

چگونگی ارتباط و درجه بستگی علم اقتصاد با قضاوت‌های ارزشی: *۱

نویسنده: حسن سبحانی *۲

چکیده:

در این مقاله که با هدف بحث در چگونگی ارتباط قضاوت‌های ارزشی و علم اقتصاد نگارش یافته است، ضمن تبیین قلمرو و دامنه نفوذ و محدودیت‌های علم تجربی و معرفی میزان کاشفیت آن از حقیقت به بررسی اعتباریات و ارزش‌ها از دیدگاه فلاسفه اسلامی پرداخته شده و اعتباریات به صورت اموری ذهنی معرفی گردیده‌اند. باور مقاله آن است که ارزشها در ایجاد واقعیات عینی، که بخصوص موضوع مطالعه علوم انسانی هستند، بدون تأثیر نمی‌باشند و به عبارت دیگر پدیده‌های اقتصادی متأثر از باورها و اعتباریات انسان‌هایی است که کردار اقتصادی آنان به محک تجربه و ابطال‌پذیری زده می‌شود اما این به معنی دخالت ارزشها در علوم نمی‌باشد. یعنی درست است که ارزش‌ها در علوم انسانی خالق واقعیات هستند، اما بررسی علمی واقعیات بی‌ارتباط با ارزش‌ها و مستقل از آن است.

۱ - مقدمه:

درباره ارتباط بین علم اقتصاد و قضاوت‌های ارزشی همواره بحثها و مجادلات

* ۱. حسن سبحانی: عضو هیأت علمی دانشکده اقتصاد دانشگاه تهران

* ۲. این مقاله مربوط به بخشی از طرح پژوهشی مصوب شورای محترم پژوهشی دانشگاه تهران است که تحت عنوان فوق و توسط نویسنده بعنوان قسمتی از طرح تحقیقاتی «بررسی و نقد اندیشه‌ها درباره مبانی فلسفی اقتصاد» در مؤسسه توسعه و تحقیقات اقتصادی اجرا شده است.

فکری در حوزه‌های اندیشه وجود داشته است. جامعه ما که تحولات ارزشی بسیار بنیادینی را در سالهای اخیر تجربه کرده است، برکنار از این گونه مباحث نبوده و صحنه عرضه عقاید مختلفی درباره رابطه اقتصاد و قضاوت‌های ارزشی بوده است. مغایر بودن مجموعه ارزشها و باورهای حاکم بر جامعه با آنچه که در بستر تولد و رشد علم اقتصاد به لحاظ تاریخی مطرح می‌باشد خود موجب تقویت این سؤال گردیده که موضع ما در قبال دانش اقتصاد چگونه است و یا چگونه باید باشد. بررسی این مطلب و تعیین میزان وابستگی قضاوت‌های ارزشی و علم اقتصاد در کل هدف این مقاله را تشکیل می‌دهد. بر این اساس، در قسمت دوم، درباره علم تجربی و خاستگاه و چگونگی تحول آن بحث می‌شود و در قسمت سوم در خصوص قضاوت‌های ارزشی مطالبی بیان می‌گردد. قسمت چهارم به بحث درباره ارتباط علم با ارزش اختصاص داده شده است و بالاخره قسمت پنجم با نتیجه‌گیری درباره موضوع مقاله به پایان می‌رسد.

۲- درباره علم:

منطقیون در تعریف علم می‌گویند: علم عبارت از حضور شیئی نزد عقل است (۱) و این حضور وقتی حکایت از جدائی معلوم از عالم نماید یعنی این دو مقوله جدای از هم باشند، علم حصولی نامیده می‌شود. آنچه در این بررسی مدنظر می‌باشد همین علم حصولی است. سؤال این است که آیا آنچه تحت عنوان صورت شیئی، نزد عقل، حاضر می‌شود به درستی همان است که در خارج از عقل وجود دارد؟ یعنی آیا صورت، حکایت از خود شیئی می‌کند یا خیر؟ و این بحثی است که در ارزش شناخت راجع به آن گفتگو می‌شود و برای هر شناختی بر اساس استدلالی که بر آن مبتنی است ارزش حاکی از واقعیت جعل می‌شود (۲) همچنین در جای خود، این مسأله مورد بحث قرار می‌گیرد که امکان علم (شناخت) وجود دارد و ما می‌توانیم نسبت به واقعیات موجود آگاهی پیدا نموده و عالم شویم.

علم به مفهوم جدید آن در عصر نابغه پرور قرن هفدهم با بعرضه وجود گذاشت و بسیار سریع با تحت تأثیر قرار دادن و غالب آمدن بر مشکلات و موانعی که بطور طبیعی بر سر راه هر تحولی ایجاد می‌شود جهان‌بینی آن قرن و قرون بعدی را رقم زد. همانطوریکه می‌دانیم در قرون وسطی برای تبیین رویدادها و پدیده‌ها عنایت به غایت

آنها بود و این معنی را با توجه به طبایع پدیده‌ها مورد کاوش قرار می‌دادند و بر این اساس میل و کشش فطری رویدادها و پدیده‌ها را برای رسیدن به اصل خودشان، در فهم رویدادها مدنظر قرار می‌دادند و علیت را با توجه به هدف‌های آینده (علل غائی) و تمایلات ذاتی (علل صوری) توصیف می‌کردند.

روش بررسی در علم، به شیوه قیاسی بوده که در پرتو آن از اصول و قضایای کلی دربارهٔ موارد و مصادیق جزئی استدلال و اتخاذ نتیجه می‌شد. اما بعدها در همان قرن، این نوع روش بررسی و تحقیق در رویدادها و پدیده‌ها، با ترکیبی از استدلال ریاضی و مشاهدهٔ تجربی توأم شد، و علی‌رغم آنکه ترکیب نظریه با آزمایش در دورهٔ قبل از گالیله (۴) هم وجود داشته است اما برای نخستین بار این گالیله بود که استدلال ریاضی و آزمایشگری را تلفیق کرد و بنیان‌گذار علم جدید لقب گرفت و بدین ترتیب روش‌شناسی جدید هم خصایص متمایزی یافت. او در واقع ترکیبی از استقراء و قیاس را به کار گرفته و در فعالیت‌های علمی خود ویژگی‌هایی را بکار برده است که در علم جدید هم مطرح هستند، یعنی مشخص بودن مفهوم، ترکیب نظریه و آزمایش، و میل به بیان قوانین طبیعت همچون روابط ریاضی میان متغیرهای قابل اندازه‌گیری (۵). در روش‌شناسی جدید علم دیگر صحبت از غایات پدیده‌ها نیست بلکه این «غایت» جای خود را به «توصیف» می‌دهد و این معنی در روند تحولات روش‌شناسی بسیار پراهمیت است. دیگر کسی نمی‌پرسد چرا دود بالا می‌رود و یا چرا سیب به زمین سقوط می‌کند بلکه سئوالات پیرامون چگونگی‌ها است. چگونه دود به بالا صعود می‌کند؟ و سقوط سیب به زمین چگونه است؟ به عبارت دیگر توجه به علل غائی در بررسی و تبیین پدیده‌ها جای خود را به علل فاعلی داد.

در نیمه دوم قرن هفدهم، نیوتن (۶)، در دنباله کار علمی گالیله، انقلاب در نگرش علمی و اتحاد بین ریاضیات و آزمایشگری را به سرانجام رساند. در روش او تجربه جنبه‌ای قوی‌تر از آنچه گالیله از آن صحبت می‌کرد، داشت. او همکنشی مداوم بین آزمایش و نظریه را مطرح می‌کرد. مفاهیم جدیدی که حاصل می‌شدند نمونه روشنگری از یک همکنشی، بین مشاهده، نظریه، قیاس ریاضی و یک مفهوم یا برداشت جدید خیال‌اندیشانه را به دست می‌دادند (۷). در این عصر چنین پنداشته می‌شد که مفاهیم علمی باز نمود حقیقی جهان و بازآفرینی واقعیت عینی است آن چنانکه در نفس الامر

هست (۸).

متفکران قرن هیجدهم که عصر عقل "Age Of REason" یا روشنگری نامیده شد بر آن بودند که روش‌های علمی را (که به نظر آنها بطور مبهم برابر بود با دنبال‌گیری هر آنچه «طبیعی» و «معقول» است) به حوزه همهٔ مسائل بکشانند. ولی در این شور و شوق ابتدائی، نه یکه‌تازی روش‌های علمی، نه ارزش داده‌های دقیق، نه نقش مفاهیم تفسیرگر انسانی، نه مسائل شخصی که در قلمرو علوم اجتماعی رخ می‌نماید، هیچکدام شناخته نبود. هیوم جانب جنبه تجربی علم را گرفت و بر آن شد که هر مفهوم یا تصویری که نشود رد آن را تا محسوسات یاداده‌های حسی تعقیب کرد فاقد معنی است. از نظر او تحقیق پذیری تجربی معیار هر معرفتی است (۹). بدین ترتیب علم جدید^۱ متولد و با ویژگی‌ها و قلمرو نفوذ معین بسان اسطوره‌ای مرزهای ناشناخته دانش^۲ را در نوردید و به پیش رفت. همان‌طور که اشاره شد در این باور علم به مجموعه دانستنی‌هائی اطلاق می‌گردد که بر تجربه مستقیم حسی مبتنی هستند (۱۰) و قرن نوزدهم قرن غرور این علم بود.

