



Evaluation of Zagzebski’s Theory on Justifying Religious Beliefs

Mohammad Legenhausen / Professor of Philosophy, The Imam Khomeini Education and Research Institute
legenhausen@gmail.com

✉ **Mahdi Shokrī**  / PhD in Theology, The Imam Khomeini Education and Research Institute
Received: 2024/11/02 - **Accepted:** 2024/12/14
mahdi.shokri54@gmail.com

Abstract

Zagzebski seeks to justify belief in God and other religious doctrines using the virtue approach. In his opinion, justifying religious belief is no different from justifying other beliefs; therefore, he considers self-trust as the basis for justification in the realm of religion. The key point of justification is self-trust, which is an essential basis for justifying religious beliefs. self-trust is the basis for trusting others and those who believe in God. The appropriate use of one’s cognitive faculties establishes cognitive virtue that reaches its peak through constant use. Accordingly, the knowing subject can trust the belief of wise people and their religious community. This article evaluates this debatable view to the best of the author’s ability.

Keywords: self-trust, trust in religious community, justification of religious belief, Linda Zagzebski.

نوع مقاله: پژوهشی

ارزیابی دیدگاه زگزیبسی درباره توجیه باورهای دینی

legenhausen@gmail.com

mahdi.shokri54@gmail.com

محمد لگنهاوسن / استاد رشته فلسفه مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی *

مهدی شکری  / دکتری کلام مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۱۲ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۲۴

چکیده

زگزیبسی درصدد است تا باور به خدا و دیگر آموزه‌های دینی را با رویکردی فضیلت‌گرایانه موجه سازد. به نظر او، روش توجیه باور دینی تفاوتی با توجیه دیگر باورها ندارد؛ از این رو اعتماد به خویش را مبنای توجیه در قلمرو دین می‌داند. نکته کلیدی توجیه، اعتماد به خویش است و این اعتماد مبنایی ضروری برای توجیه باورهای دینی است. اعتماد به خویش، مبنای اعتماد به دیگران و کسانی است که به خدا باور دارند. به کارگیری مناسب قوای شناختی خویش، فضیلت شناختی را پی‌ریزی می‌کند. این فضیلت شناختی، بهترین وضعیتش را از طریق به کارگیری مجدانه به‌دست می‌ورد. طبق این فضیلت، فاعل شناسا می‌تواند به باور خردمندان که از چنین وضعیتی برخوردارند و باور جامعه دینی که ایشان در آن مستقرند، اعتماد کند. این نگاه قابل مناقشه است. نوشتار پیش رو در حد بضاعت نویسنده و مجال، آن را ارزیابی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: اعتماد به خود، اعتماد به جامعه دینی، توجیه باور دینی، لیندا زگزیبسی.

مقدمه

معرفت‌شناسان دین در پی آن‌اند که نشان دهند الگوی دوگانه‌ای میان توجیه باور دینی و غیردینی در میان نیست و باورهای دینی همانند دیگر باورها موجه می‌شوند. از این‌رو نخست از توجیه باور به‌طور عام بحث می‌نمایند و چون هدف اصلی‌شان همان توجیه باورهای دینی است، دیدگاه اتخاذشده در معرفت‌شناسی عام را بر توجیه باور دینی نیز تطبیق می‌کنند (جوادی، ۱۳۹۱، ص ۱).

زگزیسکی نیز به‌مثابهٔ معرفت‌شناس فضیلت‌گرای دین، پس از اتخاذ دیدگاهی در معرفت‌شناسی عام که در دو کتاب *فضایل ذهن و دربارهٔ معرفت‌شناسی* به آن پرداخته است، تلاش می‌کند تا در برخی دیگر از آثارش، مانند *مرجعیت معرفت‌شناختی*، آن را بیشتر توضیح دهد و دیدگاه خویش را در حوزهٔ معرفت‌شناسی دینی نیز به‌کار گیرد (شکری، ۱۴۰۱، ص ۲۲).

در معرفت‌شناسی عام، زگزیسکی اعتماد به خود (Self trust) را نکتهٔ اصلی دیدگاهش می‌داند. البته همین نکته در برخی موارد موجب اعتماد کردن به دیگران می‌شود؛ یعنی اعتماد به خود، از اعتماد به مرجعیت و اعتماد به خرد برخی افراد دیگر پشتیبانی می‌کند (Zagzebsk, 2011b, p.397). به نظر او، اعتماد به خود دارای دو سطح غیرمتأملانه (ارتکازی) و متأملانه است. اعتماد متأملانه به فاعل شناسای دیگر نیز شامل اعتماد به‌طور کلی و اعتماد به‌طور خاص می‌شود.

زگزیسکی اعتماد ارتکازی به خود را چنین شرح می‌دهد: اولاً به کسب حقیقت یا همان واقع میل طبیعی داریم و باور ارتکازی داریم که میل پیش‌گفته قابل پاسخ است؛ ثانیاً اعتماد به باور ارتکازی پیش‌گفته، مستلزم اعتماد اولیه به قوای طبیعی‌مان است که شامل قوای حسی (Perceptual)، قوای ذهنی (Faculty) و برخی احساسات همانند تحسین (Admiration) می‌شود (اعتماد غیرمتأملانه) (Zagzebsk, 2007, p.1-6; Zagzebsk, 2012).

علاوه بر اعتماد پیش‌گفته، فاعل شناسا بعد از تأمل درمی‌یابد که راهی برای آگاهی از وثاقت قوای شناختی و احساساتی (غیرشناختی) به‌جز به‌کارگیری آنها نیست (دورشناختی)؛ اما با وجود این، به وثاقت قوا و ایصال غیراتفاقی آنها به واقع اعتماد می‌کند (Zagzebsk, 2009, p.102)؛ زیرا برای داشتن یک زندگی عادی، چاره‌ای نیست، مگر آنکه به این قوای شناختی اعتماد کنیم؛ از این‌رو اعتماد به قوا را معقول می‌دانیم (Zagzebsk, 2009, p. 73 & 102). زگزیسکی این فضیلت را «اعتماد متأملانهٔ کلی به خود» می‌نامد.

با توجه به اشتیاق آدمی به حقیقت، باور به اقناع حقیقت‌جویی و نیز اعتماد به قوای شناختی، تمایل داریم باورهایی را شکل دهیم که ما را در موقعیت خوبی برای کسب صدق قرار دهد. زگزیسکی این وضعیت را وظیفه‌شناسی و جدیت معرفت‌شناختی (Epistemic conscientiousness) نام می‌گذارد؛ یعنی وقتی قوای شناختی باورساز را در بهترین وضعیت به‌منظور کسب حقیقت به‌کار می‌گیریم، دارای وظیفه‌شناسی و جدیت معرفتی هستیم (Zagzebsk, 2011b, p.397)؛ لذا وقتی در این وضعیت به باوری می‌رسیم، به‌طور خاص به آن اعتماد می‌کنیم (Zagzebsk, 2012, p.44-50). زگزیسکی چنین وضعیتی را فضیلت عقلانی می‌داند (ر.ک: Zagzebsk, 1998, v.9, p.617-622).

زگزبسکی اعتماد به خود را دلیل دست اول و آن را مبنای اعتماد به دلایل نظری مانند استدلال و قرائن می‌داند (Zagzebsk, 2014b, p.235).

علاوه بر اعتماد به خود در سطوح پیش گفته، امکان دارد که فاعل شناسا به شخص دیگری نیز اعتماد کند؛ گاهی اعتماد به دیگری، اعتماد به‌طور کلی است؛ زیرا دیگر افراد نرمال نیز از قوای شناختی مشابه ما برخوردارند؛ گاهی به باوری خاص از او اعتماد می‌کنیم (Zagzebsk, 2012, p.52 & 53).

پرواضح است که اعتماد به خود و قوای شناختی در هر زمان یکسان نیست و در مواردی به خاطر همین جدیت و وظیفه‌شناسی معرفتی باید به کسانی که از ما قابل اعتمادترند، اعتماد نماییم؛ یعنی این افراد در مقایسه با ما دارای درجات بالاتری از ویژگی‌ها و خصوصیات‌اند که آنها را قابل اعتمادتر می‌سازد. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: جدیت و وظیفه‌شناسی معرفتی؛ توانایی ارزیابی قرینه؛ داوری عملی خوب؛ و بسیاری از ویژگی‌های دیگر که شخص وظیفه‌شناس و دارای جدیت معرفتی برای کسب صدق، به شخصی با چنین ویژگی‌هایی اعتماد می‌کند. از این رو در بسیاری موارد، به خاطر استواری در اعتماد به خودمان، در برابر داوری چنین افرادی سر تسلیم فرود می‌آوریم. سخن پیش گفته، دربارهٔ جامعه نیز به‌طریق اولی صدق می‌کند؛ زیرا خرد جامعه در مقایسه با خرد فرد تثبیت‌شده‌تر است. در مواردی، یک جامعه به خاطر انتقال خرد شخصی مانند مسیح، که دارای تجربهٔ خاصی است، ادامهٔ حیات می‌دهد. شخص متعلق به یک جامعه ممکن است همان‌طور که به خود اعتماد می‌کند، به جامعه‌اش نیز اعتماد کند؛ زیرا ممکن است که ویژگی خردمندانه‌ای از جامعهٔ خود دریافت کند و آن را قابل تحسین بداند و به این تحسین اعتماد نماید. بنابراین به نظر زگزبسکی، اعتماد به افراد خردمند و خرد جامعه مبنای مرجعیت معرفتی است و چنین مرجعیت معرفتی بر اعتماد به خود تکیه دارد و با آن توجیه می‌شود (Zagzebsk, 2011b, p.397).

