

بازخوانی مجدد ماهیت «اقتصاد اسلامی»

عطاالله رفیعی آتانی*

چکیده

سؤال از چیستی و ماهیت اقتصاد اسلامی همواره از دغدغه‌های محققان اقتصاد اسلامی بوده است. گرچه در زمینه تبیین ماهیت اقتصاد اسلامی مباحث زیادی مطرح شده، هنوز ابهام‌هایی در این زمینه وجود دارد. در این مقاله برای بازخوانی مجدد ماهیت دانش اقتصاد اسلامی، به دسته بندی، بررسی و نقد رویکردهای مختلف در تعیین ماهیت اقتصاد اسلامی می‌پردازیم. بر اساس دسته بندی صورت گرفته در مقاله، رویکرد محققان اقتصاد اسلامی در مورد ماهیت این دانش را می‌توان بر مدار چهار مقوله موضوع، منبع، غایت و پژوهشگر توضیح داد. فرضیه ما در این مقاله این است که ملاک منبع شناخت — البته منابع کامل شناخت یعنی عقل و نقل با تفسیر آیت الله جوادی آملی — ملاک منطقی‌تری برای هویت بخشی به دانش اقتصاد اسلامی در دوران معاصر است. برای اثبات این فرضیه، علاوه بر استدلال‌های منطقی به مجموعه‌ای از آثار مکتوب در قلمرو اقتصاد اسلامی که عملاً بر مبنای معرفت شناختی مذکور شکل گرفته استناد شده است.

کلیدواژه‌ها: اقتصاد اسلامی، اقتصاد دینی، منابع شناخت، عقل و نقل، روش شناسی، فلسفه اقتصاد اسلامی، ماهیت اقتصاد اسلامی.

طبقه بندی JEL: B41, B5.

مقدمه

در ادبیات اقتصاد اسلامی، سؤال از ماهیت این رشته علمی همواره مطرح بوده است. هرچند در پاسخ به سؤال از چیستی اقتصاد اسلامی، پاسخ‌های متفاوتی ارائه شده، اما توافق چندانی در این زمینه به چشم نمی‌خورد. علاوه بر اینکه پاسخ به سؤال درباره چیستی ماهیت اقتصاد اسلامی به طور عمده به صورت ضمنی در خلال مباحث اقتصاد اسلامی مطرح شده، اما از آن‌رو که دانش اقتصاد اسلامی از مجموعه دانش‌های نو پدید آمده است، کمتر نوشته و یا خطابه‌ای را با موضوع اقتصاد اسلامی می‌توان سراغ گرفت که به صورت صریح یا ضمنی، به یک تبیین از چیستی اقتصاد اسلامی پرداخته باشد.

پاسخ به سؤال از چیستی اقتصاد اسلامی، از جهات گوناگونی اهمیت دارد: اول، پاسخ به سؤال مزبور می‌تواند به ما کمک کند تا مرزهای دانش اقتصاد را از دانش اقتصاد متعارف متمایز کنیم. دوم، هنگامی که ماهیت اقتصاد اسلامی مشخص شد، تصویر مشخص‌تری از رسالت‌ها و وظایف محققان اقتصاد اسلامی ارائه می‌شود. به بیان دیگر، تبیین چیستی اقتصاد اسلامی به بازتعریف هویت این دانش نوپا و همچنین چشم‌اندازهای پیش‌روی آن کمک می‌کند.

در این مقاله، برای تقویت ادبیات موجود در زمینه ماهیت اقتصاد اسلامی، دسته‌بندی جدیدی از رویکردهای گوناگون مطرح، نقد و بررسی می‌شود. در ادامه، شواهدی برای رویکرد مورد تأیید ارائه می‌گردد.

پیشینه تحقیق

متفکران اقتصاد اسلامی هنگام بحث از ماهیت اقتصاد اسلامی، به طور عمده این فرض را پذیرفته‌اند که ابتدا باید موضع خود را درباره علم یا نظام و مکتب بودن دانش اقتصاد اسلامی روشن کنند. برای نمونه، زرقاء در روش‌شناسی اقتصاد اسلامی؛ احمد شوقی در نظریه اقتصادی از دیدگاه اسلام؛ آنحان در چالش‌های اقتصاد اسلامی؛ آلخالدی در موضوع اقتصاد از دیدگاه اسلام؛ مانان در اقتصاد اسلامی: نظریه و عمل؛ چچیرا در اسلام و چالش اقتصاد؛ یوسفی در ماهیت و ساختار اقتصاد اسلامی و میرمعزی در فلسفه علم اقتصاد اسلامی،^۱ به طور مستقیم و با رویکرد روش‌شناسانه و درجه دوم، در صدد تبیین ماهیت دانش اقتصاد اسلامی بوده‌اند.

به نظر می‌رسد مناقشه علم یا مکتب و نظام بودن اقتصاد اسلامی تأثیری اساسی در تبیین ماهیت اقتصاد اسلامی ندارد. گذشته از این، نمی‌توان مرزبندی دقیقی میان مکتب و علم اقتصاد اسلامی ارائه کرد. همچنین به نظر می‌رسد نمی‌توان تمام رویکردهای مطرح در زمینه اقتصاد اسلامی را بر اساس این تقسیم دوگانه دسته‌بندی نمود. از این رو، در این مقاله تلاش می‌شود برای تبیین ماهیت اقتصاد اسلامی، رویکرد متفاوتی ارائه شود. رویکردهای گوناگون به ماهیت دانش اقتصاد اسلامی را بر اساس ملاک‌های چهارگانه موضوع، غایت، پژوهشگر و منبع دسته‌بندی می‌کنیم:

رویکردهای گوناگون در زمینه ماهیت اقتصاد اسلامی

در نگاهی کلی، می‌توان میان چهار رویکرد در تبیین ماهیت اقتصاد اسلامی تفکیک نمود:

الف. رویکرد اسلامی بودن موضوع: اقتصاد اسلامی ناظر به دانشی است که موضوع آن اسلامی است.

ب. رویکرد اسلامی بودن منابع شناخت: «اقتصاد اسلامی» به دانشی اطلاق می‌شود که از منابع شناخت اسلامی به دست می‌آید.

ج. رویکرد اسلامی بودن غایت: دانشی را می‌توان «اقتصاد اسلامی» نامید که در خدمت اهداف اسلامی قرار گیرد.

د. رویکرد اسلامی بودن پژوهشگر: اقتصاد اسلامی دانشی است که توسط اندیشمندان مسلمان بسط و گسترش یافته است.

پیش از ارزیابی رویکردهای چهارگانه، به تبیین دقیق هر یک از آنها می‌پردازیم.

الف. رویکرد اسلامی بودن موضوع

دانشی که بر مدار تبیین، تفسیر و احیاناً پیش‌بینی موضوعات اسلامی شکل می‌گیرد، اسلامی تلقی می‌شود. البته موضوعات اسلامی بر دو دسته است:

۱. اسلامی بودن علوم را به اسلامی بودن موضوع هر علم وابسته بدانیم. به همین دلیل، هرگاه انسان یا جامعه، مطلوب فرهنگ و معارف اسلامی ساخته شده باشند، علومی که به روش علوم انسانی رایج با هدف تبیین و پیش‌بینی رفتارهای آنها به وجود می‌آید، اسلامی

خواهد بود. متفکرانی مانند شهید صدر بر آنند که وقتی انسان و جامعه مفروض در نظریه‌های اقتصادی به انسان و جامعه مطلوب اسلام تبدیل شود، نظریه‌های به وجود آمده، اسلامی خواهد بود. بر اساس نظریه ایشان، اسلام اکنون دارای مکتب و نظام اقتصادی است، اما فاقد علم اقتصاد است؛ زیرا مکتب و نظام اقتصاد اسلامی با یافتن روابط نظام مند سازگار بین معارف اسلامی و به طور خاص، احکام فقهی اقتصادی اکنون قابل دست‌یابی است. اما از آن نظر که هنوز انسان و جامعه برآمده از فرهنگ، معارف، مکتب و نظام اقتصادی اسلام وجود ندارد، بنابراین، پیش‌فرض نظریه سازی علمی اسلامی وجود ندارد. بنابراین علم اقتصاد اسلامی محصول تبیین و پیش‌بینی رفتارهای اقتصادی فرد و جامعه اسلامی است که اکنون وجود ندارند. در این صورت، علم اقتصاد دینی و اسلامی همان علم اقتصاد متعارف، اما با پیش‌فرض‌های رفتاری اسلامی برای فرد و جامعه است.

شهید صدر علم اقتصاد را این‌گونه تعریف می‌کند: «علم اقتصاد علمی است که به تفسیر زندگی اقتصادی و پدیده‌ها و مظاهر آن می‌پردازد و ارتباط آن پدیده‌ها و مظاهر را با علل و عوامل کلی حاکم بر آن توضیح می‌دهد»^۹

ایشان سپس علم اقتصاد را نوپدید معرفی می‌کند که حداکثر چهار قرن قبل شکل گرفته است و آن را منطبق بر اقتصاد سیاسی عصر سرمایه‌داری می‌داند. آن‌گاه بیان می‌کند که مکتب اقتصادی مجموعه خط‌مشی‌ها و شیوه‌هایی است که هر جامعه ترجیح می‌دهد در قالب زندگی اقتصادی و حل مشکلات مربوط به آن، دنبال نماید.

شهید صدر تقویت و تکامل مکتب اقتصادی را بر مبنای مطالعات علمی می‌داند و برای نمونه، اشاره می‌کند: وقتی طرف‌داران مکتب «سوداگری» از لحاظ علمی به این مطلب رسیدند که کمیت ثروت هر ملتی به میزان ثروت نقد (طلا و نقره) بستگی دارد، از ابزار تجارت خارجی برای نیل به این مقصود استفاده کردند. شهید صدر فرق بین علم و مکتب اقتصادی را جدی می‌داند و با بیان عبارت «ان الفرق بینهما کبیر» تصریح می‌کند که اصولاً مکتب اقتصادی عهده‌دار ایجاد روش برای تنظیم یک زندگی عادلانه است، اما علم اقتصاد روشی برای زندگی ارائه نمی‌دهد، بلکه تنها به بررسی آثار و نتایج روش‌های پیاده شده در جامعه می‌پردازد.^{۱۰}

در حقیقت، بر اساس این رویکرد، اکنون علم «اقتصاد اسلامی» نداریم؛ چراکه موضوع آن - یعنی فرد و جامعه عامل به نظام و مکتب اقتصادی اسلام - وجود ندارد. این رویکرد از منظر روش شناختی، تأثیر تفاوت‌های «انسان» را در جوامع گوناگون به عنوان موضوع شناسایی بر محتوا و فرایند نظریه‌پردازی و در نهایت شکل‌گیری علمی متفاوت و متمایز در جوامع گوناگون پذیرفته است.

شهید صدر علم اقتصاد متعارف را علمی منطبق بر اقتصاد سیاسی نظام سرمایه‌داری در دوران معاصر می‌داند. از این بیان پیداست که بین علوم انسانی و علوم طبیعی از این منظر، تفاوت‌هایی وجود دارد؛ زیرا موضوع شناسایی علوم طبیعی «طبیعت» است که دارای هویت فرهنگی تمایزبخش همانند انسان و جامعه نیست. این رویکرد با رویکرد اثبات‌گرایانه حاکم بر دانش متعارف اقتصاد، که انسان اقتصادی و در نتیجه، دانش اقتصاد را جهانی می‌داند، در تضاد است؛ زیرا علم اقتصاد حاوی گزارش کشف نظم‌های حاکم بر رفتار اقتصادی انسان در سراسر جهان است و بر این اساس، از منظر موضوع، مقوله‌ای به نام علم «اقتصاد اسلامی» و «اقتصاد غیراسلامی» نخواهیم داشت.

اما مکتب «تفسیری و تفهیمی»^{۱۳} با پذیرش کشف نظم‌ها و مشابهت‌های رفتار انسانی به عنوان موضوع علوم انسانی، بر آن است که این مشابهت‌ها به معنا، درون و مقاصد - و نه صورت و ظاهر رفتار انسانی - مربوط می‌شود. از این رو، بینش تفهیمی علوم اجتماعی را جوهراً با علوم طبیعی متفاوت می‌شمارد؛ زیرا در این بینش، لزوماً بر تفسیر رفتار معنادار آدمی و اعمال اجتماعی او تکیه می‌شود. سر و کار علوم طبیعی با فرایندهای علی عینی است، اما سر و کار علوم اجتماعی با اعمال و رفتار معنادار است.^{۱۴}

فرایندهای علی را می‌توان به نحو عینی توصیف و تبیین کرد؛ اما اعمال و افعال همچون متون، نیازمند تفسیر و تفهیمند. بنابراین، هدف علوم طبیعی تبیین، و هدف علوم اجتماعی تفسیر معناکاوانه^{۱۵} است. اما بر اساس شباهت مطلق روش شناختی علوم طبیعی و انسانی، در چارچوب رویکرد اثبات‌گرایانه، تنها ظواهر رفتار آدمی مورد مطالعه قرار می‌گیرد و دنیای بس بزرگ و عمیق خالق آن، که انسان عامل و فاعل آن رفتار است، نادیده گرفته می‌شود. اما بر اساس دیدگاه تفهیمی در علوم اجتماعی، واقعیت‌عریان (واقعیتی که از

هرگونه معنای خاص عاری و فارغ باشد) وجود ندارد و مفاهیم اعمال اجتماعی از قبیل داد و ستد، تولید و مصرف را فاعلان به اعمال و رفتار خود می‌بخشند. بر اساس این مبنا، تنها فرهنگ جوامع گوناگون است که به فاعلان و عاملان رفتارها و عملکردها می‌گوید چه معنایی به افعال و رفتار و ارتباطات اجتماعی خود بدهند. از آن نظر که فرهنگ‌های جوامع مختلف با یکدیگر متفاوتند، رفتارهای ظاهراً مشابه دارای معانی متفاوت است. تفسیر در ست هر رفتار و عمل انسانی به این است که زمینه فرهنگی و حالت روحی فاعل آن را چنان روشن کنیم که آن عمل را برای ما معقول و مفهوم سازد.

فاعلان نیز بر اساس تصویری که از جهان برای خود دارند و مجموعه‌ای از ارزش‌ها که میبایست خواست‌های آنان است و دسته‌ای از هنجارها که بر دست و پای افعالشان به عنوان قید می‌نهند و تجاوز از آن را ناروا می‌شمارند و تصویری که از توانایی‌ها و قابلیت‌های خویش دارند، اعمال خود را شکل می‌دهند.

در نتیجه، اگر علوم اجتماعی «حاصل جمع کشف نظم‌های حاکم بر معانی رفتار آدمی در متن فرهنگ‌های خاص» تعریف شود، نمی‌توان با کشف شباهت ظواهر رفتار آدمی در سراسر جهان، به علمی جهان‌شمول دست یافت، بلکه هر فرهنگ و جامعه انسانی خاص رفتار خاص خود را می‌آفریند و با کشف نظم‌های حاکم بر رفتار آن جامعه، علمی مخصوص به خود با کمیت و کیفیت معینی به عنوان علوم اجتماعی، و در حوزه‌های اجتماعی، اقتصادی و مانند آن به وجود خواهد آورد.

در نتیجه، اگر جامعه اسلامی علم فیزیک و شیمی متفاوت با غرب نداشته باشد، از آن رو که می‌تواند انسان‌های برساخته فرهنگ خود را به عنوان موضوع مطالعات علوم اجتماعی و انسانی داشته باشد، می‌تواند علوم انسانی و اجتماعی متفاوت داشته باشد. اگر جهان‌بینی، ارزش‌ها و هنجارهای افراد در جامعه اسلامی به گونه معناداری تحت تأثیر اسلام باشد رفتارهای فردی و اجتماعی در این جوامع لزوماً معانی اسلامی خواهد داشت. به همین دلیل، علمی که در صدد کشف نظم‌های حاکم بر رفتار معنادار و معطوف به مقاصد فردی و اجتماعی در جوامع اسلامی است، قطعاً صبغه اسلامی خواهد داشت.

بر اساس این رویکرد، به شرطی می‌توان علم «اقتصاد اسلامی» داشت که واقعاً نظم‌های حاکم بر رفتار مردم مسلمان، که در حوزه اقتصاد بر اساس مبانی اسلامی عمل می‌کند به

صید قوانین علمی درآید؛ همچنانکه علوم اجتماعی و انسانی موجود، محصول کشف نظم‌های حاکم بر رفتار انسان بر ساخته فرهنگ غربی است.

۲. رویکرد دیگر آن است که اگر آموزه‌ها، احکام و معارف دینی به عنوان یک موضوع در چارچوب روش‌شناسی دانش متعارف اقتصاد تجزیه و تحلیل شود، دانش محصول این تجزیه و تحلیل را می‌توان دانش «اقتصاد اسلامی» نامید. «اقتصاد دین» یا «تجزیه و تحلیل اقتصادی دین» و «آموزه‌های دینی» مفهومی است که در خارج از قلمرو جامعه اسلامی نیز به این‌گونه مطالعات اطلاق می‌شود. «اقتصاد دین» پدیده‌ها و رفتارهای دینی را به گونه اقتصادی تحلیل می‌کند. بدین‌روی، از نظر روش‌شناختی در کنار تحلیل اقتصادی سیاست (انتخابات عمومی) و تحلیل اقتصادی جرم قرار می‌گیرد.^{۱۶}

لازم به ذکر است که اقتصاد دین در قالب دین مسیحیت ظهور یافت. بنابراین، به بررسی اقتصادی آموزه‌های دینی مسیحی و کلیسا می‌پردازد؛ اما با مختصری تغییر، با ادیان دیگر، به‌ویژه اسلام، قابل انطباق است. این آموزه‌ها و فعالیت‌ها به‌طور عمده، در حوزه‌های فردی و خصوصی متبلور می‌شود. اقتصاد دین در زمره جامعه‌شناسی دین و روان‌شناسی دین قرار می‌گیرد. در داخل کشور ما نیز از این دست مطالعات صورت می‌گیرد. برخی از الگو سازی‌های احکام و آموزه‌های اسلامی در چارچوب نظریه‌ها و الگوهای اقتصادی در کشور ما بر اساس همین تلقی از اقتصاد اسلامی است.^{۱۷}

ب. رویکرد اسلامی بودن منابع شناخت

برخی برآنند که دانش اقتصادی برآمده از منابع اسلامی شناخت، دانش «اقتصاد اسلامی» است. اندیشمندان اسلامی از این منظر نیز دو دسته‌اند:

الف. فقط آن دسته از گزاره‌های اقتصادی برآمده و قابل استناد مستقیم به کتاب و سنت محتوای دانش اقتصاد اسلامی را تشکیل می‌دهد. آنچه را در ابواب مالی فقه و مجموعه معارف اخلاقی اسلام در قلمرو موضوعات اقتصادی، اقتصاد اسلامی تلقی می‌کنند، در این دسته قرار می‌گیرد. به‌طور طبیعی، محدودیت‌ها و ظرفیت‌های نظریه‌پردازی در چارچوب دانش‌های نقلی و یا دانش‌های مرتبط با دانش‌های نقلی، محدودیت‌ها و ظرفیت‌های نظریه‌پردازی، همه در قلمرو دانش اقتصاد اسلامی قرار می‌گیرد.

ب. رویکرد دیگر از منظر منبع شناخت، رویکردی است که به عقل و فرآورده‌های عقلانی در کنار کتاب و سنت به عنوان منبع شناخت می‌نگرد. بر اساس این رویکرد، ظرفیت‌ها و محدودیت‌های علوم نقلی، هم از جهت منابع و هم روش، به علاوه ظرفیت‌ها و محدودیت‌های سایر علوم بشری، هم از نظر منابع و هم روش جز محدودیت‌ها و ظرفیت‌های دانش اقتصاد اسلامی تلقی می‌شود. در این چارچوب نظری، دانشی که محصول سازگار با عقل و نقل در قلمرو موضوعات اقتصادی زندگی فردی و اجتماعی است، دانش اقتصاد اسلامی خوانده می‌شود.

آیت‌الله جوادی آملی، اساساً تعارض و ناسازگاری بین علم و دین را نمی‌پذیرد. از نگاه ایشان، عقل و نقل هر دو هم‌وزن هم، منبع فهم دین محسوب می‌شوند.^{۱۸} ایشان معتقد است: در این چارچوب نظری، از حیث موضوع، هیچ قیدی برای اسلامی دانستن دانش اقتصاد لازم نیست. هر موضوع اقتصادی مربوط به مطلق جامعه و انسان، چه مسلمان و غیرمسلمان، و یا موضوعات مطرح در قلمرو کتاب و سنت و علوم و معارف اسلامی و سایر دانش‌های بشری، آن‌گاه که در یک فرایند سازگار بین عقل و نقل مورد تجزیه و تحلیل واقع شود، دانش «اقتصاد اسلامی» خواهد بود. بنابراین، از این منظر، مکتب، نظام و یا علم اقتصاد اسلامی یا اقتصاد اثباتی و اقتصاد دستوری، فقه اقتصادی و اخلاق اقتصادی تقسیمات تعیین‌کننده نیست. همه این موارد آن‌گاه که محصولی سازگار با عقل و نقل باشد، مجموعه معارف اسلامی را سامان خواهد داد.

ج. رویکرد اسلامی بودن غایت

برخی برآنند که وقتی یک دانش برآمده از هر منبع معرفتی و در هر موضوعی بوده، اما به نیت تأمین نیازهای فرد و جامعه اسلامی به وجود آید، دانش اقتصاد اسلامی خواهد بود.^{۱۹} برای نمونه، برخی ممکن است فلسفه اسلامی موجود را محصول به کارگیری و البته تکمیل، اصلاح و رشد فلسفه یونان قدیم به هدف تأمین نیازهای اعتقادی و فلسفی جامعه اسلامی بدانند. واقعیت آن است که غایت و علت واقعی در به وجود آوردن هر پدیده، حتی پدیده‌های اجتماعی و انسانی در عرض علل فاعلی و حتی مهم‌تر از آن، ایفای نقش می‌کند.

بی‌گمان، نیازهای متفاوت اجتماعی را یکی از علل اصلی به وجود آورنده علم متفاوت، در دوران نوین زندگی، در غرب برمی‌شمارند. رسالت تاریخی علم، که کشف حقایق و واقعیات بود، به ابزاری برای تصرف در طبیعت تبدیل شده است. به عبارت روشن‌تر، علم - یا همان دانش فنی - به شدت صنعتی شده است.

در دوران نوین، جان‌مایه علم، ایجاد قدرت و توانایی برای تغییر در محیط فیزیکی و اجتماعی است، در حالی که در گذشته، «علم»، به مجموعه تلاش‌های انسان برای پرده‌برداری از واقعیات و حقایق گفته می‌شد. بنابراین، علم، که امروز ابزاری برای تصرف در طبیعت و اجتماع برای برآوردن نیازها، مصالح و مطامع نوع بشر است، از ویژگی‌های عمومی سایر مصنوعات بشری نیز برخوردار است.

مهم‌ترین ویژگی فناوری و همه صناعات بشری آن است که اساساً برای برآوردن نیازهایی است که از درون فرهنگ‌ها و هسته اصلی و مرکزی فرهنگ‌ها، یعنی ارزش‌ها، سر برمی‌آورد. در یک کلام، علم نوین بیش از آنکه محصول دغدغه کشف حقایق و واقعیات‌ها باشد، اساساً با یک تغییر جهت جدی، به ابزاری برای برآوردن نیازهای جامعه موطن خویش با دخل و تصرف در طبیعت و اجتماع تبدیل شده است. نیازهای انسان‌ها از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر، کاملاً متفاوت است. به‌طور حتم، نیازهای انسان‌هایی که مستغرق در ارزش‌ها، دانش‌ها، باورها و آداب و رسوم غرب زندگی می‌کنند، با نیازهای انسان‌هایی که در جامعه و فرهنگ اسلامی زندگی می‌کنند، متفاوت است. در نتیجه، علم و فناوری برآورنده این دو دسته نیاز نیز چندگونه خواهد بود.

مسئله بانک‌داری، نمونه روشنی برای این تفاوت آشکار است. بانک‌داری ربوی غربی اساساً برای تسهیل در پرداخت و دریافت ربا به وجود آمده است. به همین دلیل، برای برآوردن نیاز جامعه اسلامی، که مبتنی بر حذف ربا از نظام روابط پولی در نظام زندگی اقتصادی است، کارایی ندارد. بنابراین، جامعه اسلامی ناچار است برای اداره پول در نظام اقتصادی خویش، دانش بانک‌داری مناسب خود را به وجود آورد. تجربه ناموفق تغییر و تصحیح نظام بانک‌داری ربوی برای تبدیل به بانک‌داری غیرربوی و اسلامی، گویای این حقیقت روشن است.

البته آنان که جسم و جانشان در اسارت زرق و برق علم و فناوری غربی است، ممکن است بر این عقیده باشند که ما در هر صورت، باید به فناوری غربی دست یابیم و اگر این امر منوط به تغییر ذاتی فرهنگ جوامع اسلامی است، باید به آن تن داد. صاحبان این افکار ممکن است حق داشته باشند این گونه بیندیشند یا عمل کنند، اما مجاز نیستند و برایشان ممکن نیست که بتوانند همه ملت‌ها و فرهنگ‌ها را وادار کنند که به فرهنگ غرب تغییر ماهیت دهند؛ چراکه برخی از ملت‌ها تا آن حد برای دل‌بستگی و وابستگی فکری و عاطفی خود به فرهنگشان دلیل دارند که حاضرند تمام هستی خود را در این راه فدا کنند.

د. رویکرد اسلامی بودن پژوهشگر

ممکن است اقتصاد اسلامی محصول نظریه‌پردازی عامل شناسایی مسلمان نیز تلقی شود. در این چارچوب نظری، آن‌گاه که یک پژوهشگر با اعتقادات و باورهای اسلامی به سراغ تجزیه و تحلیل رو شمنند موضوعات اقتصادی می‌رود، محصول تلاش علمی‌اش به نوعی اقتصاد اسلامی تلقی می‌شود؛ زیرا جامعه شناسی معرفت نشان می‌دهد که موضوعات شناسایی (Objects) مطابق با تفاوت‌های موجود در اوضاع اجتماعی، خود را به عامل شناسایی (Subject) عرضه می‌کنند.^{۲۰}

پیدا است که هیچ ملازمه منطقی بین نسبیّت معرفت با نسبیّت حقیقت وجود ندارد، بلکه از آن نظر که عامل شناسایی، خود فرزند ارزش‌ها و به طور عام، فرهنگ و شرایط اجتماعی خویش است، خواه ناخواه همه موضوعات قابل شناسایی با توجه به محدوده و ظرف اوضاع اجتماعی خاصی که عامل شناسایی در آن به سر می‌برد، در حوزه درک و ادراک او جای می‌گیرد. در این دیدگاه، اقیانوس حقیقت آنچنان عمیق، وسیع و پرابهت است که هر کس با انگیزه و مقصدی که برای زندگی خود و جامعه خود تعریف می‌کند، بخشی از آن را به تصرف درمی‌آورد.

در نتیجه، پژوهشگرانی که در جوامع متفاوت زندگی می‌کنند، آن‌گاه که به ساحل اقیانوس معرفت درمی‌آیند، با توجه به ظرفیت ذهنی، که ارزش‌های اجتماعی در اختیار آنان گذاشته، «آب معرفت» برمی‌گیرند. ممکن است بخشی از معرفت، هیچ‌گاه به تصرف مردمان یک جامعه درنیاید؛ زیرا اساساً ظرفی برای صید و ذخیره آن نساخته‌اند.

علوم از لحاظ کمی و کیفی در جوامع گوناگون با یکدیگر متفاوت است، اما این تفاوت لزوماً برای آن نیست که یک موضوع شناسایی - آن هم واقعاً و دقیقاً موضوع - را آن‌گاه که کاملاً شناخته‌ایم، بتواند غیر از واحد باشد، بلکه هر جامعه به دلایل ساخت اجتماعی و فرهنگی خویش، اساساً به شناخت موضوعاتی متفاوت از جامعه دیگر می‌پردازد.

بسیاری از موضوعاتی که شناسایی آن برای زندگی در یک جامعه دینی ضرورت دارد در جامعه‌ای که زندگی غیردینی - و به طور خاص، غیراسلامی - را برگزیده است، در محدوده موضوعات شناسایی قرار ندارد، گویا اساساً این موضوعات به آنها علامت نمی‌دهد. امروزه مجموعه‌ای از معارف به نام «اقتصاد اسلامی» یا «مدیریت اسلامی» در جوامع اسلامی به وجود آمده است. این مجموعه گزارشی اسلامی از موضوعات اقتصادی و غیر آن در جوامع مزبور محسوب می‌شود که متأثر و منبعث از ارزش‌ها و ساخت چنین جوامعی است.

اگر معارف سازگار با متون و نصوص اسلامی به تصرف پژوهشگران جوامع اسلامی در آمده، ولی پژوهشگران جوامع دیگر از آن بی‌بهره مانده‌اند، دلیل روشنی دارد: آنها هیچ‌گاه نخواسته‌اند این موضوعات را بشناسند و اگر هم خواسته‌اند، آنها را آن‌گونه و از زاویه‌ای که ساخت و نوع زندگی اجتماعی شان و شخصیت فردی و فکری شان اقتضا کرده، شناخته‌اند. بنابراین، حقیقی از این دست هیچ‌گاه در جوامع مزبور و به محققان آن، علامت نمی‌دهد، در حالی که پژوهشگران اسلامی در معرض علامت‌دهی آنها قرار دارند.

اگر موضوعات شناسایی مطابق تفاوت‌های موجود در اوضاع اجتماعی، خود را به عامل شناسایی عرضه می‌کنند، اصولاً در خصوص علوم طبیعی و انسانی به صورت واحدی صدق می‌کنند؛ زیرا موضوعات قابل شناسایی - که واقعاً بی‌نهایت به نظر می‌رسند - به طور مساوی برای همه جوامع اهمیت ندارند. این تفاوت اهمیت را نیز تفاوت‌های موجود در اوضاع اجتماعی به وجود آورده است.

علم یکی از مصنوعات بشری است که به صورت اجتماعی ساخته می‌شود. علم پذیرش منفعلانه واقعیت نیست، بلکه وسیله‌ای برای بازسازی خلاق آن است. البته این بدان معنا نیست که بر آن باشیم که اشیای عینی وجود ندارند، یا اتکا بر مشاهده بی‌فایده و بی‌ثمر

است، بلکه پاسخ‌های ما به سؤالاتی که درباره هر موضوع مطرح می‌کنیم، در موارد گوناگون، از حیث ماهیت، تنها در چارچوب حدود منظر و دیدگاه مشاهده‌گر مطرح می‌شود.

ممکن است ضرورتی نداشته باشد که معتقد با شیم تحولات و تفاوت‌های اجتماعی محتوای تحولات علمی، به ویژه در حوزه علوم طبیعی، را تعیین می‌کند، اما تحولات اجتماعی چشمان دانشمندان را هم بر روی واقعیات طبیعی موجود اما کشف نشده باز می‌کند و هم بر روی واقعیاتی دیگر می‌بندد. ضمن اینکه کلیت یک علم می‌تواند محصول شرایط، ساخت و تغییرات اجتماعی باشد، اما محتوای هر گزاره می‌تواند بیان‌کننده واقعیت‌هایی باشد که تحت تأثیر عوامل اجتماعی قرار نمی‌گیرد.

در نتیجه، می‌توان شاهد دو علم فیزیک متفاوت بر ساخته شرایط اجتماعی متفاوت بود که البته گزاره‌های هر دو نیز مطابق واقع باشد؛ زیرا هر یک، بخشی از واقعیت را به دام خود انداخته است. جالب آنکه تغییرات منزلت اجتماعی عالمان یک علم نیز در شکل‌گیری کمیّت و کیفیت وجودی آن تأثیری بسزا دارد.

فرض کنید بنا به دلایلی، فناوری «انرژی هسته‌ای» در یک کشور ترقی کند. طبیعی است که یکبارہ دانشمندان فیزیک هسته‌ای از ارج و قرب والایی برخوردار خواهند شد. در نتیجه، دانش و دانشمندان و مراکز آموزشی و پژوهشی فیزیک هسته‌ای، به خاطر این اقبال اجتماعی، رشد کمی و کیفی خواهند کرد و به منزلت یک علم و عالم جدید و متمایز از شرایط اجتماعی پیشین نایل خواهند شد. این مثال فرضی دقیقاً در شوروی (سابق) لباس واقعیت به تن کرد.

تغییر در ارزش‌ها، فرهنگ جامعه، منزلت‌ها و نقش‌های اجتماعی، انقلاب‌ها و تغییرات بنیادین ساختار اجتماعی گاه می‌تواند ریشه یک علم را از بیخ و بن برکند؛ همچنان‌که می‌تواند علوم جدیدی را متولد نماید. علم فیزیک، علم اقتصاد و مانند آنها آن‌گونه که جوامع غربی تولید کرده، محصول زندگی اجتماعی آنان است. در مقابل، گونه خاص زندگی اجتماعی، دانش و بانک‌داری اسلامی و مدیریت اسلامی را اقتضا نکرده و در نتیجه، هیچ‌گاه تولید نکرده است.

خلاصه آنکه اگر اجتماع آنها علمی را به گونه خاصی برتافته و به وجود آورده است، دلیلی ندارد که زندگی اجتماعی ما هم دقیقاً همان را اقتضا کند؛ همچنان که اگر علمی را برتافته و به وجود نیاورده و در تاریخ و جغرافیای غربی سابقه‌ای برای برخی علوم یافت نمی‌شود، نباید نتیجه گرفت که در کشور ما هم تلاش برای احداث چنین علمی بی‌نتیجه خواهد بود.

البته این به معنای نادیده گرفتن دیدگاه مایکل مولکی، که آن را دیدگاه «معیار» در باب معرفت علمی نام نهاده، نیست. بر اساس این دیدگاه، جهان طبیعی باید واقعی و عینی تلقی گردد و ویژگی‌های آن نمی‌تواند تحت تأثیر ترجیحات و مقاصد مشاهده‌کننده‌اش تعیین گردد. علم، آن کسب و کار فکری است که هم و غمش فراهم آوردن توضیحی دقیق از موضوعات، فرایندها و روابطی است که در جهان پدیده‌های طبیعی یافت می‌شود. معرفت تجربی به میزانی که معتبر است، سرشت حقیقی این جهان را در قضایای منتظم خود جای می‌دهد و آشکار می‌کند. خلق معرفت علمی با شواهد حسی بی‌پیرایه و صریح و با مشاهده صادقانه و بدون پیش‌داوری آغاز می‌گردد و بر این پایه، بنای بزرگ قانون طبیعی را استوار می‌کند. معیارهای این علم، مستقل از عوامل ذهنی، پیش‌داوری شخصی، و درگیری عاطفی شخصی است، و گرنه درک دانشمندان از جهان خارجی را دچار تحریف می‌کند.

اما تأملات فیلسوفان علم نشان داد که فروض بنیادین این دیدگاه نادرست است؛ زیرا ممکن نیست که دانشمند علوم طبیعی به مشاهده واقعات‌های عینی به صورت خالص بپردازد؛ زیرا اگر وی درصدد اثبات صحت یک مدعا و نظریه و نظم از پیش فرض شده نباشد، چگونه و چرا واقعات معینی را از میان واقعات بی‌شمار دیگر برمی‌گزیند؟ آیا همه چیز را در همه جا مشاهده می‌کند؟ آیا چنین ادعایی اساساً ممکن و معقول است؟

در حقیقت، کاری که دانشمند علوم طبیعی انجام می‌دهد، شناسایی فهرستی از واقعات‌هاست که بتواند نظریه، فرضیه و ادعایش را اثبات کند. حال که چنین است، به طور طبیعی، به سراغ واقعات‌هایی می‌رود که نظریه‌اش را اثبات کند.

مهم‌تر از آن، او از مشاهده، چه معرفتی را کسب می‌کند که قبلاً نداشته است؟ در هر صورت، «نظریه» - یعنی همان چیزی که پژوهشگر تجربی برای اثبات صحت و سقمش به

سراغ مشاهده واقعات‌های عینی می‌رود — برساخته و برآمده از مشاهده واقعات‌های خارجی نیست. حداکثر آن است که یک «نظریه»، هم باید دارای انسجام درونی باشد و هم سازگار با سایر نظریاتی که در ذهن مشاهده‌گر وجود دارد.

پوپر به عنوان یک فیلسوف بزرگ علم، تصریح می‌کند که ممکن است یک نظریه به دانشمند «الهام» شود! یعنی تا این حد افراطی، خلق نظریه از دنیای واقعیات عینی فاصله دارد. این کجا و آن ادعا کجا که نظریات علمی را ضرورتاً زاده مشاهده واقعات‌های عینی می‌داند و بر آن است که اساساً در غیر این صورت، با یک «نظریه علمی» روبه‌رو نخواهیم شد.

حال مسئله اصلی، اساسی و مهم این است که این نظریه ساخته ذهن پژوهشگر است؛ ذهنی که پر از ارزش‌ها، دانش‌ها و فرهنگ زندگی و ساختار خاص اجتماعی است. چرا این نظریه یا فرضیه و این مجموعه از واقعیات‌ها از میان مقدار بی‌شمار فرضیه و نظریه در حوزه‌های دیگری از واقعیات‌ها، توجه این پژوهشگر را به خود جلب کرده است؟ بی‌گمان، او با عینکی به تماشای واقعیات‌ها نشسته که جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، برایش ساخته است.

حال دو فیزیک‌دان و یا اقتصاددانی را فرض کنید که در دو جامعه متفاوت غربی و اسلامی زندگی می‌کنند و با ذهنیات برساخته این دو جامعه متفاوت، به ابداع نظریه می‌پردازند. روشن است که هر یک متأثر از جامعه و فرهنگ خاص جامعه خود، به انتخاب منظر و نظریه‌ای از میان مناظر و نظریات بی‌شمار می‌پردازد و مجموعه‌ای از معارف فیزیکی یا اقتصادی را به وجود می‌آورد که با معارف فیزیکی و اقتصادی اندیشه پژوهشگری در جامعه دیگری زندگی می‌کند، متفاوت است. بنابراین، به همان دلیل و به همان وضوح که دو جامعه متفاوت غربی و اسلامی داریم، با دو علم متفاوت غربی و اسلامی مواجه خواهیم بود.

البته اگر — بر فرض محال — بتوان نهادهای علمی را تأسیس نمود که از سان‌های پژوهشگر را فرافرهنگی یا فرااجتماعی تربیت کند، شاید بتوان در آن صورت، از «علم واحد» برای جوامع متفاوت سخن گفت؛ اما جامعه شناسان معتقدند: چنین انسانی اساساً

وجود ندارد. انسان ساخته زندگی اجتماعی خویش است. علاوه بر این، اجتماعی شدن فرایند تولید نظریات و چگونگی مشاهده واقعات برای اثبات صحت و سقم نظریات، در مرحله «تولید نظریه» متوقف نمی شود و روشن تر از آن، با زبان و نمادهای زبانی به مرحله «بیان» نیز پیش روی می کند.

حال فرض کنید پژوهشگر بدون تأثیر از اجتماعی که در آن زندگی می کند، نظریه‌ای ارائه کند و به همان خلوص، به مشاهده و فهم معنای واقعاتی‌های خارجی بپردازد، اما آیا می تواند واقعیتی را که مشاهده کرده است، به همان صورت به دیگران نشان دهد؟ آیا می توان از واقعیت همان گونه که هست، تصویری تهیه کرد؟ واقعیت آن است که این «نشان دادن» ممکن نیست، مگر اینکه اجزایی را برگزینیم و در قالب زبانی، صورت بندی کنیم.

زبان ما انواع مشخصی از گزاره‌ها را مرجح می شمرد و در همان حال، انواع دیگر را منع می کند؛ مثلاً، انواع علایم فیزیکی احیاناً ممکن است ما را نسبت به جوهری از جهان مادی بی توجه کند. در هر صورت، اصطلاحات فنی، علمی و اصطلاحات عمومی تر و گزاره‌هایی که دانشمندان به طور منظم از آن استفاده می کنند، معانی علمی را در زمینه زبانی و اجتماعی نازل می کند. حال که پژوهشگران تحت سیطره جامعه و ساختار آن (فرهنگ و ارزش‌ها و ذهنیت بر ساخته اجتماع) به تولید نظریه و سپس گزینش واقعاتی‌ها برای مشاهده و فهم و بیان آن می پردازند، در حالی که جوامع نیز با هم متفاوتند، سخت نخواهد بود که بپذیریم به میزان جوامع کاملاً متفاوت از یکدیگر، تولید علم کاملاً متفاوت بود.

تا اینجا فقط اثبات شد که جامعه اسلامی می تواند و باید دارای علمی متفاوت از جامعه و علم غربی باشد. اما مبانی اعتقادی ما به توقف تا این حد نیز رضایت نمی دهد؛ زیرا پژوهشگری که افق دید خود را متأثر از مجموعه باورها، ارزش‌ها و اعتقاداتش — که بر نظریه پردازی و خلق نظریه، گزینش واقعاتی‌های مشاهده پذیر و فهم و بیان آن مبتنی است — از کانون علم مطلق خداوندی برگرفته است، قطعاً به نظریات عام تر، فراگیر تر و صادق تری نسبت به پژوهشگری که افق دید خود را از مجموعه باورها، اعتقادات و پایه‌های نظری - محصول تجربه تاریخی و فرهنگی جامعه - خود می گیرد، دسترسی پیدا می کند.

وحی، ذهن آدمی و به نسبت بیشتری ذهن عالمان را به علم بی‌نهایت خداوندی پیوند می‌زند و او را به مشاهده سرزمین وسیعی از واقعیت‌ها و حقایق دعوت می‌کند، وگرنه هیچ‌گاه به صید فکر آدمی در نمی‌آید. معارف و اعتقادات و حیانی به هر مشاهده‌ای معنایی چنان عمیق، لایه‌ای، سطح‌بندی شده، مشکک و متدرج می‌بخشد که اساساً ممکن نیست به مخیله انسان مادی خطور کند. زندگی اجتماعی مبتنی بر وحی، هم نظریات متفاوت و متعالی متأثر از تعالی علم خداوندی را می‌سازد و هم منطقه گسترده‌تری از واقعیت‌های مشاهده‌پذیر را تحت سیطره عقل آدمی قرار می‌دهد که امکان ندارد در چارچوب محدوده عکس‌برداری ذهن دیگران درآید. این نوع زندگی، معنایی ژرف و مشکک — بسیار فراتر و فراخ‌تر از ظرف و ظرفیت ذهن انسان مادی — به مشاهدات می‌بخشد و حتی بیان و زبان را نیز چونان زبان قرآن کریم تا معجزه به پیش می‌برد تا به طور کلی، محدودیت‌های زبان را بردارد. با این بیان، ما همچنانکه علوم غیراسلامی داریم، علوم اسلامی هم داریم و حتی نوع اسلامی آنها بسی بالاتر و وسیع‌تر است.

ارزیابی رویکردهای مختلف به ماهیت اقتصاد اسلامی

اگر ملاک اسلامی دانستن علم را اسلامی دانستن «انسان» و «جامعه» موضوع آن بدانیم، این نظر به معنای آن است که اسلام نمی‌تواند انسان و جامعه، غیراسلامی را بشناسد. در حالی که قرآن کریم و نصوص منقول از معصومان علیهم‌السلام سرشار از معارفی است که مقصودش شناخت افراد و جامعه غیراسلامی است. قرآن کریم، هم رفتار فرعون، قارون و نمرود را می‌شناساند و هم رفتار اقوام و ملل پیش از اسلام را که غیرمسلمان بوده‌اند؛ چنان‌که قوانین حاکم بر مطلق جامعه و تاریخ را بدون اینکه اسلامی بودن و نبودن آن تفاوت داشته باشد بیان کرده است؛ زیرا منطق حاکم بر «جامعه» با مسلمان بودن و نبودن آن تفاوت نخواهد داشت.

تعریف علم به غایت آن، یعنی تأمین نیازهای فرد و جامعه اسلامی، نیز همین سرنوشت را خواهد داشت. مبانی اسلامی گویای این حقیقت نورانی است که می‌خواهد نیازهای مطلق انسان و مطلق جوامع را برآورده سازد. امام خمینی علیه‌السلام، معمار دوران نوین حیات اسلامی، بر آن است که فقیه علم اداره جوامع را در اختیار دارد و باید بتواند بر جوامع

غیردینی نیز حکومت کند، تا چه رسد به علمی که رسالت آن فهم ماهیت انسان و جامعه است. اسلام باید برگزیده غیرمسلمانان نیز باشد؛ زیرا از دیگر مکاتب، آنان را بهتر می‌شناسد و بنابراین، جامعه را بهتر اداره می‌کند. البته می‌توان علم به وجود آمده به هدف تأمین نیازهای فرد و جامعه اسلامی و نیز علم به وجود آمده با موضوع انسان و جامعه اسلامی را «علم مسلمانان» نام نهاد که با «علم اسلامی» مترادف نیست.

و اما اینکه ملاک اسلامی بودن یک دانش، مسلمان بودن پژوهشگر دانسته شود، این نیز مقرون به صواب نیست؛ زیرا اگر رسالت علم کشف و شناخت واقعیت و روابط واقعی بین اجزای واقعیت دانسته شود، در این صورت، هر پژوهشگری اگر در مسیر و روشی درست و با استفاده درست، از منابع شناخت طی طریق کند باید بتواند به مقصود نایل آید. البته به دلایل طرح شده در مقاله، باید پذیرفت که به دلیل هم‌ذهنی، پژوهشگر مسلمان فرد و جامعه اسلامی را بهتر خواهد شناخت.

این محدودیتی است که پژوهشگر مسلمان برای فهم فرد و جامعه غیرمسلمان نیز با آن روبه‌روست. اما به دلیل اینکه راه شناخت فرد و جامعه تنها محدود و منحصر به هم‌ذهنی نیست، با استفاده از منابع شناخت - یعنی عقل و نقل - هر پژوهشگری می‌تواند - اگرچه با تفاوت‌هایی - به شناخت فرد و جامعه نایل آید. اما اقتصاد دین (یعنی تجزیه و تحلیل اقتصادی دین و موضوعات دینی - که در حقیقت، پذیرفتن انحصاری روش‌شناسی دانش متعارف اقتصادی حتی در شناخت دین و پدیده‌ها و آموزه‌ها و رفتارهای دینی است) دارای وضعیت روشنی است؛ زیرا روشن است که بر اساس مبانی اسلامی، وحی و نقل در کنار عقل، به عنوان یک منبع شناخت مطرح است که خدای کریم از روی حکمت و رحمت خویش، در اختیار بشر قرار داده است. پذیرش تجزیه و تحلیل موضوعات و احکام دینی، به ویژه به صورت انحصاری، در چارچوب روش‌شناسی تجربه‌گرای حاکم بر دانش اقتصاد، محدودیت‌ها و احتمالاً انحرافات فراوانی را فراروی نظریه‌پردازی‌های نوین دینی می‌گذارد.

اما انحصار منابع شناخت در نقل، از منظر اسلامی جرمی کمتر از انحصار منابع شناخت در عقل و تجربه نیست؛ زیرا یک منبع اساسی شناخت، که پیامبر باطنی خدا در وجود

از سان است، تکفیر و انکار شده است. بنابراین، همه ادله‌ای که در حجیت عقل به عنوان یک منبع شناخت وجود دارد، در نپذیرفتن انحصار منابع شناخت در نقل نیز اقامه می‌شود. با توجه به این مبانی و استدلال‌های مطرح شده، این مقاله بر آن است که برای اسلامی بودن هر دانش، معیار منبع شناسایی (دقیقاً همان نظریه آیت/الله جوادی آملی) و نه عامل و یا موضوع شناسایی کفایت می‌کند. اگر هر شناختی توسط هر فردی و در هر جامعه‌ای و برای تأمین نیازهای هر جامعه‌ای و درباره هر موضوعی اما از سرچشمه نقل و عقل به صورت سازگار به دست آید، این شناخت اسلامی خواهد بود. با وجود این، هر قدر شروط ملحوظ در پنج رویکرد دیگر تأمین شود مطلوب‌تر است.

آیت‌الله جوادی آملی می‌گوید:

اگر نقل معتبر ما آنزکه الله است، عقل برهانی نیز ما ألهمه الله است و این هر دو، منبع معرفت دینی و هر کدام بال وصول بشر به شناخت حقایق دینی‌اند.^{۲۵}

مراد از عقل، خصوص عقل تجربیدی محض، که در فلسفه و کلام براهین نظری خود را نشان می‌دهد، نیست، بلکه گستره آن، «عقل تجربی» را، که در علوم تجربی و انسانی ظهور می‌یابد، «عقل نیمه تجربیدی» را، که عهده‌دار ریاضیات است، و «عقل ناب» را که از عهده عرفان نظری برمی‌آید نیز دربرمی‌گیرد.^{۲۶}

منظور از عقل، همانا علم یا طمأنینه علمی است که از برهان تجربی محض یا تجربیدی صرف یا تلفیقی از تجربی و تجربیدی حاصل شده است.^{۲۷}

از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، «عقل به معنای وسیع آن، حجت شرعی است.»^{۲۸} بنابراین نگرش، «پیام و محتوای هر دلیل عقلی یا نقلی پیام و محتوای دین را نیز تشکیل می‌دهد.»^{۲۹}

معیار و میزان در اعتبار و پذیرش د ستاورد عقل، حصول یقین یا اطمینان عقلایی است... در علوم عرفی، یقین برهانی و فلسفی کم، و طمأنینه و اطمینان عقلایی فراوان است. همچنانکه همین وضعیت در عقل تجربی و علوم طبیعی وجود دارد، در علوم تجربی، یقین ریاضی و فلسفی به ندرت به دست می‌آید، اما طمأنینه فراوان است. زمانی که می‌گوییم عقل در کنار نقل، حجت شرعی است و منبع معرفت شناسی دین را تأمین می‌کند، به این مصادیق وسیع طمأنینه عرفی و عقلایی نیز [علاوه بر یقین ریاضی و فلسفی] نظر داریم.^{۳۰}

پیداست که یکی از لوازم منطقی این رویکرد حجیت این علوم به لحاظ دینی است.

تأثیر دیگر این نگاه در تغییر نگرش به علم است. بر اساس این نگرش، «همچنانکه نقل همتای عقل، عطای خداوند و حجت او برای فهم دین و هدایت بشر است، عقل و علم نیز [با واسطه] موهبت خدا و حجت او برای فهم دین و هدایت بشر است.»^{۳۱} آژ دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، نقطه مقابل این نگاه تفکر قارونی است که ایشان آن را از موانع اسلامی کردن یا به تعبیر دیگر، اسلامی شدن علم می‌دانند. مشکل قارون آن بود که ثروت و توفیق خویش را مرهون زحمت و دانش و تعقل خود می‌دانست:

اساساً اگر منطق قارونی را کنار بگذاریم، متوجه می‌شویم علم از آن جهت که علم است، الهام الهی است و از جانب او افزایه می‌شود. علم افزایه و تعلیم الهی است. گرچه عالم ممکن است ملحد و سکولار باشد، اما علم سکولار و غیر الهی نیست.^{۳۲}

ایشان در جایی دیگری می‌نویسد:

علم اگر علم باشد، نه وهم و خیال و فرضیه، هرگز غیرا سلامی نمی‌شود. علمی که اوراق کتاب تکوین را ورق می‌زند و پرده از اسرار و رموز آن برمی‌دارد به ناچار، اسلامی و دینی است و معنا ندارد که آن را به دینی و غیردینی و اسلامی و غیراسلامی تقسیم کنیم.^{۳۳}

نکته دیگر آنکه «ایمان و کفر عالم و مفسر در اصل فهم کتاب تکوین و اصل علم به کتاب تشریح تأثیر نمی‌گذارد و علم را اسلامی و غیراسلامی نمی‌کند... [اما] در رشد فهم و درست‌تر و عمیق‌تر فهمیدن، مؤثر است»^{۳۴}

البته ایشان یک شرط دیگر را می‌افزایند و آن بهره‌گیری و ابتنا بر اصول و خطوط اصلی

کتاب و سنت است.

یکی از وظایف پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - افزون بر ابلاغ آیات قرآن کریم بر مردم، تبیین آن است و امامان معصوم - علیهم السلام - نیز این رسالت را ادامه دادند و پیروان خویش را به تحقیق، اجتهاد و پویایی در آن تشویق می‌کردند؛ چنانکه هشتمین امام، حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام می‌فرماید: «علینا القاء الاصول و علیکم بالتفریح.» این سخن اختصاص به فقه، اصول و علوم دینی ندارد، بیان کلی است. می‌فرماید: ما در هر رشته‌ای از علوم، قوانین اولیه را القا می‌کنیم و شما فروعات آن را استخراج کنید، خواه در علوم دینی، تجربی، تجریدی و خواه تلفیقی باشد و به تعبیر دیگر، چه علوم انسانی و چه طبیعی.^{۳۵}

دین نه تنها تشویق به فراگیری علوم را عهده‌دار است و انسان‌های مستعد را به تحصیل کمال‌های علمی ترغیب می‌نماید، بلکه خطوط کلی بسیاری از علوم را ارائه کرده و مبانی جامع بسیاری از دانش‌های تجربی، صنعتی و نظامی و مانند آن را تعلیم داده است.^{۳۶}

اگر همان‌طور که فقهای عظام در روایات فقهی و اصولی تأمل می‌کنند، عالمان علوم طبیعی نیز در مورد آیات و روایات کیهان‌شناسی و مربوط به طبیعت تأمل کنند، برکات زیادی نصیب علم تجربی خواهد شد.^{۳۷}

به بیان دیگر، می‌توان گفت:

ایده‌آسلامی کردن علوم، در نتیجه‌آشتی دادن علم با دین و رفع غفلت از جایگاه عقل در هندسه معرفت دینی و برطرف کردن بیگانگی و فاصله‌ای که به نادرست میان علم و دین برقرار شده، حاصل می‌آید، نه آنکه از روش تجربی دست برداشته و سازوکارهای کاملاً جدید و بدیعی برای علوم طبیعی پیشنهاد شود. حقیقت آن است که اسلامی کردن علوم به معنای رفع عیب و نقص حاکم بر علوم تجربی رایج است، نه آنکه اساس علوم رایج را ویران کرده و محتوای کاملاً جدیدی را در شاخه‌های مختلف علوم انتظار بکشیم.^{۳۸}

ممکن است تصور شود که قول به اسلامی بودن علوم و اینکه اساساً علم غیرا سلامی نداریم و علم عقلی در کنار علم نقلی حجت شرعی است و داخل در معرفت دینی، این محذور را به دنبال دارد که با آشکار شدن نادرستی یک قاعده یا معرفت علمی، خدش‌های به معرفت دینی وارد می‌آید. این تصور نادرست است؛ زیرا همین اتفاق بارها در حوزه معرفت دینی مستند به نقل اتفاق می‌افتد. اختلاف در تفسیر قرآن و یا فتوای فقهی [و روشن شدن اشتباه قبلی و رو به نظریه جدید نمودن] امری روشن و طبیعی و پذیرفته شده است و خللی به منبع دینی و حجیت عقلی آن وارد نمی‌آورد. در باب علوم طبیعی نیز همین امر جاری است که اگر مطلبی که امروز به صحت آن اطمینان داریم و برای ما حجت شرعی است، باطل بودن آن در آینده بر ما منکشف گردد، چاره نداریم، جز چشم‌پوشی از آن و اخذ مطلب جدید علمی که موجب طمأنینه و اطمینان ماست. سرش آن است که نقد، متوجه فهم بشر از متون دینی [و کتاب تدوین] است، نه متوجه صاحب شریعت. البته باید از جهت روشمند بودن دقت کافی را مبذول داشت و هر فرضیه را علم ندانست و هر گمانی را طمأنینه نپنداشت.^{۳۹}

نکته آخری که وجود دارد این است که چگونه نتایج ظنی علوم تجربی و مانند آن به دین نسبت داده می‌شود؟ پاسخ آن است که:

همان‌گونه که ظنی بودن نتایج فقهی در محدوده‌ای که حجیت آن برای فقیه مسلم است، مانع از قداست علم فقه نمی‌باشد، ظنی بودن استنتاج در برخی علوم از علوم کاربردی مانع از قداست آن نیست.^{۴۰}

درجه استناد مضامین آنها به اسلام مرهون درجه علمی آنهاست؛ یعنی اگر ثبوت علمی آنها

قطعی باشد، استناد آنها به اسلام یقینی است و اگر میزان ثبوت آنها ظنی باشد، مقدار اسناد آنها به اسلام در حدّ مظنه است و اگر ثبوت آنها احتمال صرف و مرجوح باشد، اسناد آنها به اسلام در همین حد است؛ نظیر استنادهای گوناگون مسائل فقه و اصول فقه و تفسیر و سیره و اخلاق و سایر علمی که اسلامی بودن آنها مورد پذیرش است.^{۴۱}

شواهد فراوانی نشان می‌دهد که عمده مطالعات انجام شده در دوران معاصر در قلمرو «اقتصاد اسلامی»، بر مبنای مفروض انگاشتن رویکرد معرفت‌شناختی مورد حمایت آیت‌الله جوادی آملی صورت پذیرفته است، مبنایی که بر حجیت دستاوردهای دانش اقتصاد — البته با توجه به محدودیت‌های آن — و پیام‌های کتاب و سنت استوار است. برای نمونه، می‌توان به موارد ذیل در مجله *اقتصاد اسلامی* مراجعه نمود:

فراهانی (۱۳۸۰: ۳۳)، رضایی (۱۳۸۰: ۶۱)، حسینی (۱۳۸۲: ۲۷)، محمود الیچال (۱۳۸۲: ۱۰۷)، میرمعزی (۱۳۸۲: ۸۱)، کلباسی و بخش‌ی (۱۳۸۲: ۱۰۱)، عزتی (۱۳۸۲: ۱۱)، میرمعزی (۱۳۸۳/الف: ۱۰۳)، یوسفی (۱۳۸۳: ۱۳۵)، میرمعزی (۱۳۸۳/ب: ۱۳)، رضایی (۱۳۸۳: ۳۷)، توسلی (۱۳۸۳: ۷۹)، سرآبادانی (۱۳۸۳: ۱۰۵)، میرمعزی (۱۳۸۳/ج: ۹)، میرمعزی (۱۳۸۳/د: ۷۷)، نظرپور (۱۳۸۴: ۱۱)، معصومی‌نیا (۱۳۸۳: ۵۵)، میرمعزی (۱۳۸۴: ۳۳)، رفیعی آتانی (۱۳۸۵: ۱۲۷)، جهانیان (۱۳۸۶: ۱۵۷)، رضایی (۱۳۸۶: ۹۹)، آفانظری (۱۳۸۶: ۵۵)، رفیعی آتانی (۱۳۸۶: ۳۷)، خلیلیان اشکذری (۱۳۸۶: ۶۱)، ابونوری و قاسمی (۱۳۸۶: ۱۳۹)، نظرپور و منتظری مقدم (۱۳۸۷: ۳۷)، نقی‌پورفر و احمدی (۱۳۸۷: ۶۹)، کفایی و نصیری (۱۳۸۷: ۹۳)، پورفرج (۱۳۸۷: ۱۲۳). البته پژوهش‌های فراوان دیگری نیز وجود دارد که از همین جمله محسوب می‌شود.

نتیجه‌گیری

پس از مرور رویکردهای اقتصاد اسلامی بر مدار منبع، موضوع، غایت و پژوهشگر، این مقاله رویکرد «منبع‌شناخت» را به عنوان ملاک اسلامی بودن دانش اقتصاد اسلامی کافی دانست. البته نشان داده شد که انحصار منبع شناخت در وحی و نقل، همانند انحصار منبع شناخت در عقل، یک دیدگاه غیراسلامی است.

بر این اساس، مشکل اساسی دانش اقتصاد اسلامی با دانش متعارف اقتصاد آن است که

یک منبع شناخت، یعنی وحی، را به طور کلی، بلااستفاده گذاشته است. این محرومیت سبب شده که از نظر مبانی، روش، محتوا و غایت ناقص شکل گیرد؛ چنان که انحصار منابع شناخت در وحی و نقل، سبب می شود دانش های اسلامی از پیام های عقل به عنوان رسول باطنی الهی محروم بماند. در چارچوب نظری این مقاله، دانش اقتصاد اسلامی در عرض دانش متعارف اقتصاد مطرح نمی شود، بلکه ماهیت کامل و جامع دانش اقتصاد با دانش «اقتصاد اسلامی» برابر خواهد بود. دو نتیجه مهم را می توان به این مقاله نسبت داد: نخست آنکه طرح دوگانه همیشگی علم یا مکتب و نظام بودن اقتصاد اسلامی اساساً به عنوان یک صورت مسئله، منطقی و واقعی نیست. دوم آنکه ادبیات دوران معاصر اقتصاد اسلامی عملاً بر مبنای نظریه آیت الله جوادی آملی شکل گرفته است.

۱ Mouhammadanas Zarqa, Methodology of Islamic Economics, in Monzerkafh , ed, lessons in Islamic Economics, Forthcoming, irti, jeddah. 1st part, 2ndvol 1.

۲. احمد شوقی، النظرية الاقتصادية من منظور الاسلامی.

۳Akram Khan, "Challenges of Islamic Economics", *Pakistan Islamic Education Congress*.

۴. ر.ک: محمود الخالدي، موضوع الاقتصاد فی الاسلام.

۵C.f. M.A. Manan, *Islamic Economics:Theory and Practice*.

۶C.f. M.Nmer Chapra, *Islam and the Economic Challenge*.

۷. ر.ک: احمدعلی یوسفی، ماهیت و ساختار اقتصاد اسلامی.

۸. ر.ک: سیدحسین میرمعزی، فلسفه علم اقتصاد اسلامی.

۹. محمدباقر صدر، اقتصادنا، ص ۴۴.

۱۰. محمدباقر صدر، ماذا تعرف عن الاقتصاد الاسلامی، ص ۱۳۹.

۱ Object.

۱۲. محمدباقر صدر، اقتصادنا، ص ۴۴.

۱ Hermeneutical.

۱۴. دانیل، لیتل، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، ص ۱۱۳.

۱ Hermeneutical.

۱۶. محمدتقی گیلک حکیم‌آبادی، «اقتصاد دینی و اقتصاد دینی، اقتصاد اسلامی، ش ۸، ص ۶۱.

۱۷. ر.ک: مرتضی عزتی، «اثر ایمان مذهبی بر رفتار مصرف‌کننده»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۱، ۱۳۸۲، ص ۱۱-۳۴.

۱۸. ر.ک: عبدالله جوادی آملی، *اسلام و محیط زیست*، قم، اسراء، ۱۳۸۶ و *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم، اسراء، ۱۳۸۶.

۱۹. «مفهوم جامعه‌شناسی امکان و عدم امکان و دلالت‌های آن»، *مجموعه مقالات دین و علوم اجتماعی*، به کوشش مجید کافی، ص ۲۶.

۲۰. مایکل مولکی، *علم و جامعه شناسی معرفت*، ترجمه حسین کچوئیان، ص ۱۲.

۲ Signal.

۲۲. مایکل مولکی، همان، ص ۴۱.

۲۳. کارل ریموند پوپر، *منطق اکتشافات علمی*، ترجمه احمد آرام، ص ۳۵.

۲۴. جاناناتان اچ ترنر، *مفاهیم و کاربردهای جامعه‌شناسی*، ترجمه محمد فولادی و محمد عزیز بختیاری، ص ۱۵۳.

۲۵. عبدالله جوادی آملی، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، ص ۱۳.

۲۶. همان، ص ۲۵.

۲۷. همان، ص ۲۶.

۲۸. همان، ص ۷۱.

۲۹. عبدالله جوادی آملی، *اسلام و محیط زیست*، ص ۱۲۰.

-
۳۰. عبدالله جوادی آملی، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، ص ۷۱.
۳۱. همان، ص ۱۴۲.
۳۲. همان، ص ۱۴۵-۱۴۶.
۳۳. همان، ص ۱۴۳.
۳۴. همان، ص ۱۴۶.
۳۵. عبدالله جوادی آملی، *اسلام و محیط زیست*، ص ۱۰۶-۱۰۷.
۳۶. همان، ص ۱۱۰.
۳۷. عبدالله جوادی آملی، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، ص ۱۴۹.
۳۸. همان، ص ۱۴۳.
۳۹. همان، ص ۱۴۷-۱۴۸.
۴۰. عبدالله جوادی آملی، *شریعت در آینه معرفت*، ص ۳۵۴.
۴۱. عبدالله جوادی آملی، *اسلام و محیط زیست*، ص ۱۱۲.

منابع

- آقائیزی، حسن، «توسعه سرمایه انسانی بر اساس آموزه های اسلام و تأثیر آن بر توسعه انسانی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲۶، ۱۳۸۶، ص ۵۵-۷۱.
- الجمال، محمود، «امکان استمرار بانکداری اسلامی»، ترجمه علی اصغر هادوی نیا، *اقتصاد اسلامی*، ش ۹، ۱۳۸۲، ص ۱۰۷-۱۲۹.
- الخالدی، محمود، *موضوع الاقتصاد فی الاسلام*، عمان، مکتبه الرساله الحدیثه، ۱۹۸۶م.
- پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، *مفهوم جامعه شناسی امکان و عدم امکان و دلالت های آن*، در: مجموعه مقالات دین و علوم اجتماعی، به کوشش مجید کافی، قم، ۱۳۸۳.
- پورفرج، علی رضا، «طراحی مدل علمی بر اساس مبانی و پارادایم های اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۳۲، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳-۱۴۱.
- توسلی، محمد اسماعیل، «محدودیت ها و مسئولیت های دولت اسلامی در پولی کردن کسر بودجه»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۴، ۱۳۸۳، ص ۷۹-۱۰۵.
- جانانان اچ ترنر، *مفاهیم و کاربردهای جامعه شناسی*، ترجمه محمد فولادی و محمد عزیز بختیاری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
- جوادی آملی، عبدالله، *اسلام و محیط زیست*، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
- _____ *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
- _____ *شریعت در آینه معرفت*، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
- جهانیان، ناصر، «بنیادهای توسعه اقتصادی عادلانه در اسلام»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲۵، ۱۳۸۶، ص ۱۵۷-۱۷۹.
- حسینی، سیدرضا، «مفروضات نظریه رفتار مصرف کننده در اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۹، ۱۳۸۲، ص ۲۷-۵۱.
- خلیلیان اشکذری، محمد جمال، «شاخص های توسعه انسان محور در جامعه مطلوب و آرمانی اسلام»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲۶، ۱۳۸۶، ص ۶۱-۸۹.
- دانیل، لیتل، *تبیین در علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، بی جا، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳.
- رضائی، مجید، «نظریه های سرمایه گذاری در اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۴، ۱۳۸۰، ص ۶۱-۸۳.
- _____ «جایگاه نهاد دولت در عرضه اقتصاد»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۴، ۱۳۸۳، ص ۳۷-۶۳.
- _____ «اصول حاکم بر کار اقتصادی زنان از دید اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲۵، ۱۳۸۶، ص ۹۹-۱۲۵.
- رفیعی آتانی، عطااله، «درآمدی بر نظریه تقاضای دانش دینی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲۳، ۱۳۸۵، ص ۱۲۷-۱۵۷.
- _____ «جایگاه دولت در نظام اقتصادی اسلام (دولت مصالح)»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲۸، ۱۳۸۶، ص ۳۷-۶۱.
- سرآبادانی، غلامرضا، «اقتصاد تعاونی در اسلام»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۴، ۱۳۸۳، ص ۱۰۵-۱۲۷.
- شوقی، احمد، *النظریه الاقتصادية من منظور الاسلامی*، الرياض، مکتبه الخریجی، ۱۹۸۴م.
- صدر، محمدباقر، *اقتصادنا*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.

- *ماذا تعرف عن الاقتصاد الاسلامي*، بيروت، بی نا، ۱۹۷۳م.
- عزتی، مرتضی، «اثر ایمان مذهبی بر رفتار مصرف کننده»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۱، ۱۳۸۲، ص ۱۱-۳۵.
- فراهانی فرد، سعید، «سیاست های مالی و ثروت های طبیعی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲، ۱۳۸۰، ص ۳۳-۵۵.
- کارل ریچموند پوپر، *منطق اکتشافات علمی*، ترجمه احمد آرام، بی جا، سروش، ۱۳۷۰.
- کلباسی، حسین و رسول بخشی، «دستاوردهای علمی درباره نرخ بهره و تحلیل تأثیر آن بر تورم و وضعیت اقتصاد ایران»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۰، ۱۳۸۲، ص ۱۰۱-۱۱۲.
- کفایی، سیدمحمدعلی و حسین نصیری، «اصول حاکم بر شاخص های نابرابری درآمدی و بررسی آنها از نظر اسلام»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۳۲، ۱۳۸۷، ص ۹۳-۱۲۲.
- گیلک حکیم آبادی، محمدتقی، «اقتصاد دینی و اقتصاد دینی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۸، ۱۳۸۱، ص ۶۱-۷۲.
- مایکل مولکی، *علم و جامعه شناسی معرفت*، ترجمه حسین کچوئیان، تهران، نی، ۱۳۷۶.
- میر معزی، سیدحسین، «تقاضای پول در اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۰، ۱۳۸۲، ص ۸۱-۱۰۰.
- «نظریه رفتار تولید کننده و تقاضای کار در اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۳، ۱۳۸۳، ص ۱۰۳-۱۳۴.
- «تعادل در بازار کار و استخراج عرضه کل در اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۵، ۱۳۸۳، ص ۹-۳۰.
- «الگوی مصرف کلان در جامعه اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲۰، ۱۳۸۴، ص ۳۳-۵۶.
- «عرضه نیروی کار در اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۴، ۱۳۸۳، ص ۱۳-۳۶.
- «هزینه فرصت سرمایه گذاری در اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۶، ۱۳۸۳، ص ۷۷-۹۸.
- *فلسفه علم اقتصاد اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- نظرپور، محمدتقی، «آزمون های تجربی در اقتصاد و کاربرد آن در اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۷، ۱۳۸۴، ص ۱۱-۴۴.
- نظرپور، محمدتقی و مصطفی منتظری مقدم، «فرهنگ اعتماد ساز در اندیشه دینی و نقش آن در توسعه اقتصادی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۳۱، ۱۳۸۷، ص ۳۷-۶۸.
- نقی پور، ولی اله و محمدرضا احمدی، «شاخص های اقتصادی توسعه انسانی از دیدگاه اسلام»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۳۱، ۱۳۸۷، ص ۶۹-۱۰۲.
- یوسفی، احمدعلی، «راه های جبران کاهش ارزش پول در سپرده های بانکی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۱۳، ۱۳۸۳، ص ۱۳۵-۱۵۴.
- *ماهیت و ساختار اقتصاد اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۹.

Chapra, m.umer, *Islam and the Economic Challenge*, UK, 1992.

Khan, Akram, "Challenges of Islamic Economics", *Pakistan Islamic Education Congress*, lahore, 1985.

Manan, M.A, *Islamic Economics: Theory and Practice*, cambridge, 1986.

Zarqa, Mouhammadanas, *Methodology of Islamic Economics* –in Monzer Kahf, ed, *Lessons in Islamic Economics*, Forthcoming, irti, jeddah. 1st part, 2^{ed} vol. syrian University press, 1958.