

Methodological Assessment of Ijtihadic Empirical Model for Producing Islamic Based Social Sciences

Marzieh Abdoli Mesinan (Zainabiyeh Institute of Higher Education – Karaj u.abdoli@gmail.com)

ARTICLE INFO

Article history

Received: 9 June 2019

Revised: 1 September 2019

Accepted: 15 September 2019

Published online: 23 September 2019

Key words:

Religion Based Science; Islamic sciences; Ijtihadic method; Experimental Method; Ijtihadic-Empirical Model

ABSTRACT

The Ijtihadic-Empirical model is one of the presented models for producing religion-based sciences. This model is based on a theoretical framework and the ijthadic methodology with the commitment to the empirical judgment of the propositions, using religious texts to produce religion-based sciences. This research, by acknowledging the epistemic-cultural and ethical necessity of the production of religion-based sciences, has tried to study the Ijtihadic-Empirical model in a descriptive analytical way.

It seems that explanation the stages of theorizing, solving the problem of proposing, trying to understand and compete with the rival paradigms of social sciences and paying attention to the different dimensions of science production are the most important privileges of this model. In addition, the ambiguity in the synthesis of different paradigms, the problem in separation and rating in knowledge, the ambiguity in being knowledge of meta-experimental part of knowledge and the ambiguity in using of creative propositions are the most important shortcomings aspects of this model.

تحلیل و ارزیابی روش شناختی مدل اجتهادی / تجربی در تولید علوم انسانی اسلامی

(u.abdoli@gmail.com)

مرضیه عبدلی مسینان (مدیر موسسه آموزش عالی حوزوی کرج)

اطلاعات مقاله

چکیده

تولید علم دینی یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های نرم‌افزاری تمدن نوین اسلامی در گام نخست در گرو ارائه نظریه و مدلی منطقی و نظام‌مند بر پایه روش‌شناسی اسلامی در تبیین علم اسلامی است. مدل اجتهادی-تجربی یکی از مدل‌های ممکن در مسیر تولید علم دینی است، که مبتنی بر یک چارچوب نظری و بر اساس روش‌شناسی اجتهادی و با التزام به داوری تجربی گزاره‌ها، با بهره‌گیری از متون دینی به تولید علوم دینی اقدام می‌کند.

این پژوهش با اذعان به ضرورت معرفتی-فرهنگی و اخلاقی تولید علم دینی کوشیده است به روش توصیفی-تحلیلی به بررسی مدل اجتهادی-تجربی بپردازد تا در سایه ارزیابی روش‌شناختی این مدل زمینه را برای رسیدن به مدلی کارآمد برپایه روش‌شناسی اسلامی فراهم نماید. تبیین مراحل نظریه‌پردازی، حل مشکل گزاره‌پردازی، تلاش برای تفاهم و رقابت با پارادایم‌های رقیب، توجه به ابعاد مختلف تولید علم از مهم‌ترین وجوه امتیاز این دیدگاه و ابهام در تلفیق پارادایم‌ها، اشکال در تفکیک و سطح بندی علم، ابهام در علم بودن بخش فراتجربی و ابهام در استفاده از گزاره‌های انشایی و... از مهم‌ترین وجوه محدودیت‌های این مدل است.

دریافت: ۱۹ خرداد ۹۸
بازنگری: ۱۰ شهریور ۹۸
پذیرش: ۲۴ شهریور ۹۸
انتشار: ۱ مهر ۹۸

واژگان کلیدی

علم دینی، علوم انسانی
اسلامی، روش اجتهادی،
روش تجربی، الگوی
اجتهادی-تجربی

مقدمه

در چند سده اخیر، اندیشمندان جهان اسلام به رغم ارائه دیدگاه، به دلایل مختلفی از جمله نداشتن مدلی نظام مند مبتنی بر روش شناسی روشن و نادیده گرفتن فرآیند تولید علم و معرفت و غفلت از مبانی فلسفی لازم در تولید علم از قافله علمی بشر به ویژه در حوزه علوم انسانی عقب مانده و نتوانسته اند به مدلی کارآمد در مسیر تولید علم اسلامی دست یابند. از این رو، توجه به نتایج تحقیق اندیشمندان داخلی و خارجی در حوزه تولید علوم اسلامی و نیز مطالعه دقیق مدل ها، الگوها و نظریات غربی در این حوزه به همراه بررسی نقاط قوت و ضعف دیدگاه ها به طراحان مدل در شرایط کنونی کمک خواهد کرد مسیری صحیح و بایسته را در مسیر تولید علوم انسانی اسلامی طی کنند. با عنایت به اهمیت موضوع، این پژوهش در پی آن است تا با تحلیل و ارزیابی روش شناختی الگوی اجتهادی- تجربی و بررسی ضعف ها و نقاط قوت آن، زمینه را برای تولید کارآمد دانش دینی با ارائه مدلی واقعی بر پایه شرط های لازم و کافی که از محاسن و ویژگی های مدل های پیشین بهره برده، ضعف ها و کاستی های آنان را جبران نماید، فراهم آورد؛ مدلی که بتواند ضمن پاسخگویی به سؤالات بیشتر، مشکلات بیشتری را حل نموده، ناظر به واقعیت اجتماعی بوده و در عین قابلیت اجرایی، تبیین دقیق تری از واقعیت های اجتماعی ارائه دهد، چارچوبی از علم اسلامی که بتواند در مقابل نظریات رقیب سرسخت خود از مبانی روش شناختی روشنی برخوردار بوده و قابلیت عرضه، سنجش و گفتگو در سطح جهانی را با پارادایم های رایج در حوزه علوم انسانی داشته باشد.

الگوی اجتهادی- تجربی از میان رویکردهای اجتهادی یکی از رویکردهای روش شناختی ممکن در حوزه تولید علم اسلامی است که به شکلی نظام مند از سوی حجه الاسلام دکتر حسین بستان نجفی مطرح گردیده است. علوم انسانی اسلامی بر اساس مدل اجتهادی- تجربی، از

منابع و متون دینی به روش اجتهادی استخراج می شوند و در عین حال در ارزیابی و داوری نظریات خود از روش تجربی نیز بهره می برد. مطابق با این دیدگاه با استفاده روشمند از آموزه های وحیانی و روش تجربی در حوزه علوم انسانی می توان به تولید علوم انسانی اسلامی دست یافت. نکته اساسی در روش شناسی الگوی اجتهادی- تجربی دکتر بستان این است که برخلاف انتقاد منتقدانی که تجربه صرف را به رسمیت می شناسند و گرایش های اجتهادی را به نقلی ساختن علوم تجربی متهم می کنند، این نظریه، محک تجربه را به رسمیت می شناسد و معتقد است که: اولاً، تجربه مؤید داده های دینی است و علم دینی غیر از حجیت، نیازمند آن است که برای تثبیت علمیت خود از محک تجربه نیز عبور کند (بستان، ۱۳۹۱). ثانیاً، معیار کارآمدی علوم، تابع اهداف دینی است و موفقیت نظام های علمی در راستای تحقق این اهداف، به وسیله تجربه قابل ارزیابی است. بر این اساس، نظریه اجتهادی هر چند با محوریت نقل عمل می کند، روش های معتبر عقلی و تجربی را نیز ضروری می داند.

در حوزه روش شناسی تولید علوم انسانی اسلامی تاکنون تلاش هایی صورت گرفته است که به عنوان نمونه می توان به 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 به طور خاص در حوزه روش شناسی اجتهادی نیز به پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد) از مهدی علی پور و سیدحمیدرضا حسنی (حسینی و علی پور، ۱۳۹۴)، الگوی حکمی - اجتهادی عبدالحسین خسروپناه (خسروپناه، ۱۳۹۳؛ همو، ۱۳۹۴) اشاره نمود. که با ورود به حوزه روش شناسی تولید علم و ارائه دیدگاه های معطوف به روش شناسی تولید علوم، نسبت به سایرین گام جدی تری در مسیر تولید علم دینی برداشته اند. این پژوهش با

حوزه پارادایمی دارد. بنابراین روش‌شناسی ریشه در مبانی بنیادین دارد. روش‌شناسی، یکی از ابزارهای مهم و در عین حال یکی از معارف مبانی در رسیدن به تولید علوم انسانی و اجتماعی است (ایمان، ۱۳۹۲: ۴۶۳). از این رو بر مبنای تعریف اخیر در این نوشتار به ارزیابی روش‌شناختی این مدل می‌پردازیم.

۱. الگوی اجتهادی-تجربی در یک نگاه

الگوی اجتهادی - تجربی از سوی حجت الاسلام والمسلمین دکتر حسین بستان نجفی (۱۳۴۷) یکی از محققان و پژوهشگران در حوزه علم دینی ارائه گردیده است. ایشان در سال‌های ۱۳۷۷ تا ۱۳۹۱ کتاب‌ها و مقالاتی را عمدتاً در سه حوزه مطالعات خانواده، مطالعات زنان، و اسلامی‌سازی علوم انسانی تألیف نموده است. به جز سه حوزه مطالعاتی یاد شده، جامعه‌شناسی دین نیز از موضوعات پژوهشی مورد علاقه دکتر بستان است.

اما مهم‌ترین اثر این محقق در حوزه علم دینی اثر دوجلدی گامی به سوی علم دینی و مقاله "نظریه‌سازی در تولید علم دینی" است که محور این نوشتار در تبیین دیدگاه ایشان در تولید علم دینی می‌باشد. در جلد اول از اثر اول با رهیافتی فلسفی به مسئله علم دینی و به طور خاص علوم اجتماعی، ادعای امکان تحقق علم اجتماعی اسلامی را مورد تأیید قرار داده و چشم‌اندازهای کلی چنین علمی را ترسیم نموده‌اند و به نحو کلی و انتزاعی به معرفی الگوی مورد نظر خود در علم دینی، یعنی الگوی اجتهادی-تجربی همت گمارده‌اند.

اما در جلد دوم از اثر نخست با رهیافتی روش‌شناختی و کاربردی، به شیوه بهره‌گیری از متون دینی در علوم اجتماعی پرداخته‌اند. در این کتاب تلاش می‌کنند تا مباحث فلسفی و انتزاعی علم دینی را به شکل روشمند و اجرایی

مفروض داشتن امکان، ضرورت، مطلوبیت و اخلاقی بودن علم دینی و با اذعان به این مطلب که می‌توان بر اساس مفروضات معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی اسلامی و براساس منابع نقل، عقل و تجربه هم نظریه و هم روش خاص آن را تولید کرد، در پی تحلیل و ارزیابی روش‌شناختی الگوی اجتهادی-تجربی دکتر بستان نجفی در تولید علوم انسانی اسلامی است.

از آنجا که در این مقاله در مقام ارزیابی روش‌شناختی این مدل هستیم، از این رو بطور مختصر به مراد این نوشتار از چیستی روش‌شناسی می‌پردازیم.

روش‌شناسی به‌عنوان یکی از کلان‌مسائل فلسفه علم، مطالعه و تحلیل و بررسی روش‌ها را بر عهده دارد؛ از این رو از سنخ دانش درجه دوم می‌باشد. لاتر^۱ (۱۹۹۲) از دو منظر به تعریف روش‌شناسی می‌پردازد. در یک منظر، روش‌شناسی را به‌عنوان مدلی مطرح می‌نماید که محقق در تحقیق به کار می‌برد. از منظر دیگر، روش‌شناسی، به‌عنوان چارچوبی فکری مطرح می‌شود که در بستر مطالعه استفاده می‌شود. نیومن (۱۹۹۷) نیز روش‌شناسی را از منظر دوم معرفی می‌کند. بدین معنا نوعی پارادایم فکری حاکم بر تحقیق به وسیله روش‌شناسی معرفی می‌گردد. سارانتاکوس در معنایی مترادف با معنای مورد نظر نیومن، روش‌شناسی را مشتمل بر اصول و معیارهایی می‌داند که تحقیق علمی را هدایت و مدیریت می‌کند. روش‌شناسی کمی و کیفی، مستخرج از این تعریف هستند (بلیکی، ۱۳۹۱: ۳۰).

به این ترتیب می‌توان گفت در روش‌شناسی، نوعی منطق و چارچوب حاکم است که مسیر تحقیق و فعالیت علمی را مشخص می‌کند. روش‌شناسی در حالی که در بردارنده ابزار تحقیق است، متضمن مفاهیم نظری است که ریشه در هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی هر

^۱. Lather

از دید نگارنده، طرح بستان مدلی در مسیر تولید علم دینی است که تکه‌های پازل این طرح به مرور و در قالب آثار دیگر ایشان به ترتیب: گامی به سوی علم دینی جلد اول، گامی به سوی علم دینی جلد دوم، نظریه‌سازی در علوم اجتماعی، و مقاله "شیوه نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی: تدوین شده و در قالب مدل اجتهادی - تجربی به نتیجه رسیده است. این مدل، تأملی است در مسیر حل مهم‌ترین چالش‌ها و محل‌های نزاع و موانع پیش روی علم دینی تا بتواند مسیر تولید علم دینی را در جهت تحقق عینی و عملی پیش ببرد. شاید اشتراک دیدگاه دکتر حسین بستان و دکتر خسرو باقری در داوری تجربی گزاره‌های دینی، این دو دیدگاه را بهم نزدیک نموده و سبب این قسم داوری گردیده است اما قابل توجه است که به‌رغم این نقطه اشتراک، تفاوت‌های عمیق در دو دیدگاه وجود دارد. تفاوت اول، اعتقاد به وحدت روش‌شناختی و داوری تجربی در تمام یافته‌های علم دینی از نگاه باقری است (رک: باقری، ۱۳۸۲: ۲۰۷) در حالی که بستان تنها در سطح تجربی علم دینی داوری تجربی را می‌پذیرد و در سطح فراتجربی قائل به تکثر روش‌شناختی می‌باشد که به فراخورد مورد روش‌های عقلی - نقلی را هم دارای اعتبار و روایی می‌داند (بستان، ۱۳۹۱: ۱۴۶-۱۴۷). تفاوت دیگر به نحوه دخالت و تأثیرگذاری دین در تولید علوم اسلامی برمی‌گردد. باقری نهایت تأثیر دین را در پیش‌فرض‌ها دانسته که سبب الهام بخشی نوع خاصی از فرضیه‌ها در علم دینی می‌گردد (باقری، ۱۳۸۲: ۲۵۰). در حالیکه بستان، به سطح بالاتری از دخالت دین در تولید علوم اجتماعی، یعنی در حد فرضیه‌سازی و نظریه‌پردازی قائل است (رک: بستان، ۱۳۹۲: ۸۱). بنابراین تحویل و ارجاع مدل اجتهادی تجربی بستان به دیدگاه تأسیسی باقری ناشی از فهم ناصحیح این مدل است که با تأمل و دقت در این دیدگاه زایل می‌گردد. به ویژه اینکه خود باقری دیدگاهش را تأسیسی نامگذاری کرده و با مفروض گرفتن پذیرش

در مطالعات دینی به کارگیرند و ظرفیت متون دینی را در غنا بخشیدن به نظریات و پژوهش‌های علوم اجتماعی را در چارچوبی روش‌شناختی ارائه دهند.

به اعتقاد نگارنده امتیاز بستان در ارائه مدل تولید علم دینی، پرداختن به اکثر عناصر و مؤلفه‌های لازم در تولید علم دینی، دغدغه بسیار برای حل چالش جایگاه تجربه در علم دینی در جلد اول کتاب گامی به سوی علم دینی، ارائه کاربری این مدل در جلد دوم کتاب گامی به سوی علم دینی و ورود به عرصه گزاره‌پردازی و نظریه‌سازی - در جلد دوم گامی به سوی علم دینی و مقاله "روش نظریه‌سازی در علوم دینی" - در علوم اجتماعی است. ایشان در مقاله "روش نظریه‌سازی در علوم اجتماعی"، که با هدف پیشبرد ادبیات بحث علم دینی، به ویژه در زمینه روش‌شناسی علم دینی تنظیم نموده است، قدم بسیار مهم دیگری در زمینه علم دینی برداشته است. در این اثر تلاش دارد بر مبنای الگوی اجتهادی - تجربی به معرفی روشی تلفیقی تولید علم دینی که بر استفاده از ظرفیت‌های اجتهاد (روش تخصصی فهم و تفسیر متون دینی) و روش‌های علوم اجتماعی استوار است بپردازد. نتیجه این تحقیق، ارائه روشی شش مرحله‌ای برای نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی است که دو راهبرد استقرائی و قیاسی را به طور طولی با هم ترکیب می‌کند (بلیکی، ۱۳۹۵: ۲۱۵-۲۳۱).

برخی دیدگاه دکتر بستان را دیدگاه جدیدی در علم دینی نمی‌دانند و در تقسیم بندی طیف‌های مختلف تولید علم دینی ایشان را در ذیل گروهی که بیشتر به‌عنوان گردآوری‌کننده دیدگاه‌ها تلقی می‌کنند تا تئوری‌پرداز (سوزنجی، ۹۲/۱۰/۱۲). برخی دیگر هم دیدگاه وی را به دیدگاه تأسیسی باقری تحویل و ارجاع می‌دهند و یا ایشان را از جمله محققانی می‌دانند که با رویکردی اثباتی، یگانه ملاک و محک داوری در حوزه مطالعات دینی را روش تجربی می‌دانند. (رک: ایمان، ۱۳۹۲: ۶۶۷؛ حسنی و علی‌پور، ۱۳۹۴: ۷۹)

متکی و از نظر داوری، به روش تجربی مستند باشد. البته اینکه علم دینی در مقام ساختن فرضیه‌ها و نظریه‌های خود به دین متکی باشد، به دو شکل قابل تصور است: یکی اینکه علم دینی تمام فرضیه‌ها و نظریه‌های خود را از متون دینی بگیرد و در نتیجه، از نظر فرضیه‌سازی و نظریه پردازی خودکفا باشد و دیگر اینکه دین تنها یکی از منابع تأمین‌کننده فرضیه‌ها و نظریه‌های علم دینی باشد و استفاده از منابع دیگر نیز برای این منظور تجویز شود.

تعریف سوم: علم دینی - شامل هر دو سطح تجربی و فراتجربی - عبارت است از منظومه‌ای معرفتی درباره جهان واقع مادی که به روش‌های معتبر و حیانی، تجربی و عقلی مستند باشد (بستان، ۱۳۹۱: ۱۴۱-۱۴۲).

۱-۲. روش علم دینی

بستان با توجه به سطح بندی که در علم دینی انجام می‌دهد در هر سطح، روش مربوط به آن را در دو مرحله کشف و داوری تبیین می‌کند. بنابراین در سطح تجربی علم دینی، از آن جا که معیار داوری روش تجربی است با کثرت‌گرایی روشی مواجه نیستیم اما در سطح فراتجربی به دلیل وجود گزاره‌های فراتجربی کثرت‌گرایی روشی نیز وجود دارد.

مسئله کثرت‌گرایی در روش، تنها در سطح فراتجربی علم دینی مطرح می‌شود و در این سطح، امکان بهره‌گیری از همه روش‌های معتبر، به ویژه روش نقلی مستند به وحی و روش عقلی وجود دارد. اما در سطح تجربی تکثری در روش وجود ندارد و تنها روش تجربی است که معیار داوری و ارزیابی است؛ از نظر وی در مقام کشف یا گردآوری فرضیه‌ها می‌توان از روش‌های دیگر، به ویژه روش نقلی مستند به متون دینی، بهره جست، ولی روشن است که این امر وحدت روش را نقض نمی‌کند (همان: ۱۴۷).

روشن است که هر چه نتایج روشی یقین‌آورتر باشد، درجه اعتبار آن بالاتر خواهد بود و این نکته در مقام حل تعارض بین نتایج روش‌های مختلف به کار می‌آید؛ به این

قلمرو حداکثری دین در تمام رویکردهای استنباطی، آنها را متمایز از رویکرد تأسیسی دانسته و مورد نقد قرار می‌دهد (باقری، ۱۳۸۲: ۲۴۹ و ۲۱۴-۲۱۵).

به جهت تحلیل و ارزیابی این دیدگاه در ابتدا تقریر مختصری از این دیدگاه را ارائه می‌نمایم.

۱-۱. تعریف و هدف علم دینی

بستان با تفکیکی که میان سطح تجربی و فراتجربی - از نظر بستان سطح فراتجربی، مشتمل بر گزاره‌های متافیزیکی فلسفی و ارزشی و آن دسته از گزاره‌های آزمون پذیر است که قرار است بدون استناد به تجربه و صرفاً بر پایه ایمان دینی پذیرفته می‌شوند (بستان، ۱۳۹۱: ۱۴۱)، علم دینی در الگوی خود قرار می‌دهد. تعریف جداگانه‌ای از علم دینی برای هر سطح قائل است. به این صورت که برای علم دینی در سطح تجربی، یک تعریف و برای علم دینی شامل هر دو سطح، تعریف دیگری ارائه می‌دهد. بنابراین، در تعریف علم دینی دست کم دو تعریف را در سطح تجربی و یک تعریف را که شامل هر دو سطح باشد، مبنا قرار می‌دهد. به نظر می‌رسد این تمایزات در تعریف نشان دهنده دقت نظر و توجه بستان به تفاوت علم دینی در علوم طبیعی و همچنین در علوم انسانی از یکسو و همین‌طور میان رشته‌های مختلف علوم انسانی از سوی دیگر است، درحالی که برخی دیگر از محققان علم دینی به تعریفی واحد از علم دینی اکتفا نموده‌اند.

در تعریف اول: علم دینی - با تأکید بر نمونه متعارف علوم طبیعی یعنی فیزیک و رشته‌های مشابه آن و در سطح تجربی - عبارت است از منظومه‌ای معرفتی درباره جهان واقع مادی که ضمن اخذ مبانی متافیزیک خود از دین، به روش تجربی مستند باشد.

تعریف دوم: علم دینی - با تأکید بر علوم اجتماعی و برخی علوم طبیعی مانند طب و در سطح تجربی - عبارت است از منظومه‌ای معرفتی درباره جهان واقع مادی که از نظر مبانی متافیزیک و ساختن فرضیه‌ها و نظریه‌ها به دین

تجربی، اگر سر و کار ما با فرضیه‌ای از فرضیه‌های قسم اول که به طور مستقیم از گزاره‌های دینی گرفته می‌شوند، باشد و اعتبارسندی و دلالتی آن فرضیه نیز ثابت باشد، بحث در سطح تجربی پایان می‌یابد، ولی از آنجا که با یکی از مصداق‌های تعارض علم و دین روبه رو هستیم می‌توانیم بحث را در سطح فراتجربی علم دینی ادامه دهیم. به طور اختصار، بر حسب قواعد رفع تعارض، در هرفرضی یقین بر ظن تقدم می‌یابد، یعنی نص قطعی دین و تجربه قطعی بر تجربه ظنی و ظواهر دینی مفید ظن مقدم می‌شود.

اما در مورد فرضیه‌های قسم دوم، یعنی فرضیه‌هایی که به طور غیرمستقیم از احکام دین الهام گرفته می‌شوند و نیز آن دسته از فرضیه‌های قسم اول که از اعتبار سند و دلالت برخوردار نیستند، تعارضی بین علم و دین پیش نمی‌آید؛ زیرا مفروض آن است که فرضیه مورد بحث یا به دلیل آن که مدلول خود گزاره‌های دینی نیست و عالم تجربی با الهام از احکام دینی آن را ابداع کرده و یا به سبب اشکال دلالتی یا سندی نمی‌تواند به دین اسناد داده شود. از این رو ابطال یک فرضیه در معنای اصطلاحی لزوماً به معنای نشان دادن کذب آن فرضیه نیست تا در نتیجه، سخن گفتن از ابطال فرضیه دینی، در بردارنده حکم به نادرستی بیان وحیانی باشد، بلکه می‌تواند صرفاً به این معنا باشد که شواهدی بر نفی عموم یا اطلاق آن فرضیه اقامه گردیده است (همان: ۱۵۱).

در ادامه بستان اشاره می‌کند از آنجا که مدلول بسیاری از فرضیه‌های دینی، علیت منحصر بین دو پدیده نیست، ناسازگاری شواهد تجربی نمی‌تواند دلیل بر ابطال نهایی کذب باشد، بلکه ممکن است فرضیه مربوط به مکان یا زمان و یا شرایط دیگری باشد و باید موقتاً آن را تعلیق نمود.

۱-۵. تبیین، پیش‌بینی و عینیت در علم دینی

از دیدگاه بستان تبیین‌هایی که علم دینی در سطح فراتجربی

صورت که در حالات گوناگون تعارض بین نتایج روش دینی و روش عقلی یا روش دینی و روش تجربی و یا روش عقلی و روش تجربی، همواره نتایج یقینی یک روش بر نتایج غیر یقینی روش دیگر ترجیح داده می‌شود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۶۲: ۲۸۳-۲۸۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۱۱-۱۳)

۱-۳. کشف یا گردآوری فرضیه‌ها

علم دینی در سطح تجربی می‌تواند در مقام کشف و گردآوری فرضیه‌ها، از متون دینی بهره ببرد، به اعتقاد بستان بر مبنای الگوی علم دینی خودکفا، تمام فرضیه‌ها و نظریه‌های مورد نیاز از متون دینی استخراج می‌گردند و به این ترتیب، مشکل ضابطه‌مند نبودن گردآوری فرضیه‌ها که فیلسوفان علم به عنوان اصل مسلم پذیرفته‌اند، تا حدودی برطرف می‌شود.

همه اموری که وجود یا عدم آن‌ها در سعادت انسان دخالت دارد، گاهی به طور مستقیم و در قالب گزاره‌های اخباری و گاه به طور غیرمستقیم و در قالب دستورها و احکام دینی مورد توجه و تأکید اسلام قرار گرفته‌اند؛ بدین لحاظ می‌توان دین را بالفعل یا بالقوه در بردارنده فرضیه‌هایی تبیین‌کننده دانست که تمامی عوامل و موانع دست‌یابی انسان‌ها به سعادت را بیان می‌کنند. پس این ادعا که در این تصویر از علم دینی، مشکل ضابطه‌مند نبودن گردآوری فرضیه‌ها علی‌القاعده مطرح نمی‌شود، سخن گزافی نیست و با استفاده از روش فقهی و استنباطی می‌توان تمامی فرضیه‌های مورد نیاز برای مقاصد تبیینی را از متون دینی استخراج کرد (همان: ۱۴۸).

۱-۴. آزمون فرضیه‌ها

علم دینی در سطح تجربی به داوری تجربی مستند است و اصل آزمون‌پذیری همگانی را مفروض می‌گیرد؛ با این توضیح که اگر فرضیه دینی تأیید تجربی کسب کند، بر حسب میزان اعتبار سندی آن به طور قطعی یا ظنی و یا احتمالی به دین اسناد داده می‌شود؛ اما در موارد ابطال

از اقتضائات این چارچوب، به ویژه تأکید آن بر دستیابی به الگوی نظری از راه تأمل نظریه‌پرداز در مناسبات منطقی، مفهومی و عینی میان عناصر کدگذاری شده، نکته مهمی را در مورد ماهیت نظریه‌ای که از این رهگذر تولید خواهد شد، یادآور می‌شود. نکته‌ای که مقصود از تعبیر نظریه یا نظریه‌سازی دینی را روشن‌تر می‌کند؛ اینکه اولاً، روشن است که نباید آن نظریه را چیزی تلقی کرد که عیناً در لابه لای متون دینی موجود است و با این روش استخراج می‌شود، آنچنانکه یک خواص گوهری گران‌بها را از اعماق دریا خارج می‌کند؛ ثانیاً، نباید گمان شود نظریه صرفاً از استخراج و کنار هم قرار دادن مجموعه‌ای از گزاره‌های جداگانه متون دینی بدون هیچ دخل و تصرفی از سوی نظریه‌پرداز به دست می‌آید تا در نتیجه بتوان نقش وی را مثلاً به نقش یک مونتازگر تقلیل داد. در مقابل، فرض صحیح آن است که گفته شود افزون بر استخراج مؤلفه‌ها و عناصر سازنده نظریه از متون دینی، تأملات خود نظریه‌پرداز نیز در چگونگی تلفیق و تنظیم آنها دخالت دارد و به این ترتیب، نظریه در کلیت آن، حاصل ترکیب آن مؤلفه‌ها در ذهن نظریه‌پرداز و با اعمال نظر وی خواهد بود. از این گذشته، گزاره‌پردازی به شیوه غیرمستقیم که بخش عمده گزاره‌ها را شامل می‌شود؛ از یکسو، متکی به گزاره‌های دینی و از سوی دیگر، مبتنی بر تدوین و تنظیمی است که خود نظریه‌پرداز صورت می‌دهد و این امر نیز جنبه دیگری از مداخله نظریه‌پرداز در فرایند ساخت نظریه را نشان می‌دهد. با این توضیح، وجه تمایز این شیوه نظریه‌سازی دینی با نظریه‌سازی برخی از اندیشمندان مسلمان که بدون اسناد و ارجاع مستقیم به گزاره‌های متون دینی و حداکثر با الهام از آنها به ساخت نظریه اقدام می‌کنند، نیز مشخص می‌شود. به طور اجمال، می‌توان گفت: در شیوه مورد نظر، جنبه تفسیری (تفسیر متون دینی) اولویت دارد و جنبه ابداعی نظریه‌پرداز در امتداد و در خدمت آن قرار می‌گیرد، در حالی که در شیوه اخیر، جنبه

ارائه می‌دهد از سنخ تبیین‌های علی است که به دلیل فراتجربی بودن، تبیین به معنای اصطلاحی کلمه نبوده و به ماقدرت پیش بینی نمی‌دهند اما به دلیل کارکردهای مثبت می‌توان از آنها در علم دینی بهره گرفت. اما در سطح تجربی، علم دین محدودیتی از نظر بکارگیری انواع مختلف تبیین نداشته و می‌توان گفت عمده تبیین‌های علم دینی به تبیین‌های علی، تفسیری و کارکردی باز می‌گردند (همان: ۱۵۲-۱۵۳).

بستان در فصل سوم کتابش سه برداشت از عینیت مطرح می‌کنند: مطابقت با واقع، بی‌طرفی ارزشی، و آزمون‌پذیری همگانی. وی در بحث از علم دینی با توجه به هریک از معانی ذکر شده، به بحث از عینیت در علم دینی می‌پردازد.

در بحث از بی‌طرفی ارزشی به معنای عینیت نیز از دید بستان، بر پایه مرزبندی پیشنهادی بین دو سطح تجربی و فراتجربی علم دینی می‌توان گفت در سطح نخست باید از دخالت ارزش‌ها در توصیف و تبیین واقعیات عینی تا حد امکان کاست؛ زیرا در این مرحله، هدف آن است که واقعیات را آن‌چنان که هستند، بشناسیم و هرگونه دخالت ارزشی در تحلیل واقعیات به فهمی نادرست یا ناقص می‌انجامد؛ اما در سطح دوم، هیچ مانعی ندارد که به ارزش‌های دینی متوسل جوییم و بر اساس آنها به نقد ارزشی اوضاع موجود و ارائه راهکارهایی برای تحقق وضعیت مطلوب بپردازیم. در خصوص معنای آزمون‌پذیری نیز بی‌تردید جایگاه این اصل در علم دینی مشخص است و در سطح تجربی این علم، امکان آزمون فرضیه‌ها و نظریه‌ها برای همگان وجود دارد (همان: ۱۵۵-۱۵۹).

۶-۱. روش نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی

اصل تلاش بستان در مقاله "روش نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی"، ارائه چارچوبی روش‌شناختی برای نظریه‌سازی در علوم اجتماعی بوده است. توجه به برخی

در علوم اجتماعی، خارج شدن از مباحث فلسفی و نظری علم دینی و ورود به عرصه روش و روش‌شناسی تولید علم دینی است. بستان با تأکید بر روش اجتهادی برآن است تا روش بهره‌گیری از متون دینی در علوم اجتماعی را به تصویر بکشد. لذا وی در مبحث سوم از جلد دوم کتاب گامی به سوی علم دینی به بررسی انواع مختلف گزاره‌های متون دینی به لحاظ صوری، سندی، محتوایی و دلالتی پرداخته و میزان بهره‌گیری از طیف‌های مختلف گزاره‌های متون دینی در بخش‌های مختلف علم اجتماعی دینی - اعم از مباحث توصیفی و ارزش‌شناختی - را نشان می‌دهد (رک: بستان، ۱۳۹۲: ۶۵-۸۳). همچنین به طور مختصر در جلد اول به تبیین مناسبات یافته‌های علم دینی و روش تجربی می‌پردازد (همو، ۱۳۹۱: ۱۵۰).

با وجود این، ایشان روش استخراج گزاره‌ها از متون دینی به روش اجتهادی را تبیین کاملی ننموده و به نظر می‌رسد نتایج تحقیقات دیگران در این حوزه را در مدل خویش مفروض گرفته و قواعد و فنون سابق و مندرج در منابع روش‌شناسی فقه و تفسیر را مبنای کار خود قرار داده است.

اگرچه امتیاز بستان توجه به این مطلب است که راه رسیدن به علوم انسانی اسلامی، پیمودن روش صحیح رسیدن به معارف دینی یعنی اجتهاد است، اما ذکر اجتهاد در عنوان مدل اجتهادی - تجربی به عنوان یک مزیت، نیازمند تبیین کامل و دقیق‌تر مؤلفه‌های روش اجتهادی در علم دینی از جمله نقش و جایگاه اجتهاد در فرآیند تولید علم، تبیین دقیق مراحل اجتهاد، حجیت و اعتبار یافته‌های اجتهادی، آزمون و اعتباریابی نظریه‌های اجتهادی دینی، تبیین مناسبات میان یافته‌های روش اجتهادی و تجربی، شیوه نظریه‌پردازی دینی اجتهادی، جایگاه تجربه در فرآیند و مراحل تولید علم دینی اجتهادی و... است. کاری که پیشتر و به طور مبسوطی در برخی دیدگاه‌ها از جمله رویکرد اجتهادی عابدی شاهرودی و پارادایم اجتهادی

ابداعی و نوآوری نظریه‌پرداز اولویت می‌یابد و جنبه تفسیری حداکثر یک مزیت تلقی می‌شود، بدون آنکه شرط لازم برای نظریه‌پردازی به شمار آید. (برای اطلاع بیشتر از مراحل نظریه‌سازی ر.ک: بستان، ۱۳۹۵: ۱۳۸-۱۳۹)

از دیدگاه بستان جهت نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی باید مسیری در شش مرحله پیموده شود: تدوین پرسش تحقیق، مروری بر ادبیات بحث، جستجو و استخراج گزاره‌های مرتبط با مسئله تحقیق در متون دینی، گزاره‌پردازی، ساخت الگوهای نظری انتزاعی و تجربی انضمامی (همان).

۲- ارزیابی و سنجش روش شناختی مدل اجتهادی - تجربی

چنانچه پیشتر گذشت، روش‌شناسی در حوزه تکون معرفت، منطق و چارچوب حاکم بر فرآیند تولید علم است که مسیر تحقیق و فعالیت علمی را از مبانی نظری و فلسفی تا ورود به واقعیت علمی مشخص می‌کند. با این تعریف 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 این معیارها اعم از شاخص مبانی و پیش‌فرض‌های فلسفی و متافیزیکی علم، اصول روش‌شناختی و ساختارهای حاکم بر مدل، نظامندی و انسجام عناصر و مؤلفه‌های اصلی و لوازم و نتایج تئوریک مترتب بر روش‌شناسی مدل می‌باشد. از این رو در این بخش کوشیدیم تا در حد ممکن با تمسک به این معیارها به برخی از مهم‌ترین محاسن و امتیازات و محدودیت‌های این مدل اشاره نماییم.

۱-۲. محاسن و امتیازات

استفاده از روش اجتهاد در تولید علوم اجتماعی تلاش بستان در سال‌های اخیر با تدوین جلد دوم از کتاب گامی به سوی علم دینی و همچنین کتاب نظریه‌سازی دینی

دانش دینی (پاد) صورت گرفته است.

تبیین مراحل نظریه‌سازی علمی

بستان در آخرین اثر خود که در قالب یک مقاله علمی - پژوهشی ارائه گردید به ارائه روش شش مرحله‌ای نظریه‌سازی دینی در علم اجتماعی اسلامی می‌پردازد. از نظر وی تدوین پرسش تحقیق، مروری بر ادبیات بحث، گزاره‌یابی در متون دینی، گزاره‌پردازی، ساخت مدل نظری انتزاعی و ساخت مدل تجربی انضمامی، مراحل روند ساخت نظریه دینی در علوم اجتماعی می‌باشند (ر.ک: بستان، ۱۳۹۵، ش ۸۶). از دیدگاه بستان افزون بر استخراج مؤلفه‌ها و عناصر سازنده نظریه از متون دینی، تأملات خود نظریه‌پرداز نیز در چگونگی تلفیق و تنظیم آنها دخالت دارد و به این ترتیب، نظریه در کلیتش، حاصل ترکیب این مؤلفه‌ها در ذهن نظریه‌پرداز و با اعمال نظر وی خواهد بود. ایشان نقش نظریه‌پرداز در گزاره‌پردازی به شیوه غیر مستقیم را نیز پررنگ می‌داند. این گزاره‌ها از یک سو متکی به دین و از سوی دیگر مبتنی بر تنظیم و تدوین نظریه‌پرداز است. بستان وجه تمایز شیوه نظریه‌سازی دینی خود را از برخی اندیشمندان مسلمان در این می‌داند که در شیوه نظریه‌سازی وی جنبه تفسیری اولویت دارد و جنبه ابداعی نظریه‌پرداز در خدمت آن قرار می‌گیرد. این در حالی است که در شیوه نظریه‌سازی برخی از اندیشمندان مسلمان، جنبه ابداعی و نوآوری نظریه‌پرداز اولویت داشته و جنبه تفسیری، حداکثر یک مزیت تلقی می‌گردد بدون آن که شرط لازم برای نظریه‌پردازی به شمار آید (همان).

به نظر می‌رسد اگرچه نوآوری بستان، طرح روش نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی و در واقع توسعه روش‌شناسی نظریه‌پردازی از رهگذر تعامل میان روش اجتهادی متداول در علوم اسلامی و روش تجربی متداول در علوم اجتماعی می‌باشد، اما امتیاز دقیق‌تر این کار، آن است که وی بتواند به شکل عینی و عملی و در قالب مدل پیشنهادی خود و با رعایت همه استلزامات روش شناختی

آن ساخت نظریه و نظریه‌پردازی در حیطه علم اجتماعی اسلامی را نشان دهد.

تلاش بر حل مشکل گزاره‌پردازی؛ استخراج گزاره‌های توصیفی از گزاره‌های انشائی

بستان در جلد دوم کتاب گامی به سوی علم دینی به بحث از تقسیم گزاره‌های متون دینی برحسب محتوا می‌پردازد. وی ضمن تقسیم گزاره‌های دینی به دو قسم اخباری و انشائی، گزاره‌های اخباری دینی را به مثابه گزاره‌های توصیفی ناظر به واقع تلقی می‌کند که خود شامل گزاره‌های تجربی و فرا تجربی می‌باشند. مقصود وی از گزاره‌های انشائی، گزاره‌های غیر شناختاری است که به جای اخبار از واقع، معنای خود را ایجاد می‌کنند؛ جملاتی چون امر، نهی، دعا و استفهام. بستان معتقد است گزاره‌های اخباری و گزاره‌های انشائی دو سنخ جدا و بی‌ارتباط نیستند، بلکه گذشته از موارد اتحاد (بازگشت یکی به دیگری) بین آنها چند نوع پیوند منطقی برقرار است و امکان تبدیل گزاره‌های اخباری به انشائی یا بالعکس میسر است (ر.ک: همو، ۱۳۹۱: ۶۸-۷۲).

بنابراین بهره‌گیری از متون دینی در مباحث توصیفی، منحصر به گزاره‌های اخباری نبوده و به جهت نوع ارتباطی که می‌توان میان مفاد گزاره‌های انشائی و حکایت از واقعیات عینی برقرار کرد، می‌توان از آنها نیز در علم دینی بهره برد.

ورود به عرصه گزاره‌پردازی، یکی دیگر از وجوه امتیاز و قوت مدل اجتهادی - تجربی می‌باشد. بستان در جلد نخست و همچنین مبحث ششم از جلد دوم کتاب گامی به سوی علم دینی به قابلیت گسترده این گزاره‌ها در ساختن فرضیه‌های علمی اشاره می‌کند. دخالت آموزه‌های دینی فراتر از حد پیش فرض‌ها و مبانی متافیزیک حاکم بر علم (دخالت در فرضیه‌سازی)، خود از جنبه‌های مثبت این مدل است که در برخی رویکردها مورد توجه قرار نگرفته است.

عینیت‌گرایان و مخالفان آنها درباره مشکل آمیختگی ارزشی علوم اجتماعی و دخالت پیش فرض‌های فراتجربی در یافته‌های علمی و به طور کلی مشکل فقدان عینیت در علوم اجتماعی به وجود آمده است. پوشیده نیست که این مشکل نه فقط برای طرفداران علم اجتماعی اسلامی، بلکه برای بسیاری از صاحب نظران علوم اجتماعی در غرب نیز چالش برانگیز بوده و از جمله نظریه پردازان مکاتب انتقادی مانند مارکسیست‌ها و فمینیست‌ها همواره از این جهت در معرض اتهام یا تهاجم رویکردهای پوزیتیویستی قرار داشته‌اند (همان: ۸۴).

ارائه مثال و نمونه در فرآیند تولید علوم انسانی اسلامی یکی دیگر از تلاش‌های بستان جهت ارائه کاربردی و مصداقی ابعاد مختلف روش‌شناسی پارادایم علم اجتماعی اسلامی، آوردن نمونه و مثال‌های عینی می‌باشد. بستان از مبحث چهارم تا نهم جلد دوم از کتاب گامی به سوی علم دینی پس از طرح مباحث اصلی، به تطبیق نکات روشی مطرح شده در متن در قالب نمونه‌ای مشخص و عملی پرداخته است. نمونه‌ها و مثال‌های وی برگرفته از حوزه مباحث خانواده و زنان است که بستان سابقه پژوهش در این حوزه‌ها را دارد. ایشان همچنین کتاب نظریه‌سازی در علوم اجتماعی را نیز با تطبیق بر جامعه‌شناسی خانواده ساماندهی نموده است. بستان در مقاله اخیر خود نیز که روش نظریه‌سازی دینی را به تصویر می‌کشد سعی می‌کند با تطبیق مباحث بر مسئله عرفی شدن که از مسائل مهم در حوزه جامعه‌شناسی دین است، مراحل ششگانه نظریه‌سازی دینی را پیش ببرد. ایشان در کتاب نظریه عرفی شدن با رویکرد اجتهادی تجربی (۱۳۹۶)، این مراحل را به طور تفصیلی ترسیم نموده‌اند.

به طور کلی یکی از جنبه‌های مثبت مدل بستان سادگی بیان، رسا بودن و عدم پیچیدگی و ابهام در ارائه دیدگاه‌ها و مطالب در قالبی شفاف و منسجم است که این ویژگی با بکار گرفتن مثال‌ها و نمونه‌های مصداقی در تطبیق مباحث،

تلاش برای گشودن باب گفتگو و امکان رقابت با پارادایم‌های رایج علوم انسانی

یکی دیگر از جنبه‌های امتیاز مدل اجتهادی - تجربی، تلاش برای ایجاد فضای گفتگو و تعامل با پارادایم‌های علم اجتماعی موجود، ایجاد زمینه همگرایی بیشتر موافقان علم دینی و فیصله دادن نزاع‌های مخالفان علم دینی می‌باشد.

موارد مذکور را می‌توان مهم‌ترین اهداف و انگیزه‌های بستان در تفکیک میان دو سطح تجربی و فراتجربی علم اجتماعی اسلامی قلمداد کرد. اگرچه در بخش محدودیت‌ها به اشکالات حاصل از این تفکیک اشاره خواهیم کرد.

بستان معتقد است در سطح تجربی علم دینی، امکان داوری تجربی وجود داشته و یافته‌های علم اجتهادی - تجربی در این سطح می‌تواند مورد استفاده و تأیید پارادایم‌های موجود در علوم اجتماعی باشد و از سوی دیگر امکان رقابت و مقایسه میان یافته‌های این پارادایم و پارادایم‌های رقیب فراهم گردد. همچنین برپایه چنین تفکیکی مشکل انحصارگرایی روش‌شناختی و اصالت تجربی بودن، حداقل در سطح فراتجربی علم دینی منتفی می‌گردد و از طرفی دیگر، اشکال هنجارگرایی و اتهام فقدان عینیت نیز در سطح تجربی علم دینی که دغدغه مخالفان علم دینی می‌باشد نیز مرتفع می‌گردد. وی این مطلب را چنین توضیح می‌دهد:

چنین تفکیکی از یک سو می‌تواند باعث همگرایی هرچه بیشتر موافقان اندیشه علم دینی گردد؛ زیرا دغدغه و ناخرسندی بسیاری از طرفداران علم دینی نسبت به انحصارگرایی روش‌شناختی علوم اجتماعی موجود، که مستلزم اصالت و محوریت تجربه و نفی اعتبار گزاره‌های دینی غیر تجربی است، با این تفکیک برطرف می‌شود. از سوی دیگر، تفکیک میان دو سطح تجربی و فراتجربی علم می‌تواند موجب فیصله یافتن نزاع‌های بی‌ثمری شود که بین

علم اجتماعی اسلامی و علوم اجتماعی موجود می‌توانند همدیگر را به رسمیت بشناسند و چه بسا تعامل مثبت و سازنده‌ای هم با یکدیگر داشته باشند (بستان، ۱۳۹۲: ۵۱). چنان‌که از عنوان پیشنهادی او آشکار است، وی به نظریه توماس کوهن نظر داشته و از امکانی که این نظریه در طرح پارادایم‌های مختلف فرارو می‌نهد، سود جسته است؛ اما وی گویا به این مسئله واقف است که ابتدای علم دینی‌اش بر الگوی علم‌شناختی کوهن چه مشکلات نظری‌ای برای مدل وی خلق می‌کند؛ بنابراین در پاورقی کتابش می‌نویسد استفاده‌اش از واژه پارادایم در چارچوب دلالت واژگانی آن اصطلاح است و نه دلالت نظری واژه پارادایم یا هر نظریه دیگری که نزدیک به آن است (همان: ۱۱).

اکنون این پرسش مطرح است که وی تا چه اندازه توانسته است با برگرداندن و احتراز از دلالت‌های نظری واژه پارادایم، به دلالت واژگانی موفق شود؟ و آیا این نوع نگاه به پارادایم علم اجتماعی اسلامی مستلزم نسبی‌گرایی نیست؟ و ثانیاً در آن حوزه‌هایی که این پارادایم علم اسلامی پاسخگو نیست به سراغ کدام پارادایم باید رفت، ثالثاً تفکیک حوزه‌ها چگونه باید صورت گیرد؟

بستان در ادامه به تعریف واژه پارادایم می‌پردازد و به دو سه تعریفی که از این واژه به دست داده شده اکتفا می‌کند و در نهایت به این جمع‌بندی می‌رسد که: "پارادایم به مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی و روش‌شناسی اشاره دارد که حد واسط میان فلسفه و علم قرار می‌گیرند... (بستان، ۱۳۹۲: ۱۲-۱۳) و این همان چیزی است که در نظریه کوهن ملحوظ است. به عبارتی، بستان دست آخر همان معنایی را برای پارادایم برگزیده که کوهن و پیروان او به طور گسترده آن را به کار برده‌اند.

علم اجتماعی دینی پیشنهادی بستان، بر مبنای واقع‌گرایی و پذیرش عقلانیت و رد نسبی‌گرایی استوار است. وی در ادامه با رد نسبی‌گرایی، کاربرد روش‌های

ظهور بیشتری پیدا کرده و سبب آسانی فهم و روانی مطالب ایشان گشته است؛ امری که فقدان آن در برخی از دیدگاه‌ها سبب صعوبت فهم و عدم درک دقیق دیدگاه‌ها و گرفتار شدن در مغالطات لفظی گردیده است. برخی تقریرات پیچیده رویکرد فرهنگستان علوم و نیز تقریر دیدگاه عابدی شاهرودی نمونه‌هایی از این دست می‌باشند. به نظر می‌رسد این امر می‌تواند سبب عدم فراگیری و همگرایی و نیز گسترش یک رویکرد در بین مخاطبان و محققان علم دینی باشد.

توجه به ابعاد مختلف تولید علم از جمله بی‌طرفی ارزشی، آزمون‌پذیری همگانی و پیشرفت علمی

یکی از مهم‌ترین نقاط قوت دیدگاه بستان آن است که به مهم‌ترین شاخصه‌ها و مؤلفه‌های تولید علم از جمله مباحث معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و علم‌شناختی نیز به خوبی پرداخته است. در واقع ورود به مباحث فلسفه علوم اجتماعی و بحث‌های روشی در این باره و نیز ارائه گزارشی مناسب و جامع از مباحث مطرح شده ذیل موضوع اصلی از نقاط قوت مدل ایشان می‌باشد. توجه به بحث صدق و معیار آن، عقلانیت، جایگاه روش‌های عقلی و تجربی و اجتهادی در علم دینی، عینیت در علم دینی، جایگاه ارزش‌ها در علم دینی، پیشرفت علم و... از این قبیل است.

۲-۲. محدودیت‌ها و ابهام‌ها

الگوی اجتهادی، تجربی یک پارادایم یا یک مدل بستان، مدل علم دینی پیشنهادی خود را پارادایم علم اجتماعی اسلامی می‌نامد. او معتقد است نسبت میان علم اجتماعی اسلامی و علوم اجتماعی موجود، مشابه همان نسبتی است که بین پارادایم‌های مختلف علوم اجتماعی برقرار است؛ یعنی همان گونه که پارادایم‌های علوم اجتماعی همه یافته‌های یکدیگر را زیر سوال نمی‌برند و هیچ یک از آن‌ها ادعایی نیز ندارد که به همه پرسش‌هایی پاسخ می‌دهد که پارادایم‌های رقیب به آنها پاسخ می‌دهد،

بود که تمام فرضیات علم دینی در سطح تجربی از متون دینی استخراج می‌شوند، اشکال مهم‌تر به تفکیک مقام داوری و کشف در حوزه مطالعات دینی وارد است که همین تفکیک سبب شده تا چنین تردیدهایی متوجه این مدل شده و نویسنده ناچار به حل و پاسخگویی آن شده است.

به نحو اختصار می‌توان گفت اخذ تمایز مقام گردآوری و مقام داوری در مطالعه دینی از چند جهت قابل نقد و تأمل است ۱. تفکیک مقام گردآوری از مقام داوری تدبیری برای گریز از نسبت‌گرایی معرفتی برخاسته از زمینه‌مندی دانش است؛ بدین صورت که اگرچه دانش در مقام گردآوری زمینه‌مند است، روش‌مندی در مقام داوری، به دانش، تعیین معرفتی می‌بخشد.

به نظر می‌رسد روشن است که این تدبیر کافی و وافی به مقصود نیست؛ زیرا: ۱. اگر معرفت در مقام گردآوری زمینه‌مند باشد و عناصر معرفتی و مؤلفه‌های شخصیتی در شکار مسئله و فهم فرضیه دخالت داشته باشند، روش‌های داوری نیز زمینه‌مند خواهند بود و از همان عوامل مؤثر در معرفت در مقام گردآوری متأثر هستند؛ ۲. تفکیک مقام گردآوری از مقام داوری با جریان پیشرفت علم در طول تاریخ منطبق نبوده، از هیچ نمونه عینی برخوردار نیست؛ ۳. منحصراً کردن روش‌های داوری و ارزیابی هر دانش به یک روش خاص، اجازه رشد را به علم نخواهد داد؛ ۴. قول به تحول رهیافت‌های دینی در مقام گردآوری و تکامل روش‌های سنجش در مقام داوری نه تنها پاسخی در قبال نسبت‌گرایی معرفتی ناشی از زمینه‌مندی دانش دینی در مقام گردآوری ارائه نمی‌دهد، بلکه موجب نوعی نسبت‌گرایی معرفتی در مقام داوری می‌گردد؛ ۵. مسائل و فرضیه‌های علوم تجربی و روش‌های آزمون آنها با مسائل و گزاره‌های دینی متفاوت‌اند و نباید حکم یکی را به دیگری سرایت داد. الگوی حل مسئله در دانش‌های تجربی، الگویی مکانیکی است: مسئله مشخص، فرضیه معین و روش داوری یکسان

اثباتی طبیعت‌گرایانه در شناخت رفتارهای انسانی را در مدل علم اجتماعی اسلامی می‌پذیرد (همان: ۳۹).

در اینجا به نظر می‌رسد بستان دچار چالشی عمده گردیده است. از یک سو بر الگویی متکی است که آشکارا نسبی‌گراست و از سوی مدعیاتی را طرح می‌کند که بر عینی‌گرایی و عقلانیت اصرار دارد. ایجاد سازگاری بین این دو، یعنی نسبی‌گرایی و عینی‌گرایی مشکلی است که فراروی بستان قرار دارد. وی تنها در بخشی کوتاه از جلد دوم کتاب گامی به سوی علم دینی که به مبانی دین‌شناختی علم دینی پرداخته است، مدعیات مبنایگروانه‌ای را طرح می‌کند بدون آنکه آن مدعیات را به صورت مستدل اثبات و موجه نماید. برای نمونه در بخشی مختصر تحت عنوان عقلانیت، نظریه‌های عقلانیت را نقد و بررسی می‌کند و نظریه مبنایگرایی را می‌پذیرد، بدون آنکه به نقدهای جدی‌ای که به‌ویژه در حوزه فلسفه علم و فلسفه دین بر این مبنا وارد می‌شود، پاسخ‌های درخوری دهد.

اشکال تفکیک مقام گردآوری از داوری

مدل اجتهادی - تجربی، ضمن مفروض گرفتن «اصل تفکیک مقام گردآوری از داوری» معتقد است که علم دینی می‌تواند در سطح تجربی در مقام کشف و گردآوری فرضیه‌ها از متون دینی بهره‌برد و بلکه بنابر الگوی علم دینی خودکفا، تمام فرضیات و نظریات خود را از متون دینی استخراج نماید و به این ترتیب مشکل ضابطه‌مند نبودن گردآوری فرضیه‌ها حل می‌گردد. ایشان در ادامه در حل اشکال دینی نبودن گزاره‌های تجربی علم دینی به این نکته اشاره می‌کنند:

از آن جا که کتاب و سنت تنها در مقام کشف به ما سود می‌رسانند و در مقام داوری نقشی ندارند، گاه در خصلت دینی بودن آن اظهار تردید شده است (همان، ج ۱: ۱۴۹). گذشته از اشکالی که بر مبنای دین‌شناختی بستان وارد است (= اینکه چگونه با توجه به رویکرد ایشان در قلمرو علم دینی می‌توان ادعای علم دینی خود کفا داشت و قائل

رایش‌ناخ ناقص‌اند و به مرحلهٔ سومی نیاز داریم که میان مرحلهٔ کشف و مرحلهٔ داوری حایل شود و آنچه در این مرحلهٔ میانی رخ می‌دهد، شستن هرگونه رنگ تعلق از فرضیه‌ها و آماده کردن آنها برای مرحلهٔ داوری است. اما اگر تنها دو مرحله وجود دارد، مرحلهٔ داوری، تنها مقام داوری خواهد بود و نه بیشتر. حاصل داوری، این خواهد بود که برای نمونه فرضیهٔ «الف» که رنگ تعلق معینی داشت به محک تجربه معلوم گردید که فرضیه‌ای درخور اعتناست. بنابراین در شهر علم، همه با زبان واحد تجربه سخن می‌گویند؛ اما لهجه‌های متفاوتی وجود دارد که ساکنان این شهر نمی‌توانند لهجهٔ خود را پنهان کنند و همین هم دلیل وجود نظریه‌های علمی مختلف در هر رشتهٔ علمی است (ر.ک: باقری، ۱۳۷۸، ش ۱۸: ۱۴-۱۵)

براین اساس و با این توصیفات، غریب و دور از نظر نیست که برخی به تأثیر پیش‌فرض‌ها حتی در مقام داوری نظریه‌ها و گزاره‌های علوم انسانی معتقد باشند. نمونه‌های فراوانی از گزاره‌های علوم انسانی وجود دارد که از مبانی سکولار به صورت مستقیم یا غیرمستقیم تأثیر پذیرفته است و مدعای این دیدگاه را تأیید می‌کند (ر.ک: ترخان، ۱۳۸۹: ۱۵۳ - ۱۶۸).

بستان در عین اینکه تلاش می‌کند به اصول و چارچوب نظری حاکم بر مطالعات تجربی علم پایبند باشد و همان‌گونه را در مطالعات دینی پیاده نماید، اما در مقام عمل نمی‌خواهد به لوازم چنین پایبندی ملتزم باشد. لازمه تفکیک مقام داوری از کشف در مطالعات دینی و اخذ ملاک تجربه در مقام داوری گزاره‌های تجربی، دینی ندانستن گزاره‌های تجربی علم دینی است، همان‌طور که خود ایشان به این اشکال اشاره می‌کنند (بستان، ۱۳۹۱، ج ۱: ۱۴۹)؛ زیرا این سؤال همچنان باقی است که لازمه تفکیک مقام داوری از کشف، و پذیرش لزوم داوری تجربی گزاره‌های تجربه‌پذیر علم دینی، دینی نبودن این گزاره‌هاست.

(تجربه)، اما الگوی حل مسئله در مطالعه دین پژوهانه الگویی دینامیکی است. پژوهشگر گزاره‌های دینی را به ارتباطی زایا و تعاملی پویا می‌گیرد تا از این طریق، به گزاره‌ای جدید دست یازد (ر.ک: قراملکی، ۱۳۸۸: ۳۹۰-۳۹۲).

راه اجتناب از زمینه‌مندی معرفت، اخذ تمایز مقام گردآوری و مقام داوری در مطالعه دینی و تسری دادن آن از علوم تجربی به معارف دینی نیست؛ بلکه راهکار، اخذ رهیافت میان‌رشته‌ای در مطالعات دینی است. اساساً در مطالعه دینی، مقام گردآوری با مقام داوری درهم تنیده هستند و آن گونه که در علوم تجربی شاهد آنیم، قابل تفکیک نیستند. افزون براینکه مبنای تفکیک مقام گردآوری از مقام داوری و سرایت نداشتن جهان‌بینی و ارزش‌ها به مقام داوری با نقدهای جدی روبه روست. نخستین بار رایش‌ناخ (۱۹۳۸) که یکی از طرفداران پوزیتیویسم منطقی است برای رویارویی با استقرارگرای فرانسویس بیکن به تفکیک مقام گردآوری و داوری روی آورده تا جایگاهی برای خلاقیت و نظریه‌پردازی عالمان در نظر گرفته شود. این دیدگاه بعدها از سوی فیلسوفان علم همچون کواین، فایرابند و کوهن که بر تأثیر پیش‌فرض‌های غیرتجربی در نظریه‌های علمی معتقدند، به چالش کشیده شد. برای نمونه بر اساس نظریهٔ معرفت‌شناختی پوپر، تعلقات و تمنیات، جایگاه وثیقی در آزمون نظریه‌ها دارند (ر.ک: زیباکلام، ۱۳۹۰: ۱۴).

افزون بر این، رابطهٔ مقام کشف و داوری چگونه است؟ آیا در گذار از مقام کشف به مقام داوری، استحاله‌ای نیز صورت می‌پذیرد؛ به این معنا که موادی که در مقام کشف، فراهم آمده، قلب ماهیت پیدا کند؟ یعنی اگر فرضیه‌ای در مقام کشف، تحت تأثیر آموزه‌های دینی شکل یابد و تعلق و وابستگی آن به آموزه مذکور روشن باشد، در گذار به مقام داوری و اقامت در این مقام، فرضیهٔ مذکور از حالت فرضیه‌ای دینی (دارای رنگ تعلق به دین) خارج می‌شود؟ اگر چنین باشد باید گفت که مراحل مورد نظر

بگویم بخشی از این فرضیات، صرفاً تجربی‌اند، لذا ملاک داوری این گزاره‌ها تجربه است و برخی دیگر از این گزاره‌ها صرفاً فراتجربی‌اند. پس با توجه به عقلی یا وحیانی بودن آن، داوری خاص خود را می‌طلبند و برخی دیگر از فرضیات نیز اگرچه فراتجربی به نظر می‌رسند اما در سطوح پایین‌تر مثلاً از طریق کمی‌سازی مفاهیم، از قابلیت تبدیل شدن به فرضیات تجربه‌پذیر برخوردارند. در این قسم از فرضیات با توجه به سطح تحلیل می‌توان هم از داوری تجربی سخن گفت و هم از داوری غیر تجربی. آنگاه آن بخش از گزاره‌های تجربی علم دینی مستخرج به روش اجتهادی، امکان تفاهم و گفتگو با پارادایم‌های رقیب را نیز دارا خواهند داشت. بنابراین بدون سطح بندی ابتدایی علم دینی، می‌توانیم به همان نتیجه برسیم. در واقع ما نباید اصرار کنیم تمام یافته‌های علم دینی ما مورد قبول پارادایم‌های رایج علوم انسانی غربی باشد و یا برعکس تعصب بورزیم هیچ یک از یافته‌های تجربی این پارادایم‌ها نمی‌تواند برای ما مفید و کارا باشد.

اشکال تلفیق پارادایم‌ها یا رویکرد تلفیقی

به نظر می‌رسد روش پیشنهادی بستان در بسیاری از مؤلفه‌ها مبنی بر تلفیق پارادایم‌ها باشد که البته این رویکرد، خود محل تأمل است. آیا می‌توانیم با تکیه بر پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه و اهداف برگرفته از آموزه‌های دینی، پارادایم جدیدی را به نام علم دینی با روش‌ها و چارچوب نظری اختصاصی خود ارائه دهیم؟ هریک از پارادایم‌های رایج در علوم انسانی دارای نظام فلسفی مخصوص به خود می‌باشند. آیا می‌توان بدون التزام به چنین مبانی قائل به تلفیق پارادایم‌ها بود و آیا نتیجه این تلفیق، یک پارادایم منسجم و یکپارچه است؟

به نظر می‌رسد روش تلفیق پارادایم‌ها که بستان مطرح می‌کند، (پارادایم تلفیقی)، چیزی است که رئالیسم انتقادی نیز به شکل دیگری آن را بیان کرده است در حالیکه ما باید با توجه به اقتضات موضوعی و مسئله‌ای در مطالعات

بستان یا باید از چنین تفکیکی در مطالعات دینی دست بردارد و یا باید با قبول آن به لوازم آن نیز پایبند باشد و به نظر می‌رسد جمع این هر دو ممکن نباشد، چنانچه پاسخی که ایشان به این اشکال می‌دهند، مقنع و متقن نیست.

ابهام در سطح بندی علم و قلمرو سطح فراتجربی

مدل بستان در بخش تفکیک میان سطوح تجربی از فراتجربی علم به‌رغم اینکه به دلیل انگیزه‌هایی نظیر: حل مشکل هنجارگرایی در علم دینی؛ رعایت مرز واقعیت و ارزش؛ حل مشکل تکثر روش‌شناختی علم با مرزبندی میان ادعاهای تجربه‌پذیر با تجربه‌ناپذیر؛ حل مشکل تفاهم ناپذیری مدل‌های دینی با پارادایم‌های رقیب و برقراری تفاهم و امکان گفتگو با آنها و در نهایت، استفاده حداکثری از ظرفیت‌های متون دینی اعم از تجربی و فراتجربی، بسیار موجه و بایسته است، اما به لحاظ علم‌شناختی دچار چالش است.

علم دینی حاصل از روش‌شناسی اجتهادی بنا بر علم بودن مجموعه‌ای از گزاره‌ها است. تشکیل دو سطح مجزا در علم که مجموعه‌ای به هم پیوسته است و تعیین مرزها و سطح بندی با واقعیت علم ناسازگار است؛ علمی که باید ارتباط ارگانیکی بین گزاره‌های آن برقرار باشد، یعنی یک سیستم منظم و مرتبط.

به باور نگارنده توجه و دقت بستان به نوع گزاره‌های علم دینی و تفاوت در سطح تحلیل این گزاره‌ها و به تناسب، تفاوت در داوری گزاره‌های علم دینی و به تبع، امکان گفتگو با پارادایم‌های رقیب، امری درست و بایسته است، اما چه اصراری وجود دارد که از ابتدا قائل به سطح بندی باشیم. ما می‌توانیم گزاره‌های استخراج شده از متون دینی اعم از تجربه‌پذیر و تجربه‌ناپذیر را که در کلیت خود باهم آمیخته‌اند بدون سطح بندی، دسته بندی کنیم و

علمی بودن قضایا خواهیم بود، چنانچه بستان در جلد اول از کتاب گامی به سوی علم دینی گزاره علمی را گزاره‌ای می‌داند که بتوان با استفاده از تجربه درباره آن داوری کرد، خواه این داوری به اثبات یا تأیید و یا ابطال آن گزاره منجر گردد (همان: ۵۷).

شبهه این اشکال در کتاب علم دینی دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها مطرح می‌شود و بستان چنین پاسخ می‌دهد:

اطلاق گزاره تجربی دینی بر این نوع از گزاره‌ها صادق نیست، ولی علم دینی در کلیتش که شامل سطح تجربی و سطح فراتجربی است بر آنها صدق می‌کند. بنابراین، با تعبیر مسامحی می‌توان گفت شما دو دسته مخاطب دارید؛ دسته اول کسانی هستند که در مبانی و پیش فرض‌ها با شما هم عقیده‌اند و مخاطب شما در کل این علم‌اند و دسته دوم کسانی هستند که پیش فرض‌های شما را نمی‌پذیرند و مخاطب شما در سطح تجربی این علم‌اند و شما پیش فرض‌ها را صرفاً به عنوان اصل موضوع برای آنها بیان می‌کنید (مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۳: ۱۰۷).

مستشکل در برابر پاسخ بستان اشکال دیگری مطرح می‌نماید:

این چیزی که شما می‌گویید، پوزیتیویست‌ها هم کاملاً شما را همراهی می‌کنند. تنها فرق آنها با شما در این است که شما می‌گویید این گزاره‌ای که جزء علم تجربی نیآورده‌ایم معنا دارد، اما آنها معناداری این گزاره‌ها را نمی‌پذیرند.

پاسخ بستان: همین مقدار فرق هم بسیار مهم است. به علاوه، نباید همراهی دیگران را یک ضعف به حساب آورد، بلکه می‌تواند نشانه قوت باشد. اتفاقاً دغدغه اصلی ما در طرح این پارادایم هم این بوده که آموزه‌های دینی را تا حد امکان در قالب‌های قابل فهم و قابل قبول برای دیگران عرضه کنیم، بدون آنکه به کلیت و یکپارچگی اندیشه دینی خدشه‌ای وارد نماییم (همان: ۱۰۸).

اما به اعتقاد نگارنده اتفاقاً با همین تفکیک دو سطح

دینی پارادایم مناسب آن را انتخاب نماییم. فارغ از اینکه این راه حل در پارادایم معینی قبلاً به کار گرفته شده است یا نه، اگر بخواهیم نگاه پارادایمی به علم دینی داشته باشیم نباید چندان نگران تفاهم و گفتگو باشیم؛ چرا که مطابق با مبانی نگاه پارادایمی، پارادایم‌ها دست کم در خصوص مؤلفه‌های درونی خود قیاس‌ناپذیرند و ملاک مقایسه و کارآمدی آنها در پاسخگویی آنها به مسائل و مشکلات است. لذا ما باید مطابق با موضوع علوم انسانی و مبانی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی آن به تولید علم دینی اقدام نماییم و با توجه به نتایج آن و قدرت پاسخگویی مشکلات و مسائل می‌توانیم با پارادایم‌های موجود رقابت نماییم.

ابهام در علم بودن بخش فرا تجربی

مطابق با نظر بستان با تفکیک سطح تجربی از فرا تجربی، در سطح تجربی با داوری تجربی، در علم بودن این بخش مطابق با نظام علم‌شناختی پارادایم‌های رایج غربی مشکلی پیش نمی‌آید، اما نسبت به گزاره‌های قسم دوم یعنی سطح فراتجربی همچنان این سؤال باقی است که آیا این گزاره‌ها جزء علم دینی هستند یا نه؟ یعنی چیزی که تا به حال تجربه آن را ثابت نکرده، جزء علم دینی ما هست یا نه؟ اینکه شما برطبق مبانی خود می‌گویید این علم هست، اما نه علم در سطح تجربی، گفتاری مبهم و تناقض آمیز است. علم، علم است و تجربی و غیر تجربی ندارد. یا شما باید فقط گزاره‌های تجربی را علم بدانید یا اگر یافته‌های فراتجربی علم دینی را نیز علم می‌دانید در این صورت، این گفته که این گزاره‌ها علمند ولی نه علم در سطح تجربی، درست نیست. درک ما از این عبارت چنین است که علم در سطح تجربی نسبت به علم در سطح فراتجربی، علم‌تر است یا علم، مشترک لفظی میان دو معنا (علم تجربی - علم دینی) است. گزاره‌های سطح فراتجربی تنها در گفتمان دینی مسلمانان علم است و مطابق نگاه غربی‌ها علم نیست و ما با تسلیم شدن در برابر مبانی علم‌شناختی پوزیتیویستی تسلیم نگاه آنان در خصوص معیار و ملاک

وی معتقد است برای اینکه بتوانیم هم استفاده حداکثری از تمامی گزاره‌های دینی داشته و هم امکان تفاهم و گفتگو با پارادایم‌های رقیب داشته باشیم و علم دینی را از انزوا در برابر ایشان خارج کنیم، تفکیک سطح تجربی و فراتجربی، بهترین راه حل است.

اما نکته قابل توجه آن است که درنهایت، این اهداف در سطح تجربی علم دینی محقق می‌گردد و ما همچنان در سطح فراتجربی علم دینی که خود سهم قابل توجهی از گزاره‌های علم دینی را به خود اختصاص داده است با دو مشکل عدم عینیت‌گرایی و هنجارگرایی در علم مواجه هستیم و در این سطح، امکان تفاهم و گفتگو با پارادایم‌های رقیب فراهم نخواهد بود.

به نظر می‌رسد به جای سطح‌بندی در علم دینی باید به فکر راه چاره‌ای دیگر بود (چنانچه بستان به برخی از آنها اشاره کرده است گرچه شاید آنها را مقنع و کافی ندانسته است تا عینیت تام علم دینی در همه سطوح تضمین گردد) تا هم از اشکالات سطح‌بندی قراردادی در علم دینی در امان بمانیم و هم با توجیه عینیت‌گرایی در علم دینی زمینه مفاهم و گفتگو با پارادایم‌های رقیب را فراهم نماییم. افزون بر اینکه با استمداد از رویکردهای پسا مدرن در حوزه فلسفه علم می‌توان عینیت‌گرایی تام را به عنوان یک ملاک به چالش کشید و به این شکل زمینه و محمل مناسب تری برای طرح بحث علم دینی فراهم نمود.

۳. جمع بندی

مهم‌ترین مؤلفه در مسیر تولید علوم اسلامی، طراحی دقیق روش‌شناسی اسلامی است. پیش شرط لازم برای چنین طراحی توجیه همه جانبه به همه مؤلفه‌ها و عناصر دخیل در روش‌شناسی علم است. الگوی اجتهادی - تجربی با تمرکز بر مؤلفه‌ها و عناصر تولید علم و به ویژه با تأکید بر روش‌شناسی تولید علم تلاش نموده است تنوع منابع معرفت و تکثر روش‌ها را در مدل خود مورد توجه قرار

تجربی و فراتجربی به کلیت و یکپارچگی علم دینی آسیب خواهد رسید. هرچند ممکن است پاسخ داده شود چنین تفکیکی امری قراردادی است نه واقعی، اما ما بر این تفکیک قراردادی آثار واقعی بار نموده و با دو تکه نمودن یافته‌های علم دینی میان مخاطبان علم دینی خود نیز نوعی مرکزکشی واقعی قائل شده‌ایم و به جای حل اشکالات رویکرد پوزیتیویستی به علم، تنها با آنها مماشات و همراهی نموده‌ایم.

ابهام در نحوه استفاده از گزاره‌های توصیه‌ای و انشایی

چنانچه گذشت، بستان متون دینی را به دو دسته تقسیم می‌کند. از دیدگاه وی گزاره‌های اخباری و گزاره‌های انشائی دو سنخ جدا و بی‌ارتباط نیستند، بلکه گذشته از موارد اتحاد (بازگشت یکی به دیگری) بین آنها چند نوع پیوند منطقی برقرار است و امکان تبدیل گزاره‌های اخباری به انشائی یا بالعکس میسر است. اما چنانچه اشاره شد، روش تبدیل گزاره ارزشی به گزاره‌های توصیفی هم گرچه به عنوان یکی از جنبه‌های نوآورانه بستان در این نوشتار ذکر شد، در عین حال از جنبه‌های ابهام برانگیز آن نیز می‌باشد؛ زیرا روش‌شناسی چنین تبدیلی با رعایت الزامات این نوآوری گفته نشده است، تنها اشاره‌ای وجود دارد که گزاره‌های ارزشی چون تابع مصالح و مفاسد نفس‌الامری هستند پس می‌توانیم از طریق آنها یک گزاره‌های توصیفی را استخراج کنیم (ر.ک: بستان، ۱۳۹۲: ۷۱). این البته درست است، اما سؤال این است که آیا صرف اینکه بگوییم یک گزاره فقهی یا اخلاقی، تابع مصالح واقعی است، کافی است که یک گزاره هنجاری تبدیل به گزاره توصیفی شود یا این امر خود نیازمند یک منطق تحویل است؟

ابهام در نحوه تعامل و رقابت با پارادایم‌های رایج در سطح

فراتجربی علم

بستان حل اشکال عینیت و نیز هنجارگرایی در علم دینی و جمع میان دیدگاه‌های میانی و حداکثری را در تفکیک و سطح بندی علم دینی جستجو می‌کند (همان: ۱۳۶-۱۳۷).

می‌گیرد؛ و مرحله نقد که معطوف به نظریه‌پردازی هنجاری و نقد اوضاع اجتماعی با تکیه بر آموزه‌های دینی است. گرچه در تحقق این مراحل سه‌گانه با ابهام و محدودیت‌هایی مواجه بوده است و تا رسیدن به مدل منسجم کارا در تولید علم دینی که نظریه‌های آن در علوم مختلف انسانی موفق عمل نماید، راه نرفته بسیاری دارد.

داده، مدل خود را به گونه‌ای طراحی کند که امکان تفاهم و گفتگو با پارادایم‌های رقیب را فراهم نماید. بستان در روش علوم اجتماعی اسلامی خود، سه مرحله اصلی را مد نظر قرار داده است: مرحله فراتجربی علم که به چگونگی استخراج مبانی و پیش‌فرض‌های فراتجربی علم اجتماعی از متون دینی می‌پردازد؛ مرحله توصیف و تبیین علی که در آن، جنبه‌های اصلی فعالیت علمی به ویژه مفهوم‌سازی، فرضیه‌سازی و نظریه‌سازی از منظر دینی و با رعایت معیارهای آزمون‌پذیری صورت

منابع

- ایمان، محمدتقی و احمد کلاته ساداتی (۱۳۹۲)، روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بستان (نجفی)، حسین (۱۳۹۱)، گامی به سوی علم دینی (۱)، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۳.
- (۱۳۹۲)، گامی به سوی علم دینی (۲)، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۲.
- (۱۳۹۵)، «روش نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی»، روش‌شناسی علوم انسانی، س ۲۲، ش ۸۶.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲)، هویت علم دینی (نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی)، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، چ ۱.
- (بهار ۱۳۷۸)، «امکان و چگونگی علم دینی»، روش‌شناسی علوم انسانی، سال پنجم، ش ۱۸.
- بلیکی، نورمن (۱۳۹۵)، طراحی پژوهش‌های اجتماعی، ترجمه: حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
- (۱۳۹۱)، پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی، ترجمه: سیدحمیدرضا حسنی، محمدتقی ایمان و مسعود ماجدی، قم: حوزه و دانشگاه.
- ترخان، قاسم (۱۳۸۹)، «سطوح سکولار علوم تجربی»، کتاب نقد، ش ۵۵ و ۵۶.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۵)، روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ دوم.
- شریفی، احمد حسین (۱۳۹۵)، روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی، تهران: مرکز مطالعات و انتشارات آفتاب توسعه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۲)، پیرامون وحی و رهبری، تهران: الزهراء، چ ۳.
- حسینی، سید حمیدرضا و مهدی علی‌پور (۱۳۹۴)، پارادایم اجتهادی دانش دینی «پاد»، قم: پژوهشگاه حوزه و
- دانشگاه، چ ۳.
- زیباکلام، سعید (۱۳۹۰)، «درباره علم دینی»؛ زمانه، ش ۱۳.
- قراملکی، احد فرامرز (۱۳۸۸)، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۶)، «سلسله درس‌هایی درباره معرفت دینی ۲»، فصلنامه مصباح، ش ۲۱، ص ۱۱-۱۳.
- مجمع عالی حکمت اسلامی (۱۳۹۳)، علم دینی دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها، تهیه و تنظیم: مجمع عالی حکمت اسلامی، قم: انتشارات حکمت اسلامی