



## Research Paper

# Analysis of the Relationship between "Will" and "Belief" in the Thought of William James

Masoud Zein-al Abedin<sup>\*1</sup> , Abdullah Salavati<sup>2</sup> 

<sup>1</sup> PhD student of Islamic philosophy and theology, Faculty of Humanities, Shahid Rajae Teacher Training University (SRTTU), Tehran, Iran. Email: [massoudzz@yahoo.com](mailto:massoudzz@yahoo.com)

<sup>2</sup> Professor of Philosophy, Faculty of Humanities, Shahid Rajae Teacher Training University (SRTTU), Tehran, Iran. Email: [a.salavati@srut.ac.ir](mailto:a.salavati@srut.ac.ir)



10.22080/jre.2024.26567.1191

**Received:**

January 9, 2024

**Accepted:**

February 21, 2024

**Available online:**

March 18, 2024

**Keywords:**

Belief, Will, William James, Voluntarism, Ethics of Belief

## Abstract

Obligationism is one of the consequences of voluntary belief; therefore, the relationship between will and belief is of interest to epistemologists. The main question of this research is to investigate this relationship from William James' point of view, to determine whether from his point of view, non-cognitive factors are also effective in belief, and what effect human will and voluntary nature have on a person's beliefs. This study concluded that although William James disagreed with Clifford's command of direct voluntarism, he was a voluntarist himself. From his point of view, man's emotional nature not only can, but must choose between hypotheses, and of course, this is only possible in the case of "genuine" choices. From James' point of view, previous acceptances, reputation, and authority of others; practical application of belief; and inclinations are effective in the will to believe. In contrast to Clifford, who did not believe in the belief without sufficient evidence, he believes that man should experience, repeat this experience, and reach the truth by thinking about the results obtained from these experiences. From his point of view, the role of will is prominent in ethics, and the will also plays a role in personal relationships. James believes that one's prior tendencies and belief in reality play an active role in the realization of that reality.

**\*Corresponding Author:** Masoud Zein-al Abedin

**Address:** Shahid Rajae Teacher Training University (SRTTU), Tehran, Iran **Email:** [massoudzz@yahoo.com](mailto:massoudzz@yahoo.com)



## Extended Abstract

### 1. Introduction

One of the controversial points in epistemological discussions is the relationship between "will" and "belief". The main question is, are our beliefs under the control of our will? Can we create or destroy a belief in ourselves with our will? These are some of the questions raised in this field.

One of the most important topics that is affected by our response to whether or not a belief is voluntary is "epistemological/moral responsibility" towards beliefs. Relativism is based on two important presuppositions, namely voluntarism and obligationism. What is meant by duty orientation is whether a person has a duty and responsibility in relation to his beliefs that if he does not fulfill this duty, he cannot justify his knowledge or not. The main question of this research is to examine this relationship from William James' view point, to determine whether, from his point of view, non-cognitive factors are also effective in belief. And in the meantime, what effect does human will and voluntary nature have on a person's beliefs?

### 2. Method

This research follows the library method and is based on the works of William James, as well as the analysis and explanations of his commentators and critics or written works by other like-minded people.

This study aimed to present this question to William James, the American philosopher and psychologist, and analyze his answer. Most of the research activities that have been carried out in this field have expressed the conflict between Clifford

and James. Because Clifford believes in direct command volitions, sometimes James, who is at his opposite point, has been considered as a non-voluntarist. Most of the papers written in the analysis of James's point of view have either focused on the dispute between Clifford and James and the issue of the ethics of belief or have put the concern of religious belief as their main concern and have not independently and directly analyzed the relationship between belief and will from James' point of view. Therefore, the current research is innovative from this point of view.

### 3. Results

the components mentioned in James' volitions are selection tasks based on emotional nature, original choices, and living hypotheses, prior acceptance, authority (certificate) and reputation, practical application, aggregation of experiences, the role of desires in belief, the role of will in ethics, the role of will in personal communication, and the role of will-based faith in the realization of reality.

This research revealed that although William James disagreed with Clifford's direct voluntarism prescriptive, he was a volitionist himself. From his point of view, man's emotional nature not only can, but must choose between hypotheses, and of course, this is only possible in the case of "genuine" choices. From James' point of view, previous acceptances, reputation, and authority of others; practical application of belief; and inclinations are effective in the will to believe. In contrast to Clifford, who did not believe in the belief without obtaining sufficient evidence, he thinks that man should experience, repeat this experience, and reach the truth by thinking about the results obtained from these experiences. From his point of view,



the role of will is prominent in ethics, and the will also plays a role in personal communications. James believes that one's prior tendencies and belief in reality play an active role in the realization of that reality.

The results of this research regarding James's point of view on the relationship between belief and will are as follows:

From James' point of view, man's emotional nature not only legally can, but must choose between hypotheses. In James' view, stopping and taking a break in decision-making is not acceptable, and if one finds himself in a situation where he cannot find enough evidence, he should listen to the call of his voluntary nature and select a belief. However, James raises some conditions; first, the selection must be genuine, and second, the intellect cannot inherently make decisions based on rational reasons. Therefore, a person does not have the right to make a voluntary and emotional decision about all beliefs.

That we can accept a hypothesis compatible with the needs of our voluntary nature is possible only in the case of "genuine" choices, and this genuine choice is when both hypotheses are alive, that is, they are alive, unavoidable, and serious.

Previous acceptances are effective on the will to believe. Even Pascal's condition without such previous acceptances will not be considered a living option because if a belief is based solely on a machine calculation, the reality of faith will lose its soul.

Many beliefs are placed in the area of will to believe due to the reputation and authority (testimony) of others.

Practical application based on James's pragmatist philosophy plays an important role in the will to believe and is considered an important motivating factor in this issue.

Gathering experiences is James' solution against the doctrine of "obtaining sufficient evidence" proposed by Clifford. James believes that man should experience, repeat this experience, and reach the truth by thinking about the results obtained from these experiences.

Desires play a role in the formation of beliefs. James believes that reaching a belief does not happen in a vacuum and the progress of science is due to these prejudices and previous beliefs that exist in us.

The role of will in ethics is also prominent. Ethical issues are not pending tangible proof and are concerned with good and bad. Therefore, the role of the heart is prominent in this field.

The role of will is also evident in personal communication. Living hypotheses stimulate our motivation and will, and extreme rationalism and strict relativism, which cannot be believed except with sufficient evidence, cannot justify and facilitate human emotions and movement and dynamics in human relationships and emotions.

Will-based faith is effective in realizing reality. According to James, truths based on personal action and all kinds of religious beliefs do not need evidence and faith can bring about its own realization. As James explains, man's previous tendencies and belief in reality play an active role in creating and realizing that reality.

### **Funding**

There is no funding support.



## Conflict of Interest

The authors declare no conflict of interest.

## References

Akbari, R., & Khosravi, A. (1389). William James' translation of Pascal's condition. *Qobsat*, 15(55), (Spring 1389), pp. 95-120.

Akhawan, M., & Mousavizadeh, S. (1394). Criticism of William James's arguments in the essay "Want to Believe". *Essays on the Philosophy of Religion, Institute of Humanities and Cultural Studies*, 4(1), (Bahar and Summer 2014), pp. 1-14.

Azarbajani, M. (1383). Justification of faith from the point of view of William James. *Philosophical-theological researches of Qom University*, 6(1), pp. 3-16.

Clifford, W. K. (1901), *Lectures and Essays*, vol 2, ed. Leslie Stephen and Frederick Pollock, New York, The Macmillan Company.

Copleston, F. C. (1388). *History of Philosophy; From Bentham to Russell*. Volume 8. translated by Bahauddin Khorramshahi, Scientific and Cultural Publications, Tehran, sixth edition.

James, W. (1993). *The Will to Believe The Theory of Knowledge*, Wadsworth Press.

Javadpour, G. (1389). Epistemological Backgrounds of Ehlak Bawar. *Ayan Hikmat Quarterly*, 2(6), (Winter 1389), pp. 35-63.

Javadpour, G. (1390). Ethic of Belief, an Approach to the Link of Ethics and Epistemology. *Research Quarterly of Ethic Research*, 4(11), (Spring 2010), pp. 55-84.

Kashfi, A. (1385). Categorization of epistemological justification theories. *Nameh Hikmat*, (8), (autumn and winter 2015), pp. 65-87.

Poyman, P. L. (1396). *Epistemology: an introduction to Reza Mohammadzadeh's theory of cognition*. translation and research, Tehran: Imam Sadegh University.

Safari Abaksari, M. (1399). Examining the views of William James in the ethics of belief. *philosophy and Islamic theology*, 53(2), pp. 461-483.

Salavati, A. (1400). *Epistemological evolution of virtual space*. Tehran: Samit Publications.

Shahab, M. H. (1387). Emotional tension and rationality of faith and religious belief from the perspective of William James. *Philosophical-Theological Researches*, 10(2), (series 38), pp. 41-58.

Yazdani, A. (1387). Review and criticism of Clifford and James's view on the rationality of religious beliefs. *Qobsat*, 13, (autumn 1387), pp. 119-136.



علمی

## تحلیل رابطه «اراده» با «باور» در اندیشه ویلیام جیمز

مسعود زین‌العابدین\*<sup>۱</sup>، عبدالله صلواتی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> نویسنده مسؤل، دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. ایمیل: [massoudzz@yahoo.com](mailto:massoudzz@yahoo.com)

<sup>۲</sup> استاد فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. ایمیل: [a.salavati@sru.ac.ir](mailto:a.salavati@sru.ac.ir)

doi 10.22080/jre.2024.26567.1191

## چکیده

وظیفه‌گرایی یکی از پیامدهای ارادی بودن باور است و لذا رابطه اراده و باور مورد توجه معرفت‌شناسان قرار دارد. پرسش اصلی این پژوهش نیز بررسی این رابطه از دیدگاه ویلیام جیمز است تا مشخص شود آیا از دیدگاه او عوامل غیرمعرفتی نیز در باور مؤثرند؟ و در این بین، اراده و طبیعت ارادی بشر چه تأثیری بر باورهای فرد دارد؟ در این پژوهش به این نتایج رسیدیم که ویلیام جیمز با اراده‌گرایی مستقیم دستوری کلیفورد مخالف است، اما خود نیز اراده‌گرا است. از دیدگاه او طبیعت احساسی ما نه‌فقط می‌تواند، بلکه بایستی بین فرضیه‌ها گزینش کند و البته این مهم فقط در مورد انتخاب‌های «اصیل» امکان‌پذیر است. از دیدگاه جیمز، پذیرش‌های پیشین، شهرت و مرجعیت دیگران، کاربرد عملی باور و تمایل‌ها در اراده، معطوف به باور مؤثرند. او در مقابل کلیفورد که باور بدون کسب شواهد کافی را بر نمی‌تافت، معتقد است ما باید تجربه کنیم و این تجربه را به تواتر برسانیم و با تفکر درباره نتایجی که از این تجارب به دست آمده است، به حقیقت دست پیدا کنیم. از دیدگاه او نقش اراده در اخلاق برجسته است و همچنین اراده در ارتباطات شخصی نیز نقش دارد. جیمز معتقد است گرایش‌ها و ایمان قبلی ما به یک واقعیت، نقشی فعال در تحقق آن واقعیت دارد.

