

# اسلام و علم<sup>۱</sup>

(پاسخ به رویکردی نادرست)

پروفسور مظفر اقبال<sup>۲</sup>

ترجمه عبدالله عظیمایی

بنیاد پژوهشهای اسلامی

گروه ترجمه زبانهای اروپایی

## اشاره

در این نوشتار، برخی از جنجالی‌ترین جنبه‌های گفتمان اسلام و علم به بحث گذارده می‌شود. این مقاله، ضمن پاسخ به مسائل مربوط به پیوند اسلام و علم و سنت تجویزی اسلام، به بررسی این دیدگاه سکولار می‌پردازد که چیزی به نام اسلام ذاتی وجود ندارد و میان اسلام و سنت علمی که در تمدن اسلامی بروز کرد، پیوندی نیست. این دیدگاه بر اساس شواهد تاریخی، منطقی و ذاتی اسلام، باطل شده است. واژگان کلیدی: ارتباط اسلام و علم؛ ابطال دیدگاه سکولار؛ سنت اسلامی به شیوه تجویزی؛ تاریخ صدر اسلام.

جدای از لحن طعنه‌آمیز دیمیتری گوتاس (Dimitri Gutas) در مقاله «اسلام و علم؛ بیان اشتباه‌آمیز مشکل» و با تمرکز بر استدلالهای ماهوی وی، با انبوهی از نظرات شخصی مبتنی بر مدارک اشتباه، اطلاعات نادرست تاریخی، اصطلاحاتی نابجا و استدلالی ناشی از انحراف ذهنی روبه‌رو می‌شویم؛ اما به رغم ضعف استدلالهای نگارنده، برخی از انتقادهای وی در مقاله انتقادی‌اش امروزه به قدری مطرح و رایج هستند که ناگزیر باید به این حمله صریح به اسلام و سنت اسلامی پاسخ گفت. مقاله را با تلخیص دیدگاههای او درباره اسلام و پیوند میان اسلام و علم آغاز می‌کنیم. او معتقد است:

۱- چیزی را نمی‌توان اسلام ذاتی نامید، قرائنهای مختلفی از اسلام وجود دارد که هر یک با زمان و مکان تاریخی‌اش و با مفاهیم گوناگونش شناخته می‌شود و نه همیشه در

1- Muzaffar Iqbal, *Islam and science Responding to a false Approach*, Islam and science, vol: 1, No: 2, Alberta, Canada, December 2003, pp: 221-234.

این مقاله نقد و پاسخی است بر مقاله «اسلام و علم؛ بیان اشتباه‌آمیز مشکل» از آقای دیمیتری گوتاس که در مجله اسلام و علم، جلد اول (دسامبر ۲۰۰۳)، شماره ۲ چاپ شده است.

۲- رئیس مرکز اسلام و علم Muzaffar @ cis-ca. org Alberta, Canada.

هماهنگی با یکدیگر.

۲- هیچ پیوندی میان اسلام در کلیت یک دین و شکوفایی شگرف علمی (که در دوران عباسی دیده شد) وجود ندارد. «یا به بیان دیگر، در منابع دلیل مشخصی وجود ندارد که مجموعه عقایدی که نخبگان عباسی در آن زمان و مکان به آن پایبند بودند و دیدگاه آنان نسبت به اسلام را تشکیل می‌داد، در راستای ارتقای فعالیت‌های علمی و فلسفی ایشان باشد. دین در این تحولات تاریخی کاملاً بی‌طرف بود»<sup>۱</sup>.

او می‌افزاید: «نوع مشابهی از بی‌طرفی اسلام به عنوان یک دین، در مقابل پیشرفت‌های علمی در سده‌های بعد و در موقعیت‌های مختلف جهان اسلام، مشاهده شده است» (ص ۲۱۷).

۳- اسلام به منزله دین در هر برهه از تاریخ، ایدئولوژی ویژه جامعه‌ای مشخص و مصمم، به لحاظ تاریخی است. همچنین اسلام مثل دیگر ایدئولوژی‌های اجتماعی که به دلیل بار عاطفی آنها مورد احترام اکثر مردم قرار می‌گیرد، فی نفسه لا اقتضاست و هیچ تأثیر تاریخی ندارد، بلکه کاملاً به این بستگی دارد که چه کسی و با چه هدفی از آن بهره می‌برد. به بیان دیگر، اسلام به سان همه ایدئولوژی‌ها ابرازی است که می‌تواند هم خوب باشد و هم بد و خود را برای بهره‌برداری به مدیران جامعه عرضه می‌کند و آنها می‌توانند از آن به

نفع منافع خود بهره ببرند (ص ۲۱۷).

مقاله حاضر به این سه نکته اساسی پاسخ می‌دهد. گوتاس همچنین چندین نکته معترضه را به نحو طعنه‌آمیزی مطرح کرده است که به دیگر مسائل اساسی اشاره دارد. برخی از این مسائل در جریان این پاسخ و در پاسخ به نکته نهایی وی درباره وضعیت علم در جهان اسلام معاصر مطرح خواهد شد.

### آیا چیزی به نام اسلام ذاتی وجود دارد؟

تلاش گوتاس برای ساختار شکنی اسلام و سنت اسلامی نه تنها از فهم نادرست وی از ادیان توحیدی ناشی می‌شود، بلکه برآیند ضعف‌های غیر منطقی بی‌شمار شخصی وی می‌باشد. اگر بخواهیم بر مبنای این حقیقت که قرآن در طی زمان طولانی در مکه و مدینه نازل شده است، ادعا کنیم که چیزی به نام اسلام ذاتی وجود ندارد، فهم درستی از مفهوم حقیقی اسلام نداریم. همچنین اگر ادعا کنیم که این امر «با تبویب و طبقه‌بندی سوره‌های قرآن به مکه و مدینه توسط علمای صدر اسلام به طور غیر مستقیم پذیرفته شده است» (ص ۲۱۶)، اگر ادعایی کاملاً مغرضانه نباشد، دست کم غیر منطقی است. این

۱ - تمام ارجاعات به مقاله گوتاس برگرفته از نوشتار وی با عنوان «اسلام و علم؛ بیان اشتباه‌آمیز مشکل» در مجله اسلام و علم، جلد نخست (دسامبر ۲۰۰۳)، شماره ۲، صفحات ۲۲۰-۲۱۵ می‌باشد.

برداشت دربارهٔ اسلام صحیح نیست؛ زیرا پیامبر اسلام مثل سایر انبیاء که مدعی دریافت وحی شدند، در روزی مشخص و مکانی معین، با دریافت وحی رسالت خود را آغاز کرد. وحی در طی بیست و سه سال نازل شد، اما این بدان معنی نیست که پیام اصلی اسلام از طریق نوعی فرایند تکاملی شکل گرفته باشد؛ زیرا در تمام این دوره، قرآن بارها همان پیام اصلی خود را به آشکال گوناگون تکرار کرد. علاوه بر این، باید خاطر نشان کرد که این پیام اصلی قرآن که در قرن هفتم بر بشر نازل شد، همان پیامی است که در طی مدّت زمان طولانی از تاریخ بشری بر دیگر پیامبران نازل شده است: ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ﴾<sup>۱</sup>.

بنابراین بر هر عقل سلیم مبرهن است که پیام اصلی قرآن و حقیقت اسلام، نمی‌تواند در یک خط زمانی طولی مورد تحلیل قرار گیرد؛ زیرا اسلام، هیچ‌گاه در فرایند تکاملی که در چارچوب ضرورت‌های تاریخی قرار می‌گیرد قابل بررسی نیست. از این رو، اصل و اساس اسلام، حقیقت باطنی و اصلی اسلام نه مفهومی تاریخی برمی‌تابد و نه مفهومی اجتماعی، بلکه مفهومی انتزاعی و فراتاریخی است که اسلام با دیگر ادیان توحیدی در آن سهیم است. خلاصه آنکه اسلام واقعی چیزی نیست جز بخش نخست شهادت که هر مسلمان چندین بار آن را در شبانه‌روز اظهار می‌کند: «لا اله الا الله».

به دلیل سهولت بیش از اندازهٔ این پیام اصلی، بیان عناصر اساسی اسلام در چند کلمه امکان‌پذیر می‌شود: در جهان هستی آفریننده‌ای است که همه چیز را به اندازه و هدفمند آفریده است. کائنات بر دو گونه‌اند: غیب و شهود. همهٔ مخلوقات در مدّتی معین شکل وجودی به خود می‌گیرند و پس از آن به آفریننده خود برخواهند گشت تا حیات دنیوی آنها مورد بازخواست قرار گرفته، پس از قضاوت به حیات ابدی در جهان آخرت انتقال یابند.

با توجه به ساده بودن این اصل ضروری که پایه‌های اسلام را شکل می‌دهد، بسیار دور از صداقت است که ادعا شود چیزی به نام اسلام ذاتی وجود ندارد. افزون بر این باید توجه داشت که قرآن بر تغییرناپذیر بودن این اصل اساسی در طول تاریخ بشر تأکید می‌نماید و همهٔ پیامبران

۱- این کتاب را در حالی که مؤید آنچه از کتابهای آسمانی پیش از خود می‌باشد، بحق (و به تدریج) بر تو نازل کرد و تورات و انجیل را (آل عمران / ۳). همچنین نگاه کنید به ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (یوسف / ۱۱۱)؛ به راستی در سرگذشت آنان، برای خردمندان عبرتی است. سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد، بلکه تصدیق آنچه (از کتابهایی) است که پیش از آن بوده و روشنگر هر چیزی است و برای مردمی که ایمان می‌آورند، رهنمود و رحمتی است.

که در قرآن از آنها به عنوان مسلمان یاد شده است حامل همین پیام بوده‌اند.<sup>۱</sup> از این دیدگاه، که دیدگاه همه مسلمانان در طول تاریخ اسلام بوده است، اسلام دینی نیست که در روزی مشخص از سال ۶۱۰ بعد از میلاد مسیح آغاز شده باشد که در آن هنگام حضرت محمد ﷺ در حالی که در غار حراء، در چند مایلی جنوب مکه، به سر می‌برد، نخستین وحی خداوند را دریافت داشت، بلکه اسلام در شکل بنیادین خود از آغاز خلقت بشر در روی زمین وجود داشته است. بی‌تردید، پیامبر اسلام ﷺ دارای قانونی خاص (شریعت) است که با قانون دیگر پیامبران متمایز است، اما عناصر اختلافی این قوانین با اصل ضروری دین ارتباطی ندارد. بدین ترتیب، این ادعا که اسلام به نوعی در طول حیات حضرت محمد ﷺ پیوسته در حال دگرگونی بود و طرح طعنه‌آمیز این پرسش که «بنابراین اگر فردی بخواهد «اسلام» مورد نظر خود را از مدت حیات پیامبر اسلام برگزیند می‌بایست تصمیم بگیرد که در کدام روایت از سال یا حتی ماه زندگی پیامبر اسلام ایده‌آل خود را خواهد یافت» (ص ۲۱۶) تحلیل درک شخصی خود از دین بر یک سنت دینی است که مدعی میراث‌داری همه ادیان پیشین است.

تلاش برای تقویت این گمانه‌زنی با این ادعا که «علمای صدر اسلام که اولاً، سوره‌های قرآن را به مکه و مدنی طبقه‌بندی و تبویب کردند و ثانیاً، در تحول مشرب قرآنی و لذا اسلامی با

بهره‌گیری از اسباب النزول و به ویژه شیوه جرح و تعدیل، مراحل مقدم و مؤخر را پایه‌ریزی کردند»، در حقیقت تلاش می‌کردند مفهوم «سیالیت» را که با ذات اسلام نیز همخوانی داشت، القا کنند، به گونه‌ای که بدین طریق توانستند اسلام تجویزی را محقق سازند، این تلاش، یک اقدام بی‌شرمانه از دغل‌بازیهای روشنفکری است. مفسران صدر اسلام این شیوه‌ها را به کار می‌گرفتند تا پیام الهی را شرح و تفسیر کنند، اما این جریان روشنفکری از این مشرب بجا، ابزاری می‌سازد تا بر انحرافات دنیای معاصر بیفزاید. این تلاش نابجا نه تنها قواعد گفتمان مدنی در خصوص یک کتاب مقدس را (که بیش از یک میلیارد مسلمانی که هم اکنون مشترکاً با گوتاس در این سیاره مخروبه به سر می‌برند و قابل احترام هستند آن را مقدس می‌دانند) نقض می‌کند، بلکه یکی از مهم‌ترین شاخه‌های دانش در سنت اسلامی، یعنی تفسیر را مورد استهزا قرار می‌دهد. همه علمای صدر اسلام که برای فهم، تفسیر و شرح این کتاب آسمانی از این ابزار و روشها استفاده می‌کردند، نه با هدف محقق ساختن خطوط اسلام تجویزی، بلکه برای شرح آیات این کتاب آسمانی بود که عمیقاً زندگی آنها را متحول ساخته بود و خود قرآن با حفظ پیام خویش، اسلام تجویزی را به روشنی پایه‌گذاری کرد. بدین رو، اگر ادعا شود که

۱ - بقره / ۱۳۲ و ۱۳۶؛ آل عمران / ۶۷.

بود که افق روحی و فکری آنها را تا آنجا گسترش داد که هیچ گاه پیش از آن تجربه نکرده بودند.

اسلام اصیل، به مفهوم واقعی آن، همواره مجموعه‌ای ثابت، یکپارچه و کاملاً تعریف شده‌ای از اعتقادات درباره خداوند، حیات و شرایط انسانی بوده است

بدین رو، نسل نخست مسلمانان که برای روشن کردن متن قرآن این ابزار را توسعه بخشیدند در پی آن بودند که از حکمت عمیق کتاب خدا بهره ببرند؛ کتابی که به عربی فصیح ﴿عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾<sup>۱</sup> نازل شده و ابزارهای شناخته شده در زبان عربی را دگرگون کرده و موجب انقلاب فکری در نظم پیشین گردیده است.<sup>۲</sup>

واقعیت این است که فقهای مسلمان برای نزول وحی مراحل مقدم و مؤخر قائل شدند، اما نه برای موجه ساختن «تحول اصول اعتقادی قرآن و سپس اسلام»، آن‌چنان که گوتاس با به کار

۱- نحل / ۱۰۳.

۲- برای اطلاع بیشتر از مباحث مفصل تأثیر قرآن بر منابع زبان عربی و نقش آن در ایجاد سنت فکری اسلامی، مراجعه کنید به:

Iqbal. M. (2002), *Islam and science*. Ashgate, Aldershot, pp. 29-38.

«در اصل، اسلام اصیل و یکدست» وجود خارجی ندارد، نادیده گرفتن واقعیت مسلم تاریخی است.

افزون بر این، اسلام اصیل، به مفهوم واقعی آن، همواره مجموعه‌ای ثابت، یکپارچه و کاملاً تعریف شده‌ای از اعتقادات درباره خداوند، حیات و شرایط انسانی بوده است که هیچ گاه درباره آنها تردیدی وجود نداشته است. درست است که کسانی بوده‌اند و هنوز هم هستند که به این مفاهیم اعتقاد ندارند، اما این بدان مفهوم نیست که این مجموعه اعتقادات اساسی در یک قالب مشخص وجود نداشتند. پس بر خلاف ادعای گوتاس، هسته تغییرناپذیری وجود دارد که می‌توان دقیقاً آن را تعریف کرد. این هسته شامل مجموعه اعتقادات بسیار اساسی و غیر قابل مناقشه‌ای است که قرآن بارها آن را بازگو کرده است. مسلمانان نه تنها از اسباب النزول، که از بسیاری از ابزارها بهره می‌گرفتند، تا اطلاعات مختلف را کشف کنند (از مسائل مربوط به طبیعت تا گزارش تاریخی بشر)، اطلاعاتی که قرآن به مخاطبان مؤمن خویش ارزانی می‌دارد، اما مسلمانان نه به این دلیل، این کار را انجام می‌دادند که پیام اصلی قرآن نیازمند بررسی دقیق از زاویه مکی و مدنی بودن آن باشد، بلکه به این دلیل که آنها با یک متن غیر زمینی مواجه بودند که نه شعر بود و نه نثر، بلکه برخوردار از ادبیات بی‌نظیری بود که [فهم آن] تلاش و همت عالی انسانی می‌طلبید؛ زیرا قرآن دارای چنان قدرتی

بردن اصطلاحاتی کاملاً بیگانه با اسلام در خصوص آن دچار بدفهمی شده است، بلکه این اقدام فقها برای قرار دادن ابعاد شرعی و وحی الهی در چارچوب تاریخی آن و ایجاد نظم در تنزیل آن آیاتی بوده است که این قوانین مربوط به سلوک اخلاقی را پایه‌ریزی کرده است. درک این حوزه از فعالیت بشری، متکی بر حدود الله است که مستلزم اجرای احکام شرعی در خصوص حلال و حرام است و به هیچ وجه خود را بر جوهره اصلی اسلام که همانا واقعیت خداوند متعال، وحدانیت او (توحید)، قیامت، عالم غیب، فرشتگان و حسابرسی است، تحمیل نمی‌کند.

افزون بر این، این ادعا که قرآن به رغم تحوّل آفرینی در عمیق‌ترین لایه‌های وجودی کسانی که نخستین بار آن را می‌شنیدند و استمرار این تحوّل در زندگی میلیون‌ها انسان در طول تاریخ، عاملی برای تغییر جامعه‌های مسلمان به شمار نمی‌رود، خود ادعای تعصب‌آمیزی است که با واقعیت تاریخی ناسازگار است. حتی یک نگاه بسیار گذرا به تاریخ کافی است که بدانیم قرآن از لحظه نزول در مکه تاکنون، پیوسته و به‌طور همه‌جانبه بر زندگی مسلمانان تأثیر داشته است. از ولادت تا مرگ و از ازدواج تا دنیایی‌ترین ابعاد زندگی روزانه یک مسلمان، همواره تحت هدایت و نفوذ قرآن بوده است. در سطح اجتماعی، چگونگی ممکن است که جامعه‌های اسلامی به‌طور کلی، تحت تأثیر قرآن

نبوده باشند و حال آنکه جامعه‌های مسلمان شامل افراد مسلمان است و زندگی افراد مسلمان عمیقاً تحت تأثیر این کتاب آسمانی قرار دارد؟ به علاوه، تبدیل «اسلام» به «قرائت از اسلام» که مشروط به تاریخ و جغرافیا باشد امری نادرست است؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد، اسلام بالضروره مجموعه اعتقاداتی است که نمی‌تواند در کشاکش تاریخ و جغرافیا قرار گیرد.

روال کار گوتاس برای رسیدن به هدف، چیزی بجز عصای جادویی سکولاریسم، (یعنی) مکتب اصالت تحوّل<sup>۱</sup> نیست که در اینجا کورکورانه مورد استفاده قرار گرفته است تا به خلط و آشفتگی کردن موضوعات بپردازد. این روش، اسلام به عنوان یک دین را همسنگ با تاریخ مسلمانان قرار می‌دهد. پس از ایجاد این برابری، میان بُر زدن برای نیل به این نتیجه آسان است که «پس «اسلام» اصیل تاریخی وجود خارجی ندارد... از اسلام قرائتهای متفاوتی در دست است که هر یک بر حسب زمان و موقعیت تاریخی خود تعریف می‌شود، آنها از محتوای چندگانه‌ای برخوردارند و همیشه با یکدیگر همخوانی ندارند» (ص ۲۱۶).

بر خلاف این استنتاج مبتنی بر تحوّل که به

۱ - Reductionism؛ بدین مفهوم که سکولارها تمام مسائل و پدیده‌های عالم را در حد فهم و درک خود تنزل داده، به شرح و تفسیر آن می‌پردازند، غافل از آنکه بسیاری از این پدیده‌ها در چارچوب ادراکات آنها قرار نمی‌گیرند. م.

اسلامی که معنای تحت‌اللفظی آن تسلیم در برابر خداوند است، تحمیل شده، در این اسلام خداوند، ماورای تاریخ و ماورای همه کائنات است؛ خدایی که انسانها را با چنان قابلیت شکل بخشید که به این «وجود متعال» با همه وجود خویش اعتراف کنند و این قابلیت همراه با شکل‌گیری سرشت انسان پدیدار می‌شود. اسلام، در این پایه، همواره بی‌آنکه خدشه‌ای در پیام اصلی آن وجود داشته باشد، مطرح بوده است. با نزول قرآن، که با آن حلقه نبوت کامل شد، جامعه بشری آخرین کتاب آسمانی را در اختیار دارد که همواره به هدایت و راهنمایی کسانی می‌پردازد که می‌خواهند از این منبع هدایت بهره‌گیرند؛ منبعی که بی‌واسطه، ابنای بشر را در مسیر زندگی‌شان همراهی می‌کند. قرآن انسانها را با صمیمانه‌ترین واژگان مورد خطاب قرار می‌دهد و آنها را دعوت می‌کند که در طبیعت و تاریخ، نشانه‌های حقیقت متعال را که خالق همه کائنات است مورد مطالعه قرار دهند<sup>۱</sup>. این دعوت مکرر قرآن از ما برای ساخت زندگیمان بر اساس دستورات خالق، این راهنماییها و این فوری‌ترین دلمشغولی اسلام برای خانواده انسان همواره همان بوده است که امروزه مطرح است. بدین رو، هر حکومت یا جامعه‌ای که در طول تاریخ جامعه مسلمانان پدید آمده است، هرگز نباید با خود اسلام اشتباه گرفته شود. در دورنمای متعالی اسلام، هسته خالص و نخستین آن همچنان دست‌نخورده باقی می‌ماند و هیچ

تحریف و سفسطه‌ای نمی‌تواند آن را مخدوش کند.

### آیا میان اسلام و علم پیوندی هست؟

مبحث مهم بعدی گوتاس این است که اسلام هیچ ارتباطی با تحولات علمی در جامعه اسلامی نداشت. وی با انتخاب نمونه‌ای از دو سده نخست حکومت عباسی در بغداد که نهضت ترجمه یونانی - عربی با تمام توان در جریان بود، به تشریح ادعای خود می‌پردازد و می‌گوید: «شکوفایی عظیم علمی که در این دوره به‌وجود آمد کاملاً با هرگونه قرائتی از اسلام بی‌ارتباط است، یا به بیان دیگر، در منابع موجود هیچ مدارک قابل مشاهده‌ای در دست نیست که اعتقاداتی را که نخبگان دوره عباسی بدان پایبند بودند و اسلام آنها را تشکیل می‌داد، به نحوی در ارتقای فعالیت علمی و فلسفی آنها مؤثر بوده باشد» (ص ۲۱۷).

سپس وی دامنه بحث خود را گسترش داده، ادعا می‌کند که «دین در این تحولات تاریخی کاملاً بی‌طرف بود» (ص ۲۱۷). و سرانجام، مقاله‌ای از احمد دُلّ<sup>۲</sup> نقل می‌کند تا مباحث

۱- از جمله: انعام / ۱۰۲؛ رعد / ۱۶؛ روم / ۲۰-۲۵ و ۴۶؛ زمر / ۶۲؛ مؤمن / ۱۳؛ فصلت / ۳۸-۳۹.

2- Dallal, Ahmad, "Science, Medicine and Technology" in Esposito, J. (ed. 1999), *The Oxford History of Islam*, Oxford University Press, London and New York, pp. 155-213.

خود را ادامه داده، با یک بیان کلی، برای همه تاریخ مسلمانان حکم صادر کند: «همین بی‌طرفی اسلام به عنوان یک دین در مقابل تحولات علمی در سده‌های بعد و در نقاط مختلف دنیای اسلام نیز مشاهده شده است» (ص ۲۱۷).

در اینجا، گوتاس نه تنها به دلیل اشاره نکردن به «منابع» خود، معیارهای معمول علمی را رعایت نکرد، بلکه حتی به نظر نمی‌رسد که مسئله را درک کرده باشد؛ وی در پی ارتباط میان اسلام و علم در سطحی‌ترین لایه‌های دربار عباسی می‌باشد. برای اینکه دریابیم آیا میان اسلام و سنت علمی که در سده هشتم مجال بروز یافت و تا سده پانزدهم در سرزمینهایی به وسعت قلب عربستان تا سمرقند در آسیای مرکزی و اندلس در اروپا ادامه یافت، ارتباطی وجود دارد یا نه، قبل از هر چیز باید اصل مسئله را دریابیم. بر اساس رویکرد تحوّل<sup>۱</sup> گوتاس، این مسئله تنها با مشخص کردن این موضوع پاسخ داده می‌شود که آیا نخبگان عباسی تحت تأثیر اعتقادات مذهبی خود فعالیت‌های علمی و فلسفی را توسعه بخشیدند یا نه، و از آنجایی که او نمی‌تواند هیچ «مدرک قابل اعتنایی» برای این موضوع در منابع فاش نشده خود بیابد، نتیجه می‌گیرد که «اسلام به منزله یک دین، در مقابل تحولات علمی ساکت است». او که از درک اصل مسئله عاجز است - چه رسد به جواب آن - و از ارائه مدرک ناتوان، به مقاله‌ای از احمد دّلل

استناد می‌کند که در یک اثر عمومی درباره اسلام منتشر شده است. این مقاله، از همان آبخور تعصب‌آلود سکولار که مقاله گوتاس را به وجود آورد، سر برآورد. تحقیقات مبتنی بر اصالت تحوّل<sup>۲</sup> با بی‌شرمی تلاش می‌کند تصوّرات شخصی از تمدن‌ها را جهانی ساخته، بر کلیه سنت‌های جاری در طول تاریخ بشر تحمیل کند. جای آن نیست که به عمق این نخوت و تعصب که در محافل علمی به شدت دامن گسترده است، پرداخته شود، اما باید توجه داشت که مقاله احمد دّلل، که گوتاس در حمایت از ادّعای خود بدان استناد جست و در ادامه بحث خویش از آن بهره گرفت، تمامی یک صفحه (ص ۲۱۳) را به تکرار جزم‌آلود این موضوع اختصاص داد که علم در جهان اسلام، یک تهوّر جسورانه سکولاری بود، بی‌آنکه هیچ دلیلی برای این ادّعا ارائه کند، یا حتی شرح دهد که منظور از این‌گونه اظهارات چیست. افزون بر این، همین مقاله، در حقیقت و ناگزیر ارتباط مستقیمی میان دانشمندان مسلمان و نمادهای مذهبی ایجاد می‌کند: «بسیاری از پزشکان و منجمان برجسته قرن دوازدهم و سیزدهم سوریه و قاهره به عنوان فقیه، مدرّس مدارس مثل مؤسّسات دینی یا مسؤل ثبت زمان در مساجد جامع منطقه منصوب

۱ - مراجعه شود به پی‌نوشت صفحه ۸۴.

۲ - همان.



می‌شدند»<sup>۱</sup>.

به علاوه، مقاله دَلل مملو از تناقضات اصطلاح‌شناسی، مفهومی و بهره‌گیری از اطلاعات مختلف است. وی علوم برخاسته از جهان اسلام را «تلاش فرهنگی» می‌خواند، سپس از همین علوم، به عنوان «علوم اسلامی»<sup>۲</sup> نام می‌برد و اندکی بعد همین علوم به «علوم عربی» تبدیل می‌شود.<sup>۳</sup> گذشته از پریشانی در اصطلاحات، این مقاله دارای بی‌دقتی‌ها و تناقضات مفهومی نیز هست؛ برای نمونه، پس از بیان این موضوع که دین با ظهور علوم هیچ سنخیتی نداشت و نهضت عظیم ترجمه که خرمن گسترده‌ای از دانش باستان را به این سنت جدید علمی وارد ساخت ارتباطی با دین نداشت، اظهار می‌دارد که «فضای ترجمه علوم از یونانی به سوری در سده نهم به‌طور قطع، فضایی اسلامی بود»<sup>۴</sup>. و گویی همین تناقض گویی کافی نبود که در مهم‌ترین شکل از آشفتگی این رویکرد، وی اشاره می‌کند که:

«سنت‌های موروثی طب گالنی، نجوم و فیزیک نور بطلمیوسی، هندسه اقلیدسی و حساب دیوفانتی همگی به لحاظ مفهومی در فضای یکپارچه فیزیک ارسطویی قرار می‌گرفتند. هم‌زمان، در این زمینه‌ها، علوم عربی سنت‌های یونانی را تصحیح و ساختارشکنی

۳- همان، ص ۱۵۷. توجه به این نکته حائز اهمیت است که «علوم عربی» اصطلاحی است ساخته و پرداخته مورخان علمی سکولار، تا بدین طریق تلاش‌های گسترده علمی تمدن اسلامی را از پایه‌های مذهبی و شرعی آن جدا سازند. آنها با کاربرد این اصطلاح امیدوارند مرزهای گفتمان را با تغییر اصطلاحات مربوط به آن یک بار دیگر ترسیم کنند. آنها با آگاهی از اینکه عقایدشان نمی‌تواند مورد تأیید هیچ مدرک مستدلی قرار گیرد با تمسک به توجیحات سطحی، این‌گونه بحث می‌کنند که از آنجایی که زبان این فعالیت علمی، عربی بوده است، از این رو، به کارگیری این اصطلاح، مناسب است. این سرهم‌بندی‌ها خریداری ندارد، چرا که هیچ سابقه‌ای نمی‌توان یافت که تلاش‌های علمی یک تمدن نشانه از زبانی داشته باشد که آن علم در آن زبان پدید آمده است؛ علوم کانتونی، علوم هندی یا علوم گالیک، شکل پذیرفته شده‌ای از طبقه‌بندی علوم نیستند. زمانی که گونه‌هایی چون علوم یونانی و علوم انگلیسی مورد استفاده قرار می‌گیرند، اشاره به مردم یا ملت دارد و نه زبان. در خصوص سنت علمی اسلامی، بدهتاً عاری از دقت است اگر آن را علوم عربی بخوانیم؛ زیرا آنان که در این تلاش علمی مشارکت داشتند، همیشه عرب نبودند و در حقیقت، برخی از مشهورترین دانشمندان مسلمان، غیر عرب زبان بودند. افزون بر این، این نابهنجاری در دیگر شاخه‌ها و ابعاد تمدن اسلامی به چشم نمی‌خورد؛ معماری اسلامی، خوشنویسی اسلامی، و درونمایه‌های اسلامی در حرفه‌های مختلف، همگی اصطلاحاتی شناخته شده و رایج هستند.

۴- دَلل (۱۹۹۹م)، ص ۱۶۱.

۱- دَلل (۹۹۹م)، ص ۲۱۳.

۲- همان، ص ۱۵۵.

نموده و توسعه داده، جایگزین آن گردید. جالب‌ترین ویژگی‌های علوم عربی ترکیب‌سازی و خلق دانش‌های نوین است. با وجود نظم و انضباط‌های بسیار زیادی که تقریباً در تمامی تحقیقات علمی وجود دارد، علوم عربی خود را به طبقه‌بندی‌های خشک تفکر علمی که در سنت‌های پیش از آن رایج بود، محصور نساخته است»<sup>۱</sup>.

برای «ساختار شکنی» این مواد دریافت شده از چه چیزی استفاده شد؟ چه چیزی چارچوب توسعه این علوم را فراهم کرد؟ جایگاه علوم جدید چیست؟ و چگونه بی‌حضور اصول متافیزیکی که یک تمدن را شکل‌دهی و هدایت می‌کند ترکیب‌سازی امکان‌پذیر می‌شود؟ دَلل، همانند برخی دیگر از مسلمانانی که در غرب آموزش دیده‌اند، هیچ پاسخی به این پرسش‌های اساسی ندارد، بلکه تنها به تکرار اصول اعتقادی سکولاری می‌پردازد که تحت لگگی محققان غربی آموخته که او و امثال او را بی‌ریشه رها کرده و میان دو جهان‌بینی معلق ساخته و بدین رو چندپاره‌شان کرده‌اند.<sup>۲</sup>

### یادداشت‌های معترضه

نمی‌توان نسبت به دو نکته معترضه در مقاله گوتاس که مستقیماً به بحث مطرح شده وی مرتبط نیست بی‌تفاوت ماند: وجود قرائات مختلف قرآن و ظهور مذاهب متعدد فقهی در اسلام. گوتاس ادعا می‌کند که این مسائل به

«دلایل معرفت‌شناسی و اجتماعی» (ص ۲۱۷) اتفاق افتاد و نیز به این دلیل که علمای مسلمان سده‌های سوم و چهارم هجری «می‌دانستند که تعیین درستی و نادرستی روایات متعدد درباره این موضوعات که همگی از جانب اساتید بسیار معزز و مورد احترام نقل شده، غیر ممکن بود و آنها کاملاً می‌دانستند که اگر تلاش کنند که نفوذ یکی از آنها را مورد تردید قرار دهند و تنها قرائت یک فرقه از اسلام را به عنوان معیار تحلیل کنند، چه آشفتگی‌هایی به دنبال خواهد داشت» (ص ۲۱۷).

این اظهارات، مورد آشکاری است از دلایل بی‌اساس و سرهم‌بندی شده برای وجود این تنوع شگفت‌انگیز که به نحو بسیار زیبایی در ابعاد اجتماعی اسلام در کنار هم قرار گرفتند و در حقیقت ریشه در منابع نخستین خود دارند. این ادعا که دامنه گسترده‌ای از اعمال و رفتارهای متنوعی که در زندگی پیامبر اسلام ارائه گردید، تنها به این دلیل است که علمای سده‌های سوم و چهارم هجری در بیان صادقانه روایت‌های مختلف با مشکل مواجه بودند، ادعایی کاملاً بی‌پایه است؛ زیرا این تنوع و تغییر در قالب همان سبک و سنت اسلام شکل می‌گیرد، که دارای رویکردی

۱- همان، ص ۲۱۲.

۲- برای کسب اطلاعات بیشتر در خصوص مسئله ارتباط میان اسلام و علم نگاه کنید به: اقبال (۲۰۰۲)، ص ۷۱-۱۲۴.

جهانی نسبت به تمام مسائل مربوط به تجارب بشری است؛ همین ویژگی به تمامی افراد بشر با قومیتها و اختلافات گسترده‌شان اجازه می‌دهد که تسلیم دستورات خالقشان باشند بی‌آنکه آداب و رسوم اجتماعی، مقتضیات آب و هوایی و جغرافیایی محل سکونت آنها بر روی زمین و دیگر موضوعات ثانوی مانعی برای انجام این دستورات باشند. ماهیت این پیام جهانی اسلام از سوی اصحاب پیامبر ﷺ و تابعین (پیروان اصحاب) و در دو سده نخست اسلام به خوبی قابل درک بود و این علما، علوم مرتبط با «اصول» و «فروع» ایمان به اسلام را توسعه و تنوع بخشیدند. ظهور مذاهب فقهی متعدّد، برآیند طبیعی این اندیشه گسترده بود و بدین مفهوم نیست که به پندار گوتاس، در برهه‌های مختلف تاریخی، اسلامهای مختلفی وجود داشته است. استفاده مکرر او از پیشوندها (یا پسوندها)یی برای نامهای ابن صلاح، تقی الدین سُبکی، ابن رشد، ابن حزم، غزالی و ابن تیمیه، عاری از نزاکت است؛ زیرا وی مقدّم داشتن یک مذهب فقهی در رفتارهایی خاص از سوی این علما را چنین تلقی می‌کند که این تقدّم، عامل تعیین‌کننده ایمان آنهاست، و این بیانگر انگیزه بدخواهانه اوست. هیچ یک از این علمای اسلامی خود را پیروان ابو حنیفه یا امام مالک نمی‌دانستند، آنها همه پیرو قرآن و سنت پیامبر اسلام بودند و همه آنها بنا به مشهور، به عقاید فقهی دیگر مذاهب احترام می‌گذاشتند، تا بدان

حد که گاه، آنها این احترام را با اقامه نماز یومیه یا انجام برخی دیگر از اعمال عبادی به شیوه‌ای که در دیگر مذاهب فقهی معمول بود، رسماً نشان می‌دادند.<sup>۱</sup>

آنجا که به هفت قرائت قرآن مربوط می‌شود، نسبت دادن این قرائتها به عوامل اجتماعی عاری از حقیقت است؛ وجود این قرائتها حقیقتی بود که همه اصحاب پیامبر نسبت به آن شناخت داشتند، پیامبر ﷺ به آنها فرموده بود که «ابتدا جبرئیل قرآن را بر اساس یک حرف برای من قرائت کرد، درخواست حروف بیشتری کردم تا اینکه او با هفت حرف نازل شد»<sup>۲</sup>.

۱ - برای کسب اطلاع بیشتر در این خصوص، نگاه کنید به: سیوطی، جلال الدین (چاپ مجدد ۱۹۸۹)، گردآوری عبدالقیوم بن محمد شافعی البستوی، اختلاف المذاهب، دار الاعتصام، قاهره؛ غزالی، ابو حامد، فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه، با ترجمه انگلیسی

Jackson, Sherman A. (2002), as *On the Boundaries of Theological Tolerance in Islam*, Oxford University Press, Karachi.

۲ - بخاری، صحیح بخاری، کتاب الفضائل القرآن، باب أُتِرِلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَةِ أَحْرَفٍ؛ برای کسب اطلاعات بیشتر درباره قرائات سبعة بنگرید به: سیوطی، جلال الدین (چاپ مجدد ۱۳۴۳ هـ. ق، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم)، الإلتقان فی علوم القرآن، منشورات رضا بیدار، قاهره.

## آیا اسلام یک ایدئولوژی است؟

گوتاس اسلام را ایدئولوژی «جامعه‌ای ویژه و به لحاظ تاریخی مشخص» (ص ۲۱۷) می‌داند.

این ادعا از چند لحاظ ادعایی بی‌اساس است. به لحاظ اصطلاح‌شناسی، این ادعا بیانگر فقدان درک درست از اصطلاح ایدئولوژی در مقایسه با «دین» است و به لحاظ کاربردی، این ادعا تنها تحمیل طبقه‌بندی دین از نگاه گوتاس است. اسلام به منزله دین، یک ایدئولوژی نیست، بلکه مجموعه اعتقاداتی مبتنی بر وحی می‌باشد که ورای هر وجود عینی و خارج از چارچوب تاریخ است. این ادعا که «اسلام فاقد هرگونه جنبشی است و هیچ گونه نفوذ تاریخی ندارد» (ص ۲۱۷)، خود به جنگ تاریخ رفتن است. اسلام همواره در رفتارهای فردی و اجتماعی الهام‌بخش بوده است و امروزه نیز این‌گونه است. شاید در قلمرو اجتماعی نمونه‌ای به چشم آید که «مورد بهره‌گیری مدیران جامعه قرار می‌گیرد و احتمالاً از آن برای رسیدن به اهداف مورد نظر استفاده می‌کنند»، اما این مسئله اصل اسلام را به آن حد ناکارآمدی تبدیل نمی‌کند که موجب این قضاوت شود که «اسلام در ذات خود هیچ تأثیر تاریخی ندارد». قرآن که الهام‌بخش، معنی‌دهنده و نظم‌دهنده هر پدیده‌ای در تمدن اسلامی است، نه مجموعه بی‌اثری از کلمات قصار است و نه گفتار فکری لا اقتضاء درباره اسرار زندگی، بلکه قرآن، کتاب

هدایت، کتابی استوار و عمیق است، کتابی است که اعماق قلب انسان را تسخیر می‌کند. این کتاب با فراخوانی مدام توجه انسان به خالق قادر متعال، خرد و هوش بشری را به خود جلب می‌کند؛ خداوندی که با نشانه‌هایش در جای جای هستی و در نقطه نقطه وجود انسان، حضورش احساس می‌شود. این مرتبه عالی از الوهیت در هر چیزی که رنگ اسلامی گرفته است، احساس جوشانی از جنبش و حرکت پدید می‌آورد، از اعمال عبادی گرفته تا ساخت و ساز اسطرباها. بدین رو، اسلام او ایستایی و بی‌اثری فاصله گرفته، عین جنبش و حرکت می‌شود. مراسم عبادی و آداب و رسوم آن با جنبش گره خورده است - از نمازهای جماعت گرفته تا مراسم حج - و در آنها حرکت هماهنگی به چشم می‌خورد که مؤمنان را به سوی واقعیت بی‌نهایت متعال هدایت می‌کند.

## علوم در دنیای معاصر اسلامی

سرانجام شایسته است که به پرسش طعنه‌آمیز گوتاس درباره وضعیت علوم در دنیای معاصر اسلام پاسخ داده شود. او مسئله دشوار تحقیقات علمی را به مسائل سیاسی و اجتماعی تبدیل کرده است. مسائل سیاسی و اجتماعی، که بی‌تردید بخشی از این پیچیدگی است، مسائل درهم تنیده و نظام‌مندی هستند که باعث تعالی علم می‌شوند، اما به هیچ وجه همین مسائل، تنها عوامل سازنده علم به شمار نمی‌روند؛ هر

تفکر علمی اسلامی نه  
تنها ریشه در حقایق  
متافیزیکی اسلام  
دارد، بلکه با هنر  
اسلامی، زبان و ادبیات  
عربی و هر تجربه  
انسانی که در حوزه  
تمدن اسلامی به  
منصه ظهور رسیده  
است، درهم آمیخته  
است

ویرانی نهادها و شیوه‌های سنتی زندگی، ریشه‌کن کردن خانواده‌های اصیل حامی هنر و علم، مصادره اموال موقوفه از سوی استعمارگران و برپایی رژیم‌های دست‌نشانده در سرزمین‌های اسلامی را کاملاً از یاد می‌برد، حال آنکه همه اینها در حوزه مسائل اجتماعی و سیاسی قرار می‌گیرد و همه اینهاست که موجب پدیدار شدن دنیای معاصر اسلامی گردید، به گونه‌ای که هم‌اکنون تحت استیلای دیکتاتورهای نظامی، پادشاهان خود خوانده و نوکران قدرتهای غربی و در رأس آن ایالات متحده قرار دارد. این حکومتها نه نماینده اراده توده‌ها هستند و نه تعلق خاطری به اسلام و ارزشهای اجتماعی آن دارند. آنها تنها در خدمت ارباب خود هستند.

چند حتی در همین محدوده، وی گرفتار لفاظیهای سطحی خود شده است: «تحقیقات علمی جدید چگونه عملی خواهد شد زمانی که برای همه جوانانی که در آرزوی دانشمند شدن به سر می‌برند، امکان دسترسی به اطلاعات و امکانات مالی وجود نداشته باشد؟ و در کدام دولت از دنیای اسلام دسترسی آزاد به هرگونه اطلاعات وجود دارد، زمانی که رژیمهای مختلف در دنیای اسلام با حربه محدود ساختن آزادی بیان و نظارت دائمی بر شهروندان و (بدتر از همه) آزار و اذیت مخالفان فکری خود به قدرت تکیه می‌زنند؟ برای روشن شدن موضوع، یک بُعد از این مشکل را بیان می‌کنیم: در کدام حکومت امروزی در دنیای اسلام، یک کتابخانه تحقیقاتی در حد و اندازه کتابخانه عمده امریکا یا اروپای شمالی وجود دارد که دارای قفسه باز باشد و از امتیازات امانتگیری برخوردار باشد؟» (ص ۲۱۹).

با اندوه و درد، او خاطرات بغداد را به یاد می‌آورد - شهری که اکنون تحت اشغال نظامی کشور خود او قرار دارد - بی‌آنکه از فجایع امپریالیسم معاصر کشورش یا از زخم عمیق استعمارگران پیشین بر پیکر این شهر یادی کند؛ همانانی که ریشه‌های سنت تفکر اسلامی را در سرزمینهای اسلامی در سده‌های نوزدهم و بیستم خشکاندند. او بر این باور است که «مشکل، مشکل اجتماعی و سیاسی است»، اما تأثیر اجتماعی و سیاسی استعمار بر جهان اسلام،

بدین‌رو، انگشت گذاشتن به وضعیت علم در دنیای معاصر اسلام، بدون اشاره به شرایطی که بیش از یک میلیارد مسلمان در آن شرایط سخت می‌کوشند خود را از این فضای خصومت‌آمیز و ظالمانه نجات دهند، امری جفاکارانه، غیرمنصفانه و به دور از شأن محقق است که تاریخنگار سنت تفکر اسلامی نیز هست. از جامعه‌ای که نهادها، سنتها و ساختار اجتماعی و فرهنگی آن سالیانی دراز از سوی استعمار پاره‌پاره گردیده است، نمی‌توان انتظار تولید علم داشت، و همه اینها در حالتی است که این جامعه، تحت سلطه مزدوران دست‌نشانده و تحت حمایت قدرتهایی است که می‌خواهند جهان‌بینی خود را بر دیگر نقاط عالم تحمیل کنند.

در پاسخ به مسئله احیا و تقویت سنت فکری و علمی، گوتاس می‌گوید که «طرح این پرسش در فضایی از گفتمان «اسلام و علم» پرسشی خارج از موضوع است» (ص ۲۱۹)، و به طعنه به این پرسش می‌پردازد که «اسلام را در جامعه‌های مختلف اسلامی، در گذشته و حال با کتابخانه‌ها چه کار؟» و باز نیت بد اندیشانه‌ای احساس می‌شود و باز نگرشی تحقیرآمیز که تلاش می‌کند اسلام به منزله دین را از جریانات فرهنگی و تمدنی که بر جامعه اسلامی حکمفرماست، منفک نماید. در اینجا، مشکل نه تنها در درک سکولاری از تمدنها ناشی می‌شود، بلکه ردپایی از این مشکل را باید در جهالت عمدی نسبت به

پیوندها و ارتباطات عمیقی جست و جو کرد که میان نهادهای آموزشی، آزمایشگاهها، کتابخانه‌ها، مؤسسات اقتصادی و اجتماعی، امکانات تجاری و بسیاری از ارتباطات دیگری که دنیای پیچیده علوم جدید را شکل می‌دهد، وجود دارد.<sup>۱</sup>

۱- اصلاً نمی‌توان گفت که «اسلام» و «علم» دو ماهیت جدا از هم هستند تا بعد تلاش کنیم که این دو را با استفاده از عوامل بیرونی به هم پیوند دهیم. حقیقت این است که علم در تمدن اسلامی بخشی از گستره وسیعی از تعالیم اسلامی به‌شمار می‌رفت که می‌توان آن را در ساختار شاخه‌بندی شده‌ای همچون یک درخت، ترسیم کرد. تنه درخت را جوهره اصلی اسلام یعنی «توحید» تشکیل می‌دهد و شاخه‌های آن را علوم مختلفی همچون علوم طبیعی، که با پیوندی گسست‌ناپذیر به اندیشه‌های متافیزیکی اسلام وصل می‌شود. این ساختار تعلیم و تربیت که علوم طبیعی نیز از آن پدید می‌آید، دارای چنان مکانیزم درهم‌آمیخته‌ای است که موجب ایجاد رشته‌های عمیق و جدایی‌ناپذیری بین این علوم و هسته اصلی تفکر اسلامی می‌شود.

بدین رو علوم با بدنه وسیع‌تر تعالیم اسلامی ارتباطی درونی دارد و نیازی به ابزارهای ساختگی و ظاهراً علمی برای ایجاد این ارتباط نیست. البته این بدین مفهوم نیست که هیچ تقسیم‌بندی روشنی از رشته‌های مختلف علوم وجود ندارد، بلکه کاملاً برعکس.

باید خاطر نشان کرد که تمامی فیلسوفان بزرگ

مسلمان دربارهٔ طبقه‌بندی علوم آثاری از خود بر جای گذاشتند و علوم را دقیقاً دسته‌بندی کردند، اما در همه این شاخه‌های علمی پیوندهای متافیزیکی به وضوح لحاظ گردیده است. مثلاً رجوع کنید به ابن سینا، دانشنامهٔ علایی، الهیات؛ نیز مراجعه کنید به تقسیم بندی سهروردی از علوم به علوم عملی و علوم نظری که علوم نظری خود به الهیات، ریاضیات و طبیعیات تقسیم‌بندی شده‌اند.

در احادیث و روایات اسلامی، سخنان گرانبهایی درباره علم و دانش‌آموزی به چشم می‌خورد. در جایی پیامبرگرامی اسلام ﷺ می‌فرماید: «زمانی که انسان از دنیا می‌رود، همه کارهای او نیز متوقف می‌شود مگر سه چیز: نیکوکاری او که تداوم یابد، دانشی که همه از آن منتفع شوند و فرزند صالحی که برای او مغفرت خواهد». (اذا مات الانسان، انقطع عمله الا من ثلاث: صدقة جاریة، او علم یتنفع به او ولد صالح یدعوه).

(نهج الفصاحه، ص ۴۶، حدیث ۲۳۹).  
یا در آیه‌ای از قرآن که همواره پیامبر ﷺ در نماز می‌خواند: «رب زدنی علماً».

خدایا دانشم را افزون گردان و همو از خداوند خواسته بود که «اللهم ارنی الاشیاء کما هی»؛ چیزها را آن‌چنان که هستند به من نشان ده.

از جایگاه علم در اسلام باید به این موضوع اشاره کرد که ما می‌توانیم ویژگیهای برجستهٔ نمادهای ریاضی را در هنر و معماری اسلامی شاهد باشیم که نمونه‌ای عالی از پیوند میان ریاضیات و تعلقات

اسلامی است. این شکل از ریاضیات که در هنر و

معماری اسلامی به کار گرفته می‌شود متأثر از عوامل تاریخی خارج از اسلام، از یونان یا هر جای دیگر نیست، بلکه برگرفته از قرآن است که بیانگر دلبستگی خیره‌کننده بین تعلقات فکری و روحی مسلمانان با ریاضیات است.

در پایان باید گفت که به‌طور کلی، تفکر علمی اسلامی نه تنها ریشه در حقایق متافیزیکی اسلام دارد، بلکه با هنر اسلامی، زبان و ادبیات عربی و هر تجربهٔ انسانی که در حوزه تمدن اسلامی به منصفه ظهور رسیده است، درهم آمیخته است و همین درهم‌تنیدگی در پیوند میان اسلام و علم بر خاسته از آن است که با ظهور علوم جدید غرب در دنیای اسلام، متأسفانه رخت بریسته است. هر چند همین علوم جدید نیز توان ظهور و بروز نیافت مگر اینکه بدنهٔ اصلی تفکر اسلامی به غرب انتقال یافت.

برای پی بردن به ماهیت علوم در اسلام نیازمند آن هستیم که دست کم برخی از اصول اسلام را بشناسیم، هر چند تبیین اندیشه‌های اسلامی با اصطلاحات جدید، دشواریهایی به همراه دارد و ممکن است برای محققان غربی که به شیوهٔ دیگری از تفکر خو گرفته‌اند، عجیب و بیگانه جلوه کند. با وجود این، بیان و درک این اصول برای کشف واقعیت جایگاه علم در اسلام ضروری است، چرا که آنها، قلبی را تشکیل می‌دهند که در داخل آن علم اسلامی معنی پیدا می‌کند و در خارج از آن هر تحقیقی صورت گیرد، سطحی و ناقصی خواهد بود. (مترجم) ①