

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 روش شناختی پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد) در تولید علوم انسانی اسلامی

مرضیه عبدلی مسینان*

چکیده

ارائه مدلی منطقی و نظاممند برپایه مجموعه الزامات روش شناختی تولید علم دینی به مثابه مهم‌ترین و اساسی‌ترین پیش‌نیاز و گام پیش‌ران تولید علوم انسانی اسلامی نیازمند ارزیابی روش شناختی و جرح و تعدیل الگوهای علم دینی است. این پژوهش با تأکید بر نیازهای معرفتی، فرهنگی و اخلاقی در تولید علم دینی، تلاش کرده تا به شیوه توصیفی-تحلیلی به بررسی مدل پاد بپردازد. نگرش نو به مقوله اجتهاد و عرضه اجتهادی دانش دینی در چارچوبی پارادایمی، تمایز میان بخش فراپارادایمی از پارادایمی و توجه به مبانی نظری لازم در روش‌شناسی تولید علم و... از مهم‌ترین وجوه امتیاز مدل پاد و انحصار‌گرایی روش شناختی، ابهام در جایگاه تجربه در روش‌شناسی پارادایمیک مدل پاد، ابهام در امتیاز روش شناختی این مدل بر رویکردهای تلفیقی روشی، عدم اعتبار معرفت شناختی عام، عدم کارآمدی لازم در تعامل با پارادایم‌های رقیب و... از مهم‌ترین جنبه‌های ابهام و محدودیت‌های این مدل است. در عین حال این دیدگاه به سبب پرداختن به اکثریت مولفه‌های روش شناختی در تولید علم دینی ظرفیت‌های لازم روش شناختی تولید علم دینی را دارا می‌باشد.

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 زیر بنایی روش شناسی در فرآیند تولید علم دینی امروزه کانون توجه بسیاری از اندیشه وران و باورمندان علم دینی در نهضت نوین تولید علم اسلامی است. توجه و مدلل سازی تولید و توسعه معرفت علمی و طراحی یک نقشه راه تولید علم درگرو روش شناسی است. روش شناسی پیشنهادی در تولید علوم انسانی باید ضمن واجد بودن ویژگی های مثبت سایر رویکردها، از محدودیت ها و نقص های آنان مبرا باشد. ازاین رو روش شناسی اسلامی، باید به درستی 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 سامان مند و نظام مند باشد. علی رغم تلاش های پیگیر اندیشمندان حوزه تولید علم دینی در دهه های اخیر رویکردهای اجتهادی به دلیل ابهامات روش شناختی همچنان در ارائه مدلی اسلامی، توفیق لازم را کسب ننموده اند. بخشی از ابهامات روش شناختی به فقدان یک رویکرد جامع نگرانه در توجه به همه عناصر و مولفه های روش شناختی در تولید علم و همچنین عدم ارائه روش شناسی اجتهادی کارآمد برمی گردد. روش شناسی که بتواند به درستی مباحث نظری، فلسفی و همچنین گزاره های توصیفی و توصیه ای آموزه های دینی مرتبط با علوم انسانی را به متن واقعیات اجتماعی وارد نماید. علوم انسانی اسلامی باید بتواند در مقابل پارادایم رایج علوم انسانی غربی پاسخگوی مسائل و مشکلات بشر در حیطه مسائل اجتماعی و انسانی بوده و ارائه دهنده راهبردی روش شناختی 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 می توان بر اساس مفروضات معرفت شناسی و هستی شناسی اسلامی و همچنین با استفاده از منابع نقل، عقل و تجربه، هم نظریه و هم روش خاص آن را تولید کرد، به تحلیل و ارزیابی روش شناختی مدل پاد دکتر حسنی و علیپور در تولید علوم انسانی اسلامی می پردازد. تحلیل و ارزیابی رویکرد های مختلف علم دینی با بازنمایی دقیق تر روش شناسی آن ها در تولید علم دینی؛ زمینه ایجاد اجماع و توافق بیشتر میان باورمندان علم دینی را فراهم و گامی عملیاتی در مسیر پیشبرد ادبیات علم دینی و خروج از مباحث انتزاعی علم دینی محسوب می شود. در حوزه روش شناسی تولید علوم انسانی اسلامی به آثاری چون روش شناسی علوم انسانی اسلامی از احمد حسین شریفی (شریفی، ۱۳۹۳)؛ روش شناسی علوم انسانی اسلامی نزد اندیشمندان مسلمان از محمد تقی ایمان با طرح نظریه رئالیسم مفهومی خلاقانه (ایمان، ۱۳۹۲) و الگوی حکمی - اجتهادی عبدالحسین خسروپناه (خسروپناه، ۱۳۹۳) اشاره نمود. ورود به

حوزه روش شناسی تولید علم، فراتر از تاثیر مبانی و پیش فرض ها از ویژگی های این مدل هاست که گام های عملیاتی و کاربردی بیشتری در این مسیر نسبت به سایر باورمندان علم دینی در داخل کشور برداشته اند. نویسندگان مدل (پاد) در کتاب پارادایم اجتهادی دانش دینی «پاد» به ارائه دیدگاه خود پرداخته اند که این کتاب در ضمن مقاله ای با عنوان «**تقدیر بررسی کتاب پارادایم اجتهادی دانش دینی**»، توسط محمد تقی موحد ابطحی مورد ارزیابی قرار گرفته است. عبدالحسین خسروپناه (کتاب در جستجوی علوم انسانی اسلامی) و رمضان علی تبار فیروز جایی (علم دینی ماهیت علم دینی و روش شناسی) در بخشی از کتاب های خود به تبیین این مدل پرداخته اند. در آثار پیش گفته بدون تاکید بر مولفه های مدل شناختی و روش شناسی تولید علم دینی و بدون توجه بر سلسله مراتب معرفتی به ارزیابی کلی دیدگاه پاد پرداخته اند. وجه تمایز و نوآوری این نوشتار با مقاله و آثار مذکور ۱- توجه مدل شناسانه به این دیدگاه ۲- عنایت به سلسله مراتب معرفتی در تولید و تکون معرفت ۳- ارزیابی مدل با تاکید بر مولفه های روش شناسی تولید علم در تحلیل و واکاوی روشی اثر می باشد.

۲. روش شناسی

علی رغم خلط و استعمال دو واژه روش و روش شناسی به جای یکدیگر، روش ناظر بر ابزار کسب معرفت و یا ابزار تحلیل محتوا است روش شناسی در حالی که به فرایند تولید و توسعه معرفت اشاره دارد. در مفاهیم هستی شناسی، معرفت شناسی و انسان شناسی هر نظام فکری ریشه دارد. این حوزه به چگونگی کسب و تولید معرفت از واقعیت پرداخته و نشان می دهد که واقعیت در پارادایم های مختلف ممکن است مفاهیم متفاوتی را ارائه دهد. به همین دلیل، روش شناسی هر پارادایم خاص و منحصر به آن است. در تحقیق های علمی، روش شناسی مجموعه ای از عقاید، قوانین، تکنیک ها و رویکردهایی است که جامعه علمی برای پیشبرد کارهای خود به کار می گیرد. (نیومن، ۱۹۹۷: ۹) این عناصر نه تنها بیانگر روش های تحقیق هستند بلکه بر اهمیت انطباق نظریه ها با عمل تأکید می کنند و به تولید معرفت معتبر و کارآمد کمک می کنند.

۳. پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)

یکی از دیدگاه هایی که در عرصه تولید علم دینی با رویکردی اجتهادی سعی در تولید علم دینی نموده اند، الگوی پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد) است. این دیدگاه از سوی دوتن از

محققان و پژوهشگران، حسنی (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 در باب دیدگاه‌های موافق و مخالف علم دینی پرداخته و از رهگذر سنجش نظریه‌های دیگر در باب علم دینی، به ویژه دیدگاه استنباطی و با بازسازی و تعدیل آن به ارائه مدل پیشنهادی خود اقدام نموده‌اند. آن چه 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 نموده است. باورمندان علم دینی ضمن نامگذاری مدل خود با عنوان پارادایم دانش دینی، معتقدند، تعبیر دانش دینی یا اسلامی در قیاس با تعبیر دینی‌سازی یا اسلامی‌سازی علوم که تعبیر رایج ترو از دید آنان نوعی افراطی‌گری در نگرش به دانش بشری است، بار معنایی متفاوتی دارد. مطابق با این تعبیر مؤلفان دیدگاه معتقدند نظریه ایشان دال بر بی‌کفایتی و نقص دانش تجربی موجود نبوده و ایشان ضمن پاسداشت حریم دانش بشری موجود، معتقدند که راه‌های رسیدن به حقایق و واقعیات هستی انحصاری به فرآیند، منابع و روش‌های رایج امروزی نداشته و چه بسا 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، بر 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 پیش فرض‌ها، مبانی، اصول کلان و از روش‌های خاص پیروی می‌کند. زمینه‌های لازم و کافی مدل تولید علم را دارا می‌باشد. ارائه راهبردی عملیاتی از چگونگی امکان پارادایم اجتهادی و به عبارتی تمرکز بیشتر به ابعاد روش‌شناختی تولید علم از مهم‌ترین شاخصه‌های این مدل است. به جهت تحلیل و ارزیابی این مدل ابتدا تقریر مختصری از این دیدگاه ارائه می‌دهیم.

۱.۳ تعریف پارادایم

نویسندگان مدل پیشنهادی علی‌رغم اذعان به ابهامات و مشکلات معناشناختی اصطلاح پارادایم کوهن (حسنی و علیپور، ۱۳۸۹: ۸۹-۹۲) اصرار دارند با ابهام زدایی، برطرف کردن نقص و باز تعریف 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

تحلیل و ارزیابی روش شناختی پارادایم اجتهادی دانش ... (مرضیه عبدلی مسینان) ۱۸۳

انسانی؛ ظرفیت بیشتر این واژه برای انتقال معنای مورد نظر در قیاس با واژگان رقیب؛ عدم وجود معادل فارسی مناسب می‌دانند. در پایان، تعریف ایشان از پارادایم به این صورت بیان شده است:

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. به طور کلی، پارادایم چارچوبی نظری و شامل مؤلفه‌های کلانی است که به منظور تحلیل، ارزیابی و اصلاح نظریه‌های علمی به کار می‌رود. (حسنی و علیپور، ۱۳۹۴: ۲۱)

نویسندگان در تشریح مؤلفه‌های تعریف می‌کشند تا با به کارگیری 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 غیر پارادایمیک 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 به شمار می‌آید؛ زیرا این نوع دانش به‌طور مداوم در ساختار فکری انسان‌ها وجود داشته و خواهد داشت. از طرف دیگر، معرفت‌های غیرپارادایمی نوع دوم، که تحت عنوان «مبانی نظری» قرار می‌گیرند، معرفت‌هایی هستند که به لحاظ ثبوتی با اصول عام بدیهی مرتبط‌اند و از این رو غیرپارادایمی محسوب می‌شوند. با این حال، زیرا این معرفت‌ها نظری هستند، افراد بر اساس شواهد و دلایلی که در اختیار دارند، دیدگاه خاص خود را اتخاذ می‌کنند.

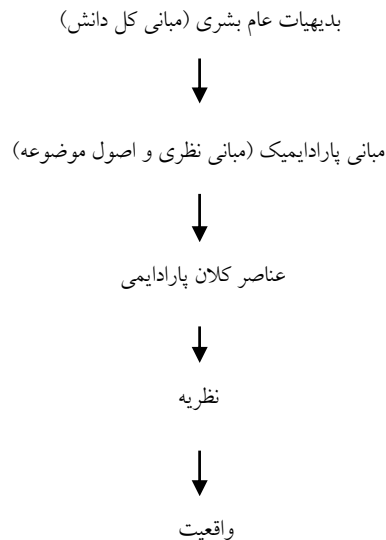
در مقابل، معرفت‌های پارادایمی بر اساس یک پارادایم مشخص شکل می‌گیرند و شامل اصول موضوعه، عناصر کلان پارادایم و مسائل جزئی درون‌پارادایمی هستند. این نوع معرفت‌ها غالباً قیاس‌ناپذیر یا سنجش‌ناپذیر به نظر می‌رسند، اما می‌توان آن‌ها را با ارجاع به اصول و قواعد عمومی بدیهی یا مبانی نظری گسترده‌تر که آن پارادایم‌ها بر اساس آن‌ها شکل گرفته‌اند، مورد ارزیابی قرار داد. پژوهشگران می‌توانند برای دفاع از پارادایم خود به استدلال‌هایی برای حمایت از اصول کلی مرتبط بپردازند یا اصول کلی پارادایم‌های رقیب را مورد نقد قرار داده و به چالش 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 الزاما منجر به نسبیت‌گرایی معرفت‌شناختی 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 به‌صورت 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 با هم باشد. هدف نهایی این است که فعالیت‌های علمی در آن حوزه به‌خوبی هدایت شود و از بروز تضادها و تناقض‌ها جلوگیری گردد. از مؤلفه‌های دیگر این تعریف، آن است که اگرچه هر پارادایم، حاصل نظرگاهی در باب مجموعه‌ای از اصول و مفروضات هستی‌شناسانه و غیره است که مستدل و همراه با تعهدات عقلی و علمی است و چارچوبی از اعتقادات و باورها را در اختیار می‌نهد که برای آزمون، ارزیابی و در صورت لزوم، اصلاح نظریه‌های علمی و معرفتی به کار می‌رود، با این وصف، این نگاه و منظر، واقع‌گرایانه است و فرایند تولید معرفت در آن، اکتشاف‌گرانه می‌باشد (همان)

۲.۳ تحلیل سلسله مراتب معرفتی

نویسندگان پاد برپایه تعریفی که از اصطلاح پارادایم می‌کنند، نمودار سلسله مراتب 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 به شمار 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... و اصول موضوعه خاصی است.



در مرتبه سوم که عناصر کلان پارادایمی مشاهده می‌شود، که از یکسو به مبادی عام معرفت و دانش بشر نظر دارد و از سوی دیگر رو بسوی مسائل پارادایمیک دانش دارند و در دل آن پارادایم خاص، پاسخ خویش را می‌یابند. مهم ترین مسائل کلان پارادایمی می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

ماهیت و هستی جهان؛ هدف علم؛ دسته‌بندی پدیده‌های اجتماعی؛ ماهیت انسان؛ ارتباط نظریه با واقعیت خارجی و رفتار انسان؛ 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 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 مدد گرفتن از آنها به نظریه‌پردازی می‌پردازد.

در مرحله پنجم، پژوهشگر پس از برخورد مکرر با یک واقعیت خاص، آن را شناسایی کرده و عوارض و حواشی مربوط به آن را از یکدیگر تفکیک می‌کند. سپس بر اساس 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 کرده و به درک عمیق‌تری درباره آن واقعیت دست یابد. از این رو پردازش نظریه در فرجام فرایند تولید معرفت جای می‌گیرد. اما

علت مقدم کردن عنوان نظریه بر واقعیت در نمودار پیشنهادی ایشان آن است که نظریه به لحاظ معرفت‌شناختی، عام‌تر از معرفت به یک مسأله و یک واقعیت جزئی است. (همان: ۳۸)

نکته مهم در پارادایم اجتهادی آن است که ایشان با تعریفی که از پارادایم دارند، به جای جایگاه پارادایم در سلسله مراتب معرفتی، عنوان مبانی یا عناصر پارادایمیک را قرار می‌دهند. چرا که پارادایم در تعریف ایشان تنها یک بخش از سلسله مراتب معرفتی نیست بلکه عبارت است از کل فرآیند 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 واقع‌نما بودن کلام وحی، شمولیت وحی، ضرورت تولید علوم انسانی اسلامی (علمی که برپایه منابع و متون دین به روش خاص اجتهادی تولید می‌شود) جواز عقلی و شرعی روش اجتهادی به عنوان 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 کرده (همان: ۵۵-۶۰) و در ادامه تعریف مختار خود از اجتهاد دینی را ارائه می‌دهد:

اجتهاد دینی به طور کلی به معنای 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؛ چرا که ارائه اسناد به شارع و دین فقط با استناد به این منابع امکان‌پذیر است. فعالیت اجتهادی به طور عمده فعالیت تفسیر و اکتشافی به شمار 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 بر اساس 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 راستا، برخی از ابزار و شرایط مهم اجتهاد عبارتند 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 نظرات 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 بر اساس اصول منطقی و دینی بنا کند. (همان ص 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 می‌باشد.

در موضوع شناسی اشراف و احاطه برمسأله یا موضوع، از شروط لازم اجتهاد است در مرحله رجوع مستقیم - رجوع بی واسطه به قرآن و سنت - و یا غیر مستقیم - اکتشاف نظر قرآن و سنت از طریق دلیل عقل، اجماع، شهرت‌های متقدمان، سیره‌های عقلا و غیره، - به ادله و منابع از طریق روش تفسیری، گام‌های لازم برای اکتشاف و استنباط معنا از قرآن و سنت نیز عبارت است از یک. «کشف صحت سند»؛ دو. «کشف و شرح دلالت‌های متن به طور عام»؛ سه. «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 استقرار از اجماع محصل (مطابق با قول عامه) و یا جمع‌آوری نظرات بسیاری که می‌تواند نمایان‌گر نظر معصوم باشد (مطابق با قول مشهور امامیه) صورت می‌گیرد.

مرحله نهایی در فرایند اجتهاد، پس از کشف مراد واقعی شارع، به سامان‌دهی معنای حاصل شده 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 جهت برای پاسخ به این سوال که آیا اجتهاد، فی حد ذاته، تنها یک روش است یا فرایندی است که متضمن «روش» نیز می‌باشد، مقدماتی درباره چیستی 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 بویژه بحث ترکیبی بودن روش اجتهاد دینی است و از همین جاست که می‌توان دیدگاه حسنی و علیپور را می‌توان شکل تکمیل یافته و روز آمد شده دیدگاه عابدی شاهرودی تلقی کرد. «منبع» به عنوان گستره‌ای تعریف می‌شود که داده‌ها و دانسته‌های اولیه در آن قابل شناسایی هستند شامل نهادها و مواردی است که از منبع نتیجه‌گیری شده 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 به دست آمده 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 به طور کلی به شیوه‌هایی اشاره دارد که بر اساس آن‌ها استدلال‌ها شکل می‌گیرند. به عبارت دیگر، روش مربوط به مسیر و اسلوبی است که استدلال‌های یک علم در آن قرار دارد. به طور کلی، تعریف «روش» شامل عناصر، پژوهش؛ سنجش؛ شیوه کاربرد استدلال؛ اکتشاف درباره هر علمی می‌باشد. (همان: ۷۰) بنابراین، «روش» به معنای شیوه استفاده از «دلیل» و به کارگیری آن در تصمیم‌گیری‌ها و استنتاج‌هاست. در این راستا، «منبع» به عنوان پشتوانه و پایه‌ای برای دانش و روش در نظر. (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 عبارتند از: کتاب؛ سنت؛ عقل؛ 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)

تحلیل و ارزیابی روش شناختی پارادایم اجتهادی دانش ... (مرضیه عبدلی مسینان) ۱۸۹

روش اجتهاد دینی به این صورت تعریف می‌شود: «پژوهش، سنجش، استدلال و کشف گزاره‌های دینی بر اساس 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. در حالی که روش اجتهاد دینی به مراحل و روش‌ها می‌پردازد، اجتهاد دینی شامل شناسایی موضوعات و مسائل علوم نیز هست. به این ترتیب، اجتهاد دینی به معنای جامع‌تری از روش و فرایند اجتهاد اشاره دارد. به عبارتی دیگر نویسندگان تلاش می‌کنند 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 به طور کامل قیاسی و عقلی 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 بر اساس روش‌های مختلف، مدعاهای دینی را اثبات می‌کند. به عبارت دیگر، «روش اجتهاد دینی» ترکیبی است از داده‌های متون و منابع دینی و انواع استخراجات دلالتی که معمولاً نیاز به تحلیل‌های عقلی دارند و در برخی موارد، به روش‌های استقرایی 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 است از:

۱. بررسی منابع: این مرحله شامل مطالعه همه منابع مرتبط با مسأله، از جمله آیات و احادیث، و تحلیل اسناد احادیث و دلالت‌های معنایی متن است.
۲. انتخاب معنا: با ارزیابی مشاهدات و شواهد کافی، معنای مشخص یا مرجح از میان گزینه‌های معنایی انتخاب می‌شود.
۳. استدلال منطقی: در این مرحله، با استفاده از استدلال‌های منطقی و قیاسی، به تجزیه و تحلیل و کشف واقعیت پرداخته می‌شود.

۴. مسائل عقلی: اگر مسأله‌ای در حوزه عقل باشد و در متون دینی اشاره‌ای به آن نشده باشد، می‌توان با استفاده از ملازمات عقلی و ارتباط بین عقل و شرع به استنتاج آن پرداخت.

۵. استقرا احتمالاتی: در برخی موارد، از روش استقرای احتمالاتی برای تحلیل مسائلی مانند قطع‌وری خبر متواتر و سیره متشرعه استفاده می‌شود، که به طور خاص در علم اصول فقه مطرح می‌گردد. (همان)

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

با تعریفی که از روش شناسی ارائه گردید جهت ارزیابی روش شناختی این دیدگاه و شناسایی محاسن و محدودیت‌ها، ملاک‌ها و شاخص‌های زیر مورد توجه قرار می‌گیرد: مبانی فلسفی و متافیزیکی؛ ضوابط و اصول روش شناختی؛ نظام‌مندی و انسجام؛ مولفه‌های اصلی؛ لوازم و نتایج. این ملاک‌ها به ما کمک می‌کند تا درک بهتری از ظرفیت‌ها و محدودیت‌های این مدل ارائه دهیم.

۱.۴ محاسن و امتیازات

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

توجه به اصل و ویژگی نظام‌مندی علم و همچنین نظام روش شناختی 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 به وسیله روش شناسی معرفی می‌شود. براین اساس زمانی که محقق در تحقیقات از سطح نظری به سطح تجربی وارد می‌شود، در حقیقت اصول نظری را به سمت واقعیت حمل می‌کند. در این میان مجموعه‌ای از مولفه‌ها و عناصر درونی و بیرونی همراه محقق وجود دارند که به نوعی در جهت‌گیری پژوهش او تأثیرگذارند و آنچه در این میان دارای اهمیت است اگر این مفروضات و مفاهیم در قالب همان چارچوب و الگوی فکری و نظری باشد که روش شناسی منتخب محقق ابلاغ می‌کند این سازاواری 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 روش شناختی پژوهش اوست جلوگیری نماید.

به نوعی فرآیند تولید و تکون معرفت را از اصول و مبانی فلسفی تا ورود به واقعیت تجربی را در یک قالب و چارچوب منسجمی مدیریت نماید.

امروزه بسیاری از دیدگاه‌ها و رویکردها در علوم انسانی، به‌ویژه در حوزه روش‌شناسی، به دلیل عدم توجه کافی به رعایت اصل یکپارچگی معرفت، به‌طور ناخودآگاه تحت تأثیر الگوهای پارادایمی متفاوت و متعارض قرار گرفته‌اند. و این امر سبب شده است که ساختارمندی اجتماعی دچار بی‌انطباقی گردیده و در راستای تقویت هرج و مرج در فعالیت‌های اجتماعی حرکت نماید و چون یک پارادایم علمی غالب و بومی و متناسب با اقتضائات دینی و اسلامی بر علوم انسانی حکم فرما نیست تحقیقات در این حوزه با رهیافته‌های متفاوت صورت گرفته و از کارایی و اثر بخشی لازم برخوردار نمی‌باشد. (بلیکی، ۱۳۹۵: ۳۰-۳۱)

روش اجتهاد دینی پیشتر به شکل مبسوط از سوی عابدی شاهرودی به لحاظ چیستی، لوازم، عناصر و مراحل آن تبیین شده 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 اینرو مدل پاد را می‌توان روزآمد شده نظریه اکتشافی اجتهاد عابدی شاهرودی تلقی کرد. تلاشی ارزنده برای ارائه پارادایمیک اجتهاد به شکلی که قابلیت تفاهم و گفتگو با پارادایم‌های رایج در علوم انسانی را داشته و در عین حال در صدد 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 نموده است. 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 غیر پارادایمیک جهت جلوگیری از آسیب‌های نسبی گرایی معرفت‌شناختی و سوم باز تعریف مفهوم پارادایم خارج از دلالت‌های واژگانی مد نظر کوهن.

۲.۱.۴ تمایز میان بخش فراپارادایمی از بخش‌های پارادایمیک

نویسندگان پاد در تلاشند با تمایز نهادن میان معرفت‌های پارادایمیک و فرا پارادایمیک و اختصاص اصول و قواعد عام بدیهی و مبانی نظری کلان به بخش معرفت‌های غیر پارادایمیک مشکل سنجش ناپذیری پارادایم‌ها را حل نمایند و به نوعی نشان دهند که پارادایمیک بودن دانش، مستلزم نسبییت گرایی معرفت‌شناختی ناشی از قیاس ناپذیری پارادایم‌ها نیست.

گرچه معارف درونی هر پارادایم قابل سنجش با پارادایم دیگر نیست و از این جهت پارادایم‌ها قیاس ناپذیرند. 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 نماید و برتری یک پارادایم را بر پارادایم دیگر نشان دهند. براین اساس این تفکیک نمونه ای از تلاش پاد در زمینه سازی مقایسه و رقابت مدل اجتهادی دانش با رویکردهای پارادایمی مطرح در علوم انسانی غرب است. گرچه باید دید که آیا نویسندگان این مدل توانسته اند در این کار موفق باشند یا خیر؟ در بخش محدودیت ها به تحلیل این مطلب خواهیم پرداخت.

۳.۱.۴ توجه به مبانی هستی شناختی، معرفت شناختی و انسان شناختی

نکته دیگری که عرضه کنندگان مدل پارادایمی پاژ، فارغ از درستی یا نادرستی اصل دیدگاه آنها، بدان توجه کافی داشته‌اند لزوم بازتعریف مفهوم پارادایم در دستگاه جدید و سپس التزام به لوازم پارادایمیک بودن دانش است. گرچه نویسندگان پارادایم را در غیر معنای متداول خود به کار برده و سعی نموده اند به گونه ای از عوارض نسبی گرایی نگاه پارادایمی در امان بمانند. اما در عین حال ایشان پس از تعریف پارادایم و تحلیل عناصر اصلی و مقوم پارادایم سعی نمودند براساس یک سلسله مراتب معرفتی منضبطی به ارائه اصول و مبانی پارادایم خود پردازند. توجه به مهم ترین مبانی نظری موثر در انتخاب روش از جمله مبانی هستی شناسی، معرفت شناسی و انسان شناسی 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 می شوند. به عبارت دیگر، هستی شناسی موضوع تحقیق (به ویژه در علوم انسانی، انسان شناسی)، معرفت شناسی و روش شناسی، به ترتیب سه عنصر کلیدی در شکل گیری نظام های تولید معرفت علمی به شمار می آیند. (عبدلی و خسروپناه، ۱۳۹۸: ۳۰۱)

۴.۱.۴ توجه به رواید شرعی برای انتساب فرآورده های حاصل از دین به اجتهاد

در مدل پاژ این دغدغه نیز به طور اساسی مورد توجه بوده است که فرایند تولید دانش اسلامی و انتساب فرآورده های حاصل از آن به دین، باید رویداد شرعی داشته باشد. به بیان دیگر، باید از دلایل کافی برای نسبت دادن به دین برخوردار باشد و الا از سنخ افترا بر خدا شمرده خواهد شد. (حسنی و علیپور، ۱۳۹۴: ۷۸ و ۷۹) در مدل پاژ به خوبی به مولفه های خاص اسلامیت یک

تحلیل و ارزیابی روش شناختی پارادایم اجتهادی دانش ... (مرضیه عبدلی مسینان) ۱۹۳

مدل پرداخته شده است و شاید بتوان گفت پس از رویکرد عابدی شاهرودی که نویسندگان پاد برپایه مبانی معرفت‌شناختی آن مدل خود را طراحی نموده‌اند، این مدل بیشتر از همه رویکردها و مدل‌های معرفی شده در این نوشتار به بحث روش‌شناختی اجتهاد و الزامات معرفت‌شناختی و علم‌شناختی آن توجه داشته و سعی در حل چالش‌های پیش روی آن داشتند. شاید دلیل این امر به نوعی انحصار روش‌شناختی در چارچوب 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 مورد توجه قرار گرفته و به نوعی این مباحث در مدل‌های ایشان به عنوان استفاده از نتایج تحقیق دیگران مفروض گرفته شده است.

۲.۴ محدودیت‌ها و ابهام‌ها

۱.۲.۴ عدم اشاره به نظریه و نظریه‌پردازی

یکی از مهمترین استلزامات روش شناختی ورود به مباحث روشی، کاربردی و عملیاتی در حوزه تولید علم دینی می باشد. علی رغم این اهمیت نویسندگان مدل پاد در مدلی که ارائه نموده اند . به بحث از فرضیه سازی و شیوه نظریه سازی بر اساس روش شناسی پیشنهادی خود پرداخته اند، اینکه چگونه می توان از حوزه مباحث فلسفی و نظری عبور کرد و چگونه می توان به کمک روش اجتهادی زمینه حضور آموزه های دینی را در بستر عملی و حیات اجتماعی انسان ها به نمایش گذاشت از جنبه های بسیار مهم دیگری است که از این لحاظ مدل پاد نیازمند ارتقاء و تکمیل است. به سخن دیگر، این مدل تلاش داشته تا اجتهاد دینی را در قالبی پارادایمی ارائه دهد و مبانی پارادایمی آن را معرفی کند. سؤال این است که با این مدل چگونه می توان به ارائه دیدگاه‌های نظری پرداخت و نظریه پردازی کرد. بویژه آن که نظریه ها موطن و جایگاه مقایسه پارادایم ها و بررسی نقاط قوت و ضعف پارادایم ها محسوب می گردند. و در این مرحله است که پاد باید مدعای برتری خود بر دیگر پارادایم ها را نشان دهد. بی تردید پارادایمی که قدرت پاسخگویی به سوالات بیشتر را داشته و قادر باشد معضلات و مشکلات بیشتری را حل نماید بر دیگر پارادایم ها ارجحیت دارد.

برونداد روش شناسی اجتهادی پاد مجموعه سیستمی و نظامند از گزاره های معرفتی از همه سنخ دانش نیست . بخشی از علوم انسانی مبتنی بر گزاره ها و داده های توصیفی تجربی است و روش اجتهادی -با معنا و کاربرد متعارف آن- در استکشاف گزاره های تجربی کارایی ندارد. صرفا در تامین مبانی و چارچوب نظری این پارادایم یا نهایت با نگرش سیستمی در ایجاد نظام

و مکتب سازی فایده مندی داشته باشد. از سویی دیگر این روش شناسی در خصوص گزاره های کیفی و ماوراء طبیعی متون دینی و شیوه کمی سازی آن به گونه ای که قابلیت آزمون تجربی برای سایر پارادایم را داشته باشد توضیحی ندارد. کاری که از سوی برخی دیگر از باورمندان علم دینی به تاحدودی صورت گرفته است. (شریفی، ۱۳۹۹)

۲.۲.۴ اجتهاد دینی در معنای روش

در مدل مورد نظر یاد، اجتهاد را در معنای روش به کار گرفته‌اند؛ روش در مفهوم ذاتی آن. سؤال این است که یک روش، یا یک مجموعه روش شناختی تا چه حد قادر است گزاره‌های پارادایمی کلان را با خود حمل کند. با وجود این، ارائه کنندگان مدل تلاش کرده‌اند تا به نوعی، مدل خود را از این ابهام و چالش رها 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. به عبارت دیگر، اجتهاد دینی به کل فرایند استنتاج و تحلیل مسائل دینی اشاره دارد، در حالی که روش اجتهاد دینی مشخصاً به مراحل و شیوه‌های عملیاتی این فرآیند 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. در نتیجه، 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 یاد تلاش داشته‌اند تا با تقلیل و تحویل پارادایم اجتهاد دینی به روش به نوعی روش شناسی را ارایه دهند، با وجود این، به نظر می‌رسد مدل ارائه شده، در ابعاد روش شناختی، چیزی بیش از روش اجتهاد دینی را ارائه نمی‌کند. (ایمان و کلاته ساداتی، ۱۳۹۲: ۴۲۴)

۲.۲.۴ انحصارگرایی روش شناختی

یکی از اساسی‌ترین اشکال‌های وارد بر این نظریه، انحصار روش شناختی است. این نظریه روش مطلوب را در علوم مختلف، به ویژه علوم تجربی همان روش اجتهادی معرفی می‌کند؛ در حالی که 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. پادگرچه اظهار می‌کند روش

اجتهادی او روشی ترکیبی است اما در اکثر موارد رویکرد نقلی بر رویکرد ترکیبی غلبه یافته و نویسندگان نتوانسته‌اند ترکیبی بودن روش اجتهادی را به صورت یکنواخت در کل مدل خویش دنبال کنند. از اینرو 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 آن صحبت شده است و به دانشی دست می‌یابند که بتوانند آن را به شارع نسبت دهند. باید گفت با اکتفاء به چنین گزاره‌های محدودی و بدون استفاده از روش شناسی تجربی نمی‌توان از الگوی کاملی در تولید علم دینی خود کفا 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 معرفتی قرار داده نشده است. همچنین در تعریف معرفت‌های غیر پارادایمیک 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 می‌کند. نیز جایگاهی برای حس و تجربه قائل نیستند. از ویژگی‌های این معرفت‌های پایه عبارتند از: وجود پیشینی در عقل ناب بشری؛ صدق ضروری؛ عدم نیاز به ملاک و معیار دیگر؛ وضوح و بی‌نیازی از توجی؛ عدم وجود اختلاف میان آنها؛ لزوم اثبات برای انکار؛ عدم امکان نفی بدون تناقض. (حسنی و علیپو، ۱۳۹۴: ۹۲) ۸ دستگاه فکری بشر همواره دارای آنها بوده، هست و خواهد بود. 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) در واقع اولیات و فطریات را جزء معرفت‌های پایه شمرده درحالی که برخلاف بدیهیات هفت گانه قدما جایی برای حس و تجربه باقی نمی‌گذارند. اگر همانطور که ظواهر نشان می‌دهد نویسندگان اولیات و فطریات را به عنوان معرفت‌های پایه و غیرپارادایمی می‌شناسند و در این زمینه، اعتبار متواترات را نیز اهمیت می‌دهند به این دلیل که اعتبار قرآن به عنوان یکی از منابع اصلی اجتهادی به متواترات وابسته است، ضروری است که این اعتبار بر اساس معرفت‌های عام و بدیهی اثبات شود. اگر بخواهیم یافته‌های تجربی را به عنوان قرینه‌ای در پارادایم اجتهادی دانش دینی به کار ببریم، لازم است که اعتبار حسّیات، تجربیات و حدسیات نیز بر مبنای معرفت‌های عام و بدیهی ثابت گردد.

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

همچنین در پارادایم اجتهادی دانش دینی کتاب و سنت و عقل بدیهی از آن حیث که به فهم بشر در می‌آیند منبع معرفت شمرده می‌شوند. (حسنی و علیپور، ۱۳۹۴: ۱۵۴) و سخنی از تجربه یا دست کم عقل تجربی به میان نمی‌آورند.

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

در ادامه نویسندگان تصریح می‌کنند مطلب به این معنا نیست که مثلاً تجربه و روش تجربی یا عقلی هیچ قیمتی در پارادایم اجتهادی ندارند چنان که روش اجتهادی می‌تواند جایگاهی در پارادایم‌های دیگر داشته باشد. مولفان برای نشان دادن جایگاه و امکان به کارگیری روش تجربی در یافته‌های اجتهادی در بحث از مناسبات میان یافته‌های حاصل از روش تجربی و روش اجتهادی می‌نویسند: هرزمان 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 هر یک نتیجه‌ای مخالف با دیگری ارائه دهد، چالش‌های جدی‌تری به وجود می‌آید. این وضعیت شبیه تعارض‌هایی است که ممکن است بین نتایج روش اجتهادی و فرآورده‌های روش عقلی پیش بیاید. اگر نتیجه‌ای که عقل به‌طور مستقل (یا غیر مستقل) به آن دست یافته با نتیجه حاصل از اجتهاد قاعده‌ای متفاوت باشد، در این صورت نتیجه عقل به‌عنوان یک قرینه می‌تواند اعتبار نتیجه اجتهاد را به چالش بکشد. در چنین شرایطی، مجتهد باید یکی از دو اقدام را انجام دهد: زیر سؤال بردن اعتبار قرینه عقلی؛ تکرار فرآیند اجتهاد. در مورد یافته‌های تجربی نیز همین مسئله صدق می‌کند. یافته

تحلیل و ارزیابی روش شناختی پارادایم اجتهادی دانش ... (مرضیه عبدلی مسینان) ۱۹۷

تجربی می‌تواند نتیجه‌ای مخالف با نتیجه اجتهادی ارائه دهد و در این صورت، مجتهد باید به دقت به شواهد متقن توجه کند. اگر مجتهد نتواند اعتبار یافته تجربی را نفی کند، لازم است از نو فرآیند اجتهاد را طی کند و به تحلیل و بررسی هر دو جنبه بپردازد. (همان: ۸۳-۸۴)

در ادامه بحث اشاره می‌کنند در پادادیم دانش دینی یا روش تجربی را روشی تماما ظنی می‌شماریم. همان گونه 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 به خودی خود قابل استناد به شرع نیست اما به معنی بی‌ارزشی و یا بطلان یافته‌های آن نیست. اگر یافته تجربی معارض با آموزه قطعی دینی نباشد مطابق اصل اباحه عام یافته مذکور، به مثابه یک یافته دینی عام پذیرفتنی است. البته به شرطی که در آینده نیز معارض آشکار یا احتمالی پیدا نکند و اگر این یافته تجربی علاوه بر ناسازگار نبودن دارای مویید دینی هم بود افزون بر جواز عام بهره‌گیری می‌توان آن را به دین نسبت داد.

اما اگر ما روش تجربی را مانند گذشتگان مرکب بدانیم که در نهایت به عقل بازگشت می‌کند به کمک قانون ملازمه «کَلِمَا حُكْمٌ بِه الطَّبِيعَةُ التَّجْرِبِيَّةُ الْقَطْعِيَّةُ الْعَامَّةُ» (العقل التجريبي العام) حکم به الشرع نیز صادق خواهد بود. طبیعی است که در چنین صورتی می‌توان یافته تجربی را از سنخ دانش دینی برشمرد.

اشکال مهم و کلیدی اینکه هر پارادایم و یا چارچوب فکری متناسب با منابع معرفتی معتبر و معرفتی شده خود روش‌شناسی و روش خاص خود را دارد. اگر پارادایم اجتهادی صرفا به منابع معرفتی عقل (نه عقل تجربی) و نقل و روش اجتهادی صرف بسنده می‌کند برای علمی بودن و اعتبار یابی فرآورده‌های خود نیز به دیگر روش‌ها و پارادایم‌ها نیازی ندارد. این حرف لازمه نگاه انحصارگرایی روش‌شناختی ایشان است. اما چطور می‌شود که قرینه تجربی که از جایگاه مشخصی در این پارادایم برخوردار نیست می‌تواند صحت یافته‌های اجتهادی را به چالش 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 به هیچ روی از تجربه و روش تجربی حتی در حد مویید بهره گیرد. نکته آخر اینکه آیا نویسندگان مدل پاد جایگاهی برای تجربه و روش تجربی در مدل خود قائلند یا خیر؟ اگر بلی باید جایگاه آن را در کل فرآیند روش‌شناختی خود به خوبی مشخص نمایند و یا جایگاهی قائل نیستند که در این صورت نمی‌توانند جهت مماشات با طرفداران روش تجربی از یافته‌های آن در مواردی به عنوان یافته دینی تعبیر کنند به نظر می‌رسد علت ورود پاد به بحث جایگاه

روش تجربی آن است که تقریر اولیه دیدگاه ایشان با مخالفت و نقد محققان در خصوص عدم امکان بی‌اعتنایی مطلق به تجربه و روش تجربی در مطالعات علوم انسانی روبرو شده است. بنابراین برای تعدیل دیدگاه خود مباحث مذکور را در قالب پرسش و پاسخ ضمیمه دیدگاه خود نمودند. اما چنانچه اشاره شد اصالت دادن 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 نمایند.

۵.۲.۴ عدم تبیین کاربرست مبانی انسان‌شناختی در روش‌شناسی

مولفان به مبانی معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی علوم انسانی اشاره می‌کنند اما در خصوص برآیند روش‌شناختی آن اظهار نظری نمی‌کنند اینکه به عنوان نمونه مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی اسلامی چگونه می‌تواند به مثابه مبنایی روش‌شناختی در این علوم تأثیرگذار باشد البته امری لازم و ضروری است. شاید اگر در مدل یاد به این موضوع خوب پرداخته می‌شد با عنایت به ابعاد مختلف انسان در نگاه اسلامی، یاد 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. گرچه نویسندگان بعدها به انتشار آثاری چون انسان‌کنش‌شناسی‌های پارادایمی اقدام نموده و به نوعی به تأثیر روش‌شناسی‌ها از مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی اذعان نموده‌اند اما در مدل پیشنهادی یاد به کاربرست مبانی در روش‌شناسی اجتهادی اشاره ای نمی‌شود. در حالی که بررسی تطبیقی مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی اسلامی و غربی (عبدلی و شاکری، ۱۳۹۸: ۳۰۵) و تحلیل اقتضائات روش‌شناسی آن به خوبی نشان می‌دهد، چگونه تلقی‌های گوناگون از ماهیت و ابعاد وجودی انسان تأثیر عمیقی بر مباحث روش‌شناسی و اتخاذ روش در حوزه علوم انسانی دارد. (عبدلی و خسروپناه، ۱۳۹۸) مدل (یاد) در تولید علم اسلامی خود می‌توانند از طریق روش اجتهادی و مبتنی بر کتاب، سنت و عقل، به توصیف انسان شایسته و توصیه به انسان بایسته بپردازد. با این وجود، چالش اصلی و مهم‌تر، توصیف انسان تحقق یافته 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 تحقق یافته 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 مسأله توصیف انسان تحقیق‌یافته این است که به تبیین مناسب قلمرو دین و علوم انسانی و ساحت‌های مختلف آن نپرداخته است. دین اسلام و عقل، به تنهایی قادر به تبیین عمیق انسان تحقیق‌یافته و روابط پیچیده فردی و اجتماعی در جوامع مختلف نیستند. این تبیین نیازمند یک رویکرد جامع از جمله **روش تجربی-عقلی** است که با توجه به مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و روش‌شناختی بتواند رابطه‌های انسانی و اجتماع را به درستی شناسایی کند. در این راستا، نظریه پاد باید به بررسی عمیق‌تر این ابعاد و چگونگی ترکیب آن‌ها در فهم بهتر انسان و روابط اجتماعی بپردازد تا بتواند کاستی‌های موجود نسبت به انسان تحقیق‌یافته 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 هم زمینه تطبیق و مقایسه پارادایم‌ها را فراهم آورد و هم امکان گفتگو و تفاهم با پارادایم‌های رقیب را ممکن سازد ولی در مقام عمل نتوانسته است به این مهم دست یابد. تغییر در معنای اصطلاح پارادایم و به تبع عدم تعهد به استلزامات معنایی، مبانی و روش‌شناختی آن همانگونه که گذشت از این اصطلاح چیزی باقی نگذاشته 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 (برفرض پذیرش تفکیک دو مقام کشف و داوری در مطالعات دینی) نه در مقام کشف و نه در مقام داوری و حتی در یافته‌های تجربه پذیر علم دینی نیازی به تجربه و روش تجربی نداشته باشیم امکان همدلی را با دیگر رویکردها و مدل‌های علوم انسانی از بین می‌برد و این در حالی 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 در عین حال مضبوط‌ترین و روشمندترین دیدگاه برای تولید دانش دینی است. (حسنی و علیپور، ۱۳۸۹: ۷۷-۹۶) در حالی که مدل مطرح شده 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؛ در حالی 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 مولفان دلیل این نوآوری یا برتری را بر سایر رویکردهای اجتهادی بیان کنند.

یکی دیگر از ضعف‌های دیدگاه پاژ آن است که

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 پاژ است. علت امر نیز آن است که در اینجا، 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 کلاته ساداتی، 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 نماید.

۸.۲.۴ همسان‌انگاری علوم و معارف مختلف با معارف فقهی

همان گونه 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 تدوین شده در اجتهاد به درک و کشف آن‌ها دست پیدا کرد. (حسنی و علیپور، ۱۳۹۴: ۷۳-۷۵)

این برداشت با اشکالی مواجه است که مولفان مدل پاژ نیز به آن پرداخته و در پی رفع آن برآمده‌اند. با این بیان که هدف اصلی روش اجتهادی و قواعد اصول، کشف حجیت به شمار می‌رود. بر اساس نظرات مشهور، حجیت به دو مفهوم معذرت و منجزیت تعریف می‌شود. با

این توضیح، علم اصول به طور خاص به موضوع حجت مرتبط است و به همین دلیل، قواعد و ابزارهای مرتبط با علم اصول نمی توانند کارکردی غیر از زمینه فقهی داشته باشند و در سایر علوم، به ویژه رشته های علوم انسانی، کارایی لازم را ندارند.

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

پاسخ مولفان مدل پاد به این اشکال آن است که ابهاماتی در زمینه های لفظی و زبانی وجود دارد که با روشن کردن آنها می توان از قوت این انتقاد کاست. بعد از محقق خراسانی، «حجیت» معمولاً به عنوان «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 نگرفته ایم. به اعتقاد ما، حجیت ارتباط دقیقی با منجزیت ندارد و فراتر از آن است. در واقع، 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 می شود، که به معنای ایجاد یک الزام در یک فرد است. این مفهوم به دستوری عقل اشاره دارد که به فرد می گوید باید بر اساس علم یا ظن یا حتی احتمال (با توجه به نگرش های مختلف در این زمینه) به یک نتیجه خاص ترتیب اثر دهد. بنابراین، تثبیت و منجز بودن یک موضوع به این معناست که آن موضوع به گونه ای بر فرد مکلف شده که به حکم عقل، هیچ عذری برای ترک، بی توجهی یا ارتکاب خلاف آن نباشد. (حسنی و علیپور، ۱۳۹۵: ۷۶)

اما این پاسخ به چند دلیل نارساست؛ زیرا اولاً تغییر معنای اصطلاح حجت، مشکلی را حل نمی کند. مسئله اصلی، معنای حجت نیست، مسئله تفاوت جوهری بین علوم تجربی و دانش فقه است. دانش فقه، دانشی نقلی است. در حالی که سایر علوم به ویژه علوم تجربی، دامنه وسیعی دارند و از ابزار عقلی، تجربی، کشف و شهود می توان بهره گرفت؛ ثانیاً مشکل به برخی مبانی این نظریه برمی گردد؛ مبانی 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، در روش شناسی آنان نقش آفرین بوده و باعث اخذ چنین دیدگاهی شده است.

با این توصیف اشکال دیگری نیز مطرح می‌گردد اینکه با در اختیار داشتن یک مجموعه محدود از گزاره‌های یک علم، چگونه می‌توان یک علم منسجم، کامل و پیشرو داشت که قدرت رقابت با پارادایم‌های رقیب داشته باشد. به نظر می‌رسد با این بحث رقابت پارادایم‌ها و پیشرفت علمی از این طریق در ادبیات پاد جایی ندارد. (علی تبار فیروز جایی، ۱۳۹۵: ۱۵۶)

۹.۲.۴ عدم اعتبار معرفت‌شناختی عام

در پاسخ به این سوال که آیا علوم انسانی حاصل از روش اجتهادی اعتبار کلی معرفتی دارند یا خیر، نویسندگان چنین اظهار نظر می‌کنند: با اینکه 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، اما در ساختار اجتهادی، نیازی به این آزمون وجود ندارد. در این پارادایم، معیاری برای درست یا نادرست بودن وجود دارد که به شیوه اجتهاد دینی باز می‌گردد. به عبارتی دیگر، پذیرش یک ادعای معرفتی که از منابع دینی حاصل شده است نیازی به تأیید تجربی ندارد و تنها ملاک برای سنجش صحت و نادرستی آن، روش اجتهاد دینی است. (حسنی و علیپور، ۱۳۹۴: ۷۴)

مولفان مدل پاد در پاسخ به افرادی که معتقدند برای سنجش اعتبار یافته‌های به‌دست‌آمده از روش اجتهادی، باید از روش تجربی استفاده شود، می‌نویسند:

پیشفرض کسانی که چنین الزامی را تجویز میکنند، 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 پیش فرضهای آن پذیرفته و به کار بستیم، آنگاه اعتبار معرفتبخشی این روش را نیز در واقع پذیرفته ایم و طبعاً فرآورده‌های حاصل از آن به طور مستقل از هر چیز دیگری، از جمله از روش تجربی اعتبار خواهد داشت. بنابراین اگر روش «عقلی» را پذیرفته و قبول کنیم، در این صورت، نتایج به‌دست‌آمده از این روش اعتبار معرفتی خاصی خواهند داشت و هیچ‌کس به ضرورت آزمایش تجربی برای این نتایج اشاره نمی‌کند. این جمله پیامدهایی را در مورد استقلال و اعتبار روش‌های غیرتجربی نشان می‌دهد. به عبارت 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:

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

۱. پیش فرض 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 قابل ارزیابی نباشند، اما اگر یافته روش عقلی، مطلبی را درباره عالم خارج تجربه پذیر بیان کند و به تعبیر دیگر یافته‌ای تجربه پذیر باشد، از آنجا که 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 می‌باشد. (موحد ابطحی، ۱۳۹۶: ۹۴)

از سوی دیگر پاسخ پاد فی نفسه بلاشکال است؛ اما با توجه به مبنای این نظریه با ماهیت علم دینی سازگار نیست؛ زیرا بر اساس این نظریه، علم دینی، علمی است که با استفاده از مبانی، ادله و روش‌های برآمده از منابع دینی، تولید شده باشد. از این رو، 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 نمود.

به عبارت 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 ارتباطی با روش تجربی ندارند و دانشی که از منابع دینی به‌دست می‌آید نیازی به ارزیابی تجربی 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 بر پایه این فرض استوار است که روش اجتهادی، به‌عنوان تنها روش معتبر و پذیرفته برای کشف علوم انسانی و طبیعی شناخته می‌شود. حال آن که به اعتراف 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، همان گونه که برای تولید علم جدید باید

فرایند و راهکار خاصی داشته باشد، به علوم موجود نیز بی تفاوت نبوده و برای پالایش آن نیز باید برنامه و راهکار مناسب داشته باشد؛ در حالی که از ایرادهای مهم نظریه پارادایم اجتهادی این است که همان گونه که درباره تولید علم مطلوب، نقص‌ها و محدودیت‌های فراوانی دارد، درباره علوم موجود نیز راهکار و حتی داروی مشخصی ندارد. بر اساس 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 آن 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 اینصورت استفاده از اصطلاح علمی پارادایم برای این مدل، محل تامل و دقت بیشتر است. (علی تبار فیروز جایی؛ ۱۳۹۵: ۱۶۰)

۵. نتیجه‌گیری

توجه مدل یاد به توسعه کارکردهای اجتهاد فقیهان و تاکید بر مولفه‌ها و مراحل روش‌شناسی اجتهاد دینی به جهت استخراج گزاره‌های علم اسلامی از متون و منابع دینی مهم‌ترین ویژگی این مدل است. دغدغه امکان عرضه و گفتگو با پارادایم‌های رقیب در قالب تبیین سلسله مراتب معرفتی به شکلی منسجم و نظاممند، از مبانی و اصول و قواعد پارادایمیک تا ورود به واقعیت و نیز پاسخ‌گویی به برخی از مهم‌ترین اشکالات پیش روی مدل از جمله اعتبار معرفت‌شناختی علوم انسانی اجتهادی و بحث حجیت در علم دینی از دیگر وجوه قوت و امتیاز این مدل است. با این وجود این مدل علی‌رغم 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 به کارگیری روش اجتهادی در استخراج گزاره‌های دینی با توجه به تنوع گزاره‌های دینی و عدم تبیین چگونگی داوری روش اجتهادی در گزاره‌های علم دینی نیازمند اصلاحات، ارتقاء و تکمیل است.

کتاب‌نامه

ایمان، محمدتقی و احمد کلاته ساداتی، ۱۳۹۲، روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

تحلیل و ارزیابی روش شناختی پارادایم اجتهادی دانش ... (مرضیه عبدلی مسینان) ۲۰۵

بستان، حسین، گامی به سوی علم دینی (۲)، ۱۳۹۱، چ ۳، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
بلیکی، نورمن، ۱۳۹۵، طراحی پژوهش‌های اجتماعی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشر نی.
جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تنظیم احمد واعظی، چ ۲، قم، مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، «ویژگی‌های فلسفه و نسبت آن با علوم»، فصلنامه اسراء، ش ۵.
خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۳، در جستجوی علوم انسانی اسلامی، قم، دفتر نشر معارف.
حسنی، سید حمیدرضا و مهدی علی‌پور، ۱۳۹۴، پارادایم اجتهادی دانش دینی «پاد»، چ ۳، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

حسنی، سید حمیدرضا و مهدی علی‌پور، «روش‌شناسی اجتهادی و اعتبار سنجی معرفتی آن»، ۱۳۸۶، روش‌شناسی علوم انسانی (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه)، ش ۵۰، سال سیزدهم، بهار.
حسنی، سید حمیدرضا و مهدی علی‌پور، «درنگی در معناشناسی و ماهیت‌شناسی تحلیلی واژه [پارادایم]»، ۱۳۹۰، روش‌شناسی علوم انسانی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، دوره ۱۶، شماره ۶۳، تابستان.
حسنی، حمیدرضا و مهدی علی‌پور و سید محمدتقی موحدی ابطحی، ۱۳۹۰، علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات، قم، سبحان.

شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۹، نظریه پردازی اسلامی در علوم انسانی، قم، آفتاب توسعه.
عبدلی، مرضیه و روح الله شاکری زواردهی، بررسی تطبیقی مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی غربی با /اسلامی، ۱۳۹۸، فلسفه دین، سال شانزدهم، شماره ۲، تابستان.
عبدلی، مرضیه و عبدالحسین خسروپناه، ۱۳۹۸، بررسی مبانی انسان‌شناختی و اقتضائات روش‌شناختی آن، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، دوره ۲۳، شماره ۲، تابستان.
علی تبار فیروز جایی، رمضان، ۱۳۹۵، علم دینی ماهیت و روش‌شناسی، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

موحد ابطحی، سید محمدتقی، «نقد و بررسی کتاب پارادایم اجتهادی دانش دینی»، ۱۳۹۶، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ش ۲، خرداد و تیر.

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