

بازتعریف معرفت بر اساس کارکرد فضیلت

غلامحسین جوادپور*

چکیده

پس از طرح نقض‌های گتیه بر تعریف رایج از معرفت، تلاش‌های فراوانی صورت گرفت تا با دگرگونی این تعریف و افزودن قیود دیگری، تعریفی جامع و مانع ارائه گردد که رویکردهای برون‌گرایانه و توجیه معرفت بر اساس مؤلفه‌هایی بیرون از آگاهی عامل معرفتی، نمونه‌هایی از این دست است. در چند دهه اخیر رویکرد فضیلت‌گرایی معرفتی در صدد بازتعریف معرفت برآمده، با تلفیقی از برون‌گرایی و درون‌گرایی معرفتی، شرط جدیدی را در تعریف معرفت دخیل می‌داند و آن تأثیر فعالیت فضایل عقلانی در توجیه و صدق باورهاست. در نتیجه عامل معرفتی باید در فرایند باورگزینی خویش، این فضایل را به کار گیرد تا این ویژگی‌های هادی به صدق، وی را در این امر مدد رسانند. این رویکرد دارای دو قرائت وثاقت‌محور و مسئولیت‌محور است که هر یک تلقی خاصی از فضایل عقلانی دارد و سازوکار خاصی را برای کسب معرفت توصیه می‌کند. در این پژوهش با تأکید بر قرائت زگزیب‌سکی، سازوکار تأثیر این فضایل در کسب معرفت و میزان کامیابی آن در گریز از معضلات

* طلبه خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم و دکترای فلسفه دین و مسائل جدید کلامی، دانشگاه قم.

گتیه بررسی خواهد شد.

واژگان کلیدی: معرفت، فضایل عقلانی، معرفت‌شناسی فضیلت‌محور، اشکالات

گتیه، زگزبسکی.

مقدمه

معرفت‌شناسی دانشی است که به تحلیل معرفت، شیوه‌های اکتساب آن، منابع و موانع آن و دیگر مؤلفه‌های مرتبط با معرفت می‌پردازد. در پاسخ به پرسش‌های گوناگون در این دانش رویکردهای گوناگونی مانند قرینه‌گرایی و وثاقت‌گرایی پدید آمده و در هر یک، شرایط و اجزائی برای معرفت برشمرده شده است. تعریف رایج معرفت «باور صادق موجه» است که پس از نقض‌هایی که گتیه به آن وارد کرد، تلاش‌ها برای رفع این نقض‌ها و نقص‌ها به بروز رویکردهای جدید در معرفت‌شناسی انجامید؛ از جمله اینکه برخی در صدد برآمدن با استفاده از فضایل عقلانی، تعریفی نو برای معرفت ارائه کنند. بر اساس این رهیافت، معرفت محصول کارکرد فضایل عقلانی است و عامل معرفتی باید در فرایند باورگزینی از این فضایل بهره بگیرد. البته تلقی یکسانی از این فضایل وجود ندارد و دست‌کم دو رویکرد کلان وثاقت‌محور یا قوام‌محور و نیز شخصیت‌محور یا مسئولیت‌محور در این زمینه وجود دارد.

در این پژوهش با تأکید بر دیدگاه برجسته در زمینه مسئولیت‌گرایی فضیلت‌محور، یعنی فضیلت‌گرایی معرفتی زگزبسکی راهکار وی برای حل مشکلات تعریف معرفت بررسی می‌گردد. وی با بهره‌گیری از الگوی اخلاق فضیلت‌محور، نمونه‌ای معرفتی درمی‌اندازد و همان‌گونه که در اخلاق فضیلت‌محور ادعا می‌شود که به جای طرح معیارهایی برای بازشناسی فعل خوب، باید در صدد ارائه معیارهایی برای بازشناسی انسان خوب بود تا رفتار و کردار پسندیده از آنها تراوش کند، زگزبسکی هم مدعی است اگر عامل معرفتی به اوصاف و ویژگی‌های خاص عقلانی متصف گردد، در نیل به صدق کامیاب خواهد بود. در این مقاله پس از طرح پیشینه تعریف معرفت و چالش‌ها و راهکارهای رفع این چالش‌ها، نظریه فضیلت‌زگزبسکی در معرفت‌شناسی و میزان کامیابی

آن بررسی خواهد شد. البته باید گفت ترسیم کامل نظریه زگزیبسکی در زمینه معرفت در گرو واکاوی مؤلفه‌های زیادی از منظر اوست که از حوصله یک مقاله بیرون است و در این مقاله تنها سعی می‌شود مؤلفه‌های مستقیم در تحلیل معرفت و متناظر با طرح دیگر نظریات در پاسخ به اشکالات گتیه بررسی شود.

۱. پیشینه تحلیل معرفت

دغدغه‌هایی از جنس تحلیل معرفت را می‌توان در آثار فیلسوفان یونان، به‌ویژه افلاطون یافت. وی در دو رساله **منون** و **تئاتوس** معرفت (شناسایی) را به باور (پندار) درستی که بتوان درباره آن توضیح داد، باز می‌شناسد. وی اشیای بسیط را فقط درک‌شدنی می‌شمارد؛ ولی همین که ترکیب صورت گرفت، آنها هم توضیح‌پذیر می‌شوند و هم شناختنی و قابل تعریف. حال اگر کسی پندار (باور) درستی درباره چیزی داشته باشد و نتواند آن را تعریف کند (توضیح دهد)، باید گفت روح او به حقیقت برخورده است، اما معرفت کسب نکرده است؛ زیرا کسی که نتواند درباره چیزی توضیح دهد و سؤال‌هایی درباره آن را پاسخ دهد، بدان معرفت حاصل نکرده است (Plato, 1997, p.875). او از واژه «لوگوس» (logos) بهره می‌گیرد که بسیار به مفهوم «توجیه» نزدیک است. البته وی در آنجا در صدد تبیین معرفت گزاره‌ای نبوده است و سخن او درباره معرفت به اشخاص و اشیاست. وی در پی تحلیلی کلی، از این سخن عدول می‌کند:

آشکار شد که شناسایی نه ادراک حسی است و نه پندار درست و نه پندار درستی که با تعریف و توضیح همراه باشد. [او معتقد است شناسایی عبارت است از:] پندار درستی که با شناسایی خصوصیات مشخصه همراه باشد؛ زیرا تعریفی که از شناسایی به دست می‌آید، جز این نخواهد بود (Ibid, p.880).

با این توضیح، فیلسوفان معتقدند رگه‌های تعریف سه‌جزئی «باور صادق موجه» در سخنان وی قابل پیگیری است و اغلب پژوهش‌های معرفت‌شناختی در قالب همین ساختار بوده است.

بنابراین S به P معرفت دارد اگر و تنها اگر:

- S به P باور داشته باشد.

- P صادق باشد.

- S در باور به P موجه باشد.

این تعریف سه‌جزئی سال‌ها تلقی رایج بین فیلسوفان بود تا اینکه در سال ۱۹۶۳ میلادی، ادموند گتیه در مقاله‌ای دو صفحه‌ای، یکی از تأثیرگذارترین نوشته‌های تاریخ تفکر را به نگارش درآورد. او تعریف «باور صادق موجه» برای معرفت را به چالش کشید و اثبات کرد این تعریف جامع و مانع نیست و دو مثال نقض در این زمینه ارائه کرد که تعریف رایج از معرفت گزاره‌ای را به چالش جدی کشاند. وی قید چیزم (دلیل کافی بر باور) و آیر (اطمینان صاحب باور و حق داشتن او برای اعتقاد به این گزاره) را برای افزودن به باور صادق نقل و نقد می‌کند* (Gettier, 1963, pp.121-123).

پس از این مثال نقض‌ها فیلسوفان در صدد رفع آنها برآمدند و با افزودن و کاستن قیودی، تعریف معرفت دستخوش تغییرات شد؛ از جمله رویکردهای برون‌گرایانه پدید آمدند که بر اساس آنها عوامل توجیه دور از آگاهی عامل شناسا شمرده می‌شدند که نمونه بارز آنها وثاقت‌گرایی گلدمن و معرفت‌شناسی اصلاح‌شده پلانتینگا است. رویکردهای فضیلت‌گرایی معرفتی نیز تلاشی در همین زمینه به شمار می‌روند. برخی از تعاریف ارائه‌شده عبارت‌اند از:

۱. باور صادقی که برآمده از یک «فرایند باورساز مورد اعتماد» باشد.
۲. باور صادق محفوف به «قرینه» (قرینه‌ای که همه احتمالات معلوم را از بین می‌برد).
۳. باور صادقی که از طریق «کارکرد صحیح قوا در یک محیط مناسب» و با توجه به «طراحی از پیش تعیین‌شده» در جهت نیل به صدق تولید شده باشد.
۴. باور صادقی که «عامل» معرفتی آن در کسب صدق «قابل اعتماد» باشد.
۵. باوری که عامل معرفتی بر اثر «فعالیت وظیفه‌شناسانه» به صدق دست می‌یابد.

* البته گتیه در ابتدای مقاله خود دو پیش‌فرض ذکر می‌کند: ۱. ممکن است فردی در باور به گزاره‌ای کاذب، موجه باشد؛ ۲. اگر فردی به «الف» معتقد و در این اعتقاد موجه باشد و «الف» نیز مستلزم «ب» باشد و آن فرد بر اساس اعتقاد به «الف»، به «ب» نیز معتقد شود، آن‌گاه در اعتقاد به «ب» نیز موجه خواهد بود.

۲. نظریات معرفت‌شناسی فضیلت‌محور

به موازات نظریات فضیلت‌محور در اخلاق، در چند دهه اخیر نیز نوعی فضیلت‌گرایی در معرفت‌شناسی بروز کرده است که معرفت را محصول فعالیت فضایل عقلانی می‌داند و بیش و پیش از همه در مسیر باورگزینی بر نقش این فضایل در نیل به صدق سخن می‌گویند.

معرفت‌شناسی فضیلت‌محور دارای دو رویکرد کلان است: یکی تلقی وثاقت‌محور و دیگری رویکرد مسئولیت‌محور که این دوگانگی، براینده نگاه هر یک به ماهیت و تبار فضایل عقلانی است. نماینده شاخص گروه اول /رنست سوسا و نماینده بارز گروه دوم لیندا زگزیسکی است. در ادامه با برشمردن دو نگاه به فضایل عقلانی، دو گونه معرفت‌شناسی مبتنی بر فضیلت را که ثمره این دسته‌بندی است، معرفی می‌کنیم:

۱-۲. فضایل عقلانی

درباره فضایل عقلانی، دو نگاه قوام‌محور و شخصیت‌محور وجود دارد:

الف) رویکرد قوام‌محور

در تلقی وثاقت‌گرایانه از فضیلت، فضایل عقلانی همان قوا، استعدادها و توانایی‌های ذاتی هستند که در اثر تمرین بهبود یافته‌اند و افراد در اثر به‌کارگیری آنها به نحو قابل اعتمادی می‌توانند باورهای صادق به دست آورند. گلامن، سوسا و گریکو از طرفداران این رویکرد می‌باشند. گاهی از پلان‌تینگا نیز در شمار این طیف یاد می‌شود؛ برای نمونه گلامن فضایل را عوامل و بنیان‌های تشکیل باور از جمله بینایی، شنوایی، حافظه و استدلال در یک شیوه همگانی می‌داند:

برای شناخت فضایل عقلانی ابتدا باید ببینیم در پاسخ به پرسش «X چگونه می‌داند (معرفت کسب می‌کند)؟» چه پاسخی می‌دهیم. پاسخ رایج به این سؤال آن است که او آن را می‌شنود، می‌بیند، به یاد می‌آورد، از مقدمات استنتاج می‌کند و... پس بنیان‌نهادن باور بر دیدن، شنیدن، حافظه و استنتاج (خوب) مجموعه‌ای هستند که مردم به عنوان فضایل عقلانی می‌شناسند (Goldman, 2001, p.162).

جان گریکو نیز تلقی مشابهی از فضایل عقلانی دارد. وی به جای فرایند شناختی موثق از اصطلاح «شخصیت شناختی» (Cognitive Character) بهره می‌گیرد. او معرفت را برآمده از فضایل عقلانی می‌داند؛ اما در تحلیل این دسته از فضایل با بررسی هر دو دیدگاه قوام‌محور و شخصیت‌محور، نوع اول را ترجیح می‌دهد. او می‌گوید در تحلیل معرفت که به بررسی شرایط لازم و کافی برای فراهم آمدن آن می‌پردازیم، می‌یابیم که گاهی معرفت در غیاب ویژگی‌های شخصیتی کسب می‌شود؛ در نتیجه اینها فضایل عقلانی نخواهند بود (Greco, 2008, pp.296-297).

ارنست سوسا نیز فضیلت عقلانی را یک استعداد یا توانایی می‌داند که فرد را قادر می‌سازد در یک شیوه صحیح - به لحاظ شناختی - سربلند بیرون آید (Sosa, 1991, p.270) و سهم او از حقیقت افزایش یابد* (Ibid, p.84). از آنجاکه قوای معرفتی در معرض خطا هستند، سوسا در صدد ارائه معیاری است تا آنها را به عنوان یک فضیلت معرفی کند؛ وی می‌گوید: «فرد واجد یک قوه معرفتی است تنها اگر در حوزه گزاره‌های F و شرایط C بتواند صدق را از کذب تشخیص دهد (Ibid, p.274).

وی فضایل را مجموعه‌ای از حالات ثابت، توانایی‌های ذاتی یا عادت‌های اکتسابی می‌داند که به نحو قابل اعتمادی فرد را در کسب برخی موفقیت‌ها یا به دیگر سخن، در نیل به صدق و دوری از کذب مدد می‌رسانند. حال اگر این فضایل مربوط به حوزه شناخت باشند، آنها را فضایل عقلانی می‌نامند (Ibid, p.138/ Id., 2011, pp.80-81).

یکی از دلایل مشترک طرفداران اطلاق فضایل عقلانی بر قوای شناختی آن است که فضایل شخصیتی و رفتاری - که اصطلاح مورد نظر زگزیسکی است - منابعی برای معرفت

* آلستون معتقد است سوسا این اطلاق را از افلاطون و ارسطو وام گرفته است؛ چراکه آنها فضایل را مزیت‌های نسبتاً پایداری در شخصیت افراد می‌دانستند و استعدادهای عقلانی برای تولید موثق باور که سوسا آنها را فضایل می‌نامد، نیز مزیت‌های عقلانی هستند و بنابراین فضایل عقلانی نامیده می‌شوند (Alston, 2005, p.155).

نیستند و لذا نباید فضیلت معرفتی شمرده شوند. در تحلیل این ایده باید گفت منبع معرفت بودن یا به صورت علت بودن است یا به صورت تحریک کردن و برانگیختن. از آنجاکه فیلسوفان پیش گفته بر دستگاہ باورساز مورد اعتماد و نیز فرایند باورساز موثق سخن گفته‌اند و حتی گلدمن از اصطلاح علت استفاده می‌کند، پس مقصود ایشان علت بودن فضایل عقلانی برای معرفت است. اکنون آیا فضایل شخصیتی مانند قوت در ارزیابی ادله و قراین و آزادفکری به تولید باور صادق نمی‌انجامند؟ مسلماً چنین است و این ویژگی‌ها باورهای صادق فراوانی را می‌آفرینند.

(ب) رویکرد شخصیت‌محور

درمقابل رویکردهای شخصیت‌محور و مسئولیت‌گرا بر ویژگی‌های رفتاری و شخصیتی تأکید می‌کنند و فضایل عقلانی را ویژگی‌های رفتاری و شخصیتی می‌دانند و فهرستی که آنها از فضایل عقلانی ارائه می‌کنند، بسیار شبیه فضایل اخلاقی یا فضایل منشی است. زگزیسکی نگاه وثاقت‌گرایانه را به فضایل عقلانی بر نمی‌تابد و معتقد است این رویکرد علاوه بر اشکالات خاص خود، چیزی جز همان وثاقت‌گرایی نیست. وی ماهیت فضایل عقلانی را چیزی فراتر از قوا و استعدادهای شناختی می‌داند و برای اثبات این امر از «مسئله ارزش» (Value Problem) استفاده می‌کند که بر اساس آن، معرفت چیزی برتر از یک باور صادق شانسی است و باید در اثر یک سازوکار درست و ویژه تولید شده باشد تا محصول آن ارزشمند باشد و صرف یک استعداد نمی‌تواند بیانگر ارزش فضیلت عقلانی باشد: «ارزش معرفتی باور صادقی که محصول یک فرآیند معتبر در رسیدن به صدق باشد، از ارزش یک باور صادق که در اثر فرآیندی غیرقابل اعتماد پدید آمده باشد، بیشتر نیست» (Zagzebski, 2000, p.113).

به اعتقاد وی داشتن فضایل عقلانی شرط لازم و کافی برای کسب معرفت است و تا فضایل عقلانی فعالیت نکنند و انگیزشی برآمده از این فضایل، فرد را برای معرفت‌آموزی مدد نرسانند، او در کسب معرفت ناکام است. در نگاه او، فضایل عقلانی جزو فضایل اخلاقی و نوعی از آنها هستند و بنابراین همه آنچه در تبیین ماهیت فضایل پیش از این

گفته شد، از ویژگی‌های فضایل عقلانی نیز هستند. وجه ممیزه فضیلت عقلانی از دیگر فضایل اخلاقی نیز آن است که همه یا اغلب آنها شامل ملکات انگیزشی هستند که با انگیزش برای «کسب حقیقت» در ارتباطاند و اینها ویژگی‌هایی هستند که انسان در مواجهه شناختی با حقیقت با بهره‌گرفتن از آنها می‌تواند باورهای صادقی کسب کند.

پس از آنجا که وی این فضایل را گونه‌ای از فضایل اخلاقی می‌داند، باید نظر وی را در باب فضایل به‌طور کلی جویا شویم. به اعتقاد وی، هر فضیلتی دو جزء دارد:

۱. عنصر انگیزشی (عنصر درونی)؛

۲. عنصر موفقیت تضمینی در رسیدن به فرجام مورد نظر که مستلزم داشتن فهم است (عنصر بیرونی).

پس: «فضیلت یک مزیت اکتسابی عمیق و پایدار در فرد است که شامل یک انگیزش برای ایجاد یک غایت مشخص و مطلوب و نیز کامیابی تضمینی و موثق در به دست آوردن آن غایت می‌باشد».

یا: «فضیلت یک مزیت اکتسابی انسانی است که شامل یک میل عاطفی خاص و نیز موفقیت قابل اعتماد در فراهم‌آوردن غایت آن فعلی که در اثر آن عاطفه برانگیخته شده، می‌گردد» (Zagzebski, 2009, p.81/ 1996, p.137).

در نگاه وی این غایت در فضایل اخلاقی، کسب کمال و در فضایل عقلانی، نیل به حقیقت است؛ در نتیجه «فضایل عقلانی» عبارت‌اند از: «فضایلی که دارای یک میل عاطفی هستند که برآمده از/ متکی بر عاطفه‌ای بنیادی به نام «عشق به حقیقت» یا «عشق به وظیفه‌شناسی معرفتی (Epistemic Conscientiousness)» است (Ibid, p.81).

۲-۲. رویکردهای کلان در معرفت‌شناسی فضیلت‌محور

الف) قرأت و ثاقت‌محور

سوسا در سال ۱۹۸۰ در مقاله‌ای با عنوان «کلک و هرم، انسجام در مقابل مبانی در نظریه معرفت» (Sosa, 1991, pp.165-191) با نقدی به دو مکتب بزرگ در معرفت‌شناسی، یعنی انسجام‌گرایی و مبناگرایی در پی درانداختن طرحی نو بود. «کلک» واژه‌ای بود که وی برای انسجام‌باور برگزید و باورها را به مجموعه‌ای از تخته‌های بزرگ تشبیه کرد که بدون

هیچ‌گونه برتری و رتبه، در یک حالت منسجم قرار گرفته‌اند. درمقابل نظام باورها در مبنای مبنای همچون یک «هرم» است که برخی از آنها بر برخی دیگر تقدم دارند و مبنای آنها محسوب می‌شوند. او با نقد این رویکردها، مبنای تحلیل در معرفت‌شناسی را از باور به صاحب باور یا عامل معرفتی تغییر داد و معتقد بود گریز از اشکالات رویکردهای رایج در گرو آن است که عامل معرفتی و حالات او را بررسی کنیم تا به یک سازوکار مناسب برای تولید باور دست یابیم.

البته پیش از این رویکردهای برون‌گرا- ازجمله وثاقت‌گرایی- چنین داعیه‌ای داشتند و وجود یک فرایند قابل اعتماد را راه‌حل توجیه و معقولیت‌های باورها و نزدیکی آنها به صدق می‌دانستند؛ اما سوسا با طرح اشکالاتی بر این مبنا، در پی رفع نواقص آن برآمد. سه اشکال اصلی وی به وثاقت‌گرایی عبارت‌اند از: مسئله جدید روح خبیث شیطان (New Evil Demon Problem)، مشکل فراگسستگی (Meta-Incoherence Problem) و چالش همه‌گیربودن (Generality Problem).

در چالش نخست فرض می‌شود که روح خبیث یک شیطان، محیطی تعبیه کند و فرد را در آن قرار دهد؛ آن‌گاه حتی در صورت کارکرد درست همه فرایندهای ادراکی باز هم به صدق نخواهیم رسید و این نقض وثاقت‌گرایی است و نشان از آن دارد که شروط وثاقت‌گرایی برای توجیه معرفتی بسیار قوی و حداکثری است و چنین شروطی برای توجیه باور «غیرضروری» به نظر می‌رسد. در چالش دوم راه‌هایی مانند پیشگویی و حدس صائب ذکر می‌شود که علی‌رغم صدق باورهای فراهم‌آمده از آنها فرایندهای موثق برای باورسازی محسوب نمی‌شوند و در آنها خود فرد از قوای معرفتی خود بی‌خبر است! بنا بر این اشکال، شرایط ذکرشده در وثاقت‌گرایی «ناکافی»‌اند. در چالش سوم، گستره این فرایندها نقد می‌شود؛ چراکه اگر این گستره ضیق باشد، برخی فرایندهای مطلوب از آن خارج شده، باورهای موجه حاصل از آن غیرموجه تلقی می‌شود و اگر گستره خیلی موسع باشد، این فرایندها هم باورهای موجه تولید می‌کنند و هم غیرموجه و ما با این کار، همه را موجه تلقی کرده‌ایم (Sosa, 1991, pp.131-135, 236-238 & 281-284).

همه این اشکالات بر سر شروط لازم و کافی برای توجیه باور است و سوسا معتقد است این دسته شروط در وثاقت‌گرایی محض قابل تبیین نیست. او برای طرح یک نظریه کامل معتقد است باید وثاقت‌گرایی را ترمیم کرد؛ بنابراین وی با طرح چند نوآوری از جمله فضایل عقلانی (Intellectual Virtues) (Sosa, 2011, pp.80-81 &) (epistemic perspective) (Sosa, 1991, p.240) (1991, p.138) منظر معرفتی و باور شایسته (Apt belief) در صدد ارائه الگویی نوین در معرفت‌شناسی است (Ibid, 2007, pp.22-23).

ب) قرائت مسئولیت‌محور

در رویکرد فضیلت‌گرایی مسئولیت‌محور نیز چند دیدگاه وجود دارد که بر اساس نگاه آنها به رابطه بین ۱. مفهوم فضیلت عقلانی؛ ۲. معضلات یا مسائل معرفت‌شناسی، سنتی به دو دسته محافظه‌کارانه (Conservative) و مستقل‌انگارانه (Autonomous) تقسیم می‌شوند. دسته اول، بین دو مؤلفه پیش‌گفته ارتباط برقرار می‌کنند و معتقدند طرح جدید آنها بر مدار فضایل عقلانی ناظر به معضلات سنتی معرفت‌شناختی است؛ در حالی که دسته دوم این دو را مستقل می‌انگارند و طرح فضایل عقلانی در نظام معرفت‌شناسی آنها ناظر به مقولات دیگری است. دسته اول (محافظه‌کاران) خود به دو شاخه قوی (Strong) و ضعیف (Weak) تقسیم می‌شوند. شاخه اول معتقدند مفهوم و کارکرد فضایل عقلانی در معرفت‌شناسی، تأثیر بنیادی و عمیقی بر چالش‌های معرفت‌شناسی سنتی دارد. نماینده شاخص این دسته زگزبسکی می‌باشد که معتقد است تعریف معرفت بر اساس فضایل عقلانی، نه تنها مشکل تعریف معرفت را حل می‌کند، بنیان شکاکیت را فرومی‌ریزد، کشاکش بین درون‌گرایی و برون‌گرایی را حل می‌کند، مسئله‌گیتنه را پاسخ می‌دهد، صدق و معقولیت را با هم پیوند می‌دهد و ... در مقابل، عده‌ای دیگر چنین کارکرد وسیعی برای مفهوم فضیلت عقلانی قائل نیستند و برای آن نقش محوری و بنیادی ترسیم نمی‌کنند؛ برای نمونه خود جیسون بهر معتقد است فضایل عقلانی نقش ثانوی و رقیق در تصویر معرفت دارند و دو تصور رایج از معرفت، یعنی وثاقت‌گرایی و قرینه‌گرایی هم ملزم به

دخالت دادن فضایل عقلانی در تصویر خود از معرفت هستند.

دسته دوم (مستقل‌انگاران) نیز به دو شاخه افراطی (Radical) و متعادل (Moderate) تقسیم می‌شوند. شاخه نخست، معرفت‌شناسی سنتی را از اساس گمراه‌کننده و امری بیهوده می‌انگارد و نظریه‌ای معرفت‌شناختی مبتنی بر فضایل عقلانی را جان‌شینی شایسته برای آن می‌انگارد؛ برای نمونه *جاناتان وان‌ویگ* (Jonathan Kvanvig) در کتاب *فضایل عقلانی و حیات ذهن (The Intellectual Virtues and the Life of the Mind)* چنین رویکردی دارد و می‌گوید ساختار باورمحور معرفت‌شناسی باید بر فضایل عقلانی متمرکز شود. شاخه معتدل اما مدعی جایگزینی رویکرد نوین به جای رویه سابق نیست؛ بلکه معتقد است توجه به فضایل عقلانی در کنار معرفت‌شناسی سنتی یا مکمل آن است و باید در حاشیه آن، نقشی برای فضایل عقلانی در نظر گرفته شود. *لورین کد* (Lorraine Code) در کتاب *مسئولیت معرفتی (Epistemic Responsibility)* به چنین رویکردی معتقد است و می‌گوید مسئولیت معرفتی می‌تواند یک مزیت برای شخصیت عقلانی و سردسته فضایل عقلانی شخصیتی تلقی گردد؛ اما آن را در تعریف و تحلیل معرفت و دیگر مسائل دخالت نمی‌دهد. او همچون دیگر استقلال‌انگاران معتقد به تحت‌تأثیر قرارگرفتن مقولات بنیادین معرفت‌شناختی از رویکردی باورمحور و بی‌توجه به فضایل عقلانی است و خود در پی طرح نظریه‌ای نو است که در آن مسئولیت معرفتی، فضیلتی محوری است که دیگر فضایل از آن مشعشع می‌شوند. این نظریه نه در ساختار و نه در کارکرد، شبیه رویکرد سنتی نیست.

زگزبسکی از برجسته نظریه‌پردازان این عرصه است که با اعتقاد به یگانگی فضایل اخلاقی و عقلانی، این دو را دارای ساختار و ماهیت یکسانی می‌داند و معرفت را محصول به‌کارگیری فضایل عقلانی در مقام باورگزینی می‌شمارد که در ادامه به تحلیل دیدگاه وی می‌پردازیم.

۳. مسئله ارزش

اصل اینکه معرفت اهمیت عملی و کاربردی در زندگی دارد، محل مناقشه نیست و ارزش کسب معرفت از مصادیق برتری بلکه بر عدم ملکه است و صرف داشتن معرفت ارزشمند است؛ چون آثار مثبتی در زندگی دارد و کسی که می‌داند، از کسی که نمی‌داند، در عمل موفق‌تر است؛ هرچند کلیت این ادعا محل خدشه خواهد بود. اکنون ممکن است کسی که صرفاً باور صادقی دارد، نیز بتواند به خوبی کسی که دارای معرفت است، موفق باشد و در نتیجه آنچه در این میان برجسته می‌شود، عدم تفاوت مهم بین باور صادق شانس با معرفت در مقام عمل است.

اما در میان معرفت‌شناسان این مسئله مطرح است که چرا معرفت به لحاظ نظری ارزشمند است و آیا ارزش آن ذاتی است یا اکتسابی، آلی است یا استقلال‌ی، از نوع ارزشمندی اخلاقی است یا خیر و... به دیگر سخن، وجه خوبی و برتری معرفت بر باور صادق صرف به لحاظ معرفتی چیست. در نگاه زگزبسکی ارزشمندی معرفت در وجوه گوناگونی از آن قابل مشاهده است؛ برای نمونه با درگذشتن از اشکالات شکاکیت و با هر تعریفی از معرفت، در برداشتن حقیقت (Truth) مؤلفه گران‌بهایی است که اهمیت و ارزش معرفت را می‌افزاید. گذشته از این و مهم‌تر اینکه معرفت، پل ارتباطی بین فاعل شناسا و واقعیت است (Zagzebski, 1996, p.260/ 1999, p.92)؛ از این رو می‌توان ماهیت معرفت را نوعی «ارتباط» (Relation) دانست که به عامل معرفتی اطمینان می‌دهد به صدق دست یافته و مستقیم یا غیرمستقیم با حقیقت ارتباط برقرار کرده است.* با وجود این شاید بتوان این مزایا را برای باور صادق صرف هم برشمرد.

* زگزبسکی بعدها از اینکه معرفت رابطه‌ای بین باورکننده و واقعیت است، نتیجه می‌گیرد که به جای تأکید افراطی بر «توجیه» در تعریف معرفت - که معرفت‌شناسان این‌قدر نگران شأن این مفهوم هستند - باید تمرکز را به جای باور و توجیه آن به سوی عامل معرفتی ببریم؛ چراکه او در حالت شناختی قرار می‌گیرد و اوست که معرفت را فراچنگ می‌آورد و معرفت وصف حال اوست، اگر می‌خواهیم «معرفت» را تعریف کنیم، مجرای حصول آن صاحب آن است (1996, pp.267-268).

در پی این چالش زگزبسکی با طرح «مسئله ارزش» به این بحث می‌پردازد که آیا به لحاظ معرفتی و نظری، نفس معرفت بهتر از باور صادق صرف است یا نه و اگر چنین است، چرا عده‌ای معرفت را بهتر نمی‌دانند که این عمدتاً به دلیل پذیرش اشکالات گتیه است؛ عده‌ای نیز ارزش معرفت را برآمده از امری بیرونی می‌پندارند، نه مؤلفه‌ای ذاتی برای آن (Kvanvig, 2008, pp.1-2). برخی هم معرفت را به دلیل فرایندی که در آن تولید می‌شود و از باور صادق بودن به معرفت تبدیل می‌شود، ارزشمندتر قلمداد می‌کنند (Sosa, 1991, p.64)؛ اما زگزبسکی معتقد است معرفت ذاتاً برتر است و اساساً معرفت‌شناسی فضیلت‌محور برای تبیین همین برتری سامان یافته است و همین که معرفت را محصول توانایی‌ها و فضایل عقلانی بدانیم - با توجه به معنایی که وی از این فضایل در نظر می‌گیرد - معرفت دارای ارزش فی‌نفسه خواهد بود؛ چراکه محصول فضیلت بودن، خود یک ارزش است. او در برابر هر یک از نظریات درباب تعریف معرفت، نخست می‌پرسد: «آیا این نظریه می‌تواند برتری معرفت را بر باور صادق تبیین نماید یا خیر؟» و در مواضع گوناگونی به این بحث می‌پردازد است (Zagzebski, 2000). دیگر معرفت‌شناسان فضیلت‌محور مانند گریکو نیز این مسئله را همین‌گونه طرح کرده و تبیین برتری معرفت بر باور صادق را در گرو دراندازی نظریه فضیلت دانسته‌اند (Greco, 2003, p.123).

اغلب معرفت‌شناسان در بیان اهمیت معرفت، آن را «حالت خوب» (State good) معرفی می‌کنند که گاهی از خوبی و ارزشمندی، معنایی صرفاً ابزاری اراده می‌شود و هنگامی که چیزی خوب دانسته می‌شود، مقصود مناسب یا مطلوب (Desirable) بودن آن برای تحقق هدفی خاص است - و بنابراین اگر نسبت به انسان سنجیده شود، آنچه برای او مفید باشد و او را به برخی مقاصدش برساند، خوب نامیده می‌شود - و گاهی مطلوبیت برخی امور از آن جهت است که خودشان مقصد و هدف هستند و مطلوبیت فی‌نفسه دارند و خوب در اینجا شامل هر چیزی می‌شود که موردپسند و دلخواه انسان است و فرد به آن تمایل دارد و از اساس آنها را ستایش‌برانگیز (Admirable) می‌داند.

معرفت به هر دو معنای فوق می‌تواند خوب و ارزشمند تلقی شود. برای دستیابی به بسیاری از اهداف و مقاصدمان در زندگی، علم و معرفت وسیله‌ای لازم و مناسب است و از این منظر قطعاً می‌توان آن را خوب دانست. انسانی که اهداف اقتصادی یا سیاسی خاصی در سر داشته باشد، در صورتی که آگاهی درستی از واقعیت‌ها داشته باشد، بسیار بهتر می‌تواند اهدافش را تحقق بخشد و از این منظر می‌توان معرفت را دارای ارزش ابزاری دانست (معنای اول). اکنون جدای از این ارزش ابزاری، خود علم و معرفت نیز مطلوبیت دارد و بسیاری از اوقات انسانی که طالب علم و معرفت است آن را نه برای رسیدن به مقاصدی دیگر، بلکه برای خودش می‌خواهد؛ لذا از این منظر نیز می‌توان معرفت را خوب و ارزشمند دانست؛ چراکه انسان به آن تمایل شدید دارد و مورد طلب او قرار می‌گیرد که این نکته می‌تواند با دغدغه زگزبسکی در «مسئله ارزش» همپوشانی داشته باشد. زگزبسکی مدعی است خوبی معرفت در اصطلاح دوم، در گرو پذیرفتن نظریاتی همچون نظریه اوست؛ چراکه فضایل اموری ستایش‌برانگیزند و معرفت که محصول آنهاست، در یک فرایند ستایش‌برانگیز پدید می‌آید (Zagzebski, 2009, p.140).

اما خوبی و ارزشمندی به دو معنای فوق منحصر نمی‌شود و اندیشمندان دسته‌بندی دیگری از خوبی را مطرح می‌کنند. بر این اساس گاهی خوبی وابسته به تمایلات و پسندهای انسانی نیست و از قابلیت تحسین برخی امور به‌طور مستقل حکایت می‌کند. مطابق این معنا، برخی امور به خودی خود و فارغ از پسندهای انسانی ستودنی و درخور ستایش‌اند. مسئله اهمیت معرفت ناظر به این معنای از خوبی و ارزشمندی است. زگزبسکی معتقد است انواع مختلفی از ستایش وجود دارد؛ برای نمونه خوش‌قیافه‌بودن، هوش سرشار و قدرت نمونه‌هایی هستند که ما افراد را برای داشتن آنها تحسین و تمجید می‌کنیم؛ اما معمولاً آنهایی را که از این خوبی‌ها محروم هستند، سرزنش نمی‌کنیم. درمقابل متصفان به صفاتی مانند شجاعت، مهربانی و انصاف را می‌ستاییم و محرومان از آنها را ملامت می‌کنیم. پس گاهی محرومیت سبب سرزنش است و گاه، نه (Zagzebski, 1999, p.94).

پس گاهی ستایش‌پذیری و تحسین‌برانگیزی امور مربوط به «ارزش طبیعی» آنهاست؛ مانند هوش و قدرت هر کدام بهره وجودی خاصی دارند و کمالی وجودی محسوب می‌شوند و کسی که واجد آنها باشد، امتیاز وجودی خاصی دارد. گاهی نیز امور از آن حیث که به اختیار انسان مربوط می‌شوند، ارزیابی می‌گردند و در اینجا است که پای اخلاق به میان می‌آید و ارزشی که به آنها نسبت داده می‌شود، «ارزش اخلاقی» است. شجاعت، مهربانی و انصاف همگی اموری هستند که می‌توانیم رابطه آنها را با اختیار انسان بسنجیم و در صورتی نبودشان را نکوهش می‌کنیم که اختیار فرد در فقدان آنها نقش داشته باشد. وی در بحث ارزش اخلاقی به مواردی اشاره می‌کند که «سرزنش به دلیل نداشتن» درباره آنها معنا ندارد؛ مثل اینکه ما انسان اشراف‌زاده یا مقدس را تحسین می‌کنیم، اما فردی را که فاقد آنها باشد، نکوهش نمی‌کنیم (Ibid).

اکنون در مقام تطبیق بحث بر معرفت و بیان اهمیت آن می‌توان معرفت را دارای ارزش وجودی دانست؛ چراکه یک امتیاز و کمالی وجودی محسوب می‌شود و دارای آثار عملی است و از این منظر ستودنی است. اما آیا ارزش اخلاقی و نظری را نیز می‌توان برای معرفت در نظر گرفت؟ معرفت‌شناسان به این مسئله مهم پرداخته‌اند که شاید بتوان رهیافت «اخلاق‌باور» را مشهورترین نظریه در این باب دانست. زگزیسکی معتقد است در سنت تاریخی تحلیل معرفت، آن را همچون یک مفهوم اخلاقی تلقی نکرده‌اند؛ اما شیوه بیان معرفت‌شناسان به گونه‌ای است که سویه‌های اخلاقی بسیاری در آن قابل مشاهده است. وقتی از «وظیفه» یا «مسئولیت» معرفتی سخن می‌رانیم یا هنگامی می‌گوییم که او «باید» بهتر بداند، همگی سخن از ویژگی‌های ارزشی و شخصیتی است.

به عقیده زگزیسکی نقص‌های معرفتی نیز همگی سویه‌ای از اخلاق دارند. ما افراد را سرزنش می‌کنیم که چرا کاستی‌ها و نقایص خود را برطرف نکردند تا معرفت بیشتر نصیب آنها شود؛ تعصب، ترس ذهنی و... صفاتی «معرفتی»‌اند که نقد افراد مبتلا به آن همچون نقد شخصیت «اخلاقی» افراد در ابتلا به برخی صفات مشابه است. پس گاهی «خوب» در معرفت همچون «خوب اخلاقی» است که فرد با داشتن آن تشویق و با نداشتن

آن نکوهش می‌شود؛ هرچند نداشتن معرفت‌های ادراکی و حافظه‌ای موجب مذمت نمی‌شود (Ibid). به عقیده وی، تقریباً همه بحث‌های معرفت‌شناسان درباره ماهیت معرفت بر محور نوع برداشت‌شان از خوبی معرفت می‌چرخد و با توجه به مفهومی که از خوبی معرفت در ذهن دارند - خوبی‌های طبیعی، خوبی‌های اخلاقی و خوبی‌هایی مانند اشراف‌زادگی یا تقدس - دیدگاهشان را درباره ماهیت معرفت ارائه داده‌اند.

برای نمونه وثاقت‌گراها معرفت را همچون زیبایی و قدرت، خوب طبیعی (یا وجودی) می‌پندارند و از این‌رو دیدگاهی کم‌ویش طبیعت‌گرایانه از ماهیت معرفت ارائه داده‌اند و آن را باور صادق برآمده از فرایند موثق صدق‌آور دانسته‌اند؛ اما دیدگاه سنتی که معرفت را باور صادق مبتنی بر ادله خوب می‌داند، خوبی معرفت را از نوع اخلاقی آن می‌داند و نظریه خود را در باب ماهیت معرفت با مفاهیمی اخلاقی از جمله مسئولیت، ستایش و سرزنش پیوند می‌زند. همچنین افلاطون معرفت را همچون شرافت و اشراف‌زادگی، امری فوق‌العاده دانسته، بر پایه چنین تفسیری از خوبی، معرفت را تبیین می‌کند و آن را مهم‌ترین عنصر در زندگی و تنها بدی را تهی‌بودن از آن می‌داند.

زگزیسکی معتقد است هیچ کدام از تعاریف معرفت نمی‌تواند موفق شود، مگر اینکه ابتدا نظریه‌های پیش‌گفته درباره «خوب» بودن را یکپارچه و یکسان سازد یا حداقل درباره آنها داوری کند که خوبی معرفت از کدام سنخ است (Ibid, p.95). البته خود وی در اینجا اظهار نظری درباره مبنای خویش نمی‌کند؛ اما با توجه به مباحث آتی درباره جنبه هنجاری معرفت و ابتدای آن بر فضایل عقلانی، وی به ارزش اخلاقی معرفت معتقد است؛ تاجایی که معرفت‌شناسی را شاخه‌ای از اخلاق می‌شمرد. بهره‌ای که وی از بحث «مسئله ارزش معرفت» می‌برد، آن است که در نقد هر نظریه‌ای در باب معرفت ابتدا می‌پرسد: «این نظریه چگونه ارزش معرفت را بر باور صادق صرف نشان می‌دهد؟» و اگر نظری فاقد چنین ویژگی‌ای باشد، در نگاه وی نقصی بزرگ دارد؛ چراکه بزرگ‌ترین خصیصه معرفت (خوبی و ارزشمندی آن) را تبیین نمی‌کند.

۴. ارزیابی زگزبسکی از نمونه‌های نقض گتیه

زگزبسکی برای طرح نظریه خود به تحلیل مثال‌های مشهور گتیه می‌پردازد و بیشتر بر مثال نقض دوم وی متمرکز می‌شود. او معتقد است «اسمیت» مورد نظر گتیه - که سه باور خود را از باور مدلل «جونز صاحب یک ماشین فورد است» برگرفته است (Gettier, 1963, pp.121-122) - در پی کشف حقیقت بوده و به آن هم رسیده است؛ ولی این را از طریق فعالیت معرفتی بایسته صورت نداده است. این از بدشناسی او بوده است که حقیقت را درباره جونز نمی‌دانسته است. در مقابل او خوش‌شانس بوده که به صدق رسیده است و حادثه‌ای بر اثر بدشناسی با اتفاقی از روی خوش‌شانسی برطرف شده است. به اعتقاد وی، این ساختار «شانس دوگانه» (Double luck) در نقض گتیه در همه تعاریف دیگر که در پی ترسیم این نقیضه گتیه برآمده‌اند، باز وجود دارد؛ بدین بیان که «یک بدشناسی با یک خوش‌شانسی بر طرف شده است» (Zagzebski, 2009, p.116/ 1996, pp.284-285). بدشناسی در ندانستن واقعیت و خوش‌شانسی در نیل به صدق.

زگزبسکی معتقد است معرفت در قالب تعاریف « $X + \text{صادق} + \text{باور}$ » تحلیل‌ناپذیر خواهد بود؛ چراکه در پاسخ به گتیه هر تعریف جدید که آمده است، در صدد بازشناسی X بوده است؛ حال چه X با توجیه یا وثاقت یا کارکرد صحیح یا پیروی از وجدان یا فضایل عقلانی یا هر چیز دیگر شناخته شود یا X هر عنصری درونی باشد یا بیرونی و... هیچ فرقی نمی‌کند که چه ویژگی‌ای به تعریف معروف اضافه شود؛ در هر شرایطی، بین صدق و شرط X جدایی وجود خواهد داشت و هر آن ممکن است باور کاذبی داشته باشیم که ویژگی X را داشته باشد و دوباره نقض پیدا شود. بنابراین ساختار پیش‌گفته برای تعریف کلی معرفت ناکارآمد است (Zagzebski, 2009, p.116/ 1999, p.101/ 1996, pp.283&291).

دیگر فیلسوفانی مثل پلاتینیگا که تضمین را به «عمل کرد صحیح قوا» تعبیر کرده‌اند نیز مدعی نیستند که حتماً قوا باید در محیطی که کاملاً با آنها هماهنگ شده، درست عمل کنند و چه بسا این قوا هم خطا کنند و باز هم باور کاذب پیدا شود. وثاقت‌گراها هم نمی‌توانند

ادعا کنند فرایند تولید باور حتماً مورد اعتماد است و حقیقت را بازمی‌تابد؛ در نتیجه همه این نظریات، رابطه نزدیکی بین تضمین و واقعیت برمی‌شمرند. تحقق باور نادرست تضمین‌شده معمول نیست، ولی ممکن هست؛ مانند اینکه یک چشم نیز در شرایط کامل نور و محیطی مناسب امکان خطای دید دارد و چه بسا باور خطایی بر اساس ادراک بشری شکل گرفته باشد؛ زیرا چشم خوب، کامل نیست و عمل‌کرد آن لزوماً کامل و بی‌عیب نخواهد بود (Ibid, pp.285-286). وی می‌گوید تعاریفی مانند «باور صادق موجهی که از موارد گتیه نباشد» یا «باور صادق خوب» یا «باور صادق غیراتفاقی و غیرشأنسی» یا «باوری که اگر صادق باشد، غیراتفاقی صادق باشد» نیز شرایط پیش‌گفته تعریف را ندارند؛ چراکه جزئی، سلبی و موردی‌بودن، ابهام‌داشتن و استفاده از مؤلفه‌هایی که از معرفت مبهم‌ترند، در آنها وجود دارد و اینها همگی در شمار کاستی‌های تعریف هستند.

از آنجاکه در مثال نقض دوم گتیه،/سمیت باور دوم را از باور اول خود - که غلط بود - استنتاج می‌کند، برخی راه‌حل را در آن دانسته‌اند که بگوییم باور به شرطی معرفت می‌شود که در بین قراین فاعل شناسا، گزاره کاذب نباشد و او باور خویش را بر اساس مقدمات درست بنا نهاده باشد. زگزیسکی این راه‌حل را نیز کامیاب نمی‌داند. وی می‌گوید فرض کنید فردی دارای ویروس «الف» است و پزشک او هم از علائم بیماری وی می‌داند که او ویروس «الف» را دارد. علائم این ویروس در هیچ ویروس شناخته‌شده دیگری یافت نمی‌شود. پزشک حاذق است و در تمام قرائن و فرایند تشخیص، دچار اشتباه یا ابتدای بر غلط نشده است. اکنون فرض کنیم علائمی که از بیمار برآمده است، در اثر ویروس کمیاب و ناشناخته‌ای به نام «ب» بوده است. البته او ویروس «الف» را هم داشته، ولی علائم ظاهری از آن ویروس «ب» بوده است. حال بین قرینه پزشک برای باور (علائم بیماری «ب») و ابتلای واقعی بیمار به ویروس «الف» هیچ رابطه حقیقی برقرار نیست. پس باور دکتر بر اساس باور غلطی نبوده است و همه قراین وی صحیح بوده‌اند؛ اما در نهایت او معرفتی کسب نکرده و در این فرایند ناکام مانده است (Zagzebski, 2009, p.118/ (1999, p.102).

به نظر او برای فرار از چالش گتیه باید سازوکاری ارائه دهیم که - چنان که گذشت - «ارزش معرفت» را بر باور صادق تبیین کند (Zagzebski, 2000, p.117). تعاریف رایج از معرفت دو جزئی‌اند: «باور صادق» و «X». از سوی دیگر وقوع باور غلط امکان دارد؛ یعنی می‌توان باور تضمین‌شده‌ای* داشت که در عین حال کاذب باشد و این یعنی شکاف بین تضمین (توجیه) و صدق؛ در نتیجه برای حل مشکل باید عنصر سوم در معرفت را طوری برگزینیم که ضرورتاً مستلزم صدق و دربردارنده آن باشد؛ بنابراین معرفت تنها یک شیوه خوب برای نیل به صدق نیست؛ بلکه باید علاوه بر آن، بین آن دو تلازم ذاتی باشد و این به‌روشنی در تعریف بازتاب یافته باشد. البته به اعتقاد وی چنین تعریف‌هایی ارائه شده‌اند؛** هرچند به صورت پاسخی به نقض گتیه شناخته نشده باشند (Zagzebski, 1999, p.104).

خود وی دو راه پیشنهاد می‌کند که به اعتقاد او، این دو با همدیگر تداخلی ندارند: راه اول این است که با قبول ساختار مشهور سه‌جزئی از معرفت، آن را باور صادق تضمین‌شده بدانیم؛ به طوری که تضمین، ویژگی‌ای برای باور باشد که صدق آن را ضمانت کند. این رویکرد «خطاناپذیری‌گرایی» (Infallibilism) نام دارد و مهم‌ترین طراح آن در تاریخ فلسفه دکارت بود که گفت: اگر کسی به‌روشنی و خیلی متمایز و واضح دریافت که P، آن‌گاه P درست است (Descartes, 1985, p.140). جمله معروف او که «من می‌اندیشم، پس هستم» مبین همین ایده است. به اعتقاد زگزیسکی اگر چنین امکانی در باور باشد که صدق آن را تضمین کند، فوق‌العاده خواهد بود؛ اما ما دلیلی نداریم که باورهای ما دارای این ویژگی باشند و اگر این شرط برای معرفت‌بودن لازم باشد، ما معرفت بسیار کمی خواهیم داشت. البته قابل ذکر است که این رویکرد دکارت مشکلات

* زگزیسکی در اینجا از «تضمین» معنای عامی را اراده می‌کند و آن را برای سهولت، شامل هر قیدی که به «باور صادق» اضافه شود، می‌داند؛ اعم از توجیه، تضمین، اعتمادپذیر و

** سه نمونه از آنها عبارت‌اند از: نظریه متقدم چیزم، نظریه علی‌گلدمن و نظریه الغاناپذیری قوی.

گتیه را ندارد (Zagzebski, 2009, pp.120-121).

اما راه دیگری نیز باقی مانده است که زگزبسکی سودای اثبات آن را دارد: اگر صدق جزئی از خود تضمین باشد - نه لازمه آن - آن‌گاه تضمین بدون سخت‌گیری افراطی و خطاناپذیرانگاری غیر معقول، واقعیت را در بر خواهد گرفت؛ مانند اینکه بگوییم: معرفت باوری است که به صدق نایل می‌شود؛ زیرا موجه است. بنابراین صدق از طریق تضمین حاصل می‌شود، نه به دلیل اینکه باور دارای ویژگی مستقلی از صدق است که آن را ضمانت می‌کند؛ بلکه از آن‌رو که صدق جزئی از تضمین و تضمین نیز جزئی از معرفت است و بنابراین در تعریف معرفت باید در پی قیدی باشیم که خودبه‌خود و منطقاً حاوی صدق باشد.

معرفت = (باور + تضمین (صدق + X))

به اعتقاد زگزبسکی در آمیختن اجزای معرفت بیشتر شبیه مخلوط کردن کیک است تا سالاد (ترکیب آن حقیقی است، نه اعتباری)؛ در سالاد اجزا را همین‌طوری مخلوط می‌کنیم؛ ولی در کیک باید شیوه خاصی طی شود. ابتدا باید کره و شکر با ترکیب خاصی مخلوط شوند و سپس آرد اضافه شود. اگر همین اجزای اصلی کیک به شیوه دیگری ترکیب شوند، کیک تولید نخواهد شد. به اعتقاد وی، در مسئله گتیه هم اجزای معرفت به شیوه‌ای درست در کنار هم قرار نگرفته‌اند و ساختار معرفت هرچند پیچیده نیست، از اینکه چند جزء را انتخاب کنیم و کنار هم بگذاریم، کمی پیچیده‌تر است.

بنابراین با ساختار جدید، برخی از تعاریف معرفت که پیش از این گذشت، از این قرارند:

۱. معرفت باوری است که صدق را به دست می‌دهد، چون موجه است.
۲. معرفت باوری است که صدق را به دست می‌آورد؛ چون از یک فرایند باورساز قابل اعتماد برآمده است.
۳. معرفت باوری است که صدق را در بر دارد؛ چون پشتوانه آن قرینه‌ای است که تمام احتمالات را جز آنچه بدان معتقدیم، از بین می‌برد.

۴. معرفت باوری است که صدق را در بر دارد؛ چون از کارکرد درست قوا در یک محیط مناسب و با توجه به یک برنامه با هدف کسب حقیقت برآمده است.

در هر یک از این تعاریف که نظایری در معرفت‌شناسی دارند، صدق نه از طریق تلازم با یک ویژگی باور (تضمین) که به دلیل اشتغال آن ویژگی بر صدق فراچنگ می‌آید. البته زگزبسکی راه‌حل پیش‌گفته و ارائه تعاریف قبلی را تنها راه‌حل نمی‌داند؛ بلکه شیوه دیگری به نام «نظریه الغاناپذیری» (Defeasibility theory) را در این باره مفید می‌داند. بر اساس این نظریه، S تنها هنگامی به p معرفت دارد که:

۱. S به p باور داشته باشد؛

۲. p موجه و صادق باشد؛

۳. گزاره صادقی به نام q وجود نداشته باشد که اگر به قرائن و مقدمات S اضافه شوند، آن‌گاه p ناموجه گردد.

چراکه اگر p کاذب باشد، آن‌گاه گزاره‌های کاذب دیگری نیز وجود دارند که به لحاظ منطقی یا قرینه‌ای با آن مرتبط‌اند (بر اساس ساختار درهم‌تنیده باورها). اکنون اگر S به هر یک از این گزاره‌ها معتقد شود، آن‌گاه p ناموجه خواهد بود؛ لذا هیچ گزاره کاذبی نمی‌تواند رضایت شرط الغاناپذیری را فراهم آورد و به دنبال آن شرط صدق در تعریف زاید خواهد بود؛ در نتیجه تعریف معرفت چنین خواهد بود: S می‌داند p تنها اگر اعتقاد او موجه باشد و گزاره درست q در کار نباشد که اگر S بخواهد به آن معتقد شود، اعتقادش به P غیرموجه شود.

زگزبسکی این تعریف را از نقض‌های گتیه در امان می‌داند؛ اما چون آن را شدیداً برون‌گرایانه می‌پندارند، بر نمی‌تابد (Zagzebski, 2009, p.122).

تا اینجا برابری ترکیب مسئله ارزش و مسئله گتیه آن است که:

۱. معرفت باید به گونه‌ای تعریف شود که مؤلفه صدق از اجزای دیگر جدا نباشد.

۲. اجزای معرفت - غیر از صدق - باید به لحاظ معرفت‌شناختی خوب باشند، تا برابری

آنها (معرفت) برتر از باور صادق باشد.

در نتیجه ساختار کلی تعاریف پیش گفته این است: «معرفت باوری است که صاحب آن به دلیل رفتار معرفتی درست و خوب، صدق آن را تضمین کند». چنین فردی شایسته اعتماد است و می توان برای رسیدن به صدق به آن اعتماد کرد؛ از این رو وی دارای فضایی بوده است که اعتماد را به خود جلب کرده است. ماهیت اعتماد نیز با حسن فاعلی مرتبط است و لذا نیل به صدق از طریق فاعل امکان پذیر خواهد بود. این زمینه ای برای طرح نظریه برگزیده زگزبسکی است.

وی در جمع بندی کلی راه حل گریز از نقض های گتیه می گوید یا باید بر عنصر توجیه تأکید کنیم و معتقد باشیم توجیه، فاعل معرفتی را در بهترین موقعیتی قرار می دهد تا بتواند به صدق دست پیدا کند و اگر آن باور صادق بود - حتی به صورت شانسی - بر آن معرفت اطلاق شود؛ در نتیجه مثال های نقض گتیه هم می توانند مواردی از معرفت محسوب شوند و «شانس معرفتی» در این فرایند دخیل خواهد بود. راه دیگر، از بین بردن شکاف بین توجیه و صدق است؛ به گونه ای باور کاذب اصلاً از دایره توجیه خارج باشد و توجیه را طوری تعریف کنیم که هیچ باور کاذبی نتواند آن را برآورده کند و در نتیجه معرفت عبارت خواهد بود از «باور موجه».*

۵. باز تعریف معرفت بر اساس فضیلت

زگزبسکی با هدف ارائه تعریفی که اجزای آن مشتمل بر صدق آن باشد، معتقد است در تحلیل های رایج به معرفت، از عنصری به نام «انگیزش های معرفتی» غفلت شده است که این در راستای همان رویه باورمحوری در سنت معرفت شناسی است. وی ابتدا با طرح مسائلی منطقی و روش شناختی، معیارهای مهم و بنیادین برای یک تعریف درست ارائه می دهد و غایات نظری و عملی از تعریف را بازگو می کند که تفصیل آن در این مقاله نمی گنجد (1996, pp.64-73 / 1991, pp.95-99).

