

علم اقتصاد متعارف و خودگروی لذت‌گرایانه

علی جابری*

چکیده

علم اقتصاد در حالی در قرن هجدهم متولد شد که بستر خاصی از طبیعت‌گرایی، انسان‌گرایی، دئیسم و نیز زدودن آثار متافیزیکی و کلامی از فلسفه فراهم شده بود. این دانش گرچه در یک بستر اخلاقی شکل گرفت و رشد کرد، ولی ارزش‌های اخلاقی به تدریج از آن زدوده شد. در سیر تحول اندیشه‌های اقتصادی، اقتصاددانان کلاسیک به خصوص آدام اسمیت تحت تاثیر نظریات فلاسفه اخلاق از جمله هابز و دیوید هیوم، نظریات خود را بر پایه خودگروی بنیان نهادند. اسمیت اصطلاح "دست نامرئی" را با توجه به این مفهوم مطرح ساخت و آن را به عنوان یکی از مهم‌ترین مکانیزم‌های اقتصادی مطرح کرد. بر این اساس ادعا شد که پیگیری نفع شخصی با کمک دستی نامرئی منافع جامعه را نیز تامین می‌کند. فرضیه اساسی این مقاله که با روشی تحلیلی عقلی بررسی شده آن است که اقتصاد دانان نئوکلاسیک با پذیرش ایده خودگروی لذت‌گرایانه آن را وارد مدل‌های اقتصادی کردند. در این فرمول بندی، علم اقتصاد متعارف نئوکلاسیکی خودگروی لذت‌گرایانه را به مثابه قانونی حتمی همانند قانون جاذبه در فیزیک نیوتنی قلمداد کرده و رفتار اقتصادی را نه تنها به عنوان تلاشی برای حداکثر کردن لذت تفسیر می‌کند، بلکه رفتار غیر خودخواهانه را غیر عقلایی قلمداد می‌نماید. کلید واژه‌ها: علم اقتصاد متعارف، خودگروی روانشناختی، خودگروی اخلاقی، لذت‌گرایی، دیگرگرایی، پیروی از نفع شخصی.

* استادیار علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) دریافت: ۸۸/۱۰/۵ - پذیرش: ۸۸/۱۲/۷

مقدمه

علم اقتصاد در حالی در قرن هجدهم پا به عرصه وجود گذاشت، که به دنبال رنسانس و نیز طرح افکار فلسفی قرون هفدهم و هجدهم، بستر خاصی از گرایش به علوم طبیعی (و طبیعت‌گرایی)، انسان‌گرایی، دئیسم و نیز زدودن آثار متافیزیکی و کلامی از فلسفه فراهم شده بود. با این همه علم اقتصاد در حین تولد نه تنها راه خود را از ارزش‌ها و اخلاق جدا نکرد، بلکه در یک بستر اخلاقی و ارزشی شکل گرفت و رشد کرد.^۱

نگاهی اجمالی به تاریخچه و ماهیت علم اقتصاد نئوکلاسیک نشان می‌دهد که اصول موضوعه «پیروی از نفع شخصی» و «حداکثر کردن» آن، نقشی اساسی در این علم ایفا می‌کنند. بر این اساس، رفتار اقتصادی انسان فقط در صورتی عقلایی قلمداد می‌شود که بر اساس این دو اصل شکل گرفته باشد. هرچند ایده خودگروی^۲ (یا پیروی از نفع شخصی)^۳ به دوران یونان باستان بر می‌گردد، این نگرش به طور عمده در قرن‌های هفدهم و هجدهم توسط توماس هابز^۴ با ساختاری جدید در ادبیات اقتصادی مطرح شده است. از این‌رو، تحقیق حاضر از بررسی دوران اولیه صرف‌نظر می‌کند و به بررسی نظر هابز در مورد پیروی از نفع شخصی می‌پردازد.^۵

علم اقتصاد در تحلیل رفتار افراد از آنچه در علم اخلاق از آن با عنوان «غایت‌گرایی»^۶ یاد می‌شود، استفاده می‌کند. در مباحث فلسفه اخلاق، «غایت‌گرایی» به دو نوع «خودگرایی»^۷ و «سودگرایی یا مطلوبیت‌گرایی»^۸ تقسیم می‌شود. هرچند این دو اصل که شومپیتر از آنها به مثابه اصول اساسی و وحدت‌بخش همه علوم اجتماعی تعبیر می‌کند،^۹ در علم اقتصاد با هم و در کنار هم به کار می‌روند، تحقیق حاضر صرفاً به خودگرایی می‌پردازد.

نظریه‌پردازی در مورد علم اقتصاد اسلامی باید بر اساس ارزش‌های اخلاقی برخاسته از متن دین مبین اسلام باشد؛ از این‌رو، این تحقیق فرصتی را فراهم می‌کند تا ضمن آشنایی با نقش موثر «خودگروی» از نوع «لذت‌گرایانه»^{۱۰} آن در علم اقتصاد متعارف، زمینه برای تبیین دیدگاه اسلام در مورد خودگروی فراهم، و میزان کارایی آن در اقتصاد اسلامی بررسی شود. البته طرح مباحث اسلامی در این مقاله امکان‌پذیر نخواهد بود.

فرضیه اساسی این تحقیق آن است که غایت‌گرایی به مفهوم «خودگروی لذت‌گرایانه»^{۱۱} مبنای تحلیل‌های علم اقتصاد متداول نئوکلاسیکی را شکل می‌دهد؛ مفهومی که در شکل نوین خود با عنوان «ترجیحات»^{۱۲} یا «تمایلات نفسانی»^{۱۳} در ادبیات اقتصادی ظاهر شده است. برای اثبات این فرضیه، پس از تبیین مفهوم «خودگروی لذت‌گرایانه»، به بررسی نقش این مفهوم در اقتصاد نئوکلاسیک و همچنین توانایی آن در تبیین و توجیه رفتار اقتصادی انسان می‌پردازیم.

پیشینه تحقیق

ادبیات موجود در تحلیل خودگروی در علم اقتصاد را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول که حجم عظیمی از کتاب‌ها و تألیف‌های علم اقتصاد را به خود اختصاص می‌دهد، همان چیزی است که ادبیات علم اقتصاد متعارف بر اساس آن شکل گرفته است و این مسئله در مقاله زبیر حسن^{۱۴} به خوبی به نمایش گذاشته شده است. دسته دوم عبارت است از آنچه که از آن به «گرایش مادیگرایانه»^{۱۵} در نظام اقتصادی سرمایه‌داری تعبیر می‌شود. اینگونه تلقی از علم اقتصاد متعارف، به طور عمده توسط شهید صدر ارائه شد، ولی در نوشته‌های علمی دانشگاهی دنبال نشده است.

زبیر حسن در مقاله خود با عنوان «اصول موضوعه بهینه‌سازی و سودمندی آنها برای علم اقتصاد اسلامی»^{۱۶} می‌کوشد این واقعیت را مطرح سازد که شرایط تعادلی در علم اقتصاد متعارف در صورتی محقق می‌شود که اصول موضوعه «پیروی از نفع شخصی» و «بهینه‌سازی» همراه هم برقرار باشند.^{۱۷} وی سپس به بررسی رابطه بین «نفع شخصی» و «اخلاق» می‌پردازد و بر این نکته تأکید می‌کند که از نظر اقتصاددانان در بین محرک‌های رفتار اقتصادی انسان، «پیروی از نفع شخصی» عمومی‌ترین و با ثبات‌ترین انگیزه‌ها را تشکیل می‌دهد.

زبیر حسن معتقد است که اولاً اصول و مبانی دین مبین اسلام مخالف پیروی از نفع شخصی نیست؛ ثانیاً پیروی از نفع شخصی هیچ منافاتی با دیگرگرایی و همدردی با دیگران ندارد. دو ادعای مطرح‌شده توسط ایشان به تأمل نیاز دارد که در این مقاله تنها به بررسی ادعای دوم ایشان در مورد سازگاری خودگروی و دیگرگرایی می‌پردازیم.

در حالی که زبیر «پیروی از نفع شخصی» را به صورت مطلق مطرح کرده است، آیت‌الله شهید صدر به مسئله «لذت‌گرایی مادی» نیز توجه کرده است. ایشان از این مسئله با عنوان «گرایش مادیگرایانه»^{۱۸} در نظام سرمایه‌داری تعبیر می‌کند و مدعی است که مادیگرایی در نظام اقتصادی سرمایه‌داری، از مادیگرایی در نظام اجتماعی این مکتب سرچشمه می‌گیرد.^{۱۹} شهید صدر استدلال می‌کند که در نظام اجتماعی سرمایه‌داری، به واسطه محدود کردن مردم به زندگی مادی و لذا بدی مادی آن، انسان‌ها از مبدأ و هدف غایی خودشان جدا شده‌اند. ایشان نتیجه‌گیری می‌کند که در این سیستم «نفع شخصی» بالاترین هدف به شمار می‌آید؛ اما انواع مختلف آزادی، ابزاری برای نیل به این هدف است.^{۲۰} در حالی که آیت‌الله صدر بین روحیه مادیگری و فلسفه مادیگرایانه از زندگی تمایز قایل می‌شود و تأکید می‌کند در حالی که نظام اجتماعی سرمایه‌داری به روحیه مادیگرایانه استوار است، ولی مبتنی بر فلسفه مادیگرایانه از زندگی نیست.

شهید صدر به گرایش به «لذایذ مادی» در مکتب سرمایه‌داری توجه کرده، ولی این مسئله را در فضای به وجود آمده به وسیلهٔ رنسانس و انقلاب صنعتی بررسی کرده است؛ بدون اینکه آن را در فضای مبانی ارزشی تحلیل کند. این مقاله با تکمیل و تعمیق این ایده سعی می‌کند به شکلی عمیق و اساسی به نقد ایدهٔ خودگرویی لذت‌گرایانه به منزلهٔ مفهوم محوری اقتصاد نئوکلاسیک بپردازد.

خودگرویی و لذت‌گرایی

در مباحث فلسفه اخلاق، خودگرویی به دو مفهوم متفاوت «خودگرویی روانشناختی»^{۲۱} و «خودگرویی اخلاقی»^{۲۲} به کار رفته است. بر اساس نظریهٔ خودگرویی روان‌شناختی، افراد بشر به گونه‌ای سرشته شده‌اند که همواره در پی سود یا بهروزی خود هستند. فرانکنا با استناد به تعبیر باتلر،^{۲۳} می‌نویسد: «این بدان معناست که «خود دوستی» تنها «اصل» مبنایی در سرشت بشر است».^{۲۴} در برابر، بر اساس خودگرویی اخلاقی، انسان از نظر اخلاقی باید به دنبال تأمین منافع شخصی خود باشد.^{۲۵} به اعتقاد برخی،^{۲۶} خودگرویی اخلاقی بر پایه «خودگرویی روان‌شناختی» استوار است؛ یعنی استدلال خودگرایان اخلاقی برای توجیه این نکته که چرا افراد تنها باید منافع خود را دنبال کنند، این است که اساساً انسان به طور ذاتی دنبال منافع خود است. بر این اساس، «حب ذات»، خوددوستی و خودارضایی تنها اصل اساسی در سرشت انسان است که هدف نهایی همهٔ فعالیت‌های انسان را مشخص می‌کند.

فرانکنا در تبیین واژه «خودگرویی روان‌شناختی»، تأکید می‌کند که بر اساس این اصل، «ارضای نفس»^{۲۷} هدف نهایی فعالیت انسان، یا اصل لذت «محرک» اصلی فعالیت‌های انسان به شمار می‌رود. در مقابل، تصور رفتاری غیر از این، در تضاد با واقعیت‌ها خواهد بود. به نظر او، خودگرویی روان‌شناختی تنها به معنای این نیست که سرشت انسان بنا به سرشتش، خودگراست؛ بلکه این اصل بدین معناست افراد بشر هیچ تمایلی به بهروزی دیگران، جز به منزلهٔ ابزار و وسیله‌ای برای بهروزی خودشان، ندارند. فرانکنا این ادعا را با نقل‌قولی از باتلر تبیین می‌کند: «باتلر معتقد است که تمایل به خیر خاص خود، مترتب یا مبتنی بر وجود تمایلات بنیادی‌تر به غذا، شهرت، آمیزش جنسی و غیره است. اگر هیچ یک از این «شبهوت‌های اولیه»^{۲۸} در ما نباشد، خیری نخواهد بود تا به آن علاقه‌مند باشیم. بهروزی ما عبارت از ارضای این قبیل تمایلات است».^{۲۹} از این‌رو، بر اساس خودگرویی روان‌شناختی، چه بسا فرد کاری را به نفع دیگران انجام دهد، ولی هدف او از این کار ارضای خود و نه دیگرگرایی است. بر این اساس، فرانکنا ادعا می‌کند خودگرویی اخلاقی عموماً بر خودگرویی روان‌شناختی استوار است.

خودگروی به مثابه نوعی نظریه‌ی غایت‌گرایانه به طور عمده تفسیری لذت‌گرایانه از منفعت خود ارائه می‌دهد. بر این اساس، منفعت فرد مفهومی جز خوشی و لذت ندارد و ضرر نیز به مفهوم رنج و الم است؛ یعنی خودگرایان اخلاقی لذت‌گرا رفتاری را اخلاقی می‌دانند که لااقل به اندازه‌ی هر بدیل دیگری، غلبه‌ی خوشی بر رنج را به دنبال داشته باشد.^{۳۰} این مفهوم در خودگروی روان‌شناختی نیز منعکس شده است. بنابراین، انسان بنا بر سرشت خود، تنها به دنبال جلب لذت و دفع الم است.

مروری بر پیش‌زمینه‌های شکل‌گیری مفهوم خودگروی لذت‌گرایانه در علم اقتصاد

نظریه‌ی خودگروی یا نگرش پیروی از نفع شخصی سابقه‌ای دیرینه دارد. در آیین مسحیت، «حب ذات» همواره مورد پذیرش بوده است. مسیحیان بر این عقیده‌اند که «هبوط آدم ما را از محدود کردن حب ذات در مقدار مقرر خودش، عاجز یا تقریباً ناتوان ساخته است». این ایده بعدها توسط هابز با تقریری غیردینی درباره سرشت انسان‌ها تبیین شد و در مباحث متفکران فردگرای^{۳۱} پس از او همچون نیچه^{۳۲} و ماکس استیرنر^{۳۳} نیز وارد شد.^{۳۴} هر چند صاحب‌نظران در باره تفسیر هابز از ماهیت انسان به عنوان موجودی «خود خواه»،^{۳۵} اتفاق نظر ندارند،^{۳۶} در عین حال حتی کسانی که یک نگرش پیچیده‌تری را به ایشان نسبت می‌دهند، به قول بلک برن،^{۳۷} در مورد اهمیت پیروی از نفع شخصی و تأثیر تعیین‌کننده آن در ارزش‌های اخلاقی در نگرش هابز، اتفاق نظر دارند. بلک برن معتقد است که هابز در مقاطعی از زندگی خود بهترین نماد کفر،^{۳۸} خودخواهی،^{۳۹} و بدعت^{۴۰} را به نمایش گذاشته است.^{۴۱}

به هر حال، «نفع شخصی» چنان نقش مهمی را در مدل هابزی ایفا می‌کند که به گفته یکی از صاحب‌نظران تاریخ عقاید اقتصادی، اریک رول،^{۴۲} از نظر هابز پیروی از نفع شخصی آغاز انگیزش و تحریک افراد است، که اصطلاح «قدرت مطلقه مستقل»^{۴۳} ایشان نیز بر اساس آن شکل گرفته است.^{۴۴}

از طرف دیگر، خود هابز تمایلات^{۴۵} و نفرت^{۴۶} را سرچشمه‌ی پیدایش تکالیف می‌داند و معتقد است که مشاجرات، دشمنی و جنگ صرفاً به دلیل تمایلات و لذت‌ها پدید می‌آیند. از نظر هابز، ۱. انسان «حیوانی است که تابع منافع شخصی»^{۴۷} خود می‌باشد و نفع شخصی نیز به نوبه خود مفاهیم الزام‌آور حقوقی را به وجود می‌آورد و مشروعیت می‌بخشد؛ ۲. امور اخلاقی نیز به «نفع شخصی» برمی‌گرداند؛ ۳. تمایلات و نفرت دو عامل اساسی افعال انسان می‌باشند؛ همان چیزی که بنام آن به «لذت» و «درد» و میل و سجویک با عنوان «تمایلات»، منتهی در محدوده

مطلوبیت‌گرایی، تعبیر می‌کنند.^{۴۸} اریک رول با توجه به این نکته، هابز و فلسفه سیاسی او را آغاز مکتب مطلوبیت‌گرایی^{۴۹} می‌داند.^{۵۰}

به اعتقاد جیمز ریچلز، نظریه هابز به درک خودگرایانه از «انگیزه‌های» نوع‌دوستانه می‌انجامد و در نهایت به حذف نظام‌مند نوع‌دوستی از طبیعت انسان منجر می‌شود.^{۵۱} ریچلز به عنوان شاهد این ادعا به دو واژه «احسان» و «دلسوزی» در آثار هابز اشاره می‌کند. به نظر ریچلز، گرچه احسان طیف وسیعی از «عشق به هم‌نوع» تا «نیکوکاری به همسایگان» را دربرمی‌گیرد، در خودگروی روان‌شناختی جایی برای عشق به دیگران وجود ندارد. و از این‌رو، باید به طریق کاملاً متفاوتی تعریف شود. ریچلز برای تبیین این نکته به نقل‌قولی از هابز در تبیین «احسان» اشاره می‌کند:

هیچ برهانی بر قدرت انسان قوی‌تر از آن نیست که دریابد علاوه بر آنکه قادر به نیل به امیال خود است، قادر به مساعدت به دیگران در رسیدن به امیالشان نیز هست و این مفهوم احسان است. بدین ترتیب، احسان عبارت است از لذتی که شخص از نمایش قدرت‌های خود حاصل می‌کند. انسانی که احسان می‌کند دارد به خودش و به دنیا نشان می‌دهد که توانا‌تر از دیگران است، وی نه تنها قادر به مراقبت از خود است، بلکه قدرت کافی نیز برایش باقی می‌ماند که مراقب آنان که به اندازه او توانا نیستند، باشد. او صرفاً دارد با خودنمایی، برتری خود را اظهار می‌دارد.^{۵۲}

همچنین ریچلز معتقد است هابز در تفسیر «دلسوزی» علت ناراحتی ما از بدبختی دیگران را این واقعیت می‌داند که مشاهده بدبختی آنها به ما یادآوری می‌کند که چه بسا همین اتفاق برای ما نیز پیش بیاید. هابز می‌نویسد: «دلسوزی عبارت است از تصور یا خیال مصیبت آتی برای خودمان، که ناشی از مشاهده مصیبت انسانی دیگر است.»^{۵۳} بنابراین، از نظر هابز، دلسوزی بیانگر نوعی حس این‌همانی با شخص رنج‌دیده است.

هابز همچنین رفتار اخلاقی انسان را «فردگرایانه»^{۵۴} و «لذت‌جویانه»^{۵۵} می‌داند.^{۵۶} آن‌گونه که سورل^{۵۷} بیان می‌کند، نظام ارزشی هابز را می‌توان «لذت‌گرایی روان‌شناسانه»^{۵۸} نامید.^{۵۹} در این نظام، بسیاری از انسان‌ها تنها در پی صیانت از خود و کسب منافع شخصی خودشان می‌باشند.^{۶۰}

افزون بر هابز، برناردو مندویل^{۶۱} نیز به طور گسترده‌ای با عنوان «خودگرایی روان‌شناختی» شناخته شده است.^{۶۲} در حالی که هابز اضافه بر پیروی از نفع شخصی، مصالح و منافع عمومی را نیز در نظر داشت و به مکتب سودگرایی نیز توجه می‌کرد، مندویل صرفاً بر نفع شخصی تکیه می‌کند. وی پزشک و اقتصاددان هلندی و پیشرو مکتب کلاسیک بود که کتاب «افسانه

زنبورهای عسل»^{۶۳} او یکی از منابع اصلی کتاب *ثروت ملل* آدام اسمیت^{۶۴} به شمار می‌رود. وی در این کتاب با تشبیه جامعه به کندی زنبور عسل، این نگرش را القا می‌کند که نفع شخصی یک فضیلت اخلاقی است و با پیروی از نفع شخصی، جامعه به صورت غیرمستقیم منتفع خواهد شد. مندویل معتقد است مدیریت قوی می‌تواند امور منفی و شر را به امور مثبت تبدیل کند و در مقابل، مدیریت ضعیف می‌تواند صفات خوب مانند صرفه‌جویی و کمک به فقرا را به امور منفی بدل کند و به وخامت اوضاع اقتصادی منجر شود.^{۶۵}

بر اساس نقل مک اینتایر، مندویل در دو اثر خود با عنوان «کندوی غرغرو یا نابکارانی که درستکار شده»^{۶۶} و «افسانه زنبورهای عسل یا رذایل خصوصی فواید عمومی‌اند»، به دو قضیه شافتسبری^{۶۷} حمله می‌کند. این دو قضیه عبارت‌اند از تمایل طبیعی انسان به نوع‌دوستی و اینکه این نوع‌دوستی و خیرخواهی است که نفع اجتماعی را فراهم می‌سازد.^{۶۸} مندویل مدعی است اولاً تجربه روزانه ما خلاف ادعای شافتسبری را اثبات می‌کند و ثانیاً هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای برای اثبات ادعای شافتسبری وجود ندارد. او معتقد است که پیروی از امیال و رفتار خودبینانه نوعی «رذیلت» است، ولی در نهایت به نفع جامعه می‌انجامد. مندویل برخورداری از موهبت فضایل را نشانه رکود و ایستایی جامعه می‌داند. در برابر، رفتار لذت‌جویانه و رفاه‌طلبانه افراد موجب ترقی و رونق جامعه می‌شود؛ زیرا افراد در تلاش برای برخورداری از زندگی تجمل‌آمیز، سرمایه موجود در جامعه را به گردش درمی‌آورند. به عبارت دیگر، از نظر ایشان، «رذایل خصوصی، فواید عمومی‌اند».^{۶۹} به نظر مندویل، آن‌گونه که کاپلستون تعبیر می‌کند، بالاترین منافع جامعه از طریق «رونق رذایل خصوصی» امکان‌پذیر است. لازم به ذکر است که مندویل پیروی از نفع شخصی برای تجمل‌گرایی را به آن دلیل «رذیلت» می‌داند که به نظر او تلاش برای کسب نعمت‌های مادی بیش از مقدار ضرورت، عملی «رذیلانه» و پست است. به هر حال، او بر این باور است که اگر چنین تلاشی فراگیر شود، تحولی شگرف در تمدن مادی محقق به وقوع می‌پیوندد.

همچنین خودگروی اخلاقی، همان‌گونه که شفیوند بیان می‌کند، با این مشکل مواجه است که سود شخصی نمی‌تواند ما را به پیروی از این آموزه مسیح که خوبی و نیکی به دیگران به نفع ماست، بکشانند.^{۷۰} مندویل با وارد کردن نفع شخصی به دایره اخلاق، و همچنین با تمرکز بر پیروی از نفع شخصی، این نکته را در فلسفه اخلاق انگلیس مطرح کرد که اگر قرار باشد حکم اخلاقی بیانگر احساس باشد، چیزی بهتر از مصلحت شخصی نمی‌تواند این مهم را به انجام برساند.^{۷۱}

استدلال مندویل با این اشکال اساسی مواجه است که اگر پیروی از نفع شخصی فراگیر

شود و همه افراد در صدد حداکثر کردن نفع شخص خود باشند، در عمل منافع همه محقق نخواهد شد. این رند،^{۷۲} توماس هابز^{۷۳} و دیوید گوتیر^{۷۴} برای حل این مشکل بیان می‌کنند که اگر افراد به صورت داوطلبانه از برخی از اهداف شخصی خود که نفع شخصی آنها را به دنبال دارد، چشم‌پوشی کنند، در این صورت مشکلی که ممکن است بر اثر بروز اصطکاک به هنگام فراگیر شدن پیروی از نفع شخصی به وجود آید، رفع می‌شود. به همین جهت، فدا کردن منافع کوتاه‌مدت در ازای حداکثر کردن منافع بلندمدت، نیز «نفع شخصی عقلایی»^{۷۵} قلمداد می‌شود.^{۷۶} ولی به نظر می‌رسد این توجیه نمی‌تواند مشکل را به صورت کامل حل کند؛ زیرا معلوم نیست در جامعه‌ای که بر اساس آزادی فردی و خودگردی لذت‌گرایانه شکل گرفته، چگونه ممکن است افراد این جامعه منافع خود را در جهت منافع دیگران نادیده بگیرند.

دیوید هیوم^{۷۷} با تمرکز بر «خودگردی» بیان مندوبیل را تکمیل کرد. هیوم در فلسفه اخلاق بر دو معیار «سودمندی» و «حس اخلاقی» تأکید می‌کند - و به همین دلیل نیز دیدگاه وی تاثیر بسزایی در عالمان بعد از خود داشته است.^{۷۸} ولی باید توجه داشت که بر اساس مبانی معرفتی،^{۷۹} هیوم همه صور ذهنی یا ادراکات را به انطباعات و تصورات تقسیم می‌کند. او معتقد است انطباعات به دو دسته انطباعات اصلی یا حسی مرتبط با حواس پنج‌گانه و انطباعات ثانویه یا بازتابی، همانند امیال، تقسیم می‌شوند. به باور هیوم، امیال به منزله انطباعات بازتابی، از انطباعات اولیه که محسوسات و لذت و الم جسمانی هستند، ناشی می‌شوند. در نظر او، این امیال و تمایلات نفسانی هستند که موجب تحریک افراد برای انجام افعال می‌شوند.^{۸۰} نظریه هیوم همانند مطلوبیت‌گرایی جرمی بنتام،^{۸۱} منشأ اصلی برانگیختگی ذهن انسان را «لذت» و «الم» می‌داند؛ به گونه‌ای که در غیاب آنها، اراده‌ای برای انجام کارها وجود نخواهد داشت. بر این اساس، هیوم معتقد است برخی از انطباعات خاص موجب به وجود آمدن امیال می‌شوند و امیال نیز منشأ تحقق افعال اند.^{۸۲}

هیوم حب ذات را منشأ اعمال صادقانه می‌داند.^{۸۳} به اعتقاد او، طبیعت نوعی هماهنگی در امیال و سلیقه‌های افراد ایجاد کرده است. از این‌رو، هنگامی که هر فرد بر اساس احساسات و امیال خود عمل کند، درست عمل کرده است. همچنین او معتقد است که در اخلاق هی چگاه «باید» و «نباید»، یا تکلیف و الزام اخلاقی مطرح نیست. به بیان صحیح‌تر، هیوم برای «باید» و «نباید» هیچ نوع جواز و رد قائل نیست و همچنین استنتاج «باید» از «هست» را نیز درست نمی‌داند.^{۸۴} در استدلال هیوم، ارتباط و پیوند خاصی میان خودخواهی و خیرخواهی برقرار شده است. او در پاسخ به این پرسش که چرا سودمندی مطبوع است، نقش خودخواهی و خیرخواهی را در تصمیم‌های اخلاقی بررسی می‌کند.^{۸۵}

به رغم آنچه بیان شد، در نگرش هیوم - همان‌گونه که مک‌این‌تایر به خوبی بیان کرده است - خیرخواهی و دیگرگرایی نقشی ابزاری دارد. مک‌این‌تایر در تحلیل مبانی ارزشی هیوم بر این نکته تأکید می‌کند که دلیل پیروی افراد از قواعدی که غالباً بر خلاف مصلحت و نفع شخصی آنهاست، دیگرگرا بودن سرشت آنها نیست؛ بلکه علت آن است که آنها می‌دانند تخطی افراد جامعه از آن قواعد، برای آنها بسیار زیان‌بار است. به عبارت دیگر، افراد می‌دانند که فایده بلندمدت رعایت قواعد مزبور بیشتر از فایده کوتاه‌مدت حاصل از رعایت نکردن آنهاست.^{۸۶} بنابراین، در نگرش هیوم، از طرفی «خودگروی» به خودخواه^{۸۷} همراه با «لذت‌گرایی»^{۸۸} تفسیر شده است. از طرف دیگر، او هم «خودگرایی اخلاقی» و هم «خودگرایی روان‌شناختی» را بر طبیعت‌گرایی استوار می‌سازد.

بررسی دیدگاه هیوم بدان دلیل مهم است که وی تأثیر زیادی در شکل‌گیری علم اقتصاد داشته و می‌توان او را یکی از بنیان‌گذاران این علم به شمار آورد. گذشته از آنکه دیدگاه‌های هیوم نقش و تأثیر زیادی در شکل‌گیری افکار دوست و همفکرش آدام اسمیت داشته است. این تأثیرپذیری، آن‌گونه که در بخش بعدی می‌آید، موجب شده است که اسمیت علم اقتصاد را بر اساس خودگروی شکل دهد.

خودگروی و لذت‌گرایی در اقتصاد کلاسیک

آدم اسمیت^{۸۹} در کتاب *ثروت ملل*^{۹۰} که در سال ۱۷۷۶ منتشر شد، با اثرپذیری از دیوید هیوم، به بررسی نقش محوری پیروی از «نفع شخصی» در شکل‌دهی فعالیت‌های اقتصادی پرداخت. او در فراز مهمی از کتاب می‌گوید: «اگر ما توقع داریم که بتوانیم شام خود را توسط قصاب، آبجوساز و نانوا تهیه کنیم، این مسئله به خیرخواهی آنها مربوط نمی‌شود؛ بلکه به این مسئله برمی‌گردد که هر یک از آنها به دنبال نفع شخصی خودشان هستند». اسمیت این نکته را نیز بیان می‌کند که ما زندگی خود را مرهون انسانیت آنها نیستیم؛ بلکه مرهون «خودخواهی» و «حب ذات» آنهایم.^{۹۱}

تحلیل‌گران عقاید اقتصادی بر این مسئله اتفاق نظر دارند که، آدام اسمیت تحت تأثیر اندیشمندانی مانند دکتر فرانسوا کنه،^{۹۲} فرانسویس هاجسون،^{۹۳} دیوید هیوم،^{۹۴} برناردو مندویل،^{۹۵} توماس هابز^{۹۶} و بنتام^{۹۷} بوده است.^{۹۸}

اسمیت در زمینه جریان طبیعی فعالیت‌های اقتصادی، از فلسفه اصالت فرد دکتر کنه الهام گرفته است که بر اساس آن، محرک اصلی فعالیت اقتصادی هر فرد را «منافع شخصی» او تشکیل می‌دهد. بر اساس این انگیزه، هر فردی در جامعه به دنبال منافع شخصی خود می‌باشد،

ولی فعالیت‌های ناهماهنگ افرادی که به دنبال منافع شخصی خود هستند، نتایج مطلوب رفاه اجتماعی را فراهم می‌سازد.^{۹۹}

پیش‌تر بیان شد که مندویل بر این باور بود که «فوائد عمومی از رذایل خصوصی ناشی می‌شوند»، ولی انجام‌دهندگان این رذایل، صرفاً به دنبال ارضای تمایلات خود هستند؛ بدون اینکه هرگز به فکر منافع اجتماع باشند. اسمیت از خودگروی افراد به «رذایل» تعبیر نمی‌کند و از این جهت از مندویل فاصله می‌گیرد؛ ولی همانند مندویل از طرفی افراد را خودگرا می‌داند و از طرف دیگر معتقد است که جامعه هم از این امر منتفع می‌شود.

اسمیت در توجیه نظریه «دست نامرئی»^{۱۰۰} در اقتصاد به این نکته اشاره می‌کند که بیشتر افراد در مبادلات اقتصادی خود، نه در اندیشه بهبود یا ارتقای منافع اجتماع هستند و نه توجه دارند که چنین کاری را انجام می‌دهند؛ بلکه آنها صرفاً به دنبال نفع خودشان هستند. با این حال، افراد با پیروی از نفع شخصی، غالباً منافع جامعه را بیش از آن وقتی که واقعاً درصدد ارتقای منافع جامعه باشند، افزایش می‌دهند. اسمیت در این زمینه تا آنجا پیش می‌رود که مدعی می‌شود هرگز موردی را به یاد ندارد که کار مفیدی برای جامعه، از طریق کسانی که در اندیشه ارتقای منافع اجتماعی هستند، انجام شده باشد.^{۱۰۱} بر این اساس، اسمیت با نفی هر گونه ارزشی غیر از خودخواهی، با صراحت خودخواهی را امری می‌داند که همه افعال به خاطر آن انجام می‌گیرد.

آنچه تاکنون از آدام اسمیت نقل شد، برداشتی از کتاب *ثروت ملل* اوست که بخشی از دیدگاه‌های او را منعکس کرده و به واسطه آن وی عنوان بنیانگذار و پدر علم اقتصاد را به خود اختصاص داده است. بخش دیگر نظریه‌های اسمیت در کتاب اخلاقی او بنام *نظریه عواطف اخلاقی*^{۱۰۲} آمده است که ۱۷ سال پیش از کتاب *ثروت ملل* در سال ۱۷۵۹ منتشر شد. در این کتاب، اسمیت، احساس همدردی را عامل مهمی قلمداد می‌کند که به قول مینی شیرازه جامعه را حفظ می‌کند.^{۱۰۳} این نکته درست در مقابل ایده‌ای بود که اسمیت در کتاب *ثروت ملل* مطرح کرد و به تعبیری «نفی همدردی»، یعنی «خودپرستی» را حفظ‌کننده قوام جامعه قلمداد کرد.^{۱۰۴}

وجود این دو نگرش افراطی در این دو اثر آدام اسمیت، تحلیل‌گران را با نوعی تناقض مواجه کرده است. در این میان، تحلیل‌گرانی چون کاپلستون که بیشتر با کتاب *عواطف اخلاقی* و موضوع‌های فکری، فلسفی و هنجاری اسمیت و سروکار داشته‌اند، معتقدند اسمیت نظریه‌پردازی عاطفه‌گراست. از طرف دیگر، اقتصاددانان و تحلیل‌گران مسائل اقتصادی که عمدتاً با کتاب *ثروت ملل* و دیدگاه‌های اقتصادی اسمیت سروکار دارند، اسمیت را نظریه‌پرداز

افراطی «پیروی از نفع شخصی» معرفی می‌کنند. حتی اگر نگرش فلسفی و اخلاقی اسمیت و دیدگاه عاطفه‌گرای اخلاقی وی به این افراد یادآور شود، با صراحت خواهند گفت این دیدگاه به مبانی ارزشی و هنجاری اسمیت برمی‌گردد که در جای خودش مهم و معتبر است؛ اما این نوع نگرش در زمینه اقتصاد و علم اقتصاد کارآیی ندارد. این افراد معتقدند اسمیت هرگز دیدگاه‌های اخلاقی خود را درباره علم اقتصاد به کار نگرفت. این همان تفسیری است که مارک بلاک،^{۱۰