

شلایرماخر و قرائت اومانستی از الهیات مسیحی

seyedAli5@gmail.com

سیدعلی حسینی / دانشیار موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
دریافت: ۹۵/۱۱/۱۱ - پذیرش: ۹۶/۵/۸

چکیده

تحلیل و تبیین نقش اومانسیم (انسان محوری) در افکار و اندیشه‌های فردریک شلایرماخر، موضوعی است که این مقاله عهده‌دار آن است. هدف پژوهش نشان دادن محوریت اومانسیم در اندیشه شخصی است که آغازگر الهیات مدرن محسوب می‌گردد و نقش مهمی در اندیشه‌های الهیاتی آن دارد. مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با واکاوی شرایط خانوادگی، محیط علمی و فرهنگی جامعه شلایرماخر و افکار و اندیشه‌های او، به این نتیجه رسیده است که وی به شدت تحت تأثیر اومانسیم بوده است و اندیشه‌های الهیاتی‌اش، که در جهت برون‌رفت از مشکلات و مسائلی بود که دستاوردهای جدید علمی برای الهیات مسیحی ایجاد کرده بود، کاملاً بر اساس اصول اومانسیم پی‌ریزی شده است.

کلیدواژه‌ها: اومانسیم، شلایرماخر، تأثیر، اندیشه‌های الهیاتی، الهیات مسیحی.

مقدمه

الهیات مدرن مسیحی تحت تأثیر تغییر و تحولات علمی، که تقریباً از قرن شانزدهم میلادی آغاز شده بود، شکل گرفته است. عمده‌ترین این تحولات را می‌توان در دو عنوان اساسی خلاصه کرد: (الف) پیدایش جریان نقد کتاب مقدس؛ (ب) عقل محوری در عصر روشنگری. هر دوی این تحولات تأثیرات گسترده، عمیق و برگشت‌ناپذیری را برای الهیات مسیحی رقم زد. جریان «نقد کتاب مقدس»، حجیت کتاب مقدس مسیحی را با تردیدهای جدی مواجه ساخت و در نهایت، آن را بر کشتی تردید سوار کرد و از حجیت انداخت. از این‌رو، دیگر تمسک به کتاب مقدس به عنوان مرجعی قابل اطمینان برای الهیات مسیحی، امکان‌پذیر نبود. محور قرار گرفتن عقل نیز، که خواستار دین عقلانی بود، با چند حوزه عمده در الهیات مسیحی در تعارض قرار گرفت. برای دین عقلانی موضوعاتی همچون معجزات، مکاشفه (وحی) آموزه «گناه نخستین»، هویت و اهمیت عیسی مسیح^۳ و مسائلی از این دست، که محور الهیات و ایمان مسیحی در طول تاریخ مسیحیت به حساب می‌آمد، قابل پذیرش نبود و همه آنها در بوتۀ شک و تردید قرار گرفت. بدین‌روی، الهیات مسیحی در آغاز دوران مدرن، در وضعیت بحرانی و شکننده‌ای قرار داشت و در شرف حذف کامل از جامعه علمی قرار گرفت. متألّهان مسیحی هر یک با طرح دیدگاه‌های متفاوتی درصدد برآمدند که از طرد کامل الهیات مسیحی و در نتیجه، مسیحیت از جامعه جلوگیری کنند. از جمله مشهورترین این افراد، که پیش‌قراول الهی‌دانان مدرن مسیحی محسوب می‌گردد، فردریک شلایرماخر (Friedrich Schleiermacher) است. او از بنیان‌گذاران مکتب الهیات لیبرال محسوب می‌گردد. اگرچه درباره اندیشه‌های الهیاتی وی تحقیقاتی صورت گرفته، اما در رابطه با تأثیرپذیری اندیشه‌های او از اومانیسم کاری نشده است.

نقش اومانیسم در اندیشه‌های الهیاتی شلایرماخر چگونه است؟ این سؤال اصلی تحقیق حاضر است. برای دستیابی به پاسخ این پرسش، لازم است به سؤالات فرعی که در ادامه می‌آید پاسخ داده شود:

الف. تأثیر اومانیسم بر شلایرماخر از نظر خانوادگی چه قدر است؟
ب. تأثیر اومانیسم بر شلایرماخر از نظر شرایط علمی و فرهنگی چیست؟

ج. تأثیر اومانیسم بر آموزه‌های اصلی الهیاتی شلایرماخر چگونه است؟

جنبه نوآوری تحقیق در تبیین رابطه اندیشه الهیاتی شلایرماخر با اومانیسم و چگونگی تأثیرپذیری از آن است. بررسی و تبیین نقش اومانیسم در شکل‌گیری و رشد اندیشه‌های الهیاتی شلایرماخر کمک کار خوبی برای فهم عمق تأثیر اومانیسم در روند تحولات فرهنگی و دینی مغرب زمین است، علاوه بر آن، زنگ تأملی است برای اندیشمندان مسلمانی که درصدد به‌کارگیری و بومی‌سازی همان روشی هستند که شلایرماخر برای برون‌رفت از این مخمصه به‌کار گرفته است.

اومانیسم

از اومانیسم جدید (اومانیستی که از عصر نوزایی در غرب آغاز شد) تعریف‌های متفاوتی ارائه گردیده است و در ادوار گوناگون، «اومانیست» بر افراد یا گروه‌های خاص با ویژگی‌های مختلف اطلاق می‌شده که می‌توان خلاصه‌ای از معانی استفاده شده از آن در قرن چهاردهم تا پایان قرن نوزدهم را این‌گونه دسته‌بندی کرد:

۱) یک برنامه آموزشی که برآمده از آثار نویسندگان کلاسیک است و بر مطالعه دستور زبان، معانی، بیان، تاریخ، شعر و فلسفه اخلاق تأکید دارد.

۲) التزام به مرکزیت انسان، منافع و دیدگاه‌های او؛

۳) اعتقاد به عقل و خودمختاری و استقلال به‌عنوان ابعاد وجودی انسان؛

۴) اعتقاد به اینکه عقل، شکاکیت و روش علمی تنها وسایل مناسب برای کشف حقیقت جامعه انسانی و ساختن آن است.

۵) اعتقاد به اینکه بنیادهای اخلاق و جامعه در استقلال و تساوی اخلاقی یافت می‌شود.

از پایان قرن بیستم، جنبه‌های خاصی از اعتقادات اصلی اومانیست‌ها همچون بی‌همتایی انسان، روش علمی و عقل و استدلال، در برخی نظام‌های فلسفی همچون وجودگرایی «اگزیستانسیالیسم»، «مارکسیسم» و عمل‌گرایی «پراگماتیسم» نمایان شده است (لوئیک، ۱۹۹۸، ج ۴، ص ۵۲۸).

براساس تقسیماتی که برای ادوار اومانیسم بیان می‌شود، اومانیسم مدنظر در این تحقیق، اومانیسم عصر روشنگری است.

بعد آن در این نکته است که اومانیسیت‌های این دوره خوش‌بینی زیادی به قدرت عقل انسانی در توصیف و نظم بخشیدن به جهان و پذیرش مسئولیت پیامدهای آن داشتند (همان، ص ۵۳۰-۵۳۱). اومانیسیتی که در دوران شلایرماخر مطرح بود، اومانیسیم عصر روشنگری است.

تأثیر اومانیسیم بر شلایرماخر

تأثیر اومانیسیم بر شلایرماخر را می‌توان در سه زمینه (الف) خانوادگی؛ (ب) شرایط علمی و فرهنگی جامعه؛ و (ج) افکار و اندیشه‌ها مطالعه کرد:

الف. خانوادگی

شلایرماخر همانند دیگر اعضای خانواده، عضو انجمن «مراوی» بود. تأسیس انجمن «مراوی» به *خوان بوهمی* (Bohemian) در قرن پانزدهم می‌رسد. در زمان «نهضت اصلاح دینی»، بخشی از این گروه به کلیسای لوتری پیوستند و کمی بعد از آن در ناحیه مورایا (مراوی یا مورای) چکسلواکی مستقر شدند. در دهه‌های آغازین قرن هجدهم، پای فرقه پارسامسلک و پروتستان «مراوی» به آلمان باز شد. این فرقه، که ریشه در ورع‌گرایی (پدیسیت) دارد، توسط *فیلیپ یاکوب اشنبر* در مخالفت با راست دینی پروتستانی پایه‌گذاری شد. این فرقه «هرن هوت» (انتظار حضرت مسیح) (Herrnhut= Watch of the Lord or The Lord's Watch) نیز نامیده می‌شد. مبلغ قرب باطنی به مسیح از طریق مطالعه کتاب مقدس، شرکت در جلسات دعا، رعایت دقیق موازین اخلاقی و زندگی زاهدانه بود. مراوی‌ها به پیروی از لوتر و دیگر رهبران خود، نسبت به مابعدالطبیعه و الهیات مدرسی نظر خوشی نداشتند و بیشتر بر جنبه شخصی و قلبی دین، یعنی «ایمان» تأکید می‌ورزیدند. آنها امور ظاهری از قبیل مراسم و شعائر را جزو دین نمی‌دانستند و با دخالت عقل در قلمرو دین به شدت مخالف بودند. دین از نظر این فرقه، فقط یک نحوه حیات معنوی بود و هیچ جنبه عقلی و آیینی نداشت. بدین‌روی، نقش قابل ملاحظه‌ای در گسترش مطالعه کتاب مقدس ایفا نمودند. برخی بر این باورند که پارسامسلکی به‌طور کلی، و فرقه مراوی به طور خاص، زمینه‌ساز تجدید حیات الهیاتی قرن هجدهم و نوزدهم بوده است (مک‌گراث، ۱۳۹۲، ج ۱، ۱۳۰-۱۳۱؛ سایکس،

به‌صورت کلی، از رنسانس تا به امروز سه دوره برای اومانیسیم برمی‌شمرند: ۱) اومانیسیم رنسانسی (از رنسانس تا قرن هجدهم)؛ ۲) اومانیسیم عصر روشنگری (قرن هجدهم)؛ ۳) اومانیسیم مدرن (از قرن بیستم به بعد).

در اومانیسیم رنسانسی، وجهه همت اومانیسیت‌ها ارائه برنامه‌های فرهنگی و آموزشی بود تا به‌وسیله آن، هنر نوشتن و صحبت کردن را گسترش دهند و این امر را در مطالعه آثار متقدمان (یونان و روم باستان) پی می‌گرفتند (همان، ص ۵۲۹؛ اوسکار، ۱۹۷۹، ص ۲۵؛ لوئیک، ۱۹۹۸، ج ۴، ص ۲۵).

اومانیسیم عصر روشنگری، که به «اومانیسیم علمی یا سکولار» نیز مشهور است، ویژگی بارزش تأکید بر عقل انسان است. این دوره، که شامل قرن هجدهم میلادی است، با ظهور اندیشمندانی همچون دکارت، ولتر، روسو، مونتسکیو، هیوم و کانت همراه بود. این اندیشمندان تأکید داشتند که هدف و دل‌نگرانی اصلی انسان به دست آوردن اراده و خواست الهی نیست، بلکه هدف، شکل‌دهی جامعه و زندگی انسان‌ها بر اساس عقل است. در نظر آنها، شأن و منزلت انسان تابع و وابسته به منبع الهی نیست، بلکه منوط به محقق کردن استعدادهای عقلانی وجود زمینی انسان است. اومانیسیم عصر روشنگری معتقد بود که فهم درست انسان در دایره آموزه‌های روح مخلوق و متعالی، اراده الهی و ایمان ممکن نیست، بلکه بر اساس عقل و آزادی او ممکن است. براین‌اساس، تعریف جدیدی از انسان با توجه به آزادی او مطرح گردید. در دایره هستی نیز خبری از خدا و خواست الهی و نظم از پیش تعیین‌شده برای زندگی خوب انسان مطرح نیست.

در دوران مدرن، چهار الگو از اومانیسیم (مارکسیستی، عمل‌گرایی، وجودگرایی و هایدگری) وجود دارد که سه الگوی نخست آن دارای درون‌مایه مشترک با اومانیسیم عصر روشنگری است؛ اما اومانیسیم هایدگری هیچ ارتباطی با آن ندارد (لوئیک، ۱۹۹۸، ج ۴، ص ۵۳۰-۵۳۱).

از پایان قرن بیستم، جنبه‌های خاصی از اعتقادات اصلی اومانیسیت‌ها همچون بی‌همتایی انسان، روش علمی، و عقل و استدلال، در برخی نظام‌های فلسفی، مانند وجودگرایی، مارکسیسم و عمل‌گرایی نمایان شده است (همان، ص ۵۲۸).

وجه ممیزه اومانیسیم عصر روشنگری از اومانیسیم دوره قبل و

۱۳۷۶، ص ۲۲-۲۴؛ ای و وورست، ۱۳۸۴، ص ۴۱۶-۴۱۷؛ مولند، ۱۳۸۷، ص ۳۱۹-۳۲۰).

این انجمن از گروه‌های زهدباور و پارسامسلکی بود که برای اصلاح در کلیسای لوتری شکل گرفت. این انجمن با تعالیم فلیپ یاکوب/اسپنر (Philip Jakob Spener) (۱۶۳۵-۱۷۰۵م) و آگوست هرمن فرانک (August Herman Frank) (۱۶۶۳-۱۷۲۷م) همراه بود و واکنشی علیه بی‌بندوباری اخلاقی، صورت‌گرایی (Formalism) و سکولاریسم و بی‌تفاوتی دینی به‌شمار می‌آمد. اسپنر در آرزوی تولد دوبارهٔ جدیت دینی در کلیسای لوتری بود. او در خانهٔ خود، گروهایی را برای مطالعهٔ کتاب مقدس ترتیب داد که به «هیأت زهدگرایان» و سپس به «زهدگرایان» معروف شدند. اسپنر بیشتر به احساس قلبی علاقه‌مند بود و به اصول اعتقادی صرف، کمتر تمایل داشت. در نهایت، پیروان لوتر تعالیم او را محکوم کردند، هرچند تأثیر تعالیم او بر کلیسای لوتری ادامه یافت. فرانک، استاد دانشگاه «هاله»، «زهدگرایی» را در برنامهٔ آموزشی دانشگاه گنجانده. همه‌ساله بیش از دویست کشیش لوتری از این دانشگاه فارغ‌التحصیل می‌شدند که تا حدی در معرض آموزه‌های زهدگرایی بودند.

زهدگرایی ویژگی‌های برجسته‌ای داشت؛ از جمله: ایمان مبتنی بر محوریت کتاب مقدس، احساس عمیق قلبی دربارهٔ گناه و آموزش، تحول فردی، تقدس عملی در زندگی سادهٔ مسیحی، و تعلق خاطر و دغدغه نیازهای دیگران را داشتن. چنین پنداشته می‌شد که همهٔ این ویژگی‌ها با فوران عاطفی احساسات و آرمان‌های انسانی ظهور می‌یابد و تقویت می‌شود. زهدگرایی اعضای بسیاری از کلیساها را تحت تأثیر قرار داد و الهام‌بخش شکل‌گیری گروه‌های دینی جدید، از جمله «جمعیت برادران» و «متدیست‌ها» شد (ویور، ۱۳۸۱، ص ۲۱۵-۲۱۶).

همان‌گونه که بیان شد، زهدگرایی در واکنش به آیین‌ها و ظاهرگرایی در دین و برای ایجاد علاقهٔ مجدد به مسیحیت به وجود آمد. بدین روی، بیشتر بر اهمیت داشتن ایمانی زنده و شخصی به حضرت عیسی مسیح^ص تأکید می‌کرد. از نظر زهدگرایان، فقط عضو تعمیم یافتهٔ کلیسا بودن و تصدیق تعالیم لوتری کافی نیست و اشخاص باید تولد تازه یافته و عمیقاً متحول گردند (لین، ۱۳۸۰، ص ۲۷۳).

این ادعای نهضت روشنگری، که هر چیزی باید با یقین ریاضی

اثبات شود، بی‌شک بعضی را به این نتیجهٔ منطقی کشاند که حقایق دینی را باید رها کرد. زهدگرایی تا حدی واکنشی به این نوع اشتیاق بود و بر توان مسیحیت در تغییر زندگی انسان‌ها تأکید کرد. از نظر زهدباوران، مسیحیت حقیقی تنها مجموعه‌ای از آموزه‌ها و تعالیم نیست که باید به آنها ایمان آورد، بلکه تجربهٔ دگرگون شدن و یافتن حیات تازه است که توسط روح‌القدس تحقق می‌یابد (همان، ص ۲۷۴). از نظر آنها، این سؤال که «آیا ادعاهای مسیحیت را می‌توان با یقین ریاضی اثبات کرد؟» سؤالی بی‌ربط است. در عوض، از نظر آنها، واکنش پرشور عاطفی، قلب را متأثر می‌کند و به اعتقادات راسخ منتهی می‌شود و حساسیت دینی را برمی‌انگیزد.

زهدگرایی در مقیاس بین‌المللی، موجب جذب مسیحیان شد: فرانک و اسپنر در هلند، جان وسلی (John Wesley) در انگلستان، کونت زینزندرف و مروویان در بوهیما، جانانان/ادواردز و سایر احیاگران در سرزمین جدید (آمریکا). همهٔ آنها این عقیده را پذیرفتند که دین مبتنی بر احساس وابستگی مطلق به خداست. ادعاهای زهدگرایان پروتستانی ثابت می‌کرد که دین یک «تجربه» کاملاً غنی است که می‌تواند به صورت‌های گوناگون، به مسیحیت در مکان‌های مختلف حیات تازه ببخشد (ویور، ۱۳۸۱، ص ۲۵۲-۲۵۳؛ مک‌گراث، ۱۳۸۴ ج ۱، ص ۱۳۰-۱۳۱).

شلایرماخر مراحل ابتدایی زندگی خود را در خانواده و در مدارس این گروه با چنین تعلیماتی گذراند (کاپلستون، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۱۵۴-۱۵۵؛ گرنز و اولسن، ۱۹۹۲، ص ۳۹-۴۰). نکتهٔ قابل توجه آن است که این انجمن اولاً، عضو کلیسای لوتری است. ثانیاً، همگام با لوتر، بر مطالعهٔ کتاب مقدس و نفی اهمیت آموزه‌ها و شعائر تأکید دارد.

زهدباوران و از جملهٔ آنها، انجمن «مراوی» علاوه بر تأکید بر مطالعهٔ کتاب مقدس، بر جنبهٔ شخصی دین و احساسات قلبی تأکید فراوان دارند، که این خود نوعی محور قرار گرفتن انسان در امر دین است. در حقیقت همچنان که بیان شد - زهدباوری در واکنش به عصر روشنگری و معیارهای حاکم بر آن، که بر عقل و معیار قرارداد دادن عقل تأکید داشت، شکل گرفت. عصر روشنگری با تأکید بر عقل انسان، در حقیقت، انسان را محور همهٔ امور قرار داد. این انجمن همگام با روشنگری، انسان را محور قرار می‌دهد؛ اما از جهتی دیگر، بر خلاف دوران روشنگری، بر بُعدی دیگر از انسان - یعنی احساسات او - تأکید می‌کند و آن را محور در دین قرار می‌دهد.

وارد این جریان شد. نتیجه این بود که او به نحو فزاینده‌ای جهان را با دید روشنگری عقل‌گرا می‌دید، نه با دید یک پارسامسک مراوی (کونگ، ۱۹۹۵، ص ۱۵۸). بدین‌رو، همگام با روشنگری، نسبت به برخی تعالیم اساسی مسیحیت شک کرد؛ از جمله اینکه آیا عیسی علیه السلام که خود را پسر خدا می‌خواند، به راستی همان خدای سرمدی است؟ آیا مرگ او کفاره گناهان دیگران بود؟ چگونه می‌توان به این آموزه‌ها اعتقاد داشت، درحالی که خود او هرگز چنین سخنانی نگفته است؟ ناتوانی در دستیابی به پاسخی درخور به این دست سؤالات، به سرخوردگی شدید او انجامید (شلایرماخر، ۱۹۸۸، ص ۴). در نهایت، او توانست در این مدرسه ماندگار شود و به دانشگاه «هاله»، که در آن روزگاران دژ روشنگری به حساب می‌آمد، رهسپار شد (سایکس، ۱۳۷۶، ص ۲۲-۲۶؛ گرنز و اولسن، ۱۹۹۲، ص ۴۱). او با ورود به این دانشگاه، به مرکز اندیشه‌های روشنگری و دستاوردهای آن راه یافت. طبیعی بود که او از اعتقادات روشنگری و تبعات آن نمی‌توانست بدور باشد. شاهد بر این مسئله، راهکاری است که او برای برون‌رفت از دستاوردهای عصر روشنگری در عرصه الهیات (در ادامه خواهد آمد) ارائه می‌کند. این امر به خوبی دلالت می‌کند بر اینکه او دستاوردهای این عصر در عرصه الهیات را پذیرفته و بدین‌رو، در صدد ارائه راهکار جدیدی برای برون‌رفت از آنهاست.

دانشگاه هاله به او این فرصت را داد که آزادانه علایق دینی و فلسفی‌اش را آنچنان که خود او می‌خواهد، پی‌گیرد. در این زمینه، او به مطالعه آثار کلاسیک یونان، به‌ویژه *افلاطون*، و نیز *کانت* و *اسپینوزا* روی آورد (کونگ، ۱۹۹۵، ص ۱۵۸). این مطالعات در شکل‌گیری دیدگاه‌هایش نقش قابل‌ملاحظه‌ای ایفا کرد (همان).

مطالعه آثار کلاسیک یونان، به‌ویژه *افلاطون*، از ویژگی‌های عمومی اومانیست‌ها به‌شمار می‌آید. اومانیست‌ها به جای *ارسطو*، بر *افلاطون* تأکید داشتند. آموزه «بازگشت به سرچشمه‌ها»، که از آثار *افلاطون* به‌دست می‌آمد، اومانیست‌ها را به خود جلب کرد و بر اساس آن، تفسیری اومانیستی از آن ارائه می‌دادند و انسان را به‌عنوان سرمنشأی که شخص باید به آن بازگردد، مطرح می‌کردند (آباگانو، ۱۹۷۳، ج VI، ص ۱۳۳).

شلایرماخر نیز همانند دیگر اومانیست‌ها، برای *افلاطون* ارزش زیادی قایل بود و حتی بعضی از نوشته‌های او را ترجمه و چاپ کرد (براون، ۱۳۷۵، ص ۱۰۸). به همین سبب، معاصرانش

بنابراین، باز هم انسان محور است. از این‌رو، این زهدباوران نتوانستند فراتر از انسان بروند و به صورت کلی، از چارچوب حاکم بر قرون هفدهم و هجدهم، که انسان‌محوری باشد، بیرون نبودند. آنها تنها از عقل‌محوری به علت تبعات و دستاوردهای ناخوشایند آن دوری‌گزیده، بر بعد دیگر انسان - یعنی احساسات او - تأکید می‌کنند.

