

Zagzebski 's Foundations of Epistemic authority and Its Consistent Themes in Suhrawardi's Reflections

Zahra Sadeghimanesh^{*}, Seyyed Mohammad Kazem Alavi^{**}

Mohammad Kazem Elmi Sola^{***}

Abstract

Problem: Epistemic authority or trust and reference to others in acquiring knowledge has long been a subject of interest for philosophers. However, this issue has been challenged and criticized in the modern era based on the concept of autonomy in rationality. This study examines the foundations of epistemic authority according to contemporary virtue philosopher, Linda Zagzebski, and compares them with similar themes in the reflections of Suhrawardi, the founder of Illuminationist philosophy. It can illuminate aspects of rationality in accepting epistemic authority and creating a beneficial perspective in acquiring knowledge in a general approach.

Method: The research methodology is descriptive-comparative, focusing on the analysis of key concepts in the works of both philosophers to identify their points of convergence and divergence.

Results: The findings indicate that the key components of epistemic authority in Zagzebski's thought—namely, "conscious self-reflection," "the legitimacy of epistemic trust," and "the epistemic exemplar model"—align with concepts such as "self-knowledge," "epistemic trust for the revival of eternal wisdom," and "the model of the divine sage" in Suhrawardi's theosophy. The study demonstrates that, despite historical

* Ph.D. Candidate in Kalam and Islamic Philosophy, Branch of Sabzevar, Islamic Azad University, Sabzevar, Iran, zsm.promteh@yahoo.com

** Associate Professor in Islamic Philosophy and Wisdom, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran (Corresponding Author), smk.alavi@hsu.ac.ir

*** Associate Professor in Islamic Philosophy and Wisdom, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, elmi@um.ac.ir

Date received: 18/09/2024, Date of acceptance: 10/12/2024



and cultural differences, both philosophers endeavor to situate the pursuit of truth within a contemplative process, enabling knowledge to follow a path of self-reflection aimed at promotion of unifying beliefs. This research offers a novel perspective on understanding the concept of epistemic authority and its relationship with autonomy across different philosophical traditions.

Keywords: Suhrawardi, Linda Zagzebski, Epistemic Authority, Autonomy, Introspection, Self-knowledge.

Introduction

Modern rationality fostered autonomy development in its historical course, which was identical to "rationality" and opposed to epistemic authority in an unalterable sense. Zagzebski mentions this process as the autonomous conceptual turn. He ignores essential rational necessities that have high epistemological and virtuous significance. Therefore, Linda Zagzebski (1946) exposes this misconception and examines the concept of autonomy. She explains the necessities that have been ignored in acquiring knowledge.

The concept of autonomy states that humans should understand propositions by relying on their epistemic powers and prevailing views and not entrust the responsibility of justifying their beliefs to anyone. It faces the important questions as follows: 1) Is the goal of knowledge achieved by focusing solely on faithful belief? 2) Does autonomy pay attention to the rational necessities required for acquiring knowledge in this comprehensive sense? 3) In which rational ignored imperatives do the moral imperative understand and promote knowledge or accept the epistemic superiority of another being harmed? 4) Is the absolute negation of epistemic authority rational and feasible for these necessities? In the following research, we have analyzed Zagzebski's pillars of epistemic authority and its relationship with rationality. We find Shahab al-Din Suhrawardi's (549-587 AH/1155-1191 AD) critical and sympathetic components, which reflect the ordinary and original approaches in the thinking of these two thinkers in the approach of the illumination philosophies. Suhrawardi attempts to move beyond purely argumentative knowledge and change the evaluation focus from belief to the believer. He advances the true path of knowledge differently from his peripatetic philosophy. The themes of the illumination philosophy reveal the importance of forgotten angles, thoughtful coherence with Zagzebski's philosophy's pillars, and a deep understanding of the issue of epistemological authority.

Materials & Methods

This research was conducted using a comparative method between Linda Zagzebski and Suhrawardi. Although it is difficult to find common features and compare two philosophers who have viewed knowledge from different civilizational and temporal perspectives, this can be influential in gaining a broader understanding of some problematic philosophical issues. To understand Zagzebski's perspective, epistemic authority, a topic widely questioned in today's epistemology, contains important rational imperatives that become clear. Like Zagzebski's viewpoint, Suhrawardi's philosophy does not address the issue of epistemic authority, and his important epistemic themes contain some standard features that criticize the proposition-centered view and justify epistemic authority. It becomes increasingly apparent in comparison and analytical studies and is introduced as a unique example of Zagzebski's results.

This study is organized into three parts, with three common pillars between the two philosophers. The method proceeds in each section: First, we address the concept's pillars. Zagzebski places autonomy in its true meaning and makes it justifiable while compatible with epistemic authority. Then, from Suhrawardi's point of view, we compared his approach with Zagzebski's perspective by dwelling on consistent themes. Finally, we have reached a final summary and conclusion.

Discussion & Result

In the first section, we have shown that Zagzebski's central importance of reflective self-consciousness is consistent with Suhrawardi's theme of self-knowledge. Zagzebski recognizes the contemplative trust consciously to accept the sublime based on intellectual virtues. Suhrawardi also achieves knowledge by emphasizing the practical approach to self-knowledge and acquiring spiritual virtues to aid self-discipline.

In the second part, we have shown that Zagzebski focused on reflective reasons to explain the rationality of epistemic trust in the virtuous by achieving the foundation of trust's validity as a non-cognitive state. This component's coherence with the theme of companions of trust and truth opposes self-supremacy in Suhrawardi's revival of wisdom. It is worthy of consideration and provides the basis for tolerance and interaction in religions and cultures.

In the third section, we compare Zagzebski's epistemological model to the development of practical wisdom in Suhrawardi's divine model. We emphasize the transfer of personal and intuitive knowledge to increase humanity's cognitive reserve and the unity and cohesion of societies.

Conclusion

We can reach the following conclusion and summary based on the comparative nature of this research:

There is an understanding of seeking truth from two perspectives that reduce the distance between the other self and another. At the same time, he sees himself as similar and familiar to the other in that understanding. This self-cultivation and reflective attention reduce incorrect inference and, consequently, the incorrect tendency towards epistemic egotism.

Autonomy without a practical path of self-purification lacks the humility or intellectual courage necessary to acknowledge the epistemic superiority or another's authority.

Zagzebski and Suhrawardi have considered influencing the nature of knowledge and changing its relationship with rationality by proposing reviving wisdom and transmitting the legacy of sages and theologians.

Mere imitation and the pleasure of seeking resemblance are not conscious and virtuous. It must be taken not to lose self-confidence and self-awareness.

In Suhrawardi's philosophy, epistemic authority is compatible with the components of traditional culture, and its challenges in endangering self-awareness have not been considered. However, Zagzebski thinks about limiting it and is aware of the consequences of epistemic tyranny.

Bibliography

- Amin Razavi, M. (2008). *Suhrawardi and Ishraq School*. Tehran: Center Publishing. [In Persian].
- Aminrazavi, M. A. R., & Nasr, S. H. (2013). *The Islamic intellectual tradition in Persia*. Routledge.
- Arab, H. (2015). A Comparative Approach to Suhrawardi's Philosophy. Tehra: Hermes. [In Persian].
- Coady, C. A. J. (2002) "Testimony and Intellectual Autonomy" in *Studies in History and Philosophy of Science*, 33.
- Dehqan, M., & Saedimehr, M. (2020). Compatibility of Autonomy with Religious Authority. *Journal of Philosophical Investigations*, 14(31), 437-458. [In Persian].
- Foley, Richard (2004), *Intellectual Trust in Oneself and Others*, Cambridge: Cambridge
- Hopkins, Robert (2007) "What is Wrong with Moral Testimony?" in *Philosophy and Phenomenological Research*, 74.
- Javadpour, G. H. (2015). Evaluation of religious beliefs based on epistemic virtue. *Qabsat*, 76, 81-121. [In Persian].

151 Abstract

- Kant, I. (2017). *An Answer to the Question "What Is Enlightenment" by Immanuel Kant-Delphi Classics (Illustrated)* (Vol. 6). Delphi Classics.
- Khodapaarst, A. M. (2015). Religious belief and rational self-righteousness. Research paper on the philosophy of religion, 26, 91-112. [In Persian]
- Khosravi, B. A., Saeedimehr, M., Alamolhoda, S. A., & Khedri, G. (2022). A Critical Study of the Pure Virtue Epistemology of Zagzebski. *Contemporary Wisdom*, 105-137. [In Persian]
- McMyler, Benjamin (2011), *Testimony, Trust, and Authority*, Oxford: Oxford University Press.
- Naghavi, R., & Asadi, M. R. (2022). The Challenge Between Epistemic Autonomy and Epistemic Authority in Modern Epistemology. *Philosophy of Religion Research*, 19(2), 135-165. [In Persian].
- Suhrawardi, Sh. Y. (2008). Collection of works by Sheikh Ishraq. Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- Suhrawardi, Sh. Y. (2011). Collection of works by Sheikh Ishraq. Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian].
- YazdanPanah, S. Y. (2010). Hamkat Ishraq; Report, description and evaluation of the philosophical system of Sheikh Shahab al-Din Suhrawardi. Tehran: Samt. [In Persian].
- Zagzebski, L. T. (1999). "Phronesis and Christian belief", in *Godehard bruntrup. Ronal K. Tacelli. The Rationality of Theism*, kluwr academic Publishers.
- Zagzebski, L. T. (2000). Phronesis and Religious Belief"; in *Knowledge, Belief and Character*.
- Zagzebski, L. (2000). *Virtues of the Mind. Sosa, Erns; KIM, Jaegwon. Epistemology: an anthology. Blackwell.*
- Zagzebski, L. T. (2004). *Divine Motivation Theory*, Cambridge :Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. (2007). Ethical and epistemic egoism and the ideal of autonomy. *Episteme*, 4(3), 252-263.
- Zagzebski, L. (2007). *The philosophy of religion: an historical introduction* (Vol. 7). John Wiley & Sons.
- Zagzebski, L. (2009). *On epistemology*. Belmont: Wadsworth Press.
- Zagzebski, L. (2010). Exemplarist virtue theory. *Metaphilosophy*, 41(1-2), 41-57.
- Zagzebski, L. T. (2011). *Epistemic Self-Trust and the Consensus Gentium Argument*, in *Evidence and Religious Belief*, by KellyJames Clark) ed, oxford University Press.
- Zagzebski, L. T. (2011). Religious Knowledge", in *The Routledge Companion to Epistemology*, by Sven Bernecker and Duncan Pritchard, ed. Routledge Press.
- Zagzebski, L. T. (2012). *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belie*, Oxford: Oxford University Press.
- Zagzebski, L. T (2013) "Divine Motivation theory", in *Anne L. C. Runehov, Luis Oviedo, Encyclopedia of Science and Religion*, New York: Springer.
- Zagzebski, L. T. (2013). Intellectual Atonomy", *Philosophical Issues*. Vol. 23.
- Zagzebski, L. (2014). Epistemic authority and its critics. *European Journal for Philosophy of Religion*, 6(4), 169-187.

Ziaei, H., Shaghoul, Y., Noorbakhsh, S. (2007). *The "Ishraqi Tradition" in the History of Islamic Philosophy*. Tehran: Hekmat. [In Persian]

ارکان پذیرش مرجعیت معرفتی نزد زگزیبسی و محورهای همخوان با آن در تأملات سهروردی

زهرا صادقی منش*

سید محمد کاظم علوی**، محمد کاظم علمی سولاً***

چکیده

مسأله: مرجعیت معرفتی و اعتماد یا رجوع به دیگری/دیگران در کسب معرفت، از دیرباز مورد توجه فیلسوفان بوده‌است. در دوره مدرن، این مفهوم با چالش‌هایی مواجه شده که عمدتاً ناشی از تأکید بر خودآیینی در عقلانیت است؛ این پژوهش به بررسی ارکان پذیرش مرجعیت معرفتی از دیدگاه لیندا زگزیبسی، فیلسوف فضیلت‌اندیش معاصر، و تطبیق آن با محورهای مشابه در تأملات سهروردی، موسس حکمت اشراق، می‌پردازد که در رویکرد کلی می‌تواند روشنگر و جوهی از عقلانیت در پذیرش مرجعیت معرفتی و ایجاد چشم‌اندازی سودمند در کسب معرفت باشد.

روش: روش پژوهش، توصیفی-مقایسه‌ای است و به تحلیل مفاهیم کلیدی در آثار هر دو متفکر می‌پردازد تا وجوه اشتراک و افتراق این دو فیلسوف را بیابد.

نتیجه: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ارکان مهم مرجعیت معرفتی نزد زگزیبسی، شامل "درون‌نگری خودآگاهانه"، "حجیت اعتماد معرفتی" و "الگوی معرفتی"، با مفاهیمی چون "معرفت نفس"، "اعتماد معرفتی برای احیای حکمت ازلی" و "الگوی حکیم متأله" در اندیشه سهروردی هم‌خوانی دارد. این پژوهش نشان می‌دهد که هر دو فیلسوف، علی‌رغم

* دانشجوی دکترای فلسفه و کلام اسلامی، واحد سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار، ایران،
zsm.prompteh@yahoo.com

** دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران (نویسنده مسئول)،
smk.alavi@hsu.ac.ir

*** دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، elmi@um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۲۰



تفاوت‌های تاریخی و فرهنگی، در تلاش برای قرار دادن حقیقت‌جویی در فرایندی متأملانه هستند تا معرفت در مسیری خوداندیشانه و در راستای تکامل و ترویج باورهای وحدت‌ساز محقق شود. این مطالعه می‌تواند چشم‌اندازی نو در درک مفهوم مرجعیت معرفتی و ارتباط آن با خودآیینی در سنت‌های فلسفی مختلف ارائه دهد.

کلیدواژه‌ها: حکیم سهروردی، لیندا زگزیسکی، مرجعیت معرفتی، خودآیینی، درون‌نگری، معرفت نفس.

۱. مقدمه و طرح مسئله

«مرجعیت معرفتی» (Epistemic Authority) یا «آتوریته در باور» از مولفه‌های کسب معرفت برپایه اعتماد یا رجوع به دیگری/دیگران است که در مقابل خوداتکایی معرفتی قرار گرفته‌است. در عقلانیت مدرن، انسان فقط با اتکا به عقل خود و نفی رجوع به معرفت دیگری، خودآیین می‌شود. این دوران در سیر تاریخی خود به گسترش مفهومی از خودآیینی (Autonomy) دامن زد که در معنایی خدشه‌ناپذیر، همسان با «عقلانیت» (Rationality) و روبروی مرجعیت معرفتی قرار گرفت.

«خودآیینی معرفتی» بدین معناست که سوژه معرفتی، همواره خودش، مسئولیت معرفتی توجیه باورهایش را برعهده داشته‌باشد (McMyler, 2011: 6). زگزیسکی می‌نویسد: «وقتی به عصر مدرن پا می‌نهیم این ایده که معرفت مستلزم اعمال مستقیم قوای معرفتی خودمان است امری رایج می‌شود» (Zagzebski, 2012: 14) بنابراین ما به‌صرف اعتماد به دیگران، نخواهیم توانست واجد توجیه یا معرفت در باب یک گزاره، شویم (Folley, 2004: 89). در فرایند «گواهی» (Testimony) نیز مسئولیت معرفت‌شناختی گواهی، مستقیم بر دوش خود شنونده است و تصمیم با اوست که گزاره مورد گواهی را بپذیرد یا نپذیرد و گوینده هیچ مرجعیتی بر شنونده ندارد (نقوی و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۴۰). این دریافت که انسان خودآیین بایستی با تکیه به قوای معرفتی خود، گزاره‌ای را فهم کند، بپذیرد و مسئولیت توجیه باورهایش را برعهده کسی جز خود نگذارد، با این پرسش روبرو شده‌است که آیا نفی مطلق مرجعیت معرفتی، عقلانی و امکان‌پذیر است؟

لیندا زگزیسکی (۱۹۴۶م) از فیلسوفان فضیلت‌اندیش معاصر است که پرده از این دریافت نادرست برمی‌دارد. او با ارجاع به آثار فیلسوفان مدرن مانند کانت و دکارت، بر این باور است که آن‌ها تمام و کمال پایبند به خودآیینی نبوده‌اند؛ آن‌ها خواهان ترویج عقلانیت، استقلال فکری

ارکان پذیرش مرجعیت معرفتی نزد زگزیبسیکی ... (زهره صادقی منش و دیگران) ۱۵۵

و منتقد شیوه فلسفه‌ورزی قرون وسطی بوده‌اند و مخالفت آنان بیش از هرچیز بازخورد نزاع‌های سیاسی پس از استبداد مراجع معرفتی در قرون وسطی بوده‌است. از نظر کانت هر امر بیرونی (مانند انسان، اجتماع یا حکومت‌ها) یا هر امر درونی (عوامل غیرعقلانی) که اعمال اراده عقلانی فاعل را مختل کند خودآیینی را نقض کرده و منجر به دگرآیینی می‌شود (Zagzebski, 2013B: 245-246).

حکیم اشراق، شیخ شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ ق/۱۱۵۵-۱۱۹۱ م)، با تمرکز بر اهمیت خودآگاهی باعث تحولی بنیادین در روند معرفت فلسفی پس از حکمت مشاء شد. تلاش‌های او برای عبور از معرفت استدلالی محض و تغییر کانون ارزیابی از باور به باورنده، سبب شد که مسیر حقیقی معرفت نزد او با احیای حکمت ازلی نزد پیشینیان میسر شود. حکمتی که فهم آن جز با توسل به الگوها و مراجع معرفتی در سنت‌های فکری مختلف ممکن نیست. تأملات سهروردی اهمیت زوایای فراموش‌شده‌ای را آشکار کرد که به درک بهتر مسأله مرجعیت معرفتی و نسبت آن با عقلانیت کمک خواهد کرد.

در این پژوهش به تحلیل ارکان نظریه زگزیبسیکی درباره مرجعیت معرفتی و نسبت آن با عقلانیت می‌پردازیم؛ بر این مبنا در اندیشه حکیم سهروردی مولفه‌های مهم و همدلانه‌ای با زگزیبسیکی وجود دارد که بیانگر رهیافت‌های اصیل انسانی در سنت‌های فکری متفاوت است. در هر بخش دلایلی می‌آوریم که چگونه خودآیینی نزد زگزیبسیکی در معنای درست خود قرار می‌گیرد و در عین انطباق‌پذیری با مرجعیت معرفتی آن را توجیه‌پذیر می‌کند. به تناسب هر بخش محورهای منطبق با توجیه مرجعیت معرفتی نزد سهروردی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۱.۱ پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های جامعی به بررسی تطبیقی مرجعیت معرفتی در رویکرد سهروردی و زگزیبسیکی نپرداخته‌است. با این حال، برخی تحقیقات مهم در زمینه‌های مرتبط انجام شده که شایان توجه است.

دهقان و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله‌ای به تحلیل تاریخی مفهوم خودآیینی و چگونگی سازگاری آن با باور دینی و آتوریته از دیدگاه زگزیبسیکی پرداخته‌اند. این پژوهش نشان می‌دهد که زگزیبسیکی تلاش کرده‌است مفهوم خودآیینی را به گونه‌ای بازتعریف کند که با پذیرش مرجعیت دینی سازگار باشد.

نقوی و همکاران (۱۴۰۰) در پژوهش خود دیدگاه مخالفان مرجعیت معرفتی و خودآیینی از منظر زگزبسکی را بررسی کرده‌اند. این مطالعه استدلال می‌کند که پذیرش مرجعیت دیگری، از دیدگاه زگزبسکی، مقتضای عقلانیت است.

خداپرست (۱۳۹۴) به تلاش فکری زگزبسکی در سازگاری خودآیینی با دیگر فضایل عقلانی پرداخته‌است. این مطالعه اهمیت کمک دیگری در شکل‌گیری خودآیینی را از دیدگاه زگزبسکی برجسته می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه زگزبسکی تلاش می‌کند مفهوم خودآیینی را با پذیرش مرجعیت معرفتی آشتی دهد.

