانی است اما او از اصطلاحات کانتی استفاده می‌کند و حتی المقدور به جعل اصطلاح نمی‌پردازد. او مفاهیمی متفاوت را در قالب‌های مرسوم زمانه‌ی خویش، به مخاطبانش ارائه می‌کند. از نظرگاه شلایرماخر هرچند، شهودش با شهود حسی کانت ظاهراً مشابه است و التفات به متعلق‌ی - چه آفاقی و چه انفسی - دارد، اما از دیگر سو، با شهود عقلی کانت شبیه است. هرچند شلایرماخر درباره‌ی متعلق شهود، کمتر سخن می‌گوید. زیرا انسان در نگاه شلایرماخر، شاهدی است که در مقام کشف است. و همه انسان‌ها شهودها و احساس‌های منفردی دارند؛ اما ذات دین در درون خودش، بی‌واسطه و حقیقی است و به نوعی جدای از شهود انسان، اندیشه‌ی انتزاعی، پیوستگی و گسستگی شهودهاست. با توجه به توضیحاتی که درباره شهود از نگاه کانت و شلایرماخر داده شد، در مجموع با وجود مشابهت در بعضی از ویژگی‌ها، نمی‌توان حکم به مشابهت کلیات شهود شلایرماخر با کانت داد.

کاپلستون نیز معتقد است که در نگاه شلایرماخر شهود یک نوع دیدن ذهنی است که از هرگونه نظریه نظام‌مند متمایز است. همان‌طور که بیان شد، شلایرماخر شهود را در خطابه‌ی دوم در کتاب «در باره دین» به نوعی بالاترین و کلی‌ترین اصل دین می‌داند. اصلی است که با دلالت‌های حیث التفاتی و مفهومی متفاوت است. شهود، درک اولیه اتکا و وابسته بودن بسیاری از موجودات به خداوند یکتاست. این شهود، همان احساس بنیادی بی‌میانجی‌ای است که هنوز تضادها و جداگانگی‌های اندیشه مفهومی در آن مرتبه پدیدار نشده است. بنابراین شهود، بنیاد احساس خودآگاهی است و همیشه همراه خودآگاهی است پس تلقی شلایرماخر از شهود، با برداشت عامیانه از این لفظ متفاوت است یعنی شهود در نظر او صرفاً درک خداوند همانند یک موضوع روشن ادراک آدمی نیست بلکه شهود، آگاهی به خودی است که در اساس به معنایی نامعین و نامشخص بر هستی بیکران یا نامتناهی اتکا دارد (کاپلستون، ۱۵۴-۱۶۲).

نتیجه‌گیری

اما از نظرگاه نوشتار حاضر و با توجه به مباحث مطرح شده در باب شهود و متعلق شهود (مشهود) می‌توان گفت نگاه شلایرماخر دارای دلالت‌های حیث التفاتی هست زیرا طبیعت بیرونی و نامتناهی به مثابه متعلق شهود اوست. اما نکته مهم کشف در اندیشه اوست و نه خلق توسط سوژه؛ لذا از نظر این مقاله قصدمندی در شهود شلایرماخر هویداست. لذا حیث التفاتی را نمی‌توان از اندیشه‌ی شلایرماخر نفی و حذف کرد زیرا او دین را در نظام طبیعت به مثابه یک عین در نظر می‌گیرد. از این‌رو با نظر کاپلستون که بر اساس خطابه دوم شلایرماخر در کتاب «در باره دین» که شهود را به مثابه اصل دین بیان می‌کند و آن را با دلالت‌های حیث التفاتی متفاوت می‌گیرد، به‌طور کلی نمی‌توان موافق بود.

بنابراین بنا بر مباحث فوق، شهود به مثابه عملی محوری در مباحث شلایرماخر در تقابل با اندیشه سوپژکتیویته کانتی نیست؛ در عین حال هنوز از اندیشه سوپژکتیویته کانتی و چهارچوبه مفروض تا حد زیادی خارج نمی‌شود علیرغم آن‌که سنخ سوپژکتیویته‌اش از منظر دینی است. به گمان نگارنده این راهی است که سورن کی‌یرکگور در اندیشه‌اش به تاسی از شلایرماخر دنبال کرده است و در «ترس و لرز» مشهود است. برای چند و چون این گمان نیاز به پژوهشی جداگانه داریم.^۱ از همین منظر است که شلایرماخر،

۱. در باب فهم و تفسیر دینی از سوپژکتیویته، موافقان و مخالفانی وجود دارد. اما ناظر به بحث فوق، منابعی را که ناظر به موافقت و همراهی با این خوانش دینی از سوپژکتیویته است در ادامه اشاره کرده‌ام:

شهود سوژه از عالم را ساختار رابطه‌مندی برای تعیین ذات دین می‌داند (Carlisle, 109).

شلایرماخر درباره شهود از حیثی متفاوت از کانت به موضوع می‌نگرد. او شهود را دارای تقدیمی وجودی می‌داند و شاهد از طریق عمل متقدم و مستقل شهود (اوبژه) از طریق طبیعتش آن را فهمیده، ادراک کرده و دریافت می‌کند. او همچنین شهود شاهد (سوژه) را مربوط به ماهیت متعلق (اشیاء و یا نامتناهی) نمی‌داند بلکه عمل شهود است که بر شهود شاهد تاثیر می‌گذارد. شلایرماخر بر عمل دائمی و هر لحظه‌ی عالم تاکید می‌کند و این عمل بنیادین شهود است که شاهد آن را کشف می‌کند، یعنی عالم می‌خواهد که بر شاهد مکشوف شود.

منابع

- اتکینسون، آر.اف، فلسفه اخلاق، ترجمه سهراب علوی نیا، مرکز ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۹.
- حایری یزدی، مهدی، سفر نفس: تقریرات استاد دکتر مهدی حایری یزدی، به کوشش عبدالله نصری، انتشارات نقش جهان، تهران، ۱۳۸۰.
- شفیع‌بیک، ایمان، «معرفت شهودی در فلسفه افلاطون»، جاویدان خرد، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، صص ۸۱-۱۰۴.
- فتح طاهری، علی، «ماهیت شهود و ویژگی‌های آن در معرفت‌شناسی کانت»، نشریه ذهن، شماره ۷۲، زمستان ۱۳۹۶، صص ۱۴۷-۱۷۶.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه از فیثته تا نیچه، ترجمه داریوش آشوری، جلد هفتم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۹۵.
- کانت، ایمانوئل، تمهیدات، ترجمه حداد عادل، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۷.
- اصغری، محمد و محجل، ندا، «فهم دینی کرکگور از «سوبژکتیویته»»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، شماره اول (پیاپی ۲۷)، بهار و تابستان ۱۳۹۵، صص ۱-۲۱.
- ورنو، روزبه و وال، ژان، نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن، برگرفته و ترجمه یحیی مهدوی، تهران، ۱۳۸۷.

Adams, Robert M., "Faith and religious knowledge", Jacqueline Marina (ed.) *Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

Brandt, Richard B., *The Philosophy of Schleiermacher: The Development of his Theory of Scientific and Religious Knowledge*, Greenwood Press, Westport CT, 1968.

- Carlisle, Clare, *Kierkegaard: A Guide for the Perplexed*, A&C Black, 2006.
- Duprè, Louis, 'Toward a revaluation of Schleiermacher's "philosophy of religion" ', *The Journal of Religion*, vol 44, 1964.
- Evans, C. Stephen, *Kierkegaard on Faith and the Self: Collected Essays*, Baylor University Press, 2006.
- Ewing, A.C., *A Short Commentary on Kant's "Critique of Pure Reason"*, University of Chicago, 1938.
- Grove, Peter, 'Symbolism in Schleiermacher's theory of religion', in B. W. Sockness & W. Gräb (eds) *Schleiermacher, the Study of Religion, and the Future of Theology*, Walter de Gruyter, Berlin & New York 2010.
- Grove, Peter, *Deutungen des Subjekts: Schleiermachers Philosophie der Religion*, Walter de Gruyter, Berlin, 2004.
- Kant, Immanuel, *Correspondence*, Trans. and Ed. By Arnulif Zweig, New York, Cambridge University Press, 1999.
- Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kemp Smith, Palgrave Macmillan, UK, 2007.
- Kant, Immanuel, *Lectures on Logic*, Trans. and Ed. by J. Michael Young, New York, Cambridge University Press, 1992.
- Kaygill, Howard, *A Kant Dictionary*, Wiley-Blackwell; 1st edition, 1995.
- Liddell, H. G. and Scott, R., *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented by H. Stuart Jones, with the assistance of R. McKenzie and with the co-operation of many scholars, Oxford University Press, Oxford, 1996.
- M.Cooper, John(ed.), *Plato Complete Works*, Phaedrus (Phdr.) 250d2, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1997.
- Marcoulesco, Ileana, "Intuition", *Encyclopedia of Religion*, Lindsay Jones (ed.), Macmillan Reference USA, An imprint of Thomson Gale, a part of Thomson Corporation, 2005.
- Rorty, Richard, "Intuition", *Encyclopedia of Philosophy*, M. Borchert, Donald (ed.), vol 4, Second Edition, Macmillan Reference USA an imprint of Thomson Gale, 2005.

برومندفر و دیگران؛ مفهوم شهود نزد شلایرماخر در کتاب دربارهٔ دین و مقایسهٔ آن با شهود نزد کانت/183

Schleiermacher, Friedrich, *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers*, trans & ed., introduction by Richard Crouter, Cambridge University Press, Second Edition 1996, Fourteenth printing 2010.

Smit, Houston; "Kant on Marks and the Immediacy of Intuition", *The Philosophical Review*, Vol.109, No.2, 2000.

Stewart, Jon Bartley, Kierkegaard and Existentialism, Ashgate Publishing, 2011.

Ten Kate, Laurens, 'Intuition of the other: an analysis of Anschauung in Schleiermacher's *On Religion* - with references to Kant' [Part of a 'trptych': E. Borgman, L. Ten Kate, & B. Philipsen, 'A triptych on Schleiermacher's *On Religion*'], *Literature & Theology*, vol 22, 2007, pp. 396-397.

<https://www.etymonline.com/word/intuition> (19 July 2020, (19:20 Tehran)).

