

## سیاست‌گذاری اقتصادی از منظر اخلاق فضیلت؛

### درس‌هایی برای اقتصاد اسلامی

سیده‌های عربی\*

حسین زندی\*\*

#### چکیده

سیاست‌گذاری اقتصادی اساساً بر نوعی رویکرد اخلاقی مبتنی است که هدف و جهت آن سیاست را تعیین می‌کند. در اقتصاد متعارف رویکرد «فایده‌گرایی»، بنیان اخلاقی سیاست‌ها را شکل می‌دهد. در فلسفه اخلاق، فایده‌گرایی، رقیبان دیگری از جمله «فضیلت‌گرایی» دارد که ابتدای سیاست‌ها بر آنها، نتایج متفاوتی را به دنبال دارد. در این مقاله، فضیلت‌گرایی به‌عنوان بدیلی برای فایده‌گرایی در سیاست‌گذاری اقتصادی بررسی و به این سؤال پرداخته شده که این رویکرد اخلاقی، چگونه می‌تواند در عرض فایده‌گرایی، به ایفای نقش و اثرگذاری در سیاست‌ها بپردازد.

در این خصوص نظام تعلیم و تربیت بستر ساز بسیار مهمی برای سیاست‌های اقتصادی است و فایده‌گرا یا فضیلت‌گرا بودن افراد جامعه تا حد زیادی در این نظام رقم خورده و سپس زمینه را برای سیاست‌های اقتصادی فایده‌گرا یا فضیلت‌گرا فراهم می‌کند. ضمن اینکه سیاست‌های اقتصادی می‌توانند به‌طور مستقیم فضائل را در جامعه ترویج یا آنها را تضعیف و حتی تخریب کنند که در این صورت جامعه مجبور به پرداخت هزینه‌های اخلاقی و مالی فراوانی برای جبران کارکردهای از دست رفته فضائل است. رویکرد فضیلت‌گرا در اخلاق، به دلیل قربت‌هایی که در مبانی خود با تعالیم اسلامی دارد، می‌تواند دلالت‌هایی برای اقتصادی اسلامی به همراه داشته باشد.

**واژگان کلیدی:** اخلاق و اقتصاد، سیاست‌گذاری اقتصادی، فضیلت‌گرایی، فایده‌گرایی، اقتصاد اسلامی.

## مقدمه

اقتصاددانان متعارف در دهه‌های اخیر همواره تلاش کرده‌اند اقتصاد را از مبدأ اخلاقی آن جدا و آن را به‌عنوان علمی فارغ از ارزش‌ها معرفی کنند. این جدایی طی یک قرن اخیر در فرایندی تاریخی و تدریجی شدت گرفته است؛ به شکلی که اقتصاددانان جدید این علم را به مباحث تکنیکال و به عبارتی به مهندسی اقتصادی تنزل داده و مبانی اخلاقی و فلسفی اقتصاد را به کلی نادیده می‌گیرند و از ورود به مباحث ارزشی می‌پرهیزند و حتی جریان فکری غالب در اقتصاد، منکر راه داشتن ارزش‌ها به حوزه اقتصاد است. به‌خصوص در زمینه رابطه بین نظریه‌های اخلاق هنجاری و سیاست‌گذاری اقتصادی، پژوهش‌های چندانی انجام نشده است.

از منظر فلسفه اخلاق، نتیجه‌گرایی<sup>۱</sup> و مهم‌ترین شاخه آن یعنی فایده‌گرایی<sup>۲</sup>، بنیان اخلاقی علم اقتصاد مدرن محسوب می‌شود. تأکید افراطی بر این رویکرد اخلاقی در تحلیل‌ها و توصیه‌های اقتصادی، باعث شده است علم اقتصاد بسیاری از مسائل مهم در حیات اجتماعی انسان‌ها را نادیده بگیرد. دولت‌ها با اتکا به تحلیل‌های هزینه-فایده در سیاست‌های اقتصادی و حتی غیراقتصادی، این منطق را در ارزیابی سیاست‌ها به کار می‌برند و این مسئله باعث ویران شدن بسیاری از ارزش‌ها و بسیاری از حقوق اساسی انسان‌ها و طبیعت پیرامون آنها شده است. این در حالی است که در طول حیات بشر، رویکردهای اخلاقی دیگری نیز بر جوامع انسانی حاکم بوده و عرصه‌های مختلف حیات فردی و اجتماعی آنها را اداره کرده است. لذا مسئله دارای اهمیت در این میان، توجه به دیگر رویکردهای اخلاقی موجود در سیاست‌گذاری اقتصادی و منحصر نکردن آن در فایده‌گرایی است. بنابراین، ضروری است که بنیان اخلاقی سیاست‌گذاری اقتصادی بار دیگر مورد توجه و بازخوانی قرار گیرد و ضمن آسیب‌شناسی رویکرد فایده‌گرا در اقتصاد، نحوه تأثیر رویکردهای اخلاقی بدیل همچون تکلیف‌گرایی<sup>۳</sup> و فضیلت‌گرایی بر سیاست‌های اقتصادی بررسی شود.

این مقاله در پی آن است تا سیاست‌گذاری اقتصادی را از منظر اخلاق فضیلت ملاحظه و آسیب‌های ناشی از بی‌توجهی به این رویکرد اخلاقی در اقتصاد و جامعه را بررسی کند و در نهایت دلالت‌هایی را برای اقتصاد اسلامی به‌دست دهد.

---

1 Value free

2 Consequentialism

3 Utilitarianism

## پیشینه تحقیق

مباحث مرتبط با اخلاق و اقتصاد، حجم اندکی از مطالعات اقتصادی در عصر حاضر را شکل می‌دهد و عمده این مطالعات نیز فقط به نشان دادن مبانی هنجاری و فلسفی در حوزه اقتصاد اشاره کرده و به روشنی به ارتباط میان اخلاق هنجاری و سیاست‌گذاری اقتصادی نپرداخته‌اند. شاید بیشترین سهم در ورود مستقیم به ارتباط فلسفه اخلاق و تحلیل‌های اقتصادی از آن دانیل هاسمن و مایکل مک‌فرسون<sup>۱</sup> (۲۰۰۶) باشد که در کتاب خود با عنوان تحلیل اقتصادی، فلسفه اخلاق و سیاست‌گذاری عمومی سعی کرده‌اند به روشنی به ارتباط مباحث فلسفه اخلاق و تحلیل‌های اقتصادی بپردازند. در خصوص فضیلت‌گرایی و اقتصاد، این کمیابی شدت می‌گیرد و معدود کارهای انجام شده نیز به‌طور عمده در پی آشتی دادن بین فایده‌گرایی و اخلاق فضیلت در اقتصاد هستند و آن را به‌عنوان بدیلی برای فایده‌گرایی نمی‌بینند. لذا در آثار خود تلاش دارند نشان دهند آنچه که مک‌این‌تایر<sup>۲</sup> و همفکرانش در خصوص آشتی‌ناپذیری سنت‌های لیبرالی و فضائل می‌گویند، نادرست است و حتی سعی دارند بازارها و نظام سرمایه‌داری را به نوعی مروج فضائل نشان دهند. به‌عنوان مثال برونی و ساگدن<sup>۳</sup> (۲۰۱۳) عبارت «فضائل بازار»<sup>۴</sup> را به کار می‌برند و وجود مجموعه‌ای از فضائل در بازار را، سازگار با سنت فکری لیبرال در اقتصاد می‌دانند. مک‌لاسکی<sup>۵</sup> (۲۰۰۶ و ۲۰۰۸) در عین تأکید بر این نکته که فایده‌گرایی بنایی ناقص برای نظریه انتخاب اقتصادی است، بر ضرورت مبنای فضیلت‌گرایانه برای اقتصاد تأکید می‌کند (به نقل از: جانسون<sup>۶</sup>، ۲۰۱۱، ص ۲۵). وی با طرح عبارت «فضائل بورژوازی»<sup>۷</sup> تلاش دارد امکان رشد فضائل در نظام بازاری را نشان دهد. ورنسینو<sup>۸</sup> (۲۰۰۷) عمده اقتصاددانان را بر این نکته متفق می‌داند که برای تسهیل حرکت چرخ‌های اقتصاد مبتنی بر نظام بازار، وجود فضائل و ارزش‌های انسانی ضروری است و عدول از آنها مستلزم تحمیل هزینه‌های اقتصادی بالایی در اقتصاد آزاد است.<sup>۹</sup> مک‌مولن<sup>۱۰</sup> (۲۰۱۲) در مقاله‌ای با عنوان «فضائل درون‌زا و سیاست‌گذاری اقتصادی»، پس از

1 Hausman, D. M. & McPherson M. S

2 MacIntyre

3 Bruni and Sugden

4 market virtues

5 McCloskey

6 Jonsson

7 bourgeois virtues

8 Vranceanu

۹. وی در تأیید این مسئله به آثار ذیل ارجاع می‌دهد:

Arrow (1974), McKean (1975), Becker (1976), Noreen (1988).

10 McMullen

بررسی فضیلت‌گرایی از منظر مک‌اینتایر، می‌نویسد که برای وارد کردن فضیلت‌گرایی به حوزه سیاست‌گذاری باید اصلاحاتی در نگاه مک‌اینتایر به وجود آورد و تلاش می‌کند با بازتعریف فضائل در اقتصاد، چنین زمینه‌ای را فراهم کند. وی در پایان نتیجه می‌گیرد که فضائل باید در سیستم اقتصادی درون‌زا باشند و به عبارتی شکل‌گیری فضائل باید نتیجه سیستم اقتصادی باشد. در این صورت فضائل تولید شده، کل سیستم اقتصادی را هم شکل می‌دهند. لذا در مواردی که بروز رفتارهای غیراخلاقی در اقتصاد سود بیشتری را به دنبال دارد، مقررات باید به نحوی سامان یابند که رفتارهای اخلاقی را تشویق کنند. وی مثال‌هایی را مطرح می‌کند تا نشان دهد سیاست‌گذاری اقتصادی چگونه می‌تواند بر نهادینه شدن فضائل در اقتصاد تأثیرگذار باشد.

استورن<sup>۱</sup> (۲۰۰۷) در مقاله‌ای با عنوان «اخلاق در اقتصاد؛ فراتر از فایده‌گرایی و تکلیف‌گرایی» به جایگاه فایده‌گرایی و تکلیف‌گرایی در اقتصاد پرداخته و ضمن اینکه توجه به هر دوی این رویکردها را برای تکمیل استدلال‌های اقتصادی ضروری می‌داند، ضعف‌هایی را نیز برای آنها برمی‌شمرد و استدلال می‌کند که چگونه نظریه‌های فضیلت‌گرا در تصمیم‌گیری می‌توانند اهداف متنوع (اعم از ملاحظات یک تحلیل فایده‌گرایانه و یا حقوق اساسی مشارکت‌کنندگان در رویکردی تکلیف‌گرایانه) را تعدیل کنند؛ اما در خصوص نحوه ورود رویکردهای فضیلت‌گرا در سیاست‌گذاری‌های اقتصادی سخنی نمی‌گوید.

### رویکردهای فلسفه اخلاق

نظریات اخلاق هنجاری به شکل عمده به سه دسته نتیجه‌گرایی، تکلیف‌گرایی و فضیلت‌گرایی تقسیم می‌شوند. در نتیجه‌گرایی، درستی یا نادرستی افعال بر حسب ارزش پیامدهای آن ارزیابی می‌شود. بنابراین، از میان گزینه‌ها آنکه حداکثر نتیجه خوب را دارد باید انجام شود (هولمز، ۱۳۸۲، ص ۲۵۱). فایده‌گرایی به‌عنوان رایج‌ترین زیرشاخه پیامدگرایی، بنیان اخلاقی اقتصاد متعارف را شکل می‌دهد. این نگاه اخلاقی نتایجی را خوب می‌داند که موجب لذت بیشتر و رنج کمتر، خوش‌بختی یا رفاه شود. در فایده‌گرایی بیشترین خیر جمعی معیار نهایی درباره درستی یا نادرستی است (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۲۱).

در اقتصاد متعارف، همین مطلوبیت یا خیر جمعی، معیار ارزیابی اقدامات و سیاست‌ها شناخته می‌شود. در میان اقتصاددانان قرن بیستم، خیر یا مطلوبیت به‌عنوان ارضا و تأمین ترجیحات افراد لحاظ می‌شود که براساس نظریه انتخاب مصرف‌کننده در تابع تقاضای او منعکس می‌شود و از این‌رو

1 Staveren

2 Utilitarianism

3 Preference satisfaction

تمایل به پرداخت به‌عنوان تقویم کمی آن قلمداد می‌شود. بنابراین، در اقتصاد رفاه، دولت به‌عنوان سیاست‌گذار باید برای ارتقای رفاه اجتماعی به دنبال بیشینه‌سازی ارضا و تأمین ترجیحات افراد باشد (عربی، ۱۳۸۷). نظریات تکلیف‌گرا معتقدند که افزون بر خوبی یا بدی نتایج یک عمل، وجوه خاصی از خود عمل می‌تواند آن را صواب یا الزامی گرداند حتی اگر بیشترین غلبه خیر بر شر را برای خود شخص، جامعه یا جهان به وجود نیاورد (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۴۶).

فضیلت‌گرایی به‌عنوان رویکردی اخلاقی در دنیای قدیم مورد توجه و محور اصلی اخلاق هنجاری در نظر فیلسوفانی همچون ارسطو بوده است. اخلاق فضیلت به جای تأکید بر «فعل» اخلاقی، بر خود «فاعل» متمرکز شده و در تلاش برای پاسخ دادن به این پرسش اساسی است که انسان چگونه باید زندگی کند و چگونه شخصی باشد (اسلامی، ۱۳۸۷). احکام اخلاقی در این نوع تفکر، ناظر به الزام یا وظیفه فاعل نیست، حتی ارزیابی اخلاقی عمل یا نتایج آن عمل اصالتاً اهمیت ندارد؛ بلکه مهم، فاعل و منش اخلاقی او و فعل اخلاقی آن است که فاعل فضیلت‌مند انجام می‌دهد (خزاعی، ۱۳۸۰، ص ۴۴).

### برخی مفاهیم اساسی در فضیلت‌گرایی

نخست، ضروری است به مفاهیم مهم اخلاق نگاهی گذرا داشته باشیم. مفهوم «خیر» از جمله این مفاهیم مهم است. ارسطو در پی آن است که ببیند کدام هدف در زندگی نیک و خیر است که باید دنبال شود و سپس اینکه چگونه و با چه وسیله‌ای باید این خیر را کسب کرد. این نوع غایت‌انگاری از محورهای بنیادین تفکر ارسطو در اخلاق است. توصیف او در اخلاق به این نتیجه می‌انجامد که تمام افعال انسانی غایتی دارند که خیر آن فعل را برای انسان تشکیل می‌دهد (شهریاری، ۱۳۸۵، ص ۷۱). وی معتقد است اهدافی که انسان‌ها دنبال می‌کنند بر دو قسم است: هدفی که افزون بر خودش، وسیله‌ای برای هدف دیگر است و هدفی که چنین نیست و به خودی خود هدف است. او معتقد است این هدف همان خیر اعلای انسان است. در نگاه او تمام افعال انسانی در نهایت تنها و تنها به یک خیر غایی واحد ختم می‌شوند و او این غایت نهایی را سعادت می‌نامد (همان، ص ۷۷).

ارسطو سه نوع خیر را از هم تفکیک می‌کند: خیرهایی که به روح و عقل انسان مربوط و موجب حیات متأملانه می‌شوند؛ خیرهایی که موجب پیدایش فضائل اند (که او آنها را خیرهای جسمانی

نام می‌نهد) و سوم خیرهای بیرونی مانند ثروت، قدرت، شهرت و مانند آن و سعادت انسانی با مجموع این خیرها کامل‌ترین سعادت است؛ اما خیر اخلاقی نسبت به خیر بیرونی اهمیت بیشتری دارد؛ زیرا با خیر اخلاقی می‌توان خیر بیرونی کسب کرد؛ ولی با خیر بیرونی نمی‌توان خیر اخلاقی کسب کرد. هیچ کس نمی‌تواند با ثروت خویش شجاعت را بخرد؛ ولی می‌توان با اعمال شجاعانه ثروت کسب کرد. به نظر ارسطو گرچه انسانی که واجد هر سه خیر باشد زندگی سعادت‌مندانه‌تری دارد؛ ولی در نهایت سعادت از خیرهای بیرونی قابل تفکیک است، اما نمی‌توان بدون دو خیر دیگر سعادت را کسب کرد. از نظر وی فضائل عقلانی از طریق آموزش به دست می‌آید و فضائل اخلاقی از طریق پرورش عادات. ما با تکرار افعال عادلانه یا شجاعانه عادل یا شجاع می‌شویم و در نتیجه یک تعلیم منظم از لحاظ نظری و عملی حکیم می‌شویم (مک‌اینتایر، ۱۹۹۸، ص ۶۲).

مفهوم عمل و «فعالیت» گروهی مفهوم مهم دیگری است که در پیوند و آمیختگی با مفهوم خیر و مفهوم فضیلت قرار دارد و نقش مهمی در تحلیل اخلاقی و اجتماعی مک‌اینتایر ایفا می‌کند. وی در کتاب در پی فضیلت، فعالیت را این‌گونه تعریف می‌کند:

«هر نوع فعالیت انسانی مبتنی بر همکاری که به لحاظ اجتماعی تثبیت شده و انسجام و پیچیدگی داشته باشد و از طریق خیرات ذاتی و درونی آن نوع فعالیت، در خلال تلاش برای رسیدن به آن دسته از ملاک‌های کمال که برای آن نوع فعالیت مناسب و تا حدی تعیین‌کننده‌اند، محقق گردد و در نتیجه توانایی‌های انسان برای دستیابی به کمال و برداشت‌های او از غایات و خیرات مربوط، به‌طور منظم رشد و توسعه یابند» (مک‌اینتایر، ۱۹۸۱، ص ۹۷).

از نظر مک‌اینتایر، خیرات درونی<sup>۳</sup> یک فعالیت، آن دسته از آثار و نتایجی است که قابلیت تعلق به همه افراد شرکت‌کننده در آن فعالیت را دارد و برای همگی خیر است. در مقابل، خیرات بیرونی<sup>۴</sup> مانند قدرت و ثروت هستند که دستیابی عده‌ای به آنها موجب حرمان و محدودیت برخورداران دیگر می‌شود. فردی که در یک فعالیت شرکت می‌کند، اگر به دنبال تحصیل خیرات درونی آن فعالیت باشد، فعالیت و عمل او فضیلت‌مدار می‌شود. یعنی اساساً اگر تابع فضائل نباشد، آن فعالیت به خیرات درونی منتهی نمی‌شود (مک‌اینتایر، ۱۹۸۸، ص ۱۸۷-۱۹۱).

در یک فعالیت، خیرهایی درونی هستند که تنها از طریق پرداختن به خود آن فعالیت به دست

- 
1. practice
  2. After Virtue
  3. internal goods
  4. external goods

می‌آیند. مانند مهارت در نقاشی که تنها از طریق پرداختن به این فعالیت‌ها و دوام و ممارست در آنها به دست می‌آیند. در مقابل خیرهایی بیرونی هستند که امکان تحصیل آنها از طریق این فعالیت خاص و فعالیت‌های دیگر امکان‌پذیر است؛ مانند شهرت، ثروت و موقعیت اجتماعی. از ویژگی خیرهای درونی این است که اگر کسی به خیر درونی خاصی در یک عمل دست یابد، با تعلیم یا عرضه آن به دیگران می‌تواند موجب ارتقای آن فعالیت شود. در نتیجه خیرهای درونی قابلیت خیر بودن برای تمام افراد شرکت‌کننده در آن فعالیت را دارند. در مقابل دستیابی به خیرهای بیرونی مثل قدرت و ثروت نوعاً موجب محدودیت دستیابی به آن توسط دیگران می‌شود (همان).

مفهوم مهم دیگر، «فضیلت» است. مک‌ایننتایر معتقد است که در نگاه ارسطو، فضائل، اوصاف و ملکاتی نفسانی هستند که تحصیل آنها ما را قادر می‌سازد به حیات نیک و سعادت‌مند و خیر غایی دست یابیم و بدون فضائل از حرکت به سوی غایات صحیح باز می‌مانیم. این ملکات موجب افعال خاصی می‌شوند و خواسته‌ها و احساسات ما را مهار می‌کنند. تربیت در فضائل، ما را قادر می‌سازد که آنها را هم به خاطر خودشان ارج نهمیم و هم به خاطر اینکه وسیله‌ای برای رسیدن به حیات سعادت‌مندانانه هستند. ما بدون فضائل نمی‌توانیم خیر و سعادت خود را تشخیص دهیم و در باب آن داوری کنیم (مک‌ایننتایر، ۱۹۸۱، ص ۱۴۸).

مک‌ایننتایر معتقد است که هر صفتی را نمی‌توان فضیلت دانست. برای نشان دادن اینکه یک صفت فضیلت است باید نشان داد این صفت سهمی اساسی برای حفظ، تداوم صحت و مناسب بودن یک یا چند فعالیت دارد و در به ثمر نشستن و ترتب خیرات درونی متوقع از آن فعالیت منظم جمعی، ایفای نقش می‌کند. یعنی وصول به خیرات موجود در یک فعالیت، به‌واسطه فضائل امکان‌پذیر است و فقدان این فضائل موجب می‌شود که از این خیرهای درونی محروم بمانیم و در نتیجه آن عمل جز به‌عنوان ابزاری برای رسیدن به خیرهای بیرونی برای ما فایده دیگری نخواهد داشت (واعظی، ۱۳۸۸، ص ۴۶۳).

مک‌ایننتایر یادآور می‌شود که فضائل، علّت اصلی بقا و رشد فعالیت‌ها در نهادها هستند. اگر در جامعه‌ای خیرهای بیرونی غالب شود، باید منتظر باشیم صدماتی جدی به رشد و ارتقای فضائل وارد آید و کسب فضائل کم‌کم رو به افول نهد و به حدی ضعیف شود که به محو کامل نزدیک گردد (مک‌ایننتایر، ۱۹۸۱، ص ۱۹۴-۱۹۶).

### سیاست‌گذاری از منظر فضیلت‌گرایی

در این بخش بر فضیلت‌گرایی به‌عنوان بدیلی برای فایده‌گرایی در اقتصاد تمرکز می‌شود؛ به این معنا

که اگر سیاست‌گذار در سیاست‌های اقتصادی به جای بیشینه‌سازی تأمین و ارضای ترجیحات افراد، ملاحظات فضیلت‌گرایانه را ملاک قرار دهد، چه تأثیری بر سیاست وضع‌شده خواهد داشت و اساساً فضائل و رویکرد فضیلت‌گرا چگونه می‌تواند در سیاست‌های اقتصادی و همچنین ارزیابی آنها نقش ایفا کند. در ادامه ابعاد و ملاحظات مربوط به این مسئله بررسی می‌شود. با دقت و تأمل در این مسئله، چهار ملاحظه اساسی دیده می‌شود که در ادامه مقاله تبیین می‌گردد.

### سیاست‌های تربیتی فضیلت‌مدار و تأثیر آن بر اقتصاد

#### سیاست‌های تربیتی

اولین ملاحظه، مرتبط با سیاست‌های تربیتی است که وضع و اعمال آنها منجر به فضیلت‌مند شدن انسان‌ها می‌شود. در این نگاه، سیاست‌های تربیتی باید ترویج فضائل در میان آحاد افراد جامعه را هدف قرار دهند. مک‌این‌تایر از همین منظر جوامع لیبرال فردگرای غربی را مورد انتقاد قرار می‌دهد و معتقد است که در آنها بقای جامعه نیازمند فضائل نیست و فضیلت‌مند شدن فرزندان ایشان از اهداف تلقی نمی‌شود. با این خصلت دولت لیبرال نمی‌تواند نقش مربی اخلاق را ایفا کند؛ در حالی که در جوامع سنتی افزون بر اینکه پدران موظف بودند فرزندان خود را فضیلت‌مند سازند، دولت شهر نیز موظف به وظایفی اخلاقی بود و باید ترتیبات حکومت را چنان استوار می‌کرد که موجبات رشد اخلاقی افراد جامعه را پدید می‌آورد (مک‌این‌تایر، ۱۹۸۱، ص ۱۹۵).

اساساً در نگاه فضیلت‌گرا، مهم‌ترین وظیفه دولت‌ها، تعلیم و تربیت انسان‌ها بر مبنای فضائل است. افلاطون در رساله سیاست یادآوری می‌کند که هدف دولت باید آن باشد که هم‌وطنان خود را خوشبخت‌تر و از نظر اخلاقی نیکوتر پرورش دهد (احمدی طباطبایی، ۱۳۸۹، ص ۷۹). ارسطو نیز در کتاب اخلاق نیکوماخوس، وظیفه مقنن را سوق دادن مردم به فضائل اخلاقی از طریق ایجاد عادات پسندیده می‌داند (همان، ص ۲۹۵ و ۲۶۹). البته قاعدتاً دولت باید نقش بسترسازی برای شکل‌گیری فضائل را در جامعه ایفا کند و این به معنای دیکته کردن آموزش‌هایی محدود و خاص به شهروندان نیست.

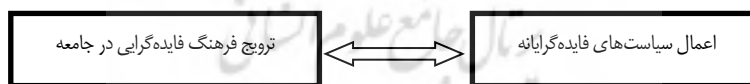
تعلیم و تربیت در اندیشه فضیلت‌گرایی، عموماً برخاسته از انسان‌شناسی این اندیشه و ناظر به توانمندسازی انسان‌هاست. در این نگاه که به شکل خاص در اندیشه ارسطو و بعد از او در اندیشه بسیاری از حکمای اسلامی همچون ابن‌سینا، فارابی، مسکویه، خواجه نصیرالدین طوسی، قطب‌الدین شیرازی و... قابل مشاهده است، انسان‌ها از قوایی برخوردارند که در فرایند تربیت باید از حالت قوه به فعل درآیند و یا به عبارتی سرشت تربیت‌نیافته انسان باید از طریق اخلاق به فعلیت



برسد. حکمای مسلمان در آثار خود در بحث از حکمت عملی و به شکل خاص در بخش تدبیر منزل، به بسیاری از مسائل تربیت اقتصادی در حوزه فردی پرداخته‌اند. مسائلی همچون انتخاب، نیازها و خواسته‌ها، وابستگی متقابل افراد در اقتصاد، تقسیم کار و تخصص، نقش پول، الگوی مصرف، مالیه شخصی، الگوی کسب درآمد، کار و کارآموزی، الگوی مخارج و هزینه، سرمایه‌گذاری و... در آثار این حکیمان مورد توجه قرار گرفته است (ر.ک: طغیانی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۵).

افزون بر این موارد، مقوله تعلیم و تربیت اقتصادی<sup>۱</sup> در دنیا پیشینه فراوانی دارد و آثار و مقاله‌های متعددی در خصوص روش‌های تربیت اقتصادی برای گروه‌های سنی مختلف به رشته تحریر درآمده است (ر.ک: پیغامی و تورانی، ۱۳۹۰ و طغیانی، ۱۳۹۱)؛ با این تفاوت که آثار حکمای مسلمان، بر مبنای فضیلت‌گرایی تکیه دارد؛ اما در پیشینه تربیت اقتصادی موجود دنیا، فضائل به معنای یادشده در کار نیست و همان مفاهیم اقتصاد متعارف با رویکرد فایده‌گراست که محتوای این آثار را شکل می‌دهد.

نکته مهم دیگری که در خصوص تربیت اقتصادی باید مورد توجه قرار گیرد، این است که خود سیاست‌های اقتصادی به نوعی خاصیت تربیتی دارند، بدون اینکه به‌عنوان سیاست‌های تربیتی به آنها نگریسته شود. برای مثال وضع سیاست‌های اقتصادی که فقط بر مبنای فایده‌گرایانه طراحی شده‌اند، آثار تربیتی بر جامعه دارد و اخلاق فایده‌گرایی را تقویت و ترویج می‌کند؛ یعنی هنگامی که سیاست‌هایی با هدف پیشینه کردن سود ریالی جامعه (و یا به تعبیر اقتصاد رفاه، با هدف ارضای تأمین ترجیحات افراد) وضع می‌شود و هدف و ملاک درستی این سیاست چیزی جز پیشینه کردن سود نیست، این ملاک در بین مردم جامعه نیز به سرعت شیوع پیدا می‌کند و به مرور زمان به‌عنوان مبنای غالب در افعال و کنش‌های اقتصادی پذیرفته می‌شود.



در واقع یک رسالت اصلی برای فضیلت‌گرایی در حوزه تربیت اقتصادی، تغییر این تلقی در میان شهروندان است که تنها انگیزه در فعالیت‌ها و کنش‌های اقتصادی باید نفع شخصی و پیشینه‌سازی سود باشد. در عین حال باید این تصور را ایجاد کرد که انگیزه‌های دیگری نیز باید در اقتصاد نقش ایفا کنند و فعالیت‌های اقتصادی از طریق مجموعه این انگیزه‌ها کنترل و هدایت

<sup>1</sup>Economic Education

شوند. این تصور که نظام اقتصادی جز با ابتنا بر اخلاق سوداگرانه قابل استقرار نیست، نادرست است. با حاکمیت هر نوع مبنای اخلاقی در یک جامعه، امکان شکل‌گیری یک نظام اقتصادی بر آن مبنا و سازگار با سایر نظام‌های اجتماعی در آن جامعه وجود دارد. حال اگر این مبنا فایده‌گرایی باشد، نظام‌های اجتماعی و اقتصادی براساس آن شکل می‌گیرند و اگر مبنای دیگری همچون فضیلت‌گرایی در پیش گرفته شود، نظام اجتماعی و اقتصادی متفاوتی مبتنی بر آن شکل خواهد گرفت. حاکمیت مبنای اخلاقی در جامعه نیز به‌طور عمده از طریق نظام تعلیم و تربیت و با روش‌های یاد شده شکل می‌گیرد.

ترویج فایده‌گرایی و اخلاق هزینه-فایده در میان مردم و فعالان اقتصادی از طریق نظام تعلیم و تربیت، تبعاتی را برای اقتصاد به همراه خواهد داشت. این در حالی است که اگر اخلاق فضیلت‌مدار به جای اخلاق فایده‌گرا ترویج شود، دیگر یگانه هدف و انگیزه فعالیت‌های اقتصادی سود نخواهد بود و لذا بسیاری از مشکلاتی چون عدم تقارن اطلاعات در اقتصاد کاهش خواهد یافت. سیاست‌های تربیتی ناظر به ترویج فضائل، یک سیاست‌گذاری اقتصادی مستقیم محسوب نمی‌شود؛ بلکه به شکل غیرمستقیم و از مجرای تعلیم و تربیت بر کنش‌های اقتصادی افراد تأثیر می‌گذارد.

### تأثیر فضائل بر اقتصاد

در خصوص تأثیر فضائل بر اقتصاد، نویسندگان زیادی قلم‌فرسایی کرده‌اند و مثال‌های متعددی در خصوص نحوه این اثرگذاری مطرح شده است. سلیمان (۱۹۹۳) استدلال می‌کند که در اقتصاد بازاری مدرن، فضائل تجاری اصلی عبارتند از: صداقت، انصاف، اعتماد و استقامت<sup>۱</sup> که باید با دوستی، نجابت، وفاداری، احساس شرم، رقابت، مراقبت و شفقت همراه شوند.

1Solomon

2honesty

3fairness

4trust

5toughness

6friendliness

7honor

8loyalty

9a sense of shame

10competition

11care

12compassion

استورن (۲۰۰۷)، فضائلی همچون امانتداری، اخوش‌نامی، اعتماد<sup>۳</sup> و مسئولیت‌پذیری<sup>۴</sup> را مثال می‌زند و آنها را به‌عنوان سازوکارهای اجتماعی<sup>۵</sup> مطرح می‌کند. به‌عنوان مثال وی تأکید می‌کند که وجود اعتماد متقابل بین افراد و نگاه‌ها، جایگزین قراردادهای کنترل‌ها می‌شود و به کاهش هزینه‌های مبادلاتی، افزایش کنش‌های جمعی و تقویت الزامات طرفینی کمک می‌کند.

ارو<sup>۶</sup> معتقد است، از جمله ویژگی‌های بسیاری از جوامع عقب‌مانده از توسعه، فقدان اعتماد متقابل است (۱۹۷۴، ص ۲۶). همچنین ورناسینو<sup>۷</sup> (۲۰۰۷) معتقد است رفتار غیراخلاقی، هزینه‌های بلندمدت زیادی را به همراه می‌آورد و این فرایند با فقدان خوش‌نامی و حسن شهرت که یکی از دارایی‌های مهم در اقتصاد آزاد است آغاز می‌شود. فری<sup>۸</sup> (۱۹۹۷) تأکید می‌کند که انگیزه‌های درونی هستند که بیش از انگیزه‌های بیرونی (همچون سود، دستمزد و شأن) نگاه‌ها را برای مشارکت در ارزش افزوده یک فعالیت تحریک می‌کنند. وقتی انگیزه‌های بیرونی غالب می‌شوند، احساس مسئولیت‌پذیری، تعهد و کار تیمی کاهش می‌یابد. وقتی تنها سود اهمیت پیدا می‌کند، عملکرد نگاه ممکن است در اثر کاهش بهره‌وری و تعهد کمتر به نوآوری، تضعیف شود. اخلاق فضیلت فعالیت‌های اقتصادی را درون سازوکارهای درون‌زایی مطرح می‌کند که اخلاق را به بخش کاملی از انگیزه‌ها و اهداف نگاه تبدیل می‌کند. این دیگر نیازمند به یک قدرت بیرونی برای اجبار کردن قواعد اخلاقی به مردم نیست. در عوض به سازوکارهای اجتماعی درونی (همچون خوش‌نامی، مسئولیت‌پذیری و اعتماد) وابسته است که در فعالیت‌های اقتصادی جاسازی شده‌اند (استورن، ۲۰۰۷، ص ۳۲).

به‌عنوان یک مثال عینی از نقش فضائل در روابط اقتصادی، بازار ماشین‌های دست دوم آکرلاف را به یاد آورید که در آن ماشین‌های دست دوم بد و نامرغوب جای ماشین‌های دست دوم خوب را می‌گیرند. مسئله این است که صاحب ماشین‌ها و فروشندگان بهتر از خریدار از عیب و حسن خودروی خود اطلاع دارند و مردم به راحتی نمی‌توانند در بازار تشخیص بدهند که خودروی عرضه شده سالم است یا خیر؟ از این رو بهترین قیمتی که خریدار برای خرید یک ماشین دست دوم مشخص می‌پردازد، قیمت یک ماشین دست دوم متوسط است و لذا فروشنده یک ماشین دست

1 Trustworthiness

2 Reputation

3 Trust

4 responsibility

5 social mechanism

6 Arrow

7 Vranceanu

8 Frey

دوم خوب نمی‌تواند ماشین خود را به قیمتی که واقعاً ارزش آن را دارد بفروشد. از این‌رو اصلاً ماشین خود را در آن بازار عرضه نمی‌کند و در اینجا به اصطلاح گفته می‌شود «کالای بد کالای خوب را خارج کرد» (آکرلاف، ۱۹۷۰، ص ۴۹۰).

این مثال نشان می‌دهد که افراد به دلیل حاکمیت اخلاق سودگرا در جامعه، از ارائه اطلاعات کامل درباره محصولشان خودداری می‌کنند. یعنی چون صرفاً به دنبال سود بیشتر (که در تحلیل مک‌این‌تایر خیر بیرونی برای فعالیت خرید و فروش خودرو محسوب می‌شود) هستند، لذا سعی می‌کنند با پنهان کردن اطلاعات خودروی خود، سود بیشتری را به دست آورند. در نتیجه نه فروشنده خودروی خوب می‌تواند اتومبیل خود را در این بازار به قیمت واقعی بفروشد و نه مشتری به خودروی خوب دست پیدا می‌کند. این در حالی است که در چارچوب فضیلت‌گرایی، خیر درونی این فعالیت در این است که خریدار به خودروی مطلوب خود با اطلاع از همه ویژگی‌های آن دست یابد و نیاز او در این زمینه برطرف شود و فروشنده نیز به ارزش واقعی خودروی خود دست پیدا کند. لذا فضیلتی چون صداقت نقشی اساسی در دستیابی به خیرات درونی این فعالیت دارد.

در این میان، نکته مهم آن است که در خصوص نسبت فضائل با اقتصاد دو نوع نگاه حداقلی و حداکثری وجود دارد. نگاه حداقلی ناظر به مثال‌هایی است که در سطور قبل از اقتصاددانان متعارف به آنها اشاره شد و نمونه‌های فراوانی از آن را می‌توان در آثار این قبیل اقتصاددانان یافت. این نوع نگاه هرچند به اهمیت و نقش فضائل در نظام اقتصادی توجه دارد؛ اما این توجه همچنان در چارچوب سودگرایی است. به این معنا که به دنبال نشان دادن نقش برخی از فضائل و هنجارهای اجتماعی در پیشینه کردن سود است. لذا آن را اساساً نمی‌توان فضیلت‌گرایی خواند؛ زیرا برخلاف نگاه مک‌این‌تایر، تمام توجه آن به خیرات بیرونی است نه خیرات درونی.

تمام پیشینه‌ای که در چارچوب اخلاق تجارت مطرح می‌شود نیز از این نوع است. شاید بهترین مثالی که در بردارنده این نوع نگاه است، نظریه دستمزد کارایی است که در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ مطرح شد. مدل‌های این نظریه فرض می‌کنند که به دلایلی مثل اخلاقیات و انصاف، کارفرمایان انگیزه زیادی دارند بیش از حداقل دستمزد لازم به کارگران پردازند تا آنها را جذب کنند. با این توجیه که در صورت نرسیدن دستمزد به حد منصفانه، ممکن است کارگران کمتر تلاش کنند و در نتیجه بهره‌وری و سود بنگاه کاهش یابد (آکرلاف، ۲۰۰۲، ص ۸).

اما «اخلاق فضیلت» به معنای حداکثری آن، از یک پارادایم مستقل برخوردار بوده و فراتر از چنین تحلیل‌هایی است. اساساً فضیلت‌گرایی بر انسان‌شناسی خاصی استوار است که از اعتقاد به

علت غایی برای عالم و انسان نشأت می‌گیرد. این نوع نگاه، انسان را دارای غایات و مقاصدی می‌داند که سرشت تربیت‌نیافته او در فرایند تربیت اخلاقی، با اتکا به فضائل به سمت آن غایات حرکت می‌کند. لذا کارکرد فضائل در اقتصاد صرفاً تسهیل روابط اقتصادی به منظور بیشینه‌سازی سود نیست؛ بلکه هدف اصلی آن حرکت انسان به سمت غایات وجودی او و دست یافتن به خیرات درونی فعالیت‌هاست؛ البته با شیوع فضائل در بین عموم انسان‌ها، آثار آن بر روابط و فرایندهای اقتصادی هم ظاهر می‌شود و نظام‌های اجتماعی اعم از اقتصادی را در جهت همان غایات انسانی سامان می‌دهد و طبیعتاً خیرات بیرونی همچون سود بیشتر را هم به همراه می‌آورد و این نتیجه قهری حاکمیت فضائل است. این در حالی است که مهم‌ترین انتقاد فضیلت‌گرایانی نظیر مک‌این‌تایر به دنیای مدرن و نظام‌های لیبرالی، فقدان تلقی غایت‌مند از انسان است (مک‌این‌تایر، ۱۹۸۱، ص ۵۱-۶۱). اما در آثار اقتصاددانان متعارف، توجه به فضائل صرفاً محدود به همان رویکرد فایده‌گراست و به هیچ عنوان به مبنای عمیق‌تر اخلاق فضیلت و تلقی غایت‌مندان از انسان توجه ندارند.

تفاوت عملی این دو نوع نگاه جایی ظاهر می‌شود که فضائل به سود بیشتر منجر نشوند. در چنین شرایطی در نوع نگاه حداقلی، عمل به فضائل توجیهی ندارد و عقلایی محسوب نمی‌شود؛ در حالی که در نگاه حداکثری، عمل مبتنی بر فضائل وابسته به کسب سود بیشتر نیست. برای مثال در همان نظریه دستمزد کارایی، پرداخت دستمزد بالاتر به کارگران تا جایی توجیه دارد که از شانه خالی کردن کارگران از کار جلوگیری کند و در مجموع سودی بیش از آنچه قبل از این حاصل می‌شد را نصیب کارفرما کند؛ اما در همین نظریه اگر به دلایلی، دستمزد کارایی تأثیری بر افزایش سود تولیدکننده نداشته باشد، اعمال آن توجیهی ندارد. برای مثال اگر کارفرما نسبت به استخدام نیروی کار، انحصار خرید داشته و نیروی کار انتخاب دیگری نداشته باشد، مسلماً کارفرما دستمزد کارایی را دنبال نخواهد کرد؛ چون نیروی کار می‌داند که در صورت کم‌کاری اخراج می‌شود و امکان دیگری برای کار نخواهد داشت. پس هیچ‌گاه از انجام وظایفش شانه خالی نمی‌کند و لذا سود تولیدکننده از جهت بهره‌وری نیروی کار تضمین شده است و ضرورتی برای افزایش دستمزد وجود ندارد. این در حالی است که در فضیلت‌گرایی حداکثری، اگر واقعاً دستمزد کارایی مبتنی بر انصاف یا اخلاقیات بنا شده بود، دستمزد بالاتر باید به نیروی کار پرداخت می‌شد، اگرچه بر افزایش سود تأثیری نداشته باشد.

### سیاست‌گذاری اقتصادی برای جامعه فضیلت‌مدار

در قسمت قبل بیان شد که دولت باید با اعمال سیاست‌های تربیتی در نظام تعلیم و تربیت، فضائل

را در جامعه ترویج کند و در صورت فراگیر شدن فضائل در جامعه، اثر آن در رفتارهای اقتصادی ظاهر می‌شود. لذا سیاست‌های تربیتی فضیلت‌مدار، به شکل غیرمستقیم بر اقتصاد اثرگذار است. اما همین فرایند در ادامه بر سیاست‌های مستقیم اقتصادی نیز تأثیر می‌گذارد. با این توضیح که سیاست‌گذار به جامعه هدف خود نگاه و تلاش می‌کند با توجه به انگیزه‌های اقتصادی موجود در جامعه، سیاست را به شکلی طراحی کند که اهداف مورد نظر را تحقق بخشد. اگر در جامعه هدف، اخلاق فایده‌گرا حاکم بود و عنصر نفع شخصی به‌عنوان سازوکار کنترل‌کننده کنش‌های اقتصادی غلبه داشت، طبیعتاً سیاست‌گذار نیز از ابزارهای سیاستی که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم انگیزه نفع شخصی را در افراد تحریک کرده و آنها را به انجام یا ترک کنش‌های اقتصادی خاصی ترغیب می‌کند و متغیرهای اقتصادی جامعه را به سمت پیش‌بینی‌شده‌ای حرکت می‌دهد، در جهت اهداف سیاستی استفاده می‌کند.

مشخص است که تمامی نظریات اقتصادی، بر پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی خاصی بنا شده‌اند. برای مثال وجود انگیزه سفته‌بازی برای پول در نظریه عمومی کینز براساس یک تلقی از افراد جامعه و مفروض گرفتن چنین انگیزه‌ای در آنها بنا نهاده شده است. طبیعتاً سیاست‌گذار نیز مبتنی بر فرض وجود انگیزه سفته‌بازی در این چارچوب تحلیلی، اقدام به سیاست‌گذاری‌های پولی می‌کند.

به طریق مشابهی در عمده نظریات اقتصادی همچون نظریات مصرف‌کننده در اقتصاد خرد، انگیزه نفع شخصی و بیشینه کردن سود به‌عنوان ویژگی ذاتی انسان‌ها و تنها عامل تعیین‌کننده در کنش‌های اقتصادی تلقی می‌شود و نظریه‌ها و سیاست‌ها مبتنی بر آن سامان می‌یابند. حال آنکه مبنا قرار گرفتن بیشینه‌سازی سود به‌عنوان انگیزه منحصر به فردی که کنش‌های اقتصادی را جهت می‌دهد، به‌طور عمده امری تربیتی است و اگر اکثریت افراد جامعه‌ای تنها سود را مبنای عمل خود در رفتارهای اقتصادی قرار می‌دهند، به آن دلیل است که این انگیزه محدود در چارچوب نظام تعلیم و تربیت به افراد آموزش داده شده و مورد پذیرش آنها قرار گرفته است، نه اینکه این انگیزه تماماً ذاتی همه انسان‌ها باشد. هرچند انگیزه کسب سود در انسان‌ها وجود داشته و بر تصمیم‌های اقتصادی اثرگذار است؛ اما سودگرایی به صورت یاد شده به معنای نادیده گرفتن تمامی ملاحظه‌های اخلاقی دیگری است که می‌توانند انتخاب‌ها و کنش‌های انسان‌ها را جهت داده و بر آنها تأثیر بگذارند و همان‌طور که در نقد مک‌این‌تایر هم بیان شد، نظام‌های اجتماعی لیبرال سرمایه‌داری خود را موظف به آموزش این اخلاقیات و فضائل نمی‌دانند؛ در حالی که در نظام‌های سنتی، آموزش چنین فضائل اخلاقی به انسان‌ها مورد توجه و اثرگذاری این اخلاقیات بر روابط

اقتصادی امری مشهود بوده است. لذا براساس وزنی که سودگرایی یا فضیلت‌گرایی در نظام تعلیم و تربیت دارند، کنش‌های اقتصادی افراد نیز متفاوت خواهد بود و قطعاً در نظام تعلیم و تربیتی که در آن انسان‌ها فضیلت‌مدار بار می‌آیند، عنصر سود در بین انسان‌های آن جامعه چنین جایگاه تعیین‌کننده‌ای نخواهد داشت. ضمن اینکه در نظام‌های سرمایه‌داری، سودگرایی به اندازه‌ای وزن پیدا کرده و در نظام تعلیم و تربیت رسوخ کرده که پا را از حوزه اقتصاد فراتر نهاده و به همه حوزه‌های حیات اجتماعی تسری پیدا کرده است. این بحثی است که در قسمت چهارم مقاله به تفصیل به آن پرداخته خواهد شد.

پس مشخص است که با وجود تنوع در نظام‌های اخلاقی، نظام‌های اقتصادی متفاوت و متنوعی نیز در جوامع وجود خواهد داشت و لذا سیاست‌های اقتصادی متفاوتی نیز اتخاذ خواهد شد. هاسمن در خصوص اهمیت تأثیر اخلاقیات بر شکل‌گیری نظام اقتصادی می‌گوید: «نظریه‌پردازانی که بازارهای کار را مطالعه می‌کنند بیان کرده‌اند نیروی کار و کارفرمایان اعتقادات اخلاقی دارند که بر نرخ دستمزدها و چانه‌زنی‌های آنان برای اشتغال تأثیر می‌گذارد. تمایلات اخلاقی مردم به همین طریق بر خروجی‌های اقتصاد تأثیر می‌گذارد. اعتقادات و ترجیحات مردم شامل اعتقادات و ترجیحات اخلاقی آنها مشخصاً نتایج اقتصادی دارد» (هاسمن، ۲۰۰۶، ص ۳۰۰). با این اوصاف اگر در کنار انگیزه سود، سایر فضائل اخلاقی نیز نقش بایسته خود را در نظام اقتصادی و انتخاب‌های افراد ایفا کنند، طبعاً سیاست‌گذار نیز با اشراف به این مسئله، از تمامی این انگیزه‌ها اعم از سود و انگیزه‌های اخلاقی، برای رسیدن به اهداف سیاستی خود بهره خواهد جست.

### ترویج و تقویت فضائل از طریق سیاست‌های اقتصادی

در خصوص ارزیابی سیاست‌ها این سؤال مطرح است که آیا می‌توان سیاست‌ها را از منظر فضیلت‌گرایی ارزیابی و مقایسه کرد؟ به این معنا که سیاست‌های اقتصادی، فضیلت‌مند شدن جامعه را هدف قرار دهند و در اثر اعمال یک سیاست اقتصادی خاص، فضیلت یا مجموعه‌ای از فضائل در جامعه بازتولید یا تقویت شوند. با مبنای فایده‌گرایی، سیاستی بهتر است که سود جمعی بیشتری را به همراه داشته باشد که این حداکثر سود هم در نظریات جدید رفاه به ارضای ترجیحات تعبیر شده و سرانجام با استفاده از تقویم‌های بازاری و ریالی محاسبه می‌شود (عربی، ۱۳۸۷). همچنین از منظر تکلیف‌گرایی سیاست‌ها باید بر مبنای استیفای حقوق افراد و جامعه مورد ارزیابی قرار گیرند.

در اخلاق فضیلت، غایاتی وجودی برای انسان تصور می‌شود و کارکرد اخلاق، رشد و شکوفایی و تعالی انسان‌ها و نزدیک شدن هرچه بیشتر آنها به این غایات است که از طریق فضیلت مند شدن آنها رخ می‌دهد. پس اگر سیاستی بخواهد از منظر فضیلت‌گرایی ارزیابی شود باید دید که آیا آن سیاست کمکی به رشد فضائل و تعالی و شکوفایی انسان‌ها می‌کند یا خیر؟ به عبارت دیگر سیاست اقتصادی فضیلت‌مدار سیاستی است که با استفاده از ابزارهای سیاستی در حوزه اقتصاد، ترویج و تقویت فضائل در جامعه را هدف قرار دهد. طبیعتاً این سیاست‌ها نتایج مستقیم اقتصادی هم به همراه خواهند داشت؛ اما با این ملاحظه که رشد و تعالی عوامل اقتصادی نیز از جمله اهداف سیاست‌گذار است. سیاست‌گذار می‌تواند با سیاست‌های اقتصادی، فضائل را در جامعه رشد دهد. برای مثال سیاست‌ها می‌توانند با حمایت از آن دسته از فعالیت‌ها یا روش‌ها و ابزارهای اقتصادی که حفظ و تقویت فضائل اخلاقی در آنها لحاظ می‌شود، بر ترویج و تقویت فضائل در جامعه تأثیر بگذارند.

اما فعالیت‌های اقتصادی چگونه می‌توانند حاوی فضائل و تقویت‌کننده و حافظ آنها باشند؟ به شکل کلی با توجه به تعریف مک‌آنتایر، در فعالیت فضیلت‌مدار خیرات درونی و ذاتی آن فعالیت مد نظر هستند و نه خیرات بیرونی همچون سود. با این حساب می‌توان تشخیص داد که خیرات درونی هر فعالیت اقتصادی چیست. برای مثال خیر درونی در تولید فرآورده‌های دامی توسط دامداران، رفع نیاز انسان‌ها به مواد پروتئینی مورد نیاز بدن است و یا ارائه خدمات ارتباطات جمعی همچون اینترنت، برای تسهیل روابط بین انسان‌هاست. همه این فعالیت‌ها سود اقتصادی نیز به همراه خواهند داشت، اما سود، به خودی خود هدف این فعالیت‌ها نیست و لذا سود جزء خیرات بیرونی فعالیت است. آنچه برای هر فعالیت خیر درونی محسوب می‌شود، انجام آن فعالیت خاص به بهترین روش و برطرف کردن نیاز خود و دیگر افراد به کالا یا خدمات تولید شده است.

از این رو مشخص است که برخی فعالیت‌های اقتصادی که بر خیرات بیرونی همچون سود بیشتر تمرکز کرده و به خیرات درونی آن فعالیت بی‌توجهند، از دایره فضیلت‌گرایی خارج می‌شوند. برای مثال در حرفه‌ای همچون تجارت و واسطه‌گری فروش، رساندن کالا به مصرف‌کننده به‌عنوان یک خدمت مطرح است که در نتیجه آن، مصرف‌کننده از مشقت مراجعه مستقیم به تولیدکننده می‌رهد. حال اگر واسطه‌گران بدون توجه به این هدف و فقط برای استفاده از نوسان قیمت کالاها و رسیدن به سود بیشتر به این فعالیت بپردازند، به یقین در راستای خیرات درونی آن فعالیت عمل نکرده‌اند. بنابراین، شاید بتوان بسیاری از معاملات بازار سرمایه که از آن به سفته‌بازی یاد می‌شود و در اقتصاد متعارف نیز به‌عنوان امری معمول پذیرفته می‌شود را نیز مصداق همین امر دانست.



خیر درونی موجود در خرید سهام شرکت‌ها در بورس این است که با فروش این سهام، شرکت‌ها بتوانند به سرمایه‌گذاری و توسعه در صنایع خود پردازند و از ناحیه سود حاصل از فعالیت‌های خود، سهامداران را بهره‌مند کنند؛ اما آنچه که عمده معاملات بورس را تشکیل می‌دهد، کسب سود به واسطه نوسان قیمت سهام است که در آن فقط خیرات بیرونی این فعالیت یعنی سود بیشتر مورد توجه است. لذا این فعالیت‌ها خارج از دایره فضیلت‌گرایی است. هرچند بسیاری از اقتصاددانان از بازارهای ثانویه و مبادلات صوری موجود در آنها به‌عنوان عاملی برای رشد اقتصادی یاد می‌کنند؛ اما باید توجه کرد که همین نگاه نیز ناشی از تلقی سوداگرانه به رشد اقتصادی است، بدون اینکه به آثار مخربی که همین نوع فعالیت‌ها بر جامعه انسانی و اقتصاد باقی می‌گذارند توجه شود. برای مثال بحران‌های مالی ناشی از این فعالیت‌ها لحاظ نشده و تنها در افقی کوتاه‌مدت به کسب سود بیشتر توصیه می‌شود؛ در حالی که در صورت حذف تأکید افراطی بر سودگرایی، می‌توان از منافع چنین نهادهایی بهره‌مند شد و از مضار آن جلوگیری کرد.

فارغ از این قاعده کلی، می‌توان مثال‌هایی از فعالیت‌های اقتصادی را مطرح کرد که ملاحظات فضیلت‌گرایانه، ترتیبات متفاوتی را در آنها رقم می‌زند. مک‌مولن (۲۰۱۲) در مقاله‌ای با عنوان «فضائل درون‌زا و سیاست اقتصادی» مثال‌هایی را در این زمینه مطرح می‌کند. وی مزرعه‌های تولید دامی را مثال می‌زند که برای رشد بیشتر و سریع‌تر دام، آنها را در محیط‌های بسته‌ای زندانی می‌کنند و لذا حیوان را از فعالیت‌های عادی همچون حرکت کردن، ارتباط با سایر هم‌نوعان، تولید نسل و... محروم می‌کنند؛ به تعبیری اگرچه تولید و در نتیجه سود در این روش‌ها افزایش می‌یابد، اما حقوق طبیعی حیوانات نادیده گرفته می‌شود و این برخلاف فضیلت‌مندی است. اما تولیدکنندگانی که فضیلت‌مندی را در این تولیدات لحاظ کرده و به روش‌های طبیعی و با رعایت حقوق حیوانات به تولید می‌پردازند، در عمل امکان رقابت با حجم انبوه دیگر تولیدکنندگان را ندارند و از بازار خارج می‌شوند.

اگر دولت فضائل را در جامعه تقویت کند، قاعدتاً باید سیاست‌های مختلف حمایتی را از چنین فعالیت‌های اقتصادی وضع کند و در مقابل، محدودیت‌هایی را برای رقاباتی که ملتزم به روش‌های فضیلت‌مندانه در تولید نیستند ایجاد کند. سیاست‌های تشویقی و تنبیهی فراوانی همچون معافیت‌ها یا سخت‌گیری‌های مالیاتی، سهولت یا دشواری در صدور مجوزها، سهولت در اعطای تسهیلات مالی و... می‌توانند در این زمینه به کار گرفته شوند.

### سیاست اقتصادی فایده‌گرایانه و تخریب فضائل

مسئله دیگری که در سیاست‌گذاری اقتصادی از منظر فضائل اهمیت دارد، نگرانی از تباهی و

تخریب فضائل اجتماعی در اثر اعمال سیاست‌های اقتصادی فایده‌گرا و تعمیم منطق بازاری و هزینه-فایده به حوزه‌های غیراقتصادی است؛ فضائلی که به‌عنوان هنجارهای اجتماعی، ساحات مختلف حیات اجتماعی را اداره می‌کنند و در صورتی که بخواهیم کاری که این هنجارها انجام می‌دهند را به بازارها بسپاریم، باید متحمل هزینه‌های زیادی شویم. این اتفاق هم به لحاظ نظری و هم در عمل مشاهده می‌شود. به لحاظ نظری، کارهای اقتصاددانانی همچون گری بکر از این سنخ است که تلاش دارند از مسائل موجود در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی، تحلیل‌هایی مبتنی بر منطق هزینه-فایده ارائه دهند و انگیزه‌های بازاری را بر تمامی انتخاب‌ها و تصمیم‌های اجتماعی انسان‌ها حاکم بدانند. در عمل هم در بسیاری از جوامع سرمایه‌داری همچون ایالات متحده، سیاست‌هایی که در حال بازاری و پولی کردن همه چیز (با رویکرد فایده‌گرا) هستند دنبال می‌شوند.

مایکل سندل از جمله افرادی است که نسبت به این مسئله هشدار می‌دهد و با ذکر مثال‌های متعددی از واقعیت‌های موجود در جوامع غربی، نشان می‌دهد که چگونه فضائل و هنجارهای اجتماعی به‌واسطه اعمال سیاست‌هایی از این سنخ از میدان خارج می‌شوند و اینکه چرا این پدیده هم فسادزاست و هم هزینه‌های زیادی را بر جامعه تحمیل می‌کند. وی با انتقاد به تلاش‌های بکر و همفکرانش معتقد است قیمت گذاشتن بر هر نوع فعالیت انسانی، موجب تباهی خیرهای اخلاقی و مدنی خاصی می‌شود. از نظر او، پیش از تصمیم‌گیری درباره اینکه آیا یک کالا باید توسط سیستم بازار تخصیص داده شود یا خیر، باید دید که این چه نوع کالایی است و چگونه باید ارزش‌گذاری شود؛ این یک قضاوت ارزشی است که اقتصاددانان از آن می‌گیرند (سندل، ۲۰۱۳).

باید به این نکته توجه داشت که بازارها فقط یکسری سازوکار نیستند؛ بلکه محتوای هنجارهای مشخصی هستند و راه‌های مشخصی را برای ارزش‌گذاری کالاها و امور مبادله مفروض می‌گیرند و آنها را ترویج می‌کنند. برخلاف دیدگاه اقتصاددانان که بازارها را ناتوان از تأثیر بر کالاها می‌دانند، آنها نشان خود را بر هنجارهای اجتماعی بر جای می‌گذارند. وقتی بازارها به حوزه‌هایی از زندگی می‌رسند که پیش از این به شکل سنتی توسط هنجارهای غیربازاری اداره می‌شدند، این ادعا که بازارها هیچ وقت کالاها و امور مبادله را لمس و لکه‌دار نمی‌کنند، تا حد زیادی غیرقابل قبول می‌شود. وجود انگیزه‌های پولی گاهی می‌تواند نگرش‌ها و هنجارهای غیربازاری را از میدان به در کند. وجود چنین اثری نشان‌دهنده این است که بازارها خنثی نیستند. معرفی یک سازوکار بازاری

---

1 Gary Becker

2 Michael J. Sandel

ممکن است سرشت و معنای یک فعالیت اجتماعی را تغییر دهد. لذا در هر سیاستی قبل از استفاده از انگیزه‌های مالی باید بررسی کرد که آیا ارزش‌ها و هنجارهای غیربازاری از این طریق آسیب دیده و جایگزین می‌شوند یا خیر؟ (همان).

سندل مثال‌های متعددی را در تأیید این نکته مطرح می‌کند. برای مثال در همه‌پرسی از ساکنان یک شهر در سوئیس، سؤال شد که آیا با دفن زباله‌های هسته‌ای در نزدیک محل زندگی خود موافقت یا خیر؟ ۵۱ درصد پاسخ مثبت دادند. سپس سؤال شد در صورتی که دولت در قبال این کار یک پرداخت سالانه به ساکنان داشته باشد چطور؟ افزودن انگیزه مالی نه تنها تعداد موافقان را افزایش نداد؛ بلکه آنها را به ۲۵ درصد کاهش داد. در واقع پذیرش این مسئله منعکس‌کننده روح جمعی است، این تشخیص که کشور نیازمند انرژی هسته‌ای است و مردم حاضرند برای این کالای عمومی فداکاری کنند؛ اما حاضر نیستند ایمنی و سلامت خود را بفروشند و خانواده‌هایشان را در ازای پول در خطر قرار دهند. در واقع در این مثال، معرفی هنجارهای بازاری احساس تکلیف مدنی مردم را از دور خارج کرد.

مثال دیگر در مورد روز اهدا است. در این آزمایش سه گروه از دانش‌آموزان برای جمع‌آوری اعانه از خانه‌ها در روز خاصی به نام روز اهدا توجیه شدند. به دو تا از گروه‌ها به ترتیب دریافت ۱ و ۱۰ درصد از کمک‌های جمع‌آوری شده به‌عنوان عامل انگیزشی وعده داده شد و به گروه سوم هیچ وعده‌ای داده نشد. نتایج نشان داد که گروه با پیشنهاد ۱۰ درصد بیش از گروه با پیشنهاد ۱ درصد اعانه جمع کرده بودند. اما نکته جالب این است که گروه سوم که هیچ پیشنهاد مالی نداشتند، بیش از هر دو گروه موفق به جمع‌آوری کمک شدند.

مثال دیگر، تعیین جریمه برای والدینی است که برای بردن کودکانشان از مهد کودک تأخیر می‌کردند. مشاهده شد که نتیجه وضع این جریمه، تأخیر بیشتر والدین بود. دلیل آن این است که پیشتر والدینی که تأخیر می‌کردند از این کار خود احساس گناه داشتند؛ اما با وضع جریمه، آنها با جریمه به‌عنوان یک حق‌الزحمه رفتار کردند. جریمه، نشان‌دهنده یک عدم تأیید اخلاقی است؛ در حالی که حق‌الزحمه تنها یک قیمت است که دلالت بر قضاوت ارزشی ندارد. حتی اگر فرد جریمه را بپردازد، باز هم می‌پذیریم که او کار اشتباهی انجام داده است.

این مثال‌ها نشان می‌دهند که هنجارهای اخلاقی همچون فضائل مدنی و اعتماد به نفس عمومی، تفاهمات و توافقات بزرگی هستند و رفتارهای اجتماعی مفیدی را تحریک می‌کنند که بدون آنها باید هزینه گزافی را پرداخت. از منظر اخلاقی، اتکای صرف به انگیزه‌های مالی، ارزش

درونی‌هنجارها را نادیده می‌گیرد. این نه تنها به لحاظ اقتصادی پرهزینه است بلکه فسادزاست (سندل، ۲۰۱۳، ص ۱۳۴). همان‌طور که در مثال‌های یاد شده مشخص است اگر بخواهیم دانش‌آموزان را برای مراسم روز اهدا استخدام کنیم، باید بیش از ۱۰ درصد به آنها پیردازیم تا همان نتیجه‌ای که با اتکا به روح جمعی به صورت رایگان تولید شده بود را کسب کنیم. یا مثلاً برای پذیرش دفن زباله‌های هسته‌ای باید بسیار بیش از حالتی که می‌توان با اتکا به احساس وظیفه مدنی ساکنان انجام داد، هزینه کرد.

هیرش<sup>۱</sup> (۱۹۷۶) استدلال می‌کند که این فرض اشتباه (یعنی اینکه ارزش کالاها خواه در بازار عرضه شوند و خواه در جای دیگر ثابت است) در مطرح شدن «امپریالیسم اقتصادی» که در حال شکل‌گیری است پدیدار شده است، به خصوص در کارهای بکر (۱۹۷۶) و دیگران که درصدد گسترش تحلیل اقتصادی به قلمروهای همجوار زندگی اجتماعی و سیاسی‌اند. مطالعات فلسفه اجتماعی تأکید دارند که میان انگیزه‌های درونی و انگیزه‌های بیرونی (همچون پول و سایر پاداش‌های ملموس) تمایز وجود دارد. وقتی مردم درگیر فعالیت‌هایی می‌شوند که آنها را ذاتاً ارزشمند می‌دانند، پیشنهاد پول به آنها ممکن است انگیزه آنها را از طریق تنزل دادن یا از میدان به در کردن علائق و تعهدات درونی‌شان تضعیف کند.

لذا در مجموع می‌توان گفت تعمیم ارزش‌های بازاری براساس اخلاق فایده‌گرا، دو اثر مهم بر فضائل موجود در جامعه دارد: یکی آنکه فضیلت درونی اعمال را فاسد کرده و اساساً آنها را از فضیلت بودن می‌اندازد و دوم اینکه با بیرون راندن ارزش‌های اخلاقی و ایجاد دگرگونی در انگیزه‌هایی که سابق بر این بسیاری از افعال را راهبری می‌کردند، هزینه‌های مالی و اخلاقی‌گرافی را بر جامعه تحمیل می‌کند. وضع سیاست‌های فایده‌گرایانه می‌تواند چنین نتایجی را به دنبال داشته باشد.

### درس‌هایی برای اقتصاد اسلامی

شاید نتوان در منابع علوم اسلامی تصریحی بر یکی از شاخه‌های اخلاق هنجاری به‌عنوان دیدگاه قطعی اسلام در این حوزه یافت و آن را به دین نسبت داد؛ اما مشخص است که حجم فراوانی از آموزه‌های دین اسلام را گزاره‌های اخلاقی شکل می‌دهند و حتی اگر حوزه اخلاق را به همه بایدها و نبایدها توسعه دهیم، می‌توان به نوعی تمام دین را از سنخ اخلاق تلقی کرد. لذا توجه به معیارها و ملاک‌هایی که دین در مسائل اخلاقی به آنها توجه می‌کند می‌تواند مورد توجه بوده و دلالت‌هایی را

1 intrinsic value

2 Hirsch

برای کنش‌های فردی و اجتماعی انسان‌ها به همراه داشته باشد.

اقتصاد هم به‌عنوان یکی از عرصه‌های حیات اجتماعی از این مسئله مستثنا نیست و می‌توان این سؤال را مطرح کرد که از نقطه نظر اسلامی، در کنش‌های اقتصادی در سطح فردی و یا سیاست‌گذاری، چه ملاحظه‌های اخلاقی باید مورد توجه و دقت قرار بگیرد. آیا در سیاست‌گذاری اقتصاد اسلامی، می‌توان با رویکرد فایده‌گرایانه، فقط ارضا و تأمین ترجیحات افراد جامعه را ملاک تصمیم‌گیری قرار داد (آن‌گونه که در اقتصاد رفاه مطرح می‌شود) یا اینکه ملاحظات تکلیف‌گرایانه و فضیلت‌گرایانه نیز باید در سیاست‌ها نقش ایفا کنند؟

به نظر می‌رسد فضیلت‌گرایی که در این مقاله به شکل خاص مورد توجه قرار گرفته است، نقش مهمی در بنیان اخلاقی سیاست‌گذاری در اقتصاد اسلامی خواهد داشت. همان‌طور که بیان شد فضیلت‌گرایی در جهان‌بینی و انسان‌شناسی مخصوص به خود، انسان را دارای غایبات و کمالاتی می‌داند که باید در طول حیات با تکیه بر فضائل به سوی آنها حرکت کند. با مطالعه آثار حکمای مسلمان در می‌یابیم که آنها نیز در فلسفه و حکمت عملی، این نوع تلقی از انسان را پذیرفته و آن را با مبانی توحیدی اسلام درآمیخته‌اند. مک‌این‌تایر هم معتقد است تابعان ارسطو در ادیان ابراهیمی فضیلت را با خیرهای مابعدالطبیعی پیوند دادند و عالم ماوراء ماده را در تعریف سعادت ارسطویی گنجانند و مفهومی از سعادت اخروی را که برگرفته از مفاهیم معاد و قیامت یاد شده در این ادیان بود، از ارکان تفسیر سعادت بشر دانستند (شهریاری، ۱۳۸۵، ص ۸۵).

این به آن دلیل است که در اسلام، نگاه غایت‌مندانه به انسان وجود دارد و در ادبیات دینی، هدف نهایی خلقت انسان کمال یافتن و حرکت او در مسیر بندگی و نیل به سعادت ناشی از آن بیان شده است که از آن با تعبیر گوناگونی همچون مقام جانشینی و خلافت خداوند (بقره، ۳۰)، ولایت خداوند (بقره، ۲۷۵)، حیات طیبه (نحل، ۹۷)، مقام صدق (قمر، ۵۴)، رضوان و رضایت خداوند (آل‌عمران، ۱۵ و مائده، ۱۱۹) عبودیت (ذاریات، ۵۷) و... یاد شده است. به عبارتی از نظر قرآن، انسان سعادت‌مند و خوشبخت کسی است که به مقام قرب الهی برسد و در بهشت رضوان خداوند مأوا گزیند: «وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَمَنِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا» (هود، ۱۰۸).

لذا از منظر اسلام، انسان‌ها در ضمن اینکه به فعالیت‌های مادی اقتصادی و معیشتی می‌پردازند، باید به این مسئله توجه داشته باشند که همین فعالیت‌های مادی باید جهت‌مند باشد و نقش زمینه‌سازی و بسترسازی برای قرار گرفتن انسان در مسیر بندگی را ایفا کند و طبعاً کسب سود به خودی خود در کنش‌های اقتصادی موضوعیت ندارد و تنها می‌تواند طریقت داشته باشد. در آموزه‌های کتاب و سنت، رفاه دنیوی انسان نیز نادیده انگاشته نشده است. برای مثال می‌فرماید: «یَا

أَيُّهَا النَّاسُ كُلُّوْا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (بقره، ۱۶۸). در این آیه شریفه نخست، به بهره‌مندی از نعمت‌های دنیوی امر شده و دوم، بهروزی دنیوی در راستای بهروزی اخروی قرار داده شده است. همچنین در آیه ۲۰۱ همین سوره می‌فرماید: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» که بیانگر توجه به بهروزی دنیا و آخرت است. بنابراین، نکته اساسی این است که از نظر قرآن کریم هم کمالات جسمی (دنیوی) و هم کمالات روحی (اخروی) در بهروزی انسان مؤثر است؛ اما کمالات جسمی (دنیوی) در راستای کمالات روحی (اخروی) قرار می‌گیرد. به دلیل آنکه سعادت و رستگاری نهایی انسان از دیدگاه قرآن کریم در قرب به خداوند است و تمام لذت‌ها و بهره‌مندی‌های انسان در دنیا در این راستا قرار می‌گیرد. بنابراین، بهره‌مندی‌های دنیوی نیز در راستای کمال و خیر انسان است (عربی، ۱۳۹۰). همان‌طور که می‌فرماید: «الْكَالُ وَالْبُنُوْنَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا» (کهف، ۴۶).

به تعبیری چارچوب مطرح شده از سوی مک‌این‌تایر که در آن فضیلت‌مدار بودن عمل وابسته به این است که خیرات و انگیزه‌های درونی آن عمل (و نه خیرات بیرونی همچون سود) دنبال شوند، با جهان‌بینی اسلامی قابل جمع است. در واقع در سلسله مراتب خیرها که هر خیری برای رسیدن به یک خیر اعلی اهمیت دارد، می‌توان خیر اعلی در نگاه اسلامی را همان بندگی حق تعالی دانست و لذا در تمامی کنش‌های اقتصادی، این مسئله باید در سرسلسله خیرها قرار بگیرد و رعایت فضائل اخلاقی در کنش‌های اقتصادی نشان از قرار داشتن در مسیر این خیر اعلی دارد. لذا فضائل باید در این جهت به کار گرفته شوند نه در جهت کسب سود بیشتر و هر جا که بین این فضائل و سود بیشتر تعارضی ایجاد شود، این سود است که باید رها و فضیلت درونی عمل است که باید دنبال شود. با این اوصاف در سطح سیاست‌گذاری در اقتصاد اسلامی، ملاحظه‌هایی که در خصوص نسبت فضائل و سیاست‌گذاری اقتصادی و نحوه تأثیر سیاست‌ها بر فضائل و هنجارهای موجود در جامعه باید مورد ملاحظه و دقت قرار بگیرد و تقویت فضائل و مکارم اخلاقی که دین اسلام بر آنها تأکید دارد و همچنین جلوگیری از تضعیف آنها در اقتصاد، باید یکی از اهداف سیاست‌گذاری‌های اقتصادی باشد. لذا تعلیم و تربیت فضیلت‌مدار در مقابل تربیت فایده‌گرا باید در دستور کار سیاست‌های تربیتی قرار بگیرد تا در بلندمدت با شکل‌گیری جامعه‌ای فضیلت‌مند، زمینه برای سیاست‌های اقتصادی فضیلت‌مدار نیز فراهم شود.

### نتیجه‌گیری

حوزه سیاست‌گذاری اقتصادی ارتباط نزدیکی با اخلاق دارد و اساساً برای تعیین درستی یا نادرستی

سیاست‌ها و امکان ارزیابی و مقایسه آنها نیازمند ملاک‌هایی اخلاقی هستیم. در سیاست‌گذاری اقتصادی متعارف، این مبنای اخلاقی عبارت است از فایده‌گرایی که در اقتصاد رفاه به تأمین و ارضای ترجیحات افراد فروکاسته می‌شود. مبتنی بر این معیار، سیاستی روا و شایسته است که به شکل بهتری منجر به ارضای ترجیحات افراد جامعه شود. این در حالی است که ایرادهای فراوانی از منظر سایر رویکردهای اخلاقی به این نوع ارزش‌گذاری وارد است و این رویکرد موجب نادیده گرفتن بسیاری از ملاحظات حقوقی، هنجارها و ارزش‌های اخلاقی در جامعه می‌شود. در این مقاله تلاش شده است از منظر اخلاق فضیلت‌گرا به‌عنوان بدیلی برای اخلاق فایده‌گرا به بررسی ملاحظه‌های اخلاقی در سیاست‌گذاری اقتصادی پرداخته شود.

از منظر فضیلت‌گرایی، انسان موجودی غایت‌مند است و باید متکی به فضائل اخلاقی به سمت این غایات حرکت کند. لذا در کنش‌های اجتماعی این ملاحظه باید در نظر گرفته شود که آیا این کنش در جهت غایات وجودی انسان و مبتنی بر فضائل است یا خیر؟ با توجه به چنین معیاری، فایده‌گرایی در بسیاری موارد مقید به ملاحظه‌های فضیلت‌گرایانه می‌شود و لذا یک فعالیت اقتصادی صرفاً نمی‌تواند از منظر میزان سودی که عاید افراد می‌کند مورد توجه قرار بگیرد؛ خواه این فعالیت در سطح فردی باشد و خواه در سطح سیاست‌گذاری اقتصادی.

مک‌این‌تایر ناظر به همین مسئله بین خیرهای دورنی و بیرونی فعالیت‌ها تفکیک قائل می‌شود و معتقد است سود، از جمله خیرهای بیرونی است که اصل فعالیت قائم به آن نیست و فعالیت اقتصادی در صورتی فضیلت‌مدار است که فاعل، نظر به خیرهای دورنی آن داشته باشد. لذا سیاست‌گذار باید توجه داشته باشد که یک سیاست اقتصادی چه تأثیری بر فضائل حاکم بر جامعه دارد و آنها را تقویت می‌کند یا موجب تخریب آنها می‌شود. نکته‌ای که سندل با ظرافت به آن اشاره می‌کند و معتقد است که هنجارها و فضائل اجتماعی، دارایی‌های بسیار ارزشمندی هستند که عرصه‌های حیات اجتماعی از طریق تقیید مردم به آنها اداره می‌شود و حاکم کردن روابط فایده‌گرایانه و منطق هزینه-فایده بر این عرصه‌ها موجب تخریب این فضائل شده و با منطق بازاری می‌توان تنها بخشی از کارکرد از دست رفته فضائل را (آن هم با هزینه‌های گزاف) جبران کرد.

لذا دولت باید در سیاست‌ها، از آن دسته فعالیت‌های اقتصادی که در آنها تقویت فضائل دنبال می‌شود حمایت کند و آنها را در مقابل رقبای صرفاً سودگرایی که برای رسیدن به سود بیشتر فضائل را زیر پا می‌نهند، تقویت کند؛ اما مهم‌تر از همه این اقدام‌ها، تلاش دولت‌ها برای فضیلت‌مند کردن افراد جامعه است که در سیاست‌های ناظر به تعلیم و تربیت و به شکل خاص در تربیت

اقتصادی متجلی می‌شود؛ چراکه اگر افراد جامعه در فرایند تعلیم و تربیت انسان‌هایی فضیلت‌مدار بار بیابند، طبعاً کنش‌های اقتصادی آنها نیز مبتنی بر فضائل خواهد بود؛ همان‌طور که تعلیم و تربیت نقش بسزایی در حاکمیت منطق فایده‌گرایی افراطی بر جوامع امروزی دارد و این نوع منطق سوداگرانه به‌طور عمده از طریق نظام‌های تعلیم و تربیت به‌عنوان منطق درست و بایسته در اقتصاد به افراد قبولانده می‌شود. در مواجهه با یک جامعه فضیلت‌مدار، تکلیف سیاست‌گذار نیز مشخص می‌شود؛ چراکه می‌داند باید برای جامعه‌ای سیاست‌گذاری کند که تنها سود ریالی و ارضای ترجیحات، در انتخاب‌های اقتصادی آنها تعیین‌کننده نیست و لذا نباید تنها بر انگیزه سودجویی افراد به‌عنوان ابزار سیاستی تکیه کند.

مسائل یاد شده می‌تواند دلالت‌های فراوانی برای اقتصاد اسلامی داشته باشد؛ چراکه جامعه ایده‌آل اسلامی آن است که انسان‌هایی فضیلت‌مدار داشته باشد و تنها انگیزه سود تعیین‌کننده کنش‌های اقتصادی آنها نیست و در آموزه‌های دینی در عین اینکه به رفاه و بهروزی دنیایی توجه شده است، این رفاه در راستای کمال و سعادت اخروی و رسیدن به غایات وجودی انسان معنا پیدا می‌کند. لذا تربیت اسلامی و دینی باید در سیاست‌های تربیتی مورد توجه قرار بگیرد. همچنین در سیاست‌های مستقیم اقتصادی، باید رشد و توسعه فضائل انسانی و اسلامی در جامعه به‌عنوان یک هدف لحاظ شود و از طریق ابزارهای سیاستی، از فعالیت‌های اقتصادی که مروج فضائل در جامعه هستند حمایت صورت بگیرد و در مقابل برای فعالیت‌های اقتصادی مخرب فضائل، محدودیت ایجاد شود. از سوی دیگر دولت اسلامی باید مراقب باشد که در اثر اعمال سیاست‌های فایده‌گرایانه محض و تسری دادن این منطق از حوزه اقتصاد به سایر حوزه‌های حیات اجتماعی، موجب تضعیف فضائل و اخلاق اسلامی در جامعه نشود.



## منابع

۱. احمدی طباطبایی، محمدرضا (۱۳۸۹)، اخلاق و سیاست (رویکردی اسلامی و تطبیقی)، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۲. اسلامی، سیدحسین (۱۳۸۷)، «اخلاق فضیلت‌مدار و نسبت آن با اخلاق اسلامی»، پژوهشنامه اخلاق، شماره ۱.
۳. آکرلاف، جرج (۲۰۰۲)، اقتصاد کلان و رفتار کلان اقتصادی، ترجمه علی سلیمیان ریزی، قابل دسترس در آدرس  
<http://tarjomaan.com/images/docs/files/000007/nf00007187-1.pdf>
۴. پیغامی، عادل و حیدر تورانی (۱۳۹۰)، «نقش برنامه درسی اقتصاد در برنامه تعلیم و تربیت رسمی و عمومی دنیا، ارائه یک برنامه عمل برای یک برنامه درسی مغفول»، فصلنامه نوآوری‌های آموزشی، شماره ۳۷.
۵. خزاعی، زهرا (۱۳۸۰)، «اخلاق فضیلت‌مدار»، نامه مفید، شماره ۲۸.
۶. شهریاری، حمید (۱۳۸۵)، فلسفه اخلاق در تفکر غرب: از دیدگاه السدیدر مک‌ایتایر، تهران: مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی «سمت».
۷. طغیانی، مهدی (۱۳۹۱)، مؤلفه‌های اصلی الگوی اسلامی ایرانی تربیت اقتصادی، پایان‌نامه دوره دکتری، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۸. عربی، سیدهادی (۱۳۸۷)، «از اقتصاد اثباتی تا اقتصاد هنجاری»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، شماره ۵۷.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، «بررسی تطبیقی نظریه‌های رفاه و بهروزی»، جستارهای اقتصادی، شماره ۱۵.
۱۰. عربی، سیدهادی؛ محمدجواد رضایی و مهدی موحدی (۱۳۹۲)، «نظریه اخلاق هنجاری و دلالت‌های آن در سیاست‌گذاری اقتصادی؛ درس‌هایی برای اقتصاد اسلامی»، معرفت اقتصاد اسلامی، شماره ۸.
۱۱. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۷۶)، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
۱۲. هولمز، رابرت ال (۱۳۸۲)، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
۱۳. واعظی، احمد (۱۳۸۸)، نقد و بررسی نظریه‌های عدالت، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی رحمته الله علیه.

14. Arrow, K. J (1974), *The Limits of Organization*, W.W. Norton, New York.
15. Akerlof, G (1970), *The Market for Lemons: Quality Uncertainty and the Market Mechanism* *The Quarterly Journal of Economics*, Vol. 84, No. 3, pp. 488-500.
16. Becker, Gary (1976), *The Economic Approach to Human Behavior*, University of Chicago Press.
17. Bruni, Luigino & Sugden, Robert (2013), *Reclaiming Virtue Ethics for Economics* *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 27, No. 4, pp. 141-164.
18. Frey, B (1997), *Not Just for the Money: An Economic Theory of Personal Motivation*, (Cheltenham: Edward Elgar).
19. Hausman, D. M. & McPherson M. S (2006), *Economic Analysis, Moral Philosophy, and Public Policy*, 2nd Edition. New York, Cambridge University Press.
20. Hirsch, Fred (1976), *The Social Limits to Growth*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
21. Luigino Bruni and Robert Sugden (2013), *Reclaiming Virtue Ethics for Economics* *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 27, No. 4, pp. 141-164.
22. MacIntyre, Alasdair (1981), *After Virtue: A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press.
23. MacIntyre, Alasdair (1988), *Whose Justice? Which Rationality?*, University of Notre Dame Press.
24. MacIntyre, Alasdair (1998), *A Short History of Ethics. First Edition*, New York: 1966, Second Edition: University of Notre Dame Press.
25. McCloskey, D.N (2006), *the Bourgeois Virtues: Ethics for an Age of Commerce*, University of Chicago Press, Chicago, IL.
26. McCloskey, D.N (2008), *Adam Smith, the last of the former virtue ethicists* , *History of Political Economy*, Vol. 40, No. 1, pp. 43-71.
27. McMullen Steven (2012), *Endogenous Virtues and Economic Policy* ,

*Paper submission to the 2012 ASE World Congress in Glasgow.*

28. Petur O. Jonsson (2011), On utilitarianism vs virtue ethics as foundations of economic choice theory *Humanomics*, Vol. 27, Iss 1 pp. 24-40.
29. Sandel, Michael (2013), Market Reasoning as Moral Reasoning: Why Economists Should Re-engage with Political Philosophy *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 27, No. 4, pp. 121-140.
30. Solomon, R. C. (1993), *Ethics and Excellence, Cooperation and Integrity in Business*, Oxford University Press, New York.
31. Van Staveren Irene (2015), Beyond Utilitarianism and Deontology: Ethics in Economics *Review of Political Economy*, Vol. 19, No. 1, pp. 21-35.
32. Van Staveren, I. (2001), *The Values of Economics: An Aristotelian Perspective* (1st ed.), Routledge.
33. Van Staveren, I. (2007), Beyond Utilitarianism and Deontology: Ethics in Economics *Review of Political Economy*, 19 (1), pp. 21-35, doi: 10.1080/09538250601080776.
34. Vranceanu Radu, (2007), The moral layer of contemporary economics: a virtue ethics perspective , <https://ideas.repec.org/p/ebg/essewp/dr-07006.html#refs>