

نظام معنایی گفتمان «اسلامی سازی علم»

عبدالحسین کلانتری^{۱*}

حسن ناصر خاکی^۲

نجمه نجم^۳

۱. استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

۲. دانشجوی دکتری رشته مطالعات سیاسی انقلاب اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.

۳. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.

چکیده

تأثیر تعامل علم و دین، به‌ویژه اسلامی‌سازی علم در تحقق آینده مطلوب جهان اسلام، موجب بیان آرای متفاوت و بحث‌های گسترده از سوی اندیشمندان مسلمان شده است. ثمره این مبحث در پیشرفت جامعه مسلمانان، منوط به‌گزینش برترین نظر و نیل به اتفاق نظر در این باره است. با این اوصاف، مسأله اصلی، عدم حصول اتفاق نظر در این حوزه است که ظاهراً یکی از مهم‌ترین عوامل آن، عدم شناخت جامع از رابطه علم و دین، به‌ویژه اسلامی‌سازی علم است؛ زیرا مسلماً شناخت عمیق و دقیق از جوانب یک موضوع، زمینه‌ساز گزینش مطلوب و حصول اتفاق نظر اندیشمندان خواهد بود. بنابراین، در بررسی حاضر بر گفتمان «اسلامی‌سازی علم» که قائل به اسلامی‌سازی علم مدرن و یکی از گفتمان‌های مطرح درباره رابطه علم و دین در جهان اسلام است، تمرکز شده است. با استفاده از روش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه، نشانه‌های اساسی که توسط این گفتمان، مفصل‌بندی شده و نظام معنایی آن را شکل داده، مورد بررسی قرار گرفته است. با توجه به نشانه‌های مهمی مانند تمدن اسلامی، علم اسلامی و نقد تمدن و مدرنیته غربی که در نظام معنایی این گفتمان، مفصل‌بندی شده است، می‌توان گفت که تحقق تمدن نوین اسلامی، اسطوره و چشم‌اندازی است که گفتمان مذکور برای آینده جهان اسلام متصور است. در این مسیر، گفتمان فوق، علوم انسانی مدرن را نامطلوب دانسته و به میدان گفتمانی طرد کرده است و قائل به تولید علوم انسانی اسلامی یا اسلامی‌سازی آن است. این گفتمان هر چند جهت‌دهی اسلامی به علوم طبیعی را مطرح می‌کند، علوم تجربی نوین را مفصل‌بندی کرده است و از آن برای تحقق چشم‌انداز مطلوب سود می‌جوید.

واژگان کلیدی: گفتمان، تمدن اسلامی، اسلامی‌سازی علم.

مقدمه و طرح مسئله

رابطه علم و دین و نحوه تعامل آن‌ها، از مباحث مهمی است که ذهن اندیشمندان را به خود مشغول کرده است. در جهان اسلام نیز این بحث در تداوم بحث سنت و تجدد و با عناوینی مانند علم دینی، علم سنتی، اسلامی‌سازی معرفت و اسلامی‌سازی علم، بیش از پیش در حال پیگیری است. موضوع مناقشه‌برانگیز، گزینش رویکردی مناسب برای تعامل علم و دین است، در حالی که در شرایط کنونی، برخی علم مدرن را در تداوم دین (در اینجا اسلام) قرار می‌دهند و برخی در تضاد با آن هستند. عده‌ای نیز معتقد به همروی این دو هستند و بعضی حوزه آن‌ها را از یکدیگر تفکیک می‌کنند. مسلم است که وجود رویکردهای گاه متضاد و به سرانجام نرسیدن مباحثه درباره لزوم یا امکان اسلامی‌سازی علم مدرن، آینده جهان اسلام را با چالش مواجه خواهد کرد، زیرا انتخاب رویکردی مناسب در نحوه تعامل علم مدرن و دین اسلام، جهت‌دهنده آینده جهان اسلام خواهد بود. بدین ترتیب، مسأله اصلی این است که چرا با وجود تلاش‌های متعدد در بیان راه‌حل‌ها و رویکردهای مختلف در تعامل بین علم و دین و طرح ایده‌گفتمان علم دینی یا گفتمان علم اسلامی و تلاش برای یافتن نقطه مشترک و وحدت‌بخش در این حوزه، توفیقی حاصل نشده است. ظاهراً یکی از عوامل مهم، عدم شناخت جامع از ابعاد و جزئیات نظریه‌ها و به طور خاص علم اسلامی است. بدین ترتیب، با عنایت به اینکه شناخت عمیق و دقیق، مقدمه انتخاب مناسب و بسترساز اتفاق‌نظر در این باره است، ضرورت دارد رویکردهای مذکور، مورد بررسی دقیق و جامع قرار گیرد و وجوه اشتراک و افتراق آن‌ها شناسایی شود که لازمه آن، عبور از فردمحوری و گزینش رویکردی معرفت‌شناسانه و گفتمانی است.

پژوهش حاضر در پی شناخت دقیق‌تر گفتمان اسلامی‌سازی علم به عنوان یکی از گفتمان‌های مطرح درباره رابطه علم و دین در جهان اسلام است. بدین ترتیب، پرسش‌های زیر مورد بررسی قرار خواهد گرفت. گفتمان اسلامی‌سازی علم از مفصل‌بندی چه نشانه‌هایی شکل گرفته و نظام معنایی آن چگونه است؟ علم مدرن در گفتمان یادشده چه جایگاهی دارد؟ مراد این گفتمان از علم اسلامی چیست؟ و اسطوره گفتمان اسلامی‌سازی علم برای حل مشکلات جهان اسلام چیست؟ پس از بیان مباحث نظری و روش پژوهش، رویکردهای مختلف درباره رابطه علم مدرن و دین اسلام بیان می‌گردد و آرای اندیشمندانی مورد بررسی قرار می‌گیرد که به عنوان سوژه‌هایی سیاسی در شکل‌گیری، تداوم و برجسته‌سازی گفتمان اسلامی‌سازی علم، نقش مهمی داشته‌اند و در این مسیر،

بر نشانه‌های اساسی تمرکز می‌شود که مفصل‌بندی آن‌ها، شکل‌دهنده نظام معنایی گفتمان اسلامی‌سازی علم است.

مباحث نظری

مواجه جهان اسلام و گفتمان‌های اسلام‌گرا با مدرنیته و علم مدرن را می‌توان از اشغال شبه قاره هند توسط بریتانیا و یا اشغال مصر توسط فرانسه مورد توجه قرار داد. با وجود این، ظاهراً انحلال خلافت عثمانی، نقطه عطفی در مواجه جهان اسلام با مدرنیته است. زیرا انحلال خلافت عثمانی، سقوط نظم معنایی رسوب‌یافته در بخش وسیعی از جهان اسلام و نقطه عطفی سرنوشت‌ساز در شکل‌گیری آگاهی اسلامی بود که از یک سو، تحت تأثیر بحران‌های درونی و مداخلات هژمونیک گفتمان غربی بود و از سوی دیگر، مبنایی برای شکل‌گیری هویت‌ها و گفتمان‌های جدید و غیریت‌سازی‌های پسین در جهان اسلام گردید. در شکل‌گیری گفتمان‌های جدید، دو عامل نقش اساسی داشته است: نخست، نوع نگاه به غرب و مدرنیته غربی و دوم، توجه به سنت و ارزش‌های اسلامی. بر این اساس، هر یک از گفتمان‌های مذکور با ارائه اسطوره‌ای، به بازسازی آرمانی فضای اجتماعی پرداختند و از طریق مفصل‌بندی مجدد نشانه‌های متزلزل، به دنبال ایجاد عینیت اجتماعی جدیدی در جهان اسلام بودند. از منظری کلان، در این دوران دو گفتمان و هویت اساسی در جهان اسلام شکل گرفت: (۱) گفتمان سکولاریسم؛ (۲) گفتمان اسلام‌گرایی. گفتمان سکولاریسم از یک سو در صدد مفصل‌بندی بیشترین نشانه‌های گفتمان مدرنیته غربی مانند علم مدرن بود و از سوی دیگر، به طرد ارزش‌های اسلامی و سنتی از عرصه جامعه پرداخت. در مقابل، گفتمان اسلام‌گرایی، نشانه‌های غربی را طرد می‌کرد یا به مفصل‌بندی گزینشی آن‌ها می‌پرداخت. با این حال، اسلام‌گرایی یک گفتمان کلان بود و هویت گسترده‌ای را شکل می‌داد؛ زیرا «اسلام‌گرایی طیفی از رویدادها از پیدایش ذهنیت اسلامی گرفته تا تلاشی تمام‌عیار برای بازسازی جامعه مطابق اصول اسلامی را شامل می‌شود» (سعید، ۱۳۷۹، ۲۱). بنابراین، به تدریج در درون گفتمان اسلام‌گرایی، خرده‌گفتمان‌هایی شکل گرفتند. برای عده‌ای از اسلام‌گرایان که می‌توان آن‌ها را در گفتمان «نوگرایی» دسته‌بندی کرد، ظاهراً غرب به دلیل قدرت، علم و فناوری و آزادی موجود در آن، الگویی جذاب است. آن‌ها در برخورد با گفتمان هژمونیک غرب، رویکردی تدافعی را اتخاذ کردند و در صدد بودند علوم جدید و بهترین اندیشه‌های موجود در غرب را برای ایجاد مدرنیته اسلامی به کار گیرند، البته به شرط آنکه تصادمی با ارزش‌های اسلامی نداشته

باشد.^۱ از این رو، آن‌ها در رابطه علم و دین رویکردی تعامل‌گرایانه را اتخاذ کرده‌اند و معتقدند که می‌توان به تلفیقی از مدرنیته و علم مدرن و ارزش‌های اسلامی پرداخت و با ایجاد مدرنیته اسلامی، جهان اسلام را مجدداً به اوج رساند.

اما در مقابل، عده‌ای از اسلام‌گرایان که می‌توان آن‌ها را در گفتمان «اصل‌گرایی» (یا بنیادگرایی) دسته‌بندی کرد، رویکردی تعارض‌گرایانه را اتخاذ کردند و معتقدند که بین اسلام و تمدن غرب، تعارضی بنیادین وجود دارد. به اعتقاد آن‌ها مدرنیته چیزی جز «جاهلیت مدرن» نیست و باید به طرد آن پرداخت. آنان در برخورد با گفتمان هژمونیک غرب، رویکردی ته‌اجمی اتخاذ می‌کنند و ضمن «تکفیر» آن، هر نوع اقتباس از تجربه‌های غرب را نوعی سازش با دنیایی می‌دانند که مظهر «سیاست شیطانی» است. بدین ترتیب، از منظر اصل‌گرایان، علم مدرن، عامل شکل‌گیری جهالت نوین است و از آن باید پرهیز کرد.^۲

گفتمان سومی نیز در حال اهمیت یافتن است. این گفتمان، نگاهی نقادانه (نه متعارض یا خوشبین) به تمدن مدرن غربی دارد. گفتمان مذکور در حوزه علوم انسانی قائل به تعارض (گسست) با غرب و علم مدرن است، ولی در حوزه علوم تجربی و فنی، قائل به تعامل با غرب (تداوم) یا جهت‌دهی به علوم غربی است. با توجه به تأکید این گفتمان بر شکل‌دهی به تمدن نوین اسلامی و در مقایسه با دو گفتمان نوگرایی و اصل‌گرایی، می‌توان آن را «تمدن‌گرایی» نامید. همچنین با توجه به تأکید بر نشانه‌سازی علمی، می‌توان آن را «گفتمان اسلامی‌سازی علم» نامید.

مسئله علم دینی نه تنها در جهان اسلام، بلکه در جهان مسیحیت نیز در چند دهه اخیر مورد بحث جدی قرار گرفته است، به گونه‌ای که آلفرد نورث وایتهد^۳ فیلسوف شهیر معاصر معتقد است که مسیر آینده تاریخ، به تصمیم این نسل در مورد رابطه علم و دین منوط است. (Whitehead, 1987, 141) تحلیل و بررسی دقیق نظریه‌ها درباره نحوه تعامل علم و دین، بحثی گسترده است که خارج از بحث پژوهش حاضر است. با وجود این، به اختصار و در دسته‌بندی کلی، می‌توان چهار رویکرد را درباره تعامل و مواجهه میان علم مدرن و دین نام برد که عبارت‌اند از: رویکرد تعارض‌گرایانه، رویکرد تمایزنگارانه، رویکرد تعامل‌گرایانه و رویکرد وحدت‌گرایانه. تعارض‌گرایان میان علم مدرن و دین در یک یا هر سه حوزه موضوع، روش، زبان و غایت علم مدرن و دین، قائل به تعارض هستند و زمینه هر گونه تعامل و وحدت را نفی و طرد می‌کنند. تمایزنگاران نیز قائل به تمایز میان علم مدرن و دین در سه حوزه فوق هستند و معتقدند که حوزه کاری علم

با حوزه کاری دین متفاوت است و دو حوزه مذکور، با توجه به موضوع و غایت‌شان، هیچ نقطه تلاقی و وحدت‌بخشی ندارند و هر یک از آنها باید به وظیفه و رسالت خود بپردازد. تعامل‌گرایان ضمن اذعان به هویت فردی دین و علم تلاش می‌کنند روابط و داد و ستد موجود میان آن دو در یک موضوع را مورد توجه قرار دهند، بدون آنکه آن دو را یکی بدانند یا آنها را به وحدت تبدیل کنند. رویکرد وحدت‌گرایانه گامی فراتر از رویکردهای قبلی است. در این رویکرد تلاش می‌شود وحدت علم و دین در درون برداشتی وحدانی از جهان مورد توجه قرار گیرد. آنها با طرح «الهیات اعتدالی»^۴ معتقدند که آموزه‌های دینی انسان باید تعبیر و تفسیر معقولی از همه حوزه‌های تجربی بشر باشد. الهیات اعتدالی در حد وسط میان دو رویکرد کلامی، یعنی نگاه کاربرد دفاعی از علم، برای آموزه‌های دین و الهیات طبیعی قرار دارد که مدعیات دینی را به طور مستقیم از علم اخذ می‌کند (خاکی قراملکی، ۱۳۸۹، ۲۲۳-۲۷۰).

بررسی نظریه‌های موجود درباره علم و دین، مبین آن است که این موضوع در تداوم کلان موضوع سنت و تجدد قرار دارد. به عبارت خلاصه، می‌توان دو نظریه قطبی و مشهور را درباره این موضوع مطرح کرد: (۱) تداوم و (۲) گسست. هواداران گروه اول معتقدند که نسبت میان قدما و متأخرین و به تعبیر جدیدتر، نسبت میان سنت (دین) و تجدد (علم جدید)، نسبت تداوم است. اما بر اساس نظر گروه مقابل، گسستی بنیادین میان اندیشه سنتی و جدید وجود دارد (کلانتری، ۱۳۸۹، ۲۵-۲۶). از منظر رویکردهای مختلف علمی، مبانی نظری متفاوتی در سطوح تحلیلی سنت و تجدد و رابطه علم مدرن و دین مورد توجه قرار گرفته است. در سطح معرفت‌شناختی می‌توان سه رویکرد نظری و تحلیلی را درباره موضوع علم و دین نام برد. در رویکرد اول، مبادی معرفت‌شناختی و گاه هستی‌شناختی سنت (دین) و تجدد (علم نوین) بررسی می‌گردد و آنها به مثابه منظومه معرفتی در نظر گرفته می‌شود و برای رصد شباهت‌ها و تفاوت‌های آنها تلاش می‌گردد. اما در رویکرد دوم، تلاش می‌شود با مورد تأمل قرار دادن جامعه سنتی و نوین، خصایص کنشی، نهادین و تعین‌یافته هر یک بیان و نسبت آنها با یکدیگر مشخص گردد. رویکرد سوم، رویکرد گفتمانی به این موضوع است و جایگاهی بینابین را میان رویکردهای معرفت‌شناختی و نهادین دارد. این رویکرد می‌تواند فهمی انضمامی‌تر از رویکردهای معرفت‌شناختی و فهمی بنیادین‌تر از تحلیل نهادین ارائه کند، شکاف میان دو رویکرد یادشده را در این بحث پر نماید و مسیر تأثیر و تعاطی آنها را هموار کند (همان، ۱۸-۱۹). مبنای نظری برگزیده در بررسی حاضر، رویکرد گفتمانی است و از

روش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه^۵، که از منظری فرا مدرن به دنبال فهم پدیده‌ها هستند، به عنوان چارچوب نظری پژوهش استفاده شده است.

۱. روش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه

از منظر تحلیل گفتمان لاکلا و موفه، یک پدیده فقط از طریق گفتمان فهم پذیر است و هر گفتمان علاوه بر فهم پدیده، پیامدهای خاص اجتماعی را نیز پدید می‌آورد. بنابراین، گفتمان‌ها به واقعیت معنا می‌دهند و جهان اجتماعی در نتیجه همین فرایند معنابخشی ساخته می‌شود و تغییر می‌یابد. مهم‌ترین مفاهیم مورد استفاده لاکلا و موفه در نظریه‌شان عبارت‌اند از: گفتمان^۶، مفصل‌بندی^۷، نشانه مرکزی^۸، میدان گفتمان^۹، منازعه و خصومت^{۱۰}، زنجیره هم‌ارزی و تفاوت^{۱۱}، بی‌قراری و تزلزل^{۱۲}، اسطوره، قابلیت دسترسی^{۱۳}، قابلیت اعتبار^{۱۴}. لاکلا و موفه «گفتمان» را «کلیت ساختاریافته ناشی از عمل مفصل‌بندی» دانسته‌اند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹، ۵۶). «مفصل‌بندی» نیز عملی است که میان عناصر پراکنده، رابطه ایجاد می‌کند، به نحوی که هویت و معنای این عناصر در نتیجه این عمل، اصلاح و تعدیل گردد (Laclau & Mouffe, 2001, 105). در واقع، گفتمان‌ها صورت‌بندی مجموعه‌ای از کدها، اشیاء، افراد و غیره هستند که پیرامون نشانه‌ای کلیدی جایابی شده‌اند و هویت خویش را در برابر مجموعه‌ای از غیریت‌ها به دست می‌آورند. تحلیل گفتمانی لاکلا و موفه با مجموعه وسیعی از داده‌های زبانی و غیرزبانی (گفتارها، گزارش‌ها، حوادث تاریخی، مصاحبه‌ها، سیاست‌گذاری‌ها، اعلامیه‌ها، اندیشه‌ها، سازمان‌ها و نهادها) به مثابه متن برخورد می‌کند. «نشانه مرکزی» نیز نشانه‌ای است که سایر نشانه‌ها در اطراف آن نظم می‌گیرد. هسته مرکزی منظومه گفتمانی را دال مرکزی تشکیل می‌دهد و جاذبه این هسته، سایر نشانه‌ها را جذب می‌کند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳، ۱۹۰). لاکلا و موفه، همه حالت‌های ممکن را که گفتمان طرد می‌کند، «میدان گفتمان» می‌نامند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹، ۵۸). به اعتقاد لاکلا «اسطوره»، نوعی بازنمایی و تبیین شرایط بی‌قرار اجتماعی است و در صدد است پاسخی مناسب به بحران موجود بیان کند. اسطوره‌ها به بازسازی آرمانی فضای اجتماعی می‌پردازند و از طریق مفصل‌بندی جدید نشانه‌های متزلزل شده، به دنبال ایجاد عینیت اجتماعی جدیدی هستند. به اعتقاد لاکلا، برای بازنمایی و تبیین فضای اجتماعی به ایجاد فضایی نیاز است که لزوماً وجهی استعاری و اسطوره‌ای دارد. بنابراین، دو فضا وجود دارد: فضای اجتماعی موجود و فضای گفتمانی که به صورت آرمانی ساخته شده است (Laclau, 1990, 61). لاکلا برای توضیح چگونگی تبدیل اسطوره به

گفتمان مسلط از دو مفهوم استفاده کرده است: اولین مفهوم، قابلیت دسترسی است، یعنی در دسترس بودن در زمینه و موقعیتی که هیچ گفتمان دیگری خود را به عنوان جایگزین واقعی هژمونیک نشان نداده است. بنابراین، صرف در دسترس بودن می تواند پیروزی یک گفتمان خاص را تضمین و آن را به افق تصویری جامعه تبدیل کند (حسینی زاده، ۱۳۸۳، ۲۰۱). دومین مفهوم، قابلیت اعتبار است. یعنی اصول پیشنهادی گفتمان نباید با اصول بنیادین جامعه ناسازگار باشد. اما هر چه سازمان جامعه یا گروه بحرانی تر و بی قرارتر باشد، اصول اساسی آن بیشتر پراکنده و شکسته شده است. بنابراین، اگر اصولی مانده باشد که گروه را منسجم و مشخص کند، گفتمانها نمی توانند با آنها مخالف باشند (همان، ۲۰۲). مفهوم دیگر، مفهوم سوژگی سیاسی^{۱۵} است. این مفهوم بیانگر شیوه‌هایی است که اشخاص به عنوان عاملان اجتماعی عمل می کنند. زمانی که یک گفتمان دچار تزلزل می شود و نمی تواند به عاملان اجتماعی هویت بخشد، شرایط برای ظهور سوژه سیاسی فراهم می شود و اشخاص به عنوان رهبران، سیاستمداران و اندیشمندان مهم در نقش سوژه ظاهر می گردند. (Laclau, 1990, 45)

هر چند ایرادهایی مانند ضد مبنا گرا بودن و انکار واقعیت فراگفتمانی این نظریه، که تحت تأثیر رویکرد فلسفی فرامدرن آن است، به کارگیری آن را به ویژه در مطالعات اسلامی دچار خلل می کند، با این حال از آنجایی که بررسی حاضر، صرفاً درصدد توصیف و نه بیان صدق و کذب معانی مختلفی است که در خصوص موضوع مقاله مطرح است، ایرادهای وارده بر مبانی نظریه گفتمان، بر پژوهش حاضر خللی وارد نخواهد کرد. بدین ترتیب در پژوهش حاضر، گفتمان اسلامی سازی علم در مرکز بحث قرار می گیرد و سعی می شود نحوه مفصل بندی یا طرد نشانه های تمدن و علم مدرن غربی، علم اسلامی و تمدن اسلامی در نظام معنایی این گفتمان بررسی شود و اسطوره این گفتمان برای آینده جهان اسلام تبیین گردد.

با توجه به روش لاکلا و موفه برای ترسیم نظام معنایی گفتمان اسلامی سازی علم، باید به بررسی گفتار و اعمال گفتمانی افراد شاخصی پردازیم که به عنوان سوژه های سیاسی، نقش مهمی در شکل گیری این گفتمان دارند. بدین ترتیب، ابتدا به شناسایی معروف ترین اندیشمندان جهان اسلام پرداختیم که قائل به علم اسلامی هستند. آنها عبارتند از: سید قطب (و غالب اصل گرایان)، طه جابر العلوانی (و سایر اعضای معهد العالمی للفکر الاسلامی مانند اسماعیل الفاروقی)، سید حسین نصر (و سنت گرایانی مانند رنه گنون و فریتوف شووان)، سید محمد نقیب العطاس (و سایر اعضای مرکز بین المللی ایستاک)،

ضیاءالدین سردار (و سایر اعضای گروه اجمالی مانند منور احمد انیس)، حجت‌الاسلام و المسلمین سید منیرالدین حسینی هاشمی (و سایر اعضای فرهنگستان علوم اسلامی قم مانند حجت‌الاسلام سیدمحمد مهدی میرباقری)، آیت‌الله خامنه‌ای، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی. برای محدود شدن بحث و برای اینکه بتوانیم گزینش مناسبی از میان متفکران فوق داشته باشیم، دو شاخص را مورد توجه قرار داده‌ایم که عبارت‌اند از: (۱) قرابت گفتمانی سوژه‌ها بر اساس قائل بودن به دو نشانه اساسی یعنی نگاه انتقادی (نه معارض) به علم و تمدن مدرن غربی و نگاه تمدنی به آینده جهان اسلام؛ (۲) تأثیرگذار و شاخص بودن در جهان اسلام. همچنین سعی کرده‌ایم انتخاب سوژه‌ها به گونه‌ای باشد که سه قطب فکری جهان اسلام (بخش عربی، شبه قاره هند و ایران) را پوشش دهند. از میان اندیشمندان فوق، سید قطب و مودودی، اندیشمندانی تأثیرگذار در جهان اسلام هستند، اما با توجه به نص‌گرا بودن، مرادشان از اسلامی‌سازی علم، بیشتر بازگشت به علوم موجود در نصوص اسلامی است و علوم اسلامی را در تعارض کامل با علوم نوین می‌دانند.^{۱۶} سید حسین نصر و همفکران ایشان، نگاهی سنت‌گرایانه و ضد مدرنیته دارند. نقیب‌العطاس و سید منیرالدین هاشمی (در ایران) نیز در این حوزه پیشگام بودند، اما تأثیر چندانی در جهان اسلام نداشته‌اند. آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی نیز به نشانه اسلامی‌سازی علم توجه بسیاری کرده‌اند، اما نشانه تمدن اسلامی را چندان مورد توجه قرار نداده‌اند و در گستره فکری جهان اسلام، چندان شناخته‌شده نیستند. بدین ترتیب، اندیشمندان ذیل که حائز شرایط مورد نظر هستند، انتخاب شده و در مرکز بحث قرار گرفته‌اند: طه جابرعلموانی متفکر عرب زبان، ضیاءالدین سردار متفکر پاکستانی و حضرت آیت‌الله خامنه‌ای رهبر جمهوری اسلامی ایران.

۲. تبیین و بررسی نشانه‌های اساسی در گفتمان «اسلامی‌سازی علم»

گفتمان «اسلامی‌سازی علم» نسبت به سایر گفتمان‌های اسلام‌گرای، گفتمانی جدید و در حال اهمیت یافتن است و به اقتضای این امر، ابهام‌ها و پرسش‌های فراوانی درباره آن مطرح است. مراد از علم اسلامی چیست؟ هدف غایی این گفتمان از اسلامی‌سازی علم چیست؟ رابطه علم اسلامی با علم مدرن در این گفتمان چگونه است؟ و غیره از پرسش‌های مطرح درباره این گفتمان است. ظاهراً پاسخگویی دقیق به این پرسش‌ها، مستلزم شناسایی و فهم نشانه‌هایی است که توسط این گفتمان مفصل‌بندی شده و نظام معنایی این گفتمان را شکل داده است. مهم‌ترین نشانه‌هایی که در گفتمان مذکور

مفصل‌بندی شده است، عقلانیت، سنت اسلامی، تمدن اسلامی، آینده جهان اسلام، علم اسلامی، فلسفه، قرآن و حدیث و نقد مدرنیته و تمدن غربی است. با عنایت به محدودیت مقاله حاضر، سه نشانه به عنوان مهم‌ترین نشانه‌های اصلی و هویت‌بخش گفتمان مذکور مورد بررسی قرار گرفت. با فرض توجه به قرآن و حدیث، سنت و عقل در تبیین نشانه علم اسلامی و تمدن اسلامی و توجه به آینده جهان اسلام در تشریح تمدن اسلامی، در ادامه برای تحلیل این گفتمان به بررسی آرای اندیشمندان فوق درباره سه نشانه اصلی این گفتمان، یعنی نقد تمدن غرب و مدرنیته، علم اسلامی و تمدن اسلامی می‌پردازیم.

۳. نشانه نقد تمدن غرب (مدرنیته)

تمدن نوین غربی که مظهر علم مدرن است، همواره مورد انتقاد و گاه تخطئه متفکران مسلمان بوده است. در این گفتمان نیز نقد تمدن غربی، جایگاه مهمی داشته و به عنوان نشانه اساسی در نظام معنایی آن، مفصل‌بندی شده است. در ادامه، به اختصار به تبیین نگاه نقادانه متفکران مورد نظر درباره تمدن و مدرنیته غربی می‌پردازیم.

۳-۱. جابر العلوانی^{۱۷} و نقد تمدن غرب (مدرنیته)

به اعتقاد علوانی، مهم‌ترین ارزش‌های نظام معرفتی غربی که تحت تأثیر عصر روشنگری هستند، عبارت‌اند از: «چالش و نزاع»، «تسلط و سیطره»، «بازدارندگی»، «پیشرفت خیره‌کننده» و «مشروعیت بین‌المللی». به اعتقاد علوانی، نگرش غربی تحت تأثیر ارزش‌های مذکور، بسیاری از پدیده‌های منفی را پدید آورده که حیات معاصر ما را با مشکلاتی مواجه کرده است. به اعتقاد وی «فرهنگ مسلط در غرب، علوم اجتماعی و انسانی را به شکل پوزیتیویستی می‌بیند که واقعیات ارزش‌شناسانه وحی را کنار می‌گذارد. این پارادایم (الگوواره) محدود، باعث شده است انسان وارد مبحث دوگانگی تعارض‌آفرین تصوف و پوزیتیویسم شود که در این روند، جایگاه «خود» انسانی در ازاء ارزش‌های مذهبی و اخلاقی گسترش و توسعه می‌یابد. این موضوع به نوبه خود به گسترش لیبرالیسم فردی و آشوب اجتماعی متعاقب آن منجر شده است» (العلوانی، ۱۳۷۴، ۴۲). به اعتقاد علوانی، نتایج و ره‌آورد ترویج برنامه غربی به مثابه روش زندگی در میان مسلمانان و تبدیل آن به گفتمانی در حوزه فکر و فرهنگ، چیزی جز ناکامی در تحقق نتایج، شبیه آنچه در غرب پدید آمد، نصیب جوامع اسلامی نکرده است و علت این امر در ویژگی‌های فرهنگی غرب است (العلوانی، ۱۳۷۷، ۴۷). علوانی ویژگی‌های

فرهنگ غربی را که در تعارض با جوامع اسلامی است، دسته‌بندی کرده است که موارد زیر از مهم‌ترین آن‌ها است:

- با فرهنگ جوامع اسلامی تعارض دارد و به وحی به عنوان کانون معرفت، ایمان ندارد.
- ویژگی‌های تاریخی امت اسلامی را نادیده می‌گیرد و فرهنگ و میراث اسلامی را کم‌ارزش می‌داند و آن را بازتولید فرهنگ یونان و رم می‌انگارد.
- مادی‌گرا است و با روحیه عرفانی امت اسلامی ناسازگار است.
- فزون‌خواهی و سلطه‌طلبی و محوریت خود را تحکیم می‌کند.
- بر عوامل کشمکش بنا شده است و از عوامل درگیری میان ملل جهان جانبداری می‌کند (العلوانی، ۱۳۷۷، ۴۷).

بدین ترتیب، از آنجایی که علوانی و جریان «معهد العالمی للفکر الاسلامی» که وی از مؤسسان آن است، به مقوله‌های فکر، معرفت، فرهنگ، تمدن، روش و وحدت امت اسلامی به مثابه عوامل مهم تمدن‌سازی می‌اندیشند و فکر و فرهنگ غربی را در تعارض با فکر و فرهنگ اسلامی می‌بیند، تمدن غربی را مورد انتقاد قرار می‌دهند.

۲-۳. ضیاءالدین سردار^{۱۸} و نقد تمدن غرب (مدرنیته)

یکی از مشغله‌های اصلی ضیاءالدین سردار، نقد مبانی، اصول و نتایج مدرنیته به عنوان اصلی‌ترین مشخصه تمدن غرب است. سردار در این حوزه، ابعاد فلسفی، دینی، علمی و غیره تمدن غربی را مورد توجه قرار داده و در این نگاه نقادانه، بر سکولاریسم به عنوان ریشه مدرنیته و اهمیت شرق‌شناسی در غرب، به طور خاص تأکید کرده است. سردار در شرق‌شناسی غربیان، اسلام را مهم‌ترین مسأله برای آن‌ها دانسته است. یعنی اسلام ضمن تأیید مسیحیت و تأکید بر تکریم اهل کتاب و هم‌زیستی با آنان، که از آموزه‌های اساسی آن است، از حدود یک‌صد سال پس از ظهور، به مسأله‌ای حاد و سیاسی برای جهان غرب و مسیحیت تبدیل گردیده است. از این رو، شرق‌شناسی که در قرون گذشته ریشه دارد، به مثابه منطق مواجهه با چالش اسلام به وجود آمده است (سردار، ۱۳۸۶، ۳۰). سردار در نقد غرب، ضمن تأکید بر دشمنی غرب با اسلام که ریشه‌های تاریخی و ایدئولوژیک دارد، بر مبانی و اصول تمدن و فرهنگی غرب تأکید کرده است. به اعتقاد وی، سکولاریسم، وجه منفی تمدن غربی است که تقریباً معادل با الحاد است و فروپاشی اخلاقی را نیز در پی دارد. به همین دلیل، سردار نفوذ اندیشه سکولاریستی در جامعه مسلمانان را زمینه‌ساز و علت اصلی سقوط فکری و تمدنی آنان دانسته است. علاوه بر این، سردار با بررسی تاریخی در ریشه‌های علم غربی نشان داده است که ریشه‌های سکولاری آن در انقلاب

صنعتی نیست، بلکه در عصر روشنفکری است که در آن، انسان غربی تلاش داشت عقل خود را اساس و محور هر چیزی قرار دهد و به همین دلیل است که علم غربی و فناوری حاصل از آن، در تقابل و تضاد با ارزش‌های اسلامی قرار دارد. بر این اساس، سردار و همفکران وی در گروه «اجمالی»، با ساختار و کلیت نهضت پوزیتیویسم مخالفت می‌کنند (آیت‌اللهی و قربانی، ۱۳۸۹، ۱۲-۱۳).

بنابراین، سردار بر دشمنی غرب با جهان اسلام تأکید کرده و مهم‌ترین نقد خود بر مدرنیته را بر محور سکولاریسم بیان کرده است.

۳-۳. آیت‌الله خامنه‌ای و نقد تمدن غرب (مدرنیته)

به اعتقاد آیت‌الله خامنه‌ای، تمدن غربی در قالب «نظام سلطه» و بر اساس قدرت و علم خود و خوی «استکباری» توانسته است جهان را به سیطره خود درآورد و جاهلیت نوینی را ایجاد کند. به اعتقاد ایشان، پیشرفت علمی غرب نتوانسته است مایه رستگاری مردمان آن باشد. ایشان در این باره بیان کرده‌اند: «اینکه فلان کشور پیشرفت علمی دارد، دلیل رستگاری آن کشور و ملت نیست. این را بدانید. ای بسا ملتهایی که از لحاظ علمی، امروز در اوج‌اند، اما تا خرخره در لجن و فساد غوطه می‌خورند. همین الان در دنیا، با نام‌های بزرگ و زیر چتر ابرقدرتی، چنین ملتهایی زندگی می‌کنند» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۲: ۳۸).

به اعتقاد ایشان، از آنجایی که دنیای مدرن از علوم جدید برای فساد، طغیان، ظلم و سرکوب استفاده کرده، موجب سرکوب شدن ارزش‌های انسانی شده است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۸: ۲۵).

آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین علت اینکه علم مایه رستگاری در تمدن غربی نگردیده، درباره جدایی علم از دین در غرب صحبت کرده‌اند. «در اروپای مسیحی، آغاز تحرک معرفت علمی با پایان معرفت دینی همزمان و همراه بود؛ یعنی شروع این مرحله، به معنای ختم آن مرحله تلقی شد. شاید حق هم همین بود، چون معرفت دینی در محیط مسیحی، معرفتی خرافی، تعصب‌آلود و کاملاً ضد علم بود» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۳: ۴۳).

ایشان در تبیین جاهلیت نوینی که غرب گرفتار آن است، این‌طور بیان کرده‌اند: «امروز شما در دنیا نگاه کنید؛ قدرت‌های مسلط و مستکبر عالم، تسلیحات درست می‌کنند، برای تهدید بشریت، نه برای گسترش عدالت؛ برای گسترش بی‌عدالتی، نه برای دادن امنیت به بشر؛ بلکه برای سلب امنیت از کسانی که تسلیم آن‌ها نباشند. امروز مسئله در دنیا این است. اینکه ما جاهلیت مستقر امروز دنیا را جاهلیت مدرن می‌نامیم، به

خاطر همین است. دوران جاهلیت پایان نیافته است. جاهلیت یعنی مقابله با حق، مقابله با توحید، مقابله با حقوق انسان، مقابله با راهی که خدا برای انسان‌ها در جهت سعادت گشوده است» (آیت... خامنه‌ای، ۱۳۸۹).

به اعتقاد ایشان، تمدن غربی در حال فروپاشی است و علت آن نیز خلأ معنویت و فضیلت در آن است:

«مخالفت مؤمن به اسلام با تمدن غربی به خاطر پیشرفت علمی و مبارزه با خرافات و علمی کردن همه روابط اجتماعی نیست؛ به خاطر خلأ معنویت و فضیلت در این مجموعه دنیایی است... شما جوان‌ها آن روز را خواهید دید که این دنیای متمدن غربی از نبود معنویت، دچار هلاکت و نابودی خواهد شد... این‌ها در علم مشکلی نداشتند... اما علم بدون هدایت و فضیلت و معنویت و انسانیت، و علم ناظر فقط به دنیا و غمض عین از آخرت، نتیجه‌اش همین است» (آیت... خامنه‌ای، ۱۳۸۳).

با توجه به مطالب فوق، می‌توان گفت که از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، تمدن غربی به علت پیشرفت علمی و به تبع آن، فراهم کردن قدرت و ثروت توانسته است بر جهان سلطه یابد. با این حال، تمدن غربی به علت خلأ معنویت و فضیلت، دچار جاهلیتی نوین شده است و در حال فروپاشی قریب‌الوقوع است.

۴. نشانه تمدن اسلامی

در گفتمان اسلامی‌سازی علم، نشانه تمدن اسلامی به عنوان نشانه مرکزی مفصل‌بندی شده است؛ زیرا بر اساس این گفتمان، تحقق آموزه‌ها و ارزش‌های اسلامی، فقط در صورت برپایی تمدن اسلامی میسر است. به همین دلیل، سایر نشانه‌ها حول این نشانه مفصل‌بندی شده و نظام معنایی این گفتمان شکل گرفته است. برای تبیین بیشتر این بحث، نشانه تمدن اسلامی را در میان آرای اندیشمندان مورد نظر رصد می‌کنیم.

۴-۱. نشانه تمدن اسلامی در اندیشه جابرعنوانی

طه جابرعنوانی از اندیشمندان مسلمان^{۱۹} است که به موضوع تمدن اسلامی توجه کرده است. به اعتقاد وی، جهان اسلام «از بحران عقب‌ماندگی دوگانه، یعنی عقب‌ماندگی فکری و معرفتی و عقب‌ماندگی تمدنی رنج می‌برد» (العنوانی، ۱۳۷۷، ۲۸). بنابراین، عنوانی از یک سو به دنبال بهره‌گیری از قرآن و سنت نبوی به مثابه تفکر، معرفت و تمدن است و از سویی دیگر، به دنبال بهره‌گیری از میراث انسانی معاصر برای همراهی با اندیشه و تمدن انسانی و حل بحران‌ها و مشکلات آن و نیل به چیزی است که آن را

«بعثت امت اسلامی» (العلوانی، ۱۳۸۵، ۱۵۷) و «تجدید حیات تمدنی» می‌داند (العلوانی، ۱۳۷۷، ۲۸). به اعتقاد علوانی، اصلی‌ترین بحران پیش‌روی امت اسلامی، بحران فکری است و «سرنوشت پیشرفت امت اسلامی و تجدید تمدن به حل بحران یادشده منوط است. این تحول نه تنها می‌تواند حیات امت اسلامی را نجات دهد، بلکه حتی می‌تواند رسالت خود را تا مرز نجات انسان زجرکشیده بسط دهد و امت اسلامی را در جایگاه بلند تمدنی خود بنشانند» (همان، ۵۱). علوانی با بررسی واژه «حضاره» (تمدن) بیان کرده است: «حضاره، همانا حضور و شهادت با تمام معنای آن است، که الگوی انسانی از دل آن برمی‌آید و ارزش‌های توحید و ربوبیت در دل آن نهفته است و به عنوان بعد غیبی با وحدانیت آفریدگار جهان و وضع قوانین و سنت و حاکم بر روند آن، مرتبط است. از این رو، نقش و رسالت انسان، تحقق بخشیدن به خلافت این آفریدگار است در آبادانی زمین و بهبود آن و رونق بخشیدن به معاش مردم و به تمکین درآوردن جهان طبیعت و بهره‌مندی از امکانات آن و حس تعامل با مسخرات هستی و برقراری رابطه با دیگر انسان‌ها در هر جای زمین بر اساس برادری و الفت و خیرخواهی و دعوت به سعادت در دنیا و آخرت» (مرادی، ۱۳۸۵، ۱۸۸).

به اعتقاد علوانی، تمدن از ویژگی‌های زیر برخوردار است:

۱. نظامی عقیدتی که ماهیت رابطه (ایجابی یا سلبی) میان جهان غیب و مفهوم خدا را معین کند.
 ۲. وجود بنیادی فکری رفتاری در جامعه که تشکیل‌دهنده نظام ارزش‌های حاکم و اخلاق عمومی و عرف باشد.
 ۳. وجود سامان مادی که ابتکارات، ابزارها، نهادها، نظام‌ها، معماری، هنرها و همه ابعاد مادی زندگی را شامل شود.
 ۴. تعیین نوع رابطه با هستی و تسخیرشدگان جهان اشیاء و قواعد تعامل با این تسخیرشدگان و ارزش‌های آن.
 ۵. تعیین نوع رابطه با دیگری، یعنی سایر جوامع انسانی و مبانی و قواعد تعامل با آن‌ها و شیوه اقتناع آنان با این الگو و هدف از اقتناع یادشده.
- بنابراین، در اندیشه علوانی، جوهر مفهوم تمدن در اسلام، حضور و شهادت است و تمدن «حضور اسلام در هستی» است. به اعتقاد علوانی، حضور، مرحله‌ای پیشرفته در تجربه هر جامعه‌ای است، زیرا بسیاری از جوامع بشری به وجود و نه حضور، اکتفا می‌کنند. بنابراین، نمی‌توان مفهوم تمدن (حضاره) را بر آن‌ها اطلاق کرد، حال تولید

ذهنی و مادی آن‌ها هر چه باشد. ولی تا زمانی که در مرحله وجود صرف توقف کرده‌اند، نمی‌توان مفهوم تمدن را به آن اطلاق کرد (همان، ۱۸۹).

۴-۲. نشانه تمدن اسلامی در اندیشه ضیاءالدین سردار

ضیاءالدین سردار، با رویکردی آینده‌پژوهانه، تمدن اسلامی را مورد بررسی قرار داده است. به اعتقاد وی، فرایند اعاده و بازسازی را باید از منظر و روش‌شناسی آینده‌مدار بررسی کرد (بهروزلک و میرشاه ولایتی، ۱۳۹۰، ۱۳۶). سردار معتقد است مسلمانان باید برای دستیابی به آینده‌ای روشن، فرایند احیای ارزش‌های تمدنی خویش را آغاز کنند و این مسئولیت بر عهده همه مسلمانان، به‌ویژه متفکران امت اسلامی است. وی برای این کار، برنامه‌ای با نام «طرح عمران» را به مثابه شاه‌نقشه‌ای معرفی کرده است که راهبردهایی را برای تحقق احیای تمدن اسلامی شامل می‌شود. سردار واژه عمران را از ابن‌خلدون برای وصف تمدنی پویا، مترقی و کارآمد وام گرفته است. سردار طرح عمران خود را در مراحل زیر توضیح داده است:

۱. تعیین الگوی مدینه فاضله؛
 ۲. احصای شاخص‌های تمدن اسلامی؛
 ۳. خلق الگوها، نظریه‌ها و الگوواره‌های مبتنی بر دو مرحله قبل؛
 ۴. ارزیابی واقع‌گرایانه از محیط کنونی و برآورد محیط آینده ممکن؛
 ۵. احصای اهداف از امت اسلامی؛
 ۶. تدوین نقشه‌هایی برای نیل به مقصود و ارزیابی گزینه‌های محصول برای آینده؛
 ۷. بازنگری مستمر در بدیل‌های احصاء شده حاصل بندهای قبل. (sardar, 1988, 133-134)
- بر اساس این طرح، تمدن‌سازی با هدف خاص، «بازسازی حس تقدیر خودرقم‌زده‌ای» است که به ما توانایی اخذ تصمیم‌های بهتر و تعیین استانداردهای عملکردی برای نیل به مدینه فاضله را می‌دهد. سردار تلاش کرده است بازسازی و احیاء را بر دوش «امت»، واژه‌ای وام گرفته از رسول اکرم (ص)، قرار دهد. سردار در کتاب آینده تمدن اسلامی، به ترسیم خطوط کلی برای وصف چگونگی عملیاتی کردن اسلام پرداخته و تفکیک مفاهیم پویای اسلامی را نخستین گام در این حوزه دانسته است. این مفاهیم را باید در آنچه سردار «چارچوب ارجاع مطلق» نامیده است یا همان قرآن و سنت یافت. به اعتقاد سردار، قواعد تغییرناپذیر و ازلی اسلام در قرآن بیان شده است. قرآن دستورالعمل‌های اساسی و قواعد تعامل بین انسان‌ها و چارچوب نظری شاخص‌های تمدن اسلامی را شامل می‌شود (همان).

۳-۴. نشانه تمدن اسلامی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در جایگاه فقیهی که رهبری حکومت اسلامی را بر عهده دارند، به موضوع تمدن اسلامی توجه کرده‌اند. در اندیشه ایشان، برای حل مشکلات جهان اسلام باید با یک «جنبش نرم‌افزاری» به تولید علم پرداخت و مقدمات ایجاد تمدن نوین اسلامی را در آینده ایجاد کرد. همان طور که در تاریخ گذشته اسلام نیز «تمدن اسلامی به برکت حرکت علمی که از روز اول در اسلام شروع شد، به وجود آمد» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۳، ۴۴). ایشان نیز نگاهی آینده‌نگر و تمدن‌گرا به مسائل جهان اسلام دارند و قائل به رسالتی اساسی برای جمهوری اسلامی ایران در این حوزه هستند. به اعتقاد ایشان «ما در حال پیشرفت و سازندگی و در حال بنای یک تمدن هستیم... مسأله ما این نیست که زندگی خودمان را نجات دهیم و گلیم خودمان را از آب بکشیم. مسأله این است که ملت ایران - همچنان که شأن اوست - در حال پدیدآوردن یک تمدن است» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۳، ۳۸).

ایشان از منظری آینده‌نگرانه، تشکیل دولت اسلامی را مقدمه‌ای برای تشکیل تمدن اسلامی دانسته‌اند. به اعتقاد ایشان «ما یک انقلاب اسلامی داشتیم، بعد نظام اسلامی تشکیل دادیم، مرحله بعد، تشکیل دولت اسلامی است، مرحله بعد، تشکیل کشور اسلامی است، مرحله بعد، تشکیل تمدن بین‌الملل اسلامی است» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۳). ایشان لازمه تمدن‌سازی را دستیابی به علم و فناوری دانسته و بر اهمیت فکر و نیروی انسان، تأکید کرده‌اند:

«برای یک کشور مهم است که اولاً نیازهای حقیقی و اساسی خودش را درست بشناسد و تصمیم بگیرد که این نیازهای را برطرف کند؛ ثانیاً ابزار برطرف کردن این نیازها را که در درجه اول، فکر و نیروی انسانی است، در اختیار داشته باشد؛ این برای کشور خیلی مهم و تاریخ‌ساز است؛ این تمدن‌ساز است» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۵، ۱۵). ایشان در تبیین مرحله تشکیل تمدن اسلامی به عنوان مبنایی برای تشکیل «دنیای اسلامی» بیان کرده‌اند:

«دولت اسلامی است که کشور اسلامی به وجود می‌آورد. وقتی کشور اسلامی پدید آمد، تمدن اسلامی به وجود خواهد آمد؛ آن وقت فرهنگ اسلامی فضای عمومی بشریت را فرا خواهد گرفت. این‌ها همه‌اش با مراقبت و با تقوا عملی است؛ تقوای فردی و تقوای جماعت و امت» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۴).

بدین ترتیب، می‌توان گفت که در اندیشه ایشان، چشم‌انداز پیش‌روی جمهوری اسلامی ایران برای آینده، تشکیل تمدن است. این تمدن، بعدی بین‌المللی دارد که دست‌یابی به آن، مستلزم طی چهار مرحله راهبردی یعنی انقلاب اسلامی، تشکیل نظام اسلامی، تشکیل دولت اسلامی و تشکیل کشور اسلامی است. آنگاه با تشکیل یک کشور که به تمام معنا اسلامی باشد، این کشور الگویی برای سایر جوامع اسلامی خواهد بود و نظایر آن در دنیا تشکیل می‌گردد و جهان، شاهد تمدن نوین اسلامی خواهد شد. تمدنی که در آن علم، قدرت و ثروت در خدمت رستگاری و تحقق عدالت در جامعه بشری خواهد بود و در آن علم و معنویت، توأمان خواهند بود. به اعتقاد ایشان، لازمه تحقق تمدن یادشده، تقوای فردی و جماعت و امت و دست‌یابی مسلمانان به قله‌های علمی در حوزه جهانی است.

۵. نشانه علم اسلامی

گفتمان اسلامی‌سازی علم، قائل به تولید علم اسلامی یا اسلامی‌سازی علوم و معارف موجود است و آن را یگانه راه و راهبردی اساسی برای خروج جهان اسلام و بشریت از بحران موجود می‌داند. برای بررسی چیرستی علم اسلامی و چگونگی اسلامی کردن علوم موجود، به بررسی نشانه علم اسلامی و مراد از اسلامی‌سازی علم در این گفتمان می‌پردازیم.

۵-۱. نشانه علم اسلامی در اندیشه جابر العلوانی

جابر العلوانی در تبیین ایده اسلامی‌سازی معرفت^{۲۰} که به اعتقاد وی، نه تنها ضرورتی اسلامی، بلکه «ضرورتی انسانی و جهانی» (العلوانی، ۱۳۷۴، ۷۱) است، از مفهوم اجتهاد آغاز کرده است. به اعتقاد وی:

«اجتهادی که از نظر کتاب و سنت پیامبر (ص) بر هر مرد و زن مسلمان، فریضه است، یک حالت عقلی و روانی است برای انجام وظیفه قرائت هستی و جهان، برای تحقق بخشیدن به «آبادانی» که هدف حق تعالی از آفرینش است و نیز انجام قرائت وحی و برای تحقق بخشیدن به «تزکیه»، همه نیروهای انسانی را آزاد می‌کند... خطاب قرآنی و بیان نبوی قرآن، به دنبال آزاد سازی انسان از احساس عجزند و به او تأکید می‌کنند که همه حقایق - حقایق مادی و حقایق فرامادی - در صورتی که انسان چگونگی بازخوانی آن را بداند، در دسترس او قرار خواهند داشت و انسان با قوای ادراکی و ذومراتبی خود، می‌تواند به همه آن‌ها دست یابد... به این ترتیب، اسلام توانسته است «خرد مسلمان» را

پی‌ریزی کند که اساس همه این اندیشه‌ها، معرفت‌ها، هنرها، آداب، فقه، صنایع، نظام‌های اجتماعی و اصول حکومتی] است [که فرهنگ اسلامی را شکل داده و تمدن اسلامی بر آن بنا شده است] (همان، ۶۴-۶۵).

به اعتقاد علوانی، نخستین سستی مسلمانان از زمانی آغاز شد که اجتهاد به بعد فقهی منحصر گردید و از حالت عقلی والا در سطح امت، به حالتی محصور در دایره فقهی و در سطح نخبگان متخصص، استحاله یافت. عامل مذکور سبب گردید اجتهاد به عرضه کردن فتاوا یا اجتهادهای فقهی - که بیان‌کننده احکام اوضاع فعلی است - یا تأویل و تفسیری تازه از موضع اسلامی نسبت به بسیاری از مسائل که دست‌مایه طرد ما در اندیشه غربی بود یا «مقایسه» و «تلفیق» اندیشه اسلامی با غربی معطوف گردد (همان، ۶۶). به اعتقاد علوانی، بدین ترتیب، اجتهاد به «تقلیدی پیشرفته» تبدیل گردید و نتوانست به «برونرفت خرد مسلمانان از بحران» کمک کند. علوانی برای برونرفت از این بحران، طرح «اسلامی‌سازی معرفت» را پیشنهاد کرده است که طرحی «روش‌شناختی - معرفت‌شناختی» است. به اعتقاد وی، نتیجه نهایی طرح، «تحقق زیبایی و نشاط در حال و آینده است و نیز رهایی انسان از آینده‌ای که در آن تخریب گسترده می‌نماید» (العلوانی، ۱۴۱۷ ه. ق.، ۲۲ به نقل از موسوی، ۱۳۹۱، ۲۹).

علوانی تعریف یونسکو درباره معرفت را مردود دانسته است. یونسکو معرفت را «هر چیز معلومی دانسته است که محسوس و قابل تجربه و آزمایش باشد». علوانی در تعریفی اسلامی از معرفت گفته است: «معرفت عبارت است از هر امر معلومی که وحی (کتاب و سنت) و حس و تجربه بر آن دلالت می‌کنند». علوانی در توضیح طرح اسلامی‌سازی معرفت، ابتدا علوم معاصر را به صورت زیر دسته‌بندی کرده است: ۱) علوم نقلی یا آنچه که به علوم شرعی، مصطلح شده است، چه علوم ابزاری یا علوم غایی؛ ۲) علوم انسانی و اجتماعی؛ ۳) علوم فنی و اجرایی و محض. آنگاه موضع مکتب اسلامی‌سازی معرفت در مورد هریک از علوم فوق را شرح داده است. به اعتقاد علوانی، «اسلامی‌سازی معرفت از آن رو که مسئله‌ای روش‌شناختی و معرفتی است، در پی نوسازی اساسی در گونه نخست (علوم نقلی) است» (همان، ۷۰). وی درباره علوم انسانی و اجتماعی نیز گفته است: «باید روش‌ها و نظریه‌های معرفتی این علوم را تابع روش‌شناسی «جمع بین دو قرائت» قرارداد؛ زیرا این، یگانه راه تصحیح مسیر آن، و پیوند آن با ارزش‌ها و راه‌های برونرفت از بحران‌هایی است که این علوم با نگرش تک‌بعدی و جزئی گرفتار شده‌اند» (همان، ۷۱). وی درباره علوم فنی و اجرایی گفته است: «اسلامی‌سازی معرفت می‌کوشد این علوم را

در چارچوب روش معرفتی به کار گیرد که بعد غیبی جهان یا ایمان به غیب را لحاظ می‌کند تا انسان دریابد آنچه در جهان جریان دارد، برآیند تعامل بین خدا، غیب، طبیعت و انسان است» (همان، ۷۱). به اعتقاد علوانی، اسلامی‌سازی معرفت، ماهیتی فلسفی و روش‌شناختی دارد و از آنجایی که در «سطح فلسفه و روش، تفاوتی بین علوم اجتماعی و علوم طبیعی نیست و هر دو عمیقاً محکوم مسلمات فلسفی واحدی هستند» (همان، ۱۰۲) اسلامی کردن یا به تعبیری «جهت‌دهی اسلامی به علوم طبیعی» یا «هدایت علوم طبیعی بر مبنای دیدگاه اسلامی» (العلوانی، ۱۳۷۷، ۹۵) قابل طرح است.

به اعتقاد علوانی، اسلامی‌سازی معرفت، شش پایه دارد که عبارت‌اند از: ۱) بازسازی نظام معرفتی اسلامی؛ ۲) کشف بعد روش‌شناختی قرآن؛ ۳) پایه‌ریزی روش برای تعامل با قرآن، ۴) پی‌ریزی روشی برای تعامل با سنت پاک نبوی؛ ۵) پی‌ریزی روشی برای تعامل با میراث (سنت) اسلامی؛ ۶) پی‌ریزی روشی برای تعامل با میراث غربی و انسانی (همان، ۷۲).

بدین ترتیب، اسلامی‌سازی علم که علوانی و سایر همفکرانش، بیشتر بعدی معرفت‌شناسانه برای آن قائل بوده و آن را اسلامی‌سازی معرفت تعبیر کرده‌اند، عملیاتی اجتهادی در امور مربوط به میراث اسلامی و منابع آن و عملیاتی ابداعی در تعامل با علوم اجتماعی و انسانی است و اجتهاد نیز فقط با ادراک معرفتی و تحلیل روش‌شناختی و آگاهی تام به دو حوزه علوم و معارف اسلامی به ارث مانده و علوم اجتماعی و انسانی جدید انجام می‌شود. در این صورت، اجتهاد مذکور قادر به حرکت دادن و نمایش تمدن این امت خواهد بود.

۵-۲. نشانه علم اسلامی در اندیشه ضیاءالدین سردار

به اعتقاد سردار، اسلام غرب را به قدرت علمی و فناورانه رساند، زیرا علم بیشتر از غرب، در جوامع اسلامی رشد کرد و اسلام با تشویق مسلمانان به علم‌آموزی، زمینه توسعه و حتی انتقال آن به غرب را ایجاد کرد. سردار معتقد است علم و دانش نزد مسلمانان، از ویژگی‌های دینی برخوردار بود، ولی زمانی که به دست غربیان افتاد، به‌ویژه از دوره روشنگری به بعد، از ویژگی ضددینی برخوردار گردید. به اعتقاد سردار، در حالی که علم فی‌نفسه خشتی است، به وسیله ما می‌تواند ضددینی یا اسلامی گردد. رویکرد اسلامی، حدود ذهن و عقل انسان را می‌شناسد و تصدیق می‌کند که هر معرفتی، صفتی از خدا است (Annes, 1989, 2) به نقل از آیت‌اللهی و قربانی، ۱۳۸۹، ۸). از این رو،

سردار تأکید کرده است که علم اسلامی باید توسط کسانی جستجو و بررسی گردد که با پیش‌فرض‌های اسلامی کار می‌کنند (همان). سردار مانند نقیب‌العطاس بر ضرورت توجه دقیق به واژگان در پرتو اندیشه اصیل اسلامی توجه دارد، زیرا به اعتقاد وی، به واسطه کامل بودن اسلام، هر واژه‌ای معنا و محتوای خاصی در درون این چارچوب دینی دارد؛ بنابراین، نخستین گام سردار برای اسلامی‌سازی علم، بازتعریف واژگان و رجوع به ریشه‌های اصیل اسلامی است. به اعتقاد سردار، نکته مهم در این بازتعریف و در واقع، بازسازی معانی واژگان اسلامی، لزوم مراجعه به شریعت و استفاده از اجتهاد دینی است (آیت‌اللهی و قربانی، ۱۳۸۹، ۹).^{۲۱}

سردار در تعریف علم بیان کرده است:

«در واقع، علم می‌تواند به عنوان دستگاهی از فعالیت‌های انسانی ملاحظه شود، اگرچه ممکن است افراد بسیاری با این تعریف موافق نباشند. برای عده‌ای، علم صرفاً یک روش، یک روش‌شناسی عینی برای تشخیص واقعیت‌های آزمون‌پذیر است. برای عده‌ای دیگر، علم دستگاهی منسجم و بدنه در حال رشد معرفت عمومی است که از اطلاق جمعی آن روش‌شناسی حاصل شده است. ما علم را به عنوان ترکیب پیچیده‌ای از کل سه دستگاه فوق در نظر می‌گیریم. علاوه بر این، همه ابعاد علم را در نظر می‌گیریم تا متمایل به ارزش باشد و علم به عنوان فعالیت فرهنگی تلقی گردد. فعالیت که به وسیله جهان‌بینی فاعل شناسا شکل می‌یابد» (Sardar, 1977, 21).

سردار درباره جایگاه و معنای «علم» در اسلام بیان کرده است:

«معنای جامع و کامل علم در چشم‌انداز مسلمانان، درست از آغاز اسلام شکل یافته است. اسلام واقعاً تحقق و پژوهش را یک وظیفه دینی قرار داده است که بر این اساس و برای اینکه مسلمان عمیقاً مسلمان باشد، بایستی در تولید و انتشار، معرفی و حفظ معرفت دارای نقش فعالی باشد. علاوه بر این، مفهوم علم، مفهومی محدود و نخبه‌گرا نیست. علم، دانش و معرفت گسترده‌ای است که در انحصار هیچ فرد، طبقه، گروه یا جنس خاصی نیست. همچنین علم به حوزه خاصی از تحقیق یا رشته خاصی محدود نیست، بلکه تمامی ابعاد آگاهی انسان و کل طیف پدیده‌های طبیعی را در بر می‌گیرد» (Sardar, 1988, 21).

بنابراین، به اعتقاد سردار، علم دانش تجربی حاصل شده با روش تجربی نیست، بلکه معرفتی تنیده‌شده با همه دیدگاه‌ها، سنت‌ها و فرهنگ‌های بشری است. با این تعریف، برای تحقق علم اسلامی ضرورت دارد که آن به عنوان فعالیت فرهنگی در نظر گرفته شود

که توسط ایده‌ها، ارزش‌های کلی، سنت‌ها و جهان‌بینی‌ها شکل می‌گیرد و در این فرایند، دانشمندان به عنوان حاملان علم، بیش‌ترین نقش را دارند. به بیان دیگر، به اعتقاد سردار، علم و روش‌شناسی اسلامی باید مبتنی بر فرضیه‌هایی باشد که درباره ارتباط میان انسان‌ها و طبیعت، رویکرد کاملاً متفاوتی ارائه دهد و در آن مفهوم کلی معرفت، مندرج باشد (همان، ۱۵). بدین ترتیب، از منظر سردار و همفکران وی، علم اسلامی باید در چارچوب فرهنگ اسلامی تعریف و بازسازی شود.

در ضمن، سردار در طرح اسلامی‌سازی علم به اصول و نتایج مهم علم جدید غرب توجه دارد و حتی استفاده از آن را تجویز می‌کند (Sardar, 1989, 15). سردار در این باره تأکید کرده است که نتایج حاصل از علم و فناوری جدید، تا آنجا که با اصول قرآن منطبق است، نه تنها نفی نمی‌شود، بلکه مورد استفاده نیز قرار می‌گیرد، یعنی علم اسلامی باید علمی عینی و عقلایی باشد که واقعیت‌ها و ضرورت‌های جهان خارجی را نادیده نگیرد. همان‌طور که اسلام نیز در آغاز ظهور خود، واقعیت دستاوردهای علمی، سیاسی، فرهنگی و جز این‌ها را از تمدن‌های دیگر مورد نظر قرار داد و از آن‌ها برای ساخت فرهنگ و تمدن اسلامی بسیار استفاده کرد (آیت‌اللهی و قربانی، ۱۳۸۹، ۱۹).

سردار در یک تعریف کلی، علم اسلامی را چنین تعریف کرده است:

«علم اسلامی به لحاظ ذهنی، یک تعهد عینی است و بر عقلانیت دوراندیشی مبتنی است که عقلانیت انسان را به اصل و سرچشمه عقل اسلام ارتباط می‌دهد. از این رو، معرفت محض را همراه با معرفت اخلاقی تحلیل می‌کند... علم اسلامی روش‌های خود را در تطابق با پرسش‌هایی به کار می‌گیرد که آن‌ها می‌خواهند مشکلات طرح‌شده را حل کنند و نیازها را برآورده سازند. علم اسلامی یک علم کلی است، نه به خاطر اینکه اسلام فی‌نفسه یک دین کلی است، بلکه به دلیل اینکه علم اسلامی در عقلانیت و روش‌شناسی و کار تجربی و آزمایش، ریشه دارد و عینی است و می‌تواند توسط مردم در همه فرهنگ‌ها تکرار شود. ماهیت و محتوای علم اسلامی، مبانی متافیزیکی و معرفت‌شناختی آن را نشان می‌دهد. همان‌طور که دغدغه‌ها و نیازمندی‌های مسلمانان را نمایان می‌کند و نه تنها برای کشف حقایق مطلق، بلکه برای ترسیم و ارائه تفسیر آن‌ها و تأکید بر طبیعت پیچیده و ارتباط ذاتی، حقیقت را جستجو می‌کند. در نهایت، این نوع علم، عبادت و راهی به تکریم خدا و رفعت مقام انسان است. همچنین راه نظام‌مند و ساختاری برای حل مشکلات مادی و طبیعی و تأمین نیازهای جامعه و افراد است» (sardar, 1989, 163).

۳-۵. نشانه علم اسلامی در اندیشه آیت الله خامنه‌ای

علم در اندیشه آیت الله خامنه‌ای، جایگاه بسیار مهمی دارد. زیرا به اعتقاد ایشان، علم «مولد قدرت و ثروت» و یک «موهبت الهی» است و جمهوری اسلامی برای دفاع از ارزش‌ها و رفع مشکلات خود باید آن را به دست آورد (آیت... خامنه‌ای، ۱۳۸۷، ۲۳). ایشان در تبیین جایگاه علم، اعم از دنیوی (جدید) و ارزشی، و مفید بودن علوم دنیوی جدید از منظر اسلامی بیان کرده‌اند:

«علم برای یک جامعه انسانی، یک موهبت الهی است: هم علوم ارزشی و معرفتی و هم علمی که به انسان کمک می‌کند تا در این طبیعت عظیم و در این خلقت شگفت‌آور خدای بزرگ، از گنجینه‌هایی که خدا برای انسان در این طبیعت قرار داده، بیشتر و بهتر استفاده کند... شما نمی‌توانید در هیچ دینی - به خصوص دین اسلام - یک تعبیر و جمله‌ای پیدا کنید که نشان‌دهنده این باشد که این علوم دنیوی، فایده‌ای ندارد یا مضر است یا نباید دنبالش رفت، به عکس همه این دانش‌هایی که تا به امروز بشر به آن‌ها دست پیدا کرده - که وسیله‌ای است برای اینکه انسان بتواند از این حقیقتی که وجود دارد و این طبیعتی که خدا برای ما آفریده، بهتر استفاده کند... همه این دانش‌ها از نظر اسلام با ارزش است» (آیت... خامنه‌ای، ۱۳۸۷، ۲۱).

بنابراین، به اعتقاد ایشان نه تنها منافاتی بین علم‌گرایی و دین‌گرایی وجود ندارد، بلکه «روح دینی، کمک و پشتیبان روح علمی است» (آیت... خامنه‌ای، ۱۳۷۰، ۳۶) و «در اسلام، ضدیت دین با علم و ضدیت دین با عقل، اصلاً معنا ندارد» (آیت... خامنه‌ای، ۱۳۸۳، ۴۴). نکته حائز اهمیت در معنایابی علم در اندیشه ایشان، صورت‌بندی است که از علوم انسانی ارائه می‌کنند. به اعتقاد ایشان «علوم انسانی غیر از مسائل سایر دانش‌ها و علوم صرف و از این قبیل چیزها است» (آیت... خامنه‌ای، ۱۳۷۱، ۳۵۰) و آمیختگی علوم انسانی با دین یا عدم آمیختگی آن با دین، نتایج دوگانه‌ای دارد و از آنجایی که علوم انسانی نوین در تضاد با دین تدوین شده است، نسبت به آن باید بسیار حساس بود و به تدوین علوم انسانی بر «پایه‌های اسلامی» با «دید اسلامی»، «تفکر اسلامی» و مبتنی بر «جهان‌بینی اسلامی» پرداخت (همان). ایشان در تبیین این موضوع و بیان جایگاه قرآن در اسلامی‌سازی علوم بیان کرده‌اند:

«علوم انسانی غرب، مبتنی بر جهان‌بینی دیگری است؛ مبتنی بر فهم دیگری از عالم آفرینش است و غالباً مبتنی بر نگاه مادی است. خوب، این نگاه، نگاه غلطی است؛ این مبنا، مبناي غلطی است... ریشه و پایه و اساس علوم انسانی را در قرآن باید پیدا کرد.

یکی از بخش‌های مهم پژوهش قرآنی این است. باید در زمینه‌های گوناگون به نکات و دقایق قرآن توجه کرد و مبانی علوم انسانی را در قرآن کریم جستجو کرد و پیدا کرد. این یک کار بسیار اساسی و مهمی است. اگر این شد، آن وقت متفکرین و پژوهندگان و صاحب‌نظران در علوم مختلف انسانی می‌توانند بر این پایه و بر این اساس، بناهای رفیعی را بنا کنند. البته آن وقت می‌توانند از پیشرفت‌های دیگران، غربی‌ها و کسانی که در علوم انسانی پیشرفت داشتند، استفاده هم بکنند، لکن مبنا باید مبنای قرآنی باشد» (آیت‌ا... خامنه‌ای، ۱۳۸۸، ۳۵۸).

ایشان در تبیین رابطه علوم انسانی اسلامی و علوم انسانی غربی و نحوه استفاده و تلفیق این دو بیان کرده‌اند:

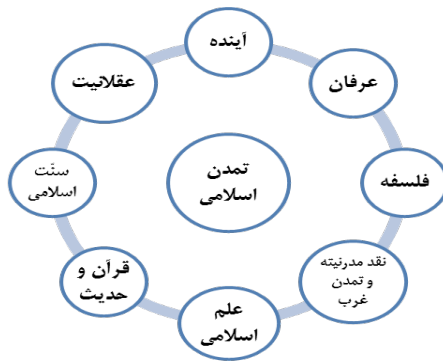
«شکی نیست که بسیاری از علوم انسانی، پایه‌ها و مایه‌های محکمی در اینجا دارد؛ یعنی در فرهنگ گذشته خود ما. برخی از علوم انسانی هم تولید شده غرب است؛ یعنی به عنوان یک علم، وجود نداشته، اما غربی‌ها که در دنیای علم پیشروی کرده‌اند، این‌ها را هم به وجود آورده‌اند؛ مثل روانشناسی و علوم دیگر. خیلی خوب، ما هم برای سرجمع کردن، مدون کردن، منظم کردن و نظام‌مند کردن آنچه که خودمان داریم، به یک تفکر و تجربه علمی احتیاج داریم، هم برای مواد و پایه‌هایی که آن‌ها در این علم جمع آورده‌اند، به یک نگاه علمی احتیاج داریم. منتها گرفتن پایه‌های یک علم از یک مجموعه خارج از محدوده مورد قبول ما، به معنای قبول نتایج آن نیست. مثل این می‌ماند که شما یک کارخانه را وارد می‌کنید، آن‌ها با این کارخانه یک چیز بد درست می‌کرده‌اند، حالا شما با آن کارخانه، یک چیز خوب درست می‌کنید؛ هیچ اشکالی ندارد. ما تلفیق بین علوم انسانی غربی و علوم انسانی اسلامی، اگر به معنای مجذوب شدن، دل‌باخته شدن، مغلوب شدن و جو زده شدن در مقابل آن علوم نباشد، قبول داریم و اشکال ندارد. ببینید در علوم انسانی، تفکر ایمانی و میراث عظیم و عمیق شما، به شما چه می‌گوید» (آیت‌ا... خامنه‌ای، ۱۳۸۴، ۳۵۵).

بدین ترتیب، می‌توان گفت که آیت‌الله خامنه‌ای بین علوم انسانی و علوم تجربی که در غرب تولید شده است، تفکیک قائل می‌شوند. به اعتقاد ایشان، علوم تجربی که در غرب تولید شده است، عمدتاً ضدیتی با اسلام ندارد و صرفاً باید نحوه بهره‌برداری و جهت استفاده از آن‌ها اصلاح شود. بنابراین، برای شکوفایی تمدن اسلامی باید مورد بهره‌برداری قرار گیرد و از آن برای قدرتمند شدن جهان اسلام استفاده شود و در کنار معنویت، به عنوان ابزاری برای رستگاری و فلاح بشریت قرار گیرد. اما به اعتقاد ایشان، علوم انسانی

غربی بر مبادی و مبانی متعارض با اسلام بنا شده است. بنابراین، با ارزش‌های اسلامی تعارض دارد و نمی‌توان برای ایجاد تمدن اسلامی، از آن‌ها استفاده کرد. از این رو، بر مبنای قرآن، فرهنگ و میراث عظیم اسلامی باید به تولید علوم انسانی اسلامی پرداخت. ایشان معتقدند که علوم انسانی، زمانی اسلامی خواهد بود که مبانی آن از قرآن استخراج شده باشد. با وجود این، ایشان معتقدند که در تولید علوم انسانی اسلامی، به‌ویژه منظم و مدون کردن علوم اسلامی، می‌توان تجارب بشری در غرب را مورد استفاده قرار داد. گرچه ایشان علوم انسانی تولیدشده در غرب را در تعارض با علوم انسانی اسلامی می‌دانند، با این حال، به شرط مغلوب نشدن علوم اسلامی و جو زده نشدن متفکران مسلمان، قائل به تلفیق علوم انسانی اسلامی و علوم انسانی غربی هستند.

۶. نتیجه‌گیری

با توجه به یافته‌های بررسی حاضر، می‌توان گفت نشانه مرکزی گفتمان اسلامی‌سازی علم، تمدن اسلامی است و مهم‌ترین نشانه‌هایی که مفصل‌بندی آن‌ها توسط نشانه مرکزی، نظام معنایی این گفتمان را شکل داده است، عبارت‌اند از: عقلانیت، نصوص و سنت اسلامی، نقد مدرنیته، آینده جهان اسلام، قرآن و حدیث، فلسفه و عرفان. اسلام در این گفتمان در قالب آموزه‌های موجود در اصول و ارزش‌های اسلامی، سنت و نصوص اسلامی (قرآن و حدیث)، تمدن اسلامی، عقلانیت و فلسفه، متجلی است. قائلان به گفتمان اسلامی‌سازی علم، غرب و آموزه‌های مدرنیته را برای ایجاد تمدن اسلامی نامناسب می‌دانند، زیرا آن را عامل اصلی کنار نهادن دین از حوزه عمومی می‌دانند. در این گفتمان هر چند غرب دچار جاهلیت است؛ اما این جاهلیت، عمدتاً تحت تأثیر نبود معنویت است نه به دلیل علم مدرن. از این رو، بر خلاف اصل‌گرایان، قائل به طرد همه دانش‌های غربی نیستند و رویکردی دوجبهی به علم مدرن اتخاذ کرده‌اند. آن‌ها در حیطه علوم انسانی، رویکردی تعارض‌گرا داشته و علوم انسانی نوین را به میدان گفتمانی طرد کرده‌اند و در حیطه علوم تجربی، رویکردی تعامل‌گرا دارند. بر این اساس، می‌توان گفت که در دوگانه سنت و تجدد و گسست یا تداوم، راه میانه‌ای را در پیش گرفته‌اند.



شکل ۱- نظام معنایی گفتمان اسلامی سازی علم

گفتمان مذکور با استفاده از تجارب دو گفتمان اصل‌گرا و نوگرا، معتقد است که برای حل مشکلات جهان اسلام، باید با نگاهی آینده‌گرا، تمدن نوین اسلامی را شکل داد و از آنجایی که بحران فکری موجود در جهان اسلام را بزرگ‌ترین مانع در تحقق این چشم‌انداز می‌دانند، ایجاد نهضتی علمی و فکری با استفاده از عقلانیت موجود در سنت اسلامی برای دستیابی به علوم اسلامی یا اسلامی‌سازی معرفت را به عنوان راهبردی کلان مطرح می‌کنند. با وجود این، برای حل بحران‌ها و مشکلات امروزی، به کارگیری هدفمند علوم تجربی نوین را نیز مناسب می‌دانند.

بر این اساس، اسطوره‌ای که گفتمان مذکور به منظور حل بی‌قراری‌های ساختاری در جهان اسلام ارائه می‌دهد، اسلامی‌سازی علم و تشکیل تمدن نوین اسلامی به عنوان یک عینیت اجتماعی جدید است. این گفتمان با توجه به تأکیدش بر اسلام و سنت اسلامی، قابلیت اعتبار بسیاری دارد؛ اما با وجود این، هنوز نتوانسته است قابلیت دسترسی فراوانی را نشان دهد. بنابراین، اسطوره‌ای که این گفتمان از علم و تمدن اسلامی مطرح می‌کند، هنوز در بین عموم مسلمانان، جایگاه مهمی نیافته و این گفتمان نتوانسته است به گفتمانی هژمونیک تبدیل شود. از آنجایی که این گفتمان همزمان برخی از نشانه‌های اصلی موجود در دو گفتمان اصل‌گرا و نوگرا را مفصل‌بندی کرده است، می‌تواند از طریق یک زنجیره هم‌ارزی فراگیر، طیف وسیعی از اندیشمندان مسلمان را به نظام معنایی گفتمان خود جذب و با ایجاد انسجام فکری و علمی به سمت چشم‌انداز مطلوب جهان اسلام حرکت کند. ظاهراً در این مسیر باید مدرنیته اسلامی و تمدن اسلامی را در طول یکدیگر و نه در عرض هم دانست. زیرا جهان اسلام برای نیل به تمدن اسلامی نوین، نیازمند حل

مشکلات امروزی و کارکردی خود است و این امر تا حصول علم اسلامی وعده داده شده توسط گفتمان اسلامی سازی علم، فقط از طریق ایجاد مدرنیته اسلامی به عنوان راه حل و راهبرد میان مدت میسر است.

۵۳

دفستانه الگوی پیشرفت
اسلامی و ایرانی

نظام معنایی گفتمان «اسلامی سازی علم»
عبدالحسین کلانتری و همکاران



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

یادداشت‌ها

۱. سیدجمال‌الدین اسدآبادی و اقبال لاهوری، از شخصیت‌های مؤثر در شکل‌گیری این گفتمان هستند. برای مطالعه بیشتر به آثار این دو اندیشمند به ویژه کتاب زیر رجوع شود. لاهوری، اقبال (بی‌تا)، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، نشریه مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای، ۱.

۲. سید قطب از متفکران تأثیرگذار در شکل‌گیری این گفتمان در دوره معاصر است. برای مطالعه بیشتر به آثار ایشان به ویژه کتاب زیر رجوع شود. قطب، سید (۱۴۱۵ ه. ق.). معالم فی الطریق، بیروت، دارالشروق.

3. Alfered North Whitehead

۴. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به همتی، همایون (۱۳۸۴)، فیزیک، فلسفه و الهیات، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

5. Laclau and Mouffe

6. Discourse

7. Articulation

8. Nodalpoint

9. Field of discursivity

10. Antagonism

11. Chain of equivalence and difference

12. Dislocation

13. Availability

14. Credibility

15. Political subjectivity

۱۶. اصل‌گرایان به دنبال خالص‌سازی علوم موجود از مباحث عقلی ناشی از فلسفه، عرفان و تصوف هستند. بنابراین، می‌توان گفت مراد آن‌ها از علم اسلامی، علوم موجود در نصوص اسلامی (قرآن و حدیث) است و آن را در تضاد با علوم نوین می‌دانند.

۱۷. طه جابر العلوانی در زمستان ۱۳۴۵ هجری قمری (۱۹۳۵ میلادی)، در عراق چشم به جهان گشود. وی آموزش ابتدایی و دبیرستان را در عراق گذراند و در سال ۱۹۷۳، موفق به اخذ دکترا در رشته اصول فقه از دانشگاه الازهر گردید. وی آثار متعددی مانند الاجتهاد و التقليد فی الاسلام، ادب الاختلاف فی الاسلام، اصلاح الفکر الاسلامی بین القدرات و العقبات و اسلامیه المعرفه بین الامس و الیوم را تألیف کرده است. علوانی در سال ۱۹۸۱ میلادی، با گروهی از همفکرانش مانند اسماعیل فاروقی و عبدالحمید ابوسلیمان، مؤسسه جهانی اندیشه اسلامی «معهد العالمی للفکر الاسلامی» را در ایالات متحده آمریکا تأسیس کرد که به بررسی موضوع اسلامی‌سازی معرفت

می‌پردازد.

۱۸. ضیاءالدین سردار در سال ۱۹۵۱ م. در پاکستان متولد گردید. وی دیدگاه‌های جالب توجهی درباره مسائل فکری جهان اسلام به‌ویژه در حوزه علم اسلامی و آینده‌پژوهی دارد. سردار با برخی از نهضت‌های اسلامی مانند اخوان المسلمین مصر و جماعت اسلامی پاکستان ارتباط داشته است. سردار کتاب‌های متعددی مانند علم، پیشرفت و تکنولوژی در جهان اسلام، آینده تمدن اسلامی و ساختار نظام‌های معرفت در جهان اسلام را تألیف کرده است. سردار و همکارانش از جمله منور احمد انیس، مریل وین دیویس و پرویز منصور در دهه ۱۹۸۰ م. واژه اجمالی را به عنوان سمبل ایده‌ها و رهیافت‌هایشان برای موضوعات مربوط به بحث انتخاب کردند.

۱۹. از نخستین اندیشمندان جهان اسلام که نگاهی تمدنی به مسائل و مشکلات جهان اسلام دارد، «مالک بن نبی» است. در مجموعه کتاب‌های وی با عنوان «مشکلات الحضاره» موضوع تمدن در جهان اسلام مورد بررسی قرار گرفته است. برای مطالعه بیشتر درباره این موضوع رجوع شود به:

مالک بن نبی (۱۴۰۲ ه. ق.)، مشکله الافکار فی العالم الاسلامی، دمشق، دارالفکر، دمشق.

مالک بن نبی (۱۳۵۹)، شبکه روابط اجتماعی، ترجمه جواد صالحی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۲۰. «سید محمد نقیب‌العطاس» متفکر مالزیایی مدعی است اولین بار در دهه شصت میلادی این طرح را کلید زده است و دیگران از او عاریت گرفته‌اند. نقیب‌العطاس نخستین بار ایده اسلامی‌کردن دانش را در «اولین کنفرانس جهانی تربیت مسلمانان» (مکه، ۱۹۷۷) در مقاله‌ای درباره بررسی مفهوم تربیت در اسلام مطرح کرد و پس از آن «مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی» را در مالزی بنیاد نهاد. برای مطالعه بیشتر آرای وی رجوع شود به:

نقیب‌العطاس، سید محمد (۱۳۷۷)، درآمدی بر جهان‌شناسی اسلامی، ترجمه محمدحسین ساکت و همکاران، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.

نقیب‌العطاس، سید محمد (۱۳۸۰)، نظریه آموزش و پرورش در اسلام، کیهان فرهنگی، ۱۸۱.

۲۱. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به (Sardar, 1996, 24)

منابع

- اقبال لاهوری، محمد (بی تا)، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای.
- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۰)، دیدار با اعضای گروه دانش صدای جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۰/۱۱/۱۵، در دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۱)، دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۷۱/۹/۱۹، در دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۲)، دیدار مسئولان و قشرهای مختلف مردم در روز ولادت پیامبر اکرم (ص) و امام صادق (ع)، ۱۳۷۲/۶/۱۴، در دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۴)، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۸۴/۰۵/۲۸، قابل دسترس در <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3302>
- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۳)، بیانات در دیدار اساتید و طلاب مدرسه آیت‌الله مجتهدی، ۱۳۸۳/۳/۲۲، قابل دسترس در <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=1138>
- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۹)، دیدار با مسئولان نظام در عید مبعث، ۱۳۸۹/۴/۱۹، قابل دسترس در <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=9714>
- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۸)، دیدار با نخبگان جوان دانشگاهی، ۱۳۷۸/۶/۵، در دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.

- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۹)، بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۷۹/۰۹/۱۲، قابل دسترس در <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3039>

- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۳)، پیام نوروزی سال ۱۳۷۳، ۱۳۷۳/۱/۱، در دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.

- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۳)، دیدار با جوانان نخبه و دانشجویان، ۱۳۸۳/۷/۵، در دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.

- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۳)، دیدار جوانان و دانشجویان نخبه، ۱۳۸۳/۸/۵، در دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.

- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۳)، دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۸۳/۰۸/۰۶، قابل دسترس در <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3256>

- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۴)، دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۴/۱۰/۲۹، در دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.

- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۵)، دیدار با مسئولان سازمان انرژی اتمی و کارشناسان هسته‌ای، ۱۳۸۵/۳/۲۵، در دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.

- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۷)، دیدار با نخبگان جوان دانشگاهی، ۱۳۸۷/۶/۵، در دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.

- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۸)، بیانات در بازدید از دانشگاه امام حسن (ع) ۱۳۸۸/۱/۲۶، در دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.

- آیت‌الله خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۸)، دیدار با جمعی از بانوان قرآن‌پژوه، ۱۳۸۸/۰۷/۲۸، در دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.

- آیت‌اللهی، حمیدرضا و قربانی، قدرت‌الله (۱۳۸۹)، «اسلامی‌سازی علم؛ بررسی و تحلیل دیدگاه‌های ضیاء‌الدین سردار»، *فلسفه دین*، تابستان، شماره ششم، ۵-۲۸.

- باقری، خسرو (۱۳۸۷)، **هویت علم دینی**، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بن‌نبی، مالک (۱۳۵۹)، **شبکه روابط اجتماعی**، ترجمه جواد صالحی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بن‌نبی، مالک (۱۴۰۲ ه.ق)، **مشکله الافکار فی العالم الاسلامی**، دمشق: دارالفکر.
- بهروزلک، غلامرضا و میرشاه ولایتی، فرزانه (پاییز ۱۳۹۰)، «آینده جهان اسلام از منظر دو آینده پژوه مسلمان: سردار و المانجرا»، **مشرق موعود**، سال پنجم، شماره نوزدهم، ۱۳۱-۱۵۵.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۳)، «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی»، **علوم سیاسی**، زمستان، شماره ۲۸، ۱۸۱-۲۱۲.
- خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۸۹)، **تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن**، قم: کتاب فردا.
- دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی (۱۳۸۹)، منشور فرهنگی انقلاب اسلامی (۱) (مجموعه موضوعی رهنمودها و دیدگاه‌های رهبر معظم انقلاب اسلامی در عرصه فرهنگ)، **مجلد علم و فناوری**، تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- سردار، ضیاءالدین (۱۳۸۶)، **شرق شناسی**، ترجمه محمدعلی قاسمی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سعید، بابی (۱۳۷۹)، **هراس بنیادین، اروپا مداری و ظهور اسلام‌گرایی**، ترجمه دکتر غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران: دانشگاه تهران.
- سیدقطب (۱۴۱۵ ه.ق)، **معالم فی الطریق**، بیروت: دارالشروق.
- العلوانی، طه جابر (۱۳۷۴)، «اسلامی‌سازی معرفت: دیروز و امروز»، ترجمه مسعود پدram، **رهیافت**، زمستان، شماره یازدهم، ۳۷-۴۷.
- العلوانی، طه جابر (۱۳۷۷)، **اصلاح تفکر اسلامی**، ترجمه محمود شمس (ماشاءالله شمس الواعظین)، تهران: نشر قطره.
- کلانتری، عبدالحسین (۱۳۸۹)، **دیباجه‌ای بر سطوح تحلیلی سنت و تجدد**، قم: نشر طه.
- گلشنی، مهدی (۱۳۸۰)، **از علم سکولار تا علم دینی**، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مرادی، مجید (۱۳۸۵)، **اسلامی‌سازی معرفت**، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- موسوی، سیدمهدی (۱۳۹۱)، «جغرافیای اسلامی‌سازی معرفت در نگرش طه جابر العلوانی»،

پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی صدر، بهار، شماره ۱، جلد دوم، ۲۰-۳۱.

- نقیب‌العطاس، سیدمحمد (۱۳۸۰)، «نظریه آموزش و پرورش در اسلام»، کیهان فرهنگی، آبان، شماره ۱۸۱، ۲۲-۲۵.

- همتی، همایون (۱۳۸۴)، فیزیک، فلسفه و الهیات، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- یورگنسن، ماریان و فیلیپس، لوئیز (۱۳۸۹)، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه‌های جلیلی، تهران: نشر نی.

- Annes, M. A. (1989), *Islam and Biological Futures: Ethics, Gender and Thecnology*, London: Mansell.

- Laclau, E. & Mouffe, C., (2001), *Hegemony and socialist strategy*, London: Verso.

- Laclau, E. (1990), *New reflections on the revoelution of our time*, London: verso.

- Sardar, Z. (1988), *The Futere of Muslim Civilization*, Kuala Lumpur, Pelanduk Publications.

- Sardar, Z. (1989), *Explorations in Islamic Science*, London: Mansell.

- Sardar, Z. (1996), British, Muslim, Writer, in J. Steyn, *Other Than Identity*, Manchester University Press.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی