

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در آمدی بر پارادایم اجتهادی دانش عملی

سید حمیدرضا حسنی



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
زمستان ۱۳۹۷

حسنى، سيدحميدرضا، ۱۳۴۶ -
در آمدی بر پارادایم اجتهادی دانش عملی / سيدحميدرضا حسنى. - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۷.
نه، ۲۲۴ص: نمودار. - (قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: ۴۵۷: فلسفه علوم انسانی: ۲۲)
ISBN: 978-600-298-192-9

بها: ۱۶۰۰۰ ریال
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه. ص. [۲۱۵] - ۲۱۹: همچنین به صورت زیرنویس.
نماینه.
۱. علوم انسانی (اسلام). ۲. Humanities (Islam). ۳. علوم انسانی -- فلسفه. ۴. Humanities -- Philosophy. ۵. علوم -- فلسفه.
۶. Science -- Philosophy. ۷. علم و دین. ۸. Religion and science. الف. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ب. عنوان.
BP۲۳۲/ح۴۶د۴ ۱۳۹۷
۲۹۷/۴۸۵
شماره کتابشناسی ملی
۵۰۵۶۷۵۱



در آمدی بر پارادایم اجتهادی دانش عملی

مؤلف: سيدحميدرضا حسنى

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

صفحه آرایى: اعتصام

چاپ اول: زمستان ۱۳۹۷

تعداد: ۵۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم - سبحان

قیمت: ۱۶۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۱۱۱۰۰ (انتشارات ۳۲۱۱۱۳۰۰) نمابر:

۳۷۱۸۵-۳۱۵۱، ص. پ. ۳۲۸۰۳۰۹۰

تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوی اُسکو، پلاک ۴، تلفن: ۶۶۴۰۲۶۰۰

www.rihu.ac.ir

info@rihu.ac.ir

www.ketab.ir/rihu فروش اینترنتی

سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی [به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و مهار پدیده‌های انسانی] در راستای سعادت واقعی بشر ضرورتی انکارناپذیر و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظر گرفتن واقعیت‌های عینی و فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع، شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارآیی این‌گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این‌رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسائل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی رحمته‌الله بنیانگذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری دفتر همکاری حوزه و دانشگاه را در سال ۱۳۶۱ فراهم ساخت و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت استادان حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جوامع علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به انتشار شش نشریه علمی و تألیف و ترجمه بیش از چهارصد کتاب اشاره کرد.

از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای

اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز
جامعه دانشگاهی یاری دهند.
در پایان پژوهشگاه لازم می‌داند از تلاش‌های مؤلف محترم این اثر، دکتر سیدحمیدرضا
حسینی و نیز از ارزیاب محترم حجت‌الاسلام والمسلمین حسن آقانظری سپاسگزاری کند.

فهرست مطالب

درآمد.....	۱
۱. «علم دینی» به مثابه «پارادایم اجتهادی دانش دینی».....	۱
۲. «اسلامی سازی» به مثابه تولید «علم دینی».....	۷
۳. از «پارادایم اجتهادی دانش دینی» تا «پارادایم اجتهادی دانش عملی».....	۱۰

فصل اول: از «پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)» تا «پارادایم اجتهادی دانش عملی»

پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)؛ در یک نگاه.....	۱۵
وجودشناسی پارادایم اجتهادی دانش دینی.....	۲۱
گذار از «پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)» به «پارادایم اجتهادی دانش عملی».....	۲۴
چیستی علوم انسانی.....	۲۴
علوم انسانی به مثابه علوم اجتماعی.....	۲۴
علوم انسانی به مثابه علوم تاریخی.....	۲۵
علوم انسانی به مثابه علوم روحی.....	۲۷
علوم انسانی به مثابه علوم اخلاقی.....	۲۸
علوم انسانی به مثابه حکمت عملی.....	۲۸
چیستی حکمت عملی.....	۲۹
مناسبات بین «عقل عملی» و «حکمت عملی».....	۳۲
مراد از «عقل عملی» در این نوشتار.....	۳۳
تحول در مبادی انسان شناسی و دستیابی به دیدگاه «پارادایم اجتهادی دانش عملی».....	۳۵
از «نظریه اعتباریات» تا «نظریه تراسازه ها».....	۳۶

فصل دوم: مبانی علم شناختی رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی»

پارادایم محوری و پارادایم شناسی علوم.....	۴۳
معناشناسی و ماهیت شناسی مفهوم پارادایم.....	۴۳
واژه شناسی تاریخی «پارادایم».....	۴۳

معناشناسی پارادایم در نگره کوهنی.....	۴۴
ملاحظات بر تعریف و ماهیت‌شناسی پارادایم در دیدگاه کوهن.....	۴۹
آسیب‌شناسی مفهوم کوهنی پارادایم.....	۵۱
مفهوم پساکوهنی پارادایم.....	۵۳
وجودشناسی پارادایم‌های علمی.....	۵۷
اجزای پارادایم.....	۵۷
نظریه.....	۵۹
مدل.....	۶۰

فصل سوم: مبانی بنیادین و کلان پارادایمی رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی»

بخش اول: مبانی هستی‌شناختی رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی».....	۶۵
واقع‌گرایی متافیزیکی.....	۶۵
واقع‌گرایی معناشناختی.....	۶۶
واقع‌گرایی معرفتی.....	۶۷
الف. مبانی انسان‌شناختی «پارادایم اجتهادی دانش عملی».....	۶۹
مقدمه.....	۶۹
انسان در رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی».....	۷۲
تعریف انسان.....	۷۲
نیروهای نفس.....	۷۲
نیروهای نباتی نفس.....	۷۳
نیروهای حیوانی نفس.....	۷۳
نیروهای انسانی نفس.....	۷۳
هویت وجودی انسان در دین.....	۷۵
انسان به‌مثابه عامل و کنشگر.....	۷۶
مدخل ورود اعتباریات در کنش‌شناسی و علوم انسانی.....	۷۷
ب. مبانی جامعه‌شناختی «پارادایم اجتهادی دانش عملی».....	۸۰
پدیده‌های اجتماعی در نگاه پارادایم پوزیتیویستی.....	۸۰
پدیده‌های اجتماعی در نگاه پارادایم تفسیری.....	۸۱
پدیده‌های اجتماعی در نگاه پارادایم انتقادی.....	۸۲
مبانی جامعه‌شناختی رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی».....	۸۳
دسته‌بندی مفاهیم.....	۸۵
مفاهیم اعتباری در تقسیم‌بندی مفاهیم.....	۸۷
سنخ‌شناسی مفاهیم اجتماعی نزد متفکران مسلمان.....	۸۹
مفاهیم اعتباری و اجتماعی از دیدگاه محقق عراقی.....	۸۹

۹۲	نکات مهم دیدگاه محقق عراقی در تبیین اعتباریات.....
۹۳	جمع‌بندی دیدگاه محقق عراقی در تبیین چیستی پدیده‌های اجتماعی.....
۹۴	مفاهیم اجتماعی از دیدگاه محقق نایینی.....
۹۵	مفاهیم اجتماعی از دیدگاه محقق اصفهانی.....
۹۹	مفاهیم اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی.....
۹۹	نظریه اعتباریات علامه طباطبایی.....
۱۰۰	اراده، منشأ پیدایش اعتباریات.....
۱۰۱	چگونگی تکثیر مفاهیم اعتباری.....
۱۰۳	ویژگی‌های معانی اعتباری از دیدگاه علامه طباطبایی.....
۱۰۶	روش مطالعه هویت اعتباری در دیدگاه علامه طباطبایی.....
۱۰۸	جمع‌بندی.....
۱۱۰	نظریه تراسازه‌ها.....
۱۱۰	دیدگاه برگزیده رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی» در مورد چیستی مفاهیم اجتماعی.....
۱۱۰	مقدمه.....
۱۱۲	گذار از «نظریه اعتباریات» به «نظریه تراسازه‌ها».....
۱۱۳	تراسازه‌های ساختاری و محتوایی.....
۱۱۴	۱. تراسازه‌های عام یا تراسازه‌های ساختاری.....
۱۱۵	۲. تراسازه‌های محتوایی یا غیرساختاری.....
۱۱۵	الف. تراسازه‌های عقلایی.....
۱۱۵	ب. تراسازه‌های غیرعقلایی.....
۱۲۰	سنخ‌شناسی پدیده‌های اجتماعی.....
۱۲۱	ج. مبانی ارزش‌شناختی «پارادایم اجتهادی دانش عملی».....
۱۲۱	جایگاه ارزش‌ها در فعالیت علمی.....
۱۲۲	جایگاه ارزش‌ها در رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی».....
۱۲۳	بخش دوم: مبانی معرفت‌شناختی رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی».....
۱۲۴	معرفت به‌مثابه دانش گزاره‌ای.....
۱۲۴	روش‌های عام معرفت.....
۱۲۵	ساختار توجیه معرفتی.....
۱۲۶	معیار و ساختار صدق معرفت.....
۱۲۷	امکان حصول معرفت از طریق روش اجتهادی.....
۱۳۰	تفکیک بین «حجیت» و «منجزیت».....
۱۳۰	تعریف حجیت در دیدگاه مشهور بین محققان علم اصول.....
۱۳۳	تعریف منجزیت.....
۱۳۴	مناسبات «حجیت» و «منجزیت».....

