نشریه علمی اندیشه نوین دینی
دوره ۱۶، پاییز ۱۳۹۹، شماره ۶۲
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۵۸ ـ ۳۹

Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
Vol. 16, Autumn 2020, No. 62
Scientific Research Article

تحلیل و ارزیابی روش‌شناختی مدل حکمی ـ اجتهادی در تولید علوم انسانی اسلامی

مرضیه عبدلی مسینانی*

چکیده

مدل حکمی ـ اجتهادی یکی از مدل‌های ممکن در مسیر تولید علوم انسانی اسلامی است، که مبتنی بر چارچوبی نظری و بر اساس روش‌شناسی اجتهادی، به تولید علم اسلامی اقدام می‌کند. در شرایطی کنونی که با سلطه علوم انسانی سکولار در فضای علمی کشور مواجهه ایم نیازمند تحقیقات گسترده در حوزه ساخت مدل روش‌شناسی کارآمد در تولید علوم انسانی اسلامی هستیم. این پژوهش با مفروض گرفتن ضرورت اعتقادی، اخلاقی و فرهنگی تولید علم اسلامی، کوشیده است به روش توصیفی ـ تحلیلی به بررسی مدل حکمی ـ اجتهادی بپردازد. کاربردی نمودن فلسفه در قالب فلسفه های مضاف، استفاده از روش اجتهاد در ساخت مکتب و نظام، اسلامی‌سازی اضلاع سه‌گانه علوم انسانی و... از مهمترین وجوه امتیاز این دیدگاه به‌شمار می‌رود. ابهام در جمع میان پارادایم‌های روش‌شناختی، اشکال در معیارهای طولی و سه‌گانه شناخت و ابهام در نحوه دستیابی به نظام و مکتب و... از مهم‌ترین وجوه محدویت این مدل است.

واژگان کلیدی

ارزیابی روش شناختی، علوم انسانی اسلامی، روش اجتهادی، عبدالحسین خسروپناه، مدل حکمی ـ اجتهادی.

---

*. دانش‌آموخته دکتری مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی.
u.abdoli@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۲۵
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۱۱

بیان مسئله

علوم انسانی غربی بعضاً بر پایه مبانی سکولار و در فضای فکری و فرهنگی غرب نسج گرفته است و این بنیادهای نظری در محتوای این علوم رخنه کرده است. صرف پالایش این علوم نمی‌تواند ما را از آسیب‌های اعتقادی، اخلاقی و فرهنگی آن در امان بدارد. ازاین‌رو، می‌توان گفت علم دینی، محصولی است که باید در مسیر تولید علم به آن دست یافت که خود نیازمند تلاش مستمر و طولانی است. بااین‌وجود مواجهه موافقان علم دینی در ارائه مدل تولید علم متفاوت است. مبنای تفاوت رویکردهای موافقان علم دینی به‌طور عمده اختلاف رویکردهای معرفتی موافقان در سه حوزه رویکرد فلسفی، دینی و تجربی می‌باشد.

رویکرد فلسفی ـ اجتهادی؛ ضمن توجه به مبانی فلسفی تولید علم و فلسفه‌های مضاف بر روش اجتهادی در تولید علوم دینی تأکید می‌کند. این گروه با ورود تفصیلی به مباحث روش‌شناسی به‌وسیله بهره‌گیری از مباحث منطقی، فلسفی و دینی می‌کوشد، مدلی از علم دینی ارائه دهد که در آن راهکار معقولی برای تحول در مفهوم اجتهاد و استفاده از عقل و نقل برای تولید فرآورده واحدی که همان قدر که علمی است، دینی نیز هست، مهیا شود. برخلاف رویکردهای اجتهادی متن‌محور که تأکیدی بر مبانی فلسفی و راهکاری با عنوان فلسفه‌های مضاف را محور کار خود قرار نمی‌دهند.

مروری اجمالی بر آثار شکل‌گرفته در حوزه علم دینی، حاکی از ضعف‌های روش‌شناختی و نادیده گرفتن مهم‌ترین ملزومات آن در آرای باورمندان و طراحان مدل بوده است. ازاین‌رو مطالعه، تحلیل و ارزیابی تحقیقات اندیشمندان داخلی و خارجی در حوزه تولید علوم اسلامی به‌ویژه ارزیابی روش‌شناختی دیدگاه‌ها به طراحان مدل کمک خواهد کرد که مسیری صحیح و بایسته را در مسیر مدلسازی تولید علوم اسلامی به‌کار گیرند. این پژوهش با مفروض داشتن امکان، ضرورت، مطلوبیت و اخلاقی بودن علم دینی و با اذعان به این‌که می‌توان براساس مفروضات معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی اسلامی و براساس منابع نقل، عقل و تجربه هم دیدگاه و هم روش خاص آن را تولید کرد در پی تحلیل و ارزیابی روش‌شناختی مدل حکمی ـ اجتهادی دکتر عبدالحسین خسروپناه در تولید علوم انسانی اسلامی است.

الف) روش‌شناسی

اصطلاح روش، به خود راه، قواعد و ابزارهای رسیدن به آن اشاره دارد. در زبان عربی روش را «منهج»، و روش‌شناسی را «منهجیه» نامیده و در انگلیسی «متدلوژی» (Methodology) می‌نامند. روش هرگونه

ابزار مناسب برای رسیدن به مقصود می‌باشد. روش ممکن است بـه مجموعـه راه‌هـایی کـه انسـان را بـه کشف مجهولات هدایت می‌کند، مجموعه قواعدی که هنگام بررسی و پژوهش به‌کار می‌روند و مجموعـه ابزار و فنونی که آدمی را از مجهولات به معلومات راهبری می‌کند، اطلاق شود. (ساروخانی، ۱۳۷۲: ۲۴)

در مقابل «روش‌شناسی» به‌عنوان یکی از مسائل کلان فلسفه علم، مطالعـه و تحلیـل و بررسـی روش‌ها را بر عهده دارد؛ ازاین‌رو از سنخ دانش درجه دوم (Second order) می‌باشد. لاتر (Lather) (۱۹۹۲) نیز از دو منظر به تعریف روش‌شناسی می‌پردازد. در یک منظر روش‌شناسی را به‌عنوان مدلی مطرح می‌نماید که محقق در تحقیق به‌کار می‌برد. از منظر دیگر، روش‌شناسـی بـه‌عنـوان چـارچوبی فکری است که در بستر مطالعه استفاده می‌شود. البتـه نیـومن (۱۹۹۷) روش‌شناسـی را از منظـر دوم معرفی می‌کند. بدین‌معنا که نوعی پارادایم فکری حاکم بر تحقیـق بـه‌وسـیله روش‌شناسـی معرفـی می‌گردد. (بلیکی، ۱۳۹۱: ۳۰)

بنابراین در روش‌شناسی، منطق و چارچوبی حاکم اسـت کـه مسـیر تحقیـق و فعالیـت علمـی را مشخص می‌کند. روش‌شناسی درحالی‌که در بردارنده ابزار تحقیق است، متضمن مفاهیم نظری اسـت که ریشـه در هسـتی‌شناسـی، معرفـت‌شناسـی و ارزش‌شناسـی هـر حـوزه پـارادایمی دارد. بنـابراین روش‌شناسی ریشه در مبانی بنیادین دارد. روش‌شناسی، یکی از ابزارهای مهم و درعین‌حـال یکـی از معارف مبنایی در رسیدن به تولید علوم انسانی و اجتماعی است. (ایمان، ۱۳۹۲: ۴۶۳) در ایـن مسـیر ابتدا ابعاد مختف موضوع شناسایی شده و پس‌ازآن با توجه به ابعـاد مختلـف موضـوع، منـابع کسـب معرفت و میزان اعتبار و روایی آن مورد ارزیابی قرار می‌گیرد (معرفت‌شناسی) و در گام بعد با نظر بـه موضوع و منابع معرفتی، روش‌های کاربردی در حل مسائل آن به‌کار گرفته مـی‌شـود. فراینـد تولیـد معرفت در علوم انسانی نیز مانند سایر علوم، مطابق همین قواعد است و با این اوصـاف، روش علـوم انسانی تابع روش‌شناسی آن و روش‌شناسی نیز تابع منابع و مدارک معرفتی و منابع نیز تابع مسـائل و موضوع علوم انسانی است. (هستی‌شناسی موضوع ـ معرفت‌شناسی ـ چهارچوب نظری ـ روش‌شناسی ـ روش) (ر. ک: عبدلی و خسروپناه، ۱۳۹۸: ۲ / ۳۰۱ ـ ۳۰۰) ازاین‌رو بر مبنای تعریـف اخیـر پـس از تقریر اجمالی این مدل با تحلیل و ارزیابی مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی ایـن مـدل مسـیر و فرایند اتخاذ روش و روش‌شناسی آن را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

ب) مدل حکمی ـ اجتهادی

حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسـروپناه (۱۳۴۵) یکـی از پژوهشـگرانی اسـت کـه در

بحث علم دینی به ارائه اثر پرداخته و جهت تدوین الگوی پیشنهادی خود (الگوی حکمی ـ اجتهادی) فرایندی منسجم و طولانی را طی نموده‌اند.

برخی از مراحل فرایند یادشده عبارتند از: ارائه نظریه نوآورانه فلسفه اسلامی در اثری تک‌جلدی، تدوین کتاب‌های جریان‌شناسی فکری ایران معاصر، فلسفه علوم انسانی (بنیادهای نظری)، روش‌شناسی علوم اجتماعی و اثر دوجلدی در جستجوی علوم انسانی اسلامی و همچنین تدریس رابطه علم و دین و نظریه‌های علم دینی و پارادایم‌های علوم انسانی، فلسفه علوم انسانی و اجتماعی، تشکیل جلسات اختصاصی با متخصصین رشته‌های مختلف علوم رفتاری و اجتماعی.

خسروپناه با توجه و تأکید بر جریان عقلانیت اسلامی (خسروپناه، ۱۳۹۴: ۴۴ ـ ۲۹) و با بهره‌گیری از نظام فلسفی توسعه‌یافته در عرصه فلسفه‌های مضاف (همو، ۱۳۸۸: گفتار ششم) و با استفاده از روش‌شناسی اجتهادی با تأکید بر علوم رفتاری ـ اجتماعی به ارائه مدل حکمی ـ اجتهادی در تولید علوم انسانی می‌پردازد.

تبیین مختصر الگوی حکمی ـ اجتهادی علوم انسانی اسلامی در این نوشتار با تمرکز بر سه اثر در جستجوی علوم انسانی اسلامی، روش‌شناسی علوم اجتماعی و بیست گفتار تدوین شده است.

یک. معنا و فرایند معرفتی علوم انسانی اسلامی

علوم انسانی اسلامی از منظر خسروپناه، مجموعهٔ گزاره‌های نظام‌مندی است که با بهره‌گیری از روش‌های ترکیبی (تجربی و غیر تجربی) و مبانی غیر تجربی (عقلی، وحیانی و شهودی) به تبیین، تفسیر یا توصیه دربارهٔ رفتارهای فردی و اجتماعی انسان (اعم از انسان مطلوب و تحقق‌یافته) می‌پردازد. علوم انسانی اسلامی اولاً، نظام‌مند هستند؛ ثانیاً در مقام داوری از روش تجربی و غیر تجربی (عقلی و نقل دینی) بهره می‌برند؛ ثالثاً، موضوع آن انسان بایسته، شایسته و تحقق‌یافته است. (همو، ۱۳۹۳: ۱ / ۵۷۰)

روند تحقق علوم انسانی از نظر ایشان عبارت است از: «فلسفهٔ مطلق (دربردارندهٔ فلسفه‌های مضاف به حقایق) ← مشخص‌شدن مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و دین‌شناختی) ← شکل‌گیری الگوی انسان بایسته و بایدها و نبایدهای انسانی (ارزش‌های فقهی، حقوقی، اخلاقی و عرفانی) ← شکل‌گیری الگوی انسان شایسته و انسان مطلوب← دستیابی به مکتب رفتاری و اجتماعی ← تدوین روش‌شناسی اجتهادی (پیش‌فرض‌های ابزاری و آماری، استفهامی و مفهومی) ← تولید نظریه ← تولید علوم انسانی (مجموعه نظریه‌ها در شاخه‌ای از علوم انسانی)». (همو، ۱۳۸۸: گفتار هفتم)

در مدل حکمی ـ اجتهادی ساخت نظام و مکتب از اهمیت بالایی برخوردار است. پس از نظام فلسفی و نظام انسان‌شناختی و نظام ارزشی، نوبت به بیان نظام مکتبی اسلام می‌رسد که در اندیشه خسروپناه، اصول حاکم بر زندگی فردی و اجتماعی است و از آن به مکتب اجتماعی، سیاسی، تربیتی و اقتصادی تعبیر می‌شود. (خسروپناه، ۱۳۹۳: ۱ / ۶۱۵)

دو. نظام روش‌شناختی

روش حِکمی ـ اجتهادی، ترکیبی از روش حِکمی و اجتهادی است. حکمت در اندیشه این دیدگاه، هم جنبهٔ نظری و هم جنبهٔ عملی دارد؛ به‌عبارت دیگر، هم ساحت تعقلی و ادراکی و هم ساحت کنشی و رفتاری دارد. حکمت نظری، عبارت از معرفت مطابق با واقع است و حکمت عملی، بایدها و نبایدهای مربوط به حوزهٔ ارزش‌ها و رفتارهای مهذبانه و همراه با خشیت و اخلاص الهی است. حکمت در ساحت روش، عبارت از روش عقلانی معطوف به عمل و مجموعهٔ استدلال و تجربه را دربرمی‌گیرد.

خسروپناه در بیان تمایز، برهان را استدلال مطابق با واقع می‌داند؛ اما حکمت، علم مطابق با واقع و نافع است، درحالی‌که نافع بودن در حوزه برهان مطرح نیست. (همو، بی‌تا: ۱۶۶) اجتهاد روشی است که اعم از روش اجتهادی مصطلح در فقه است. تأثیرگذاری وحی و نقل دینی در روش علوم انسانی به مقام موضوع‌یابی و گردآوری اطلاعات که مورد قبول دیگران است، منحصر نمی‌شود؛ بلکه نصوص دینی با روش اجتهادی در مقام داوری و حکم‌شناسی نیز نقش دارند.

بنابراین، فهم روش‌شناسی اجتهادی ایشان منوط به تبیین موارد ذیل است:

۱.روش استدلالی، بخشی از روش حِکمی است که در الگوی حکمی ـ اجتهادی علوم انسانی، مبتنی‌بر رئالیسم پنجره‌ای شبکه‌ای است. مقصود از رئالیسم، واقع‌گرایی در برابر شکاکیت و نسبی‌گرای است و مقصود از رئالیسم پنجره‌ای این است که انسان از طریق مفاهیم به واقعیت‌های خارجی پی می‌برد و هیچ مفهومی، توان حکایت‌گری از واقعیت خارجی را به‌طور کامل ندارد و مفاهیم به‌صورت پنجره‌ای از ساحت‌های واقعیت گزارش می‌دهند. رئالیسم شبکه‌ای بدین‌معنا است که عقل از بدیهیات اولی که کشف آنها ذاتی است، شروع می‌کند و سپس به بدیهیات ثانوی می‌رسد و با آن به چندین گزارهٔ معرفتی غیر بدیهی و صادق دست می‌یابد.

مجموعهٔ معرفت‌های بدیهی اولی و ثانوی و معرفت‌های نظری، منظومهٔ معرفتی منسجمی را به ارمغان می‌آورد: این نظام معرفتی منسجم، شبکه‌ای از معرفت‌های صادق را در اختیار قرار می‌دهد. به اعتقاد خسروپناه علاوه بر به‌کارگیری نظریه بداهت و در طول آن، استفاده از نظام منسجم معرفتی، باید در طول آنها از نظریه فایده‌گرایی بهره برد. ازاین‌رو، چنانچه دو معرفت متفاوت با نظام منسجم

معرفتی، هماهنگ باشد، معرفتی که نسبت به هدف نظام منسجم، کارایی و فایده داشته باشد، ارزشمندتر خواهد بود.

بنابراین، ترتیب منطقی بداهت نظام‌مند کارآمد در الگوی مورد نظر خسروپناه عبارت است از: بدیهیات اولی ← بدیهیات ثانوی ← کشف برخی از معرفت‌های نظری ← دستیابی به نظام معرفتی منسجم ← کشف سایر معرفت‌های نظری هماهنگ با نظام معرفتی منسجم ← کشف معرفت کارآمد با هدف نظام منسجم. (همان: ۶۱۷)

۲. رویکرد دیگر از واقع‌گرایی در الگوی حکمی ـ اجتهادی، واقع‌گرایانهٔ زمینه‌گرا است. واقع‌گرایی به‌دنبال کشف واقعیت‌های خارجی است و زمینه‌گرایی به این اعتبار است که پدیده‌های انسانی نسبت به جوامع مختلف، متفاوت خواهد بود؛ ازاین‌رو، در تبیین پدیده‌های انسانی مثل خودکشی در جوامع مختلف می‌توان به چندین دیدگاه دست یافت.

این رویکرد از واقع‌گرایی باعث می‌شود که از روش تجربی ـ تفسیری استفاده شود. روش تجربی ـ تفسیری، روشی است که علاوه‌بر استفاده از مشاهدهٔ فعالیت‌های رفتاری و اجتماعی و مطالعهٔ تجربی ساحت‌های مختلف انسان، اعم از رفتار فردی، نهادهای اجتماعی، کارکردهای انسانی، پدیده‌های تاریخی به تفسیر آنها پرداخته است.

روش تجربی ـ استقرایی در این الگو، بهره‌گیری از حساب احتمالات و تحقیقات میدانی و آماری است. بنابراین، از میان پارادایم‌های روش‌شناختی مدرن و پسامدرن، مانند: پارادایم تبیینی، تفسیری، انتقادی و گفتمانی، پساساختارگرایی و هرمنوتیک فلسفی، پارادایم تبیینی‌تفسیری پذیرفته می‌شود و از پارادایم‌های نسبی‌گرایانه پرهیز می‌شود؛ زیرا با رئالیسم سازگاری ندارند. همچنین، روش تجربی ـ تفسیری تنها به روش‌های کمی تکیه نمی‌کند و از روش‌های کیفی نیز بهره می‌برد، حقیقت امر این است که باید در شناخت پدیده‌های رفتاری، اجتماعی و تاریخی انسان از روش‌های کمی و کیفی استفاده کرد. و ازآن‌جا که علوم انسانی، علاوه‌بر توصیف انسان مطلوب و انسان محقَّق به نقد و تغییر انسان تحقق‌یافته به انسان مطلوب می‌پردازد؛ پس روش انتقادی که ترکیبی از روش تبیینی و تفسیری است در علوم انسانی اسلامی نیز استفاده می‌شود.

۳. عقلانیت اسلامی که از روش‌های مختلف تجربی، عقلی، شهودی و نقلی‌دینی بهره می‌برد، فرایندی ترکیبی است و متون دینی بر مجموع چهار روش تجربه، عقل، شهود و نقل دینی را تأکید کرده و ازهمهٔ‌آنها استفاده می‌کند. (همان: ۶۱۷)

۴. روش اجتهادی در الگوی حِکمی ـ اجتهادی، اعم از اجتهاد مصطلح در فقهِ رایج و شامل چهار

ساحت است: ساحت اول اجتهاد، کشف کلیات و اصول از متون دینی و انطباق بر مسائل جزئی است که در فقه مصطلح رواج دارد؛ ساحت دوم اجتهاد، به عرضهٔ پرسش‌های برگرفته از جامعه و مکاتب جدید بر متون دینی برای کشف پاسخ دینی است. محققان در ساحت دوم باید دقت کنند که از پیش‌فرض‌های ابزاری و قواعد زبانی نیز از پیش‌فرض‌های استفهامی برگرفته از نظریه‌ها و حوادث اجتماعی استفاده کنند، تا به پاسخ‌های جدیدی دست یابند و مدلول‌های التزامی دیگری از متون اسلامی استخراج کنند. محققان در فهم جدید از متون دینی می‌توانند از پیش‌فرض‌های معنایی برگرفته از نظام‌های فلسفی، انسان‌شناختی، ارزشی و مکتبی اسلام بهره برند و با استنطاق متون اسلامی به معانی دیگری دست یابند. شایان ذکر است در ساحت اول و دوم اجتهاد، نباید از پیش‌فرض‌های تحمیلی برگرفته از نظام‌های سکولار بهره برد که راهزن درک واقعیت به‌شمار می‌آید.

ساحت سوم اجتهاد، عرضهٔ پرسش‌های برگرفته از متون اسلامی و منظومهٔ معرفتی اسلام بر انسان تحقق‌یافته، جهت کشف پاسخ‌های عینی است. انسان تحقق‌یافته، اعم از رفتار فردی، نهادهای اجتماعی و پدیده‌های تاریخی نیز دلالت اولیه‌ای دارند و برای کشف دلالت‌های دیگر باید انسان تحقق‌یافته را استنطاق کرد و با طرح پرسش‌های برگرفته از متون و معارف اسلامی از انسان تحقق‌یافته به پاسخ‌های جدیدی دست یافت.

اهمیت ساحت چهارم اجتهاد در نهادسازی و ساختارسازی است. ما با کمک مبانی و اهداف فلسفی و مکتبی به اصول اجتماعی، احکام و ارزش‌های اخلاقی و فقهی می‌رسیم. این موارد به ما کمک می‌کنند که با روش عقلانیت اسلامی نهادسازی کنیم. عقل اسلامی و غیر اسلامی ندارد؛ اما عقلانیت، اسلامی و غیر اسلامی دارد: عقلانیت اسلامی با کمک مبانی، اصول و ارزش‌ها، نهادسازی و ساختارسازی می‌کند. (همو، بی‌تا: ۸۳)

روش اجتهادی متعارف تنها برای استخراج مسائل فرعی از نصوص و اصول دینی به‌کار می‌رود؛ ولی روش‌شناسی اجتهادی در الگوی حِکمی ـ اجتهادی، علاوه‌بر کارکرد روش اجتهادی متعارف درصدد است، تا با استفاده از پیش‌فرض‌های پیش‌گفته به استخراج تفسیری روشمند از پدیده‌های انسانی بپردازد.

سه. اسلامی‌سازی اضلاع سه‌گانه علوم انسانی

علوم انسانی (رفتاری ـ اجتماعی) دارای سه ضلع‌اند: ضلعی از آن با روش‌های تبیینی، تفسیری، انتقادی، ساختارگرایی و گفتمانی به توصیف انسان تحقق‌یافته می‌پردازد و در ضلع دیگر، انسان مطلوب را بیان می‌کند. این انسان مطلوب از انسان‌شناسی معینی گرفته می‌شود. ضلع سوم علوم

انسانی، نقد و توصیه‌هایی است که قصد دارد انسان تحقق‌یافته را به انسان مطلوب نزدیک کند، این توصیه‌ها در چارچوب نظام حقوقی و اخلاقی شکل می‌گیرد. (همو، ۱۳۹۴: ۲۷۵)

باید دانست که در علوم انسانی اسلامی، ضلع اول توصیف انسان مطلوبی است که برگرفته از انسان‌شناسی اسلامی است و از منابع فلسفه اسلامی و وحیانی به‌دست آمده است. فلسفه اسلامی با بیان فلسفه هستی، فلسفه معرفت و فلسفه انسان به تبیین انسان‌شناسی عام می‌پردازد و سپس از طریق انسان‌شناسی عام، انسان مطلوب اقتصادی، انسان مطلوب تربیتی، سیاسی و ... استخراج می‌شود. در این خصوص روش‌شناسی استدلالی و اجتهادی کمک می‌کند، تا انسان‌شناسی عام و خاص اسلامی را استخراج نماییم.

ضلع دوم، توصیف انسان تحقق‌یافته است که برای توصیف آن باید از روش تجربی استفاده کرد: خسروپناه تأکید می‌کند که این شناخت تجربی، مبتنی بر دیدگاه بسترگرایی واقع‌گرایانه است و نکته مهم آن است که در توصیف انسان تحقق‌یافته، روش‌های پیمایشی و آزمایشی تنها گردآوری اطلاعات می‌کنند؛ ولی تفسیر پدیده انجام نمی‌دهند و برای این منظور باید به مکتب رفتاری ـ اجتماعی اسلام روی آورد؛ زیرا پیش‌فرض‌های این مکتب در فهم پدیده کمک می‌کند، تا چگونه آمار بگیریم و چگونه سنجش کنیم. خسروپناه ازاین‌روش به اجتهاد قسم سوم تعبیر می‌کند که با کمک مکتب اجتماعی اسلام و نصوص دینی از پدیده اجتماعی پرسش می‌شود و پدیده را استنطاق کرده و پدیده اجتماعی با دلالت‌های التزامی خود را نمایان و معرفی می‌کند.

در ضلع سوم، تغییر انسان بایدها و نبایدهاست. برای به‌دست آوردن این بایدها و نبایدها می‌بایست به‌وسیله روش‌شناسی اجتهادی به طور دقیق از فقه، اخلاق و عرفان اسلامی به‌عنوان منبع استفاده کنیم. به باور خسروپناه روش‌شناسی اجتهادی متعارف حوزه در این مرحله کافی نیست؛ بلکه روش‌شناسی هرمنوتیک اجتهادی لازم است.

بنابراین مطابق رویکرد خسروپناه روش‌های معتبر در روش‌شناسی حکمی ـ اجتهادی، شامل برهان، تبیین تجربی، تفسیر، اجتهاد و انتقاد می‌باشد که هر یک انواعی دارند که در ضلعی از اضلاع علوم رفتاری ـ اجتماعی قابل استفاده‌اند و استفاده از آنها منوط به رعایت شرایط آن است. (ر. ک: همان: ۲۹۲)

ج) ارزیابی روش‌شناختی مدل حکمی ـ اجتهادی

در ارزیابی روش‌شناختی مدل، شاخص ما، مجموعه‌ای از ملاک‌ها و معیارهای بایسته‌ای است که می‌توان براساس آنها هر مدلی را از جهت روش‌شناسی آن در باب دانش دینی به سنجش گرفت؛ با

عنایت به تعریف روش‌شناسی در این نوشتار، این معیارها اعـم از شـاخص مبـانی و پـیش‌فـرض‌هـا فلسفی و متافیزیکی علم، اصول روش‌شناختی و ساختارهای حاکم بـر مـدل، نظـام‌منـدی و انسـجام عناصر و مولفه‌های اصلی و لوازم و نتایج تئوریک مترتب بر روش‌شناسـی مـدل مـی‌باشـد. ازایـن‌رو کوشیدیم، تا درحدممکن با تمسک به ایـن معیارهـا بـه برخـی از مهـم‌تـرین محاسـن و امتیـازات و محدودیت‌های آن اشاره نماییم.

یک. امتیازات

۱. کاربردی کردن فلسفه و تأمین مبانی فلسفی علوم انسانی

کاربست وحی و کشف در فلسفه اسلامی، نه در مقام داوری عقلی؛ بلکه در طراحی مسائل فلسـفی از وجوه ارزشمند و تمایز فلسفه اسلامی و غربی است. (برای آگاهی بیشـتر ر. ک: عبودیـت، ۱۳۸۵: ۱ / ۶۸ ـ ۶۳) خسروپناه با عنایت به این ظرفیت، ضمن طرح آسیب‌های فلسفه موجود به طرحـی نـو در فلسفه اندیشیده و درواقع نظریه فلسفه‌های مضاف ایشان را می‌توان به‌عنـوان رویکـرد روش‌شناسـی حاکم بر نظریه تحول و تولید علوم انسانی تلقی کرد. (برای اطلاع بیشتر ر. ک: خسروپناه، ۱۳۸۸) در ادامه این مسیر، ایشان با تغییر موضوع فلسفه از «موجود بما هـو موجـود» بـه انسـان انضـمامی بـه بهترین شکل و در بالاترین سطح از این ظرفیت در تولید علوم انسانی بهره جسته است.

خسـروپناه کاربسـت مبـانی فلسـفی در روش‌شناسـی علـوم انسـانی را در بخشـی از جلـد اول کتـاب ***در جستجوی علوم انسانی*** و بخش کاربردی دیگرش را در جلد دوم همین کتاب ـ با بررسی مبادی معرفتـی ۱۲ نظریه در شاخه‌های مختلف علوم انسانی ـ نشان داده و در هر مورد با جایگزینی مبانی و روش‌شناسـی اسلامی منطبق بر مدل پیشنهادی خود بر آن نظریه‌ها برایند و برونداد نظری آن را به تصویر کشیده است، مانند: نظریـه تـابع مصـرف فریـدمن در نظریـه‌هـای اقتصـادی، نظریـه سـاختاریابی گیـدنز در نظریـات جامعه‌شناختی، نظریه انقلاب‌های اجتماعی اسکاچ پل در نظریه‌های سیاسی. (خسروپناه، ۱۳۹۳: ۲)

۲. استفاده از روش اجتهادی در ساخت نظام و مکتب

عدم پیروی از غرب در اصطلاحات، واژگان و چارچوب نظری و عملی علم از مهم‌ترین دغدغـه‌هـای همه مدل‌های تولید علم است و علی‌رغم اینکه اسـلام، ادبیـات و فرهنـگ دینـی اقتضـا، و ظرفیـت پردازش و جعل اصطلاحات معادل غربی را دارا می‌باشد، اسـتفاده از واژه‌هـا و اصـطلاحات غربـی در ادبیات باورمندان علم دینی کم‌وبیش دیده می‌شود. بحث از مدرسـه، نظـام و مکتـب در مقابـل واژه پارادایم ازاین‌قسم جایگزینی است.

به‌عنوان مثال شهید صدر، مکتب را در نقش قطب‌نمای همه اندیشه‌ها، گرایش‌ها و رفتارهای فردی و جمعی معرفی نموده. (صدر، ۱۳۶۹: ۱۴۸ ـ ۱۴۷) که وجود سه محور اصلی در آن ضروری است: نوع نگرش به هستی، نوع نگرش به سیستم فکر و اندیشه، مقیاس عام عملی که براساس آن برنامه زندگی تنظیم می‌شود. (همو، بی‌تا: ۵۳) می‌توان گفت با کمی جرح‌وتعدیل بار معنایی مکتب نزدیک معنای پارادایم، اصطلاح پرکاردبرد کوهن در کتاب ساختار انقلاب علمی است که برخی از موافقان و طراحان مدل تولید علم دینی بسیار از آن استفاده کرده‌اند.

به‌اعتقاد نگارنده، توجه به نظامات فلسفی، انسانی، ارزشی، ساخت مکتب رفتاری و اجتماعی اسلامی، عدم پیروی از اصطلاحات و ادبیات رایج غربی، نمونه‌ای دیگر از نقاط قوت مدل حکمی ـ اجتهادی خسروپناه می‌باشد.

وظیفه محقق در این عرصه، کشف نظامات ازجمله نظام اجتماعی اسلام از منابع دینی است؛ ازاین‌رو روش اکتشافی براساس اجتهاد، فراروی محقق اسلامی است. سرمایه‌های اندیشه‌ای موجود در متون دینی، تا در قالب و نظام‌های مشخص فهم و کشف نشوند، نمی‌توانند راه‌گشایی داشته باشند. (ر. ک: همو، ۱۳۷۴: ۳۱)

خسروپناه نیز با همین رویکرد به‌سراغ اجتهاد و بهره‌گیری از آموزه‌های دینی می‌روند و در استفاده از روش‌شناسی اجتهادی به یکباره خود را با حجم و انبوهی از گزاره‌ها و آموزه‌های دینی مواجهه نمی‌سازند و با ساخت مکتب و محدود کردن و جداسازی گزاره‌ها و آموزه‌های دینی در قالب نظام‌ها و مکتب با متون دینی در برخورد با واقعیات خارجی عمل می‌کنند و با عنایت به‌همین‌ویژگی از روش‌شناسی اجتهاد در نظام‌سازی و ساخت مکتب بهره گرفته و به‌تبع در بحث از بایسته‌های روش‌شناسی حکمی ـ اجتهادی، استفاده از پیش‌فرض‌های استفهامی را در مسیر تولید علوم انسانی در دو بخش ترسیم انسان مطلوب و محقق خود به‌کار می‌گیرد. (خسروپناه، ۱۳۹۳: ۱ / ۶۱۸؛ همو، ۱۳۹۴: ۲۹۴)

۳. رئالیسم شبکه‌ای و فاصله گرفته از معیارصدق تطابقی

یکی از چالش‌های معرفتی پیش‌روی موافقان علم دینی بحث رئالیسم به‌معنای واقع‌نمایی، تناظر و تطابق گزاره‌های معرفتی با واقع و نفس‌الامر است. ازاین‌رو از ضروریات این امر، اتخاذ موضعی بایسته است که هم با مبانی رئالیستی علم دینی همخوانی داشته باشد و هم محملی برای طرح نظریه علم دینی فراهم نماید. خسروپناه تعریف رایج فیلسوفان اسلامی از صدق به‌معنای مطابقت با واقع را می‌پذیرد؛ اما در باب معیار صدق، اندکی از آن فاصله گرفته و معتقد به دیدگاه رئالیسم

شبکه‌ای می‌باشد. تلاش خسروپناه در جهت تحقق این مهم با اتخاذ رویکردی میانه با عنوان رئالیسم شبکه‌ای و توجه به دو عنصر کارآمدی و انسجام، قابل ملاحظه است و می‌توان شواهدی از تأیید این دیدگاه را در میان آرای فیلسوفان اسلامی و متون دینی جستجو کرد.

باتوجه‌به حقیقت تشکیکی علم و ذومراتب بودن ادراک، صدق نیز مشکک و دارای مراتب مختلفی است که در مورد گزاره‌های معرفتی هر مرتبه از علم متفاوت است. ازاین‌رو واقع‌نمایی، تناظر و تطابق گزاره‌های معرفتی با امر واقع و نفس‌الامر، تشکیکی است؛ به‌گونه‌ای‌که گزاره‌های معرفتی معتبر که روایتی صادق از واقعیت‌اند از نظر انطباق با واقع مدرجند. در نتیجه؛ هر مرتبه علم و ادراک از عینیت و واقع‌نمایی خاص خود برخوردار است و هر نظریه علمی نیز مرتبه‌ای از واقع‌نمایی و کاشفیت دارد که در مسیر استکمالی فهم می‌تواند تکامل و توسعه یابد. (محمدزاده، ۱۳۸۷: ۳۳۸ ـ ۳۳۶؛ علم الهدی، ۱۳۸۸: ۵۲)

امر یادشده به‌معنای پذیرش اصل تکثر طولی نظریه‌ها در معرفت‌شناسی اسلام است، یعنی نظریه‌های مختلف علمی و تجربی، یقین‌آور و قطعی نبوده و تا زمانی که منطبق بر واقعیت باشند و از شواهد تجربی کافی و نتایج علمی برخوردار باشند، صحت احتمالی داشته و به‌عنوان یک حقیقت علمی تصور و تلقی می‌شوند. ازاین‌رو نظریه‌های مختلف علمی همواره در معرض تحول و تکامل هستند. (مطهری، ۱۳۶۴: ۱۵۳ ـ ۱۴۸)

خسروپناه در آخرین اثر معرفت‌شناختی خود یعنی ***فلسفه شناخت***، صدق را مطابقت با واقع، نه به‌معنای انسجام باورها و نه به‌معنای تقرب به واقع پوپری می‌داند. نکته ظریف این‌که مفاهیم و گزاره‌های ذهنی را پنجره‌هایی می‌دانند که واقعیت را در ظرفیت حکایتگری خود نشان می‌دهند، بدین‌ترتیب از پنجره‌ای ساحتی از واقعیت و از پنجره دیگر، ساحت دیگری از واقعیت را در می‌یابیم.

واقعیت لایه‌های بسیاری دارد، همچنین ذهن هم دارای مفاهیم متعددی است. هر مفهومی یک لایه از واقعیت را به ما نشان می‌دهد و نکته دیگر اینکه هیچ‌کس هیچ‌گاه نمی‌تواند همه لایه‌های واقعیتی را بشناسد. (ر. ک: خسروپناه، بی‌تا: ۳۷۸ ـ ۳۷۰) مبانی یادشده ریشه در مبانی فلسفی و علم‌شناختی فلسفه وجودی صدرایی ـ مسئله تشکیک وجود و تشکیک در فهم ـ دارد و این امر در آثار فلاسفه نوصدرایی نیز مشاهده می‌شود.

مسئله دوم رئالیسم شبکه‌ای، معیار شناخت است، رئالیسم شبکه‌ای با فاصله گرفتن از دیدگاه فلسفه اسلامی رایج، معیار صدق را بداهت منسجم کارآمد می‌داند. این نگاه سیستمی به معرفت سبب می‌شود، علاوه بر بداهت، معیار دیگری برای صدق آشکار گردد، یعنی هر معرفت جدیدی که

با این سیستم هماهنگ باشد، صادق است. در اینجا انسجام کشف صدق می‌کند و در ادامه نیز در مواجهه با دو گزاره توأمان سازگار با سیستم، هماهنگی بیشتر با مقاصد سیستم معیار صدق است.

قرآن کریم در بسیاری از آیات به‌ویژه برای اثبات صحت و حقانیت خود به این ملاک استناد کرده است و سرانجام در قرآن کریم، اعتبار مرجع صدور، مهم‌ترین دلیل و نشانه اعتبار معرفت صادره از آن است؛ به‌گونه‌ای‌که اعتبار گزاره‌های معرفتی به درجه و میزان اعتبار مرجع صدور بستگی داد. پس هرچه اعتبار مرجع صدور گزاره‌های معرفتی بیشتر باشد آن معرفت نیز معتبرتر است؛ با تدبر در قرآن کریم، کاشف به‌عمل می‌آید که تنها مرجع معرفتی، خداوند علیم و حکیم است. بنابراین اعتبار دانش، بستگی به نسبت آن با علم الهی و میزان تقریب مرجع آن با باری‌تعالی دارد و هرچه مرجع دانش و معرفت به منبع علم الهی نزدیک‌تر باشد، صحت و اعتبار آن بیشتر است. در رأس این افراد، معصومین علیهم‌السلام و در صدر آنها پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله قرار دارند. (علم‌الهدی، ۱۳۸۸: ۲۴۳ ـ ۲۲۱)

سومین عنصر از معیار صدق مدل حکمی ـ اجتهادی، کارآمدی است، یعنی مفید بودن و کاربردهای عملی و نتایج گزاره‌های معرفتی آن است. قرآن کریم، فیلسوفان و متکلمان اسلامی در مواردی از منطق کارکردی بهره برده‌اند. (برای آگاهی بیشتر ر. ک: فصیحی، ۱۳۹۰) گرچه در مواردی بین حقیقت بودن و مفید بودن در امور کلی، تلازم قائل است؛ اما در امور جزئی، لزوماً این‌گونه نیست، لذا در مسائل کلی، حق بودن و مفید بودن از هم تفکیک‌ناپذیرند و هرچه حقیقت دارد، مفید می‌باشد. (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۸۰ ـ ۱۷۷)

٤. توسعه در معنای اجتهاد متعارف

خسروپناه با توسعه در معنا و اصطلاح رایج اجتهاد در حیطه تولید علوم اجتماعی ـ رفتاری، چهار سطح برای اجتهاد تعریف می‌کنند؛ گرچه اجتهاد نوع اول در حوزه متعارف و رایج (کشف کلیات و انطباق مسائل جزئی) است و اجتهاد دوم اجتهادی است که شهید صدر آن را «تفسیر موضوعی» می‌نامد (عرضه پرسش‌های برگرفته از جامعه و مکاتب به متون دینی و گرفتن پاسخ درواقع پرسش‌ها زمینه استنطاق متن را فراهم می‌کنند)؛ اما اجتهاد نوع سوم و چهارم، نوآوری ایشان در توسعه مفهومی و کاربردی اجتهاد، جعل اصطلاح و اقسام جدیدی برای اجتهاد است.

در اجتهاد قسم سوم پرسش‌ها از منظومه و نظام معرفتی اسلام گرفته شده و به جامعه تحقق‌یافته برای کشف پاسخ‌های عینی عرضه می‌گردند، یعنی همان‌گونه که متن نوشتاری را می‌توان استنطاق کرد، متن از جنس واقعیت را نیز می‌توان استنطاق کرد.

اجتهاد قسم چهارم نیز که در آخرین دیدگاه‌های خسروپناه و در کتاب ***بیست گفتار*** ارائه شده است با

تأکید بر نهادسازی در تغیر انسان محقق به مطلوب است که برای تأمین مقاصد شریعت اسلامی با استفاده از نظام فکری و اجتماعی و با الهام از آموزه‌های اسلام دست به ساختارسازی و نهادسازی بزنیم.

۵. توجه به اضلاع سه‌گانه علوم انسانی

علوم اجتماعی مدرن از منظر خسروپناه سه فعالیت عمده را انجام می‌دهد: ۱. توصیف انسان مطلوب؛ ۲. توصیف انسان محقق؛ ۳. تغییر انسان محقق به مطلوب.

باید دانست که یکی دیگر از جنبه‌های امتیاز این مدل، توجه خاص و دقیق به انسان به‌عنوان موضوع علوم انسانی و نیز توجه به ابعاد و چارچوب شناخت اجتماعی با محوریت انسان است. (دانش توصیفی و تبیینی، دانش انتقادی و دانش هنجاری)

شناخت انسان مطلوب، تبیینی یا تفسیری نیست؛ بلکه حکمی و اجتهادی است. (قسم اول و دوم) توصیف انسان محقق نیز حکمی و اجتهادی است. (قسم سوم) برای توصیف انسان تحقق‌یافته باید از روش تجربی استفاده کرد؛ متنها برای پرسش از پدیده‌های اجتماعی با کمک مکتب اجتماعی اسلامی و نصوص دینی پرسش‌ها را به‌دست می‌آوریم و سپس با کمک روش‌های پیمایشی و آزمایشی پدیده را بازپرسی نموده و پدیده با دلالت‌های التزامی خود را نمایان می‌کند. در ضلع آخر، یعنی در تغییر انسان محقق به سمت مطلوب از روش حکمی و هر چهار قسم اجتهاد استفاده می‌نماییم. در این راستا از باید و نبایدهایی استفاده می‌کنیم که چند کارکرد مهم دارند: ۱. تقنین؛ ۲. ساختارسازی؛ ۳. راهبردسازی. (خسروپناه، بی‌تا: ۴۳۵ ـ ۴۳۳)

٦. توجه به جایگاه تجربه در کنار روش اجتهادی

یکی دیگر از امتیازات مدل حکمی ـ اجتهادی عدم انحصارگرایی روش‌شناختی و تنوع آن می‌باشد. یکی از مهم‌ترین رسالت‌های مدل تولید علم، تبیین و کاربست مبانی در روش‌شناسی تولید علم است و از نتایج کاربست مبانی انسان‌شناختی در روش‌شناسی علوم انسانی، تنوع منابع معرفتی در شناخت انسان به‌عنوان موضوع علوم انسانی و به‌تبع تنوع و تکثر روش‌شناختی در تولید علوم انسانی اسلامی می‌باشد. خسروپناه با عنایت به این امر روش‌های معتبر در مدل حکمی ـ اجتهادی را شامل روش برهانی، تفسیری، انتقادی و تجربی می‌داند. رویکرد خسروپناه در بحث روش، با به رسمیت شناختن جایگاه تجربه در کنار روش اجتهادی، رویکردی تلفیقی می‌باشد. به لحاظ پارادایمی از روش‌های کمی و کیفی استفاده می‌برد و البته شیوه جمع این روش‌ها به شکل استفاده پارادایم انتقادی در وضع موجود نیز نمی‌باشد؛ گرچه از روش انتقای نیز بهره می‌برد.

خسروپناه معتقد است، روش تبیین تجربی برای کشف رابطه علیت خاصه در میان پدیده‌ها استفاده می‌شود، تکنیک رایج در این روش، استقرا و مدل‌های آماری است. البته براساس مدل‌های رایج در نظریه تأیید، ازاین‌روش برای آزمون فرضیات عِلّی استفاده می‌شود و در مقام اکتشاف و ارائه فرضیات منطق خاصی حکم‌فرما نیست و ممکن است دانشمندان از شگردها و منابع مختلفی استفاده کنند.

دیدگاه‌های مختلفی در خصوص استقرا وجود دارد که خسروپناه از بین آنها معتقد به تأییدگرایی می‌باشد. البته نه از نوع رایشنباخی آن به این معنا که استقرا و تجربه مفید یقین، اثبات و ابطال نیست؛ بلکه صرفا مؤید براساس درصد احتمال است و این تأییدگرایی به شیوه تجربی ـ آماری است. خسروپناه این شیوه تأییدگرایی برگزیده خود را از دو جهت با تأییدگرایی پوزیتویستی متفاوت می‌داند، یکی از جهت نیازمندی استنتاج به مبادی پیشاتجربی و دوم از جهت حساب احتمالات و استنتاج تأیید احتمالی، یعنی برخلاف تجربه‌گرایان تأییدگرا از بدیهیات و مبادی فلسفی پیش از تجربه آغاز نموده و یافته‌های ظنی این روش را نیز با مبانی برهانی سنجید، تا به اعتبار آن پی برد و نیز تأیید به صورت کلی نیست؛ بلکه به نحو تأیید احتمالی است. (ر. ک: خسروپناه، ۱۳۹۴: ۲۹۳ ـ ۲۹۲)

دو. محدودیت‌ها و ابهام‌ها

۱. ابهام در تلفیق پارادایم‌های روش‌شناسی

خسروپناه معتقد است هیچ‌یک از پارادایم‌های تبیینی و تفسیری به تنهایی برای شناخت نظریه‌های علوم انسانی کفایت نمی‌کنند. پارادایم انتقادی نیز هرچند از روش‌های کمی و کیفی بهره می‌برد و همیشه وضع موجود را نامطلوب تلقی می‌کند و درصدد نقد آن است، در توصیه وضع موجود موفق نبوده است؛ زیرا از مکتب رفتاری و اجتماعی قابل اعتمادی استفاده نمی‌کند. و به این شکل ایشان روش مطلوب خود را که روش‌شناسی اجتهادی است، اینگونه معرفی می‌کند. در روش‌شناسی اجتهادی می‌توانیم با بهره‌گیری از روش‌های کمی و کیفی همراه با مکتب رفتاری اجتماعی به شناخت در علوم انسانی دست یابیم. عقلانیت اسلامی نیز فرایندی ترکیبی است و متون دینی بر مجموع چهار روش تجربه، عقل، شهود و نقل دینی تأکید کرده و از همه آنها استفاده می‌کند.

آنچه مهم است و نباید از آن غفلت کرد، استفاده از هر یک از روش‌های کمی و کیفی همراه با نظام فلسفی و فکری است که این روش‌ها در سطح روش‌شناسی از درون آنها استخراج شده‌اند، لذا رویکرد تلفیقی، یعنی جمع روش‌ها به همراه پیش‌فرض‌ها و مبانی فکری آنها که در سطح روش‌شناسی آنها وجود دارد؛ مگر آن‌که در پارادایم جدید توجیهی برای تلفیق روش‌ها وجود داشته باشد که مبتنی بر اصول و مبانی حاکم آن باشد. آیا می‌توان با به‌کارگیری روش تلفیقی (جمع

روش‌های کمی، کیفی و انتقادی) به یک روش‌شناسی منسجم و هماهنگی در تولید علوم انسانی دست یافت. عقلانیت اسلامی چگونه این روش‌ها را ترکیب می‌نماید؟ دست‌کم لازم است، مدل حکمی ـ اجتهادی نحوه چنین جمعی را تبیین نموده و به اشکالات و ابهامات پیش‌روی آن پاسخ دهند.

۲. عدم جایگاه تجربه در عنوان الگوی حکمی ـ اجتهادی

مدل حکمی ـ اجتهادی، عنوانی است که خسروپناه برای مدل خود برگزیده است؛ علی‌رغم استفاده ایشان از روش‌های تجربی و قراردادن جایگاهی برای تجربه، این توجه در عنوان انتخابی ایشان لحاظ نگردیده است. واژه حکمی بیشتر ناظر به نظام فلسفی و کاربست مبانی فلسفی و حکمی در ساحت‌های مختلف انسان است و واژه اجتهادی ناظر به کاربست عقل به ابزاری جهت استخراج معارف جدید از منابع معرفت می‌باشد.

به‌اعتقاد نگارنده عنوان حکمی ـ اجتهادی ـ تجربی بهتر می‌توانست نشان‌دهنده روش‌های مختلف به کاررفته در این مدل باشد. علاوه بر اینکه قید تجربی، تمایز مدل ایشان را با سایر رویکردهای اجتهادی که ادعای انحصارگرایی روش‌شناختی داشته و یا تأکیدشان بر روش اجتهادی صرف است را مشخص می‌نماید.

۳. ابهام در معیارهای طولی و سه‌گانه شناخت

خسروپناه در باب معیار صدق و شناخت معرفت صادق قائل به رویکردی ترکیبی، یعنی بداهت نظام‌مند کارآمد است. بدیهیات اولیه، آغازگر فرایند معرفت و مبنا برای دستیابی به بدیهیات ثانویه هستند. مجموعه معرفت‌های بدیهی و نظری، منظومه معرفتی منسجمی را تشکیل می‌دهند و معیاری برای توجیه معرفت‌های دیگر می‌شوند. درواقع انسجام این مجموعه معرفتی معیار کشف گزاره‌های دیگری می‌گردد که به‌طورمستقیم از بدیهیات قابل استنتاج نیستند. حال اگر گزاره‌های متخالفی وجود داشته باشد که همگی با منظومه معرفتی به‌دست‌آمده هماهنگ باشند، گزاره‌ای مناسب است که در راستای اهداف منظومه فکری، کارآمدی بیشتری داشته باشد. (ر. ک: ۱۳۹۳: ۱ / ۶۰۲ ـ ۶۰۱)

از ابهامات اساسی این رویکرد، نحوه انسجام و هماهنگی گزاره جدید با شبکه معرفتی است: منظور از هماهنگی و انسجام چیست؟ آیا هماهنگ بودن صرف متناقض نبودن است؟ مقصود از سازگاری گزاره جدید با تک‌تک گزاره‌های این شبکه معرفتی است یا با کل این مجموعه؟ اگر منظور تلازم این گزاره با کل مجموعه است از کجا می‌توان به این تلازم دست پیدا کرد و یا از چه راهی می‌توان لوازم کل مجموعه را کشف نمود؟ از طرف دیگر دو گزاره متخالف چگونه هر دو می‌توانند با

کل مجموعه هماهنگ باشند و درعین‌حال متخالف باشند؟ منظور از متخالف بودن چیست؟ دوگزاره متخالف در سنخ یا صورت یا ماده یا غایت و یا لوازم، کدام قسم مدّنظر ایشان است؟

در ادامه خسروپناه ملاک دیگر صدق را کارآمدی گزاره جدید با اهداف منظومه معرفتی می‌داند. در این بخش نیز ابهاماتی وجود دارد، ازجمله: منظور از فایده‌مندی و کارآمدی چیست؟ منظور از کارآمدتر بودن گزاره نسبت به گزاره دیگر، هم‌جهتی آن با اهداف تک‌تک گزاره‌هاست یا با کل مجموعه؟ آیا کل مجموعه دارای هدف مشترکی است؟ این هدف مشترک چگونه کشف می‌شود؟ بر فرض گزاره انتخابی ما با اهداف مجموعه هماهنگ‌تر بود، آیا استفاده از فایده‌مندی وکارآمدی حتی در این سطح و به نحو طولی در تعیین صدق ما را دچار آسیب‌های ناشی از توجیه کارکردی نمی‌کند؟ چرا بنابر فرض گزاره جدید به نحو مستقیم، قابل استنتاج از بدیهیات نیست؟ آیا این امر مستلزم نسبی‌گرایی در انتخاب گزاره کارآمد نیست؟ راهکار خسروپناه برای در امان ماندن از آسیب‌های توجیه کارکردی در دفاع از صدق گزاره‌های علم دینی بر پایه فایده‌مندی چیست؟

٤. عدم ورود به حیطه گزاره‌پردازی و مراحل نظریه‌پردازی

یکی دیگر از مولفه‌های مدل‌شناختی در تولید علم دینی، ورود طراحان مدل دینی به عرصه گزاره‌پردازی و نظریه‌سازی دینی است. خسروپناه علی‌رغم اینکه به گزاره‌های توصیفی و توصیه‌ای علم دینی توجه داشته است؛ اما به نحوه گزاره‌پردازی، فرضیه‌سازی و نظریه‌پردازی نپرداخته‌اند. گرچه ایشان قائل به تفکیک مقام کشف از داوری نبوده؛ اما در جلد اول کتاب ***در جستجوی علم دینی*** چنین می‌نویسد:

> تأثیرگذاری وحی در علوم طبیعی و انسانی به مقام موضوع‌یابی و گردآوری اطلاعات که موردقبول دیگران است، منحصر نمی‌گردد؛ بلکه نصوص دینی با روش اجتهادی در مقام داوری و حکم‌شناسی نیز در عرصه علوم تجربی نقش دارد ... . (همو، ۱۳۹۳: ۱ / ۶۱۲)

بااین‌وجود چگونگی داوری و حکم‌شناسی وحی با روش اجتهادی را تبیین نمی‌کنند و از حیث نحوه گزاره‌پردازی و نظریه‌سازی به روش اجتهادی که هر دو از مهم‌ترین استلزامات روش‌شناختی می‌باشد، نیازمند تکمیل است.

۵. ابهام در هماهنگی مبنای ارزش‌شناختی مدل حکمی ـ اجتهادی با دیگر مؤلفه‌های روش‌شناختی در علوم رفتاری ـ اجتماعی

خسروپناه معتقد است، مدلول مطابقی گزاره‌های ارزشی و اعتباری، خواه اعتباریات بعدالاجتماع و

خواه اعتبارات قبل‌الاجتماع اعتباریند، یعنی اینها از جنس فعل گفتاری و بیانگر انشا هستند؛ حکایت‌گری در آنها نیست و صدق و کذبی ندارند؛ اما به اعتبار منشأ آنها می‌توان از صحیح یا ناصحیح بودن آنها سخن گفت. منشأ ثبوتی گزاره‌های ارزشی همان حسن و قبح ذاتی است. نتیجه اینکه مدلول‌های مطابقی، گزاره‌های ارزشی و اعتباری است و اعتبار صدق و کذب ندارد؛ اما مدلول التزامی گزاره‌های ارزشی، اخباری است و مدلول التزامی هر بایدونبایدی، رابطه فعل و کمال است. درواقع هر بایدونبایدی دو مدلول التزامی دارد: ۱. ضرورت بالقیاس میان فعل و غایت که همان کمال است؛ ۲. مدلول التزامی میان فعل و فاعل که ضرورت بالغیر است. (ر. ک: خسروپناه، بی‌تا: ۴۲۰)

برخلاف این دیدگاه برخی مانند: علامه طباطبایی، اعتبارات را گزاره‌های حقیقی نمی‌دانند. گزاره‌های اعتباری نسبی، موقت و غیرضروری‌اند و در مورد اعتباریات صدق و کذب معنا ندارد؛ بلکه اعتباریات مفید و یا غیرمفیدند. ایشان در یک تقسیم‌بندی اعتبارات را به دو نوع پیش از اجتماع و بعد از اجتماع تقسیم می‌کند و بسیاری از اعتبارات پیش از اجتماع را ثابت و اعتبارات پس از اجتماع را متغیر می‌داند. به بیان دیگر، هیچ‌یک از اعتبارات را تطابق با حقایق عینی نمی‌دهند؛ ولی برخی از آنها را به‌دلیل‌اینکه هر نوع از بشر به همان اعتبار می‌رسد و لازمه طبیعت انسانی او و برگرفته از قسمت ثابت قوه فعاله انسانی است، ثابت می‌دانند و با توجه به تغییر زمان و مکان متغیر نمی‌دانند. (غلامی و پورکیانی، ۱۳۹۵: ۱۷ / ۲۶ ـ ۵)

خسروپناه هر دو قسم این ادراکات اعتباری را مشمول حکم واحدی دانسته و منشأ همه گزاره‌های ارزشی را حسن و قبح ذاتی می‌داند، درحالی‌که علامه حسن و قبح را از اعتبارات قبل‌الاجتماع تلقی می‌کند و برخلاف قسم قبل، اعتبارات بعدالاجتماع را قائم به نوع جامعه و متغیر می‌داند. اعتبارات علامه با توجه به نسبتی که بنابر ساخت‌گرایی و زمینه‌گرایی برقرار می‌کند با پارادایم تفسیری مرتبط می‌گردد. براساس روش تفسیری، در تحلیل و تبیین رفتار کنشگران، اعم از فردی و اجتماعی، باید ساختارها و معانی بیناذهنی مشترک مقوم و سازنده رفتار اجتماعی را شناخت و تفسیر کرد؛ ساختارهایی مانند: زبان، گفتمان، نمادها و نهادهای اجتماعی، ایدئولوژی، انگاره‌ها، روابط اجتماعی ـ اقتصادی و مناسبات قدرت. (فیروزآبادی دهقانی، ۱۳۸۷: ۲ / ۱۳۱)

به‌علاوه اینکه اعتباریات با علوم اجتماعی و پوزیتویسم نیز نسبت خاص و مرزبندی برقرار می‌کند، نظریه ادراکات اعتباری، جهان‌شمولی و امکان پیش‌بینی نظریه‌های اجتماعی را مردود می‌شمارد؛ چراکه نظریه‌های اجتماعی از سنخ علوم اعتباری‌اند، جنبه وضعی و قراردادی دارند و تابع نیازهای حیات فردی و اجتماعی و عوامل محیطی‌اند و با تغییر آنها تغییر می‌کند و در نتیجه نسبی و

موقت‌اند. پیش‌بینی کنش‌های انسانی ـ عنصر اصلی آن قصد و اراده است ـ تنها در صورتی‌که از نظام اعتباراتشان آگاهی داشته باشید، ممکن خواهد بود. از طرف دیگر در جهان طبیعی تنها چند پیامد ممکن برای هر رویدادی وجود دارد؛ اما در جهان اجتماعی گزینه‌های بیشماری وجود دارد؛ ازاین‌رو، پیش‌بینی با توجه به پیچیدگی رفتار انسان بیش‌ازاندازه ظرفیت است.

بنابراین جوامع به لحاظ اختلاف در اهداف و مقاصد اجتماعی، احکام اعتباری متفاوتی خواهند داشت؛ چه‌بسا اعتبارات یک جامعه با گذشت زمان و طی مراحلی از سیر اجتماعی و نیازهای نوظهور، رها شود و اعتبارات دیگری وضع شوند؛ چراکه اعتبارات اجتماعی تا زمانی که مصلحت ایجادکننده اعتبار اقتضا کند، اعتبار دارند. (ملایری و میرنظامی، ۱۳۹۶: ۲۳۶)

به‌این‌ترتیب توجه به دو دیدگاه در مورد اعتبارات هم به لحاظ معرفت‌شناختی و هم هستی‌شناختی، دو رویکرد متفاوتی را ایجاد می‌کند؛ به لحاظ هستی‌شناختی نیز اعتبارات علامه موجب رونق عرف و موضع خسروپناه موجب کم‌رنگ شدن عرف و قوت برداشت‌های ثابت و عقلانی خواهد بود. آنچه از نگاه مجموعی به دیدگاه‌های خسروپناه برمی‌آید، در خصوص تبیین پدیده‌های اجتماعی معتقد به بسترگرایی واقع‌گرایانه هستند، در شناخت پدیده‌های رفتاری و اجتماعی انسان روش‌های تفسیری و کیفی را معتبر می‌شمارند، در باب عنصر پیش‌بینی در علم دینی، پیش‌بینی تام و معتبر نسبت به تمام سطوح و گزاره‌های مختلف علم دینی را قبول ندارند. مجموع این دیدگاه‌ها بیشترازآن‌که با نوع نگاه ایشان به مقوله اعتباریات هماهنگ باشد، متناسب با نگاه علامه به اعتباریات است. نتیجه سخن آن‌که خسروپناه یا باید از موضع خود در خصوص اعتباریات عدول نماید و یا از دیدگاه بسترگرایی واقع‌بینانه و نیز رویکرد تفسیری در خصوص شناخت پدیده‌های رفتاری و اجتماعی، دست بکشد.

٦. ابهام در نحوه دستیابی به نظام مکتبی رفتاری و اجتماعی اسلام

یکی از نکات اساسی در دیدگاه خسروپناه پس‌ازتبیین نظام فلسفی، انسان‌شناختی و نظام ارزشی تبیین نظام مکتبی اسلام است. شاید بتوان گفت این بخش از نظریه خسروپناه با دیدگاه شهید صدر در ضرورت وجود مکتب‌سازی در اسلام مشابهت دارد. شهید صدر بر پایه این نیاز به اثبات ضرورت وجود مکتب اقتصادی اسلام می‌پردازد؛ اما نکته قابل‌توجه آن است که این امر در مدل حکمی ـ اجتهادی با ابهاماتی روبرو می‌باشد ازجمله اینکه خسروپناه روش دستیابی به مکتب رفتاری اجتماعی را تبیین ننموده‌اند، گرچه روش اجتهادی در کشف مکتب کمک می‌نماید؛ اما پیشگیری از خطرات و مشکلات پیش‌روی اجتهاد در مسیر کشف مکتب، مطلب مهمی است که از جنبه‌های دیگر ابهام در این مدل است.

اینکه مجتهد چگونه می‌تواند در تبیین نصوص دینی تحت‌تأثیر افکار و اندیشه‌های زمان قرار

نگرفته و چگونه ادله و مستندات شرعی را از ظروف و شرایط خود تجرید نموده و بر مصادیق و موضوعات مستحدثه اجتماعی تطبیق نماید و خلاصه، چگونه می‌تواند با حفظ سلامت اجتهاد و گریز از خطرات پیش‌روی اجتهاد به مکتب رفتاری ـ اجتماعی اسلام دست یابد، نیازمند دقت‌نظر است. به‌علاوه اینکه مجتهدان ممکن است علی‌رغم رعایت موازین مورد قبول اجتهاد به مکاتب متفاوتی از هم دست پیدا کنند و یا با وجود توافق بر یک مکتب دارای گرایش‌های مختلف در درون مکتبی باشند. از طرفی چون همگی از طریق اجتهادات معتبر به مکتب یا گرایش موردنظر خود رسیده‌اند، همگی دارای اعتبار می‌باشد؛ اما ازآنجاکه در جامعه و در مقام عمل نمی‌توان به همه مکاتب به‌طورهم‌زمان عمل کرد، ناگزیر به انتخاب مکتب و یا گرایش برتر خواهیم بود؛ اما اینکه ملاک برتری مکتب بر دیگری چیست، خود نیازمند بررسی می‌باشد. گفتنی است که خسروپناه باید در مدل خود پاسخ مناسبی برای حل اشکالات این‌چنینی داشته باشد.

نتیجه

مهم‌ترین ملاک در مسیر تحقق عملی علم دینی، طراحی مدل کارآمد تولید علم اسلامی است. بی‌تردید ارزیابی و تحلیل این مدل‌ها نیز به‌همین اندازه مهم است و ما را در رسیدن به اجماع علمی و توافق بر سر مشترکات بایسته تولید علم دینی یاری می‌رساند. دیدگاه خسروپناه به‌دلیل توجه به سلسله مراتب معرفت از مبانی فلسفی، تا ورود به واقعیت و توجه به بیشتر عناصر و مؤلفه‌های روش‌شناسی تولید علم به‌عنوان محور اصلی اسلامی شدن علوم، شایستگی عنوان مدل روش‌شناسانه در علم دینی را دارد بااین‌وجود از حیث پرداختن به جزئیات مراحل و سلسله مراتب روش‌شناختی به‌ویژه عدم‌ورود به حوزه فرضیه‌سازی و نظریه‌پردازی از متون دینی با روش حکمی ـ اجتهادی نیازمند ارتقا، توجیه و تبیین ابهامات و محدودیت‌های روش‌شناختی نیز می‌باشد و در حوزه‌های مختلف علوم انسانی، تا رسیدن به مدل کارآمد راه‌های نرفته‌ای پیش‌رو دارد. درعین‌حال می‌توان این مدل را به‌دلیل تلاش برای خروج از مباحث انتزاعی و مقدمی علم دینی، گامی در پیشبرد بحث ادبیات دینی در داخل کشور محسوب نمود.

منابع و مآخذ

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

۲. بلیکی، نورمن، ۱۳۹۵، ***طراحی پژوهش‌های اجتماعی***، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشر نی.

۳. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۸، ***فلسفه فلسفه اسلامی***، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

٤. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۳، ***در جستجوی علوم انسانی***، قم، دفتر نشر معارف.
٥. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹٤ الف، ***جریان‌شناسی فکری ایران معاصر***، قم، دفتر نشر معارف.
٦. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹٤ ب، ***روش‌شناسی علوم اجتماعی***، تهران، دفتر مطالعات دانش‌آموختگان حکمت و فلسفه، انتشارات مدرسه پژوهشی حکمت فلسفه ایران، چ ۲.
۷. خسروپناه، عبدالحسین، بی‌تا، ***بیست گفتار*** (جزوه منتشرنشده)، بی‌جا، بی‌نا.
۸. ساروخانی، باقر، ۱۳۷۵، ***روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی***، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۲.
۹. صدر، محمدباقر، بی‌تا، ***رسالتنا***، ترجمه: محمدتقی رهبر، تهران، روزبه.
۱۰. صدر، محمدباقر، ۱۳٦۹، ***سنت‌های تاریخ در قرآن فی مجموعه کامل مؤلفات سید محمدباقر صدر***، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
۱۱. صدر، محمدباقر، بهار ۱۳۷٤، «روند آینده اجتهاد»، ***فصلنامه تخصصی فقه اهل‌بیت***ﷺ، بی‌جا، سال اول، ش ۱.
۱۲. عبدلی، مرضیه و عبدالحسین خسروپناه، ۱۳۹۸، بررسی مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی غربی و اقتضائات روش‌شناختی آن، ***مطالعات معرفتی در دانشگاه***، بی‌جا، سال بیست و سوم، ش ۲.
۱۳. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۵، ***درآمدی بر نظام حکمت صدرایی***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱٤. علم‌الهدی، جمیله، ۱۳۸۸، ***نظریه اسلامی تعلیم و تربیت***، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادقؑ.
۱۵. غلامی، علی و محمد پورکیانی، ۱۳۹۵، «بررسی مبانی فلسفی جایگاه «عقل» و «عرف متشرعه» در حقوق»، ***پژوهشنامه حقوق اسلامی***، بی‌جا، ش ۱۷.
۱٦. فصیحی، امان‌الله، ۱۳۹۰، ***منطق کارکردی و دفاع از دین***، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۱۷. فیروزآبادی دهقانی، سید جلال، ۱۳۸۷، «نظریه انتقادی، چارچوبی برای تحلیل سیاست خارجی»، ***پژوهشنامه علوم سیاسی***، بی‌جا، سال سوم، ش ۲.
۱۸. محمدزاده، رضا، ۱۳۷۸، ***معرفت‌شناسی: مقدمه‌ای بر نظریه شناخت***، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادقؑ.
۱۹. مطهری، مرتضی، ۱۳٦٤، ***اصول فلسفه و روش رئالیسم***، تهران، صدرا.
۲۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، ***آشنایی با علوم اسلامی***، تهران، صدرا.
۲۱. ملایری، محمدحسین و منیرالسادات میرنظامی، ۱۳۹٦، ***محل‌های نزاع در علم دینی***، تهران، پنگان.