

عینیت تجربه دینی از دیدگاه رودلف اتو

شهرام پازوکی ■

استادیار پژوهشکده انجمن حکمت و فلسفه □□

علی شیروانی ■

دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت مدرس □□

چکیده

در تجربه دینی، به ویژه تجربه عرفانی، مسأله حاکمی از واقعیت بودن تجربه و عینیت داشتن متعلق تجربه دینی، پرسشی اساسی و برای اهداف الهیاتی، بنیانی است. رودلف اتو فیلسوف و متکلم آلمانی (۱۸۶۹-۱۹۳۷) معتقد است که متعلق تجربه مینوی - که تفسیر خاص او از وجه جامع تجربه‌های دینی است - امری عینی و حقیقتی خارجی است که این تجربه آن را مکتشف می‌سازد. در این مقاله، اصل ادعا و ادله اتو بر آن مورد ارزیابی قرار گرفته است.

کلید واژه‌ها: واقعیت مینوی، امر قدسی، تجربه دینی، ردولف اتو

۱. مقدمه

آیا انسان راهی به سوی معرفت خداوند به عنوان یک واقعیت خارجی دارد؟ پس از رواج افکار کانت در نقد عقل محض، این اندیشه که از راه عقل نظری نمی‌توان در باره بود و نبود خداوند و اسما و صفات او سخن گفت مقبولیت عام یافت و ضعف راهی که کانت با توسل به عقل عملی، موسوم به برهان اخلاقی، برای اذعان به واقعیت خداوند گشود، نتوانست جانسین براهین سنتی منزوی شده در ادای وظیفه اثبات وجود خدا گردد؛ هر چند زمینه مناسبی برای رشد رویکرد تحویل دین به اخلاق پدید آورد. در این بحران شکگرایی نسبت به حقایق ماورای طبیعی و نیز به عنوان واکنشی در قبال تحویل دین به اخلاق، اندیشمندانی بر آن شدند تا راهی دیگر به سوی خداوند برای بشر بکشایند و آن، «تجربه دینی» بود.

برخی فیلسوفان دین که با دیدگاه‌های کانت در باره محدودیت‌های شناخت عقلی و فعالیت ذهن در پیدایش پاره‌ای مفاهیم و مقولات نظر موافق داشتند در زمینه کانتی می‌اندیشیدند، در جستجوی حوزه‌ای از تجربه برآمدند که ذهن در آن، فعالیت ایجاد کننده باشد. اگر جنبه‌ای



از تجربه وجود داشته باشد که زبان ایجاد در آن دخالت نداشته باشد، می‌توان به نحو قابل قبولی ادعا کرد که آن جنبه از دستبرد صورت‌بندی و طبقه‌بندی کانت در امان است و از این رو، نقادی وی شامل حال آن حوزه از تجربه نمی‌شود [۱].

خود کانت در آنجا که ادعا می‌کند عقل در کارکرد عملی‌اش ارتباط بی‌واسطه‌ای با واقعیت نفس‌الامری^۱ در تصور آزادی انسانی دارد، نمونه‌ای برای این تحقیق عرضه کرده است، هرچند او با اضافه کردن این نکته که این ارتباط، ارتباط معرفتی نیست و شناختی به بار نمی‌آورد، راه احتیاط پیموده است. هر فرد در شهود عملی، نه نظری، خود را آزاد تجربه می‌کند. احساس الزام یا وظیفه نسبت به قانون اخلاقی، محو‌ناشدنی است و این احساس متضمن آزادی اراده است [۲].

شلایر ماخر در کتاب در بارهٔ دین معتقد بود که دینداری در اصل نوعی احساس (احساس بی‌نهایت یا میل به نامحدود) است که مفاد معرفتی دارد. اتو در مقدمه خود بر کتاب در باب دین شلایر ماخر بر این نکته تصریح می‌کند که شلایر ماخر درصدد بود که نشان دهد انسان منحصر و محدود به معرفت علمی^۲ و عمل نیست، بلکه می‌تواند با توسل به احساس و شهود به تجربه‌ای دست یابد که بسیار ارزشمندتر از مجموع آن معرفت علمی و عمل خواهد بود [۳].

۲. بحث و بررسی

اتو از کسانی است که بر این امر تأکید دارند که در تجربهٔ مینوی، شخص از واقعیت مینوی^۳ آگاه می‌گردد [۴]. در تحلیل ابتدایی می‌توان چنین گفت که به نظر اتو، بررسی پدیدار شناسانهٔ تجربهٔ مینوی نشان می‌دهد که شخص واجد این تجربه - یا احساس - امر مینوی را به مثابهٔ یک واقعیت عینی می‌یابد و بنا بر این، حضور یک امر مینوی، بخشی از پدیدارشناسی این احساس دینی است. اما اتو به این اندازه اکتفا نکرده، در همین هنگام استدلال می‌کند که این واقعیت صرف که نومن همچون یک امر حاضر احساس شده، کافی است که صحت ادعای حضور واقعی نومن را تضمین کند.

به عقیدهٔ ویلیام ج. وینرایت، ادعای معرفت بخش بودن احساس مینوی، مشتمل بر دو مطلب است:

۱. این احساسها ریشه و منشأ تصور امر مینوی‌اند؛ یعنی مفهوم چیزی که هم ارزشمند است و هم یک واقعیت عینی است.

۲. احساسهای مینوی شبیه تجربه‌های بصری‌اند؛ بدین معنا که اشارهٔ مستقیم و اساسی به



یک واقعیت عینی بیرون از نفس دارند. یک صفت یا عین مینوی، موضوع احساسهای مینوی است، تا حدودی به همان نحو که اعیان و صفات مُبصر را می‌توان متعلق و موضوع تجربه بصری دانست [۵].

ارتباط میان این دو ادعا چندان روشن نیست، اما دست کم دو تفسیر را می‌توان مطرح کرد. در تفسیر نخست، ادعای اصلی و مرکزی این است که احساسهای مینوی، واقعیت عینی امر مینوی را آشکار می‌سازند. برخورد و مواجهه با ذات امر مینوی در خلال تجربه‌های مینوی به پیدایش مفهوم مینوی می‌انجامد، درست به همان شکل که معتقدیم مواجهه با اعیان و صفات بصری در خلال تجربه‌های بصری به پیدایش مفاهیم آن اعیان و صفات می‌انجامد. بنا بر این، مفهوم امر مینوی، یک مفهوم پسین است، بدین معنا که مفهومی است فراهم آمده از تجربه یک عین یا صفت خارجی؛ اما این مفهوم، در عین حال، پیشین نیز محسوب می‌شود، بدین معنا که از هیچ تجربه حسی به دست نیامده است. در این تفسیر، احساس، منشأ مفهوم است، فقط بدین معنا که آن احساس، متعلق مفهوم را آشکار می‌سازد. مواجهه با واقعیت عینی، مفهوم آن واقعیت را پدید می‌آورد.

در تفسیر دوم، آن احساس، هم به مفهوم می‌انجامد، هم به آشکارسازی امر مینوی؛ اما مواجهه با آن امر مینوی نیست که به پیدایش مفهوم امر مینوی انجامیده، بلکه آن احساس به همان نحو آن مفهوم را ارائه می‌دهد که عقل نظری کانت انواع مقولات پیشین را فراهم می‌آورد. بنا بر این، مفهوم امر مینوی به معنای متعارف کلمه، پیشین است. اما این احساس بیش از این کارایی دارد، زیرا افزون بر فراهم‌سازی آن مفهوم، واقعیت خارجی‌ای را که این مفهوم بر آن اطلاق می‌شود، آشکار می‌سازد.

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که این دو کارکرد احساسهای مینوی چگونه با یکدیگر مرتبط می‌شوند؟ به نظر می‌رسد که نه مفهوم و نه عین خارجی به تنهایی و جدا از هم به دست نمی‌آیند، بلکه عین خارجی از خلال مفهوم به دست می‌آید، یا به صورت امری که توسط مفهوم سازمان یافته است. این دو با هم به دست می‌آیند، نه آنکه یکی از دیگری مشتق شود.

بنا بر هر دو تفسیر، اتو ادعا می‌کند که احساس، ما را در برخورد و تماس با چیزی بیرون از خود قرار می‌دهد و آن را برای ما آشکار ساخته، یک آگاهی و شهود از آن امر است. از این نظر احساس یاد شده شبیه تجربه‌های بصری و شنیداری است. این احساس یک اشاره عینی دارد، اعم از آنکه با یک مفهوم پیشین سازمان یافته باشد یا فقط به یک مفهوم منتهی گردیده باشد. این قسمت از سخنان اتو مورد انتقاد اندیشمندان بعد از او قرار گرفته است. جوزف گیسر^۱ در نقدی که بر کتاب مفهوم امر قدسی اتو دارد می‌نویسد:



«یک احساس مطمئناً می‌تواند بر یک متعلق بیرون از ما متمرکز شود؛ اما به اینکه «این متعلق بیرون از ما وجود دارد» می‌توانیم معتقد باشیم^۱ و بدان فکر کنیم^۲» [۴]. توضیح این نقد آن است که هر احساسی متعلق می‌خواهد.

