

Critique of Juristic-Analytical Model's Methodology

Sayyed Hossein Hosseini¹, Zahra Lahabi²

¹Faculty Member, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. drshhs44@gmail.com. (Corresponding Author)
²Ph.D. Candidate, Shiraz University, Shiraz, Iran. zahralahabi@yahoo.com

Article Info	Abstract
<p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received: July 31, 2024 Revised: September 10, 2024 Accepted: October 2, 2024 Online Published: September 6, 2025</p>	<p>Introduction: This research provides a scientific critique of Abdolhossein Khosropanah's "Jurisitic-Analytical Model of Islamic Social Sciences". This endeavor is essential for advancing religious science and new theorization, because methodological order underpins scientific thought.</p> <p>Objective: The main objective is to scientifically critique this model and identify its strengths and weaknesses, especially its ambiguities and issues, for the improvement of this framework and similar models.</p> <p>Methodology: The research was conducted using an analytical-critical method, focusing on methodological critique. The goal was to identify internal structural contradictions through the formal and content analysis of the model.</p> <p>Findings: Strengths include attention to theorization, religious science, grounding in Sadraean philosophical and juristic traditions, and model updating. Significant weaknesses include:</p>
<p>Keywords: Jurisitic-Analytical Model, Methodology, Religious Science, Humanities, Critique Studies.</p> <p>Citation: Hosseini, S. H. . Lahabi, Z. . Critique of Jurisitic-Analytical Model's Methodology. <i>Jame'eh Pazhouhi (Quarterly Journal of Community Studies)</i>. 2025; 1 (1): 149-185</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Lack of comprehensive definition and demarcation of key concepts (such as culture, religion, human). • Lack of systematic relationship between the model and the classification of sciences. • Structural jumps and abrupt transitions in content. • Ambiguous understanding of Islamic social sciences. • Conceptual confusion among epistemological criteria and methodological issues (such as model, theory).
<p>doi 10.22034/socr.2025.728780</p> <p>Use your device to scan and read the article online</p>  <p>Publisher: Research Institute for Islamic Culture and Thought</p>	<p>Conclusion: Methodological critiques are essential for scientific progress. The conceptual ambiguities and lack of precise demarcation in the model indicate a need for a more systematic methodological framework to produce strong theories in Islamic social sciences.</p>

Copyright © 2025 The Author(s).

This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC BY 4.0). All rights are reserved by the Author(s). Use, distribution, and reproduction are permitted provided the original author(s) and source are credited.



Extended Abstract

Introduction

This research presents a scientific critique of Abdolhossein Khosropanah's "Juristic-Analytical Model of Islamic Social Sciences". This undertaking is deemed crucial for advancing religious science and fostering new theorization, as methodological order forms the bedrock of scientific thought. The study aims to meticulously evaluate the model's strengths and weaknesses, specifically addressing its ambiguities and structural inconsistencies, to facilitate its improvement and the refinement of similar frameworks. Khosropanah's model, as outlined in his "Introduction to the Juristic-Analytical Model of Islamic Social Sciences," categorizes humanities as sciences focused on human insights and actions, discussing the functions of conventional social sciences from describing to changing human behavior. It identifies three core objectives for social research: cause-finding/explanation, meaning-finding/interpretation, and value-finding/change. Islamic social sciences are conceptualized as systemic propositions relying on combined empirical and non-empirical methods to alter individual and social behaviors, integrating rational-juristic discussions, experience, and textual teachings. It also highlights four types of Ijtihad (juristic reasoning) as the most suitable approach for developing the Juristic-Analytical Model.

Research Methodology

This study adopts an analytical-critical method, with a primary focus on methodological critique. The central objective was to uncover internal structural contradictions within the model by rigorously examining both its formal and content aspects. This approach prioritizes how the scientific structure of a research is formed, asserting that without a systematic framework, scientific ideas or theories cannot emerge. The critique distinguishes itself from epistemological or other forms of criticism, concentrating specifically on methodological coherence. Key components of a scientific-methodological critique, such as systematicity, modeling, comprehensiveness, a critical perspective, philosophical grounding, specialization, creativity, dynamism, and ethical considerations, guided the evaluation. The research involved two main phases: a formal/structural critique and a content/theoretical critique.

Research Findings

The analysis identified both strengths and significant weaknesses in the "Juristic-Analytical Model":

- Strengths:
 - Emphasis on theorization and model-building: The model shows a clear commitment to developing theories and constructing models, position-

ing itself as an extension of supporting theories.

- Attention to religious science: It underscores the importance of Islamic humanities and religious science, viewing it as a civilizational issue essential for the realization of a new Islamic civilization.

Grounding in Sadraean philosophical and juristic traditions: The author endeavors to integrate the model within the Sadraean philosophical tradition and formal juristic traditions, demonstrating a conscious effort to connect with established intellectual legacies.

- Effort to update and apply the model: The model attempts to address contemporary issues by seeking to apply its theoretical framework across all humanities disciplines.

- Weaknesses:

- Structural Flaws: The paper exhibits uncited quotations and vague references. It also suffers from "structural jumps" and sudden, illogical transitions between topics, disrupting the logical flow of arguments (e.g., moving abruptly from science classification to social science functions).

- Conceptual Ambiguities and Lack of Demarcation: A significant methodological issue is the absence of comprehensive and clear definitions for key concepts such as culture, religion, human, society, and civilization, leading to conceptual overlap and potential misinterpretation. This ambiguity can lead to oversimplification or misrepresentation of issues.

- Confusion in Methodological Terminology: There is conceptual confusion among terms like "model," "theory," "paradigm," "approach," and "method." The model's definition is broad and lacks specific scientific rigor, making its relationship to established theories unclear.

- Unclear Classification of Sciences: The model's position within the classification of humanities and the justification for prioritizing "behavioral social sciences" are unsubstantiated, raising questions about the inclusion and relevance of other disciplines like jurisprudence or psychology.

- Ambiguous Definition of Islamic Social Sciences: The provided definition of Islamic social sciences is broad, and the role of the "Islamic" aspect within this definition is unclear, potentially rendering it interchangeable with general social sciences. The definition also reduces science to a mere collection of systematic propositions, without clarifying the unifying principle of its systematicity or its capacity for practical change.

- Inconsistent Integration of Reason and Experience: The model struggles to consistently integrate rational and empirical components. The assertion that empirical knowledge is conjectural is made without sufficient justification, and the interplay between rational principles and empirical findings remains vague.

- Vague Epistemological Criteria: The criteria for evaluating the model's epistemological theory, such as "coherence" and "efficiency," are impre-

cisely defined, raising questions about how coherence is measured or what constitutes "efficiency" in this context.

- **Unclear Application of Juristic Methods:** While Ijtihad is presented as a method for extracting textual meanings, its broader application within social sciences and its compatibility with empirical methods are not clearly articulated.

- **Neglect of the Social Dimension of Science:** The model acknowledges the social nature of science but fails to address the crucial roles of "organization of science," "institution of science," and "structure of science", or the influence of power dynamics in the realization and development of scientific endeavors.

- **Absence of a Central Concept:** The underlying philosophical theory of the model lacks a clearly defined central concept, which is essential for a coherent philosophical system.

Conclusion

This research underscores the paramount importance of methodological critique for the progress of scientific studies, particularly in the realm of religious science. The identified conceptual ambiguities, structural inconsistencies, and lack of precise demarcation within the "Juristic-Analytical Model" highlight a critical need for a more systematic and rigorously coherent methodological framework to truly advance Islamic social sciences. Scientific claims must adhere to a specific order and coherence to be considered robust, distinguishing them from journalistic or subjective approaches. Ultimately, refining methodological issues, especially ensuring conceptual clarity and precise research demarcation, is indispensable for effective theorization and the advancement of Islamic social sciences.

Funding

According to the corresponding author, this research received no specific grant from any funding agency.

Authors' Contributions

All authors contributed to the design, implementation, and writing of the manuscript and approved the final version of the article.

Conflict of Interest

The authors declare that there is no conflict of interest regarding the authorship or publication of this article.

نقد روش شناختی «الگوی حکمی-اجتهادی»

سیدحسین حسینی^۱، زهرالهی^۲

۱. استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. drshhs44@gmail.com. (نویسنده مسئول)

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. zahralahabi@yahoo.com

مشخصات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	مقدمه: این پژوهش به نقد علمی «الگوی حکمی-اجتهادی علوم اجتماعی اسلامی» اثر عبدالحسین خسروپناه می‌پردازد. این اقدام برای پیشبرد علم دینی و نظریه‌پردازی‌های نوین ضروری است، چراکه نظم روش شناختی زیربنای اندیشه‌های علمی است.
تاریخ دریافت: ۱۰ مرداد ۱۴۰۳	هدف: هدف اصلی، نقد علمی این الگو و شناسایی امتیازها و کاستی‌ها، به‌ویژه ابهام‌ها و اشکالات آن برای بهبود طرح و الگوهای مشابه است.
تاریخ بازنگری: ۲۰ شهریور ۱۴۰۳	روش شناسی: پژوهش با روش تحلیلی-انتقادی و با تمرکز بر نقد روش شناختی انجام شد. هدف، شناسایی تناقضات درون‌ساختاری از طریق تحلیل شکلی و محتوایی الگو بود.
تاریخ پذیرش: ۱۰ مهر ۱۴۰۳	یافته‌ها: نقاط قوت شامل اهتمام به نظریه‌پردازی، علم دینی، ریشه‌داشتن در سنت صدرایی و اجتهادی و به‌روزرسانی الگوست. نقاط ضعف مهم عبارتند از:
تاریخ انتشار آنلاین: ۱۵ شهریور ۱۴۰۴	<ul style="list-style-type: none">● فقدان تعریف جامع و مرزگذاری مفاهیم کلیدی (مانند فرهنگ، دین، انسان).● عدم نظام‌مندی نسبت الگو با طبقه‌بندی علوم.● پرش‌های ساختاری و گذار ناگهانی مطالب.● برداشت مبهم از علوم اجتماعی اسلامی.● اغتشاش مفهومی میان معیارهای معرفت‌شناختی و مسائل روشی (مانند الگو، نظریه).
واژگان کلیدی: الگو حکمی-اجتهادی، روش شناسی، علم دینی، علوم انسانی، نقد پژوهی.	نتیجه‌گیری: نقدهای روش‌شناختی برای پیشرفت علمی ضروری‌اند. ابهام‌های مفهومی و فقدان مرزگذاری دقیق در الگو، نشان‌دهنده نیاز به چارچوب روش‌شناختی منظم‌تر برای تولید نظریه‌های قوی در علوم اجتماعی اسلامی است.
استناد: حسینی، سید حسین؛ لاهی، زهرا (۱۴۰۴). نقد روش شناختی «الگوی حکمی-اجتهادی». <i>جامعه پژوهی</i> ، ۱(۱)، ۱۸۵-۱۴۹.	
doi: 10.22034/socr.2025.728780	
	
ناشر: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی	

مقاله

این پژوهش با توجه به معیارهای نقد علمی به ارزیابی «الگوی حکمی-اجتهادی» می‌پردازد که منطبق با گزارش عبدالحسین خسروپناه در مقاله «درآمدی بر الگوی حکمی اجتهادی علوم اجتماعی اسلامی» طرح شده است؛ اگرچه نیم‌نگاهی به کتاب در جستجوی علوم انسانی اسلامی نیز خواهیم داشت. وی در مقاله یادشده از طبقه‌بندی علوم انسانی به عنوان علوم معطوف به بینش و کنش‌های انسانی سخن می‌گوید و سپس به کارکردهای علوم اجتماعی رایج - از توصیف تا تغییر رفتار انسان محقق تا انسان مطلوب - می‌پردازد و در بحث از اهداف تحقیقات اجتماعی به سه هدف «علت‌کاوی - تبیین»، «معناکاوی - تفسیر»، «ارزش‌کاوی - تغییر» به عنوان اهداف محوری اشاره کرده است. از علوم اجتماعی اسلامی به عنوان مجموعه گزاره‌های نظام‌مند متکی به روش‌های ترکیبی تجربی و غیرتجربی برای تغییر رفتارهای فردی و اجتماعی یاد کرده و برای درک بهتر ماهیت علوم اجتماعی اسلامی، مسیری در نسبت‌سنجی این علوم با مباحث عقلی-حکمی، تجربه و آموزه‌های نقلی در پیش گرفته است. در این دیدگاه مباحث عقلی شامل چهار دسته «فلسفه ناظر به حقایق»، «فلسفه ناظر به علوم»، «مبانی معرفت‌شناختی در اعتباربخشی روش‌های پژوهش» و «نقد و بررسی مکاتب اجتماعی و تعهدات ایدئولوژیک در نظریه‌های اجتماعی» هستند. وی درباره نسبت علوم اجتماعی با تجربه از سه عنوان شناخت تجربه، کشف و جعل شناخت تجربی درباره انسان و تعامل نقل و تجربه در شناخت انسان یاد می‌کند و در این باره چهار نوع اجتهاد در مواجهه با متون نقلی را مورد توجه قرار می‌دهد و در نهایت روش ویژه رویکردهای استنباطی (رویکردهای اجتهادی چهارگانه از توصیف تا تغییر انسان) به عنوان مناسب‌ترین روش برای تکوین الگوی حکمی-اجتهادی معرفی می‌شود (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۹۷/همو، ۱۳۹۲/عاشوری، ۱۳۹۲، ص ۸۳).

۱. مؤلفه‌های نقد علمی- روش شناختی

«نقدپژوهی» یکی از نیازهای کاربردی جامعه علمی به شمار می‌آید؛ اما این حوزه پژوهشی با آفت‌هایی از جمله فقدان نگاه روشمند روبه‌روست و بی‌توجهی به مؤلفه‌های «نقد» امکان بازشناسی مرزگذاری بین گستره نقد «علمی» از غیرعلمی را سلب کرده است. بر این مبنا برای نقد علمی مؤلفه‌هایی برشمرده می‌شود تا بتوان آن را از نقدهای ذوقی بازشناخت، مانند نظام‌مندی، مدل‌مندی، جامع‌نگری، نگاه انتقادی، ابتدای فلسفی، تخصص‌مداری، خلاقیت و پویایی و اخلاق‌مداری (ر.ک: حسینی، ۱۳۹۶، صص ۹۹ و ۱۰۱).

در این پژوهش با توجه به مؤلفه‌های نام‌برده‌شده، به نقد علمی الگوی حکمی- اجتهادی می‌پردازیم و می‌کوشیم الگوی معرفی‌شده را حتی‌الامکان جامع‌نگرانه، اخلاق‌مدارانانه، تخصص‌مدارانانه، منتقدانه، نظام‌مند، خلاقانه و مبتنی بر اصول فلسفی نقد کنیم. برای تحقق نقدی نظام‌مند ضروری است جایگاه الگو نزد طراح آن مشخص شود و از آنجاکه این الگو بخشی از دیدگاه فکری خسروپناه محسوب می‌شود، لازم است به موارد زیر توجه کنیم:

الف) تحلیل منظومه فکری هر اندیشمندی به صورت گزینه‌ای و گزینشی، ناقص است. در منظری منطقی، ضروری است با استفاده از روش «منظومه‌ای- مفهومی» افق یک دیدگاه تحلیل و نقد شود و به ترسیم درخت (شبکه) واژگانی، شبکه مفهومی جامع، شبکه مفهومی اجتماعی و شبکه مفهومی تاریخی مبادرت ورزید تا بتوان به تحلیل متدیک و جامع دست یافت (ر.ک: Hosseini, 2018)؛ اما با وجود این طرح الگوی حکمی- اجتهادی در مقاله خسروپناه می‌تواند نمایی از کلیت دیدگاه ایشان را ترسیم نماید و به همین دلیل در ترسیم دیدگاه وی نقش محوری دارد. به هر حال تحلیل این پژوهش از الگوی حکمی، بر مبنای مقاله مذکور شکل گرفته و نه مراجعه به همه آثار دیگر وی یا دیگران درباره این الگو.

ب) هدف اصلی این پژوهش، رفع نواقص و توجه‌دادن به ابهام یا

اشکالات برای تکمیل این طرح و الگوهای مشابه آن است نه انتقادهای غیرعلمی یا سیاسی و اجتماعی.

(ج) نقد مطرح شده در این پژوهش از نوع نقد روش شناختی است تا نقدهای معرفت شناختی یا اقسام دیگر. بنابراین زاویه نگاه این پژوهش معطوف به موضع «مطالعات روشی» و «مطالعات روش شناختی» و اصل اذعان به تفاوت این دو از یکدیگر خواهد بود (ر.ک: ایمان، ۱۳۹۲، ص ۴۶۳).

(د) هر آینه تمرکز این پژوهش بر تبیین تناقضات درون ساختاری است؛ چراکه اگر دیدگاهی دارای تناقضات درون ساختاری باشد، آن دیدگاه از سازواری لازم برخوردار نیست و در نتیجه اصولاً دستگاهی علمی شکل نگرفته یا کاری پژوهشی انجام نشده است.

(ه) در این پژوهش از دو فراز «نقد شکلی» و «نقد محتوایی» به طرح بحث خواهیم پرداخت.

۲. تحلیل امتیازهای الگوی حکمی - اجتهادی

الف) اهتمام به مسئله علم دینی

نویسنده در پردازش الگوی حکمی - اجتهادی به اهمیت مسئله علوم انسانی اسلامی و علم دینی توجه کرده است؛ برای نمونه در ابتدای مقاله به ضرورت علم دینی پرداخته، پس از آن جایگاه الگوی مطرح را در تبیین چیستی و چگونگی علم دینی مشخص می کند: «طی دو دهه اخیر تلاش هایی برای ارائه نظریه های دینی، تولید مدل ها و توسعه مصنوعات اجتماعی برای تدبیر حیات اجتماعی براساس الگوهای علم دینی صورت گرفته است که عمده آن در دسته اول قرار می گیرد. در بحث علم شناسانه درباره علم دینی تا کنون دو مسئله اساسی محوریّت داشته است: ۱. آیا علم دینی ممکن و مطلوب است؟ ۲. راهکارهای تحقق و تولید علم دینی چیست؟ طی سال های اخیر متفکران مسلمان ایرانی با رویکردهای مختلف تلاشی علم شناسانه برای

توضیح چیستی و چگونگی علم دینی داشته‌اند. «الگوی حکمی و اجتهادی علوم اجتماعی» دیدگاهی است که ضمن تبیین چیستی علم دینی بر لزوم تنقیح روش‌شناسی علوم اجتماعی تأکید دارد؛ زیرا بحث از روش‌شناسی علوم اجتماعی را بحث اصلی در الزامات و راهکارهای تحقق علم دینی می‌دانیم (خسروپناه، ۱۳۹۷، ص ۱۰).

علت این اهمیت آن است که علم دینی مسئله‌ای تمدنی قلمداد می‌شود و تحقق تمدن نوین اسلامی وابسته به تولید دانش نوین است؛ زیرا یکی از اصلی‌ترین عناصر شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی تحقق «دانش تمدنی نوین» است؛ چه اینکه تمدن جهانی بدون رکن فرهنگ تمدنی و عنصر فرهنگ بدون محتوای دانشی محقق نخواهد شد و اگر آرمان‌نهایی تمدن نوین اسلامی است، نیازمند دانش تمدنی متناسب با آن آرمان است که همانا نقطه آغازین آن، علم دینی و علوم انسانی اسلامی خواهد بود (ر.ک: حسینی، ۱۳۹۷، ص ۴۶ / ر.ک: همو، ۱۳۹۵، صص ۲۰ و ۲۰۸).

ب) اهتمام به نظریه‌پردازی و الگوسازی

تلاش برای نظریه‌پردازی و الگوسازی از نقاط قوت این طرح است؛ برای مثال در بخشی از مقاله به نظریه‌های پشتوانه الگو اشاره دارد و الگوی مطرح را در امتداد آنها معرفی می‌نماید: «الگوی حکمی و اجتهادی در سطح اول مبتنی بر یک نظریه معرفت‌شناختی، یک نظریه دین‌شناختی و یک نظریه علم‌شناختی است که این سه نظریه خود مبتنی بر یک نظریه فلسفه‌شناختی است. نظریه معرفت‌شناختی این الگو رئالیسم شبکه‌ای است. نظریه دین‌شناختی این الگو آن است که نباید انتظار کسب هر پاسخی را از قرآن و سنت توسط انسان‌های متعارف داشت. نظریه علم‌شناختی این الگو هم به این نکته اشاره دارد که علوم اجتماعی محقق در دنیای مدرن هم توصیف واقعیت‌های انسانی است و هم ارزش‌ها را بیان می‌کند. این نظریه‌ها مبتنی بر یافته‌های فلسفه اسلامی و نظریه حکمت خودی، انتظارات بشر از

دین، فلسفه دین و فلسفه علوم اجتماعی است. این سه فعالیت نیز مبتنی بر یک فعالیت پژوهشی دیگر به نام فلسفه‌های مضاف و نظریه دیده‌بانی است...» (خسروپناه، ۱۳۹۷: ۱۱ / ر.ک: همو، ۱۳۸۹، ص ۶۵).

ج) اهتمام به سنت فلسفی صدرایی و سنت اجتهادی

تلاش نویسنده این است که الگوی خود را ضرب در اندیشه و سنت فلسفی صدرایی و سنت رسمی اجتهادی حوزوی کند. خسروپناه سعی دارد در طرح الگوی حکمی اجتهادی با دو سنت مذکور پیوند زند و گسسته از سنت‌های رایج عمل نکند؛ از این رو در بخش‌های مختلف مقاله به ضرورت بهره‌گیری از منابع فلسفی و منابع اسلامی اشاره کرده، درنهایت ذیل معرفی رویکرد استنباطی به عنوان رویکرد مختار، روش و نحوه بهره‌گیری از این متون را شرح می‌دهد: «رویکرد اصلی الگوی حکمی و اجتهادی، رویکردی استنباطی است. بر اساس این رویکرد استفاده از روش‌های چهارگانه اجتهاد و اضلاع چهارگانه علوم اجتماعی به این شکل استفاده می‌کنیم. در توصیف انسان مطلوب، از روش حکمی - اجتهادی قسم اول و دوم استفاده می‌کنیم. در اینجا مبانی چهارگانه کاملاً نقش دارند؛ یعنی در توصیف انسان مطلوب، با ابعاد هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی کار داریم ... متون دینی نیز در شناخت انسان مطلوب، کمک فراوانی به ما می‌کند. نتیجه اینکه درباره انسان مطلوب، روش حکمی که همان برهانی است و اجتهاد قسم اول و دوم نقش دارد در شناخت و توصیف انسان محقق، روش‌های تجربی متعارف و به‌ویژه روش اجتهادی قسم سوم دارای اهمیت است...» (همو، ۱۳۹۷، ص ۳۲).

د) به‌روزرسانی الگو

الگوی نام‌برده تا حدودی ناظر به مسائل امروزی است؛ چراکه وی تلاش دارد الگوی نظری حکمی - اجتهادی را در همه علوم انسانی جریان دهد. به

تعبیر دیگر مسائل علوم، مسائل یک دست و منبسط و بسیط نیستند و این کار باید در همه علوم گسترش پیدا کند: «با گسترش این رویکرد در الگوی حکمی و اجتهادی، بهتر می‌توان از ظرفیت اساتید علوم انسانی استفاده کرد که علاقه‌مند به پژوهش‌های کاربردی در حوزه علوم اجتماعی اسلامی هستند. البته این امر مستلزم تدوین درس‌نامه‌هایی برای «روش‌های پژوهش اجتماعی» مبتنی بر این الگوست. پرداختن به ایدئولوژی‌های اجتماعی و فقه مقاصد برای ارزیابی اندیشه‌های اجتماعی و اصول و تعهدات ایدئولوژیک علوم اجتماعی می‌تواند فتح بابی برای توجه بیشتر به تأسیس نظریه‌ها و هدایت پژوهش‌های تجربی و کاربردی برای حل مسائل تجربی علوم اجتماعی باشد...» (همان، ص ۳۲).

۳. تحلیل کاستی‌های الگوی حکمی - اجتهادی

از جهت «شکلی و ساختاری» در این مقاله مطالبی از دورکیم، گادامر، هابرماس، ریکور و دیگران نقل شده که مستند نشده‌اند (ر.ک: همان، ص ۱۳) یا در صفحه ۱۶ می‌گوید: «بر اساس نظر فیلسوفان مسلمان»، ولی مشخص نیست این فیلسوفان مسلمان چه کسانی هستند. تردیدی نیست که این نوع نام‌آوردن‌ها شایسته یک اثر پژوهشی نیست و از این دست نمونه‌ها در مقاله به چشم می‌خورد.

جدای از نقدهای شکلی، برای نقد «محتوایی و تئوریک» یک اثر علمی توجه به شاخصه‌هایی چون «انسجام»، «نظم منطقی»، «نحوه استناد به منابع»، «نوع تحلیل»، «ضعف و شدت بررسی‌ها»، «میزان استناد»، «نوآوری و روزآمدی»، «ارتباط با مسائل روز جامعه»، «هماهنگی با مبانی و اصول موضوعه»، «انطباق و جامعیت» و «نحوه به‌کارگیری اصطلاحات تخصصی» راه‌گشا است. اگر در نگاه نخست چنین محورهایی مشخص شود، می‌توان در گام‌های بعد به متن، نظریه، الگو و محتوای معرفتی یک اثر پژوهشی نگریست؛

از این رو بهتر است ساختار نقد علمی را مشخص نمود تا سپس بتوان وارد محتوای نظری الگو شد؛ زیرا اگر در چارچوب مشخصی اندیشه‌ورزی نشود، اصولاً ورود به فضای اندیشه‌ورزی علمی ممکن نیست. بر این اساس به بررسی پاره‌ای از این عناوین می‌پردازیم که می‌تواند چارچوب‌های متدیک و روشی نقد علمی در الگوی مطرح را روشن نماید:

الف) فقدان تعریف جامع و مرزگذاری بین مفاهیم

یکی از مشکلات روشی در مطالعات علوم انسانی، نحوه تعریف مفاهیم و لزوم مرزگذاری بین مفاهیم اصلی در طرح مسائل اجتماعی است. تعریف مفهوم و مرزگذاری مفهومی به معنای یافتن نقاط اشتراک مفاهیم در کنار تبیین نقاط امتیاز و تفاوت آنهاست. روشن بودن حدود مفاهیم به معنای این نیست که مفاهیم را بریده از هم و منفصل از یکدیگر در نظر آوریم و به هیچ اشتراکی قایل نباشیم؛ بلکه به این معناست که در عین اشتراک مفاهیم، تفاوت و تغایر و مرزهای مفهومی آنها مشخص باشد که در غیر این صورت مفاهیم، درهم شده و دچار همپوشانی می‌شوند؛ برای نمونه معمولاً در آثار پژوهشی مشخص نمی‌شود در کجا از مفهوم فرهنگ یا دین یا جامعه یا انسان یا هستی می‌توان استفاده کرد. ضروری است در طرح یک نظریه یا الگو یا پارادایم و چارچوب دستگاه فکری مورد نظر، مرز مفهوم انسان از جامعه یا تمدن یا فرهنگ مشخص شود. تردیدی نیست که اغتشاش مفهومی و ضعف در مرزبندی مفاهیم مبنایی و رایج علوم انسانی، به دو بحران «ساده‌سازی مسائل» و «مسئله‌نمایی» می‌انجامد و این دو مانع مسئله‌مندی و کاربردی‌شدن علوم انسانی از مجرای نظریه‌پردازی خواهند شد.

این نمونه کاستی‌ها در طرح الگوی حکمی - اجتهادی مشاهده می‌شود؛ زیرا مرز مفاهیمی مانند «مکاتب اجتماعی/ تعهدات ایدئولوژیک»، «فلسفه الاجتماع/ فلسفه‌های ناظر به حقایق»، «نفس الامر/ معلوم بالذات»، «رئالیسم/ واقع‌گرایی»، «اصول ایدئولوژیک/ نظام مکتبی» و غیره مشخص

نیست. در موارد دیگری نیز به تعریف علوم رفتاری اجتماعی می‌پردازد و در ضمن آن مصادیق و کارکردهای این علم را شامل جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد، آموزش، ارتباطات، مدیریت و علوم سیاسی و غیره می‌داند (همان، ص ۱۳). اما آیا مقصود از آموزش، همان علوم تربیتی است یا آموزش و پرورش؟ ارتباطات در اینجا به کدام معناست؟ نسبت عنوان «علوم رفتاری اجتماعی» با عنوان «علوم اخلاقی و رفتاری» در کتاب در جستجوی علوم انسانی اسلامی چیست؟ آیا مطابق مقاله روان‌شناسی جزو علوم رفتاری و اجتماعی قلمداد می‌شود یا منطبق با کتاب در جستجوی علوم انسانی اسلامی، روان‌شناسی ذیل علوم اخلاقی و رفتاری است؟ در مقاله، علوم رفتاری عام‌تر و با پهنه وسیع‌تری دیده شده است؛ در حالی که در کتاب، علوم رفتاری، اخص است و به هر حال با توجه به این تعارض‌ها مشخص نیست علوم رفتاری اجتماعی نزد نویسندگان چه حوزه‌هایی را در بر می‌گیرد؟ از سوی دیگر آیا تاکنون در مسیر تولید علم دینی، کلان‌تئوری‌ها و نظریات بنیادین شکل گرفته‌اند؟ آیا اساساً نظریاتی داریم که بتوان آنها را به عنوان بنیاد علم دینی در نظر گرفت؟ آیا ایده الگوی حکمی - اجتهادی را می‌توان به عنوان یک نظریه راه‌گشا در مسیر علم دینی معرفی کرد؟ در این خصوص خسروپناه به یک سؤال مهم اشاره دارد: «آیا این دیدگاه یک نظریه است؟». ظاهراً وی نیز معتقد است نمی‌خواهد نظریه ارائه دهد، بلکه بیشتر تمایل دارد به جای واژه نظریه از واژه الگو استفاده کند: «پیش از این در دسته‌بندی دیدگاه‌ها درباره علم دینی از عنوان «رویکردها» و «مدل‌ها» جریان‌ها و نظریه‌های علم دینی استفاده کرده‌ام. مقصود از عنوان «مدل» یا کامل‌تر از آن «مدل‌های عقلانیت»، «اندیشه‌های بنیادین و روش‌شناسی» است. اما در آثار اخیر از عنوان «الگو» استفاده شده است؛ زیرا بهتر می‌تواند کارکرد این دیدگاه را در تبیین و تولید علوم اجتماعی اسلامی نشان دهد. مقصود از «معرفت الگویی»، شناخت سلسله معرفتی و روابط سه

نوع معرفت فلسفی و معرفت پارادایمی و معرفت علمی عام و خاص است که شناختی، مرتبه دوم است و این سطح چهارم از معرفت در تکمیل سه سطح معرفت فلسفی، معرفت پارادایمی و معرفت علمی» معرفی شده است. همچنین، عنوان «مکتب اجتماعی» و «اصول ایدئولوژی‌ها» نیز بهتر می‌تواند مقصود از «معرفت پارادایمی» را افاده کند» (همو، ۱۳۹۷).

پرسش این است که آیا الگوی حکمی - اجتهادی را می‌توان مصداق یک نظریه علمی دانست؟ با توجه به شاخص‌های شکلی و محتوایی یک «نظریه علمی» (ر.ک: حسینی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۵ / ر.ک: حسینی، ۱۳۹۷، ص ۵۹)، آنچه در مقاله مذکور معرفی شده، مصداق نظریه محسوب نمی‌شود؛ چراکه با شاخصه‌های شناخته‌شده برابری نمی‌کند. هر آینه بر همین مبنا بسیاری از دیدگاه‌هایی که در حوزه علم دینی مطرح می‌شود، مصداق «نظریه علمی» نیستند؛ بلکه یک دیدگاه یا یک نظرند تا نظریه مدون علمی. به هر حال نویسندگان معتقد است «تعبیر الگو را انتخاب کردم، چون این اصطلاح بهتر می‌تواند با آنچه که من در تبیین و توضیح علوم اجتماعی اسلامی مورد نظر هستم، بیان کنم» (خسروپناه، ۱۳۹۷). وی الگو را معنا کرده است به «امری شکل‌یافته در یک گروه اجتماعی که به عنوان راهنمای عمل در رفتارهای اجتماعی - اینجا فعالیت‌های علمی - به کار می‌رود» (همان، ص ۹)؛ اما این تعریف از جامعیت و شمول کافی برخوردار نیست. وی در کتاب در جستجوی علوم انسانی اسلامی الگو را برابر با «pattern» گرفته است و از سه اصطلاح دیگر هم یاد کرده است (پارادایم، تئوری یا نظریه و مدل). «پارادایم» را به معنای چارچوب و اصول فکری مؤثر بر بینش آدمی معنا کرده است؛ یعنی مجموعه‌ای سامان‌یافته از اصول نظری که چگونگی انجام پژوهش را میسر می‌کند و نوعی حد وسط فلسفه و علم است. «نظریه» به معنای مجموعه مفاهیم مرتبط با یکدیگر برای توصیف یا تبیین واقعیت خارجی یا توصیه برای تغییر واقعیت خارجی و «مدل» را ابزاری برای بازنمایی نظریه‌های

علمی از جهان خارج یعنی ابزاری برای فهم و تحقق تصویر از یک نظریه علمی یا تبدیل یک مفهوم آماری به زبان ریاضی که نوعی مدل‌سازی است. در ادامه نیز «الگو» را به معنای سرمشق و نمونه یا نمونه حکمی اجتهادی برای تولید علوم انسانی اسلامی معرفی می‌کند که محققان می‌توانند با این نمونه و سرمشق به تولید نظریه‌های علوم انسانی اسلامی بپردازند (همو، ۱۳۹۲، ص ۵۴۷).

با وجود این، چنین رویکردهایی در مواجهه با واژگان مذکور با نقدهایی روبه‌رو است: نخست آنکه جامعه علمی علاوه بر رویارویی با پارادایم، نظریه، مدل و الگو، با واژگانی چون رویکرد (approach) و روش (method) هم مواجه است که لازم است تبیین شوند. به تعبیر دیگر در هر بحث روش‌شناختی ضروری است مرز دقیق این شش واژه را در چارچوب فکری مختار مشخص کنیم. دوم آنکه اشتراکات و اختلافات این واژه‌ها و نسبتشان با الگوی حکمی - اجتهادی روشن نیست؛ برای مثال مرز دقیق پارادایم و نظریه کدام است؟ سوم آنکه به کاربردن پارادایم به معنای حد وسط فلسفه و علم، بسیار رهنزن است؛ چراکه پارادایم‌ها یا تفکرات فلسفی حاکم‌اند یا حاکم بر تفکرات فلسفی می‌شوند؛ به تعبیر دیگر چگونه می‌توان مثلاً پارادایم‌های پوزیتیویستی، تفسیری و انتقادی را حد وسط فلسفه و علم قرار داد؟ (ر.ک: حسنی، ۱۳۹۷، ص ۴۳). چهارم آنکه توصیف مدل در مقاله مذکور بسیار کلی است. ضروری است مشخص کنیم مدل به معنای ابزار بازنمایی نظریه‌ها چگونه ابزاری است؟ چراکه این تعبیر شامل الگو هم می‌شود؛ یعنی اگر الگو را به معنای نمونه و سرمشق بگیریم، آن نیز نوعی ابزار برای بازنمایی یک نظریه خواهد بود و به بیانی در این ترسیم، مرز میان مدل و الگو مشخص نیست. در باب الگو نیز با همین چالش مواجه‌ایم؛ زیرا تعریف الگو به امر شکل‌یافته بسیار کلی است؛ از طرف دیگر مرز میان الگوی علمی و الگوهای کلی و عملی هم تبیین نشده باقیمانده است.

اما اینکه در جای دیگر الگو را به معنای سرمشق و اسوه دانسته است، در ادبیات روشی و علمی پیشینه و جایگاهی نمی‌توان برای آن یافت. اگر الگو را به معنای نمونه و سرمشق بدانیم، طبیعتاً این ابهام را دامن می‌زند که این نمونه چیست؟ آیا یک نوع دستورالعمل یا یک نوع سیاست یا نوعی نظریه است؟ بنابراین چنین تعریفی از نمونه حتی شامل مدل و نظریه هم می‌شود؛ چراکه همه اینها یک نوع نمونه‌اند. از سوی دیگر بر فرض که این تعریف پذیرفته شود و الگو به معنای نمونه حکمی - اجتهادی برای تولید علوم انسانی اسلامی را در نظر آوریم، در این مقاله هیچ نمونه‌ای از چنین الگویی مشاهده نمی‌کنیم؛ یعنی با همین تعریف هم این مقاله، مصداق اصطلاح «الگو» قرار نمی‌گیرد.

اما در کتاب **در جستجوی علوم انسانی اسلامی** با تعریف دیگری از الگو مواجه می‌شویم که با تعبیر به کاررفته در مقاله متفاوت است. در کتاب، معرفت الگویی به معنای سلسله معرفتی شامل سه نوع معرفت فلسفی، پارادایمی و علمی معرفی شده است؛ یعنی همه آن سه نمونه سابق را در بر می‌گیرد، حال آنکه آیا این اقسام، قسیم یکدیگرند یا یکی شامل بر دیگری است؟ از آنجاکه پاسخ این سؤالات روشن نشده است، نوعی تشتت مفهومی وجود دارد. اما می‌توان پیشنهادهایی ارائه نمود؛ مانند اینکه یک: مرزهای مفهومی شش واژه پارادایم، نظریه، مدل، الگو، روش، و رویکرد تبیین شود. دو: با تفکیک نقاط اشتراک و افتراق واژگان، در اطلاق یک اصطلاح و مرزگذاری آن با اصطلاحات دیگر دچار اشتباه مفهومی نخواهیم شد. سه: مشخص کنیم آیا این الگوی علمی به یک نظریه علمی معینی باز می‌گردد؟ یعنی این الگو از کجا برآمده است و آیا از مدلی استخراج شده که آن مدل از یک نظریه و آن نظریه در پارادایمی خاص تعریف می‌شود؟ در این صورت آن نظریه علمی چیست و به تعبیری نظریه پشتوانه این الگو چیست؟ پاسخ به این گونه سؤالات می‌تواند مرز الگو و نظریه را تبیین کند.

البته نویسنده در ادامه مقاله تلاش کرده است پاسخ برخی سؤالات فوق را به نحو اجمالی بدهد: «این الگو مبتنی بر سه نظریه است: نظریه معرفت‌شناختی، نظریه دین‌شناختی، و نظریه علم‌شناختی و این سه هم مبتنی بر نظریه فلسفه‌شناختی است...» (خسروپناه، ۱۳۹۶، ص ۱۰)؛ اما سه نظریه منتهی به یک نظریه فلسفه‌شناختی تبیین نشده و مشخص نیست چگونه این الگو از دل آن سه نظریه و نظریه فلسفه‌شناختی برمی‌آید؟ گویا مفاد این مقاله با تعریف مبهم خود از الگو نیز سر سازگاری ندارد و بدین ترتیب صرفاً کلیاتی در مورد مسائل پیرامونی آن الگو بیان کرده است.

ب) ضرورت توجه به نقش و تمایز سازمان، نهاد و ساختار علم

نویسنده در مقاله به ضرورت پژوهش، ایده‌پردازی و مدیریت علمی برای تکوین الگوی حکمی-اجتهادی اشاره کرده که بسیار قابل توجه است: «... علم باید در جامعه‌ای علمی تکوین یابد و فعالیت علمی نیازمند تقسیم کار و ایجاد یک جامعه علمی و مدیریت علمی آن است. تلاش برای تولید علوم اجتماعی اسلامی نمی‌تواند فعالیت فردی باشد. الگوی حکمی و اجتهادی فراتر از یک دیدگاه علم‌شناختی باید در جامعه علمی محقق شود. الگوی حکمی و اجتهادی یک برنامه پژوهشی است که نیازمند ایده‌پردازی و مدیریت علمی است. لازمه پیش‌برد فعالیت‌های علمی به‌ویژه در شاخه‌ها و مسائلی که مستلزم فعالیت چندرشته‌ای یا میان‌رشته‌ای است، تشکیل تیم‌های پژوهشی است» (همان).

این نکته که علم باید در جامعه علمی تکامل پیدا کند و تولید علم دینی فرایندی فردی نیست، کاملاً درست است؛ اما جامعه علمی به شبکه گسترده‌ای از تبادلات علمی اطلاق می‌شود که دربرگیرنده چهار مؤلفه مهم بوده و در یک تعامل چندجانبه با یکدیگر قرار دارند. این چهار رکن شامل «افراد و گروه‌های انسانی»، «علم، دانش و مهارت‌های علمی»، «متون و منابع علمی» و «سازمان‌ها و نهادهای رسمی و غیررسمی» است (ر.ک: حسینی،

۱۳۹۹ الف). بنابراین هر گونه الگوی علمی فراتر از یک دیدگاه علم‌شناختی نیز باید در جامعه علمی محقق شود. به‌درستی اشاره شده که این الگو یک برنامه پژوهشی بوده و نیازمند مدیریت علمی و تشکیل تیم‌های پژوهشی است؛ اما نکته آن است که معمولاً در طرح چنین مدیریت علمی، نقش سازمان علم در جامعه علمی در نظر گرفته نمی‌شود. اگر طبق یافته مقاله مذکور پذیرفته شود که علم یک «امر اجتماعی» است، با پرسش‌های کلیدی زیر مواجه خواهیم شد که لازم بود در مقاله مورد توجه قرار می‌گرفت؛ از جمله: آیا نقطه آغاز روند تحقق الگوی حکمی - اجتهادی در جامعه، حاکمیت است؟ سازمان‌های علمی مؤثر در مدیریت‌های پژوهشی پشتوانه الگو چه سازمان‌هایی هستند یا باید باشند؟ آیا نقطه شروع در مسیر تحقق الگو، متن جامعه علمی و اصحاب فرهنگ تخصصی هستند؟ به بیانی دیگر مسئله «جایگاه قدرت در پیدایش و توسعه علوم» و پرسش از «نسبت علم و قدرت» مقدمه‌ای حیاتی در پاسخ‌گویی به پرسش‌های معطوف به چگونگی تحقق الگوی حکمی - اجتهادی است که در دیدگاه ایشان مورد توجه قرار نگرفته است.

برای پیش‌برد بحث می‌توان سه واژه کلیدی را از یکدیگر متمایز کرد: «سازمان علم»، «نهاد علم» و «ساختار علم». جامعه علمی از یک سو با «ساختارهای علم» مواجه است که بدنه اصلی آن شامل اندیشمندان، عالمان، دانش‌پژوهان، دستگاه‌های فکری مانند حوزه و دانشگاه و جنبش‌های علمی می‌شود. از سوی دیگر جامعه علمی با «سازمان علم» مواجه است که شامل بخش‌های دولتی و حاکمیتی - علمی است، مانند وزارت علوم، شورای عالی حوزه و شورای عالی انقلاب فرهنگی. سازمان علم با تعیین قانون و حکم، بر ساختارهای علمی تأثیر می‌گذارد و زمینه تحولات و تغییرات تدریجی در «نهاد علم» را ایجاد می‌کند. نهاد علم نیز همانا محتوای علم و دانش، فارغ از جنبه‌های ساختاری و سازمانی آن را شامل می‌شود که بی‌تردید، هم از

ساختار و هم از سازمان علم تأثیر می‌پذیرد. بدین سان در مقاله مذکور بیشتر به تشکیل تیم‌های پژوهشی و مدیریت علمی - در سازمان علم - در تحقق الگوی حکمی اجتهادی توجه شده است؛ حال آنکه ضروری است به سایر اجزا (نهاد و ساختار) هم توجه کرد. علاوه بر این باید پاسخ داده شود که «نقطه شروع برای ترویج جریان علمی، کدام یک از عناصر و اجزای جامعه علمی خواهد بود؛ چراکه نقطه آغاز یک حرکت علمی، «محمور تمرکز» حرکت را مشخص می‌کند.

ج) نسبت الگو با طبقه‌بندی علوم

نقد سوم محتوایی به نحوه ترسیم جایگاه این الگو در منظومه علوم انسانی و طبقه‌بندی علوم باز می‌گردد. نویسنده مقاله می‌گوید: «مهم‌ترین دسته علوم انسانی از نظر کاربرد در جامعه، علوم رفتاری اجتماعی است...» (خسروپناه، ۱۳۹۷، ص ۱۱)؛ حال آنکه دلیلی را برای برتری علوم رفتاری اجتماعی بر سایر انواع علوم انسانی ارائه نمی‌کند. این ابهام و عدم اقامه دلیل ما را با سؤالات دیگری مواجه می‌کند؛ مانند اینکه: آیا علوم روان‌شناسی و تربیتی در دسته علوم رفتاری اجتماعی جای می‌گیرند و در این صورت آنها نیز چنین کاربردی دارند؟ آیا علوم فقه و کلام به اندازه علوم رفتاری اجتماعی کاربرد ندارند؟ جایگاه علوم طبیعی از نظر کاربرد چیست؟ بنابراین شایسته بود به طبقه‌بندی دقیق‌تری از علوم اشاره می‌شد که در آن، سهم کاربرد هر دسته از علوم - مثلاً علوم پرکاربرد مانند روان‌شناسی) نسبت به دسته‌های دیگر تبیین شود. در ادامه اشاره شده که «تحول علوم انسانی و نقش اسلام در این علوم نیز بیشتر در این دسته از علوم مطرح است. مهم‌ترین جنبه الگوی حکمی تلاش علم‌شناختی در فلسفه روش‌شناسی علوم اجتماعی است» (همان). می‌توان این امر را نقطه قوت طرح دانست که بر یک دسته از علوم (رفتاری اجتماعی) متمرکز است و تحول را در همه شاخه‌های علوم انسانی دنبال نمی‌کند؛ اما لازم است برای آن دلیل اقامه شود و مضافاً انتظار

سرایت آن به سایر حوزه‌ها و علوم را نداشته باشیم. موضوع پرچالش طبقه‌بندی علوم در هر الگو و دیدگاه و نظریه‌ای در حوزه مطالعات علم دینی یکی از سرفصل‌ها و مبانی مهم است؛ اما در این مقاله سخن واضحی ذیل عنوان طبقه‌بندی علوم انسانی مطرح نشده است؛ از این رو تا در خصوص طبقه‌بندی علوم تعیین تکلیف نکنیم، نوبت به طرح الگو و نظریه علم دینی نخواهد رسید. در این مقاله فقط در چند گزاره کلی اشاره شده که «موضوع علوم انسانی از سنخ بینش، منش یا کنش است. پدیده بینشی مربوط به حوزه عقل یا خیال است. پدیده کنشی حقیقی یا اعتباری است و... در مدیریت و علوم تربیتی و ارتباطات و علوم سیاسی، روابط و کارکردها پررنگ‌تر است، مشابه علوم مهندسی و... رشته‌های مختلف علوم انسانی، ساختار و روش‌شناسی ویژه‌ای دارند» (همان، ص ۱۲). ملاحظه می‌شود که این مطالب نمی‌تواند عهده‌دار تبیین شیوه منتخب طبقه‌بندی علوم از منظر نویسنده مقاله باشند. با نظر به کتاب **در جستجوی علوم انسانی اسلامی** نیز درمی‌یابیم که «بهترین ملاک برای توجیه و طبقه‌بندی علوم انسانی، انواع روابط چهارگانه انسان با خدا، خود، جامعه و طبیعت است و می‌توان این امر را زاویه‌ای برای طبقه‌بندی علوم قرار داد» (همو، ۱۳۹۲، ص ۵۷۰). وی ذیل «رابطه انسان با خدا»، «علوم عبادی و اعتقادی» مانند فقه، کلام، تفسیر و علوم قرآنی را قرار داده و ذیل «رابطه انسان با خود»، «علوم اخلاقی و رفتاری»، مانند اخلاق، روان‌شناسی و علوم تربیتی و ذیل «رابطه انسان با جامعه» (دیگران) هم «علوم اجتماعی» شامل سیاست، اقتصاد، حقوق، مدیریت و جامعه‌شناسی را در نظر دارد. همچنین ذیل «رابطه انسان با طبیعت»، «علوم طبیعی» شامل فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی و کیهان‌شناسی و غیره قرار می‌گیرد (ر.ک: همان). نویسنده در کتاب مذکور نقطه شروع خوبی را در طبقه‌بندی علوم برگزیده است که می‌توانست راه‌گشای مقاله «الگوی حکمی - اجتهادی» هم باشد. البته در

همان کتاب هم بهتر بود پیش از تحلیل اقسام طبقه‌بندی علوم، به تفسیر انسان می‌پرداخت؛ زیرا اصولاً مبنای طرح طبقه‌بندی علوم مسئله «تحلیل انسان و قوای انسانی» است (ر.ک: حسینی، ۱۳۹۹ ب، صص ۲۳۰ و ۲۶۰). با وجود این چنانچه همین تقسیم‌بندی نویسنده را نیز مبنای طبقه‌بندی علوم قرار دهیم، باز با ابهاماتی مواجه‌ایم: اولاً این طبقه‌بندی جامع و مانع نیست؛ مثلاً فقه را ذیل رابطه انسان با خدا قرار داده، حال آنکه فقه فقط به رابطه انسان با خدا نمی‌پردازد و اتفاقاً به رابطه انسان با دیگران و حتی رابطه انسان با خودش هم می‌پردازد. حتی تفسیر و علوم قرآنی منحصر در رابطه انسان با خدا نیست؛ پس بر چه مبنایی فقه را فقط ذیل رابطه انسان با خدا قرار دهیم؟ اتفاقاً می‌توان فقه را داخل در علوم رفتاری قرار داد؛ چراکه به «فعل و رفتار انسان» یعنی احکام خمسّه شرعی تکلیفی توجه دارد. ثانیاً مبنای تقسیم روشن نیست و مرزهای اقسام آن از یکدیگر نقطه تمایز ندارند؛ مثلاً بر چه مبنایی علوم تربیتی را صرفاً منحصر به رابطه انسان با خود است؛ حال آنکه علوم تربیتی امروز فقط به رابطه انسان با خود نمی‌پردازد و قلمرو آن بسیار گسترده شده و مسائل آموزشی و غیر آن را نیز در دل خود جای می‌دهد. پس رابطه انسان با خودش، فقط بخش خاص و جزئی از علوم تربیتی امروز قلمداد می‌شود. ثالثاً در این نوع طبقه‌بندی‌ها ارتباط میان علوم با یکدیگر و با مبانی‌شان تبیین نمی‌شود و گویا برای علوم، تنها ارتباط و تعاملی هم‌عرض و غیرطولی تصور شده است.

د) پرش‌های ساختاری

از نقدهای ساختاری که زمینه اشکالات محتوایی و روشی را فراهم کرده است، می‌توان به پرش در ذکر عناوین اشاره نمود؛ برای نمونه ناگهان از عنوان «طبقه‌بندی علوم» به عنوان «کارکردهای علوم اجتماعی» گذر می‌کند (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۹۷، ص ۱۲). این امر که به‌ظاهر اشکالی ساختاری می‌نماید، در اصل نقدی منطقی و روشی است و سبب می‌شود نظم منطقی

مباحث تأمین نشود. یا مثلاً در بحث کارکردهای علوم اجتماعی به صورت دفعی از کارکردهای علوم اجتماعی در طرح الگوی حکمی- اجتهادی به بحث در باب علوم اجتماعی رایج در توصیف انسان مطلوب چرخش می‌کند. این نوع پرش‌ها در بخش‌های دیگر مقاله هم قابل ملاحظه است؛ در جایی که قرار است نظر مختار را طرح کند، سراغ علوم رایج می‌رود و در جایی که قرار است از علوم رایج و وضعیت آنها سخن بگوید، به سمت نظر مختار میل می‌کند.

برای نمونه ذیل عنوان «اهداف تحقیقات اجتماعی» مطالبی طرح شده که نمی‌تواند ارتباط این عنوان با مباحث قبل را برقرار کند. خود نویسنده هم می‌گوید: «بحث مفید دیگری در تکمیل علوم اجتماعی، بررسی اهداف تحقیقات اجتماعی است» (همان، ص ۱۵). گویا قرار بوده نویسنده هر گونه بحث مفیدی را کنار یکدیگر ردیف کند.

به طور کلی پیوستگی و ارتباط مطالب از صفحه ۱۵ تا ۱۷ با سایر بخش‌های مقاله برقرار نیست. در این صفحات به سه مسئله «علت‌کاوی و تبیین»، «معناکاوی و تفسیر» و «ارزش‌کاوی و نقد» اشاره شده که ارتباط آنها با عنوان اصلی روشن نیست. در عنوان سوم ذیل «ارزش‌کاوی و نقد» بحث از زاویه وضع موجود در علوم اجتماعی به زاویه مطلوب نزد الگوی مختار رفته است یا در ذیل عنوان اول (علت‌کاوی و تبیین) اشاره می‌شود که الگوی رایج در علوم طبیعی و فیزیکی ارائه تبیین و توضیح علی پدیده‌های طبیعی است و از رویکردهای رایج در علوم انسانی، تبیین پدیده‌های انسانی است. وی بعد از طرح این نکته سؤال می‌کند که «حال باید دید در چارچوب فلسفه اسلامی آیا می‌توان تبیین را از اهداف معتبر در تحقیقات اجتماعی دانست؟؛ حال آنکه معلوم نیست چرا ناگهان منظر فلسفه اسلامی مورد پرسش قرار گرفته است؟ آیا از ابتدا قرار بر این بوده که مسئله از زاویه فلسفه اسلامی بررسی شود؟ می‌توان گفت نقش و جایگاه فلسفه اسلامی و

نسبت آن با الگوی حکمی در این متن روشن نیست و در طرح عنوان فلسفه اسلامی، نوعی وصله کاری مطالب نامنظم و غیرمنقح کنار یکدیگر روی داده است. علت آن است که مرز تصویر علوم اجتماعی در الگوی حکمی با وضعیت علوم اجتماعی رایج روشن نشده و به هر حال نویسنده باید تعیین تکلیف کند که بنا دارد این الگو را بر اساس نظر فیلسوفان مسلمان طراحی کند؟

ه) تلقی از علوم اجتماعی و علوم انسانی

یکی از بخش‌های مبنایی در هر الگو و نظریه مرتبط با مطالعات علم دینی و علوم انسانی اسلامی تصویری است که از «هویت علوم انسانی» ارائه می‌شود و بدون تردید بر نظریه و روش‌ها و ساختار بحث از مطالعات علم دینی سایه می‌اندازد. بنابراین مسئله تعریف و نحوه تلقی صاحب یک دیدگاه از علوم انسانی یا علوم اجتماعی بسیار مهم است. در این مقاله ذیل عنوان «چیستی علوم اجتماعی» سه گزاره کلی مطرح شده که از هیچ یک، مفهوم «چیستی علوم اجتماعی» فهم نمی‌شود. درحقیقت هیچ تعریف روشنی از علوم اجتماعی و علوم انسانی در مقاله ارائه نشده است؛ بلکه فقط به چند گزاره کلی پرداخته شده است؛ مانند اینکه علوم اجتماعی علاوه بر توصیف، به تجویز می‌پردازند یا اینکه بحث از انسان مطلوب و راهکارهای تبدیل انسان محقق به مطلوب، از مسائل علوم اجتماعی متعارف است (ر.ک: همان، ص ۱۲). نتیجه آنکه به جای تعریف، فقط به برخی مسائل این علوم اشاره شده است.

در همین ردیف می‌توان به روش تبیین وضع مطلوب علوم انسانی و نحوه تعریف علوم اجتماعی اسلامی اشاره کرد: «علوم اجتماعی اسلامی نزد این الگو به معنای مجموعه گزاره‌های نظام‌مند است که با بهره‌گیری از روش‌های ترکیبی یعنی تجربی و غیرتجربی و مبنای غیرتجربی (عقلی، وحیانی و شهودی) به تبیین یا تفسیر رفتارهای فردی و اجتماعی انسان

تحقق یافته می‌پردازد و با بهره‌گیری از ارزش‌های انسانی، انسان تحقق‌یافته را به انسان مطلوب تغییر می‌دهد. این علوم اولاً نظام‌مندند؛ ثانیاً در مقام داوری از روش تجربی و غیرتجربی بهره می‌برند؛ ثالثاً موضوعشان انسان بایسته و شایسته و تحقق یافته است» (همان، ص ۱۷). در این بخش از مقاله پیش از تبیین وضع مطلوب علوم انسانی و تعریف ارائه‌شده، به نسبت علوم انسانی مطلوب با مباحث عقلی - حکمی، تجربه و آموزه‌های نقلی اسلام می‌پردازد؛ حال آنکه بهتر بود قبلاً در باب واژگان گوناگون به کاررفته در تعریف، توضیح داده می‌شد؛ برای نمونه در خصوص اصطلاح «روش‌های ترکیبی» و نحوه تقسیم آن به تجربی و غیرتجربی یا در مورد مبانی غیرتجربی این علوم و نحوه تقسیم‌بندی آن به عقلی، وحیانی و شهودی.

در تبیین وضعیت مطلوب علوم انسانی - با توجه به تعریف ارائه‌شده - نیز با ابهامات دیگری روبه‌رویم: یکم: آیا علوم رفتاری اجتماعی شامل علوم عبادی و اعتقادی و نیز علوم اخلاقی و رفتاری - که در کتاب اشاره شده - می‌شود؟ مقصود از علوم اجتماعی اسلامی چیست و علوم رفتاری اجتماعی شامل کدام دسته از حوزه‌های علوم است؟ دوم: آیا نزد این الگو، علوم انسانی با علوم انسانی - اجتماعی تفاوت دارند؟ سوم: جایگاه وجه اسلامی در ترکیب علوم اجتماعی اسلامی چیست و درحقیقت اسلام و منابع اسلامی چه جایگاهی در این تعریف دارند؟ نسبت اسلامی را در کدام مؤلفه این تعریف باید در نظر گرفت و اصولاً چرا از عنوان علوم اجتماعی اسلامی استفاده کنیم؟ به نظر می‌آید اگر قید اسلامی از این تعریف برداشته شود تغییر روی نخواهد داد؛ چراکه قید اسلامی در متن این تعریف جایگاه روش‌مندی ندارد. چهارم: از سویی تعریف دقیقی از مفهوم علم ارائه نشده و درمقابل علم به مجموعه گزاره‌های نظام‌مند تقلیل داده شده است. پرسش این است که آیا می‌توان علم را صرفاً برابر با منظومه گزاره‌ها دانست؟ چراکه اصولاً در تعریف مذکور، محوری برای وحدت، هماهنگی و نظام‌مندی

مؤلفه‌های علم تعیین نشده است و از همین رو باید پرسید نظام‌مندی علم بر اساس چه محوری شکل می‌پذیرد؟ شاید این پرسش اخیر بتواند راهی به سوی برقراری نسبت اسلامی در تعریف نیز باز کند. پنجم: معیار و ملاک برتری، جامعیت و شمول تعریف پذیرفته‌شده در باب علوم اجتماعی اسلامی، نسبت به سایر تعاریف موجود چه بوده و مبنای نویسنده برای پذیرش این تعریف کدام است؟ آیا تعریف مذکور به مثابه پیش‌فرض تلقی شده یا در جایگاه اصل موضوعه قرار دارد؟ کدام یک از روش‌های استدلال استقرایی، قیاسی و غیره پشتوانه این تعریف و داوری درباره محسوب می‌شود؟ ششم: مفهوم و ماهیت «تغییر» به عنوان وجه کارآمدی علم تبیین نشده است. در بخش پایانی تعریف اشاره شده که «با بهره‌گیری از ارزش‌های انسانی، انسان تحقق‌یافته را به انسان مطلوب تغییر می‌دهند»؛ اما آیا کار علم، تغییر دادن انسان موجود به انسان مطلوب است؟ تغییر به چه معناست؟ اگر پذیرفته شود که علم صرفاً مجموعه‌ای از گزاره‌های مفهومی است، آیا این گزاره‌های مفهومی می‌تواند انسان و جامعه را از یک موقعیت به موقعیت دیگر تغییر دهد؟ آیا علم با مفهوم‌سازی‌های خود زمینه تغییر را فراهم می‌کند یا خود فی‌نفسه تغییر را ایجاد می‌کند؟ به نظر می‌آید در اینجا مسئله تغییر شرایط اجتماعی با اتکا به سازمان‌های اجتماعی، نظام اداری یا نظام حاکمیتی، با محتوای هویتی علم خلط شده و مجدداً باید بر لزوم مرزگذاری ارکان جامعه علمی تاکید داشته باشیم. هفتم: مرزهای میان روش و مبنا در تعریف علوم انسانی اجتماعی از هم متمایز نشده‌اند؛ چراکه مؤلفه‌های چندگانه روش، مبنا، مسئله، کاربرد، و هدف تفکیک نشده‌اند. سؤال این است که روش‌های ترکیبی کدام‌اند؟ روش‌های تجربی و غیرتجربی به چه معناست؟ آیا در این تعریف روش‌های غیرتجربی با مبانی غیرتجربی تفاوتی دارند؟ چرا نباید مبنای تجربی نقش مبنایی در علوم اجتماعی داشته باشد و چرا به نقش مبنایی آن در علوم اجتماعی اصالت ندهیم؟ از سوی دیگر مبنای

شهودی کدام‌اند و چگونه می‌توانند مبنای کار علمی قرار بگیرند؟ هشتم: جایگاه «توصیه و تجویز» در ربط با «توصیف» نیز در تعریف علوم انسانی اجتماعی گویا نیست؛ افزون بر اینکه در بخش دیگر مقاله از توصیه سخن به میان آمده، اما در این تعریف هیچ جایی به توصیه اختصاص پیدا نکرده است. نهم: جایگاه انسان نیز در منظومه هستی، جامعه، تمدن و تاریخ بیان نشده است که آیا علوم اجتماعی اسلامی به تبیین و تفسیر جامعه، تمدن، تاریخ، فرهنگ و دین نمی‌پردازد؟ چرا فقط از انسان نام برده شده است و آیا نویسندگان همه این مؤلفه‌های اصلی را یکسان تلقی می‌کند، بدین معنا که وقتی از انسان نام می‌آوریم، یعنی از جامعه و تمدن و تاریخ و فرهنگ و دین و غیره هم سخن گفته‌ایم.

و) اغتشاش مفهومی

در مقاله آمده است: «مباحث این علوم طبق ادعای این الگو شامل چهار بخش می‌شود: توصیف انسان مطلوب، توصیف انسان تحقق‌یافته، نقادی انسان محقق و توصیه برای تغییر انسان محقق به انسان مطلوب» (همو، ۱۳۹۷). نه تنها حدود توصیف وضع موجود و توصیه برای حرکت به سمت وضع مطلوب مشخص نشده که حتی این شکل از بیان قاعدتاً برگرفته از همان تحلیل الگوی وضع موجود و مطلوب و راه‌های انتقال الگوی سه‌گانه است و طبق این تحلیل، کار علوم اجتماعی بر دو محور تعیین می‌شود: توصیف و توصیه. توصیف هم یا توصیف موجود است یا توصیف مطلوب. اما در خصوص توصیف مطلوب، این پرسش وجود دارد که: امر مطلوب را چگونه می‌توان توصیف کرد؟ توصیف، وصف امر محقق است نه امر غیرمحقق. امر مطلوب را می‌توان طراحی یا تنظیم ذهنی کرد، اما نمی‌توان آن را توصیف کرد. بدین ترتیب لازم است مرز و جوه توصیف، تحلیل، تبیین، نقادی و توصیه معین شود؛ زیرا هر کدام از این واژه‌ها در مباحث روش‌شناسی معنای ویژه خود را دارند؛ حال آنکه این‌گونه به کاربرد اصطلاحات، نتیجه‌ای جز

اغتشاش مفهومی ندارد. میان این مراحل اما تعبیر نقادی، کاملاً رهزن است و بهتر است دقیقاً تبیین شود که مقصود از نقادی چیست؟

از سوی دیگر پرسش از مرز میان انسان مطلوب و انسان موجود در علوم انسانی موجود و مطلوب است. در مقاله آمده است: «هر علمی از این علوم به توصیف انسان مطلوب خودش می‌پردازد، مثل انسان مطلوب اقتصادی، انسان مطلوب سیاسی یا تربیتی؛ ولی انسان مطلوب در این علوم، آن انسان ایدئال یا انسان کامل نیست، بلکه منظور انسان سالم و متعارف است که بیشتر مردم هم می‌توانند چنین باشند». همچنین در ذیل این عنوان که یکی از کارهای علوم رفتاری اجتماعی «توصیف انسان مطلوب» است، اشاره شده به اینکه وقتی راولز از عدالت سخن می‌گوید یا دورکیم و هابرماس از «جامعه مطلوب» سخن می‌گویند، در واقع در مقام توصیف انسان مطلوب برآمده‌اند یا به عنوان مثال پرسش از «چیستی عدالت» به معنای معرفی یکی از ساحت‌های انسان مطلوب است (ر.ک: همان، ص ۱۳-۱۴). آیا نویسنده در این فرازها، انسان مطلوب در علوم اجتماعی مطلوب نزد الگوی مختار را بیان می‌کند یا انسان مطلوب در علوم اجتماعی رایج را؟ انسان مطلوب چه ساختار و ویژگی‌هایی دارد و مرز توصیف انسان مطلوب با انسان تحقق‌یافته در این نگاه چیست؟ ایشان در تعریف انسان مطلوب می‌گویند، انسان ایدئال و انسان کامل نیست، بلکه همین انسان متعارف و سالم است؛ یعنی ناظر به توده مردم است و در بحث از انسان تحقق‌یافته هم می‌گوید منظور همین انسان موجود و همین سازمان موجودی است که در جامعه تحقق دارد. با این بیان این دو به یک معناست؛ مگر اینکه انسان مطلوب را انسان ایدئال و کامل بدانیم که از انسان موجود متمایز شود، و گرنه بدون در نظر داشتن این نکته، مرز دقیقی بین مرحله یک و مرحله دو وجود ندارد.

در ادامه اشاره کرده است که علوم انسانی تحقق‌یافته سه ضلع دارد: «ضلع اول شامل توصیف انسان تحقق‌یافته توسط علوم انسانی که با

روش‌های تبیینی، تفسیری، انتقادی، ساختارگرایی و گفتمانی محقق می‌گردد؛ ضلع دوم شامل توصیف «انسان مطلوب» که از انسان‌شناسی گرفته می‌شود؛ ضلع سوم شامل توصیه‌هایی که انسان تحقق‌یافته را به انسان مطلوب نزدیک می‌کند و این توصیه‌ها هم برگرفته از نظام حقوقی و اخلاقی هستند» (همان، ص ۱۵)؛ اما رسالت سوم - به عنوان نقادی انسان محقق که پیش از این مورد توجه قرار گرفته بود- در نسبت با سه رسالت دیگر چه جایگاهی دارد؟ آیا توصیف در ضلع اول یا توصیه‌هایی که انسان تحقق‌یافته را به انسان مطلوب نزدیک می‌کند، از انسان‌شناسی اخذ نمی‌شود؟ چرا فقط توصیف انسان مطلوب به انسان‌شناسی ربط داده شده و در توصیف انسان موجود از انسان‌شناسی نامی برده نشده است؟ آیا روش‌های تبیینی و تفسیری و غیره در دو مرحله توصیف انسان مطلوب و توصیه به کار گرفته نمی‌شوند؟ از نمونه‌های دیگر اغتشاش مفهومی آن است که در مقاله می‌گوید: «مباحث عقلی و حکمی» جزو «معرفت فلسفی و پارادایمی» هستند نه «معرفت الگویی»؛ درحالی که در کتاب **در جستجوی علوم انسانی اسلامی** معرفت الگویی را شامل دو مورد دیگر دانسته است (ر.ک: همان، ص ۱۸/ ر.ک: همو، ۱۳۹۲، ص ۵۷۴). در مقاله می‌خوانیم که برای بررسی نظریه‌های اجتماعی باید به مبانی فلسفی آنها که شامل «فلسفه‌های ناظر به حقایق» و «فلسفه‌های ناظر به علوم» هستند، مراجعه و اینها را از یکدیگر تفکیک کرد؛ درحالی که مبنای این تفکیک و تمییز روشن نیست (ر.ک: همو، ۱۳۹۷، ص ۱۹). در ادامه بیان شده است «بنا بر الگوی حکمی، علوم رفتاری اجتماعی مبتنی بر پنج نظام فکری است: نظام فلسفی، نظام انسان‌شناسی، نظام ارزشی، نظام مکتبی و نظام روش‌شناختی. نظام فلسفی شامل مباحث هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، فلسفه زبان، فلسفه جامعه، فلسفه تکنولوژی است. نظام انسان‌شناسی هم دو بخش انسان عام و انسان خاص دارد...» (همان). هنگامی که این بخش را نیز به دقت بررسی

می‌کنیم، مصادیقی از اغتشاش مفهومی وجود دارد؛ از جمله اینکه عناوینی بی‌ربط با هم مطرح شده که با تعاریف قبلی سازگاری ندارند؛ معلوم نیست از وضعیت موجود سخن می‌گویند یا از مطلوب؛ چرا که در قسمتی، علوم رفتاری اجتماعی را علوم رایج تلقی می‌کند و از طرفی نظام فلسفی را شامل مباحث انسان‌شناسی می‌داند و از طرف دیگر نظام انسان‌شناسی را تقسیم نظام فلسفی می‌داند. مبنای تقسیم پنج‌گانه معلوم نیست؛ زیرا چگونه نظام مکتبی تقسیم اقسام دیگر قرار می‌گیرد و به هر حال چنین تقسیم‌بندی‌های آشفته و واژگان متکثر و ناهمگونی نمی‌تواند مبنای طرح یک الگوی علمی و پژوهشی قرار بگیرد.

نمونه دیگر آنکه ذیل عنوان نقد و بررسی مکاتب اجتماعی اشاره شده که تفکیک نظریه‌های کلان اجتماعی از تعهدات ایدئولوژیک و معرفت‌پارادایمی، بسیار سخت است و در ادامه، اصول و تعهدات ایدئولوژیک را به سه دسته تقسیم می‌کند: نظام ارزشی، انسان‌شناسی‌های خاص و اصول ایدئولوژیک (ر.ک: همان، ص ۲۳). از طرفی در نگاه ایشان تعهدات ایدئولوژیک، سه دسته اصول دارند و از جهت دیگر اصول ایدئولوژیک به عنوان قسم سوم در نظر گرفته می‌شود. گویا مقسم با یکی از اقسام یکی شده است. این پرسش نیز مطرح است که اگر قرار بود، همه این دسته‌ها را کنار یکدیگر جمع کنیم، چرا مثلاً از نظام اصول معرفت‌شناختی یا هستی‌شناختی سخنی به میان نیامده است؟

ز) عقل محوری یا تجربه‌محوری؟

«در فلسفه اسلامی به جایگاه تجربه در شناخت امور طبیعی تأکید می‌شود و بر نقش عقل در اثبات اصل علیت هم تأکید شده است» (همان، ص ۱۶). می‌توان پرسش کرد که نهایتاً الگوی حکمی - اجتهادی، عقل‌محور است یا تجربه‌محور و نحوه قرارگیری این دو مؤلفه ناهم‌ساز در کنار یکدیگر چگونه است؟ نمونه این نوع نسبت‌یابی‌ها میان وجه عقلی و وجه تجربی

الگو در بخش‌های دیگر مقاله هم ملاحظه می‌شود. وی بعد از تعریف علوم اجتماعی اسلامی، نسبت علوم اجتماعی را با سه امر عقلی-حکمی، تجربه و آموزه‌های نقلی اسلام بررسی می‌کند (ر.ک: همان، ۱۸). اما اولاً این سه مورد در یک رتبه و هم‌عرض نیستند و بهتر بود گفته می‌شد: «عقل، تجربه، نقل»؛ چراکه مباحث عقلی قسیم تجربه نیستند و تجربه هم قسیم آموزه‌های نقلی قلمداد نمی‌شود. چنانچه تعبیر «عقل، تجربه، نقل» هم به کار می‌رفت، آن‌گاه ضروری بود از «شهود» هم یاد شود و به هر حال این تقسیم‌بندی نیازمند رفع ابهام است. ثانیاً در این فراز از «کارکردهای مباحث عقلی» در رابطه با «نظریه‌های اجتماعی» سخن رفته است؛ حال آنکه ضروری بود از نقش مبانی عقلی در الگوی حکمی سخن گفته شود که دقیقاً مقصود از مباحث عقلی در اینجا چیست؟ آیا بنا بود مباحث عقلی در الگو، نقش مبانی را ایفا کنند؟ کدام نظریه اجتماعی مد نظر است؟ آیا الگو برابر با نظریه‌های اجتماعی است؟ نتیجه آنکه مباحث این بخش تنقیح نشده و عنوان دقیقی نیز برای طرح بحث انتخاب نشده است. از سوی دیگر در تبیین نسبت عقل و حکمت و کاربست واژه «حکمی» دقت لازم صورت نگرفته است.

در باب نسبت علوم اجتماعی با تجربه در این الگو، این سؤال در مقاله مطرح شده که در علوم اجتماعی اسلامی، ملاک تجربه در نسبت با منابع وحی چه جایگاهی دارد؟ نویسنده پاسخ می‌دهد که «مهم‌ترین ویژگی علوم جدید، تجربی بودن آن است. اما طبق الگوی حکمی، شناخت تجربه، غیرقطعی و ظنی است» (همان، ص ۲۵)؛ اما در مقاله هیچ دلیلی بر اثبات ظنی بودن شناخت تجربی اقامه نمی‌شود. در ادامه این سؤال مطرح شده که «نقش تجربه در تکوین معرفت عقلی چیست؟» و پاسخ می‌دهد: «در علوم تجربی رایج همه دانشمندان، دعاوی علمی را تجربه نمی‌کنند، بلکه از گزارش‌های پژوهشگران استفاده می‌کنند... پذیرش این گزارش، یعنی

پذیرش تعهدات پارادایمی ایدئولوژیک در جامعه علمی که عرف خاص جامعه علمی را تشکیل می‌دهد... علم جدید هویت اجتماعی دارد و در بسیاری از موارد بدون توجه به هویت اجتماعی علم مدرن و عرف خاص، برای علوم، هویت تجربی محض لحاظ می‌شود...» (همان، ص ۲۶). بدون تردید این پاسخ را نمی‌توان پاسخ آن پرسش دانست؛ زیرا در ذیل این مسئله به هویت اجتماعی علم که موضوع دیگری است، اشاره کردند. در ادامه در باب چستی تجربه، چند گزاره مطرح شده، ولی در نهایت مفهوم تجربه در این الگو معنا نمی‌شود. این گزاره‌ها عبارت‌اند از:

اغلب فلاسفه مسلمان مشایی، اشراقی و صدرایی تجربه را از بدیهیات ثانویه و یقینی می‌دانند، اما استدلالشان تام نیست.

شواهد تجربی در توجیه یا تضعیف نظریه‌های علمی مؤثرند.

پذیرش رابطه بین شواهد تجربی و نظریه‌های علمی، محدود به پذیرش

تجربه‌گرایی نیست و نیازمند اصول عقلایی است، مثل اصل واقعیت.

این شناخت، ظنی است، ولی اگر مبتنی بر دلایل عقلی باشد، می‌تواند

اطمینانی معتبر و جزمیتی عقلایی حاصل شود (ر.ک: همان، ص ۲۷).

در این باره ابهاماتی وجود دارد: ماهیت تجربه چگونه تعریف می‌شود؟

چرا استدلال فلاسفه مسلمان تام نیست؟ تجربه‌ای که اغلب فلاسفه مسلمان

به آن توجه دارند، به چه معناست؟ آیا این امر با شواهد مؤثر در نظریه‌های

علمی یکسان است؟ شناخت تجربی مبتنی بر دلایل عقلی به چه معنا

بوده و در چه حوزه‌ای از علوم جایگاه دارد؟ آیا در همه حوزه‌های علمی

و پژوهشی می‌توانیم نقص تجربه را با اصول عقلی برطرف کنیم؟ آیا این

نکات در راستای پذیرش و تأیید تجربه است یا به نوعی به همان اصالت

عقل باز می‌گردد؟

در بحث از شناخت تجربی انسان اشاره شده که «در این روش ما پرسش

را از نقل می‌گیریم و پاسخ را از تجربه...» (همان)؛ اما آیا این قاعده‌ای

کلی است و در همه جا می‌توان چنین کرد؟ در پاسخ سؤال فوق گفته شده است: «این استنتاجات در نهایت مبتنی بر عرف خاص دینی است...»؛ اما اگر بنا باشد تجربه به عرف خاص دینی حواله شود، پس ضروری است ابتدا «مفهوم عرف خاص دینی» تبیین شود و در این صورت آیا عرف خاص دینی به معنای ارتکازات جامعه مسلمان است؟ آیا عرف خاص دینی در بردارنده ایده‌های پشتوانه حکومت دینی است یا هر دو مورد را شامل می‌شود؟ بدین سان به نظر می‌رسد ابتدای مفاهیم بر عرف خاص دینی نیز خود نیازمند طراحی الگوی دیگری است.

ح) معیار نظریه معرفت‌شناختی الگو

خسروپناه در خصوص «مسئله معیار» (ر.ک: رضایی، ۱۳۹۱) در نظریه معرفت‌شناختی الگوی حکمی و مؤلفه‌های آن، به دو عنوان اشاره کرده است: «معیار ارزیابی» یعنی انسجام گزاره ادعایی با منظومه‌ای از معارف نظری شامل مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، طبیعت‌شناسی و «معیار کارآمدی» یک نظر در برابر نظر رقیب در تأمین مقاصد مکتب اجتماعی اسلام (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۹۷، ص ۲۳). پرسش این است که ملاک انسجام گزاره‌ها چیست و آیا انسجام به معنای سازواری است یا به معنای هماهنگی خطی یا هماهنگی پازلی؟ هنگامی که از انسجام گزاره ادعایی با منظومه‌ای از معارف سخن می‌رود، مقصود کدام منظومه معارف است؟ آیا اصولاً می‌توان انسجام را با انسجام دیگری سنجید؟ آیا این منظومه معارف که بناست گزاره علمی را با آن بسنجیم، امری موجود است؛ درحالی که همه تلاش‌های نظریه‌پردازی و الگوسازی برای دستیابی به چنین منظومه‌ای است؟ کارآمدی به معنای کارآمدی عملی است یا نظری؟ مقاصد مکتب اجتماعی اسلام، کدام‌اند؟ اینها بخشی از سؤالاتی است که هر الگویی با آن روبه‌روست و با مانند عباراتی کلی پاسخ داده نمی‌شوند.

ط) نسبت‌سنجی علوم اجتماعی با آموزه‌های نقلی

در خصوص نسبت‌سنجی علوم اجتماعی با آموزه‌های نقلی اسلام اشاره شده که در این الگو، اجتهاد، روش ضابطه‌مند استخراج مفاد آموزه‌های نقلی است؛ اما در ادامه هم می‌گوید: «مسئله این است که چگونه از روش‌های اجتهادی در علوم اجتماعی استفاده کنیم» (همان، ص ۲۹). نخست از اصطلاح «روش اجتهاد» نام آورده و سپس «روش‌های اجتهادی» و توجیهی بر این تفاوت مشاهده نمی‌کنیم.

در این مقاله چهار نوع اجتهاد مورد توجه قرار گرفته است؛ اما اصولاً نسبت روش اجتهادی اصولیین با این الگو مشخص نشده است (ر.ک: همان، ص ۳۰). یکم: اگر بنا باشد از روش اجتهادی در استخراج آموزه‌های نقلی استفاده کنیم، سؤال این است که آیا کاربرد روش اجتهادی فقط محدود به همین امر می‌شود، چراکه مسائل علوم اجتماعی بسیار فراتر از مباحث نقلی‌اند؟ دوم: روش اجتهادی محدود به آموزه‌های نقلی هم نیست، زیرا منابع دینی فقط نقل نبوده و عقل هم جزو منابع محسوب می‌شود، پس چرا این منابع و روش در بخش نقل آورده شده‌اند؟ سوم: اگر بنا باشد نسبت روش اجتهادی با این الگو تبیین شود، چرا در پنج نظام فکری که قبلاً ذکر کردند، این مسئله دنبال و تبیین نشده است؟ چهارم: اجتهاد نوع دوم و سوم با نوع اول فرق اصولی ندارد و هر دو قسم، داخل در همان اجتهاد مصطلح اصولی‌اند. پنجم: بر فرض تفاوت، این سه روش چگونه می‌توانند در علوم اجتماعی کاربرد داشته باشند؟ ششم: عباراتی مانند اینکه با کمک مبانی و اهداف فلسفی، به اصول اجتماعی احکام و ارزش‌های اخلاقی فقهی می‌رسیم، سخنانی کلی است که احتیاج به تبیین و تفسیر دارد.

ی) فراخوان الگو برای روش

در مقاله اشاره شده که ضروری است مباحث روش‌شناختی و علم‌شناختی به روش تحقیق تبدیل شود که نکته کاملاً بجایی است؛ اما در ادامه «روش

تحقیق» را با «رویکردهای پژوهشی» یکسان تلقی کرده است: «در این بحث به تفکیک به سه رویکرد توجه داریم. رویکردهایی که می‌توان بر اساس این الگو پژوهش کرد؛ پژوهش‌های تهذیبی و تکمیلی؛ پژوهش‌های تأسیسی و پژوهش‌های استنباطی...» (همان، ص ۳۱). به نظر می‌رسد در طرح این مسئله، اشتباهی متدیک رخ داده است. در باب رویکرد پژوهش‌های تأسیسی نیز اشاره شده که «با استفاده از پیش‌فرض‌های دینی نظریه‌های کلان طرح می‌شود، اما الگوی حکمی از نظر عملی تاکنون کمتر رویکرد تأسیسی اتخاذ کرده است...» (ر.ک: همان، ص ۳۲)؛ حال آنکه استفاده کمتر از الگوی تأسیسی می‌تواند نشان ضعف الگوی حکمی اجتهادی باشد؛ زیرا آنچه در اینجا اهمیت دارد، نفس نظریه‌پردازی است نه صرفاً نقد مبانی علوم انسانی غربی و رایج و به هر ترتیب لازم است به سمت نظریه‌پردازی‌های نوین پیش رویم. به بیان دیگر رویکرد تأسیسی نقاط قوت و ویژگی‌های مثبتی دارد که نمی‌توان به راحتی در طراحی الگوهای تولید علمی از آن چشم پوشی کرد (ر.ک: باقری، ۱۳۸۳ / ر.ک: همو، ۱۳۸۲، ص ۲۴۹).

در ادامه مقاله از اینکه رویکرد الگو، استنباطی است، نتیجه گرفته شده که از روش‌های چهارگانه اجتهاد در اضلاع چهارگانه علوم اجتماعی این گونه استفاده می‌شود که «در توصیف انسان مطلوب، از روش حکمی اجتهادیِ قسم اول و دوم استفاده می‌شود و در این توصیف انسان مطلوب با ابعاد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی مواجه هستیم. در توصیف انسان محقق، روش‌های تجربی متعارف و به‌ویژه روش اجتهادیِ قسم سوم به کار می‌رود. در نقادی و تغییر انسان محقق، روش اجتهادیِ قسم اول و دوم و سوم با نظر به مکتب رفتاری اجتماعی به کار می‌رود...» (خسروپناه، ۱۳۹۶، ص ۳۲). نکته آن است که روش‌های تجربی متعارف ریشه در پیش‌فرض‌های معرفتی و فلسفی خاصی دارند و مخازن معرفتی در اینجا نقش خود را ایفا می‌کند و خود نویسنده هم به این مسئله اذعان

دارد. در این صورت اگر این روش‌ها با مبانی اجتهادی اصولیین ناسازگار باشد، در الگوی حکمی چه باید کرد؟ جمع و ترکیب روش‌های تجربی با روش‌های نقلی چگونه صورت می‌پذیرد؟ منظور از مکتب رفتاری اجتماعی چیست؟ چرا رویکرد پژوهش‌های استنباطی، اصل دانسته شده است و برای برتری آن، هیچ استدلالی اقامه نشده است؟

از سوی دیگر هر دستگاه فلسفی مبتنی بر یک مفهوم مرکزی شکل می‌گیرد. مفهوم مرکزی گاهی اراده، رابطه، وجود، نور، دازاین، مُثل، نور و غیره است. لازم است تعیین کنیم مفهوم مرکزی نظریه پشتوانه الگوی حکمی اجتهادی چه بوده و این الگو بر مدار کدامین مفهوم مرکزی استوار می‌شود؟ چنانچه نظریه‌ای که مبتنی بر یک دستگاه فلسفی است، به عنوان نظریه پشتوانه الگو معرفی شود و سپس در آن دستگاه فلسفی، مفهوم مرکزی واجد اصالت معین شود، می‌توان بر مبنای آن اصل و با توسعه و تکثیر آن مفهوم، به الگو نگریسته شود (ر.ک: صلواتی، ۱۳۹۶).

نتیجه‌گیری

منطق این پژوهش، ضرورت اهتمام به نقد متون در جهت ارتقای مطالعات علم دینی در جامعه علمی است. تردیدی نیست که با در نظر داشتن وجوه نقد دیدگاه‌ها و نظریه‌های مطرح در این باره به‌ویژه الگوی مورد ارزیابی در این مقاله یعنی الگوی حکمی-اجتهادی، زمینه برای نظریه‌پردازی‌های جدید و پیاپی تحول علوم انسانی فراهم خواهد شد. با اذعان به تفاوت دو موضع مطالعات روشی و مطالعات روش‌شناختی، در این پژوهش بر مبنای ضرورت انسجام‌گرایی در کارهای علمی تلاش شده است تناقضات درون‌ساختاری الگوی حکمی-اجتهادی نشان داده شود؛ زیرا مطالعات علم دینی زیرمجموعه‌ای از مطالعات علمی‌اند و هر ادعای علمی، هنگامی استوار خواهد بود که از نظم و سازواری معینی پیروی کند. در هر دستگاه علمی،

اگر نظم و سازواری متدیکی وجود نداشته باشد، اصولاً کار علمی انجام نشده و متعاقباً در دسته رویکردهای ژورنالیستی و ذوقی و سلیقه‌ای جای داده خواهد شد. همچنان عمده مشکلات حوزه مطالعات علم دینی و از جمله الگوی یادشده، مباحث روشی است و در این راستا اغتشاش مفهومی و فقدان مرزگذاری‌های دقیق پژوهشی در استفاده از مفاهیم اصیل علوم انسانی.

حامی مالی

بنا به اظهار نویسنده مسئول، این مقاله هیچ‌گونه حامی مالی ندارد.

سهم نویسندگان در پژوهش

تمام نویسندگان در طراحی، اجرا و نگارش مقاله مشارکت داشته‌اند و محتوای نهایی مقاله را تأیید می‌کنند.

تضاد منافع

نویسندگان تصریح می‌کنند که هیچ‌گونه تضاد منفعی در ارتباط با این مقاله وجود ندارد.

منابع

- ایمان، محمدتقی، و کلاته ساداتی، احمد (۱۳۹۲). روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲). هویت علم دینی: نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- باقری، خسرو (۱۳۸۳). سه رویکرد در باب علم اسلامی: مطالعه موردی در ایران. اندیشه دینی، (۱۲).
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۹۳). زندگی سراسر حل مسأله است. ترجمه شهریار خواجه‌ان، تهران: نشر مرکز.
- حسینی، سید حمیدرضا (۱۳۹۷). درآمدی بر پارادایم اجتهادی دانش عملی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسینی، سیدحسین (۱۳۹۲). نهضت تولید علم: کرسی‌های نظریه‌پردازی و آزاداندیشی.

تهران: آوای نور.

- حسینی، سیدحسین (۱۳۹۵). تمدن پژوهی. تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
- حسینی، سیدحسین، ۱۳۹۶. تحلیل الگوی مفهوم نقد علمی. پژوهش‌های عقلی نوین ۲ (۴).
- حسینی، سیدحسین (۱۳۹۷). از علم دینی تا توسعه فرهنگی در کرسی‌های نظریه‌پردازی. تهران: جامعه‌شناسان.
- حسینی، سیدحسین (۱۳۹۹ الف). نقد به مثابه تربیت فرهنگی. پژوهش‌های عقلی نوین، ۵ (۹).
- حسینی، سیدحسین (۱۳۹۹ ب). روش - مسأله - نقد. تهران: نقد فرهنگ.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۹). فلسفه فلسفه اسلامی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲). در جستجوی علوم انسانی اسلامی. قم: دفتر نشر معارف.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۷). درآمدی بر الگوی حکمی-اجتهادی علوم اجتماعی اسلامی. فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم اسلامی.
- رضایی، رحمت‌الله (۱۳۹۱). مسئله معیار: چالش‌ها و رهیافت‌ها. معرفت فلسفی.
- صلواتی، عبدالله (۱۳۹۶). زیست جهان ملاصدرا. تهران: هرمس.
- عاشوری، مهدی (۱۳۹۲). بررسی فلسفی، فرهنگی و اجتماعی تولید و تکوین علوم انسانی اسلامی. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- Hosseini, sayyed Hossein (2018). The systematic- conceptual Method of defining the religion. The 6th international conference on contemporary philosophy of Religion, Tehran.