**تولید علم، زیرساختهای نظری و رهیافتهای کلان**

پدید آورنده : مرتضی خاکیان ، صفحه 5

|  |
| --- |
| سه رهیافت کلان در تولید علم وجود دارد:  دیدگاه اول: کاشفیت مطلق؛ در این دیدگاه، نسخ علم، پدیده ای خنثی شمرده می شود و تولید علم، ساختار درونی معرفت مربوط نیست. عالم نسبت به متن حقیقت، هیچ تصرفی نداشته و نمی تواند داشته باشد.  دیدگاه دوم: بومی شدن علم؛ علوم انسانی موجود، فرهنگ و نیاز همه بشریّت تناسب ندارد. مفاهیم، فرضیات و مبانی غربی باید تصمیم و تعدیل و با عناصر بومی ترکیب شوند.  دیدگاه سوم: معرفت تکاملی؛ انگیزه بر علم مقدم است و جهت الهی یا مادی در ذات علم نفوذ می کند و ذات علم را نسبیّت بر دار می کند، لذا باید به سمت تولید «علم دینی» رفت و درمقام تولید علم، فرق بین علوم انسانی و علوم تجربی نیست.  در مورد تولید علم یا نهضت نرم افزاری که پس از نامه عده ای از فضلا به رهبر معظم و تأکیدات مکرر ایشان طی سخنرانیهای گوناگون، با فضای مناسب تر و البته متفاوت از قبل روبرو شده است، می توان از زاویه ها و ابعاد گوناگونی بحث کرد. ابعادی همچون، ضرورت تولید علم، چیستی تولید علم، هدف از تولید علم، چگونگی تولید علم، موانع تولید علم، آسیب شناسی تولید علم، وظایف حوزه و دانشگاه در قبال تولید علم، نقش حکومت و تولید علم و ...  نگاهی که این نوشتار آن را پی می گیرد، بحث رابطه تولید علم با مبانی علم شناسی فلسفی است؛ به این معنی که رابطه چیستی و چگونگی حصول علم در مبانی فلسفی با مقوله تولید علم در سطح کلان مورد بررسی قرار گرفته است؛ به عبارت ساده تر، این بحث به بررسی این سوالات می پردازد که با پذیرش مبانی فلسفی و علم شناسی فلسفی موجود، تولید علم به چه معنی است ؟ نوع نگاه ما به علم و علوم به لحاظ مبانی چگونه است؟ آیا می توان هر تعریف یا راهبردی را در زمینه تولید علم اتخاذ کرد؟  ضرورت کار این است که اگر بخواهیم با رویکرد کارکردی به مبادی فلسفی، نقش آن را در تعیین راهبردهای کلان در سطح اجتماع رقم بزنیم و فلسفه را علاوه بر تنظیم افکار و محتویات انتزاعی ذهنی، به صحنه اجتماع و تعیین خط مشی های کلان اجتماعی بکشانیم، ناچاریم ربط منطقی مبانی ارزشی و فلسفی خود را باراهبردها و چشم اندازهای کلان در جامعه دینی تمام کنیم. این نوع نگاه علاوه بر برداشت خاصیت انتزاعی صرف فلسفه و عدم کارآیی آن در صحنه زندگی و اجتماع انسانی، نوعی نظام سازی و هماهنگ سازی مجموعه ای را نیز رقم خواهد زد، تا بدین وسیله نوع راهبردهای کلان اجتماعی، به نحو منطقی و نظام وار، از مبانی تا نتایج و ثمرات عینی در صحنه فرد و اجتماع، هماهنگ و موءیّد یکدیگر باشند.  **رهیافت های کلان**  **دیدگاه اول: کاشفیت مطلق**  در این دیدگاه علم دارای ارزش جهان شناختی است وبه کشف واقع می پردازد(37)؛ به عبارت دیگر ذات و هسته محوری دانش را عنصری جهان شمول می داند و آن را مختص تفکر، فرهنگ و تمدن خاصی نمی داند. از این رو بر این باور است که علم برای انسان شرقی و غربی، مسلمان و کافر، یکسان و یک نوع است؛ هر چند که در سایر مراتب فرهنگی میان فرهنگ و آداب و رسوم ملل شرقی وغربی با ادیان و آیین های گوناگون تفاوت وجود داشته باشد. اما سنخ علم، گونه ای است که از مرز تفاوتها و تمایزها گذشته و پدیدهای خنثی شمرده میشود و مختص ملت، تفکر و تمدن خاص نیست.  بنابراین تولید علم به ساختار درونی معرفت مربوط نیست، بلکه با مقدمات و عوامل بیرونی آن مرتبط است.  **سه ساحتی دیدن علم**  در چهارچوب این نگرش، سه ساحت برای علم تشریح شده است  1. ساحت نخست: مربوط به ذات و نفس الامر اموری است که شناخته می شوند.  2. ساحت دوم: به نفس عالم و دانشمند مربوط است.  3. ساحت سوم: به فرهنگ و ذهنیت مشترک جامعه علمی مربوط است.(38)  هسته مرکزی نظریه کشف، به ساحت و مقام نخست ناظر است، در علم نفس الامر یا نفس معلوم بر عالم منکشف می شود و عزم و اراده در این حوزه، هیچ تصرف و دخالتی نداشته و نمی تواند داشته باشد. عالم نسبت به متن حقیقت تنها موظف به استماع و شنیدن است. البته او باید هر گونه پیش داوری نسبت به نفس الامر امور را از ظرف ذهن و ذات خود بیرون کند؛ برای مثال، مثلث دارای ویژگیهایی است که شخص عالم در خلق و ایجاد آن هیچ نقشی ندارد، بلکه عالم تنها می کوشد به آن خصوصیات پی ببرد و آنها را کشف کند.  این مسئله تنها در مسائل ریاضی نیست، بلکه درباره طبیعت هم صادق است. عالم می کوشد تا از طریق حس، مشاهده و تجربه، به شناخت خصوصیات اشیای طبیعی نائل شود؛ هر چند وسایل معرفتی او برای شناخت این دسته از امور مانند ابزارهای معرفتی او برای شناخت اعداد و ارقام کار آمد نیست.  ساحت دوم که به نقس عالم مربوط است، از وصول نفس عالم به ساحت نخست پدید می آید. البته در ساحت نخست، نفس عالم هیچ نقشی ندارد؛ برای مثال قضیه فیثاغورث به لحاظ نفس الامر و ساحت نخستین، ارتباطی با نفس و شخص فیثاغورث ندارد، یعنی قبل از آنکه او به دنیا بیاید و ریاضی بیاموزد مربع وتر مثلث قائم زاویه، مساوی مجموع مربعات دو ضلع دیگر بوده است و پس ازمرگ فیثاغورث نیز این قضیه به لحاظ نفس الامر خود چنین است، حادثه ای که در نفس فیثاغورث اتفاق میافتد این است که در دو هزار سال پیش، این قضیه برای او کشف می شود و نفس او به شناخت آن نائل می گردد؛ به بیان دقیق تر او نفس خود را به افق آن حقیقت رسانید.  