



Reagimi i intelektualëve myslimanë ndaj shkencës moderne

Description

Osman Bakar

Fragment i shkëputur nga [“The History and Philosophy of Islamic Science”](#) shkruar nga Osman Bakar (Paperback – Dec 1, 1999)

Takimi i parë i botës myslimane me shkencën moderne

Me shkencë moderne kuptojmë atë model studimi të natyrës të zhvilluar nga filozofët dhe shkencëtarët perëndimorë, përfshi këtu tërësinë e zbatimeve të saj në sferën teknologjike, duke nisur që nga shekulli i shtatëmbëdhjetë e deri më sot.

Në mënyrë domethënëse, -në më pak se katër shekuj pas lindjes së saj- shkenca moderne duket se është në krizë të thellë, së paku përsa i përket themeleve të saj filozofike. Vërejmë se në perëndim janë lëvruar vepra të shumta, të cilat trajtojnë tema rreth modeleve alternative të shkencave natyrore si dhe modeleve teknologjike alternative. [1]

Kërkimi për modele të reja është nxitur nga tre faktorë: Së pari, përparimi madhor në kufijtë e rinj të kërkimit shkencor, -si p.sh. ai në fizikën bërthamore-, e ka nxjerrë “jashtë mode” modelin karteziian dhe mekanik për botën; i cili që nga shekulli i shtatëmbëdhjetë, e ka pajisur shkencën me supozimin e saj bazë në lidhje me realitetin e botës fizike. Së dyti, kriza ekologjike bashkëkohore ka vënë në qendër të vëmendjes së opinionit publik çështjen e marrëdhënieve ndërmjet njeriut dhe natyrës, dhe atë të teknologjisë së përshtatshme. Së treti, disiplina e historisë së shkencës i ka lejuar njeriut perëndimor një njohje më të mirë të shkencës së natyrës dhe njohurive teknologjike të zhvilluara nga qytetërimet e tjera që kanë ekzistuar para qytetërimit modern; të cilat nuk mund të reduktohen thjesht si paraprijëse të shkencës moderne.

Islamizimi i shkencave të natyrës, -kaq shumë i diskutuar në botën myslimane të ditëve tona-, merr

kuptim, vetëm nëse vështrohet në një kontekst ndërgjegjësimi ndërmjet intelektualëve myslimanë për karakterin e veçantë të shkencës moderne.

Islamizimi është një përpjekje për të siguruar një model alternativ për shkencën moderne. Ky është një perceptim i ri dhe një përgjigje e re.

Në takimet fillestare të botës myslimane me shkencën moderne, modelet kryesore të përgjigjes intelektuale që propozoheshin prej ndërgjegjes myslimane ishin krejtësisht të ndryshme. Dhe pikërisht në këtë pikëtakim fillestar do ta drejtojmë vëmendjen tonë.

Fillimi i ndikimit të përgjithshëm perëndimor mbi botën myslimane

Bota myslimane ka një histori të gjatë të takimeve me perëndimin. Dy qytetërimet kanë ndikuar shumë te njëri-tjetri gjatë procesit të ekzistencës së tyre. Kur flasim për fillimin e ndikimit të përgjithshëm perëndimor mbi botën myslimane, i referohemi atij momenti të veçantë në historinë e botës myslimane, ku ajo nuk e zotëronte më fuqinë dhe dinamizmin e brendshëm për të përballuar sfidat e vendosura nga qytetërimi perëndimor. Ndryshe nga e kaluara, ku gjallëria dhe krijimtaria e gjenialitetit të botës myslimane mundësonte të integronte dhe përputhte me botëvështrimin dhe themelin e saj gjithçka pozitive të hasur në civilizimet e tjera, këtë herë, falë dobësisë së saj të brendshme, si dhe fuqisë thellësisht të lartë materiale të perëndimit, ajo u gjend krejtësisht e pafuqishme për të frenuar ndikimin e shpejtë, -ndonëse jo pa kundërshti të dhunshme-, të kulturës perëndimore në territorin e saj. Dhe kjo, duke filluar nga shekulli i nëntëmbëdhjetë e deri në ditët tona.

Realisht, para kësaj periudhe idetë dhe ndikimet e huaja në kulturën islame kishin depërtuar në perandorinë osmane, [2] dhe në disa prej pjesëve të rëndësishme të territoreve islame që kishin rënë në duart e fuqive perëndimore. Egjipti u pushtua nga Napoleoni në vitin 1798, Malaka – e cila menjëherë pas kthimit të saj në Islam, në fillim të shekullit të pesëmbëdhjetë-, ishte një qendër kryesore tregtie e botës myslimane si dhe një qendër për përhapjen e Islamit në botën Malajase, u pushtua në mënyrë të njëpasnjëshme nga viti 1511 deri në gjysmën e dytë të shekullit të njëzet nga portugezët, holandezët dhe britanikët. Por shprehur në terma të dendësisë dhe qëllimeve, si dhe efekteve të dallueshme shkatërruese të saj në jetën e myslimanëve, fillimi i ndikimit perëndimor në botën myslimane duhet identifikuar me fillimin e shekullit të nëntëmbëdhjetë.

Sfida e parashtruar nga perëndimi ndaj botës myslimane gjatë kësaj periudhe shtrihej në të gjitha nivelet e ekzistencës, në atë ushtarake, politike, ekonomike, sociale, kulturore dhe intelektuale. Fillimisht, mbizotërimi perëndimor në botën myslimane ishte ushtarak, politik dhe ekonomik. Atë kohë myslimanët ishin mposhtur ushtarakisht, nënshtruar politikisht, dhe në mënyrë direkte apo indirekte zhvatur ekonomikisht. Ky mbizotërim solli ndryshime shumë të mëdha në strukturën politike të botës myslimane, në makinerinë e saj administrative dhe juridike, në sistemin arsimor, ushtarinë e saj, si dhe në krejtë teksturën e organizimit socio-ekonomik. Kjo, së shpejti, u pasua nga forma të shtypjes religjioze dhe intelektuale, përmes kanaleve të ndryshme, disa më të drejtpërdrejta dhe më të dendura se të tjerat [3]

Në planin religjioz kërcënimi më i rrezikshëm vinte nga misionarët e krishterë, veçanërisht përmes rrjetit të gjerë të shkollave që ata kishin themeluar përgjatë botës islame. Gjithashtu ekzistonte edhe sulmi intelektual kryer nga shkollarizmi i orientalistëve (drejtuar Islamit dhe shoqërive myslimane),

ndërsa më pas, filloi të përhapej ndër myslimanë mendimi modern. Ky pushtim u lehtësua shumë nga themelimi i shkollave islame sipas modelit evropian, si dhe mësimi në to i lëndëve tipike evropiane; edhe pse qëllimi fillestar i këtyre shkollave ishte aftësimi i myslimanëve për të konkurruar me pushtuesit evropianë në fushën e edukimit dhe për të frenuar ndikimin e shkollave të themeluara nga misionarët e krishterë. Në fakt, ishte përmes edukimit modern, që shekullarizimi dhe ndikime të tjera perëndimore përshkruan të gjithë teksturën e botës myslimane.

Prej të gjithë arritjeve perëndimore të cilat lulëzuan në mënyrë të pakontrolluar në botën myslimane, duke nisur që nga fillimi i shekullit të nëntëmbëdhjetë, shkenca dhe teknologjia moderne do të linin një përshtypje dhe impakt të thellë te myslimanët; gjë që do të përbënte stimulim e jashtëm për vlerësimin kritik të gjendjes së tyre të vështirë. Kryesisht, ato e identifikonin këtë shkencë dhe teknologji, me fuqinë ushtarake dhe progresin ekonomik, sepse e kishin parë me sytë e tyre shpalosjen e kësaj fuqie në territoret e tyre. Ata kuptuan se ishte falë kësaj shkencë dhe teknologjisë së saj që perëndimi ishte bërë tejet superior ndaj tyre. Myslimanët mendjemprehtë u detyruan t'i përgjigjeshin kësaj sfide në një mënyrë apo në tjetrën.

Impakti i parë i shkencës moderne mbi botën myslimane

Shekulli i tetëmbëdhjetë pa Evropën si vendlindjen e shumë shpikjeve dhe arritjeve teknologjike. Gjatë këtij shekulli, teknologjia evropiane kishte filluar të depërtonte në shoqërinë osmane përmes dy kanaleve kryesorë, atij ushtarak dhe atij industrial. [4] Megjithatë, sasia e shpikjeve në këto dy sfera nuk ishte aq e gjerë sa të shkaktonte te myslimanët ndjesinë e një kompleksi inferioriteti karshi perëndimorëve.

Sidoqoftë ndikimi i tyre mbi organizimin e vjetër ushtarak të perandorisë osmane dhe strukturat tradicionale të ekonomisë myslimane ishte i konsiderueshëm dhe shumë domethënës.

Do të ishte ekspedita e Napoleonit në Egjipt në vitin 1798 ajo e cila solli përcollim impaktin e parë real të shkencës moderne mbi mendjen e myslimanëve. Ekspedita solli në Egjipt një numër të caktuar profesorësh nga Sorbona, ekspertë të ndryshëm nga Akademia franceze dhe një thesar arritjesh shkencore franceze. [5] Shumë shpejt pushtuesit francezë themeluan në tokën egjiptiane librari, laboratorë, punishte dhe fabrika të ndryshme kimike dhe ushtarake. Shumë dijetarëve myslimanë iu bë e mundur ti shihnin me sytë e tyre arritjet e shkencës franceze përmes vizitës në territorin francez. Përmes përkthimit në gjuhën arabe të shumë librave francezë, një segment i gjerë i popullsisë myslimane u ekspozua ndaj arritjeve shkencore dhe teknologjike të Evropës. [6] Ndërkohë, myslimanët e Egjiptit, panë me sytë e tyre se si fuqia me bazë shkencore e pushtuesve përdorej dita ditës në mënyrë të mrekullueshme për të shkelur gjithnjë e më shumë në tokën dhe burimet e tyre.

Ky takim historik midis shkencës perëndimore dhe botës myslimane, e rrethuar nga një sërë dobësish të brendshme i dha jetë dy qasjeve të dallueshme të myslimanëve kundrejt shkencës moderne. Qasja e parë ishte ajo e armiqësisë dhe e mohimit, ndërsa e dyta ishte ajo e ujdisë dhe miratimit. Sidoqoftë, haseshin shkallë të ndryshme të armiqësisë dhe miratimit. Çdo pozicionim modelohej nga grupe të ndryshme motivimesh dhe ishin rrjedhojë e përligjjeve të ndryshme. Përshembull, krahu armiqësor përbëhej prej atyre që e shihnin shkencën moderne si diçka veçanërisht evropiane dhe thellësisht në kundërshtim me shpirtin e shkencës islame. Ata e konsideronin atë si një vepër të djallit, dhe përpiqeshin t'i mohonin arritjet e saj aq sa i identifikonin veprat shkencore si shenja për fundin e botës

[7]. Sejid Xhemaludin Afgani e kritikoi ashpërsisht grupin e parë dhe i akuzoi ata se po bënë një dallim të rremë midis shkencës myslimane dhe asaj moderne.

Edhe miratuesit e shkencës moderne, nga ana e tyre, shfaqnin opinione të ndryshme. Pikësëpari gjendej shtresa shekullariste e cila përfshinte brenda gjirit të saj myslimanë dhe jomyslimanë. Këta të fundit, -të cilët në të shumtën e tyre ishin intelektualë të krishterë,- u shfaqën si grupi më i zellshëm. Ata miratuan aktivitetet më të vrullshme të shkencës moderne. Nëse nisemi nga shkrimet e tyre, kuptojmë se fillimisht ato ishin kryesisht të nxitur nga konsiderata praktike. Shkenca shihej si burimi i fuqisë materiale, si faktori real i modernizimit dhe ndryshimit shoqëror. Më pas, veçanërisht rreth fillimit të shekullit të njëzet, me intelektualë të krishterë të njohur si Jakub Sarruf (1852-1927), Shibli Shumejli (1860-1916), Xhurxhi Zejdan (1861-1914), Farah Antun (1871-1922) dhe Salamah Musa (1876-1958), nxitja kryesore për përqafimin e plotë të shkencës moderne ishte filozofike dhe intelektuale. Ato u përpoqën të konfirmonin statusin e shkencës si burimi i vërtetë i ndriçimit intelektual dhe të shpallnin epërsinë e këndvështrimit shkencor ndaj atij religjioz.

Tek disa prej tyre motivimi ishte kryesisht politik. Përmes shkencës dhe qytetërimit modern, ata u përpoqën të rrëzonin barrierat psikologjike dhe mendore të cilat mbronin pozicionin tradicional dhe atë të reformimit religjioz të myslimanëve. Duke folur për këtë motiv, një shkollar bashkëkohor arab vëren se: "në këtë, mund të zbulojmë një vullnet të pandërgjegjshëm që kërkon jo aq shumë të "vërtetën" se sa shndërrimin politik të krishterëve arabë në shoqërinë myslimane. Intelektualët e krishterë, duke mbështetur racionalizmin dhe qasjen shkencore, sulmonin në mënyrë indirekte burimet nga ku autoriteti politik dhe shoqëror merrte legjitimitetin e tij". [8]

Impakti i shkencës moderne mbi segmentin mysliman të kësaj shtrese shekullare ishte më i dukshëm në nivelin praktik. Manifestimet e saj të para mund të shquhen që në dekadat e para të shekullit të nëntëmbëdhjetë gjatë sundimit të Muhamed Aliut, shumë shpejt pas pushtimit francez të Egjiptit. Ishte Muhamed Aliu, ai i cili mbështeti shkencën dhe modernizimin me guxim dhe vendosmëri të furishme pa asnjë konsideratë për religjionin [9]. Ai e nxiti Napolonin të fuste teknologjinë ushtarake dhe industriale në Egjipt [10]. Themeloi shkolla sipas modelit evropian, ku mësohej shkenca evropiane; fillimisht nga profesorë evropianë të cilëve u kishte bërë një ftesë të veçantë, e më pas nga egjiptianë të trajnuar në perëndim.

Falë studentëve të shumtë nga vende të tjera myslimane të cilët studionin shkencat evropiane në shkollat moderne të Egjiptit, përhapja e ndikimit të shkencës moderne në botën myslimane mori një vull të madh. Scienticizmi dhe modernizmi i Muhamed Aliut kishte si mbrojtësin më të madh Taha Huseinin. [11]. Pas vdekjes së Muhamed Aliut, përligjja e shkencës dhe modernizimit u vazhdua nga pasardhësit e tij. Mbrojtja dhe përligjja intelektuale e këtij veprimi u mbështet në masë të madhe nga mendimtarë të krishterë arabë. Më të famshmit ndërmjet tyre i përmendëm më parë. Idetë e tyre morën jetë përmes revistave periodike si El-Hilal, el-Muktataf dhe El-Xhamiah. Përmes shkrimeve të këtyre intelektualëve të krishterë [12] nuk ishte më thjesht "shkenca e pastër" dhe aplikimi i saj teknologjik ajo që sfidonte mënyrën e të menduarit në shoqërinë myslimane. Ajo që kishte filluar të bënte vend në emër të shkencës në mendjen e myslimanit ishin rrymat e ndryshme filozofike në mendimin modern të cilat ishin bashkëshoqëruese të shkencës, veçanërisht pozitivizmi, natyralizmi dhe evolucionizmi. Darwinizmi, p.sh., u fut në botën arabe nga Shibli Shumejli, i cili në artikuj të ndryshëm, është marrë me kuptimet sociale dhe filozofike të zbulimeve shkencore të Darwinit. Në vitin 1910, ai publikoi një libër mbi teorinë e evolucionit të Darwinit me titull "Filozofia e evolucionit dhe progresi". Sipas këndvështrimit të tij, vetëm dija e përftuar dhe e verifikuar përmes metodave të shkencave fizike mund të quhet

shkencë e vërtetë. Thuhet se ai zhvilloi pikëpamjen materialiste më koherente në mendimin arab të krishterë.

Një ndikim jo më i vogël vërehet edhe në mendjet e intelektualëve myslimanë të tillë si Husejn Hajkali, Taha Husein dhe Ali Abdurrazik, kjo së paku gjatë fazave të hershme të karrierave të tyre intelektuale. Këto tre shekullaristë elokuentë, dhe shumë myslimanë e përqaftuan krejtësisht botëvështrimin shkencor, për të hir të të cilit ata shprehën haptazi ndjenjat e tyre antifetare. Ata braktisën Islamin, duke e zhvlerësuar trashëgiminë e tij në kurriz të shpirtit shkencor, të cilin ata e mbronin kaq shumë. Ata ishin magjepsur kaq shumë nga metodologjia e shkencës moderne sa që edhe pasi iu rikthyen Islamit pas viteve njëzet përsëri vazhduan ta interpretonin dhe gjykonin atë nën dritën e shkencës moderne.

Është domethënë fakti se kthimi i tyre tek Islami mori jetë nën dritën e disa zhvillimeve intelektuale dhe filozofike në përfundim të cilat ishin kritike ndaj shkencës moderne. Disa prej këtyre zhvillimeve tregonin për një interesim të ri dhe të sinqertë për traditat orientale, përfshi këtu edhe atë islame. Hajkali, p.sh., e pranoi haptazi se ai ishte ndikuar thellë nga këto zhvillime. Udhëheqësit i tij intelektualë përfundimorë si Auguste Comte (vd. 1857) dhe Hippolyte Taine (vd. 1893) e kishin braktisur, nga ana e tyre, besimin në shkencën si një rrugë ndriçimi, duke kërkuar në vend të saj një udhëzim shpirtëror [13]. Ngjashëm, Henry Bergson, të cilin Hajkali e citon si një shembull të "spiritualistëve" të shekullit të njëzet, pranoi dyshimin e tij në aftësinë e shkencës për të zbuluar një sistem gjithëpërfshirës të vërtetë përmes parimeve dhe metodave të saj.

Një tjetër grup i cili miratonte shkencën moderne, -por këtë miratim e mbante brenda kornizave të Islamit-, përfaqësohej nga figura të shquara si Xhemaludin Afgani, Muhamed Abduhu dhe Rashid Ridaja. Në Indi kjo linjë mendimi përfaqësohej nga Sejid Ahmed Khani dhe Muhamed Ikbali, ndërsa në Turqi nga Namik Kemali. Edhe brenda këtij grupi, hasim një sërë këndvështrimesh rreth mënyrës se si shkenca moderne duhet justifikuar dhe bashkuar intelektualisht me islamin. Por në asnjë prej këtyre përpjekjeve për të harmonizuar Islamin me shkencën moderne nuk u vu ndonjëherë në dyshim saktësia e metodologjisë së kësaj të fundit.

Është jashtë çdo dyshimi se shkenca moderne ka lënë një ndikim të konsiderueshëm intelektual te mendimtarët dhe reformatorët myslimanë, madje ajo ka bërë që ata të ndryshojnë disa prej mendimeve të tyre religjioze. Përpjekja e tyre për të përligjur shkencën moderne mbi baza religjioze kishte për synim të përmbushte një qëllim të dyfishtë: së pari, të mbronin islamin e vërtetë nga sulmet e furishme të orientalistëve dhe mendimtarëve arabë të krishterë thellësisht të shekullarizuar dhe të përfundimtarë të cilët mbështeteshin tek shkenca moderne për të refuzuar këndvështrimin tradicional dhe religjioz; së dyti, për të çliruar islamin nga kthetrat e institucioneve religjioze të cilat, në emër të ruajtjes së shariatit dhe trashëgimisë tradicionale, kundërshtonin ixtihadin dhe mbanin një qëndrim negativ kundrejt qytetërimi modern (i cili tek shkenca mbështeste arritjet e tij më të mëdha). Gjatë interpretimit të tyre për Islamin, përputhja me shkencën shihej si një kriter i rëndësishëm.

Derimëtoni, jemi marrë me ndikimin që ka pasur shkenca moderne mbi shoqërinë myslimane të një zone të kufizuar, d.m.th. Egjiptit, por në atë kohë Egjipti ishte një prej qendrave religjioze më të rëndësishme të botës islame. Ndoshta për shkak të kësaj pozite të veçantë, ai u bë një objekt i joshës për planet e imperialistëve përfundimorë. Egjipti ishte ndër tokat më të hershme myslimane në të cilat kishte depërtuar shekullarizimi dhe përfundimizimi, dhe po ashtu ishte me e ndikuara nga këto të dyja.

Një zonë e ngjashme me Egjiptin ishte edhe kontinenti Indian, ku ndikimi i shkencës moderne ishte

bërë i ndjeshëm që në fillimet e shekullit tetëmbëdhjetë. Si në rastin e perandorisë Osmane, ishte fusha ushtarake ajo e cila u prek e para prej teknologjisë evropiane. Në fillim të shekullit të tetëmbëdhjetë, në prag të ndërtimit të perandorisë territoriale nga Kompania lindore e indisë britanike, kur perandoria Mogule ishte në prag të rënies, superioriteti teknologjik evropian ishte mjaftueshmërisht i njohur siç tregohet qartë nga politikat ushtarake perandorake për emërimin e evropianëve në poste të larta [14].

Më vonë, në gjysmën e dytë të shekullit, një numër i caktuar myslimanësh të cilët vizituan Evropën, - përfshi këtu edhe Itisam ed-Din, një emisar i perandorit mogul Shah Alam-i i dytë-, shkruajtën përshtypjet e tyre të para për qytetërimin perëndimor dhe superioritetin e tij teknologjik. Një prej rrëfimeve më të hershme dhe më të mira i cili gjeti rrugën e botimit ishte shkruar nga Mirza Ebu Talib Khan, i cili e vizitoi Evropën gjatë viteve 1799-1803. Titulluar *Masir talibi fi bilani afranxhi* dhe e shkruar rreth një çerek shekulli para përshtypjeve të shkollarit egjiptian El-Tahtavi, vepra e Ebu Talib Khan-it ishte një prej librave të parë të shkruara nga një mysliman për qytetërimin modern perëndimor.

Në nivelin intelektual, shohim se sundimtarët e Awadh-it (Oudh) kanë shfaqur interes për shkencën moderne madje edhe para shekullit të nëntëmbëdhjetë. Përshembull, vepra e Njutonit titulluar "*Principia*" u përkthye në arabisht nën patronazhin e Asaf ed-Devla (1778-1792). Sidoqoftë ky ishte një interes i izoluar, dhe vetëm me hyrjen e institucioneve edukative, kulturore dhe ekonomike britanike në fillim të shekullit të nëntëmbëdhjetë, impakti i shkencës moderne në shoqërinë myslimane indiane filloi të merrte jetë [15].

Shkenca moderne filloi të mësohej për herë të parë në gjuhën angleze në vitin 1835. Kolegji i parë i inxhinierisë u themelua në Roorke në vitin 1847 dhe kolegji i parë mjekësor në Bombei në vitin 1845. Figura intelektuale e cila më shumë se çdokush tjetër shtroi rrugën për një përgjigje të favorshme karshi shkencës moderne dhe institucioneve të saj ishte Karamat Ali Xhaunpuri (vd. 1873), një dishepull i teologut të madh Shah Abdul Aziz (biri i Shah Valiullah ed-Dehleviut). Në fillim të viteve njëzet të të njëjtit shekull, gjatë mbështetjes së lëvizjes reformuese të Sejdid Ahmed Barelvi në Bengal, ai zhvilloi një trend që favorizonte shkencën perëndimore. Ai i nxiti myslimanët e Indisë të mësonin gjuhët perëndimore në mënyrë që veprat shkencore perëndimore të përktheheshin në gjuhën arabe, perse dhe urdu. Ndonëse këndvështrimet e tij për shkencën moderne ishin të mirënjohura në atë kohë, ato morën formë të shkruar vetëm pas vitit 1865, ku ai i publikoi ato në veprën me titull "Makhiz el-Ulum". Në këtë mënyrë ai ishte themeluesi i asaj shkolle intelektuale të myslimanëve të indisë të cilën profesor Faruki e quajti "Shkolla e një libri (One-Book school)", e cila e identifikonte këndvështrimin Kuranor me atë shkencor.

Dy prej përfaqësuesve më në zë të kësaj shkolle ishin Amir Ali, Karamat Ali (nxënësi i tij) dhe Sejdid Ahmed Khan. Përmes shkrimeve të tyre të shumta, shkenca moderne la një gjurmë të pashlyeshme në mendjen e myslimanëve të Indisë. Sejdid Ahmed Khan (1817-1898) ia dedikoi energjitë e tij intelektuale kultivimit të shkencës moderne midis myslimanëve. Në vitin 1864, ai themeloi një shoqëri shkencore e cila kishte si synim përhapjen e shkencës moderne veçanërisht ndër myslimanë. Kjo shoqëri përktheu në gjuhën Urdu vepra të shumta evropiane në lidhje me fizikën dhe shkencat sociale si dhe publikoi një revistë dygjuhëshe [16] Njësoj si në Egjipt, edhe në kontinentin Indian, ajo që depërtoi në mendjet e myslimanëve nuk ishte thjesht dituria për shkencën e mirëfilltë dhe zbatimet e saj teknologjike, por edhe ajo për themelet e saj filozofike dhe botëkuptimore. Në mënyrë që të përshtaste dhe përligjte këtë të fundit, Sejdid Ahmed Khan-it iu desh të riinterpretonte Islamin. Ai bëri thirrje për ndërtimin e një kelami (teologji) të ri, i cili do të vendoste një marrëdhënie të qartë dhe të fortë midis Islamit dhe

shkencës moderne.

Në nivel institucional, ai në vitin 1874 themeloi Kolegjin oriental anglo-muhamedan në Aligarh. Ky kolegji ishte i modeluar sipas universitetit të Kembrixhit dhe ndër të tjera, kishte si synim liberalizimin e ideve, nxitjen e një humanizmi të gjerë, dhe të këndvështrimit shkencor ndër myslimanë. Si mjet propagandues, ai ndërmori publikimin e revistës me titull *Tahdhib el-akhlak*, -emërtuar kështu sipas trajtesës së njohur etike të Ibn Miskavajh-, por me sa duket ajo ishte e modeluar sipas *Spectator* dhe *Tatler* të Addison dhe Steele. Një prej synimeve kryesore të revistës ishte të zbuste hendekun midis premisave të shkencës moderne dhe të dhënave të shpalljes religjioze. Kjo reviste ishte një zëdhënëse me shumë ndikim e modernizmit, e cila në mënyrë domethënëse, modeloi zhvillimet e Islamit në kontinentin indian.

Prirjet properëndimore të Sejid Ahmed Khan-it dhe shkollës së tij u kundërshtuan në nivel popullor nga figura të tilla si poeti Akhbar Allahabadi (vd.1921), ndërsa në një nivel më intelektual nga Shibli Numani (vd.1914) dhe Ebu Kelam Azad (vd.1959). Në përgjigjen e tij ndaj shkencës moderne, e më përgjithësisht ndaj qytetërimit perëndimor, Shibli Numani përvetësoi një qasje shumë të ngjashme me atë të Rashid Ridasë dhe Muhamed Farid Vexhdi të Egjiptit, me të cilët ai mbante një lidhje të ngushtë. Ndonëse i magjepsur nga metoda moderne e mësimit, programi i tij nuk ishte të reformonte Islamit sipas kriterëve të huaja, por ta ripërtërinte atë prej së brendshmi. Vizioni i tij parashikonte riaftësimin e mësimit islam në tërësinë e tij duke ndjekur linjën e lulëzimit të tij nën pushtetin Abasit në Bagdad [17]. Për ta përmbledhur mund të themi se në vija të përgjithshme ndikimi i shkencës moderne mbi botën myslimane të shekullit të nëntëmbëdhjetë ka qenë shumë i thellë. Ekonomikisht, ushtarakisht, nga ana intelektuale madje edhe nga ajo teologjike ndikimi i saj ka qenë shumë i gjerë. Shumë prej atyre të cilët ishin në pararojë të lëvizjes për mbrojtjen e Islamit nga cenimet e prirjeve properëndimore, përmes një procesi dialektik, u ndikuan nga mendimi shkencor në mënyrën e tyre të menduarit dhe në qëndrimet intelektuale. Takimi i botës myslimane me shkencën moderne prodhoi një spektër të gjerë përgjigjesh intelektuale nga elita myslimane. Modelet e këtyre përgjigjeve do të shqyrtojmë në seksionin në vijim.

Shkenca moderne si një sfidë: këndvështrimet e mendimtarëve myslimanë të shekullit 19-20.

Mendimtarët myslimanë të shekullit të nëntëmbëdhjetë dhe të gjysmës së parë të shekullit të njëzet, qofshin këta fetarë apo shekullarë, e shihnin shkencën moderne si një sfidë madhore për botën myslimane. Në varësi të perceptimit të tyre për këtë sfidë ne mund ti ndajmë ato në dy grupe kryesore. Grupi i parë e ka parë këtë sfidë në terma pozitivë: myslimanët duhen të përpiqen që të mësojnë dhe përvetësojnë shkencën moderne. Grupi i dytë përkrahte idenë e përballjes dhe refuzimit të shkencës moderne. Ne dëshirojmë ta quajmë këtë qasje ndaj sfidës si negative.

Le të shohim më nga afër disa prej argumenteve të paraqitura nga secila palë në përpjekjen për të përligjur qëndrimet e tyre.

Sfida pozitive e mësimit dhe përvetësimit

Figura e parë intelektuale e rëndësishme myslimane e shekullit të nëntëmbëdhjetë e cila iu përgjigj pozitivisht sfidës së shkencës moderne ishte Hasan el-Attar el-Khalvati [18]. Lindur në Kajro rreth vitit 1766, ai ishte bashkëkohës i historianit të famshëm Egjiptian Abdurrahman el-Xhabarti, dhe mësues i të mirënjohurit Rifa el-tahtavi. Përgjigja e tij intelektuale ishte ndoshta më e rëndësishmja e kohës së tij. Ai jo vetëm që ishte një figurë e rëndësishme fetare, meqenëse kishte qenë dekan i Ezherit që nga viti 1831 deri në vdekjen e tij në vitin 1835, por gjithashtu edhe një shkencëtar shumë i zoti. Ndër të tjera ai shkroi shumë libra në lidhje me metafizikën, astronominë, matematikën dhe mjekësinë.

Attar-i u pajis me edukimin shkencor në Turqi, ku pati rastin të takonte disa shkencëtarë evropianë, veçanërisht të fushës së mjekësisë. Ishte falë kësaj njohurie që ai arriti të njohë përparimet e bërë nga shkenca bashkëkohore perëndimore. Ai ishte në favor të mësimin të kësaj shkençe nga ana e myslimanëve. I lidhur, siç ishte, me këndvështrimin shkencor të traditës islame -në të cilën ishte rritur-, gjithë qasja e tij ndaj shkencës Evropiane ishte kryesisht e drejtuar nga dëshira për të integruar arritjet e saj në botëkuptimin tradicional islam. Kjo tregohet më së miri në prirjen e tij ndaj mjekësisë perëndimore. Ndërkohë që ishte mjaftueshtueshmërisht mendjehollë dhe guximtar, saqë të përdorte përparimet mjekësore perëndimore për të kritikuar veprat mjekësore të lbën Sin-ës, por përsëri ai mbeti besnik ndaj strukturës tradicionale filozofike të mjekësisë islame ashtu siç ishte parashtruar dhe përsosur nga vetë "Princi i mjekëve". Për shkak të luftërave të brendshme të shumta ndërmjet dijetarëve të Ezherit, el-Attari, gjatë periudhës që ishte dekan i Ezherit të famshëm, nuk pati asnjëherë mundësinë për t'i përthyer këndvështrimet e tij intelektuale progresiste në lidhje me shkencën moderne në programe konkrete edukimi.

Perspektiva intelektuale e Attar-it i përngjan shumë asaj të shkollarëve bashkëkohorë myslimanë të cilët janë në favor të islamizimit të shkencës. Ai ishte njëkohësisht i ditur si në filozofinë islame, -të cilës ai i dedikoi shumë vepra të tij-, ashtu dhe në themelet e filozofisë së shkencës moderne. Figura tjetër madhore e shekullit të nëntëmbëdhjetë e cila shfaq një qëndrim pozitiv kundrejt shkencës moderne ishte Sejid Xhemaludin Afgani, i cili ndryshonte nga el-Attar-i së paku në një pikëpamje të rëndësishme. Ndonëse Afgani e njihte mirë filozofinë islame, të cilën e kishte mësuar në Persi dhe ishte përpjekur ta rigjallëronte në Ezher, ai asnjëherë nuk kishte marrë një kualifikim zyrtar në asnjë nga shkencat natyrore moderne. Kjo, ndoshta, është edhe arsyeja përse ne nuk arrimë dot të gjejmë një zbatim konkret të parimeve të filozofisë islame në diskutimin e tij për shkencën moderne. Analiza e tij ndaj shkencës moderne nuk ishte mjaftueshmërisht kritike aq sa të dalloje elementët e saj universale dhe ato posaçërisht "perëndimore", për aq sa kjo e fundit vendos dhe përcakton këndvështrimin e veçantë të njeriut perëndimor. Afgani e shihte shkencën moderne si një shkencë universale e cila transhendentonte kombësitë, kulturat dhe religjionet, ndonëse ai e njihte rolin e vlerave kulturore në sferën e aplikimeve të saj teknologjike. Për këtë arsye ai i kritikonte shkollarët e religjionit për qëndrimet e tyre negative ndaj shkencës moderne:

"Gjëja më e habitshme është fakti se ulematë (dijetarët) e ditëve tona e kanë ndarë shkencën në dy pjesë. Njërin prej tyre e quajnë shkencë myslimane ndërsa tjetrën shkencë perëndimore. Për pasojë ato i ndalojnë të tjerët që të japin mësim disa prej këtyre disiplinave shkencore të dobishme. *Ata nuk kanë kuptuar se shkenca është ajo disiplinë fisnike e cila nuk ka lidhje me asnjë kombësi, e nuk dallohet përmes asgjëje tjetër përveçse përmes vetvetes.* Përkundrazi, çdo gjë e njohshme njihet prej shkencës dhe çdo komb bëhet i mirënjohur prej saj... Sa i çuditshëm është fakti që myslimanët studiojnë me shumë kënaqësi disiplinat shkencore që i vishen Aristotelit njësoj sikur ai të ishte një prej kolosëve mysliman. Ndërsa nëse diskutimi lidhet me Galileun, Njutonin apo Keplerin ato i konsiderojnë

këta të fundit si jobesimtarë. Nëna dhe babai i shkencës është prova, dhe prova nuk është as Aristoteli e as Galileu. E vërteta gjendet aty ku gjendet edhe prova, e të gjithë ata që ndalojnë shkencën dhe dijen me pretendimin se janë duke mbrojtur fenë islame në të vërtetë janë armiq të saj. Feja islame është më e afërta me shkencën dhe dijen se çdo fe tjetër, e nuk ka asnjë mospërputhje ndërmjet shkencës dhe dijes nga njëra anë dhe themeleve të besimit islam nga ana tjetër. [19]

Në nxitjen e tij ndaj myslimanëve për të studiuar shkencën moderne, Afgani argumentonte se shkencë nuk është as lindore e as perëndimore, as islamike e as joislamike, por universale në karakterin e saj dhe krenaria e çdo civilizimi. Ky argumentim është padyshim i saktë nëse me këtë Afgani nënkuptonte njohjen faktuale të fenomeneve natyrore empirikisht të vërtetuara nga bashkësia shkencore moderne, të ndarë dhe të dallueshme nga supozimet filozofike rreth realitetit fizik që përbëjnë themelin e kësaj dijeje. Është pikërisht kjo e fundit e cila gjendet në kundërshti të hapur me këndvështrimin islam për realitetin. Në fakt, Afgani ishte i ndërgjegjshëm për rrymat bashkëkohore perëndimore të cilat kishin bërë vend në strukturat konceptuale të shkencës moderne, përsi këtu Darwinizmin, evolucionizmin apo atomizmin, të cilat ai i kishte kritikuar në veprën e tij “Refuzimi i materializmit” [20]

Ai ka folur gjithashtu për domosdoshmërinë e filozofisë dhe kultivimin e shkencës. Por çfarë lloj filozofie kishte ai ndërmend? A ekziston filozofia universale? Këtyre pyetjeve nuk mund ti japim përgjigje me siguri. Nuk jemi të sigurt nëse e pranoi apo jo Afgani filozofinë e shkencës moderne si filozofia e çdo kulture dhe civilizimi. Megjithatë, ai u bënte thirrje myslimanëve të asaj kohe që të formulonin një filozofi e cila do të tejkalonte veprat e Ibn Farabit, Ibn Sinës, Ibn Baxhes, Mulla Sadrit, si dhe të gjithë myslimanëve të kaluarës. Sipas këndvështrimit tonë, Afgani nuk arriti dot të siguronte një përgënjeshtër bindës të pohimit të bërë nga shumë shkollarë fetarë sipas së cilit ekzistonte një dallim midis shkencës islame dhe asaj evropiane.

Afgani argumentonte se nuk gjendet asnjë mospërputhje midis shkencës dhe themeleve të fesë islame. Për këtë arsye myslimanët nuk duhet ta refuzonin shkencën. Përkundrazi, Afgani pohonte islami është favorizues ndaj filozofisë dhe shkencës. Ajo është më e afërta me religjionin përse i përket dijes që ofron. Sipas tij, Kurani kishte qenë i pari që i kish mësuar myslimanëve filozofinë, dhe që kishte mbjellur në zemrat e tyre rrënjët e shkencave filozofike. Ky shpirt filozofik i gjeneruar nga Kurani u mundësoi myslimanëve të hershëm të kultivonin çdo shkencë brenda një harku kohor relativisht të shkurtër pas shfaqjes së tyre në historinë botërore. Gjatë një leksioni rreth mësimin dhe mësimdhënies mbajtur në Kalkuta të Indisë në 8 Nëntor të vitit 1882, Afgani iu drejtua audiencës së tij indiane me këto fjalë:

“Myslmanët e parë nuk kishin shkencë, por falë fesë Islame, një shpirt filozofik u zgjua ndërmjet tyre, dhe falë tij ata filluan të diskutonin çështjet e përgjithshme të botës dhe nevojave njerëzore. Kjo është arsyeja përse ata, gjatë kohës së Mensur Davanaki-t, siguruan brenda një kohe të shkurtër çdo shkencë të veçantë të cilën ata e përkthyen në gjuhën arabe nga siriakishtja, persishtja dhe greqishtja. [21]

Sipas këndvështrimit të Afganit, përfitimi i shpirtit shkencor është më i rëndësishëm se përfitimi i shkencës në vetvete, meqenëse kjo e fundit mund të ekzistojë vetëm përmes mbështetjes tek shpirti shkencor. Kështu që, ajo që ka rëndësi për myslimanët gjatë takimit të tyre me shkencën moderne është kultivimi i shpirtit të kërkimit shkencor, gjë e cila është një kërkesë kuranore. Humbja e shpirtit shkencor në botën myslimane kishte sjellë amullinë dhe keqësimin e saj, ndërkohë që perëndimi kishte përparuar dhe ishte fuqizuar për shkak se kishte ushqyer pikërisht këtë shpirt shkencor të cilin e kishte

trashëguar nga myslimanët. Sipas Afganit, myslimanët gjatë mësimit rishtaz të shkencës nga perëndimi i zhvilluar do të restauronin të kaluarën e tyre të lavdishme dhe do të ripërbushnin urdhërimet Kuranore, -për kaq kohë të neglizhuara-, që kishin lidhje me studimin e natyrës.

Afgani, gjithashtu, u morr gjerësisht me domosdoshmërinë e shkencës për qytetërimin njerëzor si dhe me mirësitë e shumta që vinin si pasojë e zhvillimit të dijes shkencore dhe teknologjike. Argumentimet e tij në favor të studimit të shkencës moderne nga myslimanët përkraheshin në parim edhe nga bashkëkohësit e tij si Namik Kemal-i në Turqi, Sejid Ahmed Khan-i në Indi dhe Muhamed Abduh-u në Egjipt. Ata dallonin në këndvështrimet e tyre për ndërlikimet që shkenca moderne sillte për *weltanschauung*-un tradicional dhe për sferën e besimit. Ky dallim nuk ishte i parëndësishëm. Në takimin ndërmjet Islamit dhe Krishterimit këto ndërlikime përbëjnë një temë qendrore.

Këto reformatorë myslimanë modernë janë munduar shumë të shpalosin aspektet pozitive dhe dobitë e mëdha të shkencës moderne. Puna e tyre e palodhshme ndihmoi në lehtësimin e përvetësimit të shkencës moderne nga myslimanët.

Po përse i përket aspekteve negative ose ndërlikimeve religjioze që vinin si pasojë e saj?! A gjendeshin zona mospërputhjeje ndërmjet Islamit dhe shkencës moderne? Nëse gjendej një fenomen i tillë, çfarë qëndrimi duhej të përvetësonin intelektualët myslimanë?

Përse i përket Afganit, në shkrimet dhe ligjëratat e tij hasim vetëm lavdërime për shkencën moderne. I vetmi rast kur ai ka kritikuar shkencën moderne ishte atëherë kur lëshoi kritika ndaj disa teorive shkencore. Ndoshta ai nuk ka dëshiruar të futet në zonat e konfliktit dhe të debatit sepse kjo do ti shkurajonte myslimanët nga studimi i shkencës moderne. Mosstudimi i shkencës moderne do të rezultonte në një te keqe më të madhe për myslimanët dhe atëherë ata do të dënoheshin për të jetuar në amulli dhe përgjumje përballë superioritetit teknologjik perëndimor dhe shkeljeve imperialiste në territorin e tyre. Të theksoje elementët negativë të shkencës moderne në ato rrethana nuk do të ndihmonte në përbushjen e qëllimit të tij kryesor që ishte zgjimi i myslimanëve nga përgjumja e tyre dhe orientimi i tyre drejt mirësive të panumërta që premtonte shkenca moderne.

Dishepulli i Afganit, Muhamed Abduhu, ishte i mendimit se nuk mund të ekzistonte asnjë mospërputhje ndërmjet religjionit dhe shkencës. Konflikti ishte vetëm ndërmjet shkencës dhe interpretuesve të Kuranit. Rrjedhimisht, ai pohonte se kozmologjia dhe botëkuptimi mesjetar mysliman mund të kundërshtohet nga shkenca, por feja islame si e tillë nuk mund të ishte në kundërshtim me shkencën[22]. Përkundrazi, sipas këndvështrimit të tij, besimi dhe shkenca janë të ndërvarura. Kështu ishte rasti edhe me myslimanët e parë. Sa më shumë ata njihnin fenë aq më shumë shkëlqenin në shkencat e natyrës. Me fjalë të tjera, përse i përket Islamit, sferat e arsyes dhe zemrës, -të cilat në shumë tradita religjioze shiheshin si ndërsjelltazi përjashtuese ose si të kundërta me njëra-tjetrën,- përbënin një unitet organik. Këndvështrimet e Abduh-ut bashkëndaheshin në subkontinentin Indian edhe nga Muhamed Ikbali. Në të njëjtën kohë një perceptim shumë i ndryshëm për opinionet e shkencës rreth besimit vinin nga Sejid Ahmed Khan-i. Sipas këndvështrimit të tij, ishte vetë shkenca moderne së bashku me parimet dhe zbulimet e saj, e cila duhej të shërbente si kriter për të vlerësuar pranueshmërinë e një besimi të caktuar fetar. [23] Parimet e Islamit duheshin interpretuar në përputhje me ligjet e natyrës të zbuluara nga shkenca moderne, kështu që nevojitej një teologji e re. Përgjigja e shumicës së myslimanëve ndaj një qëndrimi kaq radikal është e vetëkuptueshme. Sejid Ahmed Khan dështoi në përpjekjet e tij për të fituar mbështetje për "programin e tij teologjik", madje edhe nga kolegji i tij mysliman i Aligarh-ut të cilin ai e kishte krijuar për të shprehur qëllimin e integritit të besimit

religjioz në këndvështrimin e shkencës moderne, qoftë kjo edhe përballë kundërshtimit të fuqishëm nga ana e mësuesve fetarë.

Një përgjigje më “ortodokse” ndaj shkencës moderne erdhi nga Namik Kemali. Ai pranonte vetëm ato pohime shkencore të cilat ishin të verifikueshme empirikisht. Mbi të gjitha, ai këmbënguli në nënshtrimin e pohimeve shkencore ndaj të dhënave të revelatës religjioze.

Sfida negative e kundërshtimit dhe refuzimit

Myslimanët të cilët ishin kritikë apo kundërshtarë kundrejt shkencës moderne përbënin shumicën. Përfshirë në këtë kategori janë edhe ata të cilët modernistët i identifikonin si ithtarët e këndvështrimit të imitimit (taklid). Shumë tradicionalistë dhe konservatorë religjiozë e kundërshtonin studimin e shkencës moderne për arsye se ata shihnin një mospërputhje të madhe ndërmjet këndvështrimit shkencor dhe koncepteve tradicionale për natyrën. Mbështetja e tyre në këndvështrimin tradicional u bë gjithnjë e më e fortë si pasojë e dëshirës për të ruajtur dhe mbrojtur ritet dhe praktikat popullore religjioze të cilat ishin kuptimplote vetëm brenda strukturës konceptuale të këndvështrimit tradicional për natyrën.

Gjatë përpjekjes së tyre për të ruajtur këtë këndvështrim përmes shmangies dhe refuzimit të shkencës moderne në vend që të kundërshtonin intelektualisht të “ligat” e kësaj shkence, dhe të rrëzonin pikëpamjet e saj filozofike nën dritën e sistemit të tyre të besimit, përkundrazi, ata u bënë pre e kritikave të drejta të modernistëve.

Në kategorinë e atyre që kundërshtonin shkencën moderne përfshiheshin edhe ata myslimanë të cilët i njihnin mirësitë materiale të shkencës dhe teknologjisë moderne por përsëri nuk e miratonin studimin e saj për shkak se ajo ishte produkt i perëndimorëve, besimi dhe vlerat kulturore e të cilëve ishin në kundërshtim me ato islame. Po ashtu ekzistonte frika se myslimanët që studionin shkencën moderne nga perëndimi do të përfundonin duke përvetësuar vlerat dhe shprehjet kulturore perëndimore. Kjo qasje hasej kryesisht te masat e myslimanëve. Pavarësisht nga fakti nëse kjo frikë ishte e justifikuar apo jo, gjithsesi kjo qasje vështirë se mund të quhet një përgjigje intelektuale. Përkundrazi kjo është përgjigja intuitive e atyre njerëzve të cilët kanë humbur vetëbesimin për t’u përballur me sfidat që vijnë nga një kulturë e huaj. I takon dijetarëve bashkëkohorë, myslimanë dhe jomyslimanë, të provojnë intelektualisht naivitetin e idesë se teknologjia e “dobishme” moderne mund të zbatohet në një shoqëri pa ndikuar negativisht në identitetin e saj kulturor dhe strukturën e saj sociale.

Përgjigjet intelektuale bashkëkohore: Islamizimi i dijes

Synimi kryesor i mendimtarëve myslimanë të shekulli XIX-XX ishte ai i zgjimit të myslimanëve nga përgjumja intelektuale dhe nxitja e tyre për të përvetësuar një qasje pozitive ndaj mësimit të shkencave moderne. Është e kuptueshme që argumentet e tyre prireshin kryesisht drejt theksimit të harmonisë ndërmjet Islamit dhe shkencës moderne dhe mënyrës se si kjo shkencë mund ti shërbente ymetit mysliman. Ata nuk kujdeseshin shumë për pasojat negative që kjo shkencë mund të kishte mbi mjedisin kulturor mysliman nëse përvetësohej pa përshtatjet apo ndreqjet e duhura.

Afërsisht një shekull më vonë, shohim një progres në kultivimin dhe përvetësimin e shkencës dhe teknologjisë moderne në botën myslimane, së paku në disa shtete kryesore të saj. Por ky progres dhe përvetësim është arritur duke paguar çmimin e shekullarizimit të mendjes së myslimanëve. Frenimi i

këtij shekullarizimi dhe në të njëjtën kohë arritja e progresit të pafrenueshëm teknologjik dhe shkencor është bërë shqetësimi kryesor i kohëve tona për intelektualët myslimanë. Ky shqetësim intelektual, i cili duhet parë si vazhdimësi e të gjitha përpjekjeve të mëparshme për të zgjidhur problemin e takimit ndërmjet Islamit dhe shkencës moderne, paraqitet si pjesë e një programi më gjithëpërfshirës i cili merret me “islamicitetin” e të gjitha degëve të dijes moderne. Ky program quhet *islamizimi* i dijes. Tematika e “islamizimit të dijes” është bërë tashmë një temë e njohur dhe e përhapur në shumë vende të botës islame (me këtë temë do të merremi gjerësisht në një libër të veçantë të cilin e kemi në përgatitje e sipër).

Vendosëm që ta përfshinim në këtë kapitull diskutimin për “islamizimin e dijes” në mënyrë që të tregojmë se përgjigja e myslimanëve ndaj mendimit modern në përgjithësi, dhe shkencës moderne në veçanti, është ende një proces i hapur.

Një ngjarje e rëndësishme e cila kontribuoi në popullaritetin e kësaj ideje ishte “Konferenca e Parë Botërore Myslimane mbi Edukimin Mysliman” (World Conference on Muslim Education) mbajtur në prill të vitit 1977 në Mekë. Në lidhje me islamizimin e shkencave natyrore janë organizuar konferenca të ndryshme si dhe janë themeluar një numër i ndryshëm institucionesh dhe organizatash akademike me qëllim për të realizuar objektivat e “islamizimit të diturisë”. Megjithëkëtë shkrimet me një natyrë serioze lidhur me këtë çështje janë ende të rralla, përjashtoj këtu shkrimet e El-Attas-it, Ismail Farukut dhe Sejid Husein Nasr-it.[24]. Megjithatë, edhe prej këtyre pak shkrimeve serioze që zotërojmë në lidhje me këtë temë, jemi në gjendje të skicojmë një profil të asaj që përbën islamizimin e diturisë, arritjeve të tij, dhe asaj që duhet bërë në të ardhmen.

Synimi parësor i islamizimit të shkencave natyrore është të formulojë një studim gjithëpërfshirës për botën natyrore, -së bashku me zbatimet e saj teknologjike-, duke u mbështetur në parimet e Islamit. Shkrimet e lartpërmendura kanë vërtetuar bindshëm se një objektiv i tillë është tërësisht legjitim dhe i vlefshëm. Argumentet e ofruara në këto vepra ofrojnë njëherazi një kritikë të thellë ndaj shkencës moderne, duke treguar limitet dhe të metat e saj si model për studimin e natyrës, dhe një paraqitje të parimeve të islamit të cilat janë relevante për shkencat natyrore dhe në të cilat, në fakt, janë mishëruar gjithçka që është pozitive në shkencën moderne. Qëllimi tjetër kryesor i islamizimit të diturisë është të ofrojë një zbatim konkret të këtyre parimeve ndaj degëve të ndryshme të shkencave natyrore. Ky objektiv duhet ende të realizohet në formën e librave shkollorë dhe metodave të edukimit, të përshtatshme për çdo nivel arsimor. Ngjashëm, ekziston një nevojë urgjente për të përcaktuar dhe identifikuar nevojat e përshtatshme teknologjike të ymetit mysliman në fazat e ndryshme të zhvillimit të tij ekonomik dhe social.

Përmbyllje

Ne jemi të bindur se islamizimi i shkencës moderne, -kuptuar sipas shtjellimit të mësipërm-, është përgjigja intelektuale më e zgjuar që duhet të përvetësojë myslimani ndaj shkencës moderne. Vetëm përmes islamizimit myslimani mund të arrijë progresin teknologjik dhe shkencor dhe në të njëjtën kohë të mbajë madje edhe të përforcojë këndvështrimin intelektual, moral dhe shpirtëror islam. Suksesi i kësaj teorie do të ketë një domethënie të madhe jo vetëm për ringjalljen intelektuale islame, por gjithashtu edhe për vetë shkencën moderne. Në ditët tona, shumë shkencëtarë janë duke kërkuar me zell paradigma të reja për shkencën moderne. Islami mundet sërish të luaj rolin providencial universal të sigurimit të elementeve thelbësorë për këto paradigma të reja si dhe të përballet me problemet e

panumërta që e mundojnë shkencën moderne dhe për të cilat perëndimi shekullar është treguar i paaftë ti zgjidhë. Gjithsesi, sukcesi i islamizimit varet në një masë të madhe nga përpjekjet e bashkërenditura dhe të koordinuara të të gjithë intelektualëve myslimanë.

Përktheu: Rezart Beka

Referenca

[1] Shih p.sh., Morris Berman, *The Reenchantment of the World*; Richard L. Thompson, *Mechanistic and Nonmechanistic Science: An investigation into the Nature of Consciousness and Form* (New York: Bala Books, 1981); and Kurt Hubner, *Critique of Scientific Reason*.

[2] Në lidhje me këtë çështje, shih H.A.R. Gibb dhe Harold Bowen, (eds.), *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East* (Oxford University Press, 1957), Vol. I, pt. I.

[3] Fazlur Rahman, *Islam* (University of Chicago Press, 1966), f. 212.

[4] Rreth fillimeve të depërtimit të teknologjisw evropiane në këto dy sektor të shoqërisë osmane shih: Gibb & Bowen, *op.cit.*, kapitulli III& IV

[5] Shih I.R. Faruqi, "Science and Traditional Values in Islamic Society", në *Zygon, Journal of Religion and Science*, vol.2, nr. 3 (Sept. 1967), f. 23

[6] Ky informacion është dhënë nga Sheh Hasan Attar, një rektor i Ezherit në fillim të shekullit të XIX. Shih Ali Mubarak, *El-Khitat el-teufikijeh fi terxhumat el-Shejkh Hasan Attar* (Cairo: Bulaq, 1924), vol. IV. nr. 38

[7] Al-Faruqi, *op.cit.*, f. 238

[8] Shih Hisham Sharabi, *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years 1875-1941* (The John Hopkins Press, 1970), f. 57

[9] Shih H.A.R. Gibb, *Studies on the Civilization of Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1982), f. 247

[10] *Ibid*, f. 328

[11] Për mbrojtjen që Taha Huseini i ka bërë programit modernizues të Muhamed Aliut shih p.sh. "Modern Egypt" in Arberry & Landau (eds.), *Islam Today*, London, chapt. 6.

[12] H. Sharabi, *op.cit.*, f. 69-70.

[13] Shih C.D. Smith, *Islam and the Search for Social Order in Modern Egypt: A Biography of Muhammad Husayn Haykal* (Albany: SUNY Press, 1983), f. 97-98

[14] Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964* (Oxford University Press, 1967), f. 5

[15] *Ibid*, f. 23

[16] *Ibid*, f. 37

[17] *Ibid*, f. 77-86

[18] Rreth jetës dhe punës së këtij personazhi, shih. Peter Gran, *Islamic Roots of Capitalism: Egypt 1760-1840* (Austin & London: University of Texas Press, 1979), chaps. 4-8

[19] Shih. N.R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal al-Din "al-Afgani"* (University of California Press, 1983), f. 107.

[20] *Ibid*, f. 150-180

[21] *Ibid*, f. 105

[22] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (University of Chicago Press, 1982), f. 51

[23] *Ibid*, f. 51-52

[24] Shih p.sh., S.M.N. al-Attas, *Islam and Secularism; The Positive Aspect of Tasawwuf: Preliminary Thoughts on an Islamic Philosophy of Science*; I.R. Al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Works Plan* (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1982); S.H. Nasr, *Man and Nature, Science and Civilization in Islam; and Islamic Cosmological Doctrines*.

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi