



بازخوانی انتقادی اسلامی سازی علوم انسانی از منظر اسماعیل فاروقی

سید محسن میری (حسینی)*

چکیده

مسئله اسلامی سازی دانش، حدود سال ۱۹۶۰ طرح شد و اسماعیل راجی فاروقی از جمله پیشگامان این بحث بوده که آرای وی تاکنون در کانون توجه صاحب نظران بوده است. این نوشتار در صدد تبیین، تحلیل، نقد و بررسی دیدگاه‌های وی در این زمینه است. فاروقی همچون برخی دیگر، راه حل عقب ماندگی مسلمانان را اصلاح نظام آموزشی و حاکمیت بخشیدن اندیشه و باور اسلامی بر این نظام آموزشی می‌داند. از آنجا که این نظام متکی بر متون، ساختار و مدیریت مناسب آموزشی است، باید اسلامی سازی در همه این امور صورت گیرد. راهکار فاروقی در این باره، اصول پنج‌گانه اسلامی حاکم بر علم و نیز مراحل دوازده‌گانه تولید و تدوین متون است. پژوهش حاضر با مروری انتقادی بر ایده‌های پیش‌گفته فاروقی، بر آن است تا مهم‌ترین چالش‌های نظریه وی را بررسی کند.

کلیدواژه‌ها: اسلامی سازی علوم، اسماعیل فاروقی، میراث اسلامی، علوم انسانی، دوگانه‌انگاری، المعهد العالمی للفکر الاسلامی.

* استادیار پژوهشگاه جامعه المصطفی صلى الله عليه وآله العالمیه

۱. اسماعیل راجی فاروقی در سال ۱۹۲۱ در فلسطین زاده شد. وی دروس مقدماتی دینی را در خانه نزد پدر و در مسجد محله فرا گرفت و در سال ۱۹۳۶ در کالج فرانسوی سن ژوزف مشغول تحصیل شد. وی در سال ۱۹۴۸ به بیروت رفت و در دانشگاه آمریکایی بیروت به تحصیل پرداخت و در سال بعد به آمریکا رفت و در دانشگاه ایندیانا و دانشگاه هاروارد در رشته فلسفه تحصیل خود را ادامه داد. وی چند سالی نیز در دانشگاه الازهر در قاهره به تحصیل علوم اسلامی پرداخت. وی طی سال‌های ۱۹۶۴ تا ۱۹۶۸ به تدریس در دانشگاه مک گیل کانادا و مراکز علمی و دانشگاهی کراچی و قاهره مشغول شد و از سال ۱۹۶۸ تا ۱۹۸۶ استاد دانشگاه تمپل آمریکا بود. وی حدود ۲۵ کتاب و بیش از یکصد مقاله نوشته است و از پیش‌گامان بحث اسلامی‌سازی دانش می‌باشد. وی در سال ۱۹۸۰ با حمایت عربستان سعودی و همکاری طه جابر علوانی و عبدالحمید ابوسلیمان «المعهد العالمی الاسلامی - International Institute of Islamic Thought» را در دره‌رندون ایالت ویرجینیای آمریکا تأسیس کرد تا موضوع اسلامی‌سازی علوم با تأکید بر علوم اجتماعی را دنبال کند. وی و همسرش در سال ۱۹۸۶ در منزل خود در پنسیلوانیای آمریکا به قتل رسیدند. (en.wikipedia.org و Ismail Faruqi Online website)

برخی از کتاب‌های وی عبارتند از:

- (1953) *From Here We Start*, tr. from the Arabic of K.M. Khalid. Washington, DC: American Council of Learned Societies.
- (1953) *Our Beginning in Wisdom*, tr. from the Arabic of M. al Ghazali. Washington, DC: American Council of Learned Societies.
- (1953) *The Policy of Tomorrow*, tr. from the Arabic of M. B. Ghali. Washington, DC: American Council of Learned Societies.
- (1962) *Urubah and Religion: An Analysis of the Dominant Ideas of Arabism and of Islam as Its Heights Moment of Consciousness*, vol. ۱ of *On Arabism*, Amsterdam: Djambatan.
- (1964) *Usul al Sahyunyah fi al Din al Yahudi (An Analytical Study of the Growth of Particularism in Hebrew Scripture)*. Cairo: Institute of Higher Arabic Studies.
- (1968) *Christian Ethics: A Systematic and Historical Analysis of Its Dominant Ideas*. Montreal: McGill University Press and Amsterdam: Djambatan, Amsterdam.
- (1980) *Islam and the Problem of Israel*. London: The Islamic Council of Europe ISBN 983-9541-34-X.
- (1982) *Dialogue of the Abrahamic Faiths*, ed. Herndon, VA: IIIT ISBN 0-915957-25-6.
- (1982) *Islamization of Knowledge*. Herndon, VA: IIIT.
- (1982) *Tawhid: Its Implications For Thought And Life*. Kuala Lumpur: IIIT.
- (1985) *Islam*. Beltsville, MD: Amana Publications.
- (1986) *The Cultural Atlas of Islam*. New York: Macmillan.

اسلامی‌سازی دانش با این عنوان خاص و ویژگی‌ها خود موضوعی است که حدود سال ۱۹۶۰ مطرح شد. شاید بتوان ریشه‌های این بحث را در پیش از این تاریخ هم ردیابی کرد. برای نمونه، سید ابوالاعلی مودودی، بنیان‌گذار جماعت اسلامی در پاکستان به این موضوع پرداخته بود. (تفکر اسلامی در پاکستان معاصر؛ میراث علامه مودودی، پژوهش‌های منطقه‌ای، ش ۲) بعد از آن سید حسین نصر به گونه‌ای دیگر در آثاری همچون *علم و تمدن در اسلام، ایده‌آل‌ها و واقعیت‌های اسلام* و *نیاز به علم مقدس* به این موضوع پرداخت. پس از وی نیز سید محمد نقیب العطاس، اسماعیل راجی فاروقی، طه جابر علوانی، عبدالحمید ابوسلیمان، لوی صافی، ضیاءالدین سردار و... به این مسئله پرداختند و البته کسانی همچون فضل‌الرحمن و بسیاری دیگر در این بحث مناقشاتی مطرح کرده‌اند. اخیراً در ایران نیز این مباحث مورد توجه قرار گرفته است.

این نوشتار به نقد و بررسی دیدگاه اسماعیل راجی فاروقی می‌پردازد. وی از اولین کسانی است که این بحث را به صورتی مدون و روشن مطرح کرد و افراد زیادی شیوه او را دنبال کردند. البته او این بحث را تنها در علوم انسانی مطرح می‌کند، نه علوم تجربی و ریاضی. منظور از اسلامی‌سازی علوم در اندیشه فاروقی، اسلامی کردن علوم انسانی معاصر مطرح در دنیای معاصر است؛ گو اینکه به اعتقاد وی، برای این اسلامی‌سازی لازم است در دانش‌های اسلامی و میراث گذشته اسلامی نیز بازنگری‌هایی صورت گیرد.

مشکلات جهان اسلام و ضرورت اسلامی‌سازی علوم

دلیل گرایش فاروقی به بحث اسلامی‌سازی علوم همان دغدغه بسیاری از اندیشمندان اسلامی، یعنی عقب‌افتادگی مسلمانان از غرب و رواج گرایش‌های سکولاریستی در جامعه اسلامی بوده است. این عقب‌افتادگی به زمان حضور استعمار در برخی کشورهای اسلامی، همچون ورود ناپلئون به مصر و حضور ارتش بریتانیا در شبه‌قاره و... برمی‌گردد. پس از مواجهه با این مشکل، تعدادی از اندیشمندان مسلمان همچون سیدجمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده، سید احمدخان هندی و... به فکر

چاره جویی افتادند. راه حل این دو نفر (أسلمة المعرفة، ص ۳) برای خروج از بحران و جبران عقب‌ماندگی، اصلاح نظام آموزشی بود؛ ولی آنها به دلیل درک سطحی و نادرست از مسئله توانستند کاری از پیش ببرند. گمان آنان این بود که دانش غربی موجود، بی‌نقص و عاری از هرگونه تعارض است و بدون توجه به لایه‌های عمیق‌تر این دانش و مسائل آن معتقد بودند این سیستم را باید به کشورهای اسلامی انتقال داد؛ زیرا اگر مسلمان‌ها دانش غرب را فرا بگیرند و آن را در کشورهای اسلامی گسترش دهند و در عمل به کار بینند، بحران‌های پیش‌گفته حل می‌شود.

اما این تصویری ساده‌انگارانه بیش نبود؛ زیرا از یک‌سو دانش غرب، دربردارنده بسیاری از پیش‌فرض‌های معرفتی و ارزشی سکولار بود و از سوی دیگر، خود این دانش‌های غربی نیز دچار از هم گسیختگی و بحران بود که نگاه یک‌جانبه‌گرایانه دانشمندان به هر یک از این علوم، تنها یکی از این مشکلات شمرده می‌شد.

از این رو آگاهی مسلمانان از دانش غربی نه فقط مشکل اساسی را حل نکرد، بدان دامن زد و مشکلات جدیدی را پدید آورد. جوانان مسلمان با سفر به غرب و آشنایی با علوم تجربی و انسانی جدید، به تدریج سبک زندگی خود را به شیوه سکولاریستی تغییر دادند و این دانش‌ها تمام فضای ذهنی آنان را درگیر خود کرد و روح فرهنگ غربی را جایگزین جهان‌بینی و ارزش‌های اسلامی نمود. این فرآیند، مسلمانان را دلبسته خود کرد، به گونه‌ای که اگر استعمار هم از آن کشور بیرون می‌رفت، آن چارچوب‌های فکری استعماری همچنان باقی بود. از سوی دیگر، این دانش‌ها تولید و پیشرفت‌چندانی را برای مسلمانان به همراه نداشت؛ زیرا در بستر ویژه اجتماعی خاص خود تولید شده و تنها برای آن سامان مناسب بودند. علاوه بر اینکه دیگران را پیرو و مرعوب خود گردانیده و اعتماد به نفس آنها را از آنها سلب کرده بودند.

این امر موجب شد نظام آموزشی و فکر اسلامی، محوریت خود را از دست بدهد و بخشی از مردم در جوامع اسلامی نسبت به اسلام، علوم اسلامی و نظام آموزشی موجود خود دید منفی پیدا کنند. هنگامی که نظام آموزشی غرب به فضای اسلامی وارد شد،

تقسیم‌بندی نوینی را برای علم مطرح کرد: علوم سنتی و علوم جدید. این دو وصف، بار ارزشی و ایدئولوژیک گمراه‌کننده و کاذبی داشتند. در این چارچوب، علم جدید و مدرن، پیشرفته‌تر، معقول‌تر و مقبول‌تر است؛ پس باید از آن تبعیت شود. در مقابل، ویژگی سنتی برای علم، بار معنایی منفی دارد. بدین ترتیب این نظام آموزشی، ما را از هویت و گذشته خود جدا کرد.

طرح اصلاح نظام آموزشی غربی با شکست مواجه شد و نتوانست هدف موردنظر خود را برآورده سازد. مسلمانان مقلد و عکس‌العمل‌گرا شدند و ویژگی آرمانی قرآن کریم برای مسلمانان یعنی تبدیل شدن به والاترین مردم محقق نشد.^۱ بنابراین از يك طرف، مسلمانان گرفتار نوعی عقب‌ماندگی شدند و از سوی دیگر، گرایش سکولاریستی و جهان‌بینی و ارزش‌های مدرن غربی که بر علوم انسانی و طبیعی غرب سیطره داشت و در تضاد با جهان‌بینی اسلامی و ارزش‌های دینی بود، بر ذهن مسلمانان حاکم شد.

بحران جامعه اسلامی اما به این محدود نمی‌شد. در حوزه سیاست نیز ابرقدرت‌ها با ایجاد اختلاف بین مسلمانان، آنها را با یکدیگر درگیر می‌کردند که این تا به امروز ادامه داشته است. امت اسلامی که باید امت واحدی باشد، به بیش از پنجاه کشور تقسیم شد که هر يك دارای مرزی مشخص شدند و نسبت به دیگری ادعاهای مرزی داشتند. روشن است که حفظ این مرزها نیاز به صرف نیروی انسانی و مالی فراوان داشت و بسیاری از توانایی‌ها و امکانات مالی و نظامی کشورها درگیر این قضیه می‌شد.

در بخش اقتصادی هم امت اسلامی با مشکل عدم توزیع صحیح ثروت مواجه بوده است؛ برای مثال، بیشتر منابع نفت در کشورهای اسلامی با جمعیت کمی قرار گرفته و عده‌ای اندک، این ثروت را صرف امور غیرضروری می‌کنند؛ در حالی که بسیاری از مسلمانان در مناطق دیگر با فقر و سایر مشکلات اقتصادی درگیرند.

۱. ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (سوره آل عمران، آیه ۱۱۰)

در حوزه فناوری نیز پیشرفتی در میان مسلمانان اتفاق نیفتاد. در حوزه فرهنگی نیز مسلمانان با مشکلات فراوانی همچون بی‌سوادی، باورهای نادرست و رایج، شبهات غربی‌ها بر ضد اسلام در قالب فیلم و رمان و... در رسانه‌های مختلف و با تأثیرهای روانی منفی، ایجاد اسلام‌هراسی و اتهام‌های دیگر مواجه بوده و هستند. (أسلمة المعرفة، ص ۶-۱۰)

اسلامی‌سازی علوم و اصلاح نظام آموزشی

فاروقی معتقد است همان‌گونه که عبده و سید احمدخان هندی به درستی درک کرده بودند، مشکل اساسی ما در نظام آموزشی است. اگر نظام آموزشی را اصلاح کنیم، ذهن و فکر مردم اصلاح می‌شود و این موجب حل مشکلات و بحران‌ها در عمل خواهد شد. گو اینکه درک نادرست این بزرگان از ماهیت علم موجود در غرب و نیز واقعیت نظام آموزشی و مسیری که در بخش آموزش طی نمودند، موجب شد تا طرح آنان ناکام گردد. (همان، ص ۱۰-۱۵)

حال با فرض اینکه یکی از کارهای مهم و اساسی برای حل مشکل، لزوم تغییر و اصلاح نظام آموزشی است، سؤال این است که این اصلاح چگونه باید باشد؟ آیا بازگشت به نظام سنتی می‌تواند پایانی بر این بحران باشد و افق جدیدی را به روی ما بگشاید یا باید به فکر نظام نوینی بود؟ فاروقی معتقد است نظام سنتی قطعاً نمی‌تواند به تنهایی از عهده حل این مشکل برآید؛ زیرا این نظام دارای ضعف‌های روشی فراوان است و نمی‌تواند از پس مشکلات دوران جدید برآید. او علل فراوانی را در ضعف و عقب‌ماندگی نظام آموزشی سنتی دخیل می‌داند که به آنها اشاره می‌شود.

۱. انحصار تفقه در دانشی خاص

وی معتقد است تا این اواخر، چارچوب حاکم بر نظام آموزشی سنتی، استنباط و اجتهاد در بخشی از دانش‌های اسلامی بوده است. اگرچه در دوره آغازین اسلام «فقه»، معنای وسیعی داشت و صحابه و تابعان نگاهی فراگیر به موضوعات داشتند و علوم اسلامی

به طور چشمگیری در حال پیشرفت بود، پس از مدتی «فقه»، تنها به علمی اطلاق می‌شد که درگیر استنباط و اجتهاد در احکام باشد و این سبب شد فهم از دین به این شاخه از علم محدود شود و دانشمندان تنها به این علم توجه کنند و از علوم دیگر غافل شوند. از آنجا که علم فقه به این معنا با محدودیت منبع و روش مواجه است، متفکر اسلامی در مواجهه با مسائل مدرن دچار چالش می‌شود؛ در حالی که فقها و اندیشمندان سده‌های نخست در حوزه‌های کلام، تفسیر، علوم تجربی و... قادر به اجتهاد بودند و حل معضله‌های دوران خود توانمندی بیشتری داشتند. بنابراین یک مشکل اساسی، انحصار چارچوب فقه در دانشی مشخص (علم شریعت) و تمرکز عالمان دین در این خصوص بود. برای حل این مشکل، تفقه باید به آن نقطه آغاز خود بازگردد و برای تحقق اسلامی‌سازی علوم باید فهم دین و مواجهه با مشکلات در چارچوب اجتهاد و تفقه به معنای عام آن صورت گیرد؛ چرا که تمرکز بر فقه باعث شد دانشمندان اسلام از علم مدرن عقب بیفتند.

۲. باور به تعارض عقل و وحی

وی معتقد است تقابل عقل و وحی ارمغان مکتب یونان است که بر یهودیان و مسیحیان تأثیر گذاشت. دانشمندان مسلمانانی مانند فارابی (همان، ص ۲۵ و ۲۶) درصدد بودند با بهره‌برداری از دانش‌های یونانی، همچون منطق به دفاع از دین پردازند؛ ولی نتوانستند از آن درست استفاده کنند. فارابی سنت غربی را به عالم اسلام آورد و چارچوبی مفهومی را مطرح کرد که باعث شد در جهان اسلام، بین عقل و وحی تعارض نهادینه شود و تا امروز ادامه یابد که این امر باعث انحطاط مسلمانان شد. به اعتقاد او، متکلمان و متفکران اسلامی تا قبل از فارابی، عقل و وحی را رو در روی یکدیگر نمی‌دیدند. به هر روی، اندیشه و منطق یونانی که قرار بود از دیدگاه‌های مسلمانان حمایت کند، باعث عقب‌ماندگی آنها شد و بعد از آن نیز گرایش به تصوف بیشتر شد که حاصل آن انحطاط و بحران مضاعف در جامعه بود. (همان، ص ۲۴-۲۸)

وی معتقد است روح قرآن و اسلام، انسان را به عقل دعوت می‌کند؛ البته به عقلی نقاد که ادعاها را بررسی و تحلیل کند. قرآن انسان را به انسجام فکری، باور یقینی و جستجوی واقع دعوت می‌کند. یک مسلمان وحی را بر مبنای عقل بنا می‌نهد و گرنه پذیرش وحی مبتنی بر ذوق شخصی بود و ارزشی نداشت و دوام هم نمی‌آورد. البته به باور او، این عقل قرآنی با عقل یونانی متفاوت است و عقل یونانی با کمک رویکردهای صوفیانه، منبع جدید معرفتی به نام «عقل حدسی» را مطرح کرده و عقل ناب و خالص قرآنی را دچار ناخالصی نموده و منشأ خرافات شده است. فاروقی معتقد است این عقل حدسی ما را به ماتریالیسم، نگاه فروکاهشی، نفع‌گرایی و ابزارانگاری سوق می‌دهد. وی توضیحی درباره عقل حدسی نمی‌دهد؛ ولی از آنجا که سخنان او در باب عقل، ارجاع به دیدگاه‌های ابن تیمیه، غزالی و دیگر کسانی است که عقل یونانی را نکوهش کرده‌اند، می‌توان مراد او را دریافت. (همان)

۳. تفکیک میان اندیشه و عمل در میان مسلمانان

به باور وی، رهبران ما در دوره آغازین اسلامی - که دوران شکوفایی و تأثیرگذاری مکتب اسلام بود - مدیریت تمام عرصه‌های سیاسی و اجتماعی را بر عهده داشتند و در عین حال متفکر، مجتهد، متکلم، محدث، مدرس، قاری قرآن، رهبر نظامی و رهبر اقتصادی نیز بودند. بنابراین همان کسی که فکر می‌کند، عمل هم می‌کند. اگر در عمل، بحرانی متوجه جامعه اسلامی شود، حاکم به دلیل اینکه رهبری عملی را در اختیار دارد، بحران را با تمام وجود احساس می‌کند و درصدد اصلاح آن برمی‌آید. در اینجا بین فکر و عمل فاصله زیادی نیست تا گروهی فقط به اندیشه پردازند، ولی اهل عمل نباشند و در مقابل، گروهی فقط اهل عمل باشند، نه اندیشه.

امامان و رهبران، اندیشه‌ای را به مرحله عمل می‌آورند و اگر این عمل موفقیت‌آمیز بود، نتیجه مورد نظر حاصل شده بود و در غیر این صورت، در اندیشه خود اصلاحاتی انجام می‌دادند. آنان به دلیل اینکه فاصله علم و عمل زیاد نبود، می‌توانستند توازن را برقرار کنند.

فاروقی معتقد است در دوره آغاز شکوفایی تمدن اسلامی، بحث‌های ذاتا نظری و غیر عملیاتی مانند بحث‌های مابعدالطبیعی محض نیز وجود داشتند؛ ولی حجم آنها اندک بود و در منظومه معرفتی اسلامی جایگاه قابل توجهی نداشتند. بنابراین در آن دوران، عقلانیت انسان مسلمان معطوف به عمل بود؛ عقلانیتی که در خدمت اهداف دینی قرار می‌گیرد و موجب پیدایش امنیت، دیانت، سلامت و رفاه برای جامعه اسلامی می‌شود. با توجه به اینکه مردم با حکومت بودند، مشکلات مردم هم به سرعت حل می‌شد؛ زیرا مشکلات و بحران‌ها را به رهبران متفکر خود منتقل می‌کردند و آنها درصدد حل مشکل برمی‌آمدند.

با گذر زمان، بین حوزه عمل و نظر جدایی افتاد و رابطه رهبری سیاسی و اجرایی با تفکر بریده شد و بحران آفرید؛ زیرا رهبر سیاسی و عملیاتی که در تاریکی جهل حرکت کند، به خطا می‌افتد و از آنجا که راه‌حل‌های مناسبی برای حل بحران ندارد، از آموزه‌های نادرست استفاده می‌کند و در نتیجه بحران مضاعف می‌شود. سپس حاکمیت باید این اشتباه خود را توجیه کند و در برابر انتقادهای مقاومت نماید تا بتواند هویت خود را حفظ کند که همه این‌ها سبب بروز خطاهای بزرگ‌تر می‌شود.

از سوی دیگر، وقتی تفکر از عمل جدا شد، اهل تفکر با سیاست و عمل کاری ندارند و سراغ بحث‌های نظری بی‌فایده می‌روند. اگر فکر فیلسوف، معطوف به دغدغه‌های واقعی جامعه نباشد، فلسفه و متافیزیک با عینیت و واقعیت پیوند نمی‌خورد و به موضوعاتی می‌پردازد که هیچ نفع عملی ندارد.

البته برخی از متفکران هم از معیارهای اعتقادی و اخلاقی خود دست برداشتند و با حکومت فاسد همکاری کردند و آلوده سیاست شدند؛ ولی این به قیمت از دست دادن ارزش‌های اسلامی و چارچوب‌های نظری اسلامی بود. در نتیجه رهبری سیاسی و اجتماعی که به عمل مربوط بود، خود را از آن تفکر اصیل بی‌نیاز دید و راه خود را طی کرد. در نتیجه حکومت استبدادی سامان گرفت و مصالح مردم و اهداف دینی، جای خود را به اهداف شخصی داد.

از سوی دیگر، مردم و متفکران به علت جدایی از حاکمیت، به دنبال بحث‌های نظری محض یا گرایش‌های عرفانی و صوفیانه - که جنبه‌های فردی داشت و حکومت از آنها احساس خطر نمی‌کرد - رفتند و توانایی‌های عقلی مسلمانان بر بحث‌های متافیزیکی انتزاعی و موضوع‌های درون‌گرایانه و شهودی و ارزش‌های اخلاقی فردگرایانه و تهذیب نفس متمرکز شد. بنابراین تعادل و تعاملی که قرار بود براساس دیدگاه‌های اسلامی بین ماده و معنا صورت بگیرد، انجام نشد و گرایش انتزاعی عقلی و معنویت‌گرایی فردی و آخرت‌گرایی غلبه یافته، رویکرد اجتماعی و توجه به پیشرفت و... کم‌رنگ شد.

این موضوع در علوم هم‌چون فقه که دانشی عملی است، آشکار بود. متفکران ما در بحث فقه و اجتهاد به دلیل جدایی فکر اسلامی از واقعیت، با عمل اجتماعی کاری نداشتند و کم‌کم از عقلانیت اسلامی فاصله گرفتند. در نتیجه فقه به علمی ظاهرگرا و غیرعقلانی تبدیل شد و به رفتارها معطوف گشت، بدون آنکه به حکمت و اهداف این احکام توجه شود.

در چنین شرایطی، سایر دانش‌ها هم‌چون تفسیر و سیاست وضعی بهتر از فقه نداشتند. در حوزه تفسیر، اندیشه‌ها به امور تخمینی و حدسی محدود گشت و سیاست هم به دلیل انحراف حاکمان، از مسیر صحیح خود بازمانده، در نزد متفکران امری بی‌ارزش، نادرست و زشت تلقی می‌شد بدین ترتیب توازن بین ارزش‌های فردی و اجتماعی از بین رفت. (أسلمة المعرفة، ص ۲۸ و ۲۹)

۴. دوگانه‌انگاری میان امر دینی و فرهنگی

تا پیش از دوره انحطاط، مباحث فرهنگی جامعه اسلامی با مباحث دینی پیوند داشتند و فرهنگ با تأثیر از آموزه‌ها و چارچوب‌های دینی، بستر فعالیت‌های انسان مسلمان را شکل می‌داد و او را برای پیمودن راه مستقیم الهی در تمام عرصه‌های فردی و اجتماعی آماده می‌کرد؛ اما با فاصله افتادن بین نظر و عمل و جدایی راه خدا، فضیلت، معنویت و

آخرت از راه دنیا، انتخاب هر یک از این مسیرها مستلزم نادیده گرفتن دیگری بود؛ در حالی که در منظر اصیل اسلامی این دو درهم تنیده بودند. اکنون با جدایی این دو از هم، یا هر دو راه انحطاط را در پیش گرفته‌اند. افراد به سویی می‌روند و از فعل اجتماعی فاصله می‌گیرند و حاکمیت به سوی دیگر می‌رود و دچار استبداد و نظام غیر اخلاقی می‌شود و حکومت و قدرت، وسیله‌ای برای دستیابی حاکم به خواسته‌های شخصی خود می‌گردد. از آنجا که خواسته‌های فردی نیز رو به افزایش و افسار گسیختگی است، مهار قدرت امکان‌ناپذیر شد. در نتیجه بین قدرت و مردم فاصله افتاد و این سبب شد مردم حکومت را از آن خود ندانند و همین زمینه‌ساز حضور استعمارگران شد؛ زیرا مردم بر این باور بودند که استعمار نیز مانند حاکمیت دولت‌های فاسد خودشان است و انگیزه چندانی برای مقابله با استعمار نداشتند. حضور مستقیم استعمار نیز موجب تحمیل فرهنگ، سبک زندگی و نظام آموزشی مدرن غربی بر جامعه اسلامی شد که پیامدهای ناگواری را برای مسلمانان داشته و دارد. (همان، ص ۱۰-۱۵)

راه حل اصلاح نظام آموزشی

حال که معلوم شد بازگشت به نظام سنتی به تنهایی از عهده حل بحران بر نمی‌آید، پس راه حل چیست؟ به باور فاروقی، راه حل اصلاح نظام آموزشی در ادغام دو نظام آموزشی غربی و سنتی، حاکمیت جهان‌بینی و ارزش‌های اسلامی بر نظام آموزشی، آشنایی با تمدن اسلامی و تدوین متون در علوم انسانی است.

برای دستیابی به این هدف باید دو کار اساسی انجام دهیم: اولاً، باید نظام آموزشی غربی و سنتی را در یکدیگر ادغام کنیم و نظام جدیدی در اندازیم که نقاط قوت دو عنصر قبلی را داشته و از ضعف‌های هر کدام به دور باشد.^۱ در نظام جدید باید انتخاب

۱. نظر فاروقی از این جهت سخن جدیدی نیست. قبل از وی و در چند دهه گذشته در ایران و شاید کشورهای دیگر نیز همین دیدگاه وجود داشته و آنها به تأسیس مدارس جدید اسلامی همت گماشته‌اند.

استاد بر اساس معیارهای قابل قبول انجام گیرد، به اخلاق و آداب اسلامی توجه گردد و از متون مناسب استفاده شود. چنین نظامی تمام دوره‌های آموزشی از دبستان تا دانشگاه را در برمی‌گیرد.

بنابراین برای نمونه، باید متون درسی نظام سنتی که اشکالات فراوانی از جمله آموزشی نبودن، عدم جذابیت برای مخاطب و ... را دارند، تغییر دهیم. متأسفانه بیشتر متون درسی نظام سنتی، متون پژوهشی و پر از عبارات مغلق و پیچیده هستند که البته نکته‌های نابی هم در آنها بیان شده است؛ ولی به دلیل عدم رعایت استانداردهای آموزشی برای متن درسی مناسب نیستند. مشکل دیگر این است که گاهی این متون، جنبه تقدس هم پیدا کرده‌اند و استفاده آموزشی از آنها یک ارزش تلقی می‌شود.

ثانیا، باید جهان بینی و ارزش‌های اسلامی بر این نظام آموزشی حاکم شود. تفصیل این نکته در ادامه می‌آید.

در این نظام آموزشی، باید دانشجویان و دانش‌آموزان در مقاطع مختلف، احکام الهی، نظام اخلاق اسلامی، تاریخ و فرهنگ اسلامی را بشناسند و با پیشینه تمدن اسلامی آشنا شوند؛ چراکه وقتی آنها بدانند مسلمانان در گذشته - مثلاً در قرن دوم و سوم - پرچمدار علم و فناوری و اخلاق بوده‌اند، احساس هویت و اعتماد به نفس پیدا می‌کنند و در می‌یابند که آنها نیز می‌توانند چنین کارهای بزرگی را انجام دهند. آنها همچنین با روش‌های پیشرفت و نوع مواجهه با مسائل آن زمان در تمدن اسلامی آشنا می‌شوند و می‌توانند با بازسازی تجربیات گذشتگان راه برون رفت از بحران‌ها در دوران معاصر را بیابند. ایجاد چنین نظامی نیاز به حمایت‌های گسترده مالی و قانونی حاکمیت دارد.

مرحله بعدی برای اسلامی کردن نظام آموزشی، اسلامی سازی معرفت و دانش است که فراتر از کارهای قبل خواهد بود و به محتوای متن درسی توجه دارد. تا پیش از این مرحله، تمرکز بر تأسیس یک نهاد اجتماعی آموزشی جدید بود؛ اما در این مرحله، باید نگرش خاص اسلامی را در علوم انسانی معاصر وارد کنیم تا بتوانیم، بر اساس آن متون جدیدی تألیف کنیم. برای تولید متن، نخست باید تولید اندیشه کرد. این کار یعنی

اسلامی‌سازی معارف و دانش‌های بیست‌گانه نیاز به طی مراحل متعددی دارد و باید هم در علوم جدید و هم علوم سنتی اصلاحاتی صورت بگیرد؛ زیرا علوم سنتی ما نیز دچار کاستی‌هایی بوده و نتوانسته‌اند مشکلات جدید امت اسلامی در زمان خود را حل کنند.^۱ در این فرآیند، گاهی تصرفی از نوع تعدیل و گاهی حذف اتفاق می‌افتد. در این مرحله، مفاهیم علم جدید بر اساس دیدگاه اسلامی و چارچوب‌ها و ارزش‌های دینی و عقیدتی و نیز وزن و موقعیت آنها سازماندهی مجدد، بازخوانی، تفسیر دوباره و ویرایش می‌شوند؛ زیرا در جغرافیای معرفتی، تغییر جایگاه عناصر می‌تواند تأثیرگذار باشد. همچنین باید در روش‌های کاربردی در علوم جدید تجدیدنظر کرد. اهداف دانش‌ها نیز باید بر اساس دیدگاه اسلامی تغییر کند. بر اساس نگرش اسلامی، متون درسی جدید ایجاد می‌شود و اساتید حایز شرایط در نهادهایی که در مرحله قبل توضیح داده شد، آنها را تدریس خواهند کرد. بدین ترتیب دانشجو در یک نهاد معنوی که حمایت دولت را هم دارد، علوم را فرا می‌گیرد. (أسلمة المعرفة، ص ۱۵ - ۱۹)

اسلامی‌سازی علوم و تدوین متون علوم انسانی

الف) مبانی و اصول اسلامی‌سازی علوم در زمینه تدوین متون علوم انسانی

در فرآیند اسلامی‌سازی علوم چه اصول و مبانی وجود دارد؟ فاروقی پنج اصل را بازنگاری در علوم توصیه می‌کند: وحدانیت خداوند، وحدت مخلوقات، وحدت حقیقت، وحدت معرفت و وحدت انسانیت.

۱. فاروقی در اینجا از آقای نقیب‌العطاس فاصله می‌گیرد. عطاس بر این باور است که در طرح اسلامی‌سازی معرفت، متون نظام سنتی، اسلامی است و نیازی به حذف و تصرف ندارد.
۲. با توجه به ضرورت تبیین دیدگاه‌های فاروقی درباره نقاط ضعف روش سنتی در دوره مواجهه با دوران جدید، مطالبی به طور اجمالی در پایان مقاله آمده است.

۱. وحدت (وحدانیت) خداوند

خداوند تنها خالق این عالم است و هر صفت خوبی از جانب خدای واحد است. او جهان را بر اساس هدف خاصی آفریده و هر یک از اجزای عالم به سوی خداوند در حرکت است که این همان توحید فاعلی است. این جهان قانونمند و مبتنی بر سنت تکوینی آفریده شده است؛ در پس این عالم ماده، عوالم دیگری وجود دارد که شامل خداوند، فرشتگان و... می‌شود. هیچ موجودی خارج از نظام الهی نیست، همه حقایق عالم متکی به اوست و امور بیرون از این نظام یا وجود ندارد یا الهی بی‌ارزش است. البته این گزاره‌ها فقط وجودشناختی و معرفت‌شناختی نیستند. بلکه روان‌شناختی نیز می‌باشند و انسان باید به آنها باور و ایمان هم داشته باشد تا این توحید بتواند آثار خود را بر روح و جان او بگذارد و او با این روحیه به سراغ دانش‌ها برود.

بر اساس این باور و با توجه به اینکه همه اجزای عالم، هدفدار هستند، معرفت ما هم باید به سوی خداوند و در جهت تحقق اهداف الهی باشد. بنابراین هدفمندی دانش، یکی از ثمرات توحید است.

۲. وحدت خلق

نظام عالم واحد و منسجم است و دوگانگی در آن راه ندارد. اجزای این عالم با هم مرتبط و در کمال یکدیگر مؤثرند. همه آنها از یک علت ایجاد شده‌اند و اموری که منشأ واحدی دارند، نمی‌توانند از هم بیگانه باشند. از سوی دیگر، چون هدف همه مخلوقات خداوند است، یک پیوند معطوف به غایت نیز میان آنها وجود دارد. از این رو می‌توان گفت قوانین حاکم بر نظام جهان عمومی بوده، بر همه اجزای آن حاکم است. این قوانین فقط مادی و تکوینی نیستند؛ چراکه خداوند هنگامی که انسان را آفرید، دستورهایی مطابق با ساختار وجودی این عالم و انسان تشریح کرد که با خلقت و فطرت انسان متناسب باشد. خداوند پیوسته در این جهان، حی و فعال است و حضور دارد و

لحظه به لحظه عالم را اداره و تدبیر می‌کند.^۱

او بر آن است که اگرچه گاهی غایت‌های موجودات عالم محدود هستند - مثل اینکه هدف از ایجاد الف ب است و هدف ب ج است و... هدف کل این شبکه هدفمند، خداوند است. بنابراین علت اصلی و هدف نهایی با هم مرتبط است و کیفیت

۱. وی در اینجا نکته‌ای غیر قابل قبول را ذکر می‌کند که امری غیر ضروری هم هست و آن اینکه ارتباط علی و معلولی یا ارتباط سبب و مسبب در جهان، مقهور اراده الهی است و اراده الهی می‌تواند قانون علیت را نقض کند، به گونه‌ای که اگر علت تامه چیزی موجود باشد، آن چیز موجود نمی‌شود مگر اینکه خدا بخواهد، و اگر او نخواهد آن چیز موجود نمی‌شود.

«حقاً إن لدی کل کائن فی آی من مراحل وجوده، قوة ذاتیة دافعة تمکنه من التغير، لكن الحق أيضاً أن هذه القوة الدافعة قد أوجدها الله وهو الذي يحفظها. وأكثر من هذا فإن هذه القوة المحركة لا تؤدي دائماً بذاتها إلى النتائج المرتبطة بها بشكل ضروري لا يتخلف، وإنما بأمر الله تتولد النتائج المعينة عن الأسباب المرتبطة بها عادة، فالله سبحانه وتعالى قد يجعل سبباً ما يؤدي إلى نتیجته مباشرة، لكنه قد يحدث سبباً ما عن طریق أسباب أخرى فيكون ما يظهر لنا على أنه سلسلة حتمية من الأسباب لا يعدو أن يكون سبباً إلهياً تماماً كالسبب المفرد. ومن جانبنا نحن البشر فإننا نثق بالله تعالى، أو بنظامه الكوني فنطمئن إلى أن سبباً معيناً سوف تتبعه نتیجة معينة. وإذن فكما اكتشف «الغزالي» و «هيوم»، على ما بينها من خلاف في المبادئ، فإن ارتباط السبب بالمسبب ليس أمراً حتمياً. فالواقع أن ما نسميه بالسببية ليس إلا عملية تتابع وتكرار تقودنا إلى الاعتقاد بأن سبباً ما تتبعه عادة نتیجة ما.» (أسلمة المعرفة، ص ۳۱)

بر اساس این سخن ضرورتی ندارد که هر معلولی علتی خاص داشته باشد؛ زیرا اگر خدا بخواهد، علت دارد و اگر خدا نخواهد، علت ندارد. این حرف بنیان همه چیز را بر هم می‌ریزد و این سخن همان ایده متکلمان اشعری و از جمله غزالی است که گمان می‌کنند رابطه ضروری میان علت و معلول به معنای نفی قدرت الهی و نفی نقش وی در عالم است و رابطه ضروری علیت و معلولیت امور را به عاده الله کاهش می‌دهند و معتقدند اگر آتش می‌سوزاند به سبب عاده الله است و لذا اگر عادت الهی بر این نباشد و خداوند اراده دیگری در پیش گیرد، نظام عالم به صورت دیگری خواهد بود. این ادعا البته لوازم خطرناکی دارد؛ از جمله انهدام تمام معرفت‌ها و استنتاج‌ها و استدلال‌ها و نیز همه تلاش‌ها برای اصلاح امور اجتماعی و...

ارتباط آنها نیز متعدد و بی‌پایان می‌باشد. از سوی دیگر، ظرفیت عالم برای انکشاف قوانین بین این ارتباط‌های نامتناهی بالاست و چون این روابط بی‌پایان است، دانش ما هم می‌تواند بی‌پایان باشد. بنابراین از دیدگاه اسلامی، علم به حقیقت پایان ندارد و اسلام با چنین رویکردی، به انسان روحیه و انگیزه می‌دهد تا درصدد کشف قوانین عالم باشد؛ چرا که هر چه بیشتر این قوانین و روابط را بشناسد، به اهداف الهی و در نتیجه به خود خدا آگاه‌تر می‌شود.

نکته دیگر اینکه، قدرت انسان بر تسخیر عالم نیز بی‌نهایت است؛ زیرا انسان برای کمال آفریده شده است و جهان نیز برای استفاده انسان در مسیر کمال خلق شده است. از این رو خداوند نیازهای بشر را در طبیعت و جهان نهاده و طبیعت نیز خود را در اختیار او قرار داده است. البته از آنجا که انسان به مقتضای خلافت الهی، جهان را تسخیر می‌کند، این تسخیر باید به درستی و طبق دستور مستخلف‌عنه (خداوند) باشد، و گرنه انحراف و افساد اتفاق می‌افتد و دیگر آن هماهنگی و تکامل صورت نمی‌پذیرد. از سوی دیگر با توجه به اینکه کشف عالم محدودیتی ندارد، تسخیر عالم به دست انسان نیز بی‌نهایت است.

۳. وحدت حقیقت و معرفت

گاهی انسان در فهم حقایق دچار خطا می‌شود که در برخی موارد، متوجه خطای خود می‌گردد؛ ولی در بسیاری اوقات، انسان به تنهایی و با تکیه بر دانش خود قدرت تشخیص خطا را ندارد. بنابراین به منبعی مصون از خطا نیاز دارد که مکمل توانایی تشخیص انسان و معیاری برای تشخیص درست از نادرست باشد. آن منبع «وحی الهی» است که به مثابه یک منبع معرفت، برخی حقایق عالم را کشف می‌کند. بدین ترتیب دو راه عمده برای فهم و آگاهی از حقایق وجود دارد: دانش‌های حسی و عقلی انسان و دیگری وحی.

با توجه به اینکه هر دو اینها از جانب خداوند است و دانش‌های انسانی اگر هم درست باشند، به سمت واقعیت رهنمون می‌شوند، با هم تعارض نخواهند داشت. به

عقیده فاروقی، اگر هم در عمل تعارضی می‌یابیم، ناشی از فهم نادرست آنهاست، نه خود آنها؛ یعنی بین عقل و وحی تعارضی وجود ندارد؛ بلکه مشکل به دلیل خطاهایی است که در فهم عقلی و حسی ما یا فهم ما از وحی پیش می‌آید. بنابراین اگر دانش جدید فرآورده‌هایی با خود به همراه داشت که مبتنی بر چارچوب‌های درست بود، نباید از پذیرش آنها ابایی داشت؛ چرا که علم، سنت‌های الهی را کشف می‌کند.

۴. وحدت حیات

طبق آیات قرآن کریم، خداوند امانتی را بر روی دوش انسان نهاده است که موجودات دیگر نتوانستند آن را تحمل کنند: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ... وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ (سوره احزاب، آیه ۷۲) همچنین در مقابل اعتراض ملائکه می‌فرماید: من چیزی را می‌دانم که شما نمی‌دانید: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا... قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سوره بقره، آیه ۳۰). افزون بر مجموعه‌ای از قوانین تکوینی که بر عالم مادی و غیر مادی حاکم کرده است، خداوند قوانینی تشریحی را هم برای انسان مقدر کرده که باید با اراده انسان تحقق یابد؛ همان اراده‌ای که خداوند فقط در انسان به امانت گذاشته است.

بنابراین انسان، امانت‌دار خداست و با تحقق این اراده الهی، خلافت انسان در این جهان محقق می‌شود. در این صورت، انسان به اراده خداوند کار خدایی می‌کند و بر عالم تأثیر می‌گذارد. او دو راه هدایت و ضلالت را پیش رو دارد: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ این قوانین اولاً از جانب خدا تعیین شده است و ثانیاً هدف آن عبودیت و اقامه حق و عدالت است.

در این فرآیند، جهتگیری خود فرد نیز نقش اساسی دارد؛ زیرا هر پدیده‌ای در عالم که تحت تدبیر و اراده انسان قرار گیرد، می‌تواند ابزاری برای رشد معنوی او باشد. در عین حال همان عمل اگر با آن هدف و نیت و تدبیر و دستورات الهی انجام نگیرد - حتی اگر مقدس‌ترین اعمال هم باشد - موجب گمراهی انسان خواهد شد. بنابراین انسان باید کارها را با اخلاص و برای خداوند انجام دهد.

از سوی دیگر، اسلام به همه ابعاد حیات می‌پردازد؛ یعنی هم به احکام توجه دارد و هم به اخلاق و اعتقادات؛ هم دستورهای اجتماعی دارد و هم فردی؛ هم برنامه‌های دنیوی دارد و هم اخروی؛ هم به طبیعت می‌پردازد و هم به ورای آن. با توجه به این نکات، هر انسانی باید به عنوان یکی از آحاد این نظام گسترده، حقایق عالم را کشف کند و دانش خود را برای اقامه عدل و قسط به کار گیرد. نتیجه این فعالیت‌های سازنده، پیدایش جامعه‌ای پویا و عدالت‌خواه و نیز جریانی فرهنگ‌ساز و تمدن‌ساز خواهد شد؛ جامعه‌ای هماهنگ که بر اساس دستورات الهی، استعدادهای درونی انسان در آن شکوفا می‌شود. علوم انسانی اسلامی، نقشی مهم در تمدن‌سازی خواهند داشت.

۵. وحدت انسانیت

از دیدگاه اسلام، میان ذات و حقیقت بشریت، تفکیک و تمایز ذاتی وجود ندارد و تنها انسانیت وجود دارد و بس. مثلاً انسان سیاه در مقابل انسان سفید و انسان غربی در مقابل انسان شرقی، انسانی از این خانواده در مقابل انسانی از آن خانواده نداریم. همه تفاوت‌های انسان‌ها از قبیل تفاوت در ژن، خانواده، قوم و ملیت عارضی می‌باشند و در انسانیت انسان هیچ مداخلیتی ندارند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (سوره حجرات، آیه ۱۳) گروه‌ها و طایفه‌بندی‌ها و زن و مرد، هیچ‌یک ملاک برتری نیست.

به باور فاروقی، این اصل نیز باید مبنایی برای علوم انسانی اسلامی قرار بگیرد؛ چراکه چنین مبنایی در علوم انسانی معاصر وجود ندارد و همین امر مایه تمایز جوهری بین نگرش اسلام و غرب به دانش‌های انسانی است. همان‌گونه که خداوند یگانه است؛ این وحدت باید به انسان‌ها - که خلافت او را بر عهده دارند و امانت‌دار او هستند - نیز سرایت کند. خداوند فطرت واحد انسانی را در نهاد همه قرار داده است؛ اما گاهی انسان با اراده خود، این وحدت انسانی را بر هم می‌زند. حال این «وحدت انسانیت» باید به مثابه یک مبنای الهیاتی اسلامی در علوم مورد توجه ما ایفای نقش کند. به طور طبیعی، هر ملت و گروهی، سلیقه مخصوصی برای زندگی دارند و نوع غذا و

لباس و نحوه معاشرت و گفتار و زبان آنها تفاوت دارد. گاهی حتی در میان انسان‌ها، میزان هوش افراد و توانایی‌های بدنی به دلیل وراثت است یا ملیت متفاوت است. به تعبیر قرآن، این تفاوت‌ها در واقعیت وجود دارد تا انسان‌ها همدیگر را بشناسند و تعامل اجتماعی صورت گیرد و معنای جامعه با تعامل صورت می‌گیرد. هر کس دارای مجموعه‌ای از توانایی‌ها است و از سوی دیگر، محدودیت‌هایی نیز دارد که آن را با توانایی‌های دیگران جبران می‌کند و بنابراین یک تعامل اجتماعی ایجاد می‌شود.

سیر تاریخ نیز بر اساس یک امر قطعی رقم نخورده است؛ بلکه بر اساس اراده‌های خوب یا بد انسان‌ها سامان یافته است. بنابراین عنصری هم که تاریخ را می‌سازد، اراده انسان‌ها است، نه نژاد. گاهی نژاد شکست خورده و گاهی پیروز شده است. پس معلوم می‌شود در ذات نژاد، پیروزی نیست. همچنین هر قومی مدتی بر تاریخ مسلط شدند؛ ولی پس از مدتی تاج و سلطنت را به دیگری سپردند. فرانسوی‌ها، آلمانی‌ها، آریایی‌ها، مغول‌ها و... هر یک در برهه‌ای از تاریخ سردمدار بودند و این یعنی آنکه سرنوشت‌سازی در تاریخ در ذات یک خانواده یا قوم یا نژاد نهادینه نیست؛ بلکه برآیند مؤلفه‌هایی است که در آن میان، نقش اراده انسانی از همه چشمگیرتر است.

به هر حال، قرآن کریم نژادپرستی را به کلی نفی کرده است. اگر بگوییم ما یک نژاد غربی داریم و یک نژاد شرقی و هر کدام تافته جدا بافته‌اند، به اینجا ختم نمی‌شود؛ بلکه روح غرب‌گرایانه معتقد است نژاد ژرمن برتر است؛ چرا که نسل آن دست‌نخورده و پاک است؛ ولی نسل دیگران آلوده و تباه شده است. در مقابل، نژاد و ملت دیگری می‌گوید در صنعت، فرهنگ و... امتیازهایی دارند که ژرمن‌ها ندارند. آنها چون با نگاه تعصب آمیز می‌نگرند، ویژگی‌های خوب دیگران را نمی‌بینند. از این‌رو هیلتنر و موسولینی در تاریخ ظهور می‌کنند.

در داخل یک جامعه یا نژاد نیز برتری‌های خانوادگی، مالی و... را به رخ یکدیگر می‌کشند. بنابراین نژادمحوری و تمایزطلبی رویکردی اساسی است که در تمام زوایای

زندگی و واحدهای اجتماعی و فردی نفوذ می‌کند. کینه و جنگ و تخریب همه ناشی از این تفکیک و تمایز هستند.

فاروقی معتقد است در غرب، دیدگاه نژادپرستی حاکم بوده و علوم انسانی بر این اساس شکل گرفته و رومانتیسیسم غرب به این جریان دامن زده است. (أسلمة المعرفة، ص ۴۰-۴۵)
پس به اعتقاد فاروقی، عقب‌افتادگی مسلمانان، گسترش سکولاریسم و تغییر دیدگاه مسلمانان مشکل اصلی است و راه حل آن اصلاح نظام آموزشی خواهد بود. یکی از ارکان نظام آموزشی، متن درسی است و وی بر آن شد که باید با تکیه بر پنج اصل کلی پیش‌گفته، به اسلامی‌سازی دانش در زمینه تدوین متون درسی علوم انسانی موجود همت گماشت.

سؤال بعدی این است که فرآیند عملیاتی شدن اسلامی‌سازی علوم چگونه است؟
وی پیمودن این راه را درگرو تحقق دوازده مرحله می‌داند.^۱

ب) مراحل دوازده‌گانه اجرایی شدن اسلامی‌سازی دانش در زمینه تدوین متون

۱. آشنایی با تمامی عرصه‌های علوم انسانی نوین

اولین گام، آشنایی ما با تمامی عرصه‌های علوم انسانی جدید به همان سبک و محتوا و در عالی‌ترین سطحی است که در غرب عرضه می‌شود. ما باید در هر رشته علمی و ماده درسی، موضوعات، قواعد (مبانی اولیه و پیش‌فرض‌ها)، روش‌ها و مسائل آن را به

۱. البته وی پیش از ورود به تبیین این مراحل دوازده‌گانه، موارد پنج‌گانه زیر را به عنوان هدف خود از اسلامی‌سازی متون بر می‌شمارد: دستیابی به علم جدید، دستیابی به میراث اسلامی، برقراری ارتباط مناسب میان این دو، ربط خلاق و سازنده میان این دو و آمادگی برای حرکت در مسیری که با تکیه بر اندیشه اسلامی بتواند ما را به سوی تحقق سنن الهی بر زمین راهنمایی کند. به نظر می‌رسد فاروقی در اینجا تا حد قابل توجهی بین اهداف اسلامی‌سازی متون و مراحل عملیاتی و فرآیند اسلامی‌سازی متون خلط کرده است؛ زیرا به جز مورد پنجم، بقیه موارد همگی مراحل از فرآیند مذکور هستند، نه هدف.

گونه‌ای مناسب طبقه‌بندی کنیم. در اینجا تنها بیان اصطلاحات، عناوین، ابواب و فصول آن علم کفایت نمی‌کند؛ بلکه باید آن‌ها را به صورت گزاره‌هایی اجمالی که مراد را بیان می‌کند، تبیین کنیم. نتیجه گام اول، تسلط بر این علوم است و تسلط بر یک موضوع، مقدمه‌ای ضروری برای مهار و اصلاح آن خواهد بود.

۲. پژوهش در شاخه‌های مختلف این علوم

در این مرحله با پژوهش در این علوم و دستیابی به اطلاعات بیشتر، به ابعاد مختلف آنها پی خواهیم برد. آشنایی با سیر و گستره تاریخی و زمینه‌های اجتماعی پیدایش این دانش‌ها و سیر تحول آنها اعم از تحول روش‌ها، چارچوب‌ها و مباحث محتوایی و دغدغه‌های مربوط به هر دانش از جمله مؤلفه‌های این مرحله است. در این مرحله باید کتاب‌های اساسی و مهم در هر دانش، به صورت منظم، نه در حد کتاب‌شناسی عادی شناسایی شوند و محتوای آنها در گزاره‌های منسجمی بیان و تحلیل شود.

هدف این مرحله آن است که مسلمانان مطمئن شوند به فهم جامعی از دانش غربی - همان گونه که هست - نایل آمده‌اند. از این‌رو، گام‌های اول و دوم، یک هدف اساسی را تعقیب می‌کنند و آن تسلط بر همه ابعاد دانش‌های غربی است.

روشن است که یک نفر به تنهایی نمی‌تواند بر این همه رشته‌های علمی مسلط شود؛ بلکه نیاز به تلاش جمعی و تقسیم کار و مدیریت است. چنین گروهی باید به فهم مشترکی برسند و برای این کار، تبادل اطلاعات و تعامل، امری ضروری است. افرادی که به این مهم می‌پردازند، در عین حال که در غرب یا کشورهای اسلامی در حوزه علوم انسانی تحصیل می‌کنند، باید دغدغه‌های دینی جدی در این باب نیز داشته باشند.

۳. تسلط بر میراث اسلامی

میراث اسلامی انباشتی عظیم از دانش‌ها است که شامل فهم مسلمانان از قرآن کریم، سنت نبوی و سنت تابعان می‌شود و دامنه آن به دانش‌های اسلامی کشیده خواهد شد و بسیاری از آنها برگرفته از وحی نخواهند بود. باید در این میراث عظیم جستجو کرد و

چارچوب‌ها، اصول، گزاره‌ها، روش‌ها، اهداف و ابداعاتی را پیدا کرد که متناسب با زمانه ما باشد.

بسیاری از کسانی که در مقام فراگیری علوم جدید برآمده‌اند، با سنت و میراث اسلامی آشنایی ندارند و حتی اگر با زبان سنت هم آشنا باشند، کلید استفاده این گنجینه را ندارند. آنان خود را با انبوهی از کتب و نسخ خطی مواجه می‌بینند و نمی‌دانند با این کوه اطلاعات چه کنند. این میراث همچون انباری است که در آن بسیاری چیزها وجود دارد و هر چیزی در سر جای خودش است؛ ولی کسی که با آن آشنایی ندارد، آن را به هم ریخته می‌پندارد و این باعث محرومیت وی از آن گنجینه می‌شود.

راه‌حل این است که ابتدا علوم انسانی غربی که در مرحله دوم جمع‌بندی شده‌اند، به دانشمندان سنتی منتقل شود تا در فضای این علوم انسانی قرار گیرند و پس از آن به سراغ میراث اسلامی بروند تا بدانند چه مطالبی با اهداف، روش‌ها و محتوای دانش امروز همخوانی دارد. این امور گاهی در متن میراث، به صراحت بیان شده و گاهی چنین نیست؛ ولی کسی که میراث را با چنین رویکردی می‌خواند و می‌کاود و این مشکلات را می‌داند، نکته‌ها و پاسخ‌های ضمنی را از آنها اصطیاد می‌کند.

نتیجه این کار، تدوین دایرةالمعارفی از میراث اسلامی است که با دانش امروزی متناسب خواهد بود. این مجموعه در اختیار اندیشمندان مسلمان متخصص در علوم انسانی قرار می‌گیرد تا هر یک به بهترین شکل و با روشی واقع‌گرایانه از این میراث در دانش تخصصی خود بهره ببرند.

۴. تجزیه و تحلیل میراث اسلامی

دانشمندان مسلمان در گذشته با مشکلات و بحران‌هایی مواجه می‌شدند که آنها را وادار به حل مسئله می‌کرد. آنها نظریه‌پردازی می‌کردند و در نتیجه سرمایه علوم انسانی در میراث ما افزایش یافت. برای آگاهی از فرآیند این امر باید بستر تاریخی، مشکلات و راه‌حل‌های آنها برای خروج از بحران‌ها را بشناسیم. در پی آن می‌یابیم که آنان چگونه توانستند جهان‌بینی اسلامی را بر دانش‌های خود اعمال کرده، برای غلبه بر مشکل،

راه‌حلی مناسب و اسلامی ارائه کنند. بنابراین باید همان کاری را که در علوم انسانی در گام دوم انجام می‌دهیم، در این گام نیز تکرار کنیم که البته معیار و روش مناسب و نیز اولویت‌گذاری‌های ویژه خود را می‌طلبند.

۵. ایجاد ارتباط میان اسلام و شاخه‌های علوم انسانی جدید

پس از پیمودن این چهار مرحله و آگاهی از اموری همچون مشکلات مسلمانان، نقاط قوت و ضعف علوم جدید و میراث گذشتگان و اینکه میراث در کجا کارایی داشته یانداشته و کدام بخش آن با نیازهای امروز متناسب است، در مرحله بعد باید منظر اسلامی و نگاه میراثی را با دانش‌های جدید هم‌افق کرد. از اینجا به بعد فعالیت‌های ابداعی کم‌کم شروع می‌شود. در این مرحله باید به سه سؤال اساسی پاسخ داد:

۱. نقش اسلام و میراث اسلامی در تکون علم جدید چقدر بوده است؟ تأثیر این میراث قرون وسطای اروپا خیلی بوده است و خیل عظیمی از دانشمندان اسلامی همچون ابن‌رشد، ابن‌سینا، ابن‌هیثم، خوارزمی و... در عرصه‌های علوم و تمدن غرب تأثیرگذار بوده‌اند؛ اما وضعیت در دانش‌های انسانی معاصر چگونه است؟ برای پاسخ به این پرسش باید از داده‌های مراحل پیشین کمک گرفت.

۲. اشتراک‌ها همخوانی‌های علم جدید با میراث اسلامی تا چه حد است؟

۳. چه مواردی از داده‌های دانش نوین با نگاه و میراث اسلامی همخوانی ندارد یا

متعارض است؟

پاسخ به این پرسش‌ها که گامی فراتر و خلاقانه‌تر از مراحل قبلی است، ما را در

پیش‌برد مراحل بعدی مدد می‌رساند.

۶. ارزیابی انتقادی علوم جدید

علوم جدید باید بر اساس دیدگاه اسلامی ارزیابی شود. بررسی اینکه چه مقدار از این علوم قابل قبول است، مسائل اساسی و طبقه‌بندی علم، نقد آن‌ها در بستری فراتر از چارچوب خود علم، نقش اصول بنیادین و نیز اهداف آن علم که موجب ایجاد یا حل مشکلات اساسی می‌شود، میزان کفایت و معقولیت نظریه‌ها و میزان تناسب آنها با

اصول و چارچوب‌های ما که همان توحید در ابعاد پنج‌گانه است، از جمله فعالیت‌ها در این مرحله می‌باشد. در ارزیابی انتقادی نباید هدف تخریب محض باشد. بلکه باید در پی سازندگی و اصلاح بود و بدین منظور باید به نظریه‌های بدیل توجه کنیم.

از پرسش‌های مهم در ارزیابی انتقادی این است که آیا این دانش به اهداف موردنظر مؤسسان آن - حتی اگر نادرست باشد - دست یافته است؟ آیا این علم توانسته است انتظارات مردم را - به عنوان بخشی از جامعه انسانی که نقش مهمی در مسائل علمی دارند - برآورده کند؟ طبیعی است که علم باید به رفع مشکلات مردم بینجامد و به آنها نفع برساند. آیا این علم می‌تواند اهداف و چارچوب‌های الهی و اسلامی را برآورده سازد؟

به هر حال، این رویکردهای انتقادی تاریخی، محتوایی، هدفی و روشی و نیز توجه به مبانی و پیش‌فرض همگی باعث می‌شوند نگاه روشنی به علم بیابیم و بر این اساس به تصحیح، حذف و اصلاح اسلامی دانش پردازیم.

۷. ارزیابی انتقادی میراث اسلامی

خود قرآن که منشأ میراث است و نیز سنت پیامبر - آن گونه که بوده است - فراتر از نقد هستند؛ اما فهم مسلمانان از آن و نیز دستاورد مسلمانان در طول قرن‌ها را می‌توان و بلکه باید نقد کرد؛ اما معیار این نقد چیست و چگونه باید آن را انجام داد؟ فاروقی وجود سه معیار را در نقد میراث اسلامی ضروری می‌شمارد:

۱. جهان‌بینی اسلامی مبتنی بر وحی الهی که برگرفته از قرآن کریم و سنت نبوی است. منظور وی از وحی، امر متحقق تاریخی است که شامل سنت عملی پیامبر(ص)، صحابه و تابعان می‌شود. روشن است که چنین معنایی از وحی تا چه اندازه از وحی به معنای شناخته‌شده آن متفاوت است؛

۲. نیازهای معاصر؛ نیازهای معاصر ماست که تعیین می‌کند چه بخشی از میراث به جا مانده را انتخاب کنیم.

۳. دانش‌های انسانی معاصر.

به اعتقاد وی، این ارزیابی را باید افراد آشنا با میراث انجام دهند و دانشمندان علوم

انسانی نیز آنان را کنترل کنند تا به دلیل عدم آشنایی با دانش جدید دچار خطا نشوند. (أسلمة المعرفة، ص ۴۶ - ۵۰)

۸. بررسی چالش‌ها و بحران‌های امت اسلامی

باید بحران‌ها و مشکلاتی را که پیش روی امت اسلامی قرار دارد، شناسایی و رفع کنیم. مسلمانان با مشکلات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی فراوانی دست به گریبان هستند که محور آن‌ها معضلات فکری و اخلاقی است. ما باید علوم انسانی را به نحوی طراحی کنیم که معطوف به این بحران‌ها و معضلات باشد و برای حل آنها مورد استفاده قرار گیرد. علم اسلامی باید «نافع» باشد و مشکلی را از امت اسلامی حل کند. بدین ترتیب، باید بخشی از علوم انسانی، مانند مباحث فلسفه محض - که فایده عملی ندارند - کنار گذاشته شوند. منظر ایشان، در جهان‌بینی اسلامی و اسلامی‌سازی علوم، جایی برای مباحث نظری محض باقی نمی‌ماند؛ چراکه این علوم، «عینیت حیات» را نادیده گرفته‌اند و گره‌ای از مشکلات مسلمانان را نمی‌کشایند. (همان، ص ۵۱)

۹. بررسی چالش‌ها و بحران‌های بشر معاصر

نه تنها باید مشکلات امت اسلام شناسایی و رفع شود، به معضلات انسانیت معاصر نیز باید توجه شود. براساس متون دینی، وظیفه مسلمانان، هدایت و ارائه الگوی الهی به مردم غیر مسلمان نیز هست. امت اسلامی جزئی از جامعه انسانی است و همگی مخلوق خداوند هستند و او درصدد هدایت همه انسان‌ها است. باید تلاش شود که همه اجزای شبکه انسانی تحت تأثیر جاذبه‌های الهی قرار بگیرند و خود را متعالی کنند. در معارف اسلامی، امر به معروف، نهی از منکر، گسترش جهانی اسلام و رسانیدن پیام خداوند به همه انسان‌ها موج می‌زند و این نشان‌دهنده رسالت جهانی اسلام است که می‌خواهد انسان‌ها را به حقیقت نزدیک کند.

مشکلات انسان‌ها در دوره معاصر بسیار است: نژادپرستی، آنارشسیسم، به هم‌ریختگی روابط جنسی، اعتیاد، انحطاط اخلاق در خانواده، جنگ قدرتمندان در برابر ضعیفان، بی‌سوادی، بیکاری، تولید جنگ‌افزارهای کشتار جمعی، بحران محیط زیست و... که در پروژه اسلامی‌سازی علوم باید به این مشکلات نیز توجه شود.

۱۰. تجزیه و تحلیل ابداعی و خلاق

پس از فهم مشکلات امت اسلامی و جامعه انسانی، نوبت آن است که متفکر مسلمان با حرکتی خلاقانه، دست به ترکیب ابداعی بین میراث اسلامی و علوم مدرن بزند و دانشی اسلامی تولید کند که بتواند عقب‌ماندگی اسلامی را جبران کند؛ به گونه‌ای که منشأ تمدن جدیدی شود. نکته مهم در این گام، پیدا کردن راه‌حل‌های خلاق و تأثیرگذار در عرصه حیات انسانی و گشودن افق‌های پیشرفت است.

این با اختلاف آرای مسلمانان منافاتی ندارد مهم آن است که بکوشند تا به اندیشه‌ای ابداعی دست یابند و هر یک افق‌های جدیدی را بگشایند؛ زیرا تولید گزینه‌های بدیل موجب نوآوری و سازندگی است. البته در جمع بندی این آرا می‌توان بررسی کرد که کدام مدل به وضعیت مطلوب اسلامی نزدیک‌تر است. برای این امر باید پیش‌تر معیارها و چارچوب‌های کلامی، اخلاقی و فقهی را تعریف و تبیین کرد تا بر اساس آن بتوان تشخیص داد کدام گزینه به اسلام نزدیک‌تر است و بهتر می‌تواند مشکل‌های امت اسلامی را حل کند. (أسلمة المعرفة، ص ۵۲ و ۵۳)

۱۱. طراحی و بازآفرینی متون آموزشی بر اساس اندیشه اسلامی

تولید علم و ابداعات معطوف به علوم جدید و سنتی و معضلات جهان اسلام می‌تواند به صورت محدود و در قالب مقالات و پژوهش‌های موردی صورت گیرد و کم‌کم به همه بخش‌های علمی گسترش یابد تا زمینه برای تدوین متون درسی مهیا شود. این مقالات، پشتوانه‌ای فکری برای تدوین متون خواهد شد تا بتوانند بحران‌های مسلمانان را در بخش آموزش برطرف کنند.

فاروقی در اینجا به درستی این نکته را مطرح می‌کند که پیش از تنظیم کتب درسی باید روش‌شناسی ویژه‌ای تدوین شود تا نسبت بین میراث اسلامی و علوم جدید با حل مشکلات مسلمانان و انسان معاصر را معلوم کند. این روش‌شناسی همچون چراغ راهی است که مشخص می‌کند در هر یک از اضلاع فوق به چه نسبت باید پیش رفت. برنامه‌ریزی و پرهیز از شتاب‌زدگی از جمله اموری در این مرحله است.

۱۲. گسترش دانش تولیدی اسلامی

این دانش اسلامی شده نباید در کتاب و کاغذ بماند؛ بلکه باید عملیاتی شود، گسترش یابد، تأثیرگذار گردد و مشکلات امت را حل کند. پارادایم علم اسلامی باید غلبه یابد و پارادایم علم غربی را کنار بزند. اسلامی‌سازی تنها برای تولید دانش نیست؛ بلکه تولید دانش دینی برای تحقق اراده الهی در زمین و نهاد انسان‌ها است. این کار به منظور اصلاح فرد و جامعه است و باید به این هدف دست یافت. بنابراین باید به صورت اثرگذار تحقق یابد و این امر، تشکیلات خاص خود را می‌طلبد. (همان، ص ۵۴-۵۵)

نقد و تحلیل دیدگاه فاروقی

نظریه فاروقی در باب اسلامی‌سازی علوم، نکات مثبتی دارد؛ از جمله اینکه: (الف) دانش را هدف‌گذاری کنیم تا به سمت وسوی مناسب برود؛ (ب) دانش‌های انسانی معاصر در چارچوب معرفتی، عقیدتی، اخلاقی و فقهی اسلامی به معنای درست آن بازنگری شود؛ (ج) نظام مطلوب آموزش اسلامی با استفاده از نقاط قوت نظام سنتی و نیز تجربیات نظام‌های آموزشی دیگر در دوره معاصر شکل بگیرد؛ (د) کتب درسی مناسبی برای این نظام آموزشی تالیف شود؛ (ه) هویت اسلامی در عین تعامل سازنده با دیگر اندیشه‌ها و مکاتب حفظ شود.

اما اشکال‌های مهمی در ایده او وجود دارد و به همین دلیل نتوانسته طرح خود را به سرانجام مناسبی برساند. برخی از نقدها بر نظریه وی در دو بخش مبانی فکری و پیش‌فرض‌ها و نیز روش‌ها و راهکارها بررسی می‌شود:

الف) تحلیل مبانی فکری و پیش‌فرض‌های فاروقی

اینکه ایشان شکل‌گیری باور به تعارض عقل و وحی در دوره‌های میانی جهان اسلام را یکی از عوامل عقب‌ماندگی مسلمانان می‌داند، عقیده درستی است؛ ولی تبیین او و نیز نمونه‌ای که ارائه می‌هد (فارابی) نادرست است؛ زیرا فارابی برعکس آنچه فاروقی

می‌گوید، باوری عمیق به هماهنگی عقل و وحی چه به لحاظ وجودشناختی و چه معرفت‌شناختی داشته و تبیین فلسفی مهمی از آن ارائه داده است. (ر.ک: نقش عالم مثال در پاسخگویی به بحران‌های انسان معاصر از دیدگاه هانری کربن، حکمت معاصر، ش ۱) در مقابل، کسانی چون غزالی و ابن‌تیمیه که فاروقی سخت به آن‌ها دل‌بسته است، باور به تعارض را گسترش داده‌اند. بنابراین باید در این مسائل، غزالی و سایر متفکران اشعری و ضدعقل را مقصر دانست. اگر بخواهیم دنبال سرچشمه‌های انحطاط برویم، باید منشأ آن را در کسانی همون غزالی ببابیم که باعث سرکوب جریان عقل‌گرایی در معتزله و شیعه و منشأ جمود فکری، گسترش سلفی‌گری، گرایش تکفیری و ضدیت با آزاداندیشی در امت اسلامی شدند.

همچنین اینکه نباید بین نظر و عمل فاصله بیفتد، سخن درستی است؛ اما مشکل این است که وی تمام بحث‌های نظری اسلامی را معطوف به عمل می‌داند. به نظر می‌رسد فاروقی در این قسمت، دچار عمل‌زدگی از نوع سلفی شده است. گرایش سلفی‌اهمیتی به بحث‌های پیچیده فلسفی و متافیزیکی بنیادی و روشنگر که نیازمند موشکافی فکری است، نمی‌دهد. این نگاه در تلاش است تا مشکل امت اسلامی را با بحث‌های حداقلی نظری حل کند و خیلی زود از نظر به عمل برسد. این رویکرد سراغ مبادی بنیادین معرفت‌شناختی و متافیزیکی نمی‌رود؛ چرا که بررسی این مبادی، زمان‌بر و نیازمند متفکرانی است که به این مباحث اندیشه‌سوز پردازند و لایه‌های اساسی و عمیق مسائل را واکاوی کرده، موضوع را به گونه‌ای همه‌جانبه تحلیل کنند و از این طریق در جهت حل بحران‌ها و درمان بیماری‌ها گام بردارند.

بی‌حوصلگی و ظاهرگرایی این گرایش در حالی است که مشکلات اجتماعی و فکری دوره مدرن، بسیار پیچیده‌تر از دوران گذشته است و نیاز به اندیشه‌های اساسی، بیش از پیش احساس می‌شود؛ اما گرایش سلفی به دلیل محدودیت‌های فراوان خود از طی چنین راهی عاجز است و راه‌حل‌های آن هم نمی‌تواند نتایج مناسبی را در پی داشته باشد. این گرایش نمی‌تواند پیامدهای فرهنگی - اجتماعی فعالیت‌های خود را به خوبی

ببیند و بفهمد چارچوبی که در حال حاضر برای عمل انتخاب می‌کند، با چند واسطه نظری، هم‌داستان و هم‌سخن با گرایش‌های غربی و به عبارتی در خدمت آنان است. مشکل دیگر فاروقی آن است که در بخش معارف و اندیشه اسلامی، رویکرد توده‌ای اجتماعی و به عبارتی کمیت‌گرا را وجهه همت خود قرار می‌دهد و از معارف عمیق و کیفی باز می‌ماند؛ درحالی که واقعیت معارف دینی نشان می‌دهد معارف دارای انواع و سطوح مختلفی هستند که هر کدام اهمیت خاص خود را دارند؛ برخی از آنها یا برخی از لایه‌های آنها برای عموم مسلمانان ساده‌ای است که درصددند یک جریان فرهنگی و تمدنی جدید را ایجاد کنند و به یک جامعه توحیدی مطلوب برسند؛ اما سطح دانش‌ها و معارف اسلامی در این حد متوقف نمی‌شود. اسلام اهداف بسیار والاتری را برای این انسان ترسیم کرده که دستیابی به آن نیازمند معرفت عمیق‌تر انسان به معارف وحیانی، نبوی و ولوی است. برخی از این معارف، موضوعاتی غیرعملیاتی و معرفتی هستند که بنیاد توحید واقعی در همان معارف نهفته است. اگرچه این اندیشه‌ها به دلیل عمیق بودن مخاطبان اندکی دارند، این از اهمیت آنها نمی‌کاهد. بنابراین سخن فاروقی مبنی بر اینکه اندیشه‌های اسلامی در آن دوره، منحصر در اندیشه‌های معطوف به عمل بوده، با واقعیت تاریخی مطابقت کامل ندارد.

نکته دیگر اینکه امت اسلامی از آغاز با اندیشه‌های مخالف مواجه بود و باید پاسخ آنها تدارک می‌شد که این جز با اندیشه‌های نظری اساسی قابل انجام نبود؛ به ویژه آنکه از اواخر دوره اموی تا زمان مأمون و پس از آن، شاهد باز شدن درهای جامعه اسلامی به سوی فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف هستیم. در این دوره، فرهنگ‌های مختلف به جامعه اسلامی هجوم آوردند؛ اندیشه‌های یونانی، پارسی، مسیحی، بودایی و غیره وارد شدند که برخی از آنها مستقیماً معطوف به عمل نبودند؛ اما چالش‌برانگیز بودند. این اندیشه‌های چالشی، اقتضای خاص خود را داشتند و جامعه اسلامی و متفکران اسلامی می‌بایست سلاح فکری لازم برای این مبارزه را می‌داشتند تا بتوانند پاسخگوی نیازهای

فکری جامعه باشند. روشن است که چنین بحث‌هایی به مبانی محکم عقلی نیاز دارد. نکته دیگر اینکه، واقعیت تاریخی اندیشه اسلامی، نظریه گسستگی کامل سیاستمداران و متفکران از یکدیگر را رد می‌کند. ما متفکرانی داریم که هم کار نظری محض کرده‌اند و هم با عمل و واقعیت اجتماعی مرتبط بوده‌اند. خواجه نصیرالدین طوسی با حفظ باورها و ارزش‌های اسلامی، هم سردمدار تفکر عقلی بود و هم در حوزه اجتماعی نقش بزرگی را بر عهده داشت. ابن‌سینا نیز چنین بود. بنابراین ادعای فاروقی درباره جدایی نظر از عمل به لحاظ تاریخی، اگرچه تا حد زیادی صحیح است، کلیت ندارد. به هر حال، منحصر کردن دلیل گسترش متافیزیک و عرفان در جدا شدن نظر از عمل، موارد نقض فراوان تاریخی دارد. درباره عوامل انحطاط مسلمین از گذشته تا کنون نظریات متفاوتی وجود داشته است. دیدگاه فاروقی امری میان‌نگرش سلفی و گرایش عقل‌گرایانه است. کسانی مانند محمد عابد الجابری و دیگران نیز به این امر پرداخته‌اند که ضمن اشتراک نظر در برخی موارد، تفاوت‌های جدی نیز با هم دارند. همچنین دیدگاه فاروقی درباره مبانی علوم انسانی به طور مطلق و نیز سیر تاریخی شکل‌گیری علوم انسانی غربی دچار کاستی‌هایی است؛ از جمله اینکه اولاً به چارچوب‌های اساسی حاکم بر علوم انسانی اهمیت نداده است. وی اگرچه به عوامل وجودی تأثیرگذار بر موضوع - آن هم در برخی از لایه‌های آن - اشاره کرده است، عوامل معرفتی را از یاد برده و به نحوی ساده‌انگارانه و سطحی با موضوع برخورد کرده است. توضیح آنکه همه علوم و از جمله علوم انسانی و نظریه‌های مطرح در هر یک از آنها همگی مبتنی بر مبادی اساسی معرفتی و نظام ارزشی خاص خود هستند. این مبادی معرفتی را می‌توان در حوزه‌های معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و خداشناسی طبقه‌بندی کرد. این مبانی و پیش‌فرض‌ها از جنس آن علوم نیستند؛ اما آن علوم بر این مبانی بنا می‌شوند. عدم توجه به این مبانی به معنای بی‌توجهی به ذات علوم است. برای معرفت بهتر به یک نظریه جامعه‌شناسانه نمی‌توان از تلقی آن نظریه درباره هویت انسان، جامعه و جهان و نسبت آن‌ها چشم‌پوشی کرد.

وقتی یک متفکری ویژگی انسان را طمع و حرص و یا تکیه بر قدرت و... بداند یا خداوند را از عرصه حیات به کنار نهد، این نگاه او در همه نظریات وی در باب علوم انسانی سرایت می‌کند. بنابراین توجه فاروقی به چند بنیان محدود معرفتی از اندیشه غربی و اسلامی (در حد پنج اصل کلی) و غفلت از سایر مبانی پذیرفتنی نیست.

ثانیاً، شکل‌گیری دانش و فرهنگ در غرب جدید، معلول عوامل فراوان و پیچیده است و نگاه تک‌عاملی به آن گمراه‌کننده خواهد بود. برای نمونه، یکی از عوامل جدی (مجموعه مقالات، محمدامین شاهجویی، ص ۲۷۰-۲۷۲) بحران در غرب را دوگانه‌انگاری وجودشناختی و معرفت‌شناختی برشمرده‌اند که ریشه در اندیشه‌های ابن‌رشدیان لاتینی دارد و به باور برخی متفکران، غرب جدید بر این نگاه بنا شده است. در این دوگانه‌انگاری با قطع رابطه وجودی میان فرشتگان حامل وحی با وسایط حامل اندیشه‌های عقلانی، اتحاد وجودی میان عقل و وحی به کثرت و جدایی می‌انجامد. به دنبال آن وحدت بین فهم از این دو نیز به ناسازگاری و تباین عقل و وحی یا علم و دین منجر خواهد شد. ارباب کلیسا که به این دوگانگی قائل بودند، حجیت و اعتبار را از آن وحی می‌دانستند و تنها این منبع را به رسمیت می‌شناختند. این در حالی بود که حکمایی چون ابن‌سینا به اتحاد عقل فعال و فرشته وحی که منبع معارف عقلانی و وحیانی است و اینکه هر فردی می‌تواند با اتصال به عقل فعال و بدون مرجعیت نهادی همچون کلیسا به معرفت دست یابد، باور داشتند.

این دوگانگی، عامل ایجاد بحران‌ها و چالش‌های بسیاری در جهان غرب شد که جدایی میان دنیا و آخرت و الهیات و فلسفه و نیز دوری تدریجی انسان غربی از خدا و معنویت از آن موارد است. البته این دوگانه‌انگاری منحصر در رابطه نفس و بدن نبود؛ بلکه این مشکل در کل هستی و معرفت جریان داشت و همین بود که اندیشه را به بن بست کشانده بود و از عالم قداست‌زدایی می‌کرد. (ابن‌سینا و تمثیل عرفانی، ص ۴۴۹؛ تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۸۵ و ۸۶)

با وجود چنین شرایطی، مجال طرح دیدگاه کسانی مانند دکارت فراهم می‌آید. طبق

دیدگاه وی، انسان از دو جوهر متمایز جسم و نفس تشکیل شده است. خاصیتِ نفس اندیشه است و خاصیت جسم، امتداد. دوگانگی دکارتی مشکلات بسیاری را پدید آورد که غربیان برای حل آن دست به دامان جهانی تخیلی، غیر واقعی و فانتزی به نام «عالم تخیل» شدند و سعی کردند نیازهای نفس انسانی را که باید در یک عالم حقیقی رفع می‌شد، از طریق این عالم برطرف کنند.

به هر حال، دوگانه‌انگاری بین جسم و روح سبب شد عده‌ای مادی‌مسلك شوند و گروهی دیگر تنها واقعیت‌های روحانی (Spiritualiste) را بپذیرند. حتی در دوره معاصر هنگامی که این دوگانه‌انگاری کمرنگ می‌شود، جایگزین آن گرایش ماتریالیستی است که نفس را به مجموعه‌ای از عناصر مادی تقلیل می‌دهد و بدین سان علم روان‌شناسی غرب جدید براساس پیش‌فرض‌های ماده‌گرایانه بنا می‌شود.

دوره مدرن غرب - طبق نظر مشهور - با دکارت شروع می‌شود. وی مبنای خود را با «شک در همه چیز» و نفی یقین آغاز کرد. البته شک او روشی برای دستیابی به یقین بود. این مبنا همه مبانی پیشین را برهم زد و با تمرکز بر بنیانی فردگرایانه، مبنایی جدید در معرفت‌شناسی غرب رقم زد. در اینجا بحث نژادی مطرح نیست؛ بلکه سخن در این است که وی می‌خواهد اندیشه انسانی را بر مبنای قطعیات عقلی بنا کند. دکارت بین انسان غربی و شرقی فرقی نمی‌گذارد و به هیچ روی مبنای نژادی را در فلسفه خود دخالت نمی‌دهد. کانت هم مانند دکارت با بشر و ساختار فهم انسانی کار دارد. البته فاروقی نقل می‌کند که کانت بین افراد اروپایی و خصایص ذاتی مردم آسیا فرق می‌گذاشته؛ ولی نژادپرست نبوده است و ذهن بشری را هم ذهن بشری می‌دانسته است؛ خواه در این طرف عالم باشد و خواه در طرف دیگر. کانت به ویژگی‌ها و اندیشه‌هایی شناخته شده است که در آن‌ها نژادپرستی دخالت نداشته است.

به هر حال فردگرایی، انسان‌محوری در برابر خدامحوری، شک‌گرایی، نسبیت‌گرایی، سلطه کلیسا، جنگ‌های مذهبی، نارسایی مفاهیم کلیسایی، سودانگاری، عمل‌گرایی و بسیاری از عوامل دیگر نیز در این بحران دخیل بوده‌اند. و نمی‌توان همه علل را به نژادپرستی تقلیل داد.

حتی در گرایش پست مدرن نیز - که معتقد به تکثر حقیقت و فرزند دوره معاصر است - «نژاد»، به عنوان یک ارزش مطرح نیست. امروزه پست مدرن‌ها معتقدند اگر در گوشه‌ای از آفریقا مردمی باشند که در چارچوب حقوق ویژه خود زندگی می‌کنند، غربی‌ها حق ندارند به آنجا بروند و در این حقوق دخالت کنند. البته مبنای پست مدرن‌ها زمینه‌گرایی معرفتی و امری قابل مناقشه است؛ اما موضوع این است که نباید بپنداریم علت تامه علوم انسانی غرب نژادپرستی است.

شواهد تاریخی تحولات اروپا نیز این دیدگاه را تأیید می‌کند. برای نمونه، در دوره مدرن نقطه‌های عطفی همچون انقلاب کبیر فرانسه و دوران روشنگری (enlightenment) وجود دارد که سویه‌های نژادپرستی را در آن‌ها مشاهده نمی‌کنیم. پس روشنگری غربی و مکتب اروپایی، یک مکتب جهان وطنی است. از این رو آن‌ها حقوق بشر غربی را برای همه عالم می‌خواهند و برخی پست مدرن‌ها به آنان خرده می‌گیرند که آیا شما قیم عالم هستید که نسخه واحدی برای همه صادر می‌کنید. بنابراین اشکال نژادپرستی به این سادگی قابل پذیرش نیست.

البته بعد از اینکه حوادثی اتفاق افتاد و انقلاب فرانسه و به تبع آن، روشنگری در اهداف خود شکست خورد، بسیاری از آنهایی که به آن دل بسته بودند، پشیمان شدند و عده‌ای که از گرایش عقل‌گرایانه سرخورده شده بودند، جریان رمانتیسیسم را بنیان نهادند که این جریان به طرف قوم‌گرایی متمایل شد. در این میان، هگل در توصیف ویژگی‌های آلمانی‌ها و تحلیل‌های فلسفی بسیار باشکوه از این نژاد بسیار مؤثر بود. فلسفه سیاسی نیچه نیز که مبتنی بر اصالت قدرت بود، به این امر کمک کرد و آلمانی‌ها کم‌کم گمان کردند برتری نژادی دارند. نتیجه این تفکر در هیتلر و موسولینی تجلی پیدا کرد. بدین ترتیب، جنگ‌های جهانی اول و دوم به مثابه واکنش به مدرنیته از درون خود آن بیرون آمد.

علاوه بر اینکه حاکمیت و استعمار غربی پس از پیشرفت فناوری و اشباع بازار خود با تولیدات داخلی به دنبال مناطق و کشورهای دیگر رفت تا به مواد خام بیشتری دست

یابد و سپس بازاری برای تولیدات خود فراهم کند. آن‌ها پس از برخی تجربیات دریافتند که برای دستیابی آسان‌تر به منافع‌شان نیازی به شناسایی بیشتر مردم آن سامان دارند تا بتوانند بر آن‌ها اثر بگذارند و به همین دلیل دیپارتمان‌های شرق‌شناسی را ایجاد کردند.

آن‌ها نه برای دریافت حقیقت و واقعیت، بلکه برای تصرف و دست‌اندازی و در صورت لزوم، سرکوب مردم به شناسایی روی آوردند. شرق‌شناسی شامل حوزه‌های مطالعاتی مختلفی بود که در این میان، آثار نژادپرستانه نیز وجود داشت؛ یعنی مستشرقانی آمدند تا به شرقیان بگویند شما توانایی مدیریت خود را ندارید؛ زیرا نژاد شما پایین‌تر از نژاد ماست و ما باید شما را اداره کنیم. ارنست رنان کتابی به زبان فرانسه به نام *ابن‌رشد و الرشديه* دارد که به عربی ترجمه شده است. رنان در آن کتاب درباره اوصاف و ویژگی‌های عرب می‌نویسد اینان از درک کلیات که بنیان حکمت و عقل است، عاجز هستند و در مقابل از غرب و اروپایی‌ها تعریف می‌کند.

همه این‌ها به جای خود مقبول است؛ ولی این قضیه به همه علوم انسانی غرب در دوره جدید ربطی ندارد. آنچه باید پذیرفت، این است که برخی متفکران علوم انسانی مدرن، مانند هگل، نیچه، رنان و... به برتری‌های نژادی توجه کرده‌اند و نژادپرست‌ها و اروپامحورها نیز تاحدی در شکل‌گیری علوم انسانی دخالت داشته‌اند اما نمی‌توان پذیرفت که بنیان کل دانش و جهان مدرن، مبتنی بر نژادمحوری بوده است. فاروقی هم نتوانسته است در این خصوص شواهد قابل توجهی ارائه دهد.

البته وی معتقد است دانش آنتروپولوژی انسان را به ویژگی‌های قومی تقلیل می‌دهد و انسانیت را به این ویژگی تعریف کرده است. سردمداران این علم، مانند اشتراوس معتقدند تنها غربی‌ها انسان‌های متمدنی هستند و بقیه مردم، وحشی یا نیمه‌وحشی می‌باشند و مطالعه اینان برای آگاهی از تعاملات و فعالیت‌های این مردم وحشی است که از درون چنین دانشی با چنین انسان‌شناسی مبتنی بر نژادپرستی، معارفی نژادپرستانه پدید می‌آید.

این سخن پذیرفتنی است، اما همه علوم انسانی غربی محدود به آنتروپولوژی

نژادپرستانه نیست. بسیاری از صاحب‌نظران در غرب بودند و هستند که تعریف دیگری از انسانیت دارند که نژادپرستانه نیست. بنابراین نمی‌توانیم بگوییم کل دانش غرب مبتنی بر نژاد خاصی بوده است.

فاروقی برخی متکلمان جدید آلمانی، مانند شلایرماخر را رمانتیک و از این‌رو، کاملاً فردگرا می‌داند. این نظر درباره شلایرماخر درست است؛ ولی باز این هم به معنای نژادپرست بودن او نیست. شلایرماخر می‌گوید دین نباید بر مبانی عقلی و نظام اخلاقی، فقهی و... استوار شود؛ بلکه باید بر اساس تجربه دینی فردی و شخصی استوار گردد. بنابراین مبنای دین تجربه دینی است. البته از آنجا که انسان در محیط قرار دارد، طبیعی است که گاهی دیدگاه و حتی احساس دینی او متأثر از وضعیت اجتماعی و نژادی است؛ اما این نژادپرستی نیست؛ بلکه فردگرایی است که به گونه‌ای با نژادپرستی ناهمخوان است. البته سخن شلایرماخر نادرست است؛ ولی نه به دلیل نژادپرستی. (أسلمة المعرفة، ص ۴۰-۴۵)

این سخن درست است که ما باید بر مبنای همان وحدت انسان و تعریف ویژه قرآنی از انسان به سراغ علوم انسانی برویم و تعریف ما و غربی‌ها از انسان متفاوت است. در تدوین علوم انسانی جدید باید تعریفی جامع و کامل از انسان بر اساس دیدگاه اسلامی را مینا قرار دهیم، نه تعاریف یک جانبه‌گرایانه، مادی‌گرایانه، نژادپرستانه و زمینه‌گرایانه غربی را. یکی از مؤلفه‌های مهم در این تعریف، عدم تمایز میان انسان‌ها است.

ب) نقد و تحلیل روش‌ها و راهکارهای فاروقی

۱. برخلاف دیدگاه فاروقی، چالش مسلمانان راه‌حل واحد و منحصر ندارد و به سادگی نمی‌توان حل همه مسائل را به اصلاح نظام آموزشی برگردانید و عناصر دیگر را از یاد برد. اصلاح نظام سیاسی نیز به نوبه خود می‌تواند تأثیرگذار باشد. اگر سردمداران یک نظام وابسته سیاسی به غرب به دنبال استقلال کشور خود بر اساس ارزش‌های دینی باشند، این امر می‌تواند در کنار اصلاح آموزشی، نقش مهمی در حل بحران‌ها داشته

باشد. اگر مسلمان‌ها اقتدار سیاسی لازم را داشته باشند و بتوانند در عرصه جهانی تأثیرگذار باشند، نظام آموزشی آنان اصلاح و غنی‌تر می‌شود.

همچنین تأثیر شخصیت‌های کاریزماتیک در کنار دو عنصر پیش گفته می‌تواند تأثیر فراوانی در حل بحران داشته باشد. بودن و نبودن شخصیت‌هایی همچون امام خمینی علیه السلام، حسن البناء و دیگران که سبب تحولات روحی و اعتماد به نفس و شجاعت در مسلمانان شدند، در توفیق یا عدم توفیق یک اصلاح نقش سرنوشت‌سازی دارد. افزون بر این، تأثیرگذاری رسانه‌ای نیز در اصلاح و حل بحران‌ها نقش ویژه خود را دارد. همچنین اگر رسانه‌هایی قوی و بر اساس برنامه در اختیار باشد، می‌تواند به اندازه نظام آموزشی در حل مشکل کمک کند.

فعالیت در حوزه ادبیات برای عموم، رمان، فیلم و سایر عرصه‌های هنر نیز به نوبه خود می‌تواند نقش تأثیرگذاری داشته باشند. بنابراین برخلاف سخن فاروقی، حل این مشکل به صورت یک‌جانبه و تک‌ساحتی ممکن نیست.^۱ و نمی‌توان مؤلفه‌هایی همچون قدرت، سیاست، رسانه، شخصیت‌های تأثیرگذار و... را در حل بحران‌ها نادیده گرفت.

۲. اشکال اساسی دیگر فاروقی نداشتن روش و نیز نظریه‌های مکمل و پشتوانه مناسب

۱. برای نمونه، پیش از انقلاب اسلامی و حتی بعد از آن نیز این بحث در ایران مطرح بود که آیا ما باید انقلاب کنیم و نظام سیاسی شاه را سرنگون کنیم تا بتوانیم اوضاع را سامان دهیم یا اینکه نخست باید افراد و آحاد مردم را آموزش دهیم تا از نظام فکری و ذهنیت درستی بهره‌مند شوند و سپس آن افراد با حضور و عمل خود در جامعه به اصلاح وضعیت و حل بحران‌ها بپردازند که در این صورت، تغییرات موردنظر از این طریق اتفاق خواهد افتاد. بر اساس این نظریه، ابتدا اصلاح درونی و فرهنگی اتفاق می‌افتد، آنگاه نظام سیاسی و اجتماعی هم تحت تأثیر قرار می‌گیرد. شخصیت‌های برجسته‌ای به این دیدگاه باور داشتند؛ اما در مقابل، امام خمینی علیه السلام بر این باور بود که باید اقتدار سیاسی رژیم را شکست و یک نظام سیاسی جدید را مستقر کرد و آنگاه با طراحی ساز و کارهای فرهنگی و آموزشی و رسانه و... به تغییر و اصلاح پرداخت؛ زیرا با وجود چنین حاکمیتی هرگونه طرح اصلاحی با ناکامی مواجه می‌شود.

و روشن برای اسلامی‌سازی علوم است؛ نظریه‌هایی مشخص درباره رابطه عقل و وحی یا علم و دین، نظریه فهم متن و... به عبارتی، وی روش عملی خاصی را همراه با مراحل گام به گام برای ایده خود ارائه نکرده است. طرح او تنها به فرآیندی کلی می‌پردازد که بیشتر به بدنه و بخش سخت‌افزاری مربوط می‌شود؛ ولی اینکه با چه روش‌هایی و کدام معیار صورت بگیرد، چندان محل توجه وی نیست. بنابراین نظریه وی یک درآمدی کلی بر اسلامی‌سازی علوم است و به یک معنا همه گرایش‌ها از سلفی‌ترین گرفته تا نومعتزلیان می‌توانند از پروژه فاروقی برای اهداف خود استفاده کنند و در نتیجه این پروژه همچون طرح‌های قبلی از دستیابی به اهداف تعریف‌شده ناکام می‌ماند.

البته او در ارزیابی میراث، برخی از معیارها را ذکر کرده که دارای اشکال‌های فراوانی است. برای نمونه، وی درباره لزوم ارزیابی انتقادی میراث اسلامی این سه معیار را برشمرد: جهان‌بینی اسلامی مبتنی بر وحی و سنت پیامبر آن هم به معنای موردنظر او، نیازهای عینی معاصر و دانش‌های انسانی معاصر.

در مورد معیار اول این نقد به فاروقی وارد است که مراد وی از جهان‌بینی اسلامی مبتنی بر وحی و سنت پیامبر، فهم اندیشمندان و مسلمانان از این منبع است که خود این فهم، بخشی از میراث است. در این صورت چگونه می‌شود بخشی از میراث را با بخش دیگر آن نقد کرد؟ مگر آنکه پیش‌تر نظریه‌ای روش‌شناختی در این باره طراحی شده باشد و معیارهایی برای این ارزیابی ذکر شود که فاروقی چنین نظریه‌ای را فراهم نکرده است.

اشکال دیگر آن است که وی با توجه به معنای خاصی که از وحی ارائه می‌دهد، فعل صحابه را هم معیار ارزیابی میراث اسلامی می‌پندارد؛ در حالی که در میان صحابه، هم شخصیت‌های بزرگ و جلیل‌القدر وجود دارد و هم کذاب، جَعَال و دنیاپرست و برخی از آنان مقابل برخی دیگر ایستاده‌اند. گاهی برخی از آنان تفسیری از دنیا و آخرت دارند که با دیگری متعارض است؛ یکی راه سلطنت و دیگری راه تقوا و زهد را پیش گرفته است. بنابراین اگر این گفتارها و رفتارهای متناقض و متعارض، مبنای ارزیابی قرار بگیرد، نتایج متناقضی را نیز به دنبال خواهد داشت. سرایت دادن این

حجیت از صحابه به تابعان مشکلات را به مراتب بیشتر می‌کند. بنابراین معیار قرار دادن صحابه و تابعان به هیچ روی قابل قبول نیست.

در مورد معیار ارزیابی نیز به نظر می‌رسد اصطلاح «نیازهای معاصر» مبهم است و باید معنای آن شفاف شود. آیا منظور نیازهای معنوی ما است یا نیازهای مادی و تکنولوژیک؟ آیا مراد نیاز کوتاه‌مدت است یا بلندمدت؟ این سؤال از آن جهت مهم است که با توجه به تعریفی که از نیاز ارائه می‌دهیم، نحوه تعامل با میراث و اصلاح آن تغییر می‌کند. آیا این نیازها خط قرمزی دارد یا خیر و اگر دارد، چه معیاری آن‌ها را مشخص می‌کند؟ تا کجا می‌توان به سبب وجود نیازها در میراث تغییر داد؟ اگر مانند پراگماتیست‌ها عمل‌گرای محض باشیم، به دلیل تغییر پیوسته نیازها و نامحدود بودن گستره و ابعاد آن باید هرگونه تصرفی را در میراث روا بداریم و هیچ بخشی از میراث را مصون از تغییر ندانیم. در غیر این صورت باید معلوم شود منظور از نیاز چیست و معیار تصرف و اصلاح در میراث، کدام نیاز است؟ دیگر اینکه نیازهای ما را چه مرجعی تعیین می‌کند؟ دین یا واقعیت عینی و مقتضیات حیات یا هر دو؟ پاسخ به این پرسش‌ها هرچه باشد، باید به دلایل مقبول مستند گردد. متأسفانه فاروقی در این باره راه حلی ارائه نداده است.

معیار سوم نیز همان اشکال معیار قبلی را دارد؛ زیرا معلوم نیست دانش‌های انسانی معاصر بر اساس کدام معیار می‌تواند در میراث تصرف کند. این دیدگاه یا هر دیدگاهی در باب نسبت این دو نیازمند نظریه خاصی است که تعامل آن‌ها را آشکار کند و چنین نظریه‌ای متکی بر نظریه‌های بنیادینی همچون رابطه عقل و وحی یا علم و دین، چه در وجه وجودشناختی و چه در جنبه معرفت‌شناختی است که متأسفانه نظریه ایشان فاقد چنین عناصری است.

به هر حال، مشکل ایده ایشان که سه معیار را برای نقد، اصلاح و تکمیل میراث در جهت ایجاد پویایی در آن برمی‌شمرد، این است که فرآیند علمی و عملی آن را به درستی تبیین نمی‌کند. مشکل معیار در گام دهم اسلامی‌سازی علوم، یعنی تجزیه و

تحلیل ابداعی و خلاق مطرح است؛ زیرا گاهی ممکن است کاری در ظاهر به مصلحت امت اسلامی باشد؛ اما دارای حقانیت نباشد یا برعکس، امری حق باشد؛ اما کفایت لازم برای حل معضلات مسلمانان را نداشته باشد. در این موارد چه باید کرد و معیار گزینش چیست؟ فاروقی در این خصوص نیز راه حلی ارائه نکرده است.

۳. کاستی دیگر وی، وی ارائه طرح در چارچوب پارادایم غربی علم است. اگر فاروقی به جای تن دادن به چارچوب مفهومی علوم انسانی در غرب به تأسیس نظام مفهومی جدیدی از علم بر اساس دیدگاه دانشمندانی همچون فارابی - نه غزالی و ابن تیمیه - در طبقه‌بندی علوم همت می‌گماشت، احتمال موفقیت ایده‌اش بیشتر بود. اکنون با گذشت بیش از سی سال از شروع این طرح و ادامه آن در آرای عبدالحمید ابوسلیمان، طه جابر العلوانی و بسیاری دیگر و نیز برگزاری سمینارهای متعدد و راه‌اندازی «دانشگاه بین‌المللی اسلامی مالزی» و سپس «المعهد العالمیة للفکر الاسلامی» در آمریکا و تولید آثار و فعالیت‌های قابل تقدیر در این زمینه به نظر می‌رسد هنوز متون مناسب و کافی تولید نشده و بسیاری از مباحث در حد ارائه کلیات باقی مانده است.

به هر حال، یک مشکل مهم فاروقی، گرایش سلفی و اشعری وی و عدم آشنایی دقیق با بخش‌های عقلانی و عمیق میراث اسلامی و ظرفیت‌های معرفتی آن است.

نتیجه‌گیری

فاروقی یکی از پیشگامان بحث اسلامی‌سازی علوم انسانی معاصر است طرح خویش را نظام‌مند و شفاف مطرح کرده است. طرح او به رغم ویژگی‌های ارزشمند، دارای ضعف‌های فراوانی چه به لحاظ اصول و مبانی فکری و چه به لحاظ روش، راه‌حل‌ها و کارآمدی می‌باشد که در این مقاله به آن‌ها اشاره شد. به نظر می‌رسد در صورتی که کاستی‌ها و ضعف‌های این طرح برطرف شود و به عبارتی، بازسازی و تکمیل گردد، می‌تواند در راه اسلامی‌سازی علوم کامیاب باشد.

منابع

۱. الفاروقی، إسماعیل راجی (۱۹۸۳م)، أسلمة المعرفة؛ المبادئ العامة وخطة العمل؛ ترجمه عبد الوارث سعید، کویت: دار البحوث العلمية بالکویت.
۲. کربن، هانری (۱۳۸۷ش)، ابن سینا و تمثیل عرفانی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: جامی.
۳. _____ (۱۳۷۷ش)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: کویر.
۴. _____ (۱۳۸۴ش)، مجموعه مقالات، گردآوری محمدامین شاهجویی، تهران: حقیقت.
۵. مؤتن، عبدالرشید (۱۳۸۸ش)، «تفکر اسلامی در پاکستان معاصر؛ میراث علامه مودوی»، فصلنامه پژوهش های منطقه ای، شماره ۲، تابستان و پاییز ۱۳۸۸.
۶. میری، سیدمحسن، «نقش عالم مثال در پاسخگویی به بحران های انسان معاصر از دیدگاه هانری کربن»، تهران: نشریه حکمت معاصر، ش ۱.

http://en.wikipedia.org/wiki/Ismail_al-Faruqi#Scholarly_Achievements
b. Ismail Faruqi Online A website on the life and works of Dr. Isma'il al-Faruqi.