اخلاق باور

ویلیام کی. کلیفُرد

ارادهٔ باور

ویلیام جیمز

ترجمه محمد باسط

توجه: با توجه به عدم انتشار این ترجمه لطفاً بدون ارجاع از آن استفاده نشود. (مهدی اخوان)

اخلاق باور

دبلیو. کی. کلیفُرد
ترجمه محمد باسط

دبلیو. کی. کلیفورد (۱۸۴۵–۱۸۷۹) فیلسوف و ریاضیدانی انگلیسی بود. قطعهٔ برگزیده‌ای که در پی می‌آید شاید معروف‌ترین و پرمجادله‌ترین مقالهٔ فلسفی وی باشد. کلیفورد دلایلی می‌آورد تا نشان دهد که اخلاقی برای باور آوردن وجود دارد و مطابق این اخلاق هر کس به چیزی بدون شواهد کافی باور آورد مرتکب خطایی جاودان شده است. توجیهات عمل‌گرایانه اصلاً توجیه به حساب نمی‌آیند و صرفاً نسخه‌هایی تقلبی از توجیه واقعی‌اند، که همواره باید بر شواهد استوار شود.

کشتی‌داری قصد داشت کشتی‌اش را عازم دریا کند. می‌دانست که کشتی قدیمی است، و از ابتدا نیز ساخت خوبی نداشته است؛ که کشتی دریاها و شرایط جوی گوناگونی را به خود دیده، و اغلب نیازمند تعمیر بوده است. تردیدهایی در ذهنش بودند که می‌گفتند این کشتی احتمالاً دیگر برای به دریا رفتن مناسب نیست. تردیدها ذهنش را مشغول کرده بود و خودش را ناخشنود؛ با خود اندیشید که شاید باید آن را به کلی تعمیر کند، حتی اگر هزینهٔ هنگفتی

بر دوشش بگذارد. با این حال، پیش از عزیمت کشتی به دریا، کشتی‌دار توانست بر این تأملات غم‌انگیز فائق آید. با خود گفت، این کشتی سفرهای زیادی را با ایمنی کامل به سر رسانده و طوفان‌های فراوانی را به خود دیده، چندان که حتی تصور این که از این سفر به سلامت بازنگردد نیز غریب می‌نماید. پس بر خدا توکل کرد که بعید بود دست حمایت خود را از سر این همه خانواده‌های ناخشنود که سرزمین آباء و اجدادی خود را به امید روزگاری بهتر در جایی دیگر ترک گفته بودند بردارد. باید همهٔ آن بدگمانی‌های غیرمنصفانه در مورد صداقت سازندگان و پیمانکاران کشتی را کنار می‌گذاشت. بدین طریق به اعتقادی صادقانه و خشنودکننده دست یافت مبنی بر این که کشتی‌اش کاملاً ایمن و آمادهٔ عزیمت به دریاست؛ با قلبی روشن و آرزوهای خیرخواهانه برای موفقیتِ آن غربت‌گزیدگان در خانهٔ جدید و غریبشان در آینده، لنگر کشیدن کشتی از بندر را به نظاره نشست؛ و وقتی کشتی به دل اقیانوس زد پول بیمه‌اش را گرفت و هیچ حرفی نزد.

در مورد این مرد چه باید گفت؟ قطعاً باید بگوییم که وی در مرگ آن انسان‌ها کاملاً مقصر است. قبول که او صادقانه به سلامت کشتی خود باور داشت؛ اما صداقت وی در باورش هیچ کمکی به او نمی‌کند، چون حق نداشته که بر مبنای آن شواهدی که پیش رویش بوده چنان باوری پیدا کند. او آن باور را نه با تحقیقی صبورانه بلکه با سرکوب تردیدهایش به دست آورده بود. و گرچه در پایان شاید چنان در خود احساس اطمینان کرده که اصلاً نتوانسته فکر دیگری کند، باز هم چون از روی علم و عمداً خود را بدان چارچوب ذهنی رسانده، باید وی را مسئول این حادثه بدانیم.

بیایید کمی ماجرا را تغییر دهیم و فرض کنیم که کشتی در آخر سلامت مانده باشد؛ یعنی این سفر را ایمن پشت سر گذاشته باشد، و در سفرهای بعد نیز چنین شده باشد. آیا در این حالت مالک کشتی مقصر نیست؟ حتی لحظه‌ای نیز نباید چنین اندیشید. وقتی کاری یک بار انجام شد، تا ابد یا درست است، یا نادرست؛ هیچ نقصان عَرَضی در ثمرات نیک و بد آن ممکن نیست که این امر را تغییر دهد. این مرد بی‌گناه نبوده، فقط گناهش آشکار نشده

است. مسئلهٔ نیک و بد به منشأ باور وی مربوط می‌شود، نه محتوای آن؛ نه این که باورش چه بوده، بلکه به این که چطور آن را به دست آورده؛ نه این که آیا معلوم شده که باورش حقیقت بوده یا دروغ، بلکه به این که آیا حق داشته بر مبنای آن شواهدی که در برابر خود داشته بدان باور آورد یا نه.

زمانی جزیره‌ای بود که در آن برخی از سکنه دینی را تعلیم می‌دادند که نه آموزهٔ گناه نخستین داشت و نه کیفر جاویدان. شایعه‌ای بر سر زبان‌ها افتاد که استادان این دین برای تعلیم آموزه‌هایشان به کودکان از وسایل نادرستی بهره می‌برند. آنان متهم شدند که قوانین کشور را به زور در دست خود گرفته‌اند، و این به نحوی است که کودکان از مراقبت سرپرستان طبیعی و قانونی خود محروم شده‌اند؛ و حتی متهم به دزدیدن کودکان و پنهان ساختن آنان از دوستان و خویشانشان شدند. شماری از مردان جزیره انجمنی تشکیل دادند تا مردم را در مورد این مسئله بشورانند. آنان اتهامات سنگینی را علیه شهروندانی که بالاترین مراتب و شخصیت‌ها را داشتند اعلان کردند، و تمام توان خود را به کار گرفتند تا به این شهروندان در اجرای تعالیمشان آسیب برسانند. سروصدای آنان چنان بلند شد که گروهی مأمور بررسی ماجرا شدند؛ اما پس از این که گروه همهٔ شواهد موجود را به دقت وارسی کرد، معلوم شد که متهمان بی‌گناه‌اند. نه تنها آنان را بر مبنای شواهد ناکافی متهم کرده بودند، بلکه شواهد بی‌گناهی آنان چنان آشکار بود که اگر آن گروه آشوبگر اندکی وقت صرف تحقیقات درست می‌کرد می‌توانست آن شواهد را به راحتی ببیند. بعد از خاتمهٔ ماجرا، سکنهٔ آن منطقه به اعضای انجمن آشوبگر نه فقط به چشم کسانی می‌نگریستند که نمی‌توان بر ایشان اعتماد کرد، بلکه دیگر آنان را مردانی شریف نیز به حساب نمی‌آوردند. چرا که گرچه آنان صادقانه و از سر ندای وجدانشان به آن اتهامات باور داشتند، ولی حق نداشتند بر مبنای آن شواهدی که پیش رویشان بود به چنان باوری برسند. عقاید صادقانهٔ آنان، به جای این که به درستی و از تحقیق صبورانه حاصل شده باشد، با گوش سپردن به پیشداوری و احساسات پدید آمده بود.

بیایید این ماجرا را هم کمی تغییر دهیم و فرض کنیم که با ثابت بودن همهٔ شرایط دیگر، تحقیقات دقیق‌تر نشان داده باشد که متهمان واقعاً مقصر بوده‌اند. آیا این تغییری در گناه کسانی که اتهام زده بودند ایجاد می‌کند؟ قطعاً خیر؛ مسئله این نیست که آیا باور آنان درست بوده یا نادرست، مبنای رسیدن به آن باور نادرست بوده است. بدون شک این افراد خواهند گفت: «حالا دیدید که حرف ما درست بود؛ دفعهٔ بعد شاید حرفمان را باور کنید.» و ممکن است که سخنانشان را باور کنند، اما بدین طریق به انسان‌هایی شریف بدل نخواهند شد. آنان بی‌گناه نخواهند شد، تنها گناهشان برملا نخواهد شد. هر یک از آنان، اگر در برابر وجدان خویش به محاسبهٔ نفس خویشتن بنشیند، می‌فهمد که عقیده‌ای را به دست آورده و تغذیه کرده که حق نداشته بر مبنای آن شواهد بدان باور آورد؛ و بدین سان خواهد دانست که کار بدی انجام داده است.

با این حال، شاید بگویید که در هر دو این ماجراهای فرضی این باور افراد نیست که باید آن را نادرست دانست، بلکه عملی که به پیروی از آن باور انجام شده نادرست است. مالک کشتی شاید بگوید: «من کاملاً مطمئنم که کشتی‌ام سالم است، اما باز هم احساس وظیفه می‌کنم که پیش از سپردن جان این همه انسان بدان کاملاً آن را وارسی کنم.» و به آن آشوبگران هم می‌توان گفت: «هر قدر هم که به عادلانه بودن این اتهام و صدق عقایدتان باور داشته باشید، باز هم مادامی که شواهد هر دو طرف را با بالاترین حد احتیاط و صبوری وارسی نکرده‌اید نباید در عرصهٔ عمومی به شخصیت کسی چنین حمله کنید.»

در وهلهٔ نخست، بیایید به هر ترتیبی بپذیریم که این دیدگاه نسبت به ماجرا درست و ضروری است؛ درست است چون حتی وقتی باور یک انسان چنان استوار است که نمی‌تواند جز آن بیندیشد، باز هم در مورد عملی که آن باور پیشنهاد می‌کند حق انتخاب دارد، و لذا نمی‌تواند بر مبنای استحکام عقایدش از مسئولیت تحقیق شانه خالی کند؛ و ضروری است، چون کسانی که هنوز قادر به کنترل احساسات و افکارشان نیستند باید در مورد اعمال علنی قاعدهٔ روشن و صریحی داشته باشند.

اما اگر این فرض را مقدمه‌ای لازم بگیریم، خواهیم دید که کافی نیست، و داوری پیشین ما باید در تکمیل آن آورده شود. چرا که نمی‌توان باور را بدین سان از کنشی که به پیروی از آن پدید می‌آید جدا کرد و بعد هم فقط یکی از آن دو را محکوم کرد. هیچ انسانی نمی‌تواند در عین پذیرشِ باوری مستحکم، یا حتی میل به پذیرش یک باور، در مورد آن چنان عادلانه و کامل پژوهش کند که گویی واقعاً در آن تردید دارد و خالی از هر گونه سوگیری است؛ چندان که وجود باوری که بر تحقیق منصفانه استوار نباشد نخواهد گذاشت فرد در اجرای این وظیفهٔ ضروری موفق عمل کند.

و اصلاً باوری که بر اعمال فرد باورمند به طریقی تأثیر نگذارد باور به حساب نمی‌آید. او که به درستی باور دارد که آنچه وی را به کنشی وادار می‌کند برای میل به آن کنش بدان توجه داشته، از پیش در قلب خود بدان متعهد شده است. اگر باوری مستقیماً و بی‌درنگ در اعمال آزاد تحقق نیابد، برای هدایت امور آینده ذخیره خواهد شد. می‌رود تا بخشی از آن انبوهٔ باورهایی را بسازد که پیوند میان حس و کنش در هر لحظه از زندگیِ همهٔ ماست، و چنان سازمان‌یافته و به‌هم‌پیوسته است که هیچ بخشی از آن را نمی‌توان از مابقی جدا کرد، بلکه هر افزودهٔ جدیدی صرفاً ساختار کلی را تعدیل می‌کند. هیچ باور راستینی، هر قدر هم که جزئی و جداافتاده به نظر آید، واقعاً بی‌اهمیت نیست؛ آن باورْ ما را برای پذیرش باورهای دیگری که همانند خودش هستند آماده می‌کند، تأییدی است بر آن باورهایی که پیش‌تر بوده‌اند و بدان شباهت دارند، و دیگر باورها را تضعیف می‌کند؛ و لذا به تدریج رشته‌ای پنهانی را در درونی‌ترین افکار ما قرار می‌دهد، که ممکن است روزی به یک کنش بارز منجر شود، و مُهر خود را برای همیشه بر شخصیت ما بکوبد.

نکتهٔ دیگر این که باورِ هیچ انسانی در هیچ شرایطی یک مسئلهٔ خصوصی نیست که فقط به خودش مربوط شود. زندگی ما تحت هدایت درکی کلی از جریان امور است و این درک کلی توسط جامعه و برای اهداف اجتماعی ایجاد شده است. کلمات ما، عبارات ما، شکل‌ها و فرآیندها و حالت‌های فکری ما سرمایهٔ همگانی‌اند، که از عصری به عصر دیگر

شکل گرفته و تکامل یافته‌اند؛ میراثی آبا و اجدادی‌اند که هر نسلی از پس نسل دیگر آنها را همچون بازمانده‌ای گران‌بها با اعتمادی مقدس به ارث برده تا به دست نسل بعدی برساند، نه این که این میراث تغییری نکند، اما تغییرش در حد بزرگ‌تر و خالص‌تر شدن است، و البته نشانی آشکار از کارهایی که رویش شده به جا می‌ماند. نیک یا بد، هر باوری که هر کسی دارد، کسی که زبان همتایان خود را می‌داند، در این میراث تنیده شده است. امتیازی ترسناک و مسئولیتی هراس‌آور است، این که باید به ساختن جهانی کمک کنیم که آیندگان در آن خواهند زیست.

در آن دو ماجرای فرضی، داوری ما این بود که باور آوردن بر اساس شواهد ناکافی یا پروردن یک باور با سرکوب تردیدها و امتناع از تحقیقْ نادرست است. یافتن دلیل این داوری چندان دشوار نیست: در هر دو ماجرا باوری که یک نفر دارد برای دیگر انسان‌ها اهمیت بسیار زیادی دارد. اما از آنجایی که هیچ باوری که مورد قبول کسی باشد، فارغ از این که چقدر جزئی به نظر آید، و فارغ از این که چقدر فرد باورمند گمنام باشد، هرگز در واقعیت بی‌اهمیت نیست یا چنان نیست که بر سرنوشت نوع بشر اثری نگذارد، هیچ انتخابی نداریم جز این که این داوری را به همهٔ باورها، هر چه باشند، تعمیم دهیم. باور، آن توانایی مقدسی که تصمیمات ارادهٔ ما منوط به آن است، و همهٔ انرژی‌های انباشتهٔ هستی‌مان را با هماهنگی به کار می‌آورد، متعلق به ماست، البته نه خودِ جزئیِ ما، بلکه نوع بشر. باور در مورد حقایقی به درستی به کار می‌رود که پس از تجربه‌های طولانی و خون جگر خوردن‌ها به اثبات رسیده و در نور زنندهٔ پرسشگریِ آزادانه و خالی از ترس دوام آورده باشند. در این صورت است که می‌تواند در به هم پیوند دادن آدمیان و در تقویت و جهت‌دهی به کنش مشترک آنان یاری رساند. وقتی برای تسکین و خرسندیِ شخصیِ خود؛ یا برای افزودن اندکی زرق‌وبرق به جادهٔ صاف و سرراستِ زندگی‌مان و نشان دادن سرابی درخشان در ورای آن؛ یا حتی برای فرونشاندن غصه‌های مشترکِ نوع بشر با خودفریبی‌ای که به آنان اجازه می‌دهد تا نه فقط غمگینمان کنند بلکه از شأن‌مان نیز بکاهند، به گفته‌های اثبات‌نشده و نقدنشده باور

می‌آورند، حرمت باور شکسته می‌شود. آن که شایستهٔ محبت همنوعان خویش است پاکدامنیِ این باور را با دقتی غیرتمندانه و متعصبانه پاس خواهد داشت، مبادا که زمانی بر چیزی حرام شود که شایسته نیست، و زنگاری بدان آغشته گردد که نتوان هرگز از آن خلاصی یافت.

تنها رهبران و سیاستمداران و فیلسوفان و شاعران نیستند که در قبال نوع بشر چنین وظیفه‌ای دارند. هر روستایی ساده‌ای که در میخانهٔ روستایش جملات آهسته و گهگاهی خود را به زبان می‌آورد نیز ممکن است خرافه‌ای مرگبار را که سد راه نژادش است از میان ببرد یا زنده نگه دارد. زنِ زحمت‌کش هر چریکی ممکن است باورهایی را به کودکانش منتقل کند که یا جامعه را به هم پیوند دهد یا آن را تکه‌تکه کند. نه داشتن ذهنی ساده و نه نداشتنِ منزلتی والا هیچ یک ما را از این وظیفهٔ کلی و جهان‌شمول که باید هر چه بدان باور داریم را به پرسش بکشیم مبرا نخواهد کرد.

قبول که این وظیفه دشوار است، و تردیدی که از آن حاصل می‌شود واقعاً تلخ است. ما را در جایی که فکر می‌کنیم ایمن و توانمندیم دست خالی و ناتوان رها می‌کند. همه چیز را دانستن در مورد هر چیزی یعنی این که بدانیم با آن چیز در موقعیت‌های مختلف چگونه برخورد کنیم. وقتی بدانیم که دقیقاً چه باید بکنیم، فارغ از این که چه اتفاقی رخ دهد، احساس خشنودی و امنیت بیشتری خواهیم کرد، تا وقتی که راهمان را گم کرده باشیم و ندانیم به کدام سمت باید برویم. و اگر در مورد خودمان این تصور را داشته باشیم که همه چیز را در مورد هر چیزی می‌دانیم، و قادریم کار مناسب را در مورد آن چیز انجام دهیم، طبیعتاً علاقه‌ای نخواهیم داشت که بفهمیم واقعاً نادان و ناتوانیم، که باید دوباره از نو شروع کنیم، و بکوشیم تا چیستی آن چیز و این را که چطور باید با آن برخورد کرد بیاموزیم ــ تازه اگر اصلاً بتوان چیزی در موردش آموخت. این همان حس قدرتی است که با حس دانایی آمیخته است و آدمی را به باور آوردن مایل و از تردید داشتن هراسان می‌کند.

این حس قدرت، وقتی باوری که تکیه‌گاه آن است باور درستی باشد و منصفانه و از طریق تحقیق حاصل شده باشد، بالاترین و بهترین لذائذ را با خود خواهد داشت. پس از این است که می‌توانیم به طرز عادلانه‌ای احساس کنیم که باورمان یک دارایی مشترک است، و همان قدر برای دیگران خوب است که برای خودمان. آنگاه شاید خوشحال شویم، نه به خاطر این که رازهایی را آموخته‌ایم که موجب ایمنی و توانمندی بیشترمان می‌شود، بلکه بدین خاطر که ما انسان‌ها تسلط بیشتری بر جهان یافته‌ایم؛ و قوی‌تر هم خواهیم شد، نه برای خودمان، بلکه به نام انسان و قدرتش. لیکن اگر آن باور بر مبنای شواهد ناکافی پذیرفته شده باشد، لذتی در کار نخواهد بود. با این کار خودمان را فریب خواهیم داد، نه فقط به خاطر دادن حس قدرتی که واقعاً آن را نداریم، بلکه به این خاطر که کارمان گناه‌آلود است، چون در آن به وظیفهٔ خود در قبال نوع بشر هیچ اعتنایی نداشته‌ایم. وظیفهٔ ما این است که از خودمان در مقابل چنین باورهایی پاسداری کنیم، همان طور که در مقابل طاعون چنین می‌کنیم، طاعون ممکن است بر جسم ما چیره شود و آنگاه به مابقی شهر نیز گسترش یابد. در مورد کسی که فقط برای خوردن میوه‌ای شیرین آگاهانه خانواده و همسایگان خود را در معرض خطر طاعون قرار می‌دهد چه باید گفت؟

و همانند موارد دیگر، فقط نباید خطر را در نظر بگیریم، چرا که هر عمل بدی در زمانی که انجام می‌شود همواره بد است، فارغ از این که بعد از انجامش چه اتفاقی بیفتد. هر وقت به خودمان اجازه دهیم که بر مبنای دلایلی نامناسب به چیزی باور آوریم، قدرتمان را در تسلط بر نفس، در تردید کردن، در وزن‌کشیِ منصفانه و بی‌غرضِ شواهد تضعیف کرده‌ایم. همهٔ ما از پذیرش و حمایت از باورهای نادرست و کارهای غلطِ مرگباری که از پی آنها می‌آید به قدر کافی آزار دیده‌ایم، و شرّی که با ورود چنین باورهایی پدید می‌آید عظیم و گسترده است. اما شرّ عظیم‌تر و گسترده‌تر وقتی ظاهر می‌شود که از ساده‌دلی و زودباوری حمایت شود، وقتی باور آوردن با دلایل نامناسب را تشویق کنند و این کار دائمی شود. اگر من از جیب کسی پول بدزدم، ممکن است صرفِ جابجاییِ دارایی از او به من آسیبی ایجاد

نکند؛ شاید برای او اصلاً مهم نباشد، یا حتی ممکن است مانع از کارهای بدی شوم که او می‌خواسته با آن پول انجام دهد. اما نمی‌توانم در حق انسان چنین جفای بزرگی بکنم که خودم را ناصادق و بی‌شرافت بسازم. آنچه به جامعه ضربه می‌زند از دست دادن دارایی نیست، بلکه تبدیل شدنش به لانهٔ دزدان است؛ و پس از این دیگر جامعه نخواهد بود. برای همین است که نباید دست به کارهای بدی بزنیم که از آنها نیکی پدید می‌آید؛ چرا که آن شر بزرگ به هر حال وارد خواهد شد، این شر که ما کار بدی کرده‌ایم و بدین سان شرور شده‌ایم. به همین ترتیب، اگر من به خودم اجازه دهم که بر مبنای شواهد ناکافی به چیزی باور آورم، ممکن است با صِرف آن باور آسیب برزگی ایجاد نشود؛ اصلاً ممکن است در نهایت درست از آب درآید، یا شاید اصلاً فرصت این را نیابم که در اعمالم آن را به نمایش درآورم. اما نمی‌توانم چنین جفای بزرگی در حق انسان بکنم که خودم را به انسانی زودباور بدل کنم. خطری که جامعه را تهدید می‌کند فقط این نیست که به اموری نادرست باورمند شود، گرچه این خود به قدر کافی مهیب است؛ بلکه این است که جامعه زودباور شود، و عادتِ آزمودن چیزها و تحقیق در باب آنها را کنار بگذارد؛ و پس از این است که جامعه به توحش باز خواهد گشت.

آسیبی که با زودباوریِ یک فرد ایجاد می‌شود محدود به تقویت زودباوری در دیگران و در نتیجه پشتیبانی از باورهای غلط نیست. میل عادت‌گونه به دقت کردن در مورد آنچه خودم باور دارم به میل عادت‌گونه به دقت کردن در مورد حقیقت آنچه دیگران به من می‌گویند منجر خواهد شد. وقتی مردم در ذهن خودشان و در ذهن دیگران به حقیقت احترام بگذارند به یکدیگر نیز حقیقت را خواهند گفت؛ اما وقتی من خودم در مورد حقیقت بی‌دقتی می‌کنم، وقتی به هر چه می‌خواهم و برایم راحت و لذت‌بخش است باور می‌آورم، دوستم چه احترامی برای حقیقت در ذهن من باید قائل شود؟ آیا او هم یاد نخواهد گرفت که وقتی هیچ صلحی در کار نیست فریاد بزند که «صلح، صلح»؟ در چنین وضعی من پیرامون خودم را با جو سنگینی از دروغ و فریب انباشته‌ام، و در همان هم باید زندگی کنم. شاید

برای خودم، در قلعهٔ توهمات شیرین و دروغ‌های محبوبم، چندان مهم نباشد؛ اما برای **انسان** بسیار مهم است که من همسایه‌ام را برای فریب خوردن آماده می‌کنم. مرد زودباور پدر دروغگو و کلاهبردار است؛ او در دلِ اینها زندگی می‌کند و هیچ بعید نیست که خودش نیز همانند آنها شود. وظایف و مسئولیت‌های ما بدین سان به هم گره خورده است، کسی که باید همیشه قانون را رعایت کند، و با این حال فقط یک بار آن را زیر پا می‌گذارد، در همهٔ موارد گناهکار است.

جمع‌بندی: همیشه، همه جا و در مورد همه کس، باور آوردن به هر چیزی بر مبنای شواهد ناکافی کاری نادرست است.

اگر انسانی که باوری را پذیرفته که در کودکی به وی تعلیم داده‌اند یا بعدها بدان رسیده است هر تردیدی که در مورد آن باور در ذهنش ایجاد می‌شود کنار بزند و نادیده بگیرد، یا عمداً از خواندن کتاب‌ها و نشستن در کنار مردانی که آن باور را به پرسش می‌کشند پرهیز کند، و آن پرسش‌هایی را که در آن باور خللی وارد می‌کنند خدانشناسانه بپندارد، بدانید که زندگی این فرد گناهی است طولانی در حق نوع بشر.

اگر این داوری در مورد آن ارواح ساده‌ای که هرگز دانش بیشتری نداشته‌اند، آنهایی که از گهواره با ترسِ از شک بیرون آمده‌اند، و تعلیم دیده‌اند که خیر جاویدانشان به آنچه باور دارند وابسته است، درشت و خشن به نظر می‌آید، آنگاه پرسشی بسیار جدی پیش خواهد آمد، چه کسی اسرائیل را به گناه انداخت؟ ...

تحقیق در مورد شواهد یک آموزه را نباید یک بار و برای همیشه انجام داد، و بعد هم تصور کرد که تا همیشه آن آموزه صادق است. سرکوب شک هرگز مشروع نیست؛ چرا که یا می‌توان با استفاده از تحقیقات گذشته صادقانه بدان پاسخ داد، یا در غیر این صورت ثابت می‌شود که آن تحقیقات کامل نبوده‌اند.

کسی می‌گوید: «اما من مشغله‌های زیادی دارم؛ وقتی ندارم که صرف مطالعهٔ درازآهنگی کنم که برای داوری شایسته در مورد پرسشی خاص لازم است، یا حتی

نمی‌توانیم سرشت استدلال‌ها را به درستی دریابم.» در این صورت وی فرصت باور آوردن به چیزی را هم نخواهد داشت ...

ارادهٔ باور

ویلیام جیمز

ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰) فیلسوف و روان‌شناس بود، بردار بزرگ‌تر رمان‌نویس معروف هنری جیمز و یکی از شخصت‌های اصلیِ مکتب فلسفیِ پراگماتیسم در آمریکا. از مهم‌ترین آثار او می‌توان به تنوع تجربهٔ دینی (۱۹۰۲)، پراگماتیسم (۱۹۰۷)، و معنای صدق (۱۹۰۹) اشاره کرد. در رسالهٔ حاضر جیمز کوشیده است علیه مدعای کلیفورد دلایلی بیاورد و نشان دهد که گاهی اوقات ملاحظات عملی ما را مجبور می‌کند در مورد گزاره‌هایی که شاهد کافی بر آنها نداریم و شاید اصلاً هم به دست نیاوریم تصمیم بگیریم.

۱

بیایید به هر چیزی که ممکن است موضوع باور ما قرار بگیرد فرضیه[1] بگوییم؛ و همان طور که برقکارها سیم‌های زنده [برقدار] و مرده [بی‌برق] دارند، ما هم بگوییم هر فرضیه‌ای یا زنده است و یا مرده. فرضیهٔ زنده فرضیه‌ای است که برای کسی که بر وی عرضه می‌شود جالب و خوشایند باشد. اگر من از شما خواهش کنم که به **مهدی** باور آورید، این مفهوم هیچ اتصال الکتریکی‌ای با سرشت شما برقرار نخواهد کرد ــ هیچ درخشش شایسته‌ای در ذهن شما نخواهد داشت. در مقام یک فرضیه کاملاً مرده است. اما برای یک عرب (حتی

---

[1] hypothesis

اگر از پیروان **مهدی** نباشد)، این فرضیه در زمرهٔ امکان‌های ذهنی وی جای می‌گیرد: زنده است. این نشان می‌دهد که مرده یا زنده بودن یک فرضیه از جملهٔ ویژگی‌های ذاتی آن نیست، بلکه به فرد صاحب فکر بستگی دارد. این دو با میل فرد به عمل سنجیده می‌شوند. بیشینهٔ زنده بودنِ یک فرضیه یعنی میل قطعی به عمل کردن بر مبنای آن. عملاً این یعنی باور؛ اما هر جا که اصلاً میلی به عمل وجود داشته باشد، رگه‌هایی از باور نیز موجود خواهد بود.

حال، بیایید تصمیم‌گیری برای انتخاب از بین دو فرضیه را گزینش بنامیم. گزینش‌ها می‌توانند انواع مختلفی داشته باشند. نخست ممکن است زنده یا مرده باشند؛ دوم ممکن است اجباری[4] یا اجتناب‌پذیر[5] باشند؛ و سوم ممکن است جدی[6] یا بی‌اهمیت[7] باشند؛ و در راستای اهداف خودمان می‌توانیم گزینشی را اصیل بدانیم که از نوع اجباری، زنده، و جدی باشد.

۱. گزینش زنده عبارت است از گزینشی که در آن هر دو فرضیه از جملهٔ فرضیه‌های زنده باشند. اگر به شما بگوییم: «یا عارف باش یا مسلمان»، احتمالاً برای شما گزینشی مرده خواهد بود، چون احتمالاً هیچ کدام از این دو فرض برای شما زنده نیستند. اما اگر بگوییم: «ملحد باش یا مسیحی»، مسئله فرق می‌کند: با تعلیماتی که شما دیده‌اید هر کدام از این دو فرضیه جذابیت‌هایی برایتان دارد که به آنها باور آورید، حال هر قدر هم که اندک باشد.

۲. اگر به شما بگوییم: «بین بیرون رفتن با چتر و بدون چتر انتخاب کن»، گزینش اصیلی پیشاروی شما نگذاشته‌ام، چون اجباری در کار نیست. به راحتی می‌توانید کلاً از

---

[2] live
[3] dead
[4] forced
[5] avoidable
[6] momentous
[7] trivial

بیرون رفتن صرف‌نظر کنید. همین طور، اگر بگویم: «یا عاشق من باش یا از من متنفّر باش»، «یا بگو نظریه‌ام درست است، یا بگو غلط است»، نیز می‌توانید از گزینش اجتناب کنید. ممکن است اصلاً اعتنایی به من نداشته باشید، نه عاشقم باشید و نه متنفر از من، و ممکن است هیچ قضاوتی در مورد نظریه‌ام نکنید. اما اگر بگویم، «یا این حقیقت را بپذیر یا بدون آن سر کن»، گزینشی اجباری بر شما تحمیل کرده‌ام، چون شق دیگری در کار نیست. هر ذوحدینی که منفصلهٔ حقیقی باشد، و امکان انتخاب نکردن هم در کار نباشد، یک گزینش اجباری خواهد شد.

۳. نهایتاً، اگر من دکتر نانسن بودم و به شما پیشنهاد می‌دادم که در سفرم به قطب شمال مرا همراهی کنید، گزینش شما جدی می‌بود؛ چون در این صورت فرصتی استثنایی در اختیار شما قرار می‌گرفت، و انتخاب شما می‌توانست یا شما را در زمرهٔ کاشفان جاویدان قطب شمال قرار دهد و یا ندهد. کسی که از فرصتی یگانه سر باز می‌زند پاداش آن را هم نخواهد گرفت. بر عکس، وقتی فرصت پیش‌آمده یگانه نباشد، وقتی بشود تصمیم را در صورت غلط از آب درآمدن عوض کرد، گزینش بی‌اهمیت خواهد شد. این گزینش‌های بی‌اهمیت در زندگی علمی فراوان‌اند. شیمی‌دانی می‌بیند فرضیه‌ای به قدر کافی زنده هست که یک سال صرف اثبات آن کند: تا این حد به آن باور دارد. اما اگر آزمایش‌هایش به نتیجه نرسد از صرف وقت بیشتر برای آن دست برمی‌دارد و هیچ آسیب جدی‌ای به وی وارد نخواهد شد.

اگر این تمایزها را خوب در ذهن داشته باشیم بحثمان خیلی راحت‌تر پیش خواهد رفت.

۲

مطلب بعدی این است که روان‌شناسی واقعیِ عقاید انسانی را در نظر داشته باشیم. وقتی به یک دسته از واقعیات نگاه می‌کنیم، به نظر چنین می‌آید که سرشت شورمند و ارادی ماست که در مبدأ همهٔ عقاید قرار دارد. وقتی به چیزهای دیگر نگاه می‌کنیم، به نظر چنین می‌آید که

وقتی فکر ما یک بار حرفی را می‌زند دیگر اینها هیچ کاری نمی‌توانند بکنند. اجازه دهید نخست واقعیات دستهٔ دوم را بررسی کنیم.

آیا در نگاه نخست احمقانه به نظر نمی‌آید که بگوییم می‌توانیم با اراده‌مان دست به تغییر عقایدمان بزنیم؟ آیا ارادهٔ ما می‌تواند در درک حقایق به فکرمان کمک کند یا سد راه آن شود؟ آیا با صِرفِ اراده کردن می‌توانیم به این باور برسیم که وجود آبراهام لینکلن یک افسانه بوده و پرترهٔ او در مجلهٔ مک‌کلور اصلاً متعلق به شخص دیگری است؟ آیا با هر گونه تلاش ارادی یا با آرزو و خواهشی هر قدر شدید می‌توانیم خودمان را در مورد زمانی که در تخت‌خواب از رماتیسم می‌نالیدیم باورمند کنیم، یا به یقین احساس کنیم که مجموع دو تا یک دلاری در جیب‌مان باید مساوی با صد دلار بشود. می‌توانیم هر کدام از اینها را که بخواهیم به زبان بیاوریم ولی مطلقاً نمی‌توانیم آنها را باور کنیم؛ و از این جنس است کل بافتار حقایقی که ما به صورت پیشینی به آنها باور داریم ــ یعنی امور واقع، چه به قول هیوم دور باشند و چه نزدیک، و روابط میان ایده‌ها، که یا از نظر ما آنجا هستند یا آنجا نیستند، و اگر نباشند با هیچ کنشی نمی‌توانیم آنها را در آنجا قرار دهیم.

در تأملات پاسکال قطعه‌ای معروف است که آن را به شرط‌بندی پاسکال می‌شناسند. در آنجا وی تلاش می کند ما را با استدلالی به پذیرش مسیحیت وادارد چنان که گویی دغدغهٔ ما در مورد حقیقت همانند دغدغهٔ ما در مورد داوهایی است که در یک شرط‌بندی گذاشته‌ایم. ترجمهٔ آزاد کلام او چنین است: شما ناگزیرید یا باور داشته باشید که خدا هست و یا نه ــ چه خواهید کرد؟ عقل انسانی شما حرفی برای گفتن نخواهد داشت. بازی‌ای در جریان است میان شما و سرشت چیزها که در روز قیامت شیر یا خط آن معلوم خواهد شد. بسنجید که اگر کل داو خود را در طرف وجود خداوند بگذارید بُردها و باخت‌های شما چقدر خواهد بود: اگر برنده شوید سعادت ابدی نصیبتان خواهد شد؛ اگر ببازید، اصلاً چیزی از دست نخواهید داد. اگر در این شرط‌بندی از میان بی‌نهایت شانس، برای وجود خدا فقط یک شانس وجود داشته باشد، باز هم شما باید کل داوهایتان را برای خدا کنار

بگذارید؛ چون گرچه با این کار قطعاً ریسک محدودی را می‌پذیرید، ولی اگر امکان بُرد بی‌نهایتی در کار باشد هر باخت محدودی معقول خواهد بود. پس شروع کنید و آب متبرک را به دست بگیرید، و در عشای ربانی گفته‌اند: باور می آید و تردیدهایتان را از میان می‌برد ... چرا نباید این کار را بکنید، اصلاً چه چیزی برای از دست دادن دارید؟

احتمالاً احساس می‌کنید که وقتی ایمان دینی خود را چنین عرضه می کند، یعنی به زبان میزِ قمار، دیگر دارد آخرین برگ خود را رو می‌کند. قطعاً باور شخصیِ خود پاسکال به عشای ربانی و آب متبرک سرچشمه‌های بسیار دیگری نیز داشته است؛ و این چند خط نوشتهٔ او چیزی جز استدلالی برای دیگران نیست، آخرین گلولهٔ تفنگی است که به قلبِ سنگیِ ناباور شلیک می‌شود. احساسمان این است که ایمان به عشای ربّانی و آب متبرک وقتی با این فرآیند محاسباتی مکانیکی پدید آمده باشد دیگر آن روح درونیِ واقعیتِ ایمان را با خود نخواهد داشت؛ و اگر ما خودمان جای خدا بودیم، احتمالاً از این که چنین باورمندانی را از پاداش اخروی محروم کنیم لذت می‌بردیم. بدیهی است که اگر گرایش پیشینی به باور آوردن به عشای ربانی و آب متبرک در کار نباشد، گزینشی که پاسکال اراده را در برابر آن قرار می‌دهد گزینشی زنده نخواهد بود. قطعاً هیچ تُرکی هرگز به عشای ربانی و آب متبرک فکر نمی‌کند و حتی برای ما پروتستان‌ها نیز این وسایلِ رستگاری چنان امکان‌های نامحتملی به نظر می‌آیند که منطق پاسکال هیچ انگیزشی در ما ایجاد نخواهد کرد. همین حرف‌ها را ممکن است از زبان **مهدی** بشنویم: «من آن انسان برگزیده‌ای هستم که خداوند با نور خویش آفریده است. اگر مرا تصدیق کنید به سعادت بی‌حدوحصر خواهید رسید؛ و اگر جز این کنید نور خداوند بر شما نخواهد تابید. پس با خویشتن بسنجید که اگر من صادق باشم چه به دست می‌آورید و اگر نه چه از دست خواهید داد!» منطق او نیز شبیه به منطق پاسکال است؛ اما کاربرد آن در مورد ما بیجاست، چون فرضیه‌ای که به ما پیشنهاد می‌کند برایمان مرده است. ما هیچ گرایشی، حتی اندک، به عمل بر مبنای وجود او نداریم.

لذا، از یک نقطه‌نظر، سخن گفتن از باور اختیاری کاملاً بی‌معناست. از نقطه‌نظری دیگر از بی‌معنا هم بدتر است، مشمئزکننده است. وقتی آدمی رو به کاخ باشکوه علوم فیزیکی می‌کند، و می‌بیند با چه مشقتی برافراشته شده است؛ چند هزار انسان بااخلاق و بی‌غرض فقط در زیر پایه‌های آن دفن شده‌اند؛ چه صبر و تحملی، چه سلیقه‌های سرکوب‌شده‌ای و چه فرمانبرداری‌هایی از قوانین خشک واقعیت بیرونی در خشت و ملات آن به کار رفته است؛ چقدر در شکوه و جلالی که دارد بی‌غرض است ــ آنگاه به نظر می‌رسد که هر انسان نازک‌طبع کوچکی که بر ابر خیالات بالای سرش آگاهانه می‌دمد، و می‌خواهد با خیالات شخصی خویش در مورد امور تصمیم بگیرد، چقدر لایعقل و خوار و ذلیل است! آیا جای تعجبی دارد که ببینیم آنانی که در مکتب خشک و مردانهٔ علم پرورش یافته‌اند احساس می‌کنند که می‌خواهند چنین ذهنیت‌گرایی‌ای را از دهانشان بالا بیاورند؟ کل نظام وفاداری‌هایی که در مکاتب علمی رشد کرده در برابر صبر و شکیبایی علمی از میان می‌رود؛ طوری که کاملاً طبیعی است که آنانی که تب علم آنان را فراگرفته به سمت کاملاً مخالف بروند، و گاهی چنان بنویسند که گویی فکر حقیقت‌گوی فسادناپذیر باید به صورت ایجابی تلخی و پذیرفتنی نبودن قلبی را در فنجان خود ترجیح دهد.

روحِ من را به دانستن نیرو می‌دهد
که گرچه هلاک می‌شوم، حقیقت چنین است

این سرودهٔ کلاف[۸] است، در حالی که هاکسلی فریاد برمی‌آورد: «یگانه مایهٔ تسلی من این فکر است که آیندگان ما هر قدر هم که بخواهند بد بشوند، تا وقتی این قاعدهٔ ساده را رعایت کنند که نباید چیزی را که برایش دلیلی نیست باور کرد، چون ممکن است چنان باوری به نفعشان باشد، باز هم به فرومایه‌ترین سطوح بی‌اخلاقی کشیده نخواهند شد.» و آن جوان سرکشِ دوست‌داشتنی، کلیفورد، می‌نویسد: «وقتی برای تسکین و خرسندیِ شخصیِ خود ... به گفته‌های اثبات‌نشده و نقدنشده باور می‌آورند، حرمت باور شکسته می‌شود ... آن که

[8] Clough

شایستهٔ محبت همنوعان خویش است پاکدامنیِ باور را با دقتی غیرتمندانه و متعصبانه پاس خواهد داشت، مبادا که زمانی بر چیزی حرام شود که شایسته نیست، و زنگاری بدان آغشته گردد که نتوان هرگز از آن خلاصی یافت ... اگر [یک] باور بر مبنای شواهد ناکافی پذیرفته شده باشد [حتی اگر آن باور صحیح باشد، همان طور که خود کلیفورد در همان صفحه می‌گوید]، لذتی در کار نخواهد بود ... کارمان گناه‌آلود است، چون در آن به وظیفهٔ خود در قبال نوع بشر هیچ اعتنایی نداشته‌ایم. وظیفهٔ ما این است که از خودمان در مقابل چنین باورهایی پاسداری کنیم، همان طور که در مقابل طاعون چنین می‌کنیم، طاعونی ممکن است بر جسم ما چیره شود و آنگاه به مابقی شهر نیز گسترش یابد ... همیشه، همه جا و در مورد همه کس، باور آوردن به هر چیزی بر مبنای شواهد ناکافی کاری نادرست است.»

۳

همهٔ اینها به نظر درست می‌رآید، حتی وقتی با آن کیفیت اندوهبار بیش از اندازه‌ای که در کلام کلیفورد است بیان می‌شود. ارادهٔ آزاد و آرزوی صِرف ظاهراً در مورد باورهای ما فقط نقش چرخ پنجم کالسکه را بازی می‌کنند. اما باز هم اگر کسی بر این مبنا فرض کند که آنچه پس از پریدنِ آرزو و اراده و سلایق ذوقی به جا می‌ماند همان بینش فکری است، یا این خرد ناب است که از این پس عقاید ما را سکنی می‌دهد، باید بداند که مستقیماً بر خلاف واقعیات گام برداشته است.

سرشت اراده‌گرِ ما فقط قادر نیست به فرضیه‌های مرده جان دوباره دهد. اما آنچه آنها را به فرضیه‌هایی مرده برای ما بدل می‌کند نیز عمدتاً کنشی ارادی در گذشته و از نوع ستیزه‌جویانه است. وقتی می‌گویم «سرشت اراده‌گر»[۹]، منظورم فقط آن اراده‌های آگاهانه‌ای نیست که ممکن است عادات باور ما را که اکنون توان گریز از آنها نداریم تنظیم کرده باشند ــ منظورم همهٔ آن عوامل مرتبط با باور است مانند بیم و امید، تعصب و شورمندی، تقلید و هواداری، و فشار همه‌جانبهٔ فضای طبقاتی و محیط. در واقعیت امر ما فقط خودمان را

---

[9] willing nature

باورمند می‌یابیم، و به ندرت می‌فهمیم که چرا و چطور. آقای بالفور به همهٔ این تأثیرگذاری‌ها، که زادهٔ جو فکری‌اند و فرضیه‌ها را برای ما ممکن یا ناممکن و زنده یا مرده می‌سازند، نامِ «مرجعیت» می‌دهد. اینجا در این اتاق، همهٔ ما باور داریم به وجود ملکول‌ها و پایستاری انرژی، به دموکراسی و ضرورت پیشرفت، به مسیحیت پروتستان و به وظیفهٔ جنگیدن برای «آموزهٔ مونرو جاویدان»[۱۰]، و برای هیچ کدام دلیل شایان ذکری نداریم. نگاه ما به این مسائل چندان روشن‌تر از نگاه کسی که آنها را باور ندارد نیست. نامتعارف بودن شخص ناباور احتمالاً دلایلی برای روشن کردن نتایجش فراهم می‌آورد؛ اما در مورد ما، نه بینش، بلکه پرستیژِ عقاید است که جرقه‌ای از آنها را به انبار خاموش ایمانمان پرتاب می‌کند و آن را شعله‌ور می‌سازد. در نهصد و نود و نه مورد از هر هزار مورد، اگر استدلالی یافت شود که بتوان به هنگام نقد شدنِ زودباوری ما از سوی استدلال‌های دیگر آن را از بر خواند، خرد ما کاملاً راضی خواهد شد. ایمان ما ایمان داشتن به ایمان دیگران است، و این سخن در مورد مهم‌ترین امورِ ایمانی صادق است. برای نمونه، باور ما به خود حقیقت، این که حقیقتی وجود دارد، و این که ذهن‌های ما و حقیقت برای هم ساخته شده‌اند ــ این چیست به جز تأیید شورمندانهٔ خواست/میل، که البته در آن نظام اجتماعی‌مان نیز پشتیبان ماست؟ می‌خواهیم حقیقتی در دست داشته باشیم؛ می‌خواهیم باور داشته باشیم که تجربیات و مطالعات و بحث‌هایمان همواره موضع ما را در مقابل آن [حقیقت] بهبود می‌دهد؛ و می‌پذیریم که برای زندگی‌های معقولمان در این مسیر بجنگیم. اما اگر یک شکاک پورنی[۱۱] از ما بپرسد از کجا همهٔ اینها را می‌دانیم، آیا با منطق ما می‌توان پاسخی به وی داد؟ نه، قطعاً نمی‌توان. این هم فقط اختیاری است در برابر دیگر اختیارها ــ ما چنین خواسته‌ایم که در زندگیمان بر اعتماد یا فرضی تکیه کنیم که او در جایگاه خودش دغدغهٔ آن را نداشته است.

---

[۱۰] این آموزه را جیمز مونرو رئیس جمهور آمریکا در سال ۱۸۲۳ اعلام کرد و محتوای آن مخالفت با دخالت استعمارگرانهٔ دولت‌های اروپایی در کشورهای استقلال‌یافتهٔ قارهٔ آمریکا بود.

[۱۱] Pyrrhonism: تبعیت از پورنِ شکاک؛ دلالت بر شکاکیت مطلق دارد.

به عنوان یک قاعده، ما هیچ کدام از واقعیات یا نظریاتی را که برایمان مصرفی ندارند باور نداریم. هیجانات کیهانیِ کلیفورد هیچ مصرفی برای احساسات مسیحی ندارد. هاکسلی گمار از روزگار اسقف‌ها درآورد چون در طرحوارهٔ او از زندگی اعتقاد به قدرت غیبی روحانیان هیچ مصرفی نداشت. برعکس، نیومن به رُم‌گرایی رسید، و همه جور دلیل خوبی برای باورش پیدا کرد، چون از نظر وی نظام کشیشی یک نیاز و لذت ارگانیک بود. چرا شمار بسیار اندکی از «دانشمندان» به شواهد تلپاتی توجه می‌کنند؟ چون آنان فکر می‌کنند ــ حرفی که یک زیست‌شناس برجسته که اکنون فوت کرده زمانی به من می‌گفت ــ حتی اگر چنین چیزی درست هم باشد، دانشمندان باید با هم متحد شوند و آن را سرکوب کنند و پوشیده نگه دارند. تلپاتی یکنواختیِ طبیعت و همهٔ انواع چیزهای دیگری را که بدون آنها دانشمندان قادر به تعقیب اهداف خود نخواهند بود از میان می‌برد. اما اگر معلوم شود که افراد بسیاری می‌توانند با تلپاتی کارهایی انجام دهند، آنگاه نه فقط شواهد آن بررسی خواهد شد، بلکه حتی آن شواهد را کاملاً قانع‌کننده نیز خواهند یافت.

خود همان قانونی که اهل منطق بر ما تحمیل می‌کنند ــ اگر بخواهم کسانی را که سرشت اراده‌گر ما را نفی می‌کنند اهل منطق بنامم ــ نیز بر چیزی به جز میل طبیعیِ ایشان به خارج کردن همهٔ عناصری که آنان در تخصص منطقی خویش بی‌فایده می‌یابند استوار نیست.

لذا روشن است که سرشت غیرفکری ما بر عقایدمان تأثیر می‌گذارد. گرایش‌ها و اختیارهای شورمندانه‌ای هستند که پیش از باور جاری می‌شوند و برخی از آنها نیز پس از باور پدیدار می‌گردند، و فقط این موارد اخیر هستند که دیر از راه می‌رسند؛ و البته وقتی اثر شورمندانهٔ پیشین در جهت‌گیریِ آنها حاضر است چندان هم دیرهنگام نیستند. بنابراین استدلال پاسکال به جای این که ناتوان باشد به نوعی کلام آخر به نظر می‌آید، و آخرین ضربه‌ای است که برای تکمیل ایمان ما به عشای ربانی و آب متبرک لازم است. روشن است

که وضعیت امور اصلاً ساده نیست؛ و بینش و منطق ناب، فارغ از این که در شرایط ایدئال چه می‌توانند بکنند، تنها چیزهایی نیستند که واقعاً باورهای ما را تولید می‌کنند.

۴

کار بعدی ما، حالا که این وضعیت درهم‌آمیخته را دریافته‌ایم، این است که بپرسیم آیا چنین وضعیتی نکوهیدنی و بیمارگونه است یا برعکس عنصری بهنجار در شکل‌دهی به ذهنمان به حساب می‌آید. برنهاده‌ای که من از آن دفاع خواهم کرد به زبان ساده چنین است: هنگامی که گزینه‌ای اصیل در برابرمان است و نمی‌توان بر اساس مبانی فکری در مورد آن تصمیم گرفت، سرشت شورمندانهٔ ما نه فقط ممکن است به صورتی مشروع گزینه‌ای را از میان گزاره‌ها انتخاب کند، بلکه باید چنین کند؛ باید گفت، تحت چنین شرایطی، این سخن که «تصمیم نگیر، مسئله را باز بگذار» نیز خودش یک تصمیم شورمندانه است ــ درست مثل تصمیم بله یا خیر ــ و با همان خطر از دست دادن حقیقت همراه است ...

۷

یک نکتهٔ دیگر، هرچند کوچک اما مهم، و ختم مقدمات ما. برای بررسی وظیفهٔ ما در مورد عقاید دو راه مختلف وجود دارد ــ راه‌هایی کاملاً متفاوت که با این حال ظاهراً نظریهٔ شناخت تا کنون توجه کمی به تفاوت آنها نشان داده است. باید حقیقت را بدانیم؛ و باید از خطا پرهیز کنیم ــ این دو اولین و مهم‌ترین دستورهایی است که ما در مقام دانندگان بالقوه باید رعایت کنیم؛ اما این دو دستور شیوه‌های مختلف بیان یک دستور واحد نیستند، اینها دو قانون کاملاً مجزا هستند. گرچه مسلماً ممکن است که وقتی به حقیقت الف باور داریم، بالعرض از باور آوردن به دروغ ب در امان بمانیم، اما به ندرت چنین می‌شود که با صِرفِ باور نیاوردن به ب ضرورتاً به الف باورمند شویم. ممکن است با گریز از ب گرفتار باورهای

---

[۱۲] بخش‌هایی از متن اصلی ویلیام جیمز در مجموعه‌ای که لوئی پویمن جمع‌آوری کرده حذف شده است. به همین دلیل ناگهان از شمارهٔ ۴ به شمارهٔ ۷ می‌رسیم.

دروغ دیگری مانند پ و ت بشویم، که احتمالاً به اندازهٔ ب بد هستند؛ یا ممکن است از ب در امان بمانیم ولی هیچ باور دیگری هم پیدا نکنیم، حتی باور به الف.

حقیقت را باور کن! از خطا بپرهیز! ــ می‌بینیم که اینها دو قانون اساساً متفاوت‌اند؛ و با انتخابی که بین آنها خواهیم کرد ممکن است کل حیات فکری ما رنگی کاملاً متفاوت پیدا کند. ممکن است پیگیری حقیقت را امری بسیار مهم بینگاریم، و پرهیز از خطا را در مرتبهٔ دوم اهمیت قرار دهیم، یا ممکن است، بر عکس، پرهیز از خطا را الزام‌آورتر بپنداریم و به حقیقت نیز فرصت دهیم. کلیفورد، در آن قطعهٔ تعلیمی که نقل کردم، ما را به برگزیدن گزینهٔ دوم تشویق می‌کند. وی به ما می‌گوید به هیچ چیز باور نیاورید، برای همیشه ذهن خود را در حالت تعلیق نگاه دارید، مبادا که گرفتار خطرِ باور آوردن به دروغ شوید. در مقابل، شما ممکن است با خود بیندیشید که خطر گرفتار شدن به خطا در مقایسه با موهبتی که از دانش واقعی نصیب ما می‌شود بسیار ناچیز است، و برای همین خود را آماده کنید که بارها و بارها در تحقیقات خود فریب بخورید تا این که فرصت حدس زدن حقیقت را بدون هیچ حد و مرزی به تعویق بیندازید. من خودم همراهی با کلیفورد را غیرممکن می‌دانم. باید به یاد داشته باشیم که این احساساتِ ما در قبال حقیقت یا خطا به هر ترتیب صرفاً بیان زندگی شورمندانهٔ ما هستند. اگر از منظر زیست‌شناختی نگاه کنیم، ذهن‌های ما همان قدر آمادهٔ تولیدِ دروغ هستند که آمادهٔ تولید صدق، و کسی که می‌گوید، « هیچ باوری نداشتن بهتر است تا دروغ را باور کردن»، صرفاً هراس شخصی خودش از فریب‌خوردگی را نشان می‌دهد. ممکن است او منتقد بسیاری از امیال و ترس‌های خویش باشد، اما از این ترسش برده‌وار اطاعت می‌کند. وی نمی‌تواند حتی تصور کند که کسی نیروی اسارت‌آور این هراس را به پرسش بکشد. من هم در جایگاه خودم از فریب‌خوردگی می‌هراسم؛ اما باور دارم که در این جهان چیزهایی بدتر از فریب‌خوردگی هم برای انسان پیش می‌آید؛ برای همین نصیحت‌های کلیفورد در گوش من نوایی کاملاً خیالی پیدا می‌کند. حرف او مانند این است که فرماندهی به سربازانش بگوید دور ماندن از میدان جنگ بهتر است تا برداشتن حتی یک

زخم. پیروزی‌های پیشین بر دشمنان یا بر طبیعت هرگز چنین به دست نیامده است. مطمئناً خطاهای ما چنین امور جدی ناگواری نیستند. در جهانی که در آن ما به رغم همهٔ مراقبت‌هایمان چنین به متحمل شدن خطا یقین داریم، به نظر می‌رسد داشتن قلبی روشن بهتر است تا داشتن عصبیتِ بیش از حد نسبت به خطاها. به هر ترتیب، برای فیلسوف تجربی، این برازنده‌ترین چیز است.

۸

و حالا بعد از همهٔ این مقدمات، بیایید مستقیم به سراغ پرسشمان برویم. قبلاً گفتم، و حالا تکرار می‌کنم، که تأثیرگذاری سرشت شورمندانهٔ خود بر عقایدمان را نه فقط به عنوان یک واقعیت درمی‌یابیم، بلکه در برخی از گزینش‌ها میان عقاید این تأثیرگذاری ناگزیر و همچنین مشروع است.

در اینجا ترس من این است که برخی از شما خوانندگان احساس خطر کنید، و دیگر گوشی شنوا به گفته‌های من نداشته باشید. تا به اینجای کار مسلماً باید پذیرفته باشید که دو گام اولیهٔ شورمندی ضروری هستند ــ باید طوری بیندیشیم که از فریب‌خوردگی پرهیز کنیم، و باید طوری بیندیشیم که به حقیقت برسیم؛ اما، احتمالاً با خود خواهید گفت، مطمئن‌ترین راه برای رسیدن به این کامروایی‌های آرمانی این است که از این به بعد دیگر هیچ گام شورمندانه‌ای برندارید.

بسیار خوب، قطعاً من تا جایی که واقعیت اجازه دهد با شما موافقم. هر جا گزینش بین از دست دادن حقیقت و به دست آوردن آن جدی نباشد، می‌توانیم فرصت به دست آوردن حقیقت را رها کنیم، و به هر قیمتی که شده خودمان را از فرصت باور آوردن به دروغ نجات دهیم، و هیچ ذهنیتی برای خودمان درست نکنیم، مادامی که شواهد عینی به دست آید. در پرسش‌های علمی معمولاً همین وضعیت حاکم است؛ و حتی در امور انسانی هم به طور کلی ضرورت کنش‌ورزی به ندرت چنان اضطراری است که باور آوردن به دروغ بهتر از نداشتن هر گونه باوری باشد. دادگاه‌های قضایی قطعاً باید در مورد بهترین شواهد در

دسترس در لحظهٔ داوری تصمیم بگیرند، چون وظیفهٔ قاضی این است که قانون را محقق کند، و (این حرفی بود که یک قاضی کارآزموده زمانی به من می‌گفت) پرونده‌های اندکی هستند که ارزش آن را داشته باشند که زمان زیادی برای آنها صرف شود: مهم‌ترین چیز این است که بر مبنای هر اصل قابل قبولی بتوان در مورد آنها تصمیم گرفت، و پرونده را مختومه اعلام کرد. اما در برخورد ما با طبیعت عینی روشن است که نقش ما گرد آوردنِ حقیقت است و نه ساختن حقیقت؛ و تصمیم‌هایی که فقط برای تصمیم‌گیری فوری و رسیدن به کار بعدی انجام می‌گیرند کاملاً بیجا هستند. در سرتاسر گسترهٔ طبیعت فیزیکی، واقعیات اموری هستند کاملاً مستقل از ما، و به ندرت پیش می‌آید که عجله‌ای در مورد آنها مطرح باشد و حاضر باشیم خود را در معرض خطر فریب خوردن با باور به یک نظریهٔ ناپخته قرار دهیم. پرسش‌هایی که در اینجا مطرح می‌شود همیشه گزینش‌های بی‌اهمیت‌اند، فرضیه‌هایی که به ندرت زنده‌اند (دست‌کم برای ما که فقط تماشاگریم زنده نیستند)، و انتخاب بین باور آوردن به حقیقت یا دروغ به ندرت با اجبار همراه است. بنابراین نگرش توازن شکاکانه در صورتی که نخواهیم گرفتار اشتباه شویم کاملاً عاقلانه خواهد بود. در واقع، برای اکثر ما چه فرقی می‌کند که نظریه‌ای در مورد فلان اشعه داشته باشیم یا نداشته باشیم، یا ذهن‌ـماده را باور کنیم یا نکنیم، یا اعتقادی به علیت در حالت‌های آگاهی داشته باشیم یا نداشته باشیم؟ هیچ فرقی نمی‌کند. چنین گزینش‌هایی برای ما اجباری نیستند. با هر تعبیری بهتر این است که دست به چنین گزینش‌هایی نزنیم، بلکه با دستی باز به سنجش دلایل له و علیه آنها بپردازیم.

البته من در اینجا فقط در مورد ذهن قضاوتگر صحبت می‌کنم. برای اکتشاف چیزهای جدید این نوع بی‌اعتنایی چندان پسندیده نیست، و اگر امیال شورمندانهٔ افراد به تأیید اعتقاداتشان در بازی علم شرکت نداشت، علم بسیار کمتر از وضعیت فعلی‌اش پیشرفت می‌کرد. برای مثال به هوشمندی‌ای نگاه کنید که اکنون اسپنسر و وایزمن نشان می‌دهند. از سوی دیگر، اگر در پژوهش خواهان یک خِنگ مطلق هستید، باید در نهایت

کسی را انتخاب کنید که هیچ نفعی از نتایج پژوهش عائدش نشود: وی ناتوانِ تضمین‌شده است، احمق مثبت است. مفیدترین پژوهشگر، و لذا حساس‌ترین مشاهده‌گر، همواره آن کسی است که منافع جدی‌اش در یک سمت مسئله با عصبیتی شدید و به همان میزان نسبت به این که مبادا فریب بخورد در سوی دیگر مسئله برابری کند.[i] علم این عصبیت را در قالب یک تکنیک منظم سامان داده است، یعنی روشِ معروف به تأییدپذیری؛ و چنان عمیق گرفتار عشق این روش شده که شاید کسی بگوید اندیشیدن به حقیقت را به کلی کنار گذاشته است. تنها حقیقتی که به صورت تکنیکی تأیید شده باشد مورد علاقهٔ علم است. حقیقت حقیقت‌ها در قالبی صرفاً ایجابی ظاهر می‌شود، و علم از لمس آن روی برمی‌گرداند. علم احتمالاً سخن کلیفورد را تکرار می‌کند: چنین حقیقتی بماهو علی‌رغم وظیفهٔ علم در قبال نوع بشر خواهد بود. با این حال، شورمندی‌های انسانی قوی‌تر از قواعد تکنیکی هستند. چنان که پاسکال می‌گوید: «قلب آدمی دلایل خودش را دارد و عقل از آنها بی‌خبر است»؛[ii] و این داور، این فکر انتزاعی، هر قدر هم که نسبت به همه چیز بی‌تفاوت باشد مگر نسبت به قواعد خشک، باز هم آن بازیگر انضمامی که مواد لازمِ داوری را برایش فراهم می‌آورد معمولاً عاشق «فرضیه‌ای زنده» و متعلق به خودش است. با این حال، بیایید بپذیریم که هر جا گزینشی اجباری در کار نباشد، فکرِ قضاوتگرِ خالی از شورمندی و بدونِ فرضیه‌ای محبوب، که ما را از هر گونه فریب‌خوردگی نجات می‌دهد، باید آرمان ما باشد.

پرسش بعدی که مطرح می‌شود این است: آیا هیچ نقطه‌ای نیست که در آن گزینش‌های اجباری در پرسش‌های نظری ما ظاهر شود، و آیا ما می‌توانیم (در مقام انسان‌هایی که دست‌کم به اندازهٔ علاقه به پرهیز از فریب‌خوردگی به کسب حقیقت نیز علاقه دارند) همیشه و بدون این که تاوانی پس بدهیم تا هنگامی که شواهد الزام‌آور از راه برسند منتظر بمانیم؟ به صورت پیشینی ناممکن به نظر می‌رسد که حقیقت اینچنین دقیق با نیازها و توانایی‌های ما مطابقت داشته باشد. در خانهٔ بزرگ و گستردهٔ طبیعت، کیک‌ها و خامه‌ها و

شربت‌ها به ندرت چنین بی‌نقص از آب درمی‌آیند و ظرف را تمیز باقی می‌گذارند. در واقع، اگر چنین باشند باید به آنها از نظر علمی بدبین شد.

۹

پرسش‌های اخلاقی چنان پا به عرصه می‌گذارند که راه‌حل آنها را نمی‌توان با این توجیه که هنوز دلیلی معقول یافت نشده به تعویق انداخت. پرسش اخلاقی پرسش از این نیست که آیا چیزی عقلاً وجود دارد یا نه، بلکه پرسش از این است که چه چیزی خوب است، یا اگر وجود داشت خوب می‌بود. علم می‌تواند به ما بگوید که چه چیزی وجود دارد؛ اما برای سنجش آنچه می‌ارزد، هم از میان چیزهایی که وجود دارند و هم چیزهایی که وجود ندارند، باید نه با علم، بلکه با چیزی مشورت کنیم که پاسکال آن را قلب‌های ما می‌نامد ...

حال از این پرسش‌های کلی در مورد امر خیر به سراغ دستهٔ خاصی از پرسش‌های واقعی برویم، پرسش‌هایی که به روابط شخصی مربوط می‌شوند، به حالت‌های ذهنی بین یک فرد با افراد دیگر. برای مثال، آیا مرا دوست داری یا نه؟ در موارد بی‌شماری، خواه شما بر این اتکا کنید که آیا من شما را کامل می‌شناسم یا نه و خواه نکنید، من مایلم چنین فرض کنم که شما مرا دوست دارید، و نسبت به شما اعتماد و امیدواری دارم. ایمان پیشینی من به وجود دوست داشتن در شما در چنین مواردی همان چیزی است که در نهایت دوست داشتن را در شما ایجاد می‌کند. اما اگر من عزلت‌گزینی کنم، و تا زمانی که شواهد عینی پیدا نکرده‌ام یک قدم هم به پیش نگذارم، یا تا زمانی که شما کار مناسبی انجام نداده‌اید، با نسبت ده به یک هرگز میل دوست داشتن در شما ایجاد نخواهد شد. قلب چه تعداد زن فقط با اصرار خوش‌بینانهٔ یک مرد مبنی بر این که آنها باید عاشق او (مرد) بشوند شکسته است! میل به نوع خاصی از حقیقت در اینجا آن وجودِ حقیقت خاص را پدید می‌آورد؛ و در موارد بسیار دیگری نیز چنین است ... و در جایی که ایمان به یک واقعیت می‌تواند آن واقعیت را خلق کند، منطقی که بگوید ایمانی که در جلو شواهد علمی حرکت کند «سخیف‌ترین نوع

بی‌اخلاقی» است که موجود متفکر می‌تواند گرفتار آن شود احمقانه است. با این حال منطقی که مطلق‌گرای علمی ما مایل است حیاتمان را با آن تنظیم کند چنین است!

۱۰

لذا در حقایقی که به کنش شخصی ما وابسته‌اند، ایمانِ مبتنی بر میل یقیناً امری مشروع و احتمالاً گریزناپذیر است.

اما اکنون، شاید بگویند، این موارد همه کودکانه‌اند، و ربطی به امور عظیم کیهانی، اموری مانند ایمان دینی، ندارند. پس حالا بیایید به سراغ آن برویم. دین‌ها چنان در اعراض خود با هم متفاوت‌اند که در بحث از مسئلهٔ دین باید بسیار نوعی و گسترده وارد شویم. با این حساب اکنون مراد ما از فرضیهٔ دینی چیست؟ علم می‌گوید چیزهایی هستند؛ اخلاق می‌گوید چیزهایی بهتر از چیزهای دیگرند؛ و دین اساساً دو چیز می‌گوید.

نخست، دین می گوید بهترین چیزها جاویدان‌ترین آنها هستند، چیزهای پوشاننده، چیزهایی در جهان که آخرین سنگ را می‌اندازند، کلام آخر را می‌گویند. «کمال جاویدان است» ــ به نظر می‌رسد این عبارتِ‌چارلز سکرتن[۱۳] شیوهٔ خوبی برای بیان این حکم دین باشد، حکمی که مسلماً هنوز نمی‌توان آن را به صورت علمی تأیید کرد.

حکم دوم دین این است که ما اگر به درستیِ حکم اول باور بیاوریم از چیزی که اکنون هستیم باز هم بهتر خواهیم شد.

حال، بیایید تصور کنیم که اگر فرضیهٔ دینی در هر دو شاخه‌اش واقعاً درست باشد عناصر منطقی این موقعیت چه خواهد بود. (البته ابتدائاً باید به وجود چنین امکانی اذعان کنیم. اگر بخواهیم اصلاً راجع به این پرسش بحث کنیم، باید حتماً برای ما حاوی یک گزینش زنده باشد. اگر برای هر یک از شما دین فرضیه‌ای است که نمی‌تواند با هیچ امکان زنده بودنی درست باشد، پس بهتر است دیگر ادامه ندهید. روی سخن من فقط با «اقلیت حافظ ارزش‌ها» است.) بدین ترتیب، نخست می‌بینیم که دین خودش را به عنوان یک

---

[13] Charles Secre´tan

گزینش جدی مطرح می‌کند. بناست ما با باور آوردن یا باور نیاوردن‌مان خیر حیاتی مشخصی را به دست آوریم یا از دست بدهیم. دوم این که تا جایی که آن خیر مطرح باشد دین یک گزینش اجباری است. نمی‌توانیم با شکاکیت و منتظر ماندن برای روشنایی بیشتر از مسئله فرار کنیم، چون، گرچه بدین طریق اگر دین نادرست باشد از خطا پرهیز کرده‌ایم، اما اگر درست باشد آن خیر را از دست داده‌ایم، درست همانند وقتی که به صورت ایجابی انتخاب کنیم که ناباور به دین باشیم. این حالت شبیه حالت مردی است که دائماً در مورد درخواست ازدواج از یک زن تردید دارد چون کاملاً مطمئن نیست که آن زن پس از آمدن به خانه‌اش فرشته از کار درمی‌آید یا نه. آیا بهتر نیست کلاً خودش را از آن فرشتهٔ ممکن خلاص کند و شخص دیگری را برای ازدواج انتخاب کند؟ لذا شکاکیتْ پرهیز از گزینش نیست؛ گزینش نوع خاصی از خطر است. خطر از دست دادن حقیقت بهتر از خطر ابتلا به خطاست ــ این دقیقاً موضع شخص مخالف با ایمان شماست. او هم به اندازهٔ باورمند به صورت فعال مشغول بازی است؛ او در این میدان از ضدیت با فرضیهٔ دینی پشتیبانی می‌کند، همان طور که باورمند در این میدان از فرضیهٔ دینی پشتیبانی می‌کند. لذا موعظه به حفظ شکاکیت مادامی که «شواهد کافی» برای دین یافت نشده، معادل است با گفتن این که رسیدن به ترسِ خطا بودن دین عاقلانه‌تر است، و بهتر از رسیدن به امیدِ درست بودن آن است. پس این فکر نیست که مخالف همهٔ شورمندی‌هاست؛ این فکر با یک شورمندی خاص است که قانون خود را به کرسی می‌نشاند. و به راستی حکمت والای این شورمندی را چه چیزی تضمین می‌کند؟ فریب‌خوردگی برای فریب‌خوردگی، چه دلیلی در اینجا هست که نشان دهد فریب خوردن با امید بسیار بدتر از فریب خوردن با ترس است؟ من به نوبهٔ خودم هیچ دلیلی نمی‌بینم؛ و وقتی مسئله‌ام آن قدر مهم باشد که حق داشته باشم شکل خطر را خودم انتخاب کنم کاملاً از اطاعت فرمان دانشمند مبنی بر تقلید از نوع گزینش او سر باز می‌زنم. اگر دین درست باشد و شواهد آن هنوز ناکافی باشد، من علاقه‌ای ندارم که با تحمیل دیدگاه شما بر سرشت خودم (که به نظر من در نهایت در مورد این موضوع

کاسبکارانه است)، تنها فرصت زندگی‌ام برای برنده شدن را از دست بدهم ــ این فرصت قطعاً منوط است به این که من در مورد پذیرفتن خطر کنشگری به نحوی که گویی نیاز شورمندانه‌ام به تلقی دینی از جهان ممکن است درست و پیشگویانه باشد چه انتخابی بکنم.

همهٔ اینها منوط به این فرض است که تلقی دینی از جهان ممکن است پیشگویانه و درست باشد، و این که، حتی برای ما که در مورد این موضوع بحث می‌کنیم، دین یک فرضیه زنده با احتمال صدق باشد. حال، برای اکثر ما دین به طریق دیگری هم ظاهر می‌شود که با ایمان کنشگرانهٔ ما از این هم غیرمنطقی‌تر مخالفت می‌کند. کامل‌ترین و جاویدان‌ترین وجه جهان در دین‌های ما به گونه‌ای نمایانده می‌شود که گویی تشخص دارد. جهان دیگر برای ما فقط یک **آن/این** نیست، بلکه یک **تو** است، البته اگر دیندار باشیم؛ و هر رابطه‌ای که بین دو شخص ممکن باشد در اینجا هم ممکن است. برای نمونه، گرچه به یک معنی ما قسمت منفعل جهان به حساب می‌آییم، اما به معنایی دیگر خودمختاری شگفت‌انگیزی نیز از خود نشان می‌دهیم، به طوری که انگار مراکز فعال کوچکی برای خودمان باشیم. همچنین احساس می‌کنیم که انگار جذابیت دین برای ما ساختهٔ حسن‌نیت خودمان است، چنان که گویی برای همیشه از داشتن شواهد محروم خواهیم بود مگر این که با این فرضیه به صورتی ناقص برخورد کنیم تا توهمی ناچیز به دست آوریم؛ درست مثل مردی که در همراهی با جمعی از مردان متشخص هیچ گامی برندارد، و برای هر اقدام موافقی جویای تضمین شود، و کلام هیچ کس را بدون داشتن دلیل باور نکند، که بدین ترتیب خود را با این بی‌نزاکتی از همهٔ مزایای اجتماعی‌ای که با داشتن اعتماد بیشتر به دست می‌آورد محروم خواهد کرد ــ در اینجا نیز، کسی که خودش را زیر فریادهای منطق خفه می‌کند و خواهان این است که خداوند خود را طوعاً أو کرهاً به وی بنماید وگرنه به کلی او را کنار می‌گذارد ممکن است برای همیشه خویشتن را از تنها فرصت آشنایی مستقیم با خداوند محروم کند. این احساس، که به اجبار به ما می‌گوید ما نمی‌دانیم که با باور

سرسختانه به این که خدایانی هستند (گرچه نکردن این کار هم برای منطق ما و هم برای حیات ما بسیار ساده خواهد بود) آیا بهترین خدمتی را که در توانمان است به جهان می‌کنیم یا نه، بخشی از ذات زندهٔ فرضیهٔ دینی به نظر می‌رسد. اگر این فرضیه در تمام اجزایش صادق باشد، از جمله در این جزء، آنگاه فکرگراییِ محض، با مخالفتی که با پیشروی‌های ارادی ما دارد، تبدیل به امری مهمل خواهد شد؛ و منطقاً کمک‌گیری از سرشت همدلانه‌مان ضرورت خواهد یافت. بنابراین، من به نوبهٔ خودم نمی‌توانم راهی به سوی پذیرش قواعد لاادریان برای جستجوی حقیقت ببینم، یا میلی به توافق بر سر بیرون نگه داشتن سرشت اراده‌گرم از این بازی. نمی‌توانم چنین کنم، به این دلیل روشن که آن قاعدهٔ فکری که مرا مطلقاً از تأیید انواع خاصی از حقیقت که ممکن است واقعاً وجود داشته باشند بازمی‌دارد قاعدهٔ نامعقولی است. از نظر من جان کلام منطق صوری در این موقعیت این است، فارغ از این که نوع آن حقایق چه باشد.

اعتراف می‌کنم که نمی‌دانم چطور می‌توان از این منطق فرار کرد. اما تجربهٔ بد من می‌گوید که برخی از شما ممکن است هنوز هم اکراه داشته باشید که همصدا با من، به صورت انتزاعی، بگویید که ما این حق را داریم که با قبول خطر از جانب خودمان هر فرضیه‌ای را که آن قدر زنده باشد که ارادهٔ ما را وسوسه کند باور کنیم. لیکن، ظن من این است که اگر چنین باشد، به این دلیل است که شما از این نقطه‌نظر منطقی انتزاعی کاملاً دور افتاده‌اید، و (شاید بدون این که بدانید) در مورد فرضیهٔ دینی خاصی می‌اندیشید که برای شما مرده است. شما آزادی برای «باور آوردن به آنچه اراده می‌کنیم» را در موردی به کار می‌برید که یک خرافهٔ آشکار است؛ و ایمانی که بدان می‌اندیشید ایمانی است که بچه مدرسه‌ای‌ها تعریف می‌کنند: «ایمان یعنی باور آوردن به چیزی که می‌دانید درست نیست». من فقط می‌توانم بگویم که این کژفهمی است. در همین راستا، آزادی در باور آوردن صرفاً شامل گزینش‌های زنده‌ای است که فکر فرد نتواند به خودی خود گره از کار آنها بگشاید؛ و گزیشن زنده هرگز برای کسی که بدان می‌اندیشد امری مهمل نیست. وقتی به مسئلهٔ دین در

حالتی که دغدغهٔ انسان‌هاست نگاه می‌کنم، و وقتی به همهٔ امکان‌هایی که نظراً و عملاً در آن وجود دارد می‌نگرم، این دستور که باید قلب و غریزه و شهامت خود را از حرکت بازداریم و منتظر بمانیم ــ و در این میان احتمالاً طوری عمل کنیم که گویی دین حقیقت ندارد[iii] ــ تا روز قیامت، یا تا زمانی که فکر و حواس ما در همکاری با هم بتوانند شواهد کافی را پارو کنند ــ من می‌گویم، این دستور، عجیب‌ترین بُتی به نظر می‌رسد که تا کنون در غار فلسفه ساخته شده است. اگر مدرسیان مطلق‌اندیش بودیم، باز عذرمان پذیرفته بود. اگر فکری خطاناپذیر داشتیم و یقین عینی به ما می‌داد، شاید با بی‌اعتمادی به آن و صبر نکردن برای شنیدن کلام آخرش احساس بی‌وفایی به چنین ارگان یا دانش کاملی به ما دست می‌داد. اما حالا که تجربه‌گرا هستیم، حالا که باور داریم هیچ ناقوسی در دست ما نیست که به ما بگوید دقیقاً چه موقع حقیقت در دستانمان قرار دارد، پس موعظه کردن خلق به نشستن در انتظار صدای ناقص خیال بی‌حاصلی بیش نیست. قطعاً اگر بخواهیم منتظر می‌مانیم ــ امیدوارم فکر نکنید من منکر این هستم ــ اما اگر چنین کنیم، همان قدر خطر کرده‌ایم که با ایمان آوردن خطر می‌کنیم. در هر دو حالت ما دست به عمل می‌شویم، زندگیمان را در دستمان می‌گیریم. هیچ یک از ما نباید با دیگری مخالفت کند، نباید زبان به ناسزا بگشاید. بر عکس، باید عمیقاً و آگاهانه به آزادی فکری یکدیگر احترام بگذاریم: تنها آنگاه است که جمهور فکری را پدید آورده‌ایم؛ تنها آنگاه است که روح رواداری درونی را خواهیم داشت، روحی که بدون آن هر رواداریِ بیرونی‌ای بی‌جان است، و مایهٔ افتخار تجربه‌گرایی است؛ تنها آنگاه است که زندگی خواهیم کرد و اجازهٔ زندگی خواهیم داد، چه در چیزهای عملی و چه در امور نظری.

بحثم را با نقل‌قولی از فیتز-جیمز استفن شروع کردم؛ اجازه دهید با کلامی از او نیز به پایان برسانم. «در مورد خودتان چه فکر می‌کنید؟ در مورد جهان چه فکری کرده‌اید؟ ... اینها پرسش‌هایی هستند که همه باید با آنها مواجه شوند چون برایشان مفید به نظر می‌رسد. اینها معماهای ابوالهول‌اند، و این طور یا آن طور بالاخره باید با آنها روبرو شویم ... در همهٔ

کارهای مهم زندگی باید جهشی در تاریکی کنیم ... اگر تصمیم‌مان این باشد که معماها را بی‌پاسخ بگذاریم، این هم انتخابی است؛ اگر در پاسخمان تزلزل به خرج دهیم، این هم یک انتخاب است: اما هر انتخابی که کنیم، مخاطراتش را خودمان باید بپذیریم. اگر انتخاب کسی این باشد که به کل پشت به خدا و آینده کند کسی نمی‌تواند او را مانع شود؛ هیچ کس نمی‌تواند بدون هر تردیدی به وی نشان دهد که بر خطاست. اگر کس دیگری به جز این بیندیشد و چنان که می‌اندیشد عمل کند، گمان نکنم کسی بتواند اثبات کند که اشتباه می‌کند. هر کس باید آن طور عمل کند که فکر می‌کند بهتر است؛ و اگر بر خطاب باشد، بدی‌اش برای خودش است. ما بر مسیر کوهی ایستاده‌ایم در میانهٔ کولاک و مهی سنگین، و در این میان هر از گاهی پرتوهایی از مسیر را می‌بینیم که ممکن است فریبنده باشند. اگر فقط بایستیم از سرما یخ می‌زنیم و می‌میریم. اگر به راه خطا برویم خُرد خواهیم شد. به یقین نمی‌دانیم که آیا اصلاً راه درستی هست یا نه. چه باید کرد؟ «شجاع باشید و شهامت داشته باشید.» برای بهترین‌ها کار کنید، به بهترین‌ها امید ببندید، و هر چه پیش آمد را بپذیرید ... اگر مرگ پایان همه چیز باشد، بهتر از این نمی‌توانیم با مرگ رویاروی شویم.

یادداشت‌ها

[i] مقایسه کنید با مقالهٔ ویلفرد وارد با عنوان «آروزی باور داشتن» در این کتاب وی:
Wilfrid Ward, *Witnesses to the Unseen* (Macmillan & Co., 1893).

[ii] قلب دلایل خودش را دارد که عقل از آنها بی‌خبر است.

[iii] چون باور را با عمل می‌سنجند، کسی که ما را از باور به درستی دین بر حذر می‌دارد، ضرورتاً ما را از عمل همانند یک باورمند به دین نیز بر حذر خواهد داشت. کل دفاعی که از ایمان دینی می‌شود متکی بر عمل است. اگر عملی که ملهم از فرضیهٔ دینی است هیچ فرقی با عمل ملهم از فرضیهٔ طبیعت‌گرایانه نداشته باشد، ایمان دینی کاملاً زائد خواهد بود، بهتر است آن را کنار بگذاریم، و بحث بر سر مشروعیتش بیهوده خواهد بود، سزاوار ذهن‌های جدی نخواهد بود. البته من خودم باور دارم که فرضیهٔ دینی به جهانیان حسی می‌دهد که مشخصاً واکنش‌های ما را تعیین خواهد کرد، و آنها را تا حد بسیار زیادی با واکنش‌های حاصل از باور به طرحوارهٔ طبیعت‌گرایی صرف متفاوت خواهد ساخت.