



بررسی دیدگاه آلیستر مگ‌گراث در باب الهیات طبیعی

جواد قلی‌پور^۱ ID، یوسف دانشور نیلو^۲ ID

دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۵ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۶

چکیده

الهیات طبیعی در برابر الهیات وحیانی به معنای تأمل عقلانی در وجود و ماهیت خداوند است که از دیرباز با براهین اثبات وجود خدا گره خورده است. آلیستر مگ‌گراث، الهی‌دان مسیحی، الهیات طبیعی را مورد نقد قرار داده و با ارائه خوانشی جدید آن را در رابطه تعاملی علم و الهیات به کار می‌گیرد. مسئله اصلی نوشتار حاضر این است که الهیات طبیعی مورد نظر مگ‌گراث چه ویژگی‌هایی دارد و چه نقدهایی بر آن وارد است؟ مگ‌گراث الهیات طبیعی را معلول عوامل غیرمسیحی چون نقد کتاب مقدس، ظهور جهان‌بینی مکانیستی و غیره می‌داند که کتاب مقدس نیز آن را تأیید نکرده و استفاده از آن باعث تخریب وحی و دیگر باورهای مسیحی می‌شود. وی سپس الهیات طبیعی را در چارچوب باورهای مسیحی به ویژه «نظریه خلقت» بازسازی می‌کند و چون این الهیات پیش‌فرض‌های دینی را با خود دارد، اثبات وجود خدا با آن دوری بوده و صرفاً می‌تواند به پرسش‌های مرزی علم پاسخ دهد. مگ‌گراث در نقد الهیات طبیعی روشنگری آن را با خدا‌باوری طبیعی خلط کرده است و گاه به اشتباه بسیاری چالش‌هایی را که در دوره روشنگری برای الهیات به وجود آمده ناشی از به‌کارگیری الهیات طبیعی می‌داند. او به سبب برداشت نادقیق، وجود هر گونه سابقه به‌کارگیری الهیات طبیعی را در تاریخ مسیحیت انکار می‌کند. به علاوه، مسیری که او در تعریف طبیعت پیش گرفته سر از نسبت‌گرایی درمی‌آورد. و از سوی دیگر، تلاش او برای بازسازی الهیات طبیعی بی‌فایده به نظر می‌رسد، زیرا تمام کارکردهایی که او از این الهیات انتظار دارد در تعریفی که او از طبیعت ارائه داده وجود دارد.

کلیدواژه‌ها

الهیات طبیعی، آلیستر مگ‌گراث، الهیات مسیحی، علم و الهیات، الهیات علمی

۱. دانش‌آموخته دکتری کلام اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.



(نویسنده مسئول) (gh.javad1392@gmail.com)

۲. دانشیار گروه فلسفه دین و کلام، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.

(Yousef.daneshvar@gmail.com)



Alistair McGrath's View on Natural Theology: A Critical Study

Javad Gholipoor¹ , Yousef Daneshvar Niloo² 

© The Author(s) 2024.

Submitted: 2023.08.06

Accepted: 2024.03.16



Abstract

Natural theology, as opposed to revealed theology, refers to rational reflection on the existence and nature of God, and has long been tied to arguments for God's existence. Alister McGrath, a Christian theologian, critiques natural theology and, through offering a new interpretation, applies it within the interactive relationship between science and theology. The central question of this paper is: what are the characteristics of McGrath's understanding of natural theology, and what criticisms can be made of it? McGrath views natural theology as a product of non-Christian factors, such as biblical criticism, the rise of the mechanistic worldview, etc. He argues that the Bible does not support natural theology, and its use undermines divine revelation and other core Christian beliefs. He then reconstructs natural theology within the framework of Christian beliefs, especially the "doctrine of creation". Since this theology incorporates religious presuppositions, McGrath contends that using it to prove the existence of God is circular, and it can only address the boundary questions of science. In his critique of Enlightenment natural theology, McGrath mistakenly conflates it with deism and incorrectly attributes many theological challenges of the Enlightenment to the use of natural theology. Due to his imprecise conception of natural theology, McGrath denies any historical precedent for the use of this theology in Christianity. Furthermore, the path he takes in defining nature leads to relativism, and his efforts to reconstruct natural theology seem futile, as all the functions he expects from this theology are already embedded in his definition of nature.

Keywords

natural theology, Alister McGrath, Christian theology, science and theology, scientific theology

1. Ph.D. Graduate in Islamic Theology, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran. (Corresponding Author) (gh.javad1392@gmail.com)

2. Associate Professor, Department of Philosophy of Religion and Islamic Theology, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran. (Yousef.daneshvar@gmail.com)

۱. مقدمه

آلیستر مک‌گراث (۱۹۵۳-)، الهی‌دان و زیست‌شناس مولکولی ایرلندی، سالیان زیادی را در حوزه علم و دین فعالیت داشته و عمده شهرت او به خاطر طرح الهیات علمی با نگارش کتاب سه‌جلدی *الهیات علمی* (۲۰۰۱) و همچنین مبارزه با الحاد جدید است. امروزه مک‌گراث را در کنار ایان باربور، ننسی مورفی، جان هات، آرتور پیکاک و دیگران از اندیشمندان برجسته حوزه علم و دین می‌دانند، که بیش از پنجاه اثر علمی در زمینه رابطه علم و دین و الهیات مسیحی دارد. او در دو کتاب *راز مکشوف* (۲۰۰۸) و *بازتصویر طبیعت* (۲۰۱۷) به صورت مستقل به الهیات طبیعی پرداخته و در آثار دیگری چون *الهیات علمی، علم خدا* (۲۰۰۴) و *درآمدی بر علم و دین* (۲۰۱۰) در کنار مباحث دیگر و بر حسب نیاز به آن توجه نشان داده است. مک‌گراث با الهیات طبیعی به معنای تأمل عقلانی درباره وجود و ماهیت الهی میانه خوبی ندارد و می‌کوشد الهیات طبیعی را در پرتو باورهای مسیحی بازسازی کند و در قلمرو جدیدی آن را به کار گیرد. مسئله نوشتار حاضر این است که الهیات طبیعی مورد نظر مک‌گراث چه ویژگی‌هایی دارد که باعث تفاوت آن با الهیات طبیعی دوره روشنگری شده و ثانیاً چه نقدهایی بر خوانش او از الهیات طبیعی قابل ایراد است؟ بحث از الهیات طبیعی و بررسی رویکردهای جدید در آن، به ویژه از دیدگاه صاحب‌نظران پیشگام، و ارزیابی توان الهیات طبیعی در اثبات وجود خدا در عرصه دین‌پژوهی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، چراکه یکی از راه‌های اثبات معقولیت باورهای دینی استفاده از الهیات طبیعی بوده است. الهیات طبیعی از دیرباز در سنت اسلامی و مسیحی مورد بهره‌برداری قرار گرفته، لکن پیشینه این بحث به یونان باستان بازمی‌گردد و در آن دوره با محوریت برخی از براهین اثبات وجود خدا بحث الهیات طبیعی آغاز شده و تا به امروز نیز ادامه پیدا کرده است (Paley 2006, ix-xi). در زبان فارسی مقالاتی نگاشته شده که نویسندگان در آنها به طرح دیدگاه برخی از متفکران درباره الهیات طبیعی و نقد آنها پرداخته‌اند که به چند مورد اشاره می‌شود: علی ربانی گلپایگانی در مقاله «از الهیات طبیعی تا الهیات طبیعت» به بحث از الهیات طبیعی پرداخته و سپس به ارزیابی نقدهای ایان باربور بر الهیات طبیعی می‌پردازد. مرتضی فقیهی فاضل نیز در مقاله «الهیات طبیعی و رابطه علم و دین از منظر پلنتینگا»، با تکیه بر آرای پلنتینگا به طرح برخی از مباحث مرتبط می‌پردازد. برخی از الهی‌دانان مطرح غربی همچون سورن کیرکگور فیلسوف و الهی‌دان دانمارکی در مقاله «انفسی بودن حقیقت است»، کارل بارت، الهی‌دان

آلمانی، در جزم‌شناسی کلیسایی: آموزه خداوند، و آلوین پلنتینگا در خداوند و دیگر ذهن‌ها و آثار دیگر به نقد الهیات طبیعی همت گماشته‌اند. با وجود آن که آثار متعددی درباره الهیات طبیعی و نقد آن وجود دارد، با جستجویی که در زبان انگلیسی و فارسی صورت گرفت، به جز یک مورد، اثری که در زبان انگلیسی به الهیات طبیعی از دیدگاه مک‌گراث بپردازد یافت نشد. جیمز کی. دیو در علم و الهیات: ارزیابی منظر واقع‌گرایی انتقادی آلیستر مک‌گراث (Dew 2011) به تبیین و بررسی طرح الهیات علمی مک‌گراث پرداخته و در خلال آن به الهیات طبیعی از دیدگاه مک‌گراث به صورت موجز اشاره می‌کند و سپس به ارزیابی آن می‌پردازد. جاکوبسن ماریتن نیز در مقاله «دو نوع الهیات طبیعی» به تبیین الهیات طبیعی مک‌گراث در مقایسه با دیدگاه ویلیام لین کریگ و جی. پی. مرلند پرداخته است. او اشکالات مک‌گراث بر الهیات طبیعی را وارد دانسته و می‌کوشد دلایلی را برای اثبات خدا ارائه دهد که از اشکالات مک‌گراث مصون باشند. یکی دیگر از مقالاتی که به الهیات طبیعی مک‌گراث پرداخته نوشته دیوید هاینز است، با عنوان «آلیستر مک‌گراث و الهیات طبیعی». نقدهایی در این مقاله بر مک‌گراث شده است، لکن رویکرد کلی این مقاله و دغدغه آن فلسفی و هرمنوتیکی است، نه الهیاتی، به همین سبب، به مباحثی چون هستی و شناخت آن، فهم و تفسیر از نگاه فیلسوفان وجودی و هرمنوتیک‌دانان فلسفی توجه شده و از این زاویه در صدد ارزیابی الهیات علمی مک‌گراث برآمده است. نوشتار حاضر در دو بخش تدوین شده که در بخش اول به تبیین الهیات طبیعی از دیدگاه مک‌گراث خواهیم پرداخت و ویژگی و کارکرد آن را بیان خواهیم کرد و سپس در بخش دوم دیدگاه او را ارزیابی خواهیم نمود.

۲. الهیات طبیعی

امروزه در عرصه دین‌پژوهی و به ویژه فلسفه دین، تعریف مشهوری از اصطلاح الهیات طبیعی وجود دارد که آن را تأمل عقلانی درباره وجود و ماهیت الهی می‌دانند. به طور سنتی، الهیات طبیعی با ارزیابی براهین اثبات و انکار وجود خدا گره خورده و در برابر الهیات وحیانی - بحث از خدا و ماهیت او با محوریت وحی - قرار می‌گیرد (Taliaferro 2009, 1). الهیات طبیعی پیشینه‌ای طولانی در تفکر دینی دارد که ریشه‌های آن را می‌توان تا یونان باستان پیگیری کرد (McGrath 2017, 12). در آن دوره براهین جهان‌شناختی و غایت‌شناختی در اثبات وجود خدا مورد توجه و استفاده فلاسفه قرار گرفت (Paley 2006, ix-xi). پس از آن دوره و در قرون وسطی نیز براهین قابل توجهی به کوشش

الهی‌دانان برجسته‌ای چون آنسلم (۱۰۳۳-۱۱۰۹)، توماس آکویناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴) و دانس اسکوتوس (۱۲۶۶-۱۳۰۸) بر وجود خداوند اقامه شد. فیلسوفان مسلمان نیز از این قافله عقب نمانده و براهینی را برای اثبات خدا به کار گرفتند که فیلسوف بزرگی چون ابن‌سینا نقش مهمی در این زمینه ایفا کرده است. قرون وسطی آخرین منزلگاه الهیات طبیعی نبوده و در فلسفه مدرن نیز این الهیات نقش مهمی را ایفا کرده و فیلسوفانی از جمله دکارت، لاک، بارکلی، لایبنیتس و... از پیشگامان این عرصه به شمار می‌آیند (Taliaferro 2009, 1-2).

مک‌گراث می‌پذیرد که الهیات طبیعی در میان نویسندگان اولیه مسیحی (McGrath 2004, 13-14) و در قرون وسطی نزد مسیحیان استفاده شده است (McGrath 2004, 71)، لکن او بر خلاف دیدگاه پژوهشگران این عرصه بر این باور است که در دوره روشنگری الهیات طبیعی جدیدی رخ عیان نمود که با الهیات پیش از آن متفاوت بود. از دید او، تعریف ویلیام آلستون، فیلسوف دین آمریکایی، تعریف‌گویی از الهیات طبیعی در دوره روشنگری است. آلستون در تعریف الهیات طبیعی می‌گوید: «الهیات طبیعی فعالیت گسترده‌ای است که از باورهای دینی با مقدماتی که نه دینی‌اند و نه عقاید دینی را پیش‌فرض می‌گیرند پشتیبانی و حمایت می‌کند» (Alston 1993, 289). به نظر مک‌گراث، این الهیات طبیعی با سنت مسیحی هیچ نسبتی ندارد، زیرا در شکل‌گیری آن عوامل غیرمسیحی دخیل بوده و بدین سبب هویتی مغایر با مسیحیت به آن بخشیده است. آن عوامل بدین قرارند:

(الف) نقد کتاب مقدس: با نقد کتاب مقدس در قرن هفدهم، اعتبار شناخت خدا با متون دینی زیر سؤال رفت و راه جایگزینی که از نظر برخی برای شناخت خدا وجود داشت، مطالعه طبیعت بود و همین امر باعث شکل‌گیری و در نهایت گسترده شدن الهیات طبیعی گردید (McGrath 2017, 132; 2001, 244-245).

(ب) انکار مرجعیت کلیسا: در عصر روشنگری، توده مردم و اندیشمندان به دنبال آزادی از مرجعیت‌های گذشته مانند کلیسا بودند. در این میان، عقل ابزار مناسب و کارآمدی برای آزاد کردن آنها از یوغ مرجعیت‌های پیشین بود. در این دوره، اغلب مردم کلیسا را پناهگاهی برای محافظه‌کاری می‌دانستند که آزادی فکری را سرکوب می‌کرد. به نظر آنها شناخت خدا فقط در انحصار منابع رسمی کلیسا نبود، بلکه خدا را می‌شد از مسیرهای دیگری نیز شناخت. یکی از این راه‌ها شناخت خدا از راه طبیعت بود. برتری این منبع شناخت از این جهت بود که این منبع در انحصار کلیسا نیز نبود و همگان می‌توانستند

از آن بهره‌مند شوند. نتیجه این کشمکش‌ها شکل‌گیری الهیات طبیعی بود که در اختیار همه قرار گرفت (McGrath 2001, 245).

(ج) ظهور جهان‌بینی مکانیستی: ظهور جهان‌بینی مکانیستی در اواخر قرن هفدهم و قرن هجدهم اهمیت فزاینده‌ای در بسط الهیات طبیعی داشت. موفقیت‌های پی‌درپی جهان‌بینی مکانیکی بسیاری را تشویق کرد تا در پی شناخت عمیق خدا از طریق ظرافت‌های مخلوقات باشند. خدای نادیدنی را می‌توان از طریق آثار قابل رؤیت او مطالعه کرد. شکل‌گیری الهیات طبیعی به عنوان شاخه‌ای از الهیات مسیحی تأثیر مستقیمی از انقلاب نیوتونی پذیرفته بود (McGrath 2001, 246; 2004, 76, 245).

(د) تنفر از دین نهادی: تفرعن دین نهادی و پیچیدگی آموزه‌های مسیحی موجب نفرت و بیزاری از آنها شده بود و برخی را واداشت تا در پی یک دین ساده‌تر باشند که از پیچیدگی‌ها و انحرافات مبری باشد. در واقع آنها در پی یک «دین طبیعت» اصیل بودند که در آن طبیعت و شناخت طبیعی توسط عقل و داشته‌های انسانی بر وحی و شناخت وحیانی تقدم داشته باشد و این نیز عامل دیگری در به وجود آمدن الهیات طبیعی بود (McGrath 2017, 132; 2004, 75-76).

به نظر مک‌گراث، محصول این عوامل پیدایش الهیاتی عقلی و جدیدی است که بدون استفاده از وحی و منابع دینی از ایمان مسیحی دفاع می‌کند (McGrath 2004, 75-76). او معتقد است الهیات طبیعی سنتی، که مورد توجه الهی‌دانانی چون توماس آکویناس بود، بر «نظریه خلقت» که آموزه‌ای دینی است تکیه داشت، و از این رو به نحوی وجود خدا را مسلم فرض می‌کرد. زیرا آکویناس جهان را مخلوق خدا می‌دانست و باور داشت برخی از ویژگی‌های خدا در مخلوقات او منعکس شده و از این مسیر می‌توان خدا را شناخت. از این رو، الهیات طبیعی سنتی با الهیات طبیعی دوره روشنگری متفاوت است (McGrath 2004, 71-72).

مک‌گراث به این الهیات طبیعی جدید روی خوش نشان نمی‌دهد و در صدد نقد آن و سپس ارائه دیدگاه خود برمی‌آید. گفتنی است که الهیات طبیعی از سوی متفکران مهمی چون کیرک‌گور، ویتگنشتاین، دی. زد. فیلیپس، نورمن ملکوم، پلنتینگا و... نقد شده است (نک. Geivett et al 1992, chap. 2, 3). نقد آنها نیز منحصر به دوره خاصی نیست، لکن مک‌گراث نقدهای خودش را متوجه الهیات طبیعی دوره روشنگری می‌کند. از نظر او، الهیات طبیعی جدید دفاع‌ناپذیر است و نمی‌توان از آن در اثبات و شناخت وجود خداوند کمک گرفت و علت این امر نیز چند نکته است:

۱. مهم‌ترین اشکال الهیات طبیعی این است که مورد تأیید کتاب مقدس نیست. به همین سبب، شناختی که الهیات طبیعی از خدا در اختیار ما قرار می‌دهد اعتبار و ارزشی ندارد (McGrath 2001, 257). در عهد قدیم، به فرازهایی برمی‌خوریم که شناخت خداوند را از طریق نظم مخلوق ممکن می‌دانند. برای نمونه، در «مزامیر» چنین آمده که «آسمان‌ها عظمت پروردگار را نشان می‌دهند» (مزامیر ۱: ۱۹). لکن با آن که شناخت خداوند از طریق نظم طبیعی در عهد قدیم مسلم فرض شده است، این شناخت شناختی نیست که پیروان الهیات طبیعی در دوره روشنگری ادعا می‌کنند. بر اساس تعریف آلستون، در الهیات طبیعی شناخت خدا با مقدماتی غیردینی صورت می‌گیرد. اما در اینجا آسمان‌ها مخلوق الهی‌اند و وجود خدا مسلم فرض شده است. در تمام عهد قدیم چنین مفهومی از الهیات طبیعی بسط داده نشده است، زیرا نویسندگان کتاب مقدس نیازی به اثبات وجود خدا نمی‌دیدند. تمام سعی آنها بر آن بود که لوازم عقلی، اخلاقی و اجتماعی شخصیت خدایی را که ماهیت و اراده‌اش با وحی به نمایش گذاشته شده روشن کنند (McGrath 2004, 77). در عهد جدید نیز با مطالبی مواجه می‌شویم که نوعی از شناخت طبیعی خدا را نشان می‌دهند. در نامه پولس به رومیان آمده است: «انسان از ابتدا، آسمان و زمین و چیزهایی که خدا آفریده دیده است و با دیدن آنها می‌تواند به وجود خدا و قدرت ابدی او پی ببرد» (نامه به رومیان ۱: ۲۰). در اعمال رسولان (۱۶: ۱۷-۲۳)، پولس از چیزی به نام «حس الوهیت» خبر می‌دهد که هر یک از افراد از آن آگاهی دارند و از آن حس برای دفاع الهیاتی خود بهره می‌گیرند. این حس الوهیت بدین معناست که هر کسی شناختی از خدا دارد.

بنابراین بر اساس یک تحقیق مفصل از کتاب مقدس، به نظر می‌رسد که شناخت خدا، هرچند به صورتی ضعیف برای همه افراد مسلم فرض شده، هیچ نشانه‌ای از تأیید این نظر وجود ندارد که بتوان خدا را به صورت کامل و معتبر بدون ارجاع به وحی شناخت (McGrath 2004, 78-79). برای آن که اندکی مراد مک‌گراث از شناخت ضعیف دانسته شود، لازم است که به بحثی که میان امیل برونر (۱۸۸۹-۱۹۶۶) و کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸) در سال ۱۹۳۴ درباره الهیات طبیعی روی داده اشاره کنیم. اشتراک نظر برونر و بارت در این است که هر دو آنها به رویکردهای جدید الهیات طبیعی به شدت بدگمان‌اند، لکن اختلاف آنها در این است که برونر معتقد است با این که الهیات طبیعی یک نظام عقلانی خودکفا نیست، اما می‌توان آن را به این صورت بازسازی کرد که انسان بر اساس صورت الهی آفریده شده و به رغم ذات معصیت‌کارش، توان شناخت خدا را به

واسطه طبیعت و حوادث طبیعت دارد - برونر این را یک «نقطه اتصال» می‌داند. یعنی ماهیت انسان یک نقطه اتصال آماده با وحی الهی دارد؛ انسان می‌تواند ایده و تصویری از خدا را از طبیعت و پدیده‌های طبیعی به دست آورد که با وحی این ایده کامل می‌شود. در برابر برونر، بارت به شدت مخالفت کرده و معتقد بود که پذیرش نقطه اتصال مستلزم آن است که خدا برای شناخته شدن خودش نیاز به کمک داشته باشد یا انسان تا حدودی در عمل وحی مشارکت داشته باشد (McGrath 2008, 150-160). مک‌گراث نیز همراه با جان کالون (۱۵۰۹-۱۵۶۴) و تئودور بزا^۱ (۱۵۱۹-۱۶۰۵) این نقطه تماس را می‌پذیرد (McGrath 2004, 85)، لکن معتقد است این شناخت یک شناخت محدود است و شناخت کامل و معتبر فقط از طریق وحی به دست می‌آید، نه چنان که برخی ادعا دارند نتیجه الهیات طبیعی رایج باشد (McGrath 2001, 257).

۲. الهیات طبیعی در دوره روشنگری در اثبات و شناخت خدا بر مبانی بدیهی و بنیادین تکیه دارد، یعنی از مقدمات بدیهی آغاز و سپس به شناخت خدا نائل می‌شود. بر این اساس، باور به خدا بدیهی و بنیادین نیست، یعنی برای حواس انسانی واضح، ضروری و بدیهی نبوده و شناخت آن باید متکی بر باورهای بنیادین دیگر باشد. باورهای بنیادین بی‌واسطه متعلق شناخت و باور قرار می‌گیرند، لکن باور به خدا چنین نیست. لازمه این سخن آن است که باورهای بنیادین، به لحاظ معرفت‌شناختی وضعیت مطلوب و قابل قبولی نسبت به باور به خداوند داشته باشند. این در حالی است که بر اساس رویکرد مسیحی، باور به خدا باید از هر باور دیگر بنیادین‌تر باشد و نیازی به تکیه آن بر مبانی دیگر وجود نداشته باشد (McGrath 2001, 264). این نقد گرچه توسط پیروان الهیات اصلاح‌شده همچون پلنتینگا بر الهیات طبیعی وارد شده (نک. Todd 1996, 93-107; Fales 1996, 243-251)، لکن مورد تأیید مک‌گراث قرار گرفت.

۳. در دوره روشنگری، عقل و روش‌های عقلی مقبولیت گسترده یافت و الهیات طبیعی ابزار کارآمدی برای دفاع از ایمان مسیحی شد. از این رو، انتظار از الهیات طبیعی آن بود که از وحی مسیحی پشتیبانی کند، لکن توسل به الهیات طبیعی و تأکید بر آن باعث به حاشیه راندن و از دست رفتن اعتبار وحی شد (McGrath 2004, 76).

۲-۱. بازسازی الهیات طبیعی

با توجه به عواملی که در شکل‌گیری الهیات طبیعی دخیل بوده و همچنین اشکالاتی که بر آن وارد است، مک‌گراث آن را معتبر نمی‌داند. لکن او به طور کلی اصطلاح الهیات طبیعی

را کنار نمی‌گذارد و معتقد است که باید تفسیر جدیدی از این اصطلاح ارائه شود. الهیات طبیعی مطلوب، از نگاه او، الهیاتی است که طبیعت را با نظریه خلقت تفسیر کند. در این صورت، الهیات طبیعی موافق با بصیرت‌های بنیادین مسیحی خواهد بود، نه یک رشته مستقل (McGrath 2008, 216)، زیرا این که طبیعت باید به عنوان مخلوق الهی تصویر شود از وحی نشئت گرفته است. بنابراین الهیات طبیعی دیگر نمی‌تواند دلیلی برای اثبات یا دفاع از باورهای مسیحی باشد، زیرا به سبب ابتنای آن بر وحی، براهین حاصل از الهیات طبیعی دوری خواهند بود (McGrath 2004, 88-89).

مک‌گراث برای ارائه الهیات طبیعی خودش به بازخوانی مفهوم طبیعت و جایگاه آن در طول تاریخ می‌پردازد. از نگاه او، در دوهزار سال گذشته تعاریف متعددی از طبیعت ارائه شده و هیچ اتفاق‌نظری میان آنها وجود ندارد (McGrath 2004, 37). در یونان باستان و دوره پیشاسقراطی مفهوم طبیعت مبهم بوده و به معنای «گیاه» یا یکی از چهار عنصر طبیعی یعنی خاک، آب، هوا و آتش و یا ترکیب همه آنها بوده است. در دوره پساسقراطی، افلاطون طبیعت را نیرویی کور و فاقد جهت و ارسطو طبیعت را به ابعادی از جهان طبیعت اطلاق می‌کرد که نه با افعال انسانی قابلیت تبیین دارد و نه با تصادف (McGrath 2001, 89-94). در دوره جدید و در قرن هفدهم نیز مفهوم طبیعت را دارای چهار ویژگی می‌دانستند که عبارت‌اند از کمی بودن، افزارواره کردن، طبیعت به عنوان دیگری و سکولاریسم (McGrath 2001, 90-99). در نهایت، در قرن بیستم تلقی‌های متفاوتی از طبیعت به وجود آمد که از این قرارند: نیروی فاقد ذهن که موجب آزار و اذیت انسان است و باید رام و اهلی شود؛ باشگاه ورزشی که امکانات ورزشی و تفریحی را برای افراد مرفه آماده می‌کند؛ انبار آذوقه که مواد معدنی، آب و غذا برای انسان فراهم می‌کند (McGrath 2004, 38).

در کنار تعاریف متعدد، استعاره‌ها و تصویرسازی‌هایی که از طبیعت در هر دوره‌ای از تاریخ به وجود آمده با استعاره و تصاویر دوره‌های دیگر متفاوت است. در قرون وسطی «ارگانیکس زنده» و استعاره «ماده» را برای آن به کار می‌بردند و در دوره جدید استعاره‌هایی چون طبیعت مادر، طبیعت بانو، پرستار، مکانیسم، تئاتر، کتاب و آینه را برای طبیعت به کار گرفته‌اند (McGrath 2001, 102-104). همه این تعاریف و استعاره‌های متعدد حاکی از آن است که در طول تاریخ هیچ اشتراک‌نظری در برداشت و تعریف از طبیعت وجود نداشته است. مک‌گراث از این اختلافات موجود در برداشت از طبیعت نتیجه می‌گیرد که اولاً طبیعت مفهومی بدیهی و عینی نیست و ثانیاً طبیعت مفهومی تفسیری

است که هر کسی بر اساس پیش‌داشته‌های خود از آن تفسیری ارائه داده است (McGrath 2008, 7-9). اگر هر کس از منظر خویش به طبیعت نگریسته، و اگر میانجی‌هایی برای فهم طبیعت نیاز است، پس مسیحیان نیز می‌توانند طبیعت را بر اساس داشته‌ها و دیدگاه‌های خود تفسیر کنند، زیرا «هیچ الزامی وجود ندارد که الهی‌دانان مسیحی تعریفی از طبیعت را به عنوان تعریف هنجارین بپذیرند که خاستگاه آن خارج از سنت مسیحی است» (McGrath 2001, 45). در این صورت، بهترین راه تعریف و تفسیر طبیعت تعریف بر اساس «آموزه خلقت» است (McGrath 2001, 133; 2017, 61). مسیحیان می‌توانند طبیعت را از دریچه نظریه خلقت، که یکی از باورهای بنیادین مسیحی است، ببینند؛ پس طبیعت یعنی خلقت الهی (McGrath 2004, 52). اگر طبیعت یعنی خلقت، الهیات طبیعی نیز مبتنی بر نظریه خلقت خواهد بود، و دیگر توان اثبات وجود خدا را نخواهد داشت، چون بر اساس این خوانش از الهیات طبیعی، وجود خدا پیش‌فرض این الهیات است (McGrath 2004, 88-89) و اثبات وجود خدا با این الهیات دوری خواهد بود.

۲-۲. کارکرد الهیات طبیعی از دیدگاه مک‌گراث

حال اگر از نظر مک‌گراث الهیات طبیعی توان اثبات وجود خدا را ندارد، چه کارکرد دیگری برای آن متصور است؟ چرا باید به چنین الهیاتی باور داشت؟ مک‌گراث با خوانشی که از الهیات ارائه می‌دهد، آن را از قلمرو مباحث خداشناسی خارج کرده و به درون قلمرو مباحث علم و الهیات می‌برد. وی رابطه علم و الهیات را نه تعارض می‌داند و نه استقلال، بلکه معتقد است میان علم و الهیات رابطه گفتگو و یا تعامل برقرار است: هر یک از آنها می‌توانند از دیگری بهره ببرند. علم و الهیات به تنهایی توان ارائه نگاه کاملی از واقعیت را ندارند و باید با همکاری هم «تصویر بزرگی» را که در پشت جزئیات جهان خارج وجود دارد برای ما وضوح بخشند. از این رو، این دو نه رقیب یکدیگر، بلکه همکار هم هستند (McGrath 2010, 2). هم الهیات باید به علم کمک کند و هم علم به الهیات. کمکی که علم در این رابطه تعاملی می‌تواند ارائه دهد، ناظر به روش‌ها و مبانی نتیجه‌بخش علم است، یعنی الهیات برای تقویت عقلانیت و دفاع از باورهای خود می‌تواند از روش‌های علم و مفروضاتی چون واقع‌گرایی استفاده کند (McGrath 2004, 27-29). نتیجه این بهره‌گیری از علم رویکرد جدیدی در الهیات را در پی دارد که مک‌گراث آن را الهیات علمی نامیده و برای تبیین آن کتاب مهم الهیات علمی خود را در سه جلد نگاشته است. از سوی دیگر، الهیات نیز می‌تواند خدماتی به علم ارائه کند. اما نکته مهم این است

که این خدمات به وسیله «الهیات طبیعی» قابل ارائه به علم است. از اینجا کارکرد جدید الهیات طبیعی و هدف مک‌گراث از ارائه خوانش جدید از آن روشن می‌شود. او برای توضیح این کارکرد الهیات طبیعی، با الهام از آراء جان پوکینگهورن، فیزیکدان و الهی‌دان بریتانیایی (نک. Polkinghorne 2006, 29) و نسی مورفی، الهی‌دان و فیلسوف علم آمریکایی (نک. Murphy 1997, 15)، به پرسش‌هایی در علم اشاره می‌کند که به «پرسش‌های مرزی» شهرت یافته‌اند و عبارت‌اند از: (الف) چرا انسان دارای عقلانیت و استعداد شناخت است؟ (ب) چرا جهان قابل شناخت است؟ (ج) چرا جهان دارای نظم است؟ (د) چرا عقلانیت حاکم بر جهان درونی انسان با عقلانیت حاکم بر جهان خارج تطابق دارد؟ به تعبیر دیگر، چرا انسان می‌تواند جهان را با ارائه مدل‌های ریاضیاتی، بدون مراجعه به واقعیت خارجی، بشناسد و راز دقت معادلات ریاضیاتی در چیست؟ نکته مهم آن است که علم توان پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها را ندارد، لکن آنها را مسلم فرض کرده و به کار خود ادامه می‌دهد. اندیشمندان در فرایند پژوهش علمی به این مسئله نمی‌پردازند که چرا جهان از الگو و نظم ویژه‌ای برخوردار است که به او امکان شناخت و پیش‌بینی آن را می‌دهد، یا او هیچ‌گاه پژوهش خود را متوقف نساخته تا از دقت معادلات ریاضی در شناخت جهان و همچنین از چرایی توان انسان نسبت به شناخت جهان تحقیق کند. نزد او مسلم و بدیهی است که نظمی وجود دارد و انسان نیز با به‌کارگیری ابزارهایی از جمله معادلات ریاضیاتی می‌تواند آن را بشناسد. بدین سبب، او تردیدی ندارد که عقلانیت انسان با جهان خارج تطابق دارد و به همین سبب می‌توان آن را متعلق شناسایی خود قرار دهد. لکن نسبت به چرایی آنها وقعی نمی‌نهد و اساساً اگر بخواهد به آنها پاسخ دهد توان آن را ندارد. این نقصی برای علم است که با پرسش‌هایی مواجه است که می‌توانند در تعیین سرشت و سرنوشت آن نقش داشته باشد، ولی راهی برای پاسخ به آنها ندارد.

از نگاه مک‌گراث، مسیحیت و الهیات مسیحی است که می‌تواند به این پرسش‌ها پاسخ دهد و از این جهت نقص علم را رفع نماید. اما سازوکار پاسخ دادن به این پرسش‌ها پای الهیات طبیعی جدید را که مبتنی بر آموزه خلقت است به میان می‌آورد و مسیحیت و الهیات مسیحی از طریق این الهیات طبیعی می‌توانند به این پرسش‌ها پاسخ دهند (McGrath 2004, 113-114). پاسخ این سؤال که چرا انسان دارای عقلانیت و استعداد شناخت است، این است انسان بر «صورت خدا» آفریده شده است (پیدایش ۱: ۲۷). آفرینش بر صورت الهی یعنی قوای عقلانی بشر منعکس‌کننده حکمت الهی است. آگوستین قدیس در تفسیر این فقره از عهد عتیق می‌گوید: «تصویر خالق در روح عقلانی

و فکری بشر یافت می‌شود» (Matthews 2002, 142). بنابراین چون خدای حکیم انسان را بر صورت خود آفریده، انسان نیز باید عاقل و توانا بر شناخت باشد. در پاسخ به چرایی وجود نظم در جهان نیز باید بر اساس نظریه خلقت گفت: انتظام و الگوهای موجود در جهان تجسم خالق در جهان است؛ خداوند جهان را دارای نظم آفریده که عقلانیت الهی را منعکس می‌کند (McGrath 2001, 218-220). علت وحدت عقلانیت حاکم بر انسان و جهان خارج و دقت معادلات ریاضی در کشف قوانین طبیعت نیز این است که خالق انسان و جهان یکی است و هر دو آنها تجسم عقلانیت الهی هستند (McGrath 2004, 64). همچنین الهیات طبیعی می‌تواند با تکیه بر نظریه خلقت از کارآمدی و دقت زیاد قواعد ریاضیات در شناخت طبیعت، زیبایی جهان طبیعی و لذت بردن انسان از آنها، وجود «خیر» و «عدالت طبیعی» پرده بردارد (McGrath 2004, 116-120).

۳. نقد و بررسی

دیدگاه مک‌گراث در الهیات طبیعی، فارغ از نتیجه‌ای که به آن رسیده، دارای نکات و یافته‌های نسبتاً سودمندی است. نشان دادن نقاط ضعف و پیامدهای منفی الهیات طبیعی، تلاش برای نشان دادن تعامل میان علم و الهیات و به ویژه پاسخ به پرسش‌های مرزی علم، بررسی تاریخ تعریف طبیعت، تلاش برای بهره‌گیری از یافته‌های فلسفی، فلسفه علمی و الهیاتی در موضوع بحث از جمله نکات مثبت دیدگاه مک‌گراث است. اما دیدگاه او دارای کاستی‌هایی است که در دو بخش به آنها خواهیم پرداخت. در بخش اول مباحث سلبی و نقدهایی که او به الهیات طبیعی مدرن وارد کرده مطرح می‌شود و در بخش دوم به مباحث ایجابی و خوانش جدید او از الهیات طبیعی می‌پردازیم.

۳-۱. نکات ناظر به مباحث سلبی الهیات طبیعی

الف. مک‌گراث حملات شدیدی به الهیات طبیعی می‌کند و نهایتاً آن را بی‌اعتبار، بلکه مخرب الهیات مسیحی می‌داند. به نظر می‌رسد مهم‌ترین خاستگاه چنین اقدامی این است که به سبب همزمانی شکل‌گیری خداباوری طبیعی^۲ و مورد توجه قرار گرفتن الهیات طبیعی در دوره روشنگری، او این دو را با هم خلط کرده و سپس پیامدهای منفی خداباوری طبیعی را ناشی از الهیات طبیعی دانسته است. خداباوری طبیعی رویکردی است که در آن به رغم باور به وجود خدا، وحی و کتاب مقدس انکار می‌شود (Betts 1984, 4). به تعبیر دیگر، در خداباوری طبیعی، خالقیت الهی نسبت به جهان پذیرفته می‌شود، اما این ادعا با عقل اثبات می‌شود، نه وحی، و به همین سبب به وحی واقعی نهاده نمی‌شود. پیروان

دین طبیعی با طی ادواری و با اعتماد زیاد به عقل، در نهایت، به دین حمله کردند و آن را بر اساس ارزیابی‌های عقلانی فاقد اعتبار شمردند و همچنین معجزات را، که نقش محوری در دین داشتند، خرافه قلمداد کردند (Barbour 1990, 36-37).

وقتی مک‌گراث از عوامل شکل‌گیری الهیات طبیعی مدرن بحث می‌کند، عمدتاً بر عواملی چون نقد کتاب مقدس، ظهور جهان‌بینی مکانیستی و تنفر از دین نهادی دست می‌گذارد. این عوامل و عوامل دیگر از نگاه دیگر پژوهشگران باعث کنار گذاشتن دین سنتی یعنی مسیحیت شده است. اما کنار گذاشته شدن مسیحیت به معنای کنار گذاشته شدن خداباوری نبود. آنها گرچه با مسیحیت مخالف بودند، اما به وجود خدا باور داشتند (یماک ۱۴۰۱، ۴۶۱-۴۶۴). در دوره روشنگری، به سبب پیشرفت‌های متعددی که در عرصه علمی، فلسفی و غیره به وجود آمده بود، همچنین به سبب خوش‌بینی‌هایی که نسبت به توانایی‌های انسان برای شناخت و مدیریت زندگی‌اش پیدا شد، حملات بر مسیحیت به سبب مخالفت آن با اصول روشنگری فزونی یافت و در پی آن بود که خداباوری طبیعی در میان برخی از دین‌باوران شکل گرفت (گرنز و اولسون ۱۳۹۰، ۲۳-۳۲). اصول مورد پذیرش در دوران روشنگری باعث دشمنی با مسیحیت و گرایش به خداباوری طبیعی شد. از این رو، باید توجه داشت که عوامل مورد نظر مک‌گراث در پیدایش خداباوری طبیعی مؤثر بودند، نه الهیات طبیعی. اما با پیدایش خداباوری طبیعی، همچنان پیروان آن نیاز به اثبات وجود خدا داشتند و با اعلام بی‌اعتباری الهیات وحیانی، آن‌ها باید به الهیات طبیعی متوسل می‌شدند تا خدا را اثبات کنند (یماک ۱۴۰۱، ۴۶۴-۴۶۵). بدین سبب برخی دوره روشنگری را دوره «تجدید حیات الهیات طبیعی» دانسته‌اند (براون ۱۳۹۲، ۷۴)، یعنی الهیات طبیعی به سبب چالش‌هایی که برای الهیات وحیانی به وجود آمده بود، در اینجا به وجود نیامد، بلکه دوباره مورد توجه قرار گرفت. از این رو، عواملی که مک‌گراث برشمرده عامل پیدایش خداباوری طبیعی بودند، نه الهیات طبیعی. پیدایش خداباوری طبیعی الهیات طبیعی را دوباره به صدر مباحث برگرداند. البته برای این که نقد فعلی بر مک‌گراث وارد باشد، باید نشان داده شود که الهیات طبیعی در مسیحیت دارای سابقه بوده که به این امر در نقد بعدی خواهیم پرداخت.

ب. علاوه بر عامل پیشین، عامل دیگری نیز در نقد مک‌گراث بر الهیات طبیعی نقش داشته است. او گمان می‌کند پیش از دوره روشنگری الهیات طبیعی اساساً سابقه‌ای در مسیحیت نداشته و در دوره روشنگری به وجود آمده و الهیات طبیعی سنتی، که مورد توجه الهی‌دانانی مسیحی در قرون وسطی بوده، غیر از الهیات طبیعی دوره روشنگری

است، زیرا آنها باورهای دینی را مسلم فرض می‌کردند. ادعای مک‌گراث تا حدی صحیح است، زیرا در قرون وسطی به سبب حاکمیت فضای دینی بر جامعه و عدم وجود شکاکیت دینی، براهینی که برخی از الهی‌دانان ارائه داده‌اند، پیش‌فرض‌های الهیاتی را در دل خود دارد. برای نمونه، دانس اسکوتوس، با این که معتقد است عقل توان شناخت حقایقی از خدا را دارد، از نگاه او این با تأمل در آثار خدا حاصل می‌شود (کاپلستون ۱۳۸۸، ۶۵۴). اما این تمام ماجرا درباره سرشت الهیات طبیعی در قرون وسطی نیست و از ابعاد دیگر موضوع غفلت شده است. در برابر دیدگاه مک‌گراث، اولاً باید توجه کرد که گرچه در قرون وسطی فضای فکری کاملاً دینی بوده و آنها رویکردهای شکاکانه را درک نکردند، ولی نسبت به براهین احساس بی‌نیازی نمی‌کردند و الهی‌دانان برجسته اقامه برهان بر وجود خداوند را زائد و بی‌فایده نمی‌دانستند (Copleston 1993, 336). ثانیاً در قرون وسطی براهینی چون «برهان وجودی» نیز در محور مباحث قرار گرفت که اساساً مقدمات آن بر خلاف براهین کیهان‌شناختی یا غایت‌شناختی از طبیعت یا جهان مادی شروع نمی‌شد، بلکه این برهان در صدد بودند با اصول متافیزیکی ناظر به وجود و تعریف خدا، برهانی برای اثبات خدا اقامه کنند (Maydole 2009, 553-554). بنابراین برهان وجودی شاهد گویایی علیه این ادعاست که همه براهین با پیش‌فرض‌های دینی آغاز شده‌اند. زیرا نمی‌توان ادعا کرد که در این برهان نیز باورهای دینی مسلم فرض شده است. مقدمه این برهان، حداقل با توجه به تقریرهای مشهور، صرفاً تعریفی از خدا است که ارتباطی با مخلوقات یا چارچوب فکری مسیحیت پیدا نمی‌کند. ثالثاً تقریرهایی که از برخی از براهین ارائه شده به نحوی نیست که ادعا شود در آنها پیش‌فرض‌های دینی مسلم است. برای نمونه، بوناونتوره یکی از الهی‌دانان برجسته در قرون وسطی، در تقریر برهان خود از «موجود لغیره» و «موجود لِنفسه» در برهان استفاده می‌کند، نه خلقت (کاپلستون ۱۳۸۸، ۳۲۹)، یعنی موجود بودن محور برهان است، نه مخلوق بودن و نه آثار خالق. آکویناس، که خود تلاش بسیاری برای ارائه برهان برای اثبات وجود خدا کرده است، تأکید می‌کند که تنها راه اثبات و شناخت خدا راه پسینی و مراجعه به طبیعت است. در همین راستا او براهین پنجگانه‌ای را برای اثبات وجود خداوند ارائه می‌دهد که برخی از این براهین پنجگانه را از ارسطو و برخی دیگر را از فیلسوفان مسلمان گرفته است (Copleston 1993, 238-245). اما نکته جالب این است که تقریر تومیستی این براهین تفاوت ماهوی با تقریر ارسطویی ندارند، یعنی همان گونه که ارسطو در برهان خود پیش‌فرض دینی ندارد، آکویناس نیز به همان صورت برهان را اقامه کرده است. در پایان

نیز باید اشاره کرد که متفکرانی چون چارلز تالیافرو، آلوین پلنتینگا و دیگران، هنگام تبیین الهیات طبیعی یا نقد آن، بر خلاف مک‌گراث، تفاوتی میان الهیات طبیعی دوره روشنگری و قرون وسطی قائل نیستند (Taliaferro 2009, 1; Kretzman 1992, 17).

ج. برخی از پیامدهایی که مک‌گراث به الهیات طبیعی نسبت می‌دهد نه محصول الهیات طبیعی، بلکه محصول دوره روشنگری است، که شمشیر را برای مبارزه همه‌جانبه با مسیحیت از رو بسته بود. برای نمونه، مک‌گراث بر این باور است که توسل به الهیات طبیعی و تأکید بر آن در دوره روشنگری باعث به حاشیه راندن و بی‌اعتباری وحی شده است (McGrath 2004, 76). اما چنین دیدگاهی محل تأمل است. نقد کتاب مقدس که باعث کاسته شدن از اعتبار آن بود، از قرن دوازدهم میلادی آغاز شد و در قرن هفدهم نیز نزد اسپینوزا پیگیری و تناقضات بسیاری در کتاب مقدس کشف شد. اوج این مباحث انتقادی را می‌توان در عصر روشنگری مشاهده کرد که جریانی به نام «نقد تاریخی کتاب مقدس» مبتنی بر مطالعات جدید شکل گرفته است (طاهری آکردی ۱۳۹۰، ۱۲۶-۱۳۲). آنچه اعتبار کتاب مقدس را زیر سؤال برد، نه الهیات طبیعی، بلکه آشکار شدن تناقضات آن، منشأ بشری داشتن آن و گزارش‌های اشتباه آن راجع به باورهای مهمی همچون مسیح بود (مک‌گراث ۱۴۰۰، ۱۵۲). از این رو، این الهیات طبیعی نبود که استفاده از آن باعث تخریب وحی شد، بلکه تخریب وحی بود که خداباوران را به سمت الهیات طبیعی سوق داد. جالب اینجاست که خود مک‌گراث هم به این نکته اشاره کرده است که با نقد کتاب مقدس در قرن هفدهم اعتبار شناخت خدا با متون دینی زیر سؤال رفت و راه برای الهیات طبیعی گشوده شد (McGrath 2001, 244-245). اما وقتی او به پیامد منفی الهیات طبیعی می‌رسد، بی‌اعتباری وحی را محصول به‌کارگیری الهیات طبیعی می‌داند و در نهایت مشخص نمی‌شود که کدام یک در دیگری تأثیر گذاشته است.

د. یکی از نقدهای مک‌گراث بر الهیات طبیعی این بود که الهیات طبیعی از نگاه کتاب مقدس اعتباری ندارد، پس نمی‌توان از آن بهره برد. این نقد نیز صحیح به نظر نمی‌رسد. اولاً مک‌گراث نشان می‌دهد که الهیات طبیعی صرفاً نمی‌تواند شناخت کاملی ارائه دهد، نه این که هیچ اعتباری ندارد. زیرا او می‌پذیرد که کتاب مقدس تأیید می‌کند که طبیعت شناختی هرچند اجمالی از خدا به ما ارائه می‌دهد، گرچه این شناخت کامل نیست. ثانیاً با توجه به این که کتاب مقدس تأیید کرده که طبیعت یک شناخت اجمالی در اختیار قرار می‌دهد و همچنین به سبب این که منع صریحی از سوی کتاب مقدس نسبت به استفاده از الهیات طبیعی وارد نشده، همین امر برای اعتبار الهیات طبیعی کافی است و

لازم نیست تأییدی به صورت صریح درباره آن وجود داشته باشد. دلیل آن هم واضح است؛ زیرا مک‌گراث نیز اعتراف کرده که نویسندگان کتاب مقدس نیازی به این براهین احساس نمی‌کرده‌اند و در دوره‌هایی که با شکاکیت دینی مواجه هستیم، استفاده از آنها با توجه به کتاب مقدس مشکلی ایجاد نخواهد کرد. ثالثاً یکی از کارهای مهمی که باید انجام شود ارزیابی معرفت‌شناختی الهیات طبیعی و به ویژه براهین اثبات وجود خدا است. اگر این براهین دارای اعتبار معرفتی باشند، می‌توان ضعف و نارسایی آنها را با وحی جبران کرد. اما اگر این براهین اعتبار معرفتی نداشته باشند، باید آنها را کنار گذاشت. رابعاً به نظر می‌رسد رویکردی که آلون پلنتینگا نسبت به الهیات اتخاذ کرده از دیدگاه مک‌گراث معقول‌تر است. زیرا پلنتینگا نیز در ابتدا الهیات طبیعی را قادر به اثبات وجود خدا نمی‌دانست (Plantinga 1967, 111)، اما بعدها اعتراف کرد که گرچه الهیات طبیعی توان اثبات حقانیت خدا باوری را ندارد، می‌تواند اثبات کند باور به خدا باوری معقول است (Plantinga 1977, 112). بنابراین اثبات چنین معقولیتی، هرچند شناخت کاملی فراهم نیآورد، خدمت مهمی به دین باوری و دین پژوهی است. از این رو، نمی‌توان الهیات طبیعی و فوایدش را، که در طول تاریخ دین پژوهی روشن بوده، طرد کرد.

ه. مک‌گراث بر این باور است که در رویکرد مسیحی، باور به خدا از هر باور دیگری بنیادین‌تر است، و به همین سبب لازم نیست بر باورهای بدیهی دیگر تکیه کند، زیرا باعث می‌شود وضعیت معرفت‌شناختی بدیهیات بهتر از باور به خدا باشد! (McGrath 2001, 264). اولین اشکال این ادعا خلط میان وضعیت معرفت‌شناختی خدا و وضعیت هستی‌شناختی او است. آنچه در مسیحیت یا دیگر ادیان ابراهیمی بنیادین است وضعیت هستی‌شناختی خدا است، نه وضعیت معرفت‌شناختی او. اگر خدا شناخته شود و جایگاه او درک شود، بی‌تردید در نظام باور هر دینداری تقدم بی‌چون و چرا با او است و نمی‌توان چیزی را بر او مقدم داشت. به تعبیر دیگر، در هر دینی خدا بنیاد نظام اعتقادی است و دیگر باورها باید از آن کسب اعتبار کنند. با وجود این، ممکن است به هر دلیلی خداوند برای یک شخص ناشناخته بماند، زیرا ممکن است موانعی چون گناه، غفلت، محیط اجتماعی و غیره غباری بر اندیشه او نشانده باشد و شناخت خدا برایش میسر نشود. در این صورت نمی‌توان ادعا کرد که باور به خدا نسبت به هر باوری بنیادین‌تر است. حداقل در اینجا موانعی در راه شناخت قرار گرفته و برای زدودن آنها می‌توان از امور بدیهی یا اموری که به فهم متعارف وابسته هستند بهره گرفت و خدا را شناخت. اما نکته دیگر این است که ادعای او درباره این که خدا در رویکرد مسیحی از هر باور دیگری

بنیادین‌تر است محل تأمل است. زیرا دست‌کم در میان مسیحیان شاید گروه‌های اندکی همچون پیروان معرفت‌شناسی اصلاح‌شده را بتوان یافت که با او موافق باشند. در معرفت‌شناسی اصلاح‌شده باور بر این است که باور به خدا باور پایه است و لازم نیست برای توجیه آن باور به دلیل استناد کرد (Plantinga 1992, 137-139). در واقع آنها باور به خدا را فطری - به معنایی که در فضای تفکر اسلامی به کار رفته - می‌دانند. اما از سوی دیگر متفکران بزرگی نیز بداهت وجود خدا را انکار کرده‌اند که نمونه بارز آنها توماس آکویناس است که خدا را نه فطری می‌داند و نه بدیهی (Copleston 1993, 236-238). همچنین دیگر الهی‌دانانی که در تاریخ مسیحیت به برهان متوسل شده‌اند، با این نگاه مک‌گراث موافق نخواهند بود و باور به خدا را بنیادین نمی‌دانند. اگر مراد مک‌گراث از بنیادین بودن باور به خدا در مسیحیت نزد منابع اولیه چون کتاب مقدس باشد، مطابق نکته اول باید گفت که این بنیادین بودن به لحاظ وضعیت هستی‌شناختی است، نه معرفت‌شناختی.

۲-۳. نکات ناظر به مباحث ایجابی الهیات طبیعی

الف. با این که مک‌گراث ورود مناسبی به بحث طبیعت دارد و تاریخ تعریف طبیعت، تنوع تعاریف و عدم وجود اجماع بر آن را روشن می‌کند، به نظر می‌رسد نقطه شروع او برای بهره‌گیری از این مباحث صحیح نیست. او معتقد است که در ادوار مختلف با تعاریف متفاوت از طبیعت مواجه‌ایم و سپس نتایج دلخواه خود را از آن می‌گیرد. اما باید توجه داشت که آنچه در تاریخ تنوع و تعدد دارد، نوع نگاه و انتظاری است که از طبیعت وجود داشته است. این که طبیعت نیروی کور است و باید رام شود، انبار تأمین آذوقه است، همچون ارگانسیم زنده است، و همچنین استعاره‌هایی که در طول تاریخ به کار رفته نشان نمی‌دهد که در برداشت و تعریف از طبیعت تعدد وجود دارد، بلکه آنچه متعدد است انتظارات آنها است. آنها بنا نیست ماهیت و سرشت طبیعت را روشن کنند، بلکه به طبیعت از زاویه نیاز خود یا خدماتی که ارائه می‌دهد نگاه می‌کنند و سپس آن را از همین منظر توصیف می‌کنند. بنابراین آنچه در تعریف طبیعت آورده شده تعریف خود طبیعت نیست. بدیهی است که همه افرادی که به تعریف آنها اشاره شده در معنا و مصداق طبیعت با هم اشتراک نظر دارند. از نگاه آنها در این که مجموعه اشیاء طبیعی و نحوه ارتباط آنها طبیعت را می‌سازد اختلافی وجود ندارد و اختلافات عمدتاً در نوع نگاه و انتظارات است.

ب. رویکرد مک‌گراث در تعریف طبیعت سر از نسبی‌گرایی درمی‌آورد. او بر اساس

یک پژوهش تاریخی به این نتیجه می‌رسد که طبیعت مفهومی عینی نیست و هر کسی می‌تواند بر اساس داشته‌های خود طبیعت را تعریف کند، و در این صورت هیچ یک از تعاریف بر دیگری برتری ندارد. از این رو، تعریف هر کس برای خودش صحیح است و ما نمی‌توانیم بیرون از پیش‌فرض‌ها و داشته‌های افراد تعریفی ارائه دهیم یا از موضعی بالاتر تعاریف دیگر را ارزیابی کنیم. یکی از شواهد نسبی‌گرایی مک‌گراث استفاده از ادعای افراطی پسامدرن‌ها در تفسیر متن و فهم جهان است. متفکران پسامدرن معتقدند در تفسیر متن هیچ معیاری برای درستی یک تفسیر وجود ندارد و در نتیجه یک راه را در فهم و تفسیر متن درست نمی‌دانند، بلکه از نگاه آنها متن قابلیت خوانش‌های متعددی دارد که هیچ یک بر دیگری برتری ندارد. آن‌ها همچنین مفهوم طبیعت را برساخت اجتماع می‌دانند که باید برای درک شدن ساختارشکنی شود (McGrath 2004, 39-43). در این صورت تعریف مک‌گراث هیچ برتری بر دیگر تعاریف نخواهد داشت و صرفاً برای مسیحیان سودمند است و حتی آنها نیز دلیلی بر برتری آن تعریف نخواهند داشت.

ج. اشکال دیگر ناظر به تفکیک طبیعت و الهیات طبیعی است. مک‌گراث تعریف جدیدی از طبیعت بر اساس نظریه خلقت ارائه می‌دهد. سپس، الهیات طبیعی جدیدی را مبتنی بر همان تعریف جدید از طبیعت بنیان می‌نهد که این نیز با الهیات طبیعی رایج در دوره روشنگری متفاوت است. نهایتاً از این الهیات طبیعی جدید در طرح‌های خود بهره می‌برد. این تفکیک از دو جهت مورد نقد است: یکی آن که تمام خدمات و کارکردهایی که مک‌گراث از الهیات طبیعی انتظار دارد در طبیعتی که با نظریه خلقت تفسیر شده وجود دارد، و اگر الهیات طبیعی توان اثبات وجود خدا را ندارد، دیگر سخن گفتن و استفاده از الهیات طبیعی ضرورتی نخواهد داشت. زیرا انتظاری که او از الهیات طبیعی دارد، پاسخگویی به پرسش‌های مرزی علم است و طبیعتی که با آموزه خلقت تفسیر شده، این هدف را برآورده می‌سازد و دیگر نیازی به الهیات طبیعی نیست. علاوه بر این، الهیات طبیعی مورد نظر مک‌گراث به لحاظ محتوایی با «وحی طبیعی» یکی است و او همان تعریفی را برای الهیات طبیعی ارائه می‌دهد که دیگران برای وحی طبیعی ارائه داده‌اند و مک‌گراث نیز هیچ تمایزی میان آنها بر نمی‌شمارد (Dew 2011, 100). حال اگر الهیات طبیعی جدید مک‌گراث با وحی طبیعی تفاوتی ندارد، چه نیازی است که مک‌گراث اصطلاح رایج الهیات طبیعی را در یک معنای نامأنوس به کار ببرد و از اصطلاح وحی طبیعی که در الهیات مسیحی مورد توجه قرار گرفته استفاده نکند؟

با توجه به نکات پیشین، الهیات طبیعی مک‌گراث، با آن که می‌تواند در رابطه

تعاملی علم و دین ایفای نقش کند و به پرسش‌های مرزی پاسخ دهد، با وجود نظریه خلقت و یا طبیعی که با نظریه خلقت تفسیر شده، دیگر نیازی به آن نخواهد بود. جالب آن است که مک‌گراث نیز در هنگام پاسخ به پرسش‌های مرزی مکرر به نظریه خلقت اشاره می‌کند و تبیین او نیز از کیفیت پاسخ‌گویی به پرسش‌های مرزی با نظریه خلقت سازگاری بیشتری دارد تا با الهیات طبیعی او.

د. مک‌گراث در الهیات علمی با صرف زمان حدود بیست سال طرح مهم و سترگ الهیات علمی خویش را پیش برده (Myers 2006, 1-2) و کوشیده از مبانی و روش‌های علم در الهیات بهره ببرد و از این مسیر الهیاتی ارائه دهد که دارای عقلانیت علمی است. الهیات علمی او گسترده‌ترین و نظام‌مندترین طرح الهیاتی قلمداد شده (Dew 2011, 43) و او در این طرح رویکردی عقل‌گرایانه پیش گرفته است. اما وقتی مک‌گراث به بحث الهیات طبیعی می‌رسد، گویا از رویکرد عقل‌گرایانه خود دور می‌شود و گمان می‌کند نمی‌توان بدون تکیه بر باورهای مسیحی به اثبات خدا پرداخت. به همین سبب، در اثبات وجود خدا رویکردی ایمان‌گرایانه پیشه می‌کند. اتخاذ چنین رویکردی نسبت به الهیات طبیعی و الهیات علمی حاکی از عدم انسجام طرح مک‌گراث است. این اشکال زمانی تشدید می‌شود که به یاد آوریم او الهیات طبیعی خود را به همین صورت در طرح الهیات علمی جای داده و در صدد است از الهیات طبیعی در کلان‌طرح خود استفاده کند و این عدم انسجام در آن طرح بیشتر به چشم خواهد آمد.

۴. نتیجه‌گیری

الهیات طبیعی دارای پیشینه طولانی در عرصه دین‌پژوهی و تفکرات فلسفی است، لکن مورد بی‌مهری برخی از متفکران و الهی‌دانان قرار گرفته است که از جمله آنها مک‌گراث است. او می‌پذیرد الهی‌دانان مسیحی از الهیات طبیعی بهره برده‌اند، لکن معتقد است در دوره روشنگری و در پی اتفاقاتی چون نقد کتاب مقدس، بی‌اعتبار شدن کلیسا و غیره، الهیات طبیعی جدیدی رخ نموده که سر ناسازگاری با وحی مسیحی دارد. به همین دلیل، او روی خوش به این الهیات نشان نمی‌دهد. از نگاه او، این الهیات مورد تأیید کتاب مقدس نیست و باعث تخریب و بی‌اعتباری وحی می‌شود. او این الهیات را بی‌اعتبار می‌داند، لکن بی‌اعتبار قلمداد کردن او سبب نمی‌شود اصطلاح الهیات طبیعی را از قاموس خود بیرون اندازد، بلکه تفسیر جدیدی را از الهیات طبیعی ارائه می‌دهد که مبتنی بر تعریف مفهوم «طبیعت» در پرتو «نظریه خلقت» مسیحی است. این الهیات توان اثبات

وجود خدا را ندارد، لکن در رابطه تعاملی علم و الهیات می‌تواند در پاسخ به پرسش‌های مرزی علم، که خود علم توان پاسخگویی به آنها را ندارد، ایفای نقش کند. مباحثی که مک‌گراث طرح کرده بی‌تردید می‌تواند از افراط در بهره‌گیری از الهیات طبیعی که منجر به بی‌مهری نسبت به متون دینی می‌گردد جلوگیری کند، لکن نگاه او هم در نقد الهیات طبیعی و هم در بازسازی الهیات علمی مورد نظر خود اشکالاتی به همراه دارد. در نقد الهیات طبیعی دوره روشنگری، یکی از مهم‌ترین اشکالات مک‌گراث خلط میان الهیات طبیعی و خداباوری طبیعی است. او بسیاری از عوامل و پیامدهای منفی خداباوری طبیعی را به الهیات طبیعی نسبت می‌دهد. ادعای این که الهیات طبیعی در مسیحیت با الهیات طبیعی دوره روشنگری متفاوت بوده بدون دلیل است، و حتی دلایلی بر خلاف آن وجود دارد. او همچنین در پژوهش تاریخی خود عمده پیامدهای منفی دوره روشنگری را به پای الهیات طبیعی می‌نویسد. مک‌گراث به جای ارزیابی معرفتی الهیات علمی آن را بر کتاب مقدس عرضه می‌کند، اما کتاب مقدس نیز به صراحت آن را نفی نمی‌کند. دیدگاه مک‌گراث در بازسازی الهیات طبیعی نیز دارای نقص‌هایی است. او در تبیین دیدگاه خود از تعریف طبیعت آغاز می‌کند، اما انتظارات متعدد از طبیعت را به عنوان تعریف آن قلمداد کرده و از این مسیر در دام نسبی‌گرایی می‌افتد. به نظر می‌رسد نیازی به اصطلاح جدید الهیات طبیعی و همچنین تبیین و ارائه خوانش جدید از آن وجود ندارد، زیرا «وحي طبيعي» همان معنای الهیات طبیعی مد نظر او را دارد و همچنین مفهوم طبیعتی که او در پرتو نظریه خلقت ارائه داده تمام کارکردهای الهیات طبیعی او را دارد.

کتاب‌نامه

- کتاب مقدس.
 کاپلستون، فردریک. ۱۳۸۸. تاریخ فلسفه. ترجمه ابراهیم دادجو. ج. ۲. تهران: علمی و فرهنگی.
 گرنز، استنلی، و راجر اولسون. ۱۳۹۰. الهیات مسیحی در قرن بیستم. ترجمه روبرت آسریان و میشل آقامالیان. تهران: ماهی.
 براون، کالین. ۱۳۹۲. فلسفه و ایمان مسیحی. ترجمه طه‌طه‌وس میکائیلان. تهران: علمی و فرهنگی.
 مک‌گراث، آلستر. ۱۴۰۰. درسنامه الهیات مسیحی، ترجمه بهروز حدادی. ج. ۱. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
 طاهری آکردی، محمدحسین. ۱۳۹۰. یهودیت، قم: نشر المصطفی.
 یماک، پتر. ۱۴۰۱. «روشنگری فرانسوی بخش دوم: دئیسم، اخلاقیات و سیاست». در تاریخ فلسفه راتلج، ج. ۵، ترجمه علی معظمی. تهران: چشمه.

Bibliography

The Holy Bible.

Alston, William P. 1993. *Perceiving God: The epistemology of Religious Experience*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Barbour, Ian G. 1990. *Religion and Science: Historical and Contemporary Issues*. San Francisco: Harper Collins Publishers.

Betts, C. L. 1984. *Early Deism in France*. Hague: Martinus Nijhoff Publishers.

Brown, Colin. 2013. *Philosophy and The Christian Faith*. Translated by Tatevos Mikaelian. Tehran: Intisharat-i 'Ilmi va Farhangi. (In Persian)

Copleston, Frederick. 2009. *A History of Philosophy*, Vol. 2. Translated by Ibrahim Dadjoo. Tehran: Intisharat-i 'Ilmi va Farhangi. (In Persian)

Copleston, Fredrick. 1993. *History of Philosophy*, Vol. 2. New York: Image books.

Dew, J. K. 2011. *Science and Theology: An Assessment of Alister McGrath's Critical Realist Perspective*. Wipf and Stock Publishers.

Fales, Evan. 1996. "Plantinga's Case against Naturalistic Epistemology." *Philosophy of Science* 63(3): 432-451.

Geivett, Douglas, and Brendan Sweetman. 1992. *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*. New York: Oxford University Press.

Grenz, Stanly, and Roger Olson. 2011. *20th-Century Theology: God and the World in a Transitional Age*. Translated by Robert Asrian and Michel Aghamalian. Tehran: Mahi Publication. (In Persian)

Jimack, Peter. 2022. "The French Enlightenment II: Deism, Morality and Politics." In *Routledge History of Philosophy*, Vol. 5. Translated by Ali Moazzami. Tehran: Cheshmeh Publication. (In Persian)

Kretzmann, Norman. 1992. "Evidence against Anti-Evidentialism." In *Our Knowledge of God: Essays on Natural and Philosophical Theology*, edited by Kelly James Clark. Springer Science Business Media B.V.

Matthews, Gareth B. 2002. *Augustine: On the Trinity Books 8-15*. Cambridge University Press.

Maydole, Robert. 2009. "The Ontological Argument." In *The Blackwell Companion to Natural Theology*, edited by William Lane Craig and J. P. Moreland. Blackwell.

McGrath, Alister E. 2001. *A Scientific Theology, Volume 1: Nature*. Edinburgh: T&T Clark.

McGrath, Alister E. 2004. *The Science of God*. London: T&T Clark.

McGrath, Alister E. 2008. *The Open Secret: A New Vision for Natural Theology*. Blackwell.

McGrath, Alister E. 2010. *Science & Religion: A New Introduction*. John Wiley & Sons.

- McGrath, Alister E. 2011. *Darwinism and the Divine*. John Wiley & Sons.
- McGrath, Alister E. 2017. *Re-Imagining Nature: The Promise of a Christian Natural Theology*. John Wiley & Sons.
- McGrath, Alister E. 2021. *Christian Theology: An Introduction*, Vol. 1. Translated by Behrouz Haddadi. Qom: University of Religions and Denominations. (In Persian)
- Murphy, Nancey C. 1997. *Reconciling Theology and Science: A Radical Reformation Perspective*. Kitchener: Pandora Press.
- Myers, Benjamin. 2006. "Alister McGrath's Scientific Theology." In *The Order of Things: Explorations in Scientific Theology*, edited by Alister E. McGrath. Blackwell.
- Paley, William. 2006. *Natural Theology: Or, Evidences of the Existence and Attributes of the Deity Collected from the Appearances of Nature*. Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin. 1967. *God and Other Minds: A Study of the Rational Justification of Belief in God*. Cornell University Press.
- Plantinga, Alvin. 1977. *God, Freedom, and Evil*. New York: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Plantinga, Alvin. 1992. "Is Belief in God Properly Basic." In *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, edited by Douglas Geivett and Brendan Sweetman. Oxford University Press.
- Polkinghorne, John C. 2006. *Science and Creation*. Philadelphia and London: Templeton Foundation Press.
- Taheri Akerdi, Mohammad Hossein. 2011. *Judaism*. Qom: Al-Mustafa Publication. (In Persian)
- Taliaferro, Charles. 2009. "The Project of Natural Theology." In *The Blackwell Companion to Natural Theology*, edited by William Lane Craig and J. P. Moreland. Blackwell.
- Todd, D. D. 1996. "Plantinga and the Naturalized Epistemology of Thomas Reid." *Dialogue: Canadian Philosophical Review/Revue canadienne de philosophie* 35(1): 93-108.

یادداشت‌ها

- ¹. Théodore de Bèze
- ². deism