

تأملی بر آراء ویلیام جیمز در پرتو نقد کتاب روان‌شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز

دکتر ملیحه صابری نجف‌آبادی*
Malihe . saberi@ gmail.com

چکیده

روان‌شناسی دین، حوزه‌ای بین رشته‌ای میان روان‌شناسی و دین پژوهی، دانش جدیدی است که به تبیین و توصیف تجارب، نگرشها و رفتارهای دینی از منظر روان‌شناسی می‌پردازد. این دانش از اواخر قرن نوزدهم شروع شد و در سه سنت انگلیسی - امریکایی، آلمانی و فرانسوی قوام یافت. چهره شاخص سنت امریکایی که بر تجربه‌گرایی و استفاده از نمونه‌ها و موارد عینی و توصیفات آماری مبتنی است، فیلسوف و روان‌شناس کارکردگرا و پراگماتیست نامی، ویلیام جیمز است که با نگاه تجربی به تحلیل روان‌شناختی احوال دینی می‌پردازد. او که معتقد به ارزیابی نهایی اندیشه یا تجربه از طریق بررسی نتیجه و میزان سودمندیان در زندگی است، بر دو معیار سازگاری با امور و اصول مفروض صحیح و همچنین احساس شهود و درونگری به عنوان اصلی‌ترین و اطمینان بخش‌ترین ابزار پژوهشی تکیه دارد. کتاب *ارزنده روان‌شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز* تألیف دکتر مسعود آذربایجانی این متفکر متنفذ امریکایی را معرفی می‌کند. در این مقاله ضمن معرفی و توضیح کلیاتی درباره روان‌شناسی دین (تاریخچه، روش تحقیق و اشاره به مسائل آن) و آراء جیمز، به نقد و بررسی این اثر می‌پردازیم.

کلید واژه‌ها

روان‌شناسی دین، ویلیام جیمز، تجربه دینی، آثار دین‌داری، حیات دینی، رهبران دینی.

* استادیار مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی «سمت»
تاریخ دریافت: 1388/6/2
تاریخ پذیرش: 1388/7/1

مقدمه

روان‌شناسی دین شامل تأملات و مطالعات روان‌شناختی در خصوص تجارب، سنتها و نگرشهای دینی است. هدف این دانش توصیف و تبیین عوامل و زمینه‌های دین‌داری، ابعاد آن، سنجش و اندازه‌گیری دین‌داری و آثار و پیامدهای آن در زندگی فردی و اجتماعی است. سؤالاتی که در این دانش ممکن است مطرح شود عبارت است از: ایمان دینی چگونه ظاهر می‌شود و به چه ترتیبی در طول زندگی تحول می‌یابد؟ چرا برخی افراد عمیقاً دین دارند، در حالی که برخی دیگر هیچ‌گاه به دین توجهی نمی‌کنند؟ چرا برخی مسلمان، زرتشتی، بودایی‌اند و برخی دیگر یهودی، مسیحی و...؟ چرا برخی از دین‌داران، تجربه‌های دینی عمیقی دارند، در حالی که برخی دیگر از این تجارب بی‌بهره‌اند؟ چرا دین‌داری گروهی به سلامت هیجانی و رفتاری می‌انجامد، اما گروهی دیگر بر اثر این امر به اختلالات متعدد روان‌شناسی دچار می‌شوند؟ آیا دین‌داری بر کاهش جرم و جنایت و اعمال خلاف دیگر و نیز افزایش حس نوع‌دوستی، کمک به دیگران و کارهای خیریه تأثیر دارد؟ آیا دین‌داری آثاری مثبت یا منفی دارد؟ برخی برای دین‌داری آثار منفی قائل‌اند و می‌گویند: دین آدمیان را متعصب، اهل جزم و جمود، اهل پیشداوری، اهل بی‌مدارایی یا خودشیفتگی می‌کند. از سوی دیگر، برخی آثار روانی مثبتی برای دین‌داری قائل‌اند و گفته‌اند که دین‌داران آرامش وطمأنینه و رضایت باطن دارند و امیدوار و خوش بین هستند و از جریان هستی قدردان‌اند.

بنابراین، روان‌شناسی دین به تحلیل روان‌شناختی مفاهیم و آموزه‌های دینی به معنای پیدایش، رشد، تبیین، آسیب‌شناسی و پیامدهای موضوعات دینی می‌پردازد. دیوید ام. وولف^۱ روان‌شناس معروف در معرفی روان‌شناسی دین می‌گوید (1386، ص 48): استفاده نظامدار از نظریه‌ها و روشهای روان‌شناختی در زمینه محتوای سنتهای دینی، تجارب، نگرشها و رفتارهای مرتبط با آن سنتها از سوی افراد. پالوتزیان (Paloutzian, 1996, pp. 28-29) در تعریف آن می‌گوید: روان‌شناسی دین گستره‌ای است که به مطالعه باورها و اعمال دینی از دیدگاه روان‌شناسی می‌پردازد. این بدین معناست که در اینجا درک هدف، درک فرایندهای روان‌شناسی است که رفتارها و تجارب دینی را تحت تأثیر قرار می‌دهند. ما در این گستره

۱. David M. Wulff

می‌کوشیم آثار چندگانه محیطی، شخصی و اجتماعی مؤثر بر رفتار و تجربه دینی را مد نظر قرار دهیم و به ترسیم نظریات و پژوهشهایی بپردازیم که امکان آشکار سازی فرایندهای روان‌شناختی میانجی در دین‌داری را فراهم می‌کنند.

در روان‌شناسی دین مفاهیمی همچون مفاهیم اعتقادی و ارزشی و اخلاقی همچون ایمان و تقوی، توبه، تواضع، حسد به نحو علمی توصیف می‌شود. روان‌شناسان در ابتدا این اوصاف را تعریف کرده و از طریق جداول، سیر تکوین و رشد آنها را از لحاظ ابعاد گوناگون انگیزشی و بدنی و شناختی بررسی می‌کنند. گاهی برخی حالات و رفتار خاص افراد در حین مناسک و شعائر دینی مانند نماز، روزه، حج، زیارت نیز بررسی می‌شود.

به طور کلی، روان‌شناسی دین دارای پنج شاخه است: 1) عوامل مؤثر در پیدایش دین تاریخی که با بنیان‌گذار دین شروع می‌شود، 2) عوامل روانی اقبال به دین و پیروی از آن که خود بر دو بخش تقسیم می‌شود: عوامل پیروی از دین به طور عام و عوامل پیروی از یک دین خاص، 3) عوامل مؤثر در کیفیت دین‌داری، 4) آثار دین‌داری در روان آدمی و 5) روان‌دیندار و روان‌بی دین و شاخصهای تمییز آنان از هم.

