

## بررسی دیدگاه تمایز مقام گردآوری از داوری در تأثیر ارزش‌ها بر علوم انسانی اسلامی با نظر به دیدگاه اجتهادی - تجربی

اسماعیل شابندری\*

دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران، (نویسنده مسئول).

esmail.sh@iran.ir

محمد فنائی اشکوری

استاد گروه فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.

Fanaei.ir@gmail.com

### چکیده

تولید علم دینی از مباحثی است که اخیراً در مجامع علمی دنیا مورد توجه قرار گرفته است. در این میان، علی‌رغم مخالفت‌هایی در خصوص امکان ایجاد علم دینی، برخی اندیشمندان مسلمان نیز در پی تولید علوم انسانی اسلامی هستند. این در حالی است که تولید علوم انسانی اسلامی با چالش‌هایی مواجه است. اگرچه از ظهور دیدگاه پوزیتیویسم منطقی و افول سیطره آن بر علم مدت‌ها گذشته است، انحصارگرایی در روش تجربی همچنان در عرصه علم شایع است. انحصار روش تجربی در علم، تأکید بر «اصل عینیت‌گرایی» و «تمایز گردآوری از داوری» را در پی داشته است. علی‌رغم مبتنی بودن «اصل عینیت» بر «انحصار روش تجربی» و «غیرواقعی دانستن ارزش‌ها»، برخی نویسندگان مسلمان سعی کرده‌اند بین این اصل و «پارادایم علوم انسانی اسلامی» جمع کنند. برخی نیز ضمن اشاره به تفکیک مقام گردآوری از داوری، که در بستر پوزیتیویستی ارائه شده است، فقط تأثیر ارزش‌ها را در یکی از دو مقام جایز دانسته‌اند. در این مقاله دیدگاه ذکر شده با روش توصیفی-تحلیلی بررسی شده و سعی شده است تعارض این دیدگاه با مبانی «پارادایم علوم انسانی اسلامی» نشان داده شود.

کلیدواژه‌ها: ارزش، علوم انسانی، گردآوری، داوری.

## مقدمه

دغدغه تولید علم دینی و علوم انسانی اسلامی در دهه‌های اخیر بیش از پیش ذهن اندیشمندان اسلامی را به خود معطوف کرده است. این دغدغه از آنجا ناشی شده است که ایشان علوم انسانی غربی را ارزش‌بار از مبانی ضددینی یا حداقل غیردینی و مولود فرهنگ غربی دانسته و برای جامعه مسلمین نامناسب می‌دانند و در پی ایجاد علوم انسانی مناسب جوامع اسلامی اند. اما ایجاد علوم انسانی اسلامی با چالش‌هایی مواجه است؛ طبق نگرش پوزیتیویستی، دخالت امور غیرتجربی در سیر پیشرفت علم جایز نیست و اساساً اموری که قابلیت سنجش با تجربه را نداشته باشند، بی‌معنا هستند. در این راستا، اثبات‌گرایان نظریه‌ای با عنوان «اصل عینیت» ارائه دادند که طبق این اصل، پژوهشگر موظف است طی فرایند علمی، از دخالت دادن هرگونه مؤلفه غیرتجربی پرهیز کند. از سوی دیگر، تاریخ رشد علم گواهی می‌دهد که اندیشمندان از امور غیرتجربی، حدس، خیال، شهود، نظام ارزشی و حتی خواب در پیشبرد علم استفاده کرده‌اند. در این شرایط، برخی پیروان دیدگاه پوزیتیویستی نظریه تمایز گردآوری از داوری را ارائه دادند که طی آن استفاده از مؤلفه‌های غیرتجربی در گردآوری علم مانعی ندارد؛ اما در مقام داوری، صرفاً روش تجربی ملاک و معیار علم خواهد بود. از ابتدای ارائه این دو نظریه «اصل عینیت» و نظریه «تمایز گردآوری از داوری» بین اندیشمندان برای رد یا قبول این دو بحث بوده و همچنان هست. این مباحث در میان اندیشمندان مسلمان هم مطرح است (سوزنچی، ۱۳۸۹: ص ۵۰؛ سروش، ۱۳۸۰: ص ۵۶). برخی از نویسندگان مسلمان در حوزه علوم انسانی سعی کرده‌اند تمایز گردآوری از داوری را به حوزه تأثیر ارزش‌ها بر علوم انسانی اسلامی وارد کنند که در این نوشتار سعی شده است این دیدگاه بررسی شود. در این مقاله ابتدا به اختصار پیشینه و سپس اصل بحث بررسی می‌شود.

## ۱. مفهوم‌شناسی

برای ورود به بحث ابتدا توضیح مختصری در خصوص مفاهیم و اصطلاحات مربوط ارائه می‌شود.

### ۱-۱. نظریه تفکیک مقام داوری از گردآوری

تفکیک بین مقام گردآوری و داوری ترفندی برای پرهیز از نسبیت‌گرایی و حفظ عینیت دانش تجربی است. اگرچه هربرت فیگل<sup>۱</sup> ریشه تمایز مقام گردآوری از داوری را تا ارسطو به عقب برده است (عبادی و امدادی

#### ۱. پیشنهاد

اصطلاحاتی چون علم، ارزش، عینیت، واقع‌گرایی، عقل‌گرایی و بسیاری اصطلاحات دیگر در بستر ارزشی شکل

ماسوله، ۱۳۹۷: ص ۹۴)، اولین بار به شکل منسجم و جدی، توسط جان هرشل (لازی، ۱۳۶۲: ص ۱۵۵) و سپس هانس رایشنباخ (Reichenbach, 1938: p 4؛ عبادی و امدادی ماسوله، ۱۳۹۸: ص ۱۴۶) مطرح شده است. از آنجاکه بسیاری از اکتشافات علمی از الگوی تجربی پیروی نمی‌کرد، هرشل میان «زمینه و شرایط اکتشاف قوانین طبیعت» و «زمینه و شرایط توجیه این قوانین» تمایز آشکاری قائل شد. از نظر وی، اساساً ارتباطی بین تدوین نظریه و مقبولیت آن وجود ندارد. علی‌رغم استفاده از روش‌های غیرتجربی برای اکتشاف، این روش تجربی است که ملاک و معیار مقبولیت قوانین و نظریه‌های علمی است (لازی، ۱۳۶۲: صص ۱۵۵ و ۲۱۵).

مقام گردآوری مقام کشف و فهم فرضیه و داوری مقام سنجش فرضیه است. پژوهشگر مجاز است برای کشف مسئله و صید فرضیه از راه‌های مختلفی چون حدس، تخیل، افسانه، ایدئولوژی، تعالیم دینی و غیره استفاده کند؛ اما این امور را نمی‌تواند در مقام داوری و سنجش فرضیه به کار گیرد؛ چراکه طبق این دیدگاه، ملاک و معیار سنجش و ارزیابی فقط تجربه است. با تفکیک مقام گردآوری از داوری، اگر پژوهشگر از مؤلفه‌های غیرتجربی در گردآوری اطلاعات استفاده کند، به دلیل آنکه صرفاً با ملاک تجربه داوری خواهد شد، دیگر عینی و تجربی بودن دانش حفظ نشده و به وادی نسبیت وارد می‌شود.

این دیدگاه حدود نیم قرن بر عرصه علم حضور جدی داشت و بعد از آن با طرح مناقشات و تأثیر آن در عرصه علم کاسته شد. البته هنوز هم بین اندیشمندان در این خصوص بحث وجود دارد و هر کدام از دو دیدگاه طرفدارانی دارند.

## ۲-۱. ارزش

واژه ارزش در دانش‌های مختلف کاربرد دارد. در اقتصاد، اخلاق، حقوق، تاریخ، هنر و غیره از واژه ارزش استفاده می‌شود. صرف‌نظر از مباحث مفصلی که حول موضوع ارزش و انواع آن مطرح

گرفته‌اند که با نظام ارزشی ما همخوانی ندارد. به نظر می‌رسد همان‌طور که در دوره رنسانس و روند سکولاریزه کردن علوم، اندیشمندان غربی با پاکسازی علم از ارزش‌ها ادبیات خاص و اصطلاح خاصی وضع کرده‌اند، در مقابل، امروزه در جهت ایجاد علوم انسانی اسلامی و یا دینی کردن علوم به یک معنا، می‌بایست زبان و اصطلاحات خاص وضع شود تا از مغالطات و یا انحراف از مبانی جلوگیری شود. علوم انسانی اسلامی قطعاً مجموعه علوم خاص و متمایز از علوم غیراسلامی خواهند بود؛ از این رو، مانعی ندارد مجموعه اصطلاحات خاصی نیز داشته باشند. البته این وضع اصطلاح نباید به شکلی باشد که مانع تعامل با دیگر حوزه‌ها و مجامع علمی شود؛ چه بسا با افزودن قیودی به همین اصطلاحات موجود بتوان ضمن حفظ مبانی خودی و جلوگیری از لغزش‌ها و انحراف از مبانی، اهداف علوم انسانی اسلامی را دنبال کرد.

است و در جای خود مفصلاً بدان پرداخته شده است، می‌توان گفت اگرچه کاربردهای ارزش متعدد است، شاید بتوان وجه مشترکی برای این موارد یافت. به‌نظر می‌رسد در همه کاربردها نوعی مطلوبیت، ملاک ارزشمند دانستن چیزی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: صص ۶۰-۵۱). وقتی گفته می‌شود زمین، کالا یا پول از نظر اقتصادی ارزشمند است، به این معناست که این موارد مطلوب انسان هستند و وقتی یک اثر هنری را ارزشمند می‌دانیم، یعنی آن اثر از نظر هنری برای ما مطلوب است. البته روشن است که در خصوص موارد مختلف، ملاک مطلوبیت نیز مختلف است؛ از این‌رو، ممکن است چیزی از یک جهت مطلوب و از جهتی دیگر نامطلوب باشد؛ مثلاً کسب ثروت از نظر اقتصادی ارزش است، اما چه‌بسا شیوه خاصی از کسب ثروت از لحاظ اخلاقی ضدارزش باشد.

حال که کاربردهای ارزش و مطلوبیت در حوزه‌های مختلف روشن شد، این سؤال مطرح می‌شود که وقتی از تأثیر ارزش بر علوم انسانی بحث می‌شود، کدام کاربرد از ارزش و مطلوبیت مدنظر است؟ برای پاسخ به این سؤال مناسب است ابتدا مقصود خود از علوم انسانی را روشن کنیم تا نسبت بین ارزش و علوم انسانی مشخص شود. به این موضوع باز می‌گردیم؛ اما در اینجا لازم است رابطه ارزش و واقعیت را بررسی کنیم.

### رابطه ارزش و واقعیت

پیش از ورود به بحث تأثیر ارزش‌ها بر علوم انسانی لازم است به رابطه ارزش و واقع اشاره‌ای شود. برخی حوزه ارزش‌ها را کاملاً از حوزه واقعیت‌ها جدا می‌دانند. در نظر ایشان، اصطلاحاً استنتاج باید از هست منطقی ممکن نیست و چنانچه کسی به رابطه منطقی بین این دو قائل باشد، به مغالطه مبتلا شده است. اولین بار هیوم به تفاوت مفهوم هست باید اشاره کرده است (Hume, 1987: p 469). البته طبق برخی تفاسیر، هیوم در پی بیان شکاف بین هست‌ها و پاید‌ها نبوده است؛ اما فارغ از اختلافاتی که در تفسیر کلام هیوم وجود دارد، در بین اندیشمندان نظریه‌های مختلفی درباره مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی وجود دارد. برخی برای گزاره‌های اخلاقی جنبه توصیفی و گزارشی از جهان خارج قائل‌اند و برخی منکر جنبه توصیفی گزاره‌های اخلاقی هستند. بیشتر قائلان به نظریه‌های توصیفی به شکاف بین هست و باید اعتقادی ندارند و طبق تحلیل‌های مختلفی، استنتاج باید از هست را ممکن می‌دانند (جوادی، ۱۳۷۵: صص ۴۹-۳۰)؛ اما در جای خود اثبات شده است که گزاره‌های ارزشی و اخلاقی به جهت تأثیر واقعی بر سعادت نهایی انسان، واقع‌نما هستند و پرداختن به این موضوع بیش از این خروج از بحث خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: صص ۸۰-۷۱).

### ۳-۱. علوم انسانی

برای علوم انسانی که گاهی با عنوان علوم اجتماعی، علوم رفتاری، علوم هنجاری و اصطلاحات دیگری بدان اشاره می‌شود تعاریف مختلفی ارائه شده است. برخی تعاریف ناظر به توصیف علوم انسانی موجود هستند و برخی تعاریف در مقام تجویز و توصیه برای شکل‌گیری علوم انسانی مطلوب هستند. در این خصوص نیز در جای خود مباحث مفصلی ارائه شده است (ر.ک.: شریفی، ۱۳۹۳) که در اینجا پرداختن بدان لزومی ندارد.

در تعاریف موجود از علوم انسانی، اختلافاتی در روش، موضوع و غایت این علوم وجود دارد؛ اما در این مقال تعریف ارائه‌شده از سوی برخی نویسندگان این حوزه مدنظر قرار گرفته است. در این تعریف علوم انسانی دانش «توصیف»، «تبیین»، «تفسیر»، «پیش‌بینی» و «تقویت، اصلاح یا تغییر» کنش‌های انسانی است (شریفی، ۱۳۹۳: ص ۱۱۵).

در این تعریف، موضوع علوم انسانی «کنش‌های انسان» است. منظور از کنش‌های انسانی، کنش‌هایی است که از اراده و اختیار انسانی ناشی شده و به انسان، از آن جهت که انسان است، اختصاص دارد نه از آن جهت که یک موجود زنده است و شامل کنش‌های درونی و بیرونی، فردی و اجتماعی می‌شود و در این علوم، عوامل شکل‌گیری، پیامدها و آثار، پیش‌بینی و کنترل آن کنش‌ها بررسی می‌شود (همان: ص ۱۱۸).

بعد از روشن‌شدن مقصود از علوم انسانی، به سؤال طرح‌شده پیشین باز می‌گردیم که وقتی از تأثیر ارزش بر علوم انسانی بحث می‌شود، کدام نوع از ارزشمندی و مطلوبیت مدنظر است؟ با توجه به موضوع علوم انسانی که «کنش‌های انسانی انسان» است (آن دسته کنش‌هایی که ناشی از اراده و اختیار انسان است)؛ از این رو، ارزش‌هایی که اینجا از تأثیر آن‌ها بر علوم انسانی بحث می‌شود همان ارزش‌های اخلاقی و نظام اخلاقی پذیرفته‌شده نزد پژوهشگر خواهد بود و کاربردهای دیگر ارزش اینجا منظور نیست.

### دیدگاه‌ها درباره رابطه ارزش‌ها و علوم انسانی

از نظر برخی، پژوهشگر حوزه علوم انسانی در انتخاب اهداف، موضوعات، روش علمی و حتی در تفسیر یافته‌های علمی خود و بسیاری امور دیگر، از ارزش‌ها متأثر است و تأثیر ارزش‌ها بر علوم انسانی صرف نظر از مطلوب یا نامطلوب بودن، امری اجتناب‌ناپذیر است و اساساً تفکیک ارزش از دانش ممکن نیست. طبق این نگاه، تمام فرایند تحقیق ارزش‌بار از پیش زمینه‌های ذهنی، پیش‌دوری‌ها، اولویت‌ها و نظام ارزشی محقق است. البته باید توجه داشت منظور ما در بحث

تأثیر ارزش‌ها در علوم انسانی، این دست از تأثیرات نیست. در مقابل دیدگاه عدم امکان تفکیک بین ارزش و دانش، برخی قائل به امکان تفکیک ارزش از دانش شده‌اند که از این میان برخی این تفکیک را مطلوب و برخی آن را نامطلوب دانسته‌اند. از نظر ماکس ویر، ارزش‌ها بر علوم انسانی تأثیرگذار هستند؛ اما این تأثیر مانع از شناخت واقع و نامطلوب است و لازم است از آن جلوگیری شود (ویر، ۱۳۸۴: ص ۹۷). در این نگاه، وقتی از دانش‌عاری از ارزش بحث می‌شود، مراد این است که پژوهشگر نظام ارزشی خود را در تولید و نشر علوم تأثیر ندهد؛ زیرا این امکان وجود دارد که پژوهشگر با پیروی از نظام ارزشی خاص خود در تحقیق و پژوهش، باعث انحراف از مسیر واقع‌نمایی دانش شود. این نگاه است که گاهی با عنوان «عینیت» از آن یاد می‌شود. در مقابل دیدگاه اخیر، دیدگاهی است که این مقاله در پی تقویت آن است. برخی علی‌رغم آنکه تفکیک بین ارزش و دانش را ممکن دانسته‌اند، آن را ضرورتاً مطلوب نمی‌دانند؛ در واقع در این نگاه، مطلوب یا نامطلوب بودن تأثیر ارزش بر دانش، فرع بر واقعی یا غیرواقعی دانستن ارزش‌های اخلاقی است و بر پایه واقعی دانستن ارزش‌ها، تأثیر آن‌ها بر دانش، مفید و مطلوب است. دیدگاهی که تفکیک بین ارزش‌ها و علوم انسانی را ممکن و مطلوب می‌داند غالباً بر «اصل عینیت» علم استناد کرده است و مخالفان، این اصل و مبانی آن را مورد مناقشه قرار داده‌اند (Gouldner, 1973: p 3؛ لازی، ۱۳۶۲: صص ۱۵۵ و ۲۱۵).

#### ۱-۴. نظریه عینیت و تحقیق‌پذیری

آنچه در نگاه اول از عینیت‌گرایی به ذهن خطور می‌کند همان تزی است که می‌گوید «واقعیت به خودی خود و مستقل از ذهن موجود است و این واقعیت همان‌گونه که هست قابل شناخت است». این دیدگاه مبتنی بر تفاوت گذاشتن بین آن چیزی است که در ذهن وجود دارد با آن چیزی که بیرون از ذهن و در واقعیت هست. برای انتقال از این معنای اولیه عینیت‌گرایی به آنچه به عنوان اصل عینیت مطرح شده است باید گفت عوامل فریبنده زیادی در ذهن وجود دارد؛ اعم از علاقه‌ها و دلبستگی‌ها و تعصب‌ها که می‌تواند مانع دستیابی به حقیقت عینی شود و محقق برای عینیت‌یافتن دانش، ضرورت دارد این عوامل فریبنده را از اندیشه‌اش پاک کرده و در فرایند فهم دخالت ندهد.

«عینیت‌گرایی مجموعه‌ای از چندین ایده است؛ این مجموعه شامل هستی‌شناسی رئالیستی، معرفت‌شناسی پوزیتیویستی، نظریه تناظری حقیقت، پیشرفت علمی به اضافه قاعده کلی بی‌طرفی است... یک تئوری یا یک داده عینی شمره می‌شود اگر با واقعیت، آن‌چنان که هست، تطابق داشته باشد... اشخاص یا روش‌ها عینی خوانده می‌شوند اگر عناصر ذهنی‌ای را که به‌طور قاعده‌مند از

دستیابی به حقیقت عینی جلوگیری می‌کنند از ذهن و ضمیر خود حذف کنند» (فی، ۱۳۸۹: ص ۲۹۲).

پس در واقع، منظور از عینیت و تحقیق‌پذیری همان شیوه و روش تجربی و اثبات‌گرایی در تحقیقات علمی است. در دیدگاه اثبات‌گرایی، صرفاً داده‌های حسی معتبر است و هر آنچه از دایره روش تجربی خارج باشد بی‌معناست (محمد امزیان، ۱۳۸۰: ص ۳۸).

براساس این معیار، تنها دو دسته از جملات را می‌توان معرفت دانست:

الف- احکام و قضایای تجربی،

ب- قضایای تحلیلی.

هر مفهومی که با حواس ظاهری قابل مشاهده نباشد، نه‌تنها علمی نیست، بلکه باید گفت بدون معناست. مفاهیم و گزاره‌های ارزشی و ایدئولوژیک طبق این مبنای معنا و غیرعلمی هستند. شاید مؤلفه‌ای که بیشترین نقش را بر عدم تأثیر ارزش‌ها بر علوم بازی می‌کند، منحصر دانستن روش تجربی در محقق‌شدن علوم باشد (بلیکی، ۱۳۹۱: ص ۷۵).

و بر در این زمینه می‌گوید: «برنامه‌ای که ما امید داریم با قاطعیتی روزافزون بدان وفادار بمانیم عبارت است از توانایی تشخیص دانش تجربی از قضاوت‌های ارزشی، تعهد به وظیفه علمی دیدن حقیقت واقع و نیز تعهد به وظیفه عملی حمایت از آرمان‌هایمان... اگر بخواهیم استدلال علمی در علوم اجتماعی به اهداف خود برسد، باید حتی از جانب یک فرد چینی نیز به‌عنوان یک استدلال درست پذیرفته شود؛ اما در عین حال، ممکن است این فرد چینی حکم اخلاقی ما را درک نکند و آرمان‌ها یا قضاوت‌های ارزشی برخاسته از آن را نفی کند که به یقین چنین خواهد کرد و این هرگز نمی‌تواند چیزی از ارزش علمی تحلیل بکاهد» (و بر، ۱۳۸۴: صص ۹۷ و ۹۸).

به‌واسطه ابهام نهفته در کلام و بر، در خصوص دیدگاه و بر دو برداشت وجود دارد؛ طبق یک برداشت که غالب هم هست، علوم باید از ارزش‌ها پاکسازی شوند؛ چراکه دخالت‌دادن امور غیرتجربی مانع از عینیت‌داشتن علوم می‌شود. البته از نظر و بر، پژوهشگر با دو شرط مجاز به بیان قضاوت‌های ارزشی خود است: اولاً، خوانندگان خود را از معیارهای ارزشی خود آگاه کند و ثانیاً، دقیقاً مشخص کند در کجای بحث نویسنده از گزارش علمی خارج و به ارزش‌گذاری پرداخته است. البته وی به‌صراحت، این دست مباحث علمی ارزش‌بار را خارج از دایره علم می‌داند (همان: ص ۱۰۰).

حکمرانی این دیدگاه مبتنی بر پوزیتیویسم منطقی بر عرصه علم دیری نپایید و دیدگاه عینیت‌گرایی به‌سرعت رقیب پیدا کرد (پوپر، ۱۳۷۰: صص ۴۸-۵۲؛ لازی، ۱۳۶۲: صص ۱۵۵،



۲۱۵) پس از آنکه دیدگاه‌های رقیب توانستند تا حدی به انحصار روش تجربی در تحقیقات علمی اشکالاتی وارد کرده و تاحدی دیدگاه پوزیتیویسم منطقی را تعدیل کنند، نظریه تأثیر ارزش‌ها در دانش نیز طرفدارانی پیدا کرد. در دنیای غرب، دیدگاه عقل‌گرایی انتقادی و اندیشمندانی چون پوپر در مقابل این دیدگاه ملاحظاتی را مطرح و این تجربه‌گرایی را تا حدی تعدیل کردند (بلیکی، ۱۳۹۱: ص ۹۰). نویسندگان مسلمان نیز با استفاده از مبانی معرفت‌شناسی اسلامی، دیدگاه تحقیق‌پذیری و عینیت را مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند (حسنی، علی‌پور، موحد ابطحی، ۱۳۹۰: ص ۲۴۷).

تأثیر دو مبنا «انحصار روش تجربی» و «غیرواقعی دانستن ارزش‌های اخلاقی» در دیدگاه عینیت‌گرایی مشهود است. همان‌طور که پیش از این بیان شد، در این دیدگاه فقط گزاره‌های تجربی و تحلیلی از واقعیت گزارش می‌دهند و حتی معنادار هستند و گزاره‌های ارزشی بیانگر واقعیت نبوده و بی‌معنا هستند؛ از آنجاکه علم در پی کشف و تفسیر واقعیات این عالم است، دخالت امور غیرواقعی و غیرتجربی همچون ارزش‌ها، مانع واقع‌گرایی و عینیت علم خواهد بود؛ می‌توان گفت اصل عینیت و دیدگاه تفکیک‌گردآوری از داوری در واقع دوری یک‌سکه هستند و هر دو با مبنا «انحصار روش در تجربه» و «غیرواقعی دانستن ارزش‌ها» با تفکیک ارزش و علم در پی عینیت‌بخشی به علوم‌اند.

در مقابل، نظریه‌های رقیب در انحصار روش تجربی مناقشه می‌کنند. واقعیت صرفاً هر آنچه به تور تجربه درمی‌آید نیست. از مخالفان جدی دیدگاه عینیت، طرفداران هرمنوتیک فلسفی و پیروان مکتب فرانکفورت بودند. دیدگاه هرمنوتیک فلسفی بر تأثیر پیش‌داوری‌ها، پیش‌ساختارهای ذهن و افق معنایی مفسر تأکید دارد. (Gadamer, 1988: pp 307-309) مکتب فرانکفورت نیز مدعی است اساساً نمی‌توان بین ارزش و دانش مرزی قائل شد و هر نوع فعالیتی در عرصه علم متأثر از پارادایم‌هاست (Kuhn, 1970: P 46؛ Horkheimer, 2004: pp 123-124).

در بستر شکل‌گیری علوم نیز، وقتی تاریخ علم و عالمان را بررسی می‌کنیم، حتی در موارد علوم تجربی هم تأثیر مؤلفه‌های غیرتجربی مشهود است و عالمان به مؤلفه‌های غیرتجربی نیز اهمیت داده و از آن‌ها استفاده کرده‌اند. ضمن اینکه اگر طبق مبنا پوزیتیویستی، قرار باشد هر چه تجربی نباشد بی‌معنا باشد، اصول و مبانی و حتی ادعای دیدگاه پوزیتیویستی غیرتجربی است و علی‌القاعده باید بی‌معنا باشد.

در اینجا باید نکته‌ای را افزود؛ همان‌گونه که پیش از این ذکر شد، گزاره‌های ارزشی واقع‌نما هستند و چنانچه پژوهشگر در پی درک و یافت تمام واقعیت است، نمی‌تواند از بخشی از واقعیت چشم‌پوشی کند. در واقع، هر اندازه که از این ارزش‌ها چشم‌پوشی شود، به همان اندازه واقعیت



همان‌گونه که هست یافت نشده است. البته مدعیان تأثیر ارزش در دانش هم در پی عینیت علم با واقعیت هستند، البته نه به آن معنایی که پوزیتیویست‌ها از عینیت ارائه می‌دهند. چون واقعیت صرفاً امور تجربی نیست و امور غیرتجربی هم در متن واقع موجود هستند. بر این اساس، برای عینیت‌بخشی به علوم لاجرم باید امور غیرتجربی هم در پژوهش لحاظ شوند تا به عینیت علم منجر شود. هرچند این بدان معنی نیست که هر گزاره معرفتی لزوماً ارزشبار از قواعد اخلاقی خواهد بود، بلکه در مقام بیان این مطلب است که عالم واقع فقط امور تجربی نیست و امور غیرتجربی نیز در متن واقع موجودند.

اگرچه دیدگاه‌های رقیب تاکنون مناقشات زیادی را به نظریه عینیت وارد کرده‌اند، هنوز رسوبات این دیدگاه در بین اندیشمندان موجود است و تأثیر این اصل در آثار نویسندگان عرصه علوم انسانی اسلامی نیز مشهود است؛ علی‌رغم اینکه ایشان با اصل عینیت موافق نیستند.

## ۲. تمایز گردآوری و داوری در تأثیر ارزش‌ها بر علوم انسانی اسلامی

برخی نویسندگان مسلمان به تمایز گردآوری از داوری در مباحث علوم انسانی اسلامی اشاره کرده‌اند. برخی به پیروی از فیلسوفان علم و در جهت حفظ عینیت علوم و با انگیزه نفی امکان ایجاد علوم انسانی اسلامی، مدعی امکان تأثیر ارزش‌ها در مقام گردآوری و عدم امکان دخالت ارزش‌ها در مقام داوری شده‌اند (سروش، ۱۳۸۰: ص ۵۶). طبق این دیدگاه، بدان جهت که آنچه در علم اهمیت دارد مقام داوری است و نه گردآوری، مقام داوری انحصاراً در اختیار روش تجربی است. در این دیدگاه، پس از ادعای عدم امکان دخالت ارزش‌ها در مقام داوری و ارائه شواهدی از این ادعا در کلام برخی اندیشمندان اسلامی، امکان ایجاد علوم انسانی اسلامی صراحتاً انکار شده است (حسنی، علی‌پور و موحد ابطحی، ۱۳۹۰: ص ۳۵۳).

به دلیل آنکه این دیدگاه امکان علوم انسانی اسلامی را به چالش می‌کشد، از حوزه بحث خارج است و بدان پرداخته نمی‌شود.

درمقابل، برخی نویسندگان علوم انسانی در بحث تأثیر ارزش‌ها در علوم انسانی اسلامی، ضمن ارائه مدلی موسوم به مدل اجتهادی-تجربی به این موضوع پرداخته‌اند؛ اما اگرچه در این دیدگاه تمایز گردآوری از داوری را طرح کرده‌اند، دخالت ارزش‌ها را در مقام داوری مجاز دانسته‌اند نه گردآوری؛ چراکه طبق این دیدگاه، تأثیر ارزش‌ها در مقام گردآوری می‌تواند به عینیت دانش لطمه بزند (بستان و همکاران، ۱۳۸۴، ج ۱: ص ۱۵۸).

## مدل اجتهادی - تجربی

در تشریح مدل اجتهادی-تجربی، ابتدا رویکردهای موجود در علم دینی به سه دسته تقسیم شده است:

۱. رویکردهای حداقلی: طبق این رویکرد، اگر همین علوم موجود را در راستای اهداف دینی به خدمت بگیریم، به علم دینی دست خواهیم یافت.
  ۲. رویکردهای میانی: طبق این رویکرد، اگر بخواهیم علم دینی داشته باشیم، باید پیش فرض‌ها را از دین بگیریم؛ اما ساختار علم و روش‌شناسی تجربی آن نباید تغییر کند.
  ۳. رویکردهای حداکثری: در این رویکرد، علم می‌تواند معنای وسیع‌تری از علم تجربی داشته باشد و هر روش معتبری به فراخور موضوع مطالعه، امکان به‌کارگیری در علم را دارد. از آنجاکه رویکرد اول قابل دفاع نیست، بدان پرداخته نمی‌شود؛ اما رویکردهای دوم و سوم هر کدام اشکالات و مزیت‌هایی دارند. رویکرد میانی، اگرچه روش تجربی را در علم تلقی به قبول کرده، از آنجاکه مضامین دینی را صرفاً به پیش فرض‌ها محدود کرده است، منجر به تنگ شدن دامنه استخراج فرضیه و تولید نظریه خواهد شد؛ از سوی دیگر، اگرچه علم دینی در رویکرد حداکثری، دامنه وسیع‌تری نسبت به رویکرد میانی دارد، تکرر روشی در این رویکرد منجر به عدم مقبولیت علم دینی از سوی مجامع علمی و انزوای آن خواهد شد. چراکه عالمان تجربی چنین علمی را فاقد شرط عینیت تلقی می‌کنند. راه‌حل پیشنهادی مدل اجتهادی-تجربی سطح‌بندی ساختمان علم دینی به دو سطح مجزا یعنی سطح فراتجربی و سطح تجربی است. با این سطح‌بندی ضمن رفع تعارض بین دو رویکرد میانی و حداکثری، به نظر می‌رسد می‌توان از امتیازات هر دو رویکرد بهره برد؛ از یک سو، به دلیل پابندی به معیارهای داور تجربی در سطح تجربی علم دینی، امکان تفاهم با مجامع علمی وجود خواهد داشت و از سوی دیگر، می‌توان از آموزه‌های دینی در مواردی که قابل تجربه نیستند در سطح فراتجربی علم استفاده کرد. بر این اساس، می‌توان این رویکرد را ذیل رویکردهای حداکثری دسته‌بندی کرد (بستان، ۱۳۹۸: ص ۳۳). به عقیده نویسنده، یکی از مهم‌ترین عوامل رکود بحث علم دینی در دهه‌های گذشته، فقدان مرزبندی بین دو سطح تجربی و فراتجربی است؛ از این رو، این مرزبندی در پی استفاده از ظرفیت روش تجربی در عینیت‌بخشی به علم ازسویی و نیز استفاده از روش‌های دیگر همچون روش عقلی و نقلی و شهودی جهت به‌کارگیری ظرفیت آموزه‌های دینی جهت گسترش دامنه علم دینی ازسوی دیگر است (بستان و همکاران، ۱۳۸۴: ص ۱۳۷).
- اگرچه مدل اجتهادی-تجربی و سطح‌بندی فراتجربی و تجربی علم دینی در این مدل همچنان با ابهام مواجه است و نیاز به توضیح و تفسیر بیشتر دارد، یکی از اهداف سطح‌بندی مذکور، تلفیق

و تقریب دو رویکرد میانی و حداکثری جهت بهره‌برداری از مزیت‌های هر دو رویکرد عنوان شده است؛ اما به نظر می‌رسد از آنجا که اولاً، طبق مدل اجتهادی-تجربی، روش معتبر در مقام داوری صرفاً روش تجربی است، در حالی که قائلان به رویکرد حداکثری، هم در گردآوری و هم در داوری قائل به تکثر روشی هستند و ثانیاً، در این مدل سخن بر سر داوری در سطح تجربی علم است، یعنی ساحتی که فقط حاوی گزاره‌های توصیفی تجربی دین است، در حالی که بخش عمده‌ای از گزاره‌های متون دینی مضمونی هنجاری دارند و بخش مهمی از گزاره‌های توصیفی دینی ناظر به حقایق غیرتجربی‌اند؛ از این رو، باید گفت طبق این مدل، انتظارات رویکرد حداکثری از علم دینی برآورده نخواهد شد و عملاً این مدل در رویکردهای حداکثری دسته‌بندی نخواهد شد؛ چرا که اگرچه این مدل با تفکیک سطح فراتجربه از سطح تجربه، سعی در گسترش دامنه علم دینی با مبتنی کردن فرضیه‌ها و نظریه‌ها بر آموزه‌های دینی و نیز استفاده از روش‌های عقلی، نقلی و شهودی در کنار روش تجربی در سطح فراتجربی کرده است، از جهت اینکه روش داوری را در سطح تجربه در انحصار روش تجربی قرار داده و آموزه‌های محدود توصیفی تجربی دین را صرفاً در سطح تجربی به کار می‌گیرد، این دامنه به شدت کاهش می‌یابد.

ضمن اینکه محدود کردن داوری تجربی گزاره‌های دینی در سطح تجربی به گزاره‌های صرفاً توصیفی دین، که با انگیزه پاسخگویی به مشکل «ترجیح معرفت ضعیف‌تر بر معرفت قوی‌تر» مطرح شده است، با مبانی فراتجربی این مدل هم‌خوانی ندارد. توضیح اینکه چنانچه در سطح تجربی، بخواهیم آموزه‌های دینی را به روش تجربی داوری کنیم، با این اشکال مواجه هستیم که عملاً با یک گزاره تجربی که چه بسا در نگاه دین‌داران اعتبار و قوام گزاره‌های دینی را ندارد به سنجش یک گزاره دینی که از اعتبار و قوام برتری برخوردار است پرداخته‌ایم و این ترجیح معرفت ضعیف‌تر بر معرفت قوی‌تر است. نویسنده در رفع این اشکال، در یک نمودار نشان می‌دهد که گزاره‌های توصیفی تجربی دین سهم کمی از گزاره‌های دینی را شامل می‌شود و این سنجش در بین درصد کمی از آموزه‌های دینی اتفاق می‌افتد (بستان، ۱۳۹۸: ص ۴۴)؛ اما طبق یکی از مبانی فراتجربی مدل اجتهادی-تجربی، استنتاج گزاره‌های توصیفی واقع‌نما از احکام هنجاری متون دینی ممکن است. حال چنانچه از گزاره‌های هنجاری بتوان گزاره‌هایی توصیفی استنتاج کرد، دایره گزاره‌های توصیفی تجربی دین افزایش می‌یابد و توجیه مذکور را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

نویسنده در دفاع از این مدل و رفع اشکالات وارد شده به آن، در ضمن مثالی، تقلیل تفکیک سطح فراتجربی و سطح تجربی به تفکیک مقام گردآوری و مقام داوری را موجه نمی‌داند. مدل اجتهادی-تجربی داوری به روش اجتهادی را در سطح فراتجربی علم می‌پذیرد و

به این ترتیب، ضمن فاصله گرفتن از تجربه‌گرایی، مانع از آن می‌شود که تفکیک سطح فراتجربی و سطح تجربی به تفکیک مقام گردآوری و مقام داوری تقلیل یابد. بر این اساس، اگر مثلاً مفاد گزاره‌ای که دارای تأیید تجربی است، با شواهد قطعی درون‌دینی معارض باشد، در ساحت علم دینی جایی برای تأیید این گزاره نخواهد بود؛ اما باید توجه داشت که رد و ابطال این گزاره نه در سطح تجربی، بلکه در سطح فراتجربی علم صورت می‌گیرد (بستان، ۱۳۹۸: ص ۴۱).

فارغ از اینکه اگر این مثال مصداق پیدا کند یکی از مصادیق تعارض علم و دین خواهد بود و اساساً چنین تعارضی در دین اسلام وجود ندارد و این دست مثال‌ها مصداق واقعی نخواهند داشت، می‌توان این‌گونه مثال زد که اگر مفاد گزاره قطعی دینی که ناظر به جهان ماده و تجربه باشد، ام از اینکه توصیفی باشد یا هنجاری (طبق مبانی امکان استنتاج توصیفی از هنجاری وجود دارد)، بنا به هر دلیل، تأیید تجربی نداشته باشد، با توجه به اینکه داور در مدل اجتهادی تجربی روش تجربی است، سؤال اینجاست که این گزاره در علم دینی جای می‌گیرد یا نه؟ آنچه پاسخ به این سؤال را با ابهام مواجه می‌کند این است که بر این اساس، باید گفت چنین گزاره‌ای در سطح فراتجربی، علم دینی خواهد بود؛ اما نکته این است که قوام‌بخش علم، مقام داوری و حاکم در آن مقام روش تجربی است که طبق مدل اجتهادی تجربی، روش تجربی در سطح تجربی جریان دارد نه فراتجربی. اگر گفته شود در سطح فراتجربی با تبیین‌ها و روش‌های عقلی، نقلی و شهودی می‌توان چنین گزاره‌ای را علم دینی دانست، همان اشکال قدیمی بازمی‌گردد که چنین علم دینی را صرفاً پیروان مکتب خاص و دین‌داران می‌پذیرند.

علی‌رغم تردیدها و ابهاماتی که وجود دارد، صرف‌نظر از اینکه تفکیک سطح فراتجربی از سطح تجربی در سرعت‌بخشیدن به حرکت علم دینی مفید باشد یا نه، این مدل در ضمن خود به تفکیک مقام گردآوری از داوری قائل شده است که لازم است از این زاویه نیز مورد توجه قرار گیرد. طبق این دیدگاه، دخالت ارزش‌ها در مقام گردآوری موجب فهم نادرست و یا ناقص از واقعیت می‌شود؛ چراکه محقق باید واقعیت را همان‌گونه که هست بیابد نه آن‌گونه که از عینک ارزش‌های خود می‌یابد. تأثیر ارزش‌ها در مقام گردآوری می‌تواند مانع درک واقعیت همان‌گونه که هست بشود (بستان، ۱۳۹۰، ج ۲: ص ۵۸). بر این اساس، باید در مقام گردآوری از دخالت ارزش‌ها در توصیف و تبیین واقعیات عینی تا حد امکان کاسته شود؛ زیرا در اینجا هدف عالم علوم انسانی اسلامی آن است که واقعیات را همان‌طور که هستند بشناسد و هرگونه دخالت ارزش در تحلیل واقعیات، به فهمی نادرست یا ناقص می‌انجامد. از این رو، بی‌طرفی ارزشی در مقام گردآوری ضرورت دارد. البته در مقام داوری، هیچ مانعی ندارد که به ارزش‌های دینی توسل جویم و براساس

آن‌ها به نقد اوضاع اجتماعی موجود و ارائه راهکارهایی برای تحقق وضعیت مطلوب پردازیم. در این دیدگاه، ضمن تفکیک مقام داوری از گردآوری، سعی شده است که بین «اصل عینیت» و «پارادایم حاکم بر علوم انسانی اسلامی» جمع شود. پیش از این هم اشاره شد که در بیان وبر در تفکیک ارزش از دانش ابهامی وجود دارد. از نظر برخی، وبر در پی ایجاد دانشی عاری از ارزش بوده است. بر پایه این برداشت از وبر، که غالب نیز هست، محقق و پژوهشگر باید مانع از تأثیر ارزش‌ها بر فرایند علمی شود و در مقابل، از نظر برخی، وبر تفکیک دانش از ارزش را ممکن نمی‌داند. این ابهام موجب شده است که عده‌ای سعی کنند اصل عینیت ارائه‌شده از سوی وبر را تلطیف کنند و او را با دیدگاه خود در تأثیر ارزش‌ها بر علوم همراه کنند (ریترز، ۱۳۹۵: ص ۷۳؛ رفیع‌پور، ۱۳۶۸: ص ۸۵). از آنجاکه بنابر برداشت دوم از وبر، اساساً تأثیر ارزش‌ها بر دانش امری اجتناب‌ناپذیر است، در دیدگاه حاضر، طبق برداشت غالب از وبر مبتنی بر تفکیک ارزش‌ها از دانش، با عنوان «اصل عینیت»، سعی شده است بین «پارادایم علوم انسانی اسلامی» و «پارادایم عینیت» ارائه‌شده از سوی وبر نقاط مشترکی را یافته و «دیدگاه تأثیر ارزش بر علوم» را با «اصل عینیت وبر» همراه کند. از نظر ایشان، پارادایم‌های علوم اجتماعی درباره تأثیرگذاری ارزش‌ها در علم، اعم از «پارادایم اصل عینیت وبر» و «پارادایم علوم انسانی اسلامی» با یکدیگر در بیشتر موارد توافق نسبی دارند (بستان، ۱۳۹۰، ج ۲: ص ۵۸). اگرچه «جانبداری ارزشی» به عنوان آرمان «پارادایم علوم انسانی اسلامی» و «بی‌طرفی ارزشی در علم» آرمان «پارادایم اثبات‌گرایی اصل عینیت» در نظر گرفته شده است و این دو آرمان در یک تقابل صریح هستند، با این حال پارادایم اسلامی و عینیت مشابهت زیادی با هم دارند و تقابل این دو بدوی و قابل مرتفع‌شدن است.

به بیان نویسنده، مشکل فقدان عینیت در چنین علمی بر پایه مرزبندی بین دو سطح تجربی و فراتجربی علم قابل حل است (بستان و همکاران، ۱۳۸۴، ج ۱: ص ۱۵۸). تفکیک بین مقام گردآوری از مقام داوری می‌تواند تقابل را برطرف کند.

«پارادایم اثبات‌گرایی اصل عینیت به معنای بی‌طرفی ارزشی در علم را به عنوان یک آرمان در نظر می‌گیرد. جانبداری ارزشی در پارادایم علم اجتماعی اسلامی نیز می‌تواند به عنوان یک آرمان مطرح شود... اما مشکل فقدان عینیت در چنین علمی بر پایه همان مرزبندی بین دو سطح تجربی و فراتجربی علم قابل حل است. بر این اساس، می‌توان از این موضع حمایت کرد که در سطح نخست، باید از دخالت ارزش‌ها در توصیف و تبیین واقعیات عینی تا حد امکان کاسته شود؛ زیرا در اینجا هدف عالم اجتماعی دینی آن است که واقعیات را همان‌طور که هستند بشناسد و هرگونه دخالت ارزش‌ها در تحلیل واقعیات، به فهمی نادرست یا ناقص می‌انجامد... بنابراین، بی‌طرفی

ارزشی در سطح نخست مورد تأکید قرار می‌گیرد؛ اما در سطح دوم هیچ مانعی ندارد... در نتیجه ... تقابل و تنافر بدوی بین دو پارادایم اسلامی و اثبات‌گرایی تاحدزیادی مرتفع می‌شود» (بستان، ۱۳۹۰، ج ۲: صص ۵۹-۵۷).

فارغ از اشکالات این دیدگاه که در ادامه بدان اشاره خواهد شد، درخصوص اصل جمع این دو دیدگاه، شایان ذکر است با توجه به اختلافات مبنایی این دو دیدگاه ازسویی و اشکالات و مناقشات واردشده به «اصل عینیت» از ابتدا تاکنون ازسوی دیگر، هدف از جمع مذکور روشن نیست.

قطعاً تأثیر ارزش‌ها، با توجه به واقع‌نما بودنشان، موجب توانمندی و کارآمدی بیشتر در داوری علوم انسانی اسلامی شده و به تکامل این علوم کمک می‌کند؛ چراکه «کمال دانش در گروی کمال روش‌های داوری آن است» (سروش، ۱۳۸۶: ص ۹۶)؛ ازاین‌رو، دخالت ارزش‌ها در مقام داوری البته مفید خواهد بود؛ اما سؤال اینجاست که به چه دلیل این امکان وجود نداشته باشد که ارزش‌ها در مقام گردآوری نیز مؤثر باشند؟

در بررسی این دیدگاه روشن می‌شود که مدعای دخالت نظریه تفکیک گردآوری از داوری در بحث تأثیر ارزش‌ها بر علوم انسانی اسلامی مدعایی بدون دلیل و بدون فایده محصل و مبتلا به اشکالاتی است که در ادامه خواهند آمد.

اولاً، نظریه تفکیک مقام گردآوری از داوری در همان خاستگاه خودش، یعنی علوم تجربی مبتنی بر اندیشه پوزیتیویسم منطقی، مبتلا به مناقشاتی بوده است که در جای خود بررسی شده است (عبادی، ۱۳۹۳: صص ۴۵-۴۲).

ثانیاً، هدف از ارائه دیدگاه تمایز مقام گردآوری از داوری و اصالت‌دادن به مقام داوری و نفی تأثیر مؤلفه‌های غیرتجربی از مقام داوری، رفع اشکال نسبیّت معرفت بوده است؛ درحالی‌که در «پارادایم علوم انسانی اسلامی»، با توجه به واقع‌نمابودن ارزش‌ها، نسبیّت معرفت از اساس منتفی است و بر این اساس، اگر نگوییم تفکیک مذکور موجب نقص علم است، حداقل بی‌فایده است. در بررسی علوم موجود و یا تجویز علوم مطلوب برخی تأثیرات ارزش‌ها در علوم احصا شده است که «تفکیک مقام گردآوری از داوری» در «تأثیر ارزش‌ها در علوم» حداقل در قسمت موارد احصاشده علوم موجود ناسازگار است؛ حتی اگر نگوییم در علوم مطلوب نیز این‌گونه است (شریفی، ۱۳۹۳: صص ۴۵۷-۴۳۶؛ مصباح یزدی، مجتبی، ۱۳۸۹: ص ۱۱۲).

ثالثاً، به‌نظر می‌رسد تفکیک ارائه‌شده بین مقام گردآوری از داوری و نفی تأثیر ارزش‌ها در گردآوری مبتنی بر غیرواقع‌گرایی ارزشی است. هرچند نویسندگان در مقام نظر به واقع‌گرایی ارزش‌های اخلاقی قائل است (بستان و همکاران، ۱۳۸۴، ج ۱: صص ۱۵ و ۱۲۰-۱۱۵؛ همو، ۱۳۹۶: ص ۴)؛



اما در مقام عمل، طبق غیرواقع‌گرایی اخلاقی مشی کرده است و بدون تفکیک خاصی، به‌طور کلی، تأثیر ارزش‌ها در مقام گردآوری را نامطلوب دانسته است؛ حال آنکه این نگاه با واقع‌گرایی ارزشی سازگار نیست. توضیح اینکه، از آنجاکه طبق غیرواقع‌گرایی ارزش‌های اخلاقی، ارزش‌ها مبنای واقعی ندارند و ناشی از سلیقه و دستور یا قرارداد هستند، چنانچه محقق این ارزش‌های غیر واقعی را در سیر تحقیق و گردآوری اطلاعات تحقیق دخالت دهد، به‌واسطه اینکه این امور واقعیتی ندارند، منجر به عدم شناخت صحیح واقعیت همان‌گونه که هست خواهد شد. حال آنکه واقعی دانستن ارزش‌های اخلاقی و توجه به امور ارزشی در تحقق علم از این باب که سهمی از واقعیت را دارند، نه تنها موجب خلل و نقص در دریافت واقع نمی‌شود، بلکه عدم توجه به ارزش‌ها در تحقق علم از باب اینکه بخشی از واقعیت مغفول مانده است موجب نقص علم خواهد بود.

شایان ذکر است اگرچه در این بیان، نویسنده دخالت ارزش‌ها در مقام گردآوری تحقیق را نفی می‌کند، عملاً در سیر تحقیقات علمی خود این ارزش‌ها را نه فقط در مقام داوری بلکه در مقام گردآوری نیز دخالت داده است (بستان، ۱۳۹۲: ص ۱۸۶).

رابعاً، بررسی تاریخ علوم طبیعی و انسانی به‌خوبی نشان می‌دهد که اندیشمندان در مقام گردآوری اطلاعات از تأثیر ارزش‌ها در این عرصه بهره‌ها برده‌اند و این‌گونه نبوده است که در تاریخ شکل‌گیری علوم، عالمان با تفکیک بین مقام گردآوری از داوری ارزش‌ها را در یکی تأثیر داده و مانع از تأثیر در دیگر مقام شده باشند. در اینجا توجه به این نکته لازم است که مقایسه کردن ناکامی برخی تلاش‌های علمی مبتنی بر ارزش‌های موهوم عالمان این عرصه، با تلاش برای اسلامی کردن علوم انسانی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی، قیاسی مع الفارق است؛ چراکه در جای خود، واقع‌نما بودن ارزش‌های اسلامی ثابت شده است. در واقع، باید گفت تأثیر هر ارزشی در هر سطحی از هر معرفتی در روند پژوهشی شایسته نیست و صرفاً از تأثیر ارزش‌ها با قید واقع‌نما بودن بر عرصه رشد علمی در موضوعاتی که این ارزش‌های واقعی مؤثر هستند می‌توان دفاع کرد.

## جمع بندی و نتیجه‌گیری

۱. نمی‌توان «پارادایم علوم انسانی اسلامی» را با «اصل‌عینیت» طرح‌شده در بستر روش تجربی علم که به معنای دانش عاری از ارزش است، جمع کرد؛ چراکه اصل‌عینیت مبتنی بر انحصار روش در تجربه است و حال آنکه اساساً تأثیر ارزش‌ها در شکل‌گیری علوم انسانی با انحصار روش تجربه قابل جمع نیست.
۲. تمایز گردآوری از داوری با انگیزه رفع اشکال نسبت معرفت بوده که با توجه به واقعی بودن



ارزش‌ها در پارادایم علوم انسانی اسلامی، اساساً اشکال نسبیّت معرفت طرح نمی‌شود تا مجالی برای طرح این تمایز در این پارادایم وجود داشته باشد.

۳. برخی نویسندگان مسلمان در مواجهه با علوم مبتنی بر مبانی رقیب، گاهی طبق مبانی رقیب مشی می‌کنند که به نظر می‌رسد اعتقاد به مبانی در نظر و تخطی از مبانی در عمل در این عرصه، چه بسا ناشی از وجود زبان و اصطلاحات ارزش‌بار غربی باشد. زبان علمی که امروزه بیشترین شیوع را دارد ارزش‌بار از مبانی و ارزش‌های همان بستری است که علم در آن شکل گرفته است. زمانی که پژوهشگر می‌خواهد با زبان علم سخن بگوید و این زبان و اصطلاحات در زبان علم ارزش‌بار از بستر زمانی، مکانی، ذهنی خاصی است که پژوهشگر با آن فضای ارزشی بیگانه است، موجب می‌شود گاهی به سمت مبانی ارزشی خودی و گاهی به سمت مبانی ارزشی غیرخودی متمایل شود.



## کتابنامه

۱. بستان، حسین. ۱۳۹۰. گامی به سوی علم دینی (۲): روش بهره‌گیری از متون دینی در علوم اجتماعی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲. \_\_\_\_\_ ۱۳۹۲. نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی با تطبیق بر جامعه‌شناسی خانواده. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. \_\_\_\_\_ ۱۳۹۶. نظریه عرفی شدن با رویکرد اجتهادی تجربی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چاپ اول.
۴. \_\_\_\_\_ ۱۳۹۸. «بازخوانی مدل اجتهادی تجربی علم دینی». فصلنامه علمی پژوهشی روش‌شناسی علوم انسانی. شماره ۹۸. صص ۴۹-۲۹.
۵. بستان، حسین؛ فتحعلی‌خانی، محمد؛ گائینی، ابوالفضل؛ رجبی، محمود. ۱۳۸۴. گامی به سوی علم دینی (۱): ساختار علم تجربی و امکان علم دینی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶. بلیکی، نورمن. ۱۳۹۱. پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی. ترجمه، تدوین، مقدمه و تعلیقات حمیدرضا حسنی، محمدتقی ایمان، مسعود ماجدی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. پوپر، کارل ریموند. ۱۳۷۰. منطق اکتشاف علمی. ترجمه احمد آرام. تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما).
۸. جوادی، محسن. ۱۳۷۵. مسئله باید و هست: بحثی در رابطه ارزش و واقع. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۹. حسنی، حمیدرضا؛ علی‌پور، مهدی؛ موحد ابطحی، محمدتقی. ۱۳۹۰. علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات (گزارش، تبیین و سنجش دیدگاه‌های برخی از متفکران ایران در باب چیستی، امکان و ضرورت علم دین). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. چاپ دوم.
۱۰. رفیع‌پور، فرامرز. ۱۳۶۸. کندوکاوها و پنداشته‌ها: مقدمه‌ای بر روش‌های شناخت جامعه و تحقیقات اجتماعی. تهران: شرکت سهامی انتشار. چاپ سوم.
۱۱. ریتزر، جورج. ۱۳۹۵. نظریه جامعه‌شناسی. ترجمه هوشنگ نایی. تهران: نشر نی.
۱۲. سروش، عبدالکریم. ۱۳۸۰. تفرج صنع: گفتارهایی در مقولات اخلاق و صنعت و علم انسانی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۳. \_\_\_\_\_ ۱۳۸۶. قبض و بسط تنوریک شریعت نظریه تکامل معرفت دینی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط. چاپ سوم.
۱۴. سوزنجی، حسین. ۱۳۸۹. معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی. تهران: پژوهشکده

- مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۵. شریفی، احمد حسین. ۱۳۸۸. خوب چیست؟ بد کدام است؟ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۶. \_\_\_\_\_ ۱۳۹۳. مبانی علوم انسانی اسلامی. تهران: انتشارات آفتاب توسعه. چاپ اول.
۱۷. عبادی، احمد. ۱۳۹۳. «تأملی بر دوگانه‌انگاری مقام گردآوری و مقام داوری در مطالعه دین». فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز. شماره ۵۳. صص ۵۰-۳۳.
۱۸. عبادی، احمد؛ امدادی ماسوله، محمد. ۱۳۹۷. «تأملی بر سیر تمایز مقام گردآوری و مقام داوری در فلسفه و روش‌شناسی علم». فلسفه تحلیلی. شماره ۳۳. صص ۹۹-۸۹.
۱۹. \_\_\_\_\_ ۱۳۹۸. «نقش تمایز گردآوری از داوری در تبیین وظایف چهارگانه فلسفه از نظر رایشنباخ». پژوهشنامه علوم انسانی. شماره ۸۱. صص ۱۶۴-۱۴۱.
۲۰. فی، برایان. ۱۳۸۹. پارادایم‌شناسی علوم انسانی. ترجمه مرتضی مردی‌ها. تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی. چاپ دوم.
۲۱. لازی، جان. ۱۳۶۲. درآمدی تاریخی به فلسفه علم. ترجمه علی پایا. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۲. محمد امزبان، محمد. ۱۳۸۰. روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی. ترجمه عبدالقادر سواری. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و المعهد العامی للفکر الاسلامی.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۸۹. فلسفه اخلاق. تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۴. مصباح یزدی، مجتبی. ۱۳۸۹. «تأثیر ارزش‌ها بر علوم انسانی». معرفت فرهنگی اجتماعی. شماره اول. صص ۱۲۲-۱۰۳.
۲۵. \_\_\_\_\_ ۱۳۹۲. بنیاد اخلاق (روشی نو در آموزش فلسفه اخلاق). قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی.
۲۶. وبر، ماکس. ۱۳۸۴. روش‌شناسی علوم اجتماعی. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشر مرکز.
27. Gamamer, Hans-Georg. 1988. **Truth and Method**. New York: Continuum.
28. Gouldner, Alvin.W. 1973. **For Sociology: Renewal and Critique in Sociology Today**. Britain: Penguin Books.

29. Horkheimer, Max. 2004. **Eclipse of Reason**. Continuum. London.
30. Hume, David. 1978. **A Treatise of Human Nature**. second edition. United State: New York, Oxford University Press Inc.
31. Kuhn, Thomas.S. 1970. **The Structure of Scientific Revolution**. London: The University of Chicago Press.
32. Palmer, Richard E. 1969. **Hermeneutics: interpretation theory in Schleiermacher; Dilthey, Heidegger and Gadamer**. Evanston: Northeastern University Press.
33. Reichenbach, Hans. 1938. **Experience and Predication, an Analysis of the Foundations and the Structure of Knowledge**. University of Chicago Press.

