

Epistemological foundations of Islamic economic knowledge "value of recognition"

Seyed Hossein Mir-Moezi*

Abstract

The value of recognition is one of the main and important subject matters in epistemology, which directly affects the methodology of knowledge.

The key question is how to recognize correct, true and valid cognitions from false, invalid and false ideas?

The value of recognition consists of two theories of truth and justification.

This article aims to explain and compare the theory of truth and justification in the philosophy of conventional economic knowledge and Islamic economic knowledge and its results and requirements in the methodology of this knowledge.

The results of the research show that the main stream of conventional economic knowledge is "empirical compatibilist" in the theory of truth and "empirical fundamentalist" in the theory of justification;

Although some economic philosophers, following the developments that took place in epistemology in philosophy and philosophy of science in the West, proposed and chose theories such as pragmatism, integrationism, and anarchism as the theory of truth or justification.

While the Islamic philosophers are "conformist realist" in the theory of truth and "rationalist fundamentalist" in the theory of justification.

Then, based on these two theories in Islamic philosophy, how to evaluate the propositions of Islamic economic knowledge in the four fields of religion, system, system development and Islamic economics has been explained.

Keywords: epistemology, value of recognition, theory of truth, theory of justification, economic religion, economic system, system building, economics.

Classification JEL: p49.

* Associate Professor, Department of Islamic Economics, Faculty of Islamic Systems, Research Institute of Islamic Culture and Thought, Qom, Iran/ h.mirmoezi@gmail.com

مبانی معرفت‌شناختی دانش اقتصاد اسلامی

«ارزش شناخت»

سیدحسین میرمعزی*

چکیده

ارزش شناخت یکی از محورهای اصلی و مهم مباحث معرفت‌شناسی است که به صورت مستقیم در روش‌شناسی دانش تأثیرگذار است. پرسش اصلی این است که چگونه می‌توان شناخت‌های درست، حق و صادق را از پندارهای نادرست، باطل و کاذب بازشناخت؟ ارزش شناخت مشتمل بر دو نظریه صدق و توجیه است. این مقاله درصدد تبیین و مقایسه تطبیقی نظریه صدق و توجیه در فلسفه دانش اقتصاد متعارف و دانش اقتصاد اسلامی و نتایج و الزامات آن در روش‌شناسی این دانش است.

نتایج تحقیق نشان می‌دهد که جریان اصلی دانش اقتصاد متعارف در نظریه صدق «مطابقت‌گرای تجربی» و در نظریه توجیه «مبناگرای تجربی» است؛ گرچه برخی فیلسوفان اقتصادی به تبعیت از تحولاتی که در معرفت‌شناسی در فلسفه و فلسفه علم در غرب رخ داد، نظریاتی همچون عمل‌گرایی و انسجام‌گرایی و هرج و مرج‌گرایی را به‌عنوان نظریه صدق یا توجیه مطرح کرده و برگزیدند.

این درحالی است که فیلسوفان اسلامی بالاجماع، در نظریه صدق «واقع‌گرای مطابقت‌گرا» و در نظریه توجیه «مبناگرای عقل‌گرا» هستند. در ادامه، مبتنی بر این دو نظریه در فلسفه اسلامی، چگونگی ارزشیابی گزاره‌های دانش اقتصاد اسلامی در چهار رشته مذهب، نظام، نظام‌سازی و علم اقتصاد اسلامی تبیین شده است.

واژگان کلیدی: معرفت‌شناسی، ارزش شناخت، نظریه صدق، نظریه توجیه، مذهب اقتصادی، نظام اقتصادی، نظام‌سازی، علم اقتصاد.

طبقه‌بندی JEL: p49

* دانشیار، گروه اقتصاد اسلامی، دانشکده نظام‌های اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران
h.mirmoezi@gmail.com

مقدمه

معرفت‌شناسی شاخه‌ای از فلسفه است که شناخت‌های انسان را بررسی می‌کند. این دانش به پرسش‌هایی درباره ماهیت و چیستی معرفت، امکان معرفت و اقسام آن، ابزار، منابع و روش‌های معرفت و ارزش و معیار معرفت می‌پردازد. آنچه در این شاخه از فلسفه بحث می‌شود نتایج آن مبانی معرفت‌شناختی دیگر دانش‌ها و از جمله دانش اقتصاد اسلامی قرار می‌گیرد و به صورت مستقیم در روش‌شناسی این دانش‌ها مؤثر است. به‌دیگرسخن، اصول روش‌شناختی این دانش‌ها از مبانی معرفت‌شناختی آنها قابل استنتاج است.

یکی از محورهای اصلی مباحث معرفت‌شناسی را مسئله ارزش‌شناخت تشکیل می‌دهد. بحث ارزش‌شناخت از مباحث بسیار مهمی است که به صورت مستقیم در روش‌شناسی دانش تأثیرگذار است و از این‌رو در دانش نوپایی همچون دانش اقتصاد اسلامی از ضرورتی دوچندان برخوردار است. پرسش اصلی بحث این است که چگونه می‌توان شناخت‌های درست، حق و صادق را از پندارهای نادرست، باطل و کاذب باز شناخت؟

شناخت در ابتدا به دو نوع حضوری و حصولی تقسیم می‌شود. این بحث در شناخت‌های حضوری مطرح نیست که در آنها عالم، حقیقت معلوم را بدون واسطه می‌یابد و تنها در شناخت‌های حصولی مطرح است که در آنها حقیقت به واسطه صورت‌ها و مفاهیم درک می‌شود. شناخت‌های حصولی بر دو قسم‌اند: تصورات و تصدیقات. تصورات نیز به دو قسم جزئی و کلی تقسیم می‌شوند. تصورات و مفاهیم جزئی و کلی که مواد تصدیقات و قضایا را تشکیل می‌دهند، به صدق و کذب متصف نمی‌شوند؛ زیرا بالفعل از واقعیت حکایت نمی‌کنند. صدق و کذب جایی مطرح می‌شود که بالفعل از واقعیت حکایت شود و از این‌رو تنها در مورد گزاره‌ها و قضایایی قابل طرح است که در آنها حکم و اخبار بالفعل از واقعیت وجود دارد. نکته دیگر آنکه در بحث ارزش‌شناخت دو پرسش مطرح است:

۱. ماهیت حقیقت و صدق یک گزاره شناختی چیست؟ پاسخ به این پرسش تحت عنوان نظریه صدق در معرفت‌شناسی مطرح می‌شود؛ ۲. چگونه می‌توان صدق یک گزاره را اثبات کرد یا به تعبیر دیگر راه اثبات صدق یک گزاره چیست؟ پاسخ به این پرسش تحت عنوان نظریه موجه‌سازی یا توجیه در معرفت‌شناسی مطرح می‌شود (حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۹۵-۹۸).

این مقاله در صدد تبیین و مقایسه تطبیقی بحث ارزش‌شناخت در فلسفه دانش اقتصاد متعارف و دانش اقتصاد اسلامی و نتایج و الزامات آن در روش‌شناسی این دانش است. نشان داده خواهد شد که جریان اصلی دانش اقتصاد متعارف در نظریه صدق «مطابقت‌گرای تجربی» و در نظریه

توجیه «مبناگرایی تجربی» است؛ گرچه برخی فیلسوفان اقتصادی به تبعیت از تحولاتی که در معرفت‌شناسی در فلسفه و فلسفه علم در غرب رُخ داد نظریاتی همچون عمل‌گرایی و انسجام‌گرایی و هرج و مرج‌گرایی را به‌عنوان نظریه صدق یا توجیه مطرح کرده و برگزیدند.

این درحالی است که فیلسوفان اسلامی بالاجماع، در نظریه صدق «واقع‌گرایی مطابقت‌گرا» و در نظریه توجیه «مبناگرایی عقل‌گرا» هستند. بنابراین، «ارزش‌شناخت» به‌عنوان یکی از مبانی معرفت‌شناختی دانش اقتصاد اسلامی باید مشتمل بر این دو نظریه صدق و توجیه باشد و بر اساس این، چگونگی ارزشیابی گزاره‌های دانش اقتصاد اسلامی با دانش اقتصاد متعارف متفاوت خواهد بود.

روش اثبات چگونگی ارزشیابی شناخت در دانش اقتصاد متعارف، استناد و تحلیل متونی است که به تبیین مبانی معرفت‌شناختی در فلسفه، فلسفه علم و فلسفه علم اقتصاد غرب پرداخته‌اند. دلیل آن این است که فلسفه علم اقتصاد متعارف مبتنی و متأثر از فلسفه علم در غرب و آن نیز مبتنی بر فلسفه غرب است و تبیین و تبارشناسی نظریات صدق و توجیه در فلسفه علم متعارف با پیمودن این مسیر میسر است.

اما در اثبات چگونگی ارزشیابی شناخت در دانش اقتصاد اسلامی ابتدا نظریه صدق و توجیه را از دیدگاه فلاسفه اسلامی با استناد به متونی، که این دیدگاه‌ها را جمع‌بندی کرده‌اند، پرداخته و پس از آن به روش تحلیل عقلی به الزامات این دیدگاه‌ها در چگونگی ارزشیابی گزاره‌های دانش اقتصاد اسلامی در سه بخش مذهب و نظام و علم خواهیم پرداخت.

براساس این، در ادامه این مقاله هریک از نظریه صدق و توجیه به‌صورت جداگانه بررسی می‌شود. در هریک از این دو ابتدا به پیشینه بحث در فلسفه، فلسفه علم و فلسفه اقتصاد غرب پرداخته و سپس این دو نظریه را از دیدگاه فلسفه و معرفت‌شناسی اسلامی توضیح داده و سرانجام چگونگی امتداد این مبانی در دانش اقتصاد اسلامی بررسی می‌شود.

نظریه صدق

نظریه صدق به تبیین ماهیت صدق و حقیقت شناخت حصولی تصدیقی می‌پردازد. شناخت‌های حصولی وقتی به یک گزاره تصدیقی مشتمل بر حکم (گزاره خبری) تعلق می‌گیرند به صادق بودن و حقیقت داشتن و یا کاذب و خلاف واقع بودن متصف می‌شوند. پرسش اصلی این است که مفهوم صدق و حقیقت داشتن چنین شناختی چیست؟

فیلسوفان غرب به این پرسش پاسخ‌های مختلفی داده‌اند و در فلسفه علم که در دامان فلسفه

غرب متولد شده و به تبع آن در فلسفه علم اقتصاد متعارف نیز نظرات مختلفی ارائه شده است. از این رو، در ادامه، ابتدا بر مهم‌ترین نظرات فیلسوفان غرب مروری خواهیم داشت و سپس نظرات فیلسوفان علم و فیلسوفان علم اقتصاد در این باره مرور و سرانجام به تبیین نگاه اسلامی در این باره پرداخته می‌شود.

نظریه‌های فیلسوفان غرب

در طول تاریخ فلسفه و منطق تا پیش از اواخر قرن نوزدهم میلادی همگان بر نظریهٔ مطابقت (correspondence theory) اتفاق نظر داشتند. پس از آن نیز تاکنون این نظریه نظریه مسلط در این موضوع است (خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۳۳). در این نظریه سه اصل مسلم و بدیهی تلقی شده است: الف. واقعیتی بیرون از ذهن ما وجود دارد؛ ب. آن واقعیت قابل شناخت است و می‌توان به آن معرفت (باور صادق موجه) پیدا کرد و ج. می‌توان آن واقعیت را آنچنان که هست شناخت نه آنچنان که پدیدار می‌شود؛ یعنی می‌توان واقعیت فی نفسه اشیاء را شناخت. براساس این اصول نظریه مطابقت مدافع واقع‌گروی خطاناپذیر است (حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۰۲-۱۱۳).^۱

در اواخر قرن نوزدهم میلادی عده‌ای از فیلسوفان مغرب زمین به دلیل اعتقاد به عدم امکان معرفت به واقعیت، از نظریه مطابقت عدول کرده و نظریات دیگری همچون عمل‌گرایی، انسجام‌گرایی و اجماع‌گرایی را ارائه کردند (همان، ص ۹۹). براساس نظریهٔ عمل‌گرایی (pragmatic theory) یک گزاره آنگاه صادق است که در عمل سودمند، رضایت‌بخش، کارآ و مفید باشد (همان، ص ۱۱۴ - ۱۱۸). بر طبق نظریهٔ انسجام (coherence) صرفاً از طریق انسجام یک قضیه (باور) با مجموعه گزاره‌ها یا باورهای دیگر قبلی می‌توان آن را صادق و حقیقی دانست (همان، ص ۱۱۹-۱۲۳) و اگر اندیشه‌ای با دیگر اندیشه‌ها ناسازگار باشد، غلط شمرده می‌شود. بنابراین، پذیرش باورهای نو بر پایهٔ نحوهٔ هماهنگی آن باورها و با شناختی که پیش‌تر داشته‌ایم بستگی دارد و اگر بخشی از شناخت‌های پیشین را هنگام پذیرفتن باوری نو رها کنیم، به سبب آن است که باور نو با بخش اعظم شناخت‌های پیشین ما بهتر از شناخت وانهاده شده هماهنگ است (خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۳۷).

براساس نظریهٔ اجماع (consensus theory)، صدق آن است که مقبولیت همگانی و هویت جمعی داشته باشد (همان، ص ۳۶). براساس این نظریه حقیقت همان چیزی است که بر سر آن توافق شده باشد یا براساس برخی رویکردها امکان داشته باشد که توسط برخی گروه‌ها بر آن توافق شود. چنین

۱. در این کتاب اشکالات این نظریه و نظریات بعدی به تفصیل بیان شده و سپس پاسخ داده شده است.

گروهی ممکن است همه افراد بشر باشند یا زیر مجموعه‌ای از آن که بیش از دو نفرند.^۱ نظریات صدق بیش از اینهاست و ذیل هر یک از این نظریات چهارگانه نیز تقریرات متعددی وجود دارد که به آنها پرداختیم؛ زیرا بسیاری از این نظریات وارد فلسفه علوم انسانی و به‌ویژه فلسفه اقتصاد نشده است.^۲

نظریه صدق در فلسفه علم

فلسفه علم هم‌زمان با انقلاب علمی در قرن هفدهم متولد شد. از اوایل قرن هفدهم تا ابتدای قرن بیستم در فلسفه علم اندیشه تجربه‌گرایان اثبات‌گرا، مسلط بود. پس از آن، اثبات‌گرایی منطقی در وین پا به عرصه وجود گذاشت. پوزیتیویسم منطقی شکل افراطی تجربه‌گرایی است که بر طبق آن نه تنها می‌توان نظریه‌ها را از آن جهت که با تکیه بر واقعیات حاصل از مشاهده قابل اثبات هستند تصویب و توجیه نمود، بلکه پنداشته می‌شود آنها در صورتی معنا دارند که بدین صورت اخذ شده باشند (چالمرز، ۱۳۷۴، ص ۴؛ بلاگ، ۱۳۸۰، ص ۵۱-۵۳). اثبات‌گرایان و اثبات‌گراییان منطقی جزء واقع‌گرایان خطاناپذیر هستند. آنها صدق یک گزاره و نظریه را به معنای مطابقت آن با واقع می‌دانستند و نظریه مطابقت پیش‌فرض معرفت‌شناختی مورد قبول آنها بود.

نخستین بار در غرب پوپر این اندیشه را مطرح کرد که نظریات علمی به وسیله آزمون تجربی قابل اثبات نیستند؛ ولی قابل ابطال اند (چالمرز، همان، ص ۶۱؛ بلاگ، همان، ص ۵۰). از این رو، پوپر در نظریه صدق جزء واقع‌گرایان خطاناپذیر دسته‌بندی می‌شود (چالمرز، همان، ص ۱۹۶؛ بلاگ، همان، ص ۵۲).^۳ پس از وی لاکاتوش تأکید کرد که واحد اساسی برای ارزشیابی باید «برنامه‌های پژوهشی» باشد نه نظریه‌ای جدا و منفرد (بلاگ، همان، ص ۷۵). هدف علم حقایق است و روش‌شناسی برنامه‌های پژوهشی بهترین وسیله میزان ارزیابی تقریب به آن را در اختیار می‌نهد (چالمرز، همان، ص ۱۳۲). بر اساس این، مسئله صدق به عنوان تطابق با واقعیت به عنوان یک اصل تنظیم‌گر ایدئال پوپر و لاکاتوش است (معارفی محمدی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۲).

موافق نظر کوهن خصوصیتی که علم را از غیر علم متمایز می‌نماید وجود پارادایمی است که بتواند یک سنت علم عادی را حفظ و استمرار بخشد (چالمرز، ۱۳۷۴، ص ۱۱۵). نه تنها مسائل در چارچوب پارادایم طرح می‌شوند، بلکه عینیت نیز در چارچوب پارادایم معنا دار می‌شود؛ اما هیچ شیوه استقرایی جهت رسیدن به پارادایم‌های کاملاً مناسب وجود ندارد. تمامی پارادایم‌ها از جهت

۱. ر. ک: <https://en.wikipedia.org/wiki/Truth> فصل مربوط به نظریه اجماع (consensus)

۲. برای آشنایی اجمالی با این نظریات ر. ک: مقاله پاورقی قبلی و همچنین مقاله‌ای که در دانش‌نامه استندفورد وجود دارد: <https://plato.stanford.edu/index.html> واژه truth.

۳. مشخصه علم روش آن در تنظیم و آزمون قضایا است و نه در موضوع مورد مطالعه یا ادعای آن در دستیابی به معرفت یقینی؛ قطعیتی که علم نشان می‌دهد همانا قطعیت داشتن جهل ماست.

انطباق‌شان با طبیعت تا حدودی نامناسب هستند. هنگامی که عدم انطباق جدی شود و بحران ظهور کند، برداشتن گام انقلابی (جایگزین کردن تمام آن پارادایم به وسیله پارادایم دیگر) جهت پیشرفت مؤثر علم ضروری می‌شود (همان، ۱۲۵-۱۲۶)؛ ولی آیا گذر از یک پارادایم به پارادایم دیگر ما را به‌واقع نزدیک‌تر می‌کند؟ پاسخ کوهن یک نه بی‌ابهام است (معارفی محمدی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۵). بر اساس این، می‌توان گفت کوهن نیز واقعیت خارج از ذهن و جهان واقع را انکار نمی‌کند و همچنین، هدف علم را کشف واقعیت می‌داند؛ ولی معتقد است که واقعیت در چارچوب پارادایم‌ها معنا دار می‌شود و در نتیجه صدق به معنای اجماع در درون پارادایم است.

پس از آن فایراند وجود حقیقت خارجی و عینی را نفی نمی‌کند؛ ولی آن را غنی‌تر و پیچیده‌تر از آن می‌بیند که بتوان با قواعد خام و ساده روش‌شناسان شرح داد (تقوی، ۱۳۹۵، ص ۸ به نقل از فایراند، ۱۹۷۵). او می‌نویسد «حقیقت قابل دستیابی نیست» و اگر گاه به چیزی به نام حقیقت یا «انطباق با واقع» دسترسی حاصل شود، این کامیابی قابل‌شناسایی و تشخیص نیست و معیاری برای چنین سنجشی وجود ندارد. ما واقعیت را مستقل از معرفت‌هایمان در اختیار نداریم تا میزان و ملاک تقرب معرفتی به آن را ارائه کنیم. فایراند آرمان‌شهری را با نام «جامعه آزاد» ترسیم می‌کند که در آن «فقط شهروندان درباره آنچه درست یا نادرست، مفید یا نامفید است، تصمیم می‌گیرند و مبنای قضاوت درباره همه چیز رأی اکثریت شهروندان است و این را به کار دانشمندان و نظریات آنها نیز تعمیم می‌دهد. پاسخ هر پرسش و راه‌حل هر مسئله‌ای را رأی اکثریت تعیین می‌کند (زیویار و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۱۰-۱۳). از بررسی آثار فایراند می‌توان به این نتیجه رسید که از دیدگاه ایشان صدق یک نظریه به معنای مورد قبول بودن آن در بین شهروندان و مطابقت آن با رأی اکثریت است.

نظریه صدق در فلسفه علم اقتصاد

روش‌شناسی اقتصاد تا قرن بیست اثبات‌گرا بود (بلاگ، ۱۳۸۰، ص ۹۹). اثبات‌گرایان، چنان‌که پیش‌ازاین بیان شد، هر سه اصل نظریه مطابقت را قبول داشتند. واقع خارجی را می‌پذیرفتند و علم به‌واقع آنچنان‌که هست را نیز ممکن می‌دانستند؛ ولی واقع را مادی و راه علم به آن را تجربه حسی می‌دانستند. ابطال‌گرایی که زمینه‌ساز نسبی‌گرایی بود از قرن بیستم در اقتصاد مطرح شد. در ۱۹۳۸ کتاب هاچیسون به نام اهمیت و اصول موضوعه اساسی نظریه اقتصادی به چاپ رسید و هم‌زمان با آن معیار روش‌شناختی ابطال وارد مباحث اقتصادی شد (همان، ص ۱۳۶). پس از وی سامونلسون و مکلاپ روش ابطال‌گرایی را در اقتصاد تقویت کردند (همان، ص ۱۴۰-۱۴۱).

پیش‌ازاین بیان شد که حتی ابطال‌گرایان نیز این مطلب را نفی نمی‌کردند که نظریه علمی برای

تبیین واقع خارجی است و نظریه معتبر و صادق نظریه‌ای است که مطابق با واقع خارجی باشد. دعوی اثبات‌گرایان و ابطال‌گرایان در امکان اثبات جزمی یا احتمالی مطابقت با واقع خارجی بود. نخستین بار فریدمن در مقاله «روش‌شناسی اقتصاد اثباتی» که در ۱۹۵۳ منتشر شد از نظریه مطابقت عدول کرد و با دفاع از رویکرد عمل‌گرایی ادعا کرد که نظریات اقتصادی به‌دنبال کشف واقع نیستند؛ بلکه به‌دنبال پیش‌بینی‌های دقیق می‌باشند و تنها آزمون معتبر بودن فرضیه علمی، مقایسه پیش‌بینی‌های آن با تجربه خواهد بود. اگر پیش‌بینی‌هایش به تکرار متناقض یا متضاد بود یا بیش از پیش‌بینی‌های یک فرضیه بدیل متناقض بود، فرضیه رد می‌شود، در غیر این صورت پذیرفته می‌شود (فریدمن، ۱۳۸۱، ص ۸۶؛ توکلی، ۱۳۹۸، ص ۴۱). فریدمن معتقد است معیار تمامیت و انسجام مهم است؛ ولی نقش فرعی را بازی می‌کند. نقش آن این است که تضمین کند فرضیه آن چیزی را بگوید که می‌خواسته بیان کند (همان، ص ۸۷).

از سال ۱۹۶۰ برخی اقتصاددانان تلاش کردند که روش‌شناسی کوهن و لاکاتوش را وارد علم اقتصاد کنند؛ ولی با انتقاداتی مواجه شدند و چندان گسترش نیافت (معارفی محمدی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۳-۱۷۶). جدیدترین نظریه روش‌شناختی در علم اقتصاد به‌وسیله خانم دئیر در مک‌کلاسیکی^۱ تحت عنوان «خطابه‌گرایی متأثر از نظرات فایراوند در فلسفه علم» مطرح شده است. خطابه در اواسط دهه ۱۹۸۰ هنگامی که مک‌کلاسیکی مقاله «خطابه در علم اقتصاد» را نوشت و متعاقب آن کتابی با همین عنوان منتشر کرد، در علم اقتصاد مطرح شد. پس از آن تونی لاونسن و اوسکالی ماکی نظرات مک‌کلاسیکی را نقد کردند. لاونسن از واقع‌گرایی انتقادی و ماکی از ترکیبی از واقع‌گرایی و خطابه دفاع کرد (فابین، ۱۳۸۱، ص ۴۴-۴۵).

موضوع اصلی مباحث خطابه در مقابل واقع‌گرایی اختلاف در نظریه صدق است. در نظریه خطابه‌گرایی مک‌کلاسیکی معیار صدق و ارزیابی درجه اعتبار علمی استدلال‌ها مطابقت با واقع نیست؛ بلکه معیار «اقناع» است.^۲ در این دیدگاه معیار ارزیابی درجه اعتبار علمی استدلال‌ها از درون خود گفتمان سر برمی‌آورد و در فراسوی گفتمان علمی بالفعل، هیچ لایه فرازبان‌شناختی مطمئنی وجود ندارد. در نتیجه، پذیرش استدلال‌ها در علم اقتصاد و همین‌طور در دیگر حوزه‌های

۱. اسم ایشان ابتدا دونالد مک‌کلاسیکی بود؛ ولی پس از تغییر جنسیت به خانم دئیر در مک‌کلاسیکی تغییر کرد.
 ۲. این معیار همان معیار اجماع یا توافق است که در نظرات فیلسوفان غرب مطرح شد؛ البته همان‌گونه که حجت‌الاسلام آقای خسروپناه متذکر شدند نظریه انسجام دارای دو تقریر است: یک تقریر جامعه‌شناختی که بر طبق آن صدق یک گزاره عبارت است از مقبولیت، تلائم همگانی و هویت جمعی داشتن آن، که همان چیزی است که ما تحت عنوان معیار اجماع از فیلسوفان غرب نقل کردیم و یک تقریر ایدئالیستی که مطابق آن قضیه‌ای صادق و حقیقی است که با قضایای قبلی مورد پذیرش توافق داشته باشد که در این تحقیق تحت عنوان معیار انسجام ذکر نمودیم (ر.ک. خسروپناه، ۱۳۷۹، ص ۳۶). به همین دلیل در این مقاله نیز نویسنده از نظریه مک‌کلاسیکی که معیار توافق و اقناع را مطرح می‌کند با عنوان نظریه انسجام یاد می‌کند.

اجتماعی بستگی به اقناع شرکت‌کنندگان در مباحثه دارد. مک‌کلاسیکی تنها یک محدودیت را در گفتمان علمی به رسمیت می‌شناسد و آن را اشپراخ‌اتیک (sprachethic) می‌نامد. چارچوب فراگیرنده‌ی هنجارهای اخلاقی که باید هدایت‌کننده همه مباحث باشد مانند دروغ‌نگو، توجه کن، مسخره نکن، همکاری کن، فریاد زن، بگذار دیگران سخن بگویند، از تعصب دوری کن، وقتی خواسته می‌شود نظر خودت را بیان کن، برای تقویت نظرات خویش از خشونت و توطئه خودداری کن (همان، ص ۵۵).

ایشان واقعیت‌گرایی «هستی‌شناسانه» را رد نمی‌کند؛ یعنی قبول دارد که واقعیتی هست و به نقل از ریچارد رورتی می‌نویسد: «جهان واقعی آن بیرون است؛ ولی توصیف و تشریح جهان آنجا نیست». ولی به نظر او واقعیت‌گرایی هستی‌شناسانه به این دلیل که ما نمی‌توانیم از ماهیت استدلالی و گفتمانی نحوه تولید شناخت فرار کنیم، تأثیری بر گفتمان علمی ندارد (همان، ص ۶۵).

گرچه خطابه‌گرایی مک‌کلاسیکی از هرج و مرج‌گرایی فایراند متأثر است، ولی با آن این فرق را دارد که فایراند ماهیت صدق را مطابقت با رأی اکثریت عوام می‌داند؛ در حالی که مک‌کلاسیکی ماهیت صدق را اقناع اکثریت شرکت‌کنندگان در بحث علمی می‌داند. ماکس و لائوسن با مک‌کلاسیکی هم‌عقیده نیستند و می‌گویند واقعیت‌گرایی هستی‌شناسانه اهمیت دارد و نمی‌توان آن را نادیده گرفت؛ ولی خود آنها در مورد چگونگی اهمیت آن با هم اختلاف نظر دارند.

ماکی معتقد است که معیار حقیقت یک گزاره انطباق آن با واقعیت است و نظریه خطابه مک‌کلاسیکی، یک نظریه در باب «حقیقت» نیست؛ بلکه یک نظریه در باب «توجیه» یعنی راه اثبات حقیقت است و مک‌کلاسیکی بین این دو خلط کرده است. ماکس معتقد است مک‌کلاسیکی هیچ‌گونه تدبیری برای جلوگیری از خودسری و هرج و مرج در استدلال ارائه نکرده است (همان، ص ۶۰).

لائوسن نیز معیار حقیقت داشتن یک گزاره را انطباق آن با واقعیت می‌داند و معتقد به خطاپذیری شناخت است. از دیدگاه ایشان خطاپذیری شناخت نه امکان دستیابی به حقیقت را در شناخت نفی می‌کند - و به یقین جستجوی آن را هم دست‌کم نمی‌گیرد - و نه افسانه‌های بی‌معنای دانشگاهی که گاه چنان تأویل می‌شود که گویی همه چیز کم‌وبیش مجاز است را تأیید می‌کند. ایشان به واقعیت‌گرایی هستی‌شناسانه همراه با نسبییت‌گرایی شناخت‌شناسانه پایبند است (همان، ص ۶۸). به نظر می‌رسد ماکس و لائوسن هر دو نظریه مطابقت را به‌عنوان نظریه صدق می‌پذیرند. اختلاف این دو با هم در نظریه توجیه است که پس‌از این بحث خواهیم کرد.

نظریه صدق در فلسفه اسلامی

در منطق و فلسفه اسلامی همگان بر نظریه مطابقت در صدق اتفاق نظر دارند. براساس نظریه

مطابقت معنای صدق یک قضیه مطابق بودن آن با واقعی است که از آن حکایت می‌کند. نظریهٔ مطابقت مورد نقدهای متعددی قرار گرفته است و اهل منطق و فلاسفه اعم از اسلامی و غیراسلامی جواب‌های قاطعی به این اشکالات داده‌اند^۱ که پرداختن به آنها به صورت تفصیلی ما را از اهداف این تحقیق باز می‌دارد. برخی از این اشکالات ناشی از عدم تبیین درست مقصود از واقع در این نظریه است. فلاسفه اسلامی برای رفع این اشکالات از تعبیر نفس الامر استفاده کرده و گزاره‌ای را متصف به صدق می‌کنند که مطابق با نفس الامر باشد که گزاره از آن حکایت می‌کند. البته در تبیین نفس الامر نیز اختلاف نظر وجود دارد و ما تفسیر حضرت علامه مصباح را در این تحقیق مبنا قرار می‌دهیم.

از دیدگاه ایشان منظور از نفس الامر همان محکی قضایاست و موارد آن به حسب اختلاف انواع قضایا تفاوت می‌کند؛ مثلاً مصداق نفس الامر در قضایای علوم تجربی، واقعیات مادی و در جدانیات، واقعیات نفسانی، و در قضایای منطقی، مرتبه خاصی از ذهن، و در پاره‌ای از موارد، واقعیات مفروض است. مانند محکی قضیهٔ محال بودن اجتماع نقیضین، و در مواردی بالعرض به خارج نسبت داده می‌شود، چنان‌که می‌گویند: «علت عدم معلول، عدم علت است»، که رابطه علیت در حقیقت بین وجود علت و وجود معلول برقرار است و بالعرض به عدم آنها هم نسبت داده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۴۱).

نظریهٔ توجیه

فیلسوفان مغرب‌زمین معرفت را به باور صادق موجه تعریف کرده و توجیه را یکی از عناصر اصلی معرفت دانسته‌اند (همان، ص ۵۱-۶۳). فلاسفه اسلامی معرفت حقیقی را یقین مطابق با واقع ثابت دانسته و قید موجه بودن را در آن شرط نکرده‌اند (همان، ص ۶۳-۷۶؛ معلمی، ۱۳۹۴، ص ۳۵۸-۳۶۹). با وجود این، در ضرورت توجیه معرفتی قضایای غیربديهی تردیدی ندارند (حسین زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۳۵). مقصود از توجیه یا موجه‌سازی (justification)، توجیه معرفتی است و توجیه معرفتی یک قضیه به معنای مدلل کردن آن است (همان، ص ۱۳۹). نظریهٔ توجیه به این پرسش پاسخ می‌دهد که یک قضیه چگونه موجه یا مدلل می‌شود؟ در پاسخ به این پرسش مشکلی را که معرفت‌شناسان با آن مواجه‌اند به صورت زیر بیان می‌شود. نحوهٔ موجه‌سازی گزارهٔ «الف» به یکی از چهار صورت زیر متصور است:

۱. پنج نقد اساسی عبارت‌اند از: اشکال دور، لزوم تسلسل، پارادوکس دروغگو، ابهام نظریه مطابقت و عدم جامعیت آن. این نقدها و پاسخ به آنها را در این کتاب مشاهده کنید: حسین زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۰۲-۱۱۳.

۱. گزاره «الف» از گزاره «ب» منتج شده است؛ ولی گزاره «ب» خود غیرموجه است و تلاشی برای موجه‌سازی آن هم صورت نمی‌گیرد؛
 ۲. گزاره «الف» بر گزاره «ب» و گزاره «ب» بر گزاره «ج» مبتنی است و این روند تا بی‌نهایت ادامه دارد و مستلزم تسلسل است؛
 ۳. گزاره «الف» بر گزاره «ب» و گزاره «ب» بر گزاره «ج» مبتنی است و گزاره «ج» بر «الف» مبتنی است. این فرض مستلزم دور است؛
 ۴. گزاره «الف» بر گزاره «ب» و گزاره «ب» بر گزاره «ج» مبتنی است و گزاره «ج» قضیه‌ای بدیهی است و نیاز به توجیه ندارد؛
- کدام‌یک از این چهار فرض درست است؟ در پاسخ به این مسئله دشوار نظریه‌های متعددی از سوی معرفت‌شناسان ارائه شده است که پرداختن به همه آنها در این تحقیق ما را از مقصود خود بازمی‌دارد (همان، ص ۱۴۳-۱۵۴؛ آئودی، ۱۳۸۵، ص ۲۷۳-۳۳۵). در ادامه، ابتدا به برخی نظریات فیلسوفان غرب در این باره می‌پردازیم و سپس نظریات را در فلسفه علم و علم اقتصاد متعارف پی می‌گیریم و سرانجام نظر فیلسوفان اسلامی را بیان خواهیم کرد.

نظریات فیلسوفان غربی

مهم‌ترین نظریات فیلسوفان غربی عبارت‌اند از: مبناگرایی، انسجام‌گرایی، عرف‌اندیشی و عملگرایی. در ادامه توضیح مختصری در مورد هر یک ارائه می‌شود.

۱. مبناگرایی (foundationalism)

مبناگرایان فرض چهارم را پذیرفته‌اند و با تفاوت نگرش‌هایی که دارند دارای این اصول مشترکند:

- مجموع گزاره‌ها به گزاره‌های پایه و غیرپایه تقسیم می‌شوند؛
- گزاره‌های غیرپایه از گزاره‌های پایه از طریق استدلال به دست می‌آیند؛
- گزاره‌های پایه نیاز به توجیه ندارند.

مبناگرایی در غرب دارای قرانت‌های گوناگونی است. منشأ اختلاف در قرانت‌ها اختلاف در تعریف و ویژگی‌های گزاره‌های پایه و راه‌های استدلال به آنهاست. برخی معتقدند گزاره‌های پایه باید یقینی باشد (مبناگرایی خطاناپذیر) و برخی معتقدند گزاره‌های پایه می‌تواند غیریقینی و خطاپذیر باشد (مبناگرایی خطاپذیر) (حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۵۶-۱۶۱).

همچنین، مبناگرایان عقل‌گرا همچون دکارت، مالبرانش، لایپ‌نیتز و اسپینوزا معتقدند گزاره‌های

پایه برگرفته از فهم عقلانی هستند و دستاورد حس و تجربه نیستند. عقل‌گرایان معتقد بودند برخی قضایای عقلی واضح و روشن هستند و به توجیه نیاز ندارند؛ البته در اینکه این قضایا چرا واضح و روشن‌اند با هم اختلاف دارند (عارفی، ۱۳۹۴، ص ۲۸۶-۲۸۸ و ۲۹۶؛ معلمی، ۱۳۹۴، ص ۳۷۰). در مقابل مبنایان تجربه‌گرا، همچون جان لاک، بارکلی، هیوم، دستگاه معرفت را بر داده‌های حسی بنا می‌کنند و قضایایی را به‌عنوان مبنا برمی‌گزینند که مستقیماً از داده‌های حسی برآمده باشند. مکتب پوزیتیویسم منطقی نیز همین نظریه توجیه را قبول دارد (عارفی، همان، ص ۲۹۶ و ۲۸۸-۲۹۱؛ معلمی، همان، ص ۳۷۱-۳۷۲).

۲. انسجام‌گروی (coherentism)

انسجام‌گروی گاه به‌عنوان معیار صدق و گاهی به‌عنوان معیار توجیه مطرح می‌شود. در اینجا انسجام‌گروی به‌عنوان معیار توجیه مطرح است. انسجام‌گرایان در ظاهر معتقد به فرض سوم از چهار فرض پیش‌گفته‌اند: «گزاره «الف» بر گزاره «ب» و گزاره «ب» بر گزاره «ج» مبتنی است و گزاره «ج» بر «الف» مبتنی است). انسجام‌گرایان معتقدند گزاره پایه وجود ندارد؛ بلکه مجموعه باورهای انسان یکدیگر را تأیید می‌کند (حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۴۵). این مکتب، تصدیقی را به لحاظ معرفت‌شناسی موجه می‌داند که در ارتباط با تصدیقات دیگر بوده و با آنها سازگار باشد (معلمی، ۱۳۹۴، ص ۳۷۲-۳۷۳؛ عارفی، ۱۳۹۴، ص ۲۹۲).^۱

۳. عرف‌اندیشی (commonsensism)

براساس این دیدگاه معرفت‌هنگامی موجه است که با فهم عرف سازگار باشد؛ فهمی که در واقع برآیند جمع جبری برداشت‌های عرف مردم از مسئله است. توماس رید و جرج ادوارد مور از فلاسفه دارای این دیدگاه هستند (همان، ص ۲۹۲-۲۹۳).

۴. عمل‌گروی (pragmatism)

عمل‌گروی نیز گاه به‌عنوان نظریه صدق مطرح شده است و گاه به‌عنوان نظریه توجیه. عمل‌گروی به‌عنوان یک نظریه توجیه یعنی معرفت‌آنگاه موجه است که تصدیق ما به یک قضیه سودمندی و کارایی عملی داشته باشد. پیرس، ویلیام جیمز، جرج هربرت مید، و جان دیویی فیلسوفان قائل به این نظریه هستند (همان، ص ۲۹۳-۲۹۴ و ص ۳۷۳-۳۷۴).

۱. به نظر می‌رسد کل‌انگاری (holism) که به‌عنوان یکی از شاخه‌های توجیه مطرح می‌شود (ر.ک. همان، ص ۲۹۷ و ۲۹۸) در چارچوب مکتب انسجام‌گرایی قابل طرح است.

نظریات توجیه در فلسفه علم

اثبات‌گرایان و اثبات‌گرایان منطقی در ماهیت صدق مطابقت‌گرا و در توجیه معتقدند گزاره‌ها و نظریه‌های علمی تنها با تکیه بر واقعیات حاصل از مشاهده قابل اثبات و توجیه‌اند (چالمرز، ۱۳۷۴، ص ۴). از این رو در توجیه جزء مبنایان تجربه‌گرا دسته‌بندی می‌شوند. پس از آن پوپر بر این مطلب استدلال کرد که اثبات صدق یک گزاره یا نظریه توسط واقعیات قابل مشاهده ممکن نیست؛ ولی ابطال آن ممکن است و پس از آن لاکاتوش همین مطلب را تأیید کرد با این تفاوت که واحد ارزیابی را از نظریه‌های علمی به برنامه‌های پژوهشی تغییر داد. براساس این، با توجه به اینکه مبنای ارزیابی نظریات علمی و برنامه‌های پژوهشی از نگاه این دو فیلسوف علم نیز قضایی است که مستقیماً از داده‌های تجربی به دست می‌آید، از این رو می‌توان گفت که پوپر و لاکاتوش نیز در نظریه توجیه مبنایان تجربه‌گرا هستند.

نخستین کسی که برای توجیه نظریات علمی با مبنایان مبتنی بر داده‌های تجربی مخالفت می‌کند کوهن است. چنان‌که گذشت، از دیدگاه کوهن خصوصیتی که علم را از غیر علم متمایز می‌نماید وجود پارادایمی است که بتواند یک سنت علم عادی را حفظ و استمرار بخشد (همان، ص ۱۱۵). از دیدگاه کوهن انقلاب علمی و نپذیرفتن یک پارادایم و گرفتن پارادایم جدید نیز توسط یک دانشمند انجام نمی‌شود؛ بلکه در صورتی تحقق می‌یابد که مورد قبول اکثریت جامعه علمی واقع شود (همان، ص ۱۲۴). همچنین، در ارزیابی رجحان یک نظریه بر نظریات رقیب معیارهایی را مطرح می‌کند که ارزش‌های جامعه علمی هستند و موافقت جامعه علمی مربوطه را بالاترین معیار برای تعیین این ارزش‌ها ذکر می‌کند (همان، ص ۱۳۶). براساس این، کوهن را می‌توان در نظریه توجیه جزء اجماع‌گرایان دانست که معتقدند صحت اثبات نظریات علمی تنها از طریق توافق بیشتر دانشمندان آن علم ممکن است.

نظرات کوهن زمینه را برای نظرات فایراند فراهم کرد. فایراند هر درکی از علم را مردود می‌شمارد که مبتنی بر قواعد روش‌شناختی باشد و هرگونه روش معقولیت فراگیر و پایایی برای علم را رد می‌کند (تقوی، ۱۳۹۵، ص ۳). وی معتقد است نظریه‌ها را نمی‌توان به صورت منطقی با هم مقایسه کرد و آنچه موجب ترجیح یک نظریه بر دیگری می‌شود چیزی جز عوامل انفسی (ذهنی و درونی) نیست (همان، ص ۷). از دیدگاه او فعالان علمی آزادند هر نظریه‌ای را ارائه دهند و از آن حمایت کنند و تنها باید قیود اخلاقی همچون احترام گذاشتن به ایرادات دیگران، پیگیری نقدها، بسط و اصلاح نظریه، بسنده نکردن به شکل اولیه و مابعدالطبیعی نظریه و... را رعایت کنند (همان، ص ۱۲).

پیش از این در نظریه صدق بیان شد که فایراند ماهیت صدق را مطابقت با رأی اکثریت

شهروندان می‌دانند. با بررسی نظرات ایشان به این نتیجه می‌رسیم که وی در نظریه توجیه نیز رأی اکثریت را معیار قرار می‌دهد؛ بلکه باید گفت کسی که ماهیت صدق را مقوم به رأی اکثریت می‌داند چاره‌ای ندارد جز اینکه در توجیه نیز رأی اکثریت را ملاک قرار دهد.

نظریات توجیه در فلسفه علم اقتصاد

از تحلیل مفصل پیرو و مینی در کتاب فلسفه و اقتصاد می‌توان استفاده کرد که نظریه توجیه موردقبول و مسلط در علم اقتصاد میناگروی عقل‌گرا بوده است. وی معتقد است رنه دکارت پرنفوذترین فردی بود که به مسئله معرفت‌شناسی در قرن هفدهم پرداخت و پایه تفکر صحیح را برای عصر جدید بنا نهاد. به عقیده ایشان آیین دکارتی از فرانسه از طریق آثار لاک و هیوم در انگلستان گسترش یافت و به دست این دو وارد اقتصاد شد و ماهیت و نهاد آن را تا عصر حاضر تعیین کرد (پیرو و مینی، ۱۳۷۵، ص ۲۶-۲۷). دکارت چنانچه پیش‌ازین بیان شد، جزء فیلسوفان پیشگام میناگروی عقل‌گرا بود.

مارک بلاگ نیز می‌نویسد: روش‌شناسان اقتصادی برجسته انگلیس در قرن نوزدهم توجه خود را معطوف مقدمات نظریه اقتصادی می‌کردند... این مقدمات از درون‌بینی یا مشاهدات علی اقتصاددانان دیگر به دست می‌آید و به این معنا پیش از هرگونه تجربه‌ای حقایق پیشین و شناخته شده را به وجود می‌آورند چنین روندی خصلت کاملاً استنتاجی دارد و در آن از مقدمات به نتایج منطقی می‌رسیم؛ اما این نتایج در صورت نبود علل اخلاص انگیز تنها به نحو پسین صادق خواهند بود. بنابراین، هدف از اثبات نتایج منطقی تعیین میزان کاربرد استدلال‌های اقتصادی است نه اینکه به ارزیابی واقعی میزان اعتبار آنها پردازیم (بلاگ، ۱۳۸۰، ص ۹۹).

بلاگ می‌کوشد با استناد به آثار و کلمات آدام اسمیت، سینیور، ریکاردو، استوارت میل، کرنز، این مطلب را اثبات کند که اقتصاددانان کلاسیک نظریات اقتصادی را مبتنی بر مقدمات پیشاتجربی استوار می‌کردند که از حقایق تردیدناپذیر در مورد ماهیت انسان و جهان به دست می‌آمد و از این مقدمات به صورت قیاسی نتایجی را به دست می‌آوردند و ابطال این نظریات تنها از دو طریق ممکن بود: یکی اثبات نادرست بودن مقدمات و دیگری اثبات غلط بودن استدلال به این مقدمات. اما آزمون تجربی برای تعیین صدق و کذب این نظریات نیست؛ بلکه تنها روشی برای تعیین مرزهای کاربرد نظریه‌هایی است که آشکارا صادق فرض می‌شوند (همان ص ۱۰۰-۱۲۰). این روش مبتنی بر نظریه توجیهی است که میناگروی عقل‌گرا نامیده می‌شود.

در اواخر قرن نوزدهم شاهد ظهور لئون والراس به‌عنوان یکی از پیشگامان انقلاب نهایی‌گرایی

هستیم که مدافع سرسخت روش قیاسی و عقل‌گرایی آن هم از نوع دکارتی آن بود (معارفی محمدی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۴). اگرچه روش اقتصاددانان کلاسیک توسط مکتب تاریخی آلمان و در اوایل قرن بیستم توسط نهادگرایان نقد می‌شود، ولی رابینز در اوایل قرن بیستم با دفاع از آن جان دوباره‌ای به آن می‌بخشد.

هاچیسون نخستین کسی است که اثبات‌گرایی منطقی را از فلسفه علم می‌گیرد و وارد روش‌شناسی علم اقتصاد می‌کند و سنت قرن نوزدهمی اقتصاد سیاسی که ذیل نظریه توجیه مبنای عقل‌گرا بود را زیر سؤال برده و مبنای تجربه‌گرا را در توجیه مطرح می‌کند. وی توجیه یک گزاره علمی در اقتصاد را از طریق مطابقت با مبانی و گزاره‌های بنیادین علم اقتصاد نفی می‌کند و می‌نویسد «برای پیشرفت علم اقتصاد باید همه گزاره‌هایی را که به‌طور مستقل قابلیت آزمون تجربی یا تصدیق مستقیم ندارند را کنار گذاشت و نظریه اقتصادی را مبتنی بر مبنای استقرای تجربی بنا نهاد» (همان، ص ۱۶۱). وی هرگونه پیشینی‌انگاری را نفی می‌کرد (بلاگ، ۱۳۸۰، ص ۱۳۶).

توصیه اصلی روش‌شناسی او آن است که تحقیقات علم اقتصاد به بررسی گزاره‌های آزمون‌پذیر تجربی محدود شود (همان، ص ۱۳۸). فریتز مک‌لاپ، هاچیسون را به شدت نقد کرده و وی را نمونه‌اعلای یک تجربه‌گرای افراطی می‌داند که بر اثبات تمام فروضات نظریه با به‌کارگیری داده‌های عینی به دست آمده از طریق مشاهده حسی پافشاری می‌کند و در نتیجه برنامه‌ای را مطرح می‌کند که بررسی خود را با امور واقع و نه مفروضات آغاز می‌کند (همان). در ادامه شاهد روش‌شناسی‌های پوپری (بولاند، بلاگ)، لاکاتوشی (بلاگ) در اقتصاد هستیم و روش پیشینی‌گرا و قیاسی نیز از سوی روش‌شناسانی همچون (هاسمن و اتریشی‌ها) دنبال می‌شود (همان، ص ۱۶۴). براساس این، می‌توان چنین گفت که نظریه توجیه زیربنای روش‌شناسی بولاند و بلاگ مبنای تجربه‌گرای وی روش‌شناسی هاسمن و اتریشی‌ها مبتنی بر مبنای عقل‌گراست.

همچنین، فریدمن در اقتصاد نخستین کسی است که همچون عمل‌گرایان در فلسفه غرب معتقد است صدق یک نظریه به معنای درست پیش‌بینی کردن آن نظریه است و بنابراین احراز صدق از طریق آزمون تجربی پیش‌بینی‌های آن ممکن است. بنابراین عمل‌گروی را به‌عنوان نظریه توجیه خود برگزیده است. همان‌طور که مک‌کلاسیکی به تبعیت از فایرماند در فلسفه علم، روش هرج و مرج‌گرایی را در علم اقتصاد می‌پذیرد و از آن دفاع می‌کند و از این رو می‌توان چنین استنباط کرد که ایشان نظریه اقتناع و توافق اهل نظر در اقتصاد را به‌عنوان نظریه توجیه و مبنای معرفت‌شناختی خود انتخاب کرده است.

با وجود این، به نظر می‌رسد همان‌گونه که پیرو و مینی گفته است روش‌شناسی جریان اصلی

علم اقتصاد هنوز مبتنی بر مبنای عقل‌گرای دکارتی است و تاکنون اقتصاد دانان نتوانسته‌اند از آن جدا شوند (پیرو و مینی، ۱۳۷۵، ص ۲۰-۲۳)

نظریه توجیه در فلسفه اسلامی

فلاسفه اسلامی عموماً در نظریه توجیه، مبنای عقل‌گرا هستند؛ ولی آنچه را به‌عنوان گزاره‌های اولیه و غیرنیازمند به استدلال مطرح می‌کنند با فلاسفه غرب متفاوت است. توضیح مطلب این است که در علم منطق، گزاره‌ها و قضایا به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف. بدیهیات همچون اولیات^۱، حسیات^۲، وجدانیات^۳، تجربیات^۴، متواترات^۵، حدسیات^۶ و فطریات^۷؛

ب. نظریات و کسبیات

قسم اول یقینی‌اند و پذیرش آنها نیاز به استدلال ندارد و دسته دوم گرچه خطاپذیر است و ضریب خطا به میزان پیچیدگی استدلال و دوری از بدیهیات افزون‌تر می‌شود، ولی با ارجاع آنها به بدیهیات و رعایت شرایط برهان، مفید یقین خواهند بود.

متفکران مسلمان بدیهیات را به دو قسم اولی و ثانوی تقسیم می‌کنند. بدیهیات اولی که اولیات نامیده می‌شود قضایایی هستند که برای یقین به صدق آنها تصور موضوع و محمول و رابطه بین آنها کافی است. در این صورت دیگر قضایای بدیهی که در آنها افزون‌بر تصور موضوع و محمول و رابطه نیازمند امر دیگری همچون حس ظاهر و باطن یا خبر یا حدس یا قیاس هستیم جزء بدیهیات ثانویه‌اند. در تقسیم دیگر بدیهیات اولیه بدیهیاتی هستند که یقین به آنها نیاز به استدلال ندارد و بدیهیات ثانویه بدیهیاتی هستند که یقین به آنها نیازمند استدلال است؛ گرچه استدلال بدیهی و روشن است. براساس این تقسیم بدیهیات اولیه شامل اولیات و وجدانیات می‌شود؛ زیرا وجدانیات نیز مبتنی بر علم حضوری است و نیازمند استدلال نیست. بقیه بدیهیات نیازمند استدلال و

۱. و هی قضایا یرصدق بها العقل لذاتها، ای بدون سبب خارج عنها، بأن يكون تصور الطرفين مع توجه النفس الى النسبة بينهما كافيا في الحكم و الجزم بصدق القضية مثل قولنا بأن الكل اعظم من الجزء و النقيضان لا يجتمعان (منطق مظفر بحث صناعات خمس بحث مقدمات الأقيسة)

۲. هی القضایا التي يحكم بها العقل بواسطة الحس الظاهر كالحكم بأن الشمس مضيئة (همان)

۳. هی القضایا التي يحكم بها العقل بواسطة الحس الباطن كالعلم بأن لنا فكرة و خوفا و ألما و لذة (همان)

۴. هی القضایا التي يحكم بها العقل بواسطة تكرر المشاهدة منا في احساسنا كالحكم بأن كل نار حارة (همان)

۵. هی القضایا التي يحصل بها الجزم القاطع بواسطة إخبار جماعة يتمتع تواطؤهم على الكذب و يتمتع اتفاق خطئهم في فهم الحادثة (ر.ک. همان)

۶. هی قضایا مبدء الحكم بها حدس من النفس قوى جدا يزول معه الشك و يدعن الذهن بمضمونها مثل حكمنا بأن القمر و سایر الكواكب السيارة مستفاد نورها من نور الشمس

۷. هی القضایا التي قياساتها معها كحكمنا بأن الاثني عشر خمسة العشرة.

ثانوی هستند (حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۲۵۰). در بحث ما چنان‌که در نکات بعدی خواهیم گفت تقسیم دوم مهم است. در ادامه برای روشن شدن بیشتر نظر متفکران اسلامی در این باره نکاتی ارائه می‌شود.

۱. معیار صدق بدیهیات

چنان‌که گذشت، بدیهیات به دو قسم اولی و ثانوی تقسیم می‌شوند. معیار صدق بدیهیات ثانوی استدلالی برهانی است که همراه آنهاست و صدق آن استدلال‌ها با ارجاع به بدیهیات اولی احراز می‌شود و تفاوت آنها با قضایای نظری آن است که تفتن به این استدلال‌ها نیازمند فکر و نظر نیست. براساس این، معیار صدق قضایای نظری قضایای بدیهیه هستند و معیار صدق قضایای بدیهیه ثانوی قضایای بدیهیه اولی هستند. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که معیار صدق قضایای بدیهیه اولی چیست؟ به‌دیگرسخن، چگونه و از چه راهی شخص می‌فهمد و یقین می‌کند که محتوای این قضایا با واقع مطابقت دارد؟

در این باره نظرات متعددی است؛ ولی نظر حضرت آیت‌الله مصباح‌آخرین و بهترین نظری است که در این باره داده شده است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۵۲-۲۴۸). به نظر ایشان شخص تنها در صورتی می‌تواند به چنین یقینی برسد که هم حاکی (قضیه) و هم محکی (واقع) را به‌صورت مستقیم و حضوری درک کند. این مطلب در وجدانیات روشن است؛ زیرا در قضایای وجدانی همچون «من هستم» یا «من می‌ترسم» از سویی محکی این قضایا با علم حضوری درک می‌شود و از سوی دیگر صورت‌های ذهنی حاکی از آنها را نیز بی‌واسطه درک می‌کنیم و نفس انسان که هر دو را به‌صورت حضوری درک می‌کند می‌تواند تطبیق آن دو را به‌صورت یقینی درک کند. از این رو قضایای وجدانی قضایایی خطاناپذیر بوده و ارزش مطابقت با واقع را صددرصد دارند (حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۲۵).

در بدیهیات منطقی همچون «انسان کلی است» و حمل اولی همچون «انسان انسان است» و قضایای تحلیلی که در آنها مفهوم موضوع در محمول مستتر است همچون «انسان حیوان ناطق است» و نیز قضایای تحلیلی که در آنها میان موضوع و محمول تضایف است مثل (هر معلولی به علت نیاز دارد) که در آن معلول به معنای چیزی است که به علت نیاز دارد و علت هم چیزی است که معلول به او نیاز دارد، در همه این موارد که تصور موضوع و محمول و رابط بین این دو برای تصدیق به آنها کافی است، نیز راز صدق آنها ارجاع آنها به علوم حضوری است.

توضیح مطلب این است که در اولیاتی که گزاره‌های تحلیلی حاکی از ذهن است، همچون «انسان کلی است»، «انسان انسان است»، «انسان حیوان ناطق است»، مقصود از علم حضوری

به لحاظ عالم ذهن است و به وجود ذهنی علم حضوری تعلق می‌گیرد. در این قضایا ما در ذهن مفهوم موضوع را حضوراً می‌یابیم و نیز مفهوم محمول را حضوراً در ذهن می‌یابیم و و نیز حضوراً در می‌یابیم که محمول در موضوع مندرج است یا رابطه این همانی بین این دو برقرار است. در اولیات که گزاره‌های تحلیلی حاکی از خارج اند و نه ذهن؛ همچون (هر معلولی علتی دارد) یا (هر کلی بزرگ‌تر از جزء خود است) یا (اجتماع دو نقیض محال است) چگونه به مطابقت با خارج یقین پیدا می‌شود؟

در مورد این قضیه که هر معلولی علتی دارد اگر به رابطه بین دو مفهوم توجه کنیم در ارتباط با صدق آن مشکلی نداریم و از طریق علم حضوری به مفهوم علت و معلول می‌توانیم صدق این قضیه را در عالم ذهن احراز کنیم. ولی آیا در خارج هم معلولی داریم که از علتش انفکاک‌ناپذیر باشد؟ انسان چگونه به این مطلب یقین پیدا می‌کند؟

پاسخ آن است که ما به برخی از مصادیق این گزاره علم حضوری داریم مانند علیت من نسبت به اراده‌ام؛ از این رو گزاره «من علت اراده خود هستم» گزاره‌ای وجدانی است؛ اما چگونه می‌توان این حکم را به معلول‌های عینی دیگر نسبت داد؟ این کار از طریق اثبات ویژگی معلولیت در مصادیق خارجی از راه استدلال انجام می‌شود. بدین ترتیب، معلولیت اراده خودم با علم حضوری اثبات می‌شود و در دیگر موارد باید معلولیت از طریق استدلال اثبات شود (حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۹۸-۲۰۵).

۲. گزاره‌های پیشین و پسین

گزاره‌های نظری به دو قسم گزاره‌های پیشین و گزاره‌های پسین تقسیم می‌شوند. گزاره‌هایی پیشین هستند که تشخیص صدق و کذب آنها تنها از طریق عقل ممکن است و استثناپذیرند؛ همچون گزاره‌های علوم ریاضی و فلسفی. گزاره‌هایی پسین هستند که صدق و کذب آنها در نهایت از طریق حواس معلوم می‌شود و استثناپذیرند؛ مانند گزاره‌های حسی و تجربی (همان، ص ۳۶-۳۸).

مبنای گزاره‌های نظری پیشین بدیهیات اولیه و وجدانیات هستند و مبنای گزاره‌های نظری پسین تجربیات، حدسیات، حسیات و متواترات‌اند. در گزاره‌های نظری پیشین اگر استدلال به بدیهیات اولیه و وجدانیات منجر شود و استدلال‌ها از جهت ماده و شکل برهان صحیح باشند، شکی نیست که معرفت یقینی صادق به دست می‌آید. اما در گزاره‌های نظری پسین که به تجربیات و حدسیات و متواترات و حسیات منتهی می‌شود آیا به یقین فلسفی دست می‌یابیم؟ به دلیل اهمیت این بحث هریک جداگانه بررسی می‌شود (همان، ص ۲۵۱-۲۵۲).

الف. تجربیات (همان، ص ۲۵۲-۲۵۴)

تجربیات گزاره‌هایی هستند که عقل با مشاهدات حسی و از راه تکرار آزمایش مفاد آنها را تصدیق می‌کند. در منطق و فلسفه اسلامی تجربیات مجرد تکرار مشاهدات حسی و آزمایش‌های مکرر نیست؛ زیرا صرف تکرار موجب نمی‌شود که نفس به حکمی کلی و یقینی برسد؛ بلکه به دلیل آنکه علت حکم از طریق قیاس خفی^۱ احراز می‌شود، یقین پیدا می‌کند و این قیاس خفی خود از مقدماتی تکون یافته و بر حسیات و اصل علیت، که از اولیات است، مبتنی است. از این رو، از بدیهیات پایه نیست و خود نیازمند استدلال و برهان است.

شهید صدر در اساس المنطقیه للاستقراء از راه حساب احتمالات کوشیده است اثبات کند که گزاره‌های تجربی مفید یقین هستند؛ زیرا با آزمایش‌های مکرر احتمال استثنا یا خلاف ضعیف‌تر می‌شود و سرانجام در اثر تکرار بیشتر آزمایش‌ها به سمت صفر میل می‌کند و در این صورت احتمال خلاف در حکم عدم خواهد بود (صدر، ۱۴۲۹ق). حتی اگر آزمایش‌ها به قدری برسد که احتمال خلاف به صفر میل پیدا کند موجب یقین فلسفی نمی‌شود؛ بلکه صرفاً اطمینان یا یقین روان‌شناسانه یعنی اعتقاد جزمی حاصل می‌شود؛ نه یقین منطقی که یقین صادق ثابت مانع از نقیض است. البته یقین روان‌شناسانه در علوم هم‌چون فقه و حقوق و اخلاق که وظیفه محورند و هم‌چنین در اصول عقاید دین کاراست و می‌توان براساس آن به احتجاج پرداخت که پس از این به تفصیل به آن خواهیم پرداخت؛ اما در علوم تجربی در غالب قوانین احتمال خلاف به صفر میل نمی‌کند و در علوم انسانی و اجتماعی نیز امکان تکرار آزمایش‌ها به این نحو وجود ندارد.

ب. حدسیات (حسین زاده، ۱۳۸۵، ص ۲۵۵)

حدسیات نوعی گزاره‌های تجربی‌اند که کبرای استدلال آنها بدون فکر و تنها از طریق حدس در ذهن حاضر می‌شوند. نظیر گزاره «نور ماه از خورشید است» که از طریق رصد کردن ماه و مشاهده تغییرات نور آن با نزدیک شدن به خورشید و دور شدن از آن حدس می‌زنیم نور آن از خودش نیست؛

۱. وقد ذکر المنطقیون أن تلك المقدمه هي أن الأمر الدائم أو الأكثرى ليس اتفاقياً وأن القسر الدائم أو الأكثرى محال. ويلاحظ عليه أن هذه المقدمه ليست بدیهية، فما يتنى عليه أولى بعدم البداهة. مضافاً إلى أن اختبار أكثر الموارد غير متيسر فضلاً عن جميعها، فكيف يُعلم باندرج موارد التجربة المحدودة في مفاد هذا الكبرى النظرية على فرض كونها يقينية؟

وقد يقال: إن تلك المقدمه هي أن حكم الأمثال في ما يجوز وما لا يجوز واحد. ويلاحظ عليه بمنع التماثل في ما هو ملاك التأثير، فمن أين يُعلم تماثل شيئين في العلية التامة لحصول أثر مُعين إذا لم يعلم تماثلهما من كل وجه، واحتمل اختصاص أحدهما بمصاحبة أمر خاص؟ مضافاً إلى أن ضم هذه المقدمه لا يقتضي تكرر الإدراك. وقد لجأ الطبيعيون إلى أصل موضوع هو أن فعل الطبيعة يكون دائماً على وتيرة واحدة. ويلاحظ عليه مضافاً إلى عدم بداهته أنه لا ينفي تأثير عامل أو شرط غير ملتفت إليه في التجربة حتى يثبت استناد الأثر إلى طبيعة معينة. (مصباح يزدي، ۱۳۹۳، ص ۴۱۷، تعلیقه ۳۷۰).

بلکه از خورشید است. بدین ترتیب حدسیات با تجربیات در تکرار مشاهده و قیاس خفی و بلکه در اصل نیاز به علت حکم مشترک‌اند؛ از این رو اعتبار آنها مانند تجربیات است.

ج. متواترات (همان، ص ۲۵۶)

متواترات قضایایی هستند که از راه نقل و اخبار دیگران به مفاد آنها پی می‌بریم. از آنجاکه این خبرها از لحاظ کمیت و کیفیت به‌گونه‌ای هستند که احتمال کذب در آنها منتفی است، مفاد آنها را بدون استدلال و تفکر تصدیق می‌کنیم. در متواترات دو مقدمه مخفی است: یکی اینکه «امکان خطای همهٔ مخبران در فهم حادثه منتفی است» و دیگر اینکه «اتفاق مخبران بر کذب محال است». بر اساس این، متواترات مبتنی بر حسیات و مشاهدات حسی و مبتنی بر دو مقدمه فوق است. حتی اگر حسیات را یقینی به معنای منطقی آن بدانیم تنها در صورتی که دو مقدمه فوق نیز یقینی به معنای منطقی آن باشند، می‌توان آنها را جزء بدیهیات پایه دانست؛ اما می‌دانیم که چنین نیست. بنابراین، نمی‌توان متواترات را مفید یقین منطقی دانست. با وجود این، مفید اطمینان و یقین روان‌شناسانه هستند و در علومی کاربرد دارند که مبتنی بر چنین یقینی هستند.

د. حسیات (همان، ص ۲۵۷-۲۶۴)

حسیات قضایایی هستند که تصدیق و حکم در آنها بر حواس ظاهری و اندام‌های حسی مبتنی است؛ نظیر «این آهن در اثر حرارت منبسط شده است». حسیات راه ارتباط ما با جهان محسوس و واقعیات مادی است؛ از این رو نقش مهمی در علوم تجربی و انسانی و اجتماعی دارند. شکی نیست که در ادراکات حسی خطا راه دارد و همچنین، حکم به تحقق محسوسات در خارج که مفاد گزاره‌های حسی است نیازمند استدلال عقلی است. گرچه انسان از ابتدای کودکی به صورت غریزی بر اساس این اعتقاد که «آنچه حس می‌کند واقعیت دارد» رفتار می‌کند و به دلیل آن متفطن نیست؛ ولی هرچه بزرگ‌تر می‌شود، این غریزه تبدیل به علم ارتکازی و سپس در اثر تلاش و دقت‌های عقلانی دلیل آن را به صورت تفصیلی درک می‌کند. استدلال تفصیلی از مقدمات زیر تشکیل شده است:

- الف. من پدیده خاصی را احساس می‌کنم (نظیر اینکه دستم هنگام تماس با آتش می‌سوزد)؛
- ب. این پدیده ادراکی (سوختن دست) معلول علتی است (اصل علیت)؛ ج. علت آن یا خود انسان مُدرک است یا شیء خارج از انسان؛ د. انسان خود نمی‌تواند علت باشد؛ زیرا بالوجدان می‌داند خودش آن را ایجاد نکرده است؛ ه. پس علت آن چیزی خارج از وجود من است.

نتیجه می‌گیریم که آنچه احساس می‌کنیم سراب نیست و واقعیتی خارجی دارد و دیگر ویژگی‌های واقع خارجی را از اصل علیت و قوانین فرعی آن مانند سنخیت به دست آورده و در موارد تردید با آزمایش‌های مکرر و با استفاده از راهنمایی عقل تردید را برطرف می‌کنیم. نتیجه آنکه شناخت واقعیات جهان مادی و محسوس بر استدلال مبتنی است و از آنجا که این استدلال به اجمال ارتکازی است، از این رو معرفت به وجود جهان مادی امری فطری و بدون تردید است.

بر اساس این، اصل وجود واقعیات مادی و جهان محسوس و مطابقت ادراکات حسی با واقع به طور فی‌الجملة امری یقینی و برهانی است. با وجود این، هنوز این پرسش باقی است که چگونه به مطابقت گزاره‌های حسی با واقع یقین می‌کنیم؟ برای نمونه، وقتی میزی را مشاهده می‌کنیم اصل اینکه چیزی در خارج هست یقینی است؛ ولی چگونه یقین می‌کنیم که آنچه در واقع هست همان چیزی است که من می‌بینم؟

بر اساس نظریات بزرگانی مانند ابن‌سینا، صدرالمتألهین، سبزواری، علامه طباطبایی، شهید مطهری و علامه مصباح تنها با حواس نمی‌توان به این معرفت دست یافت و حواس تنها ابزاری برای دستیابی به صور واقعیات خارجی هستند و قوام گزاره حسی به حکم و تصدیق است و این کار از شئون عقل است. انسان از طریق تجربه یعنی عقل همراه با آزمایش‌های مکرر به وجود خارجی گزاره‌های حسی حکم می‌کند و در مواردی که استدلال‌های عقلی به بدیهیات اولیه منجر شود، موجب یقین به صدق گزاره می‌شود.

بر اساس این، گزاره‌های حسی با وجود جزئی و شخصی بودن و ابتداء درک آنها بر حواس، بدون عقل نمی‌توان درباره آنها داوری کرد و نیرویی که مفاد آنها را تصدیق یا انکار می‌کند عقل است و اگر در گزاره‌های حسی خطایی رخ دهد، این خطا در حواس و اندام‌های حسی و احساس نیست؛ بلکه خطا در تطبیق این محسوسات بالذات بر واقعیات (محسوسات بالعرض) است که کار عقل است.

مسئله دیگر آن است که آیا احساس نوعی اضافه نفس به شیء خارجی است و محسوسات مستقیماً درک می‌شوند یا در اثر احساس صورتی در ذهن نقش می‌بندد و محسوسات به واسطه صور درک می‌شوند. در صورت دوم آیا صورت‌های ذهنی با واقعیات خارجی چه ارتباطی دارند؟ این موضوع در گذشته در بحث وجود ذهنی و واقعی به آن پرداخته شد و بیان کردیم که در این مسئله اقوال متعددی است و فیلسوفان اسلامی غالباً معتقدند که این صورت‌های ذهنی به لحاظ ماهیت عین خارج‌اند؛ گرچه ماهیت واحد در ذهن به وجود ذهنی و در خارج به وجود خارجی عارض می‌شود.

۳. مراتب معرفت

در معرفت تصدیقی که به یک قضیه تعلق می‌گیرد باید دو حیثیت را از هم تفکیک کرد: الف. ۱. ارتباط قضیه با محکی آن: به این لحاظ قضیه به صدق یا کذب متصف می‌شود. اگر قضیه با محکی خود مطابق باشد صادق و در غیراین صورت کاذب است؛ ب. ارتباط قضیه با درک‌کننده آن: در این منظر، کیفیت اعتقاد مُدرک به قضیه مورد توجه قرار می‌گیرد. از این حیث حالات وی به قطع و ظن و شک و وهم تقسیم می‌شود.

پیش‌ازاین در ابتدای بحث نظریه توجیه بیان شد که فلاسفه اسلامی معرفت حقیقی را یقین مطابق به واقع ثابت دانسته‌اند. براساس این، در معرفت حقیقی هم ارتباط با محکی و هم ارتباط با درک‌کننده هر دو در نظر گرفته شده است. قید ثابت نیز به این معناست که باید قضیه بدیهی یا نظری مستدل و مبرهن باشد. با این قید معرفت یقینی مطابق با واقع که از طریق تقلید به دست آمده است خارج می‌شود. این‌گونه معرفت، معرفت یقینی بالمعنی الاخص نامیده می‌شود و بحث‌های پیشین در مورد توجیه چنین معرفتی بود. با وجود این، غیر از معرفت یقینی بالمعنی الاخص معرفت‌های دیگری هم وجود دارند که عبارت‌اند از:

الف. معرفت یقینی بالمعنی الخاص: مقصود معرفت یقینی صادقی است که از طریق تقلید به دست آمده است و نه از طریق استدلال؛ ب. معرفت یقینی بالمعنی الاعم: مقصود معرفت یقینی است. در این‌گونه معرفت تنها ارتباط معرفت با درک‌کننده آن در نظر گرفته می‌شود؛ نه با واقع. به این نوع معرفت یقین روان‌شناسانه نیز گفته می‌شود و شامل جهل مرکب نیز می‌شود؛ ج. معرفت ظنی: این نوع معرفت عبارت است از اعتقاد راجح که خود مراتبی دارد که از مراتب نزدیک به شک آغاز و به مراتب نزدیک به یقین ادامه دارد و بالاترین مرتبه آن را «اطمینان» می‌نامند. اگر به قضیه‌ای شک یا وهم داشته باشیم، به گونه‌ای که درجه احتمال آن پنجاه درصد و کمتر از آن باشد به آن معرفت اطلاق نمی‌شود (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۹۸).

معرفت یقینی بالمعنی الاخص در همه علوم قابل تحقق و گسترش است. قضایای بدیهی قدرت زایش دارند و انسان می‌تواند از طریق استدلال برهانی به قضایای بدیهی در هر عرصه دانشی به معرفت‌های یقینی صادق ثابت بسیاری دست یابد.

۴. معیار صدق یا توجیه معرفت‌های غیر یقینی بالمعنی الاخص

پیش‌ازاین بیان شد که معیار صدق گزاره‌های پیشین نظری ابتناء برهانی آنها بر قضایای بدیهی اولی (اولیات و وجدانیات) است و اگر گزاره‌های پیشین نظری مبتنی بر قضایای بدیهی اولی شوند و

استدلال از نوع قیاس برهانی باشد، یقینی بالمعنی الأخص خواهند شد؛ اما اگر این گزاره‌ها به بدیهیات اولیه مبتنی نشوند یا ابتناء آنها از طریق برهان یقینی نباشد، در این صورت یقینی بالمعنی الأخص نخواهند شد و نهایت از این طریق به یقین بالمعنی الأعم یا اطمینان یا ظن دست پیدا می‌کنیم.

معیار صدق گزاره‌های پسین نظری نیز ابتناء آنها بر قضایای بدیهی ثانوی است؛ ولی در میان قضایای بدیهی ثانوی تنها محسوساتی که مبرهن به بدیهیات اولیه‌اند، یقینی بالمعنی الأخص هستند. در نتیجه بقیه قضایای بدیهی ثانوی یعنی متواترات و تجربیات و حدسیات و حسیات غیرمبرهن به بدیهیات اولیه، یقینی بالمعنی الأخص نیستند و از این رو گزاره‌های پسین مبتنی بر آنها نیز یقینی بالمعنی الأخص نیستند. نهایت آنکه از این طریق به یقین بالمعنی الأعم دست خواهیم یافت و اگر ابتناء بر این بدیهیات ثانویه از طریق برهان یقینی نباشد، نهایت به اطمینان یا ظن می‌رسیم.

بر اساس این، دستیابی به معرفت یقینی بالمعنی الأخص همواره ممکن نیست. در همه مواردی که نتیجه استدلال یقین بالمعنی الأخص نیست و نهایت به یقین بالمعنی الأعم یا اطمینان یا ظن دست می‌یابیم، احتمال خطا وجود دارد. حتی یقین بالمعنی الأعم نیز با جهل مرکب منافاتی ندارد. در این گونه موارد پرسش این است که معیار صدق این گونه گزاره‌ها چیست؟ و از چه راهی صدق این گزاره‌ها توجیه و اثبات می‌شود؟

پاسخ آن است که در این گونه موارد نیز معیار صدق، مبنای عقلی عقل‌گراست؛ یعنی در این موارد نیز باید گزاره‌های نظری به گزاره‌های بدیهی منتهی و مستدل شوند. در صورتی که نتوان از طریق استدلال برهانی گزاره نظری را به بدیهیات اولیه مستدل کرد، نوبت به استدلال برهانی به بدیهیات ثانویه می‌رسد و اگر آن هم ممکن نبود باید از طریق دیگر انواع استدلال همچون استقراء گزاره نظری را به بدیهیات اولیه یا ثانویه مستدل کرد.

بر اساس این، در هر صورت در معیار صدق قائل به مبنای عقلی عقل‌گرا هستیم. در صورتی که امکان استدلال برهانی به بدیهیات اولیه وجود داشته باشد، خطاناپذیر است و در غیر این صورت خطاپذیر است. با وجود این، لازمه عقلی نظریه «مطابقت با نفس اوامر صدق»، که نظریه مورد قبول اندیشمندان اسلامی هست، آن است که در عرصه علوم به صورت عام (شامل علوم عقلی، نقلی، تجربی، انسانی و اجتماعی) هدف دانشمند کشف حقیقت باشد و این هدف اقتضا می‌کند که سلسله مراتب معرفت را رعایت کند؛ و الا به تکلیف عقلی خود در باب معرفت عمل نکرده است. بنابراین، عقل حکم می‌کند به اینکه باید دانشمند تلاش کند تا حد امکان به کشف حقیقت نائل آید. اگر امکان پذیر است باید به یقین بالمعنی الأخص دست یابد. در غیر این صورت باید تلاش

کند به معرفت یقینی بالمعنی الخاص دست یابد. اگر این هم ممکن نیست، باید برای دستیابی به معرفت یقینی عام (یقین روان‌شناسانه) تلاش کند و اگر ممکن نشد به دنبال معرفت ظنی قریب به یقین (معرفت اطمینانی) برود و اگر این هم ممکن نشد، برای رسیدن به معرفت ظنی با درجه‌ای ضعیف‌تر تلاش نماید (همان، ص ۲۰-۲۱).

ارزش شناخت (صدق و توجیه) در دانش اقتصاد اسلامی

دانش اقتصاد اسلامی در یک تعریف اجمالی دانشی بشری است که درصدد کشف و تبیین اصول مذهب اقتصادی اسلام و اهداف اقتصادی آن و نظام رفتارها و روابط اقتصادی مطلوب اسلامی و راه‌های تطبیق و اجرای آن در خارج و تغییر نظام اقتصادی موجود به سمت نظام اقتصادی مطلوب اسلامی است. از این رو، در یک نگاه کلی و اجمالی، می‌توان گفت ماهیت صدق و توجیه و اثبات گزاره‌های این دانش فرقی با دیگر گزاره‌های معرفتی ندارد. صدق براساس نظریه مطابقت به معنای نفس‌الامری است که گزاره‌های این دانش از آن حکایت می‌کنند و راه اثبات و توجیه نیز براساس نظریه مبنای عقل‌گرا از طریق استدلال به گزاره‌های بدیهی اولیه و ثانویه به شرحی است که پیش‌ازین گذشت. اما این بیان کلی و اجمالی نیاز به تبیین تفصیلی دارد. دانش اقتصاد اسلامی با تعریف اجمالی پیش‌گفته، دارای چهار شاخه مذهب اقتصادی، نظام اقتصادی، نظام‌سازی و علم اقتصاد اسلامی است و صدق و توجیه گزاره‌ها در هر یک از رشته‌های این دانش با دیگری متفاوت است. از این رو، برای توضیح تفصیلی لازم است به پرسش‌های معرفت‌شناختی زیر پاسخ داد:

الف. صدق و توجیه در گزاره‌های هر یک از رشته‌های دانش اقتصاد اسلامی به چه معناست؟
ب. آیا دستیابی به معرفت یقینی بالمعنی الاخص در دانش اقتصاد اسلامی یا بخش‌هایی از آن ممکن است؟ در چه بخش‌هایی امکان‌پذیر است؟

ج. در بخش‌هایی که دستیابی به چنین معرفتی امکان‌پذیر است آیا تحصیل آن لازم است یا مطلق جزم یا علم متعارف (اطمینان) یا مطلق ظن کفایت می‌کند؟

د. در مواردی که مطلق جزم یا علم متعارف یا ظن کفایت می‌کند معیار صدق این‌گونه معرفت‌ها چیست؟

پیش از ورود به پاسخ به پرسش‌های یادشده ابتدا لازم است هر یک از رشته‌های دانش اقتصاد اسلامی تعریف و سنخ گزاره‌ها در هر رشته از جهت محکی این گزاره‌ها و پیشینی و پسینی بودن آنها تعیین و سپس به پرسش‌های فوق پاسخ داده شود. از این رو، در ادامه به تعریف منتخب خود در مورد هر یک از این رشته‌ها پرداخته و بدون آنکه وارد ادله اثبات آن شویم به عنوان اصل موضوعه می‌پذیریم و وارد بحث‌های بعدی می‌شویم.

تعریف رشته های دانش اقتصاد اسلامی

همان گونه که گذشت، دانش اقتصاد اسلامی دانشی است که به بررسی راه های تغییر نظام اقتصادی موجود و تبدیل آن به نظام اقتصادی مطلوب اسلامی در چارچوب اصول مذهبی و راهبردی اسلامی می پردازد. از این رو، باید به پرسش های زیر پاسخ دهد:

الف. اصول مذهبی و راهبردی اسلامی کدام است؟

ب. نظام اقتصادی مطلوب اسلامی که جهان شمول و مکان شمول است، چیست؟

ج. الگوی مطلوب زمانی و مکانی این نظام و ساختار و تشکیلات متناسب با آن کدام است؟

د. راه های تغییر وضعیت موجود اقتصادی و تحقق الگوی مطلوب زمانی و مکانی و ساختار و

تشکیلات سازگار با آن در خارج چیست؟

پرسش نخست را دانشی به نام مذهب اقتصادی اسلام پاسخ می دهد و پرسش دوم در دانشی به نام نظام اقتصادی اسلام پاسخ داده می شود و پرسش سوم در دانشی به نام نظام سازی اسلامی و پرسش چهارم در علم اقتصاد اسلامی پاسخ خود را می یابد. در ادامه هریک از این رشته ها را تعریف و چگونگی صدق و توجیه در آنها تبیین می شود.

صدق و توجیه در گزاره های رشته مذهب اقتصادی اسلام

رشته مذهب اقتصادی اسلام عبارت است از رشته ای که به شناخت مذهب اقتصادی اسلام می پردازد و مذهب اقتصادی اسلام عبارت است از قواعد کلی و ثابتی که از منابع (آیات و روایات و عقل) استنباط می شوند و مبتنی بر مبانی هستی شناسانه و زیربنای فقه و اخلاق اسلامی بوده و برای تنظیم روابط اقتصادی در سه حوزه تولید و توزیع و مصرف در راستای رفع مشکلات و دستیابی به اهداف اقتصادی وضع شده اند.

در این رشته به دنبال کشف اصول مذهب اقتصادی اسلام هستیم. بنابراین، محکی گزاره های این رشته از دانش اقتصاد اسلامی، اصولی است که در متن شریعت اسلام در مرحله ثبوت وجود دارد و از این رو صدق این گزاره ها به معنای مطابقت آنها با اصول مذهبی در شریعت اسلام است.

این گزاره ها اگر از طریق استدلال عقلی به مبانی هستی شناسانه به دست آید، گزاره های پیشینی محسوب شده و اگر با استدلال برهانی و درست به بدیهیات اولیه منتهی شود مفید یقین بالمعنی الأخص است و در غیر این صورت مفید یقین بالمعنی الأعم، یا اطمینان و یا ظن به متن شریعت اسلامی است. برای مثال، یکی از اصول مذهب اقتصادی اسلام اصل آزادی مسئولانه است که به معنای عبودیت و اطاعت از خداوند و رهایی و عدم اطاعت از غیر خداوند است. اصل آزادی به این معنا را می توان از طریق استدلال به مبانی خداشناختی و انسان شناختی اثبات کرد.

اما اگر از طریق استدلال به آیات و روایات به دست آید، گزاره‌های پسینی محسوب می‌شوند؛ زیرا آیات و روایات را از طریق چشم می‌بینیم و از طریق گوش می‌شنویم و در نتیجه فهم مسبوق به حس است و از این رو اگر از طریق استدلال برهانی منتهی به بدیهیات ثانویه، صدور و دلالت آن به نحو یقینی اثبات شود در این صورت این طریق مفید یقین بالمعنی الاعم است و در غیر این صورت موجب حصول اطمینان یا ظن معتبر یا ظن مطلق است.

صدق و توجیه در گزاره‌های رشته نظام اقتصادی اسلام

نظام اقتصادی اسلام مجموعه‌ای نظام‌مند از رفتارها و روابط اقتصادی مطلوب ثابت و جهان‌شمول اسلامی است که شرکت‌کنندگان در این نظام (مردم و دولت) را به یکدیگر و به اموال و منابع اقتصادی پیوند زده و مبتنی بر مبانی هستی‌شناسانه در چارچوب اصول مذهب، احکام فقهی، حقوقی و اخلاقی اسلامی در راستای اهداف موردنظر اسلام سامان یافته‌اند.

رشته نظام اقتصادی اسلام یکی از رشته‌های دانش اقتصاد اسلامی است که به شناخت این نظام می‌پردازد. از آنجاکه در این رشته درصدد شناخت نظام رفتارها و روابط مطلوب موردنظر اسلام هستیم، در نتیجه گزاره‌های این رشته علمی نیز همچون رشته مذهب اقتصادی اسلام گزاره‌های حاکی از متن شریعت هستند و صدق این گزاره‌ها نیز به معنای تطابق این گزاره‌ها با واقعی است که از آن حکایت می‌کنند با این تفاوت که در رشته مذهب، محکی گزاره‌های آن اصول راهبردی شریعت در عرصه اقتصاد است و در رشته نظام، محکی گزاره‌های آن اهداف غایی و نظام رفتارها و روابط اقتصادی منجر به آن اهداف در شریعت اسلامی است. در این رشته در مورد اهداف همچون اصول مذهب، توجیه و اثبات آنها از دو طریق ممکن است:

الف. از طریق استدلال به مقدمات عقلی منتهی به بدیهیات اولیه، که در این صورت اگر استدلال برهانی و صحیح باشد به یقین بالمعنی الأخص نسبت به نتیجه دست خواهیم یافت؛
ب. از طریق استدلال به آیات و روایات، که در این صورت اگر با استدلال برهانی صحیح و منتهی به بدیهیات ثانویه صحت صدور و دلالت آنها اثبات شود به یقین نسبت به صدور و دلالت آنها دست خواهیم یافت و نتیجه استدلال یقینی بالمعنی الاعم خواهد بود و در غیر این صورت به اطمینان یا ظن معتبر یا مطلق می‌رسیم.

اما در مورد دستیابی به نظم رفتارها و روابط مطلوب اقتصادی راهی جز رجوع به احکام اخلاقی و فقهی ناظر به یک رفتار یا مجموعه‌ای از رفتارها نداریم و این احکام از طریق آیات و روایات معصومان به دست ما رسیده است. براساس این گزاره‌ها پسینی هستند و راه اول منتفی است و تنها راه دوم برای توجیه این دسته از گزاره‌ها امکان‌پذیر است.

صدق و توجیه در گزاره‌های رشته نظام‌سازی

رشته نظام‌سازی، رشته‌ای از این دانش است که به شناخت راه‌های تطبیق نظام اقتصادی جهان‌شمول و ثابت اسلامی استنباط شده، بر شرایط زمان و مکان و بومی‌سازی آن و ساختن الگویی زمانی و مکانی از این نظام اقتصادی می‌پردازد و ساختار مطلوب متناسب با این الگورا، در قالب بازارها، وزارتخانه‌ها، مراکز و سازمان‌ها و ... را طراحی می‌کند. برای مثال، در نظام اقتصادی اسلام دولت از چهار نوع درآمد می‌تواند برخوردار باشد:

الف. انفال که در مالکیت دولت اسلامی است؛ ب. وجوهی که در قالب مالیات‌های شرعی و حکومتی به‌نحو الزامی از مردم می‌گیرد؛ ج. وجوهی که در قالب وقف و هبه و مانند آن بلاعوض از مردم دریافت می‌کند و د. وجوهی که در مقابل خدمتی که به مردم ارائه می‌دهد از آنها می‌گیرد.

اما مناطق جغرافیایی با هم متفاوت‌اند در یک منطقه انفال زیاد و پردرآمد است؛ همچون ایران که از معادن نفت و گاز و معادن فلزی و سنگ‌های گران‌بها برخوردار است. در منطقه‌ای دیگر ممکن است این‌گونه انفال درآمدزا وجود نداشته باشد و دولت مجبور باشد برای تأمین هزینه‌های خود از ارقام دیگر درآمدی بیشتر استفاده کند. این تفاوت موجب می‌شود که الگوی درآمدهای دولت در کشوری همچون ایران با الگوی درآمدهای کشوری که از درآمد انفال چشمگیری برخوردار نیست، تفاوت داشته باشد و به‌تبع آن ساختارها متفاوت شود. برای مثال، در ایران وزارت نفت لازم است؛ ولی در کشوری که از این معادن بی‌نصیب است، نیازی به وزارتخانه نیست.

این طراحی‌ها یک فعالیت عقلی است که از مقایسه شرایط موجود با نظام اقتصادی مطلوب اسلامی به دست می‌آید. در این مقایسه عقل به دنبال الگویی از نظام اقتصادی می‌گردد که با شرایط زمانی و مکانی سازگار است. همچنین، به‌دنبال طراحی ساختار و تشکیلاتی است که مقتضای این الگو است.

در این رشته از دانش نیز صدق به‌معنای مطابقت با واقع و نفس‌الامر است و نفس‌الامر در این رشته از دانش، الگویی از نظام اقتصادی اسلام است که در واقع، مطابق با شرایط است. اگر آنچه که محقق این رشته به آن می‌رسد از سویی در چارچوب نظام اقتصادی اسلام و از سویی مطابق با شرایط باشد، الگویی مطابق با واقع و صحیح است و در غیر این صورت الگویی غیرمطابق با واقع و غلط است. در مورد ساختار نظام نیز نفس‌الامر ساختاری است که در مرحله واقع و ثبوت متناسب با الگوی یادشده است.

گزاره‌ها در این رشته از دانش کاملاً پسینی و متوقف بر داده‌های حسی است. از این‌رو، دستیابی به‌یقین بالمعنی الأخص در این رشته از دانش غیرممکن است و اگر بتوان برای اثبات الگوی پیشنهادی

استدلال‌های برهانی صحیح منتهی به بدیهیات ثانویه اقامه کرد، به یقین بالمعنی الاعم دست خواهیم یافت و در غیر این صورت به اطمینان یا ظن می‌رسیم و همواره احتمال خطا وجود دارد.

صدق و توجیه در گزاره‌های رشته علم اقتصاد اسلامی

رشته علم اقتصاد اسلامی رشته‌ای از این دانش است که در مرحله اول به شناسایی و ارزیابی و آسیب‌شناسی ساختار نظام اقتصادی موجود و تبیین علل تفاوت آن با ساختار نظام مطلوب بومی طراحی شده و راهبردها و سیاست‌ها و برنامه‌های بلندمدت و میان‌مدت و کوتاه‌مدت تغییر و تبدیل ساختار موجود به مطلوب در چارچوب اصول مذهب و فقه و اخلاق اسلامی را ارائه می‌دهد و در مرحله دوم با فرض ثبات ساختار به تبیین و توصیف و پیش‌بینی پدیده‌های اقتصادی و ارائه راهبرد و سیاست و برنامه برای دستیابی به اهداف موردنظر در این چارچوب می‌پردازد.

در این رشته از دانش نیز صدق گزاره‌های آن به معنای تطابق این گزاره‌ها با واقع و نفس الامر است و واقع و نفس الامر ساختار موجود و مطلوب و راهبردها و سیاست‌ها و برنامه‌هایی است که در چارچوب اصول مذهب، سنت‌های الهی و فقه و اخلاق اسلامی ما را به ساختار مطلوب می‌رساند و یا با فرض ثبات ساختار ما را به اهداف موردنظر نزدیک می‌کند. همه گزاره‌های این رشته از دانش نیز پسینی هستند و از این رو یقین بالمعنی الأخص در آنها ممکن نیست و همه این گزاره‌ها باید از طریق استدلال منتهی به بدیهیات ثانویه اثبات شوند.

توجیه لازم در گزاره‌های دانش اقتصاد اسلامی

تاکنون در مورد توجیه ممکن در گزاره‌های پیشین و پسین در رشته‌های چهارگانه این دانش بحث کردیم. در این بخش در مورد توجیه لازم بحث می‌کنیم و به این پرسش پاسخ می‌دهیم که در هر یک از این گزاره‌ها چه حدی از توجیه و اثبات لازم است؟ پاسخ کوتاه به این پرسش آن است که توجیه لازم و کافی در گزاره‌های این دانش توجیهی است که در نزد خداوند حجت باشد؛ یعنی معرفتی باشد که در صورت مطابقت گزاره با واقع مُنَجَّز است و واقع را تثبیت می‌کند و الزام موافقت عملی با واقع را به دنبال دارد و در صورت مخالفت با واقع مُعَدَّر است و به‌عنوان عذری برای مخالفت با واقع در نزد خداوند پذیرفته می‌شود و توجیه در صورتی حجت است که اجتهاد و تلاش لازم و کافی برای دستیابی به معرفت به‌واقع صورت پذیرفته باشد. چنین معرفتی شامل یقین بالمعنی الأخص، یقین بالمعنی الاعم، یقین متعارف و اطمینان و ظن خاص (ظنی که بر حجیت آن دلیل یقینی اقامه شده است مثل خبر واحد) و ظن عام به ترتیب درجه حجیت می‌شود.

بدین صورت که در هر گزاره دانش اقتصاد اسلامی که تحصیل یقین بالمعنی الأخص برای فردی ممکن است باید تحصیل کند و اکتفا به یقین بالمعنی الأعم یا اطمینان یا ظن منجز و معذر نیست. در صورت عدم امکان تحصیل چنین یقینی نوبت به یقین بالمعنی الأعم می‌رسد و در صورت عدم امکان چنین یقینی نوبت به اطمینان و پس از آن نوبت به ظن خاص و در صورت عدم امکان ظن خاص ظن عام هم کافی است.

حجت به این معنا نسبت به افراد متفاوت در موارد مختلف متفاوت می‌شود. برای مثال، در گزاره‌های پیشین این دانش برای متخصصان و مجتهدان امکان دستیابی به یقین بالمعنی الأخص بدون مشقت در حد حرج وجود دارد؛ از این رو بر آنها لازم است چنین معرفتی را کسب کنند و در غیر این صورت در مخالفت با واقع معذور نیستند؛ اما در همین گزاره‌ها برای افراد عادی که تحصیل چنین یقینی ممکن نیست اگر می‌توانند باید یقین بالمعنی الأعم تحصیل کنند و اگر نمی‌توانند نوبت به اطمینان از طریق اعتماد به افراد متخصص می‌رسد.

همچنین، در گزاره‌های پسینی این دانش که حتی برای متخصص مجتهد امکان دستیابی به یقین بالمعنی الأخص نیست نوبت به یقین بالمعنی الأعم و سپس ظن خاص و عام به ترتیب امکان می‌رسد و فرق بین متخصص مجتهد و مردم عادی این است که متخصص مجتهد باید از استدلال اجتهادی به بدیهیات ثانویه به نتیجه برسد و مقلد که برایش چنین امکانی وجود ندارد با تقلید به نتیجه می‌رسد.

نکته قابل توجه و پایانی این است که، کسب معرفت و اثبات و توجیه گزاره‌ها در دانش اقتصاد اسلامی، با ابزار حس و عقل و قلب و به روش‌های شهود، استدلال عقلی و تجربه حسی و از منابعی همچون عالم طبیعت و ماده، عالم مجردات، جوامع انسانی، کتب مربوط به تاریخ ملت‌ها و دولت‌ها که از طرق موثق نقل شده است و آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت عصمت و طهارت انجام می‌شود که در این مقاله به آن نپرداختیم و در مقاله جداگانه دیگری باید به تفصیل به آن پرداخت.

نتیجه

ارزش شناخت یکی از بحث‌های مهم معرفت‌شناختی است که به صورت مستقیم در روش‌شناسی دانش‌ها و از جمله دانش اقتصاد مؤثر است. ارزش شناخت با دو نظریه صدق و توجیه بیان می‌شود. نظریه صدق به ماهیت و چیستی صدق یک گزاره خبری می‌پردازد و نظریه توجیه چگونگی اثبات صدق یک گزاره را بیان می‌کند. نظریه صدق و توجیه در مبانی معرفت‌شناختی دانش اقتصاد متعارف متأثر از این دو نظریه در معرفت‌شناسی و فلسفه و همچنین فلسفه علم در غرب است. در این مقاله

با مروری بر اقوال فیلسوفان غرب و فلاسفه علم در غرب و فلاسفه علم اقتصاد متعارف نظریات صدق و توجیه در اقتصاد تبارشناسی شد و تحولات آن در طول زمان تاکنون تبیین شد. در دانش اقتصاد متعارف تا پیش از فریدمن اثبات‌گرایان و ابطال‌گرایان در ماهیت صدق اختلافی نداشتند و صدق را به معنای مطابقت با واقع می‌دانستند و البته واقع را منحصر در عالم مادی می‌کردند. پس از آن فریدمن عمل‌گروی در صدق را برگزید و پس از آن خانم دئیر در مک‌کلاسیکی نظریه اقناع در صدق را مطرح کرد که مورد انتقاد ماکس و لائوسن قرار می‌گیرد.

در توجیه کلاسیک‌ها و نئوکلاسیک‌ها از مبنای عقل‌گرا و هاجیسون از مبنای تجربه‌گرا را تقویت می‌کند و در ادامه بولاند و بلاگ مبنای هاجیسون را تقویت می‌کنند و هاسمن و اتریشی‌ها از مبنای کلاسیک‌ها و نئوکلاسیک‌ها دفاع می‌کنند. پس از آن فریدمن در توجیه نیز عمل‌گرایی را برمی‌گزیند و مک‌کلاسیکی نظریه اقناع و اجماع اهل نظر را تقویت می‌کند. با وجود این، جریان اصلی علم اقتصاد هنوز مبتنی بر مبنای عقل‌گرای دکارتی است و تاکنون اقتصاددانان نتوانسته‌اند از آن جدا شوند.

در فلسفه اسلامی صدق به معنای مطابقت با واقع و نفس الامر مورد اجماع است و در آن اختلافی نیست همان‌طور که در توجیه نیز توافق بر مبنای عقل‌گرا از طریق ارجاع گزاره‌های نظری به بدیهی وجود دارد. بر اساس این، در گزاره‌های دانش اقتصاد اسلامی در هر چهار رشته مذهب، نظام، نظام‌سازی و علم اقتصاد اسلامی صدق به معنای مطابقت با نفس الامر و توجیه از طریق ارجاع گزاره‌های نظری به بدیهی است.

نفس الامر در گزاره‌های رشته مذهب اقتصادی، اصولی است که در متن شریعت اسلام در مرحله ثبوت وجود دارد. این گزاره‌ها اگر از طریق استدلال عقلی به مبانی هستی‌شناسانه به دست آید، گزاره‌های پیشینی محسوب شده و اگر با استدلال برهانی و درست به بدیهیات اولیه منتهی شود، مفید یقین بالمعنی الأخص است و اگر از طریق استدلال به آیات و روایات به دست آید، گزاره‌های پسینی محسوب می‌شوند و از این رو با استدلال برهانی منتهی به بدیهیات ثانویه، مفید یقین بالمعنی الاعم است و در غیر این صورت موجب حصول اطمینان یا ظن معتبر یا ظن مطلق است.

در گزاره‌های رشته نظام اقتصادی اسلام، صدق به معنای تطابق این گزاره‌ها با واقعی است که از آن حکایت می‌کنند؛ یعنی اهداف غایی و نظام رفتارها و روابط اقتصادی منجر به آن اهداف در شریعت اسلامی. توجیه نیز در اهداف نظام همچون اصول مذهب است؛ ولی در کشف رفتارها و روابط اقتصادی تنها راه پسینی و استدلال به آیات و روایات و ارجاع استدلال به بدیهیات ثانویه ممکن است.

در گزاره‌های رشته نظام‌سازی نفس الامر عبارت است از الگویی از نظام اقتصادی اسلام که در واقع مطابق با شرایط است. در مورد ساختار نظام نیز نفس الامر ساختاری است که در مرحله واقع و ثبوت متناسب با الگوی یادشده است و در صورت امکان اقامه استدلال‌های برهانی صحیح منتهی به بدیهیات ثانویه به یقین بالمعنی الأعم دست خواهیم یافت و در غیراین صورت به اطمینان یا ظن می‌رسیم و همواره احتمال خطا وجود دارد.

نفس الامر در گزاره‌های رشته علم اقتصاد اسلامی، ساختار موجود و مطلوب و راهبردها و سیاست‌ها و برنامه‌هایی است که در چارچوب اصول مذهب، سنت‌های الهی و فقه و اخلاق اسلامی ما را به ساختار مطلوب می‌رساند و یا با فرض ثبات ساختار ما را به اهداف موردنظر نزدیک می‌کند. همه گزاره‌های این رشته از دانش نیز پسینی هستند و از این رو یقین بالمعنی الأخص در آنها ممکن نیست و همه این گزاره‌ها این رشته همچون رشته نظام‌سازی باید از طریق استدلال منتهی به بدیهیات ثانویه اثبات شوند.

توجیه لازم و کافی در گزاره‌های این دانش توجیهی است که در نزد خداوند حجت باشد؛ یعنی در صورت مطابقت منجز و در صورت مخالفت معذر باشد و توجیه در صورتی حجت است که اجتهاد و تلاش لازم و کافی برای دستیابی به معرفت به واقع صورت پذیرفته باشد. چنین معرفتی شامل یقین بالمعنی الأخص، یقین بالمعنی الأعم، یقین متعارف و اطمینان و ظن خاص (ظنی که بر حجیت آن دلیل یقینی اقامه شده است مثل خبر واحد) و ظن عام به ترتیب درجه حجیت می‌شود.

منابع

۱. آنودی، رابرت (۱۳۸۵)، معرفت‌شناسی، ترجمه علی‌اکبر احمدی، چاپ اول، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲. بلاگ، مارک (۱۳۸۰)، روش‌شناسی علم اقتصاد: اقتصاددانان چگونه تبیین می‌کنند، ترجمه آزاد غلامرضا ارمکی، تهران: نشر نی.
۳. پیرو و. مینی (۱۳۷۵)، فلسفه و اقتصاد: مبادی و سیر تحول نظریه اقتصادی، ترجمه مرتضی نصرت و حسین راغفر؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. تقوی، مصطفی (پاییز و زمستان ۱۳۹۵)، «سرچشمه‌های معرفت‌شناسی آنارشستی فایراند»، فلسفه علم، سال ششم، ش ۲، ص ۱-۱۵.
۵. توکلی، محمدجواد (۱۳۹۸)، مبانی فلسفی و روش‌شناسی اقتصاد، چاپ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶. چالمرز، آلن ف. (۱۳۷۴)، چیستی علم، درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی، ترجمه سعید زیباکلام، چاپ اول، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. حسین‌زاده، محمد (بهار ۱۳۸۵)، پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، چاپ دوم، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۸. حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۳)، مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی در اندیشه اسلامی، دفتر اول، مبانی، چاپ اول، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۹. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۹)، «تئوریهای صدق»، مجله ذهن، ش ۱، ص ۳۰-۴۴.
۱۰. زیویار، فرهاد؛ سیدیاسر جبرایلی، امیر اعتمادی بزرگ و پل فایراند (بهار و تابستان ۱۳۹۸)، «اسطوره ستیز اسطوره ساز، از نقد جهان شمولی علم تا پلورالیسم و رأی اکثریت»، پژوهش‌های علم و دین، سال دهم، ش ۱، ص ۱۴۵-۱۶۰.
۱۱. شهید صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۲۹ق)، الاسس المنطقیه للاستقراء، قم: انتشارات دارالصدر.
۱۲. عارفی، عباس (۱۳۹۴)، «معرفت و گونه‌های توجیه»، در کتاب نظریه‌های توجیه و مبنای‌گرایی، تألیف ابراهیم دادجو، چاپ اول، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۳. فابین، پیترو (۱۳۸۱)، «خطابه و واقع‌گرایی در روش‌شناسی اقتصادی: ارزیابی نقادانه دستاوردهای اخیر»، مجله برنامه و بودجه، ترجمه بایزید مردوخی، ش ۷۳، ص ۴۳-۷۸.

۱۴. فریدمن، میلتن (۱۳۸۱)، «روش‌شناسی اقتصاد اثباتی»، مجله برنامه و بودجه، ترجمه دکتر یدالله دادگر و پروانه کمالی، ش ۷۳، ص ۷۹-۱۲۸.
۱۵. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۳)، تعلیقه علی نهاییه الحکمة، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۶. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۹)، آموزش فلسفه، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۷. معرفی محمدی، عبدالحمید (تابستان ۱۳۹۱)، «روش‌شناسی علم اقتصاد و مسئله صدق»، روش‌شناسی علوم انسانی، سری ۱۸، ش ۷۱، ص ۱۴۵-۱۸۱.
۱۸. معلمی، حسن (۱۳۹۴)، مقاله «توجیه»، در کتاب نظریه‌های توجیه و مبنایگرایی، تألیف ابراهیم دادجو، چاپ اول، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
19. peter, Fabienne. (2001), "rhetoric vs Realism in economic methodology: a critical assessment of recent contribution", *Cambridge journal of economics*, 25, pp. 571-589.
20. Feyerabend, P. (1975), *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, London: New Left Books, pp. 17-18.