

نوع مقاله: پژوهشی

ارزیابی دیدگاه زگربسکی درباره اعتماد به دیگری به مثابه توجیه باور

mahdi.shokri54@gmail.com

مهدی شکری / دکتری کلام اسلامی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۷

دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۰

چکیده

زگربسکی با انکار اصل مساوات عقلانی، باور را با مرجعیت یعنی رجوع به دیگری، موجه می‌کند. او برای توضیح این شیوه، از اعتماد به قوای شناختی و حالات هیجانی-احساسی خود آغاز می‌کند. به نظر زگربسکی اعتماد شناختی به خود، دارای دو سطح اعتماد ارتکازی و اعتماد متأملانه است. در ابتدا فاعل شناسا بی‌درنگ به قوای شناختی‌اش اعتماد می‌کند، اما در ادامه حتی با آگاهی از آسیب‌هایی که به کارکرد قوای شناختی صدمه می‌زند، به قوای شناختی اعتماد می‌کند، زیرا داشتن یک زندگی عادی چاره‌ای غیر از این ندارد. تنها کاری که فاعل شناسا می‌تواند انجام دهد آن است که از روی وظیفه‌شناسی و جدیت از قوای شناختی‌اش بهره ببرد. به نظر زگربسکی، نمی‌توان به طور سازواری به قوای شناختی خود اعتماد کنیم و به دیگران بی‌اعتماد باشیم، زیرا با بی‌اعتمادی به دیگران دچار خودگرایی شناختی می‌شویم؛ از این روی اگر فاعل شناسای دیگر از قوای شناختی‌اش در چنین وضعیتی بهره ببرد، به باور او اعتماد می‌کنیم. زگربسکی برخی حالات عاطفی-هیجانی مانند احساس تحسین را قابل اعتماد می‌داند و به آن در وضعیت وظیفه‌شناسی و جدیت اعتماد می‌کند. از جمله کارکردهای این حالات عاطفی-هیجانی، تشخیص الگوی قابل اعتماد است. نوشتار پیش‌روی تلاش می‌کند تا این دیدگاه را شرح دهد و در حد بضاعت ارزیابی کند. واکاوی این دیدگاه از آن روی اهمیت دارد که در تراث اسلامی نیز مراجعه به خبره، اصلی مهم محسوب می‌شود، اما مبنای آن از دیدگاه مورد بحث متفاوت است.

کلیدواژه‌ها: اعتماد به خود، اعتماد به دیگری، توجیه، لیندا زگربسکی.

بررسی تاریخی نشان می‌دهد که زگزبسی طی دو دهه به تبیینی جامع درباره توجیه باور رسیده و همچنان در صدد است تا به اشکالات مطرح‌شده، پاسخ دهد. او در کتاب متقدم و معروف خود، *فضایل ذهن* بین معرفت و توجیه باور بر اساس مطابقت حتمی با واقع، تفاوت می‌گذارد و بر امکان دستیابی به معرفت تأکید می‌ورزد. او راه برون‌رفت از شبهه گتیه را فضیلت‌گرایی عقلانی و روش دستیابی به باور مطابق با واقع را ریشه داشتن آن در فضایل عقلانی موردنظر خود می‌داند (زگزبسی، ۱۹۹۹، ص ۱۰۴؛ همو، ۱۹۹۶، ص ۲۹۳-۲۹۹).

زگزبسی در کتاب پیش‌گفته مبنای توجیه را پذیرش باور باورنده از سوی دارندگان حکمت عملی در شرایط باورنده می‌داند. از نظر او تطابق باور موجه با واقع، حتمی نیست (زگزبسی، ۱۹۹۶، ص ۳۴۱).

در آثار متأخر مانند کتاب *مرجعیت‌شناختی*، زگزبسی از ادعای پیش‌گفته دست کشیده و تنها به بسط پروژه توجیه باور می‌پردازد؛ گویی فرض را بر عدم دستیابی یقینی به صدق باور می‌گذارد. او در این مجال می‌کوشد به تبیین مفصل‌تری از توجیه باور در مقایسه با آثار پیشین خود برسد. زگزبسی در این راستا تلاش می‌کند تا مؤلفه‌های اعتماد به خود را در ابعاد شناختی و احساسی - هیجانی توضیح و آن را مبنای اعتماد به دیگری به‌مثابه مرجع قرار دهد. سپس مرجعیت را مبنای توجیه باور سازد. نتیجه چنین دیدگاهی، علاوه بر بیان توجیه باور، تبیینی نو در باب مرجعیت به‌مثابه منبع شناختی محسوب می‌شود که البته قابل ارزیابی است.

۱. اعتماد غیرمأملانه‌شناختی به خود

زگزبسی آدمی را دارای میل به کسب واقع و این میل و انگیزه را قابل پاسخ می‌داند. به نظر او مبنای این ادعا، اعتماد اولیه، ذاتی و پیش از تأمل، به قوای شناختی است. بر این اساس هر فاعل شناسایی، اولاً به کسب واقع و صدق، میل ذاتی دارد؛ ثانیاً به طور طبیعی و ذاتی باور دارد که میل پیش‌گفته قابل پاسخ‌گویی است؛ ثالثاً به مناسب بودن قوای شناختی برای کسب واقع، به طور ارتكازی و از روی طبیعت خویش، اعتماد دارد.

نزد زگزبسی، مرحله سوم همان اعتماد پیش از تأمل (Pre reflective / Natural epistemic self-trust) در قلمرو شناخت است که دارای سه بعد شناختی، احساسی - عاطفی و عملی است؛ یعنی آدمی به طور ارتكازی باور دارد که قوای شناختی‌اش برای کسب واقع مناسب است و به این باور، گرایش عاطفی و احساسی دارد و در مقام عمل، آنها را به کار می‌گیرد و از آنها به طور ارتكازی و بدون تأمل برای کسب واقع بهره می‌برد. به نظر زگزبسی، اعتماد ارتكازی پیش‌گفته به قوای شناختی، دو لازمه دارد:

۱. فاعل شناسا، علاوه بر قوای شناختی خویش، چنین اعتمادی نیز به محیط شناختی دارد؛ به این معنا که قوای شناختی‌اش را دارای تناسب با محیط می‌داند؛

۲. به طور ارتكازی به آنچه دیگران نیز می‌گویند، باور دارد.

زگزبسی، اعتماد به قوای شناختی را دارای موفقیت و اصابه دائمی به واقع نمی‌داند؛ از این‌رو قوای شناختی به طور حتم معرفت‌زا نیستند، بلکه تنها عقلانیت باور را فراهم می‌آورند؛ لذا فاعل شناسا طی زمان، با توجه به عدم

توفیق دائمی و با آگاهی از آسیب‌هایی که از سوی قوای شناختی متوجه به او می‌شود، دیگر به طور ارتكازی و بدون درنگ به این قوا اعتماد روا نمی‌دارد و اعتماد اولیه را از دست می‌دهد.

زگزبسیکی آگاهی پیش‌گفته و نیز استدلال‌های شکاکیت را منشأ تحقیق فلسفی درباره اعتماد به قوای شناختی می‌داند و اعتماد حاصل از آن را اعتماد شناختی متأملانه (Reflective epistemic self-trust) می‌نامد (زگزبسیکی، ۲۰۱۲، ص ۱-۶).

۲. اعتماد شناختی متأملانه به خود

در این راستا، دور شناختی یکی از مباحث زمینه‌ساز اعتماد متأملانه به خود محسوب می‌شود. این مشکل عبارت است از اینکه آیا می‌توان بدون ابتلا به دور، میل به کسب واقع را قابل پاسخ دانست یا آنکه با توجه به مجموعه قوای شناختی، دلیل غیر دوری بر وثاقت قوای شکل‌دهنده به باور نداریم (لرر، ۱۹۹۷، ص ۲۲ و ۲۳).

زگزبسیکی همانند بسیاری دیگر از فلاسفه، رویکرد دوم را می‌پذیرد؛ اما پرسش مهم‌تر آن است که این رویکرد، چه نسبتی با شک‌گرایی پیدا می‌کند. در پاسخ، با دو دیدگاه مواجهیم؛ ۱. برخی مانند ریچارد فولی، اعتماد به قوای شناختی را با فقدان پاسخ به شک‌گرایی افراطی و ناتوانی مبنای‌گرویی حداکثری و نیز عدم اطمینان‌زایی و حتی ایجاد احتمال بیشتر در روش‌های کسب شناخت مرتبط می‌دانند. به عبارت دیگر به خاطر طرد شک، علاوه بر اعتماد ارتكازی، به اعتماد متأملانه هم نیازمندیم (فولی، ۲۰۰۴، ص ۶۸ و ۶۵). در مقابل ویلیام آلستون، دور شناختی را موجب عدم دستیابی به توجیه متأملانه کامل می‌داند. در واقع بین دور و دستیابی به توجیه کامل، راه پیش‌گفته قرار دارد و لازم نیست فاعل شناسا، نگران شک‌گرایی و احتمالاتی مانند مغز در خم باشد (آلستون، ۲۰۰۵، ص ۲۱۱ و ۲۲۰).

زگزبسیکی همانند آلستون، دور شناختی را ملازم با شک‌گرایی افراطی نمی‌داند. به نظر او شخصی که به انگیزه کسب واقع، در پی توجیه کامل باورهای خویش برمی‌آید، درمی‌یابد که نمی‌تواند این میل شناختی را به طور کامل برآورده کند؛ از این‌رو دچار ناسازگاری می‌شود و برای رفع ناسازگاری به قوای شناختی اعتماد می‌کند تا بتواند به زندگی عادی خویش ادامه دهد. البته باید متذکر شد که زگزبسیکی برخلاف آلستون، با فرض تحقق توجیه متأملانه کامل، همچنان فاعل شناسا را نیازمند اعتماد کردن به قوای شناختی خویش می‌داند؛ زیرا اولاً بنا به فرض امکان دلیل غیر دوری، همچنان از اعتماد به قوای شناختی بی‌نیاز نیستیم؛ چون به نظر زگزبسیکی، داشتن دلیل تنها موجب کم شدن آسیب‌پذیری شناختی می‌شود، اما آن را از بین نمی‌برد؛ از این‌رو فاعل شناسا افزون بر دلیل، نیاز دارد تا به وثاقت قوای ادراکی نیز اعتماد داشته باشد؛ یعنی بر هماهنگی بین قوا با واقع، اعتماد نماید؛ ثانیاً براساس اعتماد غیرمتأملانه، به طور ارتكازی، به قوای شناختی خویش و حتی قوای افراد دیگر، اعتماد کند؛ از این‌رو درباره اعتماد یا شک به قوای شناختی خویش بی‌طرف نیست؛ بلکه با اعتماد شروع می‌کند (زگزبسیکی، ۲۰۱۲، ص ۴۱-۴۳).

۳. وظیفه‌شناسی و جدیت در به‌کارگیری قوای شناخت

به نظر زگزبسیکی، میل به کسب واقع در شخص واجد اعتماد متأملانه، موجب می‌شود تا در پی استدلال‌ورزی برای دستیابی به واقع باشد. البته با توجه به دور معرفت‌شناختی؛ دلیلی حتمی بر دستیابی به حقیقت، از راه استدلال‌ورزی

نیست؛ از این روی فاعل شناسا برای داشتن یک زندگی عادی، به استدلال اعتماد می‌کند. نتیجه آنکه، علاوه بر اعتماد به قوای شناختی، در این مرحله، به دلیل و استدلال نیز اعتماد می‌شود. تنها شاهد زگزبسیکی برای اعتماد به استدلال، استناد به عمل افراد عاقل است، حتی شک‌گرا نیز بر اساس اعتماد به استدلال، شک‌گرا شده است (زگزبسیکی، ۲۰۱۲، ص ۴۵-۴۷).

