

A Reflection on the Value-Neutrality of Social Science in the Tradition of Liberalism (with Emphasis on the Qur'anic Criterion)¹



Seyyed Hossein Fakhre Zare 

Assistant Professor, Department of Cultural Studies, Research Institute of Culture and Social Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies, Qom, Iran
Email: fakhrezare48@gmail.com

Abstract

The relationship between knowledge and values is a general and concerning topic in discussions about science. Scientific approaches influenced by the liberal current claim that moral judgments not only lack the capacity to regulate social behavior but also lead to misunderstandings in the pursuit of knowledge and truth. Therefore, it is argued that the analysis of observations must be value-laden and full of recommendations. However, this approach is refuted in Islamic literature, wherein knowledge and value are seen as integral components of perfection within the system of knowledge. A life devoid of values is regarded as cold and meaningless. The issue of the connection between descriptive and normative statements, which has ontological roots and relates to human worldview

1. Fakhre Zare, S. H. (2025). A Reflection on the Value-Neutrality of Social Science in the Tradition of Liberalism (with Emphasis on the Qur'anic Criterion). *Journal of Islam and Social Studies*, 13(48), pp. 92-120.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2025.67330.2029>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). * **Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 2023/09/12 • **Revised:** 2024/07/13 • **Accepted:** 2025/08/02 • **Published online:** 2025/08/07

© The Authors



and understanding of existence and the human being, and the critique of a one-dimensional view of humanity and the world, are among the main objectives of this article. The paper seeks to eliminate this dichotomy and challenge the claim of incongruity within social sciences—a claim stemming from the liberal view of science—by offering a religious criterion through a descriptive-analytical method in response to such reflections.

Keywords

Value-neutrality, humanities, social science paradigms.

نقبی بر فراغت ارزشی علوم اجتماعی در سنت لیبرالیسم

(و تأکید بر سنجۀ قرآنی)^۱

سید حسین فخر زارع 

استادیار، گروه فرهنگ پژوهی، پژوهشکده فرهنگ و مطالعات اجتماعی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران.

Email: fakhrezare48@gmail.com



چکیده

رابطه میان دانش و ارزش از مباحث عام و دغدغه‌آمیز درباره علم است. در رهیافت‌های علمی ناشی از جریان لیبرال ادعا بر این است که احکام اخلاقی نه تنها توان تنظیم کنندگی رفتارهای اجتماعی را ندارد بلکه موجب کژفهمی در مسیر دانش و درک حقایق است؛ زین رو تحلیل مشاهدات باید گرانبار از ارزش‌ها و توصیه‌ها باشد. این مهم اما در ادبیات اسلامی مورد تخطئه قرار گرفته و دانش و ارزش در زمره واحدی از کمال در نظام دانایی تلقی شده و توصیه یک زندگی بدون ارزش، یک سبک زندگی سرد و به معنای بی‌محتوا کردن آن دانسته شده است. مسئله پیوند قضایای توصیفی و تکلیفی که خاستگاهی جهان‌شناختی داشته و مربوط به نوع جهان‌بینی انسان‌ها و تابع درک ما از هستی و انسان است و نقد تک‌سویه‌نگری به انسان و هستی از اهداف اصلی این مقاله است که می‌کوشد ضمن الغاء این تمایزگذاری، ادعای عدم تجانس در علوم اجتماعی که از الزامات نگرش لیبرالیسمی به علم است را به چالش کشیده و سنجۀ دینی را در مواجهه با این دست از تأملات در روش تحلیلی توصیفی ارائه نماید.

کلیدواژه‌ها

فراغت ارزشی، علوم انسانی، پارادایم‌های علوم اجتماعی.

۱. فخر زارع، سید حسین. (۱۴۰۴). نقبی بر فراغت ارزشی علوم اجتماعی در سنت لیبرالیسم. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۳(۴۸)، صص ۹۲-۱۲۰.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2025.67330.2029>

■ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

■ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۱ ■ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۴/۲۳ ■ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۱ ■ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۵/۱۶



مقدمه

درباره فراغت یا عدم فراغت ارزشی در علم که به نوعی شکل دهنده مبنایی خاص برای مسائل معرفت‌شناسانه قلمداد می‌شود، سطوح مختلفی از مباحث وجود دارد؛ برخی به رابطه علم و ارزش معتقدند و انفکاک این دو را در ساحت‌های اندیشه‌ای خود نامی‌سر و لازمه فراغت ارزشی را ضد کمال‌گرایی می‌دانند و برخی ارزش را کاملاً تافته‌ای جدا بافته از علم دانسته و معتقد به رهایی علم از ارزش‌ها هستند. مهم‌ترین دغدغه در این میان این است که آیا امکان نادیده گرفتن نقش ارزش‌ها و عدم دخالت آن‌ها در هستی‌شناسی علم ممکن است و آیا دانش به لحاظ ماهیت خود می‌تواند حامل ارزش‌های اخلاقی نباشد؟ این تلقی امروزه در ادبیات علوم انسانی به‌ویژه علوم اجتماعی رایج است که علم باید از ارزش، سیاست و فرهنگ آزاد و نسبت به آن‌ها صامت باشد (رووت، ۱۳۸۹، ص ۱۵).

این رهیافت‌ها مدعی‌اند دستورات اخلاقی نمی‌توانند تنظیم‌کننده رفتارهای اجتماعی افراد و ایجادکننده نظامی قابل پیش‌بینی باشند. بدین جهت تحلیل مشاهدات اجتماعی باید گرانبار از ارزش‌ها بوده و دانش نیز ناچار است فارغ از برتری یا فروتری هر نوع تلقی، صرفاً به هست‌های موجود پرداخته و با وقایع اجتماعی بدین جهت که مایه‌های بی‌واسطه علم‌اند، هم‌چون اشیاء رفتار کند و مفاهیم پیش‌ساخته را از علم دور سازد. در این رهیافت‌ها، تفکر علمی محصول رهایی از ارزش‌هاست و علم، پدیده‌ها را نه بر حسب اندیشه‌هایی که به لحاظ فرهنگی مشروط‌اند بلکه بر حسب ویژگی‌های ذاتی آن‌ها، ارائه می‌کند؛ اینان معتقدند اهل علم باید ذهنی باز، بی‌غرض، بی‌طرف، مستقل و منتقد از خود داشته باشند.

فلسفه لیبرال در اغلب آرایه‌های ایده‌ای و نظریه‌ای خود، خط‌مشی‌هایی را مبنی بر دارا بودن میزان معینی از آزادی و اراده و مفارقت نسبی از نظارت‌ها، هدایت‌ها و ارزش‌ها رقم زده است. نفوذ این فلسفه، به‌ویژه در علوم اجتماعی به منطقی اجتناب‌ناپذیر تبدیل شده و آرمان بی‌طرفی اخلاقی و سیاسی به شرط لاینفک پژوهش در آمده است. حاکمیت چنین تفکری موجب شده تا جهان، صرفاً بنیانی علمی، فنی و

تنها حاوی واقعیات تجربی تلقی شود (شرت، ۱۳۹۰، ص ۲۵) و تداوم تلقی نهاده شدن مفهوم علم در تجربه حسی به جدایی ارزش از دانش منتهی گردد.

و بر معتقد است قضاوت‌های مبتنی بر ارزش‌ها نباید در آموزش‌ها و آثار دانشمندان وارد شود و صرفاً رابطه‌ای که به عنوان وسیله یا هدف با رفتار انسان به وجود می‌آید، شیئی را قابل فهم می‌سازد و در غیر این صورت کنشی بی‌معناست. از نگاه او داده‌های قابل قبول آن چیزهایی است که بتواند تأثیر بر رفتار را از طریق آمار و به طور قطع اثبات کند و شناخت این معنای علی، رسالت جامعه‌شناسی را ذره‌ای تغییر نمی‌دهد (ویر، ۱۳۸۳، صص ۳۸-۳۹). او معتقد است دانشمند هرگز نباید خود را به جای سیاستمدار بگذارد، زیرا کار سیاستمدار تبلیغ ارزش‌های حزبی یا ایدئولوژی متعلق به اوست؛ در حالی که در نفس واقعیت هیچ ارزشی جاری نیست و هرچه آن را بشکافید به هیچ نکته ارزشی نخواهید رسید. دورکیم نیز ارزش‌ها را تافته‌ای جدا بافته از علم دانسته و معتقد است علم، با رها کردن ارزش‌ها از جمله دین، گرایش دارد در تمامی اموری که به کارکردهای فکری و شناختی مربوط می‌شود، خود را جایگزین سازد (دورکیم، ۱۳۸۳، صص ۴۱-۳۹) وی معتقد است باید با وقایع اجتماعی مانند اشیاء رفتار کرد و هرگونه مفهوم پیش ساخته را از علم دور ساخت (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۶۵).

در این رویکردها، تفکر علمی محصول رهایی از ارزش‌ها دانسته شده و علم پدیده‌ها را نه بر حسب اندیشه‌هایی که به لحاظ فرهنگی مشروط‌اند، بلکه بر حسب ویژگی‌های ذاتی آن‌ها، ارائه می‌کند (مولکی، ۱۳۸۴، ص ۱۸)؛ لذا هدف غایی اش تحقق استقرار معرفت عینی از جهان مادی است. اینان معتقدند اگر دانشمندان در سنجش مدعیات، معیارهای شخصی، غیر عام و ارزشی را بپذیرند، داوری‌هایشان دچار اختلال شده و از واقعیت‌های عینی جهان فاصله می‌گیرند.

اساساً کوشش جامعه‌شناسی در دهه‌های گذشته در جمع‌آوری داده‌ها و تبیین و ارائه نظریه‌های مختلف این بوده که حداقل امکان، عنصر جانبداری را وارد نسازند و علم را آزاد از ارزش‌ها بررسی کنند، به طوری که نسبت به ارزش‌های درونی جامعه صامت باشد. این روی آورد در نظام آموزشی جامعه ما نیز به عنوان شیوه‌ای قابل قبول و البته با

اقبال و شتاب زیادی دنبال شد و به‌رغم این که در خاستگاه این برداشت‌ها ترجیحات متفاوتی را در رویکردهایشان وارد ساخته‌اند، اما نظام‌های آموزشی ما همچنان، تبیین‌های خود را در فضای پارادایمی نخستینه ارائه کرده و تصور می‌کنند گزاره‌های معطوف به واقعیت با گزاره‌های معطوف به ارزش کاملاً نامتجانس و متمایزند.

اما با وجود این نگرش‌ها، امروزه حتی برخی اندیشه‌های اثباتی به‌تدریج جای خود را در علوم اجتماعی از دست داده و ناگزیر پذیرفته‌اند که ساحت دانش حتی در ابعاد تکنیکی‌اش یک سامانه یک‌سویه و فارغ از ارزش نیست، یعنی به لحاظ تحلیلی دارای دو جنبه است که یکی امر رئال و آفاقی است که در حوزه عقل نظری به دست می‌آید و موضوع ادراکات حقیقی است و دیگری برساخته و در حوزه عقل عملی است که موضوع ادراکات اعتباری بوده و به مناسبات فرهنگی اجتماعی و ارزشی ارجاع دارد.

تقریر خاستگاه بحث در پارادایم‌های علوم اجتماعی

تحولات معرفتی غرب از زمان رنسانس به‌بعد در مواجهه با سنت‌های پیشین، موجب محدود کردن هستی در امور مادی و انحصار روش‌شناسی در بعد تجربی به‌عنوان تنها راه نیل به واقعیت شد. متعاقب آن، انکار گزاره‌های الهیاتی و اخلاقی در دستور کار قرار گرفت و انسان، تهی از ارزش‌های ثابت معرفتی شد و یا ارزش‌ها به سطح متنازلی فرو کاهید. لاجرم این فرایند در ساختار و محتوای علم نیز تاثیر گذاشت و در نتیجه ارزش‌ها و راه تکامل به‌عنوان راهی نه قابل کشف که قابل ساخت معرفتی گردید (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۴۸).

آبشخور این بحث در انفکاک منطقی «باید- هست» و استنتاج یا عدم استنتاج احکام هنجاری از گزاره‌های توصیفی (آدلر، ۱۳۷۹، ص ۱۸۶)، نیز در تفکیک قلمرو عقل عملی و عقل نظری در اندیشه کانت قابل جستجو است (گیدنز، ۱۳۸۳، ص ۴۴۳). همچنان که هیوم نیز باید و نبایدها را برساخته هست و نیست‌های تکوینی ندانسته و تأکید دارد فیلسوفان اخلاق و حقوق باید از این مغالطه به‌شدت پرهیزند.

بحث رابطه‌های متقابل «هست و نیست‌ها» و «باید و نبایدها»، عمدتاً با عنوان ارتباط

ارزش و دانش مطرح می‌شود و منظور این است که آیا ریشه در یکدیگر داشته یا دارای ریشه مشترکی‌اند؟ یا دو امر متمایز و یا متعارض‌اند؟ و اصولاً پیوند یا عدم پیوند «باید» از «هست»، «اعتبار» از «حقیقت» و «اخلاق» از «علم» از جمله مسائلی است که موضع اندیشمند را به موضوعات اجتماعی مشخص می‌سازد.

گاه در ادبیات علمی معاصر ادعا می‌شود چون موضوع مطالعه علم هست‌های جامعه است، در علمیت خود باید عریان از باید و نبایدهای اخلاقی باشد. به تعبیر برخی، علم یعنی توصیف و اخلاق یعنی تکلیف؛ علم یعنی معرفت واقعیت‌ها و اخلاق یعنی معرفت ارزش‌ها؛ در علم، سخن از طبیعت می‌رود و در اخلاق سخن از فضیلت؛ چگونه هست و چگونه نیست به عهده علم است و چه باید کرد و چه نباید کرد به عهده اخلاق (سروش، ۱۳۶۱، ص ۱۳). لذا چون دو موضوع مختلف با زمینه و هدف و متدلوژی متفاوت‌اند، به خاطر گسست منطقی‌شان، یکی را نتیجه دیگری قلمداد کردن به صحت و اعتبار هر دو آسیب می‌رساند.

امتداد این بحث در صورت‌بندی‌های مختلف دانش اجتماعی مورد بحث است. از میان حوزه‌های فکری در این دانش، فلسفه اجتماعی چون موضع معرفتی را همگام با موضع هنجاری به پیش می‌برد، رویکردهای آرمان‌گرایانه و اصلاحی و گاه مدافعانه را هم‌زمان مورد توجه قرار دارد و به جنبه‌های توصیفی و جزئی‌نگر نیز می‌پردازد و هم‌نشینی دانش و ارزش یکی از مشخصات این اندیشه‌هاست (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۸، ص ۱۷)؛ لذا این تأملات بیش از آنکه مسئله‌محور باشند کلان‌نگرند. ارزش، گذشته از تنوع کاربردی، درباره اموری بکار می‌رود که خواسته مطلوب انسان بوده و شایستگی آن را دارد که مطلوب قلمداد شود؛ از این‌رو استفاده از واژگانی هم که این معنا را افاده می‌کند، بیانگر رابطه واقعی میان فعل فاعل و نتیجه آن است.

این که ارزش‌ها برچه مبنایی استوارند و این مبانی چه تأثیراتی در اندیشه‌ها دارند، از مسائل مهم این قلمرو تلقی می‌شود؛ تأثیر این مبانی را می‌توان در تمام رهیافت‌ها و انگاره‌ها مشاهده کرد. پارادایم اثبات‌گرایی این ادعا را دارد که دستورات اخلاقی تنظیم‌کننده رفتارهای اجتماعی افراد نیست و این توصیه‌ها قادر به ایجاد نظم قابل پیش‌بینی

نیستند و تحلیل مشاهدات اجتماعی باید فارغ از توصیه‌ها باشد و ارزش‌ها نهایت دخالتی که در فرایند فعالیت‌های علمی دارند، در مرحله انتخاب موضوع است و نمی‌توان از آنچه هست، نتیجه‌گیری اخلاقی کرد؛ چون گزاره‌های واقع‌بنیاد، منطقاً متمایز از گزاره‌های ارزشی‌اند و گزاره توصیفی نمی‌تواند مستلزم گزاره‌های ارزشی باشد. در این رهیافت، نظریه لاجرم از مشاهده آغاز می‌شود و مطلق علوم لازم است با بی‌طرفی ارزشی مسیر خود را طی کنند و ارزش‌هایی که ممکن است کمال دانش به حساب آیند باید به کنار رفته و علم حاصل شده باید حواشی ارزشی خود را دور افکنده و به هست‌های موجود بپردازد. به تعبیر دورکیم، این ترقی باید صورت گیرد که علم بیش از امروز از مرحله ذهنی گذشته و به مرحله عینی برسد و هرگونه مفهوم پیش‌ساخته از علم دور شود (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۵۳). وی می‌گوید اصلی‌ترین قاعده وقایع اجتماعی این است که آن‌ها را شیء یا امری جدا از تفکر بشماریم. پدیده‌های اجتماعی شیء و مواد خامی هستند که در اختیار دانشمند قرار گرفته‌اند و آنچه «داده» شده یا بهتر بگوییم به مشاهده ما تحمیل شده است، تصویری نیست که آدمیان از ارزش دارند، زیرا به ارزش تصویری دسترسی نیست؛ پس باید درباره پدیده‌های اجتماعی آن‌چنان که هستند و جدا از موجودات خود آگاهی که آن‌ها را به تصور خود در می‌آورند و مانند اشیاء بیرونی، اندیشید (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۵۰).

این عده به دلیل آنکه ارزیاب قضایای اخلاقی محتاج مراجعه به عالم خارج نیست، آن‌ها را اعتبار ذهن و قضایای اعتباری دانسته و حاصل نوعی قرارداد تلقی می‌نمایند. همچنان که فیلسوفان مدرن معتقد بودند امکان کشف و شناخت غیر از مسیر تجربه و حس وجود ندارد و با مرجعیت سنت، شهود و وحی، راه برای شناخت حقیقی جهان بسته می‌شود، لذا عقلانیت مدرن نیز به عقلانیت ابزاری فروکاسته شد. اگوست کنت نیز که تاریخ بشری را به لحاظ معرفتی به سه دوره تئولوژیک، فلسفی و علمی تقسیم کرد، معتقد بود انسان مرحله سوم، از کشف علل پدیده‌ها چشم می‌پوشد و صرفاً به شناسایی قوانین حاکم بر پدیده‌ها اکتفا می‌کند (آرون، ۱۳۸۷، ص ۹۰)؛ او اهتمام داشت همه مردم به صورتی اثباتی ببندیشند. مارکس نیز معرفت‌های فلسفی، متافیزیکی، دینی و اساطیری را

جزء معرفت‌های علمی نمی‌دانست و قائل به امکان کشف معرفت و شناسایی از مسیر این چشم‌اندازها نبود.

متعاقب این تفکرات، به تدریج جامعه علمی، به‌ویژه در حلقه وین، اعتقاد بر این یافت که علم با خصلت آزمون‌پذیری‌اش نمی‌تواند درباره گزاره‌های ارزشی داوری نماید؛ لذا به جدایی دانش از ارزش-که در آن راهی برای شناخت صدق و کذب وجود ندارد- ملتزم شد. در این اندیشه، عده‌ای گزاره‌های متافیزیکی را گزاره‌های بی‌معنا نامیدند و عده‌ای علم را از داوری‌های هنجاری ناتوان شمردند. به‌رغم این تلاش‌ها اما، معرفت تجربی، هیمنه به‌دست‌آمده خود را از دست داد و حتی در نیمه اول قرن بیستم در حلقه فرانکفورت نظرات مبتنی بر دخالت هنجارها و ارزش‌های فرهنگی اجتماعی در ساختار درونی و کاربردی معرفت علمی، دنبال شد و بالاخره در دهه ۶۰ با طرح مسئله پارادیم‌های علمی معرفت‌های علمی، نوع تبیین تازه‌ای یافت.

ویژگی‌های رهیافت عدم جهت‌داری علم

این رهیافت معتقد است انسان‌ها برای وصول به حقیقت ناب باید پیش‌داوری‌هایش را نادیده گرفته و با فاصله گرفتن از جامعه و رجوع به فردیتش به معرفت برسد. نیل به این رهیافت، دارای ویژگی‌های مختلفی است:

نخست این که، طبیعت انسان یا اجتماع به مثابه ماده خام برای تحلیل هستند. این عناصر، زمانی که از قضاوت‌ها به دور باشند بیانگر واقعیت اصلی خود هستند، در غیر این صورت ممکن است تصویری کاذب یا غیرحقیقی از واقعیت نشان دهند. زمانی که باید و نبایدها بر این مواد خام تحمیل شوند، ماهیت درونی آن‌ها بر اساس این ارزش‌ها دگرگون شده و جوهره آن دیگر آن نیست که در ابتدا بود؛ بلکه به مثابه اثره‌هایی هستند که عاملیت‌های انسانی، فرهنگ و ارزش‌ها به آن‌ها جهت می‌بخشند.

دوم اینکه، ابزارها چون ارزش‌بار نیستند و رجحانی در میان کاربردهای متفاوت آن‌ها وجود ندارد، باید از اهدافی که آغشته به ارزش‌های افرادند متمایز باشند. ابزارها صرفاً امکان‌های مختلفی را فراروی افراد می‌گذارند و هیچ نقش ترجیحی در

تعین بخشی به این امکان‌ها ندارند، لذا صرفاً با ضمیمه شدن اهداف ممکن است به عنوان موضوعی مفید یا مضر، خیر یا شر و خوب یا بد قلمداد شود و فی نفسه و بدون وجود اهداف، امری خنثی و منفعل می‌باشند. لذا گاه اگر دانشی به عنوان امری نامطلوب تلقی می‌شود، عدم مطلوبیت نه مربوط به اصل آن، بلکه به عهده عاملیت و کنشگران در مرحله تحلیل و اشاعه و مصرف آن است.

و سوم این که شایسته شناخت این است که تجربه حسی بر اساس استقراء اشیاء به دست می‌آید و نگرش‌های فیلسوفانه، پیش‌داوری‌های اثبات نشده‌ای هستند که عنوان دانش درجه دو یا پادو به شمار می‌آیند. این باید و نبایدها در ذات دانش نهفته نیستند بلکه این جامعه و فرهنگ است که ارزش‌های خود را بر دانش تحمیل می‌کنند و ماهیت درونی آن را حسب اقتضائات معنادار می‌سازد.

مخالفت با فراغت ارزشی در علم

تلقی آزادی ارزشی از علم، در اندیشه‌های مختلف، مورد تخطئه جدی واقع شده است. مخالفین نگرش‌های ثنویت‌گرا معتقدند مدعیان بی‌طرفی علم، خیال‌پردازانی هستند که در حاشیه علم بوده و هنوز به حقایق و اندرونی آن راه نجسته‌اند. پژوهش‌های تحلیلی گوناگون درباره روش‌های علمی، ثابت کرده که این روش‌ها تا چه اندازه تحت تأثیر پژوهش‌گر هستند. وانگهی سخن خرافاتی بی‌طرفی علم با پایان عصر نوگرایی، مدت‌هاست از سر زبان‌ها افتاده است. در واقع در این قرائت‌ها، ارزش‌باری، از ویژگی‌های ذاتی دانش به حساب می‌آید و نمی‌توان کلمات را از محتوای ارزش‌گذارانه آن‌ها تهی ساخت؛ به‌طوری که امروزه حتی بسیاری از دانشمندان علوم طبیعی نیز معتقدند هیچ نظریه‌ای نمی‌تواند بی‌ابتنا و بی‌اعتنا بر سلسله‌ای از مبانی و اصول بنیادین سامان یابد؛ لذا نظریه‌ها و اصول نظری به لحاظ نفس‌الامری بر ساخته مبانی خود هستند و مبانی نیز سامان‌یافته جهان‌بینی‌ها، رهیافت‌ها و حتی ایدئولوژی‌هاست.

استدلال‌ها بر بطلان این دوگانه‌گرایی می‌کوشد نشان دهد هیچ زبان علمی که مفاهیمش فارغ از ارزش باشد، وجود ندارد؛ مضافاً این که آزادی ارزشی، ویژگی زبان

به کار گرفته شده نیست، بلکه ویژگی به کارگیری زبان است؛ یعنی کاربرد زبان صرف نظر از اینکه محتوای ارزش گذارانه اش چه باشد، خود گرانبار از ارزش است (رووت، ۱۳۸۹، ص ۳۷۳)؛ بعلاوه، اگر تبیین ها و نظریه ها برای این که آزاد از ارزش ها باشند، بخواهند زبانشان را از ارزش ها رها کنند، لاجرم باید در بهره گیری از واژه ها نیز بی طرف باشند، حال اینکه انتخاب برخی مفاهیم، مفروضات و نظریه ها از میان تعدادی دیگر، خود نوعی سوگیری ارزشی است. تهافت در ادعای عدم جانبداری در علم و آنچه واقعاً در علوم اجتماعی رخ می دهد، نیز خود نشان دهنده آن است که زبان رایج در اغلب علوم اجتماعی مشتمل بر هر دو نوع گزاره های معطوف به واقعیت و گزاره های معطوف به ارزش می باشند. زمینه هایی که عالمان اجتماعی در آن گزاره های زبانی خود را نیز به کار می گیرند، قضاوت های ارزشی مشاهده می شود (رووت، ۱۳۸۹، ص ۶). آنان به رغم ادعا، نتوانسته اند دلایل عملی را از مقام کشف و از مقام توجیه در علوم اجتماعی خارج سازند و در اولین ادعای خود، زمانی که آزادی ارزشی را مفروض می گیرند، خود به وجه هنجاری و توصیه ای رو نموده و نوعی قضاوت ارزشی را القا می نمایند. در واقع این جداسانی ها اجازه می دهد شیوه های گردآوری و دسته بندی داده ها و نیز ارائه نظریه های مربوط به پدیده های اجتماعی، صرف نظر از این که تا چه میزان به لحاظ اخلاقی نادرست باشند، مناسب دانسته شوند.

تلاش های نافرجام انفکاک ارزش از علم، حاصل نوعی تشبیه گرایی علوم اجتماعی با علوم طبیعی و پیوند این دو به یکدیگر به لحاظ روش شناختی است که نحوه وجود خود را از فلسفه لیبرال و سکولار اخذ می کند. به تعبیری، این فلسفه می کوشد به چیزی ملترم باشد که اصل ضد کمال^۱ نام گرفته و بر اساس آن، هیچ سخن یا عملی درون حوزه معینی از زندگی به منظور ترجیح یک آرمان از کمال انسانی بر آرمان دیگر نباید گفته یا انجام شود. با مشابَهت سازی دانش اجتماعی با علوم طبیعی این تلقی نیز پدید می آید که دانش، سامانه ای خنثی است و علم در قبال پدیدارها و پیامدهای ارزشی، مرز

1. The anti-Perfection Principle

خود را جدا می‌سازد. از طرفی میل به خودبنیادی و تأکید بر سوژه در نگرش‌های انسان معاصر و رهایی آن از هرگونه ارزش موجب شده که ارزش‌ها صرفاً دارای منشاء انتزاع خارجی دانسته شود و بالمآل مرگ حقیقت را در پی داشته باشد.

مسئله اینجاست که جداسازی جهت‌بخشی ارزشی از واقعیت، امری ناممکن است و همان‌طور که نظریه‌ها و واقعیت‌ها از هم مستقل نیستند، می‌توان گفت نظریه‌ها نیز خودشان عبارت‌ها و گزاره‌های ارزشی، زبانی و هنجاری هستند که پیش‌فرض‌های خاص و از پیش تعیین‌شده‌ای از واقعیت دارند؛ لذا در این زمینه، نظریه‌ها و ارزش‌ها با هم متداخل شده و مرز مشخصی بین آن‌ها وجود ندارد. بدین سان واقعیت‌ها نه تنها می‌توانند از پنجره نظریه دیده شوند، بلکه از دریچه ارزش‌ها نیز قابل بررسی‌اند و موضع فراغت ارزشی یا عینیت اثبات‌گرایانه، امری سازش‌کارانه است که به‌جای دستیابی به عینیت‌های واقعی و عینی، عملاً به نفع ارزش‌ها و گزاره‌های هنجاری عمل می‌کنند (نک: محمدپور، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۴). در رویکردهای جدید دانش اجتماعی نیز این مطلب پذیرفته شده که ارزش‌ها در مراحل مختلف وارد فرایند تحقیق می‌شوند و در مفروضات محقق اثر می‌گذارند (محمدپور، ۱۳۸۹، الف، ص ۶۹). حتی برخی معتقدند عینیت‌ها نیز مانند حقیقت، یک ارزش اجتماعی‌اند و در بسترهای مختلف به‌طور متفاوت تعریف می‌شوند (محمدپور، ۱۳۸۹، الف، ص ۷۲).

به‌علاوه، ارزش‌ها، جنبه معنوی علم‌اند و جنبه‌های عینی‌اش اگرچه محسوس‌ترند اما جنبه درونی آن حیاتی‌تر، بااهمیت‌تر و بامعناتر است. بدون هماهنگی ساختن این دو بعد و تنظیم آن در مجرای زندگی نه تنها رشد و کمالی برای فرد و اجتماع نمی‌توان انتظار داشت، بلکه ناهماهنگی مزبور به اختلالات همه شئون انسانی منجر می‌شود (جعفری، ۱۳۷۵، ج ۱، صص ۳۹-۴۱). لذا ارزیابی دقیق علم، مستلزم تحلیل پیش‌فرض‌هایی است که صریحاً یا ضمناً دانشمندان را هدایت کرده و به تحقیقات آن‌ها جهت‌ی خاص می‌دهد. پس ارزش‌ها یا بخشی از شواهدی هستند که برای اثبات تئوری‌ها اقامه می‌شوند که نه تنها اجتناب‌ناپذیرند بلکه بر تأیید فرضیه‌ها نیز کمک می‌کنند، یا به گونه‌ای هستند که نمی‌توان آن‌ها را از فرایند تأیید تئوری‌ها کنار گذاشت.

حتی انگاره پوزیتیویسم به‌رغم مدعای خود مبنی بر عدم سوگیری ارزشی، عمیقاً آغشته به ارزش‌های درونی است و در بیان نظرات با تناقض‌های مبنایی روبروست؛ لذا عده‌ای که در مقابل قول به تفکیک ارزش از دانش ایستادگی می‌کنند، معتقدند ذهن نمی‌تواند بر اساس تخیل و اعتبار و قرارداد، سیستم اخلاقی بسازد؛ چراکه به دلیل حضور این عقل عملی نوعی رویهٔ عمومی و رویکرد مشترک و بین‌انسانی در مورد نیک و بد وجود دارد که به آن گونه‌ای از شمول می‌بخشد. به تعبیر برخی نویسندگان گرچه دانشمند در مرحلهٔ تعیین اعتبار^۱ و توجیه یافته‌های خود^۲ حسب الزام منطقی باید علایق خود را کنار بگذارد ولی دانش تجربی- تاریخی در مرحلهٔ شکل‌گیری و ریشه‌گیری^۳ بر اساس علائق معین ظهور می‌یابد. جامعه با ارائه مجموعه‌ای از ارزش‌ها و تعلقات تنها علائق و انگیزه‌های افراد را جهت نمی‌دهد، بلکه موضوعاتی را برای فعالیت‌های شناختی فراهم می‌سازد آنچه در اطراف خود هاله‌هایی از ارزش، تقدس، پذیرش و انفعال را فراهم می‌سازد از نظر شناختی به موضوعات معرفتی تبدیل می‌گردد و کانون فعالیت ذهنی را نشانه می‌گذارد. ارزش‌ها، محورهای جلب علایق افراد، موضوعاتی تجربی را برای عطف توجه اندیشمندان فراهم می‌کنند؛ آنچه از یک نقطه نظر علایق عملی محسوب می‌شوند از دیدگاهی دیگر علایق شناختی- نظری می‌باشند. معرفت، خواه عامیانه یا علمی، از زبان فرهنگ ریشه می‌گیرد و به این دلیل هر نوع معرفتی آمیخته به علایق، غرض‌ها و خاص‌گرایی‌های فرهنگی- اجتماعی است. الگوی روشنفکرانه علم می‌کوشد با استعانت از زبان جهانی و عمومی بر این خاص‌گرایی‌ها فائق آید، اما به اشتباه تنوع فرهنگی را نفی می‌کند و زبان جهانی علم را به معنای سیطرهٔ یک فرهنگ خاص- که عام‌پنداشته می‌شود- تلقی می‌نماید؛ چنین دیدگاهی به‌ویژه خلاقیت و زایش فکری دانشمندان جوامع پیرامونی را مانع می‌شود (قانع‌راد، ۱۳۷۹، ص ۱۶۵).

1. validation

2. justification

3. origination

در رهیافت‌های تفسیری، آزادی ارزشی مورد چالش قرار گرفته و اعتقاد بر این است که هیچ ارزشی قابل تخطئه نیست و هیچ نوع زبان علمی که مفاهیمش خالی از محتوای ارزش گذارانه باشد وجود ندارد (رووت، ۱۳۸۹، ص ۳۷۳). البته این موضع گیری نیز برخلاف موضع گیری‌های رهیافت نخست که میل به رهایی از ارزش‌ها داشت، به خاطر پذیرفتن همه ارزش‌ها و اعتقاد به نبود مرجع ارزشی مطلق به نسبیت گرایی می‌گراید. لکن در رهیافت سوم جامعه‌شناسی یعنی پارادایم انتقادی، رهایی از هرگونه ارزش، امری ضد کمال‌گرا، افسانه و حتی غیرانسانی دانسته شده است و متفکران آن معتقدند در مقابل ارزش‌های موجود، نمی‌توان هم موضع گیری تصدیقی یا انتقادی داشت (ایمان، ۱۳۸۸، صص ۱۱۲-۱۱۵)؛ اینان ضمن عدم پذیرش تبیین‌های علی صرف، بر تغییر، اصلاح، نقد و ارزش‌مندی‌ها تأکید دارند.

به‌هرحال در برداشت‌های ناثویت‌گرا، ماهیت و ساختار درونی علم، آن‌چنان‌که پیش از این تصور می‌شد، به چالش کشیده شد و ارزش‌ها، تمایلات ایدئولوژیکی و بسیاری از منافع دیگر به‌عنوان عنصر مهم مداخله‌گر در ساختار درونی علم لحاظ گردید. این تغییر رویکردی، زمینه‌های حضور و نفوذ پربسامد خود را در حیات اجتماعی همراه با اشاعه ارزش‌ها مساعدتر کرد و مسئله مداخلات ارزشی به‌شدت در کانون توجه اندیشمندان و حتی در مناسبات تکنولوژیکی قرار گرفت. این مداخلات به‌ویژه در دانش‌های همگرا و علوم شناختی به‌صورت اجتناب‌ناپذیری حضور داشته و دانش و فن‌آوری به‌عنوان پدیده‌ای جهت‌دار و باردار از ارزش‌ها قلمداد می‌شود. به تعبیر برخی، نتایج تحقیقاتی که انسان انجام می‌دهند از نفوذ ارزش‌ها در امان نیستند (شریعتمداری، ۱۳۷۶، ص ۴۸۳) و سازمان‌دهی به جامعه و مکتب سیاسی و اخلاقی مقبول مردم، وام‌دار وضع اجتماعی و نحوه تفکر آنان است، به‌طوری‌که فکر و عمل، بر روی هم یک کل منسجم را تشکیل می‌دهند (راین، ۱۳۸۷، ص ۲۶۶). بر این اساس، به‌رغم ادعای علوم اجتماعی لیبرال مبنی بر فراغت ارزشی و آزادی از قضاوت‌های مبتنی بر آرمان‌ها و ارزش‌های اخلاقی و معنوی، این ارزش‌ها را در فرایندهای مختلف پژوهش دخالت داده و از آن‌چه خودآگاه از آن پرهیز می‌کنند، به‌طور ناخودآگاه در آن قرار می‌گیرند.

به علاوه، بسیاری معتقدند علم همواره گرانبار از ارزش هاست و علم عاری از ارزش نداریم و پذیرش این مطلب که دانشمندان باید در کوشش‌هایشان در زمینه جمع‌آوری و تفسیر شواهد عینی در مورد وقایع جهان مادی، مستقل، غیرمتعهد، غیرشخصی باشند را مورد تردید قرار می‌دهند و بر اندیشه‌هایی که علم را فعالیتی درونی و فارغ از تأثیر ارزش‌ها می‌دانند، نقدهای جدی دارند، لذا تلاش گسترده‌ای را برای نقد درون‌گرایی انجام داده‌اند. در این گونه برداشت‌ها مسیر علمی از جامعه‌شناسی اثباتی و عمدتاً پوزیتیویسم منطقی جدا می‌شود و بازتولید پندارهای قالبی و کلیشه‌ای مورد نقد اساسی قرار می‌گیرد. این چالش‌ها موجب شده رهیافت‌های جدیدی با مبانی خاص که ازجمله اهدافش رهایی دانش از تئوری‌های سستی است، تأسیس شود و اندیشمندان مؤخرتر، در تأملات پژوهشی‌شان به دنبال راه‌هایی باشند که نشان دهند به بازتولید پندارهای قالبی و کلیشه‌ای مضر نمی‌پردازند (نک: دوال، ۱۳۸۵، ص ۴۶).

تذکار این نکته بااهمیت است که در مقابل سنت تفکیک ارزش از دانش، رویکردهای واحدی قرار ندارد، به‌ویژه فاصله آن‌ها با آنچه در ادبیات دینی موردنظر است زیاد می‌باشد. در این ادبیات، علم نوری است که دارای مراتبی بوده و در پرتو آن انسان به جهان آن‌طور که هست می‌نگرد و موقعیت انسانی خویش را در هستی، تحت ولایت الهی به‌منظور نیل به قرب حق می‌یابد.

امکان یا عدم امکان آزادی ارزشی علم در سنجۀ ادبیات قرآنی

در جهان‌بینی الهی، پیوند وثیقی میان ابعاد انسان‌شناختی با هستی‌شناختی، برقرار می‌باشد و این پیوند، شکل معرفت‌شناختی متناسب خود را کامل می‌کند. تناسب میان این وجوه، مشخص‌کننده ارتباط و استنتاج بایدها از هست‌ها و این که اعتقاد به برخی از هست‌ها موجب پدیداری بایدهای ویژه‌ای است، می‌باشد. قرآن همواره بر ارزش‌های انسانی تأکید دارد و دانش و ارزش‌ها را در یک زمره از کمال تلقی می‌کند؛ زیرا هم دانش و هم تمام عناصر ارزشی، انشعاب‌یافته از اسما و صفات الهی‌اند که همگی در عرض یکدیگر بدون تفضیل یکی بر دیگری است و انسان برای

وصول به حقیقت، هم محتاج به دانش و معرفت صحیح است تا ارزش‌ها را عمق بیشتری دهد و هم بی‌نیاز از ارزش‌ها نیست که جهت‌دهنده دانش می‌باشد. از این‌رو، معرفت انسانی چون از فرهنگ ریشه می‌گیرد، آمیخته به علایق و خاص‌گرایی‌های فرهنگی است.

قرآن اصلی‌ترین دغدغه هستی‌شناسانه‌اش پیرامون وجود آفریدگار عالم و تدبیر جهان توسط اوست که آیات زیادی بر آن دلالت دارد و بسیاری از اندیشمندان اسلامی نیز به واسطه این آیات، براهینی اقامه کرده‌اند که چنانچه این دغدغه به خوبی فهم شود، بسیاری از مسائل مربوط به حیات انسانی و چگونگی آن و اصولاً ارزش‌های مربوط به آن نیز معین می‌گردد. براهینی مانند «برهان نظم» که بر نظم جهان هستی و هدف‌مندی و انسجام آن و نیز نیازمندی به ناظم عالم و قادر دلالت دارد (نک: بقره، ۱۶۴؛ روم، ۲۰-۲۵؛ رعد، ۳؛ یونس، ۳۱؛ انفال، ۶۲-۶۳؛ مؤمنون، ۱۲-۱۴؛ انعام، ۹۵؛ بقره، ۲۸۱؛ شمس، ۷-۸؛ طه، ۵۰؛ نحل، ۷۹؛ جاثیه، ۳-۴؛ حجرات، ۱۳ و...)، «برهان حرکت» که گواه روشنی بر حدوث موجودات و وجود خالق و ایجادکننده آن‌هاست (نک: انعام، ۷۵-۷۹)، برهان «علت و معلول» که جهان را پدیدآمده علتی می‌داند که هستی از آن خود اوست و او خود عین هستی است (طور، ۳۵-۳۶ و ۴۳)؛ همچنین آیاتی که دلالت بر فقر ذاتی انسان به خداوند دارد (فاطر، ۱۵؛ محمد، ۳۸؛ الرحمن، ۲۹) که به «برهان وجوب و امکان» تعبیر شده؛ نیز «برهان صدیقین» که در آیاتی (آل عمران، ۱۸؛ فصلت، ۵۳؛ بروج، ۲۰؛ حدید، ۳؛ نور، ۳۵) از مطالعه ذات پاک خدا به جای مطالعه مخلوقات پی به وجود خداوند برده می‌شود و نهایتاً «برهان فطرت» که بر خواسته‌های درونی و یافته‌های فطری انسان استوار است و راهی میان‌بر از درون انسان به سوی خداست (نک: آیات: روم، ۳۰-۳۳؛ عنکبوت، ۶۱-۶۵؛ یونس، ۲۲-۲۳ و ۳۱؛ زخرف، ۹-۸۷؛ مؤمنون، ۸۴-۸۹؛ اعراف، ۱۷۲). این براهین، استدلال‌هایی درباره هست‌ها است که مهم‌ترین آن بحث هستی خدا است که پس از اثبات وجود آن، مسئله باید‌ها مطرح می‌شود. بعد از اعتقاد به وجود خدا، مسئله دیگر، وجود زندگی اخروی است که رفتارهای انسان‌ها و باید‌های مربوط به حیات او به وجود می‌آید. این براهین گرچه به‌طور مستقیم به رابطه ارزش و دانش اشاره ندارد اما از ملاکات آن، پیوند این دو قابل استنباط است.

گذشته از بحث هستی‌شناختی، از مسیر انسان‌شناختی آیات نیز ارتباط میان آن دو قابل اثبات است. قرآن چون انسان را با صفاتی - بالقوه یا بالفعل - توصیف می‌کند؛ این صفات، مانع از آن است که در انتخاب‌های خود فارغ از ارزش‌ها به داوری بپردازد و این گرایش‌های طبیعی، غریزی و فطری، گزینش‌های او را نیز متأثر خواهد کرد. قرآن، نوع انسان را سرشته به برخی ویژگی‌ها دانسته که همواره همراه او است و ممکن نیست این خصلت‌های همیشگی در سطوح زندگی‌اش از جمله دغدغه‌های معرفت‌شناسانه‌اش تأثیرگذار نباشد. «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ» (حج، ۶۶)، «وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا» (اسراء، ۱۰۰)، «وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» (اسراء، ۱۱)، «وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» (کهف، ۵۴)، «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (عادیات، ۸)، «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معارج، ۱۹-۲۱)، «وَ خُلِقَ الْإِنْسَنُ ضَعِيفًا» (نسا، ۲۸)، «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكُفَّيٍّ، أَنْ رَآهُ اسْتَعْصَمَ» (علق، ۶-۷). این خصلت‌ها و نیز آفرینش انسان از نفس واحده و دارای نهاد خداجویی، نشانگر این است که انسان بریده از فلسفه و ایدئولوژی وجود ندارد و هیچ پدیده انسانی و نیز یافته علمی نمی‌تواند فارغ از تأثیرات زمینه‌ای بروز خود باشد. زمینه‌مندی مباحث اجتماعی و توجه به بسترهای پیدایش آن‌ها ما را در حل مسائل علمی نیز بیشتر و بهتر یاری می‌رساند.

از آنجاکه قرآن هرآن‌چه که لازمه کمال انسانی است را در نظر دارد، با تأکید بر عدم گسست علم از ارزش‌ها در مبنای معرفت‌شناسانه خود، یک جریان کمال‌گرایی معرفتی را با توجه به تمام قابلیت‌های انسانی افراد، بنا نهاده است و در این مبنا هرگز باید و هست نمی‌توانند جای یکدیگر را گرفته و یا یکی جدای از دیگری تصور شود. قرآن حتی در سیاسی‌ترین و فلسفی‌ترین مفاهیم و در تمام هست‌ها و حقایق علمی، سایه بایدها و اعتبارات و اخلاق را در نظر دارد و در کنار هستی‌شناسی و جهان‌بینی واقع‌گرا، قوانین و مسئولیت‌هایی را نیز برای انسان تبیین کرده است یعنی تکوین و تشریع از یک جانشینی می‌شود و خدایی که تمام پدیده‌ها را آفریده، برای آن‌ها قوانین هم وضع کرده است. حتی در آیاتی که ظاهراً قضایای توصیفی صرف می‌باشد، یک مقدمه مطوی را در بر دارد که از آن دستور اخلاقی استنباط می‌شود.

مسئله پیوند میان قضایای توصیفی و قضایای تکلیفی بیشتر به نوع جهان‌بینی مرتبط است و خاستگاه جهان‌شناختی دارد. چنانچه جهان‌بینی انسان مادی باشد و منشاء تجربی داشته باشد که در آن جز امور محسوس و تجربه‌پذیر پذیرفته نشود، در این صورت صرفاً هست‌ها قابل آزمون می‌باشند و باید‌ها از حوزه تجربه خارج می‌شوند و نمی‌توان بدون یک خاستگاه منطقی، باید‌ها را از هست‌ها استنتاج کرد؛ اما اگر پایه شناخت، صرفاً تجربه نباشد و در کنار آن منابع دیگر نیز به‌عنوان منبع شناخت قرار گیرد، چنین استنتاجی نه تنها ممکن بلکه الزامی به نظر می‌آید.

معمولاً قرآن پس از طرح موضوع هستی‌شناختی، باید‌های عقلی عامی را بیان می‌کند که به الزامات و قوانینی اشاره دارد که بر اساس آن، انسان را به هدف توحیدی مورد نظر می‌رساند مانند «إِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِیْ وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِکْرِیْ» (طه، ۱۴) که پس از یک قضیه توصیفی و هستی‌شناسانه، به دستورات اخلاقی و باید‌های عبادی امر پرداخته است (نیز نک آیات: انبیاء، ۲۵؛ مریم، ۶۵؛ یونس، ۳؛ غافر، ۱۳؛ انعام، ۱۰۱-۱۰۳؛ مریم، ۳۶؛ زخرف، ۴۳؛ انعام، ۱۵۳-۱۵۵؛ انبیاء، ۹۲؛ حج، ۱؛ هود، ۱۲۳).

در آیاتی دیگر که عده‌ای را به خاطر عبرت نگرفتن از واقعیت‌های نظام هستی سرزنش می‌کند، می‌توان استلزام میان نظام تکوین و تشریع را استنتاج کرد (نک: حج، ۱۸-۱۹؛ آل عمران، ۸۳). در آیاتی دیگر، عناصر اخلاقی و باید‌های رفتاری را در کنار بحث خالقیت و رازقیت و... بیان فرموده است (مؤمنون، ۸۴-۹۰؛ یونس، ۳۱-۳۲؛ زمر، ۶؛ یس، ۲۲؛ نساء، ۱۷۲). در دسته‌ای دیگر، به بیان حقایق جاری در جهان پرداخته و امر به سیر در آفاق و انفس نموده و در پی آن، انسان‌ها به عبادت و ایمان و اخلاق امر شده‌اند (روم، ۲۰-۳۱).

از این رو نتیجه می‌گیریم اخلاق و حکمت عملی فرع جهان‌بینی است و این نتیجه را در طی یک رابطه منطقی از آیات استنتاج می‌شود، بدین صورت که هست‌ها قیاس‌های منطقی آیات، به‌عنوان اشرف‌المقدمین می‌باشند و باید‌ها به‌عنوان اخس‌المقدمین‌اند؛ لذا در یک قیاس که یک مقدمه‌اش «هست» و مقدمه دیگرش «باید» باشد، نتیجه آن تابع اخس‌المقدمین یعنی باید‌ها می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۴۲). در واقع اگرچه یکی تابع

دیگری است اما میان آن دو وابستگی جدایی ناپذیری برقرار می‌باشد.

قرآن برخلاف اندیشه‌هایی که معتقدند علم نمی‌تواند و نباید در پی کشف خیر یا معناداری باشد، بر توان انسان مبنی بر کشف خیر و سعادت با استفاده از عقل تأکید دارد. از آن‌جا که عقل و عقلانیت نیز در این اندیشه اغلب محصور در نوع ابزاری آن است، ظرفیت وجودی‌اش نیز از کشف سعادت دنیوی فراتر نرفته و قدرت تبیین ماورای ماده را ندارد. آجکتیو دیدن پدیده‌های انسانی در این تلقی، گویی آنان را به‌سوی شیئی‌انگاری این پدیده‌ها و حتی فاعلان انسانی کشانده است که علم را زمانی معتبر می‌دانند که به مسائل مربوط به صدق و واقعیت محدود باشد.

قرآن با توجه به دامنۀ اختیار در نهاد آدمی، افراد انسانی را به‌عنوان موجوداتی متفکر، با ارادۀ فعال دانسته که مسئول تمام انتخاب‌های خود است و گزینش‌ها و ارزش‌های او در تمام معرفت‌هایش تأثیرگذار است و از طرف دیگر، علم نیز در این راستا می‌تواند تلقی از خیر و سعادت را برای او ارتقا بخشد. پس علم به پدیده‌های انسانی، هرگز منفک از ارزش‌های اخلاقی و رویکردهای تکلیفی نبوده و همواره در مسیر شناخت این پدیده‌ها، بایدها و گزاره‌های دستوری یا به‌صورت ظاهر در آیات بیان شده و یا به بیان توصیف صغرای قضیه کفایت شده و بخش دیگری از قضیه (یعنی درک استنباط کبرای آن)، به عهده فهم مخاطب نهاده شده است.

این بحث را از زاویه‌ای دیگر نیز می‌توان بررسی کرد. قرآن رابطه میان انسان و خدا را در دو حیطه ملازم با هم (حضور و حصولی) تدارک دیده است؛ معرفت آگاهانه‌ای که انسان نسبت به خدا از طریق عبادت و سیر انفسی و تزکیۀ نفس به دست می‌آورد و معرفتی که از طریق تأمل و تدبر و حصول مقدمات علمی صورت می‌گیرد. این دو نوع رابطه، حسب ترسیمی که از نشانه‌هایی که در عوالم آفاقی و انفسی بیان شده حاصل می‌گردد «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاریات، ۲۰-۲۱؛ نیز نک: فصلت، ۵۳). ملازمت این دو شناخت بدان جهت است که در علم حضوری برخلاف علم حصولی خطای در ادراک و شک راه ندارد و از آن‌جا که بلاواسطه است و خود واقعیت خارجی نزد علم حضور می‌یابد، خطا به معنای اعتقاد غیر مطابق واقع در

آن معنا ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ۱۶۰). معرفت حاصل از آیات آفاقی، معرفت فکری و حصولی است که در تحققش محتاج به برهان و ترتیب قیاس است، به خلاف نظر در نفس و قوا و اطوار وجودی آن، که معرفت شهودی و حضوری است که نیاز به ترتیب دادن مقدمات مذکور ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۷۱). لذا در قرآن نه تنها گسست میان انواع معرفت مشاهده نمی‌شود، بلکه دستگاه معرفت را یک سازه متشکل و همبسته و غیرقابل انفکاک می‌بیند. در این نگاه هیچ دوئیتی میان ارزش و علم نیست همچنان که تمایزی میان ارزش‌های معرفتی و غیر معرفتی نیز وجود ندارد؛ چون علم در منطق قرآن معنای خاصی دارد که آکنده ارزش‌های ناب است. لذا تأثیر ارزش‌ها در حوزه علم از نگاه قرآن در زمینه‌های مختلفی از جمله اصل علم و ماهیت آن، نگرش به علم، نظریه‌ها، نوع پردازش‌های علمی، روش‌شناسی و در نگاه به موضوعات گوناگون قابل توجه است.

بافت فرهنگی، شالوده‌اساسی دانش

در حوزه دانش، صورت‌بندی هیچ نظریه‌ای، فارغ از اصول موضوعه و مبادی معرفتی و فلسفی پیش از خود نیست. شناخت صحیح هر نظریه، متکی بر عقبه اندیشه‌ای و شناخت پیش‌فرض‌های معرفتی آن می‌باشد (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۹). حتی ممکن است زمینه‌های انگیزشی و غیر معرفتی، همچون شرایط خانوادگی، تجربه‌های زیستی، خصوصیات فردی و... نیز بر تکوین این نظریه‌ها در ابعاد مختلف دست‌اندازی کند. در انسان‌شناسی رئالیستی تأکید بر اراده آزاد انسان‌ها و انتخاب‌های متعدد سوژه‌ها جهت رهایی از بند ساختارها و نظام‌های از پیش تعیین شده علمی، از مهم‌ترین مباحث است و هرگونه مداخله ساختارهای تحمیلی و پیشینی، مانع رهایی انسان و بازگشت به اصل حقیقی خویش، دانسته می‌شود. از طرفی شرایط سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، ایدئولوژیک و زیست‌محیطی نیز در زمینه‌های اجتماعی بی‌تأثیر بر مبانی نظری علمی نمی‌باشد. مسلم است که مبانی و پیش‌فرض‌های شخص کنشگر و مشاهده‌کننده بر شکل‌گیری نظریه‌ها و سوق دادن فرایند پژوهش، اثرگذار است (چالمرز، ۱۳۹۰، صص ۳۴-۴۸).

به هر حال صورت و ماده علم هر دو در پیدایش معرفت اثر گذارند و هر دو زمینه و علت پیدایش معلول می باشند (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، صص ۸۰-۸۱) و این گونه نیست که دانش مطلقاً جدای از بافت فرهنگی و اجتماعی خود و فارغ از هر گونه ارزش ها بر اساس تبیین های صرفاً تجربی یا علّی معلولی صرف تعیین یابد. جدا کردن دانش از ارزش ها و تبیین و تحلیل آن ها بر اساس مشاهدات تجربی، تک ساحتی دیدن انسان، طبیعت و هستی است. تک سویه نگری به انسان و هستی چون ناشی از مبانی نظری خاصی می باشد، برون دادی جز مرزبندی غلیظ میان مرحله توصیف و توصیه، ارزش و دانش، ذهن و عین و هست و نیست با بایدها و نبایدها ندارد؛ لذا پاسخ به این دغدغه مهم و رسیدن به یک نتیجه دلخواه تابع درک ما از هستی و انسان است.

قرآن به دلیل به رسمیت شناختن ساحت های مجرد هستی و انسان که جوهره وجود اوست، اهداف والاتر از ساحت های صرفاً مادی را دنبال می کند. این گرایش های همه جانبه به رغم تعلق به امور گوناگون، نهایتاً به حکم پیوستگی شان به کمالی مطلق گرایش می یابند و به هر اندازه که قوت و شدت بگیرند به همان اندازه به وحدت و بساطت نزدیک می شوند تا اینکه تماماً به غایت مطلوب واحد خود و به موجود کامل بی نهایت نائل آیند. از این رو با در نظر داشتن و پذیرفتن عوالم و ابعاد غیرمادی، امکان رابطه انسان با یک هستی مطلق برقرار شده و دانش انسانی در مسیر واقعی خود که ناظر به ابعاد مختلف انسان و هستی است بدون استیلای یک بعد قرار می گیرد.

به جرأت می توان گفت هیچ چیزی در این دنیا فقط خود آن چیز نیست؛ به تعبیر هایدگر حتی تکنولوژی هم خود، امری تکنولوژیک نیست بلکه امری است که با حضور ما و دیگران و بسیاری از زمینه های پیشینی و پسینی رقم می خورد. این زمینه های خواسته یا ناخواسته با تاثیر گذاری یا سلطه خود اجازه نمی دهد انسان با علم رابطه ای آزاد برقرار نماید. لذا می توان گفت فهم مناسباتی که بر یک علم یا امر علمی حاکم است تابعی از فهم مبانی متافیزیکی آن است؛ به طوری که بدون لحاظ آن ها درک از

مسئله یا مسائل علم در کی ناقص است. چنانچه بپذیریم یک نوع شعور کلی بر قوانین علی و معلولی عالم حکم فرماست و آن شعور کلی چیزی را برای چیزی و به خاطر چیز دیگر به وجود می آورد (مطهری، بی تا ص ۵۲) و میان موجودات در نظام عالم کائنات رابطه ای غایی حاکم است، در این صورت هیچ معرفت و دانشی را منفصل از ارزش ها و عناصر متافیزیکی نمی توان دانست.

ارزش ها و نیازهای انسانی

لازمه ارتباط متوازی دانش و ارزش و تفکیک این دو حوزه، به نوعی تاریخی تلقی نمودن نیازهای معرفتی انسان است که از الزامات نگرش مادی گرایانه به انسان و غایت زدایی از اوست؛ این در حالی است که در اندیشه اسلامی ارزش ها ریشه در واقعیت داشته و لذا دانش عملی قابل ارجاع به دانش نظری می باشد. انسان در شبکه ای از نیازهای به هم آمیخته مادی و معنوی قرار دارد که عمده تاً بر نظام هایی از بینش ها، نگرش ها و ارزش های بنیادین استوار است که سمت و سوی حرکت او را در جهت اهداف معینی مشخص می کند.

یکی از پیامدهای ملازمت دانش و ارزش این است که نیازهای انسان محدود به جنبه های فیزیکی نمی شود و نیازهای دیگری که همگام با ارزش های واقعی انسان است مدنظر می باشد؛ در این صورت حتی برون دادهای طبیعی، تجربی و تکنیکی و محیط زیستی دانش نیز تهی از ارزش ها نخواهد بود.

دانش ها بر اساس نیازهای واقعی انسان ها شکل می گیرند و این نیازها صرفاً محدود به امیال و احتیاجات حیات مادی انسان نیستند که به سطح متنازلی از حیات و عالم ماده مرتبط باشد؛ بلکه نیازهای اعتباری، دینی، فطری و غیره نیز در انسان وجود دارد که ارزش هایش از آن ها اخذ می شود. انسان قبل از اینکه با موجودات مقید و محدودی در ارتباط باشد با یک هستی نامتناهی پیوند داشته و بسیاری از گرایش ها و معانی حیات خود را با ارجاع به آن به دست می آورد لذا این راه - یعنی بازگشت به اصل خویش یعنی فطرت - یک راه قابل کشف یا استکشافی است نه اختراعی! لذا نیازهای اساسی

عطف توجه به شالوده‌های بنیادین حیات از جمله نظام پیشی، ارزش‌های برخاسته از آن، دایره عمیق فطرت و... تعریف می‌شود و بی‌توجهی به این حوزه‌ها و اکتفا به سطح نازل حیات، در عصری که پیشرفت‌های شگرف تکنولوژیکی، انفورماتیکی، ژنتیکی و... به صورت شتابان و چالاکانه رو به افزایش است، آینده‌ای زیان‌بار و غیرقابل جبران برای بشر خواهد داشت (نک: جعفری، ۱۳۹۳، صص ۵-۱۰ و ۸۳).

باوجود آنچه گفته شد، برخی از برداشت‌های مخالف نیز ابراز شده؛ بدین صورت که انسان‌ها برای وصول به حقیقت ناب باید پیش‌داوری‌های و ارزش‌های خود را نادیده گرفته و با فاصله گرفتن از جامعه و رجوع به فردیت خویش به معرفت نائل آیند. مانند برخی حوزه‌های معرفت‌شناسی عرفانی-فلسفی که فلاسفه و صوفیان آن، به دنبال از میان برداشتن اثر «میان ذهنیت» و بندهای اجتماعی در شکل‌گیری شناخت بوده‌اند. درواقع اینان از وابستگی اجتماعی آدمی آگاهی دارند ولی هدف آن‌ها از بین بردن این وابستگی و توصیه سلوکی فردگرایانه است. این برداشت‌های نااجتماعی، به گسترش اندیشه اجتماعی فردگرایانه انجامید و سیاست، مردم‌شناسی و تاریخ را به علم‌النفس و معرفت‌الاحوال تقلیل داد (نک: قانع‌راد، ۱۳۷۹، ص ۳۱۸). این عده نیز به دلیل آن‌که ارزیابی قضایای اخلاقی را محتاج مراجعه به عالم خارج و حیطه‌های گسترده‌تر ندانسته‌اند، آن‌ها را اعتبار ذهن قلمداد کرده و از آن‌ها به عنوان قضایای اعتباری یاد کرده و آن را حاصل نوعی قرارداد تلقی می‌نمایند.

لذا اگر نگرشی واقع‌بینانه نسبت به جهان و انسان ارائه شود و فلسفه‌ای تدوین گردد که از خلال آن به دیالکتیک طبیعت و انسان و غیب نگریسته شود و در چارچوب آن، معرفت و مسائل آن مورد تحلیل واقع شود، نه ارزش‌ها به انزوا برده می‌شود و نه تنازع آن‌ها در حوزه‌های مختلف زمینه‌ساز بحران معرفتی خواهد شد.

نتیجه‌گیری

۱. از مسائل مهم مطرح در علوم اجتماعی این است که آیا ارزش‌ها به نحو پسینی و عطف توجه به اهداف اساسی علم صورت‌بندی می‌شوند، یا به نحو پیشینی در

هستی‌شناسی علم حضور داشته و موجب پیوند آن با علم می‌شود، یا به‌عنوان پروسه‌ای ملازم قلمداد می‌گردد که تصور یکی بدون دیگری در قبل و بعد از وجود آن دیگر میسر نیست و یا اصولاً بینونت خاصی در این دو وجود دارد که حسب غایت، موضوع و روش‌شان از یکدیگر متمایز می‌شوند.

۲. در فلسفه لیبرال و گفتمان‌های سکولار به‌ویژه در پارادایم اثبات‌گرا، که تلاش بر مشابه‌سازی علوم و پدیده‌های اجتماعی با پدیده‌های طبیعی است، فرض بر این است که احکام اخلاقی قادر به تنظیم رفتارهای اجتماعی و ایجاد نظم قابل پیش‌بینی نیستند، بدین‌جهت دانش اجتماعی باید ضمن مفارقت نسبی از نظارت‌ها و سوگیری‌ها، حواشی ارزشی و حتی کمال‌گرای خود را به دور افکند و صرفاً به هست‌های موجود پرداخته و از ارزش‌های اخلاقی قداست‌زدایی کند.

۳. در مقابل، در استدلال‌های ناثنوتی، مفاهیم هیچ نوع زبان علمی ممکن نیست از محتوای ارزش‌گذارانه جدا باشد. حتی انگاره پوزیتویسم به‌رغم ادعا، عمیقاً وابسته به پیش‌فرض‌های از پیش تعیین‌شده و ارزش‌های درونی است. در رهیافت‌های دیگر نیز آزادی ارزشی مورد چالش قرار گرفته و اعتقاد بر این است که علم هرگز از نفوذ ارزش‌ها در امان نیست.

۴. در نگاه قرآن توصیه یک زندگی بدون ارزش، یک سبک زندگی سرد و به معنای بی‌محتوا کردن آن دانسته شده و همواره در نظام دانایی انسان، بر ارزش‌های انسانی تأکید شده و دانش و ارزش در یک زمره از کمال تلقی گردیده است. قرآن به‌عنوان کتاب هدایت و سعادت جاودان بشر، با در نظر داشتن آنچه لازمه کمال انسانی است و با تأکید بر باید و نبایدها و عدم گسست علم از ارزش‌ها، یک جریان کمال‌گرای معرفتی را با توجه به تمام قابلیت‌های انسانی افراد، بنا نهاده است و در این مبنا هرگز این دو جای یکدیگر را نگرفته و یکی جدای از دیگری تصور نمی‌شود. از این منظر نه تنها گسست میان انواع معرفت مشاهده نمی‌شود بلکه دستگاه معرفت یک سازه متشکل و غیرقابل انفکاک دانسته شده که هیچ دوئیتی میان آن‌ها نیست همچنان که تمایزی

میان ارزش‌های معرفتی و غیرمعرفتی نیز وجود ندارد. لذا نزاع بین این دو دسته از عناصر منتفی و یا غیرحقیقی است؛ چون هم موضوع نفی و اثبات‌شان با هم متفاوت‌اند، هم زبان نمی‌تواند خالی از مفاهیم ارزشی باشد و هم در تداوم زندگی و پدیده‌هایی که انسان‌ها با آن سروکار دارند، به‌رغم عینی بودن جنبه‌های محسوس و قابل مشاهده، در عمل، جنبه‌های معنوی و ارزشی حیاتی‌تر، بااهمیت‌تر و بامعناتر قلمداد می‌شوند.

فهرست منابع

* قرآن کریم

- آدلر، مورتیمر جروم. (۱۳۷۹). ده اشتباه فلسفی. تهران: انتشارات الهدی.
- آرون، ریمون. (۱۳۸۷). مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی (مترجم: باقر پرهام). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ایمان، محمدتقی. (۱۳۸۸). مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- پارسائیا، حمید. (۱۳۹۲). نظریه و فرهنگ، روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی. فصلنامه راهبرد فرهنگ، ۶(۲۳)، صص ۷-۲۸.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۵). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه (ج ۱). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۹۳). تحقیقی در فلسفه علم (ج ۱). تهران: نشر ایران.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). مبادی اخلاق در قرآن. قم: نشر اسرا.
- چالمرز، آلن اف. (۱۳۹۰). چپستی علم. درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی (مترجم: سعدی زیباکلام). تهران: انتشارات سمت.
- دوال، مارجوری ال. (۱۳۸۵). روش‌هایی بخش زنان. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دورکیم، امیل. (۱۳۸۳). قواعد روش جامعه‌شناسی (مترجم: علی محمد کاردان). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راین، آلن. (۱۳۸۷). تبیین در علوم اجتماعی، درآمدی به فلسفه علم الاجتماع (مترجم: عبدالکریم سروش). تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- رجبی، محمود و جمعی از نویسندگان. (۱۳۷۸). تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام، قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.

رووت، مایکل. (۱۳۸۹). فلسفه علوم اجتماعی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
 سروش، عبدالکریم. (۱۳۶۱). دانش و ارزش، (پژوهشی در ارتباط علم و اخلاق). تهران: نشر یاران.

شرت، ایون. (۱۳۹۰). فلسفه علوم اجتماعی قاره‌ای (مترجم: هادی جلیلی). تهران: نشر نی.
 شریعتمداری، علی. (۱۳۷۶). فلسفه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۶). قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.

قانع‌ی راد. (۱۳۷۹). جامعه‌شناسی رشد و افول علم در ایران. تهران: نشر مدینه.
 گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۳). چکیده آثار گیدنز (مترجم: حسین چاوشیان). تهران: نشر ققنوس.
 مایکل مولکی. (۱۳۸۴). علم و جامعه‌شناسی معرفت (مترجم: حسین کچوئیان). تهران: نشر نی.
 محمدپور، احمد. (۱۳۸۹ «الف»). روش در روش. درباره ساخت معرفت در علوم انسانی. تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.

محمدپور، احمد. (۱۳۸۹ «ب»). ضد روش (ج ۱). تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
 مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۹). آموزش فلسفه (ج ۲). تهران: انتشارات بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). آشنایی با قرآن. تهران: صدرا.
 مطهری، مرتضی. (بی‌تا). بیست گفتار. تهران: صدرا.
 وبر، ماکس. (۱۳۸۳). مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی (مترجم: احمد صدراتی). تهران: نشر مرکز.

References

* The Holy Quran

- Adler, M. J. (2000). *Ten philosophical mistakes*. Tehran: Alhoda Publications. [In Persian]
- Aron, R. (2008). *Main stages in the development of sociological thought* (B. Parham, Trans.). Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Chalmers, A. F. (2011). *What is science? An introduction to philosophical schools of thought* (S. Zibakalam, Trans.). Tehran: SAMT. [In Persian]
- DeVault, M. L. (2006). *The feminist emancipatory method*. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Durkheim, É. (2004). *The rules of sociological method* (A. M. Kardan, Trans.). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Ghanei Rad, M. (2000). *Sociology of the rise and decline of science in Iran*. Tehran: Madineh Publications. [In Persian]
- Giddens, A. (2004). *Summary of Giddens' works* (H. Chavoshian, Trans.). Tehran: Qoqnoos Publications. [In Persian]
- Iman, M. T. (2009). *Paradigmatic foundations of quantitative and qualitative research methods in the humanities*. Qom: Research Institute of Hawzah and University. [In Persian]
- Jafari, M. T. (1996). *Translation and interpretation of Nahj al-Balagha* (Vol. 1). Tehran: Islamic Culture Publications Office. [In Persian]
- Jafari, M. T. (2014). *Research in the philosophy of science* (Vol. 1). Tehran: Nashr-e Iran. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (1999). *Principles of ethics in the Qur'an*. Qom: Esra Publications. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (2000). *Philosophy education* (Vol. 2). Tehran: International Publishing Center of the Islamic Propagation Organization. [In Persian]
- Mohammadpour, A. (2010a). *Method in method: On the construction of knowledge in the humanities*. Tehran: Sociologists Publications. [In Persian]

- Mohammadpour, A. (2010b). *Anti-method* (Vol. 1). Tehran: Sociologists Publications. [In Persian]
- Motahari, M. (1991). *An introduction to the Qur'an*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
- Motahari, M. (n.d.). *Twenty Discourses*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
- Mulkay, M. (2005). *Science and the sociology of knowledge* (H. Kachouyan, Trans.). Tehran: Ney Publications. [In Persian]
- Parsania, H. (2013). Theory and culture: A fundamental methodology for the formation of scientific theories. *Culture Strategies*, 6(23), pp. 7-28. [In Persian]
- Rajabi, Mahmoud and Group of Authors. (1999). *History of social thought in Islam*. Qom: Hawzah and University Cooperation Office. [In Persian]
- Root, M. (2010). *Philosophy of social sciences*. Tehran: Institute for Cultural and Social Studies. [In Persian]
- Ryan, A. (2008). *Explanation in the social sciences: An introduction to the philosophy of social science* (A. Soroush, Trans.). Tehran: Sirat Cultural Institute. [In Persian]
- Shari'atmadari, A. (1997). *Philosophy*. Tehran: Islamic Culture Publications Office. [In Persian]
- Short, I. (2011). *Continental philosophy of the social sciences* (H. Jalili, Trans.). Tehran: Ney Publications. [In Persian]
- Soroush, A. (1982). *Knowledge and value: A study on the relationship between science and ethics*. Tehran: Yaran Publications. [In Persian]
- Tabatabaei, S. M. H. (1996). *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Vol. 6). Qom: Islamic Publications Office of the Society of Seminary Teachers. [In Arabic]
- Weber, M. (2004). *Basic concepts in sociology* (A. Sadrati, Trans.). Tehran: Markaz Publications. [In Persian]