بنابراین در ساحت نفس عالم، بدون عزم و جزم عالم چیزی پدید نمی آید؛ یعنی در همان مثال سابق، فیثاغورث به دلیل پشتکار، کوشش و تلاش خود، به آن حقیقت نائل شد و اگر کار و کوشش فیثاغورث نمی بود، قضیه فیثاغورث، هم چنان مستورو پوشیده می ماند.  ساحت سوم، در حوزه کار و فعالیت اجتماعی و فرهنگ بشری است. البته این ساحت نیز با کار و کوشش عالمان و دانشمندان شکل می گیرد، اگر فیثاغورث پس از پی بردن به قضیه، از بازگوکردن و وارد کردن به حوزه تعلیم و تعلم خودداری می کرد آن قضیه به قلمرو فرهنگ بشری وارد نمی شد و از بستر تاریخ عبور نمی کرد، بلکه در مرحله نفس فیثاغورث مرحله دوم باقی میماند و با مرگ او از حوزه حیات انسانی خارج می شد.(39)  **جهان شمولی ساحت نخست علم**  بر این اساس در دیدگاه ساحت نخست علم که ساحت حقیقت و نفس الامر دانش است، در فراسوی زمان، و مکان و فارغ ازاشخاص، جوامع، فرهنگها و تمدنهایی که به آن علوم نائل میشوند، صورت و سیرت ازلی و ابدی دارد و به همین دلیل، فراتر از حوزه تولید و فارغ از اراده و عزم آدمیان است.  لکن علم در ساحت دوم و سوم خود، مرهون کار و کوشش آدمیان است؛ هر چند نحوه تلاش و کوششی که در ساحت دوم و سوم واقع می شود، یکسان نیست. تفاوت در این دو ساحت نیز به این گونه تشریح میشود که اساساً کوششی که در محدوده نفس عالم برای رسیدن به ساحت حقیقت و برای انکشاف حقیقت واقع می شود، کوششی روشمند است که با منطق، تزکیه و سلوک با استدلال، منطق، قیاس، واستقرا انجام میشود، اما کوششی که با عنوان تولید علم در عرصه فرهنگی اجتماعی ساحت سوم صورت می گیرد، به این مقدار محدود نیست، زیرا این امر در عرصه حیات انسانی بدون کوشش و تلاش نخبگان علمی پدید نمی آید و دانشی که بر اثر تفکر و تأملات شخصی از آسمان حقیقت به افق فهم یک انسان وارد می شود، مادامی که از ساز و کارهای اجتماعی مناسب برخوردار نباشد، در عرصه فرهنگ و حیات اجتماعی نیز بروز و ظهور نمی یابد و لوازم اجتماعی و تمدنی خود را آشکار نمی سازد. تولید اجتماعی علم، در گرو توان انسانی و اجتماعی فراوانی است که توسط سازمانها، نهادها، اشخاص و افراد مختلف فراهم می آیند.  در این دیدگاه، در هنگام بحث از تولید اجتماعی علم، حریم کاشفیت علم حفظ می شود، و در مدار کشف، جز حقیقت، هیچ عاملی برانکشاف معلوم، اثر نمی گذارد و علل و عوامل دیگر، به عنوان زمینه ساز و علت معد برای کشف معلوم، مطرح می شوند، بنابراین چنین نیست که اینها معلوم را برای ذهن عالم خلق کرده باشند؛ از این رو به نوعی از تقلیل ساحت نخست به ساحتهای دوم و سوم خودداری می شود.(40)  **معنای تولید علم**  بنابراین در این دیدگاه تولید علم، به این معنی نیست که ما سیستم و سازه های درونی علم را ایجاد می کنیم، بلکه به این معنی است که ما نقش قابله را برای ظهور علم داریم که با تلاش و کار عملی و تصفیه و تزکیه خود، به سوی آن حقایق میرویم. عالم باید در حد علل معده تلاش و کوشش کند.  علم مجرد است و این ها همه معدّه (زمینه ساز) است. تا آن معنای مجرد کشف و افاضه شود. با این افاضه نفس ما به محضر علم می رسد و به سوی ان حقایق مجرد می رود. لذا وقتی مطلبی را می فهمیم، در واقع از ظرف زمان و مکان فراتر می رویم و متعالی می شویم. پس رسیدن به آن افق، عزم و جزم می خواهد، با تنبلی و تن پروری هیچ انسان و فرهنگی، به افق علم نزدیک نمی شود، بلکه تلاش می خواهد تا آن حقایق به افق فرهنگ وارد شود. این " وارد کردن به افق نفس و فرهنگ "تولید انسانی است؛ البته این هم به عنایت خداوند سبحان عطا می شود.(41)  بنابراین براساس این دیدگاه، می توان این چنین نتیجه گرفت که تولید علم مرادف گسترش علم، بسط علوم و توسعه تکنولوژی است. از این رو وقتی از تولید علم سخن به میان می آید؛ به این معنی است که علوم در تمامی سطوح گسترش یابند و تلاش مداوم در جهت بسط روحیه علم گرایی در بین تمام اقشار جامعه و هم چنین تلاش در جهت برداشتن گام های بلند علمی و رساندن جامعه به افقهای بلند علوم وتکنولوژی موجود می باشد، زیرا همان طور که بیان شد، پیش فرض مبنای این است که علم، کاشف، خارج نما و جهان نماست و اساساً مقوله ای مختص به قطعه مکانی خاص نیست.  **دیدگاه دوم بومی شدن علم(42)**  صاحبان این دیدگاه، با حفظ مبانی فلسفی و رعایت حرکت در چارچوب آن، مقوله «بومی شدن علم» را مطرح کرده اند و براین باورند که حکومت دینی و جامعه اسلامی، باید علوم خاصی را مورد اهتمام ویژه خود قرار دهد و سعی درگسترش و به کارگیری علوم متناسب با ویژگی های خود داشته باشد؛ به عبارت دیگر، هر جامعه ای با فرهنگ و آیین خاص خود، دارای نیازمندیهای متناسب و ویژه ای است و در یک خصوصیات بومی ویژه به سر می برد که به دلیل وجود همین خصوصیات و ویژگیها، در برخی نیازمندیها متمایز و متفاوت از سایر ملل است؛ برای مثال نوع فضای اقلیمی، آب و هوایی و سرزمینی، ویژگیهایی هستند که بستر مناسب برای برخی از علوم را هموارتر کرده است و فضا را برای گسترش برخی تکنولوژی ها آماده تر کرده است. ایشان بر این باورند که اگر با نگاهی ضرورت اندیش و در عین حال مقطعی، به مقوله تولید علم نظر بیفکنیم، طبعاً در مقطع خاص و در محدوده زمانی خاص، برخی نیازمندی های جامعه، ضرورت ویژه ای برای حل و فصل می طلبد؛ برای مثال در محدوده زمانی 20 ساله نخست انقلاب، برخی علوم از ضرورت بالاتری برخودار بوده اند و اهمیت رسیدگی و ساماندهی و سعی درگسترش آنها بسی لازم و ضروری تر کرده است که البته این نسبت سنجی و تعیین اولیت تمایز میان علوم دینی و غیر دینی نیست. البته نوع علوم انسانی، ویژگی خاصی را در این دیدگاه دارند که به تفصیل ذکر خواهد شد.  **تعریف بومی سازی**  بومی سازی علم (Indigenization)، جریان جهانی بودن مفاهیم علوم اجتماعی که از غرب پیدا شده را مورد تردید انکار قرار داده است. طرح کنندگان بومی سازی علم، این مفهوم را در مقابل خود باختگی ذهنی Mental Captivity)) حاکم بر پیروان جهان سومی غرب طرح کرده اند. این روحیه از ضعف خلاقیت، در طرح مسائل اصیل و ارائه روش های اصیل تحلیلی، در تقلید مطلق و مواجهه غیر نقادانه با علم و عدم تناسب علم با مسائل جامعه بومی ظهور دارد.  فرهنگ غرب در حوزه های مختلف، از جمله در انتخاب مسئله، روشهای تحقیق، ارائه راه حلها و سیاستها، دادن فرضیات و مبانی معرفت شناختی علوم اجتماعی موجود ظهور و اثر دارد، لذا علوم اجتماعی غرب برفلسفه تاریخ، فرهنگ و تجارب غرب استوار است. بومی کردن علوم اجتماعی براین مبنا است که فرضیات، مفاهیم و روشها در علوم اجتماعی از تاریخ، فرهنگ و تجارب تمدنهای غیر غربی نیز قابل انتزاع است.  غرض از بومی سازی، طرد علم موجود نیست، بلکه باید با تدبیر و تغییراتی، علم را متناسب با فرهنگ و نیازهای بومی در آورد؛ چرا که علوم اجتماعی موجود، تناسب کافی با فرهنگ و نیاز همه بشریت ندارد. مفاهیم، فرضیات و مبانی غربی باید تصحیح، تعدیل و با عناصر بومی مناسب ترکیب گردند. علوم اجتماعی موجود، نه همه علوم اجتماعی است و نه تنها شکل آن. بومی سازی بدین ترتیب، دعوت به جهانی کردن و استقلال علم نیز هست. نفی استعمار و نژاد مرکزی غالب بر غرب، بعد از دوره استعمار و نفی انحصار با آوردن نگاه ها و مفاهیم غیر تحصیلی و تجربی از عناصری است که در بومی سازی علم مورد نظر است. (43)  **ابعاد مسئله**  مقوله بومی سازی علوم نیز با دو لحاظ قابل پیگیری است.  1 ـ موضوع و متعلق علم و شناخت.  2 ـ ذهنیت و سوژه شناسا.  به این معنی که گاه مسئله بومی شدن را از نظر موضوع مورد بحث قرار می دهند و گاه از نظر ذهنیت عالم ـ مراد از ذهنیت شناسا و عامل شناخت، ویژگیهای شخصی و انگیزه های فردی و اجتماعی او نیست، بلکه مراد ساختار درونی علم است که دست کم در ظرف ذهنی و اندیشه عالم استقرار می یابد.(44)  ساختار درونی معرفت به صورت ناب و شایسته، هویتی مستقل از فرد شناسا و حتی جامعه علمی دارد. این تحریر پیشینه ای دراز دارد تا اندیشه های افلاطون و پیش از آن نیز استمرار می یابد. و در فلسفه اسلامی حضوری چشمگیر دارد و حتی در فلسفه جدید غرب نیز آثاری از آن مشهود است. بر اساس این تقریر، نفس عالم در حرکت علمی خود، به ساختاری نزدیک می شود که مستقل از آن اعتبار دارد.  **رویکردهای بحث**  بحث بومی سازی علم را می توان با سه رویکرد دنبال کرد:  1. رویکرد توصیفی: در این رویکرد، بومی سازی از منظرهای مختلفی که نسبت به علم وجود دارد، دنبال می شود و پاسخی که هر یک از منظرها بر اساس بنیادهای نظری و معرفتی خود به مسئله می دهند یا پاسخ هایی که بر اساس منظرهای مختلف می توان به آن داد، شناسایی می شود.  2. رویکرد تاریخی: در این رویکرد، پاسخ هایی دنبال می شوند که در مقاطع مختلف تاریخی به مسئله داده شده اند. هر یک از منظرها در موقعیت های تاریخی و اجتماعی خاصی مقبولیت داشته و بر همان اساس، پاسخ خود را مطرح کرده اند.  3. رویکرد کار کردی: در این رویکرد، بازتابها و تأثیرات اجتماعی و فرهنگی هر یک از پاسخها شناسایی می شوند. و جاذبه هایی که هر پاسخ بر همین اساس، در شرایط مختلف برای گروههای اجتماعی داشته اند، پیگیری می شوند. (45)  بر این اساس، در این مجال با رویکرد نخست به بررسی بعد نخست از لحاظ موضوع بحث بومی سازی علم می پردازیم.  **بومی شدن علم به اعتبار موضوع**  منظور از بومی شدن علم به اعتبار موضوع و متعلق این است که علم به مسائل زیست محیطی، تاریخی و جغرافیای محیطی خود بپردازد.  بر این اساس، سازمانها و نهادها علمی، در صورتی بومی هستند که اولاً به موضوعات پیرامونی خود بی توجه نباشند و ثانیاً در پرداختن به موضوعات مختلف، اولویتها را براساس مسائل و نیازهای گوناگون رعایت کنند. کسی که به موضوعات غیر بومی می پردازد، مانند کسی است که درس اژدها کشی می خواند.  به تعبیر برخی اژدهاکشی در مثال فوق نمونه ای از دانشهای بدون نفع است که با محیط پیرامونی خود ارتباطی ندارد. اژدها کشی هنگامی دانش بومی است که در محیطی آموزش داده شود که اژدها در آن یافت شود یا منفعت دیگری بر آن مترتب گردد.(46)  صاحبان این دیدگاه، برای تایید روایی مسئله، به بررسی مقوله ای علم نافع از نگاه اسلام پرداخته و روایات آن را برای تحکیم مبانی خود به کار گرفته اند.  