

با تحولات فکری و فرهنگی پس از رنسانس، سکولاریسم بر شئون گوناگون زندگی انسان غربی سیطره یافت و انسان‌مداری جایگزین خدامحوری شد. در واقع با حذف الوهیت، دیانت و اخلاق، رنگ بشری به خود گرفت و نوعی دین انسانی به جای دین قدسی و الوهی در یک فرایند سکولاریزه‌شده، کانون اندیشه دینی غرب را تشکیل داد. آموزه انسان‌محوری، تفوق عقل بر ایمان و طبیعت بر فیض تقدم فلسفه بر الهیات، و برتری اخلاق طبیعی بر اخلاق مسیحی، از جمله عناصر مهمی است که موجب عرفی‌شدن مسیحیت می‌باشند. در این میان، فردریک شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴م.) از جمله افرادی بود که دارای دغدغه دین در جهت بازسازی آموزه‌های مسیحی و رها شدن آن از فرایند سکولاریزه‌شده تلاش کرد. وی در خانواده‌ای پروتستان متولد شد. پدر او کشیش و از پیروان کالوین بود؛ یعنی پیرو پائتیسیم بود؛ تفکری که به طهارت باطن و تهذیب درون بیش از بحث‌های عقلانی اهمیت می‌داد. این طرز تفکر را می‌توان در مرکز نحله‌های گوناگون سنت‌های لوتری، کالوینی و کلیسای انگلیسی در دوران کانت مشاهده کرد. خود شلایرماخر نیز متأثر از افکار پائتستی بود. زندگی وی مقارن با حوادث بزرگی چون انقلاب فرانسه، جنگ استقلال آمریکا و ظهور ناپلئون در اروپا بود. البته شلایرماخر، که خود فرزندی از دو خانواده روحانی کلیسای کالونی و کشیش بود، (کونگ، ۱۳۹۰، ص ۲۰۱-۲۰۳) علی‌رغم توجه به دین و برخوردار از دغدغه‌ای الهیاتی، قرائتی از دین ارائه داد که نه تنها زمینه را برای بیرون رفتن دین از فرایند سکولاریزه شده، فراهم نداشت، بلکه راه را برای تسریع بیشتر این فرایند هموار ساخت.

این مقاله تلاش دارد نشان دهد که شلایرماخر، خواسته یا ناخواسته، قرائتی عرفی از دین ارائه داد که موجب شد دین جایگاه حقیقی خود را از دست دهد.

### ۱. عرفی شدن

سکولاریسم و سکولاریزاسیون (عرفی‌شدن) متفاوتند؛ «سکولاریسم» در لغت به معنای «دنیاگرایی، روح و تمایل دنیوی داشتن» است و در اصطلاح، به معنای نظامی از فلسفه اجتماعی یا سیاسی است که ایمان مذهبی و نیز شخصیت‌های مذهبی را در حوزه فردی و نه جمعی رد می‌کند. سکولاریسم حرکتی است که هدف آن ساماندهی زندگی، رفتار و سلوک انسان بدون توجه به خداوند و آخرت است (Azzam tamimi, 2000, p. 14)؛ پدیده‌ای که همواره رشد آن با افول دین همراه بوده است

### بررسی و نقد رهیافت عرفی شلایرماخر به دین

رحیم دهقان سیمکانی\*

#### چکیده

رگه‌های عرفی‌شدن در قرائت شلایرماخر از دین، بیانگر این است که تجربه دینی راه به جایی نبرده و به جهات گوناگون نه تنها شرافتی به دین نبخشیده، بلکه آن را در مسیری عرفی قرار داده است. فروکاستن حقیقت دین به تجربه دینی شخصی، کنار نهادن کتاب مقدس به عنوان مجموعه‌ای از دستورات الهی، و تقلیل آن به کتاب ثبت تجربه دینی، بی‌توجهی به نقش عقل، شریعت، مناسک دینی، بی‌توجهی به مابعدالطبیعه و نیز اومانستی بودن رهیافت معناگرایانه به دین را می‌توان از جمله رگه‌های عرفی‌شدن در تفکر دینی شلایرماخر دانست. وی دین را از حوزه علم و عمل، به عالم خصوصی احساسات پارسامنشانه تأویل برده است. این مقال بر آن است تا ضمن تبیین رهیافت دینی شلایرماخر، عناصر عرفی را در رویکرد دینی وی نشان دهد. روش مقاله در مراجعه به آراء، استنادی و در تبیین محتوا، تحلیلی - انتقادی است.

کلیدواژه‌ها: شلایرماخر، دین، عرفی‌شدن، تجربه دینی، احساس.

(secularization, 1993, p. 593). سکولاریسم یک ایدئولوژی است و مبلغان این ایدئولوژی، آگاهانه همه اشکال اعتقاد به امور و مفاهیم ماوراءالطبیعی و کارکردهای مختص به آن را طرد و تخطئه می‌کنند. در مقابل، از اصول غیردینی و ضددینی به عنوان مبنای اخلاق شخصی و سازمان اجتماعی حمایت می‌کنند (Eliade, 1995, p.159). اما سکولاریزاسیون، نوعی دنیوی کردن و عرفی‌سازی است؛ فرایندی است که بر اساس آن، واقعیاتی که در قلمرو دینی و مقدس، جای دارند به محدوده امور غیرمقدس و طبیعی منتقل می‌شوند. این فرایند در پی غیردینی‌سازی و زدودن بُعد تقدس‌آمیز برخی از مظاهر جهان و مقام انسان در جهان است. در این فرایند، جنبه‌های عقلانی، علمی و فنی، جایگزین مظاهر دینی و تبیین جهان از طریق امور مقدس و الهی می‌شوند (بیرو، ۱۳۷۰، ص ۳۳۴).

عرفی‌شدن در یک بیان عام، فرایندی است که طی آن، موقعیت و اهمیت دین نزد فرد و یا در عرصه اجتماع تنازل می‌یابد و برداشت‌هایی صرفاً دنیوی از تعالیم و غایات دینی غالب می‌گردد (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۲۹۷-۳۰۲). به عبارت دیگر، عرفی‌شدن فرایندی است که از طریق آن، مناسبات دین به سمت کاهش هرچه بیشتر نقش و نفوذ آن در حیات اجتماعی و فردی سوق می‌یابد. عرفی‌شدن در بسترهای مختلف می‌تواند واقع شود: «عرفی‌شدن دین»، «عرفی‌شدن فرد» و «عرفی‌شدن جامعه» که البته نوعی تعامل و تلازم بین آنها برقرار است. «عرفی‌شدن دین» بدین‌گونه است که آموزه‌ها و مولفه‌های دین به نفع مدرنیته کنار گذاشته شوند. مثلاً، دعا و یا استخاره، که در ادیان جایگاه خاصی دارد، در اثر حاکمیت فرهنگ مدرن، به بازی‌های روانی و صرفاً برای آرامش روانی تقلیل می‌یابند. هر گونه اصلاح‌گرایی، بازتفسیری، مداخله در دین تحت عنوان «اسطوره‌زدایی» به عرفی‌شدن در سطح دین منجر می‌شود. «عرفی‌شدن در سطح اجتماع» به این است که سهم ارزش‌ها و آموزه‌های دینی در نظام ارزشی جامعه تقلیل یافته و پایگاه اجتماعی متولیان دین و دینداران به تدریج افول یابد. در نتیجه این فرایند، نقش اخلاق دینی در مناسبات اجتماعی کمرنگ شده، و جایگاه دین دچار افول تدریجی در سطح جامعه خواهد شد. اما «عرفی‌شدن فرد» به این است که فرد دچار نوعی بی‌اعتنایی و بی‌تفاوتی عملی به اخلاق و تکالیف دینی شده و در زمینه‌های مختلف به جای اهتمام در جهت کسب رضایت الهی، به خرسندی دنیوی اکتفا کند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱، ص ۶۹). آنچه در اینجا مورد بحث است، عرفی‌شدن در سطح دین است.

## ۲. پیش‌زمین فکری شلایرماخر

در قرن شانزدهم، مصلحان دینی نظیر مارتین لوتر (۱۴۸۳-۱۵۴۶م) و جان کالوین (۱۵۰۹-۱۵۶۴م) با نقد

وضعیت دینی موجود در کلیسای کاتولیک، کوشیدند تا الگوی جدیدی در حوزه دینی و اجتماعی ایجاد کنند. معمولاً عقیده بر این است که مطلع دوره نهضت اصلاح دینی، سال ۱۵۷۱ میلادی و در شهر ویتنبرگ آلمان بود. در اینجا مارتین لوتر اعلامیه معروف خود، یعنی «نود و پنج تن» در نقد وضعیت کلیسای کاتولیک را منتشر کرد. انتقاد اصلی لوتر بیشتر به آموزش‌نامه‌فروشی‌های کلیسای کاتولیک بود. این امر موجب پدید آمدن دومین شکاف بزرگ در مسیحیت شد و آن را به کاتولیک و پروتستان تجزیه کرد (مری جو ویور، ۱۳۸۱، ص ۱۷۶). خودبنیادی انسان و تفوق عقل بشری و در نتیجه، نفی مرجعیت و اعتبار سنت‌های گذشته و پیدایش ارزش‌های نو، از جمله ویژگی‌های مهم این دوران بود. در این دوران، دکارت این اندیشه را مطرح کرد که انسان با برخورداری از عقل کافی و بدون نیاز به مراجع سنتی (کلیسایی یا غیرکلیسایی)، می‌تواند زندگی خویش را اداره کند (کاپلستون، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۳۴). بدین ترتیب، دکارت اساساً تصور سنتی از عقل به عنوان عقل کلی، عقل کل‌نگر یا عقل خدامحور را به عقل خودبنیاد، عقل جزئی یا حسابگر تغییر داد. به اعتقاد هانس کونگ، با این برداشت از عقل و عقلانیت، مدرنیته آغاز شد که از ویژگی‌های آن، تفوق عقل بر ایمان، تقدم فلسفه بر الهیات، تفوق طبیعت بر فیض و برتری اخلاق طبیعی بر اخلاق مسیحی بود (Hans, 1995, p. 670-672). در واقع، سنگ‌بنای مدرنیته، که خودبنیادی عقل بشری بود، توسط دکارت نهاده شد و عالمان و فیلسوفان دیگری مصالح این بنا را فراهم آوردند. در نهایت، عمارت خیره‌کننده مدرنیته در فضای اندیشه غربی نمایان گشت.

در پارادایم مدرنیته، برخلاف پارادایم قرون وسطایی کاتولیک رومی، به مرجعیت پاپ بهایی داده نمی‌شد. همچنین مانند پارادایم نهضت اصلاح دینی، کلام خدا مرجعیت نداشت، بلکه محوریت و مرجعیت با عقل بود. از این‌رو، کانت خروج انسان‌ها را از قیمومیتی که قبلاً خود را تسلیم آن کرده بود، اعلام داشت (Ibid, p. 684). از جمله پیامدهای مهم این جریان، بحران‌های شدید بود که در ساختارهای الهیات سنتی پدیدار گشت. در نتیجه، پایه‌های اعتقادات سنتی، جایگاه کلیسا و دین مسیحی در میان روشن‌فکران و حتی مردم عادی شروع به لرزیدن کرد. در این دوره، نقدهای جدی و تندی علیه مسیحیت، توسط مدرنیست‌هایی نظیر فویرباخ، فروید و مارکس مطرح شد و همه آنان به طور کلی، زوال مسیحیت و دین را پیشگویی کردند.

در این میان، افرادی بودند که به فکر بازسازی مسیحیت بوده و در جهت سازگاری مسیحیت با اقتضات دوره مدرن تلاش می‌کردند. این تلاش‌ها عمدتاً، از جانب الهی‌دانان پروتستان بود که

منجر به پیدایش الهیات جدید شد. رسالت الهیات جدید، یا مکتب‌های الهیاتی جدید، ارائه تعریف و تبیین‌های نو از دین برای هماهنگ شدن با مدرنیته بود. عمده کارهای مهم در حوزه الهیات جدید در میان الهی‌دانان پروتستان بوده است. کلیسای کاتولیک در این زمینه تلاش قابل‌توجهی نداشته است؛ چراکه در کلیسای کاتولیک به دلیل وجود مرجعیت سنتی پاپ‌ها و نیز عقیده به خطاناپذیری آنان، پویایی خود را از دست داده بود و در برابر تحولات دوره جدید، عمدتاً دست به اقدامات انفعالی می‌زد.

یکی از تلاش‌های صورت‌گرفته در جهت سازگاری با اقتضانات دوره مدرن، جنبش رمانتیسم بود. این جنبش واکنشی در مقابل نگاه خشک و ریاضی‌گونه عقل‌گرایی افراطی ناشی از تفکرات دکارت، کانت و سایر عقل‌گرایان بود. رمانتیسم مشخصاتی داشت که مهم‌ترین آن شور، عاطفه، عشق، احساسات والای انسانی و اعتقاد به قدرت تخیل است (بیات و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۲۹۸). شلایرماخر به عنوان یک دیندار معتقد و در عین حال نقاد، رمانتیک‌گرایی را به حوزه دین کشاند و بر اساس نگرش رمانتیستی، کوشید دین را، که در قرن هجدهم توسط اغلب متفکران رد شده بود، دوباره به میان آنان بازگرداند. ویژگی‌هایی عمده رمانتیسم اموری چون تأکید بر زندگی باطنی، نوآوری و خودانگیختگی و ادغام دیدگاه دینی در دیدگاه هنری بود. در اینجا شلایرماخر توانست از طریق نگرش رمانتیستی، روح مدرنیته را در الهیات مسیحی بدمد. وی با تلاش‌های خود برای اولین بار، الهیات مسیحی را به عنوان یک رشته دانشگاهی وارد دانشگاه‌ها کرد. از این رو، وی را پدیدآورنده الهیات معاصر می‌دانند (تونی لین ۱۳۸۰، ص ۳۷۸). وی افکار خود درباره دین را در دو کتاب مهم خود؛ یعنی *درباره دین*، که مفهومی کاملاً جدید از دین ارائه می‌دهد و کتاب *ایمان مسیحی* که اثری بسیار برجسته در زمینه الهیات نظام‌مند است، ارائه داده است (همان، ص ۳۷۹).

### ۳. الهیات شلایرماخر

دین موردنظر شلایرماخر، چه دینی است و عناصر کلیدی آن کدام است؟ شلایرماخر از بزرگ‌ترین متکلمان مسیحی در قرن نوزدهم است (مک کواری، ۱۳۷۷، ص ۳۱۴) که با موضع‌گیری در برابر جریان ارتدکسی و عقل‌گرایی حاکم بر قرن نوزدهم، و با تأثر از جنبش رمانتیسم، جوهر دین را احساس وابستگی مطلق می‌داند (Schleiermacher, 1962, p.12). وی با جدا کردن حوزه شناخت و دین، دو حوزه عقل و ایمان را از هم جدا کرده، و دین را به حوزه ایمان و نه عقلانیت رهنمون ساخت. دین موردنظر وی، قطعاً مسیحیت عقلانی‌شده مرکب از متافیزیک و اخلاق نیست. دین از نظر وی امری

صرفاً اخلاقی و یا امری زیباشناختی نیست. ویژگی منحصر به فرد دین از منظر وی «تجربه‌ای اسرارآمیز» است؛ تجربه‌ای است که هنگام تماس یک روح مقدس با امر نامتناهی ایجاد می‌شود (کونگ، ۱۳۹۰، ص ۲۱۱). در نظر ایشان، «دین ذاتاً امری تأملی است» (Schleiermacher, 1962, P. 78) او فرایند کشف دین را «سیر آگاهی یافتن باطنی از طریق انفعال درون شخصی» نامیده است؛ (Ibid, p. 181) اما به نظر او، یکی دانستن دین با تأمل درونی، به جز یکی دانستن خدا با شعور دینی انسان نیست (Ibid, p. 200).

دین در نظر او از مقوله تفکر و عمل نیست، بلکه از جنس شهود و احساس است؛ یعنی احساس وابستگی مطلق به امر نامتناهی و جاودانه. از این رو، می‌توان گفت: دین او دین قلب است نه عقل (Hans, 1995, p. 680) ... دین، نه تفکر است و نه عمل، بلکه شهود و احساس است ... دین آیین دل است ... دین نوعی احساس و رغبت نسبت به امر نامتناهی است (کونگ، ۱۳۹۰، ص ۲۱۱-۲۱۲).

البته در اندیشه شلایرماخر، احساس به معنای یک حالت ذهنی - روان‌شناختی نیست، بلکه تجربه بی‌واسطه و ابطال‌ناپذیر از وجود است (Hecker, 1981, p. 839). این احساس، تنها عاطفه یا حس شور و شعف نیست، بلکه «احساس و شوق به امر نامتناهی» است که ناشی از یک دلدادگی عمیق به موجودی مقدس است. این احساس، احساس یک تجربه، شناخت قبلی و پیشینی است. بنابراین، گرچه در منظر شلایرماخر، دین به ساحت احساسات و عواطف انسانی تعلق دارد، اما منظور وی از «احساس»، حالتی ذهنی است که گونه‌ای شناخت ضمنی را نیز همراه خود دارد (Richard, 1967, p. 34). در واقع، نوعی آگاهی به اتکای مطلق به امر متناهی است (تونی لین، ۱۳۸۰، ص ۳۸۰). بر این اساس، می‌توان گفت که گوهر دین در نظر شلایرماخر تجربه دینی است. در نظر او دین، احساس و چشیدن امر نامتناهی است (Schleiermacher, 1969, p. 22-23). در هر تجربه دینی، ادراک شهودی برای شلایرماخر از اهمیت خاصی برخوردار است. از این رو، درباره اهمیت شهود می‌گوید: «هر چیزی باید با شهود آغاز شود. کسانی که میل به شهود امر نامتناهی ندارند، فاقد معیار برای فهم هستند ... شهود، بالاترین و عام‌ترین قاعده دین است که بر اساس آن انسان می‌تواند هر جایی در دین پیدا کند ...» (Ibid, p. 24)

تلاش شلایرماخر این بود تا نشان دهد، دین تنها یک نظام الهیاتی، یا مجموعه‌ای از نظریات، آموزه‌ها، اصول و یا افکار و یا حتی تحلیل حقیقت یک وجود ادراک‌ناپذیر نیست، بلکه چیزی است که با روح آدمی سروکار دارد. دین با همه امور نظام‌مند تفاوت دارد؛ زیرا نظام‌ها، تنها جایگاه قوانین و

مقررات منسوخ و نه جایگاه روح دین هستند. دین را نباید با پوسته نظری و اعتقادی ظاهری اشتباه گرفت. برای کشف دین، باید از دین متعارف چشم پوشید و به درون نفس دیندار توجه کرد. لبّ دین، روح صعود کرده و به وجد آمده است؛ روحی که در احساس بی‌واسطه امر نامتناهی، مستغرق است. این همان صورت نخستین دین است (Niebuhr Richard, 1967, p. 37). از نظر شلایرماخر، نقطه آغازین دین، انسان است و دین زمینه‌ای انسانی دارد. ریشه دین در واکنش و تسلیم روح به جهان، به امر یگانه، به حقیقت کل یا الوهیت، و به وجود نامتناهی است. دین راستین، احساس و عشق به وجود نامتناهی است (Ibid, p. 36). از نظر وی، ایمان را نمی‌توان به معنای قبول آموزه‌ها دانست. ایمان به ساحت احساس آدمی ارتباط دارد که تبلور آن در تجربه شخصی انسان از امر نامتناهی است. در دیدگاه شلایرماخر، ایمان به یک تجربه شخصی از امر مطلق مبدل می‌شود و الهیات باید به بررسی این تجربه بپردازد. تا پیش از شلایرماخر در دیدگاه سنتی مسیحی، وحی حاصل تجربه انسان‌های برگزیده بود، اما بر اساس نگرش وی و تمرکز بر تجربه دینی، این تفکر که دین نه حاصل تجربه انسان‌های برگزیده، بلکه پیامد تجربه‌ای است که بالقوه در درون همه انسان‌ها وجود دارد، مطرح گردید.

شلایرماخر بر این باور است که ذات دین برای توضیح این قضیه است که چگونه خدا و انسان ذاتاً به همدیگر مرتبط هستند (اشتفان، ۱۳۶۷، ص ۱۶۲). وی با ارائه کردن تجربه دینی و «احساس وابستگی مطلق» به عنوان عنصر کلیدی دین، (Schenk, 1987, p. 59-67) سعی کرد تا رابطه خدا و انسان را تبیین کند. وی قائل به پلورالیسم دینی است و معتقد است دین، کانون رابطه انسان با خدایی است که به صورت‌های مختلف درک می‌شود. هیچ دین عامی وجود ندارد که برای همگان مسلم و طبیعی باشد. افراد، به لحاظ آمادگی پذیرش تجارب و احساسات دینی مختلف، با یکدیگر تفاوت دارند (Schleirmacher, 1969, p. 213-217). از این رو، از مخالفت با تکثر دینی باید احتراز کرد، هر کس حق دارد دین خود را تکامل بخشد. گویا اکثر مردم صورتی از دین را انتخاب می‌کنند که با احساساتشان منطبق باشد، با این بیان همه ادیان به یک میزان جزیی و شخصی‌اند. (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۶۰-۱۶۱) در نظر شلایرماخر، سنت‌های دینی مختلف دربردارنده صورت‌های متفاوتی از ایمان و هریک نشان‌دهنده مرحله‌ای از تکامل هستند. هرچند برتری ایمان مسیحی در نظر وی بدیهی است، اما این به معنای غلط و نادرست بودن سایر صورت‌های ایمان نیست. وی نه تنها قائل به تکثرگرایی است، بلکه حتی وجود صورت‌های متفاوت از دین را برای ظهور تام و تمام دین، ضروری می‌داند. به اعتقاد وی مسیحیت کامل‌ترین صورت از پیشرفته‌ترین صور دین است (Glyn, 1989, p. 41). انسان در مسیر

حرکت برای دست‌یابی به آن ایمان است. اگر صورت‌های فروتر ایمان، که به صورت ادیان مختلف ظهور یافته‌اند، یکسره باطل و نادرست باشند، چگونه برای انسان ممکن خواهد بود که از آنها گذر کند و به حقیقت بالاتر مسیحیت نائل شود؟ بنابراین، وجود تنوع ادیان تاریخی برای آشکار کردن گوهر دین ضروری است.

به طور کلی، عناصر اصلی باور شلایرماخر در باب خدا را می‌توان در چند گزاره خلاصه کرد:

۱. گواه هستی خداوند در درون انسان است. بنابراین، وجود او را با احساس می‌توان یافت. بدین لحاظ تفکر عرفانی در نفس بهترین راه کشف ذات دین است. طریقه احساس نه دست یافتن به خدا، بلکه وانهادن خویش به ید قدرت اوست. او می‌گوید: کوشش برای دست‌یابی به ایمان در چارچوب نظام‌های علمی و معرفتی، همچون کوشش برای به چنگ آوردن خداوند است. حال آنکه خداوند هیچ‌گاه همچون متعلق سایر علوم به چنگ نمی‌آید (استون، ۱۳۷۶، ص ۶۸-۷۰).

۲. خداوند جهت وحدت همه اشیا در آگاهی انسان است، و به ارتباط ما با افراد و اشیا، طبیعت و تاریخ وحدت می‌بخشد. این همان معنای دینداری است. در واقع دین عبارت است از: زندگی کردن در طبیعت نامحدود امر کلی، در واحدی که عین کثیر است. به عبارت دیگر، دین، زندگی کردن در خداوند است. این خودآگاهی نسبت به وحدت همه چیز در امر نامتناهی، نوعی احساس است. در نظر شلایرماخر، آگاهی نسبت به یک امر واحد، هم می‌تواند به صورت احساس و هم به صورت ادراک تحقق پذیرد. آن‌گاه که آگاهی به خود تعلق گیرد، ادراک و احساس یکی می‌شود و این همان لحظه وحی و انکشاف است (همان، ص ۷۰-۷۲).

۳. خداوند بنیاد و مبدأ همه چیز است. انسان این امر را به صورت احساس وابستگی مطلق درک می‌کند. در این حالت، این احساس در انسان وجود دارد که کل فعالیت ما از منبعی خارج از ما هدایت می‌شود. گویا خداوند بدون آنکه ما بخواهیم و اراده کنیم، در تمام روابط ما حضور دارد (همان، ص ۷۲-۷۵).

به طور کلی، باید گفت: در نگرش الهیاتی شلایرماخر دین، همچون قرون وسطی یا حتی عصر اصلاح دینی، عزیمت و گذار به چیزی فراسوی جهان فراطبیعی نیست، بلکه ارتباطی است صمیمانه و احساس سکونت امری متناهی در نامتناهی است که در یک حالت تجربه، برای انسان اتفاق می‌افتد. دین در پی آن است تا عالم را - کلیت آنچه را که هست و رخ می‌دهد - در نوعی شهود و احساس بی‌واسطه تجربه کند. او می‌گوید:

دین یعنی جست‌وجوی ادراک بی‌واسطه وجود جمعی همه جهان کرانمند در آن وجود و درک همه اشیا

زمانمند در وجود لایزال... هر کجا چنین احساسی یافت شود، حس دینی ارضاء می‌گردد. هر کجا چنین حسی به اختفا رود، حس دینی بی‌قرار و مضطرب می‌شود و در نتیجه، مصیبت و مرگ به دنبال می‌آورد (Schleiermacher, 1969, p36).

#### ۴. دلایل عرفی بودن قرائت شلایرماخر از دین

در رویکرد شلایرماخر به دین، می‌توان عناصر و اموری را یافت که نشان می‌دهد، تلاش ایشان برای بازسازی الهیات مسیحی و نجات آن از گرفتار آمدن در حیطة اندیشمندان عصر روشنگری، ناخواسته دین را در فرایندی عرفی قرار داده است. در اینجا به برخی از این عناصر اشاره می‌کنیم:

۱. کنار گذاشته شدن شریعت و مناسک: شلایرماخر مایل نیست آنچه که باید در مورد خداوند بگوید، به صورت مجموعه‌ای از احکام سنتی عرضه کند (استون، ۱۳۷۶، ص ۵۷). این امر به معنای نادیده انگاشتن بُعد شریعت و محدود ساختن دین به ابعاد اعتقادی و... است. وی باور داشتن به آداب و مناسک دینی را نوعی غفلت از جوهر و باطن دین قلمداد کرده، معتقد است: «آنها که معتقد به باورها، تعالیم و کاربرد آنها در فرقه‌های مذهبی هستند، در واقع دین را به نمودهای ظاهری و خارجی فروکاسته‌اند و این دور افتادن از حقیقت ناب است.» (Reynolds, 2002, p. 12)

۲. بی‌توجهی به دخالت متعادل عقل در تبیین احکام الهی: شلایرماخر به جهت تأثیرات تربیت پانتیستی، وقتی وارد محافل روشنفکری شد، دریافت که نمی‌تواند با روح رایج در آن زمان و با دستگاه‌های فلسفی معروف، سازگار شود. به دلیل موضع‌گیری در مقابل جریان رایج عقل‌گرایی حاکم بر عصر روشنگری، مهم‌ترین مسئله برای او، جداکردن حوزه دین از حوزه فهم و تعقل و قرار دادن آن در قلمرو احساس بود (قنبری، ۱۳۸۶، ص ۳۲). گرچه احساس، خود نوعی درک مستقیم و بی‌واسطه است، اما این درک با تعقل و تفکر منطقی خیلی متفاوت است. این درک، امری کاملاً شخصی است و برای درستی یا نادرستی آن، هیچ معیار همگانی و منطقی وجود ندارد. شکست عقل‌گرایی افراطی و الهیات طبیعی (عقلی)، متکلمان مسیحی از جمله شلایرماخر را به این سو سوق داد که گوهر دین باید امری غیر از استدلال‌های کلامی باشد (قائمی‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۱۲۷).

شلایرماخر، گوهر و عنصر اساسی دین را تجربه و چشیدن امر بی‌نهایت معرفی می‌کند. بنابراین، دین و دینداری مستقل از کارکرد نظری و عمل عقل است؛ دین نه راه اندیشیدن است و نه طریق عمل، نه مجموعه‌ای از باورها و اعتقادات است و نه مجموعه‌ای از مناسک دینی، بلکه از مقوله احساس، میل و عاطفه می‌باشد. وی می‌نویسد: «دین حقیقی، احساس و میل به بی‌نهایت است. [دین] به خودی خود،

عاطفه است، تجلی موجود نامحدود در موجود محدود، رؤیت خدا در موجود محدود، رؤیت موجود محدود در خداوند.» (پراود فوت، ۱۳۷۷، ص ۲۸)

لازمه اینکه دین و دینداری نه عقیده است و نه اخلاق، بلکه نوعی حس و چشیدن بی‌واسطه است، این است که نمی‌توان آن را با توصیف شناخت، بلکه باید آن را از نزدیک درک و تجربه کرد. بی‌توجهی به مفاهیم و استدلال‌های عقلی، موجب فروکاستن هویت دین به ساحت احساس و غفلت از هویت یکپارچه، منسجم، و متشکل از اصول و مبانی موجه عقلانی است. به بیان روشن‌تر، نوعی عرفی‌سازی دین است. شلایرماخر دین را احساس و عاطفه و دینداری را حالتی عاطفی دانسته، و معتقد است افکار و عقاید، با دین بیگانه‌اند و دینداری از مقوله احساس یا شوق است که جدا از مفاهیم و عقاید و مقدم بر آنهاست (همان، ص ۳۴).

۳. فروکاستن حقیقت دین به تجربه دینی شخصی: شلایرماخر با تأکید بر عنصر احساسی و عاطفی، قلب دین را «تجربه دینی» معرفی می‌کند (فعالی، ۱۳۸۱، ص ۴۱). او معتقد است تجربه خدا، مستلزم شور، شوق، سعی و تلاش شخصی است. این نگرش، برخلاف الهیات حاکم بر عصر شلایرماخر است که مبتنی بر عقل حسابگر و استدلال‌های خشک بود. رمانتیست‌ها بر فردیت و تنوع پافشاری می‌کردند و در نوعی احساس عرفانی وحدت وجودی در طبیعت ناهمگن یکسان می‌اندیشیدند (فیروزی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۵). شلایرماخر با تأثر از جریان رمانتیسم، گوهر دین را تجربه دینی دانسن و حقیقت دینی را به تجربه‌ای فردی و شخصی فروکاسته و معتقد شد که هویت آدمی بر پایه فردیتی معین استوار است (همان). حال که اساس دین بر بنیانی فردی بنا نهاده شده و تجربه‌های شخصی هر فرد، بیانگر رویکرد دینی اوست، باید از شلایرماخر پرسید که با چه معیار بیرونی می‌توان دینداری را از بی‌دینی بازشناخت. به بیان دیگر، اگر همگان مدعی داشتن احساس و شهود باشند، چگونه می‌توان صدق اصل این ادعاها و نیز صدق و کذب محتوای آنها را ثابت کرد؟

۴. پلورالیسم دینی: شلایرماخر قائل به پلورالیسم دینی است. معتقد است دین، کانون رابطه انسان با خدا می‌تواند به طرق گوناگون درک شود. هیچ دین عامی وجود ندارد که برای همگان مسلم و قطعی باشد. افراد، به لحاظ آمادگی پذیرش تجارب و احساسات دینی مختلف، با یکدیگر تفاوت دارند (Schleiermacher, 1969, p. 213-217). از این رو، از مخالفت با تکثر دینی باید احتراز کرد؛ هر کس حق دارد دین خود را تکامل بخشد. گویا اکثر مردم صورتی از دین را انتخاب می‌کنند که با احساساتشان انطباق بیشتری داشته باشد. با این بیان، همه ادیان به یک میزان جزئی و شخصی‌اند (کاپلستون، ۱۳۶۸،

ج ۷، ص ۱۶۰-۱۶۱). در نظر شلایرماخر، سنت‌های دینی مختلف در بردارنده صورت‌های متفاوتی از ایمان و هریک بیانگر مرحله‌ای از تکامل هستند. وی معتقد است که وجود ادیان موجود، مانع نمی‌شود که هر انسانی مطابق با سرشت و احساس خاص خود، دینی را بیوراند. اینکه کسی به یکی از ادیان موجود پایبند بماند یا دینی خاص خودش تأسیس کند، به نوع شهود او از عالم بستگی دارد (Kung, 2000, p. 105).

اساساً از دیدگاه شلایرماخر، تنها هنگامی می‌توان دین را به درستی درک کرد که صرفاً «به طور کلی» در نظر گرفته نشود، بلکه به صورت ادیان جداگانه، زنده، عینی، و مثبت (یهودیت، مسیحیت، اسلام و ...) لحاظ شود (کونگ، ۱۳۹۰، ص ۲۱۱-۲۱۲). وی معتقد است: هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که از دین کاملی برخوردار است؛ زیرا انسان موجودی متنهایی و دین امری نامتناهی است. بر این اساس، تکرار ادیان ریشه در جوهر و ماهیت دین دارد (Schleirmacher, 1969, p. 96). با این حال، خود شلایرماخر معتقد است: حقیقت دین، بیش از ادیان دیگر در مسیحیت تبلور یافته است. از این‌رو، مسیحیت را برترین دین می‌شمارد (کونگ، ۱۳۹۰، ص ۲۱۵).

نگرش پلورالیستی وی ریشه در تفکر جریان رمانتیسم دارد. وی برای احیای دین مسیحی، با تبیین نظریه تجربه دینی و قائل شدن به ماهیت احساسی و عاطفی برای آن و معرفی آن به عنوان گوهر دین، به نحوی قائل به تکرارگری دینی شد؛ (حسینی، ۱۳۸۳، ص ۲۷) چراکه تجارب دینی به تعداد افراد بشر متعدد و مختلف، و هریک برای شخص تجربه‌گر دارای اعتبار است. شلایرماخر معتقد است: عصاره تمام ادیان، «تجارب دینی» است که برای دین‌داران در لحظه‌هایی خاص و حساس، رخ می‌دهد. بر این اساس، حلقه وصل واحدی میان ادیان، یافت می‌شود. همین ملاک، حقیقت واحدی است که در تمام ادیان وجود دارد. از این‌رو، باید کثرت حقیقت در همه ادیان را به رسمیت شناخت (فعال، ۱۳۸۱، ص ۴۸). این تبیین شلایرماخر از دین و تجربه دینی، چیزی جز پذیرش پلورالیسم و تکرارگری دینی، آن هم تکراری به تعداد تمام افراد تجربه‌گر نیست. این نگرش تکرارگرایانه، ناخواسته موجب می‌شود تا حقیقت متعالی دین، در حد نوعی ایدئولوژی دنیایی تنزل یافته و در فرایند عرفی شدن قرار گیرد. علاوه بر اینکه، نسبی‌گرایی، بی‌معنا بودن نقد، بی‌توجهی به جنبه رئالیستی دین، تساهل و تسامح، و... همگی از مفاهیمی هستند که رابطه تنگاتنگ با این نوع نگرش دارند.

۵. تفسیری انسانی از وحی الهی: شلایرماخر وحی را حاصل تجربه و مواجهه انسان با امر نامتناهی دانسته و لحظه تجربه را همان لحظه وحی و انکشاف می‌داند (استون، ۱۳۷۶، ص ۷۰-۷۲). وحی برای

شلایرماخر عبارت است از: هر نوع شهود اصیل و جدید از عالم که برای فرد دیندار اتفاق می‌افتد. وی درباره خودش می‌گوید که همه چیز برای من معجزه است و نزاع درباره اینکه چه رویدادهای معینی معجزه محسوب می‌شوند، ناشی از ضعف و عدم کفایت احساسات دینی نزاع‌کنندگان است (Schleirmacher, 1969, p. 49). این نوع نگرش به وحی، تعالیم حیوانی و الهی را در حد تجربیاتی را که فرد در یک تجربه به دست می‌آورد، فروکاسته است؛ تجربیاتی که هیچ‌گونه ملاک عقلانی و کلی بر درستی یا نادرستی، صدق یا کذب آن وجود ندارد.

۶. معضل تجربه‌های متعدد و بازار دین: نگرش دین‌شناختی شلایرماخر تحت تأثیر رهیافت تجربه دینی است. وی نه تنها روش دینداری را تجربه دینی دانسته، بلکه هدف دین را رسیدن به مفهوم واقعی نوعی خاص از تجربه بشری می‌داند؛ چراکه وقتی حالت انفعال شور دینی به دست ما می‌دهد، پی به واقعیتی عینی می‌بریم که از حصار تنگ شخصیت ما خارج می‌باشد. رهیافت تجربه دینی، به دین، به منزله معرفتی که محصول تجربه است می‌نگرد. در این رویکرد، در نهایت تلاش می‌شود از طریق تشبیه تجربه دینی به تجربه حسی و به دست دادن ساختار مشابه این دو، دین و مسائل مربوط به آن همچون منشأ دین، اعتبار اعتقادات دینی و امثال اینها در خلال تجربه دینی تبیین شوند.

بر اساس این مبنا، ماهیت دین به شهود و احساس بر می‌گردد. احساس هم آموختنی نیست (Ibid, p. 57)، بلکه هر فرد، خودش باید آن را تجربه کند و ملاکی برای ترجیح تجربه یک شخص بر شخص دیگر وجود ندارد. حال آیا ثمره چنین تفکری جز این است که هر کس خدای خاص خود را خواهد داشت. تنها خودش حقیقت او را خواهد شناخت؟ در این صورت، دینداری مسیحی تنها یک صورت از دینداری است و سایر صورت‌های دینداری نیز به حسب تجربه‌های متفاوت افراد، وجود دارد. علاوه بر اینکه، نسبی‌گرایی، پلورالیسم، بی‌معنا بودن نقد، بی‌توجهی به جنبه رئالیستی دین، تساهل و تسامح، و... همگی از مفاهیمی هستند که رابطه تنگاتنگ با این نوع نگرش دارند. در واقع، می‌توان آنها را از ثمرات آن محسوب کرد. این اندیشه، جریان صحیح تفسیر دین را خدشه‌دار و نابود می‌سازد؛ چراکه نتیجه آن این است که پیامبران هیچ‌گاه نتوانسته‌اند محتوی وحی را به بشر انتقال دهد؛ آنها صرفاً تفسیری را که برداشت شخصی خود آنها از وحی بوده است، را ارائه داده‌اند. پس پیام واقعی خداوند در طول تاریخ به انسان‌ها نرسیده است. بر اساس این نگرش، حقیقت، امری مطلق نیست؛ بستگی به مشاهده‌کننده و مشاهده‌شونده دارد. ارزش‌ها نیز مطلق نخواهند بود؛ و بستگی به مشاهده‌گر و

مشاهده‌شونده است. این نگرش ناخواسته موجب می‌شود تا حقیقت متعالی دین، در حدّ نوعی ایدئولوژی دنیایی و شخصی تنزل یافته و در فرایند عرفی‌شدن قرار گیرد؛ چراکه شلایرماخر تجربه دینی را ملاک، معیار، و گوهر دین پنداشته است.

۷. نگرش اومانستی به دین: شلایرماخر از فضای اومانستی حاکم بر عصر روشنگری متأثر می‌باشد و نشان می‌دهد که معنای متداول خدا را به چیزی تبدیل می‌کند که در تجربه‌های روزمره انسان، امری کانونی است. در نظر وی، انسانیت و دین، صمیمانه و به‌طور جدایی‌ناپذیری به هم متصل‌اند. تمنای عشق، به شرط تحقق یافتن و تجدید شدن، ناچار انسان را به دین می‌کشاند. (Schleiermacher, P. 121.) نخستین مرحله یافتن خداوند در جایگاه وحدت بخش جهان تجربه‌های ما، کشف انسانیت است. انسان در تجربه‌های دینی خود، در حقیقت خود را کشف می‌کند و از هویدا و باطن خود خبردار می‌شود. تلقی شلایرماخر از شهود و احساس در تجربه دینی، نیز آگاهی به خودی است که در اساس به معنایی نامتعیین و نامشخص بر هستی بیکران اتکاء دارد؛ (کاپلستون، ۱۳۳۸، ج ۷، ص ۱۵۷) یعنی شهود، بیش از آنکه آگاهی فرد به خداوند باشد، آگاهی فرد به خود است. در واقع فرد، در تجربه دینی، حقیقت و باطن خود را و نه امر نامتناهی یا خداوند را مشاهده می‌کند. در واقع، در تجربه‌ای که شلایرماخر مطرح می‌سازد، محوریت انسان و نه خداست. از این‌رو، کارل بارت در نقد اندیشه شلایرماخر در باب خدا می‌گوید: «با سخن گفتن از انسان نمی‌توان درباره خدا سخن گفت.» (Kant, 1995, p. 672)

در تفکر شلایرماخر، انسانیت و دین به طوری جدایی‌ناپذیر به یکدیگر متصلند. از نظر وی، کشف انسانیت به یافتن خداوند در جایگاه وحدت بخش تجربه‌های ما می‌انجامد و انسان فقط در ارتباط با کل هستی می‌تواند تفردی حقیقی داشته باشد. انسانیت از نظر وی به معنای نوعی رفتار خاص است که میان انسان‌ها برقرار است. از نظر او، همین رابطه انسانی موضوع دین است، تا آنجا که می‌گوید: دین می‌خواهد امر نامتناهی و نشان و تجلی آن را در انسانیت ببیند (قنبری، ۱۳۸۶، ص ۳۲). بنابراین، می‌توان گفت که دینداری از نظر شلایرماخر به معنای درک بی‌واسطه، شهود و احساس این رابطه خاص انسانی است. بر این اساس، اگر کسی این احساس را نداشته باشد، دیندار نیست و هرچه این احساس قوی‌تر باشد، دینداری، قوی‌تر است. بنابراین، هگل به حق معتقد بود که «الهیات شلایرماخر بیش از حد انسان‌مدار و ذهنی است.» (Petre, 2004, p. 239) این انسان‌مداری، محوریت خدا در دین را کم‌رنگ کرده و از جنبه خدامحوری دین می‌کاهد.

۸. بسنده کردن به احساس وابستگی مطلق: به نظر شلایرماخر، احساس وابستگی محض، هسته مشترک تمامی تجارب دینی است. شلایرماخر چنین پنداشته که با حصول این احساس، فاعل احساس یا تجربه، دیندار می‌شود. حال آنکه این تازه اول راه است. احساس وابستگی محض، که به نظر او گوهر دین است، به امکان فقری در اندیشه فیلسوف مسلمان، مآخذ را، بسیار نزدیک است. در حکمت متعالیه، از روی تحلیل دقیق علیت روشن می‌شود که ممکنات نسبت به واجب‌الوجود عین تعلق، فقر و وابستگی هستند: «انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید.» (فاطر: ۳۵) بنابراین تحلیل، موجودات نسبت به خداوند وابسته محض هستند. تفاوت نظریه شلایرماخر و مآخذ را در این است که شلایرماخر همین تجربه وابستگی محض را گوهر دین دانسته و در همین جا توقف نموده است، اما مآخذ را این را ابتدای راه دانسته و با تحلیلی فلسفی، وابستگی محض ممکنات را نسبت به خداوند، اثبات کرد، سعی می‌کند از این طریق برخی مباحث عمیق الهیاتی را حل کند. شلایرماخر به جهت بدبینی نسبت به جنبش روشنگری، از ارائه هرگونه تبیین عقلی و فلسفی در این باب فرار کرده و به معرفی دین به عنوان احساس وابستگی مطلق، بسنده کرده است. بر این اساس، او دین را به نوعی درک فقر و وابستگی محدود و منحصر ساخته و از حقیقت دین غافل مانده است.

۹. ضد مابعدالطبیعه بودن دین: شلایرماخر در کتاب خود درباره دین، که در سال ۱۷۹۹ انتشار یافت، دین را به گونه‌ای تبیین کرد که باید گفت در نظر او دین، نباید با متافیزیک و اخلاق خلط شود؛ چراکه دین نه از مقوله متافیزیک است و نه از مقوله اخلاق، بلکه بیش از هرچیز با احساس و ارتباط قرین است. به بیان شنک، «برای شلایرماخر، احساس دینی کلید اصلی و در واقع تنها کلید ورود به دین است.» (Schenk, 1987, p. 112) به عقیده شلایرماخر، مفهوم متداول خدا در جایگاه وجودی منفرد در خارج و ورای جهان، تمام روایت دین نیست، بلکه این تنها یکی از راه‌های بیان این مطلب است که خدا چیست؛ راهی که اغلب مغشوش و همیشه ناقص است (Schleiermacher, 1969, p. 156). بر اساس این نگرش، ادیانی که تفسیری مابعدالطبیعی از دین ارائه داده و معتقد پیامبری هستند که پیام‌های الهی را از سوی خداوند بدان‌ها نازل می‌کرده است، عمدتاً در اشتباه بوده‌اند. این نگرش، خدا را به روی زمین آورده و آن را در حد احساسی عمیق در درون انسان، فرو می‌کاهد.

