

علم اقتصاد اسلامی؛ برآیند تحول بنیان‌ها و فرایندهای علم اقتصاد

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۲/۱۴ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۹/۳۰

سیدمحمد موسی مطلبی*

چکیده

محدودیت‌های شناخت در علم به‌طور کلی و علم اقتصاد به‌طور خاص به‌علت محدودیت نگاه بشر به پدیده‌ها و نیز بررسی آن از بُعد خاص، باعث شناخت خاصی در علم اقتصاد شده است. هر مبنای شناختی، ناشی از روش ویژه خود به بخشی از واقعیت دست می‌یابد و علم اقتصاد موجود متأثر از فضای حاکم بر آن و نیز فضای حاکم بر عالمانش ناگزیر تبیین خاصی از پدیده‌ها را ارائه داده و راه پیشرفت علم اقتصاد جهت خاصی را پیموده است. هرگونه پدیدساختن تغییر در مبانی فلسفی علم، پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه علم اقتصاد و حتی ارزش‌های حاکم بر آن که از آموزه‌های آسمانی اسلام گرفته شود، می‌تواند به علم اقتصاد نوینی منتهی شود. نتیجه آن به اسلام منسوب باشد یا نباشد می‌تواند حتی در کنار علم اقتصاد موجود، محدودیت‌های آن را بر طرف کند. مقاله پیش‌رو در صدد است نشان دهد علمی نوین و جهان‌شمول که می‌توان آن را علم اقتصاد اسلامی نامید امکان وقوعی دارد.

واژگان کلیدی: اقتصاد اسلامی، علم اقتصاد اسلامی، علم اسلامی، معرفت اقتصاد اسلامی، روش اقتصاد اسلامی.
طبقه‌بندی JEL: B41, A13, Z12.

مقدمه

درباره علم اقتصاد اسلامی گفته‌ها و نوشته‌های فراوانی وجود دارد که هر یک از دیدی آن را پذیرفته یا آن را نفی کرده‌اند. برخی چون شهید صدر رحمته‌الله آن را در چارچوب علم اثباتی فقط برای جامعه مسلمانان و پس از پیاده‌شدن نظام اقتصادی اسلام پذیرفته‌اند (صدر، ۱۴۰۸ق، ص ۳۰-۳۵). عده‌ای مانند شوقی دنیا علم اقتصاد اسلامی را برگرفته از شرع می‌دانند و عرضه آن را بر واقعیت می‌پذیرد و تحقق جامعه اسلامی را ضروری نمی‌داند (شوقی دنیا، ۱۳۸۳، ص ۱۳۱-۱۴۶). برخی دیگر مانند منذر قحف (قحف، ۱۳۸۴، ص ۱۵۷-۱۷۸)، میرمعزی (میرمعزی، ۱۳۸۵ (الف)، ص ۱۵۷-۱۸۶ و ۱۳۸۵ (ب)، ص ۱۵۷-۱۸۸)، انس زرقا (انس زرقا، ۱۳۸۳ (الف)، ص ۱۴۹-۱۷۱) و زراءنژاد (زراءنژاد، ۱۳۸۳ (ب)، ص ۱۲۹-۱۵۴) آن را در قالب علم اقتصاد اسلامی جهان‌شمول و به‌عنوان رقیب علم اقتصاد مرسوم پذیرفته‌اند. برخی مانند غسان/براهیم (غسان/براهیم، ۲۰۰۰) به‌طور کلی آن را نفی کرده‌اند و برخی مانند چپرا علم اقتصاد اسلامی را به‌صورت خاص برای تحقق مقاصد شریعت و تبیین تحلیل رفتار مسلمانان پذیرفته‌اند (چپرا، ۱۳۸۸، ص ۱۴۷-۱۷۹). در این‌باره نظرهای گوناگون دیگری نیز وجود دارد. مقاله پیش‌رو درباره علم اقتصاد اسلامی ایده دیگری و با روشی متفاوت مطرح می‌شود.

فرضیه مقاله این است که علمی نوین و جهان‌شمول که می‌توان آن را علم اقتصاد اسلامی نامید امکان وقوعی دارد. به‌علت وجود فضای حاکم بر علم و عالم ناشی از مبانی فلسفی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی ارزش‌ها و هنجارهای خاص، هرگونه تغییر در فضای حاکم، براساس مبانی اسلامی علم اقتصادی را پدید می‌آورد که می‌توان آن را علم اقتصاد اسلامی دانست. برای اثبات فرضیه کوشش شده است تا با طرح اندیشه‌های متعدد نشان داده شود که مبانی علم و علم اقتصاد در تمام مراحل شکل‌گیری نظریه متأثر از مبانی فلسفی، ارزشی و هنجاری خاص است تا از این روش راه‌های ورود عناصری از مبانی فلسفی، ارزشی و هنجاری اسلام و در نتیجه امکان تأسیس علمی نوین با عنوان اقتصاد اسلامی را نشان دهد. در مقاله پیش‌رو ابتدا به کلیاتی از علم تجربی (Science) پرداخته می‌شود که نشان می‌دهد علم در فضای خاصی توسعه یافته و نه تنها متأثر از پیش‌فرض‌های خاص است؛ بلکه تحت تأثیر مبانی فلسفی خاص و نیز ارزش‌ها و هنجارهای ویژه‌ای

است و علم اقتصاد نیز از این قاعده مستثنا نیست. در بخش دوم کوشش شده نشان داده شود حاکمیت پارادایم خاص حاصل از گزاره‌های ارزشی و بینشی منتج از مکتب‌های فلسفی، علوم انسانی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و از این دید نیز با تغییر پارادایم می‌توان به شناخت و علم اقتصاد متفاوتی از پدیده‌ها دست یافت. در بخش سوم با اشاره به اینکه با تغییر فضای حاکم بر اساس مبانی اسلامی علمی پدید می‌آید که می‌توان آن را علم اقتصاد اسلامی نامید که از جهت‌های بسیار، متفاوت با علم اقتصاد موجود است. در بخش چهارم کوشش شده است با استفاده از بحث‌های پیشین نتیجه‌گیری نهایی ارائه شود.

پیشینه پژوهش

شهید صدر (۱۴۰۸م) با توجه به نگاه خود و شاید متأثر از دوره حیات علمی خود؛ یعنی عصر نگاه خاص روش تجربی و اثبات‌گرایانه به علم، بر این باور است که علم اقتصاد اسلامی وجود ندارد. مهم‌ترین دلیل وی بر این مدعی عدم تحقق نظام اقتصادی اسلام و حاکمیت ارزش‌های اسلامی و به تبع آن نبود رفتارهای قابل مشاهده مطابق با مذهب اقتصادی اسلام است و چون علم، کشف واقع بر اساس تجربه و مشاهده است، وجود علم اقتصاد اسلامی از نظر وی غیرممکن است.

دادگر (۱۳۸۳ و ۱۳۷۸) باور دارد نظریه اقتصاد اسلامی هر گزاره‌ای را شامل می‌شود که پیوند معناداری (علی و معلولی یا امثال آن) بین دو یا چند متغیر اقتصادی را از دید اسلامی ترسیم کند. وی اقتصاد اسلامی را قابل مطالعه به شکل زیرشاخه علوم اجتماعی و به صورت علمی می‌داند و بر این باور است که مطالعه علمی در مفاد کلی آن هر نوع ارزیابی روشمند (با منشأ ما قبل تجربی) است که قابلیت بررسی منطقی دارد، هم غیرجانبدارانه است و هم با کوشش جدی حاصل می‌شود و باید چنان نباشد که همه کس و در همه حال آن را درک کنند. وی با وصف «مطالعه علمی» اغلب گزاره‌های علوم اجتماعی را علمی قلمداد می‌کند؛ بنابراین امور اثباتی، امور دستوری، بررسی‌های تحلیلی، ریاضی، تجربی، وصفی، و ... را به این معنا علمی می‌پندارد. با این توضیح علم اقتصاد اسلامی از نظر وی به این معنا علمی است، اما اصراری به وجود علم اقتصاد اسلامی به معنای مصطلح آن ندارد.

شوقی‌دنیا (۱۳۸۳) در مقاله «نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی» موضوع علم اقتصاد اسلامی را شامل رفتار انسان به‌طور عام می‌داند و مخاطبان قرآن کریم را نیز انسان عام می‌داند؛ زیرا قرآن کریم اعلام کرده که در پی هدایت همه مردم است. از طرفی دیگر قرآن کریم در آیه‌های بسیاری رهنمودهای اقتصادی را به‌صورت عام مطرح کرده و برخی آیه‌ها و روایت‌های پیامبر اکرم ﷺ از نظر وی به رفتارهای غیر مسلمان پرداخته است.

انس‌زرقا (۱۳۸۴) در مقاله «روش‌شناسی علم اقتصاد اسلامی» بر این باور است که اقتصاد اسلامی تفسیر واقعیت‌های اقتصادی است و اختصاصی به جوامع مسلمان ندارد. وی چگونگی پدیدساختن علم اقتصاد را این‌گونه می‌داند که با انجام فرایند شناسایی پیش‌فرض‌های علم و جایگزینی آن با پیش‌فرض‌های برگرفته از نصوص شریعت و نیز اضافه‌کردن گزاره‌های وصفی شریعت به علم اقتصاد، علم اقتصاد اسلامی پدید می‌آید.

مندرقحف (۱۳۸۴) سه حوزه برای مطالعه‌های اقتصاد اسلامی بیان می‌کند:

الف) حوزه تبیین نظام اقتصادی اسلام؛

ب) مطالعه‌های مربوط به رفتار عوامل اقتصادی در چارچوب نظام به‌عنوان شاخه‌ای از علم اقتصاد؛

ج) علم اقتصاد اسلامی از دیدگاه اسلام به‌عنوان علمی جهان‌شمول که براساس دیدگاه‌ها و تبیین‌های جهان‌شمول آیه‌ها و روایت‌ها و با الهام از علم‌العمران/بن‌خلدون حاصل می‌شود. وی (۱۳۸۵) همچنین علم اقتصاد را این‌گونه تعریف می‌کند: «مطالعه رفتار فردی و اجتماعی بشر در ارتباط با استفاده از منابع در جهت تأمین هدف‌های مادی بشر». وی این علم را جهان‌شمول می‌داند و باور دارد این علم رفتار انسان را بدون در نظر گرفتن جنسیت و مسلمان‌بودن یا کافر بودن یا با هر الگوی ارزشی و اخلاقی و مذهبی تبیین می‌کند.

چپرا (۱۳۸۸) در مقاله «علم اقتصاد اسلامی اهداف، تعریف، وظایف و روش» ضمن تأکید بر اینکه علم باید نافع باشد و آن با دنبال‌کردن مقاصد شریعت که رفاه است حاصل می‌شود. بر این اساس وی اقتصاد اسلامی را این‌گونه تعریف می‌کند:

اقتصاد اسلامی رشته‌ای از دانش است که به تحقق رفاه بشر از راه نوعی تخصیص و توزیع منابع کمیاب که با مقاصد شریعت سازگار است، کمک می‌کند، بدون اینکه آزادی فردی را بی‌جهت محدود کند یا باعث عدم تعادل‌های اقتصاد کلان و زیست‌محیطی مستمر شود یا همبستگی اجتماعی و خانوادگی یا بافت اخلاقی جامعه را تضعیف کند.

وظیفه اقتصاد اسلامی در بیان وی مطالعه رفتار واقعی افراد، گروه‌ها، بنگاه‌ها، بازارها و دولت‌ها و نیز تبیین رفتارهای متناسب با هدف‌هاست. وی تدوین راهبرد برای تحول‌های مورد نیاز و پدیدساختن تغییر در رفتارها طبق هدف‌های شریعت را نیز وظیفه علم اقتصاد اسلامی می‌داند.

میرمعزی (۱۳۸۸) در مقاله «روش کشف ماهیت اقتصاد اسلامی» برای وجود علم اقتصاد اسلامی دو دلیل را یادآور شده است: الف) از نصوص علمی اقتصادی قوانین علمی خاصی به دست می‌آید. ب) در نصوص اعتقادی اقتصادی مبانی هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه‌ای غیر از آنچه در علم اقتصاد متعارف است وجود دارد. در این باره وی بر این باور است که علم اقتصاد اسلامی از نظر روش توصیف، تبیین و پیش‌بینی با علم اقتصاد متعارف متفاوت است. از نظر وی علم اقتصاد اسلامی همچنین در هدف و روش به علت تفاوت در مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نیز متفاوت است. وی باور دارد علم اقتصاد اسلامی با توجه به حاکمیت نسبی احکام و آموزه‌های اسلامی در کشور جمهوری اسلامی ایران حتی بر مبنای شهید صدر علیه السلام نیز قابلیت آزمون‌های تجربی دارد و امکان نظریه‌پردازی از این جهت فراهم است.

کلیاتی درباره علم

علم در طول تاریخ مسیری را براساس شرایط محیطی طی کرده است و در تمدن‌های گوناگون بارور شده است. آنچه راه علم را تعیین کرده، ویژگی‌های جوامع گوناگون و دیدگاه‌های فلسفی، ارزشی و هنجاری حاکم بر آنها بوده است. در دوران پس از رنسانس که دیدگاه خاص فلسفی حاکم شد، علم براساس برخی پیش‌فرض‌های اولیه مسیر جدیدی را طی کرده و به دستاوردهای مهمی نیز دست یافته است.

پیش‌فرض‌های اولی علم (فضای علم)

به‌طور کلی علم در سامان‌دهی خود بر اصولی تکیه کرده که پیش‌فرض‌های اولی شمرده می‌شوند. برخی از این اصول را می‌توان به شکل ذیل ارائه کرد:

۱. اصل ریاضی: به این معنا که تمام عالم براساس قانونی ریاضی تنظیم (اردکانی، ۱۳۸۶، ص ۲۱) شده است. این اصل را گالیلیه به این صورت بیان کرده که خداوند متعال جل جلاله جهان

را با قلم ریاضی خلق کرده است. بدون این بینش، آزمایش علمی امکان‌پذیر نیست.

۲. هدف تسخیر: علوم جدید به منظور تسلط بر طبیعت و تسخیر آن (همان، ص ۱۴۲) تدوین شده است.

۳. بشر یگانه غایت علم: اینکه بشر غایت است و غایتی خارج از خود ندارد و تمام کوشش‌های علمی در جهت اغراض اوست.

۴. هدف سکونت و آسایش بشر: بشر باید به مدد علم (همان، ص ۱۴۶) از شر بیماری، فقر، جنگ و نیز از پریشانی و ترس‌رهایی یابد.

۵. دنیای مطلوب علم نوین: برخی مانند گنون، اشیپنگلر، مانهایم، لوکاج و ... علم را ایدیولوژیک (همان) می‌دانند. فرانسویس بیکن در آتلانتیس جدید، جهانی را تصور کرد که علم، بنیان اصلی آن است و عالمان آن را اداره می‌کنند. این جهان چنان‌که فرانسویس بیکن آن را وصف کرده است، جهان صلح و سلم، رفاه، بی‌دردی، بی‌مهری و بی‌همزبانی است. وجود پیش‌فرض‌های اولیه پیش‌گفته در فضای علم نشان می‌دهد که با تغییر این پیش‌فرض‌ها راه و جهت‌گیری علم می‌تواند شکل متفاوتی به خود بگیرد. به این معنا که اگر به جای قانون ریاضی نظم دیگری بر جهان حاکم باشد، کشف و آزمایش به‌صورت کنونی امکان‌پذیر نمی‌بود. از طرفی اگر به جای تسخیر طبیعت تعامل مطرح می‌شد راه علم فرازونشیب‌های دیگری را می‌آزمود. اگر تمام هدف بشر در خود وی خلاصه نمی‌شد و ماورای طبیعت نیز در کنار وی حاضر بود گذشته علم تصویر تاریخی متفاوتی را در جلوی دیدگان ما می‌نهاد. و سرانجام اگر تکامل مادی و معنوی هدف بشر در نظر گرفته می‌شد علم جایگاهی متفاوت را تجربه می‌کرد. اگر دنیای مطلوب علم به جای رفاه، بی‌دردی، بی‌مهری، بی‌همزبانی، هدف‌هایی سعادت دنیا و آخرت، سکونت، عشق و انس را دنبال می‌کرد، اکنون بشر دنیای متفاوتی را به کمک علم شاهد بود.

فضای علم اقتصاد

فضای علم اقتصاد نیز ضمن متأثر بودن از فضای علم خود فضای ویژه‌تری است. نلسون (هاوس، ۱۳۸۵، ص ۹۹/ نلسون، ۱۳۸۵، ج ۱۳، ص ۷۱-۷۵) نشان می‌دهد که بسیاری از بنیان‌گذاران کلاسیک اقتصاد نه‌تنها از فروض دینی پیروی می‌کردند؛ بلکه حوزه اقتصاد را رهایی‌بخش می‌دانستند. این به آن معنا است که به‌نظر آنها علت اصلی رنج بشر، درد و

مرگ انسان این است که در حالت کمیابی به سر می‌برد و فقط با غلبه بر محرومیت مادی است که می‌تواند از این زندگی خطر بار رها شود. این علم اقتصاد است که می‌تواند انسان را رها سازد، شرایط قابل‌پذیرشی را حکم فرما کند و وی را به زندگی سرشار از فراوانی هدایت کند که تجسمی از رستگاری زمینی است.

از نظر وی بسیاری از بنیان‌ها، درپیش‌فرض‌های ناآزموده ریشه دارند که بیش از فرضیه‌های علمی ناب به پایبندی‌های ایمانی شباهت دارند و به‌طور کلی این بنیان‌ها محتوای اخلاقی و معنوی دارند (هاوس، ۱۳۸۵، ص ۱۰۴). وی می‌کوشد اندیشه‌وران اقتصاد را متقاعد کند که اقتصاد مانند دیگر علوم اجتماعی ارزش‌هایی دارد که با ظرافت، واقعیات، پیش‌فرض‌های اخلاقی آمیخته با استدلال و باورها و مسائل تحلیلی درهم تنیده‌اند؛ بلکه در حقیقت اندیشه اقتصادی به‌وسیله آنها احاطه شده است. وی بر این باور است که بسیاری از نتیجه‌گیری‌های اصلی اقتصاد بدون توسل به فروض دینی که در آنها نهفته است، بنیانی منطقی ندارند (همان، ص ۳۵). وی همچنین پیش‌فرض‌های باورمحوری را تشخیص داده که بر آثار افرادی از مکتب کمبریج مانند ساموئلسون و اقتصاددانان هاروارد و ام‌آی‌تی و نیز فریدمن، گری بیکر، از مکتب شیکاگو و اقتصاددانان جوان‌تر حاکم است (همان، ص ۹۹).

از طرفی در ادبیات توسعه گفته می‌شود مارکس در اخلاق یهودیان یا وبر در اخلاق پروتستان و روح کاپیتالیسم و امروزه به شکلی دیگر افرادی در اخلاق کنفوسیوسی، کامیابی‌های اقتصادی را به دیدگاه‌های دینی نسبت می‌دهند (همان).

فضای عالم

از طرفی دیگر اگر به فضای عالم و اثر آن در علم توجه شود، دیده می‌شود که علم در هر جهانی که باشد حول محور آن جهان می‌گردد و به مصالح آن خدمت می‌کند (اردکانی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۸). در جهان غیردینی، علم غیردینی است؛ اما اگر جهان غیردینی برود و جهان دیگری بیاید که بر مبادی دینی بنیان نهاده باشد، علم در سایه دین قرار می‌گیرد و به این معنا دینی می‌شود.

اندیشه‌ور ممکن است به دین معین و خاصی باور نداشته باشد؛ فلسفه را دوست نداشته باشد؛ اما نمی‌تواند در پژوهش خود ریشه‌ها و سوابق دینی و فلسفی علم را قطع کند. اندیشه‌وران حتی نمی‌توانند از جهانی که به آن تعلق دارند و از سوابق تاریخی و زبان خود قطع علاقه کنند و مستقل از اینها به پیروی صرف از روش پژوهش به علم پردازند. در این باره *فایربرد* به نکته قابل توجهی اشاره کرده؛ آنجا که علم را این‌گونه تعریف کرده است: «علم کاری است که عالم می‌کند» و به نظر وی چیزی بهتر از این درباره علم نمی‌توان گفت (همان، ص ۲۵۲).

از طرفی حوزه مربوط به جنبه‌های درونی علم از جنبه‌های بیرونی آن (پایا، ۱۳۸۵، ص ۲۵-۹) قابل تفکیک است. جنبه‌های درونی به گفت‌وگویی ناظر است که در درون هر علم و با توجه به مسایل و ساختارهای نظری و آموزه‌های روش‌شناختی مطرح می‌شود (پایا، ۱۳۸۵، ص ۹-۲۵). در اینجا بحث اصلی بر سر تناسب میان دلایل و شواهد از یک‌سو و دعوی از سوی دیگر است.

اما جنبه‌های بیرونی راجع به همه علل و عواملی است که از ورای ساختارهای نظری و ارتباطات میان دلایل و دعوی بر رفتار اندیشه‌وران و جامعه علمی اثر می‌گذارد؛ به‌طور مثال، همه آنچه که امکانات مربوط به تأمین بودجه، مکان مناسب برای انجام تحقیق‌ها، دوستی و نزدیکی میان محققان یا بر عکس نقار و دشمنی میان آنان یا اثر ایدئولوژی‌ها و سیاست‌ها و ... ارتباط پیدا می‌کند، در زمره جنبه‌های بیرونی است (همان).

علم، ایدئولوژی و ارزش

برخلاف ادعای اندیشه‌وران که باور دارند داوری‌ها و تبیین‌های علمی از ایدئولوژی و ارزش خالی است؛ بسیاری از اندیشه‌وران شواهد فراوانی را برای متأثر بودن علم از ایدئولوژی، ارزش و هنجار ارائه کرده‌اند. در این باره *الوین پلانتینگا* باور دارد آنچه در انجمن‌ها و مجله‌های علمی و مراکز آموزشی و پژوهشی به نام نظریه‌های علمی مطرح می‌شود گاهی فقط با پیش‌فرض‌های الحادی صادق است و اگر این پیش‌فرض‌ها حذف شود، اعتبار آنها از بین می‌رود (جوادی، ۱۳۸۷، ص ۷). در حقیقت وی می‌کوشد نشان دهد علم امروز برخلاف آنچه به‌طور عموم ادعا می‌شود، از لحاظ دینی بی‌طرف و خنثا نیست.

از طرفی از حدود نیمه قرن بیستم انتقادهای مهمی بر دیدگاه‌های اثبات‌گرایانه درباره هویت علم مطرح شده است که تحت عنوان برداشت‌های مابعد اثبات‌گرا از علم مورد بحث قرار می‌گیرد. اهم اوصاف این دیدگاه‌ها عبارت هستند از: درهم تنیدگی علم و متافیزیک، اثرآفرینی متافیزیک بر علم، درهم تنیدگی علم و ارزش، درهم تنیدگی مشاهده و نظریه و پیشرفت علم از راه رقابت نظریه‌ها (خادمی، ۱۳۸۵، ص ۲۸).

به‌طور کلی در دو دهه اخیر در بی‌طرفی علوم طبیعی و عینی‌بودن آن و به‌کارگیری روش‌های این علم در علوم اجتماعی انتقادهای گسترده‌ای صورت گرفته است. دو فیلسوف علم انگلیسی، توماس کوهن و فایربرد وضع علوم طبیعی را مورد انتقاد قرار داده و ماهیت انباشتی حقایق علمی را زیر پرسش برده‌اند (همان، ص ۳۳). کوهن پیشرفت علم را حاصل جهش و خیزش خلاق پارادایم می‌داند که جایگزین یکدیگر می‌شوند. به نظر وی پیدایش یک پارادایم، حاصل دستاوردهای به رسمیت شناخته‌شده در سطح جهانی است. این دستاوردها در یک برهه، الگویی از مشکل‌ها و راه‌حل‌های آن را به جمعی از اندیشه‌وران ارائه می‌دهد؛ اما با سپری شدن زمان ثابت می‌شود که این پارادایم معین برای پاسخ به برخی ناهنجاری‌های پدیدآمده کافی نیست؛ بنابراین یک یا چند پارادایم دیگر مطرح می‌شود. کوهن تأکید می‌کند انباشتن شواهد علمی باعث پیشرفت علم نمی‌شود (ر.ک به: کوهن، ۱۳۶۹/ میانداری، ۱۳۸۴). فایربرد طرفدار افراطی عقل‌زدایی از روش علمی نیز ادعا می‌کند: این فکر که علم طبیعی علمی است، مستقل از ایدئولوژی، پیش‌داوری اجتماعی و ... فقط یک قصه پریان است؛ زیرا هیچ تفاوت اساسی میان علم طبیعی و ادعاهای عرفان یا دین وجود ندارد.

از طرفی بخش عمده‌ای از زیرساخت‌های هر پژوهش علمی را مسایل معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی تشکیل می‌دهد؛ چرا که ماهیت واقعیت و چگونگی دستیابی به دانش آن از مسایل اساسی و زیربنایی در هر پژوهش علمی است. از آنجا که فیلسوفان طی چندین قرن به تحقیق درباره ماهیت پژوهش علمی پرداخته‌اند، مکتب‌های فکری گوناگونی پدید آمده است. پژوهشگران علوم انسانی تحت تأثیر این مکتب‌های فلسفی مانند اثبات‌گرایی، تجربه‌گرایی، پدیدارشناسی و دیدگاه تأویلی قرار گرفته و مواضع معرفت‌شناسی خود را در این‌باره مشخص کرده‌اند که چگونه باید در رشته خاص آنها به پژوهش پرداخت؛ بنابراین

اعتمادی که از درک مواضع فلسفی متفاوت به دست می آید، می تواند توانایی استدلال برای انتخاب رویکردهای پژوهشی متفاوت را به پژوهش گر بدهد (میانداری، ۱۳۸۴، ص ۴۲). برخی از نویسندگان اخیر مانند میشل فوکو و ژاک دریدا با تلفیق دیدگاه‌هایی از نیچه، مارکس، فروید و هایدگر استدلال می کنند که علم غربی در ذات خود ریشه در قدرت دارد که سرانجام بر عمل‌های سیاسی سیطره می یابد. مارکسیست‌های بسیاری مانند هربرت مارکوزه طی سی سال گذشته این دیدگاه‌ها را تلفیق کردند تا نشان دهند، آرمان تسلط بر طبیعت سرانجام با پیدایش علوم انسانی و تبدیل اخلاق و سیاست به شاخه‌های فناوری به تسلط انسان‌ها می انجامد- تسلط از راه سرمایه‌داری و مدل تحلیل هزینه-فایده، فایده‌ای که خبرگان آن را کنترل می کنند (هولینگر، ۱۳۸۵، ص ۷۱).

درباره اثر اندیشه دینی بر علم گفته شده است:

۱. تجربه بدون پیشینه نظری و پیش‌داوری امکان‌پذیر نیست.
۲. علاقه خاص پرسش مشخصی را پدید می آورد.
۳. جهان‌شناسی، معرفت‌شناسی، ویژگی‌های فرهنگی و ایدئولوژی در علم مؤثر است.
۴. گزینش مسئله تحت تأثیر این پیشینه‌هاست.
۵. مفاهیم و الگوی حل مسئله متأثر از آن است.
۶. در پژوهش سبک تبیین از مفروضات متافیزیک ناشی است.
۷. فرضیه پژوهشگر که پاسخ محتمل وی به مسئله است، درجه احتمال و اعتماد پژوهشگر تحت تأثیر این مفروضات است.
۸. روش تحقیق نیز با توجه به سبک تبیین و فرضیه انتخاب می شود.
۹. تأثیر حتی در مرحله انجام مشاهده نیز وجود دارد؛ زیرا نگرش خاص دید به اشیاء را متفاوت می کند (سلیمانی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۷-۲۵۰).

ایدئولوژی، ارزش و علم اقتصاد

علم اقتصاد نیز همچون علم به شدت تحت اثر ایدئولوژی و ارزش‌هاست. مک‌کلاسیکی در این باره می گوید اقتصاد منادی علم عینی است؛ اما در حقیقت متافیزیکی نهفته را ارائه می دهد. اقتصاددانان در ورای نظریه‌پردازی‌های رسمی خود، داستان‌هایی را روایت می کنند که حاوی پیام‌های نمادین قدرتمندی است که اغلب محتوای فلسفی (و دینی) دارند

(هاوس، ۱۳۸۵، ص ۱۱۱-۱۱۲). وی در جایی می‌گوید اقتصاد منادی نوع جدیدی از ایمان مدرن است.

سولو باور دارد تمام تحقیق‌های علوم اجتماعی بسیار به این ایدئولوژی‌ها، علاقه‌ها و ارزش‌ها نزدیک است؛ خواه اندیشه‌ور علوم اجتماعی آن را بخواهد یا بداند. شاید حتی وی اگر به مقابله برخیزد، انتخاب مسئله تحقیق، پرسش‌هایی که وی می‌پرسد، پرسش‌هایی که نمی‌پرسد، چارچوب تحلیلی وی، کلماتی که بیشتر استفاده می‌کند، همه و همه احتمالاً در برخی معیارها، انعکاسی از علاقه‌ها، ایدئولوژی و ارزش‌ها است (سولو، ۱۳۸۶، ص ۱۴۹).

حتماً همان‌طور که دی مک‌کلاسی در باره نظام ارزشی نهفته در آثار بسیاری از اقتصاددانان کنونی نیز می‌گوید، این نظام ارزشی مارکس که در الهیات انجیلی سرنوشت نهایی ریشه دارد هرگز آشکارا بیان نمی‌شود؛ بلکه در ورای مجموعه عظیمی از استدلال‌های به ظاهر علمی دفن می‌شود (هاوس، ۱۳۸۵، ص ۱۱۱-۱۱۲).

در این باره می‌توان گفت کینز به‌عنوان اقتصاددان نیز دچار همین مسئله است. با وجود اینکه نظریه عمومی وی به لحاظ علمی الهام‌بخش بود؛ الهام‌هایی که گذر زمان آنها را به فراموشی سپرده است؛ شاید محتوای مهم‌تر آن پیامی دینی باشد. برخلاف مارکس، کینز گفت که رستگاری در جهان نیازمند گذشت زمان و صبر و تحمل است. با بردباری و اعتماد به نیروهای اقتصادی تاریخ، نظریه عمومی بر این اصل اخلاق دینی استوار بود که مرحله کاپیتالیستی تاریخ اقتصادی به زودی به پایان می‌رسد (در حدود ظرف یکصد سال)، تحقق کمال مادی و معنوی جهان که طلایه‌های آن از هم‌اکنون هویدا است، نیازی به هیچ فاجعه عظیم یا طوفان اقتصادی نیست (نلسون، ۱۳۸۷، ص ۷۵-۷۶).

از همه مهم‌تر اینکه تمام این نگاه‌ها در علم اقتصاد امروز براساس فلسفه دئیسم و ماتریالیسم است. این دو فلسفه و نظام‌های اقتصادی مبتنی بر آنها با تمام اختلاف‌های عمیق و اساسی که با هم دارند، در یک مسئله مهم مشترک هستند و آن باور به بی‌نیازی انسان به هدایت و راهنمایی ماورای طبیعت و کفایت عقل و دانش بشری در ساختن نظام اقتصادی مطلوب و رساندن انسان‌ها به سعادت و خوشبختی است. بدون توجه به اینکه انسان موجودی که دو بُعد مادی و مجرد دارد (خسروپناه، ۱۳۸۶، ص ۲۵۹ / موسویان، ۱۳۸۴، ص ۳۷-۶۰ / میرمعزی، ۱۳۸۹، ص ۶۵).

ارزش‌ها و دیدگاه‌های محقق در پارادایم حاکم

راه‌های گوناگونی وجود دارد که به وسیله آنها ارزش‌ها وارد تحلیل علم اقتصادی می‌شوند؛ این راه‌ها عبارت هستند از:

۱. انتخاب پیش فرض؛
۲. انتخاب موضوع‌هایی برای تحلیل؛
۳. انتخاب متغیرهایی از میان متغیرهای بی‌شماری که بر هر پدیده اقتصادی اثر می‌گذارند و شایستگی مطالعه را دارند؛
۴. انتخاب روش‌ها و معیارهایی برای آزمون و تأیید فرضیه‌ها (انس زرقا، ۱۳۸۳ (الف)، ص ۱۴۹-۱۷۱ / زراء نژاد، ۱۳۸۳ (ب) ص ۱۲۹-۱۵۴).

وارن ساموئلز ادعا می‌کند که علم اقتصاد هنجاری است؛ زیرا خود اقتصاد به وسیله انسان ساخته می‌شود که محصول انسان و به ناچار هنجاری است (صدیقی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۲).

میردال گفته است: «بی‌طرفی خود ارزش‌گذاری است» (میردال، ۱۳۲۶، ص ۲۹). آدم اسمیت می‌گوید: «هر انسان قانعی برای جامعه منبع خیر است». منظور وی این است که اگر رشد اقتصادی هدف اجتماعی مهمی است، صرفه‌جویی از راه انباشت سرمایه دستیابی به این هدف را آسان می‌کند. نظریه مزیت نسبی ریکاردو به معنای این است که تجارت آزاد می‌خواهد و می‌تواند بهزیستی مادی هر دو طرف را فزونی بخشد (کاتوزیان، ۱۳۷۴، ص ۱۴۸)؛ اینها همه نشان از وجود ارزش در علم اقتصاد است.

جان استوارت میل اقتصاد را دانشی بدون ارزش نمی‌داند (بوئنوگرت، ۱۳۸۶، ص ۱۶۲). رابطه سلسله‌مراتبی اخلاق- اقتصاد نیز نشان‌گر این است که اقتصاد- استقلال محدود است (همان، ص ۱۷۳). علم اقتصاد خود نمی‌تواند اعتراف کند که دانشی فرعی است و هدف‌های آن غایی‌ترین هدف‌های انسان نیست و نتیجه‌های آن فقط فرضی است و وابسته به پیش‌فرض‌های آن است. به‌طور کلی مستعد است تا تحت حاکمیت آموزه‌های عالی‌تری قرار گیرد (همان) و در فرایند انجام تحقیق‌های تجربی، نه تنها این بنیان‌ها رخنه می‌کند؛ بلکه گاهی دیگر داورهای ارزشی وارد می‌شود (عربی، ۱۳۸۷، ص ۴۸).

علم، پارادایم و تأثیر مبانی فلسفی

ارائه توضیحی از مفاهیم و کارکردهای پارادایم در علوم انسانی به‌طور عام، علم اقتصاد به‌طور خاص می‌تواند تکمیل‌کننده این بحث باشد. براساس نگاه تاریخی کوهن علم تجربی به‌شدت تحت تأثیر پارادایم بوده؛ بنابراین این‌گونه نیست که علم تجربی‌ای مانند اقتصاد بدون دآوری‌های ارزشی بتواند به شناخت و تبیین دست یابد (ر.ک به: کوهن، ۱۳۶۹/ میان‌داری، ۱۳۸۴).

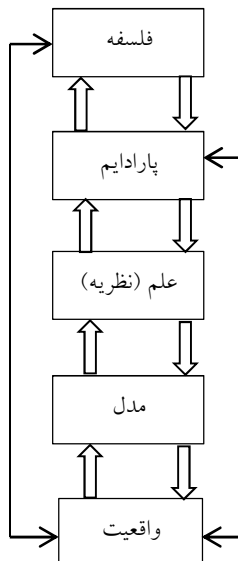
به‌طور کلی پارادایم مجموعه گزاره‌های ارزشی و بینشی است که از دل مکتب‌های فلسفی موجود اختیار می‌شود و مبنای تحقیق علمی قرار می‌گیرد. با استفاده از پارادایم، نظریه‌پردازی علمی صورت گرفته و پس از شکل‌گیری نظریه که جنبه‌ای بسیار عام دارد، قیده‌ای خاصی به آن اضافه شده و مدل پدید می‌آید. با استفاده از مدل می‌توان وارد واقعیت شد و آن را مورد مطالعه و آزمون قرار داد (موحدی‌ابطحی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۵).

بر این اساس سلسله‌مراتب شناخت در نمودار ۱ نشان داده شده است:

چند نکته مهم درباره نمودار ۱:

۱. جهت‌های گوناگون فلش‌ها نشان‌گر تأثیر و تأثر سطوح گوناگون شناخت بر یکدیگر است.
۲. عبارت پیش‌گفته به این معنا است که به‌طور مثال، هم فلسفه می‌تواند نوع نگاه ما را به واقعیت تعیین کند و هم تغییر تصور ما را از واقعیت. نظریه‌های علمی جدید می‌تواند فلسفه و جهان‌بینی ما را تغییر دهد و این هر دو اتفاق در تاریخ علم به وقوع پیوسته است.
۳. بین سطوح و لایه‌های گوناگون شناخت بشری یک قطعیت کامل وجود ندارد. به عبارت دیگر چنین نیست که فلسفه‌ای واحد به خلق پارادایمی واحد و در نتیجه نظریه‌ای واحد بینجامد؛ بلکه در انتقال از هر یک از سطوح به سطح دیگر علل بسیاری (از جمله علل روان‌شناختی و جامعه‌شناختی) ایفای نقش می‌کنند؛ بنابراین می‌تواند تحت تأثیر این علل، پارادایم‌های متکثر و نیز نظریه‌های متعددی پدید آید.
۴. چنان‌که در نمودار ۱ نشان داده شده است، پارادایم در سطحی میان فلسفه و نظریه علمی قرار دارد و از این‌رو برای ابتدای نظریه‌ای علمی بر پایه فلسفه‌ای جدید ناگزیر از عبور از سطح پارادایم خواهد بود.

نمودار ۱: سلسله مراتب شناخت



پارادایم‌های عمده در علم به هفت پرسش اساسی پاسخی متناسبی داده‌اند. این پرسش‌ها عبارت هستند از:

۱. علم چیست و آیا امکان تمایز آن از بینش‌های اجتماعی و شعور عامیانه وجود دارد؟
 ۲. غایت علم کدام است؟ یا به بیان دیگر هدف از انجام تحقیق علمی چیست؟
 ۳. واقعیت اجتماعی از چه ماهیتی برخوردار است؟
 ۴. انسان چه ماهیتی دارد؟
 ۵. تبیین چیست؟ و یک تبیین صحیح باید واجد چه ویژگی‌هایی باشد؟
 ۶. اطلاعات و داده‌های معتبر کدام هستند و چگونه به دست می‌آیند؟
 ۷. ارزش‌ها چه جایگاهی در فعالیت علمی دارند؟
- وجود پارادایم می‌تواند به این فرضیه کمک کند که پارادایم‌های حاکم با پاسخ‌های متفاوت به پرسش‌های هفت‌گانه علم، علم و شناخت خاصی را ارائه می‌دهند؛ بنابراین تغییر در پاسخ‌ها براساس مبانی دینی می‌تواند علم دیگری را رقم زند.

علم اسلامی

بحث‌هایی که تاکنون ارائه شد نشان می‌دهد زمینه‌های فراوانی برای پدیدآمدن علم اسلامی وجود دارد؛ زیرا در فضای شناخت با توجه به تنوع نگاه‌ها و دیدگاه‌ها، فهم و درک

پدیده‌ها به‌طور کامل به نگاه ارزش‌مدارانه فرد شامل دیدگاه‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، پیش‌فرض‌ها، بستر و فضای فرهنگی و اجتماعی اندیشه‌ور، جنبه‌های بیرونی علم و به‌طور خلاصه فضای علم و فضای عالم وابسته است و تغییر آنها می‌تواند راه دیگری را برای شناخت و علم ترسیم کند؛ بنابراین وجود دیدگاه‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اسلامی و حضور عالم در فضای فرهنگی و اجتماعی جامعه اسلامی و تسلط فلسفه خدا مالکی و آخرت‌مداری به جای فلسفه دئیسم و مادی‌گرایی می‌تواند راهی دیگری را برای علم ترسیم کند و به همین علت می‌توان آن را اسلامی نامید. گرچه پسوند اسلامی برای این نوع از علم ضرورتی ندارد؛ زیرا این شناخت در حقیقت نوع دیگری از شناخت پدیده‌هاست که می‌تواند جهان‌شمول بوده و زوایه‌های فراوانی از ناشناخته‌های پدیده‌ها را برای بشریت پدیدار کند.

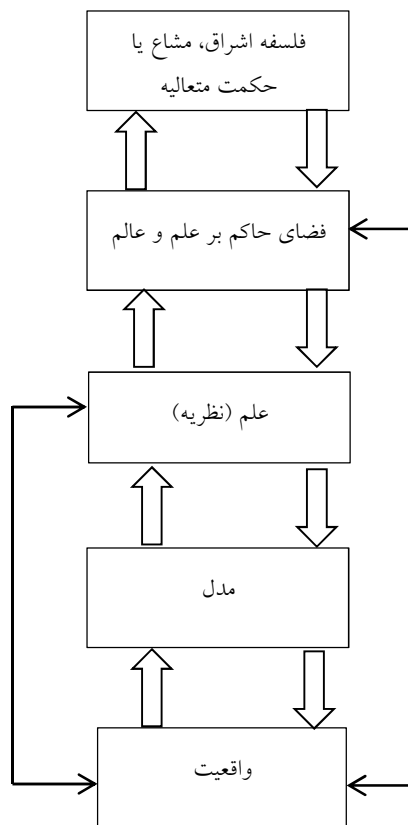
چگونگی شکل‌گیری علم اسلامی

وجود علم اسلامی در چارچوب پارادایم را می‌توان براساس نمودار ۱ ترسیم کرد با این تفاوت که در اینجا به جای پارادایم از فضای علم و عالم استفاده می‌شود؛ زیرا معنا و مفهومی از آن مراد است که شامل مجموعه پیش‌فرض‌ها، مبانی فلسفی، فکری، عقیدتی، ارزشی، هنجاری، اصول موضوعه و هر آنچه در علم می‌تواند مؤثر باشد و ممکن است در مفهوم پارادایم وجود نداشته باشد؛ بنابراین می‌توان نمودار ۱ را این‌گونه باز ترسیم کرد.

براساس نمودار ۱ ابتدا فلسفه ایفای نقش می‌کند. مکتب‌های فلسفی اسلام بدون در نظر گرفتن مخالفان فلسفه (مکتب تفکیک و ...) در حال حاضر عبارت هستند از: فلسفه اشراق، فلسفه مشاع و حکمت متعالیه. البته این سه مکتب فلسفی در برخی از مبانی کلی با هم اشتراک نظر دارند؛ به‌طور مثال، هر سه در موضع هستی‌شناختی به واقعیت مستقل از فاعل شناسا باور دارند و موجودات این عالم را منحصر به موجودات مادی ندانسته و از نظر معرفت‌شناسی نیز امکان شناخت را پذیرفته‌اند. بر این اساس هر کدام از این دیدگاه‌های فلسفی می‌تواند فضای ویژه‌ای را بر علم و عالم حاکم کند که براساس ارزش‌ها، هنجارها، نهادها و حتی جغرافیا متفاوت است؛ در نتیجه براساس فضای جدید علم خاصی نیز پدید می‌آید. در این الگو واقعیت می‌تواند بر تمام سطوح به جز فلسفه اثر گذارد؛ زیرا بیشتر

بحث‌های فلسفه اسلامی متأثر از دین بوده و برخلاف فلسفه رایج غربی مانند مبانی دینی تغییرناپذیر است، بحث‌های فلسفی دینی نیز به تبع آن تغییر ناپذیر بوده و فقط در صورتی می‌توان فلسفه را متغیر و از واقعیت متأثر دانست که برداشت از دین یا تفسیر متون دینی در رویایی با واقعیت تحول یابد.

نمودار ۲: سلسله‌مراتب معرفت و علم دینی



اما همان‌طور که در پیش گفته شد پرسش‌های اساسی‌تری وجود دارد که این مکتب‌های فلسفی اسلامی باید به آن پاسخ مناسبی را ارائه کنند:

۱. هدف علم چیست؟ این هدف چه علمی را اقتضا می‌کند؟ آیا دنبال کردن این هدف می‌تواند به تولید علمی بیانجامد که توانایی پیش‌بینی و کنترل پدیده‌های طبیعی و انسانی و اجتماعی را داشته باشد؟ و زمینه‌ای برای تحقق هدف‌های مورد نظر از تحقیق علمی را فراهم آورد.

۲. نسبت میان روش‌های کسب معرفت (عقلی، نقلی، تجربی و شهودی) چیست و هر یک از آنها در چه حوزه‌ای قابلیت استفاده دارند؟
۳. واقعیت‌های ماورای ماده چه هستند و چگونه می‌توان آنها را شناسایی کرد؟
۴. آیا امور متافیزیکی می‌توانند در امور فیزیکی تأثیر داشته باشند؟ اگر آری آیا در فعالیت‌های علمی به منظور شناسایی علل دخیل در یک پدیده باید نقش علل متافیزیکی هم مورد مطالعه قرار گیرد؟ اگر آری چگونه؟
۵. جایگاه تجربه در کسب معرفت علمی چیست؟ آیا تجربه می‌تواند ما را به گونه‌ای از درک که در علم امروزی وجود دارد برساند؟
۶. ماهیت انسان چیست؟ آیا انسان مختار و آزاد است یا مجبور به جبرهای روانی، اجتماعی و مادی؟ و

بدیهی است که پاسخ دقیق و هماهنگ به چنین پرسش‌هایی مستلزم آشنایی کامل فلسفه‌های رایج جهان اسلام و در نظر داشتن نقدهایی است که فلسفه جدید غرب به این دیدگاه‌ها وارد کرده‌اند؛ بنابراین تأسیس علمی با فضای علم و عالم متأثر از اسلام امکان دارد. نیز علم موجود انتساب آن به دین می‌تواند مسئله جهان‌شمولی آن را به چالش کشد.

علم اقتصاد اسلامی

از بحث پیشین این نتیجه به دست می‌آید که شرایط و زمینه‌های فراوانی برای پدیدآمدن علم اقتصاد اسلامی نیز وجود دارد. علم اقتصاد که از علوم اجتماعی شمرده می‌شود بسیار زمینه‌های بیشتری برای تشکیل دارد؛ زیرا در این علم فضای شناخت با توجه به موضوع انسان و پیچیدگی آن با وجود تنوع نگاه‌ها و دیدگاه‌ها، فهم و درک پدیده‌های انسانی به طور کامل به نگاه ویژه و ارزش‌مدارانه اندیشه‌ور مسلمان یا اندیشه‌وری که تحت تأثیر دیدگاه‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، پیش‌فرض‌ها، بستر و فضای فرهنگی و اجتماعی جامعه اسلامی است بوده و می‌تواند علم اقتصاد دیگری را پدید آورد. جنبه‌های بیرونی علم اقتصاد نیز به علت گره‌خوردن با خواست‌های مادی نامحدود بشری نیز اهمیت بیشتر پیدا می‌کند؛ بنابراین تغییر این جنبه‌ها و تأثیر آن از شرایط و ساختارهای جامعه اسلامی می‌تواند وضعیت را برای پدیدآمدن علم اقتصادی دیگر فراهم کند و راه دیگری را برای

علم اقتصاد رقم زند و همین میزان ارتباط با اسلام کافی است تا این علم اقتصاد را علم اقتصاد اسلامی نامید؛ البته همان‌طور که در پیش نیز به آن اشاره شد این پسوند می‌تواند نادیده انگاشته شود تا از جهان‌شمولی آن نکاهد. وجود علم اقتصاد اسلامی در چارچوب پارادایم را نیز می‌توان براساس نمودار ۲ ترسیم کرد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به فرضیه مقاله همان‌طور که اشاره شد درباره فضای خاص حاکم بر علم می‌توان گفت: اگر به جای قانون ریاضی نظم دیگری بر جهان حاکم باشد کشف و آزمایش به‌صورت کنونی امکان‌پذیر نیست و اگر به هر علتی نظم دیگری غیر از قانون ریاضی حتی با استفاده از منبع وحی بر جهان حاکم باشد، چگونگی کشف و آزمایش واقع در علم اقتصاد دگرگون می‌شود. از طرفی اگر به جای هدف تسخیر طبیعت و پدیدساختن بهشت زمینی که در علم اقتصاد هدف اصلی علم است تعامل با طبیعت بسترسازی برای رسیدن به بهشت آن دنیایی براساس آموزه‌های دینی مطرح شود علم اقتصاد دارای راه دیگر، شیوه تبیینی نوین و نسخه‌های درمان‌کننده‌تری را برای انسان تهیه می‌کند. اگر تمام هدف بشر از علم اقتصاد در خود و نفع شخصی خود خلاصه نمی‌شد دیگران، عوامل ماورایی و حقوق طبیعت براساس منابع دینی نیز مورد نظر انسان باشد علم اقتصاد تصویر دیگری از گزاره‌های توصیفی و دستوری اراده می‌دهد. در پایان خوشبختی در افق زمانی دنیا و آخرت و بنابراین پیشرفت مادی و معنوی هدف بشر در نظر گرفته می‌شد علم جایگاهی متفاوت را تجربه می‌کرد. در پایان اگر دنیای مطلوب علم به جای رفاه، بی‌دردی، بی‌مهری، بی‌هم‌زبانی، هدف‌های منبعث از وحی مانند سعادت دنیا و آخرت، سکونت، عشق و انس را دنبال می‌کرد، اکنون بشر دنیای متفاوتی را به کمک علم شاهد بود.

درباره فضای عالم که اثر فراوانی در شناخت پدیده‌ها دارد اگر جهان غیردینی به جهان دینی بدل شود؛ یعنی جهان دیگری بیاید که بر مبادی دینی استوار باشد، علم در سایه دین قرار می‌گیرد. به این معنا می‌توان گفت دینی می‌شود؛ بنابراین در فضای حاکم بر جامعه

اسلامی که ارزش‌ها هنجارها و دیدگاه‌های عقیدتی خاصی حاکم است اقتصاد اسلامی متأثر از آن پدید می‌آید.

از طرفی حذف پیش‌فرض‌های ارزشی موجود که گاه غیردینی و گاه الحادی و گاه ضد دینی هستند و تبدیل آن به پیش‌فرض‌های دینی می‌تواند تصویر دیگری از علم را بنمایاند. گزینش مسئله با پیشینه‌های اسلامی مفاهیم و الگوی حل مسئله متأثر از آنها، سبک تبیین ناشی از مفروضات متافیزیک دینی، فرضیه پژوهشگر با مفروضات دینی و حتی روش تحقیق نیز که متناسب با سبک تبیین و فرضیه انتخاب می‌شود با شرایط جدید می‌تواند علم را به سمت دیگری هدایت کند تا جایی که در مرحله مشاهده نیز اگر نگرشی دینی حاکم باشد و دید اشیاء را با آن متناسب کند تفسیر و تبیین متفاوت شده، علمی جدید پدید می‌آید که تحت تأثیر اسلام است.

منابع و مأخذ

۱. ابراهیم، غسان محمود و منذر؛ حورات القرن الجديد اقتصاد الاسلامی علم او وهم؛ بیروت، دمشق: دارالفکر و دارالفکر المعاصر، ۱۴۲۰ق.
۲. اندروام، بوئنگرت؛ «تمایز اثباتی - هنجاری در علم اقتصاد و تقدم تاریخی آن بر تمایز واقعیت - ارزش»؛ ترجمه علی نعمتی، فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، س ۹، ش ۲۶، ۱۳۸۶.
۳. انس زرقا، محمد؛ «روش‌شناسی اقتصاد اسلامی»؛ ترجمه سیدمحمد موسی مطلبی؛ دروس اقتصاد اسلامی، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
۴. _____؛ «اسلامی کردن علم اقتصاد: مفهوم و روش»؛ ترجمه منصور زراءنژاد؛ فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، س ۴، ش ۱۴، ۱۳۸۳ (الف).
۵. _____؛ «اسلامی کردن علم اقتصاد: مفهوم و روش»؛ منصور زراءنژاد؛ فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، س ۴، ش ۱۵، ۱۳۸۳ (ب).
۶. _____؛ «روش‌شناسی اقتصاد اسلامی»؛ ترجمه ناصر جهانیان و علی اصغر هادوی‌نیا؛ فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، س ۳، ش ۹، ۱۳۸۲.

۷. اولیایی، اسماعیل؛ «پیوند فقه و اقتصاد»؛ فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، س ۴، ش ۸، ۱۳۸۴.
۸. پایا، علی؛ «آینده علوم انسانی در ایران»؛ مجله حوزه و دانشگاه، ش ۹، ۱۳۸۵.
۹. جوادی، محسن؛ «علم دینی از دیدگاه پلانینگ»؛ مجله روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۷، ۱۳۸۷.
۱۰. خادمی، عزت؛ «تحولات روش‌شناسی پژوهش در علوم انسانی»؛ مجله حوزه و دانشگاه، ش ۴۹، ۱۳۸۵.
۱۱. خسروپناه، عبدالحسین؛ «انتظار بشر از دین در عرصه اقتصاد»؛ فصلنامه علمی پژوهش اقتصاد اسلامی، س ۳، ش ۸، ۱۳۸۱.
۱۲. دادگر، یدالله؛ «مؤلفه‌ها و شاخصه‌های الگوی اقتصاد سیاسی اسلام»؛ فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، س ۴، ش ۱۳، ۱۳۸۳.
۱۳. _____؛ «نگرشی بر اقتصاد اسلامی معرفت‌ها، ارزش‌ها و روش‌ها»؛ تهران: پژوهشکده اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۸.
۱۴. دانایی‌فرد، حسن؛ «روش‌شناسی عمومی نظریه‌پردازی»؛ مجله روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۸، ۱۳۸۸.
۱۵. داوری‌اردکانی، رضا؛ درباره علم؛ تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۶.
۱۶. سلیمانی، فاطمه؛ «علم دینی از امکان تا تحقق»؛ مجله پژوهش‌های فلسفی و کلامی، ش ۱ و ۲ (پیاپی ۴۵ و ۴۶)، ۱۳۸۹.
۱۷. سولو، رابرت اچ.؛ «علم و ایدئولوژی»؛ ترجمه جمال فتح‌اللهی؛ مجله دین و اقتصاد، ش ۷ و ۸، ۱۳۸۶.
۱۸. شوقی‌دنیا، احمد؛ «نظریه‌پردازی در اقتصاد اسلامی»؛ ترجمه خداد جلالی و مجید مرادی؛ فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، س ۳، ش ۱۲، ۱۳۸۲.
۱۹. صدر، سیدمحمدباقر؛ اقتصادنا؛ ج ۲، قم: المجمع العلمي للشهید الصدر علیه السلام، ۱۴۰۸ق.
۲۰. صدیقی، شمیم‌احمد؛ «یک روش‌شناسی پیشنهادی برای اقتصاد سیاسی اسلام»؛ ترجمه محمد لشکری؛ مجله نامه مفید، ش ۳۵، ۱۳۸۲.

۲۱. عربی، سیدهادی؛ «از اقتصاد اثباتی تا اقتصاد هنجاری (بنیان‌های فلسفی و ارزشی اقتصاد رفاه)؛ مجله روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۵۷، ۱۳۸۷.
۲۲. قحف، منذر؛ «دین و اقتصاد اسلام و علم تحلیل اقتصاد اسلامی»؛ ترجمه سیدحسین میرمعزی؛ فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، س ۵، ش ۱۸، ۱۳۸۴.
۲۳. _____؛ «علم اقتصاد اسلامی: تعریف و روش»؛ ترجمه سیدحسین میرمعزی؛ فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، س ۶، ش ۲۳، ۱۳۸۵.
۲۴. _____؛ «مروری بر الگوهای اقتصاد اسلامی»؛ ترجمه سیدحسین میرمعزی؛ فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، س ۶، ش ۲۱، ۱۳۸۵.
۲۵. کالدول، بروس جی؛ «روش‌شناسی اقتصاد»؛ ترجمه یدالله دادگر و سیدمحمد موسی مطلبی؛ مجله نامه مفید، ش ۱۸، ۱۳۷۸.
۲۶. کوهن، توماس؛ ساختار انقلاب‌های علمی؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۹.
۲۷. موحدی‌ابطحی، سیدمحمدتقی؛ «گزارشی از کارگاه آموزشی پارادایم‌های علوم انسانی»؛ مجله روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۴۸، ۱۳۸۵.
۲۸. موسویان سیدعباس؛ «دین و اقتصاد»؛ فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، س ۲، ش ۸، ۱۳۸۴.
۲۹. میان‌داری، حسن؛ «اصالت فلسفه علم کوهن»؛ مجله روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۶۲، ۱۳۸۹.
۳۰. میرمعزی، سیدحسین؛ «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت محصول اسلامی سازی علوم انسانی»؛ نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت، ۱۳۸۹.
۳۱. _____؛ «روش کشف نظام اقتصادی اسلام»؛ فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام، ش ۱۱ و ۱۲، ۱۳۷۹.
۳۲. _____؛ فلسفه علم اقتصاد اسلامی؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.

۳۳. نظریور، محمدنقی؛ «آزمون‌های تجربی در اقتصاد و کاربرد آن در اقتصاد اسلامی»؛ فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، س ۵، ش ۱۷، ۱۳۸۴.
۳۴. نلسون، روبرت اچ؛ «قوانین اقتصاد در مقام کلام نوین خداوند»؛ ترجمه افشین خاکباز؛ مجله دین و اقتصاد، ش ۷ و ۸، ۱۳۸۷.
۳۵. هادوی‌نیا، علی‌اصغر؛ «امکان، ضرورت و جایگاه اقتصاد اسلامی (مطالعه تطبیقی با اقتصاد کلاسیک)»؛ فصلنامه علمی پژوهشی اقتصاد اسلامی، ۲۳، ۱۳۸۵.
۳۶. هاوس، مکس ال استاک؛ «علم اقتصاد به‌عنوان مذهب»؛ ترجمه افشین خاکباز؛ مجله دین و اقتصاد، ش ۳ و ۴، ۱۳۸۵.
۳۷. _____؛ «علم اقتصاد به‌عنوان مذهب»؛ ترجمه افشین خاکباز؛ مجله دین و اقتصاد، ش ۵ و ۶، ۱۳۸۶.

38. Chapra, M. Umar; **the futuer of economic; the Islamic foundation**, 2000.