

## مقایسه دیدگاه ویلیام جیمز و جان بیشاپ در زمینه توجیه باور دینی

شیراز، شهریستان\*

حمیدرضا آیت‌اللهی\*\*

### چکیده

ویلیام جیمز در مقابل دیدگاه قرینه‌گرایان و به‌خصوص کلیفورد دیدگاه خود را درباره تأثیر اراده بر باور مطرح کرده است. بر اساس دیدگاه کلیفورد برای همه، همیشه و همه‌جا خطاست که باوری را بدون شواهد کافی بپذیرند. ویلیام جیمز در مقابل، معتقد است که به جای ترسیدن از خطا، که شیوه مورد نظر کلیفورد برای اعمال اخلاق بر باور است، بهتر است به رسیدن به حقیقت بیندیشیم. او می‌کوشد تا همین دیدگاه را توجیه‌کننده باور بداند، به نحوی که افراد در داشتن باور دینی بتوانند فارغ از قرینه‌گرایی خود را محقق بدانند. دیدگاه جیمز در مقاله «اراده باور» بر سه دیدگاه پراگماتیستی، اخلاقی و روان‌شناسی او بنا شده است. او تأثیر اراده بر باور را هم از جهت ایجاد باور بررسی می‌کند، و هم از جهت کنترل باور. دیدگاه روان‌شناختی جیمز به ایجاد باور می‌پردازد و دیدگاه اخلاقی او به کنترل باور. البته نقدهایی به دیدگاه جیمز وارد می‌شود. یکی از نقدهایی که دیدگاه جیمز باید به آن پاسخ گوید، نسبی شدن ارزش ایمان است. بیشاپ تلاش می‌کند تا با افزودن دو شرط به دیدگاه جیمز و تبدیل دیدگاه جیمز به توجیه برون‌گرایانه باور دینی، این مشکل را حل کند. این مقاله درصدد است ضمن ارزیابی دیدگاه جیمز، راه‌حل بیشاپ برای برون‌رفت از مشکلات دیدگاه جیمز را بررسی کند و کفایت آن را بکاود.

\* دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول) shshmhsh@yahoo.com

\*\* استاد فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی. haya.hamidayat@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۵/۲۲

**کلیدواژه‌ها:** ویلیام جیمز، جان بیشاپ، اراده باور، باور ایمانی، توجیه اخلاقی باور دینی.

## ۱. مقدمه

در طول تاریخ فلسفه دیدگاه‌های متفاوتی درباره توجیه باور و به‌ویژه باور دینی ارائه شده است. توجیه به عنوان یکی از مؤلفه‌های بحث‌برانگیز معرفت، مورد توجه بوده است. آن‌چنان‌که به افلاطون نسبت می‌دهند، او توجیه را شرط ضروری معرفت می‌دانسته است. پس از ظهور مسیحیت، توجیه باور دینی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شد و متفکران مسیحی کوشیدند تا با استفاده از مبانی عقلی، راهی برای اثبات باورهای دینی پیدا کنند. اما از آن‌جا که در سنت مسیحیت باورهایی وجود داشت که به‌راحتی نمی‌توانست با منطق ارسطویی متناسب باشد، برخی از متفکرین مسیحی تلاش کردند تا توجیهی برای باور دینی بیاورند که لزوماً با منطق و عقل سازگار نباشد. گروهی چون آکویناس با رجوع به فهم ایمان را تفسیر کردند و گروهی چون آگوستین برتری ایمان بر عقل را برگزیدند.

دیدگاه‌هایی وجود دارند که توجیه عقلانی را برای باور دینی بر نمی‌تابند. دیدگاه کی‌یرکگور از جمله این دیدگاه‌هاست. کی‌یرکگور ایمان را دورترین نقطه از عقل برمی‌شمرد. او می‌گوید: «ایمان محتاج برهان نیست. آری، ایمان باید برهان را خصم خود بداند» (کی‌یرکگور، ۱۳۷۴: ۶۳). مفهومی که کی‌یرکگور بر آن تأکید می‌کند مفهوم ریسک در عقیده است (کی‌یرکگور، ۱۳۷۸: ۴۶). این مفهوم در دیدگاه جیمز نیز مؤثر است، اگرچه دیدگاه جیمز با دیدگاه کی‌یرکگور در زمینه نیاز باور ایمانی به توجیه، تفاوت دارد.

دیدگاه‌های دیگری نیز وجود دارند که بر ناتوانی عقل در توجیه باور دینی تأکید می‌کنند. ویتگنشتاین چنین دیدگاهی دارد. از نظر ویتگنشتاین (در دوره دوم تفکرش)، درون هر قالب عقیدتی باید به دنبال توجیه یک باور بود نه این‌که از بیرون از آن قالب، درباره آن قضاوت کنیم. از این منظر، باورهای دینی، نباید و نمی‌توانند به وسیله زبان علم توجیه شوند و اگر متدینینی تلاش کنند که این کار را انجام دهند خطایی بزرگ مرتکب شده‌اند (مالکوم، ۱۳۸۳: ۷۹).

گروهی چون قرینه‌گرایان معتقدند که هرگونه باور باید با قرآینی، توجیه شود و اگر قرآینی برای یک باور وجود نداشته باشد، آن باور را نمی‌توان پذیرفت. کلیفورد می‌گوید «همیشه، همه‌جا و برای همه‌کس نادرست است که بدون شواهد کافی هر قضیه‌ای را باور

کند» (Clifford, 1877: 505). کلیفورد هر باوری را که مبتنی بر شواهد کافی نباشد غیراخلاقی می‌داند و معتقد است که انسان مسئول عواقب چنین باوری است (Clifford, 1993: 499).

این دیدگاه ناظر به نوعی قرینه‌گرایی سخت‌کیش است که بر اساس آن هرگونه باور ایمانی بدون قراین کافی، فاقد صلاحیت اخلاقی دانسته می‌شود (فتحی‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۲۰). شاید بتوان دیدگاه کلیفورد را متأثر از دیدگاه دکارت و لاک دانست. دکارت منشأ خطا را در استفاده نادرست از اختیار می‌دانست و معتقد بود که اگر مرتکب خطا در باور شویم، مستوجب سرزنش هستیم (دکارت، ۱۳۶۱: ۹۶). لاک نیز بیان می‌دارد که تا قضیه‌ای را با وضوح و تمایز کافی درنیافته‌ایم هرگز نباید به آن التزام یابیم (Locke, 1975: 74).

در مقابل قرینه‌گرایان، جیمز به راه‌کاری متفاوت برای توجیه باور دینی اندیشید، تا هم باور دینی را از دایره تیغ برنده عقل در امان دارد و هم به نحوی به توجیهی برای باور دست بیابد. دیدگاه جیمز که دیدگاهی اراده‌گرایانه بود، به دنبال اثبات این مطلب برآمد که گاهی اوقات در نبود قراین کافی ما نه‌تنها مجازیم که به یک باور اعتقاد داشته باشیم، که حتی باید این کار را انجام دهیم.

بیشاپ با تکمیل دیدگاه جیمز کوشید تا به دیدگاهی دست یابد تا به نحوی توجیهی معرفتی را برای باور ارائه دهد. او رویکردی برون‌گرایانه و انسجام‌گرایانه را برگزید و با محور قرار دادن دیدگاه جیمز به ارائه راه‌کاری معرفتی برای توجیه باور دینی پرداخت.

## ۲. دیدگاه جیمز

همان‌طور که گفتیم دیدگاه جیمز به مسئله تأثیر اراده بر باور می‌پردازد و دیدگاهی اراده‌گرایانه به حساب می‌آید. اصطلاح اراده‌گرایی (voluntarism) در مورد هر نظریه فلسفی اطلاق می‌شود که طبق آن اراده مقدم بر عقل و یا برتر از آن است. به بیانی دیگر، نظریات اراده‌گرایانه جوانب گوناگون تجربه و طبیعت را در پرتو مفهوم اراده، یا به تعبیر برخی فلسفه‌های کهن، در پرتو مفهوم عاطفه، شوق، تمایل یا کوشش حیاتی تفسیر می‌کند. این قبیل نظریات، ممکن است روان‌شناختی، اخلاقی، دینی یا مابعدالطبیعی باشند (تیلور، ۱۳۹۲: ۵۷۵).

همان‌طور که گفتیم جیمز در مقابل کلیفورد و قرینه‌گرایان به بیان دیدگاه خویش

پرداخت، اگرچه زمینه‌هایی که منجر به ایجاد تفکر جیمز شد فقط از ره‌گذر دیدگاه کلیفورد نمی‌گذرد، بلکه شامل مجموعه دیدگاه‌هایی است که در طول تاریخ فلسفه درباره توجیه باور، رابطه عقل و ایمان، رابطه عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی و غیره مطرح شده است. لذا می‌توان دیدگاه جیمز را راه‌کاری در مقابل دیدگاه‌های دیگر، برای حل معضل توجیه باور دینی، دانست. درواقع، جیمز کوشید تا با نگاه پراگماتیستی، رویکردی را به جای رویکرد عقل‌گرایی محض و یا تجربه‌گرایی افراطی ارائه دهد.

جیمز دیدگاه قرینه‌گرایان را نقد می‌کند و معتقد است گزاره‌های مهم غالباً ابهام قرینه‌ای دارند اما باورنکردن به آن‌ها به این معنی است که در عمل خلاف آن را برگزیده‌ایم. به بیان دیگر جیمز معتقد است که تعلیق حکم در مورد باورهای دارای ابهام قرینه‌ای فقط در حوزه معرفت است و در عمل به‌ناچار گزاره مقابل را پذیرفته‌ایم (James, 1984: 313).

او در مقاله «اراده باور» شرایطی را که می‌تواند یک باور را موجه سازد بیان می‌کند. ادعای اصلی جیمز که در این مقاله این است که در مواردی که شواهد کافی نیست و انتخاب ما انتخابی اصیل است که نمی‌توان بر اساس قراین درباره آن تصمیم گرفت، ما می‌توانیم با توجه به وظیفه معرفتی: صدق یک گزاره را باور کنیم. او در ده مرحله دیدگاه خود را ارائه می‌دهد. به نظر می‌رسد که ده مرحله دیدگاه جیمز را می‌توان در چند عنوان خلاصه کرد:

#### ۱. تعریف انتخاب و گزینش بین فرضیه‌ها

از نظر جیمز ما بین فرضیه‌ها، یا گزاره‌های پیش رویمان، دست به انتخاب می‌زنیم. خود فرضیه‌ها می‌توانند زنده یا مرده باشند. برای مثال مفهوم مهدی و مهدویت برای فرهنگ مسیحی مفهومی مرده و برای مسلمانان مفهومی زنده است. از نظر او انتخابی درست است که زنده (live)، اجتناب‌ناپذیر (forced) و خطیر (momentous) باشد (ibid: 316).

#### ۲. علل روان‌شناختی باور

در مرحله دوم و سوم، جیمز از شرایط روان‌شناختی باور سخن می‌گوید و از این‌که اراده می‌تواند علت برخی باورهای ما باشد. جیمز تأکید می‌کند که در علوم تجربی نمی‌توان اراده کرد و باور آورد. ما نمی‌توانیم با اراده و خواست خود باور کنیم که دو دلار داخل جیب من صد دلار است. اما همه باورهای ما مبتنی بر دلایل عقلی نیستند. بسیاری از باورهای ما مبتنی بر تأکید احساسی امیال ما هستند. از نظر جیمز ما نمی‌توانیم اراده را به عنوان بخشی از عوامل مؤثر بر ایجاد باور نادیده بگیریم و دست‌کم باید آن را به عنوان

زمینه‌ای از زمینه‌های ایجاد باور لحاظ کنیم. بر این اساس او در مرحله سوم می‌گوید:

ما می‌خواهیم که امری را باور کنیم. ما به اموری مانند مولکول، بقای انرژی، دموکراسی و ... باور داریم و دلیل چندانی بیش‌تر از کسانی که به آن‌ها اعتقاد ندارند، نداریم و چه‌بسا که دلایل ما برای باور به این مسائل، از کسانی که مخالف این‌ها هستند، کم‌تر هم هست. ما دوست داریم که باور کنیم حقیقتی وجود دارد، و این‌که ذهن‌های ما و حقیقت برای هم ساخته شده‌اند و این چه چیزی غیر از حالت احساسی امیال ماست که نظام اجتماعی و محیطی که در آن قرار داریم ما را به سوی آن تشویق می‌کنند؟ ما اراده می‌کنیم که برای زندگی، بر اساس اعتماد یا پیش‌فرضی پیش‌رویم که کس دیگر این کار را نمی‌کند. به همین دلیل است که افراد با یک‌دیگر دچار تعارض می‌شوند. دیدگاه کلیفورد برای احساسات مسیحیان نمی‌تواند مفید و پاسخ‌گو باشد. منطقیون و دانشمندان هر کدام می‌خواهند از طریق پیش‌فرض‌های خود امور را برای ما اثبات کنند و کسانی که راه‌های دیگری را برمی‌گزینند، جور دیگری به مسئله نگاه می‌کنند (ibid: 318).

### ۳. ادعای اصلی جیمز

جیمز در مرحله چهارم، به بیان ادعای اصلی خود می‌پردازد. او می‌گوید که با دانستن مراحل قبلی چگونه می‌توانیم به باور دست بیابیم؟ آیا ایجاد باور تنها حالتی از حالات ذهنی است؟ یا به عنوان امری روش‌مند و انتقادپذیر می‌توان آن را مطرح کرد؟ او می‌گوید که من از این دیدگاه دفاع می‌کنم:

طبیعت عاطفی و احساسی ما نه تنها به طور قانونی می‌تواند، که باید، بین گزاره‌ها به انتخاب دست بزند، هرگاه که انتخابی اصیل باشد که بر اساس طبیعت خود نمی‌تواند بر اساس زمینه‌های عقلی مورد تصمیم قرار گیرد (ibid).

در چنین شرایطی گفتن این‌که «انتخاب نکن بلکه این سؤال را بدون پاسخ رها کن» خودش تصمیمی عاطفی و احساسی است. این شرایط دقیقاً مانند شرایطی است که ما میان بله و نه انتخاب می‌کنیم. از نظر جیمز برای چنین شرایطی شق سومی را نمی‌توان در نظر گرفت.

### ۴. ترجیح دیدگاه پراگماتیستی بر سایر دیدگاه‌ها

او در مرحله پنجم، به بیان این نکته می‌پردازد که ممکن است تصور شود ما بر اساس دیدگاهی جزئی درباره حقیقت سخن می‌گوییم. اما مگر درباره حقیقت چه دیدگاه‌هایی می‌تواند وجود داشته باشد؟ او به دو دیدگاه تجربه‌گرایی و مطلق‌گرایی در نسبت با مسئله

وجود حقیقت و نسبت ما با حقیقت می‌پردازد. جیمز هر دو دیدگاه را در نهایت جزمی می‌داند و از این جهت دیدگاه خود را ناقص‌تر از دیدگاه‌های پیشین نمی‌خواند.

او در مرحله ششم می‌گوید که همه ما بر اساس غریزه تا حدی مطلق‌گرا هستیم. به عنوان دانش‌آموختگان فلسفه وظیفه ما در قبال واقعیت چیست؟ آیا باید آن را حمایت و تأیید کنیم؟ یا این‌که خود را از آن رها سازیم؟ البته اگر بتوانیم!

جیمز می‌گوید که از نظر من باید از دیدگاه دوم پیروی کرد. البته شاهد عینی و یقین، خیلی ایده‌آل‌های خوب و غیر قابل شکی هستند، ولی کجا در این دنیا می‌توان آن‌ها را یافت؟

هیچ آزمون واقعی درباره این‌که حقیقت چیست تا به حال انجام نشده است که همه بر آن متفق باشند. برخی برای ادراک ملاک خارجی قرار می‌دهند؛ مانند وحی و غرایز قلب. اما برخی ادراک را به خودی‌خود مورد بحث قرار می‌دهند، مانند دکارت که از شرط وضوح و تمایز نام می‌برد یا رید که از فهم مشترک برای این مسئله بهره می‌جوید.

بنابراین نمی‌توان به یقین از قطعی بودن تمام امور داد سخن داد بلکه باید راه تحقیق و آزمایش را در همه امور باز گذاشت تا از خطا مصون بمانیم (ibid, 319-321)؛ بنابراین از نظر جیمز راه‌کار پراگماتیستی که راه‌کار آزمون‌وخطا و راه‌کار رسیدن به بهترین نتایج عملی است، می‌تواند بهترین راه‌کار برای مواجهه با مسئله حقیقت باشد.

#### ۵. اعمال روش پراگماتیستی بر حوزه اخلاق باور

جیمز در مرحله هفتم به راه‌کاری می‌پردازد که به عنوان راه‌کار اعمال اخلاق برای باور، مطرح می‌شود. او در این مرحله مقاله خود به تفاوت دو نوع ریسک در باور کردن اشاره می‌کند؛ نخست، رسیدن به حقیقت، و دوم، پرهیز از خطا (ibid: 321).

البته این دو، دو راه‌کار یک امر مشترک به حساب نمی‌آیند، بلکه دو قانون جدا هستند. ما ممکن است اولویت را به هر کدام از آن‌ها بدهیم. کلیفورد مورد دوم را برمی‌گزیند هنگامی که باورداشتن به امر نادرست را گناه می‌شمرد. جیمز کلیفورد را مورد نقد قرار می‌دهد و می‌گوید: «هنگامی که کلیفورد می‌گوید بهتر است به هیچ‌چیز باور نداشته باشیم تا به دروغ باور داشته باشیم، دارد از ترس شخصی خود سخن می‌گوید. ترس از این‌که احمق دانسته شود» (ibid: 322). جیمز می‌گوید «من هم ترس این را دارم که احمق شمرده شوم اما به نظرم چیزهای بدتری هم در این دنیا هست ... خطاهای ما قطعاً آن قدرها وحشتناک

نیستند» (ibid).

جیمز در مرحله هشتم، تأکید می‌کند که پرهیز کامل از خطا، نمی‌تواند وظیفه معرفتی ما در قبال باورهایمان باشد. او همچنین به این مطلب اشاره می‌کند که گاهی اوقات ناچاریم ریسک کنیم. او می‌گوید که اگرچه در امور علمی و بسیاری از امور انسانی لزومی به ریسک نیست و شواهد کافی را می‌توان برای باور و عمل جمع‌آوری کرد اما درباره بعضی باورها مثل باورهای دینی غیرممکن است که منتظر بمانیم تا شواهد کافی جمع شود. (ibid: 321-322).

جیمز بین دو راه‌کار رسیدن به حقیقت و پرهیز از خطا، رسیدن به حقیقت را راه‌کار معقولی می‌داند البته مادام که دلیلی علیه آن یافت نشود (ibid, 323). احساسات بشر قوی‌تر از قواعد تکنیکی هستند. «قلب دلایل خود را دارد که عقل آن را در نمی‌یابد»<sup>۱</sup>.

جیمز در مرحله نهم بیان می‌کند که همان‌طور که درباره باورهای اخلاقی و عاطفی، نمی‌توانیم منتظر شواهد بمانیم، درباره ایمان هم همین‌گونه است. او می‌گوید که پرسش‌های اخلاقی به گونه‌ای هستند که پاسخ آن‌ها را نمی‌توان با این توجیه که هنوز دلیلی معقول برای التزام به آن‌ها یافت نشده به تعویق انداخت. علم می‌تواند به ما بگوید چه چیزی وجود دارد اما برای ارزش‌گذاری و مقایسه ارزش‌ها نمی‌توان از علم بهره گرفت و باید به سراغ آن چیزی که پاسکال قلب می‌خواند، رفت. در روابط شخصی هم همین‌گونه است و چه بسا اگر به امور عقلی و شواهد واگذار شوند هرگز هیچ‌کس، به کس دیگری علاقه‌مند نمی‌شود و دوستی شکل نمی‌گیرد. در یک نظام اجتماعی هم اگر تصور اولیه افراد به این نباشد که بقیه افراد هم کار خود را درست انجام می‌دهند، هیچ‌کس دست به اقدامی برای این مسئله نمی‌زند. هرکسی با این اطمینان وظیفه خود را انجام می‌دهد که بقیه افراد هم همین کار را می‌کنند. او سپس با شاهد مثال دانستن این وضعیت‌ها، مسئله ایمان را پیش می‌کشد. او می‌گوید:

گاهی شرایطی وجود دارد که ایمان اولیه به وجود یک واقعیت، باید باشد تا آن واقعیت پدید آید. در جایی که ایمان به یک واقعیت بتواند آن واقعیت را خلق کند، منطقی که بگوید ایمانی که جلوتر از شواهد علمی حرکت کند، «سطح پایین‌ترین نوع بی‌اخلاقی» است، منطقی بی‌منطقی است. این همان منطقی است که مطلق‌گرایان عقلانی می‌خواهند زندگی ما را با آن مدیریت کنند (ibid: 329).

۶. منطقی بودن باورداشتن به امور دینی

جیمز در مرحله آخر به شرایط منطقی باور دینی می‌پردازد و با در نظر گرفتن مجموعه

مسائلی که پیش از این گفت، انتخاب باورهای دینی را انتخابی خطیر، اضطراری و زنده می‌داند که مبتنی بر نوعی ریسک است و می‌تواند بدون شواهد کافی هم انتخابی درست باشد (ibid: 330-331). او در ادامه می‌کوشد تا دلیلی ارائه کند که نشان دهد که دیدگاه خودش دست‌کم به اندازه دیدگاه کلیفورد حجیت دارد. او می‌گوید:

چه دلیلی هست که فریب‌خوردن ناشی از امید خیلی بدتر از فریب‌خوردن ناشی از ترس باشد؟ من خودم هیچ دلیلی نمی‌یابم. و اصلاً دلیلی پیدا نمی‌کنم که در شرایطی که خودم می‌توانم به خودم حق انتخاب شکل خاصی از ریسک را بدهم، از راه‌کار یک دانشمند [کلیفورد] برای اطاعت از انتخاب او پیروی کنم (ibid).

او سپس می‌گوید:

اگر کسی نمی‌تواند با من همراه شود تنها به آن دلیل است که فرضیه اولیه برای او مرده است. او از یک طرف منطق را مورد توجه قرار می‌دهد و از طرفی ایمان را باور به اموری می‌بیند که خلاف شواهد، مورد پذیرش قرار گرفته‌اند. درحالی‌که به نظر من چنین نیست (ibid: 333).

از نظر جیمز، ما چه در شرایط قبول باور دینی و چه در شرایط عدم قبول آن دست به اقداماتی بر اساس باور خود می‌زنیم. اما به‌هرحال ما باید به اعتقاد دیگران احترام بگذاریم و به نوعی جمهوری عقلی<sup>۳</sup> (intellectual republic) قائل باشیم.

تا این‌جا به بررسی دیدگاه جیمز در مقاله «اراده باور» پرداختیم و دیدیم که جیمز می‌کوشد تا با ارائه دیدگاهی متفاوت، به توجیهی برای باور دینی دست پیدا کند تا مؤمنین را در داشتن باور دینی محق و مجاز بداند. به نظر می‌رسد که دیدگاه جیمز را می‌توان به طور خلاصه دارای سه مؤلفه روان‌شناختی، اخلاقی و پراگماتیستی دانست.

جیمز پراگماتیسم را به دو معنا به‌کار می‌برد. یکی پراگماتیسم به مثابه یک روش، و دوم پراگماتیسم به عنوان راه‌کاری برای تعریف حقیقت یا صدق.

### ۳. روش پراگماتیستی

او روش پراگماتیکی را روشی معرفی می‌کند که می‌تواند به حل نزاع‌های متافیزیکی نائل آید که در غیر این صورت می‌توانند پایان‌ناپذیر باشند. او می‌گوید:

روش پراگماتیکی ... عبارت است از کوشش برای تفسیر هر مفهومی به کمک ردگیری



پیامدهای عملی مربوط به آن. اگر این یا آن مفهوم صحیح باشد چه تفاوت عملی در بین خواهد بود؟ (جیمز، ۱۳۸۱: ۴۰).

او سپس وظیفه فلسفه را نیز در همین می‌داند که کشف کند اگر فلان قاعده درباره جهان یا قاعده دیگر صحیح باشد، در لحظه معینی از زندگی مان چه تفاوت معینی پیدا خواهد شد؟ (همان: ۴۳). بر همین اساس جیمز در مقایسه دیدگاه ماده‌گرا و دیدگاه ایدئالیستی در مورد مسئله خدا، باز با روش پراگماتیکی دیدگاه ایدئالیستی را برتر می‌داند؛ چراکه به نظر او دیدگاه ماتریالیستی نمی‌تواند دیدگاهی آرامش‌بخش و امیدبخش باشد (همان: ۷۴-۷۶).

#### ۴. اعمال روش پراگماتیستی بر حوزه باور

جیمز پس از مطرح کردن روش پراگماتیکی، به پراگماتیسم به منزل روش حقیقت می‌پردازد. در دیدگاه پراگماتیستی سیر تطور معرفت و دستیابی به حقیقت به شکلی متفاوت تعبیر می‌شود. بر این شناخت هرگز سرتاسر رشد نمی‌کند. سازوکار رشد شناخت و معرفت تکه‌تکه است (همان: ۱۱۱). ما نمی‌توانیم تمام شائبه‌های پیشین ذهنمان را رد کنیم (همان: ۱۱۳).

طبق دیدگاه جیمز ما در نظامی رشد می‌کنیم و اموری را وحدت می‌بخشیم تا نظامی را داشته باشیم، سپس از آن برای داوری سایر امور استفاده می‌کنیم. از نظر او کودکان در ابتدا چنین نظامی را به صورت ذهنی ندارند. آن‌ها تصوری مثلاً از وجود به عنوان اصول منسجم‌کننده انطباعات ندارند (همان: ۱۱۶). آن‌ها کم‌کم این امور را می‌آموزند.

ما مجموعه‌ای از واقعیات را درون ذهن داریم. حال با واقعیتی مواجه می‌شویم یا تمایلی در ما برانگیخته می‌شود که عقاید اولیه نمی‌توانند آن را توجیه یا ارضا کنند. نتیجه کار یک آشفتگی درونی است که ذهن ما پیش از آن با آن بیگانه بوده است. تنها راه‌حل پیش‌رو، بررسی عقاید پیشین تا جایی است که دیدگاه جدید بتواند خود را درون اندوخته پیشین جای دهد. آن‌گاه این تصور جدید به عنوان تصور صحیح اختیار می‌شود. این تصور ذخیره قبلی را تا حد امکان نگه می‌دارد تا به دیدگاهی که میانجی خود و اندوخته پیشین است دست یابد (همان: ۴۸-۴۹).

تحقیق و اعتبارسنجی یک تصور به معنی آزمایش آن تصور در محک سایر تصوراتی

است که خود قبلاً آزموده شده‌اند (همان: ۱۳۲). جیمز دو راه یا قاعده را برای بررسی تصورات پیش روی ما می‌گذارد: راه مستقیم و راه غیرمستقیم. راه مستقیم بررسی صدق تصوراتی است که می‌تواند صادق باشند. اما راه غیرمستقیم به اموری برمی‌گردد که کذب آن‌ها اثبات نشده است. «اندیشه‌ها و اعتقادات ما مادام که چیزی به آن‌ها ایراد وارد نکرده است «قابل قبول‌اند»...» (همان: ۱۳۵-۱۳۶).

### ۵. بررسی وجه برتری دیدگاه پراگماتیستی به دیدگاه‌های رقیب

از نظر جیمز وجه برتری دیدگاه پراگماتیستی به دیدگاه عقل‌گرایانه و تجربه‌گرایانه در این است که در دیدگاه پراگماتیستی از هر نظریه‌ای استقبال می‌شود. همه نظریه‌ها بررسی می‌شوند و تا جایی که به‌کار انسان بیایند، پذیرفته خواهند شد. در نتیجه در زمینه مذهب از امتیاز بزرگی هم نسبت به تجربه‌گرایی با تعصب ضدالهیاتش، و هم نسبت به عقل‌گرایی که به امور صرفاً مجرد و بسیط می‌پردازد، برخوردار است. پراگماتیسم به این دلیل می‌تواند میدان جست‌وجو به دنبال خدا را گسترش دهد و یک راه‌کار منطقی تجربی برای یافتن خدا ارائه کند.

جیمز راه‌کار خود را در تعریف حقیقت راه‌کاری میان‌گرایی و تجربه‌گرایی و برتر از دو دیدگاه پیشین می‌داند. او حقیقت را بر اساس نفع و پیشرفت و ... تعریف می‌کند. اما کاملاً توضیح نمی‌دهد که نفع داشتن یا پیشرفت کردن بر اساس چه اصلی تعریف می‌شوند. البته می‌توان تصور کرد که جیمز می‌تواند پیشرفت را بر اساس درک عمومی افراد یک جامعه تعریف کند. اما همین تعریف هم در دیدگاه‌های متفاوت و فضاها گوناگون اجتماعی، می‌تواند معانی مختلفی را باعث شود.

می‌بینیم که جیمز تأثیر عنصر انسانی بر ایجاد حقیقت را آن‌قدر پررنگ می‌کند که این سؤال پیش می‌آید اگر حقیقت تا این اندازه انسانی است پس این دیدگاه چه تفاوتی با دیدگاه ایدئالیست‌ها می‌تواند داشته باشد؟ نکته مهم در این است که از نظر جیمز تجربه و نسبت با واقعیت نقش اساسی را در پدیدآمدن حقیقت ایفا می‌کند. از طرفی خود جیمز تفاوت دیدگاه خود، و دیدگاه عقل‌گرایان را در تفاوت جایگاه حقیقت می‌داند. برای جیمز حقیقت در حال ساخته شدن است اما برای عقل‌گرایان حقیقت امری حاضر و آماده است که البته ذهن بشری در فهم آن تواناست و بس (جیمز، ۱۳۸۱: ۱۶۶). دیدگاه جیمز را از

سویی می‌توان با دیدگاه اگزستانسیالیست‌ها مقایسه کرد. در دیدگاه اگزستانسیالیست‌ها انسان آنی نیست که هست، بلکه انسان آن است که ساخته می‌شود (سارتر، ۱۳۷۶: ۴۳). البته وجه تفاوت این دیدگاه با دیدگاه اگزستانسیالیستی در توجه آن به نفع و سودمندی است. به بیانی می‌توان گفت دیدگاه اگزستانسیالیست‌ها می‌کوشد تا سازوکار تحول و تطور وجود را توضیح دهد و جیمز به دنبال ارائه راه‌کار اخلاقی مذهبی دینی برای پرسش‌های خاص انسان است.

بر اساس دیدگاه جیمز اگر یک مفهوم ثابت کند که پیامد دارد معنی‌دار است و اگر این معنی کارآمد باشد حقیقت است. او اثبات وجود خدا بر اساس اصول پراگماتیکی این‌گونه می‌داند که اگر فرض وجود خدا به طور رضایت‌بخش، در معنی وسیع کلمه، کار کند این فرض صحیح است. او سپس ادعا می‌کند که تجربه نشان داده که این تصور کارآمد است، پس صحیح است.

اما به نظر می‌آید که جیمز با صرف دیدگاه پراگماتیستی هنوز نمی‌تواند به توجیه باورداشتن به وجود خدا برسد چراکه واقعاً کارآمدبودن این تصور باید با بررسی ریشه‌های روانی مسئله بیش‌تر مورد بررسی قرار گیرد. آیا می‌توان اثبات کرد که کسانی که در خانواده‌هایی ملحد به دنیا می‌آیند، فرض خدا را به همان اندازه کارآمد می‌شمرند که افرادی که در خانواده‌های دینی رشد می‌کنند؟ آیا زمینه‌های روانی تربیت، در درست انگاشتن باور خدا یا موضع گرفتن نسبت به آن مؤثر نیست؟ البته در مقاله «اراده باور» به نظر می‌آید که جیمز جانب احتیاط را بیش‌تر رعایت می‌کند و باور به خدا را برای آن‌هایی قابل بحث می‌داند که آن را به عنوان فرضیه‌ای زنده قبول دارند و تنها به دنبال توجیه باور ایمانی خود هستند.

## ۶. دیدگاه روان‌شناختی جیمز درباره باور

پیش‌ازاین گفتیم که جیمز اساس دیدگاه دینی خود را بر اساس دو دیدگاه روان‌شناختی و روش پراگماتیستی‌اش بنا می‌کند و به دیدگاهی نهایتاً اخلاقی برای توجیه باور دینی می‌رسد. دیدگاه پراگماتیستی او را درباره صدق و توجیه باور دیدیم. اما دیدگاه روان‌شناختی او در کجا نمود دارد؟

## ۱.۶ دلیل مطرح شدن بحث روان‌شناختی

دیدگاه جیمز درباره باور دینی، بر پایه دیدگاه روان‌شناختی او بنا شده است. او در مقاله «اراده باور»، از شرایطی سخن می‌گوید که ما با اراده خود مجاز به داشتن باوری خاص می‌شویم. هنگامی که از تأثیر اراده بر باور سخن می‌گوییم، این پرسش پیش می‌آید که منظور ما از این تأثیر چیست؟ آیا ما به دنبال بررسی تأثیر اراده بر ایجاد باور هستیم؟ یا تأثیر اراده بر کنترل باور را مورد بررسی قرار می‌دهیم؟ به بیانی دیگر ما به دنبال حل چه مشکلی می‌توانیم باشیم و اساساً جیمز به کدام یک از این دو حوزه پرداخته است؟

در این جا برای روشن شدن بحث، لازم است که تفاوت ایجاد و کنترل باور را مطرح کنیم. اگر ما به تأثیر اراده بر ایجاد باور پردازیم در واقع در پی پاسخ‌گویی به این سؤال هستیم که آیا می‌توانیم اراده کنیم و باور بیاوریم؟ آیا می‌توانیم اراده کنیم و ایمان بیاوریم؟ اگر پاسخ ما به این پرسش «بله» باشد، تبعات خاصی را قبول کرده‌ایم. اگر بتوانیم اراده کنیم و ایمان بیاوریم، و هم‌زمان به منطق مشترکی برای باور دینی دست پیدا کرده باشیم، می‌توانیم به راه‌کار مشترکی برای ایمان‌آوری برسیم که با اعمال آن بر جوامع گوناگون و یا حتی یک جامعه خاص، ایمان‌آوردگان به یک مکتب فکری خاص را افزایش داد. در این جا دو دیدگاه متفاوت وجود دارد؛ گروهی معتقدند که نمی‌توان اراده کرد و ایمان آورد، چراکه ایمان امری در قلمرو اراده نیست. گروهی که اراده‌گرایان نامیده می‌شوند معتقدند که اراده می‌تواند بر باور تأثیر بگذارد. از این گروه کسانی چون کی‌یرکگور معتقدند که می‌توان با اراده ایمان آورد. گروهی دیگر اما، به تأثیر مستقیم اراده بر باور نمی‌پردازند، بلکه به تأثیر عمل بر ایجاد باور معتقدند که به نحوی تأثیر غیرمستقیم اراده بر ایجاد باور است. از این گروه می‌توان به پاسکال، جیمز و بیشاپ اشاره کرد.

## ۲.۶ جایگاه بحث روان‌شناختی جیمز در مبحث توجیه باور دینی

گفتیم که بحث تأثیر اراده بر باور را، به عنوان پیش‌فرض جیمز در توجیه باور دینی، می‌توان در دو حوزه ایجاد و کنترل باور مطرح کرد. این که اراده بتواند، یا نتواند بر تولید و ایجاد باور تأثیر بگذارد، مبحثی است که در حوزه روان‌شناسی مورد بحث قرار می‌گیرد و جیمز هم به آن پرداخته است. اما مبحث کنترل باور و به تبع آن توجیه اخلاقی باور، مبحثی است که در حوزه اخلاق باور مورد بررسی قرار می‌گیرد. جیمز به این مسئله هم پرداخته

است. جیمز در کتاب تنوع تجربه دینی، هم به ایجاد باور و هم به اعتبارسنجی آن می‌پردازد. در مقاله «اراده باور» بیش از هر چیز توجه جیمز به توجیه باور دینی است. لذا در این مقاله بیش‌تر به حوزه توجیه و کنترل باور دینی که در حوزه اخلاق باور مورد بررسی است، پرداخته می‌شود.

### ۷. دیدگاه جیمز درباره توجیه باور

جیمز در مقاله «اراده باور» از شرایط باوری که می‌تواند مورد پذیرش و مورد عمل واقع شود سخن می‌گوید. صورت‌بندی منطقی دیدگاه جیمز می‌تواند به این صورت باشد: وقتی افراد نمی‌توانند له و علیه گزاره‌ای شواهد کافی بیابند، آن‌ها به لحاظ اخلاقی مجازند که به آن گزاره باور داشته باشند یا آن را در عمل به‌کار گیرند، اگر و تنها اگر:

۱. مسئله p بتواند خودش را به عنوان انتخابی اصیل، به آن‌ها نشان دهد.

۲. مسئله p نتواند به‌خودی‌خود بر اساس مبانی عقلی، مورد تصمیم‌گیری واقع شود.

بر این اساس، جیمز رویکرد اخلاقی خود را با وضع این قوانین برای باور درست، مشخص می‌کند. او در مقاله «اراده باور» راه‌کار رسیدن به حقیقت را بر راه‌کار پرهیز از خطا ترجیح می‌دهد و با وضع این دو اصل، سرشت عاطفی ما را در برگزیدن یک سوی انتخاب اصیل، محق می‌داند. اما این‌که چگونه می‌توان چنین انتخابی را درست و حقیقی دانست، باز به تفسیر پراگماتیستی جیمز برمی‌گردد و این‌که باید بر اساس نتایج درباره آن انتخاب داوری کرد.

### ۸. جداکردن توجیه باور دینی از توجیه منطقی (معیار توجیه باور دینی)

جیمز در کتاب تنوع تجربه دینی اشاره می‌کند که نظریات دینی باید از گزند مقایسه با سرشت عصبی در امان باشند. (جیمز، ۱۳۹۳: ۳۵). او تأکید می‌کند که نظریات دینی نمی‌توانند با معیارهای منطقی صرف، ارزش‌گذاری شوند؛

ارزش نظریات دینی را می‌توان فقط با آن دسته از احکام معنوی که مستقیماً در مورد آن‌ها صادر شده معین ساخت، یعنی احکامی که اولاً مبتنی بر احساسات بی‌واسطه خود ما باشند، ثانیاً مبتنی بر تحقیق ما از روابط تجربی آن احکام با نیازهای اخلاقی ما و اموری که آن‌ها را حقیقی می‌شماریم باشند. به طور خلاصه، روشنی بی‌واسطه، معقولیت فلسفی، و

سودمندی اخلاقی تنها معیارهای قابل دسترس اند (همان).

دین می‌تواند حقیقت باشد چراکه تفاوت معناداری در روش دین‌داری با روش غیر آن وجود دارد. جیمز به این ترتیب با اعمال دیدگاه پراگماتیستی خود، بار دیگر نتایج برآمده از دین‌داری را برمی‌شمرد و به این ترتیب عقلانیت دین‌داری را اثبات می‌کند. او می‌گوید که دین مانند عشق، خشم، امید، بلندپروازی، حسادت و مانند همه انگیزه‌ها و امیال نفسانی، فزونی و قوتی به زندگی می‌بخشد که نمی‌توان به صورت عقلانی یا منطقی از هیچ چیز دیگر استنتاج کرد. تنها دین است که می‌تواند سعادت ابدی و مطلق را به ما بدهد (همان: ۶۸).

اما جیمز این را قبول ندارد که دین ادله روشنی داشته باشد که فرد در التزام به آن کاملاً یقین داشته باشد. او احساس اطمینان و ایمان را امری درونی و عمیق برمی‌شمرد و از استدلال‌های منطقی با عنوان اموری سطحی یاد می‌کند. از نظر او حالت ایمانی ممکن است دارای محتوای عقلانی بسیار کمی باشد (همان: ۵۵۰-۵۵۱). جیمز این مسئله را مطرح می‌کند که آیا آنچه دین به زندگی انسان می‌بخشد می‌تواند ارزش‌گذاری و قضاوت شود، و خودش پاسخ می‌گوید که در طول تاریخ همواره چنین بوده که افراد به دین به سبب ثمراتی که برایشان داشته معتقد می‌شده‌اند (همان: ۳۷۰-۳۷۱).

او نتایج ایمان‌آوری را این‌گونه برمی‌شمرد:

۱. ایمان‌آوری باعث از بین رفتن تمام نگرانی‌ها و حصول آرامش می‌شود؛

۲. احساس ادراک حقایقی که قبلاً ناشناخته بودند به فرد دست می‌دهد؛

۳. فرد همه چیز را زیبا می‌بیند (همان: ۲۸۵).

از نظر جیمز تمام ثمرات ایمان‌آوری مانند خلوص و دوری از خودخواهی و خیرخواهی و پرهیزگاری و محبت همه صفاتی اخلاقی و قابل دفاع‌اند (همان: ۳۱۳) و به همین دلیل ایمان‌آوری فرایندی قابل دفاع است.

او می‌گوید که نتیجه مطالعات روان‌شناختی که در زمینه ایمان‌آوری شده است نشان می‌دهد که «اشخاصی که مرحله ایمان‌آوری را می‌گذرانند پس از آن‌که جای پای برای زندگی دینی پیدا کنند میل دارند خود را با آن هویت بخشند» (همان: ۲۹۶). بنابراین ایمان‌آوری از جهتی که لازمه زندگی فرد است اعتبار خود را کسب می‌کند و به این ترتیب ایمان‌آوردن نه تنها لازم که اخلاقی می‌شود.

## ۹. جمع‌بندی دیدگاه جیمز

به طور خلاصه اگر بخواهیم مؤلفه‌های گوناگون دیدگاه جیمز را به چند دسته گوناگون تقسیم کنیم می‌توانیم روش پراگماتیستی، ریشه‌های روانی و نتایج اخلاقی دیدگاه او را مدنظر قرار دهیم.

دیدگاه پراگماتیستی جیمز به طور خلاصه این است: اگر برای انتخاب بین دو گزینه تفاوت معناداری میان دو گزینه نمی‌بینیم هر کدام را می‌توان انتخاب کرد. اما در جایی که امری بهتر باشد باید آن را برگزید. دیدگاه جیمز درباره مفهوم صدق و حقیقت هم دیدگاهی پراگماتیستی و بر اساس سنجش مصالح و مفاسد یک باور است.

مؤلفه‌های روان‌شناختی دیدگاه جیمز را می‌توان این‌گونه دانست:

۱. ما طبعی عاطفی داریم که به آن اطمینان می‌کنیم؛

۲. ما سرشتی اراده‌گر داریم که در نسبت با طبع عاطفی ما عمل می‌کند؛

جیمز به واسطه اثبات اخلاقی بودن مؤلفه‌های روان‌شناختی می‌کوشد تا باور دینی را امری مجاز بداند. بر اساس دیدگاه اخلاقی جیمز، ما مجازیم که به آن‌چه برای ما بهتر است باور داشته باشیم. آن چیزی برای ما در یک انتخاب بهتر خواهد بود که انتخابی اصیل را پیش روی ما بگذارد و خلاف شواهد عقلی و اخلاقی نباشد.

بنابراین می‌بینیم که جیمز می‌کوشد تا امکان روان‌شناختی و توجیه عقلی و اخلاقی باور دینی را به شیوه‌ای پراگماتیستی و با تعریفی پراگماتیستی از حقیقت پیش روی ما به عنوان یک گزینه قابل دفاع بگذارد.

## ۱۰. نقدهای دیدگاه جیمز

جیمز علی‌رغم توجهی که به اخلاق دارد، نمی‌تواند دیدگاه خود را از کمند ابتلا به دیدگاه‌های غیراخلاقی برهاند. یا این که مجبور است در نهایت به نوعی نسبی‌گرایی تن بدهد. بیشاپ می‌کوشد تا این نقص دیدگاه جیمز را حل کند. بر اساس دیدگاه جیمز، یک فرد معتقد به دیدگاه‌های افراطی دینی و سیاسی، نظیر القاعده و داعش به همان اندازه در دیدگاه خود محق است که یک فرد معتدل مذهبی یا میانه‌رو سیاسی. داعشی‌ای که دست به حملات انتحاری می‌زند در ریسک عقیدتی خود، خود را مجاز می‌داند. ریسک عقیدتی او مبنی بر این که پس از انفجار با پیغمبر بر سر یک سفره می‌نشیند، بر اساس

انتخابی زنده، خطیر و اجتناب‌ناپذیر طراحی شده است. در دیدگاه جیمز تفاوتی میان عمل‌کرد حسین فهمیده و داعشی‌ها و سلفی‌ها نیست. فرصت توضیح چرایی تفاوت این دو دیدگاه طبیعتاً در این جا نیست. اما این مثال تنها به ما کمک می‌کند تا بتوانیم نشان دهیم که دیدگاه جیمز نمی‌تواند به عنوان دیدگاهی کامل برای اعمال بر همه مذاهب در نظر گرفته شود.

ایراد دیگری که بر دیدگاه جیمز مطرح است این است که جیمز فقط یک سری ادعا را مطرح می‌کند و به دنبال اثبات هیچ کدام از آن‌ها بر نمی‌آید. او به این پرسش پاسخ نمی‌دهد که چرا اگر کسی بر اساس شرایط غیر قابل تصمیم، دست به انتخابی اصیل بزند، از لحاظ اخلاقی مجازست. البته ممکن است او با روش پراگماتیستی خود این ادعا را هم موکول به نتایج آن در عمل بکند و به این ترتیب بکوشد تا از زیر تیغ سهمگین این پرسش رها شود. همان‌طور که خود در مقاله «اراده باور» تأکید می‌کند که راه‌کار او برای کسانی می‌تواند پاسخ‌گو باشد که دین برای آن‌ها فرضیه‌ای زنده است.

نقد دیگری را نیز می‌توان برای دیدگاه جیمز مطرح کرد و آن این است که دست‌کم دیدگاه جیمز از نظر توجیه باور دینی، با نگاهی درون‌دینی نمی‌تواند تمام نیاز یک مؤمن به آرامش کامل را تأمین کند. چراکه بر اساس این دیدگاه اگرچه مؤمنان مجازند بر اساس میل عاطفی دست به انتخابی خطیر، زنده و اجتناب‌ناپذیر بزنند، و قاعدتاً این انتخاب، انتخاب درست (در آن لحظه) است، اما تا نرسیدن به نتیجه، مؤمن در برزخی ناشی از عمل‌کرد درست یا نادرست خود غوطه می‌خورد.

## ۱.۱ دیدگاه بیشاپ

بیشاپ با بررسی دیدگاه جیمز می‌کوشد تا دیدگاه او را به دیدگاهی تبدیل کند تا به توجیهی معرفتی برای باور دست یابد. اگرچه بیشاپ دیدگاه جیمز را خارج از حوزه توجیه‌های معرفتی (اعم از توجیه برون‌گرایانه و درون‌گرایانه) می‌داند. اما می‌کوشد تا با افزودن شرایطی به دیدگاه جیمز، ایمان‌گرایی فراقرینه‌ای را مجاز بداند. بنابراین، بیشاپ با مطرح کردن انتقاد کثرت‌گرایی بی‌حد و حصری که در دیدگاه جیمز هست، دیدگاه او را با اخلاق تلفیق می‌کند تا در انسجامی که دیدگاه جیمز با اخلاق پیدا می‌کند، انتقادات پیشین را پاسخ گوید.



بیشاپ در واقع به دنبال بررسی امکان نوعی دیدگاه قرینه‌گرایانه دربارهٔ باور دینی است. او می‌کوشد با تکمیل دیدگاه جیمز این کار را انجام دهد. برای این منظور او اخلاق را به عنوان معیار ایمان در نظر می‌گیرد و به این ترتیب با در نظر گرفتن علل انگیزشی و روانی باور، به نوعی توجیه برون‌گرایانه برای باور دینی دست می‌یابد.

### ۱.۱۱ امکان اعمال روش‌های قرینه‌ای بر باور دینی

بیشاپ برای بررسی امکان اعمال روش‌های قرینه‌ای بر باور دینی، ابتدا به تفاوت دو نوع توجیه می‌پردازد. از نظر بیشاپ پرسش از توجیه‌پذیری انواع گوناگونی دارد. گاهی فردی به دنبال پاسخ این پرسش است که «آیا می‌توانم به یک باور عمل کنم؟» مانند زمانی که شخصی که اثبات‌های وجود خدا را می‌داند و اشکالات وارد بر هر کدام را می‌شناسد و نمی‌داند کدام یک موجه‌تر هستند و به کدام یک می‌تواند استناد کند، این شخص دچار این دغدغه می‌شود که آیا می‌تواند به ایمان و عمل بر اساس باور ایمانی خود ادامه دهد یا نه؟ یا زنی مسیحی که به مردی مسلمان علاقه‌مند شده و می‌خواهد بداند که اگر به خاطر ازدواج با مرد دینش را تغییر دهد، کاری درست انجام داده یا نه؟

اما گاهی اوقات فرد به دنبال پاسخ‌گویی به این پرسش است که «آیا من حق دارم فلان باور را داشته باشم؟» در مورد اول دغدغهٔ عملی وجود دارد و در مورد دوم دغدغهٔ معرفت‌شناختی (Bishop, 2007: 4-6). بیشاپ کسانی که دغدغهٔ پرسش‌هایی از نوع دوم را دارند مؤمنین متفکر می‌خواند (ibid). از نظر او مؤمنین متفکر، کسانی هستند که دنبال موجه‌کردن باورهای هستند که در حال حاضر پذیرفته‌اند اما ممکن است آن‌ها را کنار گذارند، یا این‌که باورهای را ندارند اما به عنوان یک گزینهٔ زنده در برابر آن‌هاست و آن‌ها دغدغهٔ توجیه آن را دارند.

بنابراین بیشاپ، پرسش اصلی را از زبان مؤمنین متفکر بیان می‌کند که دغدغهٔ توجیه باورهای خود را دارند. مؤمنین متفکر دغدغهٔ توجیه‌پذیری باورهای ایمانی و مجاز بودن خود در به‌کارگیری این باورها را دارند. اما برای این‌که این دغدغه برآورده شود باید شواهدی برای ایمان مؤمنان وجود داشته باشد که در دسترس آن‌ها باشد (بیشاپ، ۱۳۹۴: ۲۶). بنابراین بیشاپ به بررسی روش‌های متفاوتی می‌پردازد که می‌تواند بر باور ایمانی اعمال شود. او خود دو روش را بررسی می‌کند؛

### ۱. روش قرینه‌ای تجربی عقلانی

بر اساس این روش هر چیزی می‌تواند در دایره باورها قرار گیرد که یا به لحاظ تجربی اثبات شود و یا امری بدیهی باشد. باورهای دینی نمی‌توانند هیچ‌کدام از این دو نوع توجیه را داشته باشند، بنابراین این روش نمی‌تواند موفق افتد (Bishop, 2007: 65).

### ۲. روش قرینه‌ای دینی

بیشاپ دو نوع روش قرینه‌ای را در این زمینه بررسی می‌کند. روشی که ویتگنشتاین به‌کار می‌گیرد و روشی که پلانتینگا می‌کوشد تا به وسیله آن باورهای دینی را دارای جواز بدانند. او در بررسی هر دو دیدگاه نهایتاً به این نکته می‌رسد که هر دو این دیدگاه‌ها در جایی منجر به ریسک عقیدتی می‌شود. بنابراین با بررسی دیدگاه جیمز، که بر مبنای ریسک عقیدتی بنا شده است، و اصلاح آن می‌توان به دیدگاهی جامع‌تر درباره باور دینی رسید. از این جهت بیشاپ به ماهیت ایمان دینی می‌پردازد. و سپس ریسک عقیدتی را تعریف می‌کند و نظریه خود را ارائه می‌دهد.

### ۲.۱۱ ماهیت ایمان دینی

از نظر بیشاپ ما به جای ایمان دینی باید از ایمان‌های دینی خاص نام ببریم. در سنت‌های تاریخی خاص (specific theistic faith)، ایمان دینی حول خدای دینی شکل گرفته است (ibid: 103). درباره ایمان مسیحی مدل‌های متفاوت و متعارضی ارائه شده است. او عنصر اصلی مدل‌های ایمان مسیحی را، این می‌داند که ایمان نوعی هدیه خداست که به مؤمن داده می‌شود و مؤمن بر اساس آن عمل می‌کند. بر اساس مجموع مدل‌های ارائه شده درباره ایمان مسیحی، ایمان مسیحی هم عنصر فعال و هم عنصر منفعل را در خود دارد. بیشاپ تأکید می‌کند که نمی‌توان فعال بودن فرد را نادیده گرفت. ایمان فقط یک باور خالی نیست. ایمان با عمل درگیر است و نمی‌توان ایمان را بدون عمل تفسیر و توجیه کرد (ibid: 105). او به این ترتیب عمل را هم در تعریف ایمان داخل می‌کند. او به‌طور کلی ایمان را دارای سه مؤلفه انفعالی (affective)، شناختی (cognitive) و ارادی (volitional) می‌داند (بیشاپ، ۱۳۹۴: ۱۸).

### ۳.۱۱ مدل ریسک عقیدتی

ریسک عقیدتی در صورتی رخ می‌دهد که فرد به‌درستی درمی‌یابد که شواهد کافی برای

توجیه باور وجود ندارد. مطابق ریسک عقیدتی، التزام عملی به الهیات با سه شرط بیان می‌شود:

یک) این‌که مؤمنین، بر اساس گزاره «خدا موجود است» عمل کنند؛  
دو) به‌کارگیری گزاره، زمانی باشد که فرد به گزاره «خدا موجود است» باور داشته باشد؛  
سه) فرد مطابق قواعد مربوط، به‌درستی دریابد که نمی‌توان برای این گزاره شواهد کافی داشت (ibid, 106-107).

این‌که فرد طبق قواعد درست دریابد که شواهد کافی برای گزاره مورد نظر ندارد، به این معنی است که باید روشی مانند روش قرینه‌ای تجربه‌گرای عقلانی یا روش قرینه‌ای دینی را اعمال کند و باین‌حال هیچ قرینه‌ای را نیابد. اگر برای امری قرینه وجود داشته باشد و فرد به آن نپرداخته باشد نمی‌تواند ریسک عقیدتی درستی را انجام داده باشد چراکه در عمل کرد خود بر اساس روش، کامل عمل نکرده است (ibid: 107).

به‌علاوه، اگر کسی هم به‌اشتباه فکر می‌کند که قراین کافی برای عمل خود دارد، در حال ریسکی است که خود نمی‌داند. اما به‌هرحال هر دو این موارد از مورد ریسک عقیدتی خارج می‌شوند (ibid: 108-109).

دیدگاه کی‌پرگگور دیدگاهی است که به ریسک عقیدتی می‌پردازد (ibid: 110). البته بیشاپ تأکید می‌کند که ریسک عقیدتی در جایی رخ می‌دهد که شواهد کافی برای یک مسئله وجود ندارد، نه در جایی که شواهد علیه یک مسئله هست و این برخلاف دیدگاه کی‌پرگگور است.

بیشاپ با نظرانداختن به دیدگاه‌های مختلفی که در زمینه باور دینی وجود دارد، موضع ما در قبال باورهای دینی را به سه شکل ممکن می‌داند:

۱. این‌که ما امکان پذیرش آن‌ها را بیش‌تر از رد آن‌ها بدانیم؛

۲. امکان رد آن‌ها بیش‌تر از قبول آن‌ها باشد؛

۳. آن‌ها را دارای ابهام قرینه‌ای بدانیم (Bishop, 2007: 71).

بیشاپ می‌گوید که با نگاهی به تاریخ فلسفه و الهیات، درمی‌یابیم که هیچ‌گاه دو دیدگاه اول به‌طور کامل بر یک‌دیگر پیروز نشده‌اند، بنابراین به این نتیجه می‌رسیم که باورهای دینی همواره دارای ابهام قرینه‌ای بوده‌اند. اما باید این ابهام را به نحوی حل کرد. راه‌حل بیشاپ برای حل این ابهام را می‌توان به‌طور خلاصه با دو گزاره بیان کرد؛

۱. جمع ریسک عقیدتی با اخلاق؛

۲. تبدیل دیدگاه جیمز به دیدگاهی برون‌گرا و انسجام‌گرا.

بیشاپ به این ترتیب می‌کوشد تا با اعمال این دو گزینه به ارائه قراین اخلاقی برای باور دینی فراقرینه‌ای دست یابد و باور دینی را دارای قراین کافی بداند.

پیش‌از این دیدیم که دیدگاه جیمز را می‌توان این‌گونه تقریر کرد که فرد به لحاظ اخلاقی تنها در صورتی حق دارد باوری را بپذیرد که بر اساس انتخابی اصیل و با اطمینان از نبودن شواهد کافی به دست آمده باشد. اما بیشاپ معتقد است که بر اساس تجربیات اخلاقی این دو گزینه برای تأمین مجاز بودن اخلاقی باور دینی کافی نیست. از آن‌جا که در شرایط فردی، تشخیص موقعیت‌های اعمال شرایط نظریه جیمز، به قضاوت‌های فردی برمی‌گردد، محدودیتی را در تعیین درستی توجیه آن‌ها ایجاد می‌کند. دیدگاه جیمز نمی‌تواند به‌تنهایی برای فرار از کثرت‌گرایی اخلاقی کاری را انجام دهد (ibid: 148-149).

بنابراین بیشاپ دو شرط را به دیدگاه جیمز اضافه می‌کند تا در انسجامی که باورهای دینی و اخلاقی پیدا می‌کنند، به حل مشکل قرینه‌نداشتن باورهای دینی، برسد. بر این اساس دیدگاه بیشاپ به صورت زیر درمی‌آید:

وقتی  $p$  گزاره‌ای ایمانی است و در سیاق ایمان دینی رخ می‌دهد، به لحاظ اخلاقی برای افراد موجه خواهد بود که  $p$  را به عنوان گزاره‌ای درست و با اطمینان کامل در تصمیم‌گیری خود دخالت دهند وقتی به درستی داوری می‌کنند که صدق  $p$  با قرائن در دسترس اثبات نمی‌شود،

اگر و تنها اگر:

۱. این مسئله که آیا  $p$  خودش را به عنوان یک انتخاب اصیل به نمایش بگذارد؛

۲. این مسئله که آیا  $p$ ، به نحو ضروری غیر قابل تصمیم بر اساس قرائن باشد؛

۳. انگیزه احساسی (غیرقرینه‌ای) برای تصمیم بر اساس  $p$  به عنوان امری درست، از نوعی باشد که به لحاظ اخلاقی قابل قبول است؛

۴. صدق  $p$  مطابق اخلاق درست باشد.

## ۱۲. بررسی موضع بیشاپ

بیشاپ توجیهی برون‌گرایانه از باور ایمانی ارائه می‌کند. اما مسئله‌ای در این‌جا مطرح

می‌شود که باید به آن پاسخ داده شود و آن این است که شواهد بیرونی چگونه حکایت از درستی باورهای ایمانی دارند و افراد مؤمن چگونه می‌توانند به نفس الامر امور دینی دست بیابند؟ و خود را با آن مطابق سازند؟

بیشاپ در این جا پاسخ می‌گوید که گاهی بدون توجیه معرفتی، یک باور، می‌تواند به لحاظ اخلاقی موجه باشد، و آنچه درنهایت، اهمیت دارد همین توجیه اخلاقی است. و این موارد را مواردی بسیار نادر می‌داند که بدون توجیه معرفتی با توجیه اخلاقی امکان‌پذیر می‌شود. درواقع از نظر او در مواردی محدود، بدون توجیه معرفتی می‌توانیم به توجیهی اخلاقی دست یابیم. مثل زمانی که مورد تهدید واقع می‌شویم و در عمل دست به انجام کاری می‌زنیم که (در شرایط عادی، یعنی شرایطی که تهدیدی وجود ندارد) به لحاظ اخلاقی مجاز به انجام دادن آن نیستیم، یا در شرایطی که کسی تظاهر می‌کند که امری را دیده است و ما را وادار می‌کند سخن او را باور کنیم.

حال بیشاپ باید به این سؤال پاسخ گوید که از کجا می‌توانیم مطمئن باشیم که در قبال باورهای دینی چنین امری رخ نمی‌دهد. و از کجا مشخص است که ریسک در باورهای دینی متفاوت از ریسکی است که در زندگی عملی در قبال یک امر صورت می‌دهیم و به شکل استثنایی آن را درست می‌دانیم. شاید کسی معتقد باشد که درباره باورهای دینی هم، می‌توان چنین امری را درست دانست، و التزام به باورهای دینی را به عنوان امری استثنایی به حساب آورد.

مسئله دیگری که درباره موضع بیشاپ می‌توان مطرح کرد این است که او به نظریه جیمز می‌پردازد و آن را موجه می‌یابد و دو شرط به آن می‌افزاید.

اما ذکر چند مورد در این باره ضروری به نظر می‌رسد:

نخست این که داوری درست که در شرایط مورد نظر بیشاپ مطرح شد چگونه و بر اساس چه هنجارهایی باید باشد؟ اگر این داوری بر اساس رویه قرینه‌ای تجربه‌گرای عقلانی باشد نمی‌تواند درستی باورهای دینی را اثبات کند و اگر بر اساس رویه قرینه‌ای دینی باشد نمی‌تواند بیرون از قالب‌های عقیدتی به عنوان یک هنجار شکل گیرد. بنابراین دقیقاً مشخص نمی‌شود که این داوری بر چه اساسی باید رخ بدهد.

دومین مسئله این است که باید مشخص شود که آیا تجربه دینی به عنوان یک شاهد به حساب می‌آید یا به عنوان یک انگیزه احساسی؟ به نظر می‌رسد کسانی که با تجربه دینی به باورهای ایمانی ملزم می‌شوند، تجربه خود را به عنوان یک شاهد کافی برای باور

به حساب می‌آورند تا یک انگیزه احساسی صرف.

سومین مطلبی که می‌توان درباره این نظریه طرح کرد این است که بیشاپ از مطابقت گزاره‌ای که محتوایش باور ایمانی است با اخلاق درست سخن می‌گوید اما معیار اخلاق درست را تعیین نمی‌کند. چنین دیلر در مقاله‌ای که در نقد و بررسی دیدگاه بیشاپ نوشته است، از انگیزه‌ای که سبب شده است تا بیشاپ این دو اصل را برای باور ضروری بداند می‌پرسد. او می‌گوید:

... چه چیزی باعث تعریف ضوابط اخلاقی شده است؟ ظاهراً تجربه فکرکردن درباره خدای نازی، اما به نظر می‌آید که این یک اقدام عجولانه برای نسبت‌دادن اخلاق و جهش ایمانی است (برای مثال من می‌توانم خدای نازی را پس بزنم، چه جهش داشته باشم یا نه). شاید دلیل بیشاپ این است که التزام عملی به باورهای دینی از نظر اخلاقی اهمیت دارند. ولی این ادعا خیلی محکم است: آن چیزی که باور دینی را می‌سازد، نسبت آن با امور ابدی است، نه نسبت آن با اخلاق، مانند برزخ، که باور به آن اصلاً به عمل نمی‌آید. دلیل درست برای داشتن ضوابط اخلاقی این است که حتی اگر همه باورهای دینی از نظر اخلاقی مهم نیستند، آن باوری که برای ما مهم است این است: جهش [برای باور] به خدا یک عمل اخلاقی است ... باور به خدا بالاتر از باور به هرچیز دیگری قرار می‌گیرد (Diller, 2007: 404).

نقد دیگری که بر دیدگاه بیشاپ وارد می‌شود این است که ممکن است ما در شرایط یکسانی قرار بگیریم ولی توجیه‌های اخلاقی متفاوتی را ارائه کنیم. گاهی به صرف تفاوت در دید، مسئله متفاوت جلوه می‌کند و توجیه نهایی، متفاوت می‌شود. گاهی دو فرد با وجود داشتن شواهد شبیه هم نتایج متفاوتی را می‌گیرند که حاصل کنار گذاشتن شواهد و پیش‌فرض‌های آنهاست و گاهی یک فرد به دلیل تجربه دینی شواهد را کافی می‌داند و دیگری شواهد را ناکافی می‌بیند. در این شرایط چه معیاری حق را مشخص کند و آیا ما به کثرت‌گرایی اخلاقی گرفتار نمی‌شویم؟ در واقع معیاری که بیشاپ برای اخلاق درست در نظر می‌گیرد روشن نیست.

در نهایت اگر بیشاپ بتواند به همه مسائل فوق پاسخ گوید باز هم این مسئله مطرح است که او همه ریسک‌های ایمانی را مجاز نمی‌داند و برای آنها توجیه اخلاقی در نظر نمی‌گیرد. پس یک مؤمن چگونه می‌تواند در پاره‌ای موارد به نظریه او معتقد باشد و سایر موارد را نادیده بینگارد؟ به نظر می‌آید که درون یک قالب دینی، باید همه گزاره‌ها را بتوان

توجیه کرد تا امکان التزام به آن‌ها فراهم شود.

به نظر می‌رسد که برای توصیف ایمان، ایمان را می‌توانیم مجموعه‌ی حالت‌های قابل تأویل به حالت‌های گزاره‌ای بدانیم و البته اطمینان را هم به عنوان عامل متمایزکننده‌ی ایمان و باور گزاره‌ای برشمردیم. هنگامی که بیشاپ در مقام سخن‌گویی از ایمان است، ایمان را به باورهای ایمانی تقلیل می‌دهد و به بررسی آن می‌پردازد. اما به نظر می‌آید که این تقلیل دادن ایمان به باورهای گزاره‌ای ایمانی، نمی‌تواند تمام آن‌چه که درباره‌ی ایمان دریافت می‌شود را، بیان کند. البته اگر بخواهیم ایمان را مورد بررسی عقلانی قرار دهیم تا بتوانیم آن را از خرافه جدا کنیم، باید به مفاد گزاره‌ای آن پردازیم، اما تقلیل ایمان به باور گزاره‌ای که فقط در حوزه‌ی ذهن قابل تحقق است قابل قبول نیست؛ چراکه ایمان واجد مؤلفه اطمینان است که حالتی قلبی است و نمی‌توان ایمان را بدون این مؤلفه مورد نظر قرار داد. ما ناگزیریم که اطمینان را به عنوان تأیید باور ایمانی داشته باشیم و صرف توجیه‌های اخلاقی که بیشاپ از آن‌ها برای توجیه باور ایمانی و تأیید آن کمک می‌گیرد، کفایت نمی‌کند؛ چراکه تنها مفاد گزاره‌هایی را می‌تواند داوری کند که متعلق باور ایمانی واقع می‌شوند.

البته باید توجه داشت که دیدگاه بیشاپ به‌خوبی می‌تواند نقص دیدگاه جیمز را جبران کند و با مؤلفه‌هایی که به آن می‌افزاید از عهده‌ی این کار برمی‌آید، و از آن‌جا که تلاش بیشاپ، حل مشکل تعارض عقل و ایمان است می‌توان گفت که در حوزه فلسفه غرب به راه‌کار نویی در این زمینه دست یافته است که کم‌ترین اشکالات را دارد. اما مشکل عمده‌ی آن حذف مؤلفه اطمینان، از حوزه ایمان است. البته می‌توان گفت که بیشاپ می‌تواند اطمینان را به صورت پیشینی در عناصر ایجاد باور دخیل بداند؛ باوری که فرد بدون وجود شواهد تصمیم به قبول آن می‌گیرد. اما اطمینان باید به عنوان تأیید بر باور، وجود داشته باشد نه به عنوان تمایل به باور، و از طرفی نمی‌توان ایمان را به اخلاق تقلیل داد. درحالی‌که بیشاپ با ارائه دیدگاه خود، تقریباً همین کار را می‌کند. اما به‌هرحال می‌توان راه‌کار بیشاپ را راه‌کاری در جهت حل تعارض دانست.

### ۱۳. مقایسه دیدگاه جیمز و بیشاپ

#### ۱.۱۳ اشتراکات دو دیدگاه

دیدگاه بیشاپ مبتنی بر دیدگاه جیمز شکل گرفته است. بنابراین شباهت‌هایی میان این دو

دیدگاه وجود دارد. در بحث اراده باور، هم جیمز و هم بیشاپ به تأثیر غیرمستقیم اراده بر ایجاد باور و به تأثیر مستقیم اراده بر کنترل باور معتقدند. هردو به توجیه اخلاقی باور می‌پردازند و تلاش می‌کنند تا باورهای ایمانی را به لحاظ اخلاقی دارای توجیه بدانند. هردو دیدگاه به مدل ریسک عقیدتی پایبندند و در باور دینی عمل را مؤثر می‌دانند. انتخاب اصیل که به عنوان اصل اساسی دیدگاه جیمز مورد توجه قرار می‌گیرد، در دیدگاه بیشاپ بسط داده می‌شود.

### ۲.۱۳ تفاوت‌های دو دیدگاه

به نظر می‌رسد که می‌توان تفاوت‌های دو دیدگاه را در چند گزینه به این صورت بیان کرد:

۱. جیمز بیش‌تر به ایمان تکیه می‌کند تا باور ایمانی؛ توجه جیمز بر توجیه ایمان است و توجه بیشاپ بر توجیه باور ایمانی؛
۲. تعریف متفاوت از درست‌بودن و حقیقی‌بودن؛ جیمز با رویکردی پراگماتیستی هر آنچه که کارآمد باشد را حقیقی می‌داند و بیشاپ با رویکردی واقع‌گرایانه‌تر، درست‌بودن را در انسجام با مسائل اخلاقی تعبیر می‌کند؛
۳. التزام به اخلاق درست در دیدگاه بیشاپ و عدم چنین توجهی در دیدگاه جیمز، بیشاپ معیار درست‌بودن یک باور دینی را بر مبنای اخلاق درست می‌گذارد؛
۴. تفاوت در توجیه باور از دیدگاه بیشاپ و جیمز؛ جیمز در نهایت با روشی پراگماتیستی و غیرمعرفتی، باور دینی را توجیه‌پذیر می‌داند، در حالی که بیشاپ می‌کوشد تا با ارائه توجیهی معرفتی و برون‌گرایانه باور دینی را مانند هر باور دیگری توجیه‌پذیر بداند. به نظر می‌رسد که هرکدام از دو دیدگاه برتری‌هایی نسبت به دیدگاه مقابل دارند.

### ۳.۱۳ جهت برتری دیدگاه جیمز به بیشاپ

به نظر می‌رسد که می‌توان جهات برتری دیدگاه جیمز نسبت به بیشاپ را در این چند مطلب بیان کرد:

۱. توجه به جنبه‌های ایجاد باور در فرایند ایمان‌آوری؛



۲. بازکردن زمینه‌های جدیدی از بحث بر سر منطق باور دینی؛
۳. تلاش برای اطمینان‌بخشی به مؤمنین در داشتن باورهای ایمانی.

#### ۴.۱۳ جهت برتری دیدگاه بیشاپ به جیمز

جهت برتری دیدگاه بیشاپ به جیمز می‌تواند در این نکات خلاصه شود:

۱. ارائه توجیهی معرفتی برای باورهای دینی؛
۲. امکان بررسی باورهای دینی بر اساس معیاری خاص؛
۳. بیرون‌راندن دیدگاه‌های ضدقرینه‌ای از حوزه باور دینی؛
۴. جداکردن حوزه باور و ریسک عقیدتی.

#### ۱۴. نتیجه‌گیری

با ملاحظاتی که درباره دیدگاه جیمز و بیشاپ در این مقاله بیان شد، به نظر می‌آید که در پاره‌ای موارد دیدگاه هرکدام می‌تواند نکات قابل توجهی داشته باشد که غیر از کاربرد در حوزه فلسفه غرب، به نحوی می‌تواند برای دیدگاه ما نیز حائز اهمیت باشد. از جمله مواردی که می‌توانیم به آن توجه کنیم، و به نظر می‌آید که می‌تواند درباره نوع نگاه ما نیز صادق باشد، مبحث تعریف ایمان بر اساس سه مؤلفه ارادی، شناختی و انفعالی است، که بیشاپ آن را تعریف کرده است. اگرچه دخالت فعل در ایمان در ساختار فلسفه و کلام اسلامی هم بسیار مورد مناقشه است، اما مؤلفه اراده در ایجاد ایمان می‌تواند مورد توجه قرار گیرد و درباره آن بحث شود.

به نظر نگارنده، اگرچه ایمان را می‌توان دارای سه مؤلفه شناختی، انفعالی و ارادی دانست، اما باید توجه داشت که حتی در توجیه ایمان، تقلیل آن به یک باور نمی‌تواند درست باشد. از نظر نگارنده، ایمان می‌تواند حالتی قابل تأویل به مجموعه‌ای از گزاره‌ها باشد که با اطمینانی فراتر از آن مجموعه یاری می‌شود.

در نهایت به نظر می‌رسد که دیدگاه‌های اخلاقی اگرچه می‌تواند توجیهی برای باور دینی فراهم آورد اما در زمینه ایجاد باور دینی نمی‌تواند چندان مؤثر باشد.

## پی‌نوشت

1. Le Coeur a ses raison que le raison ne connait pas.

## منابع

- بیشاپ، جان (۱۳۹۴). «ایمان»، ترجمه مریم خدادادی، ایمان و ایمان‌گرایی، تهران: ققنوس.
- تیلور، ریچارد (۱۳۹۲). «اراده‌گرایی»، دانش‌نامه فلسفه اخلاق، تهران: سوفیا.
- جیمز، ویلیام (۱۳۸۱). پراگماتیسم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- جیمز، ویلیام (۱۳۹۳). تنوع تجربه دینی، ترجمه حسین کیانی، تهران: حکمت.
- دکارت، رنه (۱۳۶۱). تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی بیرجندی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سارتر، ژان پل (۱۳۷۶). اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، مصطفی رحیمی، تهران: نیلوفر.
- فتحی‌زاده، مرتضی (۱۳۸۴). جستارهایی در معرفت‌شناسی معاصر، تهران: طه.
- کی‌یرکگور، سورن (۱۳۷۴). «انفسی‌بودن حقیقت است»، ترجمه مصطفی ملکیان، نقد و نظر، ش ۳ و ۴.
- کی‌یرکگور، سورن (۱۳۷۸). ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
- مالکوم، نورمن (۱۳۸۳). ویتگنشتاین: دیدگاهی دینی، ترجمه محمدهادی طلعتی، قم: دانشگاه مفید.

- Bishop, John (2007). *Believing by Faith*, Oxford: Clarendon Press.
- Clifford, W.K. (1877). *The Ethics of Belief*, Oxford: Oxford University Press.
- Clifford, W.K. (1993). *The Theory of Knowledge*, ed: L. P. Pojman, Belmont: Wadsworth.
- Diller, Jeanine (2007). 'Response to Bishop's 'How a Modest Fideism May Constrain Theistic Commitments'', *Philosophia*, Vol. 35, Issue 3.
- James, William (1984) *The Essential Writings*, State University of New York Press.
- Locke, John (1975). *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford: Oxford University Press.