به نظر زگزبسیکی، بنا بر توفیق میناگروی، از اعتماد به وثاقت این ساختار بی‌نیاز نیستیم؛ زیرا اعتماد به ادله مبتنی بر خود متأمل بودن فاعل شناساست و بر این اساس است که او در پی دلیل برمی‌آید و تنها کاری که فاعل شناسا می‌تواند برای اعتماد در قلمرو شناخت انجام دهد آن است که از قوای شناختی‌اش برای دستیابی به واقع به نحو احسن و بهترین وجه بهره‌بردارد. زگزبسیکی این نحوه به‌کارگیری قوای شناختی را وظیفه‌شناسی و جدیت در قلمرو شناخت (Epistemic conscientiousness) نام می‌گذارد (زگزبسیکی، ۲۰۱۲، ص ۴۸). این وضعیت اولاً نوعی میل طبیعی به دستیابی واقع همراه با تأمل است؛ ثانیاً توأم با تلاش برای کسب واقع است؛ ثالثاً تلاش پیش‌گفته همراه با استفاده کامل از قوای شناختی است. البته زگزبسیکی وظیفه‌شناسی و جدیت در قلمرو شناخت را ذومراتب می‌داند.

بر این اساس استفاده شایسته از قوای شناختی متوقف بر دو اعتماد است: ۱. اعتماد به قوای شناختی؛ ۲. اعتماد به دلایل. زگزبسیکی اعتماد دوم را نیز متوقف بر اعتماد اول می‌داند، زیرا شهادی بر ایصال‌گری دلایل به واقع در دست نداریم.

تاکنون می‌توان گفت که فاعل شناسا دارای دوگونه اعتماد به خود است که هر دو مقدم بر هرگونه دلیل و استدلالی محسوب می‌شوند:

الف) اعتماد کلی (General trust) به قوای شناختی در پاسخ به دور شناختی (که این مرحله از اعتماد در دو سطح ارتکازی - طبیعی و متأملانه قابل شناسایی است)؛

ب) اعتماد خاص (Trust in particular) به قوای شناختی، هنگامی که از آنها به بهترین وجه (در وضعیت وظیفه‌شناختی و جدیت) بهره‌بردارد.

در نتیجه، زگزبسیکی داوری درباره دلایل را، تابع اعتماد به قوای شناختی بخصوص در وضعیت وظیفه‌شناسی و جدیت در قلمرو شناخت می‌داند. به نظر زگزبسیکی این ادعا، شامل قضاوت درباره وثاقت خود و دیگران نیز می‌شود؛ یعنی اعتماد به قوای شناختی، مقدم بر داوری درباره وثاقت آنهاست؛ بنابراین اعتماد به خود، مبنای عقلانیت باور در نزد زگزبسیکی به حساب می‌آید (زگزبسیکی، ۲۰۱۲، ص ۴۸-۵۱).

۴. اعتماد شناختی به دیگران

به طور مسلم، فاعل شناسا بسیاری از معرفت‌های خویش را از دیگران می‌گیرد؛ اما اعتماد شناختی به دیگران (Epistemic trust in others) غیرقابل اجتناب نیست؛ لذا این پرسش طرح می‌شود که آیا این اجتناب، عقلانی است. زگزبسیکی بر این اعتقاد است که اگر به لحاظ شناختی به خود اعتماد داریم، نمی‌توان به طور سازواری فاقد

اعتماد به دیگران در حوزه شناخت باشیم؛ بلکه اولاً باید باور داشته باشیم که دیگران نیز دارای ارزش شناختی‌اند؛ ثانیاً در مقام عمل بر طبق این باور رفتار کنیم. در غیر این صورت، دچار خودگرایی شناختی خواهیم بود (زگزبسی، ۲۰۰۹، ص ۸۷).

از این روی زگزبسی اعتماد شناختی به دیگران را فضیلت عقلانی می‌داند که در برابر ردیلت عقلانی خودگرایی شناختی قرار دارد (همان، ص ۷۷-۸۵).

۴-۱. اقسام خودگرایی شناختی

۱. خودگرایی شناختی افراطی (Extreme epistemic egoism): در این رویکرد، فاعل شناسا به هیچ وجه باور دیگران را دلیلی بر باورمندی خویش نمی‌داند و تنها دلیلی را می‌پذیرد که با به کارگیری قوای شناختی خود به آن رسیده باشد؛ در نتیجه، دلیل وقتی نزد چنین شخصی حاصل می‌شود که دیگران دلایلی مبتنی بر باور و استدلال مورد قبول او را ارائه کنند یا آنکه او دلایل دیگران را یک به یک آزموده باشد. به نظر زگزبسی امکان دارد که فاعل شناسا درصدد برآید و تمام باورهای خود را با به کارگیری قوای شناختی خویش به دست آورد، اما اگر فاعل شناسا، به دنبال معرفت بیشتر باشد چنین رویکردی، واقع‌بینانه نخواهد بود؛

۲. خودگرایی شناختی استاندارد (Standard epistemic egoism): در این رویکرد، فاعل شناسا با به کارگیری قوای شناختی خود، باور پیدا می‌کند که شخص دیگر به مثابه منبع شناختی، قابل اعتماد است و برخی باورهای او را به مثابه دلیل می‌پذیرد.

در هر دو رویکرد، باور موجه در نهایت بر دلیلی که با به کارگیری قوای شناختی فاعل شناسا اکتساب می‌شود، مبتنی است؛ اما در رویکرد استاندارد، فاعل شناسا از طریق ادراک حسی، حافظه یا استدلال و تعقل‌ورزی تنها به وثاقت دیگران پی می‌برد و باور را به طور مستقیم ارزیابی نمی‌کند (زگزبسی، ۲۰۱۲، ص ۵۵۵و۵۴؛ فولی، ۲۰۰۴، ص ۸۳-۱۰۰؛ زگزبسی، ۲۰۰۹، ص ۸۷-۹۲).

تفاوت رویکرد خودگرایی استاندارد با دیگرگرایی زگزبسی در این است که برخلاف این نوع از خودگرایی، مبنای زگزبسی در اعتماد به دیگران آن است که اگر به خاطر مشابهت در قوای شناختی، به دیگری اعتماد نکنیم، دچار خودگرایی شناختی خواهیم شد؛ اما در خودگرایی استاندارد اگر دلیلی بر وثاقت قوای شناختی دیگری نداشته باشیم نمی‌توان به او اعتماد کرد. به عبارت دیگر، زگزبسی مبنای اعتماد به دیگری راه، دلیلی اخلاقی بر مبنای پرهیز از خودگرایی می‌داند، حال آنکه مبنای خودگرایی استاندارد در اعتماد به دیگری، دلیلی شناختی است که بر وثاقت دیگری دارد و بدون احراز آن نمی‌توان به قوای شناختی او اعتماد کرد.

۴-۲. ارزیابی زگزبسی از خودگرایی شناختی

به نظر زگزبسی فاعل شناسا دلیلی بر تفوق شناختی خود نسبت به دیگران ندارد؛ زیرا اگر فاعل شناسا، از قوای شناختی خود در بهترین وجه استفاده کند، باور پیدا می‌کند که دیگر افراد عادی نیز از میل طبیعی به کسب واقع و از قوای شناختی و استعدادهای مشابه برخوردارند؛ لذا اگر در کل به قوای شناختی خود اعتماد دارم، معقول است که به

قوای شناختی دیگران نیز همان‌طور اعتماد کنیم؛ البته در مواردی که فاعل شناسا از فقدان ارزشمندی شناختی (برای مثال، عدم میل به کسب واقع یا فقدان قوای شناختی) شخص دیگر آگاه است، بر آن دیگری تفوق شناختی خواهد داشت، اما پرواضح است که این موارد استثناست و عمومیت ندارد. زگزبسیکی مبنای چنین باوری را اشتراک انسان‌ها در قوای شناختی مانند ادراک حسی، حافظه و تعقل می‌داند؛ از این‌روی به نظر او، نمی‌توان به طور سازوار به قوای شناختی خویش اعتماد کرد، اما به قوای شناختی دیگران بی‌اعتماد بود. در نتیجه، اصل بر اعتماد به دیگران است؛ یعنی تا زمانی که دلیلی بر عدم وثاقت قوای شناختی دیگر انسان‌ها نداریم، باید به لحاظ شناختی، احساسی - عاطفی و عملی به دیگران اعتماد کنیم. بر این اساس خودگرایی شناختی افراطی مورد قبول نخواهد بود.

علاوه بر این در صورتی که فاعل شناسا دارای وضعیت جدید و وظیفه‌شناسی شناختی باشد، درمی‌یابد که بسیاری از افراد دیگر نیز دارای جدید و وظیفه‌شناسی شناختی‌اند. بنابراین همان‌طور که به قوای شناختی و باور حاصل از به‌کارگیری قوای شناختی خود در این وضعیت اعتماد می‌کند، به طور خاص به قوای شناختی و باورهای فاعل شناسای دیگری نیز که دارای چنین وضعیتی است، اعتماد می‌کند و باور او را می‌پذیرد. حتی امکان دارد، افراد دیگر قابل‌اعتمادتر از خود فاعل شناسا باشند؛ به نظر زگزبسیکی، نتیجه چنین استدلالی، نادرستی خودگرایی استاندارد خواهد بود؛ زیرا لازم نیست برای اعتماد به دیگری، برای وثاقت قوای شناختی او منتظر دلیل باشیم (زگزبسیکی، ۲۰۱۲، ص ۵۷-۵۵؛ همو، ۲۰۰۸، ص ۲۵۲-۲۶۳؛ همو، ۲۰۰۹، ص ۹۲-۹۵).

۴-۳. میزان دلیل بودن اعتماد به دیگران

چنان‌که گفته شد، به نظر زگزبسیکی اگر فاعل شناسا دارای وظیفه‌شناسی و جدید در کسب معرفت باشد و باوری پیدا کند، چنین باوری، برای فاعل شناسای دیگر، نیز دلیل خواهد بود؛ اما توجه به دو نکته در این راستا لازم به نظر می‌رسد:

۱. باور داشتن از سوی فاعل شناسای دارای جدید و وظیفه‌شناسی، دلیل در بدو امر (Prima facie) محسوب می‌شود و دلیلی قطعی نیست؛ یعنی امکان دارد دلیلی دیگر برخلاف آن اقامه شود و از این‌روی ارزش شناختی آن از دست برود؛

۲. وقتی باور شخص پیش‌گفته دلیل در بدو امر به حساب می‌آید که آن قوای شناختی به طور کلی قابل اعتماد باشند. لذا از این دو نکته می‌توان نتیجه گرفت؛

هر شخص دیگر که باوری دارد، موجب دلیل در بدو امر برای باور داشتن فاعل شناسا خواهد شد.

زگزبسیکی این اصل را عام‌گرایی شناختی (Epistemic universalism) نام می‌گذارد. با تکمیل این اصل می‌توان به اصل کامل‌تری درباره اعتماد به دیگران رسید. باور داشتن باوری از سوی دیگری، دلیل در بدو امر برای آن باور محسوب می‌شود و اگر او از روی جدید و وظیفه‌شناسی و با بهره‌گیری از قوای شناختی به بهترین وجه، باوری پیدا کرد، این باور پیدا کردن، دلیل در بدو امر قوی برای آن باور محسوب می‌شود. زگزبسیکی این اصل را اعتماد شناختی به دیگران (Principle of epistemic trust in other) نام می‌گذارد (زگزبسیکی، ۲۰۱۲، ص ۵۸-۶۰).

