



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 17, Issue 4, No.38, 2026 pp.1-16

Receive: 30/09/2025

Accepted: 04/01/2026

A Comparative Study of Religious Experience from the Perspectives of Rudolf Otto and William James

Fahimeh Khoshnavisan* 

Ph.D. Graduated in Philosophy of Religion, Faculty of Theology, Payame Noor University, Graduate Studies Center, Tehran, Iran
fahimekhoshnevisan@gmail.com

Abstract

William James and Rudolf Otto offer two distinct yet complementary approaches to religious experience. James, adopting a psychological perspective, emphasizes the subjective and functional dimensions of religious experience, whereas Otto, through a phenomenological-theological approach, focuses on its objective and content-based aspects. This study examines the views of James and Otto on religious experience using a descriptive-analytical method. Its primary aim is to compare these two approaches and to clarify their respective epistemological and methodological foundations. James approaches religious experience through an empirical-psychological framework, highlighting its psychological and epistemic functions. Otto, by contrast, stresses the “non-rational” and “immediate” dimension of experience through the concept of the *numinous*. The study seeks to: 1) identify points of convergence between the two thinkers, 2) uncover their epistemological and methodological divergences, and 3) highlight the innovative contributions of each approach to contemporary studies of religious experience. The findings suggest that the perspectives of James and Otto are complementary. Their combined framework offers a comprehensive model in which religious experience is understood as both a psychological and a theological event—one that transforms human consciousness (James) and constitutes a direct encounter with the sacred (Otto).

Keywords: James; Psychology of Religion; Otto; The Sacred.

Introduction

Rudolf Otto introduces religious experience as an encounter with an awe-inspiring and fascinating mystery, characterized by feelings of fear, reverence, wonder, and attraction toward the sacred. William James, on the other hand, understands religious experience as an internal and individual phenomenon that can bring about profound transformations in a person's life.

The central question of this article is: to what extent and in what way can the methodological perspectives of James and Otto be combined to achieve a deeper and more comprehensive understanding of religious experience? This research is significant because it bridges the gap between the empirical psychology of religion (represented by James) and phenomenological studies of the sacred (represented by Otto).

*Corresponding author

Khoshnevisan, F. (2026). A Comparative Study of Religious Experience from the Perspectives of Rudolf Otto and William James. *Comparative Theology*, 17(4), 1-16.



2322-3421© University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



10.22108/coth.2026.146808.2039

Previous studies have largely examined these two thinkers independently. Works such as *Religious Experience and the Essence of Religion* (Ghaemina, 2002) and several articles on James and Otto have addressed their views descriptively. However, a systematic comparative analysis of their methodologies and epistemological assumptions remains largely unexplored.

Materials and Methods

This research adopts an analytical–comparative approach. Rather than merely juxtaposing concepts, it seeks to explain scientifically the similarities, differences, and the potential integration of the two perspectives. Religious experience is analyzed at foundational levels, including ontology, epistemology, perception, and justification. The comparison is based on a systematic examination of the theoretical structures underlying both thinkers' approaches.

a) Psychological and Functional Dimension (William James)

For James, religious experience is a form of “inner reality” that shapes personal identity and moral character. The value of such experience lies in its “practical fruits,” including psychological peace, ethical motivation, and a sense of belonging to a greater whole. Religious experience, in this view, contributes primarily to individual coherence and inner harmony.

b) Phenomenological and Sacred Dimension (Rudolf Otto)

Otto interprets religious experience as an encounter with the *numinous*: a unique experience of mystery, fear, and fascination that cannot be reduced to ordinary psychological states. The sacred represents a transcendent reality that confronts human consciousness. From this perspective, religion is not merely a response to psychological needs, but a reaction to an objective and wholly other reality.

Research Findings

William James and Rudolf Otto can be understood as representing two complementary poles in the study of religious experience. James situates experience within a pragmatic and psychological framework, while Otto situates it within a sacred and phenomenological horizon.

The findings of the study indicate that religious experience can be interpreted on multiple interconnected levels:

1. **Psychological–functional level (James):** explains how religious experience transforms individuals and influences moral and emotional life.
2. **Sacred–phenomenological level (Otto):** explains why religious experience possesses a unique and irreducible quality distinct from ordinary human experiences.
3. **Integrative level:** views religious experience as both a psychological transformation and a sacred encounter—an event that affects consciousness while opening a transcendent horizon.

A comparative analysis reveals that religious experience must be understood simultaneously as a practical psychological phenomenon and as a manifestation of the sacred. Otto's concept of the sacred, when combined with James's emphasis on practical outcomes, results in a model that integrates spiritual depth with ethical and existential transformation.

Discussion of Results and Conclusions

For both James and Otto, religious experience constitutes a fundamental source of existential transformation. Both emphasize individual experience as primary and reject purely rationalistic or reductionist interpretations of religion. However, they differ in explanatory focus. James, through an empirical-psychological and pragmatist lens, highlights diversity of experience and practical consequences. Otto, by contrast, emphasizes the ontological reality of the sacred and the irreducible character of the *numinous*.

In Otto's view, religious experience precedes and grounds religion itself, whereas in James's framework, psychological experience precedes religious institutions and beliefs. Both thinkers regard reason as necessary but insufficient: reason interprets and evaluates experience but does not generate it.

Together, these perspectives suggest an epistemological model in which religious experience operates on two complementary levels: **practical truth** (James) and **sacred truth** (Otto). Religious experience is thus both a psychological phenomenon and a metaphysical encounter—an event that simultaneously transforms human consciousness and reveals a transcendent reality.

بررسی تطبیقی تجربه دینی از دیدگاه رودلف اتو و ویلیام جیمز

فهیمة خوشنویسان* ، دانش آموخته دکتری تخصصی، گروه فلسفه دین، دانشکده الهیات و علوم اسلامی، دانشگاه پیام نور تهران، ایران
fahimekhoshnevisan@gmail.com

چکیده

ویلیام جیمز و رودلف اتو دو نگرش متفاوت اما مکمل از تجربه دینی ارائه می دهند. جیمز با رویکرد روان‌شناختی، بُعد سوژکتیو و کارکردی تجربه دینی را روشن می کند و اتو با رویکرد پدیدارشناسانه-الهیاتی، بُعد ابژکتیو و محتوایی تجربه دینی را تبیین می کند. این مقاله با رویکردی توصیفی-تحلیلی، دیدگاه جیمز و اتو درباره تجربه دینی را بررسی می کند. جیمز با روش تجربی-روان‌شناختی و توجه به تنوعات تجربه دینی، به کارکردهای روانی و معرفتی آنها پاسخ می دهد و اتو با مفهوم نومنوس، روی بُعد «غیرعقلانی» و «بی‌واسطه» تجربه تأکید می کند. هدف مقاله تحلیل تطبیقی دو رویکرد متفاوت نسبت به تجربه دینی است. مقاله حاضر تلاش می کند: (۱) نقاط اشتراک را نشان دهد، (۲) نقاط افتراق معرفتی و روش‌شناختی را باز کند، (۳) جنبه‌های نوآورانه هر کدام را برای مطالعات معاصر در تجربه دینی روشن کند. یافته‌های پژوهش نشان می دهد دیدگاه‌های روش‌شناختی جیمز و اتو را می توان به صورت مکمل فهمید، زیرا ترکیب این دو رویکرد الگویی جامع ارائه می کند که در آن تجربه دینی به مثابه رخدادی روان‌شناختی و الهیاتی فهم شود؛ رخدادی که هم ساختار آگاهی انسان را دگرگون می کند (جیمز) و هم مواجهه حضوری با امر قدسی را رقم می زند (اتو).

واژه‌های کلیدی

جیمز، روان‌شناختی، اتو، امر قدسی.

* مسؤل مکاتبات

خوشنویسان، فهیمة . (۱۴۰۵). بررسی تطبیقی تجربه دینی از دیدگاه رودلف اتو و ویلیام جیمز، *الهیات تطبیقی*، ۱۷ (۴)، ۱-۱۶.



۱- مقدمه

تجربه دینی یکی از بنیادی‌ترین ابعاد حیات معنوی انسان است که در طول تاریخ، شکل‌دهنده باورها، آداب و مناسک دینی بوده است. رودلف اتو تجربه دینی را نه صرفاً محصول عقل یا اخلاق، بلکه امری احساسی و شهودی می‌داند. وی در کتاب خود، *ایده امر قدسی*، با طرح مفهوم راز هیبت ناک و جذاب، تجربه دینی را ترکیبی از احساس ترس، خشیت، حیرت و در عین حال، جذابیت و کشش در برابر امر قدسی معرفی می‌کند. اتو با تأکید بر احساسی بودن تجربه دینی، معتقد است در مواجهه با امر قدسی، انسان دچار نوعی واکنش غیرارادی، ژرف و فراعقلی می‌شود که نمی‌توان آن را به تحلیل‌های عقل‌گرایانه یا صرفاً روان‌شناختی تقلیل داد. ویلیام جیمز در اثر مشهور خود، *تنوع تجربه دینی*، تجربیات دینی انسان‌ها را از نظر روان‌شناسی و فلسفه تحلیلی بررسی کرده است. جیمز تجربه دینی را به مثابه یک پلیده درونی و فردی می‌بیند که از نظر او، در شرایط خاص، می‌تواند تغییراتی عمیق و معنادار در زندگی فرد ایجاد کند. او باور دارد تجربیات دینی، اگرچه در ظاهر ممکن است غیرعقلانی به نظر برسند، در عمل برای افراد معنایی عمیق دارند که معمولاً با احساسات معنوی و درک مستقیم از خدا یا نیروهای متعالی همراه است. او علاوه بر اینکه نگاه پراگماتیسمی خود را حفظ کرده است، به جنبه شخصی تجربه دینی و آثار آن در زندگی مردم توجه دارد.

جیمز و اتو هر یک در سطحی متفاوت از تحلیل قرار دارند. بیان جیمز در سطح توصیف نوعی و مقایسه تجربه‌های واقعی است. در گزارش‌های عرفانی او، تجربه «عظمت، هراس، جذب» را با واژگانی شبیه «راز هیبت ناک» می‌توان توصیف کرد؛ بنابراین، داده‌های توصیفی جیمز می‌توانند بستر تجربه‌ای را فراهم کنند که اتو آن را ساختاربندهی مفهومی می‌کند. به عبارت دیگر، جیمز «چه چیزهایی رخ می‌دهد» و اتو «چگونه می‌توان ساختار عمقی تجربه را فهمید» را نشان می‌دهند. اگرچه تأکید جیمز بر تنوع و تأکید اتو بر یک جوهر مشترک در ظاهر متضاد هم هستند، می‌توان «جوهر اتو» را به عنوان یکی از مؤلفه‌های تکرارشونده در «تنوع جیمز» فهمید.

پرسش اصلی مقاله این است که تا چه حد و چگونه می‌توان دیدگاه‌های روش‌شناختی جیمز و اتو را به صورت مکمل به کار گرفت تا فهمی عمیق‌تر و جامع‌تر از تجربه دینی به دست آورد.

این پژوهش از این نظر اهمیت دارد که شکاف موجود میان پژوهش‌های روان‌شناسی تجربی دین (با محوریت جیمز) و پژوهش‌های پدیدارشناسی امر قدسی (با محوریت اتو) را پر می‌کند و نشان می‌دهد این دو سنت، نه رقیب، بلکه مکمل یکدیگر هستند. تلفیق دو رویکرد راهی جدید برای فهم تجربه دینی به مثابه رخدادی هم معرفتی و هم قدسی باز می‌کند و امکان ارزیابی دقیق‌تری از اعتبار و پیامدهای معرفتی آن فراهم می‌کند.

تا کنون، کتاب *تجربه دینی و گوهر دین از قائمی نیا (۱۳۸۱)* و مقالاتی متعدد، از جمله «تجربه دینی، اصل و منشأ دین» نوشته ویلیام جیمز (۱۳۷۹) و ترجمه مالک حسینی و «کارکرد تجربه دینی در معنادهی به زندگی از دیدگاه ویلیام جیمز» از عباس زادگان و همکاران (۱۳۹۹) مرتبط با اندیشه جیمز و مقاله «رودلف اتو، ماده امر قدسی و صورت آن» از وکیلی و جعفری امان آبادی (۱۳۹۶) و «عینیت تجربه دینی از دیدگاه رودلف اتو» از پازکی و شیروانی (۱۳۷۹) مرتبط با اندیشه اتو به نگارش درآمده‌اند. با وجود اهمیت فراگیر این دو دیدگاه در بیشتر پژوهش‌های موجود، این دو رویکرد فقط به صورت توصیفی بررسی شده‌اند، حال آنکه مقایسه تلفیقی آنها می‌تواند چشم‌اندازی جدید برای فهم چندلایه تجربه دینی فراهم آورد.

۲- مبانی فکری جیمز

اگرچه جیمز به خاطر فلسفه اصالت عمل مورد توجه است، بیان مبانی فکری او درباره تجربه دینی مدنظر است. ویلیام جیمز شخصی عمیقاً مذهبی بود و دین را بزرگ‌ترین دلبستگی زندگی خود می‌دانست. او در کتاب *تنوع تجربه دینی* می‌گوید: «خمیره ذاتی من به طور کامل به دین و التذاذات روحانی وابسته است». علایق فلسفی ویلیام جیمز دو جنبه داشت: یکی علمی و دیگری دینی. در

جنبه علمی، با تحصیلات پزشکی به ماتریالیسم سوق داده شده بود، ولی احساسات دینی او جلوی این تمایل را می‌گرفت. علایق دینی و تجربیات مذهبی او در جهت‌گیری‌های نظریه او بی‌تأثیر نیست (ایلخانی، ۱۳۸۱، ص. ۳۵).

جیمز به پیروی از شلایر مایر معتقد است منشأ دین همان احساس است. نماز و نیایش گوهری‌ترین ابعاد دین هستند (آذربایجانی، ۱۳۸۷، ص. ۶۹). عقاید فلسفی و کلامی فرایندهای ثانوی و فرعی دین است. از دیدگاه جیمز، دین و احساس دینی پدیده‌ای مشترک و ثابت در همه فرهنگ‌ها و میان ابناء بشر است و نمی‌تواند ناهنجاری ناشی از بیماری یا اختلال روانی باشد (James, 1917, p. 6). از دیدگاه روان‌شناختی، انسان موجودی منحصرأ عقلانی نیست و اراده انسانی از عقل قوی‌تر است و با علایق وجودی فرد بدون شواهد کافی، اراده وارد می‌شود و انسان دست به گزینش می‌زند. برهمین اساس، ایمان در نبود شواهد، اراده معطوف به باور است (James, 1896, pp. 7-25).

از نظر جیمز، هسته اصلی دین تجربه دینی است که جنبه معرفتی دارد. جیمز به سه نکته اشاره می‌کند: تجربه دینی کیفیتی محسوس است که برای فاعل امری بی‌واسطه به نظر می‌رسد نه نتیجه استنباط؛ دوم اینکه عقاید و آموزه‌های دینی نشان‌دهنده خاستگاه احساس و تجربه است؛ و سوم اینکه جیمز مدعی است مرور سنن دینی گوناگون عقاید و مفاهیم دینی متنوعی را نشان می‌دهد، در حالی که احساسات ثابت است. برای درک ویژگی تجربه دینی باید احساس و تجربه را بررسی کرد، نه عقاید و تعالیم را (پرادفوت، ۱۳۷۷، ص. ۲۱۸).

از نظر جیمز، تجربیات دینی به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: «تجربیات دینی شخصی» که به احساسات فردی وابسته هستند و «تجربیات دینی جمعی» که در چارچوب‌های دینی و فرهنگی خاص شکل می‌گیرند. عبادات، مناسک و الهیات شاخه نهادی دین هستند. او دین شخصی را تجربه ازلی و پیوند مستقیم با وجود الهی، رویدادی نامعمول و بی‌اختیار و برحسب انتظار، خلاف عرف و سنت معرفی می‌کند که ثمره آن کشف معنای حقیقی زندگی برای انسان است. دین نهادی به اعمال ظاهری تقلیل یافته است و از طریق عادت و تقلید حفظ و منتقل می‌شود. جیمز با دین نهادینه کاری ندارد و بر دین شخصی و تجربه‌های اصیل متمرکز می‌شود (Wolff, 1997, p. 659).

۳- روش پراگماتیسمی

شهرت جیمز مرهون فلسفه اصالت عمل یا پراگماتیسم است. جیمز منشأ حقیقت را در سودمندبودن یک امر یا قضیه می‌داند. از نظر پراگماتیسم، یک عقیده وقتی رضایت‌بخش عمل می‌کند که به وسیله تجربه تأیید شود. دیدگاه جیمز درباره دین از اندیشه‌های فلسفی او درباره پراگماتیسم نشئت می‌گیرد. او پراگماتیسم را راهی برای وحدت‌بخشیدن به علم و دین می‌داند، زیرا او تمام حقیقت را در تجربه می‌یافت. او به دلیل نگاه تجربی و پراگماتیسمی‌اش به دنبال تفسیر و اثبات نبود، بلکه به دنبال روشن کردن نقشی از دین در زندگی واقعی بود که بتواند مؤثر باشد و تغییر ایجاد کند. او به دنبال فهم چیستی تفاوت یک فرد با نگرش دینی با فرد فاقد نگاه و ساحت دینی بود. اساس نظام فلسفی او بر واقعیت‌های تجربی استوار است و با توجه به رویکرد پراگماتیسمی خود، ارزش‌های اخلاقی و دینی را دارای پیامدهای مفید و عملی می‌داند. او تأکید می‌کند باید به نتایج عملی این تجربیات توجه کرد، نه صرفاً به صحت یا نادرستی آنها؛ به این معنا که اگر تجربه دینی بر زندگی فرد اثرات مثبت بگذارد، این خود یک دلیل معتبر برای پذیرش آن محسوب می‌شود (جیمز، ۱۳۹۱، ص. ۲۷). از نظر پراگماتیسم، اگر فرضیه‌ای هیچ کاربردی نداشته باشد، هیچ معنا و واقعیتی هم ندارد و اگر کاربرد داشته باشد، به همان اندازه از معنا برخوردار است (James, 1921, p. 273).

جیمز در روش پراگماتیسمی به دنبال یافتن معنای زندگی بود. اگر زندگی هست، واقعاً بهتر است به آن مشغول شویم و اگر نظری هست که اعتقاد به آن در پرداختن به ما در زندگی کمک می‌کند، برایمان بهتر خواهد بود که به آن نظر اعتقاد بیاوریم، مگر آنکه اعتقاد به آن نظر با منافع حیاتی بزرگ‌تر ما در تضاد باشد (James, 1890, p. 128). جیمز تجربه دینی را نه فقط به عنوان یک پدیده مذهبی، بلکه به عنوان یک پدیده روان‌شناختی و فردی بررسی می‌کند. او تأکید می‌کند تجربیات دینی اساساً در سطح فردی و احساسی رخ می‌دهند و نمی‌توان آنها را صرفاً از طریق استدلالات فلسفی یا دینی توضیح داد. این تجربیات به عنوان بخش‌هایی از زندگی درونی افراد در نظر گرفته می‌شوند که ممکن است شامل احساسات خاص، تحول در شخصیت و درک‌های عمیق از حقیقت باشند. جیمز در تحلیل خود به این نکته اشاره می‌کند که این تجربیات، به ویژه وقتی از نظر روان‌شناختی بررسی شوند، می‌توانند در تغییراتی چشمگیر در رفتار و شخصیت فرد مؤثر باشند. او همچنین به تأثیر این تجربیات بر مفاهیم روان‌شناختی مانند خودشناسی، کنترل احساسات و دست‌یابی به آرامش درونی اشاره می‌کند. در نتیجه، جیمز در تجربه دینی بیشتر از جنبه‌های شخصی و فردی آن سخن می‌گوید و آن را به عنوان ابزار تغییر درونی و رشد فردی در نظر می‌گیرد (James, 1902, p. 245).

جیمز در کتاب تنوع تجربه دینی، رویکردی تحلیلی و تجربی به دین دارد. او اهمیت دین را در کارکرد روان‌شناختی، اثر اخلاقی و معنایی آن برای زندگی انسان می‌بیند. دین مجموعه‌ای از تجربیات، احساسات و حالات ذهنی است که اثرات واقعی و ملموس بر زندگی فرد دارد، بدون الزام به پذیرش آموزه‌های کلامی رسمی (James, 1994, pp. 380-382). دین عبارت است از احساسات، اعمال و تجربه‌های فرد، در تنهایی خویش تا به آن حد که خود را در ارتباط با چیزی احساس کنند که الوهیت تلقی می‌کنند (جیمز، ۱۳۹۳، ص. ۵۰).

در برخی از یادداشت‌ها و جلسات سخنرانی، جیمز خود را فردی متمایل به باور دینی معرفی می‌کند. دین امری شخصی و باطنی و احساسی است که فراتر از قدرت استدلال انسان است. احساس سرچشمه عمیق دین است. اصول الهیات محصول ثانوی احساس دینی است. جنبه احساسی دین، گوهر دین است که تجربه دینی معنای خاص آن است (James, 1917, p. 430). احساس متعالی از ضمیر ناخودآگاه نشئت می‌گیرد که این ضمیر ناخودآگاه غیرقابل بیان است (James, 1917, p. 430). در بحث معرفت‌شناختی، جیمز پاسخ نسبی و تجربی به تجربه دینی می‌دهد. از نظر او، تجربه دینی به عنوان یک منبع معرفت بدیهی برای شخص تجربه‌کننده عمل می‌کند و می‌تواند باورها و رفتارهای او را هدایت کند. او در عین حال تصریح می‌کند که اعتبار عمومی این معرفت به بررسی تجربی و اثرات زندگی فردی بستگی دارد (James, 1994, pp. 380-382).

۴- مؤلفه‌های تجربه دینی از دیدگاه جیمز

از نظر جیمز، دین در بخش فردی همان تجربه‌ای است که فرد مؤمن از سر می‌گذراند؛ احساسات و اعمال فرد در برابر امر الهی و تجربه‌ای که در خلوت و تنهایی به فرد دست می‌دهد. بنابراین، تجربه دینی آنگاه به انسان دست می‌دهد که فرد در ارتباط با امر الوهی باشد. در این ارتباط، فرد صاحب تجربه واکنش‌های عملی و احساسی خاصی را از خود نشان می‌دهد که به زندگی او معنا می‌دهد. مرحله دوم احساس حضور در برابر امر الوهی است؛ یعنی نه فقط فرد به این باور دست می‌یابد که امر الوهی وجود دارد و او می‌تواند با آن ارتباط برقرار کند، بلکه این احساس به او دست می‌دهد که امر الوهی در همان لحظه خاص در برابر او حضور دارد، اگرچه با حواس ظاهری نمی‌تواند آن را ادراک کند (بلندهمتان و نقیب زاده، ۱۳۸۸، ص. ۲۳۰).

خلوت با امر قدسی: یکی از عناصر محوری در نظریه تجربه دینی جیمز، تأکید او بر «تنهایی» یا «خلوت» است؛ اما خلوت نزد جیمز سه سطح متفاوت دارد:

الف) خلوت روان‌شناختی: جیمز معتقد است تجربه اصیل دینی زمانی رخ می‌دهد که فرد از توجهات جمعی، هنجارهای مذهبی و ساختارهای نهادی فاصله بگیرد و به ژرفای درونی خود رجوع کند. دین احساسات و تجربه فرد در تنهایی در برابر امر الهی است (James, 1902, p. 31).

ب) خلوت اگزیستانسیال: جیمز نشان می‌دهد بسیاری از تجربه‌های دینی پس از دوره‌هایی از بحران وجودی، اضطراب یا احساس بی‌پناهی بروز می‌کنند. در اینجا، خلوت نه صرفاً یک حالت روان‌شناختی، بلکه نوعی گسیختگی ریشه‌ای از جهان، معنا و دیگران است. این خلوت زمینه‌ساز قوی‌ترین تجربه‌های «حضور الهی» است (James, 1902, pp. 155-170).

پ) خلوت پدیدارشناختی: تجربه دینی به لحاظ پدیدارشناختی حالتی است که در آن «من» رخت برمی‌بندد و جای خود را به «امر حاضر» می‌دهد. در تجربه‌های عرفانی، مرزهای نفس فرومی‌ریزند و حضوری برتر خود را آشکار می‌کند. این حضور همان نیروی متعالی یا امر قدسی است که در دل خلوت پدیدار می‌شود (James, 1902, p. 380).

انسان در خلوت و تنهایی خود را در ارتباط با امر الهی می‌بیند. توجه جیمز در بحث خلوت با امر قدسی از طریق مفهوم دعا خود را نشان می‌دهد. او دعا را گوهر اصلی دین و مقوله مهم رسیدن به تجربه دینی می‌داند. او تأثیر خداوند بر زندگی انسان را اتصال بشر به دعا می‌داند. آنچه آدمی در موقع دعا احساس می‌کند این است که اصلی روحانی که به یک معنا از اوست و در عین حال از او جداست، در مرکز نیروی شخصی او اثر می‌گذارد و زندگی جدیدی به او می‌بخشد که با هیچ چیز قابل مقایسه نیست (James, 2002, p. 395). بنابراین، او معتقد است دعا و نیایش با خداوند گوهری‌ترین ابعاد دین هستند. دعا شامل هر نوع ارتباط یا گفت‌وگو با قدرت الوهی است و نماز و نیایش روحانی‌ترین بخش دین است (جیمز، ۱۳۷۹، ص. ۳۵۹).

احساس حضور امر قدسی: در تجربه دینی، فرد حضور چیزی قوی‌تر، گسترده‌تر و عمیق‌تر از خود را احساس می‌کند. جیمز از دو نوع حضور، «حضور به مثابه رویداد آگاهی» و «حضور به عنوان غیریت»، سخن می‌گوید. جیمز به طور ضمنی تجربه حضور الهی را نه یک گزاره، نه یک علم، بلکه رویدادی در آگاهی می‌داند. این تجربه‌ها نه ایده، نه مفهوم، بلکه روی دادن چیزی در ما هستند (James, 1902, p. 78).

جیمز در توصیف تجربه‌های دینی افراد، به طور مکرر از واژگانی استفاده می‌کند که نشان‌دهنده مواجهه با «غیریت» هستند. این غیریت در نگاه جیمز نه کاملاً شخصی و نه کاملاً غیرشخصی، نه یک شیء و نه یک موجود متافیزیکی خاص است، بلکه یک امر متعالی حاضر است (James, 1902, p. 244).

فرد به این باور دست می‌یابد که امر قدسی در برابر او وجود دارد که با حواس ظاهری نمی‌توان به آن دست یافت. این احساس حضور امر قدسی مانند تجربیات حسی یقین‌آور است (James, 1902, p. 55).

سلسله‌مراتب و ویژگی‌های تجربه دینی: ریشه و کانون تجربه دینی فردی در حالات عرفانی نهفته است. جیمز تجربه عرفانی را در بعضی از جهات وسیع‌تر از تجربه دینی در نظر می‌گیرد. او برخی از تجربیات عرفانی را دینی و بعضی دیگر را دینی نمی‌داند. جیمز برخی از حالات روانی مانند احساس حضور کسی در اتاق را تجربه عرفانی نمی‌داند، اما تجربیات عرفانی که در ادیان وجود دارد را ریشه‌دار در تجربیات دینی می‌داند. در نتیجه، او تجربه عرفانی را زیرمجموعه تجربه دینی نمی‌داند، ولی به دلایل روش‌شناختی، تجربیات دینی نیرومند را تجربیات عرفانی می‌داند (Barnard, 1997, p. 12).

جیمز برای آنکه معنای دقیق تجربه عرفانی را بیابد، ویژگی‌های آن را بیان می‌کند. او مراحل تجربه عرفانی را قدم به قدم بیان می‌کند:

- احساس اینکه یک کلمه یا محرک حسی معنایی عمیق دارد.

- حس ناگهانی حضور دوباره در جایی که قبلاً نبوده‌ایم.

- احساس استغراق در حقایق ادراک‌ناپذیر.
 - امحای تجربه حسی و از میان برداشتن همه چیز به‌جز خود انتزاعی.
 - احساس اتحاد وجدآمیز با ژرف‌ترین حقیقت هشیاری کیهانی یا عرفان تمام‌عیار (وولف، ۱۳۸۶، ص. ۶۶۴).
- جیمز تجربه‌های عرفانی را نوعی از حضور بی‌واسطه خداوند می‌داند که دارای محتوایی ادراکی است. این حالات عرفانی دارای چهار ویژگی هستند که عبارت‌اند از:
- الف) وصف‌ناپذیربودن: تجربه‌های عرفانی بیان‌ناپذیر هستند، زیرا از سنخ عواطف هستند و هرچه عاطفه عمیق‌تر باشد، بیان دشوارتر است. حالات تجربیات عرفانی فراتر از عقل هستند و در قالب مفاهیم نمی‌گنجند (جیمز، ۱۳۷۲، ص. ۶۲).
- ب) زودگذربودن: حالات عرفانی پایداری ندارند و در عرض نیم ساعت تا دو ساعت طول خواهند کشید و بعد از آن، عارف به حالت عادی بازمی‌گردد.
- پ) وجدانی‌بودن: همان معرفت درونی به حقیقت اشیاء است که با عقل سازگار نیست.
- ت) انفعالی‌بودن: حالات تجربه عرفانی در روح فرد باقی می‌مانند و زندگی درونی فرد را منقلب می‌کنند (جیمز، ۱۳۷۲، ص. ۱۱۳).

۵- کارکرد دین (آرامش‌بخش‌بودن و معنای زندگی)

از نظر جیمز، ثمره دین‌داری آرامش و صفای درونی است. صاحبان تجربه دینی اراده خداوند را برتر می‌دانند و از طریق تسلیم نفس به قدرت لایزال به آرامش دست می‌یابند (جیمز، ۱۳۹۱، ص. ۳۲۴). صاحب تجربه دینی پس از حصول تجربه دینی، واکنشی کلی در برابر زندگی و جهان از خود نشان می‌دهد؛ در حالتی که انسان خود را درمانده می‌داند، دین به کمک او می‌آید و انسان خود را همچون ذره‌ای در اقیانوس بیکران غوطه‌ور می‌بیند. در این زمان، آرامش و شادی او را فرامی‌گیرد و ترس از آینده از بین می‌رود (جیمز، ۱۳۹۱، ص. ۶۷).

از دیدگاه جیمز، هر تجربه دینی بهجت و شادمانی به ارمغان می‌آورد و هنگامی از تجربه دینی سخن می‌گوید که فرد به آرامش و شادمانی برسد و نشانی از ترس و اندوه در او دیده نشود (James, 1902, p. 76). در وقوع تجربه دینی، آنکه جانی شادمان دارد به راحتی به تجربه دینی دست می‌یابد و آن کس که جانی بیمار دارد، بهبود خود را در تجربه دینی می‌بیند. انسان‌های شاد به سوی دین روی می‌آورند و دینشان شادمانی است. انسان‌های شاد به سوی خدا خواهند آمد و پذیرای دین‌داری هستند. این افراد زمینه تجربه دینی را فراهم می‌کنند (James, 1902, p. 121). از آثار دین‌داری ایجاد یکپارچگی در شخصیت انسان است. دین‌داری باعث کاهش ترس و اضطراب می‌شود و آرامش خاطر را جایگزین آنها می‌کند (آذربایجانی، ۱۳۸۷، ص. ۲۶۵).

از نظر جیمز، یکی از کارکردهای دین تسلی‌دهی و آرامش‌بخشی در برابر ناملایمات زندگی است. از نتایج روان‌شناختی دین عبارت‌اند از: احساس خوش‌بینی و رضایت، مطبوع‌سازی زندگی در مجموعه هستی، ایجاد امیدواری، مسئولیت‌پذیری، نشاط و حرکت. احساسات مذهبی در نهاد انسان شور و هیجان برپا می‌کند و شور و حرارت معنوی و قوت به زندگی می‌بخشد و بر همه چیز غلبه می‌کند (James, 1917, p. 48).

۶- مبانی فکری اتو

رودلف اتو فیلسوف آلمانی است که برای اثر برجسته‌اش، مفهوم/مرقدسی، شناخته می‌شود. در این کتاب، او تجربه دینی و مواجهه انسان با امر قدسی را بررسی می‌کند که برای او هم‌زمان مفهومی ترسناک و جذاب است. اتو در این اثر، برای اولین بار اصطلاح نویمینوس را به کار برد تا بیان کند امر قدسی هم‌زمان عمیقاً غیرقابل درک و در عین حال پرجاذبه است. در اندیشه

اتو، مفهوم امر قدسی به شدت بر تجربیات پدیدارشناسانه تأکید دارد؛ به این معنا که این تجربه دینی نه به طور مستقیم از عقل یا عقلانیت ناشی می‌شود، بلکه از یک شناخت عمیق‌تر و فراتر از عقل روزمره حاصل می‌شود. اتو در تلاش بود تا نشان دهد تجربه دینی به درک ماورایی نیاز دارد که نمی‌توان آن را صرفاً با مفاهیم عقلانی یا اخلاقی تبیین کرد.

اتو خود را الهی‌دان پروتستان معرفی می‌کند و دین را نه فقط به عنوان پدیده‌ای قابل مطالعه، بلکه واقعیت عینی و ماهیتاً مقدس به عنوان مواجهه با امر قدسی تحلیل می‌کند. اتو دین را به صورت صریح می‌پذیرد و به آن التزام شخصی دارد. در نگاه اتو، دین عبارت است از اجزای عقلانی و فراعقلانی. امر غیرعقلانی به معنای خردستیزی نیست، بلکه جنبه عرفانی و شهودی دین است؛ به این معنا که از دسترس عقل دور است. دین مرکب از عناصر عقلانی و غیرعقلانی است و قوه‌ای که از ترکیب این دو جزء حاصل می‌آید را امر قدسی می‌نامند. پیدایش هر دینی نتیجه این دو مقوله در ذهن انسان است. اتو با روش پدیدارشناسانه ذات و گوهر اصیل دین را عنصر غیرعقلانی (محصول احساس و شهود ناب در تجربه دینی) می‌داند. او تجربه امر قدسی را ملاک اصلی اعتبار دین می‌داند و به آن ارزش وجودی می‌بخشد (Otto, 1958, pp. 12-20).

اتو مفهوم راز پرهیبت و جذاب را ارائه می‌دهد و تأکید می‌کند تجربه دینی، تجربه‌ای فراتر از عقل و اخلاق است و جوهر آن امر مقدس و متعالی است (Otto, 1958, pp. 25-40).

۶-۱- تحلیل نظریه اتو در رابطه با تجربه دینی به عنوان مواجهه با امر قدسی

اتو تأکید می‌کند تجربه امر قدسی، تجربه‌ای غیرعقلانی است و نمی‌توان آن را با مفاهیم منطقی یا توصیفات مفهومی به درستی فهمید یا انتقال داد. وی این جنبه را نومینوس می‌نامد که ترکیبی از راز^۱، هیبت^۲ و جذابیت^۳ است (Otto, 1923, pp. 5-7). این تجربه را باید با شهود و احساسات دینی لمس کرد، نه با تحلیل عقلانی. اتو مفهومی بنیادین به نام نومینوس را معرفی می‌کند که در قلب تجربه دینی قرار دارد. به باور اتو، دین نه صرفاً بر پایه اخلاق یا عقل، بلکه بر احساس مواجهه با امر قدسی استوار است. این تجربه حسی است از رویارویی با چیزی کاملاً متفاوت و برتر که عقل توان درک آن را ندارد. اتو امر قدسی را نه امری صرفاً اخلاقی یا عقلانی، بلکه کیفیتی خاص از تجربه می‌داند که ترکیبی از جذبه و ترس را در انسان برمی‌انگیزد. او برای توصیف این کیفیت، اصطلاح نومینوس را به کار می‌برد (Otto, 1917, p. 5).

نومینوس تجربه‌ای است پیش‌عقلانی و کاملاً شهودی از امر متعالی. اتو آن را چنین توصیف می‌کند: «راز پرهیبت و جذاب». این تجربه در عین حال که موجب ترس و کوچکی انسان می‌شود، او را به سوی خود جذب می‌کند (Otto, 1917, pp. 12-40).

نومینوس احساسی «کاملاً دیگر» است که عقل قادر به تحلیل آن نیست، اما می‌توان آن را تجربه کرد (Otto, 1917, p. 25). اتو تأکید می‌کند این تجربه مبنای همه اشکال دین و امر قدسی است. به نظر او، فهم واقعی دین بدون درک نومینوس ممکن نیست.

۶-۲- تبیین ویژگی‌های تجربه دینی از دیدگاه اتو: احساس عبودیت، راز هیبت‌ناک و جذبه

رودلف اتو برای تبیین تجربه دینی، مفهومی بنیادین به نام نومینوس را معرفی می‌کند که دارای سه بُعد اصلی است: احساس عبودیت، راز هیبت‌ناک و جذبه. این سه بُعد در کنار هم، ساختار درونی تجربه امر قدسی را تشکیل می‌دهند.

¹ mysterium

² tremendum

³ fascinans

منظور از احساس عبودیت حالتی منحصر به فرد است که در برابر موجودی که همه شئون و ابعاد هستی را در دست دارد، در فرد پدید می‌آید؛ یعنی احساس نیستی و ناچیزبودن وجود محدود و احساس عدم (شیروانی، ۱۳۸۱، ص. ۴۷). احساس مخلوقیت از عناصر اساسی احساس مینوی است. شخص مواجهه با این احساس وابستگی، مخلوقیت، عدم و نیستی در مقابل موجودی والا و همچنین حس فرورفتن در عدم را در وجودش احساس می‌کند. از نظر اتو، این احساس از سنخ احساسات و تجربیات وجودی و عرفانی است.

احساس عبودیت ناشی از احساسی عمیق‌تر و اصلی‌تر است به نام هیبت. هیبت و لرزش چیزی بیش از ترس طبیعی است. هیبت دلالت می‌کند امری رازآلود در برابر ذهن پدیدار شده و احساسات آدمی را به ارتعاش درآورده است (Otto, 1957, p. 15). این احساس توصیف حالت ایمانی است که با مراتبی از شدت و ضعف ظهور و بروز می‌یابد، احساس مخلوقانه‌ای است که شخص تجربه‌کننده در رویارویی با امر قدسی در خودآگاهی خویش به آن واقف می‌شود و در اثر آن دچار نوعی هراس می‌شود که این نوع خشیت را در جای دیگر هرگز نمی‌تواند تجربه کند. شخص به نوعی مجذوب و شیفته این نوع هیبت می‌شود، تا جایی که به لرزه می‌افتد. این احساس هیبت، ترس، ناامنی و اضطراب عمیق در برابر حضور چیزی برتر و غیرقابل کنترل است که انسان در برابر امر قدسی، خود را «هیچ» احساس می‌کند (Otto, 1923, pp. 12-14). اتو آن را «ترس مقدس» می‌نامد که با ترس معمول تفاوت دارد (Otto, 1923, pp. 12-24).

در مرحله بعدی، امر قدسی خود را به عنوان موجودی کاملاً گیرا و جذاب نمایان می‌کند. موجودی که در تصرف و استیلاي امر مینوی افتاده به هراس می‌آید و لرزه بر اندامش می‌افتد، اما در همان زمان نوعی نیروی جذابیت دارد که شخص در مقابلش به وحشت می‌افتد، آرام می‌گیرد و او را ستایش می‌کند (اتو، ۱۳۸۰، ص. ۸۳). با وجود هیبت و رازآلودگی، امر قدسی دارای کشش و جذابیتی است که انسان را به سوی خود می‌کشاند. این جنبه با شوق و عشق الهی، احساس سرمستی روحانی و لذت آمیخته است (Otto, 1923, pp. 30-40).

یکی از عناصر هیبت استیلاست. استیلا انعکاس روانی همین عنصر است. حالت استیلا که هنگام رویارویی با امر قدسی در خود احساس می‌کنیم، احساس دیگری به ما دست می‌دهد که نوعی حال استغراق و در خود فرورفتن است، به عنوان موجودی که چیزی جز خاک و خاکستر نیست. همین احساس است که احساس خشوع دینی را تشکیل می‌دهد (Otto, 1957, p. 20). با وجود ترس، امر قدسی نوعی جاذبه غیرقابل مقاومت دارد که فرد را به سمت خود می‌کشد. این جذابیت از عشق، صلح و اشتیاق به ارتباط با امر متعالی نشئت می‌گیرد. فرد در برابر خدا یا امر مقدس، نه فقط می‌ترسد، بلکه خواهان قرب است (Otto, 1923, pp. 31-32).

این سه گانه بنیاد تجربه دینی در نظر اتو را تشکیل می‌دهد و بیانگر آن است که تجربه امر قدسی نه صرفاً عقلانی یا اخلاقی، بلکه پیشا‌عقلانی، احساسی و وجودی است. این احساس نوعی حضور بی‌واسطه و تهدیدآمیز اما جذاب از امر متعالی است. اتو امر قدسی را تجربه‌ای مستقل از عقل و اخلاق می‌داند. هرچند امر قدسی می‌تواند منشأ اخلاق باشد، خود ذاتاً اخلاقی نیست. اتو می‌گوید تجربه مقدس پیشا‌اخلاقی است و اخلاق از آن نشئت می‌گیرد، نه برعکس (Otto, 1923, p. 6). امر قدسی را نمی‌توان صرفاً با معیارهای خیر و شر توصیف کرد، بلکه باید آن را یک واقعیت تجربی و زیسته درونی دانست. در نگاه اتو، امر قدسی یک واقعیت اصیل، پیشاتجربی و پیشا‌عقلی است که عقل و اخلاق بعدها بر آن سوار می‌شوند. فهم این تمایز پایه‌ای برای شناخت دین به عنوان تجربه‌ای زیسته، رازآلود و برانگیزاننده است.

در تحلیل پدیدارشناسانه تجربه دینی، احساس مواجهه با امر قدسی یکی از عناصر بنیادین تجربه است که به صورت پیشاتأملی، عاطفی و زیسته در آگاهی دینی ظهور می‌یابد. پدیدارشناسی دین، به ویژه در سنت‌هایی همچون رودلف اتو، بر تحلیل کیفیت زیسته این مواجهه تمرکز دارد، نه تبیین عقلانی آن. اتو در تحلیل پدیدارشناسانه خود از تجربه دینی، مفهوم

نومینوس را برای اشاره به تجربه‌ای وجودی و فراتر از احساسات روان‌شناختی صرف به کار می‌برد. طبق نظر اتو، این تجربه نه فقط شامل احساسات روانی است، بلکه به احساس وجودی انسان در برابر امر قدسی اشاره دارد. این احساس در اصل تجربه‌ای آگاهانه است که در آن فرد احساس می‌کند در مقابل چیزی بسیار بزرگ‌تر از خود قرار دارد و در این تجربه دو جنبه عمده هراس‌آمیز و جذاب وجود دارند. در نتیجه، تجربه نومینوس که در تحلیل پدیدارشناسانه اتو مطرح می‌شود، بیشتر از اینکه یک احساس روان‌شناختی باشد، به تجربه‌ای وجودی اشاره دارد که در آن انسان با وجود خودش و نیز با حقیقت فراگیر و متعالی مواجه می‌شود. بنابراین، اتو معتقد است عقل، به عنوان یک وسیله شناخت، نمی‌تواند تجربه دینی را درک کند یا درکی دقیق از آن ارائه دهد. این تجربه بیشتر به طور شهودی درک می‌شود و در نهایت، غیرقابل توضیح است.

اتو واژه غیرعقلانی بودن را واژه‌ای می‌داند که دارای تعبیراتی متعدد است: غیرعقلانی به معنای امر تجربی در مقابل عقل، غیرعقلانی به معنای حالت روان‌شناختی در مقابل عقل، غیرعقلانی به معنای امر پسینی در مقابل امر پیشینی، غیرعقلانی به معنای غریزی در برابر شعور و آگاهی و غیرعقلانی به معنای دسترس‌ناپذیر بودن حقیقت مینوی در مقابل دسترس‌پذیر بودن اتو عقلانی بودن را به این معنا می‌پذیرد که ما خدا را از طریق قوه ادراکمان می‌پذیریم، اما بیان دسترس‌ناپذیر بودن حقیقت مینوی را می‌پذیرد (اتو، ۱۳۸۰، ص. ۲۵). امر غیرعقلانی به معنای فراعقلانی بودن است که جنبه عرفانی و شهودی دین به شمار می‌رود؛ به این معنا که خود را از دسترس عقل می‌رهاند. او با روش پدیدارشناسی بیان می‌کند ذات و گوهر اصیل دین چیزی فراتر از این مفاهیم است (قادری، ۱۳۹۰، ص. ۱۸).

اتو نشان می‌دهد تجربه دینی به طور بنیادی شامل واکنش‌های احساسی است که نمی‌توان آنها را به طور کامل به عقل یا اخلاق تقلیل داد. از این رو، احساس نقش بنیادین و غیرقابل حذف در تجربه دینی دارد و این امر سبب می‌شود تجربه دینی منحصر به فرد، عمیق و چندبعدی باشد.

۷- نقاط اشتراک دو دیدگاه درباره تجربه دینی

۱. اهمیت بنیادین تجربه دینی: از دیدگاه اتو، تجربه امر قدسی نقطه آغاز دین است؛ یعنی دین نه از آموزه‌ها، اخلاق و نه از عقل آغاز می‌شود، بلکه از یک «تجربه مواجهه با امر قدسی» شروع می‌شود. دین بدون تجربه امر قدسی قابل فهم نیست. از دیدگاه اتو، دین از تجربه امر قدسی آغاز می‌شود و بدون آن نیست می‌شود. به تعبیر دیگر، تجربه دینی هویت‌بخش و هستی‌بخش دین است؛ بنابراین، بنیادین است. از دیدگاه جیمز، بنیان و هسته دین تجربه شخصی است، نه الهیات. جیمز اهمیت بنیادین تجربه دینی را در این می‌بیند که فقط تجربه می‌تواند برای فرد «باور دینی» بسازد. تجربه عنصر زنده دین است که معنا، جهت، اخلاق و باور را تولید می‌کند. بنیادین بودن از نظر جیمز، کارکردی و روان‌شناختی است. بنیادین بودن از نظر اتو، وجودی و پدیدارشناختی است. هر دو متفکر به تجربه «بنیادین دینی» قائل هستند، اما یکی با محوریت «امر قدسی» و دیگری با محوریت «ساختار روان انسان».

۲. اصلت فرد و تأکید بر عنصر تغییر در درون فرد در مواجهه با امر دینی: هر دو تجربه دینی را به عنوان امری شخصی می‌دانند که پیش از هر تبیین عقلانی رخ می‌دهد. تجربه دینی برای اتو و جیمز عامل تحول وجودی است. هرچند اتو این تحول را در رابطه با مواجهه با «امر مقدس» می‌بیند و جیمز آن را در کارکرد و پیامدهای اخلاقی/روانی.

۳. نقد عقل‌گرایی صرف: هر دو متفکر با این ایده مخالف هستند که دین صرفاً قابل فروکاست به استدلال‌های عقلانی یا اخلاقی است. جیمز دین را فراتر از فلسفه و علم می‌داند و به لایه‌های وجودی و روانی انسان اشاره می‌کند. اتو عقل را در فهم امر قدسی ناکافی می‌داند و بر ساحت پیش‌عقلانی تجربه تأکید می‌کند.

گزارش‌های متعددی که جیمز گردآوری می‌کند حاوی تجربیاتی است که هم‌زمان ویژگی‌های نومن (هیبت/هراس/جذب) را نشان می‌دهند. اتو خود اذعان می‌دارد عنصر نومن ممکن است در برخی از جریان‌های دینی قوی‌تر و در برخی ضعیف‌تر باشد. این امر نشان می‌دهد نظریه‌ای اتو می‌تواند به عنوان یک مؤلفه تحلیلی در درون ساختارهای توصیفی جیمز قرار گیرد، یعنی یکی از لایه‌های تحلیل، نه رد دیگری.

۴. **قائل بودن به جنبه «شناختی» در تجربه:** اگرچه اتو تجربه را «غیرعقلانی» می‌داند، اذعان می‌کند نومینوس «جنبه معرفتی» دارد که انسان را به شناخت نوعی واقعیت متعالی سوق می‌دهد. همین نکته در آثار جیمز با مفهوم «محتوایی ادراکی» در تجربه عرفانی دیده می‌شود؛ تجربه‌ای که حامل «شناخت» است. این هم‌پوشانی یکی از نقاط اشتراک این دو دیدگاه است.

۸- نقاط افتراق دو دیدگاه درباره تجربه دینی

۱. **روش‌شناسی:** روش جیمز تجربی-روان‌شناختی است. او تجربه دینی را با ابزار روان‌شناسی و پدیدارشناسی فردی مطالعه می‌کند. تجربه‌های دینی برای او داده‌هایی هستند که باید توصیف، دسته‌بندی و تحلیل شوند. روش اتو پدیدارشناسانه-الهیاتی است. او در پی آشکارکردن ذات مشترک تجربه دینی در تمام سنت‌هاست و آن را در مفهوم «امر قدسی» تبیین می‌کند.

۲. **محتوای تجربه دینی:** جیمز تجربه دینی را به مثابه حالات روان‌شناختی متنوع (مانند احساس وابستگی مطلق، آرامش) می‌بیند که آثار عملی در زندگی فرد دارند. اتو تجربه دینی را اساساً رویارویی با «امر قدسی» می‌داند که دارای دو جنبه متناقض‌نماست: پرهیبت و جذاب.

۳. **نقش عقل و زبان:** در نزد اتو، عقل در شکل‌دهی به زبان دین ضروری است. اتو معتقد است تجربه خام و ناب «امر قدسی» ابتدا غیرعقلانی است، اما برای اینکه بتواند در قالب نظام‌های دینی (الهیات، آیین، اسطوره، گزاره‌های ایمانی) تثبیت شود، نیازمند «پردازش عقلانی» است (Otto, 1917, p. 56). بنابراین، عقل در نظم‌بخشی و شکل‌دادن به آموزه‌ها نقش تعیین‌کننده دارد، اما منبع نخستین نیست. اتو می‌گوید «تجربه دینی» نوعی مواجهه واقعی با نومینوس است که زبان عقل آن را فقط تفسیر می‌کند (Otto, 1917, p. 114). اتو بر محدودیت عقل در دستیابی مستقیم به امر قدسی تأکید دارد. عقل آفریننده قدسی نیست، بلکه مفسر آن است. اتو تصریح می‌کند بدون عنصر عقلانی، تجربه دینی ممکن است به خرافه، هیجان‌زدگی، یا حتی تجربه‌های مخرب تبدیل شود (Otto, 1917, p. 80). بنابراین، اتو برای عقل نقشی تنظیمی و تعدیل‌کننده قائل است. جیمز عقل را بخشی از تجربه دینی می‌داند، اما نقش اصلی را به احساسات و ضمیر ناآگاه می‌دهد. او عقل را برای ارزیابی کارکردی تجربه دینی ضروری می‌داند. جیمز به عقل «نقش توجیهی» می‌دهد، اما توجیه عملی (Otto, 1917, p. 106).

جیمز می‌پذیرد تجربیات دینی پراکنده، متنوع و گاه متناقض هستند. عقل وظیفه دارد آنها را در یک روایت منسجم قرار دهد. اتو عقل را مفسر، تنظیم‌کننده و سامان‌بخش تجربه قدسی می‌داند، اما ارزش بنیادین دین را در لایه «غیرعقلانی» می‌جوید. جیمز عقل را ابزار ارزیابی، انسجام‌بخشی و توجیه عملی تجربه دینی می‌داند، هرچند منشأ دین را احساسی می‌داند.

جیمز تجربه دینی را بیشتر در سطح روان‌شناختی-وجودی بررسی می‌کند و کمتر به زبان دینی یا مقوله‌های فلسفی توجه دارد. اتو زبان دینی را محصول مواجهه با امر قدسی می‌داند و تلاش می‌کند اصطلاحات پدیدارشناسانه برای آن بیافریند.

۴. **غایت تجربه دینی:** از نظر جیمز، ملاک اصالت تجربه دینی ثمرات عملی آن در زندگی فردی و اجتماعی است. از نظر اتو، غایت تجربه دینی آشکارشدن امر قدسی به عنوان حقیقتی متعالی و ورای انسان است.

۵. **رویکرد به تنوع فرهنگی و تاریخی دین:** برخی از عناصر توصیفی اتو درباره نومینوس ریشه در تجربه مسیحی-اروپایی دارند. اگرچه جیمز به تنوع تجربه‌ها توجه دارد، عنصر نمادین و تاریخی آنها را نادیده می‌گیرد.

۶. معیار اعتبار تجربه دینی: از نظر اتو، اعتبار از طریق «شدت کیفیت قدسی» است (نوعی اصالت تجربه). از نظر جیمز، اعتبار از طریق «ثمره و تغییر عملی» است (کارآیی تجربی).

جیمز با رویکرد روان‌شناختی، بُعد «سویژکتیو» و کارکردی تجربه دینی را روشن می‌کند. اتو با رویکرد پدیدارشناسانه-الهیاتی، بُعد «ابژکتیو» و محتوایی تجربه دینی را تبیین می‌کند. این دو رویکرد نشان می‌دهند تجربه دینی صرفاً پدیده‌ای روانی نیست و نه فقط به امر قدسی فروکاستنی است، بلکه تجربه دینی را باید در پیوند میان «فاعل تجربه‌کننده» و «محتوای متعالی تجربه» دید. با وجود اختلاف‌ها، دیدگاه‌های جیمز و اتو را می‌توان مکمل یکدیگر دانست. این جمع‌بندی می‌تواند مبنای یک نظریه جامع‌تر درباره تجربه دینی باشد که در آن روان‌شناسی دین و پدیدارشناسی قدسی هم‌زمان دخیل باشند.

۹- تحلیل تطبیقی دیدگاه‌ها بر اساس پیش‌فرض‌های دو دیدگاه جیمز و اتو

پیش‌فرض‌های ویلیام جیمز درباره تجربه دینی: جیمز بر اساس دیدگاه پراگماتیسمی معتقد است ارزش و صدق باورها را باید در «ثمرات عملی» آنها جست‌وجو کرد. این پیش‌فرض باعث می‌شود تجربه دینی در نگاه او از رهگذر پیامدهای روان‌شناختی و اخلاقی‌اش معنا یابد، مانند آرامش روحی، افزایش اعتمادبه‌نفس و تحول اخلاقی. او می‌پذیرد داده‌های خام تجربه دینی را باید از خلال گزارش‌های فردی، تاریخی و روایی بررسی کرد، بدون آنکه ابتدا آنها را بر مبنای الهیات یا متافیزیک داورى کند. جیمز انسان را موجودی می‌بیند که در لایه‌های روانی‌اش امکان مواجهه با ابعاد عمیق و ناشناخته هستی وجود دارد. او «ضمیر ناخودآگاه» را بستری مهم برای تجربه دینی می‌داند.

پیش‌فرض‌های رودلف اتو درباره تجربه دینی: واقع‌گرایی قدسی اتو بر این پیش‌فرض تکیه دارد که تجربه دینی ناظر به امری واقعی و متعالی است. این تجربه صرفاً ساخته ذهن یا روان نیست، بلکه واکنشی وجودی به حضوری عینی و متفاوت است. پیش‌فرض اصلی اتو این است که تجربه دینی غیرقابل تقلیل است و نمی‌توان آن را به مقوله‌های اخلاقی، زیبایی‌شناختی یا روان‌شناختی فروکاست. در پدیدارشناسی دین، اتو فرض می‌کند برای فهم تجربه دینی، به جای تحلیل روان‌شناختی یا تبیین علّی، باید ساختارهای «ظهور» آن در آگاهی انسان را توصیف کرد (راز هیبت‌ناک). اتو انسان را موجودی می‌داند که در ژرفای وجودش قابلیت واکنش به «امر قدسی» را دارد. این واکنش از جنس ترس و هیبت و جذبه هم‌زمان است و بنیاد حیات دینی را شکل می‌دهد.

۹-۱- تحلیل تطبیقی دیدگاه‌ها بر اساس پیش‌فرض‌ها

۱. **مبناشناسی تجربه دینی:** از دیدگاه جیمز، تجربه دینی از نظر کارکردی معتبر است؛ یعنی اگر در روان و اخلاق اثرگذار باشد، ارزشمند است. از دیدگاه اتو، تجربه دینی از نظر ساختاری معتبر است؛ یعنی از آنجا که حاوی مواجهه با «امر قدسی» است، حقیقتاً دینی است. در تکمیل‌کنندگی این دو دیدگاه می‌توان گفت یکی بر «ثمرات» و دیگری بر «ماهیت» تأکید دارد.

۲. **روش‌شناسی:** از دیدگاه جیمز، تجربه‌گرایی گردآوری داده‌های تاریخی-روایی و تحلیل روان‌شناختی است. از دیدگاه اتو، پدیدارشناسی تحلیل کیفی و مفهومی و توجه به ابعاد غیرعقلانی تجربی است. در تکمیل‌کنندگی این دو دیدگاه می‌توان گفت یکی داده‌های توصیفی فراهم می‌آورد، دیگری چارچوب مفهومی.

۳. **انسان‌شناسی دینی:** از دیدگاه جیمز، انسان موجودی روان‌شناختی با قابلیت تجربه‌های عمیق است. از دیدگاه اتو، انسان موجودی با استعداد واکنش به امری قدسی است. تفاوت بنیادین این دو نگاه این است که جیمز انسان را در افق روان می‌بیند، اتو در افق وجودی قدسی. در ترکیب این دو دیدگاه می‌توان گفت روان و وجود دو لایه مکمل در تجربه دینی هستند.

۴. **معرفت‌شناسی دین:** از دیدگاه جیمز، صدق تجربه به کارآمدی آن وابسته است (پراگماتیسم)، اما از دیدگاه اتو، صدق تجربه به حضور امر قدسی وابسته است (واقع‌گرایی قدسی). اینجا تنشی مهم پدید می‌آید: آیا می‌توان تجربه را هم به ثمرات عملی و هم به ارجاع به واقعیت قدسی اعتبار بخشید؟ پاسخ می‌تواند این باشد که تجربه دینی دو سطح دارد: «صدق عملی» و «صدق قدسی».

ترکیب دیدگاه جیمز و اتو به ما کمک می‌کند تا تجربه دینی را هم به عنوان تجربه‌ای «اثرگذار بر روان و اخلاق» و هم به عنوان «مواجهه‌ای متعالی با امر قدسی» درک کنیم. این تحلیل نشان می‌دهد برای پرهیز از تقلیل‌گرایی، باید هر دو پیش‌فرض (پراگماتیسم و واقع‌گرایی قدسی) را در نظر گرفت و تجربه دینی را دویعدی فهمید. چنین مدلی می‌تواند مبنای پژوهش‌های میان‌رشته‌ای در فلسفه دین، روان‌شناسی دین و الهیات پدیدارشناختی قرار گیرد. بر اساس تحلیل پیش‌فرض‌ها، ویلیام جیمز و رودلف اتو دو قطب مکمل در مطالعه تجربه دینی هستند: جیمز با پیش‌فرض‌های پراگماتیستی و روان‌شناختی تجربه را در افق کارکردی تبیین می‌کند؛ اتو با پیش‌فرض‌های واقع‌گرایانه و پدیدارشناختی تجربه را در افق قدسی توصیف می‌کند. این تطبیق نشان می‌دهد فهم جامع تجربه دینی فقط زمانی ممکن است که هر دو سطح کارکرد روانی و ماهیت قدسی در نظر گرفته شوند.

۱۰- نتیجه

تجربه دینی برای جیمز و اتو عامل تحول وجودی است. هر دو تجربه فردی را به عنوان منبع اصلی تجربه دینی برجسته می‌کنند، هر دو زمینه مطالعه را از صرف بحث‌های صرفاً کلامی مستدل بیرون می‌کشند و علیه تقلیل‌گرایی محض عقل‌گرایان در تحلیل دین موضع می‌گیرند. اگرچه هر دو سهم اساسی در شناخت تجربه دینی دارند، در سطح روش‌شناختی و اهداف تبیینی بایکدیگر متفاوت هستند: جیمز با شیوه تجربی-روان‌شناختی و رویکرد پراگماتیسمی، بر تنوع تجربیات و نتایج عملی آنها تمرکز می‌کند. اتو بر ماهیت نومی‌نوس و جنبه‌های غیرعقلانی تجربه تأکید می‌ورزد. از دیدگاه اتو، امر قدسی واقعیتی عینی است که به آگاهی انسان راه می‌یابد؛ تجربه دینی بازتاب مواجهه انسان با امر قدسی است؛ بنابراین، تقدم با دین است. از دیدگاه جیمز، تجربه روانی افراد مقدم است و دین مجموعه‌ای از باورها و نهادهایی است که از دل این تجربه‌ها شکل گرفته‌اند. تجربه دینی نزد اتو بنیاد هستی‌شناختی دین و نزد جیمز بنیاد روان‌شناختی دین است. هر دو متفکر نقش عقل را لازم اما ناکافی می‌دانند. عقل وظیفه تبیین، نظم‌بخشی و سنجش را به عهده دارد، اما تولیدکننده تجربه دینی نیست. این دیدگاه مشترک مبنایی برای ارائه یک مدل معرفت‌شناختی می‌دهد که در آن «تجربه» و «عقل»، «روان» و «وجود»، دو لایه مکمل در تجربه دینی هستند. تجربه دینی دو سطح دارد: «صدق عملی» و «صدق قدسی».

مطالعه تطبیقی ویلیام جیمز و رودلف اتو نشان می‌دهد تجربه دینی را باید در چند سطح هم‌زمان دید: تجربه‌ای روان‌شناختی و کارکردی (جیمز) که نتایج عملی برای فرد دارد و تجربه‌ای قدسی و پدیدارشناختی (اتو) که افق متعالی هستی را آشکار می‌کند. تجربه «امر قدسی» از نظر اتو، وقتی با معیار «ثمرات عملی» جیمز پیوند بخورد، به رشد اخلاقی و معنوی می‌انجامد. این نگاه جامع به تجربه دینی می‌تواند راه را برای تحلیل‌های میان‌رشته‌ای باز کند و نشان دهد تجربه دینی نه فقط موضوعی نظری، بلکه نیرویی مؤثر در شکل‌دهی به معنای زندگی اجتماعی است.

منابع

ایلخانی، محمد (۱۳۸۱). دین و فلسفه در غرب مسیحی. نشریه تخصصی ادیان و مذاهب (هفت آسمان)، ۴(۱۵)، ۸۹-۱۳۶.

- اتو، رودلف (۱۳۸۰). *مفهوم/امر قدسی* (همایون همتی، مترجم). نقش جهان.
- آذربایجان، مسعود (۱۳۸۷). *روان‌شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز*. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بلندهمتان، کیوان، و نقیب زاده، میرعبدالحسین (۱۳۸۸). تجربه دینی از منظر جیمز. *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ۱۰ (۳)، ۲۲۳-۲۴۹. <https://doi.org/10.22091/pfk.2009.217>
- پازکی، شهرام، و شیروانی، علی (۱۳۷۹). عینیت تجربه دینی از دیدگاه رودلف اتو. *مجله مدرس*، ۴ (۱۷)، ۱۲۳-۱۳۲. <https://ensani.ir/fa/article/233663>
- پرادفوت، وین (۱۳۷۷). تجربه دینی (عباس یزدانی، مترجم). مؤسسه فرهنگی طه.
- جیمز، ویلیام (۱۳۷۲). *دین و روان* (مهدی قائنی، مترجم). انقلاب اسلامی.
- جیمز، ویلیام (۱۳۷۹). تجربه دینی اصل و منشأ دین (مالک حسینی، مترجم). *مجله نقد و نظر*، ۶ (۳ و ۴)، ۲۵-۴۳. https://jpt.isca.ac.ir/article_21028.html
- جیمز، ویلیام (۱۳۹۱). *پراگماتیسم* (عبدالکریم رشیدیان، مترجم). انتشارات علمی فرهنگی.
- جیمز، ویلیام (۱۳۹۳). تنوع تجربه دینی (حسین کیانی، مترجم). انتشارات حکمت.
- شیروانی، علی (۱۳۸۱). *مبانی نظری تجربه دینی (مطالعه تطبیقی و انتقادی آراء ابن عربی و رودلف اتو)*. بوستان کتاب.
- عباس زادگان، میترا، علیزمانی، امیرعباس، و پیکانی، جلال (۱۳۹۹). کارکرد تجربه دینی در معنادگی به زندگی از دیدگاه ویلیام جیمز. *آینه معرفت*، ۲۰ (۴)، ۹۱-۱۱۰. <https://doi.org/10.52547/jipt.2021.213422.0>
- قادری، هوشیار (۱۳۹۰). *بررسی تطبیقی امر والا، امر قدسی و تجربه دینی اتو و شوپنهاور* [پایان‌نامه منتشر نشده کارشناسی ارشد]. دانشگاه اصفهان.
- قائم‌نیا، علیرضا (۱۳۸۱). تجربه دینی و گوهر دین. بوستان کتاب.
- وکیلی، هادی، و جعفری امان آبادی، هادی (۱۳۹۶). رودلف اتو، امر قدسی و صورت‌های آن. *پژوهشنامه عرفان*، ۹ (۱۷)، ۲۰۹-۲۳۰. <http://erfanmag.ir/article-1-616-fa.html>
- وولف، دیوید. ام. (۱۳۸۶). *روان‌شناسی دین* (محمد دهقانی، مترجم). رشد.

References

- Azarbaijan, M. (2008). *The psychology of religion from the perspective of William James*. Seminary and University Research Institute. [In Persian]
- Abbaszadegan, M., Alizamani, A. A., & Peykani, J. (2019). The function of religious experience in giving meaning to life from the perspective of William James. *he Mirror of Knowledge*, 20(4), 91-110. <https://doi.org/10.52547/jipt.2021.213422.0> [In Persian]
- Bolandhamtan, K., & Naqibzadeh, M. A. (2009). Religious experience from James' perspective. *Journal of Philosophical Theological Research*, 10(3), 223-249. <https://doi.org/10.22091/pfk.2009.217> [In Persian]
- Barnard, W. (1997). *Exploring unseen worlds: William James and the philosophy of mysticism*. State University of New York Press.
- Ghaemini, A. (2002). *Religious experience and the essence of religion*. Bostan Ketab. [In Persian]
- Ilkhani, M. (2002). Religion and philosophy in the Christian West. *Specialized Journal of Religions and Sects (Haft Aseman)*, 4(15), 89-136. <https://civilica.com/doc/1752635> [In Persian]
- James, W. (1890). *The principles of psychology* (3 Vols.). Harvard University Press.
- James, W. (1896). *The will to believe and other essays in popular philosophy*. Dover Publications.
- James, W. (1902). *The varieties of religious experience*. In his collected Writings 1910-1902 (Selected by B. Kuklick, 1987). The Library of America.

- James, W. (1917). *The varieties of religious experience: A study in human nature: Being the Gifford lectures on natural religion delivered at Edinburgh in 1901-1902*. Longmans.
- James, W. (1921). *Pragmatism (A new name for some old ways of thinking)*. eBook.
<https://www.gutenberg.org/ebooks/5116>
- James, W. (1990). Religious experience: The origin of religion (M. Hosseini, Trans.). *Journal of Criticism and Opinion*, 6(3 and 4), 25-43. https://jpt.isca.ac.ir/article_21028.html [In Persian]
- James, W. (1991). *Pragmatism* (A. Rashidian, Trans.). Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- James, W. (1993). *Religion and the soul* (M. Ghaeni, Trans.). Islamic Revolution. [In Persian]
- James, W. (1994). *The varieties of religious experience: A study in human nature*. Modern Library Edition.
- James, W. (2002). *The varieties of religious experience* (century ed.). The Guilford Press.
- James, W. (2014). *The diversity of religious experience* (H. Kiani, Trans.). Hekmat Publications. [In Persian]
- Otto, R. (1917). Das heilige: Über das irrationale und die idee des göttlichen und sein verhältnis zum rationalen. In *Schlüsselwerke der religionssoziologie* (pp.151-158).
https://doi.org/10.1007/978-3-658-15250-5_18
- Otto, R. (1923). *The idea of the Holy: An inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational* (J. W. Harvey, Trans.). Oxford University Press.
- Otto, R. (1957). *The idea of the Holy* (J. W. Harvey, Trans.; 2nd ed.; 3rd Impression). Oxford University Press.
- Otto, R. (1958). *The idea of the Holy* (J. W. Harvey, Trans.). Oxford University Press.
- Otto, R. (2001). *The concept of the sacred* (H. Hemmati, Trans.). Naqsh-e-Jahan. [In Persian]
- Proudfoot, V. (1998). *Religious experience* (A. Yazdani, Trans.). Taha Cultural Institute. [In Persian]
- Pazoki, Sh., & Shirvani, A. (1990). Objectivity of religious experience from the perspective of Rudolf Otto. *Modarres Journal*, 4(4), 123-132. <https://ensani.ir/fa/article/233663> [In Persian]
- Qaderi, H. (2011). *A comparative study of the sublime, the sacred, and the religious experience of Otto Schopenhauer* [Unpublished Master's thesis]. University of Isfahan. [In Persian]
- Shirvani, A. (2002). *Theoretical foundations of religious experience (A comparative and critical study of the views of Ibn Arabi and Rudolf Otto)*. Bostan Kitab. [In Persian]
- Vakili, H., & Jafari Amanabadi, H. (2017). Rudolf Otto, The divine order and its forms. *Journal of the Study of Mysticism*, 9(17), 209-230. <https://erfanmag.ir/article-1-616—fa.html> [In Persian]
- Wolff, D. M. (2007). *Psychology of religion* (M. Dehghani, Trans.). Roshd. [In Persian]
- Wolff, S. (1997). Happiness and meaning: Two aspects of the good life. *Social Philosophy and Policy*, 14(1), 207-225. <https://doi.org/10.1017/s0265052500001734>