



ISSN: 2980-9614

Rational Explorations
Vol. 3, No.1, Spring 2024



Emotion, Will, and the Rationality of Religious Belief: A Reconstruction of William James's Critique of Clifford's "Ethics of Belief"

Zahra Ramezanlu

¹ Assistant Professor, Department of Philosophy and Theology, Azad University, Zanjan, Iran

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	<p><i>The question of religious belief and its rationality has become a serious issue in the philosophy of religion due to the claims of modern philosophers. One of the most controversial positions in this regard is evidentialism, which emphasizes that our beliefs should be accompanied by evidence and reasons. In modern times, Clifford, by introducing the idea of "the ethics of belief," advocated evidentialism in its most extreme form. William James, by emphasizing the role of will and emotions in the formation of belief, criticizes Clifford's theory and tries to defend the rationality of religious belief. This paper attempts to answer the question of how James, based on the same evidentialist principles of the evidentialists, criticizes Clifford. It also examines whether his view can respond to the criticisms raised. The aim is to analyze and evaluate James's approach to evidentialism from a non-fideistic perspective using a library-based research method. Considering James's views, especially in his essay "The Will to Believe," it can be concluded that his position in defending the rationality of religious belief against evidentialism is relatively coherent. According to William James, Clifford's evidentialist position is, contrary to its claim, irrational and dogmatic, and desire and will logically play a necessary role in truth-seeking.</i></p> <p>Keywords: William James, Rationality of Religious Belief, Ethics of Belief, Evidentialism, Will to Believe</p>
Received: 20/12/2023	
Accepted: 09/02/2024	

***Corresponding Author: Zahra Ramezanlu**

Address: Assistant Professor, Department of Philosophy and Theology, Azad University, Zanjan, Iran

E-mail: zahra.ramazanloo@gmail.com



ISSN: 2980-9614

فصلنامه علمی

کاوش های عقلی



عاطفه، اراده و معقولیت باور دینی (تقریری از نقد ویلیام جیمز بر «اخلاق باور»)
کلیفورد

زهرا رمضانلو

۱- استادیار فلسفه و معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

zahra.ramazanloo@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	باورهای دینی و معقولیت آن مسئله ای است که با مدعیات فیلسوفان مدرن به مسئله ای جدی در فلسفه دین بدل شد. یکی از مناقشه برانگیزترین مواضع در این مورد قرینه گرایی است که تأکید دارد اعتقادات ما باید همراه با شواهد و قرائن باشد. در دوران معاصر کلیفورد با مطرح کردن ایده «اخلاق باور» قرینه گرایی را به افراطی ترین شکل خود مطرح کرد. ویلیام جیمز با مطرح کردن نقش اراده و عواطف در شکل گیری باور نظریه کلیفورد را نقد کرده و سعی در دفاع از عقلانیت باور دینی دارد. در این نوشتار سعی می شود به این پرسش پاسخ داده شود که جیمز چگونه با همان مبانی تجربه گرایانه قرینه گرایان به نقد کلیفورد می پردازد و آیا دیدگاه او توان پاسخ به نقدهای مطرح شده را دارد یا نه. تلاش می شود با روش تحلیلی و براساس داده های کتابخانه ای نحوه مواجهه جیمز با قرینه گرایی از موضعی غیر از ایمان گرایی بررسی و ارزیابی شود. با توجه به دیدگاه های جیمز به ویژه در مقاله «اراده معطوف به باور» می توان دریافت موضع او در دفاع از عقلانیت باور دینی در مقابل قرینه گرایی نسبتاً منسجم است. از نظر ویلیام جیمز موضع قرینه گرایی کلیفوردی برخلاف ادعا غیرعقلانی و جزم گرایانه است و میل و اراده منطقاً نقشی ضروری در حقیقت جوینی بازی می کنند.
دریافت: ۱۴۰۲/۹/۲۹ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۲۰	
	کلیدواژه: ویلیام جیمز، معقولیت باور دینی، اخلاق باور، قرینه گرایی، اراده به باور

۱- مقدمه

شکاکیت فلسفی موجود در قرن‌های ۱۶ و ۱۷ میلادی منجر به بروز مجادلات گسترده‌ای در خصوص معرفت بشری شد. نقدهای هیوم درباره امکان شناخت بطور کلی و باورهای دینی به طور ویژه نقطه اوج این شکاکیت است که از دل دیدگاه تجربه‌گرایانه او برمی‌آید. دیگر چهره فلسفه تجربه‌گرا جان لاک است که فلسفه او بعدها در حوزه فلسفه دین در نظرات نخله‌ای که موسوم به قرینه‌گرایان هستند بسط یافت. ادعای او این بود که اعتقادات ما باید متناسب با شواهد و قرائن باشد. اما بدون شک بارزترین نماینده قرینه‌گرایی در فلسفه دین معاصر دلبیو. کی. کلیفورد، فیلسوف و ریاضیدان انگلیسی، است. او دیدگاه اسلاف خود در خصوص قرینه‌گرایی را به یک مسئولیت اخلاقی تبدیل کرده و ادعا می‌کند که باور به هر چیزی بدون شواهد کافی نظیر آنچه ایمان‌گرایان می‌گویند کاری غیراخلاقی است. او در مقاله شناخته شده و مهم خود «اخلاق باور» دیدگاه قرینه‌گرایانه را به افراطی‌ترین شکل خود مطرح می‌کند. قرینه‌گرایی در فلسفه دین معاصر نفوذ و گسترش بسیار زیادی داشته است و فیلسوفان دین متعدد براساس این دیدگاه، له و علیه معقولیت باور دینی نظریه‌پردازی کرده‌اند. لذا قرینه‌گرایی معادل مخالفت با باورهای دینی نیست، اما به دلیل آنکه طلب دلیل و جستجوی شواهد در دیدگاه قرینه‌گرایانه وضعیتی افراطی می‌یابد غالباً منجر به نوعی شکاکیت درباره باورهای دینی می‌شود. می‌توان گفت اصلی‌ترین منتقدان قرینه‌گرایی در تاریخ فلسفه دین به‌طورکلی ایمان‌گرایان بوده‌اند و در فلسفه دین معاصر نیز جریان فکری معروف به «معرفت‌شناسی اصلاح‌شده» رقیب فکری مهم قرینه‌گرایی به شمار می‌رود. در این میان یکی از دیدگاه‌های بدیع مخالف قرینه‌گرایی نظریه «اراده معطوف به باور» ویلیام جیمز است که در میان هیچ کدام از رقبای قرینه‌گرایی که در بالا ذکر شد نمی‌گنجد.

جیمز در مقاله مشهور خود با عنوان «اراده معطوف به باور» این مدعا را مطرح می‌کند که برخی مواقع ما بدون آنکه شواهد قطعی برای تأیید یک باور داشته باشیم، ناگزیر باید تصمیم بگیریم به آن امر باور بیاوریم. فهم اولیه جیمز از معرفت‌بخش بودن باورهای دینی در پاسخ او به قرینه‌گرایان از جمله کلیفورد و نظریه او درباره اخلاق باور روشن می‌شود. درواقع زمینه طرح این ادعا از سوی جیمز نفوذ قرینه‌گرایی است و او درصدد پاسخگویی به این دیدگاه است.

ویلیام جیمز ضمن پاسخ به موضع معرفت‌شناختی قرینه‌گرایان به دنبال آن است که عقلانیت باور دینی را در همه جنبه‌های منطقی، عاطفی و روانشناختی نشان دهد. از نظر کلیفورد داشتن یک باور باید بر منشأ آن یعنی شواهد در دسترس برای داشتن یک باور مبتنی باشد. جیمز نیز به دنبال پاسخ به این سوال است که ما به چه دلیل باوری را داریم اما برخلاف کلیفورد به جای منشأ به پیامدهای باور توجه می‌کند. گفته مشهور کلیفورد درباره وظیفه کلی ما درباره شک کردن این است که: «همیشه، همه جا و برای هرکسی داشتن باور مبتنی بر شواهد ناکافی غیراخلاقی است». (Clifford: 2008: 359)

کلیفورد برای اینکه توضیح دهد چه چیزی شایسته عنوان شاهد بودن به معنای دقیق کلمه است بر نتایج تجربه تکیه می‌کند. البته او در دیدگاه خود نحوی شکاکیت شدید و همچنین آزمون فرضیه به شیوه علمی را پیش فرض گرفته است. (Ibid, 360) مشخصاً می‌توان گفت که فرضیه‌های علمی به همین شیوه مورد بررسی قرار می‌گیرند. اما آیا می‌توان از انواع دیگری از باور سخن گفت که توجیه آنها به همین صورت باشد؟ آیا اگر از باورهایی غیر از فرضیه‌های علمی مثال بزنیم روش توجیه آنها نیز همان روش توجیه باورهای علمی است؟ از نظر کلیفورد اگر چیزی ارزش آن را داشته باشد که متعلق باور ما قرار گیرد باید به این روش توجیه شود. او با اشاره به باورهای دینی آن دسته از باورها را که مبتنی بر احساس، مرجعیت افراد و یا سنت‌های فرهنگی خاصی هستند نقد کرده و غیرقابل پذیرش و تأیید می‌داند. (Ibid) ما در اینجا در نظر داریم دیدگاه ویلیام جیمز درخصوص شکل‌گیری باور و تاثیر اراده و عواطف در فرایند آن را به بحث گذاشته و به طور ویژه مدعیات مطرح شده از سوی او در مقاله «اراده معطوف به باور» را در نسبت با قرینه‌گرایی کلیفورد بررسی کنیم. آنچه در اینجا اهمیت دارد نگاه تجربه‌گرایانه ویلیام جیمز در نقد قرینه‌گرایی است که در عین حال به توسعه مفهوم عقلانیت می‌پردازد. پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که جیمز چگونه با همان مبانی تجربه‌گرایانه به نقد عقلانیت افراطی موجود در دیدگاه کلیفورد می‌پردازد؟ اشکالات وارد شده بر دیدگاه جیمز کدام‌اند و آیا تئوری او از پس پاسخ به آنها بر می‌آید یا نه. برای نقد آرای جیمز به نقدهای راسل بر او پرداخته و آنها را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

هدف جستار حاضر بررسی دیدگاه ویلیام جیمز درخصوص رابطه اراده و عواطف با معرفت دینی بر اساس نقد او بر دیدگاه قرینه‌گرایانه کلیفورد است. در اینجا هدف آن است که با تأکید بر مقاله «اراده معطوف به

باور» اثر مهم ویلیام جیمز در حوزه معرفت دینی، بر نقد او به کلیفورد و هر نوع نگاه پوزیتیویستی به مسئله باور پرداخته شود. آثار علمی تولید شده به زبان فارسی درباره ویلیام جیمز را می‌توان در دو دسته قرارداد. دسته اول ترجمه برخی از کتاب‌های خود وی از جمله کتاب «پراگماتیسم» ترجمه عبدالکریم رشیدیان، «دین و روان» ترجمه مهدی قائنی و «تنوع تجربه دینی» ترجمه حسین کیانی است. همچنین کتاب‌هایی نیز درباره دیدگاه‌های ویلیام جیمز ترجمه شده‌اند که مهم‌ترین آنها و مرتبط با موضوع این جستار، کتاب «عقل و دل» نوشته وین رایت و ترجمه محمدهادی شهاب است. اما دسته دوم، آثار تألیفی به زبان فارسی است که آنچه به تحقیق حاضر مرتبط است کتاب «روانشناسی دین» از دیدگاه ویلیام جیمز نوشته مسعود آذربایجانی، «عقلانیت باور دینی (مقایسه رهیافت بلو پاسکال و ویلیام جیمز)» نوشته ندا کوه‌گرزاده، و کتاب «نقش ساحات عاطفی و ارادی بر ایمان» نوشته محمدهادی شهاب است. علاوه بر این مقاله‌ای با عنوان «بازخوانی نظریه ایمان به مثابه اراده معطوف به باور از ویلیام جیمز» نوشته مسعود آذربایجانی را می‌توان نام برد که بیشتر بر مبنای روانشناختی و دیدگاه پراگماتیستی جیمز نوشته شده است. همچنین مقاله «کشش‌های عاطفی و عقلانیت ایمان و باور دینی از دیدگاه ویلیام جیمز» نوشته محمدهادی شهاب را می‌توان نام برد که در این مقاله به تحلیل دیدگاه جیمز به عنوان یکی از بدیل‌های عقل‌گرایی پرداخته شده است.

با توجه به نفوذ دیرین دیدگاه قرینه‌گرایانه و همچنین اتکای این دیدگاه بر روش علمی که غالباً نقد باورهای دینی از همین چشم‌انداز صورت می‌گیرد، پرداختن به نظریه بدیع جیمز که از موضعی غیر از ایمان‌گرایی به این مسئله می‌پردازد، اهمیت دارد. ضرورت پژوهش‌های بیشتر با هدف بسط چنین دیدگاه‌هایی برای تبیین باورهای دینی احساس می‌شود تا دریچه‌های ورود به الهیات و باور دینی در عصر علم را مورد کاوش بیشتر قرار بگیرد. ویژگی متمایز نوشتار حاضر علاوه بر توصیف و تحلیل دیدگاه اراده‌گرایانه جیمز پرداختن به روش تجربی او در مقابل قرینه‌گرایی است که از همان روش به صورتی دیگر بهره می‌برد.

۲. نقش اراده و عواطف در باور و توسعه در مفهوم عقلانیت

وقتی قرینه‌گرایان از باور بر اساس شواهد و قرائن سخن می‌گویند مقصودشان شواهد یقین‌آور است. اما می‌توان از باور در وضعیت‌های دیگر نیز سخن گفت. یکی از این وضعیت‌ها اموری است که باور داشتن به آنها مبتنی بر صرف شواهد و قرائن نیست و چیزی بیش از اینها را طلب می‌کند. شاید بتوان گفت

باورهای دینی در زمره این دسته هستند. البته گاهی گفته شده است که در مورد همه انواع شناخت از جمله علم نیز باور ما عموماً مرتبط با اموری غیر از شواهد یقین آور است از جمله تمایلات، باورهای زمینه‌ای، تجربه‌های روزمره و... . نوع دیگری از این وضعیت‌ها نیز باورهایی هستند که ظاهراً بر هیچ نوع قرینه‌ای متکی نیستند و اساساً درباره آنها نمی‌توان از شواهد و قرائن سخن گفت. مثلاً در بیان مسائلی از قبیل جبر و اختیار، وجود جهان خارجی، وجود اذهان دیگر، باور به گذشته و... دست کم بدان صورت که درخصوص باورهای علمی رایج است، نمی‌توان از شواهد و قرائن سخن گفت. زیرا ارائه هرگونه شواهد و قرائنی مستلزم این است که از پیش صدق مدعای خود را مفروض بگیریم (ماری، ۱۳۹۸: ۱۵۶).

پس باورهایی وجود دارند که ما آنها را به روشنی صادق می‌دانیم بدون آنکه شواهد و قرائن روشن و دقیقی برای آنها داشته باشیم. این نوع باورها اعم از باورهای موردنظر در ایمان دینی است. قرینه‌گرایی در تبیین بسیاری از این باورها که غالباً در دیدگاه عرفی باوری معمول به شمار می‌روند ناتوان است. اگر به قرینه-گرایی کلیفوردی نظر کنیم می‌بینیم که او درخصوص وظیفه ما درقبال خودداری از باور در غیاب شواهد دست به اغراق‌گویی متعصبانه زده و فقط باورهای عرصه علوم دقیقه را درنظر دارد. علاوه بر این برخلاف ادعای اولیه او باور را به جای متناسب کردن با شواهد بر یک معیار اولیه و آرمانی مبتنی می‌کند و لذا همه انواع فرضیه به جز فرضیه‌های قابل تأیید به شیوه علمی را رد می‌کند. روشن است که فرضیه دینی برای او از همان ابتدا یک فرضیه رد شده است. در چنین دیدگاهی تنها شیوه موثق و معتبر غلبه بر شک و دست یافتن به باور درست بدست آمده به روش علمی است. منطق تفکر علمی منجر به نوعی از باورها می‌شود که خوداصلاح‌گر هستند یعنی می‌توانند در پرتو شواهد آتی اصلاح شوند. به نظر می‌رسد که برتری این دست باورها از نظر قرینه‌گرایان نیز همین قابلیت جرح و اصلاح‌های بعدی است.

انتقاد جیمز از قرینه‌گرایی بیش از هر چیز به دلیل آن است که او فهم قرینه‌گرایان از شکل‌گیری باور را تنگ‌نظرانه و درعین حال آرمان‌گرایانه می‌داند. به نظر او ارائه یک رای فلسفی بجز عقل منطقی از اراده، ذوق و احساس نیز بهره می‌برد. درواقع آنچه اخلاقاً درباره باور ناپسند است نه تأکید بر تعهد به صرف

عقل منطقی بلکه ممانعت از این است که ما به این عوامل مذکور اجازه شکل دادن به باور عقلانی را ندهیم. جیمز با اشاره به اینکه عقل به معنای فنی و محدود کلمه استنتاج یک حقیقت از حقیقت دیگر است می نویسد:

اگر ما عقل را به این معنای محدود قابلیت استنتاج در نظر بگیریم عدم کفایت آن برای اینکه استدلال‌های [مربوط به مدعیات] دینی را بر یک بنیاد محکم قرار دهیم، از هر چیزی روشن تر است. قطع نظر از توحید و چندخدایی و مشاجرات آنها، خود الحاد همواره برای تأیید به عقل متوسل می شود... عقل در [همه] اینها بسیار فراتر از آن چیزی است که در نزد اکثر ماست. (James, 1982: 125)

تا اینجا روشن است که قرینه‌گرایی کلیفوردی یک موضع بشدت پوزیتیویستی است. این در حالی است که به نظر جیمز باورها و کنش‌های ما از هم جدایی ناپذیرند و باید باورها را در پرتو نتایج‌شان ارزیابی کرد. زیرا مسئله اصلی ویلیام جیمز بررسی وضعیت‌هایی است که در آنها عقل به تنهایی برای تصمیم‌گیری و تشخیص یک مسئله نارسا و ناکافی است. از نظر جیمز در این موقعیت‌ها فرد نیاز به نحوی شور و اشتیاق دارد و این چیزی است که در حیطه اراده است.

ادعای جیمز این است که ما این حق را داریم که «به رغم این واقعیت که ممکن است در مورد مسائل دینی عقل منطقی مان به تنهایی مجاب به یک اعتقاد نشده باشد، رویکردی اعتقادی به این مسائل اتخاذ کنیم» (James, 1956: 13). اما باید تأکید کرد که جیمز مدافع باورهای غیرعقلانی، غیرمنطقی و بی دلیل نیست. حتی برخلاف این تصور، استدلال جیمز این است که برخی شیوه‌های فکر کردن را که در واقع مشارکت سرشت احساسی، اخلاقی و ارادی ما در مسئله مورد بحث است، می‌توان نوعی عقلانیت در نظر گرفت. اگر ما تأثیر این سرشت احساسی و ارادی را نادیده بگیریم بدون شک از رسیدن به حقایقی مهم و قابل توجه محروم می‌شویم. لذا اینکه ما خود را محدود و مقید به یک نوع فکر کردن آن هم روش قرینه‌گرایانه کنیم، این خود، یک شیوه غیرمنطقی در تفکر است. جیمز در مقدمه مقاله اراده به باور می نویسد:

بسیاری از همکاران من... به غیرعقلانی بودن این دیدگاه و به سادگی جستارهای من به لحاظ فنی خواهند خندید. اما این جستارها را باید به مثابه شرح و توضیح اساسی یا همه جانبه دیدگاه تجربه‌گرایانه ملاحظه کرد و نه به مثابه استدلالی برای اعتبار این دیدگاه. در عین حال این جستارها استدلال فنی در این باره را روا می‌داند، به هر شکلی که کسی بتواند انجام دهد. شاید من جان سالم به در ببرم تا بعدها بخشی از این کار را انجام دهم! ضمناً به نظر می‌رسد

این جستارها خود این دیدگاه [تجربه‌گرایانه] را روشن کنند، و آن را به موازات جزم‌گرایی‌های [سطح] بالاتر یا پایین‌تر روشن کنند، جایی که در میان این جزم‌گرایی‌ها معمولاً در تاریخ فلسفه در تاریکی مانده است. (Ibid, X)

جیمز به رغم این موضع برای دفاع از حق اعتقاد به مسائل دینی روش‌های متنوعی از جمله استدلال، مثال نقض، تحلیل (فلسفی و روانشناختی) را به کار می‌برد. در واقع می‌توان گفت روش جیمز نوعی توسعه در مفهوم عقلانیت است. زیرا فهمی که او از عقلانیت دارد چیزی بیش از صرف استدلال منطقی دقیق است. این بیان جیمز درباره عقلانیت به معنای موسع مورد نظر خودش زمینه‌ای را ایجاد می‌کند تا بتواند توضیح دهد ما برای داشتن باورهای اخلاقی و دینی مجاز هستیم. علاوه بر این او به دنبال استدلال-آوری در مقابل جزم‌گرایی، علم، مطلق‌گرایی و شک‌گرایی است.

جیمز در همان ابتدای مقاله «اراده معطوف به باور» یادآور می‌شود که اینکه افراد نظرشان را به دلخواه تغییر دهند نامعقول است. عقل ما بر فهم‌ها (ادراک‌ها)، منطقی و امور واقع مبتنی است. اما آیا این عقل بر اراده نیز مبتنی است و با آن نسبتی دارد؟ آیا ما می‌توانیم از طریق یک کنش باور و دیدگاه درستی به دست آوریم؟ به بیان ساده‌تر آیا ما می‌توانیم به چیزی فقط با خواستن آن (اراده آن) باور بورزیم؟ جیمز با اشاره به شرطیه پاسکال می‌گوید فرد بدون یک آمادگی و پیش‌زمینه ذهنی برای باور به یک امر هیچ الزام عقلانی ندارد. او می‌گوید باورهایی از این‌سنگ در مقایسه با حقایق غیرشخصی مدنظر در علوم دقیقه که فرد علاقه و تعلق شخصی به آنها ندارد، از نظر قرینه‌گرایان صرفاً نوعی سوپرناتالیسم و سانتی-مانتالیسم مسحورکننده و وسوسه‌انگیز است. (Ibid, 41) او با اشاره به موضع کلیفورد و نقد آن می‌گوید برخلاف این، علوم پوزیتیو نتیجه انقیاد به قوانین خشک و بی‌روح مربوط به امور عینی است.

از نظرگاه پوزیتیویستی اراده آزاد برای باور درست غیرضروری و زائد به نظر می‌رسد. جیمز با این موضع پوزیتیویستی که بصیرت عقلانی ما تنها با کنار رفتن اراده و میل آشکار می‌شود و اینکه عقل محض تنها داور درباره باورهای ماست، مخالف است. او پاسخ خود به قرینه‌گرایی را بر همین اساس تبیین می‌کند. البته باید توجه داشت که جیمز در تلاش برای بیان یک استدلال فلسفی است و نباید موضع او را به یک استدلال روانشناختی تنزل دهیم. اما واقعیت آن است که استدلال جیمز بیش از آنکه فلسفی و انتزاعی باشد، انضمامی و علمی است. او در استدلالش از امور واقع و قابل مشاهده استفاده می‌کند. یعنی با پوزیتیویست‌ها با روش خود آنان بحث می‌کند. او می‌نویسد که ما به ندرت باورهایمان را به عنوان امر

واقع موشکافی می‌کنیم. ما برای بسیاری از باورهایمان هیچ دلیلی نداریم مگر اینکه بر روی آنها تأمل کنیم. زیرا ما اکثر باورهایمان را بر اساس نفوذ و اقتدار یک مرجع - فردی یا اجتماعی - می‌پذیریم. می‌دانیم که مسئله اخلاق باور مدنظر کلیفورد با این امر - یعنی مرجعیت و اقتدار - به عنوان باور غیراخلاقی و غیرمسئولانه مخالف است. اما جیمز می‌گوید که همین باور به خود حقیقت و این باور که تحقیقات علمی نهایتاً به حقیقت دست خواهد یافت، خودشان تمایلاتی ارادی هستند که اقتدار اجتماعی نیز آن را تقویت می‌کند. جیمز می‌نویسد:

همین قانونی که منطقدانان بر ما تحمیل می‌کنند - اگر بتوان نام کسانی را که طبیعت مشتاق ما را در اینجا نادیده می‌گیرند منطقدان نامید - بر چیزی مبتنی نیست جز خواسته خود آنان برای اینکه همه عناصر را به خاطر چیزی کنار بگذارند که - در خصیصه حرفه‌ای شان به عنوان منطقدان - نمی‌توانند برای آنها هیچ کاربردی بیابند. (Ibid, 19)

جیمز در فرایند استدلال خود دست به نقد دیدگاه رقیب درباره باور دینی می‌زند تا روش انتخابی آن در خصوص فکر کردن درست، یعنی باور علمی، را به چالش بکشد. از این جهت استدلال او بدیع و قابل توجه است. به نظر او خرد محض و منطق تنها عوامل در شکل‌دهی باورهای ما نیستند. یک فرضیه معقول و جالب توجه از طریق مجموعه‌ای از تأثیرات تبدیل به باور می‌شود. جیمز این تأثیرات را همان سرشت ارادی ما می‌داند.

وقتی من از «سرشت ارادی» صحبت می‌کنم، مقصودم تنها خواست‌های آگاهانه از قبیل آنچه که ممکن است باعث ایجاد رویه‌های اعتقادی شوند نیست، که ما اکنون نمی‌توانیم از آنها رها شویم - من همه عوامل [موثر در] باور را مدنظر دارم نظیر ترس و امید، تعصب و احساس، تقلید و طرفداری، و آن فشار [موجود] حول طبقه یا دسته [مربوط به] ما. (Ibid, 18)

جیمز این پدیده روانشناختی را تشخیص داده و می‌گوید که برخلاف دیدگاه کلیفورد این تأثیر و تأثرات بی‌اساس و نامعقول نیست بلکه برعکس متعارف، عادی و مشروع بوده و حتی تحت شرایط معینی ضروری است.

۳. ویژگی باور دینی و تقابل با جزم‌گرایی

جیمز با همان مبانی تجربه‌گرایی به فرضیه‌های جزم‌گرایانه قرینه‌گرایان می‌تازد. او این فرض را می‌پذیرد که حقیقتی وجود دارد و ما یقیناً به آن دست پیدا می‌کنیم. اما این نکته را نیز یادآور می‌شود که تجربه‌گرا ادعا می‌کند که ما می‌توانیم بدانیم اما ادعای مطلق‌گرا این است که ما می‌توانیم بدانیم و می‌دانیم که می‌دانیم. نکته‌ای که جیمز تلاش می‌کند روشن کند این است که تجربه‌گرا می‌تواند دچار خطا شود.

تاریخ علم نیز مانند تاریخ فلسفه مجموعه‌ای از نظریه‌ها و نظام‌های فکری است که در طول زمان همدیگر را کنار زده‌اند. اگر اینطور باشد پس یک متفکر تجربه‌گرا مانند کلیفورد چگونه ادعا می‌کند که می‌توان درباره‌ی برخطا بودن باور دینی آنقدر جزم‌گرا بود؟ جیمز تلاش می‌کند ما را از این مطلق‌گرایی رها کند. او می‌نویسد:

بدون شک یقین و گواه عینی امور مطلوب و بسیار خوبی هستند برای اینکه ما را به خود مشغول کنند، اما این [امور] آرمانی را کجا می‌توان یافت؟ لذا من تا جایی که به نظریه‌ام درباره معرفت بشری مربوط است یک تجربه‌گرای تمام عیارم. مسلماً من با این باور عملی زندگی می‌کنم که ما باید تجربه کردن را ادامه دهیم و تفکر بر روی تجربه‌مان را پیش ببریم. تنها بدین طریق است که نظرات ما می‌توانند به جایی برسند که درست‌تر باشند؛ اما فکر می‌کنم اعتقاد داشتن به هر کدام از آنها - برای من مطلقاً مهم نیست که کدام‌شان - آنطور که گویی هرگز نمی‌تواند قابل اصلاح باشند یا مورد تفسیر مجدد قرار گیرند، دیدگاه به طرز وحشتناک اشتباهی باشد، و فکر می‌کنم کل تاریخ فلسفه مرا تأیید کند. (Ibid, 22)

البته برای داشتن چنین رأیی باید پذیرفت که آگاهی نقطه اساسی شناخت است و فراتر از آن به دنبال امر حقیقی نباید بود. لذا جیمز به عنوان یک تجربه‌گرا هرگز امید به حقیقت را رها نمی‌کند بلکه فکر می‌کند تنها از طریق تجربه و نگرشی تازه به تجربه‌گرایی به آن خواهد رسید.

برای یک تجربه‌گرا توفیری نمی‌کند که یک فرضیه از کجا به ذهن اش خطور می‌کند؛ او ممکن است آن را از طریق پسندیده یا ناشایست بدست آورد؛ ممکن است شور و احساس آن را در گوشش نجوا کند یا تصادفاً به او الهام شده باشد؛ اما اگر جریان کامل و محض فکر کردن ادامه یابد تا آن را تأیید کند، این آن چیزی است که او از درست بودن آن [فرضیه] در نظر دارد. (Ibid, 24)

تجربه‌گرا به جای آنکه به منشأ و اصل این فرایند نظر کند همواره به نتیجه و ماحصل این فرایند توجه دارد. جیمز به این نکته اشاره می‌کند که دو شیوه‌ی جستجوی حقیقت وجود دارد: یکی اینکه به عنوان مهم‌ترین مسئله به اکتساب حقیقت بپردازیم و دیگر اینکه به عنوان یک امر والا و با فضیلت از خطا پرهیز کنیم. یعنی ما مجموعه باورهایی را انتخاب کنیم که کامل‌تر و جامع‌ترند اگرچه ممکن است دارای خطا نیز باشند یا نه، مجموعه باورهایی داشته باشیم که بسیار محدودترند اما بدون خطا هستند. کلیفورد به پرهیز از خطا توجه دارد اما بنظر جیمز حداقل برخی خطاها غیرقابل اجتناب‌اند؛ چنانکه تاریخ علم نیز مجموعه‌ای از خطاهاست که تصحیح شده‌اند. جیمز می‌گوید ترس کلیفورد از اینکه فریب بخورد به جای

آنکه بسط روش تجربی باشد یک اقدام گزاف، افراطی و بازدارنده در مسیر شناخت است. استدلال محوری جیمز در خصوص تأثیر جنبه عاطفی و ارادی ما در معرفت دینی از اینجا آغاز می‌شود:

حقیقت آن است که ما نه تنها درمی‌یابیم که سرشت عاطفی ما بر باورهای مان موثر است، بلکه برخی انتخاب‌ها در میان باورهای ما هستند که در آنها این تأثیر باید هم بعنوان عامل تعیین کننده، مشروع و بجا و هم ناگزیر انتخاب ما مورد ملاحظه قرار گیرد. (Ibid, 25)

جیمز این انتخاب‌ها را به عنوان انتخاب‌هایی زنده، اضطراری (یا غیرقابل اجتناب) و خطیر - یعنی انتخابی که مستلزم یک فرصت منحصر بفرود با پاداشی بالقوه قابل ملاحظه است - توصیف و معرفی می‌کند. وقتی از امر خطیر صحبت می‌کنیم غالب پرسش‌ها در مقابل آن پیش‌پافتاده هستند و بندرت پیش می‌آید که ما در انتخاب بین گزینه‌های مختلف ناگزیر باشیم. ما در این موارد می‌توانیم و - و البته باید - بی‌غرضانه و بدون هرگونه احساسات آمیخته به تعصب منتظر شواهد بیشتر باشیم. اما در مورد برخی پرسش‌ها نمی‌توان بدون مصونیت از عواقب ناخوشایند و بی‌خطر و زیان قابل ملاحظه منتظر شواهد «کافی» بود.

کشف‌ها و پیشرفت‌های علمی غالباً ناشی از دنبال کردن پرشور و اشتیاق حدس و گمان‌ها از سوی دانشمندان بوده‌اند. جالب توجه آنکه این حدس و گمان‌ها بتدریج و در مواجهه با شواهدی که گاهاً متناقض نیز بوده است، شکل گرفته‌اند. حال، بسیاری از پرسش‌های دینی و اخلاقی نیز انتخاب‌هایی خطیر، اضطراری و زنده هستند. جیمز در بحث از قلمرو اخلاقی برخی از مسائل عقلی را مطرح می‌کند که کلیفورد بدون دلیل و به نظر دلخواه از حیطه پژوهش مشروع کنار گذاشته بود. جیمز به مساله تنگنای موجبیت پرداخته و می‌پرسد آیا «خوب» یا «بد» اموری ابژکتیو هستند یا احکام سوپژکتیو؟ عقل ما نمی‌تواند پاسخ این پرسش را روشن کند زیرا مشخص کردن اینکه ما باید به معیارهای اخلاقی باور داشته باشیم یا نه، خود، یک تصمیم عاطفی و شورمندانه است و این چیزی است که ما باید از پیش فرض گرفته باشیم. (Ibid, 28) نمی‌توان شک‌گرایی اخلاقی را با منطقی رد یا اثبات کرد و البته در مورد شک‌گرایی عقلی نیز همینطور است. به نظر می‌رسد شک‌گرایی به عنوان موضعی در خصوص باور به حقیقت به طور کلی با تمامی سرشت فرد مشخص و آشکار می‌شود و نه فقط با عقل او به تنهایی.

لذا با توجه به نکات فوق می‌توان گفت انتخاب‌های اخلاقی غالباً نباید در انتظار برهان‌های معقول باشند. جیمز می‌گوید که این امر به این دلیل است که پرسش‌های اخلاقی مقوله‌ای متفاوت از مسائل

مربوط به امور محسوس هستند. البته در این نقطه برای جیمز خطر عقب نشینی از موضع تجربه‌گرایانه وجود دارد اما او این خطر را می‌پذیرد. نکته او این است که رجحان‌های اخلاقی جایگاهی برتر و مهم‌تر از این دارند که چه چیزی به عنوان امر معقول وجود دارد و چه چیزی نه. توجه به این نکته باعث می‌شود جای منطق و عقلانیت برای بحث از نکات مهم‌تر درباره این مسئله محفوظ باشد. برخی حقایق فقط با یک اعتقاد اولیه به وجود می‌آیند. جیمز برای توضیح این امر از مناسبات شخصی و انسانی مثال می‌زند. آیا نامزد کسی واقعا او را دوست دارد؟ آیا این ارتباط ادامه خواهد داشت؟ او می‌گوید انتظار و اعتماد اولیه برای موفقیت یک رابطه ضروری است. بدون میل به این نوع از حقیقت، خود حقیقت و اثبات آن هرگز برای ما روشن نخواهد شد.

لذا مواردی وجود دارد که امری به هیچ روی نمی‌تواند وقوع یابد مگر اینکه یک باور اولیه به واقع شدن آن وجود داشته باشد. و جایی که باور به یک حقیقت می‌تواند به تحقق آن حقیقت کمک کند این نامعقول است که بگوییم باوری که قبل از شواهد علمی جریان دارد «نازل‌ترین نوع لغزش اخلاقی» است که تفکر می‌تواند دچارش شود. (Ibid, 29)

پس، از نظر جیمز حقایقی وجود دارند که بر اراده و کنش ما متکی هستند. ایمان دینی نیز در اصل مبتنی بر نوعی طلب کردن است. و اگر وضعیتی را در نظر بگیریم که در آن وضعیت ایمان ضروری باشد، در آن صورت معقول و مشروع نیز خواهد بود. تأثیر سرشت عاطفی ما در باورهایمان نه تنها به نحو مشروعی ممکن است بلکه باید از میان گزاره‌ها انتخاب کند. انتخاب ما زمانی یک انتخاب اصیل است که اساساً نمی‌تواند بر مبانی عقلانی استوار شود. (Ibid, 11) جیمز باور دینی و محاسن آن را در کنار مناسبات شخصی و انسانی مواردی از این واقعیت می‌داند که بواسطه برانگیختن یک باور اولیه و مورد انتظار ایجاد می‌شود. بنظر او در مورد باورهای دینی دو اصل اساسی مربوط به دین به طور گسترده‌ای مورد توجه است؛ اینکه بهترین چیزها جاودان‌ترین چیزها هستند و اینکه ما حال و روز بهتری داریم اگر اکنون باور داشته باشیم که این درست است.

به نظر جیمز پرسش درباره باور دینی و بحث بر سر آن نیازمند آن است که ما با ذهنی گشوده به آن نزدیک شویم. مطلق‌گرایی علمی از نوعی که در دیدگاه کلیفورد وجود دارد گرفتار نحوی کوتاه‌بینی غیرقابل قبول است. آن نوع از شک‌گرایی که کلیفورد برآن تأکید دارد، عقل در برابر عاطفه نیست بلکه خودش تصمیمی عاطفی است که از همان ابتدا باور دینی را به عنوان یک انتخاب زنده در نظر نمی‌گیرد.

فرضیه دینی یک انتخاب خطیر است زیرا ما می‌توانیم یک خیر حیاتی را براساس باور یا عدم باورمان بدست آوریم یا از دست بدهیم؛ یک انتخاب اضطراری است از این جهت که اگر ما با شکاک بودن خودمان را بی‌اعتنا و بی‌علاقه کنیم خیر را از دست می‌دهیم. بعلاوه اگر فرضیه دینی یک انتخاب زنده و عملی باشد ما تنها از طریق باور ارادی می‌توانیم آن را اثبات یا تأیید کنیم. شواهد تنها از طریق عمل ما به حقیقت این فرضیه به دست می‌آیند. ما درواقع حقیقت این انتخاب را می‌آزماییم.

ظهور و اثبات باور دینی مانند روابط شخصی ما تنها از طریق کنش اولیه اراده اتفاق می‌افتد. البته باید این نکته را در نظر داشت که اگر از دیدگاه تجربه‌گرایانه بنگریم و امکان خطاپذیری در تجربه‌گرایی را برای هر انتخاب اصیلی تصدیق کنیم فرضیه دینی در این مورد تنها نیست (و باورهای دیگر نیز در معرض این خطاپذیری هستند). اما نکته حائز اهمیت آن است که ابژکتیویته مستلزم بی‌طرفی یا بی‌اعتنایی نیست. میل و اراده منطقاً نقش لازمی را در حقیقت‌جویی بازی می‌کنند. طرفه آنکه اگر فرضیه دینی حقیقت داشت و اثبات می‌شد که چنین است عقل‌گرایی محض کلیفورد غیرعقلانی می‌بود! «یک قانون تفکر که مطلقاً مرا از تأیید یا تصدیق نوع مشخصی از حقایق منع می‌کند، اگر آن نوع از حقایق واقعاً وجود داشته باشند، یک قانون غیرعقلانی است.» (Ibid, 31)

پس دیدگاه کلیفورد از پیش فرضیه دینی را منع می‌کند. به نظر او فرضیه دینی از همان ابتدا یک انتخاب «مرده» است. اگر ما تجربه‌گرا هستیم و ادعا می‌کنیم که هیچ معرفت مطلقى نسبت به چیز مشخصی نداریم این غیرمنطقی است که از دیگران بخواهیم به یک امر موضع عدم باور قطعی داشته باشند. «درواقع اگر ما اراده کنیم می‌توانیم [باورمان را] به تعویق بیندازیم - امیدوارم شما فکر نکنید که من [تعویق] آن را انکار می‌کنم - اما اگر ما چنین کنیم، آن را با قبول خطر انجام می‌دهیم چنانکه اگر باور داشته باشیم. در هر دو حالت ما کنش داریم...» (Ibid, 33) فرضیه دینی مانند هر باور دیگر به کنش نیاز دارد و درعین حال کنش را برمی‌انگیزد. هرچقدر این کنش به مدت بیشتر و به صورتی پیوسته‌تر تأیید شود یقین ما به حقیقت فرضیه دینی بیشتر خواهد شد.

۴. بررسی و ارزیابی دیدگاه جیمز

ایده‌ای که جیمز در خصوص ارتباط اراده و باور مطرح کرد از همان ابتدا مورد توجه متفکران مختلف قرار گرفته و مخالفان و موافقان خود را داشته است. انتقادات در این باره از همان زمان خود جیمز شروع شده و تاکنون نیز ادامه یافته است. یکی از نقدهای وارد بر این دیدگاه از سوی برتراند راسل

صورت گرفته است. او در برخی آثار خود از جمله «تحلیل ذهن»^{*} و همچنین در مقالاتی با عنوان «پراگماتیسم»[†] و «دریافت ویلیام جیمز از حقیقت»[‡] به تحلیل و نقد ایده جیمز می پردازد. از نقدهای راسل بر موضع جیمز در «اراده معطوف به باور» می توان دست کم به سه مورد اشاره کرد: اول اینکه جیمز دریافته است که ما می توانیم یک فرضیه را در عینیت کامل اش در ذهن خود پیروانیم. استدلال جیمز این اصل لادری گرایانه را فرض گرفته است که در حال حاضر هیچ شاهدهی برای باور دینی یا علیه آن شناخته شده نیست، اما به رغم این ما باید به نفع دین باور بورزیم تنها به این دلیل که چنین باوری رضایت بخش است. بدون شک ما با خودداری کردن از حکم در این باره نیز محاسن رضایت بخش باور به فرضیه دینی را همانقدر از دست می دهیم که اگر ناباور به فرضیه دینی باشیم. به نظر راسل جیمز تنها به دو موضع ممکن در ارتباط با باور به یک فرضیه توصیه کرده است: باور داشتن یا باور نداشتن. (Russell, 1966: 86)

راسل در مخالفت با جیمز می گوید که شخص درواقع می تواند به یک فرضیه بدون باور به آن عمل کند. راسل به این ایده حمله می کند که «انتخاب های اضطراری» اجازه تعلیق یک حکم را نمی دهند. درواقع ما می توانیم در همان حال که از باور داشتن به چیزی خودداری می کنیم، به آن چیز عمل کنیم یا آن را بیازماییم. نتیجه گرفتن باور از عمل، فراموش کردن این مسئله است که ما بسیاری از افعالمان را بر احتمال مبتنی می کنیم. در چنین مواردی ما نه یک حقیقت را می پذیریم و نه بدون آن پیش می رویم.... بلکه فقط یک فرضیه را در نظر داریم بدون آنکه درباره آن حکم کنیم. در علم محققان فقط باور دارند که یک فرضیه احتمال بالا یا پائینی از حقیقی بودن را دارد و با ذهنی گشوده به دنبال شواهد هستند. (Ibid, 87)

یک ایقان پیشینی یا اولیه به اینکه یک فرضیه حقیقت دارد فرایند تجربه را به تعویق خواهد انداخت و احتمالاً شواهد مقابل را فراموش خواهد کرد. بنظر راسل این دیدگاه جیمز که ما باید از دو نقطه مقابل یعنی پذیرش باور به عنوان حقیقت یا پیش رفتن بدون آن یکی را انتخاب کنیم، بسیار ناشیانه است.

*. The Analysis of The Mind

†. Pragmatism" in Philosophical Essays

‡. William James's Conception of Truth" in Philosophical Essays"

راسل می‌گوید که تصدیق نسبی یا محدود یک باور می‌تواند به واقعیات نزدیک‌تر باشد و منجر به نتایج جالب‌تر یا سودبخش‌تر شود.

دوم اینکه یک باور را - حتی اگر حقیقت داشته باشد - بدون تبیین معقول نمی‌توان معرفت نامید. راسل نظریه جیمز را اینطور تفسیر می‌کند که جیمز می‌گوید وقتی با دو فرضیه بدیل یا دو شق متناقض مواجه می‌شویم اینکه به یکی اعتقاد بورزیم بهتر از آن است که حکم را تعلیق کنیم. زیرا با باور داشتن ما دست کم یک شانس برابر برای شناخت حقیقت داریم. یک چنین استدلالی ناشی از ابهام در کلمه شناخت است. به نظر می‌رسد که جیمز منطقی‌جا را برای بحث بیشتر درباره باور درست مبتنی بر دلیل ناکافی یا غلط باز می‌گذارد. (Ibid) به نظر راسل باور در این وضعیت را نمی‌توان معرفت نامید. لذا بنظر می‌رسد آنچه راسل می‌گوید این است که یک انتخاب اصیل یعنی انتخابی که بدون مقاصد عقلانی صورت می‌گیرد، نمی‌تواند مشروعیت عقلانی داشته باشد مگر اینکه بتوان دلایل و شواهد بیشتری برای آن یافت.

آموزه یا قاعده اصلی صدق، که هم شامل جستجوی حقیقت و هم اجتناب از خطاست، این است: ما باید به هر گزاره‌ای که آن را تقریباً ممکن به حساب می‌آوریم، درجه‌ای از اعتبار را بدهیم. اعتبار مورد نظر بواسطه احتمالی که آن [مسئله] از شواهد شناخته شده بدست می‌آورد، موجه می‌شود. (Ibid,86)

و سوم اینکه، منطقی‌جا غیرممکن است که مجموعه‌ای از باورهای ناسازگار را تبیین کنیم. این در حالی است که باورهای دینی با همدیگر مغایرند و غالباً همدیگر را رد می‌کنند. جیمز می‌گوید یک انتخاب می‌تواند برای یک شخص زنده و جذاب باشد در حالی که همان انتخاب ممکن است برای دیگری مرده و منسوخ باشد. پس افراد متفاوت انتخاب‌های اصیل متفاوت دارند و لذا افراد متفاوت باید باورهای متفاوتی را بپذیرند. اگر دیدگاه جیمز به ادعاهای متکثر اجازه می‌دهد که عنوان «باور درست» را داشته باشند، پس به نظر می‌رسد او مفهوم حقیقت را نادیده گرفته است. و به دلیل اینکه این ادعاها آشکارا در برابر نظام‌های اعتقادی معارض خود هستند، تکررگرایی جیمز به جای کم کردن مشکل تعارض منطقی آن را مجاز می‌داند. (Ibid, 91)

به نظر راسل ما نمی‌توانیم باور را بدون دلیل تبیین کنیم و مهم نیست این مسئله به لحاظ عاطفی چقدر رضایت‌بخش باشد. در اینجا می‌توان دید راسل نیز نحوه‌ای قرینه‌گرایی را دنبال می‌کند اما شاید قرینه‌گرایی او کمی متعادل‌تر از کلیفورد است. یعنی او به دنبال متناسب کردن باور شخص با شواهد در

دسترس است اما این را یک مسئولیت اخلاقی نمی‌داند. از نظر راسل فهم جیمز از «انتخاب اضطراری» به عینیت علمی اهمیت نمی‌دهد و امکان امتناع از حکم را نادیده می‌گیرد. لذا جیمز به قدر کافی به حقیقت توجه نکرده است.

در دفاع از جیمز روشن است که او وقتی از انتخاب خطیر و عملی سخن می‌گوید در واقع امکان امتناع از حکم را در نظر دارد. اما با توجه به آنچه جیمز از ویژگی سه‌گانه باورهای دینی در نظر دارد، با بکار بردن روش پراگماتیستی و التفات به نتیجه باور، تفاوت واقعی میان عدم باور و تعلیق باور منحل می‌شود. راسل تأکید می‌کند که ما نه یک حقیقت را می‌پذیریم نه بدون آن پیش می‌رویم بلکه ما فقط آن را در نظر داریم. واقعیت آن است که جیمز نیز وقتی با جزئیات درباره این بحث می‌کند که یک انتخاب اصیل چیست این بیان را تصدیق می‌کند. انتخاب اصیل یک انتخاب محتمل است که بالقوه محاسن و پیامدهای نیک قابل ملاحظه‌ای را به ما ارزانی می‌کند اما مهم‌تر از آن این است که یک انتخاب غیرقابل اجتناب است، یعنی یک انتخاب اضطراری. لذا جیمز با توجه به خصلت اضطراری بودن، از وضعیت‌هایی که در آنها تعلیق حکم ممکن است، فراتر رفته است. او با این فرض شروع می‌کند که ما قبلاً امکان تعلیق حکم را در نظر گرفته‌ایم اما تشخیص داده‌ایم که فرضیه ما (در اینجا فرضیه دینی) این جایگزین بدیل را ندارد. بدین ترتیب جیمز ایده اراده به باور را به وضعیت‌هایی محدود می‌کند که تعلیق حکم ممکن نیست یعنی اساساً تفاوتی با عدم باور ندارد. جیمز برخلاف ادعای راسل احتمال را بی‌اهمیت نمی‌داند یا آن را نادیده نمی‌گیرد. چنانکه او می‌نویسد:

در هیچ مورد پیچیده‌ای نتایج ما نمی‌تواند چیزی بیش از احتمال باشد. ما عواطف و حسن نیت‌مان را در حکم دادن درباره اینکه کجا بیشترین احتمال وجود دارد، به کار می‌بریم و وقتی حکم ما صورت گرفت از [گزاره‌ای] که کمترین احتمال را دارد روی بر می‌گردانیم... احتمال به معنای ریاضیاتی کلمه یک کسر است. اما ما بندرت می‌توانیم براساس کسر عمل کنیم [جزئی از یک کار را انجام دهیم]. نصفه نیمه عمل کردن [اصلاً] عمل کردن نیست. (James, 1982: 125)

پس ما در وضعیت‌هایی مثل مواجهه با امر دینی نمی‌توانیم نصفه نیمه عمل کنیم بلکه باید تصمیم بگیریم که کدام بدیل بیشتر ممکن است و آن را به تمامی بپذیریم. نتایج ایمان ما نهایتاً انتخاب ما را تأیید خواهد کرد یا آن را بی‌اعتبار خواهد ساخت. جیمز به ارزش احتمال در اتخاذ تصمیم اذعان دارد، اما به

نظر او ارزش احتمال فقط منحصر به شرایطی است که ما به دنبال معیاری هستیم تا مشخص کنیم چه زمانی باور را تعلیق کنیم و در نتیجه از خطا پرهیز کنیم. تعداد کمی از انتخاب‌هایی که ما داریم واجد شرایط زنده، خطیر و اضطراری بودن هستند. جیمز از شرایطی سخن می‌گوید که در آنها انتخاب اخلاقاً و عقلاً غیرقابل اجتناب است. احتمال در مواجهه با این انتخاب‌های اصیل راهی را به ما نشان می‌دهد که اراده به باور ما باید آن را پیش بگیرد.

به رغم ادعاهای راسل جیمز تصدیق می‌کند که شخص می‌تواند یک فرضیه را به صورت عینی در سر داشته باشد. اما ممکن است درباره برخی باورها ما از شرایط لازم برای داشتن یک فرضیه بدین صورت فراتر می‌رویم. بنابراین اراده به باور ادعا نمی‌کند که باور تبیین نشده و بدون دلیل معرفت است، زیرا انتخاب‌های اصیل صرفاً بر اساس هوا و هوس اتخاذ نمی‌شوند؛ بلکه این انتخاب‌ها بر یک ارزیابی عقلانی از احتمال یک فرضیه مبتنی هستند و بر این منطبق استوارند که شواهد بیشتر و تأیید نهایی فقط از طریق کنش بعدی ظهور می‌کند. لذا می‌بینیم که وقتی حد و حدود و شرایط جیمز در مورد اراده به باور به دقت مورد بررسی قرار گیرند انتقادهای راسل قدرت متقاعد کنندگی خود را از دست می‌دهند.

۵. نتیجه‌گیری

جیمز در مقاله «اراده معطوف به باور» تلاش کرد تا به انواع فرضیه‌هایی بپردازد که باور ما با آنها مواجه است. پرسش‌هایی با شواهد کافی و در دسترس برای حکم و داوری وجود دارد. جیمز ما را تشویق می‌کند تا شواهد را مرور کنیم و سپس حکم کنیم. و البته پرسش‌هایی وجود دارد بدون شواهد کافی اما در دسترس برای حکم کردن. برای این دست پرسش‌ها کسی طلب تصمیم و حکم فوری نمی‌کند یعنی آنها زنده، اضطراری و خطیر نیستند. بلکه به نسبت پرسش‌هایی جزئی و پیش‌پاافتاده هستند که برای-شان می‌توان و باید منتظر شواهد بیشتر بود. اما برخی پرسش‌ها بدون شواهد کافی طلب حکم و تصمیم دارند. اینها همان «انتخاب‌های اصیل» هستند: زنده، اضطراری و خطیر. جیمز درباره این نوع انتخاب مثال‌هایی مانند روابط شخصی و برخی مسائل اخلاقی را می‌زند تا به مورد دیگری که به بحث ما در این نوشتار مرتبط بود اشاره کند و آن باورهای دینی و به ویژه باور به وجود خداست. در چنین مواردی شواهد تأییدکننده تنها از طریق یک ایمان اولیه آشکار می‌شود، یعنی اراده معطوف به باور. این ایمان اولیه در جهت فراهم کردن شواهد عمل می‌کند تا این باور را به عنوان یک واقعیت تأیید یا رد کند. در این موارد اراده به باور برای خود فرایند درک واقعیت ضروری است. در واقع خودداری کردن از پذیرش هر انتخاب

اصیل حق ماست اما به نظر جیمز اصرار بر اینکه این یک وظیفه اخلاقی است، غیرعقلانی و جزم‌گرایانه است. آن نوع شک‌گرایی که کلیفورد بر آن تأکید دارد، عقل در برابر عاطفه نیست بلکه خودش تصمیمی عاطفی است که از همان ابتدا باور دینی را به عنوان یک انتخاب زنده در نظر نمی‌گیرد. البته باید این نکته را در نظر داشت که اگر از دیدگاه تجربه‌گرایانه بنگریم و امکان خطاپذیری در تجربه-گرایی را برای هر انتخاب اصیلی تصدیق کنیم فرضیه دینی در این مورد تنها نیست و دیگر انواع باور نیز - از جمله پیش‌فرض‌های باور علمی - در معرض این خطاپذیری هستند. پس نکته حائز اهمیت آن است که ابژکتیویته مستلزم بی‌طرفی یا بی‌اعتنایی نیست. میل و اراده منطقیاً نقش لازمی را در حقیقت‌جویی بازی می‌کنند.



منابع:

راسل، برتراند. تحلیل ذهن. ترجمه منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۷

ماری، مایکل جی. ری، مایکل سی. درآمدی به فلسفه دین. ترجمه سعید عابدی تهران: نشرنی ۱۳۹۸

وین رایت، ویلیام جی. فلسفه دین. ترجمه علیرضا کرمانی. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ۱۳۹۰

وین رایت، ویلیام جی. عقل و دل. ترجمه محمدهادی شهاب. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. ۱۳۸۵

Clifford, W.K. (2008) *The Ethics of Belief, The Philosophy of Religion Reader*, ed. by Chad Meister. Routledge.

James, William. *Essays in Religion & Morality*. Frederick Burkhardt, ed. Harvard University Press. (1982).

_____. *The Will to Believe & Other Essays in Popular Philosophy*. New York: Dover Publications, Inc., 1956

Russell, Bertrand. "Pragmatism" in *Philosophical Essays*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1966.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی