

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دفتر برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری امور پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری پس از بررسی مستندات کنگره، با توجه به جایگاه علمی برگزارکنندگان و کارگروه مربوط به آن، سطح علمی و پژوهشی چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی را تایید کرد. این موضوع طی نامه‌ای به شماره ۱۳۹۵۶۸ مورخ ۱۳۹۵/۰۷/۰۳ به اطلاع شورای سیاست‌گذاری کنگره رسیده است.



**مجموعه مقالات  
چهارمین کنگره بین المللی  
علوم انسانی اسلامی**

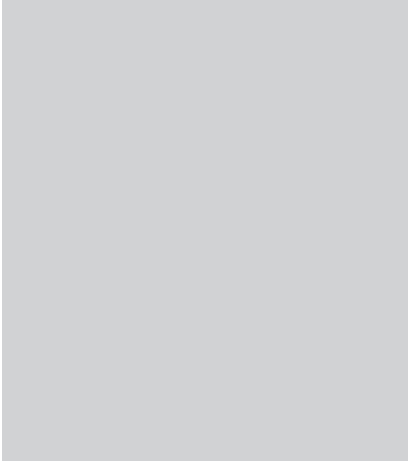
**کمیسیون تخصصی تمدن نوین اسلامی**

## اسامی هیئت داوران








### کمیسیون «تمدن نوین اسلامی» رئیس کمیسیون: دکتر فرزاد جهان‌بین

اسامی داوران به ترتیب حروف الفبا:

- مصطفی جمالی: استادیار فرهنگستان علوم اسلامی
- فرزاد جهان‌بین: استادیار دانشگاه شاهد
- محمدرضا خاکی قراملکی: عضو هیئت علمی فرهنگستان علوم اسلامی
- رضا رمضان نرگسی: استادیار گروه تاریخ و اندیشه معاصر مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- امین‌رضا عابدی‌نژاد: دکترای فلسفه تطبیقی و استاد حوزه علمیه قم
- رضا غلامی: عضو هیئت علمی مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا
- عبدالله فتحی: عضو هیئت علمی مؤسسه امام خمینی (ره)
- سید محمدتقی موحد ابطحی: دکترای فلسفه علم و فناوری
- سید علیرضا واسعی: عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- عبدالرسول یعقوبی: عضو هیئت علمی مؤسسه امام خمینی (ره)



# حامیان برگزاری کنگره

 معاونت آموزش و پژوهش کتابخانه مجلس شورای اسلامی	 جامعه المصطفی العالمیة مؤسسه تخصصی پژوهش‌های اسلامی	 مؤسسه پژوهش‌های اسلامی	 مرکز پژوهش‌های اسلامی	 مرکز پژوهش‌های اسلامی	 مرکز پژوهش‌های اسلامی	 مرکز پژوهش‌های اسلامی	 مرکز پژوهش‌های اسلامی	 مرکز پژوهش‌های اسلامی	 مرکز پژوهش‌های اسلامی
 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران
 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران
 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران	 دانشگاه کامران

سرشناسه	کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی (چهارمین : ۱۳۹۶ : تهران)
عنوان و نام پدیدآور	International Conference on Islamic Humanities (4th : 2017 : Tehran)
در چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی : حامیان برگزاری کنگره مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا ... (و دیگران) :	مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی نویسندگان جمعی از نویسندگان مقاله ویراستار مرتضی طباطبایی.
مشخصات نشر	تهران: آفتاب توسعه، ۱۳۹۸ -
مشخصات ظاهری	ج ۱۰ :
شابک	شابک : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۶۸۹ : دوره : ۲۱ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۰ : ج ۱ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۱ : ج ۲ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۲ : ج ۳ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۳ : ج ۴ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۴ : ج ۵ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۵ : ج ۶ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۶ : ج ۷ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۷ : ج ۸ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۸ : ج ۹ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۷۹ : ج ۱۰ : ۹۷۸۹۶۴۷۸۶۷۸۰
وضعیت فهرست نویسی	فیبیا :
یادداشت	کتابنامه .
مندرجات	ج ۱ : کمیسیون تخصصی تعلیم و تربیت اسلامی - ج ۲ : کمیسیون تخصصی فلسفه و روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی - ج ۳ : کمیسیون تخصصی مدیریت اسلامی - ج ۴ : کمیسیون تخصصی علوم سیاسی اسلامی - ج ۵ : کمیسیون تخصصی اقتصاد اسلامی - ج ۶ : مقالات کمیسیون تخصصی تمدن نوین اسلامی - ج ۷ : مقالات کمیسیون تخصصی روان‌شناسی اسلامی - ج ۸ : مقالات کمیسیون تخصصی هنر و معماری اسلامی اسلامی - ج ۹ : مقالات کمیسیون تخصصی فقه و حقوق اسلامی - ج ۱۰ : مقالات کمیسیون تخصصی ارتباطات و جامعه‌شناسی اسلامی -
موضوع	علوم انسانی(اسلام) -- کنگره‌ها
موضوع	Humanities (Islam) -- Congresses :
موضوع	علوم انسانی -- کنگره‌ها
موضوع	Humanities -- Congresses :
شناسه افزوده	مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا
رده بندی کنگره	BP۲۲۲ :
رده بندی دیویی	۲۹۷/۴۸۵ :
شماره کتابشناسی ملی	۵۹۴۰۳۹۸ :

## مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی

جلد ششم | کمیسیون تخصصی تمدن نوین اسلامی

ناشر: انتشارات آفتاب توسعه (ناشر آثار مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا)

نویسندگان: جمعی از نویسندگان مقاله‌در چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی

ویراستار: مرتضی طباطبایی

طراحی جلد: سید ایمان نوری نجفی

صفحه آرای: یوسف بهرخ

نوبت و سال انتشار: نخست، بهار ۱۳۹۸

شمارگان: ۵۰۰ دوره

شابک دوره: ۹-۶۸-۷۸۶۷-۹۶۴-۹۷۸

شابک: ۷-۷۵-۷۸۶۷-۹۶۴-۹۷۸

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

نشانی ناشر: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، خیابان کشور دوست، کوچه نوشیروان،

پلاک ۲۶، طبقه چهارم، مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا

تلفکس: ۰۹۰۵۶۰۶۶۴، کد پستی: ۱۳۱۶۷۳۴۴۵۸

پایگاه اینترنتی: [www.sccsr.ac.ir](http://www.sccsr.ac.ir)

رایانامه: [info@sccsr.ac.ir](mailto:info@sccsr.ac.ir)

## فهرست مطالب

### کمیسیون تخصصی تمدن نوین اسلامی

۹

الگوی تاریخ‌پژوهی مبتنی بر آیات و روایات و اصول کلامی امامیه: چرایی، چگونگی  
رسول رضوی، محمد پارچه‌باف دولتی، ایمان روشن بین

۳۵

کاربرد روش‌پژوهی در مطالعات تمدن اسلامی  
مسعود مطهری نسب

۵۷

تبیین رابطه فقه نظام و علوم انسانی و نقش آن در تحقق تمدن نوین اسلام  
امین رضا عابدی نژاد

۷۹

نقش سبک زندگی ایرانی اسلامی در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی  
محمد رحیمی کلیشادی (نویسنده مسئول)، غلامرضا گودرزی، مریم رحیمی کلیشادی

۱۰۵

کنکاش در چیستی و اجزای ذاتی مفهوم «تحول» در علوم انسانی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای  
سید هادی موسوی

۱۳۱

نقش قدرت و اقتدار سیاسی حکومت‌های اسلامی در شکوفایی تمدن نوین اسلامی  
دوست‌علی سنجولی، ملیحه ابویسانی

۱۵۵

نقش علوم انسانی اسلامی در تمدن نوین اسلامی از نگاه مقام معظم رهبری  
مهدی ابوطالبی

۱۸۳

درآمدی بر الگوی دستیابی به علوم انسانی اسلامی  
بر اساس اندیشه تمدنی آیت الله العظمی خامنه‌ای  
مصطفی جمالی، علیرضا جمالی، عباس درویشی

۲۱۷

الگوی اعتبارسنجی منابع متداول تاریخی مبتنی بر قرآن و روایات و اصول کلامی امامیه  
(مطالعه موردی: تأثیر باورهای کلامی ابن هشام بر تألیف السیرة النبویه)  
ایمان روشن‌بین

۲۵۱

نگاه مقایسه‌ای به معرفت‌شناسی ساختارگرا و تکامل‌گرا در تحول علوم انسانی و تأثیر آن  
در مهندسی تمدن نوین اسلامی  
ابراهیم صادقی، محمدرضا خاکی قراملکی

۲۸۵

الزامات نظریه حاکم بر ساخت تمدن اسلامی  
مصطفی جمالی، حسن شیخ‌العراقین زاده



# نگاه مقایسه‌ای به معرفت‌شناسی ساختارگرا و تکامل‌گرا در تحول علوم انسانی و تأثیر آن در مهندسی تمدن نوین اسلامی

ابراهیم صادقی

عضو گروه پژوهشی فرهنگستان علوم اسلامی ایران، قم

sadeghi8208@gmail.com

محمدرضا خاکی قراملکی

عضو هیئت علمی فرهنگستان علوم اسلامی (مسئول علمی)، ایران، قم

mrkhkai54@gmail.com

## چکیده

اساساً مهندسی یک تمدن و توسعه اجتماعی بدون مجهز شدن به ابزار و علوم امکان‌پذیر نیست. شبکه هماهنگ علوم و دانش نیز ارزش‌های مکتبی را در عینیت اجتماعی در قالب تمدن تحقق می‌بخشد. در این میان علوم انسانی در شبکه دانش از جایگاه و منزلت ویژه‌ای برخوردار است و مبانی معرفت‌شناسی آن، مؤلفه کلیدی در تحول علوم می‌باشد. بنابراین دستگاه‌های معرفت‌شناختی نیز نسبت به واقعیت فهم و محتوای دانش اختلاف دارند، و این اختلاف، منشأ اختلاف در چگونگی و چیسستی تحول علوم و مهندسی تمدن می‌گردد؛ یعنی اختلاف پارادایم‌های معرفتی، در معیار صحت دانش، تحلیل دانش به مثابه امر مادی یا امری انتزاعی، یا به مثابه ابزار تصرف، روش تحقیق و نقش اراده در فهم، منجر به اختلاف در تحلیل الگوی فهم و تبعاً محتوای علم می‌گردد. در این مجال به تحلیل و مقایسه دو پارادایم معرفت‌شناختی می‌پردازیم که یکی در برخورد با واقع

با رویکرد انتزاعی و ذات‌گرایانه، رابطه انکشافی و تطابقی با واقعیت را منشأ علم می‌داند و دیگری با رویکرد اراده‌محور و روش کل‌گرایانه، رابطه و تناسب فاعلیتی با واقعیت را مبدأ علم می‌داند که به تکامل کمی و کیفی در دانش باور دارد و دانش را ابزار تصرف و تغییر واقع به شمار می‌آورد. لذا این دو پارادایم معرفتی، نقش‌آفرینی متفاوتی در تحول علوم انسانی، و به دنبال آن، در مهندسی تمدن اسلامی خواهند داشت.

**کلیدواژگان:** ذات‌انگاری، تکامل‌پذیری، مهندسی تمدن، فاعل‌شناسا، واقع‌گرایی، معیار صحت، کل‌گرایی، نظام‌سازی.

## ۱. مقدمه

### ۱-۱. ظهور تمدن نوین اسلامی، در بستر تولید علوم اسلامی

اساساً تمدن بسترساز ارتباط انسان با جامعه و طبیعت است و لازمه این ارتباط هم این است که تمدن هم در نحوه تأثیر انسان و جامعه بر طبیعت و هم در نحوه تأثیر طبیعت بر انسان و جامعه حضور دارد. البته مناسبات و ابعاد حیات اجتماعی آن‌گاه وصف تمدنی پیدا می‌کنند که به پذیرش اجتماعی رسیده و به تعبیری نهادینه شده باشند. اسلامی بودن یک تمدن نیز بدین معناست که دین در تمامی حوزه‌های حیات تمدنی، اجتماعی، به صورت روشمند جریان پیدا کند. در حقیقت زیرساخت‌های اساسی یک تمدن از این سه لایه تشکیل یافته است: الف) نظام مفاهیم و علوم (اعم از مفاهیم بنیادی، راهبردی و کاربردی)، ب) ساختارهای اجتماعی (که بر اساس آن کلیه ارتباطات انسانی شکل می‌گیرد)، ج) محصولات تمدنی.

در حقیقت بازتولید تمدن نوین اسلامی در عصر حاضر و ارائه مدل توسعه اسلامی و سبک زندگی اسلامی بدون تولید علوم اسلامی و نظام مفاهیم کارآمد غیر ممکن است. در واقع تحقق چنین امری هم به ضرورت و نیاز انقلاب اسلامی بازمی‌گردد و هم مطالبه جدی رهبری معظم انقلاب است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۱۰/۸؛ همو، ۱۳۹۲/۹/۱۹).

بنابراین جامعه تمدنی دارای سه لایه است که در این مقاله به لایه تحول علمی و مفهومی مسئله توجه می‌شود و در نتیجه بر این باور تأکید می‌گردد که تحقق تمدن نوین اسلامی، مشروط به انقلاب علمی و فرهنگی است؛ اما خود علوم نیز سه لایه دارند، که عبارت‌اند از: علوم پایه، علوم تجربی و علوم انسانی. در این میان علوم انسانی، یکی از پایه‌های اساسی تحول علوم است

که بیشتر رنگ بوم و فرهنگ را به خود می‌گیرد و می‌توان گفت همین علوم انسانی نیز مقیاس توسعه و بهره‌گیری از علوم تجربی را تعیین می‌کند؛ چراکه به اراده‌های جمعی وابستگی دارد و نمایانگر خواست‌های یک جامعه است. بنابراین علوم انسانی ابزار اصلی و محوری تحقق بخش تمدن است؛ اما تحقق هماهنگ و منطقی و درست خود علوم انسانی نیز بدون معرفت‌شناسی که تعریف معرفت را به عهده دارد، امکان‌پذیر نخواهد بود.

تا تعریف درستی از معرفت در دو سطح خاص و عام نداشته باشیم، دستگاه‌های علمی منسجم به لحاظ درونی و بیرونی نخواهیم داشت. در تعریف معرفت نیز تا نظام اراده‌های جهت‌یافته به اسلام، تأثیر و حضور تصرفی نداشته باشند، نمی‌توان انتظار داشت که وصف اسلامیت در دستگاه‌های علمی تسری یابد و به تبع آن خصوصیات اسلامی تمدن نوین نیز محقق و محرز شوند (حسینی الهاشمی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۸-۲۳).

## ۲-۱. تبیین تفاوت‌های معرفت‌شناسی تکاملی مادی و اسلامی

با توجه به بیان فوق در معرفت‌شناسی تکاملی نیز دو گونه ارتباط قابل تفسیر است: یکی رویکرد مادی به ماهیت فهم است که در آن ذهن و فهم و اراده به امر مادی تفسیر می‌شود و همانند ماده، برای آن رشد و تکامل قائل‌اند و قوانین تکامل مادی بر آن حاکم می‌شود. در این سنخ از تکامل‌گرایی، اساساً به دلیل التزام به جبر مادی، اراده و اختیار انسان در این مدل معرفت‌شناختی جایگاهی نخواهد داشت. چنین نگرشی را می‌توان در معرفت‌شناسی تکاملی داروینی که مبتنی بر فلسفه‌ای ماتریالیستی است ملاحظه کرد. این مدل معرفتی مادی با ترسیم رابطه جدیدی از نسبت خارج و فهم، و ایجاد الگوی مفهومی از متعلق فهم، تغییر و تصرف در موضوعات عالم را دنبال می‌کند. بی‌شک این مدل مفهومی به دلیل تفسیر مادی به توسعه علوم انسانی و مادی و تمدن مادی خواهد انجامید. حال اگر بخواهیم بین معرفت‌شناسی انتزاعی (که دچار معضل ساختارگرایی و ذات‌نگری است و به رشد و تکامل و کارکرد حضور تصرفی در عینیت ملتزم نیست) و معرفت‌شناسی مادی (که با جهت‌گیری سکولار و جبر مادی مواجه است)، راه سوم را طی کنیم که در عین حال که فهم و درک را مادی تفسیر نمی‌کند، نقش اراده را در آن ملاحظه نماید و آن را دارای تکامل ببیند و به تصرف در عینیت معطوف کند، به معرفت‌شناسی تکاملی اراده‌محوری سوق خواهیم یافت که در عین حفظ مزیت سایر دستگاه‌های معرفتی، از نواقص آنها مبرا خواهد بود. در حقیقت مؤلفه اصلی این معرفت‌شناسی تکاملی اراده‌محور، تبیین نقش اراده در ساختار فهم

و الگوی شناخت است که به مفهوم‌سازی از متعلق فهم می‌انجامد و از این طریق، مکانیزم امتداد و توسعه اراده انسان در عالم خارج تبیین می‌شود. مؤلفه فرعی‌اش نیز تفسیر تکاملی از مکانیزم فهم واقع است که نقشی اساسی در تغییر و تبدیل واقعیت عالم ایفا می‌کند. در حقیقت معرفت‌شناسی اراده‌محور با مؤلفه اصلی‌اش، در تولید علوم انسانی و تئوری‌پردازی حضور متدیک پیدا می‌کند. به همین دلیل، نظریه علمی امتداد اراده است، جهت اراده در نظریات علمی رسوخ می‌کند و آن را جهت‌دار می‌سازد. در مؤلفه فرعی نیز نقش معرفت‌شناسی اراده‌محور، در تمدن‌سازی روشن می‌گردد. از آنجا که تمدن برآیند و تجسد عینی مجموعه‌ای از تصرفات و تغییرات جهت‌دار انسان در عالم واقعیت است و اراده بشری نیز در آن اشراب شده، تمدن‌ها نیز تابع جهت اراده، متکیف به دینی و غیردینی خواهند شد. حاصل اینکه معرفت‌شناسی مطلوب و مورد نظر که از آن به معرفت‌شناسی تکاملی اراده‌محور تعبیر شد، با تحول در مناسبات اراده و فهم، و تصریح بر حاکمیت نظام اختیارات بر ساختار فهم، و با ارائه الگو و مدل‌سازی مفهومی از موضوعات حسی، ذهنی و روحی در مقیاس فردی و اجتماعی، در تلاش است که مهندسی اجتماعی و تمدن‌سازی اسلامی و تصرف و تغییر در حوزه‌های ذکرشده را رقم بزند. در حقیقت، معرفت‌شناسی مطلوب باید بتواند با تولید عقلانیت اجتماعی جدید و ایجاد محیط و فضای عقلانی، سرانجام جریان دین در عینیت و تمدن‌سازی را رقم بزند (میرباقری، ۱۳۹۴، ص ۱۱). به این ترتیب انتظاراتی که می‌توان از معرفت‌شناسی تکاملی اراده‌محور داشت، در سه محور زیر خلاصه می‌شوند:

اولاً نقش و حضور اراده و نظام اراده را در ساختار فهم و تمامی حوزه علوم روشن کند؛  
ثانیاً با روش کل‌گرایانه، اراده را در ساختار فهم و تمامی حوزه علوم دخالت دهد و با ارائه مدل مفهومی از واقعیت، به تصرف در موضوع فهم دست یابد؛  
ثالثاً با معرفت‌شناسی جدید، بتواند کارآمدی قدرت دین را در مهندسی تمدن اسلامی نشان دهد.

## ۲. بایستگی تحلیل مبانی معرفت‌شناسی تحول علوم انسانی و مهندسی تمدن

انسان در مواجهه با عالم و محیط بیرونی خود، ناچار از موضع‌گیری خاصی است؛ اما بی‌شک هر گونه موضع‌گیری مستلزم فهم و درک خاصی از واقعیت‌ها و موضوعات متعدد می‌باشد. انسان به عنوان یک موجود هوشمند با انواع واقعیت‌ها و موضوعات سروکار دارد و از آنها نیز درک و فهم یک‌سانی ندارد و بنابراین واکنش و موضع‌گیری یک‌سانی هم نخواهد داشت. موضوعاتی هم که به

فهم انسان می‌آید، یا از امور و حالات روحی است، یا از جمله مفاهیم و ادراکات عقلی و یا از امور محسوس مادی. در تمامی این امور انسان و جامعه برای پرهیز از موضع انفعالی، و داشتن موضعی فعال با کنش مناسب و برنامه‌ریزی هماهنگ، باید فهم درستی از آنها داشته باشد؛ به گونه‌ای که فهم فرد و دانش اجتماعی از این موضوعات در یک هماهنگی و نظام‌مندی، به تصرف و تغییرات هماهنگ بینجامد. با توجه به این سخن که حرکت و عمل در هر مقیاس، از بستر فهم و ادراک عبور می‌کند، ناچار باید به معرفت‌شناسی پیردازیم تا بدین وسیله با تحلیل فهم و ظرفیت‌های آن، به فهم متناسب با موضع‌گیری خود دست یابیم. البته بنا به ضرورت هماهنگ‌سازی معرفت‌های خاص، پیش از مفید شدن معرفت‌شناسی به قید خاص، باید از یک معرفت‌شناسی عام سخن گفت، که خصوصیات عمومی و کلی فهم را تحلیل می‌کند؛ هرچند معرفت‌شناسی عام باید در معرفت‌شناسی‌های خاص اشراق گردد تا از آن طریق در تعریف موضوع عینی و تغییر آن در جهت موضع‌گیری مؤثر افتد (حسینی الهاشمی، ۱۳۶۵، ص ۵۲-۵۳).

## ۱-۲. اختلاف نظام‌های فلسفی در تحلیل ماهیت و کارکردهای معرفت

اساساً هر گونه فهم و درکی به هر گونه رفتار و عملی منجر نمی‌شود؛ چراکه موضوعات متعلق فهم، هم تکرر و تفاوت ذاتی دارند و هم مکانیزم و منطق فهم آنها متناسب با کارآمدی‌ای که از آنها می‌خواهیم یکسان نیست و در یک درجه نیستند؛ یعنی هم نسبت به موضوعات متفاوت و هم نسبت به موضوع واحد، متناسب با کارآمدی‌ای که از آنها انتظار داریم، منطق‌های متفاوتی ارائه می‌شود. بر همین اساس مکتب‌ها و نظام‌های فکری متعدد، از پیدایش و تغییرات و تکامل فهم، تفسیرهای متفاوت و متناقض ارائه کرده‌اند؛ یعنی مکتب‌های فکری، در ارتباط با فهم و معرفت، در تحلیل چرایی، چیستی و چگونگی اختلاف اساسی دارند. در نگاهی کلی، دو نظام فلسفی را می‌توان بیان کرد که نوع تحلیلشان از مکانیزم فهم یعنی معرفت‌شناسی و در نتیجه معیار و ملاکشان برای فهم، متفاوت است.

### ۱-۱-۲. تحلیل فهم به امر مادی و موضع‌گیری فردی و مهندسی اجتماعی مادی

در سویی می‌توان از پایگاه فلسفه مادی به تحلیل فهم پرداخت. مکتب‌های مادی با تفسیر فهم به یک امر مادی، آن را حاصل انعکاس جبری ماده می‌دانند؛ و به این ترتیب حقیقت فهم را امری مادی و فیزیکی تفسیر می‌کنند؛ یعنی مکانیزم فهم تابع شرایط مادی و اقتصادی پدید می‌آید و با

تغییر و تکامل آن، پدیده فهم نیز دچار تغییر و تبدیل می‌شود. در نتیجه موضع‌گیری و عمل افراد تابع چنین فهم و درک جبری‌ای است. براین اساس معیار صحت و درستی فهم نیز به هماهنگی با قوانین مادی تفسیر می‌شود؛ یعنی الزامات و قوانین مادی در فهم حاکم می‌گردد. در نتیجه اختیار و اراده نیز در فرایند فهم مادی جایگاهی ندارد و حرکت و موضع‌گیری انسان و حتی نظام‌سازی و مهندسی اجتماعی تابع چنین فهم مادی‌ای صورت می‌گیرد. در این رویکرد همه سطوح فهم انسان، نسبت به امور روحی و ذهنی و حسی بر اساس قانون مادی تفسیر می‌شوند، و علوم و دانش‌ها بر اساس چنین فهمی شکل می‌گیرند. در نتیجه معیار و ملاک درستی و صحت علم و دانش، به میزان کارآمدی مادی تفسیر می‌شود که می‌تواند مدیریت جریان نیاز و ارضای مادی را به عهده بگیرد. با هماهنگی دانش و اطلاعات بر محور جهت‌گیری مادی نسبت به موضوعات مختلف، تمدن مادی شکل می‌گیرد و حاصل آن حضور در نظام‌سازی و مهندسی اجتماعی است. به این ترتیب موضع‌گیری فردی و برنامه‌ریزی جامعه مادی، بر محور مشترک هماهنگ می‌شود (کورنفورت، ۱۳۵۷، ص ۲۱-۲۸؛ منصور، ۱۳۹۳، ص ۱۷۲).

## ۲-۱-۲. تحلیل علم به حقیقت مجرد، عدم تکامل کیفی ادراک و حضور نیافتن در نظام‌سازی

برخی نظام‌های فلسفی، مکانیزم پیدایش و تغییر و تکامل فهم را بر خلاف نظریه قبلی، مادی تفسیر نمی‌کنند، بلکه فهم را به انکشاف از واقع تفسیر می‌کنند؛ یعنی پس از مواجهه نفس (ذهن) با واقعیت مادی، آثار ماده در نفس حضور می‌یابد، و ذهن از این آثار صورت‌گیری می‌کند و ادراک انسان و فهم شکل می‌گیرد. به این ترتیب فهم و درک، به حضور صورت یک شیء در نفس و نیز به کیف نفس معنا می‌شود و حقیقت فهم و ظرف فهم یک امر مجرد و غیرمادی و غیرقابل تغییر و تفسیر می‌شود و در نتیجه عمل و کنش انسان نیز بر اساس همین تصویری که ذهن انسان از واقعیت کشف می‌کند محقق می‌گردد. این صور ادراکی در صورتی که با متعلق و موضوع خود مطابقت داشته باشند، صادق‌اند، اما در صورتی که مطابق نباشند، چنین ادراکی کاذب خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۸۵، ص ۶۹-۷۵؛ شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۳۲-۳۳).

حاصل اینکه حرکت و موضع‌گیری، مشروط به فهم و درکی انکشافی از موضوعات و واقعیت‌های عینی است. البته حقیقت درک و فهم علی‌رغم اینکه به تدریج حاصل

می‌شود و نیز امری است بشری، به دلیل اینکه به مجرد و بسیط تفسیر می‌شود، رشد و تکامل کیفی در آن روی نمی‌دهد. هرچند دامنه اطلاعاتی انسان نسبت به موضوع افزایش کمی پیدا می‌کند، اما الحاق و ضمیمه شدن کثرت اطلاعات و ادراکات، تغییری در کیفیت ادراکات قبلی ایجاد نمی‌کند. بر اساس همین معرفت‌شناسی، موضع‌گیری انسان در امور زندگی شخصی و یا برنامه‌ریزی در حیات اجتماعی، تغییر اساسی و کیفی نمی‌یابد؛ چراکه در ادراکات انسان تحول کیفی پدید نمی‌آید (خسر و پناه و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۳۲۹-۳۳۳؛ حقیقت، ۱۳۸۶، ص ۹۲-۹۴).

**۲-۲. آسیب‌های مبانی معرفت‌شناسی مادی و انتزاعی در برنامه‌ریزی و نظام‌سازی**  
 دو نظام فلسفی پیش‌گفته، هر کدام فهم را بر اساس مکانیزم خاصی تفسیر می‌کند و قطعاً عملکرد و موضع‌گیری متفاوتی را رقم خواهد زد. البته این اختلاف منحصر در حرکت و کنش‌های فردی نیست، بلکه وقتی به برنامه‌ریزی اجتماعی اقدام می‌کنند، نظام‌سازی و برنامه‌ریزی متفاوتی خواهند داشت. به گونه‌ای که در تفسیر مادی از ادراک، همه اطلاعات و دانش‌هایی که تولید می‌شوند در جهت نظام‌سازی و مهندسی تمدن مادی به هماهنگی می‌رسند؛ اما در تفسیر انکشافی از ادراک که همه موضوعات عالم را با روش انتزاع‌گیری و تعریف جنس و فصلی، به صورت مفاهیم کلی طبقه‌بندی می‌کنند، موضع‌گیری انسان نسبت به موضوع عینی و مصداق خاص، بر اساس انطباق مفهوم کلی بر مصداق صورت می‌گیرد. البته این انطباق مفهوم کلی بر مصداق، به گونه‌ای نیست که شناخت تفصیلی از موضوع را رقم بزند، بلکه موضع‌گیری‌ای کلی نسبت به خارج است.

### ۱-۲-۲. چالش معرفت‌شناسی فلسفی و معرفت‌شناسی علوم در الگو و نظام‌سازی اجتماعی

به این ترتیب این نگاه معرفت‌شناختی، موضع‌گیری انسان را نسبت به موضوعات خاص یا اطلاعات مربوط به چگونگی برنامه‌ریزی اجتماعی، برعهده دانش تجربی و حسی می‌گذارد. این نوع تحلیل از مکانیزم فهم، نمی‌تواند اطلاعات و دانش‌های ما از عالم عینیت را هماهنگ و منسجم کند. این دستگاه معرفتی برای اینکه خلأ فهم و علم ما نسبت به موضوعات عینی را حل کند، طیف وسیعی از فهم و ادراکات تخصصی و جزئی نسبت به موضوعات عینی را برعهده دانش تجربی و اطلاعات تخصصی و عینی قرار می‌دهد. به این ترتیب در تفسیر کاشفیت از علم، سلسله‌ای از مفاهیم نظری

کلی از عالم ارائه می‌شود؛ درحالی‌که علوم و دانش‌ها با توصیفی که از واقعیت عینی با روش و منطق خاص خود ارائه می‌کنند، اطلاعات و دانش کاربردی را عرضه می‌کنند. طبعاً از آنجا که علوم و دانش‌ها در فهم و درک موضوعات، به شیوه مدل‌سازی و الگوی‌سازی عمل می‌کنند، نه به نحو انکشاف کلی، در نتیجه ادعای قطعیت و تطابق از فهم واقع-مقید به خصوصیات خاص آن- نیز ندارند، بلکه از منظر آنان این انطباق به نحو ظنی است- قطعیت را فقط در جریان مفاهیم کلی و با برهان ممکن می‌دانند- و با آن به دنبال تصرف در واقعیت‌اند. با چنین فرضی بین دانش و اطلاعات کاربردی و مفاهیم کلی نظری هماهنگی برقرار نیست و اساساً نظام فهم و ادراکات از موضوعات، به نحو هماهنگ عمل نمی‌کند (پایا، ۱۳۹۳، ص ۵۶).

با توجه به ارتباط وثیق و وابستگی هر گونه حرکت و تکامل فردی و اجتماعی و نیز نظام‌سازی اجتماعی به قدرت فهم و ادراکات و اطلاعات انسان از موضوعات و مناسبات حاکم بر آنها، بی‌شک هر دستگاه معرفت‌شناسی‌ای با تفسیری که از مکانیزم فهم ارائه می‌کند، باید بتواند تفسیری هماهنگ و منسجم از طیف وسیعی از موضوعات روحی، عقلی و حسی در مقیاس فرد و نیز از ارزش و بینش و دانش‌های اجتماعی ارائه کند. هر دستگاه معرفتی‌ای که تحلیلش از مکانیزم فهم، قدرت پوشش همه موضوعات را نداشته باشد، بی‌شک ناچار است که در تفسیر برخی واقعیت‌ها و موضوعات، از مکانیزم شناخت دیگری تبعیت کند؛ این در حالی است که هر گونه دستگاه معرفتی دیگر، که مکانیزم خاصی از شناخت و فهم ارائه می‌کند، خودش از یک منطق و روش مافوق تبعیت می‌کند، و بلکه بالاتر هر دستگاه معرفت‌شناختی‌ای تابع یک دستگاه فلسفی است که بی‌شک نظام‌های فلسفی نیز به نظام ارزشی و اعتقادی خود مشروط‌اند؛ یعنی هر مکانیزم شناختی‌ای حدود و ظرفیتش به روش و فلسفه حاکم بر آن باز می‌گردد. حال اگر در جامعه‌ای شناخت طیفی از موضوعات، با حاکمیت روش و منطق و فلسفه انتزاعی، به شکل مفاهیم کلی ممکن شود، اما فهم تفصیلی و تخصصی امور و موضوعات بر عهده یک روش دیگر گذاشته شود که متکفل فهم تخصصی و جزئی از موضوعات است، روشن است که در این صورت به دلیل حاکمیت فلسفه و ارزش‌ها بر چگونگی تفسیر و فهم موضوع، شاهد ناهماهنگی میان دو مکانیزم فهم در موضوعات خواهیم بود، که یکی با روش کلی‌نگری، مفاهیم کلی نظری از موضوعات ارائه می‌کند و دیگری با روش تجربی، مفاهیم عینی و کاربردی ارائه می‌دهد.

ممکن است گفته شود که این دور روش در شناخت موضوعات عالم مکمل همدیگر هستند و بین شناخت انتزاعی کلی با شناخت عینی و تخصصی تفاوتی وجود ندارد. این سخن در



صورتی می‌تواند درست باشد که فلسفه و منطق حاکم بر این دو دستگاه معرفتی، مشترک باشد و از این طریق به هماهنگی برسند؛ درحالی که چنین نیست، چراکه در فلسفه و منطق حاکم بر معرفت‌شناسی انتزاعی و مکانیزم فهم، شخص خود را متکفل شناخت تخصصی و جزئی موضوعات عالم نمی‌داند. لذا در فلسفه همه موضوعات عالم را در ذیل یک حد عام فلسفی تفسیر می‌کنند که حیث مشاع عالم است؛ همان‌طور که در منطق بر این باورند که «الجزئی لا کاسباً ولا مکتسباً». به این ترتیب در معرفت‌شناسی نیز اساساً واقعیت مادی را متعلق فهم و ادراک نمی‌دانند. با این بیان و به سبب اختلاف و اختلال در مکانیزم شناخت، نظام ادراک و فهم انسان و نظام فکری جامعه دچار تشتت می‌شود و در عمل و موضع‌گیری فردی و برنامه‌ریزی اجتماعی دچار پارادوکس می‌گردد (حسینی الهاشمی، ۱۳۶۵، ۶-۸).

نمونه عینی چنین مسئله‌ای را در جامعه دینی امروزی می‌توان به وضوح دید و ملاحظه کرد که از سویی فلسفه و الهیات بالمعنی اعم، در توصیف عالم هستی، با روش انتزاعی و با الغای خصوصیت شخصی موضوعات، واقعیت عام هستی را با اتکا بر مفهوم و حد فلسفی اصالت وجود تفسیر می‌کند و بر اساس آن، الهیات بالمعنی الاخص نیز واجب‌الوجود را اثبات می‌کند. در حقیقت این مبنای فلسفی و کلامی با بیان احکام کلی عالم هستی، معتقد است توانسته تصویر و ذهنیت انسان را نسبت به عالم خلقت و حرکت و تغییر و زمان و مکان و وحدت و کثرت و علم و قدرت، بر اساس حد و دستگاه فلسفی خود روشن کند. به یک معنا توانسته موضوع‌شناسی به نحو کلی و عام انتزاعی را ارائه کند و همه موضوعات خلقت را در یک طبقه‌بندی مفهومی و انتزاعی به شکل جنس و فصلی روشن سازد، که این نوع از موضوع‌شناسی کلی و انتزاعی، اساساً نمی‌تواند در فهم تخصصی موضوعات کمکی کند؛ چراکه عالم عینی را با قطع نظر از خصلت و خصوصیت سیالیت و تغییر مورد شناسایی قرار می‌دهد (عسگری سلیمانی، ۱۳۹۳، ص ۳۸-۴۲)؛ درحالی که موضوع‌شناسی تخصصی بدین معنا که بتواند علل و معالیل موضوع را به نحوی تفسیر کند که مدلی مفهومی از متغیرهای اصلی و فرعی یک پدیده متغیر به دست آید، با این مبنا میسر نمی‌شود؛ مگر اینکه فلسفه عام، در چگونگی و روش شناخت و توصیف موجودات عینی و جزئی نیز دخالت کند، که در این صورت نقض مبنای خود خواهد بود.

با توجه به آنچه گفته شد، فلسفه اگر نتواند در مکانیزم شناخت تخصصی و جزئی موضوعات حضور روشمند و منطقی پیدا کند، در این صورت وامدار سایر دانش‌ها و متدولوژی‌ها در شناخت موضوعات می‌گردد و در این صورت شاهد درگیری فلسفه کاربردی مادی و فلسفه انتزاعی کلی‌نگر

در میدان حیات اجتماعی و در تعیین کنش و موضع‌گیری افراد و نظام‌سازی و برنامه‌ریزی اجتماعی خواهیم بود (حسینی الهاشمی، ۱۳۸۷، ب، ص ۱۸-۱۹).

## ۲-۲-۲. چالش معرفت‌شناسی دین و معرفت‌شناسی علوم در صدور حکم و توصیف موضوع

با قطع نظر از موضوع‌شناسی تخصصی که توسط علوم صورت می‌گیرد، از سوی دیگر ما با واقعیات و حقایقی روبه‌رویم که از سنخ موضوعات مشهود و محسوس نیستند، ولی باید به فهم و ادراک بیابند؛ مثل حقیقت دین که - به عنوان ابزاری و حیاتی - خود را عهده‌دار برنامه سعادت دنیوی و اخروی می‌داند، و برای تحقق سعادت و جریان سرپرستی دین در عالم عینیت، باید به قواعد و دستورهای آن عمل کرد. همان‌گونه که کنش و واکنش در برخورد با محیط پیرامونی و موضوعات عینی، مستلزم سطحی از شناخت است که می‌توان به آن موضوع‌شناسی اطلاق کرد، التزام نظری و عملی به برنامه جامع دین در حرکت و زندگی در مقیاس فرد و جامعه نیز مستلزم شناخت احکام توصیفی، ارزشی و تکلیفی دین است. به همین روی هر گونه معرفت‌شناسی و مکانیزم فهمی ضرورتاً نمی‌تواند در موضوع فهم دین به کار آید؛ یعنی نمی‌توان همانند فهم موضوعات عینی، با فهم موضوعات دین برخورد کرد.

به همین روی، در این مجال می‌توان از معرفت‌شناسی دین سخن گفت که از منطبق و روش خاصی در فهم دین تبعیت می‌کند. در حقیقت فهم و ادراک احکام موضوعات ارزشی، توصیفی و تکلیفی دین، که در فرهنگ عقلانی فقها، بر عهده اصول فقه است، در حقیقت منطبق و روش استنباط عقلانی احکام تکلیفی دین می‌باشد. البته روشن است که ظرفیت روش استنباط موجود در حوزه فهم دین، بیش از هر امری در استخراج احکام تکلیفی دین به کار رفته است. از آنجاکه اصول فقه نیز در تعریف و توصیف موضوعات خود، از روش معرفت‌شناسی کلی‌نگر و انتزاعی تبعیت می‌کند، تبعاً موضوعات دین در ذیل مفاهیم و ادبیات منطبق صوری به شکل جنس و فصلی توصیف و طبقه‌بندی می‌شوند و با این روش، وقتی در مقام استنباط قرار می‌گیرند، دیگر احکام کلی موضوعات را از متن دین استخراج می‌کنند؛ اما اینکه این نوع منطبق فهم دین، بخواهد در شناخت موضوعات مرتبط با احکام دینی حضور یابد و آن را تعریف و احکامش را بیان کند، بر عهده منطبق فهم دینی نیست؛ یعنی معرفت‌شناسی دین، خود را متکفل فهم و شناخت موضوعات و اموری نمی‌داند که قرار است احکام فقهی در آنها جاری شود، بلکه چنین حوزه‌ای را بر عهده عرف عام یا عرف متخصص می‌داند.

به این ترتیب معرفت‌شناسی دین، با تکیه بر مکانیزم خاص از فهم و درک، به توصیف و تعریف احکام کلی تکلیفی می‌پردازد، که صرف این احکام و عناوین کلی نمی‌تواند ما را در موضع‌گیری نسبت به موضوعات عینی و خارجی یاری کند (همان، ۱۳۸۷ الف، ص ۲۰-۲۱). در این مجال یکی از چالش‌های اساسی، بین عقلانیت تفقه موجود در احکام تکلیفی با عقلانیت کارشناسی معطوف به صدور احکام موضوعات پیش می‌آید؛ یعنی علوم و دانش‌ها، بر اساس معرفت‌شناسی علمی و تجربی خود توصیف و تعریفی از موضوع ارائه می‌کنند که به احکام و دستورهای عملی و عینی دیگری می‌انجامد که در موارد متعدد با احکام فقهی دین‌ناسازگار و ناهماهنگ‌اند (خاکی قراملکی، ۱۳۸۹، ص ۴۳۰-۴۳۲).

### ۳-۲-۲. ضرورت ارائه معرفت‌شناسی کل‌گرا در حل چالش‌های معرفت‌شناسی موجود و مادی

با توجه به مطالب پیش‌گفته، برای گریز از معرفت‌شناسی مادی‌گرا، که ادراک و مکانیزم فهم را به طور مادی تفسیر می‌کند و برآمده از مبانی فلسفی و منطق مادی است، و نیز برای دور ماندن از آسیب‌های معرفت‌شناسی انتزاعی و کلی‌نگر، که ریشه در دستگاه فلسفی انتزاعی و منطق صوری دارد، باید به معرفت‌شناسی جدیدی دست یافت که بتواند در قدم اول فهم و شناخت سیستمی از موضوعات عالم ارائه کند؛ در گام دوم موضوعات را با اوصاف عینی‌اش تفسیر کند؛ در گام سوم نیز باید در حوزه موضوع‌شناسی تخصصی، نسبتش را با ارزش‌ها و اعتقادات دینی تعیین کند. با این سه شاخصه است که می‌توان ارتباط معرفت‌شناسی را با موضع‌گیری فردی در موضوعات روحی، ذهنی و عینی به‌درستی یافت، و نیز با این معرفت‌شناسی است که می‌توان نسبت مکانیزم فهم را با برنامه‌ریزی اجتماعی در موضوعات سیاسی و فرهنگی و اقتصادی به نحو روشن‌تر فهمید. در نتیجه مهندسی تمدن اسلامی در سطح کلان مستلزم یک نظام معرفت‌شناختی است که مکانیزم و فرایند فهم را از یک پایگاه واحد و یک‌سان هماهنگ کند.

### ۳. شاخصه‌های معرفت‌شناسی عام و ضرورت حضور روشمند در عقلانیت تخصصی

روشن شد که اساساً موضوع معرفت‌شناسی و ارتباط آن با تمدن‌سازی و حضور در نظام‌سازی اجتماعی و تأثیر آن در موضع‌گیری فردی و برنامه‌ریزی اجتماعی، از یک گونه معرفت‌شناسی

واحد تبعیت نمی‌کند؛ یعنی از سویی با موضوعات کلان و از سوی دیگر با موضوعات خرد و جزئی روبه‌رویم که بی‌شک دو سنخ متفاوت معرفت‌شناسی و روش‌شناسی می‌طلبد؛ یعنی نمی‌توان با معرفت‌شناسی عام و کلان، به موضوع‌شناسی خرد بسنده کرد؛ بلکه موضوعات جزئی، معرفت‌شناسی متناسب و هماهنگ با خود را می‌طلبد که این هماهنگی و تناسب با موضوع جزئی باید در ذیل هماهنگی این معرفت‌شناسی خاص با معرفت‌شناسی عام باشد؛ یعنی شاخصه‌ها و ویژگی‌هایی که معرفت‌شناسی عام در موضوعات عام و کلان دارد، نباید مغایر و متفاوت با معرفت‌شناسی تخصصی موضوعات خاص باشد؛ یعنی نمی‌توان در معرفت‌شناسی عام، از یک معرفت‌شناسی کلی‌نگر و انتزاعی سخن گفت و در معرفت‌شناسی موضوعات تخصصی، از رویکرد کل‌نگر و سیستمی دفاع کرد. بر همین اساس ویژگی‌ها و شاخصه‌های معرفت‌شناسی عام، باید بر معرفت‌شناسی خاص منطبق گردد. به همین روی معرفت‌شناسی نیز در ذیل فلسفه مطلق، در تحلیل اصل فهم و ادراک و تحلیل روش و مکانیزم فهم، به معرفت‌شناسی مطلق و مضاف قابل تفکیک می‌باشد؛ که معرفت‌شناسی عام به دنبال توصیف عام از واقعیت فهم می‌باشد، بدون اینکه به موضوع و متعلق خاصی مضاف شود. اما معرفت‌شناسی مضاف، در مقام توصیف خاص از مکانیزم فهم، نسبت به موضوع متعینی می‌باشد (میرباقری و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۴۳-۴۹).

### ۱-۳. اسلامیت فهم و علم در معرفت‌شناسی عام

نخستین و مهم‌ترین ویژگی‌ای که باید در معرفت‌شناسی عام مورد توجه قرار گیرد، این است که آیا اساس فهم و ادراک انسان یعنی ساختار فهم انسان در ذیل جریان علیت شکل می‌گیرد یا در ذیل جریان اختیار؟ هرچند در این مجال در صدد طرح تفصیلی این مطلب نیستیم، اما به نحو اجمالی در نگاه مختار بر این باور تأکید می‌شود که ساختار فهم در ذیل نظام اختیارات انسان شکل می‌گیرد و به تکامل می‌رسد؛ یعنی فهم و درک از هر موضوعی، خواه امری عینی و واقعیتی خارجی باشد و خواه امری باطنی و حسی و خواه اینکه موضوعش فهم دین باشد، تفاوتی ندارد. به این ترتیب حقیقت ادراک و فهم انسان به کشف تطابقی از واقع تفهیم نمی‌شود، بلکه واقعیت فهم، ایجاد تناسب فاعلیتی با واقعیت عام از بستر انقیاد و تسلیم یک اراده به قدرت اراده دیگر است. بر اساس این تفسیر، علم و فهم بالمعنی الاعم به حضور معلوم و صورت‌الشیء عند العقل و عالم تعریف نمی‌شود؛ بلکه علم و فهم به حضور تصرفی عالم در معلوم تعریف می‌شود. اگر واقعیت فهم تابع چگونگی اختیار عمل کند، در حقیقت در حاق ساختار فهم، جهت‌گیری حق و باطل راه می‌یابد

و اساس حجیت در فهم و علم انسان به عقل عملی و ایمانی باز خواهد گشت، نه صرفاً به عقل برهانی و نظری. به این ترتیب وحدت و کثرت و عمق و سطح جریان فهم، تابع شدت و وحدت جریان فاعلیت اختیار عمل می‌کند. با این سخن رابطه حجیت و معرفت به نحو عام معلوم می‌شود و نیز تعریف جدیدی از واقعیت فهم و شناخت ارائه می‌شود. در نتیجه در معرفتی‌شناسی مضاف نیز باید حجیت و اسلامیت فهم و علم و نیز تعریف و تفسیری متناسب با سطح و منزلت موضوع جریان یابد (همان، ۱۳۸۷، ص ۲۲۹-۲۳۰).

### ۲-۳. معیار و ملاک عام صحت در معرفت‌شناسی عام

دومین شاخص این است که اساساً معیار و ملاک صحت فهم در معرفت‌شناسی انتزاعی نگر، صرفاً به مطابقت با واقع تفسیر شود که در حقیقت معیاری بسیط در سنجه درستی و غلط ادراک و فهم است؛ اما در معرفت‌شناسی عام مطلوب، اساساً معیار صحت به یک معیار مرکب باز می‌گردد که دارای سه مؤلفه تعبد، تقنین و تفاهم است. به این ترتیب معیار صحت ادراک و فهم، به صرف استناد به جهت‌گیری اختیار و تعبد تمام نخواهد شد، بلکه واقعیت فهم، باید در جهت و غایتی که اختیار کرده، کارآمدی داشته باشد تا قابلیت تفاهم داشته باشد و علاوه بر آن بتواند قابلیت قاعده‌مندی و عقلانی شدن را داشته باشد. با این ویژگی‌هایی که گفته شد، اساساً مسئله معیار صحت در معرفت‌شناسی مضاف نیز به معیار و ملاک مرکب باز می‌گردد؛ یعنی معرفت‌شناسی مضاف نیز در موضوع تفقه دینی و علوم و دانش کاربردی و الگوی و مدل برنامه، باید بتواند معیار صحت را به معیار مرکب ارجاع دهد که در آن مسئله تعبد و عقلانیت و کارآمدی هم‌زمان ملاحظه شود؛ هر چند حضور و حاکمیت این معیار در همه سطوح معرفت‌های مضاف در یک وزن و درجه نیست. (حسینی الهاشمی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۶-۱۵۷).

### ۳-۳. روش کل‌نگری و روش کلی‌نگر در معرفت‌شناسی عام

در معرفت‌شناسی عام مورد نظر، روش توصیف واقعیت عام به عنوان موضوع شناخت، اساساً به صورت تعریف جنس و فصلی نیست؛ بلکه روش توصیف واقعیت فهم عام نیز باز به روش انتزاعی نیست؛ چرا که در این روش با الغای خصوصیت شخصی از موضوع و با ارائه نظام مفاهیم کلی از موضوع، به ایجاد رابطه کلی و مصداق بسنده می‌شود. به این ترتیب در روش کل‌نگری، هم موضوع شناخت به صورت کل متغیر مفروض می‌شود و هم فهم و ادراک و مفاهیمی که در ظرف ذهن

شکل می‌گیرد، به صورت یک نظام و کل متغیر و مرکب فرض می‌شود که در حقیقت قوه فاعله انسان در تناسب با واقع عام آن را ایجاد کرده است (مرعشی، ۱۳۸۸، ص ۱۵-۲۷).

#### ۳-۴. تکامل‌پذیری کمی و کیفی فهم و تکامل‌پذیری حجیت

یکی دیگر از شاخصه‌های عام، تکامل‌پذیری فهم و مفاهیم است؛ یعنی در معرفت‌شناسی عام همان‌گونه که موضوع فهم در حال شدن و تکامل است، خود فهم و مفاهیم را نیز باید به صورت شدن و تکامل ملاحظه کرد؛ هرچند ملاحظه وضعیت شدن و تکامل آن، لزوماً به معنای التزام به مادیت آن یا به معنای نسبیت و سیالیت غیرقاعده‌مند نیست. حتی سرعت تغییر و شدن عالم فهم و ذهن و عین نیز به یک درجه و نسبت نیست. از این روی الگو و روش انتزاعی نمی‌تواند موضوع را در وضعیت تکاملی شناسایی کند، هرچند شیء را در وضعیت ایستا تعریف کلی و جزئی می‌کند. به همین رو در روش کلی‌نگری، بهینه فهم و مفاهیم و تکامل‌پذیری آن صرفاً به نحو کمی پذیرفته می‌شود و از اینکه با ضمیمه شدن اطلاعات، شناخت انسان از موضوع دچار تغییری کیفی شود، اجتناب می‌کنند؛ چراکه التزام به کشف تطابقی، و باور به مجرد و بسیط بودن واقعیت فهم، مانع از ادعای تکامل کیفی فهم و مفاهیم می‌گردد. در حقیقت اینکه گفته می‌شود معرفت‌شناسی موجود ساختارگرا و ذات‌نگر است، اشاره به همین سخن دارد که به تقویم و ترکیب حقیقی بین عناصر و مواد مفهومی شناخت ملتزم نیست، بلکه آن را به صورت ذات‌های مستقل تحلیل می‌کند که به شکل انضمامی در کنار قرار گرفته‌اند؛ بدون اینکه به ترکیب جدیدی بینجامد (خسر و پناه و دیگران، ۱۳۹۲، ص ۳۲۹-۳۳۳).

در حقیقت تکامل‌پذیری کیفی فهم و مفاهیم، از سویی به دلیل حضور عنصر و متغیری اصلی همچون اراده است؛ حقیقت تکامل‌پذیر و اشتدادپذیری که در ساختار فهم با مکانیزم اقبال و ادبار به قدرت اراده‌های مافوق، رسوخ و نفوذ پیدا می‌کند. از سوی دیگر خود هویت و ماهیت فهم و مفاهیم نیز امری مرکب و تکامل‌پذیر به شمار می‌آید، نه امری بسیط و مجرد. بنابراین تصویر مرکب بودن، حضور تصرفی اراده، و تکامل‌پذیری و شدت درجات ایمان و اراده، عملاً ساختار فهم و مفاهیم را در وضعیت وحدت و کثرت و ترکیب جدید قرار می‌دهد.

#### ۳-۵. معرفت‌شناسی عام و امکان تغییر و تصرف در موضوع شناسا

ویژگی و شاخصه دیگری که در معرفت‌شناسی عام قابل توجه است، اینکه اساساً مفاهیم برای

تصرف و تغییر در موضوع و متعلق معرفت حاصل می‌شوند. به عبارتی اساساً در این نگاه، اطلاق فهم و ادراک در صورتی معقول و موجه است که بتوان مدل و الگوی مفهومی موضوع فهم را در قالب تمثیل واقع (به تعبیر علامه، ماکت واقعیت) ارائه کرد و در نتیجه امکان دخالت و حضور فاعلی عالم را در ساختار ترکیبی موضوع فراهم آورد. این مدل مفهومی یا تمثیل در مواجهه با هر واقعیتی صدق می‌کند. البته روشن است که داشتن تمثیل و مدل مفهومی لزوماً همیشه به فعلیت تصرف و تغییر بافت واقع نمی‌انجامد؛ چراکه اراده فاعلی انسان در فرایند فهم و ادراک به نحو مطلق عمل نمی‌کند؛ بلکه از سویی با اراده فاعل‌های تصرفی دیگر درگیری و اصطکاک پیدا می‌کند و از طرف دیگر واقعیت عینی اجازه هر تصرفی را نمی‌دهد، بلکه طیفی از تصرف را پذیراست، نه هر تصرفی را.

#### ۴. معرفت‌شناسی اراده‌محور، تکامل در عقلانیت تخصصی و امکان مهندسی تمدن

روشن شد که اساساً جریان دین در عینیت و تحقق مهندسی تمدن اسلامی از بستر فهم و عقلانیت می‌گذرد؛ یعنی از سویی باید متن دین را فهمید و از سوی دیگر باید موضوعات و واقعیت‌های را فهمید که احکام دین در آن جریان دارد. در حقیقت فرایند عبور دین و حضورش در عینیت، از بستر عقلانیتی اجتماعی می‌گذرد که این عقلانیت اجتماعی پیش از مقید شدن به موضوع خاص، از یک معرفت‌شناسی عام با ویژگی‌ها و شاخصه‌های عام بهره می‌گیرد، که باید بتوان آن را در معرفت‌شناسی و عقلانیت مضاف ملاحظه و اجرایی کرد. با مفروض گرفتن ضرورت یک عقلانیت اجتماعی عام با ویژگی‌های عام معرفتی، حال باید دید که این عقلانیت در چه موضوعات و محورهایی می‌تواند ساختار عبور دین را تسهیل کند و منشأ مهندسی تمدن اسلامی شود. از این رو عقلانیت اجتماعی از سویی باید در فهم متن دین به کار گرفته شود و معرفت دینی و هندسه‌اش استخراج شود (با حضور ارادی در متن دین، هندسه معرفت دینی را در مقیاس اجتماعی و تمدنی استخراج کند) و از سوی دیگر، باید با توصیف عقلانی از موضوعات عینی و ارائه معادلات اسلامی، علوم و دانش‌های اسلامی را تولید کند و در گام آخر، در مقام تحقق یافتن علوم و دانش برای اداره و مدیریت کشور، بتواند مدل و الگوی اداره و برنامه‌ریزی اسلامی را در قالب مدل و الگوی پیشرفت و سبک زندگی ارائه دهد. به این ترتیب عقلانیت اجتماعی و تمدنی در جهت اقامه دین و تحقق سرپرستی دین در مقیاس تمدن، در سه سطح یادشده، به شماری از مبانی معرفت‌شناسی مضاف و عقلانیت تخصصی مضاف نیازمند است که باید در ذیل مبانی معرفت‌شناسی و عقلانیت عام حرکت کند

(میرباقری، ۱۳۹۴، ص ۷۳-۷۴). در ادامه اجمالاً ارتباط معرفت‌شناسی عام و عقلانیت مضاف و تأثیر آن در تکامل عقلانیت تخصصی اجتماعی را در سه سطح بیان می‌کنیم.

#### ۴-۱. معرفت‌شناسی دینی و تکامل هندسه معرفت دینی

در حقیقت مهم‌ترین متغیر در تکامل عقلانیت اجتماعی، به تکامل در معرفت دینی و تکامل در حجیت آن باز می‌گردد؛ اما ابتدا به مناسبات و رابطه تأثیر و تأثری بین معرفت‌شناسی دینی (مضاف) و تکامل هندسه معرفت دینی می‌پردازیم. در حقیقت معرفت‌شناسی مضاف به دین، به دنبال تحلیل و توصیف درک و فهمی است که در وعای ذهن فاعل شناسا، در نسبت با متن دین حاصل شده است که می‌توان آن را معرفت‌شناسی دینی نامید. معرفت‌شناسی دینی باید بتواند روشن کند که آیا خود معرفت دینی و حجیت و روش آن تکامل‌پذیر است؟ اساساً تکامل در معرفت‌شناسی دینی، چه حوزه و موضوعاتی را پوشش می‌دهد و چگونه در مهندسی تمدن حضور دارد؟

##### ۴-۱-۱. معرفت‌شناسی دینی، تکامل واحد مطالعه از مقیاس فرد به جامعه

از جمله شاخصه‌های مهم معرفت‌شناسی دینی برای حضور مؤثر در تحول علوم و مهندسی تمدن نوین اسلامی، مسئله مقیاس حضور شبکه معرفت دینی است؛ یعنی اگر قلمرو دین و تفقه دینی، صرفاً به فقه احکام تفسیر شود و مقیاس حضور نیز منحصر در مناسبات فردی تفسیر شود (نه در مناسبات اجتماعی)، به این معناست که ظرفیت فقاهاست موجود برای حرکت دیندارانه کافی است و در نتیجه ضرورتی برای اجتماعی کردن و نظام‌سازی دینی وجود ندارد و به تبع توسعه در معرفت‌شناسی دینی و تحول در علوم نیز جایگاهی ندارد؛ اما در صورتی که ضرورت تفقه موجود فراتر از فقه احکام تفسیر شود و حوزه الهیات و اخلاق را دربرگیرد و بخواهد در مقیاس اجتماعی و تمدنی نیز حضور یابد، باید ظرفیت تفقه موجود به لحاظ مبانی معرفت‌شناختی و منطق و متد فهم دینی تکامل پیدا کند. در حقیقت، ورود تفقه موجود و ایفای نقش کلیدی آن در تحول علوم و مهندسی تمدن اسلامی، مستلزم توسعه مقیاس حضور تفقه دینی در همه حوزه‌های حیات فردی و اجتماعی است، از این رو لازم است که واحد مطالعه و مقیاس حضور هر یک از سه معرفت اخلاقی، معرفت کلامی و معرفت فقهی، از سطح فرد به سطح جامعه ارتقا یابد؛ یعنی باید بتوان اخلاق، عرفان تمدنی و کلام، حکمت تمدنی و فقه تمدنی را با روش تفقه تکامل‌یافته از متن دین استخراج کرد.



با توجه به این بیان، به وضوح می‌توان مدعی شد که در شرایط موجود، برای حضور در مقیاس تمدنی و اجتماعی، دیگر نمی‌توان به وضعیت و ظرفیت موجود هندسه معرفت دینی بسنده کرد و به ضرورت در تکامل معرفت دینی نیندیشید؛ اما تکامل‌پذیری معرفت و منطق فهم دینی و بالطبع تکامل‌پذیری معرفت دینی و حجیت آن، با کدام معرفت‌شناسی دینی سازگار است؟ آیا معرفت‌شناسی مضاف به متن دین، اگر با منطق اکتشاف به دنبال کشف حکم الهی باشد، می‌تواند به تکامل‌پذیری در معرفت دینی و منطق فهم دینی و حجیت آن ملتزم شود؟ اساساً چنین منطقی، می‌تواند تکامل و توسعه در فهم را بپذیرد؟ در صورت امتناع معرفتی، منطق اکتشاف، چگونه می‌تواند تفقه دینی را در مقیاس اجتماعی و تمدنی امتداد بخشد؟ برای خروج از این بن‌بست معرفتی، بی‌شک نیازمند یک تحول در معرفت‌شناسی دینی هستیم، که یقیناً از بستر تحول در معرفت‌شناسی عام می‌گذرد. از این رو در معرفت‌شناسی دینی مطلوب، باید فهم و معرفت از دین را به گونه‌ای توصیف و تحلیل کرد که از سویی تکامل‌پذیری در فهم و منطق فهم دین را بپذیرد؛ به گونه‌ای که بتواند با ارتقای ظرفیت شبکه معرفت دینی، دین را در مقیاس تمدنی به عینیت برساند؛ و از سوی دیگر بتواند تکامل در حجیت را مفروض بگیرد. به عبارتی بر اساس معرفت‌شناسی اکتشاف، تکامل در معرفت دینی و به تبعش منطق فهم دینی، و نیز توسعه و تکامل در حجیت از آن فقه در مقیاس فردی به مقیاس اجتماعی موضوعیتی ندارد یا اساساً نمی‌توان چنین انتظاری از آن داشت (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۴، ج ۲۸، ص ۲۵۳).

#### ۲-۱-۴. تکامل حجیت منطق فهم دین در شبکه معرفت دینی

چرا ظرفیت تفقه موجود در عصر حاضر نتوانسته انتظارات اجتماعی و تمدنی ما را پاسخ دهد؟ همان‌طور که گفته شد، این عدم پاسخ‌گویی به مبانی معرفت‌شناسی اکتشاف بازمی‌گردد و برای حل این نقیصه باید به تکامل‌پذیری در معرفت و منطق فهم دینی و نیز حجیت تفقه عام ملتزم شد و این نیز در صورتی ممکن خواهد بود که از معرفت‌شناسی دینی مبتنی بر اکتشاف، به معرفت‌شناسی دینی اراده‌محور عبور کنیم. طبیعتاً با محوریت اختیار در شبکه معرفت دینی، کیف و نوع اختیار است که هویت معرفت دینی را تعیین می‌کند، و جهت‌گیری حق و باطل در متن فهم دینی راه می‌یابد. با فرض تکامل اراده به دلیل ارتقا و شدت‌پذیری حرکت اختیار، معرفت و فهم نیز تکامل‌پذیر می‌گردد؛ یعنی معرفت و فهم انسان از متن دین، متکیف به جهت اراده می‌شود و جهت‌گیری دینی و غیردینی در متن فهم دینی راه می‌یابد و در نتیجه مسئله حجیت در فهم دینی،

امکان گفت‌وگو پیدا می‌کند؛ یعنی حجیت فهم دینی مبتنی بر منطق اختیار، نه مبتنی بر منطق اکتشاف طرح می‌گردد و حجیت نیز به عقل عملی بازگشت می‌کند و عقل نظری به تبع آن بستر روشی و عقلانی حرکت سنجشی را ترسیم می‌کند.

روشن است که منطق حجیت باید در همه اضلاع شبکه معرفت دینی حضور داشته باشد و دایره حجیت فهم دینی دیگر منحصر در احکام تکلیفی نخواهد بود؛ بلکه باید در احکام ارزشی و توصیفی نیز امتداد یابد؛ به گونه‌ای که هندسه معرفت اخلاقی، کلامی و فقهی توسط منطق حجیت از متن دین و به نحو قاعده‌مند استخراج شود. در واقع فاعل شناسا مبتنی بر جهت‌گیری اراده، می‌کوشد حضور و امتداد جهت را در فرایند و مکانیزم فهم همه ابعاد دین تعمیق کند؛ به گونه‌ای که کثرت فهم دینی در نسبتی هماهنگ به یک وحدت برسد.

پس اگر معرفت‌شناسی دینی بخواهد متن دین را بر اساس روش انتزاعی و منطق اکتشاف بفهمد، نه تنها فهم‌های متعدد و متکثر از یک بعد دین به هماهنگی نمی‌رسد، بلکه کل هندسه معرفت دینی نیز بر محور واحد هماهنگ نمی‌شود و از سوی دیگر حجیت معرفت دینی نیز نه از قابلیت تعمیم و امتداد در همه سطوح معرفت دینی برخوردار خواهد بود و نه از قابلیت هماهنگی در حجیت (میرباقری، ۱۳۹۴، ص ۱۱).

### ۳-۱-۴. معیار و ملاک صحت فهم دینی در شبکه معرفت دینی

یکی از موضوعاتی که باید در معرفت‌شناسی مضاف به طور جدی بررسی شود، معیار و مناط صحت فهم و معرفت است؛ یعنی در معرفت‌شناسی مضاف به دین، پرسیده می‌شود که حجیت معرفت اجتماعی دینی و معیار صحتش به چه چیزی باز می‌گردد؟ به درون خودش یا به بیرون؟ در واقع اگر تکامل اراده، محور تکامل فهم دینی قرار گیرد و اراده‌ها نیز مستمراً تغییرپذیر باشند، فهم و درک از دین نیز دارای ثبات نخواهد بود؛ در نتیجه متن دین را نمی‌توان بر پایه فهم و معرفتی متعین تفسیر کرد؛ یعنی به تعداد افراد و اراده‌ها، فهم و معرفت‌های دینی نیز متکثر می‌گردد. این فرض معرفت‌شناسی دینی اراده‌محور، چه ضابطه و تدبیری برای سنجح صحت ادراکات دینی دارد؟ بی‌شک سنجح صحت معرفت دینی نمی‌تواند به کشف تطابقی از واقع بازگردد. معیار صحت در منطق حجیت باید به گونه‌ای دیگر طرح شود. به همین رو معیار صحت در این نگاه، معیاری بسیط نیست، بلکه یک معیار مرکب چندضلعی است که صحت و سقم معرفت دینی را در فرایند شدن می‌سنجد، نه در وضعیت ایستا؛ یعنی سنجح صحت معرفت دینی، هم در نقطه آغاز و پایگاه

آن حضور دارد و هم در روند حصول و فرایند حرکت فهم و هم در پایان، خروجی معرفت دینی را مشروط به دین می‌کند. به این ترتیب می‌توان گفت معیار صحت معرفت دینی در نگاه معرفت‌شناسی تکاملی (اراده‌محور)، به سه مؤلفه اصلی تعبد، قاعده‌مندی و تفاهم بازمی‌گردد؛ یعنی صحت معرفت دینی را در صورتی می‌توان احراز کرد که تعبد در ساختار ترکیبی اش حضور داشته باشد؛ اما این تعبد به دلیل اینکه حرکت و فعل درونی و فردی است، نمی‌تواند به تنهایی ملاک قرار گیرد؛ چراکه قابل استناد نیست؛ یعنی باید این تعبدی که در فهم «فاعل شناسا» حضور و رسوخ دارد، از بستر یک «عقلانیت متعبد» بگذرد که قابل دفاع عقلانی باشد و این در صورتی ممکن است که فرایند عقلانی عبور و حضور تعبد در بیرون از خود، در یک ضابطه و قاعده‌مندی خاصی توسط روش و منطق خاص تحقق یابد. در حقیقت مقنن کردن فهم، در استنباط و اجتهاد متون دین، در قالب روش و منطق فهم دین نمود می‌یابد؛ اما این مرحله نیز باز به تنهایی نمی‌تواند برای صحت و حجیت فهم دینی معیار تام باشد؛ چراکه فهم دینی را که از مجرای تقنین و قاعده‌مندی گذشته، باید بتوان به دیگران عرضه کرد و به تفاهمی بین‌الاذهانی رساند. یعنی در شبکه معرفت دینی، هر سطح و ضلعی از هندسه معرفت دینی، باید در جامعه تخصصی خودش نقد و بررسی شود. اگر چنین فهم و معرفتی به مقبولیت عقلا برسد، در واقع توانسته کارآمدی خودش را نشان دهد و صحت و حجیتش احراز می‌شود. لذا در معرفت و عقلانیت فقهی، اگر حکم شرعی که از متن دین استخراج می‌شود، دارای شاخصه تعبد و قاعده‌مندی باشد، باید بتواند این حکم و فتوای فقهی خود را به عنوان فهمی دینی در میان فقها به تفاهم برساند (همان، ۱۳۸۵، ص ۱۶۰-۱۶۲).

## ۲-۴. معرفت‌شناسی علوم و تولید علوم کاربردی

### ۱-۲-۴. ارتباط منطقی معرفت دینی و علوم کاربردی

با روشن شدن نقش شبکه معرفت دینی در عقلانیت اجتماعی و تمدنی، جایگاه و نقش اساسی معرفت‌شناسی دینی نیز در تکامل معرفت دینی و منطق فهم دینی بررسی شد. در حقیقت شبکه معرفت دینی، متکفل حفظ جهت دینی در کل حرکت عقلانیت اجتماعی است. بر این اساس معرفت دینی برای ایفای نقش تمدن‌سازی و حاکمیت اصول آن در پیکره عقلانیت اجتماعی، باید بتواند ساختار نظری متناسب خود را تولید کند. علوم و دانش‌های کاربردی با ارائه معادلات و مدل نظری، نقش ساختاری برای جریان و حضور معرفت دینی را بازی می‌کند. همان‌طور که گفته شد، تکامل هندسه معرفت دینی، مبتنی بر معرفت‌شناسی دینی است. در این مجال نیز گفته می‌شود

که علوم و دانش‌های کاربردی نیز به یک معرفت‌شناسی مضاف و دانش‌محور نیاز دارند. از این رو باید نقش معرفت‌شناسی مضاف به علوم کاربردی در ارائه معادلات و روش تولید معادله روشن و تبیین گردد؛ هرچند ورود تفصیلی به این بحث مجال دیگری را می‌طلبد. بر اساس معرفت‌شناسی دینی مطلوب، شبکه معرفت دینی با مواجهه مستقیم با متن دین و با رویکرد حکم‌شناسی کوشید تا احکام ارزشی و توصیفی و تکلیفی دین را استخراج کند و روشن است که پس از فهم و دلالت به احکام فردی و اجتماعی و حکومتی دین، تحقق و جریان این احکام دین در بستر موضوعات عینی روی می‌دهد؛ یعنی موضوعات مجری جریان احکام دین هستند، و جریان احکام دین، بدون فهم و شناخت صحیح از موضوع نیز ممکن نیست؛ یعنی نیازمند موضوع‌شناسی است و موضوع‌شناسی نیز مستلزم دانش و علمی است که بتواند امکان انطباق درست احکام را در مجرای خود فراهم آورد. تبعاً گستره دانش و علوم در موضوع‌شناسی نیز به گستره و قلمرو حضور احکام معرفت دینی بستگی دارد؛ یعنی اگر دایره احکام دینی شامل اخلاق، کلام، فقه در مقیاس اجتماعی و تمدنی است، تبعاً موضوعات متعلق شناخت دانش و علوم کاربردی نیز باید در این سه سطح و مقیاس مورد توصیف و تحلیل قرار گیرد. به این ترتیب گستره شبکه علوم و دانش‌ها در موضوع‌شناسی، به گستره شبکه معرفت دینی وابسته است و آن نیز منوط به گستره و قلمرو حداکثری دین می‌باشد. علوم و دانش‌های کاربردی در موضوع‌شناسی و توصیف مدل‌مند از واقعیت، نه تنها در گستره حضور خود وابسته به معرفت دینی هستند، بلکه اصول موضوعه علوم کاربردی که به دنبال ارائه معادله تصرف و تغییر موضوع هستند نیز توسط معرفت دینی تعیین می‌شوند؛ یعنی مجموعه مفاهیم احکام و محصولات شبکه معرفت دینی، اصول و زیرساخت‌های علوم کاربردی را تعیین و مشروط می‌کنند. از این رو علوم کاربردی در ارائه نظریه و مدل نباید از این خطوط تعیین شده تخطی ورزند؛ بلکه صحت و سقم چنین اصولی که حد و مرز دانش را تعیین می‌کند، به عهده معارف دینی بالادستی است. بر این اساس شرط اساسی صحت و سقم نظریات علمی و معادلات کاربردی در شناخت موضوعات عینی و تصرف در آن، به هماهنگی با اصول موضوعه یعنی شبکه معرفت دینی باز می‌گردد. به این ترتیب جریان اسلامیت و تعبد در علوم و دانش کاربردی با پذیرش و تبعیت از اصول موضوعه دینی تضمین و تعیین می‌گردد (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، ۴۵۷ کد، جلسه ۱۴).<sup>۱</sup>

۱. مرحوم استاد سید منیرالدین حسینی الهاشمی، در سال ۱۳۷۹. یک دوره فشرده آموزشی از مباحث تولیدی خود را در قالب «اسلامی شدن مهندسی توسعه نظام اجتماعی» در ۳۵ جلسه ارائه کردند، از آنجا این پژوهش نشر بیرونی نشده، به صورت کدگذاری شده، در بانک اطلاعات مرکز مربوطه محفوظ و قابل دریافت است. مطلب ذکر شده نیز

## ۲-۲-۴. ارتباط معرفت‌شناسی علوم با دانش و علوم کاربردی

در علوم و دانش‌های کاربردی، مواجهه فاعل شناسا با متن موضوع (واقع)، دیگر همانند مواجهه با متنی و حیانی و قدسی نیست، بلکه مواجهه با طیفی متکثر از واقعیات‌های عینی و مادی است که موضوع شناخت قرار می‌گیرند. در حقیقت علوم با واقعیت چندلایه مواجهه است که همه وجوهش به شکار یک فاعل شناسا در نمی‌آیند و به هر میزان نیز که به دست می‌آیند، نیل تام به واقعیت نیستند، بلکه تقرب به واقع‌اند. با توجه به کثرت موضوعات که شامل انسان و جامعه و طبیعت و مناسبات آنها در طیف وسیع است، دامنه علوم نیز از سطوح پایه، تخصصی و عمومی برخوردار است. از این رو دانش‌های کاربردی دارای یک نظام و شبکه هماهنگی‌اند که برخی در حکم متغیر اصلی برای سطوح بعدی و برخی به عنوان متغیر فرعی و تابع به شمار می‌آیند. بی‌شک شبکه دانش کاربردی، در طیف وسیع خود، همانند شبکه معرفت دینی، در جهت مهندسی تمدن اسلامی از معرفت‌شناسی متناسب بهره می‌گیرد؛ یعنی هر دانش و علمی اساساً نمی‌تواند به مهندسی اسلامی جامعه بینجامد؛ بلکه علوم با رویکرد کاربردی‌اند که می‌توانند چنین هدفی را محقق کنند. به عبارتی علوم در مقیاس خود درصدد مهندسی واقعیت‌ها و پدیده‌هایی هستند که با آن مواجهه دارند (حسینی الهاشمی، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۵-۳۷؛ مهدی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۶۸-۷۳).

## ۳-۲-۴. شاخصه‌های معرفت‌شناسی علوم

با توجه به آنچه تا کنون گفته شد، معرفت‌شناسی علوم، دارای شاخصه‌هایی است که با معرفت‌شناسی عام و بلکه با معرفت‌شناسی دینی هماهنگ است. شاخصه‌هایی که می‌توان بیان کرد از این قرارند:

### ۱-۳-۲-۴. اسلامیت مدل شناخت واقعیت‌ها و امکان تصرف خارج و مهندسی

#### تمدن

معرفت‌شناسی علوم، باید الگوی شناسایی موضوع را در جهت مهندسی تمدن اسلامی ارائه کند؛ یعنی موضوع را به واسطه مدل و الگوی کارشناسی اسلامی، و نه کارشناس اسلامی توصیف کند؛ چراکه موضوع‌شناسی، نمی‌تواند نسبت به جهت دینی لابشرط باشد. اسلامی کردن موضوع‌شناسی نیز مستلزم این است که الگو و مدل شناخت پدیده‌ها نیز وصف اسلامی به خود بگیرد؛ اما چگونه و با چه مکانیزمی الگوی شناخت موضوعات می‌تواند دینی باشد؟ آیا تعهد و تدین فردی می‌تواند

برداشت آزاد از جلسه ۱۴، دوره فوق میباید، که به کد پژوهش ۴۵۷، تعریف شده است.

موضوع‌شناسی را دینی کند یا نه؟ اساساً چنین التزام شخصی ضامن اسلامیت موضوع‌شناسی هست؟ پاسخ به این پرسش‌ها مستلزم بحث تفصیلی و ورود اساسی به معرفت‌شناسی است که در این مجال میسر نیست، اما همان‌طور که قبلاً اشاره شد، ساختار فهم و چگونگی فهم به نحو عام، تابع اراده و کیف اختیار عمل می‌کند. در شناخت موضوعات عینی و پدیده‌ها نیز این تبعیت علم از اراده جاری است؛ یعنی برخورد انسان با متن واقعیت عینی و توصیف نسبت‌های حاکم بر پدیده‌ها و گمانه‌زنی و تخمین نسبت‌های موجود در پدیده‌ها، صرفاً کشف واقع نیست که فاعل شناسا در آن حضور و تأثیری نداشته باشد، بلکه اساساً شکار واقعیت لایه‌لایه و ارائه نظریه‌ای کاربردی، از یک فرایند طولانی گمانه، گزینش و پردازش می‌گذرد؛ به گونه‌ای که در همه لایه‌ها می‌توان حضور جهت‌گیری ارادی با سطوح متفاوت را شاهد بود؛ یعنی گمانه‌زنی به عنوان یک فعل و حرکت سنجشی توسط قوه ادراکی انسان، جهت استخراج نسبت‌ها و متغیرهای درونی و بیرونی پدیده‌ها، بدون حضور اختیار و کیف اختیار انسان صورت نمی‌گیرد. این اراده جهت‌یافته فاعل شناسا، گرایش گمانه‌ها را در جهت حل مسئله‌ها و نیازهای خاص سوق می‌دهد. این روند در گزینش و پردازش احتمالات و گمانه‌ها نیز حضور دارد، که حاصل ترکیب این فرایند، ظهور تئوری نسبت به واقعیت است. به این ترتیب چنین نیست که تئوری‌ها فقط در تناسب و نسبت به واقعیت عینی، واقع را کشف کنند، بلکه نظریه‌پردازان با ارائه تئوری، موضوع را در جهت اراده‌های خود بازسازی می‌کنند. به یک معنا تئوری‌ها، با ایجاد مدل مفهومی و ذهنی از واقعیت، می‌توانند به تصرف و خلق مجدد خود واقعیت بینجامند (حسینی الهاشمی، ۱۳۸۷ الف، ص ۶۳).

## ۲-۳-۲-۴. مشروط شدن فرایند تحقیقات به گرایش اجتماعی حاکم

البته روشن است که اراده‌ها و نیازهای فردی که گمانه و گزینش و پردازش را در جهت خاصی گرایش می‌دهند و هدایت می‌کنند، صرف یک سلسله انگیزه و گرایش‌های منفصل و فردی نمی‌شوند، بلکه انگیزه‌های تحقیقاتی یک اندیشمند، از متن گرایش‌های حاکم بر جامعه که از تأثیر اجتماعی برخوردار است، تبعیت می‌کنند. اساساً شبکه و نظام اراده‌ها بر اساس گرایش و نیازهای هماهنگ، منجر به ظهور جامعه خاصی می‌گردد. از این‌رو رفع نیازهای اجتماعی و تمدنی، فرایند تولید علوم و دانش اجتماعی را جهت می‌دهد و آن را رقم می‌زند. به عبارتی تحقیقات اجتماعی برای تولید علوم در خلأ و به دلخواه افراد صورت نمی‌گیرد، بلکه امری سفارش‌پذیر است. از این‌رو یک تحقیق علمی که از فرایند گمانه و گزینش و پردازش می‌گذرد، فرایندی اجتماعی است که باید

مورد تحلیل و توصیف درجه دوم و معرفت‌شناختی قرار گیرد. با توجه به این سخن، معرفت‌شناسی معطوف به تولید دانش، در حقیقت یک معرفت‌شناسی اجتماعی است، نه یک معرفت‌شناسی فردی ذهن‌محور که در حکم روان‌شناسی فهم است؛ یعنی فهم و ادراک انسان اساساً اجتماعی شکل می‌گیرد و در بستر و شرایط اجتماعی خاصی ظهور می‌کند، و بنابراین با مشروط شدن فرایند فهم موضوع، به شرایط اجتماعی، دانش موضوع‌شناسی و تئوری‌های علمی نیز بیش از پیش به شرایط و موقعیت اجتماعی مشروط می‌شوند. براین اساس جامعه‌ای که بتواند اراده‌های افراد را بر محور دین سازماندهی کند و انگیزه‌ها و نیازهای آنها را در جهت پرستش اجتماعی نظام دهد، ادراکات اجتماعی‌اش صبغه دینی به خود می‌گیرد. سامانه و نهادی هم که مدیریت شبکه تحقیقات اجتماعی را عهده‌دار است، تا شبکه دانش کاربردی را در مهندسی تکامل اجتماعی تولید کند، مقید و مشروط به تأمین و تحقق گرایش‌های حاکم است (همان، ص ۸۵-۸۶).

### ۳-۲-۴. علوم کاربردی و نگرش کل‌گرایانه در توصیف موضوع

با توجه به آنچه گفته شد، تحقق دین و مهندسی تکامل اجتماعی، از طریق تحول شبکه معرفت دینی، مستلزم شناخت موضوع و واقعیت‌های عینی است و علوم و دانش‌های کاربردی نیز عهده‌دار چنین فهم و شناختی هستند؛ اما فهم و درک موضوع عینی، با اتکا به الگو و مدل خاصی از فهمیدن صورت می‌گیرد. از این روی فهمیدن یک موضوع عینی اگر به روش انتزاعی صورت گیرد، تبعاً خصوصیت شخصی موضوع الغا گشته و نسبت آن با دیگر موضوعات و شرایط محیط و اجتماعی منقطع می‌باشد. از این روی در این روش انتزاعی، اساساً پدیده‌های عینی در قالب مفاهیم کلی در وعاء ذهن به تصویر کشیده می‌شود، که ارتباطش با عینیت به نحو انطباق کلی بر جزئی است و نمی‌تواند به معادله و تئوری تصرف در پدیده‌ها راه پیدا کند. پس مدل کلی‌نگری، نمی‌تواند الگوی مناسبی برای موضوع‌شناسی باشد.

از این روی در ورای این نوع شناخت، می‌توان الگوی دیگری را در مکانیزم فهم طرح کرد که می‌کوشد پدیده را اولاً با اوصاف و خصلت‌هایش توصیف کند؛ ثانیاً پدیده‌ها را در نسبت با دیگر پدیده‌ها و دیگر ارتباطات محیطی و اجتماعی ملاحظه کند؛ ثالثاً اوصاف و متغیر اصلی و فرعی آن را بیان نماید؛ و رابعاً: ضرایب فنی و کمتی میان اوصاف را تعیین کند. با توجه به این ویژگی‌ها، می‌توان از آن به مدل کل‌نگری یاد کرد. در حقیقت کل‌نگری، روش و تئوری خاصی در شناخت موضوعات است که به تبع آن، می‌توان به علوم و دانش‌های کاربردی دست یافت و معادله تصرف

و تغییر در موضوعات را ارائه کرد (پیروزمند، ۱۳۹۰، ص ۲۰-۲۴).

#### ۴-۳-۲-۴. علوم کاربردی و معیار صحت در مدل شناخت موضوعات

از دیگر شاخصه‌های معرفت‌شناسی علوم، این است که بتواند ملاک و معیار لازم و کافی را در صحت و سقم دانش‌های کاربردی معرفی و تأیید کند. در واقع بررسی و داوری نسبت به معیار صحت دانش‌های کاربردی بر عهده معرفت‌شناسی دانش‌محور است. همان‌طور که در مباحث پیشین گفته شد، معیار صحت در نگاه ما، معیاری بسیط نیست، بلکه معیار ترکیبی است که کل فرایند پیدایش و تکامل علوم کاربردی به واسطه آن سنجیده می‌شود و محک می‌خورد. این معیار ترکیبی را در حوزه تفقه دینی قبلاً با سه شاخصه تعبد، قاعده‌مندی و تفاهم بیان کردیم. در شبکه علوم کاربردی نیز همین معیار ترکیبی با توجه به ملاحظه سطح و منزلت علوم به کار گرفته می‌شود. می‌توان همان معیار ترکیبی را با ادبیات متفاوت‌تر، این‌گونه بیان کرد که معیار صحت علوم، باید بتواند از سویی حرکت و تکامل علوم را در جهت تعیین‌شده تضمین کند؛ یعنی معیار صحت باید صحت و درستی حرکت کلان دانش را تأمین و حفظ کند (حفظ جهت‌گیری صحیح علم). به تعبیر دیگر احراز اسلامیت علوم توسط معیار، تضمین صحت جهت‌گیری حرکت دانش است.

اما این اسلامیت چگونه احراز می‌شود؟ آیا التزام و تعهد ایمانی شخص فاعل شناسا ملاک است؟ آیا استناد به متون دینی ملاک است؟ نسبت به علوم کاربردی و فهم علمی نمی‌توان ملاک اسلامیت را تعبد ایمانی به وحی تحلیل کرد. به همین روی احراز ملاک اسلامیت علوم کاربردی به این نحو است که معرفت دینی مسجل و منقح شده، اصول موضوعه علوم کاربردی اسلامی را رقم می‌زند. لذا در مقام نظریه‌پردازی و فهم موضوع و ایجاد نسبت جدید با آن، احتمالات و گمانه‌های متعدد رقم می‌خورد، اما دامنه و وسعت گمانه‌ها نمی‌تواند به نحو آزادانه و بدون مقید شدن به شروط و پیش‌فرض‌ها صورت بگیرد. لذا اصول موضوعه معرفت دینی، چارچوب‌های کلان هستند که در توصیف فاعل شناسا از طبیعت، حیات، جامعه و انسان حضور دارند. در حقیقت مشاهدات استقرایی و سنجش قیاسی و آزمون و خطای تجربه در برخورد با واقعیت و توصیف آن، گرانبار از نظریه‌های بالادستی است که به عنوان اصول موضوعه به نحو تعبدی پذیرفته شده‌اند و از این‌روی هماهنگی تئوری‌ها با اصول موضوعه دینی، ملاک اسلامیت علوم کاربردی است.



### ۳-۴. معرفت‌شناسی مهندسی تکامل اجتماعی و برنامه‌ریزی اسلامی ۱-۳-۴. تناسبات و هماهنگی مدل برنامه با روش علوم کاربردی و تفقه دینی

همان‌طور که در مبحث قبل بیان شد، ابتدای علوم و معادلات اسلامی بر معرفت‌شناسی مضاف را مورد توجه قرار دادیم. در قدم بعدی بر این سخن تأکید می‌ورزیم که تحقق و جریان دین در عینیت، علاوه بر اینکه مشروط به تکامل در روش تفقه دینی و روش معادلات اسلامی است، به تکامل و تولید روش برنامه‌ریزی و مدل و الگوی برنامه هم مشروط و نیازمند است؛ اما از آنجاکه الگوسازی و مدل‌سازی بیش از همه با لایه ملموس عینیت اجتماعی مواجهه دارد، بی‌شک جریان و تحقق عینی دین در جامعه با ارائه مدل برنامه اجتماعی ممکن خواهد شد. روشن است که هر گونه گمانه و نظریه در ارائه الگو و روش برنامه‌ریزی، مبتنی بر یک معرفت‌شناسی متناسب و مضاف است و باید دید آیا هر گونه معرفت‌شناسی می‌تواند به الگوسازی در برنامه‌ریزی اجتماعی بینجامد یا نه. از سوی دیگر دانش برنامه‌ریزی در حقیقت با تکیه بر دانش و علوم و نیز تفقه دینی است که می‌تواند به برنامه‌ریزی اقدام کند. به این ترتیب روش برنامه‌ریزی، منقطع از دور روش پیشین نیست، بلکه مبتنی بر آن دو است و به‌وضوح شاخصه‌های معرفت‌شناسی مضاف در روش‌های پیشین نیز باید در این مجال جاری شود (میرباقری، ۱۳۹۴، ص ۱۵۰-۱۵۱).

### ۲-۳-۴. جامعه به مثابه یک کل متغیر، موضوع و واحد مطالعات مدل برنامه‌ریزی اجتماعی

در حقیقت برنامه‌ریزی اجتماعی، که موضوع کارش تغییر جامعه به عنوان یک کل متغیر است، به دنبال مدل و الگو متناسب با مبانی ارزشی و علوم برای تغییر جامعه و انتقال از وضعیت به وضعیت دیگر است. بی‌شک توصیف و تحلیل واقعیت جامعه و بیان متغیرهای جامعه به عهده علوم و دانش‌هاست که در مرحله قبلی محقق شده است، همان‌طور که بیان نظام ارزشی و نظام دستوری و نظام حقوقی کل جامعه نیز به عهده دانش تفقه است؛ یعنی دانش تفقه و علوم کاربردی، پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه دانش برنامه‌ریزی را تعیین می‌کند و بدون چنین پیش‌فرض‌هایی امکان برنامه‌ریزی وجود ندارد. از آنجاکه ارائه مدل برنامه‌ریزی اجتماعی نیازمند دامنه و حجم وسیعی از اطلاعات و دانش‌هایی است که برای تغییر وضعیت موجود جامعه به یک وضعیت مطلوب لازم و ضروری است و بدون آن امکان برنامه‌ریزی برای یک جامعه به مثابه یک کل متغیر مقدور نخواهد بود، مدل‌سازی باید بتواند مدل اداره و بهینه اجتماعی را به عهده بگیرد و حاصل

چنین مدل اداره‌ای باید به توسعه صیانت، توازن در عدالت و تعاون بر کرامت اجتماعی در سه حوزه سیاسی، فرهنگی و اقتصادی ختم شود؛ اما تحقق و اجرایی شدن چنین مطلوبیتی در یک جامعه، مستلزم طی شدن مراحل مختلفی در امر اداره جامعه است؛ یعنی نهاد و سازمانی که متولی امر اداره است (امروزه دولت در کلان‌ترین شکلش عهده‌دار مهندسی اجتماعی است)، باید در حوزه سیاست، فرهنگ، اقتصاد بر اساس چارچوب ارزشی و ایدئولوژیک، دانش و علومی را که در ساختارهای علمی مثل دانشگاه‌ها تولید شده است پایه و اساس قرار دهد و آن را به عنوان نظریه‌های کارشناسی در تصمیم‌سازی اجتماعی دخالت دهد. قطعاً کارشناسان تصمیم‌ساز در حوزه‌هایی که اشاره شد، برای هدایت و تغییر مطلوب جامعه نیازمند ایجاد هماهنگی و انسجام بین طیفی از پیش‌بینی و هدایت و کنترل کل جامعه هستند. شکی نیست که چنین قدرت و توانی بدون دانش مکتبی - دینی و علوم کاربردی میسر نیست؛ اما تا زمانی که تصمیم‌سازی در ارائه مدل و برنامه تغییر یک جامعه به تصمیم‌گیری نینجامد، نظریه‌های کارشناسی امکان عملی شدن ندارند. از این‌رو تصمیم‌گیری در یک وضعیت متغیر اجتماعی باید بتواند اهداف، موانع و مقدرات جامعه را ملاحظه و پس از آن اقدام به تصمیم‌گیری کند و پس از آن به مرتبه عملیاتی شدن و اجرای تصمیم منجر می‌شود. در مقام اجرا نیز در حقیقت به دنبال وحدت و هماهنگی کل پیکره جامعه در تحقق برنامه مطلوب تغییر و تصرف اجتماعی است؛ یعنی مقام اجرا با کثرت اراده‌های اجتماعی، افعال، کنش‌ها و موضوعات متعدد روبه‌روست. بدون به وحدت رسیدن هر سه امر، امکان تحقق الگوی تغییر مطلوب محقق نخواهد شد. مقام اجرا نیازمند سازمانی است که بتواند مدیریت و هماهنگی اراده‌ها را بر عهده بگیرد؛ یعنی با تعیین مناصب اجتماعی و جایگاه و حدود نفوذ اراده‌ها در نظام اجتماعی خود و تعیین روابط و مناسبات اراده به همدیگر بتواند مدیریت کلان و خرد جامعه را به عهده بگیرد و جامعه در مقام اجرا به هماهنگی برسند. لذا برای اجرایی کردن دستورها و تصمیمات نیازمند یک سازمان است که به عنوان یک ساختار، قدرت هماهنگی اراده‌ها بر محور و جهت حاکم را داراست؛ اما سازمان باید بتواند در قدم بعدی با ارائه برنامه، هماهنگی افعال و کنش‌های اراده را رقم زند و در نهایت با گردش عملیات، هماهنگی موضوعات افعال جامعه را به وحدت برساند. با بیان فوق ماهیت الگوی برنامه‌ریزی اجتماعی و دامنه درگیری برای عینیت بخشیدن به دین روشن شد.

### ۳-۳-۴. کارآمدی و حجیت معرفت‌شناسی مضاف و تحقق مدل و الگوی توسعه اجتماعی

اما روشن است که چنین مدل‌سازی‌ای بلاشک بدون التزام به یک معرفت‌شناسی مضاف ممکن نخواهد بود؛ یعنی متفکر و نظریه‌پرداز دینی در مقام ارائه تئوری تغییر اجتماعی، نمی‌تواند در عین حال که جامعه را اعتباری می‌داند و جامعه را به مثابه کل متغیر نمی‌بیند و ابعاد جامعه را به صورت جزیره‌های مستقل به تصویر می‌کشد و یا وضعیت تغییر علی‌الدوام جامعه را به تصویر نمی‌کشد، جامعه را بهینه اسلامی کند و اساساً نمی‌تواند در مقیاس کلان الگوی توسعه اجتماعی و در مقیاس خرد سبک زندگی دینی را ارائه کند و در نتیجه مهندسی تمدن اسلامی نیز جایی نخواهد داشت. در حقیقت توصیف و ارائه برنامه‌ریزی دینی صحیح برای کل متغیر اجتماعی نمی‌تواند با معرفت‌شناسی تجریدی و ذات‌انگار و یا معرفت‌شناسی صرفاً عقل‌محور و تجربه‌گرا ممکن شود (خسر و پناه، ۱۳۹۲، ص ۳۳۱-۳۳۴؛ علم‌الهدی، ۱۳۹۱، ص ۳).

### ۴-۳-۴. مدل برنامه‌ریزی و بایستگی معرفت‌شناسی اجتماعی

به این ترتیب اسلامی‌سازی مدل و الگوی اداره جامعه به عنوان یک کل متغیر، نیازمند یک معرفت‌شناسی کاربردی و مضاف است. در حقیقت از آنجاکه چنین معرفت‌شناسی‌ای با طیفی از اطلاعات و معارف دینی در مقیاس اجتماعی و تمدنی در جهت مهندسی جامعه سروکار دارد، قطعاً تجزیه و تحلیل و داوری و نظام بخشیدن و احراز صحت منابع و داده‌ها و ارائه معیار صحت و خطا، حقانیت و بطلان دانش و الگوی مربوط به برنامه‌ریزی (که می‌توان به یک معنا آن را الگوی کلان توسعه اجتماعی قلمداد کرد)، فراتر از یک معرفت‌شناسی فردی است. لذا در این مجال با یک معرفت‌شناسی اجتماعی روبه‌رویم که ابزار و روش آن در مکانیزم تولید اطلاعات و فرایند و مراحل فرآوری مفاهیم علمی و داوری و احراز صحت و حقانیت، متفاوت با معرفت‌شناسی فردی است (زیباکلام، ۱۳۸۹، ص ۳-۵).

در حقیقت اگر واحد مطالعه دانش برنامه‌ریزی، جامعه به عنوان یک کل متغیر باشد، معرفت‌شناسی در مقیاس فرد، نمی‌تواند مطالبات آن را پاسخ‌گو باشد. از این‌رو معرفت‌شناسی مدل برنامه‌ریزی که متصدی الگو و مدل‌سازی برای یک کل متغیر اجتماعی و تمدنی است، نیازمند و مستلزم ساختاری است که سازماندهی اطلاعات و دانش‌ها و مفاهیم و الگوها و برنامه‌ریزی و گردش اطلاعات را به عهده بگیرد. در حقیقت هوش اجتماعی، حافظه اجتماعی و پذیرش

اجتماعی، در تناظر با ادراکات روحی، عقلی و حسی فرد و در مقیاس معرفت‌شناسی اجتماعی، تعریف و مصداق اجتماعی پیدا می‌کند؛ یعنی اگر در حوزه فرد، قدرت اراده فرد محور هماهنگی همه قوای ادراکی است، در یک جامعه با توجه به هویت استقلال‌ی و ترکیبی‌اش، باید مشخص شود که کدام سازمان و نهادی می‌تواند متولی قدرت هماهنگ‌سازی نظام اطلاعات و فرایند تحقیق و پژوهش باشد؛ یعنی متناظر با آن باید از اراده و قدرت اجتماعی که محور هماهنگی اراده‌ها در مدیریت پژوهش است و نیز از حافظه و هوش اجتماعی سخن گفت.

به نظر می‌رسد در مهندسی اجتماعی، برای تحقق الگوی برنامه‌ریزی که نقطه تلاقی روش‌ها و اطلاعات مربوط به حوزه معارف مکتبی و دینی و علوم و دانش‌های معادله و کاربردی است، نیازمند مدیریت شبکه اسلامی تحقیقات به عنوان یک سازمان اجتماعی هستیم؛ مدیریتی که بتواند هماهنگی و نظام‌بخشی به اراده‌های نظریه‌پرداز را بر عهده گیرد؛ یعنی مدیریت شبکه تحقیقات با طبقه‌بندی منزلت و جایگاه نظریه‌پرداز و نظریه‌ها و اطلاعات در ساختار شبکه‌ای، ضریب ارزشی آن را از جهت اصلی و فرعی بودن روشن می‌کند. اما سازمان مدیریت شبکه‌ای با توجه به هماهنگی اراده‌ها و پژوهشگران و نظریه‌پردازان باید بتواند افعال و کنش‌های پژوهشی را نیز هماهنگ کند و این نیز بر اساس یک برنامه‌ریزی در حوزه پژوهش صورت می‌گیرد. برنامه‌ریزی در امر پژوهش نیز نسبت به محتوای خاص صورت می‌گیرد. به این ترتیب و طبق این تلقی، معرفت‌شناسی اجتماعی متصدی نگاه تحلیلی به فرایند تحقیق و پژوهش به عنوان امری اجتماعی است، که پاسخ‌گوی نیازها و انتظارات ایجادشده در جامعه است (رضایی، ۱۳۹۲، ص ۷-۸).

معرفت‌شناسی اجتماعی، در تولید و ارائه الگوی توسعه اجتماعی، علاوه بر مدیریت شبکه به ابزار و متدولوژی تحقیق اجتماعی نیز احتیاج دارد؛ یعنی مدیریت شبکه بدون مدل برنامه و روش تحقیق نمی‌تواند فعل و کنش پژوهش را به سامان و قاعده‌مندی برساند. به عبارتی روش تحقیق اجتماعی که متناظر با قوه سنجشی و هوش فرد است، باید فرایند اجتماعی تولید گمانه و گزینش و پردازش علمی را روشن کند، تا قابلیت تفاهم اجتماعی بین‌الذنهانی داشته باشد.

اما چنین فرایندی علاوه بر اتکا بر مدیریت کلان تحقیقات، نیازمند دسترسی و مواجهه مستقیم به مجموعه انبوه از داده‌ها و اطلاعاتی است که در سیر تاریخی و اجتماعی پژوهش به دست آمده است. بر این اساس بانک اطلاعات، به عنوان حافظه اجتماعی، بستر و زمینه پژوهش را نسبت به داده‌ها فراهم می‌کند تا از این طریق فراوری اطلاعات با روش تحقیق بر اساس نیازهایی که مدیریت شبکه اعلام می‌کند به تولید دانش و علم بینجامد. به این ترتیب مدیریت شبکه، روش

تحقیق و بانک اطلاعات سه مرحله هستند که در آنها پذیرش اجتماعی، هوش اجتماعی و حافظه اجتماعی در فعالیتی هماهنگ به تولید دانش می‌پردازند (جمعی از پژوهشگران، ۱۳۸۶، ص ۱۷-۲۱؛ رضوی، ۱۳۹۲، ص ۸۶-۸۸).

### ۵. امتیازات و کارکردهای معرفت‌شناسی معطوف به مهندسی تمدن نوین اسلامی

با توجه به مباحثی که ارائه شد، در پایان می‌توان به فواید این بحث پرداخت. رسیدن به تمدن اسلامی بدون تحول در علوم اسلامی ممکن نیست. از سوی دیگر روشن است که تحول در علوم انسانی نیز بدون تحول در معرفت‌شناسی امکان‌پذیر نیست. این تحول معرفت‌شناختی نیز باید در دو سطح عام و خاص اتفاق افتد تا از این طریق بتوانیم به هماهنگی و وحدت علوم دست یابیم. برای دستیابی به این هدف دو دستگاه معرفت‌شناسی موجود را آسیب‌شناسی کردیم تا نشان دهیم که مبانی معرفت‌شناسی موجود اساساً کارکرد خود را در ارائه معادله تغییر و تصرف در موضوعات عالم تعریف نمی‌کنند و در نتیجه کارکرد مورد انتظار در ساخت علوم انسانی اسلامی و علوم تمدن‌ساز را ندارند. به همین روی پس از بیان آسیب‌ها و نشان دادن عدم کفایت دستگاه‌های معرفت‌شناسی موجود، معرفت‌شناسی خود را برای دستیابی به علوم انسانی تمدن‌ساز پیشنهاد کردیم. دو دستگاه معرفت‌شناسی‌ای که در این مجال آسیب‌شناسی شده‌اند، عبارت‌اند از: معرفت‌شناسی انتزاعی‌نگر فلسفه اسلامی و نیز معرفت‌شناسی مادی مبتنی بر فلسفه غرب.

البته بر کسی پوشیده نیست که فلسفه مادی، به دلیل تعریف مادی از فهم و نیز تکیه کردن بر منابع صرفاً حسی و یا عقل خودبنیاد بریده از وحی، نمی‌تواند مورد اعتماد قرار گیرد. به همین روی مبانی معرفت‌شناسی فلسفه اسلامی، از آسیب‌ها و ضعف‌های فلسفه مادی مبراست و فهم را مادی تعریف نمی‌کند و منابع فهم را نیز منحصر در حس یا عقل نمی‌داند و از این رو بر منبعیت وحی نیز در شکل‌گیری فهم تأکید اساسی دارد. با این همه و به رغم تمایز و اختلاف بین معرفت‌شناسی مادی و اسلامی و نیز جامعیت معرفت‌شناسی اسلامی، و حتی تکامل‌یافته بودن فلسفه اصالت وجود نسبت به فلسفه اصالت ماهیت در مسائل هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، به نظر می‌رسد این دستگاه به دلیل اتکا به روش و منطق انتزاعی‌نگر در تعاریف و احکام موضوعات، کارکردهای لازم و کفایت و قدرت مطلوب را در تعریف کاربردی و عینی از موضوعات عالم عینی بروز نداده است. در واقع این دستگاه در تحلیل عقلانی از نسبت عالم ذهن و عین، با ارائه تعاریف و مفاهیم کلی و احکام کلی، ارتباطی انتزاعی با مصادیق خود برقرار کرده است؛ یعنی در مرتبه علم حصولی

و تئوری‌سازی نسبت به واقعیت عینی، با کلی‌نگری، روابط و خصوصیات موضوعات و مصادیق عینی را بریده و منتزع می‌کند و رابطه انکشافی میانشان برقرار می‌سازد. البته شکی نیست که سطحی از تحول در علوم متکی بر این نوع طبقه‌بندی مفاهیم به نحو انتزاعی است و اساساً این سطح از انتزاع را هیچ فلسفه‌ای نمی‌تواند انکار کند؛ اما علی‌رغم کارکرد طبقه‌بندی موضوعات در ذیل مفاهیم کلی و تسهیل در ارائه نقشه و آدرس‌دهی مفهومی موضوعات، قدرت توصیف و تبیین موضوع مرکب و متقوم خارجی و متغیر با حفظ خصلت ترکیب و تغییر را ندارد، تا از این طریق به تغییر آن در جهت مطلوب اقدام کند؛ یعنی با این نوع تعریف از امور قدرت «پیش‌بینی، هدایت و کنترل» موضوع به دست نمی‌آید. براین اساس نیز خود واقعیت علم در عالم ذهن نیز از جمله موضوعاتی است مانند سایر امور که فلسفه باید آن را تعریف، و احکام متناسب با آن را صادر کند؛ یعنی حتی در خود معرفت نیز مسئله «پیش‌بینی، هدایت و کنترل» منطقی موضوعیت می‌یابد و فرایند فهم نیز مدیریت‌پذیر و تکامل‌پذیر خواهد بود. به این ترتیب اگر تعریف صحیحی و کارآمدی از واقعیت نداشته باشیم، قدرت و امکان تغییر و ساخت علم مطلوب را نخواهیم داشت. در حقیقت اگر می‌خواهیم به علوم انسانی اسلامی برسیم، ناگزیر باید تعریفی غیرانتزاعی از علم داشته باشیم تا بتوانیم آن علوم را سامان دهیم. به این ترتیب مقاله حاضر در مقام تئوری‌سازی نسبت به عالم عینی، ضمن به‌کارگیری روش انتزاعی و کلی‌نگری در روند دستیابی به مفاهیم کلان، به همین حد بسنده نمی‌کند و با ارائه رویکرد و روش کل‌گرایی و تأکید بر محوریت اراده، نظام مفاهیم را نیز به مثابه یک کل تصور می‌کند که قابلیت حرکت و سیر از اجمال به تفصیل را داراست. لذا در این نگاه معرفت‌شناسی از سویی هم امور را متقوم به هم و به مثابه یک کل می‌بیند و هم مفاهیم را متقوم و مرکب و به مثابه کل می‌داند و از سوی دیگر اراده و اختیار را از مقومات معرفت می‌داند. در نتیجه بنا به تعریفی که این مقاله از علم ارائه می‌دهد، مفاهیم قابل مهندسی و تکامل کیفی در جهت اراده هستند و از این مسیر است که قدرت تصرف و مهندسی موضوعات در عالم عینی، در جهت تکامل اجتماعی و ساخت تمدن نوین اسلامی محقق و ممکن می‌گردد.

### نتیجه‌گیری

۱. تولید و تحول علوم اسلامی در جهت مهندسی تکامل اجتماعی، بدون رویکرد تکامل‌گرایی (اراده‌محور) در معرفت محقق نمی‌شود؛
۲. تکامل‌گرایی در معرفت‌شناسی مستلزم تغییر و تحول در مدل و الگوی فهم واقعیت است.

- مدل و الگوی کل‌گرای در تحلیل واقعیت فهم (به مثابه یک کل مرکب) در بازسازی و تصرف در موضوع، کارآمدتر از الگوی کلی‌نگری است؛
۳. در معرفت‌شناسی تکامل‌گرا از آنجا که اراده در حاق فهم راه پیدا می‌کند، در نتیجه عقل عملی بر فرآیند فهم نظری حاکم می‌گردد؛ اما این حاکمیت به نسبت معرفتی ناهنجار منجر نمی‌شود؛ چراکه با ملاحظه و اعمال معیار صحت ترکیبی «تعبد، روشمندی، کارآمدی در جهت»، این آسیب کنترل می‌شود؛
۴. معرفت‌شناسی تکامل‌گرا بسته به اینکه موضوع (متعلق) تحلیل و توصیفش، مطلق فهم یا فهم مقید به موضوع خاص باشد، به دو نوع معرفت‌شناسی مطلق و مضاف تفکیک می‌شود.
۵. دامنه تحول در معرفت‌شناسی برای مهندسی تمدن، مستلزم تحول در سه لایه از عقلانیت اجتماعی یعنی تفقه دینی، علوم کاربردی و مدل برنامه‌ریزی اجتماعی در جهت تحقق دین در عینیت است.

## منابع

- پایا، علی و دیگران (۱۳۹۳). علم دینی؛ دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها (امتناع و عدم مطلوبیت علم دینی). قم: حکمت اسلامی.
- پیروزمند، علیرضا (۱۳۹۰). روش تولید تعاریف کاربردی (نشر داخلی). قم: فرهنگستان علوم اسلامی. چاپ سوم.
- جمعی از پژوهشگران (۱۳۸۶). بانک توسعه اسلامی اطلاعات (نشر داخلی). قم: فرهنگستان علوم اسلامی.
- حسینی الهاشمی، منیرالدین (۱۳۶۵). فلسفه اصول روش تنظیم (نشر داخلی). قم: فرهنگستان علوم اسلامی.
- حسینی الهاشمی، منیرالدین (۱۳۷۴). اسلامی شدن مهندسی توسعه نظام اجتماعی. کد پژوهش: ۲۵۳. جلد ۲۸. قم: فرهنگستان علوم اسلامی.
- حسینی الهاشمی، منیرالدین (۱۳۷۹). اسلامی شدن مهندسی توسعه نظام اجتماعی. کد پژوهش: ۴۵۷. جلسه ۱۴. قم: فرهنگستان علوم اسلامی.
- حسینی الهاشمی، منیرالدین (۱۳۸۵). روش تولید معادلات کاربردی (نشر داخلی). جلد ۱. قم: فرهنگستان علوم اسلامی. چاپ چهارم.
- حسینی الهاشمی، منیرالدین (۱۳۸۷). فلسفه اصول نظام ولایت (نشر داخلی). قم: فرهنگستان علوم اسلامی، چاپ چهارم.
- حسینی الهاشمی، منیرالدین (۱۳۸۷ الف). موضوع‌شناسی (نشر داخلی). قم: فرهنگستان علوم اسلامی، چاپ چهارم.
- حسینی الهاشمی، منیرالدین (۱۳۸۷ ب). معرفی فرهنگستان از زبان استاد (نشر داخلی). قم: فرهنگستان علوم اسلامی، چاپ سوم.
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی (۱۳۹۴/۱۰/۸). سایت رسمی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای. به آدرس: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=31770>
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات در دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی (۱۳۹۲/۹/۱۹). سایت رسمی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای. به آدرس: <http://farsi.khamei-nei.ir/speech-content?id=24721>



- حقیقت، صادق (۱۳۸۶). از ساختارگرایی تا پسا ساختارگرایی، روش‌شناسی علوم اسلامی. ۵۱: ۹۱-۱۱۰.
- خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۸۹). تحلیل هویت علم دینی و علم مدرن. قم: نشر فردا.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲). تحول در علوم انسانی، مجموعه مصاحبه‌ها و دیدارها. قم: دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین و همکاران (۱۳۹۲). تحول در علوم انسانی. جلد اول (مجموعه مصاحبه و دیدارها). قم: کتاب فردا.
- رضایی، عبدالعلی (۱۳۸۹). الگوی طراحی سازمان مدیریت شبکه‌ای تحقیقات (نشر داخلی). قم: دفتر فرهنگستان علوم اسلامی.
- رضایی، عبدالعلی (۱۳۹۲). تبیین و ترسیم چرخه مدیریت تولید علوم انسانی اسلامی با رویکرد الگوی مدیریت شبکه‌ای، دومین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی صدرآ. رضوی، مهدی (۱۳۹۲). درآمدی بر مفهوم تحقیق (نشر داخلی). قم: فرهنگستان علوم اسلامی.
- زیباکلام، سعید (۱۳۸۹). معرفت‌شناسی اجتماعی، تهران: انتشارات سمت. چاپ دوم.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. با حواشی حاج ملاهادی سبزواری. تعلیق و تصحیح و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۵). اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد دوم، قم: انتشارات صدرآ.
- عسگری سلیمانی، امیری (۱۳۹۳). منطق و شناخت‌شناسی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- علم‌الهدی، علی (۱۳۹۱). نسبت‌گرایی در فلسفه ملاصدرآ، پژوهش‌های فلسفی - کلامی. ۵۱: ۱۴۱-۱۶۶.
- کورنفورت، م. (۱۳۵۷). نظریه شناخت. ترجمه فرهاد نعمانی و منوچهر سناجیان، تهران: شرکت سهامی، چاپ سوم.
- مرعشی، جعفر (۱۳۸۸). تفکر سیستمی و ارزیابی کارآمدی آن در مدیریت جامعه. تهران: انتشارات سازمان مدیریت صنعتی. چاپ دوم.
- منصوری، علیرضا (۱۳۹۴). مشکل رئالیست با معرفت‌شناسی تکاملی، روش‌شناسی علوم

انسانی. ۸۱: ۱۷۱-۱۹۳.

- مهدی‌زاده، حسین (۱۳۸۸). کلیاتی پیرامون فلسفه روش (نشر داخلی). قم: فرهنگستان علوم اسلامی. چاپ دوم.
- میرباقری، محمدمهدی (۱۳۹۳). بینش تمدنی. قم: نشر تمدن نوین اسلامی.
- میرباقری، محمدمهدی (۱۳۹۴). اندیشه تمدن نوین اسلامی. قم: نشر تمدن نوین اسلامی.