خسروی و همکاران (۱۴۰۲) در پژوهشی تطبیقی به مقایسه دیدگاه این دو فیلسوف پرداخته‌اند. این مطالعه بر فضایل عقلانی و عقلانیت باور دینی تمرکز کرده، اما به بحث مرجعیت معرفتی نپرداخته‌است. با این حال، زمینه‌ای برای مقایسه‌های بیشتر بین دیدگاه‌های سهروردی و زگزبسکی فراهم می‌کند.

پژوهش حاضر از چند جهت نسبت به مطالعات پیشین متمایز است. نخست، این مطالعه به طور خاص بر مقایسه دیدگاه سهروردی و زگزبسکی در مورد مرجعیت معرفتی تمرکز دارد. دوم، نسبت مرجعیت معرفتی با عقلانیت را از دیدگاه هر دو فیلسوف تحلیل می‌کند. سوم روشن ساختن وجوه مشترک در دو سنت فکری متفاوت می‌تواند چشم‌اندازهای تازه‌ای در مطالعات تطبیقی فلسفه اسلامی و فلسفه معاصر بگشاید. این رویکرد می‌تواند پرسش‌های جدیدی در سرشت معرفت ایجاد کند.

۲. خودآگاهی و معرفت نفس

نزد زگزبسکی پذیرش مرجعیت معرفتی سازگار با عقلانیت است، در صورتی که مقید به خودآیینی درون‌نگر باشد، رجوع به مرجع فکری نزد سهروردی نیز در مرحله‌ای از شناخت «من» و معرفت نفس اتفاق می‌افتد. بدون طی این فرایند عملی و تأملی، عامل معرفتی توان تشخیص معرفت حقیقی را از دست خواهد داد.

۱.۲ خودآیینی، درون‌نگری خودآگاهانه (Reflective Self-Conscientiousness) نزد

زگزبسکی

زگزبسکی با دلایلی، مرجعیت معرفتی را مقرون ملاحظاتی می‌داند که نمی‌تواند در تقابل با خودآیینی و در نتیجه عقلانیت باشد. روند فلسفه مدرن با ایده «مساوات بشر در عقلانیت» بیش

ارکان پذیرش مرجعیت معرفتی نزد زگزیسکی ... (زهره صادقی منش و دیگران) ۱۵۷

رفت و به مفهوم مرجعیت و سنت‌های فکری برپایه فهم و بصیرت، آسیب رساند؛ بر این مبنا، معیار معرفت برای همه انسان‌ها با توان عقلانی برابر، یکی است، انسان خردمند متمایزی وجود ندارد و ما نمی‌توانیم از کسانی که از خرد برتری برخوردارند الگو بگیریم؛ بنابراین هرگونه فهم و بصیرت درونی و متمایز انکار شده است (Zagzebski, 2011B: 395). سوال این جاست که اگر در فضیلت عقلانی بودن خودآیینی به عنوان دستاورد عصر روشنگری هم‌نظر باشیم، باید چه تعریفی از آن داشت که هم با امکانات معرفتی انسان سازگار باشد و هم مانند فضایل دیگر به ترویج حقیقت کمک کند نه مخالفت با آن؛ آیا نباید همه فضیلت‌ها نسبتی با کسب حقیقت داشته باشند. آیا صرف استقلال معرفتی از دیگران کافی است یا بهتر است در تشخیص و درک «چگونگی وابستگی شخص به دیگران» چنان‌که رابرت و وود گفته‌اند، تجدیدنظر کرد (Robert & Wood, 2007: 266).

زگزیسکی سه روایت از خودآیینی معرفتی به دست می‌دهد که منطبق با مدل‌هایی از خودگرایی معرفتی برگرفته از الگوی خودگرایی اخلاقی است. در هر مورد زگزیسکی متناظر اخلاقی آن‌ها را نشان می‌دهد و معتقد است اغلب تعریف خودآیینی معرفتی از این سه معنا غیرقابل تشخیص است، بنابراین مخدوش و مسئله‌دار است.

۱. خودگرایی معرفتی حداکثری، (Extreme epistemic egoism) که در آن فرد هیچ ارزش معرفتی برای باورهای دیگری قائل نیست. او حتی با وجود شواهد قابل اعتماد در دیگری به گواهی بدبین است و فقط استنتاج خودش اعتبار دارد. در خودگرایی اخلاقی حداکثری، نیز دغدغه‌های دیگر افراد در ملاحظات عملی فرد وارد نمی‌شود.

۲. خودگرایی معرفتی قوی، (Strong epistemic egoism) فرد ضرورتی برای رابطه باورهای دیگری با باورهای خودش نمی‌بیند. اما اگر پی‌برد باورهای دیگری، مطلوب او برای رسیدن به حقیقت را برآورده می‌کند، ممکن است بنا بر گواهی، چیزی را باور کند. او البته بر اساس قوای فکری و باورهای پیشین خود، گواهی‌دهنده را قابل اعتماد می‌داند. متناظر با آن خودگرایی اخلاقی قوی هم، الزامی به مرتبط دانستن ملاحظات عملی خود با دغدغه‌های دیگران ندارد، مگر با پی‌بردن به ارتباطی قابل اعتماد، دغدغه‌های دیگران را در نظر بگیرد.

۳. خودگرایی معرفتی ضعیف، (Weak epistemic egoism) فرد وقتی شاهی دارد مبنی بر این‌که باورهای شخص دیگر به گونه‌ای قابل اعتماد، مطلوب‌های او را در زمینه‌هایی برآورده می‌سازد، مجاز و از نظر منطقی ملزم است در شکل‌دهی باورهایش باورهای

دیگری را در نظر بگیرد. چنین الزامی را خودگرای اخلاقی ضعیف نیز دارد (زگزبسکی، ۱۳۹۲: ۱۲-۱۳).

ایراد زگزبسکی در مطالبه همیشگی دلایل، وقت یا دلایل ایجابی در دسترس است. هم‌چنین این روایت‌ها نمی‌تواند دلیل باشد به‌سود این‌که، بهتر است به توانایی خودم بیش از دیگران اعتماد کنم. فرد در موقعیت‌های برابر، دلیلی ندارد که خودش را یک عامل معرفتی مورد اعتمادتر بداند. بر این اساس دلایل فیلسوفانی مانند *الیزابت فریگر* که به‌طور استقرایی نشان داده‌اند قوای معرفتی من مورد اعتماد است، قابل نقد است؛ زیرا اگرچه این دلایل نشان نمی‌دهد که اعتماد به قوای معرفتی من، بر اعتماد به قوای دیگری برتری دارد؛ چه‌بسا گواهی دیگران، سنجه‌ای برای ارزیابی صدق باورهای من باشد. هم‌چنین این باور فریگر که خودآیینی را ذاتی می‌داند، با این پرسش مواجه می‌شود که آیا این باور استدلالی است یا شهودی، اگر شهودی است چرا نباید به شهودات دیگران اعتماد کرد (زگزبسکی، ۱۳۹۲: ۱۴-۱۵). پاسخ احتمالی این است که باورهای یک خودآیین مستقل با گردآوری شواهد، توسط خود او قانع‌کننده است و نمی‌تواند باورهای دیگران را بدون شواهد قانع‌کننده برای خودش بپذیرد؛ اما این اندیشه به‌وضوح با فردگرایی عقلانی گره‌خورده و به بعد اجتماعی باور و جایگاه معرفتی دیگران بی‌توجه است که مورد انتقاد *کدی و گلدمن* قرار گرفته است (Coady, 2002: 357). در تحلیل زگزبسکی این نوع خودآیینی بیش از هرچیز دغدغه باور و اراده من را دارد تا دغدغه حقیقت را؛ خودآیین بدون هیچ دلیل معرفتی، میل به برتری قوای معرفتی خود دارد، در غیاب دلیل، چنین تمایلی جنبه معرفتی ندارد و ناظر به حقیقت نیست. توجه به حقیقت می‌تواند جایگاهی برای اعتماد به دیگران بگشاید و به تجدیدنظر در خودآیینی منتهی گردد. به‌عبارتی این روایت‌ها بیشتر به مرجعیت خود برای خود می‌پردازد و آتوریته خود برای خود را جایگزین آتوریته دیگران می‌کند. زگزبسکی برای گشودن جایگاهی درخور اعتماد، به‌جای این روایت‌ها، از روش «خودآگاهی» در خودآیینی استفاده می‌کند.

از نظر زگزبسکی، خودآیینی یک امر اخلاقی و مرتبط با اراده و باور نیست، بلکه امری پیشا اخلاقی و معرفتی است (Zagzebski, 2013b: 245) او برای رهایی از مشکل، خودآیینی را به‌گونه‌ای تفسیر می‌کند که با خودآگاهی تبیین می‌شود. به‌نظر او در خودآیینی، فرد بر اساس روشی وجدانی و متاملانه، حالات مختلف روانی خود، اعم از باورها، گرایش‌ها، احساسات، تصمیم‌ها و قضاوت‌های درونی را به‌مثابه ابژه قرارداده و به‌تمایزی میان سوژه و ابژه در درون خود می‌پردازد. این‌جا با دو میل طبیعی مواجه‌ایم، میل به آگاهی از حالات درونی خود و میل

به حقیقت، که این حقیقت شامل وجود دیگرانی است که شبیه من هستند. امر مهم دیگر این است که می‌خواهیم ناسازگاری درونی خود را رفع کنیم و این رفع ناسازگاری، همان عقلانیت است؛ ما متوجه تجربه تضاد بین حالات روانی خود می‌شویم که گاهی خودآگاه و گاهی ناخودآگاه است. این تضاد در بیشتر مواقع خودبه‌خود حل می‌شود؛ مثلاً در تعارض بین باور و احساس مان، که گاهی از یکی به نفع دیگری دست می‌کشیم. در واقع این آگاهی از حل شدن تعارض‌های درونی، مدلی از فهم عقلانیت در اختیار ما قرار می‌دهد، بنابراین عقلانیت، انجام بهتر رفتاری است که قوای درونی ما به‌طور طبیعی انجام می‌دهد. این کارکرد عملی که شخص خودآگاه به‌طور طبیعی، برای خودبودن دارد را زگزیبسکی خودآیینی می‌نامد که برخلاف نظر کانت به اراده بر نمی‌گردد، بلکه به خودآگاهی درون‌نگر ما باز می‌گردد (Zagzebski, 2013b:249). باید توجه داشت از نظر کانت خودآیینی به اراده باز می‌گردد و عقل خویشتن است که مرجعیت دارد؛ ولی خودآیینی زگزیبسکی بر پایه خودآگاهی درون‌نگر است، نتیجه به‌کاربردن عقل بر پایه وجدان‌مداری خوداتکایی نیست، بلکه فرد به وابستگی به دیگرانی می‌رسد که عقل خود او لازم می‌آورد به آن‌ها اعتماد کند. در این روند تاملی برای کشف حقیقت، سرمشق‌گرفتن یا شبیه‌دیگری‌شدن به معنای از دست‌رفتن خود نیست، بلکه به این معناست که مجال دهد آگاهی شخص دیگری، (که با تامل خود آن را برتر یافته‌است)، باعث ارتقای آگاهی من شود. این خواست خوب‌بودن از مسیر تامل عقلی و درونی گذشته‌است، نه القای احساسات یا تصمیمات فرد دیگر (زگزیبسکی، ۱۴۰۱: ۲۰۷-۲۰۸) بر اساس تعریف زگزیبسکی از خودآیینی، عقلانیت همان کوشش برای رفع ناسازگاری‌های درونی است و عقلانیت در کارکرد درست قوای درونی می‌تواند الگویی باشد برای درست عمل کردن در نسبت با جهان خارج (Zagzebski 2012:230).

در حقیقت تدبیر وجدان‌مدارانه خود سبب می‌شود که در تعارضات درونی به برخی از حالات خود، بیش از حالات دیگر اعتماد کند. در این راستا در مواجهه با جهان خارج وقتی می‌فهمد دیگرانی هستند که از این خودآگاهی برخوردارند، حکم می‌کند که می‌تواند به آن‌ها اعتماد کند، زیرا درمی‌یابد که برخی باورها و اهدافی که از حالات معرفتی دیگران می‌گیرد، به مراتب آگاهانه‌تر و متناسب‌تر از حالات معرفتی بر پایه خود مستقل او بوده‌است و با سلامت بیشتری از داوری درون‌نگرانه گذشته‌است. این یک سیر آگاهانه ناظر به حقیقت است (زگزیبسکی، ۱۴۰۱: ۲۰۷-۲۰۸). در مقابل آن عمل کردن بر اساس خوداتکایی صرف به عقل فردی به‌عنوان خودآیینی فاقد حقیقت و فضیلت عقلانی برخاسته از خودآگاهی است.

درواقع فضیلت درون‌نگری حکم می‌کند که در حدود اعتماد به باورهای خود تدبیر کند، تا از تسلط تمایلات بر عقل خود بکاهد. هدف تعلیم و تربیت نیز تدبیر با عقل خود، نه با میل و تاثیرهای بیرونی است (زگزبسکی، ۱۴۰۱: ۲۰۹). باید از رذیلت اعتماد نادرست به‌خویشتن دوری کرد که با وجدان‌مداری در باور، امکان دوری از آن میسر می‌شود (Zagzebski, 2009: 83-84).

نکته مهم دیگر تاکید دقیق زگزبسکی بر سیر مرجعیت از دوران باستان تاکنون است. او بین مرجعیت اراده من و مرجعیت اراده عقلی من، فرق می‌نهد. بر این مبنا در فرهنگ مدرن تاکید بسیار بر خویشتن سبب‌شده که در یک سیر و چرخش پارادایمی، مرجعیت از عقل، به اراده عقلانی من و به‌تدریج از اراده عقلی من به اراده من (جدا از عقلانی بودن یا نبودن آن)، تحویل یابد. در نتیجه به‌نوعی خودگرایی در معنای نیچه‌ای آن می‌رسیم (Zagzebski, 2012: 22). زگزبسکی در استدلالی گسترده، معتقد است، خودگرایی معرفتی ریشه در خودگرایی اخلاقی دارد. زیرا هیچ دلیل غیردوری وجود ندارد تا قوای معرفتی خودمان را از دیگری برتر بدانیم؛ با این استدلال که اگر به هر دلیل جایز است که به قوا و حالات معرفتی خود اعتماد کنیم، پس به همان دلایل وجدان‌مدارانه اعتماد به قوا و حالات معرفتی دیگران نیز جایز و عقلانی است. علاوه بر آن که اگر هدف انسان رسیدن به حقیقت باشد، نه برتر دانستن قوای معرفتی خود، پس عقلانیت حکم می‌کند از قوای معرفتی دیگران نیز استقبال کند (Zagzebski, 2012: 39, 59-60). بی‌گمان اعتماد به دیگران مستلزم این است که وجدان و وظیفه‌شناسی آن‌ها را احراز کنیم؛ پس از این ضرورتی ندارد در تک‌تک باورها دلیل بخواهیم و اعتماد نخست برای پذیرش سخنان آنان کافی است (Zagzebski, 2012: 56). باید توجه داشت از دید زگزبسکی، مرجع معرفتی جای فهم انسان را نمی‌گیرد و سبب آسودگی و نفی احساس مسئولیت نمی‌شود، زیرا هر مرجعی که به تعبیر کانت جای فهم انسان را بگیرد و از او سلب مسئولیت کند، باید در عقلانی بودن آن شک کرد^۱. افزون بر این پذیرش مرجع معرفتی بخشی از فرایند خودفهمی است که با احساس مسئولیت و فروتنی در قبال حقیقت همراه است.

۲.۲ معرفت نفس نزد سهروردی

سهروردی شناخت هرچیز را متوقف بر شناخت خود می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۳ ج ۱: ۷۰)، زیرا در مرحله نخست «شناخت» در «من» اتفاق می‌افتد و من تا خود را نشناسم و به تدبیر نفس خود برنیایم، نمی‌توانم ادعای شناخت امر اصیل در دیگری را داشته‌باشم. از این‌رو سهروردی

ارکان پذیرش مرجعیت معرفتی نزد زگزیسکی ... (زهره صادقی منش و دیگران) ۱۶۱

به شیوه خود در پی راهی برای شناخت نفس است. پاسخی که سرانجام برای این مقصود به دست می‌دهد، از طریق تعریف، حس و دانش حصولی امکان‌پذیر نیست، بلکه رسیدن به این شناخت اتفاقی است که بدون واسطه بین شخص و خودش روی می‌دهد. در این راستا مسأله محوری نزد سهروردی، مجردبودن «من» و جدایی آن از کالبد مادی انسان است، بنابراین حصول این شناخت فقط از طریق علم حضوری برآوردنی است. فاعل با رجوع به نفس خود، به شناخت نفس دست می‌یابد، شناخت حقیقت مجرد «من» در واقع شناخت حقیقت مجردی است که دیگری هم از آن حقیقت برخوردار است: «هنگامی که به دقت در خویش نگرستی درخواهی یافت که تو از خود ساخته شده‌ای، خودی که ذات خود را می‌شناسد... همگان توسط آن خودشان را می‌شناسند و خودیت‌شان با تو مشترک است» (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۱۲-۱۱۳). در این تامل درونی جایی برای میل به خودگروی و نفی دیگری، باقی نمی‌ماند زیرا تامل در خود، فقط فهم حقیقت خود من نیست، بلکه فهم «من» مشترک، در نفس من و دیگران است. با درک حقیقت مشترک در فهم من و دیگری، معرفت و شهود متاملانه دیگری هم برخوردار از حقیقت و لایق اعتماد خواهد شد.

سهروردی برای شناخت یا «معرفت نفس» به صفات و متعلقات «من» یا همان هواهای نفسانی می‌رسد که حجاب من است و از بین بردن آن، نیازمند روش عملی است نه فلسفی؛ او با دقتی وصف‌ناپذیر، دستوراتی برای طی طریق سالکِ نفس داده تا حجاب از «من» بردارد. بدین ترتیب روش سهروردی برای نیل به اشراق را به سفری شامل شناخت، جدایی، نابودی و فنا تشبیه می‌شود؛ دو سفر نخست، شناخت «من» و اشراف به جدایی آن چه «من» را تشکیل داده از کالبد آدمی، نیازمند تعمق و در زمره مقولات فلسفی است. سفر سوم، نابودی نفس اماره محتاج حکمت عملی و سلوک نفس است که با زدودن رذیلت‌ها به منورشدن «من» می‌انجامد. در مرحله چهارم، نفس به وحدت با نورالانوار می‌رسد که نزد صوفیه «فناء فی الله» نامیده می‌شود. دریافت این نکته ضروری است که آثار عارفانه سهروردی به فارسی جزئی از حکمت اشراق است. حکمت عملی و پالایش درونی رکن اساسی فلسفه اشراق است که وصول به آن با تجربه، تدبیر نفس و مشاهدات روحانی درآمیخته است (امین‌رضوی، ۱۳۷۱: ۸۰، ۸۳).

بنابراین اهمیت کانونی درون‌نگری بر اساس فضایل فکری که شرط خودآیینی در فلسفه زگزیسکی است و در سیری آگاهانه سبب پذیرش امرعالی در دیگری می‌شد تا مرجعیت معرفتی را به رسمیت بشناسد، در حکمت سهروردی با تاکید بر راهکار عملی معرفت نفس و کسب فضایل معنوی محقق می‌شود تا به خودتدبیری یاری رساند. در این خودتدبیری، حقیقت

خود دیگری و فهم او نیز دارای اعتبار و اهمیت می‌شود. این امکان جز با علم حضوری نفس به خود و جدادانستن خود از تعلقات که اسباب حرص، غرور و غرض‌ورزی را فراهم می‌کند، ممکن نیست. در سیر عملی، معرفت با تکیه بر فضیلت‌هایی چون صدق، شکستن نفس، تواضع، به شفقت‌نگریستن در خلق و اخلاص و بریدن از رذایل فکری و منورشدن به بارقه‌های الوهی حاصل می‌شود (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۹۶-۴۰۱). انسان با تدبیر در تعارض‌های درونی، به شناخت و تشخیص حقیقت در دیگری دست می‌یابد. بدون فعال‌کردن قوای نفس برای رسیدن به یکپارچگی درونی، توان لازم برای عقلانیت و انسجام بیرونی از دست خواهد رفت. ثمره تدابیر سهروردی، خودآگاهی یا در اصطلاح مدرن خودآیینی است که منجر به مسئولیت‌پذیری در قبال باورها، شهودات متاملانه خود و حقیقت‌جویی به دور از امیال خودگروانه می‌شود؛ در این سلوک نفسانی، تشخیص حکمت و رجوع به فهم مراجع معرفتی، در کانون عقلانیت سهروردی قرار می‌گیرد.

۳. اعتماد معرفتی و اصحاب حقیقت

اعتماد به اصحاب حکمت و حقیقت در ذهن نقاد سهروردی، در فلسفه امروز هم از پشتوانه‌ای معرفتی برخوردار است. زگزبسکی با دلایل تاملی و ضروری به عقلانیت اعتماد معرفتی به فضیلت‌مندان دست می‌یابد

۱.۳ پایه‌ای بودن حجیت اعتماد (Trust) به عنوان حالتی غیرشناختی

زگزبسکی با طرح اعتماد در معرفت، با دیگر معرفت‌شناسان اعتماد تفاوت دارد. برخلاف نظر فولی و الستون که حجیت اعتماد یک حجیت ناگزیر است و ما برای پرهیز از دور معرفتی ناگزیر از اعتماد هستیم، زگزبسکی آن‌را دارای حجیت عملی برخاسته از درون‌نگری می‌داند که به تعبیری می‌توان آن‌را پیشادرون‌نگری دانست؛ بدین معنا که ما پیش از آن درون‌نگری درباره توجیه باورها و اعتمادپذیری قوای مان، به خود و محیط خود اعتماد کرده‌ایم (Zagzebski, 2012:252). فولی و الستون اعتماد به قوای معرفتی خود را با استدلال‌پردازی پیچیده توجیه می‌کنند، ولی زگزبسکی به مسأله چنین نمی‌نگرد؛ برای او اعتماد معرفتی به خود، نقطه آغاز است. خاستگاه اعتماد به قوای معرفتی و تناسب محیط با کارکرد آن، ذهن پیشاتاملی فاعل است نه این‌که ناکامی در استدلال‌پردازی فلسفی برای توجیه صدق‌رسانی این قوا، ما را ناگزیر به اعتماد کرده‌باشد (خداپرست، ۱۳۹۷: ۲۴۵).

ارکان پذیرش مرجعیت معرفتی نزد زگزیبسکی ... (زهره صادقی منش و دیگران) ۱۶۳

بر اساس دیدگاه زگزیبسکی اعتماد به خود اساسی‌تر از اعتماد به شواهد است، ما پیشاپیش اعتماد کرده‌ایم که بین داشتن دلیل برای باور و دسترسی به حقیقت ارتباط وجود دارد و به رابطه بین یقین و حقیقت اعتماد کرده‌ایم زیرا بدون اعتماد، توجیه غیر دوری وجود ندارد (Zagzebski, 2012: 254). شخص شواهدی دارد که در حالت خودآگاهی، بیشتر به حقیقت می‌رسد تا زمانی که خودآگاهی ندارد. اعتماد او به شواهد برای تایید خودآگاهی است و در حالت خودآگاه نیاز به شواهد ندارد. بنابراین اعتماد به خود، اساسی‌تر از اعتماد به شواهد است، حتی شواهدی که خوداعتمادی را تایید می‌کند. خودآگاهی اساسی‌ترین ویژگی معرفتی ماست و هنجارهای استدلال، شناسایی ارزیابی و حل تعارض شواهد، همگی وابسته به آن است. در واقع خودآگاه ما اعتماد کرده‌است که شاهد، نشان‌دهنده حقیقت باشد و شیوه‌های استدلال به ما کمک می‌کنند تا بفهمیم باور به کدام گزاره خودآگاهانه‌تر است (Zagzebski, 2012:255) بنابراین پیش از شناسایی هر دلیل و شواهدی، دو سطح از خوداعتمادی وجود دارد: ۱) اعتماد به قوای معرفتی مان به طور عام که تنها راه برون‌رفت از مشکل دور معرفتی است. ۲) اعتماد به قوای مان به‌طور خاص در حالتی که خودآگاهی و در حال به‌کارگرفتن قوای حقیقت‌جویی مان هستیم به‌بهترین روشی که می‌توانیم. در این فرآیند، شواهد، شیوه‌های استدلال، هم‌چنین فضیلت‌های فکری ما از اعتماد به قوای مان مشتق می‌شوند، اعتمادی ناشی از خودآگاهی مان که از هر نوع ارزیابی نسبت به شواهد و دلایل تایید آن شواهد اساسی‌تر است. پس تنها آزمون برای این‌که باوری حقیقت دارد یا نه، این است که تا چه اندازه مطابق درون‌نگری ماست (Zagzebski, 2012:255).

فاعل معرفتی با خودتدبیری و اعتمادی که حاصل فضیلت‌تواضع فکری است، از خودگروی پرهیز می‌کند و با اختیار خود، برتری دیگری را در معرفت تصدیق می‌کند. برای اثبات عقلانیت اعتماد دلایلی آمده‌است اما این دلایل نه کافی است و نه ضرورت دارد. عقلانی بودن اعتماد به خودش است چون خودش دلایل عملی برای باور به گواهی فراهم می‌کند، این نشان می‌دهد برخی حالات درونی ما که تاحدی غیرشناختی‌اند، (با کارکرد عملی خود در حالت خودآگاهی) دلایل عملی برای باور در اختیار شخص قرار می‌دهند. بنابر اصل اعتماد معرفتی، اگر من از راهی که به آن اعتماد دارم باور کنم دیگران همان قوای عمومی من را دارند، انگاره‌ای به‌سود صدق داده‌های قوای دیگران در من شکل می‌گیرد؛ مگر این‌که عکس آن ثابت شود. این همان شمول‌گرایی معرفتی است که ما را متعهد می‌کند اعتباری پیشینی برای باور فرد دیگری قائل شویم. در سطح اعتماد با وفاق عمومی در حوزه باورهای دینی نیز، اثبات بسیاری ادعاها

درباره خدا، حتا یگانگی خدا ممکن نیست ولی می توان به توافقی گسترده بر سر چیزهایی دست یابیم که به تعبیر ارسطو «نیم نگاه» است، یعنی نوعی نگاه اجمالی برای توافق بر سر چیزهای مهم؛ که بسا ارزشمندتر از نگاه کامل و ریزبینانه به چیزهای بی ارزش است (زگزبسکی، ۱۳۹۳: ۲۰۳-۲۰۴). باید توجه داشت فضیلت های فکری، برآمده از وجدان مداری و در خدمت آن است، فاعل وجدان مدار با شناخت و کاربرد این فضیلت ها به صدق دست می یابد. گفتنی ست برخی فضیلت ها مانند تواضع معرفتی، سعه صدر و رواداری معرفتی، در برخورد با آرای دیگران آشکار می شود و به خودی خود معنایی ندارد (زگزبسکی، ۱۳۹۲: ۱۷۵، ۱۷۷). این امر بیانگر اهمیت حصول فضیلت هایی ست که بدون آن، تصدیق برتری معرفت دیگری دور از انتظار است.

با وجدان مداری اعتماد پیشاتأملی به خود، به اعتمادی برآمده از سر تأمل بدل شود، که باید پیوسته با درون نگری و قواعد تجلی بخش آن بازنگری و اصلاح شود (خداپرست، ۱۳۹۷: ۲۴۹). اعتماد معرفتی بر سرشت دلایل نیز اثر می گذارد. زگزبسکی بر آن است که می توان دلایل را به دو قسم کرد: ۱) دلایل نظری، امور واقع درباره جهان است که از نظر منطقی یا بر مبنای احتمال، با صدق گزاره p پیوند دارد و برای باور به آن می آید. ۲) دلایل تأملی، با من و فقط من، درباره گزاره p ارتباط ذاتی دارد، یعنی فاعل معرفت و اندیشه او را با صدق این گزاره مرتبط می کند؛ ولی دلایل نظری ارتباط امور واقع را، با صدق این گزاره آشکار می کرد. دلیل تأملی مانند تجربه که به منزله شاهد است برای صاحب تجربه؛ همین تجربه برای کسی که اخبار آن را می شنود، دلیل نظری است. یکی با دلیل اول شخص (وابسته با تأمل باورنده) و دیگری با دلیل سوم شخص (وابسته به امور واقع) که در اختیار باورنده نیست. شهودها و عواطف نیز در جایگاه دلیل برای صاحبان شان، یا دیگران نقش هایی متفاوت دارند. زگزبسکی بر آن است که اعتماد می تواند دلیل تأملی شمرده شود چون اعتماد به خود فاعل بازمی گردد و دیگری در آن سهیم نیست و نمی تواند باشد. بنابراین اعتماد معرفتی به خود، دلیل همه دلایل است. هر دلیل تأملی یا نظری آن گاه دلیل می شود که متعلق اعتماد معرفتی به خود، قرار گیرد. هر چند دلایل نظری به سبب دسترس پذیری و ساختار مشخص، بر دلایل تأملی ترجیح داده می شود ولی هرگز به دلایل تأملی تبدیل نمی شوند، مگر اینکه بر پایه اعتماد معرفتی باورنده به خود مورد تأمل قرار گیرند. میزان این اعتماد مانند ارزش دلایل نظری، می تواند افزایش یا کاهش پذیر باشد (خداپرست، ۱۳۹۷: ۲۵۵-۲۵۶).

ارکان پذیرش مرجعیت معرفتی نزد زگزیبسی ... (زهره صادقی منش و دیگران) ۱۶۵

نکته مهم دیگر این است که زگزیبسی با جهت‌دهی دوباره در معرفت‌شناسی دین، تأکید دارد در بسیاری موارد باید به «سنت» بیش از تجربه، اعتماد کرد و توجه زیاد به تجربه‌ی دست‌اول خود به عقلانیت باور دینی را کاهش داد. باید پذیرفت پیشرفت دستاوردهایی مانند دین، اخلاق و چه‌بسا زیبایی‌شناسی مانند پیشرفت علم آشکار و پرشتاب نیست و بیشتر به پیشرفت «فهم» (insight) و معرفت یک شخص در طول عمرش شباهت دارد. البته نادیده‌گرفتن «سنت» هم، نوعی خودگرایی از سوی هم‌عصران ماست؛ «اجتماع نوعی خودِ بسط یافته‌است، پس اعتماد به آن نوعی بسط اعتماد به خویشتن است». زگزیبسی به آسیب‌های مرجعیت در باور توجه دارد ولی معتقد است همیشه راهی برای آشکارکردن خودکامگی دینی و احتراز از آن وجود دارد؛ اگر آتوریته دینی ضرورت‌های خودکامی برآمده از وجدان را برتابد که جای اعتراض نیست و گرنه خود افراد جامعه باید به آن اعتراض کنند (زگزیبسی، ۱۳۹۳: ۲۰۹-۲۱۳).

۲.۳ اعتماد به اصحاب حقیقت و احیای حکمت نزد سهروردی

اعتمادکردن بازتاب فهم نور حقیقت و گسترده‌دیدن پرتو حقیقت و عقلانیت در همه سنت‌ها و اجتماعات است؛ این امر در برابر خودبرتری‌بینی می‌ایستد و سبب جذب و غنی‌کردن میراث عقلی بشر و زمینه‌ای برای مدارا و تعامل می‌شود.

از منظر اصالت نور در فلسفه سهروردی همواره «جز من» در پرتو «من» ظاهر می‌شود. نور در تعریف او «ظاهر بذاته مظهر لغیره» است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۴: ۹۰) و نفس که نور محض است با ظهور خود، غیر خود را آشکار می‌سازد. سیروسلوک عالمانه نفس در حکمت اشراق که با توجه به باطن و راه‌یابی به باطن هستی هموار می‌شود، نه تنها سبب بیگانگی با جهان بیرون نمی‌شود که سبب وسعت نگاه فاعل و تشخیص کسانی می‌شود که راهی به درون خود برده‌اند و با کمک فضیلت‌های عقلی چیزهای مهمی برای افزودن به علم و گنجینه معرفت بشری یافته‌اند. از این رو سهروردی به اعتماد به اصحاب حقیقت فرامی‌خواند: «چگونه در امور فلکی به رصد یک یا دو شخص اعتماد می‌شود اما به بزرگان حکمت و نبوت که رصد روحانی کرده‌اند اعتماد نمی‌شود» (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۵۶).

دل‌مشغولی سهروردی به مساله حقیقت، او را به جدایی از حکمت مشاء که حامی جدی آن بود، فراخواند، زیرا آن‌را برای کشف رموز جهان ناتوان دید و به این اصل رسانید که حقیقت را که بن‌مایه آن وجود است، نمی‌توان با تصور و تصدیق نظری دریافت (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۵۲) پس باید به اتصال با خود حقیقت رسید نه کسب و جوهری از آن. بنابراین سهروردی با

تمرکز بر فاعل معرفت بر آن است که باید سالک راه حقیقت بود، زیرا حقیقت‌جویی نیازمند تمرین و سلوکی است که فرزانه‌گانی مانند فیثاغورث یا کیومرث با همراهی عقل و شهود به آن رسیده‌اند. باید با پارسایی و دلیری، مانند حکمای یونان و ایران باستان و بابل و مصر و هند، کشف و شهود را به‌عنوان روش حکمت خود پذیرفت (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۱). بنابراین شیخ اشراق فلسفه را بر پایه غایت آن، که رسیدن به متن واقع است تعریف می‌کند، عارفان را دارای حکمت حقه می‌شمارد و بهره‌گیری از مطلق «عقل»، عقل استدلالی یا عقل برآمده از شهود را نیاز فلسفه می‌بیند؛ عارفانی مانند حلاج و بایزید بسطامی، چون به متن واقع دست یافتند، حکیم واقعی و دارای حکمت حقه هستند، ولی حکیمان بزرگی مانند فارابی و ابن‌سینا برخوردار از حکمت حقه نیستند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۲، ج ۱: ۳۴).

سهروردی با اعتماد به فهم و دریافت‌های باطنی خویش برای کسب معرفت عمیق، به تبیین فلسفی اعتماد به شهودات قلبی سالک حقیقت دست می‌زند. رها آورد او اعتماد به تأملات شهودی بزرگان فکری در سنت‌های تاریخی و احیای مرجعیت معرفتی فرزنانگان است. تناسب ساحات وجودی آدمی در رفتار حکیمان، دلایل عملی برای اعتماد به صاحبان خرد و حقیقت فراهم می‌سازد. سهروردی با طرح «خمیره ازلی حکمت جهانی»، که از سوی رب‌الأنوع به انسان واگذار می‌شود وحدت و هم‌آوایی حکمت‌های شرقی و غربی را نشان می‌دهد و آن را از ذات جهان جداناپذیر می‌داند (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۴۹۴). بنابراین با احساس مسئولیت نسبت به حکمت گذشتگان، به دور از تعصب برای تلفیق حکمت خسروانی با اندیشه‌های معرفتی و اخلاقی فراگیر نزد فیلسوفان مسلمان تلاش می‌کند (عرب، ۱۳۹۴: ۴۹). اقدام مهم سهروردی برای احیای حکمت بیانگر ارتباط معقول او با دیگر فرهنگ‌ها و یادآور اصولی‌ست که باورنده وجدان‌مدار در آموزه زگزیسکی بر اساس پابندی به آن شناخته می‌شود، اصولی که زمینه ایجاد تعامل و رسیدن به عقلانیتی فرافرهنگی را فراهم می‌کند و هدف آن بیش از اجماع بر سر یکایک باورها، دست یافتن به عواطف و باورهای وحدت‌ساز، حاصل فضایل فکری و اخلاقی است (Zagzebski, 2013A: 382).

بنابراین امر درست از نظرگاه سهروردی مشروط است به پیراستگی و سپس وحدت نظر و عمل که در وجود حکیمان متاله برخوردار از خمیره ازلی به شکوفایی می‌رسد. ستایش و ترغیبی که در اجتماع نسبت به صاحبان خرد وجود دارد باعث اعتماد و بسط عقلانیت اصیل است. نمی‌توان فقط با نظریه‌های انتزاعی چنان رغبتی برای فعل درست پدید آورد. اهتمام دور از تعصب سهروردی در اعتماد به شهودات خود و دیگران، بازتاب تأمل و فهم نور حقیقتی

ارکان پذیرش مرجعیت معرفتی نزد زگزیبسی ... (زهره صادقی منش و دیگران) ۱۶۷

است که پرتوهایش در دیگر سنت‌ها نیز گسترده‌است. کار سهروردی با ایستادگی در برابر خودبرتربینی، مصداق کم‌نظیری برای رهاوردهای زگزیبسی است.

۴. الگوی معرفتی

در فرایند رشد معرفتی نزد دو فیلسوف، انسان خودآگاه به این اصل کشیده می‌شود که انسان‌ها در عقلانیت با هم برابر نیستند. الگوی خالقان فضیلت‌مند نزد زگزیبسی و فرزنانگان متآله نزد سهروردی، بر ذخیره معرفتی بشر و در نتیجه انسجام جوامع می‌افزاید.

۱.۴ الگوی معرفتی و بسط حکمت عملی (Wisdom) نزد زگزیبسی

نظریه الگوی معرفتی برآمده از توجه وحدت‌گون به ساحت افعال، عواطف و باورهاست که در تحلیل نهایی، فضایل راهنمای عقل نظری بخشی خاص از فضایل راهنمای عقل عملی می‌شوند. این فضیلت‌ها، مفهومی و انتزاعی نیست و در وجود الگوها به تکامل می‌رسند (خدایپرست، ۱۳۹۷: ۲۸۹-۲۹۰). رسوخ نظریه اخلاق فضیلت زگزیبسی در مبانی معرفت‌شناسی او با این استدلال است که، همان‌طور که اغلب انسان‌ها توانایی شناخت فعل درست را ندارند و نیازمند الگوهای اخلاقی به‌عنوان معیار فعل درست از نادرست هستند؛ اغلب مردم هم توان تحلیل پرسش‌های معرفتی را ندارند و نیازمند الگوهای معرفتی هستند که نیروی درونی حکمت عملی در آن‌ها، مرجع سنجش ارزش‌های معرفتی قرارگیرد (جوادی‌پور، ۱۳۹۴: ۸۸).

اولین شیوه فرهنگی برای انتقال مشاهدات الگوها، از طریق روایت‌هاست. چه‌بسا روایت‌ها تحت ضبط و مهار مرجعیت‌های سیاسی، دینی، رسانه‌ای و... باشند، ولی راه‌هایی برای داوری نقادانه و آزمودن نظرگاه راوی وجود دارد، البته روایت‌ها اغلب چیزی بیش از تحریفات آگاهانه یا ناآگاهانه راوی در خود دارند (زگزیبسی، ۱۴۰۱: ۹۹) پیوند با روایت‌ها مزیت خاصی برای مولفه الگو در مرجعیت معرفتی است، زیرا با برانگیختن تخیل، به عمل منجر می‌شود.

زگزیبسی در بررسی خود نشان می‌دهد که اگر قدیسان و قهرمانان از راه اعمال تحسین‌آمیز «ایثارگرانه» یا «شجاعانه» شناخته می‌شوند، مفهومی از حکمت وجود دارد که اشخاص «حکیم» یا «فرزانه» با آن شناخته می‌شوند. ما به تدریج با مشاهده یا مطالعه در شیوه اشخاص حکیم پی می‌بریم که حکمت چیست. در غیاب الگوهای فرزانه در عصر مدرن، دیگر الگوهای چندانی با هویت غنی فرهنگی و پذیرندگی وسیع وجود ندارد. زگزیبسی با بررسی مفهوم فرزانه، به

این مهم می‌رسد که با تمایزی که در فلسفه غرب بین فضیلت‌های اخلاقی و فکری پدیدآمد، قلمرو اخلاق محدود شد و این محدوده فقط به پرورش خصلت‌هایی انجامید که متعلق به اراده است نه به فکر (زگزبسکی، ۱۴۰۱: ۱۲۵). مطالعاتی که از خصلت مشترک «فروتنی یا گشودگی فکری» در الگوهای اخلاقی وجود دارد، هموارکننده موضع زگزبسکی در اهمیت اخلاقی فضیلت‌های فکری است. بر این اساس، در نظریه الگوگرایی جدایی فضیلت‌های فکری از اخلاقی امری ساختگی و تصنعی است.

انتقاد مهم زگزبسکی به معرفت‌شناسی محض این است که معرفت متکی بر تجربه خاص یا حکمت را نادیده می‌انگارد. اگر بپذیریم معرفتی برآمده از حکمت انسان‌ها یا سنت‌های کمیاب یا تجربه‌ای ویژه از انسان‌های انگشت‌شمار وجود دارد، بی‌تردید معرفت دینی در این زمره قرار دارد (Zagzabski, 2011A: 394). به سبب ویژگی متمایز حکمت یعنی «وحدت‌بخشی» در تمام تجربه و فهم انسانی، نمی‌توان از آن سوءاستفاده کرد. حکمت نه تنها معرفت که امیال و ارزش‌های شخص حکیم را یکپارچه می‌سازد، شخص نمی‌تواند هم حکیم و هم بی‌اخلاق باشد (زگزبسکی، ۱۳۹۶: ۴۹-۵۰). حکمت، یک ارزش معرفتی شخصی است و فهم غیرشخصی آن بر پایه الگوی عقلانیت مدرن، دشوار است. این معرفت به درک و دریافت کل واقعیت وابسته است نه ویژگی باورهای گزاره‌ای و روابط آن‌ها (زگزبسکی، ۱۳۹۶: ۸۵). این عبارات زگزبسکی که: «اگر تنها پنج درصد اندیشه‌های اصیل یک متفکر خالق صادق از آب درآیند، خلاقیت او به یقین صدق‌رسان است، چون ذخیره نوع معرفت بشر از طریق او افزایش یافته است» (زگزبسکی، ۱۳۹۶: ۲۵۷-۲۵۸)، نشان می‌دهد (۱) بخشی از صدق‌رسانی حکمت با شهود خلاقانه برپایه درون‌نگری آگاهانه درآمیخته است؛ (۲) با وجود تمایز فهم دارندگان حکمت، در تحسین منش و بینش کلی آن‌ها که در جهت کمال است، همدلی وجود دارد؛ (۳) در دستاوردهای نبوغ‌آمیز آنان، عقلانیتی وجود دارد که متصل به معرفتی سودمندتر از دغدغه رسیدن به گزاره‌های صادق است.

تشبه باورنده به واجدان حکمت، به عرضه آگاهی و فهم و تکوین خودآیینی کمک می‌کند. سلب اعتماد از همگان، خودآیینی را غنی نمی‌سازد، نابود می‌کند و هزینه‌های نامعقول در پی دارد. گاهی شواهد بعدی یا تحول درونی، زمینه اعتماد باورنده را دگرگون می‌کند، ولی خویشتن انسان در همین فرایند نقادانه و نحوه اعتماد وجدان‌مدار، شکل می‌گیرد تا به تعبیر زگزبسکی «اجزای مختلف‌اش را با یکدیگر متناسب کند» (Zagzaebski, 2012: 145). این فرایند سبب می‌شود باورنده دستاوردهای معرفتی‌اش را در شمار دستاوردهای جمعی بگذارد. بنابراین

ارکان پذیرش مرجعیت معرفتی نزد زگزیسکی ... (زهره صادقی منش و دیگران) ۱۶۹

با پیوند میان عقلانیت و خودآیینی بر مبنای آراستگی به فضیلت‌های فکری، این فضیلت‌ها به شیوه‌ای کیفی، فاعل را در برخورد با صدق قرار می‌دهد (زگزیسکی، ۱۳۹۶: ۴۲۸).

پی‌ریزی فلسفه بر بنیاد دانشی فرافرهنگی، عقلانیت از جمله عقلانیت باور دینی نزد زگزیسکی را برخلاف تصور پلنتینگا به چیزی جز صدق، استوار می‌سازد؛ «چیزی که عقلانیتش برای هر شخص عاقل، اگر نه هر شخص عاقل در هر جا دست‌کم برای عاقل‌ترین اشخاص در هر جا قابل فهم باشد» (خداپرست، ۱۳۹۷: ۴۱۵)، (Zagzebski, 2011A: 400). در نهایت، عقلانیت صدق را تضمین نمی‌کند، ولی ما را در بهترین موقعیت برای دستیابی به صدق قرار می‌دهد. بهترین روش برای تشخیص عقلانیت رجوع به الگوهای معرفتی است، همان‌طور که بهترین روش برای تشخیص خوبی و فضیلت رجوع به واجدان حکمت عملی برحسب منش فکری آن‌هاست، نه باورهای خاص‌شان. این الگوها در همه فرهنگ‌ها یافت می‌شوند. مشکل اتحاد بین عقلانیت و صدق حل نخواهد شد ولی می‌توان به تعامل ادیان و گفت‌وگو در آرای حکیمان چشم امید داشت (Zagzebski, 1999: 191-192).

۲.۴ بسط معرفت از طریق الگوی حکیم متاله نزد سهروردی

حکیمان متاله در فلسفه سهروردی انسان‌هایی متمایز و برخوردار از خمیره ازلی حکمت و بصیرت‌اند که چهره‌ای عمیق به معرفت می‌بخشند و ژرفای حقیقت را آشکار می‌کنند. سنت‌های کمیاب محصول تجارب شخصی و متفاوت این انسان‌های انگشتشمار است، آن‌ها معرفت دینی و حیوانی ناب را زنده نگه می‌دارند. علاوه بر این که اگر معنا را، حقیقتی سیال بدانیم که در گذر زمان با ردایب تنگ‌نظرانه چهره‌ای دیگر پیدا می‌کند، فرزنانگان به تناسب هر دوره، به فهم و دریافت دوباره حقیقت کمک می‌کنند. با ورود معرفت‌شناسی مدرن اعتماد به این وجهه از دانش انسانی آسیب دید هرچند سهروردی هم در عصر خود متوجه آسیب‌هایی شد که در علم حصولی و در غیاب سلوک معنوی، بر پیکر فلسفه وارد شد و به خودبینی و غرور فیلسوف انجامید. سهروردی از معرفت گزاره‌ای و عقلی صرف فراتر رفت و با تلاش برای احیای حکمت ازلی، به تکمیل حلقه پیوند تاریخی معنوی متألهان پرداخت. برای او پیامد از دست رفتن ارتباط با عالم معنا، از دست دادن فضیلت‌های مهمی است که معرفت را ناکارآمد و فلسفه را دستخوش خطاهای شناختی می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۶۱)؛ نتیجه این امر رجوع به الگوی فرزانه در حکمت اشراق است. کسانی که با تحول وجودی و با گذشتن از علم حصولی صرف، سفری روحانی را آغاز و در سیری شکوفا و خودآگاه حقیقت امور را درمی‌یابند و به

موضوع مُدرک خلاق بدل شوند (ضیایی و دیگران، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۹۵-۲۹۶). بنابراین بن‌مایه داستان‌های رمزی سهروردی نشانگر حضور پیر فرزانه است که مظهر خردمندی، تجربه، شفقت پدرانه و آموزش است.

در سایه معنا و غایت متفاوتی که سهروردی برای انسان رهرو قائل می‌شود، فلسفه نیز معنا و غایت متفاوتی (به تعبیر زگربسکی برپایه دلایل تأملی و شهودی)، پیدا می‌کند و فلسفه به‌عنوان نظام‌پردازی عقلانی صرف تعریف نمی‌شود بلکه بیشتر به معنای دانایی (تأله) به‌کار می‌رود که حکمت بحثی و حکمت ذوقی را دربرمی‌گیرد. از نظر او/ارسطو با پوشاندن لباس عقلانی بر حکمت، آن را در «عمل» محدود کرد و از حکمت توحیدی حکمای پیشین جدا ساخت. اما پدر فلسفه هرمس یا/دریس‌نپی است که فلسفه را مثل وحی دریافت کرد، پس از او سلسله حکیمانی در یونان، ایران و سپس در اسلام، ظهور کردند تا حکمت‌های تمدن‌های پیشین را وحدت و اعتدال بخشند (نصر، ۱۳۸۹: ۲۱۴). حکمت نزد سهروردی و همه‌ی فیلسوفان متأخر، حقیقتی است که نه تنها در ذهن، که باید در تمام وجود آدمی حاصل شود و این همان پیوند ذاتی خویشتن باورنده (با تمام ساحات وجودی‌اش)، با معرفت یا صدق باور است که نزد زگربسکی در برابر دلایل نظری صرف قرار می‌گرفت.

از منظر دیگر سهروردی با بسترسازی شهود قلبی در فلسفه اشراق، شهود حکمای بزرگ را در کنار اولیات قرارداد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۲، ج ۱: ۴۸-۴۹) او تجربه‌های وحیانی و کاملاً شخصی حکمای راستین را (که البته خود با دلایل تأملی به اعتماد به آن رسیده‌بود)، مرجع معرفتی و حجت قرار می‌دهد، چنین معرفتی در طریق علم حصولی و استدلالی مشاء موجه نیست. هم‌چنین تأکید زگربسکی بر معرفت‌رسانی شخصی و شهودی متفکران خالق و صادق، نشانگر هماوایی فضیلت و خلاقیت در تولید معرفت ناب و دستیابی به تمام تجربه و فهم انسانی است. انتقال تجربه خاص یا حکمت به ذخیره معرفتی بشر و انسجام جوامع می‌افزاید. به نظر می‌رسد نمی‌توان عناصری مانند فهم، حکمت و دانایی و تاله را که برخاسته از سیر عملی خوداندیشانه است، به رسمیت شناخت، ولی به لوازم آن که اعتماد، الگوپذیری و عقلانیت مرجعیت معرفتی است، پایبند نبود.

۵. نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های زگربسکی و سهروردی در مورد مرجعیت معرفتی، می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

۱. خودآگاهی و معرفت نفس نزد هر دو فیلسوف، بر پایه دلایلی شکل می‌گیرد که نفس یا خود «من» را به صدق باور یا معرفت حقیقی پیوند می‌دهد. در نتیجه باور و معرفت اهمیت اخلاقی پیدا می‌کند. بنابراین باور و تمایلات درست و متناسب، با توجه متأملانه در تعارض‌های درونی پدید می‌آید. در این حقیقت‌جویی، فهمی وجود دارد که در عین حال که سبب کاهش فاصله من از من دیگری می‌شود، خود را با خود دیگری در درک آن فهم، مشترک و مشابه می‌بیند، در واقع خودآیین معرفتی با خودسازی، استنتاج نادرست و در نتیجه تمایل نادرست به خودگروری معرفتی را کاهش می‌دهد.

۲. فعال‌سازی قوای تأملی نفس و خودتدبیری در هر دو دیدگاه، به رشد فضیلت‌های فکری یا تهذیب قوای نفس کمک می‌کند، این فرآیند، پیش‌نیاز پذیرش مرجعیت معرفتی دیگری است و فروتنی و شجاعت فکری لازم برای تصدیق برتری معرفتی دیگران را ایجاد می‌کند. خودآیین، دیگری را الگوی معرفتی در برخی ساحات یا همه آن قرار می‌دهد، به جهت اعتماد معرفتی به تشخیص متأملانه خودش، که علم دیگری (هر چند از اجتماع، مذهب یا نژاد دیگر)، از مسیری متأملانه و فضیلت‌مندانه گذشته‌است؛ یا به تعبیر سهروردی اعتماد به این تشخیص خود که آن دیگری با نور نفس از سرچشمه حقیقت چشیده‌است.

۳. هر دو فیلسوف با ارائه طرح‌هایی برای احیای حکمت، به بازتعریف رابطه معرفت و عقلانیت پرداخته‌اند. در این نگرش، عقلانیت محصول سیری خوداندیشانه در خرد جمعی است و لوازم آن در حکمتی بر پایه فهم نزد زگزیسکی و خمیره ازلی نزد سهروردی یافت می‌شود، معرفت در این نگرش فاعل محور، بر پایه وحدت‌پذیری ساحات وجودی، سودمندتر و عقلانی‌تر از کسب انبوه باورهای صادق موجه است، چنین عقلانیتی قابل‌الگو برداری و معارف آن قابل انتقال است و به تکوین و ترویج باورهای وحدت‌ساز در جوامع یاری می‌رساند.

۴. پذیرش مرجعیت معرفتی در هر دو دیدگاه، ابزاری برای دستیابی به معنا و شکوفایی فردی و جمعی است و فارغ از آن ارزشی ندارد. این پذیرش باید آگاهانه و فضیلت‌مندانه باشد. صرف تقلید و لذت‌بردن از تشبه، با عقلانیت منافات دارد و سبب از دست رفتن خودآگاهی و اعتماد به خود می‌شود. هر چرخشی که مرجعیت عقل را به مرجعیت میل من (خودگرایی) یا میل دیگری (دگرگرایی)، تغییر دهد، رابطه مرجعیت

با عقلانیت را شکست می‌دهد. کوتاهی در شناخت تمایلات و سلب مسئولیت از خود، فرایند تدبیر خود را از عقل یا نور حقیقت دور می‌کند و غیرعقلانی است.

با این حال، تفاوت‌های مهمی نیز میان دو دیدگاه وجود دارد. رویکرد عرفانی سهروردی، غایت معرفت را در سلسله مراتب طولی و اشراقی تعریف می‌کند، در حالی که معرفت‌شناسی زگزیبسی با اعتلای فضایل فکری و فرزاندگی به مطلوب خویش می‌رسد. هم‌چنین، زگزیبسی نسبت به پیامدهای استبداد معرفتی هشیارتر است و بر محدودسازی آن تأکید می‌کند، ولی از آن‌جا که ایده مرجعیت معرفتی با اجزای فرهنگ سنتی سازگار بوده، در فلسفه سهروردی به این چالش‌ها در به‌خطرانداختن خودآگاهی توجهی نشده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. «جسارت آن‌را داشته‌باش که فهم خود را به کار گیری» (کانت ۱۳۷۰، ۴۹).
۲. به باور زگزیبسی یکی از مهم‌ترین فضایل، یکپارچگی فکری است. یکپارچگی *integrity* که متضمن معنای *Unity of the self* وحدت خویشتن است.

کتاب‌نامه

- امین‌رضوی، مهدی (۱۳۷۱)، «اهمیت آثار فارسی سهروردی در فلسفه و معرفت‌شناسی حکمت اشراق»، *ایران‌نامه*، شماره ۴۱.
- جوادی‌پور، غلامحسین (۱۳۹۴)، «ارزیابی باورهای دینی بر اساس فضیلت‌گرایی معرفتی»، *قبسات*، شماره ۷۶.
- خداپرست، امیرحسین (۱۳۹۴)، «باوردینی و خودآیینی عقلانی»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، شماره ۲۶.
- خسروی، بیژان؛ سعیدی‌مهر، عباس؛ علم‌الهدی، محمد؛ خداری، غلامحسین (۱۴۰۰)، «بررسی تطبیقی عقلانیت باور دینی در پرتو فرزاندگی نزد سهروردی و زگزیبسی»، *حکمت معاصر*، شماره ۲.
- دهقان، مجید؛ سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۹۹)، «سازگاری خودآیینی با آتوریته دینی»، *پژوهش‌های فلسفه دین*، شماره ۳۱.
- زگزیبسی، لیندا (۱۳۹۳)، «آتوریته معرفتی باور دینی»، *تلخیص و ترجمه کلانی*، علی؛ پورمحمدی، نعیمه، *هفت آسمان*، ۶۱ و ۶۲.
- زگزیبسی، لیندا (۱۴۰۱)، *الگوگرایی در اخلاق*، چاپ اول، ترجمه امیرحسین خداپرست، تهران، نشر کرگدن.
- زگزیبسی، لیندا (۱۳۹۶)، *فضایل ذهن*، چاپ اول، ترجمه‌ی امیرحسین خداپرست، تهران، نشر کرگدن.

ارکان پذیرش مرجعیت معرفتی نزد زگزیبسکی ... (زهره صادقی منش و دیگران) ۱۷۳

زگزیبسکی، لیندا (۱۳۹۴)، *فلسفه دین، درآمدی تاریخی*، چاپ اول، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران، کتاب پارسه.

زگزیبسکی، لیندا (۱۳۹۲)، *معرفت‌شناسی*، ترجمه کاوه بهبهانی، تهران، نشرنی.

زگزیبسکی، لیندا (۱۳۹۲) ب، «خودگزینی معرفتی و اخلاقی و آرمان خودآیینی»، ترجمه هادی علیزاده، کتاب ماه دین، شماره ۱۹۷.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۳)، *مجموعه‌مصنفات شیخ اشراق*. چاپ دوم، تصحیح هانری کربن، ج ۱-۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰)، *مجموعه‌مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح هانری کربن، ج ۳-۴، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ضیایی، حسین؛ شاقول، یوسف؛ نوربخش، سیما (۱۳۸۶)، «سنت اشراقی» در *تاریخ فلسفه اسلامی*، جلد ۲، سیدحسین نصر و الیور لیمن، تهران، حکمت.

عرب، حسن (۱۳۹۴)، *رهیافت تطبیقی به فلسفه سهروردی*، تهران، هرمس.

کانت، ایمانوئل (۱۳۷۰)، «روشنگری چیست»، ترجمه همایون فولادپور، کلک، ش ۲۲.

نصر، سیدحسین (۱۳۸۹)، *سنت عقلانی اسلامی در ایران*. چاپ سوم، ترجمه سعید دهقانی، تهران، قاصده‌سرا.

نقوی، رضا؛ اسدی، محمدرضا (۱۴۰۰)، «چالش میان خودآیینی و مرجعیت‌معرفتی در معرفت‌شناسی مدرن»، پژوهشنامه فلسفه دین، شماره ۳۸.

یزدان‌پناه، سیدیدالله (۱۳۹۲)، *حکمت اشراق گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ شهاب‌الدین سهروردی*، چاپ سوم، جلد ۱، تهران، سمت.

Coady, C. A. J. (2002) "Testimony and Intellectual Autonomy" in *Studies in History and Philosophy of Science*, 33.

Foley, Richard (2004), *Intellectual Trust in Oneself and Others*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hopkins, Robert (2007) "What is Wrong with Moral Testimony?" in *Philosophy and Phenomenological Research*, 74.

McMyler, Benjamin (2011), *Testimony, Trust, and Authority*, Oxford: Oxford University Press.

Zagzebski, Linda Trinkaus (1999), "Phronsis and Christian belief" , in *Godehard bruntrup.Ronal K. Tacelli. The Rationality of Theism*, kluwr academic Publishers.

Zagzebski, Linda Trinkaus (2004), *Divine Motivation Theory*, Cambridge :Cambridge University Press.

- Zagzebski, Linda Trinkaus (2009), *On Epistemology*. Belmont: Wadsworth Press.
- Zagzebski, Linda Trinkaus (2011)B, *Epistemic Self-Trust and the Consensus Gentium Argument*, in *Evidence and Religious Belief*, by Kelly James Clark (ed.), Oxford University Press,
- Zagzebski, Linda Trinkaus (2011) A, "Religious Knowledge", in *The Routledge Companion to Epistemology*, by Sven Bernecker and Duncan Pritchard, ed. Routledge Press,
- Zagzebski, Linda Trinkaus (2012), *Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*, Oxford: Oxford University Press.
- Zagzebski, Linda Trinkaus (2013)A, "Divine Motivation theory", in *Anne L. C. Runehov, Luis Oviedo, Encyclopedia of Science and Religion*, New York: Springer.
- Zagzebski, Linda Trinkaus (2013)B, "Intellectual Autonomy", *Philosophical Issues*. Vol. 23.