

نوع مقاله: پژوهشی

رابطه علم و دین در دیدگاه دوم پلانتینگا

سیدمصطفی میرباباپور / دکتری فلسفه دین، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

یوسف دانشور نیلو / استادیار گروه کلام و فلسفه دین، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی * yousef.daneshvar@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۱۰ - پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۰۵

چکیده

آلویس پلانتینگا درباره رابطه علم و دین، از اوایل قرن بیست و یکم دیدگاهی متفاوت نسبت به دیدگاه قبلی خود ارائه کرده است. خلاصه دیدگاه دوم او چهار ادعای ذیل است: ۱. همه تعارضات معروف میان علم و دین یا غیرواقعی هستند یا سطحی. ۲. توافق عمیقی میان علم و دین وجود دارد. ۳. همه توافقات معروف میان علم و طبیعت‌گرایی سطحی است. ۴. تعارض عمیقی میان علم و طبیعت‌گرایی وجود دارد. درخصوص تکامل و فیزیک کلاسیک ادعای تعارض می‌شود، ولی تعارض آنها با دین واقعی نیست. در روان‌شناسی تکاملی و نقد کتاب مقدس، علم و دین تعارض دارند، ولی این تعارض سطحی است و علم به‌علت آنکه شواهد مبنای متفاوت از دین دارد، نمی‌تواند ناقض آن باشد. نظریه «تنظیم دقیق» و «طراحی هوشمند» بخش‌هایی از علم هستند که می‌توانند برای باور دینی زمینه‌سازی کنند. همچنین پذیرش هماهنگ تکامل و طبیعت‌گرایی موجب بی‌اعتباری معرفت به آنها می‌شود و از این‌رو علم و طبیعت‌گرایی تعارض عمیقی دارند.

کلیدواژه‌ها: علم و دین، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، تکامل، فعل‌الهی، دیدگاه دوم پلانتینگا.

آلویس پلانتینگا، متفکر برجسته مسیحی، آثار قابل توجهی در زمینه رابطه علم و دین دارد و دیدگاه‌های مهمی در این زمینه ارائه کرده است. او از دهه نود قرن بیستم وارد مباحث علم و دین شد و مقالات متعددی در این زمینه منتشر کرد؛ اما از اوایل قرن بیست و یکم تغییراتی در دیدگاهش مشاهده می‌شود و رویکرد نسبتاً متفاوتی نسبت به علم پیدا کرده است. دیدگاه متقدم وی را در مقاله‌ای با عنوان «رابطه علم و دین در دیدگاه اول پلانتینگا» (میرباباپور و دانشور، ۱۳۹۶) تبیین و بررسی کردیم. در این مقاله، دیدگاه دوم وی را بررسی می‌کنیم.

پلانتینگا در آثار اخیرش دیدگاه مسالمت‌جویانه‌تری نسبت به علم دارد و هرچه پیش‌تر آمده، نسبت به علم خوش‌بین‌تر شده است. در آثار اولیه‌اش، دیدگاهی مانند فیلیپ جانسون و طرفداران طراحی هوشمند دارد و حاضر به پذیرش نظریه «تکامل» نیست و آن را معارض با باورهای دینی می‌داند و به تدریج فاصله‌اش را با آنها زیاد می‌کند و تا حدی با علم کنار می‌آید، ولی همچنان در موضع بینابین مانده است؛ یعنی نه مانند مایکل بهی و فیلیپ جانسون است که به تعارض علم و دین باور دارند و نه مثل نسی مورفی و ایان باربور که نوعی سازگاری و یکپارچگی بین علم و دین مطرح می‌کنند. دیدگاه جدیدش که البته اشتراکات زیادی با دیدگاه قبلی دارد، به تفصیل در کتاب *تعارض واقعاً کجاست: علم، دین و طبیعت‌گرایی؟* (پلانتینگا، ۲۰۱۱) بیان شده است. در مقاله «علم و دین» *دائرةالمعارف استنفورد* نیز این دیدگاه به‌اجمال مطرح شده است. مقالات «بازی دانشمندان» (پلانتینگا، ۲۰۰۹) و «علم و دین چرا این نزاع ادامه دارند؟» (پلانتینگا، ۲۰۱۰) و نیز کتاب *علم و دین آیا با هم سازگارند؟* (دنت و پلانتینگا، ۲۰۱۱) که متن مناظره پلانتینگا و دنت است، در همین فضا نوشته شده است. در هر صورت، پلانتینگا دیدگاه جدیدش را در ضمن چهار ادعا مطرح می‌کند:

۱. تعارض ادعایی علم و دین (Alleged Conflict)

در ادعای اول، او می‌گوید: برخی از تعارضات میان علم و دین اساساً تعارض نیستند، بلکه تعدادی از دانشمندان و الهی‌دانان مدعی تعارض شده‌اند و با بررسی دقیق‌تر مشخص می‌شود آنچه با دین در تعارض است الحاقیه‌های متافیزیکی است که برخی به علم اضافه کرده‌اند. تکامل و فیزیک کلاسیک دو نمونه از اینها هستند.

الف) تکامل و دین خداپاور

پلانتینگا برخلاف دیدگاه متقدمش که تکامل را با دین خداپاور متعارض می‌دانست، در دیدگاه متأخرش این تعارض را ادعایی و غیرواقعی می‌داند. اگرچه پلانتینگا به‌وضوح تکامل را در معنای محدودش می‌پذیرد، اما به‌نظر می‌رسد، او هنوز نسبت به داروینیسیم تردید دارد؛ ولی به هر اندازه‌ای که قبول داشته باشد، راهبر او این است که با آن درگیر نشود. او تلاش می‌کند تا نشان دهد که حتی اگر تکامل درست باشد با دین خداپاور که شامل مسیحیت نیز می‌شود، نه به‌لحاظ منطقی نه به‌لحاظ احتمالاتی متعارض نیست.

پلانتینگا نظریه «تکامل» را نیز مشتمل بر شش نظریه می‌داند. لازم به یادآوری است که نظریه «تکامل» در دیدگاه اول پلانتینگا شامل پنج نظریه است. اما در دیدگاه دوم یک نظریه را به آن افزود. او تأکید می‌کند که این شش نظریه مستقل از یکدیگرند، غیر از نظریه سوم و پنجم. نظریه پنجم مستلزم نظریه سوم است. این شش نظریه عبارت‌اند از:

۱. زمین عمر زیادی - تقریباً چهار و نیم میلیارد سال - دارد.
 ۲. حیات از اشکال نسبتاً ساده به اشکال نسبتاً پیچیده تبدیل شده است.
 ۳. تنوع زیادی که در حیات امروزی مشاهده می‌شود، نتیجه توارث همراه با تغییرات و اصلاحات است.
 ۴. حیات از یک نقطه روی زمین آغاز شده و همه موجودات زنده با یکدیگر عموزاده هستند.
 ۵. توارث و تغییر و اصلاح مبتنی بر یک فرایند کاملاً طبیعی، یعنی جهش ژنتیکی است.
 ۶. حیات از ماده غیر زنده، بدون هیچ عمل خلاقانه‌ای از جانب خدا و فقط به واسطه فرایندهای برخاسته از قوانین فیزیک و شیمی آغاز شده است (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۸-۹؛ همو، ۲۰۱۰، ص ۳۰۶-۳۰۷).
- هدف پلانتینگا از تفکیک نظریه‌ها و تأکید بر استقلال آنها این است که در ادامه نشان دهد نظریه «تکامل» به‌عنوان یک نظریه علمی، صرفاً چهار نظریه اول است و نظریه پنجم و ششم - در واقع - یک افزونه متافیزیکی است که از حوزه علم خارج است. چهار نظریه اول تعارضی با دین ندارند (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۰؛ همو، ۲۰۱۰، ص ۳۰۷).
- بر اساس نگاه پلانتینگا مهم‌ترین چالش نظریه «تکامل» با دین در موضوع «خلقت الهی» است، به‌ویژه خلقت انسان و به‌طور خاص آموزه خلقت او بر صورت خداوند. این آموزه به‌وضوح دلالت دارد بر اینکه خداوند اراده کرده است تا موجود خاصی را بیافریند که ظرفیت معرفت، اخلاق و عشق را داشته باشد. روشن است که چنین آموزه‌ای با نظریه «تکامل» به‌همراه شش زیرنظریه‌اش تعارض دارد؛ ولی در صورتی که نظریه پنجم و ششم را جزء نظریه «تکامل» ندانیم، آموزه خلقت با آن تعارضی نخواهد داشت؛ زیرا آنچه مهم است، خلقت انسان توسط خداوند است، نه شیوه خلقت او؛ چنان‌که چارلز هاج، الهی‌دان برجسته، می‌گفت: «اگر خدا ایجاد کرده است، فرقی نمی‌کند که چگونه ایجاد کرده است، تا آنجا که مسئله در موضوع طراحی [خدا] این است که او به یکباره ایجاد کرده یا از طریق فرایند تکاملی؟» (هاج، ۱۸۷۴، ص ۵۸).

حتی نظریه پنجم هم می‌تواند با دین سازگار باشد؛ به این صورت که خداوند می‌توانست جهش‌های ژنتیکی را در زمان خاص خودش موجب شود تا موجود مورد نظرش در زمان خاصی پدید آید. اما چگونه ممکن است جهشی که تصادفی است، توسط خداوند ایجاد شود؟ همان‌گونه که در دیدگاه اول مطرح شد، مسئله به‌معنای «تصادف» برمی‌گردد. او باز هم با استناد به سخنان *ارنست مایر* و *الیوت ساپر*، کارشناسان زیست‌شناسی، معنای ضعیف «تصادف» را که بنابر آن رابطه‌ای بین تولید ژنوتیپ جدید و نیازهای تناسبی یک ارگانیسم در محیط فرضی وجود ندارد، با هدایت‌شدگی آن از طرف خداوند قابل جمع می‌داند (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۱). علاوه بر

این، حتی اگر خدا گهگاهی از گزینه‌هایی ناسازگار با تغییر ژنتیک تصادفی یا انتخاب طبیعی استفاده کند، باز با تکامل داروینی سازگار است؛ زیرا داروینیسم فقط ادعا می‌کند که عملکرد انتخاب طبیعی براساس تغییر ژنتیک تکاملی، سازوکار اصلی تکامل است، نه اینکه تنها سازوکار آن باشد (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۰۴؛ همو، ۲۰۱۴).

عمده مسئله در رابطه دین و نظریه «تکامل» این است که آیا ادعای تکامل داروینی به‌گونه‌ای که مستلزم تغییرات ژنتیکی تصادفی باشد با این ادعا که این تکامل مدیریت و هدایت شده باشد، متعارض است؟

داوکینز، رفتارشناس و زیست‌شناس تکاملی، تلاش می‌کند تا تکامل را کور و بی‌هدف معرفی کند و در نتیجه خدایی که هدایت‌گر فرایند حیات باشد، وجود ندارد. او می‌گوید: طبیعت اگر فرض شود که ساعت‌سازی دارد، ساعت‌ساز نابینایی است که نمی‌تواند هدف خاصی داشته باشد. ساعت‌ساز واقعی طراحی و پیش‌بینی می‌کند، اما انتخاب طبیعی ناآگاه و نابیناست (داوکینز، ۱۹۸۶، ص ۵).

دنت نیز معتقد است: اولاً، همه اشکال حیات از طریق تکامل پدید آمده‌اند و هر کسی در این تردید داشته باشد، نادان است. ثانیاً، فرایند تکاملی سازوکاری دارد که مشتمل بر دو بخش است: اول آنکه مبدأی برای تغییرات ژنتیکی وجود دارد که گزینه مرسوم جهش تصادفی زن‌هاست. دوم آنکه جهش ژنتیکی براساس انتخاب طبیعی و سازواری با طبیعت است (دنت، ۱۹۹۵، ص ۴۶). نکته چالشی دیدگاه دنت مانند داوکینز این است که کل این فرایند هدایت نشده است و توسط عوامل غیرشخصی، غیرمتفکر و بدون ذهن انجام می‌گیرد (همان، ص ۲۰۳).

دنت حتی از موجودات زنده هم فراتر می‌رود و همه ویژگی‌های جهان را محصول انتخاب طبیعی می‌داند. او ذهن و آگاهی را نیز محصول فرایند تکاملی می‌داند. این ایده را او در چندین کتاب، از جمله *آگاهی تبیین شده* (دنت، ۱۹۹۲) و *از باکتری تا باخ* (دنت، ۲۰۱۷) به تفصیل بررسی کرده است. او همچنین دین را نتیجه انتخاب طبیعی و تکامل می‌داند که در کتاب *شکست طلسم* (دنت، ۲۰۰۶) این ادعا را توضیح می‌دهد.

اما پلانتینگا می‌گوید: خداباوران و دیگران چنین ادعاهایی را مشکوک و حتی نامعقول می‌دانند. آیا ممکن است زبان، آگاهی و یا توانایی ساخت موسیقی از طریق انتخاب طبیعی بدون ذهن و هدایت‌ناشده پدید بیاید، درحالی که از ویژگی‌های امور فکری، قصد و التفات است؟! (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۳۵). درواقع دنت و نظریه «تکامل» نشان نمی‌دهند که همه ویژگی‌های جهان از طریق انتخاب طبیعی و هدایت‌ناشده پدید آمده‌اند و یا خدا وجود ندارد، بلکه فقط نشان می‌دهند که چنین چیزی به‌معنای وسیع منطقی ممکن است، نه اینکه به‌معنای زیست‌شناختی ممکن باشد. کاملاً ممکن است فرایند انتخاب طبیعی از سوی خداوند هدایت شده باشد؛ زیرا خداوند محدودیتی برای روش انجام افعال خود ندارد (دنت و پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۴؛ پلانتینگا، ۲۰۱۰، ص ۳۱۱؛ همو، ۲۰۱۱، ص ۳۹).

تا اینجا همه تلاش پلانتینگا این است که در مقابل دنت و داوکینز، که قائل به ناسازگاری تکامل و خداباوری هستند، سازگاری آنها را اثبات نماید؛ یعنی مباحثه میان پلانتینگا و این افراد از طریق استدلال منطقی بود. اما پل درپیر سعی می‌کند از طریق استدلال احتمالاتی و استقرائی، احتمال سازگاری تکامل و طبیعت‌گرایی را بیش از احتمال سازگاری تکامل و خداباوری نشان دهد.

او می‌گوید: اگر E نماد تکامل، N نماد طبیعت‌گرایی و T نماد خداباوری باشد، می‌توان مدعی شد:

$$(1) P(E/N) > P(E/T)$$

حال با توجه به اینکه خداباوری با طبیعت‌گرایی ناسازگار است، خداباوری بسیار بعید است. در ادامه استدلال می‌گوید: فرض بگیریم S نماد خلقت خاص باشد؛ به این معنا که موجودی آنقدر پیچیده باشد که توسط یک موجود ماورایی پدید آمده باشد. در این صورت:

$$(2) P(E/N) > P(E/T) \text{ if and only if } P(\sim S/N) \times P(E/\sim S \& N) > P(\sim S/T) \times P(E/\sim S \& T)$$

(دریپر، ۲۰۰۷، ص ۲۰۹-۲۱۰)

دریپر در این استدلال می‌خواهد بگوید: اگر تکامل را بپذیریم، احتمال خلقت خاص و دخالت موجود ماورایی کم می‌شود و در این صورت تکامل نسبت به طبیعت‌گرایی احتمال بیشتری دارد تا نسبت به خداباوری.

پلانتینگا در واکنش می‌گوید: اگر همه چیزهای دیگر از نظر شواهد برابر بودند، استدلال دریپر درست بود؛ ولی چنین نیست. اگر L نماد حیات بر روی زمین باشد، درحالی‌که می‌دانیم تبیین حیات از طریق قوانین فیزیکی مشکلاتی دارد، آنگاه احتمال خداباوری بیش از احتمال طبیعت‌گرایی است.

$$(3) P(L/N) < P(L/T)$$

نیز اگر I نماد وجود طراح هوشمندی باشد، می‌توان گفت:

$$(4) P(I/N) < P(I/T)$$

اگر M نماد موجودی با حس اخلاقی باشد، می‌توان گفت:

$$(5) P(M/N) < P(M/T)$$

و اگر W نماد موجودی باشد که خدا را می‌پرستد، آنگاه می‌توان گفت:

$$(6) P(W/N) < P(W/T)$$

یعنی: با وجود عناصری در جهان، مانند حیات، طراح هوشمند، موجود اخلاقی و پرستنده خدا، احتمال خداباوری بیشتری از طبیعت‌گرایی است (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۵۱).

فیلیپ کیچر نیز می‌گوید: تصویر داروینی از حیات با دین مشیت‌گرایانه در تعارض است؛ یعنی دینی که خدا در آن از مخلوقاتش، به‌ویژه انسان مراقبت می‌کند و هیچ چیز از تحت اراده او خارج نیست (کیچر، ۲۰۰۹، ص ۱۲۲-۱۲۳).

پلانتینگا در مقام پاسخ، به شش نظریه تکامل اشاره می‌کند و می‌گوید: همان‌گونه که قبلاً تأکید کرده‌ایم که غیر از نظریه آخر بقیه بخش‌های تکامل با خداباوری و دین مشیت‌گرا سازگار است، بخش آخر نیز صرفاً یک افزونه متافیزیکی است، نه یک مدعای علمی.

در مباحثه میان پلانتینگا و مدافعان تکامل هدایت‌ناشده، تمام تلاش آنها این است که در فرایند پیدایش موجودات، هیچ طراح هوشمندی را دخیل ندانند. اما پلانتینگا می‌خواهد بدون پیش‌فرض طبیعت‌گرایانه و نتایج الحادی، به‌عنوان یک نظریه علمی با نظریه «تکامل» مواجه شود. از نگاه او تکامل - بر فرض اعتبار علمی -

نمی‌تواند نتایج متفاوتی داشته باشد یا بر مبنای متفاوتی طبیعت‌گرایانه باشد. بنابر نظر او اگر نظریه «تکامل» به‌عنوان یک نظریه علمی و مستقل از متافیزیک الحادی لحاظ شود تعارضی با دین ندارد و می‌تواند با آن سازگار باشد. در واقع راهبرد پلانتینگا در مقابل نظریه «تکامل» این است که اجازه ندهد طرفداران آن از این نظریه عدم امکان وجود خدا را نتیجه بگیرند. در واقع تمام تلاش او در مرحله اول این است که امکان هدایت تکامل توسط خدا را حفظ کند و سپس در مرحله بعد از طریق پایه دانستن باور به خدا و یا استدلال، معقولیت اعتقاد به وجود خدا و فعل خلاقانه‌اش را اثبات نماید.

با نگاهی به دیدگاه متقدم و متأخر پلانتینگا تفاوت‌هایی را در خصوص رابطه تکامل و دین می‌توان مشاهده کرد:

۱. پلانتینگا در دیدگاه اول خود معتقد بود: اعتقاد به تکامل به یک نگاه نیمه‌دئیستی منجر می‌شود، درحالی‌که آموزه‌های دینی از فعل مدام خداوند سخن می‌گویند، به‌نحوی که بدون عنایت او جهان نابود می‌شد (پلانتینگا، ۱۹۹۱). اما در دیدگاه دومش از دئیستی بودن و نیمه‌دئیستی بودن تکامل سخن نمی‌گوید و خلقت موجودات از طریق تکامل را ممکن و نامتعارض با دین می‌داند، به‌شرط آنکه فرایند تکاملی هدایت‌شده باشد.
۲. در دیدگاه اول تکامل با دین متعارض معرفی می‌شود؛ زیرا خلقت خاص را نفی می‌کند (پلانتینگا، ۱۹۹۱b)؛ پلانتینگا، ۱۹۹۶). ولی در دیدگاه دوم فقط در صورتی به تعارض میان تکامل و دین قائل است که تکامل بی‌جهت و بی‌هدف باشد، و نظریه «تکامل» ضرورتاً چنین ادعایی ندارد و با همین نگاه، پلانتینگا تعارض میان تکامل و خداباوری را ادعایی و غیرواقعی می‌داند.
۳. در دیدگاه اول، سخن از آموزه‌های کتاب مقدس و باورهای خاص مسیحی بود و علم با این باورها متعارض نشان داده می‌شد (پلانتینگا، ۱۹۹۱c). اما در نگاه جدید، پلانتینگا دیگر سراغ آن آموزه‌ها و باورها نمی‌رود و سعی می‌کند در یک سطح کلی تعارض را نفی کند.
۴. آنچه مسلم است تکامل نافی خلقت خاص است، ولی در دیدگاه اخیر، سخنی از خلقت خاص به‌میان نمی‌آید و به‌تعبیری پلانتینگا در این باره سکوت را ترجیح می‌دهد.

ب) فیزیک و فعل خدا در جهان

فیزیک کلاسیک دومین نمونه‌ای است که پلانتینگا به‌عنوان تعارض ادعای مطرح می‌کند. به‌نظر می‌رسد دیدگاه دینی و خداباورانه با فیزیک کلاسیک در تعارض باشد؛ زیرا براساس فیزیک کلاسیک، خدا قوانینی را در جهان تعبیه کرده که هیچ نیازی به دخالت او نیست و دیدگاه دینی چنین چیزی را برنمی‌تابد. طبق نگاه دینی اولاً، خداوند شخص است؛ به این معنا که شناخت دارد، احساس دارد، هدف و غایت دارد و بر طبق شناخت خود عمل می‌کند تا به اهدافش برسد. ثانیاً، خدا خالق جهان است. او ممکن است این کار را از طرق گوناگون انجام دهد و یا ابزارهای متفاوتی را به کار گیرد. ثالثاً، خدا حافظ جهان است و بدون عنایت او جهان مانند شمعی در باد، نیست و نابود می‌شود. رابعاً، خداوند حاکمیت مطلق بر جهان دارد و هیچ چیز از تحت سیطره او خارج نیست. این

حاکمیت دو بخش دارد: اول اینکه حاکمیت خدا قاعده‌مند و پیش‌بینی‌پذیر است و به سبب همین قاعده‌مندی و پیش‌بینی‌پذیری است که ما انسان‌ها فعالیت‌هایی را در جهان انجام می‌دهیم و طرح‌های علمی را پیگیری می‌کنیم. اما بخش دوم حاکمیت خدا این است که گاهی فعل خداوند به نحو متفاوتی است. او گاهی افعالی را به صورت اعجازی و خارج از مسیر معمولی انجام می‌دهد که می‌توان این گونه افعال را «افعال خاص الهی» دانست (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۶۶-۶۸؛ همو، ۲۰۱۴).

الهیات معاصر با اثرپذیری از فلسفه عصر روشنگری، انتظار دخالت مستقیم خداوند را ندارد؛ زیرا در فلسفه عصر روشنگری، علیت در مکان و زمان تعریف شد. فلاسفه و دانشمندان توافق دارند که فعل خاص خداوند با قوانین طبیعی که علم به دنبال کشف آنهاست، ناسازگار است و هیچ دانشمندی نمی‌تواند استثنا در قوانین طبیعی را بپذیرد (جیلکی، ۱۹۶۱، ص ۳۱).

پلانتینگا معتقد است: تصویر نیوتنی به «الهیات خدای دست‌بسته» (hands-off theology) نمی‌انجامد؛ زیرا اولاً، خود نیوتن بر این باور بود که خداوند با قدرت و مشیت خود جهان را هدایت می‌کند و همچنین به طور خاص تنظیم مدارهای سیارات را فعل ضروری خدا می‌دانست، به گونه‌ای که بدون این تنظیم، در گردش سیارات هرج و مرج می‌شد. ثانیاً، فیزیک نیوتنی قوانین جهان را بیان می‌کند، مشروط بر اینکه جهان را یک سیستم علی بسته بدانیم. اگر این گونه باشد، هیچ مانعی برای تغییر شتاب یا جهت یک ذره وجود ندارد و خداوند می‌تواند افعال خاصی را در جهان انجام دهد (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۷۷-۷۸). در واقع پلانتینگا می‌خواهد بگوید: تصویر نیوتنی مشروط به شرطی است که تحقق ندارد؛ زیرا معجزات پدیده‌هایی هستند که خارج از نظم متداول طبیعت هستند و وقوع معجزات دلیلی است بر اینکه نظام علی طبیعت بسته نیست.

با توجه به همین نکته، تصویر نیوتنی برای دست کشیدن از الهیات کافی نیست، بلکه آنچه موجب دست کشیدن از الهیات شد، تصویر لاپلاسی بود. آثار لاپلاس نشانگر دیدگاه موجبیتی و تقلیل‌گرایانه او درباره طبیعت به عنوان یک نظام بسته بود که در آن، همه رویدادهای آینده با قوانین متعلق به ماده معین می‌شدند (لاپلاس، ۲۰۱۲، ص ۴). در نگاه لاپلاس، جهان دیگر حتی نیازی به نظارت دائمی خداوند نداشت. او به تصویر نیوتنی دو مؤلفه را اضافه کرد: یکی موجبیت و دیگری کفایت علی جهان فیزیکی.

اما پلانتینگا می‌گوید: این دو مؤلفه به هیچ وجه به فیزیک مربوط نمی‌شوند، بلکه افزونه‌های الهیاتی یا متافیزیکی هستند که به طور گسترده پذیرفته شده‌اند. او معتقد است: تصویر لاپلاسی برخلاف تصویر نیوتنی به «الهیات خدای دست‌بسته» منجر می‌شود (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۸۵؛ همو، ۲۰۱۴)؛ زیرا لاپلاس بسته بودن نظام علی را به نحو شرطی بیان نمی‌کرد، بلکه با قطعیت از آن سخن می‌گفت و همه تلاش او این بود که رخنه‌هایی که نیوتن برای فعل الهی قرار داده بود، با قوانین فیزیکی پر کند تا دیگر نیازی به مداخله الهی نباشد.

پلانتینگا دو دلیل می‌آورد مبنی بر اینکه تعارض میان فیزیک و اعتقاد به فعالیت خدا در جهان واقعی نیست:

دلیل اول اینکه قوانین نیوتنی مربوط به یک نظام جدا و بسته است؛ اما این نظام بسته موضوعی است برای تأثیرات علی خارجی. حتی این ادعا که جهان مادی یک نظام بسته است نیز در واقع بخشی از فیزیک کلاسیک بوده و با تجربه نیز قابل بررسی نیست، بلکه به یک افزونه متافیزیکی یا الهیاتی نیاز است. پس هیچ تعارضی در اینجا میان علم و دین وجود ندارد (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۷۶-۷۸؛ همو، ۲۰۱۴). به عبارت دیگر در تصویر نیوتنی نظام طبیعت بسته نبود و دخالت خدا پذیرفته می‌شد. در تصویر لاپلاسی نیز برخی ادعاهای متافیزیکی مطرح شد که بدیهی است از قلمرو فیزیک خارج است. در نتیجه می‌توان گفت: میان فیزیک و اعتقاد به دخالت خدا تعارضی وجود ندارد، بلکه آنچه با فعل خدا متعارض است یک افزونه متافیزیکی است.

دلیل دوم هم این است که دیگر تصویر لاپلاسی با فیزیک کوانتوم جایگزین شده است. فیزیک کوانتوم با خدا باوری و مداخله خداوند سازگار است. مداخله خداوند در سطح اتمی یا کوانتوم، پذیرش دخالت خدا در نظم طبیعت است. مکانیک کوانتوم یک نتیجه خاص را برای یک مجموعه مشخص از شرایط اولیه تعیین نمی‌کند، بلکه فقط احتمالات را برای انواعی از نتایج ممکن، مشخص می‌نماید. از این رو انتخاب خدا که در یک مورد خاص کدام نتیجه واقع شود، نیازی به تخلف از آن قوانین ندارد. علاوه بر این، اگر آنچه در سطح بالا واقع می‌شود بر اساس آنچه در سطح کوانتوم واقع می‌شود تصادفی باشد، پس هر قانون سطح بالا نیز باید با فعل مستقیم الهی سازگار باشد (پلانتینگا، ۲۰۰۸؛ همو، ۲۰۱۱، ص ۱۰۴-۱۰۶؛ همو، ۲۰۱۴).

نکته جالب توجه در دیدگاه دوم پلانتینگا که وجه تمایز دیگری از دیدگاه اول محسوب می‌شود، این است که پلانتینگا در دیدگاه جدیدش با نگاه نیوتنی کنار می‌آید و فقط با تصویر لاپلاسی مشکل دارد، در صورتی که در نگاه قبلی صحبت از مداخله آن‌به‌آن خداوند بود و خدای نیوتنی را - که خدای رخنه‌ها بود - با خدای مسیحی که خدای مداخله همیشگی است و حفظ و پشتیبانی از جهان را بر عهده دارد، متعارض می‌دانست (پلانتینگا، ۱۹۹۱c؛ همو، ۱۹۹۱b).

۲. تعارض سطحی علم و دین (Superficial Conflict)

پلانتینگا در ادعای دوم، دو نمونه از تعارض واقعی میان علم و دین را ذکر می‌کند که تعارضشان در عین واقعی بودن، سطحی است. منظور او از «تعارض سطحی»، این نیست که خود تعارض سطحی است، بلکه به این معناست که به علی که او مطرح می‌کند، گزاره علمی با وجود اینکه با باور دینی متعارض است، نمی‌تواند ناقض و مبطل آن باشد.

الف) روان‌شناسی تکاملی

پلانتینگا در دیدگاه اولش معتقد بود: میان دستاوردهای روان‌شناسی تکاملی و آموزه‌های ادیان تعارض واقعی وجود دارد؛ اما پلانتینگا در دیدگاه اخیرش معتقد است: این تعارض در عین واقعی بودن، سطحی است.

در روان‌شناسی تکاملی سعی بر این است که از ممیزات انسان (مانند هنر، اخلاق و دین)، تصویر و تبیینی تکاملی ارائه شود. درباره اخلاق گفته می‌شود: اخلاق ژن‌ها را فریب می‌دهد تا انسان را برای همکاری و مشارکت

در زندگی متقاعد کند (راس و ویلسون، ۲۰۰۵، ص ۳۱۰). درباره دین نیز می‌گویند: اعتقاد به دین و پدیده‌های ماورائی در فرایند تکاملی و با انتخاب طبیعی و به سبب سازواری با محیط اطراف شکل گرفته است. مغز و ذهن انسان به‌طور طبیعی به شکل کنونی رسیده است و در مسیر این تکامل، پیدایش دین نیز امری طبیعی است؛ زیرا دین در ایجاد همبستگی گروهی نقش دارد (اتران، ۲۰۰۲، ص ۴؛ بویر، ۲۰۰۲؛ نیز ر.ک: ویلسون، ۲۰۰۴، باب ۷ و ۸). این نگاه به منشأ باور دینی به‌وضوح در برابر ادیان خدا باور قرار دارد.

پلانتینگا می‌گوید: صرف تبیین چگونگی پیدایش یک پدیده بیانگر بطلان آن نیست؛ همان‌گونه که تبیین سازوکار ادراک حسی ربطی به اعتبار آن ندارد. طبق باور مسیحی، خداوند ما را به گونه‌ای آفریده است که ما می‌توانیم او را بشناسیم و با او ارتباط داشته باشیم و او می‌توانست این کار را از طریق انتخاب طبیعی انجام دهد. به همین سبب، چنین تبیین‌هایی نمی‌توانند ناقض باور دینی باشند، بلکه مناقضت و تعارض در جای دیگری است (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۴۰؛ همو، ۲۰۱۴).

ب) نقد تاریخی کتاب مقدس

در دومین تعارض سطحی، پلانتینگا نقد تاریخی کتاب مقدس را مطرح می‌کند. مسیحیان اعتقاد دارند که کتاب مقدس الهام روح‌القدس است و منشأ الهی دارد. ولی در بررسی‌های علمی نسبتاً جدیدی که درباره کتاب مقدس صورت گرفته، وحیانی و الهی بودن آن زیر سؤال رفته است و جایگاه کتابی مانند دیگر کتب باستانی را دارد. این نگاه به کتاب مقدس که به نقد تاریخی کتاب مقدس معروف شده است، به عصر روشنگری و به‌ویژه اسپینوزا برمی‌گردد. در این نگاه نباید فرض کرد که این کتاب به‌طور ویژه از جانب خداوند الهام شده و حاوی گفتمان خاص الهی است، بلکه باید با روش علمی و تاریخی به بررسی اعتبار آن پرداخت (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۵۵). «منتقدان تاریخی کتاب مقدس به‌درستی تأکید دارند که قضاوتی که قبل از تفاسیر انجام می‌شود، نباید جزمی یا اعترافی باشد، بلکه استدلال‌های ارائه‌شده باید به‌لحاظ تاریخی معتبر و مناسب باشد؛ به این معنا که مورخ، هر دینی را با هر زمینه فکری و تجربه معنوی یا باورهای شخصی متقاعد کند، بدون اینکه مصونیتی برای هیچ مدعای وحیانی در نظر بگیرد» (لونسون، ۱۹۹۳، ص ۱۰۹).

در این رشته علمی، حتی در وجود تاریخی حضرت عیسی علیه السلام نیز مورد تردید شده و گفته‌اند: آنچه مؤمنان مسیحی از تاریخ حضرت عیسی علیه السلام می‌گویند برای انسان عصر روشنگری افسانه است (استراوس، ۱۸۹۲، ص ۷۷۶) و حتی برخی حضرت عیسی علیه السلام را مانند بابائونل دانسته‌اند که وجود خارجی ندارد و فقط یک شخصیت خیالی است (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۵۷).

این یافته‌های علمی به‌صراحت با دین در تعارض است؛ اما به باور پلانتینگا این تعارض نیز سطحی و ظاهری است (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۵۲). او می‌گوید: بسیاری از این تحقیقات کتاب مقدس مبتنی بر این پیش‌فرض است که خدا هیچ فعلی را به‌نحو خاص، به‌ویژه به‌صورت اعجازی انجام نمی‌دهد؛ چنان‌که بولتمان، الهی‌دان آلمانی،

می‌گوید: «روش تاریخی مبتنی بر این فرض است که تاریخ یک امر یکپارچه است، به معنای پیوستار بسته‌ای که در آن حوادث انفرادی از طریق اسباب و مسببات پیاپی با یکدیگر در ارتباط‌اند. این پیوستار بسته نمی‌تواند به‌وسیله قدرت‌های ماورائی و متعالی شکافته شود» (همان، ص ۱۵۸، qouted From Bultmann).

پلانتینگا می‌گوید: نوع دومی از تحقیق تاریخی کتاب مقدس نیز وجود دارد که به آن «روش دوئمی» می‌گویند. طبق این روش، چیزی را نباید در بررسی علمی فرض گرفت، بلکه باید از شواهد و ادله‌ای استفاده کرد که برای همه قابل قبول باشد. پژوهشگر دوئمی کتاب مقدس هیچ مفروض الهیاتی یا متافیزیکی را که همه افراد جامعه مرتبط نپذیرفته باشند، تصدیق نمی‌کند (همان، ص ۱۵۹). او با اشاره به برخی از این دست تحقیقات، نتیجه می‌گیرد: فقط نتایج برخی از تحقیقات کتاب مقدس با دین در تعارض است و برخی دیگر این‌گونه نیستند (همان، ص ۱۵۶-۱۵۹).

نقض باور دینی توسط علم

بعد از تصویر تعارض میان علم و دین در دو نمونه روان‌شناسی تکاملی و نقد تاریخی کتاب مقدس، پلانتینگا مسئله را این‌گونه طرح می‌کند که با قبول تعارض میان برخی یافته‌های علمی با دین، آیا علمی که با باور دینی متعارض است، مبطل و ناقض آن می‌شود؟ دین‌داری را فرض کنید که به آموزه‌های دین خود عمیقاً معتقد است و از سوی دیگر، برای علم نیز ارزش قائل است. وقتی او با این گزاره‌ها و دستاوردهای علمی مواجه می‌شود، آیا باید آنها را ناقض باورهای دینی خود بداند؟ (همان، ص ۱۶۴) پلانتینگا معتقد است: اگرچه در موارد تعارض سطحی، تعارض واقعی وجود دارد، ولی این تعارض موجب نقض و ابطال باور دینی نمی‌شود. او برای تبیین دیدگاه خود سه اصطلاح را توضیح می‌دهد:

اول. ناقض (Defeater)

پلانتینگا ناقض را به دو نوع تقسیم می‌کند: ۱. ناقض‌هایی که خود باور را رد می‌کنند. ۲. ناقض‌هایی که دلیل باور را رد می‌کنند.

یک مثال برای نوع اول که پلانتینگا گاهی از آن با عنوان «ناقض عقلانیت» نیز یاد می‌کند (پلانتینگا، ۲۰۰۹) این است که فرض کنید من از یک مزرعه‌ای گذر می‌کنم و چیزی را می‌بینم که گوسفند به‌نظر می‌رسد و باور می‌کنم که گوسفندی را دیده‌ام. سپس شما جلو می‌آیید و من می‌دانم که شما مالک مزرعه و مرد راستگویی هستید. شما به من می‌گویید که ما در اینجا گوسفندی نداریم، ولی یک سگ گله داریم که از این فاصله گوسفند به‌نظر می‌رسد. اکنون با این سخن مالک مزرعه، من یک ناقض برای باور قبلی خود که گوسفندی را دیده‌ام، دارم و اگر منطقی باشم، دیگر آن باور را کنار می‌گذارم (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۶۵).

نوع دوم نیز که گاهی پلانتینگا از تعبیر «ناقض تضمین» برای آن استفاده می‌کند (پلانتینگا، ۲۰۰۹) مانند جایی است که من در منطقه‌ای که محل انبار علوفه است، در حال رانندگی هستم و در کنار جاده یک انبار علوفه زیبا می‌بینم و این باور در من شکل می‌گیرد که «انبار مزرعه زیبایی وجود دارد». اما بعد متوجه می‌شوم که مزرعه‌دارهای این

منطقه برای حفظ آبرو و برای اینکه فقر خود را پنهان کنند، ماکت‌هایی از انبار علوفه درست کرده‌اند. البته چه‌بسا آنچه من دیده‌ام واقعاً انبار علوفه بوده؛ اما بعد از اینکه دانستم برخی برای پوشش فقر خود مشابه چنین انبارهایی را درست می‌کنند، تضمین و توجیه باور خودم را از دست داده‌ام (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۶۶-۱۶۷).

دوم. شواهد مبنا (Evidence Base)

دومین اصطلاح «شواهد مبنا» است. «شواهد مبنا» مجموعه‌ای از باورهاست که شخص در پژوهش خود از آنها استفاده می‌کند یا به آنها متمسک می‌شود (همان، ص ۱۶۷). پلانتینگا قبلاً از اصطلاح «معرفت زمینه‌ای» و «پایه معرفتی» استفاده می‌کرد، ولی ظاهراً اصطلاح «شواهد مبنا» مناسب‌تر باشد؛ زیرا معرفت زمینه‌ای شامل همه باورهای شخص پژوهشگر می‌شود، ولی شواهد مبنای یک پژوهش باورهایی است که در آن پژوهش نقش ایفا می‌کنند و با آن مرتبط هستند. به عبارت دیگر، هر تصمیمی که ما در پژوهشمان اتخاذ می‌کنیم براساس شواهد مبنای آن پژوهش است.

فرض کنید من کارآگاهی هستم که در حال تحقیق دربارهٔ یک قتل است. کسی این فرضیه را مطرح می‌کند که خدمتکار خانه مرتکب این قتل شده است، اگر من از جای دیگری بدانم که این خدمتکار در زمان قتل در فاصله ۳۰۰ کیلومتری بوده، چون این دانسته من، بخشی از شواهد مبنای من است، علی‌القاعده آن فرضیه دیگر جایی پیدا نمی‌کند. حال مثال را کمی دقیق‌تر کنیم؛ فرض کنید این خدمتکار یک دقیقه قبل از قتل در فاصله سه کیلومتری محل قتل بوده است و می‌دانیم که سن خدمتکار هفتاد سال است و کمتر افرادی در این سن توان دویدن دارند و با هیچ وسیله دیگری (مانند دوچرخه و یا ماشین) نیز نمی‌توان چنین مسافتی را در یک دقیقه طی کرد. در اینجا نیز علی‌القاعده قتل نمی‌تواند کار خدمتکار باشد؛ اما احتمال آن از فرض قبلی بیشتر است و این افزایش احتمال به دلیل تغییر در شواهد مبنای من است. بنابراین یکی از کارکردهای مهم شواهد مبنا این است که فرضیه‌های ممکن را ارزیابی کند و بگوید کدام محتمل و کدام غیرمحتمل است یا از احتمال کمتری برخوردار است (همان، ص ۱۶۷-۱۶۸).

سوم. طبیعت‌گرایی روش‌شناختی

سومین اصطلاحی که در این زمینه طرح می‌شود، «طبیعت‌گرایی روش‌شناختی» است که قیودی را به شواهد مبنای هر تحقیق علمی - از جمله روان‌شناسی تکاملی و نقد کتاب مقدس - تحمیل می‌کند (همان، ص ۱۸۱)؛ پلانتینگا، ۲۰۱۴). حال بر این اساس، به سؤال اصلی بازمی‌گردیم: آیا روان‌شناسی تکاملی و نقد کتاب مقدس می‌توانند باورهای دینی را ابطال کنند؟ یک مسیحی معتقد است: دین در یک فرایند جهت‌دار و هدفمند به سوی حقیقت پدید آمده است؛ ولی برخی مانند سایمون می‌گویند: دین در یک فرایند کور و کر تکاملی که هیچ هدف و جهتی در آن نبوده و هیچ وجود ماورائی در آن نقشی نداشته، تولید شده است. این روان‌شناسی تکاملی بنا بر ادعا، مقید به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی است. آیا با این وضعیت علم سایمونی می‌تواند ناقض باور دینی باشد؟

برای پاسخ دادن به این مسئله، پلانتینگا میان دو تقریر از طبیعت‌گرایی تفکیک می‌کند: (پلانتینگا، ۲۰۰۹؛ همو، ۲۰۱۱، ص ۱۷۴؛ همو، ۲۰۱۴): تقریر قوی که همان طبیعت‌گرایی متافیزیکی و هستی‌شناختی است، می‌گوید: اصولاً ماورائی وجود ندارد و بنابراین بحث از دخالت آن در طبیعت و سپس بحث از نقش این دخالت در علم بی‌معناست. در این صورت، روش از متافیزیک اخذ شده است و از ابتدا ادعای هستی‌شناختی دارد. از این رو نمی‌توان این تقریر را صرفاً یک روش دانست. حال براساس این تقریرها؛ آیا با این شواهد مبنای یک مسیحی و خداپاوار باید از اینکه *سایمون* و امثال او نتیجه می‌گیرند که ماوراءالطبیعه دخالتی در علم ندارد، تعجب کنند؟! آیا عجیب است که چنین علمی منکر باورهای اصلی خداپاوری باشد؟! اگر پیش‌فرض‌ها و شواهد مبنای چنین علمی نفی ماوراء است بهترین نتایج، آن چیزهایی است که در روان‌شناسی تکاملی به‌دست آمده‌اند. ولی برای یک مسیحی و خداپاوار، اعتقاد به خدا و امور ماورائی جزء اصلی‌ترین باورهایی است که شواهد مبنای او محسوب می‌شود. از این رو دستاوردهای روان‌شناسی تکاملی با شواهد مبنای متفاوت و متعارض با شواهد مبنای یک خداپاوار نمی‌تواند ناقض باورهای آن خداپاوار باشد (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۷۴؛ همو، ۲۰۱۴). به عبارت دیگر، اختلاف میان این دو طرف مبنایی است و ادعاهای روبنایی نمی‌توانند ناقض مبنایها باشند.

اما تقریر ضعیف طبیعت‌گرایی همان طبیعت‌گرایی روش‌شناختی است که بنا بر آن، دانشمند در مقام پژوهش علمی به‌گونه‌ای عمل کند که گویا هیچ امر ماورائی وجود ندارد. این تقریر قرار است صرفاً در حد روش باقی بماند، نسبت به متافیزیک‌های مختلف بی‌طرف باشد و هیچ ادعای متافیزیکی نداشته باشد.

حال فرض قبلی را دوباره مطرح می‌کنیم: اگر یک مسیحی معتقد که به علم دل‌بستگی دارد و تقریر ضعیف طبیعت‌گرایی روش‌شناختی را به‌عنوان قید علم پذیرفته است، در بررسی علمی به عدم «الف» رسیده باشد، ولی در مجموعه باورهای مسیحی او اعتقاد به «الف» وجود داشته باشد، آیا فرآورده علمی ناقض باور دینی او می‌شود؟ در مثال ما، آیا آنچه در روان‌شناسی تکاملی مطرح است؛ از جمله اینکه دین و اخلاق محصول یک فرایند کور و بی‌هدف است، یا آنچه در نقد کتاب مقدس گفته شده که اصلاً عیسایی نبوده یا رستاخیز نداشته، می‌تواند ناقض باورهای دینی باشد؟ البته لازم به یادآوری است که در این موارد تعارض واقعی وجود دارد؛ اما مسئله این است که آیا علم متعارض می‌تواند ناقض دین هم باشد؟

پلانتینگا پاسخ منفی می‌دهد. او با مقایسه شواهد مبنای دانشمند و شواهد مبنای مسیحی و خداپاوار، نتیجه می‌گیرد که گزاره علمی نمی‌تواند ناقض باور دینی باشد. اگر دانشمند طبق شواهد مبنای علم که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی نیز از جمله آن شواهد است، به عدم «الف» رسیده باشد، ولی مسیحی براساس شواهد مبنای دین به «الف» معتقد باشد، نباید عدم «الف»، ناقض «الف» باشد؛ زیرا شواهد مبنای دانشمند اعم از شواهد مبنای خداپاوار است. در شواهد مبنای خداپاوار، علاوه بر آنچه در شواهد مبنای علم موجود است، اعتقاد به خدا و امور ماورائی، دخالت آنها، آموزه‌های متون دینی و مانند آن نیز وجود دارد. پس نمی‌توان آنچه را در علم به‌دست آمده، ناقض باور دینی دانست. به عبارت دیگر، وقتی دانشمند می‌گوید: نظریه *سایمون* نظریه موفقی است، بدین معناست که براساس

شواهد، مبنایش نظریه‌ای محتمل، معقول و قابل تأیید است. اما اگر نسبت به شواهد مبنای یک مسیحی در نظر بگیریم، این نظریه فقط نسبت به بخشی از شواهد مبنای محتمل، معقول و قابل تأیید است و بر طبق بخش دیگری از شواهد مبنای نامعقول و نامحتمل است. از این رو علم سایمونی نمی‌تواند ناقض باورهای دینی شود؛ زیرا کاملاً محتمل است که با توجه به بخشی از شواهد مبنای من، یکی از باورهای من نامحتمل باشد، اما ضرورتاً موجب نمی‌شود که آن باور دچار نقض شود (پلانتینگا، ۲۰۰۹؛ همو، ۲۰۱۱، ص ۱۷۳-۱۷۵؛ همو، ۲۰۱۴)؛ زیرا چه بسا با توجه به بخش دیگری از شواهد مبنای من محتمل باشند.

مسئله‌ای که در اینجا مطرح می‌شود و خود پلانتینگا به آن توجه دارد این است که، آیا با توجه به نکته فوق، می‌توان باور دینی را ابطال‌پذیر دانست؟ آیا در هر صورتی می‌توان فرض کرد که آنچه از دین فهمیده‌ایم، نقض می‌شود؟ آیا همیشه این امکان برای مؤمن وجود ندارد که با توجه به شواهد مبنای من، از ابطال باور دینی خود فرار کند؟

پلانتینگا خودش مثالی می‌زند: در کتاب مقدس، خداوند خطاب به حضرت یعقوب علیه السلام می‌گوید: «تو را از اقصای زمین گرفته، تو را از کرانه‌هایش خوانده‌ام و به تو گفته‌ام: تو بنده من هستی. تو را برگزیدم و ترک نمودم» (اشعیا، ۴۱:۹). فرض کنید که براساس این متن، یک مسیحی به این باور رسیده باشد که زمین مستطیل است؟ آیا شواهد علمی مانند تصاویر نجومی نمی‌تواند ناقض باور مسیحی باشد؟ یا اگر کسی براساس عبارات کتاب مقدس به این باور رسیده باشد که زمین ثابت است و سخن بطلمیوس درست است، نه سخن کوپرنیک (مانند این عبارت: «زمین را براساسش استوار کرده تا جنبش نخورد ابدالآباد») (مزامیر، ۱۰۴:۵). قطعاً پاسخ مثبت است و شواهد علمی می‌تواند ناقض باور دینی باشد؛ اما چه تفاوتی میان مسطح بودن زمین یا ثابت بودن زمین با روان‌شناسی تکاملی یا تحقیقات کتاب مقدس وجود دارد؟

پاسخ پلانتینگا این است که آنچه در مثال‌های قبلی نقض می‌شود، برداشت‌های ما از کتاب مقدس است و برداشت‌های ما می‌تواند دقیق‌تر و بهتر باشد، به گونه‌ای که منظور خدا را بهتر بفهمیم. درباره همین فقراتی که از کتاب مقدس ذکر شد، باید گفت: این آیات اساساً درصدد بیان شکل یا ثبات زمین نیستند، بلکه در مقام بیان نظم و ترتیب در عالم هستند (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۸۳-۱۸۶). در واقع پلانتینگا - چنان‌که در ابتدای کتاب خود نیز تأکید کرده بود - می‌خواهد بگوید که آنچه برای ما مهم است اعتقادات اصیل و اساسی دین است، نه برداشت‌های شخصی و فرعی.

بنابراین خلاصه دیدگاه پلانتینگا در قسمت تعارض این است که در تعارض ادعایی اساساً تعارضی وجود ندارد، بلکه برخی از ملحدان و طبیعت‌گرایان با توجه به پیش‌فرض طبیعت‌گرایانه خود مدعی تعارض شده‌اند. هم تکامل و هم فیزیک کلاسیک می‌توانند با باورهای دینی سازگاری داشته باشند، به شرطی که مدعیات متافیزیکی و غیرعلمی نداشته باشند. در موارد تعارض سطحی (مانند روان‌شناسی تکاملی و تحقیقات کتاب مقدس) نیز باید گفت: این یافته‌های علمی براساس شواهد مبنای برخی از دانشمندان به‌دست آمده که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی بخشی از

این شواهد مبناست و به همین سبب نمی‌تواند ناقض باور دینی دانشمندانی باشد که شواهد مبنای عام‌تری دارند. پس در دیدگاه دوم پلانتینگا، هیچ یافته علمی نمی‌تواند باور دینی را نقض کند.

۳. سازگاری علم و دین

پلانتینگا در ادعای سوم خود، به موارد سازگاری علم و دین توجه می‌کند. او در اوایل دوره فکری خود مخالف استفاده از دستاوردهای علمی برای اثبات باورهای دینی، به‌ویژه وجود خدا بود و در کتاب *خدا و اذهان دیگر* ادله موافقان و مخالفان وجود خدا را که عمدتاً حول محور برهان نظم می‌گشت، ناکافی می‌دانست و برای توجیه باور به خدا راهی غیر از الهیات طبیعی را در پیش گرفت و با اعتقاد به پایه بودن باور به خدا، آن را از دلیل و توجیه بی‌نیاز دانست؛ همان‌گونه که هر فردی به وجود افراد دیگر و اذهان دیگر باور دارد و بدون آنکه برای این باورش دلیلی بیاورد، در این باور موجه است (پلانتینگا، ۱۹۶۸، ص ۱۷۴).

به تدریج از سال ۱۹۷۴ موضع پلانتینگا تغییر کرد و امکان الهیات طبیعی و اعتبار آن را پذیرفت. در کتاب *خدا، اختیار و شر* بیان می‌دارد که پذیرش خدا از طریق الهیات طبیعی کاری غیرعقلانی نیست. اگرچه ادله ارائه‌شده به سبب مشکلات معرفت‌شناختی نتوانند وجود خدا را اثبات کنند، ولی - دست‌کم - می‌توانند معقولیت باور به خدا را نشان دهند (پلانتینگا، ۱۹۷۴، ص ۱۱۲). اما باید توجه داشت که او همچنان به پایه بودن باور به خدا معتقد است و الهیات طبیعی را نه ضروری، بلکه صرفاً ممکن می‌داند.

از اوایل قرن ۲۱ که دیدگاه دوم او در باب رابطه علم و دین شکل گرفت، تأکید او بر اعتبار الهیات طبیعی و استفاده از داده‌های علمی برای باورهای دینی بیشتر شد؛ اما او همچنان ضرورتی برای الهیات طبیعی احساس نمی‌کند. نظریه «تنظیم دقیق» و نظریه «طراحی هوشمند» از مواردی هستند که به باور پلانتینگا می‌توانند از کمک‌های علم به دین محسوب شوند و دلیلی بر وجود خدا باشند.

الف) تنظیم دقیق

چنان‌که در دیدگاه اول نیز اشاره شد، در اخترفیزیک گفته می‌شود: برای آنکه جهان کنونی پدید بیاید و بتواند بقا داشته باشد، برخی از ثوابت فیزیکی، مانند سرعت نور و شدت نیروی جاذبه باید در همین حد کنونی باشند و اندک تغییری در آنها موجب می‌شود حیات در جهان ناممکن گردد. برای مثال، اگر نیروی جاذبه کمی قوی‌تر از حد کنونی بود، همه ستاره‌ها به غول‌های آبی، و اگر کمی ضعیف‌تر بود، به کوتوله‌های سرخ تبدیل می‌شدند و در هیچ‌کدام از آنها ادامه حیات امکان‌پذیر نبود (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۹۵؛ همو، ۲۰۱۴).

پل دیویس می‌گوید: یک واکنش به این هماهنگی این است که آن را محصول تصادف و بی‌نیاز از تبیین بدانیم. اما واکنش دیگر این است که آن را اثبات‌کننده ادعای دینداران مبنی بر خلق جهان و طراحی توسط یک خدای شخصی بدانیم. ما می‌توانیم دستاورد علمی مبنی بر تنظیم دقیق را ماده استدلال اثبات وجود خدا قرار دهیم (پلانتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۹۷؛ همو، ۲۰۱۴).

پلانیتینگا از طریق حساب احتمالات، دلیل خود را مطرح می‌کند و می‌گوید: احتمال اینکه چنین دقتی محصول طراحی موجودی هوشمند باشد، بیش از تصادفی بودن آن است (پلانیتینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۹۹؛ همو، ۲۰۱۴). او اعتراضاتی را که به این دلیل وارد شده، یعنی اصل «آنتروپیک» و جهان‌های متعدد را نیز با روش احتمالاتی پاسخ می‌دهد (پلانیتینگا، ۲۰۱۱، ص ۲۰۰-۲۲۴).

ب) گفتن طراحی

پلانیتینگا در این قسمت نظریه مایکل بهی، زیست‌شناس آمریکایی، را محور بیان خود قرار می‌دهد. نظریه او که به «طراحی هوشمند» معروف شده است، بر این مطلب تأکید دارد که در سطح مولکولی ساختارهایی وجود دارند که تقلیل‌ناپذیر هستند؛ یعنی همه بخش‌های آن باید موجود باشند تا کارکرد مفیدشان را داشته باشند (بهی، ۱۹۹۶، ص ۳۹).

ساختار پیچیده تقلیل‌ناپذیر نمی‌تواند از طریق تکامل تدریجی پدید بیاید؛ زیرا لازمه تغییرات تدریجی آن است که این سیستم پیچیده، مسبوق به یک سیستم دیگر است که با تغییر اندکی می‌تواند به آن پیچیدگی تقلیل‌ناپذیر برسد. در واقع چنین فرض شده که پیچیدگی سیستم قابل فروکاهش به سیستم قبلی است، درحالی‌که بنابر تعریف، این سیستم تقلیل‌ناپذیر است.

پلانیتینگا پس از نقل دیدگاه بهی، ادعا مبنی بر وجود پیچیدگی تقلیل‌ناپذیر در برخی سیستم‌ها و ارائه شواهد، سعی می‌کند از مبانی معرفت‌شناختی خود استفاده کند تا درک طراحی و نظم را تبیین نماید. او با توجه به اشکالاتی که به الگوی استنتاجی برهان نظم وارد شده است، می‌کوشد درک طراحی و طراح را نوعی ادراک مستقیم و غیراستنتاجی بداند و حتی بر این باور است که ویلیام پیللی که یکی از مدافعان و مقرران معروف برهان نظم است، نمی‌خواسته از روشی استنتاجی استفاده کند، بلکه ناخودآگاه معتقد بود: انسان با دیدن پیچیدگی‌ها، در وضعیتی قرار می‌گیرد که طراحی را به‌نحو مستقیم و غیراستنتاجی درک می‌کند. از این رو پلانیتینگا می‌گوید: من به‌جای استفاده از اصطلاح «استدلال طراحی» یا «برهان نظم» از «گفتن طراحی» استفاده می‌کنم. درک طراحی نیازی به استنتاج قیاسی، استقرایی یا بهترین تبیین ندارد؛ چنان‌که درباره اعتقاد به وجود اذهان دیگر یا معرفت حسی، ما به روش استنتاجی عمل نمی‌کنیم، بلکه به‌نحو پایه چنین معرفت‌هایی داریم، و باورهایی که به‌صورت پایه شکل می‌گیرند، حتی اگر دلیلی برای آنها وجود نداشته باشد، تضمین‌شده و معتبر هستند (پلانیتینگا، ۲۰۱۱، ص ۲۴۷-۲۴۸؛ همو، ۲۰۱۴).

۴. تعارض عمیق علم و طبیعت‌گرایی

پلانیتینگا در ادعای چهارم معتقد است: تعارضی عمیق میان علم و طبیعت‌گرایی وجود دارد و سازگاری ادعایی میان علم و طبیعت‌گرایی سطحی است.

معمولاً طبیعت‌گرایان مدعی هستند که طبیعت‌گرایی بخشی از جهان‌بینی علمی است و اعتقاد به ماوراء، نوعی خرافه‌پرستی است. اما طبیعت‌گرایان توضیح نمی‌دهند که چگونه علم از طبیعت‌گرایی حمایت می‌کند. آنها معمولاً به فیزیک کوانتوم یا نسبیت عام یا جدول تناوبی عناصر استناد نمی‌کنند، بلکه نظریه داروین را تضمین طبیعت‌گرایی می‌دانند (پلاتینینگا، ۲۰۱۱، ص ۳۰۷؛ همو، ۲۰۱۴).

پلاتینینگا معتقد است: طبیعت‌گرایی یک دین است؛ چون در نقش یک دین به پاسخ‌های اساسی می‌رسد؛ مانند اینکه آیا خدا وجود دارد؟ آیا انسان آزاد است؟ آیا انسان حیات پس از مرگ دارد؟ بنابراین طبیعت‌گرایی در قامت یک دین ظاهر شده و با ادیان خداپاور در رقابت است و با آنها درگیری جدی دارد (پلاتینینگا، ۲۰۱۱، ص ۳۱۱؛ همو، ۲۰۱۴). پلاتینینگا مدعی است: میان دین و علم تعارض وجود ندارد، ولی میان طبیعت‌گرایی و علم تعارضی عمیق است. اما او چگونه چنین ادعایی می‌کند؟

پلاتینینگا در سال ۱۹۹۱ مقاله‌ای منتشر کرد با عنوان «یک استدلال تکاملی علیه طبیعت‌گرایی» (پلاتینینگا، ۱۹۹۱a) که در آن دلیل خود را بیان می‌کند و در کتاب *تعارض واقعاً کجاست؟* نیز این دلیل را تکرار می‌کند. طبق دلیل او، همزمان نمی‌توان تکامل و طبیعت‌گرایی را پذیرفت. خلاصه دلیل او این است که ما در علم، به قوای معرفتی قابل اعتماد نیاز داریم. ما معمولاً قوای معرفتی خود را قابل اعتماد می‌دانیم. این اعتماد براساس خداپاوری موجه است؛ زیرا خداوند ما را بر صورت خود آفریده است و از جمله ویژگی‌های الهی که در ما نیز تعبیه شده، قدرت بر شناخت است. اما بنابر طبیعت‌گرایی و نظریه «تکامل» این قوا از طریق انتخاب طبیعی و جهش ژنتیکی تصادفی برای بقای ما پدید آمده‌اند. آیا می‌توان به این قوا اعتماد کرد؟ پلاتینینگا می‌گوید: احتمال قابل اعتماد بودن این قوا براساس طبیعت‌گرایی و تکامل هدایت‌ناشده بسیار کم است. اگر طبیعت‌گرایی و تکامل را باهم بپذیریم، یک ناقض برای این پیش‌فرض شهودی خودم دارم که قوای شناختی من قابل اعتماد هستند و به تبع آن، برای هر باوری که از طریق این قوا به‌دست آمده باشد؛ از جمله: درستی طبیعت‌گرایی و تکامل. بنابراین، اعتقاد به طبیعت‌گرایی و تکامل یعنی: قبول ناقض برای همین اعتقاد (پلاتینینگا، ۲۰۱۱، ص ۳۱۱-۳۱۶؛ همو، ۱۹۹۱a).

بررسی و جمع‌بندی

می‌توان دیدگاه دوم پلاتینینگا را عقب‌نشینی از موضع قبلی‌اش دانست. او در موضع جدیدش همه تلاش خود را به‌کار می‌گیرد تا نشان دهد علم و دین با یکدیگر تعارضی ندارند. در دیدگاه متقدم پلاتینینگا، منشأ تعارض علم و دین طبیعت‌گرایی روش‌شناختی معرفی شد، ولی در دیدگاه متأخر گویا طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مشکلی را ایجاد نمی‌کند. طبیعت‌گرایی روش‌شناختی تنها در دو جا (روان‌شناسی تکاملی و نقد تاریخی کتاب مقدس) موجب تعارض علم و دین می‌شود که آن هم به‌سبب اینکه شواهد مبنای خداپاور و طبیعت‌گرا متفاوت است، مشکلی برای دین ایجاد نمی‌کند. خداپاور می‌تواند بدون توجه به یافته‌های علمی که از روش طبیعت‌گرایانه به‌دست آمده‌اند، براساس شواهد مبنای خود به پژوهش علمی بپردازد و نتایج خاص خود را بگیرد.

البته شاید بتوان نقش طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در رابطه علم و دین را در هر دو دیدگاه پلانتینگا یکسان دانست و فقط تفاوت را به مصادیق تعارض برگرداند؛ به این صورت که طبیعت‌گرایی روش‌شناختی اگر قید علم باشد و جزء شواهد مبنای آن قرار بگیرد، بالقوه می‌تواند برای باور دینی مشکل‌آفرین باشد. در دیدگاه اول، تکامل و فیزیک کلاسیک از مواردی بودند که چنین مشکلی ایجاد کردند، ولی در دیدگاه دوم این موارد جزء تعارض ادعایی محسوب می‌شوند و با دین سازگار معرفی می‌شوند و فقط روان‌شناسی تکاملی و نقد تاریخی کتاب مقدس ذیل موارد تعارض باقی می‌ماند.

در دیدگاه دوم هم، تعارضی که میان روان‌شناسی تکاملی یا نقد کتاب مقدس با دین وجود دارد، به‌همان تقریری که در دیدگاه اول مطرح شد، از طبیعت‌گرایی روش‌شناختی ناشی می‌شود؛ اما با این تفاوت که در دیدگاه اول بخش‌هایی از علم که با باور دینی متعارض بود، ناقص و مبطل آن نیز محسوب می‌شد. ولی در دیدگاه دوم، علم متعارض نمی‌تواند ناقص باور دینی باشد. به عبارت دیگر، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی در دیدگاه اول موجب تعارض و تناقض باور دینی و گزاره علمی می‌شد، ولی در دیدگاه دوم فقط موجب تعارض می‌شود و تناقضی ایجاد نمی‌کند. در دیدگاه جدید، یک مسیحی می‌تواند یک دانشمند باشد و حتی در پژوهش علمی دستاوردهای متعارض با دینش داشته باشد، اما آنچه مهم است این است که این دستاورد متعارض، ناقص باور دینی نیست؛ زیرا براساس بخشی از شواهد مبنای این مسیحی به‌دست آمده و با توجه به بخش دیگری از شواهد مبنای او ممکن است یافته او نامحتمل باشد یا از احتمال کمتری برخوردار باشد.

از برخی عبارات پلانتینگا در دیدگاه جدیدش، برداشت می‌شود که او حتی مدافع طبیعت‌گرایی روش‌شناختی شده است و صرفاً با افزونه‌های متافیزیکی علم مشکل دارد. در نظریه «تکامل» همه سخن او این است که اعتقاد به هدایت‌ناشدگی تکامل و انتخاب طبیعی، افزونه متافیزیکی محسوب می‌شود و از حوزه علم خارج است. اگر هدایت‌ناشدگی بخشی از نظریه «تکامل» تلقی نشود، می‌تواند یک نظریه علمی باشد و علم تا زمانی که علم است و نتایج متافیزیکی از آن گرفته نمی‌شود، با دین سازگار است و با آن تعارضی ندارد. اما موضع اصلی پلانتینگا که خود بدان باور دارد، عدم قبول آن است، اگرچه بتوان به‌نوعی آن را با خداآوری سازگار دانست. او با استناد به سخنان بهی، خلقت نظام‌های پیچیده تقلیل‌ناپذیر را از طریق تکامل ناممکن می‌داند و طراح هوشمندی را در پیدایش این پیچیدگی‌ها دخیل می‌داند. دغدغه بهی این نیست که صرفاً دست‌هدایتگری را در پشت انتخاب طبیعی قرار دهد، بلکه او می‌خواهد جایگزینی برای تکامل ارائه دهد. پلانتینگا در مقام جدل، تکامل را با خداآوری سازگار می‌داند، ولی تکامل چیزی نیست که او به‌عنوان شیوه خلقت خداوند بپذیرد. سخن او این است که اگر علم نظریه «تکامل» را به‌عنوان شیوه پیدایش موجودات مطرح کند، خداآوری با آن مشکلی ندارد؛ زیرا خداوند می‌توانسته است این شیوه را برای خلقت برگزیند.

شاهد دیگر این سخن آن است که او در مقاله «علم و دین؛ چرا نزاع ادامه دارد؟»، سکولاریسم علمی را که به معنای حذف امور ماورائی در زندگی و اکتفا به یافته‌های علمی است، یکی از علل تداوم نزاع علم و

دین می‌داند، ولی سکولاریسم در علم را که با طبیعت‌گرایی روش‌شناختی مرتبط است با دین سازگار می‌داند. او می‌پذیرد که یک مؤمن می‌تواند از علم سکولار در زندگی خود استفاده کند؛ یعنی سکولاریسم در علم را بپذیرد و در عین حال سکولاریسم علمی را طرد کند؛ یعنی علم را برای اداره زندگی کافی نداند و به دین نیز مراجعه نماید (پلاتینینگا، ۲۰۱۰). این درحالی است که در دیدگاه اول، علم را به «شهر انسان» منتسب می‌کرد و در مقابل «شهر خدا» قرار می‌داد (همو، ۱۹۹۷).

یکی دیگر از وجوه تفاوت دو دیدگاه پلاتینینگا این است که او در دیدگاه اول، به دنبال نوعی علم دینی (علم آگوستینی) بود و مسیحیان را به پیگیری آن تشویق می‌کرد؛ اما در دیدگاه جدید سخنی از علم آگوستینی شنیده نمی‌شود و صرفاً در یک پانویس در کتاب **تعارض کجا واقع می‌شود؟** می‌گوید: امید دارد که بعداً به‌طور مفصل به آن بپردازد (پلاتینینگا، ۲۰۱۱، ص ۱۹۰)؛ اما تاکنون اثری از بازگشت او به علم آگوستینی مشاهده نشده است.

اما اشکال اصلی دیدگاه دوم این است که پلاتینینگا بیان نمی‌کند که اگر یک دانشمند متدین در پژوهش علمی به چیزی رسید که با باور دینی‌اش متعارض است، باید به کدام ملتزم باشد؟ درنهایت، روش علمی برای یک متدین معرفت‌زا هست یا خیر؟ اگر معرفت‌زاست در تعارض میان معرفت دینی و معرفت علمی تکلیف چیست؟ گفتن اینکه معرفت علمی ناقض باور دینی نمی‌شود، مشکلی را حل نمی‌کند و بلکه مشکل دیگری را اضافه می‌کند. اگر او بخواهد معرفت علمی را ترجیح بدهد، شواهد مبنای معرفت دینی اجازه این کار را نمی‌دهد و اگر بخواهد باور دینی را ترجیح بدهد، طبیعت‌گرایی روش‌شناختی به‌مثابه جزئی از شواهد مبنای معرفت علمی، پذیرش باور دینی را مجاز نمی‌داند. ممکن است گفته شود: چنین شخصی در فعالیت علمی براساس شواهد مبنای علم کار کند و در حوزه‌های مربوط به دین، به شواهد مبنای دین توجه نماید. چنین راه‌حلی علاوه بر اینکه به نوعی سکولاریته دچار است، باز هم مشکل را حل نمی‌کند. سرانجام مشخص نمی‌شود معرفت علمی صادق است یا معرفت دینی.

پلاتینینگا برای طرح چنین دیدگاهی، قاعداً به نظام معرفت‌شناختی خود مراجعه می‌کند که باور به خدا در آن نظام، پایه محسوب می‌شود و به سبب پایه بودن، همیشه بر معرفت علمی مقدم است؛ ولی دو ملاحظه در اینجا وجود دارد: اولاً، خود پلاتینینگا مدعی نیست که همه باورهای دینی پایه هستند، بلکه صرفاً درخصوص باور به خدا چنین ادعایی دارد و در نتیجه نمی‌تواند درباره شیوه خلقت خدا یا نوع خلقت انسان، به پایه بودن باور دینی متمسک شود. ثانیاً، پایه دانستن برخی از باورهای دینی مقبول همه متفکران دینی و غیردینی نیست و به همین سبب، شیوه او نمی‌تواند برای نحله‌های فکری دیگر کارایی داشته باشد. او باید دیگران را درخصوص موضع معرفت‌شناختی خود متقاعد کند تا آنها بتوانند دیدگاهش را درباره رابطه علم و دین بپذیرند و البته هر دیدگاهی درخصوص رابطه علم و دین چنین خصلتی دارد؛ زیرا با توجه به خصلت معرفتی علم و دین، هر موضعی درخصوص رابطه این دو به مبنای معرفت‌شناختی بازمی‌گردد.

- میربابور، سیدمصطفی و یوسف دانشور، ۱۳۹۶، «رابطه علم و دین در دیدگاه اول پلانتینگا»، *معرفت کلامی*، ش ۱۸، ص ۲۳-۴۲.
- Atran, Scott, 2002, *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*, Oxford, Oxford University Press.
- Behe, Michael .J, 1996, *Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution*, 2nd Edition, New York, Free Press.
- Boyer, Pascal, 2002, *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*, Reprint edition, Basic Books.
- Dawkins, Richard, 1986, *The Blind Watchmaker: Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe Without Design*, Norton.
- Dennett, Daniel .C, 1992, *Consciousness Explained*, 1 edition, Back Bay Books.
- _____, 1995, *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*, First Edition, New York, Simon & Schuster.
- _____, 2006, *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*, First Edition, New York, Viking Adult.
- _____, 2017, *From Bacteria to Bach and Back: The Evolution of Minds*, First Edition, New York, W.W. Norton & Company.
- Dennett, Daniel .C, and Alvin Plantinga, 2011, *Science and Religion: Are They Compatible?*, OUP Usa.
- Draper, search, 2007, "Evolution and the Problem of Evil", In *Philosophy of Religion: An Anthology*, edited by Michael Rea and Louis P. Pojman, 5th Edition, p.207-19, Australia ; Belmont, CA: Cengage Learning.
- Gilkey, Langdon, 1961, "Cosmology, Ontology, and the Travail of Biblical Language", In *God's Activity in the World: The Contemporary Problem*, edited by Owen C. Thomas, p.194-205, Scholars Press.
- Hodge, Charles, 1874, *What is Darwinism?* Scribner, Armstrong.
- Kitcher, Philip, 2009, *Living with Darwin: Evolution, Design, and the Future of Faith*. 1th Edition, New York, Oxford University Press.
- Laplace, Pierre Simon, 2012, *A Philosophical Essay on Probabilities*, United States, Forgotten Books.
- Levenson, Jon .D, 1993, *The Hebrew Bible, the Old Testament, and Historical Criticism: Jews and Christians in Biblical Studies*, 1st edition, Louisville, Ky: Westminster John Knox Press.
- Plantinga, Alvin, 1968, *God and Other Minds: A Study of the Rational Justification of Belief in God*, Cornell University Press.
- _____, 1974, *God, Freedom, and Evil*, Wm. B. Eerdmans Publishing.
- _____, 1991a, "An Evolutionary Argument Against Naturalism", *Logos*, Anales Del Seminario de Metafísica, No.12, p.27-48.
- _____, 1991b, "Evolution, Neutrality, and Antecedent Probability: A Reply to VanTill and McMullin", *Christian Scholar's Review* 21 (1), p.80-109.
- _____, 1991c, "When Faith and Reason Clash: Evolution and the Bible", *Christian Scholar's Review* 21 (1), p.8-32.
- _____, 1996, "Science: Augustinian or Duhemian", *Faith and Philosophy* 13 (3), p.368-394.
- _____, 1997, "Methodological Naturalism, Part 1", *Origins and Design* 18 (1), p.18-27.
- _____, 2008, "What is 'Intervention'?" *Theology and Science* 6 (4), p.369-401.
- _____, 2009, "Games Scientists Play", In *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion*, edited by Michael Murray and Jeffrey Schloss, 139, Oxford University Press.

- _____, 2010, "Science and Religion: Why Does the Debate Continue?" In *Science and Religion in Dialogue*, p.299–316. Wiley-Blackwell.
- _____, 2011, *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*, New York, Oxford University Press.
- _____, 2014, "Religion and Science." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta.
- Ruse, Michel, and Edward Wilson, 2005, "The Evolution of Ethics", In *Religion and the Natural Sciences: The Range of Engagement*, edited by James E. Huchingson, Reissue Edition, Wipf & Stock Pub.
- Strauss, David Friedrich, 1892, *The Life of Jesus*, Sonnenschein.
- Wilson, Edward, 2004, *On Human Nature, Revised edition*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.