

روش‌شناسی علم آگوستینی

سید حمیدرضا حسنی*

سید محمدتقی مدرسی یزدی**

چکیده

الوین پلنتینگا ظاهر بعضی باورهای دینی را با برخی یافته‌های علم امروزی متعارض می‌یابد، بنابراین پیشنهاد می‌کند برای آنکه هم علم بتواند اشتباهات تفسیری ما را از متون دینی تصحیح کند و هم دین راهنمای علم در پرهیز از یکی انگاشتن نظریه‌های علمی با حقیقت شود، باید به علمی روی بیاوریم که از هر آنچه می‌دانیم در آن بهره ببریم: خواه آموزه‌ها و باورهای دینی، خواه داده‌های تجربی و یافته‌های علمی. در این مسیر، یکی از مفروضات علم موجود مانع تحقق چنین علمی است: طبیعت‌گرایی روش‌شناختی قید روش‌شناختی‌ای است که دانشمندان را ملزم می‌سازد در چارچوب مفاهیم، شواهد و تبیین‌های طبیعی نظریه‌پردازی کنند. به علاوه، بسیاری از علوم (غالباً علوم انسانی) نیازمند تعاریف و مفاهیم هنجاری هستند که نظام ارزشی دین می‌تواند آنها را تأمین کند. به عقیده پلنتینگا، می‌توان با کنار هم قرار دادن یافته‌های علمی و باورهای دینی (اعم از باورهای واقعاً پایه و قرائن هرمنوتیکی)، به همراه طرد طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و استفاده از مفاهیم و تعاریف هنجاری دینی، علم آگوستینی را پایه گذارد.

واژگان کلیدی: الوین پلنتینگا، علم آگوستینی، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، علم دینی، فلسفه مسیحی آگوستینی

E-Mail: hasanihr@yahoo.com

* استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

** کارشناسی ارشد رشته فلسفه دین دانشگاه مفید (نویسنده مسئول مکاتبات)

E-Mail: modarresi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۱۹ تاریخ تأیید: ۹۰/۹/۵

مقدمه

تعارض میان باورهای دینی و عقاید مذهبی از یک سو، و یافته‌های عقلی و تجربی، از سوی دیگر، عمری به درازای تاریخ ادیان دارند. متألهان و، بعدتر، فیلسوفان همواره در پی یافتن مرزی میان این دو حوزه و تفکیک وظایف و شرایط انفاذ حکم هر یک بوده‌اند. اما هر چه زمان گذشته است، با رشد چشمگیر دستاوردهای عقلی، به‌خصوص یافته‌های علم تجربی، این آرزو دست نیافتنی‌تر نموده است. امروزه علوم تجربی، با پیشرفت‌هایی که در سده‌های اخیر داشته‌اند، قدرترین حریف میدان رویارویی با باورهای دینی‌اند، چنانکه مطالعه رابطه میان علم تجربی و باور دینی به صورت رشته‌ای مستقل در آمده است.

دغدغه و تلاش فیلسوفان و الهی‌دانان برای یافتن راه‌های ایجاد توازن میان این دو حوزه، یعنی حوزه متون مقدس و مآثورات منتسب به بنیانگذاران و اولیاء دین و حوزه دانش‌هایی که بشر با تکیه بر عقل و فراست خود، با روش‌هایی نظیر روش ریاضیاتی، فلسفی و تجربی به دست آورده است، به نتایج و روش‌های مختلفی انجامیده است. بخشی از این روش‌های تعاملی را می‌توان ذیل عنوان بومی «علم دینی» نشان داد.^۱

اگرچه عنوان «علم دینی» معنای واحدی ندارد و متفکران مختلف، معانی متفاوتی از آن داشته‌اند، اما اجمالاً و تسامحاً می‌توان فرض کرد علم دینی علمی است که باورهای دینی (به‌خصوص وجود خداوند) را در فعالیت علمی مفروض می‌گیرد. عالمان مسلمان و غیرمسلمان، در کشورهای مختلف جهان، به این موضوع پرداخته‌اند و تعبیر مختلفی نظیر اسلامی‌سازی معرفت^۲ یا علم توحیدی^۳ برای آن برگزیده‌اند. یکی از کسانی که به این موضوع توجه نشان داده، الوین پلنتینگا^۴ فیلسوف دین معاصر امریکایی است.

پلنتینگا مهم‌ترین چهره دیدگاه معرفت‌شناسی اصلاحی^۵ است. او به همراه نیکلاس ولترستورف^۶ و ویلیام آلستون^۷ تأثیرات عمیقی بر معرفت‌شناسی باور دینی در سه دهه

۱. البته وجود تعارض شرط لازم تأسیس علم دینی نیست، چرا که ممکن است کسی نه به واسطه تعارض، بلکه (مثلاً) با هدف استخراج استلزامات علمی باورهای دینی به علم دینی روی آورد.

2. Islamization of Knowledge.

3. Theistic Science.

4. Alvin Plantinga.

5. reformed epistemology.

6. Nicholas Wolterstorff.

7. William Alston.

آخر قرن بیستم گذاردند. به واسطه تلاش‌های ایشان بود که امروزه باور دینی در مکتب فلسفه تحلیلی شأن معرفتی یافته است و به خلاف آنچه تا دهه شصت میلادی بر دانشگاه‌های کشورهای انگلیسی زبان حاکم بود، فیلسوفان تحلیلی می‌توانند به‌نحو مستدل، شفاف و شایسته یک فیلسوف تحلیلی از باورهای دینی خود دفاع کنند.

مطمئناً نقش پلنتینگا در آشتی دادن دین و فلسفه تحلیلی بیش از هر فیلسوف دیگری در قرن بیستم بوده است. آغاز آنچه اسمیت (۲۰۰۱) از آن با عنوان «ناسوتی‌زدایی از دانشگاه»^۱ یاد می‌کند انتشار کتاب *خدا و ذهن دیگر*^۲ پلنتینگا در سال ۱۹۶۷ بود. پس از آن، با تأسیس انجمن فیلسوفان مسیحی^۳ در سال ۱۹۷۸ و انتشار کتاب تأثیرگذار *ایمان و عقلانیت*^۴ در سال ۱۹۸۳، که به کوشش پلنتینگا و ولترستورف فراهم آمده بود، این حرکت شتاب گرفت. پلنتینگا نطق خود را در مراسم آغاز به تدریس در دانشگاه نتردیم^۵ در سال ۱۹۸۳ به موضوع وظایف فیلسوفان مسیحی اختصاص داد و دیدگاه خود را درباره فلسفه مسیحی تشریح کرد. در سال ۱۹۹۱ مقاله‌ای از او منتشر شد که واکنش‌های بسیاری برانگیخت. او در این مقاله و چند مقاله دیگر که تا سال ۱۹۹۷ منتشر کرد به دفاع از رویکرد خود در قبال علم تجربی و دانش‌پژوهی (دانشگاه) مسیحی^۶ می‌پردازد و نهایتاً با توجه به نقایص علم موجود، رویکردی جدید نسبت به علم اختیار می‌کند و حاصل آن را «علم آگوستینی»^۷ می‌نامد. به‌رغم قوت و تأثیرگذاری اندیشه‌های پلنتینگا و توجه به دیدگاه‌های او در کشور ما از یک سو، و دغدغه‌های اندیشمندان و سیاست‌گذاران در پرداختن به علم دینی و دانشگاه اسلامی از سوی دیگر، به ایده او در باب تأسیس «علم آگوستینی» که نوعی «علم دینی» محسوب می‌شود، بسیار کمتر از آنچه شایسته است توجه شده است.^۸ در حالی که مهمترین دغدغه فلسفی پلنتینگا در دهه‌های هشتاد و نود میلادی

1. desecularization of academia.
2. *God and Other Minds*.
3. The Society of Christian Philosophers.
4. *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*.
5. University of Notre Dame.
6. christian scholarship.
7. Augustinian Science.

۸ از جمله آثاری که تاکنون در این زمینه در کشور منتشر شده و از فضل تقدم برخوردار است می‌توان اشاره کرد به: جوادی، محسن (۱۳۸۷)، «علم دینی از دیدگاه پلنتینگا»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش ۵۷، ص ۲۸-۷.

عقلانیت باور دینی و معرفت به گزاره‌های راجع به خداوند بوده است، در دههٔ اخیر توجه او، بیش از هر چیز به مسئلهٔ رابطهٔ علم و دین جلب شده است. او برای سومین بار در سال ۲۰۰۵، برای ارائهٔ سخنرانی‌های گیفورد دعوت شد و عنوان آنها را «علم و دین: تعارض یا توافق» برگزید. در آبان ۱۳۹۰ کتابی با عنوان *موضع واقعی تعارض: علم، دین و طبیعت‌گروی* (پلتنینگا، ۲۰۱۱) از او منتشر شد که حاصل این سخنرانی‌ها و بعضی مقالات او در حوزهٔ علم و دین است.

رأی پلتنینگا در باب علم آگوستینی مولود بحث گسترده‌تر رابطهٔ علم و دین است و جنبه‌ها و جزئیات بسیاری دارد که پرداختن به هر یک از آنها مقاله‌ای جداگانه می‌طلبد. در این مقاله در پی ارائهٔ تبیینی جامع از ایدهٔ علم آگوستینی و مقدمات آن و به دست دادن تحلیلی هستیم که روشنی‌بخش بعضی زوایای تاریک این دیدگاه و فراهم کنندهٔ زمینه و بستر مناسب برای سنجش آن باشد. در پایان مقاله نیز، در ارزیابی و سنجش این ایده، اجمالاً، به سه نکته اشاره خواهیم کرد.

* * *

نخستین جرقه‌های اختلافات جدی میان علم و دین در صدر تاریخ انقلاب علمی ثبت شد. داستان محاکمهٔ گالیله و مقاومت کلیسا در برابر نظام خورشیدمرکزی مشهورتر از آن است که نیازی به تکرار آن باشد. آنچه سبب عمیق‌تر شدن این اختلافات گردید نظریهٔ تکامل^۱ داروینی بود. در سال ۱۸۵۹ چارلز داروین^۲ کتابی در حوزهٔ زیست‌شناسی منتشر کرد که تا امروز همچنان کانون جدال علوم طبیعی و دین است. مدعیات او در *منشأ انواع*^۳ برداشت‌هایی را که لااقل ۲۵۰۰ سال در میان متدینین رواج داشت به چالش کشید. آنچه سفر تکوین عهد عتیق، ظاهراً، درصدد بیانش بود، به‌زعم متدینین، حاکی از این بود که خداوند انواع موجودات را مستقل از یکدیگر آفریده است، حال آنکه حاصل سخن داروین در این کتاب و کتاب‌های پس از آن این بود که هر دو موجود عالم لااقل یک جد مشترک دارند و انسان ماهیتاً تفاوتی با موجودات دیگر ندارد.

1. evolution.

2. Charles Darwin.

3. *The Origins of Species*.

اعتراض مؤمنان بی‌درنگ آغاز شد. در مقابل این اعتراضات، کتاب‌هایی در باب تاریخچه تعارض علم و دین انتشار یافت. مؤمنان مانع تدریس نظریه تکامل در مدارس عمومی آمریکا شدند. در سال ۱۹۲۵ اولین دادگاه در این رابطه برگزار شد. سال‌های بعد نیز این دادگاه‌ها جریان داشتند که آخرین نمونه مشهور آن به سال ۲۰۰۵ بازمی‌گردد. در دهه شصت میلادی جنبشی به راه افتاد که پیروان آن نه تنها مدعی بودند نظریه تکامل بی‌اعتبار است، بلکه سن زمین را، چنان که بعضی از اصحاب کلیسا براساس کتاب مقدس محاسبه کرده بودند، نزدیک به ده هزار سال می‌انگاشتند. باورمندان به این نحله، که معروف به آفرینش‌باوری علمی است، در سال‌های اخیر قوت چندانی ندارند و جنبش دیگری جایگزین آن شده است که معروف به جنبش طرح مدبرانه^۱ است. پیروان این جنبش معتقدند پیچیدگی‌هایی در ساختار بعضی موجودات وجود دارد که مستلزم وجود یک طراح است.

