



University of Zanjan
The Journal of

Ethical Reflections

Vol.2, No.5, Spring, 2021, pp. 10-24.

Online ISSN: 2717-1159 / Print ISSN: 2676-4810

<http://jer.znu.ac.ir>

Economic Ethics in Thomas Aquinas' Thought

Hasan Ahmadizade ¹

Abstract

Today, in view of the philosophers of virtue ethics, the globalized economy cannot be surrounded only by legal limits. Nor can economic crises be prevented simply by appealing to various laws and based on personal interests, but what we need is a set of moral virtues. We can refer to Thomas Aquinas' moral theory, which is based on the link between virtue and justice. Aquinas is one of the famous thinkers in the Christian theology, whose view can answer many of the issues raised in economic ethics. In this article, an attempt is made to first look at how Aquinas' theory of virtue, with its emphasis on the natural light of reason, can be effective for all humans, religions, and non-believers. It is then strived to explain how Aquinas' theory of natural right unites virtue and justice. Finally, the challenge between

Keywords: Thomas Aquinas, Natural Right, Justice, Ethics, Virtue.

1. Asistente Professor of Philosophy, University of Kashan. Email: hasan.ahmadizade@gmail.com.
Received: 01 May 2021 | Accepted: 10 July 2021 | Published: 30 Sep 2021



دانشگاه زنجان

فصلنامه تأملات اخلاقی

سال دوم، شماره پنجم، بهار ۱۴۰۰، صفحات ۱۰-۲۴.

شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۱۱۵۹

شاپا چاپی: ۲۶۷۶-۴۸۱۰

اخلاق اقتصادی در اندیشه توماس آکوئینی

حسن احمدی زاده^۱

چکیده

امروزه به زعم فیلسوفان اخلاق فضیلت، نسبت به اقتصاد جهانی شده نمی توان صرفاً با حد و مرزهای حقوقی احاطه پیدا کرد. همچنین نمی توان صرفاً با قوانین گوناگون و با تکیه بر منافع شخصی، مانع از پدید آمدن بحران‌های اقتصادی شد، بلکه به مجموعه‌ای از فضیلت‌های اخلاقی نیاز داریم. اما کدامین فضیلت‌ها باید بر اقتصاد جهانی شده‌ی امروز حاکم باشند؟ برای پاسخ، می توان به نظریه‌ی اخلاقی توماس آکوئینی رجوع نمود که بر اساس پیوند میان فضیلت و عدالت شکل گرفته است. دیدگاه او، می تواند پاسخگوی بسیاری از مباحث مطرح در اخلاق اقتصادی باشد. در این جستار، نخست به این مسئله توجه خواهیم نمود که چگونه نظریه‌ی فضیلت توماس، با تأکید بر نور طبیعی عقل، می تواند برای غیر مسیحیان و حتی غیر متدینان هم کارآمد باشد. سپس توضیح خواهیم داد که چگونه نظریه‌ی توماس در خصوص "حق طبیعی"، فضیلت و عدالت را با یکدیگر متحد می سازد. سپس به چالش میان تنوع فرهنگی و وحدت اخلاقی در اقتصاد و تجارت جهانی شده‌ی امروز خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: توماس آکوئینی، حق طبیعی، عدالت، اخلاق، فضیلت.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۱۱ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۱۹ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۰/۰۷/۰۸

۱. استادیار فلسفه دانشگاه کاشان، hasan.ahmadizade@gmail.com

مقدمه

در عصر جهانی‌شدن، اخلاق تجارت از یک سو تلاش می‌کند خود را با تنوع فرهنگیِ هنجارهای اخلاقی سازگار کند و از سوی دیگر به تنوع نظریات اخلاقی حاکم بر آنها توجه داشته باشد. در این مقاله، توضیح خواهم داد که توماس آکوئینی چگونه توانسته میان نسبیّت فرهنگی و اخلاق اقتصادی، پیوندی کارآمد برقرار سازد. در نظر توماس، عدالت، فضیلتی جهانی است که دارای جوانب مختلف فردی و جمعی است، رفتار افراد و شرکت‌های تجاری را جهت‌دهی می‌کند. بسیاری از نظریات اخلاقی بر سود جمعی رفتارهای عادلانه تأکید می‌کنند؛ اما نظریه‌ی توماس بیان‌گر آن است که رفتار بر طبق اصول اخلاقی، علاوه بر این سود جمعی، در تحقق منافع فردی نیز مؤثر است. از آنجا که شرکت‌های تجاری متشکل از افراد هستند، ارتقاء رفتارهای فضیلت‌مندانه، هم تحقق استعدادهای بالقوه‌ی کارکنان را در پی خواهد داشت و هم منافع منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای شرکت‌های تجاری را.

در ادامه‌ی این جستار، نخست توضیح خواهم داد که چگونه نظریه‌ی اخلاقی توماس برای غیر مسیحیان و بطور کلی غیر متدینان نیز کارآمد است. در این خصوص، به دیدگاه وی درباره‌ی نور طبیعی عقل توجه خواهم نمود. سپس نشان خواهم داد که چگونه توماس با بهره‌گیری از نظریه‌ی حق طبیعی، فضیلت فردی را با عدالت اجتماعی مرتبط می‌سازد. همچنین جایگاه عدالت اجتماعی را در اخلاق اقتصادی توماس آکوئینی توضیح خواهم داد. در نهایت، از نظریه‌ی عدالت اجتماعی، در تمایز میان مسئولیت‌پذیری اجتماعی و رفتارهای بشردوستانه در تجارت، بهره خواهم برد. در سراسر این جستار تلاش خواهم نمود تا نشان دهم که چگونه توماس آکوئینی تضاد میان تنوع فرهنگی و وحدت و یکپارچگی اخلاقی در قلمرو اقتصاد را از میان برمی‌دارد و از این رو، تأثیر بسزایی در اخلاق تجارت، در عصر جهانی‌شدن، داشته است.

۱. از عقل تا حق طبیعی

از منظر برخی از فیلسوفان اخلاق، معیارهایی که توماس آکوئینی قرن‌ها پیش در خصوص اخلاق و حقوق طبیعی ارائه نموده، معیارهایی کارآمد برای اخلاق و حقوق مدرن، به‌ویژه اخلاقیات مرتبط با اقتصاد و تجارت جهانی، باشد. توماس خود نیز اعتقاد راسخ داشت که چه هم‌عصرانش و چه دیگر انسان‌هایی که پس از او با آثار و دیدگاه وی مواجه خواهند شد، اذعان خواهند نمود که پیش‌فرض‌های او درباره‌ی محتوا و حد و مرزهای تئوریک اخلاق، همواره ارزشمند هستند. توماس بیم آن نداشت که تنوع فرهنگی و معیارهای متفاوت فرهنگ‌ها در اخلاق، مانع از ارائه‌ی نظریه‌ای جهان‌شمول در اخلاق، اقتصاد و تجارت بین‌الملل گردد. از این گذشته، وی بر این اندیشه بود که نظریه‌ای در اخلاق ارائه نماید که آیندگان، کاربرست آن را حتی فراتر از فرهنگ و سنت مسیحی نیز ملاحظه نمایند.

