

## تولید علم اسلامی؛ راهبردی برای وحدت تمدنی جهان اسلام

حسن ناصر خاکی

دانشجوی دکتری مطالعات سیاسی انقلاب اسلامی، دانشگاه شاهد

سید صادق حقیقت

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه مفید

نجمه نجم

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

### چکیده

وحدت جهان اسلام یکی از چشم‌اندازهای سیاسی مورد پذیرش گفتمان‌های اسلام‌گرا است. علی‌رغم تلاش متفکران مسلمان و گفتمان‌های اسلام‌گرای معاصر برای نیل بدین مقصود، به‌نظر می‌رسد هنوز نقطه عطف مشترکی برای عملیاتی کردن وحدت در جهان اسلام به‌دست نیامده است. با عنایت به اهمیت وحدت و تأثیر آن در قدرت‌یابی جهان اسلام در جامعه جهانی، به‌نظر می‌رسد مسئله اصلی در تحقق این چشم‌انداز ارائه راهبردهایی مناسب در دو حوزه معرفتی و کارکردی است. با این پیش‌فرض که علم، مبنای شکل‌گیری تمدن است و همان‌طور که علم مدرن غربی مبنایی برای شکل‌گیری تمدن مدرن غربی در شکل واحد و در گستره وسیع جهانی بوده است، علم اسلامی (علوم

انسانی اسلامی) نیز می‌تواند مبنایی برای شکل‌گیری یک تمدن واحد در گستره وسیع جهان اسلام باشد؛ از این رو، این مقاله معتقد است اسلامی‌سازی علم که دارای ماهیتی معرفتی و کارکردی است قابلیت دارد به‌عنوان یکی از راهبردهای مناسب برای نیل به چشم‌انداز «وحدت تمدنی جهان اسلام» مطرح شود.

برای تبیین این راهبرد، ابتدا با استفاده از روش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه به اختصار نحوه معنایابی نشانه وحدت در گفتمان‌های مختلف اسلام‌گرا بررسی شده و آنگاه با نگاهی راهبردی و آینده‌پژوهانه به تبیین این نکته پرداخته شده است که گفتمان علم اسلامی چگونه می‌تواند تبدیل به یک گفتمان هژمونیک شده و از طریق زنجیره هم‌ارزی فراگیر به تشکیل یک گروه گسترده واحد در قالب تمدن نوین اسلامی نائل شود. در این راستا قابلیت تبدیل علم اسلامی به محصول و فناوری‌هایی که توانایی رفع مشکلات کارکردی و پیشرفت جهان اسلام را داشته باشند، افزایش قابلیت دسترسی گفتمان علم اسلامی، معنادهی مناسب به نشانه علم اسلامی به گونه‌ای که این نشانه قابلیت مفصل‌بندی در گفتمان‌های مختلف اسلام‌گرا را داشته باشد و ارائه یک اسطوره فراگیر از وحدت جهان اسلام از جمله مهم‌ترین راهکارهایی هستند که امکان تحقق وحدت تمدنی جهان اسلام را در آینده فراهم می‌کنند.

**کلیدواژه:** وحدت تمدنی، علم اسلامی، گفتمان‌های اسلام‌گرا، راهبرد، آینده‌پژوهی.

## مقدمه

موضوع وحدت جهان اسلام سابقه‌ای بس طولانی داشته و همواره اندیشمندان مسلمان به آن توجه داشته‌اند. در دوره معاصر اشغال مصر به دست فرانسه، اشغال شبه قاره هند به دست بریتانیا و بیش از همه انحلال خلافت عثمانی نمادی از افول تمدن اسلامی و سرآغازی برای تفرقه بیش از پیش جهان اسلام بود و در مقابل وقوع انقلاب اسلامی ایران و تحولات اخیر رخ داده در بخش‌هایی از جهان اسلام نمادی از بیداری و حرکت جهان اسلام به سوی آینده‌ای نوین است؛ از این رو، بازاندیشی درباره آرمان وحدت اسلامی

مجدداً برجسته شده است.

به سرانجام مطلوب رسیدن این حرکت نوین، مستلزم شناخت محذورات و مقذورات جهان اسلام و فهم چشم‌اندازی است که هریک از گفتمان‌های اسلام‌گرای معاصر در مورد آینده جهان اسلام و موضوع وحدت اسلامی دارند؛ چراکه تازمانی که گفتمان‌های اسلام‌گرا به شناخت متقابل نظام معنایی یکدیگر اقدام نکنند، مقدمات لازم برای شکل‌دهی به آینده مطلوب و تحقق وحدت جهان اسلام فراهم نخواهد شد. بدین منظور در این مقاله پس از توضیحی در باب روش و مفاهیم اولیه، نحوه معنایابی نشانه وحدت جهان اسلام در نظام معنایی گفتمان‌های اسلام‌گرا (خرده‌گفتمان‌های اسلام سیاسی) به اختصار بیان می‌شود و آنگاه با توجه به نظام معنایی گفتمان تمدن‌گرایی و قابلیت‌هایی که این گفتمان با توجه به مفصل‌بندی نشانه علم اسلامی دارد با نگاهی راهبردی به تبیین نقش راهبردی علم اسلامی و به عبارتی دیگر، اسلامی‌سازی علم در تحقق چشم‌انداز وحدت تمدنی جهان اسلام خواهیم پرداخت.

### ۱. روش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه

از منظر تحلیل گفتمان لاکلا و موفه، یک پدیده تنها از طریق گفتمان قابل فهم است و هر گفتمان علاوه بر فهم پدیده، پیامدهای خاص اجتماعی را نیز به دنبال می‌آورد؛ بنابراین، گفتمان‌ها به واقعیت معنا می‌دهند و جهان اجتماعی در نتیجه همین فرایند معنابخشی ساخته می‌شود و تغییر می‌کند. مهم‌ترین مفاهیمی که لاکلا و موفه برای بیان نظریه خود از آنها استفاده کرده‌اند، عبارت‌اند از: گفتمان،<sup>۱</sup> مفصل‌بندی،<sup>۲</sup> نشانه مرکزی،<sup>۳</sup> میدان

1. Discourse
2. Articulation
3. Nodalpoint

گفتمان،<sup>۱</sup> منازعه و خصومت،<sup>۲</sup> زنجیره هم‌ارزی و تفاوت،<sup>۳</sup> بی‌قراری و تزلزل،<sup>۴</sup> اسطوره، قابلیت دسترسی<sup>۵</sup> و قابلیت اعتبار.<sup>۶</sup> لاکلا و موفه «گفتمان» را «کلیت ساختاریافته ناشی از عمل مفصل‌بندی» می‌دانند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ص ۵۶). «مفصل‌بندی» نیز عبارت است از هر عملی که میان عناصر پراکنده رابطه ایجاد می‌کند، به نحوی که هویت و معنای این عناصر در نتیجه این عمل اصلاح و تعدیل شود، (Laclau, and Mouffe 2001: p105); در واقع، گفتمان‌ها صورت‌بندی مجموعه‌ای از کدها، اشیا، افراد و... هستند که درباره یک نشانه کلیدی جایابی شده و هویت خویش را در برابر مجموعه‌ای از غیریت‌ها به دست می‌آورند. تحلیل گفتمانی لاکلا و موفه با مجموعه وسیعی از داده‌های زبانی و غیرزبانی (گفتارها، گزارش‌ها، حوادث تاریخی، مصاحبه‌ها، سیاست‌گذاری‌ها، اعلامیه‌ها، اندیشه‌ها، سازمان‌ها و نهادها) به مثابه متن برخورد می‌کند.

«نشانه مرکزی» نیز نشانه‌ای است که سایر نشانه‌ها در اطراف آن نظم می‌گیرند. هسته مرکزی منظومه گفتمانی را دال مرکزی تشکیل می‌دهد و جاذبه این هسته سایر نشانه‌ها را جذب می‌کند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ص ۱۹۰). لاکلا و موفه، کلیه حالت‌های ممکن را که گفتمان طرد می‌کند «میدان گفتمان» می‌نامند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ص ۵۸). در نظر لاکلا «اسطوره»، نوعی بازنمایی و تبیین شرایط بی‌قرار اجتماعی است و در صدد است تا پاسخی مناسب به بحران موجود ارائه کند. اسطوره‌ها به بازسازی آرمانی فضای اجتماعی می‌پردازند و از طریق مفصل‌بندی جدید نشانه‌های متزلزل شده به دنبال ایجاد یک عینیت اجتماعی جدید هستند. به نظر لاکلا برای بازنمایی و تبیین یک فضای اجتماعی نیاز به ایجاد فضایی است که لزوماً وجهی استعاری و اسطوره‌ای دارد؛ بنابراین دو فضا وجود دارد: فضای اجتماعی موجود و فضای گفتمانی که به صورت آرمانی ساخته شده است (Laclau, 1990: p 61) (لاکلا برای

1. Field of discursivity
2. Antagonism
3. Chain of equivalence and difference
4. Dislocation
5. Availability
6. Credibility

توضیح چگونگی تبدیل یک اسطوره به گفتمان مسلط از دو مفهوم استفاده می‌کند: اولین مفهوم «قابلیت دسترسی» است، یعنی در دسترس بودن در زمینه و موقعیتی که هیچ گفتمان دیگری خود را به‌عنوان جایگزین واقعی هژمونیک نشان نداده است؛ بنابراین صرف در دسترس بودن می‌تواند پیروزی یک گفتمان خاص را تضمین کند و آن را به افق تصویری جامعه تبدیل کند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ص ۲۰۱).

دومین مفهوم، «قابلیت اعتبار» است. یعنی اصول پیشنهادی گفتمان نباید با اصول بنیادین جامعه ناسازگار باشد، اما هرچه سازمان جامعه یا گروه بحرانی‌تر و بی‌قرارتر باشد، اصول اساسی آن بیشتر پراکنده و شکسته شده است؛ بنابراین، اگر اصولی مانده باشد که گروه را منسجم و مشخص کند، گفتمان‌ها نمی‌توانند با آنها از در ستیز درآیند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳: ص ۲۰۲). مفهوم دیگری که در اینجا باید بدان اشاره شود، مفهوم «سوژگی سیاسی»<sup>۱</sup> است. این مفهوم به شیوه‌هایی اشاره دارد که اشخاص به‌عنوان عاملان اجتماعی عمل می‌کنند. زمانی که یک گفتمان دچار تزلزل می‌شود و نمی‌تواند به عاملان اجتماعی هویت ببخشد، شرایط برای ظهور سوژه سیاسی فراهم می‌شود و اشخاص به‌عنوان رهبران، سیاست‌مداران و اندیشمندان برجسته در نقش سوژه ظاهر می‌شوند (Laclau, 1990:p 45).

هرچند ایرادهایی همچون ضد مبنابرابردن و انکار واقعیت فراگفتمانی این نظریه، که متأثر از رویکرد فلسفی پست‌مدرن آن است به‌کارگیری آن را به‌ویژه در مطالعات اسلامی دچار خلل می‌کند؛ با این حال، از آنجا که این تحقیق صرفاً در صدد توصیف بوده و نه بیان صدق و کذب معانی مختلفی که در رابطه با موضوع مقاله مطرح است؛ بنابراین، ایرادات وارده بر مبانی نظریه گفتمان، بر تحقیق حاضر خللی وارد نخواهند کرد. در این مقاله، وحدت جهان اسلام در مرکز بحث قرار گرفته و سعی خواهد شد نحوه معنایابی این نشانه در نظام معنایی گفتمان‌های اسلام‌گرا بررسی شوند.

با فروپاشی دولت صفوی در ایران، اشغال شبه‌قاره هند به‌دست بریتانیا و بیش‌ازهمه،

## 1. Political subjectivity

فروپاشی خلافت عثمانی نشانه وحدت اسلامی تبدیل به یک «نشانه خالی»<sup>۱</sup> شد؛ چراکه بیانگر چیزی غایب در جهان اسلام بود؛ از این رو، نشانه وحدت اسلامی بازنمایی یک وضع مطلوب و آرمانی را در جهان اسلام بر عهده گرفت و گفتمان‌های اسلام‌گرا<sup>۱</sup> متناسب با نظام معنایی خود به مفصل‌بندی این نشانه پرداختند و هر یک چشم‌اندازی خاص را برای این موضوع ترسیم کرده و بالطبع راهبردهای متمایزی را نیز بدین منظور در دستور کار قرار داده‌اند، در ادامه به‌منظور تبیین بهتر موضوع به اختصار به نحوه معنایی نشانه وحدت جهان اسلام در خرده‌گفتمان اسلام سیاسی نوگرا و اسلام سیاسی اصل‌گرا پرداخته و آنگاه به تشریح ایده وحدت تمدنی جهان اسلام و نقش راهبردی اسلامی‌سازی علم در این مقصود خواهیم پرداخت.

## ۲. چشم‌انداز وحدت جهان اسلام از منظر گفتمان‌های اسلام‌گرا

### ۲-۱. چشم‌انداز وحدت جهان اسلام از منظر گفتمان نوگرایی

گفتمان نوگرایی متأثر از اندیشه‌ها و عملکرد افرادی همچون سیدجمال‌الدین اسدآبادی و محمد اقبال لاهوری در جهان اسلام شکل گرفت و در عصر تنظیمات در خلافت عثمانی، نهضت مشروطه و انقلاب اسلامی در ایران و تحولات اخیر در کشورهای عربی نقش مهمی ایفا کرده است. امروزه برخی از روشنفکران دینی و عالمان نواندیش گفتمان نوگرایی را در قالب «نواندیشی دینی» تداوم داده‌اند.

مهم‌ترین نشانه‌هایی که مفصل‌بندی آنها نظام معنایی گفتمان نوگرایی را شکل داده عبارت‌اند از: حکومت اسلامی، عقلانیت، پیرایش سنت، اصلاح، مبارزه با استعمار، مبارزه با استبداد، جامعه مرفعی و پیشرفته اسلامی (مدرنیته اسلامی)، مردم و شورا. از سایر نشانه‌هایی که در نظام معنایی گفتمان نوگرایی مفصل‌بندی شده‌اند می‌توان به فلسفه، مبارزه با تحجر، مصلحت، ضرورت اجتهاد، ابزار و روش‌های مدرن، علوم جدید، استقلال، قانون و آزادی نام برد. با توجه به شخصیت رابطه‌ای هویت در برداشتی که لاکلا

1. Ampty signifier

و موفه از گفتمان مطرح می‌کنند تصویر گفتمان نوگرا از اسلام، متأثر از سایر نشانه‌های مفصل‌بندی‌شده در این گفتمان است.

نوگرایان مشکلات پیش‌روی جهان اسلام را عمدتاً ناشی از مشکلات داخلی می‌دانند، هرچند که عوامل خارجی همچون استعمار را نیز در این امر سهیم می‌کنند؛ از این رو، نوگرایان در صدد برقراری نوعی تعامل با غرب هستند. همچنین، نوگرایان معتقد به بازبودن باب اجتهاد و تعامل عقل و نقل هستند و سعی می‌کنند با حفظ ارزش‌های اسلامی تا حد ممکن از علوم غربی استفاده کنند. نوگرایان به دنبال تحقق یک مدرنیته اسلامی هستند و در این مسیر اتخاذ راهبردهایی چون احیای فکر دینی، علم‌گرایی و تعامل با غرب را ضروری می‌دانند.

در گفتمان نوگرایی نشانه وحدت اسلامی حول نشانه مرکزی اسلام مفصل‌بندی شده و در ارتباط با سایر نشانه‌ها و با توجه به نظام معنایی این گفتمان معنایی موقت یافته است. نشانه وحدت در این گفتمان با نشانه‌هایی چون سیاست و حکومت اسلامی مفصل‌بندی شده و معنایی سیاسی یافته است؛ بنابراین، در گفتمان نوگرایی وحدت دارای معنایی سیاسی است و نشانه وحدت در این گفتمان در کنار نشانه‌هایی چون عقلانیت، شورا، مردم و مدرنیته اسلامی نیز قرار دارد که در معنادهی به نشانه وحدت نقش مهمی ایفا کرده‌اند. گفتمان نوگرایی با تأکید بر منطق هم‌ارزی سعی کرده است بخش‌های متکثر جامعه اسلامی را در قالب امت اسلامی هویت‌بخشی کند. در این گفتمان منطق تفاوت تنها در غیریت‌سازی با بخشی از تمدن غرب مطرح شده و از غرب به‌عنوان «بیرون سازنده»<sup>۱</sup> برای شکل‌گیری هویت جهان اسلامی استفاده شده است، از این منظر می‌توان گفت که گفتمان نوگرایی گفتمانی وحدت‌گرا بوده و سعی کرده از طریق زنجیره هم‌ارزی، دال اسلام را عاملی برای وحدت جهان اسلام قرار دهد.

گفتمان نوگرایی در منازعه گفتمانی با سکولاریسم اسلامی و لیبرال دموکراسی غربی برای

1. Constitutive outside

اینکه عرصه را به رقیبان وانگذارد، به‌مرور زمان متحول شده و متأثر از این تحول، نشانه وحدت اسلامی نیز دچار تحول معنایی شده است. در ادامه، به اختصار سیر این تحول را در اندیشه سیدجمال‌الدین اسدآبادی، اقبال لاهوری و نواندیشان دینی بررسی می‌کنیم.

سیدجمال‌الدین اسدآبادی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین سوژه‌های سیاسی که نقش بسزایی در شکل‌یابی این گفتمان داشته‌است با شعار «اتحاد اسلام» به دنبال تحقق وحدت جهان اسلام برآمد. در اندیشه سیدجمال خلافت در تحقق وحدت اسلامی جایگاه مهمی داشت، چراکه به نظر او اضمحلال در روابط میان ملت‌های مسلمان از زمانی شروع شد که خلافت از جایگاه واقعی خود فاصله گرفت و «خلفای عباسی تنها به اسم خلافت قانع شدند» (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۱۱۹-۱۱۸)؛ از این رو، طرح سیدجمال برای وحدت جهان اسلام عمدتاً بر بازسازی نظام خلافت بر مبنای شورایی و با تأکید بر نقش مردم و اهل حل و عقد استوار بود. از منظر سیدجمال این وحدت لازمه پیروزی مسلمانان بر استعمار غربی به‌ویژه انگلستان و مقدمه‌ای برای فائق‌آمدن بر مشکلات داخلی و اوج‌گیری مجدد امت اسلامی بود. او در این راستا به تشکیل «جمعیت العروه»، انتشار مجله عروه الوثقی، طرح «مؤتمر اسلامی» در مکه، همگامی با عبدالحمید در اتحاد اسلام،<sup>۲</sup> و حضور در صحنه معادلات بین‌المللی برای تحقق اتحاد اسلام پرداخت. تلاش ناموفق سیدجمال در بازسازی خلافت و پس از آن فروپاشی عثمانی باعث شد که نوگرایان برای تبیین شرایط بی‌قرار اجتماعی و ارائه پاسخی مناسب به بحران موجود با استفاده از تجربیات و دیدگاه‌های سیدجمال راه‌های دیگری را برای تحقق وحدت در جهان اسلام ارائه کنند و به این ترتیب، قابلیت دسترسی نوگرایی به‌عنوان یک گفتمان فعال را تقویت کنند؛ بنابراین، نوگرایان ضمن پذیرش شکل‌گیری کشورهای مستقل اسلامی وحدت دولت‌های اسلامی را مطرح می‌کنند تا بتوانند میان ملی‌گرایی و پان‌اسلامیسم تعادلی برقرار کنند.

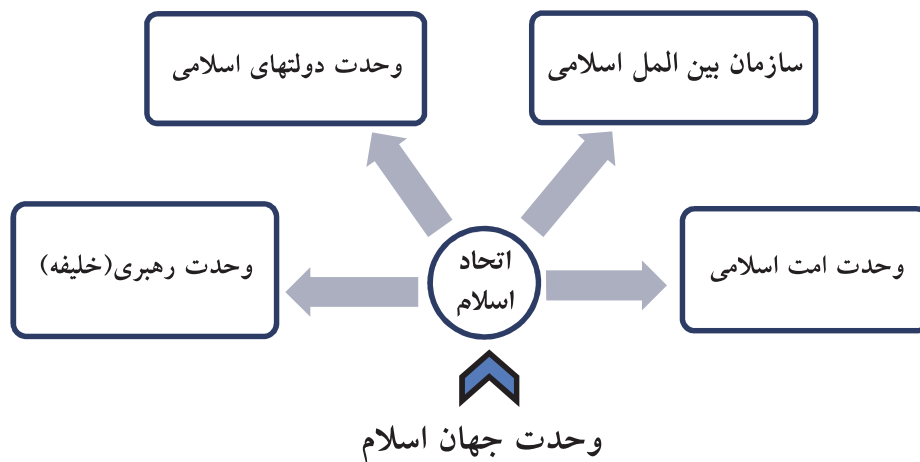
بر این اساس، محمد اقبال لاهوری، نظام خلافت را عملاً خاتمه‌یافته تلقی کرده و این اندیشه را سد راه اتحاد دولت‌های مستقل مسلمان می‌داند (اقبال لاهوری، بی‌تا: ص ۱۸۰).  
به نظر اقبال:



«برای آنکه وحدت سیاسی واقعاً مؤثری در اسلام پدیدار شود، نخست لازم است که همه کشورهای اسلامی استقلال پیدا کنند و پس از آن ممکن است که همگان خود را در زیر لوای خلیفه قرار دهند» (اقبال لاهوری، بی‌تا: ص ۱۸۲).

اقبال با پذیرش این نظریه خط سیر وحدت جهان اسلام را این‌گونه ترسیم می‌کند که: «این وحدت از کثرتی متشکل از واحدهای آزاد و مستقل حاصل می‌شود که رقابت‌های نژادی میان ایشان به وسیله رشته اتصالی از یک کمال مطلوب روحی با هم سازگار و هماهنگ شده باشد، به نظر من چنان می‌رسد که خدای متعال رفته‌رفته این حقیقت را بر ما آشکار می‌سازد که اسلام نه ملی‌گری است و نه استعمار، بلکه جامعه مللی است که مرزهای مصنوعی و تمایزات نژادی را برای تسهیل شناسایی قبول دارد» (اقبال لاهوری، بی‌تا: ص ۸۲).

این معنا از وحدت در این گفتمان به تدریج قوام یافته و با بهره‌گیری از تجارب تمدنی غرب، تشکیل سازمان‌های بین‌المللی و نوعی منطقه‌گرایی برای تحقق وحدت جهان اسلام مطرح می‌شود و وحدت جهان اسلام به وحدت سازمانی معنادهی می‌شود و عبدالرزاق احمد السنهوری ایده «سازمان ملل اسلامی» (جامعه ملل شرق) را مطرح می‌کند (سنهوری، ۱۹۹۳: ص ۳۳۴-۳۰۷). نکته دیگری که در این بازسازی تئوریک اهمیت دارد آن است که به تدریج با مفصل‌بندی و برجسته‌شدن نشانه‌هایی چون مردم و شورا در گفتمان نوگرایی، معنای نشانه وحدت نیز تغییر یافته و بر نقش مردم (امت اسلامی) و شورا در تحقق وحدت اسلامی افزوده می‌شود و وحدت جهان اسلام در قالب نظامی شورایی و مردم‌سالار (الشاوی، ۱۹۹۵: ص ۱۹۲)،<sup>۳</sup> و یا «وحدت فرهنگی»<sup>۴</sup> جهان اسلام معنا یافته و امکان‌پذیر جلوه می‌کند. در این بازسازی، وحدت دولت‌های اسلامی عملاً غیرممکن فرض شده و صرفاً وحدت امت اسلامی مدنظر قرار می‌گیرد و وحدت جهان اسلام در قالب وحدت امت اسلامی معنا می‌یابد؛ به این ترتیب، گفتمان نوگرایی متناسب با مقتضیات زمانه راهبردهای متفاوتی را برای وحدت جهان اسلام اتخاذ کرده است و نشانه وحدت از یک نشانه کاملاً سیاسی به یک نشانه سیاسی-فرهنگی و اجتماعی-فرهنگی تغییر هویت داده است.



شکل ۱. تحول معنایی نشانه وحدت در نظام معنایی گفتمان نوگرایی

## ۲-۲. چشم‌انداز وحدت جهان اسلام از منظر گفتمان بنیادگرایی (اصل‌گرایی)

اصل‌گرایی، بنیادگرایی و یا «اصولیه‌الاسلامیه» به معنی جست‌وجوی اصول و بنیادهای ایمان، بنیادهای جامعه اسلامی (امت) و پایه‌های مشروعیت اقتدار (الشرعیه‌الحکم) است (دکمجیان، ۱۳۸۳: ص ۲۳). بنیادگرایی یکی از گفتمان‌های سیاسی مهم در جهان اسلام است که ابتدا از طرف ابن تیمیه و محمد ابن عبدالوهاب در قالب جریان سلفیه مطرح شد و متأثر از برخی از اندیشه‌های سیدقطب در دوره معاصر برجسته شد و اکنون به دست نوبنیادگرایان (جهادیون) در حال نقش‌آفرینی در جهان اسلام است. از نظر اصل‌گرایان علت عقب‌ماندگی جهان اسلام، دور شدن جامعه اسلامی از اصول، سنت‌ها، و آموزه‌های اسلامی است و تنها از طریق بازگشت به این اصول و ارزش‌ها است که می‌توان بر مشکلات فائق آمد. از دید اصل‌گرایان جامعیت و «جهانی‌بودن اسلام و بخش مهمی از مفهوم توحید ایجاب می‌کند که با هر نظام انسانی، فلسفی یا سیاسی غیرخدایی، مخالفت شود» (الموصلی، ۱۳۷۸: ص ۳۵).

مهم‌ترین نشانه‌هایی که این گفتمان آن را در منظومه گفتمانی خود مفصل‌بندی کرده است، عبارت‌اند از: نص، منهج و اصول اسلامی، حکومت اسلامی، حاکمیت الله، جهاد، بازگشت به جامعه اسلامی، تکفیر، جاهلیت، غرب‌ستیزی و انقلاب. از جمله نشانه‌هایی که این گفتمان به حوزه گفتمانگی یا میدان گفتمان طرد کرده عبارت‌اند از: فلسفه،

تصوّف، مصلحت، تأویل، مدرنیته، علم مدرن، تمدن غربی، فرهنگ غربی و ناسیونالیسم. اصل‌گرایان با تکیه بر مفاهیمی چون جاهلیت و تکفیر به دنبال جهاد با غرب هستند. اسلام در این گفتمان در قالب آموزه‌های موجود در اصول اسلامی، سنت و سلف صالح متجلی است. این اسلام در قالب جامعه اسلامی که در صدر اسلام شکل گرفته به بهترین شکل متجلی شده و بر این اساس برای احیای اسلام باید به این اصول و سنت اسلامی بازگشته و جامعه اسلامی را مجدداً به همان سبک عصر خلفا برقرار کنیم. این تصور از اسلام در برخورد با تمدن مدرن غربی آن را جاهلیت خوانده و با تکیه بر منطق تفاوت در یک غیریت‌سازی، تمامی افرادی را که خارج از گفتمان بنیادگرایی اسلامی قرار دارند، «تکفیر» می‌کند.

به‌طور خاص در معنایابی نشانه وحدت، این گفتمان با توجه به تأکیدش بر سنت سلف صالح و گذشته تمدن اسلامی در عصر خلفای راشدین در اینجا نیز همان معنای موجود از وحدت در سنت سلف صالح را مفصل‌بندی می‌کند. همان‌طور که در عصر خلفای راشدین خلیفه و وحدت رهبری مبنای وحدت در جهان اسلام بود، در اینجا نیز همان معنا از وحدت مفصل‌بندی شده و خلافت و خلیفه‌گری برای تحقق وحدت «امارت‌های اسلامی» پیشنهاد شده است. محمدابن عبدالوهاب و جریان سلفی‌وهابی متأثر از او بر مبنای همین خلافت‌گرایی شکل یافتند اما متأثر از نشانه تکفیر در این گفتمان، به تکفیر بخش وسیعی از مسلمانان (که در خارج از این گفتمان قرار داشتند) دست زدند و نه تنها نتوانستند نقش مثبتی در وحدت جهان اسلام ایفا کنند، بلکه خود عاملی برای تفرقه مسلمانان شدند.

رشید رضا<sup>۵</sup> نیز که در دنیای جدید نقش زیادی به خلافت می‌دهد در طرح نظریه «خلافت جدید» تأثیر مهمی بر جای گذاشت. رشید رضا معتقد است که براساس اصل شرع رئیس حکومت باید امامی واحد باشد و این امری اجماعی نزد همه مسلمانان است و علت آن نیز روشن است، چراکه امر حکومت بر هر امر عمومی دیگری اولی است و به جهت وحدت امام، شعبه‌های متعدد منظم شده و رستگاری آنها حفظ می‌شود؛

از سوی دیگر، رضا معتقد است که تعدد امام با مقصود امامت که اتحاد کلمهٔ مسلمین و دفع فتنه‌ها است مغایرت دارد (رضا، ۱۹۹۶: ص ۸۲-۸۱). وی تأثیر امامت (خلافت) را در اصلاح جهان اسلام اساسی می‌داند، به نظر او خلافت مناط وحدت، منبع قانونگذاری، تنفیذ احکام شرعی و جریان نظام اسلامی است. رشید رضا معتقد است که:

«وحدت امامت، وحدت امت را به دنبال می‌آورد و تعصب مذهبی و تعصب ملی قومیت‌های

اسلامی را از بین می‌برد» (رضا، ۱۹۹۶: ص ۸۴).

اندیشه‌های سیدقطب نیز به‌عنوان یکی از اندیشمندان تأثیرگذار در شکل‌گیری اصل‌گرایی معتدل معاصر در این زمینه قابل توجه است. از نظر سیدقطب ملی‌گرایی منبعث از احساسات شدید قوم‌گرایانه است «و این شری است که گریبان بشریت را در جنگ‌های گذشته گرفته است و موجب ایجاد جنگ‌های آینده نیز خواهد شد» (سیدقطب (ب)، ۱۴۱۵: ص ۹۴). از منظر قطب، فروپاشی خلافت عثمانی و ملی‌گرایی منبعث از آن زمینه‌های اقدامات استعماری را فراهم کرده است. بر این اساس، قطب به آتاتورک حمله می‌کند، چراکه دشمنان اسلام «به‌دست آتاتورک قهرمان (!) خلافت اسلامی، آن امپراتوری مقتدر مسلمین، را منحل کردند» (سیدقطب، ۱۳۷۷: ص ۲۰). قطب معتقد است برای امتی که الگوی آنها ملی‌گرایی و مجموعه‌ای از آداب و رسوم و تشکیلاتی است که هیچ ارتباطی با اسلام ندارد، چاره‌ای جز یک «رستاخیز اسلامی» برای «بازگشت به خود» وجود ندارد تا آنکه اسلام بار دیگر نقشش را در رهبری بشریت ایفا کند (سیدقطب (الف)، ۱۴۱۵: ص ۹-۸). به نظر سیدقطب نظام‌های فردگرا، جمع‌گرا، ملی‌گرا و ناسیونالیست، همه با شکست مواجه شده‌اند و اکنون سخت‌ترین و مضطرب‌ترین لحظات نوبت اسلام و امت اسلام فرا رسیده است. اما اسلام زمانی می‌تواند نقش خود را ایفا کند که:

«در یک امت تجسم یابد، زیرا بشریت به‌ویژه در دوران ما، تنها به صرف عقیده گوش فرا نمی‌دهد که مصداق واقعی آن را در زندگی مشهود ببیند. زیرا امت مسلمان، سرزمینی نیست که اسلام در آن حیات دارد و قومی نیست که اجدادشان در عصری از عصور در نظام اسلامی به‌سر می‌برند، بلکه امت مسلمان، جماعتی از انسان‌ها هستند که زندگی، جهان‌بینی، نظام،

ارزش‌ها و معیارهای‌شان از متد اسلامی برخاسته باشد و این امت با این شرایط، از زمان انقطاع اجرای شریعت خدا از روی همه زمین منقطع شده است. راه چاره این است که این امت، بار دیگر احیا شود تا نقش خود را در رهبری جهان، بار دیگر باز یابد» (سیدقطب (الف)، ۱۴۱۵: ص ۸).

سیدقطب در این مسیر «جاهلیت مدرن»، استعمار غربی و کمونیسم را از موانع جدی می‌داند. با این وجود از نظر او:

«در میان تمام این دشمنی‌ها و تجاوزها، فریاد مشترک از گوشه و کنار جهان اسلام برخاسته است که خواستار اتحاد مسلمانان برای ایجاد حکومت واحد اسلامی است» (سیدقطب، ۱۳۷۱: ۲۷۵-۲۷۰).

به این ترتیب در اسطوره‌ای که اصل‌گرایان از وحدت جهان اسلام مطرح می‌کنند مرزهای موجود در جهان اسلام از بین رفته و یک دولت اسلامی در سرزمین وسیعی که همان «دارالاسلام» است، مستقر می‌شود. این دولت اسلامی واحد و بزرگ، بر تمامی مسلمانان به عنوان امت اسلامی حکومت خواهد کرد و وحدت دولت‌ها و امت اسلامی محقق می‌شود.

با توجه به مفصل‌بندی نشانه‌های تکفیر و جاهلیت در گفتمان اصل‌گرایی، این گفتمان عمدتاً بر منطق تفاوت تأکید دارد؛ از این رو، عمدتاً طردگرا بوده با تأکید و توسیع مفهوم غیرخودی در درون گفتمان اسلام‌گرایی و تأکید بر تفاوت‌ها، زنجیره هم‌ارزی اسلام‌گرایی را که می‌تواند عامل وحدت جهان اسلام باشد به هم ریخته است. طیف افراطی گفتمان اصل‌گرایی با تکفیر شیعیان و غیریت‌سازی با آنان<sup>۱</sup> به خصومت با شیعیان پرداخته و مانعی جدی برای تحقق وحدت در جهان اسلام ایجاد کرده است.

۱. سیدقطب به عنوان متفکر اصل‌گرای معتدل و برخلاف محمد ابن عبدالوهاب، رشیدرضا، سلفیه و نوبنیادگرایان نگاه معتدلی به شیعیان دارد و آنها را در قلمرو دارالاسلام می‌داند. بر این اساس، در جریان ملی‌شدن صنعت نفت ایران، نامه‌ای به آیت‌الله سیدابوالقاسم کاشانی نوشته و از نهضت ضد استعماری ملی‌شدن صنعت نفت حمایت کرد. به اعتقاد او، نهضت ملی‌شدن صنعت نفت «ملی» نیست، بلکه نهضتی اسلامی به رهبری یک روحانی است (سیدقطب، ۱۳۷۱: ۲۷۸).

نشانه وحدت در گفتمان اصل‌گرا از بدو شکل‌گیری این گفتمان تاکنون کمتر دچار تحول معنایی شده است و عمدتاً در قالب خلافت و رهبری واحد امت اسلامی از سوی خلیفه معنادهی شده است؛ از این رو، در این گفتمان تحقق نظام خلافت نقش راهبردی در تحقق وحدت جهان اسلام ایفا می‌کند و چشم‌انداز مطلوب این گفتمان وحدت امارت‌ها و دولت‌های اسلامی ذیل نظام خلافت و در لوای خلیفه (رهبر) اسلامی است.

### ۲-۳. چشم‌انداز وحدت جهان اسلام از منظر گفتمان تمدن‌گرایی

این گفتمان را با توجه به تأکیدش بر شکل‌دهی به تمدن نوین اسلامی و در مقایسه با دو گفتمان نوگرایی و اصل‌گرایی می‌توان گفتمان «تمدن‌گرایی» نامید؛ از سوی دیگر، با توجه به تأکیدش بر نشانه اسلامی‌سازی علم، می‌توان آن را «گفتمان اسلامی‌سازی علم» نامید. این گفتمان سعی دارد تلفیقی بین نوگرایی و اصل‌گرایی ایجاد کند و در نظام معنایی آن نشانه‌های مشترک زیادی با دو گفتمان یادشده وجود دارد. فی‌الجمله، می‌توان گفت که مهم‌ترین نشانه‌هایی که در این گفتمان مفصل‌بندی شده‌اند عبارت‌اند از: عقلانیت، سنت اسلامی، تمدن اسلامی، آینده جهان اسلام، علم اسلامی، فلسفه، قرآن و حدیث و نقد مدرنیته. اسلام در این گفتمان در قالب آموزه‌های موجود در اصول و ارزش‌های اسلامی، سنت و نصوص اسلامی (قرآن و حدیث)، تمدن اسلامی، عقلانیت و فلسفه متجلی است. از منظر این گفتمان، غرب و آموزه‌های مدرنیته برای ایجاد تمدن اسلامی نامناسب است؛ چراکه مدرنیته عامل اصلی کنارنهادن دین از حوزه عمومی است. از منظر این گفتمان هرچند غرب دچار جاهلیت است، این جاهلیت، عمدتاً متأثر از نبود معنویت است نه به خاطر علم مدرن؛ از این رو، برای حل بحران‌ها و مشکلات امروزی، به کارگیری هدفمند از علوم تجربی مدرن مناسب است. گفتمان تمدن‌گرایی نگاهی نقادانه (نه متعارض و یا خوش‌بین) به تمدن مدرن غربی دارد. این گفتمان در عرصه علوم انسانی قائل به تعارض (گسست) با غرب و علوم مدرن است ولی در عرصه علوم تجربی و تکنیکی قائل به تعامل با غرب (تداوم) یا جهت‌دهی به علوم غربی است. این گفتمان با استفاده از تجارب دو گفتمان اصل‌گرا و نوگرا، معتقد است که برای حل مشکلات جهان اسلام باید

با نگاهی آینده‌گرا یک تمدن نوین اسلامی را شکل داد و از آنجا که بزرگ‌ترین مانع در تحقق این چشم‌انداز، بحران فکری موجود در جهان اسلام است، ایجاد یک نهضت علمی و فکری با استفاده از عقلانیت موجود در سنت اسلامی برای دستیابی به علوم اسلامی یا اسلامی‌سازی معرفت به‌عنوان یک راهبرد کلان مطرح است.

تمدن‌گرایان همچون نوگرایان حضور دولت‌های متعدد اسلامی را در عرصه جهان اسلام به رسمیت شناخته‌اند؛ با این وجود، درصددند با استفاده از ظرفیت ساختارهای نوین همچون «سازمان همکاری‌های اسلامی» و «تقریب بین مذاهب اسلامی» به تفرقه موجود در جهان اسلام سامان دهند و بر این اساس، ایده «انسجام اسلامی» را مطرح کرده‌اند. از منظر این گفتمان درنهایت، تحقق تمدن نوین اسلامی است که جهان اسلام را به یک وحدت تمدنی خواهد رساند؛ از این رو، چشم‌اندازی که تمدن‌گرایان برای وحدت اسلامی مطرح می‌کنند، تحقق «وحدت تمدنی جهان اسلام» است. در این مسیر تمدن‌گرایان سه راهبرد: بیداری اسلامی، انسجام اسلامی و مهم‌تر و اساسی‌تر از همه اسلامی‌سازی علم را مطرح می‌کنند. ایده انسجام اسلامی به‌عنوان راهبردی کوتاه‌مدت برای حل مشکلات پیش‌روی جهان اسلام و ایده اسلامی‌سازی معرفت به‌عنوان راهبردی بلندمدت در این مسیر نقش ایفا می‌کنند. از منظر گفتمان تمدن‌گرایی لازمه انسجام اسلامی و تولید علم اسلامی، بیداری امت اسلامی و حرکت آنها در جهت پیشرفت است.

در ادامه برای تبیین بیشتر موضوع، ابتدا به برخی از بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان یکی از متفکران تأثیرگذار در گفتمان تمدن‌گرایی می‌پردازیم و سپس به تبیین نقش راهبردی تولید علم اسلامی در تحقق وحدت تمدنی خواهیم پرداخت.

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای «ایجاد تمدن درخشان اسلامی» را چشم‌انداز پیش‌روی جهان اسلام معرفی کرده و می‌گویند:

«امت اسلامی با همه ابعاد خود در قالب ملت‌ها و کشورها، باید به جایگاه تمدنی مطلوب قرآن دست یابد. شاخصه اصلی و عمومی این تمدن، بهره‌مندی انسان‌ها از همه ظرفیت‌های مادی و معنوی است که خداوند برای تأمین سعادت و تعالی آنان، در عالم طبیعت و در

وجود خود آنان تعبیه کرده است. آرایش ظاهری این تمدن را می‌توان و باید در حکومت مردمی، در قوانین برگرفته از قرآن، در اجتهاد و پاسخ‌گویی به نیازهای نوبه‌نوی بشر، در پرهیز از تحجر و ارتجاع و نیز بدعت و التقاط، در ایجاد رفاه و ثروت عمومی، در استقرار عدالت، در خلاص‌شدن از اقتصاد مبتنی بر ویژه‌خواری و ربا و تکاثر، در گسترش اخلاق انسانی، در دفاع از مظلومان عالم، و در تلاش و کار و ابتکار مشاهده کرد. نگاه اجتهادی و عالمانه به عرصه‌های گوناگون، از علوم انسانی تا نظام تعلیم و تربیت رسمی، از اقتصاد و بانکداری تا تولید فنی و فناوری، و از رسانه‌های مدرن تا هنر و سینما، و تا روابط بین‌الملل و غیره، همه از لوازم این تمدن‌سازی است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: منبع اینترنتی).<sup>۱</sup>

آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین نحوه شکل‌گیری تمدن فراگیر و بین‌المللی اسلامی و به عبارتی دیگر، «دنیای اسلامی» می‌گویند:

«ما یک انقلاب اسلامی داشتیم، بعد نظام اسلامی تشکیل دادیم، مرحله بعد تشکیل دولت اسلامی است، مرحله بعد تشکیل کشور اسلامی است، مرحله بعد تشکیل تمدن بین‌الملل اسلامی است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۳: منبع اینترنتی).<sup>۲</sup>

ایشان تمدن اسلامی را افق آینده پیش‌روی جهان اسلام می‌دانند و تا آن زمان و با توجه به مقتضیات زمانه ایده «انسجام اسلامی» و به‌کارگیری سازمان‌های بین‌المللی را برای کاهش تفرقه در جهان اسلام مطرح می‌کنند. ایشان در تبیین ایده انسجام اسلامی می‌گویند:

«انسجام اسلامی یعنی کشورهای مسلمان قدر امت بزرگ اسلامی را بدانند. ما از تکه‌تکه شدن سودی نمی‌بریم. ما از دشمنی با یکدیگر سودی نمی‌بریم. ما از تشدید اختلافات قومی، فرقه‌ای، شیعه و سنی، عرب و عجم سودی نمی‌بریم. امت اسلامی یک مجموعه عظیم است با امکانات بسیار، با سرمایه‌های بسیار؛ اما دنیای غرب ما را تکه‌پاره کرده است، ما را در مقابل هم قرار داده است. قومیت‌های ما را سلاحی برای برخورد با برادران مسلمان قرار داده است و ما هم نادانسته و جاهلانه، این توطئه و این ترفند را پذیرفتیم و در این دام قرار

1. <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=22405>

2. <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3256>



گرفتیم. باید به خود بیاییم» (خامنه‌ای، ۱۳۸۶: منبع اینترنتی).<sup>۱</sup>

آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین نقش سازمان کنفرانس اسلامی در تحقق وحدت و انسجام اسلامی و قدرت‌یابی جهان اسلامی در عرصه بین‌المللی نیز می‌گویند:

[سازمان کنفرانس اسلامی] می‌تواند مظهر اتحاد حقیقی کشورهای مسلمان در مسائل و منافع مشترک آنان باشد. به نام اعضای خود سخن بگوید و مطالبه و اقدام کند و قدرت مالی و اقتصادی و سیاسی آنان را پشت سر خود داشته باشد. میان اعضای خود، رابط حل مشکلات باشد... [کنفرانس اسلام] باید بتواند پارلمان بین‌المجالس اسلامی را تأسیس کند، بازار مشترک اسلامی را از صورت یک آرزوی دور، به یک واقعیت تبدیل کند، دیوان داوری اسلامی را پی‌ریزی کند و بالأخره به نمایندگی از پنجاه و پنج کشور اسلامی و یک میلیارد و چند صد میلیون نفوس، یکی از اعضای ثابت شورای سازمان ملل متحد باشد و تا وقتی حق و توباقی است، ششمین عضو دارای حق و تو در آن شورا باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۶: منبع اینترنتی).<sup>۲</sup>

همان‌طور که از جملات ذکرشده نیز قابل مشاهده است و در تبیین گفتمان تمدن‌گرایی نیز اشاره شد، تمدن‌گرایان ضمن داشتن نگاهی آرمان‌گرایانه به موضوع وحدت اسلامی با توجه به واقعیت‌های پیش‌روی جهان اسلام درصددند از ساختارهای نوین و نظریه‌های هم‌گرایی نیز بدین منظور بهره‌گیرند؛ از این‌رو، به نقش سازمان کنفرانس اسلامی توجه کرده و به دنبال کاهش اختلافات مذهبی و انسجام جهان اسلام هستند.

با این وجود، نشانه علم اسلامی به‌عنوان یک نشانه اساسی و یک راهبرد بلنددامنه در گفتمان تمدن‌گرایی مطرح شده است و نشانه وحدت اسلامی نیز متأثر از مفصل‌بندی نشانه علم اسلامی و نظام معنایی این گفتمان، قابلیت معنادهی به شکلی نوین را پیدا کرده است که می‌تواند راهبرد جدیدی را پیش‌روی چشم‌انداز وحدت جهان اسلام قرار دهد. در ادامه به جایگاه هنجاری و هویت‌بخش علم در عرصه بین‌المللی و تمدنی پرداخته و نقش راهبردی تولید علم اسلامی را در تحقق وحدت تمدنی جهان اسلام تبیین می‌کنیم.

1. <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3396>

2. <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2863>

### ۳. از علم اسلامی تا وحدت تمدنی جهان اسلام

برای تبیین نقش علم اسلامی و به عبارتی دیگر، ایده اسلامی‌سازی معرفت در تحقق چشم‌انداز پیش‌روی جهان اسلام لازم است نخست به نکاتی توجه شود که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

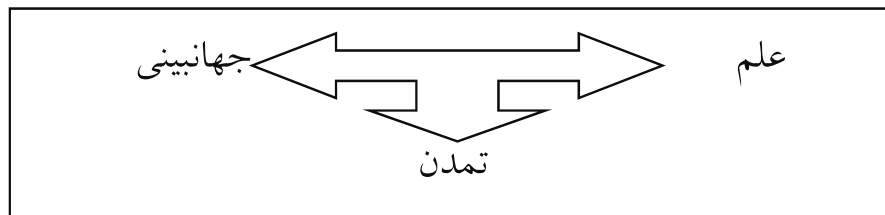
#### ۳-۱. هویت و خودآگاهی تمدنی، محوری برای وحدت تمدنی

توجه و تأکید بر نقش جهان‌بینی و عقلانیت‌های خاص و به عبارتی دیگر، هستی‌شناسی‌های مختلف در شکل‌گیری پدیده‌های اجتماعی؛ امروزه بیش از گذشته در عرصه مسائل بین‌المللی برجسته شده است. این برجستگی را می‌توان در نگاه «هنجارگرایان»، به‌ویژه صاحب‌نظران مکتب «جامعه بین‌المللی» و «سازه‌گرایان»<sup>۱</sup> مشاهده کرد. از نظر طرفداران مکتب جامعه بین‌المللی، جامعه بین‌الملل یا جامعه دولت‌ها «گروهی از دولت‌ها با آگاهی از منافع مشترک و ارزش‌های مشترک است که به یک جامعه شکل می‌دهند. به این معنا که تصور می‌کنند مجموعه‌ای مشترک از قواعد آنها را در روابطشان با یکدیگر مقید می‌کند و در کارکرد نهادهای مشترکی سهیم‌اند» (مشیرزاده، ۱۳۹۱: ۱۴۰). سازه‌گرایان نیز با تأکید بر نقش آگاهی، اندیشه، فرهنگ، ایدئولوژی و زبان در شکل‌گیری «قدرت گفتمانی»، ریشه شکل‌گیری اتحادها را در «هویت دولت‌ها» می‌دانند و معتقدند که این هویت‌ها (نظام‌های معنایی) هستند که سازنده منافع و کنش‌ها هستند. سازه‌گرایان معتقدند که «اگر هویت‌های بازتولیدشده رویه‌های اجتماعی تشکیل‌دهنده یک نهاد، فراتر از واحدهای خودپرستی رود... و باعث شود اعضای نهاد، یکدیگر را به چشم شرکای یک اقدام بزرگ مشترک ببینند، در این صورت حتی اگر قدرت و منافع آشکاری که شالوده آن نهاد بوده است دگرگون شود باز آن نهاد پایدار خواهد ماند» (هوپیف، ۱۹۹۸: ص ۴۷۴). برای سازه‌گرایان سازه‌های تمدنی، عوامل فرهنگی، هویت‌های دولتی و غیره همراه با اینکه چگونه به منافع دولت‌ها و الگوهای برایندها شکل می‌دهند مهم است. اینها نوعی جهان‌بینی ایجاد می‌کنند و بر الگوهای تعامل بین‌المللی اثر می‌گذارند (مشیرزاده، ۱۳۹۰: ص ۳۳). بر این اساس،

1. Constructivism

می‌توان شکل‌گیری دو بلوک شرق و غرب در قرن ۲۰ میلادی را ناشی از دو حوزه هویتی متفاوت تفسیر کرد نه دو حوزه اقتصادی و سیاسی صرف؛ چراکه در واقع، اعضای دو بلوک شرق و غرب متأثر از نظام فکری، ایدئولوژیک و هنجاری خاص با یکدیگر متحد شده و دو بلوک (یا دو هویت) شرق و غرب را شکل دادند و آنگاه که اعضای بلوک شرق، هویت‌ها و ارزش‌های فکری و فلسفی غرب را پذیرفتند، در واقع نشانه‌های نظام لیبرال دموکراسی را پذیرفته و در نظام معنایی خود مفصل‌بندی کردند، بلوک شرق در بلوک غرب ادغام شد و به‌نوعی مضمحل شد.

از سوی دیگر، بررسی تمدن‌های شکل‌گرفته در جهان، مبین آن است که هر تمدنی مبتنی بر یک هویت جمعی شکل‌گرفته و این هویت نیز خود متأثر از دو عامل اساسی جهان‌بینی و علم شکل یافته است. این جهان‌بینی و عقلانیت خاص با تولید هنجارهای متناسب، مبادی شکل‌گیری تمدنی خاص را فراهم کرده‌اند.



جهان‌بینی و عقلانیت هر تمدنی به خودآگاهی تمدنی<sup>۱</sup> منجر می‌شود و این خودآگاهی به «وحدت تمدنی» می‌انجامد. در این وحدت تمدنی هرچند ممکن است دولت‌های مستقل و متعدد وجود داشته باشند، خودآگاهی و هویت مشترک درون تمدنی به این دولت‌ها وحدت و انسجام می‌دهد، به‌گونه‌ای که در قالب یک کل ظاهر می‌شوند؛ در واقع، هرچند هم‌اکنون دول غربی متعددی در عرصه جهانی وجود دارند، می‌توان یک کل واحد را در قالب تمدن و مدرنیته غربی شناسایی کرد. با این پیش‌فرض می‌توان گفت که تمدن غربی بر مبنای نگرش و جهان‌بینی اومانیستی و سکولار شکل‌گرفته است و بر پایه این جهان‌بینی است که عقل خودمحور مبنای شکل‌گیری علوم مدرن و تجربه‌محور غربی

1. Civilization consciousness

شده و تمدنی مادی را شکل داده است.

بر همین اساس، همان‌طور که علم مدرن غربی مبنایی برای شکل‌گیری تمدن مدرن غربی در شکل واحد و در گستره وسیع جهانی بوده است، علم اسلامی نیز می‌تواند مبنایی برای شکل‌گیری یک تمدن واحد در گستره وسیع جهان اسلام باشد؛ از این رو، اسلامی‌سازی علم که دارای ماهیتی معرفتی و کارکردی است یکی از راهبردهای مناسب برای نیل به چشم‌انداز «وحدت تمدنی جهان اسلام» است. این تمدن واحد اسلامی و به عبارتی، دنیای اسلامی باید بر مبنای عقل و وحی باور و علم اسلامی در آینده شکل گیرد. در این راستا تولید علم اسلامی که مبتنی بر نگاهی هنجاری به علم است و به عبارتی دیگر، تولید علم با لحاظ و بر مبنای ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی است، می‌تواند نقشی برجسته و راهبردی در تحقق این چشم‌انداز ایفا کند.

به نظر می‌رسد که در آینده، جهان اسلام با وجود اختلافات مذهبی می‌تواند در قالب یک تمدن اسلامی فراگیر وارد یک رقابت گفتمانی با گفتمان تمدن سکولاریستی و اومانیستی غرب شود. در این راستا با توجه به نگرش هنجاری به علم در اندیشه اسلامی، می‌توان آن را یک عامل هویت‌ساز دانست و با تأکید بر علم اسلامی، یک هویت اسلامی و عقلانیت سیاسی خاص را در جهان اسلام ایجاد کرد و آن را مبنایی بر شکل‌گیری یک هویت مشترک جدید و یک اتحادیه بزرگ اسلامی در قالب تمدن اسلامی نوین قرارداد. در درون این تمدن نوین اسلامی هرچند ممکن است کشورها و دولت‌های اسلامی مستقلی وجود داشته باشند، از آنجاکه تمامی آنها بر مبنای علم اسلامی، هویت و خودآگاهی یافته‌اند تشکیل یک گفتمان واحد با عنوان تمدن اسلامی را خواهند داد و این گفتمان و هویت واحد در غیریت با هویت‌ها و تمدن‌های غیراسلامی معنادهی شده و وارد رقابت گفتمانی با آنها خواهد شد.

### ۲-۳. نقش‌آفرینی علم اسلامی در تحقق چشم‌انداز وحدت تمدنی جهان اسلام

با توجه به مقدمات یادشده و نظام معنایی گفتمان تمدن‌گرایی می‌توان به وحدت، نگاهی علم‌محور داشت. بر این اساس، می‌توان با تمرکز بر کارکرد تولید علم در جهان

اسلام، تولید علم اسلامی (اسلامی‌سازی علم) را محور همکاری‌های متفکران، سازمان‌ها<sup>۶</sup> و دولت‌های اسلامی قرار داد و اسلامی‌سازی علم و تولید علم اسلامی را به عاملی برای هم‌گرایی و انسجام جهان اسلام در قالب یک هویت مشترک بین‌المللی تبدیل کرد. این امر مستلزم آن است که این گفتمان تبدیل به یک گفتمان هژمونیک شده و از طریق زنجیره هم‌ارزی فراگیر به تشکیل یک گروه گسترده در عرصه جهان اسلام نائل شود. از سویی دیگر، تولید علم اسلامی با تأکید بر حوزه‌های هنجاری و ارزشی علم به‌ویژه در حوزه علوم انسانی که در هویت‌یابی نقش برجسته‌ای داشته و پایه علوم تجربی نیز هستند، باید هویت نوینی برای مسلمانان امروز در عصر جهانی‌شدن و غربی‌سازی فراهم کند. هویتی که مبتنی بر ارزش‌های مشترک اسلامی بوده و قابل اتکا در عرصه رقابت‌های گفتمانی در عرصه جهانی باشد. این امر مستلزم آن است که تمدن‌گرایان نگاهی راهبردی و آینده‌پژوهانه داشته و برای نیل به این چشم‌انداز مطلوب به بازتعریف مأموریت‌ها و اهداف خود در عرصه جهانی بپردازند. در این راستا تمدن‌گرایان باید مأموریت‌های زیر را مدنظر قرار دهند:

الف- با توجه به نصوص اسلامی می‌توان گفت که اساساً اسلام دینی علم‌محور است<sup>۷</sup> و مسلمانان نیز باید بر این محوریت اتکا کنند. بدین منظور، جنبش و نهضت نرم‌افزاری تولید علم و اسلامی‌سازی معرفت باید به یک ایده فراگیر در عرصه جهان اسلام تبدیل شود. در این راستا گفتمان تمدن‌گرایی باید «قابلیت دسترسی»<sup>۸</sup> خود را افزایش دهد، به‌گونه‌ای که طیف وسیعی از متفکران همسو و فعال را در جهان اسلام سامان دهد و آنان خود را در هویتی واحد معنادهی کرده و بتوانند نقش مؤثری در شکل‌گیری این جنبش ایفا کنند. این امر نیازمند وجود سازمانی روزآمد است که پیش از این در ایده «جمعیه تعلیم الموحدین»<sup>۹</sup> کواکبی<sup>۱۰</sup> یا در اهداف «حزب معتدل اصلاح اسلامی»<sup>۱۱</sup> رشیدرضا نیز سابقه داشته است. این جمعیت باید آنچه را در نصوص اسلامی به‌عنوان «وحدت کلمه» مطرح است و جهت همّت خود قراردادده و بر محوریت علوم انسانی اسلامی یک

1. Availability

وحدت علمی و خودآگاهی تمدنی را سامان دهد. این امر نیز به نوبه خود مستلزم اتخاذ رویکردی متعادل و هم‌افزا از سوی گفتمان تمدن‌گرایی در عرصه جهان اسلام است تا بتواند اندیشمندان همسو را در گستره جهان اسلام به هم‌گرایی و هم‌افزایی برساند.

ب- خودآگاهی تمدنی و وحدت کلمه بر محوریت علم اسلامی و در قالب یک تمدن اسلامی در آینده شکل خواهد گرفت و تا آن زمان باید انسجام جهان اسلام را به عنوان راهبردی میان‌مدت دنبال کرد. در این راستا تلاش برای حل مشکلات کلان جهان اسلام (همچون موضوع فلسطین) می‌تواند محوری وحدت‌بخش باشند تا جهان اسلام حول مشکلات مشترک به هم‌گرایی برسد. در تحقق این هدف سازمان‌های بین‌المللی اسلامی می‌توانند نقش مهمی را ایفا کنند.

ج- گفتمان تمدن‌گرایی برای اینکه بتواند وحدت تمدنی جهان اسلام را محقق کند باید تبدیل به یک گفتمان هژمونیک در گستره جهان اسلام شود. بدین منظور این اهداف باید مدنظر قرار گیرند:

۱. استحصالی نظریه‌های راهگشا و فناوری از علم اسلامی به گونه‌ای که توانایی رفع مشکلات کارکردی و موانع پیش‌روی پیشرفت جهان اسلام را داشته باشند؛ در واقع، پروژه اسلامی‌سازی علم باید خروجی‌های مهمی، هرچند در عرصه نظری و تئوریک برای حل مشکلات پیش‌رو و پیشرفت جهان اسلام داشته باشد.
۲. با توجه به مفهوم «بیرون‌سازنده»<sup>۱</sup> که «لاکلا» مطرح می‌کند، جهان اسلام باید خصومت‌های خود را از درون به بیرون منتقل کند. این در حالی است که هم‌اکنون گفتمان‌های اسلام‌گرا با تشدید خصومت‌های درون‌گفتمانی، این خصومت‌ها را عامل هویت‌بخش خود کرده‌اند؛ لذا گفتمان تمدن‌گرایی برای اینکه بتواند در تحقق چشم‌انداز خود توفیق یابد، باید سعی کند از غیریت‌سازی‌های درون‌گفتمانی (درون‌گفتمان کلان‌اسلام‌گرایی) اجتناب کند. نشانه ضدیت با غرب

۱. Constitutive outside، لاکلا «بیرون‌سازنده» را برای توضیح ویژگی‌های غیریت به کار می‌برد و همچون دریدا برای شکل‌گیری هویت‌ها و تثبیت معانی بر وجود غیر یا دشمن تأکید می‌کند (حسینی زاده، ۱۳۸۳: ص ۱۹۱).

که در این گفتمان مفصل‌بندی شده باید به‌عنوان «بیرون‌سازنده» از یک‌سو سازندهٔ هویت و عامل انسجام‌گفتمانی باشد و ازسویی دیگر، دشمنی‌ها بدان سمت هدایت شده و تقلیل یابند.

۳. وجود رویکردهای متفاوت به علم اسلامی در گفتمان‌های اسلام‌گرا مبین آن است که گفتمان تمدن‌گرایی باید از طریق معنادهی مناسب به نشانهٔ علم اسلامی، به‌گونه‌ای عمل کند که این نشانه قابلیت مفصل‌بندی در گفتمان‌های مختلف اسلام‌گرا را داشته باشد تا بالطبع، اسطوره‌ای که این گفتمان برای وحدت جهان اسلام مطرح می‌کند نیز بتواند تبدیل به یک اسطورهٔ مسلط و فراگیر در جهان اسلام شود. پذیرش علوم تجربی مدرن و تأکید بر علوم انسانی اسلامی و به‌عبارتی «همروی» علوم انسانی اسلامی و علوم تجربی مدرن که در گفتمان تمدن‌گرایی مطرح شده است می‌تواند باعث افزایش «قابلیت اعتبار» این گفتمان شده و به هژمونیک‌شدن آن یاری رساند.

۴. تمدن‌گرایان باید ضمن تأکید بر تولید علم اسلامی، توسعه و پیشرفت جهان اسلام را نیز در دستور کار خود قرار دهند و با بهره‌گیری از علوم تجربی مدرن بر مشکلات روزمرهٔ جهان اسلام در عرصهٔ مدنی و رفاهی فائق آیند و کشورهای اسلامی را از عقب‌ماندگی‌ها رهانیده و به کشورهای توسعه‌یافته تبدیل کنند. ازسویی دیگر، با تأکید بر تولید علوم انسانی اسلامی هویت متمایز امت اسلامی را سامان داده و توسعه را به ابزاری برای نیل به پیشرفت و تعالی تبدیل کنند.

### نتیجه‌گیری

نگاه روندپژوهانهٔ این مقاله به موضوع وحدت جهان اسلام در گفتمان‌های اسلام‌گرای معاصر مبین آن است که رویکردِ عمدتاً سیاسی دو گفتمان نوگرا و اصل‌گرا تاکنون نتوانسته است موجب هم‌گرایی موثر در جهان اسلام شود. در این میان رویکردِ علم‌محورِ گفتمان تمدن‌گرایی، ظرفیت جدیدی را در راستای حصول وحدت جهان اسلام ایجاد

کرده است. امروزه تولید علم اسلامی و به عبارتی، اسلامی‌سازی علم یا معرفت در نقاط مختلف جهان اسلام مطرح است و این امر زمینه‌مناسبی را برای ایجاد یک موج فکری و یک نقطه عطف در عرصه هویت‌یابی و خودآگاهی تمدنی جهان اسلام فراهم کرده است. بر این اساس، به نظر می‌رسد قابلیت تولید علم اسلامی در گفتمان تمدن‌گرایی، می‌تواند نقش راهبردی مهمی برای تحقق چشم‌انداز وحدت تمدنی جهان اسلام در آینده ایفا کند. از آنجاکه گفتمان تمدن‌گرایی، هم‌زمان برخی از نشانه‌های اصلی موجود در دو گفتمان اصل‌گرا و نوگرا را مفصل‌بندی کرده است، این قابلیت را دارد که از طریق یک زنجیره هم‌ارزی فراگیر، طیف وسیعی از اندیشمندان مسلمان را به نظام معنایی گفتمان خود جذب کرده و با ایجاد یک انسجام فکری و علمی، جهان اسلام را به سمت چشم‌انداز مطلوب سوق دهد. لازمه تحقق این چشم‌انداز، تعریف مأموریت‌ها و اهداف پیش‌روی گفتمان تمدن‌گرایی است. به نظر می‌رسد، می‌توان ایده مدرنیته اسلامی و تمدن اسلامی را مسامحتاً در طول یکدیگر دانست و نه در عرض هم؛ چراکه از یک‌سو جهان اسلام برای نیل به تمدن نوین اسلامی، نیازمند حل مشکلات امروزی و کارکردی خود است و این امر تا حصول علم اسلامی مورد نظر گفتمان تمدن‌گرایی و استخراج فرآورده‌های کارکردی از آن، با بهره‌گیری هوشمندانه (مصلحتی)، گزینشی و منتقدانه از ظرفیت‌ها و امکانات مدرنیته به‌عنوان یک راهبرد کوتاه و میان‌مدت امکان‌پذیر است؛ از سوی دیگر، این امر منجر به افزایش قابلیت دسترسی و تقویت زنجیره هم‌ارزی گفتمان تمدن‌گرایی خواهد شد.

تولید علم اسلامی به‌ویژه علوم انسانی اسلامی به‌عنوان یک راهبرد بلندمدت، عاملی برای هویت‌یابی جهان اسلام بر مبنای هنجارها و ارزش‌های مشترک اسلامی است و می‌تواند نقشی اساسی در هویت‌یابی جهان اسلام حول ارزش‌های مشترک اسلامی و ایجاد خودآگاهی تمدنی اسلامی در غیریت با تمدن غربی ایفا کند. بر این اساس، تولید علم اسلامی می‌تواند نقشی اساسی و راهبردی در شکل‌گیری یک تمدن واحد اسلامی ایفا کرده و نویدبخش وحدت تمدنی جهان اسلام در آینده باشد.



## کتابنامه

۱. آیت‌اللهی. حمیدرضا و قدرت‌الله قربانی. ۱۳۸۹. «اسلامی‌سازی علم؛ بررسی و تحلیل دیدگاه‌های ضیاء‌الدین سردار». فصلنامه فلسفه دین. سال هفتم. شماره ششم. تابستان ۱۳۸۹.
۲. اسدآبادی، سیدجمال‌الدین. بی‌تا. عروة الوثقی. جلد ۱. ترجمه زین‌العابدین کاظمی خلخالی. انتشارات حجر.
۳. اسلامی‌سازی علم. چهارنگرش اسلامی برای توسعه مدرنیته اسلامی. مظفر اقبال. ترجمه سیاوش ملکی فر. اندیشکده صنعت و فناوری. [www.iranasef.org/ShowArticle.asp?ID=20](http://www.iranasef.org/ShowArticle.asp?ID=20).
۴. اقبال لاهوری، محمد. بی‌تا. احیای فکر دینی در اسلام. ترجمه احمدآرام. نشریه شماره ۱. مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای.
۵. حسینی‌زاده، سید محمدعلی. ۱۳۸۳. «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی». فصلنامه علوم سیاسی. دانشگاه باقرالعلوم (ع). شماره ۲۸.
۶. حقیقت، سید صادق. بهمن ۱۳۸۸. «انقلاب اسلامی: چالش سنت و تجدد». ماهنامه نسیم بیداری. شماره سوم.
۷. حنفی، حسن. آبان ۱۳۸۷. «وحدت فرهنگی جهان اسلام». پگاه حوزه. شماره ۲۴۲.
۸. حنفی، حسن. ۱۳۸۰. پسابینادگرایی. در کتاب میراث فلسفی ما. نشر یاد آوران.
۹. خامنه‌ای، سیدعلی. ۱۸/۹/۱۳۷۶. بیانات در مراسم گشایش هشتمین اجلاس سران کشورهای اسلامی. <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2863>.
۱۰. \_\_\_\_\_ ۰۶/۰۸/۱۳۸۳. بیانات در دیدار کارگزاران نظام. به نقل از: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3256>.
۱۱. \_\_\_\_\_ ۲۰/۰۵/۱۳۸۶. بیانات در دیدار مسئولان نظام و قشرهای مختلف مردم در سالروز مبعث پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم). <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3396>.
۱۲. \_\_\_\_\_ ۹/۰۲/۱۳۹۲. بیانات در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی. <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=22405>.
۱۳. دکمچیان، هرایر. ۱۳۸۳. جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب. ترجمه دکتر حمید احمدی. انتشارات کیهان.

۱۴. رشتیا، سید قاسم. ۱۳۵۵. سید جمال الدین افغانی و افغانستان. مؤسسه انتشاراتی بیهقی. کابل. حوت.
۱۵. رضا، رشید. ۱۹۹۶م. الخلافه او الامامه العظمی (در مجموعه): کوثرانی، وجیه، الدوله والخلافه فی الخطاب العربی. دارالطبعه. بیروت. الطبعه الولی.
۱۶. السنهوری، عبدالرزاق احمد. ۱۹۹۳م. فقه الخلافه و تطورها لتصبح عصبه امم شرقیه (ترجمه نظریه الخلافه الجدیده). الطبع الثانیه. الهیئه المصریه العامه للکتاب.
۱۷. سید قطب (الف). ۱۴۱۵ه. معالم فی الطریق. دارالشروق. بیروت.
۱۸. \_\_\_\_\_ (ب). ۱۴۱۵ه. نحو مجتمع اسلامی. دارالشروق. بیروت.
۱۹. \_\_\_\_\_ ۱۳۷۷. آینده در قلمرو اسلام. ترجمه سید علی خامنه‌ای. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۰. الشاوی، توفیق محمد. ۱۹۹۳م. فقه الشوری و الاستشاره. المنصوره [مصر]. دارالوفاء.
۲۱. \_\_\_\_\_ ۱۹۹۵م. الشوری اعلى مراتب الديمقراطية. قاهره: دارالزهراء للاعلام العربی.
۲۲. العلوانی، طه جابر. ۱۳۷۷. اصلاح تفکر اسلامی. ترجمه محمود شمس (ماشاء الله شمس الواعظین). نشر قطره.
۲۳. فیرحی، داود. ۱۳۸۴. نظام سیاسی و دولت در اسلام. انتشارات سمت.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۴۰۷. الکافی. ج ۱. تصحیح: غفاری و آخوندی. دارالکتب الاسلامیه. تهران.
۲۵. کواکبی، عبدالرحمن. ۱۴۰۲ه. ام القری. دارالرائد العربی. بیروت. الطبع الثانیه.
۲۶. مرادی، مجید. ۱۳۸۵. اسلامی سازی معرفت. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۷. مشیرزاده، حمیرا. ۱۳۹۱. تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل. تهران. سمت.
۲۸. الموصلی، احمد. ۱۳۷۸. اصول‌گرایی اسلامی و نظام بین‌المللی. ترجمه مهرداد آزاد اردبیلی. تهران. انتشارات کیهان.
۲۹. هوپف، تد. ۱۳۸۶. نوید مکتب برسازی برای نظریه روابط بین‌الملل، در کتاب: نواقع‌گرایی، نظریه انتقادی و مکتب برسازی، ویراسته: لینکلتر، اندرو. ترجمه علی‌رضا طیب. تهران. انتشارات وزارت امور خارجه.
۳۰. یورگنسن ماریان و لوئیز فیلیپس. ۱۳۸۹. نظریه و روش در تحلیل گفتمان. ترجمه هادی جلیلی. نشر نی.

31. Laclau, E and Mouffe, C. 2001. Hegemony and socialist strategy (London: Verso, second edition).
32. Laclau, E. 1990. New reflections on the evolution of our time. (London: verso, ).

## پی‌نوشت‌ها

۱. گفت‌مان اسلام‌گرایی گفتمانی اسلامی است که نشانه سیاست را در نظام معنایی خود مفصل‌بندی می‌کند؛ از این رو، مراد از اسلام‌گرا، تمامی کسانی هستند که به تلازم بین دین و سیاست معتقدند، هرچند ممکن است به ارتباط دین و حکومت معتقد نباشند. اگر نحوه مفصل‌بندی نشانه حکومت را مبنا قرار دهیم، می‌توان دو خرده‌گفتمان اساسی اسلام سیاسی و اسلام غیرسیاسی را در درون گفت‌مان اسلام‌گرایی شناسایی کرد. گفت‌مان اسلام سیاسی، کسب قدرت سیاسی و تشکیل حکومت اسلامی را مفصل‌بندی و تشکیل آن را ضروری می‌داند؛ به عبارتی دیگر، «اسلام سیاسی (Political Islam) گفتمانی است که معتقد به تشکیل حکومت براساس الگوی دینی است. اسلام سیاسی در ارتباط دین و سیاست خلاصه نمی‌شود، بلکه چیزی بیش از آن است. یعنی ضرورت تشکیل حکومت براساس شریعت» (حقیقت، ۱۳۸۸: ص ۶۷). در بطن اسلام سیاسی نیز می‌توان سه خرده‌گفتمان، اسلام سیاسی «اصل‌گرا»، اسلام سیاسی «نوگرا» و اسلام سیاسی «تمدن‌گرا» را شناسایی کرد.
۲. برای مطالعه در این زمینه رجوع شود به: رشتیا، ۱۳۵۵: ص ۹۹.
۳. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: الشاوی، ۱۹۹۳: ص ۶۲۲-۶۱۴.
۴. برای مطالعه بیشتر در این زمینه رجوع شود به: حنفی، ۱۳۸۷: شماره ۲۴۲.
۵. اندیشه رشیدرضا را باید به دو مرحله تفکیک کرد: نخست قبل از الغای خلافت عثمانی است که رشیدرضا به‌عنوان پیرو سید جمال قلمداد می‌شود اما در مرحله دوم که مربوط به دوران پس از الغای خلافت عثمانی است، رشیدرضا در هراس از اینکه الگوی ترکیه تکرار شود و لائیک‌ها، شیفتگان غرب و ملی‌گرایان در جهان اسلام به حکومت دست یابند؛ تلاش خود را در حول و حوش سنت متمرکز می‌کنند. در این مرحله «تمایل او به اصل‌گرایی باعث شد که به افکار محمدبن عبدالوهاب روی آورد و از طریق او به ابن تیمیه و از این طریق در نهایت به ابن حنبل، بازگشت کند. بر این اساس، او جنبش سلفیه معاصر را بنیاد نهاد، هرچند همچنان وارث اصلاح‌طلبی اسلامی نیز محسوب می‌شد» (حسن حنفی، ۱۳۸۰: ص ۱۳۳).
۶. در گستره جهان اسلام متفکران و سازمان‌های متعددی با نگاهی تمدن‌گرایانه قائل به اسلامی‌سازی معرفت و علم هستند که هم‌گرایی و مشارکت آنها ذیل کمک به این روند می‌تواند منجر به هم‌گرایی نخبگان جهان اسلام و توفیق بیشتر در این امر شود که از جمله آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:  
- «ضیاءالدین سردار» متفکر پاکستان است که دیدگاه‌های مهمی در باب مسائل فکری جهان اسلام به‌ویژه در عرصه علم اسلامی و آینده‌پژوهی دارد. سردار کتاب‌های متعددی همچون: علم، پیشرفت و تکنولوژی در جهان اسلام، آینده تمدن اسلامی و ساختار نظام‌های معرفت در جهان اسلام را تألیف کرده است. در دهه ۱۹۸۰م، سردار و همکارانش، همچون منور احمد انیس، مریل وین دیویس و پرویز منصور واژه «اجمالی» را به‌عنوان سمبل ایده‌ها و رهیافت‌هایشان در مورد موضوعات مربوط به بحث، انتخاب کردند. این واژه که از دیوان شمس مولانا اقتباس شده است در جهت انعکاس ماهیت کل‌نگرانه رهیافت‌های این گروه به‌کار می‌رود (اسلامی‌سازی علم، منبع اینترنتی: [www.iranasef.org/ShowArticle.asp?ID=20](http://www.iranasef.org/ShowArticle.asp?ID=20)). برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: آیت‌اللهی و قربانی، ۱۳۸۹: شماره ششم.

- «طه جابر العلوانی» متفکر عراقی که آثار متعددی همچون: الاجتهاد و التقليد فی الاسلام، ادب الاختلاف فی الاسلام، اصلاح الفكر الاسلامی بین القدرات و العقبات و اسلامیة المعرفة بین الامس و الیوم را تألیف کرده است. علوانی در سال ۱۹۸۱ میلادی با گروهی از همفکرانش همچون اسماعیل فاروقی و عبدالحمید ابوسلیمان، مؤسسه جهانی اندیشه اسلامی «معهد العالمی للفکر الاسلامی» را در ایالات متحده امریکا تأسیس کرد که موضوع اسلامی سازی معرفت را دنبال می‌کند (برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: اسلامی سازی معرفت، مجید مرادی، ۱۳۸۵؛ العلوانی، طه جابر، ۱۳۷۷).

- «سیدمحمد نقیب‌العطاس» متفکر مالزیایی که نخستین بار ایده اسلامی کردن دانش را در «اولین کنفرانس جهانی تربیت مسلمانان» (مکه ۱۹۷۷) در مقاله‌ای مربوط به بررسی مفهوم تربیت در اسلام مطرح کرد و پس از آن «مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی» (Internationaal Institu of Islamic Thought and Civilization) (ISTAK) را در مالزی بنیاد نهاد. برای مطالعه بیشتر در زمینه آرای او رجوع شود به: سیدمحمد نقیب العطاس، درآمدی بر جهان‌شناسی اسلامی، ترجمه محمد حسین ساکت و دیگران تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ و سیدمحمد نقیب العطاس، نظریه آموزش و پرورش در اسلام، کیهان فرهنگی، شماره ۱۸۱، آبان ۱۳۸۰.

۷. آیات و روایات متعددی به این موضوع اشاره دارند که از جمله آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: در آیه ۱۱ سوره مجادله آمده است: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»: «خداوند به آنانی که ایمان آورده‌اند و کسانی که علم و دانش دارند درجات عظیمی می‌بخشد». آیه ۹ سوره زمر: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»: «آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که چیزی نمی‌دانند مساوی هستند؟ آیات اولیه سوره علق و...؛ اما روایات: الکافی، ج ۱: ص ۳۰، ح ۴؛ کلینی، محمدبن یعقوب، تصحیح: غفاری و آخوندی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷. رسول گرامی اسلامی مسلمانان را به آموختن علم سفارش کرده و می‌فرماید: «طلب العلم فرضیه علی کل مسلم و مسلمه»: «آموختن دانش بر هر زن و مرد مسلمان واجب است». در حدیث دیگر فرموده است: «اطلبوا العلم من المهد الی الحد»: از گهواره تا گور دانش بجوید» و ...

۸. این جمعیت با توجه به حالت سستی که در مسلمین در نتیجه کوتاهی حکام، علماء و امرا ایجاد شده بود به دنبال برطرف کردن جهل در بین مسلمین، تنویر افکار از طریق آموزش و ایجاد شوق به پیشرفت بود. این سازمان در شئون سیاسی مطلقاً داخل نمی‌شود و وابسته یا مرتبط به حکومت خاصی نیست. همچنین، به هیچ مذهب مخصوصی از مذاهب اسلامی نیز منتسب نیست (عبدالرحمن کواکبی، ۱۴۰۲: ص ۱۹۹-۱۹۱).

۹. به نظر رشیدرضا حزب اصلاح در جهان اسلام جامع بین فهم مستقل از دین و شریعت از یک سو و عمق و باطن تمدن اروپایی از سوی دیگر است و به همین جهت می‌تواند شقاق موجود در جهان اسلام را برطرف کرده، سرانجام به احیای منصب امامت و خلافت یاری رساند. به نظر رشید رضا این حزب به دلیل موقعیت وسطی که دارد ممکن است بتواند اعضای مستعد دو حزب دیگر (حزب غرب‌گرایان یعنی حزب المتفرنجین و حزب محافظه‌کار فقیهان متحجر یعنی حزب حشویه الفقهاء الجامدین را جذب و زمینه‌های تجدید حیات اسلام را فراهم کند (داود فیرحی، ۱۳۸۴: ص ۱۴۹).