

۱۸. من در ۲۰۱۰ دریافتم که این جماعت در این سال، تنها یک نماینده از منطقه غاب داشته؛ زیرا مرشدیهٔ لاذقیه و حمص هیچ نامزدی را برای انتخابات معرفی نکرده بودند.
۱۹. این نتیجه را می‌توان بر پایهٔ برخی از عبارات کتاب *محوورات*، که نورالمضی سعی دارد این باورها را منکر شود، بیرون کشید.
۲۰. تعریف اسلام، از زبان یکی از شاگردان مرشدی امام ساجی.
۲۱. تعریف اسلام، از زبان نورالمضی مرشد.
۲۲. غالباً مرشدی‌ها این صفت را زمانی که نام مجیب را می‌برند، استفاده می‌کنند، اما من این صفت را در هیچ یک از متون مرشدیه نیافتم.
۲۳. خانه‌ای در دمشق؛ جایی که ساجی در دههٔ ۱۹۶۰ در آنجا زندگی می‌کرد.
۲۴. خداوند رهایی‌اش را مبارک گرداند.
۲۵. درباره استقبال مرشدیه از ماه و خورشید بنگرید به گزارشی که آر. استروتمن در مقاله خود با عنوان "Die Nusairi im heitigen Syrien" ارائه می‌کند. همچنین بنگرید به نتایجی که هاینس هالم در کتاب *گنوسیان در اسلام* گرفته است. اینها هر دو به تبیین ریشه‌های احتمالی برای آداب نیایش مرشدی پرداخته‌اند.
۲۶. امروزه این عید در اتاق‌های مخصوص مناسک موسوم به «مساحه العید» که بسیار ساده و محقر است و به صورت ویژه برای این منظور در روستاها و مناطق شهری مرشدیان ساخته شده، برگزار می‌شود.

منابع

- شكعه، مصطفى (١٩٩١/١٤١١). *اسلام بلا مذاهب*، الطبعه الثامنه، لبنان: الدار المصريه اللبنانيه.
 معروف، محمد (٢٠٠٣). *ايام عشتها*، بيروت: ريباد الرايس.
- Al-Adhani, S. (1988). *Kitab al-Sulaymaniyya*, Beirut: Dar Li Ajl ai-Marifa.
- Belgrave, R. (1946). "A Visit to Sheikh Sulaiman Murshid, the Alawite Lord", in: *Journal of the Royal Central Asian Society*. Vol. xxx III.
- Dakar, Jurj (1947). *Mudda'I al-uluhiyya fi l-qarn al-ishrin aw Sulayman Murshid, the Rabb al-Jawba*, Latakia.
- Dussaud, R. (1900). *Histoire et Religion des Nusairis*, Paris: Librairie Emile Bouillon.
- Franke, Patrick (1994). *Gottliche Karriere eines syrischen Hirten: Sulaiman Murshid und die Anfänge der Murshidiyya*, Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Halm, H. (1982). *Die islamische Gnosis*, Munchen/Zurich: Artemis Verlag.
- Jonas, H. (1999). *Gnosis, Die Botschaft des fremden Gottes*, Frankfurt: Insel Verlag.
- Nur al-Mudi al-Murshid, *Lamahat*.
- Nur al-Mudi al-Murshid, *Muhawarat Hawl al-Murshiyya*.
- Seal, P. (1990). *Asad of Syria: The Struggle for the Middle East*, Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Strothmann, R. (1950). "Die Nusairi im heitigen Syrien", in: *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Gottingen aus dem Jabre*, phil.-histor Klasse.
- Tlas, M. (2004). *Mirat Hayati*, vol 4, Damascus: Dar Tlas.
- Weulersse, J. (1940). *Le Pays des Alaouites*, Tours: Arrault & Ciz, Maitres Imprimeurs.
- Yaffe, G. (1993). "Suleiman al-Murshid: Beginnings of an Alawi Leader", in: *Middle Eastern Studies*, Vol. 29, No. 4.

معرفی کتاب «آتوریته معرفتی»

نعیمه پورمحمدی*

Zagzebski, Linda Trinkaus (2012), *Epistemic Authority, A Theory of Trust, Authority, and Autonomy in Belief*, Oxford University Press, 279 Pages.

اشاره

این اثر زاگزبسکی یک طرح معرفت‌شناسی دینی است که باید آن را بدیل طرح «تضمین به جای توجیه» پلانینگا یا طرح «توجیه زاید» آلستون در دفاع از باور دینی در نظر گرفت. زاگزبسکی در امتداد معرفت‌شناسی برون‌گرای فضیلت‌محور خود، در این کتاب برای اثبات باورهای اخلاقی و دینی طرحی نو درمی‌اندازد. البته طرح جدید او بر دوش طرح پیشین او استوار است. طرح پیشین وی با عنوان معرفت‌شناسی فضیلت‌محور و همین‌طور «اخلاق فضیلت‌انگیزش‌محور الگوگرا» در ایجاد بخش اول طرح فعلی او نقش مهمی دارند. بخش اول طرح فعلی او عبارت

است از «اعتماد به معرفت و عواطف دیگران» که با تکیه بر طرح‌های قبلی خود می‌تواند آن را اثبات کند. وی در طرح جدید خود دفاعی متمایز از اخلاق و دین بر عهده گرفته است. دفاع او از راه اثبات آتوریته معرفتی باورهای اخلاقی و دینی است. او

* استادیار پژوهشکده ادیان و مذاهب وابسته به دانشگاه ادیان و مذاهب.

برای این کار از راه اعتماد طبیعی به خود آغاز می‌کند و سپس اعتماد معرفتی و عاطفی به دیگران را به طور منطقی نتیجه می‌گیرد. قدم بعدی او گذار از اعتماد معرفتی به آتوریته معرفتی گواهی و آتوریته معرفتی اجتماع است. هدف او آن است که اثبات کند از نظر معرفت‌شناسی کاملاً بجاست که انسان گواهی اخلاقی یا جماعت دینی را برای خود به منزله منبع آتوریته معرفتی یا عملی در نظر بگیرد و از آن تقلید کند.

درآمد

لیندا ترینکاوس زاگزبسکی معرفت‌شناس، فیلسوف اخلاق و فیلسوف دین آمریکایی معاصر، متولد ۱۹۴۶ در شهر کالیفرنیا جنوبی است. او در ۱۹۷۹ میلادی موفق به کسب درجه دکترای فلسفه از دانشگاه کالیفرنیا لس‌آنجلس شد. طرح‌هایی که او تاکنون پیشنهاد کرده است، به طور هم‌زمان هم طرح معرفت‌شناسی به شمار می‌آید، هم طرح فلسفه اخلاق یا فلسفه دین و الاهیات. البته این خصلت حوزه فکری آمریکایی معاصر است که متفکران آن همچون پلانتینگا، سویین‌برن و آلستون، غالباً معرفت‌شناس - الاهی‌دان‌اند. فهرست کتاب‌های وی به ترتیب تاریخ نگارش چنین است:

۱. معضل ذوحدین اختیار و علم پیشین،^۱ انتشارات آکسفورد، ۱۹۹۱.
۲. ایمان عقلانی: پاسخ‌های کاتولیکی به معرفت‌شناسی اصلاح‌شده،^۲ ویراسته لیندا زاگزبسکی، انتشارات دانشگاه نوتردام، ۱۹۹۳.
۳. فضایل ذهن: پژوهشی در باب ماهیت فضیلت و بنیان‌های اخلاقی معرفت،^۳ انتشارات کیمبریج، ۱۹۹۶.
۴. معرفت‌شناسی فضیلت‌محور، مقالاتی در باب فضیلت معرفتی و مسئولیت،^۴ ویراسته اورول فِرودر (Abrol Fairweather) و لیندا زاگزبسکی، انتشارات آکسفورد، ۲۰۰۱.
۵. فضیلت عقلانی: چشم‌اندازهایی از زاویه اخلاق و معرفت‌شناسی،^۵ ویراسته میشل دپاول (Michael DePaul) و لیندا زاگزبسکی، انتشارات آکسفورد، ۲۰۰۳.
۶. نظریه انگیزش الاهی،^۶ انتشارات کمبریج، ۲۰۰۴.
۷. فلسفه دین: درآمدی تاریخی،^۷ انتشارات بلکول، ۲۰۰۷.
۸. درباره معرفت‌شناسی،^۸ انتشارات وادزورت، ۲۰۰۸.
۹. متونی در فلسفه دین: از باستان تا به امروز،^۹ ویراسته تیمتی میلر (Timothy D. Miller) و لیندا زاگزبسکی، انتشارات ویلی - بلکول، ۲۰۰۹.

۱۰. آئوریته معرفتی: نظریه‌ای در باب اعتماد، آئوریته و استقلال در باور،^۱ انتشارات آکسفورد، ۲۰۱۲.

درباره کتاب آخر او، به نام آئوریته معرفتی، باید گفت چندان از عمر این طرح نمی‌گذرد که مجال راه یافتن به جامعه علمی ایران را پیدا کرده باشد. در ادامه می‌کوشیم بر اساس ساختار این کتاب و فصول آن، محتوای آن را در حد امکان منعکس کنیم.

مقدمه کتاب

زاگزبسکی در مقدمه کتاب قدری درباره بی‌میلی انسان‌های مدرن به پذیرش آئوریته سخن می‌گوید. به نظر او، دلیل این مخالفت آن است که ما از نظر تاریخی و سستی به هر نوع آئوریته‌ای بدگمانیم و مایلیم همه آئوریته‌ها را حذف کنیم و فقط با عقل خود چیزی را بپذیریم. در تاریخ فلسفه، عصر روشنگری مثال خوبی برای آغاز حرکت از نفی آئوریته و تمرکز بر خود انسان است. استقلال فکری (autonomy) انسان در عصر روشنگری عامل این توجه و تمرکز بر خود است.

سپس زاگزبسکی طرح خود را در این کتاب معرفی می‌کند که می‌خواهد به آئوریته معرفتی از منظر فاعل شناسا نگاه کند و بررسی کند که آیا آئوریته حق دارد در حوزه معرفت و شناخت بر انسان حکم براند؟ آیا من موجه و عقلانی خواهم بود اگر باوری را بر پایه آئوریته شخص دیگری پیدا کنم؟ او به طور مختصر در مقدمه ذکر می‌کند که طرح او آن است که از راه اثبات خوداعتمادی معرفتی، به اثبات آئوریته معرفتی دیگران برسد و از قبل این اطمینان را ایجاد می‌کند که در این مسیر استقلال فکری انسان را، که دغدغه فیلسوفان مدرن است، حفظ خواهد کرد. او می‌گوید علی‌رغم اینکه به نظر می‌رسد اثبات آئوریته معرفتی دیگران هرگز پذیرفتنی نیست، اما من می‌خواهم آن را اثبات می‌کنم.

فصل اول: رد آئوریته معرفتی

زاگزبسکی کتاب خود را با دلایل نفی آئوریته در تاریخ فلسفه آغاز می‌کند. او گفتارهایی را به دلایل رد آئوریته معرفتی (epistemic authority) که افلاطون، لاک، دکارت

و کانت طرح کرده‌اند اختصاص می‌دهد. در گفتار مربوط به دکارت، با استفاده از شک دستوری دکارت شاهد می‌آورد که او با هر گونه آتوریته‌ای مخالف است و انسان را به خودبنیادی معرفتی (self-reliance) دعوت می‌کند. در گفتار مربوط به کانت، از خودآیینی (autonomy) کانتی سخن می‌گوید که مفهومی فراتر از خودبنیادی معرفتی دکارت است. این استقلال بدین معناست که انسان نباید جز با ارادهٔ عقلانی خود به چیزی تسلیم شود. انسان در صورتی استقلال دارد که خودش، و نه هیچ کس دیگر، به خودش دستور بدهد.

زاگزیسکی در نتیجهٔ فصل اول به هدف خود تصریح می‌کند. او می‌اندیشد که شاید هدف او در پس اصرار فلسفی بر خودبنیادی معرفتی فراموش شود. بنابراین، صراحتاً می‌گوید قصد من در ادامهٔ کتاب آن است که بگویم من هیچ مشکلی در این نمی‌بینم که مواضع دیگران را اخذ کنیم. او وعده می‌دهد که در فصل سوم روایت حداکثری خودبنیادی معرفتی را ابطال، و با روایت معتدل خودبنیادی معرفتی مخالفت خواهد کرد.

فصل دوم: خوداعتمادی معرفتی

این فصل با رابطهٔ خود و میل طبیعی به حقیقت (natural desire for truth) آغاز می‌شود. اینکه هر خودی میل طبیعی دارد که به حقیقت دست بیابد. صرف نظر از اینکه تشکیک‌هایی از سوی فلاسفه شک‌گرا دربارهٔ میل طبیعی انسان به حقیقت و صدق شده است، باید گفت این میل، همان‌طور که سایر امیال انسان ارضاشونده هستند، قطعاً قابل تحقق و دستیابی است. به علاوه انسان، به طور طبیعی، به خود اعتماد دارد و خود برایش منبع آتوریته است. انسان به آتوریته طبیعی خود (natural authority of the self) باور دارد.

بنابراین، تا اینجا سه باور مهم دربارهٔ رابطهٔ میان خود و حقیقت داریم:

۱. میل طبیعی به حقیقت

۲. باور طبیعی به قابل دستیابی بودن میل طبیعی به حقیقت

۳. اعتماد طبیعی به تناسب قوای معرفتی انسان با دستیابی به حقیقت

گفتار بعد دربارهٔ رابطهٔ خودِ خویشتن‌نگر (reflective self) و حقیقت است. زاگزیسکی در اینجا می‌خواهد استدلال کند که اعتماد به خود از راه خویشتن‌نگری، کاملاً عقلانی

است. یک راه ساده برای اثبات نیاز به خوداعتمادی معرفتی (epistemic self-trust) این است که به چرخه معرفتی (epistemic circulation) توجه کنیم یا به همان چیزی که به تعبیری «چرخه تعقل» نام دارد. برخی از فلاسفه این را تأیید کرده‌اند که هیچ راه غیرچرخه‌ای برای تعیین اینکه میل طبیعی انسان به «رسیدن به حقیقت» قابل تحقق است، یا به تعبیری قوای باورساز انسان به طور کلی قابل اعتماد هستند، وجود ندارد. در تلاش برای اثبات قابل اعتماد بودن منابع مهم باور فرد، همچون حس و حافظه، یک چرخه شکل می‌گیرد و راهی جز آن نیست. توجیه باورهای ما نهایتاً پرخشی است و هر توجیهی اگر بخواهد صورت بگیرد کاملاً باید خویشتن‌نگرانه باشد. ما نمی‌توانیم هیچ یک از باورهای خود را که از حس، حافظه، دورنگری، شهود عقلانی، استقرا و غیره به دست می‌آید بدون استفاده از خود این قوا توجیه کنیم. مثلاً من برای توجیه قابل اعتماد بودن این باور که گربه‌ای به شیشه ماشین من برخورد کرده است باید قابل اعتماد بودن قوای حسی‌ام را ثابت کنم و برای قابل اعتماد بودن قوای حسی‌ام راهی جز استفاده از خود حواسم ندارم.

زاگزبسکی در اینجا می‌گوید پرسش صادقانه من در این میان این است که آیا عقلانی است پس از آنکه چرخه خویشتن‌نگری را دیدیم باز خوداعتماد باشیم؟ آیا عقلانی تر نیست که به دلیل مشاهده این چرخه معرفتی، به قوای خود بی‌اعتماد باشیم؟ برخی از فلاسفه همین راه را انتخاب کرده‌اند.

اما زاگزبسکی در عین مشاهده این چرخه خویشتن‌نگرانه، برای خوداعتمادی انسان استدلال می‌کند. او می‌گوید ما فقط می‌توانیم دلایل باور را پیدا کنیم نه دلایل حقیقت را. هر قدر هم دلیل پیدا کنیم باز پیوند میان دلیل با حقیقت را باید تنها از راه چرخه معرفتی ثابت کنیم و هیچ راه دیگری نداریم. او فکر نمی‌کند پاسخ عمیق‌تری برای مسئله پیوند دلیل و حقیقت وجود داشته باشد جز این امر معقول که کسانی که به حقیقت تمایل دارند، فرض می‌گیرند که پیوند میان دلیل و حقیقت وجود دارد. از این رو هر قدر قرینه و دلیل برای باوری ارائه شود، هنوز نیازمند اعتماد به رابطه میان دلیل و حقیقت هستیم.

بنابراین، حتی اگر مبنای گروهی حداکثری موفق باشد، نیازمند اعتماد به صدق مبنای گروهی هستیم. ما نیازمند اعتماد به این هستیم که مبنای گروهی ساختاری است که به

طور قابل اطمینانی حقیقت را به ما عرضه می‌کند. ما نیاز داریم که به رابطه میان مبنای گروهی و حقیقت اعتماد کنیم.

در نتیجه اینکه ما به شواهد و دلایل باور اعتماد می‌کنیم نشان می‌دهد که ما خویشتن‌نگر هستیم و به این خویشتن‌نگری اعتماد داریم. زاگزبسکی به این حالت، «خودآگاهی معرفتی» (epistemic self-consciousness) می‌گوید. او این ویژگی خویشتن‌نگری را همان ترجمان میل طبیعی ما به حقیقت می‌داند. این میلی طبیعی است که برای ما خودآگاهی خویشتن‌نگرانه (reflective self-consciousness) را به همراه می‌آورد و نیز تلاش انسان را برای ارضای آن میل با همه قوایی که شخص دارد به دنبال دارد. ما نیازمند اعتماد به این هستیم که میان میل طبیعی ما به حقیقت و تحقق آن میل از راه استفاده از قوای ما، رابطه وجود دارد. اگر دلیل باور به الف چیزی است که بر حسب آن شخص به حقیقت بودن الف باور دارد، بنابراین خوداعتمادی، یک دلیل است؛ چراکه بنا بر خوداعتمادی است که شخص دلایل باور به الف را راهنمای صدق الف می‌داند. بنا بر خوداعتمادی است که من مثلاً باور دارم: «آبشار کوچک منزلمان یخ بسته است»، یا «اوباما رئیس‌جمهور آمریکاست»، یا «نور خورشید برای پوست انسان مضر است».

البته اینجاست که مفهوم وظیفه‌شناسی اهمیت پیدا می‌کند؛ چراکه ما نباید گمان کنیم که همیشه به طور یکسان شایسته اعتماد هستیم. ما تنها در وضعیت وظیفه‌شناسانه معرفتی می‌توانیم خوداعتماد باشیم.

فصل سوم: اعتماد معرفتی به دیگران

از آغاز این فصل زاگزبسکی آرام‌آرام وارد طرح اصلی خود که اثبات آتوریتۀ دیگران است می‌شود. او از اثبات امکان اعتماد به دیگران آغاز می‌کند. همان‌طور که اعتماد به خود طبیعی است، اعتماد به باور افراد دیگر نیز طبیعی است. اما آشکار است که در دورۀ مدرن نسبت به این حس طبیعی مقاومت‌هایی وجود دارد. خلاصه استدلال او این است که:

اگر ما از نظر معرفتی به خودمان اعتماد داریم، نمی‌توانیم به طور سازگاری به دیگران بی‌اعتماد باشیم.

در اکثر موارد ما همان اعتمادی را که به خودمان داریم باید به دیگران نیز داشته باشیم. اگر دیگران را قابل اعتماد ندانیم، مجبور خواهیم شد موضع «خودگرایی معرفتی» (epistemic egoism) را قبول کنیم. اما زاگزبسکی استدلال می‌کند خودگرایی معرفتی، ایده‌ای سازگار نیست.

حداکثری‌ترین روایت خودگرایی معرفتی آن است که من این را رد کنم که به دلیل آنکه شخص دیگری به چیزی باور دارد من به آن باور داشته باشم. در واقع این را رد کنم که دلیل باور من باور داشتن او باشد. می‌توان این دیدگاه را «خودگرایی معرفتی حداکثری» (extreme epistemic egoism) نامید. بنا بر این دیدگاه:

من تنها زمانی دلیل برای باور به الف دارم که دلیل آن باور مستقیماً از راه عملکرد قوای من مهیا شده باشد. این حقیقت که شخص دیگری به الف باور دارد هیچ‌گونه دلیلی برای باور من به الف به دست نمی‌دهد. بنابراین، اگر شخص دیگری بخواهد من را متقاعد کند که باور او صادق است باید استدلالی کند که من به مقدمات آن باور داشته باشم و روش استدلالی را استفاده کند که من آن را بپذیرم.

اما می‌توان این اشکال را طرح کرد که چرا لازم است میان باورهایی که از راه کارکرد قوای خود من حاصل شده‌اند و باورهایی که از کارکرد قوای دیگران حاصل شده‌اند جدایی بیندازیم؟ مگر ما به زبان، مفاهیم، و ابزار قضاوت دیگران نیاز نداریم؟ پس چرا ممکن نباشد که باوری را فقط از راه استفاده از قوای معرفتی دیگران توجیه کنیم؟

شکل معتدلی از خودگرایی معرفتی هست که رایج‌تر است و می‌توان آن را «خودگرایی معرفتی معیار» (standard epistemic egoism) نامید. این شکل عبارت از این است که:

باور شخص دیگر تنها در صورتی برای من دلیل خواهد بود که با استفاده از قوای خودم دلیلی برای اطمینان به آن منبع داشته باشم. یعنی من باید با استفاده از قوای خودم دلیلی داشته باشم که شخص دیگر منبع قابل اطمینانی برای باورهای صادق است. قابل اطمینان بودن منبع باید برای خود من از راه قوایم، مثل حواس، حافظه و عقل، توجیه شود.

زاگزبسکی معتقد است هر دو قرائت حداکثری و معتدل خودگرایی معرفتی، حاصل خودبنیادی معرفتی، و باطل هستند. او قبلاً در فصل اول بحث کرد که خودبنیادی معرفتی حاصل فکر بشر مدرن است و بخش مهمی از مقبولیت خود را از راه امتزاج با استقلال معرفتی گرفته است.

چرا از دیدگاه او خودگرایی معرفتی نامعقول است؟ او به این توجه می‌دهد که باید این را در نظر گرفت که آیا من دفاع معقولی دارم برای اینکه قوای معرفتی دیگران را متفاوت با قوای خودم بدانم یا خیر؟ باید دید که آیا عقلانی است که من خودم را به طور کلی قابل اعتمادتر از دیگران بدانم؟

زاگزبسکی برای پاسخ به این پرسش‌ها این‌گونه استدلال می‌کند که یک شخص خویشتن‌نگر در وضعیت وظیفه‌شناسانه به باورهای خود - در صورتی که آنها را در پی استفاده از قوای خود برای تحقق میل دست‌یابی به حقیقت به دست آورده باشد - اعتماد می‌کند. او در وضعیت وظیفه‌شناسانه، به این باور خواهد رسید که سایر افراد بشر که طبیعی و بالغ هستند همین میل طبیعی به حقیقت، و همین ظرفیت‌ها و قوای عمومی معرفتی را دارند. بنابراین، انسان می‌تواند و باید همچون خود به آنها اعتماد کند.

البته در مواردی که انسان دلیلی دارد برای اینکه فکر کند فرد دیگری انحرافی در قوای معرفتی‌اش رخ داده است یا وظیفه معرفتی خود را نقض می‌کند، در آن صورت باور انسان به قابل اعتماد بودن عمومی او از بین می‌رود و این معنای قید رعایت وضعیت وظیفه‌شناسانه است. در چنین شرایطی، اگر انسان خود را قابل اعتمادتر از آن شخص بداند معقول است. اما باید صادقانه پذیرفت که این مورد اندک پیش می‌آید. بنابراین:

تا آنجا که من اعتماد عمومی دارم به اینکه میان قوای طبیعی من و میل دست‌یابی به حقیقت از یک سو و موفقیت در دست‌یابی به حقیقت از سوی دیگر ارتباط وجود دارد، پس باید به وجود همین ارتباط در وجود افراد دیگر نیز اعتماد داشته باشم. چون در این زمینه تفاوتی را میان خودم و دیگران نمی‌بینم.

زاگزیسکی تذکر می‌دهد که دلیل مشابهت قوای دیگران با من یک دلیل پسینی نیست. این یک پیش‌فرض است. این یک دلیل پیشینی است که بشر در قوا و امیال خود به طور عمومی یکسان است. در واقع پیش‌فرض، اعتماد است نه بی‌اعتمادی. آنچه نیازمند دلیل است بی‌اعتمادی است، نه اعتماد. من به صورت پیش‌فرض به خودم اعتماد دارم. اعتمادم به خودم به معنای داشتن پیش‌فرضی به نفع نتایج قوای معرفتی‌ام است. این پیش‌فرض در صورتی سازگار است که من را وادارد تا پیش‌فرضی به نفع نتایج قوای معرفتی بشر، که با من در آن قوا شریک هستند، داشته باشم.

چه بسا این اشکال طرح شود که این پیش‌فرض هیچ ضرورتی ندارد. وقتی فرد عملاً به خودش اعتماد بیشتری نسبت به دیگران دارد یا اصلاً به دیگران اعتمادی ندارد، چرا بگوییم که باید این چنین نباشد؟ این واقعاً فکر اوست و چرا فکر معقولی نباشد؟ پاسخ زاگزیسکی این است که اگر فرد واقعاً دغدغه حقیقت را دارد، نمی‌تواند این گونه باشد. او در واقع به چیزی باور دارد نه برای دغدغه حقیقت، بلکه برای اینکه باور او این است! در واقع او نسبت به خود متعصب و شیفته است، نه نسبت به حقیقت! اگر او به دیگران اعتماد ندارد، به این معناست که شاهد خود را نادیده می‌گیرد، شاهدهی که در وضعیت و وظیفه‌شناسانه او را به قابل اعتماد بودن دیگران فرا می‌خواند. بنابراین، او بیشتر از دغدغه حقیقت، دغدغه قوای خود و نتایج آنها را دارد! دل‌نگرانی نسبت به شواهد برای او نه به این دلیل است که آنها او را به حقیقت می‌رسانند، بلکه به این دلیل است که آنها شواهد او هستند:

اگر من از نظر معرفت‌شناختی به خودم بیش از دیگران اعتماد داشته باشم، این حقیقت که قوای من مال من هستند باعث می‌شود میل من به حقیقت پوشیده شود و این به معنای آن است که من برای قوای خودم بیشتر از حقیقت ارزش قائل هستم. این نوعی خودگرایی اخلاقی در فضای تعقل است.

البته زاگزیسکی در اینجا متوجه است که اگرچه خودگرایی معرفتی را باطل می‌داند، اما خودمحوری معرفتی (epistemic egocentrism) گریزناپذیر است؛ به این معنا که اعتماد به خود و اعتماد به دیگران به هر حال متقارن نیستند. چون اعتماد به دیگران، به اعتماد به خود وابسته است، اما اعتماد به خود، به اعتماد به دیگران وابسته نیست. من تنها در

صورتی دیگران را سزاوار اعتماد می‌دانم که به خودم و قوای خودم اعتماد داشته باشم. به هر حال، اعتماد من به خودم پایه و زیربناست.

فصل چهارم: اعتماد به عواطف

زاگزبسیکی در این فصل می‌خواهد بگوید که علاوه بر سطح معرفت، در سطح عواطف هم می‌توان قرینه‌ای دیگر برای اعتماد معرفتی به دیگران یافت. هم خوداعتمادی معرفتی و هم خوداعتمادی عاطفی ما را به این امر رهنمون می‌کند که به جامعه و سستی که ما را کمک می‌کند تا تجارب خود را تفسیر و ارزیابی کنیم اعتماد کنیم. در اینجا زاگزبسیکی، هم‌آوای با ایده‌محوری خود در سایر آثارش، تکرار می‌کند که عواطف یک جزء تأثیرگذار معرفتی هستند. به هر حال، در موقعیت ترس به نظر می‌رسد متعلق ترس ترسناک است؛ در موقعیت ترحم به نظر می‌رسد متعلق ترحم، ترحم‌برانگیز است یا در موقعیت عشق به نظر می‌رسد متعلق عشق، دوست‌داشتنی است و غیره.

البته زاگزبسیکی نمی‌خواهد بگوید عواطف شامل داوری معرفتی یا باور می‌شوند. ممکن است من در موقعیت ترس داوری نکنم که حتماً چیز ترسناکی وجود دارد یا حتی داوری کنم که اصلاً چیز ترسناکی نیست. اما به هر حال، مقوله‌ظاهر شدن بر من مقوله‌ای است که این پرسش را به وجود می‌آورد که آیا در واقع همین‌طور است یا خیر. ما نیاز داریم که همان اعتمادی را که به حس و سایر قوای معرفتی‌مان داریم به عواطفمان داشته باشیم. البته برخی از عواطف شک‌برانگیز و غیرقابل اعتماد هستند. این دلیلش آن است که برخی از عواطف ما فاقد چرخه‌توجیه هستند؛ چراکه دلیل ما برای اعتماد به عواطف، چرخه‌ای است.

در اینجا زاگزبسیکی بر یکی از عواطف ما تأکید می‌کند تا به کمک آن طرح اعتماد به دیگران را دنبال کند. یکی از عواطف ما عاطفه‌تحسین فرد دیگری است؛ اینکه او را در کاری توانا و موفق می‌بینیم و او را الگوی خود قرار می‌دهیم. اگر به عواطف خود اعتماد کنیم، اعتماد به عواطف تحسین‌گر ما نسبت به دیگران، به اعتماد معرفتی ما به دیگران منجر می‌شود. ما از راه اعتماد به عاطفه تحسین خود نسبت به دیگران، می‌توانیم به توانایی دیگران اعتماد کنیم. این اعتماد هم شامل به دست آوردن معرفت و باورهای صادق است و هم شامل تعریف ارزش‌های اخلاقی غیر از معرفت و صدق.

اگر ما به توانایی خود در تشخیص افرادی که از نظر معرفت‌شناسانه الگو هستند اعتماد داریم، پس دلیلی در اختیار داریم که از رفتار الگوی آنها تقلید کنیم. ما دلیل اولیه‌ای در اختیار داریم که از باورهای آنها تقلید کنیم و مهم‌تر اینکه از روش آنها در به دست آوردن باورهایمان تقلید کنیم.

در گفتار بعدی، زاگزیسکی از اعتماد به عواطف خود پیش می‌رود تا به اعتماد به عواطف دیگران برسد. تا اینجا او استدلال کرد که من همان دلایلی را که برای اعتماد به قوای معرفتی خودم دارم برای اعتماد به تمایلات عاطفی خودم نیز دارم. تنها تفاوت این است که برخی از عواطف از آزمون چرخه توجیه سربلند بیرون نمی‌آیند، در حالی که برخی دیگر از عواطف موفق می‌شوند. سپس استدلال کرد که اعتماد به عاطفهٔ تحسین معرفتی، ما را به اعتماد به الگوهای معرفتی می‌کشاند. بنابراین، علاوه بر راه عقلی در اعتماد معرفتی به دیگران، راه دیگری برای رسیدن به اعتماد معرفتی به دیگران وجود دارد و آن راه عاطفی است.

اما آنچه در اینجا می‌خواهد استدلال کند این است که به عواطف دیگران هم می‌شود اعتماد کرد:

اگر من به گرایش‌های خودم که پاره‌ای از عواطف من را به وجود می‌آورند اعتماد دارم و اگر معتقدم که افراد دیگر همان ویژگی را که در عواطف من هست و باعث می‌شود به آنها اعتماد کنم دارند، پس باید با عواطف آنها همچون عواطف خود رفتار کنم؛ یعنی به عواطف آنها اعتماد کنم.

اگر من باور دارم که گرایش‌های سام که برای او عاطفهٔ تحسین را به وجود می‌آورند همچون خود من قابل اعتماد است، و اگر چنین است که سام احساس تحسین نسبت به سارا دارد، پس من دلیلی برای تحسین سارا در اختیار دارم. من دلیل اولیه‌ای دارم که عواطف سام را مطابق با واقع بدانم و سارا را قابل تحسین بشمارم، حتی اگر خودم احساس مستقیم تحسین نسبت به سارا ندارم.

یا اگر یک دوست قابل اعتماد من خوردن گوشت را نفرت‌انگیز بداند، من دلیل اولیه‌ای در اختیار دارم که خوردن گوشت را نفرت‌انگیز بدانم، حتی اگر خودم این احساس را نداشته باشم.

یا اگر کسی که من او را تحسین می‌کنم نسبت به رفتارهای سیاست‌مداران خشمگین باشد، من دلیل اولیه‌ای دارم که نسبت به آن رفتارها خشمگین باشم. یا اگر کسی که من نسبت به احساس ترحم او اعتماد دارم، به کس دیگری که دیگران او را به دلیل خطایش تحقیر می‌کنند احساس ترحم داشته باشد، همین دلیلی برای من خواهد بود که به او احساس ترحم کنم.

منظور از دلیل اولیه آن است که ممکن است آن دلیل چندان قوی نباشد که من حتماً آن باور را به دست بیاورم. ادعای زاگزبسیکی آن است که اینکه دیگری به آن باور دارد، به نفع آن باور به حساب می‌آید، یا عاطفه خاص شخص مورد اعتماد من به نفع آن عاطفه محسوب می‌شود. منظور این نیست که این اعتماد به تنهایی برای معقول بودن اکتساب آن عاطفه برای من کافی است، بلکه این است که اگر ما به طور ناآگاهانه از عواطف افراد مورد تحسین خودمان تقلید می‌کنیم می‌توانیم این را بدانیم که این تقلید می‌تواند یک اعتماد خویشتن‌نگرانه آگاهانه باشد. ما برای این تقلید دلیل موجهی در اختیار داریم.

بنابراین، دامنه اعتماد از اعتماد ما به خودمان به اعتماد به باورها، عواطف و رفتارهای دیگران گسترش می‌یابد؛ و نیز این دامنه از اعتماد به دیگران، به اعتماد به «اعتماد دیگران» وسعت می‌یابد. اعتماد در اینجا در ردیف سایر عواطف قرار می‌گیرد و متعلق اعتماد ماست. همان‌طور که ما به باورها، امیال و سایر عواطف دیگران می‌توانیم اعتماد کنیم به اعتماد آنها نیز می‌توانیم اعتماد کنیم. اعتماد همچون باور متعلق دارد. اعتماد به اعتماد، به معنای اعتماد به تمام متعلق‌های آن اعتماد همچون متعلق‌های اعتماد خود شخص است. بنابراین، در نتیجه گسترش دامنه اعتماد، من می‌توانم این سه گزاره را داشته باشم:

۱. من به این اعتماد دارم که آنچه از نظر معرفت‌شناسی و عاطفی در وضعیت وظیفه‌شناسانه‌ای مورد اعتماد من است، شایسته اعتماد من است.
۲. من همان دلیلی را که برای اعتماد به آنچه به طور وظیفه‌شناسانه‌ای مورد اعتماد من است در اختیار دارم، برای اعتماد به آنچه به طور وظیفه‌شناسانه‌ای مورد اعتماد معرفتی و عاطفی دیگران است نیز در اختیار دارم.

۳. بنابراین، من باید به چیزهایی که به طور وظیفه‌شناسانه‌ای مورد اعتماد کسانی است که به طور وظیفه‌شناسانه‌ای مورد اعتماد من هستند اعتماد کنم. نتیجه این سه گزاره ما را به قانون «گسترش اصل اعتماد» می‌رساند: من دلیل خوبی دارم برای اعتماد به کسانی که به طور وظیفه‌شناسانه‌ای مورد اعتماد کسانی هستند که من به طور وظیفه‌شناسانه‌ای به آنها اعتماد دارم.

فصل پنجم: اعتماد و آتوریته معرفتی

زاگزبسکی قبلاً در فصل اول که رد آتوریته بود، گفت فلاسفه هرگز نمی‌پذیرند در قلمروی معرفت‌شناسی بتوان آتوریته داشت. آنها آتوریته را فقط متعلق به سیاست می‌دانند. در تفکر مدرن نیز این فکر تأیید شده است. در دنیای مدرن تنها به دلیل گریزناپذیری آتوریته سیاسی است که فلاسفه خود را ناگزیر از اثبات آن می‌دانند. سنت لیبرالیسم مدرن، آتوریته سیاسی را از راه آتوریته خود بر خود ثابت می‌کند. زاگزبسکی در این فصل قصد دارد از همین راه آتوریته معرفتی را توجیه کند. او از راه اثبات آتوریته طبیعی خود، آتوریته معرفتی را ثابت می‌کند. تا اینجا او از راه اعتماد به خود، به اعتماد به باورها و عواطف دیگران راه یافته است. از اینجا به بعد می‌خواهد نشان دهد چگونه این اعتماد به دیگران برای او دلیل خوبی فراهم می‌سازد که باورها را بر اساس آتوریته آنها اخذ کند.

پرسش روشن و مشخص او این است:

اگر من به طور وظیفه‌شناسانه‌ای شخص خویشتن‌نگری باشم، آیا باید شخص دیگری را دارای نیروی معرفتی هنجاری‌ای بدانم که برای من دلیلی فراهم می‌آورد تا باوری را از راه باور داشتن او به آن بپذیرم؟

یادمان هست که زاگزبسکی قبلاً گفته بود اینکه من به دیگری اعتماد دارم، دلیلی کافی برای باور به آنچه او به آن باور دارد، تشکیل نمی‌دهد، بلکه فقط به نفع آن باور به شمار می‌رود. اما در اینجا می‌خواهد ادعای خود را گسترش دهد و بگوید آن، نه تنها دلیلی کافی است بلکه دلیلی قوی است؛ چراکه ممکن است وقتی می‌کوشم به حقیقت دست پیدا کنم و به طور وظیفه‌شناسانه‌ای ببینم شخص دیگری در شاخه‌ای در به دست

آوردن حقیقت از من قوی‌تر و بهتر است، می‌توانم داوری کنم که احتمال اینکه او به حقیقت دست یابد بیشتر از من است.

زاگزبسکی قبلاً در فصل اعتماد به عواطف نمونه این استدلال را در زمینهٔ تحسین عاطفی عرضه کرده است. من ممکن است از نظر معرفتی کسی را بیش از خودم تحسین کنم. اگر من به این عاطفه خود اعتماد دارم، باید به هر باوری که او در آن قلمرو دارد بیش از باورهایی که خودم بتوانم به دست بیاورم اعتماد کنم. در اینجا می‌گوید که این همان چیزی است که او مایل است تحت عنوان آتوریته معرفتی از آن یاد کند.

زاگزبسکی در اینجا اصول آتوریته معرفتی (principles of epistemic authority) را از جوزف راز (Joseph Raz) اخذ می‌کند:

۱. این حقیقت که منبع آتوریته باور الف را دارد، دلیلی است برای من که به الف باور کنم و این دلیل جایگزین سایر دلایل من برای باور به الف می‌شود نه اینکه فقط دلیلی باشد که به آنها اضافه شده باشد.
۲. اگر باور الف برای من آتوریته معرفتی داشته باشد، باید به طور وظیفه‌شناسانه‌ای باور داشته باشم که آن شایسته تقلید است.

او سپس فرضیات توجیه آتوریته باور را می‌سازد:

توجیه آتوریته باور: فرضیه اول

آتوریته باور شخص دیگر برای من از این راه توجیه می‌شود که من به طور وظیفه‌شناسانه‌ای داوری می‌کنم که من اگر به آنچه منبع آتوریته به آن باور دارد باور داشته باشم در مقایسه با حالتی که می‌کوشم خودم آنچه را باید باور پیدا کنم کشف کنم، احتمال اینکه باور صادقی را شکل دهم و از باور کاذبی اجتناب کنم بیشتر است.

توجیه آتوریته باور: فرضیه دوم

آتوریته باور شخص دیگر برای من این‌گونه توجیه می‌شود که به طور وظیفه‌شناسانه‌ای داوری کنم که من اگر به آنچه آتوریته به آن باور دارد، باور داشته باشم در مقایسه با حالتی که خودم بکوشم آنچه را باید باور داشته باشم

کشف کنم، احتمال اینکه باوری را شکل بدهم که خویشتن‌نگری وظیفه‌شناسانه من را حفظ کند بیشتر است.

زاگزبسکی در توضیح این دو فرضیه می‌گوید آنچه آئوریته را موجه می‌کند تنها این نیست که من با کمک آن می‌توانم همچون اشخاص وظیفه‌شناس دیگر عمل کنم. بلکه آئوریته به من کمک می‌کند که همچون زمانی که می‌خواستم خودم بر اساس امیال و عواطف و سایر باوره‌هایم باور پیدا کنم، باورهایی را شکل بدهم. یعنی به من کمک می‌کند که در نهایت خویشتن‌نگری‌ام را بیشتر حفظ کنم.

فصل ششم: آئوریته گواهی

اعتماد به گواهی (testimony) شامل اعتماد به صداقت و دقت است. وقتی شخص الف به شخص ب می‌گوید که گزاره ج صادق است، برای شخص الف این امکان وجود دارد که باورش کاذب باشد یا اصلاً بخواهد شخص ب را گمراه کند. بنابراین، اگر شخص ب به گواهی شخص الف اعتماد دارد، او باید هم به صداقت شخص الف اعتماد کند و هم به دقت او. نیز شخص الف در گفتن گزاره ج به شخص ب، مسئولیت داشتن صداقت و دقت را در قبال شخص ب بر عهده می‌گیرد. او اگر صداقت یا دقت را رعایت نکرده باشد، باید پاسخ‌گو باشد.

سپس زاگزبسکی اصول و فرضیه‌های توجیه آئوریته گواهی را طرح می‌کند:

فرضیه تابع برای آئوریته گواهی:

اگر گواهی بر گزاره الف برای من آئوریته داشته باشد، باید به گونه‌ای باشد که اگر خودم به آن گواهی می‌دادم، آن را به طور وظیفه‌شناسانه‌ای شایسته تقلید می‌دانستم. توجیه آئوریته گواهی، فرضیه اول:

آئوریته گواهی یک شخص برای من از این راه توجیه می‌شود که من به طور وظیفه‌شناسانه‌ای داوری کنم که من اگر به آنچه آئوریته به من می‌گوید باور داشته باشم در مقایسه با حالتی که خودم بکوشم آنچه را باید باور داشته باشم کشف کنم، احتمال اینکه میل خود را به دسترسی به حقیقت محقق سازم و از باوره‌های خطا اجتناب کنم بیشتر است.

توجیه آتوریته گواهی، فرضیه دوم:

آتوریته گواهی یک شخص برای من از این راه توجیه می‌شود که من به طور وظیفه‌شناسانه‌ای داوری کنم که من اگر به آنچه آتوریته به من می‌گوید باور کنم، در مقایسه با حالتی که خودم بکوشم آنچه را باید باور داشته باشم کشف کنم، نتیجه آن خویشتن‌نگری وظیفه‌شناسانه من را بیشتر حفظ خواهد کرد.

فصل هفتم: آتوریته معرفتی در اجتماعات

زاگزبسکی توضیح می‌دهد که منظور از اجتماع، اجتماعات داوطلبانه و کوچک است نه اجتماعات بزرگ مثل کشور یا اجتماعات غیراختیاری مثل خانواده. به نظر او چهار چیز وجود دارد که آتوریته در اجتماع را از آتوریته‌های دیگر متمایز می‌کند و به آن درجه والاتری از اعتماد می‌بخشد:

۱. اجتماع اهداف جمعی دارد و آتوریته آن با ارجاع به آن اهداف توجیه می‌شود، نه با اهداف فردی.
۲. یک عضو اجتماع می‌تواند دلیلی برای اصلاح اهداف خود بر اساس آتوریته اجتماع داشته باشد.
۳. توجیه آتوریته اجتماع از راه اعتماد فاعل به تحسین خود نسبت به آتوریته شخص الگو است و نه از راه عمل بر اساس اهداف خودش.
۴. توجیه آتوریته اجتماع از راه موفقیت فاعل در یادگیری اعمال است.

برای اثبات اصول آتوریته معرفتی اجتماع باید به عقب برگشت. باید از گسترش دامنه اعتماد آغاز کرد تا با مرور آن اصول، آتوریته معرفتی اجتماع را توجیه کنیم. زاگزبسکی در اینجا تمثیلی میان اصول گسترش اعتماد و اصول گسترش آتوریته برقرار می‌کند.

گسترش عمومی اصل آتوریته:

من برای پذیرش آتوریته کسی که به طور وظیفه‌شناسانه‌ای مورد پذیرش کسانی است که به طور وظیفه‌شناسانه‌ای مورد اعتماد من هستند موجه هستم.

گسترش آتوریته: اصل اول

آتوریته گواهی شخص ب برای من از این راه توجیه می‌شود که به طور وظیفه‌شناسانه‌ای داوری کنم که احتمال اینکه شخص الف در زمینه‌ای خاص به حقیقت دست یابد بیشتر از من است و شخص الف نیز داوری کند که احتمال اینکه شخص ب به حقیقت دست یابد بیشتر از اوست.

گسترش آتوریته: اصل دوم

آتوریته گواهی شخص ب برای من از این راه توجیه می‌شود که به طور وظیفه‌شناسانه‌ای داوری کنم که احتمال اینکه داوری شخص الف درباره شخص دارای آتوریته در زمینه‌ای خاص در مقایسه با داوری خود من، خویش‌نگری وظیفه‌شناسانه من را محقق سازد بیشتر باشد و شخص الف نیز داوری کند که شخص ب دارای آتوریته در آن زمینه است.

بنابراین، شخص وظیفه‌شناس می‌تواند به طور معقولی باور اجتماع خویش را دارای آتوریته بداند و این باور او از راه این دو فرضیه توجیه می‌شود:

توجیه آتوریته معرفتی اجتماع: فرضیه اول

آتوریته اجتماع من از این راه برای من توجیه می‌شود که به طور وظیفه‌شناسانه‌ای داوری کنم که اگر من به آنچه «ما» (به منزله اجتماع) باور داریم، باور داشته باشم، در مقایسه با حالتی که خودم به طور مستقل از «ما» (به منزله اجتماع) بکوشم آنچه را باید باور پیدا کنم کشف کنم، احتمال اینکه به حقیقت باور پیدا کنم و از کذب دوری کنم بیشتر است.

توجیه آتوریته معرفتی اجتماع: فرضیه دوم

آتوریته اجتماع من از این راه برای من توجیه می‌شود که به طور وظیفه‌شناسانه‌ای داوری کنم که اگر من به آنچه «ما» (به منزله اجتماع) باور داریم باور داشته باشم، در مقایسه با حالتی که خودم به طور مستقل از «ما» (به منزله اجتماع) بکوشم آنچه را باید باور پیدا کنم کشف کنم، نتیجه آن خویش‌نگری وظیفه‌شناسانه من را بهتر حفظ می‌کند.

فصل هشتم: آئوریته اخلاقی

در واقع بحث اعتماد به دیگران، خواه اعتماد به قوای معرفتی دیگران و خواه اعتماد به قوای عاطفی دیگران، و همین‌طور بحث آئوریته دیگران، خواه آئوریته گواهی و خواه آئوریته اجتماع، زمینه خوبی برای اثبات آئوریته اخلاقی و دینی، که موضوع دو فصل بعدی کتاب زاگزبسکی هستند، فراهم می‌کند. او می‌گوید هیچ یک از قلمروهای آئوریته معرفتی حساس‌تر از قلمرو اخلاق نیست. همه کسانی که آئوریته علمی را بدون هیچ تردیدی می‌پذیرند از پذیرش آئوریته باورهای اخلاقی طفره می‌روند. این فصل می‌خواهد این نوع آئوریته و محدودیت‌های آن را بررسی کند.

واقعیت چنین است که آئوریته اخلاقی می‌تواند همچون آئوریته معرفتی مجاز باشد. او معتقد است گرفتن باورهای اخلاقی از دیگران، خواه از راه گواهی دیگران، خواه از راه تکیه بر قوای معرفتی دیگران، و خواه از راه گرفتن باورهای اخلاقی از اجتماع، ممکن است.

زاگزبسکی با قاطعیت می‌گوید برهان من تا اینجا هیچ یک از قلمروهای معرفتی را جدا نمی‌کند. پس قلمرو اخلاقی هم تا اینجا مشمول برهان من هست. او مروری بر روند استدلالش تا به اینجا می‌کند:

۱. من باید به قوای معرفتی‌ام اعتماد داشته باشم و باید وقتی که وظیفه‌شناس هستم به باورهایی که تشکیل می‌دهم اعتماد کنم.
۲. این به طور سازگاری من را وامی‌دارد که همان اعتماد را به قوای معرفتی دیگران، که مشابه قوای من هستند، داشته باشم و همین‌طور به باورهای آنها که به طور وظیفه‌شناسانه‌ای آنها را شکل می‌دهند همچون باورهای خودم که به طور وظیفه‌شناسانه‌ای آنها را شکل داده‌ام اعتماد داشته باشم.

زاگزبسکی ادامه می‌دهد که در مورد کاربرد این استدلال درباره باورهای اخلاقی ممکن است بگوییم من در تشکیل باورهای اخلاقی خود از قوایی استفاده می‌کنم که در سایر قلمروهای باور از آنها استفاده نمی‌کنم؛ مثلاً از میل عاطفی تحسین خود نسبت به امر اخلاقی استفاده می‌کنم. اما باید گفت این قوا هرچه باشد همان قوایی است که اشخاص دیگر نیز آنها را دارند و اگر من وظیفه‌شناسانه عمل کنم باید این را بپذیرم.

پس اگر من باور دارم که خودم علی‌الاصول در باورهای اخلاقی‌ام قابل اعتماد هستم، پس از آنجا که من از نظر عقلی متعهد به اصولی هستم که مشابه هم هستند، از نظر عقلانی به این فکر متعهد هستم که اشخاص دیگر علی‌الاصول در باورهای اخلاقی‌شان قابل اعتماد هستند.

البته زاگزبسکی این را اضافه می‌کند که این حقیقت که اختلاف نظر در قلمرو باورهای اخلاقی بیش از سایر قلمروهای باور است، باعث می‌شود اطمینان انسان به قابل اعتماد بودن قوا و امیالی که به باورهای اخلاقی می‌انجامد کم شود، اما باز این حقیقت دلیلی در اختیار او نمی‌گذارد که انسان باید به طور کلی به خودش بیش از دیگران اعتماد کند. چون هیچ اختلاف مربوطی را میان خودش و دیگران در تشکیل باورهای اخلاقی نمی‌بیند و از آنجا که به خودش اعتماد دارد باید به آنها نیز اعتماد کند.

بسیاری از فلاسفه اخلاق در زمینه باورهای اخلاقی به خودگرایی معرفتی اعتقاد دارند و معتقدند انسان هرگز نباید باورهای اخلاقی‌اش را از کسی بگیرد. اما مطابق با استدلال زاگزبسکی هیچ تفاوتی میان قلمروها نیست، مگر اینکه باورهای اخلاقی ویژگی‌های مشخصی داشته باشند که سرایت برهان او به حوزه اخلاق ممنوع شود. او در این فصل اثبات می‌کند که هیچ ویژگی مشخصی در کار نیست که برهان آئوریته معرفتی او در قلمروی اخلاق به کار نرود. بنابراین، ما می‌توانیم آئوریته باورهای اخلاقی را توجیه کنیم.

او می‌گوید من قبلاً در فصل اعتماد به عواطف استدلال کردم که الگوهای معرفتی می‌توانند وجود داشته باشند. و اکنون اثبات می‌کنم که می‌توان آئوریته معرفتی آن الگوها را پذیرفت. او در اینجا فرضیه‌های خود را در زمینه توجیه آئوریته گواهی اخلاقی بیان می‌کند:

توجیه آئوریته گواهی اخلاقی: فرضیه اول

آئوریته گواهی اخلاقی شخص دیگری برای من به این دلیل موجه است که من اگر به آنچه آئوریته به من می‌گوید باور داشته باشم در مقایسه با حالتی که بکوشم خودم آنچه را باید باور داشته باشم کشف کنم، احتمال تولید باور صادق و خودداری از باور کاذب در من بیشتر است.

توجیه آتوریته گواهی اخلاقی: فرضیه دوم
 آتوریته گواهی اخلاقی شخص دیگری برای من به این دلیل موجه است که
 من اگر به آنچه آتوریته به من می‌گوید باور داشته باشم نتیجه آن
 خویشتن‌نگری وظیفه‌شناختی من را در مقایسه با حالتی که بکوشم خودم آنچه
 را باید باور داشته باشم کشف کنم، بهتر حفظ خواهد کرد.

فصل نهم: آتوریته دینی

به نظر زاگربسکی، قلمرو باور دینی قلمروی به طور خاص جذاب و گسترده است که
 استدلال این کتاب در مورد آن به کار می‌رود؛ چراکه آتوریته دینی، ساختار وسیع و
 پیچیده‌ای در زمان‌ها و مکان‌های مختلف دارد. افزون بر این، آتوریته دینی در دو بخش
 است: هم شامل باورهای دینی است و هم شامل اعمال دینی.

اما مسئله این است که خود دین به انسان‌ها توصیه می‌کند که هر گونه آتوریته‌ای را
 رد کنند و تنها بر اساس خودگرایی معرفتی (بدون تقلید) باورهای دینی (اصول دین) را
 بپذیرند. مسئله دیگر آن است که وجود اختلاف عقیده در دین‌های متعدد باعث شده
 است برخی از فلاسفه آتوریته دین را رد کنند. اصلاً همین اختلاف‌ها باعث شده است
 بسیاری از اندیشمندان آتوریته در زمینه سیاست، اخلاق و دین را نپذیرند.

در خصوص مسئله دوم نظر زاگربسکی آن است که اگر بسیاری از مردم با بسیاری
 دیگر مخالف باشند، این چیزی را نشان نمی‌دهد و از اعتبار باور کم نمی‌کند؛ چراکه هم
 تعداد کسانی که با آن مخالف‌اند زیاد است و هم تعداد کسانی که با آن موافق‌اند. او از
 این راه به مسئله اختلاف نظر گسترده در دین پاسخ می‌دهد. به علاوه، در فصل مستقلی
 درباره رابطه اعتماد، آتوریته و اختلاف نظر بحث می‌کند.

اما در خصوص مسئله اول که دفاع از خودگرایی معرفتی در قلمرو دین است، نظر
 او این است که باید صورت منطقی آن را در خصوص باورهای دینی، تعریف کرده،
 سپس آن را ارزیابی کنیم:

خودگرایی معرفتی دینی حداکثری (extreme religious epistemic egoism)

این حقیقت که شخص دیگر باور دینی خاصی دارد هرگز به من دلیلی برای
 باور به آن عرضه نمی‌کند. من نباید باور داشته باشم که خدا وجود دارد مگر

اینکه برهانی داشته باشم که از مقدماتی استفاده کرده باشد که من خودم آنها را می‌پذیرم. من باید باورهای دین خاصی را فقط در صورتی بپذیرم که همین شرط در مورد تمام آموزه‌های آن دین احراز شود.

خودگرایی معرفتی دینی معتدل (standard religious epistemic egoism)

این حقیقت که شخص دیگری باور دینی خاصی دارد فقط در صورتی دلیلی برای باور من خواهد شد که من قرینه‌ای برای قابل اطمینان بودن آن شخص داشته باشم.

زاگزبسکی می‌گوید همان استدلالی که قبلاً برای ابطال هر دو شکل خودگرایی معرفتی حداکثری و معتدل به کار بردم، به کار اینجا نیز می‌آید و خودگرایی معرفتی دینی بر اساس آن استدلال باطل خواهد شد.

پس از رد خودگرایی معرفتی دینی، زاگزبسکی می‌کوشد آئوریته معرفتی دینی را با مرور فرآیند استدلال خود در پذیرش آئوریته معرفتی، از ابتدای کتاب تا اینجا اثبات کند:

۱. من باید به قوای معرفتی خودم به طور کلی رویکردی خوداعتمادانه داشته باشم. این اعتماد هم طبیعی است و هم با تأمل فلسفی، کاری عقلانی است.

۲. رویکرد کلی خوداعتمادی معرفتی من را وامی‌دارد که به قوای اشخاص بشری دیگر نیز اعتماد کنم.

۳. بنابراین این حقیقت که فرد دیگری باوری دارد، دلیل اولیه‌ای عرضه می‌کند که من نیز به آن باور داشته باشم.

۴. این حقیقت که بسیاری از مردم باور خاصی دارند دلیل اولیه من را برای باور داشتن آن افزایش می‌دهد. اگر آنها باور خود را مستقلاً، و نه از راه دیگران، به دست آورده باشند باز این دلیل اولیه تقویت می‌شود.

۵. این حقیقت که مردم دیگر به خدا باور دارند، دلیل اولیه‌ای است برای باور داشتن به اینکه خدا وجود دارد. این حقیقت که میلیون‌ها انسان در سالیان گذشته به خدا باور داشته‌اند دلیل اولیه من را تقویت می‌کند که به خدا باور داشته باشم. حتی اگر بسیاری از باورهای آنان از راه دیگران حاصل شده باشد، باز من برای اعتماد به باور کسانی که مورد اعتماد من هستند و باورهایشان را