اینک به برخی احادیث این باب اشاره می شود:  1. از رسول خدا (ص) روایت است: «اللهم اعوذ بک من علم لاینفع».(47)  2. از علی (ع) روایت شده است: «چیزی نیست در دانشی که سود ندارد».(48)  3. امام کاظم (ع) می فرماید: روزی رسول خدا (س) به مسجد آمد، گروهی را دید که پیرامون مردی گرد آمده اند. پرسید: "این کیست ؟" گفتند علامه است. فرمود: «در چه چیزی علامه است؟» گفتند داناترین مردم به انساب و وقایع عرب است و بیشتر از همه به روزهای مهم جاهلیت و اشعار عربی آگاه است. پیامبر فرمود: این را اگر نداند، زیان نمی کند و کسی که می داند، نفعی نمی برد.(49)  4. رسول خدا (ص) فرمود : «العلم اکثر من أن یحصی، فخذ من کل شیئ احسنه»؛ علم افزون از آن است که به شمارش آید، پس هر دانشی را که بهتر است، فراگیرید.(50)  5. هم چنین امام کاظم (ع) درباره شایسته ترین علوم می فرماید: شایسته ترین علوم برای تو آن است که عمل توجز بدان اصلاح نشود و واجب ترین عمل برای تو آنست که در برابرش از تو باز خواست می کنند و لازم ترین علم برای تو علمی است که قلب تو را به صلاح آورد و فساد قلب را برای تو آشکار سازد و فرجام آن علمی نیک تراست که بر عمل دنیایی تو بیفزاید، پس خود را به علمی مشغول مساز که ندانستن آن زیانت نمی رساند و از علمی غافل مشو که ندانستن آن، بر نادانی ات می افزاید.(51)  **بومی شدن از نگاه تفهمی(52)**  در نگاهی که از آن به نگاه تفهمی یاد شده است، بومی شدن در حوزه علوم انسانی از اهمیتی مضاعف بر خودار است، زیرا به اعتقاد ایشان، واقعیتهای اجتماعی و معنوی انسانی اند و در ظرف فهم و دریافت انسانها و بر اساس اعتبارات انسانی شکل می گیرند. این واقعیتها اساساً هویتی فرهنگی و تاریخی دارند و از جامعه ای به جامعه دیگر یا حتی از یک مقطع تاریخی تا مقطعی دیگر تغییر می یابند.(53)  بنابراین در این نگاه، واقعیتهای اجتماعی و انسانی از نوع معانی و اعتباراتی هستند که با تغییر اعتبارات و معانی انسانی و فرهنگی، همواره می توانند در معرض تغییر قرار گیرند؛ به تعبیر ایشان، یک رفتار انسانی از بعد فیزیکی، تعداد کاری است که فرد انجام می دهد و این تعداد کار، تابع مسافت حرکت و جرم شئ است که جابه جا می شود، ولی همان رفتار از بعد انسانی و اجتماعی، حامل پیامی است که در شرایط مختلف دگرگون می شود. ایستادن، نشستن رفتن و ماندن می تواند معنای احترام، عصیان، مخالفت و اهانت داشته باشد، یا نشانه آغاز، پایان، فرمان و صدها موضوع دیگر باشد.(54)  بنابراین در چارچوب این نگاه، رفتارهای انسانی در شرایط و ظرفهای مختلف، هر چند به لحاظ فیزیکی و طبیعی، صورتی واحد داشته باشند، به لحاظ انسانی و اجتماعی، خود دارای واقعیتهای یکسانی نیستند و طبعاً آثار مشابهی نیز نمی توانند در پی بیاورند.  هم چنین، بنابر نگاه تفهمی، موضوعات علوم انسانی به دلیل شدت حساسیت و سیال بودن مفاهیم فرهنگی و تغییراتی که در محیط های مختلف پیدا می کند، همواره موضوعاتی منحصر به فرد هستند و احکام آنها اگر هم به لحاظ نظری تعمیم پذیر باشند، به دلیل تنوع و فراوانی که در موضوعات آنهاست، به سهولت و سادگی قابل تعمیم نیستند؛ از این رو به اعتقاد صاحبان این راهبرد، دانشمندانی که دراین علوم تحقیق می کنند، نمی توانند دستاوردهای دیگران را به سرعت ودر شرایط اجتماعی و محیطی خود تعمیم دهند، بلکه باید از شناخت ویژه ای نسبت به زاد و بوم و محیط خود برخودار شوند. این شناخت ویژه و خاص، به دلیل معنی دار بودن کنشهای اجتماعی، به مقدار زیادی همدلی و همراهی دانشمندان یا کنشگران را نیز می طلبد.  بنابراین عالم علوم انسانی، برای شناخت واقعیتهای این علوم، نمی تواند به عنوان یک مشاهده کننده محض، در خارج از ظرف دریافت و بیرون ازذهنیت کنشگران به مطالعه بپردازد. او باید بعد از دیدن ظواهر عملی، به دنیای درون کنشگران راه یافته، به منظور و مراد آنها دست یابد.  ویژگیهای فوق، ضرورت بومی سازی علوم انسانی را به لحاظ موضوعات آنها، در جوامع مختلف بیش از پیش آشکار می سازد، زیرا بر اساس این دیدگاه، هرجامعه ای به تناسب فرهنگ خود، از واقعیتهای اجتماعی ویژه ای برخوردار است که الزاماً با موضوعات دیگر جوامع و دیگر مقاطع تاریخی یکسان نیستند و علاوه بر این شناخت این موضوعات جز از طریق همدلی و زیست مشترک با کنشگران، ممکن و میسر نیست.(55) بنابراین، این دیدگاه با حفظ چارچوب کاشفیت علم وارزش جهان شناختی آن که از مهم ترین خصوصیات علم در مبانی پذیرفته شده این دیدگاه است، به دو مقوله پرداخته است.  1. تناسب و ویژگیهای هر جامعه و حکومتی، ضرورت گسترش برخی علوم را نمایان می سازد و به تناسب اهمیت آن ویژگیهای فرهنگی، سیاسی واقتصادی، سعی در گسترش بیشتر برخی علوم نماید.  2. علوم انسانی از ساز وکارهایی متمایز از علوم تجربی و حسی برخودارند؛ به این بیان که نوع علوم انسانی، گاه از برخی پاردایمها و خصوصیات فرهنگی جامعه ای خاص صورت گرفته که طبیعتاً با تغییر فرهنگی و ملیتی و هم چنین سیاسی و اقتصادی کشور، نوع علوم انسانی که از چنین خصوصیتی برخودار نیستند نیز تغییر خواهد کرد و طبعاً علوم انسانی متناسب با فرهنگ، آیین و نوع پذیرش اجتماعی آن جامعه، باید تولید و گسترش یابد. بنابراین در این دیدگاه علوم انسانی کاشفیت و خاصیت واقع نمایی ندارد؛ به این معنی که بتوان آن را جهان شمول و غیر مختص به مکان خاص فرض کرد، بلکه سنخ علوم انسانی از نوع قرارداد و بازتاب دهنده نوع ویژگیهای فرهنگی، اجتماعی و .... جامعه خاص است؛ هر چند که در این دیدگاه هم چون دیدگاه، اول علوم تجربی علوم خارج نما و کاشف از واقع فرض شده؛ از این رو این علوم به تمایز فرهنگها و خصوصیات فرهنگی و اجتماعی متمایز نشده و مخصوص یک جامعه ملیت، و تمدن خاص نیستند.  **دیدگاه سوم معرفت تکاملی (56)**  این دیدگاه که از آن با عنوان معرفت تکاملی یاد شد، با دو دیدگاه قبل، علاوه بر تمایز بر اساس رهیافت پیشنهادی و نوع راهکار مورد ارائه، از لحاظ نوع مبانی و پیش فرضهای مبنایی نیز متفاوت است؛ به عبارت دیگر، علاوه بر راهکار و توصیه کلان این دیدگاه، در مورد تولید علم، مبانی فلسفی متفاوتی متفاوت از فلسفه صدرایی بر این دیدگاه حاکم است.  به لحاظ مبانی این دیدگاه، علم خاصیت کاشفیت تام و تطابق با واقع را ندارد(57) و واقعیت را آن چنان که هست، نشان نمی دهد،(58) بلکه اساساً علم گونه ای تناسب و نسبت خاص با واقعیت و خارج دارد و به هر میزان که جهت صحیح بر آن حاکم باشد، واقعیت را نمایان می سازد. از پیش فرضهای حاکم بر این تعریف آن است که در چگونگی حصول علم، انگیزه ها(59) به نحو خاص، هم چنین ابزار عینی، ابزار ذهنی، میزان هوش و استعداد(60) و ... موثر بوده؛ لذا در چارچوب معنایی خاص، مورد پذیرش شخص قرار می گیرد؛ به عبارت دیگر، انگیزه ها، ابزارهای ذهنی و عینی و همچنین میزان هوش و استعداد و... از عواملی هستند که در چگونگی حصول علم و شکل گیری ادارک تصرف کرده، چهارچوب و ویژگی متمایزی برای علم و ادراک حاصل شده پدید می آورند. هر چند یک نوع ادراک ـ از یک شئ توسط دوشخص ـ صورت گرفته باشد، زیرا قطعاً دو شخص به لحاظ آن عوامل پیش گفته متفاوت اند؛ از این رو ادراک حاصل شده نیز متفاوت خواهد بود، بنابراین در این دیدگاه، انگیزه بر علم مقدم شمرده می شود و بر همین اساس است که مسئله حقانیت و بطلان در ذات علم رسوخ کرده و تولید علم یا در جهت مادی و باطل صورت می گیرد، یا در جهت الهی و حق .(61)  همچنین بر اساس این تعریف، علم و ادارک نسبیت بردار بوده والتقاط به نسبتی در هر ادراکی، متناسب مراتب اخلاص ادراک کننده وجود دارد، لذا شخص اگر دارای درجه اخلاص محض باشد، ادراک او هم حق محض خواهد بود و عکس این نیز صادق است؛ اگر کفر محض شد، ادراک او هم کفر محض خواهد بود.  البته به گفته صاحبان این نظریه، ادراک از سطح معصوم به پایین، همیشه التقاطی است. بدین معنی که به نسبتی حق و به نسبتی باطل است. همچنین براین اساس، ادراک علاوه بر رشد کمی، رشد کیفی نیز می پذیرد؛ به این معنی که فهم ارتقاء می یابد و این ارتقا نیز متناسب با مراتب اخلاص ادراک کننده است.(62)  قطعاً تفصیل این دیدگاه، چه به لحاظ گستردگی و چه به لحاظ پیوستگی(63)، در این مختصر نمی گنجد؛ از این رو سعی بر آن است که هم چون دیدگاه های گذشته، دور نمایی ازکلیات آن مطرح گردد؛ هر چند که به لحاظ تفاوت مبنایی و فلسفی این نظریه، لازم است اندکی بیشتر در مقام تشریح آن برآییم.  بنابراین، وقتی انگیزه بر علم مقدم بود و جهت الهی و مادی در ذات علم نفوذ کرد و آن را بر دو بخش حق و باطل تقسیم کرد و اساساً ذات علم نسبیت بردار شد، راهبردی که دنبال می شود هم این است که اساساً باید علم متناسب با دین و به معنی حقیقی «علم دینی»، تولید شود. علمی که جهت گیری ارزشی در ذات آن نفوذ کرده است؛ به همین دلیل ایشان در مقام تعریف علم در سطح کلان، آن را بادو ویژگی کاربردی و جهت دار معنی نموده اند: «علم مجموع تعاریف کاربردی در جهت مادی یا الهی است».(64)  هم چنین براساس این دیدگاه، در مقام تولید علم، هیچ تفاوتی میان علوم انسانی و علوم تجربی نیست و تولید باید در جهت الهی در تمام سطوح و علوم صورت گیرد، به عبارت دیگر، ایشان معتقدند که سنخ علوم موجود، اعم از انسانی و تجربی، سکولار بوده(65) و در یک مجموعه به هم مرتبط صورتی تمدن و در خدمت ایجادتمدن مادی قرار دارند و اساساً متناسب با جریان نیاز و ارضای انسان مادی تولید شده اند. لذا برای معماری تمدن اسلامی نمی توان از این علم در وجه مطلوب استفاده کرد.  هم چنین بر اساس این دیدگاه، تمدن مادی به لحاظ نظام مندی بالای خود، نظام مفاهیم و علوم طبقه بندی شده ای را مبتنی بر مبانی و غایات مادی خود تولید کرده است؛ علوم و مفاهیمی که ممکن است بر حسب ظاهر متکثر باشند، ولی از انسجام بالا برخور دارند و تمامی سطوح مختلف این نظام طبقه بندی شده، از علوم پایه تا علوم تجربی و علوم انسانی، تماماً با یکدیگر هماهنگ هستند و به سمت هماهنگی بیشتر پیش می روند.  «علوم پایه نسبت به علوم تجربی نقش اصول اعتقادات را عمل می کنند و علوم تجربی نسبت به علوم انسانی که طرح مسائل و حل آنها را بر عهده دارد، نقش فروع اعتقادات را عمل می کنند. بنابراین علوم انسانی نسبت به علوم تجربی، در جایگاه تبعی قرار می گیرد؛ یعنی اگر ما علوم پایه رامتناظر با اصل قرار دهیم، علوم انسانی متناظر با علوم تجربی کاربرد فروع در مسائل، یعنی (کاربرد)در جزئیات رادارند؛ یعنی شئ در علوم تجربی انسان را دقیقاً مادی معنی می کند و می گوید انسان موجودی است که به فلان مقدار کالری احتیاج دارد که اگر این مقدار کالری اگر در محیط جذب، دفع و رشد سلولی مناسب، در ارتباط با سایر ملکولها قرارگیرد، جذب می شود و اگر در چنین تعادلی قرار نگیرد، یعنی ناهنجاری باشد، جذب نشده، به درد کلیه، معده و ... می شود؛ یعنی شیمی حیاتی، حیات را به عنوان حیات قابل کنترل مادی می شناسد.  پیدایش معنویت و پیدایش هوش، حافظه و تقویت و تضعیف آنها و کلاً تعصبات و...، و همه اینها را صرفاً مادی تحلیل می کند و در نهایت برای آن هم قاعده و قاعده مندی طرح کرده، به بخش علوم انسانی ارائه می دهد.(66)  بنابراین در چارچوب این دیدگاه، چنین نظام علومی در طراحی تمدن اسلامی، هیچ گونه کار آمدی در وجه مطلوب ندارند و در حکومت دینی واسلامی، اساساً باید سیستم تغییر یافته و علوم دینی تولید شود؛ هر چند که درگامهای نخستین و زمان فقدان علم دینی، ضرورت استفاده از علوم موجود و سامان دهی و جهت دهی آن امری واضح و اجتناب ناپذیر است.  اکنون به تشریح برخی مقولات در بحث چیستی و چگونگی حصول علم، در این دیدگاه می پردازیم.  **مراحل پیدایش علم**  مکانیزم پیدایش علم براساس این دیدگاه، در قالب سه مرحله ذیل، در عالم ذهن صورت می گیرد: تکیّف، تبدّل، تمثّل.  **الف. تکیّف توانایی ها**  از جمله تواناییهای انسان، قدرت ایجاد صورت ذهنی است. بنابراین هنگامی که آثاری وارد عالم ذهن می شود، ذهن با فاعلیت خویش، این آثار را ترکیب نموده و «صورتی ابتدایی» متناسب با خواست و میل خود می سازد. این صورت ابتدایی که از ترکیب آثار به دست آمده است، اصطلاحاً تکیّف نامیده می شود.  برای درک بهتر چگونگی حصول تکیّف ارادی، اتاقی را فرض کنید که اشیای مختلفی با ترتیب و نظم خاصی در آن قرار دارند. اشیا به منزله آثاری است که وارد عالم ذهن میشود و نظم و تربیت آن بیانگر فاعلیتی است که در ترکیب این آثار انجام پذیرفته است.  نکته حائز اهمیت در این دیدگاه آن است که آنچه وارد عالم ذهن می شود، صور اشیا نیست بلکه صوراشیا به آثار خاصی تبدیل شده و ذهن این آثار را با هم ترکیب نموده و صورت و نمونه خاصی می سازد. مثلا نوری که به چشم انسان منعکس می شود و شخص صورتی را مشاهده می نماید، شاید در ابتدا گمان شود که صورت خود شی است که بدون هیچ تبدیلی به ذهن وارد می گردد، اما اینگونه نیست. نور وقتی در چشم منعکس می شود، موجب ایجاد تحریکاتی در چشم و پیدا شدن فعل و انفعالاتی می گردد که به دنبال آن، دستگاه عصبی به کار می افتد. و این سیر، یعنی تبدل و تبدیل اثرها ادامه می یابد تا اینکه ذهن به عنوان آخرین مبدّل، این تأثیرات را به کیفیت ذهنی تبدیل می نماید که این کیفیت ذهنی همان "تکیّف "اصطلاحی است.  برای درک بهتر چگونگی ایجاد تکیّف و همچنین تأثیر پذیری آن در نظام حساسیتها، مقایسه آن با دستگاه فرستنده و گیرنده سیما، مثال مناسب و روشن کننده ای است.  در دستگاه فرستنده سیما، به روی فردی که در حال بیان اخبار است، نوری تابیده می شود که این نور بر روی صفحه حساس فرستنده منعکس شده و وارد دستگاه فرستنده می شود. در آنجا به حرکت دیگری تبدیل شده، سپس به صورت موج در آمده و به اطراف مخابره می گردد. در دستگاه گیرنده نیز آنتی قرار دارد که نسبت به امواج حساس بوده، آثار را دریافت می نماید و همچنین دستگاهی که آثار و امواج را به تصویر تبدیل می کند.  به لحاظ تناظر، ایجاد صورت ذهنی نیز همین گونه است. فرستنده ها از سه عالم معقول، مثال و محسوس با ذهن رابطه برقرار می کنند و این آثار از میدان نظام حساسیتها گذشته، سپس ذهن به آن کیفیت می بخشد.  **جهت داری تکیّف**  با تصویری که از مقوله تکیّف در چهارچوب این نظریه داشتیم، روشن می شود که تکیف امری جهت دار است. در مثال قبل در دستگاه گیرنده سیما هر گونه تغییر نامتناسب، از قبیل جابجایی آنتن، دستکاری در دکمه های مخصوص نور و رنگ و ... و همچنین عوامل مختلف دیگری چون آب و هوا، امواج دیگر، و حتی کوتاهی و بلندی آنتن، در چگونگی پیدا شدن صورت در دستگاه گیرنده موثر است.  در موضوع بحث نیز عوامل گوناگونی مشابه همین تاثیرات را در پیدایش کیفیت های ذهنی دارند. فرستنده ها از سه عالم معقول، مثال و محسوس با ذهن رابطه می گیرند. اما این گونه نیست که عین همان مطالبی که فرستاده شده در ذهن حاضر شود، بلکه دارای شرایط و قیود بسیاری است؛ از جمله اینکه از میدان نظام حساسیت های شخص گذشته و به صورت خاصی (جهت دار) حاضر می گردد.  **ب ) تبدّل**  در فعالیت ذهن مرحله بعد از تکیّف ارادی تبدّل است. تبدّل به معنای به هم ریختن، بالا و پایین کردن و زیر و رو کردن تکیّفها و اسمهایی است که قبلا ساخته شده است؛ یعنی ذهن یکبار در آثار تصرف کرده و با ترکیب خاصی تکیّف را ایجاد می نماید، حال برای بار دوم می تواند در آن کیفیت مرکب اول، یعنی تکیّف تصرف کرده و نمونه جدیدی را بسازد. این عمل زیر و رو کردن و به هم ریختن تکیّف، اصطلاحاً تبدّل نامیده می شود.  اعمال فاعلیت در منزلت نظام حساسیتهای شخص، جهت حاکم را به تکیفها معین می کند، اما فاعلیت انسان در مرحله تکیّف، گرچه محور برای تحقق تکیّف تبعی است، زیرا فاعل نمی تواند ارتباطش با عالم قطع باشد و ناچار برقرار کردن ارتباط است، انسان که جایگاه تصرفی دارد شروع به زیر و رو کردن تکیفها کرده تا جهت کلی را که در نظام حساسیت هایش مقصد قرار داده، به صورت برنامه معین نماید. از اینجاست که مرحله تبدل آغاز می گردد.  **ج. تمثّل**  ثمره تبدّل و ایجاد تغییر و زیر و رو کردن تکیّفها ایجاد صورتها مثالها و نمونه هایی است که «واسطه تصرف فاعل و ابزار تصرف» اوست. شخص با این تمثّلات و نظام حساسیت های خویش می تواند با خارج ارتباط برقرار کند؛ یعنی فرد در تمثّلاتش از سه ناحیه تأثیر می پذیرد:  1. از نظام حساسیتهای خویش.  2. ازحاصلِ عملکرد خود نسبت به عالم ذهن.  3. از نتایج اعمال خود در خارج.  یعنی از سه عالم تأثیراتی در دستگاه تمثّلی فرد وارد می شود و بر اساس این تمثلات شخص می تواند در سه قوه درونی خود تصرف کند.  یک. عمل ذهنی بر روی وضعیت روحی خود که این عمل همان محاسبه و مراقبه ای است که فرد برای تهذیب خود انجام می دهد.  دو. عمل ذهنی بر روی وضعیت تمثّلی خود که آن فعالیتی است که فرد برای اصلاح دستگاه منطقی خود به انجام می رساند.  سه. عمل ذهنی بر روی وضعیت عملکرد خود که آن تصرفی است که فرد برای اصلاح کیفیت ارتباطش با خارج انجام می دهد؛ به این ترتیب فرد قادر خواهد بود تا کیفیت روحی، تصور سازی و کیفیت ارتباط خود با خارج را تغییر دهد.  تذکر مجدد این نکته مناسب و مفید است که تأثیر نظام حساسیتها بر ادراک، منوط به ادراک از نظام حساسیتها نیست؛ به عبارت دیگر، وجود میلها و تأثیرپذیری تمثّلات از آنها، متوقف به داشتن، صورت و تحلیل از میل نیست، اما تأثیر پذیری آگاهانه بر حساسیتها و همچنین تمثّلات و عملکردها، منوط به داشتن اشراف و تمثّل و نمونه است که البته در این تصرف آگاهانه نیز نظام حساسیتها در جایگاه جهت حاکم قرار دارد؛ یعنی هیچ تصرفی وجود ندارد که خالی از حساسیت، وحب و بغض باشد.  چهار. استمرار فاعلیت در تمثّلات: در عالم تمثل این گونه نیست که شخص در یک مرتبه فاعلیت کرده، تکیّف، تبدّل و سپس تمثّلی بسازد و دیگر فاعلیتیش نسبت به تمثّلاتی که ساخته، قطع باشد، بلکه فاعلیت او در سازمان دهی و اصلی و فرعی کردن تمثّلات و تبدیل آنها به یک منتجه، و در نهایت به یک نظام فکری واحد، ادامه دارد و پس از ایجاد نظام فکری، فاعلیت شخص در تمثّلاتش نیز همچنان وجود دارد، بنابراین برای تبدیل شدن تمثلات، به یک نظام و محور واحد، جریان اختیار در تمامی مراتب نظام فکری لازم است.(71)  **جمع بندی دیدگاه سوم**  آنچه در این دیدگاه در بحث علم و تولید آن حائز اهمیت است:  1. اولاً علم ما مطابق با واقع نیست و اساساً علم تطابق مطلق با واقع ندارد، بلکه گونه ای تناسب با واقع و «آنچه هست» پیدا می کند.  2. اراده مقدم بر علم و موءثر در آن است؛ از این رو به تناسب نوع اراده شخص وعالم، نوع علم و معلومات او نیز تفاوت پیدا می کند و به همین دلیل، جهت گیری کلی الهی و الحادی بر علوم سایه میافکند و آن را به دو قطب حق و باطل تقسیم می نماید.  3. در مقام راهبرد نیز باید حکومت اسلامی و دولت دینی، در پی تولید علم دینی، در تمامی حوزههای معرفتی باشد و همان طور که اشاره شد، این تولید، به علوم انسانی اختصاص ندارد، بلکه تمام علوم، اعم از تجربی و انسانی را شامل می شود. البته اشاره این مطلب ضروری است که همان طور که صاحبان این دیدگاه اشاره کرده اند، تولید علم دینی و جمیع سطوح، هر چند ذاتاً به صورت تدریجی حاصل می شود، ولی نیازمند پیش فرضها، مفاهیم وساختارهای مناسبی است که قطعاً حصول هر یک از این مقدمات به تفکر، تعمق، درک صحیح و کاملتر از دین و هزینه بسیار و ... نیازمند است که تحقق چنین فرایندی نیازمند صرف زمان بسیار و هماهنگی متفکران حوزوی و دانشگاهی در پی تحقق این هدف ضروری برای حکومت اسلامی است.  اما در موقعیت کنونی که از چنین مبانی و محصولاتی برخوردار نیستیم، استفاده هر چه صحیحتر از علوم روز و تکنولوژی مدرن، امری ضروری و اجتناب ناپذیر است و هر گونه کناره گیری و انزوا طلبی در استفاده از علوم روز موجب عقب ماندگی و عقب افتادن از قافله علوم جهانی خواهد بود.  **نتیجه گیری**  سه دیدگاه در بحث چیستی علم وتولید آن مطرح شد:  1. دیدگاهی که علم را کاشف می دانست و آن را مطابق با واقع تعریف می کرد و با تقسیم علم به ساحت هسته مرکزی، نفس عالم وصحنه اجتماعی و فرهنگ عمومی، میدان تولید علم را دو ساحت اخیر می دانست و تولید در ساحت نخست را بی معنا می شمرد.  بنابراین علم و محصولات علمی، مختص مکان خاص نیست و «تولید علم» به معنای گسترش و توسعة جمیع علوم ـ اعم از تجربی و انسانی ـ است.  2. دیدگاه دوم، هر چند به لحاظ مبانی و پیش فرضها با دیدگاه اول تفاوت چندانی ندارد، اما به لحاظ راهبردی، مقوله تولید در علوم انسانی را از سایر علوم جدا می کند وصاحبان آن چنین باور دارند که علوم انسانی، علوم فراگیر جهان شمول نیستند و هر جامعه ای به تناسب اقلیم و فرهنگ خویش، می تواند علوم انسانی متفاوت داشته باشد و جامعه اسلامی نیز از این قاعده مستثنی نیست، لذا می تواند هم به لحاظ اقلیم و فرهنگ غنی خود و هم به لحاظ ضرورتهای اجتماعی خود، به برخی علوم توجه بیشتر داشته باشد.  3. در دیدگاه سوم، جایگاه اراده مقدم بر علم و موثر در آن بیان شده است و نوع اراده حاکم بر روند علم است که علم را به جهت حقانیت و بطلان هدایت می نماید. همچنین در این منظر، برای روند پیدایش علم ومعرفت سه مرحله ذکر شد: تکیف، تبدّل و تمثل. بنابراین با چنین ترسیم و تصویری از علم و معرفت، علم مدرن وتکنولوژی حاصل از آن را جهت دار و غیر خنثی و البته مادی و غیر الهی تلقی شده است و تأکید فراوان دارد که جامعه دینی اسلامی، باید با ایجاد نظام معرفتی هماهنگ، در پی رسیدن به علم دینی در تمام زمینه ها اعم از انسانی و تجربی باشد.  **پی نوشتها:**  1. همان، ص 34  2. همان ص 36  3. حمید پارسانیا، "محور تولید علم"، خدا، طبیعت یا انسان، خبرنامه نهضت آزاد اندیشی و تولید علم، ش 4، ص 16  4. نکته ای که در اینجا وجود دارد، این است که آیا عنوان "بومی شدن" صحیح است یا"بومی سازی"؟ هر چند ممکن است در این زمینه بحث تفصیلی لازم باشد، اما اگر بومی شدن را به این معنی بدانیم که گزاره های علوم، درگذر زمان و در روال طبیعی، بومی می شوند و آن را امری اتفاق افتادنی، تلقی کنیم و بومی سازی به این معنی باشد که اساساً باید برنامه ای و فرایندی را در پیش گرفت که علوم را به ویژگیهای موقعیت بومی در آورد، یا بر اساس ویژگیهای، بومی مفاهیمی را قرار داد کرد، در این صورت به نظر می رسد، عنوان بومی سازی عنوانی دقیقتر باشد زیرا روشن است که آ "را بعنوان راهبرد کلان پیش پای جامعه دینی قرار داده ایم و انتظار عملی شدن آن را داریم، و این با تعریف بومی شدن سازگار نیست.  5. محمد فنایی اشکوری، "دانش اسلامی و دانشگاه اسلامی"، ص 36، 37، انتشارات موسسه امام خمینی(ره)  6. حمید پارسانیا، "بومی شدن علم"، درآمدی بر آزاد اندیشی و نظریه پردازی در علوم دینی، مجموعه سخنرانی در دفتر اول، ص 90  7. همان، ص 91  8. همان ص 92  9. "میزان الحکمه"، ح، 14005 و 14113، به نقل از الترغیب و الترهیب /1/124/1  10. "غرر الحکمه"، ح، 10913، میزان الحکمه ح 14007  11. "میزان الحکمه" ح 14114، به نقل از امالی صدوق 13/220  12. "میزان الحکمه" ح 14126  13. همان، ح 14138  14. این نگاه در ذیل همان بعد موضوعی مطرح است و به عنوان بعد مستقل مطرح نگردیده است  15. همان، "بومی شدن علم"، ص 97  16. همان، ص 98  17. همان ص 99  18. عنوان تمدن اسلامی به این جهت است که، نگاه کلان این دیدگاه به علم و سایر موضوعات فلسفی کابردی،و در جهت ایجاد و استقرار تمدن اسلامی است بنابراین تمام مبانی فلسفی، رویکردهای نظری خاص و تعاریف و روشهای کاربردی که در این دیدگاه مطرح شده است و تنها به بخشی از آن اشاره می شود، همه در جهت ایجاد و استقرار تمدن اسلامی است.  19. سید محمد مهدی میرباقری، "مبانی فلسفی نظام ولایت"، جلسات 26، 27، انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، قم، 1375، همچنین، محمد جعفر حسنیان، "خاستگاه فلسفی نظام ولایت اجتماعی"، ص 67، انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، قم، 1373  20. البته صاحبان این دیدگاه دیدگاه کشف و خاصیت کاشفیت علم را مورد نقد و بررسی قرار داده اند که مجال طرح آن در این مختصر نیست، رک، علیرضا پیروزمند، "رابطه منطقی دین و علوم کاربردی"، ص 161، انتشارات امیرکبیر، 1376، همان "مبانی فلسفی نظام ولایت"، جلسات 22 الی 26، همان، "خاستگاه فلسفی نظام ولایت اجتماعی"، ص 67،  21. "اصول فلسفه و روش تنظیم"، بخش علم، تدوین گروهی، ص 34، انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، قم، 1373 ، همان، "رابطه منطقی دین و علوم کاربردی"، ص 174، 175، همان، مبانی فلسفی نظام ولایت جلسه 27.  22. سید محمد مهدی میر باقری، "مباحثی پیرامون فلسفه و مدل نظام ولایت اجتماعی"، جلسه 10، انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، قم، 1371 ، همان رابطه منطقی دین و علوم کاربردی، ص 161، همان، "خاستگاه فلسفی نظام ولایت اجتماعی"، ص 67، 68، همچنین، علیرضاپیروزمند، "تبیین بحث جهتداری علوم از طریق بیان رابطه فلسفه"، علوم و دین، ص23، انتشارات داخلی دفترفرهنگستان علوم اسلامی، قم، 1372  23. همان، "مبانی فلسفی نظام ولایت"، جلسه 27  24. همان  25. پیوستگی خاصی که بین مبادی و راهکارها و نوع چینش مطالب، همچنین نوع استدلالهای وارد شده وجود دارد به گونه ای است که گاه فهم مطالب را دشوار کرده است زیرا فهم هر موضوعی مبتنی بر یک سری پیش فرضهای اثبات شده قبلی است که بدون مطالعه و فهم آنها، پذیرش موضوع دشوار است و این ویژگی مهم این دیدگاه می باشد.  26. رک: همان، "رابطه منطقی دین و علوم کاربردی"، ص 153، علیرضا پیروزمند، بررسی مقدماتی جهت داری علوم، ص 5، همان تبیین بحث جهت داری علوم از طریق رابطه فلسفه، علم و دین، ص 19  27. مصطفی جمالی، "بایسته های نهضت نرمافزاری دینی"، ص 24، انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، قم، 1382  28. سید منیر الدین حسینی، "مدرنیته و اخلاق"، ص 2، انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، قم، 1379  29. همان، ص 46، 50، همان، "مبانی فلسفی نظام ولایت"، جلسه 27 |