

Analysis and Methodological Evaluation of the Ijtihadic Paradigm of Religious Knowledge (PAD) in the Production of Islamic Humanities

Marzieh Abdoli Masinan*

Abstract

Presenting a logical and systematic model based on a set of epistemological requirements for generating religious knowledge as the most important and fundamental prerequisite and driving step for the production of Islamic humanities requires a methodological evaluation and adjustment of the patterns of religious knowledge. This research, emphasizing the cognitive, cultural, and ethical needs in the production of religious knowledge, has attempted to descriptively and analytically examine the Pad model. A new perspective on the concept of ijtihad and the ijtihadic offering of religious knowledge within a paradigmatic framework, the distinction between the hyper-paradigmatic and paradigmatic aspects, and attention to the necessary theoretical foundations in the methodology of knowledge production are among the most important features of the Pad model. Additionally, issues such as methodological exclusivity, ambiguity regarding the role of experience in the paradigmatic methodology of the Pad model, uncertainties about the methodological advantages of this model over integrative approaches, the lack of general epistemological validity, and insufficient effectiveness in engaging with competing paradigms represent significant ambiguities and limitations of this model. Nevertheless, this perspective, by addressing the majority of the epistemological components in the production of religious knowledge, has the necessary methodological capacities for the production of religious knowledge.

Keywords: Paradigm, Ijtihadic Approach, Islamic Humanities, Ijtihadic Paradigm of Religious Knowledge, Methodology.

* Assistant Professor, Department of Education, Faculty of Medicine, Tehran University of Medical Sciences,
u.abdoli@gmail.com

Date received: 27/10/2023, Date of acceptance: 02/03/2024



تحلیل و ارزیابی روش‌شناختی پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد) در تولید علوم انسانی اسلامی

مرضیه عبدلی مسینان*

چکیده

ارائه مدلی منطقی و نظام‌مند برپایه مجموعه الزامات روش‌شناختی تولید علم دینی، به‌مثابه مهم‌ترین و اساسی‌ترین پیش‌نیاز و گام پیش‌ران تولید علوم انسانی اسلامی، نیازمند ارزیابی روش‌شناختی و جرح و تعدیل الگوهای علم دینی است. این پژوهش، با تأکید بر نیازهای معرفتی، فرهنگی، و اخلاقی در تولید علم دینی تلاش کرده است تا به‌شیوه توصیفی – تحلیلی به بررسی مدل پاد بپردازد. نگرش نو به مقوله اجتهاد و عرضه اجتهادی دانش دینی در چهارچوبی پارادایمی تمایز میان بخش فراپارادایمی از پارادایمی، توجه به مبانی نظری لازم در روش‌شناسی تولید علم، و ... از مهم‌ترین وجوه امتیاز مدل پاد و انحصارگرایی روش‌شناختی، ابهام در جایگاه تجربه در روش‌شناسی پارادایمیک مدل پاد، ابهام در امتیاز روش‌شناختی این مدل بر رویکردهای تلفیقی روشی، عدم اعتبار معرفت‌شناختی عام، عدم کارآمدی لازم در تعامل با پارادایم‌های رقیب، و ... از مهم‌ترین جنبه‌های ابهام و محدودیت‌های این مدل است. درعین‌حال، این دیدگاه به‌سبب پرداختن به اکثریت مؤلفه‌های روش‌شناختی در تولید علم دینی ظرفیت‌های لازم روش‌شناختی تولید علم دینی را داراست.

کلیدواژه‌ها: پارادایم، رویکرد اجتهادی، علوم انسانی اسلامی، پارادایم اجتهادی دانش دینی، روش‌شناسی.

* استادیار گروه معارف، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، u.abdoli@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۲



۱. مقدمه

توجه به اصل بنیادین و زیربنایی روش‌شناسی در فرایند تولید علم دینی امروزه کانون توجه بسیاری از اندیشه‌وران و باورمندان علم دینی در نهضت نوین تولید علم اسلامی است. موجه و مدلل‌سازی تولید و توسعه معرفت علمی و طراحی یک نقشه راه تولید علم در گرو روش‌شناسی است. روش‌شناسی پیش‌نهادی در تولید علوم انسانی باید، ضمن واجدبودن ویژگی‌های مثبت سایر رویکردها، از محدودیت‌ها و نقص‌های آن‌ها مبرا باشد. ازاین‌رو، روش‌شناسی اسلامی باید به‌درستی بتواند میان این مفاهیم نظری و انتزاعی در اسلام با واقعیات اجتماعی و انسانی ارتباط برقرار سازد و به معرفی مدلی دست یازد که تولید معرفت در این مسیر سامان‌مند و نظام‌مند باشد. باوجود تلاش‌های پی‌گیر اندیشمندان حوزه تولید علم دینی در دهه‌های اخیر رویکردهای اجتهادی، به‌دلیل ابهامات روش‌شناختی، هم‌چنان در ارائه مدلی اسلامی توفیق لازم را کسب نکرده‌اند. بخشی از ابهامات روش‌شناختی به فقدان یک رویکرد جامع‌نگرانه در توجه به همه عناصر و مؤلفه‌های روش‌شناختی در تولید علم و هم‌چنین عدم ارائه روش‌شناسی اجتهادی کارآمد برمی‌گردد؛ روش‌شناسی‌ای که بتواند به‌درستی مباحث نظری، فلسفی، و هم‌چنین گزاره‌های توصیفی و توصیه‌ای آموزه‌های دینی مرتبط با علوم انسانی را به متن واقعیات اجتماعی وارد کند. علوم انسانی اسلامی باید بتواند درمقابل پارادایم رایج علوم انسانی غربی پاسخ‌گوی مسائل و مشکلات بشر در حیطه مسائل اجتماعی و انسانی باشد و ارائه‌دهنده راه‌بردی روش‌شناختی در تولید علم و نیز رویکردی مناسب در مواجهه با علوم انسانی موجود باشد. این پژوهش با فرض امکان، ضرورت، مطلوبیت علم دینی، و با تأکید بر این نکته که می‌توان براساس مفروضات معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی اسلامی و هم‌چنین با استفاده از منابع نقل، عقل، و تجربه هم‌نظریه و هم‌روش خاص آن را تولید کرد، به تحلیل و ارزیابی روش‌شناختی مدل پاد دکتر حسنی و علی‌پور در تولید علوم انسانی اسلامی می‌پردازد. تحلیل و ارزیابی رویکردهای مختلف علم دینی، با بازنمایی دقیق‌تر روش‌شناسی آن‌ها در تولید علم دینی، زمینه ایجاد اجماع و توافق بیش‌تر میان باورمندان علم دینی را فراهم می‌کند و گامی عملیاتی در مسیر پیش‌برد ادبیات علم دینی و خروج از مباحث انتزاعی علم دینی محسوب می‌شود. در حوزه روش‌شناسی تولید علوم انسانی اسلامی می‌توان به آثاری چون روش‌شناسی علوم انسانی/اسلامی از احمدحسین شریفی (شریفی ۱۳۹۳)، روش‌شناسی علوم انسانی/اسلامی نزد اندیشمندان مسلمان از محمدتقی ایمان با طرح نظریه رئالیسم مفهومی خلاقانه (ایمان ۱۳۹۲)، و الگوی حکمی-اجتهادی عبدالحسین خسروپناه (خسروپناه ۱۳۹۳) اشاره کرد. ورود به حوزه روش‌شناسی تولید علم، فراتر از تأثیر مبانی و پیش‌فرض‌ها، از ویژگی‌های این

مدل‌هاست که گام‌های عملیاتی و کاربردی بیش‌تری در این مسیر نسبت به سایر باورمندان علم دینی در داخل کشور برداشته‌اند. نویسندگان مدل (پاد) در کتاب *پارادایم/اجتهادی دانش دینی* «پاد» به ارائه دیدگاه خود پرداخته‌اند که این کتاب در مقاله‌ای با عنوان «نقد و بررسی کتاب *پارادایم/اجتهادی دانش دینی*»، به قلم محمدتقی موحد ابطحی، مورد ارزیابی قرار گرفته است. عبدالحسین خسروپناه (در جست‌وجوی علوم انسانی/اسلامی ۱۳۹۳) و رمضان علی‌تبار فیروزجایی (علم دینی ماهیت علم دینی و روش‌شناسی ۱۳۹۵) در بخشی از کتاب‌های خود به تبیین این مدل پرداخته‌اند. در آثار پیش‌گفته، بدون تأکید بر مؤلفه‌های مدل‌شناختی و روش‌شناسی تولید علم دینی و بدون توجه بر سلسله‌مراتب معرفتی به ارزیابی کلی دیدگاه پاد پرداخته‌اند. وجه تمایز و نوآوری این نوشتار با مقاله و آثار مذکور بدین قرار است: ۱. توجه مدل‌شناسانه به این دیدگاه؛ ۲. عنایت به سلسله‌مراتب معرفتی در تولید و تکون معرفت؛ ۳. ارزیابی مدل با تأکید بر مؤلفه‌های روش‌شناسی تولید علم در تحلیل و واکاوی روشی اثر.

۲. روش‌شناسی

باوجود خلط و استعمال دو واژه روش و روش‌شناسی به‌جای یک‌دیگر، روش‌ناظر بر ابزار کسب معرفت و یا ابزار تحلیل محتواست، درحالی‌که روش‌شناسی به فرایند تولید و توسعه معرفت اشاره دارد. در مفاهیم هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی در هر نظام فکری ریشه دارد. این حوزه به چگونگی کسب و تولید معرفت از واقعیت پرداخته است و نشان می‌دهد که واقعیت در پارادایم‌های مختلف ممکن است مفاهیم متفاوتی را ارائه دهد. به همین دلیل، روش‌شناسی هر پارادایم خاص و منحصر به آن است. در تحقیق‌های علمی، روش‌شناسی مجموعه‌ای از عقاید، قوانین، تکنیک‌ها، و رویکردهایی است که جامعه علمی برای پیش‌برد کارهای خود به‌کار می‌گیرد (Neuman 1997: 9). این عناصر نه‌تنها بیان‌گر روش‌های تحقیق هستند، بلکه بر اهمیت انطباق نظریه‌ها با عمل تأکید می‌کنند و به تولید معرفت معتبر و کارآمد کمک می‌کنند.

۳. پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)

یکی از دیدگاه‌هایی که در عرصه تولید علم دینی با رویکردی اجتهادی سعی در تولید علم دینی کرده است، الگوی پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد) است. این دیدگاه از سوی دو تن از محققان و پژوهش‌گران، حسینی (۱۳۴۶) و علی‌پور (۱۳۵۳)، شکل گرفته است. نگارندگان پیش

از ارائه دیدگاه خود در این زمینه در نوشته‌ای مستقل (حسنی و علی‌پور ۱۳۹۰) به شرح و سنجش درباب دیدگاه‌های موافق و مخالف علم دینی پرداخته‌اند و از ره‌گذر سنجش نظریه‌های دیگر درباب علم دینی، به‌ویژه دیدگاه استنباطی، و با بازسازی و تعدیل آن به ارائه مدل پیش‌نهادی خود اقدام کرده‌اند. آنچه این دیدگاه را از دیدگاه‌های دیگر متمایز می‌سازد آن است که این دیدگاه الگوی پیش‌نهادی خود را در ساختاری پارادایمیک و پس از تنقیح مبانی آن و سنجش با پارادایم‌های رقیب در علوم انسانی عرضه کرده است. باورمندان علم دینی، ضمن نام‌گذاری مدل خود با عنوان پارادایم دانش دینی، معتقدند که تعبیر دانش دینی یا اسلامی در مقایسه با تعبیر دینی‌سازی یا اسلامی‌سازی علوم، که تعبیر رایج‌تر و از دید آنان نوعی افراطی‌گری در نگرش به دانش بشری است، بار معنایی متفاوتی دارد. مطابق با این تعبیر، مؤلفان این دیدگاه معتقدند که نظریه ایشان دال بر بی‌کفایتی و نقص دانش تجربی موجود نبوده است و ایشان، ضمن پاسداشت حریم دانش بشری موجود، معتقدند که راه‌های رسیدن به حقایق و واقعیات هستی به فرایند، منابع، و روش‌های رایج امروزی انحصاری نیست و چه‌بسا روش‌های دیگر و البته برتری چون روش اکتشاف و اجتهادی در مراتبی برتر در رمزگشایی از حقایق علم وجود داشته باشد. اینان معتقدند سفره‌های متنوعی در عالم هستی پهن است و هر اندیشمندی می‌تواند با برگزیدن یکی از آن‌ها کنار آن نشیند و از آن بهره گیرد.

به اعتقاد نگارنده، این مدل به دلیل ارائه دیدگاه در قالب یک اثر مستقل (پارادایم/اجتهادی دانش دینی «پاد») و به شکل الگوی منسجم و منضبط پارادایمی خاص، که از پیش‌فرض‌ها، مبانی، اصول کلان، و از روش‌های خاص پیروی می‌کند، زمینه‌های لازم و کافی مدل تولید علم را داراست. ارائه راه‌بردی عملیاتی از چگونگی امکان پارادایم اجتهادی و به عبارتی تمرکز بیش‌تر به ابعاد روش‌شناختی تولید علم از مهم‌ترین شاخصه‌های این مدل است. برای تحلیل و ارزیابی این مدل ابتدا تقریر مختصری از این دیدگاه ارائه می‌دهیم.

۱.۳ تعریف پارادایم

نویسندگان مدل پیش‌نهادی، با وجود اذعان به ابهامات و مشکلات معناشناختی اصطلاح پارادایم کوهن (حسنی و علی‌پور ۱۳۸۹: ۸۹-۹۲)، اصرار دارند، با ابهام‌زدایی و برطرف کردن نقص و بازتعریف آن، با الگویی پارادایمیک به ارائه دیدگاه خود بپردازند. ایشان دلایل ضرورت استخدام این واژه در مدل خود را فراهم آوردن زمینه تطبیق دیدگاه خود با پارادایم‌های رایج علوم انسانی، ظرفیت بیش‌تر این واژه برای انتقال معنای موردنظر در قیاس با واژگان رقیب، و نبود معادل فارسی مناسب می‌دانند. درپایان، تعریف ایشان از پارادایم به این صورت بیان شده است:

تحلیل و ارزیابی روش شناختی پارادایم اجتهادی دانش ... (مرضیه عبدلی مسینان) ۵۷

پارادایم عبارت است از یک چشم‌انداز که از ترکیب مجموعه‌ای از اصول و قواعد هستی‌شناختی، روش‌شناختی، معرفت‌شناختی، و انسان‌شناختی شکل می‌گیرد. این تعریف شامل مبانی نظری، اصول موضوعه، و عناصر کلان است که فعالیت علمی پژوهش‌گران را با استفاده از روش‌های مشخص در حوزه‌های علمی و معرفتی هدایت می‌کند. به‌طور کلی پارادایم چهارچوبی نظری و شامل مؤلفه‌های کلانی است که به‌منظور تحلیل، ارزیابی، و اصلاح نظریه‌های علمی به‌کار می‌رود (حسنی و علی‌پور ۱۳۹۴: ۲۱).

نویسندگان در تشریح مؤلفه‌های تعریف می‌کوشند تا با به‌کارگیری تعبیر «اصول و قواعد عام بدیهی» و «مبانی نظری، اصول موضوعه، و عناصر کلان» نشان دهند معرفت‌های بشری از دو سنخ معرفت‌های پارادایمیک و معرفت‌های غیرپارادایمیک است. معرفت‌های غیرپارادایمی نوع اول، که به «اصول و قواعد عمومی بدیهی» اشاره دارد، شامل دانشی است که در هر دو حالت ثبوت و اثبات غیرپارادایمی به‌شمار می‌آید؛ زیرا این نوع دانش به‌طور مداوم در ساختار فکری انسان‌ها وجود داشته است. ازطرف دیگر، معرفت‌های غیرپارادایمی نوع دوم، که تحت عنوان «مبانی نظری» قرار می‌گیرند، معرفت‌هایی هستند که به‌لحاظ ثبوتی با اصول عام بدیهی مرتبط‌اند و ازاین‌رو غیرپارادایمی محسوب می‌شوند. بااین‌حال، به این دلیل که این معرفت‌ها نظری هستند، افراد براساس شواهد و دلایلی که در اختیار دارند، دیدگاه خاص خود را اتخاذ می‌کنند.

درمقابل، معرفت‌های پارادایمی براساس یک پارادایم مشخص شکل می‌گیرند و شامل اصول موضوعه، عناصر کلان پارادایم، و مسائل جزئی درون‌پارادایمی هستند. این نوع معرفت‌ها غالباً قیاس‌ناپذیر یا سنجش‌ناپذیر به‌نظر می‌رسند، اما می‌توان آن‌ها را با ارجاع به اصول و قواعد عمومی بدیهی یا مبانی نظری گسترده‌تر، که آن پارادایم‌ها براساس آن‌ها شکل گرفته‌اند، موردارزیابی قرار داد. پژوهش‌گران می‌توانند برای دفاع از پارادایم خود به استدلال‌هایی برای حمایت از اصول کلی مرتبط بپردازند یا اصول کلی پارادایم‌های رقیب را موردنقد قرار دهند و آن‌ها را به‌چالش بکشند. این فرایند می‌تواند به روشن‌سازی و تبیین برتری یک پارادایم نسبت به دیگری کمک کند (همان: ۲۷).

نویسندگان مدل پاد بر این باورند که می‌توان با ارجاع به معرفت‌های به‌دست‌آمده از پارادایم و ارتباط آن‌ها با اصول و قواعد عمومی بدیهی و مبانی نظری کلان نشان داد که پارادایمی بودن دانش الزاماً به نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی منجر نیست. این نسبیت‌گرایی، که ناشی از قیاس‌ناپذیری پارادایم‌هاست، یکی از انتقادات کلیدی به نگرش پارادایم‌محوری توماس کوهن محسوب می‌شود.

در مؤلفه دوم تعریف ایشان، بر ضرورت وجود یک روش‌شناسی مشخص و معین تأکید شده است. این روش‌شناسی باید در سطح فراپارادایمی به صورت اکتشافی عمل کند. به عقیده ایشان، در سطح درون‌پارادایمی نیز باید این اکتشاف وجود داشته باشد تا محصول حاصل از یک پارادایم از نظر منطقی پایدار و سازگار باهم باشد. هدف نهایی این است که فعالیت‌های علمی در آن حوزه به‌خوبی هدایت شوند و از بروز تضادها و تناقض‌ها جلوگیری گردد. از مؤلفه‌های دیگر این تعریف آن است که اگرچه هر پارادایم حاصل نظرگاهی درباب مجموعه‌ای از اصول و مفروضات هستی‌شناسانه و غیره است که مستدل و همراه با تعهدات عقلی و علمی است و چهارچوبی از اعتقادات و باورها را در اختیار می‌نهد که برای آزمون، ارزیابی، و در صورت لزوم اصلاح نظریه‌های علمی و معرفتی به کار می‌رود، باین وصف این نگاه و منظر واقع‌گرایانه است و فرایند تولید معرفت در آن اکتشاف‌گرانه است (همان).

۲.۳ تحلیل سلسله‌مراتب معرفتی

نویسندگان «پاد» برپایه تعریفی که از اصطلاح پارادایم می‌کنند، نمودار سلسله‌مراتب معرفتی خود را ارائه می‌دهند. نقطه آغازین این نمودار عقل همگانی یا مبانی کل دانش است که اختصاصی به هیچ پارادایم خاصی ندارد و واقعیت خطاناپذیر معرفت بشر به‌شمار می‌رود. در مرتبه بعد، مبانی پارادایمیک قرار دارد که عبارت است از مبادی عام نظری مربوط به چیستی علم و معرفت، چیستی روش تولید معرفت، ملاک صدق و کذب و توجیه باورها، منابع معرفت، و ... که اصول موضوعه خاصی هستند.

بدیهیات عام بشری (مبانی کل دانش)



مبانی پارادایمیک (مبانی نظری و اصول موضوعه)



عناصر کلان پارادایمی



نظریه



واقعیت

شکل ۱.

در مرتبه سوم عناصر کلان پارادایمی مشاهده می‌شوند که از یک سو به مبادی عام معرفت و دانش بشر نظر دارند و از سوی دیگر، رو به سوی مسائل پارادایمیک دانش دارند و در دل آن پارادایم خاص، پاسخ خویش را می‌یابند. از مهم‌ترین مسائل کلان پارادایمی می‌توان به این موارد اشاره کرد: ماهیت و هستی جهان، هدف علم، دسته‌بندی پدیده‌های اجتماعی، ماهیت انسان، ارتباط نظریه با واقعیت خارجی و رفتار انسان، و نقش ارزش‌ها در علم.

مرتبه چهارم، پس از جداسازی عناصر کلان پارادایمی، به مثابه قانون‌هایی کلی و شامل، مستقیماً وارد واقعیت می‌شود؛ خواه واقعیت مندرج در منابع متنی یا واقعیت مندرج در عقل یا طبیعت و از آن حیث که از طریق حواس به بشر عرضه می‌شود، به کمک قانون کلی عقلی ادراک تجربی می‌شود و به این طریق اندیشمند با استفاده از عناصر کلان پارادایمی و با مددگرفتن از آن‌ها به نظریه‌پردازی می‌پردازد.

در مرحله پنجم، پژوهش‌گر پس از برخورد مکرر با یک واقعیت خاص آن را شناسایی و عوارض و حوashi مربوط به آن را از یک دیگر تفکیک می‌کند. سپس، براساس این تفکیک، به تعمیم و نظریه‌پردازی می‌پردازد. این فرایند به او این امکان را می‌دهد که الگوها و مفاهیم عمومی‌تری را از تجربیات خاص خود استخراج کند و به درک عمیق‌تری درباره آن واقعیت دست یابد. از این رو، پردازش نظریه در فرجام فرایند تولید معرفت جای می‌گیرد، اما علت مقدم‌کردن عنوان نظریه بر واقعیت در نمودار پیش‌نهادی ایشان آن است که نظریه، به لحاظ معرفت‌شناختی، عام‌تر از معرفت به یک مسئله و یک واقعیت جزئی است (حسنی و علی‌پور ۱۳۸۹: ۳۸).

نکته مهم در پارادایم اجتهادی آن است که ایشان با تعریفی که از پارادایم دارند، به جای جایگاه پارادایم در سلسله‌مراتب معرفتی، عنوان مبانی یا عناصر پارادایمیک را قرار می‌دهند؛ چراکه پارادایم در تعریف ایشان تنها یک بخش از سلسله‌مراتب معرفتی نیست، بلکه عبارت است از کل فرایند تولید علم از مبانی دانش تا کشف واقع.

نویسندگان در ادامه به بررسی پارادایم‌های رایج در علوم انسانی رایج اشاره می‌کنند تا پس از طرح پارادایم اجتهادی در ادامه آن زمینه نقد و مقایسه میان پارادایم‌ها فراهم گردد.

در ادامه، نویسندگان با شمردن برخی از مبانی دین‌شناختی و اصول علوم انسانی، از جمله واقع‌نمایی زبان دین، عصمت معصومین در دریافت، نگه‌داری و ابلاغ وحی و در نتیجه واقع‌نمابودن کلام وحی، شمولیت وحی، ضرورت تولید علوم انسانی اسلامی (علوم‌ی که برپایه منابع و متون دین به‌روش خاص اجتهادی تولید می‌شود)، و جواز عقلی و شرعی روش اجتهادی به‌عنوان روش کشف علوم انسانی (همان: ۵۲-۵۳)، به سراغ معناشناسی اجتهاد می‌روند.

۳.۳ تعریف برگزیده اجتهاد دینی

مؤلفان در ابتدا با اشاره‌ای به سه گرایش کلی در باب تعریف اجتهاد در میان شیعه و سنی به تعاریف مختلف آن اشاره کرده‌اند (همان: ۵۵-۶۰) و در ادامه تعریف مختار خودشان از اجتهادی دینی را ارائه می‌دهند:

اجتهاد دینی به‌طور کلی به‌معنای کوشش علمی برای درک، کشف و استخراج آموزه‌های دین از منابع معتبر است. این تعریف شامل تمام انواع اجتهاد در حوزه دین می‌شود و تأکید دارد که منابع معتبر باید مبنای فعالیت اجتهادی قرار گیرند؛ چراکه ارائه اسناد به شارع و دین فقط با استناد به این منابع امکان‌پذیر است. فعالیت اجتهادی به‌طور عمده فعالیت تفسیر و اکتشافی به‌شمار می‌آید که هدف آن کشف واقعیت‌های دینی است.

این تعریف بر مبنای نظریه تخطئه ارائه شده است و دیدگاه تصویب را رد می‌کند. هم‌چنین، اصطلاحات منجزیت و معذرت در کنار حجیت ذکر شده‌اند تا روابط این مفاهیم روشن شود: حجیت مفهومی عام‌تر از منجزیت و معذرت دارد و براساس آن، وجود دلیل و مدرک کافی (evidence) برای اثبات یک موضوع از نظر منطقی یا عقلایی مدنظر است. عناصر و ابزار لازم برای فعالیت اجتهادی شامل علوم و فنون مختلفی هستند که مجتهد باید به آن‌ها مسلط باشد. در این جهت، برخی از ابزار و شرایط مهم اجتهاد عبارت‌اند از: آشنایی با ادبیات عرب، آشنایی با علم منطق و دانش اصول استنباط که از مهم‌ترین عناصر اجتهاد محسوب می‌شود، هم‌چنین آشنایی با علم رجال، شناخت قرآن و سنت، توانایی‌های تجربی، توجه به نظرها و اجتهادات نزدیک به زمان صدور متون دینی، آشنایی با رشته‌های مرتبط مثل سمانتیک، هرمنوتیک، فلسفه تحلیلی، و فلسفه زبان، و آگاهی از مبانی معرفت‌شناختی، وجودشناختی، یا فلسفی و کلامی اجتهاد. این شرایط و ابزارها به مجتهد کمک می‌کند تا اجتهادهای خود را براساس اصول منطقی و دینی بنا کند (همان: ۶۲-۶۴).

۴.۳ مراحل اجتهاد

مجتهدان در فرایند اجتهاد دو مرحله اصلی را طی می‌کنند؛ مرحله مقدماتی، این مرحله شامل کسب آمادگی لازم در تمامی علوم و ابزارهای مرتبط با اجتهاد است. هم‌چنین، ایجاد شرایط مناسب از جنبه‌های زمانی، محیطی، و شخصی برای انجام اجتهاد نیز در این مرحله اهمیت دارد. مراحل اصلی اجتهاد نیز شامل مراتب موضوع‌شناسی، رجوع به منابع و ادله برای کشف، استنتاج، و تشکیل قیاس منطقی است.

تحلیل و ارزیابی روش شناختی پارادایم اجتهادی دانش ... (مرضیه عبدلی مسینان) ۶۱

در موضوع شناسی اشراف و احاطه بر مسئله یا موضوع از شروط لازم اجتهاد است. در مرحله رجوع مستقیم (رجوع بی واسطه به قرآن و سنت) و یا غیرمستقیم (اکتشاف نظر قرآن و سنت از طریق دلیل عقل، اجماع، شهرت‌های متقدمان، سیره‌های عقلا، و غیره) به ادله و منابع روش تفسیری گام‌های لازم برای اکتشاف و استنباط معنا از قرآن و سنت نیز عبارت است از: ۱. «کشف صحت سند»؛ ۲. «کشف و شرح دلالت‌های متن به طور عام»؛ ۳. «کشف دلالت متن به طور خاص».

اگر کشف حکم از طریق عقل، اجماع، شهرت، یا سیره عقلا انجام شود، فرایند آن به روش‌های عمومی عقلایی بستگی دارد و یا از طریق فحص و جست‌وجو و استقرای از اجماع محصل (مطابق با قول عامه) و یا جمع‌آوری نظرهای بسیاری که می‌توانند نشان‌دهنده نظر معصوم باشند (مطابق با قول مشهور امامیه) صورت می‌گیرد.

مرحله نهایی در فرایند اجتهاد، پس از کشف مراد واقعی شارع، به سامان‌دهی معنای حاصل‌شده در قالب یک قیاس منطقی مربوط می‌شود. در این مرحله، مجتهد باید نتیجه‌گیری کند و استنتاج‌های خود را به صورت منطقی و منسجم ارائه دهد (همان: ۶۵-۶۸).

۵.۳ اجتهاد به مثابه فرایند روشی

نویسندگان مدل «پاد» تلاش می‌کنند تا نشان دهند که اجتهاد دینی اعم از روش اجتهاد دینی است. به همین دلیل، برای پاسخ به این سؤال که آیا اجتهاد، فی حد ذاته، تنها یک روش است یا فرایندی است که متضمن «روش» نیز است، مقدماتی را درباره چستی روش و نسبت آن با منبع و دلیل ارائه می‌دهند و در ادامه به ترکیبی بودن روش اجتهادی اشاره می‌کنند. رویکرد پاد در بیان این مطالب یادآور دیدگاه عابدی شاهرودی در خصوص تفکیک منبع، دلیل و روش، و به‌ویژه بحث ترکیبی بودن روش اجتهاد دینی است و از همین جاست که می‌توان دیدگاه حسنی و علی‌پور را شکل تکمیل‌یافته و روزآمدشده دیدگاه عابدی شاهرودی تلقی کرد. «منبع» به عنوان گستره‌ای تعریف می‌شود که داده‌ها و دانسته‌های اولیه در آن قابل‌شناسایی هستند و شامل نهادها و مواردی می‌شوند که از منبع نتیجه‌گیری شده‌اند و با رعایت شروط لازم و کافی، تحقق‌بخش نتیجه خواهند بود و آن را تأیید می‌کنند.

نسبت بین «منبع» و «دلیل» به این صورت است که دلایل همواره با منابع سنجیده می‌شوند. اگر استنتاج‌ها و دلایل با منابع هماهنگ باشند، نتایج به‌دست‌آمده تأیید می‌شوند. در غیر این صورت، اگر با منابع مغایرت داشته باشند، استدلال مورد قبول واقع نمی‌شود و اعتبار

خود را از دست می‌دهد (همان: ۶۹). روش هر علم به‌طور کلی به شیوه‌هایی اشاره دارد که براساس آن‌ها استدلال‌ها شکل می‌گیرند. به عبارت دیگر، روش مربوط به مسیر و اسلوبی است که استدلال‌های یک علم در آن قرار دارد. به‌طور کلی تعریف «روش» شامل عناصر، پژوهش، سنجش، شیوه کاربرد استدلال، و اکتشاف درباره هر علمی است (همان: ۷۰). بنابراین، «روش» به معنای شیوه استفاده از «دلیل» و به کارگیری آن در تصمیم‌گیری‌ها و استنتاج‌هاست. در این جهت، «منبع» به عنوان پشتوانه و پایه‌ای برای دانش و روش در نظر است (همان).

۶.۳ تبیین روش اجتهاد دینی

منابع اجتهاد دینی شامل کتاب (قرآن) و سنت هستند. این انحصار ناشی از این است که تنها این دو اصول تشریع را شامل می‌شوند و گزاره‌های شرعی خاصی را در بر می‌گیرند. عقل، به دلیل نداشتن این ویژگی، نمی‌تواند به عنوان منبع تشریع شناخته شود. دلایل اجتهاد دینی عبارت‌اند از: کتاب، سنت، عقل، و اجماع. کتاب و سنت به عنوان منابع اصلی در نظر گرفته می‌شوند و عقل و اجماع در این زمینه به عنوان دلایل مکمل کارکرد دارند؛ رابطه مشابهی که بین روش، منابع، و دلایل وجود دارد، هم‌چنین میان منبع، دلیل، و روش در اجتهاد دینی برقرار است (همان: ۷۱). روش اجتهاد دینی به این صورت تعریف می‌شود: «پژوهش، سنجش، استدلال، و کشف گزاره‌های دینی براساس دو منبع (کتاب و سنت) و با استفاده از چهار دلیل (کتاب، سنت، عقل، و اجماع)».

به علاوه، نویسندگان تأکید می‌کنند که «اجتهاد دینی» فراتر از «روش اجتهاد دینی» است. درحالی‌که روش اجتهاد دینی به مراحل و روش‌ها می‌پردازد، اجتهاد دینی شامل شناسایی موضوعات و مسائل علوم نیز می‌شود. به این ترتیب، اجتهاد دینی به معنای جامع‌تری از روش و فرایند اجتهاد اشاره دارد. به عبارت دیگر، نویسندگان تلاش می‌کنند تا نشان دهند که اجتهاد دینی ناظر به روش‌شناسی و روش اجتهاد دینی ناظر به روش است و بی‌تردید روش‌شناسی اعم از روش و متضمن آن است.

۷.۳ ترکیبی بودن روش اجتهاد دینی

نویسندگان روش اجتهادی را نوعی روش بسیط نمی‌دانند؛ به این معنا که این روش نه به‌طور کامل قیاسی و تعقلی است، نه کاملاً استقرایی، و نه صرفاً تمثیلی (در اجتهاد امامیه)، بلکه روش اجتهاد دینی به عنوان یک روش ترکیبی تعریف می‌شود. این ترکیب به این صورت است که

تحلیل و ارزیابی روش شناختی پارادایم اجتهادی دانش ... (مرضیه عبدلی مسینان) ۶۳

براساس روش های مختلف، مدعاهای دینی را اثبات می کند. به عبارت دیگر، «روش اجتهاد دینی» ترکیبی است از داده های متون و منابع دینی و انواع استخراجات دلالتی که معمولاً به تحلیل های عقلی نیاز دارند و در برخی از موارد، به روش های استقرای احتمالاتی یا تجربی نیز متکی است (همان: ۷۲).

۸.۳ مراحل روش اجتهاد دینی

مراحل روش اجتهاد دینی در مدل «پاد» به طور خلاصه عبارت اند از:

۱. **بررسی منابع:** این مرحله شامل مطالعه همه منابع مرتبط با مسئله، از جمله آیات و

احادیث، و تحلیل اسناد احادیث، و دلالت های معنایی متن است؛

۲. **انتخاب معنا:** با ارزیابی مشاهدات و شواهد کافی، معنای مشخص یا مرجح از میان

گزینه های معنایی انتخاب می شود؛

۳. **استدلال منطقی:** در این مرحله، با استفاده از استدلال های منطقی و قیاسی، به

تجزیه و تحلیل و کشف واقعیت پرداخته می شود؛

۴. **مسائل عقلی:** اگر مسئله ای در حوزه عقل باشد و در متون دینی به آن اشاره ای

نشده باشد، می توان با استفاده از ملازمات عقلی و ارتباط بین عقل و شرع به

استنتاج آن پرداخت؛

۵. **استقرای احتمالاتی:** در برخی موارد، از روش استقرای احتمالاتی برای تحلیل مسائلی

مانند قطع وری خبر متواتر و سیره متشرعه استفاده می شود که به طور خاص در علم

اصول فقه مطرح می گردد (همان: ۷۲).

۴. ارزیابی روش شناختی مدل پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)

با تعریفی که از روش شناسی ارائه شد، به منظور ارزیابی روش شناختی این دیدگاه و شناسایی محاسن و محدودیت ها، ملاک ها و شاخص های زیر مورد توجه قرار می گیرند: مبانی فلسفی و متافیزیکی، ضوابط و اصول روش شناختی، نظام مندی و انسجام، مؤلفه های اصلی، و لوازم و نتایج. این ملاک ها به ما کمک می کند تا درک بهتری را از ظرفیت ها و محدودیت های این مدل ارائه دهیم.

۱.۴ محاسن و امتیازات

۱.۱.۴ نگرش نو به مقوله اجتهاد و عرضه اجتهادی دانش دینی در چهارچوب منسجم

پارادایمی

توجه به اصل و ویژگی نظام‌مندی علم و همچنین نظام روش‌شناختی تولید علم از ملزومات بایسته نگاه منسجم، منضبط، و نظام‌مند در ارائه مدل تولید علم است. بدین معنا که نوعی پارادایم فکری حاکم بر تحقیق از طریق روش‌شناسی معرفی می‌شود. بر این اساس، زمانی که محقق در تحقیقات از سطح نظری به سطح تجربی وارد می‌شود، درحقیقت اصول نظری را به سمت واقعیت حمل می‌کند. در این میان، مجموعه‌ای از مؤلفه‌ها و عناصر درونی و بیرونی هم‌راه محقق وجود دارند که به‌نوعی در جهت‌گیری پژوهش او تأثیرگذارند و آنچه در این میان دارای اهمیت است اگر این مفروضات و مفاهیم در قالب همان چهارچوب و الگوی فکری و نظری باشند که روش‌شناسی منتخب محقق ابلاغ می‌کند، این سازواری و انسجام در تحقیق مهیا می‌گردد و تلاش محقق باید در این مسیر سامان‌دهی باشد که از تأثیرگذاری عوامل نامطلوبی که خارج از مفاهیم نظری و الگوی روش‌شناختی پژوهش اوست جلوگیری کند و به‌نوعی فرایند تولید و تکون معرفت را از اصول و مبانی فلسفی تا ورود به واقعیت تجربی را در یک قالب و چهارچوب منسجمی مدیریت کند.

امروزه بسیاری از دیدگاه‌ها و رویکردها در علوم انسانی، به‌ویژه در حوزه روش‌شناسی، به دلیل توجه ناکافی به رعایت اصل یک‌پارچگی معرفت، به‌طور ناخودآگاه تحت‌تأثیر الگوهای پارادایمی متفاوت و متعارض قرار گرفته‌اند و این امر سبب شده است که ساختارمندی اجتماعی دچار بی‌انضباطی شود و درجهت تقویت هرج و مرج در فعالیت‌های اجتماعی حرکت کند و چون یک پارادایم علمی غالب و بومی و متناسب با اقتضائات دینی و اسلامی بر علوم انسانی حکم‌فرما نیست، تحقیقات در این حوزه با ره‌یافت‌های متفاوت صورت گرفته است و کارآیی و اثربخشی لازم را ندارد (بلیکی ۱۳۹۵: ۳۰-۳۱). پیش‌تر عابدی شاهرودی روش اجتهاد دینی را به‌شکل مبسوط به‌لحاظ چیستی، لوازم، عناصر، و مراحل آن تبیین کرده بود، اما طراحان مدل «پاد» با رویکردی خلاقانه و نوآورانه به مقوله اجتهاد، به ارائه علم اسلامی در قالب پارادایم اجتهادی دانش دینی مبادرت ورزیدند. از این رو، مدل «پاد» را می‌توان روزآمدشده نظریه اکتشافی اجتهاد عابدی شاهرودی تلقی کرد؛ تلاشی ارزنده برای ارائه پارادایمیک اجتهاد به‌شکلی که قابلیت تفاهم و گفت‌وگو با پارادایم‌های رایج در علوم انسانی را داشته و درعین حال درصدد فهم و استخراج روش‌مند علم از متن آموزه‌های دینی در حل مسائل انسانی و اجتماعی است.

ارائه دیدگاه در قالبی منسجم و نظام‌مند است که زمینه بررسی مقایسه‌ای و ارزیابی این مدل را، که از مبانی، اصول، و روش خاص خود پیروی می‌کند، فراهم کرده است و از شاخصه‌های این مدل است. نویسندگان «پاد» در ارائه منسجم دیدگاه خود سه کار خلاقانه و اصلی انجام داده‌اند: اول، ارائه مدل در قالب پارادایمیک؛ دوم، تفکیک معرفت‌های پارادایمیک از غیرپارادایمیک برای جلوگیری از آسیب‌های نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی؛ سوم، بازتعریف مفهوم پارادایم خارج از دلالت‌های واژگانی مدنظر کوهن.

۲.۱.۴ تمایز میان بخش فراپارادایمی از بخش‌های پارادایمیک

نویسندگان «پاد» در تلاش‌اند تا با تمایز نهادن میان معرفت‌های پارادایمیک و فراپارادایمیک و اختصاص اصول و قواعد عام بدیهی و مبانی نظری کلان به بخش معرفت‌های غیرپارادایمیک مشکل سنجش‌ناپذیری پارادایم‌ها را حل کنند و به‌نوعی نشان دهند که پارادایمیک‌بودن دانش مستلزم نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی ناشی از قیاس‌ناپذیری پارادایم‌ها نیست.

اگرچه معارف درونی هر پارادایم قابل‌سنجش با پارادایم دیگر نیست و از این جهت پارادایم‌ها قیاس‌ناپذیرند، اما نویسندگان می‌کوشند با ارجاع این معارف به آن اصول عام و بدیهی و مبانی کلان آن‌ها را به سنجش و قیاس با پارادایم‌های دیگر بگیرند. طرفداران هر پارادایمی می‌توانند از این طریق با استدلال بر این معارف از پارادایم خود دفاع کنند و برتری یک پارادایم را بر پارادایم دیگر نشان دهند. بر این اساس، این تفکیک نمونه‌ای از تلاش پاد در زمینه‌سازی مقایسه و رقابت مدل اجتهادی دانش با رویکردهای پارادایمی مطرح در علوم انسانی غرب است، اگرچه باید دید که آیا نویسندگان این مدل توانسته‌اند در این کار موفق باشند یا خیر؟ در بخش محدودیت‌ها به تحلیل این مطلب خواهیم پرداخت.

۳.۱.۴ توجه به مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، و انسان‌شناختی

نکته دیگری که عرضه‌کنندگان مدل پارادایمی «پاد»، فارغ از درستی یا نادرستی اصل دیدگاه آن‌ها، بدان توجه کافی داشته‌اند، لزوم بازتعریف مفهوم پارادایم در دستگاه جدید و سپس التزام به لوازم پارادایمیک‌بودن دانش است. اگرچه نویسندگان پارادایم را در غیرمعنای متداول خود به‌کار برده و سعی کرده‌اند به‌گونه‌ای از عوارض نسبی‌گرایی نگاه پارادایمی در امان بمانند، درعین حال ایشان پس از تعریف پارادایم و تحلیل عناصر اصلی و مقوم پارادایم سعی کردند براساس یک سلسله‌مراتب معرفتی منضبط به ارائه اصول و مبانی پارادایم خود بپردازند. توجه

به مهم‌ترین مبانی نظری مؤثر در انتخاب روش از جمله مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، و انسان‌شناسی از این نمونه است؛ زیرا منطق و روش انتخابی در هر علم به منابع کسب معرفت آن علم وابسته است و این منابع خود به حوزه موضوع و مسائل خاص آن علم مرتبط می‌شوند. به عبارت دیگر، هستی‌شناسی موضوع تحقیق (به‌ویژه در علوم انسانی، انسان‌شناسی)، معرفت‌شناسی، و روش‌شناسی به ترتیب سه عنصر کلیدی در شکل‌گیری نظام‌های تولید معرفت علمی به‌شمار می‌آیند (عبدلی و خسروپناه ۱۳۹۸: ۳۰۱).

۴.۱.۴ توجه به روایید شرعی برای انتساب فراورده‌های حاصل از دین به اجتهاد

در مدل «پاد» این دغدغه نیز به‌طور اساسی موردتوجه بوده است که فرایند تولید دانش اسلامی و انتساب فراورده‌های حاصل از آن به دین باید روایید شرعی داشته باشد. به بیان دیگر، باید از دلایل کافی برای نسبت‌دادن به دین برخوردار باشد و گرنه از سنخ افترا بر خدا شمرده خواهد شد (حسنی و علی‌پور ۱۳۹۴: ۷۸-۷۹). در مدل «پاد» به‌خوبی به مؤلفه‌های خاص اسلامیت یک مدل پرداخته شده است و شاید بتوان گفت، پس از رویکرد عابدی شاهرودی، که نویسندگان «پاد» برپایه مبانی معرفت‌شناختی آن مدل خود را طراحی کرده‌اند، این مدل بیش‌تر از همه رویکردها و مدل‌های معرفی‌شده در این نوشتار به بحث روش‌شناختی اجتهاد و الزامات معرفت‌شناختی و علم‌شناختی آن توجه داشته و سعی در حل چالش‌های پیش‌روی آن داشته است. شاید دلیل این امر به‌نوعی انحصار روش‌شناختی در چهارچوب مدل علم دینی ایشان و تمرکز بر روش اجتهادی از سوی نویسندگان پاد باشد. نکته‌ای که در برخی از مدل‌های پیش‌نهادشده برای تولید علم (بستان ۱۳۹۱: ۸) کم‌تر موردتوجه قرار گرفته و به‌نوعی این مباحث در مدل‌های ایشان به‌عنوان استفاده از نتایج تحقیق دیگران مفروض گرفته شده است.

۲.۴ محدودیت‌ها و ابهام‌ها

۱.۲.۴ اشاره نکردن به نظریه و نظریه‌پردازی

یکی از مهم‌ترین استلزامات روش‌شناختی ورود به مباحث روشی، کاربردی، و عملیاتی در حوزه تولید علم دینی است. باوجود این اهمیت نویسندگان مدل «پاد» در مدلی که ارائه کرده‌اند، به بحث از فرضیه‌سازی و شیوه نظریه‌سازی براساس روش‌شناسی پیش‌نهادی خود نپرداخته‌اند. این که چگونه می‌توان از حوزه مباحث فلسفی و نظری عبور کرد و چگونه می‌توان به کمک روش اجتهادی زمینه حضور آموزه‌های دینی را در بستر عملی و حیات اجتماعی

انسان‌ها به‌نمایش گذاشت از جنبه‌های بسیار مهم دیگری است که از این لحاظ مدل «پاد» نیازمند ارتقا و تکمیل است. به‌سخن دیگر، این مدل تلاش کرده است تا اجتهاد دینی را در قالبی پارادایمی ارائه دهد و مبانی پارادایمی آن را معرفی کند. سؤال این است که با این مدل چگونه می‌توان به ارائه دیدگاه‌های نظری پرداخت و نظریه‌پردازی کرد، به‌ویژه آن‌که نظریه‌ها موطن و جایگاه مقایسه پارادایم‌ها و بررسی نقاط قوت و ضعف پارادایم‌ها محسوب می‌گردند و در این مرحله است که پاد باید مدعای برتری خود بر دیگر پارادایم‌ها را نشان دهد. بی‌تردید، پارادایمی که قدرت پاسخ‌گویی به سؤالات بیش‌تر را داشته و قادر باشد معضلات و مشکلات بیش‌تری را حل کند، بر دیگر پارادایم‌ها ارجحیت دارد.

برون‌داد روش‌شناسی اجتهادی پاد مجموعه سیستمی و نظام‌مند از گزاره‌های معرفتی از همه سنخ دانش نیست. بخشی از علوم انسانی بر گزاره‌ها و داده‌های توصیفی تجربی مبتنی است و روش اجتهادی، با معنا و کاربرد متعارف آن، در استکشاف گزاره‌های تجربی کارایی ندارد. صرفاً در تأمین مبانی و چهارچوب نظری این پارادایم یا درنهایت با نگرش سیستمی در ایجاد نظام و مکتب‌سازی ممکن است فایده‌مندی داشته باشد. ازسوی دیگر، این روش‌شناسی درخصوص گزاره‌های کیفی و ماورای طبیعی متون دینی و شیوه کمی‌سازی آن به‌گونه‌ای که قابلیت آزمون تجربی برای سایر پارادایم را داشته باشد توضیحی ندارد؛ کاری که از سوی برخی دیگر از باورمندان علم دینی تاحدودی صورت گرفته است (شریفی ۱۳۹۹).

۲.۲.۴ اجتهاد دینی در معنای روش

در مدل موردنظر «پاد» اجتهاد را در معنای روش به‌کار گرفته‌اند؛ روش در مفهوم ذاتی آن. سؤال این است که یک روش یا یک مجموعه روش‌شناختی تا چه حد قادر است گزاره‌های پارادایمی کلان را با خود حمل کند. باوجوداین، ارائه‌کنندگان مدل تلاش کرده‌اند تا به‌نوعی مدل خود را از این ابهام و چالش‌رها سازند.

با عنایت به تعاریفی که از «اجتهاد دینی و روش اجتهاد دینی» ارائه شده، مشخص است که اجتهاد دینی فراتر از روش اجتهادی است و شامل آن می‌شود. به‌عبارت دیگر، اجتهاد دینی به کل فرایند استنتاج و تحلیل مسائل دینی اشاره دارد، درحالی‌که روش اجتهاد دینی مشخصاً به مراحل و شیوه‌های عملیاتی این فرایند می‌پردازد. برای مثال، شناسایی موضوعات و مسائل علوم و تبیین مراحل مختلف روش اجتهاد دینی از عناصر ضروری در فرایند اجتهاد محسوب می‌شوند، اما خود این مراحل در تعریف روش اجتهاد دینی گنجانده نشده‌اند. درنتیجه، می‌توان

گفت اجتهاد دینی مجموعه‌ای است که روش‌های اجتهادی را شامل می‌شود، ولی تنها به این روش‌ها محدود نمی‌گردد (حسنی و علی‌پور ۱۳۹۴: ۷۱).

با این توضیح، طراحان مدل «پاد» تلاش داشته‌اند تا با تقلیل و تحویل پارادایم اجتهاد دینی به روش، به نوعی روش‌شناسی را ارائه دهند، با وجود این، به نظر می‌رسد مدل ارائه شده در ابعاد روش‌شناختی چیزی بیش از روش اجتهاد دینی را ارائه نمی‌کند (ایمان و کلاته‌ساداتی ۱۳۹۲: ۴۲۴).

۳.۲.۴ انحصارگرایی روش‌شناختی

یکی از اساسی‌ترین اشکال‌های وارد بر این نظریه انحصار روش‌شناختی است. این نظریه روش مطلوب را در علوم مختلف، به ویژه علوم تجربی، همان روش اجتهادی معرفی می‌کند، درحالی‌که هر علمی به تناسب موضوع، مسائل، منابع، قواعد، و ضوابط روش خاصی را لازم دارد. از این رو، نمی‌توان به یک متد و الگوی واحد اکتفا کرد. «پاد» اگرچه اظهار می‌کند روش اجتهادی او روشی ترکیبی است، اما در اکثر موارد رویکرد نقلی بر رویکرد ترکیبی غلبه یافته است و نویسندگان نتوانسته‌اند ترکیبی بودن روش اجتهادی را به صورت یک‌نواخت در کل مدل خویش دنبال کنند. از این رو، در این مدل تمرکز بر روش اجتهادی است. اگر نویسندگان در مقام پاسخ ادعا کنند که نمی‌خواهند متناظر با علوم موجود به روش اجتهادی به تولید علم دست یازند و تنها به فهم موضوعاتی می‌پردازند که در دین از آن‌ها صحبت شده است و به دانشی دست می‌یابند که بتوانند آن را به شارع نسبت دهند، باید گفت با اکتفا به چنین گزاره‌های محدودی و بدون استفاده از روش‌شناسی تجربی نمی‌توان از الگوی کاملی در تولید علم دینی خودکفا سخن گفت.

۴.۲.۴ ابهام در جایگاه تجربه در روش‌شناسی پارادایمیک مدل پاد

در این مدل جایگاهی برای تجربه به عنوان یکی از منابع کسب معرفت در کنار سایر منابع معرفی قرار داده نشده است. هم‌چنین، در تعریف معرفت‌های غیرپارادایمیک، که در واقع در نظام مبناگرایی ایشان همان معرفت‌های مبنا و پایه به حساب می‌آیند، و ایشان از آن با عنوان «اصول و قواعد عام بدیهی» تعبیر می‌کنند، جایگاهی برای حس و تجربه قائل نیستند. ویژگی‌های این معرفت‌های پایه عبارت‌اند از: وجود پیشینی در عقل ناب بشری، صدق ضروری، نیازداشتن به ملاک و معیار دیگر، وضوح و بی‌نیازی از توجیه، نبود اختلاف میان

آن‌ها، لزوم اثبات برای انکار، عدم امکان نفی بدون تناقض (حسنی و علی‌پور ۱۳۹۴: ۹۲). دستگاه فکری بشر همواره دارای آن‌ها بوده است و خواهد بود و بدون آن‌ها امکان اندیشیدن وجود ندارد (همان: ۲۶). نویسندگان «اصل امتناع اجتماع نقیضین و ارتفاع آن»، «هر کل بزرگ‌تر از جزء خود است»، «اصل این‌همانی»، و «قضایای فطری» را نمونه‌هایی از معرفت‌های پایه و غیرپارادایمیک می‌دانند (همان: ۹۲). درواقع، اولیات و فطریات را جزء معرفت‌های پایه شمرده‌اند، درحالی‌که برخلاف بدیهیات هفت‌گانه قدما جایی برای حس و تجربه باقی نمی‌گذارند. اگر همان‌طور که ظواهر نشان می‌دهد، نویسندگان اولیات و فطریات را به‌عنوان معرفت‌های پایه و غیرپارادایمی می‌شناسند و در این زمینه، به اعتبار متواترات نیز اهمیت می‌دهند، به این دلیل که اعتبار قرآن به‌عنوان یکی از منابع اصلی اجتهادی به متواترات وابسته است، ضروری است که این اعتبار براساس معرفت‌های عام و بدیهی اثبات شود. اگر بخواهیم یافته‌های تجربی را به‌عنوان گزینه‌ای در پارادایم اجتهادی دانش دینی به‌کار ببریم، لازم است که اعتبار حسیات، تجربیات، و حدسیات نیز بر مبنای معرفت‌های عام و بدیهی اثبات گردد.

اگر نویسندگان، همانند قدما، به هفت نوع بدیهی اعتقاد داشته باشند، باید برای هریک از این موارد توجیه مستقلی را درخصوص بدهت قضایای پایه و غیرپارادایمی ارائه دهند. این بدان معناست که آن‌ها باید دلایل منطقی و مستنداتی را بیاورند که نشان دهند هریک از این بدیهیات چگونه به‌طور مستقل و بدون وابستگی به یک‌پارچگی نظریات پارادایمی قابل‌درک و پذیرش است. این موضوع نشان‌دهنده اهمیت عمیق شناخت و تبیین مبانی معرفت‌شناختی در اجتهاد دینی و نیاز به تأیید اصول آن براساس فهم واضح و مستدل است (موحد ابطحی ۱۳۹۶: ۸۷).

هم‌چنین، در پارادایم اجتهادی دانش دینی کتاب، سنت، و عقل بدیهی، از آن حیث که به فهم بشر درمی‌آیند، منبع معرفت شمرده می‌شوند (حسنی و علی‌پور ۱۳۹۴: ۱۵۴) و از تجربه یا دست‌کم عقل تجربی سخن به‌میان نمی‌آورند.

یکی از دیگر موارد استفاده از روش تجربی جایگاه روش تجربی، درمقام کشف و داوری، است. نه‌تنها در این پارادایم هیچ جایگاهی برای تجربه و روش‌های تجربی درمقام کشف در هیچ قسم از گزاره‌های علوم انسانی (توصیفی و توصیه‌ای) قائل نیستند، برای فرآورده‌های حاصل از اجتهاد نیز به‌طور مطلق به محک تجربه نیازی نمی‌بینند. یعنی حتی در مواردی که گزاره‌های تجربی از دین کشف می‌کنند، به آزمون تجربی نیازی نمی‌بینند (همان: ۸۲).

درادامه، نویسندگان تصریح می‌کنند مطلب به این معنا نیست که مثلاً تجربه و روش تجربی یا عقلی هیچ قیمتی در پارادایم اجتهادی ندارند، چنان‌که روش اجتهادی می‌تواند جایگاهی در

پارادایم‌های دیگر داشته باشد. مؤلفان برای نشان‌دادن جایگاه و امکان به‌کارگیری روش تجربی در یافته‌های اجتهادی در بحث از مناسبات میان یافته‌های حاصل از روش تجربی و روش اجتهادی می‌نویسند که هر زمان میان یافته‌های تجربی و یافته‌های اجتهادی تعارضی وجود نداشته باشد، این دو یافته می‌توانند به‌عنوان معاضد هم عمل کنند و یک‌دیگر را تقویت کنند، اما در مواردی که این دو نوع یافته با یک‌دیگر ناسازگار باشند و هریک نتیجه‌ای مخالف با دیگری ارائه دهند، چالش‌های جدی‌تری به‌وجود می‌آید. این وضعیت شبیه تعارض‌هایی است که ممکن است بین نتایج روش اجتهادی و فراورده‌های روش عقلی پیش بیاید. اگر نتیجه‌ای که عقل به‌طور مستقل (یا غیرمستقل) به آن دست یافته است، با نتیجه حاصل از اجتهاد قاعده‌ای متفاوت باشد، در این صورت نتیجه عقل به‌عنوان یک گزینه می‌تواند اعتبار نتیجه اجتهاد را به‌چالش بکشد. در چنین شرایطی، مجتهد باید یکی از دو اقدام را انجام دهد: زیرسؤال‌بردن اعتبار قرینه عقلی و تکرار فرایند اجتهاد. درمورد یافته‌های تجربی نیز همین مسئله صدق می‌کند. یافته تجربی می‌تواند نتیجه‌ای مخالف با نتیجه اجتهادی ارائه دهد و در این صورت، مجتهد باید به‌دقت به شواهد متقن توجه کند. اگر مجتهد نتواند اعتبار یافته تجربی را نفی کند، لازم است از نو فرایند اجتهاد را طی کند و به تحلیل و بررسی هر دو جنبه بپردازد (همان: ۸۳-۸۴).

در ادامه بحث اشاره می‌کنند که در پارادایم دانش دینی یا روش تجربی را روشی تماماً ظنی می‌شماریم، همان‌گونه که امروزه می‌پندارند و یا آن را روشی مرکب از روش حسی و عقلی می‌خوانیم که استنتاجات آن یقینی و قطعی است. در صورت نخست یافته تجربی به‌خودی خود قابل استناد به شرع نیست، اما به‌معنی بی‌ارزشی و یا بطلان یافته‌های آن نیست. اگر یافته تجربی معارض با آموزه قطعی دینی نباشد، مطابق اصل اباحه عام یافته مذکور، به‌مثابه یک یافته دینی عام پذیرفتنی است. البته به‌شرطی که در آینده نیز معارض آشکار یا احتمالی پیدا نکند و اگر این یافته تجربی علاوه بر ناسازگار نبودن دارای مؤید دینی هم بود، افزون‌بر جواز عام بهره‌گیری می‌توان آن را به دین نسبت داد.

اما اگر ما روش تجربی را مانند گذشتگان مرکب بدانیم که درنهایت به عقل بازگشت می‌کند، به‌کمک قانون ملازمه «کلما حکم به الطبیعة التجربية القطعية العامة (العقل التجربی العام) حکم به الشرع» نیز صادق خواهد بود. بدیهی است که در چنین صورتی می‌توان یافته تجربی را از سنخ دانش دینی برشمرد.

اشکال مهم و کلیدی این است که هر پارادایم و یا چهارچوب فکری متناسب با منابع معرفتی معتبر و معرفی‌شده روش‌شناسی و روش خاص خود را دارد. اگر پارادایم اجتهادی

صرفاً به منابع معرفتی عقل (نه عقل تجربی) و نقل و روش اجتهادی صرف بسنده می‌کند، برای علمی‌بودن و اعتباریابی فراورده‌های خود نیز به دیگر روش‌ها و پارادایم‌ها نیازی ندارد. این حرف لازمه نگاه انحصارگرایی روش‌شناختی ایشان است، اما چه‌طور می‌شود که قرینه تجربی، که جایگاه مشخصی در این پارادایم ندارد، می‌تواند صحت یافته‌های اجتهادی را به‌چالش بکشد یا در این پارادایم یافته تجربی با بیان و استدلال خاص ایشان (مطابق اصل اباحه عام یا قانون ملازمه) متناسب به شرع و یافته دینی محسوب شود. دانش دینی خودکفا از حیث منبع و روش نباید به‌هیچ‌روی از تجربه و روش تجربی حتی در حد مؤید بهره گیرد. نکته آخر این‌که آیا نویسندگان مدل «پاد» جایگاهی برای تجربه و روش تجربی در مدل خود قائل‌اند یا خیر؟ اگر بلی، باید جایگاه آن را در کل فرایند روش‌شناختی خود به‌خوبی مشخص کنند و یا اگر جایگاهی قائل نیستند، در این صورت نمی‌توانند جهت مماشات با طرفداران روش تجربی از یافته‌های آن در مواردی به‌عنوان یافته دینی تعبیر کنند. به‌نظر می‌رسد علت ورود پاد به بحث جایگاه روش تجربی آن است که تقریر اولیه دیدگاه ایشان با مخالفت و نقد محققان درخصوص عدم امکان بی‌اعتنایی مطلق به تجربه و روش تجربی در مطالعات علوم انسانی روبه‌رو شده است. بنابراین، برای تعدیل دیدگاه خود مباحث مذکور را، در قالب پرسش و پاسخ، ضمیمه دیدگاه خود کردند، اما چنان‌که اشاره شد اصالت‌دادن به روش تجربی در پارادایم اجتهادی، که انحصار روش‌شناختی مبتنی بر روش اجتهادی دارد، به انسجام، یک‌پارچگی، و هماهنگی عناصر مبنایی پارادایم خلل وارد می‌کند و با مبانی معرفت‌شناختی آن ناسازگار است و در صورت تمایل و تعهد به روش تجربی باید در مبانی معرفتی و اصول روش‌شناختی دیدگاه خود بازنگری کنند.

۵.۲.۴ عدم تبیین کاربست مبانی انسان‌شناختی در روش‌شناسی

مؤلفان به مبانی معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی علوم انسانی اشاره می‌کنند، اما درخصوص برآیند روش‌شناختی آن اظهارنظری نمی‌کنند. این‌که به‌عنوان نمونه مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی اسلامی چگونه می‌تواند به‌مثابه مبنایی روش‌شناختی در این علوم تأثیرگذار باشد، البته امری لازم و ضروری است. شاید اگر در مدل «پاد» به این موضوع خوب پرداخته می‌شد، با عنایت به ابعاد مختلف انسان در نگاه اسلامی، پاد به تنوع منابع معرفتی و به تبع به تکرر روش‌ها در علوم انسانی ملتزم می‌شد و در مدل خود به رویکرد انحصاری روش اجتهادی روی نمی‌آورد. اگرچه نویسندگان بعدها به انتشار آثاری چون *انسان‌کنش‌شناسی‌های پارادایمی* اقدام

کرده‌اند و به‌نوعی به تأثیر روش‌شناسی‌ها از مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی اذعان کرده‌اند، اما در مدل پیش‌نهادی پاد به کاربست مبانی در روش‌شناسی اجتهادی اشاره‌ای نمی‌شود، درحالی‌که بررسی تطبیقی مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی اسلامی و غربی (عبدلی و شاکری ۱۳۹۸: ۳۰۵) و تحلیل اقتضائات روش‌شناختی آن به‌خوبی نشان می‌دهد که چگونه تلقی‌های گوناگون از ماهیت و ابعاد وجودی انسان تأثیر عمیقی در مباحث روش‌شناسی و اتخاذ روش در حوزه علوم انسانی دارد (عبدلی و خسروپناه ۱۳۹۸). مدل «پاد» در تولید علم اسلامی خود می‌تواند از طریق روش اجتهادی و مبتنی بر کتاب، سنت، و عقل به توصیف انسان شایسته و توصیه به انسان بایسته بپردازد. باوجوداین، چالش اصلی و مهم‌تر توصیف انسان تحقق‌یافته است که به مشکلات جدی در جوامع اسلامی منجر شده است. در قرن‌های گذشته، علوم اسلامی توانسته‌اند با استفاده از روش اجتهادی به معرفی انسان شایسته و بایسته بپردازند، اما این کوشش‌ها در توصیف انسان تحقق‌یافته و تبیین روابط فردی و اجتماعی او ناتمام مانده است. نظریه «پاد» چگونه به این کاستی‌ها پاسخ می‌دهد؟ یکی از دلایل بی‌توجهی این نظریه به مسئله توصیف انسان تحقق‌یافته این است که به تبیین مناسب قلمرو دین و علوم انسانی و ساحت‌های مختلف آن نپرداخته است. دین اسلام و عقل به‌تنهایی قادر به تبیین عمیق انسان تحقق‌یافته و روابط پیچیده فردی و اجتماعی در جوامع مختلف نیستند. این تبیین نیازمند یک رویکرد جامع ازجمله **روش تجربی — عقلی** است که باتوجه به مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی، و روش‌شناختی بتواند رابطه‌های انسانی و اجتماع را به‌درستی شناسایی کند. در این جهت، نظریه «پاد» باید به بررسی عمیق‌تر این ابعاد و چگونگی ترکیب آن‌ها در فهم بهتر انسان و روابط اجتماعی بپردازد تا بتواند کاستی‌های موجود در مورد انسان تحقق‌یافته را جبران کند (خسروپناه ۱۳۹۳: ج ۱، ۲۷۷).

۶.۲.۴ ناکارآمدی در گفت‌وگو، رقابت، و تعامل با پارادایم‌های رقیب

اگرچه «پاد» تلاش می‌کند تا با استفاده از اصطلاح پارادایم هم‌زمینه تطبیق و مقایسه پارادایم‌ها را فراهم آورد و هم امکان گفت‌وگو و تفاهم با پارادایم‌های رقیب را ممکن سازد، در عمل نتوانسته است به این مهم دست یابد. تغییر در معنای اصطلاح پارادایم و به‌تبع عدم تعهد به استلزامات معنایی، مبنایی، و روش‌شناختی آن، همان‌گونه که گذشت، از این اصطلاح چیزی باقی نگذاشته است و نمی‌تواند مبنایی برای هم‌زبانی با پارادایم‌های رایج در علوم انسانی باشد.

از سوی دیگر، استفاده انحصاری و صرف از روش اجتهادی و نادیده گرفتن روش تجربی در مطالعات دینی، به گونه‌ای که (بر فرض پذیرش تفکیک دو مقام کشف و داوری در مطالعات دینی) نه در مقام کشف و نه در مقام داوری و حتی در یافته‌های تجربه‌پذیر علم دینی به تجربه و روش تجربی نیازی نداشته باشیم، امکان هم‌دلی را با دیگر رویکردها و مدل‌های علوم انسانی از بین می‌برد و این درحالی است که بخش عمده‌ای از دانش روز تجربی است و ما برای تعامل با سایر مدل‌ها و پارادایم‌های رایج نمی‌توانیم روش تجربی را به کلی نادیده بگیریم.

۷.۲.۴ ابهام در برتری و امتیاز این روش بر سایر روش‌ها، از جمله روش ترکیبی

این نظریه به نسبت روش اصولی و متد اجتهادی مصطلح و مرسوم حوزوی نوآوری خاصی ندارد. طرفداران پارادایم اجتهادی ادعا می‌کنند این نظریه طبیعی‌ترین و درعین حال مضبوط‌ترین و روش‌مندترین دیدگاه برای تولید دانش دینی است (حسنی و علی‌پور ۱۳۸۹: ۷۷-۹۶)، درحالی که مدل مطرح‌شده در این دیدگاه همان روش اجتهادی مرسوم و رایج است. به عبارت دیگر، آنان بر این باورند که پارادایم اجتهادی روش و منطق تأسیسی و جدیدی است، درحالی که با مطالعه این نظریه، چیز جدیدی به دست نمی‌آید و از بین پارادایم‌ها و مناهج مختلف، فقط روش اجتهادی و استنباطی فقها (البته با تفسیر و تبیین متفاوت)، به منزله الگوی پیش‌نهادی، برگزیده شده است که البته افراد دیگری هم به این مهم اشاره کرده‌اند و باید مؤلفان دلیل این نوآوری یا برتری را بر سایر رویکردهای اجتهادی بیان کنند.

یکی دیگر از ضعف‌های دیدگاه «پاد» آن است:

در معرفی علم و معرفت علمی، نقاط افتراق با دیدگاه و پارادایم تفسیری را معرفی نکرده است. به سخن دیگر، نقاط تمایزی میان رویکرد اجتهادی دینی با پارادایم تفسیری در ابعاد معرفی علم و معرفت علمی و خصیصه‌های آن ارائه نشده است و این امر یکی از ضعف‌ها و ابهام‌ها در دیدگاه پاد است. علت امر نیز آن است که در این جا، اجتهاد دینی در معنای روش به کار گرفته شده است و به لحاظ تعریف علم و معرفت علمی، تمایز آن از پارادایم تفسیری، که بیش‌تر بر ابعاد هرمنوتیک و تفسیری تکیه دارد و بسیار شبیه به پارادایم اجتهادی است، انجام نشده است (ایمان و کلاته‌ساداتی ۱۳۹۲: ۴۲۲-۴۲۶).

هم‌چنین، برای سنجش بایسته مدل یا پارادایم اجتهادی باید آن را با مدل‌های رقیب مقایسه کرد و وجوه اشتراک و افتراق آن‌ها را نشان داد. این مدل باید دلایل برتری خود را بر مدل‌های اجتهادی دیگر، که در کنار روش اجتهادی روش‌های دیگر را نیز در تولید علم به رسمیت می‌شناسند، مشخص کند.

۸.۲.۴ هم‌سان‌انگاری علوم و معارف مختلف با معارف فقهی

همان‌گونه که گفته شد، برآیند روش‌شناختی این دیدگاه این است که جهت فهم، کشف، و استنباط احکام فقهی به دلیل نوشتاری بودن منابع دین، تنها می‌توان از فرایند و روش اجتهادی استفاده کرد. در علوم و معارف غیرفقهی نیز به این دلیل که این معارف در قالب متون نوشتاری و با همان ساختار و سیاق متون فقهی ارائه می‌شوند، تنها می‌توان با استفاده از فرایندها، اصول، و قواعد تدوین‌شده در اجتهاد به درک و کشف آن‌ها دست پیدا کرد (حسینی و علی‌پور ۱۳۹۴: ۷۳-۷۵).

این برداشت با اشکالی مواجه است که مؤلفان مدل «پاد» نیز به آن پرداخته و در پی رفع آن برآمده‌اند. با این بیان که هدف اصلی روش اجتهادی و قواعد اصول کشف حجیت به‌شمار می‌رود. براساس نظرهای مشهور، حجیت به دو مفهوم معذرت و منجزیت تعریف می‌شود. با این توضیح، علم اصول به‌طور خاص به موضوع حجت مرتبط است و به همین دلیل، قواعد و ابزارهای مرتبط با علم اصول نمی‌توانند کارکردی غیر از زمینه فقهی داشته باشند و در سایر علوم، به‌ویژه رشته‌های علوم انسانی، کارایی لازم را ندارند.

در دیگر علوم، به‌ویژه علوم تجربی، تمرکز بر روی معرفت و کشف واقعیت است که باید دارای قطعیت و وضوح باشد، نه صرفاً به‌عنوان یک حجت. درمقابل، در فقه و اصول، برای ما حجت بسیار مهم است. بنابراین، منطق و معیارهای خاص اجتهادی نمی‌توانند به همان شیوه در دیگر علوم مورد استفاده قرار گیرند.

پاسخ مؤلفان مدل «پاد» به این اشکال آن است که ابهاماتی در زمینه‌های لفظی و زبانی وجود دارد که با روشن کردن آن‌ها می‌توان از قوت این انتقاد کاست. بعد از محقق خراسانی، «حجیت» معمولاً به‌عنوان «منجزیت و معذرت» یا «تعیین حکم مشابه» تفسیر شده است، اما ما در تعریف خود، مفهوم حجیت را صرفاً معادل با این عبارات در نظر نگرفته‌ایم. به اعتقاد ما، حجیت ارتباط دقیقی با منجزیت ندارد و فراتر از آن است. درواقع، منظور ما از حجیت وجود دلیل و مدرکی کافی برای اثبات یک امر است. بنابراین، حجت بودن یک موضوع به معنای این است که از نظر اثباتی مستند است و ارزش اثباتی دارد.

اما در مقام عمل، اصطلاح «منجزیت» مطرح می‌شود که به معنای ایجاد یک الزام در یک فرد است. این مفهوم به دستوری عقل اشاره دارد که به فرد می‌گوید باید براساس علم یا ظن یا حتی احتمال (باتوجه به نگرش‌های مختلف در این زمینه) به یک نتیجه خاص ترتیب اثر دهد. بنابراین، تثبیت و منجزبودن یک موضوع به این معناست که آن موضوع به‌گونه‌ای بر فرد مکلف

تحلیل و ارزیابی روش شناختی پارادایم اجتهادی دانش ... (مرضیه عبدلی مسینان) ۷۵

شده باشد که به حکم عقل، هیچ عذری برای ترک، بی توجهی، یا ارتکاب خلاف آن نباشد (همان: ۷۶).

این پاسخ به چند دلیل نارساست؛ زیرا اولاً تغییر معنای اصطلاح حجت مشکلی را حل نمی کند. مسئله اصلی معنای حجت نیست و مسئله تفاوت جوهری بین علوم تجربی و دانش فقه است. دانش فقه دانشی نقلی است، درحالی که سایر علوم، به ویژه علوم تجربی، دامنه وسیعی دارند و از ابزار عقلی، تجربی، و کشف و شهود می توان بهره گرفت؛ ثانیاً مشکل به برخی مبانی این نظریه برمی گردد؛ مبانی ای مانند انحصار دین در متون نقلی و امکان کشف و فهم آن دسته از گزاره هایی که در صدد شناخت واقع هستند، اعم از طبیعی و انسانی، از نقل با انحصار منابع دین در کتاب و سنت. پذیرش چنین مبانی ای در روش شناسی آنان نقش آفرین بوده و باعث اخذ چنین دیدگاهی شده است.

باین وصف، اشکال دیگری نیز مطرح می گردد، این که با در اختیار داشتن یک مجموعه محدود از گزاره های یک علم، چگونه می توان یک علم منسجم، کامل، و پیش رو داشت که قدرت رقابت با پارادایم های رقیب داشته باشد. به نظر می رسد با این بحث رقابت پارادایم ها و پیشرفت علمی از این طریق در ادبیات پاد جایی ندارد (علی تبار فیروزجایی ۱۳۹۵: ۱۵۶).

۹.۲.۴ عدم اعتبار معرفت شناختی عام

در پاسخ به این سؤال که آیا علوم انسانی حاصل از روش اجتهادی اعتبار کلی معرفتی دارند یا خیر، نویسندگان چنین اظهار نظر می کنند که باین که برخی بر این باورند که علم دینی و محصولات ناشی از اجتهاد برای داشتن اعتبار علمی و پژوهشی در میان دانشمندان و جامعه علمی باید به آزمون تجربی سپرده شوند، در ساختار اجتهادی، به این آزمون نیازی وجود ندارد. در این پارادایم، معیاری برای درست یا نادرست بودن وجود دارد که به شیوه اجتهاد دینی بازمی گردد. به عبارت دیگر، پذیرش یک ادعای معرفتی که از منابع دینی حاصل شده است، به تأیید تجربی نیازی ندارد و تنها ملاک برای سنجش صحت و نادرستی آن روش اجتهاد دینی است (حسنی و علی پور ۱۳۹۴: ۷۴).

مؤلفان مدل «پاد» در پاسخ به افرادی که معتقدند برای سنجش اعتبار یافته های به دست آمده از روش اجتهادی باید از روش تجربی استفاده شود، می نویسند:

پیش فرض کسانی که چنین الزامی را تجویز می کنند، این است که تنها روش مقبول و معتبر همگانی برای کشف علوم انسانی و طبیعی روش تجربی است ... اگر ما روش اجتهادی را

با فرض قبول اصول و پیش‌فرض‌های آن پذیرفته و به‌کار بستیم، آن‌گاه اعتبار معرفت‌بخشی این روش را نیز درواقع پذیرفته‌ایم و طبعاً فراورده‌های حاصل از آن به‌طور مستقل از هرچیز دیگری، ازجمله از روش تجربی، اعتبار خواهد داشت. بنابراین، اگر روش «عقلی» را پذیرفته و قبول کنیم، دراین‌صورت، نتایج به‌دست‌آمده از این روش اعتبار معرفتی خاصی خواهند داشت و هیچ‌کس به ضرورت آزمایش تجربی برای این نتایج اشاره نمی‌کند. این جمله‌پی‌آمدهایی را درمورد استقلال و اعتبار روش‌های غیرتجربی نشان می‌دهد. به‌عبارت دیگر، روش‌های عقلی به‌طور خودکار در تبیین حقایق و واقعیت‌های معرفتی معتبر هستند و نیازی به تأیید از طریق آزمون‌های تجربی ندارند (حسنی و علی‌پور ۱۳۸۶: ۳۳)

نقد پاسخ:

به‌نظر می‌رسد دلایل نویسندگان در توجیه دیدگاه خود از چند جنبه دچار اشکال است:

۱. پیش‌فرض تمام افرادی که به استفاده از روش تجربی برای اعتبارسنجی برخی یافته‌های حاصل از روش اجتهادی اعتقاد دارند، این نیست که تنها روش معتبر و عمومی روش تجربی باشد.

۲. یافته‌های روش عقلی هم تنها در صورتی به محک تجربه یا دیگر روش‌های بسیط کسب معرفت نمی‌رود که اصولاً آن یافته‌ها به روش‌های دیگر قابل‌ارزیابی نباشند، اما اگر یافته روش عقلی مطلبی را درباره عالم خارج تجربه‌پذیر بیان کند و به‌تعبیر دیگر، یافته‌ای تجربه‌پذیر باشد، از آن‌جاکه یافته‌های روش عقلی در مقام اثبات خطا پذیرند، نه تنها ممکن است که برای افزایش اطمینان نسبت به یافته روش عقلی، آن یافته خاص در معرض آزمون تجربی هم قرار گیرد، بلکه این مطلب لازم نیز است (موحد ابطحی ۱۳۹۶: ۹۴).

ازسوی دیگر، پاسخ پاد فی‌نفسه بلااشکال است، اما باتوجه به مبنای این نظریه با ماهیت علم دینی سازگار نیست؛ زیرا براساس این نظریه، علم دینی علمی است که با استفاده از مبانی، ادله، و روش‌های برآمده از منابع دینی تولید شده باشد. ازاین‌رو، در علوم که از روش تجربی حاصل آمده‌اند، اگر روش تجربی معتبر باشد، روش توجیه تجربی نیز معتبر خواهد بود و اگر هم معتبر نباشد، نمی‌توان روش تجربی را در عرض روش اجتهادی قرار داد و یافته‌های روش تجربی را ملاک و معیاری برای صحت و سقم یافته‌های اجتهادی تلقی کرد.

به‌عبارت دیگر، اگر روش تجربی نیز یک روش ترکیبی، معتبر، و ارزش‌مند است، پس باید بتوان یافته‌های روش اجتهادی را که جنبه تجربی دارند با محک تجربه سنجید. مگر این‌که گفته

شود، یافته‌ها و معارف به‌دست‌آمده از روش اجتهادی با روش تجربی ارتباطی ندارند و دانشی که از منابع دینی به‌دست می‌آید، به ارزیابی تجربی نیازی ندارد. از این منظر، تنها ملاک برای سنجش صحت و نادرستی آن‌ها روش اجتهاد دینی است و این امر اعلام بی‌اعتباری روش تجربی است که برپایه این فرض استوار است که روش اجتهادی به‌عنوان تنها روش معتبر و پذیرفته برای کشف علوم انسانی و طبیعی شناخته می‌شود، حال آن‌که به‌اعتراف طرف‌داران این نظریه، روش‌های معتبر عام دیگری مانند روش عقلی یا روش‌های تجربی یا ترکیبی نیز داریم. و این همان ناسازگاری است که پیش‌تر، در بخش ابهام در جایگاه تجربه در این مدل، نیز به آن اشاره شد.

۱۰.۲.۴ عدم ارائه روش‌شناسی مواجهه با علوم موجود

هر منطق و متدی در علم باید به دو جهت توجه داشته باشد؛ یکی به علوم مطلوب و دیگری به علوم موجود و محقق. بنابراین، منطق علم دینی، همان‌گونه که برای تولید علم جدید باید فرایند و راه‌کار خاصی داشته باشد، به علوم موجود نیز بی‌اعتنا نباشد و برای پالایش آن نیز باید برنامه و راه‌کار مناسب داشته باشد، درحالی‌که از ایرادهای مهم نظریه پارادایم اجتهادی این است که همان‌گونه که درباره تولید علم مطلوب، نقص‌ها و محدودیت‌های فراوانی دارد، درباره علوم موجود نیز راه‌کار و حتی داروی مشخصی ندارد. براساس این نظریه، با علوم محقق و موجود چه تعاملی می‌توان داشت؟ آیا با این روش می‌توان علوم موجود و سکولار را تهذیب و پالایش کرد؟ این امر چگونه و با چه فرایندی صورت می‌پذیرد؟ و ... این‌ها پرسش‌هایی است که این نظریه باید پاسخ مناسبی به آن‌ها بدهد؛ اگرچه این پاسخ می‌تواند این باشد که طراحان این مدل تنها به دنبال فهم و استکشاف گزاره‌های دینی مرتبط با دانش هستند و متناسب با این هدف و موضوع به طراحی مدل خود اقدام کرده‌اند که پاسخ نهایی ما به ایشان این است که در این صورت استفاده از اصطلاح علمی پارادایم برای این مدل محل تأمل و دقت بیش‌تر است (علی تبار فیروزجایی ۱۳۹۵: ۱۶۰).

۵. نتیجه‌گیری

توجه مدل «پاد» به توسعه کارکردهای اجتهاد فقیهان و تأکید بر مؤلفه‌ها و مراحل روش‌شناسی اجتهاد دینی به‌جهت استخراج گزاره‌های علم اسلامی از متون و منابع دینی مهم‌ترین ویژگی

این مدل است. دغدغه امکان عرضه و گفت‌وگو با پارادایم‌های رقیب در قالب تبیین سلسله‌مراتب معرفتی به‌شکلی منسجم و نظام‌مند از مبانی و اصول و قواعد پارادایمیک تا ورود به واقعیت و نیز پاسخ‌گویی به برخی از مهم‌ترین اشکالات پیش‌روی مدل از جمله اعتبار معرفت‌شناختی علوم انسانی اجتهادی و بحث حجیت در علم دینی از دیگر وجوه قوت و امتیاز این مدل است. بااین‌همه، این مدل با وجود بحث مستوفایی از اجتهاد، تاریخچه، تبیین مراحل روش اجتهاد دینی، و ... از حیث رویکرد انحصارگرایی روش‌شناختی، عدم ورود به عرصه فرضیه‌سازی، گزاره‌پردازی و نحوه نظریه‌پردازی در علم دینی و عدم تبیین واضح تفاوت آن با اجتهاد فقیهان، نپرداختن به جایگاه تجربه در هریک از مراحل فعالیت علمی، و نیز نحوه به‌کارگیری روش اجتهادی در استخراج گزاره‌های دینی باتوجه به تنوع گزاره‌های دینی و عدم تبیین چگونگی داوری روش اجتهادی در گزاره‌های علم دینی نیازمند اصلاحات، ارتقا، و تکمیل است.

کتاب‌نامه

- ایمان، محمدتقی و احمد کلاته‌ساداتی (۱۳۹۲)، *روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بستان، حسین (۱۳۹۱)، *گامی به‌سوی علم دینی*، ج ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بلیکی، نورمن (۱۳۹۵)، *طراحی پژوهش‌های اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، تنظیم احمد واعظی، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، «ویژگی‌های فلسفه و نسبت آن با علوم»، فصل‌نامه/اسراء، ش ۵.
- حسنی، سیدحمیدرضا و مهدی علی‌پور (۱۳۹۴)، *پارادایم اجتهادی دانش دینی «پاد»*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسنی، سیدحمیدرضا و مهدی علی‌پور (۱۳۸۶)، «روش‌شناسی اجتهادی و اعتبارسنجی معرفتی آن»، *روش‌شناسی علوم انسانی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه*، س ۱۳، پیاپی ۵۰.
- حسنی، سیدحمیدرضا و مهدی علی‌پور (۱۳۹۰)، «درنگی در معناشناسی و ماهیت‌شناسی تحلیلی واژه «پارادایم»»، *روش‌شناسی علوم انسانی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه*، دوره ۱۶، پیاپی ۶۳.
- حسنی، سیدحمیدرضا، مهدی علی‌پور، و سیدمحمدتقی موحدی ابطحی (۱۳۹۰)، *علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات*، قم: سبحان.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۳)، *در جست‌وجوی علوم انسانی اسلامی*، قم: دفتر نشر معارف.

تحلیل و ارزیابی روش شناختی پارادایم اجتهادی دانش ... (مرضیه عبدلی مسینان) ۷۹

شریفی، احمدحسین (۱۳۹۹)، *نظریه پردازی اسلامی در علوم انسانی*، قم: آفتاب توسعه.

عبدلی، مرضیه و روح الله شاکری زواردهی (۱۳۹۸)، «بررسی تطبیقی مبانی انسان شناختی علوم انسانی غربی با اسلامی»، *فلسفه دین*، س ۱۶، ش ۲.

عبدلی، مرضیه و عبدالحسین خسروپناه (۱۳۹۸)، «بررسی مبانی انسان شناختی و اقتضائات روش شناختی آن»، *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، دوره ۲۳، ش ۲.

علی تبار فیروزجایی، رمضان (۱۳۹۵)، *علم دینی ماهیت و روش شناسی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

موحد ابطحی، سیدمحمدتقی (۱۳۹۶)، «نقد و بررسی کتاب پارادایم اجتهادی دانش دینی»، *پژوهش نامه انتقادی متون و برنامه های علوم انسانی*، ش ۲.

Neuman, W. L. (1997), *Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approaches*, London: Allyn and Bacon.

