



Islami dhe Shkenca në periudhën moderne – Shoaib Malik

Description

Hyrje

Në një botë gjithnjë e më komplekse, myslimanët e shohin veten të përballen me një sërë pyetjesh e çështjesh që i shtyjnë të meditojnë e vrasin mendjen, të cilat fillojnë nga çështjet e etikës dhe identitetit, deri te sfidat e shkaktuara nga teknologjia dhe shoqëria, të cilat që të gjitha kanë ndikimin e tyre se si ne jetojmë dhe mendojmë. Por midis tyre, njëra spikat më shumë nga të gjitha: Si ia bën Islami, një traditë e rrënjësuar të shpallja hyjnore, të ketë marrëdhënie me botën e shkencës, që është në zhvillim gjithnjë e më të madh?

Kjo pyetje nuk është vetëm akademike. Lindja e lëvizjeve si Ateizmi i Ri ka hedhur dyshime se si Islami dhe shkenca mund të bashkëjetojnë me njëra-tjetrën, çështje në diskutimin e së cilës disa kritikë shkencën e kanë përdorur si një instrument për t'i sfiduar apo edhe ulur besimet fetare. Në këtë kontekst, shkenca ndonjëherë është përdorur dhe instrumentalizuar për të pohuar se zbulimet moderne mësimet fetare i shndërrojnë në penguese apo të papërputhshme me arsyen. Si rezultat i kësaj, për shumë myslimanë dialogu rreth Islamit dhe Shkencës^[1] nuk është gjithmonë një përpjekje për një integrim kuptimplotë, por një fushëbetejë ku themelet e besimit vihen në pikëpyetje dhe ku shkenca përdoret për të shpënë përpara ateizmin.

Shkenca ndonjëherë përdoret si një armë për të pohuar se zbulimet moderne mësimet fetare i bëjnë të duken si penguese apo të papërputhshme me arsyen. E megjithatë, pavarësisht këtyre sfidave, Islami dhe Shkenca gëzojnë një histori shumë më të thellë marrëdhëniesh, që në fakt shkon përtej debateve brenda ateizmit apo materializmit. Për shekuj me radhë, mendimi islam është përpjekur që botën ta kuptojë si një reflektim i rendit hyjnor. Sot, teksa zbulimet e reja shkencore vetëm se na i zgjerojnë kufijtë e asaj që dimë rreth universit, jetës njerëzore dhe botës natyrore, myslimanët përsëri ftohen për t'u përfshirë në një marrëdhënie kuptimplotë dhe reflektive me këto zhvillime.

Përpjekja për t'i pajisur me kuptim raportet midis Islamit dhe shkencave moderne, Islamin dhe Shkencën e ka shndërruar në një disiplinë që tani mund të themi se funksionon e mëvetësishme, e që

ka tërhequr vëmendjen e studiuesve nga fusha dhe formime të ndryshëm, ku secili ka sjellë një perspektivë unike. Disa janë përpjekur të harmonizojnë shpalljen Kur'anore me njohjen shkencore, duke besuar se besimi dhe shkenca mund ta pasurojnë njëra-tjetrën. Por ka pasur edhe të tjerë që janë treguar më të kujdesshëm, të cilët kanë paralajmëruar që nuk duhet përqafuar një qasje pastërtisht materialiste, që do t'i asgjësonte parimet e brendashkruara shpirtërore dhe metafizike të Islamit. Këto qasje të ndryshme kanë shërbyer për lindjen e një fushe në zhvillim e sipër, në të cilën studiuesit, teologët dhe shkencëtarët myslimanë janë duke dhënë kontributin e tyre në shqyrtimin e çështjes se si Islami dhe shkenca ndërthuren dhe gërshetohen mes tyre. Këtë fushë në zhvillim e sipër, kjo ese e përmbledh duke trajtuar diskutimet kyçe, duke theksuar kontributet kryesore dhe duke ofruar ide rreth mënyrës se si historikisht mendimi Islam është përfshirë në marrëdhënie me shkencën, ashtu si dhe ndërveprimi që ka pasur me zhvillimet moderne. Kështu, ky punim ndahet në dy pjesë: 1) Në të parën shqyrtohet zhvillimi historik u fushës, 2) kurse në të dytën gjendja e saj aktuale. Gjithsesi, përpara sesa të kalojmë në trajtimin e këtyre temave, është me rëndësi të theksojmë edhe disa konsiderata themelore, që do të na ndihmojnë në shqyrtimet tona.

Paralajmërime

Fusha e gjerë e Shkencës dhe Fesë, pjesë e së cilës është Islami dhe Shkenca, ka një histori më të gjatë dhe më të stabilizuar. Duke filluar që nga vitet 1960, studimi formal i Shkencës dhe Fesë fillimisht u zhvillua nga studiuesit e krishterë dhe shumë nga literatura e tij kryesore pasqyron shqetësime teologjike të krishtera. Në dallim, kontribute të strukturuar në fushën e Islamit dhe Shkencës nisën të shfaqeshin vetëm në vitet 1980. Si rezultat, ajo mbetet një fushë relativisht e re. Edhe pse në dekadat e fundit është shënuar një përparim domethënës, ajo është ende duke përcaktuar kufijtë e saj, ashtu si dhe duke zhvilluar një diskurs të vetin, veçanërisht kur e krahasojmë me diturinë e formuar dhe stabilizuar që herët të botëkuptimit të krishterë.

Ritmi i zhvillimit në fushën e Islamit dhe Shkencës ka qenë relativisht gradual, pjesërisht falë mungesës së infrastrukturës së mirëpërcaktuar institucionale fokusuar specifikisht në këtë fushë studimi. Historikisht, një pjesë e mirë e infrastrukturës formale për shqyrtimin e marrëdhënies midis shkencës dhe fesë është zhvilluar në një kontekst para së gjithash të krishterë, gjë që i dha formë orientimit të hershëm të disiplinës. Si rezultat, hapësira për një zhvillim sistematik të Islamit dhe Shkencës si një fushë më vete ka qenë më e kufizuar. Veç kësaj, trashëgimia e kolonializmit theu shumë tradita intelektuale islame, e për rrjedhojë e vonoi marrëdhënien më të gjerë e më gjithëpërfshirëse me sfidat shkencore moderne. Në periudhën post koloniale, shumë shtete-kombe me shumicë myslimane u fokusuan te zhvillimi ekonomik, konsolidimi politik dhe themelimi i sistemeve moderne arsimore, proces gjatë të cilit shpesh përshtatën modele perëndimore, për të përmbushur nevojat e menjëhershme shoqërore që kishin. Ky ndryshim në përparësi, ndërkohë që nga njëra anë ishte i domosdoshëm për rindërtimin kombëtar, nga ana tjetër nënkuptonte se marrëdhënia ndërdisiplinare midis Islamit dhe shkencës jo gjithmonë siguroi një mbështetje të përkushtuar institucionale. Edhe pse më vonë këta faktorë kanë ndikuar ritmin e rritjes, janë përpjekjet e kohëve të fundit ato që po ushqejnë një dialog dhe progres më domethënës.

Për rrjedhojë, nëse Krishtërimi ka përfituar nga prodhimi i më shumë se dhjetë teksteve gjithëpërfshirëse rreth Shkencës dhe Fesë, në ditët tona ende një tekst i tillë rreth Islamit dhe Shkencës sot ende nuk ekziston. Veprat ekzistuese Islamin shpesh e mpakin duke e trajtuar nëpër përmbledhje dhe shpjegime të shkurtra, duke theksuar kështu nevojën urgjente për burime më të strukturuar akademike. Thënë këtë, një numër përherë e më i madh studiuesish tani janë duke

punuar seriozisht në këtë sferë, ku prej të cilëve disa në mënyrë më të drejtëpërdrejtë se të tjerët, duke bërë kështu të mundur zgjerimin e fushës.

Është e rëndësishme të pranojmë se zhvillimi i Islamit dhe Shkencës ka ndodhur në fusha të ndryshme. Disa tema, si evolucioni dhe përputhshmëria e tij me mësimet islame, është shqyrtuar më gjerësisht, gjë që ka rezultuar në një gamë të pasur debatesh studimore. Këto diskutime shpesh shfrytëzojnë si mendimin klasim islam, ashtu dhe paradigmat shkencore bashkëkohore. Por megjithatë, kjo thellësi nuk është universale dhe shumë fusha të tjera duhet ende të arrijnë të njëjtin nivel dituror.

Fusha të reja që po lindin me shpejtësi, si për shembull implikimet e inteligjencës artificiale (AI), bioetikës dhe shkencës mjedisore, janë ende në hapat e tyre të para. Për shembull, ndërkohë që Inteligjenca Artificiale është duke revolucionarizuar sektorë të shumtë, implikimet e saj etike dhe teologjike vetëm kohët e fundit kanë nisur të shqyrtohen në kontekstin islam. Në mënyrë të ngjashme, çështjet bioetike, si modifikimi gjenetik apo teknologjitë riprodhuese kanë nxitur rikthimin te disa diskutime juridike të hershme islame. Por gjithsesi, mbeten të pjesshme dhe aspak gjithëpërfshirëse. Pavarësisht rëndësisë globale gjithnjë e në rritje, sfidat mjedisore si ndryshimi klimatik janë ende duke gjetur vend brenda kornizës teologjike dhe juridike islame. Ky zhvillim i pabarabartë nuk duhet të shihet si një hendek apo shenjë neglizhence, por si një reflektim i natyrshëm se si fusha në fjalë është duke u zhvilluar. Teksa panorama globale e shkencës dhe teknologjisë është në lëvizje e sipër, po njësoj po ndodh edhe me fokusin e studiuesve dhe mendimtarëve myslimanë. Disa fusha avancojnë më shpejt se të tjerat, kurse disa të tjera duan pak më shumë kohë për t'i përshtatur dhe integruar avancimet shkencore moderne brenda mendimit tradicional islam. Ky proces, edhe pse i ndërlikuar e ndonjëherë edhe i ngadaltë, thekson natyrën dinamike të fushës dhe potencialin që ajo ka për t'u rritur në të ardhmen. Duke i pasur të qarta këto konsiderata, tani mund t'ia fillojmë duke vështruar nga historia e Islamit dhe Shkencës.

Pjesa 1 – Histori

Historia e Islamit dhe Shkencës që do të paraqes këtu, para së gjithash fokusohet te bota arabe, sidomos nisur nga arsyeja se studimet e derimëtanishme janë përqëndruar pikërisht në këtë rajon. Por megjithatë, kjo është vetëm një pjesë e një historie shumë më të gjerë. Traditat intelektuale dhe përvojat historike të rajoneve të tjerë – përfshirë Iranin, Azinë Jugore (përpara dhe pas copëtimit), Azinë Juglindore (si për shembull Indonezinë dhe Malajzinë), Afrikën Subsahariane dhe bashkësitë e diasporave myslimane në Mbretërinë e Bashkuar, Shtetet e Bashkuara dhe Amerikën e Veriut – mbeten ende të pashqyrtuara. Sidoqoftë, pavarësisht se studimi i tyre mungon apo përmenden vetëm kalimthi në diskutimet e rëndësishë të lartë, ato gjithsesi na pajisin me një vështrim të çmuar rreth asaj se si bashkësi të ndryshme myslimane kanë ndërtuar marrëdhënien e tyre me mendimin shkencor. Zgjerimi i studimit në këta kontekste është thelbësor për zhvillimin e një kuptimi më të pasur e me më shumë nuanca të fushës në fjalë. Prandaj, eseja në fjalë duhet parë si pjesë e një narrative më të gjerë e në zhvillim e sipër, që njëherazi karakterizohet nga shumë boshllëqe që presin të njihen e shqyrtohen.

Vitet e para

Hapat e parë të asaj që sot ne e quajmë Islami dhe Shkenca mund të pikasen që te përpjekjet intelektuale të figurave kyçe si Xhemaludin el Afgani (vd. 1897), Sejid Ahmed Khan (vd. 1898), Muhamed Abduh (vd. 1905) dhe Rashid Rida (vd. 1935). Këta studiues ishin të parët që u përballën

me sfidat e modernitetit, e veçanërisht me avancimin e shpejtë të fuqive të mëdha perëndimore. Por megjithatë, paçka se vepra e tyre hodhi themelet, Islami dhe Shkenca si një fushë e veçantë studimi nisi të marrë formë vetëm në vitet 1980. Ajo çfarë u interesonte të kuptonin sa më mirë këta mendimtarë, ishte kontrasti i prerë midis progresit teknologjik dhe intelektual të Perëndimit dhe stanjacionit që ata perceptonin në botën myslimane. Rritja e fuqive koloniale evropiane shihej si drejtëpërsëdrejti e lidhur me përsosmërinë që ata kishin mbërritur në shkencën moderne dhe mendimin racional. Për këta reformatore myslimanë, kjo paraqiste si një kërcënim ashtu dhe një mundësi: një kërcënim sepse sfidonte sovranitetin e shoqërive islame dhe një mundësi sepse ata besonin se Islami, nëse kuptohej siç duhej, mund ta pranonte e madje edhe nxiste progresin shkencor. Për shkak të kufizimeve nga të cilët ky punim karakterizohet, diskutimet tona do të fokusohen kryesisht te Abduhu dhe Khani, edhe për shkak se kontributet e tyre lidhen më drejtëpërsëdrejti me çështjet dhe pikëpyetjet e fushës.

Duke shkruar nga Egjipti, vepra e Abduhut na ofron një shembull domethënës të përpjekjes për të harmonizuar Islamin me shkencën. Në veprën e tij *Islami dhe Krishtërimi në raport me Shkencën dhe Qytetërimin*, Abduhu vë përballë historitë e dy feve, duke argumentuar se Islami historikisht ka pasur një marrëdhënie shumë më të mirë me kërkimin shkencor sesa Krishtërimi. Vepra e tij ishte një përgjigje e drejtëpërdrejtë ndaj kritikës orientaliste që Islamin e paraqiste si një forcë stanjative, që nuk mund të përshtatej me arsyen dhe shkencën. Sipas Abduhut, ndërkohë që Krishtërimi shpesh kishte qenë në kundërvënie me shkencën, Islami përherë e kishte nxitur kërkimin e diturisë, siç dëshmohet nga lulëzimi i shkencës dhe filozofisë përgjatë Epokës së Artë Islame (të shekujve 8-13).

Kontributet intelektuale të Khanit (vd. 1898), një mendimtar dhe reformator indian, ndihmuan gjithashtu për të përgatitur terrenin e diskutimeve mbi Islamin dhe Shkencën. Thellësisht i interesuar ndaj nevojës që myslimanët kishin për t'u përfshirë në marrëdhënie me shkencën dhe teknologjinë moderne për ta rigjallëruar botën myslimane, ai themeloi Kolegjin Muhamedan Anglo-Oriental – që më vonë do të njihej si Universiteti Mysliman i Aligarhit (themeluar në vitin 1875) – i cili u shndërrua në një qendër të rëndësishme për arsimimin shkencor modern të Indisë. Njësoj si Abduhu, Khani besonte në përputhshmërinë midis Islamit dhe arsyes dhe theksonte se mësimet islame ishin për nga natyra dhe vetvetiu racionale dhe në harmoni me shkencën. Por megjithatë, ai me të njëjtën forcë refuzonte bestydnitë dhe pohimet rreth mrekullive që binin në kundërshtim me ligjet e natyrës, duke i interpretuar ato si mësimet morale dhe jo si ndodhi që kishin ndodhur përnjëmend.

Kjo periudhë e hershme u formësua gjithashtu nga konteksti intelektual i Orientalizmit, që Islamin dhe myslimanët i shihte përmes optikës së superioritetit kulturor dhe intelektual. Studiuesit orientalistë, Islamin shpesh e përshkruanin si të prapambetur dhe barbar, si një fe që nuk ka shumëçka për të kontribuar në fushat e shkencës apo filozofisë. Një shembull kyç i kësaj narrative është e ashtuquajtura “teori e rënies,” sipas së cilës ai që duhej fajësuar për kolapsin intelektual të botës myslimane ishte Gazaliu. Sipas kësaj pikëpamjeje, kritika që ai u bëri filozofëve si Ibn Sina (Avicena), e mbyste mendimin racional dhe shqyrtimin shkencor, duke shpënë kështu drejt rënies së qytetërimit islam. Kjo narrative u përdor për të përforcuar idenë se Islami, në kontrast me Krishtërimin perëndimor, ishte vetvetiu në kundërshtim me progresin shkencor. Afgani, Khan dhe Abduhu, që të tre u përpoqën të bënin më të mirën për t’i hedhur poshtë këto pretendime, duke argumentuar se Islami kishte qenë historikisht një forcë shtytëse për shkencën. Në pikëpamjen e tyre, problemi nuk ishte vetë Islami, por rrethanat shoqërore, politike dhe intelektuale që kishin shpënë drejt rënies së shoqërive myslimane. Duke hyrë në marrëdhënie me shkencën moderne e duke rigjallëruar traditën islame, ata besonin se bota myslimane do të lulëzonte përsëri intelektualisht dhe shkencërisht.

Këto katër figura shpesh përmenden si “reformatorë,” një emërtim ky që bart si konotacione pozitive ashtu dhe negative, në varësi të atij që e vlerëson trashëgiminë e tyre. Për disa, ata kishin gabuar në përpjekjet e tyre për ta pajtuar Islamin me modernitetin, sepse po u jepnin një hapësirë të madhe e pranim të gjerë ideve perëndimore, në dëm të traditës islame. Të tjerë i kanë parë si mendimtarë vizionarë, të cilët kërkuan të rigjallëronin një botë myslimane në stanjacion, nëpërmjet përqafimit të aspekteve pozitive të racionalitetit dhe shkencës moderne. Por ka edhe të tjerë që për ta kanë ushqyer një mendim të ndërmjetëm, duke arsyetuar se paçka se qëllimet mund t’i kenë pasur të shëndosha, rrugët që zgjodhën për t’i përmbushur qëllimet e tyre ishin jo të duhurat apo të parakohshme. Por gjithsesi, pavarësisht qëndrimit që mund të mbajmë ndaj tyre, nuk mund të mohohet se përpjekjet e tyre intelektuale kanë lënë gjurmë me një ndikim të konsiderueshëm në botën myslimane. Veprat e tyre jo vetëm që hapën shtegun për një përfshirje më të thellë me shkencën dhe modernitetin, duke hedhur themelet e zhvillimit të mëvonshëm të Islamit dhe Shkencës, por trashëgimia e tyre vazhdon të formësojë dialogun se si Islami mund apo duhet të ndërveprojë me sfidat e epokës shkencore moderne.

Ndryshimi i kahut

Teksa dekadat e shekullit të njëzet pasonin njëra-tjetrën, bota myslimane iu nënshtrua disa transformimeve domethënëse, ku ndër të tjera spikat shpërbërja e kalifatit osman në vitin 1924. Kalifati, që gjithnjë ishte parë si simboli i bashkimit dhe autoritetit islam, për shekuj me radhë kishtëshërbyer si një instrument përbashkësues politik dhe shpirtëror për myslimanët. Shpërbërja që i bëri Mustafa Kemal Atatürk, i cili e zëvendësoi me Republikën Turke, pati një ndikim të madh në të gjithëbotën myslimane, jo vetëm duke i dhënë fund një institucioni shekullor, por duke shënuar gjithashtu edhe fundin simbolik të pushtetit politik global të Islamit. Kjo periudhë trazirash përkoi me lindjen e fuqive koloniale perëndimore, të cilat tashmë kishin filluar ta riformësonin botën myslimane në kuptimin politik, shoqëror dhe intelektual të fjalës. Në shumë rajone, institucionet dhe traditat islame këto fuqi i kishin marginalizuar duke imponuar modele politike dhe sisteme arsimore perëndimore. Kolapsi i kalifatit i përkeqësoi edhe më këto ndryshime, duke i lënë kështu myslimanët përballë humbjes së një autoriteti qendror që përherë i kishte bashkuar në një kornizë të përbashkët islame. Shfaqja e shteteve-kombe moderne në vijillje të kolonializmit, identitetin mysliman e ripërkufizoi sipas një frymë kombëtare dhe jo më fetare.

Krijimi i shteteve-kombe me shumicë myslimane në Lindjen e Mesme, Azinë Jugore dhe Afrikën e Veriut solli sfida të reja. Këto shtete të reja kërkuar t'i modernizonin ekonominë dhe sistemet e tyre politike, shpesh duke përqafuar modele perëndimore qeverisjeje dhe arsimimi, të cilët vendosnin një theks gjithnjë e më të madh mbi shkencën dhe teknologjinë, si përbërës thelbësorë të progresit kombëtar. Për këto shtete, çështja se si vlerat islame duheshin balancuar me kërkesat e modernitetit u shndërrua në diçka urgjente. Në Egjipt, për shembull, figura si Tantavi Jauhari (vd. 1940) nisën të zbulonin se si zbulimet e shkencës moderne mund të pajtoheshin me mësimet islame. Vepra e tij *Xhevahirët e Kur'anit* reflektonte bindjen që ai kishte se shkencat moderne sapo kishte nisur t'i zbulonte të vërtetat e fshehura shkencore të Kur'anit. Ajo ishte një ndër përpjekjet e para për harmonizimin e shkencës moderne me interpretimet e Kur'anit. Duke vepruar kështu, Jauhari ishte duke iu përgjigjur si ndaj nevojave të brendshme të shoqërisë, e cila po përballlej me modernizimin e shpejtë, ashtu dhe ndaj trysnive të jashtme të kolonializmit, i cili Islamin e kishte portretizuar si të prapambetur dhe të papajtueshëm me progresin.

Kjo ishte një periudhë e karakterizuar nga një reflektim i thellë intelektual për botën myslimane. Nga njëra anë, studiues si Jauhari ishin duke u përpjekur të demonstrojnë se Islami kishte shumëçka për të ofruar në sferën e diturisë shkencore, duke i kthyer kështu përmbyës narrativat koloniale të inferioritetit islamik. Nga ana tjetër, shtetet e reja myslimane ishin duke kërkuar të vendosnin marrëdhënie me fuqitë perëndimore, nëpërmjet përqafimit të reformave moderne në shkencë dhe arsim, të cilat njëherazi ishin edhe pjesë e përpjekjeve për të ndërtuar e për t'u dhënë formë kombeve të sapokrijuara. Themelimi i universiteteve moderne, si Universiteti i Kajros (themeluar në vitin 1908) dhe Universiteti Mysliman i Aligarhit, ishin pjesë e kësaj përpjekjeje për t'u modernizuar duke ruajtur njëherazi edhe identitetin islam. Në të njëjtën kohë, humbja e kalifatit dhe shfaqja e këtyre realiteteve të reja politike ngrinin çështje të vështira rreth qeverisjes dhe së drejtës së ardhshme islame. Pa një autoritet qendror për t'i udhëhequr, intelektualët dhe udhëheqësit myslimanë u përballën me detyrën për të përcaktuar se si parimet islame mund të zbatoheshin në kornizën e shteteve-kombe moderne. Kjo pikëpyetje kyçe mori përgjigje të ndryshme: disa bënë thirrje për themelimin e shteteve islame të qeverisur nga Sheriati, kurse të tjerë kërkonin një qasje më fleksibël që do t'i mundësonte Islamit të bashkëjetonte me ligjet sekulare dhe përparimet shkencore moderne.

Teksa këto shtete të sapokrijuara nisën të njiheshin me realitetet e tyre post-koloniale, çështja se si të

pajtohej tradita islame me shkencën moderne u shndërrua në një shqetësim kryesor. Ndërkohë që shumë intelektualë dhe udhëheqës politikë përqafuan shkencën moderne si një instrument përmes të cilit të siguronin progres dhe pavarësi nga fuqitë perëndimore, ende mbetej në zhvillim një debat i vazhdueshëm rreth vendit që feja do të kishte në këtë rend të ri botëror. Për disa, Islami dhe shkenca shiheshin si forca përplotësuese, që së bashku botën myslimane mund ta shtynin drejt një epoke të re arritjesh intelektuale dhe teknologjike. Për disa të tjerë, përqafimi i metodave shkencore perëndimore shihej si një kërcënim për integritetin e mësimave islame. Ky tension intelektual do të vazhdonte ta formësonte diskursin e Islamit dhe Shkencës në dekadat në vijim, teksa mendimtarët myslimanë përpiqeshin të gjenin një ekuilibër midis modernizimit dhe ruajtjes së vlerave islame.

Brezi i parë

Vitet 1980 shënuan një pikë kthese në diskursin rreth Islamit dhe Shkencës, periudhë kur dy qasjet mbizotëruese nisën t'i japin formë fushës. Nga njëra anë ishte lëvizja e Islamizimit të Shkencave, që shkencën moderne e shihte me një skepticizëm të thellë, duke argumentuar se themelet e saj filozofike dhe historike ishin të rrënjësura në materializëm dhe sekularizëm. Përkrahësit e kësaj lëvizjeje u përpoqën ta riformulonin brenda kornizës epistemologjike islame diturinë shkencore, kornizë kjo që ishte në harmoni me parimet fetare dhe shpirtërore. Nga ana tjetër ishte qasja e mrekullive shkencore të Kur'anit (*i'jaz 'ilmi*), e cila konsistonte në një qëndrim tejet optimist karshi shkencës moderne. Kjo perspektivë diktonte se Kur'ani i kishte paraprirë shumë zbulimeve shkencore – nga kozmologjia te embriologjia – shekuj më parë, duke demonstruar kështu natyrën hyjnore të tekstit. Së bashku, këto dy linja përkufizuan brezin e parë të studiuesve në diskursin modern. Përpjekjet e tyre dialogun e transformuan nga shqyrtime të shpenguara individuale, në një fushë të strukturuar dhe të zgjeruar akademike. Kjo periudhë përfaqëson shfaqjen formale të Islamit dhe Shkencës si një fushë e veçantë studimi, duke hedhur kështu themelet për zhvillime të mëtejshme.

Lëvizja e Islamizimit të Shkencave mbështetej nga mendimtarë të rëndësishëm si Ismail Raxhi Faruku (vd. 1986), Sejdi Muhamed Nakib El Atas (lindur më 1931), Ziaudin Sardar (lindur më 1951) dhe Sejdi Husein Nasri (lindur më 1933). Por ndërkohë që bashkoheshin në mendimin rreth nevojës për islamizimin e diturisë shkencore, ata dallonin në qasjet që duheshin ndjekur. Faruki u përpoq të themelonte një kornizë islame për të gjitha fushat e diturisë, duke argumentuar se disiplinat moderne duhet të ristrukturoheshin për të reflektuar parimet metafizike islame – siç ishte *teuhidi* (uniteti hyjnor) – dhe jo të mbështeteshin në themele sekulare apo materialiste. El Atas, nga ana tjetër, i kritikonte themelet epistemologjike të shkencës moderne, duke arsyetuar se theksi që ajo vinte mbi empiricizmin dhe sekularizmin kishte shpënë drejt humbjes së mprehtësisë shpirtërore, duke bërë kështu thirrje për rigjallërimin e një botëkuptimi islam, i cili realitetet hyjnore do t'i njihte dhe përcaktonte si qendrore për diturinë. Sa i përket Sardarit, paçka se ai ndante të njëjtin mosbesim karshi kornizave shkencore perëndimore, në të njëjtën kohë theksin më të madh e vinte mbi implikimet shoqërore dhe etike të shkencës, duke bërë thirrje dhe përkrahur një reformë të mendimit shkencor, që do t'i jepte përparësi nevojave të shoqërive myslimane dhe do të siguronte që shkenca t'i shërbente qëllimeve etike dhe komunale. Kurse Nasri ofronte një kritikë filozofike të materializmit të shkencës moderne dhe pasojave të saj mjedisore, duke përkrahur kthimin te një shkencë e shenjtë, një qasje kjo për një dituri që gërsheton përmasat shpirtërore dhe etike në studimin e natyrës.

Koncepti i mrekullive shkencore në Kur'an ishte shumë më optimist ndaj shkencës moderne. Ithtarët e kësaj pikëpamjeje, siç ishte Maurice Bucaille, argumentonin se Kur'ani përmbante ajete që përshkruanin me saktësi dukuri shkencore moderne, shpesh shekuj përpara sesa këto zbulime të ishin

bërë. Vepra me ndikim e Bucaille, *Bibla, Kur'ani dhe Shkenca*, krahasonte tekstet e Islamit dhe Krishtëritimit, duke dalë në përfundimin se Kur'ani ishte qartësisht në harmoni me diturinë shkencore moderne, gjë që nuk mund të thuhej edhe për Biblën. Kjo pikëpamje ishte veçanërisht popullore në botën myslimane, sepse për besimtarët mundësonte një mënyrë që Kur'anin të mos ta shihnin vetëm si një udhëzues shpirtëror dhe moral, por edhe si një burim i urtësisë shkencore.

Mbështetësit e *i 'jaz 'ilmi* disa ajete i konsideronin si paraprirës të zbulimeve në embriologji, astronomi, gjeologji dhe fusha të tjera. Për shembull, të dhëna për zhvillimin e embrionit njerëzor, nga disa shiheshin si provë që Kur'ani i paraprinte kuptimeve moderne të embriologjisë. Në mënyrë të ngjashme, ajete që përshkruanin zgjerimin e universit u interpretuan si pohim që lidhej me teorinë e Big Bangut. Kjo linjë mendimi ishte plotësisht pozitive karshi shkencës moderne, duke argumentuar se Kur'ani u kishte paraprirë të gjitha zbulimeve shkencore moderne, duke vërtetuar kështu origjinën hyjnore. Është interesante të vëmë re se ndërkohë që këto dy lëvizje që të dyja u përpoqën të zgjidhnin çështjen e marrëdhënies midis Islamit dhe shkencës, për ta bërë e bënë në mënyra shumë të ndryshme. Lëvizja e Islamizimit ishte kritike ndaj themeleve filozofike të shkencës moderne dhe u përpoq që diturinë shkencore ta riformulonte brenda një kornize islame. Në dallim, mbështetësit e *i 'jaz 'ilmit* e përqaftuan shkencën moderne, duke e parë si konfirmim të natyrës së mrekullueshme të Kur'anit dhe si provë e të vërtetës së pakohë të Islamit.

Brezi i dytë

Ndërkohë që fusha e Islamit dhe Shkencës hynte në vitet 1990 dhe fillimvitet 2000, një brez i dytë studiuesish nisën të ofrojnë reflektime kritike ndaj qasjeve të brezit të parë. Midis tyre mund të përmendim Mehdi Golshanin, Muhamed Basil Altaie, Bruno Abdulhak Guiderdonin dhe Nidhal Guessoum. Ata sollën një perspektivë të re, e ndikuar nga formimi i tyre në shkencat natyrore, në të cilat kishin si kontribute akademike, ashtu dhe në nivel publik. Kritikët e lëvizjes së "Islamizimit të Shkencave" argumentonin se, ndërkohë që lëvizja kërkonte të integronte parimet islame në diskursin shkencor modern, ajo shpesh mbetej në nivel shumë teorik. Studiues si Golshani vunë në dukje se lëvizjes i mungonin zbatime praktike dhe kishte prirjen të fokusohet më shumë te kritika filozofike, në vend që të rrekej të jepte zgjidhje konkrete për përfshirjen e vlerave islame në kërkimet shkencore. Disa besonin se ambicia për të reformuar fusha të tëra dijeje ishte tejet idealiste dhe nuk përshtatej mjaftueshëm me mënyrën se si shkenca operon në praktikë.

Nga ana tjetër, qasja e *i 'jaz 'ilmit* hasi në kritika për shkak të pranimi pa kurrfarë rezerve të shkencës moderne. Guessoum, Guiderdoni dhe të tjerë ngritën shqetësime se në padurimin e madh për të demonstruar harmoninë e Kur'anit me zbulimet e shkencës moderne, kjo qasje rrezikonte që t'i keqinterpretonte si faktet shkencore ashtu edhe vetë Kur'anin. Ata argumentonin se përpjekja për t'i përshtatur ajetet Kur'anore me zbulimet shkencore në mënyrë kaq retrospektive, shpesh shpinte drejt leximeve selektive që mund ta dëmtonin udhëzimin e gjerë shpirtëror dhe etik të tekstit. Guessoum dhe të tjerë paralajmëruan gjithashtu se kjo qasje përforconte një pikëpamje pozitiviste rreth shkencës, duke e reduktuar kornizën e pasur metafizike dhe morale të Islamit në thjesht disa parashikime të disa dukurive shkencore.

Ndër këto kritika, Muzafer Iqbal paraqiti një përgjigje të ndryshme por që lidhej me shqetësimin në fjalë. Në veprën e tij *Islami dhe Shkenca*, ai e njohu publikun me idenë e dekolonizimit si një mënyrë për t'i tejkaluar qasjet e brezit të parë. Ndërkohë që ishte pjesë e diskursit të islamizimit, vepra e tij bënte thirrje për një kritikë më të specializuar dekoloniale, duke argumentuar se besimi i vazhdueshëm te

modelet dhe metodat shkencore perëndimore paraqisnin një trashëgimi koloniale që shoqëritë myslimane duhej ta tejkalonin. Ai e refuzonte idenë se shkenca moderne, e formësuar nga sekularizmi post Iluminizëm, mund të integrohej dhe gërshetohej në ndonjë mënyrë me një botëkuptim islam. Në vend të kësaj, ai ishte partizan i idesë për të riartikulluar një traditë shkencore autentike islame që jo thjesht do të imitonte kornizat perëndimore, por do të zhvillohej në mënyrë të pavarur, mbështetur te parimet Kur'anore.

Sidoqoftë, vepra e Ikbalit nuk i ka shpëtuar as kritikave të bëra nga vetë ai. Vizioni që ai kishte për dekolonizimin e shkencës është përshkruar si tejet nostalgjik dhe përjashtues. Kritikët arsyetojnë se rindërtimi historik që ai paraqet, konsiston në një pikëpamje të idealizuar dhe të shtrembëruar të historisë shkencore islame, rrënjët e të cilit gjenden në kërkimin për një të shkuar mitike të pastërtisë fetare. Për më tepër, kritika e tij ndaj shkencës perëndimore si për nga natyra e papërshtatshme me vlerat islame, është parë si një qëndrim të cilit i mungojnë alternativat praktike, duke e lënë kështu pa zgjidhje çështjen se si një shkencë islame do të operonte në një kontekst të globalizuar modern. Për ta mbyllur, tërheqja disi prapa e këtij brezi të dytë studiuesish, mundësoi një ndryshim domethënës. Në vend që të fokusoheshin te narrativat e mëdha si islamizimi i shkencave apo dekolonializimi, e duke e tejkaluar diskursin e *i 'jaz 'ilmit*, këta dhe një brez i tretë studiuesish nisën të eksplorojnë shqyrtime më të lokalizuara dhe më specifike. Në këtë pjesë të dytë do të merremi pikërisht me këtë përpjekje.

Përktheu: Klajd Bylyku

[1] Përgjatë këtij teksti, “Islami dhe Shkenca” (me të dyja fjalët të shkruara me shkronjë të madhe) i referohen fushës formale akademike apo sferës disiplinare që merret me studimin e marrëdhënies midis tyre. Në dallim nga ky togfjalësh, “Islami dhe shkenca” (ku fjala “shkencë” shkruhet me s të vogël), kryesisht i referohet marrëdhënies midis mendimit islam dhe shkencës, pa nënkuptuar me doemos një fushë të caktuar studimi.

Date Created

13/11/2025

Author

erasmusi