

الهیات طبیعی و رابطه علم و دین از منظر پلاتینگا

مرتضی فقیهی فاضل^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۱۳

چکیده

الهیات طبیعی فهمی الهیاتی است که مستقل از حقایق و حیانی و تنها از طریق معارف بشری در پی ارائه دلیلی موجه برای باور به وجود خداوند است. الهیات طبیعی همواره به عنوان حلقه ارتباط همدلانه میان علم و دین مورد توجه بوده است. زیرا اگر منظور از دین حقایق و حیانی و منظور از علم مجموعه معارف بشری است، الهیات طبیعی را می‌توان همواره تبلور تلاش خداباوران برای برقراری گونه‌ای ارتباط میان دین و معارف بشری دانست. آیا چنین شیوه‌ای اعتبار دارد و در صورت اعتبار آیا ضرورت نیز دارد؟ پلاتینگا در این خصوص دو دیدگاه متفاوت را در حیات فکری خود برگزیده است. او در دیدگاه اول نه تنها الهیات طبیعی را غیر ضروری بلکه آن را همچون الحاد طبیعی بی اعتبار می‌خواند، و در عین حال با تشبیه باور به وجود خدا به باور به دیگر اذهان بر عقلانیت آن تأکید می‌کند. اما در دیدگاه دوم، علی‌رغم تأکید بر نقی ضرورت الهیات طبیعی، آن را به لحاظ معرفتی معتبر می‌داند و کارکردهایی را برای آن برمی‌شمارد.

کلیدواژه‌ها

الهیات طبیعی، استدلال غایت‌شناختی، علم و دین، طبیعت‌گرایی فلسفی، آلونین پلاتینگا

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.
(mortezafaghihi57@yahoo.com)

۱. مقدمه

الوین پلانتینگا^۱ از فیلسوفان دین مشهور آمریکایی و از پایه‌گذاران معرفت‌شناسی اصلاح‌شده^۲ است. دلیل نام‌گذاری معرفت‌شناسی وی به این نام تعلق ایشان به کلیسای اصلاح‌شده^۳ است. این مذهب عمدتاً بر محور اندیشه‌های الهیاتی ژان کالون^۴ شکل گرفته است. از این رو معرفت‌شناسی پلانتینگا به شدت مبتنی بر الهیات مذهب اصلاح‌شده است که به حل مسئله بسیار مهم رابطه ایمان و تعقل در حوزه معرفت‌شناسی دینی می‌پردازد. از جمله مباحثی که او در همین چارچوب به آن می‌پردازد مسئله جایگاه الهیات طبیعی در رابطه عقل و ایمان است.

مطالعه آثار پلانتینگا نشان می‌دهد که تحول مهمی در نگاه وی به الهیات طبیعی صورت گرفته است. پلانتینگا در رویکرد اول خود اعتبار و ضرورت الهیات طبیعی را نفی می‌کند و هیچ کارکردی را برای الهیات طبیعی نمی‌پذیرد، ولی در رویکرد دوم در عین این که همچنان بر نفی ضرورت الهیات طبیعی تأکید می‌کند، اعتبار آن را می‌پذیرد. نقش تغییر نگاه پلانتینگا از تعارض علم و دین به همسویی عمیق میان آن دو در پذیرش اعتبار الهیات طبیعی قابل انکار نیست.

در زمینه رابطه علم و دین از دیدگاه پلانتینگا مقالاتی نوشته است. به عنوان نمونه می‌توان به مقاله «علم دینی از دیدگاه پلانتینگا» (جوادی ۱۳۸۷) اشاره کرد که با رویکردی تحلیلی ادله پلانتینگا را درباره علم دینی توضیح می‌دهد و ادعای بی‌طرفی روش‌شناختی علم را رد می‌کند. نویسنده مقاله مذکور تلاش می‌کند بر اساس دیدگاه پلانتینگا نشان دهد که تلاش‌های علمی نه تنها با باورهای دینی ارتباط دارد، بلکه این تلاش‌ها گرانبار از دیدگاه‌های فلسفی و دینی است. از این رو خداشناسی دینی و ماده‌گرایی فلسفی دو زمینه متفاوت‌اند که موجب شکل‌گیری علوم متفاوت می‌شوند. نگارنده مقاله فوق معتقد است پلانتینگا در اینجا بیش از آن که در پی بازسازی علوم تجربی بر اساس آموزه‌های دینی باشد، نگران نفوذ الحاد در زیر پرچم علم جدید است. بنابراین به عالمان دینی توصیه می‌کند همان طور که برخی دانشمندان از پیشفرض‌های الحادی برای تقویت فرضیه‌های خود بهره می‌برند، شما نیز از دانسته‌های دینی خود به جای پیشفرض‌های الحادی استفاده کنید. در این مقاله نگاه پلانتینگا به علم دینی به خوبی مورد بحث قرار گرفته است، ولی به الهیات

طبیعی و نیز رابطه علم و دین از دیدگاه پلانتینگا و تأثیر آن بر الهیات طبیعی پرداخته نشده است.

یکی دیگر از مقالاتی که در این زمینه نوشته شده «پلانتینگا و مسئله تعارض میان علم و دین» (رسولی پور و جلوخانی ۱۳۹۴) است. در این مقاله به تحلیل دیدگاه پلانتینگا نسبت به مسئله تعارض میان علم و دین پرداخته شده است. پلانتینگا تعارض میان این دو را برآمده از تفسیر غلط و زیاده‌خواهانه از علم و نیز تصاویر مبالغه‌آمیز از مصادیق تاریخی و نمونه‌های تعارض می‌داند. نگارنده می‌کوشد نشان دهد اساساً پلانتینگا تعارض را نه میان علم و دین بلکه میان علم و طبیعت‌گرایی متافیزیکی می‌داند. در این مقاله نیز بحث تعارض میان علم و طبیعت‌گرایی متافیزیکی به خوبی برجسته شده است، ولی به تغییر رویکرد پلانتینگا در الهیات طبیعی و تأثیرپذیری آن از رابطه علم و دین و نیز تغییر رویکرد وی در زمینه علم و دین از تعارض تا همسویی عمیق میان علم و دین اشاره‌ای نشده است. بنابراین آنچه این مقاله را از دیگر نوشته‌های مشابه متمایز می‌کند توجه به تغییر رویکرد پلانتینگا نسبت به پذیرش اعتبار الهیات طبیعی و نیز تقویت آن در بستر رابطه علم و دین است که کمتر به آن توجه شده است. از این رو در این مقاله به تبیین این دو مطلب مهم در حیات فکری پلانتینگا پرداخته می‌شود.

الهیات طبیعی غالباً به هر نوع یافته بشری در زمینه اثبات یا تأیید وجود خداوند اطلاق می‌شود، اعم از براهین وجودشناختی، جهان‌شناختی و غایت‌شناختی و غیره. اما آنچه در این مقاله مورد نظر است بررسی دیدگاه پلانتینگا درباره الهیات طبیعی از منظر رابطه علم و دین است. از این رو بر برهان غایت‌شناختی متمرکز می‌شویم.

۲. رویکرد اول: نفی اعتبار و امکان الهیات طبیعی

آغاز چالش مکتوب پلانتینگا با الهیات طبیعی به سال ۱۹۶۷ و نگارش کتاب خدا و دیگر اذهان^۱ برمی‌گردد. او در این کتاب از عقلانیت باور به وجود خدا می‌گوید و در پی ارائه راه‌حلی برای آن است. در بخش اول مدعای اصلی خداپاوران مبنی بر دفاع استدلالی از معقولیت باور به وجود خدا را در قالب براهین وجودشناختی، جهان‌شناختی و غایت‌شناختی مورد ارزیابی قرار می‌دهد و در بخش دوم استدلال‌های ملحدان بر اثبات

معقولیت عدم باور به وجود خدا را بررسی می‌کند و در نهایت در بخش آخر نتیجه می‌گیرد که هیچ‌یک از ادله خداباوران و ملحدان برای این مقصود کافی نیستند و برای دفاع از معقولیت باور به وجود خدا باید به فکر راهی غیر از عقل استدلالی بود.

پلانتینگا در کتاب مذکور بعد از براهین وجودشناختی و جهان‌شناختی و اشکالات آنها سراغ برهان غایت‌شناختی می‌رود و آن را از کتاب گفتگوهایی درباره دین طبیعی^۶ دیوید هیوم^۷ این گونه تعریف می‌کند: سازگاری خارق‌العاده پدیده‌های طبیعی نسبت به غایاتشان دقیقاً شبیه محصولات و مصنوعات انسانی است، هرچند نسبت سازگاری میان پدیده‌های طبیعی با اهداف آنها به مراتب برجسته‌تر از سازگاری میان اختراعات انسان با اهدافش است. از این رو از شباهت میان آثار طبیعی و مصنوعات انسانی و مقایسه میان علل آنها استنباط می‌شود که سازنده طبیعت هم موجودی شبیه ذهن (روح) انسان البته با توانایی‌هایی به مراتب بالاتر است. بدین ترتیب وجود خدایی طراح برای جهان اثبات می‌شود (Hume 1991, 109).

پلانتینگا دو اشکال معروف هیوم بر این برهان را مطرح می‌کند. اشکال اول به انتقاد از تمثیل و مقایسه مصنوعات بشری با پدیده‌های طبیعی برمی‌گردد و اشکال دوم مسئله وجود شروری مانند سیل‌ها، بیماری‌ها، زلزله‌ها و... است که از نظر هیوم وجود چنین شروری به لحاظ منطقی با وجود خداوند ناسازگار است (Hume 1991, 130).

پلانتینگا معتقد است اشکال اول ضعیف است و نمی‌تواند برهان غایت‌شناختی را با چالش مواجه کند، ولی اشکال دوم اشکالی قوی است و می‌تواند این برهان را از پا درآورد (Plantinga 1967, 109-110)، البته نه به این معنا که به عنوان براهینی بر عدم وجود خدا پذیرفته شود. به هر حال این برهان را نیز مانند دیگر براهین ثمربخش ندانسته و معتقد است اساساً الهیات طبیعی پاسخ‌گوی این پرسش که آیا باور به وجود خدا عقلانی است یا خیر نمی‌باشد (Plantinga 1967, 111).

وی سپس به سراغ ادله الحاد طبیعی می‌رود و از سه دلیل ملحدان یعنی مسئله شر، پارادوکس قدرت مطلق و رد هستی‌شناختی وجود خدا برای اثبات عقلانی عدم باور به وجود خدا سخن می‌گوید. پلانتینگا این ادله را نیز برای اثبات الحاد ناکافی می‌داند و الحاد طبیعی را نیز در اثبات عقلانیت عدم باور به وجود خداوند وافی به مقصود نمی‌داند.

در چنین وضعیتی پلانتینگا برای دفاع از معقولیت باور به وجود خدا راهی جز الهیات طبیعی را در پیش می‌گیرد و معرفت به خدا را به معرفت به دیگر اذهان تشبیه می‌کند و معتقد است همان گونه که ما دلیلی قوی بر اثبات یقینی اذهان دیگر نداریم، و در عین حال پذیرش آنها را امری معقول می‌دانیم، باور به وجود خداوند نیز علی‌رغم عدم وجود ادله غیرقابل خدشه، امری معقول است (Plantinga 1967, 271). به عبارت دیگر، هر شخصی معتقد است که افراد دیگری غیر از خودش وجود دارند که همچون خود وی دارای ذهن‌اند و هیچ کس تردیدی ندارد که چنین اعتقادی کاملاً معقول است. بنابراین باور به خدا هم شبیه باور به اذهان دیگر، بدون استدلال، می‌تواند موجه و معقول باشد.

۳. رویکرد دوم: پذیرش اعتبار و امکان الهیات طبیعی

تا جایی که آثار مکتوب نشان می‌دهد موضع پلانتینگا از سال ۱۹۷۴ نسبت به اعتبار الهیات طبیعی به تدریج تغییر می‌کند و در کتاب خدا، اختیار و شر^۸ می‌پذیرد که اگر کسی مقدمات الهیات طبیعی را قبول کند، کار غیرعقلانی‌ای انجام نداده است و اگر الهیات طبیعی ناتوان از اثبات حقانیت باور به وجود خداست، دست‌کم می‌تواند نشان دهد که پذیرش آن معقول است (Plantinga 1974, 112).

پلانتینگا در باور مسیحی تضمین شده^۹ می‌گوید در ابتدای زندگی فکری خود مسلم می‌گرفتم که راه درست پرداختن به سؤال توجیه عقلانی باورهای توحیدی در واقع تفکر بر حسب شواهد، براهین و ادله قاطع و استدلالات کافی بوده و از خودم می‌پرسیدم آیا شواهد و ادله باور مسیحی را تأیید می‌کند یا خیر؟ من این شیوه را به عنوان یک استاندارد سنتی مناسب در نظر می‌گرفتم. در آن زمان وقتی ادله و براهین توحیدی را در کتاب خدا و دیگر اذهان ارزیابی می‌کردم، در واقع به این نکته توجه نداشتم که اساساً هیچ دلیل فلسفی‌ای نمی‌تواند مطلوب ما را که همان ارائه ادله و شواهد قاطع بر وجود خداست تأمین کند (Plantinga 2000, 69).

وی همچنین بعد از طرح معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و پایه دانستن باور به وجود خدا، همچنان از اعتبار الهیات طبیعی در نشان دادن معقولیت باور به وجود خدا دفاع می‌کند و معتقد است پایه دانستن چنین باوری به معنای بی‌فایده بودن الهیات طبیعی نیست و این

باور در عین پایه بودن به سه طریق می‌تواند تحت تأثیر استدلال‌های رقیب قرار گیرد: اول این که کسی که باورش به وجود خدا باور به درستی پایه بوده ممکن است باورهای پایه دیگری داشته باشد که از باور اولیه‌اش به وجود خدا قوی‌تر باشند، به نحوی که آن باورها استدلالی را علیه وجود خدا شکل دهند که به موجب آن شخص از باور به وجود خدا دست بردارد. دوم این که ممکن است شخصی که باور به عدم وجود خدا دارد به وسیله استدلالی قوی‌تر از این باور به وجود خدا اعتقاد پیدا کند. سوم این که استدلال‌هایی که بر اثبات یا عدم وجود خدا ارائه می‌شود در واقع به منظور ارائه توجیه نهایی و تعیین تکلیف نهایی باور پایه است. باورهای پایه صرفاً یک توجیه اولیه و نه نهایی را عرضه می‌کنند و هر لحظه ممکن است باور پایه شخص با وضعیتی مواجه شود که در آن یک ردیه بالقوه مطرح شود. در چنین حالتی اگر مؤمن بخواهد همچنان در باور خود موجه باشد، علاوه بر تکیه به باور پایه‌اش، نیازمند ادله‌ای است که آن ناقض‌ها را از بین ببرد (Plantinga and Wolterstorff, 1983, 85-86).

بیان این سه کارکرد نشان‌دهنده اعتبار استدلال‌آوری در نگاه پلانتینگا در باور به وجود خدا و بیانگر تغییر نگرش وی نسبت به اعتبار الهیات طبیعی است. وی معتقد است اگر انتظار ما از الهیات طبیعی بر اساس مبنای سستی اثبات باور به وجود خداست، اساساً نه تنها الهیات طبیعی، بلکه هیچ استدلال فلسفی‌ای نمی‌تواند چنین استانداردی را برآورده کند. اما اگر انتظار ما از آن فراهم کردن معقولیت باور به وجود خداست، الهیات طبیعی قادر به آن است (Plantinga 1991, 289) و این یعنی اعتبار الهیات طبیعی.

اما پلانتینگا همچنان ضرورت الهیات طبیعی را در رویکرد دوم خود نفی می‌کند. به طور کلی نفی ضرورت الهیات طبیعی از سوی پلانتینگا نشان‌دهنده مخالفت وی با قرینه‌گرایی و مبنای کلاسیک است. از نظر پلانتینگا هم الهیات طبیعی و هم الحاد طبیعی در اتخاذ روش توجیه باورهای دینی روشی نادرست در پیش گرفته‌اند که بر اساس آن تنها باورهایی را معقول می‌دانند که بتوان برای آنها دلیل کافی ارائه کرد.

۴. مخالفت با مبنای کلاسیک

چنان که بیان شد مخالفت پلانتینگا با مبنای کلاسیک از جهتی ناشی از آن است که او

مبناگروی مذکور را ریشه قیام علیه خدا باوری می‌داند که ریشه این قیام را نیز در قرینه‌گرایی و قرینه‌گرایی را نیز از مبناگروی کلاسیک می‌داند. زیرا قرینه‌گرایی معتقد است که باور به خدا در صورتی معقول است که ما برای آن ادله کافی داشته باشیم و ملحدان معتقد هستند که چنین شواهدی نداریم، پس دلیلی بر باور به خدا وجود ندارد (Clifford 1989, 400-406). او مبناگروی کلاسیک را این گونه تنسیق می‌کند:

یک باور برای یک شخص قابل پذیرش است اگر و تنها اگر آن باور یا واقعاً پایه باشد (یعنی بدیهی اولی، خطاناپذیر یا بدیهی حسی برای آن شخص) و یا باور به آن بر پایه قضایایی باشد که آن قضایا خودشان قابل پذیرش باشند و این باور را به صورت قیاسی، استقرایی حمایت کنند. (Plantinga 2000, 84-85)

با توجه به این تعریف، پلانتینگا دو اشکال را به مبناگرایی کلاسیک وارد می‌کند:

۴-۱ مشکل خودارجاعی^{۱۰}

وی می‌گوید معیاری که مبناگرایان ارائه کرده‌اند خود-متناقض است و از توجیه خودش بر نمی‌آید. به عبارت دیگر، مبناگرایان با توجه به معیار خودشان در صورتی در پذیرش گزاره مذکور موجه‌اند که یا این معیار خود پایه باشد بدیهی اولی، خطاناپذیر یا حسی باشد. یا این که از باورهای پایه به نحوی درست استنتاج شده باشد. اما این معیار نه تنها پایه نیست، بلکه از باورهای پایه هم قابل استنتاج نیست (Plantinga 2000, 94-95).

۴-۲ مشکل عدم جامعیت و عدم مانعیت

اشکال دیگر پلانتینگا این است که ملاک مبناگرایان نه جامع افراد است و نه مانع اغیار. نمونه‌های نقض فراوانی را می‌توان شمرد که معرفت هستند، ولی توجیه ندارند، و نیز مواردی که توجیه دارند ولی معرفت نیستند، مانند باورهای درباره رخدادهای گذشته، باورهای راجع به احساسات، حالات و رفتار دیگران، جهان خارج و غیره. از طرف دیگر، مواردی داریم که توجیه دارند، ولی معرفت نیستند، مانند نمونه‌های نقض گتیه. بنابراین بر اساس این معیار باید بسیاری از باورهای ما موجه نباشند، در حالی که چنین نیست. در نتیجه باید پذیرفت که معیار مبناگرایان کلاسیک درست نیست (Plantinga 2000, 97-99).

طرفداران الهیات طبیعی توجیه گزاره‌های دینی را بر اساس پذیرش معیار مبناگرایان

انجام می‌دهند، رویکردی که باور به وجود خدا را غیرپایه تلقی می‌کند و به وسیله ادله متعدد سعی در توجیه آن دارند. بر این اساس، اشکالات پلانینگا به مبنای متوجه طرفداران الهیات طبیعی نیز می‌شود. وی بر خلاف حامیان الهیات طبیعی، باور به وجود خدا را پایه می‌داند و معتقد است بسیاری از انسان‌ها بر اساس نوعی تجربه دینی به وجود خدا باور دارند و در این باورشان کاملاً موجه‌اند، زیرا تلاش‌های خود را انجام داده‌اند و در این راه با اشکالات مخالفان نیز آشنا هستند، ولی این اشکالات به گونه‌ای نبوده که آنان را قانع کند تا از اعتقاد خود دست بکشند. بنابراین یک فرد مسیحی هرچند ممکن است از براهین موافقان و مخالفان باور به خدا مطلع باشد، ولی هیچ یک از آنها باور او را تضعیف نمی‌کند (Plantinga 2000, 100-102).

به عقیده پلانینگا، باور به وجود خدا به طور طبیعی و به شیوه‌ای مستقیم در درون ما انسان‌ها موجود است و ما آن را از راه استدلال از طریق طبیعت و شگفتی‌های موجود در آن به دست نیاورده‌ایم، و کسانی که وجود خداوند را بر استدلال و برهان مبتنی می‌کنند و به دنبال اثبات ضرورت الهیات طبیعی هستند بر طریقی ناهموار قدم گذارده‌اند و با این کار بار برهان‌آوری را به دوش متدینان می‌گذارند و چه بسا با شبهات و اشکالات مخالفین شخص لحظه‌به‌لحظه خطر از دست رفتن ایمان و باور خود را انتظار بکشد (Plantinga 2000, 175). پلانینگا همانند کالون معتقد است خداوند، در کنار قوای متعددی که در وجود ما به ودیعه گذاشته، قوه معرفتی ویژه‌ای به ما عطا کرده، البته نه به این معنا که طبیعت این حس خداشناسی را در ما ایجاد کند و طبیعت قرینه‌ای بر وجود خدا باشد، بلکه شگفتی‌های موجود در طبیعت تنها آن حس خداشناسی درونی ما را برمی‌انگیزد (Plantinga 2000, 174).

۵. پلانینگا، الهیات طبیعی، و رابطه علم و دین

با ورود جدی پلانینگا به عرصه رابطه علم و دین، نگاه تأییدی او نسبت به الهیات طبیعی به تدریج تقویت شده است. پلانینگا در دوره آغازین ورودش به حوزه علم و دین معتقد به تعارض میان علم و دین بود (Plantinga 1991, 5)، اما از دهه آغازین قرن حاضر، بر خلاف دیدگاه قبلی خود، در برابر کسانی که از تعارض جدی علم و دین سخن می‌گویند

موضوع‌گیری کرده و بر سازگاری علم و دین تأکید می‌کند (Plantinga 2011, 9). وی در این حوزه به نظریه‌هایی استناد کرده که از نظر او می‌تواند مبنای الهیات طبیعی مقبول باشد. در این مرحله وی قاطعانه از اعتبار الهیات طبیعی دفاع می‌کند، هرچند همچنان آن را ضروری نمی‌داند.

او در یکی از آثار اخیر خود با عنوان تعارض واقعاً کجا وجود دارد؟ علم، دین و طبیعت‌گرایی^{۱۱}، ابتدا تعارض‌های میان علم و دین را به دو دسته تقسیم می‌کند، تعارض‌هایی صرفاً ادعایی و غیرواقعی و تعارض‌هایی واقعی و در عین حال قابل حل به نحوی که باورهای توحیدی را نقض نمی‌کنند. سپس از توافقی عمیق میان علم و دین سخن می‌گوید و معتقد است علم اساساً در باورهای الهیاتی مسیحی ریشه دارد.

پلانینگا، در بحث از نقاط همسویی، دو نظریه «تنظیم دقیق»^{۱۲} و «طراحی هوشمند»^{۱۳} را به عنوان نقاط قابل اطمینان بر اعتبار الهیات طبیعی مطرح می‌کند و معتقد است این دو زمینه‌هایی را برای استدلال‌هایی مناسب به نفع خدا باوری فراهم می‌کنند (Plantinga 2011, 114).

۵-۱ تنظیم دقیق ثوابت فیزیکی

در سال ۱۹۶۱ روبرت دیک^{۱۴} ادعا کرد که نیروهایی همچون جاذبه و الکترومغناطیس آنچنان دقیق تنظیم شده‌اند که حیات را ممکن ساخته‌اند. فرد هوپل^{۱۵} در کتاب خود با نام جهان هوشمند^{۱۶} به دفاع از نظریه تنظیم دقیق پرداخت. همچنین جان گریبین^{۱۷} و مارتین ریز^{۱۸} با نگارش کتاب انطباقات کیهانی^{۱۹} به دفاع از آن پرداختند و حیات مبتنی بر کربن را نه اتفاقی بلکه سفارشی برای انسان^{۲۰} دانستند.

پلانینگا نیز در کتاب تعارض واقعاً کجا وجود دارد؟ علم، دین و طبیعت‌گرایی، به عنوان نقطه تماس و سازواری علم و دین، از تنظیم دقیق ثوابت فیزیکی یاد می‌کند و اعتراضات وارد بر آن را بررسی کرده است.

تنظیم دقیق ثوابت فیزیکی^{۲۱} یعنی جهان فیزیکی ما به گونه‌ای است که کوچک‌ترین تغییر در ثوابت فیزیکی^{۲۲} آن موجب تغییر کلی شرایط موجود در جهان می‌شود. حیات دقیقاً منوط به شرایط فعلی بوده و تغییر در شرایط موجود امکان حیات را منتفی می‌کند. وضعیت این ثوابت نشان از آن دارد که شرایط فوق اتفاقی نبوده و به گونه‌ای خاص طراحی

شده تا حیات بر روی زمین امکان یابد (Hawking and Mlodinow 2010, 61).
 با فرض دامنه نامحدودی از مقادیر برای ثوابت فیزیکی، نظم موجود نشان می‌دهد که
 دامنه مقادیر لازم برای امکان پیدایش حیات هوشمند باید بسیار محدود شده باشد (Craig
 1998, 4: 85-93). فریمن دیسون (ز. ۱۹۲۳)، فیزیک‌دان انگلیسی، می‌گوید:

من از وجود چنین حوادثی در فیزیک و اخترشناسی نتیجه می‌گیرم که جهان به طور
 غیرمنتظره‌ای جایگاه امن و آسایش برای زندگی مخلوقاتی است که می‌خواهند در آن
 سکنی گزینند. من ... ادعا نمی‌کنم که معماری جهان وجود خدا را اثبات می‌کند. من تنها
 ادعا می‌کنم که معماری جهان با این فرضیه که ذهن و شعور نقشی اساسی در عملکرد آن
 دارد هماهنگ است. (راسل ۱۳۸۴، ۱۹۶)

پلانتینگا درباره نحوه استدلال از طریق تنظیم دقیق معتقد است ایده اصلی در اینجا این
 است که چنین تنظیم دقیقی بر اساس خداواری اصلاً تعجب آور نیست. زیرا قاعدتاً
 خداوندی که ما می‌شناسیم می‌خواهد حیات و حیات هوشمند شکل بگیرد تا بتواند به آن
 محبت کند و به او محبت شود. خلق حیات انسانی و نیز خلق حیات دیگر موجودات از
 سوی چنین خدایی هرگز بعید نیست. بنابراین لازمه چنین خلقتی این است که ثوابت را
 چنان دقیق تنظیم کند تا حیات پدید آید. اما همین تنظیم دقیق ثوابت بر اساس تصادف، که
 ملحدان بر آن تکیه می‌کنند، بسیار غیرمحتمل است. از این رو خداواری باید بر الحاد
 ترجیح داده شود (Plantinga 2011, 116-117).

در ادامه پلانتینگا چهار اعتراض به برداشت خداوورانه از تنظیم دقیق را مطرح می‌کند
 که در اینجا دو اشکال معروف‌تر را ذکر می‌کنیم:

۵-۱-۱ اعتراض مبتنی بر اصل آنتروپیک^{۲۳}

یک اشکال مبتنی بر اصل انسان‌مدارانه است که در واقع نگاهی است به هستی از منظر
 انسان به این معنا که این ما هستیم که در یک جهانی قرار گرفته‌ایم که ما را به وجود آورده
 است. اشکال اینجاست که شرط لازم برای آن که کسی بتواند از این ثوابت فیزیکی سخن
 بگوید آن است که اینها در اندازه‌های نزدیک به میزان مورد نظر و آرمانی خود برای پیدایش
 حیات قرار داشته باشند و اگر در میزان آرمانی خود نبودند، اساساً هیچ شخصی وجود
 نداشت که از میزان آنها و تغییرات احتمالی آنها سخن بگوید و در واقع شرط لازم تعیین

ویژگی‌های فیزیکی عالم وجود انسان است. اگر جهان به نحو دقیق تنظیم نشده بود، خداباوران اساساً نبودند تا قضاوت کنند که جهان به نحو دقیق تنظیم شده تا احتمال خداباوری بر الحاد ترجیح داده شود (Plantinga 2011, 117-119).

۵-۱-۲ اعتراض مبتنی بر جهان‌های بی‌شمار^{۲۴}

اشکال دیگر مربوط به جهان‌های بی‌شمار است. اگر یک جهان بود، حرف شما خداباوران درست بود؛ اما اگر جهان‌های متعدد داشته باشیم و از میان آنها یک جهان به صورت تصادفی این گونه دقیق تنظیم شده باشد، آن وقت هرگز نمی‌توانید به این نظریه برای خداباوری استناد کنید (Plantinga 2011, 125-127).

پلانینگا پس از بحث‌های مفصل درباره این اشکالات، که طرح آنها در اینجا به تفصیل بیش از حد مقاله منجر خواهد شد، نتیجه می‌گیرد با توجه به این اعتراض‌ها، استدلال از طریق تنظیم دقیق حمایت چندان مقتدری را برای باور به خدا فراهم نمی‌سازد، اما در عین حال قطعاً حمایتی معتدل را برای آن مهیا می‌کند (Plantinga 2011, 131).

۵-۲ استدلال از طریق طراحی هوشمند

نظریه طراحی هوشمند نظریه‌ای است که بر اساس یافته‌های علمی امکان پیدایش برخی از اجزای موجودات زنده را از طریق فرآیند تکامل غیرممکن می‌داند و از این رو اعتقاد به یک طراح هوشمند را برای این اجزاء ضروری اعلام می‌کند. مایکل بهی،^{۲۵} زیست‌شناس معاصر آمریکایی، یکی از برجستگان این نظریه است، و پلانینگا از نظریات او بسیار استفاده می‌کند. بهی معتقد است بعضی از دستگاه‌هایی که دارای اجزای متعدد هستند، تنها در صورتی قادر به کارکرد مفیدشان هستند که تک‌تک اجزای آن دستگاه‌ها وجود داشته باشند. این دستگاه‌ها به گونه‌ای هستند که نمی‌توان یکی از اجزاء آنها را جدا کرد و شاهد کارکرد مفید اولیه آن دستگاه بود. در واقع برخی ارگانیسم‌ها در جهان وجود دارند که به نحو غیرقابل تقلیلی پیچیده‌اند، به گونه‌ای که نمی‌توان فرض کرد که حتی یکی از بخش‌های آن جدا شود و آن ارگانیسم کار خود را همچنان انجام دهد (Behe 1996, 39). مثلاً در دستگاه چشم اگر شبکه نباشد کل چشم از کار خود، که دیدن است، بازمی‌ماند.

لازمه مطلب فوق این است که در صورت وجود سیستم‌هایی با پیچیدگی‌های

تقلیل ناپذیر، تکامل و انتخاب طبیعی بی هدف نمی تواند آن سیستم ها را به وجود آورده باشد. زیرا جریان تکامل شیء را به تدریج پدید می آورد و کوچک ترین تغییر در آن منجر به از کار افتادن کل سیستم می شود. در این صورت تنها تبیین ممکن برای ساختارهای فوق دخالت یک عامل هوشمند در طراحی آنهاست و فرض وجود پیچیدگی تقلیل ناپذیر و عدم طراحی آن از سوی یک طراح هوشمند فرضی نامعقول است (Behe 2001, 247).

۵-۲-۱ اعتراض در پیر به طراحی هوشمند

به استدلال بهی اعتراضات زیادی شده است. یکی از کسانی که به روش علمی به او اعتراض کرده پل درپیر^{۲۶} (ز. ۱۹۵۷) است. پلانینگا معتقد است درپیر یکی از بهترین پاسخ ها را به بهی داده است. درپیر می گوید بهی نتوانسته نشان دهد سیستم هایی که به زعم او به نحو غیرقابل تقلیلی پیچیده هستند واقعاً چنین هستند (Plantinga 2011, 134). اصل این که چنین سیستم های پیچیده ای حقیقتاً غیرقابل تقلیل باشند خود یک مسئله است. برخی بیوشیمی دانان معتقدند این سیستم ها پیچیدگی غیرقابل تقلیل ندارند (Plantinga 2011, 134) و شکل گیری آنها از طریق انتخاب طبیعی قابل تبیین است.

پلانینگا گرچه اشکال درپیر را بسیار انتزاعی می داند، ولی در نهایت می پذیرد که این قبیل اشکال ها می توانند استدلال بهی را بی اعتبار کنند. او می گوید: «بهی نتوانسته این مطلب را اثبات کند که سیستم های به نحو غیرقابل تقلیلی پیچیده وجود دارند، به گونه ای که غیرممکن یا غیرمحتمل باشد که از طریق تکامل داروینی به وجود آمده باشند» (Plantinga 2011, 135).

نتیجه ای که پلانینگا از نظریه طراحی هوشمند می گیرد این است که در اینجا بحث بر سر طرح و طراحی است و نوع نگاه ما به این نظریه در پذیرش یا عدم پذیرش این مسئله بسیار تعیین کننده است، به این صورت که اگر آن را به عنوان استدلال و استنتاج طرح و طراحی در نظر بگیریم و به نحو قیاسی یا استقرایی بخواهیم طراحی را استنتاج کنیم، آنگاه این نظریه دچار اشکال های مذکور می شود؛ اما اگر آن را به عنوان گفتمان طراحی بنگریم، می تواند قابل پذیرش باشد (Plantinga 2011, 138).

در واقع اگر طراحی هوشمند بهی را به نحو استدلالی ملاحظه کنیم، نمی توان آن را پذیرفت و نتیجه گرفت که سیستم های پیچیده غیرقابل تقلیلی وجود دارند که تکامل

بی‌هدف داروینی نمی‌تواند آنها را توضیح دهد، پس علی‌القاعده طراحی شده‌اند و باید سراغ طراح هوشمند را گرفت. اما اگر بپذیریم که بهی‌نه به دنبال ارائه برهان، بلکه تنها به دنبال توصیف شرایطی است که اگر انسان به طور عادی در آن قرار گیرد طرح و طراحی را حس می‌کند، آنگاه می‌توان سخن او را پذیرفت. بنابراین در اینجا بهتر است به جای استدلال طرح و تدبیر^{۲۷} از گفتمان طراحی^{۲۸} سخن بگوییم.

پلانینگا معتقد است این نگاه را می‌توان در کتاب الهیات طبیعی ویلیام پیلی الهی‌دان مشهور قرن هجدهم و حتی عبارات خود داروین (۱۸۰۹-۱۸۸۲) نیز مشاهده کرد، در آنجا که شخصی به داروین می‌گوید:

آقای داروین! حقیقتاً من وقتی به جهان می‌نگرم، خودبه‌خود این مطلب برای من آشکار می‌شود که اصلاً غیرممکن است که جهان بدون طراح باشد، امکان ندارد شما به این پدیده‌ها نگاه کنید، بدون این که درک کنید که اینها نتیجه یک ذهن هستند. ... داروین نگاهی عمیق به من کرد و گفت: بسیار خوب، این مطلبی است که در بسیاری از زمان‌ها من را با نیرو و قدرت غیرقابل مقاومتی مبهوت خود می‌کند و مرا در بر می‌گیرد؛ اما در بعضی زمان‌ها به نظر می‌رسد این حالت از بین می‌رود. (Plantinga 2011, 142)

پلانینگا با این بیان در واقع می‌خواهد بگوید که واقعیت ماجرا جز درک و ادراک نمی‌تواند باشد و حقیقتاً پدیده‌های جهان آیه و نشانه‌اند و انکار چنین نگاهی، قبل از ورود به تحلیل‌های فلسفی و اشکال‌های منطقی، بسیار مشکل است و با ورود به فضاها عقلی و تحلیلی این نگاه از بین می‌رود. این نگاه شرایط معرفتی‌ای را به ما نشان می‌دهد که در آن به طور عادی باور به طراحی شکل می‌گیرد و تنها در این صورت می‌توان گفت طراحی هوشمند خدا باوری را پشتیبانی می‌کند، هرچند نمی‌توان درجه حمایتش را معین کرد (Plantinga 2011, 151).

یکی از مزیت‌های نگاه گفتمانی این است که اعتراض‌هایی که به نگاه استنتاجی وارد است این نگاه را دچار مخاطره نمی‌کند. هرچند ممکن است نگاه گفتمانی دارای اشکالات مخصوص به خود باشد. مثلاً ممکن است فردی ادعا کند طراحی در جهان ممکن است بر اساس تکامل کور صورت گرفته باشد و لذا نمی‌توان از طریق ادراک طراحی به وجود طراح هوشمند رسید. البته پلانینگا این اشکال را وارد نمی‌داند و معتقد است هرگز منافاتی میان

تکامل و این که طراحی از روی هدف و قصد باشد وجود ندارد و لزوماً تکامل کور نیست و کسانی که به دنبال نفی طرح و طراحی در جهان هستند ابتدا باید اثبات کنند که تکامل حقیقتاً بی هدف است که هرگز نمی‌توانند (Plantinga 2011, 149-150).

۶. تعارض عمیق علم و طبیعت‌گرایی فلسفی؛ استدلالی به نفع خداباوری

پلانتینگا بعد از بیان دو نقطه سازواری میان علم و دین، سراغ رابطه طبیعت‌گرایی فلسفی و تکامل می‌رود. طبیعت‌گرایی فلسفی دیدگاهی است که وجود هر امر ماورائی از جمله خداوند را در عالم نفی می‌کند و هیچ چیزی جز طبیعت را نمی‌پذیرد. بنابراین جمع میان طبیعت‌گرایی و تکامل آن است که برای به وجود آمدن جهان و انسان هیچ طراحی‌ای در کار نبوده است، بلکه تمامی اینها محصول تکامل هستند و از این رو میان تکامل و خداباوری -که معتقد به طراحی عالم توسط خداوند است- تعارض وجود دارد. در مقابل پلانتینگا معتقد است که نه تنها تعارضی میان تکامل و خداباوری نیست، بلکه اتفاقاً میان تکامل و طبیعت‌گرایی فلسفی تعارض جدی وجود دارد (Plantinga 2011, 176).

پلانتینگا می‌گوید اگر شما طبیعت‌گرایی و تکامل را توأمان بپذیرید، در حقیقت منکر طبیعت‌گرایی فلسفی شده‌اید. زیرا شما معتقد به طبیعت‌گرایی و نفی وجود خدا هستید و می‌گویید انسان و نیروهای معرفتی و ادراکی وی صرفاً از طریق انتخاب طبیعی شکل گرفته‌اند. در این صورت بر چه اساسی به قوای معرفتی خود -از جمله صحت باور به طبیعت‌گرایی- اعتماد می‌کنید و آنها را درست می‌پندارید؟ (Plantinga 2011, 177).

پاسخی که طبیعت‌گرایان می‌دهند این است که اساساً وظیفه قوای شناختی ما انسان‌ها، که از طریق انتخاب طبیعی و جهش تصادفی ژن‌ها و... تولید شده است، ایجاد باورهای درست نیست، بلکه وظیفه آنها بقای انسان و سازگاری با محیط است (Plantinga 1993, 218).

پلانتینگا در مقابل چنین پاسخی می‌دهد: بنابراین ما باید در دو چیز شک کنیم: یکی این که دستیابی به باورهای درست از جمله هدف‌های سیستم شناختی ماست، دیگر این که عملکرد حقیقی سیستم شناختی ما در اکثر موارد ایجاد باورهای درست برای ماست (Plantinga 1993, 218). بنابراین 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 عمدتاً باورهای درست را ایجاد می‌کند شک داریم. این شک را شک داروینی نامیده‌اند (Plantinga 1993, 219).

پس طبیعت‌گرایان نمی‌توانند به نحوی معنادار فکر کنند که قوای معرفتی‌شان قابل اعتماد است. زیرا اولاً احتمال قابل اعتماد بودن قوای ادراکی انسان در صورت پذیرش توأمان طبیعت‌گرایی و تکامل پایین است. ثانیاً اگر به طبیعت‌گرایی و تکامل باور داشته باشیم، یک مورد نقضی برای اصل شهودی خود-قوای ادراکی من قابل اعتماد است. خواهیم داشت و در این صورت ما برای هر باوری که فکر می‌کنیم به وسیله قوای ادراکی تولید شده است - از جمله باور به طبیعت‌گرایی - مورد نقضی خواهیم داشت. در نتیجه باور به درستی توأمان طبیعت‌گرایی و تکامل خود-متناقض است و یک مورد نقضی برای خود همین باور به دست می‌دهد که به لحاظ عقلانی نمی‌توان آن را پذیرفت (Plantinga 2011, 177). اما در چنین وضعیتی اگر به خدا باوری معتقد باشیم، می‌توان به قوای معرفتی خویش اعتماد کرد. زیرا بنا بر خدا باوری، خداوند ما را به صورت خودش خلق کرده و یک بخش مهم از صورت الهی در شباهت ما به خدا این است که می‌توانیم معرفت داشته باشیم. بنابراین به لحاظ عقلانی تنها وقتی می‌توان به قوای معرفتی اعتماد کرد که خدا باور باشیم (Plantinga 2011, 177).

۷. بررسی دیدگاه پلانینگا

موضع پلانینگا نسبت به الهیات طبیعی نقاط مثبت و منفی‌ای دارد که می‌تواند مورد توجه و استفاده قرار گیرد. نگاه غالب به الهیات طبیعی این گونه است که شخص مؤمن برای باورهای دینی باید اقامه دلیل کند. در حالی که یکی از امتیازهای رویکرد پلانینگا به الهیات طبیعی این است که بر خلاف نگاه غالب مسئولیت برهان‌آوری را از دوش مؤمن برمی‌دارد و بر دوش ملحد می‌گذارد و با پایه دانستن باور به وجود خدا به لحاظ معرفت‌شناختی مؤمن را ملزم به ارائه دلیل و برهان در پذیرش باورهای دینی نمی‌داند. تا پیش از این، مؤمن دائماً نگران ایراد اشکال و القای شبهه از سوی ملحد بود، در حالی که با پذیرش رویکرد پلانینگا این ملحد است که باید هر لحظه در انتظار القای احتمال خلاف

از سوی مؤمن باشد.

مزیت دیگر رویکرد پلانتینگا به الهیات طبیعی سازگاری بیشتر آن با شهود و عمل متدینان است. متدینان نوعاً برای باورها و اعتقادات دینی خود به دنبال برهان نمی‌روند، بلکه به فطرت خود مراجعه می‌کنند و در عین حال اگر کسی به باورهای آنان اشکال کند در صدد پاسخ برمی‌آیند.

مزیت سومی که این نگاه دارد این است که بر خلاف رویکرد تمایزنگارانه در رابطه علم و دین، در عین محافظت از خدا باوری، ارتباطش را با سایر حوزه‌های معرفت بشری حفظ می‌کند. نگاه پلانتینگا بر این نکته تأکید می‌کند که دین نمی‌تواند نسبت به معرفت‌های بشری بی‌تفاوت باشد. زیرا به عنوان نمونه اگر دین درباره تاریخ طبیعت سخن گفته و گزاره‌هایی را بیان می‌کند و معرفت بشری نیز درباره همین موضوع سخن گفته و احکام و گزاره‌هایی را بیان می‌کند، این دو نمی‌توانند نسبت به هم به کلی بی‌ارتباط باشند، بلکه باید ربط و نسبتی با هم داشته باشند. اما درست است که رویکرد تمایزی دین را به لحاظ معرفت‌شناختی از خطر القای شبهات و اشکالات خصم حفظ می‌کند، ولی مشکلی که دارد این است که ارتباط دین را با سایر معارف بشری قطع می‌کند. کاری که پلانتینگا در اینجا می‌کند این است که این ارتباط را حفظ کرده و معتقد است یک الهی‌دان علاوه بر کار عقلی نباید نسبت به حوزه علم و تحولاتی که در آن اتفاق می‌افتد بی‌تفاوت باشد.

اما این ادعای پلانتینگا که هیچ استدلالی قادر به اثبات وجود خدا نیست قابل نقد و محل تأمل جدی است، زیرا در فلسفه براهینی وجود دارد که قاطعانه از اثبات وجود خدا سخن می‌گویند و می‌توان بر اساس آنها از اثبات وجود خدا دفاع کرد. برای مثال، یکی از براهین متقن در باب اثبات وجود خداوند برهان صدیقین است که با استفاده از مقدماتی نظیر اصالت وجود و تشکیکی بودن آن و پذیرش تشکیک خاصی میان علت و معلول و نیز عین‌الربط بودن وجود معلول نسبت به علت خود تبیین می‌شود:

مراتب وجود، به استثناء عالی‌ترین مرتبه آن که دارای کمال نامتناهی و بی‌نیازی و استقلال مطلق می‌باشد، عین ربط و وابستگی است، و اگر آن مرتبه اعلی تحقق نمی‌داشت سایر مراتب هم تحقق نمی‌یافت، زیرا لازمه فرض تحقق سایر مراتب بدون تحقق عالی‌ترین مرتبه وجود این است که مراتب مزبور مستقل و بی‌نیاز از آن باشند، در حالی که حیثیت

وجودی آنها عین ربط و فقر و نیازمندی است. (مصباح یزدی ۱۳۸۳، ۲: ۳۷۲)

البته باید توجه داشت که دیدگاه پلانتینگا مبنی بر عدم ضرورت الهیات طبیعی و در عین حال امکان و اعتبار آن مبتنی بر عدم دسترسی به براهین قطعی بر وجود خدا نیست. همچنین اشکال دیگر درباره قوه خدانشناسی ای است که پلانتینگا به آن معتقد است. او بر این باور است که ما انسان‌ها قوه معرفتی‌ای داریم که حس خدا یا حس خدانشناختی نام دارد و در شرایط خاصی باورهایی را نسبت به خداوند در ما ایجاد می‌کند. این حس در موقعیت‌های گوناگونی برانگیخته می‌شود و ما را از وجود خدا آگاه می‌کند. پرسش این است که بر فرض وجود این حس، آیا باید به داده‌های این حس از جمله باور به خدا نیز اعتماد کرد؟

پلانتینگا معتقد است اگر به خدای این چنینی باور داشته باشیم و چنین خدایی نیز وجود داشته باشد، قاعدتاً این خدای مهربان و حساس نسبت به وضعیت انسان‌ها و دیگر مخلوقاتش چنین حسی را در ما به وجود می‌آورد تا با او در ارتباط باشیم و او را بشناسیم. اگر چنین خدایی وجود داشته باشد، قاعدتاً چنین قوه‌ای را به وجود می‌آورد و از این رو باوری که از این حس ناشی می‌شود دارای تضمین است و به نحوی درست پایه است. پلانتینگا معتقد است اگر باور به خدا بخواهد تضمین داشته باشد لازم است شروطی را رعایت کند. از نظر پلانتینگا،

یک باور برای شخص S تضمین دارد اگر و تنها اگر آن باور در آن شخص به واسطه قوای معرفتی سالم تولید شود، در صورتی که این قوا با هدف ارائه باور صادق ایجاد شده و با داشتن برنامه خوب در شرایط مناسب قرار بگیرد. (Plantinga 2000, 156)

حال پرسشی که مطرح می‌شود این است که چرا باید پذیرفت که در ما چنین قوه‌ای وجود دارد که کارکرد آن تولید باورهای درست است؟ مبنای پذیرش چنین قوه‌ای چیست و چرا یک متدین باید بپذیرد که در وجودش چنین قوه‌ای قرار داده شده است؟

به نظر می‌رسد مبنای پلانتینگا برای پذیرش چنین قوه‌ای کتاب مقدس است. از آنجا که کتاب مقدس از خلقت انسان به صورت الهی سخن می‌گوید و می‌گوید خداوند ما انسان‌ها را به صورت خودش خلق کرده است، قاعدتاً یکی از تجلیات این نحوه خلقت وجود قوه‌ای در انسان است که کارکرد آن تولید باورهای صحیح و دارای تضمین از جمله

باور به وجود خداست. در این صورت، بر چه اساسی باید کتاب مقدس و مسیحیت را پذیرفت؟ آیا ملاکی برای پذیرش کتاب مقدس وجود دارد؟ به نظر می‌رسد یکی از نقاط ضعف دیدگاه پلانتینگا این است که وجود قوه باورساز را به کتاب مقدس مسیحیت گره زده است، در حالی که ملاکی مبنی بر پذیرش یا ترجیح مسیحیت بر سایر ادیان ارائه نکرده است.

۸. نتیجه‌گیری

الوین پلانتینگا در حیات فکری خود دو نوع مواجهه با الهیات طبیعی را تجربه کرده است. او در دیدگاه اول نه تنها الهیات طبیعی را غیرضروری بلکه آن را همچون الحاد طبیعی بی اعتبار می‌دانست. اما در دیدگاه دوم، علی‌رغم تأکید بر نفی ضرورت الهیات طبیعی، آن را به لحاظ معرفتی معتبر می‌داند و کارکردهایی برای آن قائل است، از جمله تقویت یا تضعیف باور به وجود یا عدم وجود خداوند و نیز تعیین تکلیف نهایی پایه بودن باور به وجود خدا. بیان این کارکردها نشان‌دهنده اعتبار استدلال آوری در باور به وجود خدا و تغییر نگرش وی نسبت به اعتبار الهیات طبیعی است، هر چند همچنان معتقد است اگر انتظار ما از الهیات طبیعی بر اساس مبنای سنتی اثبات باور به وجود خداست، اساساً نه تنها الهیات طبیعی بلکه هیچ استدلال فلسفی‌ای نمی‌تواند چنین استانداردی را برآورده کند. اما الهیات طبیعی می‌تواند باور به وجود خدا را موجه و معقول کند. این موضع‌گیری او نسبت به ضرورت الهیات طبیعی ریشه در مخالفت وی با قرینه‌گرایی و مبنای‌گرایی دارد.

با ورود جدی وی به عرصه رابطه علم و دین، نگاه تأییدی او نسبت به الهیات طبیعی به تدریج تقویت شده است. پلانتینگا که پیش از این معتقد به تعارض میان علم و دین بود از دهه آغازین قرن حاضر در برابر کسانی که از تعارض جدی علم و دین سخن می‌گویند موضع‌گیری کرده و از آنجا که معتقد است علم ریشه در باورهای الهیاتی مسیحی دارد با استناد به نظریه‌هایی همچون «تنظیم دقیق» و «طراحی هوشمند» بر سازگاری و توافق عمیق میان این دو تأکید می‌کند. همچنین وی معتقد است تعارض را نه میان علم و دین، بلکه باید میان علم و طبیعت‌گرایی فلسفی جست‌وجو کرد.

موضع پلانتینگا نسبت به الهیات طبیعی مزیت‌ها و نقاط مثبتی از جمله سازگاری

بیشتر با عمل و شهود متدینان و نیز توجه عمیق به ارتباط دین با سایر حوزه‌های معرفت بشری دارد. ولی مخالفت وی با میناگروی سنتی و این که هیچ استدلالی قادر به اثبات وجود خدا نیست قابل نقد جدی است. همچنین در مورد تأکید پلانتینگا بر وجود قوه معرفتی‌ای به نام حس خدا یا حس خداشناختی، که کارکرد آن تولید باورهای درست نسبت به خداوند در ما انسان‌هاست، می‌توان پرسید مبنای پذیرش چنین قوه‌ای چیست و چرا یک متدین باید بپذیرد که در وجودش چنین قوه‌ای قرار داده شده است؟

به نظر می‌رسد مبنای پلانتینگا برای پذیرش چنین قوه‌ای کتاب مقدس است. زیرا کتاب مقدس می‌گوید خداوند انسان‌ها را به صورت خودش خلق کرده است و علی‌القاعده یکی از تجلیات این نحوه خلقت وجود قوه‌ای در انسان است که کارکرد آن تولید باورهای صحیح و دارای تضمین از جمله باور به وجود خداست. در این صورت، این سؤال پیش می‌آید که بر چه اساسی باید کتاب مقدس و مسیحیت را پذیرفت؟ آیا ملاکی برای پذیرش کتاب مقدس وجود دارد؟ به نظر می‌رسد یکی از نقاط ضعف دیدگاه پلانتینگا این است که وجود قوه باورساز را به کتاب مقدس گره زده است، در حالی که ملاکی مبنی بر پذیرش یا ترجیح مسیحیت بر سایر ادیان ارائه نکرده است.

کتاب‌نامه

- راسل، رابرت. ۱۳۸۴. فیزیک، فلسفه و الهیات. ترجمه همایون همتی. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۸۳. آموزش فلسفه. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل وابسته به مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- جوادی، محسن. ۱۳۸۷. «علم دینی از دیدگاه پلانتینگا». فصل‌نامه روش‌شناسی علوم انسانی ۵۷.
- رسولی‌پور، رسول، و جلوخانی، روح‌انگیز. ۱۳۹۴. «پلانتینگا و مسئله تعارض میان علم و دین». دوفصلنامه اشارات، س ۲، ش ۳.
- Clifford, W. K. 1989. 'The Ethics of Belief.' *Philosophy of Religion*. Florida: HBJ.
- Hawking, Stephen, and Mlodinow, Leonard. 2010. *The Grand Design*. New York: Bantam Books.
- Hume, David. 1991. *Dialogues Concerning Natural Religion*. London & New York: Routledge.
- Behe, Michael. 1996. *Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution*. New York: Simon and Schuster.

- Behe, Michael. 2001. *Molecular Machines, Intelligent Design Creationism and Its Critics: Philosophical, Theological, and Scientific Perspectives*. London: The MIT Press.
- Plantinga, Alvin. 1967. *God and Other Minds: A Study of the Rational Justification of Belief in God*. NY: Cornell University Press.
- Plantinga, Alvin. 1974. *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids. MI: Eerdmans.
- Plantinga, Alvin, and Wolterstorff, Nicholas. 1983. *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*. University Of Notre Dame Press.
- Plantinga, Alvin. 1991. 'The Prospects for Natural Theology.' in *Philosophical Perspectives* 5. Philosophy of Religion, ed. James Tomberlin, Atascadero, CA: Ridgeview Press.
- Plantinga, Alvin. 1991. *When Faith and Reason Clash: Evolution and the Bible*. University of Notre Dame.
- Plantinga, Alvin. 1993. *Warrant and Proper Function*. Oxford: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin. 1998. 'Arguments For The Existence of God,' in Edward Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia of philosophy*. Routledge.
- Plantinga, Alvin. 2000. *Warranted Christian Belief*. Oxford: Oxford Scholarship Online.
- Plantinga, Alvin. 2011. *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*. Oxford: Oxford University Press.

یادداشت‌ها

1. Alvin Plantinga
2. Reformed Epistemology
3. Reformed Church
4. Jan Calvin (1509-1564)
5. *God and Other Minds*
6. *Dialogues Concerning Natural Religion*
7. David Hume (1711-1776)
8. *God, Freedom, and Evil*
9. Warranted Christian Belief
10. self-referential problem
11. *Where the conflict really lies: science, religion, and naturalism*
12. Fine-Tuning
13. Intelligent design
14. Robert H. Dicke
15. Frede Hoyle
16. *Intelligent Universe*
17. John Gribbin
18. Martin Rees
19. Cosmic Coincidences
20. tailor-made for man
۲۱. برخی از مهم‌ترین ثوابت فیزیکی عبارت‌اند از سرعت نور، جاذبه، نیروهای هسته‌ای قوی و ضعیف، الکترو مغناطیس.
22. physical constants
23. anthropic principle
24. many universes
25. Michael J. Behe
26. Paul Draper
27. design argument
28. design discourse