تاریخ دریافت:

۱۹ دی ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش:

۲ اسفند ۱۴۰۲

تاریخ انتشار:

۲۸ اسفند ۱۴۰۲

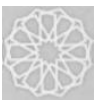
کلیدواژه‌ها:

باور، اراده، ویلیام جیمز، اراده‌گرایی، اخلاق باور

\* نویسنده مسؤل: مسعود زین‌العابدین

آدرس: دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران

ایمیل: [massoudzz@yahoo.com](mailto:massoudzz@yahoo.com)



## ۱ مقدمه و بیان مسأله

یکی از نکات بحث‌برانگیز در مباحث معرفت-شناختی، رابطه «اراده» با «باور» است. پرسش اصلی این است که آیا باورهای ما تحت کنترل اراده ما هستند؟ آیا با اراده می‌توانیم باوری را در خود ایجاد کنیم یا از بین ببریم؟ این‌ها برخی از پرسش‌هایی است که در این زمینه مطرح است. اما چرا چنین پرسش‌هایی مطرح شده، مورد توجه قرار گرفته و سبب ایجاد دسته‌بندی جدیدی بین معرفت‌شناسان شده است؟

یکی از مهم‌ترین مباحثی که تحت تأثیر پاسخ ما به ارادی بودن یا نبودن باور قرار می‌گیرد، «مسئولیت معرفتی/اخلاقی» در قبال باورهاست. قرینه‌گرایی مبتنی بر دو پیش‌فرض مهم است که عبارت‌اند از اراده‌گرایی و وظیفه‌گرایی (جوادی‌پور؛ قائمی‌نیا، ۱۳۹۰: ۱۴). مراد از وظیفه‌گرایی<sup>۱</sup> این است که آیا انسان در نسبت با باورهای خود وظیفه و تکلیفی بر عهده دارد که اگر این وظیفه را انجام ندهد، نتواند معرفت خود را توجیه کند یا نه؟ توجیه معرفت در این‌جا ناظر به تعریف رایج معرفت است که معرفت را «باور صادق موجه» تعریف کرده‌اند. برای این‌که باور به معرفت تبدیل شود باید صادق و موجه باشد و وظیفه‌گرایی، ما را در قبال باورهایمان مسؤول معرفی می‌کند تا از رهگذر عمل به این وظایف بتوانیم باور خود را توجیه کنیم. در مقابل، ناوظیفه‌گراها قرار دارند که هیچ وظیفه معرفتی در قبال باورها متصور نیستند و افرادی همچون آلستون و پلانتینگا از مهم‌ترین ایشان هستند. لذا این پرسش نیز جزو مباحث بحث‌برانگیز مباحث معرفت‌شناسی و اخلاق قرار گرفته است که آیا ما همان‌طور که در برابر افعالمان مسؤولیت داریم، در قبال باورهایمان نیز مسؤول هستیم؟ اگر باورهایمان از روش‌های صحیح به دست نیایند یا نتیجه فاسدی در پی داشته باشند، در برابر آن‌ها مسؤولیت معرفتی/اخلاقی خواهیم داشت؟ این پرسش به‌ویژه

در قالب نظریه «اخلاق باور» کلیفورد و پاسخ‌هایی که ویلیام جیمز بدان داده است، دامنه وسیعی در مباحث فلسفی پیدا کرده است. چون کسانی که انسان را در برابر باورهایش پاسخ‌گو و مسؤول می‌دانند، ناگزیرند باور را ارادی بدانند. لذا بحث ارادی-بودن یا نبودن باور از این منظر اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند، چون باعث خواهد شد پاسخ ما به پرسش «آیا ما در قبال باورهایمان مسؤولیت معرفت-شناختی/اخلاقی داریم یا نه؟» جهت‌دهی شود.

## ۲ پیشینه تحقیق

در این مقاله تلاش خواهیم کرد تا این پرسش را به ویلیام جیمز؛ فیلسوف و روان‌شناس آمریکایی عرضه و پاسخ او را تحلیل کنیم. عمده فعالیت‌های پژوهشی که در این زمینه انجام شده است، به بیان معارضه کلیفورد و جیمز پرداخته‌اند و چون کلیفورد قائل به اراده‌گرایی دستوری مستقیم است، بعضاً جیمز را که در نقطه مقابل اوست، ناراده‌گرا تلقی کرده‌اند. عمده مقالاتی که در تحلیل دیدگاه جیمز به رشته تحریر درآمده‌اند، یا ناظر به مناقشه بین کلیفورد و جیمز و مسأله اخلاق باور بوده‌اند و یا دغدغه باور دینی را وجهه همت اصلی خود قرار داده‌اند و به طور مستقل و مستقیم به تحلیل رابطه باور و اراده از دیدگاه جیمز پرداخته‌اند. برخی از این پژوهش‌ها عبارت‌اند از:

۱. جوادی‌پور، غلامحسین (۱۳۹۶)، *سرشت اخلاقی معرفت*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲. ذاکری، مهدی (۱۳۹۵)، *درآمدی به فلسفه عمل*، تهران: سمت.
۳. الحسینی، نجم‌السادات (۱۳۹۳)، *تأثیر عوامل غیرمعرفتی بر باوردینی از دیدگاه جیمز و استاد مطهری*، قم: نشر ادیان.
۴. آذربایجانی، مسعود (۱۳۸۷)، بازخوانی نظریه ایمان به مثابه اراده معطوف به باور از ویلیام جیمز،

<sup>1</sup>Deontological view



۲. مانع پدیدآمدن باوری در خود شود؛

۳. باوری پیشین را در خود بزداید.

اما اراده‌گرایی غیرمستقیم یعنی خود را در شرایط و وضعیتی قرار دهیم که یک باور برای ما تولید شود؛ مثلاً اگر تلاش نماییم به یک موضوعی بیشتر دقت کنیم و غفلت را از خود بزدایم، به باوری می‌رسیم که انسان غافل از آن محروم است. بر اساس اراده‌گرایی غیرمستقیم، چون باور فعل محسوب نمی‌شود، تحت مهار مستقیم و بی‌واسطه اراده و اختیار نیست. در عین حال، مجموعه‌ای از عوامل در پیدایش یا وازنش باورها دخیل‌اند که پاره‌ای از این عوامل از افعال ارادی-اختیاری انسان محسوب می‌شوند. مثلاً جست‌وجو برای یافتن بینه‌ای جدید یا دقت در بینه‌های موجود، از فعل‌های ارادی مؤثر در تولید یا وازنش یک باورند. انسان می‌تواند با مهار عوامل یادشده، در روند تولید یا وازنش باورها مؤثر باشد و باورها را به صورتی غیرمستقیم تحت مهار اراده و اختیار خود داشته باشد (کشفی، ۱۳۸۵: ۶۸-۶۷).

هریک از این اقسام به دو نوع کلی<sup>۵</sup> یا جزئی<sup>۶</sup> قابل تقسیم است که تمام باورها را چنین بپنداریم یا برخی از آن‌ها را. تقسیم دیگر، دستوری<sup>۷</sup> و توصیفی<sup>۸</sup> دانستن اراده‌گرایی است. هرگاه اراده‌گرایی تنها به توصیف فرآیند وصول به باور از طریق اعمال اراده باشد و به تعبیر دیگر، بر امکان وجودشناختی آن بپردازد، توصیفی و هرگاه شامل ویژگی‌های هنجاری باشد و به امکان معرفت‌شناختی آن و از دیدگاه موجه‌بودن به آن بپردازد، دستوری خواهد بود. اراده‌گرایی دستوری به وجوب و جواز اکتساب باور از طریق اراده (مستقیم یا غیرمستقیم) می‌پردازد. اراده‌گرایی توصیفی با ماهیت باورداشتن و نوع تسلطی که ما بر حالات اعتقادی خویش داریم، مرتبط است و اراده‌گرایی دستوری با اخلاق باور و

پژوهش‌های فلسفی-کلامی دانشگاه قم، سال نهم، شماره چهارم: ۲۶-۵.

۵. اکبری، رضا و خسروی، عباس، (۱۳۸۹)، تقریر ویلیام جیمز از شرطیه پاسکال، قبسات، سال پانزدهم، پیاپی ۵۵ (بهار ۱۳۸۹): ۱۲۰-۹۵.

هیچ‌یک از این کتب و مقالات، دیدگاه جیمز را به صورت منسجم در زمینه رابطه اراده و باور تحلیل نکرده‌اند. در این مقاله تلاش خواهیم کرد تا اولاً به صورت مستقل بحث ارادی‌بودن باور را از منظر جیمز بررسی کنیم و ثانیاً به تحلیل آن بپردازیم.

### اراده‌گرایی، وظیفه‌گرایی، درون‌گرایی

به حسب ارتباط باور با اراده، دو گروه از معرفت-شناسان شکل می‌گیرند: اراده‌گرایان<sup>۱</sup> و ناراده‌گرایان<sup>۲</sup>. اراده‌گرایان معتقدند که باور تحت مهار اراده و اختیار آدمی است، اما ناراده‌گرایان آن را بیرون از مهار اراده و اختیار آدمی می‌دانند. متفکرانی مانند هیوم، گلدمن و پلانتینگا ناراده‌گرا، و اندیشمندی مانند دکارت، لاک، کلیفورد، چیزم اراده‌گرایند.

اراده‌گرایی نیز به دو دسته اراده‌گرایی مستقیم<sup>۳</sup> و غیرمستقیم<sup>۴</sup> تقسیم می‌شود. اراده‌گرایی مستقیم یعنی این‌که باورهای ما، رفتارهایی ناشی از دخالت مستقیم اراده هستند که هروقت خواستیم، بتوانیم تصمیم بگیریم. در این نوع، صرف اراده برای انجام کاری کافی است و نیازی به فراهم‌آوردن علل دیگر برای اعتقاد به باور مورد نظر نیست؛ مثل این‌که تصمیم بگیریم معتقد شویم خدا وجود دارد. در این نوع از اراده‌گرایی که طرفداران بسیار کمی دارد، باور، تحت مهار مستقیم و بی‌واسطه اراده است؛ به این معنا که آدمی می‌تواند با اراده و اختیار خویش، مستقیماً و بی‌واسطه:

۱. باوری را در خود پدید آورد؛

<sup>5</sup> Global

<sup>6</sup> Local

<sup>7</sup> Prescriptive

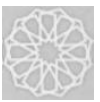
<sup>8</sup> Descriptive

<sup>1</sup> volitionalism

<sup>2</sup> non-volitionalism

<sup>3</sup> direct volitionalism

<sup>4</sup> indirect volitionalism



حال هریک از این اقسام می‌تواند در مقابل سه حالت دیگر که حاصل نسبت باور با شواهد هستند، قرار گیرد: شواهد و قرائن یک باور یا «ناکافی» یا «کافی» و یا «تام» هستند؛ مثلاً شواهد علمی برای وجود حیات در کُرَات دیگر آسمانی «ناکافی» است، شواهد برای فردی که سراسیمه از منزلی بیرون می‌آید و فرار می‌کند برای دزد بودن او «کافی» است و اگر از دزدی او عکس و فیلم داشته باشیم یا او اقرار کند، شواهد «تام و تمام» هستند. بنابراین حالت‌های مختلف چنین می‌شوند:

وظایف ما نسبت به اکتساب و حفظ باورها، بنابراین کسی که به اخلاق باور فتوا می‌دهد، اکتساب باور را امری ارادی می‌داند و با تعریف هنجارهای معرفتی و اخلاقی معتقد است انسان‌ها نباید باورهایی را که قرائن و شواهد به سود آن‌ها نیستند، بپذیرند و هرکس چنین کرد، به لحاظ معرفت‌شناختی، غیرموجه و به لحاظ اخلاقی، مذموم و متهم است. پس تا عملی ارادی نباشد، دآوری ارزشی و بررسی میزان اخلاقی بودن آن امری بی‌مبنا است (جوادی‌پور، ۱۳۸۹: ۴۹).

اراده‌گرایی (مستقیم) (غیرمستقیم) (کلی) (جزئی) (دستوری) (توصیفی) } شواهد ناکافی  
شواهد کافی  
شواهد تام

اراده‌گرا است می‌نویسد: اگر نقش اراده در باورهای انسانی را قبول نکنیم، به این نتیجه کفرآمیز منتهی می‌شویم که خداوند مسؤول باورهای ما است (پویمن، ۱۳۹۶: ۵۴۴).

اخلاق باور ریشه در اراده‌گروی (مستقیم یا غیرمستقیم) دارد. چون باور تحت مهار مستقیم یا غیرمستقیم اراده و اختیار آدمی است. از این رو مانند همه افعال ارادی اختیاری دیگر، مشمول احکام اخلاقی است. ارادی‌دانستن باور به دیدگاه «وظیفه-گروانه»<sup>۱</sup> در مسأله توجیه و غیرارادی‌دانستن آن به دیدگاه «ناوظیفه‌گروانه»<sup>۲</sup> می‌انجامد (کشفی، ۱۳۸۵: ۶۸).

به گزارش پویمن در اراده‌گرایی غیرمستقیم، ما مسؤول رفتارِ علتِ باوریم نه خود باور. به عبارتی ما مستقیماً مسؤول باورمان نیستیم، اما به نحو غیرمستقیم مسؤول هستیم؛ زیرا می‌توانیم با بذل توجه به مسأله و رفتار اخلاقی بهتر و توجه کافی به قرائن، دست به گزینش بزینم و باورهای بهتری را انتخاب کنیم. به عبارتی باورهایمان نتایج غیرمستقیم آن دسته از رفتارهایمان است که خود

البته می‌توان بر این اقسام افزود. بنابراین با توجه به توضیحات قبلی می‌توان هر شاخه را جداگانه تعریف کرد. مثلاً «اراده‌گرایی جزئی غیرمستقیم توصیفی» آن است که ما می‌توانیم برخی از باورهای خود را غیرمستقیم تحت کنترل اراده خویش قرار دهیم. یا «اراده‌گرایی مستقیم کلی دستوری» این است که فیلسوفی جایز یا واجب بداند که شما گزاره‌ای را علی‌رغم شواهد کافی، مستقیماً باور کنید یا حتی اگر شواهد و قرائن علیه آن گزاره باشد (پویمن، ۱۳۹۶: ۵۴-۵۳).

نکته دیگر، ارتباط اراده‌گرایی با وظیفه‌گرایی است. وظیفه‌گرایی یکی از پیامدهای ارادی بودن باور است و اگر کسی فرآیند اکتساب باور را امری غیرارادی بداند- مثل آلستون و پلانتینگا- دیگر بحث وظیفه-گرایی مطرح نیست (جوادی‌پور، ۱۳۹۰: ۶۰). توضیح این‌که گزاره اخلاقی مربوط به عمل اختیاری و ارادی است. پس هر کس باور را ارادی ندانست، اخلاق باور را هم نمی‌تواند مطرح کند. لذا بررسی رابطه بین باور و اراده یکی از مباحث مهم در معرفت‌شناسی است و اراده‌گرایی از این جهت در معرفت‌شناسی برجسته شده است. دکارت که خود یک

<sup>2</sup> non-deontologica

<sup>1</sup> deontologica





هر باوری را ایجاد کرد. اراده انسان و عواطف وی، علت تامه باور نیست که صرفاً با اراده بتوان یک باور را ایجاد کرد (آذربایجانی، ۱۳۸۳: ۱۲). وی می‌گوید:

ما وقتی در امور خاصی می‌نگریم، این‌گونه به نظر می‌رسد که طبیعت پرشور و ارادی ما، در ریشه همه اعتقادات ما حضور دارد. آیا ظاهراً مسخره نیست که در این باره بحث کنیم که آیا باورهای ما بر اساس اراده، قابل تغییر هستند؟ آیا اراده ما می‌تواند کمک‌کننده یا مانع عقل ما در ادراک حقیقت بشود؟ آیا ما صرفاً با اراده کردن می‌توانیم باور کنیم که وجود آبراهام لینکلن یک افسانه است و پرتره‌های او در مجله مک‌کلور<sup>۳</sup> همه مربوط به فرد دیگری است؟ آیا ما با تلاشی از سوی اراده‌مان یا با قدرت آرزویمان می‌توانیم باور کنیم که سالم هستیم درحالی‌که تبار روی تخت افتاده‌ایم، یا آیا می‌توانیم احساس یقینی داشته باشیم که جمع دو تا اسکناس یک دلاری در جیب ما باید بشود صد دلار؟ (James, 1993, pp. 4-5).

با این جملات به نظر می‌رسد که جیمز به‌طور کلی با اراده‌گرایی مخالف است؛ اما با دیگر توضیحات او در مقاله‌اش، می‌توان دریافت که وی با اراده‌گرایی مستقیم دستوری که توسط کلیفورد مطرح شده است مخالف است و به نحو دیگری از اراده‌گرایی قائل است. با این توضیحات، طبیعت ارادی و نقش اراده در باور را از منظر جیمز تحلیل و بررسی می‌کنیم:

جیمز از تمایل‌ها و اراده‌هایی سخن می‌گوید که یک تأثیر پیشینی بر باورها و اعتقادهای ما دارند. به عبارتی، وی از تأثیر عوامل غیرعقلی و غیرمعرفتی بر باورها و اعتقادهای ما سخن می‌گوید. او سخن امثال کلیفورد را که «همیشه خطاست که بر اساس ادله ناکافی باور پیدا کنیم» به این طریق پاسخ می‌گوید که چنین ادعایی خودش محل مناقشه و خطاست. یعنی این سخن خودش مبتنی بر عقل و استدلال

را در قبال آن مسؤول می‌دانیم (پویمن، ۱۳۹۶: ۵۷۶). پویمن خود قائل به اراده‌گرایی غیرمستقیم است و دلیل او این است که اگر ما می‌توانستیم به هر آن چه می‌خواهیم صرفاً با اراده کردن آن باور پیدا کنیم، دیگر باور مربوط به واقعیت نمی‌شد بلکه به خواسته‌های ما مرتبط می‌شد (پویمن، ۱۳۹۶: ۵۷۵).

نکته بعدی، ارتباط اراده‌گرایی و درون‌گرایی است. تقسیم‌بندی نظریه‌ها به درون‌گرا<sup>۱</sup> و برون‌گرا<sup>۲</sup> ناظر به این پرسش است که عوامل توجیه باور باید در چه محدوده‌ای باشد؟ در درون فرد یا بیرون؟ در محدوده دانش و آگاهی فرد یا بیرون از آن؟ درون‌گراها معتقدند عوامل توجیه باور بایستی در دسترس آگاهی فرد باشد یا لاقلاً او بتواند به آن‌ها آگاه شود. لذا کسی می‌تواند باورش را به نحو مقبولی توجیه کند که اگر از او پرسیده شود، بتواند باور خود را مدلل کند و دلایلش را بیان کند. برون‌گرایان بیشتر بر معیارهای عینی و بیرونی تأکید دارند و معتقدند ضرورتی ندارد که فرد همه مؤلفه‌های توجیه خود را بداند؛ چراکه اغلب، پدیده‌های خارجی و به‌ویژه شرایط علی بر معرفت ما تأثیر می‌گذارند (جوادپور، ۱۳۸۹: ۵۷-۵۶). بنا بر نظر درون‌گرایان معرفتی، معرفت امر ارادی است و ما در تحصیل معرفت مناسب، وظیفه داریم اما در برون‌گرایی، آدمی در دستیابی به باور و معرفت اراده مستقیم ندارد و وظیفه و مسؤولیتی در کار نیست. با این حال برون‌گرایان، نوعی از وظیفه معرفتی ناظر به مقاصد معرفتی همانند صدق را مطرح می‌کنند (صلواتی، ۱۴۰۰: ۸۱).

### مؤلفه‌های مطرح در اراده‌گرایی جیمز

کلیفورد یک اراده‌گرای تام و تمام بود اما ویلیام جیمز که این بحث را روان‌شناسی واقعی اندیشه انسانی می‌نامد، متذکر می‌شود که اگرچه روان‌شناسی کنونی ناظر به باورهای انسان، شاهد بر رابطه میان طبیعت عاطفی و ارادی ما و اعتقادات ماست، لیکن این بدین معنا نیست که صرفاً با اراده کردن می‌توان

<sup>3</sup> McClure

<sup>1</sup> Internalistic

<sup>2</sup> Externalistic



این دیدگاه سخت‌گیرانه باعث شده است او در زمانی که شواهد کافی توسط باورکننده تأمین نشده باشد، قائل به لادری‌گری باشد. او معتقد است اگر شواهد کافی به دست نیامد، برای فرار از خطر افتادن در دام ساده‌لوحی و باور غلط، باید از اتخاذ باور دست برداشت و موضع لادری‌گرایانه اتخاذ نمود. این مسأله مورد انتقاد ویلیام جیمز قرار گرفت و او در رساله «اراده معطوف به باور» که در حقیقت جوابیه‌ای به رساله «اخلاق باور» کلیفورد است، ضمن توجه به نقش عواطف و احساسات در شکل‌گیری باور و منحصر نبودن عوامل معرفتی در شکل‌دهی به باور، از این موضع لادری‌گرایانه انتقاد کرد. جیمز معتقد است در مواردی که شواهد کافی برای یک باور موجود نیست، گاهی می‌توانیم فرضیه‌ای را که با نیازهای طبیعت ارادی ما سازگار است، بپذیریم و سپس ثابت کنیم که آن فرضیه نتیجه‌بخش و از حقیقت برخوردار است. البته او تأکید می‌کند که این فقط در مورد انتخاب‌های «اصیل» امکان‌پذیر است (James, 1993, pp. 1-2).

پس در نگاه جیمز، توقف و تعطیل تصمیم‌گیری پذیرفتنی نیست. اولاً عقل و شواهد و دلایل، تنها مسیر رسیدن به باور نیستند و ثانیاً اگر در شرایطی قرار گرفتیم که نتوانستیم شواهد کافی پیدا کنیم باید به ندای طبیعت ارادی خود گوش فرادهم و دست به گزینش و انتخاب باور بزنیم.

اما جیمز پرسشی مطرح می‌کند که آیا دخالت اراده در تصمیم‌گیری عقلانی، یک حالت بهنجار و طبیعی انسان است یا ناشی از بیماری و آشفتگی است؟ او می‌گوید:

وظیفه ما این است که بپرسیم آیا این صرفاً یک وضعیت بیمارگونه و نکوهیده است یا بر عکس بایستی با آن به‌عنوان یک عامل عادی در تصمیم‌گیری‌های خود رفتار کنیم؟ نظریه‌ای که من از آن دفاع کردم به طور خلاصه عبارت است از این: هنگامی که یک گزینش ناب وجود داشته باشد که نتوانیم ذاتاً بر اساس دلایل عقلی تصمیم بگیریم، طبیعت احساسی ما نه فقط قانوناً می‌تواند، بلکه

عقلی نیست. از این جاست که جیمز مدعی می‌شود عوامل غیرعقلانی یعنی عوامل عاطفی و ارادی‌اند که در پیدایش باورهای ما دخالت می‌کنند (شهاب، ۱۳۸۷: ۴۷-۴۶). اما این عوامل ارادی که ناشی از طبیعت ارادی بشر هستند، چه مختصاتی دارند و شامل چه مؤلفه‌هایی هستند؟ چه چیزهایی در طبیعت ارادی انسان مؤثر واقع می‌شوند و در اراده فرد تجلی پیدا می‌کنند تا باورساز شوند؛ به عبارتی، اراده‌های باورساز بشر کدامند؟ برای پاسخ به این پرسش شاید بتوان فهرست بلندی را تدوین کرد ولی ما در این مقاله تلاش خواهیم کرد با تحلیل نکات جیمز، این فهرست را از دیدگاه او و در کلام او شناسایی و بیان کنیم:

### ۳ تکلیف‌گزینش مبتنی بر طبیعت احساسی

خلاصه دیدگاه کلیفورد در زمینه اخلاق باور، در یک قاعده تک‌جمله‌ای توسط خودش بیان شده است:

«همیشه، هر جا و در مورد همه کس، رسیدن به باوری بر اساس شواهد ناکافی، غلط است» (Clifford, 1901, p. 175).

کلیفورد در این قاعده تلاش کرده است تا همه بهانه‌ها و راه‌های فرار از مسؤولیت معرفتی/اخلاقی در قبال باور را ببندد. او با قیود «همیشه، هر جا و در مورد همه کس»، همه استثناها و بهانه‌ها را برای عدم پایبندی به وظیفه تحقیق و بررسی رد می‌کند. با قید «همیشه» شمول این قاعده در همه زمان‌ها، نسبت به باورهای گذشته و حال، در مواجهه با مسائل مهم یا جزئی، مورد تأکید قرار می‌گیرد. با قید «هر جا»، هم به لحاظ مکانی و هم به لحاظ شمول موضوعی، همه باورها مشمول این قاعده قرار می‌گیرند. و با قید «در مورد همه کس» همه افراد از خواص و عوام، دانشمند و مردم عادی ذیل این قاعده قرار می‌گیرند و لذا این وظیفه منحصر به اندیشمندان و فلاسفه و شعرا نخواهد بود. باور تنها زمانی قابل اتکا است که بر اساس «شواهد کافی» به دست آمده باشد.



دنبال شواهد کافی برای باور بگردیم، عملاً زندگی مختل خواهد شد.

هر جایی که گزینش بین ازدست دادن حقیقت و کسب آن است، این خیلی چیز مهمی نیست، در این موارد ما می‌توانیم شانس رسیدن به حقیقت را دور بیندازیم و به هر حال با این تصمیم که هرگز تا شواهد عینی به دست نیامده است، خودمان را از این احتمال که چیز کاذبی را باور کنیم، حفظ کنیم.

در امور علمی تقریباً همیشه این طور است و حتی در امور انسانی به‌طور کلی به‌ندرت اتفاق می‌افتد که نیاز به عمل کردن آن قدر اورژانسی باشد که عمل به یک باور غلط بهتر از این باشد که هیچ باوری نداشته باشیم. درحقیقت دادگاه‌های قانونی باید بر اساس بهترین شواهد در دسترس، در یک لحظه تصمیم بگیرند؛ زیرا وظیفه قاضی وضع قانون و همچنین احراز آن است (همان‌طور که یک قاضی فرهیخته به من می‌گفت) موارد کمی وجود دارند که ارزش دارد وقت زیادی صرف آن شود: بزرگ‌ترین نکته این است که بر اساس هر اصل مورد پذیرشی تصمیم بگیریم و راه را به انتها برسانیم.

اما در مواجهه ما با طبیعت عینی، روشن است که ما ضابطه‌{ضبط کننده}حقیقت هستیم، نه تولیدکننده حقیقت و تصمیم‌هایی که صرفاً به خاطر این که می‌خواهیم تصمیم بگیریم و سراغ کار بعدی برویم، کاملاً نابه‌جا است (James,1993,p.20).

پس تصمیم احساسی در نظریه جیمز، به معنای عرفی آن، یعنی تصمیم غیرمنطقی نیست، بلکه یک تصمیم معطوف به اراده است که بر اساس دلیل یا استدلال گرفته نمی‌شود؛ بلکه بر اساس سودمندی-های قابل انتظار انجام می‌پذیرد. به نظر جیمز گزینش دینی از نوع گزینش‌هایی است که نمی‌توان براساس دلایل عقلی و گزاره‌ای به آن‌ها رسید، اما چون گزینشی پویا، اجتناب‌ناپذیر و مهم‌اند، به رغم نبود دلیل‌های عقلانی باید در مورد آن‌ها تصمیم احساسی گرفت. مسائل اخلاقی نیز همین گونه

بایستی بین فرضیه‌ها گزینش کند؛ زیرا اگر کسی در چنین موقعیتی بگوید «تصمیم نگیر اما پرسش را باز بگذار»، این گفته، خودش یک تصمیم مبتنی بر احساس است و همان ریسک کسی را دارد که حقیقت را از دست می‌دهد (James,1993,p.11).

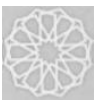
مقصود جیمز این است که در موارد خطیر، قطعاً باید تصمیم گرفت و اگر شواهد کافی وجود نداشته باشد باید اراده را دخیل کرد و تصمیم گرفت و جایی برای تعلیق و لادری‌گری وجود ندارد چون تعلیق نیز خودش نوعی تصمیم‌گیری است و اگر مبنای کلیفورد لازم‌الاجرا باشد، نیاز به شواهد کافی دارد. لذا گزینی از دخالت اراده و تصمیم‌گیری احساسی وجود ندارد. البته جیمز شروطی را مطرح می‌کند؛

اولاً گزینش باید یک گزینش ناب باشد.

ثانیاً عقل نتواند ذاتاً بر اساس دلایل عقلی تصمیم بگیرد.

پس انسان حق ندارد در مورد همه باورها تصمیم ارادی و احساسی بگیرد. لذا در گزینه‌هایی که ناب نیستند همچون گزاره‌های علم تجربی باید اصل کلیفورد را به کار برد و باور را با دلیل هماهنگ ساخت (یزدانی، ۱۳۸۷: ۱۲۸). جیمز بین دو موضع تمایز قائل می‌شود؛ چراکه گزاره‌های علمی و آن‌جا که انتخاب بین کسب حقیقت و یا ازدست دادن آن است، ضروری است به دنبال شواهد کافی برای باور باشیم، اما چنین موضعی در مقایسه با طیف وسیعی از گزینش‌های روزانه ما، تعداد قابل توجهی را شامل نمی‌شود. جیمز مثال می‌زند:

وقتی یک دانشمند به دنبال کشف یک داروی پیچیده برای سرطان است، ارزش دارد که سال‌ها برای کسب شواهد کافی تلاش کند. اینجا موضعی نیست که بتوان با عواطف و احساسات به باور رسید. اما بسیاری از گزینش‌های ما ناظر به تولید حقیقت نیست، بلکه ما در موقعیت انتخاب قرار داریم تا یکی از گزینه‌ها را برگزینیم و بیش از این معطل نمانیم تا به کار بعدی و گزینش بعدی برسیم. اگر بنا باشد در این مواضع هم متوقف شویم و به



زنده گزینشی است که در آن، هر دو فرضیه زنده باشند. او خطاب به مخاطبان مسیحی اش می‌گوید:

۱. اگر من به شما بگویم: «یک تئوسوفیست<sup>۴</sup> یا یک مسلمان باش»، احتمالاً یک گزینش مرده است؛ زیرا هیچ‌کدام از این فرضیه‌ها برای شما زنده نیست. اما اگر بگویم: «یک لادری یا یک مسیحی باش» یک گزینش مرده نیست؛ بر اساس تربیتی که داشته‌اید، هر فرضیه به مقداری ولو ناچیز برای شما جاذبه دارد تا باورش کنید.

۲. اگر من به شما بگویم: «انتخاب کن که با چتر بیرون بروی یا بدون چتر» یک گزینش ناب به شما ارائه نکرده‌ام، چون شما مجبور نیستید حتماً یکی از این دو را انتخاب کنید. شما می‌توانید اصلاً بیرون نروید.

۳. اگر من دکتر نansen<sup>۵</sup> بودم و به شما پیشنهاد می‌دادم که در سفر به قطب شمال با من همراه شوید، گزینش شما خیلی مهم (خطیر) می‌بود؛ چون این پیشنهاد احتمالاً تنها فرصت مشابه برای شما خواهد بود و انتخاب شما ممکن است یا شما را کاملاً از نوعی جاویدنامی که کسی در نتیجه سفر به قطب شمال به دست می‌آورد محروم کند یا چنین شانسی را در اختیار شما قرار می‌دهد (James, 1993, pp. 2-4).

پس با تمایزی که جیمز بین گزینش زنده و مرده، جبری و اجتناب‌پذیر و خطیر و معمولی بیان کرد، صرفاً گزینش جبری زنده و مهم را گزینش ناب می‌داند و معتقد است در مواردی که شواهد کافی برای یک باور موجود نیست، اگر آن انتخاب، اصیل باشد، می‌توانیم فرضیه‌ای را که با نیازهای طبیعت ارادی ما سازگار است بپذیریم و سپس ثابت کنیم که آن فرضیه نتیجه‌بخش و از حقیقت برخوردار است.

است. چون مسائل اخلاقی به‌ندرت در انتظار دلیل یا استدلال می‌مانند.

## ۴ انتخاب‌های اصیل و فرضیه‌های زنده

گفتیم گاهی می‌توانیم فرضیه‌ای را که با نیازهای طبیعت ارادی ما سازگار است، بپذیریم ولی این فقط در مورد انتخاب‌های «اصیل» امکان‌پذیر است. توضیح این‌که جیمز بین فرضیه مرده و زنده تمایز قائل می‌شود و فرضیه‌های زنده را برای گزینش مناسب می‌داند. جیمز روی هر چیزی که ممکن است به ما پیشنهاد شود تا باورش کنیم، نام «فرضیه»<sup>۱</sup> می‌گذارد. سپس با الهام از دانش الکترونیک که وقتی جریان الکتریسیته از سیم عبور می‌کند به آن زنده گفته می‌شود، فرضیه‌ها را نیز به زنده یا مرده تقسیم می‌کند. در نگاه جیمز، زنده‌بودن یک گزینش به مثابه زنده و برق‌داربودن سیم در صنعت برق است. از نظر او، یک فرضیه زنده، فرضیه‌ای است که از نظر کسی که این نظریه به او پیشنهاد شده است، یک امکان واقعی به نظر می‌رسد و این نظریه می‌تواند به اندازه نیروی الکتریسیته، فرد را تکان بدهد. جیمز بر اساس معیارهای عمل‌گرایانه خود، باور را به عمل‌گره می‌زند و مدعی است اگر میل به عمل وجود داشته باشد، میل به باور نیز وجود خواهد داشت و انسان‌ها به باورهایی متمایل هستند که منجر به عمل‌های دوست‌داشتنی و سودمندی برای آن‌ها خواهد شد.

او انتخاب بین دو فرضیه را «گزینش»<sup>۲</sup> می‌نامد و می‌گوید گزینش‌ها ممکن است از بین (۱) مرده یا زنده؛ (۲) جبری (گریزناپذیر) یا قابل‌پرهیز؛ (۳) مهم یا پیش‌پا افتاده باشد؛ و در راستای اهدافمان ممکن است وقتی که یک گزینش از نوع جبری، زنده و مهم بوده باشد، آن را «گزینش ناب»<sup>۳</sup> بنامیم. گزینش

تئوسوفی بخشی از زمینه گسترده‌تر علوم خفیه است که به یک دانش یا خرد مخفی اشاره می‌کند که رستگاری و روشنگری شخصی را ارائه می‌کند.

<sup>5</sup> Dr Nansen

<sup>1</sup> hypothesis

<sup>2</sup> option

<sup>3</sup> genuine option

<sup>4</sup> Theosophist:



را از دست نخواهید داد. اگر تعداد بی‌نهایتی گزینه وجود می‌داشت و فقط یکی از گزینه‌ها، وجود داشتن خدا می‌بود، هنوز شما بایستی همه چیزتان را روی این شرط که «خدا وجود دارد» شرطبندی کنید؛ چون شما گرچه با این جریان به طور حتم روی یک زیان محدود ریسک می‌کنید، ولیکن هر زیان محدودی عاقلانه است، حتی یک زیان قطعی عاقلانه است اگر فقط یک امکان سود بی‌نهایت از این طریق به دست آید. پس، از آب مقدس استفاده کن و به عشای ربانی برو؛ باور خواهد آمد و وسواس شما را ساکت خواهد کرد» (James, 1993, pp. 5-6).

شرطیه پاسکال می‌گوید باور دینی تنها رویکرد درست و عاقلانه در مواجهه با پرسش از وجود خدا است و از آنجاکه عقل، از دادن پاسخی قطعی به این پرسش ناتوان است، باید با سلوک مومنانه و احتیاط‌اندیشی، به سود مورد انتظار دست یافت یا از خطر احتمالی در کمین، رست.

جیمز شرطیه پاسکال را نقد و بررسی می‌کند و مدعی پاسکال را درست، اما دلیل او را غیر قابل دفاع می‌داند و می‌کوشد دلیلی در دفاع از شرطیه پاسکال ارائه دهد. در شرطیه پاسکال علاوه بر منافع ایمان در زندگی پس از مرگ، بر منافع این‌جهانی خدا باوری نیز تأکید شده و به روی آوردن به دین توصیه می‌گردد تا به امید و آرامش و زندگی شرافتمندانه این‌جهانی نیز دست یابیم. اما دفاع جیمز از شرطیه پاسکال با رویکردی عمل‌گروانه، نسبی‌گروانه و کاملاً این‌جهانی صورت می‌پذیرد (اکبری؛ خسروی، ۱۳۸۹: ۹۸).

او در تبیین شرطیه پاسکال، از پذیرش قبلی و نوعی آمادگی پیشین به باور سخن می‌گوید چون اگر باوری صرفاً بر اساس محاسبه ماشینی به وجود آید، واقعیت ایمان، روح و جان خود را از دست خواهد داد. لذا اگر یک تمایل پیشین وجود نداشته باشد، گزینش بر اساس پیشنهاد شرطی پاسکال، گزینشی زنده نخواهد بود. جیمز می‌گوید:

ولی چگونه یک گزینش، زنده یا مرده می‌شود؟ او معتقد است فرضیه‌هایی را که از قبل نزد ما مرده‌اند نمی‌توان با طبیعت ارادی زنده کرد. او می‌گوید طبیعت ارادی ما نمی‌تواند مجدداً فرضیه‌های از قبل مرده‌ی ما را زنده کند، اما آن چه که این‌ها را نزد ما مرده کرده است، اغلب یک فعل از افعال قبلی طبیعت ارادی ما است که خلاف اعتقاد دیگر ماست (James, 1993, pp. 8-9).

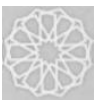
مراد جیمز از «طبیعت ارادی»، فقط اراده‌های عمدی که می‌تواند عادات باور عادت‌هایی در باور آوردن ایجاد کند و غیر قابل اجتناب هستند نیست، بلکه هرگاه سخن از اراده معطوف به باور است، منظور او همه عوامل مربوط به باور همچون ترس و امید، پیش‌داوری و احساس‌ها، تقلید و طرفداری، فشار محیط ناشی از طبقه اجتماعی و گروه ما و... است.

## ۵ پذیرش پیشین

یکی از مواضعی که بیان‌گر نوع نگاه جیمز به اراده‌گرایی است، تبیین و نقدی است که از شرطیه پاسکال ارائه می‌کند. جیمز یک فقره مشهور در کتاب «افکار» بلز پاسکال<sup>۱</sup> (۱۶۶۲-۱۶۲۳م) را که در ادبیات به «شرطبندی پاسکال» یا «شرطیه پاسکال» معروف است، نقل می‌کند که بر اساس آن، انگار دغدغه ما نسبت به حقیقت، مشابه دغدغه ما نسبت به سودی است که می‌توانیم در بازی قمار به دست آوریم. جیمز می‌نویسد:

«شما یا باید باور کنید که خدا وجود دارد و یا باور نکنید. کدامیک را باور خواهی کرد؟ عقل انسانی شما نمی‌تواند پاسخ دهد. یک بازی بین شما و طبیعت امور جریان دارد که در روز قیامت یکی از شیر یا خط انتخاب خواهد شد. بسنجید ببینید اگر کل وجودتان را روی شیر (وجود خدا) شرط ببندید، چه سودی به دست خواهید آورد یا دچار چه زبانی خواهید شد: اگر شما در چنین موردی برنده شوید، سعادت جاودانی را کسب خواهید کرد؛ اگر ببازید هیچ چیزی

<sup>1</sup> Blaise Pascal



## ۶ مرجعیت (گواهی) و شهرت

مشهور بودن یک فرضیه و همچنین مرجعیت و گواهی دیگران از جمله عوامل مؤثر بر شکل‌گیری باور هستند. مشهور بودن برخی باورها سبب می‌شود برایمان یک فرضیه، زنده محسوب شوند، چون در اثر تواتر و همه‌گیری به بخشی از فرهنگ ما تبدیل شده‌اند و ما بدون اینکه دلیل خاصی برای آن داشته باشیم، به آن‌ها باور پیدا می‌کنیم و حاضریم با کم‌ترین شواهدی که قوت قلب ما باشند، به باور برسیم. این‌جا باور ما مبتنی بر باور دیگران است. جیمز می‌نویسد: عقل ما اگر چند استدلال علیه کسانی که اعتقادات ما را نقد می‌کنند، پیدا کند، در ۹۹۹ مورد از ۱۰۰۰ مورد کاملاً راضی می‌شود. ایمان ما مبتنی بر ایمان افراد دیگری است و در بزرگ‌ترین امور، این مسأله بیشتر دیده می‌شود (James, 1993, pp. 9-10).

جیمز می‌گوید: کسی که اعتقادات نامتعارفی دارد، احتمالاً برخی دلایل و زمینه‌هایی در اختیار دارد که رسیدن به نتایج را نشانش دهد؛ اما ما بصیرت نداریم، بلکه شهرت این نظرها است که باعث می‌شود جرقه‌ای از آن‌ها شلیک شود و خوابان را روشن کند تا به آن‌ها ایمان بیاوریم (James, 1993, p. 9). گزینش‌های زنده، صرفاً مبتنی بر دلایل کافی عقلی نیست، بلکه برای اینکه یک گزینش زنده باشد، ضروری است که پیش‌زمینه‌های احساسی و عاطفی داشته باشد. بسیاری از باورهای ما مبتنی بر دلایل کافی نیست و برای اثبات آن، دلیلی که شایستگی اسم دلیل را داشته باشد، نداریم. شهرت و تواتر این باورها باعث شده است ما نیز بدان‌ها باور پیدا کنیم. جیمز این تمایل درونی را «طبیعییت اراده‌گرایی بشری» نام‌گذاری می‌کند.

## ۷ کاربرد عملی

جیمز بنیان‌گذار مکتب پراگماتیسم بود. فلسفه پراگماتیسم وی را «عملگرایی» یا «اصالت دادن به عمل» ترجمه کرده‌اند و در یک نگاه اجمالی، وی منشأ حقیقت را در «سودمند بودن» یک امر یا

«شما احتمالاً احساس می‌کنید وقتی ایمان دینی این‌گونه به زبان قماربازی ابراز می‌شود، بدین معنی است که به آخر خط رسیده‌ایم. مطمئناً باور شخصی خود پاسکال درباره عشای ربانی و آب مقدس منشأهای دیگری داشته است؛ و این صفحه مشهور از کتاب او صرفاً برهانی برای استفاده دیگران است؛ واپسین تلاش ناامیدانه در مقابله با سنگدلی قلبی است که باور نمی‌کند. ما احساس می‌کنیم که ایمان به عشای ربانی و آب مقدس که کسی بعد از چنین نوع حساب ماشینی به طور ارادی می‌پذیرد، فاقد روح درونی واقعیت ایمان است و اگر ما خودمان به جای خدا بودیم، احتمالاً از قطع پاداش بی‌نهایت مؤمنانی از این دست، لذت خاصی می‌داشتیم. این بدیهی است که اگر برای باور به عشای ربانی و آب مقدس، میزانی تمایل قلبی وجود نداشته باشد، گزینش‌های که توسط پاسکال برای اراده پیشنهاد شد، یک گزینش زنده نیست» (James, 1993, p. 6).

مراد جیمز از این عبارات این است که حتی اگر بنا باشد با برهانی همچون شرطیه پاسکال به نفع اعتقاد دینی استدلال کنیم، باید گزینش‌های زنده اتفاق بیفتد و اگر کسی زمینه قلبی برای پذیرش باوری نداشته باشد، با شرطیه پاسکال و پیش‌کشیدن احتمال سود بی‌نهایت نیز نمی‌توان او را اقناع کرد و وی را به ریسک‌کردن برانگیخت.

جیمز معتقد است در شرطیه پاسکال نیز نمی‌توان با اراده به باور دست یافت، مگر اینکه یک زمینه فعال، پذیرش پیشین و یک گزینش زنده بر اساس پذیرش پیشین وجود داشته باشد و به کمک آن، بتوان از طریق اراده به باوری رسید. لذا جیمز می‌گوید: «آخر را بر تابوت اراده‌گرایی مستقیم می‌کوبد و می‌گوید: بنابراین به نظر می‌رسد که بحث درباره باور کردن ما در نتیجه اراده، از یک منظر به سادگی احمقانه است. اما از منظر دیگر، بدتر از احمق و یک چیز بدی است» (James, 1993, p. 7).



را بررسی، بلکه حتی این شواهد را به اندازه کافی، خوب ارزیابی خواهد کرد (James, 1993, pp. 10-11).

از این عبارات برمی آید که به نظر جیمز، تفاوت میان کلیفورده و نومن؛ در دستیابی یا عدم دست-یابی به شواهد و قرائن کافی نیست، بلکه میزان تعلق خاطر و دلبستگی روحی به این شواهد است که سبب می شود یکی آن‌ها را محل توجه قرار دهد و دیگری به سادگی از آن‌ها عبور کند. به عقیده جیمز، واضح است که در موارد بسیاری دلیل پذیرش یا عدم پذیرش ما، ادله عقلانی نیست؛ بلکه گرایش‌های عاطفی و ارادی ماست (شهاب، ۱۳۸۷: ۴۷). گرایش‌ها و تمایل‌های افراد باعث می شود که نسبت به یک نظریه دلبستگی بیشتری پیدا کنند و از این رو است که دلایل وجود و یگانگی خدا برای یک موحد ارزشمندتر و قابل بررسی است و او با حرارت و اشتیاق به این دلایل توجه می کند و در مقابل، یک خداناباور دلایل طرف مقابل را بیشتر می پسندد و مورد توجه قرار می دهد. دلیل این تمایل و عدم تمایل، کاربرد این نظریه مطلوب برای طرح زندگی فرد خداناباور یا خدانابور است. دلایل اثبات وجود و یگانگی خداوند در طرح زندگی یک موحد دارای ارزش فوق العاده و دلایل عدم وجود خداوند برای یک خداناباور دارای کاربرد اساسی است. این مهم، می تواند دلیل دیگری بر تأثیر عوامل غیرمعرفتی بر باور باشد.

## ۸. جمع‌تجربه‌ها

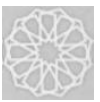
آرمان کلیفورده، دستیابی به حقیقت یقینی بود و اخلاق باور او، برای دستیابی به چنین حقیقتی مبتنی بر توان عقل بشری پیشنهاد شده بود، اما چنین ایده آلی از منظر جیمز تحقق پذیر نیست. او معتقد است ما فقط یک حقیقت عینی داریم و آن نقطه آغاز معرفت ماست که می دانیم چیزی وجود دارد، یک پدیدار معرفتی وجود دارد که می توانیم درباره آن بیندیشیم و تأمل کنیم. تنها حقیقت یقینی در دسترس ما، قضایای انتزاعی همچون

قضیه می دانست. حقیقت به چیزی گفته می شود که «سودمند» یا «عملی» باشد. چیزی که «سودمند» نیست نمی تواند «حقیقت» باشد. پراگماتیست‌ها معتقد بودند هدف ما نباید کشف حقیقت و رسیدن به آن باشد، بلکه همین که سودمندی و منفعت خود را برساند، نشانه صحیح بودن آن و حقیقت است. مثلاً وقتی به زغال داغ که سوزنده است دست نمی زنیم این عملاً برای ما سودمند است، پس حقیقت است (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۶۳-۳۶۲).

جیمز در اراده معطوف به باور نیز روی نقش کاربرد و فایده و عملکرد یک فرضیه در باورپذیر بودن و زنده بودن آن تأکید می کند. به عقیده او ما وقتی یک کاربرد و فایده عملی در یک باور ببینیم، به صورت طبیعی تمایل هستیم تا آن را باور کنیم:

قاعداً ما همه واقعیت‌ها و نظریه‌هایی را که کاربرد و فایده‌ای برای ما ندارد، باور نمی کنیم. شور و شوق بی کران کلیفورده هیچ فایده‌ای {کاربردی} برای احساسات مسیحی متصور نیست. هاگسلی اسقف-ها را ملامت می کند؛ چون آیین دینی، هیچ فایده‌ای {کاربردی} در طرح زندگی او ندارد. بالعکس، نومن<sup>۱</sup> به سوی کاتولیک رومی می رود و انواع دلایلی را که برای ماندن در کاتولیک خوب است، پیدا می کند؛ زیرا یک نظام کشیشی برای او یک نیاز اساسی و لذت بخش است. چرا خیلی کم هستند دانشمندانی که حتی حاضر باشند به شواهد تله-پاتی {دورآگاهی} نگاه بیندازند؟ زیرا آن‌ها فکر می کنند حتی اگر چنین چیزی حقیقت داشته باشد، دانشمندان باید متحد شوند تا آن را مخفی و مکتوم نگه دارند. چنین چیزی یکپارچگی طبیعت و همه انواع سایر اشیا را خراب می کند، به نحوی که دانشمندان نمی توانند حرفه خود را ادامه دهند. اما اگر به همین مرد، فوایدی {کاربردهایی} از تله پاتی نشان دهند که او به عنوان یک دانشمند می تواند از آن استفاده کند، در این صورت او نه تنها این شواهد

<sup>۱</sup> Newman



## ۹ نقش تمایل‌ها در باور

جیمز معتقد است رسیدن به باور در خلأ اتفاق نمی‌افتد و عوامل متعددی از طبیعت انسانی در باورهای او مؤثر واقع می‌شوند. او معتقد است پیشرفت علوم، مرهون این پیش‌داوری‌ها و باورهای پیشینی است که در ما وجود دارند. اگر این پیش‌زمینه‌ها و باورهای قبلی وجود نمی‌داشت، علم پیشرفت نمی‌کرد و متوقف می‌ماند. گرایش افراد به دستیابی به نتایج مطلوب بر اساس پیش‌زمینه‌ها و علایق و باورهای قبلی، مشوق بزرگی برای آن‌هاست تا به پژوهش و تحقیق همت گمارند (James, 1993, p. 21). جیمز بر ادعای بی‌تأثیر بودن پیش‌فرض‌ها بر مسیر باورهای فرد خط بطلان می‌کشد و معتقد است تصور چنین افرادی که داوری‌شان در خلأ و صرفاً بر اساس آن چیزی است اکنون بدان دست می‌یابند، یک تصور اشتباه است و به فرض وجود چنین افرادی، آن‌ها را باید در زمره افراد احمق فرض نمود. هر محققى بر اساس پیش‌فرض‌های ذهنی‌اش به یک طرف از سؤال گرایش بیشتری دارد و علاقمند است که مسیر دسترسى به نتیجه، او را به همان نتیجه سوق دهد. اما در این صورت، یک نگرانی پیش می‌آید و آن این‌که چه ضمانتی وجود دارد که مطمئن شویم نتیجه ادعایی، مقرون به حقیقت است و صرفاً بر اساس حب و بغض ساخته و پرداخته نشده است؟

جیمز معتقد است پیش‌داوری‌ها و علایق و تمایل‌ها در نتیجه‌گیری مؤثر واقع می‌شوند، اما علم از طریق سازوکار تأیید، این نگرانی را مرتفع کرده است؛ ولیکن به خاطر افراط در این روش، دچار مشکل دیگری شده که هدف اصلی که حقیقت بود، مورد غفلت واقع شده است. او می‌گوید: علم فقط به حقیقتی که از طریق تکنیکال {فنی} تأیید شود علاقه دارد. اما عواطف انسانی، قوی‌تر از قواعد فنی هستند (James, 1993, p. 21). جیمز از سویی با مشی تجربه‌گرایانه‌ای که دارد، روش علم در مکانیزم تأیید علمی را می‌پذیرد، ولیکن هم‌زمان از افراط در علم-گرایی انتقاد می‌کند و عشق به علم فی‌نفسه که فارغ

قضایای ریاضی هستند که این قضایا هم چیزی را به‌صورت مستقیم درباره واقعیت عینی در اختیار ما قرار نمی‌دهند. در قضایای غیرانتزاعی، ما نمی‌توانیم از حقیقت عینی سخن بگوییم، چون قضیه‌ای نیست مگر این‌که اندیشمند و دانشمندی دیگر، از حقیقت بودن غیر آن سخن گفته است و هیچ اتفاق نظری وجود ندارد. جیمز می‌گوید: هیچ آزمایش عینی درباره اینکه چه چیزی واقعاً حقیقت دارد، هیچ وقت مورد اتفاق نظر نبوده است. اصلاً هیچ چیزی نیست که یکی فکر می‌کند مطلقاً صادق است، درحالی‌که همسایه‌اش فکر می‌کند که مطلقاً کاذب است (James, 1993, pp. 15-17).

اما اگر حقیقت یقینی قابل دستیابی نیست، آیا این بدین معنی است که باید هیچ تلاشی برای دستیابی به حقیقت نداشته باشیم؟ جیمز هرگز چنین ادعایی ندارد و معتقد است ما باید به سمت حقیقت حرکت کنیم و موقعیت خودمان را در کسب حقیقت ارتقا دهیم. البته راه روشی که او برای این منظور دارد نه کسب شواهد و دلایل کافی عقلی، بلکه یک روش تحریبی است. او از تجمیع تجربه‌ها و تفکر درباره آن‌ها سخن می‌گوید. کلیفورد به دنبال کسب شواهد کافی برای باور است ولی جیمز از تجربه سخن می‌گوید. او معتقد است ما باید تجربه کنیم و این تجربه را به تواتر برسانیم و با تفکر درباره نتایجی که از این تجارب به دست آمده است، به حقیقت دست پیدا کنیم. جیمز نظریه خودش را از تفکر مدرسی جدا می‌کند و معتقد است این تجربه-گرایی به او کمک خواهد کرد به جای این‌که در پستوی منشایابی برای اندیشه‌ها گرفتار شود، در ناحیه نتیجه و عملکرد و کارکرد بایستد و با استفاده از تجربه و تفکر درباره آن، به حقیقت دست یابد. با این دیدگاه، منشأ باور و اندیشه برای جیمز اهمیت ندارد، بلکه او با تجمیع تجربه‌ها و تفکر درباره آن‌ها می‌تواند نتیجه و کارکرد نهایی آن باور را به دست آورد تا ببیند آیا این باور به کار می‌آید و نتیجه مطلوب را به دنبال دارد یا نه (James, 1993, p. 15).





باعث می‌شود چیزهایی در نظر ما خوب یا بد جلوه کند، اما فی‌نفسه بی‌تفاوت هستند؟ عقل محض شما چگونه می‌تواند در این زمینه تصمیم بگیرد؟ اگر قلب ما جهان واقعیت اخلاقی را نخواهد، سر{عقل} شما حتماً به هیچ وجه باعث نمی‌شود که آن را باور کنید. درحقیقت، شک‌گرایی شیطانی، گرایش بازی سر{عقل} را خیلی بهتر از هر ایده‌آلیسم سخت‌گیرانه‌ای ارضا می‌کند (James, 1993, p.23). جیمز معتقد است تا زمانی که قلب و اراده ما گرایش به امر اخلاقی نداشته باشد، عقل ما قادر نخواهد بود در مسیر باور حرکت کند. گرایش‌های ما زمینه‌ساز و عامل اساسی در باورهای ما هستند و زمینه اخلاقی افراد نیز در باورهای اخلاقی ایشان مؤثر است.

## ۱۱ نقش اراده در ارتباطات شخصی

جیمز در ادامه مثال‌های خود، به ارتباطات شخصی انسان‌ها با یکدیگر می‌پردازد و از موارد غیرقابل شمارشی همچون دوست داشتن مثال می‌زند:

آیا شما مرا دوست دارید یا نه؟ در موارد غیر قابل شمارش، این‌که آیا شما مرا دوست دارید یا نه، وابسته است به این‌که آیا من حاضرم تا نیمه راه برای ملاقات شما بیایم، حاضرم فرض کنم که شما باید من را دوست داشته باشید و به شما نشان دهم که اعتماد و توقع دارم. اعتقاد قبلی از جانب من به وجود دوستی شما نسبت به من در همین امور، همان چیزی است که دوست داشتن من از سوی شما را ایجاد می‌کند. اما اگر من کنار بایستم و تا زمانی که شواهد عینی نداشته باشم، خودم را تا زمانی که شما به قول مطلق‌گرایان کار شایسته‌ای انجام ندهید، یک اینچ هم تکان ندهم، حتی ده به یک دلخواه شما هرگز به دست نخواهد آمد (James, 1993, pp.23-24).

جیمز می‌گوید فرضیه‌های زنده، برانگیزاننده انگیزه و اراده ما هستند و عقل‌گرایی افراطی و قرینه‌گرایی سخت‌گیرانه‌ای که جز با شواهد کافی به باور

از سوگیری و جهت‌گیری را دست‌نیافتنی می‌داند. عواطف قوی‌تر از عقل هستند و برخی، عواطف را منبعی برای شناخت و روشی برای نیل به برخی واقعیت‌ها می‌دانند. لذا بحث جیمز، صرفاً به رسمیت شناختن تأثیر جزئی عواطف و احساسات در فرآیند شناخت و تحصیل باور نیست، بلکه او معتقد است عواطف و احساسات از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر باور هستند و به‌عنوان یکی از منابع شناخت قابل تحلیل و بررسی می‌باشند و به قول پاسکال؛ «قلب دلیل خودش را دارد که عقل نمی‌تواند آن را درک کند».

## ۱۰ نقش اراده در اخلاق

جیمز معتقد است مسائل اخلاق، متمایز و متفاوت از مسائل علم هستند. مسائل اخلاقی معطل برهان‌های محسوس نیستند و ناظر به خوب و بد هستند، نه بود و نبود. لذا آن‌چه در اخلاق اتفاق می‌افتد، نوعی ارزش‌دآوری است و در این وادی، نقش قلب برجسته است. او می‌گوید: راه‌حل‌های مسائل اخلاقی را نمی‌توان معطل پیدا شدن برهان محسوس کرد. یک مسأله اخلاقی مسأله‌ای درباره این‌که چه چیز محسوس وجود دارد نیست؛ بلکه درباره این است که چه چیزی خوب است، یا درباره این است که چه چیزی خوب می‌بود اگر وجود داشت. علم می‌تواند به ما بگوید که چه چیز وجود دارد؛ اما برای مقایسه ارزش‌ها هم ارزش آن چیزی که وجود دارد و هم آن‌چه که وجود ندارد- ما نه با علم، بلکه با آن‌چه پاسکال به آن قلب ما می‌گوید، مشورت می‌کنیم. خود علم وقتی تصریح می‌کند که تشخیص حقایق بی‌کران و تصحیح باورهای نادرست، عالی‌ترین خیرها برای انسان است، درحقیقت با قلبش مشورت می‌کند. این مسأله که اصلاً باورهای اخلاقی داشته باشیم یا نه، تصمیم اراده ماست (James, 1993, p.22).

جیمز این پرسش را مطرح می‌کند که: آیا ترجیحات اخلاقی ما صادقند یا کاذب؟ یا آیا آن‌ها فقط پدیدارهای زیست‌شناختی عجیب هستند که



دارد. او این نکته را با یک مثال خوب آغاز می‌کند و می‌گوید:

یک قطار پر از مسافر (که هر کدام به طور فردی تا اندازه‌ای شجاعت دارند) می‌تواند توسط تعدادی دوست به سرقت برود، صرفاً به این خاطر که این دزدها به هم اعتماد دارند. اما هر کدام از مسافران می‌ترسد که اگر مقاومت کند، ممکن است قبل از این که کسی از او حمایت کند به سوبیش شلیک شود. اگر ما باور داشته باشیم که همه واگن به طور هم‌زمان همراه با ما مقاومت خواهد کرد، همه به پا خواهیم ایستاد و حتی تلاشی برای دزدیدن قطار اتفاق نخواهد افتاد. بنابراین مواردی وجود دارند که در آن‌ها یک واقعیت هرگز به وجود نخواهد آمد، مگر اینکه یک ایمان اولیه به آمدن آن وجود داشته باشد (James, 1993, pp. 24-25).

به عقیده جمیز، واقعیت‌ها قبل از آن که در عالم واقع ساخته شود، در ایمانی زاده می‌شوند که یک فرد یا مجموع افراد در قلب خود به تحقق آن ایمان دارند. اینکه قرینه‌گرایان می‌گویند باور جز با شواهد کافی باور محسوب نمی‌شود، نسبت به چنین عامل مهمی در باور بی‌تفاوت هستند.

استدلال جمیز علیه قرینه‌گرایی، یک استدلال سلبی برای خدشه در قوت و اعتبار اصل مطرح شده توسط کلیفورد است. اما در این جا جمیز اصل خود را پیشنهاد می‌کند که ایمان به یک واقعیت کمک می‌کند تا آن واقعیت ایجاد شود. لذا جمیز منطق کلیفورد را که باور قبل از کسب شواهد کافی را بی-اخلاقی می‌داند، یک منطق احمقانه توصیف می‌کند. جمیز این اصل را در متن روابط میان فردی شکار می‌کند. از نظر وی قوام رابطه میان فردی به اعتماد است. اگر اعتمادی اولیه به کسی از طرف ما وجود نداشته باشد، ممکن نیست رابطه‌ای بین ما شکل بگیرد (صفری، ۱۳۹۹: ۴۷۱-۴۷۰).

نمی‌رسد، نمی‌تواند توجیه‌کننده و تسهیل‌کننده عواطف انسانی و حرکت و پویایی در روابط و عواطف انسانی باشد. این عرصه محل ریسک و تصمیم و گرایش است و قرینه‌گرایی با توفقی که ایجاد می‌کند، راه را می‌بندد.

## ۱۲ نقش ایمان مبتنی بر اراده در تحقق واقعیت

جمیز به دو مورد از باورها اشاره می‌کند که اعتقاد به آن‌ها نیاز به ادله و شواهد ندارد:

۱. حقایق متکی بر عمل شخصی<sup>۱</sup>: بعضی از حقایق اساساً با عمل شخصی ما پدید می‌آیند. برای من خطا نیست اگر باور آورم که «بهبود خواهم یافت» ولو هیچ دلیلی هم بر این گزاره نداشته باشم؛ زیرا اگر معتقد شوم که بهبود خواهم یافت، خود این اعتقاد به بهبودیافتن من کمک می‌کند. به تعبیر دیگر ایمان می‌تواند موجب تحقق متعلق خود شود و این گونه ایمان و اعتقادهای موارد نقضی بر مدعیات هاکسلی و کلیفورد هستند.

۲. انواع باورهای دینی: به نظر جمیز گزاره‌هایی مانند «خدا وجود دارد» از گزاره‌هایی هستند که سه ویژگی زنده بودن، اجباری بودن و خطیر بودن را دارند و به همین جهت اعتقاد ورزیدن به آن‌ها حتی در شرایطی که ادله قطعی به سود آن‌ها وجود نداشته باشد، کاری عقلانی است؛ زیرا که این باورها برای ما نافع و سودمند هستند و محروم کردن خود از باور نافع و سودمند صرفاً به دلیل فقدان دلایل، خود کاری غیرعقلانی است (شهاب، ۱۳۸۷: ۴۷-۴۸).

به عقیده جمیز گرایش‌ها و ایمان قبلی ما به یک واقعیت، نقشی فعال در ساختن و تحقق آن واقعیت

<sup>۱</sup> Truths dependent on personal action



## ۱۳ جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بیان شد که وظیفه‌گرایی یکی از پیامدهای ارادی بودن باور است و از این رو پاسخ به رابطه باور و اراده از مباحث مهم معرفت‌شناسی است. اراده-گرایی با درون‌گرایی نیز متناظر است؛ زیرا بنا بر نظر درون‌گرایان، معرفت امر ارادی است. در بررسی و تحلیل اراده‌گرایی از منظر ویلیام جیمز به ۱۰ مؤلفه و منظر از دیدگاه او پرداختیم که عبارت‌اند از:

۱. طبیعت احساسی ما نه فقط قانوناً می‌تواند، بلکه بایستی بین فرضیه‌ها گزینش کند. در نگاه جیمز، توقف و تعطیل در تصمیم‌گیری پذیرفتنی نیست و اگر در شرایطی قرار گرفتیم که نتوانستیم شواهد کافی پیدا کنیم، باید به ندای طبیعت ارادی خود گوش فرادهیم و دست به گزینش و انتخاب باور بزنیم. البته جیمز شروطی را مطرح می‌کند؛ اولاً گزینش باید یک گزینش ناب باشد. ثانیاً عقل نتواند ذاتاً بر اساس دلایل عقلی تصمیم بگیرد. پس انسان حق ندارد در مورد همه باورها تصمیم ارادی و احساسی بگیرد.

۲. این‌که می‌توانیم فرضیه‌ای را که با نیازهای طبیعت ارادی ما سازگار است، بپذیریم فقط در مورد انتخاب‌های «اصیل» امکان‌پذیر است و گزینش ناب وقتی است که هر دو فرضیه زنده باشند یعنی زنده، گریزناپذیر و خطیر باشد.

۳. پذیرش‌های پیشین بر اراده‌های معطوف به باور مؤثرند. حتی شرطیه پاسکال بدون وجود چنین پذیرش‌های پیشین، یک گزینش زنده محسوب نخواهد شد؛ چون باوری صرفاً بر اساس محاسبه ماشینی به وجود آید، واقعیت ایمان، روح و جان خود را از دست خواهد داد.

۴. بسیاری از باورها به دلیل شهرت و مرجعیت (گواهی) دیگران در ناحیه اراده‌های معطوف به باور قرار می‌گیرند.

۵. کاربرد عملی بر اساس فلسفه پراگماتیستی جیمز، نقش مهمی در اراده معطوف به باور دارد و یک عامل انگیزشی مهم در اراده معطوف به باور محسوب می‌شود.

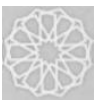
۶. تجمیع تجربه‌ها، راهکار جیمز در مقابل آموزه «کسب شواهد کافی» است که توسط کلیفورد مطرح شده بود. جیمز معتقد است ما باید تجربه کنیم و این تجربه را به تواتر برسانیم و با تفکر درباره نتایجی که از این تجارب به دست آمده است، به حقیقت دست پیدا کنیم.

۷. تمایل‌ها در شکل‌گیری باور نقش دارند. جیمز معتقد است رسیدن به باور در خلأ اتفاق نمی‌افتد و پیشرفت علوم، مرهون این پیش‌داوری‌ها و باورهای پیشینی است که در ما وجود دارند.

۸. نقش اراده در اخلاق نیز برجسته است. مسائل اخلاقی معطل برهان‌های محسوس نیستند و ناظر به خوب و بد هستند، نه بود و نبود. لذا در این وادی، نقش قلب برجسته است.

۹. نقش اراده در ارتباطات شخصی نیز متجلی است. فرضیه‌های زنده، برانگیزاننده انگیزه و اراده ما هستند و عقل‌گرایی افراطی و قرینه-گرایی سخت‌گیرانه‌ای که جز با شواهد کافی به باور نمی‌رسد، نمی‌تواند توجیه‌کننده و تسهیل‌کننده عواطف انسانی و حرکت و پویایی در روابط و عواطف انسانی باشد.

۱۰. ایمان مبتنی بر اراده در تحقق واقعیت مؤثر است. به عقیده جیمز، حقایق متکی بر عمل شخصی و انواع باورهای دینی نیاز به ادله و شواهد ندارند و ایمان می‌تواند موجب تحقق متعلق خود شود. به عقیده جیمز گرایش‌ها و ایمان قبلی ما به یک واقعیت، نقشی فعال در ساختن و تحقق آن واقعیت دارد.



## منابع

- آیین حکمت، سال دوم، شماره مسلسل ۶ (زمستان ۱۳۸۹): ۶۳-۳۵.
- ۷) شهاب، محمدهادی، (۱۳۸۷)، کشش‌های عاطفی و عقلانیت ایمان و باور دینی از دیدگاه ویلیام جیمز، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، سال دهم، شماره ۲ (پیاپی ۳۸): ۵۸-۴۱.
- ۸) صفری آبکسری، مهرداد، (۱۳۹۹)، بررسی دیدگاه ویلیام جیمز در اخلاق باور، فلسفه و کلام اسلامی، سال ۵۳، شماره دوم: ۴۸۳-۴۶۱.
- ۹) صلواتی، عبدالله (۱۴۰۰)، تحول معرفت-شناختی فضای مجازی، تهران: انتشارات سمت.
- ۱۰) کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۸۸)، تاریخ فلسفه؛ از بنتام تا راسل، جلد هشتم، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۱) کشفی، عبدالرسول، «دسته‌بندی نظریه‌های توجیه معرفت‌شناختی»، نامه حکمت، شماره ۸ (پاییز و زمستان ۱۳۸۵): ۸۷-۶۵.
- ۱۲) یزدانی، عباس، (۱۳۸۷)، بررسی و نقد دیدگاه کلیفورد و جیمز درباره عقلانیت باورهای دینی، قبسات، سال سیزدهم (پاییز ۱۳۸۷): ۱۳۶-۱۱۹.
- ۱) آذربایجانی، مسعود، (۱۳۸۳)، توجیه ایمان از دیدگاه ویلیام جیمز، پژوهش‌های فلسفی-کلامی دانشگاه قم، سال ششم، شماره اول: ۱۶-۳.
- ۲) اخوان، مهدی و موسوی‌زاده، سیدامین، (۱۳۹۴)، نقد و بررسی استدلال‌های ویلیام جیمز در جستار «خواستِ باور»، جستارهای فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال چهارم، شماره اول (بهار و تابستان ۱۳۹۴): ۱۴-۱.
- ۳) اکبری، رضا و خسروی، عباس، (۱۳۸۹)، تقریر ویلیام جیمز از شرطیه پاسکال، قبسات، سال پانزدهم، پیاپی ۵۵ (بهار ۱۳۸۹): ۱۲۰-۹۵.
- ۴) پویمن، پی. لوئیس (۱۳۹۶)، معرفت-شناسی: مقدمه‌ای بر نظریه شناخت، ترجمه و تحقیق رضا محمدزاده، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- ۵) جوادپور، غلامحسین، (۱۳۹۰)، اخلاق باور، رهیافتی به پیوند اخلاق و معرفت‌شناسی، فصل‌نامه پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق، سال چهارم، شماره ۱۱ (بهار ۱۳۹۰): ۸۴-۵۵.
- ۶) جوادپور، غلامحسین، (۱۳۸۹)، پیش‌زمینه‌های معرفت‌شناختی اخلاق باور، فصل‌نامه
- 13) Clifford, William Kingdon, (1901), *Lectures and Essays*, vol 2, ed. Leslie Stephen and Frederick Pollock, New York, The Macmillan Company.
- 14) James, Wiliam, 1993, "The Will to Belive", *The Theory of Knowledge*, Wadsworth Press.