شلایرماخر در دوران زندگی خود، ابتدا بر اساس علایق و تعلیمات انجمن «مراوی» و به صورت کلی، زهدباوری پرورش یافت و در ادامه، با اندیشه‌های روشنگری، به‌ویژه *کانت*، آشنا شد (شلایرماخر، ۱۹۸۸، ص ۴). در مرحله سوم، او با ورود به عالم روماتیک‌ها، که بر احساسات و تخیل انسانی تأکید داشتند (گرنز و اولسن، ۱۹۹۲، ص ۴۱)، دوباره به اندیشه‌ها و علایق دوره نخست زندگی خود، که همان تعلیمات انجمن «مراوی» بود، بازگشت. به همین دلیل است که شلایرماخر سخنانی عجیب درباره این انجمن دارد: «اینجا (انجمن مراوی) برای نخستین بار چشم بر روابط انسان با جهانی برتر باز شد... اینجا بود که آن گرایش عرفانی در وجودم رشد یافت؛ گرایشی که برایم اهمیت بسیار زیادی داشت و در همه طوفان‌های شک یاری‌ام کرد و مرا از همه آنها گذراند. در آن زمان، این گرایش فقط جوانه‌ای بود، ولی اکنون به رشد و کمال خود رسیده است و می‌توانم بگویم که بعد از همه آنچه که تاکنون بر من رفته است، من دوباره یک «هرن هوتر» شده‌ام، فقط در مرتبه‌ای بالاتر» (شلایرماخر، ۱۹۸۸، ص ۵). بر همین اساس، شاید بتوان گفت که زندگی شخصی و تعلیم و تربیت اولیه شلایرماخر تحت تأثیر تفکرات انسان‌محورانه (اومانیستی) رقم خورد.

ب. شرایط علمی و فرهنگی جامعه

شلایرماخر در عصر روشنگری می‌زیست. فضای غالب فرهنگی و اجتماعی جامعه در این عصر، برآمده از اصول روشنگری بود. نوشته‌ها و اندیشه‌های حاکم و مطرح نیز متعلق به همین جریان بود. شلایرماخر نمی‌توانست از این جریان برکنار باشد. از این‌رو، که او با اینکه در مدرسه الهیات انجمن «اخوت» در باربی مشغول به تحصیل شد و در آن مدرسه نیز سعی بر این بود که دانشجویان را از فضای روشنگری به دور نگه‌دارند (براون، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷)، اما او تن به این چارچوب‌های اجباری و ساختگی نداد و با مطالعه مخفیانه کتاب‌های اندیشمندان روشنگری، با این جریان ارتباط برقرار کرد و

ادامه یافت. در مجموع، شش شماره حجیم از آن چاپ شد. در این مجله، اشعار و داستان‌های نویسندگان جوانی که به شیوه‌ای نو می‌نوشتند و نیز آثاری نظری درباره این شیوه تازه منتشر می‌شد. مهم‌ترین این آثار نوشته‌های فریدریش شلگل بود که در قالبی جذاب به فلسفه هنر می‌پرداخت. شلگل‌ها در شهر «ینا» تنها نبودند. شاعر و نویسنده جوانی به نام فریدریش فون هاردنبرگ با آنها همفکر بود. او با نام مستعارش «ووالیس» معروف است. غیر از او، لودویک تیک، ویلهلم هینریش، واکن رودر، ژان پل ریشتر و فریدریش دانیل شلایر ماکر نیز با آنها همکاری می‌کردند. فیلسوف جوانی با آنها همکاری داشت که اگرچه در این مجله نوشت، ولی نفوذ زیادی بر نویسندگانش داشت. این فیلسوف شلینگ بود (پریستلی، ۱۳۵۲، ص ۱۴۲؛ احمدی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۲-۱۲۳). کتاب *درباره دین شلایر ماکر* از ثمرات پیوند با محفل این رومانتیک‌ها بود.

شلایر ماکر پس از آشنایی با شلگل و راهیابی به محفل رومانتیک‌های برلین، وارد مرحله دیگری از حیات فکری‌اش گردید. او از روشنگری به رومانتیسم وارد شد. کتاب *درباره دین* او در اوج شیفتگی او به رومانتیسم به نگارش درآمد (سایکس، ۱۳۷۶، ص ۳۰-۳۱).

جریان رومانتیک طغیانی علیه جنبش روشنگری بود. به صورت کلی، می‌توان گفت: عصر رومانتیک بر یک دوره عمومی در تاریخ فرهنگی مغرب زمین، به‌ویژه در ادبیات و هنر، دلالت اشاره دارد (بریتتون، ۲۰۰۶، ج ۸، ص ۴۸۵). رومانتیسم در دل خود، واکنشی است در مقابل تأکید روشنگری بر عقل و نظم، و در نتیجه، واکنشی به کلاسیسم در هنر است (ادگار و سچ ویک، ۱۳۸۷، ص ۱۵۰؛ مک‌گراث، ۱۳۸۴، ص ۱۹۳؛ لومون، ۱۳۷۹، ص ۲۶). به تعبیر دیگر، همچنان‌که *آرماند کارل* (Armand Carrel) اظهار می‌دارد، رومانتیسم مظهر واکنش در برابر کوتاه‌بینی‌هایی قرن هجدهم است؛ طغیانی در برابر کوتاه‌بینی‌های موجود در عرصه‌های گوناگون از قبیل فلسفه، علم، اندیشه‌های سیاسی، تاریخی، شعر و نمایش (بریتتون، ۲۰۰۶، ج ۸، ص ۱۹۹). جنبش روشنگری بر فهم علمی و سنجش‌گرانه تکیه می‌کرد، اما رومانتیک‌ها بر بزرگ‌داشت قدرت تخیل آفریننده و نقش احساس و بینش همت گماشته بودند. نبوغ هنرمندانه جای فیلسوف روشنگری را گرفته بود. تأکیدی که بر تخیل آفریننده و نبوغ

جنبه‌های افلاطونی اندیشه او را برجسته یافتند، تا حدی که در آگهی درگذشتش، او را «افلاطون مسیحی» نامیدند (کونگ، ۱۹۹۵، ص ۱۵۹).

دایی شلایر ماکر، پرفسور *ساموئل ارنست شتوبن راوخ*، از استادان الهیات اصلاح‌شده و از الهی‌دانان پیرو روشنگری بود و شلایر ماکر زمان نسبتاً زیادی را در خانه او و تحت نظارت او گذرانده بود (سایکس، ۱۳۷۶، ص ۲۶). این خود از زمینه‌های دیگر تأثیرپذیری شلایر ماکر از اندیشه‌های روشنگری به‌شمار می‌آید. شلایر ماکر در ادامه زندگی‌اش، به شهر برلین رفت. در این شهر، او با افرادی همچون شپالدینگ (J.J.Spalding) و ساک (F.S.G.Sack) دوستی برقرار کرد. شپالدینگ از الهی‌دانانی بود که در نهضت روشنگری نقش رهبری داشت (سایکس، ۱۳۷۶، ص ۲۷-۲۹). این موضوع نیز به خوبی حکایت از آن دارد که شلایر ماکر نمی‌توانست از مقتضیات روشنگری بدور بوده باشد.

چنان‌که گذشت، عصر روشنگری از دوره‌های اصلی و تأثیرگذار اومانیسم از عصر نوزایی تا دوران مدرن به حساب می‌آید. از اومانیسم آن عصر، به «اومانیسم علمی یا سکولار» نیز تعبیر می‌شود. هدف و دل‌نگرانی اصلی اندیشمندان این دوره به دست آوردن اراده و خواست الهی نبود، بلکه شکل‌دهی جامعه و زندگی انسان‌ها بر اساس عقل بود. در نظر آنها، شأن و منزلت انسان تابع و وابسته به منبع الهی نیست، بلکه منوط به محقق کردن استعدادهای عقلانی وجود زمینی انسان است.

براین اساس، می‌توان گفت: شلایر ماکر در این مرحله از زندگی، پذیرای اندیشه‌های اومانیستی حاکم بر عرصه فرهنگی و علمی جامعه بود.

شلایر ماکر اگرچه مدت زمانی با اندیشه‌ها و بزرگان عصر روشنگری همخوان بود، اما با ورود به جرگه رومانتیک‌های آلمان، وارد مرحله سوم زندگی و تفکرات خود شد. او در این مرحله، با افرادی همچون فریدریش فن شلگل (Friedrich Von Schlegel)، رهبر رومانتیک‌های آلمان، رابطه تنگاتنگی برقرار کرد و کاملاً به صورت یک عنصر رومانتیکی ظاهر شد و در مجله رومانتیکی معروف *آتنوم (Athenaeum)* مقالاتی به چاپ رساند. این مجله دو سال مانده به پایان قرن هجدهم، در شهر «ینا» توسط فریدریش شلگل و برادر او *اگوست ویلهلم* منتشر شد و تا دو سال بعد انتشار آن

سه «جهان و رابطه انسانیت با آن» است. اما دین با موضوع خود، به شکل کاملاً متفاوتی رفتار می‌کند. رابطه انسانیت را با خود به شکل دیگری بیان می‌کند و روش و هدف دیگری دارد (شلایرماخر، ۱۹۸۸، ص ۹۷-۹۸). مابعدالطبیعه (فلسفه متعالی) به طبقه‌بندی عالم و تقسیم آن به «این جهان» و «آن جهان» می‌پردازد؛ دلایلی برای موجودات اقامه می‌کند، و ضروری بودن واقعیت جهان و قوانین آن را استنتاج می‌کند (همان، ص ۹۸). این دین همچون مابعدالطبیعه نیست که به تبیین جهان، تعیین علل نهایی و اعلان حقایق جاودانه بپردازد (همان).

دین همچون اخلاق هم نیست. اخلاق، نظامی از وظایف راه، که خارج از طبیعت انسان و رابطه ما با عالم است، ایجاد می‌کند و با حجتی پایان‌ناپذیر، به کارهایی امر و از کارهایی نهی می‌کند. اما دین نباید چنین کارهایی انجام دهد، اگرچه تلقی عمومی از دین دربردارنده برخی از این دو قلمرو متفاوت است (همان، ص ۹۸-۹۹). اما دین همچون مابعدالطبیعه، به تبیین عالم نمی‌پردازد و تمایلی ندارد که همچون اخلاق، به پیشرفت و کمال جهان به وسیله قدرت آزادی و انتخاب آزادانه الهی انسان بپردازد. گوهر دین «شهود» (Intuition) و «احساس» (Gefühl) است، نه اندیشه (Thinking) و عمل (Action) (همان، ص ۱۰۱-۱۰۲). کار دین کار دل است، نه کار فهم و اعتقاد؛ کار ایمان است و نه کار دانش. بدین سان، دین نه عقیده است، نه اندیشه و نه عمل. دین می‌خواهد انسان به شهود مستقیم دست یابد و عالم را بدون مفهوم احساس کند و از تأثیرات جهان پر شود. از این رو، دین در ذات و همه آثارش با مابعدالطبیعه و اخلاق متفاوت است. دین درصدد نشان دادن بیکران، تجلیات و آثارش در همه موجودات کرانمند است (همان، ص ۱۰۲).

در حقیقت، این سخنان شلایرماخر کاملاً روشن می‌سازد که تا چه حد او تحت تأثیر اندیشه‌های رایج عصر روشنگری، به‌ویژه اندیشه‌های افرادی همچون کانت بوده است. این سخن که نباید دین را با عقل مرتبط دانست و دین در محدوده عقل قرار نمی‌گیرد (کانت، ۱۳۷۰، ص ۲۲۵؛ همو، ۱۳۷۷، ص ۴۲۲-۴۲۹). از سخنانی است که کانت درصدد اثبات آن بوده است. البته کانت دین را از محدوده عقل نظری خارج کرده و به محدوده عقل عملی وارد می‌سازد. اما همین دیدگاه او در ادامه، با مشکلات متعددی مواجه شد و نتیجه آن شد که شلایرماخر آن را حتی از محدوده اخلاق نیز

هنرمندانه می‌شد، بخشی از تأکیدی بود که ایشان به‌طور کلی، بر رشد آزادانه و کامل شخصیت انسانی و بر نیروهای آفریننده انسان و بر برخورداری از ثروتی که حاصل تجربه‌های ممکن بشری بود، داشتند (کاپلستون، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۲۷).

با این بیان، مشخص می‌گردد همان اندازه که جنبش روشنگری انسان‌محور بود، جریان رومانتیکی نیز انسان‌محور است. هر دوی این جریان‌ها بر محور بودن انسان تأکید دارند، با این تفاوت که در جنبش روشنگری بر عقل و خرد انسان تأکید می‌شد و عقل محور همه چیز قرار می‌گرفت، اما رومانتیک‌ها برخلاف آنها، بر احساسات و تخیل آزاد انسانی پافشاری می‌کردند. در این صورت، تفاوتی در انسان‌مدار بودن آنها وجود ندارد؛ اختلاف تنها در این است که کدام بُعد از ابعاد انسان ملاک و محور باید قرار گیرد.

شلایرماخر با ورود به جریان رومانتیک، در حقیقت از انسان‌مداری دور نشد، بلکه درصدد برآمد با معیار رومانتیکی، با دستاوردهای نامناسب جنبش روشنگری به مبارزه برخیزد و به اشکالاتی که برآمده از جنبش روشنگری در عرصه الهیات بود، پاسخ گوید.

به تعبیر دیگر، تخیل، احساسات و فردگرایی، که از اندیشه‌های اصلی رومانتیک‌ها به حساب می‌آید (همان، ص ۲۷؛ باربور، ۱۳۶۲، ص ۸۳)، کاملاً دایر مدار انسان است و با انسان معنا پیدا می‌کند. بدین‌رو، رومانتیک‌ها نیز فراتر از انسان نمی‌توانند بیندیشند، و نمی‌توانند از کمند انسان‌محوری بدور باشند. پس می‌توان ادعا کرد شلایرماخر در این مرحله (مرحله رومانتیکی) از تفکراتش نیز به اندیشه‌های انسان‌مدارانه پایبند بود.

ج. افکار و اندیشه‌ها

۱. تجربه دینی

محور اصلی اندیشه‌های شلایرماخر در آموزه «تجربه دینی» او نهفته است. شلایرماخر با جداسازی دین از اخلاق و مابعدالطبیعه و با بیان اینکه اخلاق برآمده از وجدان آدمی و مابعدالطبیعه برآمده از عقل انسانی است و دین نشئت گرفته از احساس انسانی است، تأکیدی کاملاً روشن بر محور بودن انسان در تمام این امور دارد.

از نظر شلایرماخر، هرچند موضوع دین، اخلاق و مابعدالطبیعه مشترک است، اما آنها از نظر روشی یکی نیستند؛ یعنی موضوع هر

۲. کتاب مقدس

اندیشهٔ شلایرماخر دربارهٔ کتاب مقدس نیز ارتباط تنگاتنگی با انسان محوری دارد. در حقیقت، یکی از مسائلی که شلایرماخر را به این وادی کشاند تا قایل شود به اینکه دین ریشه در احساسات انسان دارد (نه عقل و نه کتاب مقدس)، جریان نقد تاریخی کتاب مقدس است. این جریان دستاوردهایی به همراه داشت که غیرقابل انکار بود و لازمهٔ آن عدم حجیت و اعتماد به کتاب مقدس است. از سوی دیگر - چنان که گذشت - عقل نیز نمی‌توانست منبع دین باشد. بدین‌رو، شلایرماخر درصدد بر آمد که منبع دیگری برای دین جست‌وجو کند که از گزند اشکالات واردشده در امان باشد. بر همین اساس، او بر اساس مبنایش - یعنی منبع بودن تجربهٔ دینی - برای کتاب مقدس اهمیت چندانی قایل نیست و منبع آموزه‌های دینی را خودآگاهی و تجربهٔ درونی انسان‌ها می‌داند.

از نظر او، آموزه‌های مسیحی را نباید در وهلهٔ نخست، یا منحصرأ از کتاب مقدس استخراج کرد، بلکه باید تمام آموزه‌ها را از خودآگاهی دینی مسیحی، یعنی تجربه درونی مسیحیان، استخراج نمود (همان، ص ۱۱۶). کتاب مقدس مکاشفه‌ای از خدا یا گزارشی از اعمال او در تاریخ نیست، بلکه گزارشی از تجارب مذهبی انسان است.

از نظر شلایرماخر، هر متن مقدسی مقبره و آرامگاه دین، و بنایی تاریخی است که روح بزرگی که دیگر وجود ندارد، در آن می‌زیسته است. دین‌دار کسی نیست که متن مقدس را باور دارد، بلکه کسی است که به هیچ متن مقدسی نیاز ندارد و احتمالاً می‌تواند متنی مقدس بنویسد (همان، ص ۱۳۴-۱۳۵).

اهمیت کتاب مقدس در این است که تجربهٔ دینی جوامع ایمانی پیشین در آن ثبت شده است. علاوه بر این عهد جدید، در طی قرون متمادی، خود آگاهی کامل عیسی ﷺ و تأثیر آن بر مسیحیان اولیه را محفوظ داشته است، و تا جایی که الگوی ناب خدا آگاهی مسیح ﷺ را به ما ارائه می‌دهد، برای الهیات مسیحی مرجعیتی نسبی می‌تواند داشته باشد. کتاب مقدس الگویی است که همهٔ مسیحیان در تلاش خود برای تشخیص اهمیت عملی عیسی مسیح برای هر وضعیت خاص تاریخی، باید از آن سرمشق بگیرند (شلایرماخر، ۱۹۶۰، ص ۵۹۳-۵۹۴).

با توجه به این مبنای الهیاتی، او نمی‌تواند کتاب مقدس را

خارج سازد و در دایرهٔ احساسات انسانی قرار دهد. به هرصورت، ریشهٔ اخلاق و مابعدالطبیعه و دین در انسان قرار دارد. اخلاق در وجدان آدمی، مابعدالطبیعه در عقل انسانی و دین در احساسات ریشه دارد.

شلایرماخر با بیان اینکه منبع دین شهود و احساس است، و دین نیز می‌خواهد انسان به شهود مستقیم جهان بیکران دست یابد، در ادامه تأکید می‌کند که شهود عالم منوط به این است که انسان، انسانیت را بیابد، و تا وقتی که انسان انسانیت را نیابد، نمی‌تواند جهان را شهود کند (شلایرماخر، ۱۹۸۸، ص ۱۱۹-۱۲۰). شلایرماخر نحوهٔ شناسایی جهان را بر اساس داستان خلقت بیان می‌کند و می‌گوید: رازی که در داستان خلقت مستور است این است که انسان تا وقتی تنها بود، جهان را نمی‌شناخت و سخن خدا را نمی‌شنید، اگرچه خدا با او سخن می‌گفت. بدین‌رو، خدا برای او همتایی از استخوان و گوشت خودش آفرید و او بدین طریق، انسانیت را شناخت و از طریق شناخت انسانیت، جهان را شناخت. بدین‌رو، او در گوشت و استخوان خود، انسانیت را، و در انسانیت جهان را کشف کرد. از این لحظه بود که او صدای خدا را شنید. پس انسان برای شهود عالم، باید انسانیت را بشناسد. انسانیت نیز تنها در عشق و از راه عشق به دست می‌آید. در نتیجه، عشق و انسانیت با هم ارتباط عمیقی دارند (همان). بنابراین، موضوع و مواد دین در انسانیت قرار دارد و تأکیدی روشن بر محور بودن انسان دارد. با این توصیف، موضوع و مواد دین در انسانیت قرار دارد.

این اندیشهٔ شلایرماخر نه تنها موجب انسان محوری انسان می‌گردد، بلکه بالاتر از آن، موجب فردگرایی شدید نیز می‌شود که اوج انسان محوری است. فردگرایی شلایرماخر در این سخن او نمایان است که نحوهٔ ظهور جهان در شهودات شما، خاص خودتان است و همان است که بی‌نظیر بودن دین فردی شما را معین می‌کند (همان، ص ۱۰۹-۱۱۰). طبیعی است وقتی قرار باشد منبع دین، احساسات انسان‌ها باشد، لازمه‌اش این است که احساس و شهود هر کس برای خودش معتبر خواهد بود و برای دیگری ارزشی نخواهد داشت. به همین علت است که شلایرماخر معتقد است: کسی که درصدد دستیابی به دین است، باید از پذیرفتن باورهای دیگران بپرهیزد و خود شخصاً شهود و تجربه کند. دین اسارت نیست. هرکس باید در گوهر دین، که همان احساسات باشد، سهیم شود و آن را به گونه‌ای مستقیم بیابد، نه آنکه تقلید کند (همان، ص ۱۳۴-۱۳۵).

تعبيري از احساس ديني براي انتقال آن شهود به ديگران مبتني بر الهام است (همان).

معجزه ارتباطي است كه انسان با بيكران برقرار مي كند، و وحی شهودي اصیل و تازه از جهان است، و در نهايت، الهام نیز تنها نامی برای هر فعل اختیاری و آزادانه دینی است. در معجزه و وحی - همچنان که پیداست - ملاک و محور، شهود و احساسات انسان است در الهام فعل اختیاری انسان نیز مطرح است. در نتیجه، باز شاهد محوریت انسان در این امور هستیم.

۴. خدا

فهم سخنان شلايرماخر درباره خدا با سختی و پیچیدگی همراه است. از این رو، آنچه در این قسمت بیان می شود، بر اساس ظاهر سخنان ایشان است.

شلايرماخر خدا را نحوه ای از شهود جهان و مفهومی ساخته تخیل انسان ها می داند. از این رو، خداوند وابسته به تخیل انسان است (همان، ص ۱۳۶). در حقیقت، او خدا را موجودی خارجی و منفصل نمی داند؛ یعنی خدا موجودی شخصی و کاملاً جدا از انسان و جهان نیست، بلکه خدا روح جهان است که با تأثیری که بر انسان می گذارد، انسان او را شهود می کند. تخیل، با قیاس آن با انسان، به عنوان یک فاعل موثر و فعال، او را به عنوان یک موجود آزاد، تخیل می کند و به آن شخصیت می دهد. بدین سان، خدا زاییده تخیل انسانی است. به تعبیر دیگر، خدا را نباید موجودی عظیم و انسان مانند در نظر گرفت که از دور بر جهان حکم می راند. همچنین خدا را نباید عینی در میان اعیان دیگر در نظر گرفت؛ زیرا چنین برخوردی به معنای محدود و کرانمند ساختن اوست. خدا آن قدرت مطلق، تعیین کننده و فراشخصیتی است که در درون همه موجودات است (همان، ص ۱۳۶-۱۳۸).

با این تلقی از تبیین شلايرماخر از خدا، مشخص می شود که مفهوم «خدا» و وجود او کاملاً وابسته به انسان و شهود اوست و بدون تخیل انسان، خدا تشخیصی ندارد. به تعبیر دیگر، شلايرماخر با این تصویر از خدا، بر درونی بودن خدا به جای فراوجودی او تأکید می کند. لازمه درون بودن خداوند این است که خداوند در سطح شهود و احساس انسان مطرح شود، این به معنای محوریت انسان درباره اندیشه و تصور از خداست.

الهامی ماورایی طبیعی و مصون از خطا بداند. بر همین اساس، او در کتاب مقدس، برخی آیات و حتی کل یک کتاب را می یافت که از نظر او، با احساس حقیقی مسیحي تناقض داشت (همان، ص ۶۰۹).

طبیعی است که با این دیدگاه، نقد کتاب مقدس موجب اختلال در دیانت مسیحي نخواهد بود؛ زیرا در صورتی مسیحيیت با مشکل مواجه خواهد بود که کتاب مقدس دربردارنده آموزه های مسیحي باشد، درحالی که بر اساس مبنای شلايرماخر، اصلاً بنا نیست که آموزه های مسیحي را از کتاب مقدس استخراج کنیم، بلکه باید آنها را از درون انسان ها و احساسات آنها بجوییم. بنابراین، قبول یا رد کتاب مقدس به دیانت مسیحي ضربه ای وارد نمی سازد.

نتیجه سخن این است که برای دستیابی به آموزه های مسیحي، هر انسان مسیحي و احساسات او ملاک و محور است. براین اساس، الهیات مسیحي دیگر بررسی و نقل مکاشفه الهی نیست، بلکه مطالعه و بررسی تجربه دینی انسان است. به تعبیر دیگر، آموزه ها و اصول ایمانی، دین نیستند. آنها برای دین و حتی برای انتقال آن نیز ضروری نیستند. البته این به معنای بی اهمیتی الهیات نیست؛ زیرا الهیات ابزار مناسبی برای تفکر و تعمق در دین است. با این توضیحات شلايرماخر، کاملاً مشخص می شود که از نظر او، دین و الهیات دایر مدار انسان و احساسات او شکل می گیرند.

۳. معجزه، وحی و الهام

شلايرماخر «معجزه» (البته به آن معنایی که او پذیرای آن است)، «وحی» و «الهام» را نیز بر اساس تجربه دینی (احساسات و شهودات انسانی) تبیین و تفسیر می کند که نتیجه آن محوریت انسان در این امور است.

شلايرماخر «معجزه» را ارتباط بی واسطه و مستقیم با بيكران و جهان می داند. از این رو، هر چیزی می تواند معجزه باشد و معجزه به پدیده ای خاص اختصاص ندارد (شلايرماخر، ۱۹۸۸، ص ۱۳۲-۱۳۳).

«وحی» نیز از نظر او، شهودی اصیل و تازه جهان و همواره تکرار پذیر است. از این رو، هرگونه شهود اصیل و تازه جهان، نوعی وحی است. حتی اگر بخشی از وحی اصیل گذشته نو باشد، برای انسان وحی به حساب می آید (همان، ص ۱۳۳).

«الهام» نیز تنها نامی برای هر فعل اختیاری و آزادانه دینی است. هر عمل اختیاری دینی و هرگونه بازسازی شهود دینی و هر

همچنان که مخالفان او مانند کارل بارت گفته‌اند: *شلایرماخر* سعی دارد با بلند سخن گفتن دربارهٔ انسان، در خصوص خدا سخن بگوید. به اعتقاد بارت، *شلایرماخر* روندی را آغاز کرده که نقطهٔ نهایی‌اش ادعای مرگ خداست؛ چنان که برخی از متألهان نیمهٔ قرن بیستم ادعا کرده‌اند (گرنز و اولسن، ۱۹۹۲، ص ۵۰).
به تعبیر دیگر، *شلایرماخر* خدا را از عرش به فرش آورد و آن را وابسته به انسان کرد و در ادامه، ادعا شد که خدای اینچینی مرده است.

همین وابستگی خدا به تخیل و احساسات انسانی، در تبیین *شلایرماخر* از صفات خداوند نیز کاملاً هویداست. از نظر او، صفات خداوند را نباید توصیف خود خدا تلقی کرد «توصیف» به معنای محدود ساختن و تقسیم کردن است، و با انجام چنین کاری، نامتناهی بودن خدا را از وی گرفته، او را متکی به جهان جلوه می‌دهیم. صفاتی که به خدا نسبت می‌دهیم، بر وجود ویژگی خاصی در خداوند دلالت ندارد، بلکه صرفاً حاکی از وجود ویژگی خاصی در نحوهٔ ارتباط احساس‌انگاری مطلق به خداست (*شلایرماخر*، ۱۹۶۰، ص ۱۹۴).

در نظر او، صفات خداوند را نباید توصیف خود خدا تلقی کرد، بلکه صفاتی که به خدا نسبت داده می‌شود، در واقع، بر وجود ویژگی خاصی در خداوند دلالت ندارد، بلکه صرفاً حاکی از وجود ویژگی خاصی در نحوهٔ احساس‌انگاری مطلق به خداست؛ یعنی سخن گفتن از خدا به معنای سخن گفتن دربارهٔ تجربهٔ بشر از خداست. این غیر از محوریت انسان چیز دیگری نیست.

۵. حضرت عیسی

در اندیشهٔ راست‌دینی، حضرت عیسی به عنوان یکی از اضلاع تثلیث مطرح و دارای مقام الوهی است. اما در اندیشهٔ *شلایرماخر*، حضرت عیسی کاملاً به یک انسان تبدیل می‌گردد و بعد الهی و فراطبیعی او کاملاً نفی می‌شود. وی از آموزهٔ سنتی دو طبیعتی (طبیعت الهی و انسانی) حضرت عیسی انتقاد می‌کند و آن را غیرمنطقی می‌داند. از نظر او، دو طبیعت نمی‌توانند در یک شخص واحد وجود داشته باشند (همان، ص ۳۹۳). از نظر او، نجات‌دهنده (عیسی مسیح) از نظر ماهیت انسانی، شبیه تمام انسان‌هاست، با این تفاوت که همیشه احساس حضور خدا (خدا آگاهی) را دارد؛ یعنی

حضرت عیسی از ابتدا، واجد خدا آگاهی مطلق و نیرومند است (همان، ص ۳۶۷). این خدا آگاهی محصول بشریت او نبود، بلکه نتیجهٔ عملکرد خدا در زندگی‌اش بود. اما این خدا آگاهی کاملاً انسانی بود. از نظر *شلایرماخر*، حضرت عیسی از بدو تولد، در آگاهی کامل از اتکایش به خدا زندگی می‌کرد. همین اندازه در اطلاق «الوهیت» بر عیسی کفایت می‌کند (همان، ص ۴۲۵).

با این تصویر کاملاً انسانی از حضرت عیسی و تفسیر انسانی از جنبه‌های الوهی او، یعنی خدا آگاهی و نزدیک بودن به خدا، که کاری کاملاً انسانی است، بار دیگر محوریت انسان در اندیشه‌های *شلایرماخر* تبلور پیدا می‌کند.

بنابراین، حضرت عیسی دیگر کفارهٔ گناهان انسان نیست، بلکه او یک معلم است که در ما هوشیاری و آگاهی به خدا را به وجود می‌آورد. تفاوت حضرت عیسی با دیگر انسان‌ها تنها در این است که هوشیاری او نسبت به خدا قوی است و در دیگر انسان‌ها ضعیف. بنابراین، هیچ تفاوتی با دیگر انسان‌ها ندارد.

براین اساس، مسیح، انسانی همچون سایر انسان‌هاست که راه‌های انکشاف انسانیت را به بهترین شکل پیموده و به آگاهی و شهودی منحصر به فرد دربارهٔ حضور الهی رسیده است. از این رو، می‌تواند خدا آگاهی‌اش را به دیگر انسان‌ها انتقال دهد؛ یعنی به مرتبهٔ والای وساطت حضور نامتناهی در متناهی و انکشاف ذات خدا در انسان و جهان واصل شده است؛ و چنین است که در اومانیسیم *شلایرماخر*، انسان در آگاهی و حضورش، به مرتبهٔ «کلمهٔ الهی» می‌رسد و مجرای اتصال عالم متناهی با ذات لایتنهای خداوند می‌گردد.

۶. کلیسا

شلایرماخر در تفسیری که از کلیسا ارائه می‌کند، با تلقی متعارف از کلیسا مخالفت است. او با جعل اصطلاح «جامعهٔ دینی» تفسیری از کلیسا ارائه می‌کند که در آن، تمام انسان‌ها دخیل هستند و تمام انسان‌ها به عنوان کشیش مطرح هستند. در تلقی مرسوم، عده‌ای در کلیسا دارای مقام روحانی هستند و بیشتر مردمان جایگاه خاصی ندارند. از نظر *شلایرماخر*، در جامعهٔ دینی، تمام انسان‌ها دارای مقام روحانی و کشیشی هستند و همه بر یکدیگر تأثیر گذارند. علت این تأثیر گذاری آن است که همهٔ آنها از احساسات و شهودات دینی

زیرا از یک سو، احساسات حقیقت و منبع دین را تشکیل می‌دهد، و از سوی دیگر، هر انسانی می‌تواند این احساسات و شهودات را داشته باشد. در نتیجه، نباید به حقانیت دین خاصی، که تنها برآمده از شهودات خاصی است، معتقد بود، بلکه همهٔ ادیان چون برآمده از احساسات متعدد هستند، به‌طور مساوی از حقانیت برخوردارند. بنابراین، تکثرگرایی نیز بر بنیان انسان‌محوری شکل گرفته است.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که بیان شد، مشخص گردید که محیط خانوادگی شلايرماخر (پیوستن به گروه زهدباوران) زمینه‌های لازم برای پذیرش اندیشه‌های انسان‌محورانه (اومانیستی) را در او فراهم آورد. علاوه بر آن، شرایط علمی و فرهنگی عصر شلايرماخر کاملاً تحت تأثیر اندیشه‌های اومانیستی عصر روشنگری بود. وی همچنین در مراکز و دانشگاه‌هایی به تحصیل و تحقیق پرداخت و با افرادی در ارتباط قرار گرفت که تحت تأثیر شدید معیارهای اومانیستی می‌اندیشیدند و عمل می‌کردند.

نتایج تمام این امور آن شد که اندیشه‌های الهیاتی شلايرماخر کاملاً با محوریت انسان شکل گرفت و راهی که وی پیش روی الهیات مسیحی برای برون‌رفت از مشکلات پیش نهاد، کاملاً انسان‌محور است.

شاید این سخنان شلايرماخر تأکید بر همین موضوع باشد: «من به انسانیت نامحدود اعتقاد دارم که پیش از آنکه جامهٔ مرد بودن یا زن بودن بر تن کند، وجود دارد. من اعتقاد دارم که من نه برای مطیع بودن یا عیاش بودن، بلکه برای بودن و شدن زنده هستم» (کونگ، ۱۹۹۵، ص ۱۶۴).

منابع.....

- احمدی، بابک، ۱۳۷۵، *حقیقت و زیبایی*، چ دوم، تهران، نشر مرکز.
ادگار، اندرو، و سچ ویک، پیتر، ۱۳۸۷، *مفاهیم بنیادی نظریه فرهنگی*، ترجمهٔ مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران، آگاه.
استون، سایکس، ۱۳۷۶، *فریدریش شلايرماخر*، ترجمهٔ منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، گروس.
ایمانوئل، کانت، ۱۳۷۰، *تمهیدات*، ترجمهٔ غلامعلی حداد عادل، چ دوم، تهران، نشر دانشگاهی.

برخوردارند. براین اساس، هر کسی در آن واحد، هم هدایت می‌کند و هم هدایت می‌شود (شلايرماخر، ۱۹۸۸، ص ۱۶۳-۱۸۲).

این تفسیر شلايرماخر از کلیسا کاملاً فردمحور است؛ یعنی هر مسیحی به‌عنوان یک کشیش مطرح است. فردمحوری برآمده از انسان‌محوری است؛ چنان‌که از جمله اصول اصلی اومانیست‌ها «فردمحوری» است.

۷. کثرت‌گرایی

«کثرت‌گرایی» یکی از دیدگاه‌های مهم شلايرماخر است و او آن را ضروری ادیان می‌داند. از نگاه وی، حقیقت دین شهود و احساس است. این حقیقت، که گوهر و بنیان دین است، برای افراد مختلف، شکل‌های گوناگونی دارد. بدین‌رو، تکثر ادیان (مراد شلايرماخر از ادیان، ادیان مثبت است، نه دین طبیعی). «ادیان مثبت» ادیانی هستند که تجلیات و صورت‌های تفریدیافتهٔ دین حقیقی‌اند. دین طبیعی یا عقلی معمولاً دارای عناصر و روش‌های فلسفی و اخلاقی است، به‌گونه‌ای که ویژگی بی‌نظیر دین در آن مجال درخشیدن پیدا نمی‌کند. در این دین، نحوهٔ زندگی مؤدبانه و نحوهٔ سازگاری و تسامح به خوبی مشخص شده است. در مقابل، ادیان مثبت دارای ویژگی‌های فوق‌العاده سخت و چهره‌های مشخص‌اند و همگی مدعی دین واقعی‌اند (همان، ص ۱۹۲) و حتی تعدد مذاهب در یک دین، امری ضروری و گریزناپذیر است (همان، ص ۱۹۰-۱۹۱).

علت اینکه حقیقت دین به صورت‌های متعدد جلوه می‌کند و هیچ‌کس نمی‌توند واجد کل دین باشد، این است که انسان موجودی متناهی و دین امری نامتناهی است. از این‌رو، هر انسانی به اندازهٔ خودش بخشی از این امر متناهی را می‌تواند شهود کند، و دین - بدین‌خاطر - تجلی‌های متفاوتی پیدا می‌کند که هر کدام منحصر به فرد است (همان، ص ۱۹۱).

ادیان جزئی، زاید و غیر ضروری نیستند، بلکه تکثر ادیان برای ظهور تام و تمام وحدت متعالی دین ضروری است. از آنجاکه هر دینی بهره‌ای از گوهر دین دارد، ادیان تاریخی را تا اندازه‌ای که در بیان گوهر یا صورت اولیهٔ دین توفیق داشته باشند، می‌توان تا حدی درست دانست (همان، ص ۲۰۹-۲۱۰).

همچنان‌که پیداست، کثرت‌گرایی شلايرماخر برآمده از محوریت احساسات (تجربهٔ دینی) در اندیشه اوست (همان، ص ۱۹۰-۱۹۱)؛

- Paul Oskar Kristeller, 1979, *Renaissance Thought and Its Sources*, New York, Columbia University Press.
- Philip P. Winer, 1973, *Dictionary of The History of Ideas*, New York.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst, 1988, *On Religion*, tr. by Richard Crouter, Cambridge.
- Schleiermacher, Friedrich, 1960, *The Christian Faith*, ed H.R.Mackintosh, D. Phil., D.D, J. S Stewart, M.A., B.D, T.& T. Clark, Edinburgh.
- _____, ۱۳۷۷، *نقد قوه حکم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.
- اینار مولند، ۱۳۸۷، *جهان مسیحیت*، ترجمه محمدباقر انصاری و مسیح مهاجری، چ سوم، تهران، امیر کبیر.
- باربور، ایان، ۱۳۶۲، *علم و دین*، ترجمه بهاءالدین، خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی.
- براون، کالین، ۱۳۷۵، *فلسفه و ایمان مسیحی*، ترجمه طاهاوس میکائلیان، تهران، علمی و فرهنگی.
- بی، پرستلی، ۱۳۵۲، *سیری در ادبیات غرب*، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران، فرانکلین.
- پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ سوم، تهران طرح نو.
- حسین زاده، محمد، ۱۳۹۰، *نگاهی معرفت‌شناختی به وحی، الهام، تجربه دینی و عرفانی و فطرت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سایکس، استون، ۱۳۷۶، *فریدریش شلایرماخر*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، گروس.
- فعالی، محمدتقی، ۱۳۸۹، *تجربه دینی و مکاشفه عرفانی*، چ چهارم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۷، *تاریخ فلسفه از قیسه تا نیچه* (ج ۷)، ترجمه داریوش آشوری، تهران، سروش.
- لومون، رابرت ک، ۱۳۷۹، *فلسفه اروپایی از نیمه دوم قرن هجدهم تا اوایل دهه قرن بیستم*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، قصیده.
- لین، تونی، ۱۳۸۰، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، تهران، فروزان.
- مک‌گراث، آلیستر، ۱۳۹۴، *در سنامه الاهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- وان وورست، رابرت ای، ۱۳۸۴، *مسیحیت از لابه لای متون*، مترجمان جواد باغبانی و عباس رسول‌زاده، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ویور، مری جو، ۱۳۸۱، *درآمدی به مسیحیت*، ترجمه حسن قنبری، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- Brinton, Crane, 2006, "Romanticism", in: *Encyclopedia of Philosophy*, 2nd edition, and New York, Thomson Gale.
- Granz, Stanley & Olson, Roger E, 1992, *20 The Century Theology*, IVP.
- James Hitchcock, 1982, *What is Secular Humanism?*, *Servant Book Ann Arbor*, Michigan.
- Kung, Hans, 1995, *Great Christian Thinkers*, Continuum New York.
- Luik, John, 1998, "Humanism", in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London and New York.