



## مقاله پژوهشی

هادی وحدانی فر<sup>۱</sup>

حسن معلمی<sup>۲</sup>

نقد و بررسی تجربه‌گرایی افراطی در نفی و اثبات گزاره‌های دینی\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۸

## چکیده

پوزیتیویسم یا تجربه‌گرایی افراطی، نظام فلسفی و معرفت‌شناسی حسی است که با ورود به گزاره‌های دینی و مابعدالطبیعی، آن‌ها را فاقد واقعیت عینی و خارجی می‌داند. از نظر تجربه‌گرایان افراطی، انتظار معرفت‌بخشی، حقیقت و اثبات گزاره‌های دینی کاری بیهوده است. چنین برداشتی، بسیاری از حقایق عالم هستی همچون خدا، معاد، وحی، معجزه و روح را افسانه می‌پندارد. مقاله پیش‌رو، تفکر تجربه‌گرایی را با دلایل درون‌دینی و برون‌دینی و با رویکرد «توصیفی، تحلیلی و انتقادی»، بررسی و نقد نموده، بر این باور است کسب حقایق علمی و معرفت‌بخش تنها در حوزه رویکرد تجربی صرف نیست، بلکه این رویکرد در محدوده حقایق طبیعی و مادی ارزیابی و سنجش می‌گردد. از سوی دیگر، گزاره‌های دینی و ماورایی از یک اتقان علمی به معنای عام و معرفت‌بخش برخوردار است که حتی به طور قطعی می‌توان ادعا کرد حقایق امور مادی و طبیعی، بهره‌جویی خود را از حقیقتی ماورایی به نام حقیقت هستی-بخش (خدا) کسب نموده است. قرآن کریم و روایات اسلامی نیز از طریق تعدیل روش تجربی به اثبات برخی گزاره‌های ماورایی و در قالب روش تجربه‌گرایی اعتدالی یا تجربه‌گرایی شبه‌فلسفی یا شبه‌علمی می‌پردازند.

**واژگان کلیدی:** تجربه‌گرایی افراطی، گزاره‌های دینی، پوزیتیویسم، معرفت‌حسی، قرآن، روایات

hadivahdani@uk.ac.ir

۱. دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه شهید باهنر کرمان

info@hakmateislami.com

۲. دانشیار گروه فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم



## مقدمه

پوزیتیویسم<sup>۱</sup> یا تجربه‌گرایی افراطی، دیدگاه تجربی صرف است که قلمرو تجربه حسی را تنها شناخت کشف واقع می‌داند و مدعی ورود به مباحث مابعدالطبیعه از جمله خدا، وحی، فرشتگان، روح، معجزه و معاد بوده و معتقد است این موضوعات، اثبات‌پذیر و تحقق‌پذیر نیست؛ از این‌رو در حیطه نفی و اثبات واقع نمی‌شوند. در لغت‌نامه انگلیسی آکسفورد آمده است پوزیتیویسم یا اثبات‌گرایی نظامی فلسفی است که بر اساس آنچه می‌تواند دیده یا اثبات نشود و نه بر اساس ایده‌ها و نظرات [حکم می‌دهد یا کشف علمی می‌کند]. (Oxford Advanced Learners Dictionary, 2010) به‌طور طبیعی چنین برداشتی، انکار ماوراءالطبیعه، به‌ویژه، آموزه‌های دینی را به همراه دارد. نتیجه این مداخله، انکار جهان‌بینی الهی و اثبات جهان‌بینی مادی و طبیعی است. تجربه‌گرایان افراطی معتقدند معرفت و علم تنها از طریق حواس پنج‌گانه و روش تجربی و آزمایش، معتبر بوده و غیر از آن، فاقد ارزش علمی است. (ر.ک، مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۱۳-۲۱۲) از این‌رو پوزیتیویست‌ها معتقدند «احکام ما درباره جهان خارج، فاقد معنا است؛ زیرا هیچ راه ممکن برای تحقیق یا اثبات درستی این گونه حکم‌ها که جهان خارج اصالتاً وجود دارد یا نه؟ جدا از تجربه ما وجود ندارد» (خرمشاهی، ۱۳۶۱: ۱۰).

پوزیتیویست‌ها معتقدند گزاره‌های متافیزیک نه صادق و نه کاذب هستند، بلکه یکسره تهی از دلالت می‌باشند، یعنی این احکام فاقد معنای محصل یا معرفت‌بخش هستند و از این‌رو این احکام، معرفتی به ما نمی‌دهند، بلکه تنها علم می‌تواند این نوع آگاهی را به ما بدهد (ر.ک، همان: ۱۲-۴) همچنین پوزیتیویست‌ها مدعی هستند گزاره‌هایی که قابل تحقیق تجربی نباشد، فاقد معنای معرفت‌بخش هستند. به نظر آنها زبان تنها در صورتی معنای معرفت‌بخش دارد که به موضوعاتی بپردازد که بتوان برای آن‌ها شواهد تجربی اقامه کرد، موضوعاتی که سخن گفتن از صدق و کذب آن‌ها معنا دار باشد. به این ترتیب، چنین زبانی، آگاهی‌بخش یا درباره امر واقع یا معنا دار است و از این‌رو می‌توان آن را واقعاً فهمید. (پترسون، همکاران، ۱۳۸۸: ۲۶۱) بنابراین اهمیت و ضرورت بررسی همه‌جانبه این تفکر به گونه‌ای است که قبول آن، به معنای انکار داده‌های دینی در عرصه جهان‌بینی و ایدئولوژی به شمار می‌آید که نتیجه آن انکار هست‌ها و



نیست‌ها و به تبع آن انکار بایدها و نبایدهای دینی است؛ زیرا بایدها و نبایدها، از هست‌ها و نیست‌ها اتخاذ می‌شود. از این رو تقابل دستگاه فکری و رفتاری مادی‌گرایی و الهیون، زائیده چنین برداشت نادرستی است که همواره در مقابل هم به ستیز و نزاع پرداخته و هر یک در صدد حذف تفکر دیگری برآمده‌اند. اما باید در نظر داشت که نگرش الهی با توجه به جامع بودن ابواب معرفتی آن به گونه‌ای است که می‌خواهد اظهار نظر تجربه‌گرایی افراطی را تعدیل نماید و به مسیر معرفت طبیعت بازگرداند و با رهنمودبخشی از حواس پنج‌گانه و به خدمت گرفتن عقل، به تجربه‌گرایی اعتدالی (تجربه‌گرایی تعقلی) یا شبه‌فلسفی یا شبه‌علمی رهنمون سازد که در این روش (چنانکه خواهد آمد) می‌توان برخی موضوعات ماورایی را اثبات نمود.

### پیشینه تحقیق

با توجه به این‌که پذیرش تجربه‌گرایی افراطی، انکار بخش بسیاری از حقایق دینی و عالم‌هستی و به تبع آن انکار دین است، اهمیت و ضرورت موضوع اقتضا می‌نماید پژوهشی متفاوت در راستای نقد هویتی و ساختاری تجربه‌گرایی - افراطی صورت بگیرد؛ زیرا این نوع تفکر در قالب مادی‌گرایی، اصالت‌لذت، غفلت‌گرایی، تحت عنوان تهاجم فرهنگی علیه جوانان قابل مشاهده است.

از سویی این تلقی با توجه به مبنای دین‌ستیزی همواره توسط رسانه‌های ضد دینی در اذهان جامعه جهانی تبلیغ می‌شود. بازتاب سخنان ویلیام استیون هاوکینگ درباره انکار خدا، روح و معاد، بخش کوچکی از نفی گزاره‌های دینی است که به دنبال آن، ذهنیت برخی افراد مذهبی را که اهل دانش تجربی اعتدالی و عقلی هستند، دچار تردید نموده و یا به ورطه انکار افکنده است. این هجوم و تبلیغ چنان بود که برخی معتقدند بازتاب اندیشه‌های حصول‌گرایانه اسپنسر، توانست برگسون را که در آغاز مؤمنی متعصب بود، سرانجام کافر و مرتد گرداند. (دورانت، ۱۳۹۰: ۳۹۴). هر چند برخی درباره اعتقاد برگسون که او را تجربه‌گرا، واقع‌گرا یا ایده‌آلیست یا شهودگرا برشمرده‌اند، اختلاف نظر نموده‌اند که در جای خود نیاز به تأمل دارد، اما اصل بازتاب و شناخت و نقد تفکرات جاهلانه می‌تواند زمینه ایمان‌گرایی را تقویت نماید. بازتاب و نتیجه اندیشه مادی‌گرایی و تجربه‌گرایی به‌طور مستقیم و غیرمستقیم می‌تواند اشتیاق دولت‌های لیبرال، سکولار و ضد‌دین و حتی غربزده‌های داخل را (که با تمرکز بر اصالت لذت، حقوق مادی شهروندی، سوق دادن مردم



به علوم انسانی مادی و صنعتی که بر مادی‌گرایی و اصالت انسان بنا شده است)، در راستای حذف علوم اسلامی و دینی تسهیل نماید. این گرایش، جامعه را از رشد معنویت، دین و ماوراء‌بازداشته و آن را در گرداب استکبار، خشونت، کشتار، ابتدال، بی‌عدالتی، تبعیض نژادی و سستی بنیان خانواده فرو می‌برد، به نحوی که دوران جاهلیت مدرن را رشد دهند و زنده نمایند؛ از این رو نقد و بررسی تجربه‌گرایی افراطی اهمیت دارد. درباره این موضوع به طور پراکنده در آیات، روایات، کتب فلسفی، کلامی مطالبی بیان شده است. از جمله کتاب‌هایی که به شکلی عام درباره تجربه‌گرایی افراطی بحث کرده‌اند می‌توان به این موارد اشاره کرد: تاریخ فلسفه و فلسفه معاصر فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه قرون وسطی و دوره تجدید امیل بریه، کلیات فلسفه ریچارد پاپکین، علم و دین ایان باربور، عقل و اعتقاد دینی مایکل پترسون، پوزیتیویسم منطقی جان یاسمور، آموزش فلسفه علامه محمدتقی مصباح‌یزدی و انتظار بشر از دین عبدالحسین خسروپناه.

به طور خاص تر برخی مقالات به بحث تجربه‌گرایی پرداخته‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: در مقاله «تجربه‌گرایی» (محمدی، ۱۳۸۶: ۱۳۶-۱۰۳، مصباح، ۱۳۹۱، ش ۱۱: ۱۴۲-۱۲۰) به جنبه انسان‌شناسی یا نوع نگاه به ماهیت موضوع علوم انسانی و لوازم روش‌شناختی توجه شده است که در جای خود قابل بحث است. از دیگر مقالات تألیف شده در این زمینه می‌توان به «نقد و بررسی کتاب پوزیتیویسم منطقی» (عبدالرزاق حسامی فر، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال شانزدهم، مرداد و شهریور ۱۳۹۵، شماره ۳، پیاپی ۴۰) و «نقد و بررسی تجربه‌گرایی در علوم انسانی» نوشته داود عباسی، (عیار پژوهش در علوم انسانی زمستان ۱۳۸۹، شماره ۴، صص ۳۱-۴۴) اما با این حال نیاز ضروری است که تجربه‌گرایی افراطی با رویکردی دیگر، همراه مستندات درون‌دینی و برون‌دینی و به شیوه‌ای متفاوت نقد شود.

در پژوهش حاضر نگارنده با تحلیل معناشناسی تجربه، به دسته‌بندی آن پرداخته و سپس با نقدهای درون‌دینی و برون‌دینی بر حقایق و معرفت‌بخشی گزاره‌های دینی تأکید ورزیده است. مقاله حاضر پاسخ به چند پرسش کلی ذیل را رسالت خود می‌داند:

۱. تلقی معرفت‌شناسی تجربه‌گرایی در اثبات و نفی گزاره‌های دینی چگونه است؟



۲. کدام نوع از تجربه درصدد انکار و نفی گزاره‌های دینی برآمده است؟

۳. نقدهای مطرح شده درباره آن کدام است؟

### ۱. تمهید تاریخی

میان تفکر مادی‌گرایی یا تجربه‌گرایی صرف و آموزه‌های دینی از گذشته‌های دور تاریخی منازعه و مناقشه وجود داشته است. رسولان الهی و امامان معصومین از جمله حضرت نوح علیه السلام، حضرت ابراهیم علیه السلام، حضرت موسی علیه السلام، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصومین علیهم السلام همواره در مقابل این تفکر مبارزه می‌کردند که به‌ویژه در عصر صادقین اوج این رویکرد از سوی کفار و زنادقه به پرچم‌داری ابوشاکر دیصانی و ابن ابی العوجاء پی گرفته می‌شد. آنان به نحوی همان پوزیتیویست‌هایی هستند که تنها تجربه صرف را علمی و یقینی می‌دانستند و به افسانه بودن تفکرات الهی معتقد بودند. همچنین چالش انتقادی تفکر تجربه‌گرایی بارها در آیات مختلف و در گزاره‌هایی از جمله اثبات رؤیت خدا، وجود فرشتگان، روح، وحی، معجزه و معاد از طریق تجربه صرف در مقابل پیامبران الهی مطرح شده و از سوی مخالفان مورد انتقاد قرار گرفته است (بقره/۵۵ و ۱۱۸؛ فرقان/۲۱، جاثیه/۲۴).

بذر تجربه‌گرایی افراطی در دنیای غرب را می‌توان حاصل تجربه‌گرایی یا آمپریسم دانست که در مقابل عقل‌گرایان، نقطه آغازین معرفت‌شناسی را تجربه می‌دانستند، اما ماورای طبیعت را انکار نکردند. اما تجربه‌گرایی افراطی نوعی بیمارگونه از معرفت‌شناسی تجربی است که دچار توهم حقایق علمی و انحصار یقینی در حواس پنج‌گانه است و ماورای طبیعت را انکار می‌کند. چنان که برخی مورخین در سیر تجربه‌گرایی معتقدند، این نوع تفکر در غرب به کشورهای انگلستان می‌رسد که علایق علمی و دنیوی بیشتری داشته‌اند. این تفکر همچنین به صورتی دیگر، در ایالات متحده آمریکا آغاز گشت. به هر روی، مذهب تجربی در قرن هفدهم در انگلستان رشد کرد و این تفکر زمانی پا گرفت که آن کشور از لحاظ تجارت و صنعت به سرعت پیش می‌رفت و دانشمندان بزرگ انگلیسی مانند رابرت بویل، رابرت هوک و اسحاق نیوتن، اصول و مبانی عالم جدید علمی و فنی را توسعه می‌دادند. در چنین اوضاع و احوالی بود که آنان اعلام کردند قصدشان کشف حقایق واقعی و غیرقابل تردید جهان نیست، بلکه فقط در پی پروراندن فرضیه‌های احتمالی درباره عالم پیرامون هستند (ر.ک: پاکین، ۱۳۸۸: ۲۹۱-۲۹۰؛ بریه، ۱۳۷۷: ۳۸۴-۳۹۰).



برخی دیگر معتقدند شروع این گرایش در اواخر قرون میانه به ویلیام آکامی، فیلسوف انگلیسی بازمی‌گردد. او قائل به اصالت حس و تجربه و در حقیقت، منکر اصالت عقل بود. در قرن شانزدهم، فرانسیس بیکن و در قرن هفدهم، هابز بر اصالت حس و تجربه تکیه کردند، ولی کسانی که به نام «فلاسفة آمپرسیست» شناخته می‌شوند، فیلسوفان انگلیسی دیگری به نام‌های جان لاک، جرج بارکلی و دیوید هیوم هستند که از اواخر قرن هفدهم تا نزدیک یک قرن بعد به ترتیب درباره مسائل شناخت به بحث پرداختند و ضمن انتقاد از نظریه دکارت در باب «شناخت فطری»، سرچشمه همه شناخت‌ها را «حس و تجربه» شمردند. البته جهت‌گیری این اندیشمندان نسبت به اصالت حس در یک سطح نبود، مثلاً جان لاک، معتدل‌تر و به عقل‌گرایان نزدیک‌تر بود و بارکلی به‌طور رسمی طرفدار اصالت حس و تجربه بود و گاهی شاید ناخودآگاه به اصل «علیت» که یک اصل عقلی است، تمسک می‌جست. وی همچنین نظرات دیگری داشت که با اصالت حس و تجربه سازگار نبود.

دیوید هیوم کاملاً به اصالت حس و تجربه وفادار بود و به لوازم آن، مانند شک در ماورای طبیعت و حتی شک در حقایق امور طبیعی نیز ملتزم گردید و بدین‌سان مرحله سوم شک‌گرایی در تاریخ فلسفه مغرب زمین شکل گرفت (ر.ک: پاپکین و آروم، ۱۳۸۸: ۳۳۷-۲۹۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ۱: ۴۱؛ زیباکلام، ۱۳۸۵: ۱۴۰-۱۲۶). در ابتدای قرن نوزدهم میلادی «آگوست کنت» فرانسوی که به پدر جامعه‌شناسی معروف شده است، یک مکتب تجربی افراطی به نام «پوزیتویسم» پایه‌گذاری کرد. اساس این مکتب را اکتفاء به داده‌های بی‌واسطه حواس تشکیل می‌داد. کنت حتی مفاهیم انتزاعی علوم را که از مشاهده مستقیم به دست نمی‌آید، متافیزیکی و غیرعلمی برمی‌شمرد و این دیدگاه بعدها به آنجا کشیده شد که قضایای متافیزیکی، الفاظی پوچ و بی‌معنا به حساب آوردند. به اعتقاد کنت، فکر بشر دارای سه مرحله بوده است: نخست، مرحله الهی و دینی است که در آن بشر، حوادث را به علل ماورائی نسبت می‌دهد. دوم، مرحله فلسفی است که در آن، انسان، علت حوادث را در جوهر نامریی و طبیعت اشیاء جستجو می‌کند. مرحله سوم، مرحله علمی است که در این مرحله، بشر به جای جستجو در مورد علت پدیده‌ها به چگونگی و کیفیت پیدایش و روابط آنها با یکدیگر می‌پردازد و این همان مرحله اثباتی و تحقیقی (پوزیتویسم) است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۵۰-۴۹) از سویی تجربه‌گرایان افراطی را می‌توان در دانشمندان حلقه وین جستجو کرد که اصل ممیزه این نوع تجربه را تحقیق‌پذیری و تحصیل‌گرایی دانسته‌اند (ر.ک، هالینگ دیل، ۱۳۸۱: ۲۱۴-۲۱۲، خرماهی، ۱۳۶۱: ۱۳۳-۱۳۲)



## ۲. مفهوم‌شناسی تجربه در آینه لغت و اصطلاح و اقسام آن

تجربه در لغت فارسی و عربی به معنای آزمایش نمودن، آزمودن و امتحان کردن به کار برده شده است (دهخدا، ۱۳۷۳، ۴: ۵۶۳۶-۵۶۳۵، ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ق، ۱: ۲۶۱، واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ۱: ۳۶۴، مسعود، ۱۳۷۶، ۲: ۴۳۰). تجربه در لغت و اصطلاح انگلیسی نیز چنین معنا شده است: تجربه‌گرایی یا علم تجربی یعنی استفاده از آزمایشات و یا تجربیات به عنوان پایه نظرات (Oxford Advanced Learners Dictionary, 2010) و در اصطلاح، تجربه، واقعه‌ای است که شخص از سر می‌گذراند و نسبت به آن آگاهی و اطلاع می‌یابد. بر این اساس، انواع مختلفی از تجربه‌گرایی شکل می‌گیرد: تجربه‌شهودی، تجربه‌دینی، تجربه‌عرفانی، تجربه‌عادی، تجربه‌لذایذ، تجربه‌حسی یا علمی، مانند تجربه‌های دانشمندان علوم تجربی (صادقی، ۱۳۸۶: ۱۲۹). برخی گفته‌اند تجربه دو معنای اصطلاحی دارد: ۱. «آزمودن» یا «در معرض آزمایش قرار دادن»؛ ۲. واقعه‌ای که از سر گذرانده می‌شود. این عده معتقدند تجربه از دوره باستان تا قرن هفدهم به معنای اول، یعنی معنای «کنشی و فعلی» به کار می‌رفته و سپس معنای دوم رایج شده است که در آن واژه تجربه، معنای «کنش‌پذیری و انفعالی» بیشتری به خود گرفته است و در پایان نتیجه گرفته‌اند تجارب به چیزهایی گفته می‌شود که برای ما رخ می‌دهد، نه چیزهایی که انجام می‌دهیم. (قانمی‌نیا، ۱۳۸۱: ۲۴-۲۲).

از سویی می‌توان گفت واژه تجربه به معنای خاص و عام به کار می‌رفته است که اگر تجربه به معنای آزمودن باشد، حداقل همان معنای لغوی آن مدنظر است، اما اگر به معنای واقعه‌ای که از سر گذرانده می‌شود، لحاظ گردد، معنای تجربه بیشتر در حوزه علمی و عملی شمولیت می‌یابد. این معنای عام در برگیرنده معنای خاص نیز می‌باشد؛ زیرا آزمودن نیز واقعه‌ای است که تجربه شده است؛ هر چند ممکن است معنای لغوی تجربه را مطلق برشمرد و در حوزه فعلی و انفعالی کارآمد دانست. بنابراین تجربه، وسعت معنایی داشته و در علوم مختلف از جمله منطق، فلسفه، اخلاق، دین، عرفان، شیمی، فیزیک به کار می‌رود. به نظر می‌رسد معنای لغوی تجربه تحت‌تأثیر نزاع میان «عقل و علم» و «علم و دین» قرار گرفته است که این معنا در عرف علمی و عمومی به عنوان تجربه‌گرایی حسی مطرح شده است. این تجربه‌گرایی حسی در دو حوزه تجربه‌گرایی آمپریستی و پوزیتویستی شکل گرفته است که در هر دو صورت،



ابزار شناخت را حواس پنج‌گانه دانسته‌اند. در نوع اول، اگرچه اولویت علمی و کشف حقایق را حواس پنج‌گانه دانسته‌اند، اما گزاره‌های دینی را نفی نکرده‌اند، بلکه صرفاً مدعی شده‌اند این گزاره‌ها در مقیاس تجربه‌حسی و عقل قرار نمی‌گیرند و باید از راه ایمان به آنان باور داشت (بریه، ۱۳۷۷: ۲۸۴-۲۸۲). این در حالی است که تجربه‌گرایی پوزیتیویستی یا تجربه‌گرایی افراطی، حقایق و علمیت را در پدیده‌های مادی منحصر دانسته و حقایق ماورایی را اثبات‌پذیر نمی‌داند، بلکه آن‌ها را اوهام و خیال، فرض می‌کند. پوزیتیویسم -چه از نوع فرانسوی آن که به نام پوزیتیویسم سنتی در قرن سیزدهم توسط آگوست کنت مطرح شده است و چه پوزیتیویسم انگلیسی و آلمانی که در قرن بیستم شکل گرفت و از آن به پوزیتیویسم منطقی تعبیر می‌کنند- بر گزاره‌های قطعی و یقینی از نوع تجربی اتفاق نظر داشته و غیر روش تجربی را فرضی، اوهامی برمی‌شمارد و این اساس، گزاره‌های دینی، مذهبی و عقلی را منکر می‌شوند. از این رو می‌توان در یک تحلیل دیگر، تجربه‌گرایی را با توجه به اثبات گزاره‌ها و موضوعات ماورایی به سه دسته «تجربه‌گرایی حداقلی یا تقریبی»، «تجربه‌گرایی حداکثری یا افراطی»، «تجربه‌گرایی اعتدالی» تقسیم نمود. امام علی علیه السلام در کلمات حکمت ۶۷، افرادی را که افراط و تفریط می‌نمایند، جاهل خطاب نموده است، چنانکه می‌فرمایند: «لا تری الجاهل الا مفراطاً او مفرطاً»؛ «جاهل را بین تندروی و کندروی می‌بینی». در ادامه استدلال خواهد شد که در قرآن کریم و روایات اسلامی می‌توان از اثبات‌پذیری، علمیت و قطعیت روش تجربه‌گرایی اعتدالی یا عقلی یا شبه‌فلسفی یا شبه‌علمی در موضوعات ماورایی سخن گفت. از این رو در مقاله حاضر ضمن نقدهای وارد بر تجربه‌گرایی افراطی، تجربه‌گرایی عقلی نیز اثبات می‌گردد.

## ۲. نقدهای وارد بر تجربه‌گرایی افراطی

### ۱-۲. نقد تجربه‌گرایی از منظر معناشناسی علم

چنان که خواهد آمد علم در لغت و اصطلاح دارای معانی مختلف بوده و به اصطلاح، مشترک لفظی است، اما در تفکر تجربه‌گرایی افراطی و علم‌گرایی سخن از مشترک لفظی نیست، بلکه سخن از انحصار علم و حقانیت در معرفت تجربه‌حسی است.

در فرهنگ لغت بین‌المللی کمبریج انگلیسی مطبوعات کمبریج مقصود از علم تجربی، معنایی است که از واژه





science اراده می‌گردد و در توضیح لغت science آورده‌اند: معرفتی است که از تحقیق و مطالعه نظام‌مند در رفتار جهان فیزیکی به دست می‌آید، چنین معرفتی بر آزمایش و اندازه‌گیری و توسعه نظریه‌ها برای تبیین نتایج رفتارهای جهان طبیعت است (Cambridge Advanced Learners Dictionary, 2008) در این صورت می‌توان گفت اولاً متعلق معرفت، امی غیرمادی و طبیعی است و ثانیاً روش کسب معرفت، مشاهده و آزمایش است و اگر معرفتی ورای این مشخصه نباشد، علم تجربی نیست. از سویی، براساس تفکر تجربه‌گرایی افراطی می‌توان گفت منظور از واژه علم یا ساینسیسم یا علم‌گرایی در علم تجربی یعنی محور قرار دادن علومی که صرفاً با روش تجربی، بررسی می‌شوند و معتبر ندانستن معارف دیگری که از غیر روش تجربی به دست می‌آیند (نیویان، ۱۳۸۴: ۱۸).

بنابراین براساس انحصارگرایی علم در تجربه‌گرایی افراطی باید گفت واژه تجربه و علم از جمله مفاهیم عام کلیدی است که می‌تواند تجربه‌گرایی افراطی را به چالش بکشاند. این در حالی است که معنای علم، عام بوده و بر همه علوم مختلف اطلاق می‌شود و از این رو انحصارگرایی علم در علم تجربی به‌عنوان یک حقیقت، وهمی بیش نیست و بر واژه و مصداق علم و حقیقت ستم می‌شود. چنان که گذشت معنای تجربه نیز عام بوده؛ از این رو مکتب تجربه‌گرایی افراطی با نوع تفکر معرفتی خود، گرفتار خلط معنای عام و خاص گشته است؛ چنانکه در معناشناسی لغوی علم آمده است: «علم» به معنای ادراک (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۸۰)، یقین، معرفت (فیومی، ۱۴۱۴ق: ۲: ۴۲۷) و شناخت (مسعود، ۱۳۷۶، ۲: ۱۲۱۵) که نقطه مقابل «جهل» است که از آن به‌عنوان خلاف و نقیض علم یاد می‌شود (عسکری، ۱۴۰۰ق: ۷۶؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲: ۱۵۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۲: ۴۱۶). پوزیتیویسم به بهانه علمیت و قطعیت معرفت تجربی، مابعد الطبیعه را جهل برمی‌شمارد، این در حالی است که معنای علم، یقین و معرفت قابل استناد به موضوعات ماورایی است. در قرآن کریم و روایات اسلامی نیز واژه «علم» با مشتقات فراوان آن به معنای دانستن، آگاهی، یقین و حق به کار برده شده است که با تشکیک مراتب معنایی به علم‌بدیهی و اکتسابی و علم‌حصولی و حضوری برابر واژگان «جهل»، «ظن» و «گمان» آمده است (نساء/۱۵۷؛ نحل/۷۸؛ علق/۱-۵، کلینی، ۱: ۵۱-۳۰، صفار، ۱۴۰۴ق: ۱: ۱۴-۲، ابن حیون، ۱۳۸۵ق: ۱: ۹۸-۷۹)، و برقی، ۱۳۷۱ق: ۱: ۲۳۶-۲۲۵). قرآن و روایات نیز با عبور از معناشناسی عرفی علم، به حقیقت علم در ماورای طبیعت به کار برده شده است و معتقد است علم، نوری است که با درس خواندن به تنهایی به دست نیامده، بلکه علم، حقیقت و نوری است که خداوند به هر کسی بخواهد از



باب تفضّل اعطاء می‌کند و این علم را «علم حقیقی» نامیده‌اند (هلالی، ۱۴۰۵ق: ۱: ۱۸). در برخی آیات قرآن کریم (کهف/۶۵؛ نمل/۱۵-۱۶) و روایات اسلامی (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۳۰، ح ۳ و ۳۰؛ صفار، ۱۴۰۴ق: ۱، ۵۱۴، ح ۳۴) که از آن علم به «علم لدنی» و «اسم اعظم الهی» یاد نموده است. قرآن کریم این علم را شایسته انسان‌هایی از جمله پیامبران، اوصیا و اولیای الهی می‌داند که از سوی خداوند دارای کمال مطلق علم بوده و عالم محض هستند (همان؛ مائده/۱۱۰). بنابراین قرآن و روایات، هویت علم را فراتر از معنای خاصی که در مکتب تجربه‌گرایی افراطی آمده است، می‌دانند؛ زیرا با این تلقی، بخشی عظیم از مفاهیم و حقایق عالم هستی کشف نخواهد شد.

از این رو، انحصار واژه علم در تجربه‌گرایی افراطی با اصل و ریشه معنای علم و رسالت آن منافات داشته و مورد انتقاد است. بدین‌رو، انحصار علم در تجربه‌گرایی صرف یک سفسطه و استدلال بی‌فایده و عمل به ظن و گمان است که پشتوانه یقینی ندارد. بنابراین تفکر تجربه‌گرایی افراطی از مصادیق آشکار جهل که نقطه مقابل علم است، قرار می‌گیرد و پایبندی به این نوع تفکر در اصل، همان علم‌ستیزی و علم‌گریزی در معنای عام است که بخش عظیمی از حقایق ماورایی که سند حقانیت و علمیت دارد، انکار می‌گردد و همچنین واژه علم از معنای اشتراکی لفظی به معنای انحصاری علم تجربی مبدل می‌گردد و چنین تبدلی وهن و ستم به اصل علم است.

## ۲-۲. نقد تجربه‌گرایی از طریق معرفت‌شناسی حسی

تجربه‌گرایی افراطی با منحصر نمودن ابزار معرفت در حواس پنج‌گانه معتقد است می‌تواند از حقایق عالم هستی پرده بردارد و از سوئی چون گزاره‌های دینی، عقلی و قلبی از محدوده ابزار حسی خارج است، فاقد معنا و واقعیت خارجی است. در پاسخ باید گفت در عالم، واقعیات و مراتب متفاوت وجودی اعم از غیب و شهادت وجود دارد و هر گزاره و واقعیتی ابزار معرفت‌بخش مناسب خود را می‌طلبد که بتواند صادق بودن و معناداری گزاره‌های دینی را اثبات نماید. بدین‌رو، معرفت‌شناسی حسی، بخشی از معرفت و کشف حقایق عالم است و اثبات گزاره‌های دینی، همچون «خدا وجود دارد» و «فرشته وجود دارد» به روش تجربی صرف، قابلیت نفی و اثبات ندارد؛ زیرا با تغییر موضوعاتی از جمله خدا، روح، فرشتگان، مفاهیم ماهوی و ثانوی، روش معرفت‌شناسی نیز متغیر می‌شود. در نتیجه، معرفت‌شناسی حسی به جهت محدودیت معرفتی در موضوعات و مسائل ماورایی تخصصاً از دایره شناخت خارج هستند.



### ۲-۳. نقد تجربه‌گرایی افراطی بر اساس نفی قواعد کلی تجربی

اگر تجربه‌گرایی افراطی تنها معیار علم باشد، نمی‌تواند قواعد کلی را که از مشاهدات تجربی دریافت نموده است، عمومیت دهد؛ زیرا معرفت تجربی به معنای تجربه‌گرایان افراطی همیشه به طریق استقرای ناقص ممکن است، اما کلیت آن و نتیجه‌عام گرفتن از استقرای ناقص با حدس ذهنی یا ادراک و قرائن عقلی میسر است؛ ازاین‌رو تجربه‌گرا در اثبات بخشی از مدعای خود چاره‌ای ندارد جز این که دست به دامن غیر روش تجربی، یعنی معرفت عقلی شود. به بیان دیگر این قواعد توسط علوم دیگری اثبات گشته و سپس مورد استفاده تجربه‌گرا واقع می‌شود. چنان که گزاره «طبیعت همواره به طور یکسان عمل می‌کند» یا «هر معلولی علتی دارد»، یک قانون تجربی نیست و نمی‌توان آن را از طریق تجربه به دست آورد. یا عبارت «هر فلزی در مجاورت با حرارت منبسط می‌شود» را چگونه می‌توان از طریق تجربه و عمومیت داد و با استفاده از آن، قوانین ثابت و پایدار صادر نمود؟ زیرا تعمیم و کلیت دادن این قواعد به همه اشیا و فلزات، به روش تجربی ناممکن است و مستلزم مشاهده و آزمایش تمام فلزات جهان است. بنابراین دوام و هموارگی قوانین طبیعت، یک اصل غیرتجربی است که نمی‌توان با آزمایش و آن هم زیر میکروسکوپ مشاهده نمود. ازاین‌رو برخی در تأیید این پاسخ بیان داشته‌اند: «پژوهش‌های متعددی وجود دارد که از سوی مخالفان مابعدالطبیعه مسلم فرض شده که آنها بامعنی هستند، در حالی که می‌توان آنها را مابعدالطبیعی نامید» (کاپلستون، ۱۳۸۹: ۱۱۱). حتی می‌توان تجربه‌گرا را در استفاده از قانون کلیت در نقض اندیشه معرفتی خود، متهم کرد و این گونه گفت که همین قواعد کلی که در دفاع از خود بیان می‌دارید، بنابر نظر خودتان نقض خواهد شد؛ زیرا اصالت قائل شدن برای تجربه، اصل و اعتقادی است که با استناد خود، نقض می‌گردد. مسلماً «اصول کلی»، که اصول تجربه‌گرایی نیز از آن جمله است، هرگز در قالب آزمون و تجربه نمی‌گنجد، چنان که گزاره «تنها شناخت‌هایی معتبرند که برگرفته از حس و تجربه باشند» یک گزاره خودستیز است؛ زیرا شناخت همین گزاره هرگز به روش تجربی ممکن نخواهد بود. در همین راستا برخی اظهار داشته‌اند یک اشکال نقضی نیز بر پوزیتویسم‌ها وارد است و آن این که مهمترین اصل پوزیتویسم، یعنی این ادعا که «تنها راه معناداری گزاره‌ها، قابل اثبات تجربی بودن آن‌هاست» از طریق روش حسی و تجربی به دست نیامده است و ازاین‌رو یک گزاره علمی نیست و بنابراین باید آن را بی‌معنا شمرد و کنار گذاشت (خسروپناه، ۱۳۹۲: ۲۸۲).



## ۲-۲. نقد تجربه‌گرایی از طریق تعامل و تفاوت روش تجربی با تعقلی

یکی از عوامل به وجود آمدن تجربه‌گرایی، تصور تقابل و نزاع روش تعقلی با روش تجربی است، اما این دو روش در عین اینکه تفاوت دارند، میان‌شان تعامل نیز برقرار است. از این رو اگر تصور دقیقی از تفاوت و تعامل روشی وجود داشت، هرگز به تجربه‌گرایی افراطی منجر نمی‌شد، چنان‌که برخی در بیان اشکال مطرح‌شده بر تجربه‌گرایی، از تصور تقابل این دو روش سخن گفته‌اند (فاخوری، ۱۳۸۶: ۲۸). برخی دیگر ضمن بیان تفاوت روشی، به تعامل آن‌ها پرداخته‌اند و گفته‌اند:

مقابل قرار دادن روش تجربی با روش تعقلی مبتنی بر آن است که روش تعقلی را مخصوص قیاسی بدانیم که از مقدمات عقلی محض تشکیل می‌شود؛ مقدماتی که یا از بدیهیات اولیه هستند یا به آنها منتهی می‌شود (نه بر تجربیات)؛ مانند همه قیاس‌های برهانی که در فلسفه اولی و ریاضیات و در بسیاری از مسائل علم فلسفی به کار گرفته می‌شوند. تفاوت آن با روش تجربی به این نیست که در یکی، از قیاس استفاده می‌شود و در دیگری از استقراء، بلکه فرق آنها به این است که تکیه‌گاه روش تعقلی فقط بدیهیات اولیه است؛ ولی تکیه‌گاه روش تجربی، مقدمات تجربی است که از بدیهیات ثانویه شمرده می‌شود و این، نه تنها موجب نقض برای روش تعقلی نیست، بلکه بزرگ‌ترین امتیاز آن به شمار می‌رود (مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ۱۱۱)

اما با روشن شدن معنای بدیهیات اولیه و ثانویه می‌توان قضاوت درستی از این تعامل و تفاوت داشت. چنانکه در توضیح آن آمده است:

منطقیین بدیهیات را به دو دسته کلی تقسیم کرده‌اند: بدیهیات اولیه و بدیهیات ثانویه. یکی از اقسام بدیهیات ثانویه را مجربات می‌دانند؛ یعنی قضایی که از راه تجربه به دست آمده است. در این صورت، تجربه روشی در مقابل روش قیاسی نیست، بلکه قسمی از قیاس است و می‌تواند یکی از مقدمات قیاس دیگر را تشکیل دهد. بنابراین، نه مرادف قرار دادن استقراء و تجربه صحیح است و نه مقابل قرار دادن تجربه با قیاس (همان).

همچنین با توجه به ابزارهای شناخت و حقایق عالم، روش تعقلی و روش تجربی متفاوت هستند و هر کدام بخشی از حقایق عالم هستی را کشف می‌نماید، اما دخالت در حریم روش‌ها و متعلقات یکدیگر، موجب هرج و مرج و



سفسطه علمی می‌شود. با توجه به کارکرد هر یک از این دو روش می‌توان گفت: «روش عقلی با وجود مزیتی که بر روش تجربی دارد، در همه علوم کارآیی ندارد، چنان که روش تجربی هم قلمرو خاص خود را دارد و در فلسفه و ریاضیات کاربردی ندارد (دیوانی، ۱۳۸۲: ۸۶).

البته این مرزبندی‌ها در میان قلمروها و روش‌ها، یک امر قراردادی نیست، بلکه مقتضای طبیعت و مسائل مختلف علوم است. از این رو موضوع گزاره‌های فراطبیعی نیز مانند این دو روش قلمرو خاص خودش را دارد که با بهره‌گیری از روش‌های متناسب با خودش به نفی و اثبات گزاره‌ها می‌پردازد. هر چند ما می‌توانیم از طریق تعامل روش تجربی و عقلی به قسمی از تجربه‌گرایی عقلی یا شبه‌فلسفی یا شبه‌علمی دست پیدا نماییم که اثبات‌کننده موضوعات و گزاره‌های ماورایی است و از آن به روش تجربه‌گرایی شبه‌علمی یا شبه‌فلسفی یاد می‌شود. استاد مطهری در تبیین این روش می‌گوید:

این روش علمی و تجربی بر مبنای نوعی استدلال و قیاس است، اما نه به نحو فلسفی محض، بلکه به نحو شبه‌فلسفی که از آن به عنوان راه علمی و تجربی یاد می‌شود. همان‌طور که گفته شده است راه حس، نوعی استدلال است، ولی نه استدلال فلسفی، یعنی استدلال از روی موجودات و مخلوقات و مشهوداتی که صورت می‌گیرد (مطهری، ۱۳۷۴، ۴: ۱۹۲).

### ۲-۳. نقد تجربه‌گرایی از طریق اثبات موضوع گزاره‌های فراطبیعی

یکی دیگر از اشکالات اساسی که در روش تجربی صرف وجود دارد، انکار موضوعات و گزاره‌های فراطبیعی، از جمله خدا، روح، وحی، معجزه، فرشتگان، نبوت، معاد و مانند آن است؛ زیرا با توجه به ساختار هویتی آن، قلمرو نفی و اثبات گزاره‌های فراطبیعی، موضوعاً خارج از بحث تجربی است. این درحالی است که گزاره‌های فراطبیعی با تمام اقسام‌شان، با روش‌های مختلف از جمله، شواهد تجربی (احضار ارواح و اجنه، خواب دیدن اموات و شهدا و خبرهایی که آنان بیان کرده‌اند و کسانی که مرگ را تجربه نموده و بازگشته‌اند)، عقلی (وحدانی فر، ۱۳۹۴: ۱۵۷-۱۶۶) شهودی (صادقی، ۱۳۸۶: ۱۲۹-۱۳۰؛ ادواردز، ۱۳۷۱: ۱۲) و وحیانی (کتاب مقدس قرآن کریم) به تواتر علمی، عقلی و حسی قابل اثبات است. در این صورت، ابزار تجربه‌گرایی افراطی نقض می‌شود و تجربه‌گرایان می‌توانند با توجه به شواهد تجربی و حسی بخش عظیمی از مسایل ماورایی را که تا به حال منکر بوده‌اند، قابل اثبات بدانند. به ویژه یکی از



راه‌های اثبات‌پذیری و تحقیق‌پذیری موضوعات ماورایی، مراجعه به متون دینی و آثار برجای مانده از ادیان الهی است که با روش تجربی و حسی از طریق علم باستان‌شناسی، علم نسخ‌شناسی و تواتر قابل اثبات است. به‌عنوان مثال اثبات ماورایی بودن و وحیانی بودن قرآن کریم و محتوای آن به روش تجربی است؛ زیرا این کتاب مقدس با واژه معجزه همراه است و قرآن کریم نیز اعجاز بودن خودش را از زوایای مختلف از جمله قوانین علمی، خبرهای غیبی، فصاحت و بلاغت و غیره بیان نموده است که در این راستا قرآن کریم برای ماورایی بودن خود از جن و انس تحدی و مبارزه طلبی نموده است (هر کس از جن و انس ادعا می‌کند این کتاب مقدس از سوی خداوند نیست یک سوره مثل آن بیاورند). در اینجا باید از پوزیتیویست‌ها و مدافعان آن پرسید موضع شما در قبال این ادعا آن هم با روش حسی خودتان چگونه است؟ آیا شما می‌توانید چنین ادعایی را به طور تجربی انجام دهید؟ هر چند این ادعا می‌تواند مربوط به افراد مسلمان و غیر مسلمان مورد سنجش و آزمایش قرار بگیرد. به‌طور طبیعی حقیقت قرآن کریم به روش تجربی و آزمون با بررسی موضوعات اعجازگونه به روشنی قابل اثبات است.

## ۲-۴. نقد تجربه‌گرایی از طریق تقسیم عوالم هستی

یکی دیگر از نقدهای مطرح شده این است که نتیجه معرفت‌شناسی تجربه‌گرایی افراطی، انکار جهان‌بینی الهی است، در حالی که این برداشت، برخلاف واقعیات جهان‌هستی است؛ زیرا از نظر آیات قرآن کریم، حقایق و عوالم هستی و موجودات متناسب با آن به عوالم «ظاهری» و «باطن» یا «شهادت و غیب» تقسیم می‌گردد (سجده/۱۱-۲). روایات اسلامی، فلاسفه و عرفای اسلامی نیز از مراتب عوالم هستی و موجودات آن به عالم غیب و شهادت سخن گفته‌اند. استاد مطهری نیز نتیجه و لازمه پذیرش معرفت تجربه‌گرایی افراطی را انحصار هستی‌شناسانه موجودات در محسوسات می‌داند که در این صورت، فقط جهان‌بینی مادی اثبات می‌شود. ایشان در این باره می‌گوید لازمه پذیرش جهان‌بینی مادی، این است که موجودات فقط به محسوسات ختم گردد و موجود ماورایی به نام خداوند انکار شود. این در حالی است که جهان‌بینی الهی افزون بر پذیرش حقایق مادی، آن را به عنوان یکی از راه‌های اثبات خدا می‌داند و وجه تفاوت جهان‌بینی مادی و الهی را ایمان به غیب می‌داند. از این رو ایشان در معنای غیب می‌گوید: «غیب» یعنی پنهان، آنچه ظاهر نیست. «ظاهر نیست» به معنای آن است که به‌طور مستقیم محسوس و ملموس نیست. ایشان در ادامه بیان می‌دارد قرآن در جاهایی کلمه «غیب» را مقابل «شهادت» گذاشته که همان معنای «حضور» است.



موجوداتی که ما آنها را می‌بینیم و حس می‌کنیم، شهادتند؛ از این رو قرآن، عالم طبیعت را بر اساس همین اصطلاح، «عالم شهادت» نامیده است (مطهری، ۱۳۷۴، ۴: ۲۶-۲۵). بنابراین در تجربه‌گرایی افراطی زمانی که موجودات به محسوسات، منحصر گشت برای تبیین امور و موضوعات مادی و حسی، باید به دنبال علل و اسباب مادی گشت. این در حالی است که برای تبیین موضوعات غیر تجربی، باید به دنبال علل غیر مادی نیز بود که این علل از دایره معرفت تجربه‌گرایی افراطی دور است و نتیجه چنین تفکری، انکار بخش مهم دیگر عالم غیب و علل و موضوعات غیر مادی است. به‌عنوان مثال در شکل‌گیری علل و موضوعات اعجازگونه دین از جمله شکافته شدن رود نیل، تبدیل شدن چوب به اژدها، تولد حضرت عیسی علیه السلام و نزول وحی بر پیامبر اُمی، تبیین تجربه‌گرایانه برنمی‌تابد و موجب انکار مهم‌ترین موضوعاتی می‌شود که از سوی دین و نبوت به‌طور مختلف تجربی و عقلی (علم باستان‌شناسی، تاریخ‌شناسی، علم نُسخ‌شناسی متون دینی و کشف واقعیات و آموزه‌های علمی از جمله کیهان‌شناسی، زمین‌شناسی، روان‌شناسی، تربیتی، اخلاقی، حقوقی و سیاسی که مطابق با محتوای دینی است) اثبات شده است که در مقابل بخش عظیمی از مؤیدات تجربی، جاهلانه بودن تفکر تجربه‌گرایی افراطی اثبات می‌شود.

## ۲-۵. نقد تجربه‌گرایی افراطی از طریق برخی آیات قرآن کریم

(افزون بر نقد انحصارگرایی عالم از طریق کثرت عوالم هستی که شرح آن گذشت) آیات قرآن کریم، روش تجربه‌گرایی افراطی را به شدت نقد کرده و آن را در کشف بخش عظیمی از حقایق عالم هستی ناکارآمد و محال می‌داند. چنانکه، قوم بنی اسرائیل در اثبات و پذیرش حقانیت خداوند، بر این باور اصرار می‌ورزیدند که باید خدا را از طریق حواس پنج‌گانه آن هم به طور حسی مشاهده کنند تا به او ایمان بیاورند. این در حالی است که قرآن اثبات موضوع ماورایی را از طریق معرفت‌حسی غیر ممکن و محال می‌داند و در مقابل اصرار چنین امر غیر معقولی و در راستای تبه‌چنین معرفت‌گرایی، آنان را به طور عملی توبیخ و مجازات می‌کند؛ زیرا چنین تفکری پس از لجاجت علمی و وهمی، مخالفت یک امر بدیهی است. قرآن در این باره می‌فرماید: «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» (بقره/۵۵ و ۱۱۸؛ فرقان/۲۱). همچنین در جای دیگر، قرآن باور غلط تجربی کفار قریش را در نفی و اثبات گزاره‌های دینی، از جمله روح و معاد، مردود دانسته و این روش را در اثبات موضوعات ماورایی



تخصصاً خارج می‌داند و می‌فرماید: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَ مَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (جاثیه/۲۴).

همچنین این آیه شریفه قرآن کریم، علمی بودن این روش را در اثبات و نفی گزاره دینی مردود دانسته و نظریه حاصل از آن را علم نمی‌داند، بلکه یک ظن و گمان بی اساس و بی اعتبار برمی‌شمارد. براساس آیه دیگر، کفار قریش وجود معاد را از طریق محاسبات مادی پنداشته، از این رو اثبات چنین چیزی را ناممکن و محال دانسته‌اند: «وَقَالُوا أَ إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ» (سجده/۱۰).

براساس این آیات نتیجه تجربه‌گرایی حسی افراطی این است که انسان با مرگ خود در زمین نابود می‌شود و موضوعاتی به نام «معاد»، «خدا»، و «روح» وجود حقیقی ندارد. این در حالی است که قرآن با خطاب قرار دادن «کافرون»، اثبات این موضوعات را امری بدیهی می‌داند که در فطرت انسان نهاده شده است، منتها انسان، آن فطرت را با اغراض و منافع شخصی و گروهی می‌پوشاند و در نتیجه خداوند از او می‌خواهد که فارغ از این هوی و هوس‌ها، لجاجت‌ها و تعصبات، از انحصارگرایی تفکر تجربه‌گرایی افراطی دست بکشد و به واقعیات ماورایی از راه‌های دیگر اذعان نماید. از این رو خداوند در آیات دیگری ابزار معرفتی همچون حواس پنج‌گانه و عقل را به عنوان روش تجربی عقلی یا شبه‌فلسفی در اثبات این موضوعات مؤثر می‌داند و ترسیم معرفتی را که به انکار حقایق از جمله حقایق ماورایی ختم گردد، فاقد علمیت و معرفت‌بخش می‌داند و از آنان می‌خواهد که از چنین معرفتی دست بکشند: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء/۳۶)

نتیجه انکار موضوعات ماورایی از سوی تجربه‌گرایان افراطی را می‌توان در بخش دیگری از آیات قرآن کریم در قالب مسخ شدن انسانیت در بُعد معرفتی و شناختی یافت که با وجود داشتن ابزار معرفتی حواس پنج‌گانه و عقل، معرفتی به دست نمی‌آورد. چنین افرادی از منظر قرآن مانند چهارپایان و بلکه بدتر از آنان، در گمراهی معرفتی و عملی قرار دارند: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان/۴۴)

خداوند در آیات دیگری نیز در تأیید این مطلب استفاده از ابزار حواس پنج‌گانه را در کنار عقل برای اثبات گزاره‌های ماورایی همچون «خداوند وجود دارد» و «شکر منعم واجب است» مفید می‌داند: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ





بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (بقره/۱۶۴) در همین راستا براهین تجربی از جمله برهان نظم، حدوث و خلقت و حرکت از طریق تجربه‌گرایی عقلی یا شبه فلسفی به اثبات برخی گزاره‌های ماورایی همچون خداوند می‌پردازد که براساس آن‌ها نتیجه این همه مشاهدات و واقعیات حسی، موجودی ماورایی را اثبات می‌کند. در نتیجه می‌توان آشکارا ادعا نمود این آیات، معرفت مبتنی بر تجربه‌گرایی افراطی را منسوخ و غیرعقلانی می‌داند.

قرآن کریم در جای دیگری از خلقت زمین و آسمان توسط خداوند سخن گفته و از عوالم غیب و شهود و نزول و عروج فرشتگان به آسمان‌ها خبر می‌دهد و ضمن یادآوری کیفیت خلقت مادی و معنوی انسان، از او می‌خواهد به این نوع خلقت‌ها توجه نموده و درباره آن‌ها تفکر نماید تا در نتیجه، به امور ماورایی به‌ویژه خداوند معتقد گردد. (سجده/۱۱-۲) بنابراین تجربه‌گرایی افراطی بخش عظیمی از حقایق عالم را انکار می‌کند که نتیجه نامطلوب و ناخوشایندی برای علم و کمال انسانی در پی دارد.

همچنین قرآن کریم در آیات دیگری از بی‌اعتبار بودن معرفت تجربه‌گرایان افراطی پرده برمی‌دارد و به اعتراف خودشان در روز قیامت استناد می‌نماید. براساس این آیات معرفت‌گرایان افراطی در دنیا که سر از کفر و انکار امور بدیهی ماورایی درآوردند، روز قیامت، زمانی که عذاب الهی را می‌چشند، به نفی معرفت تجربه‌گرایی افراطی خود اقرار نموده و جهان بینی الهی را تأیید می‌کنند و از خداوند می‌خواهند که به دنیا بازگردند و جبران کنند، اما دیگر سودی ندارد؛ زیرا بازگشتی به همراه ندارد. قرآن درباره علت پشیمانی آنان می‌گوید که از ابزار تعقل و اندیشه خود به‌طور مطلوب در دنیا استفاده نکرده‌اند؛ از این رو دچار زیان و گناه شده‌اند و دیگر راه برگشتی وجود ندارد (انعام/۲۸-۳۲).

## ۶-۲. نفی تجربه‌گرایی افراطی از طریق برخی روایات اسلامی

در روایات اسلامی، به ویژه در قالب مناظرات علمی از سوی امامان معصومین علیهم‌السلام معرفت‌شناسی تجربه‌گرایان افراطی به شدت نقد شده و ائمه علیهم‌السلام این روش معرفتی را در اثبات و نفی گزاره‌های دینی باطل می‌دانند. در ادامه به برخی روایات اسلامی در این زمینه می‌پردازیم.



## ۲-۶-۱. روایت اول

ابوشاکر دیصانی به عنوان یکی از متفکران تجربه‌گرایی، از امام صادق علیه السلام دربارهٔ حدوث عالم سؤال می‌کند تا بتواند براساس مبانی معرفت حسی خود گزاره‌های دینی همچون وجود خداوند را منکر گردد. امام صادق علیه السلام با تمثیل بیرون آمدن طاووس زیبا از درون تخم طاووس به اثبات حدوث عالم و موجود ماورایی (خداوند) می‌پردازد. ابوشاکر دیصانی ضمن پذیرش این برهان، به دفاع از مبانی معرفتی خویش برمی‌آید و بیان می‌دارد ما چیزی را قبول می‌کنیم که از راه حواس مادی و پنج‌گانه از جمله، چشم، بینی، دهان، گوش و پوست درک شود. حضرت صادق علیه السلام در مقابل می‌فرماید: «تو حواس پنج‌گانه را نام بردی؛ ولی (باید بدانی که) آن حواس پنج‌گانه در به دست آوردن و فهمیدن حقایق، جز به راهنمایی و دلیل عقل، سودی نمی‌دهند، چنان‌که تاریکی بدون چراغ برطرف نمی‌شود» (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۲۹۳، ح ۱؛ همو، ۱۳۷۶ق: ۳۵۲، ح ۵؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ۲: ۲۰۳؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق: ۲۹۱؛ مرکز مطالعات استراسبورگ، ۱۳۸۶: ۳۸۹). امام در این روایت، روش تجربه‌گرایی افراطی را محکوم می‌کنند و ورود آن را به مباحث ماورایی مردود می‌دانند و در مقابل، روش تجربه‌گرایی شبه‌علمی و فلسفی را که هماهنگ با تجربه و تعقل است، امضا و تأیید می‌کنند. مقصود امام علیه السلام این است که حواس پنج‌گانه بدون راهنمایی عقل به غیر محسوسات راه نمی‌برند و آنچه حضرت به دیصانی نشان دادند، پدید آوردن امر معقولی بود که پایه فهم آن بر محسوسات بنا گذاشته شده است (مطهری، ۱۳۷۴، ۴: ۱۹۲).

## ۲-۶-۲. روایت دوم

در برخی روایت اسلامی از شیوه استدلال اثبات گزاره‌های دینی و ماورایی در مقابل تفکر تجربه‌گرایی سخن به میان آمده است: «أَنَّه قَالَ لِلرَّزْدِيقِ الَّذِي سَأَلَهُ مِنْ أَيْنَ أَتَبَّتْ الْأَنْبِيَاءُ وَ الرُّسُلَ قَالَ إِنَّا لَمَّا أَتَبْنَا أَنَّ لَنَا خَالِقًا صَانِعًا مُتَعَالِيًا عَنَّا وَ عَن جَمِيعِ مَا خَلَقَ وَ كَانَ ذَلِكَ الصَّانِعُ حَكِيمًا مُتَعَالِيًا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَشَاهِدَهُ خَلْقُهُ وَ لَا يَلَامِسُوهُ فَيَبْأَشِرُهُمْ وَ يَبْأَشِرُوهُ وَ يَحَاجُّهُمْ وَ يَحَاجُّوهُ ثَبَّتَ أَنْ لَهُ سَفَرَاءَ فِي خَلْقِهِ يَعْبُرُونَ عَنْهُ إِلَى خَلْقِهِ وَ عِبَادِهِ وَ يَدُلُّونَهُمْ عَلَى مَصَالِحِهِمْ وَ مَنَافِعِهِمْ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۶۸، ح ۱).

در این روایت، امام صادق علیه السلام در مقابل پرسش زندیق و مادی‌گرا به اثبات یکی از گزاره‌های دینی یعنی خداوند می‌پردازند و نشان می‌دهند اثبات این گزاره (خدا) از طریق ابزار حسی و تجربی صرف، قابل درک نیست و از این



جهت، اثبات آن را به روش تجربی فاقد اعتبار علمی می‌دانند. امام صادق علیه السلام با روش عقلی بیان می‌فرمایند که خداوند، موجودی ماورایی و منحصر به فرد است که با حواس پنج‌گانه قابل درک و مشاهده نیست و نمی‌توان با او گفت‌وگو کرد. از این رو، باید خداوند سفیرانی همچون انبیاء و رسولان الهی را از میان مخلوقاتش برگزیند تا مصالح و مفاسد را اعم از وجود موضوعات و گزاره‌های ماورایی از جمله خدا، وحی، فرشتگان، ارواح و بهشت و جهنم، به بندگان برسانند و معرفت‌شناسی تجربه‌گرایی افراطی آنان را باطل نمایند.

### ۲-۶-۳. روایت سوم

در روایت دیگری امام علی علیه السلام یکی از مصادیق گزاره دینی یعنی خداوند را با روش تجربی افراطی قابل اثبات ندانسته و چنین تلاشی را باطل محض می‌داند: «ولا تدرکه العیون بمشاهدة العیان، و لکن تُدرکه القلوب بحقایق الإیمان» (سیدرضی، ۱۴۱۴: ۲۵۸، خ ۲۷۹). هر چند این حدیث، قدر متیقن بیانگر عدم شناخت ذات خداوند از طریق علم حصولی و تجربی است، اما شناخت و درک خداوند را از طریق علم حضوری به طور محدود، ممکن می‌داند. به بیان دیگر می‌توان گفت درک و شناخت موضوع ماورایی همچون خداوند از طریق معرفت حسی و تجربی صرف به دست نمی‌آید، بلکه چنین شناختی با عنایت به روش تجربی اعتدالی و روش عقلی که مقدمه معرفت قلبی است، اتفاق می‌افتد. ایمان پس از معرفت (حصولی) اتفاق می‌افتد، همچنین می‌توان گفت روایت شریفه، روش «تجربه‌گرایی افراطی» را مردود دانسته و «تجربه‌گرایی دینی یا عرفانی و فطری» را در نفی و اثبات گزاره‌های دینی همچون اثبات خداوند از طریق معرفت حضوری بلامانع می‌داند؛ زیرا بحث از موجود بی‌نهایت و ماورایی است که خواص مادی ندارد تا با ابزار حواس پنج‌گانه، قابل مشاهده و اثبات باشد، چنان که تجربه دینی و برهان فطرت فارغ از تجربه حسی مادی بر اثبات چنین موجود یا موجودات و حقایقی گواهی می‌دهد (ر.ک. باربور، ۱۳۷۴: ۱۳۱-۱۳۰، پترسون و دیگران، ۱۳۷۶: ۴۱، صادقی، همان: ۱۳۱-۱۳۰، وحدانی‌فر، ۱۳۹۳: ۵۶-۶۱ و ۱۳۲-۱۲۷) از این رو ادعای افسانه‌ای و پوچ معرفت‌شناسانه تجربه‌گرایان افراطی درباره نفی و اثبات گزاره‌های دینی باطل محض است و ادعای انحصارگرایانه اثبات موضوعات هستی‌شناسانه نیز در امور مادی نقض می‌گردد.



## نتیجه‌گیری

از آنچه بیان شد چنین برمی‌آید که تجربه‌گرایی افراطی نوع انحصاری از معرفت‌شناسی در علم است که واژه علم، حقیقت و قطعیت را برای امور طبیعی و مادی غصب نموده‌اند؛ از این‌رو ضمن اثبات هستی‌شناسانه مادی و جهان‌بینی مادی، به انکار هستی‌شناسی و جهان‌بینی الهی پرداخته است که در این صورت، بخش عظیمی از عالم هستی به نام عالم غیب و موجودات پیرامون آن انکار می‌شود. این در حالی است که گزاره‌ها و موضوعاتی همچون «خدا، وجود دارد»، «وحی، وجود دارد»، «روح، وجود دارد» و «فرشتگان، موجود است» عقبه اثبات معرفت‌بخش از سوی وحی، عقل، شهود و تجربه (به معنای عام) دارد؛ از این‌رو از علمیت و قطعیت و جزمیت برخوردار است و این گزاره‌ها فاقد معنا و وجود خارجی نیست. انکار گزاره‌های دینی و ماورایی، گرفتاری در مکاتب مادی بشری از جمله ماتریالیسم، کمونیسم، اگزیستانسیالیسم الحادی و غیره را به همراه دارد که امروزه سعادت سراب‌گونه آنان در نجات بشریت نقش بر آب شده است و روح تشنه انسان را در عطش معنویت خاموش نموده‌اند. اما در مقابل، پذیرش موضوعات ماورایی که از طریق معرفت‌شناسی تجربه‌گرایان تعقلی، وحی و عقل، قابل اثبات است، می‌تواند افق‌های نهان علم و واقعیت را روشن نماید و سعادت بشر را به ارمغان آورد.



## منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، الأمالی، چاپ ششم، تهران: کتابچی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، اتوحد، ایران، قم: چاپ اول، جامعه مدرسین.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، چاپ سوم، لبنان: دار صادر.
۵. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، (۱۳۸۵ق)، دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام، چاپ دوم، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۶. ادواردز، پل (۱۳۷۱)، براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب، شهید علیرضا جمالی نسب و محمد محمدرضایی، قم: ناشر مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، چاپ دوم، قم: دار الکتب الإسلامية.
۸. باربور، ایان (۱۳۷۴)، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۹. بریه، امیل (۱۳۷۷)، تاریخ فلسفه قرون وسطی و دوره تجدید، ترجمه و تلخیص یحیی مهدوی، چاپ اول، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۱۰. پایکین، ریچارد و استرول، آروم (۱۳۸۸)، کلیات فلسفه، سید جلال الدین مجتوی، چاپ بیست و پنجم، تهران: حکمت.
۱۱. پترسون، مایکل و همکارن (۱۳۸۸) عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ ششم، تهران: طرح نو.
۱۲. دورانت، ویل، (۱۳۹۰)، تاریخ فلسفه، مترجم، عباس زریاب خویی، چاپ بیست و سوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، لغت نامه، ج ۴ و ۶، چاپ اول، تهران: بی نا.
۱۴. دیوانی، امیر، (۱۳۸۲)، قوانین طبیعت، چاپ اول، قم: انتشارات دانشگاه قم.
۱۵. راعب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت: دارالقلم، الدارالشامیه.
۱۶. زیبا کلام، فاطمه، (۱۳۸۵)، سیر اندیشه فلسفی در غرب، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه (للصباحی صالح)، چاپ اول، قم: هجرت.
۱۸. شیخ طبرسی، (۱۳۹۰ق)، اعلام الوری بأعلام الهدی، چاپ سوم، تهران: اسلامیه.



نقد و بررسی تجربه‌گرایی افراطی در نفی و اثبات گزاره‌های دینی

۱۹. شیخ مفید، محمدبن محمدبن نعمان (۱۴۱۳)، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، چاپ اول، قم: کنگره شیخ مفید.
۲۰. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، چاپ دوم، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
۲۱. صادقی، هادی (۱۳۸۶)، در آمدی بر کلام جدید، چاپ سوم، قم: طه و معارف.
۲۲. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ ق)، الفروق فی اللغة، چاپ اول، بیروت: دار الآفاق الجديدة.
۲۳. فاخوری، حنا، و الجری، خلیل (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالحمید آیتی، چاپ هشتم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۴. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹)، کتاب العین، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
۲۵. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، چاپ دوم، قم: موسسه دار الهجرة.
۲۶. قائمی نیا، علیرضا (۱۳۸۱)، تجربه دینی و گوهردین، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷ ق)، الکافی، تهران: چاپ چهارم، دار الکتب الإسلامية.
۲۸. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۰)، تاریخ فلسفه، ج ۸، بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ اول، تهران: انتشارات شرکت علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
۲۹. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۹)، فلسفه معاصر، ترجمه دکتر علی اصغر حلبی، چاپ دوم، تهران: انتشارات زوار.
۳۰. خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۶۱) پوزیتیویسم منطقی، ترجمه مقاله جان پاسمور در دایره المعارف فلسفه، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۱. خسرویناه، عبدالحسین، (۱۳۸۲)، انتظار بشر از دین، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۲. مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ، (۱۳۸۶)، مغز متفکر جهان شیعه امام جعفر صادق علیه السلام، ذبیح الله منصور، تهران: چاپ چهارم، انتشارات بدرقه جاویدان.
۳۳. مسعود، جبران، (۱۳۷۶)، الرائد، رضا انزابی نژاد، چاپ دوم، مشهد، آستان قدس رضوی.
۳۴. محمدی، مسلم (۱۳۸۶)، «تجربه‌گرایی و نقد آن»، مجله انسان پژوهی دینی، مقاله ۵، دوره ۴، شماره ۱۱، بهار و تابستان، ص ۱۳۶-۱۰۳.



۳۵. مصباح، علی (۱۳۹۱)، «نقد و بررسی مبانی تجربه‌گرایی در علوم انسانی»، حکمت اسراء، بهار، ش ۱۱، ص ۱۴۲-۱۲۰.

۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۴)، آموزش فلسفه، چاپ هفتم، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.

۳۷. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۸)، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی

۳۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، مجموعه آثار، ج ۶، اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ سوم، صدرا.

۳۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، مجموعه آثار، ج ۴، (توحید)، چاپ اول، صدرا.

۴۰. نبویان، سید محمود (۱۳۸۴) «علم‌گرایی»، مجله معارف، شماره ۳۳.

۴۱. هلالی، سلیم بن قیس، (۱۴۰۵ق)، کتاب سلیم بن قیس الهلالي، چاپ اول، ایران؛ قم: الهادی.

۴۲. هاسپرز، جان، (بی‌تا)، نقدی بر براهین اثبات وجود خدا به روش تحلیل فلسفه، گروه ترجمه و ویراستاری مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۴۳. هالینگ دیل، رجینالد جان (۱۳۸۱)، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ویرایش دوم، تهران، ققنوس

۴۴. واسطی، زبیدی، حنفی (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، بیروت - لبنان، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزيع.

۴۵. وحدانی فر، هادی (۱۳۹۳)، درآمدی بر خداشناسی، چاپ اول، کرمان: انتشارات دانشگاه شهید باهنر کرمان

۴۶. وحدانی فر، هادی (۱۳۹۴)، حسن و قبح ذاتی و عقلی از منظر اندیشمندان اسلامی، چاپ اول، قم: دفتر نشر معارف با همکاری پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی.

47. Cambridge Advanced Learners Dictionary (2008) 3rd edition, Cambridge: Cambridge University press

48. Oxford Advanced Learners Dictionary, 8<sup>th</sup> edition (2010), Oxford University Press

