

مقدمه

یکی از مباحث مهم در فلسفه دین، که از ثمرات آن روشن تر شدن ربط و نسبت دینداری و اخلاق مداری است، بحث از نسبت میان تجربه اخلاقی و تجربه دینی است. این بحث هر چند از نتایج بحث دیگری در فلسفه دین، یعنی رابطه دین و اخلاق، متأثر می شود، بحثی مستقل از آن است؛ زیرا از سویی، گاه دیدگاهی که در باب رابطه دین و اخلاق بر می‌گزینیم ما را به پذیرفتن یا نپذیرفتن دیدگاهی خاص درباره نسبت تجربه اخلاقی و تجربه دینی وامی‌دارد؛ مثلاً کسی که به تباین کامل دین و اخلاق باور دارد، نمی‌تواند به اینکه هر تجربه اخلاقی‌ای تجربه‌ای دینی است معتقد گردد؛ و از سوی دیگر، پیداست که دو پدیده دین و اخلاق که در مبحث نخست مورد بحث هستند، با دو رویداد نفسانی تجربه اخلاقی و تجربه دینی که موضوع بحث در مبحث دوم هستند، یکسان نیستند. البته مفروض این بحث دوگانگی مفهومی تجربه اخلاقی و تجربه دینی است؛ و گرنه اگر قایل به یگانگی این دو مفهوم، و در واقع، قایل به «ترادف» این دو اصطلاح باشیم، در آن صورت، بی‌گمان نسبت میان این دو تجربه به لحاظ مصادیق، تساوی است و بلکه آن دو یک چیز خواهند بود. همچنین اگر کسی به «تساوق» (مساوقت) این دو قایل باشد، همه مصادیق یکی را مصادیق دیگری خواهد دانست (مقصود از مساوقت یا تساوق «ترادف» نیست، بلکه آن است که دو لفظ دارای تباین مفهومی و تساوی مصادیق و نیز دارای یگانگی حیثیت صدق باشند).

همان‌گونه که اشاره شد، به نظر می‌رسد ثمره بسیار مهم کاوش در نسبت میان این دو تجربه (که در فرض دوگانگی مفهومی قابل طرح است) این باشد که نوعی تقارب میان اخلاق‌مداران و دین‌مداران را آشکار می‌کند. این ثمره متوقف بر این نیست که نتیجه بحث درباره نسبت میان این دو تجربه تساوی یا تصادق باشد، بلکه کافی است برخی از تجربه‌های اخلاقی همزمان تجربه‌ای دینی نیز به شمار آیند، تا ثمره مورد نظر - ولو در اندازه‌ای محدود - محقق شود.

به هر حال، بحث اصلی این است که از میان نسبت‌های چهارگانه منطقی (تساوی، تباین، عموم و خصوص مطلق، و عموم و خصوص من وجه)، چه نسبتی میان تجربه اخلاقی و تجربه دینی برقرار است. در مقاله حاضر، می‌کوشیم تصاویری از دینی بودن تجربه‌های اخلاقی عرضه کنیم و سپس بپردازیم به اینکه آیا می‌توان همه تجربه‌های اخلاقی را تجربه دینی شمرد یا نه. برای این منظور، پس از بیان ویژگی‌های مشترک تجربه اخلاقی و دینی از راه توجه به نحوه کاربرد واژه تجربه در دو ترکیب «تجربه اخلاقی» و «تجربه دینی»، نخست با توضیحاتی به بیان مقصود خود از تجربه دینی و تجربه اخلاقی

آگاهی و تجربه: بحثی در نسبت تجربه اخلاقی و تجربه دینی

shidanshid@rihu.ac.ir

حسینعلی شیدان‌شید / استادیار گروه فلسفه و کلام پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

محمد فتحعلی‌خانی / استادیار گروه فلسفه و کلام پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

دریافت: ۱۳۹۴/۶/۲ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۱۰

چکیده

بحث از نسبت میان تجربه اخلاقی و تجربه دینی که با مبحث رابطه دین و اخلاق نیز مرتبط، لیکن بحثی مستقل از آن است، در تصویر میزان قرب اخلاق‌مداری و دین‌مداری اثرگذار است. در مقاله حاضر، برای تعیین اینکه چه نسبتی میان این دو تجربه برقرار است، پس از بیان ویژگی‌های مشترک تجربه اخلاقی و تجربه دینی، تلاش می‌شود تا مقصود از تجربه اخلاقی و تجربه دینی بیان شود و آنگاه با استفاده از تقسیم شش‌گانه دیوبس درباره انواع تجربه‌های دینی، و سنجیدن نسبت هر یک از آن اقسام با تجربه اخلاقی، نسبت تجربه اخلاقی با تجربه دینی شناسایی گردد. در این راستا، دیدگاه تباین تجربه اخلاقی و تجربه دینی و دیدگاه اتحاد آن دو نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد. حاصل آنکه نمی‌توان هر تجربه اخلاقی‌ای را تجربه دینی شمرد. همه مصادیق این دو نیز یکسره از یکدیگر جدا نیستند، بلکه نسبت میان تجربه اخلاقی و تجربه دینی عموم و خصوص من وجه است.

کلیدواژه‌ها: تجربه، تجربه اخلاقی، تجربه دینی، نسبت تجربه اخلاقی.

می‌پردازیم. سپس با استفاده از تقسیم شش‌گانه کرولاین دیویس درباره انواع تجربه‌های دینی، گونه‌هایی از تجربه دینی را که با تجربه اخلاقی مورد نظر ما مرتبط‌اند شناسایی می‌کنیم؛ آنگاه به بررسی تباین یا یگانگی تجربه اخلاقی و دینی خواهیم پرداخت. به هر حال، پژوهش ما در این نوشته بیشتر صبغه‌ای پدیدارشناسانه و تحلیلی دارد.

این نکته را نیز بیفزاییم که شیوه بحث و ترتیب یادشده را از آن‌رو در پیش گرفته‌ایم که عرضه تعریفی جامع و مانع از تجربه دینی و تجربه اخلاقی که مورد وفاق همه دست‌اندرکاران این مباحث باشد، کاری دور از دسترس به نظر می‌رسد. گریز بسیاری از صاحب‌نظران از ارائه تعریف، و ناکامی کسانی که تعریفی به دست داده‌اند، شاهدی است بر این مدعا. این درحالی است که در عین وجود اختلاف‌نظرهای فراوان درباره برخی تجربه‌های دینی یا اخلاقی، در موارد بسیاری توافق درخور توجهی در مصادیق تجربه‌های دینی و اخلاقی دیده می‌شود. گویی صاحب‌نظران در عین آنکه نمی‌توانند تعریفی دقیق از تجربه دینی و اخلاقی عرضه کنند، ارتکازات همگرایانه‌ای در فهم معنای این دو اصطلاح، و توافق نسبتاً قابل توجهی در تعیین مصادیق آنها دارند.

ویژگی‌های مشترک تجربه اخلاقی و تجربه دینی

«تجربه» در عباراتی همچون «تجربه اخلاقی»، «تجربه دینی»، و «تجربه عرفانی» در ترجمه واژه experience آمده است. این واژه در زبان انگلیسی معانی پرشماری دارد؛ از قبیل:

- مشاهده مستقیم یک امر یا رویداد، یا مواجهه شخصی و مستقیم با آن، یا از سرگذراندن و مشارکت مستقیم در آن؛

- علم و معرفت به دست آمده از چنین مشاهده، مواجهه، یا از سرگذراندنی؛

- مهارت و کارآزمودگی یا دانش عملی حاصل شده از این مشاهده، مواجهه، یا از سرگذراندن؛

- آنچه مورد مشاهده، مواجهه، و از سرگذراندن مزبور واقع شود؛

- آزمایش و آزمون؛

- ادراک و دریافت یک شیء، یا فکر، یا عاطفه و احساس از طریق حواس ظاهر یا باطن.

شاید بتوان گفت: در فلسفه این واژه بیشتر به همین معنای اخیر، و نیز به معنای دانشی که به واسطه ادراک حسی (ظاهری یا باطنی) به دست می‌آید، به کار رفته است.

