

چکیده

تئوری «توسعه» اقتصادی در آموزه‌های لیبرال - سرمایه‌داری، مبتنی بر نوعی حیوان‌انگاری مفرط و توهین‌آمیز در باب انسان است. انسان اقتصادی در مکتب سرمایه‌داری لیبرال، محکوم محض در چنبره قوانین طبیعی است و تبعیت رفتار انسان از نفع شخصی و حسابگر بودن خود محورانه او در تعقیب منافع شخصی به هر قیمت و جدا بودن اخلاق از اقتصاد، جزء اصول موضوعه «توسعه» غربی و باعث تقدم رتبی و ارزشی آن! بر عدالت است. نقد دیدگاه سرمایه‌داری «توسعه»، درباره انسان اقتصادی، نقد حاکمیت قوانین طبیعی بر رفتارهای انسان، نقد تبیین رفتار انسان در تبعیت از نفع شخصی، نقد فرضیه لیبرالی در موضوع هماهنگی منافع فرد و اجتماع و نقد تز ماتریالیستی جدایی «اخلاق» از «اقتصاد»، که از



ارکان اصلی «توسعه محوری غربی» است، مضمون اصلی این نوشتار را تشکیل می‌دهد:

هر مکتب اقتصادی مبتنی بر مجموعه‌ای از عقاید دربارهٔ فرد و جامعه انسانی است. اینکه انسان چگونه موجودی است؟ هدف از زندگی چیست؟ چه قوانینی بر رفتارهای انسانی حاکم است؟ میان منافع فرد و اجتماع چه نسبتی است؟ از اساسی‌ترین سؤالهایی هستند که تبیین آنها چارچوب اصلی یک مکتب اقتصادی را تشکیل می‌دهند.

نوع انسانشناسی یک مکتب دربارهٔ مسائل فوق، چگونگی برخورد آن با پدیده‌ها و رفتارهای اقتصادی را جهت می‌دهد و احکام و نظریه‌هایی که به این منظور ارائه میشوند یک مکتب اقتصادی را پدید می‌آورند.

مکتب اقتصادی سرمایه‌داری و علم اقتصاد

مرسوم در آکادمی‌های جهان نیز که غالباً به توجیه و تئوریزه کردن توسعه به سبک لیبرال - سرمایه‌داری مشغولند، در بدو پیدایش خود مرهون پارهای عقائد و اندیشه‌ها در زمینه‌های مزبور بوده‌اند. این مقاله، نقد و بررسی برخی از بنیادی‌ترین اصول اقتصادی سرمایه‌داری را به دلایل زیر مورد توجه قرار داده است.

۱- این عقائد به منزلهٔ علت وجود آورندهٔ علم اقتصاد مرسوم، هستند و شناخت و ارزیابی آنها در پی بردن به ماهیت علم اقتصاد کنونی و آموزه‌های رایج «توسعه» در جهان، فوق‌العاده حائز اهمیت است.

۲- علیرغم تجدید نظرهایی که بتدریج پیرامون این عقائد به عمل آمده است، غالب آنها همچنان شالودهٔ اصلی اقتصاد سرمایه‌داری را تشکیل می‌دهند.

نقدی بر دیدگاه سرمایه‌داری دربارهٔ

"انسان اقتصادی"

سید رضا حسینی





۳- هم‌اکنون نیز برخی از اقتصاددانان بنیادگرا مانند فریدمن و اقتصاددانان مکتب شیکاگو و مکتب ویرجینیا خواهان بازگشت صریح، حتی به سنت لیبرالی کلاسیک‌ها و نابودی دولت قاهر هستند^(۱).

۴- برخی از نویسندگان ایرانی هنوز از اندیشه‌های اقتصاددانان لیبرال قرن نوزدهم، رونویسی و دفاع می‌کنند و در صدد ترویج آن برمی‌آیند.

بدیهی است اندیشه‌های بنیانگذاران اقتصاد سرمایه‌داری در همهٔ موارد، یکسان و همگون نیست. مثلاً فیزیوکراتها با کلاسیک‌ها و همچنین کلاسیک‌های خوشبین با کلاسیک‌های بدبین آراء گاه تفاوتی داشته‌اند. ولی تأکید ما بر اندیشه‌هایی خواهد بود که جریان غالب سرمایه‌داری را تشکیل می‌داده‌اند. ما نخست، اندیشه‌های بنیادی اقتصاد سرمایه‌داری از قبیل انسان‌شناسی آن را بر اساس گفتار بنیانگذارانش توضیح می‌دهیم آنگاه در بخش دوم با روش تحلیل عقلی و منطقی به نقد و بررسی آنها خواهیم پرداخت.

۱- حاکمیت قوانین طبیعی بر رفتارهای انسان

بعد از تحوّل صنعتی در اروپا و مشاهده

پیشرفت‌های علم فیزیک، و نارسایی تعالیم کلیسا و ظهور مکتب دئیسم (خدانشناسی طبیعی) در فلسفه، فیزیوکراتها از حاکمیت بلامنزاع قوانین طبیعی بر رفتار آدمی سخن گفتند و اراده و اختیار انسانی را نفی کردند. آنان جامعه انسانی را یک ماشین بزرگ تصور می‌کردند که با مجموعه‌ای از قوانین طبیعی اداره می‌گردد و قانون طبیعت، بهترین قانون برای تنظیم روابط اجتماعی است.

«وکافی است آنها را درک کنیم تا از آنها تبعیت نماییم»^(۲) آنان اجتماع انسانی را به بدن موجود زنده تشبیه می‌کردند که تحت تابعیت قوانین طبیعی قرار دارد. «دکتر کند» که دربارهٔ چگونگی گردش خون در بدن تحقیقاتی انجام داده بود، گردش ثروت در جامعه را بدان تشبیه می‌نمود و اقتصاد اجتماعی در نظر او همانند علم فیزیولوژی جلوه می‌کرد. در نظر فیزیوکراتها نظام طبیعی با همان عظمت قوانین هندسی و با صفات دو گانهٔ آنها یعنی «کلیت» و «تغییر ناپذیری» جلوه می‌کند. تمایل روانی که در هر فرد انسانی وجود دارد و دیر زمانی بعد، اصل لذت‌جویی نامیده می‌شود و شالودهٔ مکتب کلاسیک‌های جدید قرار می‌گیرد، در همان ایام توسط دکتر کند توضیح داده شده

است: «بدست آوردن حداکثر استفاده از طریق حداکثر کاهش در مخارج، این است حد کمال در روش اقتصادی» و نیز همین است نظام طبیعی اجتماع، وقتی هر کس چنین کند نظام مذکور به جای آنکه مختل گردد به بهترین وجه مستقر خواهد شد.

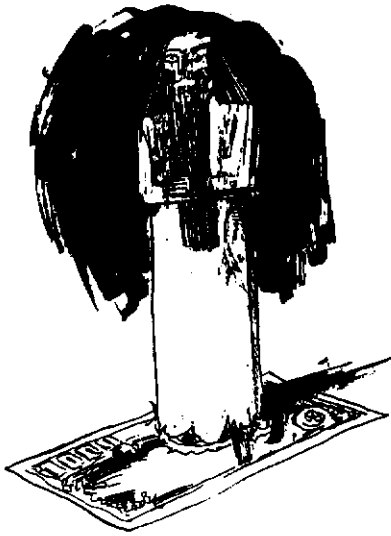
این در ذات نظام است که نفع شخصی از منافع عموم جدا نیست و «در این صورت، جهان به خودی خود پیش می رود و میل به تمتع و سودجویی در جامعه، حرکتی به وجود می آورد که به صورت گرایش دائم به سوی بهترین وضع ممکن است» بنابراین و بطور خلاصه ما کاری جز این نداریم که «بگذاریم بشود»^(۳) پس از فیزیوکراتها تلاش های فراوانی برای تشریح نظام طبیعی حاکم بر رفتار انسان به عمل آمد. حاصل این تلاشها با انتشار کتاب آدام اسمیت، تحت عنوان «تحقیق در ماهیت و علل ثروت ملل» [۱۷۷۶] به بار نشست. وی قانون طبیعی که فیزیوکراتها درصدد بکار بستن آن بودند، در حال حاضر، موجود و در معرض اجرا دانست. ساده نویسی، ارائه شواهد زنده از وقایع عصر، هنر نویسندگی و از همه مهمتر سازگاری اثر

اسمیت با نیازهای جامعه سرمایه داری، مقبولیت سریع و چشمگیری برای آن بوجود آورد. فرمولهائی که بدین ترتیب کشف گردید، پایه های اولیه اقتصاد جدید را بنا نهاد و هم اکنون نیز اساسی ترین فروض اقتصاد سرمایه داری مبتنی بر آن است.

۲- تبعیت رفتار انسان از نفع شخصی

آدام اسمیت قبل از انتشار کتاب «ثروت ملل»، در کتاب معروف خود، «تئوری احساسات اخلاقی»، انگیزه همدردی را مهمترین عامل حفظ نظم اجتماعی و منافع عمومی معرفی کرده بود. در این کتاب او روح همدردی و نوع دوستی را ناظر بی طرفی معرفی می کند که فعالیت های پراکنده افراد را به سمت یک نظم اجتماعی راهنمایی می کند. اما وی پس از آشنایی با عقائد فیزیوکراتها در مسافرت به فرانسه، در معروفترین اثر خود، «ثروت ملل»، تجدید نظر کرده و انگیزه خودخواهی و نفع طلبی شخصی را جایگزین انگیزه همدردی نمود. درباره تضاد و یا سازگاری این دو عقیده اسمیت، دو دیدگاه ارائه گردیده است. گروهی مانند برخی اقتصاددانان آلمانی، این دو عقیده را





در تضاد با یکدیگر می‌دانند و آنرا دلیل عدم انسجام فکری اسمیت می‌دانند و در مقابل، گروه دیگری با این توجیه که «ثروت ملل»، انگیزه «همدردی» را فراموش نکرده بلکه آن را تنها با انگیزه «تعقیب نفع شخصی»، ممکن می‌داند، تلاش نموده‌اند تا میان عقائد اسمیت در دو کتاب، سازگاری ایجاد کنند. به هر ترتیب، آنچه به عنوان یک جریان غالب وارد اقتصاد گردید، نظر اسمیت در کتاب ثروت ملل بود و ما عقائد او را به همین دلیل، بررسی خواهیم نمود.

در قانون طبیعی که فیزیوکراتها کشف کرده بودند، منافع خصوصی و فردی، نقش برجسته داشت. اسمیت نیز انگیزه خودخواهی و نفع شخصی را قاعده عام و جهانشمولی می‌داند که بر تمام رفتارهای اقتصادی انسان حاکم است. فرد همواره در جستجوی نفع شخصی خویش و تمایل او به بهزیستی مادی، انگیزه نیرومندی است که از گهواره تا گور، همراه اوست. وی با تأکید مبالغه‌آمیز بر انگیزه خویشتن‌پرستی و تعقیب نفع شخصی، ما در صدد برمی‌آید تا انگیزه‌های نودوستی و همدردی با دیگران و حتی مسئله نجات غریق را هم ناشی از حس خودخواهی شخص معرفی کند. به گفته او:

«کسی که برای نجات دیگری از خطر غرق شدن خود را در همان خطر می‌اندازد نه بخاطر آن است که در ذهن او دفاع از جان دیگران، اصلی اخلاقی مطلق است بلکه مثلاً بدین دلیل است که می‌ترسد در غیراینصورت به بزدلی یا عدم همدردی با هم‌نوع متهم گردد، شاید هم گمان می‌کند از این راه سود مستقیمی عاید او می‌شود یا آن که فردی که در خطر غرق شدن است در فرصت دیگری خدمتی مشابه برای او انجام خواهد داد.»^(۴)

اسمیت کارکردن بخاطر نفع عامه را یک پندار ظاهری و خالی از واقعیت می‌داند و می‌گوید:

«... من هرگز از کسانی که بخاطر منافع عامه، تجارت می‌کنند، چندان چیزی ندیده‌ام، در واقع چنین نیتی در بین بازرگانان معمول

اساسی اقتصاد کلاسیک جدید مانند فرض «تعقیب حداکثر مطلوبیت» در نظریه رفتار مصرف‌کننده و «حداکثر سود» در نظریه رفتار تولیدکننده، مبتنی بر همین عقیده است.



۳- حسابگر بودن انسان در تعقیب منافع شخصی (عقلانیت ابزاری)

منحصر بودن انگیزه‌های شخص، به «خودخواهی و نفع‌طلبی»، و محدود کردن منافع شخصی به درآمد و ثروت، فرد را قادر می‌سازد که در رفتارهای خود با سنجیدن سود و زیان شخصی خود از پیامد اعمال، گزینه‌ای را انتخاب کند که حداکثر سود را برای او تأمین کند. مکتب سرمایه‌داری، انسان را بگونه‌ای تعریف می‌کند که به تحریک نفس برای کسب لذت و جلب منفعت، حرکت می‌کند و با اتکاء بر عقل حسابگر خویش، بهترین راه دستیابی به موفقیت اقتصادی یعنی بدست آوردن ثروت بصورت پول یا کالا، را بر می‌گزیند. بدین ترتیب همه انسانها در انتخابها و تصمیم‌گیریهای خود از معیار و منطق واحدی پیروی می‌کنند که اصطلاحاً «رفتار عقلایی» نامیده می‌شود. از آنجاکه در اینگونه رفتار، هدف و نوع

نیست او در مواردی هم که چنین باشد! باچند کلمه می‌توان آنان را از این نیت منصرف کرد! (۵)

جرمی بنتام که نظرات اخلاقی او مبنای اخلاقی مکتب لیبرال - سرمایه‌داری را شکل داده است، مشابه اسمیت معتقد است که:

«ما فقط یک وظیفه داریم و آن جستجوی بالاترین لذت ممکن است و مسئله رفتار انسان، فقط مسئله تعیین این است که چه چیزهایی بیشترین لذت را به انسان می‌بخشند.» (۶)

این عقیده اسمیت و بنتام در شکل دادن به دکتترین توسعه لیبرالی و نظریه‌های اقتصاد جدید، فوق‌العاده مؤثر بود و هم اکنون بسیاری از فروض



اعمالی که باید انجام شوند با اتکاء بر تمایلات نفس، تعیین می‌شوند و نقش عقل، محدود به نشان دادن شیوه‌های دستیابی به حداکثر لذت و نفع شخصی است، به عقلانیت چنین رفتاری، «عقلانیت ابزاری» گفته میشود.

هابز دربارهٔ تعقل انسان و روحیهٔ حسابگری وی می‌گوید:

«جز ملاحظهٔ منافع شخصی، چیز دیگری نمی‌تواند انگیزهٔ رفتار آدمی باشد و حتی اگر عقل و منطق، کوبه‌بینی او را در این اعمال رقابت‌آمیز به وی بنمایاند، و حتی اگر آدمی درک کند که بهترین راه تأمین منافع شخصی او، همکاری و تعاون با هموعانش است، باز هم برای او فایده‌ای نخواهد داشت، زیرا عقل انسان در تحلیل نهایی، بنده و خدمتگزار شهوات اوست. و چون عقل آدمی متکی به شهوات اوست، تنها وظیفه‌اش این است که بوسیله جستجوی عواملی که می‌توانند شهوات را الرضاء کنند در خدمت انسان قرار گیرد.» (۷)

۲- تطبیق منافع جمعی بر منافع شخصی

یکی از خصوصیات مربوط به زندگی انسان، طبیعت اجتماعی زندگی انسانها و تأثیر و تأثر

انکارناپذیر فرد و اجتماع بر یکدیگر است. ضرورت این ارتباط، فیلسوفان و دانشمندان علوم اجتماعی را به این توافق جمعی رسانده است که سعادت فرد، خارج از اجتماع، امکان‌پذیر نیست. جان رابینسون در کتاب «فلسفه اقتصادی» آورده است:

«وقتی طبیعت، انسان را برای جامعه، آماده ساخته، او را با میلی ذاتی برای شادمان کردن هموعان خود، و بیزاری ذاتی از رنجش آنان مجهز ساخت، طبیعت به او آموخت که از خوشی هموعان، احساس لذت و از ناخوشی ایشان، احساس آلم داشته باشد. تأیید هموعان را برایش خوشایند و مورد پسند ساخت و عدم توفیق آنها را برایش بسیار رنج‌آور جلوه داد.» (۸)

تأثیرات متقابل فرد و اجتماع، محدود به احساسات نیست بلکه انسان از زندگی دسته‌جمعی، فواید فراوانی بدست می‌آورد. آدام اسمیت با پی بردن به این مطلب، نهاد اجتماعی تقسیم کار خود را بر همین اساس بنا نهاد. وی می‌گوید:

«در جامعهٔ متمدن، فرد انسانی در هر لحظه، نیازمند به دستیاری و تعاون تودهٔ کثیری است، در حالیکه سراسر عمر وی برای تحصیل دوستی معدودی از افراد کافی

نیست. تقریباً در همه انواع دیگر حیوانات، هر فردی پس از رسیدن به سن بلوغ، مستقل می‌شود و در شرایط طبیعی، به دستگیری موجود دیگری نیاز ندارد. لیکن انسان دائماً به کمک هموعان خود نیازمند است. (۹)

البته او معتقد است که این همکاری بصورت فطری در جامعه وجود دارد و مثالهای متعددی هم برای آن ذکر میکند. مثال کارگاه سنجاق‌سازی او در توجیه مزایای تقسیم کار و فوایدی همکاری، معروف است.

با این حال یکی از اساسی‌ترین مسئله زندگی اجتماعی، هماهنگ ساختن گرایشها و منافع گوناگون شخصی و قراردادن آنها در یک چارچوب منظم اجتماعی است. انسان از همان آغاز زندگی دسته‌جمعی بر روی زمین، همواره با این مسئله مواجه بوده و معمولاً حکومت‌ها و اخلاق و ارزشهای مذهبی انجام چنین وظیفه‌ای را بعهده داشتند و مبنای روانشناختی آن بر این عقیده استوار است که انسان دارای انگیزه‌های متفاوتی است و میان برخی از انگیزه‌های فردی که رذائل اخلاقی نام دارند، و منافع اجتماعی، ناسازگاری وجود دارد. «برنارد ماندویل» در کتاب معروف خود

با عنوان «افسانه زنبورها» مدعی شد که رذائل اخلاقی می‌توانند به حال اجتماع، مفید واقع شوند و ولی او توانست به این نکته پی‌برد که اگر واقعاً این رذائل به حال اجتماع، مفید هستند، دیگر چه توجیهی برای ردیلت نامیدن آنها وجود خواهد داشت؟ آدم اسمیت با پی بردن به این نکته، ماندویل را مورد انتقاد قرار داد:

«منافع شخصی بدون آنکه عیب باشد، محرک فعالیت انسان و موجب رفاه جامعه خواهد بود.» (۱۰)

وی با ارائه مثالهایی توضیح داد که چگونه افراد در جریان تعقیب منافع شخصی خود، بطور ناخواسته و بی‌آنکه نیت چنین کاری داشته باشند، چرخ اجتماع را به حرکت درمی‌آورند و بر رفاه آن می‌افزایند بنابراین:

«خودخواهی‌های فردی، مال‌اندوزی و جاه‌طلبی، نتیجه‌اش در جهت خس نועدوستی است و چون «دستی نامرئی»، خرد را به پیشبرد آنچه منظور خود او نبوده است، یعنی توسعه رفاه اجتماعی رهنمون می‌گرداند.» (۱۱)

و باید گفت: «هر فرد در تعقیب منافع



خصوصی خود، زبانی برای منافع اجتماعی بوجود نخواهد آورد، زیرا در این جریان، غالباً منافع جامعه را خیلی مؤثرتر از وقتیکه عمداً به این کار می‌پردازد، بالا می‌برد. (۱۲)

وی در توجیه اینکه چگونه تلاش طبیعی فرد برای خویشتن‌پرستی می‌تواند بطور اتوماتیک، منافع جامعه را تضمین کند، می‌گوید:

«هر فردی دائماً در حال کوشش است که بهترین راه را برای بکار انداختن سرمایه‌ای که در اختیار دارد جستجو کند، برآستی این صلاح خود او - و نه صلاح اجتماع است که وی در نظر دارد. اما بررسی صلاح خود طبیعتاً یا در واقع الزماً او را به ترجیح فعالیتی رهنمون می‌گردد که بیشترین نفع اجتماع در آن است.» (۱۳)

ابتکار اسمیت، حلقه دیگری از نظم و قانون طبیعی که فیزیوکراتها دنبال آن بودند را معین ساخت. براساس این قانون، هر فردی به فرمان طبیعت و غریزه برای تأمین رفاه شخصی خود، حرکت می‌کند و به حکم طبیعت، منافع شخصی افراد هیچگونه تضادی با یکدیگر نداشته و در یک حرکت هم‌آهنگ و نظم خود جوش اجتماع را به سمت رفاه و سعادت به پیش می‌برند.

وی تلاش فراوانی بکار برد تا «خیر بودن»

سودپرستی و خوب بودن این نظم غریزی را ثابت و عیب بودن نفع پرستی و خودخواهی را نفی کند و به این ترتیب یکی از صفاتی که همواره جزء رذائل اخلاقی به حساب می‌آمده، مبنای علم اقتصادا و اساس بسیاری از نظریه‌های «توسعه» قرار گرفت.

عمده‌ترین نهاد طبیعی بنظر «اسمیت» نهاد «عرضه و تقاضا» و «تعادل خودکار مکانیکی» است و اقتصاددانان بعدی با اعتقاد به «خیر بودن» این نهاد و تعادل خودکار، تلاش‌های فراوانی برای گسترش آن به عمل آوردند بگونه‌ای که هم اکنون حاصل این تلاش‌ها پیکره اصلی علم اقتصاد را تشکیل می‌دهد.

«آزادی اقتصادی» به معنای نفی دخالت دولت، یکی دیگر از لوازم هماهنگی بین منافع فرد و اجتماع است. اسمیت می‌گوید:

«آزادی به وجه احسن، رفاه اجتماعی را تأمین می‌کند و بهتر از هر قانون و مقرراتی، افراد را به رعایت منافع یکدیگر وامی‌دارد.» (۱۴)

«بাসاستیا» در تکمیل نظریه «اسمیت»، نهاد «رقابت»، را، نیروی توانایی می‌داند که در غیاب دولت، مزایای فردی را در اختیار عموم قرار

می‌دهد. وی می‌گوید:

«پروردگار توانا، انسان را دارای حس نفع‌طلبی آفریده که هر چیزی را برای خود و تنها برای خود بخواد، ولی عامل دیگری نیز خلق کرده که استفاده همگان را از موهبت‌های رایگان او مقدور گرداند. این عامل، «رقابت» است. نفع شخصی، همان محرک بی‌همتایی است که ما را به پیشرفت و ازدیاد ثروت خود و در عین حال به کوشش برای تحصیل یک وضع انحصاری، برمی‌انگیزد. رقابت، نیروی بی‌همتای دیگری است که مزایای فردی را در اختیار عموم قرار می‌دهد، و همگی افراد جامعه را از آن بهره‌مند می‌سازد. این دو نیرو که شاید هر یک به تنهایی مذموم و زیان‌آور باشند، به یاری یکدیگر، هماهنگی و تجانس نظام جامعه را تأمین می‌کنند» (۱۵)

قانون «نظم طبیعی»، برای فردگرایی و جامعه مدنی که قبلاً توسط لاک، هیوم و دیگران طرح گردیده بود مبنای بهتری فراهم ساخت و «حکومت مقتدر» هابز و «قرارداد اجتماعی» لاک را با «نفع شخصی» آدم اسمیت، جایگزین ساخت. در جامعه مدنی مبتنی بر نظام طبیعی و غریزی، مسائلی از قبیل عدالت توزیعی، تأمین اجتماعی و حمایت از حقوق اقشار ضعیف، موضوعیت ندارد.



به همین جهت، وظایف دولت به موارد محدودی چون حفظ امنیت منحصر می‌شود. به عبارت دیگر در چارچوب نظام طبیعی گویا ماهیت جامعه، چیزی جز مجموعه انسان‌ها آن نیست.

۵- رابطه «اقتصاد» و «اخلاق»

آدام اسمیت کوشش فراوانی به عمل آورد تا تمامی رفتارهای انسان را برپایه نفع شخصی توجیه کند. در این نظریه «توسعه»، تنها آن او صفات اخلاقی که در جهت تأمین «منافع شخصی» عمل می‌کنند، خوب هستند. مناقشه «اسمیت» با «ساندویل»، که صفاتی از قبیل جاه‌طلبی، ثروت‌اندوزی و لذت‌گرایی را رذایل اخلاقی و عیوب بشری معرفی کرده بود، موضع او را درباره معیار «فعل اخلاقی» به خوبی روشن می‌کند.

جرمی بنتام، که نظراتش در فلسفه اخلاقی، تأثیر فراوانی در مبانی اخلاقی مکتب سرمایه‌داری و «توسعه لیبرال» داشته است، در این مسئله با اسمیت، هم عقیده است. وی در نوشته خود تحت عنوان «مقدمه‌ای بر اصل اخلاقیات و قانون‌گذاری» می‌گوید:

«طبیعت، نوع بشر را تحت حاکمیت دو سلطه‌ی اصلی قرار داده است؛ رنج و لذت. تنها به خاطر آنهاست که می‌توانیم بگوئیم چه باید انجام دهیم، همچنانکه می‌توانیم تعیین کنیم که چه انجام خواهیم داد. آنها در تمام اعمالی که انجام می‌دهیم، تمام چیزهایی که می‌گوئیم و عظام آنچه به آن می‌اندیشیم، ما را برگرفته‌اند» (۱۶)

به این ترتیب، به جای تمامی آرمانها و اصول اخلاقی، فقط یک اصل، آنهم «فایده‌گرایی مادی»، مورد پذیرش «توسعه» به سبک سرمایه‌داری است، و همین اصل، ماهیت هر مسئله اقتصادی را تعیین می‌کند، چنانکه ویلیام جونز می‌گوید:

«رنج و لذت، بدون شک، اهداف نهایی همه محاسبات اقتصادی برای حداکثر کردن لذت است. همین امر، مسئله اقتصادی را تشکیل می‌دهد» (۱۷)

درواقع به اتکالی همین اصل بود که آدام اسمیت قاعده کلی و جهانشمول خود درباره نظم طبیعی حاکم بر رفتار انسانها را ارائه نمود و بدون آن بخش زیادی از تئوریهای علم اقتصاد خصوصاً تحلیل‌های اقتصاد فرد، موضوعیت خود را از دست می‌دهند. به این ترتیب، روشن است که نظریه پردازان

«توسعه» لیبرال - سرمایه‌داری، با این توجیه که اینگونه اخلاق، در واقع، تفسیری از عینیت طبیعت آدمی است و از هیچ ایدئولوژی مذهبی ماوراء طبیعی اخذ نشده است، بر جدایی وظایف «علم اقتصاد» از «اخلاق و قضاوت‌های ارزشی»، تأکید می‌ورزند. به بیان دیگر، آنان با پذیرش این مبنا که رفتار انسانها از یک قانون غریزی تبعیت می‌کند، وظیفه علم اقتصاد را صرفاً تبیین پدیده‌ها و رفتارهای اقتصادی، آنگونه که «هست»، و نه آنگونه که «باید باشد»، می‌دانند. بنابراین بحث و بررسی درباره «وضعیت مطلوب» یک پدیده و یا رفتار، آنگونه که «باید باشد»، عملاً به زیان منافع عمومی نیز خواهد بود. رابینر می‌گوید:

«ما باید محکم به فکر علوم اقتصاد طبیعی بچسبیم، که عبارت از سیستمی متشکل از توصیفات تعمیم یافته در باب تأثیرها و حرکتهای در دنیای روابط اقتصادی» (۱۸)

نقد دیدگاه سرمایه‌داری درباره انسان اقتصادی

تاکنون تلاش براین بود که دیدگاه مکتب سرمایه‌داری درباره انسان اقتصادی بیطرفانه توضیح داده شود. اکنون وقت آن است که مباحث

گذشته را به اختصار با معیارهای عقلی و منطقی و نگاهی به عملکرد نظام سرمایه‌داری مورد نقد و بررسی قرار دهیم. بدیهی است آنچه خواهد آمد، تمام آن چیزی نیست که می‌توان گفت، چرا که در دهه‌های اخیر، هزاران کتاب و مقاله، اقتصاد سرمایه‌داری را از زوایای مختلف نقادی نموده‌اند. بنابراین ناگزیر به فراخور حال و تناسب وضعیت کشورمان مطالب را بصورت فشرده مطرح نموده و خوانندگان محترم را جهت مزید اطلاع به مراجع تفصیلی مباحث ارجاع دهیم.

۱- هاکمیت «طبیعت» بر رفتارهای انسان

چنانکه گفتیم از دیدگاه فیزیوکراتها و کلاسیک‌ها، جامعه انسانی تحت سیطره قوانین لایتغیر طبیعی قرار دارد. این عقیده زمانی ظاهر گردید که بدنبال رفتار عجیب و غریب رهبران کلیسا و ایستادگی نامعقول آنان در برابر اکتشافات علمی پس از رنسانس، مکتب دئیسم در زمینه خدانشناسی مطرح شده بود. دئیسم، جریانی مذهبی بود که در واکنش به تعالیم کلیسا بوجود آمد. ویژگی عمده این مذهب، اتکاء به عقل انسان و بی‌نیازی او از تعالیم آسمانی و نفی ارتباط





خداوند با عالم طبیعت پس از خلقت است. استدلال اصلی دئیسم چنین است که خداوند به مقتضای علم و حکمت بی‌پایان خود، عالم را به نیکوترین صورت و بگونه‌ای قانمونمند و نظام‌مند خلق کرده است. نظام خلقت، نظام احسن است و هیچ رخنه‌ای در آن وجود ندارد تا نیازمند ترمیم و تصرف مداوم خداوند باشد. بنابراین، اعتقاد به نیاز عالم به ماوراءطبیعت، در واقع به معنای ناقص دانستن خلقت خداوند است و چنین اعتقادی نمی‌تواند درست باشد. معتقدین به دئیسم، جامعه انسانی را جزئی از عالم طبیعت به حساب می‌آورند و با استدلال فوق، نیاز انسان به راهنمایی از طریق وحی و نبوت را نیز مستلزم ناقص دانستن دستگاه خلقتِ الهی «انسان» دانسته و آنرا نفی می‌کردند.

«دئیسم»، نقطه‌ آغازی برای جدا شدن انسان از پروردگار و محروم شدن او از تعالیم انسان‌ساز ادیان الهی و در نهایت، بلا تکلیفی و سرگشتگی او در ظلمت‌تکده طبیعت بود. نطفه تمامی علوم اجتماعی ماتریالیستی غرب و شرق از جمله اقتصاد «لیبرال - سرمایه‌داری»، در همین دیدگاه بسته شد.

در اینجا بطور خلاصه به چند نکته در این

خصوص اشاره می‌کنیم:

۱- استدلال اصلی دئیست‌ها، این بود که مداخلات خداوند در عالم هستی، پس از خلقت اولیه، بمعنای پذیرش وجود نقص در دستگاه آفرینش است. در این استدلال، فرض شده که خداوند تمامی عوالم هستی را به یکباره خلق نموده است پس مداخله بعدی او به ناچار باید برای برطرف نمودن عیبی بوده باشد و چونکه خداوند حکیم است و در خلقتش عیبی نیست، نیازی به این مداخله نخواهد بود.

در حالیکه چنین چیزی اثبات نشده است. ممکن است بگوئیم که پرونده خلقت برای همیشه، باز است و به بیان دیگر، خلقت، یک پدیده‌ جریانی و دینامیک است. بنابراین اولاً مفهوم «مداخله»، اصلاً موضوع پیدا نمی‌کند و ثانیاً احسن و اکمل بودن نظام خلقت، به معنای احسن و اکمل بودن کل جریان خلقت است نه تنها بخشی از آن.

۲- استدلال دئیسم، همچنین مبتنی بر فرض «انحصار عالم مخلوقات» در عالم طبیعت است. حال آنکه اولاً مفهوم «نظام»، مستلزم در نظر گرفتن همه‌ اعضای یک مجموعه است و ثانیاً احسن بودن نظام یک مجموعه بدون در نظر

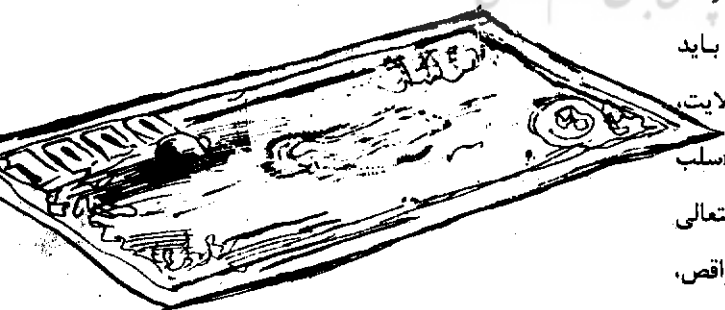
گرفتن چگونگی ارتباط آن با سایر زیر مجموعه‌های نظام کل و خود نظام کل ممکن نیست، بنابراین وقتی که می‌گوئیم نظام طبیعت، نظام احسن است یا باید مجموعه مخلوقات یعنی نظام کل را منحصر در طبیعت بدانیم و یا نظام یک زیرمجموعه را بدون در نظر گرفتن مجموعه مکمل آن، احسن بنامیم. شق دوم ضرورتاً باطل است و شق اول نیز به اثبات نرسیده است چرا که تصور عالم دیگری در ماورای طبیعت، کاملاً ممکن است و دئیسم برای اثبات مدّعی خود باید عدم وجود چنین عوالمی را اثبات کند. بنابراین، ارتباط عالم طبیعت با ماورای طبیعت، بصورت ارتباط دو زیر مجموعه از نظام کلّ با یکدیگر، قابل تصور است و لزوماً به معنای نیاز نظام خلقت به دخالت غیر، و یا «غیراحسن» دانستن آن نیست.

۳- دئیسم برای پیراستن خداوند از یک نقص خیالی، نقص‌های متعدد دیگری بر ذات خداوند، وارد می‌کند. چراکه با پذیرش دئیسم، باید بسیاری از صفات کمال، مانند قیومیت، ولایت، ربوبیت، هدایت و... از خداوند سلب نمود و «سلب کمال» به معنای اثبات «نقص» بر ذات باریتعالی است. در حالیکه خداوند از تمامی عیوب و نواقص،

مبّرّا و «کمال مطلق» است.

۴- اگر معنای دئیسم در جامعه انسانی، حاکمیت قوانین لایتغیر طبیعی، همانند قوانین هندسه باشد (چنانکه از تشبیه اقتصاد جامعه انسانی به ارگانیسم بدن موجودات زنده و گردش خون در بدن بدست می‌آید)، این معنا، با اختیار و اراده انسان، منافات دارد و پذیرش چنین چیزی ممکن نیست.

و اگر مراد، این باشد که در صورت آزاد گذاشتن افراد در انتخاب رفتارها، از رفتارهای پراکنده آنان نظمی بوجود می‌آید که بهترین راه برای تأمین سعادت بشر است، در اینصورت یا برای این نظم، فقط یک مصداق وجود دارد که یگانه، ابدی و تخلف‌ناپذیر است و یا برای آن، به تناسب جوامع و آداب و رسوم مختلف، مصداق‌های مختلفی ممکن است. شق دوم گر





چه پذیرفتنی است ولی چنین چیزی اولاً به معنای قانون و نظم طبیعی نخواهد بود و ثانیاً این معنا مورد نظر پیروان دئیسم نبوده است.

شق اول نیز به دو صورت قابل تفسیر است، برخی از پیروان دئیسم، نظم و قانون طبیعی را به معنای پیروی انسانها در شرایط آزاد طبیعی از نفع مادی دانسته‌اند. در جواب این تفسیر می‌گوئیم چنین چیزی گر چه در مورد جوامع سرمایه‌داری، دور از انتظار نیست ولی تعمیم آن به عنوان یک قانون لایتغیر، به تمام جوامع و با هر فرهنگ و مکستی، درست نیست چنانکه تجربه تاریخی مسلمانان صدر اسلام که آزادانه بخاطر جلب رضایت خداوند، ایثار و فداکاری می‌نمودند، بهترین گواه این مدعاست. عده دیگری در تفسیر این قانون یگانه می‌گویند، بطور کلی انسان در انتخاب اهداف و نوع رفتارها تحت حاکمیت تخلف‌ناپذیر غرائز و تمایلات نفسانی قرار دارد، جواب این تفسیر نیز از پاسخ بعدی ما روشن خواهد شد.

به این ترتیب، با وجود اراده و امکان تغییر رفتارها، دیگر مجالی برای حاکمیت قوانین لایتغیر طبیعی بر جامعه انسانی باقی نمی‌ماند و وجود

قوانین جزئی در موارد محدود و کوچک و ثبات نسبی آن، امر دیگری است.

سه عامل اراده، موجب می‌شود که انسان برخلاف حیوانات که رفتارشان تنها تحت حاکمیت غریزه و با انگیزه لذت و رنج است، در فعالیت‌های خود، گونه دیگری از رفتارها را نیز که رفتار تدبیری نامیده می‌شود، داشته باشد، این رفتارها برخلاف رفتارهای غریزی، با انگیزه عقل و اراده، صورت می‌پذیرد و دامنه آنها به طور معمول، بسیاری از فعالیت‌های زندگی را شامل می‌شود و به موازات تکامل عقل و اراده انسان، قابل گسترش نیز هست، بگونه‌ای که می‌تواند تمام رفتارهای غریزی را تحت پوشش خود قرار دهد.

رفتارهایی که با غایات و مقاصد طولانی مدت ارتباط پیدا می‌کنند خواه ناخواه نیازمند شناخت هدف و اتخاذ ابزار و قاعده رفتاری مناسب برای وصول به آن است. عقل انسان در محدوده‌های کوچک زندگی از قبیل انتخاب همسر، انتخاب مسکن و تأمین سلامت جسمی از عهده چنین کاری برمی‌آید. اما هر چه محدوده عمل و دوره فعالیت بزرگتر شود، اتخاذ تدبیر مشکل‌تر می‌شود. حال اگر این محدوده را به کل دوره زندگی تعمیم

دهیم و بخواهیم هدف کل زندگی و ابزار و قواعد رسیدن به آن را مشخص کنیم، اینجاست که پای عقل می‌لنگد و به ناتوانی خود بیشتر پی‌می‌برد. اگر باز هم فراتر رفته و محدوده زندگی را به عالم آخرت هم امتداد دهیم و یا همین سؤال را در سطح جامعه، مطرح کنیم و بپرسیم که سعادت انسان به چیست؟ و چگونه حاصل می‌شود؟ و جامعه انسانی چه ماهیتی دارد؟ و معیار خیر و شر آن کدام است؟ و...؟ عقل بزرگترین فیلسوفان عالم هم به عجز و ناتوانی خود را اعتراف می‌کند و از وحی و راهنمایی آسمانی، استمداد می‌کند. به این ترتیب یک فیلسوف واقع‌بین، نظام احسن و اکمل را در این می‌بیند که این اساسی‌ترین نیاز انسان را پاسخ گفته باشد. چنانکه بوعلی می‌گوید:

«نیاز به نبی و بیان‌کننده شریعت الهی و ایدئولوژی انسانی در بقاء نوع انسان و در رسیدن انسان به کمال وجودی انسانیش، بسی بیشتر است از نیاز به رویانیدن مو بر ابروان، و مفقر ساختن کف دو پا، و منافع دیگر از این قبیل که صرفاً نافع در بقاء نوع انسانند بدون آنکه ضرورت بقاء نوع ایجاب کند.» (۱۹)

فلسفه دنیسم، با پندار «کفایت عقل» در

شناخت سعادت و شقاوت انسان و درک همه قانونمندیهای حاکم بر جامعه انسانی، دست انسان را از دامن وحی و ارشاد الهی، کوتاه کرد و او را در نیستان «چرا» هایش، رها ساخت. اما امروز پس از گذشت چهارصد سال گمراهی و سرگستگی، این عقل انسان است که یک بار دیگر در ظلمتکده طبیعت، روشنایی وحی را به یاری خود می‌خواند. ویل دورانت نویسنده معروف «تاریخ تمدن» می‌گوید:

«اختلاف دنیای قدیم، با دنیای ماشینی جدید فقط در وسایل است نه در مقاصد... چه خواهید گفت اگر همه پیشرفت‌های ما، تنها در اصلاح «روشها و وسایل» باشد نه بهبود غایات و مقاصد.» (۲۰)

جورج سارتن نویسنده «تاریخ علم»، درباره نیاز انسان به ارشاد دین می‌گوید:

«هنر، زیبایی را آشکار می‌سازد و همین جهت، مایه شادی زندگی می‌شود. دین، محبت می‌آورد و موسیقی، زندگی است. علم، با حق و راستی و عقل، سر و کار دارد و مایه هوشیاری نوع بشر می‌شود. به هر سه اینها نیازمندیم، هم به هنر، هم به دین، هم به علم.»





علم به صورت مطلق برای زندگی لازم است
ولی هرگز به تنهایی کافی نیست (۲۱)

از مطالبی که بیان شد بطور خلاصه این نتایج بدست می آید.

۱- دئیسم به عنوان یک مکتب، فاقد دلیل و اعتبار عقلی و منطقی است.

۲- وجود نظم و قانونمندی در موجودات مادی، صحیح و با خداشناسی توحیدی هم قابل توضیح است.

۳- در جامعه انسانی بخاطر ندی اراده بودن انسان، نظم و قانون لایتّیّر طبیعی وجود ندارد، بلکه رفتار انسانها غالباً با تدبیر عقل و اراده همراه است.

۴- عقل انسان در امور زیربنایی و کلان زندگی مانند درک و بینش صحیح از جهان هستی، ماهیت فرد و جامعه انسانی، سعادت و شقاوت، معیار خیر و شر اجتماع و صراط مستقیم وصول به مقاصد و غایات زندگی، نیازمند هدایت شرایع آسمانی است.

۵- پایه گذاری اقتصاد بر مبنای نظم غریزی، توهمی بی اساس و بدعتی نابخشودنی است و نتیجه ای جز خسران انسان نخواهد داشت. برای پی ریزی یک اقتصاد نجات بخش ابتدا باید با الهام از یک مکتب و شریعت راستین الهی، اصول و

معیارهای کلی و اهداف کلان زندگی را استنباط نمود و آنگاه با کمک عقل و علم، قوانین جزئی و شیوه های اجرایی هماهنگ با اصول کلی را طراحی نمود. مثلاً وقتی وحی الهی می گوید: تقوی، سبب رشد پایدار می شود یا رستگاری و سعادت، بدون انظافه در راه خداوند، ممکن نیست و یا رباخواری، موجب ملامت و ناپودی است، عالم اقتصاد ابتدا باید این قوانین را خوب بشناسد و متناسب با مقتضیات زمان توضیح دهد، سپس با مطالعه و انکشاف عقلی، راهکارهای عملی «تخصیص بهینه براساس و یا گردش صحیح پول و سرمایه» در راستای اهداف و اصول مکتبی را ارائه نماید.

۲- تبعیت محض «رفتار انسان» از نفع شخصی

نظریه «اسمیت» درباره نفع شخصی، مشتمل بر سه نکته اساسی بود که عبارتند از: انحصار انگیزه های انسان در خودخواهی و نفع طلبی شخصی، انحصار نفع شخصی در ثروت و درآمد، و خیر بودن تعقیب نفع شخصی. بنابراین نقد و بررسی ما بر محور این سه نکته متمرکز خواهد شد. این دیدگاه، تلاش فراوانی بکار برد تا تمامی

رفتارهای انسان را با انگیزه خودخواهی و تعقیب نفع شخصی، تفسیر کند. تأکید فراوان آن بر نفع انگیزه خیرخواهی و نعدوستی حتی در رفتار نجات غریق و سایر کارهای عام المنفعه، این دیدگاه را با صراحت بیان می‌کند که چگونه تصویر انسان را از دریچه دوربین تاجر حریصی منعکس میکند که همه چیز و همه کس را تنها با معیار سود و زیان شخصی خود می‌بیند و چشمان خود را از مشاهده هرگونه انگیزه و آرمانی که افق وسیعتری را جستجو کند، فرومی‌بندد. شاید بتوان گفت در بینش محدود نظریه پردازان «لیبرال - سرمایه داری»، اصلاً افق وسیعتری وجود ندارد. چگونه میتوان از ذهنی که آرمانی بالاتر از ثروت و رفاه مادی را نمی‌شناسد، انتظار داشت که وجود آرمانها و گرایشهای بالاتر چون عشق به حقیقت و کمال مطلق، عشق به هم نوع، عشق به عدالت و... را در باور خود بگنجانند؟ به بیان دیگر، مسئله اصلی، این نیست که چنین انگیزه‌هایی وجود دارد یا نه؟ مهم، این است که ما با چه بینشی دنیار ا تفسیر می‌کنیم، و گر نه کم نیستند انسانهایی که لااقل در بعضی رفتارهای خود اصلاً نفعی برای خویش، طلب نمی‌کنند و به یقین می‌توان گفت که غالب

انسانها بر اساس فطرت پاک و خدادادی، همانطور که خود را دوست دارند، دیگران را هم دوست دارند و از شادی آنها شاد و از رنجشان، اندوهگین می‌شوند. انسان همانطور که آسایش خود را دوست دارد و برای تأمین آن تلاش می‌کند، عدالت را نیز دوست دارد و تجاوز به حقوق دیگران را خوب نمی‌داند و به همین علت در رفتار خود، منافع دیگران را هم در نظر می‌گیرد و در موارد بسیاری، از منافع خود چشم می‌پوشد و با هدیه و با ایثار، درآمد خود را در اختیار دیگری قرار می‌دهد. بنابراین برخلاف تصور بنیانگذاران اقتصاد سرمایه داری و «توسعه لیبرالی»، انسان، دارای انگیزه‌های متعدد است و در رفتار خود از همه آنها تأثیر می‌پذیرد. اقتصاددانان مکتب تاریخی آلمان با چنین اعتقادی گفتند:

«یک استدلال روانشناسی ناقص و محدود، کلاسیک‌ها را به این نتیجه قابل تردید رسانده که انسان فقط به خاطر منافع خصوصی خود تلاش و فعالیت میکند و از این نظر کلاسیک‌ها، اقتصاد سیاسی را به «تاریخ طبیعی خودخواهی» تنزل داده‌اند، حال آنکه کردارهای اقتصادی انسانها تابع محرک‌های دیگر است، مثلاً احساس وظیفه‌شناسی،

محبت، مردم دوستی، هوس مجد و نام آوری، جاه‌طلبی و غیره. وانگهی زیاده روی در محدود کردن فرضیات، آنها را بحدی از حقیقت دور کرده است که بجای آنکه تصویری از حقیقت بیابند، فقط کاریکاتوری از حقایق اقتصادی یافته‌اند. (۲۲)

حال که انگیزه‌های انسان، متعدد است، میزان نیرومندی هر یک از انگیزه‌ها و عملکرد آنها در ارتباط با یکدیگر چگونه خواهد بود؟ پاسخ این مسئله به عوامل متعددی از قبیل خصوصیات روانی شخص، بینش مذهبی و تربیت اخلاقی او و خصوصیات مورد عمل، بستگی پیدا می‌کند و قاعده واحدی برای تصمیم‌گیری وجود ندارد. معمولاً همه انگیزه‌ها کم و بیش در وجود شخص، فعال هستند. مثلاً در مسئله نجات غریق، از آنجا که هزینه نجات غریق در مقایسه با نفعی که در اثر نجات، عائد غریق می‌شود، کم است، انگیزه نودوستی غلبه پیدا می‌کند و در مواردی هم ممکن است انگیزه دیگری غلبه پیدا کند.

در این میان عاملی که تأثیر آن در شکل دهی رفتارهای انسان فوق‌العاده حائز اهمیت است، الگوهای رایج و مطرح در محافل علمی و فرهنگی



جامعه است. وقتی یک نظریه بظاهر علمی، تمامی انگیزه‌های خیرخواهانه و نودوستانه را نفی می‌کنند و بصورت مسالغه‌آمیزی برانگیزه خودخواهی و نفع‌طلبی، تأکید می‌ورزد، روشن است که ساطله چند صد سالة آن بر متون علمی و مراکز فرهنگی و تبلیغی، رفتار مردم را تا حد زیادی متحول ساخته است چنانکه در مقابل، پیامبر اسلام (ص) در عرض مدت کوتاهی با مطرح ساختن الگوهای متعالی و ارزشهای والای انسانی، رفتار جاهلانه اعراب بادیه‌نشین را تحول و تکامل بخشید.

مارشال، یکی از اقتصاددانان معروف و نشووکلاسیک، با پی‌بردن به تعدد انگیزه‌ها و تغییرپذیری رفتار انسان بجای ارائه یک قانون عام و جهانشمول، اصلاح انگیزه‌ها و ترویج رفتارهای مطلوب را مورد توجه قرار داده و می‌گوید:

همواره زمینه توافقی در این باره وجود داشته که خیر اجتماعی، اساساً عبارت است از به‌کار بستن و گسترش دادن سالم استعدادهایی که شادکامی مداوم به بار می‌آورند، زیرا این خیر اجتماعی، احترام به نفس را تقویت می‌کند و خود با نیروی امید، تقویت می‌شود. هرگز نمی‌توان موفقیت در بهره‌برداری از گازهای زاید کوره‌های





ذوب آهن را با موفقیت در این امر که بتوان کار به خاطر خیر عمومی را فی نفسه لذتبخش ساخت، مقایسه کرد. و یا با اینکه بتوان افراد همه طبقات را با وسایلی به غیر از مظاهر قدرتی که در اسراف و تبذیر، متجلی می شود، به تلاش های بزرگ واداشت. ما نیازمندیم که کار عالی و ابتکار تازه را با نفس گرم همدردی و قدردانی از کسانی که آن را به درستی می فهمند، رواج دهیم. ما نیازمندیم که «مصرف» را در مسیری هدایت کنیم که مصرف کننده را تقویت کند و به کار انداختن بهترین صفات کسانی کرده که برای تهیه و تأمین مصرف دیگران می کوشند. با درک این حقیقت که بعضی از کارهایی که باید انجام شوند، شرافتمندانه نیستند، بایستی با توسل به دانش فزاینده و منابع مادی جهان، چنین کارهایی را در حوزه های کوچکی محدود کنیم و کلیه شرایط حیاتی را که فی نفسه موجب انحطاطند، ریشه کن سازیم. بهبود باگهانی و عظیم در شرایط زندگی انسان، امکان پذیر است زیرا توانایی انسان برای ایجاد چنین شرایطی همان قدر است که آن شرایط می توانند انسان را تحت تأثیر قرار دهند. (۲۳)

۲- نکته دوم در قاعده «نفع شخصی»، کلاسیک ها، انحصار منافع شخصی در سود و

درآمد مادی بود. اکنون می خواهیم ببینیم بر فرض اینکه همه انسانها در همه رفتارهایشان از نفع شخصی تبعیت کنند (که نمی کنند) آیا می توان گفت نفع شخصی، همانا ثروت و درآمد مادی است؟

جهت اول مسئله این است که آیا انسانها در یک رفتار خاص، سود و زیان شخصی خود از پیامد آن رفتار را ملاحظه می کنند یا خیر؟ درست است که نوع انسانها عاقلند و در رفتار خود، سنجیده عمل می کنند، اما معیار سنجش برای همه و در همه جا یکسان نیست و در سود و زیانی که با مقایسه قیمت ها بدست می آید، خلاصه نمی شود. یک خانم خانه دار ممکن است به هنگام خرید، حساسیت زیادی نسبت به سود و زیان خرید داشته و به همین منظور، قیمت ها را دقیقاً بررسی کند اما یک فیلسوف به علت ارزش زیادی که برای وقت خود قائل است به آن اندازه به قیمت ها حساسیت نشان ندهد. همچنین معیار سود و زیان برای یک فرد مادی گرا که فقط منافع دنیوی خود را مورد توجه قرار میدهد با فرد با ایمانی که موطن اصلی خود را در جهان آخرت می بیند و نفع واقعی خود را در سود اخروی

می‌داند، در موارد زیادی، متفاوت است. یک رفتار خاص که در نظر اولی، «زیان ده» به حساب می‌آید ممکن است برای دومی «سودآور» تلقی شود. بنابراین، مسئله «سود و زیان» و نفع شخصی، یک امر ارزشی است و عوامل مختلفی مانند بینش دینی، سطح معلومات، نوع شغل و شرایط اجتماعی، فرهنگی بستگی پیدا می‌کنند به این ترتیب، بصورت یک قاعده کلی نمی‌توان پذیرفت که همه انسانها در هر شرایط اجتماعی و فرهنگی نفع شخصی خود را فقط در سود و درآمد مادی می‌دانند. هر چند ممکن است امور چندجانبه‌ای که مدت‌ها با تربیت مادی رشد یافته، انگیزیت افراد چنین بینشی داشته باشند.

اما مسئله، ابعاد دیگری نیز دارد و آن، قرار گرفتن ثروت و درآمد در موضع عالی‌ترین هدف فعالیت‌های انسان است. ابتدا می‌پرسیم که آیا در دنیای واقعی، چنین چیزی بصورت یک قاعده کلی وجود دارد؟ این قضیه نیز مانند بسیاری از اصول پایه‌ای اقتصاد سرمایه‌داری، یک قضیه ایدئولوژیک است چنانکه استوارت میل با اعتراف به این امر، انسان اقتصادی مورد نظر کلاسیک‌ها را نه یک موجود خارجی، بلکه یک مفهوم انتزاعی

میدانند که برای توضیح پاره‌ای از جنبه‌های حیات انسانی، مفید است. اهمیت ثروت و درآمد در زندگی فردی و اجتماعی انسان، مورد تردید هیچ عاقلی نیست اما جایگاه ثروت در زندگی انسان، مسئله قابل تأملی است که همواره مورد بحث بوده است. در این مسئله به برداشت انسان از مسئله‌های سلطه و شقاوت، هدف زندگی و فلسفه آفرینش مربوط میشود.

اگر نگاه خود را فقط به اهداف دنیوی، محدود کنیم، می‌توانیم اهداف متعددی برای زندگی انسان به‌عنوان مهمان کنیم که اهم آنها عبارتند از: عزت نفسی، رشد علمی، شهوت و موقعیت اجتماعی، آرامش روانی، بهداشت جسمی، امنیت، عدالت و رفاه و آسایش.

آنچه مسلم است، انسانها در رفتارهای خود کم و بیش این اهداف را در نظر می‌گیرند و ثروت را برای تأمین آنها مفید می‌دانند. ولی مکتب سرمایه‌داری از این میان، ثروت را که در نهایت بصورت تولید و مصرف کالاهای فیزیکی تجلی پیدا می‌کند، به عنوان هدف رفتار انسان مورد توجه قرار میدهد.

۳- محور سوم در نقد دیدگاه سرمایه‌داری



درباره «نفع شخصی»، این است که ببینیم با فرض قبول اینکه انسان بطور طبیعی، تحت تأثیر انگیزه خودخواهی و نفع شخصی قرار دارد و نفع شخصی را هم منحصر در ثروت و درآمد می‌داند آیا از نظر اخلاقی می‌توان چنین چیزی را پذیرفت؟

اقتصاددانان اولیه سرمایه‌داری که با اعتقاد به دئیسم، معیارهای مذهبی و ارزشهای متعالی را نفی کرده و «وضع غریزی» را معیار خوب و خیر می‌دانستند، وقتی در تشریح «وضع طبیعی» نیز فقط انگیزه خودخواهی و نفع‌طلبی را واقعی می‌پنداشتند، قهرأ نه تنها رفتار منفعت‌طلبانه را «خیر» می‌دانستند، بلکه براساس اصول پذیرفته شده آنان معیار دیگری برای فعل اخلاقی، به جز «فایده شخصی»، وجود نداشت.

معیار اخلاقی که مبنای اقتصاد سرمایه‌داری را تشکیل داد، بعدها مورد ایرادات فراوانی قرار گرفت، مثلاً رفتارهای منفعت‌طلبانه جنایت‌آمیز مانند بمباران اتمی شهرهای هیروشیما و ناکازوکی، یا باید براساس این معیار مورد تأیید قرار می‌گرفت، که البته چنین چیزی جز از ناحیه افراد ناقص‌العقل و مریض‌القلب ممکن نیست، و یا باید تمسک به معیار دیگری محکوم می‌گردید و

این به معنای عدول از مبنای «منفعت‌طلبی» بود. به دلیل همین ایرادات، امروزه هیچ مکتب اخلاقی، مبنای منفعت‌طلبی را بصورت مطلق، قبول ندارد و حتی مادی‌گرایان افراطی نیز آنرا با اضافه کردن قیودی می‌پذیرند.

امروزه با باطل شدن معیار «فایده‌گرایی»، اقتصاددانان لیبرال - سرمایه‌داری که بخش زیادی از سرمایه علمی خود را مدیون همین معیار هستند؟ با ترفندهای مختلف مانند جدایی اخلاق از اقتصاد و توسل به فرمولهای ریاضی تلاش می‌کنند تا این واقعیت را مخفی نگه‌دارند. ولی انتقادات اقتصاددانان معارض و اندیشمندان علوم اجتماعی نشان می‌دهد که آنان موفقیت چندانی در این کار کسب نکرده‌اند. کینز، اقتصاددان بزرگ معاصر، با انتقاد از اصول اقتصاد کلاسیک، اقتصادگرایی را مورد سرزنش قرارداد و پیشنهاد کرد بهتر است که دیگر، اقتصاد به عنوان هدف و ارزش نهایی تلقی نشود، بلکه از آن به عنوان وسیله‌ای در جهت تحقق هدفهای متعالی اجتماعی از قبیل عدالت و سایر هدفهای انسانی و اجتماعی استفاده شود. برتراند راسل نیز با آنکه گرایشهای مادی دارد در انتقاد به اخلاق



سرمایه‌داری می‌گوید:

«کاری که منظور آن فقط درآمد باشد، نتیجه مفیدی بار نخواهد آورد. برای چنین نتیجه‌ای باید کاری پیشه کرد که در آن «ایمان» به یک فرسایش یک مرام و به یک غایت، نهفته باشد.» (۲۴)

کسانیکه از ایدئولوژی مذهبی، پیروی می‌کنند، در رفتارهای خود علاوه بر غریزه، عقل عملی، عقل نظری و اراده از تعبد به شریعت هم پیروی می‌کنند. بنابراین رفتار عقلایی مورد نظر اقتصاد سرمایه‌داری از عمومیت لازم برای توضیح رفتارهای انسان برخوردار نیست.

افزون بر این قبیل انتقادات از «فلسفه انسان» به ادیان الهی، هدف قرار گرفتن سرمایه‌داری است در جهت باطل نمودن آرمان‌های دینی. پیامبران برای تحقق آن قیام نموده‌اند و سخن توان آن را پذیرفت.

۳- حسابگر بودن «انسان» در تعقیب منافع شخصی (عقلانیت ایزاری)

ما علیرغم ایده لیبرال «سرمایه‌داری» انگیزه غریزه را برای توضیح رفتارهای انسان کافی ندانستیم و اشاره نمودیم که انسان در فعالیت‌های تدبیری خود از فرمان عقل و نیروی اراده نیز تبعیت می‌کند. رفتارهای تدبیری در محدوده‌های کلان زندگی، نیازمند شناخت اهداف و صراط‌مستقیم وصول به آنها است و عقل انسان در چنین مواردی نیازمند ایدئولوژی راهنما است و

۴- از منافع منافع فرد و اجتماع (نظم طبیعی)

تأمین به‌خشیدن به آرمان بزرگ تعادل به‌خشیدن به منافع فرد و جامعه، بخش مهمی از رسالت پیامبران بوده است و آنان با درکی عمیق از سنت‌های خداوند در خلقت و درون انسان، برای تحقق این مهم، انسان را با تصحیح بینش و تربیت اخلاقی و معنوی، بگونه‌ای بار می‌آورند که منافع خود را در تأمین منافع دیگران و زیان خود را در زیان آنان ببینند. و با این حال، موعظه و ارشاد را به تنهایی کافی نمی‌دانستند و برای استقرار عدالت و تأمین بهترین نوع زندگی برای انسان، وجود حکومت صالح و مقتدر را امری لازم به حساب می‌آورند.

کلاسیک‌ها به این مسئله کاملاً بی توجه



نیوندند. ولی آنان با این ادعاء که اگر هر فرد انسان روی انگیزه‌های فردی عمل کند در اینصورت از عمل متقابل افراد خود محور که برپایه «نفع شخصی»، عمل می‌کنند، نظام قابل قبولی می‌جوشد که منافع جامعه را به بهترین شکل تأمین می‌کند، دغدغه سالهای متمادی محصلین بزرگ اجتماعی را پنداری بی‌اساس گنداد کردند. براین اساس، پایان دخالت حکومت صالح و تعالیم مذهبی و موعظه‌های اخلاقی برای مسلمان بخشیدن به مشکلات اقتصادی اعلام کردند. این قاعده را از جهات مختلفی می‌توان ارزیابی کرد:

۱- مبنای هماهنگی: وقتی از هماهنگی میان منافع فرد و اجتماع سخن می‌گوئیم، باید مراد از آنها تعیین شود. در تعالیم اخلاقی پیامبران میان بعضی از خصوصیات فردی مانند خودپرستی، دنیاطلبی، ثروت‌اندوزی، بخل و حسد که تحت عنوان رذائل اخلاقی قرار داشتند و اهداف و مصالح اجتماعی مانند، عدالت، برادری، همبستگی، رفع فقر، صلح، امنیت و پایداری رشد اقتصادی در طولانی مدت ناهماهنگی وجود داشت. بنابراین مبنای ناهماهنگی و تراحم منافع فردی و جمعی

در مواردی، در مکتب پیامبران، روشن است. در مکتب سرمایه‌داری، منافع و انگیزه‌های فردی، ابهامی ندارند چرا که در این مکتب، انگیزه‌های فردی در خودخواهی و منافع فردی هم در ثروت و درآمد خلاصه می‌شود اما منافع اجتماعی که گاهی هم خیر همگانی و یا مصالح عمومی و آن اطلاق می‌کنند به این اندازه روشن نیست. آنچه از مجموع کلمات آنان و مواضع تاریخی آنان بدست می‌آید این است که منافع اجتماعی عبارتند از منافع فردی، در رشد و توسعه مادی خلاصه می‌شود. وقتی ماندویل، کارکرد رذائل اخلاقی در جهت رشد تولید و درآمد را ثابت کرد، همین نکته برای او کافی بود تا اتهام رذل بودن را از دامن رذائل اخلاقی، پاک کرده و آنها را تقدیس کند. در حالیکه احتمالاً مبتکر این رابطه یعنی «ماندویل»، خودش قادر به این کار بود ولی معیارهای ارزشی که هنوز نیمه رمقی در ذهن او داشتند، اجازه چنین کاری را به او نمی‌داد. بنابراین معنای ساده هماهنگی در کلام مبتکران اصلی آن، چنین است که انگیزه خودخواهی و تعقیب منافع شخصی، موجب رشد تولید و ثروت جامعه می‌گردد.

بدین ترتیب، مسئله‌ای که به نام هماهنگی منافع فرد و اجتماع بوجود آمد، در ابتدای امر اصلاً به این معنا نبود که بین انگیزه‌های منفعت‌طلبانه فرد و مصالح اجتماعی مانند عدالت، برادری و سایر ارزش‌های متعالی، سازگاری وجود دارد و اصولاً مسائل اساسی زندگی اجتماعی انسان، مانند اینکه چگونه می‌توان مشکل فقر را حل نمود؟ آیا در ابتدای آن قوی و ضعیف در کنار هم زندگی می‌کنند، چگونه می‌توان از پایمال شدن حقوق ضعیف و استثمار آنان توسط طبقات قدرتمند جلوگیری کرد؟ آیا توجه یک جانبه به رشد تولید محیط زیست را تخریب نمی‌کند؟ آیا افراط در ثروت‌اندوزی، هویت معنوی انسان را از بین نمی‌برد؟ آیا رشد مادی در دراز مدت، بدون توجه به نیازهای معنوی انسان پایدار می‌ماند؟ و در یک کلمه آیا این رشد ثروت به چه قیمتی تمام می‌شود؟ این پرسشها، در ذهن و اندیشه اسمیت و همفکرانش جایگاهی نداشت.

ملاحظه میشود که مبنای «قاعده هماهنگی» در مکتب سرمایه‌داری، در حالت اولیه آن کاملاً متفاوت از مبنای قاعده ناهماهنگی در تعالیم اخلاقی مذهبی بوده اما از آنجاکه مکتب

سرمایه‌داری به موازات این قاعده، ارزشها و اهداف اجتماعی را هم از ارزشها و اهداف متعالی به رشد تولید و ثروت مبدل ساخت و این امر در جامعه آن روز اروپا که از مدعیان دروغین عدالت و برادری، خیری ندیده بود مورد قبول واقع گردید. در یک مغالطه آشکار چنین وانمود شد که مبنای این دو قاعده، یکی است و پس از آن قاعده هماهنگی کامل میان منافع فرد و اجتماع در قالب نظم طبیعی جایگزین نظام اجتماعی به جا مانده از تعالیم کلیسا گردید.

در زمان ما، گروهی ساده لوح که توانایی درک این مغالطه و اندیشیدن به مسائل اساسی زندگی انسان را ندارند، نظم طبیعی را زائیده جامعه متمدن و تفاوت آن با جامعه سنتی می‌دانند. به زعم این گروه، موعظه‌های اخلاقی و دستورات دینی که در جوامع سنتی، اساس کنترل هواهای نفسانی انسان و تنظیم روابط اجتماعی او بود، در جامعه مدرن، کاری از پیش نمی‌برند، و برای این منظور باید هواهای نفسانی را در نزاع با یکدیگر تنها گذاشت و از یک گروه از آنها که خصلت پرخاشگری کمتری دارند برای تضعیف و رام کردن هواهای خطرناکتر استفاده نمود (براساس اصل



تفرقه بینداز و حکومت کن} تا از کشمکش میان آنها صلاح نوع بشر تأمین شود (۲۵)

این سخن را یا باید به این معنا گرفت که در دنیای متمدن امروزی مسائلی همچون عدالت و برادری و درستکاری که فلسفه کنترل اخلاقی در تعالیم مذهبی بوده، موضوعیت خود را از دست داده‌اند، که البته هیچ انسان با وجدانی چنین چیزی را نمی‌پذیرد و یا باید به این معنا دانست که تحقق این امور در جامعه مدرن که به انباری از سلاحهای کشتار جمعی تبدیل شده و قطب‌های ثروتی در آن وجود دارند که درآمد هر یک به تنهایی با درآمد چندین کشور مستقل برابری می‌کند و در عین حال تعهدات اخلاقی در آن به شدت تنزل پیدا کرده است، آسانتر از جوامع سنتی است و نیازمند هیچ کنترل خاصی نیست. پذیرش این معنا نیز از ناحیه عقل سلیم، غیرممکن است و در واقع، این معنا بیان دیگری از تن دادن به قانون جنگل و پایمال شدن ضعیفان در تنازع بقا است. نتیجه‌ای که از این بحث می‌گیریم این است که اصل هماهنگی و نظم غریزی در مهمترین بخش از ساختمان وجودی خود، یک اصل ایدئولوژیک است. معتقدین به این اصل از آنجاکه، رشد تولید و

ثروت را به عنوان عالیترین ارزش و هدف قبول کرده بودند برای تحقق آن هرگونه پیشامد و هزینه‌ای را قبول می‌کردند. امروزه خواندن قانون دستمزد آهنین کلاسیک‌ها و تعادل خودکاری که با مرگ و میر کارگران در دستمزدهای پایین‌تر از حداقل معیشت، حاصل می‌شود، آن مخالفت ریکاردو در پارلمان انگلستان با لایحه حمایت از فقرا، و تحمل شعار بگذار بگذرد، برای ما بسیار مشمژکننده است. ولی اینها و صدها مسئله مشابه آن با اصول اعتقادی کلاسیک‌ها کاملاً سازگار بود و همگی خیر و خوبی، تلقی می‌شدند.

بنابراین بیشتر انتقادات معاصر بر نظم طبیعی را باید انتقاد بر ایدئولوژی اقتصاد سرمایه‌داری و نشانه‌های



شکست آن تلقی کرد. مانند این اظهار تعجب «هایک» که می‌گوید:

«در اعتقاد به نظرات ساده‌لوحانه‌ای از قبیل خوب بودن طبیعت انسان و وجود هماهنگی طبیعی منافع از آدام اسمیت، بسیار بعید است» (۲۶)

و یا این انکار «کیتز» که می‌گوید:

«در نظام آفرینش، چنان طراحی نشده است که منافع خصوصی و اجتماعی همواره بر یکدیگر منطبق باشند، در این جهان خاکی نیز چنان ترتیبی نیست» (۲۷)

نکته‌ای که باقی می‌ماند این است که اقتصاد سرمایه‌داری، علیرغم تمامی این ایرادات، در جنبه‌های مادی و رشد تولید موفقیت‌های چشمگیری داشته است و همین امر برای اکثر انسانهایی که با دیدن زرق و برق گنج‌های قارونی، چشم عقلشان کور میشود و توانایی اندیشیدن به حقیقت امر و عاقبت آن را از دست میدهند، کافیت است که همچنان ایمان خود را به مکتب سرمایه‌داری حفظ کنند. بنابراین برای درک بهتر ماهیت واقعی سرمایه‌داری لازم است در تکمیل این بحث گوشه‌هایی از پیامد حاکمیت نظم

طبیعی و نتایج عملکردی آن را هم بررسی نمائیم.

۲- نتایج عملکردی: یکی از پیامدهای

«حداکثر نمودن نفع شخصی» و «حاکمیت نظم طبیعی»، این بود که کارفرمایان برای حداکثر نمودن سود خود، حقوق کارگران را در پایین‌ترین حدی که برای ادامه حیات، ضرورت داشت، نگه می‌داشتند و به این وسیله، تا آنجا که ممکن بود آنان را استثمار می‌کردند.

«در انگلستان، اشلی تحقیقاتی در زمینه شرایط کار زنان و کودکان در معادن ذغال سنگ انجام داد که گزارش آن در سال ۱۸۴۲ انتشار یافت. براساس این گزارش تحقیقاتی، ساعات کار روزانه زنان و کودکان در معادن و قعر چاهها به دوازده تا شانزده ساعت می‌رسد. کودکان از سن شش سالگی کار را در معادن و در چاهها آغاز می‌کنند. ابتدا مسئولیت باز بسته کردن درهای نقب معادن را عهده‌دار می‌شوند و سپس در سن ده تا دوازده سالگی، اسبهای ارابه‌های ذغال سنگ را روزانه ۱۰ تا ۱۲ فرسخ پیاده هدایت می‌کنند. شرایط بسیار بد محیط‌کاری، خزیدن در دهلیزهای کم ارتفاع و پر از چاله‌های آب و حمل لاوکه‌های بزرگ ذغال سنگ تأثیر بسیار نامطلوبی بر سلامت و وضع بهداشت آنان می‌گذارد» (۲۸)

در فرانسه دکتر ویلرمه به سال ۱۸۴۰ از طرف فرهنگستان علوم اخلاقی و سیاسی مأمور بررسی شرایط کار در صنعت نساجی می‌شود. براساس گزارش ویلرمه، شرایط کار در فرانسه به هیچ وجه از انگلستان بهتر نیست:

«مدت کار روزانه در صنعت نساجی در برخی مناطق به شانزده تا هفده ساعت می‌رسید به علاوه زمان لازم برای آمد و شد از خانه به کارخانه که حدود یکی دو ساعت می‌شد... کودکان از هفت سالگی وارد کار ریسندگی می‌شدند... و تمام روز را سرپا کار می‌کردند و در تمام کارخانه‌ها داروی بی‌خوابی برای بیدار نگاه داشتن آنان موجود بود. دستمزدها درست به اندازه‌ای بود که امرار معاش اعضای خانواده کارگر را تا زمانی که آنها قادر به کار باشند تأمین کند، اما بیماری یکی از آنان به معنای فلاکت و تغذیه غیرکافی بود. وضع مسکن، اسفانگیز بود... در منطقه مولوز، میانگین طول عمر که در مورد طبقه غنی نیز از بیست و هشت سال متجاوز نبود، در خانواده‌های کارگران نساجی به رقم باور نکردنی یک سال و سه ماه می‌رسید» (۲۹)

این گزارش‌ها در زمانی تهیه شده است که اصول نظام سرمایه‌داری لیبرال و نظام آزاد طبیعی

به خالص‌ترین شکل آن حاکم بوده و این وضعیت در سراسر جوامع سرمایه‌داری آن روز خصوصاً آلمان و ایتالیا هم وجود داشته است.

متفکران نظام سرمایه‌داری، تمامی این وقایع را به حساب «نظام احسن و اکمل» گذاشته و به خیر و نیکی، تلقی می‌کردند و تنها، زمانی از اصول اعتقادی خود اندکی عقب نشستند که صدای خرد شدن ماشین آلات کارخانجات توسط کارگران، آزارشان می‌داد. فقر گسترده و نابرابری شدید توزیع ثروت و درآمد، یکی دیگر از پیامدهای نظام آزاد طبیعی است. در ایالات متحده آمریکا که نظام اقتصادی آزادتری دارد، توزیع درآمد و ثروت، به شدت نامتعادل است:

«برای مثال در سال ۱۹۷۰، ۲۵/۵ میلیون آمریکایی در خانواده‌هایی زندگی می‌کردند که درآمد سالیانه کمتر از ۳۹۰۰ دلار که بطور رسمی به عنوان مرز فقر مشخص شده، داشته‌اند. اداره آمار کار ایالات متحده گزارش داده است که با قیمت‌های بالای سال ۱۹۷۰، درآمدی برابر ۷۱۰۰ دلار برای خانواده چهار نفری لازمست تا بتواند با عزت نفس، احساس مشارکت اجتماعی، زندگی کند. بدین ترتیب، اغلب آنهایی که در این جمع ۲۵/۵ میلیونی

بودند، با درآمدی کمتر از نصف آنچه برای احساس عزت نفس لازم بود، زندگی می‌کردند. دهها نفر دیگر نیز با درآمدی کمتر از ۷۱۰۰ دلار می‌زیستند.

درست در مقابل این فقر گسترده، ثروتمندترین ۵ درصد جمعیت آمریکا بیش از ۲۰ درصد از تمامی درآمد را بدست می‌آورد. در رأس این ۵ درصد، ۱/۶ درصد نخبگانی بودند که بیشتر سهام سودآور و اوراق قرضه ایالات متحده را در دست داشتند. درآمد ثروتمندترین این نخبگان بین ۵۰ تا ۱۰۰ میلیون دلار در سال تخمین زده شده است (مقتل) اخیر برابر است با ۲۷۵ هزار دلار در روز (۳۰).

فساد شدید مالی و زد و بندهای اداری از لوازم لاینفک رسیدن به حداکثر ثروت در نظام آزاد طبیعی است:

«سناتور اسش کفاور که از طرف سنای ایالات متحده، مأمور بررسی خلاف کاری در تجارت بین ایالات شده بود، در گزارش خود نوشت: ما به شواهد فراوانی برخوردیم که اشرار همراه، پس از تسلط بر شرکت‌های بازرگانی قانونی، حيله‌های قدیمی خود، یعنی فشارهای شدید بمب‌گذاری و حتی قتل راه کار می‌گیرند تا در رقابتی قانونی، برتری جویند. چنین رقابتی اغلب باعث می‌شود که بازرگانانی که فعالیتی قانونی دارند از بین بروند، یا اجباراً به چنین رقابتی دست زنند، و یا با کائگسترها همساز شوند. این اشرار در مخفی نگهداشتن مالکیت سرمایه‌گذاری خود در زمین‌های قانونی، بسیار زیرک هستند... برخی اوقات، هیئت امنایی برپا می‌دارند و گاه بازرگانان معتبر را تطمیع می‌کنند تا برای آنان ظاهر سازی کنند» (۳۱)





در سال ۱۹۶۰ رابرت کندی در گزارش خود دربارهٔ فعالیت‌های نادرست در زمینه امور کاری و مدیریت گفت ما متوجه شدیم که باتأکیدی که امروزه بر پول و مادیات می‌شود، بسیاری از بازرگانان مایلند با مأموران نادرست اتحادیه‌های کاری، مزد و بنده کنند تا برتری رقابتی، یا دلار بیشتری، بدست آورند... ما به بیش از ۵۰ بنگاه و شرکت سهامی برخوردیم که در رابطه خود با اتحادیه‌های کاری بطور نادرست و در مواردی غیرقانونی رفتار کرده بودند، دلیل اصلی این رفتارهای نادرست و غیرقانونی در بنگاهها و شرکت‌هایی که مشاهده کردیم، تنها میل به بدست آوردن منفعت پولی بود. بعلاوه، ما متوجه شدیم که نمی‌توانیم از گروه‌های مدیریت نیز انتظار کمکی داشته باشیم. این ممکن است تشویش‌آور باشد، لیکن واقعیت است که اغلب بازرگانانی که با آنان تماس گرفتیم - که شامل نمایندگان برخی از بزرگترین شرکت‌های ما نیز می‌شود - حاضر به همکاری نبودند.

(۳۲)

بی هویتی، از خود بیگانگی و تنزل مقام و منزلت انسانی از دیگر پیامدهای نظام مبتنی بر نظم طبیعی است. پل باران و سوئیزی، انسان تربیت یافتهٔ متمدن‌ترین نظام سرمایه‌داری را.

چنین توصیف می‌کنند:

«بی‌هدفی، بی‌تفاوتی و اغلب ناامیدی، در تمامی جنبه‌های زندگی آمریکائیان رخنه کرده، و در زمان ما ابعاد بحرانی مزمن را بخود گرفته است. این بحران بر کلیه جنبه‌های زندگی ملی تأثیر گذاشته و زمینه‌های فردی و همچنین اجتماعی - سیاسی زندگی (شرایط وجودی هر روزه فرد) را بهم ریخته است. احساس خفقان‌آوری ناشی از تهی بودن و بی‌بودگی زندگی، به تمام زمینه‌های اخلاقی و فکری کشور رسوخ کرده است. وظیفهٔ تعیین هدفهای ملی به کمیته‌های عالی محول می‌شود، در حالیکه افسردگی، صفحات چاپ شده‌ای را که هر روز در بازار ادبی ظاهر می‌شود (داستان و غیرداستان) پر کرده است. این بیقراری کار را بی‌معنی می‌کند، فراغت و تفریح را به تنبلی بدون لذت و آمیخته با ناتوانی مبتذل می‌سازد، نظام آموزشی و شرایط سالم رشد جوانان را سخت مختل می‌کند، مذهب و کلیسا را بصورت وسایل تجارتهای شده‌ای برای (با هم بودن) در می‌آورد و اساس جامعه‌های نوآزی، یعنی خانواده را برهم می‌زند.»

(۳۳)



اریک فروم، روانکاو مشهور و فیلسوف

اجتماعی نیز، از خود بیگانگی انسان را خصوصیت ذاتی شیوه تولید سرمایه‌داری می‌داند و می‌گوید:

«ارزش انسان در اقتصاد مبتنی بر بازار به همان ترتیبی معین می‌شود که ارزش هر چیز دیگر، یعنی با فروش در بازار، در این وضع، انسان خود را به عنوان چیزی می‌بیند که باید بطور موفقیت‌آمیز در بازار بکار گماشته شود... برداشت ارزشی او به موفقیتش بستگی دارد، به اینکه آیا می‌تواند خود را خوب بفروشد؟ آیا می‌تواند خود را به بیش از آنچه در آغاز بوده است برساند؟ اینکه آیا او موفق است، جسم او، ذهن او و روح او سرمایه او هستند و تلاش او در زندگی این است که آنها را به نحو مطلوب سرمایه‌گذاری کند تا برای خود سودی برده» (۳۳)

پیامدهای نظام سرمایه‌داری در عرصه بین‌المللی بسیار وخیم‌تر از نابسامانیهای داخلی جوامع سرمایه‌داری است. به عنوان مثال:

«درآمد سرانه کشور ژنیر در سال ۱۹۸۹، ۱۰۲ دلار و در همان سال درآمد سرانه سوئیس، ۲۷۴۹۷ دلار یعنی ۲۷۰ برابر ژنیر بوده است. به عبارت دیگر، درآمد سرانه یک ماه سوئیس در این سال، برابر با درآمد سرانه ۲۲ سال ژنیر بوده است. رابطه مبادله تجاری بصورت مداوم

به زیان کشورهای جهان سوم که صادرکننده مواد خام مورد نیاز کشورهای سرمایه‌داری هستند، در حال تنزل است. این رابطه نابرابر سبب انتقال مازاد تولید کشورهای در حال توسعه به کشورهای صنعتی، و فقر و عقب‌ماندگی بیشتر خودشان میشود. با آنکه بیش از ۶ قرن از رنسانس و نزدیک به ۳ قرن از انقلاب صنعتی می‌گذرد، اما هنوز از مجموع ۱۹۱ کشور جهان، تنها ۳۲ کشور با حدود ۲۴٪ جمعیت دنیا در بالای خط فقر قرار دارند، یعنی ۷۶ درصد جمعیت جهان با فقر دست به گریبانند» (۳۵)

کشورهای امپریالیستی از فقر و عقب‌ماندگی کشورهای جهان سوم به عنوان وسیله‌ای برای تأمین سطح تولید بالا و سود و زیان برای خود استفاده می‌کنند:

ببازرگانان بزرگ غربی که در این وضع به استفاده از مواد خام مشغولند، از هیچ کاری برای ممانعت از تکامل شرایط اجتماعی و سیاسی کشورهای توسعه نیافته، که ممکن است به توسعه اقتصادی آنها منجر شود، فروگذار نمی‌کنند. این بازرگانان، قدرت عظیم خود را بکار می‌گیرند تا در کشورهای توسعه نیافته حکومت‌های دست‌نشانده برپا سازند،





نهضت‌های اجتماعی و سیاسی را که مخالف آن‌هاست، مختل و معدوم کنند و هرگونه حکومت پیشروی را که ممکن است به قدرت رسد، و نخواهد با اربابان امپریالیست خود کنار آید، سرنگون کنند. (۳۶)

وجود این شکاف عمیق میان کشورهای فقیر و غنی، و فقر گسترده اکثریت عظیم ملت‌های جهان و ظلم و استثمار آنها توسط جوامع سرمایه‌داری، وجدانهای بیدار جهان را به خشم و نفرت از نظام سرمایه‌داری، وادار نموده است و به گفته میردال، اقتصاددان سوئدی:

«کشورهای فقیر حاضر نیستند، تکامل جهانی را که مایهٔ بینوایی آنان و غنیتر شدن ثروتمندان شده، پیشرفت بشناسند.» (۳۷)

نظام آزاد طبیعی که بنیانگذاران اقتصاد سرمایه‌داری، آن را بهترین راه زندگی اجتماعی و صراط مستقیمی برای وصول به بهشت نقد زمینی در مقابل بهشت نسبهٔ کلیسا معرفی کرده بودند، هم اکنون بحرانهای عمیقی را دام‌نگیر جوامع سرمایه‌داری و کل عالم بشریت نموده است.

انسانهای آزاده، امروزه از خود می‌پرسند، آیا گذشت ۳۰۰ سال برای ساختن این بهشت زمینی،

کافی نبود؟ براستی نظام سرمایه‌داری، بشریت را به کدام سو حرکت می‌دهد؟ بهشت یا جهنم سوزان؟ برخی از اقتصاددانان بزرگ معاصر که از میان هیاهوی دستگاههای تبلیغاتی سرمایه‌داری، راهی به سوی آزادی اندیشه گشوده‌اند، فروپاشی نظام سرمایه‌داری را در حال تحقق می‌بینند. چنانکه شومپیتر می‌گوید:

«ما شاهد غروب ابتکار تأسیسات تازه هستیم. ترقی کما بیش خودکار شده است. سرمایه‌داری، دیگر از پشتیبانی توده‌ها برخوردار نیست و دیگر نمی‌تواند انضباط اجتماعی را که بدون آن، هیچ تمدنی دوام نمی‌آورد، تحمیل نماید. سرمایه‌داری، هر روز، بیشتر اعتماد روشنفکران را از دست می‌دهد، کسانی که می‌توانستند حامی آن باشند. سرمایه‌داری، آن لایه‌های اجتماع را که قوس حاملش بودند در هم شکست پی‌شده‌وران و دهقانان. اکنون هم دارد نهادهایی را که چارچوبش بودند و جوش آنرا فراهم ساختند، متلاشی می‌کند؛ مالکیت و آزادی قرارداده‌ها. ما فروپاشی حقیقی سرمایه‌داری را داریم می‌بینیم.» (۳۸)

«جدایی «اخلاق» از «اقتصاد»

اکنون وقت آن است که نتیجه‌گیری مکتب

لیبرال - سرمایه‌داری، از اصول انسان‌شناختی درباره‌ی ماهیت علم اقتصاد و رابطه‌ی آن با اخلاق را در سه بخش مورد نقد و بررسی قرار دهیم:

الف - رابطه‌ی «اقتصاد سرمایه‌داری» با «داوریهای ارزشی و اخلاقی»

دیدیم که اقتصاددانان کلاسیک، با اعتقاد به حاکمیت اجبارهای غریزی و سودپرستانه بر جوامع انسانی، «نفع‌طلبی فردی» را تنها انگیزه‌ی رفتار آدمی و پی‌گیری «نفع شخصی» در شرایط آزاد طبیعی (بازار رقابتی)، قانون طبیعی برای تأمین منافع فردی و خیرهمگانی، معرفی نمودند. آنان، این قانون را بدون آنکه بر ایدئولوژی خاصی متکی باشد، قاعده‌ی عمومی رفتار اقتصادی انسان دانسته و نظریه‌های علم اقتصاد را براساس آن بنا نموده. ادعا نمودند که محدوده‌ی مسائل و موضوعات اقتصادی، همانند موضوعات علوم تجربی، از مسائل اخلاقی و ارزشی، جدا است. بنابراین، وظیفه‌ی اقتصاددان، این است که پدیده‌ی اقتصادی را «آنگونه که هست» و نه «آنگونه که باید باشد»، مطالعه نموده و قوانین حاکم بر آن را کشف کند. مثلاً در برخورد با پدیده‌ی قیمت، عوامل مؤثر بر

قیمت تعادلی، یعنی عرضه و تقاضا و متغیرهای تعیین‌کننده هر یک از آنها را شناسایی کند، اما اینکه کدام قیمت، عادلانه است و برای تحقق آن عرضه‌کنندگان و تقاضاکنندگان چگونه باید رفتار کنند؟ جزء وظایف عالم اقتصاد نیست! بلکه اصولاً نیازی به پاسخگویی به اینگونه سئوالها نیست، چرا که نظم طبیعی، منافع عموم را به بهترین شکل ممکن بوجود خواهد آورد.

با این انسان بودن این ادعا را ثابت کردیم و گفتیم اساسی‌ترین اصول اقتصاد لیبرال - سرمایه‌داری، مبتنی بر بینش مادی و اخلاقی «نفع‌طلبی» است و تنها در چارچوب یک ایدئولوژی خاص، قابل قبول است. امروزه علیرغم تلاش‌های فراوانی که اقتصاددانان سرمایه‌داری خصوصاً کلاسیک‌های جدید، برای مخفی نگه داشتن این واقعیت به عمل آورده‌اند، ماهیت عقیدتی این قضایا همچنان غیرقابل انکار است. پروفیسور فرگوسن که در کتاب «نظریه‌ی تولید و توزیع کلاسیک جدید»، پیچیده‌ترین تحلیلهای ریاضی را که فهمیدن آن فقط با سطح بالایی از دانش ریاضی ممکن است، بکار برده تا قمتی بودن مسائل علم اقتصاد را وانمود کند، پس از یک بحث





طولانی با تعدادی از همکاران خود به این واقعیت، اعتراف نمود و گفت:

«قبول نظریه اقتصادی کلاسیک جدید امری است اعتقادی. من شخصاً چنین اعتقادی دارم، لیکن در حال حاضر آنچه من می‌توانم برای مجاب کردن دیگران بکنم این است که به اجتهاد سامونلسون تکیه کنم.»

علاوه بر اصول اساسی، بسیاری از نظریه‌های علمی اقتصاد سرمایه‌داری نیز ماهیت ایدئولوژیک و تجویزی و غیر علمی دارند تا حتی برخی مانند فون میزز گفته‌اند:

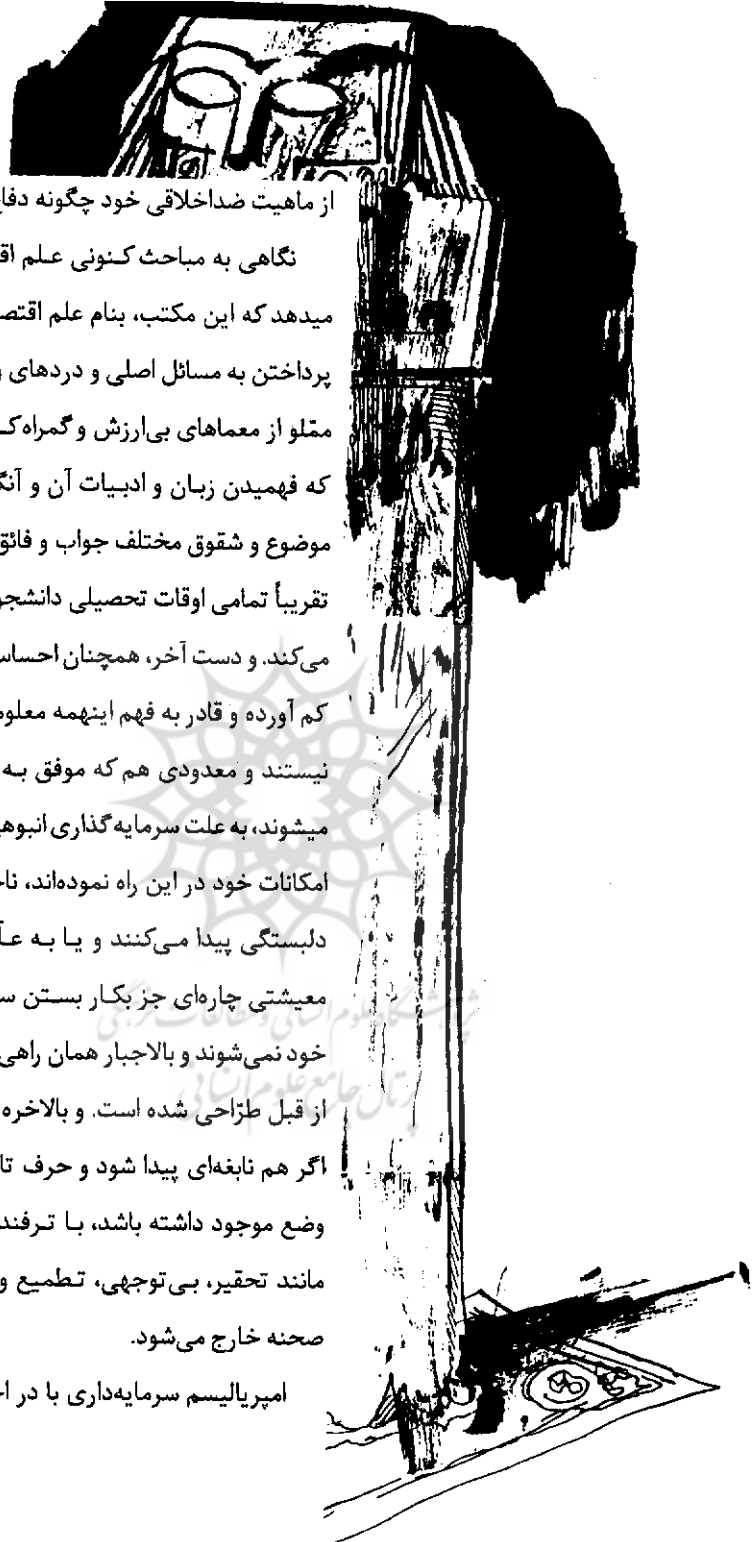
«اقتصاد اثباتی، وجود ندارد. چنین چیزی زائیده سوء تفاهم است. اقتصاد، علمی هنجاری - به معنای تجویزی - است. یکی از اقتصاددانان معروف معاصر می‌گوید: نه تنها احکام سیاست اقتصادی، بلکه تقریباً همه احکام اساسی علم اقتصاد، به گونه‌ای، تجویزی‌اند. یعنی می‌توان گفت که اقتصاد، شخصاً نه علمی اثباتی و توصیفی، بلکه علمی است هنجاری، و تجویزی. زمانی که آدم اسمیت تقسیم کار را می‌ستود، منظورش صریحاً این بود که اگر بالا رفتن رفاه مادی عمومی مطلوبی باشد، تقسیم کار، کمکی است برای رسیدن به این هدف ... اقتصاددانان

نوکلاسیک، در گذشته و حال، کلاً دلمشغول تعیین شرایطی بوده‌اند که بتواند تخصیص کالای منابع را تضمین کند، یعنی شرایطی که در مجموع بیشترین رفاه مادی را از منابع محدود عاید گرداند، با این فرض که این هدف اجتماعی مطلوبی باشد» (۳۹)

ب - اقتصاد سرمایه‌داری و «تعالیم اخلاقی و ارزشهای والای انسانی»

اقتصاد سرمایه‌داری، هم در اصول اساسی خود، ماهیت ایدئولوژیک دارد و هم احکام و نظریه‌های اقتصادی آن حاوی داوریهایی جهت‌دار ایدئولوژیک است. توأد اقتصاد سرمایه‌داری همزمان با نفی ارزشهای والای انسانی و تعالیم مذهبی و تقدیس رذائل اخلاقی صورت گرفت و در واقع، به خاطر تنزل انسان از مقام والای خلیفه الهی، به مرتبه پایین حیوانیت و مادیت بود که هواهای نفسانی، محرک انسان، و ثروت مادی، هدف او معرفی شد و عقل نیز خدمتگزار شهوت و ابزار ثروت قرار گرفت تا اقتصاد جدید را رقم زند. بنابراین بدون تردید اقتصاد سرمایه‌داری نه تنها از اخلاق و ارزشهای متعالی، جدا است بلکه اساساً ماهیت ضد اخلاقی و ضد ارزشی دارد.

جالب است که بدانیم نظام لیبرال - سرمایه‌داری،



از ماهیت ضداخلاقی خود چگونه دفاع می‌کند.

نگاهی به مباحث کنونی علم اقتصاد نشان می‌دهد که این مکتب، بنام علم اقتصاد، به جای پرداختن به مسائل اصلی و دردهای واقعی انسان، متلو از معماهای بی‌ارزش و گمراه‌کننده‌ای است که فهمیدن زبان و ادبیات آن و آنگاه فهمیدن موضوع و شقوق مختلف جواب و فائق آمدن بر آن تقریباً تمامی اوقات تحصیلی دانشجویان را اشغال می‌کند. و دست آخر، همچنان احساس می‌کنند که کم آورده و قادر به فهم اینهمه معلومات پیچیده!! نیستند و معدودی هم که موفق به فهمیدن آن میشوند، به علت سرمایه‌گذاری انبوهی که با وقت و امکانات خود در این راه نموده‌اند، ناخودآگاه بدان دلبستگی پیدا می‌کنند و یا به علت مشکلات معیشتی چاره‌ای جز بکار بستن سرمایه علمی خود نمی‌شوند و بالاجبار همان راهی را می‌روند که از قبل طرازی شده است. و بالاخره در نهایت امر اگر هم نابغه‌ای پیدا شود و حرف تازه‌ای برخلاف وضع موجود داشته باشد، با ترفندهای مختلف مانند تحقیر، بی‌توجهی، تطمیع و یا تهدید از صحنه خارج می‌شود.

امپریالیسم سرمایه‌داری با در اختیار گرفتن





رسانه‌های تبلیغاتی بزرگ جهان و نفوذ مؤثر خود در مراکز دانشگاهی معتبر و سایر مجامع علمی و فرهنگی، سالانه بودجه عظیمی برای القاء ایدئولوژی اقتصاد کلاسیک و دفاع از نظم بازار، صرف می‌کنند. هرگونه اندیشه معارض مورد بی‌توجهی و یا تمسخر این دستگاهها قرار می‌گیرد و در بازار مبارزه تبلیغاتی که سرمایه‌داران بزرگ دنیا انحصار آن را بدست گرفته‌اند بزودی رونق خود را از دست می‌دهد.

ای.ر.هانت در کتاب معروف خود «تکامل نهادها و ایدئولوژیهای اقتصادی»، می‌نویسد:

«معروفترین سازمانهای آمریکایی که جنبه ساده و عوام پسند این ایدئولوژی [اقتصاد کلاسیک] را اشاعه میدهند، انجمن ملی صاحبان صنایع، بنیاد آموزش اقتصادی، کمیته حکومت مبتنی بر قانون اساسی، اطاق بازرگانی ایالات متحده و انجمن مؤسسات بازرگانی آمریکا هستند.

یکی از کمیته‌های کنگره ایالات متحده به این نکته پی برد که از ۳۲/۴ میلیون دلاری که صرف اعمال نفوذ در دستگاه قانون‌گذاری شده است، ۳۲/۱ میلیون دلار آن را شرکت‌های بزرگ خرج کرده‌اند، که از این مبلغ تقریباً ۲۷ میلیون دلار به سازمانهایی

نظیر سازمانهایی که در بالا نام بردیم پرداخت شده است. انجمن ملی صاحبان صنایع، این پول را صرف نشریات تبلیغاتی فراوان برای جلبداری از بازرگانان می‌کند. نشریاتی مانند انتشارات آموزشی، بولتنهایی راجع به کار و روابط صنعتی، بولتنهای خبری، مجله ای درباره مسائل آمریکا، بررسیهای متعددی راجع به قوانین، تعلیم و تربیت، ... بنیاد آموزش اقتصادی کتابهایی را که بازتابی از ایدئولوژی لیبرال کلاسیک سرمایه‌داری هستند، معرفی و توزیع می‌کند و مجله ماهیانه‌ای به نام «انسان آزاده» را که اشاعه دهنده این ایدئولوژی است، منتشر و بطور مجانی توزیع می‌کند. سازمانهای دیگر نیز به فعالیت‌هایی در زمینه نشر و اشاعه همین ایدئولوژی در سطحی هر چه وسیعتر اشتغال دارند.

تکیه اصلی بیان عامیانه ایدئولوژی کلاسیک، بر منافع حاصل از بازار آزاد است، چنین استدلال می‌شود که نیروهای عرضه و تقاضا در بازار آزاد، همیشه نتایجی را بیار می‌آورد که بر آنچه حکومت یا سازمان برنامه‌ریزی مرکزی می‌تواند ارائه دهد، رجحان دارد. برای مثال، انجمن ملی صاحبان صنایع، اظهار می‌دارد که نقش حکومت استحکام بخشیدن و مؤثر ساختن نظم رقابتی است. لیکن،

تقریباً، هیچیک از نشریات آن توجه چندانی به تمرکز قدرت شرکتها ندارد، بلکه همه این نشریات، مسئله اقتصادی اساسی را در وجود اتحادیه‌های بزرگ کارگری و سیاست‌های رفاهی سوسیالیستی حکومت می‌بینند. در واقع، بیشتر این انتشارات، برداشت بسیار ساده‌ای از برخی تحلیلهای اقتصاددانان کلاسیک و کلاسیک جدید دارند، و از این نظر پشتیبانی می‌کنند که هرگونه خطری که برای ادامه فعالیت بازار آزاد، بالفعل یا بالقوه، وجود داشته باشد، مصیبتی است که باید با تقبل هر هزینه‌ای، با آن مقابله کرد.^(۲۰)

در چنین وضعی از نظام سیاسی مبتنی بر دموکراسی نیز نمی‌توان انتظار چندانی داشت، چرا که در دنیای سرمایه‌داری، قدرت سیاسی از جهات گوناگونی به قدرتهای اقتصادی وابسته است. در آمریکا هر یک از دو حزب سیاسی دموکرات و جمهوریخواه برای هر انتخابات، میلیونها دلار صرف می‌کنند. در نتیجه دو حزب تحت کنترل تقریباً کامل دو درصد از ثروتمندترین افراد جامعه‌اند که بیشتر سرمایه درآمدمساز اقتصاد را در اختیار دارند. در این وضع نمی‌توان انتظار داشت که نخبگان ثروتمند از حکومتی پشتیبانی کنند که

اساس ثروت، امتیازات و قدرت آنان را تهدید کند.

ج - «اقتصاد»، اخلاق و ارزشهای انسانی

اقتصاد به عنوان علمی که بدنبال یافتن روشهای مناسب برای تخصیص منابع و امکانات موجود به اهداف و نیازهای انسان است از آنجائیکه با مسائل زندگی انسان به عنوان موجودی هدفدار، اجتماعی، دارای انگیزه‌های مختلف مادی شعور و صاحب اراده، نامطمئن نسبت به آینده و انتخابگر مواجه است، اصولاً یک علم اخلاقی است، کسانی که صادقانه و با بینش صحیح با واقعیات ذاتی انسان و زندگی اجتماعی او برخورد نموده‌اند مجالی برای انکار این واقعیت نیافته‌اند. چنانکه در انگلستان هم تا سال ۱۹۰۳ این علم جزئی از برنامه آموزشی علوم اخلاقی بود، بعد از اینکه با اصرار بعضی از اقتصاددانان، آموزش اقتصاد در دانشکده مجزایی قرار گرفت، کینز با این امر مخالفت کرد.

او با تأکید بر جدایی علوم اخلاقی از علوم طبیعی، معتقد بود که براساس دومی نمی‌توان برای اولی، مدل‌سازی نمود. او منکر شباهت بین دو رشته علمی بود و تقلید علوم اخلاقی از علوم طبیعی را مردود می‌شمرد. در نامه‌ای به هارورده [Harvard] در سال





۱۹۳۸ می‌نویسد: شما به اندازه کافی برای

جلوگیری از تبدیل اقتصاد به یک علم طبیعی، کوشش جدی نمی‌کنید. از نظر وی، همانند تصور کردن علم اقتصاد با علوم طبیعی، منجر به غفلت از مهمترین چیزی می‌گردد که هر اقتصاد دان باید به آن توجه کند، یعنی رفتار انسان به عنوان موجودی دارای ذهن و اراده. او بر این عقیده بود که اقتصاد، برخلاف علوم طبیعی، با درون‌گری، ارزش‌ها، انگیزه‌ها، انتظارات، علوم اطمینان‌های روانی و نیز با اطلاعاتی سر و کمر دارد که اغلب در طی زمان همگن نیست. (۴۱)

آلفرد مارشال نیز تا حدودی به این حقیقت پی برده بود. او چون به تعدد انگیزه‌های انسانی در فعالیت‌های اقتصادی اعتقاد داشت به روش تجرید و با استدلال براساس کردارهای عقلانی «مرد اقتصادی»، توصل نجست و سیستم میکانیکی به مانند مؤسسين مارژنیالیسم عرضه نکرد. به نظر مارشال، قوانین اقتصادی باید نمودار گرایش به حقیقت باشد، هر چند که در مسیر خود به موانع برخورد نماید و در عمل بازماند. مارشال با بی‌ثمر خواندن بحث‌های طولانی که کلاسیک‌ها و نئوکلاسیک‌ها درباره «اساس ارزش» انجام می‌دهند

می‌گوید:

«بحث در این که بدانیم تیغه بالا یا تیغه پائین قیچی کدامیک، یک قطعه کاغذ را می‌برد، بهمان اندازه مفید است که از خود سؤال کنیم ارزش را قیمت تمام شده، تعیین می‌کند یا مطلوبیت» (۴۲)

با در نظر گرفتن این واقعیت که انسان براساس قانون خلقت دارای انگیزه‌های مختلف است؛ هم خودخواه است و هم نودوست، هم ظالم است و هم عدالت‌خواه، هم قوی است و هم ضعیف، هم عاقل است و هم جاهل، هم هدایت دارد و هم ضلالت و هم سعادت دارد و هم شقاوت، دیگر نمی‌توان صلاح و سعادت او را به دست طبیعت و راهنمایی دست نامرئی سپرد. همانگونه که سپردن تأمین سلامت و تندرستی شخصی به دست شهوات نفس و نظم طبیعت، و نفی مراقبت‌ها و توصیه‌ها و معالجه‌های پزشکی امری کاملاً سفیهانه خواهد بود. پس بناچار باید و نبایدی و توصیه و هدایتی و کنترل و نظارتی لازم است.

اما اکنون که افکار بشری و مکاتب شرق و غرب با شکستنی تلخ و سنگین آزمون خود را پشت سر گذاشته‌اند، آیا راه دیگری برای تشخیص باید‌ها

از نیابدها و راه سعادت از بیراهه ضلالت و تسکین بخشیدن به آلام دیرینه بشریت مانند جهل و ضلالت، فقر و فلاکت و ظلم و بی عدالتی، وجود دارد؟ انسان امروز، بیش از هر زمان دیگر نیاز خود در راه سعادت و صراط مستقیم هدایت را به او نشان دهد احساس می‌کند. و این سرآغاز یک بازگشت مقدس به سوی هدایت و سعادت است، هدایتی که پروردگار مهربان بوسیله پیامبرانش در اختیار بشریت گذاشت. آری راه نجات انسان امروز، همان راه نجات دیروز اوست؛ ایمان به آفریدگار یکتا، پروردگاری که در همه حال بندگانش را نظاره می‌کند، ریز و درشت اعمال او را می‌بیند، خوبیهایش را به ده برابر و بلکه صدها برابر پاداش میدهد و بدیهایش از قهر و غضب او در امان نخواهد بود. و ایمان به بزرگترین فرستاده او پیامبر اسلام حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله که دنیاطلبی و مال پرستی را بزرگترین مانع تکامل انسان معرفی کرد و فرمود: ما برای جمع مال نیامده ایم، بلکه خداوند ما را برای انفاق و توزیع صحیح مال خلق کرده است. این سخن آن حضرت بدان جهت نبود که به اقتصاد و رفاه مادی توجهی

نداشت بلکه برای آن بود که رفاه پایدار امت و خیر و سعادت حقیقی بشریت را در گرو همین راه می‌دانست.

دکتر جانسون گفته است «سعادت جامعه به تقوی بستگی دارد، اما این تقوی چگونه حاصل می‌شود؟ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، امام علی علیه السلام را الگوی تقوی پیشه‌گان قرارداد، همان امامی که در مقام عبادت پروردگار شبانه هزار رکعت نماز می‌گذارد و در تلاش معیشت چنان بود که به برکت ضربات بازوان پر توان و عرق جبینش هزار بنده آزاد نمود، زکات محصولات مزارع و نخلستانها و قنواتی که خود آباد کرده بود سالانه به چهل هزار دینار بالغ می‌گشت. و با این حال سهم آنحضرت از این همه محصول در مقام توزیع و تخصیص درآمد چنان بود که گفته‌اند به هنگام شهادت جز ۷۰۰ درهم از خود بجا گذاشت.

آری سعادت انسان از مسیر تقوی است و تقوی، همان مرام علی(ع) است. اقتصاد نجات‌بخش، همان مکتب اوست. اما اقتصاد لیبرال - سرمایه‌داری چه می‌گوید و نظریه پردازان «توسعه غربی» کدام سو می‌روند؟ سعادت یا شقاوت بشر؟



بهتر است پاسخ این سؤال را از زبان یکی از اقتصاددانان معروف معاصر بشنویم:

«علم و دانش از کجا می‌آید؟ انسان و جامعه به کجا می‌روند؟ ایمانمان به آزادی، پیشرفت و نجات از طریق خداوند را وا گذاشتیم، چرا که نخست نمایندگان غریب کردارش بر روی زمین او را وا گذاشتند. آنچه برایمان ماند اتکا به عقل جمعی ناکامل خویش به امید ساختن جامعه انسانی بهتر و هر چند هنوز ناکاملی بود. با این همه اکنون چنین می‌نماید که هنوز یکسره تهی هستیم... در این جهان ناسازگار چیزی بیش از آیین پرستش بتهایی جدید برایمان نمانده است، بتهایی که بر خلاف عصر متمدن‌تر جاهلیت، حتی مظهر چیزی بیش از خودشان نیستند؛ نه آکنده از روح رودخانه‌های طولانی، دشتهای پهناور یا افلاک رفیع، که مملو از بنزین، گلوله و مواد رادیو اکتیونند؟ نوید برادری و باروری رؤیایی نمی‌دهند؛ خصومت و سترونی واقعی می‌آفرینند و تازه هنوز به جرم ایمان به صلابه‌مان می‌کشند، ما سرگرم ویران کردن خرد خویشیم.» (۲۳)

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- ر.ک، لازوی، ژوزف، مکتب‌های اقتصادی ترجمه جهانگیر افکاری، چاپ اول، ۱۳۶۷، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ص ۱۳۵.
- ۲- تاریخ عقاید اقتصادی، شارل ژید و شارل ژست، ترجمه دکتر کریم سنجابی، چاپ سوم، ۱۳۷۰، دانشگاه تهران، ص ۲.
- ۳- ر.ک، همان، ص ۱۸-۱.
- ۱- محمدعلی کاتوزیان، آدام اسمیت و ثروت ملل، چاپ اول، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ص ۷۴.
- ۲- همان، ص
- ۳- و.ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۹۰.
- ۴- همان، ص ۲۷۸.
- ۵- جون رابینسون، فلسفه اقتصادی، ترجمه بایزید مردوخ، چاپ دوم شرکت سهامی کتابهای جیبی ۱۳۵۸، ص ۱۱.
- ۶- محمدعلی کاتوزیان، همان ص ۱۷۶.
- ۷- باقر قدیری‌اصلی، سیر اندیشه اقتصادی، چاپ هشتم، دانشگاه تهران، ص ۵۷.
- ۸- محمدعلی کاتوزیان، همان ص ۱۸۰.
- ۹- محمدحسن مشرف‌جوادی، نگرشی بر الگوی مصرف در جوامع اسلامی، پایان‌نامه، دانشگاه تربیت مدرس، ص ۶.
- ۱۰- محمدعلی کاتوزیان، همان ص ۱۷۶.
- ۱۱- فریدون تفضلی، تاریخ عقائد اقتصادی، انتشارات

- دانشگاه ملی ایران، ۱۳۵۶، ص ۱۹۳.
- ۱۲- همان، ص ۱۹۳.
- ۱۳- مباحثی در اقتصاد خرده نگرش اسلامی، ترجمه حسین صادقی، دانشگاه تربیت مدرس، چاپ اول ۱۳۷۵، ص ۶۴
- ۱۴- محمدعلی کاتوزیان، ایدئولوژی و روش در اقتصاد، ترجمه م. قائد، چاپ سعدی، چاپ اول اسفند ۱۳۷۴، ص ۲۲۶.
- ۱۵- مأخذ شماره ۱۳، همان صفحه.
- ۱۶- شهید مطهری، انسان و ایمان، انتشارات صدرا، ص ۵۶.
- ۱۷- همان، ص ۲۵.
- ۱۸- همان، ص ۳۲.
- ۱۹- باقر قدیری اصل، همان، ص ۱۲۰.
- ۲۰- جون رابینسون، همان ص ۸۰-۸۱.
- ۲۱- شهید مطهری، همان، ص ۳۰.
- ۲۲- ر.ک. موسی غنی‌نژاد، معرفت‌شناسی علم اقتصاد، مؤسسه عالی پژوهش در برنامه‌ریزی و توسعه، چاپ اول ۱۳۷۶، ص ۶۷
- ۲۳- محمدعلی کاتوزیان، همان، ص ۲۱۶.
- ۲۴- حسین نمازی، نظام‌های اقتصادی، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، چاپ اول ۱۳۷۴، ص ۱۲۳.
- ۲۵- همان، ص ۷۷، به نقل از نظام‌های اقتصادی، لازوی، ترجمه ضیاءالدین شجاعی، ص ۴۱.
- ۲۶- همان، ص ۷۸، به نقل از همان، ص ۴۲.
- ۲۷- ای.ر. هانت، تکامل نهادها و ایدئولوژی‌های اقتصادی، ترجمه سهراب بهزاد، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، چاپ اول ۱۳۵۸، ص ۱۱۷.
- ۲۸- همان، ص ۱۲۶.
- ۲۹- همان، ص ۱۲۶.
- ۳۰- همان، ص ۱۳۷.
- ۳۱- همان، ص ۱۳۹.
- ۳۲- ر.ک. به درآمدی بر اسلام، توسعه و ایران، سلیمان خاکیان، ص ۴۹.
- ۳۳- ای.ک هانت، همان ص ۱۲۴.
- ۳۴- حسین نمازی، همان، ص ۱۳۲.
- ۳۵- همان، ص ۱۳۲ به نقل از لازوی، سرمایه‌داری ص ۱۴۵ و گ. میردال، مبارزه‌طلبی جهان فقیر ۱۹۷۱.
- ۳۶- محمدعلی کاتوزیان، همان، ص ۱۴۹.
- ۳۷- همان، ص ۱۴۸.
- ۳۸- ای.ک هانت، همان، ص ۱۱۸.
- ۳۹- همان، ص ۱۴۲.
- ۴۰- موسی غنی‌نژاد، همان، ص ۱۲۶.
- ۴۱- باقر قدیری اصل، ص ۲۳۲-۲۳۴.
- ۴۲- محمدعلی کاتوزیان، همان، ص ۲۰۹.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 کتابخانه جامع علوم انسانی

