

مناسبات اخلاق با حقوق، سیاست و اقتصاد (با تأکید بر نقش قدرت معنوی اخلاق)

رمضان علی تبار*

چکیده

امروزه برخی مدعیان روشنفکری، رشد دین را در سایه قدرت و دیگر معارف بشری امکان پذیر می دانند و بر پایه آن، قرآن را کتاب بیم و ترس نام نهاده و آن را حاصل تجربه پیامبر اسلام ﷺ می دانند و معتقدند جنبه های ترسناک آن بیشتر از جنبه های رحمانی است. به باور آنان، دین یک قدرت است که با تعامل با دیگر قدرت ها به تثبیت خود می پردازد. قدرتی که این دیدگاه آن را به دین و اسلام، نسبت می دهد، معمولاً با خشونت، همراه است و با قدرت معنوی و قدرت اخلاق محور، فاصله دارد. مقاله حاضر ضمن بررسی نقاط افتراق و اشتراک اخلاق و دانش های مرتبط با قدرت (سیاست، حقوق و اقتصاد)، به بررسی قدرت اخلاق مدار و معنوی در دین و ارتباط آن با علوم یاد شده می پردازد و هدف آن، روشن ساختن پیوند میان قدرت اخلاق مدار در دین و کارکردهای آن در حوزه های گوناگون علوم اجتماعی اسلامی است. یافته مقاله، نشان می دهد که اولاً، قدرت در دین به ویژه در اخلاق به مثابه ابزار خشونت، کنترل و سلطه نیست، بلکه به عنوان نیروی اخلاقی و معنوی شناخته می شود؛ ثانیاً، علوم اجتماعی اسلامی نظیر سیاست اسلامی، حقوق اسلامی و اقتصاد اسلامی که با مقوله قدرت در ارتباط اند نیز باید بر پایه اصول اخلاقی بنا شوند؛ ثالثاً، نفی خشونت دین، به معنای پذیرش قرائت «اسلام رحمانی» هم نیست.

واژگان کلیدی: اخلاق، عرفان، فقه، علوم اجتماعی، نسبت و مناسبات.

* استاد گروه منطق فهم دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و سردبیر فصلنامه کتاب نقد
(r.alitabar@chmail.ir)

مقدمه

قدرت همواره موضوعی بحث‌برانگیز و بنیادین در فلسفه، دین، علوم اجتماعی و فلسفه علوم اجتماعی بوده است. برخی مکاتب فکری، قدرت را به مثابه ابزار سلطه و خشونت می‌بینند و همان را به دین و اسلام نیز نسبت می‌دهند و در مقابل، برخی برای فرار از این رویکرد، به قرائت «اسلام رحمانی»، پناه بردند. در مقابل دو قرائت («دین، قدرت است» و «اسلام رحمانی»); نگاه متفاوت و رویکرد سومی نیز وجود دارد. در این نگاه، دین به عنوان یک منبع غنی از آموزه‌های اخلاقی، قدرت را به عنوان نیروی اخلاق‌مدار و انسانی تفسیر می‌کند. این تفکر نه تنها در ساحت دین بلکه در علوم اجتماعی اسلامی نیز خود را نمایان می‌سازد. علم سیاست اسلامی، حقوق اسلامی و اقتصاد اسلامی به عنوان ابعاد مهمی از علوم اجتماعی، همگی نیازمند رویکردی مبتنی بر اخلاق هستند تا بتوانند به شکل مؤثری مسائل اجتماعی را حل کنند.

بر اساس رویکرد سوم، دین، نه صرفاً رویکرد رحمانی دارد و نه مساوی با قدرت به معنای خشونت و سلطه است. به‌ویژه اینکه قدرت به عنوان یک مفهوم پیچیده و چندبُعدی، در زمینه‌های گوناگون تفسیر و تحلیل می‌شود که در دین بیشتر به مثابه نیروی معنوی و اخلاقی مطرح است. به عبارت دیگر قدرت در مقیاس دین، اخلاق‌مدار است و بر پایه آن می‌توان در علوم اجتماعی اسلامی، نظیر سیاست، حقوق و اقتصاد، مفهوم قدرت را تحلیل و بررسی کرد. این علوم، همگی به نوعی به قدرت وابسته یا مرتبط‌اند؛ مثلاً موضوع علم سیاست، قدرت است و در علم حقوق و اقتصاد نیز به مثابه مسئله یا ابزار مدیریت و اجرا مطرح است؛ بر این اساس قدرت معنوی و اخلاقی در دین، به عنوان ایده‌ای یکپارچه در علوم اجتماعی اسلامی نیز تجلی پیدا می‌کند. به منظور بررسی چگونگی سرایت ارزش‌های اخلاقی و دینی در عرصه‌های گوناگون علوم اجتماعی اسلامی، لازم است نسبت و مناسبات اخلاق با علوم اجتماعی مثل سیاست، حقوق و اقتصاد بررسی گردد.



بررسی نسبت و مناسبات علوم مختلف، فواید متعددی دارد. با عنایت به اینکه علوم مختلف هرکدام بخشی از واقعیت را بررسی می‌کنند با بررسی نسبت و مناسبات آنها، می‌توان به درک جامع‌تر و کامل‌تری از واقعیت دست یافت. همچنین این بررسی‌ها می‌تواند به تقویت همکاری بین رشته‌های مختلف علمی منجر شود و زمینه‌ساز پیشرفت‌های جدید در حوزه‌های میان‌رشته‌ای شود. به عبارت دیگر بسیاری از مسائل امروزی مانند تغییرات اقلیمی، سلامت جهانی و فناوری‌های نوین، نیازمند رویکردهای چندرشته‌ای هستند. بررسی نسبت و مناسبات علوم مختلف می‌تواند به حل این مسائل پیچیده کمک کند و در نهایت به افزایش خلاقیت و نوآوری منجر شود. از نتایج مطالعه و بررسی ترابط علوم، درک مناسبات بین آنها می‌تواند به بهبود روش‌های آموزشی و پژوهشی کمک کند. در مقابل، نگاه تک‌بعدی به علوم و عدم درک نسبت و مناسبات علوم، منشأ اشتباهات و مغالطات فراوانی شده است. این مسئله امروزه در برخی علوم اسلامی به ویژه علم اخلاق، پُررنگ‌تر جلوه کرده است؛ بنابراین در ادامه ضمن بیان پیشینه مسئله و مفاهیم مرتبط، به بررسی مناسبات علم اخلاق با برخی علوم اجتماعی (سیاست، حقوق و اقتصاد) خواهیم پرداخت.

۱. پیشینه

بررسی مناسبات علم اخلاق با دیگر علوم، پیشینه طولانی دارد. از فیلسوفانی که مستقلاً به این مسئله پرداخته، ارسطو است (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۱۹). در اندیشه اسلامی نیز خواجه نصیر در بحث طبقه‌بندی و رده‌بندی علوم، به این مهم توجه داشته است (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۱۸).

مباحث مربوط به رابطه اخلاق با دیگر دانش‌های مرتبط مثل سیاست، اقتصاد و حقوق، همواره مورد بحث و گفت‌وگوی فیلسوفان اخلاق در غرب بوده است؛ مثلاً

اندیشمندان غربی درباره رابطه اخلاق و حقوق و تأثیر اخلاق در آن علوم، مطالب فراوانی دارند. یکی از برجسته‌ترین آنان، ژرژ ریپر (Ripert George)، حقوقدان فرانسوی است که در جهت اثبات رابطه میان حقوق و اخلاق، کتابی تحت عنوان **قواعد اخلاقی در تعهدات مدنی** نوشت. برخی نیز نظیر تومازیوس از اندیشمندان قرن هجدهم آلمان در زمینه نفی رابطه حقوق و اخلاق، تلاش‌هایی انجام دادند (ابوالسعود و دیگران، ۱۹۹۴، ص ۳۴). کانت، نیز در این زمینه، دیدگاه خاصی دارد و معتقد است حقوق و اخلاق دو حوزه متمایز و جداگانه است که هیچ ارتباطی با هم ندارند (فروغی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۶۰). البته مسئله نسبت و مناسبات اخلاق با دیگر علوم، بحث نویی نیست، اما به آن گونه‌ای که در این مقاله به دنبال آن هستیم، پیشینه خاصی ندارد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. قدرت

مقصود از مفهوم قدرت، کاربرد آن در دانش‌های اجتماعی مثل سیاست، حقوق، مدیریت و امثال آن است و به تناسب هر علمی، معنا و کاربرد دارد قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی، قدرت نظامی و امثال آن. برخی محققان، قدرت به‌ویژه قدرت سیاسی را وجود یک اراده مستولی و چیره که اراده‌های دیگر در طول آن قرار دارد می‌دانند (بخشایشی، ۱۳۷۶، ص ۷۳) یا «قدرت مجموعه‌ای از عوامل مادی و معنوی است که موجب به اطاعت درآوردن فرد یا گروه توسط فرد یا گروه دیگری گردد» (عمید زنجانی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۵۶). یا «توانایی دارنده آن است برای واداشتن دیگران به تسلیم در برابر خواست خود به هر شکلی» (آشوری، ۱۳۷۰، ص ۲۴۷). این‌گونه تعاریف، بیشتر جنبه سیاسی است که به معنای فرماندهی، فرمانبری، تحمیل، تسلیم، اطاعت و... ظهور و بروز دارد و دیگر حوزه‌های



اجتماعی نیز تا حدودی به این کاربردها توجه می‌شود، اما از نظر قرآن و سنت، منبع اصلی هر قدرتی خداوند است. مالک اصلی و قادر حقیقی اوست که این قدرت را به امانت در اختیار انسان قرار داده تا در جامعه در مسیر تحقق اهداف صحیح اجتماعی آن را به کار گیرد و از سوی دیگر، در واقع با دادن قدرت به او فرصتی برایش فراهم کرده تا با استفاده از آن، در مسیر کمال خود گام بردارد و با استفاده صحیح از این امانت الهی به تأمین مصالح اجتماعی و اهداف و آرمان‌های ملی و دینی و کسب کمالات اخلاقی بپردازد. این معنا از قدرت، ملازم خشونت و سلطه نیست.

۱-۲. اخلاق

عالم لغت، واژه اخلاق را جمع خَلق به معنای صورت ظاهری یا خُلُق و خُلُق به معنای خوی، طبع، سنجیه، عادت می‌داند (ر.ک: ابن منظور، [بی تا]، ج ۱۰، ص ۸۶/ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۳۳۷). این معنا معادل مفهوم «Morals» است؛ یعنی عادت نفس در واکنش‌های عملی که از انسان سر می‌زند. اخلاق به معنای نظریه‌هایی درباره رفتار خوب و بد، درست و خطا و پاک و پلید انسانی است که معادل واژه لاتینی «Ethics» می‌باشد. در قرآن کریم نیز واژه خُلُق به هر دو معنا به کار رفته است (قلم: ۴). به اعتقاد راغب اصفهانی، خُلُق و خَلَق در اصل به یک معنا می‌باشند؛ با این تفاوت که واژه خَلَق به کیفیات، شکل‌ها و صورت‌هایی اختصاص دارد که با چشم دیده و درک می‌شوند، اما خُلُق مخصوص سجایا و سرشت‌هایی است که با بصیرت، مورد ادراک قرار می‌گیرند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۴، ص ۱۵۹). تفاوت دو واژه در روایات نیز مشهود است؛ مثلاً پیامبر اکرم ﷺ در دعایی از خداوند طلب می‌کند که خُلُق (صفات نفسانی) او را همچون خَلَق (صفات ظاهری) وی نیکو فرماید (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۷، ص ۲۵۳). ابن مسکویه معتقد است، خُلُق، حالتی نفسانی است که انسان را بدون تفکر و تأمل به سوی کارهایی برمی‌انگیزد

(ابن مسکویه، ۱۴۱۰، ص ۵۱)؛ بنابراین اخلاق، عبارت است از ملکات و سجایای نفسانی راسخ و پایدار که موجب می‌شود افعال متناسب با آن صفت، بدون احتیاج به فکرکردن و سنجیدن، از انسان صادر شود؛ خواه فضیلت باشد خواه رذیلت (غزالی، ۱۴۰۶، ۱۰۹ / شبّر، ۱۳۹۵، ص ۱۰ / صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۱۶ / طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱۹، ص ۳۶۹ / مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ص ۹). در این تعاریف با در نظر گرفتن ریشه و معنای لغوی واژه اخلاق به تعریفی اصطلاحی اخلاق نیز پرداخته‌اند که بیشتر به خصائل و صفات نفسانی اختصاص دارد و عمل و رفتار، نتیجه آن می‌باشد، در حالی که برخی از اخلاق به‌عنوان یک مجموعه عملی و رفتاری یاد می‌کنند و بر این باورند که اخلاق به‌عنوان راهی برای قانونمندساختن افراد در جوامع بوده و عکس‌العملی است نسبت به مشکل همکاری در میان افراد یا گروه‌های رقیب و هدفش فرونشاندن نزاع‌هایی است که ممکن است در ظروف اجتماعی رخ دهد (خرمشاهی، ۱۳۷۴، ص ۵-۶) این در حالی است که از نگاه صحیح، صفات نفسانی و اخلاقی، عامل و منشأ انجام یک عمل اخلاقی است؛ از این رو اخلاق منحصر در عمل و رفتار نیست. قضاوت درباره خوبی و بدی یک عمل اخلاقی، تابع خوبی و بدی نیت و صفات نفسانی است؛ بنابراین نیت، اختیار و آزادی در ارزشمندی یک عمل نقش دارد.

به اعتقاد اندیشمندان غربی نظیر اتکینسون، اخلاق، دستگامی از قواعد اجتماعی درباره منش و رفتار افراد انسان است مبنی بر اینکه افراد آن جامعه چه رفتار و منشی باید داشته باشند (اتکینسون، ۱۳۷۰، ص ۱۶) برخی دیگر نیز اخلاق را در مجموعه قواعد و دستورات عملی یا اعمال و رفتار انسان خلاصه می‌کنند (مدرسی، ۱۳۷۱، ص ۱۵-۱۹). نگاه تک‌بعدی نسبت به اخلاق، آن را به سطوح پایین‌تری نظیر مرتبه حقوق اجتماعی کاهش می‌دهد؛ بنابراین علم اخلاق، علمی است که از ملکات و صفات خوب و بد و ریشه‌ها و آثار آن سخن می‌گوید (ابن مسکویه، ۱۴۱۰، ص ۵۱ / طوسی، ۱۳۸۷، ص ۱۸).

موضوع علم اخلاق عبارت است از روح و نفس انسان، از آن جهت که می‌تواند به



صفات خوب یا بد متصف گردد یا فعل و سلوک عملی انسان (نراقی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۶۰ / مغنیه، ۱۹۷۷، ص ۱۲) علم اخلاق به اعتبار موضوع و غایتش از شریف‌ترین علوم می‌باشد (نراقی، ۱۴۰۸، ج ۱، صص ۲۵، ۵۸، ۸۳ و ۱۲۴)؛ بنابراین موضوع احکام اخلاقی، معمولاً فعلی از افعال اختیاری انسان یا وصفی از اوصاف اختیاری او است. محمول گزاره‌های اخلاقی را می‌توان در دو بخش مفاهیم ارزشی و مفاهیم الزامی سامان بخشید. مفاهیمی همچون خوب، بد، درست و نادرست، پسندیده، ناپسند، خیر، شر، حُسن، قبیح، زیبا، نازیبا، مطلوب، نامطلوب، به‌جا، نابجا، نیک، زشت، ستوده، نکوهیده و امثال آن، در زمره مفاهیم ارزشی قرار داده می‌شوند و مفاهیمی مثل باید، نباید، وظیفه، الزام و... در بخش مفاهیم الزامی قرار می‌گیرند؛ بنابراین مفاهیم اخلاقی در ناحیه موضوع، معمولاً فعل یا صفت اختیاری آدمی و در ناحیه محمول از سنخ معقولات ثانی فلسفی‌اند که اگر از مفاهیم ارزشی باشند، حکایت از نقش وجودی یا عدمی این افعال و اوصاف در رسیدن به هدف اخلاق دارند و اگر از مفاهیم الزامی باشند، بیانگر ضروری بودن یا نبودن این اوصاف و افعال برای نیل به هدف اخلاق هستند؛ بنابراین کار خوب اخلاقی، کاری است که در رسیدن به هدف اخلاق مؤثر است و کار بد اخلاقی، عملی است که در نیل به مقصود اخلاق، مانع ایجاد می‌کند و انسان را از تحصیل هدف اخلاقی دور می‌کند (ر.ک: جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹، ص ۴۸).

۲. مناسبات اخلاق و حقوق

واژه حقوق کاربردها و معانی متعددی دارد که در اینجا به معنای «دانش حقوق» است. گاهی مقصود از حقوق، علم حقوق است. دانشی که قوانین و مقررات (مدنی، جزایی، تجاری و...) یک کشور را مطالعه می‌کند. این معنا از حقوق، معادل کلمه «law» می‌باشد، در حالی که حقوق به معنای انواع حق‌ها یا امتیازات نظیر حق مالکیت، حق

زوجیت، حق شفعه و... معادل کلمه «right» می‌باشد که ارتباط مستقیم با بحث ما ندارد (ر.ک: هدایت‌نیا، ۱۳۸۷، ص ۳۴/ جعفری لنگرودی، ۱۳۷۱، ص ۱۳)؛ بنابراین دانش حقوق، مجموعه‌ای از اصول و قواعدی است که رفتار خارجی افراد را در جامعه به طور عام تنظیم می‌کند. دولت نیز در قبال تخلف و سرپیچی از آنها، مجازاتی را اعمال می‌کند (عامر، ۱۹۶۹، ص ۸). ماهیت قضایای حقوقی همانند گزاره‌هایی فقهی و اخلاقی، از مفاهیم ارزشی و الزامی است و این احکام با بایدها و نبایدها و نیز درست‌ها و نادرست‌ها سروکار دارند (حسینی، ۱۳۸۱، ص ۶۱-۷۰).

دانش حقوق در اندیشه اسلامی به‌ویژه از نگاه شیعه، ارتباط زیادی با دانش فقه دارد. مثلاً قانون مدنی ایران عمدتاً از فقه شیعه اخذ شده است کما اینکه بر اساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (اصل چهارم)، کلیه قوانین باید با موازین اسلامی منطبق باشد و بر اساس اصل ۱۶۷ قانون اساسی، قاضی نیز موظف است طبق قانون مدونه یا با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتوای معتبر حکم نماید.

نسبت و مناسبات اخلاق و حقوق را از زوایای گوناگونی نظیر هدف، ضمانت اجرا، پاداش و کیفر رعایت و نقض قواعد، منابع، قلمرو، شرط نیت و امثال آن می‌توان بررسی کرد (عالیه، ۱۹۹۶، ص ۱۰۴) که در ادامه به برخی موارد مهم، اشاره خواهد شد:

۲-۱. متعلق و موضوع اخلاق و حقوق

موضوع اخلاق و حقوق، افعال و رفتار اختیاری انسان است، با این تفاوت که متعلق قواعد حقوقی، اعمال و رفتار ظاهری افراد است؛ بدین معنا که شیوه عمل (چگونگی رفتار) افراد جامعه را ترسیم می‌کند و آنها را به رعایت آن ملزم می‌کند. قاعده حقوقی در ترسیم چگونگی رفتار افراد مؤید هست‌ها نیست، بلکه آنچه باید باشد را مشخص می‌کند. قاعده حقوقی، رفتار ظاهری خارجی را کنترل می‌کند. قاعده حقوقی، در اصل رفتار خارجی و



ظاهری افراد را کنترل می‌کند و برای نیت‌های درونی انسان تا زمانی که در عالم خارج بروز و ظهور نیافته‌اند توجه مستقلمی ندارد، بلکه تنها در حدود رابط آنها با رفتار خارجی آنها را مورد توجه قرار می‌دهد. مثلاً در قتل، نیت، نقش دارد؛ چون می‌تواند عمدی باشد یا غیرعمدی، مباشر یا غیرمباشر... درحالی‌که موضوع اخلاق، اعم از ظاهری و باطنی است و هم روح و نفس انسان را شامل می‌شود و هم اعمال و رفتار ظاهری را.

۲-۲. ضمانت اجرا در اخلاق و حقوق

در قوانین حقوقی، قانون‌گذار برای آن قوانین و اجرای آنها، ابزارها و ضمانت‌های اجرایی بیرونی خاصی را در نظر گرفته است، به گونه‌ای که اگر کسی این قوانین را به موقع اجرا نکند، آن ابزارها و ضمانت‌های اجرایی بیرونی وارد عمل شده و شخص متخلف را مجازات می‌نماید. مثلاً اگر کسی مالیات بر درآمد خود را پرداخت نکند، یا قوانین راهنمایی و رانندگی را رعایت ننماید یا مقررات مربوط به مرزها را نادیده بگیرد، مجازات‌هایی که قانون‌گذار برای اجرای قوانین خود در نظر گرفته است، درباره او به کار می‌رود و به اصطلاح جریمه و کیفر می‌شود؛ از این رو ضامن اجرای قوانین حقوقی، وضع جرایم و کیفرهای مادی و دنیوی است که امری بیرونی است، درحالی‌که ضامن اجرای احکام و تکالیف اخلاقی معمولاً وجدان اخلاقی و ایمان فرد است که این می‌تواند به عنوان ضمانت اجرایی درونی برای قوانین و مقررات حقوقی نیز باشد. در جامعه اخلاقی، رعایت قوانین و مقررات اجتماعی، پُررنگ‌تر از جوامع غیراخلاقی است. در احکام اخلاقی ضمانت‌های اجرایی بیرونی وجود ندارد و اگر کسی قانون اخلاقی را نقض کند جریمه و کیفر نمی‌شود؛ بر این اساس نهایت چیزی که بر رعایت یا عدم رعایت قواعد اخلاقی مترتب می‌شود، مدح و استحقاق مدح برای عمل‌کننده و ذم و استحقاق ذم برای نقض‌کننده آن قوانین است (فرج‌الصدّه، [بی‌تا]، ص ۶، ص ۱۴/ همان، ص ۲۱/ توفیق، ۱۹۹۳، ص ۲۴).



۲-۳. قلمرو اخلاق و حقوق

از جمله موارد قابل بررسی در رابطه اخلاق و حقوق، مسئله قلمرو است. قلمرو اخلاق، مطلق و بسیار گسترده‌تر از قلمرو حقوق است. اخلاق شامل هنجارهای فردی، اجتماعی، درونی و بیرونی است و اخلاق تنظیم روابط اجتماعی و غیراجتماعی را بر عهده دارد؛ ولی هنجارها و قواعد حقوقی، محدود به پیوندها و روابط اجتماعی اشخاص و رفتار بیرونی آنهاست (همان، ص ۱۰۴). خصائل و صفات نفسانی و همچنین مواردی که مربوط به روابط انسان با خود و خداست، تنها در اخلاق از آنها سخن می‌رود و هیچ‌گونه وجه حقوقی ندارند.

باتوجه به گستردگی قلمرو اخلاق، موارد فراوانی از قوانین حقوقی را می‌توان قوانین اخلاقی نیز دانست؛ مثلاً امانت‌داری هم قاعده‌ای حقوقی است و هم قاعده‌ای اخلاقی، اما اینکه آیا موردی وجود دارد که هیچ‌گونه ارتباطی به اخلاق پیدا نکند و صرفاً حقوقی باشد؟ به‌ظاهر شاید مواردی مثل وجوب ثبت برخی معاملات و قراردادهای، را کاملاً قاعده‌ای حقوقی بدانیم و معتقد شویم که اخلاق چنین حکمی ندارد، یا برخی دیگر از قوانین حقوقی نظیر قوانین عبور و مرور در جاده‌ها و خیابان‌ها و مقررات دیگر که به‌ظاهر شاید هیچ ارتباطی با اخلاق نداشته باشد، اما با کمی تأمل می‌توان فهمید که نمی‌توان نسبت به اخلاق بی‌ارتباط باشد؛ زیرا غایت آنها، برقراری مصلحت عمومی است که تحقق مصالح یادشده، از قواعد اخلاقی است. رابطه بین اخلاق و حقوق در مسئله قلمرو، رابطه عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا قلمرو حقوق، فقط در رفتار خارجی افراد خلاصه می‌شود، درحالی‌که علم اخلاق، افزون بر اعمال و رفتار، نسبت به تطهیر نفس و آراستن آن به فضائل اخلاقی به‌عنوان زمینه‌ساز اصلاح اعمال و رفتار، تأکید دارد؛ بنابراین یکی از مبانی و مبادی قواعد حقوقی، اخلاق می‌باشد؛ لذا قانونگذار نمی‌تواند قواعد اخلاقی را نادیده بگیرد؛ زیرا حقوق، وجهی از وجوه قواعد اخلاقی است و سازمان‌های



حقوقی و قانونی معمولاً در روش خود با اصول اخلاقی تعامل دارند. در قبال هر نظام حقوقی یک نظام اخلاقی وجود دارد و هر قدر که جامعه پیشرفت کند، به اخلاق نزدیک‌تر می‌شود. آنچه را که از اخلاق برای جامعه مفید بداند به منزله قانون قرار می‌دهد و به این ترتیب، قواعد اخلاقی به قواعد حقوقی تبدیل می‌شوند و از این جهت اخلاق دایره‌ای وسیع‌تر از حقوق پیدا می‌کند (عالیه، ۱۹۹۶، ص ۱۰۴).

تصور اینکه موضوع قواعد حقوقی، افعال و کردار انسانی و نظم اجتماعی و موضوع قواعد اخلاقی، تکمیل نفس و تحقیق در نیت است، صحیح به نظر نمی‌رسد. در اخلاق نیز میان کردار و پندار انسان تفکیک به عمل آمده است. اگر رعایت اخلاق برای اصلاح نفس انسانی است، نتیجه آن بهترین نظم اجتماعی را تأمین خواهد کرد. اگرچه حقوق به کردار و افعال توجه دارد، نسبت به اندیشه و نیت نیز بی‌علاقه نیست و درحقیقت میان قاعده اخلاقی و قاعده حقوقی نه از جهت ماهیت و مورد و نه از جهت مقصد و نتیجه تفاوتی نیست؛ زیرا حقوق برای فعلیت دادن به عدالت است و عدالت نیز یک مفهوم اخلاقی است (قربان‌نیا، ۱۳۷۷، ص ۴۰۸-۳۸۴).

خلاصه اینکه اولاً، بیشتر قواعد حقوقی، قواعد اخلاقی نیز محسوب می‌گردند، مثل قواعد و مقرراتی که تجاوز به جان و مال و ناموس را جرم می‌شمارند و نیز قاعده وفا به عهد و... ثانیاً، برخی از قواعد اخلاقی را قانون به طور مطلق دربر نمی‌گیرد، ولی در بعضی از صورت‌های خاص، آن را شامل می‌شود؛ مثل راست‌گویی و کمک به دیگران که حقوق، کذب را مطلقاً ممنوع نکرده، ولی در شرایطی خاص مثل شهادت و سوگند دروغ آن را جرم شمرده است. همچنین است کمک به دیگران که تنها در موارد خاصی قانونگذار آن را واجب تلقی می‌کند.

ثالثاً، پاره‌ای از قواعد حقوقی وجود دارد که گاه تصور می‌شود هیچ‌گونه ارتباطی با اخلاق ندارند؛ مانند مقررات حمل و نقل یا برخی از مقررات مربوط به آیین دادرسی.

شاید علت این تصور آن است که خود این مقررات نه نیک تلقی می‌شوند و نه بد، تنها قانونگذار برای جلوگیری از اختلال نظام اجتماعی آنها را وضع می‌نماید، درحالی‌که این دسته از مقررات نیز هرچند به ظاهر ارتباطی با اخلاق ندارند، قواعدی اخلاقی محسوب می‌شوند؛ زیرا نتیجه آنها خیر، سعادت و منفعت عمومی است و تحقق منفعت عمومی جزء قواعد اخلاقی است (عامر، ۱۹۶۹م، ص ۲۳).

رابعاً، برخی از مقررات قانونی نیز به ظاهر مغایر با اخلاق به نظر می‌رسند، مثل مقررات مربوط به مرور زمان در دعاوی مدنی یا کیفری و قواعدی که کتابت را در اثبات تصرفات قانونی ضروری می‌شناسد و درغیراین صورت حقی ضایع می‌گردد؛ ولی حقیقت این است که با آگاهی یافتن از غرض قانونگذار در وضع این مقررات، انسان در می‌یابد که این گروه از مقررات نیز بی‌ارتباط با اخلاق نیستند؛ زیرا هدف از وضع چنین مقرراتی عبارت است از ثبات، استحکام و اطمینان در روابط معاملاتی و استقرار نظام در جامعه و این اهداف خارج از حوزه اخلاق نیستند؛ چراکه درحقیقت عهده‌دار خیر و سعادت جامعه است، هرچند ممکن است گاهی مصلحت فردی کسانی قربانی گردد (همان).

۲-۴. اهداف و غایات اخلاق و حقوق

نگاهی به اهداف حقوق و اخلاق، یکی از جنبه‌های ارتباطی این دو را روشن می‌سازد. چنان‌که گفتیم اخلاق به ما نشان می‌دهد که چگونه روابط گوناگون (خود، خدا، محیط) خود را تنظیم کنیم تا به کمال و سعادت دست یابیم؛ بنابراین هدف اخلاق سعادت و کمال نهایی انسان‌هاست. قوانین حقوقی نیز ابزاری برای تحقق کمال انسان می‌باشد، اما آنچه هدف حقوق را از اخلاق جدا می‌کند چگونگی تأثیر قوانین در تحقق کمال انسانی است. تأثیر اجرای مقررات اخلاقی و داشتن ملکات اخلاقی در تحقق کمال انسان، تأثیری بی‌واسطه است. یعنی هیچ‌کس نمی‌تواند از مقررات اخلاقی تخلف کند و درعین حال به



کمال دست یابد. پس اخلاق، شرط لازم تحصیل کمال و سعادت است و هدف مستقیم آن نیز رسیدن به کمال و سعادت است؛ درحالی که هدف مستقیم حقوق، سامان بخشی به جامعه است. قوانین حقوقی شرایط مساعدی را در جامعه برای تحقق کمال و سعادت انسان ها فراهم می کنند، هرچند هدف نهایی آن، تأمین سعادت انسانهاست؛ ولی نمی توان هدف مستقیم آن را کمال و سعادت دانست. هدف بی واسطه قوانین حقوقی نظم اجتماعی است. این نظم، مقدمه ای لازم برای تحقق کمال و سعادت انسان است و قوانین وضع می شوند تا این نظم را پدید آورند پس می توان گفت قوانین به واسطه پدید آوردن نظم اجتماعی، تحقق کمال انسان ها را تسهیل می کنند.

هدف حقوق حفظ نظام جامعه و ثبات آن است و این مربوط به این دنیا است، درحالی که اخلاق افزون بر ساختن جامعه، بیشتر بر ساختن صفات درونی انسان تأکید دارد و هدف نهایی آن، رسیدن به کمال و سعادت ابدی است. مطلوبیت اعمال و رفتار در حقوق، مطلوبیتی مقدمی و تابع اهداف آنهاست. هدف حقوق، تأمین مصالح و منافع دنیوی افراد یک جامعه است. انسان به وسیله این ابزار، از جان، مال و آزادی افراد در برابر متجاوزان دفاع می کند، درحالی که هدف اخلاق در اندیشه اسلامی امری فراتر از این مسئله بوده و شامل اهداف متوسط و نهایی می باشد که هدف نخست آن، آراستن نفس به فضایل و پیراستن آن از رذایل می باشد و هدف نهایی اخلاق، تأمین کمال و سعادت دنیوی و اخروی (مادی و معنوی) بشر است. تحقق این هدف نیز در سایه قرب الهی صورت می پذیرد (ر.ک: مطهری، [بی تا]، ص ۲۰۹ / مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ص ۱۶۹-۱۷۱).

مسئله کمال، سعادت و قرب الهی به عنوان هدف نهایی اخلاق، مبتنی بر دیدگاه اسلامی است، نه مکاتب دیگر نظیر مکتب سودگروی اخلاقی که تأمین حداکثر سود برای بیشترین افراد را هدف اخلاق تلقی می کند یا مکتب لذت گرا که لذت را اصل و هدف



اخلاق می‌داند (ویلیام کی، ۱۳۷۶، ص ۴۸) این اهداف (سود یا لذت) با هدف حقوق یکی و متحد بوده و هر دو هدفی واحد را دنبال می‌کنند.

در اندیشه اسلامی به گونه‌ای دیگر می‌توان میان اخلاق و حقوق از لحاظ اهداف و غایات، ارتباط دو سویه، تداخلی و تکاملی برقرار کرد به اینکه اخلاق می‌تواند تأمین‌کننده اهداف حقوق باشد و مصالح دنیوی افراد را هم در نظر داشته باشد و ازسویی حقوق نیز برخی از اهداف اخلاق را تأمین نماید. توضیح اینکه به هر میزان، افراد یک جامعه، دارای خُلق و خوی الهی باشند، به همان اندازه اهداف قوانین و مقررات حقوقی نیز محقق می‌شود، همان‌گونه که در یک جامعه قانونمند و قانونمدار، تحقق برخی فضائل اخلاقی در افراد به واقع نزدیک‌تر است. این نوع نگاه به اخلاق و حقوق در جامعه دینی و الهی معنادار و قابل تحقق است.

۲-۵. حُسن فاعلی (مسئله نیت) در اخلاق و حقوق

در احکام حقوقی، شرط کافی برای ارزش حقوقی یک عمل، موافقت آن با موازین و قوانین حقوقی است؛ ازاین‌روی، نیت شخص عامل بر اینکه به چه هدفی این عمل را به انجام رسانده است، تأثیری در ارزش حقوقی آن عمل ندارد؛ مثلاً در رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی، کافی است که طبق آن قوانین، عمل شود به هر نیتی که باشد تفاوتی ندارد، اما برای آنکه عملی ارزش اخلاقی داشته باشد، مطابقت آن عمل با موازین و قواعد اخلاقی ظاهری اگرچه ضروری، اما ناکافی است؛ یعنی نیت شخص در اخلاقی بودن آن عمل دخالت مستقیم دارد و بر آن تأثیری به سزا می‌گذارد. این مسئله گویای تفاوت میان قوانین الهی و قوانین بشری است که قوانین الهی دویعدی است و قوانین بشری یک بعدی. قوانین بشری به نظام روحی و تکامل معنوی فرد کاری ندارند (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۲۹۵-۲۹۶) البته مسئله نیت در مکتب اخلاقی اسلام، معنا پیدا می‌کند در حالی که بر اساس برخی از مکاتب و نظام‌های



اخلاقی، این مسئله، جایگاهی ندارد (حسینی، ۱۳۸۱، ش ۱۴). البته از یک جهت تمامی اعمال و رفتاری که بر اساس قوانین و مقررات حقوقی انجام می‌پذیرد، می‌تواند اخلاقی نیز به حساب آید و آن صورتی است که به همراه نیت الهی باشد. با این ملاک، تمامی اعمال و رفتار اختیاری انسان، حتی مادی‌ترین آن، زیرمجموعه اخلاق قرار می‌گیرند.

۲-۶. کلیت و جاودانگی ارزش‌های اخلاقی و حقوقی

یکی دیگر از تفاوت‌های میان قواعد اخلاقی و قوانین حقوقی، این است که دست‌کم قواعد اصلی اخلاق مثل حُسن عدالت، قبح ظلم و مانند آن، کلی، ثابت و جاودانه‌اند؛ یعنی در همه جا و همیشه این باید و نبایدها، حُسن‌ها و قبیح‌ها و امثال آن، ثابت هستند و دچار تغییر و تحول نمی‌گردند، اما قواعد حقوقی به تبع مصالح و مفاسد دنیوی آدمیان و به دنبال تأمین اهدافی که مدنظر قرار داده‌اند دچار دگرگونی‌های معقول و موجهی می‌شوند. برای مثال، در دوره خاصی برای خرید و فروش مواد مخدر مجازاتی در نظر گرفته نمی‌شد، اما امروزه مجازات سنگینی برای آن در نظر گرفته می‌شود یا زمانی برای عبور از مرزها در کشورهای اروپایی قوانین سختی وجود داشت، اما امروزه آن قوانین برای خود اروپائیان وجود ندارد. البته بر اساس همین تحلیل ممکن است که در آینده و در دوران‌های دیگر، باز این قوانین تغییر کند و قوانین دیگری جایگزین آنها گردد.

خلاصه اینکه قواعد حقوقی به تبع مصالح و مفاسد و برای تأمین اهدافی که مدنظر دارند، دچار تغییرات و دگرگونی‌های متعدد و معقولی می‌گردند، برخلاف اصول بنیادین اخلاق که ثابت و جاودانه‌اند و از نوعی کلیت و دوام برخوردارند. البته ناگفته نماند که اگر ما حقوق و قوانین حقوقی را، مانند معتقدان به ابتنای قوانین حقوقی بر قوانین طبیعی، دارای منشا انتزاع واقعی بدانیم، ممکن است که برای آنها نوعی ثبات، دوام و کلیت در نظر بگیریم که البته این مطلب در جای خود باید مورد بررسی دقیق‌تری قرار گیرد (همان).

۲-۷. اخلاق به مثابه روح حکام بر قوانین حقوقی

بیشتر پوزیتیویست‌های حقوقی ضمن تأکید بر جدایی مطلق حقوق و اخلاق، با صراحت میان هنجارهای حقوقی و اخلاقی فرق می‌گذارند. از این منظر، ممکن است حتی یک نظام متشکل از هنجارهای ظالمانه نیز نظام حقوقی به‌شمار آید. در مقابل برخی نیز بر این واقعیت اصرار می‌ورزند که طبیعت حقوق به‌گونه‌ای است که برخی ارتباطات لازم با اخلاق را ایجاب می‌کند و هنجارهای بنیادین و معتبر اخلاقی باید بر هنجارهای حقوقی اثرگذار باشد؛ زیرا انسان دارای ویژگی‌های فردی و اجتماعی است و منافع و برنامه زندگی آنان به‌صورت پیچیده‌ای درهم تنیده است. این روابط، نیازمند نظم و مدیریت است، نظام‌های حقوقی و اخلاقی برای چنین امری طراحی شده‌اند؛ از این رو اخلاق و حقوق بیش از آنکه در تعارض با هم باشند، مکمل یکدیگرند؛ سلامتی و رشد جامعه انسانی و تکامل روح آنان نیز به چنین مکملی نیازمند است (راجر، ۱۳۸۳، ص ۹۲-۱۰۰)؛ بر این اساس معمولاً قوانین حقوقی، تابع احکام و اصول اخلاقی‌اند؛ در حالی که هیچ‌گاه انتظار محدود کردن اخلاق از سوی حقوق نمی‌رود. به عبارت دیگر معمولاً یکی از ملاک‌های تدوین و تصویب احکام و قوانین حقوقی تعارض نداشتن مستقیم این حکم با احکام و قواعد اخلاقی است (حسینی، ۱۳۸۱، ش ۱۴).

قوانین و مقررات، بر پایه اخلاق استوارند و اخلاق به‌عنوان روح در کالبد قوانین است؛ بر این اساس قانونگذار نمی‌تواند از اصول اخلاقی غفلت ورزد؛ زیرا قانون چهره‌ای از چهره‌های اخلاق است و هر نظام حقوقی در کنار خود نظام اخلاقی دارد که همگام با آن حرکت می‌کند (کاتوزیان، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۰۵)؛ بنابراین با پیشرفت جوامع و تمدن بشری، از لحاظ عدالت، حقوق به اخلاق نزدیکتر می‌شود؛ چه آنکه هر قاعده اخلاقی‌ای را که مفید به حال جامعه تشخیص داده شود به‌منزله قانون می‌نشانند (همان، ص ۱۲۰) مثلاً پیش از حاکمیت قانون، جرایم انجام می‌شد و اخلاق



آن را مذموم می‌شمرد و برای آن مجازات قائل بود، ولی پس از حاکمیت قانون، ارتکاب جرایم ممنوع گردید و برای آن مجازات قانونی پیش‌بینی شد. در قلمرو بین‌المللی نیز ملاحظات اخلاقی، از طریق تبدیل به اصول کلی حقوقی، در حقوق بین‌الملل موضوعه گنجانده می‌شوند و از این‌راه در قرآیند توسعه حقوق بین‌الملل ایفای نقش می‌کنند (قربان‌نیا، ۱۳۷۷، ص ۳۸۴-۴۰۸).

۲-۸. منشأ احکام و الزامات اخلاقی و حقوقی

یکی دیگر از تفاوت‌های حقوق و اخلاق منبع و منشأ آن دو است. قوانین حقوقی معمولاً از طریق قراردادهای اجتماعی پدید می‌آیند، جوامع مختلف با نظر به روابط گوناگون اجتماعی مقرراتی را برای حفظ نظم و برقراری عدالت وضع می‌کنند که به تناسب فرهنگ‌ها و بینش‌های آنها متفاوت است.

قوانین اخلاقی از وجدان اخلاقی انسان‌ها سرچشمه و تحت تأثیر جهان‌بینی آنها شکل می‌گیرند. به همین دلیل، قواعد کلی‌تر اخلاقی تقریباً در همه جوامع یکسان است؛ مثلاً اصل راستگویی و امانت‌داری در همه جوامع پذیرفته شده است گو اینکه درباره مصادیق این اصول، جوامع با یکدیگر اختلاف نظر دارند. استفاده از استدلال اخلاقی در بعضی اوقات (و نه در همه زمان‌ها) به منظور استنتاج حقوقی لازم و ضروری است (راجر، ۱۳۸۳، ص ۹۲-۱۰۰)؛ بنابراین حقوق و اخلاق در اصل به هم مرتبط بوده و در نهایت، لازم و ملزوم یکدیگرند. اعتبار حقوق و اخلاق واقعی مرهون ارزش‌های بنیادینی است که شالوده زندگی بشر را تشکیل می‌دهد. درک قضایای حقوقی تابع فهم حقایق مستقلی است که صدق و کذب قضایای مزبور بر اساس آنها مشخص می‌شود و درباره قضایای اخلاقی نیز بر همین باور است و صدق و کذب قضایای حقوقی را بر اساس یک نظم اخلاقی مستقل ارزیابی می‌کند (همان).



۳. نسبت و مناسبات اخلاق و سیاست

واژه سیاست به معنای حکمراندن، ریاست کردن، اداره کردن، مصلحت کردن، تدبیر نمودن، عدالت، داوری، تنبیه، نگهداری و حراست، تصدی امور ملت و تدبیر مسائل مملکت است (ابن منظور، [بی تا]، ص ۲۷). سیاست در اصطلاح هم به معنای عمل و رفتار سیاسی و اجتماعی است و هم نام یک رشته و دانش علمی به نام «علم سیاست» است (طاهری، ۱۳۸۷، ص ۹). رابطه اخلاق با سیاست در هردو معنا از سیاست مطرح است. به ویژه اینکه در اندیشه اسلامی، سیاست، بیشتر جنبه تربیتی - مدیریتی دارد و با جهت دهی به خیر و فضیلت همراه بوده و با اخلاق و تربیت قرین است (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۲۵۳) کما اینکه ریشه سیاست در زبان عربی نیز به معنای تربیت، حفاظت، حراست و داوری می باشد.

سیاست در اصطلاح به دانشی که موضوع آن مطالعه و بررسی ماهیت و هویت دولت، حکومت، حاکمیت و پدیده‌ها و نهادهای سیاسی و تمام اشکال قدرت در جامعه انسانی است، اطلاق می شود (همان). در اسلام از سیاست، اداره و هدایت جامعه بر اساس قوانین الهی و اسلامی به گونه‌ای که سعادت دنیا و آخرت افراد جامعه تأمین گردد، استفاده می شود. امام خمینی علیه السلام سیاست را به سه نوع شیطانی، تک بُعدی (این جهانی) و الهی تقسیم می کند (ر.ک: خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۴۳۱).

اخلاق و سیاست در شرق و ایران باستان به عنوان خاستگاه سیاست، مدنیت و حتی اخلاق و دیانت، همانند دین و سیاست آمیزه‌ای به هم پیوسته، همگن و همگون بود (ر.ک: ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۱۶).

اخلاق و سیاست در حوزه‌های مختلفی با یکدیگر تعامل و ترابط دارند، که در ادامه به برخی از آن اشاره خواهیم کرد:

۳-۱. نسبت مفهومی و معنایی

در تعریف و تبیین سیاست در اغلب مکاتب، معنای اخلاق و فضیلت محوریست دارد، مثلاً ارسطو نخستین وظیفه مرد سیاسی را تأمل در فضیلت و اخلاق می‌داند (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۴۶) در اندیشه اسلامی نیز سیاست، فضیلت‌مدار و اخلاق‌محور است. به نظر فارابی، غایت و هدف رابطه سیاسی یا فرمان‌دهی و فرمان‌بری رسیدن به سعادت حقیقی است (فارابی، ۱۳۴۸، ص ۱۰۷-۱۰۸). یا در نگاه فیض کاشانی سیاست عبارت است از تسویس و تربیت انسان‌ها در جهت رسیدن به صلاحیت کمالی آنها و تدبیر و کشاندن آنها به طریق خیر و سعادت (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۴۰)؛ بنابراین ارزش‌های دینی و اخلاقی در متن و نهاد سیاست جاری و ساری است و در نظام سیاسی اسلام هرگونه هوی و هوس، طمع، عوام‌فریبی، نیرنگ‌بازی و دیگر روش‌های شیطانی و آلودگی پاک است. این سیاست، سیاست صحیح اسلامی و سیاست پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام می‌باشد، درحالی‌که بر اساس اندیشه مدرن غرب و با محوریت آموزه‌های اومانیستی و سکولاریستی، سیاست صرفاً، به تنظیم امور دنیوی مردم یا همان رابطه قدرت متمرکز شده و رویکرد فضیلت‌محورانه و اخلاقی خویش را از دست داده است (ر.ک: مدنی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۸).

۳-۲. متعلق و موضوع اخلاق و سیاست

موضوع اخلاق و سیاست، افعال و رفتار اختیاری انسان است، با این تفاوت که متعلق قواعد سیاست، اعمال و رفتار ظاهری افراد، حکومت و دولت است، درحالی‌که موضوع اخلاق، نفس و روح انسان نیز می‌باشد.

۳-۳. اخلاق و سیاست، لازم و ملزوم یکدیگر

«میان اخلاق و سیاست، رابطه تعاملی و ساختی برقرار می‌باشد» که تعامل به معنای تأثیر و تأثر متقابل است. براین اساس، می‌توان اذعان کرد که «میان اخلاق و سیاست، رابطه تداول وجود دارد» که تداول به معنای تأثیر و تأثر متزاید یا فزاینده است؛ به عبارت دیگر «اخلاق، سیرت سیاست بوده و سیاست، صورت اخلاق» و نظام هنجاری و هنجارها می‌باشد. حتی «نظام اخلاقی، شبکه هنجاری و سیاست شاکله راهبردی جامعه، کشور و زندگی است». همچنین «اخلاق، نظام زیرساختی و درون‌ساختی و سیاست، نظام سیر و ساختار روساختی و برون‌ساختی جامعه و کشور به‌شمار می‌آید». بدین سان، اخلاق به‌عنوان منش و گرایش، ناشی از بینش و نگرش، متناسب و بر اساس آن معطوف به کنش و روش سیاسی بوده و در مقابل، سیاست به‌عنوان روش و کنش، برآمده از اخلاق و نظام هنجاری و تحصیل عینی و عملی - مدنی آن می‌باشد. به هر حال، اخلاق و سیاست رابطه تعاملی و ساختی و وثیقی دارند؛ رابطه‌ای که بنا به تفسیر فلاسفه سیاسی ای همچون حکیم ابونصر فارابی و خواجه نصیر، اخلاق به سیاست تعیین می‌دهد و سیاست به اخلاق، تَحْصُل می‌بخشد (صدرا، ۱۳۸۳، ص ۱۳-۲۶).

در این شرایط اولاً، مطلق اخلاق و مطلق سیاست و نیز اخلاق مطلق و متعالی و سیاست مطلق و متعالی نه تنها دارای پیوست بوده، بلکه لازم و ملزوم یکدیگرند (همان).

۳-۴. مناسبات شبکه‌ای (ساختاری و صوری)

اخلاق مجموعه و بلکه منظومه و شبکه هنجارها و نظام هنجاری جامعه تلقی می‌گردد و سیاست، سازه نظام‌مند و شاکله راهبردی نهادمند کشور است. به عبارت دیگر اخلاق شبکه استخوان‌بندی ساختار نظام سیاسی و درون‌سازه سیر سیاست را تشکیل می‌دهد و در مقابل، سیاست سازه ساختاری نظام هنجارها و نظام راهبردی شبکه هنجاری به‌شمار

می‌آید؛ بدین ترتیب اخلاق، منش و سیرت سیاست و سیاست صورت ساختاری، روش و سیر راهبردی و کنش عمومی و فرایردی اخلاق تلقی می‌شود؛ به عبارت دیگر اخلاق نظام هنجاری و ارزش‌ها، منش، درون‌داشت، ملکات، عادات و سیرت تا سر حد هویت و حتی شخصیت فردی افراد، گروهی گروه‌ها و اجتماعی اجتماعات نظام و جامعه آنها بوده و سیاست و سیر و ساختار سیاسی، صورت، علت‌صوری و صورت‌علی و سامان‌بخش جامعه، نظام و افراد و گروه‌های اجتماعی مربوطه محسوب می‌شود؛ بنابراین اخلاق و سیاست دارای رابطه وثیق ساختی و صوری هستند (همان).

۳-۵. رابطه علی و معلولی

میان اخلاق و سیاست رابطه وثیق تعاملی یعنی تأثیر و تاثر متقابل و رابطه تداولی یعنی تأثیر و تاثر متزاید تا سر حد رابطه علی و معلولی برقرار است. تغییر برون، سرنوشت، سیاست و ساختار راهبردی ملت‌ها و کشورها به عنوان متغیر وابسته و تابع، معلول و مرهون و در گرو تغییر درون، سرشت، هویت، فرهنگ و اخلاق آنها می‌باشد؛ بنابراین هرگونه تغییر کمی یا کیفی و شکلی و تحول جوهری یا ماهوی ذاتی به هر میزان - خواه کاهش یا افزایش مثبت و سازنده یا منفی و بازدارنده - ضمیر هرگونه تغییر و تحول سیاسی به همان تناسب بوده و آثار و تبعات سیاسی خاص خویش را به دنبال داشته و خواهد داشت، چنان‌که منشأ و مبدأ عملی هرگونه سیر و ساختار سیاسی و سازه آن را باید در درون سازه و زیرساخت ماهوی آن به سان پیشینه و پشتوانه راهبردی سیاست جست‌وجو کرد (همان).

۳-۶. اتحاد اخلاق و سیاست

اخلاق، سیاست فردی و سیاست، اخلاق جمعی است. اخلاق و سیاست هر دو از شاخه‌های حکمت عملی و به دنبال تأمین سعادت انسان هستند. تا آنجا که طبق نظر خواجه نصیرالدین طوسی، سیاست فنی معرفی می‌شود که «برای تحقق زندگی اخلاقی

پرداخته شده است» (هانری، ۱۳۷۷، ص ۶۱۳)؛ بنابراین نمی‌توان مرز قاطعی میان اخلاق و سیاست قائل شد و هریک را به حوزه‌ای خاص منحصر ساخت، همچنین این دو نمی‌توانند ناقض یکدیگر باشند؛ از جمله وظایف سیاست پرورش معنوی شهروندان، اجتماعی ساختن آنان، تعلیم دیگر خواهی و رعایت حقوق دیگران است و این، چیزی جز قواعد اخلاقی نمی‌باشد. فرد در حیطه زندگی شخصی، همان فرد در عرصه زندگی اجتماعی است. گرچه می‌توان از اصولی که حاکم بر جمع و قواعد زندگی جمعی است نام برد، چنان نیست که این اصول بر خلاف اصول حاکم بر زندگی فردی باشد؛ برای مثال، همیشه فرد آزاد مسئول رفتار خویش است. این مسئولیت در حالت جمعی - گرچه ممکن است کمی ضعیف‌تر باشد - نیز وجود دارد و کسی نمی‌تواند مدعی بی‌مسئولیتی در جمع شود و نتایج رفتارش را به عهده نگیرد (اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۱-۱۶۲).

سیره و سنت معصومین به‌ویژه حضرت علی علیه السلام عینیت اخلاق و سیاست را به ما نشان می‌دهد. موارد فراوانی از سنت عملی و قولی آن حضرت در این زمینه وجود دارد. مسئله خلافت (نهج البلاغه، خ ۵) یا در مسئله خلافت پس از کشته شدن عمر بن خطاب و پیش نهاد خلافت به امام مشروط بر آنکه ایشان طبق کتاب خدا، سنت پیامبر و سیره شیخین عمل کند و... که حرکت امام علیه السلام گویای وحدت اخلاق و سیاست بود (محمودی، ۱۹۷۶، ص ۱۴۳) یا در جریان شورش برضد عثمان (نهج البلاغه، خ ۲۴۰) یا زمانی که مردم وی را به خلافت برگزیدند، ایشان لحظه‌ای در برکناری کارگزاران خلیفه پیشین درنگ نکرد و توصیه‌های ابن عباس و مغیره بن شعبه را در خصوص حفظ موقت و حذف تدریجی آنان پس از تثبیت موقعیت خود، نپذیرفت و همچنین درباره برخورد با طلحه و زبیر یا در جنگ جمل (الزین، ۱۹۹۴، ص ۶۶/ نهج البلاغه، خ ۲۷، ۷۳، ۲۰۰ و ۲۰۵، ح ۴۲۰/ مفید، ۱۳۷۴، ص ۱۶۶/ اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۱-۱۶۲) در حالی که به ظاهر حکومت امام علی علیه السلام که در صورت پاره‌ای مصلحت‌اندیشی‌ها و آسان‌گیری در اصول اخلاقی می‌توانست سال‌ها ادامه یابد، بیش از



پنج سال تداوم نیافت، اما این حکومت بذری نظریه اخلاقی دولت را در سرزمین اندیشه‌ها پاشید و در طول تاریخ صدها نهضت بر اساس آن شکل گرفت و همچنان تا امروز مقیاسی برای ارزیابی و سنجش اصول اخلاقی دولت‌ها به‌شمار می‌رود و این است پیروزی حقیقی این دیدگاه که هرچه زمان می‌گذرد، حقانیت آن آشکارتر می‌شود (ر.ک: اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۱-۱۶۲/ایوب، ۱۳۷۸، ص ۵۸۸-۵۹۳).

امام خمینی علیه السلام نیز بر اساس نظریه یگانگی اخلاق و سیاست و همچنین دین و سیاست، توانست حکومت اسلامی را بنیان نهد. به اعتقاد وی، سیاست و اخلاق دوجنبه مکمل از یک پیکره هستند (همان).

بنابراین سیاست یکی از عرصه‌های اجتماعی است و نمی‌توان آن را از دیگر اجزای جامعه جدا دانست و برای آن قواعدی تجویز کرد که در تضاد با دیگر بخش‌های جامعه باشد. فارغ دانستن سیاست از اخلاق به معنای آن است که دولت مجاز باشد همه تعهدات حقوقی و سیاسی خود را زیر پا گذارد و شهروندان آزاد را به بردگانی در خدمت خود تبدیل کند. تکیه بر نظریه یگانگی اخلاق و سیاست به معنای نادیده گرفتن دشواری‌های خاص عرصه سیاست نیست، اما این دشواری نمی‌تواند به معنای حذف اخلاق از عرصه سیاست باشد. اگر اخلاق را از سیاست جدا دانستیم، در آن صورت هرگونه تقلب انتخاباتی، زیرپانهادن تعهدات و وعده‌های انتخاباتی مجاز خواهد بود و دیگر نمی‌توان دولتی را به دلیل چنین خطاهایی محاکمه کرد یا حتی مقصر دانست و این، بازی‌ای است که ورود به آن بسیار خطرناک است (همان).

۳-۷. اهداف اخلاق و سیاست

از جمله اهداف سیاست، پرورش معنوی شهروندان، اجتماعی ساختن آنان، تعلیم دیگر خواهی و رعایت حقوق دیگران است و این، چیزی جز قواعد اخلاقی نمی‌باشد.



مسائل سیاسی عمدتاً بر محور رابطه تعاملی فرد، جامعه و حکومت استوار است که همپوشانی درخور توجهی با سرفصل‌های اخلاق اجتماعی دارند. از دیرباز حکما به‌ویژه رویکردهای کلاسیک به هدف مشترکی برای دو دانش اخلاق و سیاست باور داشتند و سعادت را غایت این دو علم می‌شمردند. روش عملی معصومین علیهم‌السلام در دوران حکومت، در راستای اهداف متعالی سیاست، جامعه را از اختلاف، تنازع، فقر، نادانی، نگرانی و افسردگی دور کرده و امنیت عمومی، رفاه و آسایش اجتماعی در سایه تقوی را برای آنان به ارمغان آورده است و این یکی از اهداف اخلاق نیز می‌باشد. هدف نهایی در اخلاق و سیاست چیزی جز سعادت و کمال انسانی نیست. اسلام زیباترین و سازنده‌ترین سیاست و روش اداره مملکت را بر اساس آزادی، حفظ مصالح عمومی، عدالت اجتماعی و آرامش همگانی جامعه قرار داده و با در نظر گرفتن هدف‌های اساسی زندگی در محور نوع دوستی و برادری، همه ملت‌ها را یکسان دانسته است (مانده: ۲/حجرات: ۱۳)؛ بنابراین سیاست به‌عنوان حوزه عمومی حیات انسانی، باید اهداف اخلاقی را در تمامی زمینه‌ها دنبال کند.

۳-۸. قلمرو اخلاق و سیاست

سیاست تنها متعهد به تدبیر امور عمومی و برقراری و تأمین نظم مدینه و کشور است، شغل عامه مردم نیست، بلکه نخبگان معدودی که سیاست‌مدار خوانده می‌شوند به آن می‌پردازند، درحالی‌که اخلاق و رعایت قواعد آن به گروه خاصی تعلق ندارد و عوام و خواص همه به‌نحوی تکلیف اخلاقی را احساس می‌کنند و کسی که خود را مکلف به فعل اخلاقی می‌داند و آن را انجام می‌دهد یا نمی‌دهد، به مصلحت عام و حتی به مصلحت خود کاری ندارد، او باید کاری را انجام دهد که خود را به ادای آن مکلف می‌داند (داوری اردکانی، ۱۳۸۳، ص ۷-۱۲).



بسیاری از زیرشاخه‌های اخلاق، دارای ماهیت، ماهیت یا کارکردهای سیاسی‌اند. نظیر اخلاق شهروندی، اخلاق مدیریت، انتخابات و اخلاق، اخلاق بین‌الملل، اخلاق دیپلماسی، اخلاق رسانه و اخلاق نظامی‌گری که در این میان بین برخی گرایش‌های علوم سیاسی و پاره‌ای از شاخه‌های اخلاق کاربردی ارتباط تنگاتنگ‌تر و روشن‌تری برقرار است.

۳-۹. اخلاق، ملاک و معیار سیاست

بر اساس روایات، اخلاق نقش ملاک و معیار سیاست به حساب شده و ملاک بهترین سیاست‌ها، «عدالت و عفو» معرفی می‌گردد (آمدی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۳۷۰/همان، ج ۴، ص ۱۳۶) در اسلام، سیاست عدالت‌محور، از نرمی، احقاق حق و احسان ناشی می‌شود (همان، ج ۴، ص ۵۴) همچنین رفق و مدارا و بردباری در عالم سیاست آن‌چنان لازم و ضروری است که در روایات از آن به‌عنوان «سَر» تعبیر شده است (همان، ج ۳، ص ۳۸۵).

۴. اخلاق و اقتصاد

«اقتصاد» از ریشه «قصد» به معنای میانه‌روی و اعتدال‌ورزی و پرهیز از افراط و تفریط می‌باشد (جمعه، ۱۴۲۱، ص ۶۹). این واژه در قرآن کریم نیز به معنای اعتدال آمده است (فاطر: ۳۲). اقتصاد در اصطلاح عبارت است از: شناخت، ارزیابی و انتخاب روش‌هایی که بشر برای تولید و توزیع کالا و خدمات از منابع محدود یا غیرآماده برای مصرف به‌کار می‌گیرد (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۱، ص ۳۶).

وظیفه علم اقتصاد، مانند هر علم دیگری، کشف روابط علی بین پدیده‌هاست به‌منظور تأمین معاش و رفع نیازهای مادی و معیشتی انسان. پدیده‌هایی که در حوزه فعالیت‌های اقتصادی انسان قرار می‌گیرند، می‌توان آن را به «رفتارهای معیشتی» تعبیر کرد؛ اعم از «رفتار تولیدکننده» و «رفتار مصرف‌کننده» (ر.ک: پناهی بروجردی، ۱۳۸۲، ص ۳۸-۵۲).

اسلام به‌عنوان یک نظام اعتقادی، عبادی سیاسی، اجتماعی دارای یک نظام و مکتب اقتصادی کامل و صحیح است که بر اساس آن می‌تواند امت اسلام را به‌خوبی اداره کند و عدالت اجتماعی را برقرار سازد. نظام اقتصادی اسلام، قوانین و مقررات و برنامه‌های منسجم و هماهنگی دارد که به‌منظور تأمین حقوق افراد و برقرارساختن عدالت اجتماعی از منبع وحی سرچشمه می‌گیرد؛ بنابراین نظام اقتصادی اسلام بی‌ارتباط با عقاید، احکام و ارزش‌های اسلامی نیست.

به‌عبارت‌دیگر نظام اقتصادی اسلام، مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری و روابط اقتصادی در سه حوزه تولید و توزیع و مصرف است که از کتاب و سنت پیامبر ﷺ و ائمه معصومین ﷺ و عقل استنباط می‌شود. الگوهای مزبور چگونگی پیوند شرکت‌کنندگان در نظام اقتصادی به یکدیگر و به منابع اقتصادی را تبیین کرده و بر اساس مبانی بینشی و مکتبی معینی راهبرد حرکت به سمت اهداف اقتصادی اسلام را نشان می‌دهند (میرمعزی، ۱۳۸۴، ص ۲۱).

وجود دستورات اخلاقی در تمام ابعاد مختلف اقتصادی، در متون دینی، نشانگر پیوند عمیق و تأثیر دو سویه اخلاق و اقتصاد بر یکدیگر است. قرآن کریم اصلاح امور اقتصادی جامعه را در کنار دعوت به توحید، از مهم‌ترین رسالت‌های پیامبران معرفی می‌کند (هود: ۸۴). همچنین دخالت مستقیم برخی پیامبران همچون حضرت یوسف ﷺ، در برنامه‌ریزی و اصلاح امور اقتصادی جامعه را بر پایه دین و اخلاق بیان داشته و در آیات فراوانی درباره اهمیت اصلاح امور اقتصادی سخن به میان آورده است. در اسلام از یک‌سو رفتارهای اقتصادی مشروع به‌عنوان عبادت تلقی شده است؛ مثلاً در یک روایتی، از نبی مکرم اسلام ﷺ آمده است که عبادت، هفتاد جزء دارد که بالاترین آن، طلب روزی حلال است (کلینی، [بی‌تا]، ج ۵، ص ۷۸ / حرّ عاملی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص ۱۱) یا از امام صادق ﷺ، نقل شده است که کسی که برای خرج خانواده‌اش تلاش نماید، همانند مجاهد در راه خداست (همان، ص ۸۸) و از سوی دیگر انجام وظایف دینی و عباداتی همچون خمس، زکات، صدقه،



وقف و... به طور مستقیم وابسته به امور اقتصادی بوده و گاه آمیختگی و پیوند معناداری با فعالیت‌های اقتصادی دارد، که خود بیانگر پیوند ناگسستنی اخلاق و اقتصاد و تأثیر متقابل آن دو بر یکدیگر است. گاهی نیز انجام وظایف دینی و عبادات به طور غیر مستقیم با مسائل اقتصادی در ارتباط است. روایات فراوانی بر نقش امکانات اقتصادی در انجام وظایف عبادی تأکید دارد (همان، ج ۵، ص ۷۳).

بنابراین از دیدگاه اسلام، اقتصاد و رفتارهای اقتصادی به طور کامل تحت تأثیر باورهای ارزشی و اخلاقی است و به طور کلی تمام برنامه‌ها و رفتارهای اقتصادی باید با هدف تهذیب و و تزکیه نفس انجام گیرد. قرآن کریم همان‌گونه که فلسفه بعثت را تزکیه و تعلیم می‌داند بر اخلاق محوری در رفتارهای اقتصادی نیز تأکید می‌ورزد (توبه: ۱۰۳). آموزه‌های اخلاقی اسلام بسیار فراوانند و همه عرصه‌های اقتصاد را دربر می‌گیرند؛ بنابراین تأثیر اخلاق و اقتصاد بر یکدیگر، دو سویه است؛ همان‌گونه که اخلاق و فضیلت‌های اخلاقی بر سالم‌سازی اقتصاد تأثیر دارد، رفتارهای اقتصادی مطلوب اسلام نیز در پاک‌سازی روحی و اخلاقی، نقش به‌سزایی عهده دار است (ایروانی، ۱۳۸۳، ص ۹۲-۱۲۰/معصومی‌نیا، ۱۳۸۶، ص ۱۱۹-۱۴۸).

در غرب نیز، تا قرن پانزدهم میلادی، تجزیه و تحلیل اقتصادی بر پایه اخلاق انجام می‌گرفت. از آن پس و به‌ویژه از زمانی که استقلال و جدایی علوم اجتماعی از فلسفه آغاز شد، اقتصاد نیز به تدریج از اخلاق فاصله گرفت تا آنجا که پس از قرن شانزدهم، بسیاری از مکاتب اقتصادی هرگونه ارتباط اخلاق و ارزش‌های معنی با رفتارهای اقتصادی را آشکارا انکار کردند. اقتصاددانان دوره‌های اخیر هرچند اهمیت عوامل فکری و معنوی و لزوم توجه به اخلاق را کم‌وبیش دریافته‌اند، لکن در نظر بسیاری از آنها، انگیزه‌های اخلاقی چیزی فراتر از نوع دوستی عاطفی، میل به برتری، شهرت و محبوبیت و وظیفه‌شناسی که بازگشت آن به نفع فردی است، نمی‌باشد.

به عبارت دیگر در نگاه متفکران اقتصادی غرب، علم اقتصاد، نسبت به ارزش‌های اخلاقی، علمی خنثی و بی‌طرف است؛ براین اساس اندیشه غالب در دویست سال گذشته، جدایی کامل مباحث اخلاقی از مباحث اقتصادی بوده است، اما در دهه‌های اخیر، این رویکرد مورد تردید جدی قرار گرفت و برخی از اقتصاددانان به مطالعه رابطه میان اخلاق و اقتصاد پرداختند و آثار نسبتاً فراوانی در این زمینه به وجود آمد. یکی از آثاری که در این زمینه به چاپ رسیده، کتاب فلسفه اخلاق و تحلیل اقتصادی نوشته دانیل ام. هاسمن و مایکل اس. مک فرسن است. این کتاب به رابطه بین اخلاق و اقتصاد پرداخته و برخی مفاهیم اساسی مانند اخلاق، عقلانیت، هنجارها، آزادی، حقوق، برابری و عدالت را مورد بررسی قرار داده است (ر.ک: پناهی بروجردی، ۱۳۸۲، ص ۳۸-۵۲).

این دانش در یونان باستان، بخشی از حکمت عملی تلقی می‌شد و در اصطلاح جدید به معنای علم ثروت، مطالعه چگونگی تنظیم تولید و مصرف، فعالیت فردی و اجتماعی برای رسیدن به رفاه مادی، علم رفاه، جست‌وجو و کشف قوانین حاکم بر اشتغال کامل در سطح جامعه به کار رفته است. تفاوت علم اقتصاد با نظام اقتصادی در تفاوت هست‌ها و باید‌ها تبیین می‌شود. در نظام اقتصادی، رفتارها و فعالیت‌ها، آن‌گونه که باید باشد، سازماندهی می‌شود؛ ولی در علم اقتصاد، رفتارها و فعالیت‌های اقتصادی، آن‌گونه که هست، درون نظام، تحقق یافته، تجزیه و تحلیل می‌شود و رابطه علی و معلولی برقرار شده میان رفتارها و پدیده‌های اقتصادی را کشف می‌کند (صدر، ۱۳۸۳، ص ۲۸).

هرچند علم اخلاق و اقتصاد اسلامی از لحاظ ماهیت و روش‌شناسی، متفاوتند، ولی از لحاظ موضوع، اهداف و کارکردها، بی‌ارتباط نیستند. در برخی موارد اخلاق بر اقتصاد تأثیرگذار است و در برخی موارد نیز اقتصاد در تحقق هدف اخلاق، مؤثر است؛ بنابراین تأثیر اخلاق و اقتصاد بر یکدیگر، دوسویه است. در ذیل به برخی از انواع ترابط و تعامل اخلاق و اقتصاد اشاره می‌شود:

۴-۱. موضوع اخلاق و اقتصاد

علم اقتصاد همانند اخلاق و فقه، زیرمجموعه حکمت عملی است؛ یعنی علمی هستند که تحصیل آنها برای عمل است؛ زیرا موضوع آنها، اعمال و رفتارهای اختیاری انسان است. در یونان باستان نیز، اقتصاد از فلسفه و اخلاقیات جدا نبود، بلکه جزئی از فلسفه سیاسی همراه با موازین اخلاقی و اجتماعی تلقی می‌شد. در قرون وسطی نیز اقتصاد مانند سایر علوم اجتماعی از مذهب و معیارهای ارزشی جدا نبود. فلسفه قرون وسطی، اقتصاد را به‌عنوان یک درس اخلاقی (اخلاقیات کاتولیک) معرفی می‌کند؛ از این رو اقتصاد، در غرب نیز زیرمجموعه حکمت عملی قرار داشت. این دانش اقتصاد برای نخستین بار همزمان با چاپ کتاب **ثروت ملل** آدام اسمیت در سال ۱۷۷۶ میلادی به‌صورت یک علم جداگانه و جدای از مذهب و اخلاق درآمد و روش بررسی علم اقتصاد به‌صورت یک روش علمی مطرح شد (قدیری اصل، ۱۳۵۴، ص ۳۹/تفضلی، ۱۳۸۵، ص ۵۱/جاسبی، ۱۳۶۱، ص ۲۱).

۴-۲. مسائل و مفاهیم مشترک اخلاق و اقتصاد

علم اخلاق و اقتصاد در برخی مسائل همانند: قناعت، زهد، فقر، غنا، ثروت، سود، رفاه، توسعه، کار و... مشترکند. رعایت ارزش‌های اخلاقی یادشده، نقش زیادی در تعیین هدف‌های اقتصادی جامعه، کامیابی و ناکامیابی جامعه در رسیدن به هدف‌ها دارد (هادوی تهرانی، ۱۳۸۷، ص ۳۱/موسویان، ۱۳۷۹، ص ۱۲). در اسلام برخی از ارزش‌های اخلاقی و معنوی، دارای آثار اقتصادی‌اند، خواه خود آن ارزش‌ها، اقتصادی باشند مانند صدقه و قرض‌الحسنه؛ خواه نباشند مانند اعتدال در مصرف.

۴-۳. نقش اخلاق در تحقق اقتصاد عدالت محور

ارزش‌های اخلاقی و دینی، نقش مهمی در تحقق عدالت اقتصادی دارد. ارزش‌های مرتبط با رشد عادلانه اسلامی، باید در جامعه اسلامی نهادینه شده و موجبات تعالی اخلاقی آحاد جامعه در زمینه ایجاد رشد اقتصادی پایدار، کاهش نابرابری، حذف فقر شود. این ارزش‌ها عبارت‌اند از تعادل بین دنیا و آخرت، ارزش کار و سرمایه، ایمان و محبت و انصاف، عدالت اقتصادی و... که باور به این ارزش‌ها و پیاده‌نمودن آن در زندگی، موجب می‌شود هدف بشر از گردآوری ثروت به نفی تکاثر و نفی زیاده‌طلبی و سبقت در انجام اعمال شایسته تبدیل شود (ر.ک: جهانیان، ۱۳۸۸، ص ۳۱۱). در برخی روایات، به کشاورزی، درختکاری، دامداری، حرفه و صنعت، تجارت و کسب، به‌عنوان عوامل و زمینه‌های اقتصادی، تشویق شده است (همان، ج ۵، صص ۱۱۳، ۱۴۸، ۱۴۹، ۲۶۰، ۲۶۱). یا در برخی دیگر از آیات و روایات، تقلب و گول‌زدن، اسراف و تبذیر، منع شده است (انعام: ۱۴۱/ اسرا: ۲۶/ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱، ص ۳۴۶/ همان، ج ۷۵، ص ۳۰۲/ کلینی، [بی‌تا]، صص ۱۵۳-۱۶۰) و به رعایت اقتصاد و میانه‌روی در زندگی دعوت شده است (همان، ج ۵، صص ۳۲، ۸۸ و ۳۴۹). در برخی آیات (بقره: ۲۷/ آل عمران: ۹۲) و روایات (حرّ عاملی، ۱۴۰۳، ج ۶، صص ۲۵۵-۲۵۸/ همان، ج ۱۱، ص ۵۳۰) دعوت به انفاق در راه خدا شده است؛ بنابراین نظام اقتصادی اسلام، نسبت به ارزش‌های اخلاقی بی‌تفاوت و خنثی نبوده بلکه بر ارزش‌های اخلاقی تأکید فراوانی شده است.

۴-۴. تأثیر کارکردی اخلاق در اقتصاد

از نظرگاه اسلامی، برای رسیدن به سعادت پایدار و ابدی انسان، جامعه اسلامی از یک‌سو نیازمند اقتصادی پویا و رشد یافته است تا رفاه عمومی را محقق سازد و از دیگر سو، محتاج تحکیم و تقویت ارزش‌های اعتقادی و اخلاقی در فرهنگ عمومی است



تا با سالم‌سازی فعالیت‌ها و مقابله با مفسد اقتصادی، سعادت اخروی افراد را فراهم آورد. اسلام در عرصه اقتصاد، نه تنها به مباحث حقوقی و فقهی پرداخته، بلکه به دستوره‌های اخلاقی جهت جلوگیری از تکاثر، احتکار، تورم و فقر نیز سفارش کرده است؛ زیرا رفتارهای اخلاقی، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در رفتارهای اقتصادی اثر می‌گذارد (صدر، ۱۳۸۳، ص ۲۸).

از مسائل ارزشی تأثیرگذار در اقتصاد می‌توان به امور ذیل اشاره کرد: طرد فعالیت‌های عقیم و بیهوده و تشویق به امور مولد، حرمت اسراف، تبذیر و تشویق به پس‌انداز و سرمایه‌گذاری، حرمت زراندوزی، ممنوعیت شغل گدایی، حرمت فعالیت‌های ربوی و امثال آن (جهانیان، ۱۳۸۸، ص ۳۴۱).

۴-۵. ابتدای نظام اقتصادی اسلام بر ارزش‌های اخلاقی

یکی از ویژگی‌های نظام اقتصادی اسلام پیوند با ارزش‌های اخلاقی است. این پیوند، با محوریت اخلاق می‌باشد؛ زیرا علم اقتصاد فرع بر اخلاق و احکام دینی است؛ زیرا نظام اقتصادی در اسلام از عقائد و اخلاق اسلامی سرچشمه می‌گیرد. همان‌گونه که اقتصاد مبتنی بر فقه معاملات است؛ چراکه فقه معاملات، تعیین‌کننده چهارچوب شرعی برای اقتصاد اسلامی است (جمعه، ۲۰۰۰، ص ۷۲). اعتدال به‌عنوان یک اصل اخلاقی، پایه و ریشه اقتصاد را تشکیل می‌دهد. قرآن کریم درباره اعتدال در دوجا سخن گفته است که هردو مورد آن مربوط به انفاق است که از مسائل مشترک اخلاق و اقتصاد می‌باشد. در یک‌جا خطاب به پیغمبر ﷺ است که از افراط و تفریط در انفاق نهی می‌کند (اسرا: ۲۹) و در جای دیگر درباره اوصاف بندگان خدا، به اعتدال آنان در انفاق و پرهیز از اسراف اشاره می‌کند (فرقان: ۶۷/ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۹۱-۹۲). قرآن روی مسئله اعتدال و میانه‌روی که پایه اقتصاد است اهتمام خاصی دارد؛ حتی در انفاق که خود امری اخلاقی است. در اندیشه اسلامی، مسئله اعتدال، به‌عنوان ملاک و معیار

برای شناختن خوب و بد است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۵۹، باب علامات‌العقل و جنوده) که اقتصاد نیز از این مهم، استثنا نیست.

۴-۶. منابع و مصادر اخلاق و اقتصاد اسلامی

همان‌گونه که گفته شد، نظام اقتصادی اسلام، مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری و روابط اقتصادی در سه حوزه تولید و توزیع و مصرف است که همانند اخلاق و احکام، از کتاب و سنت پیامبر ﷺ و ائمه معصومین ﷺ و عقل استنباط می‌شود. البته اخلاق از فطرت نیز سرچشمه می‌گیرد که در اقتصاد و علوم دیگر چنین نیست. برخی از فضایل، نظیر اصل، پیش از آنکه از کتاب، سنت و عقل سرچشمه گیرد، امری فطری بوده و فطرت پاک آن را می‌پذیرد.

۴-۷. مسئولیت‌های اخلاقی و مالی

برخی از مسئولیت‌های اقتصادی که دین بر عهده مردم قرار می‌دهد، جنبه اخلاقی نیز دارد و مردم موظفند قانون‌های الهی درباره اموال و فعالیت‌های اقتصادی را که از دین به دست آمد، رعایت کنند؛ از جمله این مسئولیت‌ها، مسئولیت درباره اموال خود و چگونگی استفاده از آن، احترام به اموال دیگران، کمک به رفع فقر و... است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱، ص ۱۸/ کلینی، [بی تا]، ج ۲، ص ۵۱۱).

۵. نقد کلی دو رویکرد

با عنایت به مناسبات اخلاق با قدرت و دانش‌های مرتبط، برخی ایرادات کلی به دو رویکرد «دین و قدرت» و «اسلام رحمانی» به شرح ذیل مطرح می‌شود:

۵-۱. برداشت گزینشی از محتوای دین (کتاب و سنت)

ادعای اینکه «جنبه‌های ترسناک قرآن بیشتر از جنبه‌های رحمانی است» یک برداشت



جزئی‌نگر و گزینشی از متن قرآن است که با رویکرد الهیاتی و تفسیری جامع‌نگر در تضاد است. قرآن خود را کتاب «هدایت»، «رحمت» و «نور» معرفی می‌کند و آیات مربوط به انذار و عقاب، همواره در کنار بشارت و رحمت آمده است. این نقد درباره رویکرد «اسلام رحمانی» نیز صادق است؛ زیرا در این رویکرد نیز برداشت گزینشی از محتوای دین به‌ویژه کتاب و سنت شده است.

۵-۲. تقلیل قدرت دینی و الهی به قدرت سیاسی - خشونت‌بار یا جنبه‌های رحمانیت

رویکرد فوق، قدرت در دین را هم‌معنا با سلطه سیاسی و خشونت‌آمیز می‌بیند، درحالی‌که در سنت اسلامی، قدرت عمدتاً در چهارچوب‌های اخلاقی، تربیتی، معنوی و عدالت‌محور تعریف می‌شود. قدرت الهی و دینی با قدرت تهدیدآمیز عرفی تفاوت ماهوی دارد. درمقابل، تقلیل دین به جنبه‌های رحمانیت نیز، آسیب‌زاست.

۵-۳. بی‌توجهی به ظرفیت‌های تمدنی دین

یکی از ایرادات رویکرد فوق، این است که دین را صرفاً در قالب یک نیروی رقابت‌گر در میدان قدرت می‌بیند و از نقش تمدنی، فرهنگی و اخلاقی دین در تاریخ جوامع غفلت می‌ورزد. چنین نگاهی نمی‌تواند توجیه‌کننده نقش‌آفرینی پایدار و گسترش‌یابنده اسلام در فرهنگ‌ها و جوامع گوناگون باشد. همان‌گونه که ندیدن جنبه‌های قدرت و انحصار دین به رحمانیت نیز بی‌توجهی به ظرفیت‌های تمدنی دین است

۵-۴. ناسازگاری با اصول اخلاقی - اجتماعی در اسلام

درحالی‌که بر پایه اندیشه اسلامی به‌ویژه یافته‌های کتاب و سنت، مسائل اجتماعی اسلام بر پیوستگی اخلاق، دین و قدرت معنوی تأکید دارد، رویکرد دکتر سروش در نظریه «دین و قدرت» با رویکردی اومانستی و سکولاریستی و با الگوهای غربی، دین مبین

اسلام را تحلیل می‌کند؛ بنابراین موجب گسست فکری و نظری و در نتیجه برداشت نادرست می‌شود.

۵۵. برداشت مطلق‌انگارانه از مفهوم «اسلام رحمانی»

در مقابل، رویکرد «اسلام رحمانی» نیز به انحراف رفته و سعی می‌کند هرگونه قاطعیت، عدالت‌کفیری یا نظام اقتدار دینی را نفی کند، درحالی‌که قرآن، اسلام رحمانی را همراه با عدالت، قوام اجتماعی و حدود الهی مطرح می‌کند. پس نفی خشونت به معنای پذیرش قرانت نسبی‌گرایانه از رحمت نیست.

۵۶. بی‌توجه به سیره پیامبر ﷺ

پیامبر ﷺ نماد قدرت اخلاقی است، نه قدرت قهری؛ زیرا سیره نبوی بر رأفت، صبر، مدارا و تربیت بنا شده است، نه خشونت و اجبار. پیامبر نه تنها به دنبال سلطه‌گری نبود، بلکه همواره اخلاق را بر قدرت ترجیح می‌داد «بعثت لأتمم مکارم الأخلاق». سروش این بعد را نادیده می‌گیرد و به تجربه سیاسی پیامبر تقلیل می‌دهد و در مقابل، برخی به سمت «اسلام رحمانی» گرایش پیدا کردند، درحالی‌که این نیز با سیره جهادی و تمدنی پیامبر ﷺ سازگار نیست.

نتیجه

در مقاله حاضر، به بهانه نشان‌دادن وجه اخلاقی مقوله قدرت، مناسبات دانش اخلاق با برخی علوم اجتماعی مرتبط با موضوع قدرت (سیاست، حقوق و اقتصاد)، مورد بررسی قرار گرفت. با عنایت به اینکه ترابط علوم، در سطوح مختلفی قابل بررسی است؛ مناسبات اخلاق با این علوم، از جهات مختلفی، نظیر ماهیت، موضوع، روش، قلمرو، کارکردها و



- امثال آن نشان داده شد. هدف اصلی این پژوهش، تحلیل تعاملات و تأثیرات متقابل اخلاق با این علوم و ارائه چهارچوبی برای درک بهتر این روابط بود. نتیجه اینکه:
۱. قدرت در دین به مثابه ابزار خشونت، کنترل و سلطه نیست، بلکه به عنوان نیرویی اخلاقی و معنوی شناخته می‌شود؛
 ۲. رشد دین نیز مرهون و مدیون قدرت مادی نبوده است و در نتیجه، قرآن، نه کتاب بیم و ترس است و نه کتاب صرفاً رحمانی است.
 ۳. نفی خشونت دین، به معنای پذیرش قرائت «اسلام رحمانی» هم نیست.
 ۴. این معنا از قدرت در برخی علوم اجتماعی اسلامی مثل علم سیاست، حقوق و اقتصاد نیز مطرح است.
 ۵. این علوم که با مقوله قدرت در ارتباطند نیز باید بر پایه اصول اخلاقی بنا شوند؛
 ۶. دانش اخلاق به عنوان یک علم پایه‌ای، با دیگر علوم به ویژه علوم اجتماعی، تعاملات عمیق و تأثیرات متقابل دارد.
 ۷. اخلاق نه تنها به عنوان مبنای ارزشی برای این علوم بلکه به عنوان روح حاکم بر قوانین، سیاست‌ها و نظام‌های اقتصادی نیز عمل کند و در مقابل، این علوم نیز می‌توانند به تقویت و تحقق اهداف اخلاقی کمک کنند.

منابع

۱. ابن عربی، محی‌الدین؛ الفتوحات المکیة؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی‌تا].
۲. ابن فارس، احمد؛ معجم مقانیس اللغة؛ تحقیق عبدالسلام محمد هارون؛ قم: دارالکتب العلمیة، [بی‌تا].
۳. ابن مسکویه، ابوعلی؛ تجارب امم؛ اهتمام ابوالقاسم امامی؛ تهران: سروش، ۱۳۸۱.
۴. ابن مسکویه، ابوعلی؛ تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۴۱۰ق.
۵. ابن منظور، محمد؛ لسان العرب؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی‌تا].
۶. ابوالسعود، رمضان سعد و ابراهیم نبیل؛ مبادئ القانون المصری واللبنانی؛ بیروت: الدار الجامعیة، ۱۹۹۴.
۷. اتکینسون، آر. اف؛ درآمدی به فلسفه اخلاق؛ ترجمه سهراب علوی‌نیا؛ تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰.
۸. ارسطو؛ اخلاق نیکو ماخوس؛ ترجمه محمدحسن لطفی؛ تهران: نشر طرح نو، ۱۳۷۸.
۹. اسلامی، سیدحسن؛ «نسبت اخلاق و سیاست، بررسی چهار نظریه»، فصلنامه علوم سیاسی؛ ش ۲۶، آبان ۱۳۸۳، ص ۱۴۱-۱۶۲.
۱۰. اسلامی، سیدحسن؛ امام، اخلاق، سیاست؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^ع، ۱۳۸۱.
۱۱. اسلامی، سیدحسن؛ دروغ مصلحت‌آمیز: بحثی در مفهوم و گستره؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۱۲. انصاری، خواجه عبدالله؛ منازل السائرین؛ شرح عبدالرزاق کاشانی؛ قم: انتشارات بیدار، [بی‌تا].
۱۳. ایروانی، جواد؛ «اخلاق اقتصادی از دیدگاه قرآن و حدیث»، مجله الهیات و حقوق؛ ش ۱۴، زمستان ۱۳۸۳، ص ۹۲-۱۲۰.



۱۴. ایوب، سعید؛ از ژرفای فتنه‌ها؛ ترجمه سیدحسن اسلامی؛ ج ۲، قم: مرکز بررسی‌های اسلامی الغدیر، ۱۳۷۸.
۱۵. آشتیانی، سیدجلال‌الدین؛ شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم؛ ج ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.
۱۶. آشوری، داریوش؛ دانشنامه سیاسی؛ تهران: سهرودی، ۱۳۷۰.
۱۷. الآمدی، عبدالواحد؛ غررالحکم و دررالکلم؛ شرح محمد خوانساری و تحقیق سیدجلال‌الدین ارموی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۰.
۱۸. بخشایشی اردستانی، احمد؛ اصول علم سیاست؛ تهران: آوای نور، ۱۳۷۶.
۱۹. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ مبانی اقتصاد اسلامی؛ تهران: سمت، ۱۳۷۱.
۲۰. پناهی بروجردی، نعمت‌الله؛ «اقتصاد و رابطه آن با فلسفه اخلاق»، معرفت؛ ش ۶۶، مهر ۱۳۸۲، ص ۳۸-۵۲.
۲۱. تفضلی، فریدون؛ تاریخ عقاید اقتصادی، از افلاطون تا ارسطو؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۵.
۲۲. توفیق، حسن فرج؛ المدخل للعلوم القانونية؛ بیروت: مطبعة الدارالجامعية، ۱۹۹۳ م.
۲۳. جاسبی، عبدالله؛ اقتصاد؛ تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۶۱.
۲۴. جعفری، محمدتقی؛ فلسفه دین؛ به تدوین عبدالله نصری؛ ج ۲، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۸.
۲۵. جعفری لنگرودی، محمدجعفر؛ مقدمه عمومی علم حقوق؛ تهران: گنج دانش، ۱۳۷۱.
۲۶. جمال، عبدالناصر؛ موسوعة الفقه الإسلامی (المعروف بموسوعه جمال عبدالناصر)؛ قاهره: المجلس الأعلى لشؤون الإسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
۲۷. جمعه، علی بن محمد؛ معجم المصطلحات الإقتصادية والإسلامیه؛ ریاض: مکتبه العبیکان، ۲۰۰۰ م.
۲۸. جمعی از نویسندگان؛ فلسفه اخلاق؛ قم: نشر معارف، ۱۳۸۹.
۲۹. جوادی آملی، عبدالله؛ حکمت نظری و عملی در نهج‌البلاغه؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲.



۳۰. جهانیان، ناصر؛ اسلام و رشد عدالت محور؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۳۱. حرّ عاملی، محمدبن حسن؛ وسائل الشیعه؛ ج ۵، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۲. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین؛ رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الألباب؛ ج ۱۰، مشهد: انتشارات علامه طباطبائی، ۱۴۲۱ق.
۳۳. حسینی، سیدابراهیم؛ «فقه و اخلاق»، قیسات؛ ش ۱۳، دی ۱۳۷۸، ص ۹۰-۱۰۹.
۳۴. حسینی، سیداکبر؛ «اخلاق و حقوق»، مجله رواق اندیشه؛ ش ۱۴، بهمن ۱۳۸۱، ص ۶۱-۷۰.
۳۵. خرماهی، بهاءالدین؛ دین و اخلاق - فرهنگ و دین؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۴.
۳۶. خمینی، سیدروح‌الله؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل؛ تهران: ستاد بزرگداشت یکصدمین سال تولد امام خمینی، ۱۳۷۸.
۳۷. خمینی، سیدروح‌الله؛ صحیفه امام؛ ج ۱۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۹.
۳۸. داوری اردکانی، رضا؛ «اخلاق و سیاست»، فصلنامه علوم سیاسی؛ ش ۲۶، آبان ۱۳۸۳، ص ۷-۱۲.
۳۹. راجر، ا. شینر؛ «حقوق و اخلاق»، مجله معرفت؛ ش ۸۲، مهر ۱۳۸۳، ص ۹۲-۱۰۰.
۴۰. راغب اصفهانی، حسین؛ معجم مفردات ألفاظ القرآن؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۴ق.
۴۱. زبیدی، محمدمرتضی؛ تاج العروس؛ بیروت: دارمکتبة الحیاه، ۱۴۱۴ق.
۴۲. زحیلی، وهبة؛ الفقه الإسلامی و ادلته؛ ج ۱، چ ۳، دمشق: دار الفکر، ۱۴۰۹ق.
۴۳. زمخشری، محمود؛ أساس البلاغه؛ بیروت: دار صادر، ۱۳۹۹ق.
۴۴. الزین، حسن؛ الإمام علی بن ابی طالب و تجربه الحکم؛ بیروت: دارالحدیث، ۱۹۹۴م.

۴۵. شبر، عبدالله؛ الأخلاق؛ قم: منشورات مكتبة بصيرتى، ۱۳۹۵ق.
۴۶. صدر، سيدمحمدباقر؛ اقتصادنا؛ قم: بوستان كتاب، ۱۳۸۳.
۴۷. صدر، سيدمحمدباقر؛ دروس فى علم الأصول (حلقات)؛ قم: طبع مجمع الفكر الإسلامى، ۱۴۲۳ق.
۴۸. صدرا، عليرضا؛ «تعامل اخلاق و سياست»، فصلنامه علوم سياسى؛ ش ۲۶، آبان ۱۳۸۳، ص ۱۳-۲۶.
۴۹. صدرالدين شيرازى، محمد؛ الأسفار الأربعة؛ قم: مكتبة المصطفوى، ۱۳۸۳.
۵۰. صفى پورى، عبدالكريم؛ منتهى الارب فى لغة العرب؛ تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه، ۱۳۸۹.
۵۱. طاهرى، ابوالقاسم؛ اصول علم سياست؛ تهران: دانشگاه پیام نور، ۱۳۸۷.
۵۲. طباطبايى نجفى (بحرالعلوم)، سيدمهدي؛ رسالة سير و سلوك؛ ج ۲، تهران: انتشارات حكمت، ۱۳۶۰.
۵۳. طباطبايى، سيدمحمدحسين؛ الميزان فى تفسيرالقرآن؛ قم: مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، ۱۳۹۲ق.
۵۴. طوسى، خواجه نصيرالدين؛ اخلاق ناصرى؛ به اهتمام سيدعبدالهادى قضايى؛ تهران: نشر بهزاد، ۱۳۸۷.
۵۵. عاليه، سيمر؛ علم القانون و الفقه الإسلامى؛ بيروت: المؤسسة الجامعية، ۱۹۹۶م.
۵۶. عامر، عبدالعزيز؛ المدخل لدراسة القانون المقارن بالفقه الإسلامى؛ قاهره: المطبعة العالميه، ۱۹۶۹م.
۵۷. عميد زنجانى، عباسعلى؛ فقه سياسى؛ تهران: اميركبير، ۱۳۶۶.
۵۸. غزالى، ابى حامد محمدبن محمد؛ إحياء علوم الدين؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۰۶ق.
۵۹. فارابى، ابونصر؛ إحصاء العلوم؛ ترجمه حسين خديوجم؛ تهران: نشر بنياد فرهنگ ايران، ۱۳۴۸.
۶۰. فرج الصده، عبدالمنعم؛ أصول القانون؛ بيروت: دارالنهضة، [بى تا].

۶۱. فرج‌الصدده، عبدالمنعم؛ دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي في المعاملات المالية؛ قاهره: إصدار مهذب البحوث والدراسات العربية في جامعة الدول العربية، ۱۹۷۰م.
۶۲. فروغی، محمدعلی؛ سیر حکمت در اروپا؛ ج ۲، تهران: نشر البرز، ۱۳۷۵.
۶۳. فیروزآبادی، محمدبن یعقوب؛ القاموس المحیط؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۲۶ق.
۶۴. فیض کاشانی، ملامحسن؛ علم‌الباقین؛ تعلیق محسن بیدارفر؛ قم: نشر بیدار، ۱۴۱۸ق.
۶۵. فیض کاشانی، محمدبن مرتضی؛ محجّه البیضاء فی تهذیب الاحیاء؛ ج ۲، قم: انتشارات اسلامی، [بی تا].
۶۶. قدیری اصل، باقر؛ کلیات علم اقتصاد؛ تهران: نشر سپهر، ۱۳۵۴.
۶۷. قربان‌نیا، ناصر؛ «حقوق ترجمان اخلاق»، نقد و نظر؛ ش ۱۳-۱۴، دی ۱۳۷۷، ص ۴۰۸-۳۸۴.
۶۸. قیصری، داود؛ رسائل قیصری، التوحید والنبوة والولاية؛ تهران: انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۷.
۶۹. کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: انتشارات اسلامی، [بی تا].
۷۰. کاتوزیان، ناصر؛ حقوق مدنی قواعد عمومی قراردادها؛ ج ۱، ج ۲، انتشارات مدرس، ۱۳۷۲.
۷۱. کاتوزیان، ناصر؛ مبانی حقوق عمومی؛ تهران: نشر دادگستر، ۱۳۷۷.
۷۲. لوئیس، برنارد؛ زبان سیاسی اسلام؛ ترجمه غلامرضا بهروزلک؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۷۳. محمودی، محمدباقر؛ نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغة؛ بیروت: دارالتعارف، ۱۹۷۶م.
۷۴. مدرسی، سیدمحمدرضا؛ فلسفه اخلاق؛ تهران: سروش، ۱۳۷۱.
۷۵. مدنی، جلال‌الدین؛ مبانی و کلیات علوم سیاسی؛ تهران: نشر اسلامی، ۱۳۷۲.
۷۶. مصباح یزدی، محمدتقی؛ دروس فلسفه اخلاق؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۷۰.



۷۷. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج ۶، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳.
۷۸. مطهری، مرتضی؛ فلسفه اخلاق؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۱.
۷۹. مطهری، مرتضی؛ عدل الهی؛ قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.
۸۰. مطهری، مرتضی؛ نقدی بر مارکسیسم؛ تهران: صدرا، [بی تا].
۸۱. معصومی نیا، غلامعلی؛ «اخلاق اقتصادی»، فصلنامه اقتصاد اسلامی؛ ش ۲۶، دی ۱۳۸۶، ص ۱۱۹-۱۴۸.
۸۲. مغنیه، محمدجواد؛ فلسفه الاخلاق فی الإسلام؛ بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۷۷م.
۸۳. مفید، محمد؛ الجمل؛ تحقیق سیدعلی میرشریفی؛ قم: مرکز الأعلام الإسلامی، ۱۳۷۴.
۸۴. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ قم: انتشارات دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴.
۸۵. ملکی تبریزی، میرزاجواد؛ رساله لقاءالله؛ قم: انتشارات مصطفوی، ۱۳۸۰.
۸۶. میرمعزی، سیدحسین؛ اقتصاد کلان با رویکرد اسلامی؛ قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴.
۸۷. العاملی، حسن بن زین الدین؛ معالم الدین؛ قم: مرکز نشر اسلامی، [بی تا].
۸۸. نراقی، محمد مهدی؛ جامع السعادات؛ بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
۸۹. نراقی، ملامهدی؛ معراج السعادة؛ قم: مؤسسه انتشارات هجرت، ۱۳۷۱.
۹۰. ویلیام کی، فرانکنا؛ فلسفه اخلاق؛ ترجمه هادی صادقی؛ قم: طه، ۱۳۷۶.
۹۱. هادوی تهرانی، مهدی؛ مکتب و نظام اقتصادی اسلام؛ قم: مؤسسه فرهنگی خانه خرد، ۱۳۸۷.
۹۲. هانری، شارل؛ دوفوشه کور، اخلاقیات: مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری؛ ترجمه محمدعلی امیرمعزی و عبدالمحمد روحبخشان؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۷.
۹۳. هدایت نیا، فرج الله؛ داوری در حقوق خانواده؛ قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.