



Research Article

A Study of Alister McGrath's Account of Scientific Theology¹

Javad Gholipour²

Yousef Daneshvar Niloo³

Received: 26/10/2021

Accepted: 24/12/2021

Abstract

Scientific theology is a project in which science is deployed to enrich and defend theology. Alister McGrath is a pioneer of this project. He tries to show that theology and science are compatible and interactive, and the methods and principles of science can be used in theology. The question in the present article is which methods and principles of science are used by McGrath in his project, how his theology is characterized, and finally, what objections can be raised against his project. This is a major theological project, the study of which is instructive. In this article, we draw on the descriptive-analytical method to explain and then evaluate McGrath's account. In his works, McGrath uses the *a posteriori* method, the realistic approach, and theory in theology, and his theology is realistic and *a posteriori*, which gives an outline of the reality. Despite its strengths, scientific theology has deficiencies, including failure to provide plausible arguments for use of science, reliance of theology on philosophy instead of science, taking scientific methods and principles as established, and an optimistic view of science.

Keywords

Scientific theology, Alister McGrath, science and religion, natural theology, critical realism, theory.

1. This paper is taken from a PhD dissertation entitled "A Critique and examination of scientific theology from the perspective of Alister E. McGrath, (supervisor: Yusuf Daneshvar Niloo, advisor: Mansour Nasiri). Imam Khomeini Institute, Qom, Iran.
2. PhD graduated of Islamic theology, Imam Khomeini Educaiton and Research Institute, Qom, Iran (corresponding author): gh.javadi392@gmail.com.
3. Assistant professor, Department of Philosophy of Religion and Theology, Imam Khomeini Educaiton and Research Institute, Qom, Iran: youdrd.daneshvar@gmail.com.

* Gholipour, J. & Daneshvar Niloo, Y. (2022). A Study of Alister McGrath's Account of Scientific Theology. *Jornal of Naqd va Nazar*, 27(108), pp. 85-114. Doi: 10.22081/JPT.2021.62218.1882

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

مقاله پژوهشی

بررسی الهیات علمی از دیدگاه آلیستر مک گراث^۱

جواد قلی‌پور^۲ یوسف دانشور نیلو^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۳

چکیده

الهیات علمی طرحی است که برای غنابخشیدن به الهیات و دفاع از آن، از علم بهره می‌برد. آلیستر مک گراث یکی از پیشگامان این طرح است که می‌کوشد نشان دهد الهیات و علم در تلائم و تعامل‌اند و می‌توان از روش‌ها و مبانی علم در الهیات بهره برد. مسئله نوشتار حاضر این است که مک گراث در طرح خود از کدام یک از روش‌ها و مبانی علم استفاده کرده است و در این صورت، الهیات او چه ویژگی‌هایی را خواهد داشت و در نهایت چه نقدهایی بر طرح او وارد است. این طرح یکی از مهم‌ترین طرح‌های الهیاتی است که بررسی آن برای ما نیز درس آموز خواهد بود. در این نوشتار با پیروی از روش توصیفی - تحلیلی، ابتدا به تبیین طرح مک گراث و سپس به ارزیابی آن خواهیم پرداخت. با مراجعه به آثار مک گراث روشن می‌شود که او از روش پسینی، رویکرد واقع‌گرایانه و نظریه در الهیات بهره برده و الهیات او الهیاتی واقع‌گرا و پسینی است که نگاهی کلی به واقعیت را ارائه می‌دهد. الهیات علمی با وجود نقاط قوت، دارای کاستی‌هایی است که برخی از آن‌ها از این قرارند: عدم ارائه دلیل قابل قبولی برای استفاده از علم، اتکای الهیات بر فلسفه نه علم، ثابت‌دانستن مبانی و روش‌های علم، نگاه خوش‌بینانه به علم.

کلیدواژه‌ها

الهیات علمی، آلیستر مک گراث، علم و دین، الهیات طبیعی، واقع‌گرایی انتقادی، نظریه.

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان: «نقد و بررسی الهیات علمی از دیدگاه آلیستر مک گراث» (استاد راهنما: یوسف دانشور نیلو، استاد مشاور: منصور نصیری). مؤسسه امام خمینی (ره)، قم، ایران می‌باشد.
۲. دانش‌آموخته دکتری کلام اسلامی، مؤسسه امام خمینی (ره)، قم، ایران (نویسنده مسئول). gh.javad1392@gmail.com
۳. استادیار گروه فلسفه دین و کلام، مؤسسه امام خمینی (ره)، قم، ایران. yousef.daneshvar@gmail.com

* قلی‌پور، جواد؛ دانشور نیلو، یوسف. (۱۴۰۱). بررسی الهیات علمی از دیدگاه آلیستر مک گراث، فصلنامه علمی-پژوهشی نقد و نظر، ۲۷(۱۰۸)، صص ۸۵-۱۱۴. Doi: 10.22081/JPT.2021.62218.1882



بحث رابطه علم و دین یکی از مباحثی است که با شکل‌گیری علم جدید در انقلاب علمی (۱۵۴۳-۱۸۷۸)، با صورت‌بندی جدیدی وارد فضای فکری شد و دیدگاه‌های متعددی نیز در این باره ارائه شده است. برخی از اندیشمندان بر این باورند که رابطه علم و دین تعارض است و برخی دیگر برای فرار از تعارض به دیدگاه استقلال آن‌ها پناه آورده‌اند، اما امروزه گروه دیگری از متفکران با نفی استقلال و تعارض، بر این باورند که علم و دین با هم در تلاطم و تعاملند؛ یعنی نه تنها با هم تعارضی ندارند، بلکه برای جبران کاستی خود از دیگری بهره می‌برند و برای به‌سامان‌رساندن زندگی انسان و شناخت جهان، با هم همکاری می‌کنند. در چنین فضایی بحثی تحت عنوان «الهیات علمی» در غرب شکل گرفت که پیشینه آن به نیمه اول قرن بیستم و مباحثه‌ای برمی‌گردد که درباره معیارهای علمی بودن الهیات میان کارل بارت^۱ (۱۸۸۶-۱۹۶۸)، الهی‌دان سوئیسی و هنریش شولتز^۲ (۱۸۸۴-۱۹۵۶)، الهی‌دان آلمانی در گرفت. این بحث توسط برخی از الهی‌دانان ادامه یافت، اما یکی از مهم‌ترین الهی‌دانانی که در حال حاضر به الهیات علمی پرداخته و طرح او نیز نسبت به دیگر هم‌قطاران از برجستگی ویژه‌ای برخوردار است، آلیستر مک‌گراث^۳ (۱۹۵۳-)، الهی‌دان و زیست‌شناس مشهور ایرلندی است. وی درصدد است تا از روش‌ها و مبانی نتیجه‌بخش علم در الهیات بهره ببرد و به همین سبب، او الهیات را نیز علم^۳ می‌داند. مسئله نوشتار حاضر این است که الهیات علمی مک‌گراث از کدام روش‌ها و مبانی علم استفاده کرده است و بر اساس آن‌ها، الهیات چه ویژگی‌های جدیدی خواهد داشت و در ادامه نیز این مسئله را مورد توجه قرار خواهیم داد که طرح مک‌گراث چه کاستی‌هایی دارد. به‌طور کلی بحث الهیات علمی با اینکه بحث نسبتاً جدیدی است، در فضای غربی مورد توجه برخی از



1. Karl Barth
2. Heinrich Scholz
3. science

اندیشمندان برجسته قرار گرفته است که می‌توان به آثار ولفهارت پانبرگ، توماس اف. تورانس، نسبی مورفی و دیگران اشاره کرد که به تبیین این نوع الهیات پرداخته‌اند. در مورد الهیات علمی از دیدگاه مک‌گراث در زبان فارسی، اثری یافت نشد و در زبان انگلیسی نیز بر اساس جستجوهای که انجام شد، فقط تعداد اندکی مقاله یافت شد که هر یک بخش خاصی از دیدگاه مک‌گراث را تبیین و بررسی می‌نمایند؛ مانند روس اچ. مکنزی^۱ که در مقاله‌ای تحت عنوان "Foundations of the Dialogue between the Physical Sciences and Theology" (2004) به نقد دیدگاه رابطه علم و دین از دیدگاه او می‌پردازد. آقای جیمز کی. دیو^۲ در کتاب *Science and Theology: An Assessment* (2011) of Alister McGrath's Critical Realist Perspective به بررسی دیدگاه مک‌گراث پرداخته است و تا حدودی گزارش خوبی از الهیات علمی مک‌گراث داده، اما نقدهای آن عمدتاً درون‌دینی بوده و بیشتر ناظر به بحث واقع‌گرایی انتقادی مک‌گراث است.

اهمیت پرداختن به چنین بحثی از این جهت است که الهیات مسیحی در غرب پیشتر و بیشتر از مسلمانان با مسائل جدید و بحران‌های معرفتی و الهیاتی که در دوره معاصر به وجود آمده، مواجه شده است و آشنایی و ارزیابی دیدگاه آن‌ها، زمینه مناسبی را برای مواجهه صحیح با این مسائل فراهم می‌آورد؛ بدین صورت که می‌توان از بسیاری از نکات مثبت و منفی آن‌ها در این مباحث درس آموخت. الهیات علمی و به‌ویژه خوانش مک‌گراث، تلاشی است تا دیدگاه کارآمدی را در رابطه علم و الهیات ارائه دهد و از نقاط قوت علم در الهیات استفاده کند. از این رو به نظر می‌رسد که بررسی چنین طرح‌هایی برای مطالعات دین‌پژوهشی ما نیز اهمیت خواهد داشت. نوشتار حاضر در دو بخش اصلی نگارش یافته که در بخش اول با رجوع به آثار مک‌گراث، تبیینی از الهیات علمی و ویژگی‌های آن ارائه شده و در بخش دوم به نقد طرح مک‌گراث پرداخته شده است.

1. Ross H. McKenzie

2. James K. Dew





۱. رابطه علم و دین

بحث الهیات علمی در چارچوب بحث رابطه علم و دین طرح می‌شود و از این‌رو ابتدا باید رابطه علم و دین از دیدگاه مک‌گراث روشن شود. مک‌گراث از میان چهار دیدگاه مشهور (نک: باربور، ۱۳۹۲، ص ۱۹۱)، دیدگاه تعارض میان علم و دین را صحیح نمی‌داند؛ زیرا از نگاه او این دیدگاه، نه شاهد قابل قبولی دارد (McGrath, 2010, p. 1) و نه پژوهشگران آن را معتبر می‌دانند (McGrath, 1998, p. 28). وی حتی استقلال آن‌ها را نمی‌پذیرد و رابطه آن‌ها را «گفتگو» می‌داند؛ یعنی هریک از علم و دین می‌توانند از دیگری بیاموزند و از این طریق، کاستی‌های همدیگر را جبران نمایند. مک‌گراث در تأیید دیدگاه خود می‌گوید: هیچ یک از علم و دین به تنهایی توان ارائه نگاه تام و کاملی از واقعیت را ندارند و از سوی دیگر، هر دو درصددند تبیینی از جهان خارج ارائه دهند تا «تصویر بزرگی» را که در پشت جزئیات وجود دارد، برای ما روشن کنند. پس هیچ یک از این دو نه رقیب دیگری‌اند و نه ناسازگار با دیگری (McGrath, 2010, p. 2).

۲. الهیات علمی

مک‌گراث با توجه به دیدگاهی که در رابطه علم و دین اتخاذ کرده است، الهیاتی را صورت‌بندی می‌کند که از روش‌ها و مبانی نتیجه‌بخش علم استفاده می‌کند و آن را «الهیات علمی» می‌نامد (McGrath, 2004, pp. 27-29). وی مشروعیت استفاده از رشته سکولاری چون علم را بدین جهت می‌داند که در سنت مسیحی، الهی‌دانان در قالب «کنیز الهیات»^۱ از رشته‌های سکولار همچون فلسفه ارسطویی، افلاطونی و فلسفه وجودی در الهیات بهره می‌بردند و امروزه نیز به سبب امتیازاتی که علوم طبیعی دارد، می‌توان از آن در الهیات استفاده کرد (McGrath, 2004, pp. 20-22)؛ چرا که علم هم می‌تواند نقش حمایت‌گرایانه داشته باشد و هم نقش دفاعی (McGrath, 2001, pp. 7-9). به نظر او علم دارای ویژگی‌هایی است که بهتر از فلسفه و علوم انسانی می‌تواند در خدمت الهیات

1. handmaiden of theology

باشد. البته او توجه دارد علاوه بر فرصت‌هایی که علوم سکولار برای الهیات فراهم می‌کند، خطرات و چالش‌هایی را نیز به همراه دارند (McGrath, 2004b, p. 20). از این رو مک‌گراث می‌گوید علم باید نقش کمکی و «خادمانه»^۱ داشته باشد، نه نقش «آمرانه»؛^۲ یعنی این علوم باید در خدمت اهداف الهیاتی باشد، نه اینکه خود به صورت مستقل به تعیین حدود و قلمرو الهیات دست بزنند (McGrath, 2001, p. 10).

رویکردی که مک‌گراث در الهیات برمی‌گزیند این است که او بر جریان‌های الهیاتی زودگذر مانند الهیات لیبرال، نوارتد کسی و دیگر جریان‌ها تکیه نمی‌کند، بلکه سنگ‌بنای الهیات خود را بر راست‌دینی سنتی مسیحی می‌گذارد که دیدگاه‌های بنیادین آن در اعتقادنامه‌های سنتی مطرح شده و معتبرترین الهیات مسیحی در طول تاریخ بوده است که مسیحیان درباره آن اجماع داشته‌اند (McGrath, 2001, pp. 36-37). از سوی دیگر چون یافته‌های علمی، موقتی و زودگذراند (McGrath, 2001, pp. 46-48)، اگر الهیات بخواهد بر آن‌ها تکیه کند، باید با تغییر آن‌ها تغییر کند و با انقضای آن‌ها منقضی شود (McGrath, 2001, p. 49) و به همین سبب به جای تکیه بر یافته‌های علمی، الهیات باید بر روش‌ها و مبانی علم تکیه کند که از ثبات برخوردارند (McGrath, 2001, p. 50). الهیات علمی مک‌گراث در سه بخش تنظیم شده است که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱-۲. طبیعت

یکی از مفاهیم پربسامد در الهیات علمی مک‌گراث، مفهوم طبیعت است. از نگاه مک‌گراث تبیین معنای طبیعت و وصف «طبیعی» در الهیات علمی، الهیات طبیعی و فهم قوانین طبیعی و ماوراءالطبیعی، فلسفه طبیعی و علوم طبیعی اهمیت به‌سزایی دارد (McGrath, 2001, pp. 81-82). در طول دوهزار سال اخیر که مفهوم طبیعت استعمال

1. ministerial
2. magisterial





شده است، با وجود تعاریف بسیار، هیچ تعریف اجماعی درباره آن وجود ندارد (McGrath, 2004, p. 37). در یونان باستان به گیاه و عناصر طبیعی یعنی خاک، آب، هوا و آتش و یا آنچه از آن‌ها ترکیب شده‌اند، طبیعت اطلاق شده است. افلاطون طبیعت را نیرویی کور و فاقد جهت می‌دانست که به‌طور تصادفی عمل می‌کند و ارسطو نیز به ابعدادی از جهان، طبیعت اطلاق می‌کرد که با افعال انسانی و تصادف تبیین نمی‌شدند (McGrath, 2001, pp. 89-94) و همین نگاه در دوره قرون وسطی نیز ادامه یافته است (McGrath, 2001, p. 99). در قرن هفدهم، مفهوم طبیعت دارای چهار ویژگی کمی‌بودن،^۱ افزارواریه کردن، طبیعت به‌عنوان دیگری^۲ و سکولاریسم بود (McGrath, 2001, pp. 90-99) و در قرن بیستم نیز تلقی‌های متفاوتی چون نیروی فاقد ذهن و انبار آذوقه به‌وجود آمد (McGrath, 2004, p. 38). علاوه بر تعریف‌های مختلف، استعاره‌هایی از طبیعت وجود داشته است که روشن می‌کند در طول تاریخ تلقی‌های متفاوتی از طبیعت بروز کرده است؛ ارگانیک‌م‌زنده، مادر، طبیعت بانو و پرستار، مکانیسم، تئاتر و آینه از جمله این استعاره‌ها هستند (McGrath, 2001, pp. 102-104). از نگاه مک‌گراث، عامل اصلی اختلاف‌ها در برداشت و تعریف طبیعت این است که طبیعت نه مفهومی بدیهی است و نه چنانکه طبیعت‌گرایان معتقدند، مفهومی عینی، بلکه طبیعت مفهومی تفسیری است و هرکس بر اساس محیط فکری خود معنایی را که با داشته‌هایش سازگار است، بر طبیعت تحمیل می‌کند و طبیعت را با عینکی که بر چشم دارد می‌بیند (McGrath, 2008, pp. 7-9).

مک‌گراث نه‌تنها این امر را مشکلی برای خود و الهیات مسیحی نمی‌داند، بلکه معتقد است این امر فرصتی برای مسیحیان ایجاد و روشن می‌کند که الزامی وجود ندارد الهی‌دانان مسیحی تعریفی را که خاستگاه آن خارج از سنت مسیحی است بپذیرند (McGrath, 2008, p. 45) و آن‌ها نیز می‌توانند طبیعت را بر اساس مفروضات فکری خود تعریف کنند و بهترین راه تعریف طبیعت برای آن‌ها، تعریف بر اساس «آموزه خلقت»

-
1. quantification
 2. nature as other

است (McGrath, 2017, p. 61; McGrath, 2001, p. 133)؛ یعنی مسیحیان می‌توانند طبیعت را از دریچه نظریه خلقت ببینند (McGrath, 2004, p. 52).

مک‌گراث در پاسخ به این سؤال که تعریف جدید طبیعت چه کارکرد و فایده‌ای دارد می‌گوید: با توجه به این تعریف، به پرسش‌هایی که در پژوهش علمی وجود دارند و خود علم نیز توان پاسخگویی به آن‌ها را ندارد، می‌توان پاسخ داد. این پرسش‌ها که به «پرسش‌های مرزی» مشهورند (Murphy, 1997, p. 15) عبارت‌اند از: ۱. چرا انسان دارای عقلانیت و استعداد شناخت است؟ ۲. چرا جهان قابل شناخت است؟ ۳. چرا جهان دارای نظم است؟ ۴. چرا عقلانیت حاکم بر جهان درونی انسان با عقلانیت حاکم بر جهان خارج تطابق دارد؟ بنابراین در پاسخ به چرایی وجود عقلانیت و استعداد باید گفت که انسان بر صورت خدا آفریده شده است (پیدایش ۱: ۲۷) و بنابر تفسیر قدیس آگوستین، «تصویر خالق در روح عقلانی و فکری بشر یافت می‌شود» (Matthews, 2002, p. 142) و چون خدای حکیم انسان را بر صورت خود آفریده است، انسان نیز باید عاقل باشد و توانایی شناخت داشته باشد. علت نظم جهان این است خداوند آن را با نظمی آفریده است که عقلانیت الهی را منعکس می‌کند (McGrath, 2001, pp. 218-220) و علت وحدت عقلانیت حاکم بر انسان و جهان خارج و دقت معادلات ریاضی در کشف قوانین طبیعت، نیز این است که خالق انسان و جهان یکی است و هردوی آن‌ها تجسم عقلانیت الهی هستند (McGrath, 2004, p. 64).

علاوه بر این‌ها، تعریف جدید از طبیعت، کارکرد مهم دیگری هم برای مک‌گراث دارد. این تعریف در بازسازی «الهیات طبیعی» مورد استفاده قرار می‌گیرد. ویلیام آلستون، فیلسوف دین آمریکایی، در تعریف الهیات طبیعی می‌گوید: فعالیت گسترده‌ای است که انگیزه بنیادین آن پشتیبانی از باورهای دینی بوده است و این فعالیت با مقدماتی صورت می‌پذیرد که نه دینی‌اند و نه باورهای دینی را پیش‌فرض می‌گیرند (Alston, 1993, p. 289). الهیات طبیعی در برابر الهیات و حیانی^۱ قرار دارد که این الهیات از

1. revealed theology





خدا و ماهیت او بر اساس وحی و متون مقدس بحث می‌کند (Taliaferro, 2009, p. 1). الهیات طبیعی دارای پیشینه‌ای طولانی است که ریشه‌های آن را می‌توان تا یونان باستان پیگیری کرد (McGrath, 2017, p. 12)؛ اما مک‌گراث الهیات طبیعی جدیدی را که در عصر روشنگری بوجود آمده است، به دیده تردید می‌نگرد و آن را غیر از الهیات طبیعی مورد توجه الهی‌دانان مسیحی می‌داند. به نظر او الهیات طبیعی جدید با سنت مسیحی سازگاری ندارد و در خاستگاه تکوین آن چند عامل مهم دخیل بوده‌اند که ماهیتی جدید و ضد مسیحی به آن بخشیده‌اند. این عوامل عبارت‌اند از: نقد کتاب مقدس، انکار مرجعیت کلیسا، ظهور جهان‌بینی مکانیکی نیوتون و تنفر از دین نهادی (McGrath, 2017, p. 132; McGrath, 2001, pp. 244-245). به نظر او این الهیات محصول آشوب‌های فکری در قرن ۱۷ و ۱۸م است و الهیاتی که الهی‌دانانی چون آکویناس و ژان کالون و دیگران استفاده می‌کردند، از این سنخ نبوده است (McGrath, 2004, pp. 71-76). نقدی که الهیات طبیعی مدرن از نگاه مک‌گراث دارد این است که روش آن مورد تأیید کتاب مقدس نیست (McGrath, 2001, p. 257) و شناختی که توسط آن به‌دست می‌آید، محدود است و شناخت کامل و معتبر خدا فقط از طریق وحی به‌دست می‌آید، نه از طریق الهیات طبیعی (McGrath, 2004, pp. 79-80). همچنین الهیات طبیعی در شناخت خدا بر مبانی بدیهی و باورهای بنیادین تکیه می‌کند و گویا باور به خدا را باور بنیادین نمی‌داند؛ یعنی برای حواس انسانی، واضح، ضروری و بدیهی نیست. این در حالی است که بر اساس رویکرد مسیحی، باور به خدا باید از هر باور دیگر بنیادین باشند (McGrath, 2001, p. 264).

بدین سبب مک‌گراث با تکیه بر تعریف جدید طبیعت و نظریه خلقت، تفسیر جدیدی از الهیات طبیعی ارائه می‌دهد که موافق با دیدگاه‌های بنیادین مسیحی باشد. بر این اساس الهیات طبیعی یک رشته مستقل نخواهد بود (McGrath, 2008, p. 216)؛ زیرا اینکه طبیعت باید مخلوق الهی فرض شود، از وحی نشئت گرفته است و الهیات طبیعی نمی‌تواند دلیلی برای باورهای مسیحی باشد؛ زیرا به سبب ابتدای آن بر وحی، براهین حاصل از این نوع الهیات کاملاً دوری خواهند بود (McGrath, 2004, pp. 88-89). کارکرد این الهیات طبیعی این است که می‌تواند سنت رقیب خود، یعنی علم را تبیین کند و

سؤالاتی که علم توان پاسخ به آن‌ها را ندارد، پاسخ دهد. (McGrath, 2004, pp. 113-120). باید متذکر شویم که مباحث مطرح شده در اینجا، ناظر به دیدگاه مک‌گراث دربارهٔ رابطهٔ علم و الهیات است. از نگاه او رابطهٔ علم و الهیات تعامل است. در این بخش عمدتاً به خدماتی که الهیات می‌توانست به علم ارائه دهد پرداخته شد.

۲-۲. واقعیت

هدف الهیات علمی، شناخت خدا و جهان است، اما سؤال مهم در اینجا این است که راه شناخت جهان و خدا چیست؟ این شناخت پیشینی است یا پسینی؟ مک‌گراث برای پاسخ به این سؤالات، دست به دامان علوم طبیعی می‌شود و در ادامه مباحثی را دربارهٔ روش‌ها و مبانی علم مطرح می‌کند که تا حدودی با بهره‌گیری از آن‌ها ویژگی‌های الهیات علمی او نیز روشن می‌شود.

در ارتباط با راه شناخت در علوم طبیعی، اندیشمندان بر این باورند که تنها مسیر دستیابی به شناخت در این علوم مواجهه با جهان خارج است و روش‌های دیگر کارایی ندارد (McGrath, 2002, p. 121). اساساً راز موفقیت علوم طبیعی و تبیین‌های دقیق آن‌ها چنگ‌زدن به واقعیت است (Polkinghorne, 2007, p. 27) و در واقع آنچه نتیجه‌بخش بودن نظریات علمی را تبیین می‌کند این است که این نظریات با نحوهٔ وجود شیء خارجی در ارتباطند و در نتیجه باید گفت علوم طبیعی واقع‌گرا هستند. هیلاری پاتنام (۱۹۲۶-۲۰۱۶م) دانشمند و فیلسوف آمریکایی می‌گوید: واقع‌گرایی تنها تبیین برای نظریات و مفاهیم علمی است که موفقیت علم را معجزه‌بودن آن‌ها نمی‌داند (Putnam, 1982, pp. 195-200). واقع‌گرایی نظریه‌ای است که وجود جهان مستقل را از تمام شئون انسانی چون تفکر، دلبه و اشتیاق انسان می‌پذیرند و بر اساس آن، دست‌کم تا حدودی ذهن انسان می‌تواند با جهان مواجه شود و آن را فهم و عرضه کند (McGrath, 2002, p. 126). ایدنالیسم، پوزیتیویسم و ابزارگرایی از رقیبان جدی واقع‌گرایی بودند که در طول تاریخ به دلایلی از جمله آسیب‌پذیری، به تدریج جای خود را به واقع‌گرایی دادند و واقع‌گرایی در علم غالب شد (McGrath, 2004, pp. 131-132). واقع‌گرایی دارای دو قسم است: یکی واقع‌گرایی





خام که بر اساس آن شناخت به وسیله واقعیت عینی تعیین پیدا کرده است و شناسنده و ذهن انسانی دخالتی در فرایند شناخت ندارد و دیگری واقع گرایی انتقادی است که ذهن انسان با فرمول‌ها و مدل‌هایی که در اختیار دارد، در فرایند شناخت فعالانه دخالت می‌کند (McGrath, 2002, p. 194). واقع گرایی انتقادی نیز دارای خوانش‌هایی بوده، لکن مهم‌ترین و تأثیرگذارترین خوانش را فیلسوف انگلیسی، روی بسکار (۱۹۴۴-۲۰۱۴م) در کتاب *A Realist Theory of Science* (1975) از واقع گرایی انتقادی ارائه داده است. کتاب مذکور مهم‌ترین اثر فلسفی در سال‌های اخیر بوده و روش آن در علوم اجتماعی، کاربردی و طبیعی نیز به کار برده می‌شود و به همین سبب از آن کتاب به «انقلاب کوپرنیکی» در علوم طبیعی یاد می‌کنند (McGrath, 2002, p. 209).

مهم‌ترین هدف بسکار از بحث واقع گرایی انتقادی، نقد رویکرد پوزیتیویست‌ها در علم (bhaskar, 2008, p. 1) و مقابله با طبیعت گرایی است. طبیعت گرایی از نگاه او دو نوع است: تقلیل گرایی و علم گرایی. تقلیل گرایان موضوعات علوم را یکسان می‌دانستند و علم گرایان نیز هرگونه تفاوتی میان روش مناسب مطالعه علوم اجتماعی و طبیعی را انکار می‌کنند و معتقدند باید همه علوم از یک روش پیروی کنند (bhaskar, 2005, p. 3). واقع گرایی بسکار ضمن تصدیق جهان مستقل از انسان و قاعده‌مندی ویژه آن (McGrath, 2004, p. 144)، چند ویژگی متمایز دارد که یکی از آن‌ها مقابله با «مغالطه معرفتی» است. بر این اساس مغالطه، وجود و عدم اشیای خارجی متفرع بر شناخت انسان است؛ یعنی اگر انسان چیزی را شناخت، آن چیز وجود دارد و اگر نشناخت، خیر! از نظر بسکار این مغالطه با معرفت‌شناسی و علم در تضاد است (bhaskar, 2008, p. 5) و معتقد است اشیاء، مکانیزم‌های سازنده و موجوداتی چون نوترون و پروتون وجود دارند، هرچند ما از آن‌ها شناختی نداشته باشیم (McGrath, 2004, p. 145).

ویژگی دیگر دیدگاه بسکار «لایه‌بندی واقعیت»^۱ است. بر اساس این ویژگی، جهان

1. stratification of reality

و طبیعت دارای لایه‌ها و سطوحی است که از همدیگر متفاوت‌اند (McGrath, 2004, p. 146). این سطوح و لایه‌ها گرچه با هم مرتبط‌اند، لکن به سبب ویژگی‌های منحصر به فرد، باید با علم و روش مناسب مطالعه شوند و مطالعه همه با یک علم و یک روش صحیح نیست. هر یک از این سطوح، موضوع یکی از علوم‌اند و به همین سبب علوم متمایزاند و این تمایز نیز یک تصادف تاریخی نیست، بلکه تمایز علوم به تمایز موضوعات آن‌ها برمی‌گردد (Collier, 1994, p. 107). او در مقابل طبیعت‌گرایی که روش هر یک از علوم اجتماعی و طبیعی را یکسان می‌داند، بر این باور است که علوم طبیعی و علوم اجتماعی به سبب موضوعات مختلف، باید روش‌های متمایز و متناسب داشته باشند (bhaskar, 2005, p. 3). هر لایه از طبیعت نیز باید با علم و قواعد خاص مطالعه شود و نمی‌توان تمام لایه‌های طبیعت را با یک علم و یک روش مطالعه کرد؛ به‌عنوان نمونه نمی‌توان زیست‌شناسی را به فیزیک و یا شیمی تقلیل داد، بلکه لایه زیست‌شناختی مانند لایه فیزیکی باید واقعی تلقی شود و با روش خاص خودش مطالعه شود (McGrath, 2004, pp. 147-148).



۲-۱. الهیات و واقع‌گرایی

با توجه به ویژگی‌هایی که مک‌گراث درباره علم بیان کرد، می‌کوشد از آن‌ها در الهیات علمی خود بهره‌برد و از این‌رو الهیات علمی او از این جهت دارای چند ویژگی خواهد بود:

۲-۱-۱. الهیات علمی و پاسخگویی به واقعیت

اگر واقعیتی مستقل از شناسنده وجود دارد، الهیات نیز ملزم است به آن پردازد و آن را بشناسد. الهیات علمی نه چنانکه پست‌مدرن‌ها می‌گفتند، «برساخت» آزادانه ذهن انسان است و نه چنانکه مدرن‌ها می‌گفتند، در پی روش پیشینی بر اساس اصول بدیهی و کلی است. الهیات علمی پاسخی به واقعیت خارجی و تلاشی سنجیده برای ارائه یک دیدگاه سودمند و کافی از چگونگی هستی اشیا است (McGrath, 2002, p. 248). این ویژگی، با رویکردهای ضد واقع‌گرایی الهیاتی به مقابله برمی‌خیزد.



لودویک فویرباخ، دان کیوپیت (McGrath, 2002, p. 250) و «مکتب الهیاتی ییل»^۱ با اندیشمندانی چون جورج لیندبک بر این باور بودند که گزاره‌های الهیاتی از واقعیت خبر نمی‌دهد و به همین سبب معرفت‌بخش نیستند (McGrath, 2002, pp. 39-41). مک‌گراث رویکرد مذکور را به سبب عدم پیروی از رویکردهای واقع‌گرایانه صحیح نمی‌داند (McGrath, 2002, pp. 52-54 & 249-257).

۲-۲-۱. الهیات علمی به‌عنوان یک رشتهٔ پسینی

بر اساس رویکرد واقع‌گرایانه، در الهیات نیز «واقعیات الهیاتی»^۲ وجود دارند که باید با مراجعهٔ مستقیم و با توجه به شرایط وجودی انسان، توصیف و فهم شوند. الهیات علمی از روش پیشینی مانند روشی که دکارت در پیش گرفته بود استفاده نمی‌کند. این روش از اصول پیشینی‌ای استفاده می‌کند که عقل انسانی آن‌ها را اثبات کرده و آن‌ها بدیهی، کلی و فارغ از تأثیر تاریخ و فرهنگ انسانی تلقی می‌شوند. به نظر مک‌گراث استفاده از این روش در الهیات صحیح نیست؛ زیرا اولاً روشن شده بسیاری از اصولی مانند اصول هندسه اقلیدسی و مفهوم فضای مطلق کانتی که پیشینی، کلی و یقینی فرض می‌شدند، نه پیشینی‌اند و نه یقینی و کلی. ثانیاً این ادعا که صرفاً یک شکل از استدلال وجود دارد که برای همه و در همه‌جا معتبر است، در بهترین حالت یک آرزواندیشی است. ثالثاً علوم طبیعی موفقیت خود را مدیون روش پسینی هستند و الهیات علمی نیز در این باره پیرو علوم طبیعی خواهد بود (McGrath, 2002, pp. 269-270; McGrath, 2004, pp. 158-159). علاوه بر آنچه گفته شد، از نظر مک‌گراث ابتدای الهیات بر تفکر پیشینی موجب انکار برخی از دیدگاه‌ها و باورهای الهیاتی مسیحی همچون تجسد و همچنین موجب فهم نادرست خدا و ماهیت مسیح می‌شود (McGrath, 2002, pp. 272-276).

اما خدایی را که همچون موضوع علوم طبیعی در دسترس حس نیست، چگونه

1. Yale Divinity School
2. divine realities

می‌توان با روش پسینی شناخت؟ پاسخ مک گراث در نگاه ویژه او به وحی است. وحی بر اساس دیدگاه مسیحیان این است که خدا خودش را با تجسم پیدا کردن در مسیح در دسترس انسان‌ها قرار داده است. از این رو شناخت خدا نیز باید بر اساس مطالعه واقعه تجسم خدا در مسیح به دست آید. پس ما نمی‌توانیم ادعا کنیم که به لحاظ عقلی تجسد امکان ندارد، بلکه چون خدا تجسد پیدا کرده، شناخت ما نیز باید با آن واقعه موافق و سازگار باشد (McGrath, 2004, pp. 160-161).

۲-۱-۳. الهیات علمی و توجه به هویت متمایز علم

در دوره روشنگری به سبب آنکه از روش پسینی استفاده می‌کردند، همه علوم را دارای روش و پیش‌فرض‌های واحدی می‌دانستند. الهیات علمی با تکیه بر روش علوم طبیعی اصرار دارد که باید «هویت متمایز موضوع علم»، روش پژوهش آن را مشخص کند. در علوم طبیعی روش‌های متنوعی با توجه به ماهیت متمایز موضوعات علوم به کار گرفته شده است. هر علمی مانند فیزیک روش، مفاهیم و فرایندهای خاصی را در مواجهه با موضوع متمایز خود دارد و هر قدر موضوع علم پیچیده‌تر باشد، سطوح پیچیده‌تری از تبیین نیز لازم است. بنابراین روشن است که هیچ روش عام و کلی بدون تغییر و بدون نگاه انتقادی که در همه موضوعات بتواند در مطالعه هر موضوعی کاربرد داشته باشد وجود ندارد. پس هر علمی باید روشی را به مقتضای موضوع خودش برگزیند و این روش به خاطر ویژه‌بودنش، قابلیت کاربرد در مطالعه دیگر موضوعات را ندارد (McGrath, 2004, pp. 161-162).

در الهیات علمی که به شناخت خداوند می‌پردازد، ماهیت موضوع آن در روش شناخت تأثیر قطعی دارد. مدل شناخت خدا در دوره روشنگری، کندوکاو عقلی در جهان طبیعی بود، اما از نگاه مک گراث، این روش مورد قبول سنت مسیحی نیست. گرچه شناخت محدودی از خدا و صفات او را می‌توان از طبیعت به دست آورد، لکن شناخت کامل و معتبر خدا فقط از طریق خودآشکارسازی و وحی به دست می‌آید (McGrath, 2002, p. 290). علاوه بر آن شناخت خدا صرفاً یک گزارش از امر واقعی و یا





یک حادثه نیست، بلکه شناخت خدا از نوع ارتباطی است؛ به تعبیر فیلسوف اتریشی، مارتین بوبر (۱۸۷۸-۱۹۶۵م)، شناخت خدا باید شناخت «من - تو»^۱ یی باشد نه «من-آن»^۲. در رابطه من-تویی میان شناسنده و شناخته‌شده تعامل و مواجهه وجود دارد (bouber, 1958, pp. 31-34).

۲-۱-۴. الهیات علمی و تبیین واقعیت

«تبیین»^۳ نقش مهمی در علوم طبیعی و الهیات دارد. مک گراث هم‌صدا با برخی از الهی‌دانان مسیحی بر این باور است که مسیحیت یک چارچوب تبیینی تلقی می‌شود و باورمندان را قادر می‌سازند تا جهان، معناداری زندگی و تجارب فردی را تبیین کنند و آن‌ها را به فهم در بیاورند (McGrath, 2002, pp. 294-296). ریچارد سوئین‌برن نیز در کتاب *The Existence of God* (2004) خدا‌باوری را تبیینی برای وجود و نظم جهان می‌داند (Swinburne, 2004, pp. 110-130). بنابراین الهیات علمی نیز وظیفه تبیین واقعیت را دارد و شیوه‌ای که مک گراث برای تبیین جهان دارد، از تز دوئم - کواین متأثر است. براساس این تز برای نشان دادن خطای یک نظریه، تنها وجود داده‌های مشاهده‌تی متعارض با نظریه کافی نیست و با وجود داده‌های متعارض لازم نیست آن نظریه کنار گذاشته شود (Quine, 1963, pp. 42-43; Duhem, 1991, pp. 183-190)؛ زیرا تعارض داده‌ها با نظریه را می‌توان با فرضیات کمکی^۴ حل کرد. به‌عنوان نمونه، نظریه نیوتون با مشاهده یک مورد نقض کنار گذاشته نشد و با ارائه فرضیات کمکی، تعارض میان داده و نظریه حل شد و درواقع فرضیات کمکی فدای نظریه شدند. بنابراین بی‌قاعدگی‌های^۵ موجود با کنار گذاشتن فرضیات کمکی تبیین می‌شود، نه نظریه (Duhem, 1991, pp. 183-190). در الهیات علمی

1. I-Thou

2. I-It

3. explanation

4. auxiliary assumption

5. anomalies

نیز مک گراث از همین تز استفاده می کند؛ مثلاً اگر بی قاعدگی هایی مانند مسئله شر با وجود خدای قادر، عالم و خیرخواه در تضاد باشد، نمی توان باور به خدا را کنار بگذاریم، بلکه یک فرضیه کمکی، یعنی اینکه «یک خدای قادر و خیرخواه می تواند رنج و شر را از بین ببرد» را کنار می گذاریم، نه باور به خدا را (McGrath, 2004, pp. 221-223; McGrath, 2006, pp. 195-212).

۲-۳. نظریه

مک گراث در بخش سوم و پایانی طرح الهیات علمی به نظریه و نقش آن در الهیات با استفاده از جایگاه نظریه در علم می پردازد. وی ابتدا با اشاره به ضرورت علم در نظریه، الهیات علمی را نیز نیازمند نظریه می داند؛ زیرا گرچه در علوم طبیعی پژوهش با مشاهده و گردآوری اطلاعات جزئی آغاز می شود، اما بدنه علوم را این اطلاعات جزئی تشکیل نمی دهند. هر اندیشمندی بعد از جمع آوری اطلاعات، باید به پالایش آنها پردازد و بتواند پا را فراتر از اطلاعات جزئی نهد. علوم را صرفاً اطلاعات جزئی و پراکنده تشکیل نداده است و اندیشمندان برای آنکه بتوانند یک فهم کلی از موضوع مورد مطالعه خودشان داشته باشند، در سطح جزییات متوقف نمی شوند و سعی می کنند تصویری کلی از واقعیت مورد مطالعه ارائه دهند که همه جزییات را نیز تحت پوشش خود داشته باشد. این تصویر کلی همان «نظریه» است؛ یعنی نگاه کلی به جهان و جامعه که از مشاهدات جزئی فراتر رفته و به عقاید هنجارین اجتماعی تبدیل شده است (Godzich, 1986, pp. ix-xviii). نظریات مطرح در علم مانند نظریه تکامل داروین دارای همین ویژگی هستند که از داده های جزئی فراتر رفته و دیدی کلی را به اندیشمند می دهند (McGrath, 2004, p. 175). ضرورت نظریه به این سبب است که انسان ها به لحاظ عقلانی به سمت ارائه یک دیدگاه کلی درباره اشیا گرایش دارند و نگاه جزیره ای به طبیعت، این بعد عقلانی انسان را اشباع نمی کند. به تعبیر دیگر کنجکاوی عقلی انسان او را به ورای





این جزییات متکثر می‌کشاند که به‌جای مشاهده جزییات، آن «تصویر بزرگ» را که قلب واقعیت است و چارچوبی را برای مشاهدات جزیی بسیاری فراهم می‌آورد بنگرد (McGrath, 2004, p. 172; McGrath, 2006, pp. 9-10). علاوه‌بر دلیل مذکور، مک‌گراث با بهره‌گیری از سخنان فرانسیس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶م) در دسته‌بندی پژوهشگران، ضرورت نظریه را نشان می‌دهد. بیکن با الهام از فعالیت حشرات، پژوهشگران را به سه دسته تقسیم می‌کند: برخی از پژوهشگران مانند مورچه‌اند که تنها به جمع‌آوری و مصرف آن‌ها می‌پردازند (تجربه‌گرایان). گروهی دیگر مانند عنکبوت‌اند که با آنچه خودشان دارند، شبکه‌ای می‌تنند (عقل‌گرایان). اما گروه دیگر مانند زنبور عسل‌اند که از گل‌ها و باغ‌ها مواد اولیه خود را جمع می‌کنند و با تغییر شکل، آن‌ها را هضم و فرآوری می‌کنند (Bacon, 2014, pp. 78-79). از نظر بیکن نه جمع‌آوری داده کافی است و نه تکیه بر قدرت عقلی همچون گروه دوم، بلکه محقق باید با جمع‌آوری شواهد جزیی، به ارائه یک نظریه کلی نائل آید که مبتنی بر شواهد جزیی و قدرت استدلال اوست (McGrath, 2006, pp. 11-13).

از این رو پژوهش علمی با مشاهده جزییات آغاز شده و به ارائه نظریه می‌رسد و مجموعه نظریات نیز جهان‌بینی فرد را تشکیل می‌دهد؛ به‌عنوان نمونه با مشاهده و جمع‌آوری اطلاعات در زیست‌شناسی، نظریه تکامل داروین به‌وجود آمد و مجموعه چنین نظریات جهان‌بینی افراد را می‌سازد (McGrath, 2006, pp. 14-21):

مشاهدات ← نظریه ← جهان‌بینی

۲-۳-۱. نظریه و الهیات

با روشن شدن جایگاه نظریه در علوم طبیعی، مک‌گراث معتقد است که نظریه در الهیات مسیحی نیز ضرورت دارد. عهد جدید از زندگی و اعمال مسیح گزارشات جزیی ارائه می‌دهد که این‌ها یک نگاه کلی می‌طلبد و باید نظریه‌ای درمورد ایشان ارائه شود. در دوره آبا، آتاناسیوس اسکندرانی (۲۹۶-۳۷۳م)، نظریه‌ای را ارائه داد که مسیح «هم

خدا و هم انسان» است. این نگاه کلی از مسیح، فراتر از جزییات مطرح شده در کتاب مقدس درباره زندگی مسیح است (McGrath, 2004, p. 176). بنابراین مشخص می شود که پدران کلیسا نیز به جزییاتی که در متون مقدس درباره مسیح آمده اکتفا نکرده اند و با عبور از آن جزییات، یک نظریه کلی داده اند. شواهد دیگری بر ضرورت نظریه وجود دارد و یکی از آن ها این است که عدم پذیرش نظریه در الهیات، موجب بستن راه تفکر انتقادی در مورد ایمان می شود و باعث می گردد که الهیات مسیحی یک رشته پرشور و حرارت و چالش برانگیز نباشد و در شناخت محتوای ایمان، درخواست توقف قوای عقلانی را دهد. دلیل دیگر برای ضرورت نظریه این است که نظریه باعث مرزگذاری و تمایز میان ادیان، فرهنگ ها و جوامع است و این نظریه ها هستند که بار تمایز گذاری میان مسیحیت و دیگر ادیان را به دوش می کشند؛ به عنوان نمونه نظریه پولس در مورد پاک شدن از گناه به وسیله ایمان نقش مهمی در تمایز مسیحیت با یهودیت دارد (McGrath, 2004, pp. 189-192). مک گراث در بخش دیگری از مباحث خود به اشکالاتی که به نظریه شده است اشاره می کند و پاسخ آن ها را می دهد (See: McGrath, 2004, pp. 178-186).

۳. نقد و بررسی

اجرای طرح الهیات علمی مک گراث حدود بیست سال به طول انجامیده است (Myers, 2006, pp. 1-2). این الهیات به احتمال زیاد گسترده ترین و نظام مندترین نوع کشف رابطه علم و الهیات تا به امروز بوده و مک گراث در اجرای آن، هر آنچه را که با تاریخ علم، تاریخ فلسفه و فلسفه علم، تاریخ الهیات و تاریخ علم و دین مرتبط بوده، مطالعه کرده است و در هریک از این رشته ها صلاحیت و شایستگی استادانه ای داشته که کم نظیر است (Dew, 2011, p. 43). بنابراین با توجه به سابقه مطالعاتی مک گراث و زمانی که برای طرح الهیات علمی صرف کرده است و اعتراف پژوهشگران به اهمیت این طرح، نمی توان یکسره آن را بی فایده و خالی از نقاط مثبت دانست، اما هدف ما به اختصار ارزیابی انتقادی و اشاره به کاستی های این طرح است که در قالب نقاط ضعف کلی و نقاط ضعف جزیی به آن ها خواهیم پرداخت.



۳-۱. نقاط ضعف کلی

نکاتی که در این بخش ارائه خواهد شد، ناظر به کلیت طرح الهیات علمی مک‌گراث است که از این قرارند:

۱. یکی از مهم‌ترین اشکالات طرح مک‌گراث این است که بر اساس یک نگاه بسیار خوش‌بینانه بر علم و روش و مبانی آن بنا شده است و او در بیان سبب انتخاب علوم طبیعی به‌عنوان همکار الهیات می‌گوید: علوم طبیعی برخلاف علوم انسانی و فلسفه، دارای مقبولیت جهانی است. برخلاف نگاه مک‌گراث، گرچه نمی‌توان مقبولیت نسبی علوم طبیعی را انکار نمود، اما مقبولیت جهانی نیز قابل پذیرش نیست؛ زیرا جریان‌هایی چون فلسفه وجودی، طرفداران محیط‌زیست و حقوق حیوانات، بر ساخت‌گرایان اجتماعی و ... با آن مخالفت کرده و حتی در صورت وجود چنین مقبولیتی نیز دلیل موجهی برای انتخاب علوم طبیعی به‌عنوان همکار الهیات نخواهد بود تا الهیات بر پایه روش‌ها و مبانی علمی بنا شود.

۲. یکی از دلایل مشروعیت الهیات علمی در به‌کارگیری علوم طبیعی، بهره‌گیری الهی‌دانان مسیحی از دستاوردهای بشری در قالب «کنیز الهیات» بود. بدین سبب از نگاه مک‌گراث، الهیات علمی نیز می‌تواند از علم استفاده کند. به نظر، این دلیل از چند جهت مخدوش است: ۱. بهره‌گیری الهی‌دانان از رشته‌های سکولار دلیلی برای صحت این رویکرد نیست؛ زیرا به‌لحاظ منطقی ممکن است رویکرد الهی‌دانان اشتباه باشد. ۲. این بهره‌گیری وقتی می‌تواند مشروعیت‌ساز باشد که در همه دوره‌ها بر چنین رویکردی اجماع وجود داشته باشد، اما چنین نیست و مخالفت با بهره‌گیری از فلسفه در کتاب مقدس نیز منعکس شده است و پولس می‌نویسد: «هشیار باشید که کسی با فلسفه‌های باطل خود، ایمان و شادی روحانی را از شما نگیرد؛ نظریات غلط و پوچ ایشان، بر افکار و عقاید مردم استوار است، نه بر فرمایشات و تعالیم مسیح» (نامه به کولسیان، ۲:۸). در دوره آبا نیز ترتولیان (ح ۱۶۰-۲۲۰م) و بازیل قیصریه (۳۳۰-۳۷۹م) به‌شدت از فلسفه نهی می‌کردند (Lindberg, 2010, pp. 22-23). در قرون وسطی نیز بهره‌گیری از فلسفه ارسطویی مخالفان جدی داشت؛ بوناوتتوره (۱۲۲۱-۱۲۷۴م) (کاپلستون، ۱۳۸۸، صص ۳۲۱-۳۲۲)، مایستر



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره چهارم (پیاپی ۱۰۰)، زمستان ۱۴۰۱

اکهارت (۱۲۶۰-۱۳۲۷م) (ژیلسون، ۱۳۸۹، صص ۹۲-۹۳) و ویلیام او کامی (Goddu, 1984, p. 8) از کسانی بودند که به شدت با فلسفه ارسطویی و استفاده از آن مبارزه می کردند. در دوره جدید نیز چنین مخالفت‌هایی وجود داشته است (گرنز و اولسون، ۱۳۹۰، صص ۱۰۰-۱۰۱).

۳. مک گراث در طرح الهیات علمی با تیزهوشی به جای تکیه بر نتایج و یافته‌های متغیر علم، به روش‌ها و مبانی نتیجه‌بخش علم که از نگاه او ثابت‌اند تکیه کرد، اما آیا روش و مبانی علمی تغییر نمی‌کنند؟ اینکه روش‌ها و مبانی علم نسبت به یافته‌های علمی از ثبات نسبی برخوردارند، پذیرفتنی است، اما تاریخ علم حکایت از تغییر مستمر در آن‌ها دارد:

الف. تغییر در روش استدلال: پیش از انقلاب علمی مهم‌ترین روش استدلال، روش قیاسی بود، ولی در انقلاب علمی، گاليله این روش را کنار گذاشت و بر مشاهده و آزمایشات دقیق پافشاری کرد (باربور، ۱۳۹۲، ص ۵۵). فرانسیس بیکن روش قیاسی را دوری می‌دانست و بر این باور بود که این روش نمی‌تواند قانع‌کننده باشد و به همین سبب او بر استقرا تأکید نمود (لیدمن، ۱۳۹۰، صص ۳۹-۴۰). دامنه تغییرات به اینجا هم ختم نشد و برخی معتقدند که دیگر روش استقرایی یا قیاسی نتیجه‌بخش نیست و آنچه جایگاه ویژه‌ای در علم دارد، «استنتاج اساس بهترین تبیین» است (Peacocke, 2001, p. 27).

ب. تمرکز بر رویکرد پسینی: پیش از نظریه نسبیت انیشتین، علوم طبیعی بر اساس اصول هندسه اقلیدسی به پژوهش می‌پرداختند که این اصول نتیجه مجموعه‌ای از اصول و قوانین عقلی بودند و به صورت پیشینی اثبات می‌شدند. با آنکه نیوتون شناخت پیشینی را مناسب علوم نمی‌دانست، اما بیشتر علوم طبیعی کلاسیک با این مفروضات و به صورت پیشینی کار خود را به پیش می‌بردند. بعداً مشخص شد اصول اقلیدسی که پایه پژوهش پیشینی‌اند، نه بدیهی هستند و نه دلیل محکمی دارند. انیشتین در نظریه نسبیت عام خود، به جای استفاده از هندسه اقلیدسی، از هندسه‌های نااقلیدسی مانند هندسه ریمانی^۱ استفاده کرد و توفیقات بیشتری نیز در عمل برای شناخت علمی پیدا کرد و از

1. Reimann



آن پس، روش پیشینی کنار گذاشته شد و علوم طبیعی نیز در یک چرخش ناگهانی، به سمت شناخت پسینی روی آوردند (Munchin, 2011, p. 55).

ج. واقع گرایی: چنانکه مک گراث گزارش داد، واقع گرایی رقیبان جدی‌ای چون ایدئالیسم، پوزیتیویسم و ابزارگرایی دارد که به تدریج کنار گذاشته شدند، حال چه تضمینی وجود دارد که واقع گرایی کنار گذاشته نشود؟ جان پوکینگهورن ضمن اذعان به ارزشمندی واقع گرایی می‌گوید: کسی نمی‌تواند ادعا کند که صحت واقع گرایی چنان به نحو منطقی و بدون چون و چرا اثبات شده است که هر نوع تلاش برای انکار آن، کار احمقانه‌ای به نظر برسد (پوکینگهورن، ۱۳۹۶، صص ۲۲-۲۳).

د. واقع گرایی انتقادی: واقع گرایی انتقادی دارای خوانش‌های متعددی است که در علوم به کار گرفته نمی‌شوند و خوانش بسکار امروز مورد توجه قرار گرفته و مک گراث نیز از آن حمایت کرد. حال چه تضمینی وجود دارد که خوانش جدیدی ارائه نشود و مورد توجه قرار نگیرد؟

۴. در طرح الهیات علمی، بسیاری از نظریات برخلاف ادعای اولیه مک گراث نه از علم، بلکه از فلسفه و فلسفه‌های مضاف گرفته شده است؛ استخوان‌بندی طرح ایشان واقع گرایی و واقع گرایی انتقادی بوده که بحثی فلسفی است، نه علمی. او عقلانیت فراستی را از مک‌اینتایر، فرضیه‌ربایی را از پیرس، تز کشف رابطه نظریه و مشاهده را از دوئم - کواین، تفسیری بودن مفاهیم را از پست‌مدرن‌ها و... گرفته است و همین امر باعث می‌شود که الهیات او فلسفی باشد تا علمی. البته استفاده از فلسفه به خودی خود مشکلی را برای مک گراث ایجاد نمی‌کند، اما مشکل از آنجایی به وجود می‌آید که مک گراث در طلیعه بحث خود ادعا کرد که در این طرح از علم کمک می‌گیرد، نه از فلسفه.

۵. رویکرد مک گراث در طرح برخی از مباحث به نحوی است که به نسبییت گرایی ختم می‌شود. یکی از این موارد، بحث تعریف طبیعت است. او بر اساس یک پژوهش تاریخی به این نتیجه رسید که طبیعت دارای تعاریف متعدد است و هیچ‌یک از آن‌ها بر دیگری برتری ندارد؛ زیرا از نگاه او طبیعت مفهومی عینی نیست و هرکس تنها بر اساس

داشته‌های خود به تعریف و تفسیر طبیعت پرداخته است. از این رو مک گراث نتیجه می‌گیرد که می‌توان تعریفی از طبیعت ارائه داد که با باورهای مسیحی مطابق باشد و از نظر او دلیلی بر صحت هیچ‌یک از تعاریف طبیعت وجود ندارد و تعریف هرکس برای خودش صحیح است. مورد دیگری که مک گراث سر از نسیت‌گرایی در می‌آورد، بحث عقلانیت سنت‌محور است؛ او معتقد است که عقلانیتی که برای همگان قابل پذیرش باشد وجود ندارد و هر سنتی عقلانیت ویژه خود را داراست.

۶. هدف الهیات علمی مک گراث این بود که با بهره‌گیری از مبانی و روش‌های علم، الهیاتی ارائه دهد که از رویکرد عقل‌گرایانه و بین‌الذلهانی پیروی کند، اما طرح او از جهتی سازوار به نظر نمی‌رسد. گرچه الهیات علمی دارای رویکردی عقل‌گرایانه است و اهداف اولیه طرح نیز با این رویکرد برآورده می‌شود، اما وقتی سخن از اثبات وجود خدا و الهیات طبیعی به میان می‌آید، مک گراث به جای رویکرد عقل‌گرایانه، به ایمان‌گرایی متمایل می‌شود و تلاش الهیات طبیعی برای اثبات وجود خدا را ناتمام می‌داند و بر این باور است که بدون تکیه بر باورهای مسیحی نمی‌توان خدا را اثبات کرد.

۲-۳. نقاط ضعف جزئی

مراد از این نقاط ضعف، نقاطی است که ناظر به کلیت طرح مک گراث نیست و تنها به بخش خاصی از دیدگاه او اشاره دارد. این نقاط ضعف جزئی از این قراراند:

۱. مک گراث باورهای مهم مسیحی را که مورد پذیرش کلیسا بوده است، به عنوان نظریه در نظر می‌گیرد؛ این در حالی است که نظریه در علم، هرآینه در معرض تغییر و تحول است و انتخاب باورهای بنیادین مسیحی به عنوان نظریه بدین معناست که پذیریم این باورها قابل تغییر و ابطال باشند، اما مسیحیان چنین معامله‌ای را با باورهای خود نخواهند پذیرفت.

۲. مک گراث در بحث خود، میان طبیعت و الهیات طبیعی مورد نظر خویش تفکیک قائل شد، اما تمام خدمات و کارکردهایی که مک گراث از الهیات طبیعی انتظار داشت،



در طبیعتی که با نظریهٔ خلقت تفسیر شده است وجود داشت. پس اگر الهیات طبیعی توان اثبات وجود خدا را ندارد، دیگر سخن گفتن از آن چه اهمیتی و ضرورتی دارد؟ علاوه بر آن از نگاه برخی، الهیات طبیعی مک گراث به لحاظ محتوایی با «وحی طبیعی»^۱ یکی است (Dew, 2011, p. 100)، پس چه نیازی است که مک گراث اصطلاح رایج الهیات طبیعی را در یک معنای نامأنوسی به کار ببرد و از اصطلاح وحی طبیعی که در الهیات مسیحی مورد توجه قرار گرفته است استفاده نکند؟

۴. مک گراث الهیات طبیعی مورد نظر الهی دانان مسیحی چون آکویناس را متفاوت با الهیات طبیعی دورهٔ روشنگری می‌داند؛ زیرا به نظر او الهیات آکویناس و دیگران برخلاف دورهٔ روشنگری وجود خدا را مسلم فرض می‌گرفتند. این نگاه در مورد آکویناس صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا اولاً متفکرانی چون چارلز تالیا فرو، پلنتینگا و دیگران، آکویناس را از جمله فیلسوفانی می‌دانند که از الهیات طبیعی با همان تعریف رایج امروزی تبعیت می‌کرده است (Taliaferro, 2009, p. 1; Kretzmann, 1992, p. 17). ثانیاً آکویناس معتقد است که اقامهٔ برهان بر وجود خداوند، زائد و بی‌فایده نیست؛ زیرا وجود خدا فطری و بدیهی نیست. از سوی دیگر آکویناس در نقد برهان آنسلم می‌گوید: چون ما هیچ شناخت پیشینی‌ای از خدا نداریم، نمی‌توانیم تعریفی نیز از او به این صورت ارائه دهیم، پس برهان آنسلم اعتباری ندارد (Copleston, 1993, pp. 236-238). آکویناس معتقد است که تنها راه اثبات و شناخت، راه پسینی و مراجعه به آثار اوست. او سپس در همین راستا براهین پنج‌گانه‌ای را برای اثبات وجود خداوند ارائه می‌دهد که برخی از مقدمات آن‌ها متکی بر جهان خارج است. برخی از این براهین پنج‌گانه از ارسطو و آثار او اخذ شده است و تقریر تومیستی آن، تفاوت ماهوی با تقریر ارسطویی ندارد، و برخی دیگر را نیز از فیلسوفان مسلمان گرفته است (Copleston, 1993, pp. 238-245). بنابراین با توجه به مطلبی که ذکر شد، به نظر می‌رسد آکویناس برای اثبات وجود خدا هیچ باور مسیحی‌ای را مفروض نکرده است.

1. natural revelation

۵. به نظر می‌رسد مهم‌ترین عامل نگرانی و مخالفت مک‌گراث با الهیات طبیعی و در نهایت نقد آن، یا خلط میان الهیات طبیعی و دین طبیعی^۱ است و یا اینکه دین طبیعی را نتیجه‌گریزناپذیر الهیات طبیعی می‌داند. گرچه در دین طبیعی باور به خدا وجود دارد، اما به وحی و کتاب مقدس اهمیتی داده نمی‌شود. در واقع در دین طبیعی، خداوند خالق جهان توسط عقل و نه وحی اثبات می‌شود و به همین سبب به وحی و نهاد کلیسا وقعی نهاده نمی‌شود و معجزات به‌عنوان باورهای خرافی طرد می‌شوند (Barbour, 1990, pp. 36-37). به نظر می‌رسد پرهیز از گرفتارشدن در دام دین طبیعی باعث نقد الهیات طبیعی توسط مک‌گراث شده است، اما پیامدهای مخربی که مک‌گراث برای الهیات طبیعی مدرن برمی‌شمارد، نتیجه دین طبیعی است، نه الهیات طبیعی و الهی‌دانان مسیحی و مسلمان بدون گرفتارشدن در پیامدهای منفی از آن استفاده می‌کنند.

نتیجه‌گیری

الهیات علمی مک‌گراث، یکی از طرح‌های مهم الهیاتی است که در چارچوب رابطه تعامل علم و الهیات مطرح شده است و مک‌گراث در صدد است که از مبانی و روش‌های علم همچون روش پسینی، واقع‌گرایی، واقع‌گرایی انتقادی و نظریه استفاده کند. هدف اصلی طرح مک‌گراث این است که از الهیات در برابر حملاتی که در دوره مدرن و پست مدرن صورت گرفته، دفاع کند و نشان دهد الهیات نیز همچون علم دارای عقلانیت بین‌الذہانی است. این طرح و طرح‌های مشابه آن، گام‌های ابتدایی خود را برداشته‌اند و از این جهت ممکن است با ضعف و کاستی‌هایی مواجه باشند که به برخی از نقاط ضعف طرح مک‌گراث اشاره شد. اما یکی از مهم‌ترین آثار سودمند چنین طرح‌هایی این است تهدیدی را که از سوی علم نسبت به الهیات وجود داشت، به فرصت تبدیل کرده‌اند. یکی از بزرگ‌ترین چالش‌هایی که الهیات به‌ویژه از دوره مدرن به بعد با آن مواجه شد، این بود که برخی از پژوهشگران و پیروان علم با پذیرش

1. Deism



عقلانیت حاکم بر علم، الهیات را فاقد عقلانیت می‌دانستند و از این جهت آن را بی‌معنا فرض می‌کردند. الهیات علمی به جای مرعوب شدن در برابر علم و یافته‌های آن، سعی کرده از هر آنچه باعث موفقیت علم شده است بهره گیرد و نشان دهد که برخلاف نگاه نافدان، الهیات نه تنها فاقد عقلانیت نیست، بلکه با اندکی تفاوت، از همان عقلانیت علمی نیز بهره می‌گیرد. در این میان، الهیات علمی مک‌گراث نسبت به دیگر طرح‌ها پیشرفت محسوسی داشته و با استفاده از تجارب و درس‌آموختن از افراط و تفریط طرح‌های پیشین، سعی کرده است طرح نظام‌مندی را برای الهیات علمی ارائه دهد و الهیات را در برابر چالش‌های مذکور تقویت نماید. طرح الهیات علمی مک‌گراث طرح مفصل و نظام‌مندی است که هم دارای نقاط قوت و هم دارای نقاط ضعف است و به نظر می‌رسد تقویت این طرح می‌تواند پاسخ عملی و محکمی در برابر کسانی باشد که قائل به تعارض علم و دین هستند و با سوءاستفاده از علم، درصددند تا الهیات و دین را بی‌اعتبار سازند.



نظر
هدر

سال بیست و هشتم، شماره چهارم (پیاپی ۱۰۸)، زمستان ۱۴۰۱

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

✽ کتاب مقدس

۱. باربور، ایان. (۱۳۹۲). *دین و علم* (مترجم: پیروز فطورچی، چاپ اول). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۲. پوکینگهورن، جان. (۱۳۹۶). *علم و دین در جستجوی حقیقت* (مترجمان: میلاد نوری و رسول رسولی‌پور، چاپ اول) تهران: انتشارات حکمت.
۳. ژیلسون، اتین. (۱۳۸۹). *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی* (مترجم: رضا گندمی نصرآبادی، چاپ اول). قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۴. کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه* (مترجم: ابراهیم دادجو، ج ۲، چاپ اول). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. گرنز، استنلی؛ اولسون، راجر. (۱۳۹۰). *الهیات مسیحی در قرن بیستم* (مترجمان: روبرت آسریان و میشل آقامالیان، چاپ اول). تهران: نشر ماهی.
۶. لیدیمن، جیمز. (۱۳۹۰). *فلسفه علم* (مترجم: حسین کرمی، چاپ اول). تهران: انتشارات حکمت.
7. Alston, William P. (1993). *Perceiving God: The epistemology of religious experience*. Ithaca and London: Cornell University Press.
8. Bacon, Francis. (2014). *The New Organon*. Boston: Taggard and Thompson.
9. Barbour, Ian G. (1990). *Religion and science: historical and contemporary issues*. SanFrancisco: Harper Collins Publishers.
10. Bhaskar, Roy. (2005). *The possibility of naturalism*. London & New York: Routledge.
11. Bhaskar, Roy. (2008). *A Realist Theory of Science*. London & New York: Routledge.



12. Buber, Martin. (1958). *I & Thou*. (translated by Ronald Gregor Smith). New York: Charles Scribner's Sons.
13. Collier, Andrew. (1994). *Critical realism: an introduction to Roy Bhaskar's philosophy*. London & New York: Verso.
14. Copleston, Fredrick. (1993). *History of Philosophy* (Vol .2). New York: Image books.
15. Dew, J.K. (2011). *Science and Theology: An Assessment of Alister McGrath's Critical Realist Perspective*. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
16. Duhem, Pierre. (1991). *The aim and structure of physical theory* (Philip P. Wiener, Trans.). Princeton: Princeton University Press.
17. Goddu, Andre. (1984). *The physics of William of Ockham*. Hungary: tuta sab aegide pallas. 3jb.
18. Godzich, Wlad. (1986). Foreword: the tiger on the paper. In *The Resistance to Theory*, mat. De Man, Paul, Mieapolis & London: University of Minnesota Press.
19. Kretzmann, Norman. (1992). Evidence Against Anti-Evidentialism. In *Our Knowledge of God: Essays on Natural and Philosophical Theology* (Clark, Kelly James, Ed.). Dordrecht: Springer Science & Business Media.
20. Lindberg, David C. (2010). The fate of science in patristic and medieval Christendom. In *Cambridge Companion to Science and Religion* Peter Harrison, Ed. New York: Cambridge University Press.
21. Matthews, Gareth b. (2002). *Augustine: On the Trinity Books 8-15*. Cambridge: Cambridge University Press.
22. McGrath, Alister E. (1998). *Foundation of dialogue in science and religion*. Massachusete: Blackwell publishers.
23. McGrath, Alister E. (2002). *Scientific Theology* (Vol. 2). Michigan: T&T Clark International.
24. McGrath, Alister E. (2001). *Scientific Theolog* (Vol. 1). Londen & New York: T&T Clark International.



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره چهارم (پیاپی ۱۰۸)، زمستان ۱۴۰۱

25. McGrath, Alister E. (2004). *The Science of God*. London: T&T Clark.
26. McGrath, Alister E. (2006). *Scientific Theology* (Vol. 3). London & New York: T&T Clark.
27. McGrath, Alister E. (2008). *The open secret*. Malden & oxford: Blackwell Publishing.
28. McGrath, Alister E. (2010). *Science & religion: A new introduction*. Malden & oxford: John Wiley & Sons.
29. McGrath, Alister E. (2017). *Re-imagining nature: The promise of a Christian natural theology*. Malden& oxford: John Wiley & Sons Ltd.
30. Munchin, David. (2011). *Is theology a science?*. Leiden & Boston: Brill.
31. Murphy, Nancy. (1997). *Reconciling theology and science*. Kitchener: Pandora Press.
32. Myers, Benjamin. (2006). Alister McGrath's scientific theology. In *The Order of Things; Explorations in Scientific Theology* (McGrath Alister, Ed.). Malden & Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
33. Peacocke, Arthur R. (2001). *Paths from science towards God: The end of all our exploring*. Oxford & newYork: Oneworld Publications.
34. Polkinghorne, John. (2007). *One world: The interaction of science and theology*. West Conshohocken: Templeton Foundation Press.
35. Putnam, Hilary. (1982). Three kinds of scientific realism. *The Philosophical Quarterly*, vol.32, no.128, pp. 195-200.
36. Quine, Willard V. (1963). *From a logical point of view: Nine logico-philosophical essays*. New York & London: Harper & Row, Publishers.
37. Swinburne, Richard. (2004). *The existence of God*. Oxford & New York: Oxford University Press.
38. Taliaferro, Charles. (2009). The project of natural theology. In *The Blackwell Companion to Natural Theology* (Craig, William Lane And J. P. Moreland, Eds.). Malden & oxford: Blackwell Publishing Ltd.



References

* The Bible.

1. Alston, W.P. (1993). *Perceiving God: The epistemology of religious experience*. Ithaca and London: Cornell University Press.
2. Bacon, F. (2014). *The New Organon*. Boston: Taggard and Thompson.
3. Barbour, I. (1392 AP). *Science and religion*. (P. Fatoorchi, Trans.). Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
4. Barbour, I. G. (1990). *Religion and science: historical and contemporary issues*. San Francisco: Harper Collins Publishers.
5. Bhaskar, R. (2005). *The possibility of naturalism*. London & New York: Routledge.
6. Bhaskar, R. (2008). *A Realist Theory of Science*. London & New York: Routledge.
7. Buber, M. (1958). *I & Thou*. (R. G. Smith, Trans.). New York: Charles Scribner's Sons.
8. Collier, A. (1994). *Critical realism: an introduction to Roy Bhaskar's philosophy*. London & New York: Verso.
9. Copleston, F. (1993). *History of Philosophy* (Vol. 2). New York: Image books.
10. Copleston, F. (1388 AP). *History of Philosophy*. (E. Dadjoo, Trans.). Tehran: Elmi Farhangi Publication. [In Persian]
11. Dew, J.K. (2011). *Science and Theology: An Assessment of Alister McGrath's Critical Realist Perspective*. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
12. Duhem, P. (1991). *The aim and structure of physical theory*. (P. Wiener, Trans.). Princeton: Princeton University Press.
13. Gilson, E. (1389 AP). *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. (R. Gandomi Nasrabadi, Trans.). Qom: University of Religions and Denominaitons. [In Persian]
14. Goddu, A. (1984). *The physics of William of Ockham*. Hungary: Tuta Sub Aegide Pallas.



15. Godzich, W. (1986). Foreword: the tiger on the paper. In *The Resistance to Theory*, mat. De Man, Paul, Mieapolis & London: University of Minnesota Press.
16. Grenz, S & Olson, R. (1390 AP). *20th-Century Theology: God and the World in a Transitional Age*. (R. Aserian and M. Aghamalian, Trans.). Tehran: Mahi Publicaiton. [In Persian]
17. Kretzmann, Norman. (1992). Evidence Against Anti-Evidentialism. In *Our Knowledge of God: Essays on Natural and Philosophical Theology* (Clark, Kelly James, Ed.). Dordrecht: Springer Science & Business Media.
18. Ladyman, J. (1390 AP). *Philosophy of Science*. (H. Karami, Trans.). Tehran: Hekmat Publication. [In Persian]
19. Lindberg, D. C. (2010). The fate of science in patristic and medieval Christendom. In *Cambridge Companion to Science and Religion*. (P. Harrison, Ed.). New York: Cambridge University Press.
20. Matthews, G. B. (2002). *Augustine: On the Trinity Books 8-15*. Cambridge: Cambridge University Press.
21. McGrath, A. E. (1998). *Foundation of dialogue in science and religion*. Massachusetts: Blackwell Publishers.
22. McGrath, A. E. (2001). *Scientific Theolog* (Vol. 1). Londen & New York: T&T Clark International.
23. McGrath, A. E. (2002). *Scientific Theology* (Vol. 2) Michigan: T&T Clark International.
24. McGrath, A. E. (2004). *The Science of God*. London: T&T Clark.
25. McGrath, A. E. (2006). *Scientific Theology* (Vol. 3). Londen & New York: T&T Clark.
26. McGrath, A. E. (2008). *The open secret*. Malden & oxford: Blackwell Publishing.
27. McGrath, A. E. (2010). *Science & religion: A new introduction*. Malden & oxford: John Wiley & Sons.
28. McGrath, A. E. (2017). *Re-imagining nature: The promise of a Christian natural theology*. Malden& oxford: John Wiley & Sons Ltd.



29. Munchin, D. (2011). *Is theology a science?*. Leiden & Boston: Brill.
30. Murphy, N. (1997). *Reconciling theology and science*. Kitchener: Pandora Press.
31. Myers, B. (2006). Alister McGrath's scientific theology. In *The Order of Things; Explorations in Scientific Theology* (McGrath Alister, Ed.). Malden & Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
32. Peacocke, A. R. (2001). *Paths from science towards God: The end of all our exploring*. Oxford & New York: Oneworld Publications.
33. Polkinghorne, J. (2007). *One world: The interaction of science and theology*. West Conshohocken: Templeton Foundation Press.
34. Polkinghorne, J. (1396 AP). *Science, Faith, and the Search for Meaning*. (M. Nouri and R. Rasoulipour, Trans.). Tehran: Hekmat Publication. [In Persian]
35. Putnam, H. (1982). Three kinds of scientific realism. *The Philosophical Quarterly*, 32(128), pp. 195-200.
36. Quine, W. V. (1963). *From a logical point of view: Nine logico-philosophical essays*. New York & London: Harper & Row, Publishers.
37. Swinburne, R. (2004). *The existence of God*. Oxford & New York: Oxford University Press.
38. Taliaferro, C. (2009). The project of natural theology. In *The Blackwell Companion to Natural Theology* (Craig, William Lane And J. P. Moreland, Eds.). Malden & oxford: Blackwell Publishing Ltd.



نظر
صدر

سال بیست و هشتم، شماره چهارم (پیاپی ۱۰۸)، زمستان ۱۴۰۱

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی