

بررسی نظریه تکامل از دیدگاه آلون پلانینگا

اعظم عبادی*

چکیده:

آلون پلانینگا از فیلسوفان پرنفوذ دین و صاحب رأی معاصر است که در سنت فلسفه تحلیلی پرورش یافته و یکی از بنیان‌گذاران «معرفت‌شناسی اصلاح شده» خوانده می‌شود.

پلانینگا در زمینه رابطه علم و دین، با پذیرش الگوی مکملیت و تعامل مستقیم علم و دین، نظریه جالب و قابل تأمل «علم آگوستینی» را پیشنهاد نموده است. در این مقاله ما به بررسی نظریه تکامل از دیدگاه پرفسور پلانینگا پرداخته‌ایم. پلانینگا با مردود دانستن نظر متخصصانی که معتقدند نظریه تکامل با توجه به شواهد تجربی قطعی است، معتقد است هر چند بخش‌هایی از تکامل زیست‌شناختی داروینی ضعیف است، اما این نظریه از نظر معرفت‌شناختی ممکن است و احتمال پیشینی این نظریه بر اساس طبیعت‌گرایی بالا و براساس خداآوری مسیحی و شواهد تجربی پایین است.

پلانینگا معتقد است نظریه تکامل فی نفسه با نظم ناسازگار نیست، گرچه ترکیب این نظریه با طبیعت‌گرایی چنین نتیجه‌ای را در بر دارد. او مدعی است یک دلالت تضمینی بیان تکامل و طبیعت‌گرایی وجود دارد. بنابراین طبیعت‌گرایی که برای ارائه تبیین کارآمد به داروینسیم نیاز دارند، تلاش می‌کنند تکامل را تنها نظریه علمی قابل قبول وانمود کنند و این در حالی است که بیوند میان تکامل و طبیعت‌گرایی خود متناقض بوده و غیرعقلانی است.

به نظر پلانینگا، خداآور سنتی ممکن است بعضی از اشکال تکامل را تأیید کند، اما آن شکلی را می‌پذیرد که به وسیله خدا راهنمایی و هماهنگ شده است.

واژگان کلیدی: پلانینگا، تکامل، احتمال پیشینی، طبیعت‌گرایی، نظم.

*. کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی.

۱- درآمد

رابطه علم و دین از مسائل کلامی دوران جدید است که بعد از قرون وسطی و با ظهور علم جدید به وجود آمده و فراز و نشیب‌هایی را طی نموده است. در قرن هفدهم میلادی، علم جدید با ظهور دکارت و گالیله تولد یافت. مشخصه اصلی این علم استدلال ریاضی و مشاهده تجربی بود و نیوتن این انقلاب در نگرش علمی را توسعه داده و به سرانجام رسانید. در قرن نوزدهم، با ارائه نظریه تکامل از سوی داروین یکی از تأثیرگذارترین نظریات در زمینه زیست‌شناسی مطرح شد. چنان که پرفسور ایان باربور می‌گوید: «مقامی که داروین در زیست‌شناسی دارد بی‌شبهت به مقام نیوتن در فیزیک نیست. آرای علمی هر دوی آنها بر سایر حوزه‌های فکری تأثیری عظیم نهاده است.» (باربور، ۱۳۷۴ش: ۱۰۰)

در بحث‌هایی که در پی انتشار نظریات داروین مطرح شد، مسائل متعددی تداخل کرده است. تکامل که یک نظریه زیست‌شناختی است با مبانی طبیعت‌گرایی فلسفی خلط شده است. بعضی هر دو را تأیید، بعضی هر دو را تخطئه کرده‌اند و بعضی هم نظرات دیگری را مطرح کرده‌اند. برخی از مخالفان افراطی نظریه تکامل، تحت عنوان خلقت‌گرایی فعالیت کرده و معتقدند منبع اصلی در تفسیر حیات و چگونگی پیدایش آن، کتاب مقدس و به ویژه سفر پیدایش است. در مقابل این گروه طبیعت‌گرایانی قرار دارند که معتقدند هیچ چیز جز طبیعت وجود ندارد و حیات بر اساس عوامل مادی قابل تبیین است.

هر چند اندکی پس از ارائه نظریه داروین، این نگرش مطرح شد که می‌توانیم تکامل را در چارچوبی خداپاورانه تفسیر کنیم و آن را «تکامل خداپاورانه» بنامیم. (فطورچی ۱۳۸۰: ۱۷؛ مک‌گرا، ۱۳۷۸: ۵۷ - ۵۸) با وجود این رواج علم‌زدگی و تحویل‌گرایی به طور روزافزون و تأثیر گسترده فلسفه‌های ضد متافیزیکی موجب شد تا نظریه زیستی تکامل داروین به انضمام تعهدات فلسفی طبیعت‌گرایی، منزلت یک جهان‌بینی را بیابد و محور مباحث مختلف قرار گیرد.

به هر حال داروین‌یسم و تکامل از قرن نوزدهم تاکنون از مسائل مهم و مطرح در زمینه علم و دین است و ما در این مقاله این مسئله را از نگاه پروفیسور پلانترینگا به بحث می‌گذاریم.