۵. مقایسه عام‌گرایی شناختی و استدلال توافق همگانی

قبل از مقایسه، زگزبسیکی به طور خلاصه به این دو موضوع می‌پردازد:

۵-۱. عام‌گرایی شناختی (با تفسیر زگزبسیکی)

زگزبسیکی دو تأثیر برای عام‌گرایی شناختی قائل است؛ الف) چنین اصلی بر جمع‌بندی در استدلال تأثیر دارد؛ ب) اگرچه امکان دارد اعتبار در بدو امر باور دیگران، موجب تغییر باور در فاعل شناسا نشود، اما بر نگرش او نسبت به دیگران مؤثر خواهد بود. همان‌طور که اشاره شد، زگزبسیکی در عام‌گرایی، باور شخص دیگر را، قابل ابطال و غیرقطعی می‌داند؛ زیرا امکان دارد، قرینه‌ای بر غیرقابل اعتماد بودن باورنده یافت شود یا این باور با باوری دیگر که قابل اعتماد است، در تعارض باشد؛ بنابراین هرچه تعداد باورندگان بیشتر باشد، دلیل در بدو امر و قابل ابطال برای فاعل شناسا قوی‌تر خواهد شد. در فرض تعدد باورندگان، ممکن است که باور از یک نفر گرفته شده باشد یا آنکه منبع باورندگان متعدد باشد. آشکار است که فرض دوم دارای اعتبار شناختی افزون‌تری خواهد بود (زگزبسیکی، ۲۰۱۲، ص ۶۹-۷۱؛ همو، ۲۰۰۹، ص ۹۴).

۵-۲. استدلال توافق همگانی

از جمله ادله‌ای که برخی فلاسفه به آن تمسک می‌کنند، توافق مستقل و همگانی است (Common consent) که آن را دلیل بر صدق محسوب می‌کنند. برای مثال هیوم، گواهی افراد متعدد برای قبول رخدادی را، با دو شرط استقلال و گستردگی باورندگان معقول می‌داند. برخی مانند/رسطو، قبول همگانی را امتیاز نقطه شروع و بسط یک بحث محسوب می‌کنند و مخالفت با امر همگانی را نیازمند دفاع می‌دانند.

به نظر زگزبسیکی، اگرچه مواردی از توافقات افراد بسیار (مانند مسطح بودن زمین)، اشتباه بوده است، اما مورد خلاف واقع، برای بیان نفی ارزش عقلانی و شناختی توافق افراد در همه موارد، کافی نیست. در بیان مقایسه می‌توان گفت، درباره استدلال به توافق همگانی، دو تبیین براساس بهترین تبیین تصویر شده است:

۱. عمومیت، دلیلی بر غریزی و فطری بودن (Instinctive) است که از آن به برداشت زیست‌شناختی (Biological version) یاد می‌شود؛

۲. رویکرد دیگر بر آن است که توافق بیشتر افراد را دلیل بر صدق باور بداند؛ زیرا این وضعیت در دوران بین صدق باور و شک نسبت به قوای شناختی قرار دارد و با قبول صدق باوری که مورد اتفاق بیشتر افراد است، ضدشک‌گرایی را انتخاب کرده‌ایم.

زگزبسیکی بر این اعتقاد است که دلیل او بر عام‌گرایی مبتنی بر دو تبیین پیش‌گفته نیست؛ زیرا اولاً تبیین نخست، ریشه در حیث مشترک بین افراد انسانی دارد، نه در صرف عمومیت همگانی؛ ثانیاً تبیین خود را مبتنی بر بهترین تبیین نمی‌داند در حالی که این دو تبیین در صد اراءه بهترین تبیین‌اند؛ زیرا نقطه عزیمت عام‌گرایی شناختی، اطلاعات و داده‌ها نیست تا نیازمند تبیین باشد؛ بلکه عام‌گرایی و اعتماد شناختی به دیگران و عقلانیت آن ریشه در

عقلانیت اعتماد شناختی به خود دارد. به نظر زگربسکی این بیان، از دو تبیین پیش گفته، قوی‌تر است (زگربسکی، ۲۰۱۲، ص ۷۱-۷۴؛ همو، ۲۰۱۱، ص ۳۴-۳۶).

۶. اعتماد به عواطف و هیجانات

زگربسکی، اعتماد به خود را تنها به قوای شناختی منحصر نمی‌داند، بلکه استدلال‌های پیش گفته در اعتماد به قوای شناختی را درباره اعتماد به حالات هیجانی - احساسی (Trust in Emotions) نیز کارا می‌داند؛ البته امکان دارد که تناسب یا عدم تناسب این حالات نسبت به یک متعلق از شخصی تا شخص دیگر، تفاوت داشته باشد، اما در برخی موارد، در همه افراد یکسان است.

به نظر زگربسکی، مبنای تناسب یا عدم تناسب این حالات، وابسته به مؤلفه شناختی است؛ یعنی ابعاد احساسات انحصار در بعد غیرشناختی (Affective) ندارد. مؤلفه شناختی در آنها به معنای قضاوت درباره متعلق نیست، بلکه شامل به نظر رسیدن (Appearance) نیز می‌شود. برای مثال لازم نیست بعد شناختی ترس یا خشم از سنخ دآوری و باور باشد، بلکه همین اندازه که به نظر رسد متعلق این حالت هیجانی - احساسی، برای مثال ترسناک یا خشم‌آورند، تطابق یا عدم تطابق معنا می‌یابد (زگربسکی، ۲۰۰۶، ص ۶۰).

به عبارت دیگر اگر بعد شناختی احساسات کاذب باشد، این حالات نیز با واقع تناسب نخواهند داشت؛ از این رو داشتن شناخت درست از شرایط، برای برخورداری از حالت احساسی مناسب، لازم است؛ اما این شرط کفایت نمی‌کند؛ زیرا امکان دارد که دو فاعل شناسا با باورهای یکسان از دو حالت عاطفی متفاوت برخوردار باشند. به طور مثال، در شرایط مشابه شخصی واجد و دیگری فاقد ترس باشند.

زگربسکی گذشت زمان و تأمل را موجب تغییر یا از بین رفتن این حالت ارتکازی می‌داند و در این موارد تغییر در حالت گرایشی را قابل توصیه و انتظار نمی‌داند.

نتیجه آنکه دو نکته درباره حالات غیرشناختی اهمیت دارد:

الف) مهم‌ترین مشکل درباره حالات غیرشناختی تناسب و تطابق این حالات با شرایط است؛

ب) دارنده حالات غیرشناختی نیاز دارد در زندگی روزمره همانند اعتماد به قوای شناختی، به تناسب حالات احساسی با شرایط بیرونی اعتماد کند (زگربسکی، ۲۰۱۲، ص ۷۵-۸۴).

۶.۱. احساسات قابل اعتماد و غیرقابل اعتماد

بین حالات احساسی و قوای شناختی، تفاوت‌هایی وجود دارد، از این روی برخی نسبت به حالات احساسی شک‌گرایند. در بیشتر اوقات، قوای شناختی نتایج سازگاری دارند، اما بسیاری از گرایش‌ها، از این سازگاری برخوردار نیستند؛ زیرا امکان دارد این حالات، تغییر کند؛ برای مثال، تنفر به ترحم تغییر یابد یا بعد از تأمل دریابیم که گرایش احساسی نامناسب بوده است. در نتیجه، به خاطر ناپایداری یا فقدان سازگاری، در مقایسه با قوای شناختی، کمتر به حالات احساسی اعتماد می‌شود.

به نظر زگربسکی، نمی‌توان به طور کلی عواطف را غیرقابل اعتماد دانست، زیرا برای زندگی عادی به بسیاری

از عواطف اعتماد می‌کنیم و چه‌بسا نیاز داریم. برای مثال، به گرایش‌هایی نظیر همدلی، اعتماد می‌شود و حتی هیوم آن را مبنای اخلاق می‌داند؛ به نظر زگزبسیکی هیچ راهی برای اعتماد به حالت عاطفی نظیر احساس رنجش و عدم رضایت و مانند آن نمی‌توان دلیلی اقامه کرد، اما همین حالات احساسی - عاطفی مبنای رد عدم عدالت است و بسیاری به جای استدلال بر غیراخلاقی بودن عدم عدالت، با تمسک به این حالت عاطفی، آن را نفی می‌کنند.

آشکار است که این به معنای نفی خطا در گرایش‌های عاطفی - احساسی نیست. زگزبسیکی، جدیت و وظیفه‌شناسی را موجب اعتماد به گرایش‌های عاطفی و این حالات ارزشمند را قابل اعتماد می‌داند. به عبارت دیگر:

۱. دلیل غیردوری بر وثاقت هیچ‌یک از قوای شناختی و گرایش‌های عاطفی نداریم؛

۲. امکان دارد عامل به نتیجه هر دو، حتی با تأمل جدی و وظیفه‌شناسانه اعتماد کند؛

۳. برای زندگی عادی نیازمندیم تا به قوای شناختی و گرایش‌های عاطفی اعتماد کنیم؛

۴. اعتماد بعد از تأمل همراه با جدیت و وظیفه‌شناسی مبتنی بر اعتماد ارتکاری است؛

۵. همان‌طور که در قوای شناختی به دیگر افراد دارای جدیت و وظیفه‌شناسی اعتماد می‌کنیم، می‌توان به

مواردی از گرایش‌های عاطفی افراد دارای جدیت و وظیفه‌شناسی اعتماد کرد (زگزبسیکی، ۲۰۱۲، ص ۸۴-۸۷؛ همو، ۲۰۰۹، ص ۸۷-۸۵).

۶.۲. احساس تحسین و اعتماد به الگوها

به نظر زگزبسیکی، تحسین (Admiration) از جمله حالات هیجانی - احساسی است که می‌توان برای ارزیابی قوای شناختی و غیرشناختی افراد دیگر از آن استفاده کرد و از این‌رو نقش مهمی در توجیه مرجعیت شخص دیگر دارد؛ برای مثال، وقتی از سرگذشت قهرمانی آگاه می‌شویم، او را قابل تحسین می‌یابیم و به این حالت عاطفی خود نیز اعتماد می‌کنیم. به نظر زگزبسیکی، تحسین به‌مثابه حالت احساسی سه نوع متعلق می‌تواند داشته باشد: الف) ویژگی‌های اشخاص؛ ب) افعال و باورهای شخص؛ ج) خود اشخاص.

افزون بر خصایل و افعال، شخص نیز متعلق این حالت احساسی است؛ یعنی برخی به خاطر یک یا چند خصلت تحسین می‌شوند، اما برخی به‌مثابه شخص قابل تحسین‌اند. زگزبسیکی تحسین شخص به خاطر تحسین‌آمیز بودن از هر جهت راه استبعاد می‌کند؛ اما تحسین شخص را به سبب تحسین‌آمیز بودن در برخی از ابعاد مهم راه، ممکن می‌داند. به نظر او، در این قسم، نمی‌توان تحسین را به ویژگی‌های مشخصی تنزل داد.

زگزبسیکی، تحسین را احساسی منحصر به فرد و غیرقابل کاهش به احساسی دیگر می‌داند. به نظر او، اشخاص قابل تحسین، برای تقلید (Imitation) مناسب‌اند؛ لذا می‌توانند برای دیگران سرمشق باشند و افراد دیگر به الگوگیری از ایشان تمایل دارند (زگزبسیکی، ۲۰۰۶، ص ۶۰).

چنان‌که گفته شد، لازم نیست بعد شناختی تحسین، دوری و باور باشد، بلکه همین اندازه که شخص قابل تحسین به نظر آید، کافی است. عامل می‌تواند به این احساس و حالت عاطفی خویش اعتماد کند و الگو و اسوه (Exemplar) را قابل تحسین و دارای ارزش تبعیت بداند (زگزبسیکی، ۲۰۱۷، ص ۱۴-۲۱؛ همو، ۲۰۱۲، ص ۸۷-۸۹).

۱-۲-۶. مبنا، کارکرد شناختی و راه تمیز تقلید ارزشمند

زگزبسکی تقلید و الگوگیری را امری ارتكازی می‌داند که متأملانه و حتی از روی آگاهی نیست، به گونه‌ای که تقلیدگر از آن آگاهی ندارد. بسیاری از رفتارهای ساده و حتی مشکل نظیر فلسفه ورزیدن از این طریق آموخته می‌شود. نکته مهم در تقلید، تشخیص تقلید ارزشمند است. به نظر زگزبسکی، این تشخیص، بعد از تأمل و کسب احساس تحسین‌آمیز بودن و اعتماد به این حالت احساسی حاصل می‌شود. در این فرایند، اعتماد به احساس درخور تحسین بودن شخص دیگر، موجب اعتماد به او می‌شود. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که زگزبسکی، مبنای تقلید و الگوگیری را احساس تحسین می‌داند.

حس تحسین در ارزش‌گذاری باورها نیز نقش ایفای کند. لازم نیست الگو کامل باشد، بلکه همین اندازه که از فاعل شناسا بهتر باشد، موجب پیشرفت شناختی خواهد شد. البته هرچه کمال‌مندی الگو بیشتر باشد، اعتماد به او افزون‌تر خواهد شد و به حاصل قوای شناختی یعنی باورهای او نیز اعتماد بیشتری می‌شود. نتیجه آن که، زگزبسکی احساس تحسین شخص دیگر را دلیل در بدو امر برای باور پیدا کردن به باور او می‌داند. از این رو اگر فاعل شناسا آن شخص را قابل تحسین‌تر از خود بداند، هنگام تعارض، باور او را بر باور خود مقدم می‌کند. پرواضح است که این دلیل، در صورت مخالفت دیگر اشخاص قابل تحسین، ابطال می‌شود.

در نتیجه اگر از قوای شناختی، در بهترین وجه یعنی از روی جدیت و وظیفه‌شناس بهره‌گیری شود، فاعل شناسا این حالت را نه تنها در خود تحسین و به این احساس اعتماد می‌کند، بلکه این حالت را در دیگران نیز تحسین و به این احساس تحسین نسبت به جدیت و وظیفه‌شناسی دیگران اعتماد می‌کند (زگزبسکی، ۲۰۱۲، ص ۸۹-۹۱).

۲-۲-۶. نسبت بین قابل تحسین بودن عقلانی و اخلاقی

بسیاری، بین این دو تحسین ارتباطی قائل نیستند و قابل تحسین‌آمیز بودن اخلاقی و عقلانی را اتفاقی می‌دانند (هاک، ۲۰۰۱، ص ۲۱).

به نظر زگزبسکی، با توجه به اینکه برخی به مثابه یک شخص قابل تحسین و ستایش‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که هم دارای فضایل اخلاقی و هم دارای فضایل عقلانی‌اند و از فضیلت‌مندی اخلاقی ایشان می‌توان به فضیلت‌مندی عقلانی‌شان رهنمون شد. به طور سنتی، ویژگی‌ای که موجب تحسین اخلاقی و عقلانی می‌شود را خرد (Wisdom) می‌گویند. خردمند دارای خود متعالی (Self-transcendence) است؛ یعنی دارای توانایی‌های شناختی مؤثر (مهارت‌های شناختی پیشرفته) و گستره معرفتی وسیع است. از جمله فواید شناخت خردمندان (یعنی افرادی که دارای موفقیت مؤثر در قلمرو معرفت‌شناسی‌اند)، دستیابی به ارزش‌های معرفت‌شناختی است که نمی‌توان تنها با عطف توجه و تمرکز بر افراد قابل تحسین در حوزه معرفت‌شناسی به آن دست یافت. برای مثال، برخی معرفت‌شناسان، باور صادق را دارای ارزش معرفت‌شناسانه می‌دانند، در حالی که هر باور صادقی ارزش شناختی ندارد و معرفت محسوب نمی‌شود و اگر معرفت باشد، ارزش دانستن ندارد و درخور شان آدمی نیست (بائر، ۲۰۱۱، ص ۹۰۸؛ زگزبسکی، ۱۹۹۶، ص ۲۷۲ و ۲۷۳).

زگزبسی عبید می‌شمارد که بتوان چنین تمایزی را با تبعیت و تقلید از کسانی که فقط به لحاظ معرفت‌شناختی قابل تحسین‌اند فراگرفت؛ اما فراگیری معرفت‌های ارزشمند از غیرارزشمند را از طرق الگوگیری از خردمندان ممکن می‌داند. در نتیجه می‌توان گفت، اعتماد به احساس تحسین از چهار سوی، دلیل در بدو امر برای اعتماد معرفت‌شناختی به خردمندان می‌شود؛ ۱. اعتماد و تقلید در باور؛ ۲. اعتماد و تقلید در تعیین معرفت‌های ارزشمند از فاقد ارزش؛ ۳. اعتماد و تقلید در شیوه‌های دستیابی به معرفت؛ ۴. اعتماد و تقلید در خصلت‌ها (زگزبسی، ۲۰۱۲، ص ۹۱-۹۳؛ همو، ۲۰۱۰، ص ۳۹).

۶.۳. اعتماد به حالات احساسی دیگران

همان‌طور که گفته شد، زگزبسی همانند قوای شناختی به حالات احساسی نیز اعتماد کلی دارد؛ البته تعداد این حالات قابل اعتماد در شمار با قوای شناختی کمتر است. این دو گونه اعتماد (شناختی و احساسی) تنها منحصر به اعتماد به خود نیست، بلکه در این دو قلمرو، به افراد الگو و شایسته تقلید نیز اعتماد می‌کنیم. همان‌طور که اعتماد به دیگران در حوزه شناخت، صرفاً اعتمادی کلی نیست و در موارد خاص (برای مثال، هنگامی که به بهترین وجه از قوای شناختی بهره برده می‌شود) به باور دیگران نیز اعتماد می‌کنیم، به همان قیاس نیز به حالات احساسی دیگران در وضعیت پیش‌گفته اعتماد می‌کنیم.

پرواضح است که اعتماد به قوای شناختی و حالات احساسی چنین شخصی تنها فراهم‌کننده دلیل در بدو امر محسوب می‌شود؛ یعنی تنها مؤید آن باور یا آن حالت محسوب می‌شود و به این معنا نیست که دلیلی کافی برای باور داشتن یا قبول آن حالت عاطفی به حساب آید. البته اعتماد به حالات احساسی دیگران در مواردی نادرست است و قابل به‌کارگیری از سوی دیگران نیست. به نظر زگزبسی، صرف‌نظر از حالات احساسی - هیجانی وابسته به شرایط محیطی و بین فردی، بسیاری از این حالات در دیگران قابل اعتماد است. برای مثال، بسیاری از موارد نظیر احساس تحقیر و تقبیح، شفقت، همدلی، تقدیس، عصبانیت و چنین وضعیتی دارند.

زگزبسی، مبنای اعتماد به حالات احساسی دیگران، را عقلانی بودن اعتماد غیرمأملانه و ارتکازی به برخی از این حالات در شخص قابل تحسین می‌داند که البته امکان دارد با تأمل، ایشان را قابل تحسین ندانیم. در نتیجه می‌توان با تأمل در اعتماد‌پذیری‌شان، در حالات احساسی به آنها اعتماد و الگوگیری کرد (زگزبسی، ۲۰۱۲، ص ۹۳-۹۷).

۷. توسعه در گستره اعتماد

تاکنون زگزبسی به این نتیجه رسید که اولاً در حال جدیت و وظیفه‌شناسی می‌توان در قلمرو شناختی و گرایش‌های به قوای شناختی و حالات هیجانی - احساسی خویش اعتماد کرد؛ ثانیاً در همین وضعیت، عامل می‌تواند به افرادی که با تأمل آنها را قابل اعتماد می‌یابد در دو حوزه پیش‌گفته اعتماد کند.

اکنون به این نکته اشاره می‌کند که فاعل شناسا، علاوه بر باورهای و احساسات شخص مورد اعتماد، به خاطر اعتمادی که چنین شخصی به شخص سومی دارد، فاعل شناسا به این شخص سوم نیز اعتماد می‌کند؛ بر این مبنای زگزبسی به اصل توسعه در اعتماد (Expansion of Trust) می‌رسد:

اگر کسی که از روی جدیت و وظیفه‌شناسی به او اعتماد کرده‌ایم، به شخص سومی با همین وضعیت اعتماد کند، در اعتماد به شخص سوم دلیل مند خواهیم بود.
این اصل دارای دو کارکرد است؛

۱. زگزبسیکی، اعتماد به شخص سوم براساس اعتماد به شخص دوم را مؤید استدلال اجماع همگانی می‌داند که اگر باوری از افراد مستقل گرفته شده باشد، دلیل قوی بر باور به آن خواهیم داشت؛ اما اگر همه افراد از یک منبع، باور را گرفته باشند، تنها دلیل قابل ابطال خواهیم داشت. براین اساس می‌توان سلسله‌ای از اعتمادهای مترتب بر یکدیگر داشت؛

۲. با این اصل می‌توان تبیین کرد که چگونه اعتماد شناختی شبکه‌ای شناختی شکل می‌گیرد؛ یعنی، اگر اعتماد شناختی در جامعه باشد و مبنای آن سلسله اعتمادها، تنها یک منبع نباشد، بلکه پیوستگی شناختی جامعه از طریق اعتماد شناختی مختلف فراهم شده باشد، قبول باور براین اساس دارای عقلانیت بیشتری خواهد بود. برخلاف این فرض، اگر عدم اعتماد جایگزین اعتماد شده و جامعه فاقد استحکام و پیوستگی شناختی باشد، افراد جامعه منبعی مهم برای کسب معرفت را از دست خواهند داد. درواقع، زگزبسیکی بر این اعتقاد است که اعتماد که ترکیبی از وضعیت شناختی، هیجانی - احساسی و رفتاری است نقش مهمی در توجیه معرفتی بخصوص در سطح کلان و بعد معرفتی یک جامعه دارد و اعتماد به جامعه معرفتی در مقایسه با اعتماد به خود، به مراتب توفیق بیشتری خواهد داشت (زگزبسیکی، ۲۰۱۲، ص ۹۶-۹۸).

۸. ارزیابی دیدگاه زگزبسیکی

۸-۱. ارزیابی اشکال دور

به نظر می‌رسد، اشکال دور هنگامی مطرح می‌شود که درباره توجیه، رویکردی اعتمادگرایانه به قوای شناختی داشته باشیم؛ یعنی شیوه‌ای که توجیه باورها مبتنی بر اعتمادپذیری قوای شناختی است؛ اما اگر فرایند شکل‌گیری باور را به‌مثابه جزء هنجاری تلقی نکنیم و براساس نحوه پیوند باورها درصدد توجیه باشیم، این اشکال لازم نمی‌آید. یعنی اگر به جای آنچه در دسترس فاعل شناسا نیست - یعنی وثاقت قوا - نحوه پیوند باورها را با هم، معیار بدانیم، می‌توان با این معیار در دسترس، درباره وثاقت قوا نیز نظر داد. از این‌روی آلوین گلدمن در تصحیح دیدگاه خویش به نوعی درون‌گرایی و به نحوه پیوند باورها ارجاع می‌دهد (گلدمن، ۱۹۹۲، ص ۱۲۱). لذا همین اشکال مورد توافق می‌تواند مبنای خروج از رویکرد اعتمادگرایانه به قوا در توجیه باشد؛ البته این به معنای آن نیست که وثاقت یا عدم وثاقت قوا نقشی در صادق و کاذب شدن باور ندارد، بلکه نمی‌توان از آن در مقام معیار و اثبات استفاده برد؛ برای مثال سالم بودن یک دستگاه موجب می‌شود نتیجه آن، محصولی خوب باشد؛ اما خوب بودن محصول براساس معیارهای دیگری نظیر به صرفه بودن، بی‌ضرر بودن برای محیط‌زیست و مانند آن تعیین می‌شود و از مطابقت محصول با معیارها به سالم بودن دستگاه پی می‌بریم؛ یعنی بعد از به‌کارگیری و ارزیابی محصول با معیارها، درمی‌یابیم که دستگاه سالم است. در این صورت، معیار بودن سلامت دستگاه به تشخیص خوب بودن محصول

کمک نمی‌کند، گرچه از اسباب و علل خوب بودن محسوب می‌شود، اما راهی برای رسیدن به آن، جز از طریق ارزیابی محصول نیست؛ به همین قیاس، نمی‌توان وثاقت قوا را مبنای ارزیابی قرار داد. در اینجا نیز با ایتنای توجیه بر وثاقت قوا، مشکل تشخیص حل نمی‌شود و ایتنای توجیه بر آن، بی‌فایده خواهد بود.

