

تبیین معرفت‌شناسی اصلاح‌شده بر مبنای محافظه‌گرایی پدیداری و نقش آن در توجیه باورهای دینی

کاظم راغبی*

محمد محمدرضایی**

منصور نصیری***

چکیده

معرفت‌شناسی اصلاح‌شده که در دهه‌های اخیر توسط الوین پلانتینگا احیا شده است، در مواجهه با چالش شاهدگرایی، باورهای دینی را باورهایی دارای توجیه غیر استنباطی و بی‌نیاز از شاهد، تبیین و حس خداشناسی را به عنوان قوه‌ای خاص که این باورها را تولید و توجیه می‌کند، معرفی کرده است. اما افتراق توجیه از شاهد و توسل به حس خداشناسی به عنوان یک ادعای خاص برای حل معضل کنونی که نقش شهادی برای طبیعت قابل نمی‌باشد، علاوه بر نقدهای بسیار، مسئولیت سنگین اثبات را بر عهده خداپاوران می‌گذارد. ما در این مقاله در راستای تعدیل معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، با تبیین توسعه رویکرد محافظه‌گرایی پدیداری، به عنوان رویکردی که توجیه و شاهد را با گرایشی درون‌گرایانه تعریف می‌کند، تلاش کرده‌ایم توجیه غیر استنباطی باورهای دینی را با شاهدگرایی سازگار کنیم؛ همچنین با توجه به نظریه محافظه‌گرایی پدیداری و یافته‌های علوم شناختی دین، حس خداشناسی را از قوه‌ای که هیچ رابطه حمایتی میان باورهای دینی و طبیعت لحاظ نمی‌کند، به فرایندی فعال در دستگاه کشف عامل و قوای شناختی معمول انسان تغییر دهیم و به این ترتیب رابطه حمایتی طبیعت و باورهای دینی را حفظ کنیم.

واژگان کلیدی: محافظه‌گرایی پدیداری، معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، پدیدار، حس خداشناسی، علوم شناختی دین.

kazemraghebi@ut.ac.ir

* دانشجوی دکتری فلسفه دین پردیس فارابی دانشگاه تهران.

mmrezai@ut.ac.ir

** استاد گروه فلسفه پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

nasirimansour@ut.ac.ir

*** دانشیار گروه فلسفه پردیس فارابی دانشگاه تهران.

تاریخ تأیید: ۹۹/۰۷/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۱/۲۰

مقدمه

در سال ۲۰۰۱ میلادی، مایکل هیومر (Michael Huemer) به تبیین رویکرد محافظه‌گرایی پدیداری (Phenomenal Conservatism) به عنوان مهم‌ترین رویکرد معرفت‌شناسی درون‌گرایانه معاصر پرداخت که یکی از مهم‌ترین تحولات ناشی از آن در معرفت‌شناسی دین رخ داد. معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، در قرن اخیر، یکی از پرطرفدارترین نظریه‌های معرفت‌شناسی دین برای مقابله با چالش شاهدگرایی (Evidentialism) برای توجیه و عقلانیت باورهای دینی بوده است؛ اما اشکالات این دیدگاه نیز قابل چشم‌پوشی نبوده و همواره نقدهای بسیاری بر آن وارد شده است؛ از این رو برخی معرفت‌شناسان جوان تلاش کرده‌اند با تقریر محافظه‌گرایی پدیداری برای توجیه باورهای دینی، این اشکالات را رفع کنند. ما با تبیین و توسعه این رویکرد و البته با نگاهی دقیق‌تر به مسئله شاهد و با استفاده از یافته‌های علوم شناختی دین (Cognitive Sciences of Religion) و تطبیق آن با رویکرد محافظه‌گرایی پدیداری، در این مقاله دو هدف جدیدتر را به طور خاص دنبال کرده‌ایم: الف) تلاش برای اثبات اینکه به‌نظر رسیدن، به عنوان یک تجربه درونی، می‌تواند نقش شهادی را برای توجیه غیر استنباطی باورهای دینی ایفا کند. ب) با بهره از نظریه «دستگاه فوق حساس کشف عامل» در علوم شناختی دین، بتوانیم قوه حس خداشناسی را به فرایندی در قوای معمول انسانی تبدیل و رابطه حمایتی میان طبیعت و باورهای دینی را مستحکم‌تر کنیم. برای این منظور در بخش ابتدایی با تبیین دیدگاه گزاره‌ای پلانتنیگا درباره شاهد و با تبیین اینکه از لحاظ شاهدگرایی رابطه حمایتی میان حس کردن طبیعت و باورهای دینی به‌سختی قابل اثبات است، مبانی تمایل پلانتنیگا به دو اصل پایه‌بودن باورهای دینی و حس خداشناسی را بیان کرده‌ایم. در بخش دوم به توضیح رویکرد محافظه‌گرایی پدیداری پرداخته و به‌نظر رسیدن، شیوه تولید به‌نظر رسیدن و شاهدبودن به‌نظر رسیدن را بیان کرده‌ایم. در بخش سوم با نگاه به رویکرد محافظه‌گرایی پدیداری، توجیه غیر استنباطی باورهای دینی را با شاهدداشتن باورهای دینی سازگار کرده و با توجه به شیوه

تولید به‌نظر رسیدن، قوه حس خداشناسی را به فرایندی شناختی در دستگاه کشف عامل تقلیل داده‌ایم. به این شیوه بیان می‌کنیم که اگر محافظه‌گرایی پدیداری، ما را بی‌نیاز از معرفت‌شناسی اصلاح‌شده نکند، حداقل می‌تواند با تفسیری جدید، به تحول و اصلاح این رویکرد کمک کند.

الف) معرفت‌شناسی اصلاح‌شده

معرفت‌شناسی اصلاح‌شده یک رویکرد در حیطه معرفت‌شناسی دین است که ادعای اصلی آن عقلانیت و توجیه باورهای دینی حتی بدون حمایت شاهد و دلیل است (Greco, 2013, p.689). از این رو این دیدگاه را می‌توان رویکردی منفی به شاهدگرایی (Wolterstorff, 2010, p.205) و البته الهیات طبیعی دانست (Ibid, p.204). در عصر کنونی، تأثیرگذارترین مدافع این رویکرد، الوین پلانتینگا به شمار می‌آید. در این بخش مهم‌ترین پیش‌زمینه‌های احیای این رویکرد در تفکر پلانتینگا را که ارتباط مستقیمی به بحث شاهد و دلیل دارد، بررسی خواهیم کرد. در بخش ۱ بیان خواهیم کرد که تفسیر پلانتینگا از شاهد، مفهومی سخت‌گیرانه است و با توجه به گسترش رویکرد طبیعت‌گرایی فلسفی، از آنجایی که پلانتینگا نمی‌خواهد بار مسئولیت اثبات چنین شهادی را به عهده خدا باوران بگذارد، بر اساس رویکرد معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، در تقابل با شاهدگرایی، بر پایه‌بودن باورهای دینی تأکید می‌کند. در بخش ۲ نیز بیان خواهیم کرد که چگونه عدم تطابق به‌دست‌آوردن باورهای دینی از جهان هستی با شاهدگرایی، نظریه حس خداشناسی را با مختصات ویژه پلانتینگا بنیان می‌نهد.

۱. مفهوم شاهد و پایه‌بودن باورهای دینی

پلانتینگا در سال ۱۹۶۷ میلادی در کتاب *خدا و اذهان دیگر* (God and Other Minds) نشان می‌دهد علی‌رغم رواج طبیعت‌گرایی فلسفی در قرن بیستم و چالش شاهدگرایی مبنی بر فقدان شاهد کافی برای باورهای دینی، هنوز باور به خدا می‌تواند عقلانی و منطقی باشد. هدف پلانتینگا این است که نشان دهد باور دینی کاملاً عقلانی است، حتی اگر باورمند فاقد دلیل یا شاهد باشد (Plantinga, 1975, p.270). راهبرد

پلانتینگا برای اثبات این ادعا، توسل به معقولیت انواع دیگری از باورها، مانند باور به وجود اذهان دیگر است. به ادعای پلانتینگا به علت فقدان شاهد کافی، هیچ یک از استدلال‌هایی که برای وجود اذهان دیگر اقامه شده است، معتبر نیست؛ اما اگر باور به اذهان دیگر بدون داشتن شاهد، عقلانی باشد، در باور به خدا نیز خداباوری می‌تواند بدون داشتن دلیل و شاهد دارای عقلانیت باشد (Plantinga, 1975, p.268).

