

نقد پلنتینگا بر تکامل‌باوری داوکینز

علی صادقی*

مرتضی فتاحی‌زاده**

چکیده

پس از آنکه در قرن هفدهم میلادی مدعای تعارض علم جدید و دین، در بستر مناقشات میان احکام نجوم جدید و آموزه‌های کتاب مقدس مسیحی، شکل گرفت، داروین‌یسم سربرآورده در قرن ۱۹ جبهه جدیدی گشود و بر آتش تعارض در بستر مناقشه میان آفرینش‌گرایی، به منزله یکی از آموزه‌های اصلی کتاب مقدس مسیحی، و تکامل‌گرایی زیست‌شناختی دامن زد و مدعی شد که این آموزه دینی استحکام و اتقان علمی ندارد. ریچارد داوکینز، به عنوان یکی از مدافعان پر سر و صدای داروین‌یسم، نیروهای کور طبیعی را برای توضیح پیدایش انسان کافی دانست و به بی‌نیازی از خدا حکم کرد. پلنتینگا، ضمن کوشش برای صورت‌بندی تکامل‌باوری، دو مدعای اصلی تکامل‌باوری، یعنی "تصادفی بودن تکامل و همچنین مدعای منشأ مشترک، را به چالش می‌گیرد و تاکید می‌کند که نتایج مورد نظر تکامل‌باوران به طور خاص، و مدعیان تعارض علم و دین به طور عام، نه بر علم، بلکه بر پایه ترکیبی از علم و طبیعت‌گرایی متافیزیکی استوار است. او افزوده طبیعت‌گرایی متافیزیکی به علم را نه پذیرفتنی می‌داند و نه ذاتی تبیین‌های علمی، بلکه علم جدید را با باورهای دینی سازگارتر می‌پندارد.

کلیدواژه‌ها: تعارض علم و دین، تکامل‌باوری، پلنتینگا، داوکینز، طبیعت‌گرایی متافیزیکی.

* دانشجوی دکتری فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی (نویسنده مسئول)

** عضو هیئت علمی گروه فلسفه، دانشگاه خوارزمی، Fathizadeh2006@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۶/۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۹/۱۴

۱. مقدمه

پلنتینگا بررسی مساله تعارض میان علم و دین را با این پرسش آغاز می‌کند که چرا باید تعارض ادعا شده را جدی بگیریم؟ به گفته او، دو دلیل مهم در این زمینه وجود دارد. دلیل نخست که عام و برون دینی است گوشزد می‌کند علم از جمله دستاوردهای درخشان انسانی است که جایگاهی مهم در شکل‌دهی به تمدن بشری داشته است. از این رو نمی‌توانیم ادعای تعارض آن با هر امر دیگری را نادیده بینگاریم و به سادگی از کنارش بگذریم.

دلیل دوم که خاص و درون دینی است بر وجود آموزه تصویر خدا در همه ادیان الهی همچون یهودیت، مسیحیت و اسلام تاکید می‌کند که مطابق آن، ما انسانها بر صورت خدا آفریده شده‌ایم، بدین معنا که ما قادر به تفکر و اندیشه‌ایم و می‌توانیم اهدافی را برگزینیم و در تحقق‌شان بکوشیم. پلنتینگا به سخنانی از آکوئیناس در این خصوص اشاره می‌کند:

از آنجایی که گفته می‌شود موجودات انسانی بر صورت الهی‌اند، و چون ماهیتی دارند که عقلانی بودن بخشی از آن است، پس چنین ماهیتی برجسته‌ترین بخش صورت الهی است، زیرا انسان تواناترین موجودات در تقلید از خداوند است.

تنها در مخلوقات عقلانی است که شباهتی با خدا یافت می‌شود و می‌تواند تصویری از آن به شمار آید... تا جایی که شباهت به ماهیت الهی مورد نظر باشند، گویی مخلوقات عقلانی تاحدی می‌توانند بازتابی از آن ماهیت باشند، زیرا افزون بر وجود، توان فهمیدن هم دارند. (Aquinas, q. 93 a.4 and q. 93 a.6)

پلنتینگا می‌گوید درباره آموزه تصویر خدا تلقی‌های مختلفی وجود داشته است و در بدو امر به نظر می‌رسد که نحله‌های مختلف تفکر مسیحی بر سر آن همدل نیستند. او به برخی از نحله‌های مبتنی بر عقائد اصلاح‌شده اشاره می‌کند که معتقدند انسانها تصویر خدا را به سبب هبوط از دست داده‌اند و بازبایی آن منوط به نیکوکاری و پرهیزگاری است. اما اگر دیدگاه برخی متفکران متعلق به سنت اصلاح دینی را بپذیریم و میان معنای موسّع تصویر خدا (broad image of God) و معنای مضیق آن (narrow image of God) تفکیک کنیم، و از اولی همان معنای آکوئیناسی (یعنی شخص‌وار بودن، واجد قوای عقلانی بودن، و معرفت به نیک و بد) را، و از دومی معنای مورد نظر اصحاب عقائد اصلاح شده (یعنی نیکوکاری و پرهیزگاری و تقدس) را در نظر بگیریم، به نظر می‌رسد اختلاف نظر رنگ می‌بازد؛ یعنی می‌توانیم بگوییم آنان که معتقدند انسان به سبب هبوط تصویر خدا را از دست داده است،

در واقع معنای مضیق آن را مراد می‌کنند، و به نظر می‌رسد در مورد معنای موسع آن اتفاق نظر وجود داشته باشد.

با پذیرش آموزه تصویر خدا می‌توانیم بگوییم علم جدید یکی از مظاهر تعقل انسان، و در واقع یکی از ظهورات آن تصویر و بازتاب‌دهنده ماهیت الهی انسانهاست. اگر اینگونه باشد، باید مدعای تعارض میان علم جدید و خداباوری را جدی بگیریم.

۲. از نجوم به زیست‌شناسی

زمینه‌های اولیه و اصلی این تعارض به قرن هفدهم و مباحث نجومی برمی‌گردد. داستان گالیله و مخالفت شدید کلیسا با او بسیار مشهور است. اما نمونه‌های دیگری نیز هست که از موارد تعارض با علم به شمار می‌آید، مانند داستان یوشع در کتاب مقدس، که در آن یوشع به خورشید فرمان می‌دهد ثابت بماند، که گویی آن را بدین معنا گرفته‌اند خورشید باید بر گرد زمین بچرخد. در نتیجه، آن را نمونه‌ای از تعارض متن مقدس با علم جدید پنداشته‌اند.

اما در قرن نوزدهم، محل اصلی تعارض از نجوم به زیست‌شناسی جا به جا شد و ظهور نظریه تکامل، دیدگاه کتاب مقدس درباره منشأ انسان را به چالش کشید؛ چالشی که هم بنیادگرایان و اونجلیست‌های مسیحی متوجه آن شدند و هم داروینست‌های بنیادگرا، و این بحث تاکنون ادامه داشته است و کسانی چون فیلیپ جانسون در یک طرف، و ریچارد داوکینز و دتیل دنت در طرف دیگر، از این تعارض ادعا شده پشتیبانی کرده‌اند.

پلنتینگا پیش از ورود به بحث درباره تعارض میان مسیحیت و تکامل‌باوری، نخست می‌کوشد تا منظور از مسیحیت و تکامل‌باوری را روشن کند. او مسیحیت را به شکل سراسری تعریف می‌کند و آن را به معنای حد مشترک عقاید بزرگان و نحله‌های مهم و موثر مسیحی در نظر می‌گیرد و به چیزی مانند "مسیحیت محض" می‌رسد که سی.اس. لوئیس (Lewis.C.S) از آن سخن گفته است. وی تکامل‌باوری را نیز در شش مدعای اصلی خلاصه می‌کند:

۱. مدعای زمین کهن (ancient earth thesis) که مطابق آن، زمین عمری به درازای ۴/۵ میلیارد سال دارد.

۲. مدعای پیشرفت (progress thesis) که بر اساس آن، حیات از صورتی نسبتاً ساده به صورتی نسبتاً پیچیده درآمده است: "در آغاز حیات ساده تک سلولی وجود داشت، شاید

از آن نوع حیاتی که باکتری‌ها یا خزه‌های دریایی آبی‌قته‌های داشته‌اند، یا حتی نوعی ساده‌تر از زندگی که ناشناخته مانده است، (اگرچه باکتری‌ها نسبت به برخی موجودات زنده‌ی دیگر ساده‌اند، در واقع موجودات بسیار پیچیده‌ای هستند). آنگاه حیات تک سلولی پیچیده‌تر، سپس حیات چندسلولی نسبتاً ساده نظیر کرم‌های دریایی، مرجان و ستاره دریایی، آنگاه ماهی‌ها، سپس دوزیستان، پس از آن خزندگان، پرندگان، پستانداران، و نهایتاً، موجودات انسانی، به منزله حد اعلای فرآیند تاکنون، پدید آمده‌اند..." (Plantinga, 2011, pp. 32-33)

۱. مدعای توارث توام با اصلاح (descent with modification) که مطابق با آن، این تنوع عظیم موجودات زنده در جهان کنونی حاصل تغییرات کوچک و زیرکانه رخ داده در فرآیند زاد و ولد پیشینیان‌شان هستند.

۲. مدعای منشأ مشترک (common ancestry thesis) که بر اساس آن، حیات از یک نقطه از زمین شروع شده است و سایر موجودات زنده در اثر توارث از آن موجود زنده‌ی اصلی پدید آمده‌اند، و آنگونه که استفن جی گولد می‌گوید "درخت توارث تکاملی، همه ارگانیسم‌ها را در یک نسب‌نامه به هم گره می‌زند."

۳. مدعای به اصطلاح داروینیسیم که بر پایه آن چیزی که فرآیند توارث توام با اصلاح را به پیش می‌راند، یک سازوکار طبیعت‌گرایانه، یعنی انتخاب طبیعی است که مبنای عملکردش جهش‌های ژنتیکی تصادفی است.

۴. مدعای طبیعت‌گرایانه در مورد منشأ که بیانگر آن است خود حیات از چیزهایی غیرزنده، و بدون دخالت عمل آفرینش‌گرانه خدا، و صرفاً بر اساس فرآیندهای تبیین شده با قوانین فیزیکی و شیمیایی پدید آمده است.

اکنون با این مدعاهای شش‌گانه روشن می‌شود که آفرینش‌باوری دینی، و بویژه باور مسیحی آن، با تکامل‌باوری ناسازگار است. زیرا اینکه خداوند انسان را بر صورت خویش آفریده باشد، مستلزم این است که او چنین کاری را قصد کرده باشد و برای رسیدن به آن هدف، عملی انجام داده باشد. اما به گفته پلنتینگا، بسیاری از الهیدانان محافظه‌کار اذعان کرده‌اند که چهار مدعای نخست (یعنی مدعاهای: زمین کهن، پیشرفت، توارث توام با اصلاح، و منشأ مشترک)، تعارضی با آفرینش‌باوری ندارند، بلکه این مدعای پنجم، یعنی داروینیسیم، است که تعارض برانگیز است، چرا که باور به اینکه حیات از طریق انتخاب طبیعی متکی بر جهش‌های ژنتیکی تصادفی پدید آمده است، با آفرینش‌باوری که مبتنی بر

وجود یک قصد مشخص در خداوند و عمل او در جهت تحقق آن قصد است، ناسازگار است. به تعبیر دیگر، نزاع بر سر این است که آیا علتی تصادفی و هدایت‌ناشده (unguided) سبب پدید آمدن حیات، و مشخصاً انسان، شده است، یا عاملیت هدفمند خداوند. بسیاری از دانشمندان معاصر بر هدایت‌ناشده بودن فرآیند تکامل صحنه گذاشته‌اند. برای نمونه، پلنتینگا به گفته جورج گیلورد سیمپسون، زیست‌شناس معاصر اشاره می‌کند:

اگرچه هنوز جزئیات زیادی باقی مانده [و روشن نشده] است، پیشاپیش روشن است که همه پدیدارهای تاریخ حیات را می‌توانیم با عوامل کاملاً طبیعت‌گرایانه تبیین کنیم. این پدیدارها را می‌توانیم به آسانی بر مبنای تکثیر تفاضلی (differential reproduction) جمعیت (که عنصر اصلی در مفهوم جدید انتخاب طبیعی است)، و بر اساس اثر متقابل کاملاً تصادفی فرآیندهای موروثی شناخته شده، توضیح دهیم... انسان محصول یک فرآیند طبیعی بی‌هدفی است که تولید او را قصد نکرده بود. (Simpson, 1967, pp. 344-345)

این دیدگاه با اقبال فراوان دانشمندان رو به رو شد و بسیاری از آنها با داروینیسیم هم‌دل شدند. از میان آنها، پلنتینگا بر مواضع ریچارد داوکینز، یکی از سرآمدان تکامل‌باوری معاصر و یکی از پر سر و صداترین مدافعان آن، که در معرفی علم جدید به زبان ساده و برای عموم تلاش بسیاری کرده است، متمرکز می‌شود و بررسی دیدگاه‌های او را با ذکر عباراتی از کتاب *ساعت‌ساز نابینا* (The Blind Watchmaker) آغاز می‌کند:

برعکس، تنها ساعت‌ساز در طبیعت، نیروهای کور فیزیکی‌اند، اگرچه به شکل بسیار خاصی آرایش یافته‌اند. یک ساعت‌ساز حقیقی پیش‌بینی‌هایی دارد: او چرخ‌دنده‌ها و فنرهایش را طراحی می‌کند و ارتباط میان آنها را، بر اساس هدفی که از آن در ذهن دارد، طرح‌ریزی می‌کند. انتخاب طبیعی، آن فرآیند کور ناآگاه خودکاری که داروین کشف کرد، هیچ هدفی در ذهن ندارد و طرحی برای آینده نریخته است. او هیچ دیدی و هیچ پیش‌بینی‌ای ندارد. اگر بتوانیم بگوییم که انتخاب طبیعی نقش ساعت‌ساز را در طبیعت بازی می‌کند، این ساعت‌ساز کور است. (Dawkins, 1996, p. 5)

داوکینز سخت می‌کوشد تا طرح و نقشه نداشتن سیر تطور جانداران را روشن سازد و بدین شکل کاذب بودن آفرینش‌باوری را نتیجه بگیرد. پلنتینگا تلاش داوکینز را به چالش می‌کشد و می‌گوید:

ما باید دلایل او را بررسی کنیم. چرا او انتخاب طبیعی را کور و هدایت‌ناشده می‌داند؟ چرا او بر این باور است که "شواهد تکامل، بدون طرح و نقشه بودن جهان را آشکار می‌کند"؟ چگونه شواهد تکامل چنین چیزی را آشکار می‌کند؟ (Plantinga, 2011 p. 41)

۳. نقد مدعای "تصادفی بودن تکامل"

پلنتینگا بر این باور است که همه دانشمندان بر سر مدعیات اصلی تکامل‌باورانه هم‌دل نیستند و این نظریه را به یکسان نمی‌فهمند. از این رو، او به طور مشخص به بررسی داروینیسیم، یعنی باور به انتخاب طبیعی مبتنی بر جهش ژنتیکی تصادفی، می‌پردازد، و به بررسی دلایلی می‌پردازد که از تصادفی بودن این فرآیند پشتیبانی می‌کنند.

۱-۳ وی، در گام نخست، دو معنا از "تصادفی" (یا "اتفاقی") را جدا می‌سازد. یک معنای آن، که او آن را معنای "قوی" می‌نامد، همانی است که در نقل قول پیش گفته از داوکینز (و مورد تایید دیگرانی همچون داگلاس فوتویما) آمد؛ یعنی فرآیندی که به پیدایش بشر انجامیده است فرآورده هیچگونه نظم یا طرح و نقشه‌ای نیست بلکه یکسره از تصادف و اتفاق برآمده است. معنای دیگرش این است که رویدادهای تصادفی و اتفاقی "از کارکرد موجود آلی ناشی نمی‌شوند و محصول کارکرد موجودی آلی نیستند که هدف آن ارتقاء یا حفظ مصالح خود آن موجود است" (پلنتینگا، ۱۳۸۰، ص ۱۶۰). ارنست مایر "اتفاقی" را بدین گونه معنا کرده است: "این واژه [=اتفاقی]، هنگامی که در مورد تغییر به کار می‌رود، بدان معناست که آن اتفاق پاسخی به نیازهای موجود آلی نیست."

پلنتینگا بر پایه این تمایز، میان دو روایت قوی و ضعیف از نظریه داروینیسیم فرق می‌نهد و علم تجربی را ناتوان از تایید روایت قوی می‌داند. به گمان او، اگر ترکیب عطفی نظریه‌ی ضعیف و نفی نظریه قوی را به شواهد تجربی عرضه کنیم، خواهیم دید که "شواهد مویّد این نظریه عطفی حداقل به اندازه خود نظریه قوی است." (قبلی، ص ۱۶۱)

۲-۳ پلنتینگا می‌گوید تکامل‌باوران اصولاً معتقدند که یک تاریخ داروینی کامل (a complete Darwinian history) برای هر کدام از مکانیسم‌های جاننداری که امروزه بهره‌ای از حیات دارند، وجود دارد؛ تاریخی که نشان می‌دهد

با توجه به هر کدام از اعضای یک جمعیت، چه جهش‌های ژنتیکی‌ای رخ داده، و کدام یک از این جهش‌ها ارثی (heritable) و از سر تطبیق یافتن (adaptive) [با محیط] بوده، و نهایتاً کدام یک از این جهش‌ها در میان افراد جمعیت منتشر شده است. (Plantinga, 2011, p. 42)

همچنین این تاریخ باید اولین فرد یک نوع خاص را شامل شود، پیدایش و نیز فرآیند پدیدآورنده آن را توضیح دهد. بدین گونه، این تاریخ چگونگی پیدایش همه اقسام فعلی حیات، مانند نرم تنان، انواع مختلف مهره داران از جمله ماهی ها، خزندگان، پرندگان و پستانداران، را توضیح خواهد داد. آنگونه که پلنتینگا می گوید داروینست ها معتقد نیستند چنین تاریخی به صورت **بالفعل** وجود دارد، بلکه مدعی اند:

۱. چنین تاریخی وجود دارد؛

۲. شو/هد خوبی در مورد نمای کلی این تاریخ داریم؛

۳. اطلاعاتی داریم که موجب می شود، در سطح بالایی از انتزاع، در مورد چگونگی وقوع برخی از این تغییرات حدس هایی بزنیم.

مثال های ارائه شده از سوی داو کینز در این زمینه، در واقع حدس هایی است که او در مورد برخی اندام های پستانداران (از جمله چشم یا گوش میانی آنها) زده است.

اما پلنتینگا اشاره می کند تا اینجای ماجرا دلیلی بر هدایت نشده بودن این فرآیند وجود ندارد و ممکن است کل این فرآیندی که تاریخ داروینی مدعی تبیین آن است، تحت هدایت خداوند و در واقع بر اثر مداخله ی او ایجاد شده باشد. داو کینز نیز استدلالی در جهت نفی این امکان ارائه نکرده و نشان نداده که چرا عاملیت خداوند در این فرآیند ناممکن است.^۱ به جای آن، وی کوشیده است استدلال کسانی را رد کند که معتقدند به لحاظ زیست شناختی ناممکن است انتخاب طبیعی تصادفی بتواند سبب پیدایش این تنوع عظیم زیستی شود. از نظر پلنتینگا، حتی اگر فرض کنیم که داو کینز توانسته باشد این استدلال ها رد کند، لزوماً نتیجه نمی شود که هدایت الهی نادرست است، زیرا فردی که یک استدلال را رد کرده، صرفاً نشان داده است که آن استدلال نمی تواند مدعایش را اثبات کند، نه اینکه آن مدعا لزوماً کاذب است. در حقیقت، داو کینز نمی تواند رد استدلال طرف مقابل را موید مدعای خودش بداند. به همین دلیل، پلنتینگا مدعی است سؤال اصلی همچنان به قوت خود باقی است: "آیا ممکن است انتخاب طبیعی هدایت نشده این شگفتی های جهان جاندار را پدید آورده باشد؟" (Plantinga, 2011, p. 46)

داو کینز در ساعت ساز نابینا این پرسش را در واقع به سه سوال جزئی تر بخش کرده است:

(۱) آیا رشته های پیوسته ای (continuous series) از Xها وجود دارد که چشم انسان امروز را

به وضعیتی برساند که در آن هیچ چشمی وجود نداشت؟

(۲) با توجه به هر کدام از اعضای رشته فرضی Xها، آیا پذیرفته است فرض کنیم که هر کدام از این اعضا با جهش تصادفی از پیشینیان خود پدید آمده باشند؟

(۳) با توجه به هر کدام از اعضای رشته فرضی Xها، آیا مقبول است فرض کنیم هر کدام از این اعضا، چنان خوب کار کرده باشند که به بقاء و تکثیر حیوانات مورد بحث کمک کرده باشد؟ (Dawkins, 1996, pp. 78-79)

خود پلنتینگا این پرسش را به گونه دیگری بیان می‌کند. او با تعریف "فضای ارگانیک" به منزله یک فضای سه بعدی که هر کدام از بی‌نهایت نقاط آن، یک شکل از حیات است، "پرسش بنیادین" را طرح می‌کند:

آیا مسیری در فضای ارگانیک هست که برخی افراد کهن تکسلولی را به چشم انسان متصل کند، چنانکه هر نقطه از مسیر به نحوی مقبول از نقطه‌ای قبلی، و از طریق یک جهش ژنتیکی تصادفی ارثی پدید آمده باشد که برای تطبیق مناسب بوده باشد، و آنگاه آیا می‌تواند به نحوی مقبول از طریق افراد، و با انتخاب طبیعی هدایت‌ناشده، منتشر شود؟

سپس او در توضیح این پرسش بنیادین نکات و شروطی را گوشزد می‌کند: نخست اینکه در این پرسش، منظور اصلی صرفاً چشم انسان نیست بلکه چشم انسان تنها نمونه‌ای از کل اشکال حیات است. دوم اینکه آن تکسلولی‌ای که در پرسش بنیادین بدان اشاره شده است، باید یک تکسلولی واقعی و موجود باشد، نه صرفاً یک تکسلولی ممکن. البته لازم نیست اشکال میانی حیات وجود داشته باشند، یعنی آن اشکالی از حیات که ارگانسیم تکسلولی را به انسان متصل می‌کنند، بلکه صرفاً ممکن بودنشان کفایت می‌کند. سوم اینکه بین نقاط آن مسیر مذکور باید ترتیب زمانی وجود داشته باشد. این شرط سبب می‌شود تعداد نقاط میانی‌ای که ارگانسیم تکسلولی اولیه را به چشم انسان متصل می‌کند، و همچنین فاصله زمانی میان آن نقاط، محدود باشد. چهارم اینکه "هر نقطه از مسیر باید به گونه‌ای باشد که بتواند به نحو مقبولی از نقطه‌ای قبلی در مسیر، و از طریق یک جهش ژنتیکی تصادفی ارثی پدید آمده باشد". او در اینجا می‌افزاید مراد از عبارت "به نحو مقبول" در "پرسش بنیادین"، نه امکان منطقی بلکه امکان زیست‌شناختی، و در واقع احتمال زیست‌شناختی است. بنابراین، اگر آن عبارت را اینگونه بفهمیم، منظور از نکته چهارم این خواهد بود که پدید آمدن هر نقطه از مسیر در اثر یک جهش ژنتیکی تصادفی در نقطه‌ی قبلی، بسیار نامحتمل نباشد، بلکه رخ دادن آن جهش، محتمل باشد.^۳

پلنتینگا پس از طرح این نکات و شروط درباره "پرسش بنیادین" به بررسی پاسخ داوکینز به آن، و در واقع به بررسی تقریر سه بخشی داوکینز از آن می پردازد.

پاسخ داوکینز به پرسش (۱)، این است که اگر یک رشته به اندازه‌ی کافی بزرگ از Xها در نظر بگیریم، می توانیم به این پرسش پاسخ مثبت بدهیم. پلنتینگا، این پاسخ او را، با فرض محدود بودن طول زمانی این رشته، قابل پذیرش می داند.

داوکینز در پاسخ به پرسش (۲) می گوید "احساس من این است که، به شرط اینکه تفاوت میان واسطه‌های مجاور در رشته‌هایی که منجر به چشم می شوند به اندازه‌ی کافی کوچک باشد، جهش‌های لازم تقریباً محکوم به وقوع هستند."

در مورد پرسش (۳) نیز، اگرچه مخالفینی وجود دارند که بدان پاسخ منفی می دهند و با اشاره به برخی اندام‌های خاص، معتقدند که برای این اندام‌ها هیچ رشته دارویی‌ای وجود ندارد، به اعتقاد داوکینز اینان بر خطا هستند.

پلنتینگا می گوید به دو شیوه می توانیم پاسخ‌های داوکینز را نقد کنیم:

الف) از نظر پلنتینگا "مطمئناً هیچ تضمینی وجود ندارد که یک مسیر محتمل در فضای ارگانیک وجود داشته باشد که برخی افراد اولیه ارگانیسم‌های تک سلولی را به انسانها متصل کند". وی در اینجا به برخی نمونه‌هایی توجه می دهد که مایکل بی‌هی (Behe Michael) ذکر کرده (از جمله مژه باکتری، لخته شدن خون، سیستم ایمنی پستانداران، ماشین‌های سلولی پیچیده‌ای که در هر سلول زنده یافت می شوند) و آنها را ساختارهایی از موجودات زنده دانسته است که نمی توانند از طریق تحولات جزئی و کوچک در اشکال قبلی حیات پدید آمده باشند. داوکینز این مثال‌های بی‌هی را موید مدعای وی نمی داند و احساس می کند مساله باید به گونه دیگر باشد. اما پلنتینگا به درستی می گوید پاسخ مبتنی بر احساس و حدس پذیرفتنی نیست. بلکه داوکینز باید بجای حدس و گمان از مدعای خود با انجام دادن محاسباتی دقیق دفاع کند، در حالی که جای چنین محاسباتی خالی است.

به عبارت دیگر، حتی اگر پاسخ داوکینز به پرسش (۲) را بپذیریم (یعنی اینکه "احساس من این است که، به شرط اینکه تفاوت میان واسطه‌های مجاور در رشته‌هایی که منجر به چشم می شوند به اندازه‌ی کافی کوچک باشد، جهش‌های لازم تقریباً محکوم به وقوع هستند.") باز هم نمی توانیم نتیجه بگیریم که چنان مسیری بسیار نامحتمل نیست، چرا که مقدمات آن بر حدس و گمان و احساس بنا نهاده شده است. وانگهی، مثال‌های نقضی که

بیهی ذکر کرده بود، پاسخ مناسبی پیدا نکردند. در همین راستا، پلنتینگا از زیست‌شناسی به نام برایان گودوین (Brian Goodwin) نام می‌برد که معتقد است:

به نظر می‌رسد نظریه داروین در مورد جنبه‌های مقیاس‌کوچک (small-scale) تکامل کار می‌کند: این نظریه می‌تواند تنوع و گوناگونی‌ها، و انطباق و تطبیق‌پذیری انواعی را تبیین کند که سبب تنظیم مناسب تنوع‌ها در سکونت‌گاه‌های مختلف می‌شود. اما تفاوت‌های مقیاس‌بزرگی (large-scale) که میان ارگانیسم‌های مختلفی که بنیان سیستم‌های طبقه‌بندی زیست‌شناختی هستند، فرآیندهایی که اشکال کاملاً مختلفی از ارگانیسم‌ها را تولید می‌کنند، به اصول دیگری غیر از انتخاب طبیعی (که در مورد تغییرات کوچک کار می‌کند) نیاز دارند. مشکل نظم‌های خلق‌الساعه در تکامل این است؛ مشکلی که در مورد منشأ ساختارهای بدیع در ارگانیسم‌هاست، و اغلب کانون اولیه توجهات در زیست‌شناسی بوده است. (Goodwin, 1994, p. ix)

پلنتینگا بر این باور است که مشکل بودن یا نبودن رشته‌های داروینی برای خدا‌باوران، بر خلاف خدا‌ناباوران، بحران‌زا نیست، زیرا خدا‌ناباوران راهی جز توسل به تکامل تصادفی و هدایت‌ناشده ندارند و بنابراین رشته‌های داروینی "باید" وجود داشته باشند، وگرنه خدا‌ناباوری طبیعت‌گرایانه دچار بحران می‌شود. اما خدا‌باور با چنین اجباری مواجه نیست، زیرا مطابق باورهای او، خداوند مجبور نیست آفرینش را صرفاً بر اساس "یک" سازوکار مشخص انجام دهد و بنابراین حتی اگر چنین رشته‌هایی یافت نشوند، می‌توانیم بپذیریم طرق متعددی دیگری را برای اعمال اراده الهی در آفرینش وجود دارد.

ب) اما پلنتینگا مشکل اصلی داوکینز را در جای دیگری می‌داند. اگر مشکل قبلی نظر داوکینز را هم نادیده بگیریم، نهایت چیزی که استدلال او می‌تواند نشان دهد این است که پیدایش جهان از طریق یک سیر تکاملی تصادفی و هدایت‌ناشده، و در نتیجه فاقد طرح و برنامه بودن آن، امری بسیار نامحتمل نیست. حتی اگر این سخن او را بپذیریم، باز هم نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که جهان بدون طرح و برنامه قبلی پدید آمده است. صورت استدلال داوکینز چنین است:

"P بسیار نامحتمل نیست، پس P" (Plantinga, 2011, p. 56)

اما این صورت استدلالی معتبر نیست.^۴ "آنچه او واقعاً نشان داده این است که استدلال‌های علیه رشته‌های داروینی قطعی نیستند و تا آنجا که ما می‌دانیم چنین رشته‌هایی وجود دارند. بنابراین تا آنجا که ما می‌دانیم ممکن است جهان جاندار بدان

شکل پدید آمده باشد... اما این مدعا کمتر از آن چیزی است که اودر پی اثباتش است... آنچه استدلال او واقعاً نشان می‌دهد صرفاً این است که این امر ممکن است و ما اطلاعی از بسیار نامحتمل بودن آن نداریم و تا آنجا که ما می‌دانیم بسیار نامحتمل نیست." (Plantinga, 2011, pp. 56-57)

استدلال دیگر داو کینز، به طور خلاصه این بود که ما با سازوکارهای پیچیده‌ای (مانند ماشین تکثیر DNA/پروتئین) مواجهیم که کاملاً نظام‌مندند و او اینها را پیچیدگی‌های نظام‌مند (organized complexity) می‌نامد. از دیدگاه او، اگر برای تبیین این سازوکارهای اساسی حیات، وجود خدای ناظم را مفروض بگیریم، در واقع چیزی را تبیین نکرده‌ایم؛ چرا که این خدا حداقل باید به اندازه خود آن سازوکار، پیچیده باشد و در نتیجه نیازمند تبیین خواهد بود. "آن چیز اصلی که می‌خواهیم تبیین کنیم، پیچیدگی نظام‌مند است." (Dawkins, 1996, p.316)

به همین دلیل، او نقطه قوت تکامل‌باوری را اینگونه بیان می‌کند:

چیزی که نظریه تکامل را چنین شسته و رفته گردانیده، این است که این نظریه تبیین می‌کند چگونه پیچیدگی نظام‌وار می‌تواند از یک سادگی اولیه پدید آید. (Dawkins, 1996, p.316)

داو کینز ذهن را نمونه‌ای مهم از این پیچیدگی‌های نظام‌مند می‌داند که خدا باوران تبیینی برای آن ندارند. پلنتینگا پاسخ می‌دهد که این نمونه نمی‌تواند ایرادی علیه خدا باوری باشد، چرا که هیچ تبیین طبیعت‌گرایانه‌ای نیز برای ذهن وجود ندارد. طبیعت‌گرایان نیز، در نهایت، برای ذرات اولیه، به منزله عناصر تبیین‌گر نهایی، تبیینی ارائه نمی‌کنند و می‌پذیرند که تبیین در جایی پایان می‌پذیرد. اگر این حرف پذیرفتنی باشد، آیا خدا باوران مجاز نیستند خداوند را نهایت تبیین‌های‌شان بدانند؟ پیداست که نبودن تبیینی طبیعت‌گرایانه برای خود خداوند، به منزله تبیین‌گر نهایی، نقصی برای خدا باوری نیست. (Plantinga, 2007)

۳-۳- داو کینز در کتاب *توهم خدا* استدلال دیگری نیز مطرح کرده است که می‌گوید اگر برای توضیح پیدایش پیچیدگی‌های نظام‌مند با دو گزینه‌ی داروینیسیم تصادفی، و طرح و برنامه‌ی الهی مواجه باشیم، از آنجا که گزینه‌ی دوم بسیار نامحتمل، بلکه وجود خدا کاملاً نامحتمل است، استنتاج بر اساس بهترین تبیین حکم می‌کند که داروینیسیم هدایت‌ناشده را بپذیریم.

مدعای داو کینز این است که هر قدر چیزی پیچیده‌تر باشد، وجودش نامحتمل‌تر است، و خدا، به عنوان یک موجود هوشمند محاسبه‌گر، امری پیچیده خواهد بود. بنابراین، هر

چیزی که به اندازه خدا بتواند علم و قدرت داشته باشد، به شکلی باورنکردنی پیچیده خواهد بود. (Ibid, p.2)

اولین ایراد پلنتینگا به این مدعا این است که طبق تعریف داوکینز از پیچیدگی، چیزی پیچیده است که دارای اجزائی باشد، و "[این اجزاء] چنان مرتب شده و آرایش یافته باشند که نامحتمل باشد که صرفاً بر اساس شانس باشد." (Dawkins, 1996, p. 7) اما پیداست که این تعریف تنها در مورد اشیاء مادی صادق است و از آنجا که خدا شیئی مادی و دارای جزء نیست، پس مطابق تعریف خود او، خدا امری پیچیده نیست.^۵

اما پلنتینگا فرض می‌کند ما می‌توانیم به معنایی دیگر، خدا را موجودی پیچیده بدانیم؛ مثلاً میان میزان علم یک موجود و پیچیده‌بودنش مناسبتی برقرار کنیم و خدا را، از آن رو که عالم مطلق است، موجودی پیچیده بدانیم. با این حال، چرا باید احتمال وجود او را منطقاً اندک بدانیم؟ به گمان پلنتینگا، تنها راه این است که پیشاپیش ماتریالیسم را مفروض بگیریم و اشیاء فیزیکی را عناصر نهایی تبیین جهان بدانیم و در نتیجه، از آنجا که احتمال اینکه این اشیاء به گونه‌ای آرایش پیدا کنند که موجودی با این حد از علم را پدید آورند بسیار اندک است، وجود خدا را بسیار نامحتمل بدانیم. اما نکته اینجاست که ماتریالیسم آنقدر محکم نیست که بتوانیم آن را مسلم بینگاریم. "در واقع، ماتریالیسم منطقاً مستلزم این است که شخصی همچون خدا وجود نداشته باشد. اما این استدلال که: خدا باوری نامحتمل است چرا که ماتریالیسم صادق است، به وضوح یک مصادره به مطلوب است." (Plantinga, 2007)^۶

از نظر پلنتینگا، داوکینز برای نشان دادن نامحتمل بودن وجود خدا و نفی باور سستی در مورد خدا (یعنی اینکه او موجودی ضروری است و عدم وجود او محال است) باید دلیل بیاورد و این چیزی است که جایش در نوشته‌های داوکینز خالی است.^۷

۴. نقد مدعای منشأ مشترک

طبق مدعای منشأ مشترک، چنانکه گفتیم، حیات از یک نقطه از زمین شروع شده است و سایر موجودات زنده در اثر توارث از آن موجود زنده اصلی پدید آمده‌اند و بر این اساس، "من و شما پسرعموهای همه موجودات زنده - مانند اسبها، خفاشها، پاپیتالهای سمی و باکتریها - هستیم؛ البته پسرعموهای دور، اما به هر حال پسرعموهای آنها هستیم." (پلنتینگا، ۱۳۸۰، ص ۱۶۲) این مدعا، مستلزم وجود واسطه‌هایی است که اشکال فعلی حیات را به

شکل اولیه‌ی مفروض آن متصل کند و نشان دهد که هر کدام از اشکال، در اثر جهش ژنتیکی تصادفی رخ داده در شکل قبلی پدید آمده است.

اگرچه به گفته پلنتینگا برخی الهیدانان محافظه‌کار این مدعا را نافی خدا باوری ندانسته‌اند، وی آن را نیز سست می‌داند و قطعی بودنش را نمی‌پذیرد.

۴-۱- به گفته او، امروزه مشخص شده است شواهد سنگواره‌ای در حدی نیستند که بتوانند وجود پیوستگی در رشته‌های داروینی را نشان دهند، و "در شواهد فسیلی شکلی بینایی وجود ندارد که به نخستین نمایندگان یک رده منتهی شود" (قبلی، ص ۱۶۲) واسطه‌های قابل قبولی وجود ندارد که بتواند فاصله میان ماهیان و دوزیستان، دوزیستان و خزندگان، خزندگان و پرندگان، خزندگان و پستانداران و مانند آنها را پُر کند. استفن جی گولد در همین خصوص گفته است:

کمیابی شدید اشکال انتقالی در شواهد سنگواره‌ای همچنان رازی در حرفه دیرین‌شناسی باقی مانده است. یافته‌های مربوط به درختان تکاملی فقط بر سر و نوک شاخه‌های آنهاست؛ بقیه اطلاعات حاصل از استنباط‌های معقول ماست، نه از شواهد سنگواره‌ای. (Gould, 2010, p. 181)

موافقان مدعای منشأ مشترک در پی این مشکلات ناگزیر شدند بحث را از سطح فسیلی به سطح ملکولی ببرند تا از دستاوردهای فراوان زیست‌شیمی و زیست‌شناسی ملکولی در تاییدش سود بجویند. مدعای جدید این شد که "همه اشکال حیات، از پروکاریوت‌ها (prokaryote) (باکتریها، جلبک‌های سبز-آبی) تا بالا، یک کد ژنتیک (genetic code) دارند (کدی که اسید نوکلئیک به وسیله آن ساختار پروتئین‌ها را مشخص می‌سازد)." (پلنتینگا، ۱۳۸۰، ص ۱۶۳) و ارنست مایر در این زمینه معتقد شد که "این کشف که پروکاریوت‌ها دارای همان کد ژنتیکی موجودات زنده عالی‌ترند، قطعی‌ترین تایید فرضیه داروین بود." (Mayr, 1991, p. 153)

ایراد پلنتینگا به خوانش جدید از مدعای منشأ مشترک این است که حتی اگر تمام اشکال حیات دارای یک کد ژنتیکی باشند، صرفاً احتمال پیشینی این مدعا افزایش می‌یابد. از آنجا که او احتمال پیشینی یک نظریه را "احتمال معرفتی آن بر مبنای اطلاعات زمینه فرد، قبل از بررسی شواهد خاص موجود" می‌داند، معتقد است چیزی مانع از آن نیست که یکسان بودن کد ژنتیک مؤید خدا باوری هم باشد، چرا که خداوند برای اینکه موجودات زنده را با کد ژنتیک یکسان یا غیریکسان خلق کند با اجباری مواجه نبوده است و یکسان بودن کد ژنتیک، می‌تواند بخشی از برنامه و تصمیم الهی در آفرینش مخلوقات باشد.

۴-۲- اما نکته حائز اهمیتی در پس این نقد پلنتینگا وجود دارد: یکی از رویکردهای راهبردی او در برابر ایرادات علم‌باورانی که به تعارض میان علم و دین معتقدند و در این تعارض جانب علم را می‌گیرند^۸ این است که شیوه استدلال آنها را مصادره به مطلوب می‌داند. به تعبیر او، ممکن نیست شواهد تجربی فی‌نفسه با باورهای دینی ناسازگار باشند و خداناباوران، برای اثبات این ناسازگاری، آگاهانه یا ناآگاهانه، متافیزیک طبیعت‌باورانه خود را نیز بدان می‌افزایند و از این رو، نتیجه‌ای می‌گیرند که پیشاپیش، هر چند به طور تلویحی و نامصرح، در مقدمات استدلالشان مفروض گرفته‌اند. آن علمی که خداناباوران بدان استناد می‌کنند تا نادرستی خداباوری را از آن نتیجه بگیرند، علم خالص و بی‌طرفی نیست، بلکه ترکیبی از علم و طبیعت‌گرایی متافیزیکی است.^۹ (تعبیر او در مورد کتاب توهم خدا داوکینز این است که بیش از آنکه علمی باشد، فلسفی و الهیاتی و بلکه ضدالهیاتی (atheology) است. (Plantinga, 2007)) از این رو، خداناباوران نیز می‌توانند با آغاز از مفروضات متافیزیکی متفاوت، از همان شواهد تجربی نتیجه‌ای در تایید خداباوری بگیرند. به گفته او، طبیعت‌گرایی متافیزیکی از چنان استحکام و قوتی برخوردار نیست که خداناباوران را وادارد آن را بپذیرند و به شواهد علمی بیفزایند. بنابراین، خداناباوران می‌توانند "در باره علوم گوناگون- بویژه علوم انسانی، بلکه حتی علوم به اصطلاح طبیعی- موضعی آشکارا خداپرستانه یا مسیحی برگزینند." (پلنتینگا، ۱۳۸۰، صص ۱۵۶-۱۵۷)

بدین سان پلنتینگا نتیجه می‌گیرد که مدعای منشأ مشترک لزوماً موید خداناباوری تکامل‌گرایانه نیست، بلکه با خداباوری نیز همساز است.

۴-۳- بسیاری از متخصصان و دانشمندان (نظیر فرانسیسکو آیالا، استفن جی گولد، ریچارد داوکینز و فیلیپ اسپیت) معتقدند که مدعای منشأ مشترک "قطعاً" درست است. در برابر، مک‌مولین معتقد است شواهد موید این مدعا "لزوماً" ناقص است، زیرا ... تبیین تکاملی ماهیتی «تاریخی» دارد و تبیین تاریخی مانند تبیین فیزیکی یا شیمیایی نیست؛ چون تبیین تاریخی در مورد پدیده‌ای منفرد و تکرارناپذیر بحث می‌کند. بنابراین «لزوماً» ناقص است. (به نقل از: پلنتینگا، ۱۳۸۰، ص ۱۶۹)

پلنتینگا "فرضیه‌ای را که شواهد موید آن «لزوماً» ناقص است، همانا فرضیه‌ای می‌داند که شواهد موید آن ضعیف است" (قبلی، ص ۱۶۹)، او به همین دلیل با قطعی دانستن مدعای منشأ مشترک مخالف است و قطعی دانستن آن را یا به اغراض فلسفی یا آیینی قائلان، و یا به سازگاری آن با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نسبت می‌دهد. از دیدگاه وی،

خطای قطعی دانستن مدعای منشأ مشترک از خلط میان احتمال معرفت‌شناختی ناشی از شواهد تجربی با احتمال معرفت‌شناختی متکی به شواهد تجربی به اضافه طبیعت‌گرایی سرچشمه می‌گیرد.

پلنتینگا در اینجا نیز همان موضع خویش درباره داروینیسیم تصادفی را تکرار می‌کند: به گمان او، وضعیت خداناباوران در برابر مدعای منشأ مشترک، از وضعیت خداباوران دشوارتر است و ناکامی در پوشاندن شکاف‌های تبیینی موجود برای خداناباوران بحران‌زاست، در حالی که برای خداباوران مشکل مهمی به شمار نمی‌آید. زیرا، چنانکه پیشتر گفتیم، خداوند ناگزیر نبوده است که حیات را به شکل خاصی و مطابق با فرآیند واحدی آفریده باشد. به همین دلیل، خداباوران می‌توانند بر سر هر نظریه و مدعای علمی در مورد خلقت، قید "شاید" بیاورند: شاید خداوند همه اشکال حیات را بر اساس منشأ مشترک با کد ژنتیکی واحدی آفریده باشد، شاید هم به شکلی دیگر این کار را انجام داده باشد. از این رو، او گوشزد می‌کند که "نیازی نیست مومنان وقت زیادی را به «جستجوی شکاف‌های احتمالی در تبیین» صرف کنند؛ جستجویی دیوانه‌وار برای یافتن رخنه‌هایی در آخرین نظریه‌های تکامل." (قبلی، ص ۱۷۳) این در حالی است که تکامل‌گرایان ناخداباور، به سبب شکاف‌های موجود در تبیین تکاملی حیات دچار بحران می‌شوند، زیرا "... طبیعت‌گرا... بر سر تکامل قمار می‌کند." (قبلی، ص ۱۷۴)

۵. نتیجه‌گیری

هدف جستار کنونی این بود تا نشان دهد چگونه پلنتینگا کوشیده است در برابر یکایک مولفه‌های خوانش داوکینزی از داروینیسیم مبتنی بر جهش ژنتیکی اتفافی استدلال کند و کاستی‌هایش را نشان دهد.

او بدین منظور، نخست معانی قوی و ضعیف "اتفاق"، و به تبع آن روایت‌های قوی و ضعیف از داروینیسیم را از یکدیگر جدا می‌سازد و مدعی می‌شود علم توان تثبیت روایت قوی را ندارد و روایت ضعیف نیز با خداباوری ناسازگار نیست.

پلنتینگا سپس پاسخ متکی بر احساس و حدس و گمان داوکینز را به چالش می‌گیرد و آن را درخور اعتنا نمی‌انگارد. او همچنین نامعتبر بودن صورت استدلال داوکینز را دلیل دیگری بر ضعف مدعای او می‌داند.

افزون بر این، پلنتینگا قطعیت تکامل‌باوری را به چالش می‌گیرد و با اشاره به موضع مک‌مولین، و با توجه به ماهیت «تاریخی» تبیین تکاملی، و در نتیجه غیرضروری بودن این تبیین، قطعیت تکامل‌باوری را ناپذیرفتنی، و آن را با زمینه‌های "غیرعلمی" حامیانش مرتبط می‌داند.

نکته اصلی، که در دو بخش از مقاله به تفصیل توضیح داده شد، این بود که از نظر پلنتینگا علم جدید آنگاه در تعارض با خدا‌باوری قرار می‌گیرد که طبیعت‌گرایی متافیزیکی بدان افزوده شود. وگرنه، علم به خودی خود هیچ تعارضی با خدا‌باوری ندارد بلکه می‌تواند کاملاً با آن سازگار باشد. البته او از این هم فراتر می‌رود و مدعی است که چون دست خدا گشوده است، می‌تواند اراده خویش را به شیوه‌های گوناگون اعمال کند. وانگهی، مشکلات و نواقصی که در تبیین‌های علمی پدید می‌آید، دلمشغولی چندانی برای مومنان به همراه نخواهد آورد، در حالی که خدا‌ناباورانی که بر سر طبیعت‌گرایی قمار کرده‌اند، در چنین بزنگاه‌هایی دچار بحران خواهند شد.

بدین سان، او نتیجه می‌گیرد دلایل داوکینز بر مدعای تعارض زیست‌شناسی معاصر با خدا‌باوری، و به طور کلی تعارض ادعا شده میان علم جدید و دین پذیرفتنی و جدی نیست.

پی‌نوشت

۱. سخت‌گیری داوکینز تا بدانجاست که او معقولیت و مشروعیت هر پرسشی را که رنگ و بویی از غایت‌انگاری و اشاره‌ای به موجودی الهی داشته باشد یکسره رد می‌کند: "[این پرسش که] «غایت خورشید چیست؟» به هیچ وجه از پرسش «رنگ حسادت چیست؟» مشروع‌تر نیست.":

Dawkins, 2003, p. 24

۲. پلنتینگا تذکر می‌دهد که این جهش باید به نحو معمولی رخ دهد و نه در اثر مداخله‌ی الهی:

Plantinga, 2011, p. 49

در همین جا، و پیش از ورود به بحث، پلنتینگا می‌پرسد که منظور از "بسیار نامحتمل" چیست؟ احتمال یک پدیده از چه حدی باید کمتر باشد که "بسیار نامحتمل" تلقی شود؟ پاسخ داوکینز این است که این احتمال، از احتمال اینکه یک مجسمه برای ما دست تکان دهد اگر کمتر باشد، باید آن را

Ibid, p. 49: بسیار نامحتمل به حساب آوریم:

۳. در همین جا، و پیش از ورود به بحث، پلنتینگا می‌پرسد که منظور از "بسیار نامحتمل" چیست؟ احتمال یک پدیده از چه حدی باید کمتر باشد که "بسیار نامحتمل" تلقی شود؟ پاسخ داوکینز

- این است که این احتمال، از احتمال اینکه یک مجسمه برای ما دست تکان دهد اگر کمتر باشد، باید آن را بسیار نامحتمل به حساب آوریم: Ibid, p. 49.
۴. پلنتینگا قالب دیگری را نیز به استدلال داوکینز نسبت می‌دهد: "هیچ مخالفتِ ابطال ناپذیری علیه امکان P وجود ندارد، پس P." او این استدلال را نامعتبر می‌داند، چرا که "به راستی فاصله بسیار زیادی میان مقدمه و نتیجه آن وجود دارد." Plantinga, 2007, p.3.
۵. مطابق باورهای الهیاتی کلاسیک نیز، خدا موجودی بسیط است و هیچ تمایزی میان وجود و ماهیت او، و قوه و فعل او وجود ندارد: Plantinga, 2007.
۶. علاوه بر این، اتخاذ رویکرد طبیعت‌گرایانه نوعی از شکاکیت را در پی خواهد داشت. زیرا اگر طبیعت‌گرایی و ماده‌گرایی داوکینز مستلزم این است که انسانها اشیائی مادی و از عناصر غیرمادی، مانند روح تهی باشند و در نتیجه باورها نیز به ساختارهای نوروفیزیولوژیک متکی بوده و صرفاً برای تطبیق با شرایط پدید آمده، و نه لزوماً معطوف به صدق باشند، پس چرا باید باورهای برآمده از ساختار نوروفیزیولوژیک (و از جمله دیدگاه خود داوکینز) را صادق بدانیم؟ Plantinga, 2007.
۷. به گفته پلنتینگا "داوکینز به هیچکدام از استدلال‌های ضدالهیاتی متعارف - مانند برهان شر، یا مدعی ناممکن بودن وجود خدا با آن صفاتی که خدا باوران به او نسبت می‌دهند - نپرداخته است." نک: Plantinga, 2007.
۸. جانب‌داری کسی مانند داوکینز از علم به اندازه‌ای است که او معتقد است "این دقیقاً محتوای به ظاهر علمی معجزات است که مردم را به طرف کلیسا و مسجد جذب می‌کند." Dawkins, 2003, p. 27.
۹. پلنتینگا نه تنها به طبیعت‌گرایی متافیزیکی، بلکه به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نیز روی خوش نشان نمی‌دهد. او در نقد خدا‌ناباوری علم‌گرایانه کوشیده است تا علم را به شکل دیگری تعریف کند. البته این موضوعی است که باید در فرصت دیگری بدان بپردازیم.

کتاب‌نامه

پلنتینگا، آلوین، (۱۳۸۰). "علم آگوستینی یا دوئمی؟"، در جستارهایی در فلسفه دین، آلوین پلنتینگا، تری اوکیف و لائنت، ترجمه مرتضی فتیحی زاده، انتشارات اشراق.

Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*

Dawkins, Richard, 1996, *The Blind Watchmaker*, New York and London: W. W. Norton

Dawkins, Richard, 2003, *The Science of Religion and The Religion of Science, The Tanner Lectures on Human Values*, Harvard University

- Goodwin, Brian, 1994, *How the Leopard Changed its Spots*, Princeton: Princeton University Press
- Gould, Stephen Jay, 2010, *The Panda's Thumb: More Reflections in Natural History*, W. W. Norton
- Mayr, Ernst, 1991, *One Long Argument: Charles Darwin and the Genesis of Modern Evolutionary Thought*
- Plantinga, Alvin, 2007, *The Dawkins Confusion*, see:
<http://www.booksandculture.com/articles/2007/marapr/1.21.html?paging=off>
- Plantinga, Alvin, 2011, *Where the Conflict Really Lies? Science, Religion and Naturalism*, Oxford University Press
- Simpson, George Gaylord, 1967, *The Meaning of Evolution: A Study of the History of Life and of Its Significance for Man*, Yale University Press.

