



Investigating the Epistemological Foundations of “Desired Culture” and Explaining Its Functions from the Perspective of the Quran*

Hossein Alavi Mehr ¹

Khatun Jan Muhammadi ²

Muhammad Hossein Irandoost ³

Abstract

The improvement of the cultural situation of the world depends on the creation of a desirable Quranic culture. Creating the desired culture is a requirement of any transformative program for human development. Achieving such a culture requires various foundations, including the basis of epistemology. The findings of this research, which was carried out in a descriptive-analytical and library data collection method, indicate the following points about the foundations of the epistemology of the desired culture: the Quran's recommendation to think and increase knowledge; An invitation to know oneself and the world, which expresses the possibility of knowing; A large part of human knowledge is acquired through effort and some of them are with him innately from the beginning of creation, in such a way that it is not possible to invalidate these innate knowledge and choose a path other than innate; The Quran has emphasized both the knowledge acquired through knowledge-by-concept and the knowledge obtained through knowledge-by-presence. To achieve the desired culture, the Quran has emphasized the availability of resources and means of knowledge for mankind. From the Quran's viewpoint, the only basic source of knowledge to achieve the desired culture is a revelation, which is infallible and to discover and understand it, other sources and tools can be used, such as intellectual perception, senses, innate, discovery and intuition, and history. Another basis of the epistemology of the desired culture in the Quran is the link between theoretical knowledge (existents and non-existents) and practical knowledge (values, the oughts and not-oughts), as theoretical knowledge establishes the basis of practical tendencies.

Keywords: Knowledge, Culture, Foundations of Epistemology, Function of Foundations of Epistemology, Desired Quranic Culture.

*. **Date of receiving:** 25 April 2022, **Date of approval:** 07 June 2022.

1. Associate Professor of Quran and Hadith Department, Al-Mustafa International University, Qom, Iran, [Corresponding Author]; (halavimehr5@gmail.com).

2. Ph.D. Candidate, Department of Quran and Hadith, Qom Campus, Islamic Azad University, Qom, Iran; (abd41346@yahoo.com).

3. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theosophy, Qom Campus, Islamic Azad University, Qom, Iran; (mohirandoost@gmail.com).



بررسی مبانی معرفت‌شناسی «فرهنگ مطلوب» و تبیین کلرک‌دهای آن از نگاه قرآن*

حسین علوی مهر^۱ و خاتون جان محمدی^۲ و محمد حسین ایران دوست^۳

چکیده

بهبود وضعیت فرهنگی جهان در گرو ایجاد فرهنگ مطلوب قرآنی است. ایجاد فرهنگ مطلوب، لازمه هرگونه برنامه تحول‌آفرین برای رشد بشر است. نیل به چنین فرهنگی نیازمند مبانی مختلفی از جمله مبانی معرفت‌شناسی است. یافته‌های این تحقیق که به شیوه توصیفی - تحلیلی و جمع‌آوری کتابخانه‌ای داده‌ها صورت پذیرفته است، درباره مبانی معرفت‌شناسی فرهنگ مطلوب حاکی از موارد ذیل است: سفارش قرآن به تدبیر و معرفت‌افزایی؛ دعوت به شناخت خود و جهان که بیانگر امکان شناخت است؛ بخش زیادی از معرفت‌های انسان با سعی و تلاش کسب می‌شود و برخی از آنها از ابتدای خلقت به صورت فطری همراه وی هست، به گونه‌ای که نمی‌توان این معرفت‌های فطری را باطل ساخته و مسیری غیر از فطرت را برگزید؛ قرآن هم بر معرفت‌های اکتسابی به وسیله علم حصولی و هم به معرفت‌های حاصل از علم حضوری تأکید کرده است. قرآن برای نیل به فرهنگ مطلوب، به در اختیار بودن منابع و ابزار شناخت برای بشر تأکید کرده است. از منظر قرآن، تنها منبع اساسی معرفت برای دستیابی به فرهنگ مطلوب، وحی است که خطاناپذیر است و برای کشف و شناخت آن می‌توان از منابع و ابزارهای دیگر همچون ادراک عقلی، حواس، فطرت، کشف و شهود و تاریخ بهره گرفت. از دیگر مبانی معرفت‌شناسی فرهنگ مطلوب در قرآن، پیوند میان معرفت‌های نظری (هست و نیست‌ها) و معرفت‌های عملی (ارزش‌ها، پایدها و نیایدها) است که معرفت نظری، پایه گرایش‌های عملی را شکل می‌دهند. واژگان کلیدی: معرفت، فرهنگ، مبانی معرفت‌شناسی، کارکرد مبانی معرفت‌شناسی، فرهنگ مطلوب قرآنی.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۰۵ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۳/۱۷.

۱. دانشیار گروه قرآن و حدیث، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران [نویسنده مسئول]: (halavimehr5@gmail.com).

۲. دانشجوی دکترا گروه قرآن و حدیث، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران: (abd41346@yahoo.com).

۳. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران: (mohirandoost@gmail.com).



مقدمه

برای رسیدن به فرهنگ مطلوب و بنا کردن فرهنگ بر اساس معارف و حیانی توجه به مبانی معرفت‌شناسی بسیار اهمیت دارد. با اصلاح و ترمیم مبانی معرفت‌شناسی و توجه به آن از منظر قرآن می‌توان به فرهنگ مطلوب دست یافت. اسلام دینی فرهنگ‌ساز و مبتنی بر ارزش‌های اخلاقی و باورهای اعتقادی است، همچنان که هدف از بعثت پیامبر ﷺ اصلاح جامعه و مکارم اخلاق است که مسائل فرهنگی و روابط فردی و اجتماعی را در برمی‌گیرد؛ با توجه به گستردگی و پیچیدگی امور فرهنگی، هرگونه سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی برای بهبود و رشد امور فرهنگی نیازمند مبانی‌ای برای رسیدن به وضعیت مطلوب فرهنگی است. در آیات قرآن به هنجارها و ناهنجارهای اخلاقی و اعتقادی پرداخته شده است که زیربنای فرهنگ مطلوب است و مبانی معرفت‌شناسی‌ای برای تبیین و دستیابی به فرهنگ مطلوب بیان گردیده است. از این رو، قرآن منبع ارزشمندی است که با استناد به آن می‌توان مبانی معرفت‌شناسی برای دستیابی به فرهنگ مطلوب را کنکاش کرد؛ در این تحقیق درصدد بررسی این مبانی و تبیین کارکردهای آن از نگاه قرآن هستیم.

الف. پیشینه پژوهش

اگرچه بحث‌های فراوانی درباره فرهنگ، فرهنگ مطلوب از منظر اسلام صورت گرفته است، لکن بحث از مبانی فرهنگ مطلوب و به‌طور خاص مبانی معرفت‌شناسی فرهنگ مطلوب و کارکردهای آن در قرآن سابقه چندانی ندارد و در تحقیقات و پژوهش‌ها مشهود نیست. در مورد فرهنگ مطلوب به‌صورت موردی کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌هایی نگاشته شده است، آثاری در موضوع عام فرهنگ همانند شاخص‌های فرهنگ عمومی، تدوین دفتر سنجش فرهنگی؛ فرهنگ و جامعه، ریموند ویلیامز؛ فلسفه فرهنگ، محمد مهدی اردبیلی؛ و همچنین آثاری در موضوع خاص مبانی فرهنگ قرآنی همچون مفاتیح الحیات، عبدالله جوادی آملی؛ دین و سبک زندگی، سعید مهدوی کنی؛ و مقالاتی مانند بررسی مبانی و شاخصه‌های سبک زندگی اسلامی در قرآن کریم، مجید عنان پور خیرآبادی؛ درآمدی بر سبک زندگی اسلامی، مجتبی فیضی؛ شاخصه‌های فرهنگی جامعه مطلوب از منظر قرآن و روایات، سید علی هاشمی صورت گرفته است، لکن پژوهشی که بیانگر و تبیین‌کننده مبانی معرفت‌شناختی فرهنگ مطلوب از منظر قرآن و تبیین کارکردهای آن باشد، انجام نشده است، هر چند در برخی از پژوهش‌ها همانند پایان‌نامه مبانی والگوهای رفتاری مطلوب سبک زندگی از دیدگاه قرآن، حلیمه اخلاقی؛ به‌صورت محدود از برخی مبانی سخن به میان آمده است، لکن کارکرد آنها در قرآن تبیین نشده است.



لازم به ذکر است که مبانی معرفت‌شناسی در تحقیقات مختلفی مورد پژوهش قرار گرفته است؛ به ویژه از منظر اندیشه متفکران غربی که در این دسته از تحقیقات مباحث علم‌گرایی، تجربه‌گرایی، عقل‌گرایی و نسبی‌گرایی بیشتر مورد توجه قرار گرفته است و در کنار آن، اندیشمندان اسلامی نیز بیشتر از جنبه فلسفی به بررسی مبانی معرفت‌شناسی پرداخته‌اند. نوآوری این تحقیق از جهت پرداختن به مبانی معرفت‌شناسی فرهنگ مطلوب از منظر آیات قرآن و نیز تبیین کارکردهای آن است. به همین جهت در این تحقیق به دنبال پاسخ به این سؤالات می‌باشیم که مبانی معرفت‌شناسی فرهنگ مطلوب از منظر آیات قرآن چیست و اینکه کارکردهای مبانی معرفت‌شناسی در فرهنگ مطلوب از نگاه قرآن چه می‌باشد؟

ب. مفهوم شناسی

۱. معرفت

کلمه «معرفت» در لغت از ماده «ع ر ف» (ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱۴۰۴: ۱/۴/۲۸۱) ساخته شده، با لغاتی چون عَرَفَ، یَعْرِفُ، عَرَفَاناً (ازهری، تهذیب اللغة، ۱۴۲۱: ۲/۲۰۷) هم‌خانواده است و برخی از اهل لغت آن را با واژه‌های ادب، فرهنگ، دانش و آگاهی معادل گرفته‌اند (دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ۱۳۷۷ ش، ذیل ماده معرفت) معرفت نوع خاصی از علم را شامل می‌شود؛ به این معنا که دانشی با ویژگی‌های خاص را معرفت گویند. برخی آن را «درک و فهم چیزی از روی تفکر و تدبر در آثارش را معرفت گویند» می‌دانند (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۳۹۵: ۵۸۰) عده‌ای نیز معرفت را «اطلاع بر شیء و تمییز دادن آن از غیر خود به همراه علم به خصوصیات و آثارش» معنا کرده‌اند؛ بر همین اساس معتقدند معرفت اخص از علم است؛ پس هر معرفتی را علم می‌دانند؛ ولی هر علمی را معرفت به شمار نمی‌آورند (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ۱۳۶۸: ۸/۱۱۸).

معرفت در اصطلاح علوم قرآنی، معانی متنوعی به خود اختصاص داده است. به‌عنوان نمونه، علامه طباطبایی (ره) معرفت را بی‌نیاز از تعریف و بدیهی می‌داند و آنچه در توصیف و شرح معرفت آمده را مناسب شناخت و ویژگی‌ها و تشخیص مصادیق آن می‌داند (طباطبایی، نهاية الحکمه، ۱۳۸۸: ۱۳۸) از نظر علامه، معرفت هدایتی الهی است که در مورد انسان به‌صورت آگاهانه است و هر هدایتی از ناحیه خداوند متعال است و با نور علم و معرفت صورت می‌گیرد؛ ایشان واسطه‌های علم‌آموزی - حس و عقل و غیره - را مواهب خداوندی می‌دانند که در راه حصول علم و ادراک به انسان داده شده است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۵۰۳)



آیت الله جوادی آملی نیز معرفت را از مفاهیم بدیهی می‌داند که قابل تعریف نیست، زیرا انسان همه چیز را به علم می‌شناسد و اگر بخواهد علم را به علم تعریف کند، تعریفی دوری خواهد بود و اگر به غیر علم تعریف کند، غیر علم چیزی نیست که بتوان با آن علم را شناخت. لذا، ایشان تعریف معرفت را تعریفی لفظی - و نه حقیقی - می‌داند و می‌نویسد: «شناخت (معرفت) آگاهی به واقعیت و یا راه پیدا کردن به واقعیت است» (جوادی آملی، شریعت در آئینه معرفت، ۱۳۷۲: ۱۰۸).

از نظر عالمانی نظیر مصباح یزدی، عام‌ترین مفهوم آن، مساوی با مطلق علم و آگاهی و اطلاع است. گاهی به اراده‌های جزئی اختصاص داده می‌شود؛ گاهی به معنای علم مطابق با واقع و یقینی، استعمال می‌گردد (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۱۳۷۹: ۱۵۲/۱). جعفر سبحانی نیز معرفت را امر بدیهی و بی‌نیاز از تعریف دانسته است و آن را ابزار تفکر می‌نامد (سبحانی، شناخت در فلسفه اسلامی، ۱۳۸۳: ۱۴). در نهایت می‌توان گفت در اصطلاح رایج در علوم انسانی، معرفت، مفاهیمی چون مقولات تفکر، آگاهی، ایدئولوژی، جهان‌بینی، باور، عناصر فرهنگی، هنجارهای ارزشی، احساس‌های روانی و نگرش‌ها و ویژگی‌های شخصی را شامل می‌شود.

۲. معرفت‌شناسی

معرفت‌شناسی علمی است که درباره‌ی شناخت‌های انسان، ارزشیابی انواع معرفت، تعیین ملاک صحت و خطای آن و توجیه علوم و امکان یا عدم امکان آن‌ها بحث می‌کند (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۱۳۷۹: ۱۵۳/۱). برخی دیگر معرفت‌شناسی را چنین تعریف کرده‌اند معرفت‌شناسی یا نظریه معرفت شاخه‌ای از فلسفه است که به بررسی ماهیت و حدود معرفت، پیشرفت‌ها و مبانی آن می‌پردازد. معرفت‌شناسی شاخه‌ای از فلسفه است که با نظریه شناخت ارتباط دارد و در آن مسائل مختلف مرتبط با شناخت در کانون بررسی قرار می‌گیرد (موزر، درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر، ۱۳۸۷: ۳/۶).

۳. مبانی معرفت‌شناسی

در تحقیق حاضر مراد از مبانی معرفت‌شناسی قلمرویی از دانش است که مسائلی چون راه‌های دستیابی به معرفت (شناخت) و ملاک ارزیابی درستی و نادرستی آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد (مصباح یزدی و همکاران، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، ۱۳۹۴: ۴۶).

۴. فرهنگ مطلوب

در عرصه دگرگونی‌های جهان معاصر، فرهنگ، به‌عنوان عامل جهت دهنده به رفتارهای اجتماعی محسوب می‌شود. برای رسیدن به جامعه‌ی انسانی که در تعاملی مفید با جهان معاصر باشد و برای رسیدن به جامعه‌ای انسانی شایسته مقام خلیفه الهی به الگوی فرهنگی به‌عنوان بستر جهت دهنده به رفتار در عرصه‌های مختلف نیاز است. برای رسیدن به این جامعه متعالی، نیازمند به مبانی معرفت‌شناسی هستیم و به همین جهت این مبانی تأثیری عمیق بر فرهنگ مطلوب دارند.

ج. مبانی معرفت‌شناسی فرهنگ مطلوب

در ادامه به بررسی مبانی معرفت‌شناسی فرهنگ مطلوب از منظر قرآن و کارکردهای آن می‌پردازیم:

۱. امکان شناخت و معرفت

اولین مبنای معرفت‌شناسی فرهنگ مطلوب، امکان شناخت و معرفت است. خداوند توانایی شناخت و شکل‌گیری دانش را به انسان عطا فرموده است: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (دهر/۲)؛ «ما انسان را از نطفه مختلطی آفریدیم، و او را می‌آزماییم؛ (بدین جهت) او را شنوا و بینا قرار دادیم». معرفت انسان نسبت به جهان محسوس و به موجوداتی که با آنها ارتباط دارد و نیازهایش را رفع می‌کند و به انسان‌هایی که با آنها به بحث و گفتگو می‌پردازد، از جمله معرفت‌های ما نسبت به عالم خارج از ذهن است؛ بنابراین اگر کسی حقیقتاً در همه جنبه‌های معرفتی خود نسبت به عالم خارج از ذهن تردید داشته باشد، نباید به هیچ‌یک از این معارف اعتماد کند و حتی نباید با جدیت با دیگران به گفتگو بپردازد یا برای رفع گرسنگی یا تشنگی خود اقدام کند (مصباح یزدی و همکاران، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، ۱۳۹۴: ۹۵).

قرآن به پدیده‌های انفسی و آفاقی - که نشان‌دهنده توانایی انسان برای شناخت و کسب معرفت است - با الفاظی همچون تفکر «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (رعد/۳)؛ «قطعاً در این [امور] برای مردمی که تفکر می‌کنند، نشانه‌هایی وجود دارد»، تدبیر «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ» (نساء/۸۲)؛ تعقل «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (انعام/۳۲؛ قصص/۶۰)؛ «آیا تعقل نمی‌کنید» نظر «أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ» (ق/۶)؛ «مگر به آسمان بالای سرشان ننگریسته‌اند»، بصر «فَلَا يَبْصُرُونَ» (سجده/۲۷) و غیره اشاره می‌کند.

قرآن به تعلیم انسان توسط خداوند نیز اشاره می‌کند و آن، بیانگر این امر است که علم انسان زمینه ساز کرامت اوست و برای او سجود فرشتگان را به دنبال دارد (بقره/۳۱-۳۳).



قرآن به تفکر و اندیشه در سرانجام ظالمان «فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ» (یونس/۳۹)؛ «پس بنگر که فرجام ستمگران چگونه بوده است»، مکذبین «فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمَكْذِبِينَ» (زخرف/۲۵)؛ «پس بنگر فرجام تکذیب کنندگان چگونه بوده است»، مفسدان «فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» (اعراف/۱۰۳)؛ «پس بین فرجام مفسدان چگونه بود»، مجرمان «فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» (اعراف/۸۴)؛ «پس بین فرجام گنهکاران چه سان است» و منذرین «فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ» (یونس/۷۳)؛ «پس بنگر که فرجام بیم داده شدگان چگونه بود» دعوت کرده است. علت این دعوت الهی این است که انسان سبک زندگی و فرهنگ مطلوب را بیابد و با توجه به این مبنا، با تفکر در معرفت‌ها و شناخت‌هایی که از شرایط محیطی کسب می‌کند، امکان دستیابی به فرهنگ مطلوب برای سعادت دنیوی و اخروی برای او فراهم گردد و امر به تدبیر در حوادث و وقایع نیز حاکی از این امر است که امکان شناخت مستقیم یا التزامی پدیده‌های مختلف جهان از جمله فرهنگی امکان‌پذیر باشد، زیرا بدون امکان شناخت آنها، امر به تدبیر از سوی خداوند عبث و برخلاف حکمت الهی است؛ البته لازم به ذکر است که امکان شناخت همه ابعاد و پدیده‌ها برای بشر امکان‌پذیر نیست (اسراء/۸۵) و قرآن به محدودیت‌های شناخت انسان تصریح نموده است (طه/۱۱۰).

شناخت انسان و ارزشیابی انواع شناخت و تعیین ملاک صحت و سقم آنها در مبانی معرفت‌شناسی مورد بحث قرار می‌گیرد (جوادی آملی، رحیق مختوم، ۱۳۷۶: ۱/۲۱۸). کارکرد این مبنا این است که بر اساس آن، واقعیتی وجود دارد و کسب آن توسط ادراک بشر امکان‌پذیر است و به واسطه آن، جهان‌بینی افراد جامعه شکل می‌گیرد؛ جهان‌بینی نیز نوع مکتب و ایدئولوژی را معین می‌سازد (مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۷۴: ۱۳/۳۴۲). شناخت موضوعات خاص فرهنگ مطلوب در بحث معرفت‌شناسی، تابع شناخت قلمرو، سطح و نوع آن است، یعنی برای کسب معرفت، گاه خود واقعیات و اشیاء و امور جهان خارج، موضوع شناخت قرار می‌گیرند و گاه نفس شناخت و اصل معرفت و فهم انسان مورد نظر است.

۲. حقیقی و اعتباری بودن علم بشر و ذومراتب بودن آن

دومین مبانی معرفت‌شناسی فرهنگ مطلوب به ذومراتب بودن علم بشری باز می‌گردد. علم بشر در یک تقسیم‌بندی به علم حضوری و حصولی تقسیم می‌شود. علم حصولی، علم به عالم و اشیاء خارجی و علوم عقلی، نقلی، تجربی و رفتاری را شامل می‌شود که قابلیت تعلیم و تعلم دارد. حس، خیال و عقل ابزار اصلی علم حصولی‌اند و انواع استدلال، تجربه، مرجعیت و تواتر از جمله راه‌های فرعی آن هستند (مصباح یزدی و همکاران، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، ۱۳۹۴: ۱۰۲). علم به قوای نفسانی، علم به افعالی بی‌واسطه خود همانند تفکر و اراده و علم به مفاهیم ذهنی، علم به علت هستی‌بخش به مخلوق، خود از جمله علوم حضوری هستند که به خاطر بی‌واسطه بودن خطاناپذیر هستند (همان: ۹۸).

بر اساس قصد و غرض انسان، می توان برای علم اقسامی اعتباری نیز قائل شد. البته در معرفت‌شناسی اسلامی، به دلیل اهمیتی که برای واقعیت (معلوم) در نظر گرفته شده است، قسم یا اقسام حقیقی علوم کنار گذاشته نمی شود؛ اما علاوه بر آن، تقسیم اعتباری علم بر حسب مقاصد و نیازهای خاص انسان نیز امکان پذیر است. از این نظر، علم متناظر با نیازهای آدمی و میزان سودمندی آن قابل تقسیم است. سودمندی علم در پاسخگویی به نیازهای واقعی انسان مشخص می شود. هر علمی که به نیازهای اساسی تر پاسخ گوید، از سودمندی بیشتری برخوردار است.

نیازهای اساسی بشر شامل نیازهای حیاتی و نیازهای متعالی است. رفع نیازهای دسته اول (نیازهای حیاتی)، اولویت زمانی دارد، اما پاسخگویی به نیازهای دسته دوم (نیازهای متعالی)، از اولویت رُتبی برخوردار است. به بیان دیگر، از آنجا که هر علم دارای متعلق و معلومی است و همه معلوم‌ها در تأمین کمال اصیل آدمی تأثیر یکسانی ندارند، علوم به فراخور موضوع خود دارای ارزش می شوند؛ بعضی از علوم از منزلت و شرافت بالاتر و در نتیجه، از اصالت نسبی برخوردار هستند و بخشی دیگر از آن، مرتبه پایین تری دارند. این در حالی است که بعضی از علوم -که نقشی در تأمین کمال یا دوری انسان از مسیر کمال ندارند- فاقد ارزش و مباح هستند؛ و سرانجام دسته‌ای از علوم و دانسته‌ها نیز به دلیل آسیب‌رسانی به تکامل حقیقی انسان، دارای ارزش منفی هستند. به همین جهت، نوعی اولویت و تقدم و تأخر رتبی در تحصیل و تعلیم دانش‌ها به وجود می آید (کشاورز، مقایسه مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی (کارل پوپر) با آموزه‌های اسلامی، ۱۳۹۵: ۱۴).

کارکرد این مبنا در فرهنگ مطلوب این است که انسان با کمک علم حضوری به بهترین وجه خود را درک می کند؛ نیازهای مادی و معنوی و تمایلاتش را درک نموده و اهداف خویش از رفتارها و کنش‌ها را در می یابد، با یاری علم حصولی و معرفت به آن برای داشتن زندگی بهتر کوشش می نماید و می تواند انتخاب‌های گوناگون داشته باشد. لذا این دسته از علوم که به وسیله مشاهده، تلاوت، شنیدن، تعقل و تدبیر در فهم آیات و مسائل اعتقادی کسب می شود در فرهنگ مطلوب برای اثبات وجود خدا، نبوت، معاد و... کاربرد دارد و از سویی برخی معارف همچون خوف، رضا، توکل، صبر، محبت، ذلت و عبودیت با معرفت حضوری شکل می گیرد (جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ۱۳۸۹: ۳۴۶/۴).

با توجه به این امر که علم انسان واقعیتی ذو مراتب است، سطوح آن نیز تابعی از ابزارها، روش‌ها، مهارت‌ها و محدودیت‌های شناختی آدمی است که در آیات قرآن مورد تأکید قرار گرفته است:

﴿قُلِ انظُرُوا ماذا في السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَ التَّنذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (یونس/۱۰۷)؛ «بگو:

نگرید در آسمان‌ها و زمین چیست؟ و نشانه‌ها و هشدارها، گروهی را که ایمان نمی آورند، سود نمی بخشد».



﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
(عنکبوت/۲۰)؛ «بگو: در زمین بگردید و بنگرید چگونه آفرینش را آغاز کرده است، سپس [باز]
خداست که نشأ آخرت را پدید می‌آورد؛ خداست که بر هر چیزی تواناست».

در این دسته از آیات، قرآن متذکر می‌شود که ابزارهای حسی از چشم و گوش و زبان و قلب این
امکان را به بشر می‌دهد تا در موجودات تفکر و تعقل و تدبیر نماید و از رفتارهای آنان درس زندگی
بیاموزد و وضعیت زیستی خود را بهبود بخشد.

﴿وَعَلَّمْتُم مَّا لَمْ تَعَلَّمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾ (انعام/۹۱)؛ «و چیزی که نه شما می‌دانستید و نه پدرانتان، به
شما آموخته شد» طبق بیان علامه طباطبایی معارف الهی و اخلاق فاضله و شرایی که عمل به آن،
حافظ آن معارف و آن اخلاقیات است، اموری نیست که بتوان آن را از رشحات افکار بشر دانست، هر
چند بشر نابغه و دارای افکار عالی اجتماعی هم باشد. کجا شعور اجتماعی می‌تواند به چنین معارف و
حقایقی دست یابد (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۳۷۶/۷).

با واسطه یا بی‌واسطه بودن مفاهیم ذهنی نوعی تقسیم معرفت در قرآن است بی‌واسطه همچون آیاتی
که بر نشانه‌های الهی در درون انسان تأکید می‌ورزند: ﴿سَرَّيْهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ
يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت/۵۳)؛ طبق آیه، معرفت توحید از طریق سیر انفسی، از سنخ علم
حضوری و بی‌واسطه است و سالک این طریق بر اثر تهذیب نفس و صفای باطن، با چشم دل به شهود
جمال و جلال حق می‌نشیند (جوادی آملی، معرفت‌شناسی در قرآن، ۱۳۸۴ ش: ۱۴۷)؛ و با واسطه
همانند: ﴿قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُثَلَّىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَغْفَابِكُمْ تُنْكَصُونَ﴾ (مومنون/۶۶) که دلالت دارد
مخالفان پیامبر نسبت به ایشان شناختی اعم از شناخت حَسَبی و نَسَبی و شناخت سجایای روحی و
نفسانی ایشان داشته‌اند که این شناخت برای تأیید سخن ایشان و تصدیق پیامبر ﷺ کافی است
(طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۴۵/۱۵).

با توجه این نوع تقسیم معرفت در قرآن، زمانی در علم خطا رخ می‌دهد که واسطه‌ای میان عالم و
معلوم قرار داشته باشد؛ این امر در علم حصولی امکان دارد، در حالی که علم حضوری خطاناپذیر
است. لذا ریشه خطاناپذیری در شناخت، وجود واسطه است (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۱۳۷۹:
۱/۱۵۳). در بحث فرهنگ مطلوب نیز بسیاری از خطاها یا سردرگمی‌ها در اثر بی‌توجهی و احساس
عدم نیاز به علم حضوری رخ می‌دهد، در حالی که برای جلوگیری از خطا و اشتباه باید علم حصولی و
اعتباری به علم حضوری منتهی گردد و این همان چیزی است که قرآن نیز به آن اشاره نموده است،
همانند آیه ۵۳ سوره فصلت که در بالا بیان شد.

۳. در اختیار بودن منابع و ابزار شناخت برای بشر

سومین مبنای معرفت‌شناسی فرهنگ مطلوب، منابع و ابزار متنوع شناخت بشری است. بشر منابع و ابزار شناخت متعددی در اختیار دارد که مکمل یکدیگر هستند و برای شناخت منسجم و جامع واقعیات و حقایق جهان باید از همه آنها بهره گرفت و نمی‌توان از برخی به نفع دیگری دست برداشت. مهم‌ترین راه‌ها و ابزارهای گوناگون انسان برای دستیابی به معرفت عبارتند از: حواس (درونی و بیرونی)، عقل، شهود و مکاشفه، وحی و الهام.

یکم. حس

حس و تجربه از ابتدایی‌ترین ابزار شناخت است و آن از قضایایی بدیهی و یقینی یا ادراک مطابق با واقع است که عقل آن را ذاتاً تصدیق می‌نماید (طباطبایی، نه‌ایة الحکمه، ۱۳۸۸: ۱۲۲/۲؛ همو، المیزان، ۱۴۱۷: ۳۵۹/۱). حس فراگیرترین ابزار معرفت بشری است، ولی حواس ظاهری یگانه راه شناخت و ارتباط انسان با جهان خارج نیستند. قرآن در آیات متعددی به این منبع معرفت اشاره می‌کند:

۱. «أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ» (ق/۶)؛ «مگر به آسمان

بالای سرشان نگریسته‌اند که چگونه آن را ساخته و زینتش داده‌ایم و برای آن هیچ‌گونه شکافتگی نیست». در این آیه، توجه انسان‌ها را به آسمان و زیبایی‌های آن و چگونگی ساختمان کرات آسمانی - مخصوصاً توجه به عدم وجود ناموزونی در آنها - جلب می‌کند.

۲. «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي ... وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» (اعراف/۱۸۵)؛ «آیا ... در هر چه خداوند آفریده

است، فکر و نظر نمی‌کنند؟»

در این آیه، همه انسان‌ها، به مشاهده نظام آسمان‌ها و زمین و مخلوقات پروردگار دعوت شده‌اند. اینها همه تأکیدی از سوی قرآن بر لزوم استفاده از «حس و مشاهده» به‌عنوان یک منبع معرفت و شناخت هستند (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۸۴: ۱۳۲/۱).

قرآن صحنه‌های معاد را در آیات فراوانی در جهان طبیعت در مقابل چشم انسان مجسم می‌کند و می‌فرماید: «وَوَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِيدِ وَ اخْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ» (ق/۹)؛ «و از آسمان، آبی پر برکت فرود آوردیم، پس بدان [وسيله] باغ‌ها و دانه‌های درو کردنی رویاندیم».

ذکر این نکته لازم است که اگرچه حس به‌عنوان یکی از راه‌های شناخت مورد تأیید قرآن است، اما قرآن، خود این شناخت حسی را غیر معتبر می‌شناسد، زیرا از نظر اسلام، اعتقاد به اصالت حس، نتیجه‌ای جز انکار توحید و مقاومت در برابر مسائل معنوی و باطنی نخواهد داشت و بر طبق آن، فرد منافعی مادی و حسی را بر معارف الهی و اخلاق فاضله ترجیح داده و مفهوم انسانیت به فراموشی سپرده می‌شود.



هر چند حس به علت محدودیت‌هایی که دارد، قادر به کشف و تحلیل لایه‌های عمیق و اساسی فرهنگ مطلوب نیست، لکن کارکرد حواس ظاهری و باطنی و ادراک حسی حاصل از آن، این است که راه را برای شناخت و تفکر باز می‌کند. چنانکه خداوند نظر کردن در بسیاری از امور را (و دیدن را که لازمه آن است)، مقدمه‌ای برای بسیاری از امور تعقلی و انتزاعی می‌داند، یا شنیدن و گوش کردن به آیات الهی را برای مؤمنان، موجب تأثیر عاطفی و جاری شدن اشک از چشمان آنان می‌داند. در واقع، نقش حس و ادراک حسی در کشف لایه‌های بنیادین فرهنگ مطلوب، نقشی زمینه ساز است.

دوم. عقل

دومین منبع و ابزار شناخت از منظر قرآن، عقل است. در آیات بسیاری، انسان‌ها را برای «شناخت و معرفت» به «تفکر و اندیشه» دعوت می‌کند.

عقل در اصطلاح کاربردهای مختلفی دارد، ولی بیشترین کاربرد آن به معنی قوه ادراک و فهم اشیاء به وجه حقیقی آمده است (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۳۸۷/۳۴۵)؛ و به معنای قوه‌ای است که انسان به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل را از هم تشخیص می‌دهد. در ادامه به بیان برخی از آیات الهی مبنی بر اینکه عقل یکی از ابزارهای شناخت است، پرداخته می‌شود:

۱. ﴿كَذَلِكَ بَيِّنُ اللَّهُ لَكُم آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (بقره/۲۴۲)؛ «بدین گونه، خداوند آیات خود را برای شما بیان می‌کند، باشد که بیندیشید».

این آیه شریفه، هدف از نزول آیات الهی را تعقل و اندیشه مردم ذکر می‌کند و این حقیقت را با تعبیر «لعلّ» - که برای بیان هدف است - آشکار می‌سازد.

۲. ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران/۱۹۰)؛ «مسلماً در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، برای خردمندان نشانه‌هایی است».

این آیه، درک آیات الهی را برای «اولوالالباب» میسر می‌داند. اندیشمندانی که فکر و عقل‌شان به مرحله خلوص رسیده و از شوائب اوهام پاک شده و این خود اهمیت عقل و خرد را در طریق شناخت حق روشن می‌سازد.

۳. ﴿وَاللَّهُ اخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ امهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُم السَّمْعَ وَالْابْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (نحل/۷۸)؛ «و خدا شما را از شکم مادرانتان - درحالی که چیزی نمی‌دانستید - بیرون آورد و برای شما گوش و چشم‌ها و دل‌ها قرار داد، باشد که سپاسگزاری کنید».



این آیه پس از اشاره به خارج شدن انسان از شکم مادر، در حالی که هیچ نمی دانست، ابزار شناخت و معرفت را، شرح می دهد، نخست سمع (نیروی شنوایی) که با آن «علوم نقلی» و تجارب دیگران را می شنود، سپس نیروی «بینایی» که با آن «امور حسی» و قابل مشاهده را در پهنه جهان درک می کند و سپس «افنده» (دلها و خردها) که با آن واقعیات ماورای حس را ادراک می نماید و «فؤاد» عقل بر افروخته و پخته است و مفهومی والاتر از «عقل» دارد (مکارم شیرازی، پیام قرآن، ۱۳۸۸: ۱/ ۱۳۹-۱۴۰ و ۱۴۸).

با توجه به آیات فوق به دست می آید که قرآن «عقل» را به عنوان یکی از منابع اصیل معرفت دانسته و اهمیت فوق العاده ای برای آن قائل شده است و همگان را به تعقل بیشتر در همه مسائل دعوت می کند (همان: ۱/ ۱۵۳).

با توجه به مباحث فوق می توان گفت فرهنگ مطلوب قرآنی فرهنگی است که مولفه های آن همگی مطابق با عقل بشری و مؤید به حکم عقل هستند، اولین کارکرد عقل در فرهنگ مطلوب، دستیابی به فلسفه قوانین و احکام است؛ زیرا انسان به گونه ای خلق شده است که علت هر چیزی را جستجو می کند و تا علت آن را به دست نیاورد، آن را نمی پذیرد؛ این امر از خصوصیات فطرت انسان است. دومین کارکرد عقل در فرهنگ مطلوب، تبیین قوانین است، زیرا عقل توانایی تشخیص فضایل و رذایل اخلاقی را دارد. به همین جهت، شجاعت، عدالت، عفت همیشه خوب بوده و ترس و بی بندوباری همیشه بد هستند.

سومین کارکرد این ابزار شناخت، راهنمایی عقل در فهم و تفسیر دین و سایر منابع فرهنگ است، به عنوان مثال، اگرچه ظواهر برخی از آیات نظیر آیه ۱۰ سوره فتح و نیز آیات ۲۲ و ۲۳ سوره قیامت، تجسیم و رؤیت مادی خداوند را نشان می دهد، لکن عقل بر اساس گزاره های برهانی خود مبنی بر اثبات خداوند به عنوان موجودی واجب الوجود، غیر جسمانی، نادیدنی و ... به فهم و تفسیر واقعی آیات برمی پردازد (میری، منابع فرهنگ متعالی از منظر قرآن، ۱۳۹۲: ۳۵).

ذکر این نکته نیز لازم است که اگرچه عقل از منابع معرفت به شمار می رود، لکن منبع تام و کامل نیست و در مسائلی که موضوع آنها از حیطه عقل خارج است، عقل نمی تواند حکم نماید و فرد باید به معارف الهی که از طریق وحی و روایات معصومین به دست می آید، مراجعه کند. اموری همچون حقایق ماورای طبیعت، آثار آخرت، جزئیات دین و امور شهودی از موارد عجز درک عقلی است.



سوم. تاریخ

از دیگر ابزار شناخت و معرفت در قرآن، تاریخ است. در قرآن کریم، آیات متعددی وجود دارد که با بیان تاریخ ملل و فلسفه تاریخ به منبع بودن تاریخ می‌پردازد و بر آن تأکید می‌کند. از جمله آیاتی نظیر:

۱. «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ» (یوسف/۱۱۱)؛ «به راستی در سرگذشت آنان، برای خردمندان عبرتی است».

در این آیه بعد از اشاره به سرنوشت دردناک گروهی از اقوام پیشین می‌فرماید: پیگیری آثار آنها و دقت در سرگذشت و سرنوشت این اقوام مایه عبرت برای صاحبان مغز و اندیشه است، آنها می‌توانند از این طریق به عوامل بدبختی و خوشبختی خویش پی ببرند و راه نجات و هلاکت را از یکدیگر باز شناسند (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۸۴: ۱/۱۶۶).

۲. «فَأَقْصِبْ قَصَصَ الْقَوْمِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (اعراف/۱۷۶)؛ «پس این داستان را [برای آنها] حکایت کن، شاید که آنان بیندیشند».

در این آیه، خداوند پیغمبر ﷺ را مخاطب قرار داده و می‌گوید: برای اینکه اندیشه آنها را زنده کنی و آنها را به تفکر وادار نمایی، سرگذشت اقوام پیشین و داستان‌های آنها را بر شمار و این خود می‌رساند که بیان صحیح تاریخ گذشتگان موجب بیداری افکار و منبع معرفت است.

۳. «ذَلِكِ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ» (هود/۱۰۰)؛ «این، از خبرهای آن شهرهاست که آن را بر تو حکایت می‌کنیم، بعضی از آنها [هنوز] بر سر پا هستند و [بعضی] بر باد رفته‌اند.

آیه شریفه بعد از بیان سرگذشت گروهی از اقوام پیشین مانند قوم نوح و قوم شعیب و قوم فرعون و لوط و عاد و ثمود می‌فرماید: این از خبرهای شهرها و آبادی‌هایی است که ما برای تو بازگو می‌کنیم که بعضی هنوز بر پا هستند و بعضی در هم کوبیده و نابود شده‌اند. ما به آنها ستم نکردیم، آنها خودشان بر خویش ستم روا داشتند و در آخر می‌افزاید: در اینها نشانه‌ای است برای کسانی که از عذاب آخرت می‌ترسند (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۸۴: ۱/۱۷۳).

از راه‌های اشاعه فرهنگ مطلوب دینداری در روابط اجتماعی، توجه به تاریخ امت‌های گذشته و شناسایی فتنه‌ها و گام‌های شیطان در بین آنهاست.

کارکرد تبیین تاریخ در فرهنگ مطلوب این است که با در اختیار داشتن مجموعه‌ای از واقعیت‌های گذشته، نشان می‌دهد که رویدادهای مورد نظر امری اتفاقی نبوده، بلکه با در نظر گرفتن برخی از شرایط پیشین یا هم زمان، متوقع بوده است، از آنجا که تاریخ دارای سنت‌هایی است که خارج از اختیار بشر نیست و انسان می‌تواند در آنها نقش ایفا کند، قرآن انسان را برای شناخت جهان واقعی و

ترسیم فرهنگ مطلوب به عبرت گیری از سرنوشت اقوام پیشین و مطالعه فرهنگ‌ها و وقایع گذشته دعوت می‌نماید؛ و با شناخت این قوانین و سنن تاریخی می‌توان تاریخ حاضر را تحت فرمان درآورد و به سود سعادت خود و مردم حاضر از آن بهره‌گیری کرد و فرهنگ مطلوب را طرح ریزی کرد (مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۷۴: ۷۰/۲).

چهارم. فطرت

در لغت، فطرت به معنای شکافتن (زیبیدی، تاج العروس، ۱۴۰۴: ۳۲۵/۱۳)، صفات مادرزادی (شرتونی، اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد، ۱۳۷۴: ذیل واژه الفطره)، اختراع بدون نمونه‌ی قبلی (جوهری، صحاح اللغه، ۱۴۰۷: ۷۸۱/۲) معنا شده است و در اصطلاح برخی آن را نوعی هدایت تکوینی و خدادادی در وجود انسان دانسته (مصباح یزدی، معارف قرآن، ۱۳۸۰: ۲۶) و بعضی نیز آن را عامل تفاوت انسان از حیوان می‌دانند که همان عقل و میل او در کسب کمال مطلق می‌باشد (جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ۱۳۸۹: ۷). این واژه در علوم مختلفی همانند عرفان، کلام، فلسفه و منطق نیز کاربرد دارد که تقریباً در تمامی این موارد در یک مفهوم اساسی مشترک می‌باشد که عبارت است از معرفتی که مقتضای نوع آفرینش بشر است و به وسیله تجربه و آموزش کسب نمی‌گردد (میرسلیم، دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۷۵: ش ۶/۷۳۰۶)

در ابتدای این بحث باید متذکر شد که فطرت انسان دارای دو حوزه احساس و ادراک یا فطرت قلب و فطرت عقل است. آدمی اموری را می‌پذیرد که هیچ گونه استدلالی برای آنها ندارد مثلاً می‌گوید کل از جزء بزرگتر است و یا اجتماع دو ضد در یک زمان و مکان و موضوع... امکان ندارد، ولی قادر به استدلال برای این امور نیست؛ یعنی بشر به گونه‌ای خلق شده است که تا این مطالب را تصور کند تصدیق هم خواهد کرد و این همان فطرت است. پس در واقع امور و مبانی اولیه و اساسی ادراک عقل که امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین است و هر امر محالی ناچار به آن بر می‌گردد، از فطریات بشر است و عقل به این معنا جزء فطرت است؛ اما عقل نظری که با کاوش و استدلال به نتایجی دست می‌یابد فطری نیست و اکتسابی خواهد بود.

اکنون با توجه به مطالب فوق، به بررسی آیاتی از قرآن پرداخته می‌شود تا روشن گردد آیات الهی چگونه از این منبع معرفت پرده برداشته است:

۱. «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس ۷ و ۸)؛ «سوگند به نفس و آن کس که آن را درست کرد. سپس پلیدکاری و پرهیزگاری‌اش را به آن الهام کرد».



در این آیه به منبع الهام‌بخش «وجدان اخلاقی» و آگاهی انسان از «فجور» و «تقوا» اشاره می‌کند و می‌گوید آگاهی بر این امور به صورت یک الهام از آغاز در درون جان انسان بوده است (رازی، روض الجنان و روح الجنان، ۱۳۷۵: ۲۰/۲۹۴).

۲. ﴿فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (انبیاء/ ۶۴)؛ «پس به خود آمده و [به یکدیگر] گفتند: در حقیقت، شما ستمکارید.

آیه دوم ناظر به ماجرای «بت شکنی» حضرت ابراهیم علیه السلام و ماجرای محاکمه ایشان توسط بت پرستان در بابل می‌باشد، زمانی که از ایشان سوال شد «آیا تو با خدایان ما این کار را کرده ای؟» ایشان در جواب فرمود: «بلکه بزرگشان این کار را کرده باشد، از او پرسید اگر سخن می‌گوید! آیه شریفه در این قسمت بیان می‌دارد که: «آنها به وجدان خود برگشتند» (قاسمی، محاسن التأویل، ۱۴۱۸: ۷/۲۰۳).

۳. ﴿وَلَيْسَ سَأَلَتْهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (لقمان/ ۲۵)؛ «اگر از آنها پرسید: «چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است؟ مسلماً خواهند گفت: «خدا».

در این آیه بعد از اشاره به وضع مشرکان عرب که وقتی به آنها گفته می‌شد: از آیات الهی پیروی کنید، می‌گفتند: ما از نیاکانمان پیروی می‌کنیم، می‌فرماید: «اگر از آنها درباره آفرینش آسمان‌ها و زمین سؤال کنی می‌گویند: خالق همه آنها خداست» این پاسخی است که آنها درباره آفریننده آسمان‌ها و زمین می‌دهند ممکن است از «فطرت» آنها برخاسته باشد و هر مولودی، متولد می‌شود بر فطرت، یعنی بر معرفت به این که خداوند عز و جل خالق اوست (حسینی شاه‌عبدالعظیمی، تفسیر اثنا عشری، ۱۳۶۳: ۱۰/۳۵۹).

۴. ﴿فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (روم/ ۳۰)؛ «پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند».

در این آیه به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم دستور می‌دهد که به دین خالص خداوند توجه نماید، همان دینی که خدا در درون فطرت همه آحاد بشر به ودیعت نهاده و هیچ گاه دگرگون نمی‌گردد و جاودانی است، خدا دین مقدس اسلام را طوری آفریده که با آفرینش و فطرت بشر موافق است. به عبارت دیگر دین مقدس اسلام به نحوی ذاتی و فطری بشر آفریده شده که گویی جزئی جداناپذیر آن باشد. چون از طرفی هیچگاه آفرینش پروردگار بی‌همتا دارای عیب و نقصی نبوده و نیست که قابل تبدیل و تغییر باشد، و از سوی دیگر: چون دین مقدس اسلام همانگونه که گفته شد دینی اساسی و ذاتی و موافق فطرت و ذوق انسان است پس هیچکدام از آنها به هیچ وجهی از وجوه قابل تبدیل و تغییر نیستند (نجفی، تفسیر آسان، ۱۳۹۸: ۱۵/۳۴۹).

به این ترتیب، قرآن مجید «فطرت» را به عنوان یک منبع غنی و سرشار برای معرفت پذیرفته است و با تعبیرات مختلف در آیات متعدد همگان را به اهمیت این منبع متوجه ساخته است (مکارم شیرازی، پیام قرآن، ۱۳۸۸: ۱/۲۰۷).

کارکرد فطرت از منظر قرآن این است که با داشتن ویژگی‌های فرا تاریخی، ظرفیت ایجاد یک نظام معنایی و هویتی غیرتاریخی را دارد که تصور تحقق فرهنگ مطلوب را ممکن می‌سازد. ویژگی‌هایی همچون گرایش به مبدأ کمالات، ثبات، فراگیری غیراکتسابی، فراجنسیتی، ظرفیت کنترل و هدایت اعتباریات به سمت گرایش‌های عالی انسانی در گستره ادراکات اعتباری و قدرت بالای درگیرکردن بنیان فرهنگ‌ها با پرسش‌های گریزناپذیر جهانی، مانند حقیقت زندگی انسان در دنیا، آغاز و انجامش از جمله کارکردهای فطرت در فرهنگ مطلوب است.

پنجم. وحی

وحی در لغت در معانی مختلفی به کار رفته است. وحی در لغت، اشاره تند و سریع است (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۳۹۵: ۵۳۰)؛ و در اصطلاح، تفهیم ویژه یک سلسله از حقایق و معارف از سوی خدا به انسان برگزیده از راهی غیر از طرق عادی معرفت است.

در آیات بسیاری از قرآن و بلکه در سایر کتب آسمانی در مورد این منبع سخن به میان رفته است و از منظر پیروان ادیان الهی «وحی» مهم‌ترین منبع معرفت می‌باشد، زیرا که سرچشمه آن علم بی پایان الهی است و منابع معرفت دیگر مربوط به انسانها می‌باشد که در برابر آن محدود هستند. در جهان بینی الهی، خداوند برای هدایت بشر (ارائه طریق) تمام آنچه را که نیاز بشر در سیر طریق سعادت می‌باشد بوسیله «وحی» بر پیامبران ارسال نموده است.

اگر ما عقل، فطرت، وجدان و تجربه را به مانند نورافکنی قوی در نظر بگیریم، «وحی» همانند خورشید در برابر آنها پرتو افشانی می‌کند و قلمرو آن وسیع و بسیار گسترده است (مکارم شیرازی، پیام قرآن، ۱۳۸۸: ۱/۲۰۸).

کارکرد وحی در فرهنگ مطلوب این است که فرهنگ مطلوب قرآنی تنها از طریق منبع وحی توان دستیابی به نتیجه‌ای، متقن، کامل و جامع را دارد. ادراک آن به علت وصل بودن به علم لایزال الهی و آشناسازی بشر با جهانی که خارج از قلمرو حس است، در مقدم‌ترین منابع قرار داد. دستورات عملی و اعتقادی که بنیان فرهنگ مطلوب را شکل می‌دهند، از طریق وحی به وسیله انبیاء الهی در دسترس انسان قرار می‌گیرد تا با کاربرد آنها در زندگی دنیوی و اخروی رستگار گردد (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۰/۲۶۱؛ سبحانی، منشور جاوید، ۱۳۸۸: ۲/۲۳).



آیاتی که به این ابزار شناخت می‌پردازد، عبارتند از:

۱. ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيُ يُوحَى﴾ (نجم/۴)؛ «آنچه می‌گوید چیزی جز وحی که بر او نازل شده نیست». وحی متمم و تکمیل‌کننده دیگر منابع همچون حس و عقل هست، زیرا معرفتی خطاناپذیر است و از سوی خداوند بیان گردیده است:

۲. ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنَ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ (جن/۲۶-۲۷)؛ «دانی نهان است و کسی را بر عیب خود آگاه نمی‌کند. جز پیامبری را که از او خشنود باشد»
انبیاء از طریق تعلیم الهی به منبع وحی دست می‌یابند.

۳. ﴿وَ حَفِظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ (صافات/۷-۸)؛ «و [آن را] از هر شیطان سرکشی نگاه داشتیم. به طوری که نمی‌توانند به انبوه [فرشتگان] عالم بالا گوش فرا دهند»
وحی در مرحله نگهداری و ابلاغ از نفوذ شیطان حفظ گردیده است.

بر طبق آیات قرآن، بشر با ابزارهای معرفتی همچون عقل، حس و کشف و شهود توانایی به سعادت رسیدن ندارد و این ابزارها علی‌رغم توانایی‌هایی که دارند، گرفتار خطا می‌شوند و منبعی مطمئن و دائمی به حساب نمی‌روند. خداوند برای سعادت و خوشبختی انسان راه خاص و ویژه‌ای برای سخن گفتن با خلق اختیار نموده است که از هر خطایی مصون می‌باشد (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۱۸/۱۱۰).

منبع معرفت بودن وحی بیانگر این امر است که دین و قوانین آن در متن زندگی و فرهنگ اجتماع قرار دارد و بیانگر فرهنگ یا سبک زندگی بشر هستند و در کلیه احوال، اعمال و رفتار و سکناات زندگی انسان دخالت داشته و به زندگی وی رنگ ایمانی و خداشناسی می‌دهند (طباطبایی، نه‌ایه الحکمه، ۱۳۸۸: ۳۹).

ششم. کشف و شهود

گاهی اوقات، واقعیت‌های انسانی با مراجعه به درون خویش و بدون واسطه قابل درک می‌گردند. این دسته از ادراکات، ادراک شهودی یا حضوری نام دارد و از منابع معرفت بوده و منبعی برای دست‌یابی به فرهنگ مطلوب به شمار می‌روند. از نظر عرفان کشف و شهود امکان دارد که ربانی و یا شیطانی باشد و برای اطمینان از صحت آن باید بر عقل، کتاب الهی و سنت پیامبر و اهلبیت علیهم‌السلام مراجعه شود.

در آیات قرآن به کشف و شهود به‌عنوان یکی از راههای کسب معرفت اشاره شده است:

۱. ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (انعام/۷۵)؛ «این چنین ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم تا اهل یقین گردد».

با توجه به اینکه انسان با چشم ظاهر و استدلالات عقلی نمی تواند همه حقایق را مشاهده کند، پس خداوند از طریق شهود درون و کنار زدن پرده‌هایی که در حال عادی در برابر چشم ما افتاده و بسیاری از حقایق را مکتوم می‌دارد، این حقایق را بر ابراهیم علیه السلام ارائه داده است. منظور آگاه ساختن ابراهیم علیه السلام بر امر پنهانی آفرینش و پرده برداری از آیاتی که در اوراق کتاب هستی نشر شده است، می‌باشد تا ابراهیم علیه السلام به درجه یقین کامل برسد (سید قطب، فی ظلال القرآن، ۱۴۱۲: ۱۳۹/۲).

در تفسیر «المیزان» نیز آمده است که «ملکوت» اشاره به وجود اشیاء از جهت انتساب آنها به خداوند و وابستگی آنها به ذات پاک او است، و این همان چیزی بود که ابراهیم علیه السلام آن را مشاهده کرد و از آن به توحید خالص آشنا شد (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۳۴۸/۸).

در تفسیر «دُرالمنثور» نیز روایتی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و روایتی از ابن عباس نقل شده است که نشان می‌دهد خداوند پرده‌ها را کنار زد و ملکوت آسمان یعنی اسرار قدرت و حاکمیت خود را بر سراسر عالم هستی به ابراهیم نشان داد (سیوطی، الدر المنثور، ۱۴۰۴: ۲۳/۳).

کشف و شهود به تنهایی نمی‌تواند انسان را در مسیر کمال راهنمایی نماید، بلکه حقایق قلبی و شهودی از این نظر که حقایق فردی و شخصی هستند و قابل انتقال به غیر و قابل تعمیم نیستند، نمی‌توان آنها را به تنهایی برای تبیین حقایق به کار برد (طباطبایی، نه‌ایه الحکمه، ۱۳۸۸: ۸۸).

د. پیوند بین معرفت‌های نظری و معرفت‌های عملی

چهارمین مبنای معرفت‌شناسی فرهنگ مطلوب پیوند بین معرفت‌های نظری و معرفت‌های عملی است. انسان، هم در مقام نظر و هم در عرصه عمل، از توانایی تعقل (عقل ورزی) - که در شناخت حقیقت هستی و کسب سعادت جاوید نقش اساسی دارد - برخوردار است. از لحاظ موضوع، معرفت را می‌توان به دو قسم نظری و عملی تقسیم نمود. معرفت نظری، حاکی از امری خارج از اراده انسان است که تنها حکایتگر امری واقعی است، نظیر وجود خدا و فرشتگان، ولی معرفت عملی مربوط به اراده و تدبیر انسان است و به وسیله آن، انسان به تغییر و اصلاح زندگی خویش توانمند می‌گردد (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۷۳/۲). همانند هنجارهای فرهنگی که اراده انسان قابلیت تغییر و اصلاح آنها را دارد. علامه طباطبایی این معرفت‌ها را معرفت اعتباری می‌خواند و قائل است که انسان چاره‌ای جز اعتبار کردن اصولی که با زندگی و روابط او در پیوند است، ندارد. علوم اعتباری، بنیان نیازها و اهداف انسان در انجام رفتارها و کنش‌ها در نیل بدان را شکل می‌دهند (همان: ۱۵۰/۳). از همین فرمایش علامه ارتباط این مبنا با فرهنگ مطلوب به دست می‌آید.



در صورتی که انسان از توانایی عقل و عقل ورزی خود به طور کامل بهره گیرد، تعقل (درمعنای جامع آن) می‌تواند مشتمل بر رمزگشایی از ذات واقعیت و رمزگذاری واقعیت و بیان آن در قالب‌های جدید باشد؛ به این معنا که نخست مجموعه واقعیت‌ها و حقایق عالم را در مراحل ابتدایی تعقل در ذهن ترسیم و برهان پردازی کند، سپس آنها را در مراحل عالی تعقل باور نماید (تعقل نظری) و بعد از آن، لوازم عملی این درک و باور را آگاهانه و اختیاری انتخاب و با عمل اختیاری مداوم به تدریج در خویشتن تثبیت کند (عقل ورزی عملی)، آنگاه به هستی جاودانه و آسایش همیشگی دست یابد.

خداوند در آیه «وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَ زُرْعٌ وَ نَجِيلٌ صِنَوَانٌ وَ غَيْرُ صِنَوَانٍ يَسْتَقِي بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَ نَفْضَلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (رعد/۴)؛ «و در زمین قطعاتی است کنار هم، و باغ‌هایی از انگور و کشتزارها و درختان خرما، چه از یک ریشه و چه از غیر یک ریشه، که با یک آب سیراب می‌گردند، و [با این همه] برخی از آنها را در میوه بر برخی دیگر برتری می‌دهیم. بی‌گمان در این [امر نیز] برای مردمی که تعقل می‌کنند، دلایل [روشنی] است» نشانه‌هایی برای گروهی که خرد خود را به کار می‌اندازند، معرفی می‌کند و این سخن نوعی فراخوان مردم برای اندیشیدن در پدیده‌های طبیعت است که ارتباط و پیوستگی معرفت عملی و نظری را می‌رساند.

ملاصدرا به‌عنوان شخصیتی که هم به تفسیر قرآن و روایات پرداخته و هم به لحاظ فلسفی و عرفانی، شخصیتی زبازد است، در این باره می‌نویسد: باید بین سه چیز فرق گذاشت: ۱. معارف؛ ۲. احوال نفسانی؛ ۳. اعمال خارجی. معارف مانند علم به خدا و رسول ﷺ و احوال مانند حالت انقطاع از دنیا و شوائب نفسانی و اعمال هم مانند عبادات و طاعات. در نظر اهل ظاهر معرفت برای عمل است، درحالی که در نظر اهل باطن عمل است که برای معرفت است و عمل فی نفسه ارزشی ندارد و احوال هم که قوه یا عدم‌هایی بی‌ارج هستند؛ اما این معارف هستند که اموری وجودی بوده و عاری از هر نوع تغییراند. پس فایده اصلاح عمل، اصلاح قلب است و فایده اصلاح قلب، انکشاف جلال ذاتی حق تعالی است. به طور خلاصه، اصل ایمان به خدا و رسول ﷺ همان علم به الهیات است.

معرفت‌های نظری از هست و نیست‌ها و معرفت‌های عملی از ارزش‌ها، بایدها و نبایدها سخن می‌گویند؛ اما چنان نیست که میان این دو دسته از معرفت، مرز غیر قابل نفوذی وجود داشته باشد و معرفت‌های نظری و عملی کاملاً با یکدیگر بی‌ارتباط و بیگانه باشند؛ برای مثال، دانستن اینکه چه کاری برای ما مفید و سودمند است یا موجب سعادت و کمال ماست، از جمله معرفت‌های نظری است که با واسطه به عمل نیز مربوط می‌شود. ازاین رو معرفت نظری، پایه‌گرایش‌های عمل است (مصباح یزدی و همکاران، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، ۱۳۹۴: ۱۱۵).

کارکرد این مبنا در فرهنگ مطلوب این است که معرفت نظری اساس امید و هراس عملی است. چون خوف و رجاء آثار فراوانی به همراه دارد و نیز با توجه به اینکه پیش از آنکه بینش شهودی یا عقلی حاصل شود، جهان بینی تام و کامل نیست و در نتیجه رسیدن به مقصد نهایی کمال امکان پذیر نخواهد بود، قرآن کریم در معرفی (اولوا الالباب) می فرماید: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران/۱۹۱) «همان‌هایی که خدا را [در همه احوال] ایستاده و نشسته و به پهلو آرمیده یاد می‌کنند، و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند [که] پروردگارا، اینها را بیهوده نیافریده‌ای؛ منزهی تو. پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار».

بنابراین طرز تفکری که شخص در مسئله‌ای پیدا می‌کند، در زندگی عملی و روش اجتماعی و کیفیت برخورد و مقابله او با حوادث مؤثر است (مصباح یزدی، آموزش عقاید، ۱۳۸۴: ۱/۱۱).

نتیجه

از منظر آیات قرآن برای دستیابی به فرهنگ مطلوب، توجه به مبانی معرفت‌شناسی اهمیت فراوانی دارد. از جمله مبانی معرفت‌شناسی قرآن در دستیابی به فرهنگ مطلوب در مواد ذیل خلاصه و ارزیابی می‌گردد:

۱. امکان شناخت: آیات متعددی در قرآن کریم به تدبر و معرفت افزایی، شناخت خود و جهان سفارش می‌کند و همه اینها بیانگر امکان شناخت است. با توجه به مبنای مذکور، بخش زیادی از معرفت‌های انسان با تلاش و شایستگی کسب می‌گردد و برخی از این معرفت‌ها از بدو خلقت به صورت فطری و غیر اکتسابی همراه اوست، به گونه‌ای که انسان نمی‌تواند این علوم فطری را باطل ساخته و مسیری غیر از فطرت در دستیابی به فرهنگ مطلوب قرآنی برگزیند.

۲. حقیقی و اعتباری بودن علم بشر: همانطور که بیان شد یکی از وجوه امتیاز اسلام بر غرب این است که در غرب بدون توجه به علم حضوری به مباحث معرفت‌شناسی پرداخته می‌شود، در حالی که قرآن هم بر معرفت‌های حصولی و اکتسابی و هم بر معرفت‌های حاصل از علم حضوری تأکید بسیار کرده است.

۳. در اختیار بودن منابع و ابزار شناخت برای بشر از دیگر مبانی معرفت‌شناسی است که قرآن برای نیل به فرهنگ مطلوب بر آنها تأکید نموده است، منابع معرفت‌شناسی در قرآن شامل حس، عقل، تاریخ، فطرت، وحی و کشف و شهود است که مشهودات بیرونی و درونی را در نظام معرفت جامع در



کنار هم دارد. از منظر آیات قرآن جهت دست‌یابی به فرهنگ مطلوب تنها منبع اساسی معرفت، وحی می‌باشد که خطاناپذیر است و برای کشف و شناخت آن می‌توان از منابع و ابزارهای دیگر همچون ادراک عقلی، حواس، فطرت، کشف و شهود و تاریخ بهره گرفت.

۴. پیوند بین معرفت‌های نظری (هست و نیست‌ها) و معرفت‌های عملی (بایدها و نبایدها) از دیگر مبانی معرفت‌شناسی برای دست‌یابی به فرهنگ مطلوب می‌باشد به گونه‌ای که معرفت نظری، پایه‌گرایش‌های عملی را شکل می‌دهند.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، انتشارات المصطفی، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. ابن فارس، احمد، معجم مقائیس اللغه، دار الفکر بیروت: ۱۴۰۴ ق.
۳. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغه، دار احیاء التراث العربی بیروت: ۲۰۰۱ م.
۴. توکل، محمد علی و دیگران، «جامعه‌شناسی معرفت: جستاری در تبیین رابطه «ساخت و کنش اجتماعی» و «معرفت‌های بشری»، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۱.
۵. جوادی آملی، عبدالله، ریحیق مختوم، نشر اسراء، قم: ۱۳۷۶.
۶. — شریعت در آئینه معرفت، نشر رجاء، قم: ۱۳۷۲.
۷. — تفسیر تسنیم، اسراء، قم: ۱۳۸۹.
۸. — معرفت‌شناسی در قرآن، به کوشش: حمید پارسانیا، اسراء، قم: ۱۳۸۴.
۹. — فطرت در آئینه قرآن، مجله انسان پژوهی دینی، سال هفتم، شماره ۲۳، ۱۳۸۹.
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ تاج اللغه العربیه، دار العلم للملایین، بیروت: ۱۴۰۷.
۱۱. چلبی، مسعود، جامعه‌شناسی نظم، نشر نی، تهران: ۱۳۹۵.
۱۲. حسینی شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات، تهران: ۱۳۶۳.
۱۳. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، ماده فرهنگ، انتشارات دانشگاه تهران، تهران: ۱۳۷۷.
۱۴. رازی، ابوالفتح، روض الجنان و روح الجنان، به کوشش یاحقی و ناصح، آستان قدس رضوی، مشهد: ۱۳۷۵.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، ذوی القربی، قم: ۱۳۹۵.
۱۶. زبیدی، مرتضی حسینی، تاج العروس، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۰۴.
۱۷. سبحانی، جعفر، شناخت در فلسفه اسلامی، موسسه امام صادق (علیه السلام)، قم: ۱۳۸۳.
۱۸. — منشور جاوید، موسسه امام صادق (علیه السلام)، قم: ۱۳۸۸.
۱۹. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم: ۱۴۰۴.
۲۰. شرتونی، سعید، اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد، اسوه، تهران: ۱۳۷۴.
۲۱. صالحی امیری، سید رضا، مبانی سیاست‌گذاری و برنامه ریزی فرهنگی، مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، تهران: ۱۳۹۲.



۲۲. صینی، محمود اسماعیل، المکنز العربی المعاصر، مکتبه لبنان، بیروت: ۱۴۱۴ ق.
۲۳. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات جامعه مدرسین، قم: ۱۴۱۷ ق.
۲۴. —، نه‌ایة الحکمه، موسسه نشر اسلامی، قم: ۱۳۸۸.
۲۵. قاسمی، محمد جمال الدین؛ محاسن التأویل، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی، دوم، دارالفکر، بیروت: ۱۴۱۸.
۲۶. قطب، سید، «فی ظلال القرآن»، دارالشروق، بیروت/قاهره: ۱۴۱۲.
۲۷. کشاورز، سوسن، «مقایسه مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی (کارل پوپر) با آموزه‌های اسلامی»، دو فصلنامه علمی ترویجی علوم تربیتی از دیدگاه اسلامی، ش ۷، ۱۳۹۵.
۲۸. مصباح‌یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، تهران: ۱۳۸۴.
۲۹. —، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران: ۱۳۷۹.
۳۰. —، معارف قرآن (خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی)، انتشارات مؤسسه امام خمینی، قم: چاپ سوم، ۱۳۸۰.
۳۱. —، فتحعلی، محمود، مجتبی مصباح، حسن یوسفیان، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی، تهران: ۱۳۹۴.
۳۲. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی، تهران: ۱۳۶۸.
۳۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، صدرا، تهران: ۱۳۷۴.
۳۴. معلمی، حسن، نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه غرب، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران: ۱۳۸۸.
۳۵. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، امیر کبیر، تهران: ۱۳۶۴.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، دار الکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۸۸.
۳۷. —، تفسیر نمونه، دار الکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۸۴.
۳۸. موزر، پل، درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر، ترجمه رحمت‌الله رضایی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم: ۱۳۸۷.
۳۹. میرسلیم، مصطفی، دانشنامه جهان اسلام، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: ۱۳۷۵.
۴۰. میری، محسن، منابع فرهنگ متعالی از منظر قرآن، مجله سراج منیر، ش ۱۲، ۱۳۹۲.
۴۱. نجفی، محمد، تفسیر آسان، کتابفروشی اسلامیة، تهران: ۱۳۹۸.

References

1. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Isfahani and A Group of Professors of Al-Mustafa University, Al-Mustafa Publishing House, Qom: 2nd Edition, 2009.
2. Azhari, Muhammad bin Ahmad, Tahdib al-Lughah, Dar Ihiya al-Turath al-Arabi, Beirut: 2001.
3. Chalabi, Masoud, Sociology of Order, Ney Publishing, Tehran: 2016.
4. Dehkhoda, Ali Akbar, *Dehkhoda Dictionary, Entry "Farhang"*, Tehran University Press, Tehran: 1998.
5. Hosseini Shah Abd al-Azimi, Hossein bin Ahmad, Tafsir Ithna Ashari, Miqat Publications, Tehran: 1984.
6. Ibn Fars, Ahmad, *Mu'jam Maqais al-Lughah*, Dar al-Fikr, Beirut: 1404 A.H.
7. Javadi Amoli, Abdullah, Epistemology in the Quran, Edited by Hamid Parsania, Israa, Qom: 2015.
8. Javadi Amoli, Abdullah, Innate in the Mirror of the Quran, Journal of Religious Anthropology, Year 7, Number 23, 2010.
9. Javadi Amoli, Abdullah, Raheeq Makhtoum (The Sealed Nectar), Esra Publishing House, Qom: 1997
10. Javadi Amoli, Abdullah, Shariah in the Mirror of Knowledge, Raja Publications, Qom: 1993.
11. Javadi Amoli, Abdullah, Tafsir Tasnim, Esra, Qom: 2010.
12. Jawhari, Ismail bin Hammad; Taj al-Lughah al-Arabiyyah, Dar El Ilm Lilmalayin, Beirut: 1407.
13. Kishavarz, Sosan, "Comparison of the Foundations of Ontology and Epistemology (Karl Popper) with Islamic Teachings", Bi-Annual Educational Science Promotion Journal from an Islamic Perspective, Vol. 7, 2016.
14. Makarem Shirazi, Nasir, Tafsir Nemounch (The Ideal Exegesis), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: 2005.



15. Makarem Shirazi, Nasir, *The Message of the Quran*, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: 2009.
16. Miri, Mohsen, *Sources of Transcendental Culture from the Perspective of the Quran*, Siraj Munir Magazine, Vol. 12, 2013.
17. Mirsalim, Mustafa; *Encyclopaedia of Islamic World*, Center for Islamic Encyclopaedia, Tehran: 1996.
18. Misbah Yazdi, Muhammad Taqi, Fatah Ali, Mahmoud, Mujtaba Misbah, Hassan Yousufian, *Philosophy of Islamic Education*, Educational Research and Planning Organization, Tehran: 2015.
19. Misbah Yazdi, Muhammad Taqi, *Philosophical Instruction*, Islamic Preaching Organization, Tehran: 2000.
20. Misbah Yazdi, Muhammad Taqi, *Quranic Teachings (Theology, Cosmology, Anthropology)*, Imam Khomeini Institute Publications, Qom: 3rd Edition, 2001.
21. Misbah Yazdi, Muhammad Taqi, *Theological Instructions*, Islamic Preaching Organization International Publishing Company, Tehran: 2005.
22. Moa'limi, Hassan, *A Glimpse at Epistemology in Western Philosophy*, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Tehran: 2009.
23. Moin, Muhammad, *Mion's Persian Dictionary*, Amir Kabir, Tehran: 1985.
24. Moser, Paul, *A Thematic Introduction to Contemporary Epistemology*, Translated by Rahmatullah Rezaei, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom: 2008.
25. Mustafavi, Hassan, *Research in the Words of the Holy Quran*, Ministry of Culture, Islamic Guidance, Tehran: 1989.
26. Mutahhari, Murtaza, *Collection of Works*, Sadra, Tehran: 1995.
27. Najafi, Muhammad, *Tafsir Asan*, Islamic Bookstore, Tehran: 2019.
28. Qasimi, Muhammad Jamaluddin; *The Merits of Hermeunitics*, Prepared by Muhammad Fuad Abd al-Baqi, 2nd Edition, Dar al-Fikr, Beirut: 1418.
29. Qutb, Seyyed, "Fi Zilal al-Quran (In the Shadows of the Quran)", Dar al-Shuruq, Beirut/Cairo: 1412.



30. Raghīb Isfahānī, Hossein bin Muhammad, Mufradat Alfaz al-Quran (The Vocabulary of Quranic Words), Zawi al-Qurba, Qom: 2016.
31. Razi, Abul Futouh, Rawz al-Jinan and Ruh al-Jinan, Prepared by Yahiqi and Nasih, Astan Quds Razavi, Mashhad: 1996.
32. Salihi Amiri, Seyyed Reza, Basics of Policy-Making and Cultural Planning, Strategic Research Center of Expediency Discernment Council, Tehran: 2013.
33. Sayni, Mahmoud Ismail, al-Maknaz al-Arabi al-Muasir, Maktabah Lebanon, Beirut: 1414 A.H.
 - i. Shartuni, Sa'eed, Aqrab al-Mawarid fi Fush al-Arabiyyah was al-Shawadir, Uswa, Tehran: 1995.
34. Sobhani, Jafar, Everlasting Charter, Imam Sadiq Institute, Qom: 2008.
35. Sobhani, Jafar, Knowledge in Islamic Philosophy, Imam Sadiq Institute, Qom: 2004.
36. Suyuti, Jalal al-Din, Al-Durr al-Manthur fi Tafsir al-Mathur, Ayatullah Mara'shi Najafi Library, Qom: 1404.
37. Tabatabaei, Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Jamia Mudarrisin Publications, Qom: 1417 AH.
38. Tabatabai, Muhammad Hossein, Nihyah al-Hikmah, Islamic Publishing Institute, Qom: 2009.
39. Tawakkul, Muhammad Ali et.al., "Sociology of Knowledge: A Study in Explaining the Relationship between "Social Structure and Action" and "Human Knowledge", University Research of Howzeh and University, Qom: 2012.
40. Zubaydi, Murtaza Hosseini, Taj al-A'rus, Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: 1404.