پوزیتویسم منطقی که در دهه سوم قرن بیستم از دامن حلقه وین سر برآورد در واقع خود را دنبال‌گیر اصالت تجربه قرن نوزدهم می‌شمرد و بلحاظ تاریخی محصول تلاش کسانی بود که بعدها جزء اعضاء برجسته حلقه وین شدند و بر آن بودند تا روایتی از علم را بدست دهند ضمن ادای حق اهمیت کانونی ریاضیات و منطق و فیزیک نظری، از این بیان که علم را اساساً توصیف تجربه می‌دانست عدول نکنند.

گفته می‌شود که اصطلاحاً بنوعی از ادراکات علم می‌گویند که دلایل حسی آن را تأیید نموده و از نوامیس ثابت و دائمه طبیعت باشد و تجربه آن را ثابت کرده باشد و موضوع آن به مشاعر و قوای حسی درآید تا آزمایش پذیر باشد (۱۱).

هدف علم از نظر «پوپر» پیدا کردن توضیحات^۳ رضایتبخش برای پدیده‌های محتاج به توضیحی است که با آن مواجه می‌شویم (۱۲). او می‌گوید ظن ما مبتنی بر اینکه هدف علم، یافتن توضیحات رضایتبخش است ما را به اینجا می‌رساند که هر

1.Science

2.Knowledge

3.Explantions

چه تجربه‌پذیری توضیحات بالاتر رود، توضیحات اقناع‌کننده‌تر می‌شود یعنی باید بسوی تئوری‌هایی که بهتر آزمایش می‌پذیرند رهسپار شویم که لازمه‌اش رهسپارشدن بسوی تئوری‌هایی است با غنای بیشتر، با درجه کلیت بیشتر و با دقت افزون‌تر، و بدون شک این با نحوه حصول و پیشروی علم تئوریک در عمل مطابقت دارد (۱۳).

در این گونه نگرش به حصول دانش و انحصار آن از طریق تحقیق‌پذیری تجربی البته انتقاداتی وارد است که در عبارت «استقراء که روش حصول علم تجربی است مفید فایده نمی‌باشد و نمی‌توان بر آن اتکاء نمود» می‌توان آنها را خلاصه کرد. اما به منظور شناخت درست مرزها و توانایی‌های علم تجربی در اینجا ویژگی‌های آن را مورد اشاره قرار می‌دهیم (۱۴).

۱ - روش علم، تجربه و مشاهده است اما نه تجربه شخصی و درویی بلکه تجربه‌ئی که در دسترس همه کس باشد (و معنای عینی بودن در علم همین است) و نه تجربه بی‌خام و بی‌جان، بلکه تجربه‌ئی سنجیده و بسامان (یعنی بتوانیم پدیده‌ای را بارها تکرار کنیم و با حذف و تغییر عوامل سهم عوامل مختلف را در ایجاد آن پدیده بررسی نمائیم).

۲ - کاوش تجربی همیشه بدنبال فرضیه‌ای است که شخص در ذهن دارد. فرضیه‌ای که روشنگر میدان کاوش است.

۳ - تفسیرهای علمی همواره در سایه تئوری‌ها و قانون‌های علمی صورت می‌گیرد بدون داشتن یک تئوری نمی‌توان از پدیده‌ای تفسیر داد.

۴ - هر نظریه یا قانون علمی الف) یا نگر نظمی همیشگی و پایدار است و از نظر منطقی شکی یک قضیه کلی را دارد که با «هیچ»، «همیشه»، «هر»، «همه» آغاز می‌شود. ب) توانائی پیش‌بینی مشروط دارد و به کمک آنها می‌توان آینده حوادث را معلوم کرد.

ج) ابطال‌پذیر هستند (۱۵).

۵ - روش علم گزینشی است. به عبارت دیگر در علم جانی برای کل‌گرایی Holstic یعنی مطالعه و تجربه همه جوانب یک پدیده وجود ندارد.

بنابراین هرگاه بتوانیم فرضیه‌ای را بصورت یک قضیه کلی مطرح نمائیم (قیاس) و از طریق تجربه و مشاهده بطور مکرر آن را آزمون کنیم (استقراء) و در این ارتباط فقط

درصدد آزمون وجهی از وجوه پدیده‌ای باشیم که فرضیه حکایت از آن دارد و بالاخره در ساختار فرضیه عناصری شرکت داشته باشند که آن را ابطال‌پذیر نمایند، در واقع ابزارها و زمینه‌های لازم برای بررسی میزان تطابق آن فرضیه با واقعیت (۱۶) فراهم گردیده است. به عبارت دیگر همان طوری که در روش عقل‌گرائی انتقادی مطرح است، باید فرضیه را به صورت کلی و با استفاده از روش قیاس مطرح و سپس تلاش کرد که از طریق استقراء آن را باطل نمود، حال اگر فرضیه‌ای که در محک آزمون و در معرض تلاش برای ابطال شدن قرار گرفته، تن به باطل شدن ندهد، در واقع همانطور که پوپر می‌گوید آزمون انجام گرفته همچون کوششی جدی ولی کامیاب ناشده برای تخطئه و ابطال فرضیه محسوب می‌شود (۱۸) و ما به ناگزیر بطور موقت فرضیه را رد نمی‌کنیم. توجه شود که تفاوت است بین رد نکردن فرضیه و قبول کردن آن. فرضیه رد نشده را تئوری می‌نامیم و موقتاً با آن کار می‌کنیم. اما هرگز ادعای حقیقت‌گویی را از آن نداریم. اصولاً علم ادعای حقیقت‌گویی ندارد و تئوری‌های علمی در عین حال همواره فرضیه هستند (۱۹) چرا که هر آن احتمال دارد در تلاش برای ابطال آن‌ها موفق گردیم و در نتیجه آن‌ها را باطل اعلام نمائیم. بدیهی است توجه داریم که مشکل موجود به نارسائی استقراء برمی‌گردد و اینکه در علم نتایج محدود را به امور نامحدود تعمیم می‌دهند و این از سرمسامحه است. ماکس وبر می‌گوید شناخت در کلیه مواد علمی خواه علوم طبیعی و خواه علوم فرهنگی نوعی تسخیر قلمرو واقعیت است که هیچگاه به پایان خود نمی‌رسد. علم همانا شدن علم است در کار تحلیل، همواره امکان فراتر رفتن وجود دارد و پژوهش را در جهت دو بینهایت همواره میتوان جلوتر برد (۲۰).

آنچه مذکور افتاد شیوه رایج و علمی حصول معرفت نسبت به پدیده‌ها و رویدادهای واقعی است البته با توجه به اینکه «واقع» اعم از مادیات و مجردات است در اینجا معرفت ما نسبت به واقع مادی مدنظر است که به کمک ابزارهای حسی قابل شناخت هستند و بدیهی است امور واقع غیرمادی بسیاری وجود دارند که به شیوه علمی، حصول معرفت نسبت به آن‌ها امکان‌پذیر نیست.

اکنون این بحث وجود دارد که با توجه به طبقه‌بندی علوم و قائل شدن به علوم محض و علوم انسانی و ...، روش طرح شده در صفحات گذشته یعنی روش تجربی، کاشف از حقیقت (نسبی) کدام یک از انواع علوم است و با توجه به اینکه در دوران

تکوین و رشد این شیوه بررسی، بیشتر مباحث و تلاش‌های علمی حول و حوش تبیین چگونگی‌ها در علوم طبیعی از قبیل فیزیک، زمین‌شناسی، شیمی و زیست‌شناسی و ... بوده است آیا فقط علوم باصطلاح تجربی هستند که متد تحقیق در آنان تجربی است و باید برای مثلاً علوم انسانی متد دیگری را جستجو کرد؟

پاسخ رسا به این پرسش منوط به آگاهی بر تعریف «انسان» در علوم انسانی است. به راستی انسان موضوع بررسی و مطالعه علم چگونه موجودی (انسانی) است؟ اگر این مقوله در بحث مبهم بماند و یا مسکوت گذارده شود، تحقیقاً نارسائی عمده‌ای در دریافت نکاتی که در نگرش به علوم انسانی آگاهی بر آن‌ها لازم است به چشم خواهد خورد. در هر حال پاسخ این است که علوم انسانی بطور کلی با انسان متعارف سر و کار دارد. انسان‌هایی که حجم اصلی و توده بزرگ انسان‌ها را در جامعه و در تاریخ تشکیل می‌دهند. انسان‌هایی که درک کم و بیش مشابه دارند و از زندگی، انتظارات یکسان دارند و بطور کلی جامعه‌شناسی خاص هر جامعه‌ای و هر دوره‌ای انسان‌های متعارف همان جامعه و همان دوره را در نظر می‌گیرد. بگونه‌ای که انسان‌های استثنایی، رجال نادر و با فضیلت یا بسیار پست، بیرون از انسان‌شناسی این علوم قرار می‌گیرند (۲۱). در توضیح این معنی که چرا انسان‌شناسی علوم در عصر ما بصورتی است که ترسیم گردید، باید گفت که اگر غیر از این باشد علم نخواهیم داشت. مگر نه این است که در بررسی تجربی که روش علوم است باید پدیده‌های تکرار پذیر و مشابه را موضوع مطالعه قرار داد تا بتوان به قانون‌گذاری و طبقه‌بندی و کشف قوانین موفق گردید (۲۲). همان طوریکه ملاحظه می‌شود علم ناگزیر از مطالعه انسان با ویژگی‌های مشخصی که ذکر شد می‌باشد عنایت به انسان‌شناسی علوم ما را بدینجا می‌رساند که اقتصاد را هم در زمره علوم انسانی بدانیم چرا که در این مقوله از دانش بشری هم، اقتصاددانان با انسان اقتصادی که دارای رفتار عقلانی است (۲۳) سر و کار دارند و قوانین و اصول اقتصادی رابر مبنای همین تعریف مفروض از انسان پایگذاری نموده‌اند. در اینکه شیوه و متد تحقیق در علوم انسانی از جمله اقتصاد متفاوت از آنچه مربوط به علوم طبیعی می‌شود هست یا خیر، باید گفت که با توجه به تعریفی که برای انسان، موضوع مورد بحث این علوم آوردیم دیگر ضرورتی به قائل شدن به این تفاوت در متد بررسی وجود ندارد (۲۴). و به عبارت دیگر علم انسانی نیز تجربی است و لذا بر حصول علم انسانی نیز