در مقابل فضیلت اعتماد شناختی به دیگران، خودگرایی شناختی (Epistemic egoism) قرار دارد. خودگرایی در قلمرو شناخت، دارای دو رویکرد افراطی و استاندارد است که توضیح آن در ادامه خواهد آمد.

۱. مرجعیت در قلمرو دین

به نظر زگزبسکی اعتماد به قوای شناختی خود، فضیلت محسوب می‌شود و آن را مبنایی برای فضیلت اعتماد شناختی به قوای دیگران مطرح می‌کند (Zagzebsk, 2014a, p.280). او درصدد برمی‌آید که بر اساس مرجعیت شناختی، عقلانیت باورها و اعمال در حوزهٔ دین را نشان دهد. چنان‌که اشاره شد، زگزبسکی مرجعیت شناختی شخص دیگر را مشروط به استفاده از قوای شناختی در بهترین وضعیت و از روی تلاش مجدانه می‌داند. در مقابل این فضیلت عقلانی، خودگرایی شناختی در قلمرو دین قرار دارد که دارای دو رویکرد افراطی و استاندارد است. در رویکرد نخست، باور داشتن شخص دیگر، به‌هیچ‌وجه دلیلی برای باور آوردن فاعل شناسا به آن محسوب نمی‌شود؛ بلکه فاعل شناسا نیاز دارد تا با به‌کارگیری قوای شناختی خویش، باور پیدا کند. در رویکرد دوم، فاعل شناسا تنها

در صورتی باور شخص دیگر را دلیل و قرینه‌ای برای باور پیدا کردن می‌داند که آن دیگری را بر اساس قرائن، قابل اعتماد بداند (Zagzebsk, 2012, p.181 & 182؛ ر.ک: Zagzebsk, 2020, p.265 & 266).

۱-۱. ارزیابی زگزیسکی از خودگرایی شناختی افراطی و استاندارد در باور به خدا

بر اساس خودگرایی شناختی افراطی در دین، فاعل شناسا نباید به وجود خدا باور داشته باشد؛ مگر آنکه با استفاده از مقدماتی که قبول دارد، آن را اثبات کند. زگزیسکی بسیاری از فلاسفهٔ معاصر را خودگرایی افراطی در معرفت‌شناسی دینی می‌داند. او استدعا می‌کند که دینی بتواند این شرایط را برآورده کند. دلیل او بر مدعایش آن است که برخی افراطیون شناختی به خدا باور دارند؛ بعضی دیگر منکر خدایند و عده‌ای از این گروه لادری‌گرایی؛ و هیچ‌کدام از استدلال طرف دیگر قانع نمی‌شود.

طبق ادعای رویکرد خودگرایی استاندارد، تنها اگر فاعل شناسا قرینه‌ای بر وثوق شخص دیگر داشته باشد، باور دینی او دلیلی برای باورداشت فاعل شناسا محسوب می‌شود. زگزیسکی جان لاک را خودگرایی استاندارد دربارهٔ باور مسیحی معرفی می‌کند. لاک، وحی را به‌مثابهٔ ارتباط از سوی خداوند می‌داند. به نظر او، ایمان قبول باورها دربارهٔ خداست و معجزات عیسوی و دیگر پیامبران را مؤید الهی بودن پیام انجیل و پیامبران دیگر برمی‌شمارد. به عبارت دیگر، باور به برخی آموزه‌های مسیحی بر اساس معجزه، مستلزم آن نیست که محتوای وحی آن‌طور که خودگرایی افراطی می‌گوید، نیاز به اثبات داشته باشد. بنا به دیدگاه او، تنها دربارهٔ وحیانی بودن، یعنی قابل اعتماد بودن آن، بحث و قضاوت عقلی می‌شود. لاک باور به وحی بودن را حتی با غیرمحتمل بودن محتوا معقول می‌داند.

زگزیسکی بر مبنای خویش دربارهٔ رجوع به دیگری و در رد خودگرایی شناخت دینی چنین می‌گوید که اگر دارای جدیت در استفاده از قوای شناختی خویش باشیم، باور پیدا خواهیم کرد که بسیاری دیگر از انسان‌ها به کشف حقایق دینی میل دارند و از قوای شناختی‌ای همانند قوای شناختی من برخوردارند؛ از این‌رو همان‌گونه که پیش از قرینه، بر وثاقت قوای شناختی خود اعتمادی کلی دارم، اگر مشابهت دیگران با خویش را نیز از روی وظیفه‌شناسی و جدیت کشف کنم، به قوای شناختی ایشان نیز اعتماد کلی خواهیم داشت.

البته قوای شناختی به میزانی که دربارهٔ واقعیات جهان مادی می‌فهمند، دربارهٔ موضوعاتی دینی کسب فهم نمی‌کنند؛ اما مطلوبیت بالای این حقایق، اجمال فهم را جبران می‌کند؛ لذا فهم اجمالی در قلمرو دین، رضایت‌بخش‌تر از برخی شناخت‌های دقیق است. در مقام نتیجه‌گیری می‌توان گفت: دلیلی له یا علیه داشتن قوای خاصی در باورندگان باورهای دینی در دست نیست و اگر ایشان دارای قوای موثقی باشند، دلیل بیشتری بر رد خودگرایی در حوزهٔ معرفت دینی خواهیم داشت (Zagzebsk, 2012, p.182-185).

۲-۱. عام‌گرایی شناختی در باور به خدا

اصل اعتماد به دیگران موجب تعهد به دو سطح از اعتماد به دیگران می‌شود:

۱. اعتماد کلی به قوای شناختی دیگران؛ زیرا ایشان نیز از قوای شناختی همانند قوای من برخوردارند؛
 ۲. اعتماد متأملانه به‌طور خاص به دیگرانی که وظیفه‌شناس و دارای جدیت‌اند و این ویژگی را در ایشان با وظیفه‌شناسی و جدیت معرفت‌شناختی خویش دریافته‌ام.
 - در اعتماد کلی، فرض بر اعتماد به قوای شناختی دیگر افرادی است که قوای شناختی مشابه به قوای من دارند؛ مگر آنکه با استفاده از قوای خویش، خلاف آن معلوم شود.
 - زگربسکی این اصل را عام‌گرایی شناختی (Epistemic universalism) نام می‌گذارد. به کارگیری آن دربارهٔ باور دینی به این معناست که برخورداری برخی افراد دیگر از باوری دینی، موجب دلیلی در بدو امر (Prima facie) برای باور پیدا کردن به آن باور است. به نظر زگربسکی، این اصل از وثاقت باوری که مبتنی بر توافق همگانی (Common consent) است، حمایت می‌کند.
 - برخی گزارش‌های تاریخی پیش از میلاد و نیز هم‌زمان با میلاد مسیح، بر توافق همگانی باور به خدا دلالت دارد. زگربسکی عمومیت را بعید می‌شمرد؛ اما این باور را در برخی زمان‌ها گسترده می‌داند.
 - در این راستا استقلال افراد از یکدیگر در مقایسه با کسانی که چنین باوری را به‌طور مستقل از یکدیگر نگرفته‌اند، ارزش معرفت‌شناختی بیشتری دارد.
 - نتیجه آنکه از لوازم اعتماد شناختی به خود آن است که باور دیگران به خداوند، دلیل قابل نقض و ابطال برای آموزهٔ وجود خدا شمرده می‌شود؛ لذا باور افراد بسیار، موجب افزودگی و تقویت دلیل می‌شود و استقلال باورندگان از یکدیگر، این فرونی دلیل را ترفیع می‌بخشد؛ به عبارت دیگر، باور افراد بسیار زیاد در گسترهٔ مکانی - زمانی متفاوت به خداوند، دلیل در بدو امر بر باور به خداوند است. بر همین اساس، تعداد ناباورندگان به خداوند نیز دارای اهمیت است (Zagzebsk, 2012, p.185-186).
- ۱-۲-۱. شکل‌بندی استدلال توافق همگانی دربارهٔ باور به خدا بر اساس اعتماد به خود
۱. اعتماد کلی به قوای شناختی خود دارم. این اعتماد ارتکازی و نیز با تأمل عقلی - فلسفی است؛
 ۲. اعتماد کلی پیش‌گفته موجب می‌شود تا اعتماد شناختی کلی به قوای شناختی دیگر افراد نیز داشته باشم؛
 ۳. از این‌رو باورمندی فاعل شناسای دیگر، دلیلی در بدو امر برای باورمندی من به آن باور خواهد بود؛
 ۴. باورمندی بسیاری از افراد به باوری خاص موجب تقویت دلیل در بدو امر برای باورمندی من می‌شود و اگر این افراد به‌طور مستقل از یکدیگر باورشان را کسب کرده باشند، این دلیل قوی‌تر خواهد شد؛
 ۵. باور افراد دیگر به خداوند، برای من دلیل در بدو امر برای باور به وجود خداوند محسوب می‌شود و باور میلیون‌ها فرد به وجود خدا (متشکل از افراد حاضر یا ادوار پیشین) موجب تقویت دلیل در بدو امر و اعتبار بیشتر برای باور به وجود خداوند خواهد شد.

به همین قیاس می‌توان استدلالی مشابه برای الحاد اقامه کرد؛ یعنی باور منکران، دلیل در بدو امر بر انکار وجود خداوند خواهد بود. در این شرایط، اگر تعداد باورمندان از منکران وجود خداوند بیشتر باشد، دلیل در بدو امر بر وجود خداوند قوی‌تر از دلیل در بدو امر بر انکار خواهد بود.

مبنای این استدلال برای توافق همگانی، با استدلال‌های سنتی متفاوت است. به عبارت دیگر، زگزیسکی دیدگاه خویش را استدلالی بر پایهٔ بهترین تبیین نمی‌داند. در اشکال سنتی این استدلال، داده‌هایی وجود دارد که نیازمند بهترین تبیین‌اند؛ در موضوع پیش رو، افراد بسیار زیادی در بخش‌های بسیاری از سراسر جهان به وجود خداوند باور دارند. اکنون این سؤال مطرح می‌شود که آیا بهترین تبیین برای این داده این است که این باور واقعیت دارد. در این وضعیت، تبیین‌های مختلف از سوی داور بی‌طرف ارائه می‌شود.

زگزیسکی تفاوت نگاه سنتی با رویکرد خود را در این می‌داند که در نگاه سنتی، داور همانند شخصی ناظر محسوب می‌شود؛ اما در رویکرد او به توافق همگانی، اعتماد به باور دیگران با اعتماد به خود پیوند برقرار می‌کند و شخص به‌نحوی در فرایند استدلال قرار می‌گیرد (Zagzebsk, 2011a, p.34-36).

۲-۱. نقض‌پذیری این استدلال

چنان‌که اشاره شد، دلیل مبتنی بر باور دیگران به خدا دلیلی قابل نقض است. دلایل نقض شامل مواردی از این دست می‌شود:

۱. کشف عدم وظیفه‌شناسی و جدیت شناختی کافی در بخشی از باورندگان؛
۲. کشف برخورداری باورندگان از قوای شناختی نازل و دارای کیفیت پایین (Inferior Faculty)؛
۳. مخالفت افرادی که دارای وظیفه‌شناسی و جدیت‌اند.

به نظر هیوم، باور به معجزات، بیشتر بین فاقدان سواد و تمدن رواج دارد. برخی فیلسوفان ملحد نیز الحاد را بین افراد خردورز در مغرب‌زمین غالب دانسته، باور دینی را در نسبت معکوس با هوشمندی و فرهیختگی عقلانی می‌دانند. به نظر زگزیسکی، اولاً این ادعا علیه باور دینی به معنای آن است که هیوم و این فیلسوفان ملحد درحالی‌که وظیفه‌شناسی و جدیت در استفاده از قوای شناختی خود دارند، دریافته‌اند که بسیاری از باورمندان به خداوند فاقد ویژگی‌های پیش‌گفته‌اند. به عبارت دیگر، طبق این ادعا، این ویژگی‌ها در مقایسه با وظیفه‌شناسی و جدیت، رساناتر به صدق‌اند؛ حال آنکه به نظر زگزیسکی، مدعیان چنین گفته‌ای با استفاده از ویژگی وظیفه‌شناسی و جدیت، به آن رسیده‌اند؛ ثانیاً به نظر زگزیسکی این اشکال به توافق همگانی، با تفسیر او وارد نیست و نقض این استدلال برای باور به خدا محسوب نمی‌شود؛ زیرا در نگاه زگزیسکی، استدلال توافق همگانی مبتنی بر دلایل دست اول است. به عبارت دیگر، فاعل شناسایی که خود متأمل و دارای وظیفه‌شناسی و جدیت شناختی است، به دیگر دارندگان قوای شناختی مشابه او اعتماد کلی می‌کند. علاوه بر این، به باور دینی افراد بی‌شمار دارای تأمل و وظیفه‌شناسی و جدیت معرفت‌شناختی، که در گذشته می‌زیسته‌اند یا هم‌زمان با فاعل شناسا زیست می‌کنند، به‌طور خاص اعتماد می‌ورزد.

در واقع، این نگاه بر وجه مشابهت با افراد دیگر در قوای شناختی و وجه اشتراک (یعنی دارای تأمل و وظیفه‌شناسی و جدیت معرفت‌شناختی) بین افراد یک جامعه‌ی شناختی، مانند جامعه‌ی خداپاوران، تکیه دارد (Zagzebsk, 2012, p.187 & 188).

۳-۲-۱. مدلول این استدلال

با توجه به اینکه افراد دارای تجارب مختلفی‌اند، محتوای باورها درباره‌ی خدا بسیار مبهم است؛ از این‌رو استدلال توافق همگانی، بر مدعیات الهیاتی خاص و حتی یگانگی دلالت ندارد. تنها نکته‌ای که برای زگزیسکی اهمیت دارد، آن است که از این گستردگی توافق در باور به خدا، شناختی مختصر و اجمالی درباره‌ی خدا به‌دست می‌آید؛ اما چون چنین شناختی مطلوبیت بالایی دارد، اختصار و اجمال را جبران می‌کند (Zagzebsk, 2012, p.187 & 188).

۳-۱. اعتماد به‌مثابه‌ی دلیل دست اول برای دیگر آموزهای دینی

بنا بر خودگرایی افراطی، اخذ باور از کتاب مقدس یا سنت دینی، موجه نیست؛ زیرا در صورتی باور توجیه‌مند است که به‌نوعی با استفاده از به‌کارگیری قوای شناختی فاعل شناسا حاصل شود.

بنا بر خودگرایی استاندارد، تنها در صورتی امکان دارد که فاعل شناسا بر اساس کتاب مقدس، سنت دینی یا مرجعیت، باوری را توجیه کند که بتواند بر اساس ارزیابی قرینه درباره‌ی منابع پیش‌گفته، وثاقتشان را به‌طور مستقل از گزارش و گواهی منبع درباره‌ی خود - یعنی به‌طور غیر دوری - به‌دست آورد. برای مثال، در دیدگاه لاک، ایمان قبول باوری بر اساس گواهی خداوند به‌مثابه‌ی منبع است که معجزات قرینه‌ای بر الهی و موثق بودن آن دلالت دارد.

بر اساس ارزیابی زگزیسکی از این دیدگاه، مدل قرینه‌گرایانه درباره‌ی گواهی (Evidence model of testimony)، مانع تبیین مؤلفه‌ی کلیدی ایمان می‌شود؛ زیرا حتی بنا بر فرض کفایت قرینه‌ی دال بر وثاقت منبع گزاره - برای مثال، کتاب مقدس - احتمال دارد که این منبع موثق، الهی نباشد؛ بلکه اهریمنی آن را منتقل کرده باشد؛ در این فرض، اگرچه بر اساس وثاقت گواه، گزاره و اطلاعات داده‌شده موجه است، اما ایمان تنها محدود به کسب آگاهی و شناخت نیست؛ بلکه افزون‌تر از وضعیت شناختی است و ابعاد غیرشناختی نیز دارد؛ از این‌رو هیچ‌یک از دلایل نظری برای باور دینی کافی نیست.

به نظر زگزیسکی، اولاً «اعتماد» پیوند غیرشناختی ایمان دینی بین خداوند و شخص را تبیین می‌کند؛ ثانیاً تفاوت بین باور عقلانی و باور غیرعقلانی را توضیح می‌دهد؛ زیرا بر اساس اعتماد، فاعل شناسا دارای دلیل دست اول خواهد بود؛ اعم از اینکه دلایل نظری کافی داشته یا نداشته باشد. بر اساس مدل اعتمادگرایانه درباره‌ی گواهی (Trust model of testimony)، گواهی به معنای تقاضای اعتماد است که امکان دارد از سوی دریافتگر (Recipient) قبول شود. چنان‌که اشاره شد، در این مدل، زگزیسکی اعتماد را مبنای عقلانیت گواهی و دلیل دست اول برای آن می‌داند و دلایل نظری را لازم و کافی برای عقلانیت باور به گواهی نمی‌داند. در چهارچوب دیدگاه زگزیسکی، اگر خداوند به فاعل شناسا گزاره P را بیان کند، مبنای ایمان به این گزاره، اعتماد به خداست. «گواه» یعنی خداوند، مسئول توجیه محتوای باور، و دریافتگر، مسئول برخورداری از اعتماد به گزاره و قبول آن است.

گرچه به نظر زگزبسکی ایمان موهوبی است، اما وی روش توجیه آن را همان روش توجیه دیگر وضعیت‌های روانی - یعنی بقای خود متأمل بودن از روی وظیفه‌شناسی و جدیت - می‌داند. به نظر او، علاوه بر وظیفه‌شناسی و جدیت، امکان دارد که «اعتماد» به‌مثابهٔ دلیل دست اول، مبنای امور دیگری باشد؛ برای مثال، ریشهٔ تجارب دینی یا تحسین‌آمیز بودن پیام کتاب مقدس باشد یا آنکه اگر فاعل شناسا اعتماد کند، در مقایسه با اقدام به کسب شناخت به‌طور مستقل، باورهای صادق و مهم بیشتری را به‌دست می‌آورد.

تاکنون زگزبسکی مبنای باور به خدا و دیگر افراد را به‌طور مشابه و بر اساس اعتماد به دیگری به‌مثابهٔ گواه تبیین کرد (Zagzebsk, 2012, p.189 & 191).

۱-۴. باور از روی وظیفه‌شناسی و مرجعیت دینی

به نظر زگزبسکی، اگر بی‌بریم که دیگران نیز به لحاظ شناختی با ما همانندی یا حتی به لحاظ شناختی تفوق دارند، رد خودگرایی معرفت‌شناختی و قبول مرجعیت شناختی کاری وظیفه‌شناسانه خواهد بود. اعتماد به جامعه‌ای که صدها یا هزاران سال دارد، وظیفه‌شناسانه‌تر از اعتماد به جامعهٔ معاصر و نیز بسیار وظیفه‌شناسانه‌تر از اعتماد به خود خواهد بود. زگزبسکی بی‌ارزش دانستن سنت را نوعی خودگرایی عصر حاضر می‌داند؛ البته این را می‌پذیرد که خبرگان و متخصصان کنونی در برخی حوزه‌ها دارای باورهای موثق‌تری‌اند و این پیشرفت به معنای انباشت باور بیشتر نیست؛ بلکه به معنای جایگزینی در باورهاست.

به نظر زگزبسکی، جایگزینی در علم به معنای ساینس، معقول است و افراد جامعهٔ پیشین اگر حضور داشتند، به متخصصان کنونی بیش از متخصصان ادوار پیشین اعتماد می‌کردند؛ اما بسیاری از حوزه‌ها چنین نیست. برای مثال، پیشرفت در قلمرو دین و اخلاق را به‌شیوهٔ جایگزینی نمی‌داند؛ بلکه کمال‌یابی آن را همانند کمال‌یافتگی یک شخص در طول عمر می‌داند.

در این دیدگاه، جامعه به‌مثابهٔ یک شخص در نظر گرفته می‌شود که به‌طور پیوسته می‌آموزد. همان‌طور که باورهای شخص می‌تواند تغییر کند، باورهای جامعه نیز در معرض تغییر است؛ اما باید افراد حاضر از این نکته آگاه باشند که در قبال افراد آینده نیز مسئول‌اند و نباید ایشان را از گذشته‌شان محروم کنند.

بنابراین که جامعه امتداد خود باشد، اعتماد به آن، همان اعتماد به خود خواهد بود. تنها تفاوت در این است که گریزی از اعتماد به خود نیست، حال آنکه می‌توان به جامعه اعتماد نکرد و خود را بخشی از جامعه ندانست. زگزبسکی این فرض را در جایی وظیفه‌شناسانه می‌داند که باورهای جامعه، فاعل شناسای خودمتأمل و وظیفه‌شناس را بهتر از باورهایی که خود او به‌دست می‌آورد، اقناع نکند. البته زگزبسکی این احتمال را رد می‌کند؛ زیرا به‌طور حتم، باورهای جامعه تأمل وظیفه‌شناسانهٔ عضو جامعه را از سرمی‌گذارند؛ چون پیش از تأمل فاعل شناسا، چنین وضعیتی را توسط تأمل افراد پیشین جامعه پشت سر گذاشته است.

۱-۵. توجیه باور بر اساس مرجعیت جامعه دینی

به نظر زگزیسکی، تنها بر اساس قواعد شناختی، مشکل بتوان دریافت که آیا جامعه‌ای بهتر از فرد یا جامعه‌ای دیگر به واقعیت دربارهٔ باورهای دینی دست می‌یابد؛ از این رو اعتماد به یک سنت خاص که فاعل شناسا را در بهترین وضعیت برای کسب واقع قرار می‌دهد، تا حدودی وابسته به این نکته است که جامعه مورد نظر، متضمن بالاترین دستیابی به پیوند روانی و روحی با خداوند باشد؛ به عبارت دیگر، اعتماد اول (اعتماد به سنت خاص برای کسب واقع) مبتنی بر اعتماد دوم (اعتماد غیرشناختی در سنت جامعه مورد نظر با خداوند) است. به عبارت دیگر، به نظر زگزیسکی، فاعل شناسا بر اساس این اعتماد غیرشناختی - عاطفی و رفتاری - در سنت باید بر آن باشد که بداند آیا آموزه‌های سنت مورد نظر، وضعیت نهایی - و نه صرف وضعیت ناظر به شناخت و باور - او را اقناع می‌کند یا خیر (Zagzebsk, 2012, p.199 & 200).

نظریهٔ زگزیسکی مبتنی بر قضاوتی با چنین محتوایی است:

۱. مقایسهٔ دو وضعیت باورمندی بر اساس آنچه جامعه باور دارد و آنچه من به مثابهٔ فاعل شناسا مستقل از جامعه ممکن است باور پیدا کنم؛

۲. معیار قضاوت، تأمل وظیفه‌شناسانه بر اساس مجموعهٔ نهایی وضعیت روانی‌ام (شناختی و غیرشناختی)؛

۳. حکم به حفظ بهتر وضعیت تأمل وظیفه‌شناسانه، توسط باور مبتنی بر باور جامعه، در مقایسه با باورمندی به‌طور مستقل. به عبارت دیگر، توجیه مرجعیت شناختی جامعه دینی، بر اساس قضاوتی وظیفه‌شناسانه است، مبنی بر اینکه باور داشتن من اگر بر اساس باور جامعه دینی‌ام باشد، تأمل وظیفه‌شناسانهٔ من بر اساس مجموعهٔ نهایی وضعیت روانی‌ام را در مقایسه با استقلال از جامعه، بهتر حفظ می‌کند.

توجیه بر اساس مرجعیت جامعه دینی منحصر به باورها نیست؛ بلکه می‌توان بر اساس آن، جامعه دینی را دارای مرجعیت در حوزهٔ اعمال دینی نیز دانست (Zagzebsk, 2012, p.200 & 201).

۲. ارزیابی دیدگاه زگزیسکی دربارهٔ توجیه باور دینی

از آنجاکه زگزیسکی خودگرایی افراطی و استاندارد را مردود می‌داند و اساساً در نزد او قرینه تفسیربردار است و تعیین بخش به مضمونی نیست و تعین از سوی فاعل شناسا محقق می‌شود (ر.ک: Zagzebsk, 1996, p.224-226)، قبول یک دین به مثابهٔ منبع شناخت را متوقف بر قرآینی نظیر معجزه نمی‌داند؛ بلکه مطالبهٔ قرینه را خودگرایی استاندارد می‌داند. اعتماد به مرجعیت ممکن است که بر اساس نحوهٔ دستیابی به این مرجعیت، به معرفت منتهی شود. یک راه، گواهی (Testimony) کسانی است که در مرجعیت‌اند که معرفت از طریق گواهی، با اعتماد از روی جدیت و وظیفه‌شناسانه موجه می‌شود.

به نظر زگزیسکی، تنها راه برای معرفت دینی اعتماد به گواهی صاحبان مرجعیت نیست؛ بلکه معرفت دینی با تقلید از کسانی که دارای معرفت‌اند و ما آنها را به خاطر خردمندی تحسین می‌کنیم نیز قابل اکتساب است؛ یعنی

شخص وظیفه‌شناس در عادات عقلانی و راه‌های کسب معرفت، از ایشان تبعیت می‌کند. همان‌طور که متخصصان روش‌هایی را برای انتقال دانش خود به نسل جدید به کار می‌گیرند، خردمندان معنوی نیز برای انتقال تفکر دینی روش‌هایی را طی قرون بسط داده‌اند. در واقع، تبعیت از الگوهای خردمند معنوی موجب اکتساب دیگر حقایقی می‌شود که قابل یادگیری است. چنان‌که اشاره شد، مشاهده می‌کنیم که متدینان، معرفت دینی‌شان را از شرکت در جامعهٔ دینی و تعالیم مرجعیتی به دست می‌آورند. عقلانیت این مرجع معرفتی از سوی افراد دارای حکمت عملی (Phronesis) قابل فهم است و وجود چنین افرادی در جامعه شاهد و دلیلی بر معقول بودن این باورهاست. بر این اساس، اعتماد به کلیسا در تعالیم به مثابهٔ یک جامعهٔ دینی، بر اساس عقلانیتی که شخص دارای حکمت عملی از این جامعهٔ دینی فهم و قبول می‌کند، توجیه‌مند می‌شود (Zagzebsk, 2011b, p.397 & 398; ر.ک: Zagzebsk, 2010, p.39)، و این فهم و قبول، توجیه‌گر قبول فاعل شناسایی است که به او اعتماد می‌کند.

این رویکرد به معرفت دینی با تساوی عقلانی و نامعتبر بودن مرجعیت در تضاد است و به نظر نمی‌رسد که شک‌گرایی پیش‌گفته در عصر روشنگری بتواند اعتماد به مرجعیت و دیگر خردمندان را بی‌فایده سازد یا آنکه اعتمادی را که هیچ کس از آن دست بر نمی‌دارد، تضعیف کند.

به نظر زگزیسکی، عقلانیت باورهای یک جامعه را خردمندان جامعهٔ دیگر نیز فهم می‌کنند؛ یعنی عقلانیت علاوه بر آنکه جاری و ساری (Immanent) در یک جامعه است و به معنای دیگر، باورهای یک جامعه عقلانیت دارد، این عقلانیت باید متعالی (Transcendent) هم باشد؛ یعنی افراد دارای حکمت عملی از دیگر جوامع نیز عقلانیت آن را فهم کنند (Zagzebsk, 2000, p.208).

۱-۲. تبیین کثرت باور به خدا بر اساس فطری بودن

زگزیسکی در صدد است که بعد از تبیین فضایل عقلانی اعتماد شناختی به خود و دیگران، آن را نیز به مثابهٔ مبنایی برای توجیه باور به خدا به کار گیرد و اعتماد شناختی به دیگری را در حوزهٔ دین در مقابل خودگرایی شناختی افراط‌گونه و استاندارد قرار دهد تا از طریق مراجعه به دیگران، که از آن به «مرجعیت» تعبیر می‌کند، باورهای دینی را توجیه نماید. چنان‌که گفته شد، او رجوع به دیگران را برای اخذ باور، فضیلتی عقلانی و مبتنی بر برخورداری ایشان از قوای شناختی مشابه می‌داند و چون دیگری نیز میل به شناخت باورهای دینی دارد و دارای جدیت و وظیفه‌شناسی است، باور او در حوزهٔ دین دلیل در بدو امر برای باورمندی فاعل شناسا خواهد شد. از این‌رو باورمندی افراد بسیار موجب تقویت دلیل خواهد شد و هرچه این افراد از یکدیگر استقلال بیشتری داشته باشند، دلیل قوی‌تر خواهد شد. زگزیسکی اعتماد به شخص دیگر را بر اساس استدلال پیش‌گفته، فضیلتی عقلانی می‌داند و خودگرایی افراطی و استاندارد را رد می‌کند. به نظر او، بعید است که هیچ دینی بتواند خودگرایی افراطی را از سر بگذراند و بتواند باور به خدا را اثبات کند؛ زیرا بسیاری از افراطیون شناختی خدا باورند، برخی منکرند و عده‌ای دیگر لادری گرایند. زگزیسکی خودگرایی استاندارد را نیز نمی‌پذیرد و صرف تبیین پیش‌گفته را برای اعتماد به دیگران کافی می‌داند.

در واقع، زگزیبسی کثرت گواهی دیگران به وجود خداوند را دلیل بر وجود خداوند می‌داند. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که گواهی، راه و ابزاری برای رسیدن به واقع است؛ اما بر چه اساسی گواهان گزارش می‌دهند؟ به عبارت دیگر، برای تعیین میزان واقع‌نمایی و اعتبار باور از راه گواهی، علاوه بر قابل اعتماد بودن گواهان - که با ویژگی‌های اخلاقی مانند دروغگو نبودن یا ویژگی‌های شناختی مانند ضابط بودن پیوند دارد یا حتی با کثرتی که کذب و خطا عادتاً ممکن نباشد - باید سنخ باوری که بر آن گواهی داده می‌شود نیز معلوم شود؛ زیرا همه باورهای به‌طور همگانی پذیرفته‌شده، واقع‌نمایی و اعتبار یکسانی ندارند. باور، گاهی حسی یا قریب به حسی است و گاهی چنین نیست. در جایی که باور، حسی یا قریب به حسی باشد، واقع‌نمایی آن بیشتر خواهد بود.

وقتی باوری همگانی است یا جمع‌گیری از انسان‌ها از فرهنگ‌ها و نژادهای مختلف آن را می‌پذیرند، بیش از آنکه حاصل تفکر یا هر عمل وظیفه‌شناسانه دیگر باشد، حاکی از آشکاری و وضوح آن است که از این‌رو می‌توان به بداهت آن رسید. این بداهت، یا ناشی از حضوری بودن علم به خداوند است که در این صورت، شناخت خداوند از وجدانیات محسوب می‌شود؛ یا آنکه به خاطر قیاسی مطوی، در زمره بدیهیات فطری به‌شمار می‌آید.

علامه طباطبائی بر اساس آیه ۷۸ سوره نحل معتقد است که انسان در بدو زندگی از هیچ علم حصولی‌ای برخوردار نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۱۲)؛ از این‌رو به خداوند شناخت حصولی ذاتی ندارد؛ اما از آنجاکه به خداوند شناختی حضوری دارد، طبیعتاً عقل می‌تواند با رسیدن به مرحله‌ای از ادراک بر اساس آن یافته حضوری، به تصدیق وجود خدا - که از وجدانیات شمرده می‌شود - دست یابد؛ لذا علامه شناخت حق تعالی را وجدانی و ابدی بدیهیات می‌داند (طباطبائی، ۱۳۶۰، ص ۳۱).

طبق تحلیل دیگر از فطری بودن معرفت به خدا، این شناخت به خاطر استدلالی همیشه‌حاضر در ذهن، در زمره فطریات منطقی که قضایایی قریب به بدیهی‌اند، شمرده می‌شود (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۲۵۸)؛ لذا فرد تعلیم‌ندیده نیز می‌تواند با عقل خدادادی و با استدلال‌های ساده‌ای که پیچیدگی ندارد، پی به وجود خدای متعال ببرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۳۵۹). بر این اساس، عقل انسان برای تصدیق وجود خداوند نیاز به تلاش و کوشش ندارد؛ زیرا به آسانی درک می‌کند که - برای مثال - همه پدیده‌های جهان نیازمندند و از اینجا پی می‌برد که خدای بی‌نیازی، نیاز آنها را برطرف می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۵).

علاوه بر نیازمندی در ذات، صفات یا وجود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶ ص ۱۴)، گاهی ممکن است استدلال مبتنی بر حدوث ذات و صفات (تفتازانی، ۱۳۷۰، ج ۴، ص ۲۲)، نظم (سبحانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۹ و ۴۰)، اتصال تدبیر (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۲۹۵) یا دیگر حد وسطها (ر.ک: ابن رشد، ۱۹۹۸م، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۲۱)، مبنی بر محال بودن عقلی یا برحسب حساب احتمالات و امتناع عادی باشد (صدر، ۱۳۸۹ق، ص ۴۶؛ ر.ک: جوادی، ۱۳۷۴). امکان دارد که دست‌کم برخی از این استدلال‌ها بدون اندیشیدن، در نزد فاعل شناسا حاضر باشند (ر.ک: ابن طلووس، ۱۳۷۵، ص ۴۸-۵۲؛ ابن رشد، ۱۹۹۸م، ج ۱، ص ۱۲۲؛ فیض‌کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۶؛ ر.ک: شکری، ۱۳۹۲).

نتیجه آنکه همگانی بودن یا کثرت باور به خداوند، اگر به مثابهٔ گواهی محسوب شود، باید توجه داشت که گواهی منبعی مستقل شمرده نمی‌شود؛ بلکه وثاقت آن تابعی از عقل بدیهی به معنای پیش گفته فطری یا علم وجدانی و حضوری و درون‌نگرانه به خداوند است.

۲-۲. ارزیابی دیدگاه زگزیسکی دربارهٔ معجزه به مثابهٔ دلیل

چنان‌که گفته شد، زگزیسکی خودگرایی یا به تعبیر معرفت‌شناسانه، عقل‌گرایی حداکثری و استاندارد (اعتدالی) را در توجیه باور به خدا مردود می‌داند و درصدد است که رویکردی اعتمادگرایانه به دیگری داشته باشد و آن را فضیلت رجوع به دیگری شناسایی کند که در برابر دو رویکرد پیش گفته قرار دارد. او چنین نظرگاهی نیز دربارهٔ معجزه دارد و قبول معجزه به مثابهٔ دلیل را رویکرد خودگرایانهٔ استاندارد می‌داند و رد می‌کند. به نظر زگزیسکی، معجزه به مثابهٔ دلیل و قرینه بر درستی منابع، یعنی کتاب مقدس و سنت، دچار سه مشکل است: اولاً از سوی کسانی پذیرفته شده است که فرهیختگی عقلانی نداشته و به تعبیر دیگر، از افراد کم‌سواد جامعه محسوب می‌شده‌اند (این اشکال را از هیوم می‌آورد؛ اما رد نمی‌کند)؛ ثانیاً تفسیربردار است؛ برای مثال، چه‌بسا معجزه از سوی اهریمن به معجزه‌گر اعطا شده باشد؛ از این‌رو زگزیسکی معجزه را دلیل بر صدق گفتار نمی‌داند؛ ثالثاً زگزیسکی نته‌ها معجزه، بلکه هیچ دلیل نظری را برای باور دینی کافی نمی‌داند؛ زیرا مدل قرینه‌گرایانه را مانع تبیین مفهوم ایمان می‌داند؛ زیرا ایمان، علاوه بر ابعاد شناختی، از ابعاد غیرشناختی نیز برخوردار است.

در مقام ارزیابی، چند نکته لازم به ذکر است:

الف) گرچه زگزیسکی تاکنون بر وظیفه‌شناسی و جدیت معرفت‌شناختی تأکید و بر استفاده از قوای شناختی در بهترین وضعیت اصرار داشت، اما مهم‌ترین دلیل درستی هر دینی را مورد بی‌توجهی قرار می‌دهد و مبنای عقلانیت ایمان را اعتماد می‌داند؛ زیرا اعتماد دلیل دست اول و دارای ابعاد شناختی و نیز غیرشناختی است که به نظر او موجب تمایز باور عقلانی از غیرعقلانی و تبیین‌گر پیوند غیرشناختی با خداوند است.

به نظر می‌رسد که این دیدگاه، به‌رغم به‌کارگیری واژگانی نظیر دلیل دست اول، ماهیتی ایمان‌گرایانه دارد و در چهارچوب نظری آن، قرینه - دست کم - جایگاه نهایی ندارد؛ بلکه مبنای درستی، تصمیمی است که فاعل شناسا مبنی بر اعتماد می‌گیرد. چنان‌که زگزیسکی نیز اشاره می‌کند، از جمله دلایل ایمان‌گرایان، تنافی بین ایمان به مثابهٔ اعتقاد قلبی و اقامهٔ دلیل است؛ حال آنکه اولاً عقد قلبی به آنچه دارای دلیل معرفت‌زا یا توجیه‌بخش است، نامعقول نیست؛ به عبارت دیگر، شورمندی و بعد هیجانی ایمان، گرچه مهم است، اما نمی‌توان آن را جایگزین عقلانیت کرد یا آنکه عقلانیت را به گونه‌ای به آن بازگرداند. متون دینی اسلامی، علاوه بر توجه به ابعاد عقلانی ایمان و ارجاع انسان‌ها به آیات تکوینی (آفاقی و انفسی)، بر ابعاد هیجانی و انگیزشی آن نیز تأکید دارد. برای مثال، برخی روایات، گروندگان را به سه دسته تقسیم می‌کنند: برخی از روی طمع و برخی از روی ترس به عبادت می‌پردازند؛ اما گرونده‌ای را برتر

می‌دانند که بعد انگیزشی او بر اساس محبت به پروردگار باشد (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۸۴). نتیجه آنکه برخورداری از هر یک از این دو بُعد، به معنای دست برداشتن از دیگری نیست؛ بلکه دینی کامل‌تر است که بتواند این دو بُعد را به گونه‌ای هم‌راستا و معاضد با یکدیگر سامان بخشد؛ ثانیاً اگر در پی دلیل بودن برای وثاقت کتاب یا سنت، خودگرایی استاندارد محسوب شود و معیار درستی، «اعتماد» باشد، باید به کدام یک از گزینه‌های پیش رو اعتماد کرد؟ (جوادی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۱ و ۱۴۲؛ پترسون و همکاران، ۱۳۷۶، ص ۸۲)؛

ب) هیوم با ادعای قبول معجزات از سوی نافرهیختگان، درصدد است که ارزش شناختی گواهان بر معجزات را مخدوش سازد و گزارش گواهی بر معجزات پیامبران را فاقد واقع‌نمایی بداند (Hume, 1995, Sec: X, Pt. II, p. 94). برخلاف آنچه زگرسکی به تبع هیوم ادعا می‌کند - یا دست کم رد نمی‌کند - نمی‌توان معجزه را موضوعی پذیرفته‌شده از سوی غیرفرهیختگان دانست؛ زیرا اولاً معجزات در یک تقسیم‌بندی، به معجزات مؤید رسالت، یعنی معجزاتی که از سوی مردم درخواست می‌شد، و معجزاتی برای رفع نیازها، تقسیم می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۲۲۶). دست کم قسم اول از این اقسام، با توجه به ملاحظات و شرایط اجتماعی محقق می‌شود؛ برای مثال - چنان که برخی روایات دلالت دارد - در زمان حضرت موسی علیه السلام اغلب مردم به سحر اشتغال داشتند و دوران حضرت رسول اعظم صلی الله علیه و آله اکثر افراد اهل سخن و شعر و ادب بودند (صدوق، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۲۱، ح ۶). در نتیجه، «پذیرش» اغلب به معنای پذیرش نافرهیختگان نیست؛ ثانیاً مطابق با متون دینی، برخی معجزات در ابتدا از سوی نخبگان پذیرفته شده است و با رجوع به تشخیص خبرگان، عموم نیز پذیرفته‌اند؛ برای مثال، ساحران خرق عادت و غیر تعلیم بودن معجزات موسوی را تشخیص دادند و ایستادگی کردند. این نکته دلالت دارد بر اینکه برای ایشان این معجزات علم متعارف و اطمینان‌آور بوده است و اینکه بشری نیست، بلکه از جانب خداوند است (شعراء، ۴۰-۵۶)؛ ثالثاً اشکالات پیش گفته وقتی رخ می‌دهد که رخداد معجزه مبتنی بر نقل تاریخی باشد؛ اما اگر معجزه‌ای نظیر قرآن خالده باشد و هر کسی با کسب شرایط بتواند با تدبیر، وجوه اعجازی را دریابد، اشکالاتی نظیر «عدم توان اثبات‌گری نقل تاریخی در برابر رخداد تجربی همیشگی»، خودبه‌خود منتفی می‌شود؛ رابعاً بنا بر فرض آنکه این راویان معجزه افراد نافرهیخته باشند، وقتی جمع کثیری که خطا و تبانی بر کذبشان به لحاظ متعارف احتمال نمی‌رود، گزارش آنها مورد پذیرش خواهد بود؛ زیرا ایشان مشاهدات خود را نقل کرده‌اند و نمی‌توان به لحاظ عقلایی در اصل رخداد تشکیک کرد؛ گرچه می‌توان درباره دلالات آن بحث کرد؛

ج) از اشکالاتی که حتی قبول‌کنندگان معجزه، نظیر لاک، به آن اشاره دارند، این است که با وجود پذیرش خارق‌العادگی، تعلیم‌ناپذیری، مبارزه‌طلبی و ناتوانی از معارضه با آن، امکان دارد که این رخداد از سوی اهریمن و موجودات شریر باشد.

در مقام پاسخ به این اشکال باید توجه داشت که برخلاف فیلسوفان غربی که معجزه را به مثابه دلیلی بر وجود خدا می‌دانند، بیشتر متکلمان مسلمان هدف از معجزه را صدق ادعای نبی دانسته‌اند. با فرض اثبات وجود خدا، معجزه دلیلی

بر صدق و الهی بودن پیامبر محسوب می‌شود؛ زیرا اولاً خداوند، حکیم و خواهان هدایت انسان‌هاست و نقض غرض انجام نمی‌دهد؛ ثانیاً توانمندی‌سازی دروغگویان (کسی که از جانب غیرخداست، اما مدعی از سوی خداوند بودن است) با معجزه، موجب گمراهی می‌شود؛ ازاین‌رو دروغگویان را بر معجزه قادر نمی‌سازد (ر.ک: فتحعلی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۸).

البته از این استدلال نمی‌توان به معجزه بودن یک مصداق خارجی رسید؛ بلکه صدق عنوان ویژگی‌های معجزه، نظیر خارق عادت بودن بر یک پدیده، به یکی از سه روش ممکن است: ۱. رجوع به فهم متخصصان: به نظر آیت‌الله جوادی آملی، این گروه از راه تشکیل برهان بر اساس حدسیات، به خارق‌العاده بودن و دیگر ویژگی‌های رخداد به‌مثابه معجزه می‌رسند (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۸۳ و ۸۴)؛ ۲. به نظر شهید صدر، چون عوام چنین پدیده‌ای را دارای ویژگی‌های معجزه می‌دانند، ازاین‌رو مصداق معجزه خواهد بود (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۳۵؛ ر.ک: احمدی، ۱۳۸۱)؛ ۳. بنا بر توضیحی که درباره پدیده بر اساس زمان، مکان، آورنده معجزه و دیگر شرایط پدیده ارائه می‌شود، احتمال انتساب آن به خداوند، تنها تفسیر معقول و مقبول خواهد بود (صدر، ۱۳۸۱، ص ۷۲-۸۲).

بر اساس دیدگاه اول و سوم، معجزه دلیلی عقلی - برهانی یا بر حسب حساب احتمال خواهد بود؛ و طبق نگاه دوم، دلیلی اقناعی برای عموم محسوب می‌شود. به نظر می‌رسد که بر اساس تناسب معجزه با شرایط اجتماعی و آشنایی عموم افراد با آن مهارت و دانش، که معجزه در آن زمینه از سوی پیامبر ارائه شده است، اولاً عموم نسبت به آن حوزه عوام محسوب نمی‌شوند؛ ثانیاً به‌طور ارتکازی که امکان دارد عموم جامعه به هر یک از دو شیوه پیش گفته، یعنی استدلال مطوی - که در این صورت معجزه بر صدق پیامبر از فطریات محسوب می‌شود - یا بر اساس معقول بودن احتمال الهی بودن، به صدق گفته پیامبر پی ببرند. ازاین‌رو معجزه، هم اقناع‌کننده است و هم دلیل عقلی یا عقلایی - بر اساس تفاسیر پیش گفته - محسوب می‌شود؛

د) شاید بتوان با توجه به نکات پیش گفته (ج)، چنین پاسخ گفت که نشانه‌ها و آیات الهی به‌مثابه قرینه - صرف‌نظر از آنکه بر چه دلالت می‌کند - در زمینه دلالت بر مدلول، دارای تشکیک‌اند و قدرت اقناع‌کنندگی یکسانی ندارند. برخی دلالتی غیربیین دارند و همه، فهم یکسانی از آنها ندارند؛ برای مثال، آیات تکوینی را می‌توان از این دسته دانست. پرواضح است که همین دلایل غیربیین نیز دلالت همسانی ندارند؛ ازاین‌رو فهم نشانگانی برخی از آنها - به تناسب ظهور و خفا در دلالت - متوقف بر خصوصیات شناختی یا اخلاقی فاعل شناسا شده است. برای مثال، فهم شناخت برخی نشان‌های تکوینی نیازمند خردورزی فاعل شناساست (جائیه، ۵)؛ اما فهم برخی تکوینیات، بیش از آنکه نیازمند ویژگی عقلانی باشد، لازم است که فاعل شناسا دارای ویژگی‌های خلقی، نظیر صبر و شکر باشد (لقمان، ۳۱؛ شوری، ۳۳).

برخی دیگر از آیات، دلالتی بین دارند و فهم آنها نیازمند ویژگی‌های پیش گفته نیست. به نظر علامه طباطبائی، مخالفت با بیناتی که پیامبران اقامه می‌کنند، نابه‌جاست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۲۴-۲۶)؛ زیرا معجزات، دلالتی حتمی بر مدلول خویش دارند.

بنا بر سه دیدگاه پیش‌گفته، مخالفت با معجزه به سبب وضوح دلالت یا کاری غیرعقلانی است یا غیرعقلایی، یا اخذ به بعد مرجوح اقناع‌کننده خواهد بود. دیدگاه دوم، اگرچه اخذ به مضمونی غیر دلالت معجزه را محتمل می‌داند؛ اما آن را به سبب وضوح دلالت، کاری سفهی محسوب می‌کند. طبق این دیدگاه، تفسیربردار بودن قراین، به معنای عدم ظهور بینات بر مدلول نیست؛ بلکه دلالتی بر دلالت دیگر، رجحان دارد؛ چنان‌که این سیره در زندگی عادی بشری نیز متداول است و اخذ به سوی مرجوح دلالت قراین، پسندیده نیست؛

ه) با توجه به آنکه مسیحیت از معجزه بر درستی خویش بهره می‌برد، نگاه زگربسکی، از قرائت رسمی کلیسایی و تصریحات کتاب مقدس که بر معجزه تأکید دارد، فاصله می‌گیرد (ر.ک: مفتاح، ۱۳۹۳، ص ۸۶ و ۱۵۲ و ۱۷۲ و ۱۸۲ و...؛ ر.ک: اعمال ۱۶: ۱۸-۱۶ و ۱۹: ۱۳-۱۶؛ مرقس ۱۶: ۱۷؛ یوحنا ۱۵: ۱۶؛ کولسیان ۲: ۹؛ لوقا ۱۷: ۱۸-۲۳؛ و...) در کتاب‌های تعلیمی و رسمی مسیحیت، معجزه دلالتی یقین‌آور دارد (مفتاح، ۱۳۹۳، ص ۸۴).

از این رو می‌توان گفت که شیوه زگربسکی در توجیه باورهای دینی مسیحی مورد تأیید مسیحیت نیست. در نتیجه، اشکالات زگربسکی بر معجزه به مثابه دلیلی بر وثاقت یک دین، درست به نظر نمی‌رسد.

۲-۳. ارزیابی تبیین زگربسکی از رجوع به جامعه دینی

تاکنون زگربسکی بر آن بود که باور به خدا را از طریق قبول همگانی - بنا بر تفسیر خویش - توجیه کند؛ سپس در باب توجیه باورهای دینی مسیحی، علاوه بر عقل‌گرایی افراطی، عقل‌گرایی اعتدالی را نیز مورد تشکیک قرار داد و دلایلی نظیر معجزه را به دلایل پیش‌گفته نپذیرفت. اکنون درصدد است که درستی کتاب مقدس و سنت را بر اساس کنترل روح القدس تصحیح کند. علاوه بر آن، روح القدس را ایجادکننده ایمان دست اول، که دارای مؤلفه‌های شناختی و عاطفی است، می‌داند. به نظر او، مناسک و اعمال مسیحی نیز بر اساس سنت انتقال می‌یابد و تضمین‌کننده درستی آن را علاوه بر روح القدس، کلیسا به مثابه جامعه دینی می‌داند. علاوه بر کارکرد وثاقت‌بخش این جامعه دینی، برای آنکه بتوان فهم بهتری از انکشاف خداوند و نیز اعمال و باورهای دیگر دینی داشت، به کلیسا به مثابه جامعه مراجعه می‌شود؛ زیرا به خود، اعتماد متأملانه شناختی به مثابه فضیلت عقلانی دارم و بر اساس اعتماد به خود، به جامعه دینی اعتماد می‌کنم و با قبول مرجعیت آن، به آموزه‌های دینی، بهتر و به مقدار بیشتری دست می‌یابم. البته زگربسکی وجود افراد دارای حکمت عملی را سبب موجه بودن باور جامعه دینی می‌داند.

در این راستا، توجه به چند نکته لازم به نظر می‌رسد:

۱. زگربسکی به مثابه یک کاتولیک، در برخی آثار خویش به سه وجه تمایز الهیات سنتی کاتولیک با نظریه‌های معرفت‌شناسی کنونی - از جمله معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، که ریشه در مسیحیت کالونی دارد - اشاره می‌کند: (الف) در معرفت‌شناسی‌های رایج، معیار جزء هنجاری ناظر به ویژگی‌های باور است؛ حال آنکه در سنت کاتولیک، اخلاق فضیلت‌مدارانه ناظر به درستی عامل است و به همین قیاس او درصدد است که ساختاری برای توجیه باور دینی بر

اساس اخلاق فاعل شناسا تبیین کند؛ ب) سنت کاتولیک بر اختیارگروی دربارهٔ باور دینی تأکید دارد و ابعاد درون‌گرایانهٔ آن را افزون‌تر از ابعاد درون‌گرایانهٔ آن می‌داند؛ ازاین‌رو باور دینی را از آن جهت که از روی اراده به‌دست می‌آید، ارزشمند محسوب می‌کند؛ ج) به نظر زگزیسکی، سومین ویژگی معرفت‌شناسی کنونی، مانند رویکرد اصلاح‌شده، فردگرایی است و توجیه، وابسته به شخص و ویژگی باورنده است، نه جامعه؛ به عبارت دیگر، تضمین باور فاعل شناسا، به باور افراد دیگر جامعه بستگی ندارد. این نگاه در حوزهٔ معرفت‌شناسی دین به معنای آن است که دریافت‌کنندهٔ وحی (پیام و تجلی خدا یا ایجاد باوری خاص)، جامعه یا کلیسا نیست؛ بلکه فرد است و او جایگاهی اجتماعی برای باورهای دینی قائل نیست؛ زیرا چنین رویکردی مبنای ایمان را تجارب دینی می‌داند؛ اما مسیحیت کاتولیک باورها را نه فردی، بلکه به‌طور اجتماعی ارزیابی می‌کند؛ زیرا در سنت کاتولیک، دریافت‌کنندهٔ وحی کلیساست و به تجربهٔ دینی خاصی بستگی ندارد و اساساً دارندهٔ تضمین، کلیساست، نه شخص (Zagzebsk, 1993, p.220). ازاین‌رو به نظر زگزیسکی، فرد نمی‌تواند باورهای دینی خویش را مستقل از کلیسا به‌مثابهٔ جامعهٔ دینی توجیه کند. زگزیسکی راه تشخیص عقلانیت این جامعهٔ دینی را برخورداری چنین جامعه‌ای از افراد دارای حکمت عملی می‌داند.

مشکلی که در اینجا نمایان می‌شود، آن است که اولاً امکان دارد ادیان دیگری نیز نگاه جمعی به توجیه باور دینی داشته و برخوردار از دارندگان حکمت عملی و خردمندی در جامعهٔ دینی باشند؛ ازاین‌رو نمی‌توان چنین ملاکی را برای توجیه باور دینی کافی دانست؛ زیرا با معیار زگزیسکی، معلوم نیست که کدام یک از جوامعی دینی را باید انتخاب کرد؛ ثانیاً آدمی در بسیاری از کارها از دیگری تقلید می‌کند و داننده‌تر بودن دیگری (مرجع) از رجوع‌کننده، همیشه مجوز تقلید از دیگری نیست؛ به عبارت دیگر، تقلید گاهی درست و گاهی نادرست است. ازاین‌رو بسته به اهمیت موضوع، شرایط مرجع متفاوت خواهد بود؛ چنان‌که این سیرهٔ عقلایی در کارهای روزمره نیز اتفاق می‌افتد. بنابراین، قبول دین - به‌مثابهٔ موضوعی پراهمیت - از کسی که ادعای رسالتی دارد، نیازمند دلایل روشنی است؛

ثالثاً دفاع از یک دین، دست‌کم نباید با آموزه‌های آن در تقابل باشد؛ الف) زگزیسکی مبنای رجوع به جامعهٔ دینی به‌مثابهٔ مرجع را اعتماد به قوای شناختی و غیرشناختی خود می‌داند؛ درحالی‌که در تعالیم کاتولیک، مبنای وثاقت کلیسا الهی است و تنها به روح‌القدس و به مسیح برمی‌گردد، نه عاملی دیگر (ر.ک: طاهری، ۱۳۹۳، ص ۱۰۲)؛ ب) اساساً در آموزه‌های مسیحیت، گناه نخستین موجب تخریب قوای (اداراک و تحریکی) آدمی است؛ ازاین‌رو به نظر می‌رسد که دست‌کم اعتماد غیرمتأملانه به خود - به‌مثابهٔ سنگ بنای اعتماد متأملانه به خود، شخص دیگر و جامعه - مبنایی مورد قبول نیست؛ لذا نباید برای اعتماد به کلیسا به‌مثابهٔ جامعهٔ دینی طرحی ریخت که مبنای آن، اعتماد به خود است؛ ج) علاوه بر این، چنین رویکردی با برخی تعالیم دیگر مسیحی نیز تناسب ندارد؛ برای مثال، در ساختار فضیلت‌گرای زگزیسکی، مبنای توفیق، مجاهدت یا همان جدیت و وظیفه‌شناسی همراه با شانس معرفتی بیان شده است؛ اما آموزه‌های کاتولیکی به‌جای شانس، کمک و فیض الهی را دیگر عامل توفیق و دستیابی به هدف می‌داند (ر.ک: مفتاح، ۱۳۹۳، ص ۱۴۶).

۲. از اشکالاتی که به نظام فضیلت‌گرایی زگربسکی، دربارهٔ توجیه باور دینی وارد به نظر می‌رسد، این است که امکان دارد جوامع دینی دیگر - که چه‌بسا از شاخصه‌های توجیه‌گر باور دینی در نزد زگربسکی نیز برخوردارند - باورها یا برخی باورهای بنیادین دینی جامعهٔ مورد نظر زگربسکی را قبول نداشته باشند. به عبارت دیگر، دو جامعه‌ای که به نظر می‌رسد از روی وظیفه‌شناسی دارای باورهایی‌اند و افراد خردمند در آن قابل بازشناسایی هستند، به دو باور متناقض برسند؛ مثلاً جامعهٔ مسیحی به تثلیث باور پیدا کند و جامعهٔ اسلامی آن را انکار نماید. علاوه بر این، چنین مواردی حکایت از آن دارد که برخی باورهای بنیادین مسیحی حائز شرط تعالی که مورد نظر زگربسکی است، نیستند؛ یعنی برای دیگر افراد عاقل قابل درست به نظر نمی‌رسند.

نتیجه‌گیری

۱. زگربسکی بر اساس تفسیری از توافق همگانی که بر ساخته از اعتماد به خود بر اساس مشابهت در قوای شناختی و بهره‌مندی از آن با جدیت و وظیفه‌شناسی است، می‌کوشد باور به خدا را بدون ارجاع به یک تبیین، توجیه‌مند سازد. به نظر می‌رسد که باور همگانی یا اکثری به خدا، بیش از آنکه مرهون تلاش و جدیت شناختی باشد، نشان‌دهندهٔ آن است که این باور، به‌گفتهٔ معرفت‌شناسان مسلمان، فطری (به دو تفسیر اشاره‌شده) است؛ از این‌رو قبول اکثری نشان از بدهات یا قریب به بدیهی بودن باور به خدا دارد؛ نه آنکه حاصل تلاش از روی جدیت و وظیفه‌شناسی باشد و شناختی غیربدیهی محسوب شود.

۲. زگربسکی مطالبهٔ قرینه برای اعتماد به یک جامعهٔ دینی - یا یک دین - را خودگرایی استاندارد می‌شمارد. علاوه بر این، قراین را تفسیربردار می‌داند. از این‌رو با توجه به احتمال‌بردار بودن معجزه، آن را قرینه‌ای بر درستی نمی‌داند. به این اشکالات پاسخ گفته شد و چنین رویکردی، با مسیحیت که درصدد تصحیح آن است نیز موافقت ندارد.

۳. زگربسکی قبول افراد دارای حکمت عملی را موجب توجیه‌مند شدن باورهای یک دین می‌داند؛ گرچه می‌توان به چنین تقلیدی در باور، به‌مثابهٔ توجیه‌گر باورها نگریست؛ اما اولاً چنان‌که گفته شد، تنها جدیت و وظیفه‌شناسی یا همان جهد و به‌کارگیری تمام تلاش، کافی نیست؛ دست‌کم باید لوازم چنین وضعیتی شرح داده شود؛ ثانیاً مبنای اعتماد به چنین افرادی در دین، تنها اعتماد به خود نیست؛ بلکه وثاقت ایشان ریشهٔ دینی دارد؛ رابعاً به هنگام تعارض و اختلاف بین دارندگان حکمت عملی از دو خاستگاه دینی دربارهٔ باور دین - برای مثال تثلیث - وی راه‌حلی مبتنی بر فضیلت‌گرایی عقلانی خویش ارائه نمی‌کند.

منابع

قرآن کریم.

کتاب مقدس.

ابن رشد، محمد بن احمد (۱۹۹۸م). *الكشف عن مناهج الادله*. بیروت: مركز الدراسات الوحدة العربية.

ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۷۵). *كشف المحجبه*. قم: مكتب الاعلام الاسلامی.

احمدی، محمدمبین (۱۳۸۱). *معجزه (جستارهایی در کلام جدید)*. تهران: سمت / قم: دانشگاه قم.

پترسون، مایکل و همکاران (۱۳۷۶). *عقل و اعتقاد* دینی. ترجمهٔ احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.

تفتازانی، سعدالدین (۱۳۷۰). *شرح المقاصد*. قم: الشریف الرضی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۹). *پیرامون وحی و رهبری*. قم: الزهراء.

جوادی، محسن (۱۳۷۴). *آیات الهی فراخوانی به تعقل یا ایمان*. نقد و نظر، ۳ و ۴، ۱۳۳-۱۴۹.

جوادی، محسن (۱۳۸۱). *ایمان و عقلانیت (جستارهایی در کلام جدید)*. تهران: سمت / قم: دانشگاه قم.

جوادی، محسن (۱۳۹۱). *معرفت‌شناسی اخلاق (کرسی نظریه‌پردازی)*. تدوین و تحقیق: حسن عبدی. قم: انجمن معرفت‌شناسی حوزهٔ علمیه.

سیحانی، جعفر (۱۴۰۹ق). *الالهیات*. قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.

شکری، مهدی (۱۳۹۲). نقش و ارزش معرفتی آیات تکوینی در شناخت به خداوند. *فصلنامهٔ علمی پژوهشی اندیشهٔ نوین دینی*، ۳۲، ۱۱۳-۱۲۸.

شکری، مهدی (۱۴۰۱). ارزیابی دیدگاه زگزبسیکی دربارهٔ اعتماد به دیگری به‌مثابهٔ توجیه باور. *فصلنامهٔ علمی پژوهشی معرفت فلسفی*، ۲۱-۴۴.

صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۸۱). *الفتاوی الواضحه*. قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.

صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۸۹ق). *المرسل الرسول الرساله*. بیروت: دار التعارف.

صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۱۷ق). *بحوث فی الاصول*. تقریرات هاشمی شاهرودی. قم: مؤسسهٔ دایرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب

اهل بیت.

صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). *معانی الاخبار و علل الشرايع*. قم: جامعهٔ مدرسین.

طاهری، محمدحسین (۱۳۹۳). بررسی تطبیقی وثاقت در سازمان روحانیت شیعه با نهاد کلیسای کاتولیک. *فصلنامهٔ اندیشهٔ نوین دینی*، ۳۵-۹۹-۱۱۶.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۰). *رسالهٔ الولایه*. تهران: منشورات قسم الدراسات الاسلامیه.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان*. بیروت: الاعلمی.

فتحعلی، محمود (۱۳۹۳). *انسان، راه و راهنماشناسی*. قم: مؤسسهٔ آموزشی پژوهشی امام خمینی.

فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۸ق). *علم الیقین*. قم: بیدار.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲). *الکافی*. تهران: اسلامیه.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۷). *معارف قرآن*. قم: مؤسسهٔ در راه حق.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۰). *آموزش فلسفه*. تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). *فطرت*. تهران: صدرا.

مفتاح، احمدرضا و (مترجمان) (۱۳۹۳). *تعالیم کلیسای کاتولیک*. قم: دانشگاه ادیان.

صدرالمثلهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار الاحیاء.

- Hume, David (1995). *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Edited by C. W. Hendel. Upper Saddle River. NJ: Prentice Hall.
- Zagzebsk, Linda, (1993). Religious Knowledge and the Virtues of the Mind. In: *Rationality Faith Catholic responses to reformed epistemology*. ed by Linda Zagzebski. London: University of Notre dome press.
- Zagzebsk, Linda (1996). *Virtues of the Mind (An Inquire into the Nature of Virtue)*. New York: Cambridge University Press.
- Zagzebsk, Linda (1998). Virtue Epistemology. In: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. ed by E. Craig. New York: Routledge.
- Zagzebsk, Linda (2000). Phronesis and Religious Belief. In: *Knowledge, Belief and Character*. ed by Guy Axtell. USA: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Zagzebsk, Linda (2007). Ethical and Epistemic Egoism and the Ideal Autonomy. In: *Episteme*, 4, 252-263.
- Zagzebsk, Linda (2009). *On Epistemology*. Belmont, CA: Wadsworth/ Broadviwe.
- Zagzebsk, Linda (2010). Exemplarist Virtue Theory. In: *virtue and Vice Moral and Epistemic*. ed by Heather Battaly. UK: Willey-Blackwell.
- Zagzebsk, Linda (2011a). Epistemic Self-Trust and the Consensus Gentium Argument. In: *Evidence and Religious Belief*. ed by Kelly James Clark Raymond J. VanArragon. Oxford: Oxford University Press.
- Zagzebsk, Linda (2011b). Religious Knowledge. In: *The Routledge Companion to Epistemology*. ed by Sven Bernecker & Duncan Pritchard. London: Routledge.
- Zagzebsk, Linda (2012). *Epistemic Authority*. Oxford: Oxford University Press.
- Zagzebsk, Linda (2014a). Trust. In: *Virtue and Thire Vice*. ed by Kevin Timpe and Craig A. Boyd: Oxford: Oxford University Press.
- Zagzebsk, Linda (2014b). Trust, Anti-Trust, and Reasons for Religious Belief. In: *Religious Faith and Intellectual Virtue*. ed by Laura Frances Callahan and Timothy O'Connor. Oxford: Oxford University Press.
- Zagzebsk, Linda (2020). *Epistemic Value*. Oxford: Oxford University Press.