

عوامل پیدایش بحث تجربه دینی

□ دکتر عین‌الله خادمی
عضو هیأت علمی دانشگاه شهید رجایی

بارور کاوشگران ژرفاندیش خواهیم بود و هر کدام از پژوهشگران عرصه‌های مختلف علوم تجربی با استفاده از تکنیکهای دقیق و ظریف و گستراندن دامهای محیر العقول کاوش، در صدد به دام انداختن پرنده‌های حامل حقیقت بر می‌آیند.

این داعیه با تمام قد و قامتش در عرصه علوم انسانی و بویژه در کاوشگاه دین‌پژوهی سریان و جریان دارد. امروزه همه محققانی که در حوزه‌های مختلف دین‌پژوهی بسان صیادی ماهر در صدد صید معانی ناگفته و رازهای نهانی سربه‌مهر نهاده هستند، بر این باورند که ظهور و بروز، افول و سقوط، پررنگ یا کم‌رنگ شدن جوانه‌های پرسش درباره ابعاد مختلف پدیده محیرالعقولی بنام دین در هر عصری از اعصار در کشتزار بکر و مستعد اذهان کاوشگران مرهون علل و عوامل مختلفی است.

یکی از مسائل بالنسبه نوین در عرصه دین‌پژوهی، بحث تجربه دینی است. مسئله اصلی این پژوهش آنست که بعد از رنسانس در غرب، چه عواملی دست به دست هم داده‌اند تا نگرشی نوین نسبت به دین، تحت عنوان تجربه دینی - از سوی محققانی که در حوزه دین‌پژوهی به کاوش می‌پردازند - به منصفه ظهور برسد ما در این نوشتار، در پاسخ به این مسئله به مهمترین عواملی که در پیدایش بحث تجربه دینی دخالت داشته، اشاره می‌کنیم. این عوامل عبارتند از:

چکیده

در عرصه دین‌پژوهی، بسان سایر عرصه‌ها، پیدایش هر پدیده‌ای مرهون علت یا علل مختلفی است. کنکاشهای علمی درباره مسئله تجربه دینی، که پدیده بالنسبه نوینی است، از این قاعده مستثنی نیست و عوامل مختلفی در پیدایش آن دخیل بوده‌اند که عبارتند از: حملات شدید به الهیات طبیعی، دیدگاه پروتستانها و درگیری آنها با کاتولیکها، نقادی کتاب مقدس آنها، تأثیر لرد هربرت و همفکران وی، تأثیر فلسفه روشنگری، تأثیر مکتب ایدئالیسم، تأثیر مکتب رماتیک و مکتب پیتسم و نظریات کانت.

کلیدواژگان

تجربه دینی؛	الهیات طبیعی؛
کتاب مقدس؛	روشنگری؛
ایدئالیسم؛	مکتب رماتیک.

بیان مسئله

یکی از اصول موضوعه بنیادی برای همه پژوهشگران در عرصه‌های مختلف علوم تجربی اینست که هیچ پدیده‌ای در عالم طبیعت بر مبنای تصادف صورت نمی‌گیرد. بدین جهت با ظهور هر پدیده نوینی در عرصه طبیعت، ما شاهد ظهور هزاران جوانه‌های پرسش در اذهان مستعد و

۱. حملات شدید به الهیات طبیعی^۱ (عقلی)

بعد از رنسانس فیلسوفان متعددی - که یا منکر وجود خدا بوده و یا در مرحله شکاکیت بسر می‌برده‌اند - حملات شدیدی علیه الهیات طبیعی آغاز کرده‌اند و ادله وجود خدا، نبوت و بسیاری از باورهای دینی را زیر سؤال برده‌اند. در این میان نقدهای «دیوید هیوم»، فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی بر ادله وجود خدا و معجزات و برخی از مبانی طرفداران الهیات طبیعی مثل وجود طبیعت مشترک میان انسانها از همه نقدهای دیگر مؤثرتر و نافذتر بوده است.^۲

شلایرماخر - که بعنوان یک متکلم پروتستان در صدد دفاع از دین و باورهای دینی در برابر حملات ملحدان یا شکاکان بوده - بحث تجربه دینی را مطرح کرده است. او برخلاف دانشوران پیشین که دین را در یک یا دو حوزه اندیشه یا عمل محدود می‌کردند، این نظریه را مطرح کرد که دین ناظر به بعد سوم، یعنی احساس یا عاطفه است. بر این اساس او گوهر و حقیقت دین را تجربه دینی می‌دانست و دلایلی که در الهیات طبیعی برای اثبات وجود خدا، اثبات معجزات و... ذکر می‌شد، بنظر شلایرماخر جزء پوسته و عوارض دین می‌باشد. براساس این تحلیل، شلایرماخر بر این باور بود که حتی با فرو ریختن تمام بنای الهیات طبیعی، با طرح و پذیرش بحث تجربه دینی بنای دین همچنان مستحکم و پایرجا باقی خواهد ماند. بعد از شلایرماخر، محققان دیگری که مثل او پیام اصلی دین را ناظر به احساس و عاطفه انسان می‌دانستند، این بحث را پیگیری کرده‌اند.

۲. دیدگاه پروتستانها و درگیری آنها با کاتولیکها

اصلاحات پروتستانها در دین مسیحیت، عالم مسیحیت اروپا را به دو گروه کاملاً و حداث‌ناپذیر و مجزا تقسیم کرد. پروتستانها اعتبار و حجیت پاپ، کشیشها، اسقفها، و کلاً تشکیلات کلیسایی را کاملاً زیر سؤال بردند. مارتین لوتر^۳

۱. دانشوران از قدیم الایام الهیات را از نظر نوع و ماهیت ادله به دو قسم الهیات طبیعی یا عقلی (natural theology) و الهیات وحیانی یا مکشوف شده یا نقلی (revealed theology) تقسیم کرده‌اند. از جهت تاریخی عده‌ای مثل «آنسلم» الهیات وحیانی (مکشوف شده) را قبول داشتند و الهیات طبیعی را رد می‌کردند و عده‌ای دیگر مثل «آکویناس» هر دو را می‌پذیرفتند. این دو نوع

الهیات که حتی در زمان «آگوستین» و «بوئتیوس» در حال شکل‌گیری بود، در واقع می‌توان سرچشمه پیدایش آن را در زمانی دورتر یافت. الهیات مکشوف شده به مکاشفه کتاب مقدس برمی‌گردد و الهیات طبیعی ریشه در فلسفه یونان و فلسفه افلاطون و ارسطو دارد. از زمان آکویناس به بعد، این موضوع در غالب کلیساها پذیرفته شده که الهیات طبیعی یا استدلالهای فلسفی دنیوی پایه عقلانی ایمان مسیحی را تشکیل می‌دهد. این موضوع در دوره اصلاحات کلیسا مورد چالش قرار گرفت. (کالین براون، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه تاناروس میکائیلیان، صص ۲۴ - ۲۵).

عده‌ای مثل «دیدرو» الهیات طبیعی را بر الهیات وحیانی ترجیح دادند. دیدرو وجه برتری را چنین بیان می‌کند: نسبت حقانیت دین طبیعی با ادیان وحیانی مانند نسبت شهادتی است که خود من بدهم با شهادتی که از زبان دیگران بشنوم، و مانند نسبت چیزی است که من بی‌واسطه در درون خود احساس کنم یا چیزی که به من آموخته باشند. آن شهادت اول را در درون خود می‌بینم که به دست خدا نوشته شده است، شهادت دوم به دست مردمان خودبین و خرافی و دروغگو روی سنگ مرمر نوشته شده است. آن یک را من در درون خود دارم و همیشه همان است که بود، این یک بیرون از من است و در هر کشوری و اقلیمی فرق می‌کند. «ارنست کاسیرر»، فلسفه روشن‌اندیشی، ترجمه نجف دریابندری، صص ۲۲۷).

براساس الهیات طبیعی (عقلی)، معرفت واقعی به خدا و رابطه با وی از طریق تفکر عقلانی در مورد ماهیت امور بدون اتکا به تعالی دینی امکان‌پذیر است و هدف الهیات طبیعی اینست که راز و رمزها و اعجازها را از فضای دین اخراج کند و دین را در پرتو دانش قرار دهد و در الهیات وحیانی (نقلی) به مسائل و مباحث دینی از نظر بنیان‌گذاران و متون دینی نگریسته می‌شود، بر این اساس که در الهیات وحیانی ما به خدا از طریق مکاشفه ثبت شده در کتب مقدس پی می‌بریم. (کالین براون، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه تاناروس میکائیلیان، صص ۲۴).

«تیندال» در کتابش به نام مسیحیت به قدمت خلقت (۱۷۳۰) رابطه میان الهیات (دین) طبیعی با الهیات وحیانی (دین مکشوف شده) را چنین بیان می‌کند: «دین طبیعی و دین مکشوف شده از لحاظ جوهره تفاوتی با هم ندارند، تفاوت در نحوه معلوم شدن آنهاست. دین طبیعی عبارت است از تجلی درونی ذات حکمت و خیر نامتناهی و دین وحیانی هم تجلی بیرونی همان ذات است.» (ارنست کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ترجمه نجف دریابندری، صص ۲۳۰ - ۲۳۱).

۲. ر.ک: ارنست کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ترجمه، نجف دریابندری، صص ۲۳۶ - ۲۳۷؛ محمد تقی فعالی، تجربه و مکاشفه عرفانی، صص ۱۲۱؛ علیرضا قائمی‌نیا، تجربه دینی و گوهر دینی، صص ۱۰۳ - ۱۰۴.

۳. مارتین لوتر (۱۴۸۳ - ۱۵۴۶) در ایالت ساکسون آلمان از دودمان دهقانی زائیده شده در محیط خانوادگی او هیچ گونه احترام و عقیدتی به کشیشان وجود نداشت، ولی ترس از غضب الهی به حد کمال موجود بود.

لوتر در ابتدای عمر طریقه رهبانیت پیش گرفته در سال ۱۵۰۷ در طبقه کشیشان داخل شد و بعد از چندی به سمت استادی در دانشگاه ویتمبرگ برگزیده شد، از آن به بعد کم‌کم به ترویج افکار خود پرداخت. (جان بی. ناس. تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی‌اصغر حکمت، صص ۶۶۸ - ۶۶۹).

بصورت صریح درباره تشکیلات کلیسایی چنین اظهار نظر کرد:

من می‌گویم، نه پاپ و نه اسقفها و نه هیچ فرد دیگری حق داشته باشد حتی یک کلمه به یک مسیحی فرمان و دستور دهد [وجود ندارد] مگر آنکه یک مسیحی به رضای وجدان خود و بطیب خاطر آن را بپذیرد. اگر او تن به چنین دستوری بدهد، تن به روح استبداد سپرده است... من به نام آزادی و وجدان با صدایی رسا اعلام می‌دارم هیچ قانونی نباید بر مسیحیان تحمیل شود و آنان فقط تابع قانونی هستند که خود بخواهند و بپذیرند، زیرا ما از تمام این قیود رسته‌ایم.^۴

لوتر با جمعی از دوستان همعقیده خود در تاریخ ۳۱ اکتبر ۱۵۱۷ نامه‌ای مشتمل بر نود و پنج اصل نوشت که در تاریخ کلیسا مشهور است. در این نامه بتفصیل عمل خرید و فروش غفران و انابه را که منبع عایداتی برای کشیشها بود، تخطئه کرد و مخالفان را به مناظره دعوت کرد.^۵

او در نهایت بتصریح بیان کرد: مقصود از کلیسای حقیقی هیچ‌گونه تشکیلات کشیشی خاص نیست، بلکه آن همان اتصال بین مؤمنان تحت ریاست و رهبری عیسی است و تنها قوه حاکم که میان عیسویان حاکم مطلق است، همان کتاب مقدس است.^۶ این عقاید اسباب خشم کاتولیکها، بالاخص رهبران روحانی آنها را فراهم کرد.

*** شلایرماخر - که بعنوان یک متکلم پروتستان در صدد دفاع از دین و باورهای دینی در برابر حملات ملحدان یا شکاکان بوده - بحث تجربه دینی را مطرح کرده است. او برخلاف دانشوران پیشین که دین را در یک یا دو حوزه اندیشه یا عمل محدود می‌کردند، این نظریه را مطرح کرد که دین ناظر به بعد سوم، یعنی احساس یا عاطفه است.**

عقاید لوتر توسط عالمی کشیش بنام «اولریش تسوینگلی» (۱۴۸۴ - ۱۵۳۱) بشکل افراطیتر تعقیب شد. او با زیر سؤال بردن مناسک کلیسایی و تردید در حضور جسم یا روح حضرت عیسی در نان و شراب در عشاء ربانی و حق افراد در تفسیر کتاب مقدس و...، موجبات خشم و نفرت میان کاتولیکها و پروتستانها را توسعه داد و زمینه جنگ میان کاتولیکها و پروتستانها فراهم شد و خود تسوینگلی در یکی از جنگها در سال ۱۵۵۱ کشته شد.^۷ فرمان قتل عام پروتستانها در «سن بارتلمی» در اوت ۱۵۷۲، توسط شارل نهم پادشاه فرانسه، این آتش اختلاف را شعله‌ورتر کرد.^۸

جنگهای سی ساله (۱۶۱۸ - ۱۶۴۸) میان کاتولیکها و پروتستانها باعث کشته شدن انسانهای زیاد شد. مجموعه این جنگها و کشتارها باعث شد تا عده‌ای از مسیحیان شک کنند که آیا امکان دارد تمام حقیقت دین مسیح در مذهب کاتولیک یا مذهب پروتستان تجلی یافته باشد؟ و از طرفی موجب شد که از اهمیت و رونق فعالیتهای محض کلامی کاسته شود و در عوض توجه افراد به جنبه‌های احساسی، شهودی و عرفانی دین افزوده شود.^۹

۳. نقادی کتاب مقدس

یکی دیگر از عواملی که در پیدایش بحث تجربه دینی مؤثر بوده، بحث نقادی کتاب مقدس از سوی اندیشمندان مختلف بوده است. نقادی کتاب مقدس از دو راه ذیل صورت گرفت:

۱. نقادی متن^{۱۰}

۲. نقادی مفهوم^{۱۱}

نقادان متن به مشکلات متن کتاب مقدس توجه و سعی می‌کردند با مقایسه متون فراوانی که از قسمتهای مختلف کتاب مقدس در دسترس است، به صحیحترین و

۵. همان، ص ۶۶۹.

۴. همان، ص ۶۶۷.

۶. همان ص ۶۷۰.

۸. همان، ص ۶۷۴.

۷. همان، صص ۶۷۲ - ۶۷۳.

۹. استون سائکس، لریدریش شلایرماخر، ترجمه منوچهر صاعی دره‌بیدی، صص ۱۴ - ۱۵.

10. Lower Criticism.

11. Higher Criticism.

معتبرترین متن دست یابند. این نقادها باعث شد که تاریخ دقیق نسخه‌های قدیمی خطی صحیح شود و نسخه‌های قدیمتر کشف گردد. نقادی متن هیچ مشکلی برای مسیحیت ایجاد نکرد، بهمین خاطر کلیسا از این عمل استقبال خوبی کرد. بتدریج تمام دانشکده‌های الهیات مسیحی مرکز بررسی و نقادی کتاب مقدس شد.

نقادی مفهوم کار خود را از جایی آغاز می‌کند که نقادی متن کار خود را پایان داده است. در نقادی مفهوم، محقق، از متن فراتر می‌رود و سعی می‌کند دعاوی موجود در متن را مورد بررسی قرار دهد. بدین جهت محقق باید مشخص کند که هر قسمت از کتاب مقدس در چه تاریخی نوشته شده و نویسنده آن چه کسی بوده و برای چه کسانی و به چه علتی نوشته شده است؟

از قرن دوم میلادی به بعد، نویسندگان مسیحی برای درک کتاب مقدس از هر دو نوع نقد استفاده کردند، اما در اواخر رنسانس، سلاح جدیدی بنام نقادی تاریخی^{۱۲} به دست نقادان افتاد، که به وسیله علمای تاریخی تکمیل گردید. در ابتدا از این روش برای کتب خطی قدیم استفاده می‌شد تا مشخص شود چه جعلیاتی در آن صورت گرفته و چه قسمتهایی بر آن افزوده است.

در قرن نوزدهم از این روش برای کتاب مقدس استفاده شد و کتاب مقدس را مانند سایر کتب شمردند که لازم است اثبات صحت و اعتبارش با محک نقادی تاریخی آزموده شود. این شیوه نقادی حجیت و اعتبار بسیاری از آموزه‌های دینی مسیحیت را به چالش جدی کشاند. براساس این شیوه نقادی، نقادان بدین نتیجه رسیدند که برخلاف نظر سنتی، نویسنده پنج کتاب اول کتاب مقدس حضرت موسی نبوده است، بلکه نویسندگان آن لااقل چهار شخص مختلف بوده‌اند و جنبه تاریخی انجیل یوحنا زیر سؤال رفت و از طرفی مدعی شدند که کتابها و قسمتهایی که درباره وقایع آینده پیش‌گویی می‌کنند، بعد از تحقق وقایع نوشته شده‌اند.

یکی از مباحث مهم نقادی مفهوم جست‌وجو برای یافتن «عیسای تاریخی»^{۱۳} بود. مقصود آنها، از این عبارت، این بود که آن عیسایی که در تاریخ زندگی کرد با

عیسایی که در اناجیل ترسیم می‌شود، متفاوت است.^{۱۴} زیر سؤال رفتن آموزه‌های اصلی مسیحیت طی روند نقادی مفهوم باعث شد که مسیحیان مؤمن احساس خطر کنند و بنوعی درصدد دفاع از حریم دین برآیند. برای مقابله و پاسخ به این جریان نقادی در اروپا دو مکتب^{۱۵} به وجود آمد، که بنوبه خود در افکار مردم آمریکا نیز تأثیر

*** نقادان متن به مشکلات متن کتاب مقدس توجه و سعی می‌کردند بنا بر مبنای متون فراوانی که از قسمتهای مختلف کتاب مقدس در دسترس است، به صحیح‌ترین و معتبرترین متن دست یابند. این نقادها باعث شد که تاریخ دقیق نسخه‌های قدیمی خطی صحیح شود و نسخه‌های قدیمتر کشف گردند.**

12. Historical Criticism.

13. Historical Jesus.

۱۴. مهمترین آثار از میان کتب مربوط به زندگی عیسی در قرن نوزدهم عبارت هستند از: ۱. زندگی عیسی به قلم یک متکلم آلمانی به نام داوید فریدریش اشتراوس (David Friedrich Strauss) (۷۴ - ۱۸۰۸)، اشتراوس چندین اثر در مورد زندگی حضرت عیسی(ع) دارد، اما مهمترین اثرش اولین کتابش به نام زندگی عیسی بوده که باعث از دست دادن کار دانشگاهی‌اش شد و در سالهای ۱۳۸۵ نوشته شد. ۲. زندگی عیسی به قلم یک مستشرق فرانسوی به نام ژ. ف. رنان (J.f.Renan) (۹۲ - ۱۸۲۳) که در سال ۱۸۶۳ انتشار یافت.

اشتراوس و رنان هرچند در بسیاری از نکات، مطالبشان با یکدیگر ضدونقیض است، ولی هر دو پایه تاریخی تمام حوادث ماوراء طبیعی مذکور در اناجیل را رد کردند و بر این باور بودند که باید معجزات را حذف کرد و اعلام کردند که عیسی(ع) ادعا نکرده که مسیح موعود است و نگفته است که جهان به پایان خواهد رسید و او برای برقراری ملکوت الهی رجعت خواهد نمود.

۱۵. بینان‌گذار مکتب دوم یک متفکر آلمانی به نام ریچل (Albrecht Ritschl) (۱۸۸۹ - ۱۸۲۲) بود. او یک دانشمند بزرگ الهیات عملی بود و تأکید می‌کرد که دین نباید نظری باشد بلکه باید با این سؤال شروع شود، چه باید بکنم تا نجات یابم؟ او تصریح می‌کرد مقصودش از این سؤال این نیست که: چطور می‌توانم بعد از مردن به بهشت بروم، چون این امر دیگر جنبه عملی ندارد، بلکه نظری است. نجات یافتن به نظر او یعنی داشتن، زندگی جدید و آزاد شدن از گناه، خودپرستی، ترس و ناراحتی وجدان. (ویلیام هرردن: راهنمای الهیات پروتستان، ترجمه تاتاوس میکائیلیان، ص ۴۲).

کرد: اولی بوسیله فردریک شلایرماخر پایه‌گذاری شد. او متوجه شد که مکتب اصالت عقل قرن هجدهم، در قرن نوزدهم جای خود را به مکتب رمانتیک داده است و در این مکتب بجای عقل احساسات و عواطف جایگاه رفیعی پیدا کرده است. شلایر ماخر از این فرصت استفاده کرد و تلاش کرد تا تجربه دینی را به عنوان گوهر دین، و کتاب مقدس و آموزه‌های رسمی کلیسای مسیحیت، مثل دلایل اثبات وجود خدا، اعتبار کتاب مقدس و معجزات و... را بعنوان امور حاشیه‌ای (صدف دین) معرفی کند. یا بیان دیگر او درصدد تثبیت این اعتقاد بود، که مرکز و اساس دین قلب مؤمنان و تجربه دینی مؤمنان است، نه کتاب مقدس و آموزه‌های رسمی مسیحیت. با ارائه چنین بینشی درباره دین، او بر این باور بود که دیگر نقادی کتاب مقدس نمی‌تواند به گوهر دین - که همان تجربه دینی است - لطمه‌ای بزند.^{۱۶}

• یکی از مباحث مهم نقادانه
مستهوم جست‌وجو برای
یافتن «عیسای تاریخی» بود.
مقصود آنها، از این عبارت،
این بود که آن عیسایی که در
تاریخ زندگی کرد با عیسایی
که در اناجیل ترسیم می‌شود،
متفاوت است.

ایمان به وجود خدا (وجود خدا را باین دلیل که جهان نمی‌تواند بدون خالق باشد، اثبات کرد)، قبول پرستش خدا بعنوان وظیفه (چون خدا وجود دارد، لازم است او را تمجید و اطاعت نماییم)، تقوی و پرهیزگاری قسمت مهمی از دین را تشکیل می‌دهد (لازمه اطاعت از خدا، پیروی از اصول اخلاقی است). اگر در این موارد قصور بورزیم مرتکب گناه شده‌ایم و گناه بد است و باید از طریق توبه از آن آزاد شد. نظر به اینکه پاداش کارهای نیکو و مجازات کارهای زشت در این جهان کامل نیست پس حتماً باید جهان دیگری وجود داشته باشد که در آنها حسابها بطور صحیح تصفیه گردد.

لرد هربرت سعی می‌کرد این اعتقادات را به تجربیات و مکاشفه مسیحی مربوط سازد.

خداباوران عقلی^{۱۸} انگلیسی که کار او را دنبال می‌کردند، انتقادات مفصل دیگری بر عناصر فوق طبیعی در مسیحیت وارد آوردند و کوشیدند دین را از آنچه که بزعم آنها عقاید خرافی و تعصب‌آمیز است، نجات دهند. افکار مذکور و انتقادات به مسیحیت نیز در گرایش شلایرماخر به بحث تجربه دینی بی‌تأثیر نبود، چون هدف او دفاع از اصل و اساس دین در برابر انتقادات مختلف بود. عقاید لرد هربرت درباره مفاهیم مشترک در بین انسانها و تلاش برای پیوند میان اعتقادات با تجربیات و مکاشفه مسیحی، در واقع زمینه مناسبی برای طرح بحث تجربه دینی برای شلایرماخر فراهم کرد، تا از این طریق از اساس گوهر دین صیانت نماید.^{۱۹}

۵. تأثیر فلسفه روشنگری (روشن اندیشی)^{۲۰}

جنبش روشنگری از عواملی است که در پیدایش بحث تجربه دینی مؤثر بود. این جنبش بر چند اصل ذیل تأکید می‌کرد:

۱۶. ویلیام هوردرن: راهنمای الهیات پروتستان، ترجمه تاناووس میکائیلیان، صص ۳۶ - ۴۴، کالین براون، فلسفه ایمان مسیحی، ترجمه تاناووس میکائیلیان، صص ۱۵۲ - ۱۶۱.

17. Lord Herbert of Cherbury (1648-1583).

18. deists.

۱۹. رک: استون سایکس، فریدریش شلایرماخر، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، صص ۱۵ - ۱۶، کالین براون، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه تاناووس میکائیلیان، ص ۷۱؛ ویلیام هوردرن، راهنمای الهیات پروتستان، ترجمه تاناووس میکائیلیان، ص ۳۵.

20. Philosophy of the Enlightenment.

۴. تأثیر لرد هربرت و همفکران وی

لرد هربرت اهل چربری^{۱۷} کوشید معنای مشترکی برای دین ارائه دهد که در طبیعت همه انسانها وجود دارد و در بنیان همه احکام نظامهای جزمی فردی هست. او در مهمترین اثر خود به نام درباره حقیقت چنین استدلال می‌کند که خدا بعضی از مفاهیم مشترک را در فکر تمام انسانها منقوش کرده است و این مفاهیم از تمام احکام خاص و مکاشفات دینی مستقل می‌باشند و اساس دین واقعی را تشکیل می‌دهند. این اعتقادات مشترک به نظر او عبارتند از:

۱. تأکید بر توانایی عقل^{۲۱} انسان برای کشف حقیقت در هر زمینه‌ای: از دیدگاه فیلسوفان روشنگر عقل کلید حل همه مشکلات زندگی فردی و اجتماعی انسان است و سازمان‌دهی زندگی فردی و اجتماعی بشر باید براساس عقل صورت گیرد. بنظر آنها عقل همه افراد بشر یکسان است و فقط از حیث درجه پرورش با هم متفاوت هستند و در نزد بسیاری مردم عقل آن گونه که باید پرورش نیافته است، و مهمترین مسئولیت در این باره به عهده کلیساها و دولت است.

۲. تأکید بر طبیعت انسان (فطرت): در روش علمی نیوتن فرض بر اینست که واقعیت ثابتی بنام طبیعت وجود دارد، ثابت نه بمعنای جامد یا چیزی که تحولی در آن روی نمی‌دهد بلکه باین معنی که تحولات و واقعیت همیشه از قوانین معینی پیروی می‌کنند و لذا رفتار طبیعت قابل پیش‌بینی است. کار علم شناخت و صورت‌بندی همین قوانین و همسو شدن با آنهاست.

به کار بردن روش علم طبیعی در زمینه علم انسانی طبعاً باین معنی است که در انسان هم واقعیتی ثابت یا طبیعت انسانی وجود دارد و کار علم انسانی هم شناختن همین طبیعت است. باین ترتیب طبیعت (فطرت) بمعنای عام کلمه - که شامل واقعیت عینی و زندگی ذهنی انسان هر دو می‌شود - با عقل رابطه مستقیم دارد. بنظر روشن‌اندیشان دو چیز مانع شناخت طبیعت (فطرت) انسان می‌شود:

الف - ماوراء طبیعت (فوق طبیعت)، یعنی احکامی که از جایی غیر از این جهان سرچشمه می‌گیرند و توسط افرادی که با آنجا ارتباط دارند، بعنوان حقیقت به افراد بشر ابلاغ می‌شوند. اینها مدعی بودند که کلیسا و کشیشان بسیاری از مطالب را برای از پیش بردن مقاصد خود و عمداً جعل کرده‌اند.

ب - امور غیرطبیعی، مانند انواع باورها و آیینها و بدعتهای زشت و زیانبار مثل قربانی کردن انسان و ناپاک شناختن برخی از طبقات و مشاغل، مانع دوم شناخت طبیعت است.

۳. تأکید بر انسان‌گرایی: مقصود آنها از انسان‌گرایی این بود که این جهان، جهان انسانی است. دیگر طبیعت

آرزوهای انسان را تعیین و تحدید نمی‌کند بلکه مرزهای ملی این کار را انجام می‌دهد. این جهان را شاید خدا آفریده باشد اما این جهان - اکنون خوب یا بد - در دستهای انسان است. این جهان عرصه انسان است، با ارزشها و عواطف و امیدها و ترسهای انسانی. اینها انسان را با طبیعت (فطرت) کلی انسان تعریف می‌کردند. دیوید هیوم نوشت که در «همه ملتها و اعصار، فطرت انسان همچنان واحد باقی می‌ماند.» تفاوت‌های نژادی، ملی و فرهنگی سطحی است. اندیشه‌ها، حواس و احساسات همه ما یکی است.

*** به کار بردن روش علم طبیعی در زمینه علم انسانی طبعاً به این معنی است که در انسان هم واقعیتی ثابت یا طبیعت انسانی وجود دارد و کار علم انسانی هم شناختن همین طبیعت است. باین ترتیب طبیعت (فطرت) بمعنای عام کلمه - که شامل واقعیت عینی و زندگی ذهنی انسان هر دو می‌شود - با عقل رابطه مستقیم دارد.**

بدین خاطر «فیلوزوف»^{۲۲} های جنبش روشنگری بر تحمیل تفاوتها تأکید می‌کردند و وظیفه خودشان می‌دانستند که برای همه اینای بشر سخن بگویند.

۲۱. بنظر فیلسوفان روشن‌اندیش، عقل همان مفهومی است که در قرن هفدهم به دست فلاسفه تجربی شکل گرفت. بنظر آنها عقل واقعیت پیشینی یا فراتری ثابت نیست، بلکه توانایی متغیری است ناشی از تجربه. باین معنی که انسان در برخورد با طبیعت یاد می‌گیرد که چون طبیعت از قوانین معینی پیروی می‌کند، پس حل مسائل آن هم فقط با شناخت این قوانین میسر می‌شود. (ارنست کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ترجمه نجف دریابندری، ص ۱۵).

۲۲. به فیلسوفان نهضت روشنگری در زبان فرانسه «فیلوزوف» می‌گویند، در زبان انگلیسی فیلسوفان روشن‌اندیش را غالباً با همان لفظ فرانسوی «فیلوزوف» توصیف می‌کنند تا با فیلسوف به معنای اهل متافیزیک - یا کسانی مانند دکارت، اسپینوزا و هیوم - اشتباه نشوند. (ارنست کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ترجمه نجف دریابندری، ص ۱۵).

۴. آمادگی برای فتح باب بحث درباره دین: فیلسوفان روشن‌اندیش آماده بودند تا در ورای مقولات مسیحیت و کفر برای دست‌یابی به امکان کشف یک دین طبیعی (عقلی) برای نوع بشر باب جدیدی برای بحث درباره دین بگشایند.

۵. پیشرفت: روشن‌اندیشان میان پیشرفت علم و بهبود زندگی اجتماعی انسان، نوعی وابستگی ضروری تشخیص می‌دادند و پیشرفت را «روند طبیعی» تاریخ می‌شناختند.

*** کانت در مقاله‌ای تحت عنوان «روشنگری چیست؟» بیان کرده که مفهوم روشنگری اینستکه انسان باید از حالت کبودی که خودش برای خود ایجاد کرده بیرون آید، یعنی به نیروهای خارج از خود متکی نباشد بلکه به درک و فکر خود اعتماد کند. شعار دوره روشنگری این بود: «جسارت بورژوازی و بدن، شجاع باش و از فهم خود بهره‌گیر.»**

۶. اعلام اهداف تربیتی و اجتماعی معین: فیلسوفان روشن‌اندیش از طریق اعلام اهداف تربیتی و اجتماعی معینی می‌کوشیدند تا نوید توسعه در جهت یک جامعه و نظام روشنگرانه رواج یابد.^{۲۳}

کانت تقریباً همین معنا را در سال ۱۷۸۴ در مقاله‌ای تحت عنوان «روشنگری چیست؟» بیان کرده که مفهوم روشنگری اینستکه انسان باید از حالت کودکی که خودش برای خود ایجاد کرده بیرون آید، یعنی به نیروهای خارج از خود متکی نباشد بلکه به درک و فکر خود اعتماد کند. شعار دوره روشنگری این بود: «جسارت بورژوازی و بدن، شجاع باش و از فهم خود بهره‌گیر.» به نظر فیلسوفان نهضت روشنگری این فهم بویژه درباره دین صادق است. آنها بر این باور بودند که هیچ نسلی مجبور نیست اعتقادات

نسلهای قبلی را بپذیرد. اگر خودمان را اینگونه محدود سازیم به سرنوشت بشر که در حال تکامل است، خیانت کرده‌ایم، یعنی بشر در حال رسیدن به دوران بلوغ است و از قبول نیروهای خارج از خود پرهیز می‌کند و درک و عقل خود را به کار می‌برد.^{۲۴}

تقریباً همه فیلسوفان روشن‌اندیش بدرجات مختلف مخالف استیلاي کلیسا بودند. بسیاری از آنها مخالف مسیحیت بودند، از جمله این دانشمندان «ولتر»^{۲۵} بود، که نام او با حملات تند و تمسخر آمیزش نه تنها علیه کلیسای کاتولیک بعنوان یک نهاد و بر نقایص کلیسایان، بلکه همچنین بر تعالیم مسیحی همراه است. او در سال ۱۷۲۶ به انگلستان رفت و تا سال ۱۷۲۹ در آنجا ماند. در دوران اقامت در انگلستان با نوشته‌های لاک و نیوتن آشنا شد. او آثار روشنگری انگلیسی را در آثار خود از قبیل نامه‌های فلسفی درباره انگلیسی‌ها (۱۷۳۴) و ارکان فلسفه نیوتن (۱۷۳۸) رواج عام داد. تحت تأثیر ولتر روشنگری در فرانسه در جهتی علناً ضدروحانی گسترش یافت. حتی برخی از متفکران فرانسوی تفکراتشان کاملاً جنبه الحادی و ضددینی پیدا کرده بود.^{۲۶}

«ژولین اوفره دو لا متری» (۱۷۰۹ - ۱۷۵۱) از جمله فیلسوفان روشنگری بود که بصراحت از اصالت ماده دفاع می‌کرد و نسبت به دین دید بسیار منفی داشت. «بل» می‌گفت: کشوری مرکب از ملحدان ممکن است و می‌گفت که نه تنها ممکن است، بلکه مطلوب است. عبارت دیگر دین نه تنها کاملاً جدا از اخلاق است، بلکه

۲۳. رک: رابرت ک. سولون، فلسفه اروپایی و افول خود، ترجمه محمدسعید حسینی کاشانی، صص ۲۳ - ۲۶؛ استون سایکس، فریدریش شلاپرماخر، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، صص ۱۵-۱۶؛ ارنست کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ترجمه نجف دریابندری، صص ۱۲ - ۲۲.

۲۴. کالین براون، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه تاتاواوس میکائیلیان، ص ۹۰.

۲۵. نام اصلی او «فرانسوآماری آروته» (۱۶۹۴ - ۱۷۷۸) بود که بعدها نام خود را تغییر داد و به خود عنوان آقا «دولتر» داد. او در کودکی در مدرسه «لویی لوگران» پاریس تحصیل کرد. بعد از اقامت کوتاه در «باستیل» در سال ۱۷۲۶ به انگلستان رفت. (فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه از ولف تا کانت ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، ج ۶، ص ۳۲).

۲۶. همان، صص ۱۵ - ۱۶ و ص ۳۲؛ استون سایکس، فریدریش شلاپرماخر، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، صص ۱۸ - ۱۸.

«دلباک» نیز یکی دیگر از فیلسوفان روشنگری بود که بشدت با دین مخالف بوده است. او عقیده داشت که دین دشمن خوشبختی و ترقی آدمی است... و ایمان به خدا نه تنها آدمیان را خوشبخت نمی‌کند، بلکه بر اضطراب و بیم آنها می‌افزاید. بنابراین، اگر بتوان، این ابزار نیرومند استبداد را برانداخت، آسانتر می‌توان تکامل نظام اجتماعی عقلانی را بجای نظامی که سبب این همه رنج و بدبختی است، برپای داشت.

حملات تند و تیز نسبت به دین و مسیحیت در دوران نهضت روشنگری، علاقه‌مندان نسبت به دین و مسیحیت را واداشت تا با گشودن جبهه نوین و طرح بحث تجربه دینی بنوعی از ساحت دین و مسیحیت دفاع کنند و قلوب مشتاقان را بار دیگر به سمت دین و مسیحیت جلب کنند.

۶. تأثیر مکتب ایدئالیسم^{۲۸} (اصالت معنا)

بزرگترین تغییر شکل الهیات در کشور آلمان از سوی رهبران اولیه روشنگری صورت نگرفت بلکه بیشتر بواسطه عاملان رشد اخیر این نهضت به صورت اصالت معنای آلمانی و عمدتاً در سالهای بحرانی (۱۷۷۰ - ۱۷۹۰) صورت گرفت. فیلسوفان طرفدار اصالت معنا از جهت روش با فیلسوفان روشنگری اختلاف داشتند، اما مثل آنها^{۲۹}، اصل استقلال انسان را در تمام موضوعات متنوع فنی و علمی پذیرفتند. اما برخلاف غالب فیلسوفان روشنگر که به نوعی گرایش شدید به مخالفت با استیلای کلیسا و مسیحیت داشتند و حتی برخی مخالف اصل دین و خدا بودند، فیلسوفان ایدئالیست با تأکیدی که بر خصلت روحانی واپسین حقیقت (واقعیت غایی) و نیز به رابطه بین روح متناهی و روح نامتناهی می‌نهادند، جانبدار نگرش دینی در برابر پوزیتیویسم مادی - که جانبدار تغافل از مسائل دینی و میدان دادن به لادریگری بود - بودند.

در واقع ایدئالیسم به عنوان پایگاه برای کسانی درآمد که می‌خواستند در برابر تهاجمات تهدیدکننده لادریه‌ها، پوزیتیویستها و ماتریالیستها نگرش دینی خود را حفظ کنند.^{۳۰}

مکتب ایدئالیسم (اصالت معنا) در واقع به نوعی ثابت

*** بزرگترین تغییر شکل الهیات در کشور آلمان از سوی رهبران اولیه روشنگری صورت نگرفت بلکه بیشتر بواسطه عاملان رشد اخیر این نهضت به صورت اصالت معنای آلمانی و عمدتاً در سالهای بحرانی (۱۷۷۰ - ۱۷۹۰) صورت گرفت.**

کرد، تنها راه در برابر مخالفان مسیحیت و دین، پذیرش شکست نیست، بلکه در برابر تهاجمات آنها می‌توان با شیوه‌های مختلف ایستادگی کرد و از کیان مسیحیت و دین دفاع کرد. افرادی مثل شلایرماخر و رودلف اتو از جهت

۲۷. فردریک، کاپلستون، تاریخ فلسفه از ولف تا کانت: ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، ج ۶، ص ۶۲.

۲۸. واژه ایدئالیسم دارای معانی مختلف است. به معنای وسیع کلمه مبین این دیدگاه است که ذهن و ارزشهای معنوی بنیادینتر از ارزشهای مادی است. باین معنا مخالف مکتب طبیعی است که ذهن و ارزشهای معنوی را براساس امور و روش‌های مادی تفسیر می‌کند. واژه ایدئالیسم به عنوان یک اصطلاح فنی فلسفی برای اولین بار در قرن هجدهم مورد استفاده قرار گرفت. به زودی برای بیان عقاید بارکلی به کار برده شد، که براساس آن هیچ چیز را نمی‌توان درک کرد و هیچ چیز جز تصوراتی که در ذهن درک‌کننده موجود است، وجود ندارد. البته خود بارکلی ترجیح می‌داد که فلسفه خود را مکتب غیرمادی بخواند. کانت از این کلمه برای بیان تعالیم خود با عنوان ایدئالیسم استعلایی (Transcendental Idealism) استفاده کرد و تلاش می‌کرد که آن را از عقاید دکارت و بارکلی متمایز گرداند، زیرا ایدئالیسم آنها را مشکوک و جزمی می‌دانست. نسل بعدی فلاسفه آلمان، برخی بعنوان عکس‌العمل در مقابل کانت و بعضی به‌الهام از او مکتب ایدئالیسم مطلق (Absolute Idealism) را به وجود آورد. مهمترین این فلاسفه عبارت بودند از: فیخته، شلینگ و هگل. (کالین براون، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه تاناووس میکائیلیان، صص ۱۱۶ - ۱۱۷).

۲۹. بالاخص شعبه‌ای از ایدئالیسم که به «ایدئالیسم انسانی» شهرت یافت که از جمله و افراد شاخص آن پرنیگل پاتیسون (۱۸۵۶ - ۱۹۳۱)، مک تاگرت (۱۸۶۶ - ۱۹۲۵)، جیمز وارد (۱۸۴۳ - ۱۹۲۵) می‌باشند. توجه آنها به اصل استقلال انسان بیشتر است. (فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه از پتام تا راسل، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، ج ۸، صص ۲۶۰ - ۲۷۷).

۳۰. این نکته ناگفته نماند که همه فیلسوفان ایدئالیست گرایش دینی نداشتند، بلکه گرایش غالب در میان آنها، گرایش دینی بوده است. برخی از آنها مثل «مک تاگرت» فیلسوف ایدئالیست کمبریج ملحد بودند. (همان، صص ۲۶۳ - ۲۷۰).

دفاع از کیان دین با فیلسوفان ایدئالیست اشتراک داشتند و ایستادگی ایدئالیستها در برابر مخالفان دین به نوعی قوت قلب برای آنها فراهم کرده بود، اما با همه مدعیات ایدئالیستها موافق نبودند، بدین خاطر طرفداران بحث تجربه دینی کوشیدند از شیوه دیگر - تجربه دینی - از کیان مسیحیت و دین در برابر ملحدان و مخالفان دفاع کنند.^{۳۱}

*** پس از ایجاد حکومت وحشت توسط انقلابیون فرانسه و روی کار آمدن ناپلئون بناپارت و تجاوز امپریالیسم فرانسه بنام صدور آزادی در سراسر اروپا، زمینه برای واکنش وسیعی بر ضد فلسفه روشن‌اندیشی آماده شد.**

۷. تأثیر مکتب رمانتیسم^{۳۲}

نهضت رمانتیک، در واقع یک واکنش نسبت به فلسفه روشن‌اندیشی بود. در پایان قرن هیجدهم چنین به نظر می‌رسید که فلسفه روشنگری در اوج اقتدار است و فیلسوفان روشن‌اندیشی به اهدافشان دست یافته‌اند زیرا شعارهای انقلاب درباره حقوق بشر و حقوق شهروندان و برابری و برادری انسانها نظریات روشن‌اندیشان را منعکس می‌کرد و سخن‌گویان انقلاب هم از میان آنها برخاستند. اما پس از ایجاد حکومت وحشت توسط انقلابیون فرانسه و روی کار آمدن ناپلئون بناپارت و تجاوز امپریالیسم فرانسه به نام صدور آزادی در سراسر اروپا، زمینه برای واکنش وسیعی بر ضد فلسفه روشن‌اندیشی آماده شد. این واکنش از اواخر قرن هیجدهم در آلمان آغاز شد و با رستاخیز ادبیات و فرهنگ آلمانی، یا جنبش، طوفان و فشار، از بسیاری جهات بستگی داشت و سپس با عنوان کلی جنبش رمانتیک در سراسر اروپای غربی گسترش یافت.

هدف اصلی شورش رمانتیک رد و طرد مردم‌شناسی روشن‌اندیشان یا برداشت آنها از طبیعت انسانی بود. همانطور که بیان کردیم، فیلسوفان روشن‌اندیش بر این

باور بودند که واقعیت، تابع قوانینی عینی و کلی ثابتی است که با پژوهش علمی شتاخته می‌شود و طبیعت انسانی هم گوشه‌ای از همین واقعیت است. چون واقعیت یکی است پس طبیعت انسانی هم نمی‌تواند گوناگون باشد. بنابراین آنچه به نظر ما صادق یا بر حق یا زیبا می‌آید، برای همه انسانها در همه زمانها و مکانها چنین بوده و خواهد بود.

رمانتیکها این برداشت را سطحی و غیرواقعی اعلام کردند. به نظر آنها هر پدیده و هر فرد انسانی، هر فعالیت و موقعیت دارای کیفیت ویژه‌ای است که درون‌مایه یگانه همان پدیده را بیان می‌کند.^{۳۳}

در میان فیلسوفان گذشته برخی از آنها تا حدی زمینه را برای پیدایش مکتب رمانتیک فراهم کردند. از جمله آنها نگرش رمانتیک کانت درباره طبیعت است. کانت طبیعت را صرفاً توده‌ای از ذرات متحرک نمی‌دانست بلکه آن را نمادی برای واقعیت معنوی می‌دانست که زمینه حقیقی آن است. این آموزه رمانتیک در کتاب نقد حکم بسط یافته و در کتاب تئوری آسمانها با وضوح مطرح شده است. کانت می‌نویسد: قدرت شهودی پنهان زوال‌ناپذیر در سکوت عالم طبیعت و آرامش حسواس با زبانی وصف‌ناپذیر سخن می‌گوید و ما را با مفاهیم ساده‌ای روبه‌رو می‌کند که قابل درک هستند ولی توصیف‌شدنی نیستند. و باز در کتاب برهان می‌گوید: یک روح معتدل همین که آرام درباره زیبایی و نظم طبیعت تأمل می‌کند به اطمینان اخلاقی دست می‌یابد.^{۳۴}

البته بیشتر از کانت، دیوید هیوم زمینه را برای پیدایش مکتب رمانتیک فراهم کرد. دیوید هیوم از یک دسته استدلالهای ویرانگر استفاده کرده تا نشان دهد که ایمان بی‌قید و شرط جنبش روشنگری به قدرت عقل و تجربه

۳۱. استون سایکس، فریدریش شلاپرماخر، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، صص ۱۸ - ۱۹؛ فردریک کابلستون، تاریخ فلسفه از ایتم تا واصل، ج ۸، ص ۱۶۷.

32. Romanticism.

۳۳. ارنست کاسپرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ترجمه نجف دریاپندری، صص ۲۳ - ۲۴.

۳۴. کیت وارد، میر دیدگاه اخلاقی کانت، ترجمه علیرضا عالمی [ایبان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم، سال تحصیلی ۷۲ - ۱۳۷۱]، صص ۶۱ - ۶۲.

*** رمانتیکها مطلق‌انگاری عقل از سوی فیلسوفان روشن‌اندیش را مورد انتقاد قرار دادند و بجای آن بر احساسات، عواطف و امور ذوقی تأکید داشتند. آنها برخلاف کانت - که معتقد بود «نومن» اشیاء قابل شناسایی نیست - بر این باور بودند که از طریق احساسات و عواطف می‌توان به «نومن» اشیاء پی برد.**

محدود است. در واقع عقل و تجربه حتی نمی‌تواند اساسی‌ترین اعتقادات ما درباره جهان را - مثل این اعتقاد که جهانی بیرون از تجربه ما وجود دارد - توجیه کند. هیوم اگر اعتقاد بی‌قید و شرط به عقل نداشت با روسو در اعتقاد به احساسات انسان سهیم بود. او در رساله طبیعت (فطرت) بشر نوشت: عقل بنده عواطف و شهوات است و باید هم باشد.^{۳۵} او بر این باور بود که ریشه دین نه در منطق است و نه در اخلاق، بلکه علت آن صرفاً انسانی است.^{۳۶} این عقیده هیوم درباره احساسات زمینه بسیار خوبی برای رمانتیکها فراهم کرد.

به نظر رمانتیکها مهمترین ویژگی روح انسان آفرینندگی است و روند آفرینش با روش عقلانی فیلسوفان روشن‌اندیش توضیح‌پذیر نیست، زیرا که این روش فقط روندهای مکانیکی (ساختکاری) را توضیح می‌دهد و حال آنکه حاصل آفرینش یا اثر هنری با کاربرد قوانین ساده مکانیکی به وجود نمی‌آید. همین ملاحظه درباره اصول و آیین‌ها و مناسک دینی هم صادق است. اینها نتیجه مکانیسم (ساختکار) ساده جلب سود و دفع زیان نیستند، بلکه از سرچشمه‌های دورتری آب می‌خورد و حقایق ژرفتری را بیان می‌کند. هنر، دین و آیین از سنتهای کهن سرچشمه می‌گیرند و فرآورده زندگی جمعی و پاسخ مخیله قوی در برابر تجربه مشترک انسانی هستند و در هیچ جا تکرار نمی‌شوند. بنابراین هر فرهنگی باید برحسب معیارهای درونی خود آن فرهنگ ارزیابی شود، نه برحسب معیار مطلق پیشرفت، یعنی این که در چه مرحله‌ای از مراحل پیش‌رونده خط ممتد تاریخ قرار می‌گیرد. هیچ فرهنگی مرحله پیشین یا پسین فرهنگ دیگری یا وسیله انتقال از این به آن نیست.^{۳۷} خلاصه این که رمانتیکها مطلق‌انگاری عقل از سوی فیلسوفان روشن‌اندیش را مورد انتقاد قرار دادند و به جای آن بر احساسات، عواطف و امور ذوقی تأکید داشتند. آنها برخلاف کانت - که معتقد بود «نومن» اشیاء قابل شناسایی نیست - بر این باور بودند که از طریق احساسات و عواطف می‌توان به «نومن» اشیاء پی برد.^{۳۸}

در اواخر قرن هیجدهم شلایرماخر در انجمنی از شعراء و نقادان رمانتیک جوان در برلین شرکت می‌کرد.

همان‌طور که بیان کردیم، آنها به مباحث ذوقی و عاطفی علاقه زیاد نشان می‌دادند، ولی برای دین سنتی ارزشی قائل نبودند. او می‌خواست به آنها بفهماند، آنچه از آن تنفر دارند، دین حقیقی نیست. بدین جهت بحث «تجربه دینی» را مطرح کرد.^{۳۹}

۸. تأثیرات تفکرات مکتب «پیتسم»^{۴۰}

یکی از عوامل که در پیدایش و ظهور بحث تجربه دینی

۳۵. رابرت ک. سولومون، فلسفه اروپایی، طلوع و غروب خود، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، صص ۲۸ - ۲۹.

۳۶. ارنست کاسیرر، فلسفه روشن‌اندیشی، ترجمه نجف دریابندری، صص ۲۳۸.

۳۷. همان، صص ۲۴.

۳۸. محمدتقی فعالی، تجربه دینی و مکاشفه عرفانی، صص ۱۱۹.

۳۹. وین پروادفوت، تجربه دینی، ترجمه یزدانی.

۴۰. Pietism یا تورع در اواخر قرن هفدهم در آلمان به ظهور رسید و پیروان آن روش اخلاقی بسیار سختی پیش گرفتند و با ریاضت، طهارت، تقوا و بالاخره تقدس کامل در زندگانی مشغول شدند و از راه و روش معمولی کلیسا و تشریفات آن دوری جستند.

دو نفر پیشوای بزرگ رهبر نهضت تورع آلمان بودند. یکی کشیش واعظی به نام «فیلیپ شپنر» (۱۶۳۵ - ۱۷۰۵) از کلیسای لوتری بود. وی گروهی از همفکران خود را به تشکیل مجمعی در خانه بعنوان «کلیسای درون کلیسا» فراخواند، تا به مطالعه کتاب مقدس و نیایش و مذاکره بیشتر درباره موعظه و مراسم بکشنه بپردازند.

فرد دیگر معلمی از استادان دانشگاه لایپزیک به نام «هرمان فرانکه» بود که طریقت تورع را با تشکیل مجمعی به نام «دوستداران کتاب مقدس» به دوایر آکادمیک آلمان شناساند. وی با گروهی از مخالفان که همکار او بودند، دانشگاه را ترک کرده و سرانجام در هاله به شپنر و دیگران پیوست. (جان بی ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، صص ۶۸۵).

دخالت زیاد داشته است، تفکرات طرفداران مکتب «پیتیسیم» بود. طرفداران این طرز تفکر، به پالایش درون و طهارت باطن در مباحث دینی بیشتر از بحثهای عقلانی اهمیت می‌دادند و بر این باور بودند که مردم برای اینکه مشمول عفو الهی شوند، از زنجیر گناه آزاد شوند و قلب آنها به خدای مسیح متصل گردد، باید راه زهد و توّرع پیش گیرند تا بدین وسیله قلب آنها محل ظهور عیسی از عالم دیگر شود. این طرز تفکر دینی را می‌توان در مرکز نحله‌های مختلف سنت‌های لوتری، کالونی و کلیسای انگلیسی دوران کانت نیز مشاهده کرد.^{۴۱}

• شلایرماخر و سایر تجربه‌گرایان دینی بر این باور بودند که این تحویل‌گرایی و یکسان دانستن دین و اخلاق از سوی کانت اصالت و استقلال دین را زیر سؤال می‌برد. آنها حوزه توینی برای دین قابل شدند. (یعنی همان احساس و عاطفه) که امری مجزا از حوزه عقل و اراده (عقل نظری و عملی) است.

کلامی استاد خود «ولف» را در اثبات وجود خدا، که روش عقلی بود، مورد نقد قرار داد. او عقل را به دو قسم عقل نظری و عقل عملی تقسیم کرد و در مباحث مربوط به عقل نظری همه ادله اثبات وجود خدا را مورد نقد قرار داد، اما برخلاف فیلسوفان ملحد یا شکاک - چون فیلسوف الهی بود - برای حفظ بقای دین آن را از محدوده عقل نظری خارج کرد و در محدوده عقل عملی قرار داد. او دین و آموزه‌های دینی را تابع قوانین اخلاقی قرار داد و به اخلاق برگرداند و بر این باور بود که زندگی اخلاقی جز با فرض خدا و جاودانگی قابل فهم نیست. شلایرماخر و سایر تجربه‌گرایان دینی بر این باور بودند که این تحویل‌گرایی و یکسان دانستن دین و اخلاق از سوی کانت اصالت و استقلال دین را زیر سؤال می‌برد. آنها حوزه نوینی برای دین قابل شدند. (یعنی همان احساس و عاطفه) که امری مجزا از حوزه عقل و اراده (عقل نظری و عملی) است.

نتیجه

مسئله تجربه دینی، یک مسئله خلق الساعه یا تصادفی نبوده، بلکه بعد از رنسانس عده‌ای از متفکران بجهت سرخوردگی و نارضایتی از فضای دینی، فکری، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی، در صدد دگرگونی بنیادی آنها برآمدند. در سایه این تحولات نوین و دخالت عوامل مختلف ذیل، بحث تجربه دینی به عنوان یکی از مسائل نورسته در عرصه دین‌پژوهی ظهور و بروز یافته است. این عوامل عبارتند از: ۱. حملات شدید به الهیات طبیعی ۲. دیدگاه پروتستانها و درگیری آنها با کاتولیکها ۳. نقادی کتاب مقدس ۴. تأثیر لرد هربرت و همفکران وی ۵. تأثیر فلسفه روشنگری و تأثیر مکتب ایدئالیسم ۷. تأثیر مکتب رمانتیک ۸. تأثیر مکتب پیتیسیم ۹. تأثیر نظریه‌های کانت.

* * *

همان‌طوری که مشاهده می‌کنیم این مکتب در برابر عقل‌گرایان - که روش عقلی را بهترین روش برای درک حقایق می‌دانستند و تجربه‌گرایان - که روش تجربی را بهترین روش برای درک حقایق تلقی می‌کردند - روش دیگری به نام روش شهودی و قلبی پیشنهاد و بهترین راه برای درک حقایق دینی را استفاده از این روش معرفی کرد. این طرز تفکر زمینه را برای شلایرماخر و اتباع او فراهم کرد که جرأت یابند، در برابر دو حوزه اندیشه و عمل - که متفکران متدین سلف بیشتر دین را محدود به این دو حوزه می‌کردند - حوزه سومی به نام احساس و عاطفه برای دین باز کنند، که بسیار نزدیک به شیوه پیشنهادی طرفداران توّرع (پیتیسیم) است.

۹. تأثیرات تفکرات کانت

کانت تحت تأثیر اشکالات جدی هیوم درباره مقولات مهم دینی از جمله اثبات وجود خدا قرار گرفت و روش

۴۱. همان، صص ۶۸۴ - ۶۸۵؛ رضا اکبری، «گاتینگ و تجربه دینی»، نقد و نظر، شماره ۳ و ۴، سال ششم، تابستان.