

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)
سال اول، شماره سوم، پاییز ۱۳۸۹
ص ۸۹-۱۰۲

احساس دینی از دیدگاه شلایرماخر و نقد اُتو بر آن

یوسف شاقول* مژگان گلزار اصفهانی**

چکیده

فریدریک دانیل ارنست شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴)، یکی از فلاسفه و الهی‌دانان برجسته است که به خاطر تلاش اثر گذارش بر الهیات جدید، بعد از عصر روشنگری، شهرت یافته است. یکی از جنبه‌های بارز و مهم دیدگاه دین شناختی شلایرماخر، این است که او برای نخستین بار در عصر روشنگری پرسش از ماهیت دین را مطرح کرد. او تلاش کرد سیستمی نظام‌مند ارائه دهد و دین را بر پایه‌هایی استوار کند که از انتقادات عقل‌گرایان در امان باشد. به همین علت، او دین را «احساس وابستگی مطلق» نامید. تعریف شلایرماخر از دین به احساس، تأثیر بسزایی بر اندیشه متفکران پس از او داشته است. از جمله این متفکران می‌توان به رودلف اُتو اشاره کرد، او نیز بر احساسات تأکید کرد؛ اما احساس وابستگی مطلق شلایرماخر را مورد انتقاد قرار داد و در عوض، احساس مخلوق بودن را مهمترین مؤلفه دین دانست. در این مقاله، سعی بر آن است تا ضمن تحلیل و بررسی دیدگاه شلایرماخر در مورد احساس دینی، به انتقاداتی که از جانب اُتو بر این دیدگاه وارد شده است، اشاره کنیم.

واژه‌های کلیدی

احساس دینی، وابستگی مطلق، شهود، مخلوقیت.

مقدمه

را به خود مشغول کرده است. به دلیل اینکه با ظهور مدرنیته، انسان جدیدی متولد شد که فهمی جدید از دین پیدا کرده بود. این فهم، تصور سنتی از دین را به

موضوع دین در دنیای جدید، از مهمترین موضوع‌هایی است که ذهن فلاسفه دین و الهی‌دانان

انسانی است که فعال است و صورت خود را بر داده-ها تحمیل می‌کند. بنابراین، به عقیده کانت، واقعیت را ذهن و فاهمه بنیادی انسان می‌سازد و معرفت به اموری تعلق می‌گیرد که داده حسی داشته باشد و اموری مانند خدا، نفس و سایر امور مابعدالطبیعه، به علت اینکه داده حسی ندارند، در محدوده عقل نظری قرار نمی‌گیرند؛ اما کانت کوشید با تمسک به عقل عملی، جایگاهی را برای این امور دست و پا کند و دین را در قلمرو اخلاقیات قرار داد (See: Kant, 1997: 25-69).

با پیشرفت علوم جدید و کسب اطلاعاتی در مورد زمین و جهان، میان عقاید مسیحیت و فهم عمومی انسان‌ها، تعارضات آشکاری پدید آمد. بسیاری از متفکران و آزاداندیشان گرایش‌های الحادی پیدا کردند و به کلی از دین رویگردان شدند. نکوهش از معرفت و آگاهی در صفحات اولیه کتاب مقدس، طرح گناه ذاتی آدمیان، مسأله تثلیث و ارائه تصویری انسان گونه از خداوند، متفکران را عذاب می‌داد. کلیسا در پاسخ به این تعارضات، جدایی قلمرو عقل از ایمان را اعلام کرد و تداوم این فرهنگ به سکولاریسم منتهی شد؛ بدین صورت که تمامی حوزه‌های علم، اقتصاد، سیاست، فرهنگ، تعلیم و تربیت و... از تأثیر حوزه کلیسا، الهیات و دین خارج شدند و این حوزه‌ها، قلمرو مستقلی جدا از کلیسا و الهیات پیدا کردند. انقلاب فرهنگی عصر روشنگری موجب بحران در ساختارهای الهیات سنتی شد.

نتیجه این تحولات، به طور کلی، باعث شد نوعی دل زدگی نسبت به دین در میان مردم عادی پیدا شود. علاوه بر این، با گزارش‌هایی که سیاحان و مبلغان در مورد سایر ادیان و فرهنگ‌ها می‌دانند، مردم

چالش می‌کشاند و با آن سازگار نبود، در نتیجه دینداری و تجدد از مهمترین مسائل دوران جدید شد که هر متفکری در پی حل آن بود (قنبری، ۱۳۸۶: ۸۸).

در واقع، منشأ این تحول بنیادی را باید در خود انسان جست و جو کرد. هنگامی که انسان غربی به خود توجه کرد و قید و بندهای عقل را گسست، تحولی عظیم درحوزه‌های مختلف انسانی به وجود آورد، که بعدها به مدرنیته معروف شد.

«دکارت» را پدر فلسفه جدید و بحق، مؤسس مدرنیته خوانده‌اند. اهمیت او در طرح خود بنیادی انسان جدید است. به عقیده او، عقل انسان بدون نیاز به مکاتب و سنت‌های الهیاتی فلسفی و حتی بدون نیاز به مراجع کلیسایی و غیر کلیسایی می‌تواند امور خود را اداره کند. قاعده اول از قواعد چهارگانه دکارت، گواه بسیار روشنی بر تأکید او بر عقل بشری و حقیقت آن است. قاعده نخستین چنین است: «هیچ چیز را حقیقت ندانم، مگر اینکه بر من بدیهی باشد و در تصدیقات خود از شتابزدگی و سبق ذهن و تمایل بپرهیزم و نپذیرم مگر آن را که چنان روشن و متمایز باشد که هیچ گونه شک و شبهه در آن نماند» (فروغی، ۱۳۷۵: ۱۲۶).

بعد از دکارت، «کانت» در تثبیت و توسعه مدرنیته نقش بسزایی داشت. عقل گرایی افراطی دکارت، برای کانت مسأله ساز شده بود و ادعاهای نامحدود عقل و دخالت آن در تمام حوزه‌های معرفتی، کانت را متحیر کرده بود. بنابراین، کانت تلاش کرد با زنجیرهای خود عقل، عقل را محدود سازد. او تصور سنتی از حصول معرفت را که در آن ذهن کاملاً منفعل است، به چالش کشاند. در نظر او، نقطه آزاد معرفت، فاهمه

محوری را که ویژگی عصر جدید بود، کمرنگ می‌کند، زیرا انسان نه تنها به دیگران، بلکه، به خدا نیز وابسته است. موجودی است که تنهایی و مرگ خود را در مقابل می‌بیند و متوجه می‌شود نامتناهی نیست و کاملاً وابسته به موجودی است که او را در بر گرفته و بر او احاطه دارد.

تعریف شلایرماخر از دین به احساس و تلاش وی برای تفکیک دین از اندیشه و عمل، تأثیر بسزایی بر اندیشه متفکران پس از او داشته است. از جمله این متفکران می‌توان به رودلف آتو اشاره کرد. او نیز بر احساسات تأکید کرد. این مطلب بیانگر آن است که در نظر این متفکران، عواطف یا احساسات، از عقاید و اعمال راسخترند و «احساس» در نظر این متفکران به حقیقت دین نزدیکتر است.

مطلبی که حایز اهمیت است، اینکه آتو به تعریف شلایرماخر ایراد می‌گیرد، زیرا به نظر او تنها احساس اتکاء یا وابستگی مطلق برای تعریف دین کافی نیست. تجربه احساس مخلوق بودن آتو، توجهی انتقادی به تلاش شلایرماخر است که می‌کوشید گوهر دین را احساسی از تعلق و وابستگی مطلق بنامد (پیلین، ۱۳۸۳: ۶۳).

با توجه به مطالب فوق، در این مقاله برآنیم تا با تحلیل و بررسی دیدگاه شلایرماخر در مورد احساس دینی، به انتقاداتی که از جانب آتو بر نظریه او وارد شده است، پردازیم تا از این رهگذر، با نظریات هر دو و انتقادات آتو از شلایرماخر آشنا شویم.

شهود و احساس از نظر شلایرماخر

به عقیده شلایرماخر، اندیشه و هستی پیوند استواری با یکدیگر دارند، اما تضاد و دوگانگی میان

متوجه شدند که مسیحیت نیز دینی در میان سایر ادیان است و در واقع، آن جایگاه یگانه و بی نظیری که کلیسا برای خود قائل بود، از دست رفت.

روح مدرنیته توسط شلایرماخر در الاهیات دمیده شد. او الگوی قدیمی را متحول کرد و الگوی جدیدی در الاهیات بنیان نهاد. وی نقد تاریخی را تصدیق می‌کرد و آن را در بررسی کتاب مقدس به کار برد. متأسفانه در زمان او، بسیاری از متفکران از الاهیات به فلسفه و اخلاق روی آورده بودند. گرچه آنها دین را به طور کامل کنار نگذاشته بودند، اما آن را در نظام فکری خود ادغام کرده بودند. بسیاری از مردم نیز به دین، رویکرد لادری‌گری داشتند. در این فضا، کسی نمی‌پرسید که دین چیست. شلایرماخر، نخستین کسی بود که در این شرایط پرسش از دین را مطرح و تلاش کرد با دیدی انتقادی، به روشی کاملاً جدید دین را بازسازی کند (قنبری، ۱۳۸۶: ۲۶).

شلایرماخر، با توجه به فضای روشنگری و انتقادی، ابتدا کوشید حوزه و قلمرو مخصوصی برای دین دست و پا کند، تا دین، از انتقاد فیلسوفان مصون باشد. بنابراین، قلمرو دین را جدا از تفکر و حتی اخلاق قرار داد تا انتقادهایی که متوجه علوم مختلف است، ارتباطی به دین نداشته باشد. ویژگی منحصر به فرد دین، در دیدگاه شلایرماخر، تجربه‌ای اسرارآمیز است؛ وی گوهر دین را «احساس و توجه باطنی به بی‌نهایت» معرفی کرد (Schleiermacher, 2005: 37-8).

احساسی که او مطرح می‌کند، متفاوت از سایر احساسات است و عبارت است از «احساس وابستگی مطلق»^۱. این تعریف شلایرماخر از دین، انسان

^۱-Absolute Dependence Feeling

29: 2005. در دین، ارتباط میان شهود و احساس، بدین گونه است که شهود هیچ گاه آنچنان مسلط نمی شود که احساس فراموش شود، و اینکه بخواهیم شهود و احساس را جدا از یکدیگر تصور کنیم، یکی از بزرگترین خطاهاست. شهود، بدون احساس هیچ است و نه می تواند منبع مناسبش را داشته باشد و نه نیرو و توان شایسته اش را. از طرف دیگر، احساسات نیز بدون شهودات هیچ هستند. بنابراین، هر دوی آنها یک چیزند، زیرا اساساً یکی هستند و غیرقابل انفکاک از یکدیگر هستند (ibid: 29-31).

الف) شهود

در نظر شلایرماخر، «شهود» یک نوع دیدن ذهنی متمایز از هر نظریه نظام مند است. شهود جهان، بالاترین و کلی ترین اصل دین است؛ اصلی است که با دلالت های حیث التفاقی و مفهومی متفاوت است. شهود، درک اولیه اتکا و وابسته بودن بسیاری از موجودات به خداوند یکتاست. این شهود، همان احساس بنیادی بی میانجی ای است که هنوز تضادها و جداگانگی های اندیشه مفهومی در آن مرتبه پدیدار نشده است. بنابراین، شهود، بنیاد احساس خودآگاهی است و همیشه همراه خودآگاهی است؛ یعنی شهود یک روش عقلی نیست و خود را به تمامیتی حس می کند که از تمامی تضادها و جداگانگی ها فراتر می رود (کاپستون، ۱۳۸۲: ۱۵۶-۱۶۲).

پس، تلقی شلایرماخر از شهود، با برداشت عامیانه از این لفظ متفاوت است؛ یعنی، شهود در نظر او صرفاً درک خداوند همانند یک موضوع روشن ادراک آدمی نیست، بلکه شهود، آگاهی به خودی است که در اساس، به معنایی نامعین و نامشخص بر هستی

این دو وجود دارد و در این میان، یا اندیشه باید خود را به هستی شبیه کند و در این صورت، هستی طبیعت نامیده می شود و یا اندیشه هستی را شبیه به خود می کند. این فرایند، از راه کردار اخلاقی حاصل می شود که ما می خواهیم به آرمان های اخلاقی خود واقعیت بخشیم و سعی می کنیم هستی را به ایده های خود نزدیک کنیم.

البته، این دوگانگی مطلق نیست و فقط برای اندیشه مفهومی مطرح است که نمی تواند تضادها را برتابد. حقیقت غایبی، یگانگی روح و طبیعت در جهان یا خداست. اندیشه مفهومی قادر نیست این یگانگی را درک کند، اما می تواند آن را حس کند. شلایرماخر این حس را با خودآگاهی پیوند می دهد. در حقیقت، آنچه یگانگی من را در خلال گوناگونی لحظه ها و مراحلش درک می کند، خودآگاهی باریک اندیشانه نیست، بلکه در بنیاد خودآگاهی باریک اندیشانه «خودآگاهی بی واسطه ای» قرار دارد که با احساس یکی است و ما از طریق احساس بی میانجی ای که هنوز در آن مرتبه تضادها و جداگانگی -ها پدیدار نشده، یعنی شهود، می توانیم این یگانگی را درک کنیم.

بنابراین، دین با نفس انسان مرتبط است و «گوهر دین»، نفسی است که محور احساس بی واسطه ذات نامتناهی و سرمدی است (ریچاردز، ۱۳۸۴: ۷۵) و دین حقیقی، احساس و شوق به بیکرانه است.

شلایرماخر برای ارائه تصویر کلی دین می گوید: هر شهودی براساس ماهیتش، با احساسی مرتبط است، زیرا فرد دیندار در فرایند شهودش به احساسات خود توجه می کند و احساس فرد واسطه ارتباط میان شیء و فرد است (Schleiermacher,

ب) احساس

از آنجا که شلایرماخر در پی یافتن موضع انتقاد ناپذیر برای دین، مستقل از هر نوع اهمیت اخلاقی بود، دین را حالت احساسی «خداآگاهی» نامید و این احساس را به نام‌های متفاوت خواند: «احساس اتکای مطلق»، «حس تمامیت» و در ایمان مسیحی، آن را «ذوق و حس امرنامتهایی» نامید (الیاده، ۱۳۷۴: ۲۶۶-۲۶۵).

وی احساسات را براساس متکی بودن به کائنات یا عالم وجود تفسیر می‌کند؛ بدین معنی که هر فرد باید با عالم وجود -که سرچشمه هستی اوست- هماهنگی پیدا کند. تمام شاهکارهای هنری و ادبی به نوعی بیانگر وحدت کائنات هستند و این امر، چه متوجه آن باشیم، چه نباشیم، خود نوعی تماس و ارتباط با خداست. این مطلب توسط متدینان سنتی مورد غفلت قرار گرفته است، زیرا در نظر آنها دین همان اعتقاد نامه‌های سنتی و کهن است و هر فرد که اعتقاد نامه‌ها را نپذیرد، دین ندارد، اما این اشتباهی فاجعه آمیز است، زیرا، افراد همیشه از طریق احساساتشان و اتکا به عالم وجود و وحدت کائنات با خدا در ارتباط بوده اند، نه از طریق اعتقاد نامه‌ها و متون کهن قدیمی.

شلایرماخر برای تفکیک حس بی‌نهایت از اندیشه و معرفت، آن را احساس می‌نامد، اما گاهی از آن به شهود نیز تعبیر می‌کند و سعی می‌کند دو ویژگی را برای آن حفظ کند. از سویی، احساس دینی، بی واسطه و مستقل از اندیشه است و از سوی دیگر، مشتمل بر عنصر شهودی است که متعلق آن موجود نامتناهی است (پراودفوت، ۱۳۸۴: ۲۹). شلایرماخر به دو دلیل بر احساسات بسیار تاکید می‌کند:

بیکران اتکا دارد (همان: ۱۵۷)؛ یعنی شهود، علاوه بر ادراک خداوند، بیشتر آگاهی فرد به خود است؛ به خودی که متناهی است و کاملاً وابسته به بیکران و نامتناهی است، اما به چه طریقی می‌توان شهود کرد؟ شلایرماخر تاکید می‌کند که هر شخص می‌تواند به هر طریقی که حتی سنجش ناپذیر است، دست به شهود بزند، بدون اینکه به این ایده ضرری برسد که شهودات در وحدت دین سهیم هستند (Schleiermacher, 2005: xvi). بنابراین، شهود، ادراک فردی و بی واسطه است و همیشه به این صورت باقی می‌ماند (ibid: 26). البته، قلمرو صحت شهود، مبتنی بر دقت و وسعت نظر احساسات یک فرد است و داناترین افراد بدون احساسات، نسبت به نادانترین افراد با دیدگاهی مناسب، به دین نزدیکتر نیستند (ibid: 66). پس، این‌گونه نیست که شهود، بدون ملاک و معیار خاصی باشد. درست است که شهود ادراک فردی است، اما این شهودات، باید همراه با احساسات باشند و صحت احساسات، بیانگر صحت شهودات است، زیرا در نظر شلایرماخر احساسات امری متعین هستند، اما تعیین آنها ضامن حقیقتشان نیست، بلکه اگر احساسات با دو شرط همراه باشند، می‌توان آنها را احساسات دینی نامید: «اول اینکه آن احساس، هستی و حیات مشترک ما و جهان را آشکار کند؛ دوم اینکه لحظات خاص آن احساس همچون فعل خداوند بر دل ما وارد آید و ما توسط کارهای این عالم در خود تأمل کنیم» (سایکس، ۱۳۷۶: ۷۰)؛ یعنی باید آن احساس بیان‌کننده هستی و وابستگی ما به خدا باشد و لحظات خاص آن احساس را به عنوان فعل خداوند بدانیم.

توصیف کند. بدون قوه احساس، جهان قابل شناخت نیست. احساس می‌کوشد تا اثرات متمایز نشده امر کلی را دریابد و ویژگی منحصر به فرد اشیا را ادراک کند؛ اما اکثر افراد به این امر آگاهی ندارند- (ibid: 61-62).

هر فرد براساس آگاهی خود سه گرایش مختلف حس را می‌شناسد: یکی، معطوف به خود فرد است، و بنابراین، درونی است؛ دیگری، بیرونی و نامتعین است و سومی، احساسی است که تلفیقی از دو احساس دیگر و کاملتر از آن دو است و از نظر شلایرماخر، نمونه‌های هنری به این قلمرو تعلق دارند.

از میان این گرایش‌ها، یکی برای فرد برجسته است، اما از هر یک مسیری به سمت دین وجود دارد و بنابراین، دین براساس تنوع راه و روشی که در آن یافت شده است، صورت خاصی پیدا می‌کند (ibid: 67-68).

یکی از جالبترین نکات در فلسفه دین شلایرماخر، برتری احساس دینی یا آگاهی دینی بر مفاهیم و آموزه‌ها و صلاحیت آنها در ارتباط با موضوع دینی است (Adams, 2005: 42). پارسایی فرد و خلوصی که در احساساتش وجود دارد، باید برتر از مفاهیمی باشد که در مورد خدا به کار می‌برد؛ زیرا اکثر این مفاهیم، هم ناقص هستند و هم هیچ یک از آنها مطابق با موضوع؛ یعنی خدا، نیست. هیچ یک از آنها ارزش و اعتبار دینی ندارد، مگر این که این مفاهیم مبتنی بر احساس باشند؛ زیرا ارزش هر یک مبتنی بر این اساس است که نمودی از مؤلفه‌های احساس باشند (ibid).

دلیل اول اینکه احساسات، اساسی‌تر از اندیشه و عمل هستند و به‌رغم اختلافات فکری و عملی فرهنگ‌ها ثابتند. اعمال و اندیشه‌ها تا حدی زیر نفوذ اراده‌اند، اما احساسات تا آن حد تابع اراده نیستند، زیرا به راحتی گفتار و کردار، قابل کنترل نیستند.

دلیل دوم، دلیل کلامی است. شلایرماخر برای حفظ دین از انتقادهای متفکران، سعی بر آن داشت که قلمرو دین را از قلمرو علم و فلسفه جدا کند و به این منظور، دین را احساس نامید، اما با این که دین احساس است، ممکن است تجربه من، با تجربه کسی که احساسی از وابستگی به مبدأ و رای نظام طبیعت دارد، متفاوت باشد، در حالی که آموزه «خدا» و «عشق» در تمام این تجارب مشترک است و تفاوت نظرهای ما در مورد اینکه چگونه باید این «احساس» را تبیین و ارزیابی نمود، به تجارب متفاوت منجر می‌شود (همان: ۳۰۷)؛ زیرا الفاظ صرفاً سایه هیجان‌های درونی دین هستند و به راحتی می‌توانند تغییر کنند. بنابراین، تفاوت در تبیینی است که از تجربه ارائه می‌شود و تجارب مشترک است.

به نظر می‌رسد احساسات دینی ما را در بر گرفته‌اند و ما باید آنها را بیان کنیم و به تصویر بکشیم و «هر چه بیشتر مشتاق درک نامحدود باشیم، تنوعات بیشتری را در ذهن در می‌یابیم که آن احساسات به طور کاملتر در هر قلمرویی در آن نفوذ می‌کنند (Schleiermacher, 2005: 29).

احساس می‌خواهد اشیا را دیگر را درک کند و خودش را نیز به امور بشناساند. ادراک حسی به دنبال اشیا می‌گردد و هنگامی که به آنها دسترسی پیدا کرد، خود را به آنها عرضه می‌کند. علاوه بر این، اشیا باید صفت مشترکی داشته باشند که احساس بتواند آنها را

وابستگی مطلق ما، کاملاً در خودآگاهی دینی حاضر و آشکار است (Schleiermacher, 1893: 43).

بنابراین، احساس در نظر شلایرماخر «احساس وابستگی مطلق» است و آنچه از احساس دینی فهمیده می‌شود، همان تصدیق ارتباط وجودی بی واسطه با مطلق است و کلمه «احساس» نیز ناظر به این معنی است که آگاهی به وابستگی، آگاهی بی میانجی و بی واسطه است، نه آنکه هیچ گونه عمل عقلی را در آن دست‌اندرکار نداند.

به نظر می‌رسد اینکه «احساس» امری مستقل و فارغ از مفاهیم و اندیشه‌هاست، ریشه در افکار دکارت و هیوم دارد. دکارت در رساله انفعالات روح، احساس را نوعی حس یا تجربه درونی منحصر به فرد می‌داند (Descartes, 1989: 212). بنابراین، احساسات در ردیف حواسند و حالاتی هستند که بر اثر انفعالات روح پدید می‌آیند، نه توسط فعالیت معرفتی شخص واجد آن. «احساس» مورد نظر شلایرماخر، برای اینکه با سایر احساسات متفاوت باشد، «احساس ذوق به بی نهایت» است و چنین احساسی باید جزء مفهومی داشته باشد تا بتوان آن را تعبیری از امری خاص تلقی کرد. می‌توان این مطلب را با ارائه مثالی در حوزه طبیعیات روشنتر کرد؛ مثلاً اگر من از دیدن یک گل لذت می‌برم و احساس خوشایندی در من به وجود می‌آید، عاملی برای این احساس باید وجود داشته باشد که متضمن مفاهیم خاصی است که این احساس لذت بخش را در من پدید می‌آورد.

احساس مورد نظر شلایرماخر، همان طور که بیان شد، به گونه‌ای است که فرد احساس می‌کند کاملاً وابسته به خداست و این همان آگاهی از، در ارتباط

شلایرماخر در دو کتاب «درباره دین» و «ایمان مسیحی» اذعان می‌کند، احساس دینی واقعاً کامل است، در حالی که شهود خدا (در عقل نظری) در حقیقت کامل نیست، زیرا، صرفاً طرح (انگاره) غیر تقسیمی از خداست؛ طرح و انگاره‌ای که تفکر نمی‌تواند آن را به درستی درک کند.

احساس برای شلایرماخر امری معین است؛ بدین معنا که این احساس حالت آگاهانه‌ای مستقل از هر نوع تفسیر مفهومی است که ما برای آن ارائه می‌کنیم (ibid: 38).

در اینجا، احساس باید به عنوان چیزی غیر مفهومی شناخته شود؛ صرفاً به این معنا که توسط مفاهیم ساخته نشده است. البته، این مطلب متضمن این نیست که احساس از نظر علّی مستقل از تفکر مفهومی است. در واقع، این دیدگاه شلایرماخر است که احساس وابستگی مطلق می‌تواند در صورتی محض و واضح، صرفاً در قلمروی که با تفکر مفهومی خاص حمایت می‌شود، وجود داشته باشد. برای مثال، این احساس در ارتباط با احساس وابستگی مطلق، با یک بسط متوالی در احساس خودآگاهی فرد، از دوران بچگی تا بزرگسالی آشکار می‌شود (ibid).

احساس دینی تا آنجا که آگاهی از خود و جهان است، به علت اینکه متناهی، محدود و کاملاً وابسته به خداست، نوعی آگاهی از خداست. احساس بسیار کاملتر از تفکر نظری است؛ نه به این علت که احساس می‌تواند تکمیل کننده آن چیزی باشد که تفکر نمی‌تواند آن را کامل کند؛ بلکه بیشتر به این علت که شناخت الهی - فی نفسه - مفهومی است که ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم آن را دریابیم، در حالی که

بلکه نوعی خودآگاهی بی واسطه و مقدم بر تفکر و مفاهیم است که به هیچ یک از بخش‌های نفس انسانی محدود نمی‌شود، بلکه جامع تمام آنهاست.

احساس وابستگی مطلق

شلایرماخر به این نتیجه رسید که جوهر دین، نه فعالیت است و نه معرفت، بلکه چیزی است که در هر دو مشترک است. در کتاب «درباره دین» آن را به «وجود احساس و ذوق برای ابدیت» تعریف کرد. سپس، در کتاب «ایمان مسیحی» موضوع را قدری روشنتر بیان کرد: «عنصر مشترک در تمام تبیین‌های گوناگون پاک دینی، آگاهی به توکل محض یا پیوند داشتن با خداست؛ پس، جوهر دین عبارت است از احساس توکل محض (براون، ۱۳۷۵: ۱۱۰)؛ شلایرماخر هر واقعه‌ای را در پرتو احساس وابستگی مطلق تجربه می‌کرد. او متوجه بود که احساس وابستگی امری عام است و اختصاص به احوال دینی ندارد؛ بنابراین، قید «مطلق» را افزود تا میان حالت خاص حقیقت دینی و دیگر وابستگی‌ها تمایز گذاشته باشد. البته، احساس وابستگی مطلق، ارتقاء و تکامل دیگر اشکال احساس وابستگی است.

در نظر وی، هسته مشترک تمام تجارب دینی «میل و اشتیاق به بی نهایت است»؛ شاید بتوان گفت، این میل و اشتیاق به بی نهایت، همان آگاهی از احساس وابستگی مطلق است؛ آگاهی به این امر که ما کاملاً وابسته به دیگران هستیم و حتی بالاتر از اینها، شلایرماخر ادعا می‌کند که در تفکر و حتی در عمل، آنی هست که شخص را در بر گرفته، حقیقتی هست که فرد نمی‌تواند آن را مهار کند و آن حقیقت همواره حضور دارد، بنابراین، آگاهی از اینکه خدا در

بودن با خداست، زیرا وابستگی مطلق، ارتباط بنیادی و اساسی است که باید در برگیرنده سایر ارتباطات باشد و این امر متضمن این است که خدا-آگاهی در برگیرنده خود-آگاهی به شیوه‌ای باشد که هیچ یک نمی‌تواند از دیگری جدا شود و هنگامی که این دو ایده با هم باشند، احساس وابستگی مطلق خود-آگاهی واضح و آشکار می‌شود؛ حتی در اینجا می‌توان گفت: اینکه خدا به ما در احساس و به روش خاصی ارائه شده است، بدین معناست که به فرد خودآگاهی بی واسطه‌ای در مورد احساس وابستگی مطلق داده شده که به آگاهی در مورد خدا تبدیل شده است (Schleiermacher, 1999: 17-18).

بنابراین، خود-آگاهی همیشه همراه با خدا-آگاهی است و براساس مطالبی که شلایرماخر بیان می‌کند، احساس وابستگی مطلق و خودآگاهی بی واسطه‌ای به افراد داده شده است که به آگاهی در مورد خداوند تبدیل می‌شود.

متعلقات احساس دینی، بر حسب طبیعت این احساس، در متن حب و عشق رخ می‌دهند؛ در جایی که اشاره و نگاه گویاتر از الفاظ است و حتی سکوت سنگین بهتر فهمیده می‌شود (سایکس، ۱۳۷۶: ۶۰).

توصیف زبانی یک احساس، تفسر مفهومی حالت غیر مفهومی آگاهی است و به خودی خود می‌تواند در معرض اشتباه قرار بگیرد (Adams, 2005: 39) و همچنین الفاظ به راحتی می‌توانند تغییر کنند، زیرا، صرفاً بیان کننده سایه‌های هیجان‌های درونی در مورد دین هستند، در صورتی که در تجربیات دینی شلایرماخر، احساس دینی تقریباً حالتی پایدار دارد و تفاسیری که از آن احساس ارائه می‌شود، متفاوت است. احساس دینی، احساس غریزی هیجانی نیست،

مخلوق بودن یا آگاه بودن از این است که فرد وابسته به «عالم» است. این احساس وابستگی، همان امکان وجودی و زندگی در کل نامتناهی است (Schleiermacher, 2005: 37-43).

توسط احساس وابستگی مطلق، ما می‌توانیم ماهیت غایی واقعیت را درک کنیم و از نحوه ارتباط دین با احساس بشر از مخلوق بودنش آگاهی پیدا کنیم، زیرا بر اساس این دیدگاه، در ارتباط با ادعای شلایرماخر در مورد ارزش معرفتی احساس وابستگی مطلق، اگر کسی بر این امر تأکید کند که این لحظه از خود آگاهی، مستقل از اندیشه و معرفت نظری است، در آن صورت، این احساس هیچ معرفتی به دست نمی‌دهد. شلایرماخر هر تلاشی را برای کلام عقلی و یا اثبات اینکه اصول ایمان مسیحی با عقل سازگار است، رد می‌کند؛ احساس وابستگی مطلق، منبعی از شناخت نظری نیست (پراودفوت، ۱۳۸۳: ۴۲).

بسیاری منتقدان با توجه به این موضوع، از شلایرماخر به شدت انتقاد کرده‌اند، زیرا در نظر ایشان تجربه دینی، مساوی احساس درونی گرفته شده است که هیچ جزء معرفتی ندارد و ممکن است معلول عوامل فردی و فرهنگی باشد.

اگر کسی تعریف شلایرماخر از دینداری را بپذیرد که بر اساس آن دینداری چیزی است که به وسیله آن «خدا را به نحوی اصیل در احساسمان دریافت می‌داریم»، در آن صورت می‌تواند بگوید: شلایرماخر مدعی است که خود-آگاهی دینی حاوی عنصر معرفتی است، اما خداوند در این آگاهی به نحوی متفاوت با شناخت نظری یا ذهنی دریافت می‌شود (همان: ۴۲)؛ هر چند این آگاهی مستقل از مفاهیم و عقاید است، اما می‌توان به یقین ادعا کرد که موضوع

تمام روابط حضور دارد، بدون این که آن را بخواهیم، همان احساس وابستگی مطلق است.

پس می‌توان گفت که این نوع آگاهی از احساس، مشکل از دو مؤلفه است: مؤلفه اول خودآگاهی فعال است؛ یعنی هنگامی که ما با موضوعی مواجه می‌شویم، آزادیم و می‌توانیم بر خلاف آن احساس، عمل کنیم؛ مؤلفه دوم خودآگاهی منفعل است. در خودآگاهی منفعل هنگامی که با موضوعی مواجه می‌شویم، خود را وابسته احساس می‌کنیم؛ یعنی، ما هیچ اراده‌ای نداریم؛ ما از خود، آگاهی داریم، اما این آگاهی، آگاهی از احساس وابستگی است و همان احساس وابستگی مطلق است (سایکس، ۱۳۷۶: ۷۳).

شلایرماخر احساس وابستگی مطلق را این گونه توصیف می‌کند: خود آگاهی‌ای که همراه همه فعالیت‌های ماست و همراه با کل وجود است و آگاهی به این امر است که ما اختیار مطلق نداریم و به مبدای وابسته هستیم که آن مبدأ همان خداست. این بیان، توصیفی از یک لحظه در تمام آگاهی انسانی است (پراودفوت، ۱۳۸۳: ۲۹۷). این لحظه مقدم بر تفکر است و برای کسانی که آن را تجربه می‌کنند، نه نتیجه استنتاج است و نه مفاهیم و عقاید را پیش فرض دارد.

این احساس، مؤلفه بنیادی طبیعت بشری و احساسی است که ما خودمان آن را نساخته‌ایم و بنابراین، دینی است؛ زیرا انسان تسلیم چیزی است که در برگیرنده همه چیز است، آن گونه که خداشناسی پرهیزگاران شلایرماخر، هر امری را ذیل «احساس وابستگی مطلق» تجربه می‌کرد. شلایرماخر تجربه دینی از امر متعالی را به عنوان «احساس وابستگی مطلق» توصیف کرد. مقصود وی از این تعبیر، درک

تأثیر بسیار ژرفی در تفکرات او در مورد دین داشته است. اُتو نیز مانند شلایرماخر، دین را در قلمرو احساس قرار می‌دهد و به اعتقاد او تجربه دینی از سنخ احساس است، اما برداشت اُتو از احساس تا اندازه‌ای متفاوت از دیدگاه شلایرماخر است. در نظر اُتو، احساسات دینی در سه نوع خلاصه می‌شوند: ۱- احساس وابستگی و تعلق، بدین معنا که ما مخلوقات هستیم و در برابر موجودی که برتر از مخلوقات است، مخوف و مغروق در عدم هستیم؛ ۲- احساس خشیت و به تعبیر وی راز هراس‌انگیز، یعنی احساس خوف دینی و خشیت و مغلوبیت در برابر راز هراس-انگیز و این احساس عبد و مخلوق بودن راز هراس-انگیز نام دارد و این راز ناشی از شکوه و جلال ذاتی است بیرون از ما، که توسط احساس و در تجربه فردی، آشکار می‌شود؛ ۳- احساس شوقی که به انسان در هنگام جذب دست می‌دهد و در هنگام رویت خدا به لرزه می‌افتیم و عبارت است از احساس شوق ما نسبت به موجود متعالی که مجذوبمان می‌کند؛ بنابراین، بی‌تابی ما نسبت به خدا جزئی از وجود ماست (اُتو، ۱۳۸۰: ۳۷-۶۰).

بنابراین، می‌توان گفت که احساس در نظر اُتو، مفهوم و امر مینوی را آشکار می‌سازد. مقصود او از احساس مینوی، نوعی حالت نفسانی خاص و متفاوت با حالات دیگر است. این ادعا که تجربه دینی نوع خاصی از تجربه است و فقط از راه شناخت شخصی قابل ادراک است، به صورت واضح در توصیف اُتو از حس امر مینوی بیان شده است. وی این احساس را نه به عنوان یک احساس، بلکه به عنوان حالت مشخص نفسانی می‌شناسد (پرادفوت، ۱۳۸۳: ۲۲-۲۵).

این تجربه و آگاهی، مصنوع و ساخته ذهن انسانی نیست.

علاوه بر این، ممکن است تعریفی که شلایرماخر درباره دین و تأکیدش بر احساس به کار می‌برد، به علت اینکه وی مخالف عقل‌گرایی بود، منشأ اتهامات روان‌شناختی درون‌گرایانه علیه وی شده باشد؛ زیرا، وی مخالف عقل‌گرایی بود، اما این گونه نیست که تعریف وی محتوا و مضمون عقلانی نداشته باشد؛ او به‌رغم اینکه اذعان می‌کند تفکر انتزاعی و عقلانی نمی‌تواند نامتناهی و واحدی را که مثلاً روح و جهان و طبیعت است، را درک کند، معتقد است با اینکه احساس یا آگاهی شهودی مبنایی برای فهم علت اساسی شناخت فراهم می‌کنند، اما این احساس، صرفاً عاطفه یا حس شور و شعف نیست. از این رو، احساس شوق به نامتناهی، را نمی‌توان ذیل ذهن-گرایی طبقه بندی کرد. احساس، یک تجربه شناختی پیشینی است و وسیله‌ای است که از طریق آن مبنای شناخت درک می‌شود (ریچاردز، ۱۳۸۳: ۷۷).

توجه به این نکته اهمیت دارد که شلایرماخر «احساسی» را که در گوهر دین قرار دارد، شیوه صحیح آگاهی تلقی می‌کند، در حالی که هر گاه ما از «احساس» امید یا ناامیدی صحبت می‌کنیم، صرفاً گزارشی از حالات درونی خود ارائه می‌کنیم؛ بنابراین، شلایرماخر برای اینکه تفاوتی میان «احساس دینی» و سایر احساسات قائل شود، احساسات دینی را «احساس وابستگی به بیکرانه» می‌خواند.

دیدگاه اُتو در مورد احساس

رودلف اُتو (۱۸۶۹-۱۹۳۷)، یکی از هواداران پرحرارت شلایرماخر است که اندیشه‌های شلایرماخر

احساس کند و در خود بیابد که هستی او عین اتکاء و وابستگی به سویی و جایی و کسی است و مطلق و رها نیست. لبّ و گوهر دین از نظر اُتو همین تجربه و احساس مخلوقیت است (اُتو، ۱۳۸۰: ۵-۱۴). احساس، احساس یک مخلوق است که آغشته و مغلوب نیستی و عدم است و در برابر موجودی قرار گرفته که برتر از همه مخلوقات است. تعبیر احساس مخلوقیت بیان کننده استغراق در عدم است. در مقابل یک قدرت مطلق؛ همه چیز به این قدرت متکی است و هویت او را نمی‌توان در قالب لفظ بیان کرد و تنها می‌توان او را به طور غیرمستقیم در قالب احساس و واکنش آدمی، احساس کرد و چنین واکنشی باید مستقیماً در درون روح شخص تجربه شود تا قابل فهم گردد (همان: ۵۴)، اما توجه به این نکته ضروری است که شلایرماخر برای توصیف احساس و وابستگی مطلق از درک مخلوق بودن یا آگاه بودن از اینکه فرد وابسته به عالم است، استفاده کرده است (See: Schleiermacher, 2005: 37-43).

اُتو به تعریف شلایرماخر ایراد می‌گیرد و آن را ناقص می‌شمرد. ایراد اُتو به شلایرماخر این نیست که مؤلفه اصلی و اساسی تجربه دینی را درک نکرده، زیرا خودش آن را معرفی می‌کند؛ ایراد او این است که مهمترین مؤلفه تجربه دینی احساس و وابستگی نیست و شلایرماخر با انتخاب این مؤلفه با چند مشکل مواجه می‌شود: نخست، سوژکتیویسم؛ که جوهره تجربه دینی را آگاهی دینی می‌داند، نه آگاهی از دیگری، بلکه آگاهی از خودش به عنوان اینکه کاملاً وابسته است. به نظر اُتو، شلایرماخر احساس دینی را صرفاً بر آگاهی و توجه بر احساس خود فرد مبتنی می‌کند و بدینوسیله گرفتار سوژکتیویسم

طبق دیدگاه اُتو، تحقق احوال خاص در نفس انسان مانند حالات تحیر، هیبت، شیفتگی و جذب، همه حاکی از آن است که انسان خود را در برابر موجودی با عظمت و کامل می‌یابد و این امر جز با اذعان به وجود عینی و خارجی این موجود ممکن نیست، هرچند نتوان دلیل عقلی برای آن بیان کرد. اُتو در کتاب «مفهوم امر قدسی»، عناصر موجود در احساس مینوی را برمی‌شمارد و در رأس همه، احساس مخلوقانه را قرار می‌دهد (اُتو، ۱۳۸۰: ۱۴). احساس مخلوقانه؛ یعنی اینکه آدمی دریابد هستی او عین وابستگی به سویی و کسی است. تجربه احساس مخلوقیت از نظر اُتو گوهر دین است. اُتو به تعریف شلایرماخر ایراد می‌گیرد و آن را ناقص می‌شمرد؛ زیرا به اعتقاد وی تنها احساس و وابستگی مطلق برای تعریف دین کافی نیست و باید از آگاهی از مخلوق بودن و احساس مخلوقیت نیز سخن گفت که در ادامه به شرح آن خواهیم پرداخت.

نقد اُتو بر دیدگاه شلایرماخر

اُتو، توصیفات تجربه دینی در نظر شلایرماخر را بررسی و بیان کرد، طبق نظر شلایرماخر آنچه تجربه دینی را متفاوت می‌کند، این است که فرد در این تجربه مغلوب احساس و وابستگی مطلق است. در حالی که به نظر اُتو تنها احساس اتکا یا وابستگی مطلق برای تعریف دین کافی نیست. اُتو عنوان «احساس مخلوق بودن» را برای آن مؤلفه در تجربه دینی که شلایرماخر به عنوان آگاهی از وابستگی مطلق به دیگری نام می‌برد، پیشنهاد می‌کند (Rowe, 1931: 56). احساس مخلوقیت؛ یعنی اینکه آدمی

داده شده است و این گونه نیست که این مفهوم صرفاً از طریق استنباط حاصل شده باشد.

در نهایت، ایراد سومی که از سوی اُتو بر دیدگاه شلایرماخر وارد شده، این است که شلایرماخر صرفاً با واژه «مطلق» این احساس را از سایر احساسات متمایز کرده، در حالی که تفاوت این حالات به درجه و مراتب آنها برمی گردد و نه اصل کیفیات ذاتی آنها. به نظر اُتو، این حالات را نمی توان به وسیله چیز دیگری بیان کرد، زیرا، خودشان از داده های اصلی و مقدماتی حیات روانی ما هستند و تنها به وسیله خودشان قابل تعریف اند (اُتو، ۱۳۸۰: ۵۳).

نتیجه گیری و ارزیابی:

با توجه به مطالب بیان شده، دیدیم که «احساس» جایگاه بسیار مهمی در دیدگاه دین شناسی شلایرماخر دارد. شلایرماخر برای تفکیک این احساس از سایر احساسات، دین را احساس وابستگی مطلق نامید. او تلاش کرد با ارائه این تعریف، دین را در قلمروی مستقل قرار دهد تا از انتقادات عقل گرایان و تجربه گرایان در امان باشد و نیز، بشر جدید را متوجه این مطلب کند که وی عین وابستگی و تعلق به دیگران است و حتی بالاتر از این، انسان در تفکر و عمل، همواره حضور آنی را می یابد که شخص را در بر گرفته و این حقیقت، همواره حضور دارد و فرد نمی تواند آن را مهار کند.

این تعریف شلایرماخر از دین و توجه به احساس، تأثیر بسزایی بر متفکران بعدی داشته است. اُتو از جمله این متفکران است. اُتو نیز مانند شلایرماخر بر احساس بسیار تأکید می کند و دین را در مقوله احساس قرار می دهد، اما وی احساس

می شود (Rowe, 1931: 56-7)؛ در پاسخ به ایراد اُتو بر شلایرماخر نباید از این نکته غفلت کرد که شلایرماخر در صدد بود تا بشر جدید را متوجه این امر کند که وی محور همه چیز نیست و هستی او، پیوسته و وابسته به مرگ و عدم است؛ سوژکتیویسم او در اساس، شناخت خودی است که وابسته به دیگران است و منجر به شناخت خدا می شود؛ اما در سوژکتیویسم فلاسفه جدید، انسان محور همه چیز است. این نوع سوژکتیویسم را شلایرماخر مورد انتقاد قرار می دهد و از گرفتار شدن در دام آن سخت هراسان است.

مشکل دوم، مربوط به تفسیر شلایرماخر در مورد خداست که صرفاً با استنتاج به آن رسیده است، زیرا وقتی جوهره تجربه دینی را مشتمل بر آگاهی خاص از خود فرد می داند، شلایرماخر به این سمت رهنمون می شود که خدا را به عنوان موجوی که با آگاهی بی واسطه به دست می آید، در نظر نگیرد، بلکه خدا را به عنوان چیزی که باید به عنوان نتیجه یک استنتاج است و به عنوان علت وابستگی مطلق و کامل یک فرد که به تنهایی و صرفاً بی واسطه تجربه نمی شود، در نظر بگیرد (ibid). در پاسخ به این ایراد نیز باید توجه داشت که خود آگاهی مطرح شده از سوی شلایرماخر متضمن خدا آگاهی است؛ خدا آگاهی بی واسطه ای در مورد احساس وابستگی مطلق به فرد داده شده است که به آگاهی در مورد خدا تبدیل می شود. به نظر او، خدا در تمام روابط ما حضور دارد، بدون اینکه آن را بخواهیم. بنابراین، می توان نتیجه گرفت که ادعای اُتو کاملاً صحیح نیست، زیرا خدا آگاهی، به نظر شلایرماخر، به صورت فطری به ما

بدین ترتیب، با توجه به مطالب بیان شده، می‌توان نتیجه گرفت که این ایراد اُتو به شلایرماخر از برخی جهات نادرست است و توجه به خدا صرفاً از طریق استنباط یا استنتاج با واسطه حاصل نشده است.

نکته حایز اهمیت دیگر به نظر می‌رسد این باشد که این ایرادات از اهمیت شلایرماخر نمی‌کاهد؛ زیرا توسط تفکرات شلایرماخر، دین در قلمرو و حوزه‌ای مستقل قرار گرفت که از انتقادات عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان در امان بود و سبب شد متفکران بعدی نیز توجه خاصی به احساس و تجربه دینی داشته باشند و دین را در مقوله احساس و تجربه دینی قرار دهند. شاید به همین دلیل باشد که کارل بارت درباره اهمیت دیدگاه شلایرماخر می‌گوید: «شلایرماخر نه تنها بنیانگذار یک مکتب فکری، بلکه بنیانگذار دورانی نوین است» (لین، ۱۳۸۱: ۳۷۹). جامعه‌شناس بزرگ معاصر، پیتر برگر نیز می‌گوید: «هرکس در دنیای کنونی در پی احیای دین است، باید از باب اعتبار بخشیدن به تجربه، از شلایرماخر پیروی کند» (زرروانی، ۱۳۸۳: ۳۳).

منابع:

- ۱- اُتو، رودلف. (۱۳۸۰). *مفهوم امر قدسی*، ترجمه همایون همتی، تهران: انتشارات نقش جهان، چاپ اول.
- ۲- الیاده، میرچا. (۱۳۷۵). *دین پژوهی*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، جلد دوم، تهران: چاپ اول.
- ۳- براون، کالین. (۱۳۷۵). *فلسفه و ایمان مسیحی*، ترجمه طاطه وس میکائیلیان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.

وابستگی مطلق شلایرماخر را نقد می‌کند و بر احساس مخلوقیت تأکید می‌کند. زیرا به نظر اُتو، شلایرماخر با تعریف دین به احساس وابستگی مطلق با مشکلاتی مواجه می‌شود.

هرچند نقد اُتو بر احساس دینی از دیدگاه شلایرماخر تا حدودی بر حق است، اما نباید از نظر دور داشت که اُتو، با ارائه تفسیر نادرست و عدم توجه کافی به برخی مؤلفه‌های دین شناختی شلایرماخر، وی را به سوپژکتیویسم متهم می‌کند. دیدگاه شلایرماخر تا حدودی با تفسیر اُتو متفاوت است، چراکه شلایرماخر، سوپژکتیویسم را نقد می‌کند و به همین علت می‌کوشد انسان را متوجه این امر کند که وی محور همه چیز نیست و هستی او همراه با عدم نیستی است و جوهره تجربه دینی را آگاهی از خود فرد می‌داند که کاملاً وابسته به دیگران است.

همان‌طور که بیان شد، سوپژکتیویسم شلایرماخر، شناخت خودی است که به شناخت خدا منجر می‌شود و متفاوت با سوپژکتیویسم برخی فلاسفه جدید است که انسان را محور همه چیز قرار می‌دهند و خدا را نیز تابع اصل و نوع آگاهی فرد از خود می‌دانند.

ایراد دیگر اُتو این است که وقتی شلایرماخر جوهره تجربه دینی را خودآگاهی می‌داند و سپس بر این اساس مفهوم خدا را تفسیر می‌کند، صرفاً به وسیله استنتاج -و نه بی‌واسطه- به مفهوم خدا می‌رسد؛ در صورتی که در مورد این ایراد نیز باید توجه داشت که شلایرماخر، خداآگاهی را فطری می‌داند و به نظر او، خداآگاهی بی‌واسطه‌ای به انسان‌ها داده شده که به آگاهی در مورد خدا تبدیل می‌شود و خدا در تمام روابط ما حضور دارد.

- ۱۵- Rowe. William, (1931). *Philosophy of Religion an introduction, wads worth, First Edition.*
- ۱۶- Schleiermacher. Friedrich, (2005). *On Religion*, Translated by: Richard Crouter, Cambridge University, New York, Ninth Printing.
- ۱۷- (1999). *The Christian Faith*, Edited by: H.R.Machintosh, London, T&T Clark, First Edition.
- ۱۸- (1998). *hermeneutics and criticism*, Edited by: Andrew Bowie, Cambridge University, First Edition.
- ۱۹- (1893). *On Religion*, Translated by: John Oman, London, Trubner & co. ltd, First Edition.
- ۴- پراود فوت، وین. (۱۳۸۳). *تجربه دینی*، ترجمه عباس یزدانی، قم: انتشارات طه، چاپ دوم.
- ۵- پیلین، دیوید. (۱۳۸۳). *میانی فلسفه دین*، گروه مترجمان، قم: بوستان کتاب، چاپ اول.
- ۶- ریچاردز، گلین. (۱۳۸۳). *رویکردهای مختلف به پلورالیزم دینی*، ترجمه رضا گندمی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول.
- ۷- زروانی، مجتبی. (۱۳۸۴-۱۳۸۵). *نامه حکمت*، پاییز و زمستان صص ۱۴۵-۱۵۸.
- ۸- سایکس، استون. (۱۳۷۶). *فریدریش شلایر ماخر*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: انتشارات گروس، چاپ اول.
- ۹- فروغی، محمد علی. (۱۳۷۵). *سیر حکمت در اروپا*، تهران: انتشارات البرز، چاپ اول.
- ۱۰- قنبری، حسن. (۱۳۸۶). «دین و دینداری در الهیات شلایرماخر»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، تابستان ۸۶، صص ۲۱-۴۰.
- ۱۱- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۵). *از فیخته تا نیچه*، ج ۷، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ سوم.
- ۱۲- لین، تونی. (۱۳۸۰). *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، تهران: نشرفرزان روز، چاپ اول.
- 13- Descartes. René, (1989). *The Passions of the Soul*, translated by Stephen H. Voss, Indianapolis: Hackett Publishing Company, First Edition.
- 14- Kant. Immanuel, (1997). *Critique of Pure Reason*. Trans. and ed. Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge University Press, Cambridge, First Edition.