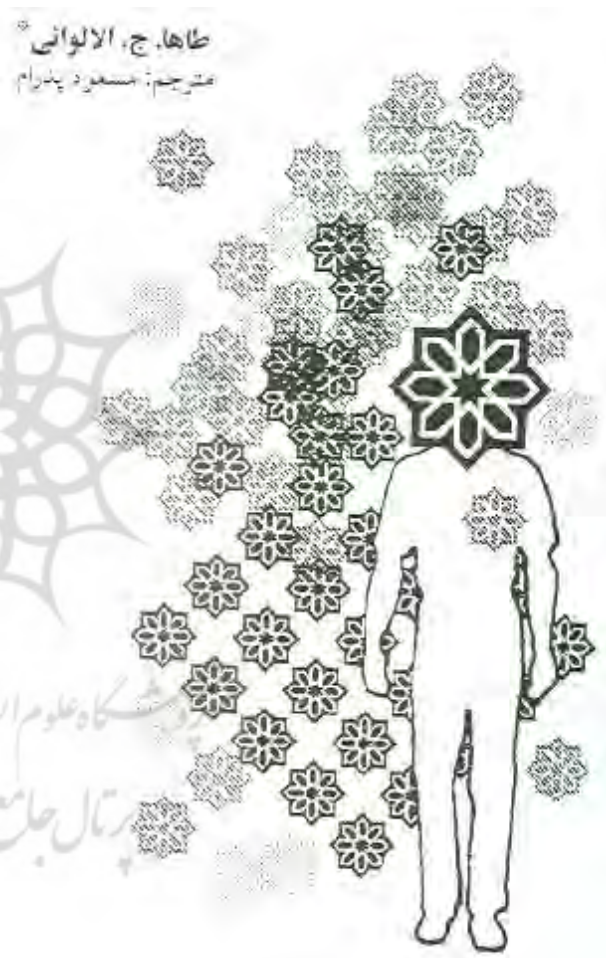


اسلامی سازی معرفت: دیروز و امروز

✎ در مکتب اسلامی سازی معرفت، ایده اسلامی ساختن معرفت بیشتر به عنوان نگرشی فکری و روش شناسانه شناخته شده است تا رشته‌ای تحصیلی، یک تخصص، یک ایدئولوژی، یا فرقه‌ای جدید این مکتب در پی آن بوده است که بدون هیچ گونه پیش فرض یا اجبارهای ناشی از تعصب عقیدتی یا مقتضیات زمانی، و یا محدودیتهایی که برای افقهای فکریش وجود دارد، از منظر اصلاح، تفحص، و خوداکتشافی به مسائل معرفت و روش شناسی بنگرد. این مکتب عمیقاً از تأثیر زمان بر تکامل مرحله به مرحله اندیشه‌ها آگاه است، و از این رو خود پیش از همه می‌گوید که اسلامی سازی معرفت نباید به عنوان دسته‌ای از اصول موضوعه، یک ایدئولوژی انعطاف ناپذیر، یا یک جنبش مذهبی فهمیده شود؛ بلکه برای فهم و درک معنای کامل این اصطلاح، باید آنرا به عنوان یک روش‌شناسی پرداختن به معرفت، یا به عنوان مراحل اولیه نگرشی فکری در نظر آورد.

طاها، ج. الالوانی
مترجم: مسعود پدram



اسلامی سازی معرفت در بدایت امر موضوعی است مربوط به روش شناسی که جایگاه رابطه میان وحی و واقعیت موجود را مشخص و بیان می‌کند.

در روند پیشرفت، انتقاد مداوم و تلاش برای بدست آوردن جزئیات از امور کلی و عام لازم است. اسلامی‌سازی معرفت و برنامه کار آن در آغاز به گونه‌ای کلی و عام مطرح شد. مدر مرحله اول تمرکز بر انتقاد از اسلام سنتی و روش شناسیهای غربی، سپس مطرح کردن اسلامی‌سازی معرفت و بیان اهمیت آن بود. چاپ اول رساله «اسلامی‌سازی معرفت» اصولی را مشخص کرد که برای هرگونه تلاش در راه ساختن یا پارادایم اسلامی درباره معرفت ضروری بود که این پارادایم می‌بایست مبتنی بر جهان بینی اسلامی و مفاهیم و عوامل سازنده آن باشد. این رساله، به طور خلاصه، جنبه فکری اسلامی‌سازی معرفت را نیز مطرح می‌ساخت. اما تمرکز اصلی بر جنبه‌های عملی ایجاد کتب درسی برای استفاده در تدریس علوم اجتماعی بود؛ چرا که در زمانی که جهان اسلام بهترین متفکرینش را در برابر غرب و تهاجم فکری و فرهنگی غرب از دست داده بود، این به عنوان اولویت اول مطرح شد. از این رو دوازده مرحله به عنوان مبنا

برایش مشخص شد که از آن نقطه، فراهم سازی متون مقدماتی علوم اجتماعی آغاز می‌شود. برنامه کار و اصولی که در آن رساله (اسلامی‌سازی معرفت) مفصلاً بیان شده بود با مشتاقان زیادی مواجه شد، چرا که نمایانگر تلاش فکری نوینی بود. پذیرش زیادی نسبت به این اندیشه نو وجود داشت و بسیاری از محققین در حمایت از آن تعجیل کردند. در واقع شهرت اسلامی‌سازی معرفت و اشتیاق نسبت به آن به گونه‌ای بود که برخی نهادهای دانشگاهی فوراً تلاش کردند تا به مفاهیم آن شکلی عملی ببخشند. اما عده‌ای، شاید به خاطر شیوه عمل‌گرایانه‌ای که ابتدا اسلامی‌سازی با آن بیان شد، نتوانستند اصول روش شناختی اسلامی‌سازی معرفت را تشخیص دهند. در نتیجه آنها این ایده را کمی بیش از تلاشی ساده‌انگارانه برای اینکه معرفت جای خود را به معرفت تا حدی اسلامی شده بدهد، در نظر آوردند. علاوه بر این دسته از منتقدان، گروهی نیز در پی استهزاء این تلاشها برآمدند و عده‌ای هم که همیشه عادت دارند هر

چیزی را طبق تصورات ذهنی خود تفسیر کنند. برخی از افراد نیز تا آنجا پیش رفتند که کار اسلامی‌سازی معرفت را تلاشی از سوی بنیادگرایان اسلامی برای تبدیل فرهنگ و جهان اندیشه به ابزاری برای کسب قدرت سیاسی دانستند. بدون تردید این نحوه نگرش بود که اسلامی‌سازی معرفت را به عنوان گفتمان 3 ایدئولوژیک مطرح کرد؛ گفتمانی که در برابر گفتمان روش شناسانه و شناخت شناسانه قرار می‌گیرد.

به همین نحو، مسحور شدگان دانش کنونی غرب (که بر این تصورند که این دانش موجد محصولاتی است به لحاظ علمی عینی، و با کارایی عام)، پنداشتند که اسلامی‌سازی معرفت علامت بیماری انکار آگاهانه یا ناخودآگاهانه «دیگران» است. از نظر آنان کار اسلامی‌سازی معرفت بازتاب خود اثباتی در میان مسلمانان بود که از طریق توصیف هر امر مهم به عنوان امری اسلامی نمود پیدا می‌کند. عده‌ای آن را بیانیه‌ای دیدند در مورد اشتیاق به تسلط اسلام‌گرایان بر هر چی زدر دولت و جامعه از جمله

معرفت دنیوی (سکولار) یا علوم اجتماعی و به ویژه علوم انسانی، این اشتیاق به تسلط از نظر آنان از این طریق صورت می‌پذیرفت که قلمرو دانش پژوهی در انحصار مسلمانان درآید، حقوق مارکسیست‌ها، چپ‌ها، دنیاگرایان (سکولاریست‌ها) در جهان اسلام و جهان غرب نسبت به دانش پژوهی سلب شود، و یا دست‌کم سخن گفتن راجع به هر چیز که به جامعه مسلمانان و اسلام مربوط می‌شود در صلاحیت اسلام‌گرایان قرار گیرد. 4 اما واقعیت این است که چنین تصویری در مورد افرادی که دست‌اندرکار اسلامی‌سازی معرفت‌اند صادق نیست.

مکتب اسلامی‌سازی معرفت بر این نکته واقف است که ممکن است سالها طول بکشد تا مسائل روش‌شناسی و شناخت‌شناسی این مکتب، به نحوی قطعی روشن گردد. در واقع اصول و موازین را نمی‌توان طی اعلامیه‌ای همچون اطلاعیه‌های رسمی، یا بیانیه‌های حزبی روشن کرد بلکه این امور را باید به عنوان علایم راهنما در جاده‌ای تلقی کرد که منتهی به آن گونه فراگیری است

که به اصلاح ذهن مسلمانان کمک می‌کند، به طریقی که مسلمانان جهان بتوانند به بحرانهای فکری خود پرداخته، فعالانه در پی تلاش برای پرداختن به بحرانهای فکری دیگر بخشهای جهان باشند. به علاوه آنها که دست اندرکار اسلامی‌سازی معرفت‌اند، تصدیق می‌کنند که کارهای فکری، به ویژه در این سطح، نمایانگر مشکلترین و پیچیده‌ترین فعالیت در هر جامعه است، و نیز درک می‌کنند که ثمرات این تلاش ممکن است برای دهه‌ها یا حتی نسلها، به دست نیاید. حتی زمانی که این ثمرات بدست آید تفکر مسلمانان به پایان نرسیده است، چرا که دانش و معرفت حد و مرزی ندارد و آفرینش خداوند بالاتر از دانش بشری است... و در برابر هر انسان عالم، اعلمی وجود دارد. هم چنانکه گوهر معرفت و بنیان آن، به معنای عام کلمه، روش است پیام اسلام نیز یک روش کامل برای زندگی است، و نه دسته‌ای مشخص از خط مشیها البته اصول بنیادینی نیز دارد که در اوضاع متفاوت زمانی و مکانی تغییر نمی‌کنند.⁵

فضای مکتب فکری اسلامی‌سازی معرفت هنگامی که از اسلامی‌سازی معرفت صحبت می‌کنند در پی آن نیستند که به شیوه‌ای کلاسیک (شناخته شده) تعریفی جامع و مانع از این اصطلاح ارائه دهند؛ بلکه فقط به گونه‌ای کلی از آن صحبت می‌کنند، و در واقع این اصطلاح عنوانی نه چندان دقیق است که مفهوم کلی کار اسلامی‌سازی معرفت و اولویتهای آنرا در بر دارد. به عنوان مثال: تعریف «عمادالدین خلیل» را در نظر می‌گیریم:

اسلامی‌سازی معرفت یعنی درگیر شدن در جستاری فوری، از طریق بررسی، تلخیص، ارتباط، و انتشار از منظری که اسلام به زندگی، انسان و جهان می‌نگرد⁶

و یا «ابوالقاسم حاج حماد» می‌گوید:
اسلامی‌سازی معرفت گسستی است در پیوند میان دستاوردهای علمی تمدن انسانی و تغییرات در فلسفه مبتنی بر امور مسلم، همان طور که علم تجربی می‌تواند بر حسب نظام روش شناسانه‌ای به کار گرفته شود که بیش

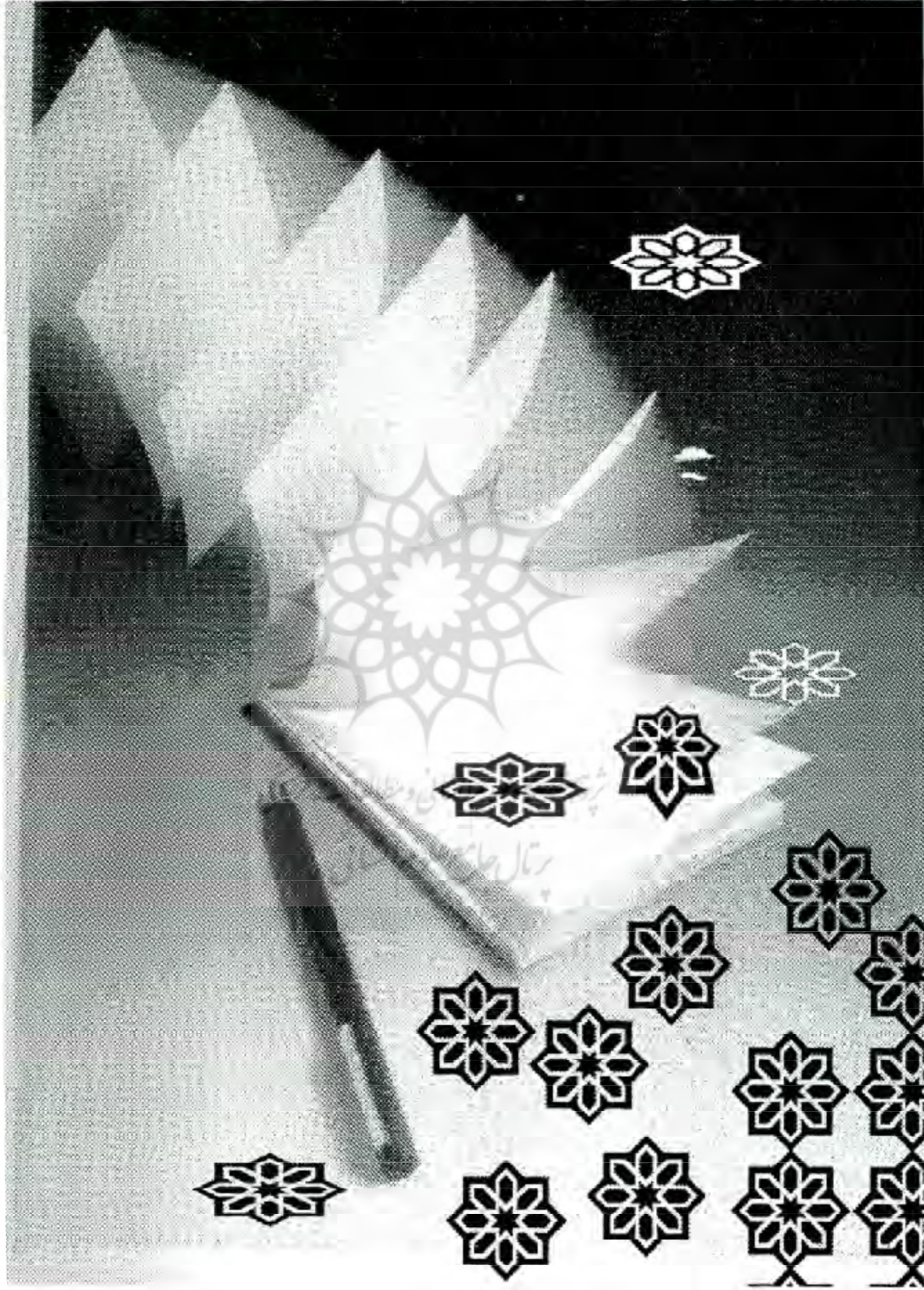
از آنکه در ماهیت خود مبتنی بر گمان باشد، مذهبی است.⁷

او اسلامی سازی معرفت را عبادت می‌داند از ... اسلامی سازی علم کاربردی و نیز اصول علمی این امر می‌تواند از طریق فهم شباهت میان اصول علوم طبیعی و اصولی که در خود طبیعت وجود دارد نتیجه شود. در واقع، این بنیانی است که همه ارزشهای مذهبی بر آن مبتنی است. بنابراین ارجاعات فلسفی در نظریات علمی می‌توانند «اسلامی» شوند و آن هنگامی است که جنبه مسلم آن نظریات را نفی کنند و آنها را برحسب امور طبیعی و جهانی بازنگری کنند؛ اموری که مفهوم مقصد الهی را برای هر چه وجود دارد و در حرکت است با خود دارند.⁸

بنابراین، ابوالقاسم حاج حماد، همچون دیگر کسانی است که دست به کار این موضوع شده‌اند اظهار می‌دارد که اسلامی سازی معرفت ضمیمه‌ای صوری از واژگان و احساسات مذهبی به مطالعات علوم اجتماعی و علوم انسانی، و یا چسباندن آیات قرآنی مربوط به علوم و رشته‌هایی که تمایل به

اسلامی کردن آنها وجود دارد. نیست. بلکه اسلامی سازی معرفت را می‌توان به عنوان بازارایی روش شناسانه و شناخت شناسانه علوم ورشته‌های مربوط به آنها نگریست به علاوه، این موضوع نباید به عنوان گسترش دامنه ایمان شخصی به همه رشته‌های علمی در نظر آید تا گونه‌ای مشروعیت مذهب به دستاوردهای تمدن انسانی ببخشد. همچنین این موضوع نباید به عنوان نفی آن دستاوردها از طریق منطق بی‌محتوای بازی با کلمات تلقی شود.

به بیان دقیقتر، این تعریفها برای روشن شدن موضوع و توصیف ویژگیها و خصوصیات متمایز آن ارائه شده است و در این مورد تمایلی به تعریفهای دقیق وجود نداشته است. در واقع ترجیح می‌دهیم که اسلامی شدن معرفت به تعریفی سهل و ثابت محدود نشود. گذشته از همه اینها اسلامی سازی معرفت بنیان شناخت توحیدی است، که براساس آن جهان خالق دارد یگانه و یکتا، صانع و مسبب‌الاسباب، بصیر و نادیدنی، ماکر و عالم، و ماوراء فهم انسانی او انسان را خلیقه خود قرار داد و به او آنچه را نمی‌دانست آموخت.



او وحی و جهان طبیعت را منابع اصلی معرفت قرار داده و از اینرو مطالعه این هر دو در چهارچوب توحید ناب به ایجاد معرفت حقیقی عمیق و هدفمند منجر می‌شود.

بنابراین، ارائه اندیشه‌هایمان درخصوص این موضوع و تلاشمان برای تدوین اصول، براساس این منطق انجام می‌گیرد که طرح پیشنهادی ما چیزی نیست جز یک راهنما و شاخص برای استفاده کسانی که به خلق کارهای علمی از منظر اسلامی سازی معرفت علاقه‌مندند گامهای اولیه نتیجه تجربیات مختلفی است در پرداختن به جنبه‌های عملی و نظری اسلامی سازی معرفت بی‌تردید هنگامی که محققین با این شاخصها یا هر کدام از شش گفتمانی که راجع به آن بحث خواهد شد، کار می‌کنند، موضوع را بیشتر وضوح می‌بخشند، اصول آن را واضح می‌کنند، و کارایی نظری و علمی آنرا می‌آزمایند.

واقعیت و اهمیت اسلامی سازی معرفت

اسلامی سازی معرفت نمایانگر جنبه شناخت‌شناسی اسلام است که با ابراهیم (ع) آغاز و توسط حضرت محمد (ص) تکمیل شد. در واقع وحی با این کلام آغاز می‌شود: "بخوان ..." و به این آیه ختم می‌شود: "امروز دین را برای شما کامل کردم..." جنبه شناخت‌شناسی اسلام ابتدا در تنزیل آیات زیر بروز یافت:

«بخوان! بنام پروردگارت که بیافرید آدمی را از خونی بسته آفرید، بخوان و پروردگار تو بزرگوارترین بخشندگان است آن که (نوشتن) با قلم بیاموخت، آدمی را آنچه نمی دانست بیاموخت. (سوره 96، آیات 1-5)

و در نزول آیات آغازین سوره قلم ادامه یافت:

«نون، سوگند به قلم و آنچه خواهد نگاشت... (سوره قلم، آیه 1)

و نیز در نزول آیات آغازین سوره الرحمن:

«خدای بخشنده، (به رسولش محمد ص) قرآن آموخت، و انسان را خلق کرد و به او تعلیم نطق و بیان فرمود. (آیات 1-4)

از آیات بالا می توان استنتاج کرد که به انسان فرمان داده شده است که دونوع متفاوت خواندن را انجام دهد و موقعیت خود را در جهان از طریق فهم چگونگی اکمال متقابل این دونوع خواندن دریابد. خواندن اول همانا خواندن نزول وحی از طریق کتاب خدا (قرآن) است که در آن هرآنچه از اهمیت مذهبی برخوردار است توضیح داده شده است. و خواندن دوم خواندن کتاب خلقت خداوند است (جهان طبیعت) که در آن همه چیز وجود دارد. خواندن هریک از این دوکتاب بدون رجوع به دیگری برای انسان فایده ای ندارد و او را به سوی آن گونه دانش فراگیری که برای ایجاد و حفظ جامعه مدنی ضروری باشد یا دانشی که ارزش حفظ و آنگاه توسعه و تبادل را داشته باشد، رهنمون نمی سازد. در واقع این خواندن یک وجهی هیچگاه انسان را دریافای نقش استخلاف و امانت داری توانا نمی سازد. اگر چنین سرنوشتی نامحقق بماند، انسان درایمان خود وحدت پیدا نکرده، هدایت نمی شود و نیز آن هدف الهی که در پس آفرینش وجود دارد تحقق نمی یابد. هیچگاه زمین در

عبادت اله یکپارچگی و وحدت نمی یابد و هرگز ستارگان در تعظیم اراده خداوند و ستایش او به دیگر آفریدگان نخواهد پیوست :

«... موجودی نیست در عالم جز آنکه ذکرش تسبیح و ستایش حضرت اوست : ولیکن شما تسبیح آنها را فهم نمی کنید... (سوره اسراء آیه 44)

درحقیقت، اختلال در هرجنبه از زندگی انسان نمودی است از نبود تعادل در شیوه خواندنی که در پیش گرفته است. شاید فقط یک نوع خواندن انجام گرفته یا ممکن است هر دو باهم انجام نگرفته، و یا امکان دارد کفه یکی از این دونوع خواندن سنگینتر بوده است و ممکن است که روشی خطا به کارگرفته شده است:

«... ما برهرقومی شریعت و طریقه ای مقرر داشتیم... (سوره مائده آیه 48)

در چنین اوضاعی، هیچ چیز درمسیری صحیح نمی افتد، مگر آنکه ازطریق خواندن متوازن و مکمل هر دوکتاب، تعادل ایجاد گردد. واضح است که هریک از خواندنها باید به عنوان یک مبنا برای شناخت شناسی و یک منبع خلاق در

نظر آید که نمی توان از آن غافل ماند. غیرممکن است جامعه ای سرزنده و بصیر بدون آمیختن این دوگونه ازخواندن و ادغام آنها به نحوی جامع، بتواند بقاء یابد. چراکه جامعه ای که از خواندن نوع اول درازاء خواندن نوع دوم غافل شود، بصیرت خود را نسبت به رابطه اش با خداوند و مسئولیتش را نسبت به استخلاف، امانت داری و پاسخگویی دربرابر قدرتی فائقه کنار خواهد گذارد. چنین جامعه ای به نحوی اجتناب ناپذیر دست به کار تنیدن تارهای فلسفه ای مبتنی بر گمانه می شود که درنهایت، درکسب معرفت حقیقی ناتوان است. حال آنکه چنین معرفتی دربهترین اوضاع، مردم را سوق می دهد به سوی شباهت به آنان که اکثر ب امور ظاهری دنیا آگاهند و ازعالم آخرت به کلی بی خبرند. (سوره روم آیه 7)

فلسفه هایی که توسط چنین جوامعی به وجود می آید از پاسخ دادن به پرسشهای نهایی ناتوان است و هرآنچه فراسوی دیدگاه های مبتنی بر حس وجود دارد به عنوان امور فوق طبیعت رها می گردد، چنین فلسفه هایی همچنین

مستعد ارائه پاسخهایی بی اساس به این سوالها است و مردم را در گمگشتگی و سرگشتگی وا می نهد. حتی درمورد خداوند، آن کسانی که از چنین فلسفه هایی تغذیه می کنند تصور می کنند که او تنها عنصری از عناصر فوق طبیعی است. درمسیراین نوع خواندن به این می رسیم که اگر خداوند در واقعیت امر جهان را خلق کرد، این کار را یکبار انجام داد و آنگاه هرآنچه را که خلق کرده بود فراموش کرد یا مورد غفلت قرار داد و آنرا به عمل و عکس العمل مکانیکی سازگار با قوانین طبیعی که از پیش استقرار یافته بود واگذار نمود. این سنخ خواندن، حتی اگر به وسیله کسانی انجام گیرد که خود را مذهبی می پندارند، به خودی خود به معرفت حقیقی و صحیح درمورد خداوند منجر نخواهد شد. به بیان دقیق تر اگر آنان اعتقادی هم داشته باشند، به خدایی اعتقاد دارند که درجهتی است که آنان می خواهند باشد و اغلب او را با نیروهای خود طبیعت برابر می انگارند. عموماً ایمانی این چنین با آموزه هایی که با شرک و بت پرستی ارتباط متقابل دارد درهم می

آمیزد و به نظریاتی چون ماتریالیسم دیالکتیک منجر می شود که وجود هر نوع آفریننده را نفی می کند و یا به نظریاتی چون انتخاب و تکامل طبیعی ختم می شود که هر دو به عنوان بدیلی برای اعتقاد به خداوند غیرقابل قبول و ناکافیند.

در چهارچوب خواندن یک وجهی طبیعت، دنیا می تواند باور تعارض متقابل نیروها را بپذیرد. براساس نتایج این گونه خواندن انحرافی، افراد می توانند خود را اولویت بخشند و در برابر هیچکس جز خود جوابگو نباشند. با فرض اینکه آنان با فهم و معرفت محدود خود تحت کنترل محیط اطراف خودند، خود را می پرستند و خواسته های خود را راهبر خود قرار می دهند. و نیز تلاش می کنند تا ارزشها را از طبیعت کسب کنند. برای چنین افرادی مذهب به صورت چیزی در می آید که وقتی نیاز پیش آید به کار می آید تا خلاء روانی را پر کند یا تمایلات والای انسانی را پاسخگو باشد:

α آری هرآینه آدمی سرکشی می کند و از حد می گذرد، از آن رو که خود را

بی نیاز و توانگر می بیند. (سوره علق، آیات 6-7)

هنگامی که انسان تالین حد گستاخ شود، بسیار سلطه جو و ظالم می گردد به نحوی که محیط زیست خود را به دست خود از طریق آلوده ساختن زمین، آب و هوا، نابود می کند.

هنگامی که نظام طبیعی مختل می گردد زمین در بیماری افراط در انحراف جنسی غرقه می گردد، تمامی قاره ها از گرسنگی، فقر، طاعون و تباهی پوشیده می شود و اکثریت مردم مجبور می شوند با بینوایی زندگی کنند:

α هرکس از یاد من اعراض کند همانا (دردنیا) معیشتش تنگ می شود... (سوره طه، آیه 124)

ممکن است خواندن دوم که خواندن واقعیات موجود است توسط کسانی که خواندن اول (وحی منزل) را انجام می دهند مورد غفلت قرار گیرد. وقتی چنین چیزی واقع شود منتج به فقدان تعادل می شود، مثل گسترش تنفر نسبت به دنیا و تلاشهای دنیوی که این روش مردم را ترغیب می کند که به صورت زاهد گوشه نشین درآیند و توانایی خود

را برای مشارکت و سهیم شدن در امور جامعه فروگذارند. در نتیجه افراد مسئولیت خود را به عنوان خلیفه و امانت دار خداوند انجام نمی دهند. در موارد دیگر چنین نامتعادل بودن مردم را از توانایی پرداختن به تفکری مستقل و خلاق محروم می سازد. هنگامی که به این باور روی آورند که انسانها در واقع توانایی مستقل عمل کردن را ندارند، دیگر برای کارها و اعمال خود ارزش قائل نمی شوند و در نهایت نتیجه می گیرند که وجودشان معنایی ندارد. اندیشه هایی این چنین در تعارض کامل با تعلیمات قرآن و سنت پیامبر(ص) قرار دارد.

خواندن جهان طبیعت یا ایجاد نکردن تعادل میان دونوع خواندن و تکمیل خواندن طبیعت با خواندن وحی منزل اغلب به آشفتگی در امور مربوط به ایمان منجر می شود.

اغلب، آنان که تنها کتاب وحی را می خوانند تصور می کنند که محو حقیقی عناصر انسانی از الوهیت و عناصر الهی نیازمند انکار عمل انسان، رد اختیار و نفی عارفانه و زاهدانه نقش مثبتی است

که خداوند برای انسان قائل شده است. هرکس اعم از مسلمان و غیرمسلمان که آثاری این چنین را می خوانند در می یابند که آنها در مورد آنچه انسان از آن تشکیل شده، به عنوان امری غیر الهی و نیز در مورد اختیار و جبر و نیز مسائل علت و معلولی کاملاً دچار سرگشتگی اند.

در نتیجه هر دو نوع خواندن باید در هم آمیزد اما اگر در چهارچوب رابطه اکمال متقابل نباشند، بی تردید نتیجه جز فهم نامتعادل واقعیت نخواهد بود. به این دلیل است که اسلامی سازی معرفت نه تنها برای مسلمانان بلکه برای غیرمسلمانان نیز یک ضرورت شناخت شناسانه و متمدنانه است و می تواند به عنوان راه حلی برای بحران جهانی تفکر معاصر باشد. با پذیرش عقلانیت غربی به عنوان مبنایی برای تفکر، تمدن غربی خود را با مشکل روش شناسیهای معین و تعریف شده در مسیرهایی یافت که بر پیشرفت علمی مبتنی بود. برای نمونه مارکسیسم تلاشی بود برای شکل دادن به یک روش شناسی علمی غربی، مبتنی بر ماتریالیسم دیالکتیک. اما روشن است

که نه مارکسیسم و نه هیچیک از مکاتب فکری دیگر چون لیبرالیسم، پوزیتیویسم، یا سکولاریسم، توانایی پاسخگویی به مسائلی که جامعه غربی و دیگر جوامع جهان کنونی را احاطه کرده است، نداشته اند.

این بحران به ویژه برای مسلمانان رنج آور است. چراکه ما مسلمانان سلطه نفوذ فکری، فرهنگی و نهادی غرب را پذیرفتیم، و در اثر تاثیر آن بر زندگی مان، اکنون کاملاً در این بحران جهانی شریک غرب محسوب می شویم. رابطه ما با غرب چنانکه برخی می پندارند رابطه ای حاشیه ای نیست. ما و دیگر جوامع روش شناسی و جهان بینی غربی و نیز نگاه غربی را نسبت به تاریخ، علم تجربی، معرفت، فرهنگ، ترقی و مسائل دیگر پذیرفته ایم.

