

دوفصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشنامه ادیان، سال ۱۶، شماره ۳۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱، صص ۲۵-۴۹ (مقاله پژوهشی).

همبستگی شهود و احساس نزد شلایر ماخر در کتاب درباره دین

بابک برومندفر^۱ شهرام پازوکی^۲ سید مسعود زمانی^۳

۲۵

پژوهشنامه ادیان

همبستگی شهود و احساس نزد شلایر ماخر در کتاب درباره دین

چکیده

مقاله حاضر تصویری از احساس و شهود و نسبت آنها با هم را در کتاب درباره دین به دست می‌دهد. این دو مفاهیمی ناگسستگی در اندیشه شلایر ماخر به شمار می‌آیند. در عین حال او با پیوند شهود و احساس می‌کوشد در نظامی الاهیاتی-فلسفی، تجربه دینی انسانی را در نظام ارگانیک طبیعت و مبتنی بر این‌همانی سوژه و اوبژه در تفکر رومانتیک‌های اولیه و در بستری اسپینوزایی از عالم ارایه دهد. شلایر ماخر ارتباط متناهی و نامتناهی را از طریق شهود عالم توسط سوژه و ارتباط دوطرفه شاهد و مشهود را با تاکید بر پیشا-نظری بودن شهود در درباره دین تبیین می‌کند. این موضوع مبین آن است که معرفت از نگاه شلایر ماخر در ساحتی و رای معرفت نظری فیلسوفان مشابهی مثل کانت، مطرح می‌شود. به عبارتی می‌توان شهود و احساس او را نه در ساحت‌های متافیزیکی و اخلاقی، بلکه در ساحتی معنوی و باطنی برای انسان در نظر گرفت. در این مقاله همچنین کوشیده‌ایم تا چرخش از احساس به نظر را در ویرایش سوم (۱۸۲۶م) به عنوانی موضوعی بدیع در سیر اندیشه شلایر ماخر مطرح کنیم. کار اصلی این مقاله توضیح و تبیین کلی مفهوم شهود و احساس با تکیه بر کتاب درباره دین است.

کلیدواژه‌ها

شهود، احساس، درباره دین، شلایر ماخر، متناهی، نامتناهی.

۱. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، ایران، تهران.

babak.broomand@gmail.com

pazouki@irip.ir

۲. استاد موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران (نویسنده مسئول).

seyedmasoudz@yahoo.com

۳. استادیار موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.

۱. طرح مسأله

با توجه به این که شالوده اندیشه دینی شلایرماخر بر دو مفهوم به هم پیوسته و ناگسستنی شهود و احساس، و ارتباط آن‌ها با دین بنا نهاده شده است، محور مباحث پیش رو بر شاهکار شلایرماخر درباره دین متمرکز است. متن درباره دین بر خلاف اثر ایمان مسیحی، متنی نظام‌مند نیست؛ اما در عین حال به سبب آن که متضمن بنیادهای فکری او در مبحث احساس و فرآیند آن در ارتباط با دین است، نیازمند یافتن روح متن و یا به نوعی الگو و نظام حاکم بر آن هستیم. هر چند چیدن قطعات مختلف این جدول معماگونه با توجه به عدم وجود ساختاری نظام‌مند و طبقه‌بندی شده که از ویژگی‌های ذاتی این متن است، بر خلاف آثار الاهیاتی و فلسفی دیگر در آن دوران، به صعوبت کار می‌افزاید. اما تمامی کوشش بر آن بوده است تا به روح و رمزی که درباره شهود و احساس در این متن نهفته است، دست یابیم. درباره دین در پنج خطابه توسط شلایرماخر به درخواست دوستانش در حلقه رومانتیک اولیه نگاشته شد. او به تاسی از افلاطون و فلسفه یونانی، فصل اول را دفاعیه^۱ نامید. فصل دوم، که محور اصلی پژوهش حاضر مبتنی بر آن است به ذات دین می‌پردازد که در دین‌شناسی اهمیت بسزایی را داراست.

شلایرماخر در سخنرانی دوم، که فصلی بسیار محوری است، نظام فکری خویش را درباره ذات دین، مبتنی بر احساس و شهود عرضه می‌کند. هر چند ویراست‌های دوم و سوم این سخنرانی دچار تغییراتی اثرگذار در موضوع شهود و احساس می‌شوند.

او پنجره‌ای نو به سوی اندیشه‌های فیلسوفان یونانی، همچون: افلاطون، ارسطو و فیلسوفان جریان‌های معاصر خویش هم‌چون: کانت و مکتب رمانتیک باز می‌کند. نظریاتش، هم ناظر به مباحث آنان است و هم نیست. لذا او شارح صرف نیست، بلکه معماری است که با خشت‌های موجود به ساخت اندیشه‌ای خاص اهتمام ورزیده است. در ابتدای امر چنین به نظر می‌رسد که جهان حاکم بر اندیشه او به تاسی از هگل^۲،

1. Apology

۲. هگل در پدیدارشناسی روح، می‌کوشد سیر آگاهی را نشان دهد. او از اندیشه انضمامی دفاع کرده و تفکر را با امور عینی و جزئی پیوند می‌زند.

اندیشه‌ای انضمامی است، اما با تأمل در احساس و شهود و مبتنی بر نگاه او که احساس و ابستگی مطلق را بی‌واسطه می‌داند و مفاهیم را سبب‌ساز احساس دینی قلمداد نمی‌کند، پی‌می‌بریم که اندیشه او انضمامی و از نوع هگلی نیست؛ از دیگر سو، اندیشه‌اش انتزاعی محض نیز نیست. در نظرگاه این مقاله، اندیشه‌های او هر چند مفاهیم کلی را با امور زمانی و مکانی پیوند می‌زند، اما مفاهیم و باورهای دینی را از یک سو، همچون هگل سبب‌ساز احساس دینی نمی‌داند و از سوی دیگر، در فضای انتزاعی صرف نیز تعمق نمی‌کند. او در میانه‌ای جدید و منحصر به خویش ایستاده است. اما اشکال کار این‌جاست که در ادامه ناگزیر است که در مقابل منتقدانش، تا اندازه‌ای نظریاتش را مستدل کند؛ هر چند او صرفاً فلسفه نمی‌گوید و در تبیین فرآیند احساس و ذات دین می‌کوشد تا از چارچوبه‌های عرفی و فلسفی زمان خویش رهایی یابد و دین بما هو دین را به مخاطب خویش عرضه کند، اما ناگزیر از استدلال‌ورزی فلسفی نیز هست تا نظر خویش را مبتنی با فضای فلسفی روزگارش به جهت پذیرش آن مستند و مستدل سازد. از این رو، احساس تنها در فضای محصور الاهیاتی و یا فلسفی عرضه نمی‌شود، بلکه او می‌کوشد تا در فضایی معنوی^۱ و شاید با تسامح فضایی عرفانی، با رجوع به امر نامتناهی، امر متناهی و طبیعت، خوانشی نو از احساس را برای مخاطبان‌ش تعریف کند.

۲. انسان در جهان شلایر ماخری: متناهی در نامتناهی

دین، شهود و امر نامتناهی، لغاتی هستند که مفاهیمی در هم تنیده را در وحدتی یکپارچه بیان می‌کنند تا بتوانند دین را از منظری دیگر، و نه از نگاهی مدرسی تبیین کنند و به کشف احساس دینی پردازند. او می‌خواهد که انسان را از نظام‌های الاهیاتی مدرسی دور

۱. در نظرگاه این پژوهش، "معنویت" و "معنوی" در اندیشه مدرن دارای محتوایی متفاوت از معنویت در بستر عرفانی هستند. عرفان به مثابه باطن و حقیقت دین است. و اگر مرادمان معنویت در این فضا باشد، به درستی اشاره کرده‌ایم. اما لغت spirituality پس از شروع اندیشه مدرن، با گسست انسان به مثابه سوژه از امر قدسی، و خوانشی جدید از انسان و هستی، معنویت را در بستر عرفانی تعریف نمی‌کند.