اما «تجربه» در دو اصطلاح «تجربه دینی» و «تجربه اخلاقی» به چه معناست؟ برخی تجربه را به «رویداد آگاهانه نفسانی» تعریف کرده‌اند (سوئین‌برن، ۱۹۹۱، ص ۲۹۳)، که تعریف کارگشایی است و

می‌توانیم آن را اساس بررسی خود قرار دهیم. دیویس همین تعریف را این‌گونه بسط داده است: «مقصود از تجربه رویداد نفسانی تقریباً تاریخ‌مندی است که صاحب تجربه آن را از سر می‌گذراند [= دستخوش آن واقع می‌شود] و تا حدی از آن آگاه است». وی بر اساس این بسط، به بیان نکاتی در باب تجربه (با نظر به تجربه دینی) پرداخته است (ر.ک: دیویس، ۱۳۹۱، ص ۳۹ به بعد).

چنان‌که اشاره شد، دو اصطلاح «تجربه اخلاقی» و «تجربه دینی» کمابیش معنایی ارتکازی دارند که به هنگام شنیدن یا خواندن آن دو، به ذهن متبادر می‌شود. این معنا بر اثر توجه ذهن به مصادیقی که معمولاً برای این دو نوع تجربه ذکر شده و مورد پذیرش قرار گرفته‌اند، در ذهن پدید آمده است. ما بر اساس این معنای ارتکازی، و با استفاده از الگویی که دیویس برای توضیح تجربه برگزیده است، می‌کشیم ویژگی‌های تجربه را درباره تجربه اخلاقی و تجربه دینی بیان کنیم:

۱. چنان‌که گفته شد، یکی از معانی لغوی تجربه، مهارت و کارآزمودگی (یا دانش عملی) حاصل آمده برای شخص است؛ اما ترکیب‌هایی مانند «تجربه اخلاقی» و «تجربه دینی» به هیچ مهارتی اشاره ندارند. شاهد این مدعا آن است که تجربه‌های دینی و اخلاقی این قابلیت را دارند که درباره هرکدامشان بتوان مشخص کرد در کدام «زمان» معین از حیات صاحب تجربه رخ داده است (در تعریفی که از دیویس نقل کردیم، وی از این ویژگی به تاریخ‌مندی تعبیر کرده است (دیویس، ۱۳۹۱، ص ۳۹))، درحالی‌که کارآزمودگی‌ها و مهارت‌های افراد در طول زمانی پیوسته و کمابیش طولانی پدید می‌آیند و زمان خاصی را نمی‌توان برای رخ دادن آنها تعیین کرد. از همین جا می‌توان دریافت که دستیابی به فضایل و ملکات اخلاقی در مفهوم ارسطویی آن نیز تجربه‌ای اخلاقی نیست. بلکه حاصل تکرار و تمرین در زمانی طولانی و پیوسته، به گونه‌ای است که به حصول عادت بینجامد (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۵۳-۵۴) و صاحب ملکه اخلاقی در صدور فعل مطابق با الگوی فضیلت، نیازی به تأمل و تروی نداشته باشد (لاهیجی، ۱۳۷۲، ص ۶۶۷). در کاربرد عرفی واژه تجربه، البته فرد واجد ملکه اخلاقی را می‌توان صاحب تجربه قلمداد کرد، ولی در معنایی که اکنون با آن سروکار داریم، چنین فردی تجربه‌ای که بتوان آن را تجربه اخلاقی نامید از سرگذرانده است. تجربه‌های اخلاقی و دینی بیشتر تداعی‌کننده نوعی احساس و آگاهی‌اند نه مهارت؛

۲. صاحبان تجربه، تجربه‌های اخلاقی و دینی را از سر می‌گذرانند؛ یعنی خود دستخوش تجربه واقع می‌شوند (و البته آگاهی ویژه‌ای نیز پیدا می‌کنند) نه آنکه تجربه در اختیار آنها باشد. ویژگی تجربه ناگهانی، غیرمترقبه و مقاومت‌ناپذیر بودن است. از این‌رو فعالیت‌های نفسانی‌ای همچون فکر کردن که

تحت تدبیر خود شخص هستند، تجربه به شمار نمی‌آیند؛ اما اندیشه‌های ناگهانی، غیرمترقبه یا مقاومت‌ناپذیر، که به نظر صاحب آن اندیشه‌ها، به واسطه نیرویی بیرونی به وی «عطا شده» یا در ذهن او جای گرفته‌اند (نه آنکه تحت تدبیر یا نیروی خود او فراهم آمده باشند)، تجربه به حساب می‌آیند (دیویس، ۱۳۹۱، ص ۶۰)؛

۳. از این نکته که صاحب تجربه، تجربه را از سر می‌گذراند و دستخوش آن واقع می‌شود، و بنابراین، فعالیت‌هایی نفسانی از قبیل اندیشیدن، محاسبه کردن، و خیال‌اندیشی که تحت تدبیر خود شخص‌اند، از تعریف تجربه خارج‌اند، این نتیجه نیز به دست می‌آید که اندیشه‌ها و آگاهی‌های ناشی از تفکر و استدلال و نیز آگاهی‌هایی که حاصل برنامه‌ای آموزشی و تربیتی‌اند و دستیابی به آنها به منزله هدف قابل پیش‌بینی یک دوره در نظر گرفته می‌شود، تجربه قلمداد نمی‌شوند. البته در جریان آموزش می‌توان - و باید - زمینه تجربه‌های مستقل برای آموزش‌گیرنده را فراهم آورد؛ اما آن تجربه‌ها اگر فراهم آیند، تحت تدبیر و نیروی خود او فراهم نمی‌آیند؛

۴. از آنجاکه تجربه رویدادی نفسانی است، صاحب تجربه می‌باید - دست‌کم تا حدی - از تجربه خویش آگاه باشد. از این رو نه رویدادهایی که اشخاص یکسره بی‌خبر از سر می‌گذرانند، تجربه به شمار می‌آیند، و نه رویدادهایی که آگاهی افراد از آنها تنها در این حد است که آن رویدادها برایشان روی می‌دهند. البته لازم نیست صاحب تجربه در حین تجربه، از اینکه تجربه او از فلان نوع است آگاه باشد؛ چنان‌که لازم نیست اطلاعی از علت یا ماهیت واقعی تجربه خود داشته باشد (همان). به هر حال، تجربه وقتی تجربه است که صاحب تجربه نسبت به متعلق تجربه آگاهی و توجه داشته باشد. وقتی توجهی نباشد، تجربه‌ای در کار نخواهد بود؛ مانند فرقی که میان «ورود امواج نور به دستگاه بینایی» و «دیدن» هست: دیدن وقتی رخ می‌دهد که توجه داشته باشیم. صرف ورود امواج نور به چشم، دیدن نیست؛

۵. تجربه همواره متعلق دارد که می‌تواند از صاحب تجربه مستقل باشد یا نباشد. تجربه آگاهی از چیزی است. البته گاه پیش می‌آید که تجربه، آگاهی از خود شخص یا از خود آگاهی او باشد؛ اما حتی در چنین مواردی هم دست‌کم تمایزی روان‌شناختی هست میان آن خود که فاعل آگاهی است و آن خود که فاعل آگاهی از آن آگاه است (گیسلر، ۱۳۷۵، ص ۱۷-۱۸)؛

۶. یکی دیگر از ویژگی‌هایی که از «رویداد نفسانی» بودن تجربه ناشی می‌شود این است که در هر تجربه‌ای، رابطه‌ای بی‌واسطه میان صاحب تجربه و آن رویداد نفسانی‌ای که تجربه خوانده می‌شود، برقرار است. این رابطه بی‌واسطه برای هیچ‌کس دیگری جز صاحب تجربه برقرار نمی‌شود. به تعبیر

دیگر، تجارب اموری خصوصی‌اند؛ بدین معنا که صاحبان تجربه بهتر از هر کس دیگری می‌توانند بگویند که چه اموری به نظر ایشان رسیده است (البته «به نظر رسیدن» به معنای معرفت‌شناسانه آن، نه به معنای محاوره‌ای)؛ درحالی‌که دیگران باید از اموری مانند رفتارها و گزارش‌های خود صاحب تجربه استنباط کنند که وی در حال تجربه کردن چه چیزی بوده است. برخی از تجارب نیز بدین معنا خصوصی‌اند که صاحب تجربه بهتر از هر کس دیگری می‌تواند بگوید که امور واقعاً چگونه بوده‌اند. این تجارب عبارت‌اند از: تجربه احساسات، عواطف و حالات نفسانی خود صاحب تجربه (آنچه در صحنه نفس صاحب تجربه می‌گذرد)، که او به آنها دسترسی خصوصی دارد (دیویس، ۱۳۹۱، ص ۶۱).

حاصل آنکه تجربه‌های دینی و اخلاقی، حالات نفسانی ناگهانی و مقاومت‌ناپذیرند که صاحب تجربه از آنها آگاه است؛ در زمانی کمابیش مشخص رخ می‌دهند، نه آنکه در طی زمانی طولانی و نامعین محقق شوند؛ حاصل استدلال و آموزش نیستند؛ از دید صاحب تجربه به واسطه نیرویی بیرونی به وی اعطا شده یا در ذهن او جای گرفته‌اند؛ و سرانجام رویدادهایی خصوصی‌اند که صرفاً توسط صاحب تجربه قابل بیان‌اند، و اگرچه دیگران نیز می‌توانند آنها را توصیف کنند، ولی توصیف آنان توصیفی مستقیم نیست، بلکه متکی بر رفتارها و توصیفات صاحب تجربه است. این ویژگی‌ها که ویژگی‌های مشترک تجربه اخلاقی و تجربه دینی‌اند، در واقع شرایطی هستند که برای «تجربه» به شمار آمدن هر تجربه‌ای لازم‌اند.

تجربه دینی

به گفته آلتون، اصطلاح تجربه دینی بر همه تجاربی که شخص در زندگی دینی خود دارد، از جمله احساس گناه یا نجات، خوشی‌ها، ترس‌ها، اشتیاق‌ها و احساس حق‌شناسی اطلاق می‌شود (آلتون، ۱۹۹۸، ص ۲۵۰)؛ اما چنان‌که اشاره شد، به اعتراف متخصصان، ارائه تعریفی جامع و مانع از تجربه دینی کار دشواری است و می‌توان گفت که این دشواری بیش از همه ناشی از ابهام و عدم وفاقی است که درباره خود «دین» و «دینی» بودن در کار است. البته هر صاحب‌نظری متناسب با رویکرد خویش، و برای آغاز کردن بحث، معمولاً تعریفی - دست‌کم موقتی - به دست می‌دهد. مثلاً سوئین‌برن گفته است: تجربه دینی تجربه‌ای است که به نظر صاحب تجربه چنین می‌رسد (چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، «به نظر رسیدن» در اینجا به معنای معرفت‌شناسانه آن است) که تجربه خدا (یا تجربه وجود داشتن او، یا سخن گفتن او، و یا پدید آوردن چیزی توسط او) یا تجربه شیء فراطبیعی دیگری است (سوئین‌برن، ۱۹۹۱، ص ۲۹۵)؛ یا خود آلتون فلسفه را صرفاً دل‌مشغول تجربه‌هایی می‌داند که صاحبان تجربه آنها

را آگاهی تجربی از خدا (در برابر آگاهی انتزاعی حاصل از تفکر و استدلال) قلمداد می‌کنند. از این رو مقصود خود را با «تجربه خدا» یا «ادراک خدا» بیان کرده و آن را تجربه‌ای دانسته است که صاحب تجربه آن را آگاهی بی‌واسطه از خدا می‌داند. وی البته می‌گوید: برای شمول بحث و پرهیز از منحصر شدن آن به یک نوع دین، بهتر است خدا را به گونه‌ای تعبیر کنیم که هر واقعیت برین - با هر نامی - را دربر بگیرد (آلستون، ۱۹۹۸، ص ۲۵۰). پیداست که تعریف‌هایی که این دو به دست داده‌اند، بسیاری از تجربه‌های دینی را دربر نمی‌گیرد.

اما از آنجا که «تجربه دینی» مصادیق فراوانی دارد که مورد پذیرش همگانی‌اند، شاید بهتر آن باشد که در اینجا نیز همان‌گونه که دیویس در کتاب *ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی* عمل کرده است، به جای ارائه تعریف برای تجربه دینی، با نظر به آن مصادیق و بر اساس گزارش‌هایی که از تجربه‌های دینی در اختیار داریم، ویژگی‌های آن و ویژگی‌های هر یک از انواع آن را شناسایی کنیم، و آن را راهنمای شناخت بهتر تجربه دینی قرار دهیم.

وی می‌گوید: برای تعیین دینی بودن یا نبودن یک تجربه، طبیعتاً باید سراغ توصیف‌های خودپرداخت آن تجربه، یعنی توصیف‌هایی برویم که خود صاحب تجربه از تجربه‌اش به دست می‌دهد. توصیف‌های دیگرپرداخت که دیگران از آن تجربه ارائه می‌کنند، برای نشان دادن این امر کافی نیست: تجربه به شرطی «دینی» خواهد بود که از دید خود صاحب تجربه، دینی باشد. از این رو «تجربه‌هایی همچون جذب، عاشق شدن، رهایی از خطر یا ناامیدی، تجربه‌های زیباشناختی، و الهام، برای آنکه تجربه‌هایی دینی به شمار آیند، باید دارای تفسیر دینی بازتابی یا تفسیر ادغام‌شده باشند» (دیویس، ۱۳۹۱، ص ۵۲).

دیویس با این سخن، در واقع، روش خود را مبنی بر رجوع به گزارش‌های دست اول از تجربه‌های دینی، به اجمال شرح می‌دهد. او با رجوع به این گزارش‌ها می‌کوشد ویژگی‌های مشترک و مختص تجارب را کشف کند تا از این طریق، اگر نه به یک تعریف نوعی از تجربه دینی دست یابد، دست‌کم اصناف تجربه دینی را از هم بازشناسد و تصویری را که بیشتر افراد از تجربه دینی دارند روشن‌تر سازد. او در عین حال، اذعان می‌کند که حتی گزارش‌های دست اول صاحبان تجربه زمانی می‌تواند به کار شناسایی اوصاف اصناف مختلف تجربه‌های دینی بیاید که صاحب تجربه بر دینی بودن تجربه خود وقوف داشته باشد و به آن اذعان کند (البته ضرورتی ندارد که به دینی بودن تجربه خود با همین تعبیر اذعان کند و بگوید که تجربه او دینی است، بلکه کافی است از تعبیری که مربوط به دین و احوال

دینی است استفاده کند)، و این ممکن نمی‌شود مگر آنکه کم یا بیش پای تفسیر به میان آید: تفسیری که خود صاحب تجربه بر مشاهدات خود اعمال می‌کند. البته هر تفسیری چندان به مشاهده خالص نزدیک نیست که بتوان به آن تکیه کرد. تنها تفسیر ادغام‌شده و نیز تفسیر بازتابی است که می‌تواند به کمک صاحب تجربه بیاید تا وی نشان دینی بودن را بر تجربه خود بگذارد و دیگران نیز بتوانند آن را همچون مصداقی از تجربه دینی به کار برند تا به کشف مختصات تجربه دینی نایل آیند.

تفسیر ادغام‌شده تفسیری است درآمیخته با خود تجربه و اجتناب‌ناپذیر، که البته برای هر ادراکی ضروری است: «تفسیری است که ما، ناآگاهانه، برای آنکه محرک‌هایی را که پی‌درپی بر ما وارد می‌شوند به تجربه‌هایی قابل فهم از مدرکاتی مشخص، مبدل سازیم، صورت می‌دهیم» (همان، ص ۴۹). همین تفسیر است که درباره هر تجربه‌ای موجب می‌شود ما دارای آن تجربه خاص باشیم، و اشیا را بدان نحو خاص ببینیم (همان). همچنین تفسیر بازتابی گرچه با خود تجربه در نمی‌آمیزد و پس از تجربه شکل می‌گیرد، ولی این تفسیر نیز در نتیجه استنتاج یا تأمل آگاهانه به دست نمی‌آید، بلکه تفسیری خودجوش و ارتجالی است (همان، ص ۴۹-۵۰) و چندان به مشاهده صاحب تجربه نزدیک است (زیرا بلافاصله پس از تجربه شکل می‌گیرد) که اگر موجب دینی‌انگاشتن تجربه از سوی صاحب تجربه شود، آن را می‌پذیریم و ادعای صاحب تجربه بر دینی بودن تجربه‌اش را کافی می‌دانیم تا به بررسی تجربه گزارش شده وی بپردازیم و پس از اطمینان از نبود عناصر تردیدآور در صداقت گزارش‌کننده، به تحلیل آن برای شناسایی ویژگی‌هایش بپردازیم.

دیویس علاوه بر تجربه‌هایی که خود صاحب تجربه از آنها با تعبیر دینی یاد می‌کند، دسته دیگری از تجارب را نیز جزو تجربه‌های دینی به شمار می‌آورد و آن تجربه‌هایی است که دست‌کم یکی از آن عناصر «روحانی (آن جهانی)» را که در شبه‌دین‌هایی مانند مارکسیسم و اومانیزم وجود ندارد، واجد باشند. وی این تجربه‌ها را تجربه «ذاتاً دینی» می‌نامد. این عناصر عبارت‌اند از: احساس حضور یا دست‌اندرکار بودن وجود یا قدرتی مقدس و غیرجسمانی؛ فهم «واقعی غایی» که در ورای جهان دانی اجسام فیزیکی، فرایندهای فیزیکی، و کانون‌های محدود آگاهی قرار دارد؛ و احساس دستیابی به (یا احساس بودن در مسیر رسیدن به) خیر اعلائی آدمی، سعادت غایی، رهایی، نجات، یا «خود راستین» که از طریق امور «این جهان» به دست‌آمدنی نیست.

وی سرانجام به این نتیجه می‌رسد که «به‌طور کلی، تجربه دینی تجربه‌ای است که یا خود صاحب تجربه آن را با تعبیر دینی توصیف می‌کند و یا ذاتاً دینی است» (همان، ص ۵۳)؛ و اگر نیک بنگریم، در این هر دو مورد، آگاهی صاحب تجربه از عنصری الهی و «آن‌سویی» ملحوظ است.

تجربه اخلاقی

شاید تعریفی ساده و مقدماتی از تجربه‌های اخلاقی آن باشد که درست و نادرست به نظر رسیدن افعال یا خوب و بد احساس شدن افراد را تجربه اخلاقی بنامیم (خدادادی، ۱۳۹۲، ص ۹)؛ چنان‌که برخی گفته‌اند: تجربه اخلاقی صرفاً مشتمل است بر آنچه انسان باید انجام دهد (گیسلر، ۱۳۷۵، ص ۳۶)؛ یا تجربه اخلاقی واکنشی است به قانون اخلاقی (همان، ص ۲۳). نیز گفته‌اند: «علاقه و گرایش به خیر و عدل و احسان از آن جهت که خیر و عدل و احسان است، مصداق تام و تمام تجربه اخلاقی ناب است» (شیروانی، ۱۳۹۱ الف، ص ۴۲). همچنین گفته‌اند: «تجربه اخلاقی، احساسی از تعالی و علو مقام معنوی توأم با آرامش وجدان است که در اثر انجام فعل اخلاقی یا پیدایش صفت یا ملکه‌ای اخلاقاً نیکو در فرد پدید می‌آید» (رحیمیان، ۱۳۸۳، ص ۳۱). در دو سخن نخست به یکی از عناصر یا مؤلفه‌های تجربه اخلاقی، در سخن سوم به یکی از ویژگی‌ها یا خاستگاه‌های آن، و در سخن چهارم به مصداقی از مصداقی تجربه اخلاقی اشاره شده است. سخن پنجم نیز بیشتر به آثار نفسانی پدیدآمده از انجام دادن فعلی اخلاقی یا داشتن فضیلتی اخلاقی اشاره دارد تا به خود تجربه اخلاقی.

به‌هر روی در هیچ‌یک از این سخنان تعریفی جامع و مانع از تجربه اخلاقی عرضه نشده است. در عین حال، گویندگان این عبارات، درباره تجربه اخلاقی بحث و اظهار نظر کرده‌اند. بنابراین، می‌توان گفت: گرچه در صورتی که تعریفی از تجربه اخلاقی در دست باشد، با سهولت و دقت بیشتری می‌توان به بحث و نظرپردازی درباره آن پرداخت، بحث و نظرپردازی در این زمینه همچون بسیاری از موارد دیگر متوقف بر ارائه تعریف از موضوع بحث نیست. در چنین مواردی دارا بودن تصویری اجمالی از موضوع بحث کافی است تا ورود به بحث را امکان‌پذیر و قابل قبول سازد. ما نیز بی‌آنکه درصدد ارائه تعریفی از تجربه اخلاقی باشیم، با اتکا به ارتکازی که درباره معنای آن در ذهن داریم، می‌کوشیم مقصود خود از تجربه اخلاقی را در ضمن این شبه تعریف بیان کنیم: به هر رویداد نفسانی مقاومت‌ناپذیر که واجد نوعی آگاهی به قانون‌های اخلاقی (ایجابی یا سلبی) یا ارزش‌های اخلاقی (مثبت یا منفی) و احساس ضرورت التزام و سرسپردگی به آنها (یا علاقه به آنها) باشد، تجربه اخلاقی می‌گوییم.

بر اساس این شبه تعریف، آگاهی مندرج در تجربه اخلاقی هم احکام اخلاقی تکلیفی را می‌تواند دربر گیرد (این احکام با استفاده از واژه‌هایی از قبیل درست، نادرست، باید، نباید، و مانند آن بیان می‌شوند) و هم احکام اخلاقی ارزشی (این احکام با استفاده از واژه‌هایی از قبیل خوب، بد، فضیلت‌مندانه، رذیلت‌مندانه، و مانند آن بیان می‌شوند. ر.ک: خدادادی، ۱۳۹۲، ص ۶۲)؛ و هم احساس

وظیفه برای انجام دادن کاری یا پرهیز از انجام دادن آن، تجربه‌ای اخلاقی به شمار می‌آید و هم احساس زیبایی یا زشتی اخلاقی یک عمل جوارحی یا یک ویژگی نفسانی؛ چنان‌که درگیری باور و عاطفه، هر دو، در تجربه اخلاقی امکان دارد.

در هر تجربه اخلاقی – چنان‌که در هر تجربه دینی – ممکن است پیشینه تعلیمی و تربیتی تجربه‌کننده نقش آفرینی کند؛ ولی آموزش‌ها و پرورش‌هایی که به آگاهی و مهارت اخلاقی می‌انجامند، خودشان تجربه اخلاقی نیستند. آموزش‌های اخلاقی تا جایی که جنبه استدلالی دارند نمی‌توانند به تجربه در مفهوم مورد نظر در بحث تجربه اخلاقی بینجامند. کسی که در معرض آموزش اخلاقی قرار می‌گیرد، ضمن آگاهی تصویری از مفاهیم و قواعد اخلاقی، به لحاظ عقلی در برابر قانون یا ارزش اخلاقی تسلیم می‌شود و آن را تصدیق می‌کند. این تسلیم در برابر قانون اخلاقی نظیر باور حاصل از مباحث عقلی کلامی و فلسفی درباره آموزه‌های دینی است که هیچ‌گاه آگاهی حاصل از آنها را تجربه دینی نمی‌خوانند. در اینجا نیز نمی‌توان تسلیم عقلانی ناشی از تعالیم اخلاقی را تجربه اخلاقی خواند. بنابراین آگاهی مندرج در تجربه اخلاقی، هر نوع آگاهی‌ای نیست؛ همان‌گونه که آگاهی ملحوظ در تجربه دینی، آگاهی ویژه‌ای است.

انواع تجربه دینی و مقایسه آنها با تجربه اخلاقی

پیش از ارائه گزارشی از حاصل کاربست روش دیویس در تقسیم تجارب دینی، لازم است یادآور شویم که گرچه وی این تقسیم را به منظور سنجش ارزش معرفت‌شناختی هر یک از این اقسام صورت داده است، ولی از این جهت می‌تواند به کار ما نیز بیاید که هر یک از آنها را با تجربه اخلاقی بسنجیم و از رهگذر این سنجش، نسبت تجربه اخلاقی با تجربه دینی را دریابیم و به پرسش مهم یگانگی یا تفاوت این دو تجربه پاسخ دهیم.

تجربه‌های دینی بنا بر تقسیم دیویس بر شش گونه‌اند: ۱. تفسیری، ۲. شبه حسی، ۳. وحیانی، ۴. احیاگر، ۵. مینوی، و ۶. عرفانی (دیویس، ۱۳۹۱، ص ۵۵). مراد وی آن نیست که این اقسام مانع‌الجمع‌اند، زیرا ممکن است تجربه‌ای در عین حال ویژگی‌های چند دسته را واجد باشد، بلکه می‌توان این اقسام را شش جنبه مختلف تجربه دینی قلمداد کرد که عبارت‌اند از:

- الف. چگونگی نگرستن صاحب تجربه به تجربه خود برای سازگار شدن آن با الگوی دینی بزرگ‌تر؛
- ب. عنصر شبه حسی تجربه؛

ج. معرفت ادعایی به دست آمده در حین تجربه؛

د. جنبه عاطفی و ثمرات بی واسطه تجربه؛

ه. عنصر قدسی تجربه؛

و. عنصر وحدانی آن. همچنین مقصود این نیست که تجربه‌های دینی همه این شش ویژگی را یک جا دارند (همان، ص ۵۵-۵۶).

۱. تجربه دینی تفسیری تجربه‌ای است که دینی بودنش ناشی از باور یا چارچوب تفسیری دینی‌ای است که صاحب تجربه در کار تفسیر یک رخداد می‌آورد. ویژگی مشترک این تجربه‌ها آن است که در آنها فردی با باورهای دینی پیشین، رویدادی غیرعادی یا سودمند را که ویژگی‌های دینی خاصی ندارد به منبعی الهی نسبت می‌دهد (همان، ص ۵۸)؛ مانند وقتی که کسی گرفتاری یا مصیبتی را مکافات گناهان خود می‌بیند.

حقیقت آن است که بیان دیورس در باب تجربه دینی تفسیری، از دقت کافی برخوردار نیست (شیروانی، ۱۳۹۱ب، ص ۸۲-۸۳) و اساساً - با توجه به تحلیلی که از ویژگی‌های «تجربه» به دست داده شد - تجربه دینی به شمار آوردن تجربه‌های تفسیری، دشوار است؛ اما اگر از این نکته چشم‌پوشی کنیم، می‌توان گفت: در برخی موارد، تجربه اخلاقی می‌تواند همزمان تجربه‌ای دینی نیز باشد (به تعبیر دقیق‌تر، تجربه اخلاقی می‌تواند با تجربه‌ای دینی نیز همراه گردد)؛ زیرا ممکن است صاحب تجربه، دریافت احساس ناگهانی و مقاومت‌ناپذیر آگاهی و التزام به قانون اخلاقی را به منشأیی الهی منسوب سازد. به عبارت دیگر، صاحب تجربه اخلاقی بر اثر چارچوب دینی خاصی که در اختیار دارد، می‌تواند به این باور برسد که این حالت او نتیجه الهام یا تصرفی الهی است؛

۲. تجربه دینی شبه حسی تجربه‌ای است - از قبیل مشاهدات، رؤیاها، احساس گرما و یا درد - که یا عنصر اساسی آن احساس ظاهر است یا مُدرک مورد ادعا در آن تجربه، مُدرکی است که معمولاً با یکی از حواس پنج‌گانه درک می‌شود (دیویس، ۱۳۹۱، ص ۵۹). به نظر می‌رسد چنین امری درباره تجربه‌های اخلاقی قابل تصور نیست. آنچه قابل تصور است این است که بر اثر تجربه‌ای شبه حسی یا به دنبال آن تجربه، آگاهی‌ای به قانون یا ارزشی اخلاقی و احساس لزوم سرسپردگی به آن قانون (تجربه اخلاقی) برای صاحب تجربه پیدا شود؛ لیکن روشن است که چنین حالتی ربط و نسبتی با امور حسی ندارد، بلکه تنها زمینه ایجاد آن تجربه‌ای شبه حسی بوده است. بنابراین نمی‌توان تجربه اخلاقی شبه حسی داشت؛

۳. تجربه دینی وحیانی به تجربه‌هایی از قبیل الهام، وحی، به یقین رسیدن ناگهانی و روشن‌بینی اطلاق می‌گردد. بنابراین تجربه اخلاقی می‌تواند تجربه دینی وحیانی نیز باشد؛ زیرا تجربه اخلاقی گاه می‌تواند ویژگی‌های تجربه وحیانی را دارا باشد. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

- ناگهانی و کوتاه‌مدت بودن؛

- استقلال در وساطت آگاهی به دست آمده (نه اینکه از طریق استدلال یا ادراک حس حاصل شده باشد)؛

- اینکه به نظر صاحب تجربه، معرفت ادعاشده جدید را عاملی بیرونی «سیل آسا» یا «رگبارگونه» بر او فرو ریخته است؛

- یقینی بودن: کشف و الهام‌ها (وحی‌ها) با یقین مطلق، حتی از جهاتی بیش از یقینی که با ادراک حس ملازم است، همراه‌اند؛

- غیرقابل بیان بودن: اغلب ادعا می‌شود که بصیرت‌های به دست آمده را نمی‌توان در قالب الفاظ ریخت (همان، ص ۶۴).

تجربه اخلاقی هم می‌تواند، همانند تجربه‌های دینی وحیانی، به نوعی غیرقابل بیان باشد، با این تفاوت که بیان‌ناپذیری تجربه اخلاقی معطوف به محتوای آگاهی حاصل شده نیست، بلکه بیشتر مربوط به توضیح‌ناپذیر بودن نحوه نیل به این معرفت است؛

۴. تجربه دینی احیاگر تجربه‌ای است که معمولاً ایمان صاحب تجربه را احیا می‌کند و بر سلامت معنوی، اخلاقی، جسمانی، یا روانی او می‌افزاید. تجربه‌های هدایت یافتن، فراخوانده شدن، بخشوده شدن و نجات یافتن به واسطه یک نیروی الهی بیرونی، تجربه شفا یافتن، پیشرفت در فضایل اخلاقی و محبت به دیگران که ظاهراً بر اثر امداد الهی در فرد پدید آمده‌اند، و نیز کشف معنای زندگی، در زمره تجربه‌های دینی احیاگرند (همان، ص ۶۹). با توجه به اینکه تجربه دینی احیاگر به سلامت اخلاقی و پیشرفت در فضایل اخلاقی می‌انجامد، تجربه اخلاقی نیز که التزام به قانون اخلاقی را با خود به همراه دارد، اگر به نظر صاحب تجربه به واسطه نیروی الهی پدید آمده باشد، تجربه دینی احیاگر نیز خواهد بود؛

۵. تجربه مینوی یادگار *روڈلف آتو* است. از نظر وی، نومن یا امر مینوی (که همان حقیقتی است که روح و جان آدمی - در ضمن تجربه دینی - با او مواجه می‌گردد) سرّی است که در عین حال هم هیبت‌انگیز و خشیت‌افزاست و هم مجذوب‌کننده و دل‌زبا. عناصر سه‌گانه هیبت‌انگیزی امر مینوی عبارت‌اند از: مخوف بودن، جلال و عظمت، و سطوت و قهر. احساس امر مینوی (تجربه مینوی) عبارت است از: آگاهی از مخلوقیت، یعنی احساس حقیر و ناچیز بودن آدمی در پیشگاه آن سرّ

هیبت‌انگیز. بنابراین تجربه‌های مینوی مشتمل‌اند بر: ۱. خشیت و بیم و هراس؛ ۲. احساس مقهور بودن در برابر امر مینوی؛ ۳. احساس نیرو و مهابتی شدید و تقریباً تحمل‌ناپذیرند؛ ۴. احساس اینکه امر مینوی امری به کلی مغایر با دیگر امور است؛ ۵. شیفتگی و مجذوب‌امری مینوی شدن، و شور و شعف در هنگام ارتباط با او (شیروانی، ۱۳۸۱، ص ۴۳-۵۴؛ دیویس، ۱۳۹۱، ص ۷۴).

اگر بتوان تجربه‌ای اخلاقی را چنان تصویر کرد که آدمی در رویارویی با ارزش‌ها و قوانین اخلاقی، حالتی پیدا می‌کند که مرکب از خوف و خشیت از سویی، و شیفتگی و شور و شادمانی از سوی دیگر است، و در واقع، در برابر شکوه آن ارزش‌ها و قوانین خود را نیست و ناچیز می‌بیند، آنگاه می‌توان گفت که ممکن است تجربه‌ای اخلاقی، تجربه‌ای مینوی نیز باشد؛ اما تصور چنین حالتی دشوار است؛ ۶. تجربه عرفانی تجربه‌ای است کمابیش دارای این ویژگی‌ها: الف. احساس درک کردن واقعیتی غایی و بنیادین؛ ب. احساس رهایی از محدودیت‌های زمان و مکان، و محو شدن مرزهای خود فردی؛ ج. احساس وحدت؛ د. حالات عاطفی بسیار شدیدی از قبیل آرامش، بهجت، شعف، و محبت؛ و. وصف‌ناپذیری (دیویس، ۱۳۹۱، ص ۸۱).

پیداست که تجربه اخلاقی به چنین سطحی نمی‌رسد، گرچه این امکان وجود دارد که در نتیجه تجربه‌ای عرفانی، تجربه‌ای اخلاقی نیز روی دهد.

بنابراین، از انواع شش‌گانه تجربه دینی، آنچه بی‌دغدغه می‌توان گفت که ممکن است با تجربه اخلاقی یکسان گردد دست‌کم دو تجربه است: یکی تجربه وحیانی و دیگری تجربه احیاگر.

نسبت تجربه اخلاقی و تجربه دینی

در آنچه گذشت کوشیدیم با سنجش انواع تجربه دینی با تجربه اخلاقی، موارد مشترک این دو را نشان دهیم. بدین‌سان، راه برای اینکه برخی از تجربه‌های اخلاقی، در عین حال، تجربه دینی هم باشند (امکان اتحاد این دو تجربه) باز می‌شود. از این‌رو، اعتقاد به تغایر و تباین این دو تجربه موجه نخواهد بود؛ اما ممکن است اشکال شود که داوری درباره نسبت میان این دو تجربه بستگی تام به تصور ما از هر یک از این دو تجربه دارد. تصور ارائه‌شده از تجربه اخلاقی در این نوشته لزوماً مورد قبول همه کسانی که درباره نسبت میان این دو تجربه نظر داده‌اند نیست. این سخن درستی است. همه با این تصور از تجربه اخلاقی موافق نیستند. برای مثال، اگر تجربه اخلاقی را «مواجهه با خداوند از راه روابط و مناسبات ما در عالم هستی» بدانیم، ناگزیر هر تجربه اخلاقی‌ای مواجهه با خداوند، و در نتیجه تجربه‌ای دینی خواهد بود؛ ولی اگر تجارب اخلاقی را لزوماً تجربه‌ای از امر الوهی نشماریم

و امکان تجربه اخلاقی جدا از هر جنبه دینی‌ای را بپذیریم، آنگاه چنین نسبتی برقرار نخواهد بود؛ اما پیش‌تر بیان شد که ارائه تعریفی جامع و مانع از این تجربه‌ها دشوار است. لذا نمی‌توان در تعیین نسبت میان دو تجربه، بر تعریف آنها تکیه کرد (چراکه تعاریفی که در این‌گونه موارد ارائه می‌گردد، تا اندازه‌ای گزینشی و پیش‌داورانه است).

همچنین تلاش کردیم که ویژگی‌های تجارب دینی و اخلاقی را برشماریم تا به این وسیله مشترکات آنها معلوم گردد. معلوم شدن مشترکاتی از قبیل ناگهانی بودن و مقاومت‌ناپذیر بودن، کمک شایانی در تعیین نسبت میان تجربه دینی و تجربه اخلاقی نمی‌کند؛ اما بیان مشترکات به ما کمک می‌کند تا بدانیم هر نوع آگاهی از قانون اخلاقی یا امر الوهی نمی‌تواند مشمول عنوان تجربه اخلاقی یا تجربه دینی باشد. لذا اگر بنا باشد تعریفی از تجربه اخلاقی عرضه کنیم، آن تعریف نباید آگاهی‌هایی را که فاقد ویژگی‌های معرفی شده هستند دربر بگیرد. در عمل به این امر بایسته، و با نظر به دشواری تعریف تجربه اخلاقی، مقصود خود را در قالب جمله‌ای شبیه به تعریف بیان داشتیم. مقصود از این شبه تعریف آن است که قدر متیقن از تجربه اخلاقی را شامل شود، و داوری درباره نسبت میان تجربه اخلاقی و دینی را در قلمرو همین قدر متیقن میسر سازد و سامان دهد.

تا اینجا نتیجه این تلقی از تجربه اخلاقی و تجربه دینی نشان می‌دهد که نسبت میان این دو، عموم و خصوص من‌وجه است؛ بدین معنا که تجربه‌های اخلاقی اگر واجد محتوایی دینی باشند، تجربه‌ای دینی نیز خواهند بود، و گرنه صرفاً تجربه اخلاقی‌اند.

با این همه برخی از صاحب‌نظران به تجربه اخلاقی از منظری دیگر نگریسته‌اند و در نتیجه بر آن شده‌اند که همه تجربه‌های اخلاقی، تجربه دینی‌اند. در مقابل، برخی از اندیشمندان یکسره حساب تجربه اخلاقی را از تجربه دینی جدا می‌دانند و به تباین این دو فتوا می‌دهند.

تباین تجربه اخلاقی و تجربه دینی

نورمن گیسلر که خود به تغایر تجربه دینی و تجربه اخلاقی اعتقاد دارد، متفکرانی مانند دیویس، ویلیام جیمز، شلایرماخر و کرگور را نیز قایل به این تغایر می‌داند. ماحصل سخن وی این است که تجربه دینی در چند چیز با تجربه اخلاقی متفاوت است: ۱. سرسپردگی آن دامنه وسیع‌تری دارد؛ ۲. تعهد و سرسپردگی آن از جنس دیگری است؛ ۳. متعلق تجربه دینی از جایگاه و مرتبه‌ای بالاتر برخوردار است؛ ۴. متعلق تجربه دینی به‌تنهایی قدرت غلبه و وحدت‌بخشی دارد (گیسلر، ۱۳۷۵، ص ۲۳-۲۵).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، در این دیدگاه با استناد به دیدگاهی که درباره رابطه دین و اخلاق و تفاوتی که در هدف این دو وجود دارد، تجربه دینی و تجربه اخلاقی یکسره با هم مغایر و متباین قلمداد شده‌اند. البته وقتی او درباره دین می‌گوید: دین سرسپردگی انسان به مثابه یک کل است که شامل وجوه غیر اخلاقی وجود و عمل نیز می‌شود (همان، ص ۲۵)، طبیعتاً انتظار می‌رود که از دیدگاه وی، تجربه دینی شامل تجربه اخلاقی نیز باشد و تجربه اخلاقی ضلعی از اضلاع تجربه دینی به شمار آید؛ اما برخلاف انتظار، او تجربه اخلاقی را به کلی غیر از تجربه دینی قلمداد کرده و گفته است: تجربه اخلاقی صرفاً این را که انسان باید چه کاری انجام دهد دربر می‌گیرد، در صورتی که تجربه دینی فراتر از این می‌رود و چیزی را که انسان می‌خواهد نیز دربر می‌گیرد. اخلاق مربوط به وظیفه می‌شود، در صورتی که دین به خواسته‌ها هم مربوط است. به علاوه، موضوع تجربه دینی برتر از موضوع تجربه اخلاقی است؛ چراکه اخلاق تعهد انسان است در برابر دیگر انسان‌ها، اما دین سرسپردگی آدمی است به امر متعالی (همان).

در این دیدگاه، تفاوت مفهومی تجربه اخلاقی و تجربه دینی در نظر گرفته شده است که البته در جای خود می‌تواند پذیرفته شود؛ لیکن سخن در این است که آیا مصادیق این دو مفهوم می‌توانند یکی باشند و برخی تجربه‌ها در عین حال هم اخلاقی باشند و هم دینی یا نه. در اینجا به نقد دیدگاه یادشده نمی‌پردازیم (ر.ک: شیروانی، ۱۳۹۲). تنها یادآور می‌شویم که با توضیحاتی که پیش‌تر گذشت، امکان هم‌مصادق بودن این دو تجربه کاملاً روشن است. اما آیا همه تجربه‌های اخلاقی تجربه دینی‌اند؟

اتحاد تجربه اخلاقی و تجربه دینی

برخی از صاحب‌نظران – البته با مبانی گوناگون – به اتحاد کامل تجربه اخلاقی و تجربه دینی رأی داده‌اند (گیسلر، ۱۳۷۵، ص ۲۵). از این منظر، نسبت میان این دو تجربه، عموم و خصوص مطلق است، و هر تجربه اخلاقی، تجربه‌ای دینی خواهد بود. بر اساس این دیدگاه، در واقع تجربه اخلاقی سکولار امکان ندارد. از کسانی که ممکن است به این دیدگاه معتقد شوند افرادی هستند که حس دینی را در آدمی منشأ و جامع سه حس دیگر او (حس زیباشناسی، حس نیکی و اخلاقی، و حس راستی‌جویی یا حقیقت‌طلبی) می‌دانند (دوکه‌نه‌تن، ۱۳۵۷، ص ۳۲).

نظریه اتحاد به شهید مطهری هم نسبت داده شده است؛ به این بیان که «هر تجربه اخلاقی نابی همواره تجربه‌ای دینی است و با آن اتحاد و بلکه وحدت دارد، ... و در موارد اجتماع می‌توان گفت دو مفهوم گوناگون‌اند که بر تجربه‌ای واحد از دو جهت – و شاید حتی بتوان

گفت از یک جهت – صدق می‌کنند» (شیروانی، ۱۳۹۱ الف، ص ۳۹). از شهید مطهری درباره دیدگاه اتحاد، این سخنان نقل شده است:

علاقه به خیر و عدل و احسان از آن جهت که خیر و عدل و احسان است، بدون هیچ شائبه چیز دیگر، نشانه‌ای است از علاقه و محبت ذات جمیل علی‌الاطلاق؛ علی‌هذا بعید نیست که این‌گونه کسان واقعاً و عملاً در زمره اهل کفر محشور نگردند، هر چند لساناً منکر شمرده می‌شوند (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۰۹).

در توضیح این سخنان گفته‌اند که علاقه و گرایش به خیر و عدل و احسان از آن جهت که خیر و عدل و احسان است، از مصادیق تجربه اخلاقی است؛ و چون شهید مطهری همین جذبه و کشش را نشانه علاقه و محبت به ذات خداوند به عنوان زیبایی مطلق، می‌داند، می‌توان نتیجه گرفت که از نظر ایشان، چنین علاقه‌ای تجربه‌ای دینی است (شیروانی، ۱۳۹۱ الف، ص ۴۳).

به علاوه، شهید مطهری معتقد است که هر کس کار اخلاقی انجام می‌دهد، حتی اگر در شعور آگاه خودش خدا را نمی‌شناسد و به او باور ندارد و یا اگر هم باور دارد این کار را برای رضای خدا انجام نمی‌دهد، کار اخلاقی او گونه‌ای خداپرستی و عبادت ناآگاهانه خداوند است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۳۷۶). به اعتقاد وی، آدمی همان‌گونه که فطرتاً خدا را می‌شناسد، بالفطره و ناآگاهانه قوانین اخلاقی را که قانون خداست، نیز می‌شناسد (همان، ص ۳۸۳). از این رو حس اخلاقی کاملاً با حس خداشناسی مرتبط، و در واقع عبارت است از حس شناخت تکالیف الهی (شیروانی، ۱۳۹۱ الف، ص ۵۱).

اگر این سخنان شهید مطهری را حاکی از اعتقاد به نظریه اتحاد بدانیم، استدلالی که در بُن آن وجود دارد این است که هر آگاهی و علاقه و اشتیاقی به خیر و عدل و احسان و دیگر قوانین و ارزش‌های اخلاقی (تجربه اخلاقی) در واقع جلوه‌ای از آگاهی و علاقه و اشتیاق به ذات خداوند، و لذا تجربه‌ای دینی است. با این همه، این استدلال را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا برخی از افرادی که دارای چنین تجربه‌های اخلاقی‌اند، هیچ‌یک از انواع تجربه دینی با اوصاف یادشده را دارا نیستند؛ یعنی اگر مقصود از تجربه اخلاقی رویدادی نفسانی و مقاومت‌ناپذیر باشد که واجد نوعی آگاهی نسبت به قانون یا ارزش اخلاقی و احساس ضرورت التزام و سرسپردگی و علاقه نسبت به آن باشد، آنگاه همه تجربه‌های ناب اخلاقی – طبق توضیحاتی که گذشت – در صورتی می‌توانند تجربه‌هایی دینی باشند که در یکی از انواع شش‌گانه تجربه دینی مندرج گردند؛ اما همواره چنین نیست.

توضیح آنکه آگاهی‌ها و احساس تعهدهای اخلاقی به دو شرط می‌توانند تجربه دینی باشند: نخست آنکه تجربه‌ای اخلاقی باشند، دوم آنکه دست‌کم واجد ویژگی‌های یکی از انواع شش‌گانه

تجربه دینی باشند. برای فراهم آمدن شرط نخست، لازم است آن آگاهی و احساس التزام و علاقه اخلاقی و ویژگی‌هایی را دارا باشد که تحت عنوان ویژگی‌های مشترک تجربه اخلاقی و تجربه دینی ذکر شد:

- زمانی کمابیش مشخص داشتن؛

- ناگهانی، غیرمترقبه و مقاومت‌ناپذیر بودن، نه تحت تدبیر صاحب تجربه بودن (و صرف دستاوردی استدلالی و ناشی از آموزش عقلانی بودن)؛

- آگاهانه بودن؛

- دسترسی خصوصی داشتن صاحب تجربه به متعلق تجربه خود.

برای آنکه شرط دوم برقرار باشد، لازم است این آگاهی یا احساس التزام اخلاقی (که با داشتن ویژگی‌های یادشده، تجربه اخلاقی به شمار می‌آید)، ویژگی‌ای از قبیل ویژگی‌های ذیل را واجد باشد:

- صاحب این آگاهی یا احساس، واجد چارچوب تفسیری دینی‌ای باشد که در پرتو آن، تجربه خویش را دینی (مثلاً آن را معلول عاملی الهی) بداند؛

- آگاهی، ناگهانی، دارای محتوایی دینی و با پیامدهای درازمدت، یقینی، بدون واسطه، و مستغنی از استدلالی نسبت به قانون یا ارزشی اخلاقی باشد و به نظر صاحب آن به واسطه عاملی بیرونی به نحو سیل‌آسا یا رگبارگونه بر او فرو ریخته شده باشد، و صاحب آن قادر به بیان نحوه حصولش نباشد؛

- بر سلامت معنوی، اخلاقی، جسمانی، یا روانی صاحب آن بیفزاید، و البته در ضمن فعالیت دینی یا همراه با احساس حضوری الهی یا - به نظر صاحب تجربه - به واسطه نیرو و امداد الهی حاصل شده باشد؛

- با احساس خشیت و بیم و احساس مقهوریت و احساس ناچیز بودن در برابر متعلق تجربه، و در عین حال، شیفتگی و مجذوبیت همراه باشد؛ و...

اکنون این پرسش پیش می‌آید: آیا هر تجربه اخلاقی‌ای که واجد شرایط دسته اول است، یعنی هر آگاهی یا احساس ضرورت التزام یا علاقه به قوانین یا ارزش‌های اخلاقی که ناگهانی، عطاشده، تاریخمند، خودآگاهانه، قابل دسترسی خصوصی، و غیراستدلالی باشد، واجد شرایط دسته دوم نیز هست؟ روشن است که در برخی از موارد از قبیل مواردی که در سخنان شهید مطهری بدان اشاره شده است، تجربه اخلاقی شخص، هیچ‌یک از شرایط یادشده را ندارد و به تعبیری کلی، خالی از محتوایی دینی است.

به بیان دیگر، چنان‌که گذشت، تجربه دینی تجربه‌ای است که یا خود صاحب تجربه آن را با تعابیر دینی توصیف کند و یا ذاتاً دینی باشد. پیداست که برخی از تجربه‌های اخلاقی در یکی از این دو دسته می‌گنجند، و از این‌رو تجربه دینی نیز به شمار می‌آیند؛ اما برخی از تجربه‌های اخلاقی هم در هیچ‌کدام از این دو دسته جای نمی‌گیرند. برای مثال، در برخی از مواردی که تجربه اخلاقی از دید خود صاحب تجربه، دینی نباشد، مانند پاره‌ای از تجارب اخلاقی که صاحب آنها یکسره منکر دین است یا تجربه خود را دینی نمی‌داند، و مثلاً تنها ارزشی اخلاقی همچون راست‌گویی را زیبا می‌بیند، نمی‌توان گفت: تجربه اخلاقی او تجربه‌ای دینی است. در چنین مواردی، پیداست که صاحب تجربه، آن تجربه را با تعابیر دینی توصیف نمی‌کند. از سوی دیگر، آن تجربه تجربه‌ای ذاتاً دینی (واجد یکی از آن عناصر «روحانی» و «آن‌جهانی» که بدان اشاره کردیم) نیز نیست؛ زیرا صاحب تجربه، عنصری الهی و «آن‌سویی» در تجربه خویش نمی‌یابد؛ و از چنین عنصری آگاه نیست، درحالی‌که یکی از ارکان هر تجربه‌ای آگاهانه بودن آن است. لذا این‌گونه تجربه‌های اخلاقی، تجربه دینی نیستند.

اینکه صاحب تجربه اخلاقی در شعور ناآگاه خویش - و به تعبیر شهید مطهری، در عمق فطرت خود (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲۲، ص ۳۷۶) - از امری الوهی آگاه باشد نیز نمی‌تواند به این‌گونه تجربه‌های اخلاقی صبغه تجربه دینی ببخشد؛ زیرا در بحث ما که بحثی است پدیدارشناسانه و با خودآگاه افراد سروکار داریم، آن آگاهی که شرط تجربه به شمار آمدن هر تجربه است، آگاهی موجود در ضمیر ناخودآگاه نیست و بعید به نظر می‌رسد کسی با کاربرد «تجربه دینی» - با همان معنای ارتکازی که تحلیل شد - آشنا باشد و بپذیرد که همین مایه آگاهی برای اینکه بگوییم که همه افراد دارای تجربه اخلاقی واجد تجربه دینی‌اند، کافی است.

البته شاید بتوان از منظری هستی‌شناسانه نشان داد که صاحب تجربه اخلاقی - ثبوتاً و در واقع - جنبه‌ای مرتبط با امور الهی را تجربه کرده است؛ مانند اینکه بگوییم: تجربه اخلاقی تجربه خیر است، و خیر و وجود مساوق‌اند. بنابراین تجربه قانون اخلاقی در واقع، تجربه وجود مطلق (خداوند) یا جلوه‌ای از اوست (برای مشاهده بحثی درباره رابطه وجود و خیر و نتایج اخلاقی آن، ر.ک: فتحعلی‌خانی، ۱۳۸۹؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۰-۴۲). نیز می‌توان گفت: ملحد بودن صاحب تجربه با التزامش به قوانین و ارزش‌های اخلاقی منطقی‌ناسازگار، و ناموجه است؛ اما این دو نکته فراتر از پژوهشی پدیدارشناسانه در باب تجربه‌های اخلاقی و دینی است و نشان نمی‌دهد که هر تجربه اخلاقی را می‌توان «تجربه‌ای دینی» با ویژگی‌هایی که برشمردیم دانست.

باز به بیانی دیگر (که افاضه شفاهی آقای دکتر مجتبی مصباح است)، معنا ندارد که بگوییم: کسی نسبت به چیزی تجربه دارد، ولی از آن هیچ آگاهی ای ندارد. باید ببینیم چه سطحی از آگاهی لازم است تا بتوانیم حالتی را تجربه (یا تجربه چیز خاصی) بدانیم. تجربه، یک حالت نفسانی و معلوم به علم حضوری است و علم حضوری هم مراتب و شدت و ضعف دارد. گاه کسی چیزی را تجربه می کند، اما نمی داند که مثلاً نام آن همان است که مؤمنان «خدا» می نامند، و اگر هم آن را انکار کند، انکار او لفظی صرف است. چنین شخصی از آنچه تجربه کرده می تواند مفهوم بگیرد و حقیقتاً دارای تجربه دینی است.

با این حال گاه تجربه به قدری مبهم و ضعیف است که نمی توان از آن مفهوم واضحی اخذ کرد؛ مثلاً شخص اصلاً نمی داند که آن چیزی که او آن را خوب می داند و بدان احساس ضرورت التزام و سرسپردگی دارد، مصداقاً جلوه‌ای از خدای متعال (یا واقعیتی برین با هر اسم و رسم دیگر) است. در این مورد، شخص در واقع امر الوهی یا مقدسی را نمی یابد، و نمی توان گفت که تجربه دینی در کار است. آن نوع آگاهی ای که در تجربه لازم است، باید به آن میزان باشد که بتوان از آن اخذ مفهوم کرد.

نتیجه گیری

با توجه به امکان همبودی اوصاف دو تجربه اخلاقی و دینی، در موارد خاصی، راه برای اینکه تجربه اخلاقی تجربه ای دینی باشد باز است (نفی نظریه تباین). از سوی دیگر، با توجه به شرایط تجربه و ویژگی های تجربه اخلاقی و تجربه دینی، نمی توان هر تجربه اخلاقی ای را تجربه دینی شمرد (نفی نظریه اتحاد). البته روشن است که هر تجربه دینی ای نیز لزوماً تجربه ای اخلاقی نیست. حاصل این سه قضیه آن است که نسبت میان تجربه اخلاقی و تجربه دینی، عموم و خصوص من وجه است.

به رغم اینکه تجربه دینی بسیار کانون بررسی قرار گرفته است، در باب تجربه اخلاقی چنان که باید و شاید، پژوهش های منظم صورت پذیرفته است. به نظر می رسد یکی از راه های مناسب برای پرداختن درخور به این موضوع، بررسی ربط و نسبت آن با تجربه دینی، و بهره گیری از مطالعاتی است که در باب تجربه دینی انجام پذیرفته است.

منابع

ارسطو، ۱۳۷۸، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدعلی لطفی، تهران، طرح نو.

خدادادی، مریم، ۱۳۹۲، *تمهیدی بر پدیدارشناسی اخلاق*، تهران، ققنوس.

دوکه‌ن‌تن، تانه‌گی، ۱۳۵۷، *حس مذهبی یا بعد چهارم روح انسانی*، ترجمه علیقلی بیانی، تهران، اسلامی.

دیویس، کرولاین، ۱۳۹۱، *ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی*، ترجمه علی شیروانی و حسینعلی شیدان‌شید، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

رحیمیان، سعید، ۱۳۸۳، *مبانی عرفان نظری*، تهران، سمت.

صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه العقلیة*، بیروت، دار احیاء التراث.

شیروانی، علی، ۱۳۸۱، *مبانی نظری تجربه دینی*، قم، بوستان کتاب.

—، ۱۳۹۱ الف، «نسبت تجربه دینی با تجربه اخلاقی از دیدگاه شهید مطهری»، *اخلاق و حیانی*، سال اول، ش ۲، ص ۳۳-۵۲.

—، ۱۳۹۱ ب، *تعلیقاتی بر ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

—، ۱۳۹۲، «نقد نظریه مغایرت تجربه دینی با تجربه اخلاقی با تأکید بر دیدگاه گیسلر» *قیاسات*، سال هجدهم، ش ۶۸، ص ۱۱۹-۱۳۴.

فتحعلی‌خانی، محمد، ۱۳۸۹، «بنیاد انسان‌شناختی اخلاق در حکمت متعالیه»، *انسان پژوهی دینی*، ش ۲۴، ص ۵۷-۷۷.

گیسلر، نورمن، ۱۳۷۵، *فلسفه دین*، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، حکمت.

لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۷۲، *گوهر مراد*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *مجموعه آثار*، چ ششم، تهران، صدرا.

—، ۱۳۸۷، *یادداشت‌های استاد مطهری*، تهران، صدرا.

Alston, William, 1998, "Religious Experience", in: Craig, Edward (ed.), Routledge Encyclopedia of Philosophy, London & New York, Routledge.

Swinburne, Richard, 1991, *The Existence of God*, New York, Oxford University Press.