حالا، پیشنهاد اسلامی سازی معرفت چیست؟ چه راه حلی را برای این بحران فکری که دامنگیر جهان شده، در نظر دارد و چگونه این راه حل را می توان بوجود آورد؟

اسلامی سازی معرفت، چنانکه گفته شد می تواند از طریق درهم آمیختن دو کتاب

طبیعت و وحی، و ایجاد یک روش شناسی برای تحقیق و اکتشاف براساس تشابهات و رابطه اکمالی دو کتاب، ایجاد شود. در واقع قرآن و جهان طبیعت آئینه یکدیگرند: قرآن راهنمایی برای واقعیت موجود، و واقعیت موجود راهنمایی برای قرآن است. به علاوه معرفت حقیقی از طریق خواندن توأم و تکمیلی این دو منبع کسب می شود. یک نوع خواندن، خواندن غیب است که در آن وحی با تفسیر همراه است و تلاش بر این است که فراگیری و عمومیت آن و راه هایی که خود را در طبیعت نمایانده کشف شود. درحالیکه خواندن دیگر، خواندن عینی واقعیت موجود در پرتو تعمیمهایی است که در آیات وحی بیان شده است. پس دلیل نزول وحی رسیدن از عام به خاص و از مطلق به مقید است تا آنجایی که توان عقلی نسبی انسان اجازه می دهد. خواندن واقعیت مشخص موجود نمایانگر صعودی است از مقید و خاص، به سوی عام و مطلق، تا جایی که توان عقلی نسبی انسان اجازه می دهد. به این طریق تفاوت مفروش میان تعلیمات وحی و حقایق عینی جهان طبیعت را می توان

منتفی دانست، چنانچه در چند آیه اول سوره علق بر آن تاکید شده است :

«بخوان به نام پروردگارت که بیافرید، آدمی را ازخون بسته آفرید، بخوان و پروردگار تو بزرگوارترین (بخشندگان) است، آن که نوشتن با قلم بیاموخت، آدمی را آنچه نمی دانست بیاموخت. (سوره 96، آیات 1-5)

هنگامی که این دوگونه خواندن به گونه ای مجزا صورت گیرد نتیجه مخاطره آمیز خواهد بود. آنان که تنها بر وحی تکیه می کنند، معرفت نسبت به جهان واقع را نادیده گرفته مذهب را به چیزی رازالود تبدیل می کنند، چیزی که ارزشی برای انسان و طبیعت قائل نیست و علت و معلول را رد می کند و کاربرد جامعه، تاریخ، روانشناسی و اقتصاد را نادیده می گیرد. نتیجه نهایی چنین خواندنی این است که تفکر، سخت و انعطاف ناپذیر می شود و عناصر زمان و تاریخ را در بوته فراموشی می افکند. اغلب مواقع چنین رویکردی مذهبی تلقی می شود، حال آنکه درواقع با مذهب کاری ندارد.

آنان که تنها کتاب دوم را می خوانند عملاً حضور نادیدنی خالق و مدیر جهان

طبیعت را نفی می کنند. درنتیجه آنان به تدریج به فهمی پوزیتیویستی از معرفت می گرایند که به نوبه خود سرشت جامعه را ، چنانکه درتمدن جدید غرب شاهدیم به نحوی منفی متاثر می سازد: مفاهیم امور قدسی رخت بر بسته و شالوده همه چیز درهم شکسته و به حداقل خود تقلیل یافته است. به همین دلیل جامعه غربی که در شرف اضمحلال است اغلب موجودیت خود را به عنوان کالایی بی ارزش می انگارد. این دقیقاً اشتغال ذهنی غرب را با مسئله "پایان" توضیح می دهد: پایان تاریخ تمدن، ترقی، تجدد یا خود انسان.

بنابراین انسانیت میان تصوف و پوزیتیویسم تقسیم می شود، با آنکه آیات اول قرآن به روشنی تصوف را به معنای غربی آن، به عنوان بخشی از غیب نمی پذیرد. درواقع، این آیات اول ربط میان غیب ونحوه دوم (عینی) خواندن واقعیت موجود را که توسط قلم ثبت می شود روشن نموده است. هنگامی که این آیات واقعیت موجود را به وحی مرتبط می کنند، غایات گمانی را که از یکسویه خواندن واقعیت موجود

نتیجه می شود، نفی می کنند. بنابراین "خواننده" ای که به نحوی متعادل می خواند فردی است که از یکسو ایمانش به وحی و فهم او از وحی، و از سوی دیگر فهم او از واقعیت موجود و اصولی که بر واقعیات مشخص موجود مسلط است، او را برای مسئولیت استخلاف واجد شرایط می سازد.

ممکن نیست بتوان زیانی را تخمین زد که از نظر انسانی، از طریق شکاف میان علم و مذهب که در نهادها و برنامه های آموزشی غرب مجاز شناخته شده، به غرب وارد آمده است. باوجود این، انسانها علاقه کمی به تربیت دانش پژوهانی که بر هر دو زمینه استوارند، نشان داده اند.

روشن است که دلیل آن این است که جامعه مدرن جهنگیری غربی را در مورد جدایی این دو زمینه پذیرفته است، به نحوی که دانشجویان رشته الهیات در مدارس خود حضور پیدا می کنند و دانشجویان رشته های علوم تجربی در مدارس مهندسی. در جهان اسلام هم که نفوذ غرب فراگیر است، همین شکاف میان مدارس و حوزه های علمیه و

مدارس و دانشکده های علوم کاربردی یا علوم اجتماعی و انسانی وجود دارد. جدایی این دو حوزه مسئول ایجاد شکاف میان ارزشهای مذهبی و معرفت امروزی است. برای ما مسلمانان این تلقی مخاطره آمیز است، چرا که حائلی میان علوم دینی و علوم اجتماعی قرار می دهد که برحسب خواندن یکسویه واقعیت موجود بسیار توسعه یافته است. علوم دینی خود را با مطالعات لغوی و توصیفی در مورد قرآن و سنت ارضاء می کند و واقعیت موجود پدیده های اجتماعی و تاثیرات زمانی و مکانی آنها نادیده می انگارد.

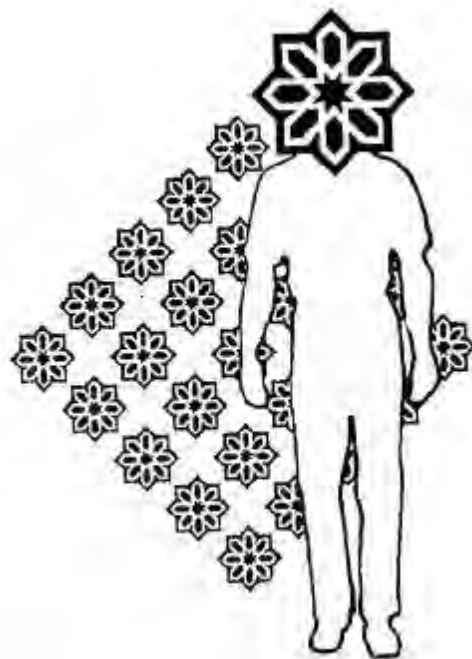
فرهنگ مسلط در غرب، علوم اجتماعی و انسانی را به شکلی پوزیتیویستی می بیند که واقعیات ارزش شناسانه وحی را کنار می گذارد. این پارادایم محدود باعث شده که انسان وارد مبحث دوگانگی تعارض آفرین تصوف و پوزیتیویسم شود که در این روند جایگاه "خود" انسانی در ازاء ارزشهای مذهبی و اخلاقی گسترش و توسعه می یابد. این موضوع به نوبه خود به گسترش

معرفتی گسترده نسبت به قرآن و
آموخته ای عمیق در علوم اجتماعی و
انسانی اند، دنبال شود.

شش گفتمان

در آنچه در پیش می آید توصیفی کوتاه
از هر یک از شش گفتمانی که کانون
توجه کنونی کار اسلامی سازی معرفت
را شکل می دهد، ارائه خواهد شد.

گفتمان اول: بیان پارادایم اسلامی
معرفت. این گفتمان که به مشخص کردن
و برپایی یک نظام معرفتی مبتنی
بر توحید (شناخت توحیدی) می پردازد،
بر دو بنیان مبتنی است. بنیان اول فعال
سازی مفهوم اجزاء ایمان و تبدیل آن به
یک نیروی فکری خلاق و پویا است که
در ارائه پاسخهایی به آنچه به عنوان
پرسشهای نهایی شناخته می شود، توانا
باشد. این می تواند از طریق فهمی ژرف
از الهیات و عناصر روش شناختی آن به
وقوع بپیوندد. مثلا فایده ایمان به خدا،
ملائکه او، کتابهای آسمانی، پیامبران، یا
روز جزا، در سطح روش شناختی
چیست؟ اهمیت روش شناسانه این اجزاء
چیست؟



لیبرالیسم فردی و آشوب اجتماعی
متعاقب آن منجر شده است.

اسلامی سازی معرفت در بدایت امر
موضوعی است مربوط به روش شناسی
که جایگاه رابطه میان وحی و واقعیت
موجود را مشخص و بیان می کند.

گوهر این رابطه ادغام و نفوذ است که
شیوه فراگیر پرداختن قرآن را به واقعیت
موجود و قوانین مسلط و تنظیم کننده
طبیعت (سنن) و اصول آن را روشن می
کند. در واقع معرفت به این سنن از طریق
فهم اصول روش شناسی قرآنی بسیار
بازرزش است.

به طور خلاصه کار اسلامی سازی
معرفت می تواند از طریق آنان که دارای

همه اندیشه ها، اگر نگوئیم همه علوم و تمدنها، بربیک جهان بینی خاص یا یک تلقی از آغاز، اهداف و عناصر اصلی آن جهان بینی مبتنی است. بنابراین نفی یک خالق یا پذیرش موضعی خنثی در مورد اینکه آیا خالق وجود دارد یا نه، و یا نفی هرکدام از اجزاء ایمان یک جهان بینی را مفروض می دارد که کاملاً با جهان بینی یک انسان معتقد متفاوت است. درحالیکه ذهن یک مسلمان عموماً خشنود است از اینکه عناصر ایمان را به عنوان مسئله ای مربوط به اعتقادات شخصی قلمداد کند که تاثیر و بازتابی بر هر مسئله مربوط به امور روش شناسی و فکری ندارد، دیدگاه اسلامی سازی معرفت در تطابق با اهداف والاتر شریعت و ویژگی تعالیم اسلامی براین اندیشه مبتنی است که عناصر ایمان نمایانگر مبانی پارادایم اجتماعی و روش شناسانه ای است که اسلام در پی آن است. در همین حال، باید روشن شود که هیچ جامعه ای ایجاد نمی شود و یا هیچ اصلاح اجتماعی به وقوع نمی پیوندد مگر آنکه یک مبنای شناخت شناسی و روش شناسی داشته باشد. درحقیقت،

هرآنچه اسلام انجام داده مبتنی است بر تصویر یگانه آن از عناصری چون غیب، جهان، زندگی و دیگر عناصر نظام اعتقاد اسلام که براساس همان جهان بینی استوار است.

بنیان دوم شناخت اسلامی یا توحیدی بسط آن پارادایم های معرفت است که اسلام تاریخی و مکاتب حقوقی، فلسفی یا دیگر مکاتب فکری آنرا راهنما بوده اند. چنین چیزی باید انجام شود تا آن پارادایم ها را با محصولات فکری گذشته مرتبط کند و میزانی را که آن پارادایم ها در پویایی و گستردگی آن محصولات فکری سهیم بودند ارزیابی کند. بسط آن پارادایم های معرفت همچنین کمک می کند به روشن کردن رابطه میان آن پارادایم ها و گرایشهای فکری و بحرانهای فکری مختلف که جهان اسلام در مقاطع متفاوت از تاریخ خود با آن روبرو بوده است. فایده دیگر این کار تعیین میزان تاثیری است که این پارادایم ها به توسعه یا افول تفکر در این مقاطع داشته اند، علاوه براین تلاشی باید صورت گیرد تا کشف شود که چگونه نظامهای محدود یا ناقص شناخت از

شناخت فراگیر توحیدی که دربالا ذکر شد، ناشی شده اند. این روند بعنوان مقدمه ای است برای امکان پذیری توسعه نظامهای ناقص علوم مختلف کاربردی و اجتماعی که برتوحید و خواندن تکمیلی دوکتاب طبیعت و وحی مبتنی است. درحالیکه در همین حال ، این علوم نظام شناخت خود را از پارادایم هایی که درمراحل اولیه تاریخ اسلام رایج بود و نیزآن پارادایم هایی که به وسیله تفکر عصر حاضر غربی پرورش یافت اقتباس کرده اند.

گفتمان دوم: توسعه روش شناسی قرآنی. ضعف و کمبود در روش شناسی درحال حاضر ذهن مسلمانان را به خود مشغول کرده است، بازسازی این ذهن از طریق پرورش یک روش شناسی نوین به عنوان ضرورتی محض نمایان شده است. درحالیکه یک روش شناسی قرآنی می تواند از یک شناخت توحیدی ناشی شود و بر مقدمات و اصول توحیدی مبتنی باشد، متروک افتادن طولانی این روش شناسی تلاش کنونی را به صورت یک کشف و نه یک اصلاح و بهبود درآورده است. روش شناسی

قرآنی ذهن مسلمانان را توانایی می بخشد تا به نحوی موثر به مسائل تاریخی و کنونی خود بپردازند ، چرا که روش شناسی وسیله ای است برای دریافت حقیقت و فهم و تحلیل پدیده ها.

یک پارادایم، علاوه بر ارتباطی که با روش شناسی دارد باید در مبنای خود، آنچه را محمود محمدشاکر "پیش روش شناسی" می خواند، نیز داشته باشد. چنانکه او توضیح می دهد، این "پیش روش شناسی" اموری چون فرهنگ، زبان وخلق و خوی روانی و فکری را شامل می شود. ساختار روش شناسی، همچنین فلسفه و ابزار روش شناسی را نیز دربرمی گیرد. عنصر فلسفی از پارادایم های شناختی، دین شناسانه ، و فرهنگی ناشی می شود و همین مطلب در مورد ابزار روش شناسی نیز صادق است به رغم این گفته سیوطی که ازآنچه نمی توان به عنوان هدف درگذشت، می توان به عنوان وسیله گذشت کرد، وسیله برخورد با پدیده یا ابزاری که برای تحقیق به کار می رود درابتدا ممکن است خود را تابع ملاحظات فرهنگی و مذهبی نشان ندهد ، اما درواقعیت ازآن

ملاحظات آزاد نیست. بنابراین پیشرفت روش‌شناسی اسلامی از طریق جستجو برای تعیین مبانی فلسفی و کشف ابزار مناسب که با آن مبانی منطبق باشد، صورت می‌پذیرد. مطمئناً مرزها و نقاط عطف این روش‌شناسی از مقدمات مذهبی و فرهنگی شناخت توحیدی ناشی می‌شود. به طور کلی ساختار روش‌شناسی اسلامی یا آنچه را که می‌توان به عنوان مبانی آن روش‌شناسی خواند باید بر پژوهش علمی معتبری استوار باشد، نه این که برای تلاش تکیه داشته باشد که تنها به واسطه مخالفت با روش‌شناسی کنونی غربی آنرا متفاوت نشان دهد. هدفی که در پس پرورش یک روش‌شناسی اسلامی نهفته است باید، قطع نظر از هرگونه آشتی، مقایسه، مقابله، تقلید و اینگونه امور، نیل به هماهنگی میان عناصر پارادایم اسلامی از معرفت باشد. به علاوه، چنین کاری باید ذهن انسان مسلمان را از طریق روش‌شناسی هماهنگی، برای عمل به اجتهاد و خلاقیت فکری توانایی ببخشد. به طور حتم ایجاد این روش‌شناسی باید به عنوان اولویتی عمده و پیش‌شرطی اساسی برای

چهارگفتمانی که به آن خواهیم پرداخت در نظر آید. همانگونه که گفتمان پیشین باید به عنوان پیش‌شرطی اساسی برای گفتمان فعلی در نظر آید.

سومین گفتمان: روش‌شناسی پرداختن به قرآن، این عنصر را می‌توان به عنوان ستون سومی پنداشت که اسلامی سازی معرفت بر آن استوار است. پرورش این روش‌شناسی ممکن است نیازمند بررسی و سازمان‌دهی مجدد علوم قرآنی باشد، حتی تا آنجا که برخی از قلمروهای مطالعاتی که در گذشته نقشی داشت، کنار گذاشته شود. در گذشته فرد عرب قرآن را از درون ویژگیهای ساده و محدود ماهیت اجتماعی و فکری خود می‌فهمید. واضح است که این کاملاً با ماهیت تمدن کنون متعارض است. هنگامیکه در ابتدا علوم الهی (علمی که حول و حوش قرآن و حدیث می‌گشت) تدوین شد، ذهنیت مسلط در میان محققین مسلمان ماهیتاً توصیفی بود. در نتیجه آنها بر تحلیل متون از منظر متمرکز شدند که در درجه اول واژه‌شناسی و معانی بیان را می‌نمایاند. بنابراین در آن مقطع از تاریخ اسلام،

قرآن برحسب گفتمان تفسیری (تفسیر) فهمیده می‌شد.

اما درحال حاضر ذهنیت مسلط برخورداردی روش شناسانه با مسائل دارد که از طریق تحقیق منضبط و با بکارگیری نقد و تحلیل، معطوف است به امور پراهمیت برای جامعه و ارتباط آنها با یکدیگر. برای همین، این نیاز وجود دارد که مسلمانان طرق منضبطی را که باید برای تفسیر متون الهی و خواندن دوکتاب وحی و واقعیت موجود بکار بندند مورد بازنگری قرار دهند. به علاوه قرآن نیاز دارد تا رها شود از آن نوع تفسیری که از جنبه های مطلق آن غافل شده و این را که موید و حافظ کتب آسمانی گذشته است، نادیده می‌گیرد. درحقیقت این دست از تفاسیر، چه به شکل اسرائیلیات و چه درغالب اسباب نزول، مستعد ایجاد ارتباط میان وحی و شرایط خاص و نسبی نمودن آنند.

این گونه ایجاد ارتباط میان وحی و شرایط مشخص تا جایی پیش می‌رود که وحی را در چهارچوب خاص زمانی و مکانی محدود می‌کند. نتیجه نهایی، به وضوح خلاف جهان‌شمولی اسلام،

خاتمیت نبوت و استقلال قرآن است. یعنی اموری که لازمه اش آن است که متن قرآن مطلق باشد و درهر زمان و مکان فراتر و گسترده تر از ذهن مسلمانان باشد. درحقیقت محتوای قرآن برای همیشه غنی خواهد ماند، اعجاز آن پایان نخواهد یافت، تلاوت آن همواره تازگی خواهد داشت و قطع نظر از زمان و مکان، محتوای قرآن توانایی انسان را در درک آیات خود بالا می‌برد.

α قرآن به عنوان کتابی رسا برای هرچیز و راهنمای انسان و بخشایش دهنده و مژده آورنده برای مسلمانان (سوره نحل، آیه 89)

قرآن تنها منبع خلاق دراسلام است، حال آنکه سنت به عنوان یک منبع توضیح دهنده معانی قرآن را تفصیل می‌بخشد. خداوند خود قول داده است که قرآن را حفظ کند و معانی آنرا روشنی بخشد.

α که ما خود قرآن را مجموع و محفوظ داشته و برتو فراخوانیم و آنگاه که برخورداریم تو پیرو قرآن باش پس ازآن برماست که حقایش آن را برتو بیان کنیم. (سوره قیامت، آیات 17-19)

هیچ منبع دیگری ازدانش ، فرهنگ یا تمدن توسط خداوند حفظ نمی شود و باین همه قولها و تعهدات الهی احاطه نمی گردد. چنانکه متن قرآن دربرابر تبدیل و تحریف ضمانت می شود، صحت و اقتدار استقلال آن نیز مطلق است:

α ... بازگشت همه شما به سوی خداست و درآنچه اختلاف می نمائید شما را آگاه خواهد ساخت .(سوره مائده آیه 48)

به این دلیل بازسازی روش شناسی پرداختن به قرآن، به عنوان یک منبع روش شناختی درمورد معرفت نسبت به علوم طبیعی و اجتماعی، آن علوم را توانا می سازد که به نحوی موثر در زندگی انسان و بحرانهایی که با آن مواجه است سهیم شوند . چنین کاری به بازگرداندن ارزشها برای تعادل بخشی به این علوم جهت مرتبط ساختن آن با اهداف والاتری که به خاطر آن آفریدگار آفریده است، یقین دارد.

گفتمان چهارم: روش شناسی پرداختن به سنت. ساختن یک روش شناسی برای پرداختن به سنت چهارمین گفتمان را در

کار اسلامی سازی معرفت تشکیل می دهد. ماهیت و نقش سنت، به عنوان منبعی اصلی برای نمایاندن و توضیح متن قرآن، باید به طورکامل درک شود. بدون سنت، تفصیل روشها و دانش لازم برای انجام کمکی چشمگیر به جامعه انسانی و به کارگیری ارزشهای قرآنی در اوضاع واقعی موجود، غیرممکن است. عصر پیامبر و دوره اصحاب نمایانگر زمانی بود که طی آن برخورد مستقیم با پیام الهی امکان پذیر بود. مسلمانان آن زمان هرآنچه را که پیامبر می گفت می توانستند بدانند و آنرا پیروی کنند . برای نمونه، پیامبر می گفت "مراسم حج را ازمن بیاموزید..." و "نماز را چنانچه من انجام میدهم ، انجام دهید...".

پیروی و تقلید بر عمل مبتنی است و هنگامی که چنین عملی حضور دارد ، به لحاظ انجام دادن آن هیچ مشکلی وجود ندارد. بنابراین افعال و اقوال پیامبر فاصله میان حکمت پنهان درپس سبیل قرآنی و واقعیت موجود را کاهش می داد، گرچه اشخاص زمان پیامبر این پیروی و تقلید را برحسب تواناییهای

خاص ذهنی، زبانی و فکری خود انجام می دادند. روات احادیث که تنها نگرانیشان حفظ یک یک اقوال و افعال پیامبر بود، این اطلاعات را با تمام سعی و توان خود منتقل کردند، چرا که نمایانگر آن روش شناسی بود که از طریق آن امور مورد اختلاف می توانست از طریق وحی، حل و فصل شود. این مطلب قدر والای سنت را بیان می کند که جایز می دارد ما پیامبر را در عمل روزانه اش، چه در خانه و یا خارج از آن، و چه در صلح یا جنگ، به عنوان یک معلم، قاضی، رهبر، یا انسانی ساده پیروی کنیم. سنت همچنین این موقعیت را برای ما فراهم می آورد که چگونگی برخورد پیامبر را با قرآن و واقعیت موجود و چگونگی آمیختن این دو را شاهد باشیم و تفسیر کنیم.

به علاوه سنت ویژگیهای واقعیتی را که پیامبر باید به آن می پرداخت آشکار می سازد. روشن است که آن واقعیت به نحو قابل ملاحظه ای با واقعیتی که امروز ما با آن مواجهیم تفاوت دارد. چنین درکی ما را به ساختن روش شناسی ای رهنمون می شود که مبتنی

است به اینکه چگونه پیامبر تعالیم وحی را در مورد اوضاع واقعی به کار می گرفت، و نه آن روش شناسیهایی که مبتنی بر بدل سازی ناشی از تقلید و تمکین است. به دیگر سخن طریق پیروی کاملاً از طریق تقلید جداست.

سنت پیامبر نمایانگر تجسم روش شناسی به کارگیری قرآن در واقعیت موجود است. اگر کسی نتواند اوضاعی را دریابد که در زمان و مکان پیام آوری پیامبر رواج داشت، به آسانی نمی تواند بسیاری از اموری را که از طریق سنت روشن شده است درک کند. همچنین بدون ایجاد روش شناسی پرداختن به سنت در ابتدا آسان نخواهد بود که کسی در پی پیروی از سنت و تبعیت از راه و روش پیامبر باشد.

برای مثال با اینکه پیامبر مجسمه سازی و نقاشی پیکره انسان را منع نمود و نقاشان چهره نگار را به عنوان کسانی که بدترین عذاب را در روز جزا متحمل می شوند معرفی نمود، نباید این را به عنوان مبنایی برای یک موضعگیری در مورد تمامی قلمرو زیبایی شناسی در نظر گرفت. این موضع به نحوی آشکار

با تعالیم قرآن در این مورد که حضرت سلیمان چگونه امور را در می یافت، در تعارض است. در قرآن ثبت است که او جنها را به خدمت گرفت تا برای او هر نوع مجسمه ای بسازند. بحثهایی که در حال حاضر در این مورد وجود دارد هیچگاه با توسل به موارد خاص تاریخی حل نخواهد شد و هیچگاه این گونه متوسل شدن پاسخگوی آنهایی نخواهد بود که معتقدند قصد پرستش عکسها را ندارند و لذا پرسش می کنند که چرا باید نسبت به ترسیم پیکره انسانی منع وجود داشته باشد؟ بی تردید فتاوی خاص و پاسخهای حقوقی که ترسیم نوعی تابلو را مجاز می دارد و نوعی دیگر را منع می کند مسئله ای را حل نمی کند. بلکه آنچه که لازم است یک روش شناسی است که عناصری را مثل این گفته پیامبر است که "اگر قبیله شما در حال حاضر مشغول بت پرستی نمی بود من (به اینگونه یا آنگونه) عمل می کردم" به حساب آورد.

در آن زمان خاص، پیامبر در پی آن بود که بت پرستی را در میان مردمی که به آن به عنوان راه و روش زندگی می

نگریستند، ملغی سازد و به جای آن ساده ترین و خالصترین شکل توحید را بنشانند.

به وضوح، آنچه مورد نیاز است یک روش شناسی است که قابلیت تنظیم این امور را داشته باشد و آنها را به نحوی منضبط مورد مطالعه قرار دهد. مسلمانان با به کارگیری چنین ابزاری توانایی آنها خواهند یافت که به نحوی روشمند و نه تنها به عنوان مجموعه ای از پاسخهای خاص به مسائل و موقعیتهای مشخص، به سنت بپردازند. پاسخهایی که در اغلب مواقع به صورت بیانیه هایی حقوقی است که توسط رهبران دینی مختلف صادر شده است.

طی دوره ای که قرآن نازل می شد، عربها مفهوم تبعیت را پذیرفتند و پیامبر را به عنوان اسوه و کسی که راه مشخصی را برای آنان تجسم می بخشد، متناسب با شرایط و اوضاع زمانی و مکانی خود، در نظر داشتند. در طی زمان، نقل حدیث ادامه یافت بدون اینکه به مواقع و مواضعی که حوادث منقول را باعث می شد و یا به دیگر عواملی که به فهم گسترده معانی حقیقی

آن حوادث کمک می کرد اشاره شود. عموماً با حدیث همانگونه رفتار می شد که با قرآن. ملاحظات واژه شناختی بالاترین ارجحیت را داشت. اما آنچه مورد نیاز بود ایجاد یک روش شناسی نظام مند بود برای پرداختن به متون قرآن و سنت. تنها یک چنین روش شناسی قادر خواهد بود و درپرتو اهداف و غایات والای اسلام موارد خاص را از طریق یک منظر روش شناسانه فراگیر مورد ملاحظه قرار دهد. ذهن اندیشمند دائماً در جستجوی نظم علمی امور است و تلاش دارد تا یک روش شناسی برای پرداختن به همه جوانب آن امور ایجاد کند. در درون چنین چهارچوب روش شناسانه ای به نظر می آید فرایند تحلیل، نقد و تفسیر نقشی به مراتب وسیعتر و نافذتر در پرداختن به پدیده های عام و خاص دارد. یک چنین روش شناسی، درحالیکه برای بررسی اهداف والاتر قرآن جایز شمرده می شود، امرتحقیق را از محدودیتهای تقلید، خرافه گرایی و تلاش برای پیوند زدن آنچه به لحاظ تاریخی اعمال شده به اوضاع کنونی، آزاد می

سازد. راه حلهای کهن در جامعه نو، همچنان راه حلهایی کهن محسوب می شوند، و هیچگاه موجد اصلاح مورد نیاز و برآورنده اهداف والای پیام عام اسلام نخواهند بود.

گفتمان پنجم: بررسی مجدد میراث فکری اسلام. توجهی باید به میراث فکری اسلام شود. این مخزن باید به نحوی نقادانه و تحلیلی فهم شود، به طریقی که ما را از سه حوزه رد کامل، حوزه تایید کامل و حوزه گزینش تکه تکه رها سازد. این سه حوزه نمایانگر موانعی است که نه تنها در حال حاضر، بلکه درآینده نیز وجود خواهد داشت. یک بررسی مجدد معقول و روش شناسانه از این میراث قداست بر موانع حاصل از آن سه حوزه فائق آید و نظامی را تاسیس کند که تحت آن پارادایم اسلامی و روش شناسی بتواند به نحوی موثر به اموری بپردازد که اگرچه کانون مطالعه نباشند؛ بتوانند روشن کنند که ذهن اسلامی چگونه به پدیده های اجتماعی و دیگر پدیده ها در گذشته پرداخته است و بنابراین چگونه می تواند به پدیده های کنونی بپردازد.

از آنجا که میراث فکری اسلام محصول ذهن انسانی است، می توان ریشه های زمانی، مکانی و فردی آنرا مورد بررسی قرارداد. با این وصف ، اتصال آن با وحی که آنرا فوق بررسیهای نسبی قرار می دهد ، میراث فکری اسلام را بیش از آن سنتهای فکری که از وحی منبعث نمی شوند، به حقیقت نزدیک می سازد. اما سرانجام، لازم است میراث فکری خود را به عنوان اندیشه ها، رفتارها و تفاسیری از یک واقعیت تاریخی تلقی کنیم که با واقعیت تاریخی کنونی ما به نحوی مشخص تفاوت دارد. دربررسی مجدد خود باید اهدافی را که این میراث در پی برآوردن آن بود تشخیص دهیم و آنگاه، اگر نه راه حلهای پیشنهاد شده را، روشهای به کارگرفته شده را برای مورد استفاده قراردادن در زمان و مکان خود ارزیابی کنیم .

گفتمان ششم: پرداختن به میراث فکری غرب. اگر ذهن مسلمان باید خود را از پارادایم مسلط و راه هایی که به وسیله آن به آن پارادایم پرداخته می شود آزاد سازد، باید یک روش شناسی برای برخورد با تفکر گذشته و کنونی غرب بنا

سازد. رد تمام عیار یا پذیرش تمام و کمال پارادایم تفکر غربی، همچون پیوند صوری با عناصر آن بدون توجه و رجوع به یک روش شناسی نظام مند یا تفاوتهای اجتماعی و فرهنگی برای ذهن مسلمان خالی از فایده است.

اسلامی سازی معرفت

این شش گام موجب پیشبرد اسلامی سازی معرفت می تواند باشد. در حال حاضر ما خود را در مواجهه با پوزیتیویسم همه گیری می یابیم که به نام تحقیق و ترقی علمی، این اندیشه را ترویج می کند که علم از طریق گسستن رابطه میان مخلوق و خالق می تواند به کار خود ادامه دهد. این گسست تا حدی از طریق ارائه اندیشه هایی درمورد وجود انجام می گیرد، که به نظر می رسد با بخش عمده تفکر اسلامی ما در تعارض است . امام در واقعیت امر این اندیشه ها می تواند با تعالیم یا اصول اسلامی ناسازگار باشند و یا نباشند.

در اینجا موضوع این نیست که ما باید در تعالیم مذهبی خود به دنبال چیزهایی باشیم که با این اندیشه ها موافق باشند،

یا آن اندیشه‌ها را به کلی تحت عنوان کفر به کنار افکنند. دراصل، موضع اسلامی سازی معرفت نسبت به علوم طبیعی همه چیزاست به جز موضع کلیسایی یا تبعیت محض از راه و روش دیگران. درواقع تجربه دیگران در پرداختن به معرفت و پیشرفت به گونه‌ای قابل ملاحظه با تجربه ما تفاوت دارد. اگر قرآن چیزی بیش از علم الهی در نظر نیاید، آنگاه تنها یک نوع خواندن، یعنی خواندن اول جایز خواهد بود. اما خداوند خود به ما فرمان داده است که هر دو نوع خواندن را انجام دهیم. به همین دلیل است که ما علاقه‌ای به مخالفت با علم تجربی نداریم، چراکه تشخیص می‌دهیم که حقیقت در آیات قرآنی همان حقیقتی است که در آیات خلقت خداوند یافت می‌شود. اگر براساس اصول علمی کژفهمی بروز می‌کند، وظیفه ما بررسی مجدد آن اصول یا مبراکردنشان از کژفهمی است.

این کار، درواقع اساس معنای دونوع خواندن است، درگذشته مذهب هنگامی که ازسوی تفکر عقلانی محض و پوزیتیویستی مورد تهاجم قرار گرفت،

هیچگاه درپی آن نبود که از طریق علوم کاربردی و آن مکاتب مختلف نظری که آنرا حمایت می‌کنند، از خود دفاع کند. مسلمانان به عنوان ملتی که رسالت هدایت انسان را دارند، باید علم تجربی را برای رها کردن از بندها و تاثیرات نظریات غلط مورد بررسی مجدد قرار دهند تا اینکه علم تجربی بتواند به وسیله منطق دونوع خواندن به کارآید و تنظیم گردد.

تکلیفی را که ما، به عنوان عالمان مسلمان علوم اجتماعی، تبلیغ می‌کنیم، بااینکه درون چهارچوب خاص منطقه‌ای و مذهبی اسلام جای می‌گیرد، تکلیف اصیل و شریفی است. درجهان امروز ما بخشی از عمکس العمل دربرابر تهاجم علوم تجربی و کاربردی محسوب می‌شویم همانگونه که در دو قرن گذشته، اخلاف ما دربرابر تهاجم فرهنگی غرب و تاکید آن برعقل محض از خود عکس العمل نشان دادند. اما مواجهه امروز با ذهنیتی تجربی و پوزیتیویستی است که علوم طبیعی و اجتماعی را نظم و ترتیبی دوباره بخشیده است. از اینرو موضعگیریهای محدودی را درپیش رو داریم: می‌توانیم موضعگیریهای سست

جزمی را بپذیریم یا موضعگیریهایی را که براسلامی سازی معرفت مبتنی است، بعضی موضعگیریهایی که در پی آن است که به علوم طبیعی متناسب با یک دیدگاه قرآنی در مورد جهان طبیعت جهت دهد و در همین حال؛ علوم طبیعی و انسانی را هماهنگ با چنین دیدگاهی بازسازی کند. در واقع، اغلب رویکردهایی که در علوم تجربی یافت می شود از طریق موارد خاص صلاحیت می یابند تا اینکه به وسیله جنبه های عام مشخص گردند. اما جنبه عام و جهان شمول، جنبه ای است که توسط وحی قرآنی بیان می شود.

آنان که در آیات خدا بی هیچ حجت و برهان راه انکار و جدل پیمودند جز تکبر و نخوت چیزی در دل ندارند که به آرزوی دل هم آخر نخواهند رسید پس تو پناه به درگاه خدا بر که خدا شنوا و بیناست. البته خلقت زمین و آسمانها بسیار بزرگتر و مهمتر از خلقت بشر است و لیکن اکثر مردم این معنا را درک نمی کنند. (سوره غافر، آیات 56-

(57)

تکلیف اسلامی کردن معرفت هم همگانی است و هم قرآنی . در برابر شتابزدگی مذهبی و ناکامی تمدن جدید، قرآن به عنوان یگانه منبعی است که شرایط راهنمایی یک کار فراگیر روش شناسانه و فکری را حائز است ، کاری که قابلیت معاونت مستمری را برای معرفت و جامعه دارد. جنگ کنونی تمدنها ردپایی را برایمان نمایان می کند تا از طریق به کارگیری آن در علوم اجتماعی، روش شناسی قرآنی را بفهمیم و درحفاظت از جامعه توانا شویم. موضع ما این است که از طریق آن دونوع خواندن، عامل تعادل به علم تجربی ، علوم اجتماعی و جامعه بازگردانده می شود. در حال حاضر علم به مرحله ای رسیده است که می توان پدیده ها را به اجزاء بسیار ریز و یا نسبتهای گسترده کهکشان مانند محول ساخت. پدیده ها دیگر به گونه ای که توسط اخلافاًمان درک می شدند ، درک نمی شوند . پدیده ها عموماً پیش از آنکه انقلاب تکنولوژیک جهان میکروسکوپی و تاسیسات الکترونیک را به روی ما بگشاید قابل رویت



به نظر می آمدند. درحالیکه نسلهای پیشین قلمرو اتمی را برحسب دانه های شن مجسم می کردند، امروز قلمروهای اتمی و مادون اتمی به طور محض قلمرویی میکروسکوپی محسوب می شوند.

پس سوگند به آنچه می بینید و آنچه نمی بینید (سوره حاقه، 38-39). به علاوه درحالیکه اخلاف ما زمان را به عنوان پیشرفت می شناختند، امروز ما برحسب تغییر کیفی و قابل رده بندی (و نه تنها تغییر کمی) می فهمیم. این تفاوت اساسی حاق تفاوت میان علت عینی و عقلی (چنانکه درگذشته فهمیده می شد) و علت علمی در عصر حاضر محسوب می شود.

بنابراین اسلامی سازی معرفت نباید به عنوان یک نظریه سازی بیهوده فهمیده شود، بلکه باید به عنوان تکلیفی تلقی شود که بنا دارد تعادل را از طریق آن دونوع خواندن به معرفت بازگرداند و تفکر انسانی را از یکسو از گیروبندهای فرسوده کننده کلیسایی و زاهدانه رها سازد و ازسوی دیگر از چهارچوب پوزیتیویستی تفکر علمی که درپی

جداساختن مخلوق از خالق است آزاد کند. هرکدام ازاین گرایشها به تنهایی و دروجه افراطی خود تبعاتی هولناک برای زندگی انسان و جامعه دربر خواهد داشت. اسلامی سازی معرفت را می توان به عنوان مقدمه ای روش شناسانه و سرمشقی Paradigmatic برای یک بدیل اجتماعی تلقی کرد که درپی رها ساختن مسلمانان و غیرمسلمانان از بحران کنونی شان است. چنین تکلیفی به وضوح نیازمند مطالعات و تحقیقات چشمگیر فراوانی است که از مطالعات قرآنی شروع می شود و در پرتو برداشتها و چشم اندازهای نوین انجام می گیرد. این مسئولیت بردوش کار اسلامی سازی معرفت و نسلهایی است که نیاز دارند تا آنرا ثمر بخشند.

بدون یک فهم روش شناسانه از قرآن (درچهارچوب ساخت کامل و منسجم آن) برای هم ترازکردن فهم روش شناسانه مان از پدیده های اجتماعی با حرکت آن پدیده ها (درچهارچوب ساخت به خصوص آن پدیده ها)، اسلامی سازی معرفت غیرممکن باقی خواهد ماند. به علاوه همچنانکه تلاش

می‌کنیم تا این موضوع را برای جهانیان توضیح دهیم، باید انتظار داشته باشیم که به وسیله مشکلات فراوانی احاطه شویم و یکی از این مشکلات این است که ذهنیت امروزین روشنفکران نسبت به احکام مدعی اعتبار وحی بدبین است. برخی موارد ممکن است برای روشنفکران قابل تحمل باشد، ولی این تحمل و تسامح تا نقطه خاصی وجود دارد. اغلب امور قدسی و متعالی به قلمرو اعتقاد شخصی تنزل داده می‌شوند و در این قلمرو هر چه از این امور ناشی می‌شود به لحاظ علمی غیرقابل قبول می‌گردد. بنابراین، معرفت امروزین، غیبی را که در کتب آسمانی مورد اشاره است، همچون گزارشهای تاریخی این کتب، مخالف با تاریخ پوزیتیویستی و برداشت عینی علمی از جهان می‌پندارد.

اما چنین برداشتی نتیجه خواندن ناقص آن دو کتاب است، حال آنکه خواندن کامل آن هدفش درک پدیده‌های طبیعی موجود با راهنمایی حقیقت برتر وحی است، نه خواندن آن پدیده‌ها به خودی خود. نتیجه خواندن یک وجهی ما را

در قلمرو پوزیتیویسم و اندیشه‌های مخرب و نسبی آن درمورد وجود قرار خواهد داد. خطر یک چنین خواندنی این است که ما را به سوی تفکری ناتمام و تکه تکه شده، که مخالف تفکری کل گراست، رهنمون می‌شود. هنگامی که این دو خواندن یکدیگر را تکمیل می‌کند، یک پیشرفت طبیعی از جزء به کل و از مقید به مطلق صورت می‌پذیرد. بنابراین هر افکاری در مورد امور ماوراءالطبیعی یا متعالی، در واقع انکار خواندن نوع اول، یعنی وحی است که امور متعالی را در روش خود عنصری بنیادین می‌شمارد، عنصری که نه تنها به عنوان مسئله‌ای مربوط به ایمان، بلکه به عنوان شاخص یک وجود برتر فراگیر مطرح است این به نوبه خود از طریق خواندن دوم، یعنی خواندن واقعیت موجود نشان داده می‌شود.

اگر جهان بخواهد از بحران فکری و تمدنی کنونی اش به درآید، نیازمند آن است که جنبه‌های طبیعی و ماوراءالطبیعی را در کلیت خود درک کند. وظیفه اسلامی سازی معرفت ایجاد این آگاهی است. چنین کاری هم قابل

اجرا و هم بلندپروازانه است. هدف از آغاز خواندن دو کتاب چیزی جز اسلامی سازی معرفت انسانی نیست، به نحوی که حقیقت تفوق یابد و هدایت گسترده شود. به طور خلاصه این نمایانگر علت وجود تلاشهای اسلامی سازی معرفت است. اهداف کلی کار اسلامی سازی معرفت را نیز می توان به صورت زیر خلاصه کرد:

هدف اول: اسلامی سازی معرفت را می توان به عنوان تجدید ارتباط میان معرفت و ارزش، و به طور دقیقتر به عنوان بازگرداندن معرفت به حوزه ارزشها تلقی کرد که توسط پوزیتیویسم از این حوزه رانده شده بود. اکنون برای انسان روشن شده است که جدایی معرفت از ارزش اشتباهی جدی بوده است. هرکس که شاهد رشد و توسعه دانش عصر حاضر باشد متوجه خواهد شد که محصولات فکری دراروپا و امریکا، تقریباً در تمامی رشته ها، نسبت به ارتباط میان معرفت و ارزش توجه نشان می دهد. درحقیقت گرایشهای پست - مدرنیسم به علت ناکامی دیدگاه مدرنیسم و اعتقاد آن به جدایی بین

معرفت و ارزش است که مورد توجه قرار گرفته است. اسلامی سازی معرفت در پی آن است تا از طریق مطرح کردن چهارچوب فلسفی و استراتژیک این کار و فراهم آوردن وسایل لازم برای نیل به این کار و نیز ایجاد خط مشی لازم برای مرتبط ساختن محققان با حقیقت و نه گمانه، توجه جهانی را به این کار جلب کند. بنابراین تلاشهایی که برای نظریه سازی صورت می گیرد برای جداکردن معرفت از ارزش یا فرد از موضع، تلف نخواهد شد، بلکه مصروف ایجاد تمایز میان حقیقت و واقعیت و نیز میان ظن و فرض خواهد شد. در این مورد می توان حکم را از قرآن کریم درآورد:

α ... و عداوت گروهی که از مسجدالحرام منعان کردند شمارا بر ظلم و بی عدالتی وادار بکند و باید شما به یکدیگر در نیکوکاری و تقوی کمک کنید نه بر گناه و ستمکاری و ازخدا بترسید که عقاب خدا بسیار سخت است.(مائده، آیه 2)

هدف دوم: اسلامی سازی معرفت همچنین می خواهد یک تبادل میان خواندن وحی و خواندن واقعیت موجود

ایجاد کند. این باید به طریقی انجام گیرد که نتیجه پایانی هماهنگی میان انسان و همه دیگر مخلوقات باشد، یعنی عناصری که تحت قوانین طبیعی (سنن) قرار دارند و تلاش دارند که به سوی یک غایت بروند، یعنی پرستش و شکرخالق، این بدین معناست که علوم اجتماعی و طبیعی باید به یکدیگر متصل گردند. البته نه به طریقی که به وسیله منطق پوزیتیویسم تصویرشد؛ منطقی که معتقد است اگر امور اجتماعی بخواهند به عنوان علوم حقیقی در نظر آیند، باید بر همان روش شناسی که علوم طبیعی بر آن استوار است، استوار شوند.

رویکرد اسلامی سازی معرفت بازگرداندن هردو زمینه مطالعاتی است به فلسفه واحدی که از طریق خواندن کتاب وحی هردو را بهم متصل می کند و تأثیرات متقابلی بر آنها می گذارد، و در همین حال تلاش دارد تا اصول عامی را که هردو علم را تنظیم می کنند، از یکدیگر تشخیص دهد، به علاوه این فلسفه فهم و احترامی عمیق نسبت به طبیعت ایجاد می کند که به نوبه خود به رفتاری خوب و فایده بخش نسبت به

طبیعت می انجامد، نه اینکه به تخریب محیط طبیعی منجر شود؛ که معلول این عقیده است که طبیعت باید تحت سیطره دآید و طبیعت وحشی باید رام گردد. برعکس، اسلامی سازی معرفت ارتباط متقابل انسان را با طبیعت تشویق می کند، چرا که طبیعت برای خدمت به انسان خلق شد، و نقش آن در استخلاف انسان بسیار پراهمیت است.

سومین هدف: سرانجام، اسلامی سازی معرفت در پی این است که راه حل‌هایی برای مسئله غایات بیابد که به وسیله فلسفه های ایستا عنوان شده است؛ فلسفه هایی که دانش غربی معاصر در آن گرفتار می آید؛ فلسفه هایی که دائماً از پایان تاریخ، پایان لیبرالیسم، و پایان جهان سخن می گویند. سخن از پایان برای گریختن از پاسخگویی بع سؤالاتی است که همه فلسفه ها، به دلیل توجه نکردن به وحی، در پاسخ به آنها درمانده اند، سؤالاتی چون، مقصود این جهان چیست، و در کجا به انجام می رسد.

مارکسیسم تلاش کرد تا یک پایان خیالی را مشخص کند، یعنی آن هنگام

که کمونیسیم حقیقی در سراسر جهان گسترده خواهد شد و هرکس به اندازه توانائیش کار می کند و به اندازه نیازش پاداش می گیرد. درحالی که سرمایه داری لیبرال موفقیت خود را به عنوان پایان تاریخ می نگرد. اسلامی سازی معرفت و نظامها و پارادایمهای پیشنهادی آن با این اهداف نمایشی و سناریوهای تخیلی برای ادامه وجود انسان و تمدن او، کاری ندارد. برعکس، اندیشه پایان را به عنوان یک مسئله را بازکند و آنرا نامحدود و پایان ناپذیر نشان دهد. پیامبر اکرم فرمود: «هنگامی که آخرین ساعت آمد و یکی از شما بذری در دست داشت، برود و آن بذر را بکارد اگر می تواند». واضح است که منظور او این بود که قطع نظر از هر نشانه و شاخصه ای، هیچکس نباید بپندارد که پایان رسیده است یا در پی آن باشد که برای زندگی انسان و جامعه محدودیت قرار دهد.

این است اسلامی سازی معرفت چنانچه آنرا در موقعیت فعلی از رشد و توسعه اش می فهمیم. این درخواستی است برای یک بسیج فکری و فرهنگی جهان اسلامی به منظور بازاندیشی

در مورد بنیادهای جامعه انسانی و بازسازی آن. نتیجه نهایی این فرایند تحقق زیبایی و نشاط درحال و پس از این است و نیز رهایی انسان از آینده ای که در آن تخریب، گسترده می نماید.

منابع

The American journal of Islamic Social Sciences, Vol.12, No.2, Summer 1995.

یادداشتها

طاها، ج. الالوانی عضو آکادمی فقه سازمان کنفرانس اسلامی، رئیس شورای فقه امریکای شمالی، و رئیس مؤسسه بین المللی تفکر اسلامی در هرنندان (ایالت ویرجینیای امریکا)

1- سرمشق، نمونه عالی، الگو Paradigm - 1

2- Pragmatic

3- discourse

4- طبق برداشت مؤسسه بین المللی تفکر

اسلامی، اسلامی سازی معرفت مفهوم روشن مندانه نظامواری است که تلاش می شود توسط این مؤسسه، شاخه های مختلف آن و نمایندگان آن به نحوی عملی توسعه و تحقق یابد. اما به نظر می آید این مفهوم به طور عام در محافل مختلف دیگری مورد استقبال قرار گرفته و تحت چنین نامی (یا نامهای

مشابهی که از سر توجه یاب دون توجه انتخاب شده است) آثار زیادی انتشار یافته است. این مؤسسه به هیچ روی خود را مسئول کاری که به وسیله این گروه ها انجام گرفته و یا دیدگاه هایی که از سوی آنها ارائه شده است نمی داند. در واقع کار انجام گرفته توسط آنها این موضوع را بر حسب روشن شناسی و به نحوی فراگیر، که ویژگی توجه این مؤسسه به این موضوع است، بیان نمی کند؛ چنانکه این واقعیت از طریق نوشته ها و آثار انتشار یافته بارز است.

5- اینها مسائلی را شامل می شود چون پایه های ایمان، وظایف تجویز شده، اعمال پرستش اعمال و اصول منع شده، و چیزهایی که برای محققین مشخصی به عنوان «ارکان اساسی اسلام» شناخته شده است.

6- Imad al Din Khalil, Madkhal ila Islamtyat al Marifah, (Herndon, VA: IIIT, 1991).

7- Abu alQa sim HaJJ Hammad al Alamiyah al Islamiyah al Insaniyah (Beirut: Daral Masirah, 1980).

8- Hammad, al Alamiyah

9- نگاه کنید به قرآن، سوره یوسف، آیه

111

10- نگاه کنید به قرآن، سوره انعام، آیه 38

11- نقل از امام احمد حنبل در جلد سوم،

صفحه 218، از کتاب مسند. راوی آن جابر بن

عبدالله است.

12- نقل از النسائی در «کتاب الزکواه»،

حدیث شماره 900، در کتاب سنن. راوی آن عایشه است.

13- هنگامی که چنین پایانی به نظر برسد که

به پایان خود رسیده است، واژگان از طریق پیشوند «معابد (-Post)» تغییر می یابد. در هر دو صورت تأکید یکسان است.

14- امام احمد حنبل این حدیث را در جلد

سوم، صفحه 184 از مسند نقل کرد. راوی آن اناس بن مالک است.