۱۳۵	ارزش معرفت‌شناختی (= کاشفیت) حجت
۱۳۸	چگونگی انتساب معرفت‌های ظنی حاصل از اجتهاد به دین
۱۳۹	اعتبار معرفت‌شناختی فرآورده‌های علوم انسانی اجتهادی
۱۴۱	لزوم تجربه‌پذیری فرآورده‌های علوم انسانی اجتهادی
۱۴۲	منابع معتبر معرفت و علم
۱۴۵	بخش سوم: مبانی روش‌شناختی رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی»
۱۴۵	درآمد
۱۴۵	چیستی روش‌شناسی و جایگاه‌شناسی پارادایمی آن
۱۴۷	تفاوت «روش‌شناسی» و «روش»
۱۴۹	عناصر تعیین‌کننده یک «روش‌شناسی»
۱۴۹	۱. فرایندگرایی یا نتیجه‌گرایی
۱۵۰	۲. نگاه به انسان به‌مثابه کنشگر یا عامل
۱۵۱	۳. ابزارگرایی یا کنشگرایی
۱۵۱	۴. خطی یا غیرخطی بودن روش تحقیق
۱۵۲	۵. تعیین یا عدم تعیین روش تحقیق
۱۵۲	۶. اصالت دیدگاه پژوهشگر در مقابل اصالت دیدگاه کنشگر
۱۵۳	۷. چگونگی رویکرد معرفت‌شناختی برگزیده در باب چیستی صدق
۱۵۳	۸. مشاهده نظریه‌بار یا مشاهده فعال
۱۵۴	۹. نظریه؛ ابزار تحقیق یا نتیجه آن
۱۵۴	۱۰. تبیین یا تفهم
۱۵۹	نگاهی به دیدگاه‌ها در مناسبات بین «تبیین» و «تفهم»
۱۵۹	دیدگاه‌های «تبیانی»
۱۵۹	دیدگاه دیلتای در تبیین بین تبیین و تفهم
۱۶۲	نقد گادامر بر رویکرد تباینی دیلتای
۱۶۴	دیدگاه‌های «تعاضدی»
۱۶۴	۱. پل ریکور و ایده دیالکتیک بین تفهم و تبیین
۱۶۷	الف. سیر از تفهم به سوی تبیین
۱۶۹	ب. سیر از تبیین به سوی تفهم
۱۷۲	مارکس و رابطه دیالکتیکی تبیین و تفهم
۱۷۵	۲. دیدگاه بازاندیشی آنتونی گیدنز

فصل چهارم: روش‌شناسی اجتهادپژوهی؛ مدل روش‌شناختی برگزیده رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی»

درآمد.....	۱۸۱
معناشناسی اجتهاد.....	۱۸۲
چیستی اجتهاد دینی.....	۱۸۵
توضیح مؤلفه‌های تعریف برگزیده اجتهاد.....	۱۸۶
ابزار و شرایط اجتهاد.....	۱۸۸
وجودشناسی اجتهاد دینی.....	۱۸۸
مراحل مقدماتی.....	۱۸۹
مراحل اصلی.....	۱۸۹
الف. موضوع‌شناسی.....	۱۸۹
ب. رجوع اکتشافی به منابع و ادله.....	۱۸۹
ج. استنتاج و تشکیل صورت قیاس منطقی.....	۱۹۲
اجتهاد به‌مثابه فرایند روشی.....	۱۹۲
چیستی «منبع» و «دلیل» و نسبت بین آنها با «فرایند روش‌شناختی».....	۱۹۳
روش‌شناسی اجتهادپژوهی (Ijthadic Research Methodology).....	۱۹۴
منابع معتبر اجتهاد دینی.....	۱۹۴
دلایل اجتهاد دینی.....	۱۹۴
تعریف روش اجتهاد دینی.....	۱۹۵
ترکیبی بودن «روش اجتهادی».....	۱۹۶
مراحل «روش اجتهادی».....	۱۹۶
مراحل «روش‌شناسی اجتهادپژوهی» برای یک تحقیق.....	۱۹۷
جایگاه‌شناسی فرایند تجربه در روش‌شناسی اجتهادپژوهی.....	۲۰۸
مناسبات تبیین و تفهم در رویکرد پارادایم اجتهادی دانش عملی.....	۲۱۲
اصل مکملیت تفهم و تبیین.....	۲۱۲
منابع و مأخذ.....	۲۱۵

نمایه‌ها

نمایه اشخاص.....	۲۲۱
نمایه اصطلاحات.....	۲۲۳

درآمد

۱. «علم دینی» به مثابه «پارادایم اجتهادی دانش دینی»

آنچه در چند سده اخیر به عنوان علم (science) شناخته می‌شود در قالب پارادایم‌های مختلف علمی بروز و ظهور پیدا کرده و فرایندهایی را برای ورود به واقعیت خارجی پیموده است؛ به گونه‌ای که توانسته خود را به عنوان شکل غالب معرفت معرفی کند. اکنون در شرایطی که علوم انسانی معاصر، تمام ابعاد حیات انسان معاصر را درنور دیده و توانسته است سلطه و مشروعیت علمی خود را بر انسان‌ها به طور عام و به خصوص بر نخبگان فکری در بیشتر ابعاد معرفتی تحمیل کند، به نظر می‌رسد درک هویت آنچه امروزه علوم انسانی نامیده می‌شود و تبیین مناسبات آن با دیدگاه دینی و اسلامی یک ضرورت تاریخی است.

وضعیت ما امروزه به گونه‌ای است که متأسفانه در اغلب مراکز علمی و دانشگاهی جهان اسلام، اندیشمندان مسلمان، مقهور دیدگاه تجربه‌گرایی غربی شده و فعالیت‌های فکری و علمی آنها به ناگزیر در چارچوبی صورت می‌گیرد که مبتنی بر مبانی خاصی است که اساساً با رویکرد اسلامی همخوانی ندارد. این مسئله، اهمیت دستیابی به یک پارادایم علمی دینی و اسلامی را بیشتر می‌کند؛ زیرا نیل به چنین منظومه علمی، شرایطی را فراهم خواهد آورد که پژوهشگر و اندیشمند مسلمانی که در حوزه‌های علوم انسانی و اجتماعی کار می‌کند، ناگزیر از تلاش علمی در چارچوب‌های فعلی علم نبوده، از یک نظام منسجم علمی بدیل مبتنی بر مبانی اسلامی برخوردار باشد. از این‌رو، نیاز بنیادین و اساسی مجامع حوزوی و دانشگاهی جهان اسلام، ارائه رویکردی جایگزین از علم است که اصالتاً اسلامی باشد. این در حالی است که هر چند تلاش‌های پراکنده‌ای در این زمینه انجام شده، اما به نظر می‌رسد تا دستیابی به رویکرد غالبی که بتواند در مقابل جریان‌های قدرتمند علمی معاصر قد برافراشته و بلکه آنها را مهار کند، راهی طولانی پیش رو داریم.

مسئله علم دینی و بحث از امکان یا ناممکن بودن آن و در فرض امکان، ضرورت داشتن یا نداشتن آن و در مرحله بعد، تبیین اصول و شاخص‌های علم دینی، در فرض امکان و ضرورت چنین علمی، بنیادی‌ترین مسئله دین‌مداران به شمار می‌آید. بی‌شک اقتدار دین در دوران معاصر منوط به کارآمدی آن در عرصه‌های مختلف علمی است و این کارایی در گام نخست در گرو ارائه نظریه و مدلی منطقی و سازگار برای تبیین علم دینی است.

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه نیز در همین راستا و به منظور زمینه‌سازی و تولید علوم انسانی-اسلامی در دو دهه گذشته تلاش‌هایی را در این عرصه به انجام رسانده است. از جمله گروه فلسفه علوم انسانی این پژوهشگاه، تلاش‌هایی را در زمینه نظریه‌پردازی در باب علم دینی به انجام رسانده و نیز در دست انجام دارد. یکی از مهم‌ترین این اقدامات که توسط اینجانب و دکتر مهدی علی‌پور انجام گرفت، تحقیق و مطالعه در باب مدل‌های علم دینی و سنجش آنها و اکتشاف «پارادایم اجتهادی دانش دینی» یا به اختصار «پاد» بود که از دل آن سنجش برآمده بود. نظریه «پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)» که در کتابی با همین عنوان و در سال ۱۳۸۹ منتشر شد، یکی از این تلاش‌هاست که به توفیق الهی با استقبال دانشمندان و پژوهشگران این عرصه روبرو شد. فارغ از موافقت یا مخالفت اندیشمندان با این الگو، نفس این توجه و پی‌گیری مایه خرسندی است. از زمان انتشار این کتاب و حتی پیش از آن با انتشار برخی مقاله‌ها در همایش‌های ملی و مجله‌های علمی و نیز در برخی کتاب‌ها،^۱ این مدل واکنش‌های متفاوتی را باعث شده است. همچنین تاکنون پایان‌نامه‌های متعددی در سطح تحصیلات تکمیلی با رویکرد پیشنهادی «پاد» نگارش یافته است. برخی از صاحب‌نظران نیز بدان اقبال نموده، براساس آن به عملیاتی کردن تولید دانش دینی در برخی ساحت‌های علوم انسانی-اجتماعی مبادرت ورزیده‌اند. برخی نیز با الهام از این مدل و گاه با تغییراتی در آن، مدل‌های دیگری را پیشنهاد کرده‌اند.

مدل یاد شده این اقبال را نیز داشته است تا از سوی اندیشمندان این عرصه از زوایای گوناگون مورد سنجش و ارزیابی قرار گیرد. فارغ از محتوای نقدها و اظهار نظرها، لازم است از تمامی اندیشمندانی که به این اثر توجه کرده‌اند، سپاسگزاری نمایم.

۱. برای نمونه ر.ک: ایمان، محمدتقی؛ کلاته ساداتی، احمد (۱۳۹۲)، روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص ۴۰۵-۴۲۶؛ خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲)، در جستجوی علوم انسانی اسلامی، ج ۱، تهران: دفتر نشر معارف، ص ۲۶۵-۲۷۷؛ (۱۳۹۳)، علم دینی، دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها، قم: مجمع عالی حکمت.

نگاهی به سیر تاریخی بحث علم دینی به معنای عام و علم اسلامی به معنای خاص نشان می‌دهد که این مقوله دامنه‌ای فراخ داشته و همواره محل گفتگوهای بسیار و چالش‌های جدی بوده است. همواره هم طرفداران و هم مخالفانی داشته است. بررسی تاریخی این مسئله خود تحقیق مستقل دیگری می‌طلبد و در مجال این نوشتار نمی‌گنجد. با این وصف، اشاره به این نکته قابل توجه است که مسئله چستی و امکان و ضرورت علم دینی در میان پیروان برخی ادیان دیگر، مانند یهودیان و مسیحیان نیز مطرح بوده است. به عنوان نمونه در عالم مسیحیت از قرون وسطا تاکنون این دغدغه میان اندیشمندان مسیحی وجود داشته است که آیا می‌توان برپایه آموزه‌ها و باورهای مسیحی، علم تولید کرد؟

در همین راستا تلقی‌های گوناگونی از علم مسیحی در تاریخ علم قابل ردیابی است. تلقی‌ای از علم و فلسفه مسیحی را ژیلسون به خوبی در کتاب روح فلسفه در قرون وسطا شرح می‌دهد. بعدها در قرون اخیر رویکردهای متکثری در راستای تکوین علم مسیحی پدید آمد که هر یک به رویه خاصی در تولید دانش، برجسب مسیحی و دینی زده و از آن طرفداری کرده‌اند؛ رویکردهایی مانند Religious Science/Science of Mind از ارنست هولمز (۱۸۸۷-۱۹۶۰)؛ Christian Science از ماری بکر (۱۸۲۱-۱۹۱۰)؛ یا Augustinian Science از آلسوین پلاتینگا (۱۹۳۲).^۱

در میان مسلمانان نیز این دغدغه از زمان‌های گذشته کم و بیش وجود داشته و در دوران معاصر استمرار یافته است. در خارج از ایران در کشورهایی مانند مالزی، پاکستان، آمریکا، کانادا، لبنان و عربستان کارهای پراکنده درباره علم اسلامی صورت گرفته است که برخی از آنها واکنش‌های گسترده‌ای بود که در سطح جهان اسلام در قبال غرب و علم غربی صورت پذیرفته بود. در اوایل دهه هفتاد در پاکستان و مالزی بحث دانشگاه اسلامی از سوی برخی نخبگان دنبال شد و هم اکنون نیز این تلاش‌ها توسط برخی مؤسسات پی‌گیری می‌شود. اقبال لاهوری از شخصیت‌های اثرگذار در این عرصه بوده است. مودودی در پاکستان از زمره اندیشمندانی است که از بی‌تفاوتی دانشگاه‌ها در قبال دین انتقاد و بر ضرورت تحول دانشگاه‌ها تأکید نموده است.

۱. گروه فلسفه علوم انسانی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه کتاب زیر را که به‌طور خاص به مقوله نظریه‌های علم مسیحی می‌پردازد، منتشر کرده است: قربانی، قدرت‌الله (۱۳۹۲). نظریه‌های علم مسیحی در جهان غرب، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

در دهه هفتاد، نقیب العطاس در مالزی کتابی تحت عنوان آموزش اسلامی نگاشت و در این کتاب مسئله علم و دانشگاه اسلامی را مطرح کرد. در سال ۱۹۷۲ جمعیت جامعه‌شناسان مسلمان در آمریکا و کانادا شکل گرفت. در همین دهه تلاشی برای اسلامی کردن علوم از سوی محمد نقیب العطاس به ویژه در اقتصاد در مالزی و عربستان صورت گرفت. در همین راستا دو همایش جهانی اقتصاد اسلامی در سال‌های ۱۹۷۴ و ۱۹۷۹ در جده برگزار و در سال ۱۹۷۷ همایش جهانی دیگری با عنوان تعلیم و تربیت اسلامی در شهر مکه برگزار شد. یکی از جدی‌ترین تلاش‌ها در این زمینه فعالیت‌های گروهی از اندیشمندان مسلمان است که در مؤسسه جهانی اندیشه اسلامی در سال ۱۹۸۱ در آمریکا شروع به کار کرده است. این مؤسسه در سال‌های ۱۹۷۷ در شهر لوزان، ۱۹۸۲ در اسلام‌آباد، ۱۹۸۴ در کوالالمپور و در ۱۹۸۷ در خارطوم همایش‌هایی را برگزار کرد که حاصل آن در مجموعه‌هایی منتشر شده است.

مصر نیز به عنوان یکی از کشورهای اسلامی در این زمینه تلاش کرده است. اندیشمندانی نظیر سیدجمال‌الدین اسدآبادی و شیخ محمد عبده در جریان مبارزه‌ای به رهبری جامعه‌الازهر و سایر محافل دینی علیه سکولاریسم، حرکت جدی‌ای را در برابر جریان سکولار شدن دانشگاه‌ها پدید آوردند.

در ایران پیش از انقلاب نیز انتقاداتی از سوی اندیشمندان و روشنفکران دینی نسبت به وابستگی سیستم آموزش عالی به غرب و عدم بهره‌گیری مناسب از دین، در جامعه دانشگاهی کشور وجود داشته است. در طی چند دهه گذشته، اندیشه‌های افرادی نظیر سیدمحمدحسین طباطبایی، یدالله سبحانی، مهدی بازرگان، مرتضی مطهری، علی شریعتی، سیدمحمدباقر صدر، عبدالله جوادی آملی، محمدتقی مصباح یزدی، عبدالکریم سروش و طرح مباحث مربوط به مارکسیسم و ادعای علمی بودن آن و مباحث جامعه‌شناختی و اقتصادی مرتبط با آن را باید از نقاط عطف مناسبات و رابطه علم و دین در ایران به شمار آورد. در این سال‌ها از یک‌سو بحث‌هایی در ارتباط با علمی بودن یا نبودن مارکسیسم و از طرف دیگر بحث رابطه میان نظام و مکتب اقتصادی اسلام در قبال دو نظام اقتصادی بلوک شرق و غرب مطرح شد.

بعد از انقلاب و برنامه انقلاب فرهنگی، اسلامی شدن مراکز آموزش عالی به عنوان یکی از اصلی‌ترین اهداف انقلاب فرهنگی مطرح شد و در همین راستا اقدامات متعددی توسط ستاد و شورای عالی انقلاب فرهنگی صورت پذیرفت. وجود چنین جریان‌هایی به‌طور طبیعی

جریان‌های فکری موافق و مخالفی را در راستای اندیشه علم دینی و امکان، ضرورت و تحقق آن به دنبال داشت.

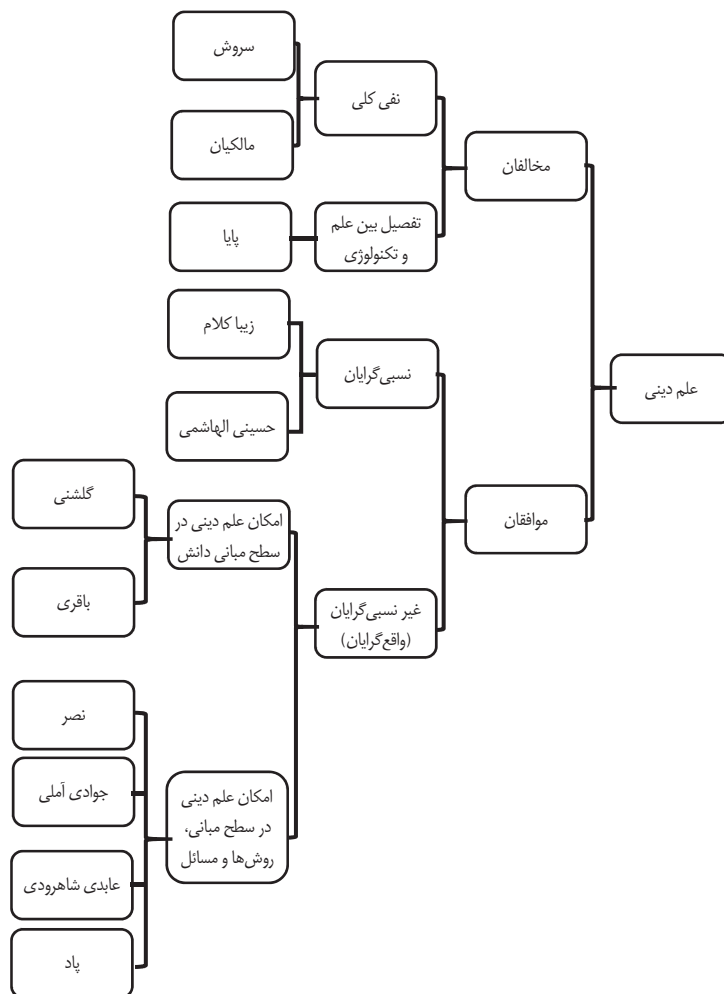
در میان مخالفان کنونی علم دینی-اسلامی در ایران، افرادی نظیر عبدالکریم سروش و مصطفی ملکیان به کل امکان یا ضرورت آن را منکرند و علی‌پایا علم دینی را ناممکن دانسته، اما فناوری دینی-بومی را ممکن می‌شمارد. فارغ از دیدگاه‌های متنوع مخالفان دانش دینی، پیچیدگی و صعوبت بحث علم دینی سبب شده است که طیف متنوعی از دیدگاه‌ها در جانب موافقان علم دینی نیز عرضه شود. در میان باورمندان به امکان و ضرورت علم دینی، عده‌ای بر این عقیده‌اند که تمامی مفاهیم، روش‌ها، روش‌شناسی‌ها و حتی قواعد منطق و ریاضیات می‌توانند دینی یا غیردینی باشند و دینی کردن تمامی ساحت‌های معرفتی باید مورد توجه دانشمندان مسلمان قرار گیرد. مرحوم حجت‌الاسلام والمسلمین سیدمنیرالدین حسینی بر این باور بود.

در تلقی دیگر دیدگاه دکتر مهدی گلشنی قرار دارد که داشتن رویکردی خدا‌باورانه جهت تفسیر دستاوردهای علمی، برای دینی نامیدن علم، کافی قلمداد شده است.

از زاویه‌ای دیگر برخی مانند دکتر سیدحسین نصر، علوم را که مسلمانان در دوران تمدن اسلامی تولید کرده‌اند، دینی و قدسی می‌دانند. این در حالی است که برخی مانند مرحوم حجت‌الاسلام والمسلمین سیدمنیرالدین حسینی معتقدند علوم در هیچ مقطعی از زمان، دینی نبوده است.

در نگاهی دیگر، برخی از جمله دکتر خسرو باقری، راه‌های دخالت باورهای دینی در ساختن علوم را نشان داده و کوشیده‌اند تا به علم دینی دست یابند.

به نظر می‌رسد طبیعی‌ترین دیدگاه در باب علم دینی، دیدگاهی است که در حوزه‌های دینی به طور روشمند در استنباط معارف دینی، رایج و متداول است که برخی از رگه‌های آن در دیدگاه آیت‌الله عبدالله جوادی آملی و نیز آیت‌الله علی‌عابدی شاهرودی مشاهده می‌شود. نمودار زیر نمایانگر مهم‌ترین دیدگاه‌های مطرح اندیشمندان ایرانی در زمینه علم دینی-اسلامی است.



نمودار ۱: مهم‌ترین دیدگاه‌های مطرح اندیشمندان ایرانی در زمینه علم دینی - اسلامی

گزارش، شرح و سنجش تفصیلی دیدگاه مخالفان و موافقان و مدل‌های پیشنهادی آنان را پیش از این در کتابی با عنوان علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات منتشر کردیم که ویراست دوم آن در سال ۱۳۹۰ انتشار یافته است.

همان‌گونه که بیان شد، مدلی که در کتاب پارادایم اجتهادی دانش دینی عرضه شد، دیدگاهی است که از رهگذر سنجش نظریه‌های دیگر در باب علم دینی و به ویژه دیدگاه استنباطی و با بازسازی و تعدیل آن به دست آمده است. آنچه این مدل را از دیگر دیدگاه‌ها متمایز می‌کند، این است که مدل یاد شده در ساختاری پارادایمیک و پس از تقیح مبانی پارادایمی آن و سنجش پارادایم‌های رقیب در علوم انسانی، به مثابه پارادایم دینی عرضه شده است.

یکی از ویژگی‌های بسیار اساسی مدل یاد این است که این مدل، بر پایه داده‌های همگانی، مبانی، اصول کلان، منابع خاص و روش ویژه‌ای که در فرایند دین‌فهمی وجود دارد، یک مدعی آشکار دارد و آن این است که ثبوتاً تولید دانش دینی (خواه انسانی یا طبیعی) به صورت پارادایمیک ممکن است، اگر و تنها اگر در منابع دین سخن از این‌گونه امور آمده باشد؛ اما اثباتاً و به صورت امر خارجی به این برمی‌گردد که منابع دین تا چه میزان درباره مسائل طبیعی و انسانی سخن گفته‌اند و دسترسی ما به این منابع تا چه اندازه‌ای است. با این وصف، از آنجا که مرور منابع دست اول دینی (قرآن و سنت) آشکارا نشان می‌دهد در منابع دین از برخی امور طبیعی، انسانی و اخلاقی سخن به میان آمده، همان‌گونه که از مسائل الاهیاتی-اعتقادی و فقهی-حقوقی سخن رفته است؛ از این رو، مطابق با مدعی این مدل باید این بخش از آموزه‌های دین را نیز تفسیر و شرح و عرضه کرد. به دلیل وحدت سیاق و قالب متنی و زبانی و دیگر شواهد که در کتاب پارادایم اجتهادی دانش دینی به تفصیل آمده است، این بخش از آموزه‌های دین نیز باید به همان روش معهود اجتهادی مورد فهم قرار گیرد. از این رو با توجه به ناظر به واقع بودن زبان و گزاره‌های دین، می‌توان از دل دین، دانش تولید کرد و چنین دانشی دینی است و با امکان خطایی که مثل هر دانش یا کلام دیگری در مرتبه تفسیر و فهم داشته باشد، می‌تواند به کشف و استخراج محدود و مشروط پدیده‌های عالم بپردازد.

۲. «اسلامی‌سازی» به مثابه تولید «علم دینی»

از آنجا که پیشینه بحث از علم دینی در طول سی سال گذشته در ایران کم و بیش هر چند با ابهام‌هایی شکل گرفته است، از این رو تدقیق در این پیشینه ضروری می‌نماید. در واقع، نهادهای حقوقی و اشخاص حقیقی که دل در گرو چنین تحولی دارند، باید به مثابه مسئولیت بنیادین خویش از هر نوع تسامح در این مهم پرهیز کنند و از هرگونه ژرف‌کاوی دریغ نورزند. یکی از این تدقیق‌های

بایسته در خصوص این مسئله، لزوم تفکیک قائل شدن بین دو تلقی از تعبیر کلیدی «اسلامی سازی علوم»^۱ است: یکی تلقی اسلامی سازی به مثابه تهذیب و پیرایش علوم موجود و رایج است و دیگری تلقی اسلامی سازی به مثابه دانش اسلامی. در واقع فارغ از بحث اصطلاحات، دو بار معنایی کاملاً متفاوت از تعبیر «اسلامی سازی» قابل تصویر است. براساس تلقی نخست، باورمندان به این نظریه با تصریح به نقص یا بی کفایتی دانش تجربی یا انسانی رایج، در تلاش اند تا با اصلاحاتی صرفاً پیرایشی و نه بنیادین به آن رنگ و لعاب دینی و اسلامی بزنند، حال آنکه تلقی دوم معتقد است طرق رسیدن به حقایق عالم، منحصر به فرایند، منابع و روش های رایج امروزی نیست و بسا رویه های معتبر و موجه دیگری نیز در نیل به معرفت و اکتشاف واقعیت های هستی وجود دارد که با پیمودن آن طرق می توان حقایق عالم را رمزگشایی نمود و چه بسا این رمزگشایی و اکتشاف در مراحل و مراتبی برتر از طرق موجود باشد و حقایق بیشتری را برای آدمیان کشف نماید و به خطاهای کمتری در این اکتشاف گری و معرفت زایی دچار شود.

تلقی مورد نظر این نوشتار، تلقی دوم است. در واقع به نظر می رسد تلقی نخست از اسلامی سازی می تواند به گونه ای بر خطا باشد؛ به نوعی که می توان گفت چنین دانشی نه ممکن است و نه مطلوب؛ یعنی اولاً امکان دینی یا اسلامی سازی دانش به معنای تهذیب علوم رایج به لحاظ علمی و منطقی مورد تردید است و ثانیاً در کارآمدی آن نیز تأمل جدی وجود دارد؛ زیرا دانشی که در بستری خاص و با فرایند، منابع و روش های ویژه (و به تعبیر علمی در یک پارادایم مختص به خود) پدید آمده است، چگونه ممکن است رنگی به خود گیرد که هیچ سنخیتی با آن ندارد و ثبوتاً حاکی از فرایند، روش ها و منابع خاصی است و از پارادایم دیگری ناشی شده است؟! به نظر می رسد ایده اسلامی سازی علوم گرچه ممکن است برای دوره گذار تا دستیابی به علم دینی مطلوب، قابل توصیه باشد، اما طرح مدل های پیرایشی و تهذیبی علم دینی بدون توجه کافی به این مبانی و فرایندهای اظهار شده، نشان از نوعی تسامح در اهتمام به چیستی و چگونگی ساختار و سازوکار تولید دانش دارد.

توجه به این نکته نیز مهم است که رویکرد این نوشتار به عنوان رهیافتی تأسیسی به «علم دینی» در پی پاسخ به این پرسش است که آیا دین به عنوان منبعی معرفتی دارای آموزه های معرفت بخش

۱. در زبان عربی برای اصطلاح «اسلامی سازی» (Islamization) تعبیر «أسلمية المعرفة» به کار می رود. همچنین برخی از مترجمان برای اصطلاح «دینی سازی»، تعبیر «دینة العلم» را بر ساخته اند.

علمی نیز هست یا خیر؟ رویکرد تهذیبی به اسلامی‌سازی، اما، با این پیش‌فرض می‌آغازد که اولاً علم، صرفاً همان چیزی است که در تلقی متعارف گفته می‌شود (= علم غربی)، و ثانیاً تعارض‌های موجود بین علم غربی با دین را می‌بایست با توجه به منابع دینی، مورد حک و اصلاح قرار داد تا قابل بهره‌برداری شود. به روشنی پیداست اینکه بگوییم باید در علوم متعارف دست به حک و اصلاح بزنیم بسیار متفاوت است از اینکه بگوییم دین به‌مثابه یک منبع معرفتی و شناختی دارای آموزه‌هایی است که از ارزش معرفتی برخوردارند و اقتضای تولید علم خاص به خود را دارد و از این رو باید به سمت کشف آن آموزه‌ها برویم.

در واقع تلقی تهذیبی از رویکرد اسلامی‌سازی معرفت، تصویر مطلقاً از علم (= علم غربی) ترسیم می‌کند که تنها کاری که می‌توان به آن دست زد، حک و اصلاح همین علم موجود مصطلح در کشور است و با تهذیب برخی از مسائل و مدعیات موجود در این علم، یا دست‌کم با اخذ بعضی از آموزه‌های مبنایی علمی از دین یا گذراندن آن از فیلتر دین می‌توان به آن علم اسلامی اطلاق کرد. بنابراین مبنا، دین صرفاً به‌مثابه ویراستار علوم به کار گرفته می‌شود و از سوی دیگر، هر آنچه براساس آموزه‌های دینی قابل استخراج باشد، در نهایت باید به محک تجربه درآید تا بتوان رنگ علمی بدان زد. از این رو از دیدگاه طرفداران اسلامی‌سازی تهذیبی علوم، علم فقط و فقط، علم تجربی اثباتی است و این رویکرد در پی غربال‌گری علم اثباتی دو قرن پیش مورد نظر تجربه‌گرایان است.

به همین دلیل از دیدگاه این نوشتار در گفتمان علم اسلامی، دغدغه اصلی، اسلامی‌سازی به معنای پیش‌گفته نیست و در نهایت به آن باید به‌مثابه ایده‌ای برای دوران گذار نگریست. دغدغه اساسی گفتمان مورد نظر این نوشتار، کوشش اجتهادی برای فهم، کشف و استخراج فرایندی، روشمند، یک‌دست و سازوار از منابع و متون دینی یا اسلامی است.

با این همه، آنچه در این دوران بیشتر با آن مواجه بوده و هستیم، اعم از موافقان و مخالفان علم دینی، دیدگاه‌های مربوط به اسلامی‌سازی معرفت است؛ هم از سوی اندیشمندان مسلمان کشورهای دیگر، مانند مالزی، عربستان و پاکستان و هم اندیشمندان ایرانی، و این نقص قابل توجهی است که به نوعی به انتقادات گسترده‌ای به ویژه در داخل کشور (به خصوص در مواردی مثل بانکداری اسلامی) انجامیده است.

۳. از «پارادایم اجتهادی دانش دینی» تا «پارادایم اجتهادی دانش عملی»

آنچه در این نوشتار تحت عنوان رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی» خواهید خواند، در واقع نسخه اصلاح شده و تکامل یافته‌ای برای تولید علم دینی است نسبت به آنچه پیش از این تحت عنوان «پاد» و در کتاب پارادایم اجتهادی دانش دینی معرفی شده است. شاید بتوان گفت نقطه عطف رویکرد جدید، تمرکز بر هویت انسان است از آن حیث که کنشگر است و از قضا از همین جهت است که انسان‌شناسی به‌عنوان مبانی علوم انسانی ایفای نقش می‌کند و تأثیر تعیین‌کننده‌ای در چیستی و چگونگی روش‌شناسی علوم انسانی دارد. استناد علم دینی به حکمت عملی در رویکرد جدید ناشی از همین نکته است که شرح آن را باید در فصول آتی جستجو کرد.

ابتداء علوم انسانی بر مبانی انسان‌شناختی و به تبع آن بر مبانی جامعه‌شناختی از مهم‌ترین مبادی است که هر الگویی برای علوم انسانی باید تکلیف خود را با آن به وضوح روشن کند. این منظر در رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی» ریشه در دیدگاه‌های ارسطو و فیلسوفان مسلمان نظیر فارابی، ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، صدرالمآلهین و علامه طباطبایی دارد و همگام با عمده فیلسوفان کلاسیک و معاصر علوم انسانی، انسان را از آن حیث که پدیده‌ساز و کنشگر است موضوع علوم انسانی می‌داند. نگاه به انسان به‌مثابه کنشگر و صاحب اراده، مستلزم تقسیم جهان به دو ساحت صاحب اراده و فاقد اراده است. در ساحت فاقد اراده که همان طبیعت است، جبر علی و دترمینیستی حاکم است و از این‌رو رویکرد علوم طبیعی، کشف انتظام‌های ناشی از جبر علی می‌باشد که به حکمت نظری یا به تعبیر ارسطو به «اپیستمه» تعلق دارد.

اما ساحت صاحب اراده که همان قلمرو انسان اراده‌مند است، ساحت علوم انسانی-اجتماعی است که از جمله به حکمت عملی بازگشت دارد و به تعبیر ارسطو با «فرونسیس» مرتبط می‌باشد. این نکته نشانگر ابتداء علم دینی مورد نظر این نوشتار بر حکمت عملی است. علوم انسانی-اجتماعی رایج، در مقام شناسایی، تحلیل و فهم معنا و چگونگی «کنش‌های انسانی» اعم از فردی و اجتماعی است. مراد از کنش نیز تمامی رفتارهای انسانی است که فرد کنشگر در هنگام صدور کنش، معنایی را به آن نسبت می‌دهد و نیت‌مندانه و از روی قصد واقع می‌شود. بنابراین ویژگی مهم رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی» نسبت به رویکرد «پاد» این است که با تأکید بر نگاه به انسان به‌مثابه کنشگر و از آن حیث که دارای اراده و اختیار است و قرار دادن آن به‌مثابه مبانی علوم انسانی در ساحت حکمت عملی، «فرانظریه‌تراسازی» را در مقام تبیین و فهم چیستی و چگونگی کنش‌های انسانی ارائه داده و از این رهگذر براساس مبانی معرفتی و هستی‌شناختی مطرح شده در رویکرد

«پاد» به روش‌شناسی ترکیبی جدیدی نائل آمده است که تحت عنوان «روش‌شناسی اجتهادپژوهی» در این کتاب معرفی شده است. این کتاب نخستین گام برای تولید علوم انسانی اسلامی به‌مثابه حکمت عملی و براساس «روش‌شناسی اجتهادپژوهی» است که با توفیق الهی در مقام کشف و تحلیل کنش‌های خاص انسانی از قبیل کنش‌های اقتصادی، کنش‌های سیاسی، کنش‌های مدیریتی، کنش‌های تربیتی و... امید است کارگشا باشد و انشاء‌الله در گام‌های بعدی مورد تحقیق و تدقیق بیشتری قرار گیرد. کتاب حاضر افزون بر بخش «درآمد»، در چهار فصل تنظیم شده است:

در فصل اول ضمن اشاره مختصر به بنیان‌های رویکرد «پاد»، گذار از آن به رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی» مورد بررسی قرار گرفته است تا تمهیدی باشد برای ورود به معرفی این رویکرد جدید. در این فصل، ضمن گزارشی تاریخی از چیستی علوم انسانی، رویکرد کتاب حاضر در مورد علوم انسانی به‌مثابه حکمت عملی تبیین شده است؛

در فصل دوم به مبانی علم‌شناختی رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی» پرداخته‌ایم که در واقع تکمله‌ای است بر آنچه در کتاب پارادایم اجتهادی دانش دینی در مورد رویکرد پارادایمیک در علم سخن به میان آمده بود و سعی شد تا ابهام‌هایی که در این رابطه وجود داشت تا حدی برطرف شود.

در فصل سوم به مبانی کلان پارادایمی رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی» پرداخته شده است و در سه بخش به بحث نسبتاً مستوفایی در مورد: ۱. مبانی هستی‌شناختی (شامل مبانی انسان‌شناختی، مبانی جامعه‌شناختی و مبانی ارزش‌شناختی)؛ ۲. مبانی معرفت‌شناختی؛ و ۳. مبانی روش‌شناختی رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی» سخن به میان آمده است.

این فصل در واقع تصویر به نسبت کاملی از رویکرد معرفی شده در این نوشتار را ارائه داده و در آن «فرانظریه تراسازه‌ها» معرفی شده است. در این راستا تلاش بر آن بوده است که برخی از ابهام‌هایی که رویکرد «پاد» با آن مواجه بود پاسخ مناسبی پیدا کنند.

در فصل چهارم که به معرفی فرایند علمی در رویکرد «پارادایم اجتهادی دانش عملی» اختصاص دارد، «روش‌شناسی اجتهادپژوهی» برای نخستین بار معرفی شده است. این روش‌شناسی در واقع حاوی روشی ترکیبی است که در آن روش اجتهادی آن‌گونه که در کتاب پارادایم اجتهادی دانش دینی تبیین شده بود با روش تجربی ترکیب شده است تا به مناسباتی مطلوب از تبیین و تفهیم دست یابیم. در این روش‌شناسی ترکیبی، مناسبات بین تبیین و تفهیم در دیدگاهی با عنوان «اصل مکملیت» مطرح شده است.

در پایان لازم است از زحمات آقای دکتر مهدی علی‌پور که کتاب پارادایم اجتهادی دانش دینی با همکاری ایشان نگاشته شد و در این کتاب توفیق همراهی ایشان فراهم نشد، بابت همکاری و همفکری در تدوین بخش‌هایی از کتاب حاضر از جمله در بخش «درآمد» و نیز در بخشی از مباحث مربوط به «حجیت» تشکر و قدردانی فراوان داشته باشم.

همچنین در تدوین این کتاب، توفیق همکاری صدیق فاضلم آقای دکتر هادی موسوی را داشتم که لازم است از تلاش‌های فکری ایشان نیز کمال تشکر را داشته باشم. «فرانظریه تراسازها» و «روش‌شناسی اجتهادپژوهی» در واقع با همکاری ایشان حاصل آمده است.

همچنین لازم است از مساعدت‌ها و زحمات آیه‌الله حسن آقا نظری که افزون‌بر ارائه راهنمایی‌های ارزنده در مورد کتاب پارادایم اجتهادی دانش دینی، زحمت ارزیابی این اثر را نیز تقبل فرمودند، کمال تشکر و قدردانی را داشته باشم.

نیز لازم است از آقای سیدعلی طوسی کارشناس گروه فلسفه علوم انسانی که زحمت تنظیم و صفحه‌آرایی این کتاب را برعهده داشتند قدردانی نمایم.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

سیدحمیدرضا حسینی

تابستان ۹۶

فصل اول

از «پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)»
تا «پارادایم اجتهادی دانش عملی»

پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)؛ در یک نگاه

بر اساس مطالب پیشین، پارادایم اجتهادی دانش دینی، دیدگاهی است که از رهگذر سنجش برخی نظریه‌های دیگر در باب علم دینی و به ویژه دیدگاه استنباطی و با بازسازی و تعدیل آن حاصل آمده است. آنچه این مدل را از مدل‌های دیگر متمایز می‌سازد، این است که مدل مذکور در ساختاری پارادایمیک و پس از تنقیح مبانی پارادایمی آن و سنجش پارادایم‌های رقیب در علوم انسانی، به‌مثابه پارادایم دینی عرضه شده است.

این رویکرد با مفروض دانستن امکان و ضرورت تولید علم دینی، در پی تبیین و ارائه روش و راهکاری برای کشف و تولید علوم انسانی اسلامی است. اگرچه حاصل مدعی اثبات شده در آن عام است و شامل تولید علوم تجربی از دین نیز می‌تواند باشد، اما اینکه آیا می‌توان از دین گزاره‌های ناظر به طبیعت و مربوط به علوم تجربی را نیز استخراج کرد و نیز با مفروض داشتن چنین قابلیت، چگونگی و چیستی گزاره‌های علوم طبیعی دینی، خود مستلزم بحث مستقل و مبنایی دیگری است که این نوشتار لزوماً در پی اثبات یا انکار آن نیست.

نظام معرفتی «پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)»، مبتنی بر مبانی و اصولی است که یا بدیهی‌اند یا قریب به بدیهی که از طریق ارجاع به بدیهیات قابل اثبات هستند. از این‌رو، آنچه در ادامه بدان‌ها به‌مثابه مبانی یا مبادی تصویری و تصدیقی پشتیبان و مؤثر در مدل پاد اشاره می‌کنیم، یا بدیهی هستند و یا نظری قابل اثبات و نفی. در واقع مراد از مبانی یا مبادی، آن دسته از امور بدیهی یا نظری‌ای است که بنیان این پارادایم بر آن متوقف است.

پیش از بیان و تشریح الگوی پارادایم اجتهادی دانش دینی ذکر نکات زیر ضروری است:

۱. از منظر این رویکرد، دانش، امری ممکن بوده، سفسطه و شک فراگیر درست نیست. افزون بر این، دانش با در نظرداشت همه محدودیت‌ها در صورت کامیابی در اکتشاف واقع، مطلق است و نسبت‌گرایی عام را برنمی‌تابد. انسان‌ها دارای روش‌های عامی برای تحصیل

معرفت هستند. با وجود این، انسان غیر معصوم به لحاظ معرفت‌شناختی، موجودی کرانمند و خطاپذیر است و دانش اکتسابی او به تدریج حاصل می‌شود، از این‌رو، همواره در هر دانش اکتسابی بشر امکان خطا راه دارد.

۲. ظهور هر یک از ادیان الهی و از جمله دین اسلام با مجموعه‌ای از آموزه‌ها، احکام و قوانین همراه بود. ادیان در پی تنظیم و مدیریت شئون و اطوار گوناگون حیات باورمندان به خود و چگونگی روابط اجتماعی، اخلاقی، فرهنگی و سلوکی آنان هستند. آنان که این دین را با تمام آموزه‌هایش پذیرفته‌اند، به حکم عقل، خود را نسبت به اصول، قوانین، تعالیم و تکالیف آن مسئول دانسته، تبعیت از آنها را بر خود فرض می‌شمارند؛ زیرا آنان این دین را برای رسیدن به سعادت پذیرفته‌اند و معتقدند این دین، راه و روشی را عرضه می‌نماید که سعادت ایشان را تضمین می‌کند. از این‌رو، گروندگان باید در فکر تدوین راهنماه نظری و عملی دین باشند تا بتوانند براساس آن به اجرای برنامه‌ها و قوانین بپردازند.

۳. اغلب و به‌طور رایج، هر دینی - با مجموعه آموزه‌ها، سنت‌ها، افعال و تعالیمش - در مستوا و قالب متون زبانی عرضه شده است. اگرچه در زمان خود صاحب شریعت، تعالیم دینی از طریق گفتار شفاهی، فعل و سلوک عملی و نظایر آن هم بیان می‌شود، اما آنچه در نهایت به نام دین رقم می‌خورد، به صورت مجموعه‌ای مکتوب و نوشتاری به دست آیندگان می‌افتد که در اسلام، شامل نقل وحی و سنت معصومان (علیهم‌السلام) است.

۴. دین، مجموعه‌ای از معارف، اعتقادات و احکام مربوط به خدا، عالم و انسان است که از طریق وحی به انسان رسیده است و مراد از دین در این نوشتار، خصوص دین اسلام است. مراد از منابع دین، عبارت از کتاب خدا (قرآن کریم)، سنت معصومان (علیهم‌السلام) و عقل بدیهی است. دلایل کشف آموزه‌های دینی از منابع یاد شده نیز عبارتند از کتاب، سنت، اجماع و عقل.

۵. زبان دین، ناظر به واقع و دین اسلام و آموزه‌های آن مطابق با واقع است. بنابراین مبنای قضایای توصیفی غیرارزشی و اخباری دین فقط به واقع نظر دارد. قضایای انشایی دین نیز با توجه به مبادی و غایات به واقع و نفس الامر بازمی‌گردند. عصمت و مصون بودن شارع و واسطه‌های ابلاغ کلام شارع به انسان‌ها نیز که مستلزم مطابق و عین واقع بودن کلام وحی می‌باشد، معیار ثابت و بی‌خطای معرفت دینی را فراهم می‌سازد. البته اصل دین و متون دینی متحقق الصدور اگرچه ثابت است، اما از آنجایی که علوم اکتسابی بشر عادی و غیر معصوم

از «پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)» تا «پارادایم اجتهادی دانش عملی» ۱۷

به لحاظ معرفت‌شناختی، محدود و خطاپذیر بوده و به نحو تدریجی حاصل می‌شود، از این‌رو فهم بشر از دین و متون دینی در معرض تحول و تغییر است.

۶. براساس دو امر فوق، دین‌مداران برای ترسیم نظام‌نامه دین، چاره‌ای جز تمسک و رجوع به تجلّی زبانی و متن دین ندارند که بازتابنده آموزه‌ها، تعالیم و قوانین دین، هم در لایه‌های ظاهری و استظهاری و هم در لایه‌های باطنی براساس تأویل و تدقیق مضبوط در متون است.

۷. متن فهمی، بنا به اقتضای خود، محتاج قواعد و اصول خاصی است؛ اصولی که اغلب آنها به صورت ارتکازی در نهاد آدمیان وجود دارد مانند اصول و قواعد استظهارات، اطلاق و تنقید، عام و خاص، مفهوم‌گیری از کلام و...؛ از این‌رو می‌توان گفت نیاز به قواعد و اصول فهم گزاره‌های دینی، یک نیاز طبیعی است که بنا به اقتضای متن و نوشتاری بودن کلام وحی دقیقاً از زمان نزول وحی و صدور کلام و حیانی (چه آنچه به صورت شفاهی الفا شد و چه آنچه در قالب مکتوبات و نوشته‌ها به مؤمنان رسید)، نیاز به کاربرد این اصول و قواعد پدیدار شد. هر مسلمانی ارتکازاً بسیاری از این قواعد را در فهم کلام خدا و پیامبر ﷺ به کار می‌گرفت؛ همان‌گونه که هر انسانی آنها را برای فهم کلام و نوشته‌های عادی نیز به کار می‌بست.

این مقدار، تنها یک نیاز طبیعی و ارتکازی بود که به خودی خود در فهم متون اعمال می‌شد؛ مانند بسیاری از قواعد منطق که پیش از تدوین آن ارتکازاً از سوی آدمیان استفاده می‌شده است. از همین‌رو، همان‌گونه که منطق در این رده و سطح، دارای مؤسس و مبتکری نبوده و معلم اول، تنها مدوّن آن بوده است، این قواعد نیز در این حد و اندازه، نام مؤسسی را بر پیشانی خود ندارد.

در کنار این سطح از نیاز طبیعی، با دوری از عصر نصوص و زایل شدن بسیاری از قراین حالی و بخشی از قراین مقالی متون وحی و سنت از یک‌سو، و افزایش رو به رشد نیازهای جامعه اسلامی و پدید آمدن پرسش‌ها و مسائل بی‌سابقه از دیگر سو، ضروری می‌ساخت که پژوهشگران و دین‌پژوهان در فهم کتاب خدا و سنت معصومان علیهم‌السلام، ژرف‌کاوی‌ها و تأملات بیشتری به کار برده، با نگاه نو و به کمک عناصر مشترک و مضبوط به سراغ فهم دین و کشف احکام جدید بروند. این کار از آن جهت ضروری بود که جلو انحراف در فهم و به‌کارگیری قواعد ناصواب در کشف حکم از کتاب و سنت و به‌طور کلی روش‌های غلط و باطل گرفته شود. ائمه شیعه علیهم‌السلام که به این مسئله از همه آگاه‌تر بودند، پیش از همه به آن توجه کرده، برای جلوگیری از آن به تعلیم و املاقی قواعد کلی و

عناصر مشترک استنباط پرداختند تا هم روش‌های باطل دیگران را در فهم کتاب و سنت و کشف حکم به اصحاب خویش تذکر دهند و هم شیوه صحیح اجتهاد را به آنان بیاموزند. آنچه در این مرحله پدید آمد، یک نیاز صناعی، ابزاری و فنی بود که اندیشمندان مسلمان را بر آن داشت تا در فرایند اجتهاد علوم و ابزاری را به کار گیرند که برخی از آنها تأسیسی بود و در رأس آن به تأسیس علمی به نام «اصول استنباط» همت گمارند که کاملاً ابداعی و ابتکاری است و پیشتر در میان دانشمندان و ملل دیگر سابقه‌ای نداشته است. از این‌رو، اجتهاد در کلیت خویش یک فرایند تأسیسی است.

۸. آنچه در متون دینی آمده، به صورت کامل و حداکثری است و تجربه‌های عرفانی یا دینی انسان‌ها چیزی بر آنها نمی‌افزاید. از این‌رو نحوه تعامل با متون دینی و دین صرفاً باید رویکردی اکتشافی باشد و با رویکرد فهم و کشف واقع صورت گیرد بی‌آنکه با هرگونه تحمیل و تفسیر به رأی همراه باشد. افزون‌بر این، گرچه در شأن نزول آیات و روایات، زمان و مکان خاصی ذکر شده است، اما کلام خدا و معصومان (علیهم‌السلام) به‌طور کلی، به زمان و مکان خاصی محدود نیست. این نکته بدین معنا است که مکان‌ها و زمان‌های نزول آیات و ورود روایات، نه در احکام قرآنی ایجاد تخصیص می‌کنند و نه سبب محدودیت در معانی و مضامین قرآنی و روایی می‌شوند، مگر اینکه دلیل خاصی برخلاف آن موجود باشد. همچنین در کشفی که قرآن نسبت به واقع دارد، محدودیتی ایجاد نخواهد کرد. کلام خدا و معصومان (علیهم‌السلام) کاشف از همه مراتب واقع است و از آن جهت که با واقع نامحدود ارتباط دارد، محدودیت در آن راه ندارد.

۹. مراد از علوم انسانی در پارادایم اجتهادی دانش دینی، عبارت است از آنچه امروزه در دانشگاه‌ها و مراکز علمی دنیا به‌عنوان علوم انسانی تلقی می‌شود؛ از قبیل روان‌شناسی، علوم اجتماعی، مدیریت، اقتصاد، علوم تربیتی، حقوق و... در واقع مراد از علم در این پارادایم «ساحتی از دانش» است؛ مجموعه‌ای از تصورات، تصدیقات، مفاهیم و گزاره‌هایی که از شواهد و دلایل موجه و کافی برخوردار هستند. این معنای از علم اصطلاحاً دیسپلین^۱ خوانده می‌شود. این در حالی است که این رویکرد، علوم انسانی را اولاً ناظر به واقع و ثانیاً عینی (= آبیجکتیو) می‌داند.

۱۰. از دیدگاه این رویکرد، تولید علوم انسانی دینی و اسلامی، ضرورت دارد و روش کشف علوم انسانی اسلامی، «روش اجتهادی» است که این روش نیز به ضرورت از روادید و جواز شرعی

از «پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)» تا «پارادایم اجتهادی دانش عملی» ۱۹

و عقلی برخوردار است. مراد این رویکرد از علوم انسانی-اسلامی، علمی است که بر پایه منابع و متون دینی به روشی خاص (=روش اجتهادی) استخراج می‌شود. علوم انسانی-اسلامی نیز به همین وزن، قابل تعریف است. دین و متون دینی، متولی تعلیم و تبیین علوم انسانی هستند و از این‌رو متضمن محتوای ناظر به گزاره‌های علوم انسانی می‌باشند. از این‌رو از دیدگاه رویکرد «پاد» استخراج علوم انسانی اسلامی از منابع معتبر دینی امکان‌پذیر و معقول است.

۱۱. معنای مورد نظر رویکرد «پاد» از «پارادایم» عبارت است از:

نظرگاهی حاصل از مجموعه‌ای از اصول و قواعد هستی‌شناسانه، روش‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانه مستدل و عام بدیهی و نیز مبانی نظری، اصول موضوعه و عناصر کلانی که فعالیت علمی دانشمندان را با روش‌های معینی در حوزه‌های علمی (و معرفتی) هدایت می‌کند؛ چارچوبی از مبانی نظری و عناصر کلانی که برای تحلیل، سنجش، کشف و اصلاح نظریه‌های علمی به کار می‌رود.

بنابراین تعریف، معرفت‌های بشر بر دو سنخ است:

الف. «معرفت‌های غیرپارادایمیک»:

معرفت‌های غیرپارادایمیک بر دو دسته قابل تقسیم‌اند:

- معرفت‌های غیرپارادایمیک نوع اول که عبارتند از «اصول و قواعد عام بدیهی». این معرفت‌ها چه در مقام ثبوت و چه در مقام اثبات، غیرپارادایمیک هستند؛ زیرا دستگاه اندیشتاری بشر همواره برخوردار از این معارف بوده، هست و خواهد بود و گریزی از آنها نیست. به بیان دیگر بدون آنها امکان اندیشیدن وجود ندارد و طبعاً هیچ پارادایمی نیز شکل نمی‌گیرد.
- اما معرفت‌های غیرپارادایمیک نوع دوم عبارتند از: «مبانی نظری»؛ معرفت‌هایی که ثبوتاً با روابطی که با مبانی عام بدیهی دارند، از سنخ معرفت‌های غیرپارادایمی شمرده می‌شوند، اما در مقام اثبات، به دلیل نظری بودن آن، هر اندیشمندی براساس میزان ادله و شواهدی که در اختیار دارد یا کشف می‌کند، موضعی را در خصوص آن برمی‌گیرد. از این‌رو مبانی نظری در هر پارادایم به لحاظ اثباتی، مخصوص آن پارادایم است و لذا به نوعی پارادایم‌محوری در این بخش از معرفت‌ها نیز سایه می‌افکند. البته این نوع از معرفت‌ها همچنان غیرپارادایمیک باقی می‌مانند؛ زیرا بر پایه روش عام دانش، از سوی همگان به صورت فراپارادایمی قابل بررسی و سنجش بوده، امکان توافق بر سر یک دیدگاه در آن به صورت مستمر وجود دارد.

ب. «معرفتهای پارادایمیک»:

معرفتهای پارادایمیک، معرفتهایی هستند که براساس پارادایم خاصی و در درون آن شکل می‌گیرند و شامل اصول موضوعه، عناصر کلان پارادایم و مسائل جزئی درون پارادایمی می‌باشند. اغلب معرفتهای ما به همین صورت است و چون اصول هر پارادایمی مختص به خود آن پارادایم است، معرفتهای حاصل در درون یک پارادایم را نمی‌توان به تنهایی با معرفتهای حاصل در پارادایم دیگر سنجید و از این جهت، این معرفتها به این معنا قیاس‌ناپذیر یا سنجش‌ناپذیرند، اما با ارجاع آنها به اصول و قواعد عام بدیهی و مبانی نظری کلانی که آن پارادایم‌ها بر آنها بنا شده‌اند، می‌توان آنها را به سنجش و قیاس گرفت؛ زیرا اصول یاد شده بر پایه معرفتهای عام و غیر پارادایمیک بشر، قابل سنجش، اثبات و نفی هستند. طرفدار هر پارادایمی می‌تواند با استدلال به دفاع از اصول کلی مفروض در پارادایم خود پردازد، یا اصول کلی پارادایم رقیب را نپذیرد و با استدلال آن را نفی کند. به این ترتیب می‌توان برتری یک پارادایم را بر پارادایم دیگر نشان داد. از این رو پارادایمیک بودن دانش، مستلزم نسبیتهای معرفت‌شناختی ناشی از قیاس‌ناپذیری پارادایم‌ها نسبت به یکدیگر نخواهد بود.

مؤلفه دوم در تعریف بالا، تأکید بر لزوم وجود روش‌شناسی معین و مشخصی است که بی‌شک در سطح فراپارادایمی، اکتشافی است و در سطح درون‌پارادایمی نیز باید اکتشافی باشد تا فرآورده‌های حاصل از یک پارادایم از منطق لازم، برخوردار و دارای سازگاری و یکپارچگی درونی باشد و در نهایت بتواند فعالیت‌های علمی دانشمندان در آن حوزه علمی را به درستی هدایت کند و به خودشکنی کشانده نشود. یکی دیگر از مؤلفه‌های 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، اکتشاف‌گرا می‌باشد.

همان‌گونه که مشاهده می‌شود در این منظر، پارادایم نقشی به‌مثابه یک جهان‌بینی را ایفا می‌کند که چگونگی ادراک عالم واقع و به دست دادن درکی معتبر از آن با به‌کارگیری روش‌شناسی معتبر از جمله کارکردهای آن است و این یکی از مهم‌ترین کارکردهای پارادایم می‌باشد. این کارکرد پارادایم که گاهی به‌عنوان بخش فرانتزی (= metatheory) پارادایم از آن یاد می‌شود تعیین‌کننده چگونگی ساختار و شکل‌گیری نظریه‌ها و مدل‌ها (و یا شاید انکار ضرورت مدل‌ها و نظریه‌ها) می‌باشد.