

پدیدارشناسی و عرفان

عمودیت تجربه‌ی دینی

آنتونی جی. استاینباک

ترجمه‌ی منیره طلیعه بخش



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پدیدارشناسی و عرفان

عمودیت تجربه‌ی دینی

سرشناسه	:	استاینباک، آنتونی ج. Steinbock, Anthony J.
عنوان و نام پدیدآور	:	پدیدارشناسی و عرفان : عمودیت تجربه دینی / آنتونی جی. استاینباک ؛ ترجمه منیره طلیعه‌بخش.
مشخصات نشر	:	تهران: نشر علمی، ۱۴۰۱.
مشخصات ظاهری	:	۳۸۰ص.
شابک	:	۹۷۸-۹۶۴-۴۰۴-۵۱۰-۳
وضعیت فهرست نویسی	:	فیبا
عنوان دیگر	:	عمودیت تجربه دینی.
موضوع	:	فلسفه و دین
شناسه افزوده	:	طلیعه‌بخش، منیره، ۱۳۶۹-، مترجم
رده بندی کنگره	:	BL۵۱
رده بندی دیویی	:	۲۰۴/۲۲
شماره کتابشناسی ملی	:	۸۸۱۰۷۷۱
اطلاعات رکورد کتابشناسی	:	فیبا

پدیدارشناسی و عرفان

عمودیت تجربہ‌ی دینی

آنتونی جی. استاینباک

ترجمہ: منیرہ طلوعہ بخش





پدیدارشناسی و عرفان

عمودیت تجربه‌ی دینی

آنتونی جی. استاینباک

ترجمه: منیره طلیمه‌بخش

چاپ اول ۱۴۰۱

تیراژ: ۵۰۰ نسخه

چاپخانه: مهارت

لیتوگرافی: باختر

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۴۰۴-۵۱۰-۳

مرکز پخش: خیابان انقلاب - خیابان ۱۲ فروردین - خیابان شهدای ژاندارمری

پلاک ۱۰۳ - تلفن: ۶۶۴۶۳۰۷۲ و ۶۶۴۶۰۵۱۲

www.elmipublications.com

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است.

تقدیم به لسللی آن براون

فهرست مطالب

۱	مقدمه مترجم
۷	مقدمه مؤلف بر ترجمه
۱۱	سپاسگزاری
۱۳	پیشگفتار
۱۳	دادگی عمودی در تجربه بشری
۱۵	دادگی و تجربه
۲۰	عمودیت
۲۱	قلمرو حاضرسازی
۲۹	دادگی عمودی و مسئله شرک
۳۸	یادداشت‌ها
۴۳	فصل اول: شکل دینی و عرفانی تجربه
۴۳	تعیین ناپذیری تجربه دینی
۴۶	وجه مشخصه قلمرو دینی از مجرای تجربه عرفانی
۵۰	دادگی در تجربه عرفانی و پدیدارشناسی
۵۷	پدیدارشناسی تکوینی و هرمنوتیک
۶۵	سنت ابراهیمی
۷۲	یادداشت‌ها
۷۷	فصل دوم: قدیسه ترزا و عرفان نیایش
۷۷	میراث رهبانیت و نظم [رهبانیت] کرملی
۸۲	محیط شخصی و عرفان سنت ترزا
۹۰	انحاء نیایش

۱۰۳	یادداشت‌ها
۱۱۱	فصل سوم: خاخام داو بائر و عرفان خلسه
۱۱۱	سنت عرفانی یهودی و خصلت خلسه‌ای حسیدیسیم
۱۱۵	تسدکا (راستی) و تسدیک (فرد صالح)
۱۱۹	حسیدیسیم خباد
۱۲۲	انحاء خلسه
۱۲۴	خلسه طبیعی
۱۳۱	خلسه الهی
۱۳۷	یادداشت‌ها
۱۴۵	فصل چهارم: روزبهان بقلی و عرفان کشف
۱۴۵	عرفان اسلامی و سنت پیامبرانه
۱۴۸	تصوف به‌عنوان میراث عرفانی اسلام
۱۵۳	انحاء کشف
۱۵۹	مقامات و احوال
۱۶۳	قایم موشک
۱۶۵	مراتب تجربه
۱۷۳	یادداشت‌ها
۱۸۱	فصل پنجم: مسائل بدهت در تجربه دینی
۱۸۲	آزمون دشوار نیایش
۱۹۴	محنت‌های خلسه الهی
۲۰۲	تأییدیه‌های کشف
۲۲۰	یادداشت‌ها
۲۲۵	فصل ششم: تجلی و بازپس‌نشینی

۲۲۷	بازپس‌نشینی وجود و مسئله فراموشی
۲۳۶	حضور عمودی به‌مثابه تجلی و مسئله شرک
۲۴۷	یادداشت‌ها
۲۵۱	فصل هفتم: در باب تفرّد
۲۵۲	خودم و خود
۲۶۶	تفرّد: این‌بودگی، تکینگی، فردینگی
۲۶۶	اشکال غیر زیستی، ابژه‌ها و اینبودگی
۲۷۳	وجود حیاتی و تکینگی
۲۷۸	روح و شخص
۲۸۵	فردینگی شخصی
۲۸۵	داده‌دادگی
۲۸۸	اطاعت یا نافرمانی
۲۹۳	شخص به شخص
۳۰۱	همبستگی
۳۰۶	یادداشت‌ها
۳۱۳	فصل هشتم: شرک
۳۱۵	شرک و خود: غرور
۳۲۱	شرک و پذیرش جهان (در معنای تحت‌اللفظی)
۳۲۱	دنیاگرایی و بنیادگرایی
۳۲۲	جهان همچون ابژه
۳۲۲	جهان به‌عنوان امر دنیوی
۳۳۶	دنیاگرایی در برابر بنیادگرایی؟
۳۳۶	دین و فرهنگ

۳۳۶	بنیادگرایی به عنوان حالتی از شرک
۳۴۱	شرک و مرزگذاری
۳۴۵	یادداشت‌ها
۳۵۱	خاتمه
۳۵۱	در باب مرزگشایی از امر دینی و امر اخلاقی
۳۵۵	فهرست نمودار: نمودار ۱
۳۵۷	واژه‌نامه عبری به فارسی
۳۵۹	واژه‌نامه انگلیسی به فارسی

مقدمه مترجم

به یاد بیاورید نخستین بار چه زمانی احساس کرده‌اید تجربه‌ای خاص و منحصر به فرد داشته‌اید و تصور کنید تا چه حد برای به تبیین آن به دردرس افتاده‌اید. این تجربه می‌تواند احساس شما از قرار گرفتن در طبیعت، دیدار دوستی دیرین، درک مطلب و نکته‌ای از یک کتاب، اشتیاق به درجات بالاتر، گرمی داشتن شخصی ارجمند، حزنی مقدس، هدیه‌دادن، یافتن همراه و همدم یا احساس نبض حیات در وجود خود باشد. تمام این تجارب جلوه‌ای از آن چیزی است که در این اثر، عمودیت (verticality) نام دارد. عمودیت، حالتی از تجربه است که روح انسان را به بالا می‌کشاند.

یکی از حوزه‌های مطالعاتی حساس و پرسش‌برانگیز مطالعات میان‌رشته‌ای پدیدارشناسی و دین یا عرفان است. آثار بسیاری در حوزه فلسفه پدیدارشناسی و عرفان نوشته شده است و کتاب «پدیدارشناسی و عرفان: عمودیت تجربه دینی» نیز در زمره این کتب محسوب می‌شود؛ اما در عین حال خود را از ساختار غالب بر مطالعات پدیدارشناسی دین که مؤلف آن را ساختار حاضرسازی می‌نامد، دور نگاه می‌دارد. در واقع، هدف این کتاب توصیف پدیدارشناسانه تجربه دینی به مثابه دادگی عمودی یا عمودیت است؛ دادگی‌ای که بنا بر فهم مؤلف در طول تاریخ فلسفه، مورد غفلت قرار گرفته است. بنا به سخن مؤلف، ماکس شلر و پس از او میشل آنری، امانوئل لویناس و ژان لوک ماریون نخستین بار متوجه نوع متفاوت دادگی در تجارب دینی و عرفانی شدند و آثار این افراد نقش مهمی در گذار از حاضرسازی در پدیدارشناسی داشته است.

استاینباک مفهوم کلیدی عمودیت را از درون آثار دلبلیو اچ آدن، باشلار، اروین استروس و نیز مرلوپونتی برمی‌کشد و برای نوع خاص تجاربی به کار می‌برد که تقلیل‌پذیر به ساختار حاضرسازی نیستند بلکه گواه حضور بنیادی «امر مطلق» در سه قلمرو دینی، اخلاقی و زیست‌محیطی بوده و در درون قلمرو تجربه انسانی قرار

دارند. عمودیت در مقابل مفهوم افقی بودن پدیدارشناسی قرار دارد و برخلاف افقی بودن دسترس‌پذیر، قابل دریافت و کنترل‌پذیر نیست. همچنین استاینباک مفهوم عمودیت را به دلیل پرهیز از تقابل «استعلا» و «درون‌ماندگاری» بر مفهوم «استعلا» ترجیح می‌دهد و همچون مرلوپونتی برای اشاره به خصیصه هستی‌شناختی عملی از مفهوم «عمق» نیز گذر می‌کند. عمودیت مسیرهایی از تجربه هستند که دارای جهت رو به بالا، حرکت، شکوفایی، پویایی و شدت هستند. بداهت، التفات و حالتِ دادگی مخصوص و منحصر به فرد خود را دارند، هیبت برمی‌انگیزند و ما را به ورای خود می‌برند.

در این اثر انحاء متمایز دادگی عمودی در ابعاد مختلف تجربه معرفی می‌شود از جمله «تجلی» در بُعد دینی تجربه، «مکاشفه» شخص دیگر در بُعد اخلاقی تجربه، «ظهور» همچون تمثال در آثار و مصنوعات فرهنگی، «آشکارگی» در زمین و «نمایاندن» موجودات. مؤلف از این میان تنها به یک نمونه از تجربه عمودی یعنی تجلی و جریان‌های خشی‌کننده شرک می‌پردازد. وی با بررسی روایت اول شخص از سه شخصیت سنت ابراهیمی، یعنی قدیسه ترزا آویلائی، خاخام داو بائر و شیخ روزبهان بقلی، طیف گسترده‌ای از تجارب عرفانی یا عمودیت را به مسائل فلسفی بداهت تجربه عرفانی، خودبودگی و دیگری مرتبط می‌سازد.

به تعبیر استاینباک آنچه مقابل دادگی عمودی و به‌ویژه تجلی قرار می‌گیرد، «شرک» است. تقابل عمودیت و شرک در اندیشه استاینباک به معنای متافیزیکی و بنیادگرایانه به‌کار نرفته است، بلکه او می‌کوشد با طرح این دو مفهوم بُعدی حیاتی از زندگی را به مرکز توجه آورد. وی استدلال می‌کند که شرک در جهان معاصر تبدیل به عادت‌ها و امور طبیعی زندگی ما شده است، حواس و دریافت‌های ما را مسدود ساخته و در چنان عمقی از شرک زندگی می‌کنیم که متوجه ابعاد کلان و خرد آن همچون ناهمدلی با دیگران، اقتصادمحوری، بی‌توجهی به منابع طبیعی و ... در زندگی خود نمی‌شویم. جهان معاصر با غفلت از دادگی عمودی و تخریب روابط عمودی در سطح کلان، سبب پرورش صورت‌های مختلف شرک شده

است. اگوستیس، سکولاریسم، کاپیتالیسم، ابژکتیویسم، بنیادگرایی، مرزگذاری، انسان‌گرایی، محیط‌زیست‌گرایی و نیز نفرت، بی‌تفاوتی، بی‌رحمی، ناعدالتی، فقر، نژادپرستی، ارتش‌سالاری، تنفر از زن، تروریسم ضد زیست‌محیطی، زمین‌بیگانگی و در معنای کلی انواع خشونت‌ها نتیجهٔ وارونگی روابط عمودی، معنویت‌زدایی و روح‌زدایی حاصل از آن در جهان معاصر است.

فقدان دادگی عمودی در نزد متفکران مختلف با عناوینی چون بحران (هوسرل)، ایدئولوژی (مارکس)، فراموشی (هایدگر) و رانه‌ها (فروید) عنوان شده است که به نظر مؤلف این ملاحظات ابعاد تجارب دینی، اخلاقی و زیست‌محیطی را نادیده می‌گیرد. این در حالی است که شرک در تمام فضاها امکان حضور دارد و مختص با همان فضا نمایان می‌شود. در نتیجه، مؤلف در این کتاب به دنبال نوعی نقد فرهنگ سکولار معاصر براساس گشودگی به فهمی کامل‌تر و امروزی‌تر از تجارب عرفانی است.

کتاب پدیدارشناسی و عرفان شامل یک مقدمه، هشت فصل و یک خاتمه و همچنین شامل واژه‌نامهٔ اصطلاحات اصلی عبری و عربی، یادداشت‌ها، کتاب‌شناسی و فهرست مطالب است. استاینباک در مقدمهٔ کتاب با عنوان «دادگی عمودی در تجربهٔ بشری» به مفاهیم اصلی و هدف اصلی کتاب می‌پردازد. فصل اول با عنوان «شکل دینی و عرفانی تجربه» به مشخصهٔ کلی تجربهٔ دینی و تجارب عرفانی در سنت‌های ابراهیمی اختصاص دارد. فصل سوم، چهارم و پنجم به ترتیب به سه اصطلاح مربوط به سه عارف سنت ابراهیمی قدیسه ترزا آویلابی (عرفان نیایش)، خاخام داو بائر (عرفان خلسه) و شیخ روزبهان بقلی (عرفان کشف) پرداخته می‌شود. استاینباک در فصل پنجم با عنوان «مسائل بدهت در تجربهٔ دینی» ساختار منحصر به فرد بدهت در تجارب عرفانی و شیوه‌های تأیید آن را در فضای دینی تحلیل می‌کند و در فصل ششم با عنوان «تجلی و بازپس‌نشینی» نحوهٔ دینی دادگی عمودی را به مثابهٔ تجلی تبیین کرده و آن را در تمایز با بازپس‌نشینی قرار می‌دهد. فصل هفتم با عنوان «در باب تفرّد» مربوط به مفهوم تفرّد شخصی و دادگی عشق است و فصل هشتم به مفهوم شرک و انواع و اقسام آن پرداخته می‌شود. در خاتمهٔ

کتاب نیز با عنوان «در باب مرزگشایی از امر دینی و امر اخلاقی» تمایز بین مرزگذاری‌ها در تعریف اخلاق و اخلاق مبتنی بر دین روشن می‌شود.

آتونی جی. استاینباک تحصیل‌کرده دانشگاه استونی بروک در سنت فلسفه قاره‌ای، مدیر مرکز مطالعات پدیدارشناسی دانشگاه استونی بروک، سردبیر اصلی نشریه فلسفه قاره‌ای و همچنین ویراستار انتشارات مجموعه کتب SPEP است که دانشگاه نیوسترن منتشر می‌کند. استاینباک به سبب تحقیقات گسترده‌اش در حوزه پدیدارشناسی فردی شناخته شده است. کتاب *پدیدارشناسی و عرفان* در سال ۲۰۰۷ از سوی انتشارات دانشگاه ایندیانا به چاپ رسید و در سال ۲۰۰۹ جایزه کتاب ادوارد گودوین بالارد در پدیدارشناسی^۱ را از آن خود کرد.

آثار دیگر استاینباک عبارتند از «مسئله هدیه نیست: از دادگی به عشق» (۲۰۱۸)، «پدیدار مرزی و پدیدارشناسی در هوسرل» (۲۰۱۷)، «عواطف اخلاقی: احیای بدهت قلب» (۲۰۱۴)، دریافت‌کننده جایزه کتاب سمپوزیم ۲۰۱۵، «خانه و فراسو: پدیدارشناسی تکوتی پس از هوسرل» (۱۹۹۵)، ترجمه تألیف‌هایی در باب سنتز منفعیل و فعال: سخنرانی‌هایی در باب منطق استعلایی، ادموند هوسرل، از مجموعه آثار هوسرلیانا (۲۰۰۱). اثر دیگر وی که به زودی منتشر می‌شود، عبارت است از «معشوق، عشق و نفرت: طرح‌واره قلب و رسالت‌ها و سرمشوق‌ها: عمودیت تجربه اخلاقی». از میان این آثار تنها اثر ماکس شلر از دانشنامه فلسفه استنفورد است که استاینباک آن را به‌طور مشترک با زکری دیویس نوشته، به فارسی ترجمه شده است. فرزاد جابر الانصار ترجمه این اثر را در سال ۱۳۹۳ در انتشارات ققنوس به چاپ رساند.

انگیزه اصلی ترجمه این اثر علاقمندی به تبیین فلسفی و پدیدارشناختی تجارب و معارف عرفانی بود. در طول دوره دکتری در دانشگاه تربیت مدرس این فرصت را یافتم تا در مرکز مطالعات پدیدارشناسی دانشگاه ایلینوی حضور یابم و از بحث‌ها و مکالمات طولانی درباره مفاهیم پدیدارشناسی و عرفان با مؤلف این

1. The Edward Goodwin Ballard Prize in Phenomenology

اثر بهره برم در نهایت تصمیم گرفتم ترجمه این اثر را به عنوان مدخلی از بینش تخصصی پدیدارشناسی در باب عرفان برعهده گیرم.

برای معادل‌گذاری اصطلاحات از معادل‌های مستعمل در کتب ترجمه‌شده پدیدارشناسی مانند آثار دکتر عبدالکریم رشیدیان، دکتر مسعود علیا، سیاوش جمادی، دکتر علی نجات‌غلامی استفاده کردم. همچنین برای معادل‌گذاری و فهم بخش‌هایی از متن از مشورت با محسن صابر بهره جستیم. برخی از اصطلاحات این متن یا هنوز به فارسی ترجمه نشده‌اند یا ترجمه آن‌ها متناسب با بافت این کتاب نبود. به همین دلیل فرهنگ واژگانی را ترتیب دادم تا خواننده به راحتی به معادل‌های ترجمه‌شده در این اثر دسترسی پیدا کند. در ترجمه متن‌های برگرفته از کشف‌الاسرار روزبهان بقلی از ترجمه دکتر مریم حسینی در کتاب کشف‌الاسرار روزبهان بقلی استفاده کردم.

این کتاب زمینه مطالعاتی مناسبی برای مطالعات تطبیقی فلسفه پدیدارشناسی و ادبیات به‌ویژه ادبیات عرفانی فراهم می‌آورد و از طریق آن می‌توان به بازاندیشی و بازخوانی متون کهن ادبی در نسبت با معضلات دینی، اخلاقی و اجتماعی روز اقدام کرد. ترجمه این اثر برای همه پژوهشگران حوزه ادبیات، عرفان، فلسفه پدیدارشناسی و به‌ویژه پژوهشگران مطالعات تطبیقی سودمند خواهد بود.

منیره طلیعه‌بخش

پاییز ۱۴۰۰

مقدمه مؤلف بر ترجمه

در سبک پدیدارشناختی فلسفه به‌طور ضمنی این بینش وجود دارد که نه تنها «اشیاء» داده می‌شوند یا بدهات^۱ وجود دارد، بلکه دادگی و بدهات انواع گوناگونی دارند. در اصل، این گشودگی پدیدارشناختی نسبت به خود اشیاء نیاز به گشودگی ما در برابر همه موضوعات دارد. فرق ندارد که آن‌ها چگونه خود را می‌دهند حتی اگر آن موضوعات و راه‌های دادگی به‌نظر برخلاف الگوهای معمول فکری و اعتقادی ما باشد.

این سبک فلسفه در اثر هوسرل نهادینه است و در پدیدارشناسی ماکس شلر با صراحت بیشتری پیش می‌رود. همچنین در شخصیت‌های دیگر مانند مارتین هایدگر، امانوئل لویناس، ژان لوک ماریون و میشل آنری به شیوه‌های گوناگون اتخاذ می‌شود. با این حال دشواری فلسفه غرب این است که تنها به یک نوع دادگی، برتری بخشیده است: آنچه که آن را «حاضر سازی»^۲ نامیده‌ام.

سایر انحاء دادگی و انواع دیگر بدهات حاکی از ابعاد مختلف تجربه هستند: بُعد دینی تجربه (به‌عنوان مثال تجربه تقدس)، بُعد اخلاقی تجربه (تجربه اشخاص دیگر و خود به‌عنوان شخص)، تجربه ابژه‌ها به‌عنوان تمثال و بُعد زیبایی‌شناختی تجربه (قرار گرفتن در معرض جسم زنده یا تجربه زمین به‌عنوان بنیادی برای بنیاد بدن زیسته^۳، تجربه زندگی زیستی و همچنین تجربه موجودات عنصری یعنی «زمینی»). همه آن‌ها شیوه‌های دادگی متمایز خود را دارند و تجربه را به روش‌های خاص خود که متمایز با دادگی ابژه‌ها برای ادراک یا عقل است آشکار و رها می‌سازند.

با این حال، در بیشتر موارد ابعاد دیگر تجربه مورد بی‌توجهی یا انکار قرار گرفتند و هیچ اهمیت و مدخل فلسفی به آن‌ها داده نشد یا اهمیت و مدخل

۱. Evidence: معنای این واژه را می‌توان به صورت بدهات، بینه، برهان، گواهی یا شواهد برگرداند. این واژه عموماً در فلسفه هوسرل به معنای بدهات است. - م.

۲. Presentatiom: معادل این واژه را می‌توان حاضر کردن یا حاضر سازی قرار داد. - م.

3. lived-body

فلسفی آن‌ها بسیار کم بود. به‌عنوان مثال سبک ویژه مرتبط با قلمرو امر قدسی با سبک منطقی بدهات، روش منحصر به فرد دادگی و نیز دشواری‌های آن، انواع فریب‌ها، توهمات، تأییدها و غیره مطابقت ندارد. از این‌رو، از پیش از ملاحظه فلسفی کنار نهاده شد. هنگام بررسی حوزه عاطفی، عواطف به‌طور معمول کنار گذاشته می‌شوند به این دلیل که هیچ‌گونه اهمیتی از نظر بدهات ندارند و در نهایت فاقد هرگونه دلالت معنوی، شخصی یا فلسفی هستند. آن‌ها صرفاً به موضوعات سوژکتیو تبدیل شدند که فاقد بنیاد عینی یا عقلانی هستند و از این‌رو دست‌کم در مدرنیته این‌گونه تلقی می‌شود که هیچ نسبت موجهی با هدف یا معنای وجود بشری ندارد. در مورد بدهات و دادگی ابژه‌های فرهنگی، زندگی زیستی، زمین به‌عنوان بنیاد و عناصر نیز چنین تلقی وجود دارد.

در این اثر کوشیده‌ام با فراخواندن توجه، توصیف و شرح دقیق حوزه‌های وسیع‌تری از بدهات، بیش اساسی پدیدارشناسی را که گشودگی در برابر انواع مختلف دادگی است توسعه دهم. این انواع مختلف دادگی را دادگی «عمودی» می‌نامم. آن‌ها متمایز از آن نوع دادگی هستند که ما با آن بیشتر آشنا هستیم؛ یعنی «حاضر سازی». این موضوع در اثر «خانه و فراسو: پدیدارشناسی تکوتی پس از هوسرل» به‌صراحت مورد بررسی قرار نگرفت اما پیش از این از طریق مفهوم «تکون» و ایده پدیدارشناسی تکوتی اظهار شده بود. در این اثر پدیدارشناسی و عرفان: عمودیت تجربه دینی (۲۰۰۷/۲۰۰۹) و همچنین برخی از آثار بعدی مانند «عواطف اخلاقی: بازیابی بدهات قلب» (۲۰۱۴)، اثر «موضوع بر سر موهبت نیست: از دادگی به عشق» (۲۰۱۸) و جدیدترین اثرم با عنوان شناخت از طریق قلب: عشق به‌مثابه مشارکت و نقد (۲۰۲۱) اهمیت برجسته‌تری یافت. همچنین یکی از مسائل راه‌گشا در اثر کنونی من با عنوان «رسالت‌ها و سرمشق‌ها: عمودیت تجربه اخلاقی» است. انواع دادگی عمودی «قلب» جدید نیستند. مسئله این است که آن‌ها گرفتار تأکید مدرنیته غربی بر دوگانه‌انگاری بین عقل و حس شده‌اند. به همین دلیل وظیفه ما «بازپس‌گیری» یا «بازیابی» ابعاد شناختی قلب نیست. مطمئناً باید

انتقادی بیندیشیم و فکر کنیم. با این حال همچنین لازم است احساس کنیم و با فراست دریابیم.

در پدیدارشناسی و عرفان، توصیف کردم که چگونه تأیید تجربه دینی درونی نوع خود تجربه است و در این سطح از تجربه اتفاق می‌افتد. به عنوان مثال، سبک ویژه دادگی مربوط به قلمرو امر قدسی با سبک منطقی بدهات، روش منحصر به فرد دادگی و همچنین دشواری‌های آن، انواع فریب‌ها، توهمات، تأییدها و دیگر امور مطابقت ندارد. از این رو، از پیش از دامنه ملاحظه فلسفی حذف شد. با این حال، بدهات ادراکی نمی‌تواند تجربه معنوی را تصدیق کند. تجربه عشق به دیگری یا معشوق دیگری بودن ظاهراً فقط درون همان نوع تجربه عاطفی می‌تواند «تأیید شود» و نه به عنوان مثال با تأمل منطقی در مورد عشق یا تجربه‌ای که نوع آن متفاوت باشد، بلکه باید درونی تجربه یا منسجم با حیطه خود آن تجربه باشد.

