


رویکرد اقتصاد اسلامی به دوگانه‌ی اثباتی هنجاری

سید حسین رضوی پور^{۱*}، محمود عیسوی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۰۳

فصلنامه مطالعات راهبردی بسیج، سال بیست و ششم، شماره ۹۹، تابستان ۱۴۰۲

 20.1001.1.1735501.1402.26.99.2.4

چکیده

یکی از مهم‌ترین چالش‌های پیش روی اقتصاد اسلامی در عرصه روش‌شناسی، بحث پیرامون هنجاری و یا اثباتی بودن اقتصاد اسلامی بوده است. این مقاله قصد دارد با رد تعلق اقتصاد اسلامی به حوزه اقتصاد هنجاری، تقسیمی قابل قبول بین گزاره‌های اقتصاد اسلامی پیشنهاد دهد. فرضیه‌ای که این مقاله می‌کوشد آن را نشان دهد این است که اگرچه تفکیک کامل علم اقتصاد اثباتی از اقتصاد هنجاری اصولاً ممکن نیست، ولی به رسمیت شناختن تمایز میان انواع گزاره‌های علمی، به منظور استفاده از روش‌شناسی متناسب برای هر یک، اگر به درستی صورت پذیرد، مفید و حتی ضروری است. روش این پژوهش، دلالت‌پژوهی بر اساس تفسیری جدید از یک روایت نبوی پیرامون دسته‌بندی گزاره‌های یک علم است. در پایان بدین جمع‌بندی خواهیم رسید که علم از سه نوع گزاره تشکیل شده است که هر یک نیازمند روش‌شناسی مختص خود می‌باشند.

واژگان کلیدی:

اقتصاد اثباتی، اقتصاد هنجاری، اقتصاد اسلامی، دلالت‌پژوهی

طبقه‌بندی JEL: B410, B590

^۱ دانشجوی دکترای فلسفه اقتصاد اسلامی، گروه اقتصاد اسلامی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران

(نویسنده مسئول) Haghghatemahz@gmail.com

^۲ دانشیار گروه اقتصاد اسلامی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران. meisavi@atu.ac.ir

۱- مقدمه و بیان مسأله

۱-۱- مقدمه و موضوع

تردید نیست که اقتصاد اسلامی در مقایسه با اقتصاد غربی، پدیده‌ای نوظهور و همچنان تکامل نیافته است که برای پیمودن مسیر تکامل خویش، نیازمند بازنگری‌های مکرر فلسفی و به‌خصوص روش‌شناختی است. در این میان یکی از مهم‌ترین چالش‌های پیش روی اقتصاد اسلامی در عرصه روش‌شناسی، بحث پیرامون هنجاری و یا اثباتی بودن علم اقتصاد اسلامی بوده است. بحثی که از ابتدای طرح عنوان اقتصاد اسلامی در نیم‌قرن گذشته همواره مطرح بوده و از تأثیر بسزایی نیز در باور پژوهشگران، پیرامون چیستی و چگونگی اقتصاد اسلامی برخوردار بوده است.

موج معاصر گرایش به اقتصاد اسلامی در حالی شکل گرفته است که اقتصاددانان غربی پیش‌تر بحثی گسترده را پیرامون تفکیک علم اقتصاد اثباتی از علم اقتصاد هنجاری از سر گذرانده بودند.^۱ پیدایش این دیدگاه در فلاسفه اقتصاد، متأثر از بحثی گسترده‌تر پیرامون تفکیک واقعیت از ایده و ارزش^۱ در علوم بوده است.^۱ در نتیجه گروهی از اقتصاددانان، موسوم به اثبات‌گرایان منطقی^۲، تنها قائل به پذیرش بخش اثباتی علم اقتصاد شده و خواهان خارج ساختن هرگونه قضاوت ارزشی از علم اقتصاد شدند (Davis 1990).

اثر این نگاه افراطی به اثباتی بودن علوم را در بین اقتصاددانان مسلمان نیز می‌توان به‌خوبی مشاهده نمود. حتی دانشمندان بزرگی نظیر شهید محمدباقر صدر نیز با پذیرفتن ضمنی اصل تفکیک علم از ارزش، عرصه‌ی علم اقتصاد را از عرصه‌ی مکتب اقتصادی اسلام جدا نموده و سپس مدعی می‌شود «موضوع موردبررسی مقوله اقتصاد اسلامی، مکتب اقتصادی اسلام است و نه علم اقتصاد» (صدر، ۱۳۴۸، ص ۱۲). وجود تفسیری صرفاً مکتبی، اخلاقی، و به‌طور کلی هنجاری از اقتصاد اسلامی موجب شده است برخی امکان دستیابی به اقتصاد اسلامی را محدود به همان رویکرد تلقی نموده و قائل به پذیرش کامل یافته‌های علمی اقتصاد غرب به‌عنوان یک علم اثباتی کاملاً خالص باشند. البته شهید صدر خود معتقد به عدم امکان وجود علم اقتصاد اسلامی نیست، لیکن وجود علم اقتصاد اسلامی را مشروط به تحقق (یا افتراض) جامعه‌ای مبتنی بر اصول مکتبی اقتصاد اسلامی می‌داند که توسط همان ابزارهای علمی علم اقتصاد، موردپژوهش علمی قرار گرفته باشد.

^۱- Fact and value distinction

^۲- logical positivists



اما آیا پذیرش وجود چنین تفکیکی بین اقتصاد اثباتی و هنجاری صحیح است؟ روشن است که وجود تمایز بین گزاره‌های اثباتی و گزاره‌های هنجاری غیرقابل انکار است. ساده‌ترین مثالی که بر این مهم می‌توان ذکر کرد، تفاوت بین «من صدقه می‌دهم» و «من باید صدقه بدهم» است. تفاوت بین «هست و باید» آن قدر آشکار هست که نمی‌توان آن را منکر شد؛ اما آیا می‌توان این تمایز بین یک گزاره‌ی پرداخته به «هست» و یک گزاره‌ی پرداخته به «باید» را به تفکیک بین یک علم اثباتی و یک علم دستوری تعمیم داد؟ ادعای وجود این تفکیک در حالی همواره مطرح شده است که اقتصاد اثباتی و هنجاری چنان درهم تنیده بوده‌اند که هرگز هیچ‌یک از کتب آموزش اقتصاد، نتوانسته‌اند منحصرأ به اقتصاد اثباتی یا دستوری بپردازند و هیچ‌کس نیز تاکنون موفق به ارائه منظومه‌ای صرفاً اثباتی یا صرفاً دستوری از یافته‌های اقتصادی نشده است. ⁱⁱⁱ

پرسش نخستی که این مقاله می‌کوشد بدان پاسخ دهد آن است که آیا تفکیک علم اقتصاد اثباتی از علم اقتصاد هنجاری اصولاً ممکن است؟ و یا این که آیا برقراری چنین تفکیکی برای اقتصاد اسلامی، در صورت امکان، مفید نیز هست؟ برای رسیدن به پاسخ، ابتدا مروری بر سیر تاریخی و مفهومی دوگانه‌ی اقتصاد اثباتی و هنجاری در زادگاه این دوگانگی، یعنی فلسفه اقتصاد غرب خواهیم داشت و سپس با مرور برخی دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی و بررسی یک روایت راهگشا پیرامون همین مسئله، به ارائه یک دسته‌بندی جدید خواهیم رسید.

۲- ادبیات موضوع و پیشینه

۲-۱- سیر تاریخی و مفهومی پیدایش دوگانه‌ی اثباتی هنجاری در اقتصاد غرب

موضوع تفکیک اقتصاد هنجاری و اثباتی هم در اقتصاد غرب مورد توجه بوده است و هم در بین اندیشمندان اقتصاد اسلامی در ایران و در سایر ملل اسلامی. از میان پژوهش‌های صورت گرفته در این حوزه می‌توان به آثار کاپلین^۱ (۲۰۰۸)، دیویس^۲ (۱۹۹۱)، فریدمن^۳ (۱۹۵۰)، کینز^۴ (۱۹۱۷)، رابینز^۵ (۱۹۳۵)، پوتنام^۶ (۲۰۰۲)، هندز^۷ (۲۰۰۹)، به عنوان

1 - Caplin

2 - Davis

3 - Friedman

4 - Keynes

5 - Robbins

6 - Putnam

7 - Hands



فلاسفه اقتصاد غرب و آثار شهید صدر (۱۳۹۹ ه ق)، عیوضلو (۱۳۷۸) و زرقاء (۱۳۹۰)، به‌عنوان اندیشمندان اسلامی اشاره نمود که همگی بخشی از مباحث روش‌شناختی خود پیرامون اقتصاد اسلامی را به این موضوع اختصاص داده‌اند.

اگرچه بسیاری از فلاسفه علم در غرب به موضوع تفکیک علم اثباتی از علم هنجاری پرداخته‌اند اما غالباً بحث بر سر این دوگانگی به دیوید هیوم نسبت داده می‌شود. اگرچه به نظر می‌رسد هیوم نخستین کسی است که بر تمیز این دوگانگی تأکید می‌کند، اما قصد او از پررنگ کردن این تمایز، آن است که نشان دهد «نمی‌توان اصول اخلاقی را از دل قواعد طبیعی استنتاج کرد». او در این رابطه می‌گوید:

"در هر منظومه‌ی اخلاقی که من تاکنون دیده‌ام، همواره شاهد بوده‌ام که نویسنده مدتی را صرف بیان استدلال‌هایی اولیه برای نشان دادن وجود خدا و یا مشاهده‌ی برخی امور بشری نموده است؛ اما به ناگاه متوجه شدم که به‌جای در هم آمیختن معمولی قضایای ناظر به «هست‌ها»، شاهد هیچ گزاره‌ای نیستم مگر آنکه با چیزی از «بایدها» سر و کار دارد (Hume, 1888, p469).

پس از هیوم بحث بر سر مدعای او همچنان بین فلاسفه علم باقی‌مانده است، اما آنچه برای ما در این مقاله دارای اهمیت است، تأثیر دیدگاه او بر فلاسفه‌ی اقتصاد است. اگرچه رد پای تأثیر دیدگاه هیوم را می‌توان در آثار افرادی چون ناسا سینیور^۱ نیز دید، اما غالباً وقتی اقتصاددانان از تمایز بین اقتصاد اثباتی و دستوری سخن می‌گویند، پیدایش این دیدگاه را به جان نویل کینز نسبت می‌دهند. کینز در کتاب «دامنه و روش اقتصاد سیاسی» که در ۱۸۹۰ منتشر شده است، علم را بر سه گونه تقسیم می‌کند: علم اثباتی؛ علم هنجاری؛ و مهارت. وی می‌نویسد:

"یک علم اثباتی را این‌گونه می‌توان تعریف کرد: مجموعه‌ای از دانسته‌های نظام‌مند پیرامون آنچه هست. همچنین علم هنجاری، یا دستوری، مجموعه‌ای است از دانسته‌های نظام‌مند پیرامون آنچه باید باشد و به همین دلیل با ایده‌آل‌ها سروکار دارد و نه امور واقع. مهارت نیز مجموعه‌ای از قواعد است که برای رسیدن به هدف معین از آن استفاده می‌شود. هدف یک علم اثباتی بازشناسی قاعده‌مندی‌هاست؛ و هدف یک علم هنجاری، تعیین ایده‌هاست. همچنین هدف مهارت، ترکیب‌بندی مقررات است." (Keynes, 1917, p22)

¹ - Senior



در اینجا لازم است بین دو معنا از علم تمایزی قائل شویم که به دلیل اشتراک لفظ در زبان فارسی گاهی خلط می‌شوند: علم به معنای مجموعه‌ای از دانسته‌ها که هدف واحدی را جستجو می‌کنند و به‌عنوان یک شاخه‌ی علمی^۱ شناخته می‌شوند؛ و علم^۲ به‌عنوان دانسته‌های نظام‌مندی که هدف فعالیت هدفمند علمی قرار می‌گیرند و از معیاری موردقبول برای رد و یا پذیرش برخوردارند. در متنی که از کینز نقل شد، اگرچه کینز از مجموعه‌ی دانسته‌های نظام‌مند سخن می‌گوید اما مقصودش، یک شاخه‌ی علمی اثباتی در کنار یک شاخه‌ی علمی دستوری نیست. به‌عبارت‌دیگر نمی‌توان از بیان کینز چنین نتیجه گرفت که او مدعی تفکیک دو شاخه‌ی علمی اثباتی و هنجاری از یکدیگر شده است. برای روشن‌تر شدن این معنا، ذکر مثالی که کینز برای دسته‌بندی خود ارائه نموده است نیز می‌تواند مفید باشد:

"در مثال پرداخت بهره، یک جستار اثباتی این است که چرا در صنعت، در یک شرایط خاص بهره پرداخت می‌شود؟ و این که چه چیزی نرخ موجود در بازار را تعیین می‌کند؟ جستار هنجاری این است که آیا این بهره باید پرداخت شود و اگر باید پرداخت شود، چه نرخ بهره‌ای را می‌توان نرخ بهره‌ی منصفانه نامید؟ جستار نوع سوم، می‌پرسد که آیا مداخله در نرخ بهره مطلوب است و اگر مطلوب است بهترین ابزار برای رساندن نرخ بهره به سطح منصفانه چیست؟" (Keynes, 1917, p21)

با توجه به مثال توضیح داده‌شده، می‌توان به‌راحتی فهمید که مقصود کینز از بیان تفکیک بین اقتصاد اثباتی و هنجاری، این نبوده است که اقتصاد هنجاری باید به‌عنوان منظومه‌ای جداگانه از اقتصاد اثباتی موردپژوهش قرار بگیرد و یا این که علم اقتصاد باید از گزاره‌های هنجاری تخلیه گردد. چراکه در مثالی که وی موردبررسی قرار داده است، تبیین چگونگی شکل‌گیری نرخ بهره و تعیین نرخ بهره‌ی منصفانه و همچنین راهنمایی نحوه‌ی مداخله دولت در نرخ بهره، همگی از اموری هستند که امروزه توسط علم اقتصاد، به‌عنوان یک منظومه علمی واحد موردبررسی قرار می‌گیرند.

بلکه به نظر می‌رسد مقصود کینز از بیان این چندگانگی و تنوع، بیان ضرورت تمایز قائل شدن میان انواع گزاره‌هایی است که علم اقتصاد، به‌عنوان یک منظومه علمی، با آن‌ها سروکار دارد. چرا که مادامی که یک اقتصاددان متوجه تنوع انواع گزاره‌های پیش روی خود نباشد،

¹ - Discipline

² - Science



نمی‌تواند برای هر یک، روش و معیارهای همان نوع گزاره را به کار ببرد. کینز در این باره می‌نویسد:

"این مسئله که آیا اقتصاد سیاسی را باید یک علم اثباتی دانست و یا یک علم هنجاری و یا یک مهارت و یا ترکیبی از همه این‌ها تا حدودی تنها یک مسئله‌ی نام‌گذاری و دسته‌بندی است؛ اما با این وجود، لازم و مهم است که جستارهای اقتصادی را بر اساس تعلقشان به این سه بخش مشخص کنیم و روابط فی‌مابین آن‌ها را شفاف کنیم. (Keynes, 1917, p22)"

در این فراز، روشن است که کینز از دسته‌بندی جستارهای اقتصادی سخن می‌گوید و نه از دسته‌بندی رشته‌های علمی. به عبارتی از منظر او یک‌رشته‌ی علمی نظیر اقتصاد، می‌تواند از جستارهای متنوعی اعم از اثباتی و هنجاری تشکیل شده باشد.

اما با آغاز قرن بیستم و پیدایش دیدگاه‌های اثبات‌گرایان منطقی، تفسیر متفاوتی از تفکیک اثباتی هنجاری مطرح و به سرعت فراگیر شد. این دیدگاه نه‌تنها مدعی بود گزاره‌های اثباتی تفاوتی بنیادین با گزاره‌های هنجاری دارند، بلکه مدعی بود گزاره‌های هنجاری به لحاظ علمی معنادار نبوده و به همین دلیل باید از علم اقتصاد خالصی که مدنظر این دیدگاه بود کنار گذاشته شوند. از منظر اثبات‌گرایی، معیاری برای سنجش علمی بودن گزاره‌هایی که پیرامون پدیده‌ها شکل می‌گیرند، وجود ندارد فلذا علم نامیدن آن‌ها فاقد معنا است. اثبات‌گرایان تنها دو چیز را علمی می‌دانستند: گزاره‌های تجربه‌پذیر علوم اثباتی و قضایای تحلیلی نظیر منطوق و ریاضیات. از منظر ایشان هر چیزی غیر از این دو، بی‌معنا و غیر علمی بوده و باید کنار گذاشته شود. لذا از آنجا که قضایای اقتصاد هنجاری مبتنی بر پیش‌فرض‌های اخلاقی و ارزشی هستند که از هیچ‌یک از این دو منبع فوق‌الذکر استخراج نشده‌اند، پس به لحاظ علمی بی‌ارزش و بی‌معنا هستند. در میان پیروان این دیدگاه، می‌توان از لیونل رابینز به‌عنوان شناخته‌شده‌ترین چهره یاد کرد. او در مخالفت با مباحث مارشال پیرامون مقایسه مطلوبیت‌های بین‌فردی، بر طبل جدایی علم اقتصاد از گزاره‌های هنجاری می‌کوبد و قضایای اثباتی و هنجاری را دو حوزه‌ی پژوهش می‌داند که بر یک سیاره قرار ندارند و هیچ راهی در فضا برای رساندن این دو به هم وجود ندارد (Robbins, 1952, p148). البته رابینز و برخی همفکرانش نظیر ماکس وبر، مدعی نبودند که قضاوت‌های ارزشی در رفتار عنصر اقتصادی بی‌تأثیرند، بلکه سخن ایشان مبتنی بر منع ورود قضاوت‌های ارزشی پژوهشگر اقتصادی در تحلیل‌های اقتصاد اثباتی بود.

پس از رابینز، بسیاری از اندیشمندان اقتصادی غرب از دیدگاه‌های روش‌شناختی او تأثیر گرفتند و در همان مسیر گام برداشتند. از آن میان می‌توان به فریدمن اشاره کرد. او در



مقاله معروف «روش‌شناسی اقتصاد اثباتی» بر استقلال اقتصاد اثباتی از گزاره‌های دستوری تأکید می‌کند و می‌نویسد:

"اقتصاد اثباتی در اصل از هرگونه قضاوت ارزشی و یا موضع اخلاقی مستقل است... به‌طور خلاصه می‌توان گفت اقتصاد اثباتی می‌تواند علمی عینی، درست از جنس علوم فیزیکی باشد (Friedman, 1953, p4)."

از سویی فریدمن وجود گزاره‌های هنجاری در اقتصاد را نیز منکر نشده است. ولی مدعی شده است که گزاره‌های اقتصاد هنجاری، برخلاف گزاره‌های اقتصاد اثباتی، مستقل نبوده و هر اختلافی در اقتصاد هنجاری، ریشه در تفاوت در پیش‌بینی‌های افراد از نتایج اثباتی اتخاذ یک تصمیم دارد:

"به نظر می‌رسد مسائل مهم اقتصاد دستوری، یعنی این‌که چه کاری باید انجام شود و چگونه هر هدف مفروضی را می‌توان محقق نمود، به شکلی بلافصل با نتایج اقتصاد اثباتی در ارتباطند... از سویی اقتصاد دستوری و هنر اقتصاد نمی‌توانند از اقتصاد اثباتی استقلال داشته باشند. هر جمع‌بندی سیاستی ضرورتاً می‌بایست متکی بر پیش‌گویی‌هایی درباره‌ی نتایج اجرای یک کار در مقابل کارهای دیگر باشد؛ پیش‌گویی‌هایی که می‌بایست - چه به‌طور ضمنی و چه صراحتاً - مبتنی بر اقتصاد اثباتی باشند (Friedman, 1953, p4)."

اگرچه فریدمن کوشیده است از موضع رابینز مبنی بر تلاش برای خالی کردن گزاره‌های اثباتی علم اقتصاد از قضاوت‌های ارزشی حمایت کند، اما به‌طور ضمنی این را نیز پذیرفته است که علم اقتصاد نمی‌تواند تهی از گزاره‌های اقتصاد هنجاری باشد. فریدمن وجود دو سطح از گزاره‌های هنجاری را در علم اقتصاد اثباتی به رسمیت شناخته است. سطح اول گزاره‌های هنجاری‌ای هستند که اختلاف‌نظر در آن‌ها منتج از اختلاف‌نظر در پیش‌بینی پدیده‌های اثباتی است. به‌عنوان مثال دو دستورالعمل اقتصادی متفاوت در مواجهه با یک بحران مالی و یا رکود. سطح دوم گزاره‌های هنجاری از نگاه فریدمن، خیر مطلوبی است که فریدمن مدعی است میان همه اقتصاددانان محل وفاق است و اختلافی بر سر آن وجود ندارد. به‌عنوان مثال، اصل خروج از رکود و افزایش رشد اقتصادی که از نظر فریدمن محل بحث نیست و میان همه اقتصاددانان محل وفاق است.^{۱۷} پس از فریدمن بسیاری از اقتصاددانان به مخالفت با دیدگاه رابینز پرداخته‌اند. بحث پیرامون دیدگاه تمامی این افراد اگرچه ممکن نیست، لیکن می‌توان از این میان به انتقاد بلاگ اشاره نمود که می‌گوید علم اقتصاد در حالی همواره ادعای تهی ساختن خویش از ارزش‌ها را مطرح می‌کند که هرگز در عمل موفق به این مهم نشده است. (Blaug, 1992) یک مثال خوب برای این مورد، وجود بار ارزشی در اقتصاد رفاه است. اقتصاد رفاه همواره کوشیده است عدالت را به عنوان یک



نمونه از اهداف هنجاری، در کنار کارایی که هدف اقتصاد اثباتی خوانده شده است قرار دهد؛ اما بسیاری بر این باورند که خود کارایی نیز دربردارنده‌ی بار ارزشی قابل توجهی است که نمی‌گذارد اقتصاد رفاه یک علم اثباتی خالص بماند.^۷

نمی‌توان منکر این شد که اکثر اقتصاددانان غربی، هنوز هم معتقد به تفکیک اقتصاد اثباتی از اقتصاد هنجاری هستند؛ اما همواره آنچه بر زبان می‌آید منطبق با آنچه بدان عمل می‌شود نیست. وید هندز در مقاله مفصلی پیرامون دوگانگی اثباتی هنجاری در اقتصاد می‌نویسد:

"اکثر اقتصاددانان فعال، در کنار پذیرش دوگانگی مطلق بین اقتصاد اثباتی و اقتصاد هنجاری و پذیرش ممانعت از ورود اقتصاد هنجاری به علم اقتصاد، وجود اقتصاد هنجاری را نیز منحصر در اخلاقیات دانسته‌اند؛ اما این معیارگذاری به چند دلیل مشکل‌ساز است؛ من جمله این‌که خود نظریه انتخاب عقلایی را می‌توان یک نظریه‌ی هنجاری دانست؛ یک نظریه هنجاری پیرامون رفتار عقلایی... جمع‌بندی پایانی می‌تواند این باشد که اگرچه تمایزی آشکار و مفید میان «هست و باید» وجود دارد اما نباید در مورد آن بزرگنمایی کرد. هست و باید بسیار درهم‌تنیده تر از آن هستند که بتوان دوگانگی مطلق بین آن دو و یا ممانعت از ورود گزاره‌های هنجاری به اقتصاد را که اکثر اقتصاددانان به صورت سنتی آن را تأیید می‌کنند، معقول دانست. بر اساس توصیه‌ی پروفسور هیلاری پوتنام، باد این دوگانگی را باید کم کرد. (Hands, 2009, p18)"

این در هم تنیدگی که هندز به آن اشاره می‌کند لاقلاً در دو سطح قابل تصدیق است: اولاً همان‌طور که فریدمن به‌درستی اشاره کرده است اقتصاد هنجاری برای قضاوت در مورد گزینه‌های محل بحث، نیازمند آگاهی از تبعات هر انتخاب است و این کاری است که صرفاً اقتصاد اثباتی می‌تواند انجام دهد. در ثانی اقتصاد اثباتی نیز در برخی از بنیادی‌ترین مفاهیم خود، مبتنی بر قضاوت‌های ارزشی است. بحث بار ارزشی کارایی و یا بحث نظریه انتخاب عقلایی تنها دو نمونه‌ی کوچک از این درهم‌تنیدگی هستند که به آن‌ها اشاره کردیم. لذا به نظر می‌رسد اقتصاد غرب، به‌جای تأکید بر جدایی علم اقتصاد اثباتی از علم اقتصاد هنجاری، باید تأکید بر متفاوت بودن گزاره‌های هنجاری از گزاره‌های اثباتی می‌نمود و برای هر یک از این دو، به‌طور جداگانه‌ای روش و منطق مجزایی تعیین می‌کرد. همان چیزی که وید هندز نام آن را تمایز^۱ می‌گذارد و نه دوگانگی و تفکیک^۲!

^۱ distinction

^۲ Dichotomy



"گزاره‌های هنجاری (چه هنجاری اخلاقی و چه غیر آن) همواره در نظریه‌پردازی اقتصادی دخیل هستند و نمی‌توان بدون به رسمیت شناختن آن‌ها، حتی شناسایی آن‌ها را آغاز کرد؛ و به رسمیت شناختن، بسیار راحت‌تر خواهد بود اگر حرفه‌ی اقتصاد بخواند این دوگانگی اثباتی هنجاری را به سطح یک تمایز مفیدتر و انعطاف‌پذیرتر تقلیل دهد. (Hands, 2009, p18)"

دیدگاه اقتصاددانان مسلمان پیرامون امکان اسلامی ساختن علم اقتصاد

حال که با نگاه اقتصاد رایج به دوگانگی اثباتی هنجاری آشنا شدیم، مرور تأثیر این دیدگاه‌ها بر نگاه اقتصاددانان مسلمان نیز مفید به نظر می‌رسد. به این منظور ابتدا دو نمونه از دو طیف متفکرین اقتصاد اسلامی را به‌عنوان نمونه‌های بارز بررسی خواهیم کرد و به بررسی نقاط قوت و ضعف هر یک خواهیم پرداخت.

دیدگاه شهید صدر: در میان متفکرین مسلمان که به مسئله‌ی اقتصاد اسلامی با رویکردی روش‌شناختی پرداخته‌اند، هیچ‌کس را نمی‌توان به تأثیرگذاری شهید علامه محمدباقر صدر یافت. وی با نگارش کتاب معروف و تأثیرگذار اقتصادنا، جامعه‌ی علمی کشورهای اسلامی را متوجه ضرورت و لزوم پرداختن به اقتصاد اسلامی نمود. تلاش اصلی شهید صدر در حوزه‌ی روش‌شناسی مصروف آن شده است که ضرورت ورود نگاه دینی به حوزه‌ی بایسته‌های اقتصادی را، که خود آن را «مذهب اقتصادی اسلام» نامیده است (صدر، ۱۳۹۹ ه ق)، به عموم اندیشمندان نشان دهد و با توجه به روش اجتهادی شیعه، راهی پیش روی اندیشمندان مسلمان برای طراحی نظامی اقتصادی مبتنی بر احکام الهی قرار دهد.

اما روش‌شناسی شهید صدر در اقتصاد اسلامی، معنای خاصی از اسلامی بودن اقتصاد را مدنظر قرار داده است و تنها ناظر به یکی از وجوه امکان اسلامی بودن علم اقتصاد است. از منظر شهید صدر، باید میان علم اقتصاد و مذهب اقتصادی (یا همان مکتب اقتصادی) تمایز قائل شد. مکتب اقتصادی: شیوه‌ی حل مسائل اقتصادی و علمی است که در هر کجا به نحو خاصی از آن پیروی می‌شود؛ یعنی هر قاعده‌ی اقتصادی که با ایده‌ی عدالت اجتماعی ارتباط یابد؛ اما علم اقتصاددانشی است که پدیده‌های اقتصادی را تفسیر و روابط آن‌ها را با یکدیگر تعیین می‌کند؛ نقش این قوانین، جستن رابطه‌های عینی و تعلیل پدیده‌های گوناگون خارجی است؛ و لذا قوانین علمی بر مبنای عدالت‌خواهی استوار نیستند. پس تفاوت اصلی و مرز بین علم و مکتب از منظر او، وجود نظریه‌های ارزشی نظیر عدالت اجتماعی است. مفهوم عدالت، حدفاصل مکتب و علم و به‌منزله‌ی شاخصی است که افکار مکتبی را از نظریات علمی جدا می‌کند (صدر، ترجمه موسوی، ۱۳۴۸، جلد دوم صفحه ۱۲).



با چنین تفسیری از اسلامی سازی اقتصاد، شهید صدر می‌کوشد ضرورت پرداختن به مکتب اقتصادی اسلام را نشان دهد. از دید او اگرچه اسلام منکر وجود روابط علمی کشف‌شده در امور اقتصادی نیست و یافته‌های علم اقتصاد را نفی نمی‌کند، اما در مکتب اقتصادی خود متمایز از اقتصاد غرب و شرق بوده و دارای مکتب اقتصادی متفاوتی است. با این تفصیل می‌توان مدعی شد شهید صدر دوگانگی مطلق هنجاری اثباتی را پذیرفته و قلمرو مطالعات پیرامون اقتصاد اسلامی را مکتب اقتصادی اسلام می‌داند و نه علم اقتصاد (صدر، ترجمه موسوی، ۱۳۴۸، جلد دوم صفحه ۱۲). روشن است که چنین برداشتی متأثر از اندیشه‌ی اقتصاددانان معاصر با شهید صدر است که وجود این دوگانگی و اطلاق آن را تحت تأثیر اندیشه‌های رابینز و اثبات‌گرایان منطقی پذیرفته بودند.

البته همان‌طور که رابینز منکر تأثیر عقاید، باورها و سنت‌های جامعه بر مؤلفه‌های اقتصادی نبود، شهید صدر نیز امکان تأثیر باورها و سنت‌ها و رویه‌های اسلامی بر یافته‌های علمی را منکر نشده است. لذا اگرچه ایشان در عنوان فصلی از کتاب خود «عدم وجود علم اقتصاد اسلامی» را مطرح نموده‌اند (صدر، ترجمه موسوی، ۱۳۴۸، جلد اول صفحه ۴۰۲)، اما در بخش دیگری به امکان حصول علم اقتصاد اسلامی از طریق حدوث و یا افتراض جامعه‌ای بنیان‌نهاد شده بر اصول قطعی مکتب اقتصادی اسلام و پژوهش علمی بر روی آن، تصریح می‌کنند (صدر، ترجمه موسوی، ۱۳۴۸، جلد اول صفحه ۴۰۵). باین‌وجود نمی‌توان نقطه افتراقی بین نگاه روش‌شناختی شهید صدر و دوگانگی مدنظر رابینز و پیروانش مشاهده نمود.

توجه شهید صدر به ضرورت پژوهش بر روی مکتب اقتصادی اسلام بسیار ارزنده و شایسته تحسین است. از مطالعه آثار شهید صدر چنین برمی‌آید که شهید صدر با پذیرش دوگانگی اثباتی هنجاری بیشتر کوشیده است ضرورت پرداخت به مکتب اقتصادی اسلام را روشن نماید. چنان‌که در اقتصادنا می‌نویسد: "علت این‌که عده‌ای اسلام را فاقد یک نظام اقتصادی می‌دانند همین است که بین مطالعات علمی با مطالعات مکتبی تفاوت قائل نمی‌شوند. (صدر، ترجمه موسوی، ۱۳۴۸، جلد دوم صفحه ۱۲)" اما پذیرش وجود مکتب اقتصادی مستقل در اسلام برای مقصود شهید صدر، یعنی استقرار نظام اقتصادی اسلام، کافی نیست. شهید صدر با پرداخت به مکتب اقتصادی اسلام تلاشی را به‌منظور استقرار نهادهای برآمده از مکتب اقتصادی اسلام در زندگی اقتصادی مسلمین شروع نموده است؛ اما بدین نکته توجه ننموده است که بخش بزرگی از علم اقتصاد غربی متکی بر نهادهای مستقر، یا در حال استقرار در غرب بوده و به مطالعه آثار و روابط آن‌ها می‌پردازد. همان‌طور که در بخش گذشته اشاره کردیم نمی‌توان علم اقتصاد غربی را خالی از نظام ارزشی غرب دانست. اقتصاد اسلامی اگرچه



یافته‌های تجربی مشاهده‌شده در علم اقتصاد غرب را منکر نمی‌شود، اما امکان تعمیم آن به موضوع، اهداف و مقاصد علم اقتصاد اسلامی را محل سؤال و تردید می‌داند. به عبارت دیگر، اگر بخواهیم معرفتی اقتصادی بر اساس اسلام ایجاد کنیم، این معرفت از چند وجه می‌تواند متفاوت از علم اقتصاد رایج باشد:

الف) تمایز در هدف پژوهش: یکی از وجوه تمایز هر علم با علم دیگر، در هدفی است که آن علم به دنبال تحقق آن است. به عنوان مثال علم روان‌شناسی به ابعاد فردی و روانی زندگی فرد می‌پردازد و علم جامعه‌شناسی به زندگی اجتماعی او. علم اقتصاد در غرب تمرکز ویژه‌ای بر مطلوبیت دارد و می‌کوشد مطلوبیت فرد (و از طریق تعریف خاصی از مطلوبیت و با استفاده از ترتیبات خاصی از امور، مطلوبیت جامعه) را بیشینه کند. هر علمی به تناسب موضوع و هدفی که دنبال می‌کند تعریف می‌شود و از سایر علوم متمایز می‌گردد. منطق دسته‌بندی و تجرید علوم از یکدیگر، مسئله‌ای است که قابل تشکیک و تجدیدنظر است. به عنوان مثال، دانکن فولی (فولی، دانکن، ترجمه؛ حمید مقصودی و علی سعیدی، ۱۳۹۲) در کتاب مغالطه آدام اسمیت، چنین نتیجه می‌گیرد که مغالطه آدام اسمیت، تفکیک زندگی اقتصادی بشر از سایر ابعاد زندگی او، به خصوص ابعاد اخلاقی زندگی او است. اتخاذ این رویکرد خاص به زندگی بشر، وجه تمایز علم اقتصاد غرب از سایر علوم است. لیکن آیا اتخاذ این دیدگاه خاص راجع به بشر و مطلوبیت‌های او، یک امر اثباتی است یا هنجاری؟ روشن است که در ذهن داشتن این تفسیر خاص از بشر که مدعی است بشر در پی بیشینه کردن مطلوبیت خویش است؛ و «هدف علم اقتصاد» باید بیشینه کردن همین مطلوبیت باشد، یک امر هنجاری است و نه اثباتی. امری هنجاری که چنان با اقتصاد اثباتی غرب درهم‌تنیده شده است که قابل تفکیک از آن نیست. نیازی به تأکید نیست که اقتصاد اسلامی نمی‌تواند در سطح هدفی که دنبال می‌کند، پیرو علم اقتصاد غرب باشد. پس علم اقتصاد اسلامی لااقل با تمایزی در سطح «هدف پژوهش»، متفاوت از علم اقتصاد غرب است.

ب) تمایز در موضوع مورد پژوهش: همان‌طور که در مورد هدف ذکر کردیم، مطلوبیت، مرکز ثقل علم اقتصاد غربی است و هدف علم اقتصاد غربی چیزی جز برآورده کردن مطلوبیت افراد نیست. در این مسیر موضوعاتی که مورد کاوش علم اقتصاد غربی قرار می‌گیرند نیز به‌گونه‌ای انتخاب می‌شوند که حصول همان هدف را میسر سازند. به عنوان مثال انتخاب کارایی به عنوان موضوع پژوهش در اقتصاد رفاه که پیش‌تر از آن به عنوان یک قضاوت ارزشی یاد کردیم و یا انتخاب نرخ بهره به عنوان موضوع پژوهش در اقتصاد کلان، هر یک متأثر از مجموعه‌ای از قضاوت‌های ارزشی هستند. این موضوعات، به هیچ‌وجه قابل انفکاک از نظام



اقتصادی حاکم بر جوامع نیستند. به عنوان مثال آیا نظام اقتصادی مارکسیستی حاکم بر شوروی سابق نیز به کاوش در نرخ بهره پرداخته است؟ فارغ از این که بگوییم اقتصاد اسلامی می خواهد دقیقاً به چه موضوعاتی بپردازد، اجماً می دانیم که موضوعات مورد توجه اقتصاد اسلامی قطعاً متفاوت از موضوعات مورد توجه در جستارهای علمی علم اقتصاد رایج است. طبیعی است که با توجه به متفاوت بودن موضوعات سوژه پژوهش، برخی ابزارهای پژوهشی و مفاهیم انتزاعی ایجاد شده برای پژوهش نیز متفاوت خواهند بود. به عنوان مثال ممکن است مفهوم توسعه در اقتصاد اسلامی متفاوت از توسعه در علم اقتصاد رایج باشد یا آن که اصولاً مفهومی دیگر جای مفهوم توسعه را در منظومه علمی اقتصاد اسلامی بگیرد.

ج) تمایز در جامعه‌ی مورد پژوهش: همان طور که شهید صدر به درستی اشاره نموده است، علم اقتصاد مبتنی بر یافته‌های تجربی و ملموسی است که الزاماً جهان شمول نیستند و تنها می توان آن‌ها را به جامعه‌ی مورد پژوهش نسبت داد. این یافته‌ها نه تنها نمی توانند پیشگویی دقیقی نسبت به رفتار سایر جوامع ارائه دهند، بلکه حتی در یقین بخشی نسبت به رفتار همان جامعه مورد پژوهش، در آینده نیز ناتوان اند. یکی از تفاوت‌های موجود میان علم اقتصاد اسلامی و اقتصاد غربی، همان تفاوتی است که شهید صدر، صرفاً به همان اشاره کرده است: یعنی امکان وجود جامعه‌ای متفاوت که مبتنی بر اصول مکتب اقتصادی اسلام تربیت شده و بر اساس همان اصول رفتار اقتصادی خود را شکل می دهد. چنین جامعه‌ای قطعاً مشاهدات و تجربیات متفاوتی را پدید خواهد آورد.

د) تمایز در منابع دریافت معرفت: تفاوت دیگری که ممکن است بتوانیم بین علم اقتصاد اسلامی و علم اقتصاد رایج غربی ترسیم کنیم، تفاوت در منابع دریافت معرفت است. بدین معنا که در علوم تجربی و حسی، تنها منبع قابل اتکا برای دریافت معرفت علمی، دریافت حسی و تجربی است. لیکن در نگاه دینی، وحی و سنت معصومین نیز به عنوان منابع شناخت علمی مورد اتقان هستند. شهید صدر نیز به این تفاوت به درستی توجه نموده است. ایشان در بیان تفاوت میان مکتب اقتصادی اسلام و مکاتب اقتصادی دیگر به این مهم اشاره نموده است که سایر مکاتب اقتصادی، تصنعی و قابل ساخت هستند، لیکن مکتب اقتصادی اسلام، موجود و قابل کشف است (صدر، ترجمه موسوی، ۱۳۴۸، جلد دوم صفحات ۲۴ الی ۲۶). بیان این تفاوت، نشان دهنده‌ی توجه شهید صدر به تفاوت منابع دریافت معرفت در طراحی مکتب اقتصادی اسلام است؛ اما ایشان به این نکته توجه نفرموده‌اند که نقطه قوت ما در منابع معرفت؛ یعنی قرآن و سنت، تنها در بردارنده‌ی مکتب اقتصادی اسلام نیستند. بلکه برخی از گزاره‌های اثباتی نیز در قرآن و سنت وجود دارند که می توانند در طراحی علم اقتصاد اسلامی



مورد استفاده قرار گیرند.^۱ وجود تنها یک نمونه از گزاره‌های اثباتی قابل استفاده در علم اقتصاد اسلامی، در قرآن و سنت، کافی است تا بتوانیم به راحتی مدعی امکان وجود معرفتی اقتصادی متفاوت از علم اقتصاد غربی ذیل عنوان علم اقتصاد اسلامی باشیم. به عنوان نمونه در آیه‌ی ۹۶ سوره اعراف خداوند متعال رابطه‌ای اثباتی میان ایمان آوردن و تقوا پیشه کردن با باز شدن درهای برکات زمین و آسمان بر اهل آبادی‌ها را بیان نموده است.^۱ مثال‌هایی از این دست نشان می‌دهد می‌توان در منابع وحیانی نیز شاهد عباراتی اثباتی و غیرهنجاری بود. لذا تفاوت در منابع کسب معرفت نیز می‌تواند یکی از وجوه تمایز معرفت اقتصادی مبتنی بر اسلام از علم اقتصاد رایج باشد.

۵) تمایز در شخصیت پژوهشگر: یکی از تفاوت‌های علوم اجتماعی با علوم طبیعی، تأثیر غیرقابل انکار شخصیت و باورهای محقق بر یافته‌های علوم اجتماعی است. انس زرقاء (زرقاء، ۱۳۹۰، صفحات ۳۸۱ الی ۳۸۳) در آثار خود به درستی به چهار انتخابی اشاره می‌کند که هر پژوهشگر علوم اجتماعی با آن روبرو بوده و از طریق این انتخاب‌ها، خواسته یا ناخواسته قضاوت‌های ارزشی خود را وارد پژوهش می‌کند. این چهار انتخاب عبارت هستند از: انتخاب پیش‌فرض‌ها؛ انتخاب موضوعات تحقیق و تحلیل (از میان گستره‌ی موضوعات در دست بررسی در هر علم)؛ انتخاب متغیرها؛ و انتخاب روش‌ها و معیارهایی برای آزمون و تأیید فرضیه‌ها. لذا وقتی پژوهشگری رویکردی اسلامی به مطالعات خویش داشته باشد قطعاً یافته‌های پژوهشی او متفاوت از پژوهش‌های اقتصاد رایج خواهند بود بی‌آنکه علمی بودن مطالعاتش مخدوش شده باشد.

پس از مرور وجوه تفاوت علم اقتصادی منتج از اسلام با علم اقتصاد رایج، می‌توان به این پرسش پاسخ داد که آیا جدا دانستن علم اقتصاد اثباتی از مکتب اقتصادی و گزاره‌های هنجاری آن، بدان‌گونه که شهید صدر بدان پرداخته است، ضروری، ممکن و یا مفید است یا خیر؟ سه وجه اول اسلامی‌سازی اقتصاد که بدان پرداختیم، دربردارنده‌ی قضاوت‌های ارزشی و هنجاری هستند که نشان می‌دهد علم اقتصاد علی‌رغم ادعاها و کوشش‌ها، همواره ارزش‌بار بوده و نمی‌تواند تهی از قضاوت‌های ارزشی باشد. لذا این قضاوت‌های ارزشی را نمی‌توان از علم اقتصاد غربی موجود جدا کرد؛ ولو با انتزاع کلی مکتب اقتصادی از علم اقتصاد. علم هرگز خالی از مکتب و هنجارها نخواهد بود. تنها کاری که ممکن (و شاید ضروری) است تمایز قائل شدن بین گزاره‌های اثباتی و گزاره‌های هنجاری (اعم از دینی و

۱ وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ



غیردینی) در سطوح مختلف است، چرا که این دو نوع گزاره نیازمند ابزاری متفاوت برای سنجش علمی بودن و درستی خود هستند. به عبارتی وقتی به انتخاب هدف، یا موضوع مورد پژوهش یک علم می‌پردازیم، آن را به‌عنوان یک گزاره‌ی هنجاری مورد قضاوت قرار دهیم؛ و آنگاه که به بررسی رابطه‌ی اثباتی دو پدیده می‌پردازیم، آن را به‌عنوان یک گزاره‌ی اثباتی مورد قضاوت قرار دهیم. به عبارتی به‌جای تلاش برای خالی کردن علم از ارزش و هنجار، می‌بایست در جستجوی معیاری برای سنجش علمی بودن قضاوت‌های ارزشی بود. vi i

دیدگاه محمد انس زرقاء: پس از شهید صدر، متفکرین اقتصادی دیگر جهان اسلام، خیلی زود به لزوم تجدیدنظر در این دسته‌بندی پی بردند. از این میان می‌توان دیدگاه انس زرقاء را شاخص دانست. انس زرقاء به‌درستی تشخیص داد که سطح تقسیم‌بندی بین اثباتی و هنجاری، تمایز بین دو علم متمایز نیست، بلکه تنها می‌توان گزاره‌های اثباتی را از سایر گزاره‌ها تفکیک نمود. وی هر علمی را اعم از اثباتی یا هنجاری، در بردارنده سه رکن می‌داند: **الف) مسلمات السابقه (فروض بنیادین):** پیش‌فرض‌ها و اصول بدیهی در مورد انسان و خداوند و طبیعت که به لحاظ تجربی قابل آزمون نیستند و از نزد محقق از پیش پذیرفته شده‌اند.

ب) احکام ارزشی و یا قضاوت‌های ارزشی: مجموعه‌ای از احکام ارزشی که یک پارادایم علمی آن‌ها را پذیرفته است. از منظر زرقاء، معیار پژوهشگر در برخورد با این احکام ارزشی و مسلمات سابقه، تنها رد یا قبول است. پژوهشگر با رد این گزاره‌ها یا با قبول آن‌ها، در واقع در مورد عضویت یا عدم عضویت خود در یک برنامه پژوهشی تصمیم می‌گیرد.

ج) بخش توصیفی و اثباتی علم: همان چیزی که اهتمام عمده‌ی دانشمندان در هر شاخه‌ی علمی معطوف به آن است؛ یعنی مجموعه‌ی نظریه‌ها، فرضیات، کلیات و قوانین علی و معلولی. معیار پژوهشگر برای مواجهه با این نوع گزاره‌ها، صدق یا کذب گزاره‌هاست. انس زرقاء با اتخاذ این دیدگاه روش‌شناختی، گامی روبه‌جلو برداشته است. او به درستی دریافته است که سطح تمایز اثباتی و هنجاری، باید به سطح گزاره‌ها تقلیل یابد؛ یعنی دیگر نباید از یک علم اثباتی در مقابل یک علم هنجاری سخن گفت. بلکه در هر نظریه‌ی علمی، چه اسلامی و چه غربی، مجموعه‌ای از گزاره‌ها وجود دارد که هر یک می‌توانند اثباتی و یا هنجاری باشند.

زرقاء با پذیرش این دیدگاه، درواقع امکان دستیابی به علمی مبتنی بر اسلام در حوزه اقتصاد را نیز که پیش‌تر بررسی کرده‌ایم به رسمیت شناخته است. به‌عنوان مثال، هدف یک علم،



از منظر زرقاء جزو فروض بنیادین یک برنامه پژوهشی است. تمایز در موضوع مورد پژوهش و جامعه مورد پژوهش نیز مورد تأیید زرقاء است. ^{viii} اما مهم‌تر از آن تأیید وجود منابع متفاوت دریافت معرفت (اعم از تجربی و وحیانی) برای علم اقتصاد اسلامی است که زرقاء به خوبی مصادیقی از آن را مورد مطالعه قرار داده است.

اما دسته‌بندی زرقاء نیز با اشکالاتی روبرو است. ایده‌ی جدا کردن فروض بنیادین، در واقع متأثر از نگاه لاکاتوش^۱ است که هسته‌ی سخت هر برنامه پژوهشی^۲ را مطرح نموده است. اگر زرقاء قصد دسته‌بندی گزاره‌ها را داشته، باید این دسته‌بندی طوری باشد که اولاً مرز بین انواع گزاره‌ها قابل تمییز باشد و در ثانی، بتوان معیاری برای علمی بودن هر یک از انواع گزاره ترسیم نمود. در دیدگاه زرقاء مشخص نیست که فروض بنیادین از جنس قضاوت‌های ارزشی هستند و یا پیرامون هسته‌ها سخن می‌گویند. به‌علاوه این که معیاری که زرقاء برای دو نوع گزاره اول ارائه می‌کند معیار درستی نیست. رد و قبول مجموعه‌ای از گزاره‌ها، می‌تواند معیاری برای تمییز «برنامه‌های پژوهشی» از یکدیگر باشد؛ اما نمی‌تواند معیاری برای «علمی بودن» یک ادعا یا پیش‌فرض باشد. نمی‌توان پذیرفت که دو نگاه متناقض نسبت به یک پدیده، هر دو علمی تلقی شوند، فقط بدین دلیل که فروض پیشین متفاوتی مورد رد یا قبول صاحبان این دو نگاه قرار گرفته‌اند. پذیرش «رد یا قبول» به‌عنوان معیار، تنها در چارچوب نگرش پلورالیسم روش‌شناختی قابل پذیرش است؛ و نه در چارچوب روش‌شناسی حق‌گرای اسلامی.^{ix}

از سویی، زرقاء معیار خوبی برای بخش توصیفی و اثباتی علم نیز ارائه ننموده است. صدق و کذب شاخصی بسیار کلی است. در مورد اکثر گزاره‌های علمی نمی‌توان در مورد صدق یا کذب گزاره‌ها از طریق ابطال یا اثبات آن‌ها قضاوت کرد.^x چرا که بسیاری از یافته‌های اثباتی علوم مختلف، علی‌رغم ابطال در برخی شرایط آزمون‌های فشار، اجمالاً در درون ساختار علوم امروزی پذیرفته می‌شوند. به نظر می‌رسد باید بتوان دسته‌بندی بهتری برای گزاره‌های علمی ارائه نمود تا اولاً مرز بین گزاره‌ها روشن و شفاف باشد و در ثانی بتوان برای هر نوع گزاره، شاخصی متناسب با همان نوع گزاره برای علمی بودنش ترسیم نمود.

¹ - Imre Lakatos

² - Research programmes



۲-۲- پیشینه پژوهش

آنچه از بررسی مطالعات پیشین به دست آمده است را می‌توان به دو دسته کلی که خود تشکیل‌دهنده یک طیف از جریانات فکری هستند، تقسیم نمود. برخی از محققین نظیر زریباف و عیسوی و نظری قائل به مرزبندی مشخص میان علم اقتصاد و مکتب اقتصادی اسلام هستند و برای هر یک پارادایمی جداگانه در نظر می‌گیرند؛ برخی دیگر نیز قائل به رویکردی میانه بوده و بر این باورند که هر علم اقتصاد و مکتب اقتصادی اسلام قادر به تبادل دانش متقابل هستند. در این میان برزائی و عیوضلو استفاده از علم اقتصاد را محدود به تبیین وضع موجود می‌دانند. در امتداد این نگاه، کاظم صدر قرار دارد که تبیین وضع مطلوب را بر عهده‌ی مکتب اسلام گزارده است. در ادامه خاندوزی، دادگر و عزتی را می‌توان یافت. بر اساس مطالعات ایشان، علم اقتصاد و مکتب اقتصادی اسلام نه تنها جمع‌پذیر نیستند، بلکه در بسیاری از اجزا یکی بوده و قابلیت توسعه و اعتلای متقابل همدیگر را دارا می‌باشند.

| نویسندگان - روش استفاده شده | اهداف و یا سؤالات اصلی | مهم‌ترین یافته‌ها |
|-----------------------------|---|--|
| زریباف (۱۳۸۷) - اسنادی | آیا علم اقتصاد امروزین در جدا کردن ارزش‌ها از علم موفق بوده است؟ | حذف ارزش‌ها از علم اقتصاد باعث نادیده گرفته شدن جنبه‌های رفتاری، انسانی و اجتماعی از اقتصاد می‌شود. غلبه جنبه مکانیکی و ریاضیاتی نیز باعث بازماندن اقتصاددانان از تحلیل واقعی اقتصاد می‌شود. این در حالیست که در تحقیقات اقتصادی نگاه ارزشی محقق ناگزیر وارد تحقیق می‌شود. |
| برزائی - اسنادی | آیا علم اقتصاد اسلامی پیش از پیدایش جامعه‌ای مبتنی بر ارزش‌های اسلامی قابل دستیابی است؟ | در جامعه‌ای مبتنی بر ارزش‌های اسلامی، علم اقتصاد اسلامی به معنای شناخت روابط پدیده‌ها و رفتارهای اقتصادی است. |
| محمود عیسوی - اسنادی | معرفت‌شناسی، خصوصاً معرفت‌شناسی اسلامی، چه تأثیراتی | با توجه به تفاوت بنیادین عقلانیت سکولار و عقلانیت اسلامی، اقتصاد برآمده از عقلانیت اسلامی هم در حوزه روش‌شناسی، هم در محتوای قلمرو نظریه‌های اقتصادی هم در قلمرو موضوعاتی که وارد حوزه اقتصاد می‌شوند، |



| | | |
|---|---|-----------------------------|
| از اقتصاد متعارف متمایز خواهد بود. همچنین عقلانیت اسلامی طیف وسیعی از انواع عقلانیت را در برمی‌گیرد. | بر روش‌شناسی اقتصاد دارد؟ | |
| نظریه‌های اقتصاد اسلامی به سه دسته شامل، تبیین‌کننده وضع موجود، ترسیم‌کننده وضع مطلوب و تغییردهنده روند متغیرهای اقتصادی به سمت وضعیت مطلوب، تقسیم می‌شود که نظریات اقتصاد اسلامی در تبیین وضع مطلوب شباهت زیادی به نظریات اقتصاد متعارف دارد. | آیا طراحی انواع نظریه‌های علمی اقتصاد، خصوصاً اقتصاد اسلامی، از جهان‌بینی و ارزش‌ها تأثیر می‌پذیرد؟ | حسین عیوضلو - اسنادی |
| الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت مبتنی بر اخلاقیات، وحی و سنن الهی تدوین می‌شود که عدالت به‌عنوان یک شاخص عینی از آن می‌تواند به شناخت موقعیت فعلی و میزان انحراف از مسیر کمک نماید. | ارائه مدل عدالت ولایی به‌عنوان الگویی که ظرفیت لازم و کافی برای پیشبرد الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت را دارد | زریباف (۹۲) - اسنادی |
| علم اقتصاد می‌تواند در حل مشکلات اقتصادی جامعه اسلامی مؤثر باشد؛ به طوری که بتوان از سازگاری آن با روح مکتب اسلام اطمینان حاصل نمود. همچنین می‌توان عدالت را بر اساس مکتب اسلام تعریف کرد و از علم اقتصاد برای اجرای آن استفاده نمود. درنهایت با استمداد از علم اقتصاد می‌توان فعالیت‌های مطلوب را توسعه داد و از فعالیت‌های نامطلوب جلوگیری کرد. | بررسی رابطه متقابل علم اقتصاد و مکتب اقتصاد اسلامی | سید محمدباقر صدر (ه ق ۱۳۷۹) |
| بایدیهای ارزشی ذاتی - اخلاقی تعیین‌کننده نوع سیاست‌های اقتصادی و بایدیهای ابزاری آن هستند؛ بنابراین آموزه‌های اسلامی در زمینه فعالیت‌ها و اهداف اقتصادی ابزارها و سیاست‌های اقتصادی متناسب با خود را می‌طلبند. | منشأ تفاوت اقتصاد دستوری و اثباتی چیست و ارتباط منطقی آن دو مقوله با یکدیگر چگونه قابل تنظیم است؟ | حسن آقا نظری (۱۳۸۹) |
| بسیاری از اصول و سنت‌های اقتصادی موجود در مکتب اسلام، مطابق اصول علم اقتصاد امروزی است. همچنین گرچه اصول مهم دیگری نظیر حرمت ربا و رابطه آن با رکود اقتصادی، با اصول علم اقتصاد امروزی همخوانی ندارد، ولیکن دستکم پتانسیل چنین تطابقی متصور است. | بررسی اصول و سنت‌های اقتصادی از آیات و روایات و مقایسه تطبیقی آن با اصول علم اقتصاد امروزی | خاندوزی و همکاران (۱۳۹۷) |



| | | |
|--|--|----------------------------|
| <p>نفع‌طلبی انسان و عقلانیت وی که در پی حداکثرسازی نفع شخصی است، از سوی اسلام پذیرفته شده است؛ باین‌حال از نظر اسلام عقلانیت ابزاری مردود بوده و بیشتر با عقلانیت تعدیل‌یافته (که در پی حداکثرسازی منفعت مادی و معنوی) همخوانی دارد؛ بنابراین اقتصاد اسلامی نه‌تنها با بسیاری از قرائت‌های اقتصاد سنتی همخوانی دارد، بلکه می‌تواند به کارآمدی آن نیز کمک نماید.</p> | <p>ارائه مفهوم عقلانیت مطابق دیدگاه اسلامی</p> | <p>دادگر و عزتی (۱۳۸۳)</p> |
|--|--|----------------------------|

۳- روش تحقیق

اگر به دنبال پاسخ به این پرسش باشیم که برای مثال عقلانیت قرآنی، فلسفه اسلامی، رئالیسم انتقادی، چارچوب انتخاب عقلایی و... هر یک دارای چه رهنمودی در رشته‌ای دیگر (نظیر مدیریت، اقتصاد، خط مشی‌گذاری عمومی، علوم سیاسی و ...) است، دلالت‌پژوهی می‌تواند ما را یاری دهد. برای بررسی دلالت‌ها، آثار، تبعات و کاربردهای یک فلسفه، یک چارچوب، یک نظریه، یک مدل یا یک ایده برای رشته یا موضوع موردنظر از شیوه دلالت‌پژوهی استفاده می‌شود. دلالت در لغت به معنای راهنمایی و هدایت است و به‌طورکلی روش پژوهشی است که در آن از یک‌رشته برای چارچوب‌گذاری و رهنمون ساختن رشته‌ای دیگر استفاده می‌شود. این روش نیازمند خلاقیت و حدی از اشراف علمی به هر دو حوزه دانشی است. طرح پژوهشی مبتنی بر دلالت‌پژوهی مشتمل بر سه نوع (نظام‌مند، برایشی و ساختگرا) است که دارای یازده مرحله اجرایی می‌باشد. (دانایی فرد ۱۳۹۵).

در این مقاله در جستجوی مبنایی برای شناسایی مرز تمایز و تحدید علم از غیر علم در معرفت اقتصاد اسلامی هستیم. لذا با توجه به منابع فلسفی، کلامی، وحیانی و یا روایی به دنبال دلالت‌هایی برای شناسایی رویکرد اسلامی به تشخیص مرز علم از غیر علم می‌گردیم. بارزترین سؤال در این زمینه آن است که آیا معرفت‌شناسی مبتنی بر منابع دینی اسلامی، علم را منحصر در گزاره‌های اثباتی و تهی از گزاره‌های هنجاری می‌داند و در نتیجه میان علم اقتصاد و مذهب و مکتب اقتصادی، قائل به تمایز و تفکیک است یا خیر؟

برای رسیدن به پاسخ، ابتدا با یک بررسی اسنادی، مروری بر سیر تاریخی و مفهومی دوگانه‌ی اقتصاد اثباتی و هنجاری در زادگاه این دوگانگی، یعنی فلسفه اقتصاد غرب خواهیم داشت و سپس با مرور برخی دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی و بررسی یک روایت راهگشا پیرامون همین مسئله، به ارائه یک دسته‌بندی جدید خواهیم رسید. این پژوهش با عاریت از رشته



فقه و اصول اسلامی و با استمداد از عقلانیت قرآنی در پی احصا دلالت‌های موردنظر، از یک حدیث است؛ که به دلیل ماهیت موضوع موردبحث، ترجیح بر استفاده از دلالت پژوهی به روش برایشی^{xi} بوده است. در این روش با استفاده از سهم‌یاری فقه و اصول اسلامی (رشته صادرکننده ایده) سعی بر این داشته‌ایم که رهنمودهایی را برای فلسفه‌ی اقتصاد (رشته واردکننده ایده) شناسایی کنیم. از آنجا که برای استقرار ایده از رشته صادرکننده فاقد چارچوب مفهومی خاصی هستیم فلذا از رویکرد برایشی استفاده می‌کنیم. از آنجا که این حدیث نبوی مآخذ اصلی ما برای تئوریزه کردن دلالت‌های مدنظر است فلذا در این مقاله نمونه نظری ابژه‌ی دلالت‌پژوهی حدیث مذکور است.

بررسی یک حدیث نبوی و مضامین روش‌شناختی آن

یک دسته‌بندی قابل قبول بین گزاره‌های یک علم، باید لاقلاً دارای دو ویژگی باشد: اول آن که مرز بین انواع گزاره‌ها را شفاف نموده و تمایزهای فی‌مابین را واضح و روشن سازد؛ و دوم آن که شاخصی قابل قبول برای علمی بودن هر نوع گزاره ارائه دهد. وجود این دو ویژگی از این حیث ضروری است که هدف ما از تفکیک گزاره‌ها، تخصیص معیارهای روش‌شناختی متناسب به آن گزاره بوده است. لذا اگر نتوانیم مرز درستی بین گزاره‌ها ترسیم کنیم و یا معیار علمی بودن برای هر نوع گزاره را مشخص کنیم، تفکیک قائل شدن بین انواع گزاره‌ها بی‌فایده خواهد بود.

با این مقدمه، حال می‌توان به بیان تفسیری خاص از یک حدیث نبوی پرداخت:

"امام موسی کاظم علیه‌السلام فرمود: روزی رسول خدا که درود خداوند بر او و خاندانش باد، بر مسجدی وارد شد درحالی که جماعتی حول مردی گردآمده بودند. پس پرسید: ماجرا چیست؟ گفتند: دانشمندی است. پس پرسید: دانشمند چیست؟ گفتند: آگاه‌ترین مردم به انساب عرب و وقایع آن و روزهای جاهلی و اشعار عربی است. پس رسول خدا فرمودند: این دانشی^{xi} است که از ندانستنش زیان نکنند و از دانستنش نفعی نبرند. سپس فرمودند: همانا علم منحصر است بر سه قسم: آیه محکمه، فریضه عاده، و

سنت قائمه، و غیر این سه، زائد است." ^{xiii}

آنچه در بدو امر می‌توان از این حدیث فهمید آن است که حضرت در بخش دوم سخن در مقام بیان یک اصل کلی است. چرا که بیان حضرت حاکی از انحصار علم^{xi v} بر سه قسم ذکرشده است. این که نبی اکرم (ص) هر چه غیر از سه قسم علمی که مطرح فرموده‌اند را فضل (اضافه) و زائد می‌داند حاکی از آن است که این دسته‌بندی دارای جامعیت بر همه‌ی علوم است و هر چه غیر از این باشد علم به معنای اخص آن نیست. به همین جهت، این



حدیث در میان احادیثی که به علم پرداخته‌اند از اهمیت بالایی برخوردار است (به عبارتی تعریف ارائه شده از علم در این روایت هم جامع است و هم مانع). پس لازم است این سه نوع علم را بررسی کنیم و معنای آن را به‌درستی دریابیم.

امام خمینی (قدس) در کتاب ارزشمند چهل حدیث که پیرامون اخلاق اسلامی نگاشته شده است، در حدیث بیست و چهارم به این حدیث مهم پرداخته و تفسیری اخلاقی از این حدیث ارائه نموده‌اند که جای تأمل دارد. ایشان در ابتدا، آیه محکمه را تعبیر به نشانه استوار، فریضه عادلانه را تعبیر به واجب راست و سنت قائمه را تعبیر به سنت پابرجا نموده‌اند. ایشان ابتدا از سه نشئه‌ی وجودی بشر در عالم دنیا، عالم مُلک و عالم شهادت سخن گفته و سپس هر یک از این سه علم ذکر شده در حدیث را به یکی از این عوالم ارتباط می‌دهند. از دید ایشان، آیه محکمه علمی است که به کمالات عقلیه می‌پردازد و فریضه عادلانه علمی است که متوجه اعمال قلبیه^{xv} و وظایف آن می‌شود و سنت قائمه نیز علمی پیرامون اعمال قالبیه^{xvi} و وظائف نشئه‌ی ظاهره‌ی نفس است. با این بیان، برداشت حضرت امام از علم چنین است که علم تنها سه چیز است: علوم عقلیه و عقاید حقه و معارف الهیه؛ علم اخلاق و تصفیه قلوب؛ و علم ظاهر و علوم آداب قالبیه (امام خمینی، ۱۳۶۶، ص ۳۹۱).

روشن است که چنین تفسیری از علم، تمامی علوم امروزی را خارج از تعریف علم از منظر دین جلوه خواهد داد. این نکته از دید بصیر حضرت امام خمینی رضوان الله تعالی علیه نیز مخفی نماند. ایشان در بخش پایانی بررسی این حدیث، بخشی را نیز بدین مهم اختصاص دادند. از دید امام، بسیاری از علوم امروزی، به تقدیری وارد بر یکی از این سه نوع علم هستند. به عنوان مثال اگر به علمی چون طب و تشریح و نجوم، به منظر آیت و نشانه‌ای برای شناخت خدا نگریسته شود و یا اگر علم تاریخ از منظر عبرت مورداستفاده قرار گیرد، این‌ها در درون علم آیه محکمه وارد می‌شوند. لذا از منظر حضرت امام، الباقی علوم تنها می‌توانند ملحق به علوم ثلاثه‌ی فوق‌الذکر باشند و در غیر این صورت بی‌ارزش‌اند^{xvii} (امام خمینی، ۱۳۶۶، ص ۳۹۶).

روشن است که این تفسیر حضرت امام از حدیث فوق‌الذکر، با رویکردی کاملاً اخلاقی صورت گرفته است و نه با نگاه روش‌شناختی؛ اما همین تفسیر اخلاقی، توسط برخی از محققین روش‌شناسی، مورد اقتباس قرار گرفته است. به‌عنوان مثال سوزنچی ضمن نقل همین حدیث و همین تفسیر از حضرت امام خمینی، علمی را از نظر دینی علم می‌داند که نه تنها در زندگی مادی بشر به کار او آید، بلکه موجب تعالی معنوی و ارتقاء مراتب زندگی اخروی بشر نیز بشود (سوزنچی، ۱۳۸۹، ص ۲۹). این تعریف از علم، ناظر به کاربرد علم است. حال آنکه روایت فوق‌الذکر، ناظر به نوع معرفت است و نه کاربرد معرفت. پیامبر فرموده‌اند اگر علمی



را فراگرفتید چگونه از آن در راستای معنویت بهره ببرید. بلکه در این روایت به‌طور مشخصی، معرفتی را که امکان انتفاع ندارد از معرفتی که امکان انتفاع دارد تفکیک نموده‌اند؛ یعنی فی‌المثل نفرمودند اگر انساب عرب را در راه دین استفاده کنید علم است و در غیر این صورت علم نیست. بلکه می‌گوید انساب عرب ماهیتاً این قابلیت را ندارد که نفعی به شما برساند یا ضرری را از شما بگرداند؛ اما سه نوع معرفت ذکر شده دارای قابلیت بالقوه نفع‌رسانی به بشر هستند. حال از این معرفت قابل انتفاع می‌توان در عرصه‌ی کاربرد، به شکلی استفاده نمود که موجب تعالی بشر بشود یا نشود.

تردید نیست که حدیث ذکر شده، حدیثی متشابه بوده و می‌تواند دارای معانی و برداشت‌های مختلفی باشد.^{xviii} اگرچه این نوشتار قصد ندارد تفسیر اخلاقی برداشت‌شده از این حدیث را زیر سؤال ببرد، اما به نظر می‌رسد چنین حدیثی، با آن حصری که در علم «بالقوه نافع» قائل شده است، می‌تواند برداشتی روش‌شناختی نیز در برداشته باشد. لذا در ادامه مقاله، ضمن احترام برای سایر تفاسیر ارائه‌شده پیرامون این حدیث، تفسیری جدید از این روایت پیشنهاد می‌شود که به نظر می‌رسد می‌تواند بسیار مفید باشد.

به نظر می‌رسد این حدیث در مقام بیان سه رشته علمی به‌خصوص نیست؛ همچنین در مقام بیان علم نافع بالفعل نیز نیست (چرا که نافعیت بالفعل علم، بسیار وابسته به کاربر و استفاده‌کننده از معرفت است و نه وابسته به ماهیت خود معرفت، حال آنکه حدیث مربوط به نوع خود معرفت است)؛ بلکه به نظر می‌رسد این روایت در مقام تبیین سه نوع گزاره‌ای است که اگر در معرفتی موجود باشند، آن معرفت می‌تواند بالقوه نافع باشد؛ و اگر در معرفتی وجود نداشته باشند، آن معرفت نمی‌تواند هیچ نفعی برای افراد آگاه از آن داشته و یا ضرری را از ایشان دور گرداند.^{xix} به عبارتی اگر علمی به‌صورت بالقوه نافع نباشد، نمی‌تواند به‌صورت بالفعل نیز نافع باشد. چنین معرفتی در زمره‌ی «فضل» یا همان معرفت زاید قرار می‌گیرد؛ اما اگر معرفتی بالقوه نافع باشد، می‌تواند به‌صورت بالفعل نیز نافع باشد و یا نباشد. روایت فوق‌الذکر علی‌الظاهر در مقام تفکیک معرفت بالقوه نافع از معرفت بالقوه غیر نافع است و نه ناظر به نحوه‌ی به فعلیت رساندن قابلیت انتفاع از معرفت. آنچه از روایت برداشت می‌شود این است که اگر یک گزاره‌ی معرفتی در زمره‌ی یکی از انواع سه‌گانه‌ی فوق باشد، می‌تواند بالقوه نافع باشد و بالعکس؛ اگر گزاره‌ی در زمره‌ی یکی از انواع سه‌گانه‌ی فوق نباشد، نوعاً قابل انتفاع نیست و زاید است.

لازم است بر این نکته تأکید کنیم که نافع بالفعل بودن یک علم، درنهایت نهفته در کاربرد آن علم است؛ نه در خود آن علم؛ یعنی حتی خود علم فقه که در برداشت حضرت امام راحل، یکی از سه علم نافع از منظر دین دانسته شده نیز تنها زمانی نافع بالفعل است که



مورد استفاده و عمل قرار گیرد. لذا در مفهوم نافع بودن یک علم از منظر این حدیث، باید گفت معرفتی از نظر حدیث فوق‌الذکر، علم است که قابلیت بالقوه نفع رساندن به بشر یا دفع ضرر از او را داشته باشد. در واقع وقتی از یک چاقوی خوب سخن می‌گوییم قائل به آن هستیم که چاقویی مفید است که تیز باشد؛ حال این چاقوی تیز می‌تواند ابزاری برای قتل یا ابزاری برای جراحی باشد.

با این حساب، معرفتی فی‌نفسه می‌تواند برای بشر نفعی داشته و یا ضرری را از او دور کند که در بردارنده‌ی لاقول یکی از انواع گزاره‌های زیر باشد:

گزاره نوع اول؛ آیه محکمه

آیه در لغت به معنای نشانه است. به نظر می‌رسد منظور از آیه در این روایت نیز همان «نشانه» باشد؛ معرفتی که از نشانه‌ها حاصل می‌شود معرفت پیرامون شناخت چپستی امور است. این شناخت، اعم از این‌که از منبع وحیانی دریافت شده باشد، یا از مشاهده عینی، در بردارنده عباراتی است که در مورد وجود یا عدم وجود، یا کیفیت و کمیت امور و روابط بیان شده باشد. با این نگاه، اموری مثل اثبات خداوند و سایر معارف جهان‌بینی و انسان‌شناسی، بسیاری از نظریه‌های روان‌شناسی و بخش زیادی از مطالعات فلسفی که در بسیاری از علوم به‌عنوان مباحث و علوم درجه دوم مطرح شده‌اند، همگی در این دسته قرار می‌گیرند. حتی دسته‌بندی و تفسیر استنتاج شده از این حدیث نیز در واقع از همین نوع گزاره‌ها هستند.

بنا بر روایت فوق، گزاره‌های شناختی با معیار «محکمه بودن» قابل‌سنجش می‌باشند. با توجه به آیه ۷ سوره آل‌عمران که نشانه‌های قرآن را به محکم و متشابه تقسیم می‌کند، می‌توان فهمید که محکمه در واقع نقطه مقابل متشابه است. اگر معنی متشابه به‌درستی روشن شود می‌توان محکمه بودن نشانه‌ها را نیز درک کرد. متشابه یعنی معرفتی که میان دو یا چند امر متفاوت نتواند تمایز ایجاد کند و نتواند برای دریافت‌کننده‌ی معرفت مشخص کند که کدام یافته صحیح است؛ یعنی نشانه‌ای را ببینیم و ندانیم آن نشانه دقیقاً حاکی از چیست. در طرف مقابل، آیه‌ای محکمه است که متشابه نباشد و بتوان با توجه به آن، به‌طور قطع در مورد چپستی امور قضاوت کرد و آن را از امور مشابه متمایز ساخت.

به‌عنوان مثال فرض کنید از فاصله‌ای دور نظاره‌گر تردد موجوداتی هستیم که بر اساس نشانه‌هایی می‌فهمیم انسان هستند؛ اما در دوردست مشخص نیست که کسی را که می‌بینیم زن است یا مرد. در این حالت معرفت ما نسبت به جنسیت فردی که می‌بینیم محکمه نیست، بلکه متشابه است. به همین طریق اگر فرد نزدیک‌تر شود و ما پوشش او را ببینیم می‌توانیم بر اساس نشانه‌هایی تشخیص دهیم آن فرد زن است یا مرد. در این حالت،



نشانه‌هایی که ما گزارش می‌کنیم از استحکام بیشتری نسبت به نشانه‌هایی که پیشتر دیده بودیم برخوردارند. فلذا نشانه‌ها و گزاره‌های شناختی، به هر میزان که از استحکام بیشتری برخوردار باشند، علمی هستند. به عبارت دیگر، «گزاره‌های نوع اول، گزاره‌هایی هستند که در بردارنده‌ی نشانه‌هایی هستند که برای علمی بودن باید توانایی ایجاد تمایز میان معرفت ایجادشده با یافته‌های مشابه را با هر ابزار و روش ممکن داشته باشند.»

البته آیه‌ی محکمه منحصر در امور فلسفی نیست. در اکثر شاخه‌های علوم مختلف، خصوصاً علوم اجتماعی و فرهنگی، بسیاری از نظریه‌ها حول تعاریف انتزاعی و قراردادی شکل می‌گیرند. به عنوان مثال دما با درجه‌ی سانتی‌گراد سنجیده می‌شود. سنجش دما نقش مؤثری در همه‌ی نظریه‌های ترمودینامیک دارد و بدون چنین متر و معیاری نمی‌توان هیچ آزمون و نظریه‌ای را در ترمودینامیک توسعه داد؛ اما سنجش دما از چه طریقی اتفاق می‌افتد؟ نحوه‌ی مشاهده‌ی ما از دما، بر اساس مشاهده‌ی نشانه‌هاست. کاری که دماسنج انجام می‌دهد همین است: مشاهده‌ی نشانه‌ها؛ و بر اساس روایت فوق‌الذکر، نشانه‌ای علمی‌تر است که محکمه باشد. در مثال دماسنج، دماسنجی محکمه است که بتواند میان دماهای نزدیک به هم تمایز دقیق‌تری قائل شود. در علم اقتصاد نیز مفاهیم انتزاعی متعددی تعریف شده و مورد استفاده قرار می‌گیرند. مفاهیمی نظیر تورم، یا نرخ بهره یا قدرت خرید پول. این مفاهیم زمانی می‌توانند به کار گرفته شوند که قابل مشاهده و تمییز باشند. لذا بر اساس تعریف ارائه‌شده، زمانی می‌توان در یک مدل علمی، از مفهومی نظیر تورم استفاده کرد که ابزارهای مشاهده‌ی دقیق آن با تورم واقع شده در جامعه (بنا بر مفهوم تعریف شده از تورم) انطباق داشته باشد.

نکته‌ی دیگری که پیرامون این نوع گزاره‌ها می‌توان گفت این است که اگرچه برخی از نشانه‌ها و علوم حاصله از آن‌ها (مثل علم حضوری به وجود خویشتن) قطعی و بدیهی می‌نمایند، اما در بسیاری از موارد، نظیر مثال‌های فوق‌الذکر، محکمه بودن امری ذومراتب است. لذا گاهی می‌توان در مورد شدت و ضعف علمی بودن این نوع گزاره‌ها نیز سخن گفت^{xx}. در مثال مشاهده‌ی انسان از راه دور، نشانه‌ای که به ما انسان بودن موجود مشاهده‌شده را نشان داده است از استحکام کمتری نسبت به نشانه‌ای که جنسیت او را مشخص نموده است برخوردار است. همچنین اگر نشانه‌ی ما بر جنسیت آن فرد، لباسش باشد از استحکام کمتری در مقابل مشاهده‌ی محاسن در صورت مرد برخوردار است و قس علی‌هذا.



گزاره نوع دوم؛ فریضه عادلانه

مسئله گزاره‌های نوع دوم، فریضه‌ها و بایسته‌ها، یعنی قضاوت‌های ارزشی و کلیه‌ی عبادت‌های هنجاری‌اند. گزاره‌هایی که وضعیت عادلانه و مطلوب در پدیده‌های مورد پژوهش در علوم مختلف را ترسیم می‌کنند. حال در علمی مثل فقه، الگوی مورد نظر، الگوی رفتار عبادی فرد است و در علوم سیاسی، وضعیت سیاسی مطلوب و آرمان‌شهر مورد نظر و در علوم پزشکی، شرایط سلامت فیزیولوژیک و جسمی مطلوب فرد. در علم اقتصاد نیز وضعیت روابط و مناسبات اقتصادی مطلوب، چه در تولید، چه در توزیع و چه در مصرف، چه در روابط بین افراد و بنگاه‌ها و چه در رابطه بین دولت و مردم و حتی در رابطه بین دولت‌ها، همگی در چارچوب عباراتی از جنس هنجارها و فرایض بیان می‌شوند.

روشن است که در تمامی این رشته‌های علمی، وضعیت مطلوب بر اساس یک معیار واحد مشخص می‌شود؛ عدالت. میزان علمی بودن یک گزاره از جنس فرایض، به میزان عادلانه بودن آن فریضه بستگی دارد. البته آنچه ما از عدالت می‌فهمیم، منحصر در مفاهیمی نظیر انصاف یا برابری نیست. بحث بر سر چیستی عدالت از حوصله این مرقومه خارج است، اما به همین نکته اکتفا می‌کنیم که از دید نگارنده، عدالت در معنای عام آن به معنای قرار دادن هر چیز در بهترین جای خود و اعطای هر حقی به صاحب آن حق است.^{xxi}

پس در مورد گزاره‌های نوع دوم می‌توان چنین گفت که گزاره‌ای که حاوی یک هنجار یا دستور است، زمانی علمی است که آن دستور منطبق بر عدالت باشد. ناگفته نماند که نه تنها خود مفهوم عدالت در بسیاری از مصادیقش ذومراتب است بلکه انطباق یک گزاره‌ی دستوری با عدالت نیز می‌تواند دارای مراتب باشد. پس علمی بودن در مورد گزاره‌های نوع دوم نیز مانند نوع اول ذومراتب است.

گزاره نوع سوم؛ سنت قائمه

گزاره‌های نوع سوم که بیشترین مشابهت را به گزاره‌های علوم تجربی دارند، همان گزاره‌هایی هستند که توسط اثبات‌گرایان منطقی غالباً موضوع علم برشمرده شده‌اند؛ یعنی کشف قوانین طبیعی پدیده‌ها و پیش‌بینی بر اساس آن‌ها. واژه سنت را می‌توان همان وجود قاعده‌مندی (انتظام) در امور دانست و معنای واژگانی آن نیز همین است.^{xxi i} قاعده‌مندی‌هایی که در علوم مختلف موضوع پژوهش قرار گرفته و برای تبیین روابط علی مورد استفاده قرار می‌گیرند. معیار علمی بودن در یک گزاره از جنس قاعده‌مندی، میزان «پایداری» آن قاعده‌مندی است که در متن روایت از آن با قائمه بودن، یا پایدار بودن یک قاعده‌مندی یاد شده است؛ یعنی یک انتظام تا چه میزان پایدار و همیشگی است. بدیهی



است که نمی‌توان لایتغیر بودن هیچ انتظامی را اثبات کرد؛ اما مادامی که انتظام پایدارتری وجود نداشته یا کشف نشده باشد، پایدارترین انتظام شناخته‌شده در هر موضوعی را می‌توان به‌عنوان معرفت معتبر علمی پذیرفت.

البته در اینجا نیز لازم است یادآور شویم که میزان پایداری یک قاعده‌مندی نیز دارای مراتبی است و همین امر موجب می‌شود بتوانیم بسیاری از دانسته‌های ابطال‌شده‌ی بشر را که بر اساس روش پوپر ناگزیر از خارج کردن آن‌ها از ذیل مفهوم علم هستیم، با توجه به فقدان یک قاعده‌مندی پایدارتر، به جرگه‌ی علم بازگردانده و مورد استفاده قرار دهیم.

چگونگی تحدید علم بر اساس روایت نبوی

پیش از ارائه‌ی حدیث نبوی فوق‌الذکر گفتیم که یک دسته‌بندی قابل قبول میان انواع گزاره‌های تشکیل‌دهنده‌ی یک علم باید دارای دو ویژگی باشد: اول آن‌که مرز بین انواع گزاره‌ها را شفاف نموده و تمایزهای فی‌مابین را واضح و روشن سازد؛ و دوم آن‌که شاخصی قابل قبول برای علمی بودن هر نوع گزاره ارائه دهد. در تفسیر ارائه‌شده‌ی ما از حدیث نبوی به‌روشنی می‌توان این دو ویژگی را متعین نمود. همان‌طور که دیدیم مرز روشنی میان نشانه‌ها، فریضه‌ها و سنت‌ها وجود دارد. به عبارتی هر گزاره‌ی علمی یا نشانه‌ای است برای دستیابی به شناخت، یا بیان یک وضعیت بایسته است و یا بیان‌کننده‌ی یک انتظام و قاعده‌مندی؛ و این سه از یکدیگر قابل تمییز هستند. در این تفسیر، برای هر یک از این انواع گزاره، معیاری جداگانه نیز معرفی شده است که میزان اعتبار آن گزاره را برای ورود به سازمان معرفت علمی مشخص می‌سازد؛ معیارهای محکمه بودن، عادلانه بودن و قائمه بودن. نکته‌ی قابل توجه دیگری که پیرامون این روایت می‌توان مطرح نمود آن است که تفسیر ارائه‌شده از این سه نوع گزاره باید علی‌القاعده در مورد دانشی که آن مرد اعرابی از آن برخوردار بوده نیز صادق باشد؛ یعنی باید بتوان با این معیارها نشان داد که «انساب العرب و وقایع العرب و ایام الجاهلیه و الاشعار العربیه» در زمره‌ی انواع سه‌گانه‌ی ذکر شده نیستند. انساب عرب، شناختن نام و نشان و سران قبایل مختلف عربی است که بر اساس نشانه‌ها شکل نمی‌گیرد، دربردارنده‌ی هیچ نوع بایستگی و هنجاری نیست و هیچ قاعده‌مندی و انتظامی را بازشناسی نمی‌کند. البته اگر شناختن ویژگی‌های موروثی قبایل مختلف را هم در زمره‌ی علم انساب بدانیم (آنچه امروز به‌عنوان علم ژنتیک از آن یاد می‌شود) این امر در زمره‌ی سنت قائمه قابل بررسی است و می‌تواند معرفت علمی باشد؛ اما عنوان انساب عرب غالباً برای شناخت نام و نشان و سران قبایل عرب به کار گرفته شده است و نه ویژگی‌های وراثتی. به همین ترتیب، وقایع عرب یا همان تاریخ حوادث جهان عرب نیز، در زمره‌ی محفوظاتی است که نه منبعث از نشانه‌ها هستند و نه دربردارنده‌ی بایسته‌ها و نه



بیان‌کننده‌ی انتظام‌ها. البته اگر در تاریخ به استخراج قاعده‌مندی‌های تاریخی بپردازیم (چنان‌که قرآن ما را بدان دعوت نموده) این نوع معرفت در زمره‌ی سنت قائمه خواهد بود؛ اما دانش وقایع عرب علی‌الظاهر خالی از این نوع تحلیل‌های تاریخی بوده است. مناسبت‌های تاریخی و اشعار نیز در بردارنده‌ی نشانه‌ها، فریضه‌ها و انتظام‌ها نیستند و نمی‌توانند علم تلقی شوند.

کاربست رویکرد برآمده از روایت نبوی در علم اقتصاد اسلامی

آنچه از کاربرد رویکرد برآمده از روایت نبوی فوق‌الذکر در علم اقتصاد اسلامی به دست می‌آید، به رسمیت شناختن و پذیرش وجود تنوعی از گزاره‌ها در اقتصاد اسلامی است. گزاره‌هایی که هم می‌توانند حاکی از وجود قاعده‌مندی باشند (سنت) و یا در بردارنده‌ی شناخت (آیه) و یا در بردارنده‌ی دستورات و هنجارها (فریضه). در عین حال این گزاره‌ها می‌توانند از منابع دینی و وحیانی استنتاج شوند و یا از ابزارهای حسی و یا عقلی یا از طریق مشاهده به دست آیند. برای روشن‌تر شدن موضوع به چند نمونه از وجود گزاره‌های سه‌گانه‌ی فوق در منابع دینی اشاره خواهیم نمود:

- آیه‌ی نوزدهم سوره‌ی معارج می‌فرماید: «همانا انسان حریص آفریده شده است.» روشن است که این آیه دلالتی شناختی درباره‌ی چیستی و چگونگی اخلاق بشر دارد. البته نظریه‌های اقتصادی رایج نیز بعضاً بر مبنای حریص بودن ذات بشر پایه‌گذاری شده‌اند؛ اما تشخیص آن‌که آیا این دو حریص بودن یک معنا و یا دلالت واحد دارند یا تفاوتی میان آن‌ها وجود دارد، به میزان محکمه (در مقابل متشابه) بودن دلالت آیه‌ی مذکور ارتباط دارد.

- آیه‌ی ۹۶ سوره‌ی اعراف می‌فرماید: «اگر اهل شهرها و آبادی‌ها ایمان می‌آوردند و پرهیزکاری پیشه می‌کردند یقیناً درهای برکاتی از آسمان و زمین را بر آنان می‌گشودیم...» روشن است که آیه‌ی مذکور در حال بیان یک قاعده‌مندی و تبیین یک سنت الهی است. البته تشخیص آن‌که دلالت نزول برکت در اقتصاد چیست مستلزم شناخت مفهوم برکت است که خود از نوع گزاره‌های نخست (آیه) است.

- در آیه‌ی ۲۷۸ سوره‌ی بقره خداوند متعال می‌فرماید: «ای اهل ایمان؛ از خدا پروا کنید و اگر مؤمن هستید آنچه را از ربا باقی‌مانده رها کنید...» و در ادامه نیز می‌فرماید: «اگر توبه کردید اصل سرمایه‌ی شما برای شماست که در این صورت نه ستم کرده‌اید و نه مورد ستم واقع شده‌اید.» روشن است که گزاره‌ی مذکور از جنس فریضه‌ای است که در مقام



تبیین باید‌ها و نبایدهاست. نکته‌ی جالب‌تر آن است که خداوند در ادامه به دلیل این فریضه که نفی ظلم و ظلم‌پذیری است (نقطه‌ی مقابل عدالت) نیز اشاره می‌نماید. بیان سه نمونه از آیات قرآن به خوبی نشان می‌دهد که گزاره‌های اقتصادی مبتنی بر منابع دینی، اختصاص به هنجارها ندارند. بلکه هم در شناخت چیستی‌ها، هم در تشخیص قاعده‌مندی‌ها و هم در بیان دستورها ورود دارند. البته این بدان معنا نیست که می‌توان علمی را مبتنی بر صرفاً گزاره‌های وحیانی پایه نهاد. بلکه رویکرد علمی برآمده از دین، بهره‌مندی حداکثری از تمامی منابع شناخت در کنار یکدیگر است که توضیح آن مقال و مجال موسع دیگری را می‌طلبد.

۵- نتیجه‌گیری و پیشنهادها

۵-۱- مزیت‌های تفسیر اخیر به سایر تفاسیر

تفسیر ارائه‌شده از حدیث فوق‌الذکر، دارای نقاط قوتی نسبت به تفاسیر گذشته است. اولاً این تفسیر، با نگاهی روش‌شناختی به یک حدیث روش‌شناختی نگاه کرده است و تفسیری صرفاً اخلاقی را وارد مباحث روش‌شناختی ننموده است. دوم این‌که این تفسیر، علم را محدود به سه شاخه‌ی علمی خاص ندیده و بقیه علوم را ملحق به همان سه نمی‌کند. به عبارت دیگر، علم طب نه از آن جهت که طیب را متوجه نشانه‌های شناخت خدا می‌کند و نه از آن جهت که با درمان بیماران ثواب می‌کند، علم نیست. بلکه از آن جهت علم است که اولاً دربردارنده‌ی گزاره‌هایی پیرامون چیستی و کارکرد اندام جسم بشر در هر یک از اعضای او است که بر اساس نشانه‌ها شناخته می‌شوند؛ ثانیاً علمی است که وضعیت سلامت فرد را که وضع عادلانه‌ی عملکرد بدن اوست تشخیص می‌دهد و بر اساس آن دستورالعمل‌هایی برای برگرداندن بدن انسان به وضعیت عادلانه‌ی آن تجویز می‌کند؛ و ثالثاً علمی است که قاعده‌مندی‌های رفتار بدن انسان را کشف و بیان نموده و امکان پیش‌بینی حدوث بیماری یا حصول سلامت را به پزشک می‌دهد. حال پزشک می‌تواند با استفاده از این سه نوع دانش مفید به معالجه‌ی یک انسان برای رضای خدا و یا برای کسب منافع مادی و یا حتی برای اضرار به غیر (علمی که در فعلیت غیر نافع است) بپردازد. وجود سه نوع گزاره‌ی فوق‌الذکر لازمه‌ی نافع بالقوه بودن دانش پزشکی هستند و نه ضامن نافع بالفعل بودن آن. علم اقتصاد اسلامی نیز با همین نگاه، از این جهت که پدیده‌ها و موضوعات اقتصادی را به ما می‌شناساند و وضعیت بایسته اقتصادی را ترسیم می‌کند و انتظام‌ها و قاعده‌مندی‌های میان روابط و پدیده‌های اقتصادی را به ما می‌شناساند، بالقوه نافع و علم است. حال می‌توان از این دانش در جهت استثمار دیگران و یا در جهت تعالی بشر بهره‌برداری نافع یا غیر نافع نمود.



مزیت‌های دسته‌بندی اخیر به سایر دسته‌بندی‌ها

این دسته‌بندی دارای ویژگی‌ها و مزایای قابل توجهی در مقایسه با دسته‌بندی‌های پیشین است. اولاً سطح این دسته‌بندی، دسته‌بندی علوم به چند شاخه‌ی علمی نیست؛ یعنی نمی‌توان گفت یک علم صرفاً به بیان قاعده‌مندی‌ها بپردازد و یا علم دیگری صرفاً فرایض را مورد بررسی قرار دهد. بلکه هر شاخه علمی، می‌تواند دربردارنده‌ی هر سه نوع گزاره یا برخی از آن‌ها باشد. دوم این‌که این دسته‌بندی، در واقع یک دسته‌بندی روش‌شناختی است. چراکه تکلیف شاخص علمی بودن هر نوع از گزاره‌ها را نیز مشخص نموده است. ویژگی سوم این دسته‌بندی جامعیت آن است. «در این دسته‌بندی، با هیچ بخشی از علم به صورت دلبخواهی و به اختیار محقق برخورد نمی‌شود.» فلذا این دسته‌بندی تمامی بخش‌های یک علم و یا حتی فلسفه علم را شامل شده و از ابتلا به پلورالیسم معرفت‌شناختی و روش‌شناختی نیز پیشگیری می‌کند. مزیت چهارم این دسته‌بندی این است که تمامی معیارهای ارائه‌شده برای علمی بودن گزاره‌ها، ذومراتب هستند و نه صفر و یکی. لذا نمی‌توان محصول یک جستار علمی، مثلاً از نوع قاعده‌مندی را به صرف ابطال تجربی، به طور کامل کنار گذاشت. بلکه از میزان علمی بودن آن گزاره، به تناسب کاهش میزان پایداری قاعده‌مندی، کاسته می‌شود. پس این دسته‌بندی، معیاری برای مقایسه بین یافته‌های علمی و نه صرفاً رد و قبول آن‌ها فراهم می‌آورد.^{xxiii} مزیت پنجم و نکته پایانی این دسته‌بندی نیز آن است که در این روش هیچ‌یک از منابع شناخت، حذف نمی‌شوند. یک گزاره‌ی قرآنی پیرامون وجود یک قاعده‌مندی در تاریخ، درست مانند جوش آمدن آب در صد درجه می‌تواند از حیث میزان پایداری موضوع بررسی علمی قرار گیرد.

توضیح پایانی پیرامون این دسته‌بندی، به نحوه‌ی به‌کارگیری آن در روش‌شناسی علوم بازمی‌گردد. این‌طور نیست که بگوییم یک علم تنها دربردارنده‌ی یکی از سه نوع گزاره‌ی علمی مورد نظر باشد. بلکه نه‌تنها یک‌رشته علمی ممکن است متشکل از هر سه نوع گزاره باشد، بلکه یک گزاره‌ی علمی نیز به‌تنهایی می‌تواند ساختمانی متشکل از هر سه نوع پدیده باشد. به‌عنوان مثال وقتی می‌گوییم دادن و گرفتن ربا حرام است، این عبارت که در ظاهر یک گزاره از نوع دوم است، در واقع دربردارنده‌ی گزاره‌ای نوع اول، پیرامون چیستی ربا، چیستی حرمت و نظایر آن؛ و یا گزاره‌هایی نوع سوم دربردارنده‌ی قاعده‌مندی‌هایی پیرامون اثرات نامطلوب، غیرعادلانه و حتی ظالمانه‌ی دادن یا گرفتن ربا نیز هست. ارتباط و در هم تنیدگی بین گزاره‌های مختلف، گاهی چنان شدید می‌شود که یک گزاره‌ی نوع سوم ابتدا به گزاره‌ای نوع دوم بازگشته و آن گزاره نوع دوم نیز به‌نوبه خود ممکن است مبتنی بر گزاره‌هایی از نوع سوم باشد. فلذا در تقسیم گزاره‌ها باید حتی‌الامکان آن‌ها را به‌تمامی



گزاره‌های تشکیل‌دهنده خُرد کرد و سپس هر یک را با معیار موردنظر برای همان نوع گزاره، مورد قضاوت قرارداد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله نشان داده شد که اولاً تفکیک رایج بین علم اقتصاد اثباتی و علم اقتصاد دستوری، نه‌تنها ممکن نبوده و در عمل اتفاق نیفتاده، بلکه تا حدودی گمراه‌کننده نیز هست. سپس گفته شد که سطح تقسیم را باید به سطح گزاره‌ها تقلیل داد و باید تفکیک علم اثباتی از علم هنجاری را به تمایز بین گزاره‌های اثباتی و گزاره‌های هنجاری تبدیل نمود. در ثانی با بررسی امکان اسلامی‌سازی علم اقتصاد، روشن شد که پذیرش دوگانه‌ی اثباتی هنجاری در اقتصاد اسلامی تبعات ناخوشایندی برای ساخت علم اقتصاد اسلامی در پی دارد. لذا ضمن بررسی دیدگاه اندیشمندانی چون شهید صدر و انس زرقاء در مورد این دوگانگی و بررسی یک حدیث نبوی، یک دسته‌بندی جدید پیشنهاد شد که طی آن می‌توان به قضاوت پیرامون میزان علمی‌بودن هر گزاره‌ی پیش رو، در علوم مختلف، پرداخت. طبق این دسته‌بندی، کلیه‌ی گزاره‌های علمی یا از جنس گزاره‌های شناختی هستند، یا گزاره‌ای از جنس فرایض می‌باشند، یا بیانگر یک قاعده‌مندی هستند. بدین ترتیب معیار علمی بودن برای هر گزاره، به ترتیب، محکمه بودن نشانه، عادلانه بودن فریضه و یا پایدار بودن آن قاعده‌مندی است.

پیشنهادات

تبیین دیدگاه برآمده از این حدیث نبوی در خصوص فلسفه‌ی علم اقتصاد اسلامی، افقی جدید پیش روی پژوهشگران این حوزه می‌گشاید. اگرچه بیان تمامی نتایج روش‌شناختی و اقتصادی این نگاه از حوصله‌ی ایت‌مقال خارج است، لیکن پیشنهاد می‌شود در راستای شناخت دقیق‌تر آنچه از این حدیث نبوی در زمینه‌ی فلسفه‌ی علم و خصوصاً فلسفه‌ی اقتصاد قابل احصاء است، موضوعات ذیل به‌عنوان زمینه‌ی پژوهشی در دستور کار پژوهش‌های آتی قرار گیرند:

- بررسی رابطه‌ی میان علمی‌بودن و اسلامی بودن در علم اقتصاد با توجه به قاعده‌ی لطف
- دلالت پژوهی مفهوم عدالت در گزاره‌های هنجاری؛ قوام و پایداری در گزاره‌های حاکی از قاعده‌مندی؛ و استحکام در گزاره‌های شناختی



۶- منابع

۶-۱- منابع فارسی

مقاله‌ها

- ۱) پورسیف، ع. (۱۳۷۰). تحلیل پدیده‌های اقتصادی با برداشت‌هایی از اسلام (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). تهران: دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران.
- ۲) دانایی‌فرد، حسن. (۱۳۹۵). روش‌شناسی مطالعات دلالت پژوهی در علوم اجتماعی و انسانی: بنیان‌ها، تعاریف، اهمیت، رویکردها و مراحل اجرا. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۳) عیوضلو، ح. (۱۳۷۸). مبانی روش‌شناسی و ساختار نظریه‌های علمی اقتصاد اسلامی. فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) (صفحات ۱۴۳ الی ۱۶۳).
- ۴) زرقاء، م. الف. (۱۳۹۰). تمایز اثباتی هنجاری و روش‌شناسی اقتصاد اسلامی. مؤلف: عیوضلو، ح؛ و حسینی، س. ع. فلسفه اقتصاد اسلامی (صفحات ۳۷۸ الی ۳۹۸) تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)
- ۵) سوزنجی، ح. (۱۳۸۹). معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ۶) صدر، سید محمدباقر (۱۳۹۹ ه. ق). اقتصادنا، ترجمه موسوی. بیروت: دارالتعارف لبنان.
- ۷) چالمرز، آ. ا. (۱۳۷۸). چیستی علم، ترجمه سعید زیباکلام. تهران: انتشارات سمت.
- ۸) خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۶). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- ۹) رجحان، س. (۱۳۸۶). مبانی استنباط در حقوق اسلامی و حقوق موضوعه، جلد دوم. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- ۱۰) فولی، د. (۱۳۹۲). مغالطه آدام اسمیت؛ رهنمودی به الهیات اقتصادی، ترجمه؛ حمید مقصودی و علی سعیدی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)
- ۱۱) گیلیس، د. (۱۳۹۱). فلسفه علم در قرن بیستم، ترجمه حسن میاننداری. تهران: انتشارات سمت.
- ۱۲) هاوسمن، دانیل ام. (۱۳۹۲). فلسفه اقتصاد؛ مروری بر ادبیات، ترجمه سید حسین رضوی پور. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)



Articles

- 1) Davis, J. B. (1990). Cooter and Rappoport on the Normative. *Economics and Philosophy*, 136-46.
- 2) Friedman, M. (1953). The Methodology of Positive Economics. In M. Friedman, *Essays in Positive Economics* (pp. 3-43). Chicago: University of Chicago Press.
- 3) Hands, D. W. (2009). The Positive-Normative Dichotomy and Economics. In U. M. (ed.), *Philosophy of Economics* (pp. 1-23). Amsterdam: Elsevier.
- 4) Keynes, J. N. (1917). *The Scope and Method of Political Economy* 4th Edition. London: Macmillan & Co.
- 5) Robbins, L. (1935 [1952 printing]). *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*. 2nd Edition. London: Macmillan and Co.
- 6) Blaug, M. (1992). *The Methodology of Economics: Or How Economists Explain*, 2nd edition, Cambridge: Cambridge University Press.
- 7) Caplin, Andrew and Schotter, Andrew (eds). (2008). *The Foundations of Positive and Normative Economics: A Handbook*. Oxford: Oxford University Press.
- 8) Putnam, H. (2002). *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays*. Cambridge: MA: Harvard University Press.
- 9) Hausman, D. M. (2006). *Economic Analysis, Moral Philosophy and Public Policy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 10) Hume, D. (1888 [originally published in 1739]). *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Reprinted from the Original Edition in Three Volumes, L. A. Selby-Bigge (ed.), Oxford University Press.
- 11) Senior, N. W. (1854). *Political Economy*. Library of Economics and Liberty. Retrieved June 25, 2013 from the World Wide Web: <http://www.econlib.org/library/Senior/snP.html>.

