

بسمه تعالی
فرم ارزیابی مقاله
همایش تحول در علوم انسانی
(دهمین سالگرد ارتحال استاد فقید سید منیرالدین حسینی الهاشمی^(ره))

عنوان مقاله: تحلیل چگونگی کاربرست ارزش‌های دینی در روش‌شناسی علوم

تاریخ دریافت از ارزیاب: ۱۳۹۰/۱/۲۹

تاریخ ارسال برای ارزیاب:

تاریخ دریافت مقاله:

استاد ارجمند.

سلام علیکم، با احترام، مقاله فوق جهت ارزیابی حضورتان ارسال می‌شود. لطفاً پس از ملاحظه، نظرات خود را به صورت مکتوب ارائه فرمایید.

با تشکر
احمد رهدار
دبیر اجرایی همایش

نگارندگان مقاله: با تشکر از ارزیاب محترم، متن ارزیابی ۲۹ فروردین دریافت شد. اصلاحاتی در اصل مقاله صورت گرفته و ارسال شده، پاسخ‌هایی نیز در ذیل همین ارزیابی تقدیم می‌گردد. توفیقات روزافزون جمیع برادران دفتر آرزوی ماست.

ردیف	شاخص	سقف امتیاز	امتیاز پیشنهادی	توضیحات
۱	به روز بودن مسأله	۱۰	۱۰	٪۱۰۰
۲	گستره نتایج کاربردی مترتب بر مقاله	۸	۸	٪۱۰۰
۳	رعایت استانداردهای شکلی (عنوان، چکیده، واژگان کلیدی، مقدمه، نتیجه‌گیری و منابع)	۶	۶	٪۱۰۰
۴	روانی و رسایی عبارت	۸	۷	٪۸۸
۵	بهره‌گیری از منابع معتبر	۱۰	۸	٪۸۰
۶	صحیح بودن شیوه پژوهش و پردازش روشمند اطلاعات	۸	۶	٪۷۵
۷	نوآوری و خلاقیت	۱۲	۸	٪۶۷
۸	اتقان تحلیل‌ها و استدلال‌ها	۱۰	۶	٪۶۰
۹	رعایت نظم منطقی و چینش علمی مطالب	۱۰	۶	٪۶۰
۱۰	مسأله‌محور بودن مقاله و بیان صحیح آن	۱۰	۶	٪۶۰
۱۱	قوت نقد	۸	۴	٪۵۰
جمع امتیاز		۱۰۰	۷۵	٪۷۵

ارزیابی نهایی:

قابل چاپ است (امتیاز بالا تر از ۸۰) ☐ قابل چاپ نیست (امتیاز کمتر از ۵۰) ☐ چاپ بعد از اصلاحات (امتیاز ۶۵ تا ۸۰) ☐ ارزیابی بعد از اصلاحات (امتیاز ۵۰ تا ۶۵) ☐

۱. گمان نگارندگان مقاله این است که معتبرتر از منابع استفاده شده در این مقاله نمی‌توان یافت. در هر مطلبی به مرجع‌ترین منبع مراجعه شده است و ۲ نمره منفی گرفتن در ردیف منابع معتبر شاید دلیلی دارد که نگارندگان از آن بی‌اطلاع باشند و قطعاً خوشحال می‌شوند اگر علت را بدانند.
توضیحات و اصلاحات پیشنهادی ارزیاب:

این مقاله را می‌توان به ۳ بخش تقسیم نمود.

در بخش اول نویسنده گزارشی از تلاش علامه حسینی(ره) در جریان دادن «تعب در عقلانیت» می‌نماید و محل نزاع اصلی این تلاش علمی را نیز «تقدم ایمان بر عقل» معرفی می‌نماید.

در بخش دوم نویسنده محترم سعی می‌کند، بیان مراتب عقل در نگاه فلسفه رایج و استفاده از «تقدم عقل بالفطر» بر عقل «بالمستفاد» و «از سنخ عمل بودن عقل بالفعل» محملی برای گمانه «تقدم ایمان» (عقل عملی) بر عقل نظری» بر مبنای قوم فراهم آورد.

در بخش سوم هم نگارنده به دیدگاه علامه حسینی(ره) پرداخته و مراحل جریان ایمان در عقلانیت را بیان می‌کند. به نظر این حقیر، در بخش اول محل نزاع مبانی مشهور و مبانی دفتر فرهنگستان به نحو خوب و شیوایی تقریر شده است. تشکر

در بخش دوم چند مسئله به نظر می‌رسد که عرض می‌کنم:

۱ - رسایی بخش دوم به این صورت است که

مقدمه ۱ - «عقل بالفعل مقدم بر عقل بالمستفاد» است.

مقدمه ۲ - در عقل بالفعل گفته شده: «متی شاءت» و یا شهید مطهری گفته: «استدلال عقل بالفعل نوع خاصی از عمل است».

نتیجه - در نتیجه می‌توان گفت «عقل عملی مقدم بر عقل نظری» است.

در این سیر از یک نکته بسیار مهمی غفلت شده است و آن این است که عقل عملی چندین اصطلاح دارد که از بیان آنها دو اصطلاح رایج تر است؛ یکی به معنای بخشی از کارکرد عقل نظری که به شناخت «ینبغی أن يفعل و ینبغی أن لا يفعل» می‌پردازد که در حقیقت این اصطلاح معادل «حکمت عملی» است.

توجه ارزیاب محترم را به بخشی از مقاله آقای برنجکار ذیل^۱ جلب می‌نمایم. در ص ۵ مقاله با عبارت «عموم فلاسفه تابع ارسطو، دو مرتبه «عقل عملی» و «عقل نظری» را به حسب تفاوت «مدرکات» پذیرفته‌اند» به اصطلاح اول اشاره شده است و با عبارت «آن را چون صدرالمتهلین دو «قوه» برای «نفس» بدانند» به اصطلاح دوم. نظر مختار این بوده که این تفاوت سبب اختلافی در اصل استدلال نمی‌گردد. نگارندگان شواهدی یافته‌اند که این تقسیم به نحوی در مراتب چهارگانه عقل داخل می‌شود که بیان این مطلب با این صراحت بدعتی در فلسفه بوده و سابقه‌ای برای آن مشاهده نشده است. بنابراین سعی شده از نزدیکی تعاریف استاد حسینی از عقل عملی و نظری با مراتب چهارگانه عقل، مطلبی به فلاسفه تحمیل شود تا این نوآوری استاد حسینی را بتوانند بپذیرند.

دو اصطلاح درباره عقل عملی

با قطع نظر از سخنان ابن سینا، در میان فیلسوفان اسلامی دو اصطلاح درباره عقل عملی دیده می‌شود. یکی از این دو اصطلاح از شهرت بیشتری برخوردار است و لذا آن را اصطلاح مشهور می‌نامیم و اصطلاح دیگر را اصطلاح غیر مشهور.

الف) اصطلاح مشهور عقل عملی: بسیاری از فیلسوفان اسلامی به پیروی از ارسطو، عقل عملی را همچون عقل نظری، قوه درک کننده انسان معرفی می‌کنند و تفاوت این دو عقل را در مدرکات آنها می‌دانند.

بر این اساس عقل نظری قوه درک کننده امور نظری است و عقل عملی قوه درک کننده خوب و بد اعمال. ارسطو بر آن بود که تفاوت عقل نظری و عملی در غایت آنهاست. غایت عقل نظری، نظر است و غایت عقل عملی، عمل.

عقل عملی احکامی را درک می‌کند که در طریق عمل و به عنوان مقدمه و مبدء برای عمل قرار می‌گیرند؛ در حالی که عقل نظری به جهت خود شناخت و نظر، به ادراک می‌پردازد. (۲)

فارابی در مورد عقل عملی می‌گوید: «عقل عملی قوه‌ای است که انسان بواسطه آن و از طریق تجارب بسیار و مشاهده اشیاء محسوس، به مقدماتی دست می‌یابد که بر اساس آن پی می‌برد که چه کار باید کرد و چه کار نباید کرد. البته در اموری که انجام آنها در اختیار ماست. این مقدمات نیز برخی کلی اند و برخی جزئی.» (۳) بسیاری از متاخران نیز همین تفسیر را برای عقل عملی بیان کرده‌اند. (۴)

بر اساس این اصطلاح تفاوت عقل نظری و عملی در این نیست که یکی قوه ادراکی است و دیگری قوه عمل کننده و همچنین تفاوت این دو عقل در کلی و جزئی بودن مدرکات آنها نیست. بلکه تفاوت عقل نظری و عملی این است که نفس انسان با کمک عقل عملی به دنبال شناختی می‌رود که در طریق عمل واقع می‌شود؛ اما با کمک عقل نظری، آدمی شناخت را بخاطر خود شناخت می‌خواهد و به شناخت‌هایی دست می‌یابد که در طریق عمل قرار نمی‌گیرند.

ب) اصطلاح غیر مشهور عقل عملی: برخی فیلسوفان عقل عملی را مرادف با اراده و به عنوان قوه عمل کننده در نظر می‌گیرند. قطب الدین رازی از طرفداران این نظریه است. او می‌گوید: «قوه‌ای که نفس، اشیاء را با آن درک می‌کند عقل نظری است و قوه‌ای که مصدر افعال است عقل عملی می‌باشد». پس از این می‌گوید: «عقل نظری هم اموری که به عمل مربوط نمی‌شود را درک می‌کند و هم اموری

را که به عمل تعلق دارد. در نتیجه حکمت نظری و عملی نتیجه عقل نظری است و عقل عملی به کمک ادراکات عقل نظری، مصدر افعال است». (۵)

از ظاهر برخی سخنان بهمنیار و ملاصدرا و برخی معاصران نیز همین اصطلاح قابل برداشت است. (۶)
بر اساس این اصطلاح، تفاوت عقل نظری و عملی این است که عقل نظری قوه‌ای درک کننده است و عقل عملی قوه‌ای عمل کننده، بنابراین ادراک همه مدرکات مختص به انسان بر عهده عقل نظری خواهد بود و حکمت نظری و عملی، هر دو، دستاورد این عقل است.

(۲) ر. ک: ارسطو، درباره نفس، ترجمه: علیمراد داوودی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۶، ص ۲۶۰.
(۳) ابونصر فارابی، فصول منتزعه، تحقیق فوزی متری نجار، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۴۰۵ ه. ق، ص ۵۴-۵۵.
(۴) علامه حلی، الجوهر النضید، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۳، ص ۲۳۳؛ محمدرضا المظفر، اصول الفقه، قم، اسماعیلیان، ج ۱-۲، ص ۲۲۲؛ مطهری مرتضی، فلسفه اخلاق، تهران، صدرا، ۱۳۷۴، ص ۶۴؛ مصباح محمد تقی، دروس فلسفه اخلاق، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۷، ص ۴۸.

(۵) قطب الدین رازی، حاشیه اشارات، تهران، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ ه. ق، ج ۲، ص ۳۵۲-۳۵۳.
(۶) ر. ک: بهمنیار، التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵، ص ۷۸۹-۷۹۰، ملاصدرا اسفار، قم، منشورات مصطفوی، ج ۶، ص ۳۵۴، جوادی آملی، ریح مختوم، ج ۱، بخش ۱، ص ۱۲۲؛ تبیین براهین اثبات خدا، ص ۷۶.

رضا برنجکار، فصل نامه نامه مفید

و اصطلاح دوم اینکه عقل عملی، قوه‌ای است در عرض قوه علامه، به عنوان عمالّه که در حقیقت موطف ایمان و تعلق و شوق است، در این اصطلاح عقل نظری هر چند که دارای دو بخش «حکمت نظری» و «حکمت عملی» است و هم کشف «هست‌ها» می کند و هم کشف «بایدها و نبایدها» ولی عقل عملی هیچ یک از اینها نیست و قوه‌ای است که تحقق ارائه در قوه فعاله را تمثیت می نماید.
به نظر می‌رسد در مقاله پیش‌رو به این تفکیک مهم، توجه نشده و تا انتها، این مقاله از این ناحیه دارای نقصان و ضعف است. چرا که هم در آنجایی که مستندات نتیجه بخش دوم را ذکر می کند، عدم توجه به تفکیک این دو اصطلاح آشکار است و هم معلوم نیست که نتیجه عبارت است از امکان تقدم «درک بایدها و نبایدها» بر «درک هستها و نیستها» و یا عبارت است از «تقدم عقل عمل بر عقل نظری» کافی نیست و البته طرح چنین مسئله ای هم ضرورت ندارد.

بنابراین نیازی احساس نشده است که به تفاوت این دو نوع اصطلاح از عقل عملی و نظری پرداخته شود، زیرا گمان بر این است که بر هر دو تعریف هیچ اثری در استدلال مانحن فیه بار نمی‌شود. چه این که اساساً استدلال معطوف به تعریف جدیدی از عقل عملی و نظری در ذیل مراتب چهارگانه عقل است که مورد توجه فلاسفه نبوده است.

۲ - نکته دیگر اینکه نگارش صحیح دو اصطلاح به کار برده شده، «عقل عملی» و «عقل نظری» است و نه «عقل عمل» و «عقل نظر».

نظر ارزیاب محترم صائب بوده، اصلاح فوق صورت پذیرفت.

۳ - ایشان در ص ۵ نوشته‌اند که عقل عملی و عقل نظری در نگاه برخی به دو حیث عقل فعال اطلاق می شود که بنده مستندی برای این نظریه پیدا نکردم.

ملاصدرا چنین می‌گوید:

اسفار، ج ۳، ص ۶۴: «و قد أشرنا إلى أن العقل الفعال هو من نوع العقل المستفاد و صور الموجودات فيه»

همانگونه که ارزیاب محترم نخستین اصطلاح عقل عملی را به «بخشی از کارکرد عقل نظری» تبیین فرمودند، نگارندگان مقاله نیز با توجه به این که عموم فلاسفه تابع ارسطو، ادراک را در عقل مستفاد جای داده‌اند که از نگاه وجودی همان عقل فعال است، با چند کلمه «و حیثیت از عقل فعال» به همین مطلب اشاره نموده‌اند. یعنی قبل از «یا» همان اصطلاح دوم در نظر ارزیاب محترم و عبارت بعد از «یا» به اصطلاح نخست در نظر ایشان پرداخته است. اگر اطاله کلام محسوب نمی‌شد و دور شدن از غرض مقاله، این مطلب با تفصیل بیشتری بیان می‌گردید. اما با توجه به این که مقاله اصلاً به تعریف سوّمی از عقل عملی می‌پردازد از این تفصیل مُخل اجتناب شده است.

در بخش سوم نیز چند مطلب به ذهن می‌رسد که عرض می‌کنم:

۱ - بخش سوم نیز از عدم تفکیک دو اصطلاح «عقل عملی» رنج می‌برد. به نظر می‌رسد در برخی تعابیر، «عقل عملی» در اندیشه علامه حسینی (ره) عقل عملی به معنای «قوه تشخیص باید‌ها و نبایدها» گرفته شده است که این معنا غلط است. در اندیشه علامه حسینی (ره) عقل عملی به معنای اصطلاح دوم که همان موقوف تعلق و ایمان و کشش است به کار رفته است و به همین خاطر است که در اندیشه ایشان می‌توان به جای تعبیر «تقدم عقل عملی بر عقل نظری» از عبارت «تقدم ایمان بر عقلانیت» استفاده کرد؛ هرچند که لازمه چنین مبنایی ممکن است تقدم «انشاء بر تعقل» نیز باشد که این مطلب دیگری است.

طبیعت تازگی ادبیات استاد حسینی همین برداشت‌های گونه‌گون است که مانعی هم در آن نیست و هر چه زمان بگذرد با تبیین بیشتر و تجمیع و تضارب آراء، به محورهای واحدی خواهد گرایید. اساساً در اندیشه استاد حسینی، به نظر نگارندگان، جایی برای تقسیم عقل به عملی و نظری وجود ندارد. ایشان در مباحث فلسفی اثباتی خود به نفس مجردی معتقد نیست تا قوه عقلی برای آن اختیار کند و کارکرد آن را به دو گونه «ادراکی» یا «کششی و تعلقی» تقسیم نماید و در نهایت به تقسیم عقل عملی و نظری برسد. آنچه در مباحث ایشان در باب این تقسیم ذکر شده، از باب نقد آراء قوم بوده است به نظر نگارندگان این سطور. از نظر استاد حسینی، تفکر و ادراک نیز نوعی رفتار بشری است، آیا تعریف عقل نظر به رفتار ممکن است؟! این مبناء با تقسیم عقل منافات داشته و از منظر قوم، علم منطق را زیرشاخه علم اخلاق قرار می‌دهد! مقاله اما به دنبال همین تطبیق است. بنابراین هر جا از عقل عملی سخن به میان آمده، نظر فلاسفه مراد بوده است و چون سرنخی پیدا شده که می‌توان نظری را بر فلاسفه تحمیل کرد، در این که تقدم عقل عملی بر عقل نظری از بیان مراتب چهارگانه عقل ارسطویی قابل استخراج است، به این امر مبادرت ورزیده شده و تعریف عقل عملی و نظری به هر اصطلاحی که در نظر قوم بوده، بر مراتب عقل از نگاه ارسطو تطبیق شده است. اگر این معنا از متن مقاله مستفاد نیست، اشکال از سبک نگارش آقای موشح و ناتوانی ایشان در بیان موضوع بوده است.

۲ - در برخی تعابیر ایشان از «تئوری عقل متعبد» تعبیر به «تسلیم شدن به ما انزل الله» می‌کند (ص ۸). در حالی که به نظر می‌رسد در اندیشه علامه حسینی (ره) تعبیر عقل به معنای تسلیم شدن شخص در حرکت عقلانی خود به مشیت و آیات الهی است که مسلماً «مشیت و آیات» اعم از «ما انزل الله» است که انحصار در «آیات نقلی» دارد، چرا که مسلماً این دستگاه قدرت تفاهم با یک کافر در ابتدایی ترین ادراکات و آیات الهی را نیز داراست و می‌تواند براساس اصول انکارناپذیر که اصولی غیر نقلی هستند - طرف مقابل را ملزم به تبعیت کند. عدم توجه به این نکته می‌تواند موجب موجه شدن اشکال «دوری بودن اندیشه علامه حسینی (ره)» گردد.

نظر ارزیاب محترم صحیح است. برداشت نگارندگان از اصطلاح «ما انزل الله» مفهومی شامل بر تمامی آیات و مراتب خلقت بوده است، آن گونه که در برداشت خود از اندیشه استاد حسینی مواجه شده‌اند. ولی برای خواننده غیر مسلط به اندیشه استاد حسینی، طبیعتاً انحصار این اصطلاح در «نقل» واضح است. این اصلاح واقع شد.

۳ - ساختار کلی مقاله در بخش سوم این گونه است که نویسنده محترم ابتدا به حجیت حرکت اولیه عقل که حرکتمی سلبی است می‌پردازد و «تسلیم به آیات الهی» و «اعلام عجز از حرکت مستقلانه» را دو گام این مرحله بر می‌شمارد

اگر چنین ترتیبی در متن مشاهده شده به سبب نارسایی نوشتار شاید بوده، زیرا نگارندگان دقیقاً عکس این را در نظر داشته‌اند. بشر به سبب ادراک عجزی که به صورت جبری برای او حاصل می‌شود، به سوی «تسلیم» سوق داده می‌شود و «حق» بودن تسلیم را درک می‌کند. اما در تسلیم شدن یا نشدن اختیار دارد و این همان انتخاب جهت است. پس ادراک عجز مقدم بر تسلیم است. زیرا اولی یک ادراک جبری است و دومی یک فعل اختیاری.

و سپس به چگونگی به حجیت رسیدن حرکت ثانویه و اثباتی عقل می پردازد و دو گام «تسلیم» و «بذل جهداً اجتماعی» را ضروری معرفی کرده و «بذل جهداً اجتماعی» را شامل سه مرحله «تعبد، تقنین و تفاهم اجتماعی» می‌داند.

نگارندگان معتقدند حجیت حرکت اولیه، به دلیل این که نفس این حرکت مبتنی بر یک ادراک جبری ناشی از مواجه شدن ظرفیت اولیه با آیات بیرونی است، به همان تسلیم بودن بر می‌گردد. این حرکت هم‌سنخ با تعریف عقل عملی در نظر قوم است. اما در حرکت ثانویه، به دلیل این که حوزه ادراکات اختیاری بشر فعال شده است و سنجش کار خود را آغاز نموده، حجیت به صرف تسلیم بودن حاصل نمی‌شود. در این مرحله، درک پیچیده و تفصیلی و به قول قوم، نظری شده، لذا سه مرحله در حرکت نیاز است تا حجیت حاصل شود.

به نظر می رسد طرح ریزی مقاله در بررسی مراحل حرکت ثانویه و اثباتی عقل دارای یک نقض جدی است و آن اینکه «مرحله اول از گام دوم» خود عیناً همان «گام اول» است. و «مرحله سوم گام دوم» خود عیناً مقسم خویش است. بنابراین به نظر می رسد بهتر است گام های حرکت اثباتی و ثانوی عقل را همان «تعبد، تقنین و تفاهم اجتماعی» در نظر گرفت؛ نه «تسلیم و بذل جهداً اجتماعی» و سپس مباحث «تسلیم» را زیر بخش «تعبد» و مباحث «بذل جهداً اجتماعی» را زیر بخش «تفاهم اجتماعی» مطرح کرد.

با تفصیل فوق روشن شد که تفاوت حرکت اول و حرکت دوم در عملی و نظری بودن آن هاست (البته برای تقریب به ذهن مخاطب که معتقد به فلسفه صدرایی است، چه این که در منظر ما هر دو از سنخ عمل محسوب می‌شود). تسلیم در حرکت اولیه به تنهایی حجیت دارد، ولی در حرکت ثانویه نیاز به همراهی با «تقنین» و «تفاهم اجتماعی» دارد. بنابراین تسلیم در حرکت اول «تسلیم عملی» است و در حرکت دوم «تسلیم نظری» مطلوب است.

عبارت «بذل جهداً اجتماعی» دقیقاً برای تناظر بحث با دیدگاه قوم طرح شده است. با توجه به این که قوم «بذل جهداً» را دلیل حجیت می‌دانند و آن را با عقل اثبات می‌کنند و نه با «نقل» و آن را «فردی» معنا می‌کنند، استاد حسینی نیز همین مبنای عقلی قوم را به توسعه رسانده و «اجتماعی» نموده است. لذا عبارت صحیح همان «تفاهم اجتماعی» است که برای اثبات نزد قوم به شکل «بذل جهداً اجتماعی» تعبیر شده است.

۴ - در ص ۱۲ علامت سلبی بودن حرکت اولیه عقل توضیح داده نشده و به شکل نامناسبی در وسط بحث، مورد ادعا قرار گرفته است.

در ابتدای مقاله توضیح داده شد که مباحث فلسفی استاد حسینی مفروض گرفته خواهد شد، زیرا اگر چنین نشود، هرگز نمی‌شود مقاله‌ای در باب اندیشه‌های استاد حسینی نوشت که حجمی کمتر از ۵۰۰ صفحه داشته باشد! سلبی بودن مبنای ایشان نیز به مقالات تفصیلی‌تر واگذار شده و در پاورقی بدان اشارت رفته است. با این حال، با توجه به دقت نظر ارزیاب محترم در نارسا بودن متن مورد نظر، عبارت «به معنای سلب توانایی از حرکت استقلالی عقل» اضافه گردید که امید است جبران ضعف مزبور را بنماید.

۵ - در ص ۱۵ ادعا شده که اینکه مولا (فاعل مافوق) متناسب با جهت درخواستی متولی به او افزایه علم می‌کند، می‌تواند مستند به قاعده لطف گردد که مسلماً قاعده لطف چنین لازمه‌ای را ندارد.

به همین دلیل هم هست که به این قاعده استناد نشده و تنها به صورت یک مؤید ذکر شده است. زیرا مدلول التزامی قاعده لطف این است که خداوند هدایت بشر را می‌خواهد. عبارت «اما «قاعده لطف» که در مباحث کلامی مورد استفاده قرار می‌گیرد نیز می‌تواند مؤیدی بر این مدعا باشد.» فقط به عنوان یک اشاره به کار رفته است. البته در نظر نگارندگان مقاله، راهی به نظر

می‌رسد که شاید این تأیید تامّ شود، اما چون بحثی فلسفی بود تنها گفته شده است که «استاد حسینی (ره) این آمادگی مولا برای تصرفِ مطلوب در مخلوق را در مباحث فلسفی خود اثبات می‌نمایند» و از مطلب ردّ شده‌اند.

در نهایت از نویسندگان محترم این مقاله کمال تشکر را دارم و چنین نگاره ای را در خور تحسین و قدردانی می دانم. امیدوارم که خداوند ایشان را در تمامی مراحل و میادین زندگی شان موفق و مؤید بدارد.

نگارندگان مقاله تشکرات وافر خود را تقدیم به ارزیاب محترم می‌نمایند که روشن است وقت ارزشمند خود را برای تحلیل این نوشتار صرف نموده و حقیقتاً شایسته تشکر و سپاس است. و دعای خیر ما همیشه پشتیبان همراهان دفتر فرهنگستان علوم اسلامی است و به طور اخص استادان گرامی، حجج اسلام، میرباقری و پیروزمند که امید است همیشه تحت عنایات حق تعالی موفق و پایدار باشند.

به امید پایداری راه انقلاب فرهنگی - ۱۳۹۰/۱/۳۰

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

با تشکر از ارزیاب محترم

امضا و تاریخ

علی محمدی