پشتوانه‌ی توماس آکوئینی در مقبولیت جهانی نظریه‌ی اخلاقی وی، این باور عمیق وی بود که بسیاری از اصول حاکم

بر نظام حیات بشری را می‌توان از طریق تأمل فلسفی دریافت. از نظر توماس، نور طبیعی عقل، موهبتی است که ما را به حقیقت، رهنمون می‌سازد (S. th. I-II, 109, 1 ad 2; II-II, 8, 1 c; 15. 1; 171. 2 c & 4 ob. 3). قوای عقلانی انسان هر چند ممکن است در طول حیات وی، دستخوش اندیشه‌های گوناگون گردند، اما هرگز گرفتار تناقض با شناخت فراطبیعی و مبتنی بر وحی نمی‌گردند (S. th. I-II, 109, 1 ad 2). توماس در آثار مختلفش همواره بر این امر تأکید می‌ورزد که قوای عقلانی همه‌ی انسان‌ها، به مدد نور طبیعی عقل، می‌توانند حقیقت را دریابند. مراد از قید طبیعی این است، که انسان در سرشت خود، از قوه‌ای برخوردار است که استعداد شناخت و تمیز درست از نادرست را دارد و آن قوه عبارت است از عقل، که توماس از آن به نور طبیعی تعبیر می‌کند (SCG 1, 2). از نظر وی، مطالعه‌ی طبیعت و کشف قوانین آن، نوعی سپاس از خداوند و کرنش در برابر اوست؛ چرا که با تأمل در مخلوقات، پی به خالق می‌بریم (SCG I, 7&8 and II, 4). اساساً ایمان حقیقی از طریق تأمل در مخلوقات به دست می‌آید؛ چرا که خداوند خود را از این طریق به ما نمایانده است (De Ver. q. 14, 9, ad 8). این در حالی است که توماس، باور حقیقی به وجود خداوند را تنها از طریق پسینی، دست‌یافتنی می‌داند.

توماس تردیدی ندارد که عقل، در بسیاری امور، به تنهایی نمی‌تواند به شناخت روشنی دست یابد؛ بلکه باید از دین و آموزه‌های وحی نیز استمداد کند (Sent. III, d. 1, q. 1, a. 2-3). با این وجود، بسیاری از مسائل فلسفی و نیز مبانی استدلال‌های اخلاقی را می‌توان به تنهایی با عقل، شناخت (S. th. I-II 94, 2). از نظر وی، مخلوقات به گونه‌ای آفریده شده‌اند که رو به سوی غایات خیر و رفتارهای شایسته دارند (S. th. I-II, 91, 2).

تدوین معیارهای اخلاقی، با قالب‌های فرهنگی خاصی ارتباط می‌یابد. هر چند ممکن است این قالب‌ها در سراسر جهان، متفاوت باشند، اما پیام و محتوای اصلی آنها ثابت است. پیش از تدوین این معیارها باید توجه نمود که آگاهی یا بصیرت اخلاقی را در سه سطح متفاوت می‌توان بررسی نمود: نخست، آگاهی نسبت به اینکه باید در جستجوی خیر بود و از شر و بدی اجتناب ورزید؛ دوم، آگاهی از موقعیت‌ها و شرایط مختلفی که نحوه‌ی تطبیق رفتار با قوانین اخلاقی، بر حسب عادات و رسوم آن شرایط، ممکن است متفاوت باشد؛ سوم، آگاهی از شرایط خاص هر مورد در رفتارهای اخلاقی (Ibid).

توماس آکوئینی، در ارائه‌ی نظامی اخلاقی، بر این باور است که انسان‌ها در عمق وجود خود، از آگاهی نخست برخوردارند؛ یعنی بالوجدان درمی‌یابند که باید در جستجوی خیر بود و از شر و بدی اجتناب ورزید (S. th. I-II, 94, 2). این سطح از آگاهی همیشه در انسان‌ها هست و از بین رفتنی نیست (Sent. II, d. 24, q. 3, a. 3 ad 3). این آگاهی و درستی آن، در همه‌ی فرهنگ‌ها و شرایط مختلف، برقرار است؛ اما سؤال این است که چرا با وجود این آگاهی اخلاقی بنیادین، انسان‌ها درباره‌ی بسیاری از مسائل اخلاقی با یکدیگر اتفاق نظر ندارند؟

توماس در پاسخ به پرسش‌هایی از این دست، بر این باور است که هر چند جهانی که همه‌ی انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند یکی بیشتر نیست، اما در تفسیر و توصیف تئوریک جهان، دیدگاه‌ها و فلسفه‌ها متفاوتند و این تفاوت‌ها از آن روست

که شناخت انسان‌ها از جهان یکسان نیست (S. th. I-II 94, 2)؛ اما در فلسفه‌ی عملی، یعنی در مواجهه‌ی با مباحث اخلاقی، تنوع دیدگاه‌ها نشان دهنده‌ی تنوع فرهنگ‌ها و آداب و رسوم است که در آنها جریان دارند (S. th. I-II 94, 4). از این رو، رفتار فضیلت‌مندانه ممکن است از فرهنگی تا فرهنگ دیگر، متفاوت باشد؛ اما این بدان معنی نیست که محدودیت شناخت انسان‌ها در توصیف تئوریک جهان، در عمل، مانع رسیدن آنها به شرایط مطلوبشان در زندگی گردد.

روشن است که این سطح از آگاهی اخلاقی، ارتباط مستقیمی با اخلاق تجارت و کاربست‌های فرهنگی آن دارد. امروزه هر نظریه‌ای که در حوزه‌ی اخلاق تجارت و اقتصاد جهانی شده مطرح می‌شود، از یک سو باید به این سطح از آگاهی اخلاقی توجه داشته باشد و از سوی دیگر برای قرار نگرفتن در معرض کل‌گراییِ توتالیتیر باید به این پرسش پاسخ دهد که آیا شرایط مختلف می‌تواند قوانین اخلاقی را تغییر دهد؟ اگر می‌تواند، چگونه؟ و در این شرایط مختلف و متغیر، عقل تا چه اندازه و چگونه می‌تواند رهنمون باشد؟ آیا معیارها و فضیلت‌هایی جهانی وجود دارند؟ اگر وجود دارند، چه مواردی هستند و چگونه می‌توان بر معیارهای اخلاقی جهانی‌ای اصرار ورزید که فراتر از محدودیت‌های قومی و قبیله‌ای هستند و همه‌ی فرهنگ‌ها بر آنها اتفاق نظر دارند؟

در مواجهه با چنین پرسش‌هایی، توماس از ارسطو فاصله می‌گیرد. به زعم توماس، هر چند ارسطو بسیاری از فضیلت‌ها را به طور انتزاعی، چونان حد اعتدالی برای رفتارها و حالات افراطی و تفریطی توصیف می‌کرد، اما بر این باور بود که نمی‌توان چندان اصولی کلی را ترسیم نمود که به طور انضمامی، حد و مرز خیر را تعیین کنند؛ اما توماس به وجود قوانین کلی درباره‌ی فضیلت‌ها باور دارد؛ چنانکه همه‌ی رفتارهای فضیلت‌مندانه را با قانون طبیعی، قابل توصیف می‌داند (S. th. I-II, 94, 3). از این رو اگر ماهیت قانون طبیعی، برای انسان قابل درک باشد، سرشت فضیلت‌ها نیز برای او دریافتنی خواهد بود. فضیلت، در جستجوی خیر است؛ اما قانون طبیعی، خیرهای اساسی زندگی بشری را به ما می‌آموزد. مارتا نوسبام^۱ بر این باور است که توماس با ارائه‌ی چنین دیدگاهی، نظام اخلاقی‌ای را تئوریزه می‌کند و باعث می‌شود که آن از انعطاف‌پذیری چندانی، چون نظام اخلاقی ارسطو، برخوردار نباشد؛ ولی بسیار دقیق و استثنانابردار گردد (Nussbaum, 1978, p. 26). البته برخی دیگر از مفسران بر این باورند که نظریه‌ی اخلاقی توماس با وجود اینکه اصول اخلاقی را گرفتار نسبی‌گرایی اخلاقی نمی‌سازد، اما به سازگاری فضیلت‌ها با شرایط و اوضاع مختلف نیز توجه دارد (Crowe, 1977, p. 89). در مقاله‌ی حاضر، بیشتر از تفسیر دوم جانبداری خواهد شد؛ چنانکه نظریه‌ی اخلاقی توماس، در خصوص عدالت، رویکردی جهانی را مطرح می‌کند؛ بدون اینکه از حساسیت‌های فرهنگی و قومی مختلف نسبت به مفهوم عدالت، غافل باشد. هر چند عدالت به عنوان یک فضیلت، ویژگی فردی است، اما غایات و اهداف "طبیعی" آن، ناظر به جنبه‌های عمومی و جهان‌شمول است.

1. Martha Nussbaum

۲. قانون طبیعی و فضیلت

دیدگاه دقیق توماس در خصوص وحدت و کثرت فضیلت‌های اخلاقی چیست؟ آن غایات طبیعی‌ای که همه‌ی انسان‌ها باید در جستجوی آنها باشند، چه غایاتی هستند؟ توماس با ملاحظه‌ی اساسی‌ترین تمایلات بشری، موارد زیر را در زمره‌ی اساسی‌ترین غایات زندگی انسان برمی‌شمارد:

بر اساس طبیعی که انسان در آن با دیگر موجودات مشترک است، پیش از هر چیز، او تمایل به خیر دارد. هر موجودی بر اساس طبیعتش، در پی حفظ موجودیت و بقاء خویش است. بر اساس این تمایل، هر آنچه که در راستای حفظ و بقاء زندگی انسان باشد و از خاتمه یافتن آن جلوگیری کند، به قانون طبیعی تعلق دارد. دوم، بر اساس همان طبیعی که انسان در آن با دیگر حیوانات مشترک است، تمایل به چیزهایی دارد که اختصاص بیشتری به او دارند و بر حسب این تمایل گفته می‌شود که این چیزها به قانون طبیعی تعلق دارند؛ مانند: رابطه‌ی جنسی، تعلیم و تربیت فرزندان و موارد دیگر. سوم، بر اساس طبیعت عقل که شایسته‌ی انسان است، انسان تمایل به خیر دارد؛ همانطور که انسان تمایل طبیعی به شناخت حقیقت خداوند و نیز زندگی در اجتماع دارد و از این جهت، هر آنچه که به این تمایل مربوط شود، به قانون طبیعی تعلق دارد؛ به عنوان نمونه، اجتناب از جهالت، اجتناب از آزار دادن کسانی که در کنار آنها زندگی می‌کند و چیزهایی از این دست که به تمایل به خیر مربوط می‌شوند (S. th. I-II 94, 2).

چنانکه ملاحظه می‌شود، با وجود اینکه توماس در سنت مسیحی سخن می‌گوید، اما اصول اخلاقی‌اش را بیشتر با صبغه‌ی طبیعت گرایانه مطرح می‌کند؛ نه با صبغه‌ی توحیدی.

بدین سان، این اصل کلی که «در پی خیر باش و از بدی اجتناب کن»، آنگاه که به غایاتی طبیعی، چون: بقاء، تولید مثل و تعلیم و تربیت، ارتباط پیدا کند، به اصلی ویژه و اساسی بدل می‌گردد؛ بدین معنی که در تحقق چنین غایاتی، لازم است که توجهی ویژه به این اصل شود. توماس بر این باور است که از بسیاری از اصول کلی اخلاقی، می‌توان اصول فرعی و انضمامی را استنتاج نمود؛ چنانکه از این اصل کلی که «نباید به دیگران آسیب زد»، می‌توان این قانون اخلاقی و انسانی را استنتاج نمود که «نباید کسی را کشت» (S. th. I-II 95, 2)؛ اما برخی از معیارها و قوانین اخلاقی را به این آسانی نمی‌توان از اصول کلی استنتاج نمود؛ بلکه لازم است تا تأمل بیشتری در آنها صورت گیرد و به کار بست آنها در شرایط مختلف، توجه بیشتری شود؛ برای مثال، «هر چند بر طبق قانون طبیعی، هر کس مرتکب خطایی می‌شود، باید مجازات شود؛ اما اینکه چگونه و به چه شیوه‌ای مجازات شود، مستلزم تأمل و محاسبه‌ی بیشتر در قانون طبیعی است» (S. th. I-II 95, 2).

توماس با تأمل در قانون طبیعی، سلسله مراتبی از وظایف اخلاقی را تعیین می‌کند که همه‌ی آنها مصادیقی از اصل کلی «در پی خیر بودن و اجتناب ورزیدن از بدی» هستند. این تکالیف و معیارهای آنها - که همه تحت آن اصل کلی قرار دارند - در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها ارزشمندند و هیچ فرد، شرکت تجاری، سازمان و دولتی از این اصول کلی مستثنی نیستند؛ برای نمونه، اگر تجارت بر اساس قوانین عادلانه را اصلی اخلاقی بدانیم که تحت اصل اخلاقی کلی دیگری قرار

گیرد، هیچ شرکت و بنگاهی تجاری، هر کجا که باشد، نباید درگیر قوانین ناعادلانه شود؛ اما نحوه‌ی برقراری عدالت در شرکت‌های تجاری مختلف را باید با دقت بیشتری در قانون طبیعی تعیین نمود.

توماس تفاوت‌های فرهنگی و اختلافات مربوط به آداب و رسوم مختلف را می‌پذیرد (S. th. I-II 96, 1)؛ اما پذیرفتن تنوعات فرهنگی به این معنا نیست که این تنوعات، به لحاظ اخلاقی هم مورد پذیرش هستند؛ برای مثال، توماس به عمل دزدیدن اشاره می‌کند که هر چند مورد پذیرش برخی از قبائل ژرمن بوده و از آداب و رسوم آنها به شمار می‌رفته است؛ اما نمی‌تواند به لحاظ اخلاقی، مورد پذیرش قرار گیرد (S. th. I-II, 94, 4-6). از نظر توماس، چنین رفتاری را نمی‌توان تأیید نمود؛ چرا که دزدی رفتاری ناشی از عدم توانایی در برقراری ارتباط با دستور اخلاقی «دزدی نکن» است که آن قاعده‌ای برگرفته از این اصل کلی است که «به دیگران آسیب نرسان» (S. th. I-II, 94, 6 ad 1).

قانون طبیعی می‌تواند معیاری اخلاقی و جهانی فراهم آورد که بر اساس آن، آداب و رسوم منطقه‌ای و قبیله‌ای سنجیده شوند. چه کسانی که در شرکت‌های تجاری فعالیت می‌کنند و چه کسانی که در آژانس‌های دولتی و خصوصی هستند، همه باید بر اساس معیارهای اخلاقی جهانی فعالیت کنند. از آنجا که توماس بر این باور است که «قانون طبیعی، در ذات هر انسان عاقلی وجود دارد» (S. th. I-II 94, 6)، همه‌ی انسان‌ها نسبت به رفتار خیر و در نتیجه نسبت به خود خیر، آگاهی دارند؛ هر چند ممکن است میزان این آگاهی در افراد مختلف، متفاوت باشد (S. th. I-II 85, 2)؛ البته هر چند ممکن است ارزش اخلاقی افراد، با توجه به رفتارها و باورهایشان متفاوت باشد؛ اما این قابلیت و توانایی برای اصلاح اخلاقی، نمایان‌گر شأن و منزلت هر فرد به عنوان یک انسان است؛ انسانی که با رفتارها و باورهای گوناگون، هرگز تیره و تار نمی‌شود (Zagzebski, 2001, p. 409).

چنین رویکردی، برای تدوین اخلاق در عصر جهانی‌شدن، از اهمیت بسیاری برخوردار است؛ چرا که بر محترم شمردن انسانیت تأکید می‌ورزد. احترام به انسانیت انسان‌ها نباید مشروط به موفقیت‌ها و دستاوردهای مادی و زمینی آنها باشد. از این تأملات می‌توان به دو نتیجه رسید:

نخست اینکه، قانون طبیعی، امری میان‌فرهنگی و جهان‌شمول است؛ از این رو، نباید آن را از این جهت نادیده گرفت که ممکن است با قوانین فرهنگی و هنجارهای منطقه‌ای خاصی ناسازگار باشد؛ بلکه هر رفتاری که مستقیماً در تضاد با این قانون طبیعی که قانونی جهان‌شمول است، باشد، باید طرد گردد (S. th. I-II, 95, 2).

دوم اینکه، انسان‌ها ذاتاً تمایل به رفتار اخلاقی یا همان اخلاقی‌زیستن دارند؛ در نتیجه، انسان‌شناسی‌هایی که این تمایل ذاتی را نادیده بگیرند، هم در تحلیل‌هایشان از رفتارهای انسانی به خطا خواهند رفت و هم در توصیه‌ها و رهنمودهایشان برای تدابیر و سیاست‌های اقتصادی. بدین سان، همراه با توماس آکوئینی، هم باید پوزیتیویسم حاکم بر علم‌گرایی را طرد نمود و هم نسبی‌گرایی اخلاقی حاکم بر اقتصاد مدرن را؛ چرا که چنین رویکردی در اقتصاد، فضیلت و مسئولیت‌پذیری اجتماعی را به همراه نخواهد داشت. از منظری تومیستی، این دو، یعنی فضیلت و مسئولیت‌پذیری، زمانی در اقتصاد تجارت

محقق خواهد شد که در هر فعالیت تجاری، نه تنها سهام‌داران، بلکه هر فردی که در آن فعالیت، سهم است، ذی نفع باشد. البته ذی نفع بودن کارگران و هر فردی که در یک فعالیت تجاری شرکت دارد، با گرفتن دست‌مزد، هر چند اندک، محقق می‌شود؛ اما مشکل اینجاست که شرکت‌های تجاری، اغلب، ملاک اخلاقی و تجاری منصفانه‌ای برای سهم بودن افراد در فعالیت‌های تجاری ندارند.

توماس بر این باور است که برای اثبات دیدگاه‌ها و رویکردهایی از این دست، لازم نیست که فرد، حتماً مسیحی باشد. از نظر وی، در بررسی و تحلیل مسائل اساسی مربوط به رفتار انسانی، عقل و وحی با یکدیگر تضادی ندارند. توماس یکی از مهمترین مصادیق وحدت عقل و وحی را در این قاعده‌ی اخلاقی می‌داند که «با دیگران باید بگونه‌ای رفتار نمود که دوست داریم با ما نیز رفتار شود» (*S.th. I-II, 94, 4 ad 1*). بنابراین، پیروی از قاعده‌ی طلایی امری است که در هر زمان و مکانی و برای هر فردی مطرح است و هر چند کاربست این قاعده ممکن است با توجه به فرهنگ و نواحی مختلف، متفاوت باشد؛ اما اصل آن ثابت و همیشگی و همه‌جایی است.

از نظر توماس، از آنجا که عقل انسان می‌تواند بی‌واسطه و بطور شهودی، اصول کلی اخلاق را دریابد، و نتایج ضروری و ثابتی از آنها برگیرد، می‌تواند به فضیلت‌های خاصی دست یابد و راه و رسم تحقق آنها در زندگی را نیز بیان کند (*S. th. II-II, 57, 1*). در نتیجه، می‌توان چنین فضیلت‌هایی را در انسان‌هایی که چندان تجربه‌ی نظری و فکری ندارند نیز بارور نمود. با وجود این، برای رشد فضیلت‌های اجتماعی و سیاسی، انسان‌ها ناگزیر از معاشرت با دیگران هستند. به بیان دیگر، توماس تقسیم ارسطویی فضیلت‌ها به فضیلت‌های فکری و اخلاقی را می‌پذیرد. فضیلت‌های فکری (حکمت، فهم، هنر و حزم) حاکی از قابلیت برتری و تفوق هستند، اما تضمین نمی‌کنند که این قابلیت محقق گردد؛ چنانکه ممکن است فردی از علم و حکمت شایانی برخوردار باشد؛ اما علمش را در زندگی‌اش در جهت اهداف خیر به کار نیندازد؛ برای مثال، می‌توان به سارقان حرفه‌ای یا کلاه‌برداران اشاره کرد که اغلب از هوش و توانایی ذهنی بالایی برخوردارند، اما این توانایی را در جهت اصلاح شخصیت و انسانی‌زیستن خود نمی‌کنند؛ بلکه در مسیر رسیدن به اهداف پلید و غیرانسانی استفاده می‌کنند. آنچه چنین افرادی فاقد آن هستند، حاکمیت فضیلت‌های اخلاقی بر اراده و انتخاب‌های آنها و نیز توجه نمودن به خوب‌زیستن دیگران، همراه با خوب‌زیستن خود، است. آنچه می‌تواند این توجه را تضمین کند و به جدی شدن آن دامن زند، فضیلت عدالت است (مک‌ایتتایر، ۱۳۷۹، ص ۲۹۵).

۳. قانون طبیعی و عدالت

از نظر توماس، «آنچه عدالت را در میان دیگر فضیلت‌ها، برجسته ساخته این است که این فضیلت، به تلاش‌هایی که در ارتباط با دیگران صورت می‌گیرد، نظم و ترتیب می‌دهد» (*S. th. II-II, 57, 1*). بر اساس معیاری که مورد پذیرش و توافق همگان است، عدالت مستلزم برخورد منصفانه با دیگران است (*S. th. II-II, 57, 1 ad 2*). مفهوم عدالت

حاکمی از فضیلتی دو یا چند سویه است که میان اراده‌ی فاعل اخلاقی و رفتاری بیرونی که در ارتباط با دیگران است، پیوند برقرار می‌کند. این تصور، توماس را بر آن می‌دارد تا عدالت را اینچنین تعریف کند: «خوی و منشی که بر اساس آن، انسان، با اراده‌ای ثابت و همیشگی، به دیگران آنچه را که حق آنهاست، می‌بخشد» (S.th. II-II, 58, 1). اینکه اراده‌ی معطوف به عدالت، امری ثابت و همیشگی است، حاکمی از آن است که عدالت حقیقی، محدود به زمان و مکان و اوضاع خاصی نیست (S.th. II-II, 58, 1, ad 3)؛ اما اگر فضیلت فردی عدالت را به ابعاد گسترده‌تر اجتماعی نیز وارد نماییم، ناگزیر از مطرح کردن صور خاصی از عدالت سازمانی^۱ خواهیم بود. از این رو، در نظر توماس، عدالت را باید از سطح عدالت فردی و میان فردی به سطح گسترده‌تر عدالت عمومی و اجتماعی برد (S.th. II-II, 58, 5). از نظر توماس، گستراندن فضیلت عدالت، به سطح عمومی جامعه، از آن روست که انسان، موجودی است که طبیعتاً میل به ارتباط متقابل و آمد و شد در جامعه است. از این منظر، نمی‌توان رویکردهای مطرح در پوزیتیویسم حقوقی را پذیرفت: جامعه را نباید صرفاً به مثابه‌ی چیزی که دست‌ساخته‌ی انسان است تلقی نمود. جامعه‌ی سالم و پایدار، جامعه‌ای است که در آن، عدالت نه تنها بر قوانین حقوقی حاکم باشد، بلکه بر همه‌ی معیارهای اخلاقی و رفتارهای اجتماعی نیز سایه گستر باشد (Ibid).

عدالت، انسان‌ها را بر آن می‌دارد تا دیدگاهی کاملاً عینی نسبت به دیگران و آنچه به آنها مربوط می‌شود، داشته باشند (S. th. II-II 58, 1). به بیان دیگر، عدالت، مفهوم فردگرایانه‌ی فضیلت را محتوایی کاملاً فرافردی می‌بخشد. اگر عدالت، افراد را ملزم کند که عادلانه و منصفانه با یکدیگر رفتار کنند، در این صورت، افراد، فهم عمیق‌تری از زندگی و نیازهای یکدیگر خواهند یافت و این فهم عمیق، به ایجاد حزم و احتیاط در رفتار انسان‌ها منتهی خواهد شد. در زمینه‌ی تجارت، همین عدالت و حزم باعث می‌شود تا شرکت‌های تجاری تلاش کنند تا به درکی دوراندیشانه از همه‌ی نیازها و دغدغه‌های سهام‌داران دست پیدا کنند. به علاوه، اگر افراد از رویکردها و افکار متعصبانه و فردمحور اجتناب ورزند، مفهوم عدالت، رویکردی جهانی‌تر را، در مقایسه با رویکردهای یک‌جانبه و فردگرایانه، ترویج خواهد داد؛ در نتیجه، شکاف‌های فرهنگی و اجتماعی از میان خواهد رفت و تنگ‌نظری‌های اخلاقی، از جامعه رخت بر خواهند بست. نظام اخلاقی توماس آکوئینی، از آنجا که ناظر به انسانیت در سطح کلان و جامعه است، می‌تواند طرح اخلاقی جامعی تلقی شود برای اخلاق جهانی شدن.

هر چند توماس می‌پذیرد که در کشورهای مختلف، شرایط متفاوت، به ایجاد معیارها و قواعد حقوقی متنوعی منجر می‌شود (S. th. I-II 96, 5)؛ اما بر این باور است که قانون طبیعی برای همه‌ی انسان‌ها در هر زمان و مکانی کاربست دارد؛ چرا که آنچه مشترک میان همه‌ی انسان‌هاست، انسانیت آنهاست و همین انسانیت است که اساس قانون طبیعی است (S. th. I-II 95, 4). توماس میان دو گونه قوانین تمایز برقرار می‌کند: قوانینی که برای ارتباطات اجتماعی و اقتصادی،

1. institutional justice

ضروری و ثابت هستند و قوانینی که حاکم بر معیارهای اخلاقی هستند (S. th. I-II 95, 4). سال‌ها پس از توماس، آموزه‌های وی در خصوص عدالت و حقوق طبیعی، در اخلاق تجارت جهان‌وطن‌گرایانه‌ی برخی مکاتب اقتصادی، که بیشتر مبتنی بر آموزه‌های توماس بودند، تبلور خاصی یافت؛ چرا که بر اساس این رویکرد، از طریق دسته‌ی نخست قوانین که ضروری و ثابت اند، جهت‌گیری‌های حقوق طبیعی، در سطح کلان اقتصادی و اجتماعی جهانی گسترده می‌شود (تفضلی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۳).

علی‌رغم تنوع فعالیت‌های تجاری در سراسر جهان، اما می‌توان، و باید، به نحوی تجارت نمود که اصول مهم اخلاقی در هر فعالیت تجاری در هر زمان و مکانی، تضمین شوند. از نظر توماس، عدالت می‌تواند چنین تضمینی را در فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی به ارمغان آورد و غایت گسترده‌ی حقوق طبیعی را که همان خیر عمومی است، محقق سازد (S. th. I-II, 92, 1). پیوندی را که توماس آکوئینی میان حقوق و عدالت برقرار می‌سازد، و اینکه او برقراری عدالت را وظیفه‌ی هر انسانی در هر زمان و مکانی می‌داند، می‌توان سرآغازی برای رسیدن به مفهوم درستی از حقوق بشر تلقی نمود (Finnis, 2005, p. 67).

۴. عدالت اجتماعی

توماس فراتر از مقتضیات عدالت توزیعی سنتی، مفهوم عدالت اجتماعی را که برقرار کننده‌ی پیوند میان افراد و جامعه است مطرح می‌کند. در این بخش بر آنیم تا نشان دهیم که در چه مواردی، نه تنها افراد بلکه شرکت‌های تجاری نیز با روی آوردن به مسئولیت‌پذیری اجتماعی، ملزم به رعایت و ارتقاء عدالت اجتماعی هستند.

توماس، هم‌رأی با ارسطو، بر این باور است که ثروت به خودی خود ارزشمند نیست؛ بلکه وسیله‌ای است برای رسیدن به غایات خیر (S. th. II-II 118 ad 5). از نظر وی، نه ثروت خیر است و نه فقر، شر؛ بلکه خیر و شر بودن آنها بسته به نقشی است که در زندگی ما ایفا می‌کنند (SCG III, 30, 2). اگر ثروت‌مندان باعث رواج اضطراب و بی‌اخلاقی در میان افراد شوند، ثروتشان از هیچ ارزشی برخوردار نخواهد بود. فقر نیز از ارزش‌آزایی برخوردار است و تا آنجا ستودنی است که «انسان را از گرفتار شدن در دام هر آنچه مانع پیشرفت روحی و معنوی‌اش گردد، برهاند، و به‌طور کلی هر آنچه انسان را به فضیلت رهنمون شود خیر است» (SCG III, 133, 4).

هر چند توماس می‌پذیرد که لازم است انسان‌ها متناسب با موقعیت اجتماعی‌شان، دارایی‌هایی داشته باشند (S. th. II, 118, 1)؛ اما هشدار می‌دهد که «اگر این دارایی‌ها مانع از فضیلت انسان و رشد آن شوند، در این صورت، این دارایی‌ها نه در زمره‌ی خیرها بلکه در زمره‌ی شرها خواهند بود» (SCG III, 133, 1). از این رو، توماس، برخلاف رویکردهای اقتصادی مدرن، دارایی مادی را نه از ارزش و استحقاق مطلق، بلکه برخوردار از ارزش و استحقاق نسبی می‌داند (Keys, 2006, p. 36). در نظام اقتصادی-اجتماعی توماس، دارایی مادی اگر در جهت ارتقاء فضیلت‌های

اخلاقی و خیر عمومی در جامعه قرار بگیرند، ارزشمند خواهند بود و از این جهت، تضادی با حقوق طبیعی انسان‌ها نخواهند داشت. بنابراین، مشروعیت و صلاحیت به‌دست آوردن ثروت و سود را صرفاً باید با توجه به غایات گسترده‌تر آنها در جامعه ملاحظه نمود.

حال سؤال این است که این غایات گسترده‌تر اجتماعی کدامند؟ اگر موجودات را در یک سلسله مراتب در نظر بگیریم، هر موجودی که مستقل تر باشد و در برآوردن نیازهایش کمتر به دیگر موجودات محتاج باشد، از جایگاه و مرتبه‌ی هستی‌شناسانه‌ی بالاتری برخوردار است (SCG IV, 11, 1-5). از این جهت، سلطه و مدیریت انسان بر موجودات زمینی‌ای که در مرتبه‌ی پایین‌تری نسبت به او هستند، در نظر توماس، امری توجیه‌پذیر است. البته مالکیت انسان، اعتباری و مالکیت حقیقی تنها از آن خداوند است (S. th. I-II, 66, 1). در نتیجه، انسان می‌تواند از امکانات موجود در زمین، به نحو شایسته بهره‌برد، و باید دقت شود که این امکان بهره‌برداری، برای همه‌ی انسان‌هاست، نه صرفاً افراد خاصی (S. th. II, 66, 1). توماس علی‌رغم اینکه مالکیت خصوصی را می‌پذیرد، اما در عین حال، این نحوه‌ی مالکیت را با توجه به کارکردهای اجتماعی آن، محدود می‌سازد؛ چرا که به نظر می‌رسد مالکیت خصوصی، دست دیگران را از بهره‌برداری، کوتاه می‌سازد و از این جهت، نمی‌توان مالکیت خصوصی را منفعتی دانست که همه‌ی افراد در جامعه، از آن بهره‌مند گردند. بنابراین، حقوقی که مربوط به مالکیت خصوصی می‌شوند، باید از توجیه اخلاقی برخوردار باشند:

نخست، به این دلیل که هر انسانی در به‌دست آوردن آنچه صرفاً برای خود می‌خواهد، و نه آنچه عام‌المنفعه است، دقت و تلاش بسیار می‌کند؛ چرا که هر کسی ممکن است از زیر کار فرار کند و آنچه را مربوط به جامعه می‌شود، به عهده‌ی دیگران قرار دهد... دوم، به این دلیل که اگر از هر فرد خواسته شود تا چیزهای خاصی را خودش به تنهایی فراهم آورد و از آنها مراقبت کند، نظم و ترتیب بیشتری در امور انسانی خواهد بود؛ در حالی که اگر هر کسی به طور نامشخص و بی‌قاعده در پی چیزهای مختلف باشد، در امور انسانی شاهد سردرگمی و بی‌نظمی خواهیم بود. سوم، به این دلیل که اگر هر کسی به دارایی خودش قانع باشد، انسان‌ها در وضعیت صلح‌آمیزتری به سر خواهند برد. از این رو، باید توجه نمود که نزاع‌ها اغلب زمانی رخ می‌دهند که حد و مرز دارایی‌ها مشخص نشود (S. th. II-II 66, 2).

آنچه از عبارات توماس برداشت می‌شود، تأکید و توجه بر اصلاح و محدود نمودن حق افراد در داشتن دارایی‌های خصوصی است. از آنجا که مالکیت خصوصی، مستقیماً توسط حقوق طبیعی ایجاد نمی‌شود بلکه به‌طور غیر مستقیم توسط حقوق طبیعی توجیه می‌شود (S. th. II-II 57, 3)، توماس ابراز می‌کند که «حد و مرز قرار دادن برای دارایی‌ها بر طبق حقوق طبیعی صورت نمی‌گیرد؛ بلکه از طریق توافق میان انسان‌ها انجام می‌شود» (S. th. II-II, 66, 2 ad 1). بنابراین، از آنجا که مالکیت خصوصی باید با توجه به کارکرد مثبت آن در جهت تحقق غایات حقوق طبیعی توجیه و ارزیابی شود، نمی‌توان از روابطی که در جامعه بر اساس مالکیت خصوصی شکل می‌گیرند، به‌طور مطلق، دفاع نمود. چنین روابطی همواره در معرض نقد و بررسی جدی هستند؛ چه برای جامعه مفید باشد و چه مضر.

توماس تأکید می‌کند که «انسان‌ها باید مالک چیزهایی باشند، اما نه صرفاً برای خودشان؛ بلکه همچنین برای منافع

عامه، تا اینکه همواره آماده باشند که اگر دیگران نیاز پیدا کردند، از دارایی‌شان به آنها یاری برسانند» (S. th. II-II, 2, 66). هر چند از این نظر توماس چنین بر نمی‌آید که همه چیز باید در اختیار عموم مردم باشد و هیچ کس نباید از مالکیت خصوصی برخوردار باشد؛ اما در واقع، عبارت وی به این معناست که جامعه می‌تواند، و باید، حد و مرزهای دارایی‌های خصوصی را تعیین نماید (S. th. II-II 66, 2).

هر چند در آثار توماس، اصطلاح «عدالت اجتماعی» به کار نرفته است، اما می‌توان در نظام اخلاقی وی، عباراتی ناظر به عدالت اجتماعی ملاحظه نمود. این امر از آن جهت است که اگر عدالت اجتماعی را ناظر به ارتباطات متقابلی در جامعه بدانیم که به شکل گیری زندگی بلندمنشانه و همراه با احترام متقابل در افراد منتهی شود، بدون تردید می‌توان گفت که توماس میان این مفهوم، یعنی عدالت اجتماعی و دیدگاهش نسبت به مفهوم فضیلت، پیوندی جدی برقرار می‌سازد. اگر عدالت اجتماعی را همراه با فضیلت بنگریم، در این صورت، عدالت اجتماعی، به نوعی اساس نظریه‌ی اقتصادی توماس و دیدگاهش درباره‌ی اقتصاد تجارت خواهد بود؛ چرا که توماس همواره افراد و عوامل دخیل در فعالیت‌های تجاری و اقتصادی را به سمت فراهم آوردن خیر عمومی فرا می‌خواند.

۵. فعالیت اقتصادی و مال‌اندوزی

توماس در رویکرد اخلاقی‌اش در مباحث اقتصادی-اجتماعی، آنجا که از طرد مال‌اندوزی و طمع سخن به میان می‌آورد، بر تمایز ارسطویی میان مدیریت خانه^۱ و مال‌اندوزی^۲ تأکید بسیاری می‌کند. اویکونومیا یا همان مدیریت خانه، بر فراهم آوردن آنچه برای زندگی یک خانواده لازم است تأکید دارد، اما مال‌اندوزی، بر صور مختلف در جستجوی ثروت بودن دلالت دارد. اویکونومیا بیشتر ناظر به کیفیت زندگی و ارتقاء آن است و از این رو، به دست آوردن پول را تا آنجا که به از میان رفتن کیفیت مطلوب زندگی منتهی نشود، امری منطقی می‌داند؛ اما منطق حاکم بر مال‌اندوزی، صرفاً منطقی کمی‌گرایانه است و اساس آن، به دست آوردن پول بیشتر، به هر قیمت ممکن، است. می‌توان گفت اویکونومیا نیز به نوعی مال‌اندوزی است؛ اما مال‌اندوزی طبیعی که در راستای برآوردن نیازهای زندگی و اهل خانه است؛ اما اگر این مال‌اندوزی افسارگسیخته و نامحدود دنبال شود، از حیثی اویکونومیا بیرون خواهد بود (Sison, 2008, p.87). ارسطو شدیداً با این مال‌اندوزی لجام‌گسیخته و غیر طبیعی مخالفت می‌ورزد و آن را هم مانع دست یازیدن فرد به غایات عالی زندگی و هم باعث گسترده شدن بی‌عدالتی در جامعه می‌داند.

توماس نیز نقد ارسطو بر مال‌اندوزی غیر طبیعی را می‌پذیرد؛ اما با این وجود، در قیاس با ارسطو که تجارت را شری می‌داند که گریزی از وارد شدن به آن نیست، ارزیابی متعادل‌تری درباره‌ی تبادلات تجاری ارائه می‌نماید. از نظر توماس، هر چند روابط تجاری غالباً به کوچک شمردن و شاید تحقیر برخی از افراد زیر دست منجر شود؛ اما به لحاظ عینی و

1. oikonomia
2. chrematistike

کارکردی، می‌توان این روابط را دارای کارکردهای اجتماعی با حداقلِ خطا دانست (S. th. II-II, 77, 4). به بیان دیگر، ارزش اخلاقی این روابط را باید ارزشی کارکردگرایانه تلقی نمود. ارزیابی اخلاقی معاملات و روابط تجاری، بسته به نوع کارکرد آنها برای جامعه است. از نظر توماس، این معاملات و روابط زمانی به لحاظ اخلاقی و انسانی ارزشمند خواهند بود که برای افراد نه حقارت بلکه کرامت، و برای جامعه بیشترین خیر ممکن را در پی داشته باشد (S. th. II-II, 77, 4).

به‌طور خلاصه، توماس، درآمدزایی در معاملات و روابط تجاری را آنگاه که در راستای شکل‌گیری سود بیشتر برای جامعه و اشتغال‌زایی مناسب برای افراد باشد، ارزشمند می‌داند. این دیدگاه توماس، ریشه در آرمان تنظیمی^۱ معاملات تجاری دارد: سودهای حاصل از معاملات تجاری در صورتی سودهای صحیح هستند که در آنها حد و مرزهای کیفی دارایی‌های هیچ سهام‌داری نادیده گرفته نشود. این رویکرد می‌تواند امروزه راهنمای مناسبی برای گرایش به اقتصادی انسانی تر و متعادل‌تر باشد (Cullen, et al, 2007, p32). توماس با ارائه‌ی این رویکرد، غایت تجارت را نه کمی‌گرایانه بلکه کیفی‌گرایانه توصیف می‌کند؛ از این رو، ما را بر آن می‌دارد تا مفاهیمی چون ارزش و مسئولیت‌پذیری اجتماعی را در تصور و توصیفمان از مدیریت صحیح، وارد نماییم (Knights and O'Leary, 2006, p127). از اینجاست که توماس توجه ما را به مفهوم «سرمایه‌ی اخلاقی» سوق می‌دهد.

۶. مسئولیت اجتماعی شرکت‌های تجاری

تردیدی نیست که توماس، نظریه‌ی اخلاقی‌اش را با توجه به فعالیت‌های اقتصادی روزگارش نگاشته است. از این رو، با تغییر و تحول در فعالیت‌های اقتصادی در طول تاریخ، مؤلفه‌های نظریه‌ی اخلاقی ناظر به آن نیز خواه ناخواه تغییر می‌کند. با وجود این، هنوز می‌توان اصول کلی اخلاقی وی را اصولی کارآمد برای اقتصاد و تجارت دانست؛ برای مثال، وقتی توماس درباره‌ی محظوریت اخلاقی تاجر شرافت‌مند گندم، که پیشتر، سیسرون در کتاب درباره‌ی وظایف (De off. III, 12, 50ff.) مطرح کرده بود، سخن می‌گوید، دیدگاهش را درباره‌ی مشروعیت سودهای تجاری، به‌گونه‌ای بیان می‌کند که برای بسیاری از پرسش‌ها و مباحث تجاری امروزه، کارآمد و آموزنده است. توماس، تاجر گندمی را مثال می‌زند که می‌داند به‌زودی از تجارتش سود خواهد کرد و قیمت گندم نوسان خواهد داشت. اکنون آیا او باید مشتریانش را از این نوسان قیمت آگاه سازد یا اینکه چنین وظیفه‌ای به عهده‌ی او نیست؟ هم در عصر توماس و هم در میان اندشمندان پیش از وی، هر دو دیدگاه مطرح بوده است.

از نظر توماس، درست است که «همواره نباید باعث ضرر و زیان دیگران شد؛ اما ضرورتی ندارد که همیشه به دیگران پیشنهاد یا توصیه‌ای داشته باشیم که باعث برتری و امتیازی برای آنها شود، مگر در مواردی خاص، مانند زمانی که فردی

1. regulative
2. moral capital

کاملاً وابسته و مطیع ماست، یا او تنها کسی است که می‌تواند به ما کمک کند» (S. th. II-II, 77, 3). بنابراین، نکته‌ی مهمی که از این عبارات توماس برداشت می‌شود این است که تاجر یا هر فروشنده‌ی دیگری، باید مطمئن باشد که در آگاه نساختن مشتری، ضرر و زیان خسارت‌باری به او وارد نمی‌شود. در این صورت، رفتار تاجر یا فروشنده نه دور از عدالت خواهد بود و نه مسئولیت حقوقی‌ای به عهده‌ی آن دو خواهد بود. در واقع، توماس در میان مسئولیت حقوقی و تعهد اخلاقی، بر قلمرو سومی نیز تأکید می‌ورزد که عبارت است از مسئولیت اجتماعی در قبال تحقق عدالت اجتماعی. این نکته را می‌توان با نگاهی به دیدگاه توماس درباره‌ی صدقه دادن یا خیرات کردن، ملاحظه نمود.

توماس صدقه دادن یا خیرات کردن را نه صرفاً یک توصیه، بلکه یک باور اخلاقی جدی می‌داند (S. th. II-II 32, 5)؛ چرا که تا آنجا که عقل سلیم حکم می‌کند، صدقه دادن یا خیرات کردن، برای رسیدن به فضیلت، امری ضروری است (S. th. II-II 32, 5). از نظر توماس، اخلاق حکم می‌کند که اگر در زندگی، بیشتر از آنچه برای مخارج خود و خانواده لازم است، بدست می‌آوریم؛ باید این مازاد بر نفقه و مخارج خانواده را به فقرا بخشیم. به علاوه، هر چند «هر فرد به تنهایی نمی‌تواند نیازهای همه‌ی افراد را برآورده سازد» اما لازم است «به کسی که اگر ما به او کمک نکنیم، هیچ کس دیگری به او کمک نخواهد کرد، کمک کنیم» (S. th. II-II 32, 5) و هیچ دلیلی وجود ندارد که این دستور اخلاقی را که ناظر به ثروتمندان است، در خصوص شرکت‌های تجاری نیز کارآمد ندانیم.

بر اساس دیدگاه توماس، ما در قبال افراد فقیر و تنگ‌دست، با سه دسته‌ی متفاوت از الزامات اجتماعی مواجه می‌شویم: نخست، قوانین حقوقی، ما را بر آن می‌دارد که یا حق دیگران را اعطا نماییم، و یا رنج مجازات را متحمل شویم؛ دوم، الزام اخلاقی می‌طلبد که چه افراد و چه شرکت‌ها، به دیگران در صورتی یاری رسانند که (۱) شدیداً نیازمند باشند؛ (۲) ما در وفور نعمت و بی‌نیازی به سر بریم؛ (۳) تنها ما بتوانیم به آنها کمک کنیم. در چنین مواردی، هر چند تعیین نوع یاری رساندن به عهده‌ی خود ماست و ما هر گونه که صلاح بدانیم می‌توانیم خیرات کنیم؛ اما در اصل یاری رساندن، تردیدی وجود ندارد. سوم، حتی در شرایطی که ما وضع مالی چندان مناسبی نداریم، یا آنگاه که نیاز فرد نیازمند چندان زیاد نیست، یا حتی دیگران نیز بتوانند به آنها یاری رسانند، باز هم وظیفه‌ی اخلاقی ما این است که به نیازمند یاری رسانیم.

توماس تنها مورد سوم را به عنوان خیرخواهی^۱ تلقی می‌کند؛ اما دو مورد دیگر از منظر عدالت، مورد توجه قرار می‌گیرند. بنابراین، اگر عدالت را از منظری جهانی بنگریم، عدالت، نه تنها ناظر به افراد، در مواجهه با نیازمندان، است؛ بلکه همچنین ناظر به شرکت‌ها و مؤسسات تجاری، در سطح عدالت اجتماعی نیز هست (Christensen, 2002, p. 224). همه‌ی شرکت‌ها باید قانون‌مند باشند. علاوه بر این، همه‌ی شرکت‌ها و مؤسسات تجاری، با توجه به قابلیت‌های اجتماعی‌شان، باید مسئولیت اجتماعی داشته باشند تا بتوانند در مسیر تحقق خیر عمومی در جامعه مؤثر واقع شوند؛ اما کمک‌ها و خیرات بشردوستانه که فراتر از مسئولیت اجتماعی است، الزام حقوقی ندارند هر چند اگر شرکت‌ها اخلاقاً به

1. charity

این نوع کمک‌ها توجه کنند، شایسته‌ی تمجید و سپاس خواهند بود.

به‌طور خلاصه، بر اساس دیدگاه توماس، چه افراد و چه شرکت‌ها و مؤسسات تجاری، ملزم به تلاش برای تحقق عدالت اجتماعی هستند؛ اما از دیدگاه توماس درباره‌ی خیرخواهی و صدقه دادن، چنین به نظر می‌رسد که او مسئولیت اجتماعی شرکت‌ها و مؤسسات تجاری را از وظیفه‌ی اخلاقی و داوطلبانه‌ی نوع دوستی، متمایز می‌سازد.

نتیجه‌گیری

بر اساس دیدگاه توماس آکوئینی، هر انسانی طبیعتاً تمایل به اخلاقی زیستن دارد. اگر رویکرد توماس به اخلاق انسانی را درست بدانیم، در واقع، هر نظریه‌ای که به تحلیل رفتار و امور انسانی روی آورد باید توجهی جدی داشته باشد به فضیلت به عنوان تمایلی ذاتی در رفتار انسان. اقتصاد و تجارت نیز نمی‌توانند فضیلت را امری فرعی و حاشیه‌ای تلقی کنند. به بیان دیگر، نظریات اقتصادی نمی‌توانند شناخت جامعی از انسان داشته باشند؛ جز اینکه علاوه بر توصیف بیرونی رفتار انسان، به مؤلفه‌های ذاتی و طبیعی رفتار انسان نیز توجه جدی داشته باشند.

در این جستار، سعی بر آن بود تا نشان داده شود که رویکرد اخلاقی توماس، فراتر از فرهنگ و دوره‌ی تاریخی خاصی است و امروزه در عصر جهانی شدن اقتصاد و تجارت نیز می‌تواند کارآمد و مؤثر واقع شود. از نظر توماس، میان فردی بودن اخلاق فضیلت، آن را از قابلیت‌های میان فرهنگی مؤثری برخوردار نموده است. این قابلیت‌ها، خود، ناشی از توجه اخلاق فضیلت به تحقق خیر عمومی، که جز تحقق عدالت اجتماعی نیست، است. برای تحقق عدالت اجتماعی، صرفاً نمی‌توان به قانون متوسل شد؛ بلکه همچنین هم مسئولیت‌پذیری افراد لازم است و هم مسئولیت شرکت‌های تجاری. امروزه در عصر جهانی شدن، ممکن است در بسیاری از فعالیت‌های تجاری و اقتصادی، قانون به تنهایی نتواند خیر عمومی را محقق سازد؛ اما استقرار فضیلت در روابط و فعالیت‌های تجاری، می‌تواند در تحقق این امر، بسیار مؤثرتر واقع شود. نظریه‌ی اخلاقی توماس، بدون اینکه تنوع فرهنگ‌ها را نادیده بگیرد، به نیاز مشترک همه‌ی انسان‌ها به تدوین ساختار صحیح دستیابی به منافع مشترک توجه می‌کند، ساختاری که همه‌ی فرهنگ‌ها آن را بپذیرند و در راستای تحقق عدالت اجتماعی باشد. از این روست که اخلاق توماس و نظریه‌ی او درباره‌ی عدالت، بیش از عصر خود او، در عصر حاضر که عصر جهانی شدن است، از اهمیت بسیاری برخوردار است. دیدگاه توماس درباره‌ی عدالت نشان می‌دهد که چگونه از طریق فضیلتی میان فرهنگی به نام عدالت اجتماعی، می‌توان فعالیت شرکت‌ها را به گونه‌ای مدیریت نمود که هم منافع شرکت‌ها تأمین شود و هم منافع افراد در جامعه.

منابع

- تفضلی، فریدون (۱۳۹۲)، تاریخ عقاید اقتصادی: از افلاطون تا دوره معاصر، تهران، نشر نی.
- مک‌اینتایر، السدیر (۱۳۷۹)، تاریخچه فلسفه اخلاق، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، حکمت.
- Aquinas, Th. (1941-1945). *Summa theologiae*, Ottawa: Studium Dominicain.
- Aquinas, Th. (1961-1967). *Summa contra gentiles*, Ed. C. Pera, P. Marc, P. Caramello, Turin (Marietti).
- Aquinas, Th. (1972). *De veritate = Quaestiones disputatae de veritate*, Sancti Thomae de Aquino Opera omnia, Rome, (Editio Leonina), V. 22.
- Aquinas, Th. (1929, 1937, 1947). *Scriptum super libros Sententiarum* (I & 2), Ed. P. Mandonnet, Paris (1929); (III&IV) Ed. M. Moos, Paris (1937 & 1947).
- Cicero. (1994). *De officiis*, M. Winterbottom (Ed.). Oxford/New York: Oxford University Press.
- Crowe, M. (1977). *The Changing Profile of the Natural Law*, The Hague: Nijhoff Publishers.
- Cullen, P., et al. (2007). *Catholic social justice: theological and practical explorations*, London; New York: Continuum.
- Finnis, J. (2005). "aaaaaa aaaaaaaalPPPi iica eaaPPPi """"""""", in Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/aquinas-moral-political>.
- Keys, M. M (2006). *Aquinas, Aristotle, and the promise of the common good*, Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- Knights, D., and O'Leary, M. (2006). "Leadership, Ethics and Responsibility to the Other," *Journal of Business Ethics*, 67(2): 125-137.
- Nussbaum, M. (1978). *Aristotle's De Motu Animalium*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sison, A. G. (2003). *The moral capital of leaders: why virtue matters*, Cheltenham, UK, Northampton, MA: Edward Elgar Publishing Limited.
- Sison, A. G (2008), *Corporate Governance and Ethics: an Aristotelian Perspective*. Cheltenham, UK; Northampton, MA: Edward Elgar.
- Zagzebski, L. (2001). "TeeeeeeeeeePPPPPP,,," , *The Journal of Religious Ethics*, 29(3): 401-423.