

A comparative Inquiry of the Rationality of religious belief in light of Pheronesis in Suhrawardi and Zagzebski

Abbas Khosravi BiZhaem^{*}, Mohamad Saedi Mehr^{}
Seyed Ali Alamolhoda^{***}, Gholamhossein Khedri^{****}**

Abstract

Introduction

A model for the epistemology of religious belief is Zagzebski's virtue epistemology. It evaluates religious beliefs in terms of intellectual virtues such as understanding, wisdom (*phronesis*), and doxastic characters. A belief is stable and valid if its subject possesses intellectual virtues. We might embark on evaluating religious beliefs, particularly monotheism, God's existence, and His attributes based on virtue renderings of intuitions and illuminations. Intuitions and illuminations are processes through which one achieves rational flourishing in light of wisdom. Both Suhrawardī and Zagzebski draw on intellectual virtues, particularly wisdom, to account for religious beliefs. In such an evaluation, instead of beliefs, believers are evaluated. Zagzebski's account gives way to two readings: in terms of understanding and in terms of wisdom. This article deals with the role of wisdom in evaluating religious beliefs. This reading might be thought of as a version of Suhrawardī's view

* PhD student in Philosophy of Religion, Payame Noor University, Tehran, Iran,
khosravibizhaem.98@gmail.com

** Full Professor, Philosophy, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran, (Corresponding Author)
saedi@modares.ac.ir

*** Associate Professor, Islamic Philosophy, Payame Noor University, Tehran, Iran,
alamolhoda53@gmail.com

**** Associate Professor, Philosophy, Payame Noor University, Tehran, Iran,
gh.khedri@jonoub.tnu.ac.ir

Date received: 15/12/2021, Date of acceptance: 22/02/2022



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

of religious beliefs, particularly the belief in God. In a recapitulation of his view, Suhrawardī insists that attainment of genuine knowledge is enabled through theoretical wisdom, practical wisdom, intuitions and revelations, and possession of moral and intellectual virtues (Suhrawardī 1993, vol. 2; also see Zagzebski 1996, 1993a, 1993b, 2000, 2011). There has been research on religious beliefs in Iran in the last decade, but none of these studies has talked about the rationality of religious belief in the light of wisdom with all its aspects and independently. Therefore, the present research is novel in this connection, and its main contribution is its discussion of the virtue of wisdom according to Suhrawardī and Zagzebski.

Method

The method of this research is descriptive-analytic. It is based on Lakatos's research program. The research is focused on wisdom and its role in choosing beliefs. Its positive strategy is the epistemic authority of the self and others in choosing beliefs, and its negative strategy is the critique of rival theories such as radical fideism and strong rationalism.

Results and Discussion

This article begins with an overview of the epistemic foundations of Suhrawardī and Zagzebski:

(a) Intellectual virtues as modeled upon virtue ethics, (b) rational faculties or powers are not the only belief-forming powers. Indeed, moral faculties or powers play a reciprocal role in the formation and reception of beliefs, (c) an epistemic subject has both epistemic and moral duties, (d) just as we have an epistemic trust in our own rational and moral faculties, we have an epistemic trust in other people, (e) the will or motivation to attain the truth is as relevant to moral virtues as it is to intellectual virtues, (f) giving up on the scientific-empirical model of epistemology and tuning to the specialized model of religious epistemology, (g) extension of objects of religious beliefs from propositional to non-propositional facts, (h) taking into consideration the external and internal dimensions of knowledge-conferring character of non-epistemic factors in attainment of genuine knowledge, (i) special consideration of wisdom in reception of genuine knowledge, instead of explanation or justification of beliefs. A wise person is one who possesses moral and intellectual virtues, through which he or she decide under certain circumstances what is the right thing to believe or to do. Intuitions are crucial to the process of attaining wisdom. A

wise person deploys intuitions, particularly rational intuitions, to make proper decisions about accepting or denying a belief or act.

Conclusion

There have been different versions of rational evaluation and stability of religious beliefs, including foundationalism, coherentism, and fideism. What matters is that the believer possesses moral and intellectual virtues to attain the beliefs that are proper to wise people. To take a wise person as a role model can pave the path for attainment of valid beliefs. In their virtue-theoretic framework, Suhrawardī and Zagzebski propose that a wise person, possessing spiritual virtues, is a superior model for those who seek genuine knowledge so that they can attain wisdom. Both Suhrawardī and Zagzebski begin with reflective reasons, and then turn to theoretical reasons. The highest degree of belief in monotheism, God's existence, and His attributes can be attained in light of wisdom.

Keywords: Intellectual virtues, rationality of religious beliefs, intuition, wisdom (phronesis), Suhrawardī, Zagzebski.

Bibliography

- Goldman, Alvin (1979), "Reliabilism What Is Justified Belief?" in: G. Pappas (ed.), *Justification and Knowledge: New Studies in Epistemology*, Dordrecht, Reidel.
- Plantinga, A. (1993 a), *Warrant and Proper Function*, New York University Press.
- Sosa, E. (1991), *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*, Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. T. (1993), *Intellectual Virtue in Religious Epistemology, Faith in Theory*.
- Zagzebski, L. T. (1993), *Religious Knowledge and the Virtues of the Mind*.
- Zagzebski, L. T. (1995), *The Place of Phronesis in the Methodology of Theology in Philosophy and the Future of Christian Theology*.
- Zagzebski, L. T. (1996), *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. T. (1999), *Phronesis and Christian Belief the Rationality of Theism*, Springer.
- Zagzebski, L. T. (2000), *Phronesis and Religious Belief. Knowledge, Belief and Character: Readings in Virtue Epistemology*.
- Zagzebski, L. T. (2004), *Divine Motivation Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. T. (2009), *On Epistemology*, Belmont, CA: Wadsworth.

- Zagzebski, L. T. (2011), "Epistemic Self-trust and the Consensus Gentium Argument", *Evidence and Religious Belief*.
- Zagzebski, L. T. (2011), "First Person and Third Person Reasons and Religious Epistemology", *European Journal for Philosophy of Religion*, vol. 3, no. 2.
- ‘Abbāszāda, Mahdī. 2012a. "Ishrāq wa-karkard ma‘rifatī ān dar tafakkur Suhrawardī" (Illumination and its epistemic function in Suhrawardī's thought). *Dhihn*, no. 52: 53-87. [In Persian]
- ‘Abbāszāda, Mahdī. 2012b. "Taṣwīrī nizāmand az ma‘rifatshnāsī Suhrawardī" (A systematic picture of Suhrawardī's epistemology). *Dhihn*, no. 89: 51-55. [In Persian]
- ‘Abbāszāda, Mahdī. 2015. "Ta'thīr 'awāmil ghayr-ma'rifatī bar ma'rifat dar falsafa ishrāq" (The impact of non-epistemic factors on knowledge in Illuminationist philosophy). *Dhihn*, no. 128: 62-101. [In Persian]
- Akbarī, Faṭḥ 'Alī. 2008. *Darāmadī bar falsafa ishrāq* (An introduction to the Illuminationist philosophy). Abadan: Pursish. [In Persian]
- Akbarī, Riḍā. 2008. *Īmāngirawī* (Fideism). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- ‘Ālīkhānī, Bābak. 2000. *Barrasī laṭāyif 'irfānī dar nuṣūṣ 'atīq Awistāyī* (Consideration of mystical subtleties in ancient Avestan texts). Tehran: Hirmis. [In Persian]
- Aristotle. 2012. *Nicomachean Ethics*. Translated by Sayyid Abu-l-Qāsim Pūrḥusaynī. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- ‘Askarzāda Mazra'a, Akram, and Sayyid 'Alī 'Alam al-Hudā. 2016. "Mas'ala fahm dar ma'rifatshināsī Mullā Ṣadrā wa-naẓariyya faḍīlatmiḥwar Zagzebski" (The problem of understanding in Mullā Ṣadrā's epistemology and Zagzebski's virtue theory). *Hikmat Mu'āṣir* 7, no. 3: 15-37. [In Persian]
- ‘Askarzāda Mazra'a, Akram. 2015. "Rawish tawjīh guzārahāyi ilāhiyyātī dar falsafa Mullā Ṣadrā" (Method of justification of theological propositions in Mullā Ṣadrā's philosophy). PhD diss. Tehran: Central Payame Noor University. [In Persian]
- ‘Azīmī Dukht Shūrakī, Sayyid Ḥusayn. 2006. *Ma'rifatshināsī bāwar dīnī az dīdgāh Plantinga* (Epistemology of religious belief according to Plantinga). Qom: Hawzeh and University Research Institute. [In Persian]
- Bakhshāyish, Riḍā. 2006. *Aql wa-dīn az dīdgāh Kant* (Reason and religion from Kant's perspective). Tehran: Hawzeh and University Research Institute. [In Persian]
- Battaly, Heather. 2018. *Virtue and Vice, Moral and Epistemic*. Translated by Amīr Ḥusayn Khudāparast. Tehran: Kargadan. [In Persian]
- Bihishtī, Muḥammad. 2014. *Falsafa ta'līm wa-tarbiyat ishrāq* (Illuminationist philosophy of pedagogy). Volumes 1 and 2. Tehran: Hawzeh and University Research Institute. [In Persian]
- Copleston, Frederick Charles. 2008. *History of Philosophy*. Translated by Ghulāmriḍā A'wānī. Tehran: 'Ilmī wa-Farhangī Publishing Company. [In Persian]

- Dashtakī, Maṣṣūr ibn Muḥammad. 2004. *Ishrāq hayākil al-nūr* (Illumination of bodies of light). Qom: Mīrāth Maktūb Publishing Institute. [In Arabic]
- Dhabīhī, Muḥammad. 2013. *Dāwarīhā, shinākhtshināsī wa-nizām nūrī dar falsafa ishrāq* (Judgments, epistemology, and the illuminated system in Illuminationist philosophy). Tehran: Samt. [In Persian]
- Fakhkhār Nawghānī, Saʿīda. 2020. “Inkār maʿqūliyyat bāwar bi-wujūd khudā wa-rāḥ ḥall mutafāwit maʿrifatshināsī faḍīlatmiḥwar” (The denial of the rationality of the belief in God and the different solution of virtue epistemology). *Falsafa Dīn* 17, no. 2: 213-234. [In Persian]
- Furūghī, Muḥammad ʿAlī. 2008. *Sayr ḥikmat dar Urūpā* (The course of philosophy in Europe). Edited by Jalāl al-Dīn Aʿlam. Tehran: Nilūfar Publications. [In Persian]
- Gilson, Étienne. 1991. *The Spirit of Medieval Philosophy*. Translated by ʿAlī Murād Dāwūdī. Tehran: ʿIlmī wa-Farhangī Publishing Company. [In Persian]
- Goldman, Alvin. 1979. “Reliabilism: What is Justified Belief?” In *Justification and Knowledge: New Studies in Epistemology*. Edited by G. Pappas. Dordrecht, Reidel: 1-23. [In English]
- Ḥāʾirī Yazdī, Maḥdī. 2005. *Kawushhāyi ʿaql ʿamalī: falsafa akhlāq* (Inquiries of practical reason: moral philosophy). Edited by Masʿūd Ulyā. Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. [In Persian]
- Ibn Miskawayh Rāzī, Aḥmad ibn Muḥammad. 1991. *Tahdhīb al-akhlāq wa-taḥḥīr al-aʿrāq* (Refinement of morality and purification of tempers). Qom: Maṭbaʿa Amīr. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh. 1982. *Al-Ishārāt wa-l-tanbīhāt* (Remarks and admonitions). Vol. 2. Qom: Nashr al-Balāgha. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh. 1996. *Al-Nafs min kitāb al-shifāʾ* (De anima from the Book of Healing). Edited by Ḥasan Ḥasanzāda Āmulī. Qom: The Publication Center of Islamic Propagation Office. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh. 1997. *Al-Ilāhiyyāt min kitāb al-shifāʾ* (Theology from the Book of Healing). Edited by Ḥasan Ḥasanzāda Āmulī. Qom: The Publication Center of Islamic Propagation Office. [In Arabic]
- Ibn Turka Iṣfahānī, ʿAlī ibn Muḥammad. 2008. *Tamhīd al-qawāʾid* (Preparation of the rules). Edited by Jalāl al-Dīn Āshtiyānī. Qom: Būstān Kitāb. [In Arabic]
- Irshādīniyā, Muḥammad Riḍā. 2010. *Ḥikmat tābān* (The illuminating wisdom). Qom: Būstān Kitāb. [In Persian]
- Jawādpūr, Ghulāmḥusayn, and Muḥammad ʿAlī Mubīnī. 2014. “Dāwarī maʿrifatī bayn khudābāwarī wa-ilḥād bar asās faḍīlatgirāyī maʿrifatī” (Epistemic evaluation of theism and atheism in terms of epistemic virtue theory). *Andīsha Nuwīn Dīnī* 10, no. 38: 25-44. [In Persian]
- Jawādpūr, Ghulāmḥusayn. 2013. “Sāzukār ithbāt ʿaqlāniyyat bāwar dīnī dar andīsha Lind Zagzebski” (The mechanism of proving the rationality of religious belief in the thoughts of Linda Zagzebski). *Āyīn Ḥikmat* 5, no. 18: 65-101. [In Persian]

- Jawādpūr, Ghulāmḥusayn. 2015. “Arzyābī bāwarhāyi dīnī bar asās faḍīlatgirāyī ma‘rifatī” (Evaluation of religious beliefs in terms of epistemic virtue theory). *Qabasāt* 20, no. 76: 82-112. [In Persian]
- Kamālīzāda, Ṭāhira. 2011. “Barrasī marātib shuhūd dar ma‘rifatshināsī Ishrāqī” (A consideration of the degrees of intuition in Illuminationist epistemology). *Falsafa wa-Kalām Islāmī* 44, no. 1: 93-113. [In Persian]
- Khudāparast, Amīr Ḥusayn, and Ghazāla Ḥujjatī. 2014. “Bāwar dīnī wa-faḍīlat ‘aqlānī gushūdigī dhīhnī” (Religious belief and the intellectual virtue of the openness of the mind). *Justārḥāyi Falsafa Dīn* 8, no. 2: 37-52. [In Persian]
- Khudāparast, Amīr Ḥusayn. 2018. *Bāwar dīnī wa-faḍīlat fikrī* (Religious belief and intellectual virtue). Tehran: Hirmis. [In Persian]
- Mahjūr, ‘Alī, Muḥsin Jawādī, and Abu-l-Qāsim Fanā‘ī. 2019. “Chīstī shuhūd akhlāqī: barrasī ma‘nā wa-anwā‘ shuhūd wa-shuhūd akhlāqī dar āthār filsūfān” (The nature of moral intuition: a consideration of the meaning and varieties of intuition and moral intuition in the work of philosophers). *Akhlāq wahyānī* 7, no. 2: 119-46. [In Persian]
- Malikiyān, Muṣṭafā. 2002. *Rāhī bi rahāyī* (A way to freedom). Tehran: Nigāh Mu‘āṣir Publications. [In Persian]
- Mubīnī, Muḥammad ‘Alī. 2015. *‘Aqlāniyyat bāwar dīnī dar ma‘rifatshināsīhāyi burūngirā* (Rationality of religious belief in externalist epistemologies). Tehran and QOm: Samt and Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Nasr, Seyyed Hossein. 1992. *Three Muslim Philosophers*. Translated by Aḥmad Ārām. Tehran: Shirkat Sahāmī Kitābhāyi Jībī. [In Persian]
- Nasr, Seyyed Hossein. 2007. *Knowledge and Spirituality*. Translated by Inshā‘ullāh Raḥmatī. Tehran: Daftar Pazhūhish wa-Nashr Suhrawardī. [In Persian]
- Plantinga, Alvin. 1993a. *Warrant and Proper Function*. New York: New York University Press. [In English]
- Pojman, Louis. 2008. *What Can We Know? An Introduction to the Theory of Knowledge*. Translated by Riḍā Muḥammadzāda. Tehran: Imam Sadeq University. [In Persian]
- Pūrnamdāriyān, Taqī. 2013. *‘Aql surkh* (Red reason). Tehran: Sukhan Publications. [In Persian]
- Qayṣarī Rūmī, Muḥammad Dāwūd. 1996. *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam* (Exposition of the bezels of wisdoms). Edited by Jalāl al-Dīn Āshtiyānī. Tehran: ‘Ilmī wa-Farhangī Publishing Company. [In Arabic]
- Ṣādiqī, Hādī. 2007. *‘Aqlāniyyat imān* (Rationality of faith). Qom: Kitāb Ṭāhā. [In Persian]
- Sosa, Ernest. 1991. *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press. [In English]
- Stanesby, Derek. 2009. *Science, Reason, and Religion*. Translated by ‘Alī Ḥaqqī. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]

- Suhrawardī, Shahāb al-Dīn Yaḥyā. 1393. *Majmū‘a muṣannafāt* (Collected works). Volumes 1 and 2. Edited by Henry Corbin. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
- Suhrawardī, Shahāb al-Dīn Yaḥyā. 1393. *Majmū‘a muṣannafāt* (Collected works). Volume 3. Edited by Hossein Nasr. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
- Yathribī, Yaḥyā. 2007. *Ḥikmat ishrāq Suhrawardī* (Suhrawardī’s Illuminationist philosophy). Qom: Būstān Kitāb. [In Persian]
- Yazdānpanāh, Sayyid Yadullāh. 2012. *Ḥikmat ishrāq* (Illuminationist philosophy). Volumes 1 and 2. Tehran and Qom: Samt and Tāhā. [In Persian]
- Zagzebski, Linda. 1993. Intellectual virtue in religious epistemology. *Faith in Theory*. [In English]
- Zagzebski, Linda. 1993. Religious Knowledge and the Virtues of the Mind. [In English]
- Zagzebski, Linda. 1995. The place of phronesis in the methodology of theology in philosophy and the future of Christian theology. [In English]
- Zagzebski, Linda. 1996. *Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press. [In English]
- Zagzebski, Linda. 1999. Phronesis and Christian belief: The Rationality of Theism (pp. 177-194): Springer. [In English]
- Zagzebski, Linda. 2000. Phronesis and Religious Belief. *Knowledge, Belief and Character: Readings in Virtue Epistemology*, 205-220. [In English]
- Zagzebski, Linda. 2004. *Divine Motivation Theory*. Cambridge: Cambridge University press. [In English]
- Zagzebski, Linda. 2009. *On Epistemology*. Belmont, CA: Wadsworth. [In English]
- Zagzebski, Linda. 2011. “Epistemic self-trust and the Consensus Gentium argument.” *Evidence and Religious Belief*: 22-36. [In English]
- Zagzebski, Linda. 2011. “First person and third person reasons and religious epistemology.” *European Journal for Philosophy of Religion* 3, no. 2: 285-304. [In English]
- Zagzebski, Linda. 2013. *Epistemology*. Translated by Kāwa Bihbahānī. Tehran: Nay Publications. [In Persian]
- Zagzebski, Linda. 2015. *Philosophy of Religion: An Historical Introduction*. Translated by Shahāb al-Dīn ‘Abbāsī. Tehran: Bungāh Tarjuma wa-Nashr Kitāb Pārsa. [In Persian]

بررسی تطبیقی عقلانیت باور دینی در پرتو فرزاندگی نزد سهروردی و زگربسکی

عباس خسروی بیژان *

محمد سعیدی مهر **، سیدعلی علم الهدی ***، غلامحسین خدري ****

چکیده

یکی از الگوهای معرفت‌شناسی باور دینی معرفت‌شناسی فضیلت‌گراست. این نظریه با تمرکز بر فضایل عقلانی، به‌ویژه فرزاندگی و ویژگی منشی باورمند، به ارزیابی باور دینی می‌پردازد. زگربسکی در نظریه معرفت‌شناسی فضیلت ناب با تکیه بر فضایل عقلانی به‌ویژه فرزاندگی به تبیین باورهای دینی پرداخته است. آراستگی باورمند به فضایل عقلانی موجب اعتبار معرفتی باور است. سهروردی نیز در نظام الهیاتی اشراقی خود با تکیه بر فضایل اخلاقی و عقلانی و علم حضوری و بهره‌مندی از فرزاندگی به تبیین عقلانیت باورهای دینی اقدام کرده است. با پایه قرار دادن شهود و اشراق با خوانشی فضیلت‌گرایانه می‌توان به ارزیابی باورهای دینی پرداخت. شهود و اشراق فرایند رسیدن به شکوفایی عقلانی در پرتو بهره‌مندی از فرزاندگی است. با بهره‌مندی از فرزاندگی می‌توان به عقلانیت باورهای دینی به‌ویژه یکتایی، هستی، و صفات ویژه خدا دست یافت. لذا پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی - تحلیلی به بررسی عقلانیت باور دینی در پرتو فرزاندگی نزد سهروردی و زگربسکی می‌پردازد.

* دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران، khosravibizhaem.98@gmail.com

** استاد فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، saeedi@modares.ac.ir

*** دانشیار فلسفه اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران، alamolhoda53@gmail.com

**** دانشیار فلسفه، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران، gh.khedri@jonoub.tpu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۳



کلیدواژه‌ها: فضایل عقلانی، عقلانیت، شهود و اشراق، فرزانه‌گی، سهروردی و زگزبسکی.

۱. مقدمه

در سنجش باورها، به‌ویژه باورهای دینی، نظریات گوناگون و گاه متضاد عرضه شده است. گروهی به عقلانیت باورها نظر کرده‌اند و برخی بر دیدگاه ایمان‌گرایی اصرار دارند. این گروه در ارزیابی باورهای دینی ایمان را بر هرگونه عقلانیت مقدم و باورهای دینی را فراتر از آن می‌دانند که به کمند عقل گرفتار آید. عقل‌گرایان نیز به دو گروه درون‌گرایان و برون‌گرایان تقسیم می‌شوند. درون‌گرایان شرایط بسیار سخت در ارزیابی باور را عرضه کرده و سخن از وظیفه معرفتی را به‌میدان آورده‌اند که بدون داشتن دلایل در دسترس فاعل باورمند و بدون شواهد کافی هرگونه باور را در ترازوی سنجش بی‌ارزش می‌دانند؛ اما برون‌گرایان نه‌تنها بر بی‌نیازی از دسترس‌پذیری دلیل یا هرگونه شاهد تأکید دارند، بلکه به دلایل بیرونی و درونی در شکل‌گیری باور و پذیرش آن توجه کرده‌اند (پویمن ۱۳۸۷: ۲۹۹-۳۰۸؛ خداپرست ۱۳۹۷: ۶-۱۴؛ Zagzebski 1996: 329-334, 29-43). زگزبسکی، با توجه به دو فضای فکری (الف) شک و یقین و (ب) فهم و معرفت، فضایل فراموش‌شده فهم و فرزانه‌گی را در نظریه معرفت‌شناسی فضیلت ناب مطرح کرده است. وی بر ویژگی‌های منشی و فضایل عقلانی فاعل شناسا برای ارزیابی درستی یا نادرستی باورها تأکید دارد. نزد او، ارزیابی باور جای خود را به ارزیابی باورمند می‌دهد. حال اگر رذایل اخلاقی همانند خودآیینی معرفتی و جانب‌داری بی‌دلیل در درون فاعل شناسا نهادینه شده باشند، باور از عقلانیت بی‌بهره و نادرست است. می‌توان از نظریه زگزبسکی دو خوانش، یکی با محوریت فهم و دیگری با محوریت فرزانه‌گی، داشت (Zagzebski 1993 a, 1993 b, 1995, 1999, 2000, 2011). خوانش دوم شاید همان باشد که دیدگاه سهروردی را به دیدگاه زگزبسکی نزدیک می‌کند. سهروردی در گزارش دیدگاه خود و تأکید بر حکمت نظری، حکمت عملی، و آراستن جان به فضایل اخلاقی و پالایش عقل از هرگونه آرایش و آراستن به فضایل دستیابی به معرفت راستین را مژده می‌دهد. از این‌رو، پژوهش حاضر به بررسی تطبیقی عقلانیت باور دینی در پرتو فرزانه‌گی نزد سهروردی و زگزبسکی با محوریت توحید اشراقی می‌پردازد.

۲. پیشینه

جست‌وجوی معیار برای پذیرش یا انکار باورهای دینی پیشینه‌ای دیرینه دارد و شاید سرآغاز آن را باید در همان روزگاران جست که انسان به دین روی آورد و در پی دین‌داری برآمد. معمولاً از دو معیار عقلانیت و ایمان‌ورزی در پذیرش باورها بهره گرفته شده است. این دو معیار هم‌چنان در روزگار نو طرف‌دارانی دارد. یکی از مهم‌ترین نظریه‌ها در ارزیابی باور دینی نظریه فضیلت ناب زگزیسکی است. این نظریه هم به جنبه‌های درونی باورمند، همانند عواطف و فضایل اخلاقی و عقلانی، توجه دارد و هم به جنبه‌های بیرونی، همانند فرزندانگان و انجمن‌های معرفتی. پژوهش‌های دهه اخیر در ایران را می‌توان به سه دسته تقسیم‌بندی کرد: نخست، برخی از ارزیابی باورهای دینی براساس فضیلت‌گرایی معرفتی بر بنیاد فضایل عقلانی سخن گفته‌اند (جوادی‌پور ۱۳۹۴). جوادی‌پور (۱۳۹۲) از سازوکار اثبات عقلانیت باور دینی در اندیشه زگزیسکی به‌ویژه به‌هنگام تعارض باورها براساس سه اصل ۱. تشخیص عقلانی، ۲. معقولیت فرهنگی، ۳. نیاز به حل تعارض، سخن گفته است. جوادی‌پور (۱۳۹۳) داوری معرفتی بین خدا‌باوری و الحاد را براساس فضیلت‌گرایی معرفتی بررسی کرده و باور به خدا را دارای ارزش معرفتی و معتبر دانسته است. خداپرست (۱۳۹۳) به فضیلت عقلانی گشودگی ذهن و نقش آن در باور و باور‌گزینی دینی پرداخته است. فخار نوغانی (۱۳۹۹) از نگاه سلبی به معقولیت باور دینی و راه‌حل متناسب معرفت‌شناسی فضیلت‌محور را براساس اعتماد معرفتی به خود و دیگران تبیین کرده است. عسکرزاده مزرعه (۱۳۹۵) نقش فضیلت فهم در معرفت‌شناسی ملاصدرا و زگزیسکی را موردکاوش قرار داده است؛ دوم، برخی دیگر از پژوهش‌گران همانند جوادی‌پور (۱۳۹۴) تأثیر عوامل غیرمعرفتی همانند عواطف در معرفت‌دیدگاه زگزیسکی را گزارش داده‌اند. عباس‌زاده (۱۳۹۴) تأثیر عوامل غیرمعرفتی همانند تهذیب نفس در معرفت فلسفه اشراق را کاویده است؛ سوم، گروهی دیگر از پژوهندگان از مسائلی که به‌گونه‌ای به مباحث آمده در این گفتار مرتبط‌اند سخن گفته‌اند. مهجور (۱۳۹۸) چیستی شهود اخلاقی، معنا، و انواع شهود را بررسی کرده است. عباس‌زاده (۱۳۹۱) اشراق و کارکرد معرفتی آن در اندیشه سهروردی و گزارش نظام‌مند از معرفت‌شناسی سهروردی را به‌انجام رسانده است. کمالی‌زاده (۱۳۹۰) به بررسی مراتب شهود در معرفت‌شناسی اشراق پرداخته است. گرچه این پژوهش‌گران با توجه به عقلانیت باور دینی در پرتو فضایل عقلانی به‌گونه‌ای عام یا با تمرکز بر برخی فضایل عقلانی همانند گشودگی ذهن و فهم به‌گونه‌ای خاص به ارزیابی

باورهای دینی همت گماشته‌اند، اما در هیچ‌یک از این پژوهش‌ها از عقلانیت باور دینی در پرتو فرزاندگی با همه جنبه‌های آن و به‌گونه‌ای مستقل سخن گفته نشده است. به‌علاوه، هیچ‌یک از پژوهندگان به مقایسه و تطبیق نظریه فضیلت ناب زگزیسکی و خوانش فضیلت‌مدارانه معرفت‌شناسی سه‌روردی درباره باورهای دینی، به‌ویژه باور به خدا، اقدام نکرده‌اند. از این رو، این پژوهش یک‌سره نوست و مهم‌ترین جنبه نوآوری آن تمرکز بر فضیلت فرزاندگی (ام‌الفضایل و برتر از فهم) و توجه فراگیر بر کارکرد آن در باورگزینی دینی نزد سه‌روردی و زگزیسکی است.

۳. مبانی نظری

۱.۳ مبانی معرفتی سه‌روردی و زگزیسکی

بر معرفت‌شناس است که به تعریف نظام معرفتی خود بپردازد، معیار عقلانیت باور را مشخص کند، راه برون‌شد از تعارض یا تزاحم باورها را تحلیل و معین کند. این وظیفه معمولاً در بیان مبانی معرفتی انجام می‌شود. این‌جا به برخی مبانی معرفت‌شناختی سه‌روردی و زگزیسکی اشاره می‌کنیم.

۱.۱.۳ برخی مبانی ریشه در فلسفه اخلاق دارد

الف) تمرکز بر اخلاق فضیلت و بهره‌مندی فاعل شناسا از حسن فاعلی یا همان انگیزه فضیلت‌مندانه؛ ب) قوای عقلانی تنها قوای باورساز نیستند، بلکه فضایل اخلاقی هم در فرایند شکل‌گیری باور و هم در پذیرش باور تأثیر دارند؛ ج) فضایل عقلانی همانند فضایل اخلاقی دارای مراتب تشکیکی‌اند؛ د) فاعل شناسا در دستیابی به معرفت، هم‌چنان‌که دارای وظایف معرفتی است، وظایف اخلاقی نیز دارد؛ ه) هم‌چنان‌که به قوای عقلانی و اخلاقی خود اعتماد معرفتی داریم به قوای اخلاقی و عقلانی دیگران نیز اعتماد معرفتی داریم (زگزیسکی ۱۳۹۲: ۲۵۳-۲۵۶، ۲۳۳-۲۳۴؛ Zagzebski 2004: 59-74).

۲.۱.۳ برخی مبانی ریشه در فلسفه ذهن دارد

الف) فضایل عقلانی همانند فضایل اخلاقی مسبوق به اراده و انگیزه فضیلت‌مندانه و شوق رسیدن به حقیقت‌اند؛ ب) انگیزه چون با شوق و عقل آمیخته شود موجب پیدایش عواطف

می‌شود؛ ج) تمایز قوای نفس به قوه موجه باور و قوه موجب رفتار ارسطو را سهروردی و زگزیسکی نپذیرفته‌اند (زگزیسکی ۱۳۹۲: ۱۳۶-۱۴۱؛ زگزیسکی ۱۳۹۴: ۱۱۲، ۳۸۴؛ خداپرست ۱۳۹۷: ۶۳-۷۰، ۱۲۶-۱۳۸؛ اکبری ۱۳۸۶: ۵۶-۶۲).

۳.۱.۳ برخی مبانی ریشه در حوزه معرفت‌شناسی دارد

الف) رهایی الگوی معرفت‌شناسی علمی - تجربی و روی آوردن به الگوی ویژه معرفت‌شناسی باورهای دینی؛ ب) روی برتافتن از ارزیابی معرفت گزاره‌ای و روی آوردن به ارزیابی فاعل شناسا با محوریت فضایل اخلاقی و عقلانی وی؛ ج) گسترش مرزهای معرفت از معرفت گزاره‌ای به معارف ناگزاره‌ای؛ د) توجه هم‌زمان به تأثیر عوامل غیرمعرفتی معرفت‌بخش و جنبه درونی معرفت؛ ه) توجه ویژه به فرزاندگی در دریافت معرفت حقیقی به جای یقین یا توجیه باور (زگزیسکی ۱۳۹۴: ۳۶۳-۳۶۹؛ زگزیسکی ۱۳۹۲: ۱۴-۲۴، ۲۳۳؛ خداپرست ۱۳۹۷: ۸۷-۹۲، ۱۵۱-۱۶۹؛ Zagzebski 1996: 43-51). این گفتار با تمرکز بر فضیلت فرزاندگی و نقش آن به ارزیابی باورهای دینی می‌پردازد.

۲.۳ فرزاندگی

فرزاندگی (phronesis) همان حکمت عملی، به‌عنوان فضیلتی عقلانی، هسته مرکزی فلسفه اخلاق ارسطوست. حکمت عملی ویژگی عقلانی رسانای حقیقت یا صدق است و ناظر به عمل یا اموری است که زینده است انسان آن‌ها را انجام دهد (ارسطو ۱۳۹۱: ج ۲، ۱۸-۱۹؛ Zagzebski 1996: 211). فرزانه کسی است که مراتب عقل نظری را پیموده و در مرحله عقل عملی دارای نظر دقیق است و تدبیر این امور به او واگذار می‌شود. فرزاندگی به امور انسانی و هرآنچه درخور سنجش و ارزیابی و تصمیم‌گیری است ارتباط دارد. کار اساسی فرزانه اتخاذ تصمیم خوب و تدبیر درست است. حکمت عملی نه تنها به کلیات بلکه به امور جزئی نیز می‌پردازد، زیرا بیش‌ترین سروکارش با رفتارهای جزئی شخص خاص در موقعیت و حالت ویژه است. بهره‌مندی از فرزاندگی شرط لازم و کافی داشتن همه فضایل اخلاقی است. فضیلت اخلاقی حقانیت و درستی هدفی را که در پی آنیم تأمین می‌کند و فرزاندگی درستی ابزاری را که برای رسیدن به آن هدف به‌کار می‌گیریم (ارسطو ۱۳۹۱: ج ۲، ۲۲-۲۷؛ Zagzebski 1996: 214).

ارسطو در تقسیم عقل به نظری و عملی این دو جزء را مستقل از یکدیگر می‌داند و فضایل عقل نظری را حکمت نظری (sophiya)، عقل شهودی (nous)، و معرفت (episteme) و فضایل عقل عملی را فن/ هنر و حکمت عملی می‌داند. حکمت عملی حلقه ارتباطی این دو زنجیره است. ارسطو امیال و عواطف را در درک مبادی و اصول علمی همانند ریاضیات و علوم تجربی مؤثر نمی‌داند، بلکه از نظر او عواطف درک مبادی یا همان غایت رفتارهای اخلاقی را ویران می‌سازند. این جاست که نیاز به فرزاندگی چهره می‌نماید تا شخص برای دستیابی به هدف والای اخلاق که همان شکوفایی عقلانی است به آن آراسته شود (ارسطو ۱۳۹۱: ج ۲، ۱۱-۲۰). رواقیان قلمرو عقل عملی را به گونه‌ای گسترش داده‌اند که در اندیشه آن‌ها تصدیق هم برای احکام صدق، عقل نظری، و هم احکام واجد خیر، عقل عملی، به کار گرفته می‌شده است. گرچه حکمت عملی به عمل فرامی‌خواند، اما از آن عمل علمی لازم می‌آید که فرزانه می‌داند و آن معلوم یا انجام‌دانی است یا وانهادنی. این‌جا دور هرمنوتیکی (hermeneutic circle) حکمت نظری و حکمت عملی یا همان وجه نظری حکمت عملی و وجه عملی حکمت نظری آشکار می‌شود که در مراحل پرورش شخصیت حکیم با هم‌یاری و همکاری یکدیگر نقش آفرینی می‌کنند. از نگاه ابن‌مسکویه، آخرین مرتبه فضیلت آن است که همه کارهای انسان کارهای خدایی و خیر ناب باشد، چراکه انسان همانند خدا می‌شود و به او و رفتار او اقتدا می‌کند. ابن‌سینا نیز بر آن است که نفس در مراتب سیر تکاملی‌اش به جایی می‌رسد که از فیضان نور عقل فعال بهره‌مند می‌شود. اگر فرزاندگی حاصل از عقل عملی به‌یاری عقل نظری نشتابد، انسان گرفتار رذایل اخلاقی می‌شود. چون شخص به فرزاندگی آراسته شد همانند فرشتگان می‌شود (حائری یزدی ۱۳۸۴: ۲۱۸-۲۲۹؛ ابن‌سینا ۱۳۷۵: ۶۳-۶۹، ۲۷۸-۲۸۵، ۳۲۱-۳۴۰؛ حائری یزدی ۱۳۷۸: ج ۲، ۳۵۲-۳۵۷؛ حائری یزدی ۱۳۶۳: ۹۹، ۱۰۳؛ ابن‌مسکویه ۱۴۱۲ ق: ۷۹، ۹۰، ۹۲؛ سهروردی ۱۳۷۲: ج ۲، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۸۴-۱۸۵، ج ۳، ۶۸-۷۰).

سهروردی نفس ناطقه را نوری از انوار حق، جوهری الهی و ملکوتی، قدسی مجرد، حی قائم می‌داند. نزد وی، کمال نفس از جنبه نظری آن است که عاملی عقلی شود به فعل از جمله وجوه و از جنبه عملی آن است که بر بدن استعلا و استیلا یابد و فضیلت عدالت او را حاصل شود. فرزاندگی کاربرد عقل عملی است در تدبیر زندگانی برحسب رأی درست (سهروردی ۱۳۷۲: ۸۹، ۱۸۴؛ یزدان‌پناه ۱۳۹۱: ج ۲، ۲۴۱-۲۵۱). زگزیسکی در نظریه معرفت‌شناسی فضیلت ناب نقش فضایل اخلاقی و عقلانی را در کارکرد درست عقل

نظری و عملی آشکار کرده است. به نظر وی، فضایل عقلانی توانایی‌های عملی خاصی در شکل‌دادن به باورها و هر جست‌وجوی فکری فراهم می‌سازند (Zagzebski 1996: 218). فرزاندگی هم برای فهم عمل درست اخلاقی و هم باور موجه ضرورت نظری دارد. زگزبسکی برای ضرورت نظری کسب فرزاندگی بر سه کارکرد آن تأکید دارد:

- کارکرد نخست: تعیین حد وسط فضایل اخلاقی به تشخیص فرزانه وابسته است؛
- کارکرد دوم: میانجی‌گیری بین فضایل به‌هنگام تضاد. فضایل اخلاقی و عقلانی در زمینه‌هایی از زندگی به‌کار می‌روند که به راه‌های گوناگون با یک‌دیگر هم‌پوشان‌اند؛ اما گاهی بین فضایل عقلانی و گاهی بین فضایل اخلاقی و گاهی بین فضایل عقلانی و فضایل اخلاقی تعارض پیش می‌آید. از این رو، لازم است فضیلتی در کار باشد تا شخص بتواند همه ویژگی‌های موقعیت را بسنجد و با میانجی‌گری بین فضایل حکمی صادر کند. فرزاندگی تنها فضیلت ممکن است که توانایی این میانجی‌گری را دارد؛

- کارکرد سوم: هماهنگی بین فضایل گوناگون در مسیر عمل یا در فرایند باورگزینی. فرزاندگی فضیلت حاکم بر دیگر فضایل است. فرایندهای فضیلت‌مندانه گاهی موجب تعیین ناقص عمل و باور می‌شوند و به عقلانیت تعیین ناقص می‌بخشند. فرزاندگی از طریق دو کارکرد نخست مجموعه فضایل را در یک خط سیر قرار می‌دهد تا یک رفتار یا باور از آن‌ها به‌دست آید (ارسطو ۱۳۹۱: ج ۱، ۳۰۶-۳۰۷؛ Zagzebski 1996: 219-226).

پرورش منش و تحقق هویت انسان که ره‌آورد آن آراستگی جان به فرزاندگی است با الگوگیری از فرزاندگان آغاز و با تشبیه به خدا ادامه و تا خداگونه‌شدن پایان می‌یابد. حکیم با بهره‌مندی از فرزاندگی به حقایق و معارفی آگاه می‌شود که دیگران را از آن بهره‌ای نیست، مگر آن‌که این حکیم پرده از روی دیدگان دیگران بردارد (اکبری ۱۳۸۷: ۶۶؛ سهروردی ۱۳۷۲: ج ۲، ۹-۱۰). شرط لازم دستیابی به فرزاندگی شکوفایی عقل نظری است و شرط کافی آن پیمودن فرایند تأله و پرورش عقل عملی است. عقل عملی همانند عقل نظری دارای مراتبی از مرتبه عقل هیولانی تا رسیدن به مقام عقل قدسی است. در فرایند این شکوفایی، عقل گرچه در آغاز ابزار کسب معرفت است، اما سرانجام، خود، به سرچشمه معرفت‌بخش تبدیل می‌شود (بهشتی ۱۳۹۳: ج ۱، ۱۱۳؛ سهروردی ۱۳۷۲: ج ۲، ۱۸۴-۱۸۵).

۲۷۱، ج ۳، ۵۳؛ عسکرزاده مزرعه ۱۳۹۴: ۱۷۱-۱۷۷). اگر عقل در فرایند شکوفایی به مرحله عقل عملی قدسی برسد از فرزانی بهره‌مند می‌شود. سهروردی مراتب نورانی شدن نفس را در گزارشی پانزده و در گزارشی دیگر سه مرتبه می‌داند که هر جوینده‌ای را بهره‌ای از نور است (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۴۴۳-۴۴۴، ۵۰۱، ج ۲، ۲۵۲-۲۵۴).

آراستگی به فضایل عقلانی در گذر زمان و فرایندی درازمدت میسر می‌شود و وابستگی تمام به تهذیب نفس دارد. سطح فضیلت‌مندی اخلاقی فاعل شناسا سطح فضیلت‌مندی عقلانی او را تعیین می‌کند. تهذیب نفس از تخلیه آغاز می‌شود و آن‌گاه به تجلیه و سپس به تحلیه می‌انجامد تا علم حقیقی فراچنگ آید (ابن‌سینا ۱۳۷۵: ۶۹؛ Zagzebski 1996: 102-81-83; Zagzebski 2009: 106, 127-139). انسان با پرورش قوای عقلانی و با انجام مراحل عملی تهذیب نفس و با بهره‌مندی از نور حق به مرحله قلب راه می‌یابد، قلبی که آماده پذیرش تابش انوار الهی است. در این فرایند، فرشتگان که خود عقل‌اند به یاری قلب می‌آیند و معارف الهی و قدسی را بر قلب می‌تابانند. اشراق یا تابش حقایق از جانب نورالانوار یا فرشتگان و مشاهده آن حقایق از جانب قلب فرایندی است که فرزانه را به حقیقت‌بودن آن معارف مطمئن می‌کند تا به آن باور آورد (ابن‌مسکویه ۱۴۱۲ ق: ۹۰-۹۲؛ پورنامداریان ۱۳۹۲: ۷۴-۷۵). سهروردی برای رسیدن به حقیقت می‌گوید: خضر باید شدن، همان که در نگاه زگزیسکی یافتن فرزانی است در جامعه تا با تشبه به آن‌ها و آراسته‌شدن به فضایل اخلاقی و عقلانی بتوان به معرفت حقیقی دست یافت (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۳، ۲۳۷-۲۳۸؛ Zagzebski 1996: 227-228).

۳.۳ معرفت شهودی

سهروردی پایه‌های حکمت اشراق را بر معرفت شهودی استوار می‌کند و جویندگان حکمت را به جست‌وجوی دانش تجردی اتصالی شهودی حضوری اشراقی فرامی‌خواند (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۷۰-۷۳، ۱۲۱، ۴۸۷-۴۸۹). هم‌نشینی دانش عقلی و معرفت قلبی ما را به گفت‌وگو درباره شهود عقلانی و عقلانیت شهود می‌کشاند.

۱.۳.۳ گونه‌های شهود

در آغاز به گونه‌های شهود می‌پردازیم، آن‌گاه فرایند عقلانی‌سازی آن‌ها را بررسی می‌کنیم. باتوجه‌به قوای معرفت‌بخش انسان، می‌توان پنج گونه شهود را نام برد: ۱. شهود حسی،

۲. شهود خیالی، ۳. شهود عقلی، ۴. شهود قلبی، ۵. شهود روحی (یزدان‌پناه ۱۳۹۱: ج ۱، ۷۰-۵۶). معیار این تقسیم‌بندی متعلق شهود است. متعلق شهود یا (الف) امور محسوس است و نیروی دریافت آن حس ظاهر است، یا (ب) امور خیالی است که نیروی خیال آن را دریافت می‌کند، یا (ج) امور معقول است که عقل پس از شهود حسی و خیالی به پردازش آن‌ها می‌پردازد و به معرفت شهودی همانند معقولات ثانیه فلسفی دست می‌یابد، یا (د) امور ماورای همه این‌هاست و نیروی شهود این امور قلب است که با اشراق و مشاهده آن‌ها را درمی‌یابد، یا (ه) پس از شهود قلبی به شهود روحی می‌رسیم. اعتبار هر شهودی متناسب با متعلق آن مرتبه شهود است. گونه‌های اول تا سوم نزد همه اندیشمندان پذیرفته شده است، اما گونه چهارم و پنجم متعلق شهود نزد سهروردی جز با یاری‌هایی که از نورالانوار یا انوار قاهره یا انوار مدبره به انسان می‌رسد ممکن نیست (کمالی‌زاده ۱۳۹۰؛ صادقی ۱۳۸۶: ۱۹۵-۲۳۳؛ یزدان‌پناه ۱۳۹۱: ج ۱، ۷۲-۵۶؛ ارشادی‌نیا ۱۳۸۹: ۸۲-۱۰۵؛ ذبیحی ۱۳۹۲: ۳۰۶-۳۱۲؛ ابن‌ترکه اصفهانی ۱۳۸۷: ۳۱۷-۳۱۸؛ قیصری ۱۳۷۵: ۲۴۷-۳۴۵؛ سهروردی ۱۳۷۲: ج ۲، ۲۷۱؛ زگزیسکی ۱۳۹۲: ۲۴۸-۲۵۱).

۲.۳.۳ شهود عقلی نزد سهروردی

شهود عقلی کار عقل شهودی است. برای رسیدن به شهود عقلی تنها کاوش ذهنی و بهره‌گیری از استدلال بسنده نیست، بلکه باید در مرتبه عقل عملی با آراستگی به فضایل عقلانی و اخلاقی و پرهیز از رذایلی عقلانی و اخلاقی امکان گشوده‌شدن چشم جان و دل به معرفت حقیقت را فراهم کرد. هرچه مرتبه اخلاقی برتری داشته باشیم امکان شهود عقلی بیش‌تر فراهم می‌شود (صادقی ۱۳۸۶: ۱۹۵-۲۳۳؛ کمالی‌زاده ۱۳۹۰؛ یزدان‌پناه ۱۳۹۱: ج ۱، ۷۲-۵۶؛ ارشادی‌نیا ۱۳۸۹: ۸۲-۱۰۵؛ ذبیحی ۱۳۹۲: ۳۰۶-۳۱۲؛ زگزیسکی ۱۳۹۲: ۲۴۸-۲۵۱). سهروردی بر آن است که فلسفه یا با اولیات آغاز می‌شود یا با شهودات (یزدان‌پناه ۱۳۹۱: ج ۱، ۴۸-۵۰، ۲۱۶؛ سهروردی ۱۳۷۲: ج ۲، ۱۳). وی به شهودات، به‌ویژه شهود قلبی، توجه می‌کند و آن را مبنا و پایه اصلی فلسفه به‌شمار می‌آورد. آنچه انتظار می‌رود این است که سهروردی بایستی از شهود عقلی که فرآورده عقل شهودی است سخن می‌گفت، اما براساس دیدگاه وی درباره معقولات ثانیه، که آن‌ها را معقولات ثانیه منطقی می‌دانند، شهود عقلی راه ندارد؛ اما چنین به‌نظر می‌رسد که می‌توان از منظر روش‌شناسی سهروردی از گونه شهود عقلی نیز به‌شرح زیر یاد کرد. هرکس شهود حسی را بپذیرد

ناگزیر از پذیرش مرتبه‌ای عمیق‌تر و دقیق‌تر از آن است که شهود عقلی است، چراکه نفس در همه قوای خود، به‌ویژه قوه عقل، حضور دارد. عقل نیز به شهود عقلی آن‌ها را درمی‌یابد (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۲، ۱۳، ۱۸، ۲۱۲-۲۱۶؛ یثربی ۱۳۸۶: ۱۹۱، ۲۹۰؛ یزدان‌پناه ۱۳۹۱: ج ۱، ۵۶-۶۸، ۲۴۵-۲۵۲).

خیال نزد سهروردی جایگاه ویژه‌ای دارد و دو گونه است: ۱. نیرویی از قوای نفس، همان خیال متصل و ۲. عالمی بیرونی، همان خیال منفصل. عالم خیال جهانی بین جهان محسوس و جهان معقول است. ادراکات حسی با قوه خیال جایگاهی می‌یابند که فرایند ادراک جهان معقول را فراهم می‌سازند و معقولات در عالم خیال جایگاهی می‌یابند که ادراک حسی بتواند آن‌ها را به‌درستی دریابد. محسوس و معقول در جهان خیال متمثل می‌شوند و با مشاهده و اشراق قابل‌دریافت‌اند. نیروی خیال و جهان خیالی جویندگان معرفت را به جایگاه اصلی دریافت معارف حقیقی که همان قلب و شهود قلبی است راه می‌برد و آن‌گاه علم حضوری اشراقی اتصالی تحقق می‌یابد (کمالی‌زاده ۱۳۹۰؛ عالی‌خانی ۱۳۷۹: ۱۱۰-۱۱۳؛ سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۱۹۲). فرزانه کسی است که هم از شهودهای عقلانی بهره گرفته است و هم از شهودهای قلبی. بهره‌مندی از تابش نور حکمت با پشت‌سرنه‌اندن چهار گام میسر می‌شود: ۱. بهره‌مندی از برهان عقلی که نخستین گام لازم برای پیمودن راه قدسی است و برهان معیار درستی و نادرستی است؛ ۲. پرهیز از هرگونه پیروی و پذیرش بدون چرای گفته‌ها، چراکه پیمودن راه قدسی با پیروی کورکورانه ما را به شاه‌راه خسروانی حکمت اشراق هدایت نمی‌کند؛ ۳. جست‌وجوی علم تجردی شهودی اتصالی، همان معارفی که فراتر از گستره عقل نظری است. برای درک برخی معارف با عقل نظری هم آن معارف باید از پیش با قلبی پاک دریافت شود تا عقل بتواند داده‌های قلبی را پردازش کند؛ ۴. تلاش برای هرچه بیش‌تر و بهتر شناختن خویشتن، چراکه کلید رازگشای معرفت راستین خودشناسی است (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۷۰-۷۳، ۱۱۸-۱۲۱؛ ابن‌سینا ۱۴۰۳ ق: ج ۲، ۲۸۹-۳۰۳).

۳.۳.۳ عقلانیت شهود

فرزانه خداگونه چون بخواهد آن‌چه را دریافت کرده است به دیگران گزارش دهد این کار را با هماهنگی بین معرفت شهودی قلبی و معرفت شهودی عقلانی و یاری عقل استدلال‌گر انجام می‌دهد. معرفت قلبی جزئی، متشخص، و معین است، اما معرفت عقلی کلی و معقول

بررسی تطبیقی عقلانیت باور دینی ... (عباس خسروی بیژانم و دیگران) ۲۶۵

است. شهود قلبی از شهود عقلی فراتر است. آن‌گاه که فرد به مرتبه شهود قلبی برسد دریافت‌های خود را در عقل سریان می‌دهد و عقل نورانی به نور قلب آن معارف را ادراک می‌کند. آن‌گاه عقل تحلیلی و توصیفی در درون این شهود قلبی دست‌به‌کار می‌شود و آن معرفت را در ساختار عقلانی بیان می‌کند (ابن‌ترکه اصفهانی ۱۳۶۰: ۲۴۸؛ قیصری ۱۳۷۵: ۷۰؛ یزدان‌پناه ۱۳۹۱: ج ۱، ۳۳-۳۲، ۶۸-۷۱؛ کمالی‌زاده ۱۳۹۰؛ سهروردی ۱۳۷۲: ج ۲، ۲۷۰-۲۷۱).

۴.۳ روش‌های عقلانی‌سازی شهود

سهروردی برای بهره‌مندی دیگران از شهودهایش در پی برهانی‌کردن شهود برآمده است. وی معیار پذیرش باور را برهان می‌داند. روش‌های عقلانی‌سازی شهود نزد سهروردی را می‌توان به شرح زیر بیان کرد:

۱.۴.۳ توصیف و تحلیل شهود

با توصیف و تحلیل شهود می‌توان از کاربرد آن در فلسفه سخن گفت. شهود عقلی چیزی جز مواجهه مستقیم عقلی با جهان بیرونی نیست. عقل در این مرتبه با معلوم ارتباط وجودی و نه مفهومی دارد. در این مرتبه از عقل نه تصور راه دارد و نه تصدیق. عقل با تحلیل و تجزیه آن‌چه با آن مواجه شده است و آن‌گاه با توصیف آن‌ها را کنار هم می‌نهد تا از واقع بیرون از خود بدون آوردن هیچ استدلالی گزارش دهد و سپس آن را در ساختار گزاره‌های معرفتی عرضه کند (ژیلسون ۱۳۵۷: ۲۸۹-۲۹۰؛ کاپلستون ۱۳۸۶: ج ۴، ۹۶؛ فروغی ۱۳۸۷: ۱۲۷-۱۲۹؛ یزدان‌پناه ۱۳۹۱: ج ۱، ۷۳-۷۶).

۲.۴.۳ بهره‌گیری از شهود در برهان‌آوری

فرزانه برای دیگران بر شهود خودش حجت می‌آورد. در این برهان‌آوری حد وسط از شهود وام گرفته می‌شود (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۲، ۱۵۶).

۳.۴.۳ بهره‌گیری از شهود در پاسخ به نقدها

هر فرزانه‌ای در نظام فلسفی خود به‌هنگام پاسخ‌گویی به نقدهایی که بر وی می‌شود، با بهره‌گیری از شهود، به بازسازی آن می‌پردازد (شهرزوری ۱۳۸۰: ۵۴۷-۵۵۷؛ اکبری ۱۳۸۷: ۱۹۱-۲۰۰).

۴.۴.۳ طریق الهام و حدس

فرزانه، بدون تأمل، ارتباط نتیجه را با حد وسط درمی‌یابد، برخلاف تفکر که همراه تأمل است. اگرچه ممکن است هر حدسی بر شهود مبتنی باشد، شاید شهود به تنهایی به نتیجه‌ای خاص نرسد، ولی شهود با یاری از حدس و الهام می‌تواند فرزانه را به نتایجی برساند (ابن‌سینا ۱۳۷۵: ۳۳۸-۳۴۰؛ یزدان‌پناه ۱۳۹۱: ج ۱، ۷۲-۸۳).

۵.۴.۳ فهم درست و همه‌جانبه

دست‌یابی به فرزانه‌گی در گرو تلطیف سرّ و لطافت عقل است. فرزانه با سیر درون که به پاکی روان راه می‌برد به توانایی فهم امور ظریف و زوایای پنهان حقیقت همراه شهود قلبی و معرفت عقلی دست می‌یابد. شهود قلبی و عقلی آغاز هرگونه معرفت فلسفی و روش همگانی و رسمی حکمت در سراسر جهان بوده است (نصر ۱۳۷۱: ۷۲-۷۳؛ سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۷۰-۷۴، ج ۲، ۱۵۶).

۵.۳ عقلانیت باور

در روزگار معاصر از عقلانیت یا توجیه باورها به‌گونه‌ی عام و باورهای دینی به‌گونه‌ی خاص فراوان سخن گفته‌اند. با بروز آشفتگی در معنا و کاربرد توجیه، برخی از معرفت‌شناسان از توجیه دست کشیدند و راهی دیگر در پیش گرفتند (زگزبسکی ۱۳۹۲: ۸۷-۹۷؛ مبینی ۱۳۹۴: ۳۵-۴۰؛ عظیمی‌دخت شورکی ۱۳۸۵: ۹۵-۹۷). بر اندیشمندان دینی است که نظام معرفت‌شناسی دینی خود را روشن سازند و توضیح دهند: آنچه به‌عنوان معارف دینی برمی‌شمارند معیار و حجیت خود را از کجا گرفته‌اند؟ عقل، تجربه، یا وحی (استینز بی ۱۳۸۸: ۹)؛ اما کم‌تر متأله یا متکلمی در آغاز کار مبانی معرفت‌شناختی‌اش را رسماً اعلام کرده است. بر ماست که الگوهای معرفت‌شناختی آن‌ها را شناسایی، بازخوانی، و بازآفرینی کنیم. در این جا برای روشن شدن سخن به چند معنی عقلانیت می‌پردازیم.

۱.۵.۳ عقلانیت نظری

در یک نگاه، عقل را به عقل نظری و عملی تقسیم کرده‌اند و هریک از این دو کاربردهای گوناگون دارند. عقلانیت نظری به‌معنایی زیر به‌کار رفته است: ۱. باور الف به

ب تنها و تنها آن‌گاه عقلانی است که مبتنی بر معرفت بدیهی و پیشین یا خطاناپذیر باشد (Plantinga 2000: 109-116)؛ ۲. باور الف به ب تنها و تنها آن‌گاه عقلانی است که ره‌آورد کارکرد درست قوای عقلانی باشد (Plantinga 1993 a; Plantinga 1993 b)؛ ۳. باور الف به ب تنها و تنها آن‌گاه عقلانی است که از فرایند قابل‌اعتماد قوای عقلانی الف به‌دست آمده باشد (پویمن ۱۳۸۷: ۳۱۶-۳۱۷؛ Goldman 1979: 3-7)؛ ۴. باور الف به ب تنها و تنها آن‌گاه عقلانی است که از قوای عقلانی الف سرچشمه گرفته باشد (Sosa 1980; Sosa 1991)؛ ۵. باور الف به ب تنها و تنها آن‌گاه عقلانی است که الف باورمند دارای فضایل عقلانی - اخلاقی باشد (Zagzebski 1996: 219).

۲.۵.۳ عقلانیت عملی

عقلانیت عملی نیز به معانی زیر به‌کار رفته است: ۱. اگر الف در رفتار ویژه ج در برآوردن هدفش با تأمل درباره رفتار ج و سنجش آن با هر رفتار ممکن دیگر بیش‌ترین بهره را در جهت برآورده‌شدن هدف زندگی‌اش به‌دست آورد، الف در رفتار ج عقلانی است (ملکیان ۱۳۸۱: ۲۷۱)؛ ۲. باور آوردن الف به ب، خود، رفتاری است که الف فضیلت‌مند آن رفتار را برگزیده است. به‌بیان‌دیگر، اگر الف باور به ب را با الگوگیری از فرزندان که در چنین موقعیتی باور به ب را برمی‌گزیند به‌دست آورده باشد، این باور یا رفتار عقلانی است. به‌گونه دیگر، باور الف فضیلت‌مند به ب عقلانی است، چون الف با رفتار متضمن فضیلت باور به ب را برگزیده است (Zagzebski 1996: 213, 230).

۶.۳ عقلانیت باور دینی نزد سهروردی و زگزیسکی

چنین به‌نظر می‌آید که الگوی سهروردی در بیان عقلانیت باورهای دینی از جنبه عقل نظری معنی پنجم و از جنبه عقل عملی معنی دوم ذکر شده در بالاست. سهروردی در گزارش خود از نظام نوری به شخصیت‌هایی همانند هرمس و افلاطون استناد می‌کند و آن‌ها را بهره‌مند از مشاهدات روحانی و مؤید به نور و دارای فضایل عقلانی و اخلاقی می‌داند که بر این مشاهدات خود یا دیگر فرزندان در پی برهان برای دیگران برآمده‌اند. وی عقلانیت عملی باور را که خود، عملی است ارادی به‌استناد رفتار همان شخصیت‌ها بهره‌مند از عقلانیت می‌داند. این شیوه سهروردی همان شیوه زگزیسکی در گزینش باورها به‌استناد باورهای الگوهای معرفتی و تشبه به فرزندان و حتی تشبه به خدای حکیم است

(سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۴۴۳-۴۴۴، ۴۵۲، ج ۲، ۲۳۸؛ زگزیسکی ۱۳۹۴: ۵۴، ۶۷، ۳۸۵). نزد زگزیسکی باور موجه یا وجدان‌پسند باوری است که فاعل شناسا با انگیزه ناشی از فضایل عقلانی و با فهمی از موقعیت شناختی‌اش که مطابق فهم انسان فضیلت‌مند از آن است در آن موقعیت به آن باور کند (زگزیسکی ۱۳۹۲: ۱۴۰، ۲۱۲-۲۱۶؛ Zagzebski 1996: 241; Zagzebski 2004: 372-382; Zagzebski 2014). سهروردی عقل استدلالی را در دست‌یابی به معرفت راستین بسنده نمی‌داند. جوینده معرفت با بهره‌گیری از عقل اشراقی و قدسی در دست‌یابی به معرفت با پشت‌سرگذاشتن سلوک معنوی و آراستگی جان و دل به فضایل اخلاقی و عقلانی شایستگی برخوردار از معارفی را به‌دست آورد که هیچ راهی جز صفای باطن و تلطیف سرّ به آن نیست. سطح بهره‌مندی از این معرفت به‌میزان بهره‌مندی از فضایل عقلانی به‌ویژه فرزاندگی وابسته است. جویای معرفت هرچه بیش‌تر و بهتر از فضایل عقلانی برخوردار باشد از مرتبه بالاتری از معرفت برخوردار خواهد شد. چنین به‌نظر می‌آید که این دیدگاه سهروردی را می‌توان همانند دیدگاه زگزیسکی دانست. نکته بااهمیت این است که سهروردی اعلام می‌دارد این معارف را نخست خود چشیده، آن‌گاه به‌خواهش دیگران آن‌ها را برهانی کرده است. زگزیسکی نیز به دلایل اول‌شخص و سوم‌شخص در معرفت‌شناسی و جایگاه این دو گونه دلیل در عقلانیت باور به ویژگی‌های هریک از این دلایل پرداخته است و خوب آگاه است که انسان می‌تواند از معارفی بهره‌مند باشد که فقط دلایل شخصی بر باور به آن‌ها دارد و این باورها از عقلانیت نیز بهره‌مندند. عقلانیت باورهای دینی نزد سهروردی و زگزیسکی را می‌توان چنین بیان کرد: باوری دارای اعتبار معرفتی و عقلانی است که برآمده از انگیزه عقلانی فضیلت‌مندانه شخص فرزانه آراسته به فضایل عقلانی و اخلاقی باشد که در راه دست‌یابی به آن معرفت با همه توان خود تلاش کرده و به دریافت آن باور توفیق یافته است (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۲، ۴؛ ابن‌سینا ۱۳۸۵: پاورقی ۶۳، ۲۸۵؛ حائری یزدی ۱۳۸۴: ۲۱۸-۲۲۲؛ Zagzebski 2011: 285-304). سهروردی بیان می‌دارد آنچه را، خود، به‌شهود دریافتی است برای دیگران تبیین می‌کند و معیار تبیین را برهان می‌داند (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۶۰، ۱۱۸، ۱۲۰، ج ۲، ۹-۱۱). می‌توان گفت وی در گزارش تجربه خود و دیگر گواهانی که آن‌ها را نام می‌برد از سه مطلب پرده برمی‌دارد: الف) آنچه دریافتی است با حکمت ذوقی و کشفی بوده است؛ ب) بر یافته‌های ذوقی خود برای دیگران برهان می‌آورد؛ و ج) حکمای بزرگ شرق و غرب را به‌عنوان گواه بر هم‌سانی و هم‌راهی خود یاد می‌کند.

زگزبسکی دلایل عقلانیت باورهای دینی را دو گونه می‌داند: الف) دلایل متأملانه وابسته به اول‌شخص و ب) دلایل نظری وابسته به سوم‌شخص. دلایل متأملانه، از جمله کشف و شهود و تجربه شخصی، وابسته به فاعل شناسايند و دلایل نظری دلایلی‌اند که شخص برای دیگران بیان می‌کند. تفاوت اساسی این دو گونه دلیل در آن است که دلایل متأملانه دچار افزایش یا کاهش اعتبار معرفتی نمی‌شوند و همیشه دارای اعتبارند، اما دلایل نظری دچار افزایش یا کاهش اعتبار می‌شوند. دلایل تأملی فقط برای خود شخص دلیل به‌شمار می‌روند و حکایت‌گر رابطه من - من و دلایل نظری حکایت‌گر رابطه من - اویند. وی هیچ دلیلی را بدون پشتوانه دلایل تأملی از جمله تجربه شخصی، شهود، و مرجعیت معرفتی پذیرفتنی نمی‌داند (Zagzebski 2004: 285-309; Zagzebski 2011: 285-309). زگزبسکی آن‌گاه که از فضایل عقلانی به‌مثابه فضایل اخلاقی سخن می‌گوید از هم‌یاری و همکاری دو گونه عقل پرده برمی‌دارد. فرزانه خداگونه به‌عنوان الگوی معرفت‌بخش در آغاز باورها و رفتارهای فرزانه‌ای دیگر را الگوی خود می‌سازد و سرانجام، خود، به الگوی معرفتی تبدیل می‌شود (زگزبسکی ۱۳۹۴: ۵۴، ۳۸۵، ۴۲۴؛ Zagzebski 2011: 301-303; Zagzebski 1996: 230). زگزبسکی گاهی معرفت را همان تعامل یا تماس شناختی با واقعیت می‌داند، بدون هیچ‌گونه تصور یا تصدیقی؛ همان علم حضوری و گاهی معرفت را برابر با حالت باور صادق سرچشمه‌گرفته از رفتار متضمن فضیلت عقلانی می‌داند (باتلی ۱۳۹۷: ۱۸۹-۱۹۲؛ Zagzebski 1996: 270-271). زگزبسکی هم به جنبه نظری حالت باور صادق و هم جنبه عملی سرچشمه‌گرفته از فرایند دست‌یابی به معرفت نظر دارد. سهروردی و زگزبسکی، هر دو، معرفت راستین را ره‌آورد پرورش عقل نظری و پرورش عقل عملی، که ثمره آن فرزانه‌گی است، می‌دانند (سهروردی ۱۳۷۲: ۵، ۱۲-۱۳؛ زگزبسکی ۱۳۹۲: ۵-۶؛ عسکرزاده مزرعه ۱۳۹۴: ۲۲۹-۲۳۱؛ Zagzebski 1996: 59-61, 102-105; Zagzebski 1993 b: 127-139). سهروردی و زگزبسکی در زمینه باورهای دینی براهین متکلمان و متألهان در اثبات خدا را به شرح آورده‌اند. زگزبسکی این براهین را فقط دلیل برای باورمندان در جست‌وجوی فهم می‌داند که از ایمان به خدا عقلاً دفاع کنند. وی توجیه معرفتی باور به خدا را برای شخص ملحد یا شکاک در گرو توجیه عملی معرفت می‌داند. وی براهین کلاسیک اثبات خدا برای ملحدان مهاجم را در گرو پذیرش چند پیش‌فرض می‌داند: ۱. توجیه یا مدلل‌سازی شیوه عملی باورهای دینی متکی بر توجیه اصول دین است؛ ۲. توجیه اصول دین متکی بر توجیه خداباوری است؛ ۳. خداباوری مستلزم اثبات برهانی مقدماتی است که

دردست‌رس هر آدم عالم و عاقل، حتی شکاک و ملحد، قرار دارد. پذیرش این پیش‌فرض‌ها، هیچ‌کدام، میسر نیست، مگر با بهره‌مندی از فرزاندگی (زگزبسکی ۱۳۹۴: ۱۲۱-۱۲۳). به‌نظر زگزبسکی، در این براهین هیچ ارجاعی به فرزاندگان یا تجربه ویژه آن‌ها برای تبیین اعتقادات دینی نشده است. هم‌چنین، هیچ‌کدام از آن براهین هستی‌موجودی با اوصاف خدای دین‌های یکتاپرست را اثبات نمی‌کند و به همین دلیل ثمربخش نیست (زگزبسکی ۱۳۹۴: ۱۱-۱۱۲). زگزبسکی به نظریه‌ای دیرینه و ریشه‌دار، یعنی خرد جاوید که بعضی حقایق فقط دردست‌رس فرزاندگان است، استناد می‌کند و این گروه را به‌عنوان الگوهای معرفتی نام می‌برد که با همانندجویی با باورها و رفتارهای آنان می‌توان به حقیقت دست یافت (زگزبسکی ۱۳۹۴: ۷۴، ۳۸۲-۳۸۳؛ زگزبسکی ۱۳۹۲: ۱۶۷-۱۶۹؛ Zagzebski 1996: 227-230).

سهروردی دلایل گوناگون فلاسفه و متکلمان بر اثبات خدا را آورده است، اما آن‌ها را بسنده در مقصود ندیده و خود به توحید اشراقی روی آورده و در تأیید دیدگاه خود به فرزاندگان عهد باستان تا روزگار خویش استناد کرده است (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۶۰، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۹۰، ج ۲، ۹-۱۱). این فرزاندگان درباب معرفت، به‌ویژه معرفت خدا، طرحی افکنده‌اند که می‌توان آن‌ها را بنیان‌گذاران توحید اشراقی دانست که ریشه در خرد جاوید دارد؛ چراکه آن‌ها نخست این معارف را در پرتو تجلی حق مشاهده و دریافت کرده و آن‌گاه به توصیف و تحلیل آن‌ها و سرانجام ارائه برهان برای دیگران پرداخته و در یک نظام ارائه کرده‌اند. سهروردی از دو راه بر اثبات خدا یاد می‌کند: الف) درآغاز خدا را ثابت می‌کند، آن‌گاه یکتایی‌اش را ثابت می‌کند؛ ب) نخست یکتایی خدا را ثابت می‌کند، آن‌گاه به اثبات اصل هستی خدا می‌پردازد. سهروردی راه دوم را برگزیده است (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۳۸۷، ۴۰۴؛ دشتکی ۱۳۸۲: ۸-۹). شالوده توحید اشراقی مشاهده حضرت حق تعالی و حق‌نمابودن هرچیزی است که جز حق است. مهم‌ترین تفاوت توحید اشراقی و گونه‌های دیگر توحید در سخن از رابطه خدا و جز خدا یعنی آفریده‌هاست. آفرینش در توحید اشراقی به تجلی یا آشکارشدگی خداست، نه خلق از عدم و نه خلق از لاشیء و نه رابطه علیت. خدا نور و منبع نورانی است که هرچه جز اوست پرتوی از نور اوست (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۱۳۵). سهروردی از تمثیل نور بهره گرفته و نظام الهیاتی نوری خود را مطرح کرده است. وی از معرفت مستقیم ما در پرتو عقل قدسی و شهود قلبی از حق سخن می‌گوید. این گونه معرفت معرفت گزاره‌ای دارای صورت ذهنی نیست، بلکه عالم به معلوم بی‌واسطه علم دارد.

فرزانه چون بخواهد از این معرفت به دیگران گزارش کند چاره‌ای جز بهره‌گیری از عقل صورت‌ساز ندارد (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۷۲-۷۴، ۴۰۴، ج ۲، ۱۰). نمونه برین معرفت مستقیم انسان معرفت به خویشتن است که علم و عالم و معلوم یگانه‌اند. معرفت به خویشتن پایه اثبات معرفت به خدا به‌شمار می‌آید. برهان سهروردی در اثبات معرفت به خدا بر همین اساس است. نفس ذاتش را ادراک می‌کند و هرچه ذاتش را ادراک کرد نور مجرد است، در نتیجه نفس نور مجرد است. نفس نور مجرد فی‌نفسه است؛ و نور فی‌نفسه وابسته به نور لئفسه است و نور لئفسه همان نورالانوار است. گرچه معرفت به خدا فطری یا شهودی است، اما اثبات اصل هستی و یگانگی او برای دیگران از مهم‌ترین مسائل حکمت است (سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۳۸۷، ۳۹۵، ۴۰۴). پس از اصل پذیرش یکتایی خدا و اثبات اصل هستی‌اش، مسئله بعدی رابطه ذات خدا و صفات ذاتی و فعلی اوست. آیا این صفات وجودی عینی و انضمامی‌اند یا مفهومی، ذهنی، و انتزاعی. در الهیات تنزیهی معرفت به صفات مفهومی و ذهنی خدا محال است، هم‌چنان‌که معرفت به ذات خدا محال است. الهیات تمثیلی راهی است به سوی معرفت صفات عینی و انضمامی خدا. پس، معرفت به صفات عینی و انضمامی خدا برای انسان ممکن است. چنین به نظر می‌آید که سهروردی با بهره‌گیری از فرزاندگی به دیدگاه شناختی بودن صفات خدا گرایش دارد (بخشایش ۱۳۸۵: ۸۵؛ سهروردی ۱۳۷۲: ج ۱، ۱۹، ۳۸-۴۱، ۷۴-۷۰، ۴۰۱، ۴۸۸-۴۸۹، ج ۲، ۱۵۰-۱۵۳). یکی از کارکردهای مهم فرزاندگی میانجی‌گری بین باورهای گوناگون است. بر این اساس، پذیرش عینیت ذات و صفات خدا در بین دو باور دیگر به حقیقت یا صدق نزدیک‌تر می‌نماید. زگزبسکی، مبتنی بر همانندجویی با فرزاندگان و تجربه‌های زیسته آنها و آنچه به شهود درمی‌یابند و با بهره‌گیری از عواطف دینی، پذیرش باور به خدا و صفات او را بر پایه عاطفه ستایش و اعتبار مرجعیت معرفتی الگوهای فرزانه به رسمیت می‌شناسد و آن را دارای اعتبار معرفتی و بهره‌مند از عقلانیت می‌داند. وی پذیرش عواطف دینی، به‌ویژه عاطفه ستایش و تعظیم در برابر شکوه جلال خدا، را مقدم بر مراسم و مناسک دینی و آنها را مقدم بر عقاید و باورهای دینی می‌داند؛ چراکه نزد وی دین شیوه عمل است نه حوزه‌ای آکادمیک و ایمان نتیجه عواطف و نه ثمره دلایل است (زگزبسکی ۱۳۹۴: ۴۹-۵۶، ۷۱-۱۱۲، ۴۲۹؛ سهروردی ۱۳۷۳: ج ۱، ۷۳-۷۴، ۴۷۴-۴۸۸؛ Zagzebski 1996: 221-229; Zagzebski 2011).

۴. نتیجه‌گیری

عقلانیت باورهای دینی از دیرباز مسئله‌ای برای کنکاش فلسفی بوده است. نظریات گوناگون از مبنای گرای تا انسجام‌گرایی از یکسو و درون‌گرایی و برون‌گرایی از سوی دیگر تلاش‌هایی برای گشودن راز عقلانیت باور دینی بوده‌اند. زگزبسیکی با طرح معرفت‌شناسی فضیلت با محوریت فرزاندگی در پی راهی به گشایش این مسئله است. سهروردی با طرح معرفت‌شناسی اشراقی که بر دو جنبه حکمت نظری و حکمت عملی تأکید دارد و به آراستگی جان و عقل به فضایل عقلانی فرامی‌خواند راهی برای جست‌وجوی عقلانیت باور دینی می‌جوید. هردو با بهره‌گیری از دلایل متاملانه آغاز کرده و آن‌گاه به دلایل نظری روی آورده‌اند. مبانی معرفت‌شناسانه این دو برخی از فلسفه اخلاق و برخی از فلسفه ذهن و برخی از معرفت‌شناسی برآمده است. هردو به شهود درونی و تجربه دینی و به رسمیت‌شناختن مرجعیت معرفتی فرزندانگان در پرتو بهره‌مندی از فرزاندگی بر عقلانیت باورهای دینی استدلال کرده‌اند. اصل باور به هستی خدا و صفات او نزد هردو به شهود دریافت می‌شود. استناد به باورهای فرزندانگان از هر فرهنگ و جامعه‌ای روش هردوست. پذیرش تجربه‌های زنده دیگران و تشبه به آن‌ها در فرایند دریافت حقایق دینی و اعتماد معرفتی به مرجعیت آن‌ها تا رسیدن به مقام فرزاندگی هدف هردوست. تأکید بر آراستگی به فضایل عقلانی و اخلاقی و دستیابی به حقیقت ژرف توصیه جدی این دوست، چراکه سطح بهره‌مندی این فضایل مرتبه اعتبار باورها را تعیین می‌کند.

کتاب‌نامه

- ابن‌ترکه اصفهانی، علی بن محمد (۱۳۸۷)، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، *النفس من کتاب الشفا*، محقق: حسن حسن‌زاده آملی، قم: مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، *الالهیات من کتاب الشفا*، محقق: حسن حسن‌زاده آملی، قم: مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳ ق)، *الاشارات و التنبیها*، ج ۲، بی‌جا: نشر البلاغه.
- ابن‌مسکویه رازی، احمد بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*، قم: مطبعة امیر.
- ارسطو (۱۳۹۱)، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی، تهران: دانشگاه تهران.
- ارشادی‌نیا، محمدرضا (۱۳۸۹)، *حکمت تابان*، قم: بوستان کتاب.

بررسی تطبیقی عقلانیت باور دینی ... (عباس خسروی بیژانم و دیگران) ۲۷۳

استینز بی، درک (۱۳۸۸)، علم، عقل، و دین، ترجمه علی حقی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

اکبری، رضا (۱۳۸۶)، ایمان‌گرایی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

اکبری، فتحعلی (۱۳۸۷)، درآمدی بر فلسفه اشراق، آبادان: پرسش.

باتلی، هتر (۱۳۹۷)، بررسی‌هایی اخلاقی و معرفت‌شناختی، ترجمه امیرحسین خداپرست، تهران: گرگدن.

بخشایش، رضا (۱۳۸۵)، عقل و دین از دیدگاه کانت، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

بهشتی، محمد (۱۳۹۳)، فلسفه تعلیم و تربیت اشراق، ج ۱ و ۲، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. پورنامداریان، تقی (۱۳۹۲)، عقل سرخ، تهران: سخن.

پویمن، لوئیس (۱۳۸۷)، معرفت‌شناسی مقدمه‌ای بر نظریه شناخت، ترجمه رضا محمدزاده، تهران: دانشگاه امام صادق.

جوادیپور، غلام‌حسین (۱۳۹۲)، «سازوکار اثبات عقلانیت باور دینی در اندیشه لیندا زگزیسکی»، آیین حکمت، س ۵، ش ۱۸.

جوادیپور، غلام‌حسین (۱۳۹۴)، «ارزیابی باورهای دینی براساس فضیلت‌گرایی معرفتی»، قیاسات، س ۲۰، ش ۷۶.

جوادیپور، غلام‌حسین (۱۳۹۴)، «تأثیرپذیری معرفت از مؤلفه‌های غیرمعرفتی از دیدگاه لیندا زگزیسکی»، فلسفه دین، س ۱۲، ش ۳.

جوادیپور، غلام‌حسین و محمدعلی مبینی (۱۳۹۳)، «داوری معرفتی بین خداباوری و الحاد براساس فضیلت‌گرایی معرفتی»، اندیشه نوین دینی، س ۱۰، ش ۳۸.

حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴)، کاوش‌های عقل عملی (فلسفه اخلاق)، ویرایش مسعود علیا، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

خداپرست، امیرحسین (۱۳۹۷)، باور دینی و فضیلت فکری، تهران: هرمس.

خداپرست، امیرحسین و غزاله حجتی (۱۳۹۳)، «باور دینی و فضیلت عقلانی گشودگی ذهنی»، جستارهای فلسفه دین، س ۸، ش ۲.

دشتکی، منصور بن محمد (۱۳۸۳)، اشراق هیاکل‌النور، قم: میراث مکتوب.

ذبیحی، محمد (۱۳۹۲)، داوری‌ها، شناخت‌شناسی، و نظام نوری در فلسفه اشراق، تهران: سمت.

زگزیسکی، لیندا (۱۳۹۲)، معرفت‌شناسی، ترجمه کاوه بهبهانی، تهران: نشر نی.

زگزیسکی، لیندا (۱۳۹۴)، درآمدی تاریخی، فلسفه دین، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

- ژیلسون، اتین (۱۳۷۰)، *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه علیمراد داودی، تهران: علمی و فرهنگی.
- سهرودی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲)، *مجموعه مصنفات*، ج ۱ و ۲، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگ.
- سهرودی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲)، *مجموعه مصنفات*، ج ۳، تصحیح و مقدمه حسین نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگ.
- صادقی، هادی (۱۳۸۶)، *عقلانیت ایمان*، قم: کتاب طه.
- عالی‌خانی، بابک (۱۳۷۹)، *بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی*، تهران: هرمس.
- عباس‌زاده، مهدی (۱۳۹۱)، «اشراق و کارکرد معرفتی آن در تفکر سهروردی»، *ذهن*، ش ۵۲.
- عباس‌زاده، مهدی (۱۳۹۱)، «تصویری نظام‌مند از معرفت‌شناسی سهروردی»، *ذهن*، ش ۸۹.
- عباس‌زاده، مهدی (۱۳۹۴)، «تأثیر عوامل غیرمعرفتی بر معرفت در فلسفه اشراق»، *ذهن*، ش ۶۲.
- عسکرزاده مزرعه، اکرم (۱۳۹۴)، *روش توجیه گزاره‌های الهیاتی در فلسفه ملاصدرا*، رساله دکتری، تهران: دانشگاه پیام نور تهران مرکز.
- عسکرزاده مزرعه، اکرم و سیدعلی علم‌الهدی (۱۳۹۵)، «مسئله فهم در معرفت‌شناسی ملاصدرا و نظریه فضیلت‌محور زاگزیسکی»، *حکمت معاصر*، س ۷، ش ۳.
- عظیمی دخت شورکی، سیدحسین (۱۳۸۵)، *معرفت‌شناسی باوردینی از دیدگاه پلنتینگاه*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فخار نوغانی، سعیده (۱۳۹۹)، «انکار معقولیت باور به وجود خدا و راه‌حل متفاوت معرفت‌شناسی فضیلت‌محور»، *فلسفه دین*، س ۱۷، ش ۲.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۸۷)، *سیر حکمت در اروپا*، تصحیح جلال‌الدین اعلم، تهران: نیلوفر.
- قیصری رومی، محمد داود (۱۳۷۵)، *شرح فصوص‌الحکم*، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه غلام‌رضا اعوانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کمالی‌زاده، طاهره (۱۳۹۰)، «بررسی مراتب شهود در معرفت‌شناسی اشراقی»، *فلسفه و کلام اسلامی*، س ۴۴، ش ۱.
- مبینی، محمدعلی (۱۳۹۴)، *عقلانیت باور دینی در معرفت‌شناسی‌های برون‌گرا*، تهران: سمت و پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ملکیان، مصطفی. ۱۳۸۱. *راهی به رهایی*، تهران: نگاه معاصر
- مهبجور، علی، محسن جوادی، و ابوالقاسم فنایی (۱۳۹۸)، «چیستی شهود اخلاقی (بررسی معنا و انواع شهود و شهود اخلاقی در آثار فیلسوفان)»، *اخلاق و وحیانی*، س ۷، ش ۲.

نصر، سیدحسین (۱۳۷۱)، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

نصر، سیدحسین (۱۳۸۵)، معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

یثربی، یحیی (۱۳۸۶)، حکمت اشراق سهروردی، قم: بوستان کتاب.

یزدان‌پناه، سیدیدالله (۱۳۹۱)، حکمت اشراق، ج ۱ و ۲، تهران: سمت و طه.

- Goldman, Alvin (1979), "Reliablism What Is Justified Belief?" in: G. Pappas (ed.), *Justification and Knowledge: New Studies in Epistemology*, Dordrecht, Reidel.
- Plantinga, A. (1993 a), *Warrant and Proper Function*, New York University Press.
- Sosa, E. (1991), *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*, Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. T. (1993), *Intellectual Virtue in Religious Epistemology, Faith in Theory*.
- Zagzebski, L. T. (1993), *Religious Knowledge and the Virtues of the Mind*.
- Zagzebski, L. T. (1995), *The Place of Phronesis in the Methodology of Theology in Philosophy and the Future of Christian Theology*.
- Zagzebski, L. T. (1996), *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. T. (1999), *Phronesis and Christian Belief the Rationality of Theism*, Springer.
- Zagzebski, L. T. (2000), *Phronesis and Religious Belief. Knowledge, Belief and Character: Readings in Virtue Epistemology*.
- Zagzebski, L. T. (2004), *Divine Motivation Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. T. (2009), *On Epistemology*, Belmont, CA: Wadsworth.
- Zagzebski, L. T. (2011), "Epistemic Self-trust and the Consensus Gentium Argument", *Evidence and Religious Belief*.
- Zagzebski, L. T. (2011), "First Person and Third Person Reasons and Religious Epistemology", *European Journal for Philosophy of Religion*, vol. 3, no. 2.
- 'Abbās-zāda, Mahdī. 2012a. "Ishrāq wa-karkard ma'rifatī ān dar tafakkur Suhrawardī" (Illumination and its epistemic function in Suhrawardī's thought). *Dhihn*, no. 52: 53-87. [In Persian]
- 'Abbās-zāda, Mahdī. 2012b. "Taṣwīrī nizāmmānd az ma'rifatshnāsī Suhrawardī" (A systematic picture of Suhrawardī's epistemology). *Dhihn*, no. 89: 51-55. [In Persian]
- 'Abbās-zāda, Mahdī. 2015. "Ta'thīr 'awāmil ghayr-ma'rifatī bar ma'rifat dar falsafa ishrāq" (The impact of non-epistemic factors on knowledge in Illuminationist philosophy). *Dhihn*, no. 128: 62-101. [In Persian]
- Akbarī, Fath 'Alī. 2008. *Darāmadī bar falsafa ishrāq* (An introduction to the Illuminationist philosophy). Abadan: Pursish. [In Persian]

- Akbarī, Riḍā. 2008. *Īmāngirawī* (Fideism). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- ‘Ālīkhānī, Bābak. 2000. *Barrasī laṭāyif ‘irfānī dar nuṣūṣ ‘atīq Awistāyī* (Consideration of mystical subtleties in ancient Avestan texts). Tehran: Hirmis. [In Persian]
- Aristotle. 2012. *Nicomachean Ethics*. Translated by Sayyid Abu-l-Qāsim Pūrḥusaynī. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- ‘Askarzāda Mazra‘a, Akram, and Sayyid ‘Alī ‘Alam al-Hudā. 2016. “Mas‘ala fahm dar ma‘rifatshināsī Mullā Ṣadrā wa-naẓariyya faḍīlatmiḥwar Zagzebski” (The problem of understanding in Mullā Ṣadrā’s epistemology and Zagzebski’s virtue theory). *Hikmat Mu‘āṣir* 7, no. 3: 15-37. [In Persian]
- ‘Askarzāda Mazra‘a, Akram. 2015. “Rawish tawjīh guzārahāyi ilāhiyyātī dar falsafa Mullā Ṣadrā” (Method of justification of theological propositions in Mullā Ṣadrā’s philosophy). PhD diss. Tehran: Central Payame Noor University. [In Persian]
- ‘Azīmī Dukht Shūrakī, Sayyid Ḥusayn. 2006. *Ma‘rifatshināsī bāwar dīnī az dīdgāh Plantinga* (Epistemology of religious belief according to Plantinga). Qom: Hawzeh and University Research Institute. [In Persian]
- Bakhshāyish, Riḍā. 2006. *‘Aql wa-dīn az dīdgāh Kant* (Reason and religion from Kant’s perspective). Tehran: Hawzeh and University Research Institute. [In Persian]
- Battaly, Heather. 2018. *Virtue and Vice, Moral and Epistemic*. Translated by Amīr Ḥusayn Khudāparast. Tehran: Kargadan. [In Persian]
- Bihishtī, Muḥammad. 2014. *Falsafa ta‘līm wa-tarbiyat ishrāq* (Illuminationist philosophy of pedagogy). Volumes 1 and 2. Tehran: Hawzeh and University Research Institute. [In Persian]
- Copleston, Frederick Charles. 2008. *History of Philosophy*. Translated by Ghulāmriḍā A‘wānī. Tehran: ‘Ilmī wa-Farhangī Publishing Company. [In Persian]
- Dashtakī, Maṣṣūr ibn Muḥammad. 2004. *Ishrāq hayākīl al-nūr* (Illumination of bodies of light). Qom: Mīrāth Maktūb Publishing Institute. [In Arabic]
- Dhabīhī, Muḥammad. 2013. *Dāwarīhā, shinākhshināsī wa-nizām nūrī dar falsafa ishrāq* (Judgments, epistemology, and the illuminated system in Illuminationist philosophy). Tehran: Samt. [In Persian]
- Fakhkhār Nawghānī, Sa‘īda. 2020. “Inkār ma‘qūliyyat bāwar bi-wujūd khudā wa-rāḥ ḥall mutafāwit ma‘rifatshināsī faḍīlatmiḥwar” (The denial of the rationality of the belief in God and the different solution of virtue epistemology). *Falsafa Dīn* 17, no. 2: 213-234. [In Persian]
- Furūghī, Muḥammad ‘Alī. 2008. *Sayr hikmat dar Urūpā* (The course of philosophy in Europe). Edited by Jalāl al-Dīn A‘lam. Tehran: Nilūfar Publications. [In Persian]
- Gilson, Étienne. 1991. *The Spirit of Medieval Philosophy*. Translated by ‘Alī Murād Dāwūdī. Tehran: ‘Ilmī wa-Farhangī Publishing Company. [In Persian]
- Goldman, Alvin. 1979. “Reliabilism: What is Justified Belief?” In *Justification and Knowledge: New Studies in Epistemology*. Edited by G. Pappas. Dordrecht, Reidel: 1-23. [In English]

- Hā'irī Yazdī, Mahdī. 2005. *Kawushhāyi 'aql 'amalī: falsafa akhlāq* (Inquiries of practical reason: moral philosophy). Edited by Mas'ūd Ulyā. Tehran: Iranian Research Institute of Philosophy. [In Persian]
- Ibn Miskawayh Rāzī, Aḥmad ibn Muḥammad. 1991. *Tahdhīb al-akhlāq wa-taḥhīr al-a'rāq* (Refinement of morality and purification of tempers). Qom: Maṭba'a Amīr. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1982. *Al-Ishārāt wa-l-tanbīhāt* (Remarks and admonitions). Vol. 2. Qom: Nashr al-Balāgha. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1996. *Al-Nafs min kitāb al-shifā'* (De anima from the Book of Healing). Edited by Ḥasan Ḥasanzāda Āmulī. Qom: The Publication Center of Islamic Propagation Office. [In Arabic]
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn 'Abd Allāh. 1997. *Al-Ilāhiyyāt min kitāb al-shifā'* (Theology from the Book of Healing). Edited by Ḥasan Ḥasanzāda Āmulī. Qom: The Publication Center of Islamic Propagation Office. [In Arabic]
- Ibn Turka Iṣfahānī, 'Alī ibn Muḥammad. 2008. *Tamhīd al-qawā'id* (Preparation of the rules). Edited by Jalāl al-Dīn Āshtiyānī. Qom: Būstān Kitāb. [In Arabic]
- Irshādīniyā, Muḥammad Riḍā. 2010. *Ḥikmat tābān* (The illuminating wisdom). Qom: Būstān Kitāb. [In Persian]
- Jawādpūr, Ghulāmḥusayn, and Muḥammad 'Alī Mubīnī. 2014. "Dāwarī ma'rifaṭī bayn khudābāwarī wa-ilḥād bar asās faḍīlatgirāyī ma'rifaṭī" (Epistemic evaluation of theism and atheism in terms of epistemic virtue theory). *Andīsha Nuwīn Dīnī* 10, no. 38: 25-44. [In Persian]
- Jawādpūr, Ghulāmḥusayn. 2013. "Sāzūkār ithbāt 'aqlāniyyat bāwar dīnī dar andīsha Lind Zagzebski" (The mechanism of proving the rationality of religious belief in the thoughts of Linda Zagzebski). *Āyīn Ḥikmat* 5, no. 18: 65-101. [In Persian]
- Jawādpūr, Ghulāmḥusayn. 2015. "Arzyābī bāwarhāyi dīnī bar asās faḍīlatgirāyī ma'rifaṭī" (Evaluation of religious beliefs in terms of epistemic virtue theory). *Qabasāt* 20, no. 76: 82-112. [In Persian]
- Kamālīzāda, Ṭāhira. 2011. "Barrasī marātib shuhūd dar ma'rifaṭshināsī Ishrāqī" (A consideration of the degrees of intuition in Illuminationist epistemology). *Falsafa wa-Kalām Islāmī* 44, no. 1: 93-113. [In Persian]
- Khudāparast, Amīr Ḥusayn, and Ghazāla Ḥujjatī. 2014. "Bāwar dīnī wa-faḍīlat 'aqlānī gushūdigī dhīhnī" (Religious belief and the intellectual virtue of the openness of the mind). *Justārḥāyi Falsafa Dīn* 8, no. 2: 37-52. [In Persian]
- Khudāparast, Amīr Ḥusayn. 2018. *Bāwar dīnī wa-faḍīlat fikrī* (Religious belief and intellectual virtue). Tehran: Hirmis. [In Persian]
- Mahjūr, 'Alī, Muḥsin Jawādī, and Abu-l-Qāsim Fanā'ī. 2019. "Chīstī shuhūd akhlāqī: barrasī ma'nā wa-anwā' shuhūd wa-shuhūd akhlāqī dar āthār fīlsūfān" (The nature of moral intuition: a consideration of the meaning and varieties of intuition and moral intuition in the work of philosophers). *Akhlāq waḥyānī* 7, no. 2: 119-46. [In Persian]

- Malikiyān, Muṣṭafā. 2002. *Rāhī bi rahāyī* (A way to freedom). Tehran: Nigāh Mu‘āshir Publications. [In Persian]
- Mubīnī, Muḥammad ‘Alī. 2015. *‘Aqlāniyyat bāwar dīnī dar ma‘rifatshināsīhāyi burūngirā* (Rationality of religious belief in externalist epistemologies). Tehran and QOm: Samt and Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Nasr, Seyyed Hossein. 1992. *Three Muslim Philosophers*. Translated by Aḥmad Ārām. Tehran: Shirkat Sahāmī Kitābhāyi Jībī. [In Persian]
- Nasr, Seyyed Hossein. 2007. *Knowledge and Spirituality*. Translated by Inshā‘ullāh Raḥmatī. Tehran: Daftar Pazhūhish wa-Nashr Suhrawardī. [In Persian]
- Plantinga, Alvin. 1993a. *Warrant and Proper Function*. New York: New York University Press. [In English]
- Pojman, Louis. 2008. *What Can We Know? An Introduction to the Theory of Knowledge*. Translated by Ridā Muḥamadzāda. Tehran: Imam Sadeq University. [In Persian]
- Pūrnamdāriyān, Taqī. 2013. *‘Aql surkh* (Red reason). Tehran: Sukhan Publications. [In Persian]
- Qayṣarī Rūmī, Muḥammad Dāwūd. 1996. *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam* (Exposition of the bezels of wisdoms). Edited by Jalāl al-Dīn Āshtiyānī. Tehran: ‘Ilmī wa-Farhangī Publishing Company. [In Arabic]
- Ṣādiqī, Hādī. 2007. *‘Aqlāniyyat imān* (Rationality of faith). Qom: Kitāb Ṭāhā. [In Persian]
- Sosa, Ernest. 1991. *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press. [In English]
- Stanesby, Derek. 2009. *Science, Reason, and Religion*. Translated by ‘Alī Ḥaqqī. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Suhrawardī, Shahāb al-Dīn Yaḥyā. 1393. *Majmū‘a muṣannafāt* (Collected works). Volumes 1 and 2. Edited by Henry Corbin. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
- Suhrawardī, Shahāb al-Dīn Yaḥyā. 1393. *Majmū‘a muṣannafāt* (Collected works). Volume 3. Edited by Hossein Nasr. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
- Yathribī, Yaḥyā. 2007. *Ḥikmat ishrāq Suhrawardī* (Suhrawardī’s Illuminationist philosophy). Qom: Būstān Kitāb. [In Persian]
- Yazdānpanāh, Sayyid Yadullāh. 2012. *Ḥikmat ishrāq* (Illuminationist philosophy). Volumes 1 and 2. Tehran and Qom: Samt and Ṭāhā. [In Persian]
- Zagzebski, Linda. 1993. Intellectual virtue in religious epistemology. *Faith in Theory*. [In English]
- Zagzebski, Linda. 1993. Religious Knowledge and the Virtues of the Mind. [In English]
- Zagzebski, Linda. 1995. The place of phronesis in the methodology of theology in philosophy and the future of Christian theology. [In English]
- Zagzebski, Linda. 1996. *Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press. [In English]
- Zagzebski, Linda. 1999. Phronesis and Christian belief: The Rationality of Theism (pp. 177-194): Springer. [In English]

- Zagzebski, Linda. 2000. Phronesis and Religious Belief. *Knowledge, Belief and Character: Readings in Virtue Epistemology*, 205-220. [In English]
- Zagzebski, Linda. 2004. *Divine Motivation Theory*. Cambridge: Cambridge University press. [In English]
- Zagzebski, Linda. 2009. *On Epistemology*. Belmont, CA: Wadsworth. [In English]
- Zagzebski, Linda. 2011. "Epistemic self-trust and the Consensus Gentium argument." *Evidence and Religious Belief*: 22-36. [In English]
- Zagzebski, Linda. 2011. "First person and third person reasons and religious epistemology." *European Journal for Philosophy of Religion* 3, no. 2: 285-304. [In English]
- Zagzebski, Linda. 2013. *Epistemology*. Translated by Kāwa Bihbahānī. Tehran: Nay Publications. [In Persian]
- Zagzebski, Linda. 2015. *Philosophy of Religion: An Historical Introduction*. Translated by Shahāb al-Dīn 'Abbāsī. Tehran: Bungāh Tarjuma wa-Nashr Kitāb Pārsa. [In Persian]

