

مقدمه

زمانی که ارسطو در دوران قدیم یا حتی *آدام اسمیت* در دوران جدید، از اقتصاد صحبت می‌کردند، نگاهشان معطوف به زندگی روزمره و انضمامی انسان‌هایی بود که در اطرافشان مشاهده می‌کردند. بدین روی، مفهوم «اقتصاد» به عنوان بخشی از زندگی اجتماعی، برای تأمین نیازهای طبیعی، از مفهوم «اخلاق» و «نظم اجتماعی» جدایی‌ناپذیر بود. ولی با انقلاب «نهایون» (Marginalist)، به ویژه با ریاضی شدن روش و زبان علم اقتصاد و ظهور مکتب نئوکلاسیکی علم اقتصاد، این علم ارتباط انداموار خود با این دو مفهوم کلیدی را از دست داد. رفتار اخلاقی به دنبال کردن مطلوبیت شخصی و به تبع آن، رفتار عقلایی به حداکثر رساندن این مطلوبیت در قالب منفعت و لذت تقلیل یافت. با این تعریف از اخلاق و عقلانیت، مفهوم «نظم اجتماعی» نه تنها قابل تبیین نبود، بلکه مفروض گرفته شد. گویی یک دست نامرئی می‌توانست در قالب قضایای اول و دوم، رفاه، بلکه کارایی را نیز تضمین کند.

در این مقاله به بررسی مشکل نظم در ادبیات اقتصاد متعارف در ارتباط با مفاهیم اخلاق و عقلانیت می‌پردازیم.

در ابتدا، سیری تاریخی مفهوم «نظم» و «اخلاق» و ارتباط آن با حوزه اقتصاد ارائه می‌شود تا نشان داده شود که اولاً، در یک نگاه کل‌نگر و انضمامی به زندگی اقتصادی، نمی‌توان نظم اقتصادی را بدون مفهوم «اخلاق اجتماعی» تصور کرد. ثانیاً، تقلیل اخلاق به اخلاق شخصی (و مطلوبیت‌گرا) در اقتصاد نئوکلاسیک آن را با تناقضاتی، مثل فقدان معیار به منظور مقایسه مطلوبیت‌ها مواجه می‌کند. بدین‌روی، در حل مسئله نظم، با شکست مواجه می‌شود. مصداقی از این شکست، مسئله عدم تعین پارتو در «جعبه اجورت» است. در نهایت، ملاحظه خواهیم کرد که ورود مفهوم «نظم» در نظریه اقتصادی، مستلزم توجه به اخلاق اجتماعی است. از یک سو، برای اینکه در تعریف «اخلاق اجتماعی» دچار نسبییت نشویم نیازمند ارزش‌هایی مطلق هستیم، از سوی دیگر، در مکاتب غیر الهی این مطلب قابل حصول نیست. این مسئله فرصتی برای اقتصاد اسلامی ایجاد می‌کند تا علم اقتصاد را با توجه به مفهوم «نظم» و بر مبنای ارزش‌های الهی بازخوانی کند.

پیشینه تحقیق

بیشتر کارهای انجام شده در رابطه اخلاق و اقتصاد در حوزه اقتصاد اسلامی، به ارتباط این دو مفهوم با مفهوم «نظم» توجه نداشته‌اند. از این‌رو، الزامات یک نگاه اخلاقی به اقتصاد، که توجه به اخلاق اجتماعی، نهادها و ارتباط این دو با نظم اجتماعی را مد نظر قرار نداده‌اند، بیشتر در رابطه اخلاق و اقتصاد، ذهنشان به رابطه مکتب و نظام اقتصادی متوجه شده و متعرض مسئله «نظم» نشده‌اند. بدین روی، به وجه اثباتی

اخلاق، عقلانیت و مسئله نظم در علم اقتصاد

ahmhamid@yahoo.com

عبدحمید معرفی محمدی / استادیار گروه اقتصاد دانشگاه اصفهان

دریافت: ۱۳۹۲/۷/۳۰ - پذیرش: ۱۳۹۲/۱۲/۴

چکیده

علم اقتصاد نئوکلاسیکی متعارف بر مبنای برداشت مطلوبیت‌گرایانه از اخلاق و عقلانیت، بر مفهوم «حداکثرسازی مطلوبیت» بنا شده است. مقاله حاضر ضمن بررسی نتایج طرح این دو مفهوم از اخلاق و عقلانیت در علم اقتصاد متعارف، این فرضیه را مطرح می‌کند که این رویکرد موجب غفلت از ابعاد نهادی اقتصاد شده است. یافته‌های تحقیق، که به روش «تحلیلی» سامان یافته است، نشان می‌دهد تقلیل اخلاق به خودخواهی، و عقلانیت به حسابگری منطقی موجب غفلت از ابعاد نهادی علم اقتصاد، و در نتیجه، ناکامی اقتصاد نئوکلاسیکی در تبیین نظم اجتماعی حاصل از کنش اقتصادی شده است. حل این مشکل با ارائه تعریفی فراگیرتر از اخلاق و عقلانیت در پیوند با نظم اجتماعی امکان‌پذیر است. برای این کار، نیازمند یک اخلاق اجتماعی هستیم که خود را به شکل ارزش‌ها و هنجارها در یک ساختار نهادی نشان می‌دهد و مقدم بر اخلاق فردی در جامعه وجود دارد. با ورود اخلاق اجتماعی به علم اقتصاد، مسئله رابطه علم اقتصاد و نظم اجتماعی مطرح می‌شود، ولی مسئله جدیدی بروز می‌کند که مربوط به معیاری برای انتخاب مبنای اخلاق اجتماعی است. این مسئله یک چالش بنیادی رودرروی هر مکتب اقتصادی، از جمله اقتصاد اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، اقتصاد، عقلانیت، نظم، نهاد، مطلوبیت.

طبقه‌بندی JEL: D80, P36, P44

اقتصاد، که خود را در مفهوم «نظم» و رویکرد نهادگرایانه نشان می‌دهد، نرسیده‌اند. برای مثال، میرمعزی (۱۳۸۵) به نقد دیدگاه شهید صدر پرداخته و بر خلاف شهید صدر که معتقد است ما فقط مکتب (مذهب) و نظام اقتصادی داریم و نه هویت مشخصی به نام «علم اقتصاد اسلامی»، نتیجه می‌گیرد که علم اقتصاد اسلامی نیز وجود دارد.

منذر قحف (۱۳۸۵) از طریق ارائه نمونه‌هایی از نظریه‌های اقتصاد اسلامی، تصویری مختصر و گذرا از چگونگی شکل‌گیری روابط در نظام اقتصادی اسلام ارائه داده است تا از روابط درون نظام اقتصادی اسلام و روش تحلیل آن درکی کلی به دست آید. از نظر او، نظریات متعارف علم اقتصاد با اضافه کردن چارچوب‌های اخلاقی و حقوقی اسلامی قادرند رفتار اقتصادی افراد و جوامع را در نظام اقتصادی اسلام تفسیر کنند.

یوسفی (۱۳۸۵) اعتقاد دارد به رغم ادبیات سامان یافته در تحقیقات اقتصاد اسلامی درباره اهداف نظام اقتصادی، این ادبیات ناسازگار و فاقد منطق علمی است. از نظر او، محققان بین اهداف نظام اقتصادی اسلام و دیگر نظام‌ها هیچ‌گونه تفاوتی قایل نیستند. برخی دیگر بسیاری از امور سیاسی و فرهنگی را در شمار اهداف نظام اقتصادی اسلام شمرده‌اند و بعضی نیز فقط رفاه را هدف این نظام می‌دانند. به نظر او، رفع این ابهام نیازمند اتخاذ روشی منطقی در تعیین اهداف است.

نجارزاده و دیگران (۱۳۸۷) ضمن ارائه تعریفی از اخلاق اسلامی و سرمایه‌داری، با این پیش‌فرض که هریک از آنها به نظام اقتصادی متفاوتی منجر خواهد شد، به این نتیجه می‌رسند که ذهنیت اسلامی به نظام اقتصادی اسلامی، و ذهنیت مادی به نظام اقتصادی سرمایه‌داری می‌رسد.

میرمعزی (۱۳۸۰) بیان می‌دارد که اسلام افزون بر حقوق و مکتب اقتصادی، «نظام اقتصادی» نیز دارد. وی برای روشن شدن بحث، ابتدا مقصود از مفهوم «نظام اقتصادی» را تبیین نموده، سپس دلایل نظام اقتصادی داشتن اسلام را بیان می‌کند که عبارت است از: دلیل کلامی برگرفته از جهان‌بینی اسلام، آیات و روایاتی که بر فراگیر بودن دین مبین اسلام دلالت می‌کند و آیات و روایاتی که دربردارنده احکام و قوانین حوزه معاملات و امور اقتصادی است.

موسویان (۱۳۸۱) رابطه منطقی دین با نظام‌های اجتماعی، به ویژه اقتصاد را تبیین کرده است. وی در مقاله خود، به بررسی اندیشه چهار گروه از اندیشه‌ورزان مسلمان پرداخته است. گروه سوم این اندیشه‌وران هدف دین را سعادت دنیا و آخرت انسان‌ها برشمرده، معتقدند: در طراحی نظام اقتصادی، باید اهداف، اصول و چارچوب‌های اساسی را با توجه به آموزه‌های دینی تعریف کرد. او با بررسی دیدگاه‌های گوناگون نشان می‌دهد که دیدگاه سوم، حق و قابل قبول است.

همان‌گونه که مشاهده می‌شود بیشتر این مطالعات به مفهوم «نظم اقتصادی» و ارتباط آن با اخلاق

اجتماعی بی‌توجه بوده و امکان تحقق نظام اقتصادی را، که حاصل پیروی از اصول و قواعد شریعت اسلامی است، پیش‌فرض گرفته‌اند، بدون اینکه در شرایط امکان تحقق آن، بحث کنند. در ادامه، سعی می‌گردد با تبیین مفهوم «نظم اقتصادی» و رابطه آن با اخلاق در تاریخ اندیشه اقتصادی، امکانات جدیدی برای تفکر در حوزه اقتصادی اسلامی از نقطه نظر نظم اقتصادی نشان داده شود. از این‌رو، ابتدا سیر تاریخی رابطه نظم اقتصادی و اخلاق را نشان می‌دهیم و سپس معلوم می‌کنیم که چگونه اقتصاد جدید با مسئله نظم اقتصادی مواجه شده است.

### سیر تاریخی اخلاق و نظم اقتصادی

علم اقتصاد به طور رسمی، با *آدام اسمیت* آغاز می‌شود؛ چراکه او به این نکته اساسی پی برد که حوزه‌ای از واقعیت اجتماعی وجود دارد که نظمی مخصوص به خود دارد و این نظم مبتنی بر نهاد بازار است. از این‌رو، برقراری این نظم مستلزم دخالت سایر نهادهای سستی، مثل کلیسا و دولت نیست. بنابراین، علم اقتصاد تحت عنوان «اقتصاد سیاسی» مستقل از دین، علم سیاست و علم اخلاق موضوعیت دارد. غلبه تفکر دئیستی در دوران جدید، این اندیشه را تقویت کرد که نظم حاکم بر جهان، مستقل از آموزه‌های دینی در کتاب مقدس قابل تبیین است. همان‌گونه که نیوتن قوانین حاکم بر جهان فیزیکی را کشف کرد، قوانین حاکم بر نظم اجتماعی نیز قابل کشف است. در اندیشه جدید اقتصادی نیز نظم اقتصادی با هماهنگ شدن منافع فردی و جمعی از طریق «دست نامرئی» برقرار می‌شود و قوانین آن قابل کشف است. کافی است افراد در بازار به دنبال منافع شخصی خود باشند تا منافع جمعی با واسطه بازار و از طریق سازوکار قیمت تحقق پیدا کند.

در این قرائت جدید از زندگی اقتصادی، پی‌گیری منفعت شخصی بر خلاف تفکر ارسطویی و مسیحی، از نظر اخلاقی مذموم نیست. علت توجیه نفع شخصی قبلاً توسط هیوم و سایر فیلسوفان دوران جدید تبیین شده بود. این نگاه به اخلاق در قرون میانی و قبل از آن مرسوم نبود. ارسطو روح انسان را دارای دو نیروی خرد و شهوت می‌دانست و غلبه خرد بر شهوت (امیال نفسانی) و کسب فضیلت را راه رسیدن به امر خیر تلقی می‌کرد. کافی بود انسان خرد را مبنا قرار دهد و فضایل را از طریق تعلیم و تربیت بیاموزد و در عمل جمعی به کار گیرد؛ خیر محقق می‌شد و انسان به سعادت می‌رسید (شیلدز، ۲۰۰۸). این نگاه ارسطویی به اخلاق با محتوای مسیحی در اواخر قرون میانی و تا قبل از پیش عصر نوگرایی نیز حاکم بود.

در دوران جدید، دو اتفاق مهم یکی در حوزه انسان‌شناسی فلسفی و دیگری در حوزه علم اقتصاد رخ

داد که مفهوم «اخلاق» را با توجه به مفهوم «نظم» در اقتصاد، متحول ساخت. به گونه‌ای که در اندیشه غربی در دوران جدید، نمی‌توان از اخلاق سخن گفت، مگر اینکه نسبت آن با نظم در حوزه اقتصادی مشخص شده باشد. نخستین اتفاق این بود که با غلبه تفکر انسان‌گرایانه، نگاه به اخلاق نیز تغییر کرد. هیوم در رابطه بین خرد و میل، بر خلاف ارسطو فکر می‌کرد (هیوم، ۱۷۳۹). از نظر هیوم، خرد حریف میل نمی‌شود و ابزاری در خدمت امیال نفسانی (شهوت) است. جمله «عقل فقط برده امیال نفسانی است و باید هم باشد» (همان)، از اظهارات کلیدی اوست. از نظر هیوم، یک میل می‌تواند عاملی توازن‌بخش برای کنترل سایر امیال باشد. «هیچ چیز نمی‌تواند با میل مقابله کند، مگر میلی دیگر» (همان). جالب‌تر اینکه می‌توان از یک میل کم‌ضررتر (مثل نفع‌طلبی به منظور کسب ثروت) برای مقابله با بقیه بهره جست. «... جامعه را از طریق کسب ثروت و منفعت بهتر می‌توان حفاظت کرد تا از طریق سرکوب امیال و انزواطلبی...» (هیوم، ۱۷۳۹).

در اخلاق فضیلت‌محور ارسطو، که پیش از دوران جدید در اروپای مسیحی حاکم بود، مجموعه‌ای از صفات به عنوان فضایل معرفی می‌شد که افراد با دوری از امیال نفسانی و کسب این صفات فضیلت‌مند می‌شدند. منفعت‌طلبی و سودپرستی از جمله این امیال نفسانی بود. با این بیان، هیوم درباره امیال، نگاه به منفعت‌طلبی به عنوان یک میل کم‌ضرر تغییر کرد. بنابراین، می‌توان گفت: منفعت‌طلبی نه یک ردیلت، بلکه یک موهبت است که با کنترل امیال خطرناک‌تر می‌تواند به نظم و بقای جامعه کمک کند. این نگاه به منفعت را *مندویل* (Mandeville) (مندویل، ۱۹۲۴) به بهترین وجه، در کتاب خود، *افسانه زنبوران عسل* به تصویر کشید و *اسمیت* نیز از آن بهره برد.

دومین اتفاق در دوران جدید، ارتباط اخلاق با نظم در حوزه اقتصاد بود. تا پیش از آن، نظم اجتماعی در گرو اخلاقی شدن افراد از طریق نفی امیال قابل حصول بود. ولی از نظر *اسمیت*، تحقق خرد و خیر در جامعه، نه تنها مستلزم سرکوب امیال نیست، بلکه کافی است یک میل - در اینجا منفعت‌طلبی - سایر امیال را متوازن کند تا با ایجاد نظم در حوزه اقتصاد، خرد و خیر حاکم شود. بنابراین، در اقتصاد کلاسیک، منفعت‌طلبی نه تنها به عنوان یک رفتار اقتصادی، بلکه به عنوان یک اصل اخلاقی مطرح شد؛ یعنی معادله اخلاق سستی که در آن نفی یک میل موجب بقای جامعه می‌شد، تغییر کرد و با توجه به مفهوم نظم در اقتصاد - که مبتنی بر دست‌نامرئی است - تبدیل به معادله جدیدی شد که در آن رضای یک میل به نظم و در نتیجه، بقای جامعه کمک می‌کرد. البته باید توجه داشت که *اسمیت* مفهوم جدیدی از «نظم» ارائه داد که سابقه نداشت. نظم اجتماعی پیش از *اسمیت* به معنای وجود قوانینی است که افراد ملزم به رعایت آن هستند تا جامعه دچار بی‌ثباتی و آشوب نشود و به حق افراد تجاوز نشود. این نظم اجتماعی تا پیش از *اسمیت* در

حوزه دین، سیاست و حقوق با وضع و اجرای قوانین شریعت و دولت قابل حصول بود، ولی *اسمیت* مسیر دیگری برای حصول به قانون و نظم گشود. او حوزه اقتصاد را شامل قوانین طبیعی می‌داند که قابل کشف است و نظم طبیعی خود را به دنبال دارد. این نظم به معنای «امکان هماهنگی خودجوش بین افرادی است که وارد مبادله اقتصادی می‌شوند». این نظم اقتصادی می‌تواند مبنای نظم در کل اجتماع (نظم اجتماعی) باشد.

بنابراین، اگر نظم در حوزه اقتصاد مسئله ما باشد، نه نیازی به دین (به واسطه نگاه دئیستی) وجود دارد، نه اخلاق مبتنی بر نفی امیال؛ چراکه رضای میل لزوماً به معنای ردیلت نیست و حتی ممکن است به خیر هم منجر شود. همچنین از نظر سیاسی نیز نیازی به دخالت دولت برای برقراری نظم اقتصادی نیست؛ چراکه «سازوکار قیمت‌ها»، که مبتنی بر همین نظم خودجوش بازار است، می‌تواند تعادل را در بازار برقرار کند. در واقع، نظم بازار نظمی طبیعی تلقی می‌شود و قانون حاکم بر این نظم طبیعی قابل کشف است. یک مصداق مهم از این قانون، قانون «عرضه و تقاضا» است و سازوکار قیمت‌ها تحقق آن را ضمانت می‌کند. هر دخالتی از سوی دولت در این سازوکار موجب اخلال در نظم طبیعی حاکم بر اقتصاد است. تنها در مواردی که این قانون شکست می‌خورد، مثل تهیه کالاهای عمومی، دولت می‌تواند دخالت کند. بنابراین، برای برقراری نظم، «دست‌نامرئی بازار» جایگزین دین، اخلاق و سیاست می‌شود. از این‌رو، نظم در حوزه اقتصاد یک نظم خودبنیاد است که مستقل از حوزه دین، اخلاق و سیاست قابلیت تداوم دارد.

ولی مسئله‌ای که از زمان *اسمیت* حل نشده باقی مانده، دلیل وجودی و چگونگی عملکرد دست‌نامرئی است. دست‌نامرئی صرفاً یک استعاره است که هماهنگی منافع فردی و جمعی را وقتی افراد وارد مبادله اقتصادی در بازار می‌شوند، پیش‌فرض می‌گیرد، بدون اینکه آن را اثبات کند. *اسمیت* صرفاً کارکرد «هماهنگی» را برای دست‌نامرئی اعلام می‌کند. «... در بسیاری از موارد، که افراد به قصد کسب منافع شخصی دست به کار می‌شوند، حاصل کارشان منافع اجتماعی خواهد بود، بدون آنکه قصد چنین کاری داشته باشند. در این فرایند، افراد با یک دست‌نامرئی هدایت می‌شوند. افراد در پی‌گیری منافع شخصی، خیلی مؤثرتر از حالتی عمل خواهند کرد که عمداً بخواهند منافع جامعه را تأمین کنند» (*اسمیت*، ۱۷۷۶، ص ۴۲۲). *اسمیت* به پی‌روی از فیزیوکرات‌ها به «نظام آزادی طبیعی» اعتقاد داشت که بدون دخالت دولت هر فرد آزاد باشد منافع شخصی خود را در یک فضای رقابتی دنبال کند. البته *اسمیت* بلافاصله توضیح می‌دهد که این نظام تا وقتی می‌تواند به کار خود ادامه دهد که از «قوانین عدالت» (Law of justice) تخطی نشود (*اسمیت*، ۱۷۷۶، ص ۶۸۷).

منظور *اسمیت* از «قوانین عدالت» یک سلسله ترتیبات نهادی است که با ضمانت دولت، حافظ حقوق افراد باشد. بنابراین، *اسمیت* اگرچه از یک نظم اقتصادی به ظاهر خودبنیاد سخن می‌گوید، ولی وجود یک

نتایج ضمنی اقتصاد نئوکلاسیکی نیز خود را نشان می‌دهد. از نتایج ضمنی این نگاه، آن است که تعادل منحصر به فردی با معیار پارتو قابل تعیین و تشخیص نیست. یعنی در فضای جعبه‌اج ورث بی‌شمار وضعیت تعادلی خواهیم داشت بدون اینکه معیاری برای انتخاب بین آنها وجود داشته باشد؛ یعنی با اطلاعاتی که اقتصاد نئوکلاسیکی به ما می‌دهد، تعادل اقتصادی و در نتیجه، نظم اقتصادی حاصل از آن نامعین است. اینکه به کدام تعادل و کدام نظم برسیم بستگی به توزیع مواهب اولیه دارد که امری نهادی، یعنی اجتماعی و تاریخی است. ولی اقتصاد نئوکلاسیک از نهادها یا معیاری عقلانی و اخلاقی برای انتخاب بین وضعیت‌های تعادلی چیزی به ما نمی‌گویند. ولی در دنیای واقعی، عملاً یک تعادل و یک نظم اقتصادی حاکم است. بنابراین، اگر بخواهیم نگاهی واقع‌گرایانه و انضمامی به اقتصاد داشته باشیم، نیازمند روش‌شناسی متفاوتی هستیم که از مفهوم «فرد» و نگاه ذره‌ای (اتمیستی) و ماشینی (مکانیستی) به واقعیت فراتر رود تا بتواند با در نظر گرفتن بعد اجتماعی کنش انسانی، به تبیین بهتری از واقعیت برسد.

در واقع، اخلاق فردی و عقلانیت فردی مبتنی بر آن ممکن است شرط لازم برای رسیدن به نظم مطلوب اقتصادی باشد، ولی شرط کافی نیست. اصولاً اخلاق و عقلانیت فردی در یک بستر نهادی خاصی قرار دارد که می‌تواند معنا داشته و قابل پی‌گیری باشد. در این صورت، می‌توان مفهوم گسترده‌تری از اخلاق و عقلانیت را مطرح کرد که می‌تواند مبنایی برای نظم اقتصادی باشد. به همین سبب است که از ابتدا، مفهوم «اخلاق» در اقتصاد را با مفهوم «عقلانیت» و «نظم» در اقتصاد همراه کردیم. در دوران جدید، این سه مفهوم لاینفک هستند. هرچند در اقتصاد جریان غالب در بعد نظری از مفهوم «نظم» غفلت شده است.

### اقتصاد جدید و مسئله نظم

مسئله نظم و ارتباط آن با اخلاق، سیاست، دین و حتی زندگی اقتصادی در طول تاریخ مطمح نظر اندیشمندان بوده، ولی هیچ‌گاه به اندازه دوران جدید این مفهوم با اقتصاد پیوند نزدیک نداشته است. افلاطون در دو کتاب **جمهور** و **قانون** به مسئله «نظم» پرداخته است. *افلاطون* (کوپر، ۱۹۹۷، ص ۴۲) برای بررسی نظم، از یک تقسیم کار طبیعی آغاز می‌کرد. واحد تحلیل برای افلاطون «شهر» بود؛ شهری که قرار بود امر خیر در آن تحقق یابد. افلاطون شهر ایده‌آل (مدینه فاضله) را به سه طبقه اولیا، جنگجویان و کارگران تقسیم می‌کند و به هر یک فضیلتی نسبت می‌دهد که مبتنی بر قوای ذاتی آنهاست. از این رو، هر یک وظیفه‌ای خواهد داشت تا بر مبنای آن عمل کند. اولیا به سبب برخورداری از قوه خرد، دارای فضیلت فرزاندگی هستند و وظیفه آنها نیز حکمرانی است. جنگجویان به سبب برخورداری از تهور ذاتی، دارای

مجموعه از ترتیبات نهادی را پیش فرض می‌گیرد که ضامن حقوق است و بدون آنها، این نظم امکان وجود نمی‌یابد. ولی این ترتیبات نهادی چگونه قابل تبیین است؟ این ترتیبات نهادی از طریق اخلاق منفعت‌طلبانه فردی و عقلانیت اقتصادی انسان اقتصادی مورد نظر / سمیت قابل تبیین نیست. / سمیت نیز این ترتیبات نهادی را امری تاریخی و اجتماعی می‌داند و وجود آن را پیش فرض می‌گیرد. چنین ترتیبات نهادی مبتنی بر یک اخلاق و عقلانیت اجتماعی و نه شخصی قابل شکل‌گیری است. بنابراین، برای اینکه تحلیل اقتصادی / سمیت کامل شود، باید مفهومی اجتماعی از اخلاق و عقلانیت قابل تعریف باشد که عامل شکل‌گیری نهادهایی باشد که پیش شرط تحقق نظم اقتصادی در جامعه است.

اخلاق و عقلانیت فردی نئوکلاسیک‌ها نیز این اخلاق و عقلانیت جمعی و متبلور در نهادها را پیش فرض می‌گیرد، هرچند آن را مستقیماً وارد نظریه اقتصادی نمی‌کند. بنابراین، در نظریه نئوکلاسیکی، نه از نهادها سخن گفته می‌شود و نه از اخلاق اجتماعی که به شکل ارزشها و هنجارهای مشترک در این نهادها متبلور است. در حقیقت، یک رابطه درونی و اندامور بین ساختار نهادی، اخلاق و عقلانیت (فردی و اجتماعی) و نظم اقتصادی وجود دارد. ساختار نهادی محصول تکوین و تحول نهادی است که به شکل تاریخی و در یک اجتماع خاص اتفاق می‌افتد. ارزشها و هنجارهای اجتماعی در این ساختار نهادی، متبلور است و مبنایی برای شکل‌گیری اصول و قواعدی است که اخلاق و عقلانیت اجتماعی را شکل می‌دهد. هر کنش اخلاقی و عقلانی، که توسط افراد انجام می‌شود این نهادها و در نتیجه، اخلاق و عقلانیت جمعی حاصل از آنها را پیش فرض می‌گیرد و نظم اقتصادی را بازتولید می‌کند. بنابراین، نظمی که / سمیت آن را به دست نامرئی نسبت می‌دهد حاصل چنین ساختار نهادی است.

در علم اقتصاد جدید (اقتصاد نئوکلاسیکی)، دست نامرئی و نظم حاصل از آن در قالب قضایای اول و دوم اقتصاد رفاه بیان می‌شود؛ یعنی یک رابطه دوجانبه بین رقابت کامل و کارایی وجود دارد. به عبارت دیگر، اگر افراد الزامات اخلاق شخصی (منفعت‌طلبی) و عقلانیت اقتصادی (حداکثرسازی مطلوبیت و سود) را در یک محیط رقابتی دنبال کنند نتیجه «بهینه» (کارایی) پارتو خواهد بود و بعکس، هر تخصیص «بهینه پارتو» قابل ارجاع به یک وضعیت رقابتی است. نکته‌ای که در اقتصاد رفاه نوین وجود دارد این است که فرایند رسیدن به این بهینه بودن نامشخص است. گویی دست نامرئی در ترتیبات نهادی عمل کرده «بهینه پارتو» حاصل می‌شود. کافی است افراد به دنبال منافع شخصی خود باشند و از عقلانیت اقتصادی فردگرایانه منحرف نشوند و محیط رقابتی باشد. نتیجه کارا خواهد بود. بنابراین، جایی برای مفهومی از اخلاق و عقلانیت که اجتماعی بوده و مبنایی برای کنش جمعی باشد، باقی نمی‌ماند.

البته این نگاه انتزاعی، غیر تاریخی و ضد اجتماعی مسائلی را در علم اقتصاد به وجود می‌آورد که در

فضیلت شجاعت هستند و وظیفه‌شان امنیت شهر است. کارگران یا عوام نیز، که تابع امیال نفسانی هستند، فضیلتی ندارند و به کار یدی و امور دیگر شهر از جمله فعالیت‌های اقتصادی مشغولند.

نظم در نگاه افلاطون، ناشی از این تعادل طبقاتی حاصل از این تقسیم کار است. اگر طبقات در کار یکدیگر مداخله نکنند نظم حاصل، طبیعی و عادلانه خواهد بود. کارکرد نهادهای اقتصادی، مثل پول و مالکیت نیز بر مبنای این نظم قابل تعریف است. بر این اساس، پول وسیله مبادله است و کارکرد آن تا حدی مجاز است که شهر به واسطه تجارت با خارج، به یک شهر تجملی تبدیل نشود. حق مالکیت نیز در طبقه اولیا نفی می‌شود، حتی مالکیت بر زن و فرزند. عقلانیت در چنین نظامی، به مفهوم خردی است که این نظم طبیعی را تشخیص دهد و نزد اولیا قرار دارد (که دارای فضیلت فرزاندگی هستند) و اخلاق نیز به معنای «تعهد به انجام وظیفه» است. بنابراین، اگرچه مفهوم «نظم» به مفهوم «تقسیم» کار که یک مفهوم اقتصادی است، گره خورده، اما این نظم خودبنیاد نیست، بلکه تداوم آن در گرو تعهد اخلاقی افراد به انجام وظیفه است و در عمل نیز با زور در حوزه سیاسی تداوم آن تضمین می‌شود.

ارسطو شاگرد افلاطون، هستی‌شناسی جمع‌گرایانه/افلاطون را نمی‌پذیرد و به فرد و در نتیجه مالکیت اهمیت می‌دهد. ارسطو در دو کتاب *سیاست* و *اخلاق نیکوماخوسی* به مسئله نظم می‌پردازد. در کتاب *اخلاق*، به مسئله «عدالت» و در کتاب *سیاست* به مقوله «دولت» می‌پردازد. از نظر او، انسان موجودی اجتماعی و سیاسی (مدنی بالطبع) است و برای تأمین نیازهای خود، به تشکیل خانواده اقدام می‌کند. از نظر او، شهر از روستاها و آن هم از خانوارها تشکیل شده است. بنابراین، شهر یک اجتماع طبیعی است که نتیجه تکامل خانوارهاست. از نظر ارسطو نیز امر خیر در شهر (دولت) تحقق می‌یابد. انسان موجودی با دو قوه «خرد» و «شهوت» است که با تربیت قوه خرد و غلبه خرد بر شهوت، امر خیر در شهر تحقق می‌یابد و فرد نیز به یک زندگی خوب می‌رسد. ارسطو تحلیل اقتصادی را از خانوار شروع می‌کند و آن را «تدبیر منزل» می‌نامد. تدبیر منزل از نظر ارسطو نوعی «هنر کسب ثروت» است.

از نظر ارسطو، دو نوع هنر کسب ثروت وجود دارد که یکی طبیعی و دیگری غیر طبیعی است. آنچه غیر طبیعی است نزد ارسطو نفی می‌شود؛ زیرا موجب تباهی شهر و عدم تحقق امر خیر می‌شود. ارسطو بین دو مفهوم «ثروت» و دارایی تمایز قایل می‌شود. از نظر او، ثروت به معنای «استفاده از دارایی است» نه صرف تملک آن. جالب‌تر اینکه نزد ارسطو، رسیدن به زندگی خوب نیازمند ثروت نامحدود نیست. ارسطو برای تحلیل اقتصادی، نظریه «ارزش» خود را این‌گونه آغاز می‌کند که اشیا به عنوان کالا می‌توانند دو نوع استفاده داشته باشند: برای مصرف یا برای مبادله. بنابراین دو نوع ارزش نیز برای کالا وجود دارد: ارزش مصرفی و ارزش مبادلاتی (شیلدز، ۲۰۰۸).

ارسطو تحلیل خود را بر مبنای علل چهارگانه (فاعلی، غایی، صوری، مادی) دنبال می‌کند. استفاده از یک کالا برای مصرف، از نظر ارسطو امری طبیعی است؛ چراکه یک کالا غایت خود را در مصرف می‌یابد. مبادله نیز می‌تواند به منظور مصرف باشد که ارسطو نام آن را «تئاتر» (Barter) می‌گذارد، و چون برای تأمین نیازهای ضروری است، غیر طبیعی نیست. این نوع هنر کسب ثروت از نظر ارسطو جزئی از تدبیر منزل است و تأیید می‌شود. ولی نوعی از هنر کسب ثروت وجود دارد که طبیعی نیست و تدبیر منزل محسوب نمی‌شود و از این رو، امر خیر را محقق نمی‌سازد و آن مبادله‌ای است که غایت آن کسب پول باشد. ارسطو به آن «دلالتی یا خرده فروشی» می‌گوید. از این هم غیر طبیعی‌تر کسب ثروت از طریق «رباخواری» است. از نظر ارسطو، پول نتیجه طبیعی مبادله است که به عنوان یک واسطه عمل می‌کند، ولی کارکرد آن باید به همین واسطه مبادله بودن، محدود باشد.

سپس ارسطو مسئله عدالت را مطرح می‌کند. عدالت از نظر ارسطو، به سه شکل «توزیعی»، «جبرانی» و «دوجانبه» است. ارسطو مفهوم «دوجانبه بودن» در عدالت را در تحلیل اقتصادی به کار می‌گیرد تا نظریه «قیمت» خود را مطرح کند. از اینجاست که اخلاق ارسطویی ما را به مفهوم «عدالت» و «قیمت عادلانه» می‌رساند. از نظر ارسطو، یک مبادله وقتی عادلانه است که در آن، «فرد به همان اندازه که می‌دهد، بگیرد». بنابراین، عدالت مستلزم معادل بودن دو کالای مبادله است. اندازه‌گیری قیمت عادلانه نیازمند یک معیار است که کالاها را قابل مقایسه سازد و نیازمند یک سنجه است که ارزش آنها را اندازه بگیرد. از نظر ارسطو، این معیار مشترک نیاز و این سنجه، پول است (شیلدز، ۲۰۰۸).

بنابراین، «تدبیر منزل» برای ارسطو به معنای استفاده طبیعی از کالاها برای تأمین نیازهای ضروری است و این‌گونه است که عدالت و خیر محقق می‌شود. این امر وقتی حاصل می‌شود که امیال تحت کنترل خرد در آیند. با غلبه خرد بر امیال، اخلاق و عقلانیت در سطح فرد و اجتماع حاصل می‌شود؛ یعنی اگر افراد خرد کافی برای تشخیص امر خیر و اراده لازم برای تحقق آن را داشته باشند، افراد فضیلت‌مند خواهند شد و خیر در جامعه نیز محقق است. بنابراین، منافع فردی و جمعی اتحاد پیدا می‌کند؛ زیرا آنچه برای جامعه خیر است برای فرد نیز خیر است. بنابراین، اخلاق ارسطویی مبتنی بر عقلانیتی است که در آن افراد با تعدیل خردمندانه امیال و کسب فضایل، اقتصاد را در حد تدبیر منزل نگاه می‌دارند. بنابراین، اخلاق ارسطویی اخلاقی فضیلت‌محور است که در آن با تعدیل امیال با خرد، نظم اقتصادی به عنوان بخشی از نظم طبیعی و اخلاقی حاکم بر جامعه تضمین می‌شود. در اندیشه ارسطو، نیز نظم اقتصادی خودبنیاد نیست، بلکه در اخلاقی جمعی ریشه دارد که طبیعی و مبتنی بر خرد است. البته تداوم آن با زور در حوزه سیاسی تضمین می‌شود.

در دوران جدید، خرد در برابر «میل» ناتوان است و به قول هیوم، باید چنین باشد. تنها یک میل است که می‌تواند میل دیگر را کنترل کند (هیوم، ۱۷۳۹). بنابراین، مسئله اخلاق و عقلانیت به شکل دیگری مطرح می‌شود؛ یعنی کنترل و توازن یک میل با امیال دیگر، نه تعدیل امیال با خرد. بنابراین، امیال نفعی نمی‌شود، بلکه چگونگی پی‌گیری امیال موضوعیت می‌یابد. راه رسیدن به فضایل لزوماً نفعی امیال نیست و ارضای میل و خودخواهی هم لزوماً مذموم نیست. ولی چگونگی پی‌گیری امیال توسط اشخاص مسئله جدیدی به وجود می‌آورد: انتخاب بین خودخواهی و دیگرخواهی. نظم اجتماعی در بنیادی‌ترین سطح خود، مبتنی بر یک مفهوم اجتماعی از اخلاق و عقلانیت است که رفتارهای دیگرخواهانه را تشویق می‌کند؛ چراکه خودخواهی صرف می‌تواند منجر به تضاد بین افراد و در نتیجه، اختلال در نظم اجتماعی شود. اسمیت این مسئله را با تأیید خودخواهی مبتنی بر منفعت‌طلبی حل می‌کند. استدلال او این است که آنچه بر بازار حاکم است رقابت است و نه تضاد. دست نامرئی بازار می‌تواند هماهنگی و اتحاد منافع فرد و جمع را در مبادله اقتصادی به دست دهد و از این‌رو، نظم اقتصادی بر مبنای نهاد بازار و از طریق سازوکار قیمت شکل می‌گیرد. این نظم اقتصادی مبنایی برای رسیدن به نظم اجتماعی خواهد بود.

توماس هابز (۱۶۵۱) نیز این مسئله را تشخیص می‌دهد که در دوران جدید، ارضای میل و دنبال کردن منافع شخصی امری اجتناب‌ناپذیر است. بنابراین، به دنبال حل این مسئله است که چگونه افرادی که به دنبال ارضای میل هستند جامعه را به صحنه جنگ تبدیل نکنند؟ او راه حل را در حوزه سیاست و از طریق «قرارداد اجتماعی» می‌داند؛ قراردادی که مجری و ضامن آن دولتی با حاکمیت مطلق است. بنابراین، از نظر هابز - بر خلاف ادعای اسمیت - نتیجه طبیعی منفعت‌طلبی به عنوان یک امر طبیعی، هماهنگی و نظم نیست، بلکه تضاد، جنگ و بی‌نظمی است. بدین‌روی، نظم به واسطه (دست مرئی) دولت قابل اجرا و تداوم است. از نظر هابز، این خرد است که قوانین اخلاقی را تشخیص می‌دهد و عقل را حاکم می‌کند تا امیال را مهار نماید. برای هابز بر خلاف اسمیت، مسئله «نظم» موضوع علم سیاست است و نه اقتصاد. بنابراین، حقوق نیز موضوعه و برخاسته از قانون‌گذاری دولت مطلق است و این بر خلاف نظر جان لاک (۱۶۸۹) و اسمیت است که حقوق طبیعی مثل آزادی و مالکیت را مقدم بر نهاد دولت تأیید می‌کردند.

بنابراین، می‌بینیم که در دوران جدید، فلاسفه‌ای چون لاک، هیوم، اسمیت و هابز بر خلاف ارسطو، میل انسانی را که در قالب منفعت ظاهر می‌شود، امری طبیعی تلقی می‌کنند که مذموم نیست و مشروعیت دارد و مسئله اصلی هدایت درست آن است، به گونه‌ای که نظم اجتماعی مختل نشود. این نظم از نظر لاک و اسمیت، به شکل طبیعی و خودجوش بدون دخالت دولت و بر مبنای حقوق طبیعی قابل حصول است،

ولی از نظر هابز، دخالت دولت در قالب وضع قوانین موضوعه برای غلبه بر بی‌نظمی حاصل از وضع طبیعی لازم است.

تحول بعدی در علم اقتصاد با جرمی بنتام (بنتام، ۱۷۸۹) آغاز می‌شود که «مطلوبیت‌گرایی» را به عنوان یک مفهوم اخلاقی تعریف می‌کند. بنتام مطلوبیت را به لذت و لذت را به احساس تقلیل می‌دهد و اعلام می‌کند: «انسان در انقیاد دو نیروی لذت و درد است. هر تلاشی برای نفعی آنها به تأییدشان می‌انجامد» (بنتام، ۱۷۸۹، ص ۱۶۶). از نظر او، لذات از نظر کیفی با یکدیگر تفاوتی ندارند، مهم کمیت آنهاست. از این‌رو، لذات صرف‌نظر از منشأ آنها، همگن بوده و قابل اندازه‌گیری هستند. به نظر او، مطلوبیت حاصل از لذات قابل مقایسه و جمع و تفریق است. مجموع مطلوبیت‌های افراد بیانگر رفاه کل جامعه است که از طریق حداکثرسازی آن، حداکثر مطلوبیت برای حداکثر افراد حاصل می‌شود. البته بنتام نمی‌تواند توضیح دهد که اگر حداکثرسازی مطلوبیت جمعی مستلزم گذشت از مطلوبیت فردی باشد چگونه افراد حاضر می‌شوند از مطلوبیت شخصی خود بگذرند. بنابراین، تضاد منافع فرد و جمع در اینجا نیز خود را نشان می‌دهد و او راه حلی نمی‌یابد. نظر بنتام در اقتصاد رفاه نئوکلاسیکی مد نظر قرار می‌گیرد.

با انقلاب «نهایون» و تلاش نئوکلاسیک‌ها، علم اقتصاد از مفاهیم و مقولات غیر اقتصادی پیراسته شد. با غلبه فردگرایی روش‌شناختی در تبیین پدیده‌های اقتصادی و نگاه ذهن‌گرایانه در نظریه «ارزش»، عقیده آدام اسمیت مبنی بر هماهنگی منافع به این شکل درآمد که تولیدکننده سود، و مصرف‌کننده مطلوبیت را حداکثر می‌کند. شرایط رقابتی و اطلاعات کامل است و مطلوبیت افراد مستقل از یکدیگر تعریف می‌شود. با این شرایط تخصیص کارای منابع و تعادل حاصل می‌شود که به آن «بهینه پارتو» می‌گویند. این بهینه وضعیتی است که هر تغییری در آن، وضع حداقل یک نفر را بدتر می‌کند. البته «بهینه پارتو» نه منحصر به فرد است و نه لزوماً عادلانه؛ چراکه وضعیت تعادلی به توزیع اولیه مواهب بستگی دارد.

همان‌گونه که قبلاً هم اشاره شد، تعادل منحصر به فردی با معیار پارتو قابل تعیین و تشخیص نیست؛ یعنی در فضای جعبه‌آج و ورث، بی‌شمار وضعیت تعادلی خواهیم داشت، بدون اینکه معیاری برای انتخاب بین آنها وجود داشته باشد. اگر مواهب اولیه ناعادلانه توزیع شده باشد؛ «بهینه پارتو» از لحاظ رفاه اجتماعی لزوماً عادلانه نیست؛ چراکه این بهینه مبتنی بر اخلاق و عقلانیت فردی است، نه اجتماعی؛ و تضمینی وجود ندارد که حاصل این اخلاق و عقلانیت فردی از نظر اجتماعی هم بهینه باشد. توزیع اولیه مواهب حاصل یک فرایند تاریخی است که از طریق یک ساختار نهادی به شکل اجتماعی بازتولید می‌شود و تعادل اقتصادی را از نظر توزیع و در نتیجه، تخصیص تغییر می‌دهد.

اقتصاد نئوکلاسیکی امر توزیع را از امر تخصیص جدا می‌کند. هر جا الزامات اجتماعی و سیاسی نیاز به بازتوزیع را الزام کند برابری بیشتر به بهای کارایی کمتر حاصل می‌شود. در واقع، اقتصاد نئوکلاسیکی تضاد موجود بین منافع فرد و جمع را به شکل ضمنی تأیید می‌کند، ولی آن را به شکل یک انحراف از حالت ایده‌ال، که حاصل شکست بازار است، تعریف می‌کند. از این رو، این تضاد را به یک مسئله فنی به شکل تبادل کارایی و برابری تقلیل می‌دهد، بدون اینکه به نقش نهادها در رفع این تضاد اشاره‌ای داشته باشد.

البته از نبود هماهنگی بین منافع فرد و جمع در نظریه «انتخاب اجتماعی» نیز بحث می‌شود. نظریه جدید اقتصاد رفاه نئوکلاسیکی با توجه به نظریه «ارزش ذهنی» و نظریه «انتخاب»، تلاش می‌کند مسائل مربوط به انتخاب اجتماعی را حل کند. بنابراین، به این موضوع می‌پردازد که چگونه انتخاب‌های عقلایی افراد، که بر مبنای مطلوبیت ذهنی شکل می‌گیرد، می‌تواند به عقلانیت جمعی نیز منتهی شود. نظریه «ارزش ذهنی» به چگونگی انتخاب اهداف مطلوب توسط افراد و نظریه «انتخاب» به کاراترین روش ممکن، برای تحقق این اهداف می‌پردازد.

ولی اقتصاد رفاه در رسیدن به یک انتخاب اجتماعی، به منظور حل مسئله نظم، با دو مسئله مواجه است: ۱. اندازه‌گیری مطلوبیت؛ ۲. مقایسه بین شخصی مطلوبیت‌ها.

اگر مطلوبیت یک امر ذهنی، مثل لذت باشد قابل اندازه‌گیری نیست. بدین‌رو، فرض شد که این مطلوبیت یک بازنمایی از ترجیحات پنهان است. این ترجیحات از طریق انتخاب، قابل آشکار شدن است. کافی است فرد انتخاب‌ها را جایگزین یکدیگر قرار دهد. در واقع، طبق نظریه «ترجیحات آشکار»، کافی است این انتخاب‌ها سازگاری درونی داشته باشد تا عقلایی و قابل محاسبه و پیش‌بینی باشد. با فرض کامل و انتقالی بودن ترجیحات، این انتخاب عقلانی ممکن می‌شود. با اضافه کردن اصل موضوعه انسان اقتصادی، «عقلانیت» به معنای حداکثرسازی منفعت (در قالب منافع پولی)، تعیین پیدا می‌کند. بنابراین، مطلوبیت قابل اندازه‌گیری فرض می‌شود؛ ولی هنوز مسئله مقایسه بین افراد باقی می‌ماند.

کنت ارو نشان داد که اگر مقایسه بین افراد را نادیده بگیریم انتخاب اجتماعی ناممکن می‌شود، مگر اینکه برخی اصول ناقص آزادی و دموکراسی را به الگو اضافه کنیم؛ یعنی قیود سیاسی و رای دست نامرئی را به حوزه اقتصاد وارد کنیم. از سوی دیگر، اگر بخواهیم مقایسه بین افراد را لحاظ کنیم مستلزم یک قضاوت ارزشی خواهد بود که اقتصاد رفاه اثباتی از آن گریزان است؛ چراکه به معنای اعمال قیود اخلاقی غیر شخصی و غیر فردی و رای دست نامرئی به حوزه اقتصاد است. بنابراین، اگر دولت به عنوان یک شر اجتناب‌ناپذیر نباید دخالت کند، یک راه حل ممکن برای این مشکل پیدا کردن راهی برای ورود قضاوت ارزشی به علم اقتصاد است. این به معنای تعریف ارزش‌های غیرشخصی و در نتیجه، یک اخلاق

اجتماعی است تا بر مبنای آن، یک عقلانیت اجتماعی نیز قابل تعریف و یک نظم اقتصادی قابل حصول باشد. چنین اخلاقی متفاوت از اخلاق مطلوبیت‌گرای شخصی است. بنابراین، حل مسئله نظم در اقتصاد نئوکلاسیکی ما را به ضرورت وجود یک اخلاق اجتماعی می‌رساند.

در یک دسته‌بندی کلی، می‌توان اخلاق را به سه دسته «وظیفه‌گرا»، «فضیلت‌گرا» و «نتیجه‌گرا» تقسیم کرد. «اخلاق مطلوبیت‌گرا» نوعی اخلاق غایت‌گرا (نتیجه‌گرا) است. در این نوع اخلاق، عمل اخلاقی بر اساس نتایج خیر آن ارزیابی می‌شود. در نگاه فردگرایانه، که بر اقتصاد نئوکلاسیک هم حاکم است، این خیر یک مطلوبیت شخصی و ذهنی است. بدین‌رو، این نوع اخلاق به عقلانیتی منتهی می‌شود که در آن ارزش یک عمل به واسطه مطلوبیت یا منفعتی که برای یک فرد مشخص در پی دارد، قابل ارزیابی است. البته این اخلاق فردی است و اگر بخواهیم در قالب یک اخلاق اجتماعی درباره نتایج این اخلاق فردی برای جمع صحبت کنیم با مسئله مقایسه بین شخصی مطلوبیت‌ها مواجه خواهیم شد. برای اینکه این مقایسه امکان‌پذیر باشد نیازمند معیاری هستیم که اعضای یک جامعه بر سر آن توافق داشته باشند.

این معیار می‌تواند با توجه به یک مکتب اخلاقی خاص اتخاذ شود؛ مثلاً، مطلوبیت‌گرایی از نوع بتنامی می‌گوید سرجمع مطلوبیت افراد حداکثر شود. این معیار می‌تواند توسط یک استبدادگر یا نمایندگان مردم در یک دموکراسی بر جامعه تحمیل شود. ولی اگر آزادی اقتصادی به عنوان یک ارزش بنیادی برای اعضای جامعه اهمیت داشته باشد بهترین راه حل وجود ارزش‌های مشترکی است که این معیار را به ما بدهد و اعضای جامعه با آزادی و اختیار کامل از آن پی‌روی کنند. در واقع، نکته کلیدی این است که اقتصاد رفاه به سبب غیرقابل مقایسه بودن مطلوبیت‌ها، نمی‌تواند معیار مشخصی ارائه دهد. از این‌رو، مجبور است از خارج علم اقتصاد این معیار را وارد کند. ولی خود این معیار نمی‌تواند با اخلاق مطلوبیت‌گرای فردگرایانه صرف توجیه شود. برای آنکه این معیار تابع تصمیم‌گیری‌های سیاسی نشود بهتر است رویکرد اخلاقی را از مطلوبیت‌گرایی فردگرا به نوع دیگری تغییر دهیم که از ابتدا بر مبنای ارزش‌های مشترک و نه ارزش‌های ذهنی و شخصی بنا شده باشد؛ ارزش‌های مشترکی که افراد صرف‌نظر از منافع شخصی آن را رعایت کنند، و این مستلزم تعریف یک «اخلاق غیر نتیجه‌گرا» مثل «وظیفه‌گرا» یا «فضیلت‌محور» است؛ اخلاقی که تعهد به وظایف یا فضایل خاصی را صرف‌نظر از پیامدهای کوتاه مدت آن برای تک افراد، به عنوان ارزش‌های بنیادی تشویق می‌کند. اگرچه این ارزش‌های بنیادی نیز در نهایت، معطوف به یک غایت نهایی برای نوع انسان (یعنی سعادت انسان) است، ولی افراد برای منافع کوتاه مدت از آن تخطی نمی‌کنند. چنین اخلاقی می‌تواند ما را به تعریف اصول، قواعد و قوانینی برساند که مبنای نهادهای اجتماعی قرار می‌گیرد؛ نهادهایی که تجسم یک نوع عقلانیت

جمعی باشند. ولی آیا این گون اخلاق اجتماعی و عقلانیت حاصل از آن، از نظر روش‌شناسی، با علم اقتصاد قابل جمع است؟

اگرچه در قالب اقتصاد نهادگرایی جدید، تلاش‌هایی صورت گرفته است تا نهادها به علم اقتصاد نئوکلاسیکی ارتباط داده شوند، ولی غالباً چنین پیوندی مصادره به مطلوب بوده؛ یعنی تلاش شده است از اخلاق و عقلانیت فردی نهادهایی را استخراج کنند. ولی با این روش، دور پیش می‌آید؛ زیرا اصولاً هر انتخاب فردی مجبور است چنین نهادهایی را پیش‌فرض بگیرد تا امکان‌پذیر باشد. پس اقتصاد نهادگرایی جدید نیز به حل مسئله نظم کمک نمی‌کند و باید به دنبال روشی باشیم که مستقیماً به نحوه شکل‌گیری نهادها بر مبنای ارزش‌ها و در قالب اخلاق و عقلانیت اجتماعی بپردازد.

### راهی برای رسیدن به اخلاق اجتماعی

چگونه می‌توان به یک اخلاق اجتماعی رسید که در عین حال، ما را به عقلانیت جمعی و در نهایت، نظم اجتماعی مبتنی بر نظم اقتصادی نیز رهنمون شود؟ در اینجا، وقتی از اخلاق اجتماعی سخن می‌گوییم منظور اصول و قواعدی است که افراد ورای خواسته‌های شخصی آن را رعایت می‌کنند تا روابط جمعی خود را با دیگران تنظیم کنند. این اصول و قواعد به شکل ارزش‌ها و هنجارها در نهادها تبلور می‌یابد. نهادهایی که ورای تک‌تک افراد در جامعه وجود دارد و افراد در زندگی اجتماعی با رعایت این اصول و قواعد، آنها را بازتولید می‌کنند. بنابراین، اخلاق اجتماعی بازنمایی این ارزش‌ها و هنجارهایی است که در نهادها متبلور است. از این‌رو، اخلاق اجتماعی مربوط به حوزه عمومی است و با اخلاق فردی و شخصی، که مربوط به حوزه خصوصی افراد است، تفاوت دارد. به همین سبب است که اخلاق اجتماعی با نهادها، مسئله نظم و سیاست‌گذاری نیز مربوط می‌شود؛ زیرا اثراتش از زندگی شخصی تک‌تک افراد فراتر می‌رود.

دوران جدید با تحول در فلسفه، از فلسفه قرون میانی به فلسفه فردگرا همراه بوده است؛ فلسفه‌ای که با دکارت آغاز و با کانت و هگل به اوج خود رسید. این تحول در فلسفه، بر روی فلسفه اخلاق نیز تأثیرگذار بوده است، به گونه‌ای که «اخلاق فضیلت‌گرا» که مبتنی بر ارزش‌ها و هنجارهای مشترک جمعی و مسیحی بود و وجه غالب را در قرون میانی داشت، جای خود را به نگاه‌های جدید اخلاقی داد، که فردگرایانه بود. مهم‌ترین این نگاه‌های اخلاقی فردگرایانه، که در علم اقتصاد برای ما حایز اهمیت است، «اخلاق وظیفه‌گرا» و «اخلاق نتیجه‌گرا» است. در واقع، فلاسفه عصر جدید در فقدان مبانی الهی و ایمان به آخرت، که از وحی سرچشمه می‌گرفت، به دنبال اصول اخلاقی جدیدی بودند که بر مبنای عقلانیت

بشری استوار باشد. این عقلانیت نیز به تبع فلسفه موضوع‌محور عقلانیتی فردگرایانه داشت که می‌توانست صرفاً توجه‌گر یک اخلاق فردی و شخصی باشد؛ چراکه جهان اجتماعی و رفتار فردی از نظرگاه فرد مشاهده و عقلانی می‌شد.

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، در اقتصاد نئوکلاسیک، اخلاق نتیجه‌گرا در قالب مطلوبیت‌گرایی و لذت‌گرایی، نمی‌تواند (به سبب قیاس ناپذیری مطلوبیت‌های بین شخصی در یک نظریه ارزشی ذهن‌گرا یا فردی) مبنایی برای یک اخلاق اجتماعی مبتنی بر ارزش‌های مشترک فراهم کند. بنابراین، باید به دنبال رویکردهایی متفاوت از نتیجه‌گرایی و در نتیجه مطلوبیت‌گرایی، مثل وظیفه‌گرایی و فضیلت‌محوری باشیم. نماینده اخلاق فضیلت‌گرا در دوران ماقبل جدید، ارسطو، و نماینده اخلاق وظیفه‌گرا در فلسفه فردگرا در دوران جدید کانت است.

کانت تنها مرجع اخلاقی برای انسان را اراده آزاد فردی مستقل می‌داند که از حکم انجازی پی‌روی می‌کند. از این‌رو، اخلاق برای او پیشینی و وظیفه‌گرایانه است. نکته مهم در اخلاق وظیفه‌گرا، که برای ما حایز اهمیت است، همین بعد پیشینی آن است که در تقابل با بعد پسینی (نتیجه‌گرایانه) اخلاق مطلوبیت‌گرا قرار دارد؛ یعنی در اخلاق نتیجه‌گرا (مثل مطلوبیت‌گرایی در اقتصاد) با توجه به نتایجی که به شکل پسینی محقق می‌شود، قضاوت صورت می‌گیرد. ولی در اخلاق وظیفه‌گرا (به شکلی که در اینجا مد نظر ماست) یک سلسله اصول و قواعد را صرف‌نظر از نتایج قریب آن رعایت می‌کنیم تا نظم اجتماعی تداوم داشته باشد. البته نتایج بعید و یا غایت‌نهایی این اصول و قواعد نیز سعادت انسان است، ولی ممکن است در یک نگاه کوتاه مدت، این نتایج مفید آشکار نشود. بنابراین، در یک رویکرد جدید، می‌توان اخلاق وظیفه‌گرا و نتیجه‌گرا را تلفیق کرد، به گونه‌ای که معیارهای اجتماعی و فراشخصی را اخلاق وظیفه‌گرا و معیارهای شخصی و فردی را اخلاق نتیجه‌گرای مبتنی بر مطلوبیت مشخص کند. در واقع، این دو اخلاق در طول هم تعریف می‌شوند و نه در عرض هم، و از این نظر، تعدیل‌کننده و مکمل یکدیگرند.

البته اخلاق وظیفه‌گرا از نوع کانتی به سبب نگاه ذهن‌گرای حاکم بر آن، فردگرا است و در زمینه اخلاق اجتماعی، که بنیاد تعامل افراد در بازار است به ما کمکی نمی‌کند. از این‌رو، منظور از «اخلاق وظیفه‌گرا» اخلاقی است که تعهد به اصول و قواعد مشخصی را صرف‌نظر از نتایج آنی و کوتاه مدت آن، تضمین کند. با این تعریف، از «اخلاق وظیفه‌گرا» برای رسیدن به اخلاق اجتماعی، به الگویی از اخلاق نیاز داریم که در عین وظیفه‌گرا بودن، از حد فرد فراتر رود و ابعاد اجتماعی را مد نظر قرار دهد. بدین‌روی، از نظر فلسفی، باید از فضای فلسفه ذهن‌محور خارج شد تا رابطه تعاملی موضوعات در

شکل‌گیری این اخلاق مد نظر قرار گیرد. در چنین اخلاقی، افراد بر روی ارزش‌ها و هنجارهای مشترک به اجماع می‌رسند؛ ارزش‌ها و هنجارهایی که مبنایی برای اخلاق اجتماعی متبلور در نهادهای جامعه فراهم می‌آورند؛ نهادهایی که پیش‌شرط عملکرد نهاد بازارند. البته این اجماع امری اختیاری و خلق‌الساعه نیست، بلکه نتیجه یک تکوین تاریخی است. بنابراین، به نهادهایی نیاز داریم که از یک سو، نظم اقتصادی جدید را، که مبتنی بر نهاد بازار است، پشتیبانی کنند، و از سوی دیگر، مبتنی بر ارزش‌ها و هنجارهای مشترک افراد جامعه باشند.

بنابراین، برای حل مسئله نظم در علم اقتصاد، باید بین علم اقتصاد، اخلاق اجتماعی و ساختار نهادی یک رابطه درونی برقرار کرد. اقتصاد نئوکلاسیکی مبتنی بر تحلیلی ذهن‌گرایانه از فرد است. به همین سبب، عقلانیت، صرفاً در انتخاب عقلانی و فاعلیت انسان اقتصادی تعیین می‌یابد. ولی اگر تحلیل اقتصادی به فضای بین‌الذهانی منتقل شود امکان بسط مفهوم «عقلانیت» و «اخلاق» به عقلانیت جمعی مبتنی بر یک ساختار نهادی و اخلاق جمعی مبتنی بر ارزش‌ها و هنجارهای مشترک فراهم می‌آید. برای این کار، می‌توان افراد را پی‌روی‌کننده از قاعده و متعهد به اصول در نظر گرفت. تعهد به اصول بعد وظیفه‌گرایانه اخلاق و پی‌روی از قاعده فضیلت‌مدارانه و قاعده‌محور اخلاق را نشان می‌دهد.

برای مثال، در اقتصاد نئوکلاسیکی، حداکثرسازی مطلوبیت به عنوان یک قاعده رفتاری (قاعده حداکثرسازی) همراه با تعهد به اصول (اصل مطلوبیت یا لذت)، حالت خاصی از پی‌روی از قواعد همراه با تعهد به اصول در حوزه امر خصوصی است. این رفتار مبتنی بر اصل - قاعده در حالت کلی، می‌تواند به حوزه عمومی نیز بسط یابد، به شرط وجود ارزش‌ها و هنجارهای مشترکی که اعضای یک جامعه بتوانند به عنوان معیار بر آنها توافق و اجماع کنند. ولی در حوزه عمومی این «تعهد به اصول» به معنای تعهد آزادانه به ارزش‌های مشترک، و «پی‌روی از قاعده» نیز به معنای پی‌روی از قواعدی است که جامعه درباره آن به تفسیر مشترک رسیده یا بر آن اجماع کرده و از این‌رو، به شکل ارزش‌ها و هنجارها در ساختارهای اجتماعی، نهادینه شده است. در واقع، می‌توان یک نهاد را یک قاعده در نظر گرفت، وقتی تفسیر مشترکی از آن بین افراد وجود دارد. این تفسیر مشترک بر مبنای ارزش‌ها و هنجارهای مشترک شکل می‌گیرد. یک ارزش مشترک را می‌توان یک «اصل» در نظر گرفت که افراد صرف‌نظر از نتایج، به عنوان یک حکم انجازی آن را می‌پذیرند.

به همین علت است که از بین تمامی رویکردهای اخلاقی، تأکید ما بر «اخلاق وظیفه‌گرا» است؛ زیرا که تعهد بی‌قید و شرط به ارزش‌های مشترک به معنای پذیرش یک اخلاق وظیفه‌گراست و نه اخلاق نتیجه‌گرا. از آن‌رو که اجماع بر یک تفسیر مشترک در یک فضای بین‌الذهانی اتفاق می‌افتد، خود به خود،

زبان به عنوان افقی مشترک برای گفت‌وگو و مفاهیم اهمیت می‌یابد. بدین‌روی، از نظر معرفت‌شناختی نیز می‌توان از فضای فلسفه فردمحور خارج شد و بحث اخلاقی را در فضای فلسفه زبانی و هرمنوتیکی پی‌گیری کرد.

در این رویکرد به اخلاق و عقلانیت در اقتصاد، کارکرد عقلانیت به تخصیص کارای منابع در حالت کمیابی محدود نمی‌شود، بلکه تعامل افراد در قالب تضاد منافع نیز مد نظر قرار می‌گیرد. بدین‌روی، هماهنگی منافع فرد و جامعه پیش‌فرض گرفته نمی‌شود، بلکه هر گونه هماهنگی در گرو حل این تضادهاست. از این‌رو، افراد وارد تعامل و مفاهیم می‌شوند تا این تضادها را به روش عقلانی و در سایه اصول و قواعد اخلاقی مبتنی بر وظیفه‌گرا، که بدون توجه به پیامدهای آنی، منافع بلندمدت هر دو طرف را تأمین می‌کند، حل نمایند. تعهد به این قواعد و اصول، مبنایی برای شیوه‌های تصمیم‌گیری آینده را فراهم می‌آورد و قانون نیز می‌تواند اجرای آن را ضمانت کند. بنابراین، نظم بر مبنای دست‌نمائی و هماهنگی حاصل از آن پیش‌فرض گرفته نمی‌شود، بلکه نتیجه یک فرایند طولانی تضادها در یک بستر نهادی است. البته این مسئله ما را به حوزه سیاست وارد می‌کند و دوباره علم ناب اقتصاد به اقتصاد سیاسی با ملاحظات اخلاقی تبدیل می‌شود. ولی این وضعیت به معنای افزایش دخالت دولت در اقتصاد نیست، بلکه به معنای ایجاد حوزه‌ای عمومی در جامعه است که امکان تعامل افراد برای تفاهم بر سر اصول و قواعد اخلاقی مبتنی بر وظیفه را فراهم می‌آورد.

### اخلاق اجتماعی در اقتصاد اسلامی

همان‌گونه که اشاره شد، اگر اخلاق بخواهد از حوزه فرد فراتر رود نیازمند مبنایی غیر شخصی برای ارزش‌هاست. گفته شد که یک راه حل، استفاده از یک رویکرد وظیفه‌گرایانه به عنوان مکمل رویکرد مطلوبیت‌گرا در اخلاق است، به گونه‌ای که افراد به ارزش‌های مشترک متعهد باشند. در یک جامعه غیر دینی، این مبنای غیر شخصی یا جمعی می‌تواند بر مبنای ارزش‌ها و هنجارهایی که در قالب سنت‌ها و نهادهای جامعه به شکل تاریخی متبلور شده است، شکل بگیرد. ولی مسئله جدیدی که پیش می‌آید این است که این سنت‌ها و نهادها و ارزش‌ها و هنجارهای متبلور در آنها دچار تغییر و تحول می‌شوند. بنابراین، پرسشی که مطرح می‌شود این است که علت این تغییرات تاریخی چیست و تاریخ چگونه جهت پیدا می‌کند؟ در یک نگاه انسان‌گرایانه و انسان‌محور، عامل این تغییر، اراده خود انسان است. بنابراین، ارزش‌ها و هنجارهایی که در قالب سنت‌ها و نهادها در یک جامعه مستقر شده‌اند، نمودی از تحقق اراده انسان‌های قدرتمند و یا تصادف تاریخی خواهند بود.

بنابراین، تحقق تاریخی سنت‌ها و نهادها و ارزش‌ها و هنجارهای متبلور در آنها همیشه امری امکانی است؛ یعنی تاریخ می‌توانست مسیر دیگری را پیماید و نهادها و سنت‌ها و در نتیجه، ارزش‌ها و هنجارهای دیگری حاکم شود. بنابراین، خود سنت‌ها و نهادها و ارزش‌ها و هنجارهای متبلور در آنها امری نسبی خواهند بود و نمی‌توانند یک مبنای مطلق برای امر اخلاقی فراهم آورند. در نتیجه، برای رسیدن به حل مسئله «نظم» در اقتصاد نیازمند یک اخلاق غیر شخصی و اجتماعی هستیم که معیاری برای مقایسه بین شخصی به ما بدهد و یافتن این معیار ما را با مسئله‌ای جدید، یعنی «مسئله نسبت تاریخی» این اخلاق اجتماعی مواجه می‌سازد. اگر همچنان این نظم اقتصادی برای ما مهم باشد و بخواهیم آن را حفظ کنیم، یا باید این نسبت تاریخی را بپذیریم، و یا اگر بخواهیم اخلاق و عقلانیت اقتصادی مبتنی بر آن را از نسبت‌ها سازیم باید به دنبال یک مبنای مطلق و غیر تاریخی برای اخلاق اجتماعی باشیم که اراده انسان‌ها و گذشت زمان در آن تغییری ایجاد نکند. تنها در این صورت است که نظم در معنای واقعی کلمه قابل تحقق خواهد بود.

به عبارت دیگر، با حل مسئله نظم (با یافتن یک معیار به‌منظور مقایسه بین شخصی مطلوبیت‌های ذهنی) از طریق اخلاق اجتماعی، با مسئله جدید «نسبت تاریخی» مواجه می‌شویم. برای اقتصاد نئوکلاسیک، یافتن معیار از طریق اخلاق اجتماعی مطرح نشده و از این‌رو، با مسئله نسبت تاریخی هم مواجه نگرده است. از سوی دیگر، حتی اگر اقتصاد نئوکلاسیکی بخواهد مسئله معیار را از طریق اخلاق اجتماعی حل کند و نسبت خود با مسئله نظم را در حوزه نظری سامان دهد با مشکل بزرگ‌تری مواجه می‌شود که همان نسبت تاریخی اخلاق اجتماعی است. این مشکل برای اقتصاد نئوکلاسیک قابل حل نیست؛ زیرا اصولاً در اندیشه انسان‌گرایانه حاکم بر اقتصاد جدید، از این نسبت تاریخی گریزی نیست. بنابراین، حتی اگر اقتصاد جدید تا این مرحله هم به حل مسئله نظم - با تعریف اخلاق اجتماعی - نزدیک شود در این نقطه (نسبت تاریخی)، متوقف گردد و راه حلش ناقص می‌ماند؛ چون پذیرش نسبت، تضاد منافع در حوزه اقتصاد را حل نمی‌کند، بلکه آن را از سطح اقتصاد به سطح بالاتری در حوزه اجتماع و تاریخ منتقل می‌کند و در نهایت، اراده انسان‌های قدرتمند است که به زور، معیارها را (بر مبنای ارزش‌ها و هنجارهای تاریخی موجود) به شکل تاریخی تعیین می‌کند. در نهایت، نتیجه، یک نظم کامل، واقعی و بادوام نخواهد بود؛ زیرا بر مبنای قدرت است و نه حقیقت. از این‌رو، اقتصاد جدید در نهایت پیشرفت نظری خود، نمی‌تواند به مسئله نظم پاسخ قطعی بدهد.

به نظر می‌رسد که اقتصاد اسلامی می‌تواند به عنوان یک نگاه کل‌نگر به جهان هستی، مشکل مزبور را حل کند؛ زیرا با نسبت تاریخی مواجه نیست. از دیدگاه یک انسان مسلمان، ادیان الهی، مثل دین اسلام

یک مبنای مطلق و غیرتاریخی برای اخلاق ارائه کرده‌اند. خداوند در سوره فتح آیه ۲۳ می‌فرماید: «سنت الهی همیشه همین بوده و هرگز تغییری در آن راه نخواهد یافت».

همان‌گونه که حسین نصر نیز اشاره کرده است، «قانون الهی یا سنت الله، به مجموعه قوانین و قواعد طبیعی و ماورای طبیعی موجود در کائنات گفته می‌شود که بی‌نهایت است و نظم کائنات و طبیعت را اداره می‌کند و نهفته در کتاب قانون الهی است. قانون الهی نه تنها به قواعد و قوانین طبیعی موجود در هستی و قابل کشف در طبیعت، بلکه بر قواعد و قوانین مهم‌تری، که همه این قوانین طبیعی در خدمت آن قواعد و اهداف مهم قرار گرفته است، نیز اطلاق می‌شود؛ قواعد و قوانین مهمی همچون هدف از خلقت و آفرینش و سرنوشت آن که به عنوان قوانین و قواعد کلی خلقت در لوح محفوظ نهفته شده‌اند» (نصر، ۱۳۷۴، ص ۵۶).

بنابراین، در دین اسلام، سنت‌هایی در طول تاریخ و همه زمان‌ها برقرار است که تحت تأثیر هیچ اراده و امر حادثی دچار تغییر و تحول ماهوی نمی‌شوند. این سنت‌ها تبلور ارزش‌هایی هستند که از کتاب (قرآن) و سنت قابل استخراجند و می‌توانند مبنای اخلاق فردی و اجتماعی باشند. از این‌رو، این ارزش‌ها و هنجارها اگرچه به شکل تاریخی به ما رسیده، ولی مطلق بوده و می‌توانند مبنای اخلاق و عقلانیت در اقتصاد اسلامی باشند. بنابراین، اقتصاد اسلامی می‌تواند ادعا کند که این ظرفیت را دارد که مبتنی بر یک اخلاق مطلق‌نگر، عقلانیت و نظمی را نوید دهد که با ثبات‌تر و پایدارتر از هر نظم ممکن دیگری در حوزه اقتصاد باشد. البته اینکه چنین مبنای محکمی (کتاب و سنت) برای اخلاق و عقلانیت مبتنی بر آن وجود دارد مبتنی بر ایمان یک مسلمان است و باید کارکرد آن در حوزه اقتصاد در حوزه نظریه به اثبات برسد و در مقام عمل نیز محقق شود. نکته کلیدی این است که در دوران جدید، با ظهور اخلاق مبتنی بر فردگرایی، مطلوبیت‌گرایی و لذت‌گرایی، که مبتنی بر نتیجه‌گرایی است، اخلاق دینی، که مبتنی بر وظیفه‌گرایی است، در حوزه اقتصاد به چالش کشیده شده است. در واقع، اقتصاد جدید مبتنی بر یک اخلاق نتیجه‌گراست که پی‌گیری منافع شخصی در قالب لذت‌طلبی را مجاز می‌داند. ولی از سوی دیگر، یک اخلاق صرفاً فردی، شخصی و مطلوبیت‌گرا در حوزه اقتصاد، نمی‌تواند درباره مسئله نظم اقتصادی و به تبع آن، نظم اجتماعی حرف زیادی برای گفتن داشته باشد. البته این بدان معنا نیست که ما بین علم اقتصاد و اخلاق و وظیفه‌گرا (و در نتیجه دین) باید یکی را انتخاب کنیم، بلکه فقدان راه حل مناسب نظری برای مسئله نظم در اقتصاد نئوکلاسیکی، یک فرصت استثنایی برای اندیشه دینی است تا راه حلی دینی برای این مسئله ارائه دهد؛ چراکه سنت دینی در اسلام، به شکل تاریخی توانایی خود را برای ایجاد نظم، از طریق ایجاد یک هویت دینی به اثبات رسانیده است. یک راه حل ممکن این است که اخلاق نتیجه‌گرا - در اینجا، مطلوبیت‌گرا - را باید به نحوی با توجه به پیش‌فرض‌ها و غایات اخلاق و وظیفه‌گرای دینی، که

در سنت دینی اسلام وجود دارد، بازخوانی و مجدداً تفسیر کنیم تا حدود آن مشخص شود؛ یعنی در جمع بین اخلاق نتیجه‌گرا و وظیفه‌گرا، به عقلانیت جدیدی برسیم که هم ما را به اهداف اقتصادی، مثل پیشرفت، کارایی و نظم برساند و هم با دین اسلام در تعارض نباشد.

با توجه به مباحث مطرح شده در این مقاله، دیدیم که حتی در خود اقتصاد، جریان غالب - به ویژه اقتصاد نئوکلاسیکی - نیز علی‌رغم ادعاهای اولیه مبتنی بر «دست نامرئی بازار»، با تکیه بر اخلاق نتیجه‌گرا و مطلوبیت‌گرای صرف نمی‌توان به عقلانیتی رسید که منجر به تعادل و نظم اقتصادی متعینی شود، بلکه به یک معیار خارج از علم اقتصاد برای قضاوت ارزشی نیاز است. در سنت غربی، خلأ این معیار در حوزه نظری، در عمل، به واسطه ساختار نهادی و حقوقی حاکم بر عملکرد اقتصادهای غربی جبران می‌شود. در ساختار نهادی حاکم بر اقتصادهای غربی، اگرچه ادعا می‌شود که اخلاق وظیفه‌گرا جایی ندارد، ولی همواره یک تعهد ایدئولوژیک در حوزه سیاسی نسبت به ارزش‌های لیبرالیستی وجود دارد که موجب بازتولید ارزش‌ها و هنجارهای متبلور در نهادهای اقتصاد بازارمحور می‌شود.

در یک جمع‌بندی می‌توانیم بگوییم: اگر بپذیریم که امر اقتصادی یک امر اجتماعی است، در اینکه اخلاق فردی (نتیجه‌گرا) در حوزه اقتصاد باید با یک اخلاق اجتماعی (مثل اخلاق وظیفه‌گرا یا تعهد ایدئولوژیک) در حوزه اجتماع تکمیل شود تا به یک نظم اقتصادی برسیم، شکی وجود ندارد، بلکه مسئله بر سر چگونگی تعریف یک اخلاق اجتماعی و بیان ارتباط آن با اخلاق فردی است، به گونه‌ای که نتیجه عقلانیتی کلی‌تر از عقلانیت نئوکلاسیکی باشد و بتوان ارتباط آن با نظم اقتصادی را نیز مد نظر قرار داد. بنابراین، اصل مسئله نظم (تکمیل اخلاق فردی با اخلاق جمعی به منظور رسیدن به نظم اقتصادی) به یک اندازه برای اقتصاد اسلامی و اقتصاد جریان غالب برقرار است. تفاوت در امکانات پیش روی این دو برای حل مسئله است.

پیشنهاد روش‌شناختی این مقاله آن است که با تلفیق رویکرد وظیفه‌گرا (به منظور تعهد به ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی یا هر ارزش مطلق که به عنوان مبنایی برای اخلاق اجتماعی قابل تعریف باشد) با رویکرد مطلوبیت‌گرا (با توجه به انگیزشی که در حوزه شخصی به عنوان مبنایی برای اخلاق نتیجه‌گرای شخصی و فردی)، می‌توان اقتضائات مطلوبیت‌گرایی در علم اقتصاد را با اقتضائات سیاست‌گذاری توزیعی برای حفظ نظم اقتصادی آشتی داد. اما نکته مهم‌تر این است که حل مسئله «نظم» (تکمیل اخلاق فردی با اخلاق جمعی به منظور رسیدن به نظم اقتصادی) در علم اقتصاد و در نتیجه، اقتصاد اسلامی ما را با یک مسئله بنیادی‌تری در خصوص نسبت تاریخی این اخلاق اجتماعی مواجه می‌سازد. همان‌گونه که اشاره شد، اقتصاد جدید به سبب نگاه انسان‌گرایانه صرف به جهان هستی، این نسبت تاریخی را می‌پذیرد و در نتیجه، عملاً به مسئله نظم پاسخ قطعی نمی‌دهد. ولی این یک فرصت برای اقتصاد اسلامی است که این مسئله را

در شکل بنیادی‌تری حل کند؛ زیرا در دسترسی به ارزش‌ها و هنجارها در شکل‌دهی اخلاق اجتماعی با نسبت تاریخی مواجه نیست. ولی حل این مسئله ما را با پرسش جدیدی درباره جهان‌بینی و سنت اسلامی مواجه می‌کند: آیا در سنت فلسفی، فقهی و کلامی اسلامی این ظرفیت وجود دارد که بتوان اقتضائات اخلاقی اقتصاد جدید را با ارزش‌های الهی منظور اسلام هماهنگ ساخت تا پاسخی به این مسئله نظم و نسبت تاریخی باشد؟ پاسخ اجمالی، صوری و روش‌شناسانه به مسئله نظم، تلفیق رویکرد نتیجه‌گرا (مطلوبیت‌گرا) و وظیفه‌گرا بود. پاسخ تفصیلی، محتوایی و هستی‌شناسانه به مسئله نسبت تاریخی فرصت دیگری را می‌طلبد، ولی به اجمال می‌توان گفت: برای حل این مسئله، دو کار باید انجام شود:

نخست بازگشت به سنت فکری اندیشمندان مسلمان و مطالعه این سنت در تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی تا به ارزش‌ها و هنجارهایی که موجب تکوین و تداوم این فرهنگ و تمدن شده است آگاهی پیدا کنیم.

دوم فهم تاریخ و سنت اندیشه غربی، به ویژه در دوران جدید، تا به مشکلات و بحران‌هایی که در دوران جدید، به ویژه در حوزه نظم اقتصادی، جوامع را مبتلا کرده است و روش حل آنها آگاهی پیدا کنیم.

### نتیجه‌گیری

علم اقتصاد در زمان ارسطو با عنوان «تدبیر منزل»، بخشی از علم اخلاق محسوب می‌شد. «اخلاق» نیز مفهومی بود که نه تنها اخلاق فردی، بلکه اخلاق اجتماعی را نیز دربر می‌گرفت و اصولاً این دو بعد از اخلاق جدای از یکدیگر نبود. ولی در دوران جدید، مفهومی متفاوت از «اخلاق فردی» شکل گرفت که بر خلاف تفکر ارسطویی، در آن امیال در تقابل با خرد تعریف می‌شود. با ظهور دانش اقتصاد به عنوان یک علم مستقل، منفعت‌طلبی توجیه اخلاقی پیدا کرد و مبنایی برای عقلانیت فردی شد. ولی مسئله جدیدی نیز به وجود آمد که با این عقلانیت و اخلاق فردگرایانه قابل حل نبود و آن مسئله «نظم اجتماعی مبتنی بر نظم جدید اقتصادی» بود؛ نظمی که پیش از آن، به واسطه اخلاق اجتماعی ناشی از ارزش‌ها و هنجارهای جمعی تأمین می‌شد.

اسمیت مسئله نظم را به «نظم خود بنیاد بازار» تقلیل داد و ضمانت آن را به عهده دست نامرئی گذاشت. ولی دست نامرئی یک استعاره میان تهی بود. تحقق نظم اقتصادی بازار در عمل، مستلزم وجود یک مجموعه ترتیبات نهادی تاریخی است. به همین علت، بررسی مسئله نظم مستلزم امکان برقراری ارتباط بین نهادها و علم اقتصاد است. از سوی دیگر، نهاد ذاتاً امری اجتماعی است و بر مبنای اخلاق و عقلانیت فردی مورد نظر اقتصاد نئوکلاسیکی قابل تبیین نیست.

## منابع

ایمان، محمد تقی و احمد کلاته ساداتی، ۱۳۹۲، *روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

میرمعزی، سیدحسین، ۱۳۸۰، «اسلام و نظام اقتصادی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۳، ص ۹۱-۱۰۸.

—، ۱۳۸۵، «نقد و بررسی دیدگاه شهید صدر درباره هویت اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲۲، ص ۱۲۳-۱۴۶.

موسویان، سیدعباس، ۱۳۸۱، «دین و اقتصاد»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۸، ص ۳۷-۶۰.

منذر قحف، ۱۳۸۵، «مروری بر الگوهای اقتصاد اسلامی»، ترجمه سیدحسین میرمعزی، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲۱، ص ۱۵۷-۱۸۸.

نصر، سیدحسین، ۱۳۷۴، *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ترجمه مرتضی اسعدی، چ دوم، تهران، طرح نو.

نजारزاده و دیگران، ۱۳۸۷، «شکل‌گیری نظام‌های اقتصادی بر مبنای اخلاق اسلامی و اخلاق سرمایه‌داری»، *جستارهای اقتصادی*، ش ۱۰، ص ۷-۳۷.

یوسفی، احدعلی، ۱۳۸۵، «ابهام در اهداف نظام اقتصادی اسلام و ساماندهی آن»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۲۳، ص ۱۰۱-۱۲۶.

Cooper, John M, (ed.), 1997, *Plato: Complete Works*, Indianapolis: Hackett.

Arrow, K.J, 1951, *Social Choice and Individual Values*, New York.

Hobbes, T, 1651, *Leviathan*, Oxford.

Bentham, J, 1789, *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford.

Locke, J, 1689, *Second Treatise of Governmen*, Oxford.

Hume, D, 1739, *Treatise of Human Nature*, Book III, part I, Oxford.

Kant, I, 1949, *Critique of Practical Reason*, Chicago.

Mandeville, Bernard, 1924 [1729], *The Fable of the Bees*, New York, Oxford University Press.

Shields, C, 2008, *The Oxford Handbook on Aristotle*, Oxford: Oxford University Press

Smith, A, 1776, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Glasgow edition, Oxford.

برای حل مسئله نظم در اقتصاد نئوکلاسیک، نیازمند یک اخلاق غیر شخصی و اجتماعی هستیم که معیاری برای مقایسه بین شخصی مطلوبیت‌ها ارائه بدهد. یافتن این معیار ما را با مسئله‌ای جدید، یعنی «نسبیت تاریخی» این اخلاق اجتماعی مواجه می‌سازد. از این‌رو، برای حل مسئله نظم در علم اقتصاد، باید اخلاق و در نتیجه، عقلانیت اقتصادی مبتنی بر آن را از نسبیت رها سازیم. بنابراین، باید به دنبال یک مبنای مطلق و غیر تاریخی برای اخلاق اجتماعی باشیم که اراده انسان‌ها و گذشت زمان در آن تغییری ایجاد نکند. تنها در این صورت است که نظم در معنای واقعی کلمه، قابل تحقق خواهد بود. به عبارت دیگر، برای حل مسئله نظم با یافتن معیار (به منظور مقایسه بین شخصی مطلوبیت‌ها) از طریق اخلاق اجتماعی، با مسئله جدید «نسبیت تاریخی» مواجه می‌شویم. برای اقتصاد نئوکلاسیک، حل مسئله معیار از طریق اخلاق اجتماعی مطرح نگردیده و از این‌رو، با مسئله نسبیت تاریخی هم مواجه نشده است. حتی اگر اقتصاد نئوکلاسیکی بخواهد مسئله معیار را حل و نسبت خود با مسئله نظم را در حوزه نظری سامان دهد با مشکل بزرگ‌تری مواجه می‌شود که همان «نسبیت تاریخی اخلاق اجتماعی در یک نگاه انسان‌گرایانه» است. این مشکل برای اقتصاد نئوکلاسیک قابل حل نیست؛ زیرا اصولاً در اندیشه انسان‌گرایانه حاکم بر اقتصاد جدید از این نسبیت تاریخی گریزی ندارد.

حتی اگر اقتصاد جدید به حل مسئله «نظم» (با تعریف اخلاق اجتماعی) نزدیک شود، در این نقطه (نسبیت تاریخی) متوقف گردد و راه حلش ناقص می‌ماند؛ چراکه پذیرش نسبیت، تضاد منافع را حل نمی‌کند، بلکه آن را از سطح اقتصاد به سطح بالاتری در حوزه اجتماع و تاریخ منتقل می‌کند و در نهایت، اراده انسان‌های قدرتمند است که به زور، معیارها را به شکل تاریخی متعین می‌کند. این یک نظم کامل، واقعی و بادوام نخواهد بود؛ زیرا مبتنی بر قدرت است و نه حقیقت. از این‌رو، اقتصاد جدید در نهایت پیشرفت نظری خود، نمی‌تواند به مسئله نظم پاسخ قطعی بدهد.

این یک فرصت برای اقتصاد اسلامی است که این مسئله را در شکل بنیادی‌تری حل کند؛ چراکه در دسترسی به ارزش‌ها و هنجارها در شکل‌دهی اخلاق اجتماعی، با نسبیت تاریخی مواجه نیست. ولی حل این مسئله ما را با پرسش جدیدی در زمینه جهان‌بینی و سنت اسلامی مواجه می‌کند: آیا در سنت فلسفی، فقهی و کلامی اسلامی، این ظرفیت وجود دارد که بتوان اقتضائات اخلاقی اقتصاد جدید را با ارزش‌های الهی مورد نظر اسلام هماهنگ ساخت تا پاسخی به این مسئله جدید باشد؟