کرده و به گونه‌ای فردمحور به کشف دین بما هو دین پردازد.^۱ شهود همچون گرانگه‌ای در اندیشه شلایرماخر است که در کنار احساس، می‌تواند به تبیین ذات دین، امر نامتناهی و تجربه شهود کننده پردازد. او در این عبارات شهود و امرنامتهای را به هم پیوند می‌زند. شلایرماخر صرفاً انسان را که موجودی محدود است به صورت شخص می‌شناسد. در نظر او خداوند شخص نیست؛ اما زنده‌ای ازلی و ابدی است که از عالم جدا نیست. شلایرماخر خداوند را در جهان و درون انسان می‌شناسد و نه به صورت خدایی شخص‌وار در ساحتی متفاوت. الوهیت با هستی و ساحت طبیعت به صورتی یکپارچه در نگاه او به هم پیوند خورده‌اند. در اینجا نگاه او به نوعی متأثر از فضایی افلاطونی است؛ زیرا عالم را صورت و نمودی از خداوند می‌داند.

اما با نظرگاه نوافلاطونی متفاوت است. او در عین حال که تحت تاثیر فضایی افلاطونی است، از ایده آلیست آلمانی نیز تاثیر پذیرفته است. او به دنبال رهایی دین از تفوق اندیشه کانتی (سوپژکتیویته) است. اما از دیگر سو، در همان بستر می‌خواهد، نگاهی نو دراندازد. او انسان را در جهان به صورت شیئی گذرا می‌بیند و جاودانه بودن انسان را به آن سبب می‌داند که انسان در امرنامتهای سهیم است. چنین جاودانگی‌ای محصور زمان عرفی نیست. بلکه در بستر زمانی و مکانی متعارف نمی‌گنجد، هر چند انسان در زمان و مکان عرفی زیست می‌کند؛ اما احساس مورد نظر شلایرماخر، حتی با فرض این که انسان را موجودی متناهی در نظر بگیریم، احساس به امری نامتناهی^۲ است

۱. جهت تقریب به ذهن اشاره‌ای به دین از نگاه ابن عربی، در فص یعقوبیه داریم که در ابتدای فص بیان می‌کند: «الدین دینان: دین عند الله و عند من عرّفه الحق تعالی و من عرّفه من عرفه الحق، و دین عند الخلق، و قد اعتبره الله. فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله و أعطاه الرتبة العلية على دين الخلق». (بنگرید به: قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، ۱جلد، با تصحیح و تعلیقه سید جلال‌الدین آشتیانی شرکت انتشارات علمی و فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۵، ص ۶۶۷). ابن عربی در این جا دین حقیقی را نزد خداوند می‌داند و کسانی که به خداوند معرفت پیدا کرده‌اند. و با دینی که نزد مردم به طور مرسوم رواج دارد، متفاوت است. شلایرماخر در بیان دین، بسیار به این نگاه نزدیک می‌شود.

۲. در نظرگاهی تطبیقی بسیار با سخنان ابن عربی، عارف شهیر جهان اسلام شباهت دارد که در فص شعبی بیان می‌کند: «و ان الحق تعالی اذا وسعه القلب...». او اشاره به آیه ۳۷ سوره "ق" دارد: «ان فی ذالک لذکری لمن کان له القلب» او در این جا قلب را با تجلیات امرنامتهای پیوند می‌زند، و می‌توان برداشت کرد که عقل مقید و محدود است ولی قلب با امرنامتهای پیوند خورده است و از این رو قلب است که محل تجلیات احساس از امرنامتهای است.

که در هر لحظه زمان عرفی رخ می‌دهد. به عبارتی دیگر، کرانمندی در بی‌کرانگی. شلایرماخر در سخنرانی اول بیان می‌کند:

«می‌دانید که خداوند، با قانونی تغییرناپذیر، خود را واداشته است تا عمل بزرگش را بی‌وقفه قسمت کند. تا هر وجود متعینی را از دو نیروی متضاد ادغام کند. و هر یک از اندیشه‌های ابدی-ازلی خویش را به صورت‌های دوگانه که با یکدیگر در تضادند، تحقق بخشد. لیکن آن‌ها تنها از طریق هم و به شکلی ناگسستی وجود دارند.»^۱

او در عبارت فوق به نحوی، امرنامتناهی را در متناهی‌ای که محصور در زمان و مکان عرفی است و به نوعی در بند دوگانه عالم طبیعت است به تصویر می‌کشد. و با توجه به توضیحات مذکور در سطور پیشین، او امرنامتناهی را به صورت دوگانه‌هایی که متضاد با یکدیگرند در جهان نمود می‌دهد.

شلایرماخر ارزش این جهان را در مقابل آن جهان تنزل نمی‌دهد. جهان جلوه تأثیرات خداوند است و آیا این تجلی کامل می‌تواند دارای نقصان باشد؟ نقصان در محصور بودن نگاه و زاویه دید ما است. او در این جا با نگاهی افلاطونی به موضوع می‌نگرد و در نهایت در سطحی دیگر، کمال را در خیر اعلی می‌یابد. شلایرماخر در ادامه به تبیین عملکرد نفس انسانی در ساحت عالم موجودات (امکان) می‌پردازد. در ادامه به ارجاعات بیشتری جهت تبیین موضوع اشاره خواهیم کرد.

رایموند ایمروار^۲ مورخ آمریکایی در تبیین اندیشه رمانتیک‌ها بیان می‌کند که تضادهایی که در سطحی از معرفت و زندگی با آن مواجه هستیم، در سطحی بالاتر در نگاهی وحدت‌گرایانه حل می‌کنند.^۳ این تصور از همزمانی متناهی و نامتناهی که در

1. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers*, trans & ed., introduction by Richard Crouter, Cambridge University Press, Second Edition 1996, Fourteenth printing 2010, p. 5.

2. Immerwahr Rimond

3. Immerwahr Rimond, 'The Word *Romantisch* and its History', in *The Romantic Period in Germany: Essays by Members of the London University Institute of Germanic Studies*, ed. S. Praver, New York, 1970, p. 34.

عبارات ریمروار بیان شده است، ریشه در اندیشه افلاطون و افلوپین داشت، اما به صورتی که به رمانتیک ها منتقل شد محتملا از نیکلاس کوزای^۱ در اواخر قرون وسطی اخذ شده است.^۲ تیلیخ مفهوم همزمانی متناهی و نامتناهی را این گونه بیان می کند:

«قاعده اصلی شلایرماخر، همزمانی اضداد بود. همزمانی متناهی و نامتناهی، در هر متناهی، نامتناهی وجود دارد، یعنی آن قدرتی که وحدت خلاق جهان است. از همین روی، متناهی، به مثابه یک نامتناهی است که دارای بالقوگی است. در جهان، الوهیت است که گسترش می یابد؛ در خدا، جهان مستور می شود.»^۳

در ارتباط با موضوع همزمانی اضداد، شلایرماخر در جایی دیگر بیان می کند: عمل^۴ یک هنر است، نظر^۵ نوعی احساس^۶ و چشیدن امر نامتناهی است. اگر دین نباشد، عمل چگونه می تواند بالاتر از دایره مرسوم اشکال پرماجرا و عرفی قرار گیرد؟ نظر چگونه می تواند چیزی بهتر از اسکلتی سخت و بی ثمر شود؟^۷

ارتباط همزمانی اضداد و نامتناهی در عبارات فوق در نگاه شلایرماخر بسیار نزدیک به بیانی است که اتو شاید به تاسی از شلایرماخر از امر قدسی یا نومینوس^۸ داشته است؛ و اشاره به ذات خداوند دارد. نامتناهی در عبارات دیگری از شلایرماخر به تدریج وضوح می یابد. او نامتناهی را نه به مثابه ذات خداوند و علت خلق عالم در نظامی علی، بلکه به خود جهان اسناد می دهد.

1. Nicholas of Cusa (1401-1464)

2. F. Streetman, Robert, "Romanticism and the *Sensus Numinis* in Schleiermacher" *The Interpretation of Belief Coleridge, Schleiermacher and Romanticism*, edited by David Jasper, Macmillan Press LTD, 1986, p. 109.

3. Paul Tillich, *Perspectives on Nineteenth and Twentieth Century Protestant Theology*, Carl E. Braaten (ed.), Harper & Row, New York, 1967, p. 77.

4. praxis

5. speculation

6. sensibility

7. Cf. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion...*, p. 23.

8. Numinus

شلایرماخر در خطابه دوم درباره دین در خصوص وحدت با امرنامتناهی و جاودانگی دین چنین بیان می کند:

«با نامتناهی در وسط متناهی یکی باش، و در لحظه، واحد باش. همانند دین که جاودانه است.»^۱

در نگاه او ذات امرنامتناهی به صورت انتزاعی و فی نفسه قابل درک نیست. امر نامتناهی را همواره در امر متناهی می توان اندازه ای از آن را درک کرد. در صورت های گوناگون است که امرنامتناهی تجلی می یابد. از این رو همانطور که احساس به صورت شخصی و مفرد است، در ادیان مختلف نیز دین به صورت فردی است در احساس و شهود او نسبت به عالم، تعین می یابد. لذا، نامتناهی به مثابه کل عالم (جهان) است. اما این که این کل را بدون خداوند در نظر می گیرد یا با خداوند، موضوعی است که منتقدان نظرات مختلفی را مطرح کرده اند. اما او به صراحت در اواخری خطابه دوم درباره الوهیت سخن می گوید، در جایی که می خواهد ذات دین را برای مخاطبان فرهیخته اش جمع بندی کند. او الوهیت را در بستر الاهیات طبیعی تبیین نمی کند،^۲ بلکه با تاثیر از جریان زهدگرای پروتستانی و الاهیات لوتری می کوشد تا تعریفی متفاوت که با متافیزیک مرسوم متفاوت است به تبیین آن پردازد. او در این جا هم از لوتر است و هم از کانت؛ به بیانی دیگر الوهیتی را که کانت با نگاه به شخص و متفاوت از متافیزیک سنتی به تصویر می کشد، او در بستری وحدت گرایانه اسپینوزایی، با خوانشی رمانتیک از عالم تبیین می کند.:

خواهان آنم که برای شما تبیین کنم که الوهیت در نگاه من چیزی فراتر از سنخی خاص از شهود دینی نیست. مابقی شهودهای دینی از آن (شهود دینی) و از یکدیگر (شهودهای دیگر) مستقل اند. بر مبنای آرا و نگاهم که شما بدان معترفید، این اعتقاد که بدون خداوند، دین هم نخواهد بود، وجود ندارد. لذا، اعتقاد درباره جاودانگی را به وضوح برایتان شرح خواهم داد.^۳

1. Ibid, p. 54.

۲. هرچند که بسیاری می پنداشتند که او در بستر الاهیات طبیعی است که نظریه پردازی می کند.

3. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion...*, p. 51.

او در عبارات فوق، الوهیت و ذات دین را مبتنی بر شهود دینی فرد تعریف می‌کند و این شهود، ادراک تمامی عالم است. عالمی که در آن خداوند را به مثابه ساعت‌سازی صرف نمی‌داند و خالق بودن او، موضوعیت خود را از دست می‌دهد. او می‌خواهد تبیین کند که خلق و نظام علی در تعریف وجود خداوند که در الاهیات طبیعی مسیحی روایت می‌شود، ذات دین نیست. بلکه ذات دین، شهودی منحصر به شخص دین‌دار است که در یک کل به تصویر کشیده می‌شود. کلی که شاهد به واسطه شهود آن را ادراک می‌کند و وابسته به شخص دین‌دار است، اما شخص نه به عنوان جزیی از آن کل، بلکه او نیز در این همانی‌ای پیچیده با آن کل است که موجودیت می‌یابد. او متناهی را در نامتناهی و به مثابه یک نامتناهی تبیین می‌کند و این را در وحدتی که مستلزم این همانی است، عرضه می‌دارد. در نظرگاه این پژوهش، متعلق معرفت را نمی‌توان تشخیصی جداگانه بخشید، بلکه این موضوع که نامتناهی در درون متناهی است، و وحدتی که شلایرماخر عرضه می‌کند، دروازه فهم احساس و شهود است. اما وحدت او از جنس نگاه وحدت‌گرایانه در تصوف و عرفان مسیحی نیست. زیرا با تعبیرات فوق، او تشخیص وجودی امر متناهی در عالم هستی را نفی نمی‌کند، بلکه آن را در ساحتی هستی‌شناسانه وحدت می‌بخشد. و اندیشه سوپرکتیویته، با حفظ موجودیت سوژه در بستری دیگر و در درون یک کل نامتناهی انسجام می‌یابد. ویژگی اندیشه او در انسجام بخشی میان نامتناهی و متناهی است؛ که بسان بافتی پیچیده در هم تنیده شده‌اند. لذا، ایده آلیست آلمانی در اندیشه او ظرفی رمانتیک می‌یابد.

اما در ارتباط احساس و امر نامتناهی، جولیا لام بیان می‌کند که احساس به امر نامتناهی و یا الاهی مرتبط است.^۱ اما نکته مهم اینجاست که حتی با بیان چنین ارتباط و تعریفی از احساس با امر نامتناهی که در آثار شلایرماخر به نظر می‌رسد، وجهه انسانی دین پررنگ‌تر است و ماهیت دین از منظری انسانی عرضه می‌شود. و جنبه متافیزیکی

1. Cf. Lamm, Julia, "The Early Philosophical Roots of Schleiermacher's Notion of Gefühl, 1788-1794", *Harvard Theological Review(HTR)*, 87 (1), January 1994, p. 104.

آن در دل نگاهی انسانی هویدا می‌شود. اگر از منظری دیگر بنگریم، تعریف دین در اندیشه شلایرماخر در ارتباط انسان با امر نامتناهی است که موضوعیت دارد. و این موضوع به دین در ارتباط انسان با عالم می‌پردازد.

۳. دین، احساس و شهود در خطابه دوم

احساس، دین و شهود لغات و مفاهیمی محوری و کلیدی در اندیشه دینی شلایرماخر محسوب می‌شوند. در ابتدا عبارتی بسیار معروف را که تقریباً تمامی محققین و شلایرماخرشناسان بر آن تاکید کرده‌اند، به عنوان مبحث آغازین مطرح می‌کنیم.

۳۳

پژوهشنامه ادیان

شلایرماخر در ارتباط با احساس و شهود در خطابه دوم چنین بیان می‌کند:

«ماهیت دین نه تفکر است و نه عمل، بلکه شهود و احساس است. دین عمیقاً خواهان آن است که عالم را شهود کرده و خالصانه به مظاهر و افعال آن (عالم) گوش فرا دهد. همچنین دین عمیقاً در پی آن است که اثرات بی‌واسطه عالم را در تسلیمی کودکانه به دام بیندازد.»^۱

شلایرماخر با بیان عبارات فوق به دنبال آن است که با استفاده از خلوص و پاکی کودکانه و بی‌فعلی خاصی که حاصلی از عدم اراده و پذیرش بی‌قید و شرط است، احساس و شهود را در کنار یکدیگر تبیین کند. این موضوع با خلاء و ملاء در عرفان اسلامی و اندیشه شرقی-چینی در باب نوزاد، قابلیت تطبیق را دارا است. کودک به طبیعت و ذات انسان و هستی نزدیک‌تر است و این حالت، پذیرش و تسلیمی است که در باطن او وجود دارد. اما این تسلیم غیرارادی است و به سبب آن است که هنوز درگیر علم حصولی و استدلال عقلی نشده است، لذا به نوعی با طبیعت او نزدیک است، لذا فهم و ادراک هستی، شهودی است که با کنش ناپذیری فطری و بی‌خویشتنی به دام می‌افتد.^۲

همبستگی شهود و احساس نزد شلایرماخر در کتاب درباره دین

1. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion:...*, p. 22; Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Günter Meckenstock, Walter de Gruyter· Berlin· New York, 2001, p. 79 [211].

۲. بی‌فعلی را می‌توان در حکمت داتویی یافت که با پذیرش و تسلیم حضرت حق در تصوف قابلیت مطالعه تطبیقی را داراست. در متن دائود جینگ بی‌عملی را به زبان چینی "وو وی" (wu wei) نامیده است.

می توان گفت که شلایرماخر متأثر از آیاتی در باب هجدهم در انجیل متی است که عیسی (ع) اشاره می کند که برای رسیدن به ملکوت و پادشاهی آسمان می بایستی همچون کودک باشی تا به آن راه یابی.^۱ در تصوف با خالی شدن از خواهش های نفسانی است که می توانی مملو از انوار حق شوی و به معرفت حق راه یابی، اما نوزاد در طبیعتش بی فعلی است و کوششی برای تهی شدن نکرده است، چون تهی است و درگیر خواهش ها یا تعینات نفسانی نشده است. این حالت با تسلیم در تصوف شباهت دارد، شبیه عاشقی است. چون عاشق شوی، نوزادی می شوی که می تواند به اصل خویش باز گردد.

جهت تقریب به ذهن از اسلام و ذن بودایی نیز شواهدی مشابه را بیان می کنیم؛ به طور مثال، کودک (نوزاد) را در فقه اسلامی به دلیلی صغیر سنی محجور ذاتی^۲ می دانند و او اجازه تصرف در اموالش را ندارد، اما برای همان نوزاد این محجوریت در ساحتی عرفانی، بال پروازی است برای شهود هستی. شهودی که در نگاه شلایرماخر مبتنی بر ندانستگی است؛^۳ معنای ندانستگی در اندیشه او همانند مفهومی مشابه در ذن بودایی است؛ انسان تا از علوم اکتسابی تهی نباشد، قابلیت دریافت و شهود عالم را دارا نیست. تاثیراتی که نوزاد^۴ در

۱. انجیل متی، ۱۸: ۱۰-۱.

۲. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: تحقیق و تالیف موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام زیر نظر هاشمی شاهرودی، سید محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، قم، ج ۳، ۱۳۸۷، ص ۲۲۸.

۳. ندانستگی در عبارات بودایی به حالتی تعبیر می شود که ذهن به ورای دو گانگی مرگ و زندگی، خوب و بد، بودن و نبودن رهسپار می شود. برای مطالعه بیشتر به منبع زیر بنگرید:

Cf. Suzuki, D.T., *Zen and Japanese Culture*, New York, Princeton University Press, 1959, p. 94.

۴. برای مطالعه بیشتر در باب نوزاد و خرد در اندیشه دانیوی که قابلیت پژوهشی تحقیقی را با احساس از نگاه شلایرماخر داراست بنگرید به:

Izutsu, Toshihiko, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, University Of California Press, California, 1983, p. 334.

توشهیکو ایزوتسو در تفسیری که از نوزاد در اثر مذکور ارائه می کند، انسان مقدس و حکیم را همانند "نوزادی" می داند که چشم و گوشش را همانند کودک نوزادی نگاه می دارد. همچنین تحقیقی خوبی در زبان فارسی بر اساس نسخه های کهن هم چون هشانگ گنگ، وانگ بی، شیانگ ثر و ... توسط آقای دکتر اسماعیل رادپور صورت گرفته است که به شرح بند بیست و هشتم درباره "نوزاد" می پردازد:

در کلام لائوژزی (بند بیست و هشتم)، نظر به شروح و تفاسیر کهن، بازگشت به مقام کودک نوزاد منطبق

حالت فطری از عالم دریافت می‌کند، نامتناهی است، زیرا طبیعت او در ارتباط با امر نامتناهی است.

وین پرودفوت در اثر تجربه‌دینی^۱ بیان می‌کند که تفکیک دین از اندیشه و عمل در نگاه شلایرماخر در دربارهٔ دین، بر اندیشمندان و جریان تجربه دینی پس از خود تاثیر بسزایی داشت، اما ریشه این تمایز و تفکیک بین احساسات دینی و غیردینی ریشه در اندیشمندانی همچون: آگوستین، آکویناس، لوتر و کالون دارد.^۲ تعریفی که شلایرماخر از دین ارایه می‌کند، پیوندی مستقیم با احساس و شهود دارد. به طور کلی ذات دین برای شلایرماخر بسیار مهم است. این تعریف او از دین، ریشه در تاریخ الاهیات مسیحی و صبغه‌های عرفانی دارد. شخصیت‌هایی هم چون آگوستین، توماس آکویناس و لوتر، به دقت احساسات مختلف دینی را از یکدیگر متمایز کرده‌اند. اما مفهومی که به ذات دین می‌پردازد توسط شلایرماخر مورد تاکید قرار گرفت. هرچند که او در این تعریف بر بلندای هرم الاهیاتی پیش از خویش نشسته است و با استفاده از مباحثی که لوتر در باب دین ارایه کرده است و در بخش‌های پیشین مورد بررسی قرار گرفت و با استفاده از نگاه اسپینوزایی، کوشیده است که به جای تاکید بر متعلق احساس و تجربه، به تجربهٔ عاطفی انسان پردازد و این تجربه را در تساوی با احساسی تعریف کند که با جنس حس کردن و عواطف انسانی متمایز است. احساسی که به نوعی با تسامح می‌توان آن را شبیه علم حضوری در فلسفه اسلامی دانست. زیرا او علم یا معرفت بلاواسطه به خداوند را در احساس و شهود تعریف می‌کند. در این جا دین

۳۵

پژوهشنامهٔ ادیان

همبستگی شهود و احساس نزد شلایرماخر در کتاب دربارهٔ دین.

→

می‌افتد بر حصول مقام انسان راستین (چِ نِژن) و ظهور نور فطرت. "برای مطالعه بیشتر به منبع زیر بنگرید: رادپور، اسماعیل، "در آغوش کشیدن سادگی؛ نگاهی به مفهوم تراش ناخوردگی در تفاسیر کهن دائوده جینگ"، نشریه اطلاعات حکمت و معرفت، سال دوازدهم، شماره نهم، آذر ۱۳۹۶، صص ۳۹-۴۰. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به متن زیر:

The Heshang Gong Commentary On Lao Zi's Dao De Jing , Center Ring Publishing, 2015, Chapter 49.

1. See: Proudfoot, Wayne, *Religious Experience*, University of California Press, Berkeley 1985.

2. Ibid, p. 77.

نیز احساس و شهود است و با قیاسی منطقی می‌توان به این نتیجه رسید که دین، خداوند و انسان در نظام الاهیاتی او از لحاظ مفهومی مشابهند. هرچند که نقد شلگل به کتاب دربارهٔ دین، این است که خداوند در خطابه‌های شلایرماخر بسیار به آن کم پرداخته شده است. پراکندگی و عدم انسجامی که در نظام الاهیاتی لوتر دربارهٔ خداوند و احساس دینی وجود داست در دربارهٔ دین نیز مشاهده می‌شود. اما تفاوت عمدهٔ آن این است که بر احساس و شهود، تاکید بیشتری شده است. این که چرا شلایرماخر در دربارهٔ دین به چرخشی از الاهیات سنتی به سوی احساس و شهود دارد، دارای عوامل مختلفی است. اما یکی از آن دلایل که نشان‌دهندهٔ تاثیر بیشتری در سوگیری شلایرماخر است، مربوط به برهان‌های دورهٔ روشنگری و همچنین نقد کانت از عقل نظری و به متابعت آن، سلب اعتبار از متافیزیک نظری است. فضای موجود در دورهٔ ینا و همچنین دفاعی که الاهیدانان به دنبال آن بودند تا دین را به هویت از دست رفته‌اش بازگرداند، سبب شد که شلایرماخر با چرخشی در الاهیات خویش از برهان و اثبات عقلی وجود خداوند به سوی الاهیاتی مبتنی بر احساس و شهود با صبغه‌هایی عرفانی روی بیاورد.^۱ او نگاه خویش را در ارتباط با فلسفه و دین در خطابهٔ دوم دربارهٔ دین چنین بیان می‌کند:

فلسفه در حقیقت می‌کوشد کسانی را که مایل به دانستن آنها هستند تحت یک دانش مشترک قرار دهند؛ همانگونه که شما هر روز توانایی مشاهده کردن دارید. اما دین نمی‌کوشد تا کسانی که ایمان آورده‌اند و احساس می‌کنند تحت عقیده‌ای واحد و احساسی یکتا قرار گیرند.^۲

او در این نگاه، فلسفه را فاقد معیارهای برای معرفت به دین می‌داند. لذا بحث از دین در نظامی فلسفی را رد می‌کند. اما نگاه او معطوف به احساس باقی نمی‌ماند بلکه با نگارش ایمان مسیحی و تفوق الاهیاتی این اثر، احساس زمینه‌ساز موضوع معرفتی مهم‌تری چون: خود-آگاهی می‌گردد. و در همین راستا موضوع قابل تأملی که در

1. Cf. Proudfoot, Wayne, *Religious ...*, p. 78.

2. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion...*, p. 28.

ترجمه انگلیسی ریچارد کروتر مشاهده می‌کنیم، عبارت معروفی است که پیشتر و در ابتدای بخش به تبیین آن پرداختیم و بیان می‌کند:

ماهیت دین نه تفکر است و نه عمل، بلکه شهود و احساس است.^۱

اما در نسخه آلمانی که گونتر مکنستوک^۲ در مجموعه کارهای شلایرماخر^۳ ارایه داده است، این جمله در متن آلمانی آن وجود ندارد؛ موضوع قابل تاملی است که ریچارد کروتر به کدامین ویرایش درباره دین ارجاع داده است؟ همین عبارت در نسخه آلمانی دیگری^۴ که بر اساس ویرایش انتشارات فلیکس ماینر^۵ منتشر شده است،^۶ و به ویرایش سال ۱۷۹۹ ارجاع می‌دهد، قید شده است. اما چنین به نظر می‌رسد که در ویرایش سوم که در سال ۱۸۲۱ به همراه شرح‌ها و تعلیقاتی از شلایرماخر چاپ شده است، عبارت معروف شلایرماخر که مفهوم احساس، شهود و دین را توصیف می‌کند و اکثر پژوهشگران به آن ارجاع می‌دهند، وجود ندارد.^۷ مکنستوک مجموعه آثار شلایرماخر را در انتشارات Walter de Gruyter تصحیحی انتقادی کرده است؛ این تصحیحات، هم بر اساس ویرایش سوم (۱۸۲۱ م)^۸ در سال ۱۹۹۵ میلادی انتشار یافته؛ و

1. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion*:..., p. 22.

2. Günter Meckenstock

3. KGA I/12

4. Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Hamburg, Felix Meiner, Philosophische Bibliothek, Bd.255, 1958.

5. Felix Meiner

6. See: Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Zino.Org (E-Book), Contumax GmbH & Co. KG, Hans-Joachim Rothert (ed.) Verlag, Hamburg 1958 (Philosophische Bibliothek, Bd.255).

7. Cf. Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Günter Meckenstock, Walter de Gruyter · Berlin · New York, 2001, p. 79[211].

شلایرماخر در ویرایش نخست درباره دین عبارت مورد نظر درباره ماهیت دین را به صورت زیر بیان کرده است:

"Ihr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl".

8. Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, KGA I/12, Günter Meckenstock, Walter de Gruyter · Berlin · New York, 1995.

هم بر اساس ویرایش اول (۱۷۹۹ م)^۱ در سال ۲۰۰۱ میلادی منتشر شده است. از این رو، کروتز در ترجمه خویش که در انتشارات کمبریج منتشر شده است، ترجمه اش را بر اساس نسخه ویرایش اول انجام داده است. لازم به ذکر است که دلیل حذف این عبارت کلیدی در روند مطالعاتی این رساله همچنان مجهول است و صرفاً می توان به حدس و گمان هایی مبتنی بر تغییر نگرش شلایرماخر نسبت به تغییر نگاه او به موضوع دین و یا چرخش الاهیاتی در ایمان مسیحی به سوی خود-آگاهی بی واسطه اشاره کرد. لازم به ذکر است که در ترجمه و مقدمه کروتز نیز در این خصوص مطلبی ارایه نشده است.

۴. سوبیه های رومانتیک احساس، شهود و دین در خطابه دوم

شلایرماخر در خطابه دوم می کوشد تا ارتباط بین شهود و احساس و دین و عالم را بر مبنای نگاه نهضت رمانتیک بیشتر توضیح دهد:

«حواس شما واسطه ای جهت ارتباط بین شما و اوژه هستند. همان تأثیر اوژه که وجودش را به شما نشان می دهد، باید آنها را از جهات مختلف تحریک کرده و تغییری در آگاهی درونی شما ایجاد کند. این احساسی که شما به ندرت از آن آگاه هستید، می تواند به حدی رشد کند که شما اوژه و خودتان را به سبب آن فراموش کنید... اما این عملی است که در درون شما انجام می شود، یعنی در داخل فعالیت تولید شده از روح شما در حال حرکت. مطمئناً شما این موضوع را به تأثیر اشیاء خارجی نسبت نمی دهید؟ مطمئناً خواهید پذیرفت که این امر فراتر از قدرت، حتی قویترین احساسات است و باید منبعی کاملاً متفاوت در شما داشته باشد. این همان دین حقیقی است. همان اعمال مربوط به جهانی که از طریق آن شما را به صورت محدود به خودتان نشان می دهد، و آن را به صورت یک رابطه جدید با ذهن و وضعیت شما نیز منتقل می کند؛ در عمل شهود، لازم است شما دارای احساسات مختلفی باشید. به هر روی، در دین

1. See: Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799), Günter Meckenstock, Walter de Gruyter · Berlin · New York, 2001.

ارتباطی متفاوت و قدرتمندتر بین شهود و احساس رخ می‌دهد و شهود هرگز آن قدر چیرگی نمی‌یابد که احساس تقریباً خاموش شود.^۱

در سخنان شلایرماخر، شاهد نوعی نگاه وحدت‌گرایانه میان امر مطلق و آدمی را شاهد هستیم. هر چند او بنا به طرح موضوع ذات دین و ارتباطش با احساس و شهود، و تأثیری که از نگاه نهضت رومانتیک و اسپینوزا دارد می‌کوشد تا فکر رومانتیک و من رومانتیک را که با نقد بر فلسفه فیخته از سوی این جریان شروع شد در کالبدی اسپینوزایی به تصویر بکشد. به هر رویی این نگاه، فارغ از تأثیر و تأثرات، نمایانگر، اندیشیدن و فکر منحصر به فرد شلایرماخر است. به هر رویی این نگاه، فارغ از تأثیر و تأثرات، نمایانگر، اندیشیدن و فکر منحصر به فرد شلایرماخر است. در ادامه و در بخش‌های پایانی سخنان او در خطابه دوم با رجوع به سخنانش، این موضوع را بیشتر بررسی خواهیم کرد.

