

Tremendum of the Numinous: Assessing the View of Rudolf Otto and Transcendental Wisdom*

Mahdi Ghorbanzadeh¹, Ali Shirwani², Mahdi Lakzayi³, Mohammad Mahdi
Ali Mardi⁴

Received: 28 July 2020 / Accepted: 8 February 2021

Abstract

The contemporary theologian, Rudolph Otto, believed that in the history of religions, tremendum of the numinous has been looked at morally and rationally, and less has been dealt with from an intuitive point of view. Therefore, he did not consider this interpretation to be appropriate and invented the term "Numinus". In his analysis, one of the important dimensions in the experience of the numinous is the element of "tremendum". The purpose of this article is to show the strengths and weaknesses of Rudolf Otto's thought in the analysis of holy matter. The findings of the research indicate that Otto considered the intellectual view of holy matter against the intuitive view of it and tried to put intuition as the principle. But from the perspective of transcendental wisdom, in knowing the holy matter or God Almighty, the intellectual view is not opposed to the intuitive view; rather these two bases are harmonious and complementary. According to Otto, tremendum of the numinous is different from other fears. This is what the followers of transcendental wisdom have considered to be the difference between *khawf* (fear) and *khashiyat* (reverence). Otto's theory is like essentialism against structuralism.

Keywords: Holy Matter, The Numinous, Rudolph Otto, Religious Experience, Tremendum, Transcendental Wisdom.

* This article is taken from: Mahdi Ghorbanzadeh, "Analysis and Criticism of Otto's View of Tremendum of the Numinous from the Perspective of Transcendental Wisdom", 2020, PhD Thesis, Supervisor: Mahdi Lakzayi & Ali Shirwani, Faculty of Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

1. PhD Student in Religious Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), mahdiqorbanzadeh14@gmail.com.
2. Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Research Institute of Hawzeh and University, Qom, Iran, shirwani@rihu.ac.ir.
3. Assistant Professor, Department of Non-Abrahamic Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, mahdilakzaei@gmail.com.
4. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, alim536@outlook.com.

مهابت امر مینوی: سنجش دیدگاه رودلف اتو و حکمت متعالیه^۱

مهدی قربانزاده*

علی شیروانی،** مهدی لکزایی،*** محمدمهدی علی‌مردی****

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۰]

چکیده

رودلف اتو، دین‌پژوه معاصر، معتقد بود در تاریخ ادیان، به امر قدسی نگاه اخلاقی و عقلی شده و کمتر از منظر شهودی به آن نگریسته‌اند. از این‌رو، وی این تعبیر را وافی به مقصود ندانست و تعبیر «نومینوس» یا «امر مینوی» را ابداع کرد. در تحلیل وی، یکی از ابعاد مهم در تجربه امر مینوی، عنصر «مهابت» آن است. هدف از این مقاله نشان دادن قوت‌ها و ضعف‌های اندیشه رودلف اتو در تحلیل مهابت امر قدسی است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که اتو نگاه عقلی به امر قدسی را در برابر نگاه شهودی بدان می‌دانست و می‌کوشید شهود را اصل قرار دهد. اما از منظر حکمت متعالیه، در شناخت امر قدسی یا خداوند متعال نگاه عقلی در برابر نگاه شهودی نیست، بلکه این دو مینا با هم هماهنگ و به نحوی مکمل هم‌اند. به نظر اتو، مهابت امر مینوی با دیگر خوف‌ها فرق دارد. این همان چیزی است که پیروان حکمت متعالیه آن را تفاوت بین «خوف» و «خشیت» دانسته‌اند. نظریه اتو از قبیل ذات‌گرایی در برابر ساختارگرایی است.

کلیدواژه‌ها: امر قدسی، امر مینوی، رودلف اتو، تجربه دینی، مهابت، حکمت متعالیه.

۱. برگرفته از: مهدی قربانزاده، تحلیل و نقد دیدگاه اتو از امر قدسی از منظر حکمت متعالیه، رساله دکتری، استادان راهنما: مهدی لکزایی و علی شیروانی، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۳۹۹.

* دانشجوی دکتری دین‌پژوهی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول)
Mahdiqorbanzadeh14@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه و کلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران shirvani@rihu.ac.ir
*** استادیار گروه ادیان غیرابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران mahdilakzaei@gmail.com
**** دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران Alim536@outlook.com

مقدمه

یکی از مفاهیم اساسی در دین‌پژوهی مفهوم «امر قدسی» است که مواجهه شهودی با آن «تجربه دینی» نام دارد. بعد از اینکه در دنیای غرب مسئله تبیین وجود خدا از طریق برهان‌های وجودشناختی و غایت‌شناختی نقد شد، شلایرماخر، متفکر رمانتیست، مبنای تجربه دینی را مطرح کرد. وی در تجربه دینی بر عنصر احساس تأکید می‌کرد. تأکید بر عنصر احساس با نگاه شهودی مرتبط است. بر مبنای فلسفه اسلامی، رویکرد شهودی یعنی رویکردی که به استدلال عقلی و علم حصولی وابسته نیست، بلکه به ادراک علم حضوری وابسته است (نک: شیروانی، ۱۳۸۹: ۶۵-۱۱۰).

رودلف اتو یکی از تبیین‌کنندگان مبنای شلایرماخر و تجربه دینی محسوب می‌شود. وی معتقد بود تعبیر «امر قدسی» و دیگر تعابیر در تحلیل تجربه دینی وافی به مقصود نیست. لذا تعبیر «نومینوس» (numinous) یا «امر مینوی» را ابداع کرد. در تحلیل وی، یکی از ابعاد مهم در تجربه امر مینوی عنصر «مهابت امر قدسی» (tremendum) است. در این مقاله در پی آنیم که چيستی تجربه مهابت امر قدسی را، از منظر رودلف اتو، تحلیل و نقد کنیم و توانایی حکمت متعالیه را در تحلیل مهابت امر مینوی نشان دهیم تا مشخص شود حکمت متعالیه محدود به مسائل قدیمی نیست.

۱. پیشینه بحث

از جمله کتاب‌هایی که درباره امر قدسی و مهابت نوشته شده، کتاب رودلف اتو و مفهوم مقدس بودن (Raphael, 1997) است. از جمله مطالب کتاب مزبور، بحث تجربه امر مینوی (The Numinous) است که در ذیل آن تجربه مهابت و نیز بحث ذات‌گرایی-ساختارگرایی در تجربه امر مینوی مطرح شده است. کتاب دیگر، رودلف اتو: مداخلی به الاهیات فلسفی/ش (Almond, 1984) است. این کتاب نیز به تفصیل ضمن شرح اندیشه اتو به تجربه مهابت امر مینوی اشاره کرده است. از ویژگی‌های مهم این کتاب پرداختن به بحث پیشینی بودن امر مینوی است. کتاب دیگر، به سوی امر قدسی (Beasley-Murray, 1982) است. بخش دوم به امر مینوی اتو اختصاص یافته و از این رو نویسنده به تجربه

مهابت نیز پرداخته است. این کتاب علاوه بر تحلیل تجربه امر مینوی بحث عینیت امر مینوی را به خوبی مطرح کرده است.

کتاب‌های یادشده همگی در صددند مراد اتو را به خوبی تبیین کنند، اما هیچ یک با رویکرد مد نظر نویسنده، یعنی حکمت متعالیه، به نقد آن نپرداخته‌اند. شیروانی نیز در کتاب *مبانی نظری تجربه دینی: مطالعه تطبیقی و انتقادی آرای ابن عربی و رودلف اتو* به تفصیل اندیشه‌های اتو و ابن عربی را، از جمله در زمینه مفهوم «مهابت امر قدسی» با هم مقایسه کرده است. کتاب حاضر به دلیل رویکرد اسلامی در نقد ارتباط بیشتری با بحث دارد.

مقاله پیش رو با روش توصیفی تحلیلی گستره مفهومی امر قدسی و ریشه‌های شکل‌گیری امر مینوی را می‌کاود. سپس مبانی فکری اتو در این تحلیل از منظر انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی بررسی می‌شود. آنگاه ادله وی در مهابت امر مینوی و لوازم تحلیل اتو در مهابت امر مینوی را بیان خواهیم کرد.

۲. گستره مفهوم «امر قدسی»

پیش از آنکه بخواهیم مفهوم «امر مینوی» را بکاریم ناچاریم از مفهوم «امر قدسی» شروع کنیم؛ چراکه بین این دو مفهوم قرابتی وجود دارد. در دین از تعبیر «امر قدسی» (The Holy) برای اشاره به امر غایی در ادیان استفاده می‌شود. امر قدسی اعم از خداوند متعال است، اما از منظر برخی از سنت‌ها امر قدسی وجود غیرشخصی است. این وجود در برابر خدای ادیان ابراهیمی قرار دارد که شخصی است و در همه جا حضور دارد (Schmidt, 1998: 81). جان هیک نیز در تعریف امر قدسی بر اساس سنت یهودی-مسیحی می‌نویسد که او واقعیتی نامتناهی، ازلی، نامخلوق، متشخص و آفریننده همه موجودات است و نزد همه مخلوقات بشری همچون ذاتی مقدس و منشأ محبت آشکار می‌شود (هیک، ۱۳۹۰: ۴۶).

باید فرق قائل شویم بین آن سنت‌هایی که از امر قدسی به مثابه خدا سخن می‌گویند و بین آنهایی که از امر قدسی به مثابه امر غیرشخصی، قدرت یا حالتی از وجود بحث

مهابت امر مینوی: سنجش دیدگاه رودلف اتو و حکمت متعالیه / ۳۱۷

می‌کنند. مثلاً الاهی‌دانان مسیحی تمایز قائل شده‌اند بین خدا به مثابه آشکارشده و به مثابه موجودی که خودش نه شکل دارد و نه صفات. در بخشی از الاهیات هندو، برهمن این گونه تصویر می‌شود: به مثابه مبانی همه وجود بدون شکل یا صفات و به مثابه حاضر در همه چیزها، شامل شکل، هویت‌ها و صفات هزاران خدا (Schmidt, 1998: 81). در یک کلام، مفهوم «امر قدسی» هم شامل مفهوم «خداوند متعال» در ادیان ابراهیمی است و هم شامل ادیان شرق است که بعضاً محور آن واقعیت غایی‌ای است که وجود منحازی ندارد.

در ادامه بحث به ریشه‌های شکل‌گیری مفهوم «امر مینوی» در ذهن اتو خواهیم پرداخت.

۳. ریشه‌های شکل‌گیری مفهوم «امر مینوی»

اتو از مفهوم «امر قدسی» دست برداشت و به‌ناچار مفهوم دیگری را به جای آن مطرح کرد. وی معتقد است قداست امر قدسی مقوله‌ای تفسیری است. به دیگر معنا، منظور اتو این است که وقتی با نگاه عقلی به امر قدسی می‌نگریم، او را مقدس می‌بینیم. به‌علاوه، غالباً امر قدسی را به معنای کاملاً خوب به کار می‌بریم که صفتی کاملاً اخلاقی است و دلالت بر بالاترین درجه خیر اخلاقی می‌کند؛ اما کاربرد رایج این واژه نادرست و غیردقیق است. اتو در توجیه غیردقیق‌بودن وجود خیر اخلاقی در امر قدسی می‌گوید واژه «مقدس» حاوی ارزش اخلاقی است؛ در حالی که در فهم ما از امر قدسی، احساس نیز حضور قوی دارد و این حس با نتیجه‌گیری اخلاقی تفاوت دارد. اتو می‌کوشد این احساس را واکاوی کند. وی می‌گوید هیچ دینی وجود ندارد که واجد چنین معنای زنده و هسته باطنی واقعی نباشد، و بی‌حضور چنین معنایی هیچ دینی شایسته نام «دین» نخواهد بود. معنای قدسی نیروی حیاتی عظیمی در ادیان سامی است و در میان این ادیان نیز این معنا با چنان دقت و ظرافتی که در انجیل آمده انعکاس نیافته است (Otto, 1957: 5).

اتو معتقد است واژه «قدسی» نشان‌دهنده شکل‌گیری تدریجی معنای اخلاقی در امر قدسی است. به همین دلیل، تعبیر «امر مینوی» را به جایش وضع کرد تا این مفهوم، هم

نشان‌دهنده بُعد اخلاقی و هم بُعد احساسی در آن باشد. وی می‌گوید:

از این به بعد واژه یگانه «نومینوس» را به عنوان مقوله‌ای ارزشی و دقیقاً حالت نومینوس ذهن و روان آدمی به کار می‌برم. این حالت روانی حالتی کاملاً منحصر به فرد و فروکاهش‌ناپذیر به امر دیگری است. این لفظ دقیقاً تعریف‌پذیر نیست، بلکه دیگران باید با ذهنشان درباره این موضوع، دقت و تأمل و بحث و بررسی کنند، به نحوی که به جایی برسند که در آن امر مینوی ناگزیر آنها را تکان دهد و به حیات و آگاهی‌شان وارد شود (Ibid: 7).

به نظر اتو، دو عنصر در امر مینوی وجود دارد: یکی عقلانی و دیگری فراعقلانی. عنصر عقلانی با اخلاق مرتبط است. بنا بر اعتقاد اتو، در تاریخ پدیدارشناسی دین، در آغاز، امر قدسی فارغ از امر اخلاقی بود، اما بنا به نظر اتو، بعداً و به تدریج و به شکل بدعت‌آمیزی با امر اخلاقی ترکیب شد (Ibid.: 1). اگر از منظر «احساس» و «شهود» به امر قدسی بنگریم، بُعد فراعقلی آن برتر است؛ اما اگر از بُعد مفاهیم به امر قدسی بنگریم برعکس، بُعد عقلی بهترین ادراک است (Ibid.: 3). به دلیل اینکه اتو به سنت رماتیسم تعلق خاطر دارد وی بر شهود و احساس تکیه دارد. فیلیپ آموند، از شارحان اندیشه اتو، در همین باره معتقد است اتو بُعد احساسی و فراعقلی دین را هسته مرکزی همه ادیان می‌داند (Almond, 1984: 26).

از منظر اتو، امر مینوی فراتر از معنا است و نمی‌توان آن را به شکلی مناسب از طریق مفاهیم، یعنی تفکر عقلانی، بیان کرد. بهترین چیزی که می‌توان گفت همان است که اتو آن را عقیده‌نگاری (Ideograms) نامید و استعارات و تشبیهات اشاره به تجربه آن است. این اندیشمند بر آن بود که امر قدسی با احساس فهم می‌شود، اما آنچه در طول تاریخ در بین دینداران رخ نموده است، بُعد عقلی و اخلاقی آن است. به همین دلیل، وی از بُعد احساسی و شهودی به امر قدسی می‌نگرد و آن را تحلیل می‌کند (Otto, 1957: 7).

اتو همچنین معتقد است مفهوم «الله» در اسلام دارای دو مؤلفه عقلی و فراعقلی است، اما بُعد عقلی‌اش مهم‌تر از بُعد فراعقلی آن است. اتو معتقد است جنبه فراعقلی

مهابت امر مینوی: سنجش دیدگاه رودلف اتو و حکمت متعالیه / ۳۱۹

باید برتر باشد، لذا می‌گوید وقتی احساس هیجانی شدید نومن به شوریدگی، ناملایمت و بیش از همه به عناصر عقلی تجربه دینی تبدیل می‌شود باعث تعصب می‌شود (Ibid.: 94). البته آنچنان که وی گمان کرده است در مفهوم «الله» بعد عقلی مهم‌تر از بعد احساسی (فراعقلی) نیست، بلکه در قرآن کریم به هر دو بعد توجه شده است. مثلاً در سوره اسراء می‌فرماید: «وَ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ اِلَّا اِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّكُمُ اِلَى الْبَرِّ اَعْرَضْتُمْ وَ كَانَ الْاِنْسَانُ كَفُوْرًا؛ اگر در دریا حادثه بدی روی دهد همه را جز خدا فراموش می‌نمایید و نجات خود را از خدا می‌طلبید و چون نجات یابید و به خشکی برسید باز خدا را فراموش می‌کنید؛ چقدر انسان ناسپاس است» (اسراء: ۶۷). همچنان که این آیه می‌فرماید انسان در لحظات بسیار خطرناک با تمام وجود او را ادراک کرده، با او ارتباط برقرار می‌کند. این همان فهم فراعقلی و علم حضوری الله است. یا آنجایی که حضرت ابراهیم (ع) در برابر قومش خداوند متعال را معرفی می‌کرد می‌فرماید: «او کسی است که مرا آفرید، هدایت کرد، در هنگام بیماری شفایم می‌دهد، در وقت گرسنگی سیرم می‌کند، در وقت تشنگی سیرابم می‌کند، مرا می‌میراند، زنده‌ام می‌کند و امید دارم تا مرا ببخشد» (شعرا: ۸۲-۷۸). اینها ادراک صرف عقلی از او نیست، بلکه مفاهیمی برآمده از ادراک حضوری و شهودی از خدا است.

اتو احساس موجود در امر مینوی را «سر مهیب» (mysterium tremendum) نامید (Otto, 1957: 12). به نظر وی، امر مینوی از مؤلفه‌هایی تشکیل شده است که عبارت‌اند از: احساس مخلوقانه (creature-feeling) (Ibid.: 8)، مهابت (tremendum) (Ibid.: 12)، رازبودگی (mysterium) (Ibid.: 25) و جذب (fascination) (Ibid.: 31). در این بین، صرفاً بر عنصر مهابت در امر قدسی تمرکز می‌کنیم و آن را توضیح می‌دهیم.

۴. مبانی اتو در تحلیل مهابت امر مینوی

گام نخست در تحلیل مهابت امر مینوی، شناخت مبانی اندیشه اتو از منظر معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی است.

۴. ۱. مبانی معرفت‌شناختی

از مبانی بسیار مهم برای شناخت اندیشه اتو، مبانی معرفت‌شناسی او است. اتو، چنان‌که وی در کتاب *فلسفه دین خود گفته است*، در این زمینه تحت تأثیر کانت، نوکانتی‌ها و فریز (Fries) است (Otto, 1931: 15)، به‌ویژه که وی این کتاب را بعد از کتاب *مفهوم امر قدسی نگاشت*. از منظر کانت، معرفت به شیء فی‌نفسه از طریق مقولات دوازده‌گانه صورت می‌گیرد که جزء ذاتی ذهن انسان است (کانت، ۱۳۸۸: ۱۶). به نظر وی، از راه عقل نظری نمی‌توان درباره بود و نبود خدا و اسماء و صفاتش سخن گفت. بنابراین، وی راه عقل عملی یا برهان اخلاقی را برای اثبات خدا به کار گرفت. بی‌اعتمادی به عقل نظری و تکیه بر عقل عملی میراث کانت برای اتو است.

اتو جزء پیروان معرفت‌شناسی نوکانتی هم محسوب می‌شود. از منظر نوکانتی‌ها، احساس تحت تأثیر محیط واقع می‌شود و انسان بر اساس مفاهیم پیشینی درباره آگاهی حسی داوری می‌کند (Beasley-Murray, 1982: 10). به همین دلیل اتو می‌گوید ادراکات حسی خودشان ادراک نیستند، بلکه تفسیرهایی درباره نخستین داده‌های ادراکی هستند و خود آنها دیگر به جهان ادراکی تعلق ندارند، بلکه نوعی استعلا از عالم حسی انگاشته می‌شوند. بر اساس معرفت‌شناسی کانت، مواد اولیه عقل‌ورزی و فاهمه حتماً باید از عالم محسوسات تأمین شود و حرص فاهمه برای فراروی از این محیط و باریافتن به عالم حقایق متافیزیکی جز بلندپروازی و وقوع در تناقضات، چیزی عایدش نمی‌کند. مبانی فکری اتو و نوع ادبیاتی که در تشریح ابعاد و صفات امر مینوی اتخاذ کرده، از این بافت کانتی بهره گرفته است. از این‌رو روشن است که این عقل به دلیل نداشتن مواد اولیه قابل تأمین در عالم محسوسات، نمی‌تواند از حقایق متافیزیکی شناخت مقبول و عینی برای ما حاصل کند. بدین ترتیب نباید انتظار داشته باشیم که اتو در توصیف و معرفی امر مینوی به این پارادایم کانتی وفادار نباشد. هر چه او درباره مهابت و سایر صفات امر مینوی مطرح می‌کند در سطح نمونها یا همان فنومن‌های کانتی است. در عین حال، مثل کانت اصرار دارد که آن امر متعالی و عقلاً ادراک‌ناپذیر، حتماً واقعیت خارجی دارد و واقعیت کاملاً متافیزیکی متفاوتی است. اتو درباره تأثیرپذیری احساس امر مینوی از طریق حواس

می‌گوید این احساس از عمق روح انسان پدید می‌آید، هرچند از طریق داده‌های حسی و اطلاعات تجربی در جهان تجربی نمودار می‌شود (Otto, 1957: 117).

به نظر وین‌رایت، ادعای معرفت‌بخش بودن احساس مینوی مشتمل بر دو مطلب است: ۱. این احساس‌ها ریشه تصور امر مینوی‌اند؛ یعنی این احساس هم ارزشمند است و هم واقعی‌تری است؛ ۲. احساس‌های مینوی شبیه تجربه‌های دیدنی هستند. یعنی اشاره مستقیم و اساسی به یک واقعیت عینی بیرون از نفس دارند. عینیت مینوی، موضوع احساس‌های مینوی شده است، تا حدودی به همان نحو که اعیان و صفات دیدنی را می‌توان متعلق و موضوع تجربه دیدنی دانست (Wainright, 1996: 14).

اتو همچنین زمینه‌های فلسفی فریز را پذیرفت. خلاصه دیدگاه فریز این بود که عقل با ترکیب مفاهیم پیشینی و معرفت حسی می‌تواند واقعیت را به مثابه شیء فی‌نفسه ادراک کند. بنابراین، احساس، به عنوان جزء اصلی اندیشه، هنگامی که با اصلی پیشینی ترکیب می‌شود می‌تواند به واقعیت فی‌نفسه پی ببرد (Beasley-Murray, 1982: 10).

نقطه مقابل معرفت‌شناسی نوکانتی، معرفت‌شناسی صدرایی است که «واقع‌گرایی» نام دارد. از منظر واقع‌گرایی صدرایی، معرفت ممکن است یقینی یا غیریقینی باشد. معرفت صادق عبارت است از یقین مطابق با نفس‌الأمر، و نفس‌الأمر نیز اعم از ذهنی عینی و مادی غیرمادی است (معلمی، ۱۳۸۳: ۶۸). به دیگر معنا، اگر معرفت یقینی باشد، این معرفت، واقعیت‌های متناظر خود، اعم از ذهنی عینی و مادی غیرمادی، دارد. البته امروزه پیروان این مکتب فلسفی از واقع‌گرایی خام دفاع نمی‌کنند، چراکه به هر حال در فهم حسی انسان خطاهای مختلفی وجود دارد.

در معرفت‌شناسی کانتی و نوکانتی دست‌یابی به یقین ممکن نیست؛ زیرا فهم و احساس همواره تحت تأثیر مقولات پیشینی قرار دارند و در نتیجه این امر به نسبت منجر می‌شود؛ در حالی که در معرفت‌شناسی صدرایی بین معرفت و شیء فی‌نفسه مقولات پیشینی فاصله نمی‌شود و رسیدن به یقین ممکن است. نمونه واضح معرفت یقینی، علم حضوری است که از جمله آن، علم شیء به نفس خویش است (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۳۱۸). البته علم حضوری هم شدت و ضعف دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۱۷۷/۱).

فوق دیگر بین معرفت‌شناسی کانتی با صدرایی این است که کانت بین شناخت عقل محض با شناخت فاهمه (ادراک حسی) فرق قائل می‌شود؛ زیرا مفاهیمی که با شناخت فاهمه حاصل می‌شوند با تجربه تأیید می‌شوند، در حالی که در شناخت عقلی نه می‌توان آنها را به تجربه عرضه کرد و نه هرگز آن قضایا با تجربه رد یا اثبات می‌شوند (کانت، ۱۳۸۸: ۱۷۶). اما معرفت‌شناسی صدرایی از این جهت فرقی قائل نیست و در هر دو شناخت عقلی محض و ادراک حسی می‌توان یقین را یافت. در ادراکات حسی می‌توان یقین را یافت و اصلاً قسمی از بدیهیات، محسوسات شمرده می‌شود. در عین حال، در مفاهیم عقلی هم می‌توان یقین را یافت که نمونه‌اش قاعده استحاله اجتماع و امتناع نقیضین است.

۲.۴. مبانی انسان‌شناختی

از جمله مبانی اتو مبنای انسان‌شناختی وی است. به نظر اتو، انسان استعداد گرایش به دین دارد. وی از این استعداد به عنوان «پیشینی بودن تجربه امر مینوی» یاد می‌کند. به زعم وی، هر کس که تاریخ ادیان را به‌جد مطالعه کند، درمی‌یابد که وجود این استعداد انکارپذیر نیست. این استعدادهای به عنوان تمایلات از پیش تعیین‌شده برای گرایش فرد به دین محسوب شده و به شکل غریزه دینی پدیدار می‌شوند (Otto, 1957: 119). نکته‌ای که اتو در توجیه پیشینی بودن مقوله امر مینوی بیان می‌کند، دقیقاً با مفهوم گرایش فطری به خداوند در فلسفه صدرایی هماهنگ است. «فطرت» در لغت به معنای ابداع و ایجاد است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۴۰). منظور از گرایش فطری انسان به خدا این است که در انسان بینش‌ها و گرایش‌های از پیش تعیین‌شده برای گرایش به دین و خدا وجود دارد. این گرایش در نوع انسان ذاتاً هست و در همه مکان‌ها و دوران‌ها با انسان همراه است (نک: شیروانی، ۱۳۷۶: ۲۰).

۳.۴. مبانی روش‌شناختی

یکی از مبانی مهم در پژوهش اتو مبنای روش‌شناختی او است. هر فیلسوفی با روش عقلی پژوهش می‌کند. اما آیا روش شهودی هم می‌تواند در کنار روش عقلی در

مهابت امر مینوی: سنجش دیدگاه رودلف اتو و حکمت متعالیه / ۳۲۳

تحلیل مسائلی فلسفی به کار آید؟ هرچند برخی از فلاسفه از آن غافل‌اند، اما اتو از این روش غافل نبود، بلکه آن را به کار بست. آموند در این باره می‌نویسد:

آنهایی که معتقدند اتو صرفاً کسی است که در پی ذات فراعقلی دین است به دو دلیل دچار خطا هستند؛ اول اینکه او یقیناً امکان و اعتبار امر عقلی را در دین قبول دارد، اما تا جایی که امر عقلی فقط با هسته فراعقلی دین مرتبط است و تا حدی که آن امر عقلی از هسته فراعقلی مشتق می‌شود. دوم اینکه، از منظر اتو، دفاع عقلی از دین مقدمه ضروری برای هر فهم ذات فراعقلی دین است. اتو عناصر عقلی دین را طرد نمی‌کند و اصلاً ارتباط بین عناصر عقلی و فراعقلی در دین، به وسیله نظام متافیزیکی عقلی تبیین می‌شود (Almond, 1984: 26-27).

در یک کلمه باید گفت اتو نگاه عقلی به امر قدسی را در برابر نگاه شهودی بدان می‌دانست و می‌کوشید شهود را اصل قرار دهد و نتیجه بگیرد؛ اما از منظر حکمت متعالیه، در شناخت امر قدسی یا خداوند متعال، نگاه عقلی در برابر نگاه شهودی نیست، بلکه این دو مبنا با هم هماهنگ‌اند. ملاصدرا تأکید دارد که حتماً شهود عرفانی و عقل همدیگر را تأیید می‌کنند و چنانچه در برخی از جاها شهود عرفانی و برهان با یکدیگر ناسازگارند، این برمی‌گردد به استفاده نادرست از مقدمات در استدلال و قیاس (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۳۱۵/۲). با این حال، باید گفت روش شهودی نسبت به روش عقلی در شناخت حق نزدیک‌تر است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۵۹). در اندیشه ملاصدرا شناخت خداوند دارای مراتب مختلفی است. بالاترین درجه این شناخت متعلق به اهل مکاشفه و شهود است. اهل مکاشفه کسانی هستند که حق را با ترک توجه به ذات و فانی‌شدن خودشان می‌شناسند (ملاصدرا، بی‌تا: ۶۹). مرحله پایین‌تر شناخت حکیمان است که با عقل او را شناخته‌اند. چون شهود از ذات خداوند شامل شهود مهابت او نیز می‌شود، باید گفت شناخت مهابت او با روش شهودی بالاتر از شناخت مهابت او با روش عقلی است.

یکی دیگر از اصول روش شناختی اتو، استفاده از اصل «همدلی» است. منظور از «همدلی» این است که برای فهم هر آموزه با پیروان ادیان همراهی کنیم و نظر آنان را آنچنان که هست بیان کنیم و تفسیرهای خود را بر آنان تحمیل نکنیم. رعایت همین

اصل باعث شد برخی از اندیشمندان، مثل آموند، اتو را جزء پیش‌قراولان پدیدارشناسی بدانند (Almond, 1984: 87).

اصل همدلی به مفهوم «انصاف» در اسلام بسیار نزدیک است. «انصاف»، همچنان که در لغت آمده، بدین معنا است که برای دیگری همان قدر حق قائل باشی که برای خودت قائلی (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۳۲/۷). معصومان (ع) نیز به رعایت آن توصیه کرده‌اند. از جمله حضرت علی (ع) در این باره فرمودند: «عَامِلٌ سَائِرَ النَّاسِ بِالْإِنصَافِ؛ با دیگران منصف باش» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۴۶۷). حضرت علی (ع) در ضمن نصایحش به فرزند گرامی‌اش حضرت امام حسن مجتبی (ع) به همین نکته اشاره می‌کند و می‌فرماید: «پسرم! اگرچه من به اندازه مردمی که پیش از من بوده‌اند عمر نکرده‌ام، ولی در کردارشان دقت، و در اخبارشان فکر نموده، و در آثارشان سیاحت کرده‌ام، تا جایی که همانند یکی از آنان شده‌ام» (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱). عبارت «تا جایی که یکی از آنها شده‌ام» در این حدیث، بسیار مهم و دقیقاً به معنای «همدلی» است.

۵. ادله اتو بر مهابت امر مینوی

به نظر اتو، مهابت دلالت می‌کند که امری رازآلود در برابر ذهن پدیدار شده و احساسات آدمی را تحریک می‌کند. وی برای توضیح مهابت امر مینوی، آن را با ترس و لرز طبیعی مقایسه می‌کند و می‌گوید «لرزیدن» به معنای لغوی صرفاً بر احساس طبیعی ترسیدن دلالت می‌کند؛ اما در اینجا به صورت تمثیلی به کار رفته است تا بر نوعی احساس و واکنش مشخص و کاملاً متمایز از ترسیدن دلالت کند (Otto, 1957: 13). اتو سپس مفهوم «مهابت» را در برخی ادیان بررسی می‌کند و می‌گوید در برخی از زبان‌ها تعبیری وجود دارد که منحصرراً یا در وهله نخست نشان می‌دهد که این ترس چیزی بیش از مفهوم رایج ترسیدن است. یک نمونه آن واژه عبری «تقدیس» (Hiqdish) است. این واژه یعنی چیزی را در دل مقدس بدانیم و آن را با نوعی احساس هراس خاصی از دیگر اشیا جدا کنیم. همچنین، تعبیر Emah از یهوه (ترس از خدا) که طبق آن یهوه می‌تواند تقریباً همانند موجود شریر و اهریمنی خشمش را فرو ریزد و زلزله‌ای در

وجود آدمی ایجاد کند که اثری فلج‌کننده داشته باشد. اتو معتقد است این ترس با هیچ ترس دیگری قیاس‌پذیر نیست. به دیگر معنا، در اینجا با ترسی مواجهیم که حتی تهدیدکننده‌ترین و زورمندترین مخلوق نیز نمی‌تواند چنین ترسی را القا کند. چنین ترسی عنصری غیرمادی در خود دارد. به نظر اتو، چه شیاطین و چه خدایان به نحو مشابه از همین مهابت نشئت می‌گیرند. به عبارت دیگر، به نظر اتو، خدایان و شیاطین به نحو مساوی مهابت دارند (Otto, 1957: 15).

اتو سپس مهابت را در آیین هندو جست‌وجو می‌کند. از آنجایی که آیین هندو پر از اساطیر است، به طور کلی می‌گوید اساطیر نیز شکل‌های متفاوت عینیت‌یافتن همین احساس مهابت‌اند. مروری بر معابد هندی نشان می‌دهد که خدایانی با همین صفت خشم و قهر وجود دارند و حتی خدایان برتر که در تفکر هندی پیوسته مظهر رحمت و بخشایش‌اند، علاوه بر مهر و رحمت، چنان خشمی دارند (Otto, 1957: 13-15). اتو سپس هیبت خدا را با خشم او گره می‌زند و می‌گوید خشم یهوه نیز چیزی جز ظهور هیبتش نیست، اینکه خشم به او نسبت داده شده است، در واقع هیبت او را با عواطف انسان بیان کرده‌اند. به نظر وی، مفهوم شهودی خشم و هیبت تبدیل به مفهومی عقلی شده است؛ بدین صورت که مفهوم «خشم» با دو مفهوم اخلاقی دیگر، یعنی «عدالت» و «کیفر»، مرتبط شده است (Ibid.: 18-19). به دیگر معنا، اتو می‌خواهد بگوید مفهوم شهودی خشم او بدین معنا تبدیل می‌شود که او خشمگین می‌شود؛ یعنی کیفر می‌دهد و عدالت را برپا می‌کند. «کیفر» و «عدالت» نیز مفاهیمی اخلاقی و در نتیجه غیرشهودی‌اند. اشمیت در توضیح منظور اتو از مهابت امر مینوی می‌نویسد:

امر قدسی در نقش‌های قدرت وحشت‌زا، در تندر، در آتش، زمین‌لرزه و سیل‌ها شناخته شده است. مثلاً در سنت مسیحی، آتش نماد آمدن روح مقدس در روز عید گلریزان (Pentecost) است. روح مقدس به سراغ حواریان حضرت مسیح آمد و مثل یک باد نیرومند آنها را قادر کرد که به زبان‌های دیگر سخن بگویند. در سراسر سفر خروج نیز خداوند، پیشاپیش بنی‌اسرائیل، در روز به شکل ستونی از ابر و در شب به شکل ستونی از آتش راه می‌رود. خداوند پیش از

آنکه دستورهایی را نازل کند، در کوه سینا همراه با آتشی فرود آمد و با شیپور می‌نواخت، آنچنان که لرزه بر اندام بنی‌اسرائیل می‌انداخت. دود آتش کوه را می‌لرزاند و خداوند با صدایی رعدآسا با موسی سخن می‌گفت (Schmidt, 1998: 70).

فیلیپ آموند در کتاب *رودلف اتو* درباره عنصر مهابت در امر مینوی می‌گوید امر مینوی با اینکه امر مطلقاً دیگری است، خودش را به عنوان عاملی دوقطبی نشان می‌دهد. از یک سو، او بی‌نهایت هیبت دارد و در شخص تجربه‌کننده، سرگستگی ایجاد می‌کند. از دیگر سو، او کسی است که دلربا (fascinans) است و آدمی را شیفته و اسیر خود می‌کند. لحظه هیبت و وحشت با لحظه اشتیاق و تمایل باعث تعادل می‌شود. از منظر اتو، سه عنصر در لحظه هیبت وجود دارد: وحشت (awefulness)، استیلا (-overpowering ness) و نیرو (energy). دلیل دیگر این مهابت، احساس چیرگی مطلق او بر ما است. اتو عبارت شلایرماخر را با فرمایش حضرت ابراهیم (ع) مقایسه می‌کند. شلایرماخر دین را عبارت می‌داند از «احساس وابستگی مطلق» و حضرت ابراهیم (ع) نیز فرمایشی دارد که به این عبارت نزدیک است. آن حضرت فرمود: «خدایا! من هستم اما مثل غبار و خاکستر». اتو می‌گوید شلایرماخر دارد با سخن خود به آگاهی از حدوث (-Created Ness) اشاره می‌کند و بدین وسیله می‌خواهد آفرینش خدا را مطرح کند؛ ولی حضرت ابراهیم (ع) به آگاهی از مخلوقیت (creaturehood) و احساس هیچ‌بودگی در برابر قدرت غالب و عظمت او اشاره می‌کند (Almond, 1984: 70-72).

بیزلی مورای در کتاب *به سوی متافیزیک امر قدسی* راز بودن بُعد ترس در امر مینوی را تبیین می‌کند و می‌گوید خود تجربه امر مینوی راز محسوب می‌شود. این راز به وسیله احساسی شبیه تجربه گیجی کامل و خاموشی از سر شگفتی است. راز، احساس امر به کلی دیگری، به کلی بالاتر از چیزی محسوس و آشنا است. این احساس ممکن است آرام یا ناگهانی از اعماق روح انسان بیرون بیاید. ممکن است ترسی دیوانه‌وار یا احساسی زیبا باشد. ماهیت دوگانه ترس در امر مینوی را می‌توان به عنوان «سر مهیب

مهابت امر مینوی: سنجش دیدگاه رودلف اتو و حکمت متعالیه / ۳۲۷

افسون‌کننده» بیان کرد. عنصر اولش مهابت و عنصر دومش جذبیه و سرخوشی است. اینها دو شکل از هم جدایی‌ناپذیرند. مؤمنان به سبب حس ترسی که از امر مینوی دارند، توبه می‌کنند و به سبب ارتکاب گناه کفاره می‌دهند، اما به سبب حس جذبیه امر مینوی در برابر او حس تسلیم دارند (Beasley-Murray, 1982: 6).

۶. نقد ادله اتو

تلاش‌های اتو برای تبیین و توجیه مهابت بیشتر حالت روان‌شناختی و عاطفه‌گرایی دارد و به دلیل تفیدش به کانت، در تمییز نومن از فنومن، در حالی که سعی دارد در راستای نسبت‌گرایی کانتی پیش برود، منطقاً نمی‌تواند با قطعیت و شفاف درباره امر مینوی حکم کند. وی از یک سو با توسل به تمثیل و اشاره به موجودی مقدس و متعالی نوعی الاهیات سلبی را ترویج می‌کند و از سوی دیگر، در فرآیند پدیدارشناسی هوسرلی به جای اینکه حکم را تعلیق کند بارها مرتکب حکم شده و از این جهت، به روش پدیدارشناسی هم وفادار نمانده است.

اتو بین مهابت امر مینوی با دیگر خوف‌ها فرق قائل می‌شود. این همان چیزی است که پیروان حکمت متعالیه، از جمله مطهری، بدان تصریح کرده‌اند و تفاوت بین خوف و خشیت دانسته‌اند. مطهری می‌گوید «خوف» یعنی نگران عاقبت و آینده بودن؛ ولی «خشیت» آن حالتی است که ترس بر انسان مسلط می‌شود و انسان جرئت را از دست می‌دهد (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۶۳). ملاصدرا نیز در توجیه خشیت الاهی می‌گوید عالم دارای نور ایمان است و خوشی کنونی او در برابر درد آینده‌اش ناچیز است. این ایمان باعث می‌شود او از خوشی کنونی بگریزد و این همان خشیت است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۱۲۰).

اتو دو ویژگی اصلی تجربه امر مینوی را «مهابت» و «جذبیه» می‌داند. این همان چیزی است که در حکمت متعالیه «خوف» و «رجا» نامیده شده است (ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۲۰۹). البته برخورداربودن از خوف و رجا گام اول است و شامل حال مبتدیان از اهل سلوک است. گام‌های بعدی عبارت است از قبض و بسط برای متوسطان و مهابت و انس برای نهایی‌ها (سبزواری، ۱۳۶۰: ۷۵۱). هرچند اتو به‌خوبی مهابت امر مینوی را بیان

کرده، اما از ذکر این نکته غافل شده است که فهم این مهابت برای همه انسان‌ها یکسان نیست. این، همانی چیزی است که سبزواری نیز در عبارت پیشین گفته است.

۷. لوازم اندیشه اتو در تحلیل مهابت امر مینوی

اندیشه اتو نتایج و لوازمی دارد، از جمله:

۷.۱. ذات‌گرایی و ساختارگرایی در تحلیل مهابت امر مینوی

بعد از اتو، محققان درباره تجربه دینی به دو دسته ذات‌گرایی (essentialism theory) و ساختارگرایی (constructivism theory) تقسیم شدند. ملیسا رافائل (Melissa Raphael) در کتاب *رودلف اتو و مفهوم مقدس بودن* در تعریف این دو دسته می‌گوید منظور از «ذات‌گرایی» این است که تجربه دینی با همه تنوعش به تجربه‌ای ناب برمی‌گردد؛ بدون اینکه زمینه تاریخی، نظری و زبانی در آن نقشی داشته باشد. نظریه اتو در تحلیل امر مینوی را باید از قبیل باور به ذات‌گرایی دانست. ولی منظور از ساختارگرایی در تجربه دینی بدین معنا است که زمینه‌ها و تجارب دینی بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند (Raphael, 1997: 150). ساختارگرایان معتقدند بنا به عقل سلیم (common sense) همه تجربه‌های دینی مشروط به زمینه‌های نظری هستند و از این طریق است که ما تجارب را تشخیص می‌دهیم. استیون کتس (Steven Katz)، از طرفداران ساختارگرایی در تجربه دینی، معتقد است باورها علت تجربه‌اند. از این‌رو، این حس که باید خود خدا را در تجربه عینی حاضر دانست خطا است. بر اساس نظر کتس، ارتباط دوجانبه در اینجا وجود دارد (Katz, 1978: 41). هرچند کتس و اتو دو مبنای متفاوت در تجربه امر مینوی دارند، در عین حال دارای اشتراکاتی هستند. بدین معنا که هر دو معتقدند تجربه امر مینوی در هر زمان تکرارپذیر و بی‌واسطه یا شهودی است (Raphael, 1997: 157).

حکمت متعالیه در زمینه شناخت امر قدسی ذات‌گرا است؛ زیرا از یک طرف، به نظر ملاصدرا شناخت از خداوند در بین مؤمنان دارای مراتب مختلف است و شامل افراد ذیل می‌شود: اهل مکاشفه که با روش شهودی خدا را می‌شناسند، حکیمان که با روش

عقلی خدا را می‌شناسند؛ اهل ایمان که از ادراک عقلی او ناتوان‌اند و با تصورات وهمی او را می‌شناسند؛ و اهل تسلیم که حتی از فهم وهمی هم عاجزند و خدا را به شکل جسم تصور می‌کنند. با این حال ایشان معتقد است در همه این تجربه‌ها خداوند متعال حضور دارد (ملاصدرا، بی‌تا: ۶۹). یعنی یک ذات است که در همه اینها حضور دارد، فقط کیفیت معرفت‌ها است که متفاوت است.

۲.۷. عینیت مهابت امر مینوی

یکی از مسائل مهم در مهابت امر مینوی این است که: آیا همچنان که مهابت امر مینوی عینی است، خود امر مینوی هم عینی است؟ از منظر ساختارگرایان، چون این تجربه دینی تحت تأثیر باورهای تجربه‌گر قرار دارد، وجود امر مینوی ضرورتی ندارد، اما از منظر اتو که ذات‌گرا است، چگونه باید توجه داشت که رویکرد اتو در شناخت امر مینوی مثل شلایرماخر احساسی است. آیا احساسات هم حاکی از واقعیت عینی‌اند؟ در پاسخ باید گفت اتو جزء اولین شارحان مدرن شلایرماخر شمرده می‌شود که معتقد است شلایرماخر نقش عینی برای آگاهی دینی قائل است. از این‌رو، اتو در برابر کسانی مثل هگل و فوئرباخ قرار دارد که معتقدند شلایرماخر به ذهنیت‌گرایی دچار شده است (Almond, 1984: 42). پس، از منظر اتو، مهابت امر مینوی عینی است.

همچنان که در بحث مبنای معرفت‌شناسی اتو بیان شد، مبنای معرفت‌شناختی این اندیشمند، نوکانتی است و اینها معتقدند بین احساس با شیء عینی رابطه این‌همانی برقرار است. اما نگاه واقع‌بینانه به ما می‌گوید صرف وجود احساس انسان به خداوند نمی‌تواند به طور یقینی وجود او را عینی نشان دهد. چه بسا این احساس ناشی از وهم باشد. اینکه ما احساس را شبیه به معرفت عقلی در نظر بگیریم و برای آن مابازاء لحاظ کنیم، سخن قابل دفاعی نیست. اگر همانند خود اتو، فهم شهودی را در برابر فهم عقلی قرار دهیم، اثبات عینیت امر قدسی و خداوند کار آسانی نخواهد بود؛ اما با توجه به مبنای حکمت متعالیه، که فهم شهودی و عقلی با یکدیگر هماهنگ‌اند، اثبات عینیت خدا کار آسانی است. در تفکر صدرایی دلایل عقلی بسیاری برای اثبات ذات خدا وجود

دارد که مهم‌ترین آنها «برهان صدیقین» است. خلاصه این برهان این است که وجود یا واجب است یا ممکن. اگر واجب است، به خودش وابسته است و اگر ممکن است به واجب نیاز دارد (نک: ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۳۹).

نتیجه

اتو در تحلیل مهابت امر مینوی تلاش‌های خوبی کرده است. در تحلیل نگاه او، توجه به مبانی معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و روش‌شناختی بایسته بود. اتو در معرفت‌شناسی پیرو نوکانتی‌ها است. وی معتقد است احساس تحت تأثیر محیط قرار می‌گیرد و انسان بر اساس مفاهیم پیشینی درباره آگاهی حسی داوری می‌کند. از این رو، احساس امر مینوی شبیه تجربه‌های دیدنی به واقعیتی عینی بیرون از نفس اشاره می‌کند. اتو، علی‌رغم تلاش برای استفاده بهینه از ادبیات کانتی، طبیعی بود که نتواند حکم قاطع معرفت‌بخشی درباره جوانب امر قدسی، از جمله مهابت، بدهد. هرچند باید از تلاش او برای دفع سکولاریسم از روح و روان متدینان مسیحی قدردانی کرد؛ اما نارسایی‌های معرفتی کانت، دست و بال او را بسته و با فروافتادن در نوعی تحویل‌گرایی ناخواسته، نتوانسته است از الاهیات صرفاً سلبی رهایی یابد. ماحصل کار او، تبیینی عاطفه‌گرایانه از مهابت امر مینوی است که در عمق خود، نسبت‌گرایی در معرفت‌دینی را خواه‌ناخواه به دنبال دارد. این در حالی است که بر اساس معرفت‌شناسی صدرایی، معرفت صادق عبارت است از یقین مطابق با نفس‌الأمر، و نفس‌الأمر نیز اعم از ذهنی-عینی و مادی-غیرمادی است. امکان دست‌یابی به معرفت یقینی هم وجود دارد و لازم نیست مثل اتو با حرص و تقلا امر مینوی را توصیف کند. این به دلیل آن است که حکمت متعالیه خود را برخلاف روش اتو، به حصرگرایی روش‌شناختی منحصر نکرده، و در عالم شناخت حقایق متافیزیکی، تکثر روش‌شناختی را پیشه خود کرده است.

به نظر اتو، انسان استعداد گرایش به دین دارد. وی از این استعداد به عنوان پیشینی بودن تجربه امر مینوی یاد می‌کند. نکته‌ای که اتو در توجیه پیشینی بودن مقوله امر مینوی بیان می‌کند، دقیقاً با مفهوم گرایش فطری به خداوند در فلسفه صدرایی هماهنگ

مهابت امر مینوی: سنجش دیدگاه رودلف اتو و حکمت متعالیه / ۳۳۱

است. اتو نگاه عقلی به امر قدسی را در برابر نگاه شهودی بدان می‌دانست و می‌کوشید شهود را اصل قرار دهد و نتیجه بگیرد؛ اما از منظر حکمت متعالیه، در شناخت امر قدسی یا خداوند متعال نگاه عقلی در برابر نگاه شهودی نیست، بلکه این دو مبنا با هم هماهنگ و به نحوی مکمل هم‌اند.

به نظر اتو، مهابت دلالت می‌کند که امری رازآلود در برابر ذهن پدیدار شده است و احساسات آدمی را تحریک می‌کند. اتو بین مهابت امر مینوی با دیگر خوف‌ها فرق قائل می‌شود. این همان چیزی است که پیروان حکمت متعالیه، از جمله مطهری، نیز بدان تصریح کرده‌اند و از تفاوت بین «خوف» و «خشیت» سخن گفته‌اند. نظریه اتو در تحلیل امر مینوی را باید از قبیل باور به ذات‌گرایی دانست؛ بدین معنا که تجربه دینی با همه تنوعش به تجربه‌ای ناب برمی‌گردد؛ بدون اینکه زمینه تاریخی، نظری و زبانی در آن نقشی داشته باشد. حکمت متعالیه در زمینه شناخت امر قدسی ذات‌گرا است؛ زیرا از یک طرف، به نظر ملاصدرا شناخت از خدا در بین مؤمنان دارای مراتب مختلف است و با این حال، در همه این تجربه‌ها خداوند متعال حضور دارد. یعنی یک ذات است که در همه اینها حضور دارد، فقط کیفیت معرفت‌ها است که متفاوت است.

از منظر ساختارگرایان، چون تجربه دینی تحت تأثیر باورهای تجربه‌گر است، وجود امر مینوی ضرورتی ندارد، اما از منظر اتو که ذات‌گرا است وجود امر مینوی ضروری است. اگر همانند خود اتو، فهم شهودی را در برابر فهم عقلی قرار دهیم، اثبات عینیت امر قدسی و خدا کار آسانی نخواهد بود؛ اما با توجه به مبنای حکمت متعالیه که فهم شهودی و عقلی با یکدیگر هماهنگ‌اند، اثبات عینیت خدا کار آسانی است.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۴). ترجمه: مهدی الاهی قمشه‌ای، قم: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- نهج البلاغه (۱۴۱۴). تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت، چاپ اول.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰)، *غرر الحکم و درر الکلم*، محقق: سید مهدی رجایی، قم: دار الکتاب الإسلامی، چاپ دوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *قرآن در قرآن*، محقق: محمد محرابی، قم: اسراء، چاپ هشتم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *مفردات ألفاظ القرآن*، مصحح: صفوان عدنان داوودی، بیروت و دمشق: دار القلم، الدار الشامیة، الطبعة الاولى.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۰). *التعلیقات علی الشواهد الربویة*، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم.
- شیروانی، علی (۱۳۷۶). *سرشت انسان: پژوهشی در خداشناسی فطری*، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، چاپ اول.
- شیروانی، علی (۱۳۸۹). «مفهوم شهود در فلسفه غرب و نسبت آن با علم حضوری»، در: *آیین حکمت*، ش ۶، ص ۶۵-۱۱۰.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۰۲). *مجموعه الرسائل التسعة*، تهران: بی‌نا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، تصحیح: محمد خواجه‌سوی، مقدمه: علی عابدی شاهرودی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۰). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الرابعة.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی‌تا). *ایقاظ النائمین*، مقدمه و تصحیح: محسن مؤیدی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۲۴). *نهایة الحکمة*، تصحیح: عباس‌علی الزارعی السبزواری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، الطبعة السابعة عشرة.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). *کتاب العین*، قم: هجرت، چاپ دوم.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۸). *تمهیدات: مقدمه‌ای بر هر مابعدالطبیعه آینده که به عنوان علم عرضه شود*، ترجمه و توضیح: غلام‌علی حداد عادل، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ چهارم.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). *آموزش فلسفه*، قم: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، چاپ دوازدهم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، سیری در سیره نبوی، تهران: صدرا، چاپ شانزدهم، ج ۱۶.

مهابت امر مینوی: سنجش دیدگاه رودلف اتو و حکمت متعالیه / ۳۳۳

معلمی، حسن (۱۳۸۳). معرفت‌شناسی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ اول.
هیگ، جان (۱۳۹۰). فلسفه دین، ترجمه: بهزاد سالک، تهران: الهدی، چاپ چهارم.

Almond, Philip C. (1984). *Rudolf Otto: An Introduction to His Philosophical Theology*, Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press.

Beasley-Murray, Stephen (1982). *Towards A Metaphysics of the Sacred*, Number Special Studies Series, Number 8, USA: Mercer University Press.

Katz, Steven (1978). "Language, Epistemology and Mysticism", in: Steven Katz (ed.), *Mysticism and Philosophical Analysis*, London: Sheldon Press.

Otto, Rudolf (1931). *The Philosophy of Religion Based on Kant and Fries*, Translated by E. B. Dicker, with a Foreword by W. Tudor Jones, New York: Richard R. Smith Inc.

Otto, Rudolf (1957). *The Idea of the Holy*, Translated by: J. W. Harvey, Second Edition, Third Impression, London: Oxford University Press.

Raphael, Melissa (1997). *Rudolf Otto and the Concept of the Holiness*, Oxford & New York: Clarendon Press.

Schmidt, Roger (1998). *Exploring Religion*, California: Wadsworth Publishing Company.

Wainright, William J. (1996). "Otto, Rudolf", in: *The Encyclopedia of Philosophy*, Edwards, Paul, Vol. 3 & 4, New York: Macmillan Reference USA Simon & Schuster Maemillan.

References

- The Holy Quran. 2005. Translated by Mahdi Elahi Ghomsheyi, Qom: Islamic Propaganda Organization, First Edition.
- Nahj al-Balaghah. 1993. Researched by Sobhi Saleh, Qom: Hejrat, First Edition.
- Almond, Philip C. 1984. *Rudolf Otto: An Introduction to His Philosophical Theology*, Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press.
- Beasley-Murray, Stephen. 1982. *Towards A Metaphysics of the Sacred*, Number Special Studies Series, Number 8, USA: Merser University Press.
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad. 1988. *Ketab al-Ayn*, Qom: Hejrat, Second Edition. [in Arabic]
- Hick, John. 2011. *Falsafeh Din (Philosophy of Religion)*, Translated by Behzad Salek, Tehran: Al-Hoda, Fourth Edition. [in Farsi]
- Immanuel Kant. 2009. *Tamhidat: Moghaddameh-yi bar Mabad al-Tabiah Ayandeh ke be Onwan Elm Arzeh Shawad (Provisions: An Introduction to Any Future Metaphysics Presented as a Science)*, Translated & Explained by Gholam Ali Haddad Adel, Tehran: University Publication Center, Fourth Edition. [in Farsi]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2009. *Quran dar Quran (Quran in Quran)*, Researched by Mohammad Mehrabi, Qom: Esra, Eighth Edition. [in Farsi]
- Katz, Steven. 1978. "Language, Epistemology and Mysticism", in: Steven Katz (ed.), *Mysticism and Philosophical Analysis*, London: Sheldon Press.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi. 2011. *Amuzesh Falsafeh (Teaching Philosophy)*, Qom: International Publishing Company, 12th Edition. [in Farsi]
- Moallemi, Hasan. 2004. *Marefatshenasi (Epistemology)*, Qom: World Center of Islamic Sciences, First Edition. [in Farsi]
- Motahari, Morteza. 2012. *Majmueh Athar Ostad Shahid Motahari, Seyri dar Sireh Nabawi (The Collection of Master Martyr Motahari's Works, A Look at the Prophet's Biography)*, Tehran: Sadra, 16th Edition, vol. 16. [in Farsi]
- Otto, Rudolf. 1931. *The Philosophy of Religion Based on Kant and Fries*, Translated by E. B. Dicker, with a Foreword by W. Tudor Jones, New York: Richard R. Smith Inc.
- Otto, Rudolf. 1957. *The Idea of the Holy*, Translated by: J. W. Harvey, Second Edition, Third Impression, London: Oxford University Press.
- Ragheb Isfahani, Hosayn ibn Mohammad. 1991. *Mofradat Alfaz al-Quran (Dictionary of Quranic Terms)*, Researched by Safwan Adnan Dawudi, Beirut & Damascus: Pen Institute, Al-Shamiyah Institute, First Edition. [in Arabic]

مهابت امر مینوی: سنجش دیدگاه رودلف اتو و حکمت متعالیه / ۳۳۵

- Raphael, Melissa. 1997. *Rudolf Otto and the Concept of the Holiness*, Oxford & New York: Clarendon Press.
- Sabzewari, Molla Hadi. 1981. *Al-Talighat ala al-Shawahed al-Robubiyah (Annotations of the Book Evidence of God's Lordship)*, Edited & Annotated by Sayyed Jalal al-Din Ashtiyani, Mashhad: University Center for Publishing, Second Edition. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1923. *Majmuah al-Rasael al-Tesah (Collection of Nine Treatises)*, Tehran: n.pub. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1984. *Mafatih al-Ghayb (Unseen Keys)*, Edited by Mohammad Khajawi, Foreworded by Ali Abedi Shahrudi, Tehran: Cultural Research Institute, First Edition. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1989. *Al-Hekmah al-Motealiyah fi al-Asfar al-Aghliyah al-Arbaah (Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys)*, Beirut: Arab Heritage Revival House, Fourth Edition. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. n.d. *Ayghaz al-Naemin (Awakening the Sleepers)*, Foreworded & Edited by Mohsen Moayyedi, Tehran: Iran's Islamic Society of Wisdom and Philosophy. [in Arabic]
- Schmidt, Roger. 1998. *Exploring Religion*, California: Wadsworth Publishing Company.
- Shirwani, Ali. 1997. *Seresht Ensan: Pajuheshi dar Khodashenasi Fetri (Human Nature: A Study in Natural Theology)*, Qom: Vice-Chancellor of Professors and Islamic Education Courses, First Edition. [in Farsi]
- Shirwani, Ali. 2010. "Mafhum Shohud dar Falsafeh Gharb wa Nesbat An ba Elm Hozuri (The Concept of Intuition in Western Philosophy and Its Relationship with Intuitive Knowledge)", in: *Wisdom Creed*, no. 6, pp. 65-110. [in Farsi]
- Tabatabai, Mohammad Hosayn. 2003. *Nehayah al-Hekmah (The End of Wisdom)*, Edited by Abbas Ali al-Zarei al-Sabzewari, Qom: Islamic Publishing Foundation, 17th Edition. [in Arabic]
- Tamimi Amedi, Abd al-Wahed ibn Mohammad. 1989. *Ghorar al-Hekam wa Dorar al-Kalem (Exalted Aphorisms and Pearls of Speech)*, Researched by Seyyed Mahdi Rajayi, Qom: Islamic Book Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Wainright, William J. 1996. "Otto, Rudolf", in: *The Encyclopedia of Philosophy*, Edwards, Paul, Vol. 3 & 4, New York: Macmillan Reference USA Simon & Schuster Maemillan.