

مدخلی بر تعدد رهیافت‌های جیمز به مسئله تجربه دینی

دکتر مجتبی زروانی*
دکتر قربان علمی**
اکرم مشهدی***

چکیده

ویلیام جیمز، فیلسوف و روان‌شناس آمریکایی (۱۹۱۰ - ۱۸۴۲) و مبتکر نظریه تجربه‌گرایی اساسی است. این نظریه که دارای ابعاد فلسفی و روان‌شناختی است، به نوبه خود نظریه‌ای بدیع در هر یک از این دو قلمرو به شمار می‌آید و با دیدگاه فلسفی پراگماتیسم او در ارتباط کامل و ژرف است که تفسیر نوینی در سنت پراگماتیستی آمریکایی تلقی می‌شود. واکاوی اندیشه‌های فلسفی و روان‌شناختی جیمز به ویژه در باب مسئله تجربه دینی، بدون ملاحظه و فهم دقیق این ارتباط میسر نیست؛ از سویی دیگر هر یک از این دو رهیافت نیز به نوعی با چگونگی مواجهه شخصی جیمز با مفاهیم دین و تجربه دینی یا ایده‌های خداگروانه وی مرتبط است. از آنجا که در بررسی دیدگاه جیمز در باب تجربه دینی، تأکید بر هر یک از این رهیافت‌ها به نحو خاص، یکسونگرانه تلقی می‌شود؛ در این مقاله سعی داریم چگونگی درهم‌تنیدگی این سه نوع رویکرد شخصی یا رهیافت را در معرفی اجمالی ویژگی‌های تجربه دینی از سوی جیمز نشان دهیم. واژگان کلیدی: تجربه‌گرایی اساسی، خردگرایی، پراگماتیسم، پویایی، ایده‌های خداگروانه، دین، عقیده یقینی، نیایش.

مقدمه

دو مفهوم تجربه و دینی، مفاهیم نسبتاً نوینی هستند که همزمان با پیشرفت الهیات جدید در غرب گسترش یافته‌اند. بدین معنا که تا پیش از قرن نوزدهم یا به تعبیر دقیق‌تر اواخر قرن هجدهم، تمسک به عقل و براهین عقلی یکی از طرق اثبات وجود خداوند تلقی می‌شد، اما عقل‌گرایی و توسل سنتی به استدلال و متافیزیک در توجیه عقیده و باور دینی، با انتقادات عده‌ای از متفکران از جمله دکارت (۱۶۵۰-۱۹۵۶) و کانت

(۱۸۰۴-۱۷۲۰) و هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱)، صدمات جدی دید. دیوید هیوم که در شکل‌گیری فلسفه نقادی کانت نقش مؤثری داشت در کتاب خود با عنوان *مباحثات در باب دین عقلانی*، برهان نظم را مورد مناقشه قرار داد. نقادی‌های کانت نیز توسل به متافیزیک و سنجش احتمالات براساس شواهد تجربی را به عنوان شیوه‌هایی برای عنایت به مسئله وجود خدا، به نحو مؤثر آسیب رساند. کانت با تأکید بر تجربه باطنی، آگاهی از قوانین اخلاقی و مسلم انگاشتن وجود خداوند و جاودانگی نفس بشری از طریق آن، دین را به اخلاق تحویل داد و اثبات وجود او را از طریق تجربه‌های باطنی اخلاقی به گونه‌ی شخصی ممکن دانست. بدین سان دین از حوزه عقل نظری به عقل عملی سوق داده شد و توسل به حجیت کلیسا یا متن کتاب مقدس، برای توجیه عقیده دینی با مطالعه بسط تاریخی کتاب مقدس و کلیسای اولیه دشوارتر شد. تمایل به رهاسازی عقیده و عمل دینی از قید عقاید متافیزیکی و نظام‌های کلیسایی و اتکا به تجربه انسانی سبب شد که مفهوم تجربه دینی نمود یابد (پرادفوت، ص ۹-۱۰).

در دوران پس از هیوم و کانت، تأکید بر اهمیت تجربه باطنی، در واقع یکی از ابعاد نهضت رمانتیسم در تضاد با عصر روشنگری به شمار می‌آید که در آن پیش از هر چیز بر عواطف و احساسات و شهودهای باطنی شخص تأکید شده و شلایرماخر (۱۸۳۴-۱۷۶۸)، شاخص‌ترین شخصیت مربوط به آن دوره به شمار می‌آید.

از این رو، شلایرماخر که از سویی با عقل‌گرایی مبتنی بر الهیات طبیعی و از سوی دیگر با همسان‌انگاری دین با اخلاق مخالف بود، معتقد شد که جوهره دین نه بر تعالیم وحیانی و نه متافیزیک و اخلاق که بزرگ لحظه تجربه، که ذاتاً دینی است، ابتناء دارد و چنین تجربه شهودی و قائم به ذاتی، مستقل از مفاهیم و تصورات و عقاید و اعمال است و به تعبیری احساسی است، نه معرفتی و سرتوصیف‌ناپذیری آن، همین است. دو اثر وی با عنوان *در باره*

دین و ایمان مسیحی هر دو در دفاع از استقلال تجربه دینی و نقد ناپذیری دین است (Hepburn, p.164).

شلاير ماخر را به دليل تمسك به تفاسير متون مقدس و بانی اصول و قواعد تفسیری، نماینده سنت هرمنوتیکی اندیشه تجربه دینی می‌دانند، چنان‌که ویلیام جیمز و سورن کرکگور (۱۸۵۵-۱۸۱۳) را به ترتیب نمایندگان سنت‌های پراگماتیستی و اگزیستانسیالیستی به شمار می‌آورند.

اما مطالعه این موضوع در اندیشه‌های جیمز به دلیل پیچیدگی ابعاد شخصیتی و تعدد رویکردهای وی، مباحثی بس گسترده و در عین حال ژرف‌تر را شامل می‌شود که با احساساتی-گری موجود در آراء شلاماخر قابل قیاس نیست. در مقایسه آراء جیمز با آراء عارفان اسلامی، باید توجه داشت که مجموع علل و عوامل پیدایش اندیشه تجربه دینی در غرب، از ضدیت و تقابل با عقل‌گرایی و الهیات طبیعی (سلطه عقل محض) گرفته تا فلسفه انتقادی کانت و تقلیل-گرایی دین به اخلاق و نقادی کتاب مقدس و تردید در حجیت متون مقدس و شکل‌گیری الهیات ثبوتی شلايرماخر، با آنچه که در عالم اسلام به عنوان زمینه‌های تاریخی یا معرفتی شکل-گیری مکاتب مختلف عرفانی مطرح است، به کلی متفاوت است.

به تعبیری عارفان اسلامی همواره در وهله نخست برابتنای مبانی خود بر کتاب و سنت (شریعت) و معارف یقینی و سپس برافراشتن بنای عظیم صور متنوع تبیین مکاشفات خود با تکیه بر الگوی معرفتی ارسطویی یا افلاطونی، سعی و اهتمام داشته‌اند. از این رو اختلاف مراتب شریعت و طریقت و حقیقت را همگی به اتفاق، مربوط به ظاهر و باطن حقیقت واحد می‌دانسته-اند، چنان‌که تأکید بر عرفان عملی و لزوم پیروی از شریعت و طی طریق مراحل سلوک، به همراه تحصیل مواجید مکاشفات عرفانی از ویژگی‌های سنت عرفانی اسلامی است که آنها را از برخی سنت‌های عرفانی غربی (که سنت عرفانی غربی کاملاً نسبت بدان بی‌اعتنا نبوده است)، متمایز می‌کند.

بنابراین، اسناد ویژگی‌هایی چون عقل‌گریزی و نه عقل‌ستیزی (ورای عقل طوری دارد انسان که بشناسد بدان اسرار پنهان) و پویایی که حاصل گذر از مراتب مختلف کشف تا نهایت مرتبه است، بر تجارب عرفانی مناسب‌تر است و اتفاقاً آراء جیمز در باب تجربه دینی، به دلیل اشتغال

بر ابعاد و وجوه مختلف که مبتنی بر تعدد رهیافت‌های او به این مسئله است با چنین آرای بی در تضاد نیست. به همین دلیل در کتاب *انواع تجربه دینی* بیش از دو صفحه را به شرح مجاهدات و ریاضت‌های ابوحامد محمد غزالی، اختصاص داده است. در واقع، تجربه دینی از دیدگاه او نه خردستیز است و نه کاملاً فاقد عنصر معرفتی و ناسازگار با عقاید یقینی^۱ او در باب شعائر و مناسک دینی (چنانکه نیایش را ذات دین معرفی می‌کند)، در واقع نفی سطله جزم‌اندیشی در طریق معرفت خداوند، مورد توجه عارفان اسلامی نیز بوده است.

از این رو، تعدد رهیافت‌های جیمز، به این مسئله به معنای ناواقع‌گرایی او نیست. در یک کلام، شاید تمامی آراء او را بتوان به میانه حال بودن^۲ به عنوان نوع نگرشی به عالم که همواره از آن دفاع می‌کرد، منتسب دانست که با نگرش پراگماتیستی او سنخیت دارد؛ مبنی بر اینکه پراگماتیسم، نظریه‌های نرم‌اندیششان^۳ (عقل‌گرایان) و سخت‌اندیششان^۴ (تجربه‌گرایان)، را نرم و انعطاف‌پذیر می‌سازد و هر کدام را به کار و می‌دارد. دیدگاه پراگماتیستی جیمز نیز جدا از سایر اندیشه‌های نظری که در تجربه‌گرایی اساسی یا اراده معطوف به باور مطرح کرده است، قابل فهم نیست. از این رو، همان‌طور که ژان وال اشاره می‌کند بعد انسان گروانه اندیشه‌های او به برجستگی آنچه نزد شیللر (۱۹۳۷-۱۸۶۴) دیده می‌شود، نیست و از آن متمایز است، چون از نظر شیللر این انسان است که سرانجام حقیقت را برمی‌سازد (وال، ص ۵۴۸).

پدیده تجربه دینی از دیدگاه جیمز، از سه منظر قابل ارزیابی است،
۱. ایده‌های مربوط به روان‌شناسی تجربی یا تجربه‌گرایی اساسی^۵؛ ۲. دیدگاه‌های پراگماتیستی؛
۳. اندیشه‌های خداگروانه.

۱. جیمز در مقام روان‌شناس تجربی یا تجربه‌گرای اساسی

جیمز در مقام روان‌شناس تجربی دین، قصد داشت به توصیف و طبقه‌بندی تجارب دینی، بپردازد، فارغ از اینکه در مقام پراگماتیست و با معیار داوری معنوی درصدد تعیین ارزش و اهمیت آنها باشد یا در مقام یک خداگرا بخواهد عقاید یقینی خود را در شکل‌گیری آراءش با دخالت نگرش‌های الهیاتی و شخصی نشان دهد، اما یک بررسی انتقادی از آراء او در باب دین و تجربه دینی حاکی از آن است که این چشم‌اندازها در شکل‌گیری آراء پیچیده و منسجم

او در باب تجربه دینی، در ارتباطی وثیق و متداخل با یکدیگرند؛ چنانکه در این پیکره ناهمگون فکری هرگونه تلاش برای تعیین مرز دقیق میان آنها با شکست مواجه می‌شود.

روانشناسی و فلسفه جیمز سخت درهم تنیده‌اند. جیمز در "اصول روان‌شناسی" اش یک نوع دوگرایی روان‌تنی را مفروض می‌گیرد که نقطه مقابل مونیسم^۶ طبیعی و تجربه‌گرایی اساسی است. او در مقدمه همان کتاب *اصول روان‌شناسی*، روان‌شناسی را به عنوان یک علم، متکی بر خود می‌داند که از دخالت در مسائل متافیزیکی، کاملاً مبرا است (James, *The Principles of Psychology*, Vol1, p. 5). اما منتقدان وی، او را در این کار چندان موفق نمی‌بینند. مهم‌ترین جنبه روان‌شناختی تجربه‌گرایی اساسی در باب سیاله آگاهی^۷، تأکید بر این نکته بود که آگاهی نسبت به روابط میان اشیا در عالم طبیعت، جزئی از همین جریان است. این روابط به اندازه خود اشیا موضوع تجربه مستقیم‌اند و صدق را باید در سیلان پیوسته جریان آگاهی و شخص جستجو کرد. بنابراین صدق، یک فرایند کشف است (بلا، ص ۹-۶).

از این رو جیمز، جوهر دین، یا آن عنصر و ویژگی مهمی که در هیچ جای دیگر یافت نمی‌شود و با آن دین را می‌توان مورد داوری قرار داد، در حریم تجربه دینی باطنی می‌جست (وولف، ص ۶۵۹). در انواع تجربه دینی نیز ذهن او بیشتر به سمت فلسفه به عنوان علمی که گاه با روان‌شناسی به عنوان علمی طبیعی ناسازگار است تغییر مسیر می‌دهد (Sprigge, p. 191).

دیوید لمبرث، "انواع تجربه دینی" را مبتنی بر نوعی روان‌شناسی توصیفی دیدگاه‌های فلسفی او می‌داند که گستره آن از ایده‌های موجود در "اراده معطوف به باور"^۸ یعنی کتاب پیشین او که مبتنی بر پروژه فلسفی ناتمام اوست، تا "یک عالم کثرت‌انگارانه"^۹، یا آخرین اثرش را شامل می‌شود (Lamberth, p. 237).

در واقع جیمز از زبان مبهم روان‌شناختی برای توصیف حالات دینی آگاهی، بهره می‌گیرد. ماهیت روان‌شناسی توصیفی جیمز در انواع تجربه دینی، نشان دهنده نظریات فلسفی دقیق‌تری است. جیمز از روان‌شناسی قدیم فاصله می‌گیرد، چنان‌که انواع تجربه دینی را می‌توان نقدی بر اساس متافیزیکی روان‌شناسی نوین به شمار آورد. تجربه‌گرایی اساسی جیمز، ضمن مباحث موجود در انواع تجربه دینی مشهود است و این

حقیقتی است که در نامه‌ای که به مترجم ایتالیایی کتاب انواع تجربه دینی می‌نویسد، به صراحت مورد تأکید قرار گرفته است است :

این اثر که مشحون از شواهد بسیار است، تمامی دیدگاه‌های مرا به طور کامل شامل است و

باید اعتراف کنم که حاضر نبودم هیچ‌یک را قربانی کنم

(James, *Varieties of Religious Experience*, p. 533).

زبان استعاری روان‌شناسی کارکردی در انواع تجربه دینی در تقابل با زبان هستی‌شناختی روان‌شناسی ساختاری است. در واقع ترجیح بند روان‌شناسی کارکردی جیمز، همان روحیه رواداری و تسامح او در بررسی اسناد و شواهد دینی است، سخن جیمز در باب تمایز میان دین سلیم العقل‌ها^۱ و یا ناخوش - روانان^{۱۱} در انواع تجربه دینی، مبتنی بر همین نوع نگرش روان‌شناختی است.

در انواع تجربه دینی، ارتباطی میان مسائلی که برای مثال در گفتار مربوط به "ایمان آوری" یا سایر گفتارها در باب توصیف قلمروهای آگاهی و مراکز انرژی پویا می‌گوید با علم نوروفیزیولوژی، آن‌گونه که در بخش‌های خاصی از اصول روان‌شناسی مطرح است، دیده نمی‌شود.

در واقع کاربرد زبان روان‌شناسی کارکردی جیمز، بیش از آنکه هستی‌شناختی باشد، استعاری است. البته جیمز خود، نسبت به این نوع تعلیق زبان هستی‌شناختی در انواع تجربه دینی آگاه بوده است، چنان‌که تأکید می‌کند:

وقتی می‌گویم "Soul"، نباید آن را به معنای هستی‌شناختی آن در نظر بگیرید (مگر آنکه خود بخواهید)، چون گرچه زبان هستی‌شناختی در باب چنین موضوعاتی لازم و ضروری است، با این حال بودائیان و هندوان، این حقایق را می‌توانند بر مبنای شرایط پدیداری که بدان تمایل دارند، به خوبی توصیف کنند (ibid, p.154).

این نوع هستی‌شناسی مبتنی بر دیدگاه فلسفی تجربه‌گرایی اساسی اوست. در واقع مفهوم دینداری و ویژگی خردگریزی تجربه دینی از طریق هستی‌شناسی تجربه ناب، معرفی می‌شود که لزوماً پلورالیستی است. جیمز در "جستارهایی در تجربه‌گرایی اساسی" می‌گوید که در حالی که یک عقل‌گرا به اصول و مبانی انتزاعی تمسک می‌جوید. یک تجربه‌گرایی اساسی به تنوع کامل و ناب آنها علاقه‌مند است. (James, *Essays in Radical Empiricism*, p. 120).

خردگریزی تجربه دینی، نشان دهنده ابهام ذاتی و باطنی واقعیت عینی است که به فرایند پلورالیسم و نیز تجربه گرایی اساسی اختصاص دارد و آن نشان دهنده ناتوانی حواس ظاهری و نارسایی زبان و ضعف بینش‌ها در جستجوی کاملاً متنوع در باب کمالات نوین است.

عالم تجربه ناب جیمز، عالمی است که در آن یک نوع احساس باطنی هیجانی از سازگاری رخ می‌دهد و هرگونه تناقضی در آن محو می‌گردد. جیمز ناچار از به کارگیری چنین زبانی به جای زبان هستی‌شناختی متعارف است، چون خردگریزی تجربه ناب، مستلزم غیر قابل پیش‌بینی بودن رویدادهاست، در اوج این فرایند بسط معنوی است که انسان‌ها از فردیت به سمت کیهانی شدن و از کیهانی شدن به سمت فردیت یا به تعبیری از انزوای فردی به آگاهی از وحدت کامل منتقل می‌شوند که جیمز آن را آگاهی کیهانی^{۱۲} می‌خواند.

به عقیده جیمز، شخصی بودن تجربه دینی در پرتو همین دیدگاه تجربه گرایی اساسی و تجربه ناب قابل تبیین است، یعنی آنچه را که به نهایت درجه خلوص و دینداری دلالت دارد (Weber, p. 208).

جیمز در مقام پراگماتیست

اگر آموزه تجربه گرایی اساسی بیش از هر چیز ویژگی خردگریزی تجربه دینی را می‌نمایاند، آموزه پراگماتیسم نیز ویژگی پویایی مرتبط با آن را تداعی می‌کند.

چنانکه گفته شد، جیمز لفظ تجربه را در انواع تجربه دینی به نحو تخصصی به کار نمی‌برد و مرادش از تجربه همان مفهومی بود که در تجربه گرایی اساسی، شرح داده بود، در این کتاب بیش از آنکه به احساسات و هیجانات دینی علاقه‌مند باشد، به تجربه دینی یا تجربه محضی که ورای زمان است، گرایش دارد، که تفوقش بر احساسات و هیجانات دینی، بیش از آنکه بر ویژگی لحظه‌ای بودن یا پدیدارشناختی‌اش مبتنی باشد، از پویایی و دینامیک بودن آن حکایت دارد (Lamberth, p. 230).

منظور جیمز از تجربه دینی صرفاً احساس دینی نیست، بلکه غایتی است که تجربه بر آن دلالت دارد. از این رو در تعریف دین می‌گوید:

دین، عبارت است از مجموعه‌ای از احساسات، تجارب و اعمالی که اشخاص در خلوت خود، تا آنجا که خود را در ارتباط مستمر با آنچه الهی می‌انگارند، درک می‌کنند (James, *Varieties of Religious Experience*, p. 30).

مخالفت جیمز با حاکمیت و سلطه بی‌چون و چرای عقل و عقل‌گرایی از اینجا نشأت می‌گیرد. به عقیده او یک تجربه هیجانی حاصل از تغییر و تحول وجودی به تجربه‌ای پویا از عقلانیت می‌انجامد. بدون این پویایی هیجانی، نه تغییر و تحولی برای فرد حاصل خواهد شد و نه هیچ‌گونه تجربه‌ای واقعی رخ خواهد نمود.

جیمز با کل فلسفه، ضدیتی ندارد بلکه حاکمیت و سلطه عقل‌گرایی را نفی می‌کند. علاوه بر آن مدعی نیست که دین نهادی بی‌ارزش است، بلکه معتقد است که اگر کسی فاقد تجربه دینی فردی حداقل یک بنیان‌گذار دینی (و نیز تجارب دینی شخصی و پیروان یک دین برای مثال آنچه حاصل نیایش‌های آنان است) باشد، این‌گونه نهادها و نظام‌های عقیدتی و اعمال نسبتاً و نه کاملاً، کارآمدند.

پس لحظه تجربی، معرف دین از نظر جیمز است، چون مستلزم تغییر و تحولی است، به نشانه آنکه دین واقعی تحقق یافته است (Lamberth, p. 230-244).

برخی منتقدان، نقدهایی چون شک‌گرایی، نسبی‌گرایی، خودباورگرایی، ذهن‌گرایی، ناواقع‌گرایی و تغییر‌پذیری حقیقت را به دیدگاه پراگماتیسم جیمز نسبت داده‌اند که البته خود نسبت به آنها وقوف کامل داشته است. حاصل آنکه چنین نقدهایی، به هیچ‌وجه در باب واقعیت خداوند یا ماهیت دین و دینداری در توصیف‌ها و تحلیل‌های جیمز صدق نمی‌کند.

به طور خلاصه اشاره می‌شود که جیمز در کتاب پراگماتیسم، در پاسخ به کسانی که به دلیل عدم شناخت کافی با نظریه‌اش حکم به تغییر‌پذیری حقیقت (به عنوان امرعینی و واقعی) و ناواقع‌گرایی دیدگاه او داده‌اند، تأکید می‌کند که ایشان صدق را با واقعیت خلط کرده‌اند، حال آنکه صدق، ویژگی تصور است که در فرایند رویدادها، حقیقی می‌شود؛ درحالی که واقعیت همواره به قوت خود باقی است. جیمز تأکید می‌کند که اگر آن (صدق) را به چه چیزی که به نحو مرموزی با خود شیء معلوم مرتبط است، تبدیل نکنید، راه برای تجربه‌گرایی اساسی باز می‌شود (جیمز، ص ۲۰۲-۲۰۱).

جیمز، در جایی دیگر از آن اثر تصریح می‌کند که دیدگاه‌های من به هیچ‌وجه با واقعیت از جمله واقعیت خداوند ناسازگار نیست و به تازگی نیز کتابی (منظور انواع تجربه دینی است) در اثبات واقعیت خداوند، نگاشته‌ام (همان، ص ۱۹۳).

به قول پری از شارحان جیمز، عنصری که در فلسفه جیمز همواره مغفول است واقع‌گرایی او است (Perry, Vol2, p. 591).

اکثر شارحان جیمز بر عدم سنخیت دیدگاه وی با شک‌گرایی، نسبی‌گرایی و ذهن‌گرایی و خودباورگرایی تأکید کرده‌اند. به ویژه جیمز همسان‌انگاری دیدگاهش را با شک‌گرایی هرگز بر نمی‌تابد و در درسگفتار پانزده کتاب انواع تجربه دینی تحت عنوان ارزش قدسیست^۳ می‌گوید:

پذیرش و تقبل مسئولیت فردی برای اصلاح و تعدیل (تصورات) یک چیز است و سوارشدن بر دریایی شک ناموجه و بی دلیل، چیز دیگر (James, *Varieties of Religious Experience*, p. 259).

از این رو جیمز هرگونه جزم‌اندیشی را نفی می‌کند و در جایی دیگر از همان درسگفتار حتی فضایل قدیسانه‌ای، چون عشق کورکورانه به خداوند، خلوص و احسان و زهد را چنانکه به تعصب و خشک مغزی و تحجر منجر شود، گمراهانه می‌خواند، چون فاقد عنصر پویایی است (ibid, p. 265).

در اینجا می‌توان در پاسخ به این نقد که دیدگاه پراگماتیستی جیمز فقط بر آثار تأکید می‌کند و اینکه آیا ممکن نیست که آنچه ذاتاً نادرست است به نتایج و آثار خوب بیانجامد، از گفته‌های خود جیمز نقل کرد:

یک قابلیت ذاتی فقط با دیگر قابلیت‌هایی که به همان اندازه قوی‌اند، در عمل شریکند. عواطف قوی نیازمند اراده‌ای قوی‌اند؛ قدرت‌های فعال و قوی مستلزم درک و شعور قوی-اند؛ ما فقط منشی را که از هر لحاظ و در تمامی ابعاد قوی است، قبول داریم (ibid).

آگاهی او از حقایق کامل و تمام‌اعیار آگاهی آغاز شد، اما مبتنی بر قسمی از آگاهی و تجربه‌ای احتمالی از فرایند ادراک، تصور و عمل یا اشراق یافتگی بی واسطه، معقولیت فلسفی و سودمندی اخلاقی بر مبنای معیار داوری معنوی‌اش بود.

از این رو، جیمز با هرگونه مطلق‌گرایی یا تعالی‌گرایی در فلسفه دین مخالف بود. او ایده آلیست در معنای هگلی آن نبود، چون نکته اساسی در ایده‌آلیسم متافیزیکی، اثبات وجوب عقلی در ذهن بود که جیمز هرگز آن را نمی‌پذیرفت. فلسفه جیمز لادری‌گرایانه^۴ (در معنای کانتی آن نیز نبود) چون فلسفه کانت مبتنی بر دوشقی شدن

نمود^{۱۵} و بود^{۱۶} است که جیمز در تجربه‌گرایی اساسی‌اش، آن را وارونه کرده بود (Levinson, pp. 278-281).

بنابراین جیمز نسبی‌گرا نیز نیست و واقعیت و صدق باور شخصی را یکی نمی‌انگارد و دیدگاه جیمز همان‌طور که شارحان وی تأکید کرده‌اند در تضاد با دیدگاه غیر واقع‌گرایانه دان کیویت (1934) است. آنچه پیروان جنبش دریای ایمان و به‌خصوص دان کیویت (که نقش به‌سزایی در تکامل آن داشت) بر آن تأکید کرده‌اند، نوعی تفسیر غیرواقع-گرایانه از خداوند است که واجد ساختاری بشری است. این نوع نگرش به نوعی نسبی‌گرایی و سنت گفتگویی در باب شناخت و معرفت انجامید؛ یعنی، نوعی برون رفت از دوآلیسم-شناختی "جهان باطن" و "جهان خارج". در دیدگاه دان کیویت معنا و مفهوم در جریان آگاهی ذهنی و باطنی انسان، شکل می‌گیرد که در واقع دهنده واقعیت است، نه گیرنده آن و آن را برمی‌سازد (کیویت، ص ۱۱-۱۰)، اما از نظر جیمز ما واقعیت را بر نمی‌سازیم و خداوند مصنوع ذهن بشر نیست، بلکه در انسان توانایی دستیابی به ساحاتی است که صدق باور بدان‌ها مبتنی بر شهودی بودن و یقینی بودن آن از سوی شخص تجربه‌گراست. به عقیده جیمز خداوند به واقع در ژرف‌ترین احساس ما وجود دارد (Sprigge, p. 199). چنان‌که که در اصول روان‌شناسان می‌گوید:

عقلاتی‌ترین متعلق باور، خداوند یا جان جهان است (James, *Principles of Psychology*, Vol2, p.317).

جیمز و ایده‌های خداگروانه

تأکید جیمز بر داوری معنوی، به عنوان معیاری در ارزیابی تجارب دینی - عرفانی با دخالت عقاید یقینی او در شکل‌گیری انواع نگرش‌های روان‌شناختی و الهیاتی-فلسفی‌اش آشکار می‌شود، که همین نکته انتقادات بسیاری را برانگیخته است (Barnard, pp 135-140).

رالف بارتون پری، از قول جیمز در کتاب معروف خود به نام تفکر و شخصیت ویلیام جیمز نقل می‌کند:

من خود باور دارم که شاهد وجود خداوند در اصل، در تجربه شخصی باطنی نهفته است (Perry, Vol2, p. 323).

جیمز در نامه‌ای به فرانسیس مور، اهداف دو بعدی‌اش در باب دین را این‌گونه تشریح می‌کند

:

هدف من در وهله اول، دفاع از تجربه در قبال فلسفه است که صورت واقعی حیات دینی عالم را در خود شامل است و در این طریق به نماز و نیایش و هدایت‌ها و تمامی اموری که شخصاً و بی واسطه احساس می‌شود، توجه کرده‌ام و در وهله بعد مؤمن ساختن مخاطب خود به این باور یقینی خویش است که حیات دینی در کل مهم‌ترین عملکرد نوع بشر است (James, *The Letter of William James*, Vol2, p. 127).

جیمز در بحث ایمان‌آوری ضمن اشاره به زبان مبهم روان‌شناسی، در مقام تلفیق علم و دین یا روان‌شناسی و الهیات می‌گوید:

روان‌شناسی و دین هر دو در این نکته اتفاق نظر کامل دارند که ظاهراً نیروهایی در خارج فرد آگاهند که رهایی و نجات را به حیات او ارزانی می‌دارند، روان‌شناسی، آنها را نیمه هشیار و الهیات، عملکردهای بی‌واسطه خداوند می‌نامد (James, *Varieties of Religious Experience*, p. 167).

تلاش جیمز برای همسو کردن فرضیه‌هایی روان‌شناختی با الهیات سبب می‌شود که چنانکه گفته شد فرضیه‌های هستی‌شناختی روان‌شناسی را برای ایجاد نظامی سازگار با الهیات به حال تعلیق بگذارد (Shamdasani, pp. 35-37).

جیمز سنت گرا نبود، اما عمیقاً دیندار بود. در سراسر کتاب *انواع* می‌توان کوششی را از جانب او برای بنای دانشی که خود علم ادیان می‌خواند مشاهده کرد. نوشتن کتاب *انواع* برای او عملی دینی بود و قصد داشت ثابت کند که دین برخلاف علم، انتزاعی نیست چون با ژرف‌ترین لحظات شخصی فرد و در عین حال، با کانون خود واقعیت در ارتباط است.

با توجه به گستره رویکردهای جیمز، نقد کسانی که می‌کوشند تا با استناد به اعتقادات شخصی جیمز نسبت به مذهب پروتستان و تأکیدی که در آن بر احساسات شخصی می‌شود، کم رنگ شدن نقش جامعه و شعایر و حیات مبتنی بر احکام الهی را نتیجه بگیرند (Taylor, p. 24) نادرست است. در دیدگاه او، پدیده حیات دینی جمعی، هم چنان که شارحانی چون پوتنام و لوینسون اشاره کرده‌اند، نادیده گرفته نمی‌شود؛ بلکه کم رنگ بودن نقش نهادهای دینی یا آن چیزهایی که در جوامع دینی در تمهید ظهور تجربه دینی، سهم -

اند، به این دلیل است که به هر حال ارتباط با خداوند یا آگاهی پویا نسبت به او، خواه در خلوت تجربه شود و خواه در ضمن یکسری شعایر جمعی، تجربه‌ای شخصی و خاص است و این اصل خاص رستگاری در نظر جیمز بود (Putnam, p. 153).

لذا جیمز نسبت به دین جمعی و شعایر بی توجه نبود، بلکه آن را در ارتباطی وثیق و پویا با همین کانون ژرف وجودی حیات دینی می یافت و این نکته مهم با بررسی دقیق کتاب *انواع تجربه دینی آشکار می شود*، آنجا که تصریح می کند:

انسان مؤمن و مخلص، هنوز هم چون گذشته معتقد است که حضور خداوند را در خلوت اتاق خود یا در مزارع احساس می کند و اینکه ناگاه در اجابت دعاهایش، یاری خداوند از راه می رسد و قربانی گزاری هایش به درگاه این واقعیت نامشهود، او را سرشار از امنیت و آسایش می کند (James, op. cit p. 385).

جیمز، نماز و نیایش را عملی بی دلیل در ارتباط با واقعیت مطلق می داند:

نماز و نیایش، دین در مقام عمل است، نماز، دین واقعی است. فعلی حیاتی و سرنوشت ساز که هیچ جایگزینی برای راهنمایی ذهن جهت اتصال به اصلی که منشأ آن است، ندارد. این نوع گفتگوی میان خود و قوای برتر در همان لحظه تحقق اش فعال و متقابل می گردد (ibid, p. 359).

جیمز همواره از یک نوع پلورالیسم دینی عمل گرایانه از اوایل سال ۱۸۸۰ دفاع می کرد، بدون آنکه درصدد دفاع یا انکار شکل خاصی از دینداری باشد. چنان که گفته شد تأکید جیمز بر تجربه‌ای ناب و پویاست و نه نفی اعمال عبادی و شعایر جمعی و منکر این نبود که چنین تجربه ناب و پویا بتواند در دین جمعی حاصل آید. این نکته‌ای است که اکثر شارحان جیمز بدان توجه داده‌اند و خود جیمز نیز در مباحث مربوط به دین و تجربه دینی به قدر کافی بدان پرداخته است. جیمز بر اساس دیدگاه واقع گرایانه پراگماتیستی خود در باب دین تصریح می کند که:

عالم معنوی اطراف ما در ارتباط عملی و واقعی با ماده است و دارای انرژی‌ای است که حیات روح و انسان را برمی سازد و جان‌های انسان، تحت حمایت باطنی این انرژی و لذا دارای آثارند (براین اساس معتقد است که) جایی که خداوند هست، مصیبت و شوربختی موقت است و دین کاملاً فارغ از نخستین تجربه بی واسطه ذهنی - روانی بریک فرضیه واقعی دلالت دارد. خداوند فقط در تجربه دینی وصال فهم نمی شود بلکه ضروری است که

در روابط کیهانی و وسیع‌تری دخیل باشد تا توجیه‌کننده اطمینان و یقین ما باشد. جهان دین، جهانی است عینی نه ذهنی، اما مبتنی بر حقایق خاص خود چنان‌که بتوان حوادث و رویدادهای مختلف را در این جهان دینی و رفتارهای متمایز در بطن آن، انتظار داشت (ibid, pp 398-399).

نتیجه

به رغم تفاوت زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری اندیشه‌ها و مفاهیم مربوط به تجربه دینی در عالم غرب و اسلام، آراء جیمز در این باب، به دلیل اشتغال بر ابعاد و وجوه مختلف که مبتنی بر تعدد رهیافت‌های او به این مسئله است، با آرای عارفان اسلامی کاملاً در تضاد نیست. در یک نگاه اجمالی پدیده تجربه دینی از دیدگاه جیمز را از سه منظر روان‌شناسی تجربی یا تجربه‌گرایی اساسی، پراگماتیستی و خداگروانه می‌توان ارزیابی کرد. از منظر اول، فاصله گرفتن او از روان‌شناسی علمی و ساخت‌گروانه و دخالت دادن نظریات فلسفی مربوط به تجربه‌گرایی اساسی و پلورالیسم، در شکل دادن هستی‌شناسی خاص مبتنی بر روان‌شناسی کارکردی، معرف و ویژگی خردگریزی تجربه دینی ناب در آراء اوست. تأکید جیمز بر ویژگی پویایی، غایت‌مندی تجربه دینی و نفی سلطه عقل‌گرایی و نه نفی مطلق آن، نشان‌دهنده رویکرد پراگماتیستی او به این مسئله است که به تصریح خود هیچ‌گونه سختی با شک‌گرایی، نسبی‌گرایی، خود‌باورگرایی و یا ناواقع‌گرایی ندارد. ایده‌های خداگروانه یا به تعبیری تلاش جیمز برای همسو کردن فرضیه‌های روان‌شناختی با الهیات (که لزوماً با به تعلیق گذاردن فرضیه‌های هستی‌شناختی روان‌شناسی، همراه است) با داوری معنوی او در ارزیابی تجارب دینی - عرفانی و دخالت عقاید یقینی‌اش در تأکید بر ناب بودن، خردگریز بودن و پویایی تجربه دینی که لزوماً مستلزم نفی کامل دین جمعی نیست، مرتبط است.

توضیحات :

1. Over beliefs
2. meliorism
3. tender - minded
4. tough - minded
5. experimental psychology of radical Empiricism
6. monism
7. stream of consciousness

8. The Will to Believe
9. A Pluralistic Universe
10. Healthy - minded
11. Sick souls
12. Cosmic consciousness
13. The value of saintliness
14. agnosticism
15. phenomem
16. essential

منابع

- بلا، جوزف، در پیشگفتار کتاب پراگماتیسم ویلیام جیمز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، علمی - فرهنگی، ۱۳۷۵.
- پرادفوت، وین، تجربه دینی، ترجمه و توضیح عباس یزدانی، قم، طه، ۱۳۸۳.
- جیمز ویلیام، پراگماتیسم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، علمی - فرهنگی، ۱۳۷۵.
- کیویت، دان، عرفان پس از مدرنیته، ترجمه الله کرم کرمی پور، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷.
- وال، ژان آندره، بحث در مابعد الطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۰.
- وولف، دیوید، ام، روان شناسی دین، ترجمه محمددهقان، تهران، رشد، ۱۳۸۶.

- Barnard , William , " Mystical Assessments: Jamesian Reflections on Spiritual Judgment" in Carrette Jeremy(ed), *William James and the Varieties of Religious Experience*, Routledge, 2005.
- Hepburn , Ronald w," Religious Experience Argument for the Existence of God". *In the Encyclopedia of Philosophy*, (ed) Paul Ed Wards , vol7 , New York : Macmillan Publishing Co, Inc and Free Press , 1967.
- James , William , *Essays in Radical Empiricism* , Cambridge, Harvard University press, 1976.
- _____ , *The Letters of William James* , (ed) by his Son Henry James, Boston , The Atlantic Monthly Press, 2Vols, 1920 .
- _____ , *The Principles of Psychology* , Hup, Cambridge , Massachusetts and london , 2Vols, 1983.
- _____ , Varieties of Religious Experience, Routledge, London and New York , 2002 .
- _____ , Varieties of Religious Experience , MA, Harvard University Press , 1985.

- Lamberth , David. C. "Conclusion ", (Experience and the Value of Religion- Overview. and Analysis) , in *Carrette , Jeremy , (ed)William James and the Varieties of Religious Experience*,Routledge,2005.
- Levinson , Henry Samuel , *The Religious Investigation of William James* , Chapehill : The University of North Press, 1981. longmans, Green and Co 2002.
- Perry , Ralf Barton (ed), *The Thought and Character of William James*, 2Vols , Boston, Little , Brown and Co, 1935.
- Putnam , Ruth Anna ," Varieties of Experience and Pluralities of Perspective" , in *Carrette Jeremy (ed),William James and Varieties of Religious Experience*, Routledge,2005.
- Shamdasani Sonu , "Psychologies as Ontology – making Practice , William James and the Pluralities of Psychological Experience" , in *Carrette ,Jeremy(ed), William James and The Varieties of Religious Experience* ,Routledge,2005.
- Sprigge , T. L. S, "William James as a Religious Realist" , in *Carrette , Jeremy (ed) , William James and The Varieties of Religious Experience* , Routledge , 2005 .
- Taylor, Charles, *Varieties of Religion Today*, William James Revisited Cambridge, MA and London: Harvard University Press, 2002.
- Weber , Michel, "James's Non – rationality and its Religious Extreum in the Light of the Concept of Pure Experience" in *Carrette , Jeremy(ed) , William James and Varieties of Religious Experience*, Routledge,2005.

پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی