

شلاير ماخر و گوهر دين

* سمیه کامرانی
* علیرضا قائمی نیا
* ولی الله عباسی

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۲/۴ تاریخ تأیید: ۱۳۸۸/۳/۱۱

چکیده

بحث از تجربه دینی به عنوان گوهر دین در دوره جدید توسط برخی از متفکران مسیحی، به ویژه شلاير ماخر برای نجات دادن مسیحیت از انتقادات روشنفکران مطرح شد. از دیدگاه شلاير ماخر، گوهر دین و دین داری نوعی تجربه دینی است، نه معارف عقلی و اخلاقی. مقاله حاضر پس از تبیین بحث و طرح مباحث مقدماتی و زمینه‌های ظهور تجربه گرایی دینی، دیدگاه تجربه گرایان دینی درباره گوهر دین را مورد نقد و بررسی قرار داده است.

واژگان کلیدی: تجربه دینی، گوهر دین، شلاير ماخر، نظریه حسی بودن.

* دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد واحد علوم تحقیقات.

** دانشیار گروه معرفت‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

*** محقق و نویسنده.

مقدمه

در قرون هجدهم و نوزدهم، فلسفه و متافیزیک در مغرب‌زمین اعتبار و حجیت خود را از دست داد و دانشمندانی همچون هیوم و کانت براهین فلسفی خداشناسی را به شدت زیر سؤال بردند. از سوی دیگر، نقادی از کتاب مقدس و به‌ویژه تعارض آموزه‌های دین مسیحی با علوم جدید در کانون توجه دانشمندان و محافل علمی و دینی قرار گرفت. در پی این دو پدیده، زمینه برای ظهور مکتب «رمانتیک» فراهم شد که بر احساسات و عواطف و امور ذوقی تکیه می‌کرد و بر عقل و استدلال به شدت می‌تاخت.

در این میان، فردریک شلایرماخر فیلسوف و الهی‌دان آلمانی، به دفاع از آموزه‌های دینی پرداخت و برای حفظ دین، دست به دامن مباحث ذوقی و احساسی شد. او مدعی شد که اساساً دین بر استدلال عقلی و برهان فلسفی مبتنی نیست، بلکه احساسی که در اعماق قلب متدینان است، گوهر اصلی دین است و مرکز و ثقل ایمان نه در کتاب مقدس، که در درون و اعماق قلب انسان‌های باایمان جای دارد. شلایرماخر، که از استدلال عقلی در آموزه‌های دینی به شدت گریزان بود، اصل و اساس دین را احساس و ابستگی مطلق و تجربه دینی می‌دانست و معتقد بود ادله عقلی سنگ زیرین این تجربه را به خطر می‌اندازد.

شلایرماخر با تدوین دو کتاب مهم، ایده خود را بسط داد و آن را استحکام بخشید. او نخست در کتاب درباره دین برخلاف ادعای کانت، که اخلاق را پایه‌ای برای اثبات دین تلقی می‌کرد، مدعی شد دین پایه و اساس اخلاق صحیح و علم درست است و تجربه دینی نیز مستقل از دین و اخلاق است. او بر خودآگاهی دینی تأکید فراوان داشت و آن را فراتر از ادراکات عادی انسان و خطاناپذیر می‌دانست و از آن با تعبیر متفاوتی همچون احساس، عاطفه، ذوق، شهود، الهام و کشف یاد می‌کرد. او در این کتاب دو مدعای اساسی دارد: ۱. اساس دین، اتحاد با بی‌نهایت کل است؛ ۲. منشأ این احساس، خداست.

کتاب دیگر او ایمان مسیحی است. او در این کتاب، اساس تجربه دینی را احساس و ابستگی مطلق به قدرتی فراتر از جهان می‌داند. به هر روی، شلایرماخر نخستین کسی

است که به‌طور جدی در پی تثبیت باورهای دینی از راه تجربه دینی است و از این رو، به «پدر بحث تجربه دینی» معروف است.

پس از شلایرماخر، افراد دیگری نیز این بحث را دنبال کرده اند و در میان آنان، ویلیام جیمز با کتاب **انواع تجربه دینی**، در اوج شهرت قرار دارد. وی ایده‌ای عمل‌گرایانه (پراگماتیستی) داشت و بر جنبه‌های عملی و شخصی دین تأکید فراوان می‌کرد. او معتقد بود باید از طریق تجربه و ثمرات عملی از دین دفاع کرد. به اعتقاد او، «ثمرات» عبارت بودند از: آرامش خاطر، احسان، شکیبایی، خویش‌داری، تن‌آرامی، سلامت و پاکیزگی روح، پارسایی، اطاعت، زهد و دیدگاه‌هایی درباره دموکراسی و انسانیت (لگنهاوزن، ۱۳۸۳، ص ۱۱).

لازم است ذکر شود که مباحث شلایرماخر و جیمز در دو فضای متفاوت مطرح شده و آبخورهای متفاوتی دارند. گفتمان شلایرماخر درباره احساسات و بینش‌های دینی از جنبش «رمانتیک» آلمان متأثر است، در حالی که دیدگاه‌های جیمز درباره تجربه دینی از روان‌شناسی وونت و اصول عمل‌گرایانه ناشی می‌شود. شلایرماخر بر احساسات و عواطف صرف تأکید می‌ورزد و تجربه دینی را از باورها و نظام اعتقادی افراد مستقل می‌داند، اما جیمز تجربه دینی را از پس‌زمینه‌های باورها و مفاهیم مستقل نمی‌شمرد (همان، ص ۱۰).

بنابراین، شلایرماخر نخستین کسی است که بیش از هرکس دیگری، تجربه دینی را به‌عنوان گوهر دین مطرح نمود. بر این اساس، دین چیزی نیست جز تجربه دینی. اساس و گوهر دین تجربه و احساس است و سایر ابعاد دین، مانند بعد معرفتی، عملی، اخلاقی و ... اموری عرضی بوده و در حاشیه و صدف دین قرار دارند.

شلایرماخر و گوهر دین

همان‌گونه که در ابتدای بحث اشاره شد، شلایرماخر بر بی‌نظیربودن احساس و تجربه دینی تأکید ورزید. به نظر وی، ریشه‌های دین را نه در شناخت (ذهن) و نه در عمل (اراده اخلاقی)، بلکه باید در قلمرو احساس یافت. بدین ترتیب، گوهر دین نه دلایل و مباحث عقلی، بلکه احساس و تجربه دینی است. وی در ویرایش نخست کتاب

دربارهٔ دین، از عنصر اساسی تجربهٔ دینی به شهود کل- یا شهود اتحاد خود با جهان- تعبیر می‌کند که متعلق آن هستی است. اما در ویرایش دوم، از احساس [تجربه] دینی با عنوان امری «بدون واسطه و فوق هر اشتباه و سوء فهمی» سخن می‌گوید. منظور شلایرماخر این است که این تجربه، بی‌واسطه و مستقل از اندیشه و مفاهیم استدلال‌های عقلی است، که این دو، ویژگی ادراکات حسی‌اند. همچنین مشتمل بر عنصر شهودی است که متعلق خود است و بی‌واسطه می‌باشد.

مقصود او از بی‌واسطه بودن شهود دینی این است که ما در شهود، نه با اندیشه و تأمل و استنتاج، بلکه از طریق ارتباط مستقیم با معلوم به معرفت دست می‌یابیم. به عبارت دیگر، در فرایند حصول معرفت شهودی، چنین نیست که با تأمل و تفکر در یک سلسله گزاره‌ها گزارهٔ دیگری را نتیجه بگیریم، بلکه مستقیماً و بدون وساطت هیچ اندیشه و مفهومی، معلوم بر ما منکشف می‌گردد. به عبارت سوم، معرفت شهودی اساساً سنخیت مفهومی ندارد تا اندیشه و معارف مفهومی در تکوین آن نقشی داشته باشند (ر.ک: دانشور، ۱۳۷۷، ص ۹۹).

شلایرماخر در مرحلهٔ بعد، یعنی در کتاب **ایمان مسیحی**، هر دو ادعای فوق را به‌طور دقیق‌تر و نظام‌مندتر بیان می‌کند. وی در این کتاب به شیوه‌ای نو برای الهیات می‌رسد که با دیدگاه اولیه او (درباره دین) بسیار تفاوت دارد. شلایرماخر در کتاب **ایمان مسیحی** برای این هدف، اصطلاح «الهیات سیستماتیک یا نظام‌مند» (Systematic Theology) را برمی‌گزیند. به نظر او، الهیات نظام‌مند محصول تأملات فلسفی و عقلانی و یا مجموعه‌ای از عقاید دربارهٔ جهان نیست، بلکه علمی است که اصول و تعالیم حاکم بر جامعهٔ خاص، در زمان خاص را نظام می‌بخشد و مراد از اصل و تعالیم، مجموعه‌ای از عقاید و گزاره‌ها نیست، بلکه تعبیری از عواطف و احساسات دینی در آن جامعه است. بدین ترتیب، متکلم نیز یک تجربه‌گر است و هدف او تهیهٔ تبیینی از عواطف و احساسات دینی در آن جامعه است.

مفهومی که شلایرماخر در کتاب **ایمان مسیحی** از دین‌داری اراده می‌کند، بسط همان مفهوم در کتاب **دربارهٔ دین** است، اما با دقت بیشتر و این دقت را می‌توان در روشی دید که در آن، نظریهٔ دو جنبه‌ای شلایرماخر، که براساس آن از سویی، دین‌داری مستقل

از اندیشه و عمل است و از سوی دیگر، متعلق آن التفاتی و قصدی است، دقیق‌تر شده است. عنصر مشترک در آگاهی دینی در این کتاب به‌عنوان احساس یا شوق به نامحدود یا شهود وحدت خود با جهان تعریف نمی‌شود، بلکه به احساس وابستگی مطلق یا کمال به مبدأ یا قدرتی که جدا از عالم است، تعریف می‌شود.

بنابراین، شلایرماخر در کتاب ایمان مسیحی مدعی است که تجربه دینی، نوعی تجربه معرفت‌بخش و عقلانی نیست، بلکه عبارت است از: «احساس وابستگی مطلق یا خود آگاهی از وجود مطلقاً وابسته که معادل با وجود مرتبط و وابسته به خداست» (ریچاردز، ۱۳۸۰، ص ۸۶). احساس وابستگی مطلق به هیچ‌وجه یک احساس خالص نیست. این امر همیشه با احساس به معنای خودآگاهی حسی توأم است؛ یعنی همیشه به‌واسطه ارتباط با اشیا تحریک می‌شود و گاهی با احساس لذت و درد همراه است. همین مطلب است که شلایرماخر از اصل مورد نظر خود قصد کرده است که تجربه دینی هرگز به معنای لحظه آگاهی ناب از خدا نیست. خبریافتن از خداوند عبارت است از: نسبت‌داشتن با اشیا و بنابراین، آگاهی از احساس‌های نسبی دیگران تحت عنوان احساس وابستگی مطلق. مثالی که او می‌آورد عبارت است از احساس تحمل درد و رنج در خودآگاهی حسی که می‌تواند با حال اتکال به خدا در خودآگاهی متعالی‌تر انسان توأم باشد. این دو احساس می‌توانند در معیت یکدیگر بوده و یکی به دیگری تقلیل نیابد (سایکس، ۱۳۷۶، ص ۷۴).

ملاکی که شلایرماخر در مرحله نخست (درباره دین) برای دینی‌بودن تجربه مطرح می‌کند، براساس متعلق آن است. برای مثال احساس موجود نامحدود یا احساس کل-اما در مرحله متأخر (ایمان مسیحی) معتقد است تجارب وقتی دینی‌اند که ناشی از تصرف مستقیم خداوند یا جهان بر نفس باشند. به تعبیر دیگر، تجربه در صورتی دینی است که معلول خدا باشد؛ یعنی خداوند علت و موجد آن باشد. دین‌داری هم به‌عنوان احساسی از وابستگی مطلق تعریف می‌شود، نه با رجوع به متعلق نامتعیّن. دین‌داری، احساس محدودیت یا خود و جهان خود را از جنبه علی وابسته به یک مبدأ یا قدرت

حس کردن است (Proudfoot, 1985, P.11).

اهداف شلایرماخر

شلایرماخر با تأسیس الهیاتی بر مبنای تجربه دینی، دو هدف عمده را تعقیب می‌کند: توصیف و دفاع. او در گام نخست درصدد ارائه توصیفی دقیق از خودآگاهی دینی است. به نظر شلایرماخر هم مسیحیان و یهودیان سنتی و هم نقادان و دین‌ستیزان در جنبش روشنگری، هر دو در توصیف دین به‌عنوان نظامی از عقاید یا نظامی از تعالیم و یا قانونی اخلاقی، به خطا رفته‌اند. عنصر اساسی دین، یعنی تجربه دینی، تمامیت خود را دارد و غیر قابل تحویل به علم و اخلاق است. وی بر آن بود که به هنرمندان و روشن‌فکران ثابت کند که آنچه آنها از آن تنفر دارند، دین نیست، بلکه عقاید و قوانینی است که از خلط صورت‌های بیرونی با حیات درونی آن نشئت گرفته است و دین‌داری واقعی با سلامت روحی و احساس هماهنگی با عالم، که هنرمندان و نقادان در حیات فرهنگی و هنری به دنبال آن هستند، یکی می‌باشد.

هدف دوم شلایرماخر بیشتر جنبه نظری و کلامی (دفاعی) دارد. وی امیدوار است با توصیف و معرفی دین در شکل اصیل و متمایز، ثابت کند که نقدهای نهضت روشنگری بر دین - مخصوصاً نقد کانت بر مابعدالطبیعه - را نمی‌توان درباره نمودهای واقعی دین مورد استفاده قرار داد. دین از سنخ حس و چشیدن است، در نتیجه، مناقشه کانت، مبنی بر اینکه ذهن ما در کسب تجارب منفعل محض نیست، بلکه جنبه فاعلیت دارد و چیزهایی را بر آن اضافه می‌کند و لذا جهانی را که به گمان خود می‌شناسیم، ایجاد می‌کنیم، نه آنکه آن را به سخن می‌آوریم، وارد نیست. از نظر شلایرماخر، تجربه دینی مستقل از سایر اندیشه‌هاست و لذا نباید با عقیده یا عمل خلط شود و با دستاوردهای علم جدید نمی‌تواند تعارض داشته باشد. با استقلال حوزه دین، دین اساساً در برابر انتقاد عملی و اخلاقی آسیب‌ناپذیر است.

هر دو هدف برنامه شلایرماخر متکی بر رد تحویل‌گرایی است و نیازمند آن است که ثابت شود دین، اصیل و مستقل است و به چیز دیگری قابل تحویل نیست. به اعتقاد شلایرماخر و کسانی که در سنت تجربه‌گرایی او قرار دارند، دستیابی به توصیف دقیق و اجتناب از تحویل‌گرایی باید با تأکید بر بی‌واسطگی تجربه دینی و استقلال کامل آن از عقاید و اعمال دینی صورت بگیرد. تجربه دینی گرچه در قالب عقاید و اعمال بیان

می‌شود، اما به وسیله آنها بنا نمی‌شود و کاملاً مستقل از آنهاست (Proudfoot, 1985, P. 2/ قائمی‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۱۲۰).

دین‌شناسان و متألهان مهمی در سنت فکری شلایرماخر قرار دارند. رودلف اتو یکی از متفکرانی است که در طرح دیدگاه تجربه دینی در الهیات جدید مسیحی نقش مهمی داشته است. از دیدگاه اتو در ادیان باید میان دو عنصر تمایز بنهیم: عنصر عقلانی و عنصر غیرعقلانی. متکلمان در طول تاریخ، با عنصر عقلانی سر و کار داشته‌اند و همه بحث‌های کلامی حول این عنصر دور زده است و موجب شده که عنصر غیرعقلانی زیر مباحث عقلانی مدفون گردد؛ ولی عنصر اصلی دین را باید در عنصر غیرعقلانی جست (Otto, 1958, P. 1-3).

عنصر عقلانی را معمولاً با «اندیشه» و عنصر غیرعقلانی را با «احساس» یکی گرفته‌اند؛ یعنی هر امری که در دین به اندیشه مربوط می‌شود، عقلانی و هر چه به احساس مربوط می‌گردد، غیرعقلانی است.

اما همان‌گونه که برخی از شارحان افکار اتو گفته‌اند، وقتی وی عنصر عقلانی را به کار می‌گیرد، بیشتر به متعلق اندیشه یا احساس نظر دارد. چیزی که متعلق اندیشه است، عنصر عقلانی و آنچه متعلق احساس است، عنصر غیرعقلانی دین است. «عنصر عقلانی» عنصری است که به اندیشه درمی‌آید و در دام مقولات و مفاهیم ذهن می‌افتد و «عنصر غیرعقلانی» عنصری است که در قلمرو مفاهیم نمی‌گنجد و از طریق مفاهیم در دام فهم نمی‌افتد (Almond, 1984, P. 55).

اتو برای نشان دادن جنبه غیرعقلانی امر قدسی که به تجربه درمی‌آید، از واژه لاتینی نومن (Numen) استفاده می‌کند. نومن در لاتین به معنای موجودی ماورای طبیعی، جلال و شکوه خداوندی، اراده الهی و نیروی فعال خداوندی است. اتو امر قدسی و یا مقدس را ترکیبی از خیر برتر اخلاقی و چیزی اساسی‌تر به نومینوس (Numinons) می‌داند (Davis, 1989, P. 48). از دیدگاه وی نومینوس یا تجربه مینوی داده اصلی و ابتدایی تمام تجارب دینی است؛ لذا الهیات هم باید در پی بحث از این تجربه باشد (Melissa, 1997, P. 151).

جدیدترین و نافذترین تدوین و تنسیق قدسیّت به عنوان جوهر یگانه و تحویل‌ناپذیر

همه تجربه‌های دینی، از آن میرچا الیاده است. وی کاربرد/تو از امر قدسی را به‌طور کامل گسترش داد، لذا دیدگاه الیاده درباره امر مقدس، شباهت زیادی با دیدگاه/تو دارد. به باور وی مردم در مواجهه با امر مقدس، احساس می‌کنند که با یک امر آخرتی تماس یافته‌اند؛ آنها احساس می‌کنند با واقعیتی ارتباط یافته‌اند که برخلاف همه چیزهایی است که می‌شناسند؛ موجودی است شدیداً نیرومند، بسیار متفاوت و کاملاً واقعی و پایدار است: «برای بومیان (انسان‌های نخستین) همچنین برای انسان جوامع پیش از عصر جدید، مقدس با قدرت، و در نهایت با واقعیت برابر است، مقدس با هستی اشباع شده، قدرت مقدس به معنای واقعیت و در عین حال تداوم و سودمندبودن است» (الیاده، ۱۳۷۵، ص ۱۳).

نقد و بررسی

همان‌گونه که دیدیم، برخی از متکلمان لیبرال مسیحی و در رأس آنها شلایرماخر بر گوهر دین بودن تجربه دینی تأکید کردند. انتقادات گوناگونی بر تجربه گرایی دینی وارد است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. دیدیم که شلایرماخر و کسانی که در سنت فکری وی قرار دارند، تجربه دینی را از مقوله احساس می‌دانند. اشکالی که بر این نظریه وارد است، این است که طبق این نظر، تأملات فلسفی و کلامی در رتبه دوم قرار دارند و از خود تجربه سرچشمه می‌گیرند. اگر تجربه دینی در کار نباشد، علوم الهی و فلسفه‌های دینی هم وجود نخواهند داشت. مشکلی که بر سر راه این دیدگاه قرار گرفته، این است که چگونه ممکن است براساس احساسات و عواطف غیر معرفتی، مدعیات صدق و کذب‌بردار ناظر به واقع را، که در الهیات و فلسفه دینی یافت می‌شوند، به دست آورد. اگر تجربه دینی توصیف‌ناپذیر است و بر تمامی مفاهیم و باورها تقدم دارد، چگونه می‌توان از آن، نظریه‌ای ناظر به واقع را استخراج کرد.

اگر امر مجرب و تجربه، هر دو بیان‌ناپذیرند و اگر تجربه چندان بنیادین است که از حد تمایزات معرفتی فراتر می‌رود، پس حقایق دینی چگونه از آن نتیجه می‌شود؟ اگر بکشیم چنین تجربه‌ای را به‌مدد تمثیل توصیف کنیم، باز هم از پیش، فرض کرده‌ایم

که می‌توانیم درک معرفت‌بخشی از آن واقعه داشته باشیم. بنابراین، شخص می‌تواند دریابد که کدام‌یک از تمثیل‌ها با آن تجربه متناسب است و کدام‌یک متناسب نیست (پترسون، ۱۳۷۷، ص ۴۳).

۲. نقد دوم این است طرف‌داران این نظریه درباره‌ی ماهیت احساسات و عواطف دچار سوء فهم شده‌اند. شلایرماخر و دیگران پنداشته‌اند که احساسات، مستقل از مفاهیم و باورها هستند؛ در حالی که احساسات نیز مانند اعتقادات و اعمال به مفاهیم وابسته‌اند و مفاهیم جزو مقوله‌ی عواطف‌اند.

پراودفوت در این باره می‌نویسد:

در احساسات، مفاهیم و باورهای خاصی مفروض است. آنها را نمی‌توان شبیه احساسات یا حوادث باطنی ساده که مستقل از اندیشه‌اند، دانست. برای شناخت احساس باید به عقاید و مفاهیم نسبتاً پیچیده‌ای رجوع کرد... برای شناخت دقیق احساس، ضروری است تا کیفیت احساس، متعلق احساس و دلایل معقولی که شخص مورد آزمایش، احساس خود را با آن دلایل توجیه می‌نماید، مشخص شوند. اینک می‌توانیم دریابیم که باورهای شخص مورد آزمایش درباره‌ی علل حالت وی در بین آن دلایل قرار دارد (Proudfoot, 1985, P.108).

بنابراین، باورهای فاعل تجربه درباره‌ی علل حالات ذهنی و جسمانی‌اش، در تعیین‌بخشیدن به عواطف و احساساتی که وی تجربه خواهد کرد، دخالت دارند. آیا خود «احساس وابستگی مطلق» - آن‌گونه که شلایرماخر می‌گوید - مستقل از مفاهیم است؟ احساس‌کننده باید مفهومی از وابستگی و ... داشته باشد.

۳. اشکال دیگر دیدگاه تجربه‌گرایان دینی این است که این دیدگاه بر این نظر استوار شده که تفکیک تفسیر از تجربه امکان‌پذیر است؛ در حالی که یکی از محصولات مهم معرفت‌شناسی نوین این است که «تجربه بدون تفسیر محال است». منظور از این اصل معرفت‌شناختی این است که هر تجربه‌ای حتماً دارای «تفسیر» می‌باشد؛ تفاسیر صاحب و فاعل تجربه به تجربه تعیین می‌دهد. به تعبیر کتز، تجارب دینی «سیاق‌مند» (زمینه‌مند، وابسته به قراین، تابع مقتضیات زمان) است (Katz, 1978, P.57). علایق، انتظارات و معلومات فاعل تجربه به تجربه‌اش شکل و تعیین خاصی می‌بخشد. چنین نیست که در مرتبه‌ای، نخست فاعل، تجربه‌ای داشته باشد و بعد در مرحله‌ی متأخری به

تفسیر آن براساس چارچوب تفسیری خود پردازد. تفاسیر در متن تجربه حضور دارند و جزئی از حقیقت آن به حساب می‌آیند (ر.ک: قائمی‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۱۱۲-۱۱۵ / عباسی، ۱۳۸۴، ص ۶۵).

نتیجه‌گیری

مسئله اساسی که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت، این بود که آیا تجربه دینی را می‌توان با عنوان مبنا و گوهری برای دین قلمداد کرد. در پاسخ به این پرسش، دیدگاه *شلایر ماخر* مهم‌ترین شخصیت تجربه‌گرایان دینی و دیدگاه *رودلف اتو* تبیین شد و در ادامه مورد نقد و بررسی قرار گرفت.

ادعای اساسی تجربه‌گرایان دینی این است که گوهر دین، تجربه دینی است، نه باورها و اعمال دینی. زبان دین هم امری متفرع بر گوهر دین و تعبیری از آن است. این نظریه اشکالات متعددی دارد که در این مقاله به برخی از آنها اشاره شد؛ از جمله اینکه چگونه ممکن است براساس احساسات و عواطف غیر معرفتی، مدعیات صدق و کذب‌بردار ناظر به واقع را به دست آورد. همچنین *شلایر ماخر* و دیگران پنداشته‌اند که احساسات، مستقل از مفاهیم و باورهایند؛ درحالی که احساسات نیز مانند اعتقادات و اعمال به مفاهیم وابسته‌اند و مفاهیم جزو مقوله عواطف‌اند. اشکال دیگر دیدگاه تجربه‌گرایان دینی آن است که این دیدگاه بر این نظر استوار شده که تفکیک تفسیر از تجربه امکان‌پذیر است. درحالی که معرفت‌شناسان تأکید می‌ورزند که هیچ تجربه‌ای بدون تفسیر وجود ندارد.

منابع و مأخذ

۱. الیاده، میرچا؛ مقدس و نامقدس؛ ترجمه نصرالله زنگوئی؛ چاپ دوم، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۵.
۲. پترسون، مایکل و دیگران؛ عقل و اعتقاد دینی؛ ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۷.
۳. پرودفت، وین؛ تجربه دینی؛ ترجمه و توضیح عباس یزدانی؛ چاپ اول، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
۴. دانشور، یوسف؛ «نقد کتاب "درباره دین" شلایرماخر»؛ پایان نامه کارشناسی ارشد دین شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷.
۵. ریچاردز، گلین؛ به سوی الهیات ناظر به همه ادیان؛ ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمد رضا مفتاح؛ چاپ اول، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۰.
۶. سایکس، استون؛ فردریش شلایرماخر؛ ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی؛ تهران: انتشارات گروس، ۱۳۷۶.
۷. عباسی، ولی‌الله، «معرفت شناسی تجربه دینی»؛ آینه معرفت، ش ۴، ۱۳۸۴.
۸. قائمی‌نیا، علی‌رضا؛ تجربه دینی و گوهر دین؛ قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی، ۱۳۸۱.
۹. _____؛ وحی و افعال گفتاری: نظریه وحی گفتاری؛ قم: انجمن معارف اسلامی ایران، ۱۳۸۱.
۱۰. لگنهاوزن، محمد؛ «تجربه دینی اسلامی»؛ حوزه و دانشگاه، ش ۳۸، ۱۳۸۳.

11. Almond, Philip; Rudolf Otto; An Introduction to his Theology, University of North Carolina Press, 1984.

12. Davis, Caroline Franks; **The Evidential force of Religious Experience**; Oxford, New York, 1989.
13. James, Willams; **The Varieties of Religious Expreience**; New York, 1902.
14. Katz, Steven (ed); **Mysticism and Philosophical Analysis**; Oxford, New York, 1978.
15. Melissa, Raphael; **Rudolf Otto and The Concept of Holiness**; Clarenda Press, Oxford, 1997.
16. Otto, Rudolf; **The Idea of the Holy**; Trans by John Harvey, New York, Oxford, 1958.
17. Proudfoot, Wayne; **Religious Experience**; Brekeley, University of California Press, 1985.
18. Schleiermacher, Friedrich; **On Religion**; New York, 1958.

پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی