

رابطه اخلاق و اقتصاد بر اساس الگوی نظام‌مندی معرفت‌های اقتصادی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۴

علی اصغر هادوی نیا*

چکیده

آیا میان اخلاق و اقتصاد ارتباطی وجود دارد؟ اگر ارتباط وجود دارد، این ارتباط چگونه ترسیم می‌شود؟ بهترین روش برای پاسخ به این پرسش‌ها، دستیابی به منطقی است که بتوان بر مبنای آن، ارتباط مزبور را بررسی کرد. فرضیه مقاله این است که رابطه نظام‌مندی از منظر معرفت‌اقتصادی بین اخلاق و اقتصاد وجود دارد. در این مقاله تلاش شده است با تکیه بر رابطه بین هست‌ها و باید‌ها، منطق مزبور استخراج گردد. مهم‌ترین دستاورد مقاله پیش رو این است که بر پایه منطق یادشده، ارتباط بین اخلاق و اقتصاد، در سطوح چهارگانه برقرار است. این سطوح عبارت‌اند از: مبانی فلسفی اقتصاد و فرااخلاق، فلسفه اقتصاد و بخش اول اخلاق هنجاری، علم اقتصاد و بخش دوم اخلاق هنجاری - اخلاق کاربردی، ساختار اقتصادی و اخلاق توصیفی. البته ارتباط پنجمی هم می‌توان مطرح کرد که مربوط به تحول در ساختار اقتصادی می‌باشد و می‌توان از آن به نظام‌سازی و تربیت اخلاقی یاد کرد. روش استفاده‌شده در این مقاله از جهتی تحلیلی - استدلالی است؛ زیرا تلاش شده است که با توجه به اسناد کتابخانه‌ای - و اینترنتی - برای اثبات فرضیه مذکور، استدلال‌های منطقی ارائه شود و از جهتی تطبیقی است؛ زیرا مطالعات مزبور با تکیه بر دیدگاه‌های مطرح‌شده در اقتصاد متعارف صورت گرفته و در صدد تطبیق آنها با اقتصاد اسلامی است.

واژگان کلیدی: فرااخلاق، اخلاق هنجاری، تربیت اخلاقی، علم اقتصاد، فلسفه اقتصاد، ساختار اقتصادی.

طبقه‌بندی JEL: P40, P51, Z12

مقدمه

پیشینه رابطه اخلاق و اقتصاد را در قبل از رنسانس باید در آثار *ارسطو* دنبال کرد؛ آن زمان که وی اقتصاد را به عنوان تدبیر منزل و مدن در ذیل علم اخلاق در نظر گرفت؛ اما پس از رنسانس رابطه اخلاق و اقتصاد از مهم‌ترین دغدغه‌های *آدام اسمیت* به عنوان پدر علم اقتصاد بوده است. این دغدغه به گونه‌ای بوده است که به عنوان مسئله *اسمیت* مشهور شده است؛ زیرا وی که مدرس فلسفه اخلاق و یک مسیحی متأله بوده است، پیش از نگارش کتاب *ثروت ملل* خود، در کتاب *احساسات و عواطف اخلاقی*، محور رفتارهای انسان را بر نوع دوستی قرار داده است؛ اما کتاب *ثروت ملل* خود را با مثالی آغاز می‌کند که ظهور در نفع‌طلبی دارد و از اینجاست که ممکن است گفته شود داستان تفکیک اقتصاد و اخلاق شروع شده است؛ اما این *لیونل رابینز* بود که در دهه سوم قرن بیستم تفکیک مزبور را صراحتاً مطرح کرده و با تکیه بر آن اقتصاد را تعریف کرد.

در دهه‌های اخیر برخی اقتصاددانان از جمله *آمارتیا سن* با وقوف بر این واقعیت که بخش زیادی از مسائل و روابط اقتصادی با مسائل اخلاقی پیوند عمیق دارند - و فقدان یک فلسفه و نظریه اخلاقی مشخص، به مثابه یک پدیده اجتماعی می‌تواند منجر به پیدایش تناقض‌های جدی در عرصه‌های مختلف اقتصاد و اجتماع گردد - به نظریه‌پردازی پرداختند و آکادمی علمی سوئد جایزه نوبل سال ۱۹۹۸ در اقتصاد را به وی اعطا کرد.

در اینجا تلاش شده است با توجه به الگوی پیشنهادی که در مقاله «نظریه نظام‌مندی معرفت‌های مکاتب اقتصادی (مطالعه موردی اقتصاد کلاسیک و اقتصاد اسلامی)» (هادوی نیا، ۱۳۸۹، ش ۳۸، ص ۳۳-۶۰) مطرح گردیده است، ارتباط میان اخلاق و اقتصاد بررسی شود. نوآوری مقاله کنونی در این است که می‌خواهد بر پایه یک مبنای نظری پاسخ جدیدی به پرسش مربوط به چگونگی ارتباط بین اخلاق و اقتصاد بدهد. مطابق این بررسی می‌توان در سطوح چهارگانه هست‌ها و بایدهای اقتصادی - اخلاقی ارتباطی مشاهده کرد؛ بنابراین این الگو می‌تواند به عنوان منطق استواری مطرح گردد که ارتباط میان اخلاق و اقتصاد را به ترسیم کشیده است.

ترابط «هست‌ها» و «بایدها»ی هم‌سطح

رویکرد فلسفی درباره شناخت می‌تواند پایه نظری مناسبی برای طرح یک الگو در زمینه نظام‌مندی معرفت‌هایی باشد که در یک مکتب اقتصادی وجود دارد؛ زیرا در این الگو تلاش شده است گزاره‌های اقتصادی، با توجه به فرایند شناخت معرفی گردد. البته برداشتی که در این مقوله از فرایند شناخت معرفی می‌گردد، از نوآوری‌های مقاله است؛ علاوه بر این، تلاش شده است رویکرد مزبور را گسترش دهد؛ بدین معنا که با توجه به تحلیل فلسفی که ارائه می‌دهد، به مطالعه ترابط گزاره‌هایی پردازد که در زمینه اقتصاد مطرح می‌باشد. این برداشت با اتکای به رابطه شناخت‌هایی مطرح می‌شود که انسان در مورد هست‌ها و بایدها دارد؛ به عبارت دیگر، معارف بشری را می‌توان به دو گونه اصلی تقسیم نمود؛ معارفی که واقع‌نمایی داشته و از «هست‌ها» سخن می‌گویند و معارفی که درباره اموری سخن می‌گویند که تحقق نداشته و به نظر می‌رسد که می‌بایست تحقق یابند.

۶۷

پرسش اصلی این است: چگونه امکان دارد رابطه‌های «بایستی و نبایستی» را از رابطه منطقی «استی‌ها و نیستی‌ها» آن هم با روش استنتاج قیاس برهانی به دست آورد؟ موافقان، نظریه‌های گوناگونی را درباره تبیین چگونگی این ارتباط مطرح کرده‌اند. دو نظریه مهم در این رابطه، «نظریه اعتباریات» و «نظریه ضرورت بالقیاس بالغیر» می‌باشند (طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۱ / مطهری، ۱۳۶۲، ص ۱۹۱ / همو، ۱۳۷۶، ج ۶، صص ۳۷۱ و ۴۰۰ و ج ۴، ص ۹۵۴).

برای تبیین نظریه اخیر می‌توان نمونه‌ای را مطرح کرد: شخصی را در نظر بگیرید که وارد اتاقی می‌شود که با توجه به خاموش بودن چراغ‌هایش، تاریک می‌باشد. ذهن به محض ورود به این اتاق، گزاره «هوا تاریک است» را صادر می‌کند. حال اگر وی کمال و سعادت خود را در این ببیند که از فضای روشنی برخوردار باشد؛ مثلاً برای مطالعه نیاز به روشنایی داشته باشد، بلافاصله ذهن، هست موجود را با کمال مطلوبش مقایسه می‌کند. در صورتی که در این مقایسه متوجه فاصله بین این دو گردد، نیاز به تغییر را ضروری می‌بیند. حال در نظر می‌گیرد که نقش وی در این تغییر چه می‌باشد. در اینجاست که ذهن با توجه به نقش مزبور، باید و نباید را صادر می‌نماید. شناخت باید و نباید، حاصل فرایند شناخت مزبور می‌باشد. به این باید - و نباید - ضرورت بالقیاس یا ضرورت بالغیر گفته می‌شود.

ضرورت بالغیر در مقابل ضرورت بالذات می‌باشد که در مورد رابطه بین علت تامه و معلول مطرح می‌باشد. در رابطه بین این دو، فقط دو طرف مشاهده می‌گردد؛ اما در مورد ضرورت بالقیاس، سه طرف مشاهده می‌شود. در مثالی که زده شد، سه طرف عبارت‌اند: شناخت نسبت به هست - و نیست - کمال و سعادت مطلوب، شناخت به باید - و نباید - نوع ضرورت، به کمال و سعادت بستگی دارد که فرد در نظر می‌گیرد.

در این صورت ذهن این گزاره را صادر می‌نماید که باید کلید برق را بزیند. البته این گزاره با توجه به شرایط کنونی صادر می‌گردد که زدن کلید برق موجب روشنایی است و روشنایی سعادت و کمال مطلوب من در این لحظه است؛ اما در صورتی که زمانی زندگی نماید که چراغ گردسوز سبب روشنایی می‌گردد و برق موجود نیست، دستاورد فعالیت ذهن این‌گونه است که باید با استفاده از کبریت چراغ گردسوز را روشن کرد؛ اما اگر فرد دیگری به دلیل سردرد، کمال و سعادت خود را در این ببیند که در اتاق تاریک، استراحت کند، گزاره‌ای که ذهن برای وی صادر می‌نماید، جنبه نبایندی پیدا می‌کند.

در صورتی که رابطه ضرورت بالقیاس را بین هست‌ها و بایدها بپذیریم، در واقع پذیرفته‌ایم که بین هست‌ها و بایدها نوعی سنخیت وجود دارد و هر بایندی از هر هستی قابل استخراج نیست، همان‌گونه که هر هستی سازگار با هر بایندی نیست.

ترابط «هست‌ها» و «بایدها»ی غیر هم‌سطح

رابطه میان کلی و جزئی سنخ دیگری از ارتباط است که بین سطوح مختلف هست‌ها و نیز بین سطوح مختلف بایدها برقرار است. رابطه بین کلی و جزئی در مقایسه دو مفهوم مطرح می‌شود. مفهوم «انسان» و مفهوم «انسان سفید» دو مفهومی هستند که نسبت به یکدیگر رابطه کلی و جزئی دارند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۲۲۰). رابطه کلی و جزئی مانند رابطه بزرگ و کوچک است که ذهن بلافاصله بعد از تصور، آن را استنتاج می‌کند. این در حالی است که رابطه ضرورت بالغیر از چنین استحکامی برخوردار نیست.

بایدها را نیز می‌توان با توجه به رابطه کلی و جزئی، رتبه‌بندی کرد. با تکیه بر بایدهای کلی است که بایدهای جزئی الزام‌آور می‌شوند؛ مثلاً وقتی می‌گوییم «باید از خدا اطاعت کرد» اگرچه پیدایش این باید، به دنبال اثبات وجود خداست و این «باید»، متفرع بر این

«هست» می‌باشد، لیکن نقش این «هست» در این استنتاج، تعیین موضوع است و این جمله «باید از خدا اطاعت کرد» برخاسته از یک اصل عقلی بدیهی است و آن اینکه: «شکر منعم پسندیده و لازم است».

گروه‌های هشت‌گانه گزاره‌های یک مکتب اقتصادی

تمامی معرفت‌های مطرح‌شده در یک مکتب اقتصادی را می‌توان به گروه‌های هشت‌گانه تقسیم نمود. ارتباط بین این هشت عنصر با تکیه به دو گونه ارتباطی که در گذشته مطرح گردید برقرار می‌شود. آشنایی با این هشت گروه و نیز روابط حاکم بر آنها در واقع زمینه طرح الگویی را سامان می‌دهد که می‌تواند به عنوان نظام‌مندی معرفت‌های اقتصادی مطرح گردد. بدیهی است با توجه به معیاری که برای اسلامی بودن یک معرفت مطرح شد، می‌توان گفت زمانی که وحی در شکل‌گیری این عناصر مشارکت داشته باشد، الگوی به‌دست‌آمده درباره مکتب اقتصاد اسلامی نیز جاری است.

الگوی پیشنهادی برای نظام‌مندی معرفت‌های مکاتب اقتصادی

«مکتب اقتصادی» گروهی از اندیشمندان اقتصادی می‌باشند که سبک‌ها و روش‌های یکسانی در مطالعات خود به کار می‌برند؛ به عبارت دیگر مکتب اقتصادی، گروهی از اندیشمندان اقتصادی است که کارکرد آنها یک جهت‌گیری عقلانی مشترک را ابراز نموده و از ساختار فکری همسانی برخوردار می‌باشند (Garfield Gruchy, 1947, p.18)؛ بنابراین مکتب اندیشه‌ای اقتصادی، گروهی از اقتصاددانان یا خردمندان اقتصادی است که در رویکردشان درباره پاسخ به این پرسش که اقتصادها چگونه عمل می‌کنند، مشترکند (<http://economics.about.com/cs/studentresources/f/schools.htm>).

در اینجا مناسب است به رابطه بین مفاهیم «مکتب فکری» و «مکتب اقتصادی» اشاره شود؛ به‌طورکلی یک مکتب فکری گروهی از افراد هستند که در عقاید عمومی، چشم‌انداز فلسفی، رشته‌ها و یا باورها در مورد یک موضوع خاص مطالعاتی، مشترک هستند (<http://economics.about.com/cs/studentresources/f/schools.htm>).

بنابراین می‌توان گفت طبق تعاریف بالا، «مکتب اقتصادی» زیرمجموعه یک «مکتب فکری» است که در آن قسمت‌هایی از جهان‌بینی و ایدئولوژی انتخاب شده است که تحلیل

رفتارهای اقتصادی انسان به آنها نیاز دارد؛ البته این انتخاب، با تکیه بر روش خاص معرفی شده در آن مکتب فکری، صورت پذیرفته است.

در واقع هر مکتب فکری دارای جهان‌بینی مربوط به خود است که بر اساس آن برداشت‌هایی از مبدأ خلقت، جهان هستی، انسان و اجتماع و روابط آنها با یکدیگر دارد و بر مبنای این برداشت‌ها، ارزش‌هایی پذیرفته شده است؛ بنابراین مکتب اقتصادی بر اساس برداشت‌ها و ارزش‌های پذیرفته شده، راه‌حلی برای مسائل اقتصادی ارائه می‌دهد (نمازی، ۱۳۸۷، ص ۱۴). با توجه به این تعریف می‌توان «مکتب اقتصادی اسلام» را طراحی یک چارچوب اقتصادی بر اساس جهان‌بینی اسلامی تلقی نمود.

باید توجه داشت رابطه بین مکتب فکری با جهان‌بینی‌اش، به صورت ارتباط علت و معلول، یک رابطه یک‌به‌یک نیست؛ بلکه تنها می‌بایست بین این دو یک ارتباط منطقی وجود داشته باشد؛ به گونه‌ای که بین آنها ناسازگاری منطقی (تناقض) وجود نداشته باشد. به همین خاطر می‌توان انتظار داشت که با وجود یکپارچگی اصول دین و مبانی اسلام، مکتب‌های اقتصادی مختلفی از آن قابل استخراج است؛ زیرا چارچوب‌های گوناگونی برای این مبانی قابل ترسیم می‌باشد و هر چارچوبی می‌تواند نمایانگر یک مکتب فکری باشد. (دادگر، ۱۳۸۱، ص ۴۰).

البته برای «مکتب اقتصادی» معنای دیگری می‌توان لحاظ کرد که در آینده به آن اشاره خواهد شد؛ اما در این پژوهش به خاطر رویکرد تطبیقی که در مقاله وجود دارد، تعریف مذکور اتخاذ شده است. در اینجا، این روش انتخاب شده است که با تکیه بر استدلال‌های منطقی، در ابتدا گزاره‌های موجود در هر مکتب اقتصادی در دو گروه جداگانه در نظر گرفته می‌شود که هر یک در چهار سطح طبقه‌بندی شده‌اند. منطق تقسیم آنها به دو گروه اصلی، به استدلالی بازمی‌گردد که مربوط به فرایند شناخت انسان نسبت به هست‌ها و بایدهاست؛ اما طبقه‌بندی هر یک از این دو گروه به چهار سطح از جهت تحلیلی است که در مورد حرکت از ذهنیت به عینت می‌توان در نظر گرفت. این حرکت - که گاهی از آن به حرکت از بالا به پایین یاد شده است - مربوط به چگونگی تفسیر عینیت می‌باشد.

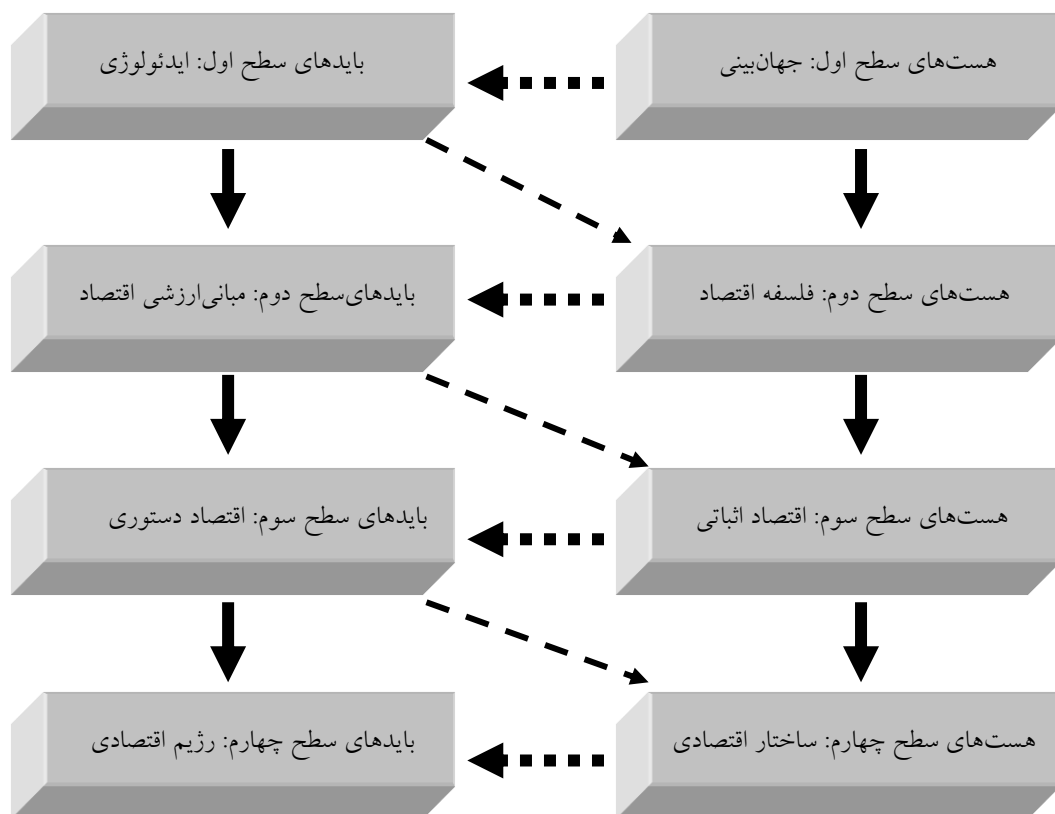
گاهی فرایند شناخت از این جهت بررسی می‌شود که پدیده‌های واقعی چه تأثیری بر شناخت انسان دارند. البته این فرایند در مطالعه کنونی مورد نظر نیست. در اینجا فرایند بالا

به پایین، مد نظر بوده است. فرایند بالا به پایین این است که هر فردی با پیش فرض‌ها و با جهان‌بینی خاصی به یک پدیده می‌نگرد و آن را تفسیر می‌کند؛ بنابراین ممکن است که دو فرد به یک پدیده نظر کرده و دوگونه تفسیر از آن داشته باشند؛ دو تفسیر که کاملاً متفاوت بوده و آثار روحی - روانی متفاوتی را به ارمغان آورد. به یقین، منشأ تفاوت این دو تفسیر، نوع نگرش تفسیرکنندگان درباره پدیده است. تفاوت تفسیر هم به تفاوت پیش فرض‌ها و جهان‌بینی‌ها بازگشت می‌کند.

بنابراین از موقعیت مشابهی ممکن است تفاسیر متفاوت بسیاری وجود داشته باشد؛ این امر به توانمندی عامل اقتصادی درباره طبقه‌بندی کردن با توجه به پیشینه‌اش بستگی دارد (Paul Bourguine, 2003, p.4).

البته باید توجه داشت که در طبقه‌بندی سطوح چهارگانه در اینجا، ادعای اصلی اثبات این چهار طبقه می‌باشد و هرگز انحصار به این سطوح قصد نشده است؛ به عبارت دیگر در صورتی که در تحلیل منطقی دیگری بر این سطوح، سطح یا سطوح دیگری اضافه شود، در واقع تحلیل کنونی تأیید شده است و با قوت بیشتری تبیین گردیده است و نقضی بر آنچه در اینجا بر آن استدلال شده است، نمی‌باشد.

هشت عنصری که در اینجا آمده است، در واقع تمامی معرفت‌هایی را تشکیل می‌دهند که در هر مکتب اقتصادی، یافت می‌شود. البته نباید توقع داشت که هر یک از این عناصر سهمی مساوی از معرفت‌ها را در هر یک از مکاتب‌های اقتصادی داشته باشند؛ ممکن است برخی از این عناصر مانند جهان‌بینی نقش خود را فقط در گزاره ایفا نمایند. الگوی ذیل چگونگی ارتباط بین این هشت عنصر را معرفی می‌کند:



هر یک از لایه‌های رویین «هست‌ها» و «بایدها» نسبت به لایه‌های زیرین خود، کلی‌تر می‌باشند. این ارتباط با علامت ↓ نشان داده شده است. این ارتباط مانند رابطه بزرگ و کوچک است که ذهن بلافاصله بعد از تصور این دو مفهوم، رابطه کلی و جزئی را استخراج می‌کند. از سوی دیگر بین «هست‌ها» و «بایدها» همان‌گونه که در گذشته بررسی شد، ارتباط منطقی وجود دارد؛ البته این ارتباط به صورت ارتباط علت و معلول نیست. نماد ◄... نیز به این ارتباط در بایدها و هست‌های هم‌سطح دلالت می‌کند. مطابق این ارتباط می‌بایست بایدها به‌گونه‌ای سامان یابند که هست‌های همان سطح اقتضا دارند و این دو می‌بایست سازگاری منطقی داشته باشند؛ اما ارتباط بایدها با هست‌های زیرینشان با

علامت  نشان داده شده است؛ یعنی هر یک از هست‌های زیرین می‌بایست به گونه‌ای در نظر گرفته شوند که بایدهای رویین اقتضا می‌نمایند و در واقع می‌بایست بین آنها نیز سازگاری منطقی - و عدم تناقض - وجود داشته باشد. هر یک از سه لایه فوق، برای تبیین لایه چهارمی که در تحقیق حاضر به آن پرداخته نمی‌شود، یعنی «ساختار و رژیم اقتصادی»، نقش اساسی دارد. در واقع نقش «جهان‌بینی» و «مبانی فلسفی» برای مکتب اقتصادی همچون پایه‌های یک ساختمان می‌ماند که اگرچه همیشه پنهان است و دیده نمی‌شود، ولی در استحکام و پایداری ساختمان نقش عمده‌ای دارد. راهبردهای یک مکتب نیز که در سازوکارهای واقعیت‌بخشیدن به آن مورد استفاده قرار می‌گیرند، با این مبانی فلسفی رابطه منطقی دارد. اختلاف جهان‌بینی منجر به برداشت‌های گوناگون پیرامون مفهوم زندگی و پیوند حقوق و مسئولیت افراد نسبت به یکدیگر و رابطه آنها با محیط زیستشان و معیارهای کارایی و عدالت می‌گردد. بین «جهان‌بینی» و «مبانی فلسفی» یک مکتب با اهداف آن مکتب نیز رابطه تنگاتنگی وجود دارد. اگر اهداف اعلان‌شده یک مکتب که حاصل برابند مبانی ارزشی آن می‌باشد، با جهان‌بینی آن ناسازگار باشد، چنین اهدافی هرگز به گستره وجود راه نمی‌یابد. چنین مکتبی بستر بحران‌های فراوانی خواهد بود. هماهنگی‌ها و سازگاری‌های سطحی نیز نمی‌تواند بر اصل مشکل چیره گردد و تنها با پیامدهای تناقض‌آمیز، درگیر شده و گاه آنها را تشدید می‌کند (Chapra, 1992, p.4).

آنچه از مبانی ارزشی اقتصاد مراد است با اصطلاح دوم مکتب اقتصادی، هماهنگی کاملی دارد. این معنا توسط شهید محمدباقر صدر بنیان نهاده شده و در ادبیات اقتصاد اسلامی رواج بیشتری یافته است. در این تعریف، مذهب اقتصادی برای جامعه، عبارت است از: «راه و روشی که اجتماع در زندگی اقتصادی و حل مشکلات عملی خود، تبعیت از آن را برمی‌گزیند» (صدر، ۱۳۷۵، صص ۳۵۹ و ۳۶۲).

از مجموعه مطالبی که ایشان در بیان تفاوت «مکتب اقتصادی» و «علم اقتصادی» مطرح کرده‌اند، این نکته برداشت می‌شود که «مکتب اقتصادی» در اصطلاح دوم محدود به «بایدها» و «ارزش‌ها» است (همان، ص ۳۶۲).

این برداشت در ادبیات اقتصاد اسلامی رواج یافته و عموماً به عنوان تعریفی از «مکتب اقتصادی» اتخاذ شده است (صدر، ۱۳۸۱ / حسینی، ۱۳۸۸، ص ۲ / هادوی تهرانی، ۱۳۸۳،

ص ۳)؛ اما همان‌گونه که قبلاً مطرح شد، به دلیل تفکیک بین مفاهیم و نیز روش تطبیقی که در این مطالعه وجود دارد، واژه «مکتب اقتصادی» برای همان معنای اول که در ابتدای مقاله مطرح شده، به کار رفته است. برای مفهومی که اصطلاح دوم واژه «مکتب اقتصادی» به آن اشاره دارد، از عبارت «مبانی ارزشی اقتصاد» یاد شده است.

حرکت از بالا به پایین در واقع حرکت به سوی جهان خارج و عینی می‌باشد. پایین‌ترین سطح یعنی ساختار اقتصادی و رژیم اقتصادی با جهان عینی ارتباط نزدیک‌تری دارد. ممکن است که اقتصادهای مختلفی که از جغرافیاهای مکانی و یا زمانی متفاوتی برخوردارند، در ساختار اقتصادی و رژیم اقتصادی کاملاً متفاوت باشند؛ اگرچه آنها در لایه‌های رویین کاملاً مشترک باشند؛ به عبارت دیگر اگرچه اقتصاد سرمایه‌داری یا اقتصاد بازار، هم در کشور آمریکا و هم در کشور فرانسه یا انگلستان به عنوان یک مکتب اقتصادی انتخاب شده است، اما به دلیل برخورداری از نهادهای مختلف، ساختار اقتصادی و رژیم اقتصادی آنها کاملاً متفاوت است.

نمود تغییرها و تحولات مکانی و یا زمانی، نیز در ابتدا در ساختار اقتصادی و رژیم اقتصادی ظاهر می‌شوند. این تحولات گاهی به قدری عمیق هستند که موجب تغییر اصل ساختار و یا عناصر اصلی رژیم اقتصادی همچون قانون اساسی می‌گردند و یا تحولات به گونه‌ای هستند که تنها بر روابط برخی از عناصر یک ساختار و یا لایه‌های رویین رژیم اقتصادی همچون دستورالعمل‌های اجرایی، تأثیرگذار هستند؛ بنابراین همواره یک ارتباط دیالوگی (گفتمانی) بین تحولات مکانی و یا زمانی و تغییرهای ساختاری یا رژیم اقتصادی وجود دارد تا از طریق این دیالوگ، نظام‌مندی مطرح شده به نوعی تعادل هدایت شود. البته در صورتی که این موفقیت حاصل نشود، تغییرات مزبور به سطوح بالاتری همچون اقتصاد اثباتی و اقتصاد دستوری سرایت می‌کند.

تبیینی که درباره حرکت از بالا به پایین و از پایین به بالا گذشت، می‌تواند کمک مناسبی برای تبیین تغییر شناخت‌هایی باشد که درباره هست‌ها و باید‌ها صورت می‌گیرد؛ یعنی ممکن است که با تغییر شناخت‌هایی که درباره واقعیت در سطح زیرین صورت می‌گیرد، نظریه‌ای بر نظریه‌های اقتصادی افزوده شده و یا تعدیل گردد؛ زیرا حرکت از پایین به بالا در فرایند شناختی دارای معنا می‌باشد؛ البته مطالعه آن نیاز به تبیین‌های دیگر

دارد که خارج از فرصت این مقاله است. از سوی دیگر ممکن است که با طرح برخی نظریات اقتصادی، در پایین‌ترین سطح تغییراتی صورت گرفته و واقعیت تغییر یابد.

انواع بایدها: اخلاقی، فقهی و حقوقی

به نظر می‌رسد که این سه نوع «باید» در این مطلب که همگی درباره بایدها هستند، مشترک‌اند؛ اما از جهتی کاملاً متفاوت‌اند. جهت تفاوت آنها، بازگشت به نوع خاص گفتمانی است که در هر یک حاکم است. گفتمانی که در فقه حاکم است، گفتمان عبد و مولی است؛ به عبارت دیگر اول ایمان بیاور و عمل کن و بعد تعقل بورز. البته این گفتمان برای کسی که اصل اسلام را پذیرفته است، عقلانی به نظر می‌رسد؛ زیرا پذیرش دین، اختیاری است؛ ولی پس از پذیرش، ملتزم‌بودن به الزامات آن یک امر عقلانی به نظر می‌رسد.

اما اخلاق، اساساً گفتمانی دیگر دارد. در این گفتمان اساساً مولایی مطرح نیست و یا اگر مطرح است، زبان مولایی ندارد. بلکه فرد با خودش سخن می‌گوید و یا اگر کسی با او سخن می‌گوید می‌خواهد با زبان خود وی، او را بیدار کند؛ یعنی با وجدان خودش. به نظر می‌رسد که این گفتمان از جهت عمومیت یافتن در مورد تمام انسان‌ها و نیز به لحاظ اینکه می‌تواند تعیین‌کننده برای حدی از روابط باشد که فرد از آن پایین‌تر نرود، مؤثر باشد.

توجه داشته باشید که ممکن است یک گزاره خاص که حامل بایدی باشد، می‌تواند قابل برداشت از دو جهت باشد. هم به لحاظ فقهی قابل برداشت باشد و هم به لحاظ اخلاقی. این حالت به‌ویژه در گزاره‌هایی که حامل باید و فلسفه باید هستند، به‌روشنی آشکار است؛ زیرا یک اخلاقی می‌تواند با تکیه بر فلسفه مطرح‌شده، وجدانی را برانگیزاند، بی‌آنکه فرد مزبور مسلمان باشد. در این باره نمونه‌های بسیاری را می‌توان آورد. در اینجا به یک مورد اشاره می‌شود؛ برای نمونه در آیه تحریم ربا (بقره: ۲۷۹) فقط باید فقهی مطرح نشده است، بلکه به فلسفه آن یعنی برهم‌خوردن عدالت اجتماعی اشاره می‌نماید. در اینجا این پرسش مطرح است که آیا میسر نبود که آیه محدود به حکم تحریم می‌شد؟ بدیهی است آوردن فلسفه حکم، می‌تواند ما را در برداشت دیگری یاری رساند. این برداشت مربوط به جنبه اخلاقی این باید است.

درباره تفاوت یادشده بین فقه و اخلاق در برداشت‌های قرآنی، می‌توان گفت که اخلاق جلوه رحمانیت خداوند است که خداوند نسبت به همه انسان‌ها دارد. در این کتاب که رحمه للعالمین است، گزاره‌هایی می‌توان یافت که عنصرهای اخلاقی انسان را معرفی کرده و ترکیب مناسبی از آنها را ارائه می‌کند. در واقع شاید آن نظام اخلاقی که کانت مدعی بود پس از نظام خلقت، قرار دارد، در این کتاب معرفی شده است. اما فقه جلوه رحیمیت پروردگار است. در اینجا مولا نسبت به انسانی که به وی اعتماد ورزیده و اختیار بایدها و نبایدهای خود را به او سپرده است، حاکمیت کرده و دستورات خود را به وی ابلاغ می‌کند. اما حقوق اساساً با فقه و اخلاق یک تفاوت ماهوی دارد؛ زیرا فقه و اخلاق بیشتر به بعد فردی انسان می‌پردازد ولی حقوق در صدد است بعد اجتماعی انسان را سامان دهد. می‌دانیم که مهم‌ترین نهاد اجتماعی دولت است. حقوق تلاش دارد، در نظام بایدها و نبایدها، دولت را لحاظ کند.

از سوی دیگر تفاوت حقوق و اخلاق را با توجه به تعریف آنها نیز می‌توان بیان کرد. برای علم اخلاق چند تعریف وجود دارد. برخی علم اخلاق را علمی می‌دانند که رذایل و راه‌های معالجه نفس از آنها و فضایل و چگونگی آراسته‌شدن به آنها را تبیین می‌کند (نراقی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۲)؛ برخی دیگر، اخلاق را چنین تعریف کرده‌اند: «اخلاق، مجموعه قواعدی است که رعایت آنها برای نیکوکاری و رسیدن به کمال لازم است. قواعد اخلاق میزان تشخیص نیک و بد است. احترام به این قواعد، ریشه در ضمیر و نهاد انسان‌ها دارد و بی‌آنکه نیازی به دخالت دولت باشد، انسان در وجدان خویش آنها را محترم و اجباری می‌داند» (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۰۵).

اما حقوق به مجموعه‌ای از قواعد الزام‌آور گفته می‌شود که به منظور پدیدساختن نظم و استقرار عدالت بر زندگی اجتماعی انسان حکومت کرده و اجرای آن از طرف دولت تضمین می‌شود. بر اساس آنچه در تعریف اخلاق گذشت، این پرسش مطرح می‌شود که اخلاق با حقوق چه فرقی دارد. دو تفاوت مهم میان اخلاق و حقوق وجود دارد:

از جهت هدف: هدف اخلاق، دستیابی انسان به کمال است؛ درحالی‌که هدف حقوق پدیدساختن نظم و استقرار عدالت است.

از جهت ضمانت اجرا: حکم حقوقی، ضمانت اجرای دولتی دارد؛ اما ضامن اجرای احکام اخلاقی خود فرد است؛ اعم از اینکه الزام آور باشد یا نه. دولت در این باره مسئولیت ترویجی و فرهنگ سازی دارد نه مسئولیت اجرا و مجازات متخلف (همان).

گستره‌هایی از اخلاق

فرااخلاق (Meta Ethics)

یکی از حوزه‌های مباحث نظری اخلاق، فرااخلاق یا اخلاق تحلیلی (Analytic Ethics) و اخلاق نقدی (Critical Ethics) است. در این بخش از مباحث، مبادی تصویری و تصدیقی اخلاق هنجاری طرح و بررسی می‌شود. مبادی تصدیقی، قواعد و اصول و قضایایی است که یک علم بر آنها بنیان نهاده می‌شود و به صورت پیش فرض و اصول موضوعه، پذیرفته می‌شود. در فرااخلاق پرسش‌هایی از این دست پاسخ داده می‌شود: آیا خوبی و بدی و مفاهیمی مانند آن، مفاهیمی عینی هستند یا انتزاعی یا جعلی و ساختگی؟ نقش و کارکرد داوری‌های اخلاقی چیست؟ راه آگاهی از داوری‌های اخلاقی کدام است؟ (ر.ک به: کوپ، ۱۳۸۸/شیروانی، ۱۳۷۶، ص ۱۶).

گفته شده فلسفه اخلاق، نام دانش نوینی است که بنا بر یک تعریف، مجموعه مطالعات نظری و فلسفی را درباره اخلاق شامل می‌شود و فرااخلاق و اخلاق هنجاری دو بخش عمده آن را تشکیل می‌دهند. البته برای فلسفه اخلاق تعریف‌های دیگری نیز وجود دارد.

اخلاق هنجاری (Normative Ethics)

اخلاق هنجاری از دو بخش عمده تشکیل می‌شود:

بخش نخست از معیارهای کلی اخلاقی (Issues of moral theory) سخن می‌گوید و اینکه خوب‌ها و بد‌های کلی چیست؟ معیار کار درست کدام است؟ خوبی و درستی چه رابطه‌ای با هم دارند؟ آیا معیار خوبی و بدی کارها لذت بخش بودن و رنج آور بودن آنهاست؟ بخش دوم، از خوبی و بدی، درستی و نادرستی، اخلاقی یا غیر اخلاقی بودن افعال خاص سخن می‌گوید و در آن پرسش‌هایی از این گونه طرح می‌شود: آیا راستگویی خوب است؟ آیا جنگ خوب است؟ آیا خیانت بد است؟

بخش دوم اخلاق هنجاری، مصادیق آن معیار کلی را تشخیص می‌دهد. بخش نخست تقدم منطقی بر بخش دوم دارد؛ زیرا مبادی و مبانی پذیرش و رد دعاوی آن را فراهم می‌سازد؛ به دیگر بیان، با تمسک به اصولی که در بخش نخست اخلاق هنجاری، پذیرفته می‌شود، در موارد خاص قضاوت می‌شود که کار خاصی، از لحاظ اخلاقی چه حکمی دارد (ر.ک به: شیروانی، ۱۳۸۱، ص ۲۳).

اخلاق توصیفی

اخلاق توصیفی (Descriptive ethics) نوعی تحقیق تجربی، توصیفی، تاریخی یا علمی است؛ مانند کاری که انسان‌شناسان، مورخان، روان‌شناسان و جامعه‌شناسان انجام می‌دهند. موضوع این نوع تحقیق، اصول اخلاقی پذیرفته‌شده توسط فرد، گروه یا دین خاصی است و هدف این است که پدیده اخلاق یا اخلاقیات مقبول آن فرد یا گروه خاص به دیگران معرفی شود یا نظریه‌ای درباره سرشت بشری به دست آید که در بردارنده مسائل اخلاقی باشد. اخلاق توصیفی عاری از هرگونه ارزیابی اخلاقی و ارزش داوری است؛ بنابراین هیچ‌گونه توصیه و یا ترغیب در جهت به‌کارگیری مسائل به‌دست‌آمده، در این پژوهش وجود ندارد؛ به بیان دیگر اخلاق توصیفی به دنبال کشف این است که:

الف) در میان مردم و جوامع و گروه‌های مختلف چه قواعد اخلاقی‌ای وجود دارد. ب) آیا این قواعد عمومیت دارند و نسبت آنها با یکدیگر در میان گروه‌ها و جوامع مختلف چگونه است. ج) کاربرد این قواعد و عمل بر مبنای آنها چه تأثیر یا تأثیراتی برجای می‌گذارد (حسینی قلعه بهمن، ۱۳۸۳، ص ۱۷).

توصیف اخلاقیات در قرآن را می‌توان در دو بخش پی گرفت؛ توصیف اخلاقیات افراد و توصیف اخلاقیات اقوام. روش قرآن در بیان اخلاقیات اقوام و افراد که به آن اهتمام فراوانی دارد، با اخلاق توصیفی رایج متفاوت است؛ زیرا قرآن از رهگذر ارجاع به وقایع عینی، عبرت‌آموزی اخلاقی را مورد نظر قرار داده و همواره اخلاق توصیفی آن، در خدمت تربیت اخلاق است.

تربیت اخلاقی

تربیت اخلاقی عبارت است از ایجاد شناخت و برانگیختن احساس فرد برای آنکه زشتی‌های رفتاری و صفات منفی از وی دور و صفات مثبت و ارزش‌های اخلاقی برای او درونی و پایدار شود (حسین‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۱۱۵). درهم‌تنیدگی فرایند تربیت و اخلاق موجب شد که مرز مشخصی در گذشته میان این دو تصویر نشود و فرایند تربیت با اخلاق همسان پنداشته شود و اخلاقی‌بودن به مثابه تربیت‌یافتگی انگاشته شود؛ چنان‌که غزالی چنین نگاشت: معنی تربیت این است که مربی، اخلاق بد را از آدمی باز ستاند و به دور اندازد و اخلاق نیکو جای آن بنهد (غزالی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۵۲-۵۳)؛ اما امروزه، جداانگاری فرایند اخلاق و تربیت تردیدناپذیر است. تربیت فرایندی بسیار گسترده است و گستره آن به تمامی ابعاد، توانایی‌ها، قابلیت‌ها و به همه شئون وجودی آدمی گسترانده شده و تمامی زمینه‌های وجود آدمی را در بر می‌گیرد؛ اما فرایند اخلاق یکی از حیطه‌ها و ساحت‌های تربیت به شمار می‌آید؛ از این رو می‌توان گفت تربیت اقسام فراوانی دارد و از آن جمله: تربیت بدنی، تربیت عقلانی و ...

اخلاق کاربردی (Applied Ethics)

اخلاق کاربردی عبارت است از: «کاربرد مبانی و معیارهای اخلاقی در حوزه یا مسئله‌ای خاص». اخلاق کاربردی در حقیقت زیرمجموعه اخلاق هنجاری است؛ به تعبیر دیگر، اخلاق کاربردی همان اخلاق هنجاری است، البته در حوزه‌های خاصی از زندگی فردی و اجتماعی. اخلاق کاربردی در حقیقت در صدد آن است که کاربرد و اعمال منظم و منطقی نظریه اخلاقی را در حوزه مسائل اخلاقی خاص نشان دهد. مباحثی مانند اخلاق دانش‌اندوزی و علم‌اندوزی، اخلاق پژوهش، اخلاق نقد، اخلاق گفت‌وگو، اخلاق محیط زیست، اخلاق سیاست، اخلاق جنسی، اخلاق همسرمداری و ... را می‌توان از مباحث مربوط به اخلاق کاربردی به شمار آورد. درباره ارتباط اخلاق و اقتصاد در این سطح می‌توان از یک شاخه از اخلاق کاربردی، یعنی اخلاق کسب‌وکار یا اخلاق معیشت یاد کرد.

اخلاق کاربردی شامل اخلاق حرفه‌ای هم می‌شود. منظور از اخلاق حرفه‌ای، تأمل درباره ابعاد اخلاق مسائل و موضوعاتی است که به مشاغل خاصی مربوط می‌شود؛ مانند اخلاق پزشکی، اخلاق تجارت، اخلاق روزنامه‌نگاری و امثال آن.

به‌طور خلاصه می‌توان گفت اخلاق کاربردی، عبارت است از کاربرد و تطبیق استدلال‌ها، اصول، ارزش‌ها و ایدئال‌های اخلاقی درباره رفتارهای اخلاقی، اعم از رفتارهای فردی و اجتماعی، با توجه ویژه به معضلات و تعارضات اخلاقی. هدف از این نوع پژوهش نیز ارزش‌گذاری و ارزیابی اخلاقی و در نتیجه پذیرش یا انکار آن خط‌مشی‌ها و رفتارهاست (Lawrance, 2001, p.80).

بنابراین هر یک از مکاتب اخلاقی، دارای اخلاق کاربردی ویژه خود است؛ برای نمونه اخلاق کاربردی پذیرفته‌شده مکتب سودگرایی، قدرت‌گرایی یا قراردادگرایی با اخلاق کاربردی پذیرفته‌شده مکتب اخلاقی اسلام کاملاً متفاوت است؛ زیرا هر مکتبی بر اساس اصول و ضوابط اخلاقی خود به بررسی احکام اخلاقی در موارد خاص و ارائه راه‌حل برای موارد تعارض و وظایف می‌پردازد.

درباره رابطه اخلاق کاربردی با فرااخلاق باید گفت: پژوهشگر عرصه فرااخلاق نیازی به تخصص در موضوعات خاص اخلاقی ندارد. مهم‌ترین تخصص مورد نیاز او فلسفه است؛ درحالی‌که پژوهشگر عرصه اخلاق کاربردی، افزون بر آشنایی کافی با مطالعات فلسفی، فرااخلاقی و علم اخلاق، لازم است با مسائل حوزه خاصی که اخلاقیات آن را بررسی می‌کند، نیز آشنایی کافی داشته باشد؛ برای نمونه اگر می‌خواهد مسئله‌ای از مسائل پزشکی را تحلیل ارزش‌دورانه کند، نمی‌تواند با این دانش بیگانه باشد؛ یا اگر در صدد بررسی اخلاقیات عرصه محیط زیست باشد، لازم است با این حوزه آشنایی کافی داشته باشد.

اقسام ارتباط بین اخلاق و اقتصاد

اکنون می‌توان با توجه به مطالبی که درباره الگوی پیشنهادی نظام‌مندی معرفت‌های اقتصادی و نیز گستره‌های مختلف اخلاق مطرح گردید، اقسام ارتباط بین اخلاق و اقتصاد را مطرح نمود:

سطح اول: مبانی فلسفی اقتصاد و فرااخلاق

همان‌گونه که در الگوی پیشنهادی نظام‌مندی معرفت‌های اقتصادی مطرح گردید، سطح اول هست‌های معرفت‌های اقتصادی مربوط به جهان‌بینی است که می‌توان از آن به مبانی فلسفی اقتصاد یاد کرد؛ از سوی دیگر همان‌گونه که مطرح شد، در فرااخلاق مبادی تصویری و تصدیقی اخلاق هنجاری طرح و بررسی می‌شود. در اینجا برای نمونه به طبیعت‌گرایی به عنوان یکی از مکاتب فرااخلاق اشاره می‌شود.

یکی از پرسش‌های مهم در مباحث فرااخلاق این است که آیا می‌توان مفاهیم اخلاقی را مفاهیمی تعریف‌پذیر دانست یا خیر. یک دسته از نظریه‌های اخلاقی بر این باورند که مفاهیم اخلاقی قابل تعریف و تحلیل‌اند. از نظر آنان هر مفهوم اخلاقی را می‌توان بدون ارجاع به مفاهیم اخلاقی دیگر و تنها بر اساس مفاهیمی غیر اخلاقی تعریف کرد. این دسته از نظریات نیز در یک تقسیم کلی دیگر به دو دسته طبیعت‌گرایی اخلاقی و نظریه‌های متافیزیکی و مابعدالطبیعی اخلاقی تقسیم می‌شوند. نظریه‌های متافیزیکی می‌کوشند در تحلیل و تعریف مفاهیم اخلاقی از مفاهیم فلسفی یا کلامی و الهیاتی بهره گیرند؛ درحالی‌که طبیعت‌گرایی اخلاقی دیدگاه دیگری را مطرح می‌کند.

طبیعت‌گرایی اخلاقی دیدگاهی است که معتقد است صدق و کذب مدعیات اخلاقی، بر مبنای تطابق آنها با واقعیت‌های طبیعی یعنی واقعیت‌هایی که توسط علوم طبیعی و اجتماعی مطالعه می‌شود، تعیین می‌گردد. بر اساس این نظر واقعیت‌ها و صفات اخلاقی، انواعی از صفات و واقعیت‌های طبیعی هستند. طبیعت‌گرایی اخلاقی در صدد است تا مفاهیم و واژه‌های اخلاقی مانند خوب و بد و غیره را با استفاده از الفاظ و مفاهیمی طبیعی و تجربی تعریف کند و بر این اعتقاد است احکام اخلاقی بیان‌های تغییر شکل یافته از واقعیت‌های تجربی‌اند؛ به بیان دیگر تمام گزاره‌های اخلاقی را می‌توان به گزاره‌های غیر اخلاقی و ناظر به واقع که قابل اثبات‌اند برگرداند؛ دو گزاره «هیئ‌لر خودکشی کرد» و «هیئ‌لر مرد شرووری است» را در نظر بگیرید. گزاره نخست ناظر به واقع است که می‌توان صدق و کذب آن را اثبات کرد. طبیعت‌گرایی معتقد است که گزاره دوم نیز مانند گزاره اول اثبات‌پذیر است. اگر شاهدهی بر ظالم و شیاد بودن او یا ظالمانه بودن اعمال او بیاوریم گزاره دوم را نیز اثبات کرده‌ایم (پالمر، ۱۳۸۵، ص ۳۲۱). به‌طور کلی بر اساس نظریه طبیعت‌گرایانه

دقیقاً همان طور که می‌توان جملات عادی و علمی ناظر به واقع را با تحقیق تجربی توجیه کرد، احکام اخلاقی را نیز می‌توان به همان گونه توجیه کرد (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۲۰۸)؛ البته طبیعت‌گرایان در اینکه مفاهیم اخلاقی را باید با کدام سنخ از مفاهیم طبیعی تعریف کرد اتفاق نظر ندارند؛ برخی این مفاهیم را با مفاهیم زیستی و برخی با مفاهیم اجتماعی و گروهی نیز با مفاهیم روان‌شناختی تعریف می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۴۱).

برای اینکه ارتباط این مکتب اخلاقی با اقتصاد متعارف مشخص شود، باید ارتباط آن با دئیسم به عنوان مبنای خداشناسی نظام سرمایه‌داری و با نظام طبیعی فیزیوکرات‌ها به عنوان یکی از عناصر فلسفه اقتصاد متعارف، بررسی شود. پیرویرت (Piere viret) دئیست (Deist) را این گونه تعریف می‌نماید: «کسی که به خداوند به عنوان خالق بهشت و زمین معتقد است؛ اما منکر عیسی مسیح و تعالیم او می‌باشد و هیچ گونه تلقی از دین و حیانی ندارد» (Simon and Schuster, 1995, p.262).

ایان باربور با اشاره به نظریه آکویناس، اشاره‌ای نیز به باور دئیست‌ها می‌کند: «آکویناس خداوند را به عنوان پروردگار و مدبر همیشگی طبیعت تعریف می‌کرد و نه صرفاً آفریدگار و مبدع آن و این نظر به‌ویژه با آنچه بعدها در خداپرستی طبیعی (دئیسم) نهضت روشنگری (Enlightenment) عصر روشنگری [روشن‌فکری] یا عصر عقل (جریانی عقل‌گرایانه و علم‌گرایانه و آزادی‌خواهانه و غیر دینی و اومانستی رایج در اروپای قرن هجدهم که تأثیر ماندگاری بر علم و فلسفه غربی باقی گذاشته است) مطرح شد، تضاد دارد» (ایان باربور، ۱۳۶۲، ص ۲۵).

این عبارات نشان می‌دهد که چگونه دئیسم و مکتب اخلاق طبیعی در اتکای به طبیعت و نفی وحی در دخالت در اخلاق با یکدیگر ارتباط تنگاتنگی دارند. این عنصر مشترک وقتی نمود پیدا می‌کند که به تعریف فیزیوکرات‌ها از نظام طبیعی توجه شد. در واقع، سیستم آنها یک نوع «فیزیک اقتصادی» بود که بر این دیدگاه استوار می‌باشد که قدرت قوانین طبیعی در اقتصاد عیناً مثل قوانین طبیعی در فیزیک است. قوانین طبیعی از نظر فیزیوکرات‌ها مطلق، جهان‌گیر و تغییرناپذیرند. از آنجاکه فیزیوکرات‌ها قوانین طبیعی را به خداوند نسبت می‌دادند، نه تنها آنها را منطقی و عقلایی می‌دانستند بلکه به صورت بهترین قوانین آن را مطرح نموده و به صلاح جامعه می‌دانستند. در اینجا است که نگرش خاص آنها

در دامنه «هست‌ها» به دایره «بایدها» نفوذ کرده و قانون اخلاقی آنها را سامان می‌دهد. دکتر کنه در این باره می‌گوید:

«به نظر فیزیوکرات‌ها نظام طبیعت ناشی از اتفاق و تصادف نیست، بلکه مولود اراده الهی است. پس شامل بهترین و مفیدترین قوانین برای راه و رستگاری بهتر است» (ژید و ژیست، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۳).

دومین عنصر از الگوی نظام طبیعی، قوانین اخلاقی می‌باشد. در واقع فیزیوکرات‌ها نیز پی برده بودند که اختیار می‌تواند به عنوان تمایز اساسی بین «اجتماع مورچگان» و «جامعه انسانی» مطرح باشد. این عامل می‌تواند در پیروی نکردن افراد از قوانین طبیعی که با ابزار بدهت، توسط فیزیوکرات‌ها کشف می‌شدند، مؤثر افتاده و در تحقق نظام طبیعی، اختلالی به وجود آید. اکنون باید تمهیداتی را در نظر می‌گرفتند که توسط آن رفتار انسان‌ها با قوانین طبیعی هماهنگ می‌شد. به همین خاطر فیزیوکرات‌ها «قوانین اخلاقی» یا «تدوینی» را مد نظر قرار دادند. آنها معتقد بودند با توجه به اینکه قوانین طبیعی متناسب به خداوند بوده و بهترین قانون‌هاست، قوانین موضوعی حقوقی نیز باید کاملاً مطابق با قوانین طبیعی باشد. از نظر آنها هدف این است که قوانین اخلاقی (تدوینی) با قوانین طبیعی انطباق کامل داشته باشد؛ بنابراین نظام‌های اقتصادی نیز باید طوری تنظیم شود که فارغ از هرگونه مداخله دولت باشد تا بتواند بر قوانین طبیعی منطبق گردد.

اما آنها نیز می‌دانستند که قوانین اخلاقی (تدوینی) بیش از گزاره‌هایی یادداشت‌شده در دفاتر نیستند و در عمل نیاز به ضمانت اجرایی دارند. به همین خاطر وجود دولت را لازم می‌دانستند. وظایف دولت نیز با توجه به رفع نقایص عملی، هماهنگی قوانین طبیعی و قوانین تدوینی تعیین می‌شود. از آنجاکه منشأ تطابق‌نداشتن این دو با یکدیگر در عمل یا جهل افراد جامعه به قوانین طبیعی و یا شهوت و تمایل عمده‌ای به سرپیچی از آنها بود، بنابراین مهم‌ترین وظیفه دولت، تعلیم قوانین طبیعی و از بین بردن موانع مصنوعی و تأمین آزادی و مالکیت و مجازات متجاوزان به این دو تعیین شد (همان، ص ۱۷)؛ این امور نشان از تأثیرپذیری مکتب فیزیوکراتیسم از مکتب اخلاق طبیعی دارد.

برای اینکه پیامد این تأثیر و تأثرها را پیگیری کنیم یک گام به پیش گذاشته و به دنبال تأثیر آنها در مبانی ارزشی می‌رویم. دستاوردهای مکتب فیزیوکراسی که بر مبانی قانون

طبیعی، «آزادی تجاری» را به عنوان یک اصل تثبیت کرد، قابل ستایش بود. آزادی عمل (Laisser Faire) و آزادی عبور (Laisser passer) دو شعار اساسی آنها بود (تفضلی، ۱۳۷۲، ص ۷۲-۷۷). این بدین معناست که آزادی اقتصادی به عنوان مهم‌ترین عنصر میانی ارزشی آنها می‌باشد.

سطح دوم: فلسفه اقتصاد و بخش اول اخلاق هنجاری

همان‌طور که آمد، بخش نخست از معیارهای کلی اخلاقی (issues of moral theory) سخن می‌گوید و اینکه خوب‌ها و بد‌های کلی چیست؟ معیار کار درست کدام است؟ خوبی و درستی چه رابطه‌ای با هم دارند؟ آیا معیار خوبی و بدی کارها لذت‌بخشی و رنج‌آوردن آنهاست؟

یکی از مکاتب مهم اخلاق هنجاری غایت‌گرایان می‌باشند. بر اساس نظریه‌های غایت‌گرایانه، ملاک درستی و نادرستی و بایستگی و نبایستگی یک رفتار، همان ارزش‌های بیرونی و خارج از حوزه اخلاق است که به وجود می‌آورد؛ بنابراین یک عمل تنها در صورتی صواب است که دست‌کم به اندازه هر بدیل ممکن دیگری، موجب غلبه خیر بر شر شود و یا آنکه مقصود از آن ایجاد غلبه خیر بر شر باشد و تنها در صورتی خطاست که نه موجب غلبه خیر بر شر شود و نه مقصود از آن ایجاد چنین غلبه‌ای باشد؛ به تعبیر دیگر، غایت‌گرایان برای تشخیص صواب از خطا و درست از نادرست، نتیجه حاصل از کار اختیاری را لحاظ می‌کنند؛ به این صورت که اگر کاری ما را به نتیجه مطلوب برساند و یا دست‌کم در خدمت وصول به نتیجه و غایت مطلوب باشد خوب است؛ اما اگر ما را از آن نتیجه دور کند، بد دانسته می‌شود (ر.ک به: هولمز، ۱۳۸۲، ص ۲۵۳ / شیروانی، ۱۳۸۵، ص ۹۳).

البته غایت‌گرایان درباره اینکه غایت مطلوب از فعل اخلاقی چیست و هدف از کار اخلاقی وصول به کدام نقطه است اختلاف دارند. برخی لذت را به عنوان غایت فعل اخلاقی معرفی کرده‌اند و برخی دیگر قدرت و گروهی نیز کمال را به عنوان غایه‌الغایات فعل اخلاقی برشمرده‌اند و به همین ترتیب دیدگاه‌های دیگری نیز طرح شده است.

همچنین باید دانست که غایت‌گرایان درباره اینکه باید به دنبال فراهم آوردن خیر برای چه کسی بود اختلاف نظر دارند و در این رابطه به دو دسته کلی تقسیم شده‌اند: خودگرایان اخلاقی و سودگرایان. بر اساس نظریه خودگرایی اخلاقی، انسان همیشه باید به دنبال انجام کاری باشد که بیشترین خیر را برای خودش به بار آورد. آریستیپوس (۳۵۰ ق.م - ۴۳۵)، اپیکور (۲۷۰ ق.م - ۳۴۷)، هابز (۱۵۸۸ - ۱۶۷۹)، بنتام (۱۷۴۸ - ۱۸۳۲) و نیچه (۱۸۴۴ - ۱۹۰۰) از این نظریه دفاع می‌کردند؛ در مقابل، سودگرایی اخلاقی معتقد است که مقصود نهایی عبارت است از بیشترین خیر عمومی. یک عمل تنها در صورتی خوب است که دست‌کم به اندازه هر بدیل دیگری به غلبه خیر بر شر در کل جهان منجر شود یا احتمالاً منجر شود (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۲۵).

اکنون باید ارتباط این مکتب اخلاق هنجاری را با یکی از عناصر فلسفه اقتصاد متعارف یعنی نظام طبیعی فیزیوکرات‌ها مشخص کرد. روشی که فیزیوکرات‌ها و پس از آن کلاسیک‌ها پیموده‌اند، مبتنی بر قیاس (تمثیل) می‌باشد (پیرو و مینی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۴) و آنان جهان اجتماعی را همانند ماشین عظیمی تصور کرده‌اند که حرکات و آثار گوناگون آن باید از قوانین لایتغیری همچون قوانین حاکم بر یک ماشین تبعیت کند - چنین تمثیلی بی‌شبهت با «ساعت‌ساز لاهوتی» نمی‌باشد - این روش، نیازمند ماشین خیالی بود که بتواند حرکات و آثار گوناگون را در رفتارهای اقتصادی همچون یک ماشین واقعی به یکدیگر متصل کند. الگوی «نظام طبیعی» تصویری است که توسط آنان از این ماشین خیالی ارائه شده است. این نظام همان‌طور که دکتر کنه یادآوری می‌کند از دو عنصر اساسی قوانین طبیعی و قوانین اخلاقی تشکیل می‌شود (تفضلی، ۱۳۷۲، ص ۷۰).

از قوانین طبیعی‌ای که فیزیوکرات‌ها ادعای کشف آن را داشتند، این عقیده بود که هر فرد راهی را که برای او سودمند است، خودبه‌خود خواهد یافت و به‌طور طبیعی در پیش خواهد گرفت؛ بی‌آنکه احتیاج به قوه قهریه و سرنیزه‌ای باشد. این تعادل روانی که کلاسیک‌ها از آن به «اصل لذت‌جویی» یاد نموده و مورد تأکید بیشتری قرار می‌دهند، توسط دکتر کنه این‌گونه معرفی شده است:

به‌دست‌آوردن حداکثر استفاده از طریق حداکثر کاهش در مخارج؛ این است حد کمال در روش اقتصادی و نیز همین است نظام طبیعی اجتماع. وقتی که هر کسی چنین کند، نظام

مذکور به جای اختلال به بهترین وجه مستقر خواهد شد (ژید و ژیست، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۹).

بدین ترتیب می‌توان گفت در سطح دوم نظام طبیعی فیزیوکرات‌ها ارتباط تنگاتنگی با مکتب غایت‌گرایانه سودگرا دارد.

سطح سوم: علم اقتصاد و بخش دوم اخلاق هنجاری - اخلاق کاربردی

در اینجا می‌توان ارتباط مناسبی میان علم اقتصاد و بخش دوم اخلاق هنجاری مشاهده کرد. بخش دوم، از خوبی و بدی، درستی و نادرستی، اخلاقی یا غیر اخلاقی بودن افعال خاص سخن می‌گوید. ما در اینجا می‌توانیم از اخلاق مصرف و اخلاق تولید یاد کنیم. محور اخلاق مصرف، حداکثرسازی مطلوبیت است و محور اخلاق تولید، حداکثرسازی سود و این هر دو مصادیقی از اخلاق خودگرایی می‌باشد که قبلاً به آن اشاره شد.

ارتباط این سطح با اخلاق کاربردی نیز مشخص است؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد، اخلاق کاربردی در حقیقت در صدد آن است که کاربرد و اعمال منظم و منطقی نظریه اخلاقی را در حوزه مسائل اخلاقی خاص نشان دهد. مباحثی مانند اخلاق دانش‌اندوزی و علم‌اندوزی، اخلاق پژوهش، اخلاق نقد، اخلاق گفت‌وگو، اخلاق محیط زیست، اخلاق سیاست، اخلاق جنسی، اخلاق همسرمداری، اخلاق معیشت را می‌توان از مباحث مربوط به اخلاق کاربردی به شمار آورد.

در اینجا برای نمونه به اخلاق تجارت اشاره می‌شود. در میان عوامل مؤثر بر موفقیت تجارت، گاه از اخلاق حرفه‌ای تجارت نیز سخن به میان می‌آید. بر اساس دیدگاه‌های سنتی در اقتصاد، تجارت کسب سود و منفعت را دنبال می‌کند؛ درحالی‌که اخلاق به دنبال کسب فضیلت است. این دو هدف متفاوت، موجب تمایز این دو از یکدیگر می‌شود؛ از این رو نمی‌توان از تاجر انتظار داشت در حوزه کسب‌وکار به دنبال اخلاق باشد. وی بنا بر نوع کار خود، می‌باید در پی کسب سود و منفعت باشد و این امر قابل جمع شدن با توصیه‌های اخلاقی نیست؛ اما برخی با رد این پیش‌داوری معتقدند تجارت توأم با اخلاق می‌تواند تاجران را در دستیابی به موفقیت در کسب‌وکار خود کمک رساند. این مهم می‌تواند با کسب اعتبار و شهرت در فضای کسب‌وکار و در نتیجه جلب اعتماد مشتریان صورت گیرد. گذشته از آنکه تجارت بدون اخلاق، همواره آسیب‌های اجتماعی فراوانی را

در بر داشته است و به‌طور مستقیم و یا غیر مستقیم حتی به خود تاجران و بازاریان آسیب می‌رساند. این دیدگاه به‌طور خاص در دهه‌های اخیر طرفداران زیادی در میان متفکران علوم اجتماعی و همچنین افکار عمومی پیدا کرده است (گئورگه، ۱۳۸۵، ص ۹-۳۵).

سطح چهارم: ساختار اقتصادی و اخلاق توصیفی

ساختار اقتصادی بیانگر نسبت‌ها و روابطی است که مشخص‌کننده یک مجموعه اقتصادی در زمان و مکان معین است؛ یعنی نشان‌دهنده ویژگی‌هایی است که به واحد اقتصادی معین سیمای مخصوص به خودش را می‌بخشد (لاژوژی، ۱۳۶۸، ص ۵-۹). عبارت «ویژگی‌هایی که به واحد اقتصادی معین سیمای مخصوص به خودش را می‌بخشد» نشان از این دارد که «ساختار اقتصادی» نیز مشتمل بر «هست‌های موجود» است.

همان‌گونه‌که مطرح گردید، موضوع اخلاق توصیفی، اصول اخلاقی پذیرفته‌شده توسط فرد یا گروه یا دین خاصی است و هدف آن این است که پدیده اخلاق یا اخلاقیات مقبول آن فرد یا گروه خاص به دیگران معرفی شود یا نظریه‌ای درباره سرشت بشری به دست آید که دربردارنده مسائل اخلاقی باشد. اخلاق توصیفی عاری از هرگونه ارزیابی اخلاقی و ارزش داوری است.

با توجه به تعریف ساختار اقتصادی و اخلاق توصیفی می‌توان گفت که این دو با هم ارتباط دارند؛ زیرا اخلاقیات مقبول در یک ساختار اقتصادی، توسط اخلاق توصیفی قابل تبیین است؛ به عبارت دیگر می‌توان پیش‌بینی کرد که قسمتی از اخلاق توصیفی می‌تواند عهده‌دار اخلاقیات مقبولی باشد که در یک ساختار اقتصادی وجود دارد.

در اینجا می‌توان برای نمونه به روش مطالعه ماکس وبر در کتاب اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری درباره چگونگی تأثیرگذاری اخلاق پروتستانیسم در پیدایش و شکل‌گیری ساختار سرمایه‌داری اشاره کرد (ر.ک به: وبر، ۱۳۷۱) نزدیک‌تر که از رهبران پروتستانیسم می‌باشد، کار مظهر اراده الهی است و همه حتی ثروتمندان باید کار کنند. انسان‌ها بعد از کسب ثروت نباید آن را بیهوده مصرف کنند، بلکه باید ثروت را در جامعه به کار اندازند تا عواید آن نصیب جامعه شود. تلاش برای سود بیشتر یک تکلیف مذهبی است (معیدفرو، ۱۳۸۰، ص ۲۱). بر اساس این دیدگاه، آنچه از نظر خداوند اهمیت دارد

استدلال‌های کلیسا که در دوران هزارساله قرون وسطا حاکمیت داشت، مبنی بر اشاعه فلسفه رهبانیت یا خودداری از فعالیت‌های اقتصادی نیست، بلکه فعالیت اقتصادی هر فرد است که در اجتماع مطرح می‌گردد. در هر صورت ماکس ویر تلاش دارد با تکیه بر توصیف اخلاق گروه خاصی به نام پروتستان‌ها نشان دهد که چگونه ساختار انگیزشی در نظام سرمایه‌داری شکل گرفته است.

نکته پایانی: نظام‌سازی و تربیت اخلاقی

یکی از پدیده‌هایی که درباره ساختار اقتصادی می‌توان مطرح کرد، تحول مربوط به آنهاست. این تحول معمولاً از حالت موجود به حالت مطلوب رخ می‌دهد. این تحول را می‌توان نظام‌سازی نام نهاد. برای تحقق این تحول به فرایندهای گوناگونی نیاز است. یکی از این فرایندها، فرایند اخلاقی است. در اینجاست که می‌توان از اخلاق تربیتی و اخلاق کاربردی یاد کرد؛ زیرا تربیت اخلاقی عبارت است از ایجاد شناخت و برانگیختن احساس فرد برای آنکه زشتی‌های رفتاری و صفات منفی از وی دور و صفات مثبت و ارزش‌های اخلاقی، برای او درونی و پایدار شود و این بدین معناست که حالت موجود کنار گذاشته شده و حالت مطلوب جایگزین شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

جمع‌بندی و دستاوردهای مقاله را می‌توان در قالب نکات زیر مطرح نمود:

۱. بهترین راه برای تبیین ارتباط اخلاق و اقتصاد، ارائه منطقی است که بتوان از طریق آن این ارتباط را نفی یا اثبات کرد. این منطقی به رابطه بین هست‌ها و باید‌ها بازگشت می‌کند. برای دستیابی به این منطقی باید الگوی پیشنهادی نظام‌مندی معرفت‌های اقتصادی معرفی گردد.
۲. مطابق این الگو اقتصاد در چهار گستره قابل تبیین است: مبانی فلسفی اقتصاد، فلسفه اقتصاد، علم اقتصاد، ساختار اقتصادی. از سوی دیگر درباره اخلاق نیز گستره‌هایی معرفی شده است: فرااخلاق، اخلاق هنجاری در دو بخش، اخلاق توصیفی، تربیت اخلاقی.

۳. بایدها را می‌توان از سه جنبه نگریست: اخلاقی، فقهی و حقوقی. جهت تفاوت آنها بازگشت به نوع خاص گفتمانی است که در هر یک حاکم است. گفتمانی که در فقه حاکم است، گفتمان عبد و مولی است؛ اما اخلاق، اساساً گفتمانی دیگر دارد. در این گفتمان اساساً مولایی مطرح نیست یا اگر مطرح است، زبان مولایی ندارد، بلکه فرد با خودش سخن می‌گوید و یا اگر کسی با او سخن می‌گوید می‌خواهد با زبان خود وی، او را بیدار کند؛ اما حقوق اساساً با فقه و اخلاق یک تفاوت ماهوی دارد؛ زیرا فقه و اخلاق بیشتر به بعد فردی انسان می‌پردازد ولی حقوق در صدد است بعد اجتماعی انسان را سامان دهد. می‌دانیم که مهم‌ترین نهاد اجتماعی دولت است. حقوق تلاش دارد در نظام بایدها و نبایدها دولت را لحاظ کند.

۴. ارتباط بین اخلاق و اقتصاد را باید در هست‌های اقتصادی و بایدهای اخلاقی جست‌وجو کرد. این ارتباط را می‌توان در چهار سطح مطرح نمود: مبانی فلسفی اقتصاد و فرائد اخلاق، فلسفه اقتصاد و بخش اول اخلاق هنجاری، علم اقتصاد و بخش دوم اخلاق هنجاری - اخلاق کاربردی، ساختار اقتصادی و اخلاق توصیفی. ۵. ارتباط دیگری که بین اخلاق و اقتصاد می‌توان پیش‌بینی نمود، مربوط به نظام‌سازی و تربیت اخلاقی می‌باشد.

منابع و مأخذ

۱. باربور، ایان؛ علم و دین؛ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۲. پالمر، مایکل؛ مسائل اخلاقی؛ ترجمه علی‌رضا آل بویه؛ قم: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، ۱۳۸۵.
۳. تفضلی، فریدون؛ تاریخ عقاید اقتصادی؛ تهران: نشر نی، ۱۳۷۲.
۴. حسینی، سیدرضا؛ الگوی تخصیص درآمد و نظریه رفتار مصرف‌کننده مسلمان؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.

۵. حسینی قلعه بهمن، سیدعلی اکبر؛ واقع‌گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم؛ قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۳.
۶. حسین‌زاده، اکرم؛ «آسیب‌شناسی تربیت اخلاقی»؛ کتاب نقد، ش ۴۲، ۱۳۸۶.
۷. دادگر، یدالله؛ «چیستی اقتصاد اسلامی و چگونگی عناصر محوری آن»؛ در کتاب ماهیت اقتصاد اسلامی: مجموعه مقالات، پرسش و پاسخ‌ها و گفت‌وگوهای اولین نشست تخصصی محققان اقتصاد اسلامی؛ تهران: پژوهشکده اقتصاد دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۱.
۸. ژید، شارل و شارل ژیست؛ تاریخ عقاید اقتصادی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
۹. شیروانی، علی؛ اخلاق هنجاری؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۱.
۱۰. _____؛ درآمدی بر فلسفه اخلاق؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۵.
۱۱. _____؛ فرااخلاق؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۶.
۱۲. صدر، سیدمحمدباقر؛ اقتصادنا؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۵.
۱۳. صدر، سیدکاظم؛ «تعامل علم اقتصاد و مکتب اقتصاد اسلامی»؛ پژوهشهای اقتصادی، س ۲، ش ۵-۶، ۱۳۸۱.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ ج ۲، تهران: صدرا، ۱۳۷۰.
۱۵. فرانکنا، ویلیام کی؛ فلسفه اخلاق؛ ترجمه هادی صادقی، قم: کتاب طه، ۱۳۸۳.
۱۶. غزالی، ابوحامد؛ احیاءالعلوم؛ تهران: فردوس، ۱۳۹۳.
۱۷. کاتوزیان، ناصر؛ فلسفه حقوق؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷.
۱۸. کوپ، دیوید؛ فرااخلاق (اخلاق تحلیلی)؛ ترجمه محسن جوادی؛ فصلنامه معرفت، ش ۱۷، ۱۳۸۸.
۱۹. گئورگه، ریچارد؛ «تاریخچه اخلاق کسب‌وکار»؛ ترجمه جواد ابراهیمی؛ در کتاب درآمدی بر اخلاق کسب‌وکار در محیط جهانی؛ تدوین محمد نهاوندیان؛ تهران: مرکز ملی مطالعات جهانی‌شدن، ۱۳۸۵.
۲۰. لاژوژی، ژوزف؛ سیستم‌های اقتصادی؛ ترجمه شجاع‌الدین ضیائی‌ان؛ تهران: نشر رسانه، ۱۳۶۸.

۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی؛ نقد و بررسی مکاتب اخلاقی؛ تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۴.
۲۲. _____؛ فلسفه اخلاق؛ تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی؛ تهران: نشر بین الملل، ۱۳۸۱.
۲۳. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ تهران: صدرا، ۱۳۷۶.
۲۴. _____؛ نقدی بر مارکسیسم؛ تهران: صدرا، ۱۳۶۲.
۲۵. معیدفر، سعید؛ بررسی اخلاق کار و عوامل فردی و اجتماعی مؤثر بر آن؛ تهران: مؤسسه کار و تأمین اجتماعی، ۱۳۸۰.
۲۶. مینی، پیرو و.؛ فلسفه و اقتصاد: مبادی و سیر تحول نظریه اقتصادی؛ ترجمه مرتضی نصرت و حسین راغفر؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲۷. نراقی، محمدمهدی؛ جامع السعادات؛ ج ۳، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۸۳.
۲۸. نمازی، حسین؛ نظام های اقتصادی؛ ج ۵، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۷.
۲۹. وبر، ماکس؛ اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری؛ ترجمه انگلیسی تالکوت پارسنز و ترجمه فارسی عبدالمعبود انصاری؛ تهران: سمت، ۱۳۷۱.
۳۰. هولمز، رابرت ال.، مبانی فلسفه اخلاق؛ ترجمه مسعود علیا؛ تهران: شمشاد، ۱۳۸۲.
۳۱. هادوی نیا، علی اصغر؛ «نظریه نظام مندی معرفت های مکاتب اقتصادی (مطالعه موردی اقتصاد کلاسیک و اقتصاد اسلامی)»؛ س ۱۰، ش ۳۸، ۱۳۸۹.
۳۲. هادوی تهرانی، مهدی؛ مکتب و نظام اقتصادی اسلام؛ ج ۲، تهران: مؤسسه فرهنگی خانه خرد، ۱۳۸۳.
33. Chapra, M. Umer; **Islam and the Economic Challenge Thouht**; The International Institute of Islamic, 1992.
34. Garfield Gruchy, Allan; **Modern Economic Thought**; The American Contribution, New York: Prentice-Hall, 1947.
35. Lawrance C. Beeker; **encyclopedia of ethics**; London & new York, V.1, 2001.

36. Paul Bourguine & Jean-Pierre Nadal; **Cognitive Economics: An Interdisciplinary Approach**; New York: Springer, Berlin Heidelberg, 2003.
37. Simon and Schuster; **Encyclopedia of religion**; New York: Macmillan Publishing Company, 1995.