با خوانش عارفان سنت ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) دو نوع توسل به تأیید را یافتیم. تأیید اول را بدون پرداختن به جزئیات آن «اثربخشی تاریخی» تجربه می‌نامیم. آیا چنین تجربه‌ای گسترده، معطوف به ماسبق، آینده‌محور، بیناشخصی و دگرگون‌کننده جهان است؟ یا منزوی‌کننده، منحرف‌کننده و تشویش‌گر است و فرد را صرفاً در علقه به خود، رضایت از خود و آشفته بدون هیچ تأثیر خوبی رها می‌کند؟ خود عارفان معتقدند که فقدان چنین اثربخشی تاریخی باید این سوءظن را ایجاد کند که این تجربه خودفریبی یا فریبی از جانب دیگری است یا شاید ناشی از برخی از بیماری‌های جسمی یا عاطفی باشد تا تجربه‌ای از جانب امر قدسی.

شکل دوم تأیید، درونی خود تجربه دینی یعنی «بیناسوبژکتیو» است اما متفاوت است با آنچه می‌توانیم آن را تعدد چشم‌اندازها بنامیم. این بیناسوبژکتیو بودن بیشتر مرتبط با نقش اعتراف‌شونده، مربی، سرمشق، مرشد، شخصی در رابطه «من-تو» و نیز کسی است که «تجربه بیشتری» در این امور دارد و می‌تواند کیفیت این تجارب را در ما شناسایی کند. این رابطه را می‌توان در تمام سنت‌های ابراهیمی و نیز در سایر سنت‌ها (مانند ذن بودیسم) یافت که پیش‌فرض آن رابطه‌ای مورد اعتماد و

مبنی بر بینش است. از این رو، همیشه مسئلهٔ آسیب‌پذیری ذاتی این فرایند دست‌کم در مورد تأیید تجارب اخلاقی و دینی وجود دارد.

با کاوش در روایت‌های اول‌شخص سه شخصیت از سنت‌های عرفانی مسیحی، یهودی و اسلامی قدیسه ترزا آویلابی، خاخام داو بائر و روزبهان بقلی و با مرتبط ساختن طیف وسیعی از تجربیات دینی به مسائل فلسفی بداهت، خودبودگی و دیگربودگی، این نحوهٔ بداهت عمودی را توصیف کردم. از طریق توصیف فلسفی تجربهٔ عمودی، نقدی اجتماعی و فرهنگی را دربارهٔ شرک به‌مثابهٔ غرور، دنیاگرایی و بنیادگرایی صورت دادم و اظهار کردم که درک معاصر از تجربهٔ بشری باید چشم‌انداز کامل‌تر و گشوده‌تری نسبت به تجربهٔ دینی داشته باشد.

هدف من این بود که سنت غنی ابراهیمی را به‌طور کلی و با تمرکز بر چهره‌های سرمشق‌گون که امروزه آن‌ها را «عارف» می‌نامیم، برای اثر پدیدارشناختی خود نمایان سازم. البته در این سنت دینی ابراهیمی امکانات زیادی وجود داشت تا راهنمای سرمشق‌گون این اثر باشد. با این حال، آن‌ها به طرز چشمگیری، وحدت بنیادی بینشی را نشان می‌دهند که در تجارب شخصی منحصر به فرد و متمایز مختص سلوک دینی اسلامی، یهودی و مسیحی بروز می‌یابد.

از منیره طلیمه‌بخش به دلیل برعهده‌گرفتن ترجمهٔ اثر پدیدارشناسی و عرفان به زبان فارسی سپاسگزارم. ترجمهٔ این اثر به زبان فارسی به‌طور ویژه دارای اهمیت است؛ زیرا سنت عرفانی بیان‌شده در این زبان برای کل سنت دینی ابراهیمی بسیار بااهمیت است. همچنین از حضور وی از آگوست ۲۰۱۸ تا مارس ۲۰۱۹ در مرکز مطالعات پدیدارشناسی واقع در شهر کاربوندیل ایالت ایلینوی آمریکا سپاسگزارم. بینش‌های وی در مورد هستی‌شناسی «من» عرفانی در سنت عرفانی اسلامی برای گروه مطالعات پدیدارشناسی بسیار ارزشمند بود. همهٔ ما از مشارکت‌های دانشگاهی و تیزبینانهٔ وی در سمینارها و مباحثه‌ها بهره‌مند شدیم.

آنتونی جی استاینباک

استونی بروک، نیویورک، ایالات متحده آمریکا

سپاسگزاری

این کتاب ماحصل دغدغه‌های دیرین در باب مسئله و ماهیت بدهات است. در طول مراحل مختلف نگارش این اثر، از تعامل با همکاران، دانشجویان و دوستان فراوان بهره‌مند بوده‌ام.

هنگام انجام این پروژه، از دو خواننده مشتاق این کتاب، لوسیان استون و کریستوفر نلسون و بحث‌هایم با آن‌ها در کافه لانگ‌برنچ در شهر کاربوندیل ایالت ایلینوی بهره بردم. دانش ویژه آن دو پیرامون عرفان غربی و به‌ویژه تخصص لوسیان استون در سنت عرفان اسلامی کمک بزرگی بود. به‌خاطر خوانش کوشای لسللی براون از نسخه اولیه این کتاب و تشویق وی هنگام نگارش آن، مدیون او هستم؛ نظرات دقیق او و بسیاری از مباحثات من با وی در بهبود کیفیت محتوایی و سبکی این اثر مؤثر بود. آرت لوتر در روند این کار شنونده‌ای مشتاق و صبور بود؛ خواننده‌ای سخت‌گیر که در نقادی از من مشتاق بود و دوستی که برای من سرمشق تفکر انتقادی و گشودگی است. در این اثر از توجه او نهایت بهره را بردم. همچنین، از گروه مطالعاتی کوچکی متشکل از دانشجویان فارغ‌التحصیل و پرانرژی بهره بردم. آن‌ها از جمله کریستینا گولد، جان هارتمن، جیسون ریکمن، متیو استپلتون و مارک تسچاپ، نسخه پیش از چاپ این اثر را با درایت‌مندی همراه با من در کافه کامن گراندز در کاربوندیل ایلینوی مطالعه کرده و مورد بحث قرار دادند.

طرح تکمیل‌شده *پدیده‌ارشناسی و عرفان* در همایش ویژه‌ای در دانشگاه استونی بروک ارائه شد. به‌طور ویژه از نظرات نقادانه، پیتر منچستر و بردی هاینر تشکر می‌کنم که این اثر را مطالعه نموده و شروح سازنده‌ای از آن ارائه دادند. همچنین مدیون اد کیسی، ناتالی دپرا، گین گندلین، باب گیبز، تائو جیانگ، ادوارد لیتون، آ. اس. بی، مری راولینسن، ربکا روزل و دان ولتون هستم که در مورد جنبه‌های مختلف این کار با من به گفتگو پرداختند. همچنین قصد دارم از «فهرست درخواست‌ها» و پیشنهادهای مرولد وستفال و حمایت‌های دی مورتسن، سردبیر و

حامی مالی در انتشارات دانشگاه ایندیانا، سپاسگزاری و این چنین بدان‌ها ادای دین کنم.

این اثر از دو منبع حمایت مالی بهره برد. «کمک‌هزینه اعمال مراقبه^۱» از سوی انجمن جوامع علمی آمریکا (ACLS)، در طول تابستان مرا حمایت کرد تا به تدوین و آموزش دوره‌ای پردازم که سنت‌های تأمل مراقبه‌ای را در نظام‌های آموزش عالی وارد می‌ساخت. این دوره با عنوان «ادبیات و تأمل عرفانی» امکان تدوین ایده اولیه در باب عارفانی را فراهم کرد که در این جا در باب آن‌ها بحث کرده‌ام. همچنین، از دانشگاه ایلینوی جنوبی در کاربوندیل به خاطر برنامه حمایت یکساله دانشکده تحت عنوان Faculty Seed Grant که به من در تدوین این کتاب کمک کرده است، سپاسگزارم.

در نهایت، به طور ویژه از مادرم، ماری، و پدرم، ساموئل، سپاسگزارم چرا که سرمشق‌های زنده گشودگی به باورهای دینی مختلف بوده‌اند. همچنین، از خواهرم، ترزا و همسر او، علی، به خاطر گفتگوهای دلنشین‌شان در باب اسلام و یهودیت تشکر می‌کنم. حضور پسر، جوزف، و دخترم، سمارا، برای من مبشران همیشگی به سوی عمودیت بوده است.

پیشگفتار

دادگی عمودی در تجربه بشری

پدیدارشناسی و عرفان به شرح بُعد خاصی از تجربه بشری و بداهت^۱ مخصوص به آن می‌پردازد که به‌طور سنتی از دامنه تأمل فلسفی کنار گذاشته شده‌اند. ارائه چنین شرحی مستلزم نگرشی در باب ماهیت تجربه و بداهت است که اساساً گسترده‌تر از آن نگرشی است که به‌طور معمول در اندوخته‌هایمان جای داده‌ایم. به عنوان مثال، معمولاً آن چه بداهت شمرده می‌شود یا آن چه قابل تجربه است، به‌عنوان ابژه‌های تجربی یا حتی عقلانی پنداشته می‌شوند؛ در حالی که من قلمروهای تجربه و بداهتی را که نیرومندتر از قلمروهای ابژه‌ها هستند، «دادگی عمودی»^۲ یا «عمودیت»^۳ می‌نامم. وقوف^۴ به دادگی عمودی نه با برساختن متافیزیک یا به کار بستن اعتقادات الهیاتی یا نظام‌های باور اخلاقی در باب تجارب، بلکه با اتخاذ رویکردی پدیدارشناختی به این انواع متفاوت دادگی یعنی با ارزیابی آن چه به‌طور واقعی در تجربه بشری داده می‌شود، صورت گرفته و از این رهگذر تصور ما از بداهت را بسط می‌دهد. این بسط که بر بنیان تجربه استوار است ما را به حوزه‌های دینی، اخلاقی و زیست‌بوم‌شناختی وجود گشوده می‌دارد، ولو کیفیت چنین تجربه‌هایی اساساً با شیوه‌هایی که ابژه‌ها در ادراک یا در حکم‌ها حاضر

1. Evidence

2. Vertical givenness

3. Verticality: این اصطلاح را می‌توان به‌صورت عمودیت، عمودی‌بودن، قائمیت، قائم

بودن، رابطه عمودی و... به فارسی برگرداند. از میان این معادل‌ها عمودیت و

عمودی‌بودن را به این دلیل برمی‌گزینیم که مؤلف در ادامه این اصطلاح را در مقابل

مفهوم افقی یا افقی‌بودن پدیدارشناختی قرار داده است و معادل «عمودیت» را به

دلیل اقتصاد کلام بر «عمودی‌بودن» ترجیح می‌دهم. همچنین هنگامی که در مورد این

واژه از مؤلف توضیح خواستم، او به ساختار نمودار ریاضی اشاره کرد و عمودیت را

به شکل محور عمودی نمودار نشان داد. - م.

4. Sensibility

می‌شوند، متفاوت باشد. از آن‌جا که ابعاد دینی، اخلاقی و زیست‌بوم‌شناختی (گرچه به شیوه‌های منحصر به فردشان) «داده» می‌شوند، متعلق تفکر انتقادی و فلسفی هستند.

در این اثر، علاوه بر توصیف پدیدارشناختی دادگی عمودیت، دلالت‌های فلسفی بحث دادگی عمودی را نیز بیان می‌کنم. این امر را از طریق تشریح نیروی بدهت و تغییر و تبدل‌های آن در حوزه دینی، مقایسه حضور عمودی با جریان «بازپس‌نشینی»^۱ و فراموشی^۲، اشاره به معنای بدهت عمودی برای تفرّد شخصی و در نهایت از طریق بررسی انتقادی روند معنویت‌زدایی^۳ که عمودیت را تغییر شکل داده و وارون می‌سازد- فرایندی که در این اثر آن را «شرک»^۴ می‌نامم - انجام می‌دهم. این شروح در راستای انجام وظیفه نقد شخصی و فرهنگی است. در نهایت اگر جامعه و زیست‌بوم‌های ما دچار بی‌نظمی و آشفته‌گی هستند، به این دلیل است که روابط ما با ابعاد عمودی تجربه دچار بی‌نظمی و آشفته‌گی است.

در این پیش‌گفتار نشان می‌دهم که چگونه پدیدارشناسی به‌مثابه رویکردی فلسفی، برای به دوش کشیدن این وظیفه عرفان و پدیدارشناسی مناسب است و همچنین منظور خود از دادگی عمودی و نیز انواع آن را توضیح می‌دهم.

گرچه انواع متفاوتی از عمودیت وجود دارد، این اثر تنها بر یک نوع دادگی عمودی، متمرکز است. این نوع را تجلی^۵ و جریان‌های خشی‌کننده آن که مرتبط با شرک است، می‌نامم. ساختار این اثر را این نوع تجلی و نه پیش‌فرض موجودی به نام «خدا»، مفصل‌بندی می‌کند. پدیدارشناسی و عرفان به بُعدی از تجربه بشری که به این نوع از دادگی گشوده می‌شود، پرداخته و بنابراین بر پدیدارشناسی تجربه دینی متمرکز است. در این اثر به انحاء دیگر دادگی عمودی مرتبط با حوزه‌های اخلاقی و زیست‌بوم‌شناختی اشاره می‌کنم؛ اما آن‌ها را برای کار آتی به یکسو می‌نهم.

-
1. Withdrawal
 2. Forgetfulness
 3. De-spiritualization
 4. Idolatry
 5. Epiphany

من با در نظر گرفتن تجربه به مثابه معیار تأمل، تنها معطوف به چیستی «چیزی» نیستم که در تجربه هست بلکه به چگونگی آشکار شدن این «چیز» بر ما نیز نظر دارم. برای مثال پدیدارشناسان به طور سنتی این «چگونگی» آشکار شدن را تحت عنوان کلی «دادگی» یا «انحاء دادگی» بیان کرده‌اند. تجربه به معنای شیوه یا نحوه‌ای است که در آن چیزی به ما داده می‌شود.

از میان همه گرایش‌های فلسفی، خاصیت فلسفه پدیدارشناختی این است که خامی شکل‌دهنده زندگی روزانه ما و «مفروض گرفتن» آن از سوی ما را با ایجاد تغییر در چشم‌انداز به پرسش فراخواند. فلسفه پدیدارشناختی این تغییر را با ایجاد وقفه یا «در پراتنز نهادن» پیش‌فرض‌های مربوط به زندگی آن طور که ما آن را زیست می‌کنیم و با تعلیق پیش‌داوری‌هایی مربوط به وجود چیزها به انجام می‌رساند. این تغییر از طریق تلاش برای آشکارسازی نحوه ایجاد معانی آن‌ها و فهم ساختارهای آن تجارب معنادار صورت می‌گیرد. مسئله اصلی در پدیدارشناسی نه سوژه و نه ابژه، بلکه دادگی است [۱]. به دید من، «دادگی» عبارت بسیار مناسبی برای توصیف تجربه است؛ زیرا ما را به ورای ثنویت سوژه-ابژه که اغلب منسوب به تفکر فلسفی غرب است می‌برد تا جایی که دادگی دیگر لزوماً مربوط به ظهور ابژه در مقابل سوژه نباشد.

ما درگیر جریان تجارب مان هستیم. زمانی که تجارب ما به طور سازوار^۱ و بدون اختلال جریان داشته یا زمانی که هرچیز به طور هماهنگ کار می‌کند، به ندرت متوجه آن‌ها می‌شویم. این تجارب سازوار، «معمولی»^۲ هستند. فرد در تجربه روزمره به طور «معمولی» زندگی می‌کند به این معنا که حیات خود را از لابه‌لای ناکامی‌های^۳ حاصل از گسیختگی معنا، ناسازواری‌ها^۴ و مناظر حسی و

-
1. Concordant
 2. Normal
 3. Disappointments
 4. Discordance

آیدتیک (ماهوی) امور ناهمگون^۱ و ناآشنای تجربه از طریق یکپارچه‌سازی آن‌ها در مجموعه‌ای فراگیر و هماهنگ^۲ از تجارب، تداوم می‌بخشد. تأمل شناختی در درون این تجارب هیچ دشواری خاصی ایجاد نمی‌کند؛ زیرا چنین تأملی در درون خود جریان این رویدادها قرار داشته، از آن‌ها تأثیر پذیرفته، بر آن‌ها تأمل می‌کند و درون آن‌ها حرکت می‌کند. تأمل شناختی در این معنای تقویم‌گر، معمولی باقی می‌ماند.

با وجود این، فرض تأمل پدیدارشناختی به‌نظر نوع خاصی از توجه است که به‌شدت خود را از حرکت مسیر روزمره طبیعی، چه در سطح عادت‌وارگی منفعل و عمل‌ورزی کور و چه در سطح عقلانیت حکمی آگونیکی، تمایز می‌بخشد. به یک معنا، زمانی که تأمل پدیدارشناختی سازواری زندگی روزمره را گسیخته می‌سازد، به‌شدت «غیرمعمول»^۳ می‌شود؛ اما برخلاف تأمل «معمولی» روزمره، دیگر به جریان وضع معنا گردن نهاده، بلکه از پیش فرض‌هایی که جریان وضع معنا به‌گونه پیشاتأملی و تأملی حامل آن است نیز اجتناب می‌ورزد.

آن‌گونه که ادموند هوسرل می‌گوید تأمل پدیدارشناسی به معنای «کمال مطلوب»^۴، «معمولی» یا «فوق معمولی»^۵ محسوب می‌شود؛ زیرا نظم جدیدی از تجارب را بنیان می‌گذارد که حتی اگر «سازوار» با وضع طبیعی نباشد، به لحاظ محتوا «بهترین امکان» است. در راستای این امر، تأمل پدیدارشناختی دقیقاً شیوه‌های بسیاری را توصیف می‌کند که در آن‌ها وضع طبیعی آشکار شده و نحوه بودن ابژه‌ها و جهان در آن فی‌نفسه و لغیره است. در نتیجه، پدیدارشناسی نوع ویژه‌ای از توجه تأملی است که خود را از زندگی روزمره دور نگاه می‌دارد تا به ریشه خود آن زندگی برسد [۲].

پدیدارشناس برای جست‌وجو در باب این‌که چگونه چیزی داده می‌شود و برای نادیده‌انگاشتن پیش‌داوری‌های آشکار و نهفته ما، مدعیات مربوطه وجود را

-
1. Atypicalities
 2. Harmonious
 3. Abnormal
 4. Optimal
 5. Hyper-normal

در تعلیق می‌گذارد تا حدی که می‌توان او را مشاهده‌گر یا بیننده‌ای بی‌علقه دانست [۳]؛ اما این چه نوع توجهی است که مدعی عدم مشارکت در اعتبارات جهان است؟ و پدیدارشناس به چه معنایی بی‌علقه است؟

پدیدارشناسی نوعی توجه تأملی متناسب با آن دادگی است که درون خود تجربه رخ می‌دهد. فرد تجربه «خود چیز» را به مثابه امر داده‌شده درون روند تجربه کردن آن توصیف می‌کند؛ درحالی که همزمان و تاحدودی با فاصله و از طریق تأملی مبتنی بر توجه بدان نظر می‌افکند. توصیفات فرضی تجربه صرفاً زمانی تعبیر یا ساخته می‌شوند که این موضوعات از هر جهت خارج از تجربه آشکار شوند.

پدیدارشناس برای گشودگی به خود موضوعات در درون تجربه می‌تواند فعالانه از خودش نفی وضعیت^۱ کند. این امر از جهتی مستلزم این است که فرد بی‌پرده خود را در معرض موضوعات مورد نظر قرار دهد؛ از سوی دیگر، مستلزم تلاش برای «نفی وضعیت» کردن خود از رویداد یعنی خلاص شدن از «خود» است. آن علقه‌ای که در بی‌علقگی^۲ پدیدارشناختی مورد نظر است، دقیقاً همین علقه به خود^۳ است یعنی علقه فرد در جهان که در موقعیت حاضر شده و خود را بر پدیدار تحمیل می‌کند؛ تلقی‌های پیشین مد نظر همان تلقی‌های پیرامون خود است که فرد با آن به سراغ پدیدار می‌آید. این که تا چه میزان می‌توان به هدف بی‌علقگی دست یافت فعلاً موضوع بحث نیست. نکته من این است که خودتحمیلی همان چیزی است که پدیدارشناسی به واقع می‌خواهد در پراکنش قرار داده تا به موضوعات اجازه دهد همان‌گونه که خود را می‌دهند، نمایان شوند؛ آنچه ما نسبت به آن بی‌غرض می‌شویم «خود» ماست که آن را از طریق تلاش برای نفی وضع

۱. Dis-position: نویسنده در این اثر به دو معنای کلمه Disposition و Dispose نظر دارد.

معنای اول خود را در معرض قرار گرفتن و مستعد شدن است. معنای دوم از طریق خط تیره افاده می‌شود و بر معنای نفی در این کلمه تأکید می‌کند: نفی وضع کردن، نفی وضع کردن از خود - م.

2. Dis-interestedness

3. Self interest

کردن از خود انجام می‌دهیم و با چنین عملی «خود» مان را کنار می‌نهمیم تا جذب شیوه‌ای شود که امر داده‌شده در آن خود را می‌دهد. دست‌کم ادعا و هدف پدیدارشناسی همین است.

این شیوه بیان مطلب می‌تواند گمراه‌کننده باشد. همان‌گونه که خواهیم دید به طور کلی، نفی وضع کردن از خود برای رخصت دادن به پدیدار تا این‌که خود را بدهد، ناممکن است؛ به‌ویژه آن‌جا که مربوط به موضوع‌های تجربه عمودی است. خود را در معرض قراردادن، کنجکاوی عاطل یا تصادفی در چیزها نیست که از جانب خودمان به وجود بیاید، بلکه گشودگی پدیدار فعال و دارای جهت‌گیری است؛ زیرا وضع گشوده به واسطه خوددادگی خود موضوعات برانگیزاننده شده است. علاوه بر این، خود فرد برای انجام چنین نفی وضعی، شرط کافی نیست؛ بنابراین، اصل «تبدیلی»^۱ را که هوسرل دست‌کم به‌طور لفظی در کتاب *بحران و جای دیگر* ذکر کرده است، باید به‌ژرفی به‌مثابه تبدیلی ضروری حتی برای عمل پدیدارشناسی درک شود؛ اما چنین تبدیلی عمیقاً از جانب خود به وجود نمی‌آید.

پدیدارشناس برای تقریب به این نفی وضع، چه باید انجام دهد؟ هوسرل تمرینی را طرح کرد که عموماً آن را *اپوخته* یا *تحویل*^۲ می‌نامید. بررسی جزئیات تمرین *تحویل* در این جا ممکن نیست [۴]. در همین حد بگوییم که هوسرل، چه با طرح چه با آزمون، تنها یک فعالیت فکری را ارائه نداد که تحت عنوان *تحویل* تنها یک‌بار و برای همه صورت پذیرد بلکه گاهی با شفافیت بیشتر و گاهی با ابهام بیشتر، عملی فلسفی را تمرین کرد که بارها و بارها براساس موقعیت‌ها و جهت‌های فکری انجام داده بود. مسیر روان‌شناسی، مسیر زیست‌جهان، مسیر انسان‌شناسی، مسیر دکارتی، مسیر علوم تجربی، مسیر هستی‌شناسی منطقه‌ای و ... تنها بخشی از مسیرهای متعدد او برای اهتمام به رها کردن پدیدار و کاهش مداخله خود در حوزه پدیدار هستند. این مسیرها تمرین‌های متقن و منظمی را به‌جهت پرهیز از ادعای ساده وجود فراهم می‌کنند تا مشاهده کنیم که چگونه معنای وجود به ما داده می‌شود.

1. Conversion
2. Reduction

می‌توان پدیدارشناسی را تلاشی روش‌شناختی برای تمرین چنین مشربی^۱ در جهت نفی وضع ممکن قلمداد کرد. شاید چنین تمرینی فراتر از تلاش‌های خودمان بتواند ما را به فراموشی خود به‌مثابه گشودگی به ابژه‌های مفهومی و شناختی و همچنین به هرآنچه خود را به شیوه خودش می‌دهد از جمله به تجلی^۲ امر قدسی، مکاشفه^۳ اشخاص بشری، ظهور^۴ آثار فرهنگی، به آشکارگی^۵ زمین و نمایاندن^۶ موجودات عنصری، رهنمون شود. همه «داده»‌هایی که پدیدارشناسی می‌کوشد آن‌ها را ردیابی کند، به یک معنا از ابتدا داده شده‌اند؛ بنابراین، عمل پدیدارشناسی نیز به همان میزان تنها پاسخی به این دادگی آغازین است.

پدیدارشناس با آسیب‌پذیری^۷ در برابر دادگی آن چه خود را در خود دادگی می‌دهد و در توصیف خود در معرض تجربه قرار می‌گیرد. بنابراین، حتی اگر بکوشیم این دادگی‌ها را «به طور انتزاعی» یا «نظری» توصیف کنیم، ممکن است با گشودن ضمنی خودمان به تجربه مستقیم آن‌ها، خود را از طریق برانگیزاندن بینش، رابطه یا تحول مفهومی، شناختی، زیباشناختی، اخلاقی یا حتی دینی برای «مجذوب شدن»^۸ از سوی آن‌ها بگشاییم. البته، در صورت وجود علقه شخصی بیش از حد، ممکن است این توصیفات / تجربه‌ها را تا بدان حد تحریف کنیم که به کل روند خدشه وارد کند. در اینجا این که به بیراهه رویم خطرآفرین نیست، بلکه خطر این است که صرفاً تبدیل به دانشگاهیان و متخصصانی محض شویم.

وظیفه پدیدارشناسی خوگردن به نیروهای دادگی نیست، بلکه قراردادن خودمان در معرض آن‌هاست با این فهم که خوددادگی امر داده شده صرفاً نتیجه کنش ما نیست. این امر همچنین دال بر این است که خود امر داده شده خنثی نیست و وضعیت من نسبت بدان یا حتی طبع من در رابطه با آن نیز نمی‌تواند خنثی باشد.

-
1. Disposition
 2. Epiphany
 3. Revelation
 4. Manifestation
 5. Disclosure
 6. Display
 7. Vulnerability
 8. Struck

هرچیز تا آنجا که بتواند داده شود، موضوع تجربه شمرده می‌شود و در اصل فرد می‌بایست به همه انواع دادگی یعنی همه انواع تجربه، بدون تعصب و فارغ از میزان متناقض بودن امور داده شده گشوده باشد. به طور سنتی، قلمروهای تجربه از جریان مباحث فلسفی خودسرانه حذف شده‌اند. بسیاری از اعمال تأملی ما به همان اندازه الهیات، سفسطه و جزم‌باوری، طرد شدند؛ زیرا فضاهای خاصی از تجربه وجود دارد که از پیش به عنوان حوزه‌هایی قلمداد شده‌اند که قابلیت توصیف معنادار ندارند چون فرض بر این است که به طور قطعی داده نمی‌شوند [۵].

به نظر من، این حذف پیش‌داوری عمیق و گسترده‌ای را در عصر ما پنهان می‌کند که چنان قدرتمند و فراگیر است که حتی اگر به این شیوه نیز بیان نشده باشد، تقریباً تمام اندیشه معاصر پیرامون این موضوعات را تحت الشعاع قرار داده است. پیش‌داوری این است: همه موضوعات به‌ویژه آن موضوعات که مربوط به امر قدسی هستند، می‌بایست تنها با یک نوع دادگی مطابقت داشته باشند تا داده و تجربه شوند. اگر این مطابقت برقرار نباشد، آن موضوعات اساساً در محدوده تجربه باقی مانده و تنها موضوع نظریه، حدس و گمان یا باور شخصی صرف خواهند بود.

پدیدارشناسی شیوه‌ای از تأمل فلسفی است؛ اما شیوه‌ای که به سوی امر داده شده و در اصل به چگونگی داده شدن امر داده شده نشانه رفته است. «داده»‌ها، در شیوه خاص توجه پدیدارشناختی، مستعد توصیف فلسفی هستند. از آنجا که موضوع اصلی پدیدارشناسی دادگی‌ای است که تجربه را دربردارد، پدیدارشناسی برای فائق آمدن بر محدودیت خودسرانه یک نوع از دادگی و پژوهیدن دادگی‌های مختص عمودیت، دارای موقعیت ممتاز است.

عمودیت

برای کل معرفت‌شناسی در ابتدای رویکرد روش‌شناختی فرد، هیچ‌چیز فاجعه‌آمیزتر از آن نیست که مفهومی بیش از حد خاص و محدودکننده از «تجربه» تعیین شده و تمام تجارب با نوع خاصی از

تجربه و نگرش ذهنی که [تنها] به آن منجر می‌شود، یکی تلقی شود و سپس هرآن چیزی که نمی‌تواند به این نوع تجربه محدود شود، به‌مثابه «دادگی آغازین» در نظر گرفته نشود.

ماکس شلر [۶]

یکی از فرضیه‌های اصلی که در این کتاب یعنی تمامیت و نامتناهی مورد دفاع قرار می‌گیرد متضمن این نکته است که ساختار نوئما-نوئیسس، ساختار آغازین قصدیت نیست یعنی معادل با تفسیر قصدیت به‌عنوان رابطه‌ای منطقی یا به‌عنوان علیّت نمی‌باشد.

امانوئل لویناس [۷]

قلمرو حاضرسازی

نحوه‌ای از دادگی را که بر روش فلسفی (و به‌ویژه پدیدارشناختی) دیدن غالب شده است، حاضرسازی می‌نامم. «حاضرسازی» نوعی دادگی مختص ابژه‌های حِسّانی و عقلانی بوده و کمابیش وابسته به نیروی من برای به‌آشکارا درآوردن چیزها در بافتی دلّالی است.

زمانی که قصد ابژه‌ای می‌کنم، ابژه خود رامی‌دهد (چه همان ابژه‌ای باشد که قصد آن کرده‌ام و چه غیر). به درختی تکیه می‌کنم؛ از هوای تازه لذت می‌برم؛ به بالا می‌نگرم و صخره را تحسین می‌کنم؛ و رای آن چه را که نمی‌بینم تصور می‌کنم؛ سرخوش از هیجان و نگرانی به سمت طناب کوهنوردی گام برمی‌دارم، در باب آن با دوستی سخن می‌زنم، کیفیت‌های آن را بیان می‌کنم و مسیرم را می‌بایم. گشودگی من به شیء سبب می‌شود که آن چیز بر من و برای من به‌مثابه دالی جسمی یا فکری آشکار شود؛ حتی اگر اندکی بعد همانی از کار درنیاید که در ابتدا بدان قصد کرده بودم.

جدا از حاضرسازی ایستایی ابژه، ویژگی یک ابژه در پاسخ به حرکات آغازین من، ترتیب متعاقب بدن و برانگیزاندن تفکرات من، ویژگی‌های جدیدی را نشان

می دهد. قدم زدن به سمت صخره، نمودهای جدیدی را برمی انگیزد؛ آن چه در ابتدا حاضر شد، بعدها مضامین وجودی جدید و افق‌های جدیدی را نشان می دهد و من پُر شدن^۱ غنی تری را دنبال می کنم؛ من به دنبال موقعیتی قابل انتظار هستم که از آنچه از ابتدا حاضر شده بود، تعین یافته است و شاید بعدها آن را همچون توهمی رد کنم. افزون بر این، جهانم را بر اساس انواع و شاید بعدها براساس مفاهیم سازمان دهی می کنم؛ به راهی قدم می نهم که هرگز گامی در آن نگذاشته‌ام؛ ساختار سنگ پیش رویم را به مثابه گرانیت تشخیص می دهم و می توانم آن را ذیل نوع خاصی از سنگ آذرین مقوله بندی کنم، اگرچه هرگز این ساختار خاص را در «زندگی واقعی» ندیده باشم.

بنابراین، ابژه از بسیاری جهات تسلیم قدرت‌های ادراکی و شناختی من می شود. اگر بیرون تاریک باشد، می توانم چراغ قوه یا فانوس خود را بر سطح سنگ بتابانم و آن را نمودار سازم. اگر فقط قسمت جلوی آن را ببینم، می توانم قسمت عقب را پیش بینی کنم و علاوه بر این می توانم موقعیت‌ها را تغییر داده و از این طریق، نمود جدید آن را برانگیزانم. می توانم حفره‌هایی را در سطح سنگ ایجاد کنم و «درون» سنگ را بکاویم. می توانم آن را به خواص شیمیایی و فیزیکی اش تجزیه کنم و آن جا که در برابر بررسی فیزیکی مقاومت می کند، می توانم درباره آن نظریه پردازی و آن را فهرست کنم.

قدرت برانگیزاندن^۲ متعلق به حاضر سازی است و نیروی برانگیزاندن در مقابل روند فراخواندن^۳ قرار دارد که به انحاء دادگی‌های عمودی مربوط است. به طور خلاصه، به واسطه نیروی برانگیزاندن، توانایی‌ام را در ایجاد^۴ یا تولید تجربه‌ای می فهمم و به واسطه روند فراخواندن، روند «استنباط» را درک می کنم به گونه‌ای که به تجربه اجازه می دهم به دلخواه خود وارد شده یا به گونه‌ای باشد که دیگری بتواند «آزادانه» این دادگی را در شرایط خاص خود آن تجربه کند.

1. Fulfillment

2. Power of provocation

3. Process of evocation

4. Induce

همهٔ انحاء حاضرسازی و برانگیزاندن‌ها تا حدی به علت ساختار «عمقی» رابطهٔ من با جهان ممکن است [۸]. زمانی که ابژه‌ای خود را حاضر می‌کند، این کار را با برتری خاصی و به روشی انجام می‌دهد که به مضامین جدیدی دلالت دارد که می‌توانند برجسته باشند؛ همواره «افق» یا پس‌زمینهٔ معناداری به‌مثابهٔ پیوندی از دلالت‌های ارجاعی وجود دارد که مرا به حاضرسازی‌های جدید رهنمون می‌شود. زمینهٔ چیزی است که در آن برخی چیزها برجسته شده و آشکار می‌شوند و همزمان چیزهای دیگر به پس‌زمینه کشیده و عجالتاً مستور می‌شوند و این خود سرشت تعامل ادراک‌کنندگان و ابژه‌هایی را که به‌طور صریح یا ضمنی ادراک شده‌اند، تعیین می‌کند.

ابژه‌هایی که «حاضر» می‌شوند، هم در قالب تجربهٔ «درونی» و هم «بیرونی» داده می‌شوند و از طریق کارکردها و اعمالی که مختص این نظم از دادگی هستند، یعنی از طریق ادراک، حرکت، تفکر، تخیل، باور، یادآوری و پیش‌بینی داده می‌شوند. در هر یک از این نمونه‌ها، ابژه یا موقعیت در پیوند با مُدرک یا اندیشنده‌ای حاضر می‌شود که انگاره‌ای از حاضرسازی‌های ممکن را برمی‌انگیزد که به نوبهٔ خود با این جنبه‌ها یا دیگر ابژه‌های از پیش حاضر سازوار هستند. معنای یکسان ابژه در تنوع چشم‌اندازها و از طریق آن‌ها یکسان باقی می‌ماند. ابژه حاضر شده یعنی «خود» ابژه، در طول زمان با افق‌های زمانمندش برقرار مانده و در سیر تکوینش به یک «فی نفسه لغیره» تبدیل می‌شود.

معنای ابژه همچون دستاورد من یعنی همچون یک عملکرد^۱ درک می‌شود. همچنین، مفهوم «دستاورد» در این‌جا به قدری عام است که حتی کاری را دربرمی‌گیرد که از سوی ابژه برای نمودارشدن صورت گرفته است. گرچه حاضرسازی جهان را به من آورده و آن را در اختیار من می‌نهد و گرچه سرانجام من حاضرسازی را برمی‌انگیزم، این نحوهٔ دادگی اصلاً به‌طور یک جانبه وابسته به قصد سوژکتیو نیست؛ زیرا دادگی‌ای را دربرمی‌گیرد که ابژه برانگیزاننده است: خود ابژه‌ها

ما را به مواجهه فرامی خوانند؛ آن‌ها به‌مثابه پیش‌قراولان عمل می‌کنند و ما را به طور مؤثر به سوی خود می‌گردانند تا به روشی واضح به نمود سوق یابند [۹]. در واقع، برای این که چیزی به‌طور برجسته به وجود آید، باید به‌لحاظ عاطفی دلالت‌گر بوده و کششی مؤثر در مُدرک یا اندیشنده ایجاد کند؛ فارغ از این‌که همچون مضمونی واضح به وجود بیاید یا خیر. این برجستگی و چرخش می‌تواند کمابیش تدریجی یا ناگهانی باشد [۱۰]. من به خواست‌هایی از جانب ابژه پاسخ می‌دهم تا در بهترین حالت ممکن داده شود: سرم را خم می‌کنم تا برای حاضرسازی تنظیم شوم؛ جهت خود را به کمک ساختمانی بلند می‌یابم و موارد دیگر. افزون بر این، صحنه خاصی ممکن است کاملاً منفعلانه ظاهر شود: ابژه‌ها یا جنبه‌هایی از ابژه‌ها از طریق انتقال اهمیت عاطفی‌شان و بدون دخالت فعال از جانب اگر با یکدیگر همکاری می‌کنند؛ اما حتی در اینجا هم اشیاء از طریق حاضرسازی به میدان امکانات من وابسته باقی می‌مانند.

سازوکار پنهان و آشکار دقیقاً به‌دلیل این تعاملِ حیثِ قصدیتی و به‌عبارت هوسرل این «دوگانه تقویم‌گر»، بر روشی که اشیاء حاضر می‌شوند، حاکم است [۱۱]. قطعاً، یک ابژه می‌تواند در مقابلِ قصدیت من و قدرت من برای حاضرسازی مقاومت کند؛ «من نمی‌توانم» می‌تواند مقابل «من می‌توانم» ادراکی قرار گیرد؛ یک مفهوم ممکن است از حد توانایی من به اندیشیدن بدان پیشی گیرد، «من نمی‌توانم بیندیشم» می‌تواند «من می‌اندیشم» ادراکی را کنترل کند؛ اما در این موارد نیز چیزی که توانایی یا آزادیم را برای تفکر به چالش می‌کشد، هنوز وابسته به من است و بنابراین درون سازوکار عمومی حاضرسازی باقی می‌ماند. همچنین، می‌توانم بکوشم تا قدرت ذهنم را متوقف ساخته یا قدرت‌های ادراکی‌ام را بازدارم؛ اما این نیز می‌تواند میدان‌های فکری یا ادراکی را با «من می‌اندیشم» یا «من می‌توانم» محدود سازد.

توصیف ساختار حاضرسازی بیش از این لازم نیست چرا که پیش از این از طریق فعالیت پدیدارشناس‌های نخستین همچون هوسرل، هایدگر، مرلوپونتی و

گوریچ^۱ به‌خوبی معرفی شده است. کل این امر یعنی تعامل پویا یا «دوگانه تقویم‌گر» «من می‌توانم» من و کشش عاطفی ابژه، جهت‌گیری بیناسوژگی به جهان، ارتباط منفعل معنا، ساختار ابژه‌های ساده و مقولی تا ساختار پیش‌زمینه/ پس‌زمینه میدان پدیداری، همه و همه به حوزه حاضرسازی وابسته‌اند و تحت حاکمیت ارتباطات درونی و قوانین نظام‌مند آن هستند.

در باب این نظم از دادگی، مورد ذاتاً مشکل‌ساز یا ناروایی وجود ندارد [۱۲]؛ اما مشکلی که از پیش بوده و همچنان نیز هست این است که «حاضرسازی» تنها نحوه دادگی فرض می‌شود. این فرض دو نتیجه تأسف‌بار در پی دارد. نخست آن که اگر ما به تفاوت روشی که موضوعات خود را می‌دهند، توجه نکنیم، ممکن است حاضرسازی را برای هر چیزی که توان داده شدن دارد، به کار بریم. بنابراین، به‌عنوان مثال، ممکن است جاندارانی غیر از انسان، شخص دیگر و خدا را با همان نوع قصدیت، پُرشدن، تصدیق و پُر نشدن توصیف کنیم که در نوع ابژه‌های ادراکی یا فکری می‌یابیم. در اینجا نقد اول کانت یقیناً دقیق، موجز و مرتبط است. ما در توهمی فلسفی برای اندیشیدن، سقوط خواهیم کرد؛ مثلاً این توهم که خدا می‌تواند همچون ابژه تجربه شود.

دوم این که اگر ما متوجه تفاوت در دادگی باشیم، اذعان می‌کنیم که «موضوعاتی» هستند که در اصل مطابق با این نوع از دادگی نیستند یا موضوعاتی وجود دارند که در اصل در دسترس ادراک یا اندیشه (مثلاً شخص به‌مثابه «دیگری») قرار ندارند. در این مورد، موضوعاتی مورد توصیف قرار می‌گیرند که به‌طور متناقض به‌نحو دسترس‌ناپذیری در دسترس هستند، به‌مثابه ناتوان از داده شدن داده می‌شوند و به‌مثابه ناتوان از تجربه شدن تجربه می‌گردند؛ از این‌رو، آن‌ها را می‌توان به‌عنوان «مرز» دادگی پدیدارشناسی در نظر گرفت [۱۳] و اگر شخصی همچنان از این موضوعات سخن گوید، سخن او به همان اندازه حدس و گمان، الهیات، جزم‌گرایی، اندیشه ذات‌گرا، بنیادگرایی، متافیزیک حضور، فلسفه مبادی و مواردی از این قبیل طرد می‌شود.