

مفهوم علم در دو سده نوزدهم و بیستم، به دلیل تغییر مبانی معرفت‌شناختی و فلسفی جامعه علمی، تحولاتی داشته است. برخی از تغییرات بدون آنکه معنای علم را تغییر دهد، دامنه معرفت علمی را محدود کرده و بعضی دیگر به تحول در معنای مدرن علم منجر شده است.

در این مقاله با بازخوانی تحولات تاریخی مفهوم علم، به معنای قدسی و دینی علم و برخی راه‌های بازسازی دانش دینی و چالش‌های مربوط به آن اشاره شده است.

■ واژگان کلیدی:

علم مدرن، عقل، وحی، ایدئولوژی، فرهنگ، علم سکولار، علم قدسی



بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی*

حمید پارسانیا

استادیار دانشگاه باقرالعلوم (ع)

parsania@bou.ac.ir

مقدمه

الف. علم دینی و قدسی

خصوصیت علم مدرن استقلال آن از حوزه دین و معرفت است و این استقلال هرگز مانع از آن نبوده است که دین و معنویت به عنوان یکی از موضوعات و حوزه‌های مطالعاتی آن در نظر گرفته شود. مطالعاتی را که مردم‌شناسان، جامعه‌شناسان و یا روانشناسان نسبت به دین و امور قدسی انجام داده‌اند بخشی از فعالیت‌های علم مدرن نسبت به امور قدسی است. پرداختن علم به موضوعات معنوی و دینی، به معنای معنوی - قدسی و یا دینی بودن علم نیست، بنابراین مراد از علم قدسی و دینی، علم به امور معنوی و مقدس نمی‌باشد. بلکه مراد علمی است که بر حسب ذات و یا ساختار نظری و معرفتی خود از هویت قدسی معنوی و یا دینی برخوردار باشد.

ب. پرسش از امکان علم دینی

معنای پوزیتیویستی علم مانع از امکان شکل‌گیری علم قدسی و دینی بوده است، ولی به لحاظ تاریخی این معنا از علم در معرض تردید و اشکالات فراوانی قرار گرفت و به دنبال آن معنای جدیدی از علم پا به عرصه گذاشت. این معنا که در دامن فلسفه علم، از دهه ۶۰ میلادی به بعد به طور جدی مطرح شد و در اندیشه‌های پست‌مدرن بسط و گسترش یافت، امکان جدیدی را برای تصویر علم دینی و قدسی پدید آورد.

در این مقاله بحث علم قدسی و دینی بر اساس دو معنای مدرن و پست‌مدرن علم در طی دو قرن نوزدهم و بیستم پی گرفته می‌شود و تطوراتی که معنای پوزیتیویستی علم در طی مدت فوق پیدا کرده و فرصت‌هایی که برای عنوان علم قدسی و دینی پدید آمده، بازگو می‌شود.

ج. مدعای مقاله

مقاله مدعی است بر اساس تعریف‌های پست‌مدرن از علم نیز امکان علم دینی و یا قدسی وجود ندارد. پدید آمدن علم قدسی دارای الزاماتی است و این علم تنها با عبور از معنای پوزیتیویستی علم محقق نمی‌شود. برای شکل‌گیری علم دینی باید از مفروضات پنهان اندیشه‌های پست‌مدرن نیز عبور کرد. علم دینی و معنوی با تفسیر دیگری از علم سازگار است که فراتر از دنیای مدرن و اندیشه‌های پست‌مدرن امکان بروز و حضور می‌یابد. تفسیر و تعریفی که فرهنگ و تمدن اسلامی از دیرباز با آن آشنا بوده و اینک با مرجعیت علم مدرن از دسترس سازمان‌های رسمی علم کشورهای اسلامی خارج شده است.

قداست، دین و علم

نسبت قداست، معنویت و دیانت با علم را می‌توان به گونه‌ای توصیفی پاسخ داد به این معنا که حقیقت معنویت قداست، دیانت و علم را شناخت و بر این اساس نسبت آنها را سنجید ولی چون کلمه علم در دوره‌های مختلف تاریخی کاربرد واحدی نداشته، بحث ما شیوه‌ای تاریخی نیز پیدا

می‌کند، یعنی ما در طی بحث، تطوراتی را که لفظ علم به لحاظ تاریخی و فرهنگی داشته است دنبال می‌نماییم و بر این اساس از نسبت آن با قداست، معنویت و دین سخن می‌گوییم.

معنای پوزیتیویستی علم در قرن نوزدهم

بحث تاریخی خود را به گذشته دور نمی‌بریم، بلکه از زمانی آغاز می‌کنیم که علم به معنای مستعمل امروزی آن به کار رفت. علم در معنای مدرن آن ناظر به دانش آزمون‌پذیر است^۱ و از این حیث در مقابل معرفت‌های دیگر بشری قرار می‌گیرد.^۲

از معرفت‌های غیرعلمی به حسب حوزه‌های مختلف آن با عناوین گوناگونی می‌توان یاد کرد مانند، ایدئولوژی، اسطوره، دین، فلسفه. مجموعه این معارف و از جمله معرفت علمی در سطح ادراک و آگاهی عمومی بشر بخشی از فرهنگ را تشکیل می‌دهند و این معرفت فرهنگ ویژه و مربوط به خود را نیز ایجاد می‌کند.

علم از نیمه دوم قرن نوزدهم به معنای مزبور به کار برده شد، (شاپین، ۲۰۰۵: ۳۱۷-۳۱۴) قبل از آن معرفت‌های غیرتجربی و قیاسی را نیز شامل می‌شد و دلیل استعمال کلمه علم در این معنا سیطره آمپرسیسم و حس‌گرایی و همچنین غلبه رویکرد دنیوی و این جهانی بشر به عالم بود.

تغییر معنا یا تبدیل مبنا

روشنگری مدرن در دو قرن هفدهم و هجدهم با نوعی از راسیونالیسم و عقل‌گرایی قرین بود و حضور و نفوذ عقل‌گرایی مانع از این می‌شد که علم در معنای تجربی و آزمون‌پذیر آن محدود و مقید شود. دکارت، اسپینوزا، لایپنیتس از جمله فیلسوفان عقل‌گرایی بودند که تحقیقات و تبعات خود را غیرعلمی نمی‌دانستند.

از قرن نوزدهم به بعد معنای علم در حقیقت دگرگون نشد، بلکه بنیان آن تغییر یافت؛ زیرا علم به معنای معرفتی بود که عهده‌دار شناخت و یا کشف خارج بود و این معنا با مبنای راسیونالیسم، دانش غیرتجربی و آزمون‌ناپذیر را نیز شامل می‌شد.

آنچه که از قرن نوزدهم به بعد رخ داده تغییر مبنای علم بود، به این بیان که به دلیل غلبه معرفت‌شناسی آمپرسیستی، علم حسی به عنوان تنها راه شناخت و ارتباط انسان با جهان خارج معرفی شد. بدیهی است که اگر حس تنها راه شناخت جهان واقع باشد معرفت علمی یعنی معرفتی که عهده‌دار شناخت واقع است، معرفتی خواهد بود که از طریق حس به دست آید و یا دست کم از طریق حس قابل اثبات یا ابطال باشد و یا آنکه از این طریق بتوان آن را تأیید کرد (آیرز، ۱۹۳۶ و ۱۹۵۵).

قرن نوزدهم قرن غلبه حس‌گرایی است و در این قرن به تدریج علم از معنای سابق خود منصرف می‌شود و معنای جدیدی را پیدا می‌کند.

انصراف لفظ علم

قیل از اینکه معنای علم تغییر کند، مبنای معرفت‌شناختی علم متحول شد و این امر مصداق علم را به معرفت‌های آزمون‌پذیر و تجربی مقید کرد و به دنبال آن علم از مصادیق غیرتجربی خود منصرف شد و در معنای جدید به کار رفت و این معنا در حاشیه اقتدار دنیای غرب به سرعت بسط پیدا کرد چندان که امروز با مرجعیتی که دانش غربی پیدا کرده، سازمان‌های رسمی علم را در دنیا تسخیر کرده است. اینک معانی یا میانی پیشین علم برای بسیاری از اذهان ناشناخته است و ما نیز به همین دلیل در اینجا بحث تاریخی خود را درباره علم با همین معنا آغاز می‌کنیم زیرا ما با آن که در دنیای اسلام زندگی می‌کنیم با این معنا مأنوس‌تریم. محیط‌های علمی ما نیز از دبستان و دبیرستان تا سطوح عالی آموزش همین معنا از علم را به عنوان یک امر مسلم القا می‌کنند. علم به این معنا - که از این پس با عنوان معنای پوزیتیویستی علم از آن یاد می‌کنیم - در طی دو قرن نوزدهم و بیستم تحولاتی داشته است و دانشمندان بر اساس نوع تلقی که از این معنا داشته‌اند به صورت مختلف درباره نسبت آن با معنویت و قداست داوری کرده‌اند.

معرفت علمی در قبال معرفت فلسفی و دینی

معنای پوزیتیویستی علم در نیمه قرن نوزدهم و نیمه نخست قرن بیستم به اوج اقتدار تاریخی خود رسید. در قرن نوزدهم اگوست کنت نماینده برجسته تفکر پوزیتیویستی است. او تاریخ بشری را به لحاظ معرفتی به سه دوره تقسیم می‌کرد: دوران تفکر ربانی و تئولوژیک، دوران تفکر فلسفی و سرانجام دوران تفکر علمی. از نظر او معرفت علمی جایگزین معرفت دینی و فلسفی شده است. به نظر او و غالب کسانی که در آن زمان علم را در معنای جدید آن به کار می‌بردند، این نوع از معرفت کارکردهای دو نوع معرفت فلسفی و دینی را می‌توانست داشته باشد. از نظر آنها معرفت دینی و فلسفی به لحاظ تاریخی نقش مقدماتی برای شکل‌گیری و پدید آمدن معرفت علمی داشته‌اند و با آمدن این نوع از معرفت، نیازی به معارف پیشین نیست. به نظر کنت معرفت علمی به حسب ذات خود مستقل از معرفت دینی و فلسفی است و با رشد معرفت علمی، معرفت‌های پیشین زائل و نابود خواهد شد (آرون، ۱۳۶۴: ۱۴۸-۸۳).

دامنه علم پوزیتیویستی در قرن نوزدهم

در نگاه کنت، موضوعی از موضوعات نبود که پیامبری از پیامبران و یا فیلسوفی از فیلسوفان درباره آن داوری کرده باشد و علم نتواند درباره صحت و سقم، درست و خطا بودن آن داوری کند بلکه داوری واقعی درباره آن موضوعات مربوط به دانش علمی بوده است. علم مورد نظر او هستی‌شناسی نوینی را که همان ماتریالیسم بود نشان می‌گرفت و دین و آیین جدیدی را که از آن با عنوان دین انسانیت و اومانیتسم یاد می‌کرد، تبلیغ و ترویج می‌نمود. کنت در تبلیغ این مرام و مسلک نوین، نظیر حواریون مسیح نامه‌هایی را به امپراطوران زمان خود می‌فرستاد.

مارکس نیز در همان قرن، پژوهش‌ها و آثار خود را علمی می‌دانست. او با آنکه ادیان و اندیشه‌های کاپیتالیستی و لیبرالیستی قرن هجدهم و نوزدهم را با عنوان ایدئولوژی معرفی می‌کرد، وصف دیگری را برای این نوع از ایدئولوژی‌ها ذکر می‌کرد و آن وصف ذهنی بودن بود، یعنی او ایدئولوژی‌های مزبور را ذهنی می‌خواند و مرادش از این کار معرفی نوعی دیگر از ایدئولوژی بود که از آن با عنوان ایدئولوژی علمی یاد می‌شد.

بنابراین قرن نوزدهم را قرن مکتب‌سازی‌های علمی و یا ایدئولوژی‌های علمی می‌توان نامید. در این قرن، نگاه غالب این بود که معرفت‌های دینی، اساطیری، فلسفی و متافیزیکی معرفتی علمی نیستند بلکه هر یک از این معارف می‌توانند موضوع معرفت علمی قرار گیرند. علم می‌تواند با شناخت این حوزه‌های معرفتی و یا داوری‌های علمی خود درباره موضوعات آنها نیازهایی را که این دسته از معارف تا پیش از آن به روش‌های غیر علمی دنبال می‌کرده‌اند، تأمین نماید. دورکیم در تداوم این نگرش بود که با معرفی هویت غیر علمی گزاره‌های دینی، تدوین نوع علمی اخلاق را که از آن با عنوان اخلاق صنفی یاد می‌کرد پیش‌بینی نمود، از نظر او علم، توان تولید دانش اخلاق نوینی را نیز داراست.

علم در آغاز قرن بیستم

از دهه پایانی قرن نوزدهم به تدریج پرسش‌های جدیدی درباره نسبت معنای پوزیتیویستی علم با معارف اخلاقی، معنوی و متافیزیکی پدید آمد. در این زمان معرفت علمی همچنان حلقه مستقلی از دیگر حلقه‌های معرفتی است. حس، منبع اصلی معرفت را تشکیل می‌دهد و اگر ذهن در فرایند شکل‌گیری معرفت علمی از طریق فرضیاتی فراتر از مشهودات و محسوسات فعالیت می‌کند، این نوع از فعالیت نیز به دلیل تعاملی که با حس از طریق آزمون‌های تجربی انجام می‌دهد استقلال معرفت علمی را از دیگر فعالیت‌های ذهنی حفظ می‌کند.

جدایی علم از ارزش

نخستین حادثه‌ای که در این مقطع رخ می‌دهد توجه تدریجی جامعه علمی به محدودیت دانش آزمون‌پذیر علمی است به این بیان که علم به دلیل ساختار آزمون‌پذیر خود نمی‌تواند درباره گزاره‌های هنجاری و ارزشی داوری کند و به بیان دیگر علم نمی‌تواند از سنخ گزاره‌های اخلاقی و ارزشی تولید نماید. اگر هم علم درباره هنجارها و ارزش‌ها داوری داشته باشد، در مقام بیان صحت و سقم این دسته از گزاره‌ها نمی‌تواند باشد بلکه زمینه‌های تکوین، شکل‌گیری و فرآیند آمد و شد آنها را در عرصه زندگی بشر به گونه‌ای آزمون‌پذیر بیان می‌کند.

جدایی دانش از ارزش و ناتوانی علم از ارائه داوری‌های ارزشی ریشه در مبنای معرفت‌شناختی علم پوزیتیویستی داشت، زیرا هنگامی که حس، راه شناخت جهان و معیار تشخیص صدق و کذب گزاره‌های علمی باشد و عقل با صرف نظر از حس، ارزش جهان‌شناختی خود را از دست بدهد، راهی برای شناخت صدق و کذب علمی این دسته از گزاره‌ها باقی نمی‌ماند بلکه این‌گونه

از گزاره‌ها با توجه به کارکردهای روانی و اجتماعی خود و در مقام پاسخ به برخی نیازهای توسط فرد یا جامعه تولید می‌شوند. هیوم فیلسوف حس‌گرایی بود که بیش از این، در قرن نوزدهم به هویت غیرحسی گزاره‌های اخلاقی توجه کرده بود (هیوم، ۱۹۵۱: ۴۶۹) و لکن دقت فلسفی او بعد از صد سال به تدریج مورد توجه جامعه علمی قرار گرفت.

ماکس وبر در دهه دوم قرن بیستم بر همین اساس، سخنرانی خود تحت عنوان عالم و سیاستمدار را ارائه کرد. به نظر وی قضاوت ارزشی، کاری اجتماعی و سیاسی و مربوط به حزب و مانند آن است و حلقه درس، مستقل از هنجارها و ارزش‌ها، گزاره‌های آزمون‌پذیر را بیان و شیوه‌های آزمون و بررسی را دنبال می‌کند.

جدایی علم و متافیزیک

تنقیح علم از گزاره‌های متافیزیکی نیز بخش دیگری از فعالیت‌های مورد توجه در نیمه اول قرن بیستم بود. پوزیتیویست‌های منطقی در حلقه وین به منظور تفکیک گزاره‌های علمی از گزاره‌های متافیزیکی تلاش فراوانی داشتند. آنان در جهت حفظ استقلال معرفت علمی، گزاره‌های متافیزیکی را گزاره‌های مهم و بی‌معنا معرفی کردند. حرکت‌های یاد شده که به سوی پالایش معرفت علمی از غیر آن پیش می‌رفت به تدریج این معرفت را از موضع اقتدار به زیر کشید و محدودیت‌های آن را روشن ساخت. خصلت ابزاری دانش و علم تجربی از این پس بیشتر مورد توجه قرار گرفت، چندان که به تدریج این خصلت جایگزین ویژگی اصلی آن یعنی کاشفیت و شناخت جهان خارج شد.

رابطه بیرونی دانش و ارزش

توجه به ناتوانی علم از داوری‌های هنجاری، تبیین جدیدی از نسبت بین دانش و ارزش به دنبال آورد. در این تبیین، حلقه معرفتی علم به حسب ساختار درونی خود گرچه مستقل از داوری‌های ارزشی شکل می‌گرفت لکن رابطه‌ای بیرونی نسبت بین آن دو را شکل می‌داد: علم که به حسب ذات خود مستقل از ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی است، با روش آزمون‌پذیر خود قدرت پیش‌بینی، پیش‌گویی و پیشگیری حوادث را به بشر عطا می‌کند، ولی بشر با لحاظ ارزش‌ها و هنجارهایی که به انگیزه‌ها و بخش گرم وجود او باز می‌گردد از علم استفاده می‌کند. ارزش‌ها و هنجارها در دامنه فرهنگ حضوری فعال و تعیین‌کننده دارند و فرهنگ بدون آنها نمی‌تواند حیات و دوام داشته باشد. ارزش‌ها به حسب ذات خود هویت علمی ندارند و علم نیز درباره صحت و سقم آنها نمی‌تواند داوری کند. ارزش‌ها در معنا و ساختار علمی نیز تأثیری ندارند. لکن می‌توانند زمینه بسط و توسعه دانش و معرفت علمی را فراهم آورند و یا آنکه از معرفت علمی برای توسعه و بسط خود استفاده کنند. ارزش‌ها به این ترتیب در بود و نبود علوم و در ایجاد فرصت‌ها برای دانش علمی مؤثرند. موضوعات علمی و پژوهشی و فرصت‌های اجتماعی برای پژوهش‌ها همواره توسط هنجارها و ارزش‌های حاکم تعیین می‌شوند و یا آن که تحت تأثیر ارزش‌ها قرار دارند.

محدودیت‌های دانش علمی

عالمان و دانشمندان نیز براساس رویکرد فوق جایگاه و نقش روشنفکرانه پیشین خود را از دست دادند. آنان در قرن نوزدهم به نام علم به عرصه ایدئولوژی و ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی وارد شده و نقش پیامبرانه ایفا می‌کردند. ویلفردو پارتو، جامعه‌شناس و اقتصاددان ایتالیایی، عالمان قرن نوزدهم را به همین دلیل عالمان احمق نامید (آرون، ۱۳۶۴: ۵۰۸). علوم انسانی و علوم اجتماعی نیز در قرن بیستم به محدودیت‌های خود واقف شدند و عالمان این عرصه نیز برخلاف نقش روشنفکرانه خود به بیان سی‌رایت میلز بیشتر نقش تکنوکرات‌های جامعه غربی را به عهده گرفتند.

پیوند ساختاری علم و دیگر حلقه‌های معرفتی

به لحاظ تاریخی نسبت بین علم و معنویت و حقایق قدسی به حد مزبور خاتمه نیافت. در نیمه اول قرن بیستم در مقابل حلقه وین، در حلقه فرانکفورت در بین دانشمندان نئومارکسیست نظریات دیگری مبنی بر دخالت هنجارها و ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی نه تنها در بستر کاربردی علم بلکه در ساختار درونی معرفت علمی، شکل می‌گرفت. تحقیقات مزبور گرچه در آن مقطع تأثیر تعیین‌کننده‌ای در محیط‌های آکادمیک و علمی نداشت، لکن به تدریج به عرصه‌های فرهنگی و اجتماعی و از آن پس به عرصه‌های علمی نیز راه یافت.

گفت‌وگوهای دیگری که در حاشیه حلقه وین پدید آمد مدعیات این حلقه را مبنی بر مهم‌ل و بی‌معنا بودن گزاره‌های فلسفی و متافیزیکی مورد تردید قرار داد. با توجه به این مطلب بود که ویتگنشتاین متأخر از موضع نخستین خود در کتاب تراکتاتوس خارج شد و در جایگاه ویتگنشتاین دوم، از متافیزیک نیز به عنوان یک بازی مستقل یاد کرد (ویتگنشتاین، ۱۹۹۲).

در نقد و بررسی مدعیات حلقه وین مجموعه مباحثی تحت عنوان فلسفه علم شکل گرفت و در این مباحث، تفکیک ساختاری حلقه معرفتی علمی از دیگر حلقه‌های معرفتی مورد نقد قرار گرفت.

تغییرات ساختاری معرفت علمی

توماس کوهن در دهه ۶۰ میلادی مسئله پارادیم‌های علمی را مطرح کرد (کوهن، ۱۹۷۰). پارادیم‌ها، الگوهای ساختاری معرفت علمی‌اند که با روش‌های علمی و تجربی تحصیل نمی‌شوند و مانند قضایای تجربی به صورت تجربی و فزاینده تغییر نمی‌یابند بلکه به صورت دفعی و انقلابی متحول می‌شوند و به گزینش‌های جامع علمی مربوط‌اند.

لاکاتوش در همین راستا از استخوان‌بندی‌های علمی سخن گفت (لاکاتوش، ۱۹۷۰) و نشان داد که تغییرات مربوط به این سطح، از سنخ تغییرات تجربی علمی نیست و بالاخره فایرابند، در کتاب خود با عنوان «برضد روش» چیزی را که به عنوان روش علمی نامیده می‌شود به سخره گرفت (فایرابند، ۱۹۸۸).

تردید در روشنگری علم

تأثیر دیگر حلقه‌های معرفتی در ساختار و تاروپود معرفت علمی در حالی پذیرفته می‌شد که پیش از آن در تاریخ اندیشه و فرهنگ غرب دو گام دیگر برداشته شده بود. اول: با سیطره و غلبه حس‌گرایی و پوزیتیویسم در قرن نوزدهم، معرفت عقلی با صرف‌نظر از دانش حسی و آزمون‌های تجربی استقلال جهان‌شناختی خود را از دست داده و از اعتبار ساقط شده بود. دوم: با پدید آمدن روشنگری مدرن از قرن شانزدهم ارزش علمی معرفت شهودی و وحیانی نیز مورد انکار قرار گرفته و این سطح از معرفت نیز مرجعیت علمی خود را از دست داده بود. در حقیقت در قرن نوزدهم روشنگری مدرن با از دست دادن پایه‌های عقلی خود به دانش تجربی، محدود و مقید شده بود و اینک نفی استقلال معرفت تجربی و پذیرش حضور فعال دیگر حوزه‌های معرفتی در متن دانش علمی به معنای تردید در هویت روشنگرانه دانش علمی بود. اگر معرفت علمی به دانش تجربی مقید و محدود شده است و این دانش نیز ارکان و بنیان‌های خود را بر حلقه‌های معرفتی دیگری که فاقد هویت علمی‌اند، قرار می‌دهد. پس علم در اصول و ساختار خود هویتی روشن و یا علمی ندارد بلکه در تعامل فعال با دیگر حلقه‌های معرفتی و مسانخ با آنهاست. بنابراین علم از این پس در برابر ایدئولوژی، متافیزیک، اسطوره و دیگر حوزه‌های معرفتی نیست بلکه خود نوعی تفسیر و تبیین از جهان است که در حاشیه دیگر نحوه‌های معرفت و براساس آنها به عنوان ابزاری کارآمد برای تسلط بر طبیعت شکل می‌گیرد.

مراحل تاریخی تردید

پیش از این، ارزش معرفتی و جهان‌شناختی معنای پوزیتیویستی علم در طی چند مرحله مورد تردید قرار گرفته بود. حس‌گرایان نخستین که از آنها با عنوان پوزیتیویست‌های خام نیز یاد می‌شود بر این گمان بودند که دانش علمی از طریق استقراء حاصل شده و چیزی جز زیرمجموعه دریافت‌های حسی نیست. فرانسیس بیکن در قرن شانزدهم که از پیشتازان حس‌گرایی مدرن است نمونه‌ای گویا از این نوع اندیشه است.

بعدها در قرن نوزدهم خصوصاً تحت تأثیر کانت حضور فعال ذهن در فرایند دانش علمی از طریق فرضیه‌هایی که دانشمندان، بعد و یا حتی قبل از مشاهده ارائه می‌کنند، مورد توجه قرار گرفت. ولی در این مرحله، ذهن تأثیر تعیین‌کننده‌ای در ساختار و هویت معرفت علمی نمی‌توانست داشته باشد، زیرا فعالیت ذهن اگر پرواز خود را هم از باند حس آغاز نکرده باشد برای دفاع از هویت علمی خود ناگزیر از فرود در آن است. فرضیه‌های علمی تنها پس از آزمون مجدد به صورت علمی می‌توانستند اثبات شوند.

ابطال‌پذیری و تأییدپذیری

پوزیتیویست‌های قرن نوزدهم و پوزیتیویست‌های حلقه وین به این مقدار از فعالیت ذهن واقف بودند. بعد از آن در نقادی‌هایی که کارل پوپر نسبت به پوزیتیویست‌های منطقی انجام داد، این

نکته را روشن ساخت که آزمون حسی هرگز به اثبات یک فرضیه علمی نمی‌پردازد بنابراین علم با هیچ آزمونی معرفت و شناخت یقینی به ما نمی‌دهد.

پوپر بر این گمان بود که روش علمی نهایتاً می‌تواند فرضیه‌های علمی را در صورت ناصواب بودن، ابطال کند. او از این طریق کوشش می‌کرد تا استقلال معرفت علمی را از دیگر حوزه‌های معرفتی حفظ نماید.

دقت‌های معرفت‌شناختی فیلسوفان علم این نکته را نیز روشن کرد که حس و مشاهده نایی که با صرف‌نظر از فعالیت ذهن توان ابطال یک فرضیه را داشته باشد نیز وجود ندارد. بنابراین آزمون فرضیه‌های علمی به اثبات و یا ابطال آنها حقیقتاً منجر نمی‌شود، بلکه نهایت اثر آزمون، تأیید یک فرضیه است. تأیید نیز بیش از آنکه حاکی از جهان خارج باشد امری روانشناختی است و اینک با تبیین ارتباط ساختاری و محتوایی معرفت علمی با دیگر حلقه‌های معرفتی که بیش از آن غیرعلمی بودن آن مفروض و پذیرفته شده بود، ارزش معرفتی و جهان‌شناختی دانش علمی به طور کامل فرو ریخت و نقش ابزاری آن غالب و فراگیر شد.

تأملات فلسفی درباره علم حسی

تردید در خصلت روشنگرانه علم حسی و انکار کاشفیت و ارزش جهان‌شناختی آن در سده‌های هجدهم و نوزدهم نیز توسط متفکرانی که از دقت فلسفی بیشتری برخوردار بودند مورد توجه قرار گرفته بود. هیوم که فیلسوف حس‌گرایی بود با توجه به محدودیت‌های شناخت حسی نه تنها به جدایی علم و ارزش حکم کرد بلکه با انکار ارزش جهان‌شناختی معرفت علمی به وادی شکاکیت درغلتید. نیچه فیلسوف متأمل دیگری بود که با نظر به محدودیت‌های معرفت علمی بر تقدم عزم، اراده و گزینش انسانی در شکل‌گیری ساختارها و نظام‌های مختلف معرفتی تأکید کرد. فیلسوفان مسلمان نیز از دیرباز به محدودیت‌های دانش حسی توجه داشتند. بوعلی، نیاز معرفت حسی را به دانش عقلی در الهیات شفا به صراحت بیان کرده بود (ابن‌سینا، بی تا: ۳۱۰). او در کتاب مباحثات و در منطق شفا، معرفت حسی را با صرف‌نظر از معرفت عقلی علم نمی‌دانست و علم را اولاً و بالذات معرفتی عقلی می‌دانست (ابن‌سینا، ۱۹۵۶: ۵۸، ۶۹ و ۷۳ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ه. ق: ۱۴۸). از نظر او معرفت حسی در پوشش دانش عقلی می‌توانست دانش علمی را پدید آورد.

دقت‌های فلسفی پیشین در سطح فرهنگ علمی قرن نوزدهم مورد توجه دانشمندان علوم تجربی و کاربران این علوم در رشته‌های مختلف طبیعی و انسانی نبود. این مسئله از نیمه دوم قرن بیستم به شرحی که گذشت مورد توجه قرار گرفت و مشکل دنیای مدرن در این هنگام این بود که پیش از آن، هویت و مرجعیت علمی دیگر سطوح معرفتی را نیز تخریب کرده بود و به همین دلیل با آشکار شدن وابستگی دانش حسی و تجربی به دیگر حوزه‌های معرفتی نه تنها ارزش جهان‌شناختی علم و دانش‌های تجربی انکار شد، بلکه دسترسی بشر به دانش علمی مورد تردید واقع شد و به دنبال آن داعیه‌های روشنگرانه دنیای مدرن در معرض تزلزل و زوال قرار گرفت.

فلسفه‌های پست‌مدرن

پیدایش فلسفه‌های پست‌مدرن، مرهون زمینه‌های معرفتی فوق است. فیلسوفان پست‌مدرن در انکار ارزش معرفتی علم مدرن و در افول روشنگری که خصیصه اصلی مدرنیته بوده، هم‌داستان‌اند. مدرنیته مدعی این بود که در دنیای پیشین با مرجعیت سنت، شهود و وحی، راه بر شناخت حقیقی جهان فرو بسته است و روشنگری پس از آن که به عقلانیت تجربی و ابزاری افول کرد، اینک خود را محدود به اصول و بنیان‌هایی می‌بیند که در حوزه‌های معرفتی رقیب آن رقم می‌خورد. پست‌مدرن‌ها در چگونگی تأثیرپذیری معرفت علمی از دیگر حوزه‌ها و در تبیین حوزه‌های تأثیرگذار با یکدیگر اختلاف دارند.

لیوتار (۱۳۸۰)، اساطیر و دریدا، متافیزیک و میشل فوکو (۱۳۷۸) با تأثیرپذیری از نیچه، اقتدار اجتماعی و گادامر (۱۹۷۵) با تأثیرپذیری از هیدگر، سنت را عامل تعیین‌کننده و اصلی در شکل‌گیری معرفت علمی می‌دانند.

علم بر مبنای اندیشه‌های پست‌مدرن، هویتی مستقل از تاریخ و فرهنگ خود نمی‌تواند داشته باشد و تأثیر فرهنگ و معرفت‌هایی که در فرهنگ حضور دارند در نحوه به کارگیری و استفاده از دانش و معرفت علمی خلاصه نمی‌شود.

دیدگاه‌های پست‌مدرن به نوعی تکثرگرایی و پلورالیسم در معرفت علمی منجر شده و از شکاکیت و نسبییت فهم و حتی نسبییت حقیقت سر درآورد. این دیدگاه‌ها نتیجه رویکرد جدیدی به عالم و آدم نیستند، بلکه لازمه منطقی فرایند مدرنیته‌اند. با تعریفی که مدرنیته از روشنگری دارد و راهی که از طریق حس‌گرایی و پوزیتیویسم طی می‌کند چاره‌ای جز آنچه حاصل شده است نمی‌تواند داشته باشد.

هویت فرهنگی علم مدرن

از آنچه بیان شد دانسته می‌شود، برخلاف تفسیر و تبیینی که علم مدرن از خود ارائه می‌دهد این علم به صورت معرفتی صرفاً تجربی و حسی نیست که مستقل از زمینه‌های فرهنگی عالمان باشد، به همین دلیل انتقال نظریات این علم از بستر فرهنگی آن به سوی دیگر کشورها با انتقال فرهنگ همراه است و انتقالات فرهنگی، لوازم و پیامدهای اجتماعی و تمدنی خود را دارد. علم مدرن از آغاز با لوازم فرهنگی خود همراه بود ولیکن تا زمانی که نگرش پوزیتیویستی بر آن حاکم بود این علم خود را مستقل از فرهنگ و ایدئولوژی و به عنوان معرفتی حقیقی و بی‌بدیل معرفی می‌کرد و از همین طریق زمینه‌های بسط و گسترش خود را فراهم می‌آورد.

کشورهای غیر غربی و از جمله کشورهای اسلامی نیز براساس شناسنامه‌ای که علم مدرن از خود ارائه می‌داد با آن مواجه شدند. آنان این دانش را به عنوان میراث مشترک بشریت که به فرهنگ و قومی خاص تعلق ندارد می‌دیدند و امکانات انسانی و اقتصادی خود را در جهت ترویج و گسترش آن در حوزه فرهنگی خود به کار می‌گرفتند و از آن پس نیز در پرتو این دانش، حوزه‌های معرفتی خود را ارزیابی می‌کردند.

تأثیر معنای پوزیتیویستی علم در فرهنگ اسلامی

دنیای اسلام با پذیرش معنای پوزیتیویستی علم، ناگزیر متافیزیک، کلام، عرفان، فقه، اصول و دانش‌های دینی و هنجاری خود را نمی‌تواند علم بداند. حوزه‌های مزبور از این پس ناگزیر مطالعات غیرعلمی بوده و به عنوان موضوع دانش تلقی می‌شوند و با آمدن علم مدرن، مطالعات علمی نسبت به دین الزاماً مطالعات بیرون دینی است.

دیدگاه فوق، نظام معرفت دینی را که قبل از آمدن علم مدرن عهده‌دار تبیین عالم و آدم است از اعتبار ساقط کرده و معرفت جدیدی را که از بنیان‌های فرهنگی و تمدنی دنیای غرب سرچشمه می‌گیرد، جایگزین می‌گرداند و این معرفت جدید که با عنوان معرفت علمی در سازمان‌های رسمی علم تدریس می‌شود هویت فرهنگی جدیدی را در امتداد فرهنگ غرب پدید می‌آورد.

جوامع اسلامی اصطکاک علم مدرن را با هویت فرهنگی دینی خود خصوصاً در دایره علوم انسانی از آغاز احساس می‌کردند. آنان نظریات علمی مدرن را گاه با اصول اعتقادی خود، گاه با ظواهر یا نصوص دین منافی می‌یافتند و برای حل این تناقض راهکارهایی را جستجو می‌کردند که اغلب به تغییر باور و نگرش اعتقادی آنان و به بازخوانی و قرائت جدیدی از دین منجر می‌شد. قرائت‌های جدیدی که در حاشیه علم مدرن برای دین و شریعت پدید می‌آید اغلب متخذ از کوشش‌هایی است که متکلمین غربی برای تطبیق مسیحیت با دانش جدید انجام داده‌اند. بنابراین ورود دانش مدرن تا بازنویسی لایه‌های عمیق فرهنگی و بازخوانی و بلکه بازسازی بنیادهای معرفت دینی ادامه می‌یابد (پارسانیا، ۱۳۸۵).

قرائت سکولار از دین

تا هنگامی که علم با تعریف پوزیتیویستی خود در ذهنیت دانشمندان راه می‌یافت نخبگان علمی جوامع اسلامی ناگزیر به تغییرات مزبور تن در می‌دادند و لکن اینک که معنای پوزیتیویستی علم افول کرده و هویت ایدئولوژیک و یا فرهنگی آن آشکار شده، فرصت نوینی برای حل اصطکاک، به دست آمده است. و آن تغییر تئوری‌ها و نظریه‌های علمی با استفاده از بنیان‌های فرهنگی و دینی جوامع اسلامی است.

تا هنگامی که متفکرین مسلمان براساس علم مدرن و از زاویه نگاه این دانش به فرهنگ و دین خود می‌نگرند به جای بازخوانی و رجوع مکرر به فرهنگ و دین خود، ناگزیر به بازسازی و تغییرات ساختار شکنانه دین و فرهنگ خود روی خواهند آورد و نتیجه این‌گونه از تحولات، شکل‌گیری فرهنگی سکولار و دنیوی و ارائه تفسیر جدیدی از دیانت است که در ذیل این فرهنگ، ابعاد متعالی، قدسی و آسمانی خود را از دست داده و به صورت دینی سکولار درآمده باشد. دین سکولار به جای آن که نیازهای عصر و محیط خود را با روش اجتهادی از طریق بنیان‌ها و اصول خود پاسخ دهد و در جهت دینی کردن عصر خودگام بردارد، ذخیره‌های فرهنگی امت اسلامی را در خدمت عرف دنیوی بشر امروز قرار می‌دهد.

بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی

توجه به هویت فرهنگی دانش مدرن، امکان حرکت معکوسی را فراهم می‌آورد و آن بازسازی معرفت علمی براساس مبانی، اصول یا متافیزیک دینی است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶). در این رویکرد به جای رجوع و بازخوانی مجدد تئوری‌های غربی به بازخوانی علم و فرهنگ اسلامی و لایه‌های عمیق این معرفت نظیر فلسفه، کلام و عرفان پرداخته می‌شود تا از این طریق، معرفت علمی جدید در یک تحول ساختاری بازسازی شود و البته رهاورد این حرکت جدید پیدایش علمی نوین خواهد بود. علم و دانشی که براساس متافیزیک و هستی‌شناسی دینی شکل می‌گیرد و از منابع معرفتی فرهنگ و تمدن اسلامی بهره می‌برد، بدون شک علمی قدسی و متعالی است.

این علم به جای آنکه همه هستی را به افق طبیعت و امور حسی و آزمون‌پذیر تقلیل دهد طبیعت و امور حسی و تجربی را در ذیل اصول دینی و یا عقلی خود تعالی بخشیده و به صورت آیات و نشانه‌های الهی بازخوانی می‌کند.

قرائت پست‌مدرن از دین

نکته پایانی و درعین حال پراهمیتی که باید به آن توجه نمود این است که نگاه دینی همان‌گونه که نمی‌تواند در چارچوب پوزیتیویسم و حس‌گرایی، علم مورد نظر خود را سازمان داده و بازسازی کند در چارچوب دیدگاه‌های پست‌مدرن نیز به مقصد خود نمی‌رسد، زیرا نگرش پست‌مدرن به رغم نگرش انتقادی خود نسبت به تعریف پوزیتیویستی علم از برخی اصول بنیادی این دانش خارج نشده و در حقیقت نقد خود را براساس همان اصول سازمان داده و به همین دلیل نیز از شکاکیت و نسبیت فهم و حقیقت سر درآورده است.

اگر دین تبیین علمی خود را براساس دیدگاه‌های پست‌مدرن و با استفاده از بنیان‌های معرفتی آن سازمان دهد در این حال گر چه به ظاهر فاصله بین دو حلقه معرفت دینی و معرفت علمی برداشته و علم دینی به تبیین پدیده‌های هستی و از جمله دین می‌پردازد و لکن این تبیین تنها به عنوان یکی از تفاسیر ممکن در عرض دیگر تفاسیر متقابل و گاه مخالف قرار می‌گیرد، بدون این که دلیل و معیاری برای توزین و داوری بین آنها باقی مانده باشد.

برمبنای اندیشه‌های پست‌مدرن، حضور دین و یا دیگر حلقه‌های معرفتی و فرهنگی نظیر اسطوره، ایدئولوژی، فلسفه و یا اقتدار در ساختار معرفت علمی تنها به این دلیل است که علم، ارزش جهان‌شناختی و به تعبیر بهتر ارزش کشف و واقع‌نمایی خود را از دست داده و به صورت دانشی ابزاری در یکی از سطوح نازله فرهنگ بشری قرار می‌گیرد و علم دینی اگر در همین چهارچوب معنایی، سازمان یابد، بدون شک هویتی ابزاری و بشری پیدا می‌کند زیرا چنین علمی نیز به عنوان یکی از پدیده‌های فرهنگی و تاریخی بشر شناخته می‌شود که برمبنای بعضی از اشکال و صور فرهنگی آن سازمان یافته است.

اندیشمندان دینی اگر اصول و مبانی فیلسوفان پست‌مدرن را که در حقیقت برخی از مبانی اساسی نگرش پوزیتیویستی به علم نیز هست، بپذیرند، در نخستین گام تلاش علمی خود، به

و افسوس‌ناک‌ترین مقامی سقوط خواهند کرد که معرفت و آگاهی مدرن پس از چند سده به آن راه یافته است و آن اعلان پایان روشنگری و سیطره فراگیر شکاکیت، نسبیت و تاریخی‌نگری محض است.

وجوه اشتراک و امتیاز تفاسیر مدرن و پست‌مدرن از علم

اصل مشترکی که دیدگاه‌های پوزیتیویستی و پست‌مدرن از آن استفاده می‌کنند و همین اصل اندیشه‌های پست‌مدرن را به سوی شکاکیت سوق داده است انکار هویت علمی و ارزش جهان‌شناختی سایر حلقه‌های معرفتی است.

پوزیتیویسم در بستر اندیشه‌های مدرن با دو مبنای معرفتی مهم سازمان یافت. مبنای اول: انکار ارزش معرفتی دانش شهودی و وحی است. این مرحله با اصل روشنگری مدرن پیوند خورده است. زیرا روشنگری هر نوع معرفت فراعقلی را انکار نمود و درصدد تبیین صرفاً مفهومی و عقلی جهان برآمد. پیوند روشنگری با این اصل موجب شد تا رویکرد رومان‌تئیست‌های آلمانی به دانش شهودی به عنوان رویکرد ضد‌مدرنیته شناخته شود.

اصل دوم: انکار ارزش معرفتی خرد ناب و تنزل دادن عقلانیت به افق دانش تجربی و آزمون‌پذیر است.

پوزیتیویسم با دو مبنای سلبی فوق یعنی انکار مرجعیت عقل و وحی، علم را به گزاره‌های آزمون‌پذیر منحصر ساخت و این بخش از معرفت را مستقل از دیگر حوزه‌های معرفتی در نظر گرفت. پست‌مدرن‌ها با تمرکز بر معنای پوزیتیویستی علم، استقلال مورد ادعای پوزیتیویست‌ها را مورد نقد قرار دادند و نقد استقلال مزبور بدون نقد دو مبنای سلبی یاد شده سبب ظهور بحران در روشنگری مدرن و افول و بلکه زوال حقیقت علم شد.

پست‌مدرن‌ها نتوانسته‌اند دو مبنای سلبی پوزیتیویسم را به چالش کشانیده و از هویت علمی وحی و شهود و عقل‌نظری و عملی دفاع نمایند و به همین دلیل نقد آنها در محدوده نقادی معنای پوزیتیویستی علم باقی ماند و این مقدار از نقد گرچه دین و فرهنگ‌های دینی و از جمله دنیای اسلام را از ذیل فشار حاصل از ناحیه معنای پوزیتیویستی علم رهایی می‌بخشد، لکن راه دفاع از هویت دینی علم و یا علم دینی و مقدس را هموار نمی‌کند.

الزامات علم قدسی

علم دینی و مقدس در صورتی امکان پیدا می‌کند که نقد خود را از محدوده تعریف پوزیتیویستی علم خارج کند و مفروضات و یا بنیان‌های پنهان اندیشه‌های پست‌مدرن را نیز به چالش کشد. منحصر دانستن علم به تعریف مقبولی که همه عمر آن به دو سده نمی‌رسد و نقد این معنای از علم راهگشا نیست. قبل از هر چیز باید انحصار مزبور درهم شکسته شود و حقیقت علم در لایه‌های عمیق‌تری که معنای تجربی و پوزیتیویستی آن بر آنها بنیان نهاده شده نیز جستجو شود.

متفکرین دنیای اسلام از دیرباز از سنگرهای عقلانی و وحیانی علم نیز دفاع کرده‌اند و بر این اساس زمینه‌های تکوین علم تجربی و حسی را نیز هموار ساخته‌اند. پذیرش وحی و مرجعیت

علمی آن، موجب شده است تا در حاشیه وحی نوعی از نقل که مبتنی بر وحی است نیز به حوزه عقلانیت اسلامی وارد شده و بخش گسترده‌ای از دانش‌های نقلی را پدید آورد، بدون آنکه در هویت علمی این دسته از معارف نیز تردید شود.

به راستی جای این پرسش باقی است که لفظ علم و عقل در تعبیر دینی در فرهنگ و تمدن اسلامی به چه معنا به کار برده می‌شود و به چه دلیل الفاظ مربوط به آن معانی، اینک در حاشیه آموزش‌های مدرن باید در خدمت مفاهیم محدود و مقیدی قرار گیرند که نسبتی سازگار با مفاهیم دینی و تمدنی دنیای اسلام ندارند.

متفکرین مسلمان در جهت احیای علم دینی ضمن به چالش کشاندن مبانی و اصول معرفتی دنیای مدرن خصوصاً آن دسته از مبانی عامی که به صورت آشکار یا پنهان مورد قبول فلسفه‌های پست‌مدرن نیز قرار گرفته، باید پاسخگوی نقدها و چالش‌هایی نیز باشند که از ناحیه متفکرین غربی متوجه مبانی معرفت و علم دینی شده است.

حضور متفکرین مسلمان در چنین عرصه‌ای، بعد منطقی و جنبه نظری مسئله را تأمین می‌کند و سنگ‌های علمی فرهنگ و تمدن اسلامی را استحکام می‌بخشد.

پی نوشت:

* این مقاله در سیزدهم دسامبر سال ۲۰۰۶ در کنفرانس بین‌المللی «آینده گفت و گوی دین و علم» (The future of Religion & Science dialogue) در دانشگاه پارا مدینه جاکارتا ارائه شده است.

منابع

۱. آرون، ریمون. (۱۳۶۴). *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*. باقر پرهام. سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۲. ابن سینا. (بی‌تا). *الالهیات من الشفاء*. قم: انتشارات بیدار.
۳. ابن سینا. (۱۹۵۶). *الشفاء، المنطق، البرهان*. تصدیق و مراجعه: الدكتور ابراهیم مدکور. تحقیق: الدكتور ابوالعلا. عقیفی. قاهره: نشر وزارة التربية و التعليم.
۴. ابن سینا. (۱۴۰۴ هـ.ق.). *التعلیقات*. قم: مطبعة الاعلام الاسلامی.
۵. بهمنیار بن مرزبان. (۱۳۷۵). *التحصیل، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری*. تهران: دانشگاه تهران.
۶. پارسانیا، حمید. (۱۳۸۵). *سنت، ایدئولوژی، علم*. قم: بوستان کتاب.
۷. پارسانیا، حمید. (۱۳۷۹). *علم و فلسفه*. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۸. پالمر، ریچارد ا. (۱۳۷۷). *علم هرمنوتیک*. سعید حنایی کاشانی. تهران: شهرکتاب و هرمس.
۹. پرهام، باقر. (۱۳۷۸). *میشل فوکو، نظم گفتار: درس افتتاحی در کالج دو فرانس*. تهران: آگاه.
۱۰. پوپر، ک. ر. (۱۳۶۸). *حدس‌ها و ابطال‌ها: رشد شناخت علمی*. احمد آرام. شرکت سهامی انتشار.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*. تنظیم و تحقیق: احمد واعظی. مرکز نشر اسراء.
۱۲. جهاننده، افشین و دیگران. (۱۳۸۱). *میشل فوکو، نیچه، فروید، مارکس*. تهران: شهرکتاب و هرمس.
۱۳. چالمرز، آلن. ف. (۱۳۷۸). *چستی علم؛ درآمدی بر مکاتب علم شناسی معاصر*. سعید زیباکلام. تهران: سمت.
۱۴. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۶). *الالهیات من کتاب الشفا لابی علی سینا*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه.
۱۵. حقیقی، شاهرخ. (۱۳۸۳). *گذار از مدرنیته؟ نیچه، فوکو، لیوتار، دریدا*. تهران: آگاه.
۱۶. فوکو، میشل. (۱۳۷۸). *دانش و قدرت*. محمدضمیران. تهران: هرمس.
۱۷. کوهن، تامس. س. (۱۳۶۹). *ساختار انقلاب‌های علمی*. احمدآرام. تهران: سروش.
۱۸. لیوتار، ژان فرانسوا. (۱۳۷۵). *پدیده‌شناسی*. عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشرنی.
۱۹. لیوتار، ژان فرانسوا. (۱۳۸۰). *وضعیت پست‌مدرن: گزارشی درباره دانش*. حسینعلی نوزدی. تهران: گام نو.
۲۰. ویتگنشتاین، لودویگ. (۱۳۸۰). *پژوهش‌های فلسفی*. فریدون فاطمی. تهران: نشر مرکز.
۲۱. ویتگنشتاین، لودویگ. (۱۳۷۹). *در باب یقین*. مالک حسینی. تهران: شهرکتاب و هرمس.
۲۲. ویتگنشتاین، لودویگ. (۱۳۷۱). *رساله منطقی فلسفی*. میرشمس‌الدین ادیب سلطانی. تهران: امیرکبیر.
۲۳. ویلم، ژان پل. (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی ادیان*. عبدالحسین نیک‌گهر. تهران: تیان.

24. Ayer, A.T. (1936). *Language, Truth and logic*. London: Gollancz.

25. Ayer, A.T. (1955). *The foundations of empirical knowledge*. London: Macmillan.

26. Feyerabend, P. (1988). *Against method*. London: Verson.

27. Gadamer, Hans – Georg. (1975). *Truth and method*. London: sheed and ward.

28. Hume, David. (1951). *A treatise of Human Nature*. Edited by L.A. sellby – bigge.

29. Kuhn, T. (1970). *The Structure of scientific Revolution*. 2nd ed. Chiccago: Chiccago University Press.

30. Lakatos, I. (1970). *Falsification and the Methodology of scientific Research Programs in I.laeatos and A.musgrave Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.

31. Shapin, steven. (2005). *science in: new key words: a revised vocabulary of culture and society*. T.Bennett, L. Grossberg and M. Murriss, eds; Blackwell publishing. Oxford.

32. Wittgenstein, Ludwig. (1992). *Tractatus logic – philosophers, trans. C.K. Ogden*. routledge.



ثروءشكاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی