

## بررسی تطبیقی انواع شناخت و امتداد روش شناختی آن در اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف

سیدحسین میرمعزی / دانشیار گروه نظام اقتصادی پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی

h.mirmoezi@gmail.com

 orcid.org/0000-0001-9132-2803



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۲ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۹

### چکیده

این مقاله به بررسی تطبیقی انواع شناخت در فلسفه اسلامی و فلسفه غرب و امتداد آن در روش‌شناسی دانش اقتصاد اسلامی و علم اقتصاد متعارف می‌پردازد. بنا به فرضیه مقاله، تفاوت انواع معرفت در فلسفه اسلامی و فلسفه غرب باعث تفاوت در روش‌شناسی دو دانش اقتصاد اسلامی و متعارف می‌شود. یافته‌های پژوهش که به روش تحلیلی انجام شده است، نشان می‌دهد که علم حضوری از ویژگی‌های فلسفه اسلامی است و در فلسفه غرب مطرح نشده است. علم حضوری همگانی و خاص، در نظریه‌پردازی و تبیین علمی کاربرد دارد؛ ولی روش استفاده از علم حضوری خاص و اعتبارسنجی نتایج آن، باید تدوین شود. علم حصولی به دو قسم تصور (شامل مفاهیم حقیقی و اعتباری) و تصدیق تقسیم می‌شود. اختلاف دیدگاه فلاسفه اسلامی و غرب درباره مفاهیم حقیقی کلی، منجر به اختلاف در روش نظریه‌پردازی و اعتبارسنجی نظریه‌ها می‌شود. از نگاه فلاسفه اسلامی، مفاهیم اعتباری در تنظیم رفتارها و روابط اجتماعی و اقتصادی افراد در جامعه مؤثرند؛ از این رو در دانش اقتصاد اسلامی باید به نقش اعتبارات اجتماعی توجه شود. در مورد تصدیقات به این نتیجه رسیدیم که گزاره‌های کلی اخباری بیانگر رابطه علی و معلولی بین رفتارها و پدیده‌های اقتصادی، عنصر هویت‌بخش دانش اقتصاد متعارف و اسلامی‌اند؛ ولی روش دستیابی به این گزاره‌ها و نیز اعتبارسنجی آنها در دو دانش مبتنی بر مبانی هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه دو دانش، متفاوت بوده و نیازمند تبیین است.

**کلیدواژه‌ها:** انواع معرفت، علم حضوری، علم حصولی، تصور، تصدیق، مفاهیم حقیقی، مفاهیم اعتباری.

طبقه‌بندی JEL: B41, B49

معرفت‌شناسی رشته‌ای از فلسفه است که شناخت‌های انسان را مورد بررسی قرار می‌دهد. این رشته از فلسفه به پرسش‌هایی درباره ماهیت و چیستی معرفت، امکان معرفت و اقسام آن، ابزار، منابع و روش‌های معرفت و ارزش و معیار معرفت می‌پردازد. نتایج این رشته از فلسفه، مبانی معرفت‌شناختی سایر دانش‌ها و از جمله دانش اقتصاد اسلامی را تشکیل می‌دهد. این مبانی به صورت مستقیم در روش‌شناسی این دانش‌ها مؤثر است. به عبارت دیگر، اصول روش‌شناختی این دانش‌ها از مبانی معرفت‌شناختی آنها قابل استنتاج است. یکی از محورهای اصلی مباحث معرفت‌شناسی، بحث ماهیت و انواع علم است. این موضوع در بین فلاسفه معرکه آراست و این اختلافات در فلسفه علم و فلسفه علم اقتصاد و به تبع، در روش آن اثرگذار است.

این مقاله به بررسی تطبیقی انواع معرفت در فلسفه اسلامی و فلسفه غرب و امتداد آن در روش‌شناسی دانش اقتصاد اسلامی و علم اقتصاد متعارف می‌پردازد. فرضیه‌ای که به دنبال اثبات آنیم، این است که انواع معرفت در معرفت‌شناسی اسلامی با انواع معرفت در مکاتب معرفت‌شناسی غربی که زیربنای علم اقتصاد متعارف است، تفاوت دارد. این تفاوت موجب اختلاف در روش‌شناسی دو دانش اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف می‌شود.

برای اثبات این فرضیه، ابتدا بحث کوتاهی درباره ماهیت علم خواهیم داشت و به سرعت از آن عبور می‌کنیم. این بحث به عنوان مقدمه‌ای برای ورود به بحث انواع علم لازم است؛ زیرا مبنای همه بحث‌های بعدی درباره علم است. پس از آن به انواع علم می‌پردازیم و ابتدا علم را به دو قسم حضوری و حصولی تقسیم می‌کنیم. در ادامه، مباحث به دو بخش تقسیم می‌شود: در بخش اول، علم حضوری و انواع آن را توضیح می‌دهیم و کارکرد آن را در دانش اقتصاد اسلامی و متعارف بیان می‌کنیم؛ در بخش دوم، ابتدا از باب مقدمه برای ورود به مباحث علم حصولی، بحثی را تحت عنوان رابطه عین و ذهن مطرح خواهیم کرد؛ سپس به توضیح انواع علم حصولی و کاربرد آن در دانش اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف خواهیم پرداخت.

کلیه بحث‌ها با رویکرد تطبیقی فلسفه اسلامی با فلسفه غرب و اقتصاد اسلامی با اقتصاد متعارف ارائه خواهد شد. ماهیت و انواع علم در فلسفه غرب و فلسفه علم اقتصاد متعارف و همچنین در فلسفه اسلامی، به صورت کتابخانه‌ای و با استناد به متون و تحلیل آنها، ارائه می‌شود؛ ولی بررسی آثار مبانی معرفت‌شناسی اسلامی بر دانش اقتصاد اسلامی، به روش تحلیل عقلی خواهد بود.

## ۱. ماهیت علم

اقتصاد سرمایه‌داری و همچنین سوسیالیستی، مبتنی بر اصالت ماده است که در آن، موجود غیرمادی و مجرد نفی می‌شود (صدر، بی تا، ص ۳۵ و ۱۱۸)؛ در نتیجه از این دیدگاه، علم نیز موجودی مادی است و تنها به امور مادی تعلق می‌گیرد و چگونگی پیدایش علم، از طریق تأثیر و تأثرات مادی در بدن انسان توجیه می‌شود. برای مثال، وقتی انسان به پدیده‌ای همچون آتش علم پیدا می‌کند، این علم از طریق انطباق صورت آتش در پرده شبکیه و انتقال آن از طریق اعصاب به مغز و محاسبات مغز و... توجیه می‌شود.

نظریهٔ رایج در فلسفهٔ اسلامی، غیرمادی بودن علم و تجرد آن است. براساس این نظریه، که توسط صدرالمتألهین و بعدها توسط شاگردان ایشان، علامه طباطبائی، شهید مطهری و آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی تبیین و تکمیل شده است، علم موجودی مجرد و غیرمادی است؛ زیرا ویژگی‌های ماده را ندارد. هم علم و هم عالم که نفس انسان است، هر دو مجردند و علم، حضور مجرد نزد مجرد است و چگونگی حصول علم را نمی‌توان از طریق انطباق صورت شیء در جایی در بدن، مثل پردهٔ شبکیهٔ چشم، توضیح داد. ادلهٔ متعددی برای اثبات تجرد علم وجود دارد؛ از جمله اینکه اگر علم و ادراک مجرد نباشد، اشکال انطباق کبیر بر صغیر لازم می‌آید. وقتی ما دریا را مشاهده می‌کنیم، آن را با تمام وسعتی که در معرض دید ماست، درک می‌کنیم؛ حال آنکه تصویر آن بر پردهٔ شبکیه، تصویر کوچکی است. هیچ‌گاه نمی‌توانیم بپذیریم که این منظرهٔ پهناور با همهٔ ویژگی‌های آن، در یک مادهٔ ناچیز عصبی یا مغزی با اجزای جدا از هم و متراکم گنجدید و جا گرفته باشد. حتی اگر این موضوع نیز قابل توجیه و قبول باشد، این پرسش پیش می‌آید که چگونه ما دریا را با همان وسعت و رنگ و موج‌ها و... که در خارج وجود دارد، درک می‌کنیم؟ با محاسبات و توجیهات مادی نمی‌توان این مطلب را توضیح داد. از این رو دیدگاه رایج در فلاسفهٔ اسلامی بعد از صدرالمتألهین نیز التزام به تجرد علم است (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۵۶-۵۹؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶ ص ۱۱۲-۱۱۹؛ خسروپناه و پناهی‌آزاد، ۱۳۸۹، ص ۱۹۶-۲۱۸).

در دیدگاه رایج در فلسفهٔ اسلامی، هر شیئی دارای دو نوع وجود است: یکی وجود خارجی و دیگری وجود ذهنی. هنگام ادراک یکی شیء خارجی، آن شیء با وجود ذهنی‌اش نزد ادراک‌کننده حاضر می‌شود. هر دو وجود ماهیت یکسانی دارند؛ ولی آثار وجود خارجی این ماهیت با وجود ذهنی آن متفاوت است. برای مثال، وقتی ما آتش را درک می‌کنیم، وجود ذهنی آتش نزد ما حاضر است. ماهیت وجود ذهنی آتش با وجود خارجی آن یکی است؛ ولی آتش خارجی می‌سوزاند؛ به‌خلاف آتش ذهنی. وجود خارجی آتش، شیء مادی و تغییرپذیر است؛ ولی وجود ذهنی آن چنین نیست.

در این بحث به همین مقدار بسنده می‌کنیم؛ زیرا بحث دربارهٔ حقیقت و ماهیت علم، مستقیماً در دانش اقتصاد تأثیر کمی دارد؛ با وجود این، بیان آن به این مقدار لازم بود؛ زیرا مبنای همهٔ مطالبی است که پس از این دربارهٔ علم خواهیم گفت.

## ۲. انواع علم و شناخت

در معرفت‌شناسی اسلامی، علم در نخستین تقسیم، به حضوری و حصولی تقسیم می‌شود. در تقسیم بعدی، علم حضوری به همگانی و خاص، و علم حصولی نیز به دو قسم تصور و تصدیق منقسم می‌شوند. در ادامه به توضیح هریک از این اقسام و تطبیق آن بر اقتصاد اسلامی می‌پردازیم.

## ۳. علم حضوری

در فلسفهٔ غرب دربارهٔ علم حضوری به‌معنایی که در فلسفهٔ اسلامی مطرح می‌شود، بحث نشده است. در فلسفهٔ غرب،

واژه intuition که معمولاً به شهود ترجمه می‌شود، دارای معانی گوناگونی است؛ ولی این معانی بیشتر بر مفهوم بداهت منطبق‌اند و مقصود، علم حضوری با مفهوم خاص آن نزد فلاسفهٔ مسلمان نیست (شیروانی، ۱۳۸۹). برای مثال، در اندیشه‌های دکارت، شهود به معنای «مفهومی است که ذهنی روشن و هوشیار، چنان سریع و به‌نحو متمایز به ما ارائه می‌دهد که معمولاً ما را از شک کردن دربارهٔ چیزی که درک می‌کنیم، رها می‌سازد» (مینی، ۱۳۷۵، ص ۲۹).

«شهود» یا شناخت مستقیم و بدون واسطهٔ استدلال، یکی از مفاهیم محوری مکتب فلسفی کمبریج در اوایل سدهٔ بیستم، از جمله فلسفهٔ مور و راسل بود. اگرچه هیچ‌گاه معنای آن به‌روشنی توضیح داده نشده است، اما ظاهراً منظور، آگاهی بدون واسطه و فارغ از اشتباهی است که طی آن، ما مستقیماً به درک خود موضوع نائل می‌شویم؛ یعنی ما در جریان ادراک و تفکر، مستقیماً با خود اشیا آشنا می‌شویم، نه صرفاً توسط حواس خود یا تصوراتی که از این اشیا داریم (غنی‌نژاد، ۱۳۷۶، ص ۱۴۸).

از نظر فلاسفهٔ کمبریج، شهود اساساً شکلی از بینش فکری است که شخص طی آن، موضوع شناخت را توسط ذهن مستقیماً می‌بیند. شهود یا ادراک مستقیم را عموماً به دیدن تصویری تشبیه می‌کنند و در این‌باره اصطلاحاتی چون «چشم ذهن»، «چشم عقل»، «بصیرت» و «بینش درونی» را به کار می‌برند. برتراند راسل از «تلسکوپ ذهنی» سخن می‌گفت (همان).

در علم اقتصاد متعارف، در اندیشه‌های نظری کینز، «شهود» به معنای «درک مستقیم»، جایگاه مهمی دارد. کینز به تبعیت از مکتب فلسفی کمبریج، بین دو نوع شناخت تمایز قائل می‌شود: شناخت مستقیم و غیرمستقیم؛ یا آن بخش از باور عقلانی که ما مستقیماً می‌شناسیم و آن بخش که از طریق استدلال به آن آگاهی می‌یابیم. کینز نیز برای این نوع شناخت، از اصطلاحات مشابه فلاسفهٔ کمبریج استفاده می‌کند؛ از جمله: «نگاه شهودی»، «چشمان تیزبین فلسفه»، «چشمان عقل سلیم» و «چشم ذهن» (همان).

از توضیحات پیشین به خوبی پیداست که آنچه تحت عنوان «شهود» در فلسفهٔ غرب، به‌ویژه مکتب کمبریج مطرح است و در اقتصاد نیز توسط کینز مطرح شده، از نوع علم حصولی بدیهی است که نیاز به استدلال ندارد و با علم حضوری مطرح در فلسفهٔ اسلامی به کلی متفاوت است.

بحث دربارهٔ علم حضوری و نقش آن در معرفت‌شناسی اسلامی به عنوان مبنای‌ترین اصل معرفت و شالودهٔ علم حصولی، از ویژگی‌ها و امتیازات فلسفهٔ اسلامی نسبت به فلسفهٔ غرب است (در مورد پیشینه علم حضوری ر.ک: حائری یزدی، ۱۳۷۹).

در فلسفهٔ اسلامی، علم به دو قسم حضوری و حصولی تقسیم می‌شود. این تقسیم در فلسفهٔ اسلامی اولین بار توسط شیخ اشراق (۵۴۹-۵۸۷ق) مطرح و تبیین شد و مورد بهره‌برداری برای حل مشکلات فلسفی قرار گرفت؛ گرچه حقیقت علم حضوری، پیش از آن در آثار فارابی (۲۵۸-۳۳۹ق) و ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ق) نیز یافت می‌شود. پس از شیخ اشراق، دیدگاه وی دربارهٔ علم حضوری مقبولیتی همگانی و گسترده داشته و علاوه بر حکما، بسیاری از متکلمان اسلامی نیز آن را پذیرفته‌اند.

افزون‌براین، آموزه علم حضوری با آموزه معرفت فطری به خداوند در متون اسلامی، اعم از قرآن و حدیث، مرتبط است. در این متون، به معرفت شهودی انسان درباره مبدأ آفرینش، تصریح شده است (برای آگاهی تفصیلی از پیشینه این بحث، رک: حسین‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۱۰۷-۱۲۷). برای مثال، آیات مربوط به ابزار شناخت (اسراء: ۳۶؛ نحل: ۷۸)، آیه فطرت (روم: ۳۰)، آیه ألسنت (اعراف: ۱۷۳)، آیه الهام فجور و تقوا به نفس (شمس: ۸ و ۷) و آیه‌ای که بر نظر بندگان صالح به وجه خداوند در روز قیامت دلالت می‌کند (قیامت: ۲۲ و ۲۳). بسیاری آیات دیگر از این قبیل، بر علم حضوری دلالت دارند. همچنین در احادیث زیادی به حقیقت علم حضوری به خداوند تصریح شده است. برای مثال، در دعای عرفه حضرت ابوالفضل‌العزیز (علیه السلام) آمده است: «متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک»؛ یعنی خدایا! تو چه زمانی غایب بودی تا نیاز به دلیلی باشد که بر وجود تو دلالت کند؟ (مفاتیح الجنان، دعای عرفه؛ صدوق، بی‌تا، باب ما جاء فی الرؤیة، ح ۵۰۶) در ادامه به تعریف و اقسام علم حضوری در فلسفه اسلامی می‌پردازیم.

### ۳-۱. تعریف و انواع علم حضوری

معلوم، یا با وجود خارجی - یعنی وجودی که آثار مطلوب بر آن مترتب است - نزد عالم حضور می‌یابد، که آن را علم حضوری می‌گویند؛ یا حضورش نزد عالم، با ماهیت و صورت است که می‌توان گفت وجود ذهنی است؛ یعنی وجودی که آثار مطلوب بر آن مترتب نیست؛ و این قسم علم را علم حصولی خوانند (طباطبائی، ۱۳۸۷، مقاله ششم، ص ۱۲۵). به عبارت دیگر، علم، یا بدون واسطه به ذات معلوم تعلق می‌گیرد و وجود واقعی و عینی معلوم برای عالم و شخص درک‌کننده منکشف می‌شود؛ یا وجود خارجی آن مورد شهود و آگاهی عالم قرار نمی‌گیرد؛ بلکه شخص از راه چیزی که نمایانگر معلوم است و اصطلاحاً صورت یا مفهوم ذهنی نامیده می‌شود، از آن آگاه می‌گردد. قسم اول را «علم حضوری» و قسم دوم را «علم حصولی» می‌نامیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۵۳).

علم حضوری در یک تقسیم، به همگانی و غیرهمگانی تقسیم می‌شود. علم حضوری همگانی برای همگان میسر است و به ریاضت نیاز ندارد؛ اما علم حضوری غیرهمگانی برای همگان میسر نیست و دستیابی به آن نیاز به ریاضت دارد و فرد به نسبت ریاضتی که متحمل می‌شود، از مرتبه‌ای از این نوع علم حضوری بهره‌مند می‌شود.

بسیط‌ترین و همگانی‌ترین علوم حضوری که همگان دارند، عبارت‌اند از:

۱. معرفت انسان به خود؛
۲. معرفت انسان به قوای ادراکی خود، همچون تخیل، تفکر و حافظه؛
۳. معرفت انسان به حالات نفسانی؛ یعنی عواطف و احساسات خود؛ همچون محبت، عشق، ترس، شادی و غم؛
۴. معرفت به افعال بی‌واسطه یا جوانحی نفس خود، همچون اراده، حکم، تفکر و توجه؛
۵. معرفت به مبدأ خود، که توضیح آن مجال دیگری می‌طلبید؛
۶. معرفت به افکار و اندیشه‌ها، مفاهیم و صورت‌های ذهنی خود، که به واسطه آنها اشیا را به علم حصولی

در علوم انسانی و از جمله علم اقتصاد، علم حضوری همگانی می‌تواند منشأ خوبی برای شکار فرض‌ها و ساختن فرضیه‌ها و نظریات علمی باشد. به نظر می‌رسد که در علم اقتصاد متعارف نیز، گرچه نظریه‌پردازان به علم حضوری توجه و تقطن نداشته‌اند، ولی در واقع از این نوع علم برای نظریه‌پردازی استفاده شده است؛ زیرا علم اقتصاد پس از توصیف پدیده‌های اقتصادی، به تبیین آنها از طریق تحلیل رفتارهای اقتصادی می‌پردازد. رفتارها مبتنی بر افکار و اندیشه‌ها، عواطف و احساسات، و اراده و تصمیم‌اند و یکی از راه‌های شناخت چرایی رفتارها، رجوع به خود و کاویدن علم حضوری خود دربارهٔ این رفتارهاست. بی‌تردید نظریه‌پردازان علم اقتصاد متعارف نیز در این فرض که انسان به دنبال بیشینه‌سازی لذت و سود مادی خود است و فرض‌های مربوط به قواعد ترجیح (مثل فرض اشباع‌ناپذیری و بیشتر بهتر است، و میل نهایی به مصرف نزولی)، خواه‌ناخواه از علوم حضوری خود در این باره استفاده کرده‌اند.

البته انسانی که بر اساس مکتب سرمایه‌داری تربیت شده و باورها و عواطف و احساساتش بر این اساس شکل گرفته است، وقتی علوم حضوری خود را می‌کاود، به همان نتایجی خواهد رسید که در نظریات اقتصادی در حوزهٔ مصرف، پس‌انداز و سرمایه‌گذاری و تولید مشاهده می‌کنیم؛ اما انسانی که بر اساس مبانی و ارزش‌های اسلامی تربیت شده و باورها و عواطف و احساساتش بر این اساس شکل گرفته است، با کاویدن علوم حضوری خود در این عرصه‌ها، لزوماً به همان نتایج نخواهد رسید.

به‌طور کلی، علوم حضوری علمی شخصی‌اند و در نوع همگانی آن، هر کس آنچه در وجود خود به علم حضوری می‌یابد، در قالب کلمات و مفاهیم و صور ذهنی تفسیر کرده، دریافت حضوری خود را به علم حصولی تبدیل می‌کند و برخی از این علوم را که قابل تعمیم است، به همهٔ انسان‌ها تعمیم می‌دهد. برای مثال، کینز وقتی درون خود را می‌کاود، می‌یابد که وقتی درآمدش بیشتر می‌شود، میل او به مصرف کمتر می‌شود؛ آنگاه این یافته را در قالب کلمات درمی‌آورد و این قاعده را برای آن بیان می‌کند: وقتی درآمد یک واحد افزایش یابد، میل نهایی به مصرف کاهش می‌یابد. آنگاه در اثر شهودی که از رفتارهای مصرفی جامعه دارد، این قاعده را تعمیم می‌دهد و می‌گوید: همهٔ انسان‌ها چنین‌اند که وقتی درآمدشان یک واحد افزایش یابد، میل نهایی آنها به مصرف کاهش می‌یابد؛ سپس نظریهٔ تابع مصرف کلان خود را بر قاعدهٔ نزولی بودن نرخ نهایی به مصرف بنا می‌کند.

بی‌تردید منشأ این‌گونه فروض که مربوط به ترجیحات انسان‌ها در عرصهٔ رفتارهای اقتصادی است، علم حضوری نظریه‌پرداز است و چون یک علم شخصی است، باید اثبات کند که دیگران نیز چنین ترجیح می‌دهند تا بتواند تعمیم دهد. اینجاست که مشاجرات دربارهٔ لزوم اثبات صحت فروض و چگونگی آن به‌وجود می‌آید و هر مکتب روش‌شناختی باید در این باره موضع خود را روشن کند.

علم حضوری غیرهمگانی، علم به واقعیت و حقایق اشیا و پدیده‌هاست. این نوع علم، در علم عرفان «شهود» یا «مکاشفه» نامیده می‌شود. شهود عرفانی برای همگان میسر نیست و نیازمند ریاضت و تهذیب نفس و سیر و سلوک است. شهود عرفانی تجربه‌ای گسترده است که قلمرو وسیعی را دربرمی‌گیرد؛ زمان و مکان را درمی‌نوردد؛ از اعراض می‌گذرد و به عمق واقعیت و هستی اشیا نفوذ می‌کند؛ شامل گذشته و حال و آینده می‌شود؛ و از عالم اجسام

به عالم مثال و عقل و عالم ربوبی راه می‌یابد. البته شهود عرفانی دارای مراتب است و افراد به تناسب میزان سیر و سلوک و ریاضت و تهذیب نفس، به مراتبی از آن دست می‌یابند (حسین‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۱۰۸-۱۱۱ و ۱۷۱-۱۷۴).

حال پرسش این است که: آیا از این راه می‌توان در علم اقتصاد برای کشف حقایق اقتصادی بهره برد؟ این مسئله جای تأمل دارد. به نظر می‌رسد که این امر را، نه باید به کلی نفی کرد و نه باید به سادگی پذیرفت. به نظر می‌رسد کشف برخی وقایع اقتصادی که در آینده رخ خواهد داد یا کشف راه‌حل برخی معضلات اقتصادی موجود از این راه، برای برخی افراد که بر اثر ریاضت و تهذیب نفس به مراتبی از شهود دست یافته‌اند، میسر است. با وجود این، روش‌های تشخیص کشف و شهود درست و صائب در این زمینه و تشخیص صحت تبدیل علم حضوری به حصولی در قالب مفاهیم و گزاره‌ها و روش اثبات آن حقایق از طریق علوم حصولی به کسانی که قدرت کشف و شهود ندارند، نیاز به دقت و تأمل بیشتر دارد.

#### ۴. علم حصولی؛ تعریف و ماهیت (رابطه ذهن و عین)

چنان‌که بیان شد، علم حصولی علمی است که در آن، وجود خارجی معلوم مورد شهود و آگاهی عالم قرار نمی‌گیرد؛ بلکه عالم از طریق چیز دیگری که نمایانگر معلوم است و اصطلاحاً صورت یا مفهوم ذهنی نامیده می‌شود، از آن آگاه می‌گردد. در علم حصولی که به واسطه صورت‌های ذهنی محقق می‌شود، این پرسش مطرح است که: چه رابطه‌ای بین صورت ذهنی و وجود عینی معلوم برقرار است؟

در فلسفه غرب، این بحث تحت عنوان رابطه ذهن و عین مطرح می‌شود و در فلسفه اسلامی از بحثی که تحت عنوان «وجود ذهنی و خارجی» مطرح می‌شود، می‌توان پاسخ این پرسش را یافت. این بحث در علم حصولی بحثی مبنایی است که ابتدا باید به آن پرداخته شود؛ زیرا علم حصولی به تمام اقسام آن (اعم از انواع تصورات و تصدیقات)، ناشی از تصورات حسی و مفاهیم ماهوی است و اگر رابطه بین این تصورات و مفاهیم با وجودات خارجی‌ای که از آنها حکایت می‌کنند، قطع شود، دچار نسبی‌گرایی در علم خواهیم شد.

#### ۴-۱. رابطه ذهن و عین در فلسفه غرب

یکی از مباحث مهم معرفت‌شناسی در علوم حصولی، رابطه ذهن و عین است. روشن است که این بحث در علم حضوری قابل طرح نیست؛ زیرا در این علم، وجود واقعی و عینی معلوم برای عالم و شخص درک‌کننده منکشف می‌شود و علم حضوری به واسطه صورت ذهنی محقق نمی‌شود.

در فلسفه غرب، یکی از فیلسوفانی که تفکیک بین عین و ذهن را مطرح کرد، دکارت بود. ایشان جهان را به دو بخش تقسیم می‌کرد: اشیای خارج از ذهن (امر ممتد)؛ و شبکه مفاهیمی که به وسیله ذهن خلق می‌شود. او معتقد بود که ذهن با تبعیت از روش‌های تفکر ریاضی و هندسی باید دنیای خارجی را به درستی تصویر کند؛ وگرنه بشر

آلت دست یک خدای فریبکار شده، گمراه می‌شود؛ و چون خدا وجود دارد و ماهیت او خوبی است، او نمی‌تواند بشر را گمراه کند (همان، ص ۳۲ و ۳۳).

ثبوت ذهن - ماده، مورد قبول فلاسفه معاصر وی قرار گرفت؛ ولی استدلال کلامی او بر تطابق ذهن و عین مورد قبول واقع نشد.

جان لاک، مؤسس مکتب تجربه‌گرایی، تفکیک بین عین و ذهن دکارت را می‌پذیرد؛ ولی مطابقت ذهن و عین را نفی می‌کند و معتقد است که مفاهیم کلی به وجود واقعی اشیا تعلق ندارند؛ بلکه ابداعات و مخلوقاتی هستند که ذهن ما برای استفاده خود می‌سازد و فقط به علامت‌ها، یعنی به تصورات یا به الفاظ مربوط می‌شوند. وقتی از عالم جزئیات بیرون بیایم، مفاهیم کلی‌ای که به کار می‌بریم، فقط «برساخته‌های خود ما» هستند؛ یعنی برساخته‌های ذهنی روان انسان، که ارتباطی با واقعیت ندارند. باین حال این برساخته‌های ذهنی، اگر درست به کار برده شوند، مفیدند. خطر هنگامی بروز می‌کند که کلمات به‌عنوان تصاویر مطابق با واقع اشیا به کار برده شوند؛ در صورتی که در واقع فقط علامت‌هایی‌اند که برای تصویری مشخص و معین انتخاب شده‌اند (همان، ص ۴۲ و ۴۳).

براین اساس «نامینالیسم» یا «نام‌گرایی» به‌صورت صریح در اندیشه‌های جان لاک وجود دارد. پس از لاک، برکلی شکاف بین تصور و عین را مورد تأکید قرار داد و نتیجه گرفت که تصورات، تنها ذواتی هستند که برای متفکر شناخته شده‌اند. سازگاری، مطابقت و حقیقت، صرفاً خصوصیات تصورات‌اند و از ارتباط متقابل آنها با یکدیگر برمی‌خیزند. حقیقت، مطابقت تصور با عین نیست؛ بلکه مطابقت تصورات با یکدیگر است (همان، ص ۴۳).

جدایی بین ذهن و عین از یک سو و قطع رابطه تطبیقی بین این دو از سوی دیگر، منشأ حرکت از جزم‌گرایی دکارتی به سمت نسبی‌گرایی شناختی در فلسفه غرب شد و به تبع آن، در فلسفه و روش‌شناسی اقتصادی نیز این اتفاق رخ داد.

## ۲-۴. وجود ذهنی و عینی در فلسفه اسلامی

در فلسفه اسلامی بحثی تحت عنوان «وجود ذهنی و عینی» مطرح شده که مرتبط با بحث «رابطه ذهن و عین» است. در بین فلاسفه اسلامی این پرسش مطرح بوده است که: حقیقت علم حصولی در مفاهیم ماهوی چیست؟ در این مفاهیم، صورت‌هایی از واقعیات خارجی در ذهن ما نقش می‌بندد. آنچه با ما اتصال وجودی دارد، همین صورت‌هاست؛ ولی این صورت‌ها به‌گونه‌ای هستند که واقع‌نمایند؛ یعنی ظهور اینها بر نفس ما عین ظهور واقعیات خارجی است و پیدایش اینها در ذهن ما کشف اشیا بیرون است.

اکنون این پرسش پیش می‌آید که: چه رابطه‌ای میان این صورت‌ها و میان اشیا خارجی هست که پدید آمدن اینها در ذهن، عین ظهور و کشف اشیا خارجی است. قطعاً نوعی مطابقت در کار است. این مطابقت، از چه نظر است؟ چه رابطه‌ای میان عالم و معلوم برقرار می‌شود که این رابطه، ملاک کشف و آگاهی است و ملاک این است که عالم کشف می‌کند معلوم را و عالم آگاه می‌شود بر معلوم؟



در پاسخ به این پرسش، حکمای متأخر به این نتیجه رسیده‌اند که حقیقت علم عبارت است از وجود یافتن ماهیت معلوم در ذهن؛ و عبارت است از نوعی وجود پیدا کردن معلوم؛ وجودی که نحوه دیگری از وجود و سنخ دیگری از آن است که اسمش را می‌گذاریم «وجود ذهنی». براین اساس، وجود به دو قسم ذهنی و خارجی تقسیم می‌شود (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۲۲۸).

در بین فلاسفه اسلامی، صدرالمتألهین کامل‌ترین توضیح را درباره وجود ذهنی و چگونگی عالم شدن نفس به حقایق محسوس و خیالی و وهمی و عقلی (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص ۲۹۷-۲۹۹؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۶، پاورقی ص ۱۱۲ و ۱۱۳؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۶۳-۷۰) ارائه کرده و به اشکالات پاسخ کامل داده است؛ به گونه‌ای که فلاسفه پس از او آن را پذیرفته‌اند.

نظریه وجود ذهنی مشتمل بر دو مقدمه اصلی است: یک مقدمه این است که وقتی ما اشیا را درک می‌کنیم، چیزی در ذهن ما وجود پیدا می‌کند که قبلاً وجود نداشته است. مقدمه دوم این است که آنچه در ذهن ما وجود پیدا می‌کند، عین همان ماهیت شیء خارجی است؛ یعنی رابطه شیء موجود در ذهن و شیء خارجی، یک رابطه ماهوی است که دو ظهور پیدا کرده و یک ماهیت است که دو وجود پیدا کرده است (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۲۲۸؛ ج ۹، ص ۳۰۷-۳۱۳).

به عقیده حکمای اسلامی، حقیقت علم و آگاهی به اشیا، حاصل ماهیت شیء خارجی در ذهن است؛ یعنی آنگاه که به چیزی علم پیدا می‌کنیم، ذات و ماهیت آن شیء در ذهن ما وجودی دیگر پیدا می‌کند. علت اینکه پس از پیدایش صورت یک شیء معین در ذهن، ما التفات به خارج پیدا می‌کنیم و این صورت، مانند آینه‌ای است که خارج را ارائه می‌دهد و خارج را بر ما منکشف می‌کند، این است که صورت ذهنی ما ظهور ماهیت و ذات شیء خارجی است. علت اینکه این صورت، ظهور ماهیت خارجی است، این است که واقعاً همان ماهیت در مرحله ذهن وجود دیگری پیدا کرده است؛ یعنی آنگاه که مثلاً انسان یا سنگ یا عدد یا خط را تصور می‌کنیم، واقعاً در ذهن ما انسان، سنگ، عدد، و خط وجود پیدا می‌کند؛ ولی نحوه وجود انسان ذهنی یا سنگ ذهنی با نحوه وجود انسان خارجی یا سنگ خارجی متفاوت است و دو نحوه وجودند.

در اینکه وجود ذهنی وجود علی حده و جداگانه‌ای غیر از وجود خارجی دارد، شکی نیست؛ زیرا قطعاً و مسلماً وجود خارجی به ذهن ما منتقل نمی‌شود؛ و اگر همان گونه که وجود خارجی مغایر وجود ذهنی است، ذات و ماهیت شیء خارجی نیز مغایر ذات و ماهیت شیء ذهنی باشد و ذهن با خارج، نه از لحاظ وجود تطابق داشته باشد و نه از لحاظ ذات و ماهیت، پس فرقی میان علم و جهل مرکب نخواهد بود و همه علم‌ها جهل مرکب خواهند بود و ادراکات کوچک‌ترین ارزشی نخواهند داشت؛ و به عبارت دیگر، علوم و ادراکات بشری به هیچ وجه کشف واقعیات نخواهند بود؛ بلکه هرگز بشر توجه و التفات به خارج پیدا نمی‌کرد و صور علمی و ادراکی مانند سایر حالات نفسانی از قبیل لذت و درد بود. اگر واقع‌نمایی را از علم بگیریم، تمام اندیشه‌های ما جهل اندر جهل و «ظلماتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ» (نور: ۴۰) خواهند بود.

پس انکار تطابق ماهوی میان علم و معلوم، انکار واقع‌نمایی علم و ادراک است؛ و انکار واقع‌نمایی علم و ادراک، به‌معنی مساوی بودن علم با جهل مرکب است؛ و مساوی بودن علم با جهل مرکب، مساوی است با نفی و انکار یا دست کم تردید در جهان خارج از ذهن. پس انکار وجود ذهنی مساوی است با سوفسطایی‌گری و سقوط در درهٔ ایدئالیسم (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۲۲۴).

## ۵. انواع علم حصولی

علم حصولی دو نوع است:

۱. تصور یا مفهوم: (ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۹۰) صورت ذهنی و ادراک حصولی خالی از حکم؛ مانند صورت ذهنی آب و باران؛
  ۲. تصدیق: صورت ذهنی و ادراک حصولی همراه با حکم؛ مانند: «باران می‌بارد».
- براین اساس بدون تحقق تصور، تصدیق تحقق نخواهد یافت؛ و لذا معرفت‌شناسی بدون بحث دربارهٔ تصور و ویژگی‌های معرفت‌شناختی آن، ناقص است.

## ۵-۱. تصورات و مفاهیم

تصورات و مفاهیم در یک تقسیم اولیه، به مفاهیم حقیقی و غیرحقیقی تقسیم می‌شوند:

### ۵-۱-۱. مفاهیم غیرحقیقی

مفاهیمی‌اند که منشأ واقعی و خارجی ندارند. این مفاهیم خود به دو قسم تقسیم می‌شوند:

الف) مفاهیم ساختگی، که توسط قوهٔ مخیله با توجه به صور موجود در ذهن ساخته می‌شود؛ مانند مفهوم سیمرغ یا اسب بالدار؛

ب) مفاهیم قراردادی و اعتباری، که براساس مفاهیم حقیقی ساخته می‌شود و به جهان اعتبار و قرارداد عقلا راه می‌یابد؛ مانند مفهوم زوجیت و ملکیت. این مفاهیم، گرچه اعتباری‌اند، پس از اعتبار دارای آثار حقیقی‌اند و انسان‌ها برای رفع نیازهای زندگی اجتماعی خود ناچار به اعتبار کردن این‌گونه مفاهیم‌اند.

مفاهیم ساختگی در ادبیات و هنر کاربرد زیادی دارند و چون ارتباط مستقیمی با دانش اقتصاد اسلامی پیدا نمی‌کند، از آن می‌گذریم؛ اما مفاهیم اعتباری در علوم اعتباری و وضعی، همچون فقه و حقوق و نیز در علوم انسانی، از جمله در اقتصاد، کارکرد زیادی دارند (ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۲۰-۱۲۶).

به‌نظر می‌رسد که در اقتصاد متعارف، اولین بار نهادگرایان با تأکید بر تأثیر نهادها در زندگی اقتصادی، نقش اعتبارات را در تنظیم روابط اقتصادی برجسته کردند. نهادگرایان معتقدند که نهادها در تنظیم روابط در یک نظام اقتصادی مؤثرند و لذا باید در تحلیل این روابط، به نقش و تأثیر این نهادها توجه کرد.

البته نهادگرایان در زمینه تعریف «نهاد» با یکدیگر اختلاف دارند. نورث معتقد است: «نهادها قوانین بازی در جامعه یا قیود وضع شده به وسیله بشرند که روابط متقابل انسان‌ها با یکدیگر را شکل می‌دهند و سبب نظام‌مند شدن انگیزه‌های نهفته در مبادلات بشری می‌گردند» (نظری، ۱۳۹۶، ص ۳۸).

ویلیامسون نهادها را در چهار سطح طبقه‌بندی می‌کند:

۱. نهادهای غیررسمی، همچون هنجارها، سنت‌ها، مذهب، و ارزش‌های اخلاقی - اجتماعی؛
۲. نهاد محیطی، شامل قواعد رسمی بازی، از قبیل قانون اساسی و حقوق مالکیت؛
۳. نهادهای حکمرانی و اعمال حاکمیت و تدبیر امور، شامل قوانین عادی و آیین‌نامه‌ها و بخشنامه‌ها؛
۴. نهادهایی که تخصیص منابع و اشتغال را زیر پوشش قرار می‌دهند (همان، ص ۳۹).

جان سرل از پیشگامان نهادگرایی جدید، نهاد را به «مجموعه قواعد قوام‌بخش نظام‌مند تعاملات انسانی» تعریف می‌کند. وی بین قواعد قوام‌بخش و قواعد نظام‌بخش تفاوت قائل می‌شود. قواعد نظام‌بخش به رفتارهایی تعلق می‌گیرند که از پیش موجود بوده‌اند و این قواعد به آنها نظم می‌بخشند؛ همچون قواعدی که نظم در راه رفتن و غذا خوردن را ایجاد می‌کنند. برای نمونه، قاعده حرکت از سمت راست، یک قاعده نظام‌بخش است. اما قواعد قوام‌بخش واقعیت‌های جدیدی را ایجاد می‌کنند که پیش‌تر نبوده‌اند. برای نمونه، محدوده جغرافیایی یک کشور، با وضع اعتباری و توافق جمعی، «مرز» شمرده می‌شود. این واقعیت اعتباری به‌عنوان مرز، «نهاد» نامیده می‌شود. بر این نهاد، کارکردهای وضعی در سایه تعیین و اعتبار افراد جامعه مترتب می‌شود؛ مثل اینکه ورود افراد به داخل مرز بدون مجوز، ممنوع است؛ یا خروج از مرز باید با مجوز انجام شود. اینها کارکردهای وضعی‌اند که با تعیین اعتبار جمعی بر نهاد مرز مترتب می‌شوند و تعیین و اعتبار این کارکردهای وضعی، واقعیت‌های نهادی نامیده می‌شود. به همین ترتیب، ازدواج، دولت، مالکیت و پول مثال‌های دیگری از نهاد براساس این تعریف‌اند.

درواقع مهم‌ترین عنصری که یک نهاد را ایجاد می‌کند، اعتبار و باور جمعی درباره آن است. برای مثال، پول بودن یک قطعه کاغذ، وابسته به آن است که دولت و ملت پول بودن آن را بپذیرند. پس از آن، شبکه‌ای از قواعد قوام‌بخش دارای نظام واحد بر آن حاکم می‌شود؛ همچون خریدن، فروختن کسب درآمد، پرداخت بابت دیون، ذخیره و پس‌انداز کردن آن (همان، ص ۴۰-۴۵؛ جوشقانی نائینی و همکاران، ۱۳۹۶).

گرچه این اختلاف وجود دارد، ولی عنصر مشترک در همه این تعریف‌ها، مفاهیم اعتباری همچون مالکیت، پول، دولت و مانند آن است که به وسیله انسان‌ها اعتبار می‌شوند و قواعد اعتباری خاصی بر آنها مترتب می‌گردد و این مفاهیم و قواعد اعتباری، چارچوب و ضوابط رفتارها و روابط را تعیین می‌کنند.

در میان فلاسفه اسلامی، اولین بار علامه طباطبائی با نگاهی فلسفی و جامع نظریه ادراکات اعتباری را ارائه کردند (طباطبائی، ۱۳۸۷، مقاله ششم، ص ۱۱۳ به بعد). پس از آن شاگردان ایشان، از جمله شهید مطهری (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۳۸ به بعد)، علامه مصباح یزدی (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، فصل پنجم، ص ۱۱۷-۱۲۰؛

فصل هشتم، ص ۱۹۶-۲۰۰) و آیت‌الله جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۰۷-۱۲۵؛ همو، ۱۳۷۶، ج ۱۶، ص ۴۹۷-۵۲۱؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۱۵، ص ۱۰۱-۱۰۹) به نقد و ابرام نظریه استاد پرداختند و در مجموع، وجود اعتبارات اجتماعی و نقش آنها در تنظیم روابط اجتماعی مورد قبول قرار گرفته است.

براین اساس، در دانش اقتصاد اسلامی نیز که دانش تغییر نظام رفتارها و روابط اجتماعی موجود به سمت نظام رفتارها و روابط اجتماعی مطلوب است، مفاهیم و قواعد اعتباری نقش و جایگاه ویژه‌ای دارند؛ زیرا نظام رفتارها و روابط مطلوب، محفوف به اعتبارات شرعی است که خداوند متعال آنها را تشریح کرده است و نظام رفتارها و روابط موجود نیز محفوف به مفاهیم و قواعد اعتباری بشری است.

با این توضیح معلوم شد که در دانش اقتصاد اسلامی نیز اعتبارات اجتماعی جایگاهی ویژه و تأثیر مهمی در تنظیم روابط اقتصادی دارند. اعتبارات اجتماعی به هر امر اعتباری‌ای که برای حرکت تکاملی انسان‌ها در جامعه به سوی خداوند لازم است، اطلاق می‌شود و به دو گروه «اعتبارات شرعی و الهی» و «اعتبارات حقوقی و بشری» قابل تقسیم است و در فرایند تبدیل نظام اقتصادی موجود به مطلوب (در کشف نظام مطلوب، تحلیل و آسیب‌شناسی نظام موجود، و تغییر نظام موجود به مطلوب)، اعتبارات اجتماعی باید مدنظر قرار گیرند.

## ۲-۵. مفاهیم حقیقی

مفاهیم حقیقی منشأ واقعی و خارجی دارند و انعکاس واقع در ذهن‌اند و ساخته ذهن و قوه مخیله نیستند. این مفاهیم، در یک تقسیم اولیه به دو دسته مفاهیم جزئی (مفهومی که تنها بر یک فرد معین قابل انطباق است) و کلی (مفهومی که بر افراد بیشماری قابل انطباق است)، تقسیم می‌شوند.

## الف) مفهوم جزئی

مفهوم یا تصور جزئی، به دو قسم حسی و خیالی تقسیم می‌شود:

۱. تصور حسی در اثر ارتباط اندام‌های حسی با واقعیت‌ها پدید می‌آید و بقای آن به بقای ارتباط با خارج وابسته است؛ مانند صورت ذهنی آب خالص، که رنگ و شکل و همه صورت‌های آن، از طریق حواس پنج‌گانه به دست می‌آید؛

۲. تصور خیالی به دنبال تصورات حسی پدید می‌آید و بقای آن به بقای ارتباط با خارج وابسته نیست. هم‌زمان با پیدایش ادراکات حسی در نفس، قوه‌ای از آن ادراکات عکس‌برداری و آن را ذخیره می‌کند. به این قوه «قوه خیالی» و به آن تصورات «تصورات یا مفاهیم خیالی» گفته می‌شود؛ مانند صورت ذهنی یک باغ، که حتی بعد از بستن چشم نیز در ذهن باقی است. البته می‌توان کارکرد قوه خیال را توسعه داد و عکس‌برداری ذهن از علوم حضوری و یافته‌های شهودی را نیز از شئون قوه خیال دانست (ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۲۶-۱۳۲).

مفاهیم و تصورات جزئی حسی و خیالی منشأ مفاهیم کلی‌اند؛ زیرا عقل مفاهیم کلی را به صورت مستقیم یا غیرمستقیم از این مفاهیم استنتاج یا انتزاع می‌کند. برای مثال، مفهوم کالا مفهومی کلی است که از مفاهیم جزئی

همچون سیب، پرتقال، برنج، و نان انتزاع می‌شود. همچنین مفهوم سرمایه، کار، کارگر، و کارفرما مفاهیم کلی‌اند که از مفاهیم جزئی مربوط به مصادیق هریک از آنها انتزاع می‌شوند. همچنین این مفاهیم جزئی در مطالعات تجربی و میدانی دانش اقتصاد کاربرد پیدا می‌کنند. برای مثال، وقتی می‌خواهیم دربارهٔ میزان تورم یا بیکاری در کشور مطالعهٔ میدانی انجام دهیم، ناچاریم به‌صورت تجربی و حسی قیمت کالاها یا تعداد بیکاران در مشاغل مختلف را احراز کنیم و پس از آن با معدل‌گیری‌های وزنی و استفاده از قواعد ریاضی، به نرخ تورم یا بیکاری در کل برسیم.

### (ب) مفاهیم کلی

مفاهیم کلی که مفاهیم عقلی و معقولات نیز نامیده می‌شوند، در همهٔ علوم مورد استفاده قرار می‌گیرند. درحقیقت، گزاره‌های علمی در همهٔ علوم قضایای کلی‌اند و مفاهیم کلی جزء مقوم این قضایا هستند. از این‌رو بحث دربارهٔ چیستی مفاهیم کلی و چگونگی حصول آنها در مبانی معرفت‌شناختی علوم، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مسئلهٔ اصلی معرفت‌شناسی در غرب آن است که آیا نقش ذهن شناسنده، تنها ضبط صرف داده‌هاست یا آنکه ذهن فعالانه در جریان معرفت و سازمان یافتن موضوعات شناخت دخالت دارد؟ معرفت‌شناسی حاکم بر دنیای غرب تا پایان قرون وسطا عمدتاً از نوع دیدگاه اول بود؛ یعنی برای مفاهیم کلی موجودیتی مستقل از ذهن تصور می‌کردند و معرفت را دست یافتن به این کلیات می‌دانستند. این طرز تفکر را «یونیورسالیسم»، یعنی «اعتقاد به اصالت مفاهیم کلی» یا «رنالیسم مفهومی» می‌نامند. در مقابل، شیوهٔ تعقل دیگری قرار دارد که استقلال مفاهیم کلی از ذهن را نمی‌پذیرد و مفاهیم کلی را اسمایی می‌داند که وجود مستقل از افراد و مصادیق معین ندارند. این مشرب فکری را «نومینالیسم»، یعنی «اعتقاد به وجه تسمیه» می‌گویند (غنی‌نژاد، ۱۳۷۶، ص ۲۴).

از زمان‌های قدیم چنین نظری وجود داشت که اساساً مفهومی به‌نام مفهوم کلی نداریم و الفاظی که گفته می‌شود بر مفهوم کلی دلالت دارند، درواقع مشترکات لفظی‌اند که بر امور متعددی دلالت می‌کنند. طرفداران این نظریه، به «اسمیون» (نومینالیست) شهرت دارند. در اواخر قرن وسطا ویلیام اکامی به این نظریه گروید؛ سپس بارکلی و در عصر حاضر پوزیتیویست‌ها و برخی مکاتب دیگر را باید جزء این دسته به‌شمار آورد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۸۸).

در تفکر نومینالیستی، معرفت عبارت است از کوشش‌های فعالانهٔ ذهن برای ارائهٔ توضیح هرچه قانع‌کننده‌تر از پدیدارها از طریق سازمان دادن مفاهیم و فرضیه‌های برساختهٔ ذهن. براساس این تفکر، مفاهیم کلی وجود ندارند و الفاظی که گفته می‌شود دارای مفهوم کلی‌اند، درواقع نظیر مشترک لفظی‌اند که بر امور متعددی دلالت می‌کنند. پوزیتیویست‌ها که اقتصاد سرمایه‌داری لیبرال مبتنی بر اندیشه‌های آنان است، به این قول معتقدند (غنی‌نژاد، ۱۳۷۶، ص ۲۵).

طرفداران این تفکر، وجود واقعی مفاهیم را در خارج از ذهن یا دست‌کم توانایی ذهن را در درک این مفاهیم مورد سؤال قرار می‌دهند. روش‌های تعقل اندیشه‌ای، ناشی از این اندیشه است که تمام مفاهیم مجرد

توسط ذهن و مطابق قواعدی که به احتمال قریب به یقین متفاوت با قواعد حاکم بر جریان خود وقایع است، آزادانه تصور می‌شود. این روش‌ها ایجاب می‌کند که هر کوششی برای فهم وقایع باید از فرضیه‌ها حرکت کند (همان، ص ۳۶).

شکل امروزی تفکر نومینالیستی، نظریه تبیین فرضی - استنتاجی است. این نظریه که اکنون بیشترین مقبولیت را بین دانشمندان و فلاسفه دارد، تبیین علمی را عبارت می‌داند از استنتاج یک قضیه درباره یک واقعه بر مبنای دست‌کم یک قانون کلی، که در ارتباط با مجموعه شرایط اولیه یا محدود قرار دارد. برای تبیین علمی باید قوانین کلی را، که همان فرضیه‌های تجربی ناظر به امور طبیعی یا اجتماعی است، با عباراتی که حاکی از شرایط خاص وقوع حادثه است، همراه کنیم تا از آن دو بتوانیم عباراتی را که حاکی از پیامدهای تجربی حادثه است، به نحو منطقی استنتاج کنیم. روند کار به این صورت است که ابتدا با استفاده از فرضیه‌های معتبر، تصویر ساده‌شده‌ای از واقعیات منظم ارائه می‌شود که آن را نظریه (تئوری) یا الگو (مدل) می‌نامند؛ سپس شرایط خاص یک واقعه معین در چارچوب این تصویر عام توضیح داده می‌شود و پیامدهای منطقی آن استنتاج می‌گردد (همان، ص ۲۶). برای مثال، براساس فرضیه انسان عقلایی (انسانی که در چارچوب قواعد عقلایی، مطلوبیت خود را بیشینه می‌کند)، که یک برساخته ذهنی است، الگوی مصرف‌چنین انسانی ارائه می‌شود و با ضمیمه کردن شرایطی که حاکی از شرایط خاص مصرف در جامعه است، عبارتی که حاکی از پیامدهای تجربی مصرف موجود جامعه است، به صورت منطقی استنتاج می‌شود.

در فلسفه اسلامی، نظریه اسمیون (نومینالیست‌ها) رد شده است. بیشتر فلاسفه اسلامی نظریه ارسطو را درباره مفاهیم کلی تأیید کرده‌اند. براساس این نظریه، مفاهیم کلی مانند مفاهیم حسی و خیالی در ذهن وجود دارند و با وصف کلیت، در مرتبه خاصی از ذهن تحقق می‌یابند. این مفاهیم را عقل درک می‌کند و به همین دلیل عقل را درک‌کننده کلیات می‌نامند. الفاضلی که بر مفاهیم کلی دلالت می‌کنند، برای مفاهیم کلی به نحو اشتراک معنوی وضع شده‌اند.

### انواع مفاهیم کلی

فلاسفه مسلمان مفاهیم کلی را به سه قسم تقسیم کرده‌اند: مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی؛ مفاهیم ثانوی فلسفی و مفاهیم ثانوی منطقی (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۹۰-۱۹۳). مفاهیم ماهوی مفاهیمی هستند که در خارج مصداق دارند و خارج، ظرف اتصاف اشیا به آنهاست؛ مانند مفهوم انسان، سفید، سیاه، و اسب. مفاهیم ثانوی فلسفی مفاهیمی‌اند که در ذهن محقق می‌شوند و مصداق خارجی ندارند. ذهن این مفاهیم را از خارج انتزاع می‌کند. خارج، ظرف اتصاف موجود خارجی به این مفاهیم است، نه ظرف تحقق این مفاهیم؛ مانند مفهوم علت و معلول. مفاهیم ثانوی منطقی نیز مفاهیمی‌اند که در آنها ظرف تحقق و اتصاف به این مفاهیم، ذهن است؛ مانند مفهوم کلی و جزئی، که اولی صفت برای مفهوم انسان و دومی صفت برای «صورت ذهنی حسن» است.

برخلاف تفکر نومیالیست‌ها، این مفاهیم را ذهن آزاد از وقایع و مصادیق نمی‌سازد. خارج، در مفاهیم ماهوی ظرف تحقق این مفاهیم، و در مفاهیم ثانوی فلسفی ظرف اتصاف به این مفاهیم است. مفاهیم ثانوی منطقی نیز از مفاهیم ماهوی و ثانوی فلسفی انتزاع می‌شوند. از این رو به واسطه این مفاهیم با خارج مرتبط‌اند.

این نظریه اقتضا می‌کند که برای فهم وقایع و پدیده‌ها از قوانین کلی‌ای که صدق آنها از طریق استدلال برهانی و ارجاع قضایای نظری به قضایای بدیهی اثبات شده است، شروع کنیم؛ نه از فرضیه‌های برساخته ذهنی که بر اساس محاسبات ذهنی معتبرند، ولی آزاد از قوانین جاری، در متن واقع ساخته می‌شوند. پس از آن با تطبیق قوانین کلی صادق موجه بر حوادث و وقایع موجود، سعی در تبیین علمی این وقایع و آثار آنها خواهیم کرد.

بر اساس اندیشه‌های نومیالیستی که ذهن آزاد از وقایع، فرضیه‌ها را می‌سازد، جای این اشکال فریلین هست که چه لزومی دارد مطابقت این فرضیات با واقع اثبات شود و فرضیات صادق موجه مبنای الگوسازی و تبیین علمی قرار گیرد؟ همان‌گونه که فریلین می‌گوید، اگر فرضیه‌های برگزیده خلاف واقع بوده، ولی با وجود این، قدرت توضیح‌دهندگی داشته باشند و نتایج آنها با آزمون تجربی رد نشود، باید مورد قبول واقع شوند (فریلین، ۱۳۸۱).

این در حالی است که بر اساس اندیشه‌های فلاسفه اسلامی، جای طرح چنین اندیشه‌ای نیست. بر این اساس فرضیه‌ها قوانین کلی برساخته ذهن نیستند؛ بلکه قوانین کلی‌ای هستند که عقل از طریق استدلال باید صدق آنها را اثبات کند.

## ۵-۲. تصدیقات

تصدیقات دارای موضوع و محمول و حکم‌اند و در قالب یک جمله خبری یا شرطی بیان می‌شوند و قابل صدق و کذب‌اند. برای مثال، این جمله که «اگر حجم پول افزایش یابد، قیمت‌ها افزایش خواهند یافت» یا «افزایش تقاضا موجب افزایش قیمت‌هاست»، یک قضیه تصدیقیه قابل صدق و کذب است که در قالب جمله حمله یا شرطیه بیان شده است.

قضایای تصدیقیه در علوم انسانی و اجتماعی در سه مرحله توصیف، تبیین و پیش‌بینی نسبت به موضوع مورد مطالعه این علوم به کار می‌روند. با وجود این، قضایای تصدیقیه کلی که برای تبیین پدیده‌ها و حوادث به کار می‌روند و مشتمل بر بیان رابطه علی و معلولی بین موضوع و محمول‌اند، عناصر اصلی و قوام‌بخش این دانش‌ها را تشکیل می‌دهند؛ لذا در روش‌شناسی این گونه دانش‌ها درباره چگونگی دستیابی به چنین گزاره‌هایی و چگونگی ارزشیابی این گزاره‌ها بحث می‌شود.

این گزاره‌های کلی خبری در علم اقتصاد متعارف برای تبیین پدیده‌ها و حوادث اقتصادی موجود و نیز تبیین وضعیت مطلوب، همچون «بازار رقابت کامل» به کار می‌روند. حتی گزاره‌هایی که بر سیاست یا برنامه‌ای برای حرکت از وضعیت موجود به مطلوب دلالت می‌کنند نیز اگرچه به صورت گزاره‌های انشایی بیان شوند، به گزاره‌های

خبری کلی قابل تحویل اند. برای مثال، این جمله که برای مهار تورم باید حجم پول را کنترل کرد، به این جمله خبری برمی‌گردد که کنترل حجم پول علت مهار تورم است.

در دانش اقتصاد اسلامی نیز که وظیفه و مأموریت اصلی آن تغییر نظام اقتصادی موجود و تحول و تبدیل آن به نظام اقتصادی مطلوب اسلامی است، از این گزاره‌ها و قضایای تصدیقیه استفاده می‌شود. توصیف و تبیین و پیش‌بینی درباره نظام اقتصادی مطلوب اسلامی و نظام اقتصادی موجود و تحول نظام اقتصادی موجود به مطلوب اسلامی، از طریق این گزاره‌ها بیان می‌شود. با وجود این، در این میان گزاره‌های کلی خبری معتبر که رابطه علی و معلولی را در نظام مطلوب اسلامی یا نظام موجود بیان می‌کنند، هویت اصلی این دانش را تشکیل می‌دهند.

این گزاره‌ها همان نظریات علمی‌اند که قضایایی مرکب از مفاهیم و تصورات (موضوع و محمول) و حکم‌اند.

درباره این نظریه‌های علمی دو پرسش اصلی مطرح است:

۱. این نظریه‌ها چگونه ساخته می‌شوند؟

۲. این نظریات چگونه اعتبارسنجی می‌شوند؟

در پاسخ به این دو پرسش نیز مبانی معرفت‌شناختی در فلسفه اسلامی با مبانی معرفت‌شناختی در فلسفه غرب متفاوت است. در این مقاله تنها به پرسش اول، آن‌هم در ضمن بحث مفاهیم حقیقی و اعتباری و تأثیر آن در روش‌شناسی اقتصاد پرداختیم؛ زیرا نظریات علمی از همین مفاهیم و تصورات (در موضوع و محمول) به‌اضافه حکم تشکیل شده‌اند؛ از این رو اختلاف در مفاهیم به اختلاف در گزاره‌های تصدیقی تبیینی و نظریات علمی می‌انجامد؛ لذا در ضمن مباحث مربوط به تصورات حقیقی و اعتباری، به مباحثی همچون روش فرضیه‌ای استنتاجی در ساخت نظریات و نیز نهادگرایی و نقش اعتبارات در نظریه‌پردازی پرداخته شد؛ اما بررسی اعتبارسنجی نظریه در قالب دو نظریه صدق و توجیه، مجال دیگری می‌طلبد؛ زیرا این مقاله درباره انواع علم و تأثیر آن در روش‌شناسی علم است و بحث صدق و توجیه، مبتنی بر این بحث و بحث‌های فلسفی دیگری در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است.

### نتیجه‌گیری: اقتضات روش‌شناختی انواع شناخت در اقتصاد اسلامی

هدف این مقاله بررسی تطبیقی انواع معرفت در فلسفه اسلامی و فلسفه غرب و امتداد آن در روش‌شناسی دانش اقتصاد اسلامی و علم اقتصاد متعارف، و اثبات این فرضیه بود که انواع معرفت در فلسفه اسلامی با فلسفه غرب متفاوت است و این تفاوت موجب اختلاف در روش‌شناسی دو دانش اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف می‌شود.

نتایج مباحثی که با این هدف انجام شد، این است که در فلسفه اسلامی علم ابتدا به دو قسم حضوری و حصولی تقسیم می‌شود. علم حضوری از ویژگی‌های فلسفه اسلامی است و در فلسفه غرب مطرح نشده است. علم حضوری به دو قسم همگانی و خاص تقسیم می‌شود. علم حضوری همگانی، در دستیابی به نظریات اقتصادی در دانش اقتصاد اسلامی مفید و دارای کاربرد است؛ و کاربرد علم حضوری خاص که از طریق ریاضت‌ها و سیر و



سلوک عرفانی به دست می‌آید، در تبیین پدیده‌های اقتصادی و نیز پیش‌بینی دربارهٔ آنها، ممکن و متصور است؛ ولی استفاده از این روش نیازمند تأمل بیشتر و تدوین قواعد روش‌شناسانهٔ منضبط برای ارزشیابی آن است. یکی از آورده‌های این مقاله، دیدن جایگاه علم حضوری همگانی و خاص در مبانی معرفت‌شناختی دانش اقتصاد اسلامی و متعارف و تأثیر آن بر روش‌شناسی آن دو است؛ بحثی که به تحقیقات وسیع‌تری نیاز دارد.

در علم حصولی بحث را از رابطهٔ ذهن و عین آغاز کردیم. از آنجاکه در فلسفهٔ اسلامی مفاهیم ذهنی ماهوی با محکمی خود اتحاد ماهوی دارند، تفکیک بین مفاهیم ذهنی و اشیای خارجی درست نیست. ثمرهٔ روش‌شناسانهٔ این بحث آن است که در دانش اقتصاد اسلامی روش‌های نسبیته‌گرایانهٔ مبتنی بر جدایی ذهن و عین مردود است.

علم حصولی به دو قسم تصور و تصدیق تقسیم شد و تصورات شامل مفاهیم حقیقی و اعتباری بود. مفاهیم حقیقی نیز به دو قسم جزئی و کلی تقسیم می‌شود. در این مقاله، اختلاف دیدگاه فلاسفهٔ اسلامی و فلاسفهٔ غرب را دربارهٔ مفاهیم کلی بیان کردیم و نشان دادیم که این اختلاف موجب می‌شود در دانش اقتصاد متعارف، نظریه‌پردازی و تبیین علمی وقایع اقتصادی، از فرضیاتی آغاز شود که بر ساختهٔ ذهن‌اند و نظریه‌پردازی به روش فرضیه‌ای - استنتاجی صورت گیرد؛ اما بر اساس دیدگاه فلاسفهٔ اسلامی، نظریه‌پردازی از قوانین کلی صادق و موجه و فرضیاتی آغاز می‌شود که واقع‌نمایند و صدق آنها به طریق موجه اثبات شده است.

در تصورات اعتباری نیز نشان داده شد که نهادگرایی در اقتصاد متعارف، مبتنی بر مبانی فلسفی روشنی دربارهٔ ماهیت اعتبار نیست؛ ولی در فلسفهٔ اسلامی، تصورات اعتباری عقلایی منشأ اعتبارات اجتماعی است و چون رفتارها و روابط اقتصادی در ظرف اعتبارات اجتماعی واقع می‌شوند، در توصیف و تبیین و پیش‌بینی در دانش اقتصاد اسلامی باید مورد ملاحظه قرار گیرند. از این رو در روش‌شناسی اقتصاد اسلامی، ما به نهادگرایان نزدیک می‌شویم. البته بحث دربارهٔ تفاوت روش‌شناسی اقتصاد اسلامی و اقتصاد نهادی، مجال دیگری را می‌طلبد.

دربارهٔ تصدیقات به این نتیجه رسیدیم که از میان گزاره‌های توصیفی و تبیینی و پیش‌بینی‌کننده، گزاره‌های کلی تبیینی که بیانگر رابطهٔ علی و معلولی بین رفتارها و پدیده‌های اقتصادی‌اند، همان نظریات اقتصادی‌اند که عنصر هویت‌بخش دانش اقتصاد متعارف و دانش اقتصاد اسلامی‌اند. دربارهٔ این گزاره‌ها این دو پرسش مطرح می‌شود که: این نظریه‌ها چگونه ساخته و چگونه اعتبارسنجی می‌شوند؟

بیان شد که در پاسخ به این دو پرسش نیز مبانی معرفت‌شناختی در فلسفهٔ اسلامی با مبانی معرفت‌شناختی در فلسفهٔ غرب متفاوت است. در این مقاله تنها به پرسش اول، آن‌هم در ضمن بحث مفاهیم حقیقی و اعتباری و تأثیر آن در روش‌شناسی اقتصاد پرداختیم و مباحثی همچون روش فرضیه‌ای استنتاجی در ساخت نظریات و نیز نهادگرایی و نقش اعتبارات در نظریه‌پردازی را مطرح کردیم؛ اما بررسی اعتبارسنجی نظریه در قالب دو نظریهٔ صدق و توجیه، در این مقاله امکان‌پذیر نیست؛ زیرا بحث صدق و توجیه، مبتنی بر بحث‌های فلسفی دیگری در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است و به تبیین جداگانه‌ای نیاز دارد.

## منابع

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۶، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.  
 \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، قم، اسراء.  
 \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *تحریر رساله الولایه*، قم، اسراء.  
 \_\_\_\_\_، ۱۳۹۷، *معرفت‌شناسی در قرآن*، قم، اسراء.

جوشقانی نائینی، سیدحمید و همکاران، ۱۳۹۶، «تطور مفهومی نهاد و دلالت‌های آن بر مطالعات نهادی اقتصاد اسلامی و اقتصاد ایران»، *جستارهای اقتصادی*، دوره چهاردهم، ش ۲۸، ص ۹۷-۱۲۰.

حائری یزدی، مهدی، ۱۳۷۹، «تاریخ علم حضوری»، *ذهن*، ش ۳، ص ۱۷-۴۱.

حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۶، *کاوش در ثرفای معرفت‌شناسی، منابع معرفت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *معرفت بشری، زیرساخت‌ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۴، *منابع معرفت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

خسروپناه، عبدالحسین و حسن پناهی آزاد، ۱۳۸۹، *هستی‌شناسی معرفت*، تهران، امیرکبیر.

شیروانی، علی، ۱۳۸۹، «مفهوم شهود در فلسفه غرب و نسبت آن با علم حضوری»، *آیین حکمت*، سال دوم، ش ۶۵-۱۱۰.

صدر، سیدمحمدباقر، بی‌تا، *فلسفتنا*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.

صدوق، محمدبن علی، بی‌تا، *التوحید*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *اصول فلسفه رئالیسم*، چ دوم، قم، بوستان کتاب.

غنی‌نژاد، موسی، ۱۳۷۶، *مقدمه‌ای بر معرفت‌شناسی علم اقتصاد*، تهران، مؤسسه عالی و پژوهش در برنامه‌ریزی و توسعه.

فریدمن، میلتن، ۱۳۸۱، «روش‌شناسی اقتصاد اثباتی»، ترجمه یدالله دادگر و پروانه کمالی، *برنامه و بودجه*، ش ۷۳، ص ۷۹-۱۲۸.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۹، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

مینی، پیرو، ۱۳۷۵، *فلسفه و اقتصاد: مبادی و سیر تحول نظریه اقتصادی*، ترجمه مرتضی نصرت و حسین راغفر، تهران، علمی و فرهنگی.

نظری، حسن‌آقا، ۱۳۹۶، *روش‌شناسی علم اقتصاد اسلامی با رویکرد واقعیت‌نهادی*، تهران و قم، سمت و پژوهشکده حوزه و دانشگاه.