همان مراحل متصور است که قبلاً مورد اشاره قرار گرفت. بدین ترتیب آنچه تحت عنوان قانون یا تئوری حکایت از «واقع» ای دارند بهمان اندازه دارای اعتبار هستند که قوانین و تئوری‌های علوم طبیعی حائز آن می‌باشند و از این جهت تفاوتی بین این دو نیست و شیوه تحقیق در پدیده‌ها و رویدادهای اقتصادی امروزه همانطور که اسکار لانگه^۱ اقتصاددان لهستانی اشاره میکند، مبتنی بر تشکیل فرضیه به صورت قیاس و آزمون آن با توسل به آمار، تاریخ اقتصادی و اقتصادسنجی (از طریق استقراء) جهت رسیدن به نظریه اقتصادی است (۲۵).

نکته‌ای که تذکر آن لازم می‌نماید این است که آیا قوانین علوم انسانی مثلاً قوانین و تئوری‌های موجود در علم اقتصاد از نظر تطابق با واقع خارجی همانند قوانین و تئوری‌های علوم طبیعی هستند یا اینکه با عنایت به تفاوت موضوع مورد مطالعه علوم انسانی، یعنی رفتار «انسان» و موضوع مورد مطالعه علوم تجربی یعنی «غیرانسان» در میزان تطابق با واقع نیز اختلافات و تفاوت‌هایی وجود دارد. این بحث از آنجا ریشه می‌گیرد که انسان دارای قدرت اختیار و اراده و تصمیم و... است و می‌تواند تن به رفتارهای تکراری‌پذیر و قابل تجربه همگانی ندهد. بدیهی است که ما در میزان مطابقت تئوری با واقع در علوم انسانی منکر تفاوت در میزان این مطابقت نیستیم اما اگر در مواردی هم درجه این تطابق باندازه و هم‌ارز علوم طبیعی نباشد و رفتار انسان را به طریق قوانین آماری نیز بررسی نمائیم باز هم اعتبار تئوری در فضای رد نشدن آن در معرض تردید قرار نگرفته است. و این مطالعه آماری کاملاً مجاز و مقبول و انجام شدنی بوده و هست همانطور که در علوم طبیعی نیز مطالعات آماری و استفاده از قوانین احتمال امری پذیرفتنی است (۲۶).

۳- درباره ارزش:

فلاسفه اسلامی در بیان انواع مفاهیم کلی از مفاهیمی نام می‌برند که قابل حمل بر امور عینی هستند. یعنی اوصاف آن‌ها خارجی است و همچنین مفاهیمی را قابل حمل بر اشیاء خارجی نمی‌دانند و می‌گویند تنها بر مفاهیم و صورت‌های ذهنی حمل

می‌گردند که این دسته اخیر را مفاهیم منطقی و یا معقولات ثانیه منطقی نامگذاری کرده‌اند که در اصطلاح هم عروضشان و هم اتصافشان ذهنی می‌باشد (۲۷). معقولات ثانیه اعم از اینکه فلسفی و یا منطقی باشند نزد حکمای ما از قدیم‌الایام در رده نوعی اعتباریات (۲۸) بوده‌اند که همان اعتباریات بالمعنی‌الاعم می‌باشد (۲۹). غیر از این اعتباریات حضرت علامه طباطبائی رحمه الله علیه برای اولین بار نوعی اعتباریات بالمعنی‌الاخص وضع کرده‌اند. (۳۰) و برای آن‌ها ویژگی‌هایی بشرح ذیل قائل شده‌اند:

۱- معانی و همیه‌ای هستند که در ظرف تو هم مطابق دارند، اگر چه در ظرف خارج مطابق ندارند یعنی در ظرف تخیل و تو هم مثلاً انسان مصداق شیر یا ماه است اگر چه در ظرف خارج چنین نیست یعنی در پندار حد شیر یا ماه به انسان داده شده اگر چه در خارج از آن یک موجود دیگری است (۳۱).

استاد مرتضی مطهری در شرح این مطلب می‌گوید (۳۲) بر افکار و ادراکات علمی و اعتباری از آن جهت کلمه وهمی اطلاق می‌شود که هیچیک از آن ادراکات تصویر و انعکاس یک امر واقعی و نفس‌الامری نیست و از یک واقعیت نفس‌الامری حکایت نمی‌کند و مصداقی جز آنچه در ظرف تو هم خویش فرض نموده ندارند.

۲- این مصداق تازه دارای این حدود هستند، تاجائی که احساسات و دواعی موجودند و یا از میان رفتن آن‌ها از میان می‌روند و با تبدل آن‌ها متبدل می‌شوند (۳۳).

۳- هر یک از این معانی وهمی روی حقیقتی استوار است (۳۴). در توضیح این مطلب استاد مرتضی مطهری می‌گوید که: هیچیک از ادراکات اعتباری عناصر جدید و مفهومات تازه‌ای در مقابل ادراکات حقیقی - که مطلق و دائم و ضروری می‌باشند (۳۵) نیستند که عارض ذهن شده باشند و ما ناچار باشیم راه ورود آن‌ها را به ذهن توجیه کنیم. بلکه حقیقت این است که هر یک از مفاهیم اعتباریه را که در نظر بگیریم خواهیم دید بر روی حقیقتی استوار است یعنی یک مصداق واقعی و نفس‌الامری دارد و نسبت به آن مصداق حقیقت است و عارض شدن آن مفهوم برای ذهن از راه همان مصداق واقعی است. چیزی که هست ما برای وصول به منظور و مقصودهای عملی خود در ظرف تو هم خود چیز دیگری را مفهوم فرض کرده‌ایم و آن مصداق جز در ظرف تو هم ما مصداق آن مفهوم نیست و در حقیقت این عمل خاص ذهنی که نامش را «اعتبار» گذاشته‌ایم یکنوع بسط و گسترشی است که ذهن روی عوامل احساسی و دواعی حیاتی

در مفهومات حقیقی می‌دهد (۳۶). از این جهت است که گفته می‌شود علامه طباطبائی ادراکات اعتباری را از جنس تصدیقات دانسته‌اند و نه از جنس تصورات (۳۷). و لذا از نظر ایشان تصور اعتباری نداریم زیرا هیچ تصویری را شخص نمی‌تواند از پیش خود بسازد و هر تصور حتماً باید نسخه‌ای در نفس الامر داشته باشد اعم از اینکه این نفس الامر جهان خارجی باشد یا جهان درونی ولی بالاخره علم حکایت است و پنجره‌آساست و عین کاشفیت و باید از چیز دیگری حکایت کند (۳۸).

۴ - این معانی وهمی در عین حال که غیر واقعی هستند آثار واقعیه دارند پس می‌توان گفت اگر فرض کنیم یکی از این معانی وهمیه اثر خارجی (مناسب با اسباب و عوامل وجود خود) نداشته باشد از نوع این معانی نبوده و غلط حقیقی یا دروغ حقیقی خواهد بود (لغو - بی‌اثر) پس این معانی هیچگاه لغو نخواهد بود (۳۹).

۵ - در مورد اعتباریات برهان جاری نمی‌شود و ضابطه اعتباری بودن علمی این است که نسبت «باید» را می‌توان به وی متعلق فرض کرد (۴۰). علامه طباطبائی می‌گوید: اگر «باید» را که بمعنای ضرورت فلسفی است در غیر جای خودش یعنی بین دو حادثه یا دو شیئی که رابطه علی و ضروری ندارند به کار بردید، اعتبار «باید» کرده‌اید. ایشان می‌گویند: دواعی ما یعنی انگیزه‌های ما هماهنگ با قوای فعاله ما هستند. و آنها هستند که طلب چیزی را در ما بیدار می‌کنند. وقتی میل و رغبت کسی بر غذا خوردن می‌جنبد در ذهن او هم «من باید سیر شوم» پیدا می‌شود (۴۱). ملاحظه می‌گردد که این ادراک اعتباری در مرحله اول موصل ما به مقصدمان است و در مرحله دوم توجه‌گر خواست‌های ما می‌باشد (۴۲). مفهوم متذکر شده در عبارت اخیر را در جمله‌ای دیگر از اصول فلسفه و روش رئالیسم پی می‌گیریم (۴۳). «ما می‌گوئیم انسان با هدایت طبیعت و تکوین پیوسته از همه سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم)» و از این جهت است که واژه «باید» و یا «نباید» در عباراتی اخلاقی و یا حقوقی به کار رفت و به آن عبارات جنبه ارزشی داد. مفاد اصلی این عبارات همان بیان رابطه علیت است. علیتی که بین کار و هدف اخلاق یا حقوق وجود دارد و به عنوان مثال وقتی می‌گوئیم باید مجرم مجازات شود در واقع رابطه بین هدف مجازات و امنیت اجتماعی را تلویحاً مطرح می‌کنیم (۴۴). با عنایت به این

مثال متوجه می‌شویم که حال ادراکات اعتباری نیز در تولید و استنتاج، همانند علوم حقیقی می‌باشد. چرا که ما در اینجا نسبت و جوب را از نسبت ضرورت خارجی که در میان علت و معلول خارجی (مجازات و امنیت اجتماعی) است گرفتیم (۴۵).

حکما در تقسیم‌بندی حکمت از حکمت نظری و حکمت عملی نام می‌برند و می‌گویند حکمت نظری از «هست»ها سخن می‌گوید در حالیکه حکمت عملی (اخلاق، تدبیر منزل و سیاست جامعه) که محدود به انسان است مربوط به افعال اختیاری انسان بوده و به بایدهای افعال اختیاری انسان که باید چگونه نباشد می‌پردازد. از این روی با نیروی عقل از دستگاه ادراکی و با نیروی اراده از دستگاه اجرایی سر و کار دارند نه با خیال از دستگاه ادراکی و میل از دستگاه اجرایی. حکمت عملی همچنین از همه «باید»ها بحث نمی‌کند بلکه درباره آن عده از بایدها بحث می‌کند که بایدهای نوعی و کلی و مطلق و انسانی است نه بایدهای فردی و نسبی. این بایدها و نبایدها به اعتبار مقصد و هدفی است که انسان از فعل اختیاری خود دارد. معنی بایدها و نبایدها این است که برای رسیدن به فلان مقصد فلان عمل ضروری است. پس آن عمل باید انجام گیرد یعنی اگر مقصد و هدفی در کار نباشد «باید» هم در کار نیست (۴۶).

در همین ارتباط در کتاب کاوش‌های عقل عملی آمده است که تنها اراده و اختیار علت فاعلی تعیین‌کننده هستی‌هائی است که به «بایستی» توصیف می‌شوند و این اراده نیز از مشخصات هستی‌های انسان‌ها است که برای آن‌ها مسئولیت و تعهد ایجاد می‌کند (۴۷).

در خصوص ماهیت مفاهیم اعتباری و یا ارزشی (با توضیحاتی که داده شد) غیر از ذهنی بودن ارزش، عقاید دیگری هم وجود دارد که از جمله آن‌ها عینی بودن ارزش‌ها، ذهنی و عینی بودن ارزش‌ها و عمل یا فعالیت خاص بودن ارزش‌ها باشد (۴۸). البته این عقاید چندان محل توجه نبوده و عمدتاً بر ذهنی یا اعتباری بودن ارزش‌ها تکیه می‌شود. بعنوان مثال الکسیوس مینونگ^۱ به عنوان نخستین طراح روان‌شناسی ارزش‌ها اولاً ثابت می‌کند که ارزش نمی‌تواند خاصیتی ملازم با اشیاء باشد «و نیاز» و «سودمندی» نیز مستلزم ارزش‌هائی است که مردمان در طلب و تمنای آن‌ها هستند و به

کارشان می‌برند. ثانیاً به صراحت می‌گوید احساسات ما هستند که ارزش‌ها را به اعیان و اشیاء اسناد می‌دهند. احساس ارزش‌ها مستلزم وجود یک عین یا شیئی است که خود با حکم یا قضاوت احراز می‌شود پس می‌توان گفت که احساسات، ارزیاب احساساتی‌اند که با نوعی قضاوت همراهند. ارزش‌ها چون از احساسات نشأت می‌گیرند اساساً ذهنی یا اعتباری و بطور مطلق متغیرند و تنها انعکاساتی از احساسات ما بر اعیان و اشیاء هستند و همراه با ذره‌ها و استعدادهاى فاعلان شناسائی تغییر می‌پذیرند (۴۹). همچنین اهرن فلس^۱ می‌گوید (۵۰) چون ارزش اشیاء همان استعداد آن‌ها در برانگیختن رغبت‌هاست و نظر به اینکه ارزش با نیروی رغبت تناسب دارد باید پذیرفت که مفهوم ارزش اساساً ذهنی یا اعتباری است.

۴ - رابطه علم اقتصاد با قضاوت‌های ارزشی :

در صفحات گذشته بطور بسیار مجمل علم را که وظیفه توصیف واقعیات را به عهده دارد و به شرح چگونگی‌ها می‌پردازد و ارزش را که به کار «باید»ها می‌پردازد و تکلیف را مطرح می‌نماید معرفی نمودیم. اکنون بحث مهمی را که موضوع اصلی این مقاله و هدف عمده نگارش آن است، مطرح می‌کنیم و آن ارتباط و میزان ارتباط علم و من جمله علم اقتصاد با قضاوت‌های ارزشی است. این پرسش با عنایت به شرایط فکری جامعه ما پاسخ خاص خود را می‌طلبد که سعی می‌کنیم در سطور بعدی به طرح پاسخ آن پردازیم.

از آنجا که بخصوص در علوم انسانی و از جمله علم اقتصاد موضوع مورد مطالعه، انسان و کردارهای او می‌باشد، برای عده زیادی این مسئله مطرح است که عالم در مطالعه معلوم چون او را از نوع خود می‌داند اصطلاحاً با او نوعی احساس تفهم و همدردی دارد و همین تفهم و همدردی را به عنوان روش خاص علوم انسانی معرفی کرده‌اند (۵۱) به عبارت دیگر گفته می‌شود در حالیکه در علوم طبیعی عالم فقط تماشاگر است در علوم انسانی عالم خود علاوه برآنکه تماشاگر می‌باشد بازیگر هم هست و به همین جهت علوم انسانی را علمی گفته‌اند که در آنها از طریق بازیگری و مشارکت فعال

می‌توان به شناخت موضوع توفیق یافت (۵۲).

به نظر می‌رسد بازیگری عالم در علوم انسانی ناخودآگاه و یا آگاهانه مستلزم دخالت ارزش‌ها و عقائد عالم در بررسی معلوم و یا پدیده است و از این جهت در نتیجه بررسی اگر با شیوه خاص خود (که شرح آن رفت) صورت گیرد «علم» است - ارزش‌های انسان دخالت دارد. البته این مطلب را نمی‌توان در یک جمله تأیید و یا تکذیب نمود و باید پیرامون آن بحث و اظهار نظر شود. شاید به همین جهت است که خانم رابینسون که اصولاً متد بررسی دیگری را برای علوم انسانی پیشنهاد می‌کند و می‌گوید روش‌هایی که علوم طبیعی توفیق خود را مدیون آن است یعنی تجربه کنترل شده و مشاهده دقیق پدیده‌هایی که بطور مداوم روی می‌دهد نمی‌توانند در مطالعه انسان توسط انسان بکار آیند (۵۳).

در کل اعتقاد بر این است که علوم طبیعی «عینی» هستند و تعیین آن‌ها ناشی از اعیان و اشیاء مورد پژوهش آن است حال آنکه علوم انسانی «ذهنی» اند (۵۴) و بالطبع ذهن دانشمند در ایجاد آن‌ها دخالت کرده است. اما مسئله اصلی این است که آیا مگر علم یک روند صرفاً مکانیکی دارد و یا اینکه یک مشغله انسانی است (۵۵)؟ آنچه همگان بر آن اتفاق دارند این است که در همه پژوهشها و معارف بشری هم ذهن^۱ و هم عین^۲ ایفاگر نقش‌های مهم هستند (۵۶). یعنی پژوهش علمی را از آن جهت که تعیین آن منوط به عین معلوم است نه به ذهن دانشمند، عینی می‌دانند. اما ما باید جایی هم برای نقش و سهم دانشمندان، هم به عنوان عامل تجربه و هم به عنوان متفکر مبدع و هم به عنوان یک انسان که هویت مشخص دارد منظور نماییم. وجود فی نفسه عین معلوم یا موضوع مطالعه نمی‌تواند مستقل از مشاهده گردانسته یا معلوم شود چرا که از مشاهده گروه درست در جریان مشاهده و سنجش، اثر می‌پذیرد. برآورد نظریه‌ها نه به اطلاق قواعد صوری بلکه با قضاوت شخصی دانشمندان انجام گیرد (۵۷). ملاحظه می‌شود که علم را یک مقوله شخصی معرفی نمی‌کنند. ولی آن را ستزاع از شخص هم ملحوظ نمی‌دانند و این به معنای تأثیر و نقش عالم در بحث علم و نحوه نگرش به معلوم یا پدیده

1. Subject

2. Object

مورد بررسی است. حتی گفته می‌شود در بحث تطابق تئوری با واقعیت معیاری که بر اساس آن حکم به توافق و یا عدم آن می‌شود آیا عاملی غیر از قضاوت دانشمند که از ذهن او برمی‌خیزد، است (۵۸)؟ در خصوص تأثیر اغراض و ارزش‌های فرد در بررسی علمی ماکس وبر می‌گوید (۵۹): «اینکه گزینش‌های دانشمند در جهت دادن به کنجکاوی‌اش بروز می‌کنند با اعتبار عام علوم تاریخی و جامعه‌شناختی منافاتی ندارد. این نوع علوم را باید پاسخ‌هایی دست‌کم از لحاظ نظری دارای اعتبار عام به پرسش‌هایی دانست که حقیقاً تحت تأثیر اغراض یا ارزش‌های ما جهت‌گیری شده‌اند» و بر همچنین می‌گوید: «کنش دانشمند یک کنش عقلانی معطوف به هدف است هدف دانشمند این است که به قضایای واقع‌نگر (احکام واقعی)، به روابط علت و معلولی یا به تفسیرهایی تفهمی که اعتبار عام داشته باشد برسد پس پژوهش علمی مثل اعلانی از کنش عقلانی معطوف به هدف است و هدف در اینجا البته همان حقیقت است اما خود این هدف با نوعی حکم ارزشی یعنی با نوعی قضاوت درباره ارزش حقیقت که پدیده‌های واقعی یا استدلال‌های دارای اعتبار عام معیار اثبات آن هستند تعیین شده است. پس کنش علمی تلفیقی است از کنش عقلانی معطوف به هدف و کنش عقلانی معطوف به ارزش که همان حقیقت است» (۶۰).

بطوریکه ملاحظه می‌گردد در بوجود آمدن پدیده‌های انسانی و رفتارهای ناشی از عملکرد انسان‌ها ما به وضوح ردپا و آثار ذهنیت دانشمند را در نتیجه بررسی و اعلام آن مشاهده می‌نمائیم اما وجود این تأثیرات ذهنی به معنی آن نیست که دانشمندان با دخالت دادن ذهنیات خویش علوم را شخصی و فردی نمایند. بلکه موضوع اینجاست که آنان توجه خود را به جنبه‌هایی از تجربه معطوف می‌دارند که «شامل» اند یعنی نوعی از خود فراتر رفتن به قصد رسیدن به فراسوی فردیت در کار است. و نیز نوعی انضباط اخلاقی در اشتیاق به آنچه شواهد، قطع نظر از تمایلات و ترجیحات شخصی، رهنمون می‌شوند. هیچ‌گونه تعلق خاطر شخصی نمی‌تواند میل به قبول افکار و مفاهیم تازه را در پی جوئی حقیقت خدشه‌دار سازد. اخلاص فکری و معنوی خاص همه پژوهش‌های اصیل است و هر محقق می‌بایست به حکم شواهدی که می‌یابد - حتی اگر آن شواهد نظریه خود او را مشکوک و متزلزل می‌سازد - گردن نهد (۶۱).

نکته‌ای که مطرح می‌باشد این است که آیا در علوم انسانی و مثلاً علم اقتصاد

رفتار و کردار اقتصادی - که بر اساس مفروضات دارای رفتار عقلانی است و بررسی آن در واقع ما را به فرضیات و سپس قوانین اقتصادی می‌رساند - خود تحت تأثیر ارزش‌ها و باورهای او نیست؟ به عبارت دیگر وقتی در تفکری تجارت کردن و سود بردن و بهره گرفتن و سوداگری امری مذموم و ناپسند تلقی می‌شود و در باور دیگری همین اعمال ستوده و پسندیده است کسانی که پای بند این تفکرات هستند هر کدام مطابق باورهای خویش دست به سوداگری می‌زنند یا نمی‌زنند و پس از آن است که رفتار اقتصادی این گروه‌ها بررسی می‌گردد و احتمالاً تبیین می‌شود و به صورت قانون و تئوری درمی‌آید. اکنون آیا در این قانون بدست آمده، ارزش نهفته نیست؟ بدیهی است که ما نمی‌توانیم منکر تبلور باورها و ارزش‌ها در بدیده‌ها و رویدادها باشیم. به نظر ما وقتی که در تجزیه و تحلیل اسمیت نفع شخصی به عنوان وسیله، و حس همدردی و نوع دوستی یا رفاه اجتماعی به مثابه هدف احساسات اخلاقی است و با تأکید و اصرار توضیح می‌دهد که تنها نفع شخصی است که بی‌آنکه بدانیم و یا حتی بخواهیم جامعه را به بهبود و رفاه و آبادانی سوق می‌دهد (۶۲) نباید شک نمائیم که در واقع رفتار اقتصادی انسان‌هایی که به این توصیه‌ها عمل می‌کنند تحت تأثیر این ارزش‌ها و باورهاست. شاهد و ادراک این معنی را در نظرات مارژینالیست‌ها بهتر می‌توان سراغ گرفت. وقتی در کردار فردی به جستجوی لذت و گریز از درد اصالت داده می‌شود و ذهنیت هر فرد ملاک کار و راهنمای عمل او در تصمیم‌گیری‌ها است، آیا این به معنی وارد کردن تفکر در عمل نیست؟ بدیهی است که چنین است. ماکس وبر در این ارتباط تصریح می‌کند، علمی که واقعیت بشری موضوع مطالعه آنهاست، علوم فرهنگ‌اند و کوشش آنها این است که آثار آفریده آدمیان در جریان تحول تاریخی آنان را فهم یا تبیین کنند و منظور از این آثار البته فقط آثار هنری نیست زیرا قوانین، نهادها، نظام‌های سیاسی، تجارب دینی، و نظریه‌های علمی هم جزو این آثار هستند (۶۳). همانطور که آمد علم (انسانی و اجتماعی) از نظر وبر عبارتست از کوشش در تفهم و تبیین ارزش‌هایی که آدمیان بدان‌ها گرویده‌اند و آثاری که آدمیان پدید آورده‌اند.

در همین ارتباط «هایک»^۱ که یک اقتصاددان است می‌گوید که روابط بین انسان و

همه نهادهای اجتماعی را فقط با توجه به نظر انسان نسبت به آنها می‌توان شناخت (۶۴) و همچنین خانم رابینسون^۱ اظهار می‌دارد که هر انسانی دارای نظرات مسلکی، اخلاقی و سیاسی است و تظاهر به نداشتن هیچیک از این‌ها و عینیت خالص بطور صریح تصورات خود را روشن می‌سازد و به خواننده مجال می‌دهد که اگر آنها را نمی‌پسندد، ردشان کند این مربوط به شرافت حرفه‌ای دانشمند می‌شود اما حذف احکام ارزشی از دستور کار علم‌الاجتماع در واقع حذف خود موضوع است (۶۵). سیموندی^۲ که خود مورخ بود، اقتصاد سیاسی را دانتی اخلاقی می‌پنداشت که در آن همه چیز به هم مربوط است. وی می‌خواست که پدیده‌های اقتصادی در محیط اجتماعی و سیاسی خاص آنها مورد بررسی قرار گیرند (۶۶) و سوسیالیست‌ها و بویژه پیروان سن سیمون^۳ نشان داده بودند که پدیده‌های اقتصادی را نمی‌توان از بنیادهای اجتماعی و حقوقی جامعه جدا کرد (۶۷).

یکی دیگر از دلایل تأثیر و دخالت ذهنیت‌ها و باورها بر وقایع و رویدادهائی که در بررسی علمی تبیین می‌گردند، نقش جهان‌بینی‌ها و دیدگاه دانشمندان برجسته علوم طبیعی در قرون گذشته بر نحوه بررسی علوم انسانی است. به عنوان مثال آیا تأکید دانشمندان بر ضرورت گردن نهادن بر روند طبیعی امور، خود عامل مهم و مؤثری در شعار آزادی انسان در انجام هر آنچه می‌خواهد، در زمینه مسائل اقتصادی نبوده است؟ و آیا آنچه در زیست‌شناسی تکاملی داروین^۴ مطرح گردید و در آن از تنازع بقا به عنوان یک واقعیت حاکم بر طبیعت سخن به میان آمد، تحت عنوان داروینیسم اجتماعی به صحنه زندگی انسان‌ها کشانده نشد. ما خود در رقابت اقتصادی و توجیه تلاش انحصارگران برای از صحنه خارج کردن بنگاههای تولیدی کوچک، رگه‌هایی از تنازع بقا را مشاهده می‌کنیم وقتی شأن و موقعیت الهی انسان در پرتو نگرش خاص داروینیسم به انسان، از اوج به حضيض تنزل می‌کند و انسان از صورت تافته جدابافته‌ای که مخلوق

-
1. Robinson
 2. Sysmody
 3. san simon
 4. Darwin

برتر خداوند است تبدیل به موجودی می‌شود که از تحول سایر موجودات ناشی شده است، بی‌شک این مجوز را در اتخاذ اعمال و افعال به انسان‌ها می‌دهد که در نگرش خود به وی، این مسیر و «برآمدن» او را ملاک قرار داده و او را موجودی هم‌ردیف سایر حیوانات بدانند و رفتار متناسب با حیوان را با او داشته باشند. چنین نگرشی هرگونه کشمکش را تشویقی می‌کند تا در صحنه پیکار شایستگان پیروز گردند و نالایق‌ها بمیرند (۶۸). این است که می‌گوئیم ارزش‌ها در ایجاد چگونگی واقعیت‌ها و پدیده‌ها تأثیر عمده‌ای دارند. و باز در ارتباط با همین مطلب باید گفت که اج‌ورث^۱ انسان اقتصادی را تشبیه به اربابه‌ای می‌کند که یک اربابه‌کش آن را به جلو می‌راند و می‌گوید مجموعه‌ای از چنین اربابه و اربابه‌ران تمام دانش اجتماعی است (۶۹).

کسی که معتقد به رعایت حقوق دیگران است و حلال و حرام درآمدهای خود را با محک شرع می‌سنجد در بالا بردن قیمت کالای خود در مواقعی که عرضه ثابت و تقاضا اضافه می‌شود همان رفتاری که معتقدان به فرض انسانی عقلایی در اقتصاد دارند را نمی‌تواند داشته باشد.

به عنوان مثال دیگری در این ارتباط می‌توانیم از عرضه نیروی کار زنان در اجتماع اسلامی یاد کنیم، علم اقتصاد در بحث نهاده‌های تولید و تعیین ارزش آن‌ها با حفظ شرایط لازم، عرضه کار را در ارتباط با مزد پرداختی به کارگر قرار می‌دهد و این ارتباط مثبت می‌انگارد. هر قدر مزد پرداختی بیشتر باشد کسان بیشتری نیروی کار خود را عرضه کرده و برای کار کردن اقدام می‌نمایند. این معنی را ما در خصوص نیروی انسانی اعم از مرد و زن صادق می‌بینیم. اکنون با توجه به اینکه در جامعه اسلامی هزینه زندگی زنان (در اینجا مقصود آن گروه زنان است که شوهر کرده‌اند) بر عهده شوهرانشان می‌باشد و آنان موظفند مخارج زندگی همسرانشان را متناسب با آنچه در دوران قبل از ازدواج داشته‌اند فراهم نمایند آیا با فرض رعایت این وظیفه و عدم اجبار زنان به کار کردن برای تأمین کسری درآمد شوهرانشان، درصد کثیری از آنان رابطه عرضه کار خود را با نوسانات مزد بهم نمی‌زنند؟ باید توجه داشت که این گروه مورد بحث پای‌بند عقاید و باورهای دینی هستند. بدیهی است که در صورت فراهم بودن شرایط و مفروضات

فوق زنان می‌توانند به عرضه نیروی کار خود برای ارائه خدمات مفید به جامعه خویش بپردازند اما در این راستا انگیزه آنان نرخ مزد نیست بلکه مقوله‌های دیگری مشوق آنان برای کار است در این صورت می‌توانیم ادعا کنیم که عرضه نیروی کار زنان نسبت به نرخ مزد کاملاً بی‌کشش است. به عبارت دیگر دخالت ارزش‌ها و عقاید در خلق پدیده نحوه عرضه کار تأثیر خاص خود را اعمال کرده و ما با واقعیتی مواجه‌ایم که بخاطر تحت تأثیر باور خاصی بودن متفاوت با پدیده دیگری است که تحت تأثیر انگیزه نوسانات مزد واقعیت دیگری را بوجود می‌آورد.

اصولاً ما بر آنیم که بسیاری از عینیت‌های صحنه اقتصادی جوامع اروپائی و آمریکائی که کنکاش و کاوش تجربی برای کشف روابط و همکنشی‌های بین متغیرهای موجود در آن‌ها منجر به کشف و ارائه مجموعه‌ای بنام قوانین و تئوری‌های اقتصادی به دنیای ما شده است - متأثر از عقاید، باورها، جهان‌بینی‌های فلسفی و علمی رایج و حتی مسیحیت و نگرش‌های نو به دین حضرت مسیح بوده است. به عبارت دیگر تأثیر این ارزش‌ها در ایجاد واقعیات بحدی است که می‌توان گفت در ورای آنچه که بنام علم اقتصاد مشهور و رایج است، ردپای آثار دینی و مذهبی را می‌توانیم مشاهده کنیم و با عنایت به تاریخ علم تجربی و ملاحظه روابط خصمانه و گاه دوستانه دانشمندان با کشیشان و اربابان کلیسا (۷۰) اعلام داریم که آنچه امروزه تحت عنوان علم مطرح است چیزی جز تبیین واقعیاتی نیست که از بطن آن کشمکش‌های فکری فلسفی بوجود آمده است.

بر این قاعده ما بوجود آمدن «علم»‌های انسانی متفاوت از هم را نیز امکان پذیر می‌دانیم و قتیکه ما بتوانیم بر اساس عقاید و ضوابط دینی و فکری خودمان نسلی را پرورش داده و تربیت نمائیم که معتقد به باورها و تفکرات خاصی باشند و مطمئن باشیم که آنان به خاطر زمینه مذهبی این باورها عامل به آن‌ها خواهد بود چرا که اصولاً ایمان به این تفکرات و عقاید در عمل و ارکان (۷۱) او متجلی می‌شود آیا نباید انتظار داشت که عملکرد اقتصادی آنان در مصرف و تولید و توزیع و مبادله تحت تأثیر این ارزش‌های آموخته شده به آنان ترکیب خاصی داشته باشد و هرگاه ما این عملکردها و رفتارها را تبیین نمائیم آیا در واقع به «علم»ی متفاوت از آنچه هست دست نیازیده‌ایم و در آن صورت آیا هر جامعه‌ای نمی‌تواند متناسب با ارزش‌های خود از طریق یک نظام

آموزشی جامع، صاحب و مالک علم اقتصاد خاص خود باشد.

آیت ا... محمد باقر صدر در این زمینه می‌گوید: «... اما نقش علم اقتصاد نسبت به اقتصاد اسلامی وقتی فرا می‌رسد که آن صورت (۷۲) پدید آمده باشد تا از این رهگذر مسیر حیات واقعی و قوانین آن را در چهارچوب جامعه‌ای که نظام اسلامی بطور کامل در آن پیاده و تطبیق می‌شود کشف کند (۷۳). ایشان همچنین اضافه می‌کنند که «از این رو محقق علم اقتصاد نظام اقتصاد اسلامی را به عنوان اصول ثابت اجتماع فرض می‌کند و در یک چنین جامعه‌ای می‌کوشد که جامعه را تفسیر کند و پدیده‌ها و رویدادهای آن را با یکدیگر مرتبط سازد. از این جهت کار او مانند اقتصاد سیاسی علمای سرمایه‌دار اقتصاد است. اینان کسانی هستند که نظام سرمایه‌داری را وضع کردند سپس به تفسیر واقع موجود در چهارچوب همان نظام آغاز کردند و طبیعت قوانینی را که بر جامعه حاکم می‌باشند و در متن زندگی پیاده می‌شوند بررسی کردند از این رو از بررسی و مطالعه آنان بود که علم اقتصاد سیاسی پدید آمد بدینسان امکان دارد که برای اقتصاد اسلامی، پس از آنکه از نظر سیستمی بطور کامل بررسی گردید علمی از خلال بررسی واقع در همین کادر پدید بیاید» (۷۴).

در تاریخ عقاید اقتصادی طرفداران و بانیان مکتب تاریخی یکی از شاخص‌ترین و برجسته‌ترین گروه‌هایی تلقی می‌شوند که در نظریاتشان می‌توان از تأثیر ارزش‌ها در بنای واقعیات سراغ گرفت. آنان در انتقاداتی که بر دانش اقتصاد مدرسی وارد کرده‌اند اظهار داشته‌اند که عمومیت و جهانگرایی که مورد ادعای قوانین اقتصادی مدرسیان است نمی‌تواند دارای اعتبار باشد چرا که ممکن نیست یک آئین اقتصادی ثابت و یکنواخت، پیوسته و بدون تفاوت در هر زمان و هر کشور قابل اجرا باشد. مکتب تاریخی اضافه می‌کند که قانون باید متناسب با شرایط تغییر پذیر زمان و مکان باشد (۷۵). همچنین آنان در انتقاد دیگری بر مدرسیان می‌گویند که روانشناسی آنان کوتاه‌بین و نارساست و در این ارتباط استدلال می‌کنند که آنان یگانه شایق آدمی را نفع‌پرستی می‌دانند در حالیکه حتی در قلمرو اقتصادی هم سودطلبی دور از آن است که تنها محرک آدمی باشد (۷۶) چرا که در اینجا مانند جاهای دیگر انسان فرمانبر انگیزه‌های بسیار گوناگون مانند خودنمایی، شهرت‌طلبی، لذت، پیروزی، وظیفه‌شناسی، رحم، خیرخواهی، عشق به اقارب و یا فقط آداب و رسوم اجتماعی است.

اوگوست کنت^۱ همانند تاریخی‌گرایان می‌گوید که «تجزیه و تحلیل اقتصادی و صنعتی جامعه ممکن نیست از لحاظ واقع‌بینی کامل باشد مگر آنکه با تجزیه و تحلیل مبانی اخلاقی و عقلی و سیاسی آن، چه در گذشته و چه در آینده توأم شود» (۷۷).

حال که نقش ارزش‌ها را در ایجاد پدیده‌ها و واقعیات بیان کردیم سؤال دیگری رخ می‌نماید که آیا علم مقوله‌ای آمیخته با ارزش‌هاست؟ در پاسخ باید گفت اگر غرض از آمیختگی نکاتی است که در صفحات قبلی متعرض آن شدیم باید بگوئیم خیر. چرا که گفته شد ارزش‌ها در ایجاد واقعیات دخالت دارند ولی بدیهی است ارزش امری جدای از واقعیت و عینیت است حتی باید خاطر نشان کرد که در مباحث علمی به اصلی تحت عنوان استقلال علم از ارزش اشاره می‌رود و تأکید می‌شود که علم مستقل از ارزش‌هاست. این سؤال را ماکس وبر بدین شرح مطرح کرده است:

«آثار بشری آثاری آفریننده ارزش‌ها یا آثاری هستند که تعریف آن‌ها مبتنی بر استناد به ارزش‌ها است با این حساب چگونه می‌توان علمی عینی بوجود آورد؟ علمی که بر اثر دخالت احکام ارزشی یا آثار پربار از ارزش‌های بشری آمیخته به خطا نباشد؟»

وبر در پاسخ این پرسش که در کانون تفکر فلسفی و معرفت‌شناختی او قرار داد، می‌گوید که: باید حکم ارزشی را - که احکام شخصی و ذهنی‌اند و مثلاً هر کسی حق دارد که آزادی را ارزشی مثبت یا منفی، اساسی یا فرعی، ارزشی که قبل از هر چیز دیگر شایان پاسداری است یا ارزشی که می‌توان آن را تابع چیز دیگر یا فدای ملاحظات دیگر کرد، بداند - از رابطه با ارزش‌ها یا ارزش‌نگری - که نوعی شیوه انتخاب و تنظیم علم عینی است - تمیز داد (۷۹). در توضیح بیشتر این سخن باید گفت که علم اثباتی و عقلانی مورد عنایت وبر دارای دو خصلت است که معنی و کاربرد حقیقت علمی را تحت تأثیر قرار می‌دهند. این دو خصلت عبارتند از، ناتمامی ذاتی و عینیت که عینیت خود عبارتست از اعتبار علم در نظر کلیه کسانی که جوایب این نوع حقیقت‌اند و امتناع آنان از توسل به احکام ارزشی. مرد علم کسی است که پزشک و شیاد، مردم فریب و دولتمرد را با دیده بی‌غرضی یکسان مطالعه کند (۸۰).

البته باید بر مشکل بودن عدم دخالت دادن ارزش‌های شخصی در مطالعه

«هینیت» تأکید کرد اما آنچه وبر و بعدها دیگران گفته‌اند وبر روی تفکیک قاطع ارزش‌ها از یافته‌های منطقی و تجربی ناب اصرار ورزیده‌اند هر چند بسیار مطلوب است اما در عین حال فقط رهنمودی خوشبینانه و ایده‌آلی دیرباب، به نظر می‌رسد. چراکه این تفکیک حتی برای زبده‌ترین و بی‌نظیرترین دانشمندان امری ساده و بصورت قاطع امکان پذیر نیست زیرا ارزش‌گذاری جزئی است از رفتار دائم انسان در کلیه شئون زندگی و به قول پوپر اگر ما آن را از یک دانشمند بگیریم انسان بودن او را گرفته‌ایم. لیکن همانطوریکه در صفحات قبل اشاره شد شوق یافتن حقیقت دانشمند را بر آن می‌دارد که آن را بجوید ولو آنکه برخلاف باورها و عقاید خود باشد و بدین ترتیب است که در بیان این استقلال گفته شده است «واقعیت‌های» علمی باید‌های اخلاقی را دیکته نمی‌کند (۸۲). بنابراین باید بین ارزش و واقعیتها (و بقول حکیمان اعتباریات و حقایق) فرق نهاد. علم و فلسفه از حقایق سخن می‌گویند و درباره چه باید کرد و چه نباید کرد ساکت‌اند. آنچه مربوط می‌شود به وظیفه، تکلیف، حق، خوب، بد، نباید، ارزش و... همه در حوزه اخلاق جای می‌گیرند نه در علم و متافیزیک. از این رو مرز تکلیف و توصیف را باید باز شناخت (۸۳).

نتیجه گیری :

با اعلام استقلال علم از ارزش باید نکاتی را بشرح ذیل مورد دقت قرار داد:

۱ - آیا از «علم» یا توصیف، «اخلاق» یا تکلیف نتیجه می‌شود؟ بعبارت دیگر آیا رابطه زایشی - تولیدی منطقی (۸۴) بین «هست»ها و «باید»ها وجود دارد؟ در پاسخ باید گفت که مجموعه قضایای حقیقی و «هست» دار تحت عمل قیاس منطقی بسته است یعنی با ترکیب مقدمات حقیقی هست دار این مجموعه در یک برهان قیاسی جز به نتیجه حقیقی «هست» دار نمی‌توان رسید و به بیرون از مجموعه نمی‌توان رفت (۸۵). همانطور که از ترکیب قضایای «باید» دار فقط به قضایای «باید» دار می‌رسیم. بعبارت دیگر توصیف‌ها توصیف می‌زایند و تکلیف‌ها تکلیف (۸۶).

هیوم که بین اعتباریات (احکام عقل عملی) و حقایق (احکام عقل نظری) تفکیک قائل می‌شود و سرایت احکام یکی را به دیگری غیرممکن اعلام می‌کند در حقیقت رابطه منطقی ارزش با علم را نفی می‌کند.

مارکنسیسم کاربرد داروینیسیم در اجتماع بشری است، و در نتیجه تئوری ارزش اضافی نیز نظریه‌ای اخلاقی است و اگر کسی به ارزش مستقل و بیرون از علم باور نداشته باشد این تئوری برایش مقبول نخواهد بود (۹۴). کلام آخر اینکه هستند کسانی که ارزش‌ها را عینی می‌دانند. از جمله از «مور»^۱ (باید نام برد که خوب را توصیف خارجی می‌کنند و «بنتام»^۲ و «میل»^۳ که معتقدند که خوب بودن همان عین مفید بودن است و «جان سرل»^۴ که می‌گوید قضایای ارزشی عل الاصول نوعی واقعیت‌اند (۹۵) و از هگل^۵ که ایده‌آلیست است و طبیعت و فضیلت را یکی می‌داند و ارزش و دانش را با هم اتحاد می‌بخشد (۹۶) اینان هر یک بنوعی استقلال علم از ارزش را انکار کرده‌اند.

۲- آیا استقلال علم از ارزش بمنزله این است که ما باید ارزش‌هایمان را رها کرده و علم اقتصاد را بهمین صورت که هست بیاموزیم و بکار گیریم. پاسخ به این نکته را در مباحث گذشته گفته‌ایم. اما آنچه در اینجا باید بر آن تأکید کرد این است که علم اقتصاد در هیأت فعلی نتیجه ارزش‌های نهفته در واقعیات اجتماعی خاص با جهان‌بینی خاص است علم هیچوقت غلط نیست چرا که ماهیت وظیفه‌اش غلط بردار نمی‌تواند باشد اما علم انسانی جغرافیای خاص خود را دارد لذا فهم و درک آن باید با عنایت به خاستگاه آن صورت گیرد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

-
1. Moore
 2. Bentham
 3. Mill
 4. jhon serl
 5. Hegel

علامه طباطبائی معتقدند که این ادراکات و معانی (اعتباریات) چون زائیده عوامل احساسی هستند دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند و باصطلاح منطق یک تصدیق شعری را با برهان نمی‌شود اثبات کرد و در این صورت برخی از تقسیمات معانی حقیقیه در مورد این معانی و همیه مثل بدیهی و نظری و مانند ضروری و محال و ممکن جاری نخواهد بود (۸۷).

استاد شهید مرتضی مطهری در شرح ارتباط تولیدی می‌گوید (۸۸)، در اعتباریات همواره روابط موضوعات و محمولات وصفی و قراردادی و فرضی و اعتباری است و هیچ مفهوم اعتباری با یک مفهوم حقیقی و یا یک مفهوم اعتباری دیگر رابطه واقعی و نفس‌الامری ندارد و لهذا زمینه تکاپو و جنبش عقلانی ذهن در مورد اعتباریات فراهم نیست و به عبارت دیگر که با اصطلاحات منطقی نزدیک‌تر است ما نمی‌توانیم با دلیلی که اجزاء آن را حقایق تشکیل داده‌اند (برهان) یک مدعای اعتباری را اثبات کنیم و نیز نمی‌توانیم با دلیلی که از مقدمات اعتباری تشکیل برهان داده یک امر اعتباری نتیجه بگیریم.

از آنجائی که ممکن است نفی رابطه زایشی - تولیدی بین علم و اخلاق این فکر را تداعی کند که آیا باید نتیجه بگیریم از جهان‌بینی (هست) ایدئولوژی (باید) بر نمی‌خیزد. باختصار اشاره می‌شود که قائلین به استقلال علم از ارزش بر این باورند که جهان‌بینی شرط لازم (نه کافی) برای ایدئولوژی است و توضیح می‌دهند «باید»ها بر خاک «هست»ها می‌رویند و ایدئولوژی درختی است که فقط در روئیدن از جهان‌بینی تغذیه می‌کند. اما هویت خودش را از جهان‌بینی نمی‌گیرد (۸۹).

اینان با توضیح محدود شدن ایدئولوژی توسط جهان‌بینی و نه تولید آن توسط جهان‌بینی باور کسانی را که گفته‌اند (۹۰) ایدئولوژی کارآمد از طرفی باید بر نوعی جهان‌بینی تکیه داشته باشد و بتواند عقل را اقتناع و اندیشه را تغذیه نماید و از طرفی دیگر باید بتواند منطقاً از جهان‌بینی خودش هدف‌هایی استخراج کند که کشش و جذبه داشته باشد را اصلاح نمایند (۹۱).

در خصوص نتایج نامیمون اخذ «باید» از «هست» مباحث مفصلی وجود دارد که از جمله آن‌ها اخلاق علمی و از مصادیق آن داروین‌یسم اجتماعی است که از تنازع داروینی رقابت آزاد اقتصادی را در نظام کاپیتال‌یسم نتیجه می‌گرفت (۹۲) و اینکه

یادداشت‌ها:

- ۱- منطق مظفر صفحه ۱۸
- ۲- آموزش فلسفه جلد اول صفحه ۲۲۴ - ۲۱۹
- ۳- علم ودین صفحه ۱۹
- ۴- گالیله (۱۵۶۴ - ۱۶۴۲)
- ۵- علم ودین صفحه ۳۰
- ۶- همان مأخذ ص ۴۱
- ۷- همان مأخذ ص ۴۲
- ۸- علم ودین ص ۴۳
- ۹- همان مأخذ ص ۹۷
- ۱۰- پوزیتویسم منطقی ص ۴
- ۱۱- تحقیق در حقیقت علم ص ۲۳
- ۱۲- علم چیست فلسفه چیست ص ۱۳۶
- ۱۳- همان مأخذ ص ۱۴۰
- ۱۴- همان مأخذ ص ۱۶ ببعده
- ۱۵- ابطال پذیری یعنی اینکه با همه پدیده‌هائی که «ممکن» هستند سازش نداشتن پوپر می‌گوید: ابطال پذیری آزمون پذیری است.
- ۱۶- «فرضیه» قانون احتمالی حاکم بر پدیده‌ها است و تئوری فرضیه‌ای است که در آزمون تجربی رد نشده است. در عین حال ضروری است یادآوری شود در این مقاله «قانون» «تئوری» و «نظریه» مترادف گرفته شده‌اند. هر چند ممکن است بعضی‌ها قائل به تفاوت بین آن‌ها باشند.
- ۱۷- روشی است که توسط دانشمند اطریشی کارل ریموند پوپر متولد ۱۹۰۲ بنیان‌گذاری شد.
- ۱۸- حدس‌ها و ابطال‌ها ص ۴۵
- ۱۹- کند و کاوها و پنداشته‌ها ص ۱۲۶
- ۲۰- مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی ص ۲۱۴
- ۲۱- تفرج صنع ص ۱۱

- ۲۲- همان مأخذ ص ۱۱ و ۱۲
- ۲۳- فرضی که بر اساس آن ۱- انسان زیاد را بر کم ترجیح می دهد (جستجوی نفع شخصی را تأمین کننده نفع جامعه می داند و در صدد است تا مطلوبیت خود را در مصرف و سود خود را در تولید حداکثر کند). ۲- انتقال ارجحیت ۳- عدم عکس ارجحیت ۴- نزولی بودن نرخ نهائی جانشینی.
- ۲۴- البته افرادی از قبیل ماکس وبر- پیتر وینچ و جرج گالینگ وود قائل به متد خاصی در بررسی علوم انسانی هستند.
- ۲۵- تاریخ عقاید اقتصادی جلد دوم ص ۴۱۴
- ۲۶- تفرج صنع ص ۷۳
- ۲۷- آموزش فلسفه جلد اول صفحات ۱۷۷ و ۱۷۶
- ۲۸- ادراکات اعتباری فرض هائی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی آنها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سر و کاری ندارد.
- ۲۹- تفرج صنع ص ۳۴۴
- ۳۰- اصول فلسفه و روش رئالیسم - جلد دوم ص ۱۵۸
- ۳۱- همان مأخذ صفحه ۱۴۹ - ۱۴۸
- ۳۲- همان مأخذ ص ۱۵۱
- ۳۳- همان مأخذ ص ۱۴۹
- ۳۴- همان مأخذ ص ۱۵۱
- ۳۵- همان مأخذ ص ۱۳۱
- ۳۶- همان مأخذ ص ۱۵۲
- ۳۷- تفرج صنع ص ۳۴۴ به بعد
- ۳۸- همان مأخذ ص ۳۴۴ به بعد
- ۳۹- اصول فلسفه و روش رئالیسم جلد دوم ص ۱۵۲
- ۴۰- همان مأخذ ص ۲۳۰
- ۴۱- همان مأخذ ص ۱۸۴ - ۱۸۱
- ۴۲- تفرج صنع ص ۳۵۲ به بعد

- ۴۳- اصول فلسفه و روش رئالیسم جلد دوم ص ۱۹۹
- ۴۴- آموزش فلسفه جلد اول ص ۱۸۹
- ۴۵- اصول فلسفه و روش رئالیسم جلد دوم ص ۲۱۰
- ۴۶- آشنائی با علوم انسانی ص ۳۴۹
- ۴۷- کاوش‌های عقل عملی ص ۵۱
- ۴۸- فلسفه ص ۴۴۸
- ۴۹- اخلاق نظری و علم آداب ص ۱۱۶- ۱۱۵
- ۵۰- همان مأخذ ص ۱۱۸- ۱۱۷
- ۵۱- مراجعه شود به شماره ۲۴
- ۵۲- تفرج صنع ص ۳۲
- ۵۳- آزادی و ضرورت ص ۱۳۹
- ۵۴- علم و دین ص ۲۱۱
- ۵۵- همان مأخذ ص ۲۱۹
- ۵۶- همان مأخذ ص ۲۱۲
- ۵۷- همان مأخذ ص ۲۱۳- ۲۱۲
- ۵۸- همان مأخذ ص ۲۱۵
- ۵۹- مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی ص ۲۱۴
- ۶۰- همان مأخذ ص ۲۱۳
- ۶۱- همان مأخذ ص ۲۲۰
- ۶۲- تاریخ عقاید اقتصادی جلد اول ص ۸۵
- ۶۳- مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی ص ۲۱۷
- ۶۴- علم و دین ص ۲۲۳
- ۶۵- آزادی و ضرورت ص ۱۴۳
- ۶۶- تاریخ عقاید اقتصادی - جلد دوم ص ۸
- ۶۷- همان مأخذ ص ۹
- ۶۸- دانش و ارزش ص ۱۴۷
- ۶۹- تاریخ عقاید اقتصادی - جلد دوم - پاورقی ص ۲۰۳

- ۷۰- مراجعه شود به «علم و دین» و همچنین «خوابگردها».
- ۷۱- ایمان را مرحله‌ای است از جمله یقین در دل، اقرار به زبان و عمل به ارکان
- ۷۲- صورت کامل حیات اقتصادی طبق قوانین اسلامی
- ۷۳- اقتصاد ما - جلد اول ص ۴۰۴
- ۷۴- همان مأخذ صفحات ۴۰۴-۴۰۵
- ۷۵- تاریخ عقاید اقتصادی جلد دوم ص ۲۴
- ۷۶- همان مأخذ ص ۲۹
- ۷۷- همان مأخذ ص ۴۶
- ۷۸- مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی ص ۲۱۷
- ۷۹- همان مأخذ ص ۲۱۸-۲۱۷
- ۸۰- همان مأخذ ص ۲۱۳
- ۸۱- کند و کاوها و پنداشته‌ها ص ۸۵
- ۸۲- دانش و ارزش ص ۲۹
- ۸۳- علم چیست فلسفه چیست ص ۸۶
- ۸۴- در هر استنتاج منطقی ۱- شرط اول این است که نتیجه با مقدمات در تناقض نباشد
- ۲- نتیجه نمی‌باید مشتمل بر واژه‌هایی باشد که مقدمات از آن خالی است
- ۳- صدق و کذب نتیجه نمی‌باید برای مقدمات بی تفاوت باشد.
- ۸۵- تفرج صنع ص ۴۰۲
- ۸۶- همان مأخذ ص ۴۰۲
- ۸۷- اصول فلسفه و روش رئالیسم جلد دوم ص ۱۵۴ و ۱۵۳
- ۸۸- همان مأخذ صفحات ۱۵۷-۱۵۸
- ۸۹- تفرج صنع ص ۷۳
- ۹۰- انسان و ایمان ص ۷۳
- ۹۱- تفرج صنع ص ۴۰۹-۴۰۷
- ۹۲- دانش و ارزش ص ۱۵۹

- ۹۳- همان مأخذ ص ۱۵۸
۹۴- همان مأخذ ص ۲۷۹
۹۵- تفرج صنع ص ۳۶۰ - ۳۵۸
۹۶- دانش و ارزش ص ۱۷۵



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ:

- ۱- آرون ریمون - مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی ترجمه باقر پرهام - جلد دوم تهران ۱۳۶۳ - سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی
- ۲- ادیب سلطانی - میر شمس‌الدین - رساله وین - تهران ۱۳۵۹ مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها
- ۳- باربور - ایان. علم و دین. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران ۱۳۶۳ شرکت سهامی انتشار
- ۵- حائری یزدی - مهدی، کاوش‌های عقل عملی، تهران ۱۳۶۱ مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ۶- خرمشاهی بهاء‌الدین - پوزیتویسم منطقی تهران ۱۳۶۱ مرکز انتشارات علمی و فرهنگی
- ۷- رایبسون جون - آزادی و ضرورت، ترجمه علی گلریز، تهران ۱۳۵۸ شرکت سهامی کتابهای جیبی
- ۸- رفیع‌پور - فرامرز - کند و کاوها و پنداشته‌ها، تهران ۱۳۶۰ شرکت سهامی انتشار
- ۹- ریست شارل و ژید شارل - تاریخ عقاید اقتصادی ترجمه کریم سنجابی، جلد دوم تهران ۱۳۵۴ انتشارات دانشگاه تهران
- ۱۰- سروش - عبدالکریم - تفرج صنع - تهران ۱۳۶۶ - انتشارات سروش
- ۱۱- سروش - عبدالکریم - دانش و ارزش - تهران ۱۳۵۸ - انتشارات یاران
- ۱۲- سروش - عبدالکریم - علم چیست، فلسفه چیست چاپ دوم - تهران ۱۳۶۱ - انتشارات یاران پیام آزاده
- ۱۳- شریعتمداری - علی - فلسفه - تهران ۱۳۶۴ - انتشارات جهاد دانشگاهی
- ۱۴- صدر - محمد باقر - اقتصاد ما - ترجمه محمد کاظم موسوی - جلد اول تهران ۱۳۵۰ - انتشارات برهان و اسلامی
- ۱۵- طباطبائی - محمد حسین - اصول فلسفه و روش رئالیسم با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری جلد دوم - قم - انتشارات صدرا
- ۱۶- گوروچ - ژرژ - اخلاق نظری و علم آداب ترجمه حسن حبیبی تهران ۱۳۵۸ انتشارات قلم

- ۱۷ - مظفر - محمد رضا - منطق - ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی تهران ۱۳۶۶
انتشارات حکمت
- ۱۸ - مصباح - محمد تقی - آموزش فلسفه جلد اول تهران ۱۳۶۴ - سازمان تبلیغات
اسلامی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی