

ارزیابی نظریه لوئیس پویمن در باره اخلاق باور

محمد رضا بیات*
مهدی طهماسبی**

چکیده

در یک نگاه کلی، اراده‌گرایی و قرینه‌گرایی دو رویکرد رقیب در باره اخلاق باور بوده است. لوئیس پویمن فیلسوف آمریکایی معاصر با انتقاد از این دو رویکرد، نظریه اراده‌گرایی غیرمستقیم تجویزی را ارائه کرده است. پویمن در نظریه خویش با تکیه بر نقش "ادله" و "عوامل زمینه‌ای" در شکل‌گیری باور کوشیده است تا از نظریه اراده‌گرایی غیرمستقیم دفاع اخلاقی کند و به مدد ارائه مولفه‌های یک باور عقلانی روشن سازد که تحت چه شرائطی میتوان به رغم عدم وجود قرائن کافی یا قرائن معارض یا حتی قرائن کافی علیه یک گزاره و صرفاً با تکیه بر اراده نه تنها میتوان بلکه باید بدان باور پیدا کرد. در این مقاله ضمن ارائه توصیفی دقیق از نظریه پویمن در باره اخلاق باور، به تحلیل و بررسی این نظریه و شرایط پویمن برای جواز اخلاقی اراده‌گرایی غیرمستقیم می‌پردازیم. **کلیدواژه‌ها:** اخلاق باور، قرینه‌گرایی، اراده‌گرایی، عقلانیت، پویمن.

مقدمه

این پرسش اساسی در اخلاق باور^۱ مطرح می‌شود که آیا برای باور کردن یا باور نکردن باید قواعد، شیوه‌ها و هنجارهای خاصی را رعایت کرد؛ به گونه‌ای که عدم رعایت آنها عملی غیر اخلاقی شمرده شود؟ به دیگر سخن، آیا همیشه باور به یک گزاره، در صورتی که قرینه کافی برای آن وجود نداشته باشد، غیر اخلاقی شمرده می‌شود؟ یا در شرایط خاصی به رغم عدم وجود قرینه کافی له باور یا قرائن معارض یکدیگر یا حتی وجود قرینه کافی علیه باور، صرفاً به اتکای اراده می‌توان از باور بدان دفاع

اخلاقی کرد؟ در پاسخ به این مسئله، دو نگرش کلی «اراده‌گرایی»^۲ و «قرینه‌گرایی»^۳ مطرح می‌شود. لویس پاول پویمن^۴، با مشاهدهٔ نقایص رویکرد قرینه‌گرایی و تناقضات مفهومی رویکرد اراده‌گرایی تلاش کرده، ضمن رفع نقص‌ها و نقض‌های این دو رویکرد، راه میانه‌ای پیش‌رو نهد. وی در دو کتاب *نظریهٔ معرفت، مقالات کلاسیک و معاصر و چه چیز را می‌توانیم بشناسیم؟*^۵ که به ترتیب، در سال‌های ۱۹۹۳ و ۱۹۹۵ منتشر شده‌اند، به مسئلهٔ اخلاق‌باور از منظر متفاوت نگریسته، الگوی متفاوتی در این باره ارائه نموده است. در این مقاله، ابتدا به توضیح دو رویکرد قرینه‌گرایی و اراده‌گرایی و نظریه‌هایی که ذیل آنها قرار می‌گیرند، خواهیم پرداخت، سپس ضمن ارائه توصیفی دقیق از نظریهٔ پویمن با عنوان نظریهٔ اراده‌گرایی غیرمستقیم تجویزی^۶، به نقد و بررسی آن خواهیم پرداخت.

رویکردهای قرینه‌گرا و اراده‌گرا

طبق رویکرد قرینه‌گرایی، باورها باید بر ادله و قرائن کافی و قوی متکی باشند تا باوری موجه و معتبر باشد و گرنه غیر موجه خواهند بود. توماس آکوئیناس، جان لاک، دابلیو. کی. کلیفورد و فیلسوفان معاصر هم‌چون جوزف پایپر، کیث لور، جان ال. پالاک و رابرت آئودی از مدافعان قرینه‌گرایی هستند. کلیفورد، بارزترین نمایندهٔ این دیدگاه معتقد است که باور کردن بدون پشتوانهٔ قرینهٔ کافی نوعی فعل غیراخلاقی است و روا نیست که برخلاف قرائن و شواهد، به گزاره‌ای باوری پیدا کرد. در مقابل، اراده‌گرایان با انتقاد از رویکرد قرینه‌گرایان معتقدند که ابتکار عمل در ایجاد باور در اختیار انسان است نه قرائن و شواهد. لذا هر فردی بدون هیچ مقدمه‌ای و تنها با خواست و ارادهٔ خویش می‌تواند به گزاره‌ای باور پیدا کند. رنه دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۶)، بر این عقیده است که اراده بر اندیشه برتری دارد و امیال و خواست‌های انسان نقشی تعیین‌کننده‌تر از قرائن و شواهد دارند (۱۳۸۱، ص ۷۸). ویلیام جیمز (۱۹۱۰-۱۸۴۲) نیز در جستار *ارادهٔ معطوف به باور*، که می‌توان آن را جوابیه‌ای به اخلاق‌باور کلیفورد تلقی کرد، این توصیه او را یک اضطراب و دل‌شورهٔ افراطی نسبت به امکان راه یافتن اشتباه در میان باورها می‌داند و معتقد است که اشتباهات ما به آن اندازه خطیر و با اهمیت نیستند که از هر گونه باوری اجتناب کنیم (James p.19).

نظریه‌های قرینه‌گرا

نظریه‌های مختلفی به دفاع و تبیین یکی از دو رویکرد فوق پرداخته‌اند که عبارت‌اند از: نظریهٔ وظایف معرفتی^۷، نظریهٔ وظایف اخلاقی^۸ (اخلاق‌باور)، نظریهٔ وظایف ناظر به عمل^۹ (اراده

معطوف به باور) و نظریه وظایف اخلاقی ناظر به موقعیت معرفتی.^{۱۰} نظریه وظایف معرفتی و نظریه وظایف اخلاقی به دفاع از رویکرد قرینه‌گرایی و دو نظریه دیگر، یعنی نظریه وظایف ناظر به عمل (اراده معطوف به باور) و نظریه وظایف اخلاقی ناظر به موقعیت معرفتی، به دفاع از رویکرد اراده‌گرایی پرداخته‌اند.

نظریه وظایف معرفتی

جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی معتقد بود که ما وظیفه داریم برای باورها و ادعاهای خود استدلال عقلی داشته باشیم حتی اگر پای امور قدسی و الهی در میان باشد. پویمن از این دیدگاه به نظریه «وظایف معرفتی» تعبیر کرده است؛ چرا که لاک بر این عقیده بود که ما به حکم حقیقت‌دوستی مان باید به گزاره‌ها بر اساس ادله آنها معرفت پیدا کنیم و هیچگاه تحت نفوذ عواطف و هیجانات قرار نگیریم (همانجا)^{۱۱}. او همواره از مردم متدین و باورمند به خدای یگانه می‌خواست که اجازه ندهند تخیل، شور و هیجان آنها را به دنبال خود بکشاند؛ چرا که ما باید دوستدار حقیقت باشیم و گزاره‌ها را بر اساس ادله آنها باور کنیم (pojman, 1998, p.546). لاک معتقد بود که عقل و ایمان با هم سازگارند و هیچ تعارضی با همدیگر ندارند. او برخلاف نگاه تجربه‌گرایانه خود، گزاره‌های برخاسته از ایمان را گزاره‌هایی محتمل نمی‌دانست بلکه معتقد بود که خداوند به عقاید ما یقین می‌بخشد و در گواهی خداوند هیچ‌گونه شک و تردیدی نیست.

بنابراین، لاک به عنوان یک فیلسوف تجربه‌گرا معتقد است که مقدس بودن یک موضوع باعث نمی‌شود که هر ادعای جزمی را بدون دلیل و قرینه بپذیریم بلکه موظف هستیم نسبت به ادعاهایمان دلیل عقلی اقامه کنیم حتی اگر مقدس باشد (ibid, p.543).

نظریه وظایف اخلاقی

دبلیو.کی. کلیفورد (۱۸۴۵-۱۸۷۹) فیلسوف انگلیسی با ارائه تبیینی از قرینه‌گرایی نشان داد که «باور کردن» به نوعی «اخلاق» نیاز دارد و به همین جهت، آن را اخلاق باور نامید. از نگاه وی، باور کردن بدون دلیل، نوعی فعل غیراخلاقی است و ما هیچ‌گاه مجاز نخواهیم بود که شواهد و قرائن خود را زیر پا بگذاریم و برخلاف مقتضای آنها عمل کنیم چرا که باورهای ما به مثابه سرمایه‌های مشترک انسانی‌اند و باید برای حقایقی صرف شوند که تاب استقامت در برابر

چالش‌ها را داشته باشند. کلیفورد در مثال معروف خود، به رفتار یک مالک کشتی اشاره می‌کند که قرار است کشتی قدیمی و فرسوده خود را که از ابتدا برای چنین سفرهایی ساخته نشده بود، به یک سفر دریایی فوری بفرستد. او می‌داند که این کشتی آماده سفر نیست و نیاز به سرویس و تعمیر دارد. شک و تردیدها به او این‌گونه توصیه می‌کنند که این کشتی برای رفتن دریا مناسب نیست و این موضوع وی را نگران می‌کرد چرا که می‌دانست برای بازدید کامل و سرویس کشتی باید هزینه زیادی پردازد ولی وی پیش از اینکه کشتی را روانه سفر کند، سعی می‌کند بر این افکار فائق آید. در چنین شرایطی با خود می‌گوید که این کشتی از چندین سفر دریایی پرخطر و طوفانی، جان سالم به در برده و اگر کسی گمان کند این بار دیگر کشتی نمی‌تواند به سلامت به ساحل برسد، گمانش بی‌پایه است. اینک او باید به مشیت الهی اعتماد می‌کرد، مشیتی که به ندرت در محافظت از جان مسافران کشتی، کوتاهی و سهل‌انگاری می‌کرد. از نگاه کلیفورد، مالک کشتی به‌رغم اطلاع از عدم آمادگی کشتی، باور به آماده بودن کشتی را در خود ایجاد می‌کند و برای مسافرانی که جلای وطن کرده‌اند خیرخواهانه آرزو می‌کند تا در خانه‌های جدیدشان موفق و سربلند باشند (ibid, p.543). از همین رو وی معتقد است که همه افراد جامعه، به هنگام کسب باور و وظیفه دارند تنها پس از بررسی قرائن و ادله به گزاره‌ای باور کنند و گرنه همانند مالک کشتی، اخلاق باور را رعایت نکرده‌اند و عملی غیر اخلاقی مرتکب شده‌اند. کلیفورد نظریه خود را در جمله‌ای کوتاه و گویا بیان نموده است:

هیچ‌گاه، هیچ‌کس، در هیچ‌جا نباید به چیزی باور داشته باشد که ادله کافی برای آن نداشته باشد (ibid, p.554).

نظریه‌های اراده‌گرا

در مقابل توجه و اهتمام قرینه‌گرایان به ادله و قرائن، برخی فلاسفه مانند دیوید هیوم، جان استوارت میل و ویلیام جیمز این نوع نگاه را برناتافتند و فرد را «مجاز» و حتی در مواردی، موظف می‌دانند که برخلاف ادله، باوری را در خود ایجاد نماید. از این رویکرد دو تقریر مستقیم و غیرمستقیم ارائه شده است. در این قسمت بخش اراده‌گرایی مستقیم را توضیح می‌دهیم و در بخش بعد، در پرتو دیدگاه پویمن به تبیین اراده‌گرایی غیر مستقیم خواهیم پرداخت.

اراده‌گرایی مستقیم

اراده‌گرایان با انتقاد از قرینه‌گرایان، معتقدند که ایجاد باور در اختیار انسان است و به قرائن و شواهد وابسته نیست؛ لذا هر فردی بدون هیچ مقدمه‌ای و تنها با خواست و اراده خویش می‌تواند به گزاره‌ای باور پیدا کند. دکارت در کتاب *تأملات* هنگام مقایسه میان اراده و اندیشه، «اراده» را ترجیح داده و بر این نظر است که امیال و خواسته‌ها، باورهای وی را شکل می‌دهند نه قرائن و شواهد، زیرا در غیر این صورت ممکن است خدا را مسئول باورهای غلط خویش بدانیم که درست نیست. وی در تأمل چهارم این کتاب می‌گوید:

اراده در رابطه با کسب باور محدودیتی ندارد و ما باید مستقیماً نسبت به باورهایمان مسئولیت داشته باشیم. به‌ویژه نسبت به باورهای غلط خود، چرا که در غیر این صورت ممکن است ما به این نتیجه برسیم که خدا مسئول باورهای غلط ماست! (Descartes, 1911, p175).

پویمن معتقد است کی‌یرکگور نیز در مواردی به اراده‌گرایی مستقیم در شکل‌گیری باور معتقد بوده است. البته این برداشت پویمن از کی‌یرکگور، که او را مدافع اراده‌گرایی مستقیم دانسته است، مخالفینی نیز دارد^{۱۲} (Evans, p.175). کی‌یرکگور در کتاب *پاره‌های فلسفی*، باور کردن را یک عمل معرفتی و استنتاجی نمی‌داند و بیشتر آن را یک انتخاب و تصمیم دانسته است:

« باور بیشتر یک عزم است تا اینکه یک استنتاج باشد... باور شکلی از معرفت نیست، بلکه یک انتخاب و ابراز اراده است » (Kierkegaard, p104).

هنری نیومن، ویلیام جیمز، پایپر، چیزم و میلند هم معتقدند در صورتی که شواهد و قرائن کافی نباشند و به‌راحتی نتوان میان قرائن موافق و مخالف داوری کرد یا در شرایطی که نتوان در برابر قرائن مقاومت کرد و به نوعی بر ما تحمیل می‌شوند، اراده‌گرایی مستقیم مجاز است و صرفاً می‌توان با اراده، باوری را کسب یا انکار کرد.

نظریه وظایف ناظر به عمل و نظریه ناظر به وضعیت معرفتی، دو نظریه‌ای هستند که از «اراده‌گرایی مستقیم» دفاع می‌کنند که به اختصار آنها را توضیح می‌دهیم.

نظریه وظایف ناظر به عمل

ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰) معتقد است که یک «باور» در صورتی که بتواند تغییرات مطلوب و نتایج رضایت‌بخشی را در رفتار فرد ایجاد نماید، موجه است (Barzun, p.518). از نظر پویمن،

جیمز در نظریه وظایف ناظر به عمل، که آن را در واکنش به دیدگاه اخلاق باور کلیفورد نوشته است است، معرفت‌شناسی کلیفورد را نقد نموده و آن را «خسیس‌گونه» توصیف کرده است: ویلیام جیمز این‌گونه استدلال می‌کند که اگر باورهای خود را به معرفت‌شناسی خسیس‌گونه کلیفورد محدود سازیم، زندگی‌مان خیلی بی‌خاصیت می‌شود. در اغلب مواردی که برای گزاره‌های مهم در زندگی روزمره ادله روشن وجود ندارد، ما دو راه بیشتر نداریم: یا اینکه براساس ایمان زندگی کنیم یا به کلی از آن دست بکشیم! با وجود اینکه ما در همه‌جا نمی‌توانیم در ایمان مان جهش داشته باشیم ولی گاهی قرائن عملی ما را بدان جهت سوق می‌دهد تا در باره گزاره‌هایی که صدق خود را آشکار نساخته‌اند، تصمیم‌گیری نماییم (pojman, 1998, p.555).

جیمز در جستار «اراده معطوف به باور» بحث خود را با این مطلب شروع می‌کند که تصمیم‌ها و گزینش‌های ما همیشه یکسان نیستند و به حسب موضوع تصمیم، نوع تصمیم‌ها و گزینش‌ها متفاوت است. به نظر وی، ما در زندگی خود دو نوع تصمیم‌گیری و گزینش داریم: گزینش‌های اصیل و گزینش‌های غیر اصیل. او معتقد است انسان‌ها فقط و صرفاً به هنگام انجام یک گزینش و تصمیم‌گیری اصیل مجازند که در صورت عدم کفایت شواهد و ادله با تکیه بر اراده خویش، نقصان ادله را جبران نمایند. جیمز گزینش‌های اصیل را دارای سه ویژگی زیر می‌داند:

۱. حیاتی باشد. یعنی به مرگ و زندگی فرد ارتباط داشته باشد؛
۲. غیر قابل اجتناب باشد. یعنی فرد مضطر است که یکی از شقوق را انتخاب کند؛
۳. فوری و فوتی باشد. یعنی فرد در موقعیتی منحصر به فرد قرار گرفته باشد که اگر آن را از دست بدهد، دیگر امکان جبران و تدارک نباشد (james, 1969, p.3).

به نظر جیمز، ایمان و باورهای دینی از گزینش‌های اصیل هستند، زیرا هر دو طرف آن حیاتی است (مثلاً اعتقاد به خداوند یا عدم آن) و عملاً اختیار نکردن هیچ‌یک از دو طرف (باور یا عدم باور) امکان‌پذیر نیست. افزون بر اینکه، چون فرصت انسان در باره باورهای دینی بازگشت‌پذیر نیست و عمری که در آن انسان می‌توانست به مقتضای باور دینی خاصی عمل کند، قابل بازگشت نیست، آن را هم غیر قابل اجتناب و فوری و فوتی کرده است.^{۱۳}

نظریه وظایف اخلاقی ناظر به موقعیت معرفتی

جک میلند بر این باور است که باورهای ما تنها تابع قرائن و شواهد معرفتی نیستند بلکه شرائط و موقعیت‌های گوناگون یا به تعبیر دیگر، عوامل غیر معرفتی نیز بدان‌ها شکل می‌دهند و به همین

جهت، در زمره نظریه‌های اراده‌گرا قرار می‌گیرد. به گمان وی، ما تنها موظف به رعایت وظایف اخلاقی دربارۀ باورهای خویش هستیم. به بیان دیگر، ما از منظر مسئولیت‌های اخلاقی به یک موقعیت معرفتی نگاه می‌کنیم تا وظایف خویش در قبال آن را تشخیص داده و بدان‌ها عمل کنیم و به باوری موجه دست پیدا کنیم و به همین جهت به باور میلند، اخلاق باور منحصر در وظایف اخلاقی است. همان‌طور که از عنوان مقاله وی تحت عنوان «چه چیز ما را ملزم به باور کردن می‌کند؟» یا «بازخوانی اخلاق باور»^{۱۴} پیداست دیدگاه میلند نوعی بازنگری در اخلاق باور کلیفورد است (Meiland, p.564).

میلند با بیان دو داستان، نظریه خویش را تبیین می‌کند. داستان اول، در بارۀ دو تاجر است که سالیان طولانی به شراکت پرداخته‌اند ولی یکی از شرکا با مشاهده دلایلی که حکایت از سوء استفاده مالی دوست تاجر قدیمی خود دارد دچار مخمصه و سردرگمی می‌شود، ولی سرانجام به دلیل حفظ رفاقت و تجارت چندین ساله تصمیم می‌گیرد که این موضوع را باور نکند، چنان‌که گویی سرقتی رخ نداده است! داستان دیگر، قصه زنی است که با دیدن شماره تلفن روی یک تکه کاغذ و همچنین چند تار موی زنی ناآشنا روی کت شوهرش، همچون هر کس دیگری دلایل کافی پیش رو دارد که همسرش با زن دیگری معاشرت دارد. اما این زن به استحکام خانواده خود باور دارد و می‌داند که این طوفان (!) نمی‌تواند زندگی او را بر هم بزند.

میلند بعد از ذکر این دو داستان می‌گوید: در این مثال‌ها، امور آن‌گونه هستند که آرزو می‌شوند. پول‌ها دیگر ناپدید نمی‌شوند و شرکای قدیمی همچنان به تجارت خود ادامه می‌دهند. شوهر هم برای همیشه با هیچ زن دیگر رابطه نخواهد داشت و همسرش را بیش از پیش دوست خواهد داشت! و سالیان سال با هم زندگی می‌کنند (ibid, p.565)!

در این مثال‌ها، گویا میل‌ها و آرزوها بر ادله و قرائن تأثیر می‌گذارند و شخص، با در نظر گرفتن موقعیتی که دارد تصمیم می‌گیرد از شکل‌گیری باوری که آن را دوست ندارد، جلوگیری کند تا آثار و لوازم آن باور هم شکل نگیرد. میلند با تکیه بر رابطه بین «دلیل» و «آرزو»، معتقد است که در دو مثال فوق، درست نیست که بگوییم شریک مال باخته و زن فریب‌خورده می‌بایست گناهکار بودن شریک و همسر خود را بر اساس دلائل و قرائن کافی باور نمایند حتی اگر تجارت چندساله با یک دوست یا پیوند زناشویی دوام نیابد. به نظر وی، برخلاف توصیه کلیفورد، اگر این دو باور خود را بر پایه ادله ناکافی استوار سازند اشتباه نکرده‌اند زیرا اگر امور

آن گونه که شریک و همسر آن مرد آرزو می کنند شکل گیرند، از دوستی صمیمانه و ازدواج سعادت مند، حفظ و حراست شده است، هر چند شواهد و قرائن کافی نباشد (*ibid*). بنابراین، لازمهٔ این نظریه این است که شریک مال باخته و زن فریب خورده می توانند باور پیشین خویش را برغم شواهد و قرائن علیه آن حفظ کنند نه اینکه از باور پیشین خویش تحت تأثیر آن شواهد و قرائن دست کشند ولی آنها را نادیده بگیرند و به نوعی مصلحت اندیشی کنند.

در واقع، میلند و کلیفورد هر دو بر یک تعهد و مسئولیت اخلاقی تکیه دارند و معتقدند که به هنگام کسب باور لازم است به قرائن و ادله توجه نماییم اما تفاوت این دو در این است که طبق دیدگاه میلند، قرائن و ادله برای همه یکسان نیست و این گونه نیست که همهٔ افراد در مواجهه با قرائن و ادله یکسان عمل نمایند تا به باور یکسانی هم برسند ولی کلیفورد معتقد است قرائن و ادله برای همه یکسان است و نباید آنها را متأثر از عوامل غیر معرفتی دانست، زیرا اصول و قواعد اخلاقی کلی ای وجود دارد که همگان با هر ارزش و مصلحت و هدفی و در هر موقعیتی باید از آنها تبعیت نمایند. تأمل بیشتر در دو دیدگاه کلیفورد و میلند نشان می دهد که هر دو، قواعد و اصول اخلاقی کلی را قبول دارند لکن، میلند معتقد است باورهای جزئی و مصداقی، این گونه نیستند که منحصرأز این قواعد کلی تبعیت نمایند، بلکه در میدان عمل، تک تک باورهای ما یا به تعبیر وی باورهای جزئی از عوامل زمینه ای و غیر معرفتی نیز تأثیر می پذیرند. وی در جمع بندی نهایی خود، در پاسخ به این سؤال که چه چیز ما را به باور کردن و می دارد می گوید:

می بینید که در موقعیت های حیاتی و سرنوشت ساز، پاسخ دادن به این پرسش تحت تأثیر میدان عمل است و این عوامل هستند که در تصمیم سازی در خصوص باورهای جزئی دخالت دارند (*ibid*, p.572).

سخن آخر میلند این است که ارزش ها و مصلحت ها، اهداف و موقعیت فرد باورکننده بر الزام فرد به برگزیدن باوری جزئی و مشخص تأثیر قطعی دارد (*ibid*). لذا می توان گفت، میلند به نقش علل و عوامل معرفتی و غیر معرفتی در شکل گیری باور تأکید دارد که تأثیر آنها نسبت به افراد را متفاوت می داند ولی کلیفورد تنها به نقش ادله، شواهد و قرائن معرفتی توجه دارد و تأثیر آنها را نسبت به افراد یکسان می داند.

اراده گرایی غیرمستقیم

پویمن با نقد و بررسی دو رویکرد قرینه گرایی و اراده گرایی مستقیم در بارهٔ تأثیر عوامل زمینه ای در شکل گیری باور، معتقد است که نه کاملاً می توان از اراده گرایی مستقیم دفاع کرد نه از

قرینه‌گرایی، زیرا از یک سو، با نگاهی پدیدارشناسانه به باورهایی مانند باورهای ادراکی، باورهای حافظه‌ای، باورهای انتزاعی و منطقی، باورهای نظری و باورهای مبتنی بر گواهی و شهادت^{۱۵} می‌توان به این نتیجه رسید که اراده انسان در آنها هیچ نقشی ندارد و در همه آنها صرفاً پذیرنده و منفعل است. افزون بر اینکه ایجاد یک باور صرفاً از طریق اراده، با صداقت و درستکاری معارض است و اراده‌گرایی معرفتی^{۱۶}، یعنی ایجاد شناخت و معرفت از طریق اراده، خلاف اصل راستگویی است، زیرا در اراده‌گرایی معرفتی، شخص خود را موظف به رعایت صداقت و راستگویی و مطابقت باور با ادله و شواهد توجیه‌کننده نمی‌داند و به همین جهت، پویمن از آن با تعبیری همچون دروغ به خود، کذب، خلاف آزادی و شخصیت انسانی، خودزنی اعتقادی و ذاتاً غلط یاد می‌کند و معتقد است اراده‌گرایی اگر بخواهد در جایی هم موجه باشد فقط در شرایط حاد ممکن است پذیرفتنی باشد. وی نادرستی و غلط بودن اراده‌گرایی و دروغ‌گویی را از یک جنس دانسته، می‌گوید طرفداران اراده‌گرایی، اصل صداقت و راستگویی را به بهایی ناچیز فروخته‌اند:

اگر دروغ‌گویی ذاتاً نادرست است، در اراده‌گرایی معرفتی (مستقیم و یا غیرمستقیم) نیز خطایی ذاتی وجود دارد. به نظر می‌رسد اراده‌گرایانی همچون پاسکال، جیمز، میلند، نیومن و یا کی کگور، به‌طور آگاهانه یا ناآگاهانه، برای اصل راستگویی و صداقت و رابطه آن با آزادی فردی، ارزش و مصلحت و بهایی اندک قائل‌اند (ibid, p.588).

از سوی دیگر، وی بر این باور است که قرینه‌ها و شواهد هم از عوامل زمینه‌ای تأثیر می‌پذیرند و آن‌ها را تا مقدار قابل توجهی، به شخص و اراده وی وابسته می‌سازند. بنابراین، وی کوشیده است تا از نظریه «اراده‌گرایی غیرمستقیم تجویزی» دفاع کند؛ نظریه‌ای که در شکل‌گیری باور، توأمان به «ادله» و «عوامل زمینه‌ای» توجه شده است و در پرتو آن می‌توان از ایجاد باور از طریق اراده صرف، در شرایطی خاص دفاع اخلاقی کرد.

پویمن معتقد است مهم‌ترین پرسش در نسبت میان باور و اراده این است که آیا باور کردن یک «فعل ارادی» است یا غیرارادی که در آن شخص صرفاً منفعل و پذیرنده است.

پویمن برای نقد و بررسی اراده‌گرایی مستقیم، نخست، فروض مختلف نسبت میان باور و اراده و یا به عبارت دقیق‌تر، افعال ارادی و کسب باور را برمی‌شمارد تا بتواند محل بحث خویش را روشن کند.

از سویی، اراده‌گرایی به توصیفی و تجویزی تقسیم می‌شود که در اراده‌گرایی توصیفی فرد «می‌تواند» باوری را صرفاً از طریق اراده کسب کند ولی نسبت به توجیه اخلاقی آن، ارزش داوری ندارد. اما در اراده‌گرایی تجویزی، نه تنها فرد می‌تواند چنین باوری را کسب کند بلکه در کسب چنین باوری خود را «موجه» هم می‌داند. پویمن کوشیده است تا نشان دهد که اراده‌گرایی تجویزی جز در شرایط خاص قابل دفاع نیست.

به نظر وی، اراده‌گرایی از سویی دیگر، به مستقیم و غیرمستقیم تقسیم می‌شود که در اراده‌گرایی مستقیم، فرد بدون در نظر گرفتن هیچ مقدمه‌ای به صرف اراده، نسبت به یک گزاره باور پیدا می‌کند. اما در اراده‌گرایی غیرمستقیم، فرد به اراده بسنده نمی‌کند بلکه به شواهد و قرائن هم توجه می‌کند و لذا یا شواهد و قرائن پیشین را دوباره بررسی می‌کند یا در جست و جوی شواهد و قرائن جدید می‌گردد.

با توجه به دو تقسیم فوق، از چهارگونه اراده‌گرایی می‌توان سخن گفت که به باور پویمن، تنها یک گونه آن یعنی اراده‌گرایی تجویزی غیرمستقیم محل بحث است و می‌توان از آن دفاع کرد.

۱. اراده‌گرایی توصیفی مستقیم: در این نوع اراده‌گرایی، شخص می‌تواند بدون در نظر گرفتن هیچ مقدمه‌ای و صرفاً متکی به خواست و میل خود، باوری را در خود ایجاد نماید.

۲. اراده‌گرایی توصیفی غیرمستقیم: در این نوع اراده‌گرایی، شخص می‌تواند با رعایت گام‌های مقدماتی و احتیاط‌های لازم، باوری را با تکیه بر اراده خویش کسب نماید. در هر دو شکل مستقیم و غیرمستقیم اراده‌گرایی توصیفی، هیچ نوع ارزش داوری نسبت به تکیه فرد به اراده خود وجود ندارد و صرفاً فرایند شکل‌گیری باور توصیف می‌شود.

۳. اراده‌گرایی تجویزی مستقیم: در این نوع از اراده‌گرایی شخص به هنگام مواجهه با یک گزاره، بدون هیچگونه توجه به شواهد موافق و مخالف و تنها تحت تأثیر مستقیم الزام و قدرت علایق و خواست‌های خود، نه تنها می‌تواند به یک گزاره باور پیدا کند بلکه صرف نظر از پشتیبانی یا عدم پشتیبانی ادله و قرائن، موظف است با تکیه بر اراده خود به گزاره مطلوب خویش باور پیدا کند. در این نوع از اراده‌گرایی، سخن از توصیف کسب باور نیست بلکه در باره آن، ارزش داوری هم شده است.

۴. اراده‌گرایی تجویزی غیرمستقیم: در آخرین گونه از اراده‌گرایی تجویزی، تأثیرپذیری صاحب‌باور از خواسته‌ها و علایق خود به صورت حداکثری و لجام‌گسیخته نیست و سیطره و الزام

ناشی از آنها در باور یا انکار او نسبت به یک گزاره، کنترل شده و گام به گام است. لذا در این نوع از اراده‌گرایی نیز فرد صاحب باور موظف است با رعایت شرایط خاص، با تکیه بر اراده خویش به یک گزاره برغم وجود ادله ناکافی یا وجود ادله کافی علیه، باور پیدا کند.

البته پویمن یادآور می‌شود که این الگو هرچند یک الگوی جامع و دربردارنده همه فرض‌های محتمل نیست برای فهم نظریه‌هایی که به نسبت میان باور و اراده پرداخته‌اند، مفید است (pojman, 1998, p.574).

پویمن در دفاع از اراده‌گرایی تجویزی غیرمستقیم درصدد است با مقایسه افعال انسان روشن کند که تسلط اراده وی بر آن یکسان نیست. لذا وی با تفکیک افعال انسان به دو دسته پایه و غیرپایه، افعالی مانند راه رفتن، نشستن و پریدن را از زمره افعال پایه می‌داند، زیرا به گمان وی، آنها کاملاً تحت اراده انسان هستند ولی افعالی همچون عطسه کردن و افتادن را از زمره افعال غیر پایه می‌داند چراکه به زعم وی، کاملاً تحت کنترل اراده انسان نیستند و لذا غیرپایه‌اند. وی با اتکا به همین تفکیک، «باور کردن» را یک فعل پایه نمی‌داند و معتقد است باور کردن مثل راه رفتن و نشستن نیست که با صرف اراده انسان تحقق یابد بلکه به طور غیرمستقیم متأثر از اراده است و شواهد و قرائن هم در شکل‌گیری آن نقش دارند. باور کردن اگرچه غالباً با هدف دستیابی به باور صادق انجام می‌شود ولی این بدین معنا نیست که کاملاً و مستقیماً تحت تأثیر اراده انسان باشد و گرنه باید همیشه باورهای ما با خواسته‌های ما سنجیده شوند نه با واقعیت.

پویمن با اشاره به این نکته که ممکن است تصور شود که اگر باور کردن یک فعل پایه نیست و اراده در آن نقش مستقیم ندارد، پس نمی‌توان در باره باور کردن یا نکردن به یک گزاره تصمیم گرفت و آن را به مدد اراده و تصمیم، تصدیق یا انکار نمود. براین نظر است که پایه نبودن «باور کردن» به معنی کم‌رنگ دانستن نقش اراده در کسب باور نیست؛ زیرا بسیاری از باورهای اکتسابی ما ناشی از تصمیمات مدبرانه ما است و ما آنها را ایجاد می‌کنیم؛ یعنی با توجه به جوانب مختلف یک موضوع و نگاه به آینده تصمیمی را اتخاذ می‌کنیم، تصمیمی که موجب شکل‌گیری باوری در درون ما می‌شود.

پویمن احساس «مسئولیت» غیرمستقیم ما نسبت به باورهایمان دلیل اساسی تأثیر اراده بر باور می‌داند. احساس مسئولیت اگر چه مستقیم عمل نمی‌کند لکن در انتخاب نوع رفتار اخلاقی و میزان توجه به قرائن تأثیر گذشته ما را وادار می‌کند تا به گونه‌ای دیگر عمل کنیم.

به گمان وی، ما نسبت به بسیاری از باورهایمان به طور غیرمستقیم مسئولیت داریم و ارزیابی اخلاقی دیگران از باورهای ما، نشانه مسئولیت ما نسبت به باورهایمان است. وقتی اطرافیان ما در قبال باورهای ما واکنش نشان می‌دهند و برخی از آنها را مدح و برخی را ذم می‌کنند، حکایت از آن دارد که ما در باره باورهایمان در قبال دیگران پاسخگو هستیم و نمی‌توانیم بدون در نظر گرفتن تحسین یا تقبیح دیگران، باوری را اخذ یا انکار کنیم (Pojman, 2001, p.302).

از سوی دیگر، پویمن معتقد است که صرف وجود قرائن در کسب باور کفایت نمی‌کند بلکه توجه و التفات هر فرد به قرائن نقش اساسی دارد، زیرا توجه به قرائن مقوله‌ای است که معمولاً در اختیار انسان است و ممکن است افراد مختلف با قرینه‌ای واحد مواجه شوند ولی تنها برخی از افراد به این قرائن توجه کنند یا ممکن است یک فرد با قرائن مختلفی مواجه شود، اما تنها تعدادی از این قرائن توجه او را جلب نمایند. یعنی هم افراد نسبت به قرینه واحد واکنش‌های متفاوت نشان می‌دهند و هم توجه یک فرد نسبت به قرائن متعدد، متفاوت است. بر همین اساس، پویمن افراد را از نظر التفات و توجه به قرائن و ادله به دو دسته «باتوجه یا بادقت» و «بی‌اعتنا یا بی‌دقت» تقسیم کرده، نتیجه می‌گیرد که صرف وجود دلایل و قرائن برای شکل‌گیری باور نسبت به یک گزاره یا انکار آن، کافی نیست و التفات و توجه فرد به قرائن و شواهد در شکل‌گیری باور مؤثر است.

به گمان پویمن، قرینه‌گرایی چون دکارت و پوزیتیویست‌های منطقی، تحت تأثیر دیدگاهی که درباره گزاره‌های ریاضی و علوم تجربی داشتند، همه افراد را در مقایسه با قرائن یکسان، در موقعیت یکسانی می‌نگریستند. اما در مقابل، منظر‌گرایان (پویمن در فصل نوزدهم کتاب چه چیز را می‌توان شناخت؟ به‌جای استفاده از تعبیر اراده‌گرایی، از تعبیر منظر‌گرایی در مقابل قرینه‌گرایی استفاده کرده است و منظر‌گرایی را وجه دیگر اراده‌گرایی می‌داند) معتقدند که قرینه نسبت به شخص، متن و سیاق متفاوت است. در منظر‌گرایی، باورهای زمینه‌ای نقشی اساسی در شناسایی و حتی ارزیابی قرینه‌ها دارند. از نظر منظر‌گرایان چون میشل پولانی، کارل پوپر، ان. آر. هانسون و لودویگ ویتگنشتاین متأخر، نگاه یک کشاورز، یک دلال معاملات ملکی یا یک نقاش به یک مزرعه، نگاه‌های یکسانی نیستند بلکه، بسته به منظری که از آن به مزرعه نگاه می‌کنند، چیزهای متفاوتی می‌بینند.

اگرچه پویمن نیز نقش عوامل و باورهای زمینه‌ای را در شکل‌گیری باور و جهان‌بینی‌های افراد در ارزیابی و شناسایی ادله و قرائن می‌پذیرد، ولی در باره میزان تأثیر باورهای زمینه‌ای به افراط نمی‌افتد به گونه‌ای که هر نوع ارتباط بین جهان‌بینی‌ها را نفی کند و مانند منظر‌گرایان افراطی هر

گونه پل ارتباطی بین جهان‌بینی‌ها را انکار نماید بلکه به تعبیر خویش از منظرگرایی حداقلی^{۱۷} دفاع می‌کند، زیرا معتقد است که جهان‌بینی‌های افراد انسانی آنقدر دور و گسسته از هم نیستند که هیچ‌گونه ارتباطی بین آنها برقرار نباشد. به گمان وی، یکی از دلایل صحت چنین قرائتی از منظرگرایی وجود هسته مشترک عقلانیت در فرهنگ‌های مختلف انسانی است:

در هر فرهنگ انسانی به خصوص در رابطه با زندگی عملی، یک چیز مشترک، شبیه به هسته عقلانیت وجود دارد. قیاس و استقراء، باورهای پایه‌ای همچون وجود زمان، وجود حرکت، ادراکات حسی قابل اعتماد و... در میان فرهنگ‌های انسانی متفاوت دارای کاربرد عام هستند... بنابراین اگر منظرگرایی حداقلی قابل دفاع باشد این امکان وجود دارد که استدلال و عقل نقشی مهم در بررسی‌ها، بازبینی‌ها و انکارهایی که فرد در مورد باورهای فعلی خود و کسب باورهای جدید انجام می‌دهد ایفا کند (ibid, p.329).

به همین جهت، پویمن در فصل نوزده کتاب خود بر این نظر است که این تفسیر از بی‌طرفی خطاست که بگوییم باید نسبت به باورهایمان گرایش و دلبستگی نداشته باشیم (J. McClendon & J. Smith, 1975, p.108)، زیرا در این تفسیر میان انصاف و بی‌غرضی و بی‌طرفی خلط شده است. از نگاه پویمن، در موقعیت‌های معارض در زندگی، مانند یک مسابقه ورزشی، یک محاکمه قانونی و میدان جنگ، هر دو حالت انصاف و بی‌طرفی زمینه بروز دارند چرا که، بی‌طرفی به این معنا نیست که از هیچ طرفی دفاع نشود و در چنین منازعات و موقعیت‌هایی منفعل باشیم بلکه بدین معناست که بی دلیل به نفع یک طرف وارد کشمکش نشویم. اما انصاف بدین معناست که بدون غرض‌ورزی و بر اساس یک ضابطه عینی یکی از طرفین منازعه را محق دانسته و بدان ملتزم باشیم. اگر چنین تفسیری درست باشد، آنگاه «بی‌طرفی» و «انصاف» مفاهیمی سازگارند و با هم قابل جمع هستند (ibid, p.330).

با توجه به تأثیر توجه افراد به شواهد و قرائن در کسب باورهای خویش، پویمن با این پرسش مواجه است که چگونه می‌توان کسب یک باور را عاقلانه دانست و در باره عقلانی بودن باورهای دیگران داوری کرد. وی کوشیده است تا ویژگی‌های یک باور عقلانی را بیان کند را برشمارد. به نظر پویمن وقتی می‌گوییم که یک شخص عاقل است یا باورها یا رفتارهای فردی عقلانی است به معنی باهوش بودن یا برخورداری وی از باورهای صادق نیست بلکه به معنی وجود دو ویژگی در فرایند کسب باورهای خویش یا رفتارهای اوست که آنها را عقلانی می‌سازد.

یکی آن است که باورها و رفتارهای وی از سر آگاهی و انتخاب باشند. شخصی که در پی «دستیابی به صدق» باور خویش است یا نسبت به صدق آن «دغدغه زیادی» دارد، باید آگاهانه به چیزی باور پیدا کرده باشد به ویژه هنگامی که میان باور یا رفتار وی و آنچه مورد آرزوی اوست، تعارض نیز وجود داشته باشد. این نکته حکایت از نوعی انزجار مثبت و سالم نسبت به فریب خوردن دارد و نشان می‌دهد که شخص نسبت به برخورداری از معرفت در باره موضوعات حیاتی در زندگی خویش دغدغه جدی دارد (ibid, p.332). به همین جهت، می‌توان یکی از تفاوت‌های شخص برخوردار از این ویژگی را با شخص زودباور یا دیرباور را در میزان دغدغه آنها به صدق باورهایشان دانست.

ویژگی دیگر، ظرفیت و قابلیت فرد در مقام داوری میان قرائن و شواهد له یا علیه گزاره‌ای است که شخص می‌خواهد بدان باور پیدا کند. این ویژگی مستلزم مهارتی است که فرد برای داوری منصفانه و واقع‌بینانه میان قرائن به آن نیاز دارد؛ او باید بتواند تشخیص دهد که کدام نوع از شواهد و قرائن می‌توانند برای رسیدن به یک قضاوت و داوری حساب شده به او کمک کنند. از نگاه پویمن، تنها شخصیت‌هایی که از دو ویژگی فوق برخوردارند می‌توانند با تمرکز بر معیارها و شاخص‌ها، از میان غباری از شور و هیجان و نفع شخصی عبور کنند و به قرائن پیش‌رو توجه نشان دهند (ibid). ویژگی مهم چنین افرادی در این است که اغلب از نوعی دودلی آغاز کرده و سپس به مدد شواهد و قرائن به داوری می‌رسند.

در مثال خیانت شوهر به همسر خود، فرض کنید زنی که از ویژگی‌های فوق برخوردار است، یعنی نه زودباور است نه دیرباور، در خویش این باور را می‌یابد که شوهرش به او وفادار است. ممکن است دیگران در ارزیابی این موقعیت با این زن موافق نباشند، ولی او هم می‌خواهد و هم می‌تواند این موضوع را مورد بحث قرار دهد، دلایل خود را مطرح و اعتراضات دیگران را بررسی کند. شاید بتوان گفت او از زنهاى دیگر خود آگاه‌تر و خویشتن‌دار بوده و از اعتماد به نفس بیشتری برخوردار است، لذا این توان را دارد که داوری خود را از امیدها، خواسته‌ها و هراس‌هایش به گونه‌ای تفکیک کند که دیگران از آن عاجز هستند (ibid, p.333).

بنابراین، پویمن معتقد است که عقلانیت خصلتی اکتسابی است که محصول تجربه، ممارست و آگاهی‌های گوناگون در افرادی است که می‌توانند برغم وجود امیال و منافع که ممکن است در ارزیابی منصفانه قرائن، اخلال ایجاد نمایند، به یک داوری ضابطه‌مند برسند: عقلانیت همچون یادگیری تشخیص آثار در زمینه قرائن جنایی، خصلتی است اکتسابی و

مستلزم تلمذی طولانی مدت (برای یک عمر)، آن هم تحت تعلیم جمعی افراد خُبره. به نظر می‌رسد برخی از مردم که از تعلیم و تربیت رسمی اندکی برخوردارند به این مطلب بهتر از افراد تحصیل کرده (حتی فلاسفه) پی می‌برند، ولی علی‌رغم این اظهار نظر عجیب، معتقدم که وظیفه تعلیم و تربیت آن است که به مردم بیاموزد بر فراز گستره‌ای پهناور از تجربیات بشری قضاوتی منصفانه و بی‌غرض داشته باشند (*ibid*).

با عنایت به دیدگاه پوین، نظریه اراده‌گرایی غیرمستقیم تجویزی وی را می‌توان بدین گونه جمع‌بندی کرد که اولاً کسب باور، اگرچه کاملاً تحت سیطره اراده فرد نیست اما احساس مسئولیت او نسبت به مطابقت باورش با واقع و قضاوتی که دیگران نسبت به باور او خواهند داشت، موجب تأثیرگذاری غیرمستقیم و گام به گام اراده وی بر شکل‌گیری باور وی می‌شود و به همین جهت، می‌توان این گونه تأثیر را موجه دانست و تجویز کرد. ثانیاً احساس مسئولیت فرد باعث توجه و التفات شخص به قرائن و شواهد می‌گردد و هر شخص به اندازه‌ای که از عقلانیت برخوردار باشد می‌تواند باوری را ایجاد یا در باره باورهای دیگران داوری کند و حتی در مواردی برغم وجود قرائن معارض، باوری را غیرمستقیم ایجاد کند.

شرایط جواز اراده‌گرایی غیرمستقیم

پوین پس از دفاع از نظریه اراده‌گرایی غیرمستقیم کوشیده است تا شرایط جواز اخلاقی این نوع از اراده‌گرایی را بیان کند. از نظر وی، اگرچه، اخلاقاً موظف هستیم تا در جستجوی باوری صادق باشیم ولی در برخی شرایط خاص می‌توان از عمومیت و کلیت آن دست‌کشید و آن را اخلاقاً مجاز شمرد (*ibid*, p.312). حفظ پیوند زناشویی، حفظ منافع و آبرو، حفظ آرامش روحی، تشفی ناشی از بخشش دیگران و حفظ جان در شرایطی که انتخاب دیگری وجود ندارد از زمره مواردی است که به گمان پوین، می‌توان به رغم عدم وجود قرائن کافی یا قرائن معارض یا حتی قرائن کافی علیه باوری را کسب یا حفظ کرد.

پوین سعی می‌کند تا توضیح دهد که چرا در موارد فوق به رغم عدم وجود قرائن کافی یا قرائن معارض یا حتی قرائن کافی علیه باور به یک گزاره، اراده‌گرایی غیرمستقیم موجه است. به باور وی یک شرط مصلحتی و دو شرط منفعت‌گرایانه (منفعت‌گرایانه عام و منفعت‌گرایانه خاص)، از زمره شرایطی است که باید با هم در یک مورد گردهم آیند تا اراده‌گرایی غیرمستقیم موجه شمرده شود:

شرط مصلحت

دفاع از اراده‌گرایی غیرمستقیم در شرایط فوق در گرو وجود یک ارزش و مصلحت بالاتر است و گرنه باید بر اساس قرائن موجود عمل کرد. طبیعی است که تشخیص یک ارزش و مصلحت بالاتر می‌باید طبق برآورد هزینه - فایده انجام گیرد و آن را هم کاملاً با نگاهی قرینه‌گرایانه انجام داد و گرنه نتیجه این برآورد ضعیف و احتمال خطا بسیار خواهد شد. پس اگر با تحلیل قرائن و شواهد به ارزش و مصلحت بالاتر برسیم، اراده‌گرایی غیرمستقیم اخلاقاً مجاز است.

شرط وجود فایده فراگیر

شرط دیگری که اراده‌گرایی غیرمستقیم را اخلاقاً مجاز می‌سازد، مواردی است که قرائن و شواهد علیه یک باورند اما کسب این باور، به‌رغم این شرایط، موجب آسیب رساندن به دیگران نمی‌شود یا اینکه میزان آسیب و مضرات آن از فواید و منافع آن کمتر است، ضمن اینکه فواید این عمل در شرایط طبیعی قابل قبول است. پر واضح است که این تغییر ناگهانی و حرکت برخلاف قرینه نیز، درست همانند شرط اول، باید در دامان قرینه‌گرایی رخ دهد تا به ورطه اراده‌گرایی افراطی نغلتد والا ممکن است مرتکب اشتباهی خطرناک شود.

شرط عدم ایجاد زنجیره فریب

این شرط که در واقع قسمی خاص از شرط دوم است، به برداشت دیگران از باورها و رفتارها ارتباط می‌یابد. اگر فردی به‌رغم وجود قرینه کافی علیه یک باور، آن را در خود ایجاد کند، مسئول زنجیره‌ای از گزارش‌های کذب غیر ضروری است که دیگران برداشت کرده‌اند. اصل وجود چنین باوری در این شخص دروغ نیست، چراکه او این باور را در خود ایجاد کرده است، لکن اگر این کار باعث شود که دیگران گمان کنند این گزاره صحیح است، آن فرد مرتکب نوعی دروغ شده و باعث می‌شود که فرد در نظر دیگران، شاهدی غیر قابل اعتماد باشد و زنجیره‌ای محتمل از گزارشات دروغین آغاز شود. شخصی که با اراده خویش، به‌رغم وجود قرائن مخالف به گزاره‌ای باور پیدا می‌کند در واقع خود را فریب داده است و باید مسئولیت فریب دیگران هم را بدوش بکشد. بر اساس شرط سوم، اراده‌گرایی در کسب یک باور به دلیل ایجاد یک رشته فریب دیگران موجه نیست مگر مستلزم فریب دیگران نشود (ibid, p.314).

بنابراین، از نظر پویمن در شرایطی که شخص با یک ارزش و مصلحت بالاتر از کسب یک باور مواجه باشد و این باور به دیگران لطمه‌ای وارد نسازد و باعث فریب خود شخص یا دیگران نیز نگردد، اراده‌گرایی غیرمستقیم موجه است و گرنه قابل دفاع نیست و کسب باور صرفاً با اتکاء اراده، عملی غیراخلاقی و غیر محتاطانه است. اما وی پس از ارائه نظریه خویش، می‌گوید:

اما چه کسی می‌تواند تا این حد مطمئن باشد که در اراده‌گرایی او این سه شرط لحاظ شده است. ضمن اینکه از نحوه تأثیر این عوامل کاملاً مطمئن نیست (ibid, p.315).

اگرچه به نظر می‌رسد که شرایط جواز اراده‌گرایی غیرمستقیم پویمن، وی را به نظریه اراده‌گرایانی همچون میلند نزدیک کرده است ولی باید توجه داشت که وی برخلاف میلند از اراده‌گرایی مستقیم دفاع نمی‌کند و به نقش شواهد و قرائن معرفتی نیز توجه دارد و تنها در شرایط خاصی اراده‌گرایی غیرمستقیم را موجه می‌داند.

نقد و بررسی

توجه حداقلی به عوامل زمینه‌ای، اهتمام به عنصر مسئولیت در شکل‌دهی به باور به عنصر مسئولیت، ارائه تصویری روشن از یک باور عقلانی در کسب باور و شرایط سه‌گانه‌ای جواز اخلاقی اراده‌گرایی در نظریه پویمن قابل توجه است، اما ملاحظاتی در باره نظریه اراده‌گرایی غیرمستقیم تجویزی وی به نظر می‌رسد که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱. نگاه جزئی‌نگرانه به باور

دو رویکرد قرینه‌گرا و اراده‌گرا و در نتیجه، نظریه‌های ذیل آنها به باور نگاهی جزئی‌نگرانه دارند یعنی تنها یک باور خاص را می‌بینند و درباره امکان یا عدم امکان کسب آن به مدد اراده یا قرائن یا هر دو سخن می‌گویند. اما اگر باور را شبکه‌ای بینیم و نگاهی کل‌گرایانه بدان داشته باشیم یا مانند فیلسوفان اگزیستانسیالیستی از قبیل هایدگر نگاهی اگزیستانسیال یا وجودی به باور داشته باشیم، نه تنها مسئله تغییر می‌کند بلکه نظریه‌هایی که در صدد تبیین آن‌اند، نیز کاملاً تفاوت پیدا خواهند کرد. به نظر می‌رسد که باید در این زمینه یعنی تقریر مسئله، ارائه نظریه در این زمینه و نقد نظریه‌های موجود به این نکته توجه کرد.

۲. عدم تعریف مفاهیم اساسی

پویمن مانند بسیاری از اراده‌گرایان و قرینه‌گرایان از مفاهیم اساسی‌ای مانند "باور"، "پایه و غیرپایه" بودن باور و "کافی و قوی" بودن قرائن و شواهد تعریف روشنی ارائه نکرده‌اند و به بیان چند مثال اکتفا کرده‌اند. اگرچه، ارائه تعریف چنین مفاهیمی مشکل است ولی دست کم، باید تعریفی از آنها ارائه کرد تا در مقام دفاع و نقد و بررسی تصویر روشنی داشت.

۳. قابل تحویل بودن شرایط سه گانه

شرایط سه گانه پویمن برای جواز اراده‌گرایی در کسب باور قابل تحویل به همان شرط اول است. یعنی به رغم عدم وجود قرائن کافی یا قرائن معارض یا حتی قرائن کافی علیه وجود ارزش و مصلحت بالاتر برای جواز اراده‌گرایی در کسب باور کافی است و دو شرط دیگر یا ذیل همین عنوان قابل تعریف‌اند یا اینکه از لوازم شرط مصلحت به شمار می‌روند. به بیان واضح‌تر، شرط مصلحت، هم عنوان کلی است که شرط دوم، یعنی فایده‌فراگیر، را دربرمی‌گیرد و هم اینکه اگر چنین مصلحتی در کار باشد لازم است تدبیری اتخاذ شود تا با اعلان به دیگران، زنجیره فریب، یعنی شرط سوم، از ابتدا شکل‌نگیرد. پس وجود مصلحت و ارزش و مصلحت بالاتر می‌تواند اراده‌گرایی در کسب باور را در شرایط خاصی که بدان‌ها اشاره شد، مجاز سازد.

به نظر می‌رسد به رغم انتقادات فوق، نظریه اراده‌گرایی تجویزی غیرمستقیم پویمن، نسبت به دیگر نظریه‌های قرینه‌گرا و اراده‌گرا قابل دفاع‌تر است و باید کوشید تا اشکالات آن را برطرف ساخت. از میان اشکالات فوق نگاه جزئی‌نگرانه به باور و نیز عدم ارائه تعریفی روشن و دقیق از مفاهیم اساسی جدی‌تر است و باید تلاش کرد تا آنها را برطرف کرد و گرنه انتقادات دیگر، خلل جدی به دیدگاه پویمن وارد نمی‌سازد. البته عدم ارائه تعریفی دقیق و روشن از مفاهیم اساسی مشکلی فراگیر در دیگر زمینه‌ها و مقتضای سرشت این مفاهیم است.

یادداشت‌ها

1. Ethice of Belief
2. Volitionalism
3. Evidentialism
4. Louis Paul Pojman (1935-2005)

فیلسوف آمریکایی لوئیس پائول پویمن (۲۰۰۵-۱۹۳۵)، با مدرک دکتری در زمینه دین‌شناسی از دانشگاه کلمبیا فارغ‌التحصیل شد. بعد از تدریس در دانشگاه‌های تگزاس و

می‌سی‌سی‌پی، به مدت سه سال مدیر گروه فلسفه و دین دانشگاه نتردام شد. او کتاب و مقالات متعددی در زمینه فلسفه دین، فلسفه اخلاق، معرفت‌شناسی و فلسفه سیاسی به رشته تحریر درآورد. وی در اکتبر ۲۰۰۵ در اثر ابتلای به هیپاتیت درگذشت.

5. What Can We Know? An Introduction to the Theory of Knowledge, 2nd Ed, Wadsworth Publishing Company, 2001.

این کتاب در ۱۹۹۵، یعنی دو سال بعد از کتاب نظریه معرفت، توسط همان انتشارات منتشر شده و در سال ۲۰۰۱ با ویرایش دوم به چاپ رسیده است. رضا محمدزاده، این کتاب را با عنوان «معرفت‌شناسی، مقدمه‌ای بر نظریه‌های شناخت» به فارسی برگردانده است.

6. indirect prespective volitionalism

7. epistemic duties

8. Ethical duties (ethics of belief)

9. pragmatic duties(will to belief)

۱۰. epistemic state این عنوان برای بیان دیدگاه میلند چندان گویا نیست. به همین جهت، به وظایف اخلاقی ناظر به موقعیت معرفتی ترجمه کردیم که تا حدودی بتواند دیدگاه وی را نشان دهد.

۱۱. لازم به یادآوری است که مقاله جان لاک در ویرایش دوم کتاب نظریه معرفت (۱۹۹۸) به این بخش اضافه شده است و مقاله فلدمن که در ویرایش اول این کتاب (۱۹۹۳) در بخش دهم، به همراه مقاله‌های کلیفورد، ویلیام جیمز، میلند و پویمن آمده بود، حذف گردیده است.

12. David Wisdo, "Kierkegaard on Belief, Faith, and Explanation," *International Journal for Philosophy of Religion* 21(1987): 95-114 & M. Jaimie Ferreira, "Kierkegaardian Faith: 'The Condition' and the Response," *International Journal of Religion* 28(1990): 63-79

۱۳. از مقاله «توجیه‌ایمان از دیدگاه ویلیام جیمز» نوشته مسعود آذربایجانی در این بخش استفاده شده است (پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ۱۳۸۳، ش ۱۹).

14. "What Ought We to Believe? or the Ethics of Belief Revisited" *From American Philosophical Quarterly*, Vol. 17, 1980

این مقاله در اثر زیر نیز مجدداً منتشر شده است، ولی چون در اختیار نبود به کتاب پویمن ارجاع داده شد:

Pojman, The Theory of Knowledge, Classical and Contemporary Readings, 2nd Ed, Wadsworth Publishing Company, 1993.

15. Perception Beliefs, Memorial Beliefs, Abstract and Logical Beliefs, Theoretical Beliefs, Testimony Beliefs.

16. Cognitive volitioning

17. soft-perspectivism

منابع

- پویمن، لوئیس پائول، معرفت‌شناسی (مقدمه‌ای بر نظریه شناخت)، مترجم و محقق رضا محمدزاده، تهران، دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۸۷.
- دکارت، رنه، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران، سمت، ۱۳۸۱.
- Barzun, Jacques, *A Stroll with William James*, Chicago, University of Chicago Press, 1986.
- Descartes, Rene, *Meditations*, Trans. E. Haldane and G. R. T. Ross, Cambridge, England: Cambridge University Press, Meditation IV and Replies, 1911.
- Evans, Stephen C., "Does Kierkegaard Think Beliefs can be Directly Willed?" *International Journal for Philosophy of Religion* .Vol. 26, 1989.
- James, William, "The Will to Believe" in *Essays in Pragmatism*, New York: Hafner [Reading X.3 in this anthology], 1969.
- Kierkegaard, Søren, *Philosophical Fragments*, Trans. D. Swenson, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1962.
- McClendon, James, William & Smith, James, Marvin, *Understanding Religious Convictions*. University of Notre Dame Press, 1975.
- Milard, Jack, "What Ought We to Believe? Or the Ethics of Belief Revisited", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 17, 1980.
- P. Pojman, Louis, *Religious Belief and the Will*. London: Routledge & Kegan Paul, 1986.
- Pojman, Louis, *The Theory of Knowledge, Classical and Contemporary Readings*, Wadsworth Publishing Company, 1993.
- _____, *The Theory of Knowledge, Classical and Contemporary Readings*, 2nd ed., Wadsworth Publishing Company, 1998.
- _____, *What Can We Know? An Introduction to the Theory of Knowledge*, 2nd Ed, Wadsworth Publishing Company, 2001.