او در ادامه به نکاتی بسیار نگر اشاره می‌کند که متأثر از نگاه وحدت‌گرایانه اوست. چنین بیان می‌دارد:

آیا این یک معجزه است که خورشید آنقدر کور می‌کند که همه چیزهای دیگر ناپدید می‌شوند، نه تنها در آن لحظه، بلکه حتی مدت طولانی بعد از آن، همه اشیا می‌مشاهده می‌کنیم با تصویر آن منقوش شده و درخشان آن غرق می‌شوند؟ دقیقاً همان روشی که جهان در شهودهای شما به شما ارائه می‌دهد و منحصر به فرد بودن دین فردی شما را تعیین می‌کند، بنابراین قدرت این احساسات میزان دینداری را تعیین می‌کند.^۲

او در جایی دیگر با نگاهی وحدت‌گرایانه و ورای دوگانگی سوژه و اوبژه بیان می‌کند: اما آیا شما می‌بایستی به این طلب برسید که به ورای این احساسات بروید و بایستی آن‌ها سبب اعمال واقعی شوند و شما را با افعال برانگیزانند؟ آنگاه شما خود را در ساحتی بیگانه خواهید یافت. اگر هنوز این را دین می‌پندارید،

1. Ibid.

2. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion*:..., p. 29.

هرچند ممکن است عمل شما منطقی و قابل ستایش باشد، شما در یک خرافات غیر روحانی جذب می شوید.^۱

سخنانی که از شلایرماخر نقل شد، مقدمه‌ای است بر بخش‌های پایانی سخنانش؛ سویه‌هایی از وحدت که او در فضای رومانتیک و درباره‌ی ارتباط انسان و عالم و دین ترسیم کرده است. واپسین سخنانش در بخش‌های آتی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۵. شهود عالم

عالم از نگاه شلایرماخر چیست؟ او در درباره‌ی دین از تاثیر شاهد (شهود کننده) بر مشهود (شهود شونده) و بالعکس و ارتباط شهود با امر نامتناهی می‌گوید. شلایرماخر در سخنرانی دوم بیان می‌کند:

همه چیز از شهود ناشی می‌شود. و کسانی که فاقد میل به شهود امر نامتناهی هستند، معیاری برای سنجش [معرفت] در دست ندارند. و فی الواقع نیازی ندارند که بدانند آیا آن‌ها به هیچ اندیشه‌ی ارزشمندی در این موضوع پرداخته‌اند؟^۲

ارتباط شهود و امر نامتناهی و تاکید بر پیشا- نظری بودن شهود در این عبارات مطرح می‌شود؛ و این موضوع مبین آن است که معرفت از نگاه شلایرماخر در ساحتی و رای معرفت نظری کانت، مطرح شده است. به عبارتی می‌توان معرفت او را در ساحتی معنوی و باطنی برای انسان در نظر داشت. او خاضعانه از مخاطبانش که فرهیختگان جریان رمانتیک هستند درخواست می‌کند که با مفهوم شهود آشنا شوند، شهود عالم^۳؛ شلایرماخر در خطابه‌ی دوم بیان می‌کند:

این موضوع محور سخنم است. [قابل ذکر است] که این موضوع، بالاترین و مهم‌ترین رابطه‌ی مندی (فرمول) جهانی از دین است. این رابطه‌ی مندی بر اساس آن

1. Ibid, p. 29.

2. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion*:..., p. 24.

3. intuition of the universe

چیزی است که شما می‌بایستی [از طریق آن] توانایی یافتن هر مقام و جایگاهی را در دین داشته باشید. و بدین طریق قادر خواهی بود تا ذات دین و محدودیت‌هایش را مشخص کنی. همه شهودها از تأثیری که مشهود^۱ بر شاهد^۲ دارد، از عمل متقدم^۳ و مستقل^۴ مشهود [اوبژه]، منبعث می‌شوند؛ و سپس [شاهد] از طریق طبیعتش - آن را فهمیده، ادراک کرده و دریافت می‌کند. اگر تجلی نور - که بدون کوشش‌هایتان اتفاق می‌افتد - تأثیری بر حس شما نگذارد، و اگر کوچکترین بخش بدن، تیپ انگشتان شما، به صورت مکانیکی و شیمیایی تحت تأثیر قرار نگرفته نباشند، اگر فشار وزن برای نیرو و توانتان، چالش و محدودیتی را آشکار نمی‌کرد، شما هیچ چیزی را شهود نکردده و هیچ چیزی را دریافت نمی‌کردید؛ و آن چیزی را که شهود کنید، طبیعت^۵ اشیاء نخواهد بود. اما، عمل آنان بر روی شماست. آنچه را که شما درباره طبیعت چیزها می‌دانید و یا به آن باور دارید در جایی دوردست، و رای ساحت شهود است.^۶

با توجه به سخنان شلایرماخر در خطابه دوم، او دین را شهود عالم دانسته و با شهود است که ذات دین تعیین و تشخیص می‌یابد. شلایرماخر در بخش‌های میانی خطابه دوم بیان می‌کند:

داشتن دین، شهود عالم است. و ارزش دین شما به شیوه‌ای که شما آن را شهود می‌کنید، وابسته است؛ بر این اساس که شما دین را در افعال و رفتار آن می‌یابید.^۷

در عبارت فوق، او دین را با هستی یکی می‌داند و از سویی دیگر، دین را احساس و شهود بیان می‌کند. از نگاه او دین همان هستی است. به نوعی می‌توان بیان داشت که

۱. موضوع مشاهده شده (object)

۲. شهودکننده (subject)

3. original

4. independent

5. nature

6. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion On:...*, p. 24.

7. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion:...* p. 52.

دین از نگاه او دلالتی بر هستی است. می‌توانیم در گزاره‌های منطقی چنین بیان کنیم:

الف) دین، احساس است

ب) دین، هستی است.

با صورت‌بندی گزاره‌های فوق در قیاسی اقتরانی و حذف حد وسط که دین می‌باشد، نتیجه می‌گیریم بعضی از احساسات، هستی هستند. و این نتیجه‌گیری احساساتی را در برمی‌گیرد که منبعث از شهود در عالم معقول باشند. به هر حال نور و شاهد و مشهود از لحاظ اثرگذاری دارای ارتباطی دو طرفه هستند. و دین همان عالم (هستی) است. همانطور که دیدیم، شلایرماخر بیان کرد که شهود کننده مبتنی بر طبیعت خویش ادراکی از هستی دارد.^۱

۶. نگاه وحدت‌گرایانه در بستر شهود و احساس در واپسین مباحث

شلایرماخر در انتهای خطابه دوم، که در باب ذات دین سخن می‌گوید، به موضوعاتی چند می‌پردازد؛ او احساس را با انسانیت و به واسطه عشق تبیین می‌کند و در ادامه به مفهوم انسان و عالم، باز می‌گردد:

زیرا انسان برای شهود دنیا و داشتن دین باید ابتدا انسانیت را پیدا کرده باشد و آن را فقط در عشق و از طریق عشق می‌یابد. به همین دلیل است که هر دو بسیار عمیق و غیرقابل حل هستند، اشتیاق به دین چیزی است که او را در لذت بردن از دین یاری می‌کند... در واقع، انسانیت برای خود انسان، عالم هست.^۲

شلایرماخر در این جا بیان می‌کند وقتی شما انسان‌ها را به صورتی انفرادی و مجزا نگاه می‌کنید و کمالی انسانی تعریف می‌کنید، به سرگشتگی و سردرگمی می‌رسید؛ اما وقتی در ظرف دین به انسان بنگرید و نه با کمال‌های خودساخته انسانی، به کشفی متفاوت نایل خواهید شد، کشفی که انسان را به وحدت نظام‌مندی از عالم می‌رساند. در نگاه شلایرماخر این هماهنگی و وحدت در عالم هستی، وجود دارد؛ تنها نگاه متفاوت

1. Ibid, p. 25.

2. Ibid, pp. 37-38

انسان در ظرفی غیردینی است که سبب عدم معرفت انسان به عالم می‌شود. تاکید شلایرماخر بر عشق در کشف عالم است. و عشق ناب‌ترین احساس آدمی است که در نگاه او همان احساس دینی است.

