



تحلیلی بر مفهوم «مکتب» و «پارادایم» و ابتدای روش شناسانه آنها از منظر آیت الله سید محمدباقر صدر و توماس کوهن

بهنام طالبی طادی^۱
محمدرسول آهنگران^۲
نوید امساکي^۳

چکیده

هدف: هدف از نگارش این مقاله، نمایاندن غنای روش شناسانه علوم دینی در تطبیق با قالبهای پرسابقه در مکاتب غربی با مطالعه تطبیقی در موضوعات هم عرض بود. **روش:** در این نوشتار با روش توصیفی - تطبیقی، به انگاره های موازی در دو مکتب روشی پرداخته شد. **یافته ها:** توجه به روشمندی علم، سابقه دیرینه ای در علوم غیر اسلامی دارد. اگرچه در علوم اسلامی به معرفت های درجه دوم پرداخته شده و رئوس ثماینه نیز از مهم ترین ابجاث فلسفه علمی است که در علوم اسلامی مورد توجه واقع شده است، اما بحث از روش به عنوان یک فصل مستقل در نظریه پردازی، مورد توجه جدی اندیشمندان اسلامی نبوده است. شهید آیت الله سید محمدباقر صدر، از اندیشمندانی است که در آثار مهم فقه بین رشته ای خود، به روش شناسی نسبتاً منقحی اشاره داشته و از آنها استفاده نیز کرده است. **نتیجه گیری:** مفهوم مکتب و روش اکتشاف آن، محوری ترین روشی است که شهید صدر در مباحث فقه اقتصاد مطرح کرده و قابل تطبیق با مفهوم «پارادایم» در مباحث روش شناسانه توماس کوهن، فیزیکدان آمریکایی است.

واژگان کلیدی: مکتب، شهید صدر، توماس کهن، پارادایم، روش.

◇ دریافت مقاله: 99/01/19؛ تصویب نهایی: 99/04/10.

1. دکترای تخصصی فقه و مبانی حقوق/ عضو گروه معارف دانشگاه امام صادق (ع).
2. دکترای تخصصی فقه و مبانی حقوق/ استاد دانشگاه تهران.
3. دکترای تخصصی فقه و مبانی حقوق/ دانشگاه تهران (پردیس فارابی) (نویسنده مسئول)/ آدرس: قم، جاده قدیم، کیلومتر 5 جاده قدیم/نمابر: . Email: navid.emsaki@yahoo.com /02536166193

الف) مقدمه

در باب روش‌شناسی علم، مکاتب و نهله‌های فکری در جامعه علمی جهانی به وجود آمده است. روش‌شناسی دارای سطوح مختلفی از جمله: «شیوه‌های مطالعه، روش‌شناسی کاربردی، روش‌شناسی بنیادین و روش‌شناسی عام یا همان شیوه تفکر به صورت عام و کلی» (پارسایا، 1388: 39) است که در این نگارش نیز سطوح بنیادین آن ملاحظه نظر قرار گرفته است؛ زیرا روش‌شناسی در سطح بنیادین، همان روش تولید نظریه است. نظریه‌های علمی در بستر روش‌های بنیادین ایجاد می‌شوند. محل نزاع حاضر نیز در پی کشف مجموعه روش‌هایی است که به وسیله آن مبتنی بر دانش فقه و روش‌های اجتهادی حاکم بر آن، بتوان مناہجی متکامل نسبت به اجتهاد جواهری در استنباط انظمه و کلان‌الگوهای کشف دین استخراج کرد.

در حوزه علوم و معارف دینی، آنچه از گذشته در منطق و به عنوان رئوس ثمانیه علوم مطرح شده است، هیچ کدام به مفهوم و اصطلاحی با عنوان «روش»، به منزله یکی از مشخصه‌های علم نپرداخته‌اند. در حالی که این نیاز به وضوح احساس می‌شود؛ زیرا نظریه در خلأ تولید نمی‌شود و هر علم با موضوع و نظام مسائل مشخص، نیازمند «روشی» منقح و مدون در پرداختن به مسائل تحت موضوع خود و ناظر به غایتی است که علم برای آن تأسیس شده است. برخی در توصیف نسبت روش، مبادی و نظریات یک علم، چنین گفته‌اند: «اگر علم را در حکم یک موجود زنده تمثیل کنیم، که نظریه در حکم قلب آن است، مبادی و مبانی در حکم نفس و روح علم است و روش، شیوه تعلق و مسیر تعلق روح به قلب است» (همان: 40). لذا «روش‌شناسی به عنوان منطقی که در آن فرایند ذهن در دستیابی به شناخت و براهین آن می‌کوشد، امری ضروری است. با توجه به جایگاه روش‌شناسی هر علم نسبت به آن علم، روش‌شناسی دانش درجه دوم محسوب می‌شود. اما این نسبت‌شناسی ناظر به مقام ثبوت و اثبات علم یا به تعبیر دیگر؛ حمل اول و شایع است که نفس علم به اثباتاً و به حمل شایع مورد تفتن اهل علم است و روش‌شناسی آن به حمل اولی و ثبوتاً. اما این نسبت‌شناسی نمی‌تواند از جایگاه و اهمیت روش‌شناسی علم بکاهد؛ زیرا همان‌طور که بیان شد، روش‌شناسی نقش مهمی در توسعه دانش و منظم کردن قواعد و رویکردهای حاکم بر آن علم در نظریه‌سازی دارد. به همین دلیل در علم، چارچوب اصلی از روش اتخاذ می‌شود و سپس مواد علمی بدان اضافه می‌شود. به سبب همین تحلیل، برخی معتقدند روش‌شناسی، از روش نیز مؤخر است (همان: 39)؛ زیرا هیچ علمی بدون روش نخواهد بود و اگر در علوم اسلامی تا کنون به روش‌شناسی به صورت مستقل و حوزه علمی دارای استقلال و هویت پرداخته نشده، به دلیل فقدان روش در معارف اسلامی نبوده، بلکه به معنای فقدان تلاش در استخراج و تنقیح منهاج علوم اسلامی بوده است.

پیرامون فراز و فرودها در ماجرای دانش درجه‌دومی علوم، برخی معتقدند: «داستان فلسفه علم در یک سده گذشته، داستانی بس عبرت‌آموز است. پوزیتیویست‌ها با واقعی پنداشتن مشاهدات تجربی خام، متافیزیک و مابعدالطبیعه را بی‌معنی و مهمل دانستند. ابطال‌گراها با اثبات‌گرایان اتکای مشاهدات بر نظریات

پوزیتیویسم را مورد نقد قرار دادند و اجازه دادند تا حضور متافیزیک در نظریه‌های علمی پیگیری شود. سرانجام کوهن با واقعی پنداشتن تاریخ علم، به روایت خویش، کل نظام پوزیتیویستی - نکتیویستی را به چالش کشید. این چالشها و افتان و خیزها حاکی از آن‌اند که نقد یک ساختار نظری، امکان‌پذیر نیست؛ مگر با تکیه بر ساختار نظری دیگری» (مقدم حیدری، 1385: 140). لذا در این نوشتار سعی در تطبیق مباحث روشی دو ساحت پارادایم و مکتب خواهیم داشت.

ب) تعریف تطبیقی مکتب و علم از دیدگاه آیت‌الله صدر

1. تعاریف مکتب

باید در نظر داشت که اساساً در حوزه علوم انسانی نمی‌توان به تعاریف تام منطقی دست یافت و بیان تعاریف، صرفاً تبیین ابعاد و زوایایی از مقولات متشکل موضوع یا بیان اقتضانات و دلالت‌های التزامی آن است. بدین سبب در تعریف «مکتب» نیز نمی‌توان از تعاریف شرح‌الاسمی فراتر رفت. در تعریف لغوی، «مکتب» به محل و مکان علم‌آموزی گفته می‌شود (ابن منظور، 1414، ج 1: 699). معادل این کلمه در زبان فارسی «مدرسه» و در لاتین «اسکول»¹ است.

