

معرفت‌شناسی فضیلت: ماهیت، خاستگاه و رویکردها

زهرا خزاعی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۰۸/۰۵ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۳/۰۲/۱۷)

چکیده

معرفت‌شناسی فضیلت به مجموعه‌ای از رویکردهای اخیر به معرفت‌شناسی اطلاق می‌شود که برخلاف معرفت‌شناسی تحلیلی، به جای تمرکز بر ارزیابی باور بر ارزیابی معرفتی ویژگی‌های صاحب باور تمرکز دارد. این مقاله در صدد است تا ماهیت معرفت‌شناسی فضیلت را تبیین کرده و مهم‌ترین رویکردهای آن را توضیح دهد. تبیین فضیلت معرفتی به عنوان قوای شناختی قابل اعتماد و ویژگی‌های منشی، دو رویکرد اعتماد‌گرایی و مسئولیت‌گرایی را در معرفت‌شناسی فضیلت شکل داده است. به دلیل این که ارائه تبیین صحیح از ماهیت این نوع معرفت‌شناسی در گرو فهم ماهیت فضیلت معرفتی است، این مهم بیش از بقیه عناصر معرفتی مورد توجه قرار گرفته است. این مقاله در ابتدا به خاستگاه معرفت‌شناسی فضیلت می‌پردازد و در پایان ضمن اشاره به نقدهای وارد بر این نوع معرفت‌شناسی از جمله دوگانگی تبیین فضیلت معرفتی، فهم ماهیت معرفت‌شناسی فضیلت و کارآمد بودن آن را در گرو ارائه تعریفی جامع‌تر، منعطف‌تر و منطقی‌تر از فضیلت معرفتی می‌داند.

کلیدواژه‌ها: اعتماد‌گرایی، فضیلت معرفتی، معرفت‌شناسی تحلیلی، معرفت‌شناسی فضیلت، مسئولیت‌گرایی.

۱. درآمد

معرفت‌شناسی فضیلت به مجموعه‌ای از رویکردهای اخیر به معرفت‌شناسی اطلاق می‌شود که بر ارزیابی معرفتی ویژگی‌های فاعل تمرکز دارد تا ارزیابی باور. فضیلت معرفتی^۱ مفهوم بنیادین این نوع معرفت‌شناسی است که تحلیل معرفت و توجیه بر پایه آن صورت می‌گیرد.

این نوع معرفت‌شناسی در سال ۱۹۸۰ با مقاله «هرم و قایق»^۲ ارنست سوسا وارد عرصه رقابت با معرفت‌شناسی تحلیلی شد. معرفت‌شناسی تحلیلی در آن زمان با مشکلات عدیده‌ای مواجه بود. مهم‌تر از همه مشکلات گتیه بود که با مقاله «آیا معرفت، باور صادق موجه است؟»^۳ تعریف معرفت را به باور صادق موجه به چالش کشید و درباره کفایت عناصر سه‌گانه معرفت تردید ایجاد کرد. معرفت‌شناسان سنتی و معاصر به گونه‌های مختلفی در صدد پاسخ به مشکل گتیه برآمدند اما در مجموع همه ناموفق ماندند. سوسا به انگیزه حل مشکلات معرفت‌شناسی سنتی، مثل نزاع سازگارگرایی^۴ و مبنایگرایی^۵ و همچنین درون‌گرایی^۶ و برون‌گرایی^۷، در این مقاله، ایده چرخش در مبنای معرفتی را پیشنهاد می‌کند و معرفت‌شناسی را از باورمحوری به فاعل‌محوری سوق می‌دهد و با این حرکت پایه‌های اولیه معرفت‌شناسی فضیلت را بنا می‌نهد. دیدگاه وی به سرعت مورد استقبال قرار گرفت. گرکو،^۸ کد،^۹ مونتمارکوئت،^{۱۰} زاگزبسکی،^{۱۱} آئودی،^{۱۲} بائر و بسیاری دیگر از فیلسوفان، به صورت‌های مختلف به حمایت از فضایل معرفتی پرداختند و تقریرهای گوناگونی از معرفت‌شناسی فضیلت را شکل دادند.

۱. فضایل معرفتی (Epistemic Virtues)، شناختی (Cognitive Virtues)، و عقلانی (Intellectual Virtues) به یک معناست.

2. Sosa, The Raft and the Pyramid.

3. Gettier, E., 1963, Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis*, 23 (6): 121-123.

4. Coherentism.

5. Foundationalism.

6. Internalism.

7. Externalism.

8. John Greco.

9. Lorrain Code.

10. James Montmarquet.

11. Linda Zagzebski.

12. Robert Audi.

به رغم اتحاد معرفت‌شناسان فضیلت در حمایت از فضیلت معرفتی به عنوان راهی برای برون‌رفت از مشکلات معرفت‌شناسی سنتی و تحلیلی، یا تبیین عناصر بنیادین معرفت‌شناسی مثل شناخت و توجیه، آن‌ها تبیین واحدی از فضیلت معرفتی ارائه نکردند. اختلاف در تبیین ماهیت فضیلت شناختی، باعث شکل‌گیری دو رویکرد اعتمادگرایی و مسئولیت‌گرایی شد.

این مقاله در صدد است تا ماهیت معرفت‌شناسی فضیلت را تبیین کند و رویکردهای مهم آن یعنی اعتمادگرایی و مسئولیت‌گرایی را توضیح دهد. به دلیل این که ارائه تبیین صحیح از ماهیت این نوع معرفت‌شناسی در گرو فهم ماهیت فضیلت معرفتی در این دو رویکرد است، این مهم در این مقاله تحلیل و بیش از بقیه عناصر معرفتی مورد توجه قرار گرفته است. و با توجه به این که معرفت‌شناسی فضیلت در واقع واکنشی است به ایرادات وارد بر معرفت‌شناسی تحلیلی، در ابتدا به نقش آن در شکل‌گیری معرفت‌شناسی فضیلت پرداخته می‌شود. پس از آن ضمن اشاره به خاستگاه این نوع رویکرد به معرفت‌شناسی، انگیزه معرفت‌شناسان در گرایش به فضیلت معرفتی روشن می‌گردد. در پایان به برخی از نقدهای وارد بر معرفت‌شناسی فضیلت پرداخته و بر لزوم تبیینی جامع‌تر، منعطف‌تر و منصفانه‌تر از فضیلت معرفتی تأکید می‌شود.

۲. معرفت‌شناسی تحلیلی

در معرفت‌شناسی تحلیلی، معرفت به باور صادق موجه تعریف می‌شود. بیشتر نزاع‌های موجود در حوزه معرفت‌شناسی بر تحلیل فلسفی ماهیت شناخت و چگونگی ارتباط آن با عناصر سه‌گانه‌اش متمرکز شده است. معرفت‌شناسان سنتی و معاصر سه عنصر باور، صدق و توجیه را شرط لازم و کافی برای حصول معرفت می‌دانند و به رغم این که نه در تحلیل و تعریف توجیه اتفاق نظر دارند، و نه در باره نظریه‌های مربوط به توجیه، اما در این مهم تردید ندارند که توجیه معرفتی و شانس با هم سازگار نیستند.

اعتمادگرایی^۱ و قرینه‌گرایی^۲ دو نظریه مشهوری هستند که درباره توجیه، ایده‌های مختلفی دارند. اعتمادگرایان فرآیند یا قوای قابل اعتماد را شرط لازم و کافی برای توجیه باور می‌دانند و قرینه‌گرایان توجیه باور و حصول شناخت را صرفاً بر پایه شواهد و قرائن میسر می‌دانند [24].

1. Reliabilism.
2. Evidentialism.

مقاله گتیه با عنوان «آیا معرفت، باور صادق موجه است؟» تعریف دیرینه شناخت را با مشکل جدی مواجه کرد. گتیه در این مقاله از طریق مثال‌های نقض نشان می‌دهد که مؤلفه‌های مذکور برای شناخت لازم‌اند ولی کافی نیستند؛ چرا که نه داشتن شاهد، و نه تولید باور از طریق فرآیند یا قوای معرفتی قابل اعتماد، برای اطمینان از این‌که باور معلول شانس نیست، کافی نیستند^۱ [20; 24].

معرفت‌شناسان سنتی و معاصر واکنش‌های متفاوتی نسبت به مشکل گتیه نشان دادند. سنتی‌ها پیشنهاد افزایش عنصر چهارمی را به عناصر سه‌گانه پیشین دادند و معرفت‌شناسان معاصر سعی کردند مفهوم اعتماد‌پذیری را اصلاح کنند. اعتماد‌گرایان در این رابطه به مناسب بودن شرایط محیطی که فاعل در آن قرار دارد و شرایط مساعد خود فاعل، به عنوان شرط اعتماد به قوا یا فرآیند اشاره کردند. برخی از اعتماد‌گرایان شرط توجیه را کنار گذاشتند و ادعا کردند اگر شناخت را به عنوان باور صادقی بفهمیم که به طور قابل اعتمادی حاصل شده است، دیگر نیازی به مؤلفه توجیه نیست. پلانتینگا از جمله معرفت‌شناسانی است که از ضروری بودن عنصر توجیه سر برتافته و مفهوم تضمین را جایگزین آن می‌کند. در تحلیل پلانتینگا، باور در صورتی دارای تضمین است که توسط قوای شناختاری که درست عمل می‌کنند و در محیط شناختاری سازگار با این نوع قوه شناختی، حاصل شود. در واقع، عملکرد شایسته قوا، در محیط مناسب و سازگار است که ایجاد معرفت می‌کند.^۲

درون‌گرایی و برون‌گرایی دو شاخه مهم در حوزه معرفت‌شناسی‌اند که پس از مطرح شدن مشکل گتیه، مورد توجه قرار گرفتند. درون‌گراها موجه بودن باور را در گرو عوامل درونی مثل باورهای فرد و آگاهی او از مکانیسم تولید باور می‌دانند. در مقابل، برون‌گراها شرایط را وابسته به باور و حالات درونی صاحب باور نمی‌دانند، بلکه از نظر آن‌ها معرفت بر عوامل بیرونی، مثل قابل اعتماد بودن فرآیند باورساز یا قوای قابل اعتماد تکیه دارد. گزینه‌گرایی نوعاً با درون‌گرایی و اعتماد‌گرایی با برون‌گرایی سازگار است.

۱. برای مطالعه مثال‌های نقض رک: به: [۲۰؛ ۲۴؛ ۴، صص ۱۷۹-۱۸۶؛ ۳، ۹۹-۱۰۲].

۲. پلانتینگا چهار شرط را برای حصول معرفت یا باور تضمین شده مطرح می‌کند: ۱. باور توسط قوای شناختاری که درست عمل می‌کنند و ۲. در محیط شناختاری که با این قوا سازگار و مناسب باشد، حاصل شود. ۳. غایت قوای معرفتی، تولید باور صادق باشد و ۴. قوای معرفتی در وصول به غایت، موفق باشند. برای مطالعه بیشتر رک: به: [۲۱].

متأسفانه هیچ یک از دو رویکرد اعتماد‌گرایی و قرینه‌گرایی در حل مشکلات گتیه موفق نشدند. ناموفق ماندن نظریه‌های معرفت‌شناسی در حل مشکل گتیه و درگیر بودن نظریه‌های معرفتی با ایرادات عدیده‌ای که بر آنها وارد شده بود، شرایط را برای تغییر مبنای معرفتی از باورمحوری به فاعل‌محوری مساعد می‌کرد و انگیزه سوسا را برای روی آوردن به فضایل معرفتی تقویت می‌کرد تا از این راه هم مشکلات معرفت‌شناسی سنتی را حل کند، هم با تعریف مجدد شناخت و توجیه بر پایه فضایل معرفتی بتواند از مشکل گتیه در امان بماند و ارزش شناخت را نسبت به باور موجه توجیه کند. پیشنهاد سوسا در مقاله «هرم و قایق»^۱ این است که به جای تمرکز بر توجیه معرفتی یا ارزیابی باور، ابتدا بر ارزیابی معرفتی صاحب باور تمرکز کنیم. وجود فضایل معرفتی باعث می‌شود تا باورهای فرد، موجه و نتیجه حاصل، معرفت باشد، بدون آن که با مشکلات مبنای‌گرایی و انسجام‌گرایی^۲ یا برون‌گرایی و درون‌گرایی مواجه باشیم. بر این اساس، نخست باید دید آیا معرفت فاعل بر پایه فضایل معرفتی مبتنی بوده است یا خیر. در صورتی که پاسخ مثبت باشد می‌توان مطمئن بود که او به شناخت دست یافته است، در غیر این صورت هیچ تضمینی وجود ندارد که باور حاصله از نوع شناخت باشد. سوسا بعداً در آثار دیگر خود نظریه‌اش را کامل و اصلاح می‌کند [مثلاً در 26; 27].

۳. ماهیت و خاستگاه معرفت‌شناسی فضیلت

معرفت‌شناسی فضیلت مجموعه‌ای از رویکردها به معرفت‌شناسی را در برمی‌گیرد که ارزیابی فاعل را اساسی‌تر از ارزیابی باور می‌داند. در حالی که در معرفت‌شناسی باورمحور، به واسطه تمرکز بر توجیه و شناخت وجود دارد، ارزیابی باور جدی گرفته می‌شود [12]، در معرفت‌شناسی فضیلت، توجیه باور از طریق ویژگی‌های معرفتی فاعل صورت می‌گیرد. به این معنا که اگر باوری از طریق قوای قابل اعتماد یا بر پایه ویژگی‌های منشی فاعل، مثل شجاعت عقلانی یا دقت و انصاف عقلانی حاصل شده باشد، می‌توان

۱. سوسا در این مقاله ساختار شناخت را مطابق نظر مبنای‌گرایان به هرم و مطابق نظر انسجام‌گرایان به قایق تشبیه می‌کند که ناظر به تعریف این دو رویکرد از ساختار شناخت است.

۲. مبنای‌گرایی و انسجام‌گرایی دو نظریه مطرح دیگر در حوزه معرفت‌شناسی‌اند که درباره ساختار شناخت و توجیه با یکدیگر اختلاف نظر دارند. مبنای‌گرایان توجیه باورهای غیر پایه را مبتنی بر باورهای پایه می‌دانند و انسجام‌گراها توجیه معرفتی یک باور را در گرو سازگاری‌اش با دیگر باورها می‌دانند.

آن را موجه دانست و ادعا کرد که فاعل به شناخت دست پیدا کرده است [22, p.1]. در غیر این صورت، بحث دربارهٔ موجه بودن و نبودن باورها کاری غیرمنطقی به نظر می‌رسد. بر این اساس، باور فرد به p تنها در صورتی موجه یا شناخت تلقی می‌شود که فضیلت عقلانی را در باور داشتن به p نشان دهد [16, p.64].

معرفت‌شناسی فضیلت، بر خلاف اخلاق فضیلت، تاریخ چندان پر فراز و نشیبی را پشت سر نگذاشته است، زیرا فاصلهٔ زیادی از ورود فضیلت عقلانی به حوزهٔ معرفت-شناسی نمی‌گذرد. با این حال این رویکرد، مانند خود اخلاق فضیلت به طور بی‌سابقه‌ای در حال رشد و توسعه است و از جهات گوناگون مورد استقبال فیلسوفان قرار گرفته است. برخی گرایش به معرفت‌شناسی فضیلت را حاکی از علاقهٔ فیلسوفان به نظریهٔ فضیلت می‌دانند که خود را در قالب معرفت‌شناسی نشان می‌دهد.^۱

اگر رگه‌های فضیلت عقلانی را در تاریخ گذشته جستجو کنیم، رد پای آن را تا افلاطون و سقراط و پس از آن ارسطو می‌یابیم که از اهمیت آن در زندگی عقلانی گفته‌اند. گرچه در ادبیات سنتی فلسفی، مفهوم فضیلت عقلانی به طور جدی و مستقل بررسی نشده است، اما فیلسوفان از نقش فضایل در اودایمونیا غفلت نورزیده‌اند. تفاوت‌هایی که بین معرفت‌شناسان سنتی و معاصر دربارهٔ تبیین شناخت وجود دارد گرچه تا حدودی می‌تواند ناشی از اقتضای مباحث و شرایط جدید باشد اما بیشتر به این دلیل است که آنچه در نظر سقراط و افلاطون اهمیت داشته، فهم است تا شناخت (به معنای باور صادق موجه). زاگزیسکی غفلت از اهمیت فهم را در معرفت‌شناسی تحلیلی از جمله دلایل گرایش به معرفت‌شناسی فضیلت می‌داند. با تبیینی که وی از ماهیت فضیلت معرفتی ارائه می‌کند حکمت و فهم در معرفت‌شناسی جایگاه ویژه‌ای می‌یابند و به اعتقاد او، بدین وسیله به راحتی بسیاری از ایرادات وارد بر ماهیت توجیه و شناخت حل می‌شود [28, pp. 40-43].

ارسطو اولین فیلسوفی است که در اخلاق نیکوماخوس فضایل عقلانی را متفاوت با فضایل اخلاقی مطرح می‌کند [۱، کتاب دوم و ششم]. بعد از ارسطو فیلسوفانی مثل آکوئیناس، بر نقش فضایل عقلانی در شناخت تأکید کردند. اما در دورهٔ مدرن، فضایل عقلانی مورد بی‌توجهی واقع شدند، همان گونه که اخلاق فضیلت در این دوره مورد غفلت قرار گرفت و به جای آن، نظریه‌های سودگرایی و وظیفه‌گرایی به عنوان دو نظریهٔ

۱. برای مطالعه در این زمینه منبع [۱۴] را ببینید.

کارآمد مطرح شد و محور مباحث اخلاقی از فاعل به عمل تغییر یافت و عمل درست به عنوان عملی تعریف شد که یا با قانون اخلاقی مطابق باشد یا به بیشینه‌سازی سود کمک کند. در سال ۱۹۵۸ با مقاله «فلسفه اخلاق جدید»^۱ نوشته آنسکوم، فیلسوفان مجدداً به اخلاق فضیلت گرایش پیدا کردند و در جهت احیای این نظریه اخلاقی کوشیدند. فیلسوفان اخلاق مثل هرست هاوس، فیلیپا فوت، مک اینتایر، اسلوت و بسیاری دیگر درباره اخلاق فضیلت مطلب نوشتند و به دفاع از آن پرداختند. ولی نسبت به فضیلت عقلانی، این بی‌مهری قدری طولانی‌تر شد و در معرفت‌شناسی تحلیلی معاصر به طور کلی بحث از فضیلت عقلانی، به عنوان عنصری مؤثر در شناخت حذف گردید تا این‌که در سال ۱۹۸۰ با مقاله «هرم و قایق» سوسا، مجدداً فضایل معرفتی مورد توجه قرار گرفتند و محور بحث معرفت‌شناسان فضیلت شدند.

قدیم‌ترین صورت معرفت‌شناسی فضیلت، اعتمادگرایی است که به صورت‌های مختلفی تفریر شده است. گلدمن، سوسا، گرکو و به یک معنا پلانتینگا را می‌توان جزو اعتمادگرایان قرار داد. گلدمن از یک فرآیند قابل اعتماد باورساز می‌گوید [17] سوسا اعتمادگرایی ناظر به قوه را [26; 27] و گرکو اعتمادگرایی ناظر به فاعل را مطرح می‌کند [18]. نظریه تضمین به عنوان عملکرد شایسته را که پلانتینگا در ۱۹۹۳ به جای نظریه توجیه طرح می‌کند نیز، در نظر برخی از معرفت‌شناسان، بیانی از معرفت‌شناسی فضیلت است. گرچه وی اغلب واژه «فضیلت» را برای قوایی که عملکرد شایسته دارند به کار نمی‌برد، با این حال برخی او را به عنوان معرفت‌شناس فضیلت می‌شناسند و برخی مثل زاگزبسکی معتقدند نمی‌توان او را معرفت‌شناس فضیلت نامید [28, ch.1; 29].

کد، مونتمارکوئت، زاگزبسکی، بائر،^۳ ائودی و تعدادی دیگر از معرفت‌شناسان، رویکرد مسئولیت‌گرایی^۴ را اتخاذ کردند و به صورت‌های مختلفی به تقریر آن پرداختند. در این رویکرد، فضیلت عقلانی به عنوان ویژگی منشی تعریف می‌شود تا قوای باورساز، به همین دلیل از آن به معرفت‌شناسی منش‌مبنا^۵ هم تعبیر می‌شود.

1. Modern Moral Philosophy.

۲. البته گلدمن اغلب واژه فضیلت را به کار نمی‌برد.

3. Jason Baehr

4. Responsibilism

5. Character-Based

در بین همه معرفت‌شناسان، زاگزبسیکی نقش متفاوتی را برای فضایل عقلانی قائل است. کتاب *فضایل ذهن* او در این رابطه بیش از بقیه قابل توجه است. زاگزبسیکی در این کتاب اولین رویکرد نظری سیستماتیک به فضیلت را نسبت به معرفت‌شناسی مطرح می‌کند و نظریه‌ای به نام معرفت‌شناسی فضیلت را پایه‌ریزی می‌کند. نظریه او، به گفته خودش، بر اساس رویکرد ارسطو به فضیلت طراحی شده است، اتفاقی که به گفته وی در دیگر تقریرهای معرفت‌شناسی فضیلت نمی‌افتد.

۴. اعتمادگرایی و مسئولیت‌گرایی

اختلاف معرفت‌شناسان درباره ماهیت فضیلت عقلانی، رابطه فضیلت معرفتی با شناخت، انگیزه‌گرایی به فضایل معرفتی و عواملی دیگر، باعث تنوع در رویکردها شده است. مهم‌ترین عامل تنوع به دو برداشت متفاوت از ماهیت فضیلت عقلانی برمی‌گردد؛ یعنی تبیین فضیلت عقلانی به عنوان قوای باورساز قابل اعتماد، و به عنوان ویژگی منشی. این تفاوت، باعث شکل‌گیری دو شاخه اعتمادگرایی و مسئولیت‌گرایی شده است. و برخی از نویسندگان رویکردهای معرفت‌شناسی را به سه دسته تقسیم می‌کنند: اعتمادگرایی، مسئولیت‌گرایی و ترکیبی از این دو [5, p.111; 21].

اعتمادگرایان عمدتاً فضیلت معرفتی را به عنوان قوه باورساز تعریف می‌کنند، قوایی که برای صاحب باور قابل اعتمادند و به دلیل همین قابلیت می‌توانند باور صادق را به شناخت تبدیل کنند. اما مسئولیت‌گرایان برداشت دیگری از فضایل معرفتی دارند. آن‌ها فضایل را از سنخ ویژگی‌های منشی می‌دانند، همان‌طور که فضایل اخلاقی چنین ویژگی دارند. در این رویکرد، صاحب باور نسبت به باورهای خود مسئول است، همان‌گونه که مسئول اعمال ارادی خود می‌باشد، و ویژگی‌های منشی ویژگی‌های خاصی هستند برای این که یک پژوهشگر یا متفکر، مسئول باشد. کنجکاوی، ذهن منصف، روشنفکری، شجاعت عقلانی، تواضع عقلانی از جمله ویژگی‌های خوب عقلانی هستند که مسئولیت‌گرایان بر آن‌ها تأکید دارند.

به دلیل این که تعریف فضیلت و به تبع آن فضیلت معرفتی نقش اساسی در شکل‌گیری رویکردهای رایج در معرفت‌شناسی فضیلت دارد در ادامه به تعریف این دو پرداخته می‌شود.

۵. ماهیت فضیلت در تفسیر ارسطو

فیلسوفان فضیلت را به صورت‌های مختلفی تعریف کرده‌اند. سقراطیان آن را به معرفت تفسیر می‌کنند، ارسطوئیان آن را ملکه‌ای نفسانی می‌دانند که بین دو حد افراط و تفریط قرار دارد و برخی دیگر آن را یک ملکه انگیزشی تلقی می‌کنند، مثل هیوم و اسلوت [23]. تعریف آن به عمل، ملکه اصلاح‌گر و مهارت، از دیگر تعاریفی است که در نزد فیلسوفان اخلاق معتبر است.^۱

ارسطو فضایل را به طور کلی به دو دسته اخلاقی و عقلانی تقسیم می‌کند و از هر دو نوع فضیلت به عنوان ملکه نفسانی تعبیر می‌کند. با این تفاوت که فضایل اخلاقی با جزء بی‌خرد نفس ارتباط دارند و فضایل عقلانی با جزء با خرد نفس. عدالت، شجاعت و خویشتنداری از جمله فضایل اخلاقی‌اند و حکمت عملی و نظری دو فضیلت عقلانی می‌باشند.

وقتی ارسطو می‌گوید فضیلت اخلاقی نوعی ملکه نفسانی یا ویژگی منشی است، مرادش این است که فضیلت نه از نوع عواطف و احساسات است، و نه از نوع عمل، گرچه به عمل می‌انجامد. علاوه بر این، فضایل نه از سنخ ویژگی‌های شخصیتی‌اند و نه از نوع قوای طبیعی که از بدو تولد با ما همراه باشند. بلکه ویژگی‌های بالقوه‌ای هستند که باید آن‌ها را از طریق تلاش و تمرین کسب کنیم. به همین دلیل است که انسان به خاطر داشتن آن‌ها تحسین می‌شود و به خاطر نداشتن آن‌ها تقبیح، در حالی که کسی به خاطر داشتن قوای طبیعی نه شایسته تحسین است و نه شایسته تقبیح [۱۱۰۳؛ ۱۱۰۳ب].

به دلیل عملکرد متفاوت فضیلت عقلانی با فضیلت اخلاقی دو احتمال در مورد ماهیت آن وجود دارد: این که یک ویژگی منشی یا ملکه باشد و دیگر این که از نوع قوای ادراکی باشد. آنچه از عبارات ارسطو برمی‌آید این است که وی هر دو نوع فضیلت را از سنخ ملکه می‌داند، با این تفاوت که فضایل عقلانی از راه آموزش و تعلیم کسب می‌شوند و فضایل اخلاقی از طریق تمرین و عمل [همان، ۱۱۰۳]. آموزش‌پذیری، از جهاتی، مهم‌ترین عنصری است که ارسطو در کتاب دوم/اخلاق نیکوماخوس برای تمایز این دو دسته فضیلت ذکر می‌کند. البته لازمه تعلیم‌پذیری فضایل عقلانی این نیست که فرد برای داشتن آن‌ها از تمرین بی‌نیاز باشد، بلکه بر اساس آنچه ارسطو به تدریج در/اخلاق

۱. برای مطالعه بیشتر در باره ماهیت فضیلت رک: [۲].

نیکوماخوس بیان می‌کند، فرد عاقل یا حکیم برای رسیدن به این مرحله از حکمت قطعاً نیاز به تمرین‌های گوناگون دارد، اعم از این‌که این تمرین از نوع عمل به فضایل اخلاقی باشد، از آن جهت که حکمت عملی و فضایل اخلاقی با یکدیگر ارتباط طرفینی دارند، یا این‌که از نوع تفکر و تأمل بیشتر و بهتر باشد. به هر حال تا حدودی از طریق آموزش و یادگیری می‌توان فضایل معرفتی را در خود رشد داد اما فضایل اخلاقی قطعاً باید در عمل شکوفا شوند.

اما رواقیان، بر خلاف ارسطو، فضیلت را به عنوان نوعی مهارت تعریف می‌کنند که باعث می‌شود تا انسان زندگی خوبی داشته باشد. ارسطو هم مهارت را جزو فضایل عقلانی می‌داند اما آن را معادل مهارت نمی‌داند. جولیا آناس از جمله فیلسوفانی است که با تبیین فضیلت به عنوان مهارت، سعی می‌کند از رویکرد فضیلت به معرفت‌شناسی حمایت کند. وی تعریف ارسطو از فضیلت را نمی‌پذیرد و ادعا می‌کند با تعریف رواقیان بهتر می‌توان اهداف مورد نظر معرفت‌شناسان فضیلت را تأمین کرد [6].

اعتماد‌گرایان و مسئولیت‌گرایان هر دو ادعا می‌کنند که بر پایه تعریف ارسطو از فضیلت، فضیلت معرفتی را تبیین می‌کنند. با این حال آن‌ها دو تفسیر متفاوت از فضیلت را در نظر دارند.

۶. فضیلت معرفتی در نظر اعتماد‌گرایان

سوسا، گرکو و برخی دیگر از معرفت‌شناسان فضیلت متمایل‌اند تا فضیلت عقلانی را به عنوان یک ویژگی ثابت و قابل اعتماد مولد صدق تعریف کنند. آن‌ها از برخی قوا یا توانایی‌های شناختی مثل بینایی، حافظه و درون‌بینی به عنوان پارادایم‌هایی از فضیلت عقلانی نام می‌برند، به این دلیل که این قوا اساساً برای دستیابی به صدق مفیدند. به خاطر شباهت زیاد این رویکرد با اعتماد‌گرایی در معرفت‌شناسی است که به این نظریه‌ها به عنوان مصادیقی از اعتماد‌گرایی فضیلت اشاره می‌شود.

سوسا بیش از بقیه معرفت‌شناسان، فضایل عقلانی را به عنوان قوا یا توانایی شناختی تفسیر می‌کند و آن را به عنوان ویژگی و استعدادی توصیف می‌کند که به فاعل کمک می‌کند تا صدق را نسبت به کذب افزایش دهد [27, p.225]. وی قوای ادراکی، درون‌بینی و حافظه را از جمله ویژگی‌هایی می‌داند که این شرایط را تأمین می‌کنند. در تصور سوسا باورهای فردی که بتواند در شرایط مناسب، به درستی از این توانایی‌های

استفاده کند، صادق و موجه بوده و می‌توان ادعا کرد که او به شناخت دست پیدا کرده است [27, p.271]. وی در آثار اخیر خود به جای واژه «موجه»، واژه «شایسته» یا «خوب» را به کار می‌برد و از باورهای خوب^۱ و شایسته می‌گوید تا باورهای موجه [26, p.42]. مراد او باورهایی است که توسط قوای قابل اعتماد در شرایط مناسب شکل می‌گیرند. در اندیشه سوسا و بسیاری دیگر از معرفت‌شناسان، شناخت دقیقاً به عنوان باور صادقی فهمیده می‌شود که ناشی از عملکرد یک فضیلت عقلانی است [Ibid., Ch.4]. تعریف باور موجه و شناخت بر مبنای فضیلت عقلانی و تعیین موجه بودن یا نبودن باور از طریق ارزیابی فضایل معرفتی فاعل، هدفی است که سوسا در مقالات مختلف خود از جمله مقاله «هرم و قایق» دنبال می‌کند. وی در این مقاله اشاره می‌کند که فاعل باید یک منظر معرفتی داشته باشد، یعنی باور داشته باشد که باورهای سطح پایین او به توسط یک فضیلت عقلانی به دست می‌آیند. فضیلتی که به ما اجازه می‌دهد تا به طور قابل اعتمادی توانایی‌های شناختی سطح اول را تنظیم و کنترل کنیم [25]. سوسا در این عبارت موضع خود را در مقابل معرفت‌شناسان معاصر روشن می‌کند که باور موجه و شناخت را صرفاً بر اساس روابط منطقی بین گزاره‌ها و یا روابط منطقی آن‌ها به اضافه تجربیات حسی تبیین می‌کردند.

سوسا برای توجیه رویکرد خود نقش فضایل در اخلاق را با معرفت‌شناسی مقایسه می‌کند. رابطه‌ای که فضایل اخلاقی نسبت به فرد و اعمال او دارند، فضایل معرفتی نسبت به فرد و باورهایش دارند. در هر دو مورد، دو نوع توجیه داریم. توجیه اولیه در اخلاق نسبت به فضایل اخلاقی صورت می‌گیرد و از طریق آن‌ها افعال فردی درست یا نادرست می‌شوند. در معرفت‌شناسی هم توجیه اولیه نسبت به فضایل عقلانی به کار می‌رود و توجیه ثانویه به باورهای خاص تعلق می‌گیرد. در نتیجه ارزیابی و توجیه باور بر اساس ارزیابی فرد صورت می‌گیرد [25, p. 23].

گرگو هم مانند سوسا فضایل عقلانی را به عنوان قوای شناختی قابل اعتمادی می‌بیند که یک نقش معرفت‌شناسانه محوری دارند. وی فضایل عقلانی را به طور کلی به عنوان توانایی‌ها یا قوای شناختی گسترده‌ای توصیف می‌کند که برای دستیابی به حقیقت مفیدند. بنا به ادعای او فضایل عقلانی، قوای ذاتی یا اکتسابی‌اند که فرد را قادر می‌کند تا به صدق برسد و از خطا در حوزه‌های مرتبط اجتناب ورزد. وی از ادراک،

1. Apt Belief.

حافظه قابل اعتماد و انواع استدلال خوب به عنوان فضایل عقلانی نام می‌برد [20, p.287] و تبیینی از شناخت ارائه می‌کند که بر اساس آن، فرد در صورتی به صدق یک گزاره باور دارد که باور او ناشی از یک فضیلت عقلانی باشد [Ibid., p.311].

همان‌گونه که مشخص است در نظر اعتمادگرایان مهم‌ترین عاملی که باعث می‌شود تا فرد به شناخت صحیح دست پیدا نکند یا باورهای او غیرموجه باشد این است که قوای شناختی او عملکرد صحیحی نداشته باشند. در این نگاه، قابل اعتماد بودن فاعل وابسته به اعتمادپذیری قوای شناختی یا فرآیند باورسازی است که از طریق آنها به شناخت دست پیدا کرده است. از این رو فردی که قوه بینایی سالمی ندارد نمی‌تواند از شناخت‌های ادراکی مرتبط با این قوه برخوردار باشد، بقیه قوا نیز همین وضعیت را دارند. علاوه بر این، در این فرآیند، شرایط مناسب و سازگار با باور صحیح نیز نقش مهمی در موجه بودن باور ایفا می‌کنند. از این رو سوسا در آثار اخیر خود بر مناسب بودن شرایط تأکید کرده است. با این فرض که قوای بینایی فاعل، سالم و قابل اعتماد باشند، در یک اتاق تاریک، هنوز فرد قادر به تشخیص صحیح تصویری که روی دیوار قرار دارد، نیست و این باعث می‌شود تا فاعل نتواند نسبت به این تصویر، شناخت پیدا کند. دیگر قوایی هم که در ایجاد معرفت‌های سطح پایین یا سطح بالا نقش دارند به همین صورت عمل می‌کنند. اگر قوا در شرایط مناسب عمل کنند می‌توانند قابل اعتماد و باورساز باشند، در غیر این صورت، نمی‌توان بر شناخت چنین فردی تکیه کرد و باورهای او را موجه دانست. تنها فردی که دارای قوای قابل اعتماد است، یعنی دارای فضیلت است، می‌تواند باورهای صادقی داشته باشد. در نتیجه داشتن قوای قابل اعتماد به این معنا است که فرد دارای فضایل معرفتی است که به واسطه آنها می‌تواند از خطای در شناخت در امان بماند.

بنابراین به نظر اعتمادگرایان آنچه به طور کلی در شناخت مؤثر است وجود قوای شناختی است، نه ویژگی‌های اخلاقی و شناختی فاعل و ارزشمندی شناخت نیز به دلیل این است که به واسطه قوای باورساز قابل اعتماد یا در یک فرآیند قابل اعتماد حاصل شده است. این تنها عنصری است که می‌تواند شناخت را از شناخت مورد نظر معرفت‌شناسان تحلیلی متمایز و نسبت به آن ممتاز کند. اعتمادگرایان توجیه و شناخت را بر پایه همین فضیلت معرفتی تبیین مجدد می‌کنند و به این ترتیب سعی می‌کنند تا از مشکلات معرفت‌شناسی سنتی و معاصر رهایی پیدا کنند. اما مسئولیت‌گرایان این

برداشت اعتمادگرایان را بر نمی‌تابند. آن‌ها بدون آن‌که الزاماً اعتمادپذیری قوا را برای شناخت لازم ندانند تعریف اعتمادگرایان را از فضیلت معرفتی نمی‌پسندند.

۷. فضیلت معرفتی در نظر مسئولیت‌گرایان

هم اعتمادگرایان و هم مسئولیت‌گرایان، معرفت‌شناسی تحلیلی را به خاطر تأکید زیاد بر باور مورد انتقاد قرار می‌دهند. گد مسئولیت‌گرایی است که مانند دیگر معرفت‌شناسان فضیلت، معرفت‌شناسی تحلیلی را به خاطر تأکید بر اهمیت تحلیل ویژگی‌های مرتبط با باور یعنی توجیه و شناخت نقد می‌کند [15, pp.253-4]. و ادعا می‌کند که ساختار فضایل عقلانی و نقش آن‌ها در زندگی عقلانی را از طریق معرفت‌شناسی معاصر نمی‌توان تحلیل و تبیین کرد. به اعتقاد وی، نظریه مسئولیت‌پذیری بهتر از اعتمادگرایی می‌تواند توجیه را تبیین کند. او توجیه را به اولیه و ثانویه تقسیم می‌کند. متعلق توجیه اولیه خود فضایل عقلانی، یعنی ویژگی‌های منشی فاعل هستند، و متعلق توجیه ثانویه، افعال (در این جا باورهای) فرد، از آن جهت که منشأ آن‌ها فضیلت است. مفهوم محوری در رویکرد او مفهوم مسئولیت معرفتی است، چون فردی که به طور معرفتی مسئول است، احتمالاً در حوزه زندگی شناختی موفق است. از این رو کد تقدم را به این فضیلت می‌دهد و دیگر فضایل از آن منشعب می‌شوند [Ibid., p.44].

مؤثرترین تبیین نوارسطویی درباره فضایل عقلانی را زاگزبسکی مطرح می‌کند. وی سعی می‌کند تبیین واحدی از فضایل اخلاقی و عقلانی ارائه کند. به نظر او تبیین ماهیت فضایل به عنوان قوا برای حمایت از داشتن شناخت صحیح، و توجیه ارزشمندی آن نسبت به باور صادق، مفید نیست. بنا به ادعای او به جای تمرکز بر نحوه حصول باورهایی که براساس نظریه‌های عمل‌محور مدل‌سازی شده‌اند، مراد اعتمادگرایی است. می‌توانیم باور را به عنوان عملی اختیاری تلقی کنیم و فرد را به خاطر همین اختیاری بودن در مقابل باورهایش مسئول می‌دانیم. زاگزبسکی می‌خواهد رویکردی را در معرفت‌شناسی اتخاذ کند که بتواند مسئولیت صاحب باور را در مقابل فضایل عقلانی و باورهای حاصل از آن توجیه کند. به نظر او تبیین ارسطویی از فضایل در جایی ممکن است که فاعل همان‌گونه که در قبال فضایل مسئول است در مقابل باورهایش مسئول باشد. در واقع مسئولیت در مقابل باورها ناشی از مسئولیت فرد در مقابل داشتن و نداشتن فضایل است. زاگزبسکی در تبیین فضیلت بیش از بقیه از ارسطو الهام گرفته

است. وی فضیلت معرفتی را، همانند فضیلت اخلاقی، یک ویژگی منشی می‌داند که باعث می‌شود تا انسان به غایت معرفتی دست پیدا کند، همان‌طور که فضایل اخلاقی فرد را به سعادت می‌رسانند. فضیلت در تعریف زاگزبسکی چند عنصر مهم دارد از جمله قابل اعتماد بودن، موفقیت آمیز بودن در رسیدن به غایت و انگیزشی بودن، به این معنا که فرد دارای فضیلت، تمایل به کشف حقیقت دارد.^۱

بائر از دیگر حامیان مسئولیت‌گرایی است که آثار متعددی در این زمینه به رشته تحریر درآورده است. وی تقریباً در همه آثارش که درباره معرفت‌شناسی فضیلت نوشته است فضیلت را به عنوان مزیت یا برتری منش شخصی تعریف می‌کند [7; 10; 11]. همان‌طور که فضیلت اخلاقی شامل مزیت‌های اخلاقی مثل شجاعت و بخشندگی و صداقت و مهربانی است، فضایل عقلانی هم مزیت منش عقلانی است که شامل شجاعت عقلانی، احتیاط، دقت، جامعیت، آزاداندیشی و انصاف است.

فضیلت معرفتی در نظر بائر صرفاً یک ویژگی منشی عادی نیست بلکه ویژگی منشی است که باعث ارزش شخصی صاحب آن می‌شوند، یعنی در خوبی و بدی فاعل نقش دارند و به خاطر آن‌هاست که فاعل شایسته تحسین است، در حالی که قوای شناختی تأثیر قابل توجهی در ارزش شخصی صاحب خود ندارد [7, p.23].

گرچه مسئولیت‌گرایان هم درباره فضیلت معرفتی تعابیر یکسانی ندارند، اما آنچه برای آن‌ها مهم است این است که اگر فاعل به لحاظ منشی دارای فضایل معرفتی مثل جدیت، تواضع، و شجاعت عقلانی و... باشد به باورهای صحیح دست پیدا خواهد کرد. در واقع وجود این فضایل اجازه نمی‌دهد تا فاعل معرفتی راه انحراف برود و باوری داشته باشد که نباید داشته باشد، همان‌گونه که فضایل اخلاقی به فاعل، اجازه انجام عمل خطا را نمی‌دهد. از این رو همه وظیفه و مسئولیت داشتن شناخت صحیح بر عهده فاعل نهاده شده است.

بدین ترتیب است که معرفت‌شناسان فضیلت عقیده دارند که اگر محور ارزیابی را از خود باور به صاحب باور تغییر دهیم می‌توانیم درباره حصول شناخت‌های صحیح و باورهای موجه با اطمینان بیشتری سخن بگوییم. اگرچه آنان در تفسیر فاعل معرفتی خوب راهی یکسان را در پیش نگرفته‌اند.

۱. برای مطالعه در این باره کتاب فضایل ذهن زاگزبسکی را ببینید.

۸. نقدی بر معرفت‌شناسی فضیلت

معرفت‌شناسی فضیلت از جهات مختلفی مورد نقد قرار گرفته است. برخی به تقسیم این نوع معرفت‌شناسی به دو شاخهٔ اعتماد‌گرایی و مسئولیت‌گرایی اعتراض دارند و برخی دیگر به عناصر معرفتی این دو رویکرد ایراد گرفته‌اند. تبیین فضیلت معرفتی، رابطهٔ آن با شناخت و نقدهای جزئی‌تری که بر دیدگاه هر کدام از طرفداران دو رویکرد وارد شده است از آن جمله است. به دلیل این‌که هدف این مقاله تبیین ماهیت و تعیین رویکردهای معرفت‌شناسی فضیلت بود و این مهم بیشتر با تکیه بر ماهیت فضیلت معرفتی صورت گرفت در این‌جا تنها به نقدی که بر دوگانگی ماهیت فضیلت معرفتی وارد شده اشاره می‌کنم.

فضیلت معرفتی از جهات گوناگونی مورد نقد قرار گرفته است. هر کدام از رویکردها تعریف رویکرد رقیب را در بوتۀ نقد قرار داده و آن را به دلایل گوناگونی صحیح نمی‌دانند. مسئولیت‌گرایان، اعتماد‌گرایان را به نادرستی فهم ماهیت فضیلت معرفتی متهم می‌کنند و اعتماد‌گرایان تبیین خود را دقیق‌تر از مسئولیت‌گرایان می‌دانند. ناسازگاری تعریف فضیلت معرفتی مورد نظر هر گروه با تبیین ارسطو از فضیلت، یا بی‌دقتی در تبیین صحیح و کامل ماهیت فضیلت شناختی، از جمله نقدهایی است که هم طرفداران هر کدام از دو رویکرد بر دیگری وارد کرده‌اند هم از نگاه تیز بین ناظران بیرونی دور نمانده است.

اعتراض دیگری که بیشتر مورد نظر این مقاله است اعتراض بر دو گانگی تبیین ماهیت فضیلت معرفتی است که در نتیجهٔ آن دو شاخهٔ اعتماد‌گرایی و مسئولیت‌گرایی شکل گرفته است. این دوگانگی گویای این است که اگر فضایل شناختی به عنوان قوای باورساز تلقی شوند دیگر نمی‌توان آن‌ها را یک ویژگی منشی دانست و برعکس. انحصار فضیلت شناختی به قوهٔ باورساز یا ویژگی منشی، معرفت‌شناسان را در نهایت با مشکل مواجه خواهد کرد. چرا که اگر قرار است در سایهٔ فضایل شناختی به معرفت صحیح دست پیدا کنیم نه می‌توان از قابل اعتماد بودن قوا غافل بود نه می‌توان از ویژگی‌های منشی مثل کنجکاوی، تیزبینی، قاطعیت، جدیت، تواضع عقلانی و مشابه این دست برداشت. به همین دلیل است که معرفت‌شناسان تقسیم معرفت‌شناسی فضیلت به دو رویکرد اعتماد‌گرایی و مسئولیت‌گرایی را مورد انتقاد قرار می‌دهند.

برخی می‌گویند معلوم نیست چرا معرفت‌شناسان باید یکی از این دو رویکرد را انتخاب کنند در حالی که در نگاه اول، هر دو معنای فضیلت و مصادیق آن ارزشمندند. ادراک عالی، حافظه خوب، ذهن باز و تواضع همه باعث می‌شوند که شکوفایی فرد افزایش پیدا کند. در نتیجه استدلال در این زمینه که کدام یک واقعاً فضیلت است، بی‌معناست. و اگر بگوییم یک معرفت‌شناسی کامل باید با هر دو نوع فضیلت، یعنی قوه و منش مشخص شود، به هر دو نیازمندیم؛ فضایل به عنوان قوا، برای شناخت جهان پیش رو و اطراف ما ضروری‌اند و فضایل منشی هم برای کسب دستاوردهای عقلانی غنی‌تری مثل فهم و حکمت، که ممکن است شناخت را پیش‌فرض بگیرند و از آن هم فراتر بروند [14].

برخی دیگر استدلال می‌کنند که اعتمادگراها نباید از فضایل منشی غافل بمانند چون این‌ها برای توضیح برخی مصادیق شناخت لازم‌اند. مثلاً شجاعت عقلانی ممکن است برای توضیح این که فاعل چگونه به حقیقت می‌رسد لازم باشد، درعین حال مسئولیت‌گراها هم نباید از نقش قوا غافل بمانند [8, p.1]. نتیجه دو استدلال فوق این می‌شود که خطاست ادعای یکی از این دو گروه را درباره مفهوم فضیلت عقلانی قوی‌تر و برتر از دیگری بدانیم زیرا هر دو رویکرد به تبیین ویژگی‌هایی می‌پردازند که نشانه‌مزیت^۱ و برتری عقلانی‌اند، در نتیجه به عنوان فضایل عقلانی تلقی می‌شوند. و هر دوی این‌ها برای دستیابی به یک زندگی عقلانی لازم‌اند.

۹. نتیجه‌گیری

در این مقاله معرفت‌شناسی فضیلت به عنوان مجموعه‌ای از رویکردهایی به معرفت‌شناسی معرفی شد که بر خلاف معرفت‌شناسی تحلیلی و سنتی به جای ارزیابی باور بر ارزیابی ویژگی‌های معرفتی صاحب باور تأکید دارد و اشاره شد که معرفت‌شناسان فضیلت با انگیزه‌های متفاوتی نسبت به فضیلت معرفتی گرایش پیدا کردند. حل مشکلات معرفت‌شناسی سنتی و تحلیلی و ارائه راهکاری نو برای اصلاح روند پژوهش و پرهیز از گرایش به انجام پژوهش‌های نادرست و غیرمنطقی و دلایلی دیگر، از جمله علل گرایش به فضیلت معرفتی بود. این که معرفت‌شناسان تا

1. Excellence

چه حد در دستیابی به اهداف خود موفق بوده‌اند جای بحث دارد اما آنچه برای فهم ماهیت معرفت‌شناسی فضیلت و ارزیابی عملکرد معرفت‌شناسان فضیلت مفید است برداشتی است که فیلسوفان از ماهیت فضیلت معرفتی داشته‌اند. تعریف فضیلت معرفتی به عنوان قوه باورساز قابل اعتماد یا به عنوان ویژگی منشی، گرچه در ظاهر به دو رویکرد مسئولیت‌گرایی و اعتمادگرایی منجر شد، در واقع تأثیرات شگرفی بر تبیین مهم‌ترین عنصر معرفتی یعنی شناخت و ارزشمندی آن داشته است که نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت. معرفت‌شناسانی که فضیلت عقلانی را برای تحلیل برخی از مهم‌ترین عناصر معرفت‌شناسی سنتی به کار می‌برند شناخت و توجیه باور را صرفاً بر پایه فضایل معرفتی تعریف می‌کنند. بر اساس هر دو رویکرد، معرفت تنها در صورتی حاصل می‌شود که فاعل، باورهایش را بر اساس این نوع فضایل شکل دهد.

بنا به برداشت این مقاله اختلاف فیلسوفان درباره ماهیت فضیلت معرفتی برای فهم پیچیدگی و گستردگی ماهیت معرفت‌شناسی فضیلت کافی است، گرچه آن‌ها حتی درباره نوع نقشی که فضیلت معرفتی در معرفت‌شناسی ایفا می‌کند با یکدیگر اتفاق نظر ندارند. مهم‌ترین اختلاف موجود بین رویکردی است که تبیین یک نظریه معرفت‌شناسی را بر پایه فضیلت عقلانی میسر و ضروری می‌داند و رویکردی که چنین ضرورتی را احساس نمی‌کند. در بین معرفت‌شناسان زاگزبسکی را می‌توان نماینده گروه اول دانست و بسیاری دیگر از رویکرد دوم دفاع می‌کنند.

این‌که تا چه حد اعتمادگرایان یا مسئولیت‌گرایان در تبیین فضیلت شناختی موفق بوده‌اند مورد اختلاف است. اما این‌که دوگانه کردن ماهیت فضیلت معرفتی چه مزایایی را از دست معرفت‌شناسان خارج می‌کند چندان دور از ذهن نیست. از این رو، چه اعتراض کسانی که این دوگانگی و در نتیجه آن شکل‌گیری دو رویکرد متفاوت در معرفت‌شناسی فضیلت را در بوتۀ نقد قرار داده‌اند، بپذیریم یا نپذیریم، منطقی است معرفت‌شناسان با نگاهی دقیق‌تر، جامع‌تر و منصفانه‌تر و با توجه به نقش و عملکرد فضایل شناختی در معرفت‌شناسی، به تبیین ماهیت آن بپردازند.

در پایان بر این مهم تأکید می‌شود که گرچه هنوز ممکن است برخی در کارساز بودن فضایل معرفتی در معرفت‌شناسی تردید داشته باشند یا در این‌که شناخت صحیح تا چه میزان در گرو ویژگی‌های ارزشی فاعل است، اما اگر واقعاً چنین باشد (که چنین

است) این نوع رویکرد نتایج و پیامدهای بسیار ارزشمندی را در پی خواهد داشت که می‌تواند آینده معرفت‌شناسی را متحول کند.

فهرست منابع

- [۱]. ارسطو، (۱۳۷۸). /خلاق نیکوماخوس، ترجمه حسن لطفی، تهران، طرح نو.
- [۲]. خزاعی، زهرا، (۱۳۸۹). /خلاق فضیلت، تهران، حکمت.
- [۳]. فتحی زاده، مرتضی، (۱۳۸۴). جستارهایی در معرفت‌شناسی معاصر، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
- [۴]. موزر، پل؛ مولدر و تروث، (۱۳۸۵). درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر، ترجمه رحمت‌الله رضائی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- [5]. Alfano, M. (2013). *Character as Moral Fiction*, London, Cambridge University Press.
- [6]. Annas, J. (2007). The Structure of Virtue, in *Intellectual Virtue, Perspective from Ethics and Epistemology*, in Depaul M. & Zagzebski L. (eds), Clarendon Press, Pp. 15-33.
- [7]. Baehr, J. (2011). *The Inquiring Mind: On intellectual Virtues and Virtue Epistemology*, Oxford University press.
- [8]. ----- (2006). Character in Epistemology, *Philosophical Studies* 128:479-514.
- [9]. ----- (2004). Virtue Epistemology, *Encyclopedia of Internet*, www. Jwp.utm.edu, available at: 13 oct. 2013.
- [10]. ----- (2007). On the Reliability of Moral and intellectual Virtues, *Metaphilosophy*, 38(4):456-470.
- [11]. ----- (2013). The Cognitive demands of intellectual virtue, forthcoming in David Schweikard and Tim Henning (eds.), *Knowledge, Virtue, and Action*, [Routledge].
- [12]. Battaly H. (2006). Teaching Intellectual virtues, *Teaching Philosophy* 29 (3):191-222.
- [13]. ----- (2001). Thin concepts to the Rescue: Thinning the Concepts of Epistemic Justification and Intellectual Virtue, in L. Zagzebski and A. Fairweather, eds., *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*, Oxford: Oxford University Press, pp. 98-117.
- [14]. Brady, M. & Pritchard, D. (2003). Moral and Epistemic Virtues, 1-13 in Micheal Brady & Duncan Pritchard (eds.), *Moral and Epistemic Virtues*, Blackwell Publishing.

- [15]. Code, L. (1987). *Epistemic Responsibility*, Hanover, NH: University Press of New England.
- [16]. Fair weather (2003). Epistemic Motivation , in L. Zagzebski and A. Fairweather, eds., *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*, Oxford: Oxford University Press , pp.63-82.
- [17]. Goldman, Alvin I. (1992). "Epistemic Folkways and Scientific Epistemology." In Goldman, *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*. Cambridge, MA.: The MIT Press, pp.155-175
- [18]. Greco, J. (1999a). Agent Reliabilism, *Nous* 33, Supplement: *Philosophical Perspectives 13: Epistemology*, pp.273-296.
- [19]. ----- (2002). Virtues in Epistemology , in Paul Moser(ed.) *Oxford Handbook of Epistemology*, New York: Oxford University Press.
- [20]. Greco , J. & Turri, J. (2011). Virtue Epistemology , *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, plato.stanford.edu. available at: 15 oct 2013.
- [21]. Plantinga, A., (1993), *Warrant and Proper Function*. New York, N. Y.: Oxford University Press.
- [22]. Pouivet , R. (2010). Moral and Epistemic Virtues: A Thomistic and Analytical Perspective , *Forum Philosophicum* 15: pp.1-15.
- [23]. Slote, M. (2001). *Morals from Motives*, Oxford University Press.
- [24]. Steup, M. (2005). Epistemology , *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [http//Plato.edu](http://Plato.edu).
- [25]. Sosa, E. (1980). The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge, *Midwest Studies in Philosophy*, 5: 3° 25. Reprinted in Sosa 1991.
- [26]. ----- (2007). *A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge*, vol.1, Oxford University Press.
- [27]. ----- (1991). *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. New York, N.Y.: Cambridge University Press.
- [28]. Zagzebski, L. (1996). *Virtues of the Mind*, Cambridge: Cambridge University Press
- [29]. ----- Virtue Epistemology , *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, (Epistemology), pp.463-67.