تاریخچه

سابقه این دانش به اواخر قرن نوزدهم برمی‌گردد و دارای دو رویکرد توصیفی و تبیینی است. در رویکرد اول که رویکردی درون‌دینی است، جوانب تربیت دینی و معنوی انسان ملحوظ می‌شود و در رویکرد دوم که رویکردی بیرونی است، دین به عنوان یک پدیده تاریخی تبیین شده، به تنوع تفاسیر متفکران و اندیشمندان در این زمینه توجه می‌شود. برای مثال، لوکرتیوس¹ شاعر رومی و مفسر مکتب اپیکوری،² اعتقاد خود مبتنی بر اندیشه نشئت یافته دین را در خوف و خشیت به جامه شعر جاودانه درآورد. او که ترس را نخستین مادر خدایان می‌خواند و هدف اصلی خود را «رهایی بخشی آدمیان از ترس از خدایان می‌نامد» تأکید می‌کند خدایان از دل تصاویر رویایی و ترس از قدرت تخریبگر طبیعت سر برآورده‌اند (وولف، 1386، ص 60) و یا ائو همروس معتقد بود که خدایان در اصل زنان و مردان برجسته روزگار خویش بوده‌اند که به هنگام حیات، تکریم و پس از مرگ پرستش

۱. Lucretius

۲. epicureanism

شدند. فویر باخ^۱ که در قرن نوزدهم می‌زیست معتقد بود خدایان نتیجه فرافکنی طبیعت آرمانی انسان‌اند که به عنوان ابزار ناهشیار در خودشناسی و دستیابی به ماوراء خود عمل می‌کنند (وولف، 1386، ص 6).

روش‌شناسی

از آنجا که روان‌شناسی دین زیرمجموعه دو دانش روان‌شناسی و دین‌پژوهی قرار می‌گیرد، به فراخور تنوع دیدگاهها در این علم روشهای گوناگون اعم از روشهای کیفی و کمی به کار گرفته می‌شود. در روش کمی گاهی مطالعه تجربه‌های دینی با استفاده از روشهایی مانند توزیع پرسش‌نامه، مصاحبه شخصی، زندگی‌نامه خودنوشت و دیگر روشهای تجربی که قابل تجزیه و تحلیل، رده‌بندی و سنجش آماری‌اند، صورت می‌گیرد. پژوهشگر به رفتار دینی به عنوان رفتاری قابل مشاهده نگاه می‌کند که باید به صورت علمی و بر حسب علت و معلول تبیین شوند. در مقابل، دیدگاههای کیفی، ابتدا و بالذات دین را فرایندی درونی می‌پندارند که باید همدلانه و براساس ساختار معنایی‌اش درک شود.

پیشینه رویکرد کمی در روان‌شناسی دین به گالتون^۲ در انگلیس و هال^۳ و مکتب کلارک^۴ در امریکا برمی‌گردد (وولف، 1386، ص 66-67). در طی دهه‌های گذشته، تحقیقات فیزیولوژیک درباره آثار سرشت فردی، اعمال آیینی و اختلالات مزمن مغزی و نیز تفسیرهای رفتارگرایانه از سلوک و مقایسه آن با رفتار حیوانی و همچنین پژوهش در زمینه ایجاد حالت‌های عرفانی و نظایر آن به صورت آزمایشی و نیز مطالعات تجربی و همبستگی در باب ارتباط دینی و نگرشهای اجتماعی گوناگون انجام شده است. وولف (1386، ص 252) درباره این روشها از بورینگ^۵ این گونه نقل می‌کند.

«تجربه‌گرایان اشتیاق دارند که در زمینه رفتار، نظریه‌های عمومی‌به دست دهند تا بتوان آنها را در مورد تمام مردم به کار گرفت. به نظر آنان، دستیابی به این هدف در گرو محیط‌های آزمایشگاهی است که به ایشان اجازه می‌دهد تا تحت شرایطی بسیار ساده شده و سخت مهار گشته روابط متغیرها را بررسی کنند. با تغییر نظام‌مند این شرایط و مشاهده

۱. Feuerbach
 ۲. Galton
 ۳. Hall
 ۴. Clark school
 ۵. Boring

تأثیرات حاصل از آن بر روی رفتار آزمودنیها، پژوهشگران فرضیه‌های مختلف را در باب علت و معلول می‌سنجند. آنان امیدوارند نتیجه نهایی این کار قوانینی باشد که ویژگیهای «ذهن همگانی و عادی آدم بزرگسال» را معلوم گرداند.

به طو رکلی سه سنت در روان‌شناسی دین وجود دارد: سنت انگلیسی - امریکایی، سنت فرانسوی و سنت آلمانی. در سنت انگلیسی - امریکایی که بنیان‌گذار آن گالتون انگلیسی است، به توصیف رفتارهای دینی از طریق توزیع پرسش‌نامه و آزمون با به کارگیری آمار پرداخته می‌شود. از دیگر طرفداران این سنت استنلی هال و ادین استارباک^۱ هستند؛ استارباک برای تحقیق درباره پیدایش مفهوم خدا میان اقوام بدوی با توجه به تحول و تکامل شخصیت، از روش گردآوری مواد و مطالب زندگی‌نامه‌ای، درون‌نگری، تأمل شخصی و پرسش‌نامه استفاده کرد و آنها را طبقه‌بندی و تجزیه و تحلیل نمود. استارباک همواره این احساس را داشت که دین یک راز است و علم هرگز همه ابعاد آن را نخواهد شناخت (آذربایجانی و موسوی، ص 13). ویلیام جیمز^۲ از مهم‌ترین روان‌شناسان پراگماتیسم است. او در کتاب مهم‌ش به نام *انواع تجربه دینی*^۳ می‌گوید (James, 2002): ارزیابی نهایی یک عقیده یا یک تجربه را می‌توان فقط در سایه ثمربخشی آن در زندگی فرد انجام داد. کتاب *انواع تجربه دینی*، که مجموعه سخنرانیهای جیمز درباره تجربه دینی است، به رغم انتقادات، به سرعت به اثری تبدیل شد که مورد توجه اهل فن قرار گرفت و در همان سال شش بار تجدید چاپ شد. معروف است که راسل^۴ به ویتگنشتاین^۵ توصیه کرد که این کتاب را بخواند. تئودور فلورنونا در این باره می‌گوید: بهترین و مشخص‌ترین نمونه این توانایی هنرمندانه در نفوذ به اعماق ضمیر دیگران، بی‌تردید کتاب معروف به نام *انواع تجربه دینی* است (وولف، ص 658). این کتاب اکنون هم در تمام جهان به عنوان مهم‌ترین منبع مربوط به این حوزه شناخته می‌شود.

در حال حاضر در انجمن روان‌شناسی امریکا، بخش مستقلی به روان‌شناسی دین اختصاص داده شده است و همچنین روان‌شناسی دین به عنوان یک کرسی دانشگاهی در بسیاری از دانشگاههای معتبر دنیا ارائه می‌شود.

۱. Starbuck
۲. William James
۳. *The Varieties of Religious Experience*
۴. Russell
۵. Wittgenstein

مبانی فکری ویلیام جیمز

ویلیام جیمز روان‌شناس تجربی و واقع‌گرا و فیلسوف معروف پراگماتیسم از مهم‌ترین مروجان سنت امریکایی این مکتب است. او از دانشگاه هاروارد در پزشکی فارغ‌التحصیل شد، همانجا به مقام دانشیاری در کالبدشناسی و فیزیولوژی و سپس استادی فلسفه و پس از آن استادی روان‌شناسی رسید. وی که در آثارش گرایش فلسفه و روان‌شناسی را به هم آمیخته است، نخستین آزمایشگاه روان‌شناسی را در امریکا در هاروارد برپا کرد. علاوه بر انواع تجربه دینی، اصول روان‌شناسی¹ و پراگماتیسم²: نام جدیدی برای شیوه‌های تفکر از آثار دیگر جیمز است.

جیمز که در محیطی پروتستانی بزرگ شده بود، دارای دغدغه‌های دینی بود و خود وی از جهت عاطفی دل‌بستگی و گرایش خاصی به احوال دینی داشت. چاپمن³ درباره آثار او می‌گوید: در پس زمینه تمام آثار او کشش دینی بزرگی هست ... که تمام زندگی و ذهن او را در اختیار می‌گیرد و یک اثر بزرگ را در جهان به نتیجه می‌رساند (وولف، ص 652). او در کتاب انواع تجربه دینی نیز با حالات احترام‌آمیز عرفانی درباره خود می‌گوید: خمیره ذاتی من تقریباً به طور کامل به این التذاذات روحانی وابسته است (James, 2002). او براساس دیدگاه پراگماتیسمی‌اش معتقد است که حقیقت بودن هر چیز در گرو مطلوبیت آن در عمل است و یک عقیده وقتی رضایت‌بخش عمل می‌کند که به وسیله تجربه تأیید شود. از نظر پراگماتیسم تنها آزمون حقیقت محتمل این است که باید چیزی باشد که بهتر ما را هدایت کند، چیزی که بهتر از همه با هر جزء زندگی جور درآید و با مجموعه مقتضیات تجربه، بدون حذف چیزی از آن تلفیق شود (جیمز، 1370، ص 61). او در جای دیگر می‌گوید: «اگر زندگی‌ای هست که واقعاً بهتر است به آن پردازیم و اگر نظری هست که اعتقاد به آن ما را در پرداختن به آن زندگی کمک می‌کند، آنگاه «واقعاً برای ما بهتر» خواهد بود که به آن نظر اعتقاد آوریم، مگر اینکه در واقع اعتقاد به آن نظر به طور ضمنی با منافع حیاتی بزرگ‌تر ما برخورد نماید (James, 1890, p.128). او می‌گوید: «حقیقت چیزی نیست جز اینکه تصورات تا آنجایی حقیقی‌اند که ما را در ایجاد رابطه

۱. *The Principles of Psychology*

۲. *Pragmatism*

۳. Chapman

رضایت‌بخش با دیگر بخشهای تجربه‌مان یاری رساند. هر نظری که ما را کامیابانه از قسمتی از تجربه‌مان یاری رساند چیزها را به گونه‌ای رضایت‌بخش به هم ربط دهد، ایجاد تضمین کند، امور را ساده کند و در نیروی کار صرفه‌جویی به عمل آورد، به همان اندازه حقیقی است و به گونه‌ای ابزاروار حقیقی است» (جیمز، 1372، ص 40).

جیمز آثار رضایت‌بخش یک عقیده را حالت‌های لذت، آرامش ذهن و روان، برخورد سازنده با زندگی و صفات سالم شخصیت می‌داند و خواستار حفظ همه چیز است و هم خواستار پیروی از منطق، هم حواس و هم به حساب آوردن متواضعانه‌ترین و شخصی‌ترین تجارب. او تجارب عرفانی و رازوارانه را، اگر نتایج عملی داشته باشد به حساب می‌آورد. وی می‌گوید پراگماتیسم گرچه به واقعیت‌ها علاقه‌مند است، از تعصب ماده‌گرایانه‌ای که تجربه‌گرایی معمولی بدان دچار است به دور است ... «اگر ثابت شود که نظرات خداشناسی در زندگی فرد، دارای ارزش‌اند، آنها برای پراگماتیسم حقیقی یعنی به اندازه ارزششان خوب هستند». (جیمز، 1372، ص 73).

جیمز در تعریف دین نیز نگاهی تجربی دارد و می‌گوید بسیاری از فیلسوفان دین تلاش کرده‌اند تعاریف زیادی برای دین ارائه نمایند، اما هیچ یک نتوانستند جوهر و ذات واحدی را برای دین تعیین نمایند و حداکثر ویژگیهای دین را بیان کرده‌اند. او می‌گوید نمی‌توان به جوهر دین رسید، بلکه تنها می‌توان ویژگیهای آن را نشان داد، پس نامی است برای مجموعه‌ای از این ویژگیها. واژه دین بر یک اصل و یا گوهر واحد دلالت ندارد بلکه نامی است برای مجموعه‌ای از چیزها (James, 2002, p.26). دین عبارت است از: احساسات، اعمال و تجارب شخصی انسانها که در عالم تنهایی‌شان اتفاق می‌افتد، به گونه‌ای که خودشان را در ارتباط با آنچه امر الوهی تلقی می‌شود، می‌یابند (James, 2002, p.52). او گوهر دین را احساسات و سلوک عملی ادیان می‌داند و درباره حیات دینی که بارها از آن سخن می‌گوید معتقد است که حیات دینی به طور گسترده به دنبال آن است که شخص را استثنایی و غیر عادی بسازد.

جیمز در یک جمع‌بندی که از حیات دینی ارائه می‌دهد می‌گوید به طور کلی در گسترده‌ترین شیوه ممکن ویژگیهای حیات دینی بر حسب دریافت ما، این باورها نهفته است (آذربایجانی، 1378، ص 54):

1. دنیای دیدنی، بخشی از عالم معنوی‌تر است که ارزش و معنای خود را از آن دریافت می‌کند.

2. وصال یا ارتباط قرین با هماهنگی با آن عالم برتر، غایت حقیقی ماست.
3. دعا یا اتصال با روح عالم خلقت - خدا یا نظم کائنات - فرایندی است که در آن واقعاً کاری (یا ثمر) انجام می‌شود و قدرتهای معنوی دارای آثار روان‌شناختی یا جسمانی در ما جریان می‌یابد.
4. زندگی مزه و طعم جدیدی می‌یابد، همچون موهبت الهی به شکل زندگی سرشار از نشاط شاعرانه یا بهجت دلیرانه ظاهر می‌شود.
5. امنیت خاطر و آرامش باطنی ایجاد می‌شود که نتیجه‌اش در ارتباط با دیگران، اظهار احسان و عواطف بی‌دریغ است.

تجربه دینی از دیدگاه ویلیام جیمز

همان‌طور که اشاره شد جیمز جوهره دین را در حریم تجربه دینی درونی می‌جست و مهم‌ترین بخش دین را در ارتباط شخصی با خدا می‌دانست. او در این موضوع نیز نگاه پراگماتیستی خود را حفظ کرده است و به جای بررسی دلایل وجود تجربه دینی به آثار آن در زندگی مردم توجه دارد. همان‌طور که در مقام دفاع از دین نیز معتقد بود باید از طریق تجربه و آثار و ثمرات عملی از دین دفاع کرد نه از طریق بررسی منطقی دلایل اثبات دین و اصول آن. بر این اساس او منحصرأ به دین شخصی توجه داشت که بنا به گفته‌اش تجربه ازلی و یگانه پیوند مستقیم با وجود الهی است، رویدادی نامعمول، بی‌اختیار و بر حسب انتظار خلاف عرف و سنت که شخص را به جانب اعمال فردی نه گروهی سوق می‌دهد. اما مطمئن بود بررسی نوع دیگر دین «نهادینه» و «کهنه اکثریت» کمتر فایده دارد ... به نظر او دین نهادینه که به روح تعصب و سیطره گروهی آلوده گشته و به اعمالی ظاهری تقلیل یافته است و به منظور تشفی خاطر خدایی کودکانه صورت می‌گیرد، نظامی از آمیزه‌های ثانوی است که از طریق تقلید و عادت ملال‌آور منتقل و حفظ می‌شود (وولف، 1386، ص 659).

او در کتاب انواع تجربه دینی می‌گوید: در این فصل می‌کوشم توجه شما را به نگرش درباره اعتقاد به چیزی که آن را نمی‌توان دید جلب کنم و از لحاظ روان‌شناختی احوال روانی مانند نگرشها، اخلاقیات، اعمال، هیجانها و احوال دینی مربوط به آگاهی‌مان را بررسی کنم. چیزهایی که معتقدیم همراه ما به طور واقعی یا ذهنی وجود دارند ... او در ضمن بررسی این احوال روانی، نمونه‌ها و تجاربی را بیان می‌کند که افراد گزارش

کرده‌اند، مانند احساس حضور یک وجود خاص، احساس حضور توأم با نشاط و بهجت، احساس حضور روح یا روحانی یک شخص، احساس حضور و دیدن به وسیله مرد ناینایی که خطای باصره در مورد وی معنا ندارد. همچنین، او نتیجه می‌گیرد گویا در دستگاہ فکری و روانی ما یک حس حقیقت‌یاب وجود دارد که حقایق و واقعیتها را درک می‌کند و کار آن خیلی از حواس معمولی دیگر عمیق‌تر و دامنه‌دارتر است. جیمز در توضیح این تجربه از ارتباط عاطفی خود با خدا این گونه می‌گوید (James, 2002, pp.394-395):

من بارها احساس کرده‌ام با خداوند ارتباط نزدیک پیدا کرده‌ام، من از این ملاقاتها لذت می‌برم و بدون اینکه آنها را انتظار داشته و یا طلب کرده باشم، فقط برای من حاصل می‌شدند، لحظه‌ای چند فکری در سر نداشته و از آنچه در زندگی معمولی به آنها بستگی دارد جدا می‌شدم؛ از جمله وقتی بر سر قله کوهی قرار داشتم، در جلوی من دامنه وسیعی از تپه‌ها و دره‌ها کشیده شده بود که آن هم به اقیانوسی که تا افق ادامه می‌یافت منتهی می‌شد ... آنچه در این مواقع احساس می‌کردم این بود که خود را فراموش می‌کردم و یک اشراق همراه با انکشافی در من پیدا می‌شد که زندگی را برای من با یک معنای عمیق مهم جلوه می‌داد. در اینجاست که من حق دارم بگویم فیض ارتباط مخصوص با خداوند را دریافته‌ام. در هر صورت نبودن خدا برای من یک اختلال و در هم ریختگی است و بدون او زندگی برای من بی‌معناست.

او در بخش دیگر کتاب می‌گوید به نظر من، می‌توان به درستی گفت: تجربه دینی بشر، شخصی، ریشه‌ای و کانون اصلی‌اش در احوال عرفانی آگاهی است (وولف، 1386، ص 294). او درباره تأثیر خداوند بر انسان معتقد است: اگر از من پرسند وجود خدا چگونه ممکن است در حوادث و رویدادهای بشری تغییری را سبب شود، به سادگی جواب می‌دهم با اتصال بشر در موقع دعا و بخصوص وقتی عالم ماوراء حس، قلب آدمی را لبریز می‌کند. آنچه آدمی در این موقع احساس می‌کند این است که اصلی روحانی که به یک معنا از اوست و در عین حال از او جداست، در مرکز نیروی شخصی او اثری زندگی‌بخش می‌گذارد و زندگی جدیدی به او می‌بخشد؛ به طوری که با هیچ چیز قابل مقایسه نیست (James, 2002, pp.394-395).

تنوع ادیان و گوهر دین از دید گاه ویلیام جیمز

جیمز در عین حال که تنوع ادیان و کثرت‌گرایی را به رسمیت می‌شناسد، گوهر یگانه‌ای را

برای دین در نظر می‌گیرد و در زیر تنوع گسترده‌ای که در اندیشه دینی وجود دارد، نوعی یگانگی در احساسات و رفتار هست که این عناصر بهتر می‌توانند گوهر دین‌داری را شناسایی کنند. عقاید، نمادها و سایر آموزه‌ها صرفاً جنبه ثانوی دارند، شاید اینها شاخ و برگ سودمند هستند، اما برای استمرار حیات دینی ضروری نیستند. خصلت عاطفی این زندگی، نوید بخش و فراگیر است. او در توصیف این احساس می‌گوید (James, 2002, pp.387-389):

من سعی می‌کنم از تمام تجارب دینی، احساسات و عواطف شخصی و آنچه به آن تعلق دارد یک چیز بیرون آورم که هسته مرکزی همه ادیان بوده و روح مقدس ادیان آن را قبول داشته باشد. اگر نگاه اجمالی به ادیان متفاوت دنیا بیندازید خواهید دید که عقاید و افکار چقدر باهم مختلف‌اند، اما احساسات و سلوک عملی ادیان باهم فرق ندارند. وقتی زندگانی بزرگان دینی دنیا را مطالعه می‌کنید، خواه مسیحی باشد یا بودایی و ... می‌بینید عملاً زندگی آنها به هم نزدیک است؛ بنابراین، فرضیه‌ها و افکار مختلف که ادیان را ایجاد می‌کنند، در درجه دوم اهمیت هستند. اگر می‌خواهید گوهر دین را به دست آورید، به احساسات و سلوک آنان نگاه کنید که ریشه‌دارترین عوامل دینی هستند. آنچه بین دل و رفتار (دو عنصر اساسی) وجود دارد، اساسی‌ترین عنصر زندگی روحی ماست و افکار و اندیشه‌ها و آثار و نهادهای دینی از آنجا سرچشمه می‌گیرد. شاید روزی برسد که در تمام ادیان دنیا، این رویناها به هماهنگی و هم شکل‌گرایی گراید، اما هیچ‌گاه نمی‌توان آنها را پایه‌های دین قلمداد کرد.

جیمز پس از آنکه گوهر تجربه‌ها دینی را کیفیت و حالتی می‌داند که در این احوال حاصل می‌شود، معتقد است استدعا و نیایش با خداوند گوهری‌ترین ابعاد دین است ... اما دعای مشتمل بر درخواست فقط بخشی از نماز و نیایش است و اگر این واژه را به یک معنای وسیع‌تر در نظر بگیریم، یعنی هر نوع ارتباط یا گفتگو با قدرتهای الوهی، می‌توانیم مشاهده کنیم که نقدهای علمی دیگر بر آن دست نخواهد یافت. نماز و نیایش به این معنای وسیع، روحانی‌ترین و گوهری‌ترین بخش دین است ... نیایش همانا دین واقعی است (James, 2002, p.358 & 359).

روش‌شناسی ویلیام جیمز

در شناسنامه علمی ویلیام جیمز بر چسب پراگماتیست حک شده است و از این جهت او در پارادایم تجربه‌گرایان قرار دارد. اما چنان که خود می‌گوید به گونه‌ای در حد میانه

عقل‌گرایی نرم‌اندیش و تجربه‌گرایی سخت‌اندیش قرار دارد (ر.ک: آذربایجانی، 1387، ص 29) و توجه نظری او به مسائل گاهی بر جنبه تجربی آن غلبه می‌یابد. او گاهی از روش خود به داوری معنوی در برابر وجودی نام می‌برد و در به کارگیری تحقیقات نظری، از شیوه‌های مرور پژوهی، مطالعه زنجیره‌ای، مطالعه مقایسه‌ای و اسناد فردی استفاده می‌کند، اما در پژوهش‌های روان‌شناسی‌اش به مطالعات تجربی و آزمایشگاهی توجه ویژه دارد و در تحلیل‌های روان‌شناسی از احوال دینی نیز از روش‌های درون‌نگری، آزمایشگری و مقایسه‌ای استفاده می‌کند. وی اولین آزمایشگاه روان‌شناسی را در سال 1876 در امریکا تأسیس کرد.

نقد کتاب روان‌شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز

در مقدمه کتاب روان‌شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز، آذربایجانی، پس از معرفی این علم و تبیین اهمیت، تاریخچه و رویکردهای آن در سه سنت آلمانی، انگلیسی و امریکایی، به بررسی آراء و زندگی‌نامه و آثار ویلیام جیمز و مبانی فکری او پرداخته است.

فصل اول کتاب درباره روش شناسی، چیستی دین و دین‌داری است که در آن نویسنده به واژه‌شناسی دین، تعریف‌ناپذیری دین، دیدگاه ویلیام جیمز درباره آن، ویژگی‌های رهبران دینی پرداخته است. فصل دوم درباره خاستگاه دین و منشأ دین‌داری از منظر جامعه‌شناسان و روان‌شناسان است. در فصل سوم نویسنده به بررسی دیدگاه‌های مختلف درباره ایمان و موضوعات آن می‌پردازد که عبارت است از: ایمان در اندیشه اسلامی، ایمان در الهیات مسیحی و دیدگاه ویلیام جیمز در این باره؛ فصل چهارم درباره چیستی و چرایی تجربه دینی و انواع آن است. آثار روانی، معنوی و اخلاقی دیندار مباحث فصل پنجم را تشکیل می‌دهد. آذربایجانی ضمن طرح مباحث به تحلیل و نقادی آراء ویلیام جیمز پرداخته است. این کتاب دانشگاهی در 328 صفحه به عنوان منبع فرعی درس روان‌شناسی دین و به طور کلی دین پژوهی در مقطع فوق لیسانس و دکتری معرفی شده است؛ در این مجال به بررسی و نقد این اثر دانشگاهی خواهیم پرداخت.

الف) تناقض‌گویی ویلیام جیمز درباره رهبران دینی وجود دارد. جیمز معتقد است رهبران دینی اعم از بنیان‌گذاران و رهبران اصلی و فرعی دارای نوعی افسردگی و بیماری عصبی بوده‌اند. او در این باره می‌گوید (James, 2002, p.11 & 12):

هیچ تردیدی نیست که به عنوان یک حقیقت، حیات دینی صرفاً به دنبال این است که انسان را موجودی استثنایی و غیر عادی بسازد. در اینجا نه فقط در مورد رفتار دینی

متعارف شما سخن می‌گویم که معمولاً از آداب متداول جامعه پیروی می‌کنیم، بلکه در مورد بودایی، مسلمانان و مسیحیان نیز به طور کلی چنین است. دین شخص از طریق دیگران ساخته می‌شود، به وسیله سنت به دیگران منتقل می‌شود و با عادت‌ها در ذهن نگهداری می‌شود. احتمالاً مفید است که درباره این زندگی دست دوم سخن بگوییم، اما باید جستجوی بیشتری برای تجارب ریشه‌ای داشته باشیم که الگوی اصلی برای همه این مجموعه، احساسات اظهار شده و اعمال تقلیدی است. این تجارب را صرفاً می‌توانیم در افرادی بیابیم که دین برای آنان صرفاً یک عادت کم‌رنگی نیست، بلکه بیشتر به عنوان هیجانی قوی است؛ چنین اشخاصی در خط مشی خود نابغه‌اند و مانند بسیاری از نوابغ دیگر که ثمرات جدیدی آورده‌اند، تأثیر بسزایی در یادبود آنان در صفحات زندگی‌نامه‌شان است. این نوابغ دینی، اغلب نشانگان ناستواری عصبی داشته‌اند، حتی شاید بیش از دیگر اصناف نوابغ، رهبران دینی در معرض ابتلائات روانی نابهنجار بوده‌اند. بدون استثنا همه آنان سرخوش از قریحه هیجانی بوده‌اند (بنده نازک طبعی هیجانی عالی رتبه بوده‌اند). اغلب آنان به حیات باطنی و ناسازگار هدایت کرده‌اند و در طول بخشی از زندگی‌شان مالخولیا (نوعی افسردگی) داشته‌اند. آنان بی‌حد و اندازه، مستعد اشتغالات ذهنی و عقاید پایدارند، خلسه‌های فراوان آنان را فرو می‌گیرد، صداهایی می‌شنوند، مناظری می‌بینند و با همه انواع احوال عجیب و غریب که معمولاً تحت عنوان بیمارگون در زندگی‌شان به آنان کمک می‌کند تا مرجعیت و نفوذ معنوی بدیشان عطا کند.

در کتاب روان‌شناسی دین، ویلیام جیمز به نمونه‌ای عینی از عدم تعادل روحی رهبران دینی چنین بیان می‌کند (به نقل از: آذربایجانی، ص 75):

جورج فاکس بنیان‌گذار مذهب کواکرها دارای قدرتی برتر بوده است، اما از نظر وضعیت عصبی، جامعه ستیز یا عمیق‌ترین صورت توقف کارکردهای روانی بوده خدا در واقعه‌ای به فاکس الهام می‌کند فریاد بزن و ناله سرده که شهر لیچفیلد را خون گرفته و فاکس چنین می‌کند.

جیمز در نتیجه‌گیری خود به این نکات اشاره می‌کند (آذربایجانی، ص 75):

1. در مطالعه دین، باید برجسته‌ترین افراد مورد توجه قرار گیرند که دین‌داری آنان دست اول و شخصی است؛ آنان به طور معمول رهبران دینی هستند.
2. رهبران دینی از نوابغ‌اند و اوصاف عمومی نوابغ را دارا هستند.
3. اغلب رهبران دینی از جهت روانی، ناستوار، در معرض ابتلائات عصبی نابهنجار، دارای مالخولیا، خلسه‌ها، شنیدن صداهای عجیب، دیدن مناظر غیر عادی و ... هستند؛ یعنی

آنان بیماران روانی اند.

اما مؤلف (آذربایجانی) در ص 122 کتاب در توصیف تجربه درونی از قول جیمز چنین می گوید:

بنابراین، من فرضیه خود را این طور قرار می دهم:

هر چه می خواهد باشد، درون ما، ضمیر نیمه‌هشیار است که دنباله زندگی هشیار ماست ... ما می گوئیم فیضان ضمیر نیمه‌هشیار است که دنباله زندگی هشیار ماست ... ما می گوئیم فیضان ضمیر نیمه‌هشیار بر ابعاد ظاهری ما در آدمی چنین حسی را ایجاد می کند که تحت تسلط و انقیاد قدرتی خارج از خود است، هر چند در تجربه‌های دینی به نظر می آید این قدرت از عالم بالاتری است، اما از آنجایی که بنا بر فرضیه ما در این گونه موارد، استعدادهای عالی ضمیر ناخودآگاه ما عمل می کند، بنابراین احساس ارتباط با یک قدرت بالاتر، تصور محض نیست بلکه واقعیت به تمام معناست ... هر گاه محدوده وجودی خود را دنبال کنیم، دنباله آن به ماوراء این جهان محسوس و عقلانی که بعد دیگری از هستی ماست می رسد؛ نام آن را هر چه می خواهید بگذارید: قلمرو عرفانی، ماوراء طبیعت و غیر آنها.

در صفحه 122، آذربایجانی اشاره دارد که جیمز پس از آنکه کیفیت وحی و الهام الهی را بر پیامبران، مانند مسیح علیه‌السلام و حضرت محمد (ص) و برخی قدیسان و عرفای مسیحی، مانند پولس، آگوستین، لوتر و فیلون اسکندرانی گزارش می کند، به این جمع بندی می رسد که بنیان گذاران ادیان دارای نوعی ساختمان بدنی - روانی بوده اند که بتوانند این الهامات و اشراقات را تحمل کنند. در اینجا جیمز بر قدرت و توان روحی پیامبران در پذیرش وحی تأکید می کند و این با آنچه قبلاً گفته بود مغایرت دارد. او در کتاب انواع تجربه دینی می گوید: برای کاری که دارید به آثار پارسایانه و خود زندگی نامه های اشخاصی توجه کنید که دقیقاً و کاملاً خود آگاه اند. کسانی که از لحاظ حیات دینی در زمره کامل ترین اشخاص و توانا ترین کسانی اند که می توانند از اندیشه ها و انگیزه های خود گزارشی روشن به دست دهند (وولف، ص 661).

این در حالی است که ویلیام جیمز درباره ثمرات دین داری چنین می گوید (James, 2002, p. 203): بهترین ثمرات تجربه دینی، بهترین چیزهایی است که تاریخ به خود دیده است ... بالاترین پروازهای مهرورزی، فداکاری، توکل، شکیبایی و شجاعت که در بال انسانیت دامنه گسترده است، برای آرمانهای دینی است. جیمز در وصف قدیسان چنین

می گوید: «بلندترین پروازهای احسان، ایثار، اعتماد، صبر و شجاعت که بالهای طبیعت آدمی را در هوای آنها گسترده‌اند به منظور آرمانهای دینی صورت گرفته است» (James, 2002, p. 270).

قدیس با انکار همه خواسته‌های فرودین نفسانی و تسلیم مطلق به قدرتی برتر، به مرکز تازه‌ای از انرژی و حدی از تفوق انسانی دست می‌یابد که از راه دیگر به دست نمی‌آید. در نظام کردار زاهدانه قدیس از امکان زندگی آسوده چشم می‌پوشد و به اختیار خود «کاری عظیم» در پیش می‌گیرد و با بهترین قوای روحی به رؤیایی با کثرتی و کاستی جهان بر می‌خیزد. این یگانه جایی است که زندگی قهرمانانه، زندگی حقیقتاً طاقت‌فرسا را می‌توان دید. زندگی‌ای که به گفته جیمز برای ایجاد احساس وجودی همراه با منش و انسجام و قدرت لازم است (وولف، ص 675). او در جای دیگر می‌گوید قدیسان بزرگ که تخیل ما را غنا می‌بخشند و منبع انرژی خلاق و دگرگون‌کننده نظام دنیوی‌اند، صفاتی به ما عرضه می‌دارند که برای سعادت جهان لازم است. دین به شیوه‌ای کلی و در مجموع مقام شامخ خود را حفظ می‌کند (James, 2002, p. 299).

در واقع بسیاری از فیلسوفان دین معتقدند که تجربه دینی بنیان‌گذاران دین نه تجربه مینوی یا تجربه‌ای عرفانی یا تجربه‌ای تفسیری یا تجربه شبه حسی، بلکه تجربه وحیانی است. این‌گونه تجارب به طور ناگهانی و بدون انتظار قبلی به فاعل تجربه‌خو می‌کند و دینی بودن آنها به لحاظ محتوایشان است. ویژگیهای اصلی این تجارب عبارت است از:

1. ناگهانی و کوتاه مدت بودن.
2. دستیابی به معرفت جدید از غیر طریق استدلال و تفکر.
3. دخالت داشتن عامل بیرونی (دست کم به نظر فاعل تجربه) در پیدایش معرفت جدید.
4. ایمان راسخ فاعل تجربه به حقانیت آن.
5. غیر قابل بیان بودن بصیرت حاصل شده (دست کم به ادعای فاعل تجربه) محمدرضایی و دیگران، 1381).

در ویژگی چهارم تجربه وحیانی (ایمان راسخ فاعل تجربه به حقانیت آن) به معنی آن است که محتوی تجربه از نظر فاعل آن دارای حقانیت و صحت قطعی است. آنچه پیامبر هنگام وحی دریافت می‌کند به تعبیر قرآن لاریب فیه است و پیامبر هیچ شک و

تردیدی در آن ندارد. این در حالی است که تجارب عرفانی فاقد این ویژگی‌اند و برخی از عارفان تصریح دارند آنچه می‌یابند و مشاهده می‌کنند ممکن است خطا، سراب و ساخته متخیله باشد. این امکان کاملاً وجود دارد که عارف تصویری را که ساخته متخیله خویش است در همان ظرف مثال متصل و درون وجودش نقش بسته، مشاهده کند و گمان کند که در حال شهود یک واقعیت عینی و خارجی است. ایمان و اطمینان خاطر پیامبران از محتوی وحی به اندازه‌ای است که هیچ‌گونه تناقضی در مراتب سخنان آنها در پیامهای وحیانی مشاهده نمی‌شود و همه انبیا در تاریخ در راستای تأیید و تقویت گفتار و کردار همدیگر عمل کرده‌اند و هر پیامبر قبلی مبشر پیامبر بعدی بوده است.

بنابراین، چگونه می‌توان پذیرفت رهبران دینی، که پیامبران بهترین نمونه‌های تاریخ در کسب تجربه‌های عالیه دینی‌اند، با این اوصاف عالی که ویلیام جیمز قبلاً از تجربه‌گر دینی سخن گفت، بیمار روانی تلقی شوند. جالب اینجاست که وولف (1386، ص 158) در مورد ارتباط برخی از بیماریها مانند صرع¹ با گرایشهای مذهبی چنین می‌گوید: عقب ماندگی ذهنی مانند گواتر اگزوفتالامیک² موقعیت را برای مذهبی بودن فراهم می‌کند، بی‌آنکه واقعاً ریشه آن باشد. بر عکس از قدیم تصور می‌شد که از جمله نشانه‌های صرع یکی هم نوع خاصی از دین‌ورزی است و تا همین اواخر بیشتر شواهد در این باره بالینی و کلی بود.

وولف (1386، ص 160-161) بیماری رهبران دینی را نقد می‌کند و می‌گوید از آنجا که صرع با اختطار یا هشدار آنی همراه است و به صورت تشنجهای شدید و از دست رفتن آگاهی همراه است از قدیم به نام بیماری مقدس مشهور بوده است، زیرا معمولاً حمله‌های صرعی با توهمات مذهبی همراه است. اما به نظر هلپاک³ ارتباط صرع با مذهبی بودن بیشتر در دین‌ورزی ساده‌لوحانه و ریاکارانه است و به آسانی می‌توان آن را از انواع اصیل پارسایی تشخیص داد. همچنین به نظر فلک⁴ که از نخستین کسانی بود که پژوهشی

1. اختلالی در دستگاه عصبی مرکزی است و سبب می‌شود ضمیر آگاه در معرض آشوبهای دوره‌ای قرار گیرد.

2. exophthalmic goiter یا همان بیماری گریوز (graves' disease): نوعی اختلال در دستگاه تنظیم بدن که ناشی از بیش‌فعالی غده تیروئید است و غالباً همراه با اختلال روانی جدی است.

۳. Hellpach

۴. Felice

را طراحی کرد تا بداند آیا دین‌داری اشخاص مصروع شکل غیر عادی دارد یا نه، دریافت که از میان هزار مرد و زن مصروع که خود درمانشان کرد فقط 23 تن دارای جهت‌گیری مذهبی هستند. گرچه فلک همان ظاهرسازیه‌ها و بی‌حالی را در بیماران خود مشاهده می‌کند که محققان به بیماران مصروع نسبت داده بودند، می‌گوید که نفس‌پارسایی در بین بیماران او اگر کمتر از افراد عادی نباشد بیشتر نیست. او نتیجه می‌گیرد که دین‌ورزی صفت حتمی و مشخص صرع نیست.

ب) آذربایجانی (1377) در بخشی از کتاب از قول ویلیام جیمز در خصوص احساس وصال مستانه چنین آورده است:

مرحله دیگر عرفان مرتبه‌ای است که علمای اخلاق آن را نابهنجار می‌شمارند، اما افراد بسیاری هستند که خواهان این حالت عرفانی بوده و شعرای بزرگی آن را حالتی از عروج به عالم بالا و برتر از این دنیای محسوس می‌دانند. در اینجا می‌خواهم از حالت نشئه مستی شراب و مورفین و اثر صحبت کنیم. تردیدی نیست که جاذبه‌ای که در نوشیدنیهای الکلی هست، در اثر تحریک احوال عرفانی است که در طبیعت بشر سرشته شده است. «در حالت مستی و بی‌خودی از خود می‌گذریم، تسلیم هستیم، هر چه داریم تفویض می‌کنیم، جهان برای ما عظمتی نگفتنی پیدا می‌کند. این حال و وضع روحی آدمی را از پوسته ظاهری واقعیتها عبور داده به داخل و اندرون درخشان پرنور مغز حقایق آشنا می‌سازد. برای یک لحظه هم که شده در این حالت برای بسیاری از مردم، تنها زمانی شعله عرفان و درک حقیقت جان آنها را روشن می‌سازد که به این سم مهلک، لب بزنند. از آنجا که در نشئه و مستی ایجاد شده از خوردن نوشیدنیهای الکلی، بارقه‌های عرفانی در آدمی پیدا می‌شود، اگر بخواهیم درباره آن داوری کنیم، بهتر است همه جهات آن را در نظر داشته باشیم. جیمز در ادامه می‌گوید: چند سال پیش اثر اکسیدازت را من خودم آزمایش کردم و بر من مسلم شد، درک و فهم معمولی ما که ما آن را، نوعی درک و فهم عقلانی می‌نامیم، نوعی درک و فهم مخصوص است که از آگاهی و فهمهای بسیاری گویا به وسیله پرده نازکی جدا شده است. این آگاهی باطنی همیشه مترصد و منتظر مواقع مناسب برای ظهور و بروز واقعی از خود نشان می‌دهند. محال است جهان کائنات را به شکل مجموعه واحدی به نظر آورد، مگر آنکه از این آگاهیهای باطنی کمک خواسته شود.

این سخن جیمز برای دستیابی به مقامات عرفانی کاملاً مغایر آن چیزی است که عرفای مسلمان در بیان سلوک عملی و برنامه‌های تهذیب و تزکیه نفس توصیه می‌کنند. لازم است در نقد این گفته جیمز به نمونه‌های زیادی از تجربه دینی رهبران دینی و عرفای

بزرگ اشاره شود که با پرهیز از مصرف هرگونه داروی روان‌گردان به معرفت‌شهودی و علم‌حضوری نائل می‌شدند.

ج) آذربایجانی برای بیان آراء عرفای اسلامی به دیدگاه‌های شیخ اشراق، ملاصدرا و سید حیدر آملی و خواجه عبدالله انصاری در موارد زیادی از جمله صفحه‌های 218-220 و 234-236 توجه می‌کند و پایه افکار و آراء آنها را ملاک توجه به عرفان اسلامی قرار می‌دهد و از بیان آراء محی‌الدین عربی که به شیخ اکبر معروف است خودداری می‌کند، در صورتی که به گواه همه مورخان عرفان، اهمیت ابن عربی در این ورطه با دیگران قابل مقایسه نیست و لازم است به دیدگاه‌های او توجه شود.

ه) در اثر ویلیام جیمز جامعیت مطالب به چشم نمی‌خورد. همان‌طور که قبلاً گفتیم روان‌شناسی دین دارای 5 نوع مبحث است. در این کتاب به سه موضوع خاستگاه دین، آثار دین‌داری و عوامل مؤثر در کیفیت دین‌داری پرداخته شده است، اما از مباحث دیگر (مقایسه روان‌دیندار و روان‌بی‌دین و عوامل پیروی از یک دین خاص) غافل شده است. از سوی دیگر، میزان پرداختن به سه موضوع دیگر در کتاب به یک اندازه نیست. برای مثال به مبحث بررسی آراء مربوط به خاستگاه دین و آثار دین‌داری گاهی بیش از اندازه لازم پرداخته شده، اما مباحث مربوط به کیفیت دین‌داری ناقص است. اختصاص حجم زیادی از مطالب به طرح دیدگاه‌های متنوع جامعه‌شناسان و روان‌شناسان و برخی اندیشمندان مسلمان و مسیحی به صورت مقایسه‌ای و مبسوط درباره مقولاتی مانند خاستگاه دین و ایمان و تجربه دینی ... در یک اثر عمومی‌روان‌شناسی دین بسیار معقول است؛ نه اثری که محور و موضوع آن تفسیر اختصاصی آراء ویلیام جیمز است.

نتیجه‌گیری

در جامعه علمی توجه به نقد و بررسی درست یک اثر، نشانه اعتبار و توجه به جایگاه علمی آن اثر است. بی‌شک تحقیق برای یک اثر بالاتر از آن نیست که کسی پروای نقد و تبیین خطاهای احتمالی آن را نداشته باشد و آن را شایسته اعتنا نداند. کتاب روان‌شناسی دین به عنوان یک کتاب دانشگاهی دارای جوانب قوتی است که مهم‌ترین آن معرفی و بررسی بی‌سابقه و دقیق آراء روان‌شناس تأثیرگذار ویلیام جیمز به بیان شیرین و شیوای فارسی است. مؤلف علاوه بر پرداختن به موضوعات اصلی چستی دین و دین‌داری، خاستگاه دین

و منشأ دین‌داری، تحلیل ایمان و تجربه دینی و آثار دین‌داری، به برخی مسائل دیگر از قبیل بررسی نظریات مختلف درباره دین‌داری، جایگاه ضمیر غیرهوشیار و بررسی نظریه اراده معطوف به باور درباره ایمان و داوری جیمز، بررسی عرفان از دیدگاه جیمز و تأثیر داروهای روان‌گردان در دین پرداخته است. این مطالب که به طور منسجم و با نظم و نسق منطقی تنظیم شده است، مستند به منابع دست اول است. اما نقصهایی در بیان و نقد آراء ویلیام جیمز درباره دلیل رویکرد انسان به دین خاص و تفاوت روانی انسان دیندار و بی‌دین و همچنین مسائل مربوط به بیماری روانی و عصبی رهبران دینی و تأثیر مسکرات در کسب احوال عرفانی و عدم توجه چندان به آراء ابن عربی بنیان‌گذار عرفان اسلامی وجود دارد که البته این کاستیها به هیچ‌وجه از ارزش و اعتبار این اثر نمی‌کاهد.

منابع

- آذربایجان، مسعود (1377)، *روان‌شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- و مهدی موسوی (1385)، *درآمدی بر روان‌شناسی دین*، تهران و قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جیمز، ویلیام (1372)، *دین و روان*، ترجمه مهدی قائمی، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم.
- (1370)، *پراگماتیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- مگی برایان (1387)، *سرگذشت فلسفه*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: نشر نی.
- وولف، دیوید ام (1386)، *روان‌شناسی دین*، ترجمه محمد دهقانی، تهران: رشد.
- محمد رضایی و دیگران (1381)، *جستارهایی در کلام جدید*، تهران: سمت، چاپ دوم.

James. w. (۱۸۹۰), *The Principles of Psychology*, (۳ Vols), Cambridge, Mass: Harvard University Press.

— (۲۰۰۲), *The Varieties of Religious Experience*, (Centry Edition), Newyork: The Gilford Press .

— (۱۹۰۷), *Pragmatism*, Cambridge, Mass: Harvard University.

paloutzian, R. F (۱۹۹۶), *Invitation to the Psychology of Religion*, (۲nd ed), Boston: Allyn and Bacon.