

# بررسی انتقادی ظرفیت‌های رویکرد تهذیبی در اسلامی‌سازی علوم انسانی، با تأکید بر جامعه

## شناسی<sup>۱</sup>

قاسم ابراهیمی‌پور<sup>۲</sup>

### چکیده

رویکرد تهذیبی با به رسمیت شناختن علم غربی، به دنبال رفع کاستی‌های آن از طریق تلفیق اندیشه غربی و اندیشه اسلامی است. حمایت از این رویکرد، پذیرش آن به عنوان مقدمه اسلامی‌سازی حقیقی، و نقد آن، سه گونه مواجهه اندیشمندان معاصر با رویکرد تهذیبی است. اما توجه به عناصر و ابعاد علم، مثل موضوع، مفاهیم، غایت، مسائل، فرضیه‌ها، نظریه‌ها و روش از یک سو، و معیارهای مختلف دینی، فرهنگی، تجربی و منطقی برای تهذیب علم مدرن از سوی دیگر، بررسی عمیق‌تری را موجب می‌شود که در این پژوهش به انجام رسیده است. امکان‌پذیر نبودن تهذیب، التقاط، سطحی‌نگری، توجیه دینی علم، اتخاذ رویکرد سلبی، تکثر نظریه‌ها و رد شدن تهذیب در جامعه علمی، از نقدهای مهم بر رویکرد تهذیبی است؛ اما اگر تنها راه اسلامی‌سازی را تهذیب، و تنها معیار تهذیب را متون دینی ندانیم و از سوی دیگر خواهان تهذیب علوم و نظریه‌های همسو با اندیشه دینی و نه همه علوم و نظریه‌های مدرن باشیم، هیچ‌یک از نقدهای مذکور وارد نخواهد بود. و رویکرد تهذیبی در کنار سایر رویکردهای اسلامی‌سازی علوم اجتماعی، قابل استفاده خواهد بود.

**واژگان کلیدی:** اسلامی‌سازی، بومی‌سازی، جامعه‌شناسی اسلامی، رویکرد تهذیبی، علوم انسانی اسلامی.

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۱/۲۰ و تاریخ پذیرش: ۹۷/۶/۲۵

۲. استادیار گروه جامعه‌شناسی در موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).



## مقدمه

رویکردهای علم دینی از منظرهای مختلف و با معیارهای نسبتاً متفاوتی طبقه‌بندی شده‌اند. برخی، مجموعه رویکردها را به دو دسته کلی امکان و امتناع، و رویکردهای امکانی را نیز به دو دسته نسبی‌گرایی و واقع‌گرایی تقسیم کرده‌اند (حسینی و دیگران، ۱۳۸۵: ۲ و ۳). برخی بر مبنای چگونگی تلفیق علم و دین و یا نقش دین در تدوین علم، سه رویکرد حداقلی، میانی و حداکثری را طرح کرده‌اند (بستان، ۱۳۸۷: ۱۱۲). برخی دیگر از منظر روش‌شناسی، معتقد به دیدگاه‌های اصالت نقل، اصالت تجربه و تنوع روشی هستند (سوزنجی، ۱۳۸۸: ۱۹۴). گروهی با توجه به نحوه مواجهه با علوم جدید، رویکردهای استنباطی، تهذیبی و تأسیسی را مطرح کرده‌اند (باقری، ۱۳۸۷: ۱۰۶). عده‌ای نیز چهار رویکرد غرب‌گرا، غرب‌ستیز، غرب‌گریز و غرب‌گزین را پیشنهاد داده‌اند (خسرپناه، ۱۳۹۲: ۱۹). عده‌ای دیگر، بازسازی فقه‌ای و اندیشه اجتماعی را از جریان‌های اسلامی‌سازی علم، پس از انقلاب اسلامی شمرده‌اند (مهدی و لحنائی‌زاده، ۱۳۷۴: ۱۰۸ - ۱۱۴). فرهنگستان علوم نیز با نگرش تمدنی، تئوری‌های علم دینی را به تهذیبی، میناگرایی، فرامبنایی و روش‌های مضاف تقسیم می‌کند (محمدی، ۱۳۹۱: ۲۸). با ترکیب گونه‌شناسی‌های فوق می‌توان رویکردهای مختلف به اسلامی‌سازی را نخست به دو دسته کلی امکان و امتناع، و رویکردهای امکانی را به تهذیبی، تأسیسی و احیای میراث تقسیم کرد. رویکردهای تأسیسی نیز به سه دسته استنباطی، فلسفه روش، و فلسفه مضاف تقسیم می‌شوند (ابراهیمی‌پور و محبی، ۱۳۹۴). تفاوت رویکردهای تهذیبی که موضوع بررسی این پژوهش هستند، با رویکردهای تأسیسی، در آن است که تهذیب‌گرایان به دنبال رفع عیوب علم مدرن‌اند، اما اصحاب تأسیس به تدوین علمی نو می‌اندیشند.

تفسیرهای مختلفی از رویکرد تهذیبی وجود دارد. در برخی تحلیل‌ها، از تهذیب گزاره‌ها تا تغییر بنیادین مبنای که به رویکرد تأسیسی نزدیک می‌شود، و از شیوه اسلامی‌سازی نقیب‌العطاس و اسماعیل الفاروقی، تا رویکرد مؤسسه امام خمینی و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، همگی تهذیبی تلقی گردیده‌اند (حسین‌نژاد، ۱۳۹۲: ۹۴).

حال اینکه معیوب دانستن علم مدرن و طرح تهذیب آن، مسئله‌ای پیچیده و دارای ابعاد مختلف است که فهم و نقد رویکرد تهذیبی را با مشکل مواجه ساخته است؛ زیرا علم، ترکیبی از موضوع، مفاهیم، مسائل، فرضیه‌ها، نظریه‌ها و روش است که بر مبنای نگاهی ویژه به نظام هستی، معرفت و انسان، در شرایط اجتماعی، سیاسی، اقتصادی معین، توسط افرادی خاص، تدوین شده است. بنابراین هنگامی که از تهذیب علم سخن می‌گوییم، باید روشن کنیم که تهذیب کدام‌یک از عناصر و بخش‌های علم، مورد نظر است و این مسئله‌ای است که کمتر مورد توجه مدافعان و مخالفان رویکرد



تهذیبی قرار گرفته است. بر این اساس، بسیاری از متفکران مسلمان را که در ظاهر، مخالف علم دینی محسوب می‌شوند، در لایه‌هایی از این رویکرد می‌توان دسته‌بندی کرد. از این رو رویکرد تهذیبی را می‌توان در سطوح مختلفی همچون تهذیب موضوع، مفاهیم، غایت، مسائل، فرضیه‌ها، نظریه‌ها و روش، طبقه‌بندی کرد. محور مشترک در تمام این رویکردها، استفاده هدفمند و گزینش شده از علوم جدید، برای حل مسائل جامعه اسلامی است. بنابراین مسئله اصلی این پژوهش، نقد و بررسی رویکرد تهذیبی نسبت به ابعاد و عناصر مختلف علم، و بررسی ظرفیت‌های آن برای اسلامی‌سازی جامعه‌شناسی است.

## ۱. ادبیات پژوهش

تهذیب در لغت به معنای اصلاح، پالایش، پاک کردن، خالص کردن و رفع عیوب و نواقص شعر یا نثر (معین، ۱۳۸۱، ۳۶۲)، و در اصطلاح اسلامی‌سازی، به معنای پرهیز از نادیده انگاشتن تلاش دانشمندان متعدد در قرون متمادی، و به رسمیت شناختن علم غربی و تلاش برای رفع عیوب آن از طریق تلفیق آموزه‌های دینی با علم غربی است. بنابراین رویکرد تهذیبی یکی از رویکردهای اسلامی سازی یا بومی‌سازی علم و معرفت است که با عنوان اسلامی‌سازی معرفت یا علوم<sup>۱</sup>، یا *اسلمة المعرفة*، از آن یاد می‌شود. ملکیان، باقری، میرباقری، محمدی (موحد ابطحی، ۱۳۹۵: ۱۳۵ و ۱۳۶)، میرسپاه و دیگران از رویکرد تهذیبی نام برده‌اند. معمولاً نقیب العطاس، فاروقی (ایمان، ۱۳۹۲: ۴۶)، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (باقری، ۱۳۸۷: ۲۳۵) یا پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره، آیت‌الله مصباح یزدی و شارحان فکری ایشان را در زمره تهذیب‌گرایان دسته‌بندی می‌کنند (فراستی، ۱۳۹۱-۹۲: ۲۴۶) و برخی مؤسسه امام خمینی را از طرفداران اصلی رویکرد تهذیبی می‌دانند (حسین‌نژاد، ۱۳۹۲: ۹۴ و موحد ابطحی، ۱۳۹۵: ۳۴۵). میرسپاه (۱۳۸۳) از تهذیب دفاع می‌کند؛ میرباقری (۱۳۹۲) به‌رغم نقد رویکرد تهذیبی، آن را در مرحله گذار تا تأسیس علم دینی می‌پذیرد و موحد ابطحی (۱۳۹۵) در شرایط کنونی آن را بهترین روش اسلامی‌سازی می‌داند. در مقابل، ملکیان (۱۳۷۸)، باقری (۱۳۸۷)، ایمان (۱۳۹۲) ضیاء‌الدین سردار و گروه اجمالیون (سردار، ۱۹۸۸ و ۱۹۹۶) و علی‌پور و حسنی (۱۳۸۹) از ناقدان این رویکرد هستند. به‌طور کلی رویکرد تهذیبی، می‌پذیرد که علوم غربی یکسره غلط نیست، بلکه آمیزه‌ای از حق و

1. islamization of knowledge/science.



باطل (حسین نژاد، ۱۳۹۲: ص ۱۰۶)، و البته ناکارآمد (کچویان، ۱۳۸۹: ۱۵۰) است. بنابراین تهذیب گرایان، به‌رغم معیوب دانستن علوم غربی (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۳۵)، قالب کلی آن را به رسمیت شناخته و در پی مرتفع ساختن معایب آن بر مبنای آموزه‌های اسلامی هستند؛ به این صورت که از میان نظریه‌های موجود و مورد استفاده در جامعه علمی، آنها که کمترین هماهنگی را با آموزه‌های اسلامی دارند، حذف می‌شوند؛ و آنها که بیشترین هماهنگی را دارند، اخذ (موحد ابطحی، ۱۳۹۵: ۳۵۶)، تهذیب و تکمیل می‌شوند. بنابراین همه اندیشمندانی را که به دنبال تلفیق علوم مدرن و سنتی هستند، می‌توان در این رویکرد جای داد.

فاروقی با اعتقاد به مبنای توحیدی علم، تقسیم علم را به اسلامی و سکولار، خطرناک و عامل بیماری امت می‌داند و ائتلاف دو نظام آموزشی اسلامی و غربی را (فاروقی، ۱۹۸۷: ۹) با تهذیب دانش از طریق زدودن مفاهیم سکولار از اندیشه غربی، ضروری می‌داند (ایمان، ۱۳۹۴: ۱۰۲). نصر، تلفیق مجدد علم با اخلاق را مهم‌ترین اقدام برای ایجاد علم اسلامی می‌داند (نصر، ۱۳۷۷: ۸۵). گلشنی حجم عمده علم را یافته‌های تجربی می‌داند که اسلامی و غیراسلامی ندارد؛ اما معتقد است که تعبیرها و تفسیرهای اسلامی را باید جایگزین تعبیر الحادی کرد (گلشنی، ۱۳۹۰: ۱۸۴ و ۱۸۵). آیت الله جوادی آملی با هشدار درباره هرگونه افراط یا تفریط در زمینه اسلامی‌سازی علوم، آشتی دادن علم با دین و نه دست برداشتن از روش تجربی و ارائه سازکار کاملاً جدید و بدیع برای علوم را موجب اسلامی‌سازی علوم می‌داند. از منظر ایشان آن بخش‌هایی از علوم موجود که مفید یقین یا طمأنینه عقلایی است، یقیناً اسلامی است؛ هرچند نظریه‌پرداز آن علم، ملحد باشد (واعظی، ۱۳۹۰: ۱۸۱). آیت الله مصباح یزدی مکاتب و نظریه‌های علم مدرن را به دو دسته متناقض و همسو با اندیشه دینی تقسیم می‌کند و مکاتب همسورا دارای قابلیت تهذیب و پذیرش می‌شمارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱).

اما به نظر می‌رسد تهذیب، رویکرد مستقلی نیست؛ زیرا همه راهکارهای مطرح‌شده برای تولید علم دینی را می‌توان در راهکار اصلاح، تهذیب و تکمیل علوم جدید مندرج دانست (سوزنچی، ۱۳۸۸: ۲۵۹، ۲۶۰، ۳۵۱)؛ علاوه بر آن، اکتفا به تهذیب صرف، مدافع مشخصی نیز ندارد. به عبارت دیگر، در میان رویکردهای سه‌گانه به علم غربی (طرد کامل علم غربی، پذیرش کامل آن، و تلفیق علم اسلامی و علم غربی) رویکردهای تلفیقی معمولاً با تهذیب آغاز شده و به تکمیل و تأسیس منتهی می‌شود. به عنوان مثال، میرسپاه معتقد است علمی را که مراحل تصحیح، تهذیب، تکمیل و توجیه را طی کرده باشد، می‌توان علم اسلامی خواند؛ یعنی مبانی، رویکرد، روش و غایت آن، بر اساس بینش‌های اسلامی، تصحیح یا تهذیب گردد و به مقتضای کتاب و سنت، مسائلی به آن افزوده شود و سیر و سلوک این علم با معارف اسلامی توجیه شده باشد. بدیهی است طی کردن این مراحل بدون تأسیس علم



جدید، منطقی امکان ندارد؛ یعنی علم اسلامی مذکور هرچند شباهت‌هایی با علم غربی دارد، تفاوت‌های چشمگیری نیز با آن خواهد داشت (میرسپاه، ۱۳۸۳: ۲۱۲ - ۲۱۶). العطاس نیز افزودن برخی از آموزه‌های اسلامی به علوم غربی را کافی نمی‌داند و بازنگری جامع‌تری را پیشنهاد می‌کند (العطاس، ۱۳۸۶: ۲۷). باقری نیز با طرح نقدهایی ذیل عنوان «تطبیق تکلف‌آمیز، احساس بی‌نیازی کاذب، و وهن اسلام» (باقری، ۱۳۸۷، ۲۴۶ - ۲۴۸)، بخش تکمیل رویکرد تهذیبی و نه خود تهذیب را نقد می‌کند. از این رو با نگاهی دقیق‌تر باید گفت رویکرد العطاس (خسروپناه، ۱۳۹۲: ۷۰)، فاروقی، میرسپاه و آیت‌الله جوادی تهذیبی - تأسیسی است؛ رویکرد بستان، تهذیبی - استنباطی، و رویکرد آیت‌الله مصباح، پذیرش تهذیب در کنار رویکرد استنباطی و فلسفه مضاف است.

## ۲. ابعاد تهذیب

تهذیب موضوع، مسائل، غایت، مفاهیم، نظریه، فرضیه، روش و مبانی معرفتی علم مدرن، از جمله ابعاد تهذیب است که در این بخش از مقاله به بررسی آن می‌پردازیم.

### ۲.۱. تهذیب موضوع

یکی از معیارهای مهم تمایز علوم، موضوع علم است. در علوم انسانی نیز توجه به موضوع‌های متعدد، موجب خلق علوم و مکاتب جدیدی شده است. اینکه موضوع علوم اجتماعی، پدیده‌های اجتماعی یا رفتار معنادار باشد، دو مکتب جامعه‌شناختی «تبیینی» به نمایندگی دورکیم، و «تفهیمی» به نمایندگی وبر را به دنبال دارد. همچنین تفاوت در موضوع نظریه‌های جامعه‌شناختی که ارتباطی تنگاتنگ با موضوع علم اجتماعی دارد نیز موجب شکل‌گیری نظریه‌های ساختی کارکردی، تقابلی، دیالکتیکی، تبدلی، نقش اجتماعی و کنش اجتماعی شده است (تقی‌آزاد، ۱۳۷۶: ۵). بنابراین هرگونه تغییر در موضوع می‌تواند تغییرات گسترده‌ای در عرصه علم به دنبال داشته باشد؛ اما موضوع علم را نمی‌توان به اسلامی و غیراسلامی تقسیم کرد. بنابراین تهذیب موضوع، برای اسلامی‌سازی جامعه‌شناسی، منطقی به نظر نمی‌رسد.

### ۲.۲. تهذیب مسائل

اسلامی‌سازی و بومی‌سازی علوم در مرحله انتخاب مسئله تحقیق (خسروپناه، ۱۳۹۲: ۳۹)، یکی از ابعاد انکارناپذیر رویکرد تهذیبی است؛ زیرا اگر مسائل علم، بومی نباشد، علم دچار بحران خواهد شد و وارداتی شدن مسئله، به معنای غلتیدن در شرایطی است که ما را نه به شناخت صورت



مسائل‌مان قادر می‌سازد و نه امکان خاتمه دادن به فرایند آزمون و خطای بی‌فرجام را برای ما فراهم می‌آورد (مؤمنی، ۱۳۸۸: ۱۵۴).

در رویکرد مسئله‌محور، پدیده‌های منتسب به دین و جوامع دینی، برای مطالعه تجربی پیشنهاد می‌گردد (فغفور مغربی، ۱۳۸۹). تهذیب مسئله‌محور جامعه‌شناسی، مورد اتفاق نظر جامعه‌شناسان مسلمان است؛ چراکه جامعه‌شناسی باید مسائل اجتماعی جوامع اسلامی را تبیین و تفسیر کند. توسلی علت این را که با جامعه‌شناسی موجود احساس یکرنگی نمی‌کنیم، در نپرداختن به مسائل خودی می‌داند و می‌گوید: ما در یک جامعه اسلامی و در وابستگی با فرهنگ اسلامی زندگی می‌کنیم و اگر همان طور که دکتر شریعتی به‌درستی می‌گفت، به‌صورت مداوم، مسائل جامعه‌شناسی را در درون این فرهنگ اسلامی درک و جست‌وجو نکنیم و ریشه‌های تاریخی و ارزشی مسائل را نیابیم، جامعه‌شناسی ما خودبه‌خود حالت علمی بیگانه را پیدا می‌کند و از زندگی و احساسات و ارزش‌های جامعه ما فاصله می‌گیرد (توسلی، ۱۳۷۲: ۶۴). بر این اساس، باید جامعه‌شناسی را به عنوان ابزاری مفید و کارآمد به کار گیریم و با قدری تواضع و پذیرش کاستی‌هایی که ممکن است در این حوزه باشد، بر اساس دغدغه‌ها و نیازها، علایق مذهبی و اسلامی‌مان، مسائل را انتخاب کنیم و با همه ظرفیت‌های روش‌شناختی جامعه‌شناختی، به تحقیق و بررسی درباره آنها پردازیم؛ همچنین در مقام استفاده از دانش موجود جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی، از آنها برای تأمین نیازها و تحقق آرمان‌های بومی و دینی‌مان بهره‌گیریم (گلچین، ۱۳۸۳: ۲۷).

رویکرد مسئله‌محور مدعی است علوم اجتماعی صرفاً نقش ابزاری دارد؛ درحالی‌که علوم اجتماعی سرشار از ارزش‌ها و نگرش‌های خاص جهان‌شناختی و انسان‌شناختی است (بستان، ۱۳۸۷: ۱۳۱) که ناکارآمدی و پیامدهای معرفتی و غیرمعرفتی فراوانی به دنبال دارد. بنابراین به‌رغم ضروری بودن تهذیب مسائل، اکتفا به آن پذیرفتنی نیست و به ایجاد علم اسلامی منجر نمی‌شود.

## ۲,۳. تهذیب غایت

هدف غایی هر دانش و علمی، تحت تأثیر پارادایم حاکم بر علم شکل می‌گیرد و چون هویت نظری و عملیاتی دانش علمی با آن مشخص می‌شود، با دستیابی دانش علمی به اهداف متفاوت ترسیم‌شده در پارادایم‌های موجود، شاهد شکل‌گیری علم اثباتی، علم تفسیری و علم انتقادی هستیم. بنابراین در حوزه علوم انسانی، با تکثر هویتی علم مواجه هستیم. این تکثر نمی‌تواند مسیر تولید علم جدید بر پارادایم یا جهان‌بینی جدید را ببندد (ایمان، ۱۳۹۴: ۲۵۶). هدف علم از منظر متون دینی، تلفیقی از اهداف سه‌گانه یادشده است؛ زیرا اسلام بر همه مبانی فلسفی ضروری برای پیگیری هم‌زمان اهداف



مزبور تأکید کرده، که از مهم‌ترین آنها می‌توان به نیت‌مندی اعمال انسان، حاکم بودن اصل علیت بر رفتارهای انسان، برخورداری انسان از عقلانیت، خلاقیت و اختیار نسبی در مقابل جبر و تفویض، قانون‌مندی پدیده‌های اجتماعی و قابلیت انحراف و گمراهی انسان‌ها اشاره کرد (بستان، ۱۳۹۲: ۸۲).

در رویکرد غایت‌محور سعی می‌شود که علوم رایج، در راستای تحقق اهداف جوامع دینی (فغفور مغربی، ۱۳۸۹) و دین‌قرار گیرند؛ زیرا تنها معیار برای اتصاف علم به صفت دینی، آن است که به اهداف و غایات دین و جامعه دینی خدمت کند (بستان، ۱۳۸۷: ۱۲۳). هدف علم دینی در مرحله نخست، شناخت واقع خواهد بود؛ اما با توجه به تمایز علم نافع و غیرنافع از منظر متون دینی، شناخت واقع به خودی‌خود مطلوبیت ندارد و ارزشمندی آن در گرو همسویی با سایر اهداف مقدس و مطلوب است؛ از جمله تصرف و کنترل جهان به منظور رفع نیازها و حل مشکلات واقعی بشر، و نیز تقویت نگرش توحیدی در نتیجه شناخت نظم‌ها و قوانین حاکم بر نظام هستی. بنابراین هدف علوم انسانی اسلامی، فهم انگیزه‌ها و معانی رفتارها، تبیین عوامل فردی و اجتماعی پدیده‌ها (در راستای شناخت واقع) و نقد و اصلاح اوضاع اجتماعی (در راستای حل مشکلات زندگی بشر) است (بستان، ۱۳۸۷: ۱۴۲). گلشنی هدف علم دینی را خداشناسی و رفع نیازهای مشروع فردی و اجتماعی جامعه دین‌داران می‌داند (گلشنی، ۱۳۹۰: ۱۷۵). خسروپناه اهداف مطلوب جامعه اسلامی، کارآمدی و جهت‌گیری دانش را به عنوان غایت علم دینی نشان دهد (خسروپناه، ۱۳۹۴: ۲۸۱). فاروقی بر این باور است که همه اجزای عالم، هدف‌دار و به سوی خداوند در حرکت است. پس معرفتی که ما باید کسب کنیم نیز باید در جهت خداوند و در راستای تحقق اهداف الهی باشد (میری، ۱۳۹۱: ۵۶). وی همچنین معتقد است علم اسلامی باید نافع باشد و علم نافع یعنی بحران‌ها و مسائل پیش روی امت اسلامی را حل کند (همان: ۶۱). میرباقری نیز به کارآمدی علم دینی توجه دارد (میرباقری، ۱۳۹۰: ۱۲۹). آیت‌الله جوادی آملی در تهذیب غایت علم مدرن، هدف خلقت را که پرستش خدا و گسترش عدل و داد است، به عنوان مبدأ غایی مورد توجه قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴۱). سوزنچی نیز همسویی غایت علم با غایات دین را مطرح می‌کند (سوزنچی، ۱۳۸۸: ۳۳۵). بنابراین اگر غایت علم اجتماعی اسلامی را شناخت اجتماع به منظور رفع نیازهای جامعه یا امت اسلامی در راستای گسترش فرهنگ توحیدی و عدل و داد بدانیم، رویکردهای تبیینی، تفسیری، تجویزی و انتقادی به‌صورت تلفیقی، مورد توجه خواهند بود.

## ۲,۴. تهذیب مفاهیم

یکی از ابعاد اسلامی‌سازی علوم غربی، تهذیب مفاهیم آن علوم است. اهمیت و جایگاه مفاهیم نظری در علوم تجربی و افول دیدگاه‌های افراطی پوزیتیویستی، زمینه گسترده‌ای برای بهره‌گیری از مفاهیم



نظری، به ویژه مفاهیم نظری دینی در نظریه پردازی های علم دینی فراهم می آورد (بستان، ۱۳۸۷: ۱۴۳). از سوی دیگر، متون دینی نیز ظرفیت وسیعی برای مفهوم سازی در حوزه علوم اجتماعی دارند (همو، ۱۳۹۲: ۱۱۳). از این رو می توان توقع داشت که از درون توصیه های اخلاقی و احکام حقوقی اسلام و همچنین گزاره های توصیفی متون دینی، مجموعه ای گسترده از مفاهیم مناسب برای توضیح پدیده ها یا تفسیر کنش های جمعی در تمام حوزه های اجتماعی، به دست آید (همو، ۱۳۹۰: ۱۱۰).

بر این اساس، اسلامی سازی علم یعنی عناصر و مفاهیم بیگانه، از هر یک از رشته های علمی جدا شود و پس از آن، هر رشته با مفاهیم کلیدی و عناصر اسلامی تکمیل گردد. اسلامی سازی علم به معنای مصون داشتن علم از تعبیرهایی است که بر پایه مرام دنیایی هستند و نیز از معانی و اظهارات کسانی که غیر مذهبی اند (عطاس، ۱۳۷۴: ۶۳). العطاس معتقد است تعریف ما از انسان و طبیعت، غیر از تعریفی است که غربی ها دارند. پس باید با تهذیب علوم موجود، مفاهیم کلیدی از دین گرفته، و به علوم موجود اضافه شود تا نوع نگاه ما به عالم و هستی و طبیعت و انسان تغییر پیدا کند (خسروپناه، ۱۳۹۲: ۷۱). آیت الله جوادی آملی، حذف مفهوم «طبیعت» از علم مدرن و به کارگیری مفهوم «خلقت» را به جای آن، پیشنهاد می کند؛ یعنی دانشمند به جای اینکه بگوید طبیعت فلان ماده معدنی یا فلان گونه گیاهی این چنین است، با تهذیب عنوان «طبیعت»، این گونه خواهد اندیشید که آن مواد معدنی یا گونه های گیاهی، چنین آفریده شده است. دیگر اینکه عنوان «خالق» که مبدأ فاعلی است، باید مورد توجه قرار گیرد؛ یعنی آفریدگار حکیم، صحنه خلقت را چنین قرار داده است که دارای آثار و خواص ویژه ای باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴۱).

از این منظر، تهذیب مفاهیم، بازی با کلمات نیست؛ بلکه به دلیل بار ارزشی برخی مفاهیم کلیدی و پیامدهای معرفت شناختی آن، صورت می گیرد. این ویژگی که از منظر فاروقی با ترجمه مفاهیم به زبان های دیگر، منتقل نمی شود، وی را بر آن داشت تا با تدوین کتاب به سوی انگلیسی اسلامی، ترجمه مفاهیم اسلامی را بدون تقلیل و گمراهی، در دستور کار قرار دهد (ایمان، ۱۳۹۲: ۸۱). اقدام جابری به بومی سازی مفاهیم بیگانه و امروزی سازی مفاهیم سنتی در پروژه «نقد عقل سیاسی»، نمونه ای از تهذیب مفاهیم است (جابری، ۱۳۸۴: ۹).

## ۲.۵. تهذیب نظریه ها

نظریه های علمی، از نگاه دانشمند به جهان هستی، معرفت و انسان برمی خیزند و فرضیه ها و روش های کاربردی را به دنبال می آورند. بنابراین تهذیب نظریه ها در حکم پالایش قلب علم است. اینکه نظریه های علوم اجتماعی مختص موطن آنهاست و قادر به تبیین مسائل سایر جوامع نیست، بیشتر مورد





توجه مکاتب تفسیری است. به عنوان نمونه ماکس وبر، نویسنده اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری به‌صراحت بیان می‌کند که مسئله و نیز نظریه جامعه‌شناختی او مختص به تمدن غربی است (وبر، ۱۳۷۳: ۳۰ - ۵۰).

برخی بر این باورند که حاصل تهذیب و تکمیل ممکن است معجونی شگفت‌آور باشد که در آن، پاره‌های ناهمساز معرفتی، به هم الصاق شده‌اند؛ زیرا اقدام به تهذیب نظریه‌ها و افزودن عناصری از اندیشه اسلامی به آنها، ممکن است بدون توجه به این امر انجام شود که آیا بنیان‌های اندیشه اسلامی با مبانی و مبادی نظریه‌ای که قرار است تهذیب شود، همخوانی دارد (باقری، ۱۳۸۷: ۲۴۳)؛ حال اینکه نظریه‌های مختلف و همچنین لایه‌های مختلف هر نظریه (مبانی، گزاره‌های مشاهداتی، صورت‌بندی نظریه و تعبیر فلسفی نظریه) در قبال تغییرات، حساسیت‌های متفاوتی از خود نشان می‌دهند (موحد ابطحی، ۱۳۹۵: ۳۴۹).

بر این اساس، باید توجه داشت که دخل و تصرف، تنها در برخی از نظریه‌های برون‌زا ممکن است. نظریه‌هایی که لازمه منطقی و منحصر به فرد یک مبنا باشد، اصلاً قابلیت دخل و تصرف را ندارد؛ هرچند کالبدشکافی آن نظریه و پی بردن به مبانی و لوازم آن می‌تواند الهام‌بخش باشد. اما برخی از نظریه‌ها را می‌توان با دو مبنا مطرح کرد. در این نظریه‌ها می‌توان دخل و تصرف کرد و بخش‌هایی از آن را به طور کامل تغییر (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۴۸) داد یا تهذیب کرد.

## ۲.۶. تهذیب فرضیه‌ها

فرضیه‌ها گزاره‌هایی هستند که بر مبنای نظریه‌ها ساخته می‌شوند و مورد آزمون تجربی قرار می‌گیرند. با تهذیب نظریه‌ها، شاهد فرضیه‌های متفاوتی خواهیم بود؛ اما تهذیب خود فرضیه‌ها نیز موضوعیت دارد. باقری بر این باور است که پس از اینکه تلقی‌های دینی به منزله پیش‌فرض اخذ شد، می‌توان با الهام از آنها فرضیه‌هایی را تدوین و آزمون تجربی کرد و اگر شواهد تجربی کافی فراهم آید، می‌توان از یافته‌های علمی دینی سخن گفت که از ساختاری همگن و یکپارچه برخوردارند (باقری، ۱۳۸۷: ۲۵۰). بستان نیز معتقد است که با استفاده از روش فقهی و استنباطی می‌توان تمام فرضیه‌های مورد نیاز برای مقاصد تبیینی را از متون دینی استخراج کرد. برخی از این فرضیه‌ها به‌طور مستقیم در متون دینی بیان شده‌اند، اما برخی از آنها را باید از متون دینی و معمولاً از احکام فقهی یا اخلاقی دین الهام گرفت (بستان، ۱۳۸۷: ۱۴۸؛ همو، ۱۳۹۲: ۱۱۵). بنابراین علم اجتماعی اسلامی، فرضیه‌هایی متناسب با نظریه‌ها و مسائل خود خواهد داشت که می‌توان آن را تهذیب فرضیه‌ها شمرد. البته نظریه‌های غربی همسو با دین و فلسفه اسلامی و فرضیه‌های مبتنی بر آن را نیز با اندکی تهذیب می‌توان به کار گرفت.



## ۲،۷. تهذیب روش

هر نظریه، روش متناسب با خود را به کار می‌گیرد. از این رو طبیعت‌گرایان بیشتر بر روش‌های کمی و تحلیل‌های آماری تأکید دارند و تفسیرگرایان، روش‌های کیفی را در دستور کار قرار می‌دهند. از منظر متفکران مسلمان، یکی از عیوب علوم جدید، تمرکز بر روش‌های تجربی و به‌خصوص روش‌های کمی است؛ حال اینکه دلیل معتبر نقلی نیز باید محور بحث باشد و از تأییدها و تعلیل‌های آن استفاده شود. البته از تقلیل روش‌های علمی به روش نقلی صرف یا روش عقلی صرف نیز باید پرهیز شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴۱). بنابراین علم دینی از همه روش‌های معتبر، به‌ویژه روش نقلی مستند به وحی، روش عقلی، روش نقدی - اصلاحی و روش تجربی، بهره‌می‌برد (بستان، ۱۳۸۷: ۱۴۶).

از منظر العلوانی، گوهر معرفت و بنیان آن به معنای عام کلمه روش است و اسلامی‌سازی معرفت را می‌توان به عنوان بازآرایی روش‌شناسانه و شناخت‌شناسانه علوم و رشته‌های مربوط به آن نگریست (العلوانی، ۱۳۷۴). به عبارت دیگر، اسلامی‌سازی علوم، جوهری روش‌شناختی و خاستگاهی معرفت‌شناختی دارد (همو، ۱۳۸۵، ۹۰). العلوانی می‌گوید: معرفت‌شناسی اسلامی چنان‌که من می‌فهمم، عملیاتی اجتهادی در امور مربوط به میراث اسلامی و منابع آن، و عملیاتی ابداعی در تعامل میراث اسلامی با علوم اجتماعی و انسانی است (همان: ۹۴). بنابراین تهذیب روش، مبتنی بر تهذیب مبانی معرفتی است که می‌تواند تحول بنیادین علم را به دنبال داشته باشد و به رویکرد تأسیسی منجر شود.

## ۲،۸. تهذیب مبانی

میرسپاه معتقد است رویکرد تهذیبی به معنای بی‌توجهی به زیربنایها نیست (حسین‌نژاد، ۱۳۹۲: ۱۰۶)؛ بلکه تهذیب هنگامی کامل می‌شود که مبانی الهی جایگزین مبانی الحادی گردد (میرسپاه، ۱۳۸۳، ۲۱۲)، هرچند منجر به تأسیس علمی جدید شود؛ یعنی علم اسلامی مذکور شباهت‌هایی با علم غربی دارد، اما تفاوت‌های چشمگیری نیز با آن خواهد داشت (همان: ۲۱۶).

العطاس معتقد است علوم جدید به دلیل ابتدا بر تمدن غربی نمی‌تواند علم راستین را در اختیار مسلمانان قرار دهد؛ اما اسلامی‌سازی هم صرفاً این نیست که علوم غربی را بگیریم و برخی آموزه‌های اسلامی را بر آن بیفزاییم؛ بلکه برای دست یافتن به علم اسلامی باید عناصر اسلامی، جایگزین عناصر مبنایی علوم غربی گردد. مهم‌ترین عناصر سنت فکری غربی که باید از پیکره دانش جدا شوند، دوگانگی واقعیت و حقیقت، خردگرایی و تجربه‌گرایی، انسان‌گرایی و دین‌مداری است (موسوی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۴۴). وی بررسی نقادانه روش‌های علوم جدید، تصورات، پیش‌فرض‌ها و نمادهایش؛ جوانب تجربی و عقلانی و جوانبی که به ارزش‌ها و اخلاق بازمی‌گردد؛ تفسیرش از منشأها؛ نظریه



شناختش؛ پیش‌فرض وجود جهانی خارجی، یکنواختی طبیعت و عقلانیت روندهای طبیعی؛ نظریه اش درباره هستی، طبقه‌بندی علوم، محدودیت‌ها و روابط علوم مختلف با یکدیگر و مناسبات اجتماعی علم و تمدن غربی را مورد توجه و تأکید قرار می‌دهد (العطاس، ۱۳۸۶: ۲۷).

العطاس تهذیبی گسترده و جامع را دنبال می‌کند. وی تهذیب موضوع (همان: ۵۰)، تهذیب هدف (همو، ۱۳۸۱)، پالایش مفاهیم علم (همو، ۱۳۸۰: ۲۲)، پالایش روش (همان: ۲۲) و تهذیب و تکمیل مبانی معرفتی علم غربی (همو، ۱۳۸۶، ۳۶-۳۴) را در طرح اسلامی‌سازی معرفت، مورد توجه قرار می‌دهد. تفسیر بستان از علم دینی (بستان، ۱۳۷۸) و پارادایم جامعه‌شناسی اسلامی (بستان، ۱۳۹۰: ۷) نیز به خوبی حاکی از اعتقاد او به تغییر مبنایی و تحول اساسی در علوم اجتماعی موجود است.

### ۳. معیار تهذیب

تهذیب بر اساس متون دینی یا اخلاقی، تهذیب با ملاک‌های منطقی، تهذیب با ملاک‌های علم تجربی و تهذیب با معیارهای فرهنگی، مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است. انتخاب مسائل پژوهشی با معیارهای فرهنگی و اجتماعی (توسلی، ۱۳۷۲: ۶۴) یا نیازها و علایق مذهبی (گلچین، ۱۳۸۳: ۲۷)، در خصوص تهذیب مسائل علم مدرن، مورد توجه است. تبیین کارکردی و مبادله‌ای احکام و مقررات اسلامی، مثل تبیین جامعه‌شناختی غیبت و دروغ (صدیق اورعی، ۱۳۸۱: ۲۲۳)، تحلیل اجتماعی صلح رحم (شرف‌الدین، ۱۳۷۸) و تحلیل جامعه‌شناختی مهریه (همو، ۱۳۸۰)، نمونه‌هایی از تهذیب مسئله است. معیار تهذیب غایت علم را می‌توان غایت دین و جامعه دینی (بستان، ۱۳۸۷: ۱۲۳)، نیازهای مشروع جامعه دین‌داران (گلشنی، ۱۳۹۰: ۱۷۵)، اهداف مطلوب جامعه اسلامی (خسر و پناه، ۱۳۹۴: ۲۸۱)، اهداف الهی و مسائل امت اسلامی (فاروقی، به نقل از: میری، ۱۳۹۱: ۵۶) و هدف خلقت، یعنی پرستش خدا و گسترش عدل و داد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴۱) دانست.

معیار تهذیب مفاهیم نیز رویکرد دینی (عطاس، ۱۳۷۴: ۶۳) است. پیروان جامعه‌شناسی ایرانی، از جمله تقی آزاد و جلالی‌پور، و بسیاری از پیروان مکاتب تفسیری و بومی‌سازی، بازخوانی نظریه‌های علمی با معیارهای فرهنگی و اجتماعی را مطرح می‌کنند (جلالی‌پور، ۱۳۸۶)؛ اما پیروان اسلامی سازی علوم اجتماعی، بازنگری در نظریه‌ها را با معیارهای دینی (بستان، ۱۳۹۲: باقری، ۱۳۸۷؛ و مصباح یزدی، ۱۳۹۲) و معیارهای منطقی (پارسانیا، ۱۳۹۲: خسر و پناه، ۱۳۹۲)، موجه می‌شمارند. ترجمه متون دینی به زبان جامعه‌شناسی، مثل ترجمه جامعه‌شناختی روایات کتاب امر به معروف و نهی از منکر و *وسائل الشیعه* و برداشت‌های *تفسیر راهنما*؛ تبدیل احکام، اخلاقیات و ارزش‌های دینی به نظام نقش‌ها و هنجارها، مثل پژوهش ساختار خانواده علوی، جامعه‌شناسی گروه مجاهدان کربلا و کتاب



نظام اجتماعی در اسلام نمونه‌هایی از بازخوانی نظریه‌های جامعه‌شناختی از منظر متون دینی است. تهذیب فرضیه‌ها نیز با ملاک‌های فرهنگی و دینی، انجام‌شدنی است. استخراج نظریه‌ها یا فرضیه‌های جامعه‌شناسانه از متون دینی (باقری، ۱۳۸۷: ۲۵۰؛ بستان، ۱۳۸۷: ۱۴۸)، مثل کتاب نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی و بررسی علل انحطاط اقوام در نهج البلاغه، نمونه‌ای از تهذیب فرضیه‌های علمی است. اما در خصوص روش، بیشتر، از تکمیل سخن گفته شده (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۴۱؛ بستان، ۱۳۸۷، ۱۴۶) تا تهذیب؛ هرچند باید توجه داشت نظریه، روش متناسب با خود را به دنبال می‌آورد و تهذیب نظریه‌ها می‌تواند به تهذیب روش منجر شود. نقدهای مفصل تفسیرگرایان به روش‌های کمی، شاهدی برای این مدعاست. ملاک تهذیب مبانی نیز متون دینی و فلسفه الهی است؛ هرچند تهذیب مبانی، تحولی اساسی را در علم به دنبال دارد و به تأسیس منجر می‌شود.

#### ۴. روش تهذیب

تهذیب با معیارهای دینی، یعنی علم مدرن با نظر به اندیشه اسلامی، از ناخالصی‌ها و انحرافات پیراسته گردد و احتمالاً بخش‌هایی نیز به آن افزوده شود (باقری، ۱۳۸۷: ۲۳۴). بر مبنای این رویکرد، علوم رایج آمیخته‌ای از گزاره‌های درست و نادرست است که برای اسلامی ساختن آن، تصحیح، تهذیب، تکمیل و توجیه، ضروری است. تصحیح در جایی است که صحت یک گزاره، نیاز به قید داشته باشد. با تهذیب، ساحت علم از گزاره‌های باطل پاک می‌گردد. مراد از تکمیل، افزودن داده‌های علمی منابع دین، به ساحت علم است (میرسپاه، ۱۳۸۳: ۲۰۶). در این مرحله، عناصر و مفاهیم کلیدی اسلامی آمیخته می‌شود و چون بنیان این عناصر، معرفت فطری است، علم راستین تولید خواهد شد. وظیفه بعدی ما صورت‌بندی و تکمیل عناصر و مفاهیم کلیدی اسلامی به صورتی است که ترکیبی از آنها پدید آید که مشتمل بر هسته شناخت باشد. این هسته شناخت باید در کانون قرار گیرد و دیگر علوم، از جمله علوم انسانی، مبتنی بر آن شکل گیرد (باقری، ۱۳۸۷: ۲۳۶). در نهایت، هرگاه علم در راستای اهداف دین جهت‌دهی گردد، به آن، توجیه اطلاق می‌شود (حسین‌نژاد، ۱۳۹۲: ۱۰۵).

اما اجرای مراحل یادشده، نیازمند مقدماتی است که مورد توجه العلوانی و فاروقی قرار گرفته است. العلوانی آشنایی با فلسفه علوم غربی، محیط پیدایی این علوم، الگوهای معرفتی و دید کلی‌ای که خاستگاه این علوم است از یک سو، و آشنایی با همین ابعاد در میراث نقلی خود را از سوی دیگر، به منظور شناخت نقاط تلاقی و جدایی نظام معرفتی توحیدی و نظام معرفتی دیگران، مورد توجه قرار می‌دهد (العلوانی، ۱۳۸۵: ۸۶). بنای نظام معرفتی نوین با توصیف پارادایم اسلامی از معرفت، تجدید بنای روش‌شناسی معرفت قرآنی، گزینش روش بهره‌گیری از قرآن و سنت نبوی به مثابه منبع تفکر و



معرفت و تمدن، بازبینی میراث عقلی اسلامی، و بهره‌گیری از میراث انسانی معاصر، مورد توجه علوانی است (العلوانی، ۱۳۷۷: ۳۲). فاروقی اصلاح نظام آموزشی با ادغام نظام آموزشی غربی و سنتی، حاکمیت جهان‌بینی و ارزش‌های اسلامی بر نظام آموزشی، و اسلامی‌سازی معرفت و دانش را به عنوان راه‌حل پیشنهاد می‌کند. او برای اسلامی‌سازی معرفت، دوازده مرحله عملیاتی تعریف می‌کند و در مرحله هشتم، ترکیب ابداعی و خلاقانه متفکر مسلمان میان میراث اسلامی و علوم مدرن به منظور تولید دانش اسلامی را پیشنهاد می‌دهد (میری، ۱۳۹۱: ۵۵ و ۶۲).

بنابراین روش و مراحل تهذیب عبارت‌اند از:

۱. آشنایی دقیق با مبانی، نظریه‌ها، روش و تاریخ علم غربی؛
۲. آشنایی دقیق با آموزه‌های دینی، فلسفه اسلامی و فرهنگ معاصر جامعه اسلامی؛
۳. طبقه‌بندی مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی غربی به دو دسته معارض و همسو با اندیشه اسلامی؛
۴. کالبدشکافی نظریه‌های جامعه‌شناسی همسو؛
۵. شناسایی مبانی، مفاهیم، گزاره‌ها و روش‌های ناسازگار با آموزه‌های اسلامی؛
۶. تدوین و عرضه غایت، مبانی معرفتی و مسائل جهان اسلام؛
۷. تدوین فرضیه‌های مناسب؛
۸. و نظریه‌پردازی در تفسیر و تبیین مسائل مذکور.

## ۵. نقد

امکان‌ناپذیری تهذیب، افتادن در دام التقاط، سطحی‌نگری، توجیه دینی علم، اتخاذ رویکرد سلبی، تکثر نظریه‌ها و رد کردن علم تهذیب‌شده از سوی جامعه علمی، از جمله نقدهای مهم مطرح‌شده در خصوص رویکرد تهذیبی است که در این بخش به بررسی آنها پرداخته‌ایم.

### ۵.۱. امکان‌ناپذیری تهذیب

برخی بر این باورند که ایده تلفیق اندیشه غرب با تفکر اسلامی که در دستور کار رویکرد تهذیبی قرار دارد، دچار ابهام در هستی‌شناختی است؛ زیرا وجوه اشتراکی بین اندیشه اسلامی و غربی ملاحظه نمی‌شود تا بتوان بر اساس آن، به تهذیب اندیشه غرب پرداخت و مفاهیم اسلامی را جایگزین آن ساخت. فاروقی به‌رغم اعتقاد به تفاوت و تضاد در مبانی اندیشه اسلامی و تفکر غربی، نوعی ائتلاف میان اندیشه سکولار و اسلامی را پیشنهاد می‌کند (ایمان، ۱۳۹۲: ۱۲۲). عطاس نیز با اینکه به تناقض‌های میان مفاهیم بنیادین تفکر غربی و جهان‌بینی اسلامی توجه دارد، در اسلامی‌سازی دانش، به دنبال جایگزین کردن گزاره‌های موجود در روش‌شناسی غربی با مفاهیم و گزاره‌های اسلامی است (همان: ۱۵۹)؛ درحالی‌که برای دستیابی به علم اسلامی، نمی‌توان بر علم غرب تکیه کرد که دارای مبانی



بنیادین متضاد با اندیشه اسلامی است و با تهذیب آن به علم اسلامی دست نمی‌یابیم. بنابراین ائتلاف با دانش مدرن برای رسیدن به علم اسلامی، نه تنها نجات‌بخش حوزه علم نیست، بلکه مسیری است که آینده‌ای نامعلوم را برای علم اسلامی رقم خواهد زد. (همان: ۱۲۳).

## ۵,۲. النقاط

عده‌ای نتیجه بی‌توجهی به تناقض‌های مذکور را افتادن در دام التقاط می‌دانند؛ زیرا از منظر ایشان، تهذیب و تصفیه پیکره نظریه‌ها و افزودن عناصری از اندیشه اسلامی به آنها ممکن است بدون توجه به این امر انجام شود که آیا بنیان‌های اندیشه اسلامی با مبانی و مبادی نظریه‌ای معین، همخوانی دارد. در نتیجه حاصل تهذیب و تکمیل ممکن است معجونی شگفت‌آور باشد که در آن، پاره‌های ناهم‌ساز معرفتی به هم الصاق شده‌اند (باقری، ۱۳۸۷: ۲۴۳).

## ۵,۳. سطحی‌نگری

برخی رویکرد تهذیبی را به سطحی‌نگری متهم کرده و بر این باورند که مشکلات اجتماعی و فکری دوره مدرن، بسیار پیچیده‌تر از دوران‌های گذشته است. لذا به اندیشه‌های اساسی، بیش از گذشته نیاز است. از این دیدگاه، فاروقی دچار عمل‌زدگی از نوع سلفی شده است. گرایش سلفی تلاش می‌کند مشکل امت اسلامی را با بحث‌های نظری حداقلی حل کند؛ یعنی خیلی زود از نظر به عمل برسد؛ حال اینکه تنها مباحث پیچیده فلسفی و متافیزیکی اساسی و بنیادین، روشنگر و راهگشاست و دستیابی به آن، نیازمند دقت و موشکافی فکری است که اندیشه سلفی ظرفیت آن را ندارد (میری، ۱۳۹۱: ۶۴).

## ۵,۴. توجیه دینی علم

برخی بر این باورند که با پذیرفتن چارچوب کلی علم مدرن در رویکرد تهذیبی، ورود دین در عرصه علم، نه تنها موجب تولید علم دینی نمی‌شود، که اساساً دین تبدیل به منطبق توجیه‌کننده علوم غربی می‌گردد و اندیشمندان، مبتلا به تطبیق تکلف‌آمیز خواهد شد که احساس بی‌نیازی کاذب و وهن اسلام را به دنبال دارد (باقری، ۱۳۸۷: ۲۴۳ - ۲۴۸).

## ۵,۵. اتخاذ رویکرد سلبی

اشکال دیگر این است که تهذیب علوم، یک رویکرد سلبی است و اندیشمندان مسلمان را در موضع انفعال قرار می‌دهد؛ یعنی اندیشمندان بدون تمایل به تولید علم، تنها منتظر نظریه‌پردازی دیگران هستند و از انحراف علوم، با نقد و تهذیب جلوگیری می‌کنند (ملکیان، ۱۳۷۸: ۲۲۰).



## ۵,۶. تکثر نظریه‌ها

یکی دیگر از پیامدهای رویکرد تهذیبی، تکثر و تنوع نظریه‌های علمی است که فاروقی از آن به عنوان قوت رویکرد تهذیبی یاد می‌کند؛ زیرا تولید نظریه‌های بدیل را موجب خلاقیت، نوآوری و سازندگی می‌داند. البته وی بر این باور است که در جمع‌بندی نهایی باید با ملاک‌ها، ضوابط و چارچوب‌های کلامی، اخلاقی و فقهی تشخیص داد که کدام نظر به اسلام نزدیک‌تر، و برای حل مسائل پیش رو باکفایت‌تر است (میری، ۱۳۹۱: ۶۲)؛ درحالی‌که ظهور نظریه‌های متعدد، حاکی از ورود به مرحله پیش‌علم و نه شکل‌گیری علمی مدون و روشمند است.

## ۵,۷. عدم پذیرش جامعه علمی

یکی دیگر از اشکالات رویکرد تهذیبی، پذیرفته نشدن نظریه‌های تهذیب شده در جامعه علمی است؛ زیرا دو ملاک را برای تهذیب علم مدرن می‌توان تصور کرد: یکی متون دینی است که برای هیچ‌یک از عالمان آن علم، اعتباری ندارد و دیگری ملاک‌های ارزیابی در همان علم است که ارتباطی به متون دینی ندارد (ملکیان، ۱۳۷۸: ۲۲۰) و علم تهذیب‌شده با ملاک‌های خود علم را نمی‌توان علم اسلامی نامید.

## ۶. نقد نقد

اگر تنها راه اسلامی‌سازی را تهذیب، و تنها معیار تهذیب را متون دینی ندانیم و از سوی دیگر، خواهان تهذیب علوم و نظریه‌های همسو با اندیشه دینی باشیم، نه تهذیب همه علوم و نظریه‌های مدرن، هیچ یک از نقدهای مذکور وارد نخواهد بود.

امکان‌پذیر نبودن تهذیب و افتادن در دام التقاط، با توجه به ابعاد تهذیب و دسته‌بندی علوم و نظریه‌های مدرن به دو گروه همسو و معارض با اندیشه اسلامی، پذیرفتنی نیست؛ زیرا تهذیب مسائل، مورد اتفاق موافقان و مخالفان اسلامی‌سازی است؛ تهذیب غایت، مفاهیم و فرضیه‌ها نیز با چالش و مخالفت کمتری مواجه است؛ تنها در خصوص تهذیب نظریه و روش، مخالفت و مقاومت‌های جدی تری وجود دارد و بیشتر نقدها به این ابعاد معطوف است؛ درحالی‌که همه نظریه‌های علوم اجتماعی مبتنی بر مبادی ضددینی نیستند و به صورت موجود یا با اندکی تهذیب (در تعمیم یا موارد دیگر) پذیرفتنی‌اند. این دسته از نظریه‌ها و مکاتب همسو که می‌تواند مورد توافق طرفداران و مخالفان اسلامی سازی باشد، اتفاقاً کمتر مورد توجه قرار گرفته است؛ اما برخی نظریه‌های علمی، یا بر مبانی ضددینی مبتنی است یا روش‌ها و راهکارهایی را پیشنهاد می‌کند که با ارزش‌های دینی سازگار نیست. این دسته



از نظریه‌ها و علوم، ضددینی است؛ یعنی با باورها و ارزش‌های اسلامی منافات دارد. برای اسلامی کردن این علوم باید مکاتب، روش‌ها یا راهکارهایی ترویج و تجویز شود که با ارزش‌های اسلامی سازگار است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱)؛ یعنی این علوم، تهذیب‌پذیر نیستند و برای اسلامی‌سازی باید به تأسیس دست زد.

بنابراین رویکرد تهذیبی، هم ممکن است و هم اگر روشمند به کار گرفته شود، در دام التقاط نخواهد افتاد؛ زیرا ایجاد مجموعه‌ای التقاطی و ناهم‌ساز، در تهذیب موضوع، غایت، مسائل و فرضیه‌ها وارد نیست و در تهذیب مفاهیم، نظریه‌ها و روش هم عمومیت ندارد؛ یعنی برخی از نظریه‌ها که تناقض مبنایی و جدی با آموزه‌های دینی دارند، تهذیب‌پذیر نخواهند بود؛ اما نظریه‌های معتدل‌تری نیز وجود دارند که تهذیب‌پذیرند.

دیگر اینکه رویکرد تهذیبی، علاوه بر ملاک‌های دینی، ملاک‌های فرهنگی، تجربی، منطقی و فلسفی را نیز در ابعاد مختلف تهذیب به کار می‌گیرد که می‌تواند به تولید نظریه‌های جدید و اتخاذ رویکرد فعال منجر شود؛ زیرا قرار نیست فعالیت علمی در تهذیب متوقف شود، بلکه فعالیت علمی در چارچوب نظریه‌های پذیرفته‌شده تمرکز یافته، دنبال می‌شود تا از سویی توفیق روزافزون در حل مسائل علمی و رفع مشکلات عملی به دست آورد و از سوی دیگر، سازگاری و انسجام بیشتر آن نظریه با آموزه‌های اسلامی به دست آید (موحد ابطیحی، ۱۳۹۵: ۳۵۷).

در خصوص نقدهای تطبیق تکلف‌آمیز، وهن اسلام و توجیه دینی علم نیز باید توجه داشت که رویکرد تهذیبی در مرحله تکمیل، یعنی هنگامی که در متون دینی به دنبال جایگزینی برای مفاهیم، عناصر و گزاره‌های تهذیب‌شده می‌گردد، به رویکرد استنباطی نزدیک می‌شود و ناگزیر با به‌کارگیری روش‌های اجتهادی، از آسیب‌های مذکور مصون خواهد بود.

در پاسخ به نقد پذیرفته نشدن در جامعه علمی، برخی تهذیب با ملاک متون دینی یا انتخاب نظریه‌های هم‌سوتر با متون دینی و سپس استفاده از ملاک‌های همان علم برای تقویت نظریه تهذیب‌شده را مطرح کرده‌اند (همان: ۳۵۵)؛ حال اینکه تفکیک عرصه‌های معرفتی و غیرمعرفتی، راهگشا تر است. تهذیب علم با ملاک‌های دینی، یک بحث معرفتی است و پذیرفته نشدن آن از سوی دانشمندان آن علم یک بحث غیرمعرفتی است؛ یعنی نپذیرفتن ایشان، اگر مصداق مهمی داشته باشد، حاکی از کاذب یا ناکارآمد بودن نظریه‌های تهذیب‌شده نیست؛ هرچند لازم است راهکارهای دستیابی به مشارکت و همدلی حداکثری جامعه علمی، در جای خود بررسی شود.





## نتیجه‌گیری

علم اجتماعی مدرن، محصول تلاش صدها دانشمند در طول بیش از دو قرن است و طرد و انکار کلی آن، نه منطقی است و نه ممکن؛ اما پذیرش و به‌کارگیری منفعلانه آن نیز آسیب‌ها و پیامدهای معرفتی و غیرمعرفتی فراوانی به دنبال دارد. یکی از راه‌های مواجهه با علم اجتماعی مدرن و مقابله با آسیب‌های مذکور، اتخاذ رویکرد تهذیبی است. در این رویکرد همه یا برخی از ابعاد علم مدرن، با ملاک‌های دینی، فرهنگی، تجربی و منطقی، بررسی انتقادی و تهذیب و تکمیل می‌شود که می‌تواند به تأسیس نظریه‌هایی جدید نیز منجر شود. بنابراین رویکرد تهذیبی را می‌توان در بسیاری از مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناختی به کار گرفت و با تهذیب حداقلی برخی از نظریه‌ها یا تهذیب حداکثری برخی دیگر به عنوان مقدمه‌ای برای تولید نظریه‌های جدید، بر عمق شناخت اجتماعی و کارآمدی آن افزود.



## منابع

۱. ابراهیمی پور قاسم و محمدعارف محبی، تابستان ۱۳۹۴، «تحلیل رویکردهای علم دینی با تأکید بر علوم اجتماعی»، فصلنامه علمی پژوهشی معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۲۳، ص ۹۵-۱۱۸.
۲. آزاد ارمکی، تقی، ۱۳۷۶، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران، سروش.
۳. ایمان محمدتقی و احمد کلاته ساداتی، ۱۳۹۲، روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان، مدلی روش‌شناختی از علم اسلامی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. ایمان، محمدتقی، زمستان ۱۳۹۴، «اقتضانات روش در علوم انسانی»، فصلنامه تخصصی علوم انسانی اسلامی صدر، سال چهارم، شماره ۱۶، ص ۲۵۵-۲۵۷.
۵. باقری، خسرو، ۱۳۸۷، هویت علم دینی، نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، چاپ دوم.
۶. بستان، حسین و محمد فتحعلی‌خانی و ابوالفضل گائینی، ۱۳۸۷، گامی به سوی علم دینی (۱): ساختار علم تجربی و امکان علم دینی، زیر نظر محمود رجبی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم.
۷. بستان، حسین، ۱۳۹۰، گامی به سوی علم دینی (۲): روش بهره‌گیری از متون دینی در علوم اجتماعی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی با تطبیق بر جامعه‌شناسی خانواده، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. پارسانیا، حمید، ۱۳۹۲، فلسفه فرهنگ و تکوین علوم انسانی، دز: بررسی فلسفی، فرهنگی و اجتماعی تولید و تکوین علوم انسانی اسلامی، درس گفتارهای دوره فلسفه علوم انسانی دکتر عبدالحسین خسروپناه و دکتر حمید پارسانیا، تحریر و تألیف مهدی عاشوری، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۰. توسلی، غلامعلی، ۱۳۷۲، آشنایی با پژوهشگران، دانشگاه انقلاب، شماره ۹۷، ص ۶۴-۶۶.
۱۱. الجابری، محمد عابد، ۱۳۸۴، عقل سیاسی در اسلام، ترجمه عبدالرضا سواری، تهران، گام نو، چاپ اول.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تحقیق و تنظیم احمد واعظی، قم، اسراء، چاپ سوم.
۱۳. حسنی، سیدحمیدرضا، مهدی علی‌پور و سیدمحمدتقی موحد ابطیحی، ۱۳۸۵، علم دینی؛ دیدگاه‌ها و ملاحظات، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۴. حسین‌نژاد، یوسف، ۱۳۹۲، رویکرد تهذیب علوم موجود، دز: تحول در علوم انسانی، به کوشش علی محمدی، محسن دنیوی، میثم گودرزی، با همکاری انجمن خدمات فرهنگی ایرانیان، فرهنگستان علوم اسلامی قم، مرکز پژوهش‌های روش علوم و تحقیقات اسلامی منیر، قم، کتاب فردا، ج ۲، ص ۹۱-۱۲۴.



۱۵. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۲، *تبیین‌های مدل‌های علم‌های دینی، در: بررسی فلسفی، فرهنگی و اجتماعی تولید و تکوین علوم انسانی اسلامی*، درس گفتارهای دوره فلسفه علوم انسانی دکتر عبدالحسین خسروپناه و دکتر حمید پارسانیا، تحریر و تألیف مهدی عاشوری، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، *تبیین مدل‌های علم دینی، در: بررسی فلسفی، فرهنگی و اجتماعی تولید و تکوین علوم انسانی اسلامی*، تحریر و تألیف مهدی عاشوری، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ص ۱۱-۱۰۲.
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۱۸. سوزنچی، حسین، ۱۳۸۸، *معنا، امکان و راهکارهای علم دینی*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۹. شرف‌الدین، سیدحسین، ۱۳۸۰، *تبیین جامعه‌شناختی مهریه در نظام حقوقی خانواده در اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضی الله عنه.
۲۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۸، *تحلیلی اجتماعی از صله رحم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۱. صدیق اورعی، غلامرضا، ۱۳۸۱، *بررسی ساختار نظام اجتماعی در اسلام*، تهران، مرکز پژوهش‌های سیما.
۲۲. العطاس، سیدمحمدنقیب، ۱۳۷۴، *اسلام و دنیوی‌گری*، ترجمه احمد آرام، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۲۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۲، *اسلام و دنیوی‌کردن*، ترجمه احمد آرام، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ایران و مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی کوالالامپور، مالزی (ایستاک).
۲۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *اسلام و فلسفه علم*، ترجمه حسن میان‌داری، در: *زندگینامه و خدمات علمی و فرهنگی پروفیسور سید محمدنقیب العطاس*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۴، *درآمدی بر جهان‌شناسی اسلامی*، جمعی از مترجمان، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ایران و مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی کوالالامپور، مالزی، (ایستاک).
۲۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۴، *مفهوم آموزش و پرورش در اسلام، طرحی برای فلسفه اسلامی آموزش و پرورش*، در: *درآمدی بر جهان‌شناسی اسلامی*، ترجمه محمدحسین ساکت، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران با همکاری مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی.
۲۷. \_\_\_\_\_، «*نفوذ سکولاریسم، مشکل اصلی جهان اسلام*»، گفت‌وگو با نقیب عطاس، محمود اسعدی، جام جم، ۱۳۸۱/۴/۸.



۲۸. \_\_\_\_\_، آبان ۱۳۸۰، «نظریه آموزش و پرورش اسلامی»، ماهنامه کیهان فرهنگی، شماره ۱۸۱، ص ۲۱-۲۵.
۲۹. العلوانی، طه جابر، زمستان ۱۳۷۴، «اسلامی سازی معرفت، دیروز و امروز»، ترجمه مسعود پدram، مجله رهیافت، ش ۱۱.
۳۰. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷، اسلامیة المعرفة، بی جا، المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
۳۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۷، اصلاح تفکر اسلامی، ترجمه محمود شمس، چاپ اول، تهران، نشر قطره.
۳۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، ایده و طرح اسلامی سازی معرفت، در: مجید مرادی، اسلامی سازی معرفت، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، بحران فکری معاصر، شناخت و راهکارها، ترجمه عثمان ایزدپناه، بی جا، ناشر: مترجم.
۳۴. \_\_\_\_\_، «طرح معرفت شناسی اسلامی؛ تعامل بازسازی میراث اسلامی با علوم انسانی و اجتماعی غرب»، گفت وگو با طه جابر العلوانی، پگاه حوزه، شماره ۱۱-۹.
۳۵. فواتی، عبدالوهاب، «اسلامی سازی علوم انسانی امکان یا امتناع جریان شناسی رویکردهای گوناگون در حوزه های علمیه»، فصلنامه تخصصی علوم انسانی اسلامی صدا، شماره ۴ و ۵، زمستان ۹۱ و بهار ۹۲، ص ۲۴۲-۲۵۷.
۳۶. فغفور مغربی، حمید، ۱۳۸۹، «رویکرد مبنایگر در تولید علم دینی»، آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی، ص ۵۳-۸۸.
۳۷. کچویان، حسین، ۱۳۸۹، تجددشناسی و غرب شناسی؛ حقیقت های متضاد، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۳۸. گلچین، مسعود، ۱۳۸۳، مفهوم جامعه شناسی اسلامی، در: دین و علوم اجتماعی، به کوشش مجید کافی، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ص ۹-۳۲.
۳۹. گلشنی، مهدی، ۱۳۹۰، از علم سکولار تا علم دینی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ پنجم.
۴۰. مصباح یزدی، محمدتقی، سخنرانی در جمع استادان دانشگاه ها و مراکز آموزش عالی استان قم، در تاریخ ۱۳۹۱/۳/۲۵ و ۱۳۹۱/۴/۱.
۴۱. معین محمد، ۱۳۸۱، فرهنگ فارسی، تهران، معین.
۴۲. ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۸، «تأملاتی چند در باب امکان و ضرورت اسلامی شدن دانشگاه ها»، مجله نقد و نظر، ش ۱۹ و ۲۰.
۴۳. مهدی، علی اکبر و عبدالعلی لبحسانی زاده، ۱۳۷۴، جامعه شناسی در ایران، ترجمه نوشین احمدی، تهران، نشر توسعه.
۴۴. موحد ابطحی، سیدمحمدتقی، ۱۳۹۱، «دفاعی از رویکرد تهذیب و تکمیل علوم موجود در تولید



- علم دینی»، پژوهش‌های علم و دین، ش ۲.
۴۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۵، *تحلیلی بر اندیشه‌های علم دینی در جهان اسلام*، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۴۶. مؤمنی، فرشاد، «ایران و چالش‌های مواجهه با علم بومی و علم جهانی»، *مطالعات اجتماعی ایران*، ش ۵.
۴۷. میرباقری، سیدمهدی، ۱۳۹۰، *علم دینی، ابزار تحقق اسلام در عمل اجتماعی*، دز: *حسنی*، سیدحمیدرضا، مهدی علی‌پور و سیدمحمدتقی ابطحی، *علم دینی دیدگاه‌ها و ملاحظات*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ پنجم، ص ۱۲۷-۱۵۸.
۴۸. میرسپاه، اکبر، ۱۳۸۳، *انقلاب فرهنگی و اسلامی شدن رشته‌های علمی*، دز: *درآمدی بر آزاد اندیشی و نظریه‌پردازی در علوم دینی*، دبیرخانه نهضت آزاداندیشی، قم، حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت، ص ۲۰۳-۲۱۶.
۴۹. میری، سیدمحسن، بهار ۱۳۹۱، «فرایند اسلامی‌سازی علوم انسانی از دیدگاه اسماعیل فاروقی»، *فصلنامه پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی صدر*، شماره ۱، ج ۲، ص ۵۲-۶۶.
۵۰. نصر، سیدحسین، تابستان ۱۳۷۷، «جهان‌بینی اسلامی و علم جدید»، ترجمه ضیاء تاج‌الدین، *فصلنامه فرهنگ*، شماره ۳۰.
۵۱. نور، وان محمد، ۱۳۸۶، *درآمدی بر اندیشه‌شناسی عطاس*، ترجمه محمدحسین ساکت در: *زندگی نامه و خدمات علمی و فرهنگی پروفیسور سید محمدنقیب العطاس*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۵۲. واعظی، احمد، ۱۳۹۰، *علم دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی*، دز: *مجموعه علم دینی*، دیدگاه‌ها و ملاحظات، چاپ پنجم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