اما او در این‌جا درگیر دوری اسنادی می‌شود. آیا در نگاه شلایرماخر کشف بدون ظرف دینی ممکن بود؟ به وضوح می‌بینیم که خیر، ممکن نبوده است. و شاید در این موضع با نگاه شلایرماخر مخالف باشیم؛ بدین سبب که عقاید پیشینی سبب برانگیختگی احساس شده‌اند. قصد ما جانبداری و توجیه نگاه شلایرماخر و یا مخالفت با آن نیست، زیرا از راه علمی به دور است؛ اما نکته‌ای بسیار مهم را نباید از نظر دور داشت که تفسیر و ایرادی که در سطور بالا ارایه شد، ممکن است ما را به خوانشی متفاوت از نگاه مورد نظر شلایرماخر برساند^۱؛ در حالی که در نگاه او این‌همانی سوژه-اوبژه است و بیانگر وحدتی حقیقی است که وجود دارد و تنها انسان با چرخش در نگاهش می‌تواند آن را کشف کند. عدم معرفت انسان به سبب تمایزی است که بین سوژه و اوبژه قائل می‌شود. وقتی از نگاه وحدت بین‌بنگ‌ریم، نظام علی‌ای که در ذهن انسان سبب شکل‌گیری تقدم و تاخر وجودی و تمایز بین پدیدارها و انسان می‌شود، رنگ می‌بازد.

سخنرانی دوم درباره دین سبب می‌شود که "شهود عالم" و "احساس" به عنوان مرکزی برای احساس حقیقت جهان ارگانیک و متافیزیکی، مهمتر از دانش یا اخلاق باشد.^۲ حس شاعرانه و زیبایی‌شناختی‌ای که تعجب و شگفتی "شهود عالم" و "احساس" در درونمان به عنوان انسان می‌نشانند، درست همانند حس خدا، فضیلت و جاودانگی است.^۳

همانطور که در سطور پیشین نیز بیان شد، او در انتهای سخنرانی دوم، مفاهیمی بدیع را مطرح می‌کند؛ هرچند آبشخور چنین مفاهیمی، در اندیشه‌های عرفانی مسیحی و نگاه

۱. البته در این موضع، بحثی کاملاً هرمنیوتیکی در حال رخ دادن است. زیرا ممکن است فهم من از نگاه مورد نظر شلایرماخر در نگاه دیگری متفاوت باشد.

2. Cf. Crouter, Richard. *Friedrich Schleiermacher: Between Enlightenment and Romanticism*, Cambridge University Press, 2005, p. 54.

3. *Ibid*, p. 55.

تفسیری شلایرماخر به فلسفه افلاطونی و نوافلاطونی است. شلایرماخر در انتهای خطابه دوم بیان می‌کند:

«شما نمی‌توانید به زور اراده به او ایمان داشته باشید یا به این دلیل که

می‌خواهید از او برای آرامش و کمک استفاده کنید، اما شما مجبورید.»^۱

در این سخنان انتهایی، شلایرماخر علی‌رغم فراز و نشیب زیادی که در این فصل بسیار مهم دارد، به این نکته اذعان می‌کند که دریافت احساس گریزناپذیر است. در نظرگاه او، احساس حالت اصلی خودآگاهی وابسته است. اما نکته مهم، قرارگیری نظریه احساس و ایمان او بر فراز سنتی فکری است که به روشنی آن را در اندیشه او متمرکز می‌کند.^۲ اما آیا این عبارات دور شدن از اندیشه سوپزکتیویته کانتی نیست؟! و یا شاید بتوان آن را صرفاً اشاره ای گذرا در بستری مسیحی دانست.

۷. همبستگی احساس و شهود ذات دین در خطابه دوم

در سخنرانی دوم می‌بینیم که شلایرماخر به ذات دین می‌پردازد. او در اینجا احساس و شهود را بدون هم غیر ممکن می‌داند. او بیان می‌کند:

شهود بدون احساس هیچ است و نمی‌تواند خاستگاه مطلوبی برای عملی مناسب باشد. همچنین احساس بدون شهود نیز هیچ است. از این‌رو، هر دوی آن‌ها جدایی‌ناپذیرند و خاستگاه و علت‌شان یکی است و در بعضی مواقع دو چیز هستند.^۳

شلایرماخر در این جا شهود و احساس را با ادبیات و در جامه‌ای از تفکر کانتی نشان

1. Ibid.

2. Cf. Frank, Manfred, "Metaphysical foundations: a look at Schleiermacher's Dialectic", *The Cambridge Companion To Friedrich Schleiermacher*, Maríña, Jacqueline (ed.), United States of America, New York, Cambridge University Press, 2005, p. 26.

3. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion*:..., p. 31.

جهت مطالعه بیشتر عبارات متن آلمانی ارایه می‌شود:

« Ihr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl. Anschauen will sie das Universum...»

می دهد، اما فی الواقع او با روح و جان جریان رومانتیک می اندیشد.^۱ چنین به نظر می رسد که شلایرماخر ساختار موضوعی را از کانت اخذ کرده است، اما با محتوا و مفاهیم کانتی در بستر نقد اول همسو نبوده بلکه در مقابل آن قرار می گیرد. همچنین شلایرماخر در خطابه دوم در باب دین و ارتباطش با احساس و شهود بیان می کند: «در نهایت، برای تکمیل کردن تصویری کلی از دین، به یاد آورید که هر شهود به سبب ماهیتش، با یک احساس در ارتباط است.»^۲

سوال اساسی این است که چرا شلایرماخر از دو اصطلاح شهود و احساس به صورت همبسته و متضایف در کنار یکدیگر در تبیین ماهیت دین استفاده می کند؟ تائیس در ترجمه انتقادی ای که عرضه کرده است، شهود را به صورت بینشی کلی و یا چشم انداز^۳ تعریف می کند. در ترجمه تائیس چنین آمده است:

در نهایت، برای تکمیل کردن تصویری کلی از دین، شما را ارجاع می دهم که هر چشم اندازی^۴ به طور بدیهی کم و بیش با احساس^۵ پیوند خورده است. اعضای بدنتان ارتباط بین شیء (پدیده) و خودتان هستند. شیء (پدیده) وجودش را برایتان آشکار کند بدان سبب که همان تاثیر شیء می بایستی اندامها را به شیوه های مختلف و به اقتضای تغییری در آگاهی درونیتان برانگیزاند. برآیند احساس، که محتملا به ندرت نسبت به آن آگاهی داشته اید، در بعضی از

۱. جهت بیان مشابهت نگاه شلایرماخر با کانت از لحاظ زبانی، به عبارتی از کانت در نقد عقل محض ارجاع می دهیم:

«اندیشه ها بدون محتوا هیچ اند، شهودها بدون مفاهیم کورند.»

این دو همواره دوشادوش یکدیگر در حال گردش هستند؛ یکی از آنها بدون دیگری هیچ است. هر چند از لحاظ مفهومی دارای تفاوت هایی بنیادین با نگاه شلایرماخر می باشند. بنگرید به:

Kant says: "Thoughts without content are empty, intuitions without concepts are blind" (Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kemp Smith, Palgrave Macmillan, UK, 2007, p. 93).

2. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion:...*, p. 29.

3. perspectivity

4. Anschauung (perspectivity)

5. Gefühl (feeling)

مواقع می‌تواند به حدی قوی شود و رشد کند که شیء و حتی خودتان را فراموش کنید...»^۱

کروتر در مقدمه مبسوطی که بر ترجمه درباره دین دارد بر آن است که شلایرماخر شهود عالم را پیشا نظری می‌داند و آن را مقدم بر هر بینش عقلانی در نظام زندگی انسان می‌داند.^۲ کروتر معتقد است رویکرد شلایرماخر به حقیقت دینی، رویکردی تجربی است. و این تجربه مبتنی بر مواجهه شخص با حقیقت در قالب شهود و احساس بی‌واسطه است. شلایرماخر در بخشی دیگر، شهود و وحی را در عبارات زیر به هم پیوند می‌زند: مکاشفه چیست؟ هر شهود اصلی و جدیدی از جهان یکی است و با این وجود همه افراد باید به بهترین وجه بدانند که چه چیزی اصلی و جدید برای آنها است. و اگر چیزی از آنچه در آنها اصلی بود هنوز برای شما جدید است، مکاشفه آنها نیز برای شما یکتا است؛ و من به شما توصیه می‌کنم که به خوبی در آن تأمل کنید.^۳

شلایرماخر در خطابه دوم قصد دارد که از بعدی عرفانی و معرفتی، اما نه معرفت تجربی یا پسین کانتی و نه معرفت پیشین و غیرتجربی، بلکه شناختی در ساحت احساس، به مقوله دین پردازد. او بیان می‌کند که دین انسان را به سوی خودش رهنمون می‌سازد و او را به درون خویش می‌برد تا والاترین جایگاه مقدسی را که انسان می‌پندارد، نظاره و کشف کند. نکته مهمی که در اینجا اشاره می‌شود، کشف کردن^۴ است.^۵ کشف کردن از نگاه شلایرماخر والاترین هدف دین است. انسان از نگاه شلایرماخر اختراع نمی‌کند و نمی‌سازد، بلکه با احساس و شهود است که دین را که به مثابه عالم و هستی است، کشف می‌کند. شلایرماخر دین را به نوعی بازتابی از امر نامتناهی (بی‌کران) می‌داند.^۶

1. Schleiermacher, *On Religion*, tr. Tice, p. 158, n. 46; cf. Schleiermacher, *Reden über die Religion*, ed. Pünjer, pp. 69-70.

2. Cf. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion:...*, (Introduction by Crouter), p. xvi.

3. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion:...*, p. 49.

4. to discover

5. Cf. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion:...*, p. 53.

6. Schleiermacher, Friedrich, *On Religion:...*, p. 25.

۸. نتیجه‌گیری: احساس و شهود در دو سوی انسان و امر مطلق

اگر تجربه دینی به طور کامل بر فرد استیلا یابد، ممکن است مانع گسترش سایر عواطف و احساسات هیجانی شود. با این حال، مخاطبان فرهیخته، همانگونه که شلایرماخر آن‌ها را مخاطب قرار می‌دهد، به طور کلی چنین نیرویی را به اشیاء خارجی که در عالم فیزیکی قرار دارند، نسبت نمی‌دهند.^۱ اما در نظریات شلایرماخر چنین به نظر می‌رسد که کنار هم قرار گرفتن احساس و شهود و یا بینشی کلی - همانطور که تائیس ترجمه کرده است - به نوعی بیانگر تجربه بشری است. و نقش خداوند به مثابه مساله‌ای مابعدالطبیعی و به طور کلی نقش متافیزیکی دین مغفول مانده است. و یا اینکه بر خلاف نگاه شلایرماخر که دین را نه نظر می‌داند و نه عمل، یعنی احساس و دین را نه در بعد متافیزیکی و نظری دین می‌داند و نه در بعد اخلاقی و عملی دین، به نوعی می‌توان گفت که بُعد متافیزیکی دین به نوعی در احساس و شهود نهفته شده است. و چنین به نظر می‌رسد که راه سومی که شلایرماخر به مثابه راه حلی الاهیاتی برای رهایی دین از متافیزیک، اخلاق و الاهیات طبیعی، با سلب این دو (نظر و عمل) از دین، تبیین می‌کند، در مقام ثبوت است و خود به نوعی متضمن ساحت‌های متافیزیکی و اخلاقی نیز هست زیرا در نهایت، احساس که پیشا-نظری بود نیز منجر به مفهومی می‌شود که متضمن باور است و ساحت‌های متافیزیکی و اخلاقی، درون ساحت احساس خواهند بود. شلایرماخر می‌کوشد که احساس و شهود را یگانه معرفی کند؛ اما همانند دو روی سکه که لازم و ملزوم یکدیگرند و از هم جدا نیستند. مفهوم و محتوای آن دو و علتشان را یکی می‌داند. در نهایت می‌توان گفت که شهود و احساس در همبستگی با هم، سبب کشف ذات دین به مثابه هستی خواهند شد.

۴۷

پژوهشنامه ادیان

همبستگی شهود و احساس نزد شلایرماخر در کتاب درباره دین

1. Robert F. Streetman "Romanticism and the *Sensus Numinis* in Schleiermacher", *The Interpretation of Belief: Coleridge, Schleiermacher and Romanticism*, edited by David Jasper, The Macmillan Press Ltd, 1986, p. 117.

فهرست منابع

- قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، جلد ۱، با تصحیح و تعلیقه سید جلال‌الدین آشتیانی
شرکت انتشارات علمی و فرهنگی - تهران، چاپ: اول، ۱۳۷۵.
- Allan Knight, John, *Liberalism Versus Postliberalism, the Great Divide in Twentieth-century Theology*, Oxford: Oxford University Press, Oxford, 2013.
- Crouter, Richard. *Friedrich Schleiermacher: Between Enlightenment and Romanticism*, Cambridge University Press, 2005.
- F. Streetman, Robert, "Romanticism and the *Sensus Numinis* in Schleiermacher"
The Interpretation of Belief Coleridge, Schleiermacher and Romanticism,
edited by David Jasper, Macmillan Press LTD, 1986.
- Frank, Manfred, "Metaphysical foundations: a look at Schleiermacher's
Dialectic", *The Cambridge Companion To Friedrich Schleiermacher*, Mariña,
Jacqueline (ed.), United States of America, New York, Cambridge University
Press, 2005.
- Immerwahr Rimond, 'The Word *Romantisch* and its History', in *The Romantic
Period in Germany: Essays by Members of the London University Institute of
Germanic Studies*, ed. S. Praver, New York, 1970.
- Izutsu, Toshihiku, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key
Philosophical Concepts*, University Of California Press, California, 1983.
- Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kemp Smith,
Palgrave Macmillan, UK, 2007.
- Lamm, Julia, "The Early Philosophical Roots of Schleiermacher's Notion of
Gefühl, 1788– 1794", *Harvard Theological Review(HTR)*, 87 (1), January 1994.
- Paul Tillich, *Perspectives on Nineteenth and Twentieth Century Protestant
Theology*, Carl E . Braaten (ed.), Harper & Row, New York ,1967.
- Proudfoot, Wayne, *Religious Experience*, University of California Press,
Berkeley 1985.

- _ Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Günter Meckenstock, Walter de Gruyter· Berlin· New York, 2001.
- _ Schleiermacher, Friedrich, *On Religion: Addresses in Response to its Cultured Critics*, translated, with introduction and notes, by Terrence N. Tice, John Knox Press, Virginia, 1969.
- _ Schleiermacher, Friedrich, *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers*, trans & ed., introduction by Richard Crouter, Cambridge University Press, Second Edition 1996, Fourteenth printing 2010.
- _ Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, KGA I/12, Günter Meckenstock, Walter de Gruyter Berlin New York, 1995.
- _ Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Zino.Org (E-Book), Contumax GmbH & Co. KG, Hans-Joachim Rothert (ed.) Verlag, Hamburg 1958 (Philosophische Bibliothek, Bd.255).
- _ Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799)*, Günter Meckenstock, Walter de Gruyter Berlin New York, 2001.
- _ Schleiermacher, Friedrich, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Hamburg, Felix Meiner, Philosophische Bibliothek, Bd.255, 1958.
- _ Suzuki, D.T., *Zen and Japanese Culture*, New York, Princeton University Press, 1959.
- _ *The Heshang Gong Commentary On Lao Zi's Dao De Jing* , Center Ring Publishing, 2015.