۱۰. همخوانی نداشتن با تاریخ ادیان و تعالیم انبیاء: نشان دادن این حالات و تجارب در مقام گوهر دین، پدیده‌ای است که با واقعیت تاریخ ادیان همخوانی ندارد. پیامبران الهی در آموزه‌های خود، بر بعضی باورها تأکید می‌ورزیدند و پیروان خود را به رعایت امور دعوت می‌کردند. اما تأکید بر

## منابع

- آلن بیرو (۱۳۷۰)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران: کیهان.
- استون، سایکس (۱۳۷۶)، فردریش شلایرماخر، ترجمه صناعی دره بیدی، انتشارات گروس، تهران.
- بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۱)، فرهنگ واژه‌ها، قم: موسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- پراود فوت، وین (۱۳۷۷)، تجربه دینی، ترجمه عباس یزادنی، تهران: مؤسسه طه.
- حسینی، سیدحسین (۱۳۸۳)، «بحث تطبیقی پیرامون بررسی ریشه‌ها، پیش‌زمینه‌ها و خاستگاه نظریه تکثرگرایی دینی در مسیحیت و اسلام»، اندیشه‌دینی، ش ۱۰.
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۱)، عرفی شدن در تجربه اسلامی و مسیحی، تهران، باز.
- فیروزی، جواد (۱۳۸۴)، پیدایش الهیات نوین در مسیحیت، تهران، امیرکبیر.
- فعالی، محمدتقی (۱۳۸۱)، «تجربه‌گرایی دینی و قرائت‌پذیری»، کتاب نقد، ش ۲۳.
- قنبری، حسن (۱۳۸۶)، «اندیشه دینی»، دین و دینداری در الهیات شلایرماخر، پیاپی ۲۳.
- قائم‌نیا، علی‌رضا (۱۳۷۸)، «تجربه دینی، مدرنیته و پست‌مدرنیسم»، هفت آسمان، ش ۳ و ۴.
- قائم‌نیا، علی‌رضا (۱۳۸۱)، تجربه دینی و گوهر دین، قم، بوستان کتاب.
- کونگ، هانس (۱۳۹۰)، متفکران بزرگ مسیحی، ترجمه گروه مترجمان، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- کونگ، هانس (۱۳۸۴)، تاریخ کلیسای کاتولیک، ترجمه: حسن قنبری، مرکز مطالعات ادیان.
- کورنر، اشتفان (۱۳۶۷)، فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸)، تاریخ فلسفه، ج ۷، ترجمه داریوش آشوری، انتشارات سروش.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۵)، تاریخ فلسفه، ج ۴، از دکارت تا لایب‌نیتس، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران: انتشارات سروش.
- لین، تونی (۱۳۸۰)، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه: روبرت آسریان، تهران، فرزانه.
- مک کواری، جان (۱۳۷۷)، تفکر دینی در قرن بیستم، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، امیرکبیر.
- ویور، مری‌جو (۱۳۸۱)، درآمدی بر مسیحیت، ترجمه حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
- همیلتون، ملکم (۱۳۷۷)، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، تیبان.
- Black well encyclopedia of modern christian thought(1993), ed. by Alister E. me Grath.
- Eliade, Mircea (1995), The encyclopedia of Religion, macmillan, V.13.
- kant, Imanul (1995), Religion within Boundaries of Mere Reason, Edited by Allen Wood and George de Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kornard Hecker (1981), Encyclopedia of Theology Edited by Karl Rahner, Burns. Oates London.
- Kung, Hans (1995), Christianity, Essens, and Future, Continuum.
- Kung, Hans (2000), Great Christian Thinkers, Continuum.
- McEnhill, Petre (2004), Fiftykey Christian Thinkers, Routledg.
- R.Niebuhr Richard (1967), Sehleiermacher in Encyclopedia of Philosophy, edited by paul Edvard, Macmillan, U.S.A.

تجارب دینی در آموزه‌های پیامبران به چشم نمی‌خورد. به جرئت می‌توان گفت: موج‌های مخالفتی که در برابر عقل‌گرایی افراطی در ادیان برخاسته، نظریه‌پردازان را به سوی این‌گونه تجارب دینی کشانده و آنان را بر آن داشته تا اساساً گوهر دین را مبتنی بر چنین تجربه‌هایی بدانند. گرایش به تجارب دینی به طور عام، و تجارب عرفانی به طور خاص، پدیداری تاریخی است که در واکنش به عقل‌گرایی افراطی، و اموری از این قبیل، در تاریخ یکایک ادیان ظاهر شده است (Kaufmann, 1985, p. 322). این موضوع طبعاً مورد تأیید انبیاء الهی نیست.

آنچه گذشت، همه از مواردی هستند که هریک به گونه‌ای شأن دین را از آن‌گونه که باید باشد، تنزل می‌دهد. اشکالات دیگری نیز به رهیافت دین‌شناختی شلایرماخر وارد است. از جمله: ابهامی که در مفهوم «وابستگی» وجود دارد. اساساً مفهوم وابستگی در کلام وی واژه‌ای نامفهوم است. مطلق بودن وابستگی نیز مفهوم دیگری می‌طلبد تا در سایه آن، مطلق بودن وابستگی روشن شود. وابستگی مفهومی نسبی و اضافی است. چه حد از وابستگی را می‌توان وابستگی مطلق یا دین دانست و چه انسانی را می‌توان وابسته و دیندار دانست (قائم‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۱۲۹-۱۳۰). علاوه بر اینکه، در بین انسان‌ها همیشه افراد بسیار نادری وجود دارند که دارای چنین تجربه‌های احساسی هستند. اگر ملاک و معیار دینداری، داشتن چنین تجربه‌ای به عنوان گوهر دین باشد، در این صورت افراد بسیار اندکی دیندار خواهند بود؛ چراکه اکثریت مردم احساس وابستگی مطلق را ندارند.

## نتیجه‌گیری

با بررسی اندیشه‌های شلایرماخر در باب دین، می‌توان گفت: وی گرچه در جریان نوآندیشی دینی، رویکردی جدید و بازسازی‌کننده به دین و قلمرو آن داشته و تلاش کرده تا دین را از گرفتار آمدن در انتقادات عصر روشنگری نجات دهد، اما با این حال، قرائتی از دین ارائه داده است که از مشکلات قابل‌توجهی برخوردار بوده و در مسیری عرفی قرار گرفته است. در این مسیر، خدا، اعتقادات دینی، مناسک و احکام اخلاقی، و سایر عناصر مهم دین، در حد یک تجربه دینی فروکاسته شده و عناصر ماورائی دین در تجربه‌های شخصی انسان خلاصه شده‌اند. هانس کونگ به حق معتقد است که «متأسفانه شلایرماخر درباره ادیان غیرمسیحی، آگاهی دقیقی نداشت و از تاریخ دین آگاهی گسترده‌ای نداشت» (کونگ، ۱۳۹۰، ص ۲۱۶) به نظر می‌رسد، اگر او از عناصر مهم سایر ادیان از جمله اسلام، اطلاعات جامعی در دست داشت، شاید نظریه‌ای متفاوت در باب دین ارائه می‌داد.



Reynolds, Thomas E (2002), "Religion Within the Limits of History: Schleiermacher and Religion", Elsevier Science.

Richard Glyn (1989), Towards a theology of Religions, Routledge London and Newyork.

Schenk, H. G (1987), The Mind of the European Romantics, Oxford: OUP.

Schleiermacher, Friedrich (1969), on Religion, trans by T.N.Tice, John Kox press.

Walter Kaufmann (1985), Critique of religion and Philosophy, Princeton uni versity press.