به طور کلی یکی از وجوه متمایز در روش‌شناسی نظریه‌پردازی شهید صدر، توجه ایشان به مفهوم مکتب به عنوان یک دال روشی و منطقی مفهومی است. دیگران نیز در این باره معتقدند: «دو عنصر اساسی در نظریه شهید صدر وجود دارد که نظریه ایشان را با بقیه نظریه‌ها متفاوت کرده است؛ عنصر اول، منطقه‌ال فراغ و عنصر دوم، مسئله مکتب است» (میرباقری، 1391). اهمیت مکتب در نگاه ایشان به روشنی نمایان است؛ به طوری که اسلام را علاوه بر احکام، شامل مکتب و مذهب می‌داند. «از نگاه شهید صدر، اسلام علاوه بر احکام اجتماعی، دارای مذهب و مکتب اجتماعی است که گاهی از آن به نظام اجتماعی تعبیر می‌شود» (همان).

اگر معادل مکتب را نظام بدانیم، تعریفی که می‌توان از نگاه آیت‌الله صدر برای آن بیان کرد، این است: «نظامها، مجموعه‌ای به هم متصل و دارای مبانی و غایات مخصوص خود هستند. ایشان توجه کردند که مسلمین باید در این مقیاس پاسخگو بوده و فکری ارائه دهند که نظامات اجتماعی اسلام را تبیین کند. از این نگاه، دو مرتبه ناقص و کامل از شریعت وجود دارد؛ مرتبه ناقص شریعت، وظایف فرد را در شرایط مختلف معین می‌کند؛ اما مرتبه کامل شریعت، شرایط را طراحی و ایجاد می‌کند» (همان).

برای مکتب نمی‌توان تعریف کاملاً مشخص و واحدی را بیان کرد، ولی می‌توان آن را زیربنای اصلی احکام دانست و از آن به یک کل تعبیر کرد که ارتباط‌دهنده بین نظام‌های مختلف اجتماعی است. «نظری که شهید صدر در باب مذهب یا مکتب اقتصادی یا به نحو عام در باب مکتب اجتماعی دارند، به طور کامل منقح نیست. اجمالاً اینکه از نگاه ایشان، مکتب اجتماعی عمدتاً پایدها و نبایدها، شایسته‌ها و ناشایسته‌ها و ینبغی و لاینبغی‌ها را بیان می‌کند. مکتب اجتماعی منظومه‌ای است که زیربنای احکام اجتماعی است؛ به طوری که یک کل و یک بسته پیشنهادی را در عرصه سیاست، فرهنگ یا... شکل می‌دهند و با سایر نظامات اجتماعی اسلام هم ارتباط برقرار می‌کنند.» (همان)

برای مکتب، تعاریف دیگری نیز در کنار تعریف ارائه‌شده از شهید صدر مشاهده می‌شود. از دیدگاه برخی، مفهوم مکتب را باید در کنار عناصر دوگانه دیگر واکاوی کرد: «1. جهان‌بینی اقتصادی، 2. مکتب اقتصادی، 3. علم اقتصاد» (اراکی، 1393: 18). لذا در تعریف مکتب اقتصادی باید چنین گفت: «مکتب اقتصادی؛ یعنی تبیین دستوری نحوه تنظیم روابط اقتصادی میان عناصر اقتصادی جامعه (سرمایه، کار و نیروی کار، ابزار تولید) و به تعبیری جامع‌تر؛ الگوی تنظیم فعالیت‌های اصلی ششگانه اقتصادی: توزیع منابع اولیه ثروت، تولید، توزیع پس از تولید، مبادله، خدمات و مصرف، در جهت اهداف اقتصادی مطلوب» (همان: 19). بر این اساس، مکتب اقتصادی اسلام نیز عبارت است از: «تبیین دستوری روابط میان عناصر اقتصادی جامعه؛ یعنی سرمایه، کار، نیروی کار و ابزار تولید، یا به عبارتی جامع‌تر: طرح جامع اسلام برای تنظیم فعالیت‌های اصلی اقتصادی جامعه یعنی توزیع منابع اولیه ثروت، تولید، توزیع پس از تولید، مبادله، خدمات و مصرف، در جهت تحقق اهداف مورد نظر اسلام» (همان: 27). در ادامه به تعریف عنصر سوم نظام اقتصادی؛ یعنی علم اقتصاد می‌پردازد: «علم اقتصاد یعنی تبیین توصیفی و تشریحی قوانین و روابط حاکم بر عناصر اقتصادی جامعه و راه و روش استفاده بهتر از این قوانین در جهت دستیابی به اهداف اقتصادی» (همان: 19). همان‌طور که از تعاریف ارائه‌شده مشخص است، مکتب عنصری است که قواعد و اصول کلی را برای تنظیم فعالیت‌های اقتصادی و غیر آن ارائه می‌دهد و علم عنصری است که راه و روش استفاده و به کارگیری این اصول را در زمینه فعالیت‌های اقتصادی و غیر آن مشخص می‌کند.

از دیگر تعاریف، تعریفی است که بین مکتب و نظام تفکیک قائل شده و معتقد است: «مکتب در یک زمینه، مجموعه مبانی و اهداف در آن حوزه است و مبانی، همان امور مسلمی است که در یک حوزه از سوی دین ارائه و به عنوان بستر و زیربنای نظام در آن زمینه تلقی شده است. اهداف، غایاتی است که دین در هر زمینه برای انسان ترسیم کرده است. بنابر این، مکتب اقتصادی اسلام شامل مبانی اقتصادی اسلام و اهداف اقتصادی اسلام می‌باشد. اموری مانند مالیت و ارزش، آزادی فعالیت‌های اقتصادی و حدود آن، جایگاه دولت در اقتصاد و قواعد توزیع منابع طبیعی، ثروت و درآمد در زمره مبانی اقتصادی اسلام و عدالت اقتصادی، قدرت اقتصادی حکومت اسلامی، رشد، استقلال و خودکفایی، در عداد اهداف اقتصادی

963 بهنام طالبی طادی و همکاران

اسلام می‌باشند» (هادوی تهرانی، 1383: 31). نظام نیز در این رویکرد، چنین تعریف می‌شود: «اسلام در هر زمینه بر اساس مکتب خود، مجموعه‌ای از نهادهای جهان‌شمول را عرضه می‌کند که با یکدیگر روابطی خاص دارند و دستگاهی هماهنگ را تشکیل می‌دهند که بر اساس مبانی، تحقق‌بخش اهداف خواهند بود. این دستگاه نهادهای جهان‌شمول در هر باب را نظام می‌نامیم. بنابر این، نظام اقتصادی اسلام همان دستگاه نهادهای جهان‌شمول اقتصادی اسلام می‌باشد.» (همان: 32)

باید توجه داشت که مکتب در نگاه شهید صدر، مؤلفه‌ای اکتشافی است و چیزی نیست که بتوان آن را مبتنی بر فلسفه خود تولید کرد. «شهید صدر معتقدند مکتب، اکتشافی است. دیگران وقتی مکتب اقتصادی را ارائه می‌کنند، مبتنی بر فلسفه خود تولید مکتب می‌کنند؛ اما از نگاه ایشان، ما حق این کار را نداریم و بلکه باید مکتب را از طریق اجتهاد اکتشاف کنیم؛ هر چند قواعد انتساب مکتب به شریعت، کمی پیچیده‌تر از قواعد انتساب احکام کلی هستند و اجتهاد کنونی برای استنباط مکتب، کافی نیست و لذا سعی می‌کنند قواعد دیگری را برای دستیابی به مکتب اجتماعی اسلام ارائه کنند. گرچه ایشان در این زمینه گره‌گشایی‌ها و افق‌گشایی‌هایی کردند، ولی به نتایج روشن و ضوابط متقن که مورد پذیرش فقها و اصولیین بعد از ایشان قرار بگیرد، نرسیده‌اند.» (میرباقری، 1391)

در تفاوت بین علم و مکتب بیان می‌شود که علم، مجموعه‌ای از مسائل ناظر به هست‌ها و نیست‌هاست که در همه ادیان و نقاط دنیا مشترک است و نمی‌توان آن را متّصف به اسلامی یا غیر اسلامی بودن کرد؛ در حالی که مکتب، مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهاست که کسی یا کسانی آن را تشریح کرده‌اند و می‌توان وصف اسلامی و غیر اسلامی را برای آن بیان کرد. «شهید صدر در مقام مقایسه بین علم و مکتب می‌گویند که علم اقتصاد، اسلامی و غیر اسلامی ندارد؛ ولی مکتب اقتصادی، اسلامی و غیر اسلامی دارد؛ چرا که مکتب، بایدها و نبایدها را بیان می‌کند؛ اما علم، هست‌ها را بیان می‌کند و در واقع؛ از این علم، روش دستیابی به آن غایات و اهداف را به دست می‌آوریم.» (همان)

گفتنی است که در ایجاد و شکل‌گیری یک مکتب و نظام، صرفاً یک «کل ثابت» نیست، بلکه «کل متغیر» نیز وجود دارد و با وجود این متغیرهاست که می‌توان برنامه‌های منعطفی را طی سالهای متوالی برای یک نظام در نظر گرفت. «در طراحی نظام، عناصر موقت و متغیر نیز ملاحظه می‌شوند. توجهی که در این مرحله انجام گرفته، این است که در خارج، یک کل متغیر داریم. لذا بخشی از این مکتب را حوزه عناصر متغیر تشکیل می‌دهد که همان منطقه‌الفراغ است؛ مثلاً برنامه‌ریزی اقتصادی‌ای که در این پنج‌ساله با مجموعه شرایط اقتصادی نوشته می‌شود، غیر از برنامه‌ریزی‌ای است که در پنج سال آینده انجام خواهد گرفت. بر این اساس، شهید صدر می‌خواهد ایجاد و تدبیر یک کل متغیر را توسط مکتب انجام دهد.» (میرباقری، 1391)

2. ماهیت‌شناسی گزاره‌های مکتبی

شهید صدر در تحلیل گزاره‌های ناظر به «مکتب» و نسبت آن با ساحت علم و عقل بشری معقد است: «وعلی هذا الأساس فنحن حين نطلق کلمه (الاقتصاد الإسلامی) لا نعني بذلك علم الاقتصاد السياسي مباشرة؛ لأن هذا العلم حديث الولادة نسبياً، ولأن الإسلام دين دعوة ومنهج حياة، وليس من وظيفته الأصلية ممارسة البحوث العلمية.. وإنما نعني بالاقتصاد الإسلامی: المذهب الاقتصادي للإسلام...» (صدر، 1424: 39-40)

شهید صدر، نظام را ناظر به باید‌ها و علم را ناظر به هست‌ها می‌داند. لذا در نظام و مکتب، با سؤالاتی از جنس ارزش‌ها و الگوهای مبتنی بر اصول عقیدتی مکتب روبه‌رویم. بر خلاف علم که با الهام از مشاهدات و تجربه‌ها، از واقعیات و آنچه وجود دارد سخن به میان می‌آورد. بدین ترتیب، کارکرد علم، کشفی است و به دنبال انعکاس رابطه علی- معلولی پدیده‌های بیرونی است؛ در حالی که نظام کارکرد ارزشیابی داشته و به دنبال تطبیق واقعیات با ارزش‌ها و الگوهای ثابت ایمانی و عقیدتی مکتبی است. لذا نظام به طور مستمر از آنچه باید باشد و از آنچه نباید باشد سخن می‌گوید.

البته باید توجه داشت که یک مسئله می‌تواند هم در علم مطرح شود و هم در نظام؛ اما نحوه پرداختن به آنها متفاوت خواهد بود. به تعبیر دیگر؛ تفاوت علم و نظام از اختلافشان در وظیفه سرچشمه می‌گیرد. نظام، وظیفه ارائه روشی را برای تنظیم حیات اقتصادی آنگونه که شایسته است دارد و علم، کشف پدیده‌های حیات اقتصادی و روابط آنهاست. برای مثال، «پاسخ این سؤال که: بازار آزاد چه نتایجی دارد و چگونه نرخ کالا با مقدار تقاضا مرتبط است؟ و چرا یکی با دیگری مرتبط است؟ بر عهده علم اقتصاد است و پاسخ به این سؤال که بازار باید چگونه باشد؟ و آیا آزادی بازار ضامن توزیع عادلانه کالا میان مردم می‌باشد و آیا بازار آزاد می‌تواند نیازهای مردم را آنگونه که عدالت اجتماعی مقتضی آن است تأمین کند؟ بر عهده نظام اقتصادی است» (صدر، 1393 الف: 392). لذا علم در مقام کشف و شناخت است و چیزی را به واقعیت اضافه نمی‌کند و صرفاً منعکس‌کننده حقایق در حال جریان خواهد بود. نظام نیز وظیفه ارزیابی و ارائه روش تنظیم حیات یک موضوع کلان را مطابق نگرش و جهان‌بینی مشخص ارائه می‌دهد.¹ به همین

1. در اینجا شهید صدر مقایسه‌ای نیز با دو علم تاریخ و اخلاق انجام می‌دهد. ایشان کارکرد علم تاریخ را در گزارش حقایق همچون کارکرد تعریف علم در مقابل نظام تلقی کرده و کارکرد اخلاق را نیز در تنظیم باید و نبایدهای ارزشی همچون کارکرد نظام در مقابل علم دانسته است (صدر، 1393 ب: 397-398). باید دقت داشت در این تشبیه، ایشان صرفاً در مقام تقریب به ذهن است، والا پرواضح است اگر اخلاق و تاریخ را از حیث علم بودن مورد توجه قرار دهیم دیگر نمی‌توانند تقسیم‌پذیری دوگانه نظام و علم را در درون این مقسم داشته باشند؛ زیرا هر دو آنها خصوصیت علم یعنی کاشفیت از واقع و توصیف حقایق خارجی را خواهند داشت و این حتی درباره علم اخلاق نیز صادق است؛ زیرا اخلاق از حیث علم بودن، خود کاشف و حکایتگر از گزاره‌های اعتباری خارجی است که آن گزاره‌ها حاوی باید‌ها و نبایدهای ارزشی می‌باشند. لذا اخلاق نیز در اینجا از این علم است و نمی‌تواند به کارکرد نظام تشبیه شود. در این بین، نباید تفاوتی بین علم اخلاق و علم فیزیک قائل شد؛ همان‌طور که صدر به این نکته تأکید و تصریح دارد: «وظیفه اساسی هر علمی به طور خاص، کشف واقعیت است و در این زمینه فرقی بین اقتصاددان، فیزیکدان، اتم‌شناس، ستاره‌شناس و روان‌شناس نیست» (همان: 399-398). اشکال دیگری نیز در اینجا وارد است؛ زیرا صدر معتقد است «علم تاریخ به عنوان علم، به کشف علل و روابط و پیامدهای یادشده، با روش علمی می‌پردازد و آن وقایع را به لحاظ اخلاقی مورد ارزیابی

دلیل، در روش و ابزار کار این دو ساحت نیز تفاوت ایجاد می‌شود. علم با ابزار تجربه و مشاهده به کشف و دریافت داده‌های خود می‌پردازد؛ در حالی که نظام و مکتب، مبتنی بر ارزشها و الگوهای است که از بینش کلی آن مکتب به زندگی نشأت گرفته است.

صدر دربارهٔ نسبت علم و نظام با یکدیگر نیز معتقد است نظام اقتصادی چارچوبی برای علم اقتصاد است. لذا برخی مسائل در هر نظام، هویت علمی و اکتشافی خود را حفظ کرده و تغییر نمی‌کنند؛ همان طور که قانون بازده نزولی¹ که مشتمل بر حقیقتی در باب تولید کشاورزی است، می‌تواند در نظامها و مکاتب فکری مختلف مطرح شود و نتیجهٔ واحدی داشته باشد و برخی مسائل قانون آهنین دستمزدها² اگرچه حکایت از یک کشف علمی دارد، ولی جهت‌پذیری آن تابع مکتب و آبخشور نظامی است که آن را تدوین کرده است؛ زیرا حقیقت مکشوف در این قانون، در جامعه‌ای صادق است که از آزادی اقتصادی سرمایه‌داری برخوردار باشد. این آزادی اقتصادی دیگر در چارچوب قوانین علمی نیست، بلکه در حوزهٔ کارکردی نظام و مکتب قرار دارد. لذا تصدیق این قانون علمی در گرو تحلیل مکتبی آن است.³ (همان: 390-406)

ایشان نظام را متولی ارائهٔ روشی پسینی می‌داند؛ در حالی که معتقد است علم، روش ارائه نمی‌دهد، بلکه روشی را که در جوامع پیروی می‌شود، انتخاب می‌کند؛ آنگاه به بررسی آثار و پیامدهای آن می‌پردازد؛ آنگونه که یک دانشمند فیزیک مثلاً آثار و نتایج حرارت را بررسی می‌کند.⁴ (همان: 379)

قرار نمی‌دهد. به عنوان مثال، علم تاریخ در محدودهٔ تحقیقات علمی خود داوری نمی‌کند که ترور قیصر روم یا قتل عثمان، عملی صحیح و کاری اخلاقی بوده یا مطابق معیارهایی که ارزشهای والای اخلاقی پیروی از آنها را لازم می‌داند، عملی غیر اخلاقی بوده است.⁵ (همان: 398). در حالی که امروزه دانشمندان علم ارتباطات و زبان‌شناسی به این نکته تصریح دارند که هیچ لحن و سبکی از روایتگری نمی‌تواند از پیش‌زمینه‌های ذهنی و داوری‌های ضمنی شخص روایتگر خالی باشد. به همین دلیل شاید مورد علم تاریخ نتواند بیانگر و مشابه صحیحی برای ترسیم تفاوت علم و تاریخ باشد.

1. قانون بازده نزولی بیان می‌دارد که کاربرد نهاده‌های متغیر در مقابل نهاده‌های ثابت، ابتدا بازده با نرخ افزایشنده‌ای افزایش می‌یابد؛ بعد افزایش نرخ کاهنده‌ای داشته و بالاخره آغاز به کاهش می‌کند. به طور کلی هر واحد اضافی از عوامل تولید به مقدار کمتری از واحد قبلی به تولید کل می‌افزاید. نقطهٔ آخر، نقطه‌ای است که کل تولید کاهش می‌یابد. در نهایت، قانون بازده نزولی می‌گوید افزایش برخی از عوامل تولید نسبت به سایر عوامل تولید که مقدارشان ثابت است، باعث می‌شود کل محصول افزایش یابد؛ ولی پس از نقطه‌ای محصول اضافی‌ای که به دنبال افزایش واحدهای اضافی عوامل تولید به دست می‌آید رو به کاهش می‌گذارد. این کاهش بازده اضافی، نتیجهٔ این امر است که مقادیر تازه از منابع متغیر به تدریج با مقدار کمتری از منابع ثابت ترکیب می‌شود.

2. این نظریه است که مرزها به تساوی با سطح حداقل معیشت برای سد جوع کارگران گرایش دارد. طبق این نظریه، اگر مرزها موقتاً بالاتر از سطح معیشت قرار گیرد، شمار کارگران افزایش می‌یابد و سرانجام بر اثر رقابت، مرزها از نو به سطحی می‌رسد که فقط برای معیشت بسنده است. هر گاه مقدار مزد پایین‌تر از سطح هزینهٔ معیشت باشد، شمار کارگران کاهش می‌پذیرد؛ سپس رقابت آغاز می‌شود و مرزها دوباره به سطح معیشت بازمی‌گردند. (صدر، 1393؛ ص: 393)

3. صدر معتقد است عموماً قوانین علم اقتصاد دربارهٔ تولید، حاکی از حقایق ثابت در تمامی جوامع با هر نوع نظام اقتصادی است. اما قوانین علم اقتصاد دربارهٔ توزیع ثروت، معمولاً به چارچوب معینی از نظام اقتصادی مقید است. (صدر، 1393؛ الف: 403-402)

3. ترتب ثانوی علم بر مکتب

تحلیلی که تاکنون از صدر پیرامون مکتب و نظام ارائه شد، به معنای انفعال حوزه علم دینی و یا غیرکاربردی بودن دین در عرصه حیات اجتماعی نیست؛ بلکه به معنای فهم صحیح از گستره و قلمرو شریعت و بالتبع علوم وابسته به آن و تفکیک صحیح از علوم انسانی غیرالهی است.¹

به همین دلیل، مرحوم صدر با وجود اینکه دین را اولاً و بالذات متولی ارائه مکتب می‌داند، در عین حال ایصال به جایگاه علم را پس از کشف نظام متصور دانسته است. لذا معتقد است که رسیدن به علم در مقام متأخر از کشف نظام و مکتب است. از دیدگاه وی، ماهیت علم اسلامی، قوانین مستخرج از متن زندگی واقعی مسلمین و انظمه دینی است که به طور کامل در آن اجرا و پیاده‌سازی شده است.

ایشان در توصیف روش‌شناسی دستیابی به علم دینی، تفسیری واقع‌گرایانه² به میان می‌آورد و معتقد است پس از شکل‌گیری چارچوب مکتبی، تفسیر واقعیات موجود درون آن چارچوب صورت می‌پذیرد. در فرایند این تفسیر، قوانین حاکم بر این واقعیات، استخراج و تدوین می‌شود. در نهایت، صدر معتقد است که «علم اقتصاد اسلامی نمی‌تواند به صورت حقیقی زاده شود، مگر آنکه این اقتصاد، با همه ریشه‌ها و نشانه‌ها و جزئیاتش در جامعه پیاده شود و رویدادها و تجربه‌های اقتصادی پیش‌آمده در آن، به طور منظم مطالعه و بررسی شود» (صدر، 1393/ب، ج 1: 383).

ج) معناشناسی پارادایم از دیدگاه توماس کوهن

1. تعریف پارادایم

توماس کوهن، اندیشمند و فیلسوف علم، سال 1962 نظریه پارادایم‌ها را برای اولین بار در کلان‌نظریه خود پیرامون ماهیت‌شناسی فرایند رشد علوم در کتاب «ساختار انقلابهای علمی» مطرح می‌سازد. او این نظریه را مبتنی بر چرخه ممتد و به‌همپیوسته دانش قرار می‌دهد که سطوح مختلف آن در هر فازی تکرارپذیر

1. با توجه به این سخن صدر که قائل است: «همان‌طور که لازم نیست دین، علم هیئت و علوم طبیعی را در خود جای دهد، ضرورتی هم ندارد که در درون خود علم اقتصاد داشته باشد» (صدر، 1394: 182)، نگارنده تلقی معروفی که تمامی علوم را اسلامی و دینی می‌پندارد، پذیرفته و قائل به تفکیک ساحت مقام کشف و داوری علم در نسبت دادن به ارزشهای دینی است. بر این اساس، مقام کشف علوم که مختص ذات هر علمی است، از هرگونه بار ارزشی سلبی و ایجابی دینی و غیر دینی میراست و صرفاً کاشف از واقعیات است و مقام داوری که مختص به دانشمند و فاعل علم‌پژوه است می‌تواند تخلیظ با ارزشهای دینی یا غیر دینی شود. به همین دلیل، آنچه گفته می‌شود تمام علوم دینی است اگر عالم آن علم، نظر به ارزشهای دینی داشته باشد - برای مثال فیزیکدان هنگام مطالعه هستی، نظر به خالق آن داشته باشد - این علم دینی قلمداد نمی‌شود، بلکه علم فیزیکدان دینی است.

2. Realism

است (هدسان و تندر،¹ 2017: 10). برخی این ویژگی را اساساً به ماهیت علم نسبت داده‌اند و معتقدند از زمان ایجاد علم باید آن را به شکل یک جریان ممتد و به هم پیوسته ملاحظه کرد (سینگر،² 1959: 2). پارادایم را می‌توان معادل مفاهیم «لگو»، «نمونه»، «مثال» و «سرمشق» دانست (خندان، 202: 1392). اگرچه مطمح نظر در آن کتاب، پرداختن به مقوله رشد و تغییر ساختارهای دانش از منظر فلسفه علم بود تا اثبات شود انبوهشی بودن و تراکم کمی تولیدات علمی دلیل بر پیشرفت علم نیست، بلکه رشد یک دستگاه علمی، مبتنی بر تغییر پارادایم‌های علمی است (کوهن،³ 2012: 111)؛ اما متغیر اصلی در آن نظریه، با عنوان پارادایم، بیش از دیگر عناصر و اقسام نظریه کوهن، توجه دانشمندان علم‌پژوه را برانگیخت. این افق جدید توانست قطعیت روش‌شناختی بسیاری از علوم را تحت‌الشعاع خود قرار دهد. (مقدم حیدری، 12: 1385)

نظریه پارادایم‌ها بر نظام زبان و قواعد حاکم بر آن نیز قابلیت تسری دارد؛ زیرا قوانین، نظریه‌ها و کاربردهای پارادایمی که یک شبکه زبانی به آن متعلق است، معانی تک‌تک واژگان را در شبکه معانی دیگر واژگان شکل می‌دهند. همین موجب قیاس‌ناپذیر شدن پارادایم‌ها می‌شود؛ زیرا واژگان به کار رفته در هر نظام پارادایمی، قبل و پس از انقلاب علمی، معانی مختلفی دارند که حاکی از تغییر معنایی در مفاهیم سنتهای علمی قبل و پس از انقلاب خواهند بود (خندان، 51: 1392). قیاس‌ناپذیری پارادایم‌ها ریشه در نوع نگرش انباشتی یا تاریخی به تحول و رشد علمی نیز دارد. لذا رابطه مشمولیتی در شبکه مفهومی حوزه مسائل مطرح و مشاهدات سنتهای پیش و پس از انقلاب، جای خود را به جابه‌جایی پارادایم‌ها می‌دهد. (همان: 130)

تعریف کوهن از پارادایم، تمامی «مفاهیم، ارزشها، آگاهی‌ها و اعمال مشترک اجتماع» است که می‌تواند تصویر بیرونی از حقیقت را شکل دهد. این ابتدای فکری بر مقوله نسبت دریافت حقیقت است (کوهن، 2000: 20-12). به عبارت دیگر؛ از آنجا که شناخت قائل مبتنی بر پیش‌فرضهای بنیادینی است که اداراکات افراد، مبتنی بر آن ارزیابی می‌شود و عناصر هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و روش‌شناسی را شامل می‌شود (دانایی‌فرد، 1395: 46-47)، به همین دلیل گفته‌اند: «واژه پارادایم دارای عنصر فلسفی است. به بیان دیگر؛ فضایی اطراف واژه پارادایم وجود دارد که به خوانندگان اجازه می‌دهد در آن فضا تولید مفهوم کنند. اگر بپذیریم فلسفه یعنی خلق مفهوم و استدلال‌ورزی، در فضای محاط بر پارادایم می‌توان به فلسفه پرداخت» (همان: 59). لذا باید پارادایم را ناظر به عمیق‌ترین ساحات اندیشه، کنش و فرهنگ بشر نسبت داد که در موضوعات مورد مطالعه، نوع سؤالات و قواعد مورد استفاده در تفسیر، پاسخهای سؤالات را جهت‌دهی می‌کند. از همین رو، پارادایم تأثیرپذیری مهمی از جامعه‌شناسی معرفت در توسعه دانش خواهد داشت. نظریه پارادایم بیان می‌کند که برای توسعه دانش لزوماً نیازمند ایده جدیدی نیستیم، بلکه باید یک فضای

1. Hedesan & Tendler

2. Singer

3. Kuhn

968 ♦ تحلیلی بر مفهوم «مکتب» و «پارادایم» و ابتدای روش‌شناسانه ...

اندیشه‌ای اجتماعی جایگزین بستر قبلی شود و این ممکن نیست جز با هم‌آوردی اجتماع در تولید دانش (روبرتس،¹ 2000: 2). پس «پارادایم کلی‌ترین واحد اجتماع در درون علم است و برای متمایز ساختن یک اجتماع علمی از سایر اجتماعات علمی (یا خرده‌اجتماعات علمی) به کار می‌رود. پارادایم؛ سرمشقها، نظریه‌ها، شیوه‌ها و ابزارهایی را که درون آن وجود دارد، طبقه‌بندی و تعریف می‌کند و به هم پیوند می‌دهد». (دانایی‌فرد، 1395: 73-72)

پس از ایراداتی که به کوهن در چندسویه بودن معنای پارادایم وارد شد، دو معنای متفاوتی که در کتاب «ساختار انقلابهای علمی» برای این اصطلاح به کار رفته عبارتند از: «از یک سو نماینده مجموعه باورها و ارزشها و روشهای فنی و چیزهای دیگری از این قبیل است که اعضای یک جامعه علمی در آنها با یکدیگر شریک‌اند. از سوی دیگر، اشاره به گونه‌ای از اجزای آن مجموعه؛ یعنی معماگشایی‌های شناخته‌ای است که به عنوان سرمشق یا مثال به کار می‌رود و می‌تواند همچون شالوده‌ای برای حل معماهایی باقیمانده علم جایگزین قواعد صریح حل معما شود». (کوهن، 1369: 174)

2. نسبت پارادایم و مفاهیم همسو

چارچوب کلی نظریه کوهن را می‌توان در توالی پنج مرحله‌ای چنین بیان کرد: 1. پیش‌علم؛ 2. علم عادی؛ 3. بحران؛ 4. علم عادی جدید و 5. بحران جدید.

مرحله پیش‌علم، مقطعی است که شرایط ذیل را می‌توان برای آن تصویر کرد: الف) تفسیر یک واقعیت؛ ب) اظهار نظرهای متخصصان در غیر حوزه تخصصی خود؛ ج) فرعی و ثانوی بودن فهم واقعیت؛ د) تشکک آرا و اختلاف نظر؛ ه) نبود یک نظریه برتر در قیاس با سایر نظریه‌ها؛ و) این مرحله مختص اظهار نظر متفکران یک حوزه در حوزه‌های دیگر نیست؛ ز) نیاز همه علوم به گذران این مرحله در سیر تاریخ شکل‌گیری خود. (کیون، 1395: 155-115)

نظریه‌ها در این مرحله، ویژگی پارادایم را ندارند؛ زیرا قادر به تبیین بخشی از وجوه مسئله و موضوع خود هستند. همچنین نظریه‌های موجود در این مرحله، از حیث دقت و تازگی و برجستگی، در طبقه آرا و نظریه‌های ابتکاری طبقه‌بندی نمی‌شوند، بلکه مقدمه تولید یک نظریه خلاقانه‌اند. (حیی، 1390: 119)

در رابطه با ویژگی فرایند گذر از پیش‌علم به علم عادی، عنصر شناخت اجزای سازنده و عناصر تشکیل‌دهنده علم را بیان کرده‌اند. پس با شناخت تجزیه‌ای می‌توان با ترکیب هماهنگ شناختهای جزئی به نظام معرفتی جامعی دست یافت. (همان: 120)

پس از این مقطع، علم عادی یا هنجاری شکل می‌گیرد. کوهن در تعریف علم هنجاری می‌نویسد: «علم هنجاری به معنای پژوهشی است که به صورتی مستحکم بر شالوده‌ای از یک یا چند دستاورد علمی بنا شده است و جامعه علمی خاصی در مدتی از زمان به آن دستاوردها معتقد است و آنها را اساس عمل آینده خود قرار می‌دهد» (کوهن، 1369: 25-26).

نسبت علم هنجاری و پارادایم در خصوصیتی است که کوهن برای علم هنجاری برشمرده است. آن دو خصوصیت عبارتند از: «دستاوردهای آنها به اندازه‌ای بی‌سابقه بود که برای گردآوردن گروه با دوامی از هواداران از میان روشهای فعالیت علمی در حال رقابت با یکدیگر کفایت می‌کرد. در عین حال، به اندازه‌ای پذیرای تغییر بود که همه گونه مسائل را برای حل کردن گروه مشتغلان دوباره تعریف شده در اختیار آنان قرار می‌داد» (همان).

بر اساس این تلقی از پارادایم، پارادایم چارچوبی اندیشه‌ای برای تولید نظریه علمی است. از منظر نسبت مفهومی نیز می‌توان پارادایم را اعم مطلق نسبت به نظریه دانست. لذا می‌توان پارادایمی را بدون نظریه تصور کرد، بر خلاف نظریه که نمی‌توان آن را بدون پارادایم تصور کرد. این تقریر منافاتی با نظریه شدن یک پارادایم ندارد؛ زیرا پارادایم حاوی «قانون، نظریه، کاربرد و ابزارسازی» است و می‌تواند در مقام رقابت با نظریات دیگر به عنوان یک نظریه مطرح شود. (همان: 73)

همین نسبت را می‌توان بین پارادایم و فرانظریه قائل بود؛ زیرا در فرانظریه، پارادایم‌های حاکم بر نظریه‌ها بررسی تطبیقی می‌شود. به عبارت دیگر؛ فرانظریه ساحات هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و روش‌شناسی پارادایم‌های نظریات را واکاوی می‌کند. «فرانظریه را می‌توان مبانی معرفتی ماقبل از هر نظریه دانست که نظریه بر آن بنا شده است و پیش‌فرضهای فرانظری نیز مؤلفه‌های این فرانظریه‌اند که انواع و تعداد آنها در میان همه دانشمندان مورد اتفاق نیست. اما برخی از آنها مانند پیش‌فرضهای معرفت‌شناختی و وجودشناختی معمولاً میان همه مشترک است» (فیاض و بدره، 1390). در عین حال، فرانظریه هسته اصلی هر پارادایم و معروف پارادایم در بسیاری از معانی آن است... فرانظریه با ماهیت پژوهش و روشهای مطلوب هر حوزه در آن پارادایم سروکار دارد» (همان: 3). «یک فرانظریه مانند نقشه‌ای از یک حوزه چالش‌برانگیز عمل می‌کند. این فرانظریه با پیشنهاد اینکه کدام مؤلفه‌ها هماهنگ و کدام مؤلفه‌ها ناهماهنگ با منطق مرکزی آن هستند، هم نقاط برجسته و هم مرزهای آن حوزه را مشخص می‌کند. فرانظریه‌ها از این طریق، گروهی از توصیه‌های روش‌شناختی را فراهم می‌کنند که طبق نظر لاکاتوش، هم شامل توصیه‌های مثبت و هم توصیه‌های منفی می‌شود... فرانظریه در دستان یک محقق ماهر، یک راهنماست و از انواع خطاهای قطعی جلوگیری می‌کند، توصیفات و مشاهدات قطعی را مورد سوء ظن قرار می‌دهد، برخی از خطوط پژوهشی را برای پیروی کردن پیشنهاد می‌دهد و معیاری برای تشخیص مشاهدات مهم و معنادار درباره پدیده‌های طبیعی است».

970 ♦ تحلیلی بر مفهوم «مکتب» و «پارادایم» و ابتدای روش‌شناسانه ...

کوهن فرانزیه را بررسی تحولات علم و جابه‌جایی پارادایم‌های علمی و هدف از فرانزیه را دسته‌بندی پارادایم‌های علمی می‌داند. (اخلاصی و خاکسار فرد، 1394: 11)

در نسبت پارادایم و مفاهیمی همچون مدل و نمونه نیز باید گفت: «مدل، واقعیت را شبیه‌سازی می‌کند ولی پارادایم، تصویری ذهنی و کلی از واقعیت ارائه می‌کند». (دانایی فرد، 1395: 73)

با این توضیحات تلاش شد تا با تحلیل معنای پارادایم از منظر کوهن، مفاهیم همسو با این مفهوم، معرفی و وجوه افتراق آنها به منصفه ظهور برسد و از طرف دیگر، مبانی نظری این اندیشه و ثمراتی که در طراحی منطق اکتشاف علمی بر آن مترتب است بیان شود. لذا مشخص شد که پارادایم کلی‌ترین و اصلی‌ترین بستر اجتماع علمی است که می‌توان به وسیله آن، گفتمانهای علمی را از یکدیگر مجزا کرد.

(د) بررسی تطبیقی مفاهیم پارادایم و مکتب از دیدگاه کوهن و صدر

1. وجوه تشابه

تعریف ماهوی: پارادایم، مفهومی کلی و شامل اجزا و عناصری اعم از اصول و مبانی است که بر آنها تأثیرگذار خواهد بود؛ همان‌طور که مفهوم مکتب نسبت به اجزا و عناصر علمی، مفهومی کلی است و نقش ساماندهی و جهت‌دهی به علم را بر عهده دارد. لذا هر دو مفهوم را می‌توان معادل مفاهیمی مانند «الگو، نمونه، نظام و مذهب» دانست. تمامی این مفاهیم دال بر پیش‌فرضهای بنیادینی است که اداراکات ثانوی مبتنی بر آن ارزیابی و تحلیل می‌شود. بر این اساس، هم مفهوم پارادایم و هم مکتب را می‌توان دارای عنصر فلسفی دانست که ناظر به عمیق‌ترین ساحات اندیشه، کنش و فرهنگ اجتماع انسانی است. این عنصر می‌تواند منطق عمل علوم را مشخص کند؛ زیرا در هر علمی، دانشمند در تلاش است که گزاره‌ها یا دستگانهایی از گزاره را عرضه کند و گام به گام به اعتبارسنجی آن پردازد. این همان منطق اکتشاف علمی است که تحلیلی منطقی از روش عمل علوم ارائه می‌دهد (پوپر، 1370: 30). در حقیقت؛ نظام یا پارادایم علوم، صورتگر این منطق‌اند.

از دیدگاه کوهن، پارادایم ظرف شکل‌دهی به مسائل علم است. به عبارتی؛ بر اساس هر پارادایم است که می‌توان جغرافیایی خاص از پاسخ را برای مسائل متصور شد. دقیقاً چنین نسبتی را می‌توان در تحلیل شهید صدر از مکتب ارائه داد. بر اساس نظر ایشان، مسائل وجه مشترک علم و مکتب است و می‌توان یک مسئله واحد را در دو ساحت مکتب و علم مطرح کرد، اما نحوه پاسخ به آنها متفاوت خواهد بود؛ مانند «قانون آهنین دستمزدها» که گرچه حکایت از یک کشف علمی دارد، ولی جهت‌پذیری آن تابع مکتبی است که از آن برای استخراج نتایج استفاده شده است.

تأخر از علم: با توجه به تحلیل پنج مرحله‌ای کوهن، شامل پیش‌علم، علم عادی، بحران، علم عادی جدید و بحران جدید، می‌توان همچون دیدگاه شهید صدر دربارهٔ مکتب که آن را اکتشافی و از روبنا به زیربنا می‌دانست، مفاهیم پارادایم و مکتب را ثبوتاً مقدّم از مقام دانش بدانیم. متناسب با همین فرایند در گذار از پیش‌علم به علم عادی، عنصر شناخت جزئی از اجزای سازنده و سپس شناخت ترکیبی را برای دستیابی به نظام معرفتی جامع مطرح کرده‌اند. پس از شکل‌گیری علم هنجاری با دو خصوصیت بدون سابقه بودن دستاوردهای آن و مقبول واقع شدن آنها در جامعه علمی، پارادایم را شکل می‌دهد. با این حال، باید توجه داشت که علم در فضای پارادایم شکل می‌گیرد و در ارتباطی دوگانه، این بسامد ممتد علوم است که هویت‌بخش پارادایم‌هاست. به تعبیر کوهن، پارادایم همان دستاوردهایی است که از این دو خصوصیت برخوردارند. بر این اساس، همان‌طور که مکتب را پس از بررسی مجموعه احکام روبنایی اکتشاف کردیم، پارادایم نیز پس از شکل‌گیری مراحل پیش‌علم و علم هنجاری شکل خواهد گرفت. البته پس از این فرایند، پارادایم و مکتب، خود به تنهایی موجب تولید و تأسیس نظریه‌های علمی و دانشهای نوین مبتنی بر کلان‌الگوهای پیش‌ساخته در درون خود می‌شوند. با این حال، مبتنی بر توضیح قبلی و جریان ارتباط دوگانه، می‌توان علم و نظریه را متأخر از پارادایم و مکتب دانست.

قابلیت ابدال به نظریه: بر اساس دیدگاه کوهن، هر پارادایم می‌تواند در مقام یک نظریه قرار گیرد که دارای ابعاد علمی و دانشی است و قابلیت ابطال و اثبات دارد. در مفهوم مکتب از دیدگاه صدر نیز می‌توان این قابلیت را استنتاج کرد، هرچند وی به این ظرفیت تصریح مستقیم نداشته است؛ زیرا اساس تفاوت دو مکتب مانند اسلام و سوسیالیسم، مبتنی بر نظریه‌ای است که اساس و جوهره اصلی مکتب بر آن استوار است. به همین علت می‌توان مکتب را همانند پارادایم، قابل ارائه به مثابه یک نظریه دانست.

قیاس‌ناپذیری: هر پارادایم و مکتبی مبتنی بر قوانین، نظریه‌ها و کاربردهای مکتبی - پارادایمی مختص یک شبکه زبانی است. به عبارت دیگر؛ نمی‌توان معانی اجزای یک پارادایم و مکتب را بدون تحلیل و انطباق با شبکه معانی دیگر عناصر آن مکتب یا پارادایم فهمید. به همین سبب، هم پارادایم و هم مکتب، قیاس‌ناپذیر خواهند بود و نمی‌توان واژگان به کار رفته در یک مکتب را با واژگان به کار رفته در یک مکتب دیگر مقیاسه کرد و نتیجه واحد گرفت. مبتنی بر همین قیاس‌ناپذیری، مفهوم آزادی در مکتب اسلام، دال معنایی متفاوتی نسبت به مفهوم آزادی در مکتب لیبرال سرمایه‌داری خواهد داشت. (صدر، 1393/الف: 352)

روشمند بودن: صدر تصریح دارد که مکتب و نظام، متولی ارائه روشی پسینی است؛ در حالی که علم روش ارائه نمی‌دهد، بلکه روش موجود در جوامع علمی را اتخاذ می‌کند. همچنین دربارهٔ پارادایم تصریح دارد که اعم از فرانتزیه و شامل روشها، سازوکارها و کلان‌قواعد انتزاع‌شده از علم است.

2. وجوه تفارق

پیشرفت در فرایند علم: طبق نظریه کوهن، پیشرفت در علم با تغییر و انقلاب در پارادایم‌ها صورت می‌پذیرد و هر انباشت دانشی را نمی‌توان پیشرفت علم محسوب کرد؛ در حالی که صدر در تحلیل مفهوم مکتب، لزوماً چنین نسبتی بین آن و علم ایجاد نمی‌کند، اما معتقد است با اکتشاف مکتب می‌توان به توسعه افقی دانش سرعت بخشید.


تشکیک در قطعیت روش‌شناختی علوم: همان‌طور که بیان شد، یکی از ثمرات ارائه نظریه پارادایم‌ها، تشکیک در قطعیت روش‌شناختی بسیاری از علوم بود (مقدم حیدری، 1385: 12)؛ در حالی که تأسیس مفهوم مکتب در مقابل علم، چنین ثمره‌ای در پی نداشت. نظریه مکتب و علم صدر صرفاً نمایانگر ظرفیتی در راستای جهت‌دهی و نظام‌مند کردن روش‌شناختی علوم بود و اینکه می‌توان از فراورده‌های جزئی به استخراج کلان قواعد کلی دست یازید که نقش هدایتگری در توسعه آن دانش خواهند داشت.

علم‌زدایی از مکتب: صدر معتقد است هر آنچه تابع قوانین علی و قضایای خارجیه است، نمی‌تواند در حقیقت گزاره‌های مکتبی و نظام‌وار وارد شود؛ خاصه اگر مکتب را منبعث از اعتباریات شریعت بدانیم، نمی‌توانیم روابط علی بیرونی را به آن به مثابه یک مکتب نسبت دهیم یا از آن مکتب انتظار تولید و ارائه چنین گزاره‌هایی داشته باشیم. همان‌طور که فقهای اسلام در طول تاریخ به این انفکاک دقت نظر داشته و از دین را متولی ارائه تئوری پیرامون «موضوعات صرفه»¹ (عراقی، 1370: 15) یا قضایای «فی‌الواقع» نمی‌دانستند؛ بر خلاف مفهوم پارادایم که چنین ماهیتی برای خود قائل نیست، بلکه سخن گفتن از گزاره‌های علمی و ماهیتهای دانشی را از رسالت‌های خود می‌داند.

ه) بحث و نتیجه‌گیری

آیت‌الله سید محمدباقر صدر و توماس کوهن دارای دو خاستگاه اندیشه‌ای به حوزه روش‌شناسی علمی‌اند که می‌توان از یک سو آنان را متفاوت و از سوی دیگر، مشترک تلقی کرد. صدر با پیش‌زمینه ذهنی دینی و ترسیم افق‌هایی ناظر به توسعه روش‌های فهم دین ناظر به مکلف کلان و خرده‌نظام‌های جامعه دینی بین روش‌شناسی در استنباط مکتب و خروج «تخصصی»¹ علم از این فرایند را متذکر می‌شود. ابتدای ساخت بنیادهای نظام‌سازی از دیدگاه صدر، گزاره‌های «مکتبی»¹ی هستند که از روش و سازوکار مشخص استنباط می‌شوند. در مقابل، دیدگاه کوهن وجود دارد که قائل به وجود پارادایم به عنوان عامل اصلی پیشرفت علم

1. تخصص به عنوان یک اصطلاح اصولی در جمع عرفی و مقابل دیگر ارکان در رفع تعارض غیر مستقر است. (صدر، 1417، ج 7: 21-18)

973  بهنام طالبی طادی و همکاران

و قسمی مجزا در تحلیل داده‌های علمی از غیر آن است. همان‌طور که صدر مکتب را از علم مجزاً فرض کرده، کوهن نیز پارادایم را از علم مجزاً فرض کرده است؛ اما بر خلاف صدر، قائل به عاملیت پارادایم در اختلال قطعیت نظام روش‌شناسی علوم نیست.



منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (1414 ق). لسان العرب. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ج سوم.
- اخلاصی، ابراهیم و عطیه خاکسار فرد (1394). «واکاوی مفهومی فرانظریه‌پردازی با تأکید بر چالشها و الزمات آن در جامعه‌شناسی ایران». راهبرد فرهنگ، ش 29.
- اراکی، محسن (1393). فقه نظام اقتصادی اسلام. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- پوپر، کارل (1370). منطق اکتشاف علمی. ترجمه احمد آرام. تهران: سروش.
- پارسایان، حمید (1388). «روش‌شناسی علوم انسانی با رویکرد اسلامی». پژوهش، ش 2.
- خندان، محمد (1392). «کتابداری و مفهوم پارادایم در فلسفه علم توماس کوهن». صدای جمهوری اسلامی ایران، ش 69.
- دانایی فرد، حسن (1395). نظریه‌پردازی: مبانی و روش‌شناسی‌ها. تهران: سمت.
- صدر، سید محمدباقر (1393/الف). اسلام راهبر زندگی، مکتب اسلام و رسالت ما. قم: دارالصدر (پژوهشگاه علمی - تخصصی شهید صدر).
- صدر، سید محمدباقر (1393/ب). اقتصاد ما. قم: دارالصدر (پژوهشگاه علمی - تخصصی شهید صدر).
- صدر، سید محمدباقر (1424 ق). موسوعه الشهدی الصدر، ج 3: اقتصادنا. قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهدی الصدر.
- صدر، سید محمدباقر (1394). بارقه‌ها. ترجمه سید امید مؤذنی. قم: دارالصدر (پژوهشگاه علمی - تخصصی شهید صدر).
- صدر، سید محمدباقر (1417 ق/ب). بحوث فی علم الأصول. قم: دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ج سوم.
- عراقی، ضیاء‌الدین (1370). بدائع الافکار فی الاصول (تقریرات آملی، میرزا هاشم). نجف اشرف: المطبعه العلمیه، ج اول.
- فیاض، ابراهیم و محسن بدره (1390). دین و ارتباطات. ش 1: 79-109.
- کوهن، تامس (1369). ساختار انقلابیهای علمی. ترجمه احمد آرام. تهران: سروش.
- کیون، تامس س (1395). ساختار انقلابیهای علمی. ترجمه علی جوادزاده. تهران: فرهنگ نشر نو.
- مقدم حیدری، غلامحسین (1385). قیاس‌ناپذیری پارادایم‌های علمی. تهران: نی.
- میرباقری، محمد مهدی (1391). درس خارج مبانی فقه حکومتی (جلسه چهارم). قم: مسجد خاتم‌الانبیای شهرک پردیسان.
- هادوی تهرانی، مهدی (1383). مکتب و نظام اقتصادی اسلام. قم: خانه خرد.

- Araki, Mohsen (2014). **Jurisprudence of Islamic Economic System**. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications.
- Cohen, Thomas (1990). **The Structure of Scientific Revolutions**. Translated by Ahmad Aram. Tehran: Soroush.
- Danaeifard, Hassan (2016). **Theory: Principles and Methodologies**. Tehran: Samt.
- Ekhlasi, Ibrahim & Attieh Khaksarfard (2015). "Conceptual Analysis of Transnationalism with Emphasis on its Challenges and Needs in Iranian Sociology". *Cultural Strategy*, No. 29.
- Fayaz, Ibrahim & Mohsen Badreh (2011). **Two Quarterly Journal of Religion and Communication**, Issue 1: 79- 109.
- Hadavi Tehrani, Mehdi (2004). **Islamic School and Economic System**. Qom: Cultural Institute of Micro.
- Hedesan, Jo & Joseph Tendler (2017). **The Structure of Scientific Revolutions the Macat Library**. Florida: CRC Press.
- Ibn Manzoor, Muhammad ibn Makram (1414 AH). **Lesan Al-Arab**. Beirut: Dar al-Fekr al-Taba'i and al-Nashr, and al-Tuziyyat-e-Sader, Third Edition.
- Keun, Thomas S. (2016). **The Structure of Scientific Revolutions**. Translated by Ali Javadzadeh. Tehran: Culture of New Publishing.
- Khandan, Mohammad (2013). "Librarianship and the Concept of Paradigm in the Philosophy of Thomas Cohen Science". *Voice of the Islamic Republic of Iran Special*, No. 69.
- Kuhn, Thomas (2000). **The Road Since Structure**. Edited by Jim Conant. London: The University of Chicago Press.
- Kuhn, Thomas (2012). **The Structure of Scientific Revolutions: 50th Anniversary Edition**. London: University of Chicago Press.
- Mirbagheri, Mohammad Mehdi (2012). **Fourth Session of the Basis of Jurisprudence**. Qom: Khatam Al-Anbia Mosque of Pardisan.
- Moghadam Heydari, Gholamhossein (2006). **The Incomparability of Scientific Paradigms**. Tehran: Ney Publishing.
- Popper, Karl (1991). **The Logic of Scientific Discovery**. Translated by Ahmad Aram. Tehran: Soroush.
- Roberts, Lisa J. (2000). **Thomas Kuhn's "The Structure of Scientific Revolutions"**. *ETC: A Review of General Semantics*, Vol. 57, No. 1: 59-75.
- Sadr, Sayyed Muhammad Baqir (1417 AH). **Bawlat fi Elm al-Osul**. Qom: Encyclopedia of Islamic Jurisprudence on the Religion of the Prophet (PBUH), Third Edition.
- Sadr, Sayyid Mohammad Baqir (2014). **Islam, the Leader of Life, The School of Islam and Our Mission**. Qom: Dar al-Sadr Publications (Shahid Sadr Specialized Scientific Research Institute).
- Sadr, Sayyid Muhammad Baqir (1424 AH). **Al-Shaheed al-Sadr Ch. 3: Economist**. Qom: Lalshid al-Sadr Specialist Center.

- Sadr, Seyed Mohammad Bagher (2014). **Our Economics**. Qom: Publications in Al-Sadr (Shahid Sadr Scientific-Research Institute).
- Sadr, Seyyed Mohammad Baqir (2015). **Brochures**. Translation by Seyyed Omid Mazheni. Qom: Dar al-Sadr Publications (Shahid Sadr Scientific-Research Institute).
- Singer, Charles (1959). **A Short History of Scientific Ideas**. London: Oxford University Press.