او با توجه به اهمیت معرفت و جایگاه کلیدی آن می گوید شایسته نیست هر حالتی را

* از جمله جان پولاک (1999, p.184) و کیت لور (Knowledge and Skepticism, p.152)

تعاریفی نزدیک به این برشمرده اند.

که به راحتی بر انسان عارض می‌شود، معرفت بنامیم و به نظر می‌رسد در بیان حدود تعریف آن، سختگیری نسبی ضروری است که تلاش فراوان می‌طلبد. البته وی متذکر می‌شود که در سوی دیگر باید مواظب بود که به افراط نینجامد؛ چراکه مردم به‌طور خودکار ادراک‌های خود را با چیزهای قابل دسترس تنظیم می‌کنند و اگر معرفت آنچنان مشکل باشد که فراچنگ نیاید، اهمیت خود را از دست می‌دهد؛ چراکه انگیزه‌ای برای نیل به آن باقی نمی‌ماند.

وی می‌گوید برخی علت رویگردانی هیوم از روال سنتی در تبیین معرفت را همین انگیزه دانسته‌اند که او تلاش کرد برای کشف نظم طبیعی و تجربی، راه‌حلی قابل دسترس ارائه دهد. کانت و پیروان ایدئالیست او نیز از ایده شناخت اشیای فی‌نفسه (رنالیسم) پیروی نکردند. اگر ما توان شناخت کنه واقعی اشیا را نداریم، دلیلی ندارد در نظریه‌پردازی خود بر آن اصرار کنیم! اکنون یا واقعیت را چنان بازتعریف می‌کنیم تا در دسترس قوای شناختی ما باشد یا بر عنصر هنجاری معرفت تأکید می‌کنیم تا به‌دست‌آوردن آن را آسان‌تر کند. زگزیرسکی روش دوم را امروزه مورد اقبال بیشتری می‌داند (Ibid, p.263). حاصل آنکه معرفت با توجه به اهمیت آن باید به‌دقت بازتعریف و بازتجدید شود؛ البته هم با سختگیری نسبی و هم با توجه به واقعیت موجود و انعطاف‌پذیری تا مبدا دست‌نیافتنی تلقی شود.

با توجه به مطالب پیش‌گفته از نظر فضیلت‌گرایان معرفتی، تعریف معرفت باید حاوی سه ویژگی مهم باشد:

۱. نشان دهد معرفت به لحاظ عقلانی، خوب یا معقول یا موجه یا ... است (جنبه عقلی معرفت).

۲. به‌گونه‌ای باشد که صدق را در بر بگیرد و درنهایت به باور صادق ختم شود (تضمین صدق).

۳. بتواند نشان دهد که معرفت برتر از باور صادق صرف است (مسئله ارزش).

در جهت رفع این نقیصه، نظریات کلان مسئولیت‌گرایانه در صدد دخالت‌دادن این

عناصر در تحلیل معرفت ظهور کرده‌اند که زگزبسکی یکی از اینهاست. در نگاه ایشان ما به نحو تجربی و شهودی می‌یابیم که انگیزه‌ها در فرایندهای ادراکی و حافظه‌ای ما دخیل هستند؛ اما در نظریات معرفت‌شناختی معاصر، سخنی از این دخالت و تحلیل آن نیست (Napier, 2008, pp.74-75). به دیگر سخن زگزبسکی معتقد است در تعریف معرفت به «باور صادق + جزء دیگر» آن جزء باید یک ویژگی در عامل معرفتی باشد (Zagzebski, 2001, p.248) و از آنجاکه وی یکی از عیوب کلی نظریات رایج در معرفت‌شناسی را باورمحوری می‌داند، اکنون برای درانداختن نظریه خود در صدد رفع آن عیب است. وی که راه چاره دیگر را داخل کردن عنصر هنجاری در تعریف معرفت می‌داند، ابتدا این پرسش بنیادین را مطرح می‌کند که پیش‌زمینه‌ای که در آن سؤال «معرفت چیست؟» مطرح می‌شود، باید چگونه باشد؟ برخی می‌گویند چون معرفت یک پدیده طبیعی است، باید آن را بر اساس یک نظریه علمی تبیین کرد. عده‌ای می‌گویند باید آن را بر مبنای یک نظریه متافیزیکی بنا نهاد؛ چراکه متافیزیک از معرفت‌شناسی، اساسی‌تر و بنیادی‌تر است. عده‌ای نیز معتقدند چون معرفت مفهومی هنجاری و ارزشی است و در تبیین آن از مؤلفه‌های هنجاری (باید، وظیفه، مسئولیت و...) استفاده می‌شود، باید آن را براساس نظریه‌ای هنجاری تعریف کرد.

وی با برگزیدن رویکرد سوم، نظریه فضیلت در اخلاق را به عنوان پیش‌زمینه برمی‌گزیند و معتقد است الگوی اخلاق فضیلت برای معرفت‌شناسی نیز راهگشاست. به اعتقاد او برای فایق آمدن بر مشکلات پیش‌گفته باید مسیر را عوض کرد و به جای تأکید بر ویژگی‌های باور، ویژگی‌های شخص باورکننده را واکاوی کرد؛ چراکه باور از درون انسان برمی‌آید تا بین او و واقعیت پل بزند. همان‌طور که ارسطو فضیلت را امری تلقی می‌کرد که بین حالت ستودنی درونی و موفقیت بیرونی هماهنگی ایجاد می‌کند، در بحث ما نیز فضیلت می‌تواند بین حالت درونی فرد (باور) با موفقیت بیرونی آن (رسیدن به صدق) پیوند برقرار کند. فضیلت هم در گستره ادبیات فلسفی، عقبه‌ای تاریخی و درازدامن دارد و هم در گفت‌وشنود رایج مردم و این یکی از محاسن مفهوم «فضیلت» است.

وی با تحلیل گسترده مفهوم فضیلت، فعالیت انسان را هنگامی برآمده از فضایل عقلانی برمی‌شمرد که: ۱. فرد دارای انگیزش برای آن ویژگی منشی باشد؛ ۲. آنچه را فرد فضیلت‌مند در چنان موقعیتی از خود بروز می‌دهد، انجام دهد؛ ۳. غایت مخصوص به آن فضیلت را کسب کند؛ ۴ به شیوه قابل اعتمادی به صدق نایل گردد. در نتیجه فعل در صورتی سزاوار تشویق و ارزش‌گذاری است که برآمده از فضیلت (Act of virtue) باشد. جزء سوم - و به تبع آن، جزء چهارم - نتیجه دو جزء اول است.

زگزبسکی بر اساس تبیین خاص خود از فضیلت، معرفت را چنین تعریف می‌کند:

۱. معرفت یک حالتی از یک تماس شناختی با واقعیت است که برآمده از فعالیت یک فضیلت معرفتی (عقلی) باشد. حال چون «باور» در بطن خود، تماس با واقعیت را دارد و شناسه معرفت عبارت است از ارتباط شناختی فاعل با واقعیت، پس:

۲. معرفت حالتی از باور صادقی است که برآمده از عملکرد فضیلت عقلانی باشد.

از آنجاکه باوری که برآمده از عمل‌کرد فضیلت عقلی باشد، صادق است (جزء دوم فضیلت) می‌توان این قید را هم برداشت:

۳. معرفت یک حالت از باور است که برآمده از فعالیت یک فضیلت عقلانی باشد و این رفتار معرفتی خوب، فرد را به صدق می‌رساند.

ترجیح (۱) آن است که نسبت به پرسش‌هایی همچون موضوع معرفت، ماهیت واقعیت و وجود گزاره‌ها - که هنوز بررسی نشده است - تعهدی ندارد. گذشته از اینکه فقط معرفت گزاره‌ای را در بر نمی‌گیرد و شامل هر تماس شناختی با واقعیت - اعم از تصور و تصدیق - می‌شود. تعریف (۲) نیز در ساختار کلی تعاریف معاصر (x + باور صادق = معرفت) جای می‌گیرد که اشکالات خاص خود را دارد. (Zagzebski, 1996, pp.270-272/ 2009, pp.122-123).

البته او پیش‌شرط معرفت را فعالیت فضایل عقلانی می‌داند و این مستلزم آن نیست که فرد واقعاً فضیلت‌مند باشد؛ بلکه او باید دست‌کم شرایط را فراهم کند تا در آن فرایند باورگزینی از آن بهره بگیرد. معیار آن است که فرد فضیلت‌مند در چنان موقعیتی از چنان فضیلتی بهره بگیرد؛ لذا هر کسی در آن موقعیت قرار گرفت، باید توان به‌کارگیری آن

فضیلت را داشته باشد، وگرنه در کسب معرفت ناکام است. این برداشت از سخنان زگزیبسکی کاملاً مشهود است و دیگران هم بدان تصریح کرده‌اند (Baehr, 2005, p.5). در نگاه او معیار کارکرد درست و به‌کارگیری به جای فضایل تنها در گرو تقلید از انسان صاحب حکمت عملی است و هر فردی باید رفتار چنین انسانی را در موقعیت‌های گوناگون معرفتی در نظر داشته باشد و با سرمشق‌گیری از او، چندوچون به‌کارگیری فضایل عقلانی را یاد بگیرد و تمرین کند.

اکنون باید دید مثال‌های نقض گتیه بر تعاریف پیش‌گفته وارد می‌شوند یا نه. ابتدا شباهت بین نمونه‌های اخلاقی و مسائل معرفتی گتیه را بررسی می‌کنیم. فرض کنیم فردی دارای فضیلت A در موقعیتی کاری درست - بر اساس آن فضیلت - انجام می‌دهد؛ ولی بدون هیچ عیب و ایرادی از ناحیه او، هدف فضیلت فراهم نمی‌شود و ابتر می‌ماند. این شبیه باورِ موجهِ غلط است. اکنون فرض کنیم این فعل درنهایت به‌طور تصادفی به غایت مطلوب خود می‌رسد و آن جزء دوم مثال گتیه فراهم می‌شود. به‌دست آوردن تمام و کمال «خوب» در اخلاق - همانند اکتساب کامل «خوب» در معرفت - مستلزم آن است که خوب از طریق فرایندی درست و خاص - نه به‌طور کلی - کسب شود:

من - البته با تردید - حدس می‌زنم که علت اینکه حالات معرفتی از نمونه‌های اخلاقی آن چشمگیرتر هستند، آن است که ما نسبت به حالات معرفتی حساس‌تر و سختگیرتر هستیم و این مستلزم آن است که هر چیزی به صورت کامل کار کند؛ هم جنبه درونی فاعل معرفتی و هم اتصال شناختی او با واقعیت (Zagzebski, 1996, p.296).

پس بین بروز دادن فضایل از خود با سامان دادن فعلی بر اساس فضیلت خاص تفاوت وجود دارد و خطاها در مثال‌های قبلی به دلیل بروز صرف فضایل عقلانی بوده است و آنها این فضایل را درست به کار گرفته‌اند؛ اما فعل برآمده از فضیلت با سه شرط پیش‌گفته در آنها جاری نبوده است. وی مهم‌ترین خصیصه تعریف خود را مبتنی بودن بر الگوی «الف به علت ب» می‌شمرد که عنصری کلیدی در تعریف درست به شمار می‌رود. پیش از این در مواردی که این مدل وجود نداشت، معمولاً باور غلط از آب درمی‌آمد و اگر هم

صحیح بود، ناشی از اتفاق و شانس بود و هرچند فرد انگیزش درستی از فضایل عقلانی خود داشت، آگاهانه به واقعیت نمی‌رسید. تعریف درست از معرفت هم آن است که بین ویژگی‌های فعل باورکردن و مؤلفه‌های آن و نیز رسیدن به واقعیت، رابطه علی برقرار باشد؛ زیرا در این صورت، تحقق آن تخلف‌ناپذیر است و هرگاه الف اتفاق بیفتد، ب نیز حاصل می‌شود. این راهی است که زگزیسکی پیش گرفته است تا اثبات کند تعریف او از هرگونه نقض گتیه و امثال آن در امان است.

البته الگوی «الف به علت ب» همه‌جا تبیین و تئوریزه کردن نیست؛ برای نمونه تعریف مجرد به «فردی که ازدواج نکرده است» درست است؛ اما درست نیست که بگوییم: «او مجرد است؛ چون ازدواج نکرده است». این موارد را تعریف‌های اسمی یا رسمی می‌گویند. با این همه او اعتراف می‌کند که هنوز معنای دقیق این تعاریف (علی) تبیین نشده و محتاج پژوهش‌های بیشتری است (Zagzebski, 1999, p.111).

نکته دیگر اینکه بر مبنای وی، معرفت دارای جنبه‌های اجتماعی است و در تعریف آن باید به این جنبه نیز التفات داشت و علاوه بر عامل معرفتی باید فعالیت فضایل عقلانی دیگر افراد در اجتماع را در تکوین معرفت مؤثر دانست:

معرفت برابند کارکرد فضایل عقلانی در عامل و نیز دیگر افراد در جامعه معرفتی است و این نشان می‌دهد ما دارای مسئولیت اجتماعی هستیم و همچنین در برابر معرفت اخلاقاً مسئولیم (Zagzebski, 1996, p.319).

تبیین این جنبه‌های اجتماعی در معرفت، خود نیازمند مقاله‌ای مستقل است؛ اما آنچه از این بحث با رسالت مقاله حاضر گره می‌خورد، آن است که جماعت معرفتی مورد نظر زگزیسکی نیز بر اساس فضیلت‌گرایی سامان می‌یابد و در چنین جماعتی، هم افرادی که در یک سطح هستند، با تبادل و به‌کارگیری فضایل معرفتی زمینه ارتقای کمی و کیفی معرفت‌های خود را فراهم می‌کنند و هم انسان‌های عادی با بهره‌گیری از الگوهای برجسته آراسته به حکمت و فضایل، فرایندهای معرفتی خود را به سمت وسوی موفقیت حداکثری هدایت کنند.

با توجه به طولانی‌شدن شرح مقدمات و اصل نظریه زگزیسکی نگارنده در مقاله دیگری به ارزیابی و نقد این انگاره نوین در معرفت‌شناسی پرداخته است و آن را نظریه‌ای با ویژگی‌های ابتکاری و توجه‌دهنده به نکات مغفول در معرفت‌شناسی می‌داند؛ اما در برابر رسالت ارائه تعریف کامل از معرفت، ناکام می‌شمارد.

نتیجه‌گیری

نظریه معرفت‌شناسی فضیلت‌محور رویکرد جدیدی است که نیل باورها به صدق را در گرو به‌کارگیری فضایل عقلانی در فرایند باورگزینی می‌داند. به تقریر زگزیسکی عامل برای آنکه در فرایند معرفتی خویش کامیاب باشد و به باورهای صادق نایل شود، باید ابتدا ویژگی‌ها و مزیت‌های معرفتی و عقلانی را طی فرایندی عادت‌وار در خویش ایجاد کند و سپس در موقعیت‌های معرفتی، طبق آنچه انسان فضیلت‌مند - به لحاظ عقلانی - عمل می‌کند، مشی نماید و فضیلت خاص آن موقعیت را فعال کند. این فضیلت مبتنی بر انگیزشی درونی در فرد برای کسب معرفت است و در کسب این غایت نیز مورد اعتماد و موثق است؛ در نتیجه فرد با به‌کارگیری این فضایل در موقعیت‌های معرفتی می‌تواند به صدق نایل شود. کارکرد درست این فضایل درست همچون فضایل اخلاقی مبتنی بر حکمت عملی است که یا فرد آن را دارد یا با تقلید از صاحبان این حکمت در اجتماع، آن را در خود پدید می‌آورد؛ در نتیجه معرفت هم پدیده‌ای اجتماعی است و هم محصول فرایندی تربیتی و رفتاری. این نظریه نوین، دارای قوت‌ها و نیز برخی نقاط ابهام است و با توجه به ادعاهای متنوع آن، برخی پرسش‌ها و نقدها را پیش روی خود می‌بیند. از آنجاکه این نظریه به نسبت دیگر رویکردهای کلان معرفت‌شناختی نوپاتر است، هنوز جای تحلیل‌هایی درباره آن هست و برای تبدیل شدن آن به یک نظریه قوی، باید آن را بیشتر محک زد.

منابع و مأخذ

1. Alston, William P.; **Beyond Justification: Dimensions of Epistemic Evaluation**; Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005.
2. Baehr, Jason; "Character In Epistemology", in *Philosophical Studies*; no. 128, 2005.

3. Descartes, Rene; **The Philosophical Works of Descartes**; vol.1-3, Cambridge University Press, 1985.
4. Gettier, Edmund; “Is justified true belief knowledge?”; **Analysis**, v. 23, 1963.
5. Goldman, Alvin; “Epistemic Folkways and Scientific Epistemology”; in **Knowledge, Truth and Duty**.
6. Greco, John; “Virtue in Epistemology”; in **The Oxford Handbook of Epistemology**, ed. by: Paul Moser; New York: Oxford University Press, 2008.
7. ———; “Knowledge as Credit for True Belief”; in **Intellectual Virtue; Perspectives from Ethics and Epistemology**, ed. by Michael DePaul and Linda Zagzebski; Oxford University Press, 2003.
8. Kvanvig Jonathan; **The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding**; (Oxford University Press, 2008).
9. Napier, Stephen; **Virtue Epistemology, Motivation and Knowledge**; New York: Cambridge University Press, 2008.
10. Plato; **Plato: Complete Works**; Edited by Cooper; Indianapolis Hackett, 1997.
11. Polack, John; **Contemporary Theories of Knowledge**; Rowman & Little, field, 1999.
12. Sosa, Ernest; **Knowing Full Well**; Princeton: Princeton University Press, 2011.
13. ———; **Knowledge in Perspective; Selected Essays in Epistemology**, Cambridge: Cambridge university press, 1991.
14. ———; **A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge**; Oxford: Clarendon Press, 2007.
15. Zagzebski, Linda; **Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge**; New York, Cambridge University Press, 1996.
16. ———; **On Epistemology**; Belmont, CA: Wadsworth / Broadview Press, 2009.
17. ———; “What is Knowledge?”; in **Blackwell Guide to Epistemology**, ed. by Ernest Sosa; Blackwell Publishing, 1999.
18. ———; “From Reliabilism to Virtue Epistemology”; in **Knowledge, Belief and Character**, ed. by Guy Axtell; New York, Oxford Press, 2000.
19. ———; “Recovering Understanding”; in: **Knowledge, Truth and Duty**, ed. by: Steup Matthias; 2001.
20. ———; **Epistemic Authority: A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief**; Oxford University Press, 2012.