۸۲. نادرستی توسل به اعتماد ارتکازی برای رجحان اعتماد متأملانه

از آن روی که زگزبسی برای اعتماد به قوای شناختی، شأنی ارتکازی نیز قائل است، آن را موجب رجحان اعتماد متأملانه می‌داند و لذا، اعتماد متأملانه به قوای شناختی را اعتمادی براساس شک یا جایگزینی با آن نمی‌داند. به نظر می‌رسد، وقتی ارتکاز می‌تواند، به‌مثابه دلیل محسوب شود که حتی بعد از توجه باقی بماند، حال آنکه چنین ارتکازی به زعم زگزبسی به خاطر دور شناختی و عدم دسترسی حتمی به ایصال‌گری دلیل و استدلال به واقع از دست می‌رود؛ لذا نمی‌توان به دلیلی که خود قبول داریم که بدوی است و به دلایل موردنظر زگزبسی زائل می‌شود، در ادامه توسل کنیم.

۸۳. توسل به قوای شناختی به‌مثابه راهی عقلایی

زگزبسی علاوه بر قوا، استدلال را نیز متعلق اعتماد و تنها دلیل آن را رفتار افراد عاقل می‌داند؛ او، مبنای چنین سلوکی را برخوردار از زندگی عادی می‌داند.

سلوک عقلا مستند به دلیلی است که می‌توان از درستی تمسک عقلا به چنین دلیلی جست‌وجو کرد. چنان‌که اشاره شد، زگزبسی دلیل اعتماد را برخوردار از زندگی عادی می‌داند؛ زیرا به نظر او با توجه به دور شناختی و آگاهی از خطاهای قوای شناختی، اعتماد متأملانه به این قوا موجب ایجاد هماهنگی بین باور به ارزشمندی شناختی این قوا با میل به کشف و استفاده از این قوا در مقام عمل می‌داند؛ از این روی می‌توان گفت، بیش از آنکه زگزبسی به قوای شناختی نگاه معرفت‌شناسانه داشته باشد، نگاهی عمل‌گرایانه دارد، در صورتی که عقلا از آن روی به قوای شناختی و استدلال یا هر روش دیگر کسب شناخت، روی می‌آورند که آنها را طریقی برای کشف واقع می‌دانند. بنابراین صلاحیت استدلال برای کسب واقع، نکته عمومیّت و به‌کارگیری ارتکازی است، نه آنکه در اثر دور معرفت‌شناختی یا هر مانعی دیگر، طریقی به کسب واقع منسّد باشد و به خاطر نزدیک‌تر بودن به واقع یا دلایل دیگر مانند تسهیل در زندگی، عقل به استفاده از این روش‌ها حکم کند (موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۳۱)، بلکه چون این روش‌ها دست‌کم اطمینان‌زاست و عقلا احتمال خلاف را القا می‌کنند، از آنها بهره می‌برند (مؤمن، ۱۴۲۷ق، ص ۳۳۲ و ۳۳۳). البته روش‌هایی که عقلا به کار می‌گیرند گاهی یقین‌آور نیز می‌تواند باشد. این یقین، اعتمادی فراتر از فرایندهای اطمینان‌زا برای فاعل شناسایی که وسواس ذهنی ندارد و از قوای شناختی و انگیزشی صحیح برخوردار است، به بار خواهد آورد.

۸۴. ارزیابی نسبت وظیفه‌شناسی و جدیت با دلیل

مؤلفه مهم دیدگاه معرفت‌شناسی زگزبسی، وظیفه‌شناسی و جدیت است؛ یعنی فاعل شناسا در بهترین وضعیت

برای دستیابی به واقع از قوای شناختی خویش بهره‌بردار؛ برای مثال در پی قراین و دلایل باشد و در این راه برای پاسخ به میل کسب واقع، نهایت تلاش شناختی خویش را انجام دهد.

اگرچه در اینجا زگزبسیکی به‌مثابه قرینه‌گرای تمام‌عیار به نظر می‌رسد، اما نکته مهم در این میان آن است که اولاً زگزبسیکی در ساختار توجیه‌اش، دور معرفت‌شناختی را پذیرفته‌است؛ ثانیاً در جای خود به تفصیل توضیح داده شده که او عقلانیت را فرایندی متعین نمی‌داند (شکری، ۱۳۹۵)؛ یعنی شواهد را تعیین‌بخش پذیرش باور نمی‌داند، بلکه گزینش باور را مرهون شم استنباطی و به تعبیر خویش قضاوت خوب می‌داند که الزاماً بر قراین مبتنی نیست (زگزبسیکی، ۱۹۹۶، ص ۲۲۴ و ۲۲۵).

نقشی که زگزبسیکی در برخی آثارش به قرینه می‌دهد، حداکثر نقشی سلیبی است. براین‌اساس فاعل شناسا کشف می‌کند که برخی رفتارهای شناختی، در شکل‌دهی باور دارای وثاقت و قابل اعتماد نیستند (زگزبسیکی، ۲۰۰۹، ص ۱۰۲ و ۱۰۳).

نتیجه آنکه طبق دیدگاه زگزبسیکی درباره توجیه، اعتماد به استدلال مبتنی بر اعتماد به قوای شناختی خود و آن نیز نتیجه اعتماد به خود است، و نقطه تأکید زگزبسیکی بر صرف جدیت شناختی فاعل شناسا قرار دارد و ارزیابی دلیل و استدلال جایگاه چندانی در معرفت‌شناسی او ندارد؛ درحالی که با توضیحات پیش‌گفته به نظر می‌رسد اعتماد به قوای شناختی، حاصل بررسی کارکردهای آن مانند ارزیابی انواع استدلال‌ها، محسوب می‌شود. البته این به معنای نفی ارزش معرفت‌شناختی جدیت‌شناختی فاعل شناسا نیست.

۸-۵. ارزیابی ابتدای اعتماد به دیگری براساس مشابهت قوا

زگزبسیکی مبنای اعتماد به دیگران را نیز اعتماد به خود می‌داند؛ زیرا دیگران دارای همان قوای شناختی‌اند که من از آن بهره می‌برم؛ از این‌رو اگر بدانم که دیگران نیز به بهترین وجه از روی وظیفه‌شناسی و جدیت از آن استفاده می‌کنند، نمی‌توانم به طور سازواری فاقد اعتماد به دیگران در حوزه شناخت باشم.

الف) به نظر می‌رسد که صرف بهره‌مندی از قوای مشابه نمی‌تواند دلیل بر آن باشد که به دیگران حتی به طور کلی اعتماد کنم؛ بلکه تنها اعتماد به دیگران را ممکن می‌سازد؛ زیرا علی‌رغم بهره‌مندی افراد از قوای هم‌سان، امکان دارد که از چند جهت با یک‌دیگر تفاوت داشته باشند؛

۱. میزان ضعف و شدت قوا؛ این اختلاف تنها به قوای شناختی اختصاص ندارد، بلکه همه قوا اعم از شناختی و غیرشناختی را شامل می‌شود. این تفاوت یا توارثی و غیرارادی است و یا به میزان ممارست و به‌کارگیری قوا برمی‌گردد؛ البته این به معنای فقدان ارزشمندی شناختی درباره قوای شناختی شخص دیگر محسوب نمی‌شود، اما اینکه فاعل شناسایی که از قوای قوی‌تری برخوردار است، مجاز باشد، به قوای شناختی شخص دیگر به طور کلی یا به باور او به طور خاص، اعتماد داشته باشد، مورد تردید است؛ افزون بر این، اختلاف در برخی قوای شناختی مانند عقل در مقایسه با قوای شناختی ادراک حسی اولاً بیشتر است و ثانیاً تشخیص وثاقت در آنها به‌آسانی محقق نمی‌شود و به صرف جدیت و وظیفه‌شناسی نمی‌توان به آن اعتماد کرد؛

۲. میزان آشنایی با فرایندهای شناختی: به عبارت دیگر امکان دارد که اختلاف در نتیجه، به میزان مهارت‌های شناختی بازگردد؛

۳. میزان آگاهی از علوم وابسته به موضوع: گاهی نیز تفاوت نتیجه حاصل مقدار آشنایی فاعل‌های شناسا با علمی است که هم پیوند با متعلق شناخت است؛

۴. نحوه به کارگیری: یعنی امکان دارد که دو فاعل شناسا از روی وظیفه‌شناسی و جدیت از قوای خویش به طور خاص بهره ببرند و میزان آگاهی و مهارت‌های شناختی یکسانی داشته باشند، اما در اثر چگونگی استفاده از قوای شناختی، به دو نتیجه نقیض برسند.

ب) آنچه زگزبسی با عنوان جدیت و تلاش به بهترین وجه از قوای شناختی یاد می‌کند به مفهوم اجتهاد در نزد اصول‌دانان نزدیک است. ایشان اجتهاد را که از شرایط مرجع بیان شده است، براساس نهایت به کارگیری تلاش، برای رسیدن به هدف شناختی بیان کرده‌اند (خوئی، ۱۴۱۷ق، ص ۸)، اما مبنای رجوع به مرجع در نزد اصولیون، صرف مشابهت در بهره‌مندی از قوا و یا مشابهت در بهره‌مندی از قوا به انضمام بهره‌مندی از قوا در بهترین وضعیت نیست؛ بلکه در نزد ایشان رجوع به مجتهد شیوه‌ای عقلایی است که ریشه در خردمندانه بودن رجوع جاهل به عالم دارد. از این روی رجوع به جاهل و رجوع عالم به عالم دچار مشکل خواهد بود. علاوه بر این، عقلا تحت شرایطی این رجوع را روا می‌دارند که این شرایط، مفصل‌تر از بهره‌مندی از قوا در بهترین وضعیت است؛ برای مثال، اصول‌دانان به روشی عقلایی، شرایطی مانند اعلم بودن را که ریشه در «الف» دارد، برای مراجعه به عالم در قلمروهای مهم مانند دین و چه‌بسا در برخی موارد مرتبط با سلامت، لازم می‌دانند.

با توجه به این نکات، اگر بتوان شرایط دقیق‌تری را برای رجوع به شخص دیگر بیان کرد، اعتماد به باور شخصی دیگر در قلمرو شناخت، صرفاً دلیل در بدو امر نیست، بلکه دوام بیشتری خواهد داشت.

۸-۶. ارزیابی خودگرایی معرفت‌شناختی

چنان‌که اشاره شد، زگزبسی اعتماد شناختی به دیگران را فضیلت عقلانی و نقطه مقابل آن را خودگرایی شناختی می‌داند. به نظر او خودگرایی شناختی دارای دو رویکرد افراطی و استاندارد است. افراطی‌گرا به دنبال آن است که همه باورها را با به کارگیری قوای خویش به دست آورد. استانداردگرا، باور شخص دیگر را تنها در صورتی به مثابه دلیل می‌پذیرد که به وثاقت او به مثابه منبع شناختی پی ببرد. زگزبسی نه تنها خودگرایی افراطی، بلکه خودگرایی استاندارد را نیز نادرست می‌داند؛ زیرا به نظر او، نمی‌توان به لحاظ شناختی به خود اعتماد داشت و به دیگری اعتماد نکرد؛ زیرا اولاً همه در قوای شناختی یکسانیم و به طور کلی دیگران نیز قابل اعتمادند؛ ثانیاً اگر دیگری، در بهترین وضعیت از قوای شناختی‌اش بهره ببرد، اگر باوری یافت، به طور خاص نیز می‌توانم به آن باور اعتماد کنم.

به دلایل پیش گفته نمی‌توان به صرف وثاقت قوای شناختی دیگران، به ایشان به طور کلی یا به طور خاص اعتماد روا داشت؛ اما صرف نظر از این اشکال، بعید به نظر می‌رسد که اعتماد کلی و خاص به دیگری، فضیلت عقلانی محسوب شود؛ زیرا:

اولاً بنا بر دیدگاه زگربسکی، فضیلت وضعیتی میان افراط و تفریط است (زگربسکی، ۱۹۹۶، ص ۱۰۷-۱۱۳)، درحالی‌که او در اینجا تنها وجه افراط آن را تبیین کرده و وضعیت تفریطی آن را معلوم نساخته است؛ ثانیاً به نظر می‌رسد با دلیلی که زگربسکی درباره اعتماد به دیگران می‌آورد، امکان دارد فاعل شناسا، در هر فرضی، به جای اعتماد به قوای خویش و به‌کارگیری آنها، به قوای شناختی قابل اعتماد فاعل شناسای دیگر به طور کلی و به طور خاص اعتماد کند و در نتیجه وضعیت تفریطی برای فضیلت اعتماد به دیگری بی‌معنا خواهد بود؛ ثالثاً زگربسکی در آثار پیشین خود، فضیلت عقلانی را موصل به واقع می‌داند (زگربسکی، ۱۹۹۶، ص ۱۷۶-۱۸۳)، درحالی‌که طبق گفته او اعتماد به دیگری به‌مثابه فضیلت عقلانی در هر جا ویژگی ایصال به واقع را ندارد؛ از این روی نمی‌توان اعتماد کلی و حتی اعتماد به طور خاص به دیگران را حتی با فرض جدیت و وظیفه‌شناسی، در هر شرایطی فضیلت محسوب کرد.

به نظر می‌رسد اعتماد به دیگران، به دو شرط بستگی دارد: ۱. میزان اهمیت موضوع؛ ۲. شرایطی که مرجع مورد اعتماد از آن برخوردار است (در ۸۵ به برخی از آنها اشاره شد).

از آنجا که اعتماد به دیگری به طور خاص مبنایی عقلایی دارد و عقلاً از آن جهت که (با شرایطی) باور و قول دیگری را اطمینان‌زا می‌دانند، به او به‌مثابه مرجع می‌نگرند؛ اما بسته به اهمیت موضوع برای کسب اطمینان، شرایطی را برای محل رجوع بیان می‌دارند که فقدان شرایط، از اطمینان‌زایی مرجع، می‌کاهد.

از این روی اعتماد کلی به دیگران فضیلت محسوب نمی‌شود؛ اما اعتماد به طور خاص (همراه با شرایط)، یعنی اگر بدانیم که فاعل شناسا از قوای شناختی‌اش به بهترین وضع استفاده می‌کند و عالم‌ترین فاعل شناسا محسوب می‌شود، به گونه‌ای که از گفته او اطمینان حاصل می‌شود، می‌توان به او مراجعه کرد.

به عبارت دیگر، می‌توان باور شخص دیگری که دارای وظیفه‌شناسی و جدیت معرفت‌شناختی است را دست‌کم، به‌مثابه دلیلی در بدو امر برای قبول باور دانست. البته با تفصیل و بیان شرایط پیش‌گفته، اعتماد به فاعل شناسای دیگر، به معنای خوش‌باوری نسبت به دیگران نخواهد بود. بلکه دلیل تقلید، سیره عقلاست و عقلاً وقتی اطمینان حاصل می‌کنند که دست‌کم در امور مهم، به عالم‌ترین مراجعه کنند و این رجوع، تنها دلیل در بدو امر نخواهد بود، بلکه پایدارتر است.

وقتی تمام عالمان یک علم بر گزاره‌ای توافق می‌کنند، اطمینان به آن، در مقایسه با موارد اختلافی، برای تقلیدگر بیشتر خواهد بود. اما به‌هنگام اختلاف، از گفته عالم‌تر در یک حوزه شناختی، در مقایسه با گفته دیگران، اطمینان بیشتری به دست می‌آید.

۸۷. نیاز به تبیین، در توسل به اصل عام‌گرایی شناختی

زگربسکی براساس اعتماد کلی به قوای شناختی فاعل شناسای دیگر، باور داشتن هر فاعل شناسای دیگر را دلیل در بدو امر برای باور پیدا کردن می‌داند و آن را اصل عام‌گرایی شناختی نام می‌گذارد و هرچه باورندگان بیشتر باشند، دلیل در بدو امر قوی‌تر خواهد بود. به نظر او، این اصل با استدلال اجماع عام تفاوت دارد؛ زیرا در استدلال به اجماع

عام، براساس داده‌ها، بهترین تبیین ارائه می‌شود؛ اما در عام‌گرایی زگزبسیکی، مبنای اعتماد به باور فاعل شناسایی دیگر، بهترین تبیین از داده‌ها نیست؛ او عام‌گرایی شناختی و اعتماد شناختی به دیگران بر مبنای اعتماد به خود را قوی‌تر از استدلال اجماع عام می‌داند.

اگرچه زگزبسیکی مدعی است که باور همگانی را در دیدگاهش تبیین نمی‌کند، اما او نیز به شیوه‌ای به این کار دست زده است؛ زیرا زگزبسیکی کوشش و وظیفه‌شناسی را موجب اعتماد به باور شخص دیگر می‌داند. به همین قیاس، امکان دارد که یک نظریه، قبول همگانی یا اکثری و یا تعداد بسیار زیاد را مدلل به سرشت و طبیعت انسانی کند؛ لذا هر نظریه مبتنی بر اجماع عام نیازمند تبیین اجماع است و زگزبسیکی نیز از این فرایند مستثنا نیست و نمی‌توان از این جهت نظر را او قوی‌تر دانست. علاوه بر این، وقتی عموم یا اکثریت انسان‌ها بر باوری اتفاق دارند، پیش از آنکه این باور با به‌کارگیری وظیفه‌شناسانه قوای شناختی‌شان نسبت برقرار کند، با سرشت انسانی‌شان پیوند دارد و نشان‌دهنده آن است که افراد، علی‌رغم تفاوت در ضعف و قوت قوای شناختی و نحوه به‌کارگیری آن، از حیث انسانیت‌شان از این باور بهره‌مندند یا آنکه مستند به قوای حسی است که اختلاف افراد در آن بسیار کمتر است. منطقدانان، گزارش فراگیر که مستند به حس - یا قریب به حس - مانند مشاهدات درونی، است را خبر متواتر می‌نامند. البته قبول این گزارش با دو شرط، اطمینان‌زاست؛ اولاً تبانی بر کذب نباشد و عقلاً به صدق گزارشگران اطمینان کنند؛ ثانیاً احتمال خطا درباره خبر ایشان عقلایی نباشد. در اعتبار معرفت‌شناختی باور متواتر، دو دیدگاه قابل رصد است؛ دیدگاهی که اعتبار آن را به استدلال پنهان و پیشین عقلی است؛ برای مثال، بر امتناع عادی تبانی یا خطای عده زیاد گزارشگران مبتنا دارد. البته این استدلال دارای تقریرهای گوناگونی است. دیدگاهی دیگر که اعتبار خبر متواتر را به استدلالی پسین، یعنی تراکم احتمالات باز می‌گرداند؛ به عبارت دیگر هرچه بر تعداد گزارشگران افزوده می‌شود، احتمال کذب یا خطا کاهش و احتمال تحقق مضمون گزارش افزایش می‌یابد (حسین‌زاده، ۱۳۹۲؛ صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۳۲۸).

به نظر می‌رسد، دیدگاه زگزبسیکی از این جهت که افزایش تعداد گزارشگران را موجب قوی‌تر شدن گزارش می‌داند، با دیدگاه دوم مبنی بر تراکم احتمال مشابهت دارد؛ اما از دو سوی با این نگاه متفاوت است:

اولاً آنکه زگزبسیکی مبنای تمسک به باور دیگران را اعتماد به قوای شناختی براساس مشابهت می‌داند؛ ثانیاً لازم نمی‌داند که منشأ تواتر استقلال داشته باشد، بلکه کثرت گزارشگران را نیز موجب اعتبار بیشتر و قوی‌تر شدن دلیل بر مضمون خبر می‌داند، اگرچه منشأ آن خبر از یک نفر یا تعداد کمی گرفته شده باشد. البته زگزبسیکی بین خبری با گزارشگران بسیار که دارای مناشی فراگیر است و خبر بدون منشأ فراگیر (یک نفر یا تعداد کم) تفاوت می‌گذارد.

شاید بتوان گزارش بدون منشأ فراگیر را به خبر واحد (یا مستفیضی) تشبیه کرد که دارای شهرت روایی یا فتوایی است که برخی شهرت را موجب تقویت خبر حتی با منشأ واحد می‌دانند (نائینی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۷۸۵).

۸۸. مبنای ارزشمندی حالات احساسی

زگزبسیکی اعتماد را تنها به قوای شناختی محدود نمی‌کند، بلکه بحث از توفیق‌مند و غیرتوفیق‌مند بودن تمایلات عاطفی را نیز ممکن می‌داند. یعنی بر مبنای بعد شناختی عواطف، تناسب و عدم تناسب وضعیت عاطفی با موقعیت، معنا پیدا می‌کند و از این‌رو امکان دارد که حالتی عاطفی، عامل را به خطا بیاندازد. به نظر او ممکن است دو فاعل شناسا در شرایط مشابه، حالات عاطفی مختلفی از خود بروز دهند؛ راه‌حل زگزبسیکی برای تعیین درستی و رفع اختلاف، آن است که حالت عاطفی خویش را در موارد مشابه مورد مذاقه قرار دهند که اگر یکی از افراد بین حالت عاطفی مورد بحث، ناهمسانی دریافت، حالت عاطفی شخص دیگر ملاک قرار می‌گیرد. در غیر این صورت، طبق روش زگزبسیکی، مشکل لاینحل باقی می‌ماند. البته او این فرض را بعید می‌شمارد. زگزبسیکی منشأ این اختلاف حالات در یک شخص را از بین رفتن حالت ارتکازی و طبیعی با گذشت زمان می‌داند.

به نظر می‌رسد، حالات عاطفی و به تعبیر دیگر وضعیت غیرشناختی به درجه بالا و درجه پایین تقسیم می‌شود؛ حالات احساسی و عاطفی درجه بالا، گرایش‌های متعالی نظیر حقیقت‌جویی، تمایل به فضیلت، میل به زیبایی و مانند آن، گرایش‌هایی محسوب می‌شوند که لایق شأن انسانی‌اند. حالات عاطفی درجه پایین مانند ترس و خشم گرایش‌هایی‌اند که به انسان اختصاص ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۰).

این دو دسته اگرچه به طور ارتکازی و غیراکتسابی در انسان تحقق دارد و پرورش هم می‌یابد، اما دسته اول مختص انسان است و دسته دوم چنین نیست؛ بلکه اگر در راستای مطلوب‌های انسانی باشد، ارزشمند خواهد بود. از این‌رو فهم تناسب دسته اخیر از عواطف با موقعیت، نیازمند آن است که بدانیم، آیا ابراز و چگونگی ابراز این عواطف با موقعیت و اهداف انسانی تناسب دارد. البته حالات عاطفی درجه بالا نیز اگرچه لایق شأن انسانند، اما به معنای آن نیست که دچار خطا نمی‌شوند؛ بلکه امکان دارد که این گرایش‌ها نیز دچار ضعف شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۴) و دیگر نتوان به آنها اعتماد کرد. به عبارت دیگر امکان دارد که آدمی در اثر اعمال گناه‌آلود جوانحی یا جوارحی، طبیعت اولیه خویش را از دست دهد و از این‌رو فاقد گرایش‌های انسانی نظیر حق‌جویی شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۱۲۳) به نظر می‌رسد، حفظ و پرورش گرایش‌های متعالی منوط به تخلیه از ردایل و تحلیه به فضایل است؛ از این‌رو می‌توان به درستی و تناسب این گرایش‌ها با موقعیت و درستی آنها و قابل اعتماد بودنشان، براساس بهره‌مندی از فضایل یا دست‌کم نالودگی به ردایل، به طور تقریبی دست یافت و آن را می‌توان نشانه‌ای بر سالم ماندن گرایش‌های متعالی یا آنچه که از آن به گرایش‌های فطری تعبیر می‌شود، دانست.

۸۹. ارزیابی احساس‌گرایی اخلاقی

با توضیح پیش‌گفته، زگزبسیکی، ممکن می‌داند که برخی حالات عاطفی قابل اعتماد باشند. برای مثال، احساسی نظیر همدلی، هیچ راهی برای توجیه آن نیست یا احساس رنجش و عدم رضایت، از جمله حالت عاطفی است که نمی‌توان برای آن دلیل اقامه کرد، اما زگزبسیکی این حالت عاطفی را مبنای رد عدم عدالت

می‌داند. در نتیجه اولاً چون می‌دانیم، دلیل غیردوری بر وثاقت گرایش‌های عاطفی نداریم و ثانیاً برای زندگی عادی به اعتماد به این گرایش‌ها نیازمندیم، لذا به نظر زگزیسکی اگر عامل دارای جدیت و وظیفه‌شناسی باشد، می‌تواند به این گرایش‌ها اعتماد کند.

به نظر می‌رسد اولاً زگزیسکی رویکردی احساس‌گرایانه به اخلاق دارد و درصدد است تا اخلاق را بر حس اخلاقی مبتنی کند که نتیجه‌ای جز ذهنی‌گرایی، فردگرایی و نسبی‌گرایی نخواهد داشت (شکری، ۱۳۹۴). ثانیاً نمی‌توان ابعاد عاطفی افعال اخلاقی را نادیده گرفت، بلکه بسیاری از اعمال با واکنش‌های عاطفی مثبت یا منفی همراه است، اما باید توجه داشت که نمی‌توان آن را جایگزین معقول بودن کرد؛ به عبارت دیگر طبق چنین رویکردی، عقلانیت اخلاق مغفول می‌ماند و به عبارت دقیق‌تر عقلانیت به عواطف فروکاسته می‌شود؛ ثالثاً برای توجیه و تعیین گرایش‌های قابل اعتماد، لازم نیست از وثاقت داشتن گرایش‌ها بحث را آغاز کرد، بلکه در اینجا زگزیسکی می‌توانست این گرایش‌ها را به فهم همگانی ارجاع دهد و از آن به فطری بودن این گرایش‌ها برسد و به عبارت دیگر از مقبول بودن آنها به معقول بودن آنها دست یابد. رابعاً، به نحوی می‌توان مبنای مقبول و مورد پذیرش بودن را حالات عاطفی نسبت به عمل یا عنوان اخلاقی - که از آن به حسن یا قبح تعبیر می‌شود - دانست که این نشان از مطلوبیت دارد و از مطلوبیت‌های اعمال یا عناوین اخلاقی به عقلانیت عملی آنها پی برد.

به عبارت دیگر پذیرش یا انکار اعمال و عناوین اخلاقی را باید ناشی از آثاری دانست که بر آنها مترتب است؛ گاهی این آثار مانند حفظ نظام بشری، ارزش ذاتی دارند و گاهی این آثار، مانند قرب الهی ارزش‌نهایی نیز دارد؛ در مواردی پیوند بین عمل یا عنوان با اثر و فواید برای عموم قابل تشخیص است و گاهی چنین نیست. برای مثال، حفظ نظام یا حتی قرب الهی به اموری مانند عدل و بسیاری از اعمال دیگر، بستگی دارد؛ گاهی شناخت اثر و شناخت رابطه پیش‌گفته، برای همگان معلوم است، گاهی نیز چنین نیست؛ لذا از آنجاکه ممکن است، آدمی به این آثار و رابطه آثار و اعمال، شناخت داشته باشد، این شناخت موجب حالت قبول یا انکار عمومی می‌شود؛ یعنی وضعیتی عاطفی ایجاد می‌کند؛ گاهی نیز بعد از توضیح سمع درباره هدف و پیوند عمل با آن، برای آدمی وضعیت عاطفی پیش‌گفته حاصل می‌شود؛ لذا براساس این فهم که با توضیح پیش‌گفته یا در ارتکاز عموم افراد است و یا با تبیین وحیانی حاصل می‌شود، چنین گرایشی محقق می‌شود. چنان‌که گفته شد، این گرایش عمومی ناشی از شناخت ارتکازی درباره پیوند عمل و هدف است، اما گاهی این گرایش وضوح بیشتری دارد و عامل، دسترس بیشتری در مقایسه با شناخت به آن دارد و چه‌بسا در اثر توجه بیشتر عامل به گرایش، بیندازد که عمل خصوصیتی به غیر از این گرایش ندارد.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت، همان‌طور که زگزیسکی می‌گوید، گرایش براساس بعد شناختی حالت عاطفی است و گاهی این بعد شناختی مطابق با واقعیت است و گاهی چنین نیست؛ اما باید توجه داشت که اولاً درستی حالات عاطفی براساس نظام مطلوب‌ها که ارزش ذاتی یا غایی دارند، تعیین می‌شود و نه صرفاً براساس تناسب آن

با حالات عاطفی از پیش تجربه‌شده که هم‌سنخ‌اند؛ ثانیاً اگرچه اعمال یا عناوین اخلاقی با گرایش‌های مثبت یا منفی که در قالب حسن و قبح، احساس رنجش و عدم رضایت تبیین می‌شوند، همراه است و چه‌بسا بتوان از آن به‌مثابه نشانه‌ای بر درستی یا نادرستی استفاده برد، اما نباید آن را تمام شرط دانست، بلکه باید بتوان عقلانیت و مطلوبیت آن را نیز توضیح داد. بخصوص نمی‌توان به جای تبیین عقلانیت به چنین احساس‌هایی تمسک کرد، مگر آنکه چنین حالتی، ریشه در شناخت از هدف از زندگی و نحوه پیوند عمل در حصول این نتیجه داشته باشند. در نتیجه اگر منظور زگزبسیکی اعتماد به چنین احساس‌هایی، به صرف آنکه چنین احساسی داریم باشد، نمی‌تواند مبنایی عقلانی برای توجیه درستی یا نادرستی اعمال محسوب شود.

۱۰-۸. ارزیابی اعتماد به احساس تحسین در تشخیص مرجع

چنان‌که گفته شد، زگزبسیکی برخی گرایش‌ها و حالات عاطفی را قابل اعتماد محسوب می‌کند و حس تحسین را از مصادیق احساس قابل اعتماد می‌داند. به نظر او تحسین به افعال، ویژگی‌ها و خود شخص تعلق می‌گیرد. از این‌روی برای این احساس، دو کارکرد معتقد است: ۱. تشخیص مرجعیت؛ ۲. تأثیر در یادگیری فضایل. به نظر زگزبسیکی، تحسین شخص که به‌مثابه مبنای تشخیص مرجعیت محسوب می‌شود، از تحسین عمل یا چند خصلت متفاوت می‌داند و آن را احساسی غیرقابل کاهش به احساس دیگر می‌داند که می‌تواند زمینه را برای تقلید از او فراهم می‌کند؛ یعنی موجب میل تقلید تحسین‌کننده از تحسین‌شونده می‌شود و لازم نمی‌بیند که بعد شناختی این وضعیت عاطفی، داوری و باور باشد، بلکه همین اندازه که قابل تحسین به نظر آید کافی است و آن را دلیل در بدو امر برای تقلید از دیگری می‌داند.

می‌توان گفت که زگزبسیکی در این‌باره سه ادعای مورد مناقشه دارد؛ اولاً تحسین شخص به تحسین عمل یا خصایل او قابل کاهش نیست؛ ثانیاً راه شناخت چنین شخصی، احساس تحسین است که همین اندازه که چنین به نظر برسد، برای امکان تقلید از او کفایت می‌کند؛ ثالثاً لازم نیست، عامل از شخص الگو تبعیت کند، بلکه همین قدر که در او ایجاد میل می‌شود، کافی است؛ یعنی این دیدگاه، به دنبال ارزیابی عمل عامل براساس رفتار الگو نیست، بلکه ممکن است که عامل به دلایلی، از الگو تبعیت نکند و حتی شخص الگو در وضعیت عامل، این دلایل را نپذیرد؛ به عبارت دیگر در این نظرگاه فقط نسبت عامل با الگو سنجیده می‌شود (زگزبسیکی، ۲۰۱۷، ص ۱۴-۲۱).

در این راستا، چند نکته، مهم به نظر می‌رسد:

۱. راه تشخیص، دست‌کم باید اطمینان‌زا باشد؛ یعنی به صرف اینکه چنین به نظر می‌رسد، تقلید از شخص دیگر موجه نخواهد شد؛
۲. وقتی از راه‌هایی بهره برده شود که به طور غالب، اطمینان‌بخش‌اند، اعتماد‌گرایشی یا تحسین‌آمیز نیز به‌تبع، برای تقلیدگر حاصل می‌شود و در این فرایند بیش از آنکه احساس تحسین اختیاری باشد، حاصل فرایند اطمینان‌زای شناختی است و جواز تقلید باید به آن نسبت داده شود، نه به احساس تحسین؛

۳. در اسوه‌گرایی موردنظر زگزبسیکی، وظیفه، عمل درست و دیگر مفاهیم اخلاقی، براساس ارجاع به اسوه تعیین می‌شود و ممکن است در دو موقعیت مشابه، اسوه دو گونه مختلف عمل کند و نتوان آن را براساس قواعد اخلاقی یا شناختی توضیح داد (زگزبسیکی، ۲۰۱۰، ص ۵۳).

این نکته حاکی از نسبی‌گرایی در این دیدگاه است. به عبارت دیگر بیان اصول، وظایف و دیگر مفاهیم اخلاقی در قالب ارجاع به اسوه و توصیف او، بسیار کاراتر از کتاب‌های اخلاقی توصیفی برای عموم، است؛ اما این به معنای فقدان، اصول یا وظایفی که اسوه بر طبق آن باید عمل کند، نیست؛ البته شخص اسوه از آنجاکه به این وظایف آشناتر است و متناسب با موقعیت درست به کار می‌گیرد، می‌تواند هدایت‌گری بیشتری برای دیگران در مقام عمل داشته باشد.

۴. این ادعای زگزبسیکی مورد شک و تردید است که نتوان تحسین شخص را به عمل یا خصلت‌های او فروکاست؛ به عبارت دیگر به نظر می‌رسد که تحسین اسوه چیزی غیر از تحسین اعمال و باورها و خصایل اخلاقی و شناختی - عقلانی او نیست؛ از این رو تحسین شخصیت او غیر از این موارد به نظر نمی‌رسد.

۸-۱۱. ارزیابی تقلید در قلمرو شناخت نزد زگزبسیکی

زگزبسیکی تقلید در حوزه شناخت راه، دارای چهار کارکرد می‌داند؛ اعتماد و تقلید در باور، تعیین ارزشمندی باور و تناسب آن با انسانیت آدمی، اعتماد و تقلید در شیوه‌های دستیابی و اعتماد و تقلید در خصایل برای یادگیری آنها. به نظر می‌رسد، اولاً باید بین اعتماد برای یادگیری یعنی رجوع به عالم برای اکتساب معرفت و اعتماد در باور یعنی رجوع جاهل به عالم و اتباع رأی او بدون دلیل تفاوت گذاشت (حسین‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۷۷)؛ علاوه بر این دو نوع اعتماد در باور می‌توان تصویر کرد:

۱. اعتماد در باورهای حسی و قریب به حسی که فاعل‌های شناسا کمتر در آن اختلاف دارند؛

۲. اعتماد در باورهایی که حسی یا قریب به حسی نیستند و فاعل‌های شناسا در آنها دچار اختلاف و تشتت آرای افزون‌تری‌اند.

یقین یا اطمینان یا هر وضعیت شناختی دیگری که برای یادگیرنده حاصل می‌شود، بدون واسطه بین دلایل و فاعل شناساست و فاعل شناسا براساس وضعیت درون‌نگرانه به آن دسترسی دارد؛ اما در اعتماد به دیگری در باورهایی که نتیجه تلاش ذهنی است و حسی یا قریب به حسی نیستند، فاعل شناسا به ادله‌ای که بی‌واسطه موجب یقین یا اطمینان است دسترسی ندارد و باید به جای این دلایل به مرجعی که دارای شرایط است، اعتماد کند؛ برای مثال چون مرجع، داناترین در حوزه خاصی است به او اعتماد کند. البته همین شرایط که عقلاً برای تقلید براساس اهمیت موضوع شرط می‌کنند، امکان دارد که برای فاعل شناسا چون از اهل آن علم محسوب می‌شود به دست آید، یعنی براساس شواهدی که اهلیت بررسی آنها را دارد، به این شرط عقلایی برسد یا آنکه اگر توانایی بررسی شواهد را ندارد، از سخنان خبره به داناتر بودن مرجع دست یابد. آشکار است که اعتماد به سخن خبره برای

تعیین داناتر بودن مرجع، در مقایسه با بررسی مستقیم تقلیدگر از این شرط دچار واسطه‌ای دیگر است. چنین وسائلی از اطمینانی که ناظر به واقع‌نمایی است می‌کاهد.

اما در باورهای حسی یا قریب به حسی که شخص دیگر از قوای شناختی مشابه برخوردار است، فاعل شناسا می‌تواند براساس شیوه عقلایی به او اعتماد کند؛ آشکار است که در این موارد هم، بسته به اهمیت موضوع و هدفی که عقلا از اعتماد دارند، شرایطی را تمهید می‌کنند؛ برای مثال ضابط بودن یا همان وثاقت قوای شناختی مخبر و راستگو بودن را شرط می‌دانند؛ اما اگر چنین خبری از راه‌های متعدد بیان شود، با توجه به اطمینان‌زا بودن، از شرایط پیش‌گفته صرف‌نظر می‌کنند.

۱۲-۸. نیازمندی استفاده احساسات در قلمرو شناخت به تبیین

چنان‌که اشاره شد، زگربسکی به وزان اعتماد بر قوای شناختی، عواطف را نیز قابل اعتماد می‌داند و همانند توسعه اعتماد به قوای شناختی، اعتماد به حالات عاطفی دیگران را می‌پذیرد.

به نظر می‌رسد، همان‌طور که اعتماد شناختی به دیگران نیازمند تفصیل و بیان شرایط اعتماد شناختی در فروض مختلف است، اعتماد‌گرایی نیز بر حسب متعلق به تبیین شرایط نیاز دارد.

در ابتدا باید بین حالات عاطفی تفاوت گذاشت. گاهی سخن از حسن و قبح و گاهی بحث از دیگر حالات عاطفی نظیر احساس تقدیس و احساس سپاس و احساس بخشش و مانند آن است. تحسین و تقبیح همگانی گاهی به عمل یا خصلت عقلانی یا اخلاقی ناظر است؛ چنان‌که پیش‌تر گفته شد می‌توان از آن در بسیاری موارد بخصوص در حوزه اخلاقیات به تناسب یا عدم تناسب اعمال یا خصلت‌ها با سعادت متوسط یا غایی بشر دست یافت. در این فرض، دیگر این احساس مثبت یا منفی فاقد واقعیت نیست؛ بلکه راهی است که به وسیله آن عامل درستی یا نادرستی عمل یا خصلت را درمی‌یابد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۷۴).

گاهی نیز سخن از تحسین شخص به‌مثابه اسوه، در میان است. همان‌طور که توضیح داده شد، اولاً این تحسین، به تحسین اعمال و خصلت‌های شناختی - عقلانی و اخلاقی برمی‌گردد. برای اینکه اسوه صلاحیت راهنمایی برای سعادت‌مندی دیگران را داشته باشد، نیاز است که از خطای شناختی (دست‌کم در جایی که سعادت متوقف بر آن است) و اخلاقی مصون باشد؛ این اسوگان دارای مراتبی‌اند که برخی با جهد و کوشش به عدالت اخلاقی و دانش لازم برای هدایت افراد دست می‌یابند؛ برخی دیگر از همان بدو تولد دارای خلقتی معتدل و فطرتی مستقیم و دارای ادراکاتی صحیح‌اند و این مقام به ایشان اعطا می‌شود و از این‌رو دارای عصمت‌اند؛ تفاوت عدالت با عصمت در آن است که با عدالت، خطا و گناه ممکن است، اما با عصمت امتناع دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۶۲؛ ج ۵، ص ۷۹).

ثانیاً راه تشخیص هر دو گروه پیش‌گفته، تحقیق و فحص درباره برخورداری از این ویژگی‌ها و اعمال است، نه اعتماد به احساس تحسین؛ زیرا این احساس تحسین نیز ناشی از بررسی و اطمینان از بهره‌مندی از این شرایط در

مجتهد دارای قوه قدسیه است. تشخیص خطاناپذیری اسوه‌ای که فرستاده الهی است نیز نیازمند دلایل واضح و اطمینان‌آوری است که عدم اعتماد به آنها کاری غیرعقلایی و سفه‌ی به حساب می‌آید. محدوده عصمت دست‌کم، شامل خطاناپذیر بودن در تلقی و تبلیغ وحی و نیز عصمت از گناه (همه انواع و مراتب گناه) می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۳۴-۱۳۹).

نتیجه‌گیری

۱. وقتی اشکال دور شناختی رخ می‌دهد که وثاقت‌مندی قوا در توجیه باور لحاظ شود، اما اگر پیوند بین باورها مبنای توجیه باشد، چنین دوری در توجیه تحقق نمی‌یابد؛
۲. در نگاه زگزبسی باور موجه مرهون اعتماد به قوای شناختی است، درحالی که به نظر می‌رسد - بنا بر فرض نیاز - چنین اعتمادی نتیجه قدرت افناع‌کنندگی یا وضوح دلیل و قرینه باشد؛
۳. زگزبسی مبنای اعتماد به قراین را، بهره‌مندی از زندگی عادی براساس رفتار شناختی افراد عاقل بیان می‌کند، درحالی که به نظر می‌رسد مناط تعلق سیره عقلایی به قراین و دلایل، واقع‌نمایی است؛
۴. برای اعتماد به دیگری باید در وهله اول بین اعتماد به دیگری برای یادگیری و اکتساب علم با تقلید تفاوت گذاشت. علاوه بر این براساس اهمیت باور، برای شخصی که به او اعتماد می‌شود شرایطی در نظر گرفته می‌شود؛
۵. زگزبسی اعتماد متأملانه خاص به دیگری بر مبنای جدیت و وظیفه‌شناسی را مبنای توجیه در بدو امر می‌داند، حال آنکه اموری نظیر ضعف و قوت قوای شناختی، میزان آشنایی با مهارت‌های شناختی، آشنایی با علوم مرتبط با موضوعی و نحوه به‌کارگیری آن علوم، در اعتماد یا عدم اعتماد به دیگری موثر است؛ از این روی می‌توان با تنسیق دقیق‌تر شرایط، از اعتماد به دیگری در توجیه باور به شیوه مطلوب‌تری بهره برد؛
۶. به نظر می‌رسد جدیت و وظیفه‌شناسی برای اعتماد به دیگری در باور به طور خاص، اگرچه به‌مثابه شرط لازم در مراجعه به دیگری نقش ایفا می‌کند و اصول‌دانان مسلمان آن را به‌مثابه اجتهاد مبنای تقلید قرار داده‌اند، اما رجوع به او تنها براساس این ویژگی کافی نیست، بلکه بسته به اهمیت موضوع باید تقلیدکننده به ویژگی داناتر بودن مرجع، براساس ارزیابی باورها - در فرض اهلیت تقلیدگر - یا مراجعه به خبره دست یابد؛ زیرا ملاک مراجعه به دیگری اطمینان‌زایی بیشتر از مرجع است و هنگامی اطمینان افزون‌تری حاصل می‌شود که داناتر بودن (نه صرف جدیت و نهایت جهد او) از راه پیش‌گفته احراز شود؛
۷. به نظر زگزبسی برخی احساسات، نظیر احساس تحسین از حالات احساسی است که می‌توان علاوه بر اعتماد به قوای شناختی به آن اعتماد کرد. برای مثال می‌توان افراد قابل اعتماد در حوزه شناخت را براساس آن شناسایی کرد. چنان که توضیح داد شد، اعتماد مستند به بررسی باورها و ارزیابی شناختی مرجع است نه احساسی تحسینی که از ارزیابی باورهای این اشخاص ممکن است، پیدا شود.

منابع

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، *فطرت در قرآن*، قم، اسراء.

حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۸، *دین‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

_____، ۱۳۹۲، «نگاهی معرفت‌شناختی به گزاره‌های متواتر در اندیشه اسلامی»، *معرفت‌کلامی*، ش ۱۱، ص ۵۶-۲۹.

خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۷ق، *التنقیح*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.

شکری، مهدی، ۱۳۹۴، «تبیین و نقد چپستی فضیلت از منظر لیندا زاگزبسکی»، *اندیشه دینی*، ش ۵۴، ص ۲۸۱.

_____، ۱۳۹۵، «تبیین و ارزیابی دیدگاه زگربسکی درباره بعد هنجاری در قلمرو شناخت»، *معرفت فلسفی*، ش ۵۲، ص ۸۲-۵۳.

صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۱۷ق، *بحوث فی الاصول*، تقریرات سیدمحمد هاشمی شاهرودی، قم، مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر

مذهب اهل‌بیت.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، بیروت، الاعلمی.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۷، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۴۱۰ق، *الرسائل*، قم، اسماعیلیان.

مؤمن، محمد، ۱۴۲۷ق، *قواعد اصول الفقه علی مذهب الامامیه*، قم، مجمع العالمی لاهل‌البیت.

نائینی، محمدحسین، ۱۴۱۷ق، *فوائد الاصول*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

Alston, William P., 2005, *Beyond Justification: Dimensions of Epistemic Evaluation*, Ithaca, Cornell University Press.

Baehr, Jason, 2011, *The Inquiring The Mind*, Oxford, Oxford University Press.

Foley, Richard, 2004, *Intellectual Trust in One self and Other*, Cambridge, Cambridge University Press.

Goldman, Alvin, 1992, *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*, London, The Mit press.

Haack, Susan, 2001, "The Ethics of Belief Reconsidered", in *Knowledge, Truth, and Duty*, edited by Matthias Steup, Oxford, Oxford University Press.

Lehrer, Keith, 1997, *Self Trust*, Oxford, Clarendon Press.

Zagzebsk, Linda, 1996, *Virtues of the Mind* (An Inquire into the Nature of Virtue), New York, Cambridge University Press.

-----, 1999, "What is Knowledge?", in *The Blackwell Guide to Epistemology*, edited by John Greco & Ernest Sosa, Massachusetts, Blackwell Publishers Inc.

-----, 2006, "The Admirable Life and the Desirable Life", in *Values and Virtues: Aristotelianism in Contemporary Ethics*, edited by Timothy Chappell, Oxford, Oxford University Press Inc.

-----, 2008, "Ethical and Epistemic Egoism and the Ideal Autonomy", in *Episteme*, N. 4,

-----, 2009, *On Epistemology*, Belmont, CA, Wadsworth / Broadviwe.

-----, 2010, "Exemplarist Virtue Theory", in *virtue and Vice Moral and Epistemic*, edited by Heather Battaly, UK, Willey-Blackwell.

-----, 2011, "Epistemic Self-Trust and the Consensus Gentium Argument", in *Evidence and Religious Belief*, edited by Kelly James Clark Raymond J. VanArragon, Oxford, Oxford University Press.

-----, 2012, *Epistemic Authority*, Oxford, Oxford University Press.

-----, 2017, *Exemplarist Moral Theory*, Oxford, Oxford University Press.