

رابطه علم و دین در دیدگاه اول پلانتینگا

سیدمصطفی میرباباپور / دانشجوی دکتری فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞ MirbabaPoor@Gmail.com
 یوسف دانشور / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞ yousef.daneshvar@gmail.com
 دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۰۱ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۰۷

چکیده

رابطه علم و دین از مباحث جدی فضای فکری معاصر است. آلوین پلانتینگا مباحث مهمی را در این باره مطرح کرده است. او در این زمینه دو دیدگاه دارد و در هر دو معتقد است که رابطه علم و دین در مواردی به دلیل اصل طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در علم، به تعارض کشیده می‌شود. او در دیدگاه اولش بر اساس استعاره‌ای از آگوستین می‌گوید علم در جهان امروز در شهر انسان و در برابر شهر خدا قرار دارد و برخی یافته‌های علمی با باورهای دینی متعارض‌اند و این تعارض واقعی و جدی است و هریک از علم و دین، یکدیگر را نقض می‌کنند و ریشه این تعارض در طبیعت‌گرایی روش‌شناختی است؛ اما با این حال در بخش‌هایی از علم طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را مجاز می‌داند. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی دیدگاه پلانتینگا را تبیین، و سپس آن را نقد و بررسی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: علم و دین، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، تکامل، آلوین پلانتینگا، دیدگاه اول پلانتینگا.

آل‌وین پلانتینگا (Alvin Plantinga) معرفت‌شناس و فیلسوف دین مسیحی معاصر، دست‌کم از دههٔ نود قرن بیستم وارد مباحث علم و دین شده و دیدگاه‌های خاص و در خور توجهی را ارائه کرده است. شناخت و فهم صحیح دیدگاه چنین شخصیتی می‌تواند بسیار آموزنده باشد. با اینکه مقالاتی نیز در تبیین برخی از زوایای دیدگاه او منتشر شده است، ولی در هیچ‌کدام تصویر جامعی از رابطهٔ علم و دین ارائه نشده است.

پلانتینگا رابطهٔ علم و دین را وابسته به یک ویژگی روش‌شناختی علم، یعنی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی می‌داند. علم با تقید به روش طبیعت‌گرایانه، وضعیتی پیدا می‌کند که رابطهٔ علم و دین در آن وضعیت قابل تعریف است. اگر علم با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی همراه باشد، در موضعی شاهد تعارض علم و دین خواهیم بود. برای تبیین دیدگاه پلانتینگا این نکته باید مورد توجه قرار گیرد که نگاه پلانتینگا به رابطهٔ علم و دین در طول حیات فکری‌اش، شاهد یک تغییر و دگرپسندی بوده است. او در نوشته‌ها و گفته‌های متقدمش دربارهٔ رابطهٔ علم و دین، نسبت به علم مقید به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، موضع سختی می‌گیرد و آن را متعارض با دین معرفی می‌کند؛ اما در آثار اخیرش (تقریباً از اوایل قرن ۲۱) دیدگاه مسالمت‌جویانه‌تری نسبت به علم دارد و هرچه پیش‌تر آمده، نسبت به علم خوش‌بین‌تر شده است. در آثار اولیه‌اش دیدگاهی مانند فیلیپ جانسون و طرف‌داران طراحی هوشمند دارد و حاضر به پذیرش نظریهٔ تکامل نیست و آن را در تعارض عمیق با باورهای دینی و نافی آنها می‌داند؛ اما آرام‌آرام فاصله‌اش را با آنها بیشتر می‌کند و از این اندیشه که علم نافی باورهای دینی است، دست می‌شویید؛ ولی پلانتینگای متأخر همچنان در موضع بینابین مانده است؛ یعنی نه مانند مایکل بهی و فیلیپ جانسون است که به تنافی علم و دین باور دارند و نه مثل نسبی‌مورفی و ایان باربور که نوعی سازگاری و یک‌پارچگی علم و دین را مطرح می‌کنند.

پلانتینگا در کتاب *تعارض کجاست؟ علم، دین و طبیعت‌گرایی* (Where The Conflict Really Lies: Science, Religion, And Naturalism)، که به‌وضوح موضع دوم او را منعکس می‌سازد، می‌خواهد نشان دهد که تعارضی

سطحی ولی توافقی عمیق میان علم و دین به‌ویژه دین خداباور وجود دارد؛ اما علم و طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی با یک‌دیگر توافق سطحی ولی تعارض عمیق دارند. او این صورت‌بندی را با بحثی تفصیلی دربارهٔ چهار گزاره تبیین می‌کند که بدین قرارند:

۱. همهٔ تعارضات معروف میان علم و دین یا غیرواقعی هستند یا سطحی؛

۲. توافق عمیقی میان علم و دین وجود دارد؛

۳. همهٔ توافقات معروف میان علم و طبیعت‌گرایی سطحی‌اند؛

۴. تعارض عمیقی میان علم و طبیعت‌گرایی وجود دارد (Plantinga, 2011).

در این مقاله در پی آن هستیم که دیدگاه اول پلانتینگا را تبیین و بررسی کنیم و ان‌شاءالله دیدگاه دوم وی را در مقاله‌های دیگر تقریر خواهیم کرد.

پلانتینگا در سال ۱۹۹۱ مقاله «هنگامهٔ تصادم ایمان و عقل: تکامل و کتاب مقدس» (When Faith and

Reason Clash: Evolution and the Bible) را منتشر کرد. این مقاله واکنش‌های بسیاری در میان مؤمنان و ملحدان برانگیخت. مک‌مولین (Ernan McMullin)، ون‌تیل (Howard J. Van Till) و هسکر (William Hasker) مقالاتی در پاسخ دیدگاه پلانتینگا منتشر کردند. مک‌مولین در سال ۱۹۹۱ با مقاله «دفاع پلانتینگا از خلقت خاص» (Plantinga's Defense of Special Creation)، ون‌تیل در همان سال با مقاله «هنگامه سازگاری ایمان و عقل» (When Faith and Reason Cooperate)، هسکر در سال ۱۹۹۲ با مقاله «تکامل و آلوین پلانتینگا» (Evolution and Alvin Plantinga) کوشیدند دیدگاه پلانتینگا را نقد کنند. پلانتینگا نیز در سال ۱۹۹۱ مقاله «تکامل، بی‌طرفی و احتمال پیشینی» (Evolution, Neutrality, and Antecedent Probability) را در پاسخ به مک‌مولین و ون‌تیل به چاپ رساند و در سال بعد با مقاله «درباره رد نظریه نیای مشترک» (On Rejecting the Theory of Common Ancestry) پاسخ هسکر را داد. مک‌مولین در ادامه این مناظره مکتوب در سال ۱۹۹۳ مقاله «تکامل و خلقت خاص» (Evolution and Special Creation) را منتشر کرد و پلانتینگا در پاسخ مقاله «علم آگوستینی یا دوئمی» (Science Augustinian or Duhemian) را نوشت؛ اما یکی از مقالات مهم پلانتینگا در دوره اول او مقاله «طبیعت‌گرایی روش‌شناختی» (Methodological Naturalism) است که در سال ۱۹۹۷ در دو قسمت مجزا منتشر شد و مجدداً در سال ۲۰۰۱ در کتاب *خلقت‌گرایی طراحی هوشمند و نقدهایش (Intelligent Design Creationism and Its Critics)* البته با حذف برخی مطالب چاپ شد. مقاله مایکل روس (Michael Ruse) نیز در نقد مقاله پلانتینگا در همان کتاب با عنوان «طبیعت‌گرایی روش‌شناختی زیر آتش حمله» (Methodological Naturalism under Attack) چاپ شد.

۱. تبیین دیدگاه اول پلانتینگا

۱-۱. شهر خدا و شهر انسان

آگوستین استعاره‌ای دارد معروف به شهر خدا و شهر انسان. او معتقد است تاریخ بشر همیشه صحنه نزاعی بزرگ میان این دو نیروی عمیقاً متضاد است و همه تاریخ بشر بر اساس همین نزاع قابل فهم است (پلانتینگا، ۱۹۹۲؛ همو، ۱۹۹۶). شهر خدا اختصاص به پروردگار و اراده‌اش دارد و شهر انسان به غیر خدا مربوط می‌شود. این دو شهر براساس دو عشق شکل گرفته‌اند: عشق زمینی که عشق به خود است و تا حد بی‌حرمتی به خداوند پیش می‌رود و عشق آسمانی که عشق به خداوند است و تا حد ندیدن خود امکان دارد. اولی پرستش خود است و دومی پرستش خداوند (پلانتینگا، ۱۹۹۵ الف). گویا آگوستین با تصویر این تقابل می‌خواهد نبردی همیشگی میان حق و باطل را تصویر کند که در آن هیچ امری نمی‌تواند بی‌طرف باشد. اگر کسی یا چیزی در جبهه حق نباشد، در جبهه باطل قرار می‌گیرد و میان حق و باطل، جایگاه وسطی وجود ندارد.

۱-۲. نزاع سه‌جانبه

پلانتینگا با الگو گرفتن از دیدگاه آگوستین مبنی بر نزاع همیشگی شهر خدا و شهر انسان، معتقد است که در جهان

مدرن امروزی نبرد میان این دو شهر به یک نزاع سه‌جانبه تبدیل شده است. خداباوری همچنان همان شهر خداست و شهر انسان به دو منطقه طبیعت‌گرایی همیشگی (perennial naturalism) و ضدواقع‌گرایی خلاق (creative antirealism) تقسیم شده است (پلاتینگا، ۱۹۹۵ ب).

۱-۲-۱. جانب اول: طبیعت‌گرایی

طبیعت‌گرایی به دوران باستان و به /پیکور و دموکریتوس بازمی‌گردد و در قرون وسطا نیز دیده می‌شود؛ اما جلوه کامل آن را در هابز می‌توان دید. در دوران معاصر نیز کسانی چون راسل، دیویی و شلر نماینده این دیدگاه هستند. اصل بنیادی طبیعت‌گرایی این است که خدا و ماوراءالطبیعه وجود ندارند؛ بنابراین انسان نیز باید به‌عنوان بخشی از همین طبیعت فهم شود، نه به‌عنوان موجودی که بر صورت خداوند خلق شده است. همه آنچه تصور می‌شود موجب تمایز ما از حیوانات هستند، مانند اخلاق، دین و عشق، باید در چارچوب طبیعت و ملاک‌های طبیعی بررسی شوند (پلاتینگا و تولی، ۲۰۰۸، ۶۹-۱۷؛ همو، ۱۹۹۵ ب؛ همو، ۱۹۹۵ الف؛ همو، ۱۹۹۴).

نگرش طبیعت‌گرایانه امروزه عمدتاً با نظریه تکامل شناخته می‌شود. پیدایش انواع، تفاوت موجودات، عشق، ایثار، پدیده‌های اجتماعی، دین و... در این دوره، تبیین تکاملی یافته‌اند. دانشمندان به وسیله جهش ژنتیکی، انتخاب طبیعی، سازگاری با محیط و... می‌خواهند تقریباً همه پدیده‌های انسانی را تبیین کنند. برای مثال طبیعت‌گرایان عشق و تشکیل خانواده را به ارزش بقایی آن باز می‌گردانند و آن را این‌گونه تبیین می‌کنند که چون بقای انسان وابسته به ازدواج و تولید نسل است، مرد و زن به یکدیگر عشق می‌ورزند؛ درحالی‌که خداباوران معتقدند عشق نتیجه خلق انسان بر صورت خداوند است (پلاتینگا، ۱۹۹۵ الف؛ همو، ۱۹۹۲)، عجیب است که دامن الهیات نیز به طبیعت‌گرایی آلوده شده است و تعدادی از الهی‌دانان لیبرال چنین رویکردی را در پیش گرفته‌اند (پلاتینگا، ۱۹۹۲).

۱-۲-۲. جانب دوم: ضدواقع‌گرایی خلاق

در این نگرش مرزبندی‌های عمده و اساسی جهان، کار انسان است و انسان است که ساختار بنیادین و چارچوب کلی جهان را شکل می‌دهد. تبار ضدواقع‌گرایی نیز مانند طبیعت‌گرایی به دوران باستان و این سخن پروتاگوراس بازمی‌گردد که می‌گفت: «بشر معیار همه چیز است، معیار وجود چیزهایی که هستند و معیار عدم وجود چیزهایی که نیستند» (پلاتینگا، ۱۹۹۵ ب)؛ اما ضدواقع‌گرایی مانند طبیعت‌گرایی، در دنیای معاصر صورت‌بندی‌های متقاعدکننده‌تری یافته است. صورت‌بندی مدرن ضدواقع‌گرایی به کانت مربوط می‌شود. سخن اصلی او در کتاب نقد عقل محض این است که مقولات بنیادینی که دنیای ما را به اجزای کوچک‌تر تقسیم می‌کنند، توسط فعالیت عقلی ما بر جهان تحمیل شده‌اند. آنها بیان‌کننده مرزبندی‌های واقعی و عینی جهان نیستند. ویژگی‌های جهان از قبیل فضا و زمان، اعداد، کیفیت و حتی حقیقت و وجود، ویژگی اشیای فی‌نفسه نیستند؛ بلکه باید آنها را در خودمان بجوییم. آنها به دنیا اعطا شده‌اند. علت وجود این مرزبندی‌ها، فعالیت فکری یا عقلی ماست. بنابر شیوه تفکر قدیمی، این علم خداوندی است که خلاق است (به این معنا که جهان محصول علم خلاقانه اوست)؛ اما بر اساس شیوه

تفکر کانتی، دانش ماست که باید خلاق محسوب شود (پلانتینگا، ۱۹۹۲؛ همو، ۱۹۹۵ ب؛ ۱۹۹۵ الف؛ همو، ۱۹۹۴). پلانتینگا در جای دیگری از ضدواقع‌گرایی با عنوان «اومانیسیم عصر روشنگری» یاد می‌کند و اگرستانسیالیسم و دیدگاه ویتگنشتاین را در این‌گونه فکری قرار می‌دهد (پلانتینگا، ۱۹۹۱ الف).

بر اساس سخنان کانت هرچند به طور قطع نمی‌توان گفت که اگر خلّاقیت انسان نمی‌بود، هیچ چیز وجود نمی‌داشت، ولی می‌توان گفت که از دیدگاه او اشیای جهان ساختار بنیادینشان را از فعالیت ذهنی انسان‌ها گرفته‌اند (پلانتینگا، ۱۹۹۵ الف).

۳-۲-۱. جانب سوم: خداباوری

در خداباوری که ادیان بزرگ مانند یهودیت، مسیحیت و اسلام منادی آن هستند، وجود یک خدای ازلی و ابدی پذیرفته شده است. همه عالم مخلوق این خداست؛ خدایی عالم و آگاه که برخی امور را می‌پسندد و از برخی امور متنفر است. او انسان را به عنوان اشرف مخلوقات آفرید و جایگاه ویژه‌ای در آفرینش به او داد؛ زیرا به گفته کتاب مقدس، خدا آدم را به صورت خود آفریده است (پیدایش ۱: ۲۶-۲۷). به‌رغم تفاوت‌هایی که انسان با خدا دارد، به دلیل خلقت انسان بر صورت خداوند شباهت‌های فراوانی نیز با او دارد. انسان هم مانند خدا قادر است چیزی را از روی علم قصد کند و بر اساس اراده آزادش آن را انجام دهد. در نگرش توحیدی، خداوند عالم را بر اساس نوعی نظم و انتظام حفظ می‌کند و علم و تکنولوژی، درواقع بر اساس وجود این نظام ممکن شده است؛ اما باید توجه داشت که برخلاف برخی نظریه‌های فلسفی، خداوند این عالم و نظام موجود در آن را آزادانه آفریده است و هیچ ضرورت و الزام پیشینی‌ای وجود ندارد. درواقع با توجه به همین نکته مهم است که علم باید خصلت تجربی داشته باشد و به صورت پسینی فراهم آید (پلانتینگا و تولی، ۲۰۰۸، ص ۱-۶).

پلانتینگا پس از تعریف دو نگرشی که با خداباوری در تنازع هستند، می‌گوید آنچه در محیط علمی و دانشگاه‌ها حاکم است و غلبه دارد، طبیعت‌گرایی و ضدواقع‌گرایی است. البته برخی به هیچ‌یک از این سه نگرش پایبند نیستند و به‌نحوی دچار بی‌قیدی شده‌اند و این بی‌قیدی با نسبی‌اندیشی مرتبط است و از ثمرات آن است.

۳-۱. عدم بی‌طرفی علم

با توجه به این نزاع سه‌جانبه باید جایگاه علم را در آن مشخص کرد. بر اساس تلقی متداول در عصر حاضر که از عصر روشنگری رواج یافته، علم، سرد، مستدل و بی‌طرف در کشف حقایق، و کاملاً مستقل از ایدئولوژی و اعتقادات است (پلانتینگا، ۱۹۹۶). حال پس از تصویر این نزاع، پرسش این است که آیا واقعاً علم و پژوهش علمی در این نزاع بی‌طرف مانده است؟ پلانتینگا پاسخ منفی می‌دهد و معتقد است بخش عمده‌ای از علم، پیش‌فرض‌های الحادی دارد.

علم به‌هیچ‌وجه در این نزاع کاملاً بی‌طرف نیست. قسمت اعظم آنچه در علوم، به‌ویژه در علوم انسانی از جمله اقتصاد، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، بخشی از زیست‌شناسی

اجتماعی، بلکه حتی در زیست‌شناسی جریان دارد، با فرض نوعی طبیعت‌گرایی متافیزیکی دنبال می‌شود (پلانتینگا، ۱۹۹۶).

در اینجا به چند نمونه از موارد عدم بی‌طرفی علم که پلانتینگا ذکر کرده، اشاره می‌کنیم.

۱-۳-۱. نظریهٔ تنظیم دقیق کیهانی

از اواخر دههٔ شصت و اوایل دههٔ هفتاد میلادی، برخی از اخترفیزیک‌دانان دیدگاهی را مطرح کردند که بر اساس آن از شروط لازم برای شکل گرفتن حیات باشعور این بوده است که پاره‌ای از ثابت‌های فیزیکی دقیقاً همان مقداری باشند که هم‌اکنون دارا هستند. کوچک‌ترین تغییر در مقادیر فعلی کافی بود تا شرایط لازم برای پدید آمدن حیات فراهم نگردد (پلانتینگا، ۱۹۹۷). برای مثال اگر کمی نیروی جاذبه قوی‌تر می‌بود، جهان پس از انبساط، قبل از آنکه شکل پیدا کند، دوباره منقبض می‌شد و اگر کمی ضعیف‌تر می‌بود، افزایش مقدار انبساط وضعیتی را ایجاد می‌کرد که همه چیز در فضا پراکنده می‌شد.

یک واکنش به این انطباق دقیق مقادیر این است که آن را مؤید خداابوری و این اعتقاد که عالم مخلوق یک خدای واحد مشخص است، بدانیم و از این طریق مقدمات اثبات وجود خدا را فراهم آوریم. واکنش دیگر این است که همهٔ این انطباق‌ها و دقت‌ها را محصول بخت و اتفاق بدانیم و بگوییم هیچ‌یک از این پدیده‌ها نیاز به تبیین ندارند و فقط امر بسیار غیرمتملی روی داده است (پلانتینگا، ۱۹۹۷).

پاسخ دیگر، اصل آنتروپیک است. طبق این اصل، شرط لازم برای آنکه کسی بتواند از این ثابت‌های فیزیکی سخن بگوید آن است که این ثابت‌ها در اندازه‌های نزدیک به میزان مورد نظر و ایدئال قرار داشته باشند. به بیان دیگر، این اصل می‌گوید اگر این ثابت‌ها در میزان ایدئال خود نمی‌بودند، کسی نبود که از میزان آنها و شرایط محتمل در صورت تغییرشان سخن بگوید (پلانتینگا، ۱۹۹۷). بر طبق این اصل آنتروپیک، همین که ما هستیم و جهان را می‌فهمیم، به این معناست که مقادیر فیزیکی اجزای جهان دارای نظم خاصی است که اگر این نظم نمی‌بود، به سبب بی‌نظمی‌اش یا بخش‌های عمده‌ای از جهان پدید نمی‌آمد و یا در کوتاه‌ترین زمان نابود می‌شد و در هر صورت دیگر انسانی پدید نمی‌آمد تا بتواند دربارهٔ این نظم مطالعه کند. برای مثال اگر گرانش کمی بیشتر می‌بود و یا بار الکترون و نیروهای مغناطیسی کمی متفاوت از وضعیت فعلی می‌بودند، منظومهٔ شمسی، کرهٔ زمین و حیات پدید نمی‌آمد. جذاب‌ترین بیان اصل آنتروپیک، نظریهٔ دیک - کارتر (Dicke-Carter) است. بر اساس این نظریهٔ تعجبی ندارد که از میان تعداد بسیار فراوان عالم، که همهٔ ترکیبات ثابت‌های فیزیکی در آن محتمل است، ما در عالمی چشم گشوده‌ایم که ثابت‌های فیزیکی‌اش اجازهٔ پیدایش حیات را داده است (پلانتینگا، ۱۹۹۷).

البته مبتنی بر همین نظریهٔ عوالم متعدد پاسخ‌های دیگری داده شده است، اما می‌توان وجه مشترک همهٔ این نظریه‌ها را در احتراز آنها از پذیرش طرح و طراحی در پس این مقادیر دقیق دانست. بنا بر این نظریه‌ها، مقادیری که به ثابت‌های فیزیکی تعلق گرفته است، ممکن بود به جهان دیگری تعلق بگیرد. آن‌گاه ما در همان جهانی چشم

می‌گشودیم که ثابت‌های فیزیکی ایدئال برای پیدایش حیات را دارا بود. به عبارت دیگر اتفاق بااهمیت و ویژه‌ای در تعلق گرفتن این ثابت‌ها به عالم ما رخ نداده است (پلانتینگا، ۱۹۹۷).

اما چرا باید برای دست یافتن به یک نظریه فیزیکی معتبر، از چنین طرحی احتراز کنیم؟ اگر دو نظریه، به لحاظ میزان پشتیبانی شواهد تجربی از آنها، یک‌سان باشند و یکی از آنها متضمن پذیرش طرح و دیگری متوقف بر مفروض گرفتن عوالم بی‌شمار باشد، خدا باور نظریه اول را ترجیح می‌دهد؛ ولی چنان که ملاحظه شد، دانشمندان به آب و آتش می‌زنند تا این طرح و طراح را در نظریه‌های به اصطلاح علمی‌شان لحاظ نکنند.

۲-۳-۱. سایمون و ایثار

هربرت سایمون (Herbert Simon)، جامعه‌شناس و روان‌شناس امریکایی درباره رفتار دیگرخواهانه افرادی مانند مادر ترزا می‌پرسد: چرا این افراد وقت و انرژی و همه زندگی خویش را وقف دیگران می‌کنند؟! سایمون می‌گوید روش معقول رفتاری، روشی است که به رشد قابلیت‌های شخصی بینجامد؛ یعنی به گونه‌ای که زن‌ها در نسل بعدی به طور وسیعی منتشر شوند و در مسابقه تکاملی پیشی گیرند. یک نمونه از این افراد، سیسیل یا کوپسن، یک متخصص نابابرویی است که به استفاده از اسپرمش برای باردار کردن بیماران متهم شد؛ اما برخلاف یا کوپسن، افرادی مثل مادر ترزا، سرنوشت زن‌هایشان را نادیده می‌گیرند.

سایمون علت چنین رفتارهایی را در دو امر می‌داند: اطاعت‌پذیری (docility) و عقلانیت محدود (bounded rationality). افراد مطیع به آموختن و باور داشتن چیزهایی تمایل دارند که احساس می‌کنند دیگران در جامعه، آموختن و باور داشتن آنها را خواستارند. فرد مطیع به سبب عقلانیت محدود، اغلب قادر نیست میان رفتار مجاز اجتماعی که در تناسب (تناسب یا سازواری - fitness - به معنای توان یک ارگانیسم برای بقا و تولیدمثل است تا بتواند زن‌های خود را به نسل بعدی منتقل کند) سهیم است و رفتار نوع‌دوستانه یعنی رفتار مجاز اجتماعی که در تناسب (fitness) سهیم نیست، تمییز دهد. افرادی مانند مادر ترزا بدون تفکر تسلیم چیزهایی می‌شوند که جامعه آنها را به عنوان راه صحیح معرفی می‌کند و واقعاً در سطح بالایی نیستند تا ارزیابی مستقلی درباره مورد تأثیر این رفتارها بر سرنوشت زن‌هایشان داشته باشند (پلانتینگا، ۱۹۹۷؛ همو، ۱۹۹۵ الف).

پلانتینگا در نقد این دیدگاه و در دفاع از ایثار و دیگرخواهی افرادی مانند مادر ترزا، ابتدا از معقولیت رفتارهای دیگرخواهانه دفاع می‌کند و می‌گوید از منظر مسیحی، رفتار مادر ترزا به مراتب عقلانی‌تر از امثال یا کوپسن است. شواهد نیز برخلاف نگاه سایمون است. چه دلیلی وجود دارد که همه انسان‌هایی که از کارکرد صحیح بهره‌مند هستند، به دنبال افزایش تناسب و سازواری با محیط باشند؟! از سوی دیگر قرار بود علم غیرهنجاری و غیرارزشی باشد؛ در حالی که در نظریه سایمون، از مفاهیم عمیقاً ارزشی و هنجارین مانند عقلانیت و کارکرد صحیح استفاده شده است. آیا می‌توان نظریه او را به عنوان بخشی از علم پذیرفت؟! (پلانتینگا، ۱۹۹۷). وی سپس بیان می‌کند که تبیین سایمون با خدا باوری مسیحی در تعارض است و به لحاظ مذهبی بی‌طرف نیست. هیچ مسیحی و خدا باوری

نمی‌تواند چنین تبیینی را بپذیرد. علم سایمونی با پیش‌فرض طبیعت‌گرایانه می‌تواند مقبول باشد، ولی از منظر خداپاورانه به هیچ وجه قابل دفاع نیست (پلاتینینگا، ۱۹۹۷؛ الف، ۱۹۹۵).

۳-۳-۱. نظریهٔ تکامل

کارشناسان زیست‌شناسی مانند سیمپسون، گولد، آیالا و داوکینز اظهار می‌کنند که تکامل مانند گردش زمین به دور خورشید قطعی است (پلاتینینگا، ۱۹۹۱ ب) و حتی آیالا اظهار می‌کند که هر کس آن را قبول نداشته باشد، نادان است (پلاتینینگا، ۱۹۹۴؛ همو، ۱۹۹۵ الف). از منظر طبیعت‌گرایانه، تکامل تنها گزینهٔ روی میز است و تنها پاسخ به پرسش‌هاست؛ پرسش‌هایی مانند اینکه چگونه همهٔ این اتفاقات روی داده است؟ چگونه اشکال مختلف حیات شکل گرفته‌اند؟ چه دلیلی برای این طراحی ظاهری وجود دارد؟ (پلاتینینگا، ۱۹۹۴؛ همو، ۱۹۹۵ الف) ریچارد داوکینز با همین نگاه طبیعت‌گرایانه می‌گوید:

بر خلاف آنچه از ظواهر پیداست، هرچند این نیروها به شکل خاصی آرایش یافته‌اند، اما تنها ساعت‌ساز طبیعت، نیروهای کور فیزیکی‌اند. ساعت‌ساز واقعی پیش‌بینی می‌کند؛ چرخ‌دنده‌ها و فنرهای خود را طراحی می‌نماید، روابط متقابل آنها را با در نظر داشتن هدف آتی خود در چشم ذهن، طرح می‌ریزد، اما انتخاب طبیعی، یعنی فرایند خودکار و کور و ناآگاهانه‌ای که داروین کشف کرد و اکنون می‌دانیم که تبیینی برای وجود و شکل هدفمند حیات است. چنین فرایندی هدفی را در نظر ندارد. ذهن و چشمی ذهنی ندارد؛ طرحی برای آینده ندارد، هیچ تصویری ندارد؛ و پیش‌بینی‌ای نمی‌کند و اصولاً پیش ندارد. اگر بتوان گفت که انتخاب طبیعی نقش ساعت‌ساز طبیعت را بازی می‌کند، همانا ساعت‌سازی کور است (داوکینز، ۱۹۸۶، ص ۵).

داگلاس فوتویما (Douglas J. Futuyama) نیز پیوند میان طبیعت‌گرایی و تکامل را این‌گونه بیان می‌کند:

داروین با پیوند زدن تغییر هدایت‌ناشده و بی‌هدف به فرایند کور و ناآگاهانهٔ انتخاب طبیعی، تبیین‌های الهیاتی یا معنوی حیات را زاید و بی‌فایده ساخت. نظریهٔ تکامل داروین، در کنار نظریهٔ، ماتریالیستی تاریخ و جامعهٔ مارکس، همراه با نظریهٔ فروید دربارهٔ انتساب رفتار انسان به فرایندهایی که ما روی آنها کنترل اندکی داریم، محور اصلی مکانیک‌گرایی و ماده‌گرایی بیشتر علوم بوده که از آن زمان تا کنون بخش بزرگی از عرصه تفکر غربی را ساخته است (فوتویما ۲۰۰۶، ص ۳).

البته باید توجه داشت که پلاتینینگا بی‌طرفی بخش‌هایی از علم را می‌پذیرد، ولی معتقد است هرچه از علوم دقیق مانند ریاضی فاصله گرفته می‌شود، از بی‌طرفی علم کاسته می‌شود (پلاتینینگا، ۱۹۹۱ الف).

۴-۱. تعارض علم و دین در نظریهٔ تکامل

پلاتینینگا عمدهٔ دیدگاه‌هایش را در ضمن تحلیل نظریهٔ تکامل مطرح می‌کند؛ چون معتقد است تکامل مهم‌ترین نمونهٔ عدم بی‌طرفی علم است و از طرفی در فرهنگ معاصر غرب جایگاهی ویژه دارد، به‌گونه‌ای که دانشگاهیان آن را بت قبیله می‌دانند (پلاتینینگا، ۱۹۹۱ الف). از این‌رو تمرکز بر این نظریه برای تنسیق دیدگاه وی ضروری است. مسئله این است که این همه گیاهان و حیوانات متعدد و متنوع چگونه به وجود آمده‌اند؟ چرا در مناطق مختلف

جغرافیایی پوشش گیاهی و جانوری متفاوت است؟ چه شد که برخی حیوانات و گیاهان در منطقه‌ای هستند، ولی در منطقه دیگر نیستند؟ اگر بخواهیم از منظر یک خداپاور پاسخ دهیم، می‌گوییم خداوند آنها را چنین آفریده است؛ اما اگر خداپاور نباشیم، کار مشکل می‌شود. برای یک ملحد دشوار است که توضیح دهد چگونه این موجودات پدید آمده‌اند و چگونه حیات آغاز شده است؛ اما با طرح نظریه تکامل، ملحدان زمینه خوبی برای پاسخ به چنین پرسش‌هایی یافتند؛ چنان‌که داوکینز گفته اگرچه تا قبل از ۱۸۵۹ میلادی (سالی که کتاب منشأ انواع داروین منتشر شد) الحاد منطقاً محتمل بود، ولی داروین این امکان را فراهم کرد که به نحو معقولی بتوان ملحد بود. (داوکینز ۱۹۸۶، ص ۶-۷)؛ اما تکامل چگونه پاسخی می‌دهد که ملحدان را این‌گونه خرسند می‌کند؟

۱-۴-۱. پنج مؤلفه نظریه تکامل

نظریه تکامل در نظر پلانتینگا، مشتمل بر پنج نظریه ادعایی است (پلانتینگا، ۱۹۹۱ الف):

۱. نظریه زمین کهنسال (Ancient Earth Thesis): عمر زمین بسیار طولانی و در حدود ۴/۵ میلیارد سال است؛
۲. نظریه پیشرفت حیات (Progress Thesis): حیات از شکل نسبتاً ساده به شکل نسبتاً پیچیده به پیش رفته است. در آغاز، شکل حیات بسیار ساده بود؛ سپس حیات پیچیده‌تر تک‌سلولی، بعد حیات نسبتاً پیچیده چندسلولی نظیر کرم‌های دریایی، مرجان و عروس دریایی، بعد ماهیان و دوزیست‌ها، سپس خزندگان، پرندگان، پستان‌داران و سرانجام انسان‌ها پدید آمدند؛
۳. نظریه نیای مشترک (Common Ancestry Thesis): حیات فقط در یک مکان از زمین آغاز شد و همه زندگی‌های بعدی به موجودات زنده اولیه بازمی‌گردند. گولد این ادعا را این‌گونه مطرح می‌کند: یک نمودار درختی تکاملی وجود دارد که همه موجودات زنده با پیوندهای نسبی به هم مرتبط می‌شوند (گولد، ۲۰۱۰، ص ۲۵۳). براساس نظریه نیای مشترک، ما همه عموزاده‌های موجودات زنده دیگر مانند اسب‌ها، درختان بلوط و حتی گیاهان سمی هستیم. البته عموزاده‌های دور، ولی به‌هرحال عموزاده هستیم؛
۴. نظریه انتخاب طبیعی (Natural Selection Thesis): برای این تحول حیات از شکل ساده به اشکال پیچیده، تبیینی طبیعت‌گرایانه وجود دارد. معروف‌ترین این تبیین‌ها، نظریه انتخاب طبیعی است که بر اساس جهش تصادفی ژنتیکی عمل می‌کند. از آنجاکه این نظریه به طرح داروین شباهت دارد، به داروینیسم معروف شد؛
۵. نظریه خاستگاه‌های طبیعت‌گرایانه (Thesis Naturalistic Origins): حیات از ماده غیرزنده فقط به واسطه فرایندهای برخاسته از قوانین فیزیک و شیمی آغاز شده است، بدون اینکه خداوند فعل خلاقانه‌ای انجام داده باشد. این نظریه‌ها هر یک منطقاً از دیگری مستقل هستند؛ به جز نظریه سوم و چهارم؛ چون نظریه چهارم، نظریه سوم را دربر دارد؛ ترکیب این پنج نظریه چیزی است که پلانتینگا نام آن را «داستان بزرگ تکامل» (The Grand Evolutionary Story) می‌گذارد (پلانتینگا، ۱۹۹۱ الف). او معتقد است قوت شواهد هر یک از این پنج نظریه به لحاظ کمی و کیفی یک‌سان نیست. شواهد کهنسالی زمین بسیار عالی است و بر اساس همین شواهد قوی، جوان بودن

زمین، علی‌رغم اشارات کتاب مقدس قابل دفاع نیست. درباره نظریهٔ دوم شواهد کمتری، ولی نسبتاً خوبی وجود دارد. نظریهٔ پنجم یعنی منشأهای طبیعت گریبانه با توجه به وضعیت معرفتی فعلی ما، کم‌احتمال‌ترین است؛ بلکه حتی بر اساس شواهد فعلی، قابل انکار است؛ به‌ویژه اکتشافات اخیر در زیست‌شناسی مولکولی این نظریه را نسبت به زمان *داروین* بسیار کم‌احتمال‌تر نیز کرده است (پلاتینینگا، ۱۹۹۱ الف). نظریهٔ سوم و چهارم یعنی نیای مشترک و انتخاب طبیعی نیز از قطعیت کمی برخوردارند (پلاتینینگا، ۲۰۰۱، ص ۷۸۹).

۲-۴-۱. نگاه نیمه دئیستی

همان‌طور که اشاره شد کسانی همچون *داوکنینز* و *گولد* می‌گویند انتخاب طبیعی و نیای مشترک، یک واقعیت است و هر کس آن را انکار کند، نادان است؛ اما *خداپاوران* اعتقاد دارند که گیاهان و حیوانات توسط خداوند آفریده شده‌اند. *پلاتینینگا* می‌گوید فرض کنید فهمان از *سفر پیدایش* را کنار بگذاریم. آنچه می‌فهمیم این است که خدا می‌توانست این آفرینش را با هزاران روش مختلف انجام دهد. کاملاً در محدودهٔ قدرت خداست که حیات را از طریق تکامل خلق کند و نیز ماده و انرژی را به گونه‌ای ایجاد کند که سه یا چهار میلیارد سال پیش حیات پدید آید و به انسان منجر شود؛ اما *پلاتینینگا* حتی با این تقریر از تکامل که خدا طراحی اولیهٔ آن را به عهده داشته باشد نیز مشکل دارد و آن را نمی‌پذیرد؛ چون در این نگاه خداوند فقط در آغاز اشیا نقش داشت و سپس کناری نشست تا رشد و توسعهٔ آنها را ببیند؛ او این نگاه را نیمه‌دئیستی می‌داند. البته خداوند می‌توانست به روش‌های متفاوتی عمل کند، ولی نباید گمان کنیم او جهان را به هوای قوانین فیزیکی رها کرده است (پلاتینینگا، ۱۹۹۱ الف). مسیحیان و *خداپاوران* به فعالیت مستمر خداوند اعتقاد دارند و اگر این عنایت دائمی نمی‌بود، جهان چون شعلهٔ شمعی در باد ناپدید می‌شد (پلاتینینگا، ۱۹۹۶).

۳-۴-۱. تضاد و نظم

در نظریهٔ تکامل و بر اساس مؤلفهٔ چهارم آن، یعنی انتخاب طبیعی، همهٔ پدیده‌های زیستی محصول بخت و تضاد هستند. هر گونه هدایت‌شدگی و غایت‌مندی‌ای در نظریهٔ تکامل نفی می‌شود و آفرینش، فرایندی کور و بی‌هدف تلقی می‌شود. *پلاتینینگا* با نقل دو تفسیر از تضاد، مدعی است که روایت ضعیف از تضاد با خالقیت خداوند و دخالت او در طبیعت سازگار است. (پلاتینینگا، ۱۹۹۶). روایت قوی تضاد به این معناست که یک تحول و جهش تکاملی حاصل هدایت و فعل یک فاعل هوشمند، یعنی خدا، نیست؛ اما روایت ضعیف آن به قول *ارنست مایر*، مهم‌ترین زیست‌شناس پس از جنگ جهانی دوم، این است که تحول و جهش مذکور در پاسخ به نیاز ارگانیسم پذیرای آن و برای رفع آن نیاز صورت نگرفته است. حال این فقط روایت قوی از تضادفی بودن تکامل و جهش‌های تکاملی است که با هدایت‌شدگی آنها ناسازگار است، اما روایت دوم از تضادفی بودن تکامل و جهش‌های تکاملی کاملاً با هدایت‌شدگی و غایت‌مندی در یک سطح بالاتر سازگار است و حتی با خلقت خداوند نیز منافاتی ندارد. این در حالی است که نظریهٔ تکامل در واقع متضمن روایت ضعیف از تضاد است، اما تکامل‌گرایان ملحد این دو روایت را با هم خلط کرده‌اند و از روایت ضعیف به روایت قوی خزیده‌اند. براین‌اساس این اندیشه که

تصادفی بودن تکامل با هدایت‌شدگی فرآیندهای تکاملی ناسازگار است، حاصل یک سوء تعبیر از نظریه تکامل و خلط بین دو معنای تصادف است (پلانتینگا، ۱۹۹۶).

۴-۱. نیای مشترک و خلقت خاص

بر اساس نظریه نیای مشترک، ما انسان‌ها با همه حیوانات و گیاهان دیگر عموزاده‌های دور هستیم. مهم‌ترین دلیل آن هم، کد ژنتیک مشترک در میان همه اشکال حیات است؛ اما پلانتینگا در اینجا نیز نقدهایی دارد: اول آنکه امروزه تقریباً همه پذیرفته‌اند که شواهد فسیلی در آن حدی نیستند که بتوانند نظریه نیای مشترک را در ترکیب با یکی از قرائت‌های فعلاً معروف تکامل اثبات کنند. در شواهد فسیلی شکل میانی وجود ندارد که به نخستین نمایندگان یک رده منتهی شود. اشکال دوم اینکه قبول این امر دشوار است که حیات از طریق قواعد فیزیکی و شیمیایی پدید آمده باشد؛ و سوم اینکه اگر حیات به طور تصادفی و حساب‌نشده بیش از یک بار پدید آمده باشد، بعید است که برای بار دوم هم در همان کد ژنتیکی قرار گرفته باشد؛ اما اگر خداپاوارانه بنگریم، احتمال دیگر این است که خداوند برخی از اشکال حیات را به طور خاص آفریده باشد (پلانتینگا، ۱۹۹۶).

۵-۱. احتمال پیشینی

اما موضع کلی پلانتینگا در برابر اجزای مختلف نظریه تکامل که در تعارض با دین هستند، این است که احتمال پیشینی آنها بر اساس طبیعت‌گرایی و خداواری متفاوت است. احتمال پیشینی یک فرضیه عبارت است از احتمال آن نسبت به تعدادی از باورهای مقدم بر هر نوع شواهد تحت بررسی کنونی (پلانتینگا، ۱۹۹۶). اگر طبیعت‌گرایی را بخشی از اطلاعات پیش‌زمینه خود بدانیم، نیای مشترک، انتخاب طبیعی و منشأهای طبیعت‌گرایانه، احتمال بالایی پیدا می‌کنند؛ اما برای یک مؤمن که خداواری از جمله باورهای پیش‌زمینه اوست، احتمال این امور، کمتر از نصف است (پلانتینگا، ۱۹۹۶). مؤمنان اعتقاد دارند که خدا وجود دارد؛ خالق این عالم است؛ در این عالم فعالیت مستمر دارد؛ معجزه می‌کند؛ انسان را بر صورت خویش آفریده است و... این باورهای ماقبل مشاهده، این احتمال را که همه موجودات زنده بر اساس انتخاب طبیعی از یک منشأ طبیعی تکثیر شده باشند تضعیف می‌کند. با ضمیمه کردن شواهد تجربی نیز، تغییری در وضعیت این احتمال به وجود نمی‌آید. شواهد تجربی دچار شکاف‌ها و اشکالاتی هستند که نمی‌توانند به نفع تکامل تمام شوند (پلانتینگا، ۱۹۹۶؛ همو، ۱۹۹۱الف). البته خداپاواران اصراری ندارند که بگویند خداوند فقط از یک روش برای ایجاد و خلق استفاده می‌کند؛ بلکه بر اساس باورهایشان، خلقت خاص را محتمل‌تر می‌دانند و بهترین موضعی که یک خداواری می‌تواند نسبت به تکامل داشته باشد، نوعی شک‌گرایی ملایم (Genial skepticism) است (پلانتینگا، ۱۹۹۶). موضع نهایی پلانتینگا درباره تکامل، در این جمله‌اش خلاصه شده است: «امکان آن روشن، وقوع آن مشکوک، و قطعیت آن مضحک است» (پلانتینگا، ۱۹۹۱الف)؛ ولی برای طبیعت‌گرا موضع‌گیری به این آسانی نیست؛ چون طبیعت‌گرا در اینجا بر سر تکامل، شرط‌بندی واقعی (real stake) می‌کند (پلانتینگا، ۱۹۹۱الف؛ همو، ۱۹۹۶).

۱-۵. منشأ تعارض

بر اساس مطالب پیش‌گفته روشن می‌شود که پلانتینگا در چند موضوع بر اختلاف و تعارض دین و علم (به‌ویژه نظریه تکامل) تأکید می‌کند. ابتدای علم بر پیش‌فرض‌های طبیعت‌گرایانه، دئیستی و نیمه‌دئیستی بودن علم، تصادفی بودن فرایند تکامل، نفی خلقت خاص با نظریه تکامل، تنزل انسان به حیوان و ارائه تبیین‌های تکاملی از ویژگی‌های انسانی، از جمله مواردی هستند که او به عنوان تعارض ذکر می‌کند.

اما این تعارض از کجا ناشی می‌شود؟ چه می‌شود که دو حوزه معرفتی، دو سخن متخالف و متعارض داشته باشند؟ پلانتینگا پاسخ را در روش‌شناسی علم جست‌وجو می‌کند. بر اساس دیدگاه او، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی منشأ و خاستگاه تعارض علم و دین است.

علم طبیعی در یک اصطلاح به علمی گفته می‌شود که درباره طبیعت مطالعه می‌کند؛ اما علم طبیعی مستلزم طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نیز هست. اگر این نگرش را بپذیریم، شاید نظریه تکامل و نیای مشترک محتمل‌ترین فرضیه علمی باشند. دشوار است که به هر احتمال واقعی دیگری فکر کنیم؛ پس باید قطعی یا نزدیک به قطعی باشند (پلانتینگا، ۱۹۹۱ الف).

اما پلانتینگا می‌گوید در اینجا دو خلط صورت گرفته است: نخست اینکه، مسلم گرفته شده که اگر ما می‌دانستیم که یکی از این فرضیه‌های علمی مقبول، در واقع درست است، شاید آن وقت می‌توانستیم بگوییم قطعی هم هست؛ اما البته ما نمی‌دانیم که کدام فرضیه درست است. یک احتمال واقعی این است که ما ایده‌های بسیار خوب برای چگونگی وقوع همه اینها نداریم، همان‌طور که یک ایده بسیار خوب برای اینکه بدانیم در یک بمب‌گذاری چه سازمان تروریستی‌ای دست داشته است، نداریم. خلط دوم اینکه این ادعا که «نیای مشترک» به لحاظ علمی محتمل‌ترین است، با این ادعا که محتمل‌ترین است، آمیخته شده است (پلانتینگا، ۱۹۹۱ الف). بنابراین بهترین فرضیه علمی براساس طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، تکامل و نیای مشترک است؛ ولی آنچه ما می‌خواهیم بدانیم، فرضیه‌ای نیست که از منظر طبیعت‌گرایی باشد، بلکه باید شامل همه دانسته‌هایمان بشود. ما می‌خواهیم بدانیم بهترین فرضیه چیست، نه بهترین فرضیه در طبقه خاصی از فرضیه‌ها چیست.

از نظر پلانتینگا طبیعت‌گرایی روش‌شناختی سبب تفاوتی عمیق در نگاه علمی خداپاور و غیرخداپاور می‌شود؛ به‌گونه‌ای که آنچه برای خداپاور در نهایت محدودیتی روش‌شناختی است، برای غیرخداپاور حقیقت متافیزیکی است. طبیعت‌گرایی او صرفاً موقت یا روش‌شناختی نیست، بلکه همان‌طور که او می‌فهمد، بنیادی و ثابت است؛ اما خداپاور برخلاف همتای طبیعت‌گرایش، آزاد است تا شواهد طرح تکامل بزرگ را بررسی کند و آن را تا هر جا که می‌رود، دنبال کند و اگر شواهد ناکافی باشد، آن را حک و اصلاح کند؛ اما طبیعت‌گرا این آزادی را ندارد؛ چون از منظر طبیعت‌گرایانه او، تکامل تنها پاسخ برای پیدایش حیات است. مسیحی می‌داند که خلقت مربوط به خداوند است و او درباره اینکه خدا چگونه خلقت را انجام داده، متعصب نیست. شاید از طریق تکامل این کار را کرده باشد، شاید هم نه. فعلاً «شاید نه» بهترین پاسخ است (پلانتینگا، ۱۹۹۱ الف). اما طبیعت‌گرا چنین انعطافی ندارد.

اگر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی برای علم، اصل بنیادین باشد، به این معناست که وجود خدا و ماوراءالطبیعه و دخالت آنها در بررسی علمی دخالتی ندارند و نباید داشته باشند. به عبارت دیگر علم باید موقتاً یک طبیعت‌گرایی متافیزیکی باشد تا بتوان نام «علم» را بر آن نهاد؛ اما خدا باور نمی‌تواند در مواردی که باورهایش در بررسی علمی می‌تواند نقش ایفا کنند، آنها را کنار بگذارد. برای خدا باور چگونه ممکن است که اعتقاد داشته باشد خدا در عالم، فعالیت مستمر دارد، ولی در کار علمی‌اش این اعتقاد را کنار بگذارد؟ پلانتینگا می‌پذیرد که در برخی حوزه‌ها باورها و اعتقادات دینی و متافیزیکی نقشی در کار علمی ندارند؛ اما می‌گوید در حوزه‌هایی مانند علوم انسانی، کیهان‌شناسی و زیست‌شناسی که خدا باوران در آنها اعتقادات مرتبطی دارند، اگر به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی ملتزم باشیم، به تعارض دچار می‌شویم (پلانتینگا، ۱۹۹۶)؛ چون آنچه از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی انتظار می‌رود، بسنده کردن به علل طبیعی است؛ ولی خدا باور علل ماورایی را نیز می‌شناسد. دانشمند، علل طبیعی یک پدیده را بر اساس فرضیه‌ای مقبول و مبتنی بر روش طبیعت‌گرایانه کشف می‌کند و با خلطی که انجام می‌دهد، از روش به متافیزیک می‌خزد و هر آنچه را بر اساس یک محدودیت روشی به دست آمده محتمل‌ترین فرضیه تبیین جهان می‌داند؛ اما از سوی دیگر اگر این دانشمند خدا باور باشد، به امور ماورایی و دخالت آنها معتقد است و این یعنی همان تعارض میان علم و دین.

