

Discourse of Indigenous Humanities or Global Humanities

Amin Navakhti Moghaddam¹  | Seyed Mokhtar Mousavi²

1. Corresponding Author, Associate Professor of Political Science Department, Mohaghegh Ardabili University, Ardabil, Iran. E-mail: navakhti@yahoo.com

2. PhD of Philosophy, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. E-mail: smm190@gmail.com

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received 25 July 2022

Received in revised 30 August
2022

Accepted 9 September 2022

Published online 20 November
2022**Keywords:**science, humanities, scientific
discourse, scientific
community, universal human
sciences, indigenous
humanities.

There are two grand discourses about human sciences: first, universal discourse of human sciences, which is rooted in discussion related to humanities and natural sciences and prescribes a single copy of formula for science including human sciences; second, discourse of native or Islamic humanities that find the opportunity to express after the independence of third world countries, including Muslim communities. The discursive debate in Iran, particularly after the Islamic Revolution, was a clear manifestation that is continues. In this article by focusing on the nature of humanities and various readings of scholars about the issue, posed the question that the nature of human and social sciences has greater affinity to which of two indigenous or universal discourse. The answer to this question and result of survey of hypothesis, by reliance on the method library-based research and analytical analysis was that with regard to the substantive aspects of human sciences, the dual nature of assumed-real statements, none of two discourses alone can guard and guide the system of humanity knowledge in different countries. As a result, engagement of global and local discourse of human sciences is necessary for nutrition of the general-fixed and variable-specific aspects of system of human and social sciences. Quality of interactive combination of global and local discourse of human sciences in the light of the realities and requirements is the index of a country's scientific progress or regress

Cite this article: Navakhti Moghaddam, Amin; Mosavi, Seyed Mokhtar. (2022). Discourse of Indigenous Humanities or Global Humanities. *Journal of Philosophical Investigations*, 16(40), 445-463. DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52719.3333>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52719.3333>

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

Introduction

There are two grand discourses about human sciences: first, universal discourse of human sciences, which is rooted in discussion related to humanities and natural sciences and prescribes a single copy of formula for science including human sciences; second, discourse of native or Islamic humanities that find the opportunity to express after the independence of third world countries, including Muslim communities. The discursive debate in Iran, particularly after the Islamic Revolution, was a clear manifestation that is continues. In this article by focusing on the nature of humanities and various readings of scholars about the issue, posed the question that the nature of human and social sciences has greater affinity to which of two indigenous or universal discourse. The answer to this question and result of survey of hypothesis, by reliance on the method library-based research and analytical analysis was that with regard to the substantive aspects of human sciences, the dual nature of assumed-real statements, none of two discourse alone can guard and guide the system of humanity knowledge in different countries. As a result, engagement of global and local discourse of human sciences is necessary for nutrition of the general-fixed and variable-specific aspects of human and social sciences system. Quality of interactive combination of global and local discourse of human sciences in the light of the realities and requirements is the index of a country's scientific progress or regress.

The political movement of the dominated countries against the colonial system in the past few decades was also accompanied by the cultural and scientific movement against the hegemonic system, which was manifested in the form of the localization movement of sciences, especially humanities. With the cultural and social influence of some European countries in Africa, Latin America and Asia and the increase of internal problems in the areas under colonial rule, the first signs of indigenization in many aspects, including science, began in these countries. The initial indigenization was the process of returning to the historical and cultural self in order to confront the forms of cultural and social supremacy of the West. With the cultural and social influence of some European countries in Africa, Latin America and Asia and the increase of internal problems in the areas under colonial rule, the first signs of indigenization in many aspects, including science, began in these countries. The initial indigenization was the process of returning to the historical and cultural self in order to confront the forms of cultural and social supremacy of the West. With the cultural and social influence of some European countries in Africa, Latin America and Asia and the increase of internal problems in the areas under colonial rule, the first signs of indigenization in many aspects, including science, began in these countries. The initial indigenization was the process of returning to the historical and cultural self in order to confront the forms of cultural and social supremacy of the West. The nativist social movement, relying on native social rituals and epistemology, tried to prevent the increase in the collapse of the personality of people in colonial areas by defending their cultural, social and scientific

identity. After the Second World War, indigenous intellectuals in Africa and Asia such as Ume Sezer, Frantz Fanon, Abdulrahman Kwakbi and in Iran such as Jalal Al-Ahmad and Ali Shariati criticized the approach and function of contemporary Western thought and thought, and called everyone in their country to restore their native identity.

Considering the presence of two major discourses in the field of science and especially the humanities and social sciences, each of which adopts specific policies in the educational-scientific-research system and has short-term and long-term theoretical and practical implications under the title of globalization of science or localization of science are, this question is raised: which of the two global or local discourses of humanities is more suitable for the scientific, educational and research system of different countries and societies, including Iran? The hypothesis of the current research in answering this question is that, considering the dual nature of humanities, the interaction of the two discourses of global and local humanities, is the most suitable solution to get out of the discursive controversy of global and local humanities, and to establish a system It is an efficient and effective science in different societies and countries including Iran. The scientific progress and development of civilization in some regions of the world and the scientific regression of other regions brings to mind the question of what is the root and origin of this distinction. Different thinkers have tried to answer it in different ways. Some of them searched for the origin of scientific development in the great society and others put the responsibility on the shoulders of thinkers. Some believe that science is influenced by variables outside the scientific community, but others emphasize that the scientific community is the main variable of scientific progress or regression.

گفتمان علوم انسانی بومی یا علوم انسانی جهانی

امین نواختی مقدم^۱ | سیدمختار موسوی^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل ایران. رایانامه: navakhti@yahoo.com
۲. دکتری کلام و فلسفه اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. رایانامه: smm190@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

دو گفتمان کلان درباره علوم انسانی وجود دارد: اول، گفتمان جهانی علوم انسانی که ریشه در مباحث رابطه علوم انسانی و علوم طبیعی دارد و نسخه واحدی برای علم و از جمله علوم انسانی قایل است. دوم، گفتمان علوم انسانی بومی یا اسلامی که پس از استقلال کشورهای جهان سوم از جمله جوامع اسلامی، مجال بیان یافت. مجادله گفتمانی مزبور در ایران به‌ویژه پس از انقلاب اسلامی، تجلی بارز یافت که هنوز ادامه دارد. در این مقاله با تمرکز بر ماهیت علوم انسانی و قرائت‌های مختلف اندیشمندان از این موضوع، این پرسش مطرح شد که ماهیت علوم انسانی-اجتماعی با کدام یک از دو گفتمان جهانی یا بومی-اسلامی قرابت بیش‌تر دارد؟ پاسخ به سؤال مزبور و حاصل بررسی فرضیه پژوهش با اتکا به روش اسنادی-کتابخانه‌ای و تجزیه و تحلیل توصیفی-تحلیلی این شد که با عنایت به ابعاد ماهوی نظام دانش علوم انسانی، یعنی ماهیت دوگانه حقیقی-اعتباری گزاره‌های آن، هیچ یک از دو گفتمان مزبور به تنهایی قادر به تکفل و هدایت نظام دانش علوم انسانی در کشورهای مختلف نیست. در نتیجه، تعامل دو گفتمان جهانی و بومی علوم انسانی، برای تغذیه ابعاد عام و ثابت و خاص و متغیر نظام علوم انسانی-اجتماعی ضرورت دارد. کیفیت ترکیب تعاملی دو گفتمان جهانی و بومی علوم انسانی در سایه واقعیات و اقتضات و نیز بر پایه انسان‌شناسی فلسفی بومی، شاخص پیشرفت یا پسرفت علمی یک کشور می‌باشد.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۳

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۶/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۸/۲۹

کلیدواژه‌ها:

علم، علوم انسانی، گفتمان علمی، اجتماع علمی، علوم انسانی جهانی، علوم انسانی بومی

استناد: نواختی مقدم، امین؛ موسوی، سید مختار. (۱۴۰۱). گفتمان علوم انسانی بومی یا علوم انسانی جهانی. پژوهش‌های فلسفی، ۱۶(۴۰): ۴۴۳-۴۴۵. DOI:

<http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52719.3333>



ناشر: دانشگاه تبریز. © نویسندگان.

مقدمه

جنبش سیاسی کشورهای تحت سلطه علیه نظام استعماری در چند دهه گذشته، با جنبش فرهنگی و علمی علیه نظام سلطه نیز همراه بود که به صورت جنبش بومی‌سازی علوم^۱ به‌ویژه علوم انسانی^۲ نمود یافت. با نفوذ فرهنگی و اجتماعی پاره‌ای از کشورهای اروپایی در آفریقا، آمریکای لاتین و آسیا و تشدید مشکلات داخلی مناطق نفوذ، نخستین علایم بومی‌گرایی در بسیاری جهات از جمله علوم در این کشورها آغاز شد. بومی‌گرایی آغازین عبارت از فرایند بازگشت به خویشن تاریخی و فرهنگی به‌منظور مقابله با اشکال برتری‌جویی فرهنگی و اجتماعی غرب^۳ بود. جنبش اجتماعی بومی‌گرا^۴ با اتکا بر شعائر اجتماعی و معرفتی بومی کوشید با دفاع از هویت فرهنگی، اجتماعی و علمی خود مانع از افزایش فروپاشی شخصیت افراد در مناطق استعماری شود. روشنفکران بومی‌گرا^۵ پس از جنگ جهانی دوم در آفریقا و آسیا مانند امه سزر، فرانسیس فانون، عبدالرحمن کواکبی و در ایران مانند جلال آل‌احمد و علی شریعتی با نقد رویکرد و کارکرد اندیشه و تفکر معاصر غرب، همگان را در کشور خود به بازیابی هویت بومی فراخواندند. رویکردهای فراتجدد^۶، نقد عقلانیت مدرن^۷، انکار حقیقت پایدار^۸، تردید در اعتبار دانش مدرن^۹، نسبیت‌گرایی فلسفی^{۱۰} و باور به تکثر اندیشه و فرهنگ، زمینه‌ساز بومی‌گرایی جدید شد (موسوی، ۱۳۸۹: ۳۸۳). این رویکرد با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، شدت و قوت یافت و یکی از مسایل چالشی اندیشمندان و روشنفکران شد.

با توجه به حضور دو گفتمان کلان در عرصه علم و به‌ویژه علوم انسانی - اجتماعی، که هر کدام سیاست‌های خاص در نظام آموزشی - علمی - پژوهشی اتخاذ می‌کنند و دارای استلزامات و پیامدهای نظری و عملی کوتاه‌مدت و بلندمدت با هزینه‌های ویژه خویش تحت عنوان جهانی‌سازی علم یا بومی‌سازی علم می‌باشند، این سؤال مطرح می‌شود: کدام یک از دو گفتمان جهانی یا بومی علوم انسانی برای نظام علمی، آموزشی و پژوهشی کشورها و جوامع مختلف از جمله ایران مناسب‌تر است؟ فرضیه تحقیق حاضر در پاسخ به این پرسش، این است که با عنایت به ماهیت دوگانه حقیقی - اعتباری علوم انسانی، تعامل دو گفتمان علوم انسانی جهانی و بومی، مناسب‌ترین راهکار اتخاذی برای برون‌رفت از مجادله گفتمانی علوم انسانی جهانی و بومی، و تأسیس نظام علمی کارآمد و اثربخش در جوامع و کشورهای مختلف از جمله ایران است.

چارچوب نظری تحقیق

پیشرفت علمی^{۱۱} و رویش و رشد تمدن در برخی از مناطق جهان و پسرفت علمی^{۱۲} مناطق دیگر، این پرسش را به ذهن متبادر می‌نماید که ریشه و خاستگاه این تمایز چیست؟ متفکرین مختلف به گونه‌های متفاوت در صدد پاسخ به آن برآمده‌اند. برخی از آنان، خاستگاه رشد علمی را در جامعه بزرگ جستجو کردند و برخی دیگر، مسؤولیت آن را بر دوش اندیشمندان انداختند. بعضی را اعتقاد بر این است که علم، تحت تأثیر متغیرهای بیرون از جامعه علمی^{۱۳} قرار دارد، اما بعضی دیگر، تأکید دارند که جامعه علمی، متغیر اصلی پیشرفت یا پسرفت علمی است.

کُل^{۱۴} یک گونه‌شناسی جامع از عوامل مؤثر بر رشد علمی ارائه می‌دهد که به همه ابعاد توجه دارد. او به دو بعد در مطالعه رشد علم توجه می‌کند. بعد اول این که نهاد علم متأثر از عوامل داخلی یا خارجی است. بعد دوم این که این تأثیر، جنبه اجتماعی یا

۱. Movement of Indigenizing the Sciences
۲. Human Sciences
۳. Cultural and Social Superiority of West
۴. Indigenous Social Movement
۵. Indigenous Intellectuals
۶. Post-Modernity Approaches
۷. Critique of Modern Rationality
۸. Deny the Stable Truth
۹. Doubt on the Validity of Modern Science
۱۰. Philosophical Relativism
۱۱. Scientific Progress
۱۲. Scientific Regress
۱۳. Scientific Community
۱۴. J.R. Cole

ذهنی دارد. گونه‌شناسی او از عوامل مؤثر بر رشد علمی در جدول شماره (۱) آمده است (کل، ۱۹۷۳: ۱۶-۱؛ به نقل از محسنی، ۱۳۷۸: ۲۴).

جدول شماره ۱. گروه‌بندی کل از عوامل مؤثر بر رشد علمی

منشاء عامل مؤثر بر علم		نوع عامل مؤثر
بیرون از نهاد علم	درون نهاد علم	
گروه دوم	گروه اول	ذهنی
گروه چهارم	گروه سوم	اجتماعی

نهاد علم و فعالیت علمی از حیث ارتباط با فرهنگ و جامعه در دو مرحله پیشالگویی و الگویی قرار دارد (کوهن، ۱۹۷۰: ۸۰؛ قانع‌راد، ۱۳۸۵: ۴۸۵). نهاد علم در مرحله پیشالگویی بر روی جامعه گشوده است و تقاضا و ارزش‌های جامعه در آن نفوذ می‌کند. در رویکرد برون‌گرا^۱ به علم و توسعه علمی^۲، عوامل برون علمی در علم و خصوصاً علوم انسانی تأثیر بیش‌تر دارد. این رویکرد که به تعیین یا جبریت عوامل بیرونی تأکید دارد، فرض استقلال فضای علمی از سایر فضاهای جامعه را مردود می‌داند و بر تأثیر عوامل بیرون از حوزه علم، نظر دارد و واقعیت‌های علمی را محصول جبریت عوامل ماورای علمی و مشخصاً عوامل اجتماعی نظیر نهادهای سیاست، اقتصاد، فرهنگ، دین و ساختارهای اجتماعی می‌داند.

تأثیر جامعه کلان بر علم و اجتماع علمی بر اساس رویکرد ساختارگرایی^۳ و کارکردگرایی^۴ به‌ویژه ساختارگرا- کارکردی^۵ توضیح داده می‌شود. در تحلیل تأثیر جامعه بر فرایند تولید و رشد علم بر مبنای نظریه کارکردگرایی، رفتار علمی انسان به‌عنوان پاسخ او به کارکردی^۶ است که توسط نیازهای او به‌وجود آمده است تا شناخت انطباقی کافی از جنبه‌های فیزیکی، زیستی و اجتماعی جهان تجربی داشته باشد. چنین شناختی برای انطباق با چنان جهانی، ضروری است (توکل، ۱۳۸۹: ۴۴). پس ماهیت علوم انسانی و توسعه کمی و کیفی آن با ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی و اجتماعی جامعه ارتباط دارد.

گفتمان جهانی علوم انسانی

طرح گفتمان علوم انسانی- اجتماعی جهانی باعث فهم بهتر گفتمان رقیب یعنی گفتمان علوم انسانی- اجتماعی بومی است. این رویکرد بر جامعه‌شناسی جهانی، وحدت علوم اجتماعی، جهانی بودن، خنثی بودن و عدم جانبداری علوم تکیه می‌کند (شریعتی، ۱۳۸۹: ۳۰۲). فیلسوفان در تعریف موضوع و ماهیت دانش بشری، در قید مکان و زمان نظریه‌ها و گزاره‌های علمی و معرفتی خود نبوده‌اند. معرفت^۷ از منظر افلاطون^۸ به قوای عقلانی و ادراکی انسان ارتباط دارد. منابع معرفت از این منظر، بیش‌تر عقلانی و شهودی است و دامنه و برد معرفت، فرامرزی و ازلی است. فلاسفه که بیش از سایر گروه‌های اجتماعی، علاقه‌مند به کاوش معرفت‌شناسانه در نزد انسان یا حوزه اجتماعی بودند، حجیت احکام علمی را برای همگان، قطعی تصور کردند. فارابی و ابن‌سینا در تولید معرفت، بیش‌تر به روش‌ها، منابع و صور احکام معرفتی توجه داشتند و تأملات فلسفی آنان عاری از قید جغرافیایی دانش بود (موسوی، ۱۳۸۹: ۳۷۸). در حقیقت، جهان باستان عاری از زعامت ایدئولوژی فلسفی، اجتماعی و سیاسی، دغدغه انتخاب الگوی دانش جهانی یا بومی نداشت. ادیان، به اقتضای ذات پیام وحیانی خود، معارف خود را جهانی و عمومی اعلام نموده‌اند و بر عدم محدودیت حوزه گزاره‌های دینی اصرار داشته‌اند، اما در حوزه علم و فلسفه، مسأله جهانی بودن معرفت، اهمیت طرح و بحث نیافته است.

۱. Extroverted Approach
۲. Scientific Development
۳. Structuralism
۴. Functionalism
۵. Structural-Functional
۶. Function
۷. Episteme
۸. Plato

مهم‌ترین دلیل طرفداران رویکرد جهانی علم، خاستگاه روش‌شناسی دارد. ابداع روش اثبات‌گرایی^۱ و تسری آن به علوم اجتماعی، یکی از مشخصه‌های عصر روشنگری است. پس از رنسانس، دانشمندان علوم انسانی-اجتماعی، ارزش علمی گزاره‌های این حوزه را مشروط به تبعیت از روش‌شناسی علوم طبیعی^۲ دانستند و از این رو، در جستجوی تبیین علی مسایل اجتماعی برآمدند. با ظهور پارادایم نیوتنی^۳، این رویکرد استحکام یافت و سعی شد با تکیه بر اصل تقلیل‌پذیری^۴، به حقیقت امور وقوف یابند. وقتی روش، موضوعیت یابد، تصدیق یا ابطال گزاره، فارغ از سلیقه و تمایل اشخاص، جنبه بینادهنی می‌یابد. بینادهنیت، مؤید فرافرهنگی و فراقومی بودن آن است. بنابراین، با تأکید بر اهمیت روش در تکوین دانش، اعتقاد بر این است که روش با تکیه بر ویژگی بینادهنی، موجب اعتبار و روایی گزاره می‌شود. به عبارت بهتر، شرط روایی گزاره، نه بومی بودن آن بلکه انطباق آن با شاخص قابل سنجش بین‌الادهانی است.

برخی از این نظریه‌پردازان تا آن‌جا پیش می‌روند که عملکرد جامعه را شبیه عملکرد منظومه شمسی، طبیعی دانسته و قوانین جامعه را همان قوانین طبیعت به‌شمار می‌آورند (وینسنت، ۱۳۷۱: ۱۷۰). بحث از قوانین در مورد انسان‌ها و اصول حاکم بر رفتار آن‌ها این‌گونه توجیه می‌شود که نباید به تفاوت انسان‌ها اهمیت داد؛ زیرا همه انسان‌ها، وحدت و طبیعت یکسان دارند (پالمر، ۱۳۷۵: ۲۵۲). آدام اسمیت^۵ بر مبنای چنین دیدگاهی اظهار داشت در روابط اقتصادی، قوانینی وجود دارد که مشابه قوانین نیوتن در جهان است و مشکلات اقتصادی، ناشی از جهل یا تخلف از این قوانین است (دورانت، ۱۳۷۰: ۱۰۰). هابز در این زمینه تا آن‌جا پیش رفت که ادعا کرد حتی علم اخلاق باید مثل علوم طبیعی بر قوانین عینی روان‌شناسی و زیست‌شناسی، نه بر ارزش‌های دینی و نظایر آن متکی باشد؛ زیرا علم موثق تنها در آن صورت، حاصل می‌شود (آبلسون، ۱۳۸۶: ۴۷؛ به نقل از مومنی، ۱۳۸۸: ۵).

بنیان تصور علم در این رویکرد در این نگرش است که پژوهش علمی، ماهیتاً پژوهشی است که وظیفه آن، اثبات توالی علی پدیده‌ها است و از آن‌جا که علیت، متضمن ضرورت وجودی است، به‌طور طبیعی در صورت برپایی مقدمات، نتایج آن ظاهر خواهد شد. از این رو، در این رویکرد، یافته‌های علمی، جهان‌شمول دانسته می‌شود (کارناپ، ۱۳۶۹: ۲۸۹). نظام معرفت علمی در این رویکرد، از منظر جامعه‌شناسی دارای قواعد و اصول عام است که می‌توان آن را جهانی تلقی و تعریف نمود. تشابه عملکرد سازمان دانش، همگانی بودن نتایج و اشتراک افراد در کاربرد روش‌ها و شیوه‌های معرفت در زمره این اصول است و خصلت عام‌گرایی و آزمون‌پذیری یافته‌های علمی، ویژگی مشترک دانش بشری است که خصلت جهانی دارد. به تعبیر رابرت کینگ مرتون^۶، تکیه‌گاه تحقق هنجار بی‌طرفی، حسابرسی نهایی دانشمندان در کار همکاران خویش است (موسوی، ۱۳۸۹: ۳۸۲).

در این رویکرد که از علم‌گرایی خوش‌بینانه^۷ قرن ۱۹ متأثر بود و به علم جهانی باور داشت، استدلال شد: اگر علوم اجتماعی یک علم است، علمی که به نظریه و روش‌های خاص خود مجهز است، بنا به خصلت خنثای علم، غیرجانبدار و عام است و نمی‌تواند در رابطه با قدرت و منفعت تولیدکنندگان خود تحلیل شود و به شرایط و زمینه تولید خود تقلیل یابد. از این رو، باید از تقسیم علوم اجتماعی به مناطق، ملیت‌ها و ادیان مختلف پرهیز نمود و با بیان سلسله مراتب و سلطه در این علم، اعتبار و وحدت آن را زیر سؤال نبرد. در این رویکرد، جهانی‌شدن علم، یک شانس برای علوم اجتماعی است و نشان از موفقیت پروژه بنیان‌گذاران علوم انسانی-اجتماعی دارد (شریعتی، ۱۳۸۹: ۲۹۴). طرفداران این رویکرد با هرگونه تلاش برای بومی‌سازی علوم انسانی-اجتماعی مخالفت می‌ورزند.

مؤلفه‌های زیر به‌عنوان دلالت‌های جهان‌گرایی^۸ علم در دوران اخیر تلقی می‌شود:

○ فرایند روشنگری^۹ و مدعیات و بازخوردهای آن؛

۱. Positivism
۲. Natural Sciences Methodological
۳. Newton Paradigm
۴. Reduction Principle
۵. Adam Smith
۶. Robert King Merton
۷. Scientism Optimistic
۸. Universalism
۹. Enlightenment

- عقلانیت نوین^۱ در اشکال مختلف جوهری و ابزاری؛
- توسعه پوزیتیویسم به عنوان خاستگاه اولیه توسعه علوم جدید؛
- ایدئولوژی‌های اجتماعی و سیاسی^۲؛
- توسعه فنی و سرمایه‌داری؛
- توسعه فناوری اطلاعات^۳؛
- دهکده جهانی^۴ به روایت مک لوهان^۵ و تحلیل‌های امانوئل کاستلز^۶.

گفتمان بومی علوم انسانی

یکی از مشکلات در عرصه اعتباریات، کاربرد مفاهیم مشابه با معانی متفاوت و گاه متعارض است. سیدفرید العطاس که شکل مطلوب علم در جهان سوم را در خصیصه بومی آن می‌داند، برای تبیین خصیصه بومی علم، به تفکیک و تمایز سه مفهوم پرداخته است: علم بومی^۷، بومی‌سازی علم^۸ و بومی‌گرایی^۹.

علم بومی از درون جامعه برآمده است (باقری، ۱۳۸۹: ۲۴۹) و با هویت و زیست‌بوم تاریخی، فرهنگی و فکری خود سازگار است. علم، زمانی حالت بومی دارد که کارکرد آن، متناسب و هماهنگ با نیازهای جمعیت انسانی در قلمرو زیست‌بوم آن اجتماع باشد (فاضلی، ۱۳۸۹: ۳۴۹). به لحاظ سطح دست‌یابی و تولید علم، دو سطح برای آن قایل شده‌اند: علم شخصی یا انفرادی و علم فرهنگی یا اجتماعی (اوگوا، ۱۹۹۵: ۵۸۹). علم در سطح فرهنگی و اجتماعی یعنی برداشت عقلانی جمعی و فرهنگ خاص از واقعیت، علم بومی است. به علم بومی در برخی موارد، علم قومی اطلاق می‌شود که نظام دانش یک فرهنگ برای دسته‌بندی اشیاء، فعالیت‌ها و حوادث جوامع خود است (هاردستی، ۱۹۷۷: ۱۴). علم بومی، نحوه کار در جهان را از دیدگاه یک فرهنگ خاص تعبیر می‌کند که در قالب فرآیند علمی تجلی می‌یابد (باورز، ۱۹۹۳: ۷).

مفهوم دانش سنتی بومی^{۱۰} همپای علم بومی در دهه ۱۹۸۰ مطرح شد. واژه سنتی به استمرار فرهنگی^{۱۱} اشاره دارد که در قالب دیدگاه‌ها، باورها، اصول و رسوم اجتماعی رفتارها و کردارها انتقال یافته و از تجربیات تاریخی، نشأت گرفته است. هر چند جوامع در طول زمان، تغییر می‌یابند و تجربیات جدید را پذیرا می‌شوند و تجربه‌ای با برچسب سنتی باقی می‌گذارند، برخی این واژه را درباره برخی از جوامع، مناسب نمی‌دانند. به این دلیل برخی، واژه دانش بومی را می‌پسندند که بر افراد بومی تأکید دارد و باعث اجتناب از مجادله در زمینه سنت می‌شود (برکس، ۱۹۹۳: ۲۵). دانش سنتی بومی، حاصل تجربیات انسان در تعامل سالیان طولانی با محیط است (نوروزی چاکلی، ۱۳۸۹: ۴۷۸). این نگرش، دانش بومی را ذخیره دانش تجربی پیشینیان در نظر می‌گیرد و دانش بومی عبارت از شیوه یادگیری، فهم و نگرش به جهان است که نتیجه تجربه انباشته مردم در طی اعصار برای رفع نیازها و حل مشکلات خود بر اساس آزمون و خطای جامعه با کاربرد منابع در دسترس و به اتکای دانایی خود نسبت به محیط است (مؤمنی، ۱۳۸۹: ۵۰۷).

۱. New Rationality
۲. Political and Social Ideologies
۳. Information Technology
۴. Global Village
۵. Mac Luhan
۶. Emanuel Castells
۷. Indigenous
۸. Indigenization
۹. Indigenism
۱۰. Aboriginal Traditional Knowledge
۱۱. Cultural Continious

در علم بومی بر خصلت درون‌زا^۱ به‌مثابه عنصر گوهرین علم بومی تأکید می‌شود. علم در این چارچوب، چهار رکن مسأله^۲، روش^۳، حل^۴ و نقد^۵ دارد. علم درون‌زا می‌تواند از روش حل مسأله با تکیه بر ذخیره دانش جهانی استفاده کند، اما نمی‌تواند مسأله و نقد را از دانش جهانی بگیرد؛ زیرا با بحران روبه‌رو خواهد شد. مسأله و نقد وارداتی، ما را نه قادر به شناخت صورت مسایل خود می‌کند و نه امکان خاتمه فرایند آزمون و خطای بی‌فرجام را برای ما فراهم می‌سازد. در این رویکرد، مسأله، رکن است و مشاهده به تبع آن، موضوعیت می‌یابد. این داستان که نیوتن هنگامی که سیب از درخت بر زمین افتاد، قانون گرانش یا جاذبه را کشف کرد نشان می‌دهد که او مدت‌ها در اندیشه این مسأله بوده است. صرف مشاهده واقعیات به شناخت فراتر از مشاهده نمی‌انجامد. دانش نوین در صورتی متولد می‌شود که پیش از آن، پرسشی وجود داشته باشد، یعنی باید به دلایلی مقدم بر واقعیات، به دنبال واقعیات گشت (کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۲۲؛ به نقل از فرشاد مومنی ۱۳۸۸: ۵).

در رویکرد علم بومی، توجه به بستر^۶ از جایگاه ویژه برخوردار است. علم بومی، تعامل ارگانیک بین فرهنگ، زبان، تاریخ و تجربه تجربه یک جامعه است. علم از این منظر و به‌خصوص علم انسانی، نوعی امر فرهنگی است که با بستر جامعه انسانی عجین است و نسبت جامعه و معرفت، گسست‌ناپذیر است و بومی شدن، یک فرایند، نه یک پروژه است که معطوف به تولید علم، نه وجوه کاریست، اشاعه یا آموزش آن است (فاضلی، ۱۳۸۹: ۳۵۵). در فرایند تولید علم، هماهنگی کامل میان سه سطح فرانظریه^۷، نظریه^۸ و فعالیت علمی^۹ وجود دارد و روش‌شناسی مطالعه مسایل (فرانظریه)، بررسی مسایل بومی (نظریه) و حل مسایل بومی (فعالیت علمی)، با هم هماهنگ هستند. توسعه حاصل از این‌گونه علم‌ورزی در جامعه، توسعه درون‌زا^{۱۰} است. علم غربی در دنیای غرب، یک علم بومی است که مجموعه اجزای آن در سطوح مختلف، هماهنگ است و توسعه جوامع غربی بر اساس این علم بومی شکل گرفته است. علم بومی از نظر العطاس، شکل طبیعی و مناسب علم است؛ زیرا این علم مانند میوه بر شاخسار درختی آشکار می‌شود که با ساختار و زمین آن، هماهنگ است (باقری، ۱۳۸۹: ۲۴۹). العطاس بومی‌کردن علم را می‌پذیرد، اما با بومی‌گرایی^{۱۱} مخالفت می‌نماید. مراد او از بومی‌گرایی، اصالت به امر بومی برای طرد امر بیرونی است (قانع‌راد، ۱۳۸۳: ۱۱۷). بنابراین، جریان تولید علم بومی نباید به بومی‌گرایی منتهی شود.

منظور از بومی‌سازی^{۱۲} دانش چیست؟ پاسخ به این پرسش، مستلزم اشاره به تعریف دانش و مؤلفه‌های آن است. دانش عبارت از مجموعه گزاره‌های اخباری روشمند درباره موضوعی خاص است که واجد خصیصه بینادهنی است. برخی، چهار رکن مسأله، روش، حل و نقد را برای علم نام می‌برند (مؤمنی، ۱۳۸۹: ۵۰۸). عده دیگری، هفت مؤلفه برای دانش ذکر می‌کنند:

- (۱) «مبادی متافیزیکی؛
- (۲) مسایل و پرسش‌ها؛
- (۳) فرضیه و نظریه؛
- (۴) روش معیار آزمون و سنجش؛
- (۵) نهادهای مولد؛
- (۶) ارزش‌ها و هنجارهای مولد علم؛
- (۷) سوژه علم» (آریایی‌نیا، ۱۳۸۸: ۲۳).

حال این پرسش مطرح می‌شود که بومی‌سازی دانش ناظر به یک، چند یا همه این مؤلفه‌ها به‌مثابه یک کل می‌شود؟

۱. Endogenous
۲. Problem
۳. Method
۴. Solve
۵. Critique
۶. Context
۷. Meta-Theory
۸. Theory
۹. Scientific Activity
۱۰. Endogenous Development
۱۱. Nativism
۱۲. Indigenizing

از نظر برخی، جنبش بومی‌سازی یا بومی‌گرایی نوعی گرایش سیاسی و ایدئولوژیک است. در این گرایش، مسأله بومی، امر سیاسی و مربوط به نسبت بین غرب و کشورهای غیرغربی است. مسأله بومی در این گرایش سیاسی، یک پروژه است. این گرایش بیشتر معطوف به پیامد علوم اجتماعی نه آموزش، تولید و کاربست آن است. این گرایش بیش از هر چیز توسط روشنفکران و فعالان سیاسی و دولت‌ها پی‌گیری می‌شود و کم‌تر خاستگاه و جایگاه دانشگاهی یا جامعه علمی دارد (فاضلی، ۱۳۸۹: ۳۵۶). بنابراین در مواجهه با مسأله بومی‌سازی دو گرایش متفاوت بومی‌گرایی کارکردی و بومی‌گرایی معرفت‌شناسانه وجود دارد.

با ظهور جنبش اجتماعی ضداستعماری و تقویت انگیزه و اراده برای توسعه فرهنگی و اجتماعی، بومی‌گرایی در حوزه‌های فرهنگی از جمله علم و معرفت، به راهبرد علمی تبدیل شد. از این منظر، هدف بومی‌گرایی توجه به مبانی علوم از لحاظ طرح مسایل و موضوعات، به قصد افزایش کارایی علوم در داخل مرزهای ملی است. این رویکرد مایل است علوم را بیش از آن که در خدمت اهداف و منافع جریان‌ها و نهادهای بیرون از کشور باشد، در خدمت مصالح داخلی کشور قرار دهد. بومی‌گرایی کارکردی یا عمل‌گرایانه بیش‌تر مباحث علوم انسانی و بسیاری از تجربیات و یافته‌های علمی این علوم و به‌ویژه جامعه‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی و روان‌شناسی را مختص جامعه مبدأ می‌داند. بر مبنای این رویکرد، علم وارداتی نمی‌تواند در اساس، بومی شود. بومی‌شدن تنها موجب تحریف و بدفهمی علمی می‌گردد مانند آن‌چه در فرایند سیاسی شدن علم ممکن است اتفاق بیفتد. علم و صنعت وارداتی، هر اندازه که توسعه یابد تا هنگامی که با رشد کیفیت دانش و تحقیقات درون‌زا همراه نشود و به‌صورت فرایند تولید علمی و صنعتی متأثر از زمینه فرهنگی داخلی در نیاید، به توسعه علمی و صنعتی نمی‌انجامد. علم به قول رنه ماهو^۱، زمانی توسعه می‌یابد که تبدیل به فرهنگ شود (موسوی، ۱۳۸۹: ۳۸۴). بنابراین، طرفداران گرایش کارکردگرایانه، علوم تولیدی غرب را فاقد کارکرد مناسب در کشورهای غیرغربی می‌دانند و معتقدند علومی برای حل مسایل کشورهای اسلامی و جهان سوم، کارآمد می‌باشد که در این مناطق و بر اساس فرهنگ آن‌ها تولید شود.

از نظر بومی‌گرایی معرفت‌شناسانه، مسأله‌ای که در ارزیابی اعتبار روش‌شناختی معرفت مطرح است نظریه شکار و داوری است. الگوی تحلیلی این رویکرد بر این واقعیت استوار است که دانش در مرحله شکار و گردآوری اطلاعات و کشف و شناخت واقعیات، به گونه‌ای وحشی و بدون حد و مرز اجتماعی، مذهبی و نژادی، عمل می‌کند اما در مرحله داوری، تابع ضوابط و نظام ارزشی و اقتضای محیط و نظایر آن است. بر اساس نظریه مشهور رایشنباخ^۲ فرضیه‌ها و گزاره‌های علمی در دو قلمرو هستند: (۱) قلمرو کشف^۳؛ (۲) قلمرو داوری^۴. در قلمرو نخست، هر امری اعم از معرفت فلسفی، اسطوره‌ای یا دینی می‌تواند بر فعالیت ذهنی دانشمند تأثیر بگذارد اما در قلمرو داوری، تجربه و شواهد تجربی یقینی، ملاک پذیرش یا رد فرضیه است و در این مقام نمی‌توان صفتی به جز عینی^۵ برای علم به کار برد. به نظر پیروان این رویکرد، هر چند استقلال، هویت خاص، نوآوری و خلاقیت علمی، سبب رشد جامعه می‌گردد اما علوم در مرحله داوری، دارای اجتماع خاص هستند و باید به ارکان و مبانی جامعه‌شناختی محیط علم توجه شود. بنابراین، برخی از طرفداران نظریه بومی‌سازی علوم، علوم تولید شده در غرب را علیرغم صحت علمی، فاقد کارآمدی در کشورهای دیگر می‌دانند و برخی نیز منکر صحت علمی این نظریات در کشورهای غیرغربی می‌باشند. در نتیجه، هر دو گروه به انکار علوم غربی برای کشورهای غیرغربی و ضرورت بومی‌سازی می‌رسند (فاضلی، ۱۳۸۹: ۳۵۵).

در گفتمان بومی‌سازی که نوعی گرایش سیاسی و ایدئولوژیک معطوف به نسبت بین غرب و کشورهای غیرغربی با هدف آزادسازی کشورهای غیرغربی است، طرح علم اجتماعی بومی با هدف توازن بین دانش وارداتی و دانش بومی منطبق با واقعیت زندگی این کشورها اهمیت می‌یابد (توسلی، ۱۳۸۶: ۲۸). نظریه «بازگشت به خویشتن» شریعتی و نظریه «ذهن محبوس» العطاس^۶ نمونه تلاش در زمینه گفتمان بومی هستند (فاضلی، ۱۳۸۹: ۳۴۸).

۱. Rene Mahoo

۲. Reichenbach

۳. Context of Discovery

۴. Context of Justification

۵. Objective

۶. پروفیسور سیدحسین العطاس جامعه‌شناس، روشنفکر و اندیشمند مالزیایی در ۲۳ ژانویه ۲۰۰۷ در سن ۷۸ سالگی بر اثر حمله قلبی در کوالالامپور درگذشت. او پژوهشگر و نویسنده‌ای با آثار بزرگ بود که تفکر و مطالعات او اهمیت جهانی دارند. او کتاب‌ها و مقالات بسیاری را در سطح بین‌المللی و محلی عرضه کرد. نوشته‌های وی قلمروهای متعددی از قبیل توسعه و نوسازی، سیاست و فساد، روشنفکران در جوامع در حال توسعه، ذهنیت جوامع استعمار شده و نیز مسأله درگیری امت اسلامی در مدرنیته را در بر می‌گیرند. برخی از کتاب‌های مهم او همچون تأملاتی درباره نظریه‌های دین (۱۹۶۳)، نوسازی و دگرگونی در آسیای جنوب شرقی (۱۹۷۲) به‌عنوان

گفتمان دگرواره

بومی‌سازی سعی در هدایت سازمان‌یافته علم به سوی بهره‌برداری از آن در جامعه معین دارد (فاضلی، ۱۳۸۹: ۳۵۶). العطاس در این جهت، شکل‌گیری گفتمان دگرواره^۱ را راه حل مسأله می‌داند. در جهان توسعه‌یافته به جای بومی نمودن علوم، سنت‌های مستقل جامعه‌شناسی شکل گرفت. آمریکایی‌ها از علوم اجتماعی بریتانیایی، فرانسوی و آلمانی تأثیر پذیرفتند ولی آن را در الگوی نوین آمریکایی صورت‌بندی کردند. اندیشمندان این کشورها در سایه معیار تناسب، مسایل و دیدگاه‌ها را گزینش می‌کنند. جامعه‌شناسی آمریکایی به صورت گزینشی عمل کرد و به گونه‌ای نظام‌مند، برخی از اندیشه‌ها و مفاهیم را نادیده گرفت. جامعه‌شناسان آمریکایی، نظریات و مفاهیمی را ترجیح دادند که با جهت‌گیری آمریکایی سازگار بود و جنبه رادیکال اندیشه اجتماعی اروپایی را نادیده گرفت. بنابراین جامعه‌شناسی آمریکا به توکویل^۲، اسپنسر^۳، وبر^۴، دورکیم^۵، مالینوسکی^۶ بیش از اندیشمندانی مانند مارکس^۷، پاره‌تو^۸، سورل^۹، موسکا^{۱۰}، میشلز^{۱۱} و لویی برول^{۱۲} توجه نشان داد و حتی در آثار گروه اول نیز دست به گزینش زد. هر چند مفاهیمی از قبیل تضاد طبقاتی و نخبگان در جامعه‌شناسی آمریکا مؤثر بود ولی به دلیل ایجاد سازگاری بیش‌تر با بیان ایدئولوژیک واقعیت آمریکا، مفاهیم دموکراسی، فردگرایی، سرمایه‌داری اخلاقی، عقلانیت و ثبات، انتخاب شد. تفاوت دیگر دیدگاه آمریکایی با اروپایی، وجود نظریه کلان کم‌تر در آمریکا است؛ زیرا آمریکایی‌ها به نظام‌سازی فکری، کم‌تر علاقه دارند (قانع‌راد، ۱۳۸۸: ۵).

گفتمان اسلامی‌سازی

یکی از رویکردهای گفتمان بومی، نگرش اسلامی‌سازی علوم است. این گفتمان در اوایل دهه هفتاد میلادی در کشورهای اسلامی مانند پاکستان، مالزی و عربستان شکل گرفت. ابوالاعلاء مودودی از بی‌تفاوتی دانشگاه‌ها نسبت به دین انتقاد کرد. نقیب العطاس در مالزی با انتشار کتاب آموزش اسلامی، ایده اسلامی کردن مراکز آموزشی را مطرح ساخت. اسماعیل الفاروق در کنفرانس مکه در ۱۹۷۷ برای اولین بار ایده اسلامی‌سازی علوم اجتماعی را بیان نمود و ایده اسلامی‌سازی دانش^{۱۳} شکل گرفت (ذاکر صالحی، ۱۳۸۶: ۳۵-۳۶).

در ایران از دهه ۱۳۴۰ فعالیت فرهنگی و آموزشی دولت پهلوی از دیدگاه اسلامی توسط روشنفکران و روحانیت نقد شد و گفتمان اسلامی‌سازی بعد از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ به صورت گفتمان رسمی درآمد و تلاش شد تا با برخورداری از حمایت دولت اسلامی، خود را تثبیت نماید. این گفتمان، شامل تمام علوم اعم از علوم انسانی، اجتماعی، مهندسی و پزشکی می‌شود. به نظر برخی از نویسندگان، گفتمان اسلامی‌سازی از این جهت با بومی‌سازی متفاوت است که بومی‌سازی در ابتدا در ایران به‌مثابه ایده دانشگاهی مطرح شد و شارحان اولیه آن مانند احسان نراقی بودند اما با توجه به اسلامی بودن حکومت در ایران، ایده اسلامی‌سازی دارای بار معنایی سیاسی شد. علی‌رغم این تمایز، اسلامی‌سازی هم‌سو با سیاست بومی‌سازی است (فاضلی، ۱۳۸۹: ۳۵۳).

آثار کلاسیک شناخته می‌شود. کتاب اخیر به شیوه‌ای انتقادی نظریات غربی نوسازی و توسعه را مورد بحث قرار می‌دهد و ایده مدرن شدن به‌مثابه غربی شدن را به چالش می‌کشد. کتاب اسطوره بومی تنبل (۱۹۷۷) او نشان می‌دهد چگونه استعمار اروپایی، اسطوره مالزیایی‌ها به‌عنوان بومیان تنبل را می‌آفریند. ادوارد سعید این کتاب را مطالعه شگفت‌آور اصیل توصیف می‌کند که منبع الهام او در نقد شرق‌شناسی بوده است. یادآوری: کاربرد العطاس در متن مقاله بدون نام کوچک، اشاره به سیدحسین العطاس دارد.

۱. Otherness Discourse
۲. Tocqueville
۳. Spenser
۴. Weber
۵. Durkheim
۶. Malinowski
۷. Marx
۸. Pareto
۹. Sorrel
۱۰. Mosca
۱۱. Michels
۱۲. Levy Bruhl
۱۳. Islamization of Science

هر یک از رویکردهای جریان گفتمان بومی، برای معرفی گفتمان جایگزین می‌کوشد. رویکردهای این جریان به صورت دوگانه‌هایی فهرست می‌شود: عام‌گرایی / خاص‌گرایی^۱، جهان‌گرایی / منطقه‌گرایی^۲، جمع‌گرایی / فردگرایی^۳، ساخت‌گرایی / کنش‌گرایی^۴، بین‌المللی‌گرایی / ملی‌گرایی^۵، نسبی‌گرایی / مطلق‌گرایی^۶، علوم اجتماعی یک‌پارچه جهانی / علوم اجتماعی جامعه‌ای^۷، وجه تولید فتودالی / وجه تولید آسیایی^۸، عقلانیت غربی / احساس‌گرایی شرقی^۹، اسلامی کردن دانش / بومی کردن دانش^{۱۰} (توسلی، ۱۳۸۶: ۲۷).

مفروضات گفتمان بومی‌سازی

معتقدان به ضرورت بومی‌سازی علوم اجتماعی، این ضرورت را ناشی از پذیرش مفروضاتی می‌دانند که معرف وضعیت نامناسب کنونی علوم اجتماعی در کشورهای غیرغربی است. اهم این مفروضات^{۱۱} عبارتند از:

- بین کشورهای غربی زادگاه علوم اجتماعی و کشورهای غیرغربی واردکننده این علوم، تفاوت فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی وجود دارد، پس علوم اجتماعی این کشورها متفاوت می‌باشد.
- علت توسعه نیافتگی علوم اجتماعی کشورهای غیرغربی، ناسازگاری این علوم با بستر اجتماعی و فرهنگی این کشورها، برای مثال مغایرت علوم اجتماعی غربی با آموزه‌های الهی-اسلامی است.
- علت توسعه نیافتگی علوم اجتماعی در کشورهای غیرغربی، ایدئولوژیک بودن این دانش است و در این کشورها ایدئولوژی جامعه‌شناسانه^{۱۲} و نه معرفت علمی تولید می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹) و این موضوع، باعث آمیختگی علوم اجتماعی با سیاست می‌شود.
- برای توسعه علوم اجتماعی در کشورهای غیرغربی می‌توان و باید این علوم با زمینه فرهنگی و اجتماعی این کشورها سازگار گردد.

ضرورت بومی‌سازی علوم اجتماعی

طرفداران رویکرد بومی‌سازی علوم اجتماعی با ادله مختلف از جمله استناد به فرهنگ که مهم‌ترین متغیر این رویکرد است، معتقد به ضرورت بومی‌سازی این حوزه علمی می‌باشند که از چند بعد مورد استناد قرار می‌گیرد:

۱. تولید و رشد علم، مستلزم پایه روحی و فرهنگی خاص است. علم، کالای مصرفی و خریدنی نیست. علم را پیش کسی نمی‌برند، بلکه اول باید احساس نیاز در کسانی پدید آید تا در راه علم قرار گیرند. علم، نزد جاهل نمی‌رود بلکه جاهل باید از موضع جهل خارج شود و به سوی علم برود. تا جان، مستعد علم نشود علم را نمی‌پذیرد و اگر مستعد علم شد و به علم رسید با علم، یکی می‌شود (داوری، ۱۳۸۶: ۳۶). خریداران علم و تکنولوژی که پایه و مایه روحی و فرهنگی برای حفظ و بسط آن ندارند، نمی‌توانند به تولید علم برسند و در مسیر توسعه قرار بگیرند؛ زیرا تولید آن دو، مسبوق به تلقی خاص از جهان و موجودات است. روحیه علمی به عنوان خلق و خوی جمعی در فضای اجتماعی شکل می‌گیرد. به این دلیل، اجتماع علمی با کانون معرفت علمی در ارتباط است (قانع‌راد، ۱۳۸۵: ۳۰).

۱. Universalism / Particularism
۲. Universalism / Regionalism
۳. Individualism / Collectivism
۴. Constructivism / Activism
۵. International integration / Nationalism
۶. Relativism/Absolutism
۷. Global Integrated Social Science / Social Science Community
۸. the Feudal Mode of Production / Asian Mode of Production
۹. Western Rationality / Emotivism Eastern
۱۰. Islamization of Knowledge / Indigenize Knowledge
۱۱. Assumptions
۱۲. Sociological Ideology

۲. علوم اجتماعی، بازنمایی لایه‌های فرهنگی جامعه است. علوم انسانی به‌مثابه ذهن جامعه است که توسط نخبگان جامعه در واکنش به شرایط اجتماعی متجلی می‌شود. به عبارت دیگر، رشد علوم انسانی، واکنش اندیشه‌ای جامعه برای دفاع از حدود خود است و نخبگان فکری، حاملین این واکنش هستند. نظریه مزبور حاوی قضایای زیر است (خورسندی طاسکوه، ۱۳۸۸: ۵۵):

- «علوم انسانی، واکنش جامعه به بحران‌ها و مسایل خویش است.
 - واکنش جامعه در قالب علوم انسانی در ذهنیت نخبگان فرهنگی تبلور می‌یابد.
 - علوم انسانی در مرحله تکوینی خود، عمیق‌ترین لایه‌های فرهنگی را بازنمایی می‌کند.
 - ساختار هنجاری و مفهومی علوم انسانی با سایر صورت‌های فرهنگی، شباهت و سازگاری دارد.
- بنابراین، علوم انسانی، پیوند نزدیک با فرهنگ، باورها، ارزش‌ها و آرمان‌های یک ملت دارد. تولید علم انسانی اگر با فرهنگ و اعتقادات جامعه، متناسب نباشد، کارایی لازم برای ایجاد دگرگونی ندارد» (عزیزی، ۱۳۸۵: ۹۴).

۳. علوم انسانی، نشان‌گر وضعیت جامعه و پاسخ‌گوی نیازهای آن است. علوم انسانی، زاینده تراوشات فکری نخبگان و پاسخ‌گوی مسایل جامعه خاستگاه خویش است. علوم انسانی از یک‌سو، وضع موجود را نشان می‌دهد و از سوی دیگر، برای فرارفتن از آن می‌کوشد، پس دارای یک لبه ایدئولوژیک و یک سوپه آرمان‌شهری است. بنابراین علوم انسانی، حاصل نمادینه‌سازی^۱ جامعه است (خورسندی طاسکوه، ۱۳۸۸: ۵۸). انسان‌ها اعتبارساز هستند و به مفاهیم، موضوعات و مسایل، معنا و مفهوم خاص می‌بخشند. علوم اجتماعی با مفاهیم و نظریه‌ها ارتباط دارد و این مفاهیم از واقعیات اجتماعی اخذ می‌شود. بنابراین، تصویر یک نظریه از هر جامعه‌ای، با شرایط و مسایل همان جامعه انطباق دارد و کاربرد آن در جاهای دیگر، مشکلات و محدودیت خاص خود را خواهد داشت. مفاهیمی که از طریق خصلت اعتبارساز انسان شکل می‌گیرد، به‌خاطر ماهیت اعتباری^۲، تاریخ‌مندی^۳، ارتباط با مفاهیم جانی و مبادی خود، تفاوت محسوس با مفاهیم مشابه اعتباری در سایر زمان‌ها و مکان‌ها دارد. بنابراین، حتی اگر طبیعت به دانشمندان، پاسخ‌های مشابه بدهد، مفاهیم اجتماعی^۴ به‌دلیل ماهیت اعتباری و تفاوت مبانی و مبادی^۵ آن‌ها، لزوماً پاسخ مشابه به دانشمندان نمی‌دهد. مفاهیمی مانند مالکیت، دولت، بازار، سرمایه‌دار (مؤمنی، ۱۳۸۹: ۵۰۵) و ...، از کشوری به کشوری و از فرهنگی به فرهنگ دیگر، متفاوت است و غفلت از این تفاوت و مسامحه در تعمیم مفاهیم، ممکن است معرفت علمی را با دشواری مواجه سازد (مؤمنی، ۱۳۸۹: ۵۰۰).

علم به‌ویژه علوم اجتماعی، نسبت به کاربرد اجتماعی خود، جانبداری دارد؛ زیرا مرتبط با دولت‌ها، سیاست‌ها و ایدئولوژی حاکم بر هر کشور است، ولی گاهی علم نسبت به وظیفه مخصوصی که در جامعه به عهده دارد، سوگیری دارد که در انتخاب موضوع، بررسی نوع مشکلات و سایر مسایل، جانبداری آن آشکار می‌شود. گاهی جانبداری علم، مربوط به حقایق و مسایل علمی است؛ زیرا علم به سبب طبیعت خاص هر جامعه در هر برهه از زمان، به تأکید بر بعضی از یقینات و ارزش‌های پیشینی، تمایل نشان می‌دهد که نتیجه آن، جانبداری دیدگاه علمی در قبال کشف برخی حقایق و ترک بعضی دیگر است (رفیق حبیب، ۱۳۸۳). این امر باعث گسترش نظریه‌های متفاوت علمی در کشورهای دارای شرایط سیاسی، ایدئولوژیک، اقتصادی و اجتماعی متفاوت است. از این رو، روان‌شناس آمریکایی بر مفاهیم شخصیت، فردیت و رقابت تأکید دارد، در حالی که روان‌شناسی شوروی بر روحیه جمعی و برابری افراد نسبت به یکدیگر تأکید داشت (العطاس، ۱۳۸۹: ۷۶).

۴. انتقال علم، موجب انتقال فرهنگ خاستگاه آن به مناطق واردکننده می‌شود. کشورهای غیرغربی و از جمله کشورهای اسلامی بر اساس مدعای علم مدرن که این دانش را میراث مشترک بشریت می‌خواند و امکانات انسانی و اقتصادی خود را در جهت ترویج و گسترش آن در حوزه فرهنگی به کار می‌برد، حوزه‌های معرفتی خود را ارزیابی کردند و مشخص شد که این علم با فرهنگ جوامع خاستگاه خود پیوسته است و آن علم، جزئی از فرهنگ و اخلاقیات اجتماعی غرب است و با آن ارتباط دارد (قانع‌راد، ۱۳۷۹: ۱۶).

۱. Symbolization

۲. Mentally-Positedness Nature

۳. Historicality

۴. Social Concepts

۵. Foundations and Principles Difference

۵. عدم کاربست علوم اجتماعی در مناطق دیگر، یکی دیگر از ادله موافقین بومی‌سازی این حوزه علمی و مخالفین ورود علم و تکنولوژی غرب است. از نظر طرفداران این رویکرد، حقایق نشان می‌دهد که با تقلید از دیگران نمی‌توان مانند آنان شد و ورود آن دو، با نتایج مثبت آن‌ها، همراه نیست. با ورود علم جدید از کشورهای توسعه‌یافته، ظاهر تجربه علمی نه نقش توسعه‌دهی علم منتقل می‌شود؛ زیرا نقش علم در پیشرفت، با شرایط اجتماعی محل پیدایش آن مرتبط است. از این‌رو، مفاهیم و روش‌هایی که باعث پیشرفت کشورهای خاص گردیده است، مبنای پیشرفت در تمدن‌های گذشته نبوده است، بلکه ابتکارات تازه‌ای است که با فرهنگ مبتکر خود سازگار است. بنابراین انتقال علم از دیگران، باعث محرومیت از پیشرفت حقیقی است. پیشرفت واقعی در گرو توان ایجاد الگوهای علمی و سبک زندگی تازه‌ای است که با خصوصیات فرهنگی جامعه سازگار باشد (رفیق حبیب: ۱۳۸۳).

۶. رویکرد عدم جهان‌شمولی علوم اجتماعی، ادعای جهان‌شمولیت جامعه‌شناسی را زیر سؤال می‌برد و جامعه‌شناسی جهانی را مترادف با جامعه‌شناسی غربی و امپریالیسم نظری غرب قلمداد می‌کند. از نظر معرفت‌شناسی، این رویکرد، فرضیه جهان‌شمولیت الگوهای نظری جامعه‌شناسی را با به پرسش کشیدن علم، علوم انسانی و جامعه‌شناسی زیر سؤال می‌برد. واقع‌گرایی^۱ و عینیت‌گرایی^۲ که پیش‌فرض^۳ معرفت‌شناسی اثبات‌گرا^۴ قلمداد می‌شد، از طرفی، با رویکردهای جدید (مانند سازه‌گرایی^۵) و مباحث جدید فلسفه (مانند باشلارد^۶، هوسرل^۷، هایدگر^۸) نقد شده است و علوم انسانی، در مواجهه با مفهوم و مباحث جدید علم و همچنین با تنش درونی روش‌های خود، بیش از هر زمان با چرخش تاریخی^۹ روبه‌رو است و از سوی دیگر، اگر موضوع جامعه‌شناسی، جامعه به مفهوم انضمامی آن است، جامعه‌شناسی در هر جامعه‌ای، مسایل خاص و سنت مختص به خود دارد و نمی‌تواند در هر زمینه با تکیه بر نظریه و روش‌های بی‌زمان و بی‌مکان، کاربرد داشته باشد. جدال میان سنت جامعه‌شناسی آمریکایی و آلمانی در دهه هشتاد، نشانگر آن بود که این بحث، صرفاً میان شمال و جنوب، مطرح نیست، بلکه مرکز ثقل اصلی بحث، مشخصاً سنجش رابطه نظریه و زمینه کاربرد آن است (شریعتی، ۱۳۸۹: ۲۹۶-۲۹۵).

توماس کوهن، با طرح مفهوم پارادایم^{۱۰}، رویکرد متفاوتی را از ارزش‌های تعاملی علم عرضه کرد که بر اساس آن، اهل علم در درون الگوها و منظومه‌های پارادایمی به فعالیت علمی می‌پردازند و این پارادایم‌ها، صرفاً از عناصر معرفت‌شناختی و روش‌شناختی ساخته نمی‌شود، بلکه عناصر متافیزیکی، هستی‌شناختی^{۱۱}، زیبایی‌شناختی و غایت‌شناختی در ساختار پارادایم، تأثیر دارد. پارادایم، صفت انتزاعی و ثابت جهانی ندارد، بلکه نوعی ویژگی اقتضایی دارد و از جمله مقتضیات تکوین یک پارادایم، مقتضیات فرهنگی است. این توصیف از علم، با تصویر آرمانی مرتنی، تفاوت دارد؛ زیرا علم را نه محصول برج عاج، بلکه فرایندی اجتماعی- فرهنگی می‌بیند که با منافع و تعلقات گروه‌ها، عوامل اجتماعی و معانی فرهنگی حتی بیرون از اجتماع علمی پیوند دارد (فراست‌خواه، ۱۳۸۹: ۱۹۴).

فلسفه علم، شاهد تأملات فرااثبات‌گرایانه^{۱۲} در علم بود که مطابق آن، علم صرفاً یک فرایند مشاهده‌ای ناب^{۱۳} مبتنی بر آزمایش ناب تجربی^{۱۴} نیست، بلکه فرایندی اجتماعی و مرتبط با زمینه‌ها و شرایط خاص است و عناصر غیرعلمی در «پارادایم‌ها» به معنای

۱. Realism
۲. Objectivism
۳. Postulate
۴. Epistemological Positivism
۵. Constructivism
۶. Bachlard
۷. Husserl
۸. Heidegger
۹. Historical Turn
۱۰. Paradigm
۱۱. Ontological
۱۲. Post-Positivist Reflections
۱۳. The Process of Pure Observation
۱۴. Pure Empirical Test

کوهنی آن و «برنامه‌های پژوهشی» به معنای لاکاتوشی آن، نفوذ می‌کند و در مراحل مختلف فرایند علمی و الگوهای رفتاری و تعاملی دانشمندان مانند مشاهده^۱، طرح مسأله، ساخت فرضیه^۲، مفهوم‌سازی^۳، مدل تحلیل^۴ و سبک تبیین و تفسیر دخالت می‌نماید. طرفداران رویکرد بومی‌سازی در ضرورت بومی‌سازی به ادله و راهبردهای متعدد، استناد نموده‌اند که اهم آن‌ها عبارتند از:

- «تأکید بر ناکارآمدی این علوم در تحقق آرمان پیشرفت کشورهای غیرغربی؛
- نقد معرفت‌شناختی^۵ و روش‌شناختی^۶ تفکر اثبات‌گرایی به‌مثابه سنگ زیرین علم جدید؛
- نقد مبانی انسان‌گرایانه^۷ علم غربی و تعارض آن با دین؛
- تأکید بر کارآمدی دانش بومی به‌مثابه بدیل علم غربی؛
- تأکید بر استعمار علمی و سوءاستفاده کشورهای غربی از علم جدید برای تحکیم و تداوم سلطه؛
- تأکید بر پیامدهای مخرب علم جدید در تخریب محیط زیست، توسعه سلاح کشتار جمعی، نابودی منابع اقتصادی و تخریب ارزش‌های فرهنگی؛
- تأکید بر قلمروهای متافیزیکی معنادهی به زندگی که علم جدید، ناتوان از پردازش آن است؛
- افشای پرونده محققان غربی که به جاسوسی در کشورهای غیرغربی پرداخته یا منافع این کشورها را به نفع کشورهای غربی به خطر انداخته‌اند؛
- نقد اخلاقی عالمان و علم جدید با اشاره به دانشمندان علم جدید به‌مثابه افراد ضداجتماع و بدون اصالت» (فاضلی، ۱۳۸۹: ۳۵۲)

راه توسعه علوم انسانی

نقش علوم انسانی در جوامع مدرن امروزی شناخته شده است و اهمیت آن به‌دلیل کارکرد این علوم در جامعه مدرن امروزی است. از کارکردها و کارویژه‌های این علوم می‌توان به آگاهی‌بخشی اجتماعی و سیاسی به افراد جامعه، کمک به رشد عقلانیت و تعالی فرهنگ، توسعه همه‌جانبه جامعه و غیره اشاره کرد. وضعیت و جایگاه علوم انسانی در ایران با چالش‌هایی مواجه بوده است و با نگاه دقیق به روند تولید و رشد آن می‌توان عقب‌ماندگی آن را با عقل، درک کرد و با چشم مشاهده نمود و با سراسر وجود، احساس کرد. مقایسه تولید علوم انسانی و اجتماعی در ایران نسبت به دیگر کشورها، کمیت و کیفیت کتب و مقالات منتشره در این زمینه، محتوای پایان‌نامه‌ها و رسالات مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری دانشجویان علوم انسانی و اجتماعی، وضعیت فارغ‌التحصیلان این حوزه، میزان تخصیص بودجه‌های آموزشی و پژوهشی رشته‌های علوم انسانی در قیاس با سایر بخش‌ها و مؤلفه‌هایی از این قبیل، نمونه‌ای از مصادیق این مدعا است.

با عنایت به مباحث جامعه‌شناسی علم، می‌توان گفت که رشد و توسعه علوم انسانی منوط به تمایزپذیری ساختی نهاد علم از دیگر ساخت‌های کشور است. ضعف عمده علوم انسانی و اجتماعی ایران در شرایط فعلی همان ضعف موجود در دوره تأسیس آن یعنی فقدان مبانی علمی است. علوم انسانی مبتنی بر مبانی خویش، بایستی با ابتنا بر نظریه، مکتب، روش، طرح تحقیق و پارادایم خاص خود (انسان‌شناسی فلسفی) حرکت کند تا بتواند به تثبیت خود و تمایز ساختی خویش، جامه عمل بپوشاند. ساختار دایره‌المعارفی، پاندولی و دکانی علوم به‌ویژه علوم انسانی، راهگشا و نجات‌بخش علوم انسانی از وضعیت آسیب‌پذیر فراروی خود نیست.

راهکار: با توجه به رهیافت‌ها و گرایش‌های ذکر شده در مقاله حاضر، ادعای اصلی نگارنده این است که از آنجایی که بنیان‌های علوم انسانی غرب بر پایه انسان‌شناسی فلسفی مختص خود استوار است، پویایی و رشد علوم انسانی در هر جامعه و تمدنی باید بر اساس انسان‌شناسی موجود در آن فرهنگ و تمدن اتفاق بیفتد. نگاه تفکر غرب به انسان دارای ویژگی‌های خاص خود است. در

۱. Observation

۲. Construction of Hypothesis

۳. Conceptualization

۴. Model of Explain

۵. Epistemological

۶. Methodological

۷. Humanism

مکاتب و نحله‌های فلسفی غرب انسان و مفهوم آن امری متفاوت از شرق و بالاخص از فرهنگ و انسان‌شناسی اسلام و غیر غربی است.

در اندیشه غربی انسان به مثابه موجودی عقلانی، آزاد و فردیت یافته، دارای خرد خودبنیاد می باشد که محور علوم انسانی مدرن را تشکیل می دهد. «در شرایط فعلی نگرش غالب و حاکم بر جامعه غربی، سکولاریسم است. سکولاریسم به حذف یا بیاعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در ساخت‌های مختلف حیات انسانی، از قبیل سیاست، حکومت، مدیریت، علم، عقلانیت اخلاق و... گرایش دارد. براساس سکولاریسم الحادی، دین و خدا امری غیرواقعی و زاییده جهل، ترس یا حاکمان قدرت طلب است» (نقی پورفر، ۱۳۸۴: ۴۹) و هیچ‌گونه واقعیت خارجی ندارند. به این ترتیب، می‌توان گفت: لازمه این دیدگاه آن است که آفرینش موجودات از جمله انسان، یک امر زمینی است و به خدا ربط ندارد. همچنین بر مبنای اندیشه سکولاریستی می‌توان گفت: جهان موجود خود پیدایش و انسان نیز بخشی از همین جهان طبیعت است که براساس یک فرایند تحولی پدید آمده است (جاوید، ۱۳۸۰: ۱۴۳)

تمامی مفاهیم و مفردات موجود در علوم انسانی مدرن ریشه در همان نگاه فلسفی غرب به انسان دارد. مفاهیم اجتماعی، سیاسی و فرهنگی از قبیل آزادی، جامعه مدنی، حقوق شهروندی، فردیت، مشروعیت، انتخاب، روابط اجتماعی و غیره بر پایه انسان‌شناسی فلسفی مختص خود بنا شده‌اند. علاوه بر آن موضوعات و حتی رشته‌ها و دیسیپلین‌ها و موضوعات مختلف علوم انسانی مدرن نیز متأثر از همان رهیافت فلسفی به انسان است. بدون شک تصویر ارائه شده از انسان در انسان‌شناسی ارتباط مستقیم با موجودیت علوم انسانی دارد؛ چرا که هیچ علم انسانی بدون شناخت انسان به وجود نمی‌آید. در واقع انسان‌شناسی از جهت تأمین اصل موضوعی برای علوم انسانی مانند: حکمت، کلام، ادبیات، هنر، اقتصاد، سیاست، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و... دارای اهمیت است. به عنوان مثال اگر ما منکر وجود سرشت مشترک بین انسان‌ها شویم از آنجا که در این فرض، انسان یا حیوانی پیچیده خواهد بود که با توسعه علوم حیوانی می‌توان به شناخت قوانین حاکم بر انسان‌ها و رفتار و روابط آنها دست یافت و یا این که هر انسانی موجودی منحصر به فرد و با دنیایی متفاوت از انسان‌های دیگر تلقی می‌شود که در این صورت، نمی‌توان با بررسی یک نمونه یا نمونه‌هایی از آن و کشف قوانین حاکم بر هر یک به قانونی عام و فراگیر نسبت به دیگر انسان‌ها دست یافت و در نتیجه علوم انسانی به مفهوم رایج آن بی‌معنی خواهد بود.

در غرب دیدگاه‌های گوناگونی درباره هدف از زندگی انسان وجود دارد. از نظر اپیکور، هدف نخستین و نهایی زندگی انسان دستیابی به لذت است و حتی از نظر او، سعادت نیز جز از طریق لذت‌جویی امکان‌پذیر نیست. او لذات را به معنای فقدان رنج دایم جسمی و روحی میداند و آن را به دو دسته لذت در حرکت، که ملازم با درد و رنج است و نیز لذت در سکون تفکیک میکند. لذت اخیر، فاقد درد و رنج است و آدمی را دچار آرام جسمی و روحی نمی‌کند. مثلاً، لذت دوستی اینگونه است. اپیکور، طرفدار این نوع لذت است (نصری، ۱۳۷۷: ۱۵۸). طرفداران مکتب رواقی هدف از زندگی انسان را در ابتدا شناخت طبیعت و زندگی بر وفق آن دانسته و سپس، هدف از زندگی را دستیابی به فضایی همچون حکمت، عدالت، شجاعت و سخاوت و آزادی می‌دانند (نصری، ۱۳۷۷: ۳۲۸). از نظر نیچه، هدف زندگی پرداختن به تن و زندگی زمینی است. او می‌گوید: انسان آن هنگام انسان است که به حیوانیت او توجه شود. از نظر او، پیش از آنکه از انسان، انتظار تفکر و تعقل داشته باشیم، باید به جنبه حیوانیت و نیازهای غریزی او توجه کنیم و مهمتر آنکه، عقل و نطق نیز باید در خدمت حیوانیت بشر و ارضای نیازهای حیوانی او باشد. با توجه به آنکه، در تفکر غالب مغرب زمین در مورد هدف زندگی انسان اختلاف نظر بسیاری وجود دارد. اما در اوضاع فعلی تفکر غالب بر غرب، تفکر اومانستی، سکولاریستی و این دنیایی بودن است. براساس این تفکر، هدف از زندگی انسان، لذت، ثروت، قدرت و استفاده از متاع و مزایای طبیعی و مادی است (واثق، ۱۳۹۰).

در ساحت اندیشه اسلامی و در فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی نوع غالب انسان‌شناسی، انسان‌شناسی دینی است به عبارتی دیگر، نگاه سپهر فکری به انسان بر پایه انسان‌شناسی دینی پایه‌ریزی شده است. یعنی نگاه به انسان از منظر ادبیات دینی و گفتمان دینی موجود نگریسته می‌شود. اگر بناست علوم انسانی پایه‌ریزی شود ضرورتاً بر پایه همین نگاه دینی به انسان ساخته و پرداخته می‌شود. اما مهمترین سوال در این مقال این است که آیا پارادایم انسان‌شناسی دینی با مفاهیم و مفردات خود امکان و قوت شناخت نیازها و علایق و حتی بحران‌های انسان معاصر را دارد؟

با توجه به رهیافت‌ها و پارادایم‌های مختلف درباره رشد و علوم و نیز با امعان نظر به مبانی انسان‌شناسی فلسفی غرب در علوم انسانی مدرن و تجربی و انسان‌شناسی دینی موجود در اسلام و ایران، واقع مطلب این است که با توجه به بعد جهانی و جهان‌شمولی

علوم، می توان برخی از اصول و متدولوژی علوم انسانی غرب را در شناخت و بررسی انسان معاصر را مورد استفاده قرار داد و با استفاده از آن اصول و روش ها، مفاهیم و موضوعات مختص جهان بومی را در پهنه علوم انسانی با کمک انسان شناسی مختص خود پدید آورد.

نتیجه گیری

در این نوشتار تلاش شد با مرور بر دو گفتمان غالب بر علوم انسانی - اجتماعی یعنی گفتمان جهانی علوم انسانی و گفتمان بومی علوم انسانی، میزان قرابت هر یک از این دو گفتمان کلان با ماهیت علوم انسانی سنجیده شود و مشخص گردد که کدام یک از این دو گفتمان با مجموعه رویکردها و خرده گفتمان های خویش، متناسب با ماهیت علوم انسانی و قادر به تأسیس نظام دانش علوم انسانی پایا و پویا در کشورهای مختلف می باشد. با آشنایی اجمالی با قرائت های گوناگون از ادبیات جهانی سازی و بومی سازی علوم انسانی و اجتماعی و ادله مخالفان و موافقان این دو گفتمان، و تأمل در تجارب سیاست گذاری آموزشی جوامع گوناگون بر اساس رویکردهای ناشی از هر یک از این دو گفتمان، این نتیجه حاصل می شود که هر یک از این دو گفتمان اولاً ریشه در مباحث رابطه علوم انسانی و علوم طبیعی دارد و تا رابطه این دو در پرتو تشابهات و اختلافات آن ها مشخص نشود، مجادله گفتمانی علوم انسانی جهانی و بومی نیز پایان نمی پذیرد. ثانیاً متأثر از ماهیت، شرایط و تحولات روابط شرق و غرب و جهان سوم و جهان اسلام بوده است. ثالثاً از یک بنیاد سیاسی و ایدئولوژیک برخوردار است و با مباحث مزبور همراه و عجین شده است. رابعاً و مهم تر از همه این که برخاسته از نگرش به انسان و جامعه انسانی است که هر مکتب و دیدگاهی، دارای خوانش خاص خویش از انسان و جامعه و به تبع آن، علوم انسانی - اجتماعی است.

هر یک از دو گفتمان جهانی و بومی علوم انسانی، مدعی ترسیم و ارائه نقشه جامع و مانع در باره علوم انسانی هستند و این ادعا به جدال گفتمانی حامیان و مخالفان این دو گفتمان منجر شده است و این مجادله در ایران هنوز ادامه دارد. اما حاصل نوشتار حاضر این است که با عنایت به ابعاد ماهوی نظام دانش علوم انسانی، یعنی ماهیت دوگانه حقیقی - اعتباری گزاره های آن، هیچ یک از دو گفتمان مزبور به تنهایی قادر به تأسیس و هدایت نظام دانش علوم انسانی در جوامع و کشورهای مختلف نیست. در نتیجه، چاره ای جز تعامل دو گفتمان جهانی و بومی علوم انسانی حاوی ثبات عام جهان شمول انسان از یک سو و اقتضائات خاص فرهنگ و زیست بوم او از دیگر سو نیست. از این رو، بایستی با بهره گیری از یافته های دو گفتمان مزبور برای تغذیه ابعاد عام و ثابت و خاص و متغیر نظام دانش علوم انسانی - اجتماعی کوشید؛ زیرا کیفیت ترکیب تعاملی دو گفتمان جهانی و بومی علوم انسانی در سایه واقعیات و اقتضائات، نه طرد و نفی یا تحمیل و تسلط یکی از این دو بر نظام علمی جامعه، شاخص پیشرفت یا پسرفت علمی یک کشور می باشد.

منابع

- آبلسون، رازیل. (۱۳۶۸). *فلسفه اخلاق در تفکر غرب*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- آزادارمکی، تقی. (۱۳۸۵). *علم و مدرنیته ایرانی*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- آزادارمکی، تقی. (۱۳۸۹). *بومی گرایی علوم اجتماعی؛ ضرورتی علمی یا سیاسی*، تهران: انجمن جامعه شناسی ایران.
- باقری، خسرو. (۱۳۸۹). *علم بومی؛ قابلیت ها و تنگناها*، تهران: انجمن جامعه شناسی ایران.
- پالمر، رابر روزول. (۱۳۷۵). *تاریخ جهان نو*، ترجمه ابوالقاسم طاهری، تهران: امیرکبیر.
- توکل، محمد. (۱۳۸۹). *جامعه شناسی علم*، تهران: انتشارات جامعه شناسان.
- جاوید، عباسعلی. (۱۳۸۰). *مقایسه دیپلماسی در اسلام و غرب با تاکید بر دیپلماسی ایران*، پایان نامه کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- خوردندی طاسکوه، علی. (۱۳۸۸). *علوم انسانی؛ ماهیت تمدن سازی آن*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی.
- دورانت، ویل و آریل. (۱۳۷۰). *تاریخ تمدن ج ۷ (روسو و انقلاب)*، ترجمه ضیاءالدین ملایی طباطبایی، تهران: آموزش انقلاب اسلامی.
- ذاکر صالحی، غلامرضا. (۱۳۸۴). *پیش نیازهای توسعه علمی کشور؛ دایره المعارف آموزش عالی*، تهران: بنیاد دانش نامه فارسی.
- رفیق حبیب، د. (۱۳۸۳). *علوم اجتماعی؛ نوگرایی یا غرب گرایی*؛ نمونه روان شناسی، ترجمه نجیب الله نوری، نشریه روش شناسی علوم انسانی، ۱۰(۴۱): ۱۴۱-۱۶۶.

- شریعی، سارا. (۱۳۸۹). یک جامعه‌شناسی برای یک جهان؛ یک مسأله‌شناسی دوگانه، تهران: انجمن جامعه‌شناسی ایران.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۷۴). *ابن‌خلدون و علوم اجتماعی؛ وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی*، تهران: طرح نو.
- عزیزی، نعمت‌الله. (۱۳۸۵). توسعه آموزش عالی در ایران، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی.
- العطاس، سیدحسین. (۱۳۸۹). *امر مستقل امر عام (جهانی) و آینده جامعه‌شناسی*، ترجمه ابوالفضل مرشدی، تهران: انجمن جامعه‌شناسی ایران.
- فاضلی، نعمت‌الله. (۱۳۸۹). *گفتمان مسأله بومی، مسأله بومی‌سازی علوم اجتماعی از رویکرد مطالعات فرهنگی*، تهران: انجمن جامعه‌شناسی ایران.
- فراست‌خواه، مقصود. (۱۳۸۹). *مقایسه سه گذرگاه معرفتی درباره دانش بومی در ایران با تأکید بر تحولات مفهومی، ساختی و کارکردی*، تهران: انجمن جامعه‌شناسی ایران.
- قانع‌راد، محمدامین. (۱۳۸۵). *وضعیت اجتماع علمی در رشته علوم اجتماعی*، نامه علوم اجتماعی، ۲۷(۱۱۲۲): ۵۶-۲۷.
- قانع‌راد، محمدامین؛ جوکار، مریم. (۱۳۸۸). *علوم اجتماعی مستقل / دگرواره و عینیت چندگانه؛ نگاهی به آراء سیدحسین و سیدفرید العطاس*، نشریه مطالعات اجتماعی ایران، ۲(۵): ۳۶-۷.
- کاتوزیان، محمدعلی. (۱۳۸۴). *تضاد دولت و ملت؛ نظریه تاریخ و سیاست در ایران*، ترجمه علی‌رضا طیب، تهران: نی.
- کارناپ، رودولف. (۱۳۶۹). *مقدمه‌ای بر فلسفه علم*، ترجمه یوسف عقیفی، تهران: نیلوفر.
- محسنی، منوچهر. (۱۳۷۸). *مبانی جامعه‌شناسی علم*، تهران: طهوری.
- موسوی، یعقوب. (۱۳۸۹). *ساختار علم در چالش میان جهان‌شمولی بوم‌گرایی و محلی‌گرایی*، تهران: انجمن جامعه‌شناسی ایران.
- مؤمنی، فرشاد. (۱۳۸۷). *ایران و چالش‌های مواجهه با علم بومی و علم جهانی*، نشریه مطالعات اجتماعی ایران، ۲(۴): ۱۶۰-۱۳۹.
- مؤمنی، فرشاد. (۱۳۸۹). *ایران و چالش‌های مواجهه با علم بومی و علم جهانی*، تهران: انجمن جامعه‌شناسی ایران.
- نراقی، احسان. (۱۳۸۲). *آنچه خود داشت*، تهران: چاو.
- نصری، عبدالله. (۱۳۷۷). *سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب*، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی.
- نقی‌پورفر، ولی‌الله. (۱۳۸۴). *اصول مدیریت اسلامی و الگوهای آن*، ج ۲۲، تهران، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات مدیریت اسلامی.
- واقع‌غزنوی، قادرعلی. (۱۳۹۰). *جایگاه انسان‌شناسی در سازمان و مدیریت از دیدگاه اسلام و غرب*، اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، ۲(۵۰): ۴۰.
- وینسنت، اندرو. (۱۳۷۱). *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.

References

- Abelson, Razil. (1989). *Moral Philosophy in Western Thought*, translated by Manouchehr Sanei Darehbidi, Tehran: Shahid Beheshti University. (in persian)
- Al-Attas, Seyyed Hossein. (2010). *The Independent Matter of the Public (Global) and the Future of Sociology*, translated by Abolfazl Morshedi, Tehran: Sociological Association of Iran. (in persian)
- Azadaramaki, Taghi. (2009). *Localization of Social Sciences; A scientific or political necessity*, Tehran: Sociological Association of Iran. (in persian)
- Azadarmaki, Taqi. (2006). *Iranian Science and Modernity*, Tehran: Humanities Research and Development Institute. (in persian)
- Azizi, Nematullah. (2006). *Development of Higher Education in Iran*, Tehran: Research Institute of Cultural Studies. (in persian)
- Bagheri, Khosrow. (2010). *Native Science; Capabilities and Bottlenecks*, Tehran: Sociological Association of Iran. (in persian)
- Berkes, Fikret. (1993). *Traditional Ecological Knowledge in Perspective*, Ottawa: International Development Research Centre.
- Bowers, C. A. (1993). *Critical Essays on Education, Modernity, and the Recovery of the Ecological Imperative*. New York: Teachers College Press.
- Carnap, Rudolph. (1990). *An Introduction to the Philosophy of Science*, translated by Yousef Afifi, Tehran: Nilofer. (in persian)

- Cohen, Thomas D. (1979). *Naturalism and Social Science*. Cambridge University Press
- Durant, Will and Ariel. (1991). *History of Civilization Vol.7 (Rousseau and the Revolution)*, translated by Ziauddin Molai Tabatabai, Tehran: Islamic Revolution Education. (in persian)
- Farastkhah, Maqsood. (2009). *Comparison of Three Epistemic Passages about Indigenous Knowledge in Iran with an Emphasis on Conceptual, Structural and Functional Developments*, Tehran: Sociological Association of Iran. (in persian)
- Fazli, Nematullah. (2009). *Discourse on the Local Issue, the Localization Issue of Social Sciences from the Approach of Cultural Studies*, Tehran: Sociological Association of Iran. (in persian)
- Hardesty, D. I. (1977) *Ecological Anthropology*. New York: Wiley.
- Javid, Abbas Ali. (2010). Comparison of Diplomacy in Islam and the West, with a focus on Iran's diplomacy, *Master's Thesis, Imam Khomeini Educational and Research Institute*. (in persian)
- Katouzian, Mohammad Ali. (2004). *Conflict between the State and the Nation; the Theory of History and Politics in Iran*, translated by Alireza Tayeb, Tehran: Nei. (in persian)
- Khorsandi Taskoh, Ali. (2008). *Humanities; The nature of its civilization*, Tehran: Research Institute of Cultural Studies. (in persian)
- Mohseni, Manouchehr. (1999). *Basics of Sociology of Science*, Tehran: Tahuri. (in persian)
- Momeni, Farshad. (2008). Iran and the challenges of facing local science and global science, *Journal of Social Studies of Iran*, 2(4): 139-160. (in persian)
- Momeni, Farshad. (2010). *Iran and the Challenges of Facing Local Science and Global Science*, Tehran: Sociological Association of Iran. (in persian)
- Mousavi, Yaqoub. (2009). *The Structure of Science in the Challenge between Universalism, Environmentalism and Localism*, Tehran: Sociological Association of Iran. (in persian)
- Naqipourfar, Waliullah. (2004). *Principles of Islamic Management and its Patterns*, 2nd Edition, Tehran: Publications of Islamic Management Studies and Research Center. (in persian)
- Naraghi, Ehsan. (2003). *What He Had*, Tehran: Chav. (in persian)
- Nasri, Abdullah. (1998). *The Image of a Perfect Human Being from the Perspective of Schools*, Tehran, Allameh Tabatabai University. (in persian)
- Ogawa, Masakata (1995) Science education in a multiscience perspective. *Science Education*, 79(5): 583-593.
- Palmer, Robert Roswell. (1996). *History of the New World*, translated by Abolqasem Taheri, Tehran: Amir Kabir. (in persian)
- Qanei Rad, Mohammad Amin; Jokar, Maryam. (2009). Independent social sciences/ variable and multiple objectivity; a look at the opinions of Seyyed Hossein and Seyyed Farid al-Attas, *Journal of Iran Social Studies*, 2(5): 7-36. (in persian)
- Qanei Rad, Mohammad Amin. (2016). The State of the Scientific Community in the field of social sciences, *Social Science Journal*, 27(1122): 27-56. (in persian)
- Shariati, Sara. (2009). *A Sociology for a World; A double problemology*, Tehran: Sociological Association of Iran. (in persian)
- Rafiq Habib, D. (2004). Social sciences; modernism or westernism; A sample of psychology, translated by Najibullah Nouri, *Journal of Methodology of Human Sciences*, 10(41): 141-166. (in persian)
- Tabatabai, Seyyed Javad. (1995). *Ibn Khaldun and Social Sciences; The status of social sciences in Islamic civilization*, Tehran: New design.
- Tawakkol, Mohammad. (2009). *Sociology of Science*, Tehran: Sociologists Publications. (in persian)
- Vatheq Ghaznavi, Qadir Ali. (2019). The position of anthropology in organization and management from the perspective of Islam and the West, *Islam and Management Research*, 2(40-50). (in persian)
- Vincent, Andrew. (1992). *State Theories*, translated by Hossein Bashirieh, Tehran: Ney.
- Zaker Salehi, Gholamreza. (2014). Prerequisites for the Scientific Development of the country; *Encyclopaedia of Higher Education*, Tehran: Farsi Encyclopaedia Foundation. (in persian)