| تاریخ دریافت:۱۳۹۹/۳/۲۶ | تاریخ پذیرش:۱۳۹۹/۶/۲۳ |

تعین فرهنگی اجتماعی معرفت در قرآن

حسین اژدری‌زاده

استایار گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق. نراق. ایران.

hajdaryzadeh@rihu.ac.ir

چکیده

موضوع ایـــن مقاله درحقیقت، «تعین فرهنگی اجتماعـــی معرفت از منظر قرآن» است. محتوای اصلی این عبارت پرسش از تأثر و تشخصی است که معرفت‌های مختلف از عوامل فرهنگی اجتماعی می‌پذیرد و در آیات قرآن بدان اشـــاره شـــده است. به کمک برخی روش‌ها، ازجمله روش‌های تحلیل محتوای کیفی و تفسیری، از دلالت‌ها و التزامات آیات قرآن در زمینهٔ معرفت‌شناســـی و جامعه‌شناســـی در راستای ســـاخت یک چهارچوب معرفتی‌ـاجتماعی بهره گرفته شده است. بر این اســـاس، عوامل اثرگذار بر معرفت متعدد و به‌ترتیب اولویت طولی عبارت اســـت از: خداوند، انســـان، عوامل غیبی، طبیعت و اجتماع. اثرگذاری خداوند متعال بر معرفت حتمی اســـت. ارادهٔ تکوینی الهی درخصوص اعمال اختیاری، از مســـیر ارادهٔ انسان می‌گذرد؛ بنابراین، مسئولیتش نیز با انسان است. در درجهٔ دوم، انسان و فطرت انسانی قرار دارد و ارادهٔ انسانی در این میان شاخص است. در درجهٔ سوم، باید از اثرگذاری موجودات غیبی، نظیر فرشـــتگان و شیطان یاد کرد؛ فرشتگان در راســـتای هدایت (معرفت صادق) و شیطان، در راستای ضلالت (معرفت کاذب) انسان می‌کوشـــند. در درجهٔ چهارم اثرگذاری، عوامل طبیعی و فرهنگی اجتماعی قرار دارند؛ محیط طبیعی تأثیر بسزایی در وضع روانی مردم دارد.

همچنیـــن، عوامل «اجتماعی» اثرگذار بر معرفـــت را می‌توان بر محور کنش‌های انســـانی و ساختارهای اجتماعی تنظیم کرد؛ زبان، گفتار و دیگر کنش‌های انسانی ازجمله عوامل اجتماعی است که تعامل غیرقابل انکاری با شناخت‌ها و روحیات

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

وی دارد؛ به‌علاوه، ضرورت زندگی اجتماعیْ انسان‌ها را کنار هم قرار می‌دهد و هویت‌های جدیدی (فرهنگی اجتماعی) به‌وجود می‌آورد. شاید اولین قدم عملی برای ایجاد چنین هویت‌هایی خانواده باشد. غیر از خانواده، در سطح متوسط، از پیوندهای مبتنی‌بر دوستی و هم‌نشینی می‌توان سخن به‌میان آورد. همچنین، از پیوندهای در سطح کلان، دو عامل ثروت و قدرت بسیار اهمیت دارند. این هویت‌های جمعی در ایجاد معرفت‌های جمعی نقش بسزایی دارند. تأثیر این عوامل به شکل علیت ناقص است، حتمی نیست و در چهارچوب اختیار و فطرت انسان شکل می‌گیرد. البته همهٔ این اثرگذاری‌ها در پرتو احاطه و حضور باری‌تعالی است: «وَ اللَّهُ مِنْ وَرائِهِمْ مُحیط» (بروج: ۲۰): «و خدا از هر سو برایشان محیط است».

کلیدواژه‌ها: قرآن، تعین، اجتماع، معرفت‌های بشری.

مقدمه

در زندگی روزانه با افراد مختلفی مواجه می‌شویم که نوع نگاه و رویکرد آن‌ها به مسائل، متفاوت است. شاید برای هر کس این پرسش مطرح شود که دلیل این تفاوت‌ها را باید در کجا جست؟ آیا نگاه‌های متفاوت دارای ریشه‌ای فطری و طبیعی و مادرزادی است یا به امر دیگری مربوط است؟ در این خصوص، برخی همان نظر اول را پذیرفته و معتقدند که دلیل تفاوت دید و نگاه را باید در ویژگی‌های طبیعی و زیستی یافت. البته این سخن تاحدودی صحت دارد؛ ویژگی‌های وراثتی و طبیعی نقش غیرقابل انکاری در بسیاری از حرکات و سکنات انسان، ازجمله معرفت‌های او، دارد. اما پذیرش این سخن بدین معنی نیست که ما از نقش عوامل دیگر غفلت ورزیم. این عوامل شامل طیف گسترده‌ای می‌شوند. عامل الهی و ماورایی می‌توانند نقش بسزایی در معرفت‌های انسان داشته باشند. همچنین، بسیار اتفاق می‌افتد افراد با ژن و وراثت متفاوت براثر روابط نزدیکی که در گروه، شبکه، سازمان، مؤسسه و مانند آن با هم داشته‌اند، مانند هم فکر می‌کنند. چنین فکری دیگر نمی‌تواند فکر فردی ناشی از ژن و وراثت باشد. این فکر را می‌توان فکر گروهی، شبکه‌ای، سازمانی، مؤسسه‌ای و یا به تعبیر قرآنی، یک فکر «حزبی» دانست (روم: ۳۲؛ مؤمنون: ۵۳). در شکل‌گیری چنین اندیشه‌هایی عوامل فرهنگی و اجتماعی دخیل‌اند. در این تحقیق نگارنده کوشیده است نقش تأثیرگذار این عوامل بر معرفت‌های بشری را نشان دهد و برای تحلیل مسئلهٔ «تعین فرهنگی اجتماعی معرفت»، بر آیات قرآن متمرکز شده است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

بیان مسئله، پرسش‌ها و ضرورت تحقیق

مسـئلهٔ ما، درحقیقت، «تعین فرهنگـی اجتماعی معرفت[1] از منظر قرآن» اسـت. محتوای اصلی این عبارت، پرسـش از برخی شـالوده‌های وجودی معرفت از منظر قرآن کریم است. شالوده‌های وجودی ممکن است ریشه‌ای الهی، ماورایی (ملکی‌ـشیطانی) و یا فرهنگی اجتماعی داشته باشد. برای نمونه، چگونگی اثرپذیری انسـان و معرفت‌های او از ثروت و قدرت و یا ویژگی‌های گروهی، نحوهٔ اثرگذاری نوع شـغل و حرفهٔ افراد بر نوع تفکر و اندیشـهٔ ایشـان، یا شـیوهٔ اثرگذاری جایگاه طبقاتی و قشربندی ایشان و مانند آن بر اندیشهٔ آن‌ها از منظر قرآن مورد پرسش است. پرسش اصلی تحقیق این اسـت که ازنظر قرآن کریم، تعین فرهنگـی اجتماعی معرفت چگونه اتفاق می‌افتد؟ از پرسش اصلی می‌توان پرسش‌های فرعی استخراج کرد؛ پرسش‌هایی مانند ریشه و خاستگاه معرفت کجاسـت؟ نقش عامل الهی و ماورایی در معارف انسـان چگونه ارزیابی می‌شود؟ عامل فرهنگی چه نقشـی در معارف انسـان ایفا می‌کند؟ درجه و میزان رابطهٔ معرفـت و جامعه (علیت‌ـاقتضا) چه اندازه اسـت؟ معرفت در چه سطحی (فردی، گروهی، قشـری) شکل می‌گیرد؟ عامل مسلط احتمالی در تعین معرفت چیست؟ آماج اثرگذاری‌های عوامل مختلف (به هنگام حصول معرفت) چیسـت؟ برای پاسخ به این پرسـش‌ها، به دلیل چندوجهی بودن این تحقیق، ترکیبی از روش‌ها به خدمت گرفته شـده است؛ روش استنطاقی، روش تفسیری و نیز تحلیل محتوای کیفی از مهم‌ترین آن‌هاست. درخصوص ضرورت بحث می‌توان به نکاتی اشاره کرد که عبارت‌اند از: محور قراردادن قـرآن کریم که نگاهی متفاوت به معرفت، جهان، انسـان، تاریخ، جامعه وغیره دارد و گزاره‌هایش، تاحدودی متفاوت از گزاره‌های موجود در علوم انسـانی اسـت (محمدامزیان، ۱۳۸۰: ص ۲۳۷ به بعد)؛ کشـف یک چهارچوب معرفتی‌ـاجتماعی قابل اسـتناد از آیات قرآن؛ برداشتن قدمی در راسـتای اسلامی‌سازی علوم انسانی؛ بیان مضامین اسلامی در قالب مفاهیم جدید؛ ارائهٔ مضامین بدیع و نو موجود در آیات قرآن به مجامع علمی جهان؛ بومی‌سـازی علوم انسـانی؛ نقد و پالایش نظریه‌های موجود در جامعه‌شناسی معرفت.

پیشینهٔ تحقیق

اژدری‌زاده (۱۳۷۹) در پایان‌نامهٔ ارشـد الهیات خود با عنوان «جامعه‌شناسـی معرفت در قرآن»، به بررسـی جامعه‌شـناختی انواع معرفت از منظر قرآن پرداخته است؛ وی در این جستار برخی از

1. cultural social determination of knowledge.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

مهم‌ترین تفاوت‌ها میان دیدگاه اسلامی و قرآنی را با نظریه‌های غربی نشان داده است. درحقیقت، کار وی نقد و بررسی نظریه‌های جامعه‌شناسی معرفت غربی از منظر اسلامی و قرآنی است. این اثر با همین عنوان در سال ۱۳۹۰ منتشر شد. او در جستاری دیگر، که در حدود ۱۳۸۰ در همایش «جامعه‌شناسی معرفت» دانشگاه تهران ارائه شد و بعدها (۱۳۸۴) به کوشش حفیظ‌الله فولادی در مجموعه مقالات معرفت و جامعه با عنوان «از معرفت‌شناسی به جامعه‌شناسی معرفت» آمد، در عمل به بیان تفاوت جامعه‌شناسی معرفت اسلامی و قرآنی با نمونهٔ غربی‌اش پرداخته است. وی همین رویکرد را در پژوهشی دیگر با عنوان «تعین اجتماعی معرفت‌های اخلاقی در معراج السعادة» (۱۳۸۵)، با محوریت اخلاق اسلامی به نمایش گذاشت. این اثر در مجموعه مقالات همایش کنگرهٔ فاضلین نراقی به‌چاپ رسید. ایشان در تحقیقی دیگر با عنوان «تعین اجتماعی معرفت‌های وحیانی در اندیشه علامه طباطبائی (۱۳۸۲)، شباهت و تفاوت نگاه جامعه‌شناسی غربی و جامعه‌شناسی اسلامی قرآنی را به معرفت‌های وحیانی نشان داد. پارسانیا و اژدری‌زاده در جستاری دیگر با عنوان «تعین اجتماعی معرفت در نهج‌البلاغه» (۱۳۹۰) بخشی از نگاه حدیثی به این بحث را نشان دادند و در ادامه، در تحقیقی با عنوان «بررسی مبانی اجتماعی نظریهٔ معرفت علوی» (۱۳۹۲) به تکمیل بحث قبل پرداختند. اژدری‌زاده کامل‌شدهٔ آن بحث را در رسالهٔ دکتری خود با عنوان «ابعاد تعین اجتماعی معرفت در نهج‌البلاغه» (۱۳۹۳) عرضه کرد.

مفهوم‌شناسی و چهارچوب نظری

مفاهیم سه‌گانهٔ معرفت، جامعه و تعین محور این پژوهش هستند که در ادامه به توضیح مختصر هریک پرداخته می‌شود.

معرفت

معرفت یکی از مفاهیم کلیدی در بحث ماست. دریک‌تعبیر، معرفت هر نوع تصور و هرگونه تفکر، از عقاید عامه گرفته تا علوم تحصلی، دانسته شده است (مرتن، ۱۹۶۸: ص ۵۲۱). این برداشت از معرفت نزدیک به رویکردی است که در فضای جامعه‌شناسی معرفت جدید طرح می‌شود. دربیانی‌دیگر، در جامعه‌شناسی معرفت[1]، معرفت شامل مفاهیمی چون مقولات تفکر، آگاهی، ایدئولوژی، جهان‌بینی، باور، عناصر فرهنگی، هنجارهای ارزشی، احساس‌های روانی و نگرش‌ها

1. Sociology of knowledge

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

و ویژگی‌های شخصی می‌شود (علیزاده، ۱۳۷۶: ص ۱۵۲).

غیر از گستـرهٔ معنایی، رویکرها به معرفت نیز تأثیر بسـزایی در این بحث دارد. گاهی معرفت را موجودی مسـتقل در نظر می‌گیرند و به بررسـی ماهوی آن می‌پردازند. این رویکرد به معرفت، رویکـرد وجودشـناختی[1] نام دارد. گاه به معرفـت از این حیث که ما را به هدفی می‌رسـاند توجه می‌شود. چنین رویکردی رویکردی غایت‌شـناختی[2] است. گاهی نیز به هر دو رویکرد توجه شده است (علیزاده، ۱۳۷۶: صص ۱۴۹ـ۱۴۸؛ توکل، ۱۹۸۷: صص ۱۳ـ۳ و ۲۹ـ۱۶).

همچنین، وقتی سخن از معرفت به‌میان می‌آید، باید سه مقولهٔ موضوع، شکل و محتوای معرفت را از هـم تمیز داد که موضوع بـه اموری مانند فیزیک، متافیزیک و یا اعتباریات؛ شـکل به ظهور معرفت متناسب با شـرایط و اقتضائات اجتماعی و تاریخی؛ محتوای معرفت به انطباق معرفت با واقع و نفس‌الامر متناسب با آن معرفت خاص اشاره دارد (پارسانیا، ۱۳۹۲: تقریرات درس اسفار).

ازآنجاکه به موجب آیهٔ ۸۹ سـورهٔ نحل،[3] قرآن کریم برای آنچه مربوط به هدایت انسان است از یک‌سو، بیان محسوب می‌شود و ازسوی دیگر، مسـئلهٔ شناخت قطعاً در هدایت انسان تأثیر دارد، خداونـد در کتابش به معرفت، به‌ویژه محورهایی چون اسـتعداد، امکان، ابزار و منابع، به قرار زیر توجه ویژه‌ای نشان داده است.

۱. کسب معرفت برای انسان ممکن است.

۲. اساساً قرآن انسان را به شناخت از راه‌های مختلف فرا می‌خواند؛ ازاین‌رو، اقدام به شناخت، مشـروع نیز خواهد بود: «و [خدا] همهٔ [معانی] نام‌ها را بـه آدم آموخت» (بقره: ۳۱). از آیهٔ اخیر چنین اسـتفاده می‌شود که انسان این اسـتعداد را دارد که به شناخت‌هایی دست یابد؛ افزون بر این، به تعبیر شـهید مطهری، چنان‌که از تعبیر «کُلَّها» استفاده می‌شود، این استعداد بی‌نهایت نیز است (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ص۳۵۲).

۳. به موجـب آیهٔ فطرت (روم: ۳۰)، مجموعه‌ای از معرفت‌هـا، میل‌ها و توانش‌ها در وجود انسان نهاده شده است.

۴. با بررسـی آیات قـرآن، ابزار مختلفی برای معرفت قابل شناسـایی اسـت. فراگیرترین و ابتدایی‌ترین ابزار معرفت حس اسـت (جوادی آملی، بی‌تا: ص۲۱۶؛ حسین‌زاده، ۱۳۸۰: ص ۳۷). وسـایل حسی نقشـی کاملاً حساس و مؤثر در شـکل‌گیری دیگر معرفت‌های

1. ontological
2. teleological

۳. «تِبیاناً لِکُلِّ شَیئ» بیانی است برای همه‌چیز.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

انسان دارند، به‌گونه‌ای که فقدان هریک از آن‌ها به همان میزان انسان را از علوم (تصوری و تصدیقی، نظری و بدیهی وغیره) مربوط به آن حس محروم می‌کند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۵: ص ۲۶۳ـ۲۶۲)؛ باوجود این، ابزار حسی شرط لازم برای شناخت است و نه شرط کافی (همان، ج ۱: صص ۴۸ـ۴۷): «آنگاه او را درست‌اندام کرد و از روح خویش در او دمید و برای شما گوش و دیدگان و دل‌ها قرار داد» (سجده: ۹؛ نحل: ۷۸). در این آیات به دو ابزار برای شناخت‌های انسان اشاره شده است: گوش و چشم (ابزار حسی) و دل یا ابزار عقلانی (همان، ج ۱۲: صص ۳۱۲ـ۳۱۱). با به‌دست آوردن نظر قرآن دربارهٔ دو ابزار حس و عقل، موضع قرآنی دربارهٔ ابزار تجربه نیز به‌دست آمده است. زیرا تجربه چیزی جز ترکیب این دو با هم نیست (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ص ۳۶۴). افزون بر این، بعضی از آیات مستقیماً مسئلهٔ تجربه‌گرایی و طبیعت‌گرایی را به‌گونه‌های مختلف به انسان‌ها سفارش کرده‌اند: «آیا به شتر نمی‌نگرید که چگونه آفریده شده و...؟» (غاشیه: ۱۷). در کنار این ابزارها، قرآن کریم راه دل را نیز به‌عنوان ابزاری برای کسب برخی از شناخت‌ها می‌پذیرد: «و کسانی که در راه ما کوشیده‌اند به‌یقین راه‌های خود را بر آنان می‌نماییم و درحقیقت، خدا با نیکوکاران است» (عنکبوت: ۶۹). براساس این آیه، خداوند کسانی را که در راه او مجاهدت کنند، از راه‌هایی غیبی هدایت خواهد کرد (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ص ۳۶۵).

۵. از آیات مختلف قرآن چنین استفاده می‌شود که منابع عمومی شناخت انسان را طبیعت، جامعه و تاریخ، عقل و دل (قلب) تشکیل می‌دهد (ر.ک.: معتوق، ۱۴۱۲ه/۱۹۹۱م: ص ۱۰۹ به بعد). خداوند متعال ساختار عقل و ذهن انسان را به‌گونه‌ای آفریده است که بدون احتیاج به آموزش و استدلال، به برخی معارف دست می‌یابد؛ معرفت‌های بدیهی چنین خصوصیتی دارند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۵: ص ۲۶۳). همچنین، قرآن کریم در کنار منبع درونی عقلانی، از منبع درونی دیگری به نام دل یا قلب یاد می‌کند. بر این اساس، قلب انسان چون چشمه‌ای خواهد بود که انسان از راه ابزار مناسب آن، یعنی تزکیهٔ نفس، می‌تواند به مجموعه‌ای از آگاهی‌ها (الهامات) دست یابد: «و کسانی که در راه ما کوشیده‌اند [و به مجاهدت با خود پرداخته‌اند]، به‌یقین راه‌های خود را بر آنان می‌نماییم و درحقیقت، خدا با نیکوکاران است» (عنکبوت: ۶۵). درهرحال، فطرت انسان اولین و نزدیک‌ترین منبع و سرچشمه برای معرفت‌های انسان است. تکوین انسان به‌گونه‌ای است که وی را به مجموعه‌ای از معرفت‌های حصولی و حضوری رهنمون می‌کند. افزون بر این، به‌رغم آنکه شناخت‌های جزئی انسان تنها از جهان طبیعت و ماده سرچشمه نمی‌گیرد و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

چه‌بسا این علوم جزئی (چه تصور و چه تصدیق) از راه الهام به انسان برسد (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ص ۲۹۷)، طبیعت عمده‌ترین منبع برای این‌گونه شناخت‌هاست (همان، ج ۵: ص ۳۱۱). همچنین، به دلیل آنکه عقل از آگاهی‌های کسب‌شده از طبیعت توسط حس استفاده می‌برد، طبیعت با ابزار عقل نیز مرتبط خواهد شد. قرآن کریم، برخلاف نظر افرادی که طبیعت را به‌مثابه منبع شناخت و به دنبال آن ابزار حسی را به‌منزلهٔ ابزار شناخت انکار می‌کنند (هاملین، ۱۳۷۴: صص ۹ و ۳۴)، طبیعت را به گونه‌های مختلف (بقره: ۱۶۲؛ نحل: ۳ و ۱۶)، منبعی برای شناخت انسان معرفی کرده است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱: صص ۴۰۵ـ۳۹۳). به‌علاوه، تأکید بسیار قرآن بر اندیشه در جامعه و تاریخ ذهن هر اندیشمند دقیق را به تأمل در این نکته وامی‌دارد که قرآن از این راه خواسته است این عناصر را به‌عنوان منابعی برای معرفت معرفی کند (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ص ۳۸۳؛ طباطبایی، بی‌تا، ج ۲: ص ۱۱۳؛ جوادی آملی، بی‌تا، صص ۳۴۵ـ۳۴۲): «آیا در زمین نگردیده‌اند تا فرجام کسانی را که پیش از آنان بوده‌اند بنگرند؟» (یوسف: ۱۰۹) (تاریخ)؛ همچنین، «آیا در زمین گردش نکرده‌اند، تا دل‌هایی داشته باشند که با آن بیندیشند یا گوش‌هایی که با آن بشنوند؟» (حج: ۴۶) (جامعه و تاریخ).

از این آیات چنین برمی‌آید که اولاً، حوادث و رویدادهای اجتماعی و تاریخی براساس قوانین و ضوابطی است که با گردش در اجتماع و تاریخ می‌توان آن‌ها را کشف کرد (رادمنش، ۱۳۷۱: ص ۱۱۵)؛ ثانیاً، این قوانین و سنت‌ها از اختیار انسان خارج نیستند؛ زیرا در غیر این صورت درس‌گرفتن از آن‌ها و تأکید بر فراگیری آن‌ها بی‌معنا خواهد بود؛ ثالثاً، زمانی این تأکیدهای قرآنی بجا خواهند بود که عوامل انسانی مؤثر، فقط عوامل سوء نباشند، زیرا اگر با مراجعه به جامعه و تاریخ این‌چنین استفاده شود که عوامل مؤثر در تعیین سرنوشت مثلاً زر و زور و تزویر باشند، در آن صورت، قرآن ما را به مطالعهٔ امری سفارش کرده است که بر عوامل منفی تأکید دارد (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۱۳: صص ۳۸۶ـ۳۸۵).

این موارد برخی از مباحث معرفت‌شناختی قرآنی است که مباحث آینده مبتنی‌بر آن‌ها خواهد بود و با افزودن برخی مباحث دیگر موردنیاز، تعامل این مباحث معرفت‌شناختی با مباحث اجتماعی نشان داده می‌شود.

جامعه

دربارهٔ مفهوم و ماهیت جامعه مباحث اختلافی زیادی وجود دارد؛ بااین‌حال، می‌توان ادعا کرد که

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

همهٔ اندیشمندان در یکی از دو رویکرد فردگرا یا رویکرد جمع‌گرا جای دارند. فردگرایان معتقدند که جامعه صرفاً مجموعه‌ای متشکل از تک‌تک افراد است که در کنار هم قرار گرفته، با یکدیگر مناسباتی دارند (مصباح، ۱۳۶۸: ص ۵۴؛ توکل، ۱۹۸۷: صص ۴۴ـ۴۳)؛ درمقابل، رویکرد جمع‌گراست. پیشـــینهٔ این رویکرد بسیار طولانی اســـت و به دوران باستان و شاید پیش از آن برگردد. این رویکرد را می‌توان در آثار افلاطون و ارســـطو و همچنین، آموزه‌های مذهبی و اجتماعی مسیحیت و بعدها کمابیش در منابع، کتب و آثار اسلامی آشکار یا نهان مشاهده کرد. مثلاً به نظر توماس آکویناس، از اندیشـــمندان و کشیشان قرون وسطا، جامعه یک کل واحد است و وحدت و انسجامی دارد (توکل، ۱۹۸۷: ص ۴۴). مرحوم علامه طباطبایی و شـــهید مطهری، از اندیشـــمندان اسلامی، نیز متأثر از قـــرآن، در کنار هویت فردی، گونه‌ای هویت جمعی برای انســـان اثبات می‌کنند (مطهری، ۱۳۶۲: صص ۳۲۵ـ۳۱۷). ازنظر علامهٔ طباطبایی ریشهٔ این رویکرد به آیات قرآن بازمی‌گردد؛ قرآن کریم بیش از هر کتاب دیگری بر وجود مستقل جامعه تأکید دارد و برای آن آثار واقعی و عینی قائل شده است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴: صص ۹۷ـ۹۵).

شهید صدر به‌گونه‌ای دیگر این ایده را مطرح می‌کند. وی برای نشان‌دادن ماهیت و ارکان جامعه پا را فراتر گذاشته است؛ ازنظر ایشان، پاسخ قرآن به این بحث را تا اندازه‌ای می‌توان از آیهٔ شریفه‌ای که ســـخن از نخستین آفرینش انسان به‌میان می‌آورد دریافت کرد: «و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت من در زمین جانشـــینی خواهم گماشت....» (بقره: ۳۰). آیهٔ یادشده سه عنصر را در ارتباط با پدیدآوردن جامعه به دست می‌دهد: انسان، زمین (طبیعت) و پیوند. انسان عنصری کلیدی و اصلی در تشـــکیل جامعه شمرده می‌شود. آیهٔ ذکرشده غیر از انســـان، به زمین یا به‌طور کلی، طبیعت نیز اشاره دارد. سومین عنصر، رابطه‌ای معنوی است که انسان را از یک‌سو، به زمین یا طبیعت و ازسوی دیگر، به سایر انسان‌ها پیوند می‌دهد. خداوند این پیوند و رابطهٔ معنوی را با تعبیر «جانشینی» بیان فرموده است. هرچند همهٔ جوامع در آن مشترک‌اند، ماهیت این رابطه و کیفیت ساخت و بافت این پیونـــد در جوامع مختلف با هم تفاوت دارد؛ ازاین‌رو، عنصر ســـوم، در بین دیگر عناصر، عنصری انعطاف‌پذیر خواهد بود.

جوامع در ارتباط با این عنصر (پیوند)، به جوامع دارای ساختار سه‌بُعدی و جوامع دارای ساختار چهاربعدی دســـته‌بندی می‌شوند. ساختار چهاربعدی ســـاختاری است که به موجب آن طبیعت و انسان با انسان پیوند می‌خورند؛ اما افزون بر آن‌ها، طرف چهارمی هم در این روابط اجتماعی وجود دارد که ورای چهارچوب جامعه اســـت و با اینکه در چهارچوب جامعه نیست، یکی از پشتوانه‌های اساســـی روابط اجتماعی به‌شمار می‌آید که عبارت‌اند از: جانشـــین‌کننده (خداوند)، جانشین‌شده

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

(انســـان‌ها در ارتباط با خدا و طبیعت، در ارتباط با یکدیگر و طبیعت) و آنچه جانشـــینی روی آن صورت می‌گیرد (زمین یا طبیعت). آنچه از چنین ســـاختاری اســـتفاده می‌شود، دیدگاه ویژه‌ای به زندگی و هستی است (صدر، ۱۳۶۹: صص ۱۷۳ـ۱۵۷).

در این جســـتار، این ایدهٔ قرآنی مبنا قرار خواهد گرفت و با محور قرار دادن دو عنصر «انسان» (فرد) و «پیوندش با انســـان‌های دیگر» (جامعه)، به نوع رابطهٔ انسان با خدا و زمین و به‌طور کلی، طبیعت و هستی پرداخته می‌شود.

تعین

یکـــی دیگر از مفاهیم کلیدی در مفهـــوم تعین فرهنگی اجتماعی معرفت اســـت که مقصود از آن عینیت خارجی یافتن معرفت از حیث فرهنگی و اجتماعی است. برای نشان‌دادن بهتر معنای تعین طرح‌های مختلفی ارائه شـــده اســـت. از مهم‌ترین این طرح‌ها می‌توان به طرح‌های ورنر اشتارک، رابرت مرتن و محمد توکل اشاره کرد (علیزاده و دیگران، ۱۳۸۵: ص ۵۴).

اشتارک مسائل چهارگانه‌ای برای تعین اجتماعی معرفت مطرح می‌کند که عبارت‌اند از:

۱. **بنیان تعین:** به اعتقاد وی، به دو شیوه می‌توان به بررسی اندیشه‌های بشری پرداخت؛ گاهی محصول ذهن آدمی را بر مبنای شـــکل و محتوای آن مورد تحلیل قرار می‌دهند و گاه اندیشه را به لحاظ عوامل و روابط بیرونی (مانند جغرافیایی یا تکنولوژیک) بررسی می‌کنند.

۲. **ماهیت تعین:** باید نوع وابستگی و ارتباط میان اندیشه‌ها و واقعیت‌های اجتماعی بیان شود (نظریه‌های همبستگی کارکردی، قرابت انتخابی و تضاد).

۳. **درجهٔ تعین:** تفکر بشری تا چه درجه‌ای در بند شرایط بیرونی و اجتماعی است؟ آیا در هیچ زمینه‌ای، آزادی تفکر و اندیشهٔ ناب برای بشر باقی می‌ماند؟ برخی متفکران حتی مقوله‌های تفکـــر (زمان، مکان و علیت) را هم دچار تعیـــن وجودی و اجتماعی می‌دانند (همان: ص ۵۵). برخـــی دیگـــر قلمروهایی از معرفت بشـــری را رها و نامتعین و نـــاب می‌انگارند و درنتیجه، آن قلمروها را تابع شرایط زمان و مکان نمی‌دانند.

۴. **ســـاحتی برتر از تعین:** دو گرایش فلسفی عمده رویاروی هم قد علم کرده‌اند؛ یکی فلسفهٔ پراگماتیســـتی و دیگری فلســـفهٔ بهره‌مندی یا مِتِکتیک. برطبق فلســـفهٔ مِتِکتیک، حقایق در جایی پنهـــان و نهفته‌اند و واقعیت‌های عینی برای آنکه با آن حقایق منطبق شـــوند، باید با

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

آن‌ها ســـهیم و از آن‌ها بهره‌مند شوند. به عقیدهٔ اشتارک، کســـانی چون دورکیم[1] و مانهایم[2] دارای رویکرد پراگماتیستی بودند؛ درمقابل، ماکس شلر و آلفرد وبر[3] را باید دارای رویکرد افلاطونی (مِتِکتیک) دانست. البته، به عقیدهٔ اشتارک، می‌توان به یک راه حل آشتی‌جویانه میان پراگماتیسم و فلسفهٔ افلاطونی دست یافت (همان: صص ۵۶ـ۵۴).

مرتن در پارادایم خویش، در قالب پاسخ به پنج پرسش زیر، به شیوه‌های مختلف ارتباط معرفت با شالودهٔ وجودی و اجتماعی را دسته‌بندی و راه حل‌های ممکن و محتمل را ارائه کرده است.

پرسش اول: شـــالودهٔ وجودی معرفت در کجا واقع اســـت؟ ازنظر مرتن، شالوده‌های وجودی معرفت را می‌توان در دو شـــکل اجتماعی و فرهنگی نشان داد. شـــالوده‌های اجتماعی دربردارندهٔ اموری مانند منزلت اجتماعی، طبقه، نســـل، نقش شـــغلی، شـــیوهٔ تولید، ســـاختارهای گروهی، وضعیت تاریخی، منافع جامعه، وابســـتگی قومی، تحرک اجتماعی، ســـاختار قدرت و فرایندهای اجتماعی است و از مصادیق بارز شالوده‌های فرهنگی نیز می‌توان به ارزش‌ها، خلق‌وخوها، اوضاع مربوط به عقیده، روحیهٔ ملی، روح زمان، نوع فرهنگ، ذهنیت فرهنگی و جهان‌بینی اشاره کرد.

پرسش دوم: چه جهتی از معرفت مورد تحلیل اجتماعی است؟ مرتن در پاسخ به این پرسش به دو جهت قلمرو و جنبه‌های معرفت توجه کرده است. وی از جهت نخست، به قلمروهای مربوط به باورهای اخلاقی، ایدئولوژی‌ها، اندیشـــه‌ها، مقوله‌های تفکر، فلسفه، باورهای مذهبی، هنجارهای اجتماعـــی، علوم اثباتی و فنّاوری عطف‌نظر می‌کنـــد و از جهت دوم، به جنبه‌هایی از معرفت مانند سطح انتزاع، محتوای مفهومی و اهداف فعالیت فکری توجه می‌کند.

پرسش سوم: نحوهٔ ارتباط معرفت با شالودهٔ وجودی چگونه است؟ به اعتقاد مرتن، نحوهٔ ارتباط بین معرفت و بنیان وجودی آن را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: دستهٔ اول، روابط علّی یا کارکردی اســـت (با تعابیری مانند مشروط شدن، کنش متقابل و وابســـتگی)؛ دستهٔ دوم، روابط اندام‌گرایانه[4] (با تعابیری مانند ســـازگاری،[5] ارتباط ســـاختاری[6] و پیوند درونی[7])؛ گاهی نیز تعابیر مبهمی مانند

1. Emile Durkheim
2. Karl Mannheim
3. Alfred Weber
4. organismic
5. consistency
6. strukturzusammenhang
7. stylistic Analogies

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

بازتاب[1] برای تعیین روابط به‌کار گرفته می‌شود.

پرسش چهارم: کارکردهای این‌گونه معرفت‌ها چیست؟ مرتن به کارکردهای مختلفی مانند حفظ قدرت، ایجاد ثبات، هدایت رفتار، تسلط بر طبیعت و یا نظام‌دار کردن روابط اجتماعی اشاره کرده است.

پرسش پنجم: روابط بین معرفت و جامعه چه وقت حاصل می‌شود؟ در پاسخ به این پرسش هم می‌توان به نظریه‌های تاریخ‌گرایانهٔ[2] مربوط به جوامع یا فرهنگ‌های خاص اشاره کرد و هم به نظریه‌های تحلیلی عمومی[3] (همان: صص ۵۸ـ۵۷؛ مرتن، ۱۹۶۸: صص ۵۱۵ـ۵۱۴).

سومین پارادایم، طرح توکل است. وی در طرح خود مؤلفه‌های پنج‌گانهٔ زیر را مطرح کرده است.

۱. **عمق تعین:**[4] این مؤلفه از طیفی حکایت می‌کند که در یک‌سوی آن منشأ (خاستگاه) اجتماعی معرفت[5] و در جانب دیگر، فقط تأثیر (نفوذ) اجتماعی درنظر گرفته می‌شود؛ یعنی به‌طور مشخص، در باب چگونگی پیدایش معرفت در یک‌سو، ایجاد محتوای تفکر مطرح است و در سوی دیگر، فقط ایجاد و تعیین شکل (صورت) معرفت مورد توجه است.

۲. **درجهٔ تعین:**[6] طیفی را که این مؤلفه دربر می‌گیرد از یک‌سو، به علیت طبیعی حتمی و ازسوی دیگر، به تأثیر احتمالی ختم می‌شود.

۳. **سطح تعین:**[7] تعین را می‌توان در سطح اندیشه‌های افراد، گروه، طبقه، ملت، جامعه، جامعهٔ جهانی یا نسل‌های هر عصر درنظر گرفت (توکل، ۱۹۸۷: صص ۴۹ـ۴۸؛ علیزاده و دیگران، ۱۳۸۵: صص ۶۰ـ۵۸).

۴. **عامل مسلط در تعین:**[8] دربارهٔ عامل مسلط می‌توان به مکاتب مختلفی اشاره کرد؛ مکتب جغرافیایی، زیست‌شناختی، تکنولوژیک، روان‌شناختی، معنویون (گورویچ، ۱۳۴۹: ص۸۶)، چندعاملی و قائلان به علل اجتماعی (ادواردز، ۱۹۶۷: مدخل تعین).

1. reflection
2. historicist theories
3. general analytical theories
4. depth of determination
5. social origin of knowledge
6. degree of determination
7. level of determination
8. dominant factor of determination

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

۵. آماج (موضوع) تعین:[1] به این نکته اشـــاره دارد که انواع مختلف معرفت (معرفت دینی،[2] معرفت فلســـفی،[3] معرفت علمی[4] و معرفت سیاسی[5] یا ایدئولوژی) همگی به‌طور یکسان، تحت تعین اجتماعی واقع نمی‌شوند (علیزاده و دیگران، ۱۳۸۵: ص ۶۱).

شـــایان ذکر است که در بحث‌های قرآنی، از مضامین هر سه طرح به‌گونه‌ای استفاده شده است و براساس آن به استخراج یک چهارچوب معرفتی‌ـاجتماعی قرآنی اقدام خواهد شد.

عوامل مؤثر بر تعین معرفت در قرآن

با بررســـی آیات قرآن مشـــخص شد که دســـته‌های چهارگانه‌ای از علل را می‌توان در تعین معرفت به‌ترتیب طولی دخیل دانســـت کـــه عبارت‌اند از: علت الهی، علل انســـانی (فردی)، علل ماورایی (ملکی‌ـشـــیطانی) و علل محیطی اجتماعی. آنچه در ادامه می‌آید، شرح و بسط این موارد همراه با عنایت و توجه بیشتر به علل فردی و اجتماعی است.[6]

علت الهی

مهم‌ترین عامل اثرگذار بر معرفت انســـان عامل الهی است. درخصوص عاملیت الهی و اثرگذاری باری‌تعالی بر معرفت باید گفت خدای متعال از جهات مختلفی اثرگذار اســـت: اولاً، باری‌تعالی خالق انســـان و همهٔ موجودات دیگر اســـت؛ بنابرایـــن، هرگونه اثرگذاری آن عوامـــل اثرگذاری او به‌حســـاب می‌آید: «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ» (بروج: ۲۰)؛ ثانیاً، او با واسطه و از طریق خلق افراد و جوامع انســـانی نیز اثرگذار است؛ ثالثاً، در مواردی با وحی و الهام مسیر معرفت را تعیین و متأثر می‌کنـــد: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَـــى» (قصص: ۷)؛ در مواردی نیز با فســـخ و برهم زدن تصمیم‌ها اثرگذار است (اژدری‌زاده، ۱۳۹۳: ص ۱۵۹).

1. target (object) of determination
2. religious knowledge
3. philosophical knowledge
4. scientific knowledge
5. political knowledge (ideology)

۶. شایان ذکر است که ترتیب و اولویت اثرگذاری عوامل یادشده به شکل طولی عبارت است از: خداوند (رتبهٔ اول)، انسان (رتبهٔ دوم)، فرشتگان و شیطان (رتبهٔ سوم)، زمین (طبیعت) و انواع پیوندهای انسان (رتبهٔ چهارم).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

علل انسانی (فردی)

ویژگی‌های خَلقی، خُلقی، رویکردی، اندیشـــه‌ای و اراده‌ای انسان نقش تعیین‌کننده‌ای در محتوا و صورت‌بندی معرفت دارد که در ادامه به توضیح هریک پرداخته می‌شود.

الف ـ شـــاکلهٔ خَلْقی: بنیهٔ بدنی یا به تعبیر قرآن کریم «شـــاکله»، در اصـــل فکر و نیز نوع و کارکرد آن تعیین‌کننده اســـت. ازنظر مرحوم طباطبایی براســـاس آیهٔ «قُلْ کلٌّ یعْمَلُ عَلی شَـــاکلتِهِ» (اسراء: ۸۴): «بگو هرکس براســـاس ساختار خود عمل می‌کند»، بنیهٔ جسمانی نقشی تعیین‌کننده در برداشـــت‌های متفاوت مردم از مسائل دارد. باوجود آنکه تفاوت‌های جسمانی نمی‌تواند تفاوت فکری زیادی درخصوص اندیشه‌های بدیهی داشته باشد و همهٔ انسان‌هایی که از قوای فکری سالمی برخوردارند اندیشـــه‌های بدیهی را کمابیش یکســـان فهم می‌کنند، تأثیر آن در برخی از معرفت‌ها، به‌ویژه معرفت‌های نظری، حتمی به‌نظرمی‌رســـد. برای نمونه، عقل انســـان‌ها در فهم و تصدیق به مسئلهٔ توحید که امری دقیق، دیرفهم و نظری (پیچیده) است، متفاوت عمل می‌کند؛ بنیهٔ جسمانی متفاوت سبب می‌شود ابزار و وسیلهٔ ادراک (مغز) کارکرد متفاوت داشته باشد و به‌دنبال آن، انسان‌ها از حیـــث کندی و تیـــزی در فهم و تعقل متفاوت عمل کنند و درنتیجـــه، درخصوص امور نظری و پیچیده‌ای مانند مسئلهٔ توحید، تفســـیرهای متفاوتی داشته باشند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۶: ص ۸۷؛ همان، ج ۱۳: ص ۱۹۰؛ همان، ج ۱۱: ص۶۰؛ همو، ۱۳۷۴، ج ۲: ص ۱۷۷).

ب ـ شاکلهٔ خُلقی: براساس آیهٔ ذکرشده، برای انسان دو نوع شاکله و چهارچوب می‌توان درنظر گرفت؛ یکی «شـــاکلهٔ خَلقی» که پیش از این به بررسی آن پرداختیم، اما براثر تأثیر عوامل مختلف درونی و بیرونی در وجود انســـان، شاکلهٔ دیگری شـــکل می‌گیرد که به آن «شاکلهٔ خُلقی» اطلاق می‌شود. شاکلهٔ خُلقی امری است که برایند عوامل گوناگون، ازجمله شاکلهٔ اولیه است. درحقیقت، افزون بر اینکه شـــاکلهٔ اولیه اقتضاهایی دارد، شـــاکلهٔ ثانویه نیز مقتضی آثاری است که می‌تواند در اندیشـــه و عمل انسان نمایان شود. شاکلهٔ دوم امری خُلقی است و محصول آثار عوامل خارجی بر نفس انســـان به اضافهٔ آثار ناشـــی از شاکلهٔ اولیه است (طباطبائی، بی تا، ج ۱۳: ص ۱۹۲). بر این اســـاس، ادراک و داوری انســـان منصف هرگز مانند ادراک یک شخص سرکش و طغیانگر نیست؛ همچنین، درک و فهم یک شـــخص معتدل و پرحوصله هیچ‌گاه مانند شـــخص عجول، متعصب و هواپرست نخواهد بود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴: ص ۱۲۸).

ج ـ جهان‌بینی: افزون بر عناصر بیرونی و درونی مادی و نفســـانی، خود عناصر اندیشه‌ای نیز بر «معرفت» انســـان و شکل‌دهی به آن مؤثر اســـت. ازجملهٔ این‌گونه موارد می‌توان از نقش جهان‌بینی (تفسیر انسان از جهان و موجودات و عناصر مختلف آن) بر اندیشه و طرز فکر و به‌دنبال آن، عمل یاد

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

کرد. بر این اساس، به‌طور کلی می‌توان جهان‌بینی انسان‌ها را به دو جهان‌بینی دینی و غیردینی (مادی) تقسیم کرد. ویژگی جهان‌بینی دینی آن است که بر محوریت عقل می‌گردد، درحالی‌که جهان‌بینی مادی احساسات، عواطف و هوای نفس را کانون توجه خود دارد: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (جاثیه: ۲۴): «گفتند زندگی و حیاتی جز همین زندگی دنیای ما نیست که همواره گروهی از ما می‌میریم و گروهی زندگی می‌کنیم و ما را فقط روزگار هلاک می‌کند». آثار معرفتی و به‌دنبال آن، رفتاری‌ـکنشیِ جهان‌بینی «عقل‌محور» از جهان‌بینی «احساس‌محور» متفاوت است. برای نمونه، آثار این تفاوت در جهان‌بینی را می‌توان در تفسیرهای گوناگون مردم از «حسن و قبح» و به‌دنبال آن، سبک زندگی مشاهده کرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ص ۱۵۹).

دـ عادات فکری: از عناصر اندیشه‌ای که نقش مهمی بر فرایند تعین معرفت دارد، عادت ذهنیِ اندیشه‌گر به نوع خاصی از اندیشه است. در چنین حالتی، ذهن به دلیل انس با نوع خاصی از معرفت و شناخت، به محض روبه‌روشدن با چنین گونه‌ای از معرفت و یا گونه‌ای مشابه، آن را با سرعت می‌پذیرد و در این خصوص، از خود کمتر مقاومت نشان می‌دهد؛ این درحالی است که در برابر اندیشه‌هایی از نوع دیگر سخت مقاومت می‌کند و اغلب آن را طرد می‌کند و یا درصورت عدم امکان، تفسیری منطبق و یا نزدیک به عادت ذهنی خویش ارائه می‌دهد. این قاعده درحقیقت، یک قاعدهٔ روان‌شناختی‌ـاجتماعی است. نمونهٔ بارز آن را می‌توان درخصوص گرایش شدید مردم به «اندیشهٔ حسی» و اطمینان به آن مشاهده کرد. ازآنجاکه انسان همه‌روزه و بلکه هرلحظه با محسوسات سروکار دارد و در زندگی فرورفته در ماده و مادیات به‌سرمی‌برد، عادتی فکری پیدا می‌کند و به معقولات و ذهنیات خود قالبی حسی می‌دهد؛ هرچند آن‌ها اموری غیرمادی و غیرحسی باشند. برای مثال، تطبیق آن نکته بر اندیشهٔ «خدا» در مورد قوم بنی‌اسرائیل را می‌توان مثال زد: «اجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ» (اعراف: ۱۳۸): «گفتند ای موسی، برای ما خدایی مانند خدایان ایشان قرار ده». این عادت همیشگی انسان را وامی‌دارد تا حتی برای پروردگار نیز یک صورت خیالی تصور کند و اینکه این صورت خیالی چه باشد، بسته به آن است که از امور مادی به چه چیزی بیشتر الفت داشته است؟ درخت، خورشید، ستاره، آتش، گوساله و مانند آن (همان، ج ۱۰: ص ۴۱۱؛ همان، ص ۴۰۴).

هـ ـ اراده: یکی از علل فردی و انسانی که در میان علل دیگر شاخص است، عامل اراده و اختیار انسان است. تأثیرگذاری این عامل به‌حدی است که اثرگذاری همهٔ عوامل گذشته و آینده از مسیر این عامل می‌گذرد؛ به‌عبارت دیگر، علیت همهٔ عوامل گذشته و آینده در حد «اقتضا» است و به درجهٔ «علیت حتمی» نمی‌رسد (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳: صص ۱۹۱ـ۱۹۰) و با افزوده شدن

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

این عامل اســت که علیت دربارهٔ امور مربوط به انســان (و در اینجا معرفت)، تام و کامل می‌شود. براســاس شواهد بسیار قرآن مانند امر و نهی‌ها و تشویق و ترغیب‌های قرآن، اصولاً انسان موجودی مختار و دارای ارادهٔ آزاد اســت و فکر و عمل او بر آن اساس شکل می‌گیرد. اراده و اختیار عنصری باطنــی و جزء حالات یا افعال نفس اســت. وجود این عنصر در انســان او را قادر می‌کند از میان راه‌هــای متعددی که عوامل مختلف بیرونی و درونی پیش رویــش می‌گذارد گزینش کند. باوجود آنکه تأثیر عوامل گوناگون دیگر بر اندیشــه و کنش انسانی امری مسلم است، اختیار و ارادهٔ آزاد وی همواره آخرین جزء از علت تامه در صدور کنش‌های انســانی اســت و بی‌فرض ارادهٔ انسان تحقق آن‌ها ناممکن می‌نماید (همان).

علل ملکی‌ـشیطانی

براســاس آیات قرآن کریم، ازجمله عواملی که بر معرفت و عمل انســان اثرگذار اســت تأثیر علل ملکی‌ـشیطانی است. این عوامل، هرچند هرگز نمی‌توانند از انسان سلب اختیار کنند، می‌توانند با دخالت‌کردن در اندیشهٔ انسان، نقش تعیین‌کننده‌ای در تصمیم‌گیری‌های او داشته باشند و حتی وی را از ظلمات شقاوت به نور هدایت و یا عکس آن درآورند: «اوست که با فرشتگان خود بر شما درود می‌فرســتد تا شما را از تاریکی‌ها به‌سوی نور بیرون آورد» (احزاب: ۴۳). دربارهٔ اثرگذاری شیاطین بر معرفت و عمل انســان نیز می‌توان به این آیه اســتناد کرد: «...قطعاً شــیاطین [شبهات ناروایی را به ضد احکام خدا] به دوستانشــان القا می‌کنند تا با شــما [دربارهٔ احکام خدا] مجادله و ستیزه کنند و اگر از آنان پیروی کنید، یقیناً شــما هم مشــرکید» (انعام: ۱۲۱). البته دخالت عامل ملکی و شــیطانی براساس آنکه انسان تا چه اندازه زمینهٔ درونی‌اش را فراهم کرده باشد، متفاوت خواهد بود (طباطبائی، بی‌تا، ج ۳: صص ۱۸۲ـ۱۸۱؛ اژدری زاده، ۱۳۹۳: ص ۱۱۲).

علل محیطی و فرهنگی اجتماعی

چنان‌کــه پیش از این گفتیم، علــل محیطی و نیز اجتماعی فرهنگی در مرتبــهٔ چهارم اثرگذاری بر معرفت و عمل انســان قرار دارد. این دسته از عوامل تأثیرگذار، پیرامونی و بیرون از انسان است. در ادامه به برخی از مهم‌ترین این عوامل اشاره می‌شود.

الف‌ـ جغرافیا: علاوه‌بر تأثیر خاکی که در ســاخت بدن انسان استفاده شده است و شواهد آن پیش از این بیان شــد (کُلّ یَعْمَلُ عَلی شَــاکِلَتِه)، محیط طبیعی جغرافیایی نیز می‌تواند بر انسان و معرفت و اخلاقیات وی اثرگذار باشــد. همین آیه علاوه‌بر شــمول ویژگی‌های شاکلهٔ خَلقی، شاید

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

بتواند دربردارندهٔ طبیعت جغرافیایی هم باشـد. غیر از این آیه، آیهٔ دیگری که ارتباط مستقیمی به این بحث داشـته باشد یافت نشـد، اما برخی از سـخنان حضرت امیرالمومنین (علیه‌السلام) در نهج‌البلاغـه بر این امر دلالت دارد. برای نمونه، قبل از آغاز جنگ جمل در نکوهش شـهر بصره و مردم آن دیار فرمود: «أَرْضُكُمْ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمَاءِ بَعِيدَةٌ مِنَ السَّـمَاءِ خَفَّتْ عُقُولُكُمْ وَ سَفِهَتْ حُلُومُكُمْ» (خطبهٔ ۱۴): «سـرزمین شما به آب نزدیک و از آسمان دور اسـت، عقل‌های شما سست و افکار شـما سفیهانه اسـت...». مضامین این روایات بر تأثیر محیط جغرافیایی بر عقل و معرفت دلالت دارد. چنین به‌نظر می‌رسـد که متأثر از همین متون دینی اسـت که این مضمون، یعنی تأثیر محیط جغرافیایی بر عقل و معرفت، در دوره‌های مختلف در کلمات بسـیاری از عالمان مسـلمان مانند اخوان‌الصفا، ابن‌خلدون، علامه طباطبایی و علامه جعفری به‌گونه‌ای منعکس شـده اسـت. برای نمونه، ازنظر علامه طباطبایی، منطقه‌های گوناگون زمین که از جهت سـرما و گرما و دیگر خواص و آثار طبیعی مختلف‌اند، تأثیرهای گوناگون و عمیقی در طبایع افراد انسـان داشـته‌اند و از این راه در کیفیت و کمیت احتیاجات و نیز احسـاس‌های درونی و افکار و اخلاق اجتماعی و به‌دنبال آن، به‌ویژه بر مفاهیم و ادراک‌های اعتباری تأثیر می‌گذارند (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲: ص ۲۱۷).

ب ـ کنش: کنش‌های انسـان یکی از عوامل اجتماعی در سطح جامعه‌شناسی خرد به‌حساب می‌آیند. تعامل معرفت و کنش انسـان از اصول مسلم قرآنی است. نکتهٔ قابل‌توجه اینکه بسیاری از رفتارهای ما اجتماعی اسـت و در ارتباط با دیگران است؛ بنابراین، حالت جمعی دارد. درهرحال، در ادامه به برخی از مهم‌ترین محورها اشاره می‌شود.

ـ تعامل علم و عمل: از آیات بسـیاری (آل‌عمران: ۱۶۳؛ احقـاف: ۱۹؛ انعام: ۱۳۲) چنین برمی‌آید که عمل هرچه باشـد، از علمی سرچشـمه می‌گیرد که با آن مناسب است و عمل ظاهری بـر آن علم باطنی دلالت می‌کند. همچنین، چنان‌که علم بر عمـل اثر می‌گذارد، عمل نیز بر علم اثر متقابل دارد و باعث پیدایش آن می‌شـود و یا اگر موجود باشد، باعث ریشه‌دار شدنش در نفس می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: صص ۱۰۰ـ۹۹). همچنین، آیاتی مانند آیهٔ ۶۹ سورهٔ عنکبوت، ۹۹ سورهٔ حجر، آیهٔ ۱۰ سورهٔ روم و ۷۸ سورهٔ توبه بر این امر دلالت دارند که عمل، چه صالح باشد و چه طالح، در دل آثاری دارد؛ صالحش معارف مناسـب و طالحش جهالت‌ها را، که همان علوم مخالف با حق است، در دل ایجاد می‌کند (همان: ص ۱۰۰).

برای نمونه آیهٔ «اِلَيهِ يصْعَدُ الْكلِمُ الطَيبُ وَ الْعَمَلُ الصّالِحُ يرْفَعُهُ» (فاطر: ۱۰): «سخنان پاکیزه به‌سـوی او صعود می‌کند و عمل صالح را بالا می‌برد» را می‌توان مثال آورد. این آیهٔ شریف در باب عمل صالح و علم نافع سـخن می‌گوید. مضمونش کلامی جامع است که می‌فهماند کار هر کلام

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

نیکو، یعنی هر اعتقاد حق، این اســت که به‌ســوی خدای عزوجل صعود کند و صاحبش را به خدا نزدیک کند. کار عمل صالح هم این است که به این اعتقاد و علم حق در بالارفتن کمک کند. معلوم است که بالارفتن علم به این است که لحظه‌لحظه از جهل و شک و تردید خالص شود و توجه نفس بدان کامل شــود و قلب توجه خود را بین علم و چیزهای دیگر تقســیم نکند. پس هر قدر خلوص آدمی از شــک و خطوات شیطان کامل‌تر شود، صعود و ارتفاع علم شدیدتر و سریع‌تر می‌شود. کار عمل صالح این اســت که انسان را از دلبســتگی به دنیا دور می‌کند و نفس آدمی را به زخارف دنیا ســرگرم نکرده، او را به پراکندگی افکار و معلوماتی متفــرق و فانی مبتلا نمی‌کند. همچنین، هرچه ارتفاع عمل بیشــتر باشد، قهراً صعود و تکامل عقاید نیز بیشــتر و معرفت آدمی از آلودگی اوهام و شکوک خالص‌تر می‌شود؛ به‌عبارت دیگر، عمل صالح دارای مراتب و درجاتی است و هرچه درجهٔ عمل صالح مرتفع‌تر باشد، به همان اندازه «کلِم طیب» را بالا می‌برد و علوم و معارف حقهٔ الهیه را صعود می‌دهد؛ همچنان که عمل غیرصالح به هر مقدار از زشتی که باشد، انسان را پست و علوم و معارفش را با جهل و شک و نابسامانی آمیخته‌تر می‌کند (همان: صص ۱۰۱ـ۱۰۰).

ـ هنجار: یکی از ابعاد کنش بحث «هنجار» اســت. بحث هنجار و «هنجارسازی» که گاهی از آن بــا عبارت «ادب» و «ظرافت‌کاری عمل» یاد می‌شــود، جوانب مختلفــی دارد؛ یک بُعد آن بــه ماهیت بازمی‌گردد. درواقع هنجار (ادب) چهارچوب زیبایی اســت که یک فعل مجازِ دینی یا عقلانی (شرط اول) در یک جامعه در قالب آن صادر می‌شود. چنین امری جز در باب امور مشروع و غیرممنوع دینی یا عرفی تحقق نمی‌یابد. شــرط دیگر تحقق «ادب» یــا «هنجار» اختیاری‌بودن فعلی اســت که این هنجار در ضمن آن محقق می‌شــود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۶: ص ۲۵۷). نکتهٔ دیگر اینکه همهٔ افراد و جوامع «زیبایی‌خواه» و «آداب‌دان» به‌حســاب می‌آیند؛ بااین‌حال، به دلیل تفاوت افراد در تشــخیص مصادیق «زیبایی» (یکی از مقومــات تحقق ادب)، آداب و هنجارهای گوناگونــی در افراد و جوامع مختلف پدید می‌آید. ازآنجاکه حُســن (زیبایــی) از مقومات معنای ادب اســت و حُسن برحســب اهداف خاص جوامعِ مختلف متفاوت می‌شود، آداب و هنجارهای اجتماعی انســان‌ها گوناگون و دارای تعینات اجتماعی متفاوتی خواهد شد؛ زیرا هنجار (ادب) در هر جامعه‌ای مانند یک آیینه از خصوصیات اخلاق آن جامعه، که تعیین‌کنندهٔ اهداف زندگی است، حکایت دارد و این ویژگی‌ها را نیز عوامل اجتماعی و عوامل مختلف دیگری مانند عوامل طبیعی یا اتفاقی به‌وجود می‌آورد (همان: ص ۲۵۷).

ج- گروه‌های دوســتی و هم‌نشــینی: در سطح جامعه‌شناسی میانه، دوســتی و هم‌نشینی از عناصر أثرگذار بر معرفت است که بسیار مورد توجه قرآن است. با استفاده از آیات بسیاری مانند آیهٔ

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

۵۱ سـورهٔ مائده و آیهٔ ۲۳ سورهٔ توبه می‌توان به این باور رسید که دوستی با دیگران می‌تواند شخص را در عقاید و باورهایش و درپی آن، در اعمال و رفتارش سست کند و به دینی دیگر درآورد؛ چنان‌که این تأثیر می‌تواند مثبت باشـد و وی را در اندیشـه‌اش ثابت‌قدم کند. ضمـن تأکید بر تأثیرگذاری عنصر خانواده بر معرفت و اندیشهٔ انسانی، یادآور می‌شود که ای‌بسا تأثیر دوست و هم‌نشین در این زمینه از خانواده نیز نافذتر باشـد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: صص ۲۷۵ـ۲۷۴). شاهد این مسئله آیات بسـیاری است؛ ازجمله آیهٔ ۵۱ سورهٔ مائده که خداوند در آن می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌ایـد، یهود و نصارا را دوسـتان [خود] مگیرید [که] بعضی از آنان دوسـتان بعضی دیگرند و هرکس از شما آن‌ها را به دوستی گیرد، از آنان خواهد بود...».

در این آیه، دوستی با یهود و نصارا عاملی تلقی شده است که باعث خواهد شد یک فرد مسلمان و مؤمن به کیش یهودیت و نصرانیت درآید (این معنایی اسـت که دسـت‌کم ظاهر آیه بر آن دلالت دارد). اگر این برداشـت از آیه درست باشـد، معنایش این خواهد بود که دوست گرفتن اهل کتاب می‌تواند این تأثیر عمیق را با خود داشـته باشـد که شخص مسلمان را کم‌کم در باورها و بالطبع در رفتارش سست کند و به دین و آیینی دیگر درآورد؛ همچنین، فرمود: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر پدرانتان و برادرانتان کفر را بر ایمان ترجیح دهند، [آنان را] به دوستی مگیرید؛ و هرکس از میان شـما آنان را به دوستی گیرد، آنان هم سـتمکاران‌اند» (توبه: ۲۳). این آیه هم به تأثیرگذاری عنصر خانواده (به‌ویژه پدر و برادر) اشـاره دارد و هم به تأثیر دوسـتی (همان: صص ۲۷۵ـ۲۷۴). شاید بتوان از آیهٔ ذکرشده این نکته را نیز دریافت کرد که تأثیر دوستان حتی از برادران و پدران بیشتر است؛ هرچند آیهٔ ذکرشده دلالت دارد که از میان خانواده، اثرگذاری پدر و برادر بیشتر از اقوام دیگر است، اما با توجه به اینکه اثرگذاری قاطع آن‌ها درصورت دوستی با آنان دانسته شده است، به‌نظر می‌رسد آیه نقش بیشتری برای دوستی‌ها، در مقایسه با خانواده، قائل است.

دـ تربیت: تربیـت اجتماعی نیز از مهم‌ترین عناصر اجتماعـی در پدیدآوردن، تثبیت و تغییر افکار، به‌ویژه افکار اجتماعی و اندیشه‌های اعتباری است. به دلیل اجتناب از طولانی‌شدن بحث و چون این امر در جاهای دیگر با تفصیل و به‌وفور مورد کنکاش قرار گرفته اسـت به همین حد اکتفا می‌شود (همان؛ نیز ر.ک.: نعلبندی، ۱۳۷۶، صص ۱۰۰ـ۷۹؛ اژدری‌زاده، ۱۳۹۳: ص ۱۲۵).

هـ ـ فضای عمومی: در ادامه برخی عوامل مؤثر بر معرفت، که در زمرهٔ عوامل کلان جامعه‌شناختی به‌حساب می‌آیند، بیان می‌شوند؛ عواملی مانند فضای عمومی، پایگاه اقتصادی و پایگاه سیاسی اجتماعی.

مضامین آیات قرآن نقش تعیین‌کننده‌ای بر فضای عمومی در تصمیم‌گیری‌های فردی و اجتماعی قائل‌اند. براسـاس مضامین آیات گواینکه انسان دارای ارادهٔ آزاد است و می‌تواند از جنبهٔ نظری، در

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

بدترین شـــرایط، مستقل باشد (اعراف: ۱۷۳ـ۱۷۲)، اما در عمل، غالباً اندیشه و تصمیمش مغلوب جمع اســـت و هماهنگ با جمع، فکر و عمل می‌کند و لااقـــل تحت‌تأثیر آن فضای اجتماعی قرار می‌گیرد: «تا درد زایمان او را به‌ســـوی تنهٔ درخت خرمایی کشانید. گفت: ای‌کاش پیش از این مرده بودم و یک‌ســـره فراموش شـــده بودم» (مریم: ۲۳)؛ به‌نظر می‌رسد سخن حضرت مریم (سلام‌الله علیها) ناشی از شرمی است که جو عمومی و اجتماعی عامل به‌وجود آمدنش بود. معنی این سخن آن اســـت که فضای عمومی می‌تواند حتی در انسان‌های پاکی چون حضرت مریم نیز تأثیر بگذارد و احســـاس‌های باطنی‌اش را برانگیزد. درهرحال، لازمهٔ هویت واقعی داشـــتنِ جامعه شکل‌گیری نیروها و آثار اجتماعی نیرومندی است که به هنگام معارضه و تزاحم، آثار فردی را مقهور خود قرار می‌دهد؛ ازاین‌رو، برای جزء چاره‌ای جز تبعیت از کل نمی‌ماند و هر آنچه بر کل می‌رود، بر فرد نیز جاری می‌شـــود؛ به‌طوری که کلْ شعور و فکر افراد و اجزایش را از آن‌ها می‌گیرد (طباطبایی، بی‌تا، ج ۴: ص ۹۷؛ همو، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ص ۵۵، دربارهٔ حضرت مریم ســـلام‌الله علیها؛ همان، ج ۱۵: صص ۳۶۱ـ۳۵۹، دربارهٔ حضرت موسی علیه‌السلام).

و ـ پایگاه اقتصادی: پاره‌ای از تأثیرهای اجتماعی بر اندیشه‌ها از ناحیهٔ مسائل اقتصادی است؛ به‌عبارت دیگر، مکانت اقتصادی داشـــتن در جامعه باعث می‌شـــود ابتدا دارندهٔ جایگاه اقتصادی و ســـپس نظاره‌گران دچار تغییرات معرفتی شـــوند و دربارهٔ خود و دیگران به‌گونه‌ای متفاوت از قبل بیندیشد: «به صرف اینکه مال‌دار و پسردار است، چون آیات ما بر او خوانده شود گوید افسانه‌های پیشینیان اســـت» (قلم: ۱۵ـ۱۴). این آیات توانایی اجتماعی حاصل از مال و فرزند داشتن را علت یاغیگری و کفر تلقی کرده اســـت. مضمون آیات تأثیر مکنت اقتصادی‌ـاجتماعی بر روحیات خود شـــخص دارنده بود و دلالت می‌کرد که اگر کســـی از چنین جایگاهی در جامعه برخوردار باشد، احتمال می‌رود که این مکانت او را غره کند و فرد یاغی شـــود. از برخی آیات دیگر می‌توان دریافت که تأثیر این‌گونه عناصر اجتماعی، یعنی پایگاه اقتصادی‌ـاجتماعی قوی، منحصراً بر خود شـــخص نیست؛ بلکه بر افکار عمومی و اندیشهٔ عموم مردم و بالطبع، بر گفتار و کردارشان نیز تأثیر می‌گذارد. خدای متعال در داستان قارون، هم به تأثیر موقعیت اقتصادی‌ـاجتماعی بر خود شخص اشاره دارد و هم به تأثیر آن بر دیدگاه و نظر مردم توجه داده اســـت: «قارون از قوم موسی (علیه‌السلام) بود ... از گنجینه‌ها آن‌قدر به او داده بودیم که کلیدهای آن‌ها بر گروه نیرومندی سنگین می‌آمد ... [قارون] گفت: من این‌ها را در نتیجهٔ دانش خود یافته‌ام ... پس [قارون] با کوکبهٔ خود بر قومش نمایان شـــد. کسانی که خواستار زندگی دنیا بودند گفتند: ای کاش مثل آنچه به قارون داده شده است به ما [هم] داده می‌شد؛ واقعاً او بهرهٔ بزرگی [از ثروت] دارد» (قصص: ۷۹ـ۷۶).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

ز ـ پایگاه سیاسی ـ اجتماعی: یکی از نکاتی که با استفاده از آیهٔ ۹۱ سورهٔ هود می‌توان به‌دست آورد این است که ضعف و قوت پایگاه سیاسی‌ـاجتماعی شخص می‌تواند بر اندیشهٔ او و اطرافیانش تأثیرگذار باشـد و حتی بر پذیرش و عدم پذیرش سخنان وی ازسوی دیگران تأثیر بگذارد؛ به‌عبارت دیگر، اگر سـخنی از زبان کسی که پایگاه سیاسی‌ـاجتماعی قوی و محکمی در اجتماع دارد صادر شـود، مردم آسان‌تر آن را می‌پذیرند و بر آن صحه می‌گذارند. برعکس، اگر آن شخص در این زمینه دارای ضعف باشد، سخنش، هرچند حق، یا پذیرفته نمی‌شود و یا دیرتر با مقبولیت مواجه می‌شود. همچنین، براسـاس مطالب یادشده و نیز آیهٔ مورداشـاره، داوری مردم درخصوص این دو شخص، حتـی در زمینهٔ صدور احکام قضایی، به‌جهت پایگاه اجتماعی متفـاوت خواهد بود: «گفتند: ای شـعیب، بسـیاری از آنچه می‌گویی نمی‌فهمیم و واقعاً تو را در میان خود ضعیف می‌بینیم، اگر عشـیرهٔ تو نبود، قطعاً سنگسـارت می‌کردیم، تو بر ما پیروز نیستی» (هود: ۹۱). به‌نظر می‌رسد که این آیه از جهات مختلفی به تأثیر عناصر اجتماعی بر اندیشـه توجه کرده اسـت: اول اینکه گویی عدم فهم و پذیرش سخنان حضرت شعیب ازسـوی قومش به ضعف پایگاه اجتماعی حضرت شـعیب استناد داده شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۰: صص ۵۶۱ـ۵۶۰)؛ بنابراین، دلالت دارد که سـخن اگر از زبان کسـی صادر شـود که پایگاه محکمی در اجتماع دارد، آسان‌تر پذیرفته می‌شـود و برعکس، اگر پایگاه ضعیفی داشته باشـد، دیرتر برای افکار عمومی مقبولیت می‌یابد؛ همچنین، عشیره‌داشتن شعیب باعث تخفیف حکم و داوری آن‌ها برای او نیز شده است؛ ازسوی دیگر، ممکن اسـت قسـمت اخیر آیه (و تو بر ما پیروز نیسـتی)، به این نکته اشاره داشته باشد که به‌هرحال، چون اندیشـه‌های تو (شعیب) از کسـی صادر می‌شود که هیچ سلطه و حاکمیتی در جامعه ندارد؛ پس هیچ ارزشی ندارند. زیرا اندیشهٔ حاکم، اندیشهٔ حاکم است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بـرای آنکه نوع و جزئیات اثر عوامل مختلف اجتماعی و غیراجتماعی بر معرفت وضوح بیشـتری یابد از مؤلفه‌های پنج‌گانهٔ عمق تعین، درجهٔ تعین، سـطح تعین، عامل مسلط در تعین و آماج تعین اسـتفاده می‌شود. این مؤلفه‌ها از محتوای سـه طرح اشتارک، مرتن و توکل گرفته می‌شود و هر یک جنبه‌ای از اثرپذیری معرفت از عوامل یادشده را به تصویر می‌کشد.

عمق تعین

پرسـش: از نظرگاه قرآنی، آیا معارف انسان ریشـه در اجتماع دارد یا ارتباط آن‌ها با جامعه به چنین

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

حدی نمی‌رسد و این ارتباط فقط درحد تأثیر است؟

پاسخ: در این خصوص باید بین معرفت‌ها تفکیک قائل شویم. ازآنجاکه خداوند علوم حصولی و حضوری فطری و نیز غرایز مختلف انسانی را در سرشت و ذات انسان تعبیه کرده است، جامعه نه می‌تواند آن‌ها را به‌وجود آورد و نه می‌تواند ریشه‌کن کند؛ بااین‌حال، به کمک عناصر مختلفی که در اختیار دارد، می‌تواند زمینهٔ شکوفایی و یا عدم شکوفایی همه یا برخی از این فطریات را فراهم آورد. البته شـــاید بتوان مدعی شد که جامعه با تأثیرگذاری بر والدین شـــخص، می‌تواند از طریق عامل وراثت بر تقویت یا تضعیف این فطریات، به‌ویژه غرایز، حتی پیش از ولادت تأثیر داشته باشد. البته این ســـخن دربارهٔ معارف فطری غیراکتسابی است که حتی پیش از ولادت انسان، به‌طور ناآگاهانه یا نیمه‌آگاهانه در وی قرار داده شـــده و بسیار اندک‌اند. سخن دربارهٔ معارف اکتسابی قدری متفاوت است؛ زیرا این دسته از معارف، پیشینه‌ای در وجود انسان ندارند و برای نخستین بار، با ارتباطی که انسان (فاعل شناسا) به کمک ابزار عمدتاً حسی با خارج (طبیعت، جامعه و تاریخ) برقرار می‌کند، مجموعه‌ای از اندیشه‌های بسیط به‌صورت غیرارادی در ذهن انسان منعکس می‌شود. این مایه‌های نخســـتینِ اکتسابی ذهنِ انسان، پس از این به‌وسیلهٔ قدرت عقلانی خدادادی پردازش می‌شوند و از حالت بســـاطت خارج و به معلوماتی نظری تبدیل می‌شوند. بدین‌ترتیب، منشأ اصلی پیدایش این دســـته از معارف طبیعت و جامعه خواهد بود و آنچه راه انعکاس آن‌ها به ذهن اســـت، ابزار حسی است. بر این اساس، درحالی‌که وجود معارف دستهٔ اول در ذات وی سرشته شده‌اند، معارف دستهٔ دوم، متأخر از جهان عین (طبیعت و جامعه) هستند و بر آن تکیه دارند.

درجهٔ تعین

پرسش: آیا رابطهٔ بین معرفت و جامعه رابطه‌ای جبری و حتمی است یا اینکه رابطهٔ این دو به این حد نمی‌رسد و فقط درحد اقتضا و تأثیر است؟

پاســـخ: تأثیر مایه‌های درونی انسان بر کنش‌ها و مناسبات اجتماعی وی به‌طور طبیعی، به‌نحو اقتضایی اســـت، مگر اینکه به اراده بینجامد. در این صورت، علت تامهٔ کنش‌ها و روابط اجتماعی وی وجود دارد؛ بنابراین، پیدایش آن‌ها ضرورت می‌یابد. به‌نظر می‌رسد همین سخن دربارهٔ ارتباط انســـان و دیگر عناصر اجتماعی نیز جاری باشـــد؛ البته در هر دو حالت باید به عواملی که ممکن اســـت در بستر اجتماع وجود داشته و مانع از تحقق خواست انسان باشد، توجه کرد. ازسوی دیگر، با اینکه جامعه (روابط، مناســـبات، محیط اجتماعی و مانند آن) در پدیدآمدن معارف فطری نقشی ندارد و تنها می‌تواند بر شـــکوفایی یا عدم شکوفایی آن‌ها مؤثر باشد، در زمینهٔ معارف اکتسابی، از

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

یک‌سو، با ارتباطی که انسان با آن (جامعه) برقرار می‌کند، مجموعه‌ای از معارف به‌طور غیرارادی به وی منتقل می‌شود و همچنین، جامعه با عوامل و عناصری که در اختیار دارد، می‌تواند به‌نحو اقتضا و غیرحتمی، معارف مختلف انسان را شکل و صورت دهد؛ هرچند انسان در خارج‌کردن خود از این شکل‌ها و صورت‌ها تواناست.

سطح تعین

پرسش: آیا از قرآن فقط در معرفت‌های فردی استفاده می‌شود یا افزون بر آن، معرفت‌های جمعی نیز به‌دست می‌آید؟

پاسخ: در کنار معرفت‌های فردی و شخصی که ناشی از ارادهٔ آزاد انسان است، معرفت‌های انسان (اندیشه و روحیات او) می‌تواند حالت جمعی و غیرفردی نیز بیابد؛ به‌بیان دیگر، در بسیاری از مواقع این احتمال وجود دارد که انسان‌ها براثر مناسبات نسبتاً مستمر اعضای مجموعه‌های اجتماعی با یکدیگر، کمابیش مانند هم بیندیشند و غم و شادی مشترک داشته باشند. ازآنجاکه ممکن است یک گروه و قبیله به اموری (شناخت‌ها، گرایش‌ها، وغیره) متفاوت از گروه و قبیلهٔ دیگر حساس باشد و نیز اهداف مهم یک مجموعه برای مجموعهٔ دیگر مهم قلمداد نشود، درنتیجه محصول معرفتی و فرهنگی هر مجموعه متفاوت از دیگری خواهد بود و مجموعهٔ اندیشه‌های متمایزی را شکل خواهد داد. به‌نظر می‌رسد این سخن دربارهٔ غرایز و میل‌ها نیز صحت داشته باشد؛ زیرا با اینکه اصل گرایش‌های مختلف انسانی و حیوانی در ذات انسان سرشته شده است، جامعه می‌تواند در نحوه، میزان، تقدیم و تأخیر بروز آن‌ها دخالت کند و با راهکارها و مکانیسم‌هایی که در اختیار دارد (تعلیم و تربیت، و تشویق و تنبیه)، افراد مجموعهٔ خود را از طریق جامعه‌پذیری چنان بار آورد که همانند دیگر افراد جامعه شوند. بر این اساس، گونه‌ای وحدت رویهٔ فکری و شخصیتی و گرایشی پدید خواهد آمد و مجموعه‌هایی متمایز شکل خواهند گرفت؛ بنابراین، می‌توان مدعی گونه‌ای معرفت و حتی گرایش فرافردی شد و گاه مطالعات و بررسی‌های خود را در سطح کلان و جمع استوار کرد. هرچند در کنار این تحلیل‌ها، به دلیل وجود ارادهٔ آزاد انسان، توجه به تحلیل‌های فردی نیز ضروری می‌نماید.

عامل مسلط

پرسش: عامل مسلط بر شخصیت، اندیشه و خلق‌وخوی انسان چیست؟ آیا عامل بیرونی بر وی حاکم است و روحیه و اندیشهٔ وی را تعیین می‌کند یا عاملی درونی؟

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

پاســخ: انسان دارای درون‌مایه‌ای فطری اســت و به موجب آن، همهٔ افراد انسان مجموعه‌ای از شــناخت‌های بدیهی در اختیار دارند که آن شناخت‌ها خود معیارند و می‌توانند معیار صدق دیگر شــناخت‌ها نیز قرار گیرند؛ بدین‌ترتیب، به‌نظر می‌رسد مسئلهٔ نسبیت شناخت‌ها به‌گونه‌ای مطلوب برطرف شــده اســت و ازاین‌رو، طرح نســبیتْ دیگر بی‌وجه خواهد بود و تفاوت در عواملی مثل جغرافیا، نژاد، روابط اجتماعی وغیره نخواهد توانســت حقیقت‌های مختلفی پدید آورد؛ ازســوی دیگر، در فطرت اوّلی انســان عناصری وجود دارند که زمینه‌ســاز و پدیدآورندهٔ یکی از ویژگی‌های اســتثنایی انســان اســت. آری، در انســان، در کنار شــناخت‌های حضوری و حصولی فطری، گرایش‌هایی متعارض و نیز توانایی‌های مختلفی قرار داده شده است و این عناصر سه‌گانه (معرفت، گرایش و قدرت) باعث می‌شوند که انســان موجودی مختار شود؛ موجودی که می‌تواند خود را از زیر شــدیدترین فشارهای بیرونی و درونی خارج کند و به آنچه خود اراده کرده است، عمل کند. بر این اســاس، می‌توان مدعی شد که عامل مسلط در انسان، فطرت و یا به تعبیر دیگر، اختیار و ارادهٔ ناشی از فطرت است.

آماج (هدف) تعین

پرسش: آماج اثرگذاری عناصر اجتماعی و غیراجتماعی چیست؟ عوامل مختلف در تأثیر خود چه چیزی را هدف قرار می‌دهند؟

پاســخ: هدف تأثیرهای مختلــف، ازجمله تأثیرهای اجتماعی، متوجــه مرکز ادراکات و غرایز مختلف انســان یعنی نفس یا روح آدمی اســت. به این معنا که نفس انســان براثر ارتباط با محیط اجتماعــی و نیز از طریق کنش‌هــای مختلفی که انجام می‌دهد و بســیاری از آن‌ها اجتماعی و به دیگران مرتبط‌اند، تأثیر بسیاری از اجتماع پذیرا می‌شود. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، تأثیرهای عوامل مختلف اجتماعی بر فطریات، غالباً مربوط به شــکوفایی و جرح و اصلاح این استعدادهاســت و جامعه در این مســیر، گاه دچار اشــتباهات جبران‌ناپذیری می‌شود و با شــکوفاکردن ابعاد حیوانی شــخص و غفلت ورزیدن از بُعد انسانی و ملکوتی او، شخصی ازخودبیگانه پدید می‌آورد. البته در این سیر، انســان می‌تواند دوباره به راه درست بازگردد و با اعمال اراده‌ها و درپی آن، انجام کارهای شایســته به‌تدریج، بُعد ملکوتی فراموش‌شده را زنده کند و در راه تکامل گام بردارد. چنان‌که انسان می‌تواند با روی‌آوردن به کنش‌های منفی، موجب دورشدن از خود واقعی شود یا آن را تشدید کند؛ به‌علاوه، جامعه در کنار طبیعت می‌تواند موجب پدیدارشدن مجموعه‌ای از معرفت‌های غیرفطری (اکتسابی) شود و از این ناحیه نیز گونه‌ای اثرپذیری نفس از جامعه صورت می‌گیرد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

کتابنامه

۱. **قرآن کریم**. ۱۳۷۳. ترجمهٔ ناصر مکارم شیرازی. قم: دارالقرآن الکریم.

۲. **قرآن کریم**. ۱۳۷۳. ترجمهٔ محمدمهدی فولادوند. تهران: دارالقرآن الکریم.

۳. ادواردز، پل. ۱۳۷۵. **فلسفهٔ تاریخ**. ترجمهٔ بهزاد سالکی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۴. اژدری‌زاده، حسین. ۱۳۷۶. «درآمدی بر مباحث کلاسیک در جامعه‌شناسی معرفت». **روش‌شناسی علوم انسانی(حوزه و دانشگاه)**. شمارهٔ ۱۱ و ۱۲. صص ۱۷۴- ۱۶۴.

۵. اژدری‌زاده، حسین، ۱۳۸۵، «تعین اجتماعی معرفت‌های اخلاقی در معراج‌السعاده»، مجموعه **مقالات همایش کنگره فاضلین نراقی**. ج۲، صص۱۸-۱.

۶. ـــــــــــــ. ۱۳۷۹. «جامعه‌شناسی معرفت در قرآن». **پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی**. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

۷. ـــــــــــــ. ۱۳۸۲. «تعین اجتماعی معرفت‌های وحیانی در اندیشه علامه طباطبائی». **فصلنامهٔ حوزه و دانشگاه**. شمارهٔ ۳۵. صص ۱۱۰-۱۳۴.

۸. ـــــــــــــ. ۱۳۹۰. **جامعه‌شناسی معرفت در قرآن**. قم: انتشارات مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۹. ـــــــــــــ. ۱۳۹۳. «ابعاد تعین اجتماعی معرفت در نهج‌البلاغه». **رسالهٔ دکتری جامعه شناسی نظری فرهنگی**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۱۰. بابایی، علی‌اکبر؛ روحانی راد، مجتبی؛ عزیزی کیا، غلامعلی؛ رجبی، محمود. ۱۳۷۹. **روش‌شناسی تفسیر قرآن**. زیرنظر محمود رجبی. قم: پژوهشکدهٔ حوزه و دانشگاه. تهران: سمت.

۱۱. پارسانیا، حمید؛ اژدری‌زاده، حسین. ۱۳۹۰. «تعین اجتماعی معرفت در نهج‌البلاغه». **اسلام و علوم اجتماعی**. شمارهٔ ۶. صص ۷-۴۹.

۱۲. ـــــــــــــ. ۱۳۹۲. «بررسی مبانی اجتماعی نظریهٔ معرفت علوی». **معرفت فرهنگی اجتماعی**. شمارهٔ ۱۶. صص ۳۱-۵۱.

۱۳. پارسانیا، حمید. ۱۳۷۳. **نماد و اسطوره**. قم: نشر اسراء.

۱۴. ـــــــــــــ. ۱۳۹۲-۱۳۹۳. «تقریرات درس اسفار». قم: فیضه.

۱۵. جعفری، سید محمد. ۱۳۸۵. «جامعه‌شناسی‌معرفت از منظر شهید مطهری». **معرفت**. شمارهٔ ۱۰۳. صص ۴۷-۳۵.

۱۶. جعفری، محمدتقی. ۱۳۷۶. **ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

۱۷. جمشـیدی‌ها، غلامرضا؛ اژدری‌زاده، حسـین. ۱۳۸۹. «رابطهٔ معرفت و جامعه در اندیشـهٔ شریعتی». **اسلام و علوم اجتماعی**. شمارهٔ ۲. صص ۱۳۰-۱۰۳.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله. بی‌تا. **شناخت‌شناسی در قرآن**. قم: جامعهٔ مدرسین.
۱۹. ـــــــــــــــ. ۱۳۶۶. **تفسیر موضوعی**. ج ۵. تهران: نشر فرهنگی رجا.
۲۰. ـــــــــــــــ. ۱۳۷۲. **شـریعت در آیینهٔ معرفت**. ویرایش حمید پارسـانیا. بی‌جا: نشر فرهنگی رجا.
۲۱. ـــــــــــــــ. ۱۳۷۶. **فطرت در قرآن**. تنظیم محمدرضا مصطفی‌پور. قم: اسراء.
۲۲. حسین‌زاده، محمد. ۱۳۸۰. **مبانی معرفت دینی**. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۳. خامنه‌ای، سید علی. ۱۳۸۹. **جستارهایی در فلسفهٔ علوم انسانی**. قم: انتشارات مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۴. رادمنش، عزت‌الله. ۱۳۷۱. **تاریخ در قرآن**. مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۵. ریتزر، جورج. ۱۳۷۴. **نظریهٔ جامعه‌شناسی در دوران معاصر**. ترجمهٔ محسن ثلاثی. تهران: علمی.
۲۶. سلیمی، علی؛ داوری، محمد؛ ابوترابی، محمود؛ داوودی، محمد. **هم‌نشینی و کجروی (نگاهی به دیدگاه‌های اسـلامی و یافته‌های اجتماعی)**. قم. پژوهشـگاه حوزه و دانشگاه. تهران: سازمان فرهنگی-هنری شهرداری تهران.
۲۷. شیرازی، صدرالدین محمدابن ابراهیم. ۱۳۶۸. **الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**. قم: مکتبه المصطفوی.
۲۸. شیروانی، علی. ۱۳۷۶. **سرشت انسان**. قم: نهاد نمایندگی ولی‌فقیه، معاونت امور اساتید.
۲۹. صدر، محمدباقر. ۱۳۶۹. **سـنت‌های اجتماعی و فلسـفهٔ تاریخ در مکتب قرآن**. ترجمهٔ حسـین منوچهری. تهران: نشر فرهنگی رجا.
۳۰. طباطبایی، سید محمدحسـین. بی‌تا. **المیزان فی تفسیرالقرآن**. قم: منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیّة.
۳۱. ـــــــــــــــ. ۱۳۶۲. **اصول فلسـفه و روش رئالیسـم**. دورهٔ ۵ جلدی. تهران: صدرا.
۳۲. ـــــــــــــــ. ۱۳۷۴. **المیـزان فی تفسـیرالقرآن**. ترجمهٔ محمدباقر موسـوی همدانی. جامعهٔ مدرسین. قم: دفتر انتشارات اسلامی. تهران: امیرکبیر.
۳۳. علیپور، مهدی؛ حسـنی، حمیدرضا. ۱۳۸۹. **پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

۳۴. علیزاده، عبدالرضا؛ اژدری‌زاده، حسین؛ توکل کوثری، محمدعلی؛ کافی، مجید. ۱۳۸۵. **جامعه‌شناسی معرفت**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۵. علیزاده، عبدالرضا. ۱۳۷۶. «معرفی محتوایی کتاب جامعه‌شناسی معرفت». **روش‌شناسی علوم انسانی(حوزه و دانشگاه)**، ش۱۱و۱۲. صص ۱۶۲-۱۴۴.
۳۶. فولادی، حفیظ‌الله. ۱۳۸۴. **معرفت و جامعه**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۷. کنوبلاخ، هوبرت. ۱۳۹۰. **مبانی جامعه‌شناسی معرفت**. ترجمهٔ کرامت‌الله راسخ. تهران: نشر نی.
۳۸. گلستانی، صادق. ۱۳۸۵. «جامعه‌شناسی معرفت در قرآن». **معرفت**. شمارهٔ ۱۰۹. صص ۳۹-۲۶.
۳۹. گلوور، دیوید؛ استرابریج، شیلاف؛ توکل، محمد. ۱۳۸۸. **جامعه‌شناسی معرفت و علم**. ترجمهٔ شاپور بهیان، حامد حاجی حیدری، جمال محمدی، محمدرضا مهدی‌زاده، حسن ملک. تهران: سمت.
۴۰. گورویچ، ژرژ. ۱۳۴۹. **طرح مسائل جامعه‌شناسی امروز**. ترجمهٔ عبدالحسین نیک‌گوهر. بی‌جا: انتشارات پیام.
۴۱. گولد، جولیوس. ۱۳۷۶. **فرهنگ علوم اجتماعی**. ترجمهٔ مصطفی ازکیا. ویرایش جواد زاهدی. تهران: مازیار.
۴۲. محمدامزیان، محمد. ۱۳۸۰. **روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی**. ترجمهٔ عبدالقادر سواری. قم: پژوهشکدهٔ حوزه و دانشگاه و المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
۴۳. مصباح، محمدتقی. ۱۳۶۴. **آموزش فلسفه**. دورهٔ ۲ جلدی. سازمان تبلیغات اسلامی. تهران: معاونت فرهنگی.
۴۴. ــــــــــــــ. ۱۳۶۸. **جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن**. تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۴۵. مطهری، مرتضی. ۱۳۶۲. **جهان‌بینی اسلامی**. قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۶. ــــــــــــــ. ۱۳۶۸. **انسان کامل**. تهران: صدرا.
۴۷. ــــــــــــــ. ۱۳۷۱. **مجموعه آثار**. دورهٔ ۱۳ جلدی. تهران: صدرا.
۴۸. ــــــــــــــ. ۱۳۷۲. **استاد مطهری و روشن‌فکران**. تهران: صدرا.
۴۹. معتوق، فردریک. ۱۴۱۲هـ/ ۱۹۹۱م. **المعرفة، المجتمع و التاریخ**. لبنان: طرابلس. جرّوس برس.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

۵۰. مکارم شـــیرازی، ناصر. ۱۳۷۱. **تفســـیر نمونه**. دورهٔ ۲۷ جلدی. ویرایش دوم. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۵۱. مک‌کارتـــی، ای. دی. ۱۳۸۸. **معرفت به‌مثابه فرهنگ؛ جامعه‌شناســـی معرفـــت جدید**. زیرنظر و مقدمهٔ محمد توکل. ترجمهٔ کمال خالق‌پناه، ســـید حسین نبوی، بهاره آروین، وحید شالچی. تهران: پژوهشکدهٔ مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۵۲. مولکی، مایکل. ۱۳۷۶. **علم و جامعه‌شناسی معرفت**. ترجمهٔ حسین کچویان. تهران: نشر نی.
۵۳. نجفی علمی، محمدجعفر. ۱۳۷۱. **جامعه و سنن اجتماعی در قرآن**. تهران: وزارت فرهنگ.
۵۴. نعلبندی، منوچهر. ۱۳۷۶. «مقایســـهٔ دیدگاه‌های تربیتی امام خمینی و علامه محمدحســـین طباطبایی». پایان‌نامهٔ کارشناســـی ارشـــد تاریخ و فلســـفهٔ آموزش و پرورش. تهران: دانشگاه تربیت مدرس. دانشکدهٔ علوم انسانی.
۵۵. هاملین، دیوید. ۱۳۷۴.**تاریخ معرفت شناســـی**. ترجمهٔ شـــاپور اعتماد. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
56. Edwards, Paul. 1967. **The Encyclopedia of Philosophy**. vol: 1-8, Macmillan publishing co. NewYork: inc and The Free Press.
57. Faghirzadeh, Saleh. 1988. **Sociology of Knowledge**. Tehran: Soroush.
58. Gurvitch, Georges.1971 . **The social frameworks of knowledge**. Great Britain. Oxford. Basil Black well.
59. Kuper, Adam; Kuper, Jessica. 1985. **The Social Science Encyclopedia**. Routledge and Kegan Paul. London.
60. _____. 2001. **The Social Science Encyclopedia**. Rowtledge. 1985. and its new (second) edition.
61. Mannheim, K. 1959. **Eassays on the Sociology of Knowledge**. Routledge and Kegan Paul. London.
62. _____. 1985. **Ideology and Utopia**. A Harvest / H. J. Book. San Diego.
63. Meja, Volker; Stehr, Nico. 1999. **The sociology of knowledge**. ISBN. printed and bound in Great Britain by Biddles ltd. Guildford and King`s Lynn.
64. Merton, Robert .1968. **Social Theory and Social Structure**. F. P., NewYork.
65. _____.1973. **The Sociology of Science**. Theoretical and Empirical Investigations. The University of Chicago Press.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]
[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]

66. Mulkay, Michael1991 .. **Sociology of Science**. Milton Keynes. Open University Press Philadelphia. first published.

67. Remmling, Gunter W. 1975. **The Sociology of Karl Mannheim**. London: Routledge and Kegan Paul.

68. _____.1973 . **Towards the Sociology of Knowledge**. London: Routledge and kegan paul.

69. Sills, Daivid. 1972. **International Encyclopedia of the Social Sciences**. vol. 1-9, the Macmilan Company and the Free Press, NewYork.

70. Stark, Werner.1960. **The Sociology of Knowledge**. London: Routledge.

71. Tavakol, Mohammad. 1987. **Sociology of Knowledge**. New Delhi: Sterling Publishers Private Limited.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-10]

[DOR: 20.1001.1.2476745.1399.6.2.3.9]