

Studying the Process of Changing Religious Beliefs Inspired by the Rejection and Acceptance of Scientific Paradigms

Saeed Anvari*

Abstract

In this article, inspired by the theories presented in the methodology of science and the philosophy of science, the process of changing religious beliefs in the study of religions is explained. Accordingly, Popper's falsifications view is similar to the common view of theologians and rationalists, who consider religious discussions and debates the main and effective factor in changing people's beliefs. In contrast to this view and relying on historical evidence, the change in the worldview of religious people has been considered similar to the change in the scientific paradigms of scientists from the perspective of Thomas Kuhn. In this way, it has been shown that, contrary to the traditional view of theologians, people do not change their beliefs (religion and sect) solely through theoretical discussions and theological proofs and refutations but are influenced by various social and psychological factors. It has also been shown that different religions and sects have incomparable worldviews, and, as a result, theological disputes are considered polemical debates between the two parties. Accordingly, in religious studies, Kuhn's perspective can be used to explain how individuals' religious attitudes change. Also, within the framework of faithism in the philosophy of religion, the question is answered: How do individuals choose their faith?

Keywords: Philosophy of Science, Philosophy of Religion, Studies of Religions, Thomas Kuhn, Paradigm, Faithism.

* Associate Professor, Islamic Philosophy and Kalam, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran,

Saeed.anvari@atu.ac.ir

Date received: 02/11/2024, Date of acceptance: 29/12/2024



Introduction

In this article, the question in religious studies is answered: What happens when individuals or societies change their religion and religion, but other individuals and societies remain steadfast in their inherited religion?

Materials and Methods

This article has attempted to show that the process of conversion (change of religion in different individuals and societies) is similar to part of Thomas Kuhn's theory in the philosophy of science and that the change of religion and religious people can be viewed from an extra-religious perspective, such as the rejection and acceptance of scientific paradigms by scientists.

Discussion & Result

This article, inspired by Thomas Kuhn's perspective, considers the worldviews presented by different schools of thought as different intellectual paradigms and claims that in justifying individuals' change of religion, one cannot rely solely on the effectiveness of theological arguments. It is necessary to pay attention to crises that arise from historical, social, and psychological factors. Accordingly, just as in the philosophy of science, the positivism and Popper's falsificationism cannot properly explain the structure of scientific revolutions in an interdisciplinary manner in the philosophy of religion and the study of religions, religious debates, and theological refutations and responses cannot be considered the main factor in changing religion and denomination.

Accordingly, this article, inspired by Kuhn's theory, answers the question: In the view of faithism, how does a person searching for faith decide to "Jumps" in a faith? Two perspectives—the traditional and paradigmatic perspectives—can be proposed regarding the process of changing people's beliefs.

- A) Traditional view: In the methodology of science, Popper tried to present rational principles for choosing scientific theories. In his view, a scientific theory is refuted by observing examples of contradictions. This view is similar to the method of theologians who try to make religion over other matters in a reasonable way by writing books on refuting or proving religions and sects.
- B) Paradigmatic view: This view can be put forward, inspired by Thomas Kuhn's theories, in contrast to the common view of theologians. In his book *The Structure of Scientific Revolutions*, he does not consider scientists impartial and fair people who apply the scientific method to discover facts to get closer to the truth.

3 Abstract

Kuhn uses the term "scientific paradigm" to explain his theories. A scientific paradigm is "a set of beliefs, values, issues, and methods shared by the scientific community". Accordingly, a similar concept can be called an intellectual paradigm (religious and religious), a set of theories, beliefs, issues, and methods shared by a school of thought. Here, spiritual and religious experiences among followers of a religion should also be considered part of their paradigm, which plays an important role in maintaining followers of a religion in their beliefs. Accordingly, the "worldview" of religions has been considered comparable to scientific paradigms.

When the fundamental assumptions of a paradigm are challenged, that paradigm is in a critical state. When a new paradigm can explain data and phenomena with greater comprehensiveness, coherence, simplicity, beauty, and convenience, the previous theory is discarded, and the new theory is accepted. Like Kuhn's view, changing religion is a kind of intellectual revolution that causes an individual to move from one worldview to another. In general, the factors that cause individuals to change their religion and beliefs can be expressed as follows: 1. Support from the ruling power; 2. Emotional and psychological factors; 3. Failure to respond to the needs of the time and the existence of social crises; 4. Accumulation of religious errors and lack of knowledge of the errors of other religions

Kuhn believes that paradigms are incommensurable. That is, there is no impartial criterion by which paradigms can be measured, and, ultimately, there is no rational or empirical argument to prove the superiority of one paradigm over another. According to Kuhn, there is an "incommensurability of criteria" and "concepts" and "methodology" between the two paradigms. If this theory is accepted in the field of religions, theological disputes between different religions will be fruitless due to the incommensurability of religious paradigms. In other words, accepting the incommensurability of religious worldviews (paradigms) similarly means that theological discussions are polemical.

Accordingly, all the theological works mentioned below are subject to category mistake:

- a) Books that attempt to prove their own beliefs through the sayings and works of other schools. That is, 1) Works that prove the reasons for the legitimacy of an intellectual paradigm through propositions in the rival paradigm and 2) Works that prove the legitimacy of a paradigm based on fabricated evidence in the rival paradigm.
- b) Works that demonstrate the invalidity of the rival paradigm by showing the contradictions and irrational content they accept.

- c) Books that ridicule the thoughts, words, and actions of the elders and followers of other schools of thought.
- d) Books that believe in conspiracy theories explain how another school of thought was based on them.
- e) Books that falsify events in support of a school of thought.
- f) Books written to refute and prove the beliefs of other religions and sects.
- g) Highlighting those who oppose our religion and sect have converted and silenced those who have left our religion and faith.

Conclusion

Therefore, just as in the philosophy of science, the positivism and the falsificationism of Popper cannot correctly explain the structure of scientific revolutions. In the philosophy of religion and the study of religions, religious debates, theological refutations, and answers cannot be considered factors in changing religion and faith. Therefore, in the conflict between reason and faith, rational arguments and religious proofs, refutations, and debates do not play a major role in changing religions.

Bibliography

- Ash'ari Qomi, Sa'd Ibn 'abdollah Abikhalaf (2002), *Tarikhe 'aghayed va Mazaheb Shi'e (al-Maghalat va al-Feragh)*, Mohammad Javad Moshkvar (ed.), trans. Yousef Fazaaee, Tehran: Ashiyanehye Ketab. [in Persian]
- Baghdadi, 'abdol-Ghaheer Ibn Taher (2027), *al-Fargh Bein al-Feragh*, Beyrout, Dar al-Jalil. [in Arabic]
- Barbour, Eyan (2013), *Din va 'elm*, trans. Pirouz Fatourchi, Tehran: Pajouheshgahe Farhang va Andisheye Eslami. [in Persian]
- Barnaba (2016), *Enjil Barnaba*, trans. Saeed KarimPour, Tehran: Pajouheshgahe 'oloum Ensani va Motale'at Farhangi. [in Persian]
- Borzouyeh (2012), *Babe Borzouyeh Tabib, Kelileh va Demneh*, trans. Abou al-Ma'ali Nasr Allah Monshi, Mojtaba Minavi (ed.), Tehran: Ashja' Publisher. [in Persian]
- Choksi, Jamshid Kershasb (2010), trans. *Setiz va Sazesh*, Nader Mir Saeedi, Tehran: Ghoghnoous Publisher. [in Persian]
- Dadbeh, Asghar (2012), *Dayerat al-Ma'aref Tashayo'*, vol. 7, "Da'vat", Tehran: Hekmat Publisher. [in Persian]
- Drønen, Tomas Sundnes (2006), "Scientific Revolution and Religious Conversion: A Closer Look at Thomas Kuhn's Theory of Paradigm-Shift", *Method & Theory in the Study of Religion*, vol. 18, no. 3, 232-253.

5 Abstract

- Esteys, Walter Trans (2011), *Din va Negareshe Novin*, trans. AhmadReza Jalili, Mostafa Malekiyan (ed.), Tehran: Hekmat Publisher. [in Persian]
- Fakhr al-Eslam, Mohamad Sadegh (1985), *Anis al-'alam fi Nosrat al-Eslam*, Tehran: Mortazavi Library. [in Persian]
- Farahani Monfared, Mehdi (2016), *Mohajerat 'olomaye Shi'e az Jabal 'amel be Iran dar 'asre Safavi*, Tehran: Amir Kabir. [in Persian]
- Fazae, Yousef (2003), *Tahghigh dar Tarikh va 'aghayed*, Tehran: Ashiyaneye Ketab. [in Persian]
- Felou, Antoni (2011), *Har Koja ke Dalil Ma ra Barad*, Seyed Hasan Hoseyni, Tehran: Pajhoheshgah 'oloum Ensani va Motale'at Farhangi. [in Persian]
- Gadfery Esmi, Piter (2013), *Daramadi bar Falsafeye 'elm*, trans. Navab Mogharabi, Tehran: Pajhoheshgahe 'oloum Ensani va motale'ate Farhangi. [in Persian]
- Girinton, Jolious (1998), *Entezare Masiha dar Aeen Yahoud*, trans. Hoseyn Tofighi, Qom: Markaze Motale'at va Tahghighat Adyan va Mazaheb. [in Persian]
- Hick, John (2017), *Miane Shak va Eiman (Gofteguha'i Darbarehye Din va 'Aql)*, trans. Adib Forutan, Tehran: Entesharate Qoghnoos. [in Persian]
- Ibn Babeveyh, Mohammad Ibn Ali (1958), *'oyoun Akhbar al-Reza*, Mahdi Lajevardi (ed.), Tehran: Jahan Publisher. [in Arabic]
- Ibn Babeveyh, Mohammad Ibn Ali (1977), *al-Tohid*, Hashem Hoseyni (ed.), Qom: Jame'eye Modaresin. [in Arabic]
- Ibn Babeveyh, Mohammad Ibn Ali (1997), *al-Amali*, Tehran: Ketabchi. [in Arabic]
- Ibn Khaldoun, 'abdolrahman Ibn Mohammad (1987), *Tarikh*, Khalil Shahadeh (ed.), Beyrout, Dar al-Fekr. [in Arabic]
- Ibn Sina (1985), *Azhaviyah*, Hoseyn Khadiv Jam (ed.), Tehran: Etela'at Publisher. [in Persian]
- Jahangoshaye Khaghan (1985), Allah Detta Moztar (ed.), Eslam Abad, Markaze Tahghighat Iran va Pakestan Publisher. [in Persian]
- Jaki, Estanli L. (1995), "elm va Din", in: *Farhang va Din*, trans. Baha' al-Din Khoram Shahi, Tehran: Tarheno Publisher. [in Persian]
- Joveyni, Mohammad (2011), *Tarikh Jahan Gosha Joveyni*, Mohammad Ghazvini (ed.), Tehran: Donyaye Ketab. [in Persian]
- Karimi, Behzad (2018), *Shah Esma'il Safavi va Tagheer Mazhab*, Tehran: Entesharate Ghoghnoos. [in Persian]
- Koleyni, Mohammad Ibn Ya'ghoub (1965), *Osoul Kafi*, Ali Akbar Ghaffari (ed.), trans. Seyed Javad Mostafavi, Tehran: Entesharate Elmiyah Eslamiyeh. [in Arabic]
- Koperson, Maikel (2016), *Ma'moun*, trans. Hashem Bana' Pour, Tehran: Negahe Mo'aser. [in Persian]
- Kuhn, Thomas S. (2004), *Sakhtare Enghelabhaye 'elmi*, trans. 'abas Taheri, Tehran: Nashre Ghese. [in Persian]
- Kuhn, Thomas S. (2012), *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press.

- Lakatos, Imre (1970), *Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes*, in: *Criticism and the Growth of Knowledge*, Imre Lakatos and Alan Musgrave (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Lashi'i, Hoseyn (1989), "Ebahiye", in: *Da'erat al-Ma'aref Bozorghe Eslami*, Tehran: Da'erat al-Ma'aref Bozorghe Eslami Publisher, [in Persian]
- Lebi Sa'b, Rolajeri (2017), *Taghyeer Mazhab dar Iran*, trans. Mansour Sefat Gol, Tehran: Pajouheshgaha Farhang va Andisheye Eslami. [in Persian]
- Lidiman, Jimz (2017), *Falsafeye 'elm*, trans. Hoseyn Karami, Tehran: Hekmat Publisher. [in Persian]
- Mas'udi (1995), *Murouj al-Zahab va Ma'aden al-Jawaher*, trans. Abolqasem Payandeh, Tehran: Ilmi va Farhangi Publisher. [in Persian]
- Majlesi, Mohammad Taghi (1985), *Rouzat al-Motaghin fi Sharhe Man la Yahzorohol al-Faghih*, Hasan Mousavi Kermani va Ali Panah Eshtehardi (eds.), Qom: Mo'aseseye Farhangi Eslami Koushanbor. [in Arabic]
- Michel, Thomas (2002), *Kalamehe Masihi*, trans. Hossein Tofighi, Qom: Markaze Motale'at va Tahqiqate Adyan va Mazaheb. [in Persian]
- Mirahmadi, Maryam (1984), *Din va Mazaheb dar Asre Safavi*, Tehran: Amir Kabir. [in Persian]
- Moghadam Heydari, Gholamhossein (2006), *Qiyas Napaziriye Paradaymhave Elmi*, Tehran: Nashre Ney. [in Persian]
- Mohammadian, Ali va Mohammadreza 'elmi Sula va Mohammad Taghi Fakhla'i (2015), "Ta'ammoli dar madlale revayate mosoum be mobahete", *Faslnamahye Tahqiqate Olume Quran va Hadith*, vol. 12, no: 28, 157-180. [in Persian]
- Mostafavi Fard, Hamed va Seyed Kazem Tabatabaee Pour (2021), "Tahlile Seire Tatavore Makatebe Hadisi Emamieh (Bar Payehye Nazariyehye Sakhtare Enghelabhaye Elmiyi Thomas Kuhn)", *Andishehye Novine Dini*, vol. 65, 7-34. [in Persian]
- Muqatil Ibn 'Atiyeh (2010), *mo'tamere Olamaye Baghdad*, trans. Seyyed Hedayat Allah Mostarhami, Tehran: Bonyade Kheiriyehye al-Zahra. [in Persian]
- Najm Abadi, Hadi (1933), *Tahrir al-oqala*, Tehran: Matba'ehye Armaghan. [in Persian]
- Nobakhti, Hasan Ibn Musa (2002), *Feraq al-Shi'ah*, trans. Mohammad Javad Mashkur, Tehran: Entesharate 'elmi va Farhangi. [in Persian]
- Okasha, Samir (2008), *Falsafeye 'elm*, trans. Homan Panahandeh, Tehran: Farhange Mo'aser. [in Persian]
- Pakatchi, Ahmad (2014), "Holouliye", in: *Dayerat al-Ma'aref Bozorg Eslami*, vol. 21, 308-310, Tehran: Bonyade Da'erat al-Ma'aref Bozorg Eslami. [in Persian]
- Peterson, Maykel and Others (2000), *'aghl va E'teghad Dini*, trans. Ahmad Naraghi va Ebrahim Soltani, Tehran: Tarheni [in Persian]
- Poidevin, Robin Le (2021), "Religious Conversion and Loss of Faith: Cases of Personal Paradigm Shift?", *Sophia*, 551-566.
- Poper, Karl Rimound (1991), *Mantegh Ekteshafat 'elmi*, trans. Ahmad Aram, Tehran: Soroush. [in Persian]
- Poper, Karl Rimound (2013), *Hadsha va Ebtalha*, trans. Rahmat Allah Jabbari, Tehran: Sahami Enteshar. [in Persian]

7 Abstract

Quran.

- Rabertson, Archibald (1999), “eisa Ostoureh ya Tarikh”, trans. Hoseyn Tofighi, Qom: Markaze Motale'at va Tahghighate Adyan va Mazaheb. [in Persian]
- Sajadi, Jafar (2002), “Bada”, in: *Dayerat al-Ma'aref Bozorg Eslami*, vol. 11, 503-506, Tehran: Bonyade Dayerat al-Ma'aref Bozorg Eslami. [in Persian]
- Salim Ibn Gheis (1992), *Asrar Aale Mohamad*, trans. Esma'il Ansari, Qom: Daftare Nashre Ma'aref Eslami. [in Persian]
- Sheykh Rezaee, Hoseyn and Amir Ehsan KarbasiZadeh (2012), *Ashnaee ba Falsafeye 'elm*, Tehran: Hermes. [in Persian]
- Sobhani, Jafar (1995), *Mohazerat fi al-Elahiyat, Talkhis Ali Rabani Gholpaygani*, Qom: Mo'asesat al-Nashr al-Eslami. [in Arabic]
- Tabari, Mohammad Ibn Jarir (1987), *Tarikh Tabari*, Beyrout: Dar al-Kotob al-Elmiyah. [in Arabic]
- Tourat (A Part of Ketabe Moghadas)* (2002), Old Translation, England, Eilam Publisher. [in Persian]
- Weber, Danila (2020), “Taghire Din /Kish Gardani”, *Daneshnamehye Dine Brill*, trans. Guruhi az Motarjeman be Sarparastiyeh Mehdi Lakzee va Alireza Ebrahimi, Qom: Entesharate Daneshgahe Adyan va Mazaheb. [in Persian]
- Zhilson, Etin (1999), *'aghl va Vahy dar Ghoroune Vosta*, trans. Shahram Pazouki, Tehran: Grous Publisher. [in Persian]

بررسی روند تغییر عقاید دینی با الهام از نحوه طرد و پذیرش پارادایم‌های علمی

سعید انواری*

چکیده

در این مقاله، با الهام از نظریات مطرح در روش‌شناسی علم در فلسفه علم، روند تغییر عقاید دینی و مذهبی در مطالعات ادیان تبیین شده است. بر این اساس، دیدگاه ابطال‌گرایانه پوپر مشابه با دیدگاه رایج متکلمان و عقل‌گرایان به‌شمار آمده است که بحث و مناظرات دینی را عامل اصلی و مؤثر در تغییر عقاید افراد به‌شمار می‌آورند. درمقابل این دیدگاه و با تکیه بر شواهد تاریخی، تغییر جهان‌بینی دین‌داران با تغییر پارادایم‌های علمی دانشمندان از منظر توماس کوون مشابه دانسته شده است. از این طریق نشان داده شده است که برخلاف دیدگاه سنتی متکلمان، افراد صرفاً از طریق مباحث نظری و اثبات و ابطال‌های کلامی عقاید (دین و مذهب) خود را تغییر نمی‌دهند، بلکه در این زمینه تحت‌تأثیر عوامل اجتماعی و روانی مختلفی قرار دارند. هم‌چنین، نشان داده شده است که جهان‌بینی ادیان و مذاهب مختلف قیاس‌ناپذیر هستند و در نتیجه منازعات کلامی مباحثی جدلی‌الطرفین به‌شمار می‌آیند. بر این اساس، می‌توان در حوزه مطالعات ادیان از دیدگاه کوون برای تبیین نحوه تغییر نگرش دینی افراد سود برد. هم‌چنین، در چهارچوب ایمان‌گرایی در فلسفه دین به این سؤال پاسخ داده می‌شود که افراد چگونه ایمان خود را انتخاب می‌کنند؟

کلیدواژه‌ها: فلسفه علم، فلسفه دین، مطالعات ادیان، توماس کوون، پارادایم، ایمان‌گرایی.

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، saeed.anvari@atu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۰۹



۱. مقدمه

یکی از مباحث مطرح در فلسفه علم بررسی نحوه تغییر و تحول نظریات علمی است. توماس کوون (Thomas Kuhn)^۱ در کتاب ساختار/انقلاب‌های علمی (*The Structure of Scientific Revolutions*)^۲ مدلی از تغییر نظریات علمی را ارائه کرد و پس از وی دیدگاه‌های موافق و مخالفی در این زمینه شکل گرفت.^۳ این مقاله کوشیده است تا نشان دهد فرایند نوکیشی (تغییر دین در افراد و جوامع مختلف) با بخشی از نظریه توماس کوون در فلسفه علم مشابهت دارد^۴ و می‌توان از منظری برون‌دینی به تغییر دین و مذهب دین‌داران، هم‌چون طرد و پذیرش پارادایم‌های علمی توسط دانشمندان، نگریست. بر این اساس، به این سؤال در حوزه مطالعات ادیان پاسخ داده می‌شود که چه می‌شود که افراد یا جوامعی دین و مذهب خود را تغییر می‌دهند، اما افراد و جوامع دیگری در دین موروثی خود پایدار باقی می‌مانند؟

این مقاله با الهام از دیدگاه توماس کوون جهان‌بینی (است‌ها و نیست‌های) ارائه‌شده توسط مکاتب فکری مختلف را پارادایم‌های مختلف فکری در نظر گرفته است و مدعی است که در توجیه تغییر کیش افراد نمی‌توان صرفاً بر مؤثر بودن استدلال‌های کلامی تکیه کرد و لازم است به بحران‌هایی که ناشی از عوامل تاریخی، اجتماعی، و روانی هستند نیز توجه داشت. بر این اساس، همان‌طور که در فلسفه علم اثبات‌گرایی پوزیتیویست‌ها و ابطال‌گرایی پوپر نمی‌توانند به‌درستی ساختار انقلاب‌های علمی را تبیین کنند، به‌شیوه میان‌رشته‌ای در فلسفه دین و مطالعات ادیان نیز بحث و جدل‌های دینی و ردیه‌ها و جوابیه‌های کلامی نمی‌توانند عامل اصلی تغییر دین و مذهب به‌شمار آیند.

به نظر می‌رسد سخنان پوزیتیویست‌ها و متکلمان سنتی بیش‌تر با عقل‌گرایی، و نظریه کوون بیش‌تر با با ایمان‌گرایی سازگار است. همان‌طور که از نظر کوون اقناع و دلیل صرفاً موجب تغییر عقیده علمی دانشمندان نمی‌شود (مقدم حیدری ۱۳۸۵: ۱۰۴)، درمورد اعتقادات دینی نیز:

ایمان‌گرایان نیز هم‌چون کوون معتقدند که نقش برهان‌ها در یک مناقشه استدلالی نقش دوری است. همان‌گونه که برهان‌ها و استدلال‌های دانشمندان در یک مناقشه علمی لزوماً سبب گرویدن دانشمندان دیگر نمی‌شود، مجموعه قرائن و براهین مؤید اعتقاد به خداوند نیز در ایمان‌آوردن فرد به خدا چندان مفید و الزام‌آور نیستند (همان: ۱۰۱).

چنان‌که گفته شد، براساس نظر کوون، دلایل هیچ‌گاه به‌خودی‌خود ما را عقلاً به تغییر پارادایم ملزم نمی‌کنند (اکاشا ۱۳۸۷: ۱۱۲). به همین دلیل، منتقدان کوون بیان کرده‌اند که

بررسی روند تغییر عقاید دینی با الهام از نحوه طرد و پذیرش ... (سعید انواری) ۱۱

نظریات وی علم را به جای آن که بر شواهد و دلایل بنا کند، آن را بر ایمان یا فشار جامعه علمی مبتنی می کند و چنان که یکی از منتقدان کوون می نویسد: «اگر بگوییم که روی آوردن دانشمندان به پارادایم جدید مثل روی آوردن به دین جدید است ... آن گاه چگونه می توانیم این رفتار را عقلانی بدانیم؟» (همان). این انتقادات به دیدگاه کوون در علوم تجربی تأییدی برای مدعای این مقاله است که می توان از نظریه کوون برای تبیین نحوه تغییر دین و ایمان افراد استفاده کرد.

بر این اساس، این مقاله با الهام گرفتن از نظریه کوون به این سؤال پاسخ می دهد که در دیدگاه ایمان گرایی^۵، فردی که در جست و جوی ایمان است چگونه تصمیم می گیرد تا به ایمانی «جست بزند»؟ (بنگرید به پترسون و دیگران ۱۳۷۹: ۸۲). هم چنین، در حوزه مطالعات ادیان به این سؤال پاسخ می دهد که در چه شرایطی افراد دین و مذهب خود را تغییر می دهند؟^۶

۲. پیشینه بحث

پیش از این، ایان باربور در کتاب دین و علم نظریه پارادایم های علمی کوون را بر دین تطبیق داده است و از تعبیر پارادایم های دینی در بیان مشابتهای میان دو حوزه علم و دین استفاده کرده است (باربور ۱۳۹۲: ۲۹۶-۳۰۴). مقاله ای نیز با عنوان «انقلاب علمی و تغییر دینی: نگاهی دقیق تر به نظریه تغییر پارادایم توماس کوون» (Dronen 2006) منتشر شده است که از نظریه تغییر پارادایم های کوون در علم، به عنوان ابزاری برای تحلیل تغییر دین افراد، استفاده کرده است و با بررسی نظریات مختلف در حوزه مطالعات ادیان، تغییر جهان بینی افراد در هنگام تغییر دین را با تغییر پارادایم های کوون قابل مقایسه دانسته است. هم چنین، مقاله «تغییر دین و ازدست دادن ایمان: مواردی از تغییر پارادایم شخصی؟» دیدگاه پارادایمی کوون در تبیین انقلاب های علمی را بر تغییر نگرش دینی منطبق ساخته است (Poidevin 2021). مصطفوی فرد و طباطبایی پور (۱۴۰۰: ۳۴-۷) در مقاله «تحلیل سیر تطور مکاتب حدیثی امامیه (برپایه نظریه ساختار انقلاب های علمی توماس کوون)» مکاتب فقهی را به مثابه پارادایم در نظر گرفته و نظریه کوون را بر سیر تحول مکاتب حدیثی شیعه تطبیق داده اند. از طرف دیگر، از آن جاکه کوون ترجیح یک پارادایم بر دیگری را به انتخاب میان ادیان تشبیه کرده است (لیدیمن ۱۳۹۶: ۱۲۷؛ اکاشا ۱۳۸۷: ۱۱۱)، مقدم حیدری در کتاب *قیاس ناپذیری پارادایم های علمی به نحوی مختصر* به مدعای این مقاله پرداخته و می نویسد: «پس آنچه کوون از فرایند تجربه تغییر پارادایم یک دانشمند می گوید ذاتاً با آنچه در تجربه تغییر دین بیان می شود یکی است» (مقدم حیدری ۱۳۸۵: ۱۰۲).

۳. امکان مقایسه دین و علم براساس نظریه پارادایم‌ها

درمورد نحوه ارتباط دین و علم چهار دیدگاه مطرح است: ۱. تعارض، ۲. استقلال، ۳^۷. امکان گفت‌وگو، ۴. وحدت^۸ (بنگرید به باربور ۱۳۹۲: ۱۹۲-۲۳۷). مقاله حاضر براساس دیدگاه سوم نوشته شده است، چنان‌که باربور نیز در تبیین این دیدگاه از نظریه کوون در حوزه دین استفاده کرده است (بنگرید به همان: ۲۲۶، ۲۹۶). در دیدگاه سوم، ضمن در نظر گرفتن تفاوت‌های مهم میان این دو حوزه، به هم‌سانی‌ها و امکان توازی ساختار پژوهش‌های علمی و دینی توجه می‌شود (همان: ۲۵۵، ۲۹۶). هم‌چنین، مباحث مطرح در «تعارض علم و دین» در فلسفه دین حاکی از تداخل حوزه‌هایی از دین و علوم تجربی است (بنگرید به پترسون و دیگران ۱۳۷۹: ۳۵۸؛ جکی ۱۳۷۴: ۲۰۰) که مؤیدی بر دیدگاه امکان گفت‌وگو میان این دو حوزه است.

گرچه تفاوت میان دین و علوم تجربی از نوع تفاوت میان «knowledge» و «science» است، اما دیدگاه کوون درمورد نحوه تغییر پارادایم‌های علمی ناظر به این تفاوت نیست و لذا می‌توان براساس شواهد تاریخی از این ایده درمورد ادیان نیز استفاده کرد، چنان‌که درونن در مقاله خود نشان داده است که می‌توان از نظریه کوون درباره تغییر پارادایم‌ها برای درک بهتر تغییرات دینی استفاده کرد (Dronen 2006: 244). وی در مقاله خود به بررسی مشابهت‌های میان مفهوم جهان‌بینی دینی در نظر اسمارت (Smart) و پارادایم علمی در نظر کوون پرداخته است (ibid.: 242-243).

۴. روند تغییر عقاید با الهام از نظریات مطرح در فلسفه علم

در این بخش، با ذکر مباحث موردنظر در فلسفه علم، به دیدگاه مشابه قابل طرح در فلسفه دین اشاره شده است.^۹ درمورد فرایند تغییر عقاید افراد دو دیدگاه قابل طرح است که آن‌ها را دیدگاه سنتی و دیدگاه پارادایمی می‌نامیم.

۱.۴ دیدگاه سنتی

می‌توان دیدگاه رایج متکلمان در تغییر دین و مذهب افراد را با نظریات پوپر و لاکاتوش در فلسفه علم مشابه دانست. در روش‌شناسی علم، پوپر کوشید تا اصول عقلانی را برای انتخاب نظریه‌های علمی ارائه کند (شیخ‌رضایی و کرباسی‌زاده ۱۳۹۱: ۹۰). از نظر وی یک نظریه علمی با مشاهده مثال‌های نقض ابطال می‌شود (پوپر ۱۳۹۲: ۸۸، ۵۶۰؛ پوپر ۱۳۷۰: ۷۸). این دیدگاه مشابه با روش متکلمان است که می‌کوشند با نوشتن کتاب‌هایی در رد یا اثبات ادیان و مذاهب دین یا مذهبی را به‌نحو معقول بر سایر موارد پیروز کنند.

بررسی روند تغییر عقاید دینی با الهام از نحوه طرد و پذیرش ... (سعید انواری) ۱۳

لاکاتوش نیز در اصل با این دیدگاهِ پوپر همراه بود و سعی کرد تا نظریات وی را کامل کند. براساس دیدگاه لاکاتوش علم فعالیتی قاعده‌مند است که رفته‌رفته رشد می‌کند و پربارتر می‌شود (گادفری ۱۳۹۲: ۱۶۳؛ Lakatos 1970: 93-94). هم‌چنین، از منظر وی در هنگام تعارض نظریات است که یکی بر دیگری پیروز می‌شود (ibid.: 105). این دیدگاه نیز با نگاه حاکم بر علم کلام در ادیان مشابهت دارد. در علم کلام معتقدند که نظریات کلامی در طول تاریخ کامل‌تر شده‌اند و هر متکلمی معتقد است که در تعارضات و مناظرات کلامی، دین و مذهب وی بر همه ادیان و مذاهب دیگر پیروز می‌شود.

اما چه اتفاقی می‌افتد که یک فرد یا جامعه تصمیم به تغییر عقاید خود می‌گیرد؟ متکلمان در پاسخ این سؤال معمولاً، مشابه با نظریات پوپر، اشاره می‌کنند که زمانی که فرد با بحث و جدل و مناظرات کلامی متوجه باطل بودن عقاید خویش می‌شود، به دین یا مذهب جدید معتقد می‌شود. بدین جهت معمولاً هر مذهبی دارای گزارش‌هایی از مناظرات کلامی بزرگان خویش است که مایه فخر و مباهات و دل‌گرمی پیروان آن مذهب است. در داستان برخی از این مناظرات، فرد گم‌راه با یک بحث ساده متوجه اشتباهات عقاید موروثی خود می‌شود و در پایان آن جلسه به دین یا مذهب جدید وارد می‌شود. مواردی از این‌گونه حکایات در مناظرات علمای اسلام با سایر ادیان در حضور مأمون روایت شده‌اند^{۱۰} (بنگرید به ابن‌بابویه ۱۳۷۸: ج ۱، ۱۵۴؛ ابن‌بابویه ۱۳۹۸: ۴۱۷).

اما مطالعه تاریخ ادیان و مشاهدات عینی از تغییر دین و مذهب انسان‌ها نشان می‌دهد که این تبیین، همان‌گونه که در مورد نظریات علمی ناکارآمد بوده است، در مورد تغییر عقاید دینی و مذهبی نیز ناکارآمد است. به عنوان مثال، تغییر دین امپراطوری روم از میترائیسم به مسیحیت (توسط امپراطور روم در قرن چهارم میلادی)، تغییر دین مردم مکزیک از آیین آزتک‌ها به مسیحیت (بر اثر حمله اسپانیایی‌ها در قرن شانزدهم میلادی)، تغییر مذهب کلیسای انگلستان از کاتولیک به انگلیکن (توسط پادشاه انگلستان در قرن شانزدهم میلادی)، تغییر دین ایران از آیین مزدیسنا به اسلام (بر اثر حمله مسلمانان در قرن اول میلادی)، و تغییر مذهب ایران به شیعه دوازده‌امامی (توسط صفویه در قرن شانزدهم میلادی) هیچ‌یک به دلیل بحث و مناظرات علمای ادیان و مذاهب صورت نگرفته است،^{۱۱} بلکه عوامل اجتماعی و سیاسی باعث تغییر دین و مذهب این جوامع شده‌اند. فردی که با یک بحث کلامی از عقاید خود دست بکشد و به عقیده جدید درآید، یا سال‌ها پیش از آن به مطالعه و تحقیق پرداخته است و آن بحث ضربه نهایی بر پیکر اندیشه‌های قبلی وی بوده است و یا آن‌که اصولاً فردی معتقد و دانا در عقاید موروثی خویش نبوده است که به راحتی از آن‌ها دست کشیده است، زیرا افراد در عمل، حتی

در صورتی که در مناظره شکست بخورند، آن را به پای اشتباه بودن عقاید خود نمی‌گذارند و به‌انحای مختلف علت شکست خود را توجیه می‌کنند.

۲.۴ دیدگاه پارادایمی

این دیدگاه را می‌توان با الهام از نظریات توماس کوون، در تقابل با دیدگاه رایج متکلمان، مطرح کرد. وی در کتاب *ساختار/تغایرهای علمی* دانشمندان را انسان‌های بی‌غرض و منصفی نمی‌داند که روش علمی را برای کشف حقایق اعمال می‌کنند تا به حقیقت نزدیک‌تر شوند (Kuhn 2005: 4-5)؛ یعنی از نظر وی «علم فعالیتی قاعده‌محور نیست که در طی تاریخ رفته‌رفته به غنا و محتوای آن افزوده می‌شود» (ibid.: 10-11). هدف کتاب کوون نشان دادن نحوه جای‌گزینی نظریات علمی است (شیخ‌رضایی و کرباسی‌زاده ۱۳۹۱: ۱۱۸) که هدفی مشابه این مقاله در بحث ادیان و مذاهب است.

کوون در تبیین نظریات خود از اصطلاح «پارادایم» (paradigm) علمی استفاده می‌کند.^{۱۲} پارادایم علمی «مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها، مسائل، و روش‌های مشترک میان جامعه علمی» است (Kuhn 2005: 175).^{۱۳} بر این اساس، به‌طور مشابه می‌توان از پارادایم فکری (دینی و مذهبی) نام برد که مجموعه‌ای از نظریات، باورها، مسائل، و روش‌های مشترک میان یک مکتب فکری است. در این‌جا باید تجارب معنوی و تجارب دینی میان پیروان یک مذهب را نیز جزء پارادایم آن‌ها به‌شمار آورد که نقش مهمی در حفظ پیروان یک دین بر عقاید خود دارد. چنان‌که جان هیک در پایان گفت‌وگوی فرضی میان یک خدا‌باور و یک خدا‌نا‌باور در کتاب *شک و ایمان* به این نتیجه می‌رسد که تفاوت میان آن‌ها نظری نیست، بلکه تجربی است (هیک ۱۳۹۶: ۱۹۰). بر این اساس «جهان‌بینی» ادیان را با پارادایم‌های علمی قابل‌مقایسه دانسته‌اند (Dronen 2006: 242-243).

از نظر کوون، فعالیت‌های علمی روزمره دانشمندان بسیار محافظه‌کارانه است؛ یعنی هنگامی که پارادایمی را پذیرفته‌اند، دیگر اصول بنیادی آن را موردنقدی قرار نمی‌دهند (لیدیمن ۱۳۹۶: ۱۳۱؛ Kuhn 2012: 21). این دیدگاه مشابه دیدگاه درون‌دینی در بررسی ادیان است. یک مؤمن در مباحث درون‌دینی صحت اصول اولیه پارادایم دینی خود را مفروض می‌گیرد. اصولاً کسی که به نقادی و حتی سؤال در مورد اصول بنیادی مذهب خود پردازد دارای ذهنی بیمار شناخته می‌شود. به عبارت دیگر، دانشمندان متعارف می‌خواهند پارادایم موجود را حفظ کنند (اکاشا ۱۳۸۷: ۱۰۹) و نمی‌کوشند تا پارادایم غالب را به‌محک آزمون بسپارند (همان). عالمان

بررسی روند تغییر عقاید دینی با الهام از نحوه طرد و پذیرش ... (سعید انواری) ۱۵

دینی نیز می‌کوشند تا مانند دانشمندان، با پاسخ‌دادن به سؤالات و شبهات، نظم جهان‌بینی موجود را حفظ کنند (Dornen 2006: 243).

۵. تغییر پارادایم‌ها

هدف علم تبیین طبیعت و پدیده‌های تجربی براساس مفاهیم و مفروضات بنیادی پارادایم است (شیخ‌رضایی و کرباسی‌زاده ۱۳۹۱: ۱۲۲). هنگامی‌که وضعیت یا روی‌دادی براساس پارادایم پذیرفته‌شده قابل تبیین نباشد، یک ناهنجاری بروز می‌کند و به‌صورت یک مسئله درمی‌آید (همان: ۱۲۲-۱۲۳).

هنگامی‌که اعوجاج‌ها انباشته شوند، دانشمندان جوان و تک‌رو شروع به زیرسؤال‌بردن برخی از مفروضات پارادایم موجود می‌کنند (لیدیمن ۱۳۹۶: ۱۳۲؛ Kuhn 2012: 77-78). با انباشته‌شدن ناهنجاری‌ها ممکن است دانشمندان ایمان خود را به پارادایم غالب از دست بدهند و در پی پارادایمی جای‌گزین برآیند (Kuhn 2012: 92).^{۱۴} هنگامی‌که پارادایم موجود به‌خوبی از پس تبیین وقایع علمی برنیاید و دانشمندان متعارف نتوانند میان وقایع علمی و پارادایم‌شان سازگاری ایجاد کنند، بحران آغاز می‌شود (گادفری ۱۳۹۲: ۱۲۹؛ اکاشا ۱۳۸۷: ۱۱۰). گذار از دوره علم عادی به بحران تحولی مرحله‌به‌مرحله است (گادفری ۱۳۹۲: ۱۳۰).

در مقایسه یک پارادایم با پارادایم‌های دیگر است که دانشمندان درمورد رد یا قبول یک نظریه تصمیم می‌گیرند (شیخ‌رضایی و کرباسی‌زاده ۱۳۹۱: ۱۲۳) و بر سر بنیادی‌ترین موضوعات به مناقشه می‌پردازند (گادفری ۱۳۹۲: ۱۳۰). کوون با نام‌گذاری تحول پارادایم‌ها به «انقلاب» به شباهت میان تغییرات سیاسی و علمی اشاره می‌کند (همان: ۱۲۴). زمانی‌که قضایای بنیادی یک پارادایم با مشکل مواجه شوند، آن پارادایم دچار وضعیت بحرانی می‌شود و زمانی‌که پارادایم تازه‌ای بتواند با جامعیت و انسجام، سادگی و زیبایی، و راحتی بیش‌تر داده‌ها و پدیده‌ها را توضیح دهد، نظریه پیشین کنار گذاشته می‌شود و نظریه جدید پذیرفته می‌شود (Kuhn 2012: 110-111). از آن‌جاکه هر پارادایم یک کل یک‌پارچه است که تصویری از جهان ارائه می‌کند، در زمان بحران نمی‌توان با تغییر و اصلاح بخشی از آن مشکل را برطرف کرد. در این صورت، کل این تصویر طرد می‌شود و به‌جای آن تصویری جدید از جهان ارائه می‌شود (مقدم حیدری ۱۳۸۵: ۴۶)، چنان‌که به‌نحو مشابه با دیدگاه کوون، تغییر دین نوعی انقلاب فکری است که باعث انتقال فرد از یک جهان‌بینی به جهان‌بینی دیگر می‌شود (Dronen 2006: 242).

مطالعه در زندگی کسانی که عقاید و دین خود را تغییر داده‌اند، مانند احمد کسروی، سیدابوالفضل برقی، حیدرعلی قلمداران، و ... نشان می‌دهد که هیچ‌کدام با یک استدلال یا یک کتاب تغییر دین و مذهب نداده‌اند، بلکه این امر نتیجه یک فرایند تدریجی بوده است. چنان‌که یک عالم سنی نیز درمقابل بحث نظری بلافاصله و فی‌المجلس شیعه نمی‌شود. آنتونی فلو، که در هفتادسالگی از انکار خدا دست برداشت و وجود خداوند را پذیرفت، می‌نویسد که هیچ‌کس به‌اندازه خود وی از این موضوع شگفت‌زده نشده است. (فلو ۱۳۹۰: ۸۴). وی می‌نویسد:

خروج من از آتئیسم معلول هیچ پدیده یا دلیل جدیدی نبود. در دو دهه گذشته، ساختار کلی تفکر من درحال هجرت بوده است. این نتیجه ارزیابی مستمر من از شواهد طبیعت است و درنهایت به این نتیجه رسیدم که وجود خدا را تأیید کنم (همان: ۱۴۳).^{۱۵}

لاکاتوش می‌نویسد: «مطابق با نظر کوون، تغییر علمی از یک پارادایم به پارادایمی دیگر یک تغییر کیش رازآلود است که قوانین عقلی بر آن حاکم نیستند و نمی‌توانند باشند. این امر کاملاً درون قلمرو روان‌شناسی (اجتماعی) اکتشاف قرار می‌گیرد» (Lakatos 1970: 91-92). هم‌چنین، جان هیک می‌نویسد: «من فکر نمی‌کنم هیچ‌یک از دلایل به‌اصطلاح خداپرستانه موفق به اثبات خدا شوند. امروز اکثر فیلسوفان نیز همین‌طور فکر می‌کنند» (هیک ۱۳۹۶: ۲۱).

کوون سپس توضیح می‌دهد همان‌طورکه در جوامع سیاسی وجود بحران‌های سیاسی و ناکامی نهادها باعث دودستگی جامعه می‌شود و درنهایت با اعمال زور انقلاب سیاسی رخ می‌دهد، در تغییر پارادایم‌ها، «افزون‌بر آزمایش و منطق باید به اقناع جامعه و جلب موافقت آن نیز روی آورد» (شیخ‌رضایی و کرباسی‌زاده ۱۳۹۱: ۱۲۵؛ Kuhn 2012: 150). به‌عبارت‌دیگر، تغییر پارادایم‌ها تحت‌تأثیر عوامل جامعه‌شناختی است و نه امری معرفت‌شناسانه و ناظر به واقع.

براساس گزارش عبدالقاهر بغدادی در کتاب *الفرق بین الفرق*، اسماعیلیه در دعوت افراد به مذهب خود مراحل احساسی و روانی زیر را دنبال می‌کردند (بغدادی ۱۴۰۸ ق: ۲۸۶؛ دادبه ۱۳۹۱: ذیل مدخل «دعوت»):

۱. مبلغ فردی را می‌یافت که آماده دعوت باشد (مرحله تفرّس)؛
۲. با وی رابطه دوستی برقرار می‌کرد (مرحله تأنیس)؛
۳. کم‌کم در باورهای قبلی فرد ایجاد شک می‌کرد (مرحله تشکیک)؛
۴. می‌کوشید تا در وی نسبت به آیین جدید شوق ایجاد کند (مرحله تدلیس)؛
۵. اصولی را مطرح می‌کرد که مشترک میان عقاید سابق و آیین جدید است (مرحله تأسیس)؛

بررسی روند تغییر عقاید دینی با الهام از نحوه طرد و پذیرش ... (سعید انواری) ۱۷

۶. فرد از آیین قبلی خود خارج شده و آماده پذیرش آیین جدید می‌شد (مرحله خلع و سلخ)؛

۷. مذهب اسماعیلیه را بر وی عرضه می‌کرد و او را به آیین جدید درمی‌آورد.

در این گزارش تاریخی، اصول کلی نظریه کوون در تغییر پارادایم‌ها دیده می‌شود. داعی اسماعیلی شروع به مناظره و ابطال‌گری نمی‌کند، بلکه با تأثیرات احساسی و عاطفی (دوستی) و ایجاد تشکیک در عقاید وی (ایجاد بحران) فرد را کم‌کم از پارادایم اولیه خود دل‌سرد می‌کند و به سمت پارادایم جدید سوق می‌دهد.

در مجموع، می‌توان عواملی را که باعث تغییر دین و مذهب افراد می‌شوند به صورت زیر بیان کرد:

۱. حمایت قدرت حاکم: ^{۱۶} چنان‌که گفته‌اند: «الناس علی دین الملک» (ابن خلدون ۱۴۰۸ ق: ج ۳۸، ۱) که شامل (الف) تطمیع و مزایای مادی و اجتماعی، مانند شهروند درجه یک و دو دانستن هم‌کیشان و غیرهم‌کیشان در نظام اجتماعی و یا رهایی‌یافتن از احکام سخت و تبعیض‌آمیز و (ب) تهدید و زور می‌شود.

مانند حمایت گشتاسپ از دین زردشتی، حمایت اولجایتو از مذهب تشیع، و حمایت کنستانتین از مسیحیت، چنان‌که با گرایش شاپور به دین مانی و قباد به آیین مزدک تعداد پیروان ایشان زیاد شدند و با کشته شدن آن‌ها و تحت‌تعقیب قرار دادن پیروانشان دین ایشان افول کرد. هم‌چنین، در مسلمان شدن ایرانیان عواملی هم‌چون حفظ ثروت، معافیت مالیاتی، فشار و اجبار، و بحران در اعتقادات موجود مؤثر بوده است (چوکسی ۱۳۸۹: ۸۹، ۹۶) و گفته شده است که تغییر دین در میان ایرانیان از طریق وعظ صورت نگرفت، «بلکه اسلام آوردن زردشتیان به واکنش‌های فردی و جمعی نسبت به بحران‌های سیاسی، اجتماعی، فردی مرتبط می‌شد» (همان: ۹۷) و یا شاه اسماعیل برای ترویج مذهب شیعه بسیاری از علما را کشت و یا از ایران بیرون راند و درمقابل، علمای هم‌فکر خود را از بحرین و جبل‌عامل لبنان وارد ایران کرد (فرهانی ۱۳۹۵: ۸۹-۹۰). وی به‌زور شمشیر و تهدید و کشتار مذهب شیعه را مذهب رسمی کشور کرد (کریمی ۱۳۹۷: ۵۳-۵۶)؛ به‌عنوان مثال، در تبریز اعلام کرد که اگر مردم با عقاید وی مخالفت کنند، «شمشیر می‌کشم و یک کس را زنده نمی‌گذارم» (جهانگشای خاقان ۱۴۰۶ ق: ۱۴۷). وی در کشتن اهل سنت حتی به زنان آبستن نیز رحم نکرد (کریمی ۱۳۹۷: ۶۲). هم‌چنین، حذف طریقه نقطویه در زمان شاه عباس صفوی با بحث و مناظره عقلانی صورت نگرفت، بلکه با دست‌گیری و کشتن بزرگان این مکتب بود که این عقیده در ایران از میان رفت (میراحمدی ۱۳۶۳: ۹۸). شاه سلطان حسین نیز در زمان خود فرمان مسلمان کردن اجباری

زردشتیان را صادر کرد (همان: ۱۰۱) که در نتیجه آتشکده ایشان ویران شد. وی هم‌چنین، گروهی از یهودیان را به گرویدن به اسلام مجبور کرد (همان).^{۱۷} پس از اخراج پرتغالی‌ها از هرمزگان نیز «شاه عباس موجی از تغییر مذهب از مسیحیت به اسلام را در میان ساکنان جزیره شروع کرد ... بخش اعظم ارامنه به اجبار به این کار تن دادند» (لبی صعب ۱۳۹۶: ۲۱۷). هم‌چنین، گفته‌اند که پیدایش مکتب بابی در ایران «تنها معلول علل فکری و عقیدتی نبود، بلکه زمینه‌های اجتماعی - اقتصادی و سیاسی» در این امر دخالت داشته است (فضایی ۱۳۸۲: ۱۴، ۸۳). گزارش شده است که در یک تغییر دین دسته‌جمعی و برای رهایی از کاست‌های طبقاتی پنج‌میلیون هندی در سال ۱۹۵۶ میلادی به‌طور دسته‌جمعی به کیش بودایی درآمدند (ویر ۱۳۹۹: ذیل مدخل «تغییر دین / کیش گردانی»).

۲. عوامل احساسی و روانی: به‌عنوان مثال، شاه اسماعیل صفوی که در ابتدا در چشم پیروان خود منزلتی نیمه‌الاهی داشت، پس از شکست در جنگ چالدران از رهبری الاهی به انسانی معمولی تنزل کرد (فرهانی ۱۳۹۵: ۹۰). بدین جهت شاهان صفوی مجبور شدند تا از عقاید درویشی غالبانه به سمت رویکرد فقهی شیعی متمایل شوند. هم‌چنین، مراوده اجتماعی افراد با اعضای جماعت دینی جدید عاملی در تغییر دین به‌شمار آمده است (ویر ۱۳۹۹: ذیل مدخل «تغییر دین / کیش گردانی»).

۳. عدم پاسخ‌گویی به نیازهای زمانه و وجود بحران‌های اجتماعی: بحران‌هایی مانند ازدست‌دادن ناگهانی پیشوا، فقر، قحطی، بیماری‌های واگیردار، کشتار و قتل عام، شکست در جنگ، و محقق‌نشدن پیش‌گویی‌ها. به‌عنوان مثال، در تاریخ آمده است که در حدود سال ۴۹۰ میلادی فردی در میان جامعه یهودی جزیره کرت خود را مسیحا معرفی کرد و مدعی شد که «با خشک‌کردن دریا از طریق معجزه آنان را به سرزمین موعود رهبری خواهد کرد ... وی بر صخره‌ای که بر دریا مشرف بود ایستاد و به مریدان خود فرمان داد که خویش را به دریا افکنند و مطمئن باشند که دریا برای آنان شکافته خواهد شد». نتیجه آن شد که «جمعی غرق شدند و شماری را دریانوردان نجات دادند ... متعاقب این امر بسیاری از یهودیان جزیره به مسیحیت روی آوردند» (گرینستون ۱۳۷۷: ۷۴-۷۵)؛ یا گفته شده است که انقلاب علمی و صنعتی در قرن هفدهم و هجدهم، بدون هیچ دلیل منطقی و بر اثر عوامل روانی، ایمان به خدا را تحلیل بُرد (استیس ۱۳۹۰: ۱۱۳، ۱۱۵).

۴. انباشت اشکالات دینی و عدم اطلاع از اشکالات ادیان دیگر: تغییر پارادایم‌های علمی وقتی رخ می‌دهد که دانشمندی یک پدیده علمی را در مرز علم موردبررسی قرار می‌دهد،

بررسی روند تغییر عقاید دینی با الهام از نحوه طرد و پذیرش ... (سعید انواری) ۱۹

وگرنه معلمان عادی فیزیک هیچ‌گاه متوجه ضرورت تغییر پارادایم‌ها نمی‌شوند، زیرا مسائل موردبررسی آن‌ها با پارادایم فعلی‌شان قابل پاسخ‌گویی است. تغییر ادیان نیز در مرزهای آن‌ها رخ می‌دهد. به همین دلیل است که عامه مؤمنان و مذهبیان نیازی به تغییر دین و مذهب خود نمی‌بینند و لذا درمقابل تغییر آن مقاوم‌ترند. به نظر من، خروج از هر مذهب نشانه علم و اطلاع فرد به مشکلات موجود در جزئیات آن مذهب است و ورود وی به مذهبی جدید نشانه بی‌اطلاعی وی از مشکلات موجود در جزئیات مذهب جدید است.

بنابراین، همان‌طور که کوون نشان داد «رفتار علمی واقعی پیوندی تنگاتنگ با نظریه‌های فلسفی سستی درباره عقلانیت و معرفت ندارد» (گادفری ۱۳۹۲: ۱۱۸) و می‌توان گفت که فرایند نوکیشی و تغییر دین و مذهب افراد نیز لزوماً فرایندی عقلانی و از سر معرفت نیست.

۶. قیاس‌ناپذیری پارادایم‌ها

کوون معتقد است که پارادایم‌ها قیاس‌ناپذیر (incommensurable) هستند، یعنی معیار بی‌طرفی وجود ندارد که بتوان پارادایم‌ها را به وسیله آن سنجید و درنهایت هیچ استدلال عقلانی و یا تجربی‌ای برای اثبات برتری یک پارادایم بر دیگری وجود ندارد (لیدیمن ۱۳۹۶: ۱۲۷، ۱۵۰؛ Kuhn 2012: 148). به عبارت دیگر، «هواداران پارادایم‌های رقیب در جهان‌های مختلفی به کار مشغول‌اند و از منظرهای مختلفی به جهان می‌نگرند و چیزهای متفاوتی می‌بینند» (لیدیمن ۱۳۹۶: ۱۲۶).

هم‌چنین، واژه‌ها و مفاهیم نظریه‌های علمی دارای قیاس‌ناپذیری معنایی هستند؛ یعنی این موارد را نمی‌توان از پارادایم‌های مختلف به یک‌دیگر ترجمه کرد و واژه‌های علمی معنای خود را از موقعیتشان در ساختار کل نظریه به دست می‌آورند (Kuhn 2012: 146). از نظر کوون میان دو پارادایم «قیاس‌ناپذیری معیارها» نیز وجود دارد؛ یعنی ممکن است میان دو پارادایم درمورد معیارهای ارزیابی و مسائلی که باید حل شوند و چگونگی حل آن‌ها و ... نیز اختلاف نظر وجود داشته باشد (اکاشا ۱۳۸۷: ۱۱۷؛ Kuhn 2012: 144). هم‌چنین، میان دو پارادایم «قیاس‌ناپذیری مفاهیم» و «قیاس‌ناپذیری روش‌شناختی» وجود دارد (مقدم حیدری ۱۳۸۵: ۷۵؛ Kuhn 2012: 150). ایده قیاس‌ناپذیری پارادایم‌های علمی کوون را برای پشتیبانی از نسبی‌گرایی درباره معرفت علمی به کار برده‌اند (لیدیمن ۱۳۹۶: ۱۵۰؛ اکاشا ۱۳۸۷: ۱۲۷). بر این اساس، «نظریه‌ای به‌خصوص در فیزیک ممکن است صرفاً به این دلیل معرفت به حساب آید که کسانی که دارای جایگاه و اثرگذاری در جامعه فیزیک‌دانان هستند بدان باور دارند» (لیدیمن ۱۳۹۶: ۱۵۰).

در صورت پذیرش این نظریه در حوزه ادیان، نزاع‌های کلامی ادیان مختلف به دلیل قیاس‌ناپذیری پارادایم‌های دینی بی‌حاصل خواهند بود. به عبارت دیگر، پذیرش قیاس‌ناپذیری جهان‌بینی‌های (پارادایم‌های) دینی به‌طور مشابه به معنای جدلی‌الطرفین بودن مباحث کلامی است، چنان‌که می‌فرماید: «کُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرَّحُون» (الروم: ۳۲). برزویه طیب نیز در توصیف پیروان ادیان و مذاهب زمان خویش می‌نویسد: «رأی هریک بر این مقرر که من مصییم و خصم منخطی» (منشی ۱۳۹۱: ۴۵). بر این اساس، همگی آثار کلامی، که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود، دچار خلط پارادایمی هستند و تأثیر چندانی در تغییر عقیده افراد ندارند:

الف) کتاب‌هایی که تلاش می‌کنند تا از طریق اقوال و آثار مکاتب دیگر، عقاید خود را اثبات کنند؛ این آثار خود به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. آثاری که دلایل حقانیت یک پارادایم فکری را از طریق گزاره‌های موجود در پارادایم رقیب اثبات می‌کنند. مانند ادعای بابیان که عقاید خود را از احادیث شیعه اثبات می‌کنند و یا شیعیان که حقانیت خود را براساس آثار اهل سنت اثبات می‌کنند (مانند کتاب *حدیث الخلفاء الاثنی عشر فی کتب اهل السنه*) و یا مسلمانان که تلاش می‌کنند تا حقانیت خود را براساس *تورات* و *انجیل* اثبات کنند. به عنوان مثال، در حالی که مسیحیان «فارقلیطا» را پیامبر اسلام نمی‌دانند، در کتاب‌های کلام اسلامی آن را نام پیامبر اسلام و بشارت به ایشان در *انجیل* دانسته‌اند (بنگرید به سبحانی ۱۴۱۵ ق: ۴۲۴)؛ یا جملاتی از جورج جردان مسیحی و یا هانری کرین در تأیید عقاید شیعه را دلیل روشنی بر حقانیت شیعه دانسته‌اند؛ یا به استناد «الفضل ما شهد به الاعداء» کوشیده‌اند تا عباراتی را در تأیید فضل و برتری بزرگان دینی خود در میان آثار سایر مذاهب و فرق بیابند.

۲. آثاری که حقانیت یک پارادایم را براساس مستندات مجعول در پارادایم رقیب اثبات می‌کنند. به عنوان نمونه، در مقدمه کتاب *انیس الاعلام* داستان اسلام آوردن مؤلف کتاب ذکر شده است. بر این اساس وی مدعی شده است که از علمای مسیحی بوده است و روزی استاد مسیحی‌اش، که در باطن مسلمان شده بود، در خفا معنای صحیح فارقلیط را برای وی بیان کرده است (فخرالاسلام ۱۳۶۴: ۱۳-۱۸). این داستان مدعی است که در کتاب‌خانه‌های مخفی مسیحیان مستنداتی بر حقانیت مسلمانان وجود دارد که آن‌ها را منتشر نمی‌کنند. هم‌چنین، گرچه انتشار *انجیل* برنابا که طبق نظر محققان «متنی جعلی» و مربوط به قرون وسطی است (کریم‌پور ۱۳۹۵: ۶۱، «مقدمه مصحح») از سوی مسلمانان با استقبال روبه‌رو شده است، اما به دلیل مجعول بودن نمی‌تواند دلیلی بر حقانیت دین اسلام به‌شمار آید.

بررسی روند تغییر عقاید دینی با الهام از نحوه طرد و پذیرش ... (سعید انواری) ۲۱

ب) آثاری که باطل بودن پارادایم رقیب را از طریق نشان دادن تناقضات و مطالب غیرعقلانی موردپذیرش آنها نشان می‌دهند؛ مانند آثاری که مثلاً بهائیت را از طریق اعتقادات و کتاب‌های خود بهائیان نقد می‌کنند و یا نشان دادن غیرعقلانی بودن تثلیث. در این آثار، گاه از طریق مغالطه پهلوان‌پنبه و ارزیابی یک‌طرفه (برداشت اشتباه از عقاید آنان) و یا نسبت دادن دروغ به سایر ادیان و مذاهب مدعی تحریف آنها شده‌اند. همچنین، با بدعت‌گذار دانستن سایر مذاهب فکری و با استناد به حدیث «مُباهته» (بنگرید به محمدیان ۱۳۹۴) به تهمت زدن مصلحتی در مورد آنها پرداخته‌اند.

ج) کتاب‌هایی که به تمسخر افکار، سخنان، و اعمال بزرگان و پیروان سایر مکاتب فکری می‌پردازند؛ به عنوان مثال، کتاب‌های مطاعن در شیعه مانند کتاب *اجتهاد در مقابل نص*^{۱۸} و یا جلد‌های ۳۰ و ۳۱ *بحار/الانوار*^{۱۹} که به مطاعن (طعن‌ها) و مثالب (عیب‌ها) سه خلیفه اول اختصاص دارند از دیدگاه اهل سنت اطلاعات و مطالبی مجعول به‌شمار می‌آیند و تأثیری در تغییر پارادایم فکری آنها ندارند.

شیخ هادی نجم‌آبادی در کتاب *تحریر العقلا* می‌نویسد: «شخصی از طایفه یهود را سؤال نمودم به چه سبب بعضی از یهودیان مسلم می‌شوند و از دین خود منحرف می‌شوند؟ گفت: نطفه از هر جا منعقد شده شخص تابع نطفه خواهد شد» (نجم‌آبادی ۱۳۱۲: ۱۶). سپس، آن فرد یهودی داستان وزیری یهودی را نقل کرده است که پسرش از دین ایشان خارج می‌شود و وزیر در نهایت متوجه می‌شود که او فرزند مشروع وی نبوده است (همان: ۱۶-۱۷). در احادیث شیعه نیز مشابه این ادعا مطرح شده و گفته شده است کسی که محبت اهل بیت (ع) را نداشته باشد حرام‌زاده است^{۲۰} و حتی داستانی در کتاب‌های روایی آمده است که چگونه یکی از بدگویان حضرت علی (ع) که منکر این حدیث بوده است متوجه می‌شود که نطفه‌اش پاک نبوده است (بنگرید به مسعودی ۱۳۷۴: ج ۲، ۴۷۵).

د) کتاب‌هایی که به تئوری توطئه قائل هستند و نحوه پیدایش یک مکتب فکری دیگر را بر این اساس تبیین می‌کنند؛ مانند کسانی که معتقدند شیعه را عبدالله بن سبای یهودی ایجاد کرده است (بنگرید به طبری ۱۴۰۸ ق: ج ۲، ۶۴۷؛ عسکری ۱۳۷۵). در این زمینه معمولاً کتاب‌ها و داستان‌های جعلی جهت تقویت عقاید مؤمنان تألیف می‌شوند که بیان‌گر تئوری توطئه هستند. به عنوان مثال، کتابی که امروزه تحت عنوان *اسرار آل محمد یا کتاب سلیم بن قیس* موجود است مدعی شده است که بزرگان اهل سنت منافق بوده‌اند و هیچ‌گاه ایمان نیاوردند و از ابتدا می‌خواستند تا پس از پیامبر خلافت را غصب کنند، اما این کتاب از نظر ابن‌غضائری دارای

اعتبار نیست (بنگرید به سلیم بن قیس ۱۳۷۱: «مقدمه»، ۱۳۱) و یا دو کتاب با عنوان‌های *خاطرات مستر همفر؛ جاسوس انگلیس و پرنس دالگورکی؛ سفیر روسیه* منتشر شده‌اند که مدعی هستند و هایت توسط انگلستان و بهائیت توسط روسیه ساخته و پرداخته شده‌اند. اصالت این دو کتاب نیز، که بدون سند و به سبک داستان و رمان مدعیات خود را بیان می‌کنند، موردنقد‌های مختلف قرار گرفته‌اند (بنگرید به نشریه *زمانه* ۱۳۹۲: ش ۳۵-۳۶). این آثار به جای آن که بیان‌گر تاریخ باشند ساخته و پرداخته ذهن مؤمنانی هستند که اهداف مذهبی داشته‌اند.

ه) کتاب‌هایی که وقایعی را در حمایت از یک مکتب فکری جعل کرده‌اند؛ مانند کتاب مؤتمر علماء بغداد که برخلاف مستندات تاریخی، مدعی است ملک‌شاه سلجوقی و وزیر وی، خواجه نظام‌الملک، بر اثر مناظره‌ای که در مدرسه نظامیه بغداد میان شیعه و اهل سنت برگزار شد، شیعه شده بودند. و همین امر سبب توطئه و قتل ایشان در سال ۴۸۵ قمری شده است.^{۲۱} (ابن عطیه ۱۳۸۹).

و) کتاب‌های کلامی که در رد و اثبات عقاید ادیان و مذاهب دیگر نوشته شده‌اند؛ مانند *آنگاه هدایت شدم*،^{۲۲} *شکند گمانیک وزار*،^{۲۳} و ... بیش‌تر این آثار در میان هم‌کیشان و هم‌فکران مؤلفان آن‌ها ارج و قرب دارند و توسط مکاتب فکری رقیب موردنقد قرار گرفته‌اند. به عنوان مثال، علامه حلی (قرن هفتم هجری) کتاب *نهج الحق و کشف الصدق* را در اثبات عقاید شیعه تألیف کرد و فضل بن روزبهان (عالم سنی قرن نهم هجری) کتاب *ابطال نهج الباطل و اهمال کشف العاطل* را در رد آن نوشت. سپس، قاضی نورالله شوشتری (عالم شیعی قرن یازدهم هجری قمری) کتاب *احقاق الحق و ازهاق الباطل* را در رد کتاب روزبهان نوشته است. هم‌چنین، عبدالعزیز دهلوی (عالم هندی قرن سیزدهم هجری قمری) کتاب *تحفة اثنی عشریه* را در رد عقاید شیعه نگاشته است و بسیاری از شیعیان ردیه‌هایی بر این کتاب نوشتند که از جمله آن‌ها می‌توان به کتاب *عقبات الانوار* میرحامد حسین اشاره کرد. همین رد و اثبات‌ها نشان می‌دهند که دیدگاه‌های کلامی تنها در پارادایم یک مذهب موردپذیرش هستند و پارادایم رقیب توجیهات دیگری برای آن مطالب دارد.

هم‌چنین، آثاری که مناظرات کلامی را روایت کرده‌اند نیز جزء این گروه قرار دارند، مانند *شب‌های پیشاور*^{۲۴} و *المراجعات*.^{۲۵} در تمامی این آثار مخالفان به راحتی شکست خورده‌اند یا غیرمنطقی و لجوج بوده‌اند. به عنوان مثال، در *تاریخ جهانگشای جوینی* داستان بحث علاءالدین محمد ختنی با کوچلک خان مغول آمده است که ادعا شده است که چون خان مغول درمقابل سخنان وی چیزی برای گفتن نداشته است، زبان به دشنام گشوده و در نهایت وی را شهید کرده است (جوینی ۱۳۹۰: ج ۱، ۵۳-۵۴).

بررسی روند تغییر عقاید دینی با الهام از نحوه طرد و پذیرش ... (سعید انواری) ۲۳

ز) برجسته کردن کسانی که به دین و مذهب ما گرویده‌اند و مسکوت گذاشتن کسانی که از دین و مذهب ما خارج شده‌اند. در تمامی ادیان، نوکیشان گروه نخست را هدایت‌شدگان و مستبصران و تشریف‌یافتگان و گروه دوم را گمراهان و منحرفان و مرتدان نامیده‌اند.

تمامی موارد فوق تلاش‌های کلامی هستند که هیچ‌یک عامل تغییر پارادایم فکری (جهانبینی) افراد و جوامع نشده و نخواهند شد و تنها کاربرد آن‌ها تقویت ایمان هم‌فکران مؤلفان این آثار در داخل پارادایم موردپذیرششان است. هم‌چنین، تازمانی که پیروان یک عقیده می‌توانند دست به تأویل و توجیه بزنند، ردیه‌نویسی‌های سایر فرق قادر به باطل کردن عقاید آن‌ها نخواهند بود.

منازعات کلامی را می‌توان به دو دسته درون‌دینی و برون‌دینی تقسیم کرد. مجادلات درون‌دینی در میان پیروان یک دین و مذهب رخ می‌دهند. این نزاع‌ها براساس تحلیل و تفسیرهای مختلف از متون دینی و یا وقایع تاریخی رخ می‌دهند. چنان‌که ژیلسون می‌نویسد: «خوش‌بختانه برای ما چیزی آسان‌تر از یافتن دلیل برای آن‌چه قبلاً به آن ایمان آورده‌ایم نیست، و این دقیقاً وظیفه واقعی علم کلام و متکلمان است» (ژیلسون ۱۳۷۸: ۳۹)؛ بنابراین، آثار کلامی حاوی یک‌سری توجیهات داخل پارادایمی برای اعتقادات مذهبی خود هستند. ژیلسون در ادامه می‌نویسد: «زیرا اگر ایمان عقلاً قابل اثبات باشد، دیگر ایمان نخواهد بود، بلکه وظیفه علم کلام آن است که در پی یافتن توجیهات جدلی باشد» (همان).

از منظر درون‌دینی، شبهات و اشکالات باعث برجسته‌شدن و نمایان‌شدن جنبه‌هایی از یک دین و مذهب می‌شوند که تا آن زمان موردتوجه ایشان نبوده‌اند و از منظر برون‌دینی باعث بازسازی مجدد عقاید آن مکتب می‌شوند، اما آیا از طریق مباحث برون‌دینی می‌توان پارادایم یک دین را به‌روش منطقی و عقلانی اثبات و یا ابطال کرد؟ پاسخ این سؤال براساس قیاس‌ناپذیری پارادایم‌های کوون منفی است، زیرا مجادلات برون‌دینی در میان پیروان دو دین یا مذهب مختلف رخ می‌دهند. این نزاع‌ها جنگ میان دو پارادایم مختلف هستند که حتی اگر گزاره به‌ظاهر یکسانی را نیز موردبحث قرار دهند، به‌دلیل متفاوت‌بودن پارادایم‌هایشان به نتیجه واحدی نخواهند رسید. اصولاً حق و باطل در دایره دیدگاه پوزیتیویستی و ابطال‌گرایی مطرح‌اند و درمورد ادیان (همانند علم) این دیدگاه صحیح نیست و باید از دیدگاه پارادایم‌های رقیب استفاده کرد.

۷. جدلی‌الطرفین‌بودن مباحث کلامی

چنان‌که گفته شد، مفاهیم و معیارهای پارادایم‌های مختلف قیاس‌ناپذیرند. بر این اساس، نمی‌توان از طریق احکام، عقاید، و مدعیات تاریخی ادیان و مذاهب درمورد حقانیت آن‌ها اظهار نظر کرد:

الف) احکام: مثلاً در اسلام روزه واجب است و در دین زردشتی حرام است. در اسلام شراب و گوشت خوک حرام است و در مسیحیت حلال است. قوانین مربوط به ازدواج و حیطة محارم در ادیان و مذاهب مختلف متفاوت هستند و این موارد را نمی‌توان دلیل اشتباه یا درست بودن آن‌ها به‌شمار آورد. به‌عنوان نمونه، همسر پسرخوانده یک فرد در یهودیت به وی محرم است، ولی در اسلام در واقعه زینب این حکم برداشته شده است (بنگرید به احزاب: ۳۷) و یا «خویدوده» نوعی ازدواج با نزدیکان در آیین زردشتی است که با دایره محارم در دین اسلام متفاوت است. بر این اساس، نمی‌توان با بازکردن کتاب *اوستا* یا *تورات* یا ... احکام شرعی آن‌ها را مسخره کرد. اما در اکثر کتاب‌های کلامی، هنگامی که می‌خواهند انحرافی بودن یک جریان فکری را نشان دهند، اباحه‌گری (مباح‌دانستن برخی از محرّمات شرعی) را دلیل باطل بودن آن مکتب دانسته‌اند و خصوصاً با اشاره به دیدگاه ایشان در مورد ازدواج آن‌ها را نقد کرده‌اند (بنگرید به لاشیئی ۱۳۶۸: ذیل مدخل «اباحیه»).

ب) عقاید: به‌عنوان مثال، نمی‌توان تثلیث را دلیل تحریف دین مسیحیت و براهین توحید را دلیل حقانیت اسلام دانست و یا چنان‌که در کتاب‌های کلامی معمول است، با زدن برچسب اعتقاد به «حلول» به جریان‌های فکری مخالف، آن‌ها را از میدان به‌در کرد (بنگرید به پاکتچی ۱۳۹۳: ذیل مدخل «حلولیه»). بر این اساس، همان‌طور که نمی‌توان «ید الله فوق ایدیهیم» (الفتح: ۱۰) را به‌ظاهر آن تفسیر کرد، نمی‌توان کشتی‌گرفتن یعقوب با فرشته (خداوند) را نشان تحریف *تورات* دانست (*تورات* ۲۰۰۲: ج ۳۲، ۲۴) و باید این‌گونه مطلب را متشابه به‌شمار آورد و در پی تأویل آن‌ها بود. ابن‌سینا در این مورد می‌نویسد:

و اگر کسی گوید که *تورات* جمله محرف است و از آنچه بوده است بگردانیده‌اند، جواب دهیم و بگوییم که چون تواند بود که جمله کتابی بگردانند که شایع شده باشد میان امتی که عدد ایشان در حصر نیاید و شهرهای ایشان از یک‌دیگر دور باشد و رأی و مذهب ایشان متباین و با یک‌دیگر دشمن باشند؟ (ابن‌سینا ۱۳۶۴: ۴۲).

ج) تاریخ: نمی‌توان گفت که مسیح چنان‌که مسیحیان می‌گویند به‌صلیب کشیده شد یا چنان‌که مسلمانان می‌گویند به‌صلیب کشیده نشد، یا فلان پیامبر اصلاً وجود خارجی نداشته است (بنگرید به رابرتسون ۱۳۷۸).

به‌عبارت دیگر، قیاس‌ناپذیری پارادایم‌های علمی به‌معنای جدلی‌الطرفین بودن مباحث کلامی است. اصولاً حق بودن یا نبودن در دایره دیدگاه پوزیتیویستی و ابطال‌گرایی مطرح است و در مورد ادیان این دیدگاه صحیح نیست و باید از دیدگاه پارادایم‌های رقیب استفاده کرد. بر این

بررسی روند تغییر عقاید دینی با الهام از نحوه طرد و پذیرش ... (سعید انواری) ۲۵

اساس دیدگاه پوزیتیویست‌ها و پوپر با انحصارگرایی در ادیان و دیدگاه انقلاب‌های علمی کوون با کثرت‌گرایی و جاویدان خرد (حکمة خالده) سازگار و مشابه است.

۸. نتیجه‌گیری

براساس آنچه در این مقاله بیان شد، همان‌طور که در فلسفه علم اثبات‌گرایی پوزیتیویست‌ها و ابطال‌گرایی پوپر نمی‌توانند به‌درستی ساختار انقلاب‌های علمی را تبیین کنند، در فلسفه دین و مطالعات ادیان نیز بحث و جدل‌های دینی و ردیه‌ها و جوابیه‌های کلامی نمی‌توانند عامل تغییر دین و مذهب به‌شمار آیند. این موارد در مجموع می‌توانند در سیر تحول دینی افراد مؤثر باشند و باعث سست شدن اعتقادات افراد شوند، اما عامل مؤثر اصلی و نهایی در تغییر ادیان نیستند. لذا در تعارض میان عقل و ایمان، استدلال‌های عقلی، اثبات و ردیه‌ها، و مناظرات دینی و مذهبی نقش اصلی در تغییر ادیان بازی نمی‌کنند و هیچ‌یک از براهین اثبات و انکار خدا و اثبات نبوت خاصه یک پیامبر در عمل باعث ایمان و کفر افراد نمی‌شوند. هم‌چنین، منازعات کلامی، مانند بحث شیعه و سنی، بحث‌هایی بی‌فایده و جدلی‌الطرفین هستند که تلاش می‌کنند تا دو پارادایم قیاس‌ناپذیر را بر یک‌دیگر غلبه دهند، چرا که جهان‌بینی، تجربه دینی، و زیست‌جهان مؤمنانه هر مذهب پارادایم فکری ایشان است و پارادایم‌های فکری و عقیدتی قیاس‌ناپذیرند. بنابراین، نه گرایش توده مردم به یک دین و مذهب نشانه حقانیت آن است و نه روی‌گردانی ایشان نشانه باطل بودن آن است. این‌که متکلمان نوکیشان را تکریم می‌کنند و وجود ایشان را به‌نحو ضمنی نشانه حقانیت عقاید خود می‌دانند تنها کارکرد روانی و درون‌دینی دارد و کتاب‌هایی که در اثبات عقاید یک مذهب نوشته می‌شوند و یا ردیه‌نویسی‌های کلامی تنها برای تقویت ایمان مؤمنان مفیدند و نه برای روشن‌گری مخالفان، زیرا مردم عقلانی و استدلالی ایمان نیاورده‌اند که از این طریق نیز ایمان خود را تغییر دهند.

پی‌نوشت‌ها

۱. نام وی در فارسی به‌صورت «کوهن» و «کون» نیز نوشته شده است.
۲. از این کتاب چهار ترجمه به زبان فارسی منتشر شده است که عبارت‌اند از ترجمه‌های احمد آرام، ۱۳۶۹، سروش؛ سعید زیباکلام، ۱۳۸۹، سمت؛ عباس طاهری، ۱۳۸۳، نشر قصه؛ علی جوادزاده، ۱۳۹۵، آسیم.
۳. بنگرید به صادقی ۱۳۹۷.

۴. دیدگاه کوون بر حوزه‌های مختلفی هم‌چون نظریه‌های ادبی و مدیریت (لیدیمن ۱۳۹۶: ۱۲۷)، سیاست و تجارت (گادفری ۱۳۹۲: ۱۱۸)، و مطالعات ادیان (باربور ۱۲۹۲: ۲۹۶) نیز اثر گذاشته است. در این مقاله دیدگاه وی علاوه بر حوزه مطالعات ادیان در حوزه فلسفه دین به کار گرفته شده است.
۵. مدعای ایمان‌گرایی این است که ایمان (باور دینی) از طریق استدلال‌های عقلانی ایجاد و سنجیده نمی‌شود و یا از این طریق از میان نمی‌رود (بنگرید به پترسون ۱۳۷۹: ۷۸).
۶. شایان ذکر است که نظریه کوون ناظر به نحوه تغییر پارادایم غالب در جوامع علمی است، اما در این مقاله ایده وی به تغییر عقاید افراد نیز تسری داده شده است.
۷. این دیدگاه معتقد است که شیوه‌ها و زبان‌های علم و دین متفاوت هستند.
۸. نظریه الاهیات طبیعی به این دیدگاه تعلق دارد (باربور ۱۳۹۲: ۲۳۷).
۹. خصلت محافظه‌کاری دانشمندان که لاکاتوش به آن اشاره می‌کند نیز در ادیان مشاهده می‌شود. دانشمندان معمولاً، با دیدن شواهد منفی، هسته اصلی نظریات خود را تغییر نمی‌دهند (شیخ‌رضایی ۱۳۹۱: ۱۱۲). بر این اساس، همان‌طور که نظریات علمی موارد نقضی دارند که باعث نمی‌شوند تا دانشمندان آن نظریات را کنار بگذارند (همان: ۱۰۸)، بلکه با اصلاحات موضعی نظریات خود را تعدیل می‌کنند، گزاره‌های دینی نیز گرچه ممکن است دارای مثال نقض باشند، اما این موارد باعث نمی‌شوند تا مؤمنان از آن دین و مذهب خود خارج شوند. این گونه مثال‌های نقض یا سوالات بی‌پاسخ در حیطه مباحث دینی «شبهه» و «اشکال» نامیده می‌شوند و ممکن است برای رفع یک شبهه از تأویل و توجیه مباحث دینی استفاده شود. به‌عنوان مثال می‌بینیم که عرفا آیات و روایات را مطابق دیدگاه‌های خود تأویل می‌کنند و یا مذاهب مختلف در یک دین با نقد دیدگاه مذاهب رقیب، تفسیری را از متن مقدس ارائه می‌کنند که می‌توان آن را اصلاح موضعی آن دین دانست، اما سؤال این‌جاست که آیا ملاک مشخصی برای درست‌بودن یا غلط‌بودن این اصلاح موضعی و تفسیر جدید از دین وجود دارد؟ سؤالی که به‌طور متناظر توسط پوپر در مورد معیار تشخیص اصلاح موضعی خوب از بد مطرح شد. کوون نیز می‌نویسد: «تاریخ علم نشان می‌دهد که پارادایم‌های علمی در برابر ابطال برخی از قضایا مقاومت می‌کنند. دانشمندان داده‌های جدید ناهم‌خوان را یا ناشی از اشتباه تجربه‌گران می‌دانند یا با افزودن فرض‌های کمکی رفع و رجوع می‌کنند و یا توضیح آن‌ها را به نسل‌های آینده محول می‌کنند» (کوون ۱۳۸۳: ۵۳؛ Kuhn 2012: 77). بنابراین، دانشمندان به‌جای آن‌که از نظریه خود دست بکشند، هر ترفندی را به‌کار می‌گیرند تا نظریه خود را از ابطال‌های آشکار برهانند (لیدیمن ۱۳۹۶: ۱۳۲). در صورت لزوم در دین نیز علمای دینی به بازبینی عقاید خود می‌پردازند. به‌عنوان مثال، آنچه باعث نوعی بازبینی در عقاید شیعه و طرح نظریه «بداء» شد مسئله تغییر جانشینی امام صادق (ع) بود (سجادی ۱۳۸۱: ذیل مدخل «بداء»). نوبختی گزارش می‌کند که عده‌ای از شیعیان پس از مرگ اسماعیل از امامت امام صادق (ع) روی‌گردان شدند و گفتند: «او پیش‌ازاین ما را گفته بود که پس از من اسماعیل امام است، حال آن‌که او در روزگار پدرش بمرد؛ و اگر خداوند او را از امامت اسماعیل آگاه ساخته بود، او پیش از پدر در نمی‌گذشت» (نوبختی ۱۳۸۱: ۵۹). هم‌چنین کیسانیه این نظریه را برای توجیه عدم تحقق وعده مختار در پیروزی بر دشمنانش به‌کار بردند (همان) و یا

بررسی روند تغییر عقاید دینی با الهام از نحوه طرد و پذیرش ... (سعید انواری) ۲۷

هنگامی که وعده فردی به نام ابوالخطاب، که به پیروان خود گفته بود چوبدستی‌های شما به شمشیر تبدیل خواهند شد، محقق نشد و بسیاری از پیروان وی کشته شدند، گفت که در این کار بداء حاصل شده است و یا خداوند می‌خواسته است تا شما را امتحان کند (اشعری قمی ۱۳۸۱: ۱۵۵).

۱۰. البته در مورد همین مناظرات نیز آمده است که در پایان «اگر کسی استدلال را قبول نمی‌کرد، به هر حال او را به زور متقاعد می‌کردند.» (کوپرسون ۱۳۹۵: ۱۱۵).

۱۱. مقایسه مشابهت میان شیعه شدن اولجایتو (خان مغول) به خاطر طلاق همسرش و مسئله تأسیس کلیسای انگلیکن به خاطر طلاق همسر پادشاه انگلستان جالب توجه است. حتی اگر چنان که علامه مجلسی روایت می‌کند، در مورد اولجایتو، میان علامه حلّی و علمای اهل سنت بحثی نیز در گرفته باشد (مجلسی ۱۴۰۶ ق: ج ۹، ۳۰)، آیا این بحث عامل تعیین کننده در تصمیم خان مغول بوده است یا وی پیشاپیش به دنبال پذیرش هر مذهبی بوده است که مشکل طلاق وی را حل کند؟

۱۲. وی تعریف دقیقی از «پارادایم» ارائه نمی‌کند. اما دو کاربرد اصلی این اصطلاح disciplinary matrix و exemplar است (لیدمن ۱۳۹۶: ۱۲۹). معنای نخست این اصطلاح «آمیزه‌ای از باورهای کلی فلسفی و علمی، ارزش‌ها، روش‌ها، و قواعدی که اعضای یک یا چند جامعه علمی در آن اشتراک دارند» است (طاهری ۱۳۸۳: ۹۴) و در معنای دوم، به «مدل و الگوی عام طرح مسائل علمی و جست‌وجوی راه حل آن‌ها در علوم مختلف» اطلاق می‌شود (همان).

13. I use the term 'paradigm' to refer to the entire constellation of beliefs, values, and techniques shared by the members of a given community.

۱۴. در جوامع علمی هیچ کس تمامی علم را منکر نمی‌شود، بلکه صرفاً ممکن است با برخی از گزاره‌های علمی مخالف باشد. چنان که گفته‌اند: «طرد پارادایمی بدون پذیرش پارادایمی دیگر مستلزم طرد علم است» (شیخ‌رضایی ۱۳۹۱: ۱۲۷). لذا رد یک پارادایم توأم با قبول پارادایم دیگر است (گادفری ۱۳۹۲: ۱۳۹). به طور مشابه ممکن است فردی از دین خارج شود و به هیچ دینی معتقد نباشد (موضع الحاد و بی‌دینی)، اما در این صورت نیز می‌توان موضع الحاد و بی‌دینی را نوعی اعتقاد به‌شمار آورد.

۱۵. وی در ادامه می‌نویسد: «چرخش من در پارادایم من نبود، چراکه پارادایم من همان چیزی باقی مانده بود که افلاطون در جمهوریت از سقراط خود نقل کرد که اصرار ورزد که: "ما باید از استدلال پیروی کنیم، هر جا که ما را راهنمایی کند"» (فلو ۱۳۹۰: ۱۴۳)، اما این سخن آنتونی فلو صحیح نیست، زیرا بر این اساس هر کس که دین و مذهب خود را عوض می‌کند هیچ‌گاه پارادایم خود را تغییر نداده است، زیرا آن‌ها نیز دنبال حقیقت بوده‌اند و در دین جدید حقیقت را یافته‌اند.

۱۶. ممکن است گمان شود که ماجرای «محنه» در زمان مأمون، که به به‌صورت دستوری سعی در ترویج عقیده مخلوق مخلوق بودن قرآن داشت و با وجود حمایت دستگاه خلافت، این آموزه مورد اقبال عموم قرار نگرفت، مثال نقضی بر این امر به‌شمار می‌آید؛ اما این ماجرا نیز در حقیقت جنگ قدرت میان خلیفه و اهل حدیث بوده است (و نه بحثی نظری و علمی) که در نهایت به به‌نفع قدرت برتر پایان یافته است (بنگرید به کوپرسون، ۱۳۹۵: ۱۱۷، ۱۲۵).

۱۷. گفته شده است که چون کفار در بحث کم می‌آوردند، دست به شمشیر می‌بردند، اما این مطلب صحیح نیست. آیا علت جنگ‌های خونین مذهبی اروپا میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها و یا نزاع مذهبی شمایل‌ها در امپراطوری بیزانس (بنگرید به میشل ۱۳۸۱: ۱۰۵) یا جنگ ارجاسپ با گشتاسپ بر سر دین زردشتی به این دلیل بود که یکی از طرفین لجاجت می‌کرد و نمی‌خواست استدلال‌های منطقی و عقلانی طرف دیگر را قبول کند؟ علت اصلی آن است که هیچ مکتب فکری یا پارادایم علمی‌ای با بحث تغییر نمی‌کند، بلکه بر اثر عوامل اجتماعی هم‌چون سیاست و خشونت و تطمیع و ... تغییر می‌کند. درحقیقت جنگ‌های دینی و مذهبی، مانند جنگ‌های صلیبی یا جنگ‌های ایران و عثمانی، نشان می‌دهند که ادیانی که در دو پارادایم مختلف قرار دارند نمی‌توانند از راه گفت‌وگو به توافق دست یابند.

۱۸. شرف‌الدین ۱۳۷۵.

۱۹. مجلسی ۱۳۰۳ ق.

۲۰. «لا يُحبنا إلّا من طابت ولادته و لا يُبغضنا إلّا من خبثت ولادته» (ابن بابویه ۱۳۷۶: ۴۷۵).

۲۱. این کتاب منسوب به مقاتل بن عطیه است و از آن چندین ترجمه به زبان فارسی منتشر شده است. برای نقد و بررسی این کتاب بنگرید به حسن انصاری، «مناظره دو دانشمند شیعی و سنی در محضر ملک‌شاه سلجوقی و خواجه نظام‌الملک در مدرسه نظامیه بغداد».

۲۲. ثمّ/هندیت، نوشته محمد تیجانی سماوی، بیان‌گر نحوه تشرّف نویسنده به مذهب شیعه است. از این نویسنده آثار متعددی به فارسی ترجمه شده است، مانند *از آگاهان بپرسید، اهل سنت واقعی، همراه با راست‌گویان*، و

۲۳. کتاب *شکند گمانیک وزار (گزارش گمان‌شکن)* نوشته مردان فرخ پسر اورمزدداد عالمی زردشتی در زمان خلافت مأمون عباسی است که در آن عقاید ادیان دیگر را مورد نقد قرار داده است.

۲۴. این کتاب ماجرای واقعی یا خیالی مناظره میان شیعه و سنی در شهر پشاور پاکستان است که با پذیرش عقاید شیعیان توسط عالمان اهل سنت پایان می‌پذیرد.

۲۵. این کتاب مجموعه‌نامه‌های میان عالم شیعی و رئیس دانشگاه الازهر مصر است.

کتاب‌نامه

- اشرفی شیرازی، سیدمحمد (سلطان الواعظین) (۱۳۷۵ ق)، *شبهای پشاور*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶)، *الامالی*، تهران: کتابچی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ ق)، *عیون اخبار الرضا (ع)*، تصحیح مهدی لاجوردی، تهران: جهان.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق)، *التوحید*، تصحیح هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸ ق)، *تاریخ دیوان المبتدأ و الخبر فی تاریخ العرب و البربر*، تحقیق خلیل شحاده، بیروت: دار الفکر.

بررسی روند تغییر عقاید دینی با الهام از نحوه طرد و پذیرش ... (سعید انواری) ۲۹

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴)، *اضحویه*، تصحیح و تعلیقات حسین خدیوچ، تهران: اطلاعات.
- ابن عطیه، مقاتل (۱۳۸۹)، *مؤتمر علمای بغداد*، ترجمه سیدهدایت‌الله مسترحمی، تهران: بنیاد خیریه الزهراء (س).
- استیس، والتر ترنس (۱۳۹۰)، *دین و نگرش نوین*، ترجمه احمدرضا جلیلی، ویراسته مصطفی ملکیان، تهران: حکمت.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله ابی خلف (۱۳۸۱)، *تاریخ عقاید و مذاهب شیعه؛ المقالات و الفرق*، تصحیح محمدجواد مشکور، ترجمه یوسف فضایی، تهران: آشیانه کتاب.
- آکاشا، سمیر (۱۳۸۷)، *فلسفه علم*، ترجمه هومن پناهنده، تهران: فرهنگ معاصر.
- باربور، ایان (۱۳۹۲)، *دین و علم*، ترجمه پیروز فطوریچی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- برنابا (۱۳۹۵)، *انجیل برنابا؛ متن کامل براساس نسخه ایتالیایی کتاب‌خانه وین و نسخه اسپانیایی دانشگاه سیانی*، ترجمه سعید کریم‌پور، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر (۱۴۰۸ ق)، *الفرق بین الفرق*، بیروت: دار الجیل.
- پاکتچی، احمد (۱۳۹۳)، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، به‌سرپرستی محمدکاظم موسوی بجنوردی، ج ۲۱، ذیل مدخل «حلولیه»، تهران: بنیاد دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- پترسون مایکل و دیگران (۱۳۷۹)، *عقل و اعتقاد دینی؛ درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۷۰)، *منطق اکتشاف علمی*، ترجمه احمد آرام، تهران: سروش.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۹۲)، *حدس‌ها و ابطال‌ها؛ رشد معرفت علمی*، ترجمه رحمت‌الله جباری، تهران: سهامی انتشار. *تورات؛ بخشی از کتاب مقدس* (۲۰۰۲)، ترجمه قدیم، انگلیس: ایلام.
- تیجانی سماوی، محمد (۱۹۹۱)، *ثمّ اُتدیت*، لندن: مطالع الفجر.
- جکی، استانیلی ل. (۱۳۷۴)، «علم و دین»، در: *فرهنگ و دین؛ گزیده مقالات دایرةالمعارف دین*، ویراسته میرچا الیاده، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: طرح نو.
- جوینی، محمد (۱۳۹۰)، *تاریخ جهانگشای جوینی*، تصحیح محمد قزوینی، تهران: دنیای کتاب.
- جهانگشای خاقان؛ *تاریخ شاه اسماعیل* (۱۴۰۶ ق)، مقدمه الله دتا مضطر، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- چوکسی، جمشید کرشاسپ (۱۳۸۹)، *ستیز و سازش؛ زردشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی*، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: ققنوس.
- دادبه، اصغر (۱۳۹۱)، *دایرةالمعارف تشیع*، ج ۷، ذیل مدخل «دعوت»، تهران: حکمت.
- رابرتسون، آرچیبالد (۱۳۷۸)، *عیسی اسطوره یا تاریخ*، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

۳۰ پژوهش‌های علم و دین، سال ۱۵، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۳

- ژیلسون، اتین (۱۳۷۸)، *عقل و وحی در قرون وسطی*، ترجمه شهرام پازوکی، تهران: گروس.
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۵ ق)، *محاضرات فی الالهیات*، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- سجادی، جعفر (۱۳۸۱)، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، به سرپرستی محمدکاظم موسوی بجنوردی، ج ۱۱، ذیل مدخل «بداء»، تهران: بنیاد دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- سلیم بن قیس (۱۳۷۱)، *اسرار آل محمد*، ترجمه اسماعیل انصاری، قم: دفتر نشر معارف اسلامی.
- شرف‌الدین، عبدالحسین (۱۳۵۵ ق)، *المراجعات*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- شرف‌الدین، سیدعبدالحسین (۱۳۷۵)، *اجتهاد در مقابل نص؛ النص و الاجتهاد*، ترجمه علی دوانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- شیخ‌رضایی، حسین و امیراحسان کرباسی‌زاده (۱۳۹۱)، *آشنایی با فلسفه علم*، تهران: هرمس.
- صادقی، رضا (۱۳۹۷)، *فلسفه علم تامل کوون؛ درآمدی انتقادی*، تهران: سمت.
- طاهری، عباس (۱۳۸۳)، «پانویشت مترجم» بر: *ساختار انقلاب‌های علمی*، توماس اس. کوون، ترجمه عباس طاهری، تهران: قصه.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۸ ق)، *تاریخ طبری؛ تاریخ الامم والملوک*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- عسکری، سیدمرتضی (۱۳۷۵)، *عبدالله ابن سبا و دیگر افسانه‌های تاریخی*، تهران: منیر.
- فخرالاسلام، محمدصادق (۱۳۶۴)، *انیس الاعلام فی نصره الاسلام*، تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.
- فرهانی منفرد، مهدی (۱۳۹۵)، *مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی*، تهران: امیرکبیر.
- فضایی، یوسف (۱۳۸۲)، *تحقیق در تاریخ و عقاید: شیخی‌گری، بابی‌گری، بهایی‌گری و ... و کسروی‌گرایی*، تهران: آشنیانه کتاب.
- فلو، آتونی (۱۳۹۰)، *هر کجا که دلیل ما را برد (از اصل خدا نیست تا خدا هست)*، تألیف و ترجمه سیدحسن حسینی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. قرآن کریم.
- کریم‌پور، سعید (۱۳۹۵)، «مقدمه» بر: *انجیل برنابا؛ متن کامل براساس نسخه ایتالیایی کتاب‌خانه وین و نسخه اسپانیایی دانشگاه سیدنی*، ترجمه سعید کریم‌پور، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کریمی، بهزاد (۱۳۹۷)، *شاه‌اسماعیل صفوی و تغییر مذهب*، تهران: ققنوس.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۴۴)، *اصول کافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، ترجمه سیدجواد مصطفوی، تهران: علمیه اسلامیة.
- کوپرسون، مایکل (۱۳۹۵)، *مأمون*، ترجمه هاشم بناءپور، تهران: نگاه معاصر.
- کوون، توماس اس. (۱۳۸۳)، *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه عباس طاهری، تهران: قصه.
- گادفری اسمیت، پیتر (۱۳۹۲)، *درآمدی بر فلسفه علم؛ پژوهشی در باب یک‌صد سال مناقشه بر سر چیستی علم*، ترجمه نواب مقربی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

بررسی روند تغییر عقاید دینی با الهام از نحوه طرد و پذیرش ... (سعید انواری) ۳۱

گرینستون، جولوس (۱۳۷۷)، *انتظار مسیحا در آیین یهود*، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

لاشیتی، حسین (۱۳۶۸)، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، به سرپرستی محمدکاظم موسوی بجنوردی، ذیل مدخل «اباحیه»، تهران: بنیاد دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

لبی صعب، رولا جری (۱۳۹۶)، *تغییر مذهب در ایران*، ترجمه منصور صفت گل، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

لیدیمن، جیمز (۱۳۹۶)، *فلسفه علم*، ترجمه حسین کرمی، تهران: حکمت.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۰۳ ق)، *بحار الانوار*، تحقیق عبدالزهراء العلوی، بیروت: دار الرضا.

مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۶ ق)، *روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، تصحیح حسن موسوی کرمانی و علی پناه اشتهازدی، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانور.

محمدیان، علی، محمدرضا علمی سولا، و محمدتقی فخلعی (۱۳۹۴)، «تأملی در مدلول روایت موسوم به مباحثه»، فصل نامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، س ۱۲، ش پیاپی ۲۸، ۱۵۷-۱۸۰.

مسعودی (۱۳۷۴)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.

مصطفوی فرد، حامد و سیدکاظم طباطبایی پور (۱۴۰۰)، «تحلیل سیر تطور مکاتب حدیثی امامیه (برپایه نظریه ساختار انقلاب های علمی توماس کون)»، *اندیشه نوین دینی*، ش پیاپی ۶۵، ۷-۳۴.

مقدم حیدری، غلامحسین (۱۳۸۵)، *قیاس ناپذیری پارادایم های علمی*، تهران: نشر نی.

منشی، ابوالمعالی نصرالله (۱۳۹۱)، «باب برزویه طیب»، *کلیله و دمنه*، تصحیح مجتبی مینوی، با توضیحات سیدعلی رضوی بهابادی، تهران: اشجع.

میراحمدی، مریم (۱۳۶۳)، *دین و مذهب در عصر صفوی*، تهران: امیرکبیر.

میشل، توماس (۱۳۸۱)، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

نجم آبادی، هادی (۱۳۱۲)، *تحریر العقلاء*، تهران: مطبعة ارمغان.

نویختی، حسن بن موسی (۱۳۸۱)، *فرق الشیعه*، ترجمه و تعلیقات محمدجواد مشکور، تهران: علمی و فرهنگی.

وبر، دانیلا (۱۳۹۹)، *دانش نامه دین بریل*، به سرپرستی مهدی لک زایی و علیرضا ابراهیم، ج ۱، ذیل مدخل «تغییر دین / کیش گردانی»، ترجمه گروهی از مترجمان، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

هیگ، جان (۱۳۹۶)، *میان شک و ایمان؛ گفت و گوهایی درباره دین و عقل*، ترجمه ادیب فروتن، تهران: ققنوس.

Drønen, Tomas Sundnes (2006), "Scientific Revolution and Religious Conversion: A Closer Look at Thomas Kuhn's Theory of Paradigm-Shift", *Method and Theory in the Study of Religion*, vol. 18, no. 3, 232-253.

Kuhn, Thomas S. (2012), *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press.

Lakatos, Imre (1970), *Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes*, in: *Criticism and the Growth of Knowledge*, Imre Lakatos and Alan Musgrave (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.

Poidevin, Robin Le. (2021), "Religious Conversion and Loss of Faith: Cases of Personal Paradigm Shift?", *Sophia*, vol. 60, no. 3, 551-566.