پلانتینگا توضیح بیشتری دربارهٔ چگونگی تأثیر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی بر رابطه علم و دین نمی‌دهد؛ اما برای روشن‌تر شدن این تأثیر، لازم است به نحوه عمل آن در نظریه‌ها بیشتری توجه کنیم. اگر دانشمند در نظریهٔ تکامل به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی قائل و ملتزم باشد، گزینه‌های پیش‌روی او خودبه‌خود گزینه‌های غیرخدا باورانه خواهند بود؛ چون او ملتزم شده است برای باقی ماندن در قلمرو علم، به خدا، ماورا و آموزه‌های وحیانی متوسل نشود؛ بنابراین باید اندیشهٔ خلقت خاص را به کلی کنار بگذارد. در اینجا ملاحظه می‌کنیم که همان قید روش‌شناختی‌ای که قرار بود صرفاً یک روش باشد، عملاً نتایج متافیزیکی به دست می‌دهد؛ به این صورت که نگاهی متافیزیکی یعنی خلقت خاص را رد می‌کند و نگاه متافیزیکی دیگری را که تکامل باشد، به جای آن قرار می‌دهد. وقتی دانشمند می‌خواهد تکرر موجودات را بدون تمسک به خدا تبیین کند، کار او فقط بدون تمسک به خدا نیست، بلکه نفی تمسک به خدا نیز هست؛ یعنی خلقت خاص را نفی می‌کند و یا کل فرایند تکرر را بی‌هدف و تصادفی می‌داند. بدیهی است که این نتایج، ادعاهای متافیزیکی هستند که قرار بود طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در این حوزه وارد نشود؛ ولی عملاً چاره‌ای جز ورود به این حوزه ندارد. در برخی موارد نیز وارد قلمروهایی می‌شود که تبیین علمی با تبیین دینی و خدا باورانه رقیب و متنازع است و ناچار است که به روش ملتزم باشد و تبیین علمی رقیب را عرضه کند و عرضهٔ تبیین علمی رقیب و متنازع تبیین دینی، یعنی طرح ادعایی متافیزیکی.

تعهد واقعی به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مستلزم این است که دانشمند پس از اینکه خود را در محدودهٔ متافیزیک و مدعیات هستی‌شناختی دید، از نظریهٔ خود بازگردد و به اصلاح و تغییر آن پردازد؛ اما شاید چنین توفعی از علم توقع بیجایی باشد؛ چون دانشمندی که به اعتقاد خود روش طبیعت‌گرایانه را مراعات کرده است، تا پایان، به نتایج روشش پای‌بند است و هر نتیجه‌ای را که این روش در اختیار او قرار دهد، می‌پذیرد؛ حتی اگر نتیجه‌ای

متافیزیکی باشد. قدرت و هژمونی علم در سطحی قرار دارد که بی‌محابا وارد هر حوزه‌ای از جمله متافیزیک می‌شود و آن حوزه را نیز متأثر می‌سازد.

در نهایت، پلاتینیگا معتقد است در مواردی که تبیین علمی در طول تبیین دینی قرار می‌گیرد، چنین مشکلی پیش نمی‌آید و او در این حوزه‌ها، علم بی‌طرف را می‌پذیرد؛ اما قبول نظریه نیای مشترک و پدید آمدن حیات از فرایند طبیعی، فقط در صورتی معقول است که فرض بگیریم خدایی نیست و علت مقبولیت تکامل با همه مشکلاتش همین التزام آن به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی است. بنابراین روش طبیعت‌گرایانه در واقع آن‌چنان که ادعا می‌کند صرفاً اصلی روش‌شناسانه نیست که فقط زمینه کار را مشخص کند؛ بلکه اصلی است که در مواردی به‌ناچار به داوری‌های هستی‌شناختی و متافیزیکی می‌انجامد.

۲. نقد و بررسی

از آنجاکه طبیعت‌گرایی روش‌شناختی یک ابرپارادایم برای علم به‌شمار می‌آید، به این معنا که قالبی است که هر کار علمی در آن قالب معنا پیدا می‌کند، دیدگاه پلاتینیگا درباره آن واکنش‌های بسیاری را در پی داشته است. مایکل روس، ارنان مک‌مولین، هوارد ون‌نیل، ویلیام هسکر و دیگران نقدهایی را به دیدگاه او مطرح کرده‌اند و پلاتینیگا نیز در مقالاتی درصدد پاسخ‌گویی به این نقدها برآمد. شاید همین مجادلات بین پلاتینیگا و متفکران پیش‌گفته موجب شد که او تغییراتی را در دیدگاه خود بدهد و از اوایل قرن بیست و یکم دیدگاه دوم خود را در این حوزه مطرح سازد. برخی از نقدها به دیدگاه اول او در ادامه می‌آید.

۲-۱. عدم ارائه جای‌گزین تکامل

پوپر می‌گفت بسیاری از نظریه‌ها از آغاز اشتباه طرح می‌شوند. وقتی یک نظریه با موارد نقض روبه‌رو می‌شود، پاسخ علمی این است که نظریه را از دست ندهیم تا نظریه برتر جای‌گزین آن شود (هسکر، ۱۹۹۲). بر همین اساس هسکر و مک‌مولین می‌گویند اگر پلاتینیگا احتمال نظریه نیای مشترک را بر اساس خداباوری و شواهد تجربی پایین می‌داند، باید نظریه‌ای شفاف با احتمال بیشتر ارائه کند تا جای‌گزین آن باشد (هسکر، ۱۹۹۳؛ مک‌مولین، ۱۹۹۱). در فضای علمی به نظریه‌ای نیاز داریم که ما را هدایت و مسیر را مشخص کند. نظریه تکامل چنین قدرتی دارد. اگر کسی این نظریه را رد کند، از او می‌پرسند چه جای‌گزینی دارید که همین قدرت عمل را داشته باشد و اگر پاسخ دهد خداوند همین کار را البته به‌شیوه‌ای ناسازگار با نظریه نیای مشترک انجام داده است، چیز زیادی به‌عنوان جای‌گزین ارائه نداده است.

پلاتینیگا در پاسخ به این اشکال می‌گوید: اولاً بسیاری از فرضیه‌ها از تکامل و نیای مشترک محتمل‌تر هستند. اینکه خدا همه اشکال اولیه حیات را به‌طور خاص آفریده است، از اینکه بعضی از اشکال اولیه حیات را به‌طور خاص آفریده باشد، محتمل‌تر است و آفریدن خاص بعضی از اشکال اولیه حیات از آفریدن خاص انسان محتمل‌تر است؛

ثانیاً از منظر خدا‌باورانه، نیای مشترک غیرمحمتمل است یا فقط به‌اندازه‌ای محتمل است که انکار نشود (پلانتینگا، ۱۹۹۱ب). دلیل این ادعای پلانتینگا در مقاله «علم آگوستینی یا دوئمی» بیان شده است. او در آنجا در پاسخ به مک‌مولین که معتقد است خدا قادر و عالم است و می‌تواند اهدافش را در فرایندی طبیعی محقق سازد، می‌گوید:

ظاهراً مک‌مولین خداوند را مانند هنرمندی کلاسیک تصور می‌کند که خود را وقف آرمان‌های سادگی، ظرافت، صرفه‌جویی و احتیاط کرده است؛ اما چرا باید او را «چنین» دانست؟ شاید خداوند بیشتر شبیه هنرمندی رمانتیک، با منابع نامحدود و عظیم، پرهزینه، پرکار، پربار و لبریز از فعالیت پرهیاهوی خلاقه‌ای باشد که از احتیاط و صرفه‌جویی در عمل بیزار است (میلیون‌ها گونه‌ای که نابود شده‌اند، نمونه‌هایی از این فراوانی عظیم و شگرف‌اند). آخر صرفه‌جویی چه جذابیتی برای او دارد؟ مخلوقات که انرژی، قدرت و عمرشان محدود است، نیازمند صرفه‌جویی‌اند. خداوند که از چنین محدودیت‌هایی رنج نمی‌برد. آیا چنین نیست که تصور علاقه‌مندی خداوند به صرفه‌جویی در کار، ناشی از میل زیبایی‌شناختی ماست؟ اما آیا حتی کمترین دلیلی برای چنین تصویری داریم؟ خداوند پیوسته در آفرینش خود به کار مشغول است؛ بدون عنایت وی، این آفرینش چون دودی در آسمان ناپدید می‌شد. چرا خداوند باید عمل خلقت جهان به گونه‌ای دیگر را دون شأن خود، و از لحاظ زیبایی‌شناختی نامطوبوع، یا از هر نظر دیگر نامقبول بداند؟ (پلانتینگا، ۱۳۸۰، ص ۱۹۵).

کوتاه سخن اینکه پلانتینگا می‌گوید: ادعای من این است که احتمال تکامل و نیای مشترک بسیار کم است. این ادعا تعهدی برای من ایجاد نمی‌کند که یک نظریه جای‌گزین با کارکرد همان نظریه ارائه دهم. اگر من فکر می‌کنم که احتمال ندارد اُزوالد به کندی تیراندازی کرده باشد، لازم نیست بگویم که چه کسی تیراندازی کرده است (پلانتینگا، ۱۹۹۱ب).

پاسخ دیگر پلانتینگا می‌تواند این باشد که قرار بود علم بر طبق طبیعت‌گرایی روش‌شناختی عمل کند و هیچ ادعای فراعلمی‌ای نداشته باشد؛ اما نظریه تکامل ادعا می‌کند که خلقت خاصی در کار نیست و همه چیز با انتخاب طبیعی پدید آمده است. این ادعا نفی یک ادعای دینی و متافیزیکی است و نفی یک ادعای متافیزیکی، خود ادعایی متافیزیکی است. برای همین حتی بدون توجه به باورهای دینی نیز نظریات تکامل و نیای مشترک ادعاهایی غیرعلمی هستند.

۲-۲. تمایز میان تاریخ طبیعت و تاریخ نجات

مک‌مولین از گالیله نقل می‌کند که استدلال می‌کرد کسی نباید در کتاب مقدس به دنبال شناخت جهان طبیعی باشد: «کار کتاب مقدس این است که به ما بیاموزد چگونه به آسمان برویم، نه اینکه آسمان چگونه می‌رود» (کنایه از روابط میان پدیده‌های طبیعی). همچنین در سخن کوتاهی که به بارونیوس (Baronius) منسوب است، خداوند به ما عقل و حس داده است تا خودمان را برای فهم جهان اطرافمان قادر سازیم. تلاش برای آموختن ساختار اساسی فرایند طبیعی، خوانندگان کتاب مقدس را نگران و اهداف روشنفکران را با شکست

روبه‌رو کرده است. مک‌مولین از این نقل قول نتیجه می‌گیرد که نویسندگان کتاب مقدس قصد نداشتند درباره طبیعت مطالبی را منتقل کنند، بلکه آنها در صورتی که در حال روایت داستان نجات انسان بودند، به‌سادگی از زبان و باورهای جهان‌شناختی روزگار خود استفاده می‌کردند (مک‌مولین، ۱۹۹۱).

اما پلاننتینگا با این هرمنوتیک مشکل دارد. نگاه او ارتدوکسی‌تر و سستی‌تر است. او می‌گوید معلوم نیست چرا همیشه باید یک بیان علمی بر تعالیم کتاب مقدس ترجیح یابد. اگر فیلسوف قرار است به فلسفه بپردازد، الهی‌دان به الهیات و دانشمند به علم، دیگر نباید هیچ تعارضی معنا داشته باشد؛ درحالی‌که جامعه مسیحی نیاز دارد تا از منظر مسیحی به پرسش‌های فلسفی، الهیاتی و علمی پاسخ دهد. مسیحیان باید بدانند چگونه درباره اینها فکر کنند. باید بدانند چه مقدار از فرهنگ معاصر و علم معاصر به عقل بشری و چه مقدار به دین مربوط می‌شود (پلاننتینگا، ۱۹۹۱ ب). نکته دیگر پلاننتینگا این است که کتاب مقدس متنی است که خداوند از طریق آن می‌خواهد با ما سخن بگوید؛ درحالی‌که ظاهراً مک‌مولین به نویسندگان انسانی توجه دارد و قصد آنها را در تفسیر متن مقدس تعیین‌کننده می‌داند و ادعا می‌کند که نویسندگان کتاب مقدس به تاریخ نجات توجه داشتند و نه به تاریخ طبیعت. از نظر پلاننتینگا آنچه از منظر یک مسیحی باید محور تفسیر باشد، این است که خداوند از طریق انسان، در این متن سخن گفته است؛ یعنی اگرچه الفاظ، توسط انسان‌ها تهیه شده است، اما معانی آن را خداوند اراده کرده است. ممکن است لفظی بر زبان یا قلم نویسنده انسانی جاری شود و خداوند معنایی از آن را اراده کند که نویسنده انسانی از آن اطلاع ندارد. بنابراین نباید آنچه نویسنده انسانی قصد کرده است، ملاک تفسیر باشد؛ بلکه باید تلاش کرد تا به فهم آنچه نویسنده الهی موردنظر داشته است، دست یافت. البته آنچه نویسندگان کتاب مقدس مدنظر داشته‌اند معمولاً مهم است؛ اما ضرورتاً توجه به منظور نویسندگان انسانی، تفسیر متن مقدس را فیصله نمی‌دهد. آنچه برای فهم متن مهم است، فهم مراد نویسنده الهی است (پلاننتینگا، ۱۹۹۱ ب).

۲-۳. استناد به کتاب مقدس

هسکر و مک‌مولین می‌گویند با اینکه پلاننتینگا تصریحات قاطعی درباره آموزه‌های کتاب مقدس دارد، اما ادعا می‌کند که در دیدگاهش به‌هیچ‌وجه تحت تأثیر کتاب مقدس نیست. او می‌کوشد نشان دهد که استدلال‌هایش تحت تأثیر باورهای تفسیری و هرمنوتیکی‌اش نیستند (مک‌مولین، ۱۹۹۱؛ هسکر، ۱۹۹۳). مک‌مولین می‌گوید به‌رغم بی‌توجهی او نسبت به سفر پیدایش، من فکر نمی‌کنم که بتوان ارتباط میان استدلال او و استدلال سستی مبتنی بر سفر پیدایش را انکار کرد (مک‌مولین، ۱۹۹۱).

مک‌مولین و هسکر چیزی را به پلاننتینگا نسبت می‌دهند که او به‌صراحت رد کرده است. پلاننتینگا در ابتدا در مقاله «تصادم عقل و ایمان» به‌صراحت می‌گوید که کتاب مقدس درباره طبیعت مطالب بسیاری برای گفتن دارد و مسیحیان اصلاح‌شده که شعارشان «فقط کتاب مقدس» است، می‌توانند برای فهم بهتر جهان، همه آنچه را می‌دانند به کار گیرند. سپس برای اینکه با طرف مقابل همراهی کند، می‌گوید فرض کنید ما آنچه را از اوایل سفر

پیدایش می‌فهمیم کنار بگذاریم. در آن صورت خداوند می‌توانست از طریق تکامل عمل کند، اما با این حال چنین نگاهی نیمه‌دئیستی است (پلانتینگا، ۱۹۹۱ الف). او پس از اینکه با این اشکال روبرو می‌شود، در مقاله بعدی خود یعنی «تکامل، بی‌طرفی و احتمال پیشینی» پاسخ می‌دهد که اولاً ایمان مسیحی همان تعالیم کتاب مقدس و همان چیزی است که خداوند می‌خواهد از این طریق به ما بیاموزد؛ ثانیاً دیدگاهش درباره خلقت خاص، یک تفسیر تحت‌اللفظی از اوایل سفر پیدایش نیست، بلکه خداوند در این قسمت از کتاب مقدس، علاوه بر اینکه می‌خواهد به ما بیاموزد که جهان در وجودش وابسته به اوست، به خلقت خاص انسان نیز توجه می‌دهد و اینکه یک زوج اولیه بودند که با گناهشان دچار بدبختی شدند (پلانتینگا، ۱۹۹۱ ب).

درواقع پلانتینگا از استناد به کتاب مقدس باکی ندارد؛ ولی نباید او را در زمره لفظمداران کتاب مقدسی قرار داد که حتی درباره عمر زمین نیز هنوز به تفسیر تحت‌اللفظی پایبندند و معتقدند شواهد عمر طولانی زمین نمی‌تواند دیدگاه آنان را تغییر دهد (باربور، ۱۳۹۲، ص ۲۰۲-۲۰۶). او معتقد است خداوند از طریق کتاب مقدس می‌خواسته چیزهایی را به ما بیاموزد و ما بدون آنکه بر ظاهر الفاظ اصرار داشته باشیم، می‌توانیم تعالیم بسیاری را از آن بفهمیم و تا زمانی که شواهدی با احتمال بیشتر در مقابل فهم ما نباشد، باید به فهمان ملتمز باشیم.

البته او یک ملاک واضح و روش‌شناسی مشخص ارائه نمی‌دهد تا بتوان از طریق آن، میان یافته علمی و فهم دینی از کتاب مقدس داوری کرد. او توضیح نمی‌دهد که یافته علمی باید چه حدی از احتمال را داشته باشد، تا بتواند فهم ما از کتاب مقدس را تصحیح کند و بالعکس.

۲-۴. تنازع عقل و ایمان

مک‌مولین می‌گوید: دخالت باورهای دینی، یقیناً به تنازع می‌انجامد و احتمال دارد که تنش میان ایمان و عقل را به حداکثر برساند؛ زیرا مؤمن در جست‌وجوی شکاف‌های مورد انتظار در تبیین علمی است. او معتقد است طرح نظریه خلقت خاص در برابر نظریه تکامل، کشمکش دائمی را میان مؤمنان متدین و طرفداران نظریه تکامل به دنبال دارد؛ کشمکشی که اغلب به عقب‌نشینی مؤمنان منجر می‌شود (مک‌مولین، ۱۹۹۳).

پلانتینگا در پاسخ به مک‌مولین می‌گوید اشتباه است که گمان کنیم عقل و ایمان نمی‌توانند با یکدیگر تعامل و تفاهم داشته باشند (پلانتینگا، ۱۹۹۶). علم محدودیت دارد و نمی‌تواند به همه پرسش‌ها پاسخ دهد؛ اما کتاب مقدس منبعی است که خداوند از طریق آن با انسان‌ها سخن گفته است و مطالب بسیاری برای گفتن دارد. کتاب مقدس درباره منشأ و هدف حیات سخن می‌گوید و علم نمی‌تواند در این زمینه با آن درگیر شود. بنابراین در تعارض میان علم و دین، باید علم را کنار گذاشت. البته پلانتینگا در اینجا یادآور می‌شود که باید به آنچه پروردگار می‌خواهد به ما بیاموزد، اعتقاد داشته باشیم و پروردگار اشتباه نمی‌کند؛ ولی ممکن است ما در فهم تعالیم پروردگار دچار اشتباه شویم؛ از این رو نمی‌توانیم فهمان از کتاب مقدس را عین تعالیم کتاب مقدس بدانیم. برای همین ممکن است با روش‌های مختلف همچون روش علمی، فهم ما تصحیح شود یا بهبود یابد. همان‌طور که فهم ما از کتاب مقدس نمی‌تواند به

عنوان عین تعالیم کتاب مقدس تلقی شود، علم نیز نمی‌تواند خود حقیقت تلقی شود؛ چون در طول سالیان تغییراتی داشته است. همان‌طور که در تعارض علم و دین، نمی‌توانیم بگوییم که علم مقصر است و باید کنار برود، نمی‌توانیم بگوییم فهم ما از کتاب مقدس مقصر است و باید کنار برود. اگرچه ممکن است باشد، ولی لزوماً این‌گونه نیست. همان‌طور که علم می‌تواند فهم ما از کتاب مقدس را تصحیح کند، دین نیز می‌تواند علم را تصحیح کند. در این وضعیت باید ببینیم کدام‌یک ضمانت و اعتبار بیشتری دارند (پلانستینگا، ۱۹۹۱ الف). یک متدین تابع دلیل است و اصراری ندارد که بگوید حیات به‌صورت خاص پدید آمده است. شاید از طریق تکامل پدید آمده باشد؛ ولی دلایل تکامل در حدی نیست که بتواند دلیل دینی مبتنی بر خلقت خاص را شکست دهد؛ ولی یک طبیعت‌گرا راهی غیر از پذیرش تکامل ندارد (پلانستینگا، ۱۹۹۶؛ همو، ۱۹۹۱ الف). بنابراین نمی‌توان گفت که دخالت باورهای دینی اساساً تنازع ایمان و عقل را افزایش می‌دهد؛ بلکه در واقع باید به‌عکس باشد. تعارض میان ایمان و عقل یقیناً ممکن است روی دهد؛ اما احتمال وقوع آن کمتر از هنگامی است که بررسی علمی را از احکام ایمانی جدا کنیم و بگذاریم که به دلخواه خود گسترش یابد (پلانستینگا، ۱۹۹۶).

۲-۵. قابلیت جمع میان تبیین طبیعت‌گرایانه و خداباوری

پلانستینگا معتقد است در ورای پدیده‌های طبیعی مانند باد و زمین‌لرزه، قدرت خداوند قرار دارد و بر همین اساس، نظریه تکامل که پدیده‌ها را دارای خاستگاه طبیعی و فیزیکی می‌داند، پذیرفتنی نیست. انتقاد هسکر در اینجا این است که تبیین طبیعی برای یک پدیده، منافاتی ندارد با اینکه در یک سطح دیگر آن را فعل خداوند بدانیم. برخی مردم برای همان پدیده‌هایی که در موردشان نظریه علمی وجود دارد، قدرت ماورائی در نظر می‌گیرند؛ پس نمی‌توان باور به خدا را موجب رد نظریه‌ای عملی دانست (هسکر، ۱۹۹۳).

از بیان هسکر روشن می‌شود که او متوجه نکته پلانستینگا نشده است. پلانستینگا تبیین‌های طبیعت‌گرایانه را در مواردی که چنین تبیینی در عرض و در مقابل تبیین دینی و خداباورانه نباشند، می‌پذیرد؛ بنابراین هسکر باید با ملاحظه موارد دیگر، نقدش را مطرح کند؛ یعنی مواردی است که علم و طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، تبیینی را ارائه می‌کند که در برابر تبیین دینی باشد. چگونه ممکن است نظریه تکامل که یک تبیین طبیعت‌گرایانه است، با خلقت خاص که یک تبیین دینی است قابل جمع باشد؟

۲-۶. تعارض در برخورد با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی

پلانستینگا مدعی است بخش عمده‌ای از علم معاصر، بی‌طرف نیست. او در جایی می‌گوید هیچ دستورالعمل صریحی برای بیان اینکه کدام بخش‌های علم نسبت به نزاع سه‌جانبه بی‌طرف است، وجود ندارد (پلانستینگا، ۱۹۹۶)؛ اما در عین حال بخش‌هایی را نیز بی‌طرف می‌داند و بر همین اساس روش طبیعت‌گرایانه را در آن بخش‌ها می‌پذیرد. هیچ ملاک پیشینی‌ای برای تشخیص بی‌طرفی علم وجود ندارد؛ بلکه در نهایت به‌صورت پسینی ممکن است بتوان بی‌طرفی بخش‌هایی از علم را نشان داد؛ اما مشکل دیگر این است که شاید نشان دادن بی‌طرفی نظریه‌های علمی

نسبت به باورهای اصلی دینی ممکن باشد، ولی نه در مسیحیت و نه در اسلام، تلاش جدی‌ای برای استنباط باورهای عمیق دینی که ممکن است با علوم مختلف ارتباط داشته باشند، انجام نشده است؛ چنان که ممکن است یک نظریه دینی را در حال حاضر نسبت به باورها و آموزه‌های دینی بی‌طرف بدانیم، ولی با گذشت زمان و با تعمق و تفقه در دین، مشخص شود آن نظریه با یکی از آموزه‌های دینی متعارض است. به نظر می‌رسد نمی‌توان به این شیوه، محدوده مجازی را برای طبیعت‌گرایی روش‌شناختی تعیین کرد. اگر این روش معتبر است، یعنی قابلیت شناخت واقع در این روش وجود دارد، دلیلی برای محدود کردن آن وجود ندارد و اگر روش معتبر نیست، دلیلی برای مجاز کردن آن در برخی قسمت‌های علم وجود ندارد. پلانتینگا به خوبی نشان داد که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در مواردی موجب تعارض علم و دین می‌شود؛ ولی توانست به این نتیجه برسد که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به طور کلی دچار اشکال است و نمی‌تواند در شناخت واقعیت طبیعی، روش اطمینان‌بخشی باشد. تعارض نظریه تکامل و باور دینی نباید فقط به عنوان یک نمونه از تأثیر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی بر رابطه علم و دین ملاحظه می‌شود؛ بلکه این مورد و موارد دیگر نشانه‌هایی بر بی‌اعتباری این روش هستند. در مواردی مانند نظریه تکامل و روان‌شناسی تکاملی، بی‌اعتباری این روش آشکار شده است؛ ولی چون این روش، روش معتبری نیست، چه‌بسا در موارد دیگر مشکلاتی را ایجاد کند که در حال حاضر ما از آن بی‌خبر باشیم.

پلانتینگا می‌تواند در پاسخ بگوید روش متداول و عمومی که از حس مشترک برمی‌آید این است که برای تبیین پدیده‌های طبیعی به دنبال علل طبیعی باشیم و در مرحله اول به سراغ تبیین‌های ماورائی و دینی نرویم؛ اما اگر یک پدیده‌ای فعل خاص خداوند یا تأثیر ویژه ماورایی نیز از جمله علل باشند، به این معناست که ما با یک معجزه سروکار داریم و اگر معجزه‌ای در کار باشد و خداوند از آن خبری به ما داده باشد، ما باید آن تأثیرات ماورایی را در تبیین علمی خود در نظر بگیریم؛ ولی اگر خداوند خبری از آن معجزه نداده باشد، ما حق داریم بر اساس روش متداول عمل کنیم و به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی ملتزم باشیم.

۳. نتیجه‌گیری

دیدگاه اول پلانتینگا درباره رابطه علم و دین، با همه کاستی‌ها و نقایصی که دارد، نکات خوب فراوانی دارد. او از نخستین کسانی است که تأثیر طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را بر رابطه علم و دین بررسی کرده و نشان داده است که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در مواردی موجب تعارض علم و دین می‌شود. او به درستی متوجه شد که علم علی‌رغم ادعای التزام به روش طبیعت‌گرایانه، بی‌طرف نیست و طبیعت‌گرایی در برخی از حوزه‌ها، پا را فراتر از روش می‌گذارد و به متافیزیک وارد می‌شود و اغلب ورود به متافیزیک، به معنای طرح ادعایی ضددینی است. به‌رغم نقدهایی که به پلانتینگا شده است، اما او توانسته و می‌تواند با توجه به مبانی علم‌شناختی و دین‌شناختی خود به آنها پاسخ دهد؛ ولی در چند سال اخیر تا حدی از این دیدگاه عقب‌نشینی کرده و دیدگاه تعدیل‌شده دیگری را مطرح ساخته است که در مقاله‌ای دیگر به آن خواهیم پرداخت.

منابع

- باربور، ایان، ۱۳۹۲، *دین و علم*، ترجمهٔ پیروز فطوریچی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- پلاتتینگه، آلوین، ۱۳۸۰، «علم آگوستینی یا دوئمی؟»، در: *جستارهایی در فلسفه دین*، ترجمهٔ مرتضی فتاحی‌زاده، قم، دانشگاه قم.
- Dawkins, Richard, 1986, *The Blind Watchmaker: Why The Evidence Of Evolution Reveals A Universe Without Design*, New York, Norton.
- Futuyma, Douglas J, 2006, *Evolutionary Biology*, Sinauer Associates.
- Gould, Stephen Jay, 2010, *Hen's Teeth And Horse's Toes: Further Reflections In Natural History*. W. W. Norton.
- Hasker, William, 1992, "Evolution And Alvin Plantinga", *Perspectives On Science And Christian Faith*, N. 44 (3), p150–162.
- , 1993, "Should Natural Science Include Revealed Truth? A Response To Plantinga", *Perspectives On Science And Christian Faith*, N. 45 (1), p 57–59.
- Kvanvig, Jonathan L. ed, 2011, *Oxford Studies In Philosophy Of Religion*, Oxford, Oxford University Press.
- McMullin, Ernan, 1991, "Plantinga's Defense Of Special Creation", *Christian Scholar's Review*, 21, p 55–70.
- , 1993, "Evolution And Special Creation", *Zygon*, 28 (3), p 299–335.
- Plantinga, Alvin, 1996, "Methodological Naturalism.", In *Intelligent Design Creationism And Its Critics*, edited by Robert Penoock, London, England, A Bradford Book.
- , 1991 a, "When Faith And Reason Clash: Evolution And The Bible.", *Christian Scholar's Review*, 21 (1), p 8–32.
- , 1991 b, "Evolution, Neutrality, And Antecedent Probability: A Reply To Van Till And McMullin.", *Christian Scholar's Review*, 21 (1), p 80–109.
- , 1992, "Augustinian Christian Philosophy.", *The Monist*, 75 (3), p 291–320.
- , 1994, "On Christian Scholarship.", In *The Challenge And Promise Of A Catholic University*, edited by Theodore Hesburgh, University of Notre Dame Press.
- , 1995 a. "Christian Scholarship: Need (Lecture Notes).", from: http://www.calvin.edu/academic/philosophy/virtual_library/articles/plantinga_alvin/christian_scholarship_need.pdf.
- , 1995 b. "Christian Philosophy At The End Of The 20th Century." In *Christian Philosophy At The Close Of The Twentieth Century*, edited by Sander Griffioen and Bert Balk.
- , 1996, "Science: Augustinian Or Duhemian.", *Faith And Philosophy*, 13 (3), p 368–394.
- , 1997, "Methodological Naturalism.", *Origins And Design*, 18 (1), p 18–27.
- , 2001, "Creation And Evolution: A Modest Proposal.", In *Intelligent Design Creationism And Its Critics*, edited by Robert Penoock. London, England, A Bradford Book.
- , 2011, *Where The Conflict Really Lies: Science, Religion, And Naturalism*, New York, Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin and Michael Tooley, 2008, *Knowledge Of God*. Malden, MA; Oxford, Wiley-Blackwell.