۲- علم آگوستینی

پرفسور پلانتینگا در زمینه رابطه علم و دین با پذیرش الگوی مکملیت و تعامل مستقیم علم و دین، دیدگاه بدیع و جالب «علم آگوستینی» را پیشنهاد می‌کند و در آن از هماهنگی تمام معارف و تجارب بشری اعم از آنچه از راه تجربه شناخته می‌شود و آنچه از راه وحی و دین دانسته می‌شود، سخن به میان می‌آورد. زیرا او معتقد است از دیدگاه خداپاوری مسیحی، دو منبع مشخص برای معرفت وجود دارد: عقل و ایمان. بنیان‌های معرفتی گوناگونی وجود دارند که تحقیق براساس آنها پیش می‌رود. یک بنیان معرفتی، عقیده‌های پیش‌زمینه و نیز جهت‌هایی را که تحقیق مورد نظر دنبال می‌کند، در بر دارد. برای مثال بنیان معرفتی علمی وجود دارد وقتی شما از روی این بنیان معرفتی به فعالیت می‌پردازید از هر چیزی که با عقل شناخته می‌شود استفاده می‌کنید. اما بنیان معرفتی مسیحی نیز در کار است که شامل همه اموری است که مسیحیان به آن معرفت یا باور دارند، از جمله آن چه آنان به واسطه ایمان به آن معرفت پیدا می‌کنند. بنابراین، بنیان معرفتی مسیحی شامل بنیان معرفتی علمی به عنوان یک بخش کامل می‌شود. اما بنیان معرفتی علمی تنها بخشی از کل بنیان معرفتی مسیحی است. (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۲۰)

بنابراین پلانتینگا علم آگوستینی را پیشنهاد نموده است. او معتقد است خداپاوران برای فهم یک پدیده مشخص باید از هر آنچه می‌دانند اعم از آنچه از راه تجربه آموخته‌اند یا از راه وحی و تعالیم دینی به دست آورده‌اند استفاده کنند. (پلانتینگا، ۱۹۷۷ م: ۱۱)

و این در حالی است که طبیعت‌گرایانی مانند دانیل دنت که معتقدند تنها منبع معرفتی عقل است با پلانتینگا به مخالفت پرداخته و نظر خداپاوران درباره اینکه منابع معرفتی غیر از عقل نیز وجود دارد، مردود می‌شمارند. دنت معتقد است اگر چنین منبعی وجود داشته باشد کارکرد این منبع ضرورتاً مخالف عقل خواهد بود. پلانتینگا در پاسخ به او می‌گوید منابع دیگر معرفت به ما کمک می‌کنند تا علاوه بر چیزهایی که از طریق عقل می‌دانیم، به مطالب دیگری نیز معرفت پیدا کنیم و لزومی ندارد که این مطلب مخالف عقل باشد بنابراین دنت اشتباه می‌کند؛ زیرا تأکید بر اینکه هیچ منبع

دیگری جز عقل نمی‌تواند برای حقیقت وجود داشته باشد بخشی از عقل نیست، بلکه پیشنهاد وجود منابع دیگری غیر از عقل کاملاً عقلانی است. (پلانتینگا، ۱۹۹۶: ۶)

دنت معتقد است اگر شما از راه عقل نمی‌توانید نشان دهید منبع مفروض برای رسیدن به حقیقت قابل اعتماد است پذیرش کارکردهای این منبع نامناسب خواهد بود. پلانتینگا در پاسخ به دنت می‌گوید اگر ما سه منبع عقلی یعنی احساس، حافظه، بینش عقلانی را در نظر بگیریم، آیا ما می‌توانیم با احساس و حافظه ثابت کنیم که بینش عقلانی قابل اعتماد است در حالی که به کارکرد آن اعتماد نداریم و یا با کمک احساس و بینش عقلانی ثابت کنیم حافظه قابل اعتماد است، خیر نمی‌توانیم. پس آیا این مطلب نشان نمی‌دهد که بعضی امور غیر عقلانی در اعتماد به این منبع و پذیرش عمل کرد آن وجود دارد پس چرا درباره منابع دیگر به جز عقل گفته می‌شود قابل اعتماد بودن منبع مفروض باید از راه عقل نشان داده شود شاید خدا به ما منابع مختلفی برای معرفت داده است که قابل اعتماد بودن هیچ یک از آنها فقط با استفاده از منبع دیگر نشان داده نمی‌شود. بنابراین به جز عقل، منابع دیگری نیز برای معرفت وجود دارد.

پلانتینگا معتقد است هر چند اصطلاح علم نشان‌دهنده یک فعالیت انسانی مهم و بالارزش است، ولی چون به شدت متأثر از مبانی طبیعت‌گرایی فلسفی است، بخش‌های زیادی از علم معاصر بی‌طرف نبوده و در رویارویی یا نزاع با جهان‌بینی دینی قرار می‌گیرد. بنابراین مسیحیان باید درباره علوم گوناگون موضعی آشکارا خداپرستانه یا مسیحی برگزینند و نتیجه حاصل از تلقی مسیحی را «علم آگوستینی» بنامند.

با توجه به وضعیت نظریات علمی در دنیای مدرن، پلانتینگا معتقد است حداقل سه نوع رابطه بین نظریات علمی و ادعاهای الهیاتی می‌تواند وجود داشته باشد.

- ۱- نظریه علمی با ادعاهای الهیاتی ناسازگار باشد.
- ۲- نظرگاه دینی می‌تواند برای مشخص کردن مواردی که نیازمند تبیین علمی است به کار آید.
- ۳- نظریه علمی به گونه‌ای باشد که احتمال آن با توجه به خداآوری بسیار متفاوت از احتمال آن با در نظر گرفتن دیدگاه طبیعت‌گرایانه به جهان باشد. (پلانتینگا، ۱۹۹۷: ۱۰ - ۱۱)

پلانتینگا احتمال پیشینی یک نظریه یا فرضیه را چنین تعریف می‌کند:
احتمال پیشینی یک نظریه یا فرضیه برای یک فرد عبارت است از احتمال معرفتی آن
بر مبنای اطلاعات زمینه فرد، قبل از بررسی شواهد خاص موجود یا مستقل از این
شواهد. (پلانتینگا، ۱۳۸۰: ۱۸۷)

او معتقد است نظریه تکامل از نوع سوم بوده و احتمال آن براساس طبیعت‌گرایی
بسیار متفاوت از احتمال آن براساس خداباوری مسیحی و شواهد تجربی می‌باشد؛ زیرا
یک دلالت ضمنی میان تکامل و طبیعت‌گرایی وجود دارد. براساس مبانی طبیعت‌گرایی،
تنها نظریه‌ای که توجیه‌کننده چگونگی به وجود آمدن نظم و تنوع عظیم گیاهی و
جانوری می‌باشد، نظریه تکامل است و این در حالی است که پلانتینگا اثبات می‌کند که
جمع میان طبیعت‌گرایی و تکامل خود متناقض بوده و غیر عقلانی است.

بررسی احتمال معرفتی نظریه تکامل (GES)

با توجه به معانی متعدد تکامل پرفسور پلانتینگا از عبارت سناریوی بزرگ تکامل (GES)
برای اشاره به عطف پنج نظریه به یکدیگر استفاده می‌کند که عبارتند از:
الف) «نظریه زمین باستانی» براساس این نظریه عمر زمین بسیار طولانی است به
طوری که ممکن است تا حدود ۴/۵ بیلیون سال برسد.
ب) «نظریه پیش‌رفت» که براساس آن حیات از شکل نسبتاً ساده به شکل نسبتاً
پیچیده پیش رفته است. به طوری که در آغاز، حیات ساده تک‌سلولی وجود داشت و
سپس به ترتیب حیات پیچیده‌تر تک‌سلولی، حیات پیچیده چند سلولی و بعد ماهی‌ها
و دوزیستان، خزندگان، پرندگان، پستانداران و سرانجام انسان‌ها به وجود آمده‌اند.
ج) «نظریه تبار مشترک» (TCA) یعنی حیات فقط در یک مکان از زمین آغاز شد
و همه زندگی‌های بعدی در قوس نزولی به موجودات زنده اولیه باز می‌گردند. بنابراین
تمام موجودات زنده مانند گیاهان و جانوران و حتی انسان دارای نیای مشترک بوده و
عموزاده یکدیگرند.
د) داروینیسیم که مدعی است تغییرات عظیمی که از زمان پیدایش حیات به وجود
آمده ناشی از تغییرات کوچک متعدد بر مبنای جهش تصادفی ژن‌ها و انتخاب
طبیعی آنها بوده است.

ه) «نظریه منشأهای طبیعت‌گرایانه» بر مبنای این نظریه حیات بواسطه فرایندهایی که قوانین فیزیک و شیمی آنها را توصیف می‌کنند، از ماده غیر زنده به وجود آمده است و هیچ عمل خاصی از جانب خداوند در به وجود آمدن حیات نقش نداشته است. (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۵)

پلانتینگا معتقد است احتمال پیشینی سناریوی بزرگ تکامل براساس طبیعت‌گرایی بسیار متفاوت از احتمال پیشین آن براساس خداباوری مسیحی است؛ زیرا طبیعت‌گرایان تنها نظریه‌ای که برای توجیه چگونگی به وجود آمدن نظم و تنوع عظیم گیاهی و جانوری در اختیار دارند نظریه تکامل بوده و به همین سبب احتمال پیشینی تکامل، با توجه به طبیعت‌گرایی فلسفی بسیار بالاست و شاید همین امر موجب می‌شود طبیعت‌گرایان درباره تکامل ادعای قطعیت کنند.

اما براساس خداباوری مسیحی، احتمال پیشینی GES بسیار پایین است؛ زیرا اولاً نظریه منشأهای طبیعت‌گرایانه بر پایه این دیدگاه نامحتمل بوده و احتمال نظریه تبار مشترک (TCA) نیز کمتر از نقیض آن است. (پلانتینگا، ۱۳۸۰: ۱۸۹)

پلانتینگا معتقد است احتمال معرفتی TCA براساس خداباوری مسیحی کمتر از نصف است؛ زیرا اولاً براساس خداباوری مسیحی، خداوند دائماً با جهان رابطه علی و نزدیک دارد به طوری که اگر این عنایت دائمی خدا نباشد جهان یکسره نابود می‌شود و ثانیاً مسیحیان اعتقاد دارند که خداوند با آنچه آفریده است، غالباً به روشی خاص و غیرمعمول رفتار می‌کند؛ مثل تبدیل آب به شراب یا سالم ماندن انسان در کوره‌ای سوزان و... که نشان می‌دهد ظاهراً خداوند مخالف آن نیست که در خلقت خود به روش خاص عمل کند. بنابراین احتمال این امر که در دیگر حوزه‌های بزرگ نیز به طرز خاص عمل کند، اندکی بیش از نقیض آن است. (همان، ۱۹۰) به همین دلیل پلانتینگا معتقد است با توجه به اینکه خدا بشر را به شکل خویش آفریده، احتمال پیشینی خلقت خاص، براساس خداباوری اما مقدم بر شواهد تجربی مربوط به آن اندکی بیشتر از نصف است چون شواهدی نظیر کد ژنتیکی مشترک، فرضیه TCA را بیش از خلقت خاص تأیید می‌کند. (همان، ۱۶۶)

به نظر پلانتینگا نه تنها احتمال پیشینی TCA (مستقل از شواهد تجربی)، بلکه احتمال آن همراه با شواهد تجربی مربوط به منشأ حیات نیز اندکی کمتر از نصف است

و ممکن است از احتمال پیشینی آن هم اندکی کمتر باشد؛ زیرا به علت مشکلاتی که در شواهد تجربی آن وجود دارد من جمله شکاف‌هایی بزرگ در شواهد سنگواره‌ای و این حقیقت که هیچ نمونه مستند یا خدشه‌ناپذیری در مورد تکامل در مقیاس بزرگ وجود ندارد و با ایرادهایی همچون ایراد سوارت مواجه است. (پلاتینگا، ۱۳۸۰: ۱۶۸) پلاتینگا به شواهدی نظیر وجود «پیچیدگی‌های تحویل‌ناپذیر» متعدد در طبیعت اشاره می‌کند که مورد توجه مایکل بیه قرار گرفته است. مایکل بیه معتقد است اگر ساختار مژه را مورد بررسی قرار دهیم از شش مولکول ترکیب یافته است که تمام آنها برای کارکرد مژه لازمند و این در حالی است که نمی‌توانیم هیچ شکل ساده‌تری را تصور کنیم که کار مژه را انجام دهد. بنابراین مژه‌ها یک مجموعه پیچیده تحویل‌ناپذیرند. (همان، ۲۰۲)

پلاتینگا معتقد است شواهد تجربی مخالف با نظریه تبار مشترک آن‌چنان گسترده است که احتمال می‌رود اگر داروین از دانسته‌های کنونی ما در این زمینه آگاهی داشت نه یک داروینی بود و نه یک هواخواه TCA (همان، ۲۰۴) با وجود این شواهد پلاتینگا می‌گوید:

بهترین نگرشی که مسیحیان می‌توانند نسبت به TCA اتخاذ کنند، نوعی شک‌گرایی ملایم است؛ زیرا آنچه از دیدگاه خداشناسی مسیحی روشن است این است که پروردگار، آسمان‌ها و زمین و موجودات درون آنها را آفریده است، اما معلوم نیست که او حتماً روش خاصی را برای چنین کاری بکار گرفته باشد. همچنین معلوم نیست که او این کار را به روش TCA انجام نداده باشد. دانشمند خداپرست آزادی ویژه‌ای دارد که همتای طبیعت‌گرای او ندارد، زیرا خداپرست می‌تواند شواهد را به هر جا که منتهی گردد، دنبال کند اما طبیعت‌گرا در اینجا واقعاً شرط‌بندی می‌کند و سرّ اعلام قطعیت TCA نیز در همین نکته نهفته است. (همان، ۱۷۳)

یکی دیگر از عناصر سناریوی بزرگ تکامل نظریه منشاءهای طبیعت‌گرایانه است که مطابق آن حیات را می‌توان به واسطه فرایندهایی که قوانین عادی فیزیک، شیمی آنها را توصیف می‌کنند توضیح داد و این در حالی است که در حال حاضر شواهد تجربی زیست - شیمی نوین نشان می‌دهد، حتی ساده‌ترین اشکال حیات نشان‌دهنده پیچیدگی شگفت‌آور و تأمل برانگیز ارتباط متقابل و انسجام کارکردی در آنهاست. چنانچه به نظر

فرانسیس کریک، حیات را باید چیزی همچون معجزه نامید و به نظر هارولد پی کی ساده‌ترین باکتری از نظر یک شیمی‌دان چنان پیچیده است که تصور این امر که چگونه پدید آمده است، تقریباً غیر ممکن است. بنابراین پلانیتینگا معتقد است نظریه منشأهای طبیعت‌گرایانه نامحتمل بوده و گویی خداوند در آفرینش حیات کاری متفاوت و خاص انجام داده است. (همان، ۱۹۲)

پلانیتینگا معتقد است با توجه به احتمال معرفتی سناریوی بزرگ تکامل و شواهد موجود، ادعای قطعیت برای آن بسیار مبالغه‌آمیز است و اگر محققانی همچون ریچارد داکینز و فرانسیسکو جی آیالا درباره تکامل یا حداقل نظریه تبار مشترک با توجه به شواهد تجربی ادعای قطعیت نموده‌اند، به دلیل پذیرش طبیعت‌گرایی فلسفی و با توجه به این نکته که تکامل قسمت کاملاً ضروری برنامه طبیعت‌گرایانه است، می‌باشد. به نظر پلانیتینگا منطقی‌ترین گرایش نسبت به میزان احتمال پیشینی تکامل، گرایش لادری‌گرانه است، اما خود معتقد است احتمال پیشینی به نفع خلقت خاص می‌باشد، ولی باید به شواهد تجربی تکیه کنیم. (همان، ۱۶۷)

۳- تکامل و نظم

برخی محققان مدعی شده‌اند، نظریه تکامل نشان می‌دهد یا حداقل از این رأی حمایت می‌کند که بشر محصول نظم عاقلانه نیست و او را خدا یا هیچ‌کس دیگر طراحی نکرده است. زیست‌شناسی تکاملی اهمیت اساسی عنصر تصادف یا شانس را در پیدایش و تکامل نوع بشر آشکار می‌سازد. بنابراین بشر از قبل طراحی نشده است. استفان گولد، دوگلاس فوتویما و ریچارد داکینز در اعلام این نکته هم‌آوازند که علم تکاملی نوین دلیلی قوی به دست داده است تا باور کنیم که بشر کاملاً تصادفی بوده است. (پلانیتینگا، ۱۳۸۰: ۱۵۸) استفان گولد در این زمینه می‌گوید:

قبل از داروین ما فکر می‌کردیم که یک خدای خیرخواه ما را آفریده است. (گولد، ۱۹۷۷: ۲۶۷)

دوگلاس فوتویما در توضیح سخن گولد می‌گوید:

داروین با پیوند زدن تغییرات هدایت نشده و بی‌هدف به فرآیند کور و ناآگاهانه انتخاب طبیعی، تبیین‌های خداشناسانه (کلامی) و معنوی حیات را زائد و بی‌فایده ساخت. (فوتویما، ۱۹۹۶: ۳)

ریچارد داکینز هم‌هنگ با این دانشمندان می‌گوید:

اخلاق کاتولیک وجود شکاف بزرگی بین حیوان ناطق و سایر حیوانات را اقتضا دارد. چنین شکافی اساساً ضد تکامل است. تزریق ناگهانی یک نفس جاودانه در زمان نوعی دخالت ضد تکاملی در حوزه علم است. (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۹)

پلانتینگا معتقد است آنچه مستلزم این است که انسان به دست خدا طراحی نشده، طبیعت‌گرایی فلسفی می‌باشد؛ زیرا این دیدگاهی است که براساس آن هیچ چیز جز طبیعت وجود ندارد. اما علم به خودی خود چنین لازمه‌ای ندارد، بلکه ترکیب علم تکاملی با طبیعت‌گرایی است که دلالت بر نفی نظم دارد. اما خود نظریه تکامل چنین لازمه‌ای ندارد؛ زیرا ممکن است خدا با استفاده از ابزار تکامل انسان را آفریده باشد. از آنجا که پلانتینگا در سنت فلسفه تحلیلی پرورش یافته و می‌کوشد آرا و دیدگاه‌های خویش را با زبانی روشن و حتی‌المقدور خالی از ابهام بیان کند. برای اثبات نظریه خود ابتدا نظم، صدفه و روایت‌های مختلف نظریه تکامل را بیان کرده است. (پلانتینگا، ۱۳۸۰: ۹)

پلانتینگا ضمن بیان دو کاربرد واژه نظم می‌گوید در کاربرد اول، نظم روشی است که موجودات زنده آنگاه که هیچ اختلال یا نقصی در میان نباشد در این روش عمل کرده و این نوع نظم را از خود نشان می‌دهند. در این کاربرد اولیه از نظم نه تنها هیچ ناسازگاری بین نظریه تکامل و این نظریه که انسان‌ها و سایر موجودات نظم را نشان می‌دهند وجود ندارد؛ بلکه هیچ استلزامی مبنی بر اینکه موجودات زنده واقعاً از قبل طراحی شده و مصنوع هستند نیز وجود ندارد.

اما در کاربرد دوم، واژه نظم قوی‌تر بوده و به معنای این است که تنها وقتی چیزی می‌تواند حاکی از نظم باشد که آن یا اجزایی از آن بتواند نظم به معنای ضعیف آن را نشان داده و توسط یک یا چند عامل دارای شعور و هوش و غرض واقعاً طراحی شده

باشد، مثل تمامی مصنوعات از قبیل یک ساختمان یا یک ماشین که به توسط عوامل هوشمند، به قصد کار کردن به روش خاص طراحی شده‌اند. (همان، ۷)

منظور پلانیتینگا از واژه نظم کاربرد دوم است. دیدگاهی که مطابق آن انسان‌ها و سایر موجودات زنده توسط یک یا چند عامل دارای شعور و هوش به طور هدفمند طراحی شده‌اند. حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا نظم با نظریه تکامل ناسازگار است. از آنجا که براساس داروین‌اندیشی، آنچه کل فرایند تکامل را به حرکت درمی‌آورد (تا حد زیادی) انتخاب طبیعی است که بر نتایج جهش تصادفی ژن‌ها عمل می‌کند. پس اگر جهش ژنتیکی واقعاً تصادفی است، ظهور یک جهش در یک جمعیت معلول شانس است و اگر آن معلول شانس باشد، البته معلول نظم از جانب یک عامل هوشمند نیست و در مورد آن نظم نادرست است. چنانکه داکینز می‌گوید:

انتخاب طبیعی، فرایند خود به خود بی‌شعور و کوری که داروین کشف کرد و ما اکنون آن را تبیین وجود و شکل ظاهراً هدفدار حیات می‌دانیم، هیچ هدفی در ذهن ندارد. (داکینز، ۱۹۸۶: ۵)

اما معنای صدفه در اینجا چیست؟ پلانیتینگا معتقد است از نظر داروین صدفه در اینجا به معنای این است که تغییر، مستلزم طرحی منظم که مخلوق براساس آن به وقوع می‌پیوندد نبوده و به دلیل اینکه برای موجودات سودمند است، رخ نمی‌دهد. یعنی تغییر، ممکن است در واقع مفید باشد، اما نیازهای موجودات زنده که براساس آنها تغییر رخ می‌دهد، هیچ نقشی در ایجاد آن ندارد. و آشکار است که یک جهش می‌تواند بدین معنا تصادفی باشد در عین حال مقصود و مخلوق خدا هم باشد.

اما معنایی قوی‌تر نیز برای صدفه می‌توان در نظر گرفت؛ یعنی اینکه رویداد مورد بحث تحت نظارت و هدایت و معلول خدا نیست و به دست او طرح‌ریزی نشده است. (پلانیتینگا، ۱۳۸۱: ۱۱)

براساس دو معنای صدفه، دو روایت از نظریه تکامل وجود دارد: روایت اول و قوی‌تر شامل این مدعاست که رویدادهای اتفاقی به معنای قوی واژه اتفاقی (یعنی اینکه بشر به دست خدا طراحی نشده است)، نقشی اساسی در تکامل ایفا می‌کند. روایت دوم و ضعیف‌تر همین مدعا را در مورد رویدادهای اتفاقی به معنای ضعیف اتفاقی مطرح

می‌سازد؛ یعنی به این معنا که «اتفاق» پاسخی به نیازهای موجودی آلی و محصول کارکرد آن نیست.

پلانتینگا معتقد است اگر روایت ضعیف نظریه را با نفی روایت قوی آن عطف کنیم می‌بینیم که شواهد مؤید این نظریه عطفی حداقل به اندازه خود نظریه قوی است. از این رو شواهد و قرائن موجود، نظریه قوی را بیش از نفی آن حمایت نمی‌کند. بنابراین دلیلی نداریم که نظریه قوی را به جای نفی آن باور کنیم. (پلانتینگا، ۱۳۸۰: ۱۶۱)

بنابراین اولاً دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم احتمال صدق داروین‌اندیشی شدید با توجه به قرینه مناسب تجربی، بیشتر از احتمال کذب آن است. ثانیاً آیا واقعاً درست است که روایت قوی‌تر با نظم ناسازگار است؟ پلانتینگا با کمک گرفتن از آثار دل راتزس معتقد است، جواب این سؤال منفی است؛ زیرا یک عامل هوشمند، شانس محض را در خدمت گرفته تا نظم را دنبال کند. برای مثال شاید او از پیش می‌دانسته که چه نوع جهش‌های اساساً تصادفی در موقعیت‌های گوناگون به واسطه شانس به وجود خواهد آمد و بنابراین به واسطه کارکرد فرایندهای شانس مخلوقاتی با ویژگی‌های خاص را به وجود آورده است. (پلانتینگا، ۱۳۸۱: ۱۲)

پلانتینگا نتیجه می‌گیرد که نظریه تکامل فی نفسه با نظم ناسازگار نیست؛ گرچه ترکیب این نظریه با طبیعت‌گرایی چنین نتیجه‌ای را در بر دارد.

خود متناقض بودن طبیعت‌گرایی و تکامل

پلانتینگا معتقد است انسان دارای قوای شناختی متفاوتی می‌باشد که با کمک آنها می‌تواند به شناخت از خود و محیط پیرامون خود دست یابد. حداقل یکی از اهداف و عمل‌کردهای قوای شناختی انسان دست‌یابی به اعتقادات صحیح می‌باشد و در صورتی به این هدف دست می‌یابد که کار خود را دقیق و مطابق با طراحی انجام شده انجام دهد. (پلانتینگا، ۲۰۰۲ م: ۱)

طبیعت‌گرایان معتقدند قوای شناختی انسان بعد از چند بیلیون سال از طریق انتخاب طبیعی، انحراف ژنتیکی و دیگر مراحل کور جهش تصادفی ژن‌ها تولید شده است. پس هدف نهایی قوای شناختی انسان تولید اعتقادات صحیح نبوده، بلکه بقاء یا بقاء و تولید مثل (سازگاری) و به حداکثر رساندن آنها هدف اصلی آنها می‌باشد. پاتریشیا

چرچلند با مطرح کردن این موضوع ادعا می‌کند مهم‌ترین مسئله درباره مغز انسان این است که تکامل یافته است و عملکرد اصلی آن این است که انسان را به نحو مناسبی به حرکت درمی‌آورد. یک طرح ذهنی مادامی مفید است که برای روش زندگی و افزایش شانس بقای موجود زنده، تنظیم شود. (چرچ لند، ۱۹۸۷: ۵۴۸)

آنچه از گفته‌های چرچلند برمی‌آید این است که تکامل طبیعت‌گرایانه به ما دلیلی ارائه می‌دهد تا در دو چیز شک کنیم:

- ۱- یکی از اهداف سیستم شناختی ما، دست‌یابی به اعتقادات صحیح است.
- ۲- عملکرد حقیقی سیستم شناختی ما در اکثر موارد تهیه و تدارک اعتقادات صحیح برای ما می‌باشد. (پلانینگ، ۱۹۹۳ م: ۱۲۷) هر چند افرادی مانند کارل پوپر معتقدند چون ما تکامل یافته و باقی‌مانده‌ایم پس می‌توانیم تا حدودی مطمئن شویم که فرضیه‌ها و حدس‌های ما درباره چگونگی جهان عمدتاً درست هستند، اما خود داروین می‌گوید:

این شک وحشتناک همیشه پیش می‌آید که آیا عقاید مغز انسان که از توسعه و تکامل مغز حیوانات پایین‌تر به وجود آمده است، ارزشی دارند یا اصلاً قابل اعتماد هستند؟ آیا کسی به عقاید مغز می‌تواند اعتماد می‌کند؟ البته اگر در چنین مغزی عقایدی یافت شود. (فرانسیس داروین، ۱۸۸۱م)

بنابراین به نظر می‌رسد داروین و چرچ لند معتقدند: تکامل طبیعت‌گرایانه، دلیلی ارائه می‌دهد تا احتمال قابل اعتماد بودن قوای شناختی انسان را نسبتاً کم بدانیم؛ زیرا به این گزاره که قوای شناختی انسان در بیشتر زمینه‌ها اعتقادات صحیح را ایجاد می‌کند شک داریم. این شک را «شک داروینی» نام‌گذاری کرده‌اند. (پلانینگ، ۱۹۹۳م: ۱۲۷)

R = قابل اعتماد بودن قوای شناختی

N = طبیعت‌گرایی

E = تکامل

پس احتمال قابل اعتماد بودن قوای شناختی انسان با توجه به قبول طبیعت‌گرایی و تکامل نسبتاً کم است.

پلانتینگا برای روشن شدن مطلب، جمعیت فرضی را در نظر می‌گیرد که بسیار شبیه به ما بوده و بر روی سیاره‌ای مشابه زمین زندگی می‌کنند (داروین گونه دیگری مانند میمون را پیشنهاد می‌کند) بعد مفروضات زیر را مطرح می‌کند:

۱- این موجودات فرضی مانند ما قوای شناختی داشته و باورهایی دارند که تغییر می‌کند و قدرت استنباط و نتیجه‌گیری دارند.

۲- این موجودات از طریق فرایند انتخاب طبیعی که به وسیله تفکر تکاملی معاصر تأیید شده است، به وجود آمده‌اند.

احتمال اینکه قوای شناختی آنها قابل اعتماد باشد چقدر است؟ یعنی $P(R/N\&E)$ برای آنها چیست؟

پلانتینگا معتقد است برای این که بدانیم آیا رفتار آنها انطباقی است (یعنی آیا مطابق با شرایط محیط خود واکنش نشان می‌دهند) یا خیر؟ همه چیز به رابطه رفتار با باورهای آنها بستگی خواهد داشت.

در اینجا چهار احتمال وجود دارد و ما احتمال (R) یعنی قابل اعتماد بودن قوای شناختی آنها را در هر یک از این موارد بررسی می‌کنیم.

۱- باورهای آنها علت رفتارشان نیست.

۲- محتوای باورها، علت رفتار نیست؛ بلکه باورها از راه خواص الکتروشیمیایی علت رفتار هستند.

۳- محتوای باورها، علت رفتار هستند اما این محتوی انطباقی نیست.

۴- محتوای باورها، علت رفتار آنهاست و رفتار نیز انطباقی می‌باشد.

احتمال R یعنی قابل اعتماد بودن قوای شناختی در موارد ۱، ۲، ۳ کم است و در مورد ۴ نیز احتمال R زیاد نیست.

زیرا باورها به تنهایی رفتار را ایجاد نمی‌کند، بلکه عوامل دیگری نیز در این کار دخیل هستند. ضمن آنکه بسیاری از باورها غلط می‌باشند و باورهای غلط خود می‌توانند انطباقی باشند. برای مثال از نظر طبیعت‌گرایان، باورهای دینی هر چند غلط هستند، اما انطباقی می‌باشند، بنابراین احتمال R به اندازه‌ای که ما فکر می‌کنیم بالا نیست. اگر مجموع این احتمالات را به نحو مناسبی ترکیب کنیم، فرض معقول این است که

احتمال اینکه قوای شناختی آنها قابل اعتماد باشد درباره سیستم شناختی این مخلوقات کمتر از $1/2$ و نسبتاً کم است. (پلانتینگا، ۲۰۰۲ م: ۲۰۳)

پلانتینگا نتیجه می‌گیرد، شک داروین به دو نحو قابل طرح است: ۱- احتمال $P(R/N\&E)$ نسبتاً کم است. ۲- احتمال $P(R/N\&E)$ مرموز و غیر قابل درک است. او بعد از ارائه رویکرد اول می‌گوید:

چون بحث ما در این ارزیابی ضعیف بوده است روش درست‌تر و موجه‌تر، رویکرد دوم باشد. یعنی احتمال این که قوای شناختی قابل اعتماد باشند مرموز و غیر قابل درک است. بنابراین رویکرد عقلانی، لا ادری بودن درباره این احتمال است. (همان، ۳)

پلانتینگا معتقد است دلیلی که برای موجودات فرضی وجود دارد، درباره ما نیز صادق است و وقتی این دلیل را برای خود و قوای شناختی خود به کار می‌بریم، فرض کنید که طبیعت‌گرایی و تکامل را پذیرفته‌ایم و هیچ راهی برای معین کردن احتمال R (قابل اعتماد بودن قوای شناختی) نداریم. رویکرد درست ما برای R چه خواهد بود؟ اگر ما اطلاعات بیشتری نداریم. آیا رویکرد درست این نیست که لادری شویم و عقاید خوددارانه داشته باشیم؟ اگر این احتمال مرموز و غیر قابل درک است پس ما یک ناقضی برای R داریم مثل وقتی که احتمال R کم بود. (همان، ۴)

پس اعتقاد به طبیعت‌گرایی و تکامل ($N\&E$) غیر عقلانی است؛ زیرا احتمال این که قوای شناختی ما قابل اعتماد باشند کم یا مرموز است و هر کس ($N\&E$) را قبول کند یک ناقص برای R و هر عقیده دیگری مثل B که ممکن است به آن معتقد شود، دارد، اما B ممکن است خود ($N\&E$) باشد، پس هر کس ($N\&E$) را قبول می‌کند یک ناقضی برای ($N\&E$) دارد، یک دلیل برای این که به آن شک کند یا نسبت به آن لادری شود. بنابراین اگر شاهد مستقلی وجود ندارد، عقلانی، رد کردن اعتقاد به ($N\&E$) خواهد بود. یعنی طبیعت‌گرایی و تکامل خود تناقض بوده و غیر عقلانی است. (پلانتینگا، ۱۹۹۳: ۱۳۴)

پلانتینگا معتقد است برای این ناقض، هیچ ناقضی وجود ندارد؛ زیرا پیش فرض قابل اعتماد بودن قوای شناختی یک امر پایه است؛ یعنی در هر بحثی نیاز به مقدماتی داریم و این ناقص برای هر یک از مقدمات وجود دارد. بنابراین ناقض نمی‌تواند نقض شود و هر بحثی که برای R پیشنهاد کنیم دوری است. (پلانتینگا، ۲۰۰۲ م: ۴) حال کسی که

میان طبیعت‌گرایی و خداباوری مردد است و برای قبول طبیعت‌گرایی به تعمیق می‌پردازد، باید چنین استدلال کند: اگر طبیعت‌گرایی را بپذیریم، دلیل خوب و غیر قابل نقضی خواهیم داشت برای اینکه نسبت به طبیعت‌گرایی لادری باشیم، بنابراین نباید طبیعت‌گرایی را بپذیریم. (همان، ۵)

اما خدا باور سنتی، هیچ دلیل متناظری در اختیار ندارد تا به این دو گزاره شک کند: ۱- هدف سیستم شناختی ما دست‌یابی به اعتقادات صحیح است. ۲- احتمال R (قابل اعتماد بودن قوای شناختی) کم یا مرموز نیست، یعنی عملکرد حقیقی سیستم شناختی ما در اکثر موارد تدارک باورهای صحیح برای ما می‌باشد. بنابراین ممکن است بعضی اشکال تکامل را تأیید کند. اما اگر او چنین کند، آن شکلی از تکامل را می‌پذیرد که بوسیله خدا راهنمایی و هماهنگ شده است. خدایی که علیم است و ما را به صورت خود خلق کرده و بدین سان به ما امکان داده است که از جهت دست‌یابی به باورهای درست و کسب معرفت درباره جهان به او شبیه باشیم. (پلانتینگا، ۱۳۸۰: ۱۵۴)

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پرفسور پلانتینگا نظریه «علم آگوستینی» را با اطلاع کافی از نظرات مطرح در فلسفه علم و علوم روز پیشنهاد نموده و روش او در استفاده از منطق صوری، برای طرح بحث‌های دقیق و منطقی و خالی از ابهام، نتایج او را به شدت تقویت کرده است. هر چند پلانتینگا نظریه تکامل را نمی‌پذیرد، ولی خلقت‌گرا نبوده و از هماهنگی تمام معارف و تجارب بشری اعم از آنچه از راه خلقت شناخته می‌شود و آنچه از راه وحی و دین دانسته می‌شود، سخن به میان می‌آورد.

پلانتینگا با مردود دانستن نظر متخصصانی که معتقدند نظریه تکامل با توجه به شواهد تجربی قطعی است، معتقد است تکامل زیست‌شناختی داروینی از نظر معرفت‌شناختی ممکن است، هر چند بخش‌هایی از آن ضعیف می‌باشد (پلانتینگا، ۱۹۹۷) و احتمال پیشینی این نظریه براساس طبیعت‌گرایی بالا و براساس خداباوری مسیحی و شواهد تجربی پایین است.

پلانتینگا در پاسخ به کسانی که مدعی شده‌اند نظریه تکامل نشان می‌دهد یا حداقل از این رأی حمایت می‌کند که بشر محصول نظمی عاقلانه نیست و از قبل طراحی نشده

است، می‌گوید این متخصصان با استقبال از طبیعت‌گرایی فلسفی به این نتیجه رسیده‌اند. طبیعت‌گرایی و تکامل با هم مستلزم نفی نظم‌اند، اما نظریه تکامل به خودی خود این لازمه را ندارد، هر چند نظریه تکامل نقش مهمی در طرز تلقی طبیعت‌گرایانه از جهان دارد. بنابراین پلانیتینگا معتقد است نظریه تکامل با نظم ناسازگار نیست.

پلانیتینگا مدعی است یک دلالت ضمنی میان تکامل و طبیعت‌گرایی وجود دارد. بنابراین طبیعت‌گرایان که برای ارائه تبیین کار آمد به داروینیسیم نیاز دارند، تلاش می‌کنند تکامل را تنها نظریه علمی قابل قبول و قطعی وانمود کنند و این در حالی است که پیوند میان تکامل و طبیعت‌گرایی خود متناقض بوده و غیر عقلانی است. زیرا وقتی طبیعت‌گرایی فلسفی با این ادعا همراه می‌شود که قوای شناختی ما از طریق عملکرد انتخاب طبیعی بر روی تنوع ژنتیکی به وجود آمده‌اند، این نتیجه به دست می‌آید که هدف یا عمل کرد قوای شناختی ما این است که بقاء یا بقا و تولید مثل را ممکن ساخته و به پیش ببرد. ضمن آنکه احتمال قابل اعتماد بودن قوای شناختی (R) خیلی کم یا مرموز خواهد بود.

اگر احتمال (R) یعنی احتمال این که قوای شناختی ما قابل اعتماد باشند، خیلی کم یا مرموز باشد. پس ما یک ناقضی برای (R) و هر عقیده دیگری مثل B که ممکن است به آن معتقد شویم، داریم. اما B ممکن است خود طبیعت‌گرایی و تکامل باشد. پس هر کس طبیعت‌گرایی و تکامل را قبول کند یک ناقضی برای آنها خواهد داشت، دلیلی برای اینکه به طبیعت‌گرایی و تکامل شک کند یا نسبت به آن لادری شود، پس طبیعت‌گرایی و تکامل خود متناقض بوده و غیر عقلانی است.

و این در حالی است که خدا باور سنتی هیچ دلیل متناظری در اختیار ندارد تا به این دو گزاره شک کند: ۱- هدف سیستم شناختی ما دست‌یابی به اعتقادات صحیح است، ۲- احتمال قابل اعتماد بودن قوای شناختی (R) کم یا مرموز نیست. بنابراین ممکن است بعضی اشکال تکامل را تأیید کند. اما اگر او چنین کند، آن شکل از تکامل را می‌پذیرد که به وسیله خدا راهنمایی و هماهنگ شده است.

منابع و مأخذ

۱- باربور، ایان، ۱۳۷۴، علم و دین، بهالالدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.

- ۲- پلانینگا، آلون، ۱۳۸۰، *علم آگوستینی یا دوئمی*، ترجمه مرتضی فتحی‌زاده، در کتاب جستارهایی در فلسفه دین، دانشگاه قم.
- ۳- پلانینگا، آلون، ۱۳۸۱، «تکامل و نظم»، ترجمه حسن قنبری، در *فصلنامه پژوهش‌های فلسفی و کلامی*، دانشگاه قم، ش ۱۱ - ۱۲.
- ۴- فطورچی، پیروز، ۱۳۸۰، «تأملی درباره رویکردهای جدید درباره الاهیات طبیعی با نگاه به حکمت اسلامی»، *نامه علم و دین*، ش ۱۱ - ۱۲.
- ۵- مک‌گرا، ۱۳۷۸، *مسائل علم و دین*، ترجمه پیروز فطورچی، *نامه علم و دین*، ش ۵ - ۶.
- 6- plantinga, Alvin, 1993, *Is Naturalism Irrational*.
- 7- plantinga, Alvin, 1996, *Darwin, Mind and Meaning*.
- 8- plantinga, Alvin, 1997, *Methodological Naturalism*; I, II.
- 9- plantinga, Alvin, 2002, *Against Naturalism*.
(یادداشت سخنرانی در دانشگاه تربیت مدرس تهران)
- 10- Gould, Stephen, 1977, “so cleverly kind and Animal” in Ever since New York, Norton, 8 co.
- 11- Futuyma, Douglas, 1996, *Evolutionary Biology*, 2 nd Edition, sunder land.
12. Dawkins, Richard, 1986, *The Blind Watchmaker*, London and New York, w. w. Norton.
- 13- Darwin, F, 1881, *Letter to William Graham Down*, july 3, in the Life and letters of Charles Darwin.
- 14- Charchland, Patricia, 1987, *Journal of Philosophy*, 84 (October).