احساس از امور ذات الاضافه است که بدون متعلق اساساً پدید نمی‌آید، مانند اراده. هیچگاه در انسان، اراده بدون متعلق محقق نمی‌شود، بلکه اراده همواره اراده چیزی است. احساسهای مینوی، یعنی هیبت آمیخته با شیفتگی، همواره نسبت به امری تحقق می‌یابند. ما لزوماً از چیزی می‌هراسیم و به چیزی جذب می‌شویم. آن چیز که متعلق احساس ما را تشکیل می‌دهد اولاً و بالذات وجودی در درون نفس انسان دارد، یعنی در همان ظرفی تحقق می‌یابد که آن احساس تحقق یافته است، و بر فرض که متعلق احساس دارای وجود خارجی باشد، اذعان آگاهانه به وجود خارجی آن مربوط به حوزه تعقل و اندیشه است نه احساس. ما می‌توانیم احساس شیفتگی به موجودی بیرون از خود داشته باشیم، اما اینکه آنچه شیفته آن هستیم بیرون از ما وجود دارد، حکمی است مربوط به قوه تعقل و تفکر ما.

در مقام دفاع از اتو می‌توان چند نکته را مورد توجه قرار داد که بر اساس آنها ادعای اتو بسیار جالبتر می‌شود و ادعای عینیت تجربه مینوی بحثی پیچیده‌تر از آنچه برای منتقدان اتو جلوه کرده، خواهد شد.

الف) عینیت تجربه مینوی بر اساس مفاهیم پدیدارشناختی

نکته نخست اینکه اتو بر یگانگی کیفی^۳ احساسهای دینی تأکید می‌ورزد. از طرفی برای برانگیختن هر احساس باید یک نیروی برانگیزاننده و محرک وجود داشته باشد و تنها نیروی ممکن برای برانگیختن این احساس، یک موجود غیرعقلانی (مینوی) است. به دیگر سخن، احساسهای غیرعقلانی و منحصر به فردی که به نحو مستقل در جان آدمی برانگیخته می‌شوند، نیازمند یک محرک غیرعقلانی منحصر به فرد، یعنی نومن، هستند [۴].

- نقد: کیفیت یگانه دانستن احساسهای مینوی امری است که فقط از طریق درونکاوی احساسهای موجود در نفس، مورد قبول اتو واقع شده است و چنان که ملاحظه کردیم حتی کسانی مانند شلایر ماخر که اتو مطلب بسیاری از او آموخته و سخت تحت تأثیر او بوده، احساس وابستگی مطلق را ارتقا و تکامل دیگر اشکال احساس وابستگی دانسته‌اند. خلاصه آنکه یگانه بودن احساسهای مینوی به معنای خاص مورد نظر اتو به راحتی می‌تواند مورد تشکیک قرار گیرد.



1. conceive

2. think

3. the qualitative uniqueness

اشکال دیگر این استدلال آن است که در آن به قانون علیّت و سنخیت میان علت و معلول استناد شده است، بدین بیان که در ما احساسهای خاصی وجود دارند که شباهتی به دیگر احساسات ما نداشته، دارای سنخهای خاص و ویژه‌اند. هر نوع احساسی منشأ مناسب خود را می‌طلبد تا آن را در ما به وجود آورد.

پس برای این نوع از احساسات نیز منشأ و عامل پدیدآورنده خاصی وجود خواهد داشت. این قبیل استدلالها، فارغ از درستی و نادرستی‌شان، دارای پیش‌فرضهای عقلانی فراوانند که اتو بر فرض که بتواند آنها را اثبات کند یا بدیهی بودنشان را بپذیرد، بحث او را از مدار غیر عقلانی خارج ساخته، وارد حوزه الهیات عقلانی می‌گرداند.

ب) عینیت تجربه مینوی بر اساس مفاهیم فلسفی

امر قدسی^۱ از طریق عملکرد یک مقوله ماتقدم که منحصر به آن است، شناخته می‌شود که در عملکردش یک مبدأ برای آگاهی است. این نکته را اتو از «فریس» آموخته است.

برای فریس تجربه جمالی دینی^۲ به انسان یک معرفت ایجابی و مثبت از قلمرو نومنی و ارتباط آن با جهان پدیدارها می‌دهد. همچنین برای اتو، تجربه دینی از امر مینوی توسط قوه غیب‌گویی^۳ به ما یک معرفت ایجابی از تجلیاتش در جهان می‌دهد.

می‌توان گفت تجربه مینوی در اندیشه اتو یک چارچوب مابعدالطبیعی فریسی دارد. اتو می‌نویسد:

«ما تعبیر احساس (و درک) امر متعالی^۴ را به‌کار می‌بریم و بدین وسیله این تعبیر با یک کاربرد سنتی و قدیم از واژه احساس مرتبط می‌شود که با این همه هنوز به نحو کاملاً بارز در زبان ما - حتی تا امروز - هم حضور دارد. برای مثال اگر ما از «احساس حقیقت»^۵ سخن می‌گوییم، مقصود ما از احساس، جنبه‌های ذهنی^۶ نیست، بلکه یک عمل خود عقل^۷ است؛ یک شیوه دانستن است که باید از شیوه معرفت از طریق فهمیدن متمایز شود» [۴].

شواهد فراوانی وجود دارد که مقصود اتو از احساسهای مینوی، نوعی حالت نفسانی خاص است که شباهتی به احساسهای متعارف ندارد. پراودفوت نیز تصریح می‌کند:

«این ادعا که تجربه دینی نوع خاصی از تجربه است و فقط از راه شناخت شخصی قابل ادراک است، به طور خیلی واضح در توصیف رودلف اتو از حس امر مینوی بیان شده است. او این حس را نه به عنوان یک احساس، بلکه به عنوان حالت مشخص نفسانی می‌شناسد» [۱].

1. The Holy

2. ahndung

3. faculty of divination

4. feeling of the supramundane

5. feeling of truth

6. subjective states

7. reason



اینکه انسان جدا از عقل نظری و عملی، راهی به سوی شناخت خداوند دارد، امری قابل قبول است و بسیاری از اندیشمندان مسلمان با استناد به مبانی عقلی و نقلی بدان اذعان کرده‌اند. در واقع این بحث به مسألهٔ خداشناسی فطری پیوند می‌خورد که بحثی بسیار عمیق و پرثمر است. در اینجا فقط به این نکته اشاره می‌شود که قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمُنْ أَلَّهُ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْتَرُونَ»^۱؛ و هر نعمتی دارید از خدا است. پس چون آسیبی به شما رسد به سوی او رو می‌آورید و می‌نالید.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «این واقعیت که در هنگام شداید و در حالی که همهٔ اسباب ظاهری قطع شده‌اند، در نهاد آدمی چیزی به نام رجاء و امید هست، خود دلیل بر این است که انسان در عالم هستی، فوق این اسباب قطع شده، سببی را می‌بیند که حوادث بزرگ نمی‌تواند آن را قطع کند و آدمی به هیچ وجه از آن بریده نیست و سببی است که زوال و فنا و سهو و نسیان نمی‌پذیرد» [۶].

هرچند وجود این امید و رجاء، دلیل عقلی بر وجود چنان موجود قادری نیست، اما دلیل بر آن است که انسان دارای آن امید، به تحقیق عینی و خارجی آن موجود قادر اذعان و باور دارد و بالاتر از آن، دلیل بر آن است که آن را با نوعی شهود نفسانی می‌بیند: «دلیل علی آنه یری ان هناك سبباً فوق هذه الاسباب» [۷].

دیدگاه اتو را می‌توان این‌گونه تفسیر کرد که تحقق احوال خاصی در انسان، مانند حالت هیبت، تحیر، شیفتگی و جذب، همه و همه حاکی است که انسان خود را در برابر سری کاملاً دیگر، دارای عظمتی بی‌مانند و جمال و کمالی بی‌بدیل می‌یابد و این جز با اذعان و باور به وجود عینی و خارجی چنان موجودی میسر نیست، هرچند دلیل عقلی بر وجود آن نباشد.

مؤید این سخن آن است که از نظر اتو ما فقط از طریق این نوع احوال می‌توانیم ابعاد غیرعقلانی امر مینوی را دریابیم. امر مینوی همهٔ جنبه‌های خود را برای قوهٔ عقلانی ما مکشوف نمی‌سازد. احوال مینوی ما راهی است برای درک و شناخت جنبه‌های غیرعقلانی امر قدسی.

- نقد اتو بر ویلیام جیمز: ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰) هرچند برای اتو بسیار درس‌آموز بوده و کتاب انواع تجربهٔ دینی^۲ او جزء مهمترین آثار کلاسیک در باب تجربهٔ دینی و معرفی نقش محوری آن در امر دین و دینداری به شمار می‌رود، اما از نظر اتو یک نقد مهم بر آن وارد می‌گردد و آن این است که ویلیام جیمز به عنوان یک تجربه‌گرا و پراگماتیست^۳ معتقد است عقیده‌ای حقیقت دارد که نیاز یا انتظاری را برطرف سازد و یا خواسته‌ای را ارضا کند. از این رو وقتی او از احساسهای دینی سخن می‌گوید به هیچ وجه به جنبهٔ معرفتی این احساسها نظر

2. *The Varieties of Religious Experience*

3. pragmatist

ندارد و هرچند اظهار می‌دارد که این احساسها دارای جنبه معرفتی هستند - که در واقع چنین نیز گفته است - اما معرفت در نظر ویلیام جیمز در همان چارچوب تعریف پراگماتیستی از حقیقت و صدق تعریف می‌شود.

از این رو وقتی اتو احساس مخلوقیت را برآمده و نتیجه احساس و حالتی عمیقتر در وجود انسان معرفی می‌کند که خود امری اولی و بالذات است و بی‌واسطه و مستقیم در جان آدمی تحقق می‌یابد و به امری و رای من راه می‌برد و او را می‌نمایاند - یعنی همان احساس سرّ هیبت‌انگیز مجذوب‌کننده - به اختلاف میان دیدگاه خود و دیدگاه ویلیام جیمز اشاره می‌کند [۶]. ویلیام جیمز وقتی به منشأ پیدایش تصورات یونانیان از خدایان گریز می‌زند، می‌گوید: «برای به‌دست آوردن منشأ خدایان یونان، نیازی نیست که در پی نظریه خاصی باشیم، بلکه هر یک از مجموعه مثالهای ما به چنین نتیجه‌ای می‌رسند. گویی در باطن انسان یک حس درک واقعیت، یک حالت حضور عینی، و درکی از آنچه می‌توانیم آن را چیزی در آنجا بنامیم، وجود دارد؛ عمیقتر و فراگیرتر از هر حس جزئی و خاص که روانشناسی امروز فرض می‌کند که در اصل، واقعیت از طریق آن بر ما مکشوف می‌شود» [۷].

از نظر ویلیام جیمز، ما دارای نیرویی هستیم که توسط آن برخی اندیشه‌ها و تصورات واقعی جلوه می‌کند. او بر اساس این فرض می‌گوید: حسهای ما برای آنکه در ما مؤثر واقع شوند باید ابتدا درک حقیقت و وجدان واقعیت را در ما برانگیزانند.

اما اگر نفوذ و اثر امر دیگری مثلاً یک تصور و اندیشه بتواند باز این حس را متأثر سازد، آن فکر و تصور در نزد ما همان قدر واقعیت و حقیقت دارد که اشیای محسوس و ملموس واقعیت و حقیقت دارند [۷]. آنگاه می‌افزاید: هرگاه مفاهیم مذهبی این حس، درک حقیقت را متأثر ساخت، چنان اعتقادات مذهبی ریشه‌داری در آدمی پدید می‌آید که در برابر ایرادها و انتقادهای پایداری می‌کند [۷].

به عقیده اتو، ویلیام جیمز در اثر موضع تجربه‌گرا و پراگماتیستی خود، از بازشناسی یک استعداد حقیقت‌یاب در انسان محروم شده است. فرق است میان آنکه بگوییم در انسان قوه‌ای است که برخی تصورات ذهنی را واقعی و در بیرون سوی وجود انسان جلوه می‌دهد، به‌گونه‌ای که انسان آن را واقعی می‌پندارد - که البته در این صورت تمام کارکردهای وجود واقعی آن امر را در روح و احساس انسان خواهد داشت و از نگاه پراگماتیستی دارای حقیقت و واقعیت است - و آنکه بگوییم در انسان نیرویی وجود دارد جدا از عقل نظری و عملی که با آن می‌تواند واقعیت خارجی را دریابد و به سوی آن راه برد [۶].

اتو تصریح می‌کند که احساس یک موجود مینوی که به نحو عینی با آن مواجه می‌شویم باید به عنوان یک داده مستقیم در نظر گرفته شود، و احساس وابستگی، که شلایر ماخر آن را اصیلترین حال دینی می‌شمرد، نتیجه و برآمده از آن است [۶].



ج) عینیت تجربه مینوی بر اساس مفاهیم الهیاتی

عینیت ادعا شده در مورد تجربه مینوی یک درونمایه و مضمون الهیاتی نیز دارد که با آن پیوند می‌خورد. به تعبیر الهیاتی، تجربه مینوی تجربه‌ای از لطف و رحمت خداوند و در واقع، نوعی دریافت وحی است. اتو تصریح می‌کند که روانشناسی دین و تاریخ دین باید تاریخ لطف و رحمت خداوند^۱ باشد [۴]. تجربه مینوی، فقر ارزشی انسان را با نشان دادن ارزش متعالی آن موجود برین آشکار می‌سازد و بدین وسیله، فقر و فقدان ارزش مغلوب می‌گردد و انسان می‌تواند در پناه آن ارزش متعالی از پستی به در آید. آنچه موجب می‌گردد آدمی از این لطف الهی بهره‌مند گردد، ایمان است. ایمان موجب می‌شود استعدادی مستقل برای معرفت در انسان شکوفا گردد؛ یعنی عنصری ماتقدم در روح انسان که توسط آن، آدمی حقیقت برتر از حس را درمی‌یابد و ادراک می‌کند و در این راستا با روح قدسی در قلب، متحد می‌گردد [۶].

از این نظر، اتو سخت متأثر از لوتر و تعالیم وی در باب ایمان مسیحی و نقش آن در معرفت‌آموزی است. لوتر ایمان را قوه معرفت بخش یگانه برای آگاهی از حقیقت خداوند معرفی می‌کند که نیرویی است متمایز از استعدادهای طبیعی آدمی برای فهمیدن. نقش ایمان همانند نقش «synteresis» در نظریه معرفت عرفان است، همان چیزی که آگوستین آن را معلّم باطنی^۲ می‌خواند. اینها همه نیروهایی هستند که به گفته اتو، فراتر از عقل می‌روند [۶].

۳. نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت دانسته شد که ادعای عینیت تجربه مینوی از سه نظر پشتیبانی می‌شود: از نظر پدیدارشناسی متکی بر منحصر بودن احساسهای دینی است، از لحاظ فلسفی، ریشه در معرفت بخشی احساسهای دینی دارد و از لحاظ الهیاتی، ریشه‌اش آموزه فلاح و برائت^۳ توسط ایمان به وسیله لطف و رحمت الهی است.

مبنای پدیدارشناسانه اتو برای اثبات عینیت تجربه دینی با دو اشکال عمده مواجه است که یکی محتوایی و دیگری روش‌شناختی است.

مبنای فلسفی اتو متکی بر چارچوب مابعدالطبیعی فریس است که بر اساس آن، انسان جدا از عقل نظری و عملی، راهی دیگر به سوی شناخت خداوند دارد. اصل این ادعا با تبیینی متفاوت در فرهنگ اسلامی سابقه دارد و مورد تأیید بوده است.

مبنای الهیاتی اتو، تجربه مینوی را با آموزه ایمان در مسیحیت و تفسیر خاص لوتر از آن مرتبط می‌سازد.



1. Grace

2. inward teacher

3. justification

۴. منابع

- [۱] پراودفوت، وین، تجربه دینی، ترجمه و توضیح عباس یزدانی، مؤسسه طه، قم، ۱۳۷۷، ص ۲۲ و ۲۵.
- [۲] طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات بیروت، ۱۹۷۲، ج ۱۲، ص ۷۲.
- [3] Almond, Philip C, *Rudolf Otto*, U.S.A. The University of North Carolina Press, , 1984, p. 82, 83, 84.
- [4] James, William, *The Varieties of Religious Experience*, New York, Green, 1902, p. 58, 59.
- [5] Kant, Immanuel, *Critique of Practical Reason*, trans. L. W. Beck, Indianapolis, Bobbs Merrill, 1956, pp. 28-30.
- [6] Otto, Rudolf, *The Idea of The Holy*, trans, John W. Harvey, Oxford University Press, 1958, p. 10, 11, 104, 138,139.
- [7] Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst, *On Religion: Speeches to its Cultured Despisers*, trans, J. Oman, New York, Harper and Row, 1985, p. xix.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پښتونستان ښار علمي او مطالعاتي مرکز
پښتونستان ښار علمي مرکز