اما نکته کلیدی در بحث کنونی ما، مفهوم شاهد است. در آثار اولیه پلانتینگا منظور از شاهد و دلیل، دراختیارداشتن استدلال‌های قیاسی و استقرایی متشکل از دو نوع گزاره است. «گزاره‌هایی که آشکارا صادق باشد و هر انسان عاقلی آن را بپذیرد، به علاوه گزاره‌هایی که بدیهی و ضرورتاً صادق باشند» (Ibid, p.4). با این معیار بسیار سخت-گیرانه از شاهد و دلیل، پلانتینگا استدلال‌های کلاسیک (استدلال‌های جهان‌شناختی، هستی‌شناختی، غایت‌شناختی) را کنار گذاشته است و جایگزین خود را برای معقولیت این باورها ارائه می‌دهد (Idem, 2010, pp.674-675). * پلانتینگا شاهد را به معنای شاهدهی عمومی و در دسترس همگان معرفی می‌کند؛ به عبارت دیگر «یک استدلال خوب- چه خداباورانه و چه ضد خداباورانه- باید کم و بیش مسلّم، قاطع و نهایی باشد و به مقدمات و فرایندهایی توسل کند که به‌سختی انسان عاقلی بتواند آن را رد کند» (Clark, 1993, p.74). احتمالاً این تأکید بر همگانی بودن شاهد، متأثر از رویکرد پوزیتیویست‌هاست. بیلبی می‌گوید: در طول تحصیلات تکمیلی پلانتینگا در دهه ۱۹۵۰ میلادی، «هنوز پوزیتیویست منطقی، مستقیماً از طریق کسانی که فکر می‌کردند پوزیتیویسم منطقی به حقیقت نزدیک است، یا غیر مستقیم، از طریق کسانی که برخی از ایده‌های پوزیتیویسم منطقی را برای تنظیم برنامه درسی و تعیین دوره‌های مباحث فلسفی و الهیاتی منظور می‌کردند، دپارتمان‌های فلسفه امریکا را به‌سختی تحت سیطره

* او همچنین تصریح می‌کند بهترین استدلال‌ها علیه وجود خدا (مسئله شر، معیار تحقیق‌پذیری در معنا، پارادوکس قدرت مطلق مکی، و ردیه وجودشناختی فیندلی) وضعیت بهتری نسبت به استدلال‌های به نفع وجود خدا ندارد؛ چراکه چنین شاهدهی را دارا نیستند.

خود داشت» (Beilby, 2005, pp.140-141). از این رو پلانتینگا هم‌کلام با بسیاری از پوزیتیویست‌های منطقی، شاهد را شاهدهی گزاره‌ای و بین‌الذهانی معرفی می‌کرد؛ اما برخلاف پوزیتیویست‌های منطقی که نتیجه می‌گرفتند خدا باوران برای باور به وجود خدا دارای شاهدهی این‌چنینی نیستند، نتیجه‌ای تقریباً بر عکس می‌گرفت که بر اساس آن عامل معرفتی احتیاجی به شاهد قانع‌کننده برای معقولیت باور به وجود خداوند یا اذهان دیگر و... ندارد.

این ادعا که «باور به خدا و باور به اذهان دیگر در یک وضعیت مشابه هستند»، یک نتیجه نسبتاً محدود و ادعایی حداقلی است؛ اما نتیجه این دیدگاه در مقاله مشهور «عقل و باور به خدا» (Reason and Belief in God) در سال ۱۹۸۳ به ثمر می‌نشیند (Clark, 1993, p.74). در این مقاله پلانتینگا می‌خواهد نشان دهد باور به خدا «بدون اینکه اصلاً هیچ شاهد یا استدلالی برای آن وجود داشته باشد» (Plantinga, 1983, p.17) می‌تواند به طور مسلم و قطعی، عقلانی باشد؛ به عبارت دیگر باورهای دینی باورهای پایه هستند؛ اما در اینجا یک تغییر در مفهوم شاهد به وجود می‌آید. در این مقاله دیگر شاهد یک شاهد همگانی و عمومی نیست، چه برسد به شاهدهی که تقریباً هر کسی آن را بپذیرد. به علاوه این شاهد دیگر شاهدهی در قالب استدلال قیاسی با «مقدمات بدیهی» نیست. با این حال شاهد برای پلانتینگا هنوز عبارت است از گزاره‌هایی که مورد باور عامل معرفتی هستند و برای اثبات نتایج از طریق «استدلال‌ها و استنتاج‌های آگاهانه» به کار می‌روند (Ibid, pp.24 & 39). او در مقاله خود قایل است باوری مثل این باور که پیش از من، درختی وجود داشته است، برآمده از شواهد و دلایل نیست. این انکار، برآمده از اعتقاد او بر این است که شاهد، گزاره‌های باور شده هستند. پس چون باور من به وجود درخت پیش از من، بر اساس گزاره «من یک درخت می‌بینم» نیست، پس باید این باور را بدون شاهد پذیرفته باشیم (Ibid, pp.51-52). او توضیح می‌دهد که:

شرط لازم برای باورداشتن a توسط S بر اساس b، باورداشتن هر دوی a

و b، توسط S است و شرط کافی این است که S باور به a داشته باشد؛ باور به b داشته باشد؛ باور به این داشته باشد که b شاهدی خوبی برای a است و باور به این داشته باشد که S، به a بر اساس b باور دارد (Ibid, p.52).

با توجه به این تفسیر گزاره‌ای از شاهد، پلاتینگا به دیدگاهی شبه‌ایمان‌گرایانه روی می‌آورد که بر اساس آن برای موجه‌بودن باور به وجود خدا، دیگر نیازی به دراختیارداشتن این شواهد و دلایل نباشد:

اعتقاد به خدا کاملاً صحیح و منطقی، کاملاً توجیه‌شده و راضی‌کننده است؛ حتی اگر بر اساس چنین استدلال‌هایی پذیرفته نشود؛ حتی اگر مؤمن از هیچ گونه استدلالی آگاهی نداشته باشد و حتی اگر در واقعیت چنین استدلالی وجود نداشته باشد. [...] معرفت‌شناس اصلاح‌شده درباره خدایی صحبت می‌کند که در مسیحیت سنتی، یهودیت و اسلام تصور می‌شود: یک شخص قادر مطلق، عالم مطلق، کاملاً خیر و بامحبت که جهان را آفریده و تا کنون وجودش را حفظ کرده است و ادعای او این است که اعتقاد به چنین موجودی کاملاً پایه است (Idem, 2010, p.676).

۲. روابط حمایتی و حس خداشناسی

اجازه دهید در کنار پایه‌بودن باورهای دینی، به مشخصه دیگر معرفت‌شناسی اصلاح‌شده یعنی نظریه حس خداشناسی (Sensus Divinitatis) اشاره کنیم.* پلاتینگا این حس خداشناسی را به عنوان یک قوه شناختی ویژه، از آموزه‌های کالوین، مانند این آموزه که در انسان «نوعی غریزه، گرایش طبیعی انسانی، تمایل، یک میل به تشکیل باورها درباره خدا، تحت شرایط گوناگون و موقعیت‌های گوناگون وجود دارد» (Idem, 2000, p.171)، به دست می‌آورد و با توسعه آن ادعا می‌کند که در هر کدام از ما یک حس

* برای پیگیری اهداف مقاله تلاش می‌کنیم به بیرون‌گرابودن این نظریه تمرکز نکنیم تا مجبور به ورود به مجادله درون‌گرایی و بیرون‌گرایی نشویم؛ اما در فصل‌های بعد اشاره‌ای کوتاه به این موضوع خواهیم داشت.

خداشناختی وجود دارد: «نوعی قوه یا مکانیزم شناختی... که در یک گوناگونی وسیع از شرایط، در ما باورهایی درباره خدا تولید می‌کند» (Ibid, p.172). پلانتینگا آگاهانه میل و گرایش موجود در آموزه‌های کالوین را تبدیل به یک قوه شناختی می‌کند و با اشاره به عظمت طبیعت و جهان خلقت به عنوان شرایط لازم برای تحریک حس خداشناسی می‌گوید طبیعت، فرصت‌ها و شرایطی را پدید می‌آورد که برخی از باورهای دینی به طور غیر آگاهانه و خودکار در ما شکل بگیرد؛ دقیقاً همان طور که باورهای ادراکی و یا باورهای حافظه چنین می‌کنند (Ibid).

چرا پلانتینگا چنین قوه شناختی را برای انسان قایل می‌شود؟ دلیل آن را در بحث روابط حمایتی (Support Relations) موجود در شاهدگرایی می‌توان جست. با تفسیر پلانتینگا تجربه جهان هستی نمی‌تواند دلیل و شهادی به نفع وجود خداوند باشد؛ چراکه نه تنها شاهد باید باورهای ازپیش پذیرفته‌شده در قالب استدلال‌های استنباطی باشد، بلکه به این دلیل که تجربه انسانی از عظمت طبیعت و جهان خلقت فاقد روابط حمایتی لازم برای شاهد و دلیل است. انسان‌ها می‌توانند بگویند چه زمانی یک گزاره، گزاره دیگری را حمایت می‌کند؛ برای مثال استدلالی مانند «وضع مقدم» را در نظر بگیرد. ما می‌توانیم ببینیم مقدمات این استدلال معتبر قیاسی، یک حمایت حداکثری از نتیجه خود دارد یا گواهی متخصص قابل اعتمادی را به نفع باور P در نظر بگیرد. این گواهی می‌تواند حمایت مناسبی از باور P داشته باشد. همه استنباط‌های عقلانی به این توانایی نیاز دارند. پس می‌توان گفت شاهد E هنگامی می‌تواند از باور P حمایت کند که یک ارتباط مشخص میان E و P وجود داشته باشد که E از P حمایت کند (McGrath, 2018, p.36).

حال فرض کنید کسی که شاهد یک غروب بسیار زیبایی بوده است، باور پیدا می‌کند که خدا او را دوست دارد. شاهد یک غروب زیبا بودن، شامل یک تصویر دیداری از غروب خورشید است و شاید شامل یک احساس حیرت نیز بشود؛ اما به نظر غیرممکن است یک تصویر دیداری از غروب آفتاب، به‌تنهایی یا همراه با احساس

حیرت، بتواند شاهی برای این ادعا باشد که «خداوند کسی را دوست دارد». اجازه دهید این نکته را با مثالی از کریس تاکر (Tucker, 2011, pp.59-60) نشان دهیم. این ادعا را در نظر بگیرید:

(۱) باور من به اینکه دانش‌آموزان از نوشابه کوکاکولا متنفرند، می‌تواند از لحاظ شاهی باوری برای صدق قضیه ناتمامیت گودل باشد.

این ادعا می‌گوید گزاره مربوط به نوشابه می‌تواند از صدق قضیه گودل، به تنهایی حمایت کند؛ اما این ادعا عجیب و شاید مسخره است؛* چراکه باور درباره نوشابه کوکاکولا به هیچ وجه شامل آن روابط حمایتی برای قضیه گودل نیست؛ از این رو ادعای (۱) کاملاً خلاف شهود است. اکنون این ادعا را در نظر بگیرید:

(۲) حس کردن غروب آفتاب می‌تواند از لحاظ شاهی باور به قضیه گودل را حمایت کند.

ادعای (۲) به اندازه ادعای (۱) خلاف شهود است. احساس یک غروب، از لحاظ روابط حمایتی نامرتبط به صدق قضیه گودل است؛ چراکه این حس کردن دارای درونمایه مناسب برای اثبات قضیه گودل نیست. حالا که (۱) و (۲) را در ذهن داریم، به ادعای اصلی خود بر می‌گردیم:

(۳) حس کردن یک غروب می‌تواند از لحاظ شاهی، از باور به اینکه خدا من را دوست دارد، حمایت کند.

حس کردن یک غروب، حتی اگر همراه با یک حیرت باشد، از لحاظ روابط حمایتی با ادعای «خدا من را دوست دارد»، بی‌ارتباط است. البته اگر حس کردن غروب با گزاره دیگری مثل «توانایی فرد بر حس کردن و حیرت از یک غروب، وجود عشق خدا را به بهترین وجه تبیین می‌کند» ترکیب شود، می‌تواند (۳) را نتیجه دهد؛ اما خود تجربه مذکور به تنهایی از آنجایی که فاقد درون‌مایه لازم برای روابط حمایتی است، به نظر

* البته اگر آن گزاره را با گزاره دیگری مانند «اگر دانش‌آموزان از نوشابه متنفر باشند، پس قضیه گودل صادق است» ترکیب کنیم، می‌تواند نتیجه (۱) را بدهد؛ اما به تنهایی گزاره (۱) بی‌معنا به نظر می‌آید.

بی‌ارتباط با دوست‌داشتن خداوند است و هیچ حمایت شاهدهی از آن نمی‌کند. نادرست‌بودن گزاره (۳) این معیار را به پلانتینگا می‌دهد که اگر بخواهیم از شکوه طبیعت به عنوان یک عامل برای توجیه باورهای دینی استفاده کنیم، باید این کار را بدون لحاظ‌کردن رابطه شاهدهی انجام دهیم و این همانجایی است که حس خداشناسی تجویز می‌شود. پلانتینگا تلاش می‌کند با طرح دیدگاه حس خداشناسی، هم ارتباط میان جهان طبیعت با باور به وجود خدا را حفظ کند و هم این ارتباط را در قالب یک دیدگاه بیرون‌گرایانه، بیرون از نظام روابط حمایتی و شاهدگرایی انجام دهد (Plantinga, 2000, pp.168-186).

اول باید دانست پلانتینگا این حس را یک قوه دینی منحصر به فرد معرفی می‌کند. منحصر به فرد به این معنا که «اگر چنین فردی به عنوان خدا وجود نداشته باشد، پس چنین چیزی به معنای حس خداشناسی وجود ندارد» (Ibid, p.187). پس اگر خدا وجود نداشته باشد، این قوه نیز واقعیت نخواهد داشت و این یعنی این قوه، یک ابزار استاندارد در مجموعه عقلانی ما نیست؛ به عبارت دیگر این قوه، قوه‌ای جدا از قوای طبیعی غیر دینی ما مانند عقل، ادراک، حافظه و شهود است و به این قوا اضافه شده است.

دوم اینکه حس خداشناسی از نظر پلانتینگا یک قوه شناختی است که مانند باقی قوای ادراکی، دارای ورودی و خروجی اطلاعات است. بر این اساس خداوند به گونه‌ای ما را طراحی کرده است که وقتی در شرایط خاصی قرار می‌گیریم، باورهای دینی را تشکیل دهیم؛ برای مثال وقتی به آسمان خیره می‌شویم، یا گل زیبایی را می‌بینیم، یا کوه‌های با عظمت را می‌بینیم، به‌سادگی خود را باورمند به خدا یا قدرت و خیرخواهی او می‌یابیم. اما مهم است بدانیم که این اطلاعات ورودی، در طراحی تعریف‌شده این قوه توسط خداوند، صرفاً برانگیزنده و راه‌انداز حس خداشناسی برای تولید باورهای دینی هستند. پس «حس خداشناسی یک تمایل یا مجموعه‌ای از تمایلات برای تشکیل باورهای دینی در شرایط گوناگون و در پاسخ به انواع حالات یا محرک-

هایی است که به کارافتادن این حس خداشناسی را بر می‌انگیزاند» (Ibid, p.173). در نتیجه به عنوان بخشی از طراحی قوه حس خداشناسی، محرک حسی / ورودی با باور خروجی جفت می‌شود و این بر اساس نقشه‌های از پیش طراحی شده برای این حس است.

سوم اینکه از نظر پلانیتینگا همین قوه یا مکانیزم، شبیه به حافظه، ادراک و تشکیل باورهای پیشینی (پیشاتجربی) انسان است؛ یعنی ورودی هیچ ارتباط حمایتی یا نقش شاهدی با خروجی ندارد و حداکثر ورودی می‌تواند با علیت، قوه را برای تولید خروجی تحریک کند. او درباره حس خداشناسی می‌گوید:

حس خداشناسی همانند قوا یا مکانیزم‌های دیگر تشکیل باور است. اگر بخواهیم از نظر شباهت کارکردی بنگریم، می‌توانیم حس خداشناسی را هم به عنوان یک دستگاه ورودی- خروجی در نظر بگیریم: شرایط مورد اشاره بالا [تجارب ناشی از عظمت طبیعت] به عنوان ورودی و مسائلی مانند باورهای درباره خدا به عنوان خروجی (Ibid, pp.174-175).

در مدل پلانیتینگا وجود خدا از زیبایی ظریف گل وحشی به دست نمی‌آید. دیدن این گل وحشی و زیبایی ظریف آن، به عنوان یک علت موقعی یا سبب مُعدّه (Occasion) عمل می‌کند و باورهای دینی را پدید می‌آورد (Ibid, p.175). این باورها نتایج حاصل از روابط حمایتی و شاهدی نیستند؛ بلکه پاسخ‌های خودانگیزخته به محرک‌های موقعی هستند. به این دلیل پلانیتینگا باورهای دینی را پایه می‌داند؛ یعنی «بر اساس مبانی شاهدی گزاره‌های دیگر پذیرفته نشده است» (Ibid)*.

چهارم اینکه خداوند با یک طراحی دقیق در قوه خداشناسی ما مقرر کرده است که

* نتیجه هر گونه رویکرد بیرون‌گرایانه این است که باورها نیازی به شاهد ندارند و تنها بر اساس رابطه علی موجّه می‌شوند و نقش اختیار در آن کم‌رنگ می‌شود. کارکرد صحیح پلانیتینگا نیز دقیقاً همین موضوع را برجسته می‌کند که باورهای دینی حاصل رابطه شاهدی نیست، بلکه معلول کارکرد صحیح قوه خداشناسی است.

برخی از تجربه‌ها، قوه خداشناسی را برای تولید باورهای دینی برانگیزاند. به باور پلانتینگا ساختار جهان تنها به طور اتفاقی در فعال‌سازی حس خداشناسی مشارکت دارد. او می‌گوید: «تجربه برای تشکیل باورهای مورد نظر، علت موقعی است» (Ibid, p.259). اگر تجربه ما علت‌های موقعی و ظاهری شکل‌گیری باورهای دینی باشند و هیچ چیز دیگری فراتر از آن در کار نباشند، پس اصولاً دلیلی وجود نخواهد داشت که هر نوع تجربه‌ای، مثلاً خمیازه‌کشیدن یا مسواک‌زدن، نتوانند محرک حس خداشناسی ما باشند. پس هیچ‌گونه رابطه حمایتی میان تجارب ما و باورهای دینی لازم نیست و اگر اکنون تجربه جهان هستی برانگیزاننده این حس خداشناسی هستند، تنها به دلیل اراده خاص خداوند است که در طراحی این حس متجلی شده است. اراده‌ای که می‌تواند تغییر کند و به تجربه خمیازه‌کشیدن و یا مسواک‌زدن تعلق گیرد. به این معنا خداوند می‌تواند طراح و نقشه‌تولید باور دینی توسط حس خداشناسی را چنین مقرر کند که وضعیت درست و صحیح کارکرد این قوه، با تجربیاتی مانند خمیازه‌کشیدن باشد نه طبیعت.

پلانتینگا با استفاده از این دیدگاه ثابت می‌کند که اولاً ارتباط میان طبیعت و باور به وجود خدا وجود دارد؛ چراکه ادراکات حسی به عنوان ورودی‌های حس خداشناسی به حساب می‌آیند؛ ثانیاً این ادراکات نقش شاهدهی نسبت به باورهای دینی ندارند؛ چراکه باورهای دینی محصول حس خداشناسی هستند و ادراکات حسی تنها نقش برانگیزاننده این حس خداشناسی را به عهده دارند.

ب) محافظه‌گرایی پدیداری

در چند دهه اخیر گروهی از معرفت‌شناسان، متأثر از سنت فهم متعارف در معرفت‌شناسی تلاش کرده‌اند توجه و عقلانیت باورهای مربوط به فهم متعارف (یعنی باورهای مربوط به جهان خارج، اذهان دیگر، باورهای مبتنی بر حافظه و...) را بر اساس تجربه و ویژگی پدیداری وضعیت ذهنی عامل معرفتی تبیین کنند. مایکل هیومر با ارائه نظریه محافظه‌گرایی پدیداری تلاش کرد این معیار را به حیطه‌های بزرگی از باورهای

انسانی گسترش دهد (Huemer, 2001). بر این اساس، برخی باورها به صورت غیر استنباطی، بر اساس نحوه به نظر رسیدنشان برای عامل معرفتی، موجه می‌باشند؛ از این رو توجیه و عدم توجیه یک باور، به وضعیت ذهنی باورمند بستگی دارد و اگر برای S به نظر برسد که P صادق است، تا زمانی که آن وضعیت ذهنی و آن به نظر رسیدن نقض نشود، P برای S موجه است.

با توجه به محدودیت این مقاله، ما تنها به برخی ویژگی‌های این رویکرد که بر هدف این مقاله تأثیر می‌گذارند، متمرکز می‌شویم و از نقد و بررسی گسترده بخش‌های دیگر اجتناب می‌کنیم. در ب-۱ تلاش می‌کنیم این نظریه را توضیح دهیم. در ب-۲ به مهم‌ترین مؤلفه این رویکرد یعنی به نظر رسیدن می‌پردازیم و ویژگی‌های پدیداری آن را بیان می‌کنیم. در ب-۲ به رابطه حس کردن و به نظر رسیدن بر اساس یافته‌های علوم شناختی می‌پردازیم و در ب-۲ تلاش می‌کنیم با تفسیر به نظر رسیدن، از این نظریه توجیه، نظریه‌ای برای به دست آوردن شاهد استخراج کنیم و اینکه تجارب و موقعیت‌های ذهنی می‌توانند نقش شاهدهی داشته باشند را اثبات کنیم.

۱. رویکرد محافظه‌گرایی پدیداری

(PC1): اگر برای S به نظر برسد که P، آن‌گاه در غیاب ناقض‌ها، S به موجب آن [به نظر رسیدن]، حداقل به اندازه‌ای در باور به P موجه است (Idem, 2007, p.30).^{*} محافظه‌گرایی پدیداری به عنوان یک نظریه درون‌گرایانه، با ارجاع به "به نظر رسیدن" به عنوان یک وضعیت منحصر به فرد ذهنی یا یک تجربه، با تعریف (PC1)، حیطة توجیه و عقلانیت را به هر چیزی که به نظر ما صادق می‌رسد، تا زمانی که دلیلی خلاف آن

* این دیدگاه چند تقریر دارد و معروف‌ترین تقریر همین تقریر است؛ ولی در تقریر اولیه که هیومر در سال ۲۰۰۱ بیان کرده است، قید «حداقل به اندازه‌ای» وجود ندارد و قید «در بادی امر» (Prima facie) جایگزین آن است (See: Huemer, 2001, p.99). گرچه حداقل به اندازه‌ای نسبت به قید در بادی امر عام است و مفهوم آن را نیز در بر دارد.

نداشته باشیم، توسعه می‌دهد.* محافظه‌گرایی پدیداری در تمام عرصه‌های معرفتی مانند ادراک، شهود، حافظه، اخلاق و هر گونه تجربه دیگری قابل اطلاق است (Berghofer, 2020, p.10). بسیار مهم است که بدانیم محافظه‌گرایی پدیداری یک اصل توجیه «غیر استنباطی» را سامان می‌دهد. بر اساس این دیدگاه اگر به نظر من برسد که یک درختی در مقابل من است، من بلافاصله در باورکردن به اینکه «درختی در مقابل من است» موجه هستم و نیازی به مشاهده مرتبه دومی ندارم که گویا «درختواره‌ای به نظر من می‌رسد» و سپس استنباط کنم که یک درختی وجود دارد که باعث شده است چنین چیزی بر من پدیدار شود (Huemer, 2001, p.102).

نکته مهم دیگری که لازم است در اینجا تأکید کنیم، این است که «آنچه به نظر می‌رسد»، گاهی اوقات با واقعیت نفس‌الامری تطابق تام ندارد. همه انسان‌ها می‌توانند گرفتار توهم، حافظه دروغین یا شهودهای اشتباه شوند و اصولاً اکثر فلاسفه به این امر اذعان دارند که این عدم تطابق می‌تواند به طور وسیع و بنیادین برای انسان روی دهد. به عبارت دیگر جهان از لحاظ منطقی می‌تواند «در واقعیت» با آنچه به نظر می‌رسد، متفاوت باشد. اما این مسئله با محافظه‌گرایی پدیداری تقابلی ندارد. محافظه‌گرایی پدیداری به دنبال اثبات این امر نیست که «آنچه به نظر می‌رسد»، منبع معرفتی خطاناپذیری است، یا حتی این ادعا را نیز ندارد که این ظواهر به طور کلی اعتبارشان تضمین شده است؛ «بلکه محافظه‌گرایی پدیداری تنها به این واقعیت اشاره دارد که پذیرفتن امور آن گونه که خود را به ما نمایان می‌سازند، یک موقعیت پیش‌فرض عقلانی

* اصولی شبیه به محافظه‌گرایی پدیداری با نام‌های مختلف، توسط افراد دیگری نیز ارائه شده است؛ برای مثال محافظه‌گرایی معرفتی (e.g. Fumerton, 2007)، جزم‌گرایی (e.g. Pryor, 2013, pp.96-98/ Tucker, 2010, p.96) و اصل آسان‌باوری (e.g. Lycan, 2013, and Swinburne, 2001). جزم‌گرایی همان رویکرد محافظه‌گرایی پدیداری است که تنها در حیطه ادراک بیان شده است. اما در اصل آسان‌باوری و محافظه‌گرایی معرفتی، علی‌رغم شباهت ظاهری، به علت تفسیر متفاوت از «به نظر رسیدن»، تفاوت زیادی با محافظه‌گرایی پدیداری دارند. در واقع این دو دیدگاه بر خلاف محافظه‌گرایی پدیداری، برای به‌نظر رسیدن هیچ ویژگی پدیداری قابل نیستند و آن را با باورکردن یکسان می‌دانند.

است که تا زمانی که زمینه‌های شک و تردید و دلایل نقض‌کننده‌ای آشکار نشود، باید در آن موقعیت ماند» (Huemer, 2013a). با وجود هر گونه شاهد یا دلیل خلاف آن، یعنی با ظهور ناقض، وظیفه معرفتی جدیدی برای عامل معرفتی پدید می‌آید که باید آن را بررسی کرد.

۲. به‌نظر رسیدن

شاید اصلی‌ترین مؤلفه برای فهم این نظریه، مفهوم به‌نظر رسیدن (Seeming) است. این نظریه می‌گوید اگر برای S به نظر بیاید که P، تا زمانی که ناقضی برای این به‌نظر رسیدن یافت نشود، S به موجب این به‌نظر رسیدن در باور به P موجه است. همه ما به صورت شهودی می‌فهمیم که چیزی به نظرمان می‌رسد، به چه معناست؛ با این حال به صورت عمده چهار دیدگاه در این باره وجود دارد (See: Tucker, 2013, pp.3-7) که ما آن را در دو دسته کلی‌تر بیان می‌کنیم: گروهی که به‌نظر رسیدن را تجربه‌ای ذهنی و دارای یک ویژگی پدیداری می‌دانند و گروهی که به‌نظر رسیدن را دارای این خصوصیت نمی‌دانند.

برخی معرفت‌شناسان مانند چیزم به‌نظر رسیدن را با باور یکسان می‌دانند و معتقدند هنگامی که می‌گوییم به نظرمان می‌آید که P، در واقع می‌گوییم که دارای باور P هستیم (See: Chisholm, 1957, pp.44-47) و برخی دیگر مانند سوئین‌برن (See: Sosa, Swinburne, 2001, pp.141-142 & 2018, pp.325-326) ، سوسا، (e.g. Rogers & Matheson, 2011, 1998, p.259 & 2007, p.47) و برخی دیگر (p.60)، به‌نظر رسیدن را تمایل و گرایش به باورکردن می‌دانند و معتقدند هنگامی که می‌گوییم به نظرمان می‌رسد که P در واقع گزارشی از تمایل و گرایش درونی به باور کردن، یعنی اولین هنگام فرایند باورکردن P، ارائه می‌دهیم. این رویکرد، به‌نظر رسیدن را به امری دیگر ارجاع می‌دهد و معتقد است به‌نظر رسیدن را باید در فرایند مفهومی به نام باور فهمید؛ اما رویکردی که به‌نظر رسیدن را پدیده‌ای ذهنی، دارای یک ویژگی پدیداری معرفی می‌کند، یعنی مدافعان محافظه‌گرایی پدیداری، قایل‌اند تفاوتی اساسی

میان باورکردن و به‌نظررسیدن وجود دارد (See: Moretti, 2015, p.299). یعنی در معنای معرفتی، می‌تواند برای عامل S «به نظر بیاید» که P، اما هنوز S به P باور نداشته باشد. در میان فلاسفه، مخصوصاً شاهدگرایان، این تفکیک کاملاً مشهود است. هنگامی که فیلسوف در مقابل یک دلیل درونی یا شواهد ناکافی می‌گوید «چیزی که شما می‌گویید صادق به نظر می‌رسد، اما من هنوز آماده باورکردن آن نیستم» (See: McAllister, 2018, pp.3086-3090) به این نکته اشاره دارد. به علاوه «به‌نظررسیدن»، یک تبیین* قابل قبول برای باورهای ما و حتی تمایل ما به باورهایمان پدید می‌آورد (Huemer, 2007, pp.30-31). به‌نظررسیدن، «چرایی باورداشتن یا در وضعیت باورکردن» قرارگرفتن را توضیح می‌دهد و از آنجایی که مبین و مبین نمی‌توانند یکی باشد، نمی‌توان آن به‌نظررسیدن را با گرایش به باورکردن یکسان دانست** (Cullison, 2010, p.265).

از این رو مشهور مدافعان محافظه‌گرایی پدیداری، به‌نظررسیدن را یک تجربه یا یک وضعیت ذهنی*** با محتوایی گزاره‌ای، یعنی محتوایی درباره وضعیت امور می‌دانند (Humer, 2001, 2007 & 2013). به عبارت دیگر: «برای S به نظر می‌رسد P اگر و تنها اگر S تجربه‌ای با محتوای گزاره‌ای P داشته باشد».

اما باید دید منظور از تجربه با محتوای گزاره‌ای چیست. بهترین راه برای شناختن و فهم این تجارب، فهم ویژگی پدیداری این تجارب است. هنگامی که به نظر من می‌آید که ساعت زنگ می‌خورد، گزاره «ساعت زنگ می‌خورد» یک احساس خاص حقیقت و صدقی درباره‌اش وجود دارد. این احساس مثبت صادق‌بودن یک ویژگی پدیداری برای

* این تبیین یک تبیین گزاره‌ای نیست، بلکه تبیینی غیر گزاره‌ای و غیر استنباطی است.

** به این معنا که در پاسخ به این پرسش که چرا به P باور داری، می‌گوییم چون P به نظر صادق است. گزاره دوم مبین و شاهدهی برای گزاره اول است.

*** اصولاً تجربه در این دیدگاه همان وضعیت آگاهانه و منحصر به فرد ذهنی است؛ از این رو این دو را مترادف به کار می‌بریم. توجه شود که آگاهانه‌بودن بخش مهمی از تجربه است و تجربه آگاهی از یک موضوع است (Geisler & Corduan, 2003, p.13).

«به‌نظررسیدن است» که تاکر آن را قاطعیت (Assertiveness) (Tucker, 2010, p.530)، هیومر نیرومندی (Forcefulness) (Huemer, 2001, p.77) و تولهوست، احساس درستی (Felt Veridicality) (Tolhurst, 1998, p.298) می‌نامد. به‌نظررسیدن به عنوان یک وضعیت ذهنی دارای ویژگی التفاتی دارای این ویژگی است که گزاره‌ای که در آن به‌نظررسیدن وجود دارد، چگونگی واقعی جهان را آشکار می‌کند. زمانی که به نظر می‌رسد یک ساعت زنگ می‌خورد، گزاره «ساعت زنگ می‌خورد» دارای یک ویژگی درباره عالم واقع است که گزاره‌ای مثل «یک سگ پارس می‌کند» در این شرایط آن ویژگی را ندارد. البته این بدان معنا نیست که خود آن گزاره نیز صادق است، بلکه به این معناست که این ویژگی پدیداری خاص، به‌نظررسیدن را از باقی حالات ذهنی و وضعیت‌های درونی متفاوت می‌کند؛ به گونه‌ای که گزاره معطوف به این به‌نظررسیدن دارای توجیه و عقلانیت است. البته این ویژگی یک طیف و دارای سطوح مختلف است. به‌نظررسیدن اینکه $3+2=5$ بسیار قوی‌تر از این به‌نظررسیدن است که «ردکردن چراغ قرمز اخلاقاً بد است» و همین باعث می‌شود باورهای متأثر از این به‌نظررسیدن‌ها به اندازه‌های متفاوت موجه باشند.

۳. رابطه حس کردن و به‌نظررسیدن

اما رابطه حس کردن و به‌نظررسیدن چیست؟ در ادراک، یک احساس کردن وجود دارد و یک تجربه آگاهانه ناشی از احساس کردن. چگونه به‌نظررسیدن مبتنی بر آن احساس کردن می‌شود؟ نتیجه این بحث در بخش انتهایی ج-۳ ارزش خود را نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد میان حس کردن و به‌نظررسیدن یک رابطه حمایتی ضمنی وجود دارد. چنان‌که در الف-۲ بیان کردیم، هنگامی که گزاره‌ای از گزاره دیگر حمایت می‌کند، می‌توانیم یک ارتباط حمایتی میان آن دو گزاره را درک کنیم. اولین چیزی که باید توجه کرد، این است که این توانایی می‌تواند در سطح زیرین و به صورت ضمنی عمل کند؛ یعنی برای اعمال این توانایی نیاز نیست که یک فرایند استدلال آگاهانه‌ای وجود داشته باشد که در آن تصور شود یک گزاره به صورت صریح و روشن گزاره

دیگری را حمایت می‌کند. در میان حس کردن و به‌نظررسیدن نیز چنین رابطه‌ای وجود دارد. حس کردن، یک ارتباط حمایتی با به‌نظررسیدن را، در سطح غیر آگاهانه ما تولید می‌کند. هنگامی که من تجربه حسی از گرمای اتاق دارم، از دوست خود می‌خواهم کولر را روشن کند. در واقع در اینجا این وضعیت حسی ارتباطی حمایتی برای به‌نظررسیدن اینکه «کولر خاموش است» به شمار می‌آید و گرمای هوای اتاق شهادی برای به‌نظررسیدن من به شمار می‌آید؛ اما در اینجا هیچ استدلال آشکاری رخ نداده و تمام این فرایند به صورت ضمنی رخ داده است. این توانایی پدیده‌ای پیچیده نیست و توانایی برای ادراک ضمنی ارتباطات حمایتی توسط علوم شناختی تأیید شده است. بر اساس یافته علوم شناختی، انسان‌ها مجموعه‌ای از ابزارهای شناختی در اختیار دارند؛ ابزارهایی که بسیاری از آنها می‌توانند در سطح ناخودآگاه عمل کنند؛ برای مثال یکی از این ابزارها دستگاه کشف عامل (Agency Detection Device) است (See: Barrett, 2004). این ابزار شناختی شواهدی را از موجوداتی که در محیط ما هستند، دریافت می‌کند و همچنین عامل را توانا می‌سازد که عمل خود را بر اساس وضعیت ذهنی، باورها و امیال آنها تنظیم کند (Barrett, 2000, p.31 & 2004, p.4). این نوع ابزارها به صورت خودکار، ضمنی و غیرآگاهانه عمل می‌کنند. «یک سیالیت ذهنی که مسائل را به صورت غیر قابل مشاهده برای تأملات آگاهانه یا ارزیابی‌های آگاهانه حل می‌کند» (Barrett, 2004, p.5). گاهی این پردازش ضمنی می‌تواند صریح و روشن شود. در مثال هوای گرم و کولر، احتمالاً بتوانیم محاسبات ذهنی خود را بازگو کنیم؛ اما در موارد دیگر ممکن است قادر به تصریح و روشن کردن این پردازش ضمنی نباشیم. این را نیز باید در نظر داشت که نباید تصور کرد این توانایی کاملاً صحیح و بی‌خطاست.* در فرایند یک استدلال مغالطی، ادراک ضمنی رابطه حمایتی میان مقدمات

* محافظه‌گرایی پدیداری به دنبال این نیست که بگوید روابط حمایتی ضمنی و به‌نظررسیدن، منبع خطاناپذیری قطعی به شمار می‌روند؛ بلکه ادعای محافظه‌گرایی پدیداری این است که ما عملاً در

و نتیجه وجود دارد، گرچه یک ادراک نادرست باشد. از این مطلب می‌توانیم این نتیجه را بگیریم که ما با محتوای یک تصویر دیداری می‌توانیم در فرایندی ضمنی و ناخودآگاه، «به‌نظررسیدنی» را داشته باشیم که از طریق آن، باوری موجه را سامان دهیم. این قدرت درک روابط حمایتی، از جمله توانایی‌های ذهنی استاندارد انسان است.

۴. محافظه‌گرایی پدیداری، نظریه‌ای برای به‌دست‌آوردن شاهد

نکته مهم دیگری که باید به‌اختصار بیان شود، این است که آیا می‌توان به‌نظررسیدن را یک نوع شاهد و دلیل لحاظ کرد تا محافظه‌گرایی پدیداری، به عنوان یک نظریه توجیهی، نظریه‌ای برای کسب شاهد شود؟ برخی بر این باورند از (PC₁) می‌توان به یک نظریه برای کسب شاهد رسید؛ به این معنا که:

(PC₂) «اگر برای S به نظر بیاید که P، پس S به وسیله این به‌نظررسیدن حداقل به اندازه‌ای شاهدهی دارد که P را حمایت و تأیید می‌کند» (Tucker, 2011, p.55).

اما ما تلاش می‌کنیم با بررسی نقش شاهد در ساختار معرفت، این امر را به صورت دقیق‌تر بیان کنیم. سه نقش برای شاهد بیان می‌شود* که اگر بتوانیم ثابت کنیم که به‌نظررسیدن می‌تواند این سه نقش را انجام دهد، می‌توانیم محافظه‌گرایی پدیداری را در حیطه کسب شاهد به کار ببریم (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: پودینه و نصیری، ۱۳۹۸).

نقش اول شاهد، نقش توجیه‌گری است؛ به این معنا که شاهد به عنوان آن چیزی که باوری را موجه می‌کند، از بحث توجیه‌جداناپذیر است (Kelly, 2014). رویکرد ما در (PC₁) ما را قادر می‌سازد در برابر این سؤال که «چرا به P باور داری» پاسخ دهیم که «چون به نظرمان می‌رسد که P صادق است». درواقع من باور دارم درختی بیرون از

موقعیت عقلانی قرار داریم که یا باید به صورت مبنایی شک-گرایی را بپذیریم یا این موقعیت خود را به عنوان عامل معرفتی بپذیریم.

* توماس کلی درواقع نقش چهارمی هم برای شاهد بیان می‌کند؛ اما از آنجایی که به نظر بسیاری از فیلسوفان یک نقش متناقض با نقش‌های دیگر است، آن را بیان نمی‌کنیم (See: Kelly, 2014).

خانه است، چون که چنین چیزی به نظرم می‌رسد؛ پس چون ماهیت (PC₁) یک نظریه برای توجیه است که با استفاده از به‌نظررسیدن این کار را می‌کند، پس به‌نظررسیدن به‌راحتی می‌تواند این نقش را ایفا کند.

نقش دوم شاهد را *توماس کلی* به آن چیزی تعبیر می‌کند که انسان عاقل آن را محترم می‌شمارد (Kelly, 2014). منظور از احترام در اینجا همان چیزی است که اغلب معرفت‌شناسان آن را «ویژگی بارز عقلانیت» معرفی می‌کنند و حساسیت عامل معرفتی نسبت به شواهد می‌نامند. این حساسیت را می‌توان در قالب‌های مختلفی مانند مشروط‌کردن باور به شاهد جدید، تناسب‌بخشیدن میان قدرت شاهد و میزان باور داشتن، جست‌وجو برای شواهد اضافی و... لحاظ کرد. ما با توجه به این نقش می‌توانیم بگوییم که با عنایت به (PC₁)، محافظه‌گرایی پدیداری، تمام این مشخصه‌ها را برای شاهد حفظ می‌کند. ما به‌نظررسیدن را یک طیف معرفی کردیم که میزان قدرت باور متعلق به آن با میزان قدرت به‌نظررسیدن هماهنگ است. به علاوه ما این حساسیت به دلیل و شاهد را در نظریه خود، با مشروط‌کردن باور به عدم حضور ناقض به بهترین وجه مشخص کردیم؛ از این رو بعید است شاهد دانستن «به‌نظررسیدن» این ویژگی را خدشه‌دار کند.

دو ویژگی ابتدایی به‌راحتی برای به‌نظررسیدن قابل دستیابی هستند؛ اما ویژگی سوم یعنی نقش شاهد به عنوان «نشانه و راهنما برای صدق» شاید مشکل‌تر باشد. در این ویژگی شاهد به عنوان یک شاخص برای صدق لحاظ می‌شود؛ به عبارت دقیق‌تر شاهد E با تأیید و حمایت از باور P، صادق بودن P را محتمل‌تر می‌کند (Kelly, 2014). اما آیا محافظه‌گرایی پدیداری با به‌نظررسیدن می‌تواند این ویژگی را دارا باشد؟ برای پاسخ به این مطلب، باید بیشتر توضیح دهیم. مدافعان محافظه‌گرایی پدیداری با توجه به (PC₁) معتقدند توجیه درونی شرط لازم برای معرفت است؛ چراکه تنها چیزی که در توانایی انسان است، همان تجربه ذهنی و وضعیت درونی است. در بهترین حالت، انسان تنها می‌تواند باور خود را بر اساس شواهدی که در دسترس خود دارد، تنظیم

کند و چیزی فراتر از این در اختیار انسان نیست؛ اما اگر به نظر من بیاید که P صادق است، آیا باید به این به‌نظر رسیدن به عنوان یک شاهد و راهنما به صدق نگاه کنم یا آن را بی‌اعتبار بدانم؟ کدام یک می‌تواند من را به صدق نزدیک‌تر کند؟ آیا راه دیگری جز معتبردانستن مسیر به‌نظر رسیدن به صدق دارم؟ همین محدودیت در توانایی انسان در انجام وظیفه معرفتی است که برخی مدافعان محافظه‌گرایی پدیداری را مجاب کرده است که تنها راه برای رسیدن به صدق، از مسیر درونی یعنی به‌نظر رسیدن است.

توجیه معرفتی، توجیهی است که از نقطه نظر دنبال‌کردن صدق و روی‌گردانی از کذب ارزیابی می‌شود. رابطه میان توجیه و صدق مانند رابطه میان مطلوبیت انتظاری و مطلوبیت [سود و فایده] است؛ یعنی پذیرش [تنها] گزاره‌هایی موجه است که جست‌وجوی عقلانی صدق را شکل می‌دهد. [...] اگر هدف من داشتن باورهای صادق و اجتناب از باورهای کاذب باشد، اگر به نظرم برسد که P صادق است و هیچ دلیل و شاهی علیه P نداشته باشم، پس از دیدگاه خودم معقول و موجه است که P را بپذیرم. واضح است که باورداشتن P در این وضعیت، بهتر از انکار P یا تعلیق حکم، هدف معرفتی من در داشتن باورهای صادق و اجتناب از اشتباه را برآورده می‌سازد (Huemer, 2001, p.104).

بنابراین با توجه به اینکه به‌نظر رسیدن در قالب (PC₁) می‌تواند نقش‌های کلیدی شاهد را ایفا کند، باید گفت از (PC₁) می‌توان (PC₂) را نتیجه گرفت و به‌نظر رسیدن می‌تواند ایفاگر نقش شاهد در ساختار معرفتی باشد؛ شاهی که می‌تواند در یک ساختار غیر استنباطی باور عامل معرفتی را موجه کند.

ج) تعدیل معرفت‌شناسی اصلاح شده

تا اینجا در الف-۱ بیان کردیم که پلانتینگا شاهد را گزاره‌هایی می‌داند که مورد باور عامل معرفتی هستند و برای اثبات نتایج از طریق استدلال‌ها و استنتاج‌های آگاهانه به کار می‌روند. همین رویکرد باعث می‌شود پلانتینگا برای فرار از غیرعقلانی دانستن باورهای دینی که می‌توانند فاقد این نوع شاهد باشند، آنها را پایه یا بی‌نیاز به دلیل و

شاهد بداند. در الف-۲ بیان کردیم که از آنجایی که هیچ‌گونه روابط حمایتی میان طبیعت و باورهای دینی وجود ندارد، پلانتینگا حس خداشناسی را به عنوان قوه‌ای منحصر به فرد و دینی معرفی می‌کند که می‌تواند به واسطه طبیعت تحریک شود و باورهای دینی را پدید آورد و به این ترتیب یک ارتباط حداقلی و غیر شاهده‌ی میان باورهای دینی و طبیعت به وجود بیاید. در بخش دوم با معرفی نظریه محافظه‌گرایی پدیداری و تقریر به‌نظر رسیدن به عنوان یک تجربه یا وضعیت منحصر به فرد ذهنی با محتوایی گزاره‌ای، بیان کردیم که می‌توان این نظریه را نظریه‌ای در باب به‌دست‌آوردن شاهد معرفی کرد؛ از این رو به‌نظر رسیدن می‌تواند شاهد و دلیلی برای باورهای ما لحاظ شود.

ما مدعی هستیم که با ترکیب این دو نظریه می‌توان در حداقل امر (در ج-۳) نظریه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده را به نحوی اصلاح کرد که با شاهدگرایی سازگار باشد و (در ج-۲) با توسل به یافته‌های علوم شناختی، حس خداشناسی را به فرایندی تبدیل کنیم که نقش طبیعت را در باورهای دینی پررنگ‌تر نشان می‌دهد.

۱. محافظه‌گرایی پدیداری و سازگاری با شاهدگرایی

اگر شاهدگرایی را به این معنا بگیریم که S در باور به P موجه است، اگر و تنها اگر S شاهد E را برای حمایت از P داشته باشد و هیچ شاهد دیگری که مانع از حمایت E برای P شود نداشته باشد، چالش شاهدگرایی برای باورهای دینی منوط به تفسیر ما از شاهد خواهد بود. اگر شاهد به همان معنایی که پلانتینگا در ۱-۱ لحاظ کرده است باشد، شاید این چالش معنا داشته باشد؛ اما اگر محافظه‌گرایی پدیداری (PC_2) صادق باشد، به این معنا که اگر عامل معرفتی دارای تجربه با محتوای دینی باشد، به دست آوردن شاهد و دلیل به اندازه‌ای آسان خواهد شد که خدا باوران به راحتی می‌توانند در چارچوب شاهدگرایی دارای باور دینی موجه باشند. با توجه به محافظه‌گرایی پدیداری، مسئله توجیه، عقلانیت و شاهد یک مسئله اول‌شخص است؛ یعنی فرد باید شاهد، توجیه و عقلانیت باور خود را از منظر اول شخص، با توجه به شرایط و تجربیات خود

و با توجه به شواهد دردسترس، یا توانایی به‌نظررسیدن مورد ملاحظه قرار دهد. در این صورت شاهدداشتن تنها مخصوص متخصصان فلسفه و الهیات نیست و هر انسانی می‌تواند حداقل به اندازه‌ای، به واسطه آن به‌نظررسیدن دارای شاهد و دلیل باشد. پس با توسل به محافظه‌گرایی پدیداری می‌توان گفت توجیه غیر استنباطی معرفت‌شناسی اصلاح‌شده که با توسل به پایه‌بودن باورهای دینی انجام می‌شد، می‌تواند تبدیل به یک توجیه غیر استنباطی با داشتن یک شاهد غیرگزاره‌ای و درونی شود و این تفسیر از توجیه غیر استنباطی با شاهدگرایی کاملاً هماهنگ است.

به این ترتیب رویکرد محافظه‌گرایی پدیداری بهترین نکات دو موضع معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و روش‌های شاهدگرایی کلاسیک را در بر دارد. شاهدگرایی کلاسیک در تأکید بر نقش شاهد در توجیه معرفتی راه درستی را در پیش دارد؛ اما اصرار بر اینکه در باورهای دینی شاهد باید استدلال باشد، نادرست است. معرفت‌شناسی اصلاح‌شده نیز در تأکید بر اینکه باورهای دینی مردم می‌تواند به نحو غیر استنباطی موجه باشد، راه درستی را در پیش دارد؛ اما جداکردن توجیه از شواهد، به نظر اشتباه و بی‌دلیل است. پس رویکرد محافظه‌گرایی پدیداری از بهترین‌های هر دو رویکرد استفاده کرده و نقاط ضعفشان را پوشانده است.

معرفت‌شناسی اصلاح‌شده با تفسیر محافظه‌گرایی پدیداری، مزیت دیگری نیز دارد. از آنجایی که توجیه محافظه‌گرایی پدیداری تنها تا زمانی که ناقضی که عامل معرفتی به آن آگاهی داشته باشد وجود نداشته باشد معتبر است، می‌توان جایگاه شاهد استنباطی و استدلال‌های سنتی برای اثبات وجود خدا را در این تفسیر پررنگ‌تر دید. در تفسیر اولیه معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، با پایه‌دانستن باورهای دینی، جایگاه ادله اثبات وجود خدا، جایگاهی نامشخص و کم‌رنگ بود؛ اما با تفسیر محافظه‌گرایی پدیداری، مؤمنان در صورتی که با استدلالی علیه وجود خدا، مانند مسئله شر مواجه شوند، یعنی با ناقضی روبه‌رو شوند، از لحاظ معرفتی دیگر توجیه اولیه را ندارند؛ چراکه باید طبق وظیفه معرفتی به شاهد جدید احترام گذاشته، تا آن شاهد مخالف را مورد بررسی قرار ندهند،

از وضعیت معرفتی خود تخطی کرده‌اند. در اینجا است که الهیات طبیعی و ادله سنتی اثبات وجود خدا می‌توانند به عنوان ناقضی برای این ناقض‌ها باارزش شوند. این ادله می‌توانند جایگاه شاهد غیر استنباطی خدا باوران را تقویت کنند.

۲. فرایند حس خداشناسی و سازگاری با یافته‌های علوم‌شناختی دین

چنان‌که در الف-۱ به طور مفصل بیان کردیم، حس خداشناسی در معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، دارای دو ویژگی خاص بود: اول این حس یک قوه منحصر به فرد دینی بود و دوم رابطه شاهدهی میان طبیعت و باورهای دینی را نادیده می‌گرفت. ما بدون احتیاج به حس خداشناسی، به عنوان یک قوه مجزا، مدعی هستیم که می‌توانیم با تفسیر محافظه‌گرایی پدیداری از این حس، آن را به عنوان یک فرایند موجود در قوای طبیعی و استاندارد انسان، معنادارتر کنیم. در تفسیر معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، انسان در مواجهه با طبیعت، به عنوان یک علت موقعی که به خواست خدا به عنوان محرک حس خداشناسی در نقشه و طراحی عملکرد حس خداشناسی تعبیه شده است، حس خداشناسی تحریک می‌شود و باورهای دینی را تولید می‌کند. در این تفسیر هیچ ارتباط حمایتی میان شکوه طبیعت و باورهای دینی وجود ندارد؛ به این معنا که خداوند می‌تواند به جای طبیعت، تجربه مسواک‌زدن را به عنوان این محرک لحاظ کند؛ از این رو استدلال‌های جهان‌شناختی در الهیات طبیعی، استدلال‌هایی بی‌معنا و نادرست می‌شوند؛ زیرا هیچ رابطه حمایتی میان طبیعت و خدا وجود ندارد تا بتوان از شکوه طبیعت، به وجود خداوند رسید.

اما اگر حس خداشناسی را با تفسیر محافظه‌گرایی پدیداری لحاظ کنیم، وضع فرق می‌کند. بر اساس این تفسیر، انسان در ابتدا یک مواجهه حسی با طبیعت دارد و همان طور که در ب-۳ بیان کردیم، با ادراک ضمنی و ناخودآگاه روابط حمایتی، به‌نظررسیدنی را تولید می‌کند که دارای محتوای خدا باورانه است و این به‌نظررسیدن می‌تواند باور دینی را توجیه کند. به این ترتیب، هم رابطه حمایتی میان طبیعت و باورهای دینی را حفظ کرده‌ایم و هم قوه مجزایی به نام حس خداشناسی را لازم

نداریم.* اجازه دهید این مطلب را کمی بیشتر شرح دهیم.

هنگامی که ما در مواجهه حسی با یک غروب زیبا قرار می‌گیریم، یک به‌نظررسیدنی با این محتوا به دست می‌آوریم. برخی مدافعان محافظه‌گرایی قایل شده‌اند که این فرایند به واسطه قوه حس خدانشناسی روی می‌دهد (See: Tucker, 2011, pp.61-63)؛ اما به نظر می‌رسد باور به یک قوه خاص و مجزا از قوای استاندارد شناختی، با توجه به یافته‌های علوم شناختی، هزینه اثباتی گزافی را بر عهده خداپاوران می‌گذارد و یافته‌های علوم شناختی دین چنین قوه‌ای را تأیید نمی‌کند. ما در ب-۳ یک توانایی شناختی به نام «کشف عامل» را معرفی کردیم. بر اساس برخی دیدگاه‌های علوم شناختی، نظریه‌ای مهم به نام «دستگاه فوق حساس کشف عامل» (Hypersensitive Agency Detection Device)، ذیل نظریه فوق مطرح شده است (Modern, 2016, pp.102-103). این نظریه می‌گوید دستگاه کشف عامل ما، به طور ویژه‌ای حساس است و به گونه‌ای عمل می‌کند که آشکارا ما را به نشانه‌های عامل متوجه می‌کند. حتی شاید بیشتر از آنچه در واقعیت میان محرک و وجود یک عامل، ارتباط وجود دارد، ما را مستعد ادراک ارتباط قوی میان محرک‌ها و وجود یک عامل می‌کند (Barrett, 2004, p.31/ Guthrie, 1993). این دستگاه شناختی می‌تواند ما را به وجود یک عاملی فراتر از طبیعت راهنمایی سازد. در نتیجه دستگاه‌های کشف عامل ما، به طور مرتب قرائنی از عوامل الهی را ثبت می‌کند و به این وسیله به تبیین ایمان به خدا کمک می‌کند (برای مطالعه بیشتر رک: بیابانکی، ۱۳۹۸).**

با استفاده از این نظریه می‌توان حس خدانشناسی را ذیل این دستگاه کشف عامل تعریف کرد؛ به این صورت که این دستگاه کشف عامل که مسئول تولید «به‌نظررسیدن‌ها» درباره تمام عامل‌هاست، اگر درباره به‌نظررسیدن‌های خداپاورانه

* این دیدگاه مرهون رویکرد گیج و مک‌الیستر است (See: Gage, McAllister, 2020).

** البته دیدگاه‌های دیگری نیز در این باره وجود دارد و یافته‌های علوم‌شناختی را ناسازگار با توجیه باورهای دینی می‌داند.

استفاده شود، باورهای خداپاورانه را تولید می‌کند و اگر درباره سایر عامل‌ها به کار رود، با همان مکانیسم، باورهای مربوط به همان عامل‌ها را تولید می‌کند؛ از این رو بر خلاف رویکرد پلانتینگا انسان دارای یک دستگاه مجزا برای کشف خداوند نیست، بلکه حس خداشناسی تنها یک فرایند شناختی در ذیل دستگاه‌های استاندارد شناختی انسان خواهد بود. از این طریق تمام حواس و تمام قوای شناختی انسان، به گونه‌ای طراحی شده است که همان گونه که می‌تواند عوامل غیر الهی را تشخیص دهد، می‌تواند عوامل الهی را نیز با همان وضوح و معقولیت کشف کند.

با این تبیین، بر خلاف تبیین پلانتینگا در الف-۱، طبیعت ارتباطی معنادار با باورهای دینی دارد، نه اینکه صرفاً محرکی تصادفی برای حس خداشناسی به شمار آید. طبیعت به عنوان عرصه‌ای که در جای‌جای آن نقش الهی برجسته است، توسط یک فرایند ضمنی که در دستگاه کشف عامل روی می‌دهد، یک پدیداری خداپاورانه را کسب می‌کند که بر اساس آن برای عامل معرفتی به نظر می‌رسد خدایی وجود دارد و همین به‌نظر رسیدن می‌تواند شاهدهی برای توجیه باور به وجود خدا باشد.

نتیجه

در این مقاله تلاش کردیم با توجه به رویکرد پلانتینگا در احیای معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، بی‌نیاز از شاهد بودن باورهای دینی و دیدگاه حس خداشناسی برای تولید باورهای دینی را با نظریه معرفتی «محافظه‌گرایی پدیداری» ارزیابی کنیم. بر اساس نظریه محافظه‌گرایی پدیداری، قایل‌ایم که پلانتینگا به‌درستی باورهای دینی را دارای توجیه غیر استنباطی می‌داند؛ اما تفسیر گزاره‌ای پلانتینگا از شاهد و فراق میان توجیه و شاهد را رد کردیم و با طرح نظریه به‌نظر رسیدن به مثابه شاهد، قایل شدیم که باورهای دینی حداقل به اندازه‌ای دارای شاهدهی تجربی هستند و از این رو با نظریه شاهدگرایی سازگار می‌باشند. در کنار این مزیت نشان دادیم تفسیر محافظه‌گرایی پدیداری، ارزش استدلال‌های استنباطی برای باور به وجود خدا را، بر خلاف معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، احیا و تقویت می‌کند؛ از سوی دیگر از آنجایی که تفسیر پلانتینگا از حس خداشناسی

به عنوان یک قوه مجزای شناختی، هر گونه رابطه حمایتی میان طبیعت و خدا باوری را نفی می‌کرد، تلاش کردیم با پیوند محافظه‌گرایی پدیداری و یافته‌های علوم شناختی دین، نظریه‌ای را بنا کنیم که به بهترین وجه رابطه حمایتی میان طبیعت و وجود خدا را حفظ کند و نشان دهیم حس خداشناسی، یک قوه مجزا و موازی با قوای دیگر شناختی نیست؛ بلکه یک فرایند فعال در قوای شناختی معمول انسان است که می‌تواند به نظر رسیدن‌های مؤمنانه‌ای را برای توجیه باور به وجود خداوند فراهم سازد. با این نتایج اگر نتوان بی‌نیازی خود به معرفت‌شناسی اصلاح‌شده را اعلام کنیم، می‌توانیم با اصلاح معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، مسیر جدیدی را برای مواجه‌بودن باورهای دینی ارائه دهیم.

هرچند رویکرد محافظه‌گرایی پدیداری می‌تواند دریچه جدیدی برای عقلانیت باور دینی پدید آورد، برخی از انتقادهای مبنایی، بنایی و پسامدی به این دیدگاه نمی‌تواند نادیده گرفته شود؛ نقدهایی مانند خلط میان مقام اثبات و ثبوت، جزم‌گرایی، ساده‌لوحی معرفتی، نقض بی‌طرفی معرفتی، انفصال معرفتی و نسبی‌گرایی معرفتی؛ نقدهایی که هر کدام می‌تواند این رویکرد را در همین ابتدای راه نامعتبر سازد. با اینکه اکثر محافظه‌گرایان معرفتی این نقدها را رد کرده یا حداقل دیدگاه خود را در برابر این نقدها شکننده‌تر از دیدگاه‌های رقیب نمی‌دانند (See: Heumer, 2001)، برای بهره از این رویکرد در عقلانیت دین، باید نسبت به این نقدها حساس بود.

منابع و مأخذ

۱. بیابانکی، مهدی؛ «خدااباوری و یافته‌های علوم‌شناختی: سازگاری یا ناسازگاری»، پژوهش‌های فلسفی و کلامی؛ ش ۲۱ (۸۰)، ۱۳۹۸، ص ۲۹-۵۰.
۲. پودینه، محمدعلی و منصور نصیری؛ «دفاع از روان‌گرایی در چیستی شاهد»، فلسفه و کلام اسلامی؛ ش ۵۲ (۱)، ۱۳۹۸، ص ۳۷-۵۶.
3. Barrett, J.; “Exploring The Natural Foundations of Religion”, in **Trends in Cognitive Sciences**; No.4, 2000, pp.29–34.
4. ____; **Why Would Anyone Believe in God**; Lanham MD: AltaMira Press, 2004.
5. Beilby, J.; **Epistemology as Theology**: An Evaluation of Alvin Plantinga’s Religious Epistemology; Aldershot: Ashgate, 2005.
6. Berghofer, P.; “Motivating and Defending The Phenomenological Conception of Perceptual Justification”, **Inquiry**; DOI, 2020: <https://doi.org/10.1080/0020174X.2020.1712232>
7. Chisholm, R.; **Perceiving: A Philosophical Study**; Ithaca: Cornell University Press, 1957.
8. Clark, K.; **Philosophers Who Believe**: The Spiritual Journeys of 11 Leading Thinkers; Downers Grove: Inter Varsity Press, 1993.
9. Cullison, A.; “What are seemings?” **Ratio**; No.23 (3), 2010, pp260–274.
10. Fumerton, R.; “Epistemic Conservatism: Theft or Honest Toil?”; in **Oxford Studies in Epistemology**, eds. T. Gendler and J. Hawthorne, vol.2, Oxford: Oxford University Press, 2007.
11. Gage, L. and McAllister, B.; “The Phenomenal Conservative Approach to Religious Epistemology”, in **Debating Christian Religious Epistemology**: An Introduction to Five Views on the Knowledge of God, eds. J. DePoe & T. McNabb; New York: Bloomsbury Academic, 2020.
12. Geisler, N.; Corduan, W.; **Philosophy of Religion**; Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2003.
13. Greco, J.; “Reformed Epistemology”, in **The Routledge Companion to Philosophy of Religion**, eds. C. Meister, and

P.Copan; New York: Routledge, 2013.

14. Huemer, M.; **Skepticism and the Veil of Perception**; Lanham: Rowman & Littlefield, 2001.

15. ____; “Phenomenal Conservatism and the Internalist Intuition”, **American Philosophical Quarterly**; No.43 (2), 2006, pp.147-158.

16. ____; “Compassionate Phenomenal Conservatism”; **Philosophy and Phenomenological Research**; No.74 (1), 2007, pp.30-55.

17. ____; “Phenomenal Conservatism”; **Internet Encyclopedia of Philosophy**; 2013a, Retrieved from: <https://www.iep.utm.edu/phen-con/>, (2020- April-07).

18. ____; “Phenomenal Conservatism Uber Alles”, in **Seemings and Justification: New Essays on Dogmatism and Phenomenal Conservatism**, ed. C. Tucker; New York: Oxford University Press, 2013b.

19. Kelly, T.; “Evidence”, in **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**; 2014, Retrieved from: <http://plato.stanford.edu/entries/evidence/>, (2020- April-28).

20. Lycan, G.; “Phenomenal Conservatism and the Principle of Credulity”, in **Seemings and Justification: New Essays on Dogmatism and Phenomenal Conservatism**, ed. C. Tucker; Oxford: Oxford University Press, 2013.

21. McAllister, B.; “Seemings as Sui Generis”, **Synthese**; No.195, (7), 2018, pp.3079-3096.

22. McGrath, M.; “The Evidence in Evidentialism”; in **Believing in Accordance with the Evidence**, ed. K. McCain; Cham: Springer, 2018.

23. Modern, J.; “The Hyperactive Agency Detection Device”; **Material Religion**; No.12 (1), 2016, pp.102-103.

24. Moretti, L.; “Phenomenal Conservatism”, **Analysis**; No.75, 2015, pp.296-309.

25. Plantinga, A.; **God and Other Minds: A Study of the Rational Justification of Belief in God**; London: Cornell University Press, 1975.

26. ____; “Reason and Belief in God”; in **Faith and Rationality: Reason and Belief in God**, eds. A. Plantinga & N. Wolterstorff; Notre Dame: Notre Dame University Press, 1983.

27. ____; **Warranted Christian Belief**; New York: Oxford

University Press, 2000.

28. ____; “Reformed Epistemology”. in **A Companion to the Philosophy of Religion**, eds. L. Quinn, P. Draper & C. Taliaferro; Cambridge: Blackwell, 2010.

29. Pryor, J.; “Problems for Credulism”, in **Seemings and Justification: New Essays on Dogmatism and Phenomenal Conservatism**, ed. C. Tucker; Oxford: Oxford University Press, 2013.

30. Rogers, J. and Matheson, J.; “Bergmann’s Dilemma: Exit Strategies for Internalists”; **Philosophical Studies**; No.152 (1), 2011, pp.55–80.

31. Sosa, E.; “Minimal Intuition”, in **Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry**, eds. M. DePaul & W. Ramsey; Lanham: Rowman & Littlefield, 1998.

32. ____; **A Virtue Epistemology: Apt Belief and Reflective Knowledge**; Vol.1, New York: Oxford University Press, 2007.

33. Swinburne, R.; **Epistemic Justification**; Oxford: Oxford University Press, 2001.

34. ____; “Phenomenal Conservatism and Religious Experience”. in **Knowledge, Belief, and God: New Insights in Religious Epistemology**, eds. M. Benton, J. Hawthorne & D. Rabinowitz; Oxford: Oxford University Press, 2018.

35. Tolhurst, W.; “Seemings”; **American Philosophical Quarterly**; No.35 (3), 1998, pp.293-302.

36. Tucker, C.; “Why Open-minded People Should Endorse Dogmatism”; **Philosophical Perspectives**; No.24, 2010, pp529–545.

37. ____; “Phenomenal Conservatism and Evidentialism in Religious Epistemology”, in **Evidence and Religious Belief**, eds. K. Clark & R. Vanarragon; New York: Oxford University Press, 2011.

38. ____; “Seemings and Justification: An Introduction”, in **Seemings and Justification: New Essays on Dogmatism and Phenomenal Conservatism**, ed. C. Tucker; Oxford: Oxford University Press, 2013.

39. Wolterstorff, N.; “The Reformed Tradition”. in **A Companion to the Philosophy of Religion**; eds. L. Quinn, P. Draper & C. Taliaferro; Cambridge: Blackwell, 2010.