از نظریه تکامل داروینی، یعنی بزرگ‌ترین میدان نزاع طرفداران علم و پیروان دین، و بعضی نظریات کیهان‌شناختی که بگذریم، اختلاف چندانی در حوزه علوم طبیعی وجود ندارد. اما به عکس، حوزه علوم انسانی سرشار از نظریه‌هایی است که، به نحوی، ارتباط دینی دارند. مجموع این شرایط سبب شد بسیاری از عالمان علم و الهیات به فکر چاره‌ای برای این اختلافات باشند. ماحصل تلاش آنان نظریه‌هایی بود که تعیین‌کننده رابطه علم و دین و نحوه تعامل این دو بودند. بعضی نظریات علم را، بی‌قید و شرط، مقدم می‌دانستند و بعضی دیگر دین را؛ عده‌ای این دو را قابل مقایسه نمی‌دانستند، بعضی نیز در پی تقدم بخشیدن مقید یکی بر دیگری بودند.

پلنتینگا در ابتدا معتقد بود که علم و دین در جدالی سخت با یکدیگرند و تعارض این دو جلوه‌ای از جنگ میان شهر خدا^۲ و شهر دنیا^۳ است (رک: پلنتینگا، ۱۹۹۱، الف، ۱۹۹۲، الف، ۱۹۹۵، ۱۹۹۶ الف)، اما در مقالات و سخنرانی‌های اخیر، شدیداً از موضع توافق میان علم و دین پشتیبانی می‌کند (رک: پلنتینگا، ۲۰۱۰، ب، ۲۰۱۱؛ دنت و پلنتینگا، ۲۰۱۱). او معتقد است رابطه میان علم و دین، ترکیبی از تعارض و توافق است: در یک سو، توافقی عمیق و اصولی میان باورهای دینی و نظریه‌های علمی، چنان‌که پاره‌ای از

1. Intelligent Design movement.
 2. *Civitas Dei*, City of God.
 3. *Civitas Mundi*, City of the World.

نظریات علمی مؤید باورهای دینی‌اند و، از سوی دیگر، تعارضی سطحی و ظاهری میان برخی باورهای دینی و بخشی از یافته‌های علمی که مسبوق به طبیعت‌گروی‌اند. به عقیده او، تعارض واقعی و جدی میان علم و طبیعت‌گروی است و، بر خلاف آنچه در نگاه نخست به نظر می‌رسد، توافق میان آنها چیزی جز توافقی ظاهری و قشری نیست. خلاصه استدلال او برای این مدّعی جالب و باسابقه چنین است که اگر انسان در اثر فرایندی بی‌هدف و هدایت نشده پدید آمده باشد (یعنی آن‌طور که نظریه تکامل غیر خداپاوارانه مدعی است)، آنگاه ضمانتی وجود ندارد که قوای معرفتی ما مولد باور صادق باشند، چرا که ارتباطی میان صدق باورها و خصائصی که از سازوکار تکامل منتج شده‌اند وجود ندارد.^۱

پلتنینگا فیلسوف عمیقاً متدینی است و از باورهای مذهبی خود به شدت دفاع می‌کند؛ پایبندی او به مذهب کالونیسیم^۲ بر تفکر فلسفی او نیز تأثیر عمیقی گذارده است. ژان کالون^۳، از رهبران نهضت اصلاح دینی در قرن ۱۶، معتقد بود خداوند بذر دین^۴ را در نهاد انسان قرار داده است؛ اعتقاد به خدا بنیانی در سرشت بشر دارد و انسان به خودی خود نمی‌تواند پایه‌گذار الهیات باشد. به همین دلیل او و پیروانش الهیات طبیعی^۵ را مردود می‌دانند. (رک: ولترستورف، ۲۰۱۰)

متفکران اصلاحی با اندیشه بی‌بنه‌جویی^۶ نیز موافقتی نداشتند. بی‌بنه‌جویی دیدگاهی برآمده از مبنایگروی^۷ رنه دکارت^۸ و جان لاک^۹ بود. اصل نخست مبنایگروی حاکی از این است که باورهای ما به دو دسته تقسیم می‌شوند: باورهای پایه^{۱۰}، که اعتقاد ورزیدن به آنها مبتنی بر باورهای دیگر ما نیستند؛ و باورهای غیرپایه که مبتنی بر باورهای پایه هستند. اصل دیگر مبنایگروی این است که بعضی باورهای ما واقعاً پایه^{۱۱} هستند.

۱. تفصیل مدعی پلتنینگا و نقدهای وارد شده بر آن را می‌توانید در بیلبی ۲۰۰۲ بیابید.

2. Calvinism.
3. John Calvin.
4. *semen religionis*, seed of religion.
5. natural theology.
6. evidentialism.
7. foundationalism.
8. René Descartes.
9. John Locke.
10. basic.
11. properly basic.

باورهای واقعاً پایه باورهایی هستند که یا بدیهی^۱ باشند (همچون باور $2+2=4$) و یا به حیات ذهنی فاعل شناسا متکی باشند (مثلاً این باور که «به نظرم می‌رسد اکنون روز است»). نحوه تشخیص این‌گونه باورها نیز براساس وظائف و تکالیف معرفتی تعریف می‌شوند.

تأثیر بی‌نهی‌جویی در فلسفه دین منتج به دیدگاهی می‌شود که براساس آن اعتقاد ورزیدن به باورهایی عقلانی^۲ محسوب می‌شوند که مبتنی بر شواهدی باشند که قوت‌شان متناسب با اهمیت باور است. متفکران معرفت‌شناسی اصلاحی، نظیر پلنتینگا و ولترستورف، دو اشکال بر مبنای گروهی و محصول آن، بی‌نهی‌جویی وارد می‌دانند. نخست اینکه دیدگاه مبنای گروهی در منحصراً کردن باورهای پایه به این دو نوع باور، یعنی باورهای بدیهی و باورهای مرتبط با حیات ذهنی ما، برخاسته، چرا که، بر این اساس، به‌عنوان مثال، باورهای مبتنی بر حافظه موجه نخواهند بود. دوم اینکه، اعتقاد ورزیدن به خدا، به‌نحو پایه، مخالف وظایف معرفتی‌مان نیست. به این ترتیب، فیلسوفان اصلاحی نظیر پلنتینگا اعتقاد به خدا را باوری واقعاً پایه می‌گیرند که التزام به آن تا زمانی که شواهد متقنی در رد آن پیدا نشود، عقلانی است. (رک: پلنتینگا، ۲۰۱۰ الف)

قریب دو دهه بعد، پلنتینگا در کتاب مهم خود، *باور مسیحی ضمانت‌دار*، (رک: پلنتینگا، ۲۰۰۰) نه تنها از موضع معرفت‌شناختی خود عقب‌نشست، بلکه گام بزرگی نیز به پیش نهاد. او تا پیش از این کتاب باور داشتن خدا را معقول می‌دانست، اما در این کتاب مدعی شد، اولاً، نه تنها باور داشتن خدا و گزاره‌های مرتبط با آن، بلکه باور داشتن اعتقادات بنیادی مسیحیت نیز عقلانی است. ثانیاً، این باورها نه تنها عقلانی‌اند، بلکه همچنین ضمانت‌دارند.^۳ به این ترتیب، او مدعی است مسیحیان به باورهایی نظیر وجود خدا، آفرینش، هبوط و... معرفت^۴ دارند.

پلنتینگا در سال ۱۹۸۳ سخنرانی اعطای کرسی به او در دانشگاه نتردیم را به موضوع فلسفه مسیحی و وظایف فیلسوفان مسیحی اختصاص داد. او به فیلسوفان مسیحی سه توصیه داشت: نخست، فیلسوفان مسیحی باید در انتخاب پرسش‌ها و مسائل فلسفی به

1. self-evident.

2. rational.

3. warranted.

4. knowledge.

نیاز جامعه مسیحی نیز توجه کنند؛ دوم اینکه، نباید مقهور فلسفه‌های جاری و مسلط دانشگاهی شوند و به راحتی آنها را با اندیشه‌های مسیحی ممزوج کنند؛ و بالاخره، فیلسوفان مسیحی نه تنها محق، بلکه ملزمند در فلسفه‌ورزی خود، وجود خداوند را مفروض بگیرند. (رک: پلنتینگا، ۱۹۸۴)

پلنتینگا حدود یک دهه بعد، در سه مقاله مفصل، به فلسفه مسیحی و دانش‌پژوهی مسیحی یا، با اصطلاحی آشناتر در زبان ما، دانشگاه مسیحی می‌پردازد. (رک: پلنتینگا، ۱۹۹۲ الف، ۱۹۹۴، ۱۹۹۵) تأکید او در این دو حوزه، از یک سو، بر نقد فلسفه و فرهنگ موجود و، از سوی دیگر، بر نظریه‌پردازی براساس آموزه‌های مسیحی است. او در نقد فلسفی و فرهنگی مبتنی بر آموزه‌های مسیحی می‌گوید تقریباً سه نگرش جامع و کلی بر نظام‌های فلسفی و فرهنگی حکم می‌راند.

نخستین نگرش، طبیعت‌گروی جاودانه^۱ است. براساس این نگرش، خدایی وجود ندارد و انسان جزئی از طبیعت است و بهترین شیوه تبیین انسان نگرستن به او به‌عنوان بخشی از طبیعت و فهمیدن او در قالب شناخت جایگاه او در آن است.

دوم، ناواقع‌گرایی خلاق^۲ نگرشی است که در تقابل شدیدی با طبیعت‌گروی قرار دارد و انسان را مسؤول ذات و بنیان جهان می‌داند. ظهور تمام و کمال این اندیشه را، که ریشه در تفکرات کانت دارد، می‌توان در نسبی‌اندیشی^۳ مشاهده کرد.

سومین نگرش، خداباوری^۴ است که در جدال سختی با دو نگرش پیشین است. دانش‌پژوهی معاصر معرکه نزع منظر خداباورانه با دو منظر دیگر است و موحدان در این نزع باید هم به نقد جریان‌های فکری و فرهنگی موجود بپردازند و هم در پی تأسیس علمی مبتنی بر دیدگاه توحیدی باشند.

پلنتینگا در دهه نود، چهار مقاله مهم درباره علم توحیدی پیشنهادی‌اش، که به واسطه تأثیر از سنت آگوستینی آن را علم آگوستینی می‌نامد، منتشر کرده و سعی می‌کند در آنها امکان، ضرورت، حجیت و روش این علم را تبیین کند. «هنگامه تصادم عقل و ایمان: تکامل و کتاب مقدس» (رک: پلنتینگا، ۱۹۹۱ ب) نخستین مقاله‌ای بود که

1. Perennial Naturalism.

2. Creative Antirealism.

3. relativism.

4. theism.

پلنتینگا در آن از علم آگوستینی سخن گفت. کسانی چون ارنان مک‌مالن^۱ و هاوارد ون‌تیل^۲ به نقد دیدگاه پلنتینگا پرداخته و پلنتینگا مقاله دومی با عنوان «تکامل، بی‌تفاوتی و احتمال مقدم بر تجربه: پاسخی به مک‌مالن و ون‌تیل» (رک: پلنتینگا، ۱۹۹۱ الف) در تبیین مدعیات خود و رد اشکالات منتقدان نوشت. پس از آن، مقاله تأثیرگذار و مفصل «طبیعت‌گروی روش‌شناختی» (رک: پلنتینگا، ۱۹۹۶ الف) را در سال ۱۹۹۶ منتشر کرده و نهایتاً در مقاله «علم: آگوستینی یا دوئمی» یک بار دیگر مدعیات مک‌مالن را پاسخ می‌دهد. (پلنتینگا، ۱۹۹۶ ب)

او در این مقالات در تبیین ضرورت علم آگوستینی مثال‌هایی از نظریه‌های علمی موجود می‌آورد که، به‌زعم او، گرایش‌های دینی در جهت‌دهی آن نظریه‌ها مؤثر بوده‌اند. یکی از مثال‌های مهم او نظریه تکامل است. به عقیده پلنتینگا، به‌رغم آنکه نظریه تکامل از فقدان بعضی شواهد مهم رنج می‌برد، اما چون تنها پاسخ ملحدان به پرسش‌های پیرامون پیدایش انسان است، به‌عنوان پاسخ یقینی عرضه می‌گردد. در صورتی که اگر ما وجود خداوند را مفروض بگیریم و بدانیم که او هر از گاهی در عالم دخالت ویژه می‌کند، همچنین با توجه به شواهد تجربی، آنگاه می‌توانیم به این نتیجه برسیم که احتمال درستی نظریه تکامل (نظریه نیای مشترک)^۳ کمتر از احتمال نادرستی‌اش است.

مثال دیگر پلنتینگا نظریه تنظیم دقیق^۴ است. بر اساس این نظریه، بعضی ثابت‌های فیزیکی عالم چنان دقیق‌اند که کوچکترین تغییر در میزان آنها سبب می‌شد عالم به وضع کنونی خود نرسد و انسان به‌وجود نیاید. بعضی از کسانی که با مفروض گرفتن طراح و خالق برای چنین هم‌رویدادی‌هایی^۵ موافق نبودند پیشنهادهایی عرضه کردند. به‌عنوان مثال دیک و کارتر^۶ می‌گویند تعجبی ندارد که میان تعداد بسیار زیادی از عوالمی که کلیه ترکیبات ممکن از مقادیر مختلف ثابت‌های فیزیکی را پوشش می‌دهند، ما در عالمی چشم‌گشوده‌ایم که ثابت‌های فیزیکی‌اش اجازه پیدایش حیات را می‌داده است. (رک: پلنتینگا، ۱۹۹۶ الف)

1. Ernan McMullin.

2. Howard van Till.

3. theory of common ancestry.

4. fine tuning.

5. coincidence.

6. Dicke and Carter.

پلنتینگا مثال سوم خود را از روان‌شناسی تکاملی^۱ برمی‌گزیند. به اعتقاد او، نظریات علمی متعارض با مسیحیت در این رشته فراوان یافت می‌شوند. مثالی که او برمی‌گزیند به یکی از مسائل عمده فلسفه زیست‌شناسی می‌پردازد. یکی از دغدغه‌های فیلسوفان علم زیست‌شناسی این است که چگونه بعضی رفتارهای انسان را، نظیر رفتارهای اخلاقی و یا رفتارهای ایثارگرانه، براساس فرایند تکاملی توجیه کنند، چرا که بر اساس نظریه تکاملی، موجودات زنده‌ای بخت بقا می‌یابند که رفتارهایی داشته باشند که ارتقابخش صلاحیت آنها برای بقاست و رفتارهای ایثارگرانه و دیگرخواهانه^۲ در این سازوکار جایی ندارند.

هربرت سایمون^۳ با تکیه بر این مبنای تکاملی، رفتارهای دیگرخواهانه کسانی چون مادر ترزا^۴ را تحلیل می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که رفتارهای دیگرخواهانه ریشه در دو ویژگی صاحبان آن رفتارها دارد: سربه‌زیری^۵ و عقلانیت محدود^۶. افراد سربه‌زیر آن چیزی را می‌آموزند که افراد دیگر جامعه می‌خواهند آنها بیاموزند، لذا توجهی ندارند که این آموخته‌ها برای شایستگی^۷ تکاملی آنها سودمند است یا نه. از سوی دیگر، به سبب عقلانیت محدود، این افراد نمی‌توانند بین دو نوع رفتار تجویز شده از سوی جامعه، که یکی به سود شایستگی تکاملی آنها و دیگری به ضرر آن است (یعنی رفتاری همچون رفتار دیگرخواهانه)، تمایز گذارند.

پلنتینگا نظر سایمون را مردود می‌داند، چراکه، به عقیده او، مراد سایمون از عقلانیت ایهام دارد و انتساب عقلانیت مورد نظر او به همه انسان‌های دارای کارکرد عقلانی درست^۸، محل اشکال است. به علاوه با وجود آنکه نظریه سایمون نظریه‌ای علمی محسوب می‌شود، همچون بسیاری از نظریات علمی دیگر، از مفاهیم هنجارین (نظیر عقلانیت) بهره می‌برد - امری که اجتناب از آن در نظریه‌پردازی‌های امروزی تقریباً غیرممکن شده است. (رک: پلنتینگا، ۱۹۹۶ الف)

1. evolutionary psychology.

2. altruistic.

3. Herbert Simon.

4. Mother Teresa.

5. docility.

6. bounded rationality.

7. fitness.

8. proper.

پلنتینگا ریشه‌تعارض‌چنین‌نظریاتی‌با‌باورهای‌دینی‌را‌در‌التزام‌آنها‌به‌طبیعت‌گروی‌روش‌شناختی^۱ می‌داند. طبیعت‌گروی‌روش‌شناختی‌دیدگاهی‌است‌که‌بر‌اساس‌آن‌علم،‌منحصر‌به‌مفاهیم،‌پدیده‌ها‌و‌تبیین‌های‌طبیعی‌است‌و‌نمی‌توان‌عناصر‌فراطبیعی‌را‌در‌فرایند‌آن‌دخیل‌کرد. این‌اندیشه،‌خود‌برخاسته‌از‌نگرش‌حاکم‌بر‌عصر‌روشنی‌یابی^۲ است. در‌آن‌عصر‌علم‌را‌آفاقی^۳،‌قابل‌به‌اشتراک‌گذاری‌با‌دیگران^۴،‌قابل‌تحقیق‌برای‌همگان^۵ و‌به‌سبب‌آنکه‌علم‌سلیم^۶ را‌محدود‌به‌یافته‌های‌عقل‌و‌حس‌می‌دانستند،‌فعالیتی‌در‌دسترس‌همه‌و‌فارغ‌از‌دلستگی‌و‌گرایش‌متافیزیکی‌افراد‌تصور‌می‌کردند. در‌مقابل،‌دین‌را‌امری‌انفسی^۷،‌خصوصی^۸ و‌وابسته‌به‌تمایزهای‌فردی‌می‌دانستند. واضح‌است‌چنان‌علمی‌نمی‌تواند‌کاوش‌ها‌و‌پژوهش‌های‌خود‌را‌با‌اعتقادات‌چنین‌دینی‌درآمیزد.

پلنتینگا‌چهار‌دلیل‌طرفداران‌لزوم‌طبیعت‌گروی‌روش‌شناختی‌در‌فعالیت‌علمی‌را‌ذکر‌کرده‌و‌رد‌می‌کند. (پلنتینگا ۱۹۹۶ الف) نخستین‌دلیل‌مدافعان‌طبیعت‌گروی‌روش‌شناختی‌استدلال‌مبتنی‌بر‌تعریف‌علم‌است. کسانی‌نظیر‌مایکل‌روس^۹ می‌گویند‌علم‌تنها‌با‌اموری‌سروکار‌دارد‌که‌طبیعی‌و‌تکرارپذیر^{۱۰} بوده‌و‌قانون‌بر‌آنها‌حاکم‌باشد. پلنتینگا‌در‌باب‌این‌استدلال‌می‌گوید،‌اولاً،‌مسئله‌مرزبندی^{۱۱} میان‌علم‌و‌غیر‌علم‌از‌مسائل‌حل‌نشده‌فلسفه‌است. چند‌سال‌پیش‌در‌یکی‌از‌دادگاه‌هایی‌که‌برای‌حل‌نزاع‌بر‌سر‌آموزش‌«طرح‌مدبرانه»‌در‌مدارس‌برپا‌شده‌بود،‌مخالفان‌«طرح‌مدبرانه»‌از‌محک‌قدیمی‌ابطال‌پذیری^{۱۲} برای‌از‌میدان‌به‌در‌کردن‌این‌نظریه‌استفاده‌می‌کردند. واضح‌است‌که‌این‌استدلال‌قوتی‌ندارد؛‌زیرا‌نمی‌توان‌به‌استناد‌ابطال‌ناپذیر‌بودن‌یک‌گزاره‌از‌یک‌نظام‌نظریه‌پردازانه،‌آن‌نظام‌را‌ابطال‌ناپذیر‌دانست. مثلاً‌گزاره‌«الکترون

1. methodological naturalism.

2. Enlightenment.

3. objective.

4. shareable.

5. publicly verifiable.

6. proper.

7. subjective.

8. private.

9. Michael Ruse.

10. repeatable.

11. demarcation.

12. falsification.

وجود دارد» هم ابطال‌پذیر نیست، آنچه ابطال‌پذیر است مجموعه گزاره‌هایی است که در باب الکترون بیان شده است.

ثانیاً، خصایص تکرارپذیری و تحت حاکمیت قانون بودن چندان مبنایی ندارند. به عنوان مثال، مهبانگ^۱ رویداد تکرارناپذیری است که مورد مطالعه علمی قرار می‌گیرد. به‌علاوه، به فرض آنکه قوانین بر طبیعت حاکم باشند، بسیاری رویدادها هستند که مورد مطالعه علمی قرار می‌گیرند اما هنوز برای آنها قانونی وضع یا کشف نشده است: پدیده‌هایی نظیر زلزله، تغییرات آب و هوا و واپاشی رادیو اکتیو.

ثالثاً به نظر نمی‌رسد بحث لغوی در باب واژه علم ثمری برای منظور ما داشته باشد و اگر بر این مسئله باز هم پافشاری شود، گریزی از به خدمت گرفتن واژه‌ای دیگر برای علمی که ارجاع به خداوند را مجاز بدانند، نخواهیم داشت.

استدلال دوم مدافعان طبیعت‌گروی روش‌شناختی، استدلالی دین‌شناختی است. کسانی همچون ون‌تیل معتقدند آفرینش خداوند، عاری از هرگونه نقص کارکردی است و لذا نیازی نیست خداوند هر از گاهی در آن دخالت مستقیم کند. پلنتینگا در پاسخ به این اشکال می‌گوید خداوند، بی‌واسطه، علت مبیقه عالم است^۲ و صرف لحظه‌ای انقطاع لطف و رحمتش در حفظ و بقای موجودات کافی است برای آنکه از عالم هیچ نماند. به‌علاوه، هر فعل غیرمستقیم خداوند هم، لااقل نیازمند یک فعل مستقیم اوست.

استدلال سوم طرفداران طبیعت‌گروی روش‌شناختی جدی‌تر از دو استدلال دیگر است. عده‌ای با تکیه بر آراء پی‌یر دوئم^۳ معتقدند علم باید فارغ از باورهای دینی و گرایش‌های متافیزیکی غیرجهانشمول باشد، چرا که تفرقه متافیزیکی سبب تفرقه علمی می‌شود و تفرقه علمی نیز امر مطلوبی برای پیشرفت علم نیست. اما سؤال پلنتینگا این است که پیش‌فرض‌های جهانشمول کدامند؟ منطق و ریاضیات، دریافته‌های حس و تجربه، یکنواختی عالم، یکنواختی زمان و پیش‌فرض‌هایی از این قبیل. واضح است که قید طبیعت‌گروی روش‌شناختی را نمی‌توان جزء این پیش‌فرض‌ها شمرد. تنزیه دامان علم از پیش‌فرض‌های متافیزیکی و دینی غیرجهانشمول نه تنها شامل دیدگاه‌های خدا‌باورانه می‌شود، بلکه طبیعت‌گروی روش‌شناختی را نیز در بر خواهد گرفت. آرمان

1. big bang.

2. God directly conserves the world.

3. Pierre Duhem.

دوئم، علمی است که حتی از طبیعت‌گروی روش‌شناختی نیز منزّه باشد. چنین آرمانی در علوم ریاضی و تقریباً همه فیزیک و شیمی و بسیاری بخش‌های زیست‌شناسی تحقق یافتنی است، اما حاصل علوم انسانی چیزی جز علوم غیردوئمی نیست. به باور پلنتینگا، مسیحیان باید ضمن مشارکت در پیشبرد علم دوئمی، مفروضات دینی خود را نیز در فرایند تولید علم غیر دوئمی به کار گیرند.

چهارمین استدلال مدافعان طبیعت‌گروی روش‌شناختی این است که با استناد دادن علت پدیده‌ها به خداوند جایی برای کار علمی باقی نمی‌ماند؛ چرا که اگر پاسخ این پرسش را که «جهان چگونه پدید آمد؟» این‌گونه بدهیم که «خداوند آن را آفرید»، آنگاه چه نیازی است که به پژوهش‌های علمی در این موضوع بپردازیم؟ پلنتینگا می‌گوید این تنها راه پاسخ دادن به پرسش فوق نیست و حداقل شش راه وجود دارد که به وسیله آنها می‌توان تار و پود علم و دین را در هم تنید. کمی بعدتر به این شش روش اشاره خواهد شد.

آخرین مقدمه پلنتینگا در تبیین علم آگوستینی، تبیین چیستی علم و دین است. (پلنتینگا ۲۰۰۹، ۲۰۱۰ب) او هر دوی این مفاهیم را واجد ابهام می‌داند و می‌گوید هر چند نمی‌توان تعاریفی با شرایط لازم و کافی برای آنها ارائه کرد، اما می‌توان به چنین تعاریفی نزدیک شد. او هسته مرکزی فرایند علم را دو شرط قرار می‌دهد و معتقد است همه فعالیت‌های علمی در این دو شرط مشترکند: ۱- مطالعه نظام‌مند و واجد نظم و ترتیب^۱ که هدف آن معطوف به فهم حقیقت درباره جهان اطراف ماست؛ ۲- تجربه‌محور بودن.^۲

به عقیده پلنتینگا، همه فعالیت‌های علمی، با حفظ این دو شرط، به نحو تمثیلی با یکدیگر مرتبط‌اند. ممکن است کسی به جز برآوردن دو شرط فوق، طبیعت‌گروی روش‌شناختی را نیز مفروض بگیرد، یا گروه دیگری از دانشمندان تبیین مبتنی بر علل غایی را نیز مجاز بشمارند و عده‌ای دیگر استفاده از عناصر فراطبیعی^۳ در تبیین پدیده‌های طبیعی را روا بدانند. فعالیت همه اینها را می‌توان در چارچوب علم دانست.

1. Disciplined.

2. having empirical involvement.

3. supernatural.

پلنتینگا دربارهٔ دین و باور دینی نیز تبیینی ارائه می‌کند. به عقیدهٔ او، نمی‌توان یک باور را فی‌نفسه دینی دانست، بلکه دینی بودن یک باور بستگی عمیقی با نگرش دینی فرد معتقد دارد؛ نگرش‌هایی نظیر پرستش، محبت،^۱ پایبندی،^۲ خشیت^۳ و... به این ترتیب، کاملاً محتمل است که دو نفر پایبند به باوری واحد باشند، اما این باور برای یکی دینی و برای دیگری دینی نباشد.

پس از این مقدمات می‌توان به این پرسش پرداخت که چگونه می‌توان علم آگوستینی را پایه گذارد؟ به بیان دیگر، روش علم آگوستینی چیست؟ از منظر پلنتینگا، هم علم تجربی، ناقص و همیشه در حال پیشرفت است، و هم تفسیر ما از کتاب مقدس، در معرض خطا. در طول تاریخ، فهم ما از این دو منبع معرفتی یکدیگر را در اصلاح و کشف خطای دیگری یاری کرده‌اند: گاهی علم تصحیح‌گر خطای مفسران بوده است و گاهی مفسران عالمان تجربی را از خطا بازداشته‌اند. به عقیدهٔ او، مسیحیان باید در علم خود از هر آنچه می‌دانند استفاده کنند - چه شواهد تجربی و چه معارف دینی و قرائن هرمنوتیکی. به این ترتیب، با جمع کردن میان این دو منبع معرفتی، یعنی منبع معرفتی‌ای به نام علم تجربی و منبع معرفتی‌ای به نام باورهای دینی می‌توانیم به علمی کم‌خطاتر دست یابیم. همچنین، این علم مقید به طبیعت‌گروی روش‌شناختی نیز نیست، چرا که این قید امکان‌علیت و تبیین فراطبیعی را منتفی می‌کند.

پلنتینگا روش دقیق و منسجمی برای علم آگوستینی ارائه نمی‌کند، اما می‌توان از میان آثار او به دورنمایی از نحوهٔ تحقق این علم دست یافت. به‌عنوان مثال، شش روشی که پلنتینگا برای درهم‌تنیدن تار و پود علم و دین پیشنهاد می‌کند، در واقع، روش‌های علم آگوستینی او هستند که او بسیار مجمل و به‌اختصار آنها را ذکر می‌کند (رک: پلنتینگا، ۱۹۹۶ الف). ما در اینجا سعی می‌کنیم با ذکر این شش روش، مثال‌هایی را از آثار پلنتینگا و منابع دیگر بر آنها تطبیق داده و چشم‌اندازی از نحوهٔ تحقق علم آگوستینی ترسیم کنیم.

1. love.

2. commitment.

3. awe.

نخستین روشی که پلنتینگا برای علم آگوستینی پیشنهاد می‌دهد استفاده از فرضیه‌ای است که مستلزم بکار بستن دخالت مستقیم خداوند است. شاید آنچه مایکل بهی،^۱ یکی از پیشروان جنبش «طرح مدبرانه» می‌گوید مثال خوبی از این روش باشد. به عقیده بهی، بعضی پیچیدگی‌های تحویل‌ناپذیر^۲ در سطح ریزاندامواره‌ها^۳ وجود یک طراح را ایجاب می‌کنند. اگر «طراح» چنین پیچیدگی‌هایی را خداوند در نظر بگیریم، آنگاه می‌توان گفت فرضیه‌ای داریم که مستلزم دخالت مستقیم خداوند است.

روش دوم علم آگوستینی به‌کار بستن فرضیه‌ای است که مستلزم دخالت غیرمستقیم خداوند است. مثال خوبی برای این روش تکامل خداوورانه است. بر اساس این دیدگاه، تکامل، نظریه‌ای معتبر است که خداوند هدایتگر فرایند آن بوده است.

روش سوم پلنتینگا در پایه‌گذاری نظریه‌های علمی در علم آگوستینی و نیز ارزشیابی نظریات علمی موجود این است که نظریه‌ها را بر اساس اطلاعات زمینه‌ای،^۴ اعم از باورهای مسیحی، ارزیابی کنیم. به‌عنوان مثال، او در مقالات اولیه خود، در ارزیابی نظریه تکامل، به این نتیجه می‌رسد که احتمال صدق نظریه تکامل با توجه به آموزه‌های خداووری مسیحی و نیز شواهد تجربی کم است و نیز احتمال صدق نظریه نیای مشترک، بر همین اساس و مفروضات، (به تقریب و احتمال) کمتر از احتمال نادرستی آن است.

روش چهارم، به‌کار بستن گزاره‌هایی است نظیر گزاره «خداوند انسان را بر صورت خود آفریده است». پلنتینگا خود در تبیین معرفت‌شناسی‌اش از همین شیوه بهره برده است. به عقیده او، روش متعارف برای ضمانت باورها، یعنی تعریف کردن توجیه^۵ در قالب وظایف^۶ و تکالیف^۷ معرفتی، راهگشای ما در کسب شناخت نخواهد بود. اما، یک مسیحی می‌تواند ادعا کند که خداوند انسان را بر صورت خود آفریده است و این صورت متکی بر ویژگی‌هایی است و یکی از چیزهایی که انسان‌ها را شبیه خداوند می‌سازد توانایی ما بر داشتن باورهای صادق و شناخت است.

1. Michael Behe.
2. irreducible complexities.
3. microorganisms.
4. background.
5. justification.
6. obligations.
7. duties.

روش پنجم، ارائه نظریه در علم آگوستینی استفاده از مفاهیم اعتقادی‌ای همچون گناه اصلی^۱ است که متضمن ارجاع مستقیم به خداوند نیست. آخرین روشی که پلنتینگا برای علم آگوستینی پیشنهاد می‌کند این است که براساس اطلاعات زمینه‌ای (نظیر خداباوری) تصمیم بگیریم که چه پدیده‌ای نیازمند تبیین علمی است. یکی از نقدهای پلنتینگا بر نظریه سایمون برآمده از همین روش است. پلنتینگا می‌گوید سایمون در پی تبیین رفتار دیگرخواهانه کسانی چون مادر ترزا بر اساس روان‌شناسی تکامل است؛ اما، در حقیقت، آنچه نیاز به تبیین دارد نه رفتار دیگرخواهانه انسان، بلکه سببیت و ددخویی بشر است.

پلنتینگا در مقالات دهه نود ایده کلی خود را، یعنی در کنار هم قرار دادن شواهد تجربی و قرائن هرمنوتیکی، مطرح کرده و شش روش فوق را، به اجمال و اشاره، بیان می‌کند، اما چیزی از جزئیات نحوه جمع میان این دو قرینه نمی‌گوید. او سال‌ها بعد در مقاله «بازی‌هایی که دانشمندان می‌کنند» (پلنتینگا، ۲۰۰۹) مقدمات روش شناختی ایده خود را گامی به پیش می‌برد. او در این مقاله باز هم نظریه سایمون را مثال می‌زند و این پرسش را مطرح می‌کند که اگر نظریه سایمون را علم خوب و موفق بدانیم، آیا نتیجه این علم، که علناً خلاف آموزه‌های مسیحیت است، می‌تواند مبطل باورهای مسیحی باشد یا نه؟ به بیان دیگر، پرسش او این است که در مواجهه و تعارض یک باور علمی و یک باور دینی، چه زمانی می‌توانیم بگوییم باور علمی مبطل باور دینی است؟ او برای تبیین این بخش مهم از نظریه‌پردازی‌اش ابتدا مفهوم مبنای شواهد^۲ را توضیح می‌دهد. مبنای شواهد، مجموعه‌ای از باورها است که فرد براساس آن به تحقیق می‌پردازد. براین اساس، می‌توان گفت طبیعت‌گروی روش شناختی قید مبنای شواهد آن نظریاتی است که به طبیعت‌گروی روش شناختی پایبندند. مثلاً مبنای شواهد نظریه سایمون که مقید به طبیعت‌گروی روش شناختی است زیرمجموعه مبنای شواهد یک مسیحی است؛ چرا که در مبنای شواهد یک مسیحی، نه تنها مبنای شواهد نظریه سایمون، بلکه اعتقادات دیگری نیز، نظیر ایمان به خدا وجود دارد.

وقتی می‌گوییم علم سایمونی (یعنی نظریات علمی مقید به طبیعت‌گروی روش شناختی، که نظریه سایمون نمونه‌ای از آنهاست) علم موفق است، به این معنا

1. original sin.

2. Evidence base.

است که نتایج به دست آمده با توجه به مبنای شواهد این علم، محتمل^۱ یا معقول^۲ یا قابل تأیید^۳ است. حال اگر مبنای شواهد یک مسیحی را در نظر بگیریم، نتایج این نظریه بر طبق بخشی از مبنای شواهد او محتمل یا معقول یا قابل تأیید است. به بیان دیگر، می‌توان گفت براساس بخشی از مبنای شواهد او (مثلاً زیرمجموعه‌ای که با قید طبیعت‌گروی روش‌شناختی محدود شده و، در آن، امکان تأثیر علل فراطبیعی در پدیده‌های طبیعی منتفی است) بعضی باورهای توحیدی (نظیر رخ دادن معجزه) نامحتمل‌اند. اما این نتیجه به معنای آن نیست که نتایج علم سایمونی مبطل آن باورهای توحیدی خواهند بود، چراکه کاملاً محتمل است یک باور براساس یک مبنای شواهد معقول باشد اما براساس زیرمجموعه‌ای از آن مبنای شواهد، معقول نباشد.

آیا این استدلال همیشه معتبر است؟ یعنی آیا برای هر دو باور متعارض می‌توان چنین استدلال کرد که چون این دو باور از دو مبنای شواهد مختلف برآمده‌اند نمی‌توانند مبطل^۴ دیگری باشند؟ اگر اینطور باشد آنگاه ابطال هیچ باوری ممکن نخواهد بود، چراکه اختلاف هر دو باور را می‌توان به اختلاف مبنای شواهد آن دو باور تقلیل داد. پلنتینگا روشی برای داوری میان بعضی تعارضات باورهای دینی و گزاره‌های علمی و شرایط ابطال یک باور ارائه می‌کند.

فرض کنید بعضی از مفسران، بر اساس بخش‌هایی از کتاب مقدس به این نتیجه برسند که زمین به شکل مستطیل است. از سوی دیگر، عکس‌های هوایی از زمین حاکی از کروی بودن آن است. آیا این عکس‌ها می‌توانند مبطل آن تفاسیر باشند؟ پاسخ این پرسش، به عکس مورد علم سایمونی، مثبت است. به بیان دیگر، نتایج علم سایمونی، به‌رغم متعارض بودن با بعضی از باورهای مسیحی، مبطل آن باورها نیستند، اما تصاویر هوایی از زمین مبطل تفاسیری‌اند که حاکی از مستطیلی بودن زمین‌اند.

خلاصه استدلال پلنتینگا این است که فرض کنید گزاره الف گزاره‌ای باشد که از علم تجربی به دست آمده و گزاره ب باور دینی‌ای باشد که من به آن معتقدم و گزاره الف با آن در تعارض است. برای آنکه ببینیم آیا گزاره الف مبطل گزاره ب است یا نه،

1. Probable.
2. Sensible.
3. Approvable.
4. De feater.

باید گزاره ب و تمام استلزامات و گزاره‌هایی که، به‌نحوی، درست بودن گزاره ب را نتیجه می‌دهند از مبنای شواهد حذف شود. پلنتینگا می‌گوید گزاره الف در صورتی مبطل گزاره ب است که اگر گزاره الف را به این مبنای شواهد جدید (که پس از حذف ب و استلزامات آن به دست آمده است) بیفزاییم آنگاه ب نامحتمل باشد. در مثال علم سایمونی، گزاره به‌دست آمده از علم تجربی چیزی شبیه به این بود: نظریه سایمون شرایط لازم برای یک نظریه علمی خوب را داراست (لازم به یادآوری است که براساس نظریه سایمون، رفتار دیگرخواهانه مادر ترزا برآمده از سربه‌زیری و عقلانیت محدود او بوده است). از سوی دیگر، باور دینی ما می‌گوید مادر ترزا در رفتار دیگرخواهانه خود کاملاً معقول عمل کرده است. حال باید گزاره اخیر به همراه تمام استلزاماتش را از مبنای شواهد حذف کرده و در عوض، گزاره نخست را به آن بیفزاییم؛ سپس ببینیم آیا این باور دینی با توجه به این مبنای شواهد جدید محتمل است یا نه.

از دیدگاه پلنتینگا آن باور دینی براساس این مبنای شواهد جدید نامحتمل نیست؛ چرا که در مبنای شواهد یک مسیحی علاوه بر شواهد تجربی مورد استفاده در نظریه سایمون، گزاره‌های دیگری نظیر «خداوند انسان را بر صورت خود خلق کرده است» و بسیاری گزاره‌های دیگر شبیه به این وجود دارد. براساس این گزاره‌ها نمی‌توان این امر را محتمل دانست که اگر مادر ترزا عقلانی‌تر و باهوش‌تر بود آنگاه به شیوه دیگرخواهانه زندگی نمی‌کرد.

این روش را در مورد مثال دیگر نیز، یعنی تعارض عکس‌های هوایی با تفسیر بخش‌هایی از کتاب مقدس مبتنی بر مستطیلی بودن زمین می‌توان به کار برد. اگر این تفسیر خاص را به همراه تمام استلزاماتش از مبنای شواهد شخص معتقد به این تفسیر حذف کنیم و شواهد برآمده از عکس‌های هوایی را به مبنای شواهد او اضافه کنیم، آنگاه بر اساس این مبنای شواهد جدید، درست بودن آن تفسیر چندان محتمل نخواهد بود؛ چرا که در مبنای شواهد آن شخص مجموعه‌ای از شواهد و دلایل حاکی از کروی بودن زمین وجود دارد، اما در سوی دیگر، تنها مستمسک ما بخشی از کتاب مقدس است که آن را هم می‌توان به‌نحو دیگری تفسیر کرد. در این مثال، به عکس مثال قبل، شواهد تجربی، مبطل باور دینی‌اند.

البته گاهی ممکن است یک مبطل، هرچقدر هم قوی باشد، از پس ابطال یک باور بر نیاید. این حالت معمولاً زمانی رخ می‌دهد که گزاره مورد سنجش نسبت به گزاره مبطل پایه باشد. مثلاً، اگر کسی در دادگاهی محاکمه شود و همه شواهد به ضرر او باشند، اما حافظه‌اش به او بگوید جرمی مرتکب نشده است، آنگاه آن شواهد، هرچقدر هم قوی باشند، نمی‌توانند مبطل این باور او باشند، مگر آنکه شواهدی داشته باشد که نشان دهد حافظه او کارکرد درستی ندارد.

خلاصه سخن پلنتینگا این است که اگر ما برای یک باور دینی شواهد و قرائن دیگری (در تأیید آن) در مجموعه مبنای شواهد خود داشته باشیم، آنگاه یک گزاره علمی نمی‌تواند مبطل آن باشد. از سوی دیگر، اگر برای یک باور دینی نتوانیم گزاره‌های دیگری در مبنای شواهد خود بیابیم که مؤید آن باشند و حتی پذیرفتن باورهای هم‌طراز و جایگزین آن نیز کاملاً معقول باشد، آنگاه می‌توان گفت گزاره علمی مبطل باور دینی است. به‌رغم آنکه این روش پلنتینگا برای مقایسه باورهای دینی و یافته‌های علمی حوزه یاد شده کاربرد محدودی دارد و نمی‌توان آن را در تمام موارد مشابه به‌کار بست، اما می‌توان آن را گامی در جهت ارائه روش‌شناسی جامع علم آگوستینی دانست.

به این ترتیب پلنتینگا با نشان دادن ضرورت نداشتن طبیعت‌گرایی روش‌شناختی برای فعالیت علمی و ارائه مثال‌هایی از نظریه‌های علمی دارای گرایش دینی و به دست دادن روش‌هایی برای سنجش نظریات علمی موجود و ارائه نظریات علمی جدید، امکان، ضرورت و نحوه تحقق علم آگوستینی را تبیین می‌کند.

* * *

اگر بخواهیم رأی پلنتینگا را به طور خلاصه بیان کنیم، می‌توان گفت علم آگوستینی بر چهار اصل استوار است:

- ۱- کنار هم قرار دادن شواهد تجربی و قرائن هرمنوتیکی
- ۲- پذیرفتن امکان تأثیر علل فراطبیعی در پدیده‌های طبیعی موضوع مطالعه علم تجربی (در علوم غیر دوئمی)
- ۳- به‌کارگرفتن مفاهیم و تعاریف هنجارین برآمده از منابع دین، برای استفاده در علوم که به آنها نیاز دارند
- ۴- مفروض گرفتن باورهای واقعاً پایه‌ای (مسیحیت)

سه اصل نخست را پلنتینگا در مقالات مربوط به علم آگوستینی بیان می‌کند. اما شاید اصل چهارم در این سیاق کمی غریب‌تر به نظر برسد. اصل چهارم پیش‌فرضی است که متعلق به نظام معرفت‌شناسی او است و پلنتینگا در رفع تعارضات علم و دین و نظریه‌پردازی در چارچوب علم آگوستینی بدان ملتزم است. او چه در سنجش صدق نظریه‌های علمی از منظر خدا‌باورانه، و چه در نظریه‌پردازی بر اساس آموزه‌های دینی، مجموعه‌ای از باورهای دینی را (خدا هست، خدا خالق جهان است و...) مفروض می‌گیرد. اصل «مفروض گرفتن باورهای واقعاً پایه‌ای (مسیحیت)» را به این سبب از معرفت‌شناسی پلنتینگا وام گرفته و به عنوان یکی از اصول علم آگوستینی قرار داده‌ایم که نقش مهمی در رفع تناقضات، رد نظریه‌های علمی موجود و تأسیس نظریه‌های علمی جدید ایفا می‌کند.

پلنتینگا معتقد است مسیحیان می‌توانند و بلکه مکلفند هر آنچه را به عنوان یک مسیحی می‌دانند در علم و فلسفه خود به کارگیرند. این دانسته‌ها شامل هم باورهای پایه‌ای و الزامات آنان است، که مسیحیان به آنها یقین دارند، و هم تفاسیر و قرائن هرمنوتیکی برآمده از متون مقدس آنان. به علاوه، همین دانسته‌های دانشمند، به‌عنوان یک مسیحی، به ما نشان می‌دهد که نه تنها بقای عالم در هر لحظه نیازمند فیض خداوند است، بلکه خداوند هر از گاهی، به نحو مستقیم و بی‌واسطه، در عالم ظهور و دخالت دارد (نظیر معجزات)، و از آنجا که علم در پی کشف حقایق و سازوکار جهان است، نمی‌تواند و نباید این واقعیت را نادیده بگیرد. بنابراین نباید امکان تأثیرگذاری خداوند را در سلسله‌اسباب و علل وقایع عالم نادیده گرفت. همچنین، امروزه در بسیاری از علوم (انسانی) از تعاریف و مفاهیم هنجاری استفاده می‌شود که می‌تواند منشأ تأثیر یک نگاه ارزش‌مدارانه در جهت‌دهی پژوهش‌های آن علم شود. دانشمند مسیحی، به عنوان کسی که به جهان‌بینی مسیحی پایبند است، باید در فرایند علم‌ورزی خود، در صورت نیاز به چنین تعاریف و مفاهیمی، از نظام ارزشی مسیحیت استفاده کرده و نظریه‌پردازی کند.

پلنتینگا از دو جنبه، علم آگوستینی را منشأ اثر می‌داند. جنبه نخست، جنبه سلبی و نقادانه است. به اعتقاد او، بعضی از نظریه‌های علمی و فلسفی موجود با مفروض گرفتن باورهای مخالف خدا‌باوری به نتایج متعارض با خدا‌باوری دست یافته‌اند. لذا با

تغییر این مفروضات، نتیجه دیگری حاصل خواهد شد. او وظیفه متدینین می‌داند که به نظریات و مفروضات با نگاهی منتقدانه بنگرند و دانسته‌های خود را به عنوان یک فرد ملتزم به دین در این ارزیابی و سنجش به کارگیرند.

جنبه دیگر، جنبه ایجابی و نظریه‌پردازانه است. او معتقد است در فرایند علم‌ورزی و فلسفه‌ورزی باید به مشکلات و مسائل جامعه مسیحی نیز توجه کرد. به عقیده او، مسیحیان باید با استفاده از مواد و مصالح موجود در دین نظریه‌های علمی جدیدی را پایه‌گذاری کنند و از این رهگذر به نظریه‌هایی متناسب با ارزش‌ها و باورهای مسیحیان و برخاسته از آنها دست یابند.

نکته‌ای که شایسته توجه است حدود و ثغور علم آگوستینی است. پلنتینگا حوزه تأثیر علم آگوستینی را علمی می‌داند که پایبند پیش‌فرض‌هایی هستند که صبغه دینی دارند و با اندیشه‌های دینی و متافیزیکی خاص (و نه دارای اقبال عام در میان دانشمندان) تداخل دارند. به این ترتیب، ریاضیات، منطق، تقریباً تمام فیزیک و شیمی و تا حد بسیار زیادی زیست‌شناسی از حوزه علم آگوستینی خارج می‌شوند و در عوض، علوم انسانی تا حد بسیار زیادی موضوع علم آگوستینی قرار می‌گیرند. از این منظر، فلسفه علوم مختلف، نظیر فلسفه ریاضی و فلسفه فیزیک، هم جزء دسته دوم واقع می‌شوند.

پلنتینگا در علم آگوستینی نظر به دین مسیحیت دارد و بر آموزه‌های این دین تأکید می‌کند، اگرچه در جایی این نکته را متذکر می‌شود که اصولی که براساس آن علم آگوستینی شکل می‌گیرد در میان ادیان توحیدی مشترکند و بر همین اساس هم در مقالات اولیه از علم خداپاورانه سخن می‌گوید، اما حاصل سخن پلنتینگا این است که هر فرقه دینی، متناسب با باورهای دینی خاص، علم (غیردوئمی) خاص خود را خواهد داشت.

وجه دیگر رأی پلنتینگا که نیازمند ایضاح است تغییر و تطور نظر او در طی سالیان گذشته می‌باشد. او در مقالات اولیه‌اش (پلنتینگا، ۱۹۹۱ب، ۱۹۹۶ الف، ۱۹۹۶ب) از وجود تعارض و برخورد میان عقل (که علم از تولیدات بارز آن است) و ایمان خبر می‌دهد. او مثال‌هایی از نظریات علمی موجود آورده و ادعا می‌کند پیش‌فرض‌های پشت پرده این نظریات و یا دانشمندان فعال در آن حوزه سبب جهت‌گیری متعارض با

دین در آن نظریات شده است. او نظریاتی همچون نظریه تکامل و نظریه سایمون را مثال‌هایی از تعارض علم و دین دانسته و بخش‌هایی از نظریه تکامل را (نظیر نظریه نیای مشترک) رد می‌کند. اما در مقالات اخیر پلنتینگا با گونه‌ای بازنگری و ترمیم در بعضی نظریات مواجه می‌شویم. به عنوان مثال، او از موضع تعارض در مقالات دهه نود عدول کرده و معتقد است علم و دین با یکدیگر عمیقاً موافقت و تعارضاتی از قبیل تعارض نظریه سایمون با باورهای دینی سطحی و قشری است، چرا که ریشه در پیش‌فرضی دارد که اصولاً مخالف دین است (طبیعت‌گروی). (رک: پلنتینگا، ۲۰۱۰، ب، ۲۰۱۱؛ دنت و پلنتینگا، ۲۰۱۱)

مهم‌ترین تغییر نظر پلنتینگا مربوط به نظریه تکامل است. او در سال‌های اخیر سخنرانی‌های بسیاری درباره نظریه تکامل و رابطه علم و دین کرده است. عمده سخنان او در این نطق‌ها بر دو مسئله متمرکز بوده است: ۱- سازگاری نظریه تکامل و خداباوری؛ و ۲- عقلانی نبودن التزام همزمان به نظریه تکامل و طبیعت‌گروی. او در این سخنرانی‌ها بیش از آنکه راجع به جزئیات نظریه تکامل و نظر شخصی‌اش درباره اعتبار نظریه‌های اقماری نظریه تکامل و خود آن نظریه سخن بگوید (یعنی موضوع مورد علاقه او در مقالات دهه نود)، بر تعارض نداشتن خداباوری با آن تأکید می‌کند. به عقیده او، آنچه با خداباوری در تعارض است عقیده به هدایت نشده^۱ بودن فرایند تکامل است - چیزی که از نظریه علمی تکامل قابل استخراج نیست و مستلزم مفروض گرفتن طبیعت‌گروی است.

در سال ۲۰۱۰، زمانی که مایکل روس درباره تامس نیگل،^۲ جری فودور^۳ و پلنتینگا می‌نویسد و مخالفت آنها را با نظریه تکامل ریشه‌یابی می‌کند، (رک: روس، ۲۰۱۰) پلنتینگا به او پاسخ می‌دهد درست است که من فکر می‌کنم اعتقاد به نظریه تکامل، امروزه، ملاک تمایز دانا از نادان قرار گرفته و تکامل، بت قبیله در عصر جدید است، اما از این سخنان نمی‌توان چنین برداشت کرد که من مخالف نظریه علمی تکامل هستم و در واقع هم، مخالف نیستم. (رک: کلارک و پلنتینگا، ۲۰۱۰) کلی کلارک^۴ دوست و

1. unguided.

2. Thomas Nagel.

3. Jerry Fodor.

4. Kelly James Clark.

همفکر پلنتینگا در کالج کالون^۱ نیز، در جواب روس می‌نویسد آثار اخیر پلنتینگا نظریه تکامل از طریق انتخاب طبیعی را تأیید می‌کنند. (احتمالاً منظور او از «آثار» سخنرانی‌های پلنتینگا بوده است.)^۲

البته این تغییر موضع چیزی خارج از چارچوب علم آگوستینی نیست. سنجش شواهد تجربی و توجه به قرائن هرمنوتیکی، هر دو، اموری هستند که براساس نظر پلنتینگا می‌توانند در طول زمان تغییر کنند و آنچه امروز نامحتمل می‌نماید در آینده نظریه‌ای استوار محسوب شود. بر همین اساس، ممکن است پلنتینگا، برخلاف آنچه قبلاً گمان می‌کرده، اکنون دریافته باشد شواهد تجربی مربوط به نظریه نیای مشرک از چنان قوتی برخوردارند که حتی توجه به آنچه در کتاب مقدس آمده است و نیز این باور که خداوند، گهگاه، در عالم به‌نحوی ویژه و خارج از عرف و معمول عمل می‌کند، نمی‌تواند ما را به این نتیجه برسانند که نظریه نیای مشرک نادرست است.

آخرین موضوعی که در تبیین و ایضاح ایده پلنتینگا در نظریه‌پردازی علمی و فلسفی بر مبنای دین دارای اهمیت است موضع فعلی او در قبال علم آگوستینی است و اینکه آیا او همچنان به رأی خویش پایبند است یا از آن عدول کرده است. گرچه در مقالات و آثار پانزده سال اخیر پلنتینگا اثری از عنوان «علم آگوستینی» نمی‌بینیم، اما این سکوت به معنای تغییر عقیده او نیست. پلنتینگا در کتاب موضع واقعی تعارض، که اخیراً منتشر شده است، اشاره‌ای گذرا به ضرورت «علم مسیحی» می‌کند و، ضمن

1 Calvin College.

۲. واقعیت این است که نمی‌توان چیزی بیش از عبارت «مخالف نیستم»، که در بند فوق از پلنتینگا نقل شد، در آثار او در تأیید نظریه تکامل یافت. (بی‌اطلاعی روس از این تغییر موضع پلنتینگا خود شاهدهی بر مشهور نبودن و فراگیر نشدن تجدید نظر اوست.) آنچه پلنتینگا در سال‌های اخیر در پی اثباتش بوده است ناسازگار نبودن نظریه تکامل و خدا باوری است؛ واضح است که از ادعای ناسازگار نبودن این دو باور نمی‌توان نتیجه گرفت باور داشتن یکی مستلزم باور داشتن دیگری است. حتی، به نظر می‌رسد همچنان رگه‌هایی از تردید و دودلی در پذیرفتن نظریه تکامل در اندیشه پلنتینگا وجود دارد. به عنوان نمونه، او در کتاب موضع واقعی تعارض، در تبیین مؤلفه‌های نظریه تکامل، هنگامی که به نظریه نیای مشرک می‌رسد، در توضیح آن چنین می‌نویسد: «حیات از یک مکان بر روی کره زمین سرچشمه گرفته و تمام انواع دیگر حیات مولود مخلوقات زنده نخستین‌اند. [...] براساس نظریه نیای مشرک، ما - و، در واقع، تمام موجودات خویشاوند یکدیگر هستیم.» سپس در پاورقی اشاره می‌کند: «چرا فرض نکنیم که حیات از بیش از یک مکان سرچشمه گرفته است تا نیاز نباشد خویشاوند یکدیگر محسوب شویم؟ گاهی این پیشنهاد مطرح می‌شود، اما نظر معمول این است که منشأ حیات واحد است، حتی اگر دلیل [پذیرفتن این پیشنهاد] این باشد که اصلاً چنین فرایندی (از طریق صرفاً طبیعی) [حتی برای یک بار] بسیار مشکل به نظر می‌رسد.» (پلنتینگا، ۲۰۱۱، ص ۹)

ارجاع به آثار اجمالی گذشته‌اش، بسط سخن خود را موقوف به فرصتی دیگر می‌کند. (پلنتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۹۰) حتی اگر این اشاره گذرا را نیز نادیده بگیریم، همچنان می‌توان مدعی شد پلنتینگا از موضع خود عدول نکرده است. تأکید او در آثار اخیرش بر ردّ طبیعت‌گروی روش‌شناختی، واقعاً پایه دانستن باورهای بنیادین مؤمنان مسیحی (یعنی هم‌سنگ و هم‌تراز دانستن آنها با باورهایی همچون باورهای برآمده از ادراکات حسی)، توجه به مبنای شواهد مؤمنان در ردّ یا قبول یافته‌های تجربی، که ریشه‌های عمیقی در معرفت‌شناسی و دین‌شناسی او دارند، مؤید اصول علم آگوستینی‌اند. مطمئناً عدول از چنین ایده‌ای مستلزم تغییرات بنیادین در مواضع معرفت‌شناختی و دین‌شناختی پلنتینگاست؛ تغییراتی که بسیار متفاوت است از بازنگری‌های کوچک و موضعی نظیر پذیرفتن نظریه‌ی نبای مشترک (که آن هم در چارچوب علم آگوستینی موجه است).

شاید تجربه این سالیان به پلنتینگا نشان داده است راه تأسیس علم آگوستینی مخالفت آشکار با یافته‌های وثیق و پرطرفدار تجربی نیست، بلکه کافی است موانع چنین علمی را (طبیعت‌گروی روش‌شناختی) از سر راه برداریم، از شواهد صرفاً تجربی و نه مسبوق به پیش‌فرض‌های متافیزیکی (غیر ضروری) پشتیبانی کنیم (عدم تعارض تکامل داروینی و خداپاوری)، و با نشان دادن خلل و فُرج علم موجود (نقصان علل مقید به طبیعت‌گروی روش‌شناختی در کسب حقیقت و درک واقعیت) و تناقضات آن (برهان تکاملی در ردّ طبیعت‌گروی)، ضرورت آن را تبیین کنیم و نهایتاً، در پایه‌گذاری روشی برای آن بکوشیم (مقاله «بازی‌هایی که دانشمندان می‌کنند»). به این ترتیب، با نشان دادن امکان، ضرورت و نحوه‌ی تحقق علمی غیر از علم موجود، علم آگوستینی، خود به خود، تأسیس خواهد شد.

* * *

تلاش پلنتینگا برای جمع میان یافته‌های عقلی (اعم از علم و فلسفه) و باورهای دینی، بخشی از طرح فکری او در معرفت‌شناسی باور دینی است. او در طی سه دهه گذشته باغبان درخت تنومند باور دینی خود و هم‌مسلكانش بوده است؛ درختی که ریشه‌های معرفت‌شناسانه‌اش از خاک و آب سنت اصلاحی بهره برده‌اند و شاخ و

برگ‌هایی (نظیر فلسفه مسیحی آگوستینی و علم آگوستینی) برآورده‌اند که سر در هوای دریافته‌های عقلی و یافته‌های علمی داشته‌اند.

نظرات پلنتینگا از بدو عرضه، چه در میان خداباوران و چه از جانب غیرمؤمنان، با انتقادات بسیاری مواجه بوده است. اگرچه بیشتر این انتقادات متوجه ریشه‌های این درخت، یعنی معرفت‌شناسی اصلاحی او بوده است، اما شاخه‌های آن نیز از نعمت نقد و سنجش بی‌نصیب نمانده‌اند. به‌رغم شهرت، اعتبار و قوت فلسفه‌ورزی پلنتینگا طرح او برای پیوند میان یافته‌های عقلی (علمی) و باورهای دینی نیازمند تکمیل است. از آنجا که ارزیابی و سنجش این ایده، به‌خصوص به‌واسطه پستوانه معرفت‌شناسانه‌اش، نیازمند مجالی فراخ و بی‌دغدغه است و در صفحات محدود این مقاله مقدور نیست، لذا صرفاً بر سه مسئله برآمده از این ایده تمرکز کرده و مسائل دیگر عارض بر آن را به فرصتی دیگر وامی‌گذاریم.

نخستین نکته به مسئله بحث برانگیز طبیعت‌گروی روش‌شناختی بازمی‌گردد. پلنتینگا چهار دلیل را در دفاع از ضرورت طبیعت‌گروی روش‌شناختی برای فعالیت علمی رد می‌کند و معتقد است علم مقید و پایبند به طبیعت‌گروی روش‌شناختی و علم آگوستینی صرفاً دو صورت از صور علم‌اند. او به لاینحل بودن مسئله مرزبندی میان علم و غیرعلم اشاره می‌کند و معتقد است تلاش برای تعریف علم (به نحو پیشین) راه به جایی نمی‌برد. به این ترتیب، به اعتقاد او، نمی‌توان مدعی شد علم آگوستینی «علم» به معنای مصطلح و مرسوم نیست.

اگرچه به نظر می‌رسد این نظر پلنتینگا درست است که مرزبندی میان علم و غیر علم و به دست دادن شرایط لازم و کافی برای علم نامیدن مجموعه‌ای از داده‌ها مقدور نیست، اما، چنان که خود او نیز معترف است، این به معنای آن نیست که هر مجموعه‌ای از داده‌ها را می‌توان علم نامید. با نگاه تاریخی و مطالعه فعالیت علمی دانشمندان گذشته می‌توان ضرورت و نحوه جهت‌دهی پژوهش‌های علمی را آموخت. دانشمندان به تجربه می‌آموزند که از میان فعالیت‌های علمی کدام‌یک شایسته پیگیری است و کدام‌یک را باید رها ساخت. تردیدی نیست که نظام‌های دانشگاهی نمی‌توانند امکانات به انجام رساندن تمام فعالیت‌های علمی مورد نظر دانشمندان را فراهم کنند. آنها و همچنین جامعه علمی به طور عام، ملاک و معیارهایی را در نظر می‌گیرند تا بتوانند یک

طرح فکری یا علمی خوب را از یک طرح بد تشخیص دهند و براساس این تشخیص، حمایت خود را جهت‌دهی کنند. این کار را نه فقط جوامع علمی که حتی خود دانشمندان نیز انجام می‌دهند: یک فیلسوف سعی می‌کند افکار خود را در جهت هدایت کند که ثمر و محصولی داشته باشد. یک ریاضی‌دان در پی اثبات قضایای راه‌گشاست و یک فیزیک‌دان به دنبال قوانینی می‌گردد که تعداد بیشتری مشاهدات را به‌نحو بهتری تبیین کنند. اگر ریاضیدانی (پیش از اختراع و توسعه رایانه) عمر خود را بر سر یافتن مقدار دقیق رقم‌های اعشار نسبت محیط دایره به قطر آن (عدد پی) می‌گذارد، و یا اگر فیزیک‌دانی در پی یافتن مقدار دقیق فاصله کره زمین تا کره ماه برحسب متر می‌بود، آیا می‌توان گفت این دو دانشمند کار علمی نمی‌کرده‌اند؟ مشکل بتوان کار آنها را علمی ندانست. اما آیا می‌توان گفت فعالیت علمی آنها فعالیت علمی مفیدی بوده است؟

نظریات علمی مختلف براساس قدرت تبیین‌کنندگی، قوت شواهد، راهگشایی برای نظریات دیگر، توانایی در حل مسائل و... ارزیابی شده و شایستگی توجه و تمرکز می‌یابند. البته این بدان معنا نیست که باید فعالیت علمی را محدود به رویکردهای مسلط و موجود کرد: فعالیت‌های علمی بسیاری بوده‌اند که در نگاه نخست پوچ و بی‌ارزش (لااقل از بعضی جنبه‌ها) به نظر می‌رسیده‌اند ولی گذشت زمان ارزشمندی آنها را ثابت کرده است. اما فاصله زیادی میان امکان منطقی آینده‌ای روشن برای یک طرح فکری یا علمی و دست‌یافتن به شایستگی مورد انتظار دانشمندان برای پیگیری کاوش علمی آن وجود دارد.

به عنوان مثال، نظریه «طرح مدبرانه»، به عنوان نظریه‌ای که ذیل علم آگوستینی می‌گنجد، باید براساس فوائد و محسناتش ارزیابی شود و کنکاش برای نشان دادن علم نبودن آن، راه به جایی نمی‌برد. به نظر می‌رسد طرح مدبرانه باید بتواند چشم‌انداز روشنی از آینده پژوهش‌های ناظر به «طرح» در اختیار قرار دهد. اگرچه بعضی نظریه‌پردازان این جنبش، دورنمایی از نحوه پیشرفت آن ارائه کرده‌اند، اما عموم دانشمندان موافق آن نمی‌دانند چه باید بکنند. (کاپرسکی، ۲۰۰۸، ص ۴۴۳) به نظر می‌رسد صرف نشان دادن علم بودن علم آگوستینی برای ترغیب دانشمند به علم‌ورزی در چارچوب آن و وداع با سازوکاری که سال‌ها آن را آزموده و افق پژوهشی روشنی پیش چشمش ترسیم کرده است، کفایت نمی‌کند.

نکته دیگری که ناظر به دیدگاه پلنتینگا در باب پیش‌فرض طبیعت‌گروی روش‌شناختی می‌باشد آن است که او به هنگام تبیین عدم ضرورت این پیش‌فرض برای فعالیت علمی تمایزی میان دو گونه علم قائل می‌شود: علم دوئمی و علم غیردوئمی. تمایز این دو گونه علم را می‌توان با دو ویژگی نشان داد: ویژگی نخست، که پلنتینگا آن را به صراحت بیان می‌کند، این است که علم دوئمی مبراً از پیش‌فرض‌های متافیزیکی (غیرمشترک در میان دانشمندان) است و، بنابراین، از حوزه تأثیر علم آگوستینی خارج است. اما علم غیردوئمی در مظان تأثیرپذیری از گرایش‌های دینی و متافیزیکی است و، براین اساس، وظیفه یک مؤمن (مسیحی) آن است که باورهای دینی خود را برای نقد نظریه‌های مستظهر به باورهای غیردینی یا ضددینی و پایه‌گذاری اندیشه‌های نوین دین‌بنیاد به کار بندد.

اما ویژگی دومی که می‌توان از آثار پلنتینگا برای تمایز میان علم دوئمی و علم غیردوئمی استخراج کرد این است که امکان تأثیر و تصرف مستقیم خداوند در امور که موضوع کاوش علم غیردوئمی می‌باشد، منتفی نیست. به بیان دیگر، او امکان تأثیر و تصرف خداوند را در حوزه علوم دوئمی (ریاضیات، تقریباً تمام فیزیک و شیمی و...) منتفی می‌داند و در آن حوزه‌ها قائل به مشروعیت طبیعت‌گروی روش‌شناختی است^۱، در عین حال، معتقد است در حوزه علوم غیردوئمی (مانند نظریات مربوط به آفرینش در رشته‌های فیزیک و زیست‌شناسی، نظریه‌های علمی حوزه علوم انسانی و...) نباید به طبیعت‌گروی روش‌شناختی پایبند بود و باید در این حوزه‌ها علم آگوستینی تأسیس کرد. اما چرا پلنتینگا امکان تأثیر علل فراطبیعی را در علم دوئمی منتفی می‌داند؟ ظاهراً، ویژگی نخست تمایز علم دوئمی و علم غیردوئمی، یعنی امکان (یا امتناع) تأثیر باورهای دینی در نظریه‌های علمی، سبب‌ساز ویژگی دوم شده است. پرسش این است که آیا این ویژگی اخیر به لحاظ دین‌شناختی نیز مقبول است؟ به بیان دیگر، آیا براساس باورهای دینی و آموزه‌های الهیاتی مجاز هستیم بعضی پدیده‌ها را ناشی از

۱. پیش از این، در بیان استدلال سوم مدافعان طبیعت‌گروی روش‌شناختی این نظر پلنتینگا را ذکر کردیم که علم غیردوئمی منزّه از قید طبیعت‌گروی روش‌شناختی است. این مطلب منافاتی با سخن فوق ندارد؛ چراکه مقصود پلنتینگا در آنجا این بود که مفروض گرفتن یا نگرفتن باورهای دینی تأثیری در علم غیردوئمی ندارد، اما او در اینجا مفروض گرفتن طبیعت‌گروی روش‌شناختی در علم غیردوئمی را به این معنا موجه می‌داند که در این گونه علم تبیین و تعلیل فراطبیعی جایی ندارد.

اراده و مشیت خداوند دانسته و آنها را به فعل مستقیم خداوند نسبت دهیم، اما برای برخی پدیده‌های دیگر احتمال دخالت مستقیم و بی‌واسطه خداوند را منتفی بدانیم؟ چه چیز مانع از آن می‌شود که برای فرو ریختن سقف یک خانه قدیمی تبیینی طبیعی (مقید به طبیعت‌گروی روش‌شناختی) ارائه کنیم و آن را منتسب به فعل مستقیم و بی‌واسطه خداوند (تبیین غیرمقید به طبیعت‌گروی روش‌شناختی) نسازیم؟

احتمالاً پاسخ پلنتینگا چیزی شبیه به این خواهد بود که اطمینان و اعتماد ما به قوانین فیزیکی و نیز غیرمحمول دانستن دخالت مستقیم خدا در چنین اموری (بر اساس آنچه از متون مقدس استفاده می‌شود)، ما را به این نتیجه رهنمون می‌شود که این پدیده تبیینی طبیعی دارد. به بیان دیگر، تمایزی که پلنتینگا میان علم دوئمی و علم غیر دوئمی می‌گذارد تمایزی است که با استقرا به دست آمده است: ما با استقرا به این نتیجه رسیده‌ایم که قوانین فیزیک و شیمی و ریاضیات از اطمینان بالا و قابل توجهی برخوردارند. همچنین مواردی که گزارش شده است که مشیت خداوند با ظاهر آن قوانین طبیعی مطابق نیافتاده است (یا به بیان مسامحه‌آمیز و احتمالاً نادرست، آن قوانین نقض شده‌اند) بسیار نادر و در شرایط خاصی بوده است (معجزات). مجموع این شواهد ما را به این نتیجه می‌رساند که طبیعت‌گروی روش‌شناختی در حوزه علوم دوئمی مشروع است.

چه این دلیل موافق طبع پلنتینگا باشد و چه نباشد فرض را بر این بگذارید که چنین تمایزی برآمده از باورهای دینی باشد. مسئله‌ای که در اینجا رخ می‌نماید این است که پلنتینگا هیچ سازوکاری برای مرتبط ساختن یک باور دینی و یک یافته علمی پیش نمی‌نهد. به بیان دیگر، هنگامی که ما با پدیده‌ای روبرو می‌شویم که دو تبیین مختلف، یکی دینی و دیگری طبیعی، برای آن وجود دارد با دو مشکل مواجه می‌شویم: اولاً مشکل اینکه چگونه دریابیم بخشی از کتاب مقدس درباره همان چیزی سخن می‌گوید که زیست‌شناسان از آن با عنوان «پیدایش و تطور موجودات» یاد می‌کنند. ثانیاً، چگونه می‌توان این دو تبیین را سنجد و یکی را بر دیگری برتری داد. شاید پلنتینگا حل مشکل نخست را برعهده مفسران کتاب مقدس بگذارد، اما به عنوان نظریه‌پرداز علم آگوستینی گریزی از حل مشکل دوم ندارد. این مسئله ما را به نکته سوم در سنجش و ارزیابی ایده پلنتینگا راهنمایی می‌کند.

به عقیده پلنتینگا، به لحاظ معرفت‌شناختی، امکان مقایسه و داوری میان گزاره‌های علمی و گزاره‌های مستفاد از متون مقدس وجود دارد. در اینجا مقصود رد مدعای پلنتینگا نیست، اما به نظر می‌رسد این سخن مقتضیاتی دارد که باید برآورده شوند.

روش‌شناسی‌های حاکم بر هر یک از حوزه‌های علم و دین، در طول سالیان، چنان پرورده شده و توسعه یافته‌اند که در منظومه روش‌شناسی هر یک، سازوکار روش‌شناختی مناسب برای ارزشیابی و تأیید یا رد یک مدعا پیش‌بینی شده است. به بیان دیگر، چه در علوم تجربی و گزاره‌های معطوف به شواهد تجربی، و چه در علوم تفسیری و آموزه‌های برآمده از متون دینی، شیوه‌های رفع تعارض میان دو باور یا شیوه‌های مؤید و معتبر تأیید یک باور به‌توسط باور دیگر و روش‌های مقایسه و سنجش گزاره‌های هم‌سنخ، که با روش‌شناسی واحدی (روش تجربی، یا روش تفسیری) استخراج و استنتاج شده‌اند، مشخص‌اند. اما هنگامی که می‌خواهیم رابطه‌ای میان این دو قسم گزاره برقرار کنیم و به سنجش و مقایسه آنها با یکدیگر بپردازیم، نیازمند روشی هستیم که شأن و اعتبار هر سنخ گزاره را با شأن و اعتبار گزاره سنخ دیگر بسنجد.

وقتی می‌گوییم باور به این گزاره که «اکنون خورشید در آسمان می‌درخشد» یقینی‌تر از این گزاره است که «فردا خورشید طلوع خواهد کرد»، در چارچوبی سخن می‌گوییم که دانشمندان علوم تجربی برای آن نظام و سامانی اندیشیده و امکان مقایسه گزاره‌های مختلف آن را فراهم کرده‌اند. در این نظام جایگاه مدرکات حسی، یافته‌های استقرایی، استنتاجات منطقی و ... و میزان اعتبار، امکان خطا و تقدّم و تأخر هر یک مشخص شده است. مشابه این سخن درباره باورهای دینی نیز صادق است. در آنجا نیز اگر یک مؤمن بگوید باور «خدا وجود دارد» یقینی‌تر است از باور «خدا جهان را در شش روز بیست و چهار ساعته آفریده است»، داوری او در چارچوبی است که از پس قرن‌ها تلاش و تتبع عالمان دینی نظام و قوام یافته و برای چنین ارزشیابی‌هایی سازوکار مناسب مشخص شده است.

ممکن است پلنتینگا روش علم آگوستینی را این چنین گسترده و فراگیر نداند و صرفاً آن را محدود به سنجش و مقایسه گزاره‌های ناهمگن اما با موضوع واحد (نظیر مثال فوق در باب کروی بودن/نبودن زمین) یا گزاره‌های ناهمگن مرتبط (که خود

معرکه‌ای جداگانه است و مستلزم بیان شرایط ارتباط و مدخلیت) کند، اما به نظر می‌رسد گرچه این تحدید (مجموعاً) از لوازم رأی پلتنینگا می‌کاهد اما چیزی از وظیفه سنگین ارائه روش کم نمی‌سازد.

مثلاً آیا می‌توان به راحتی و بدون داشتن یک نظام منسجم مقایسه و سنجش گزاره‌های ناهمگن پاسخ این پرسش را داد که اعتقاد به مهبانگ یقینی‌تر است یا این اعتقاد که خداوند جهان را در شش روز بیست و چهار ساعته آفریده است؟ افزودن گزاره‌هایی نظیر «خداوند هر از گاهی، به نحو مستقیم در عالم تأثیر می‌گذارد» و «این عالم را خدا آفریده است» به چه اندازه احتمال درستی گزاره‌های فوق را کاهش یا افزایش می‌دهد؟ حجت دانستن ظواهر کتاب مقدس چه تأثیری بر داوری ما خواهد گذارد؟ این متغیرها و بسیاری متغیرهای علم‌شناختی و دین‌شناختی دیگر در پاسخ نهایی ما به پرسش فوق مؤثر خواهند بود.^۱

نکته‌ای که لازم است در باب این نقد متذکر گردد این است که این نقد از موضع تمایز و استقلال حوزه‌های علم و دین سخن نمی‌گوید. به زعم منتقد رأی پلتنینگا، با فرض وجود همپوشانی‌هایی در حوزه علم و دین، همچنان می‌توان معتقد بود روش‌های ارزشیابی و داوری در این دو حوزه متفاوتند. حتی هم‌پوشانی‌های روش‌شناختی مورد ادعای بعضی عالمان (اینکه نه علم مطلقاً آفاقی است و نه دین مطلقاً انفسی و ...) نیز خدشه‌ای به این نقد وارد نمی‌کند. آنچه منتقد می‌گوید این است که گزاره‌های دو حوزه معرفتی (هر چند دارای اشتراک) که با دو روش متفاوت (باز هم، هر چند دارای اشتراکاتی) به دست آمده‌اند قابل مقایسه نیستند مگر با تأسیس روشی دقیق، جزئی‌نگر و مستوفا.

خلاصه اینکه، به نظر می‌رسد ایده پلتنینگا از فقدان یک روش منسجم و نظام‌مند در مقایسه این دو سنخ گزاره رنج می‌برد. او بدون آنکه چنین روش دقیقی ارائه دهد، در مقاله «هنگامه تصادم عقل و ایمان» به سراغ مقایسه و جمع میان گزاره‌های علمی ناظر به نظریه تکامل و باورهای برآمده از سفر تکوین کتاب مقدس می‌رود و نتیجه می‌گیرد

۲. مشابه همین دغدغه‌ها در علم فقه نیز وجود داشته و دارد. فقیهان مسلمان نیز برای جمع و مقایسه آنچه از متون مقدس فهمیده می‌شود و رأی عقل، در تأسیس نظامی که بتواند به ارزشیابی و داوری میان این دو یافته پردازد بسیار تلاش کرده‌اند.

احتمال مقدم بر تجربه^۱ صدق نظریه نیای مشترک، به علاوه شواهد تجربی، کمتر از احتمال کذب آن است - نتیجه‌ای که انتقادات فراوانی برانگیخت. پلنتینگا سال‌ها بعد، در مقاله «بازی‌هایی که دانشمندان می‌کنند» با استفاده از مبطل‌ها گام دیگری برای دست یافتن به چنین روشی برمی‌دارد، اما به نظر می‌رسد برای سنجش نظریه‌های علمی گسترده‌ای که مواضع تماس و تعارض‌شان با باورهای دینی تحت تأثیر متغیرهای علم‌شناختی، دین‌شناختی، روش‌شناختی و معرفت‌شناختی مختلف است، روش‌ها و معیارهایی دقیق‌تر از روش‌ها و معیارهایی نیاز است که برای رد تفسیری از کتاب مقدس مبتنی مستطیلی بودن زمین استفاده می‌شود.

جمع کردن میان یافته‌های عقل و حس بشری و آنچه از متون مقدس و آموزه‌های دینی استفاده می‌شود دغدغه همیشه‌گی و آرزوی دیرینه عالمان دین و دانشمندان بوده است. تلاش پلنتینگا در این راه می‌تواند مقدمات معرفت‌شناختی این هم‌نشینی را مهیا سازد - مقدماتی که مطمئناً بسیار وابسته به نگاه معرفت‌شناختی و دین‌شناختی اوست و نه تنها برای ادیان توحیدی دیگر، بلکه برای فرقه‌های دیگر مسیحیت و رویکردهای دیگر معرفت‌شناختی نیز قابل استفاده نیست. اما به‌رحال رویکرد عمیق و معرفت‌شناسانه فیلسوف متدینی که هم دغدغه دین دارد و هم یافته‌های علم را ارج می‌نهد فرصت مغتنمی است که حتی معرفت‌شناسان، فیلسوفان علم و الهی‌دانان پیرو ادیان دیگر که در جستجوی جایگزین دین‌مدارانه‌ای برای نظریات علمی موجودند می‌توانند از آن بهره‌های فراوان ببرند.

1. antecedent probability

منابع

جوادی، محسن (۱۳۸۷)، علم دینی از دیدگاه پلنتینگا، روشن‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۷، زمستان ۱۳۸۷، ۷-۲۸.

Beilby, J. (Ed.) (2002), *Naturalism Defeated? Essays on Plantinga's Evolutionary Argument against Naturalism*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

Clark, K. & Plantinga, A. (2010a, April 11), "Evolution, Shibboleths, and Philosophers (Letters to the Editor)," *The Chronicle of Higher Education*.

Dennett, D. C., & Plantinga A. (2011). *Science and Religion: Are They Compatible?* New York, NY: Oxford University Press.

Koperski, J. (2008), Two Bad Ways to Attack Intelligent Design and Two Good Ones. *Zygon* 43(2), 433-449.

Plantinga, A. (1984), Advice to Christian Philosophers. *Faith and Philosophy*, 1, 253-271.

_____ (1991a). Evolution, Neutrality, and Antecedent Probability: A Reply to McMullin and Van Till. *Christian Scholar's Review*, 21(1), 80-109.

_____ (1991b). When Faith and Reason Clash: Evolution and the Bible. *Christian Scholar's Review*, 21(1), 8-32.

_____ (1992a), Augustinian Christian Philosophy. *The Monist*, 75(3), 291-320.

_____ (1992b), On Rejecting the Theory of Common Ancestry: A Reply to Hasker, *Perspectives on Science and Christian Faith*, 44, 258-263.

_____ (1994), On Christian Scholarship. In T. Hesburgh (Ed.), *The Challenge and Promise of a Catholic University* (pp. 267-296). Notre Dame and London: University of Notre Dame Press.

- _____ (1995). Christian Philosophy at the End of the 20th Century. In Griffioen, S., & Balk, B. (Eds.), *Christian Philosophy at the Close of the Twentieth Century* (pp. 29–53). Kampen: Kok.
- _____ (1996a), Methodological Naturalism. In J. M. van der Meer (Ed.), *Facets of Faith and Science, Volume I: Historiography and Modes of Interaction*, (pp. 177-221). Lanham: University Press of America.
- _____ (1996b). Science: Augustinian or Duhemian? *Faith and Philosophy*, 13, 368-394.
- _____ (2000), *Warranted Christian Belief*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- _____ (2009). Games Scientists Play. In M. Murray & J. Schloss (Eds.), *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion*, (pp. 139-167). New York, NY: Oxford University Press.
- _____ (2010a), Reformed Epistemology. In C. Taliaferro, P. Draper, & P. L. Quinn (Eds.), *A Companion to the Philosophy of Religion* (pp. 674-680). 2nd ed. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- _____ (2010b), Religion and Science, In *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online], Retrived October 12, 2010, from <http://plato.stanford.edu/entries/religion-science>
- _____ (2011). *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*. New York, NY: Oxford University Press.
- Ruse, M. (2010, March 7). What Darwin's Doubters Get Wrong. *The Chronicle of Higher Education*
- Smith, Q. (2001), The Metaphilosophy of Naturalism. *Philo* 4(2), 195-215.
- Wolterstorff, Nicholas. (2010) Reformed Tradition. In C. Taliaferro, P. Draper, & P. L. Quinn (Eds.), *A Companion to the Philosophy of Religion* (pp. 204-209). 2nd ed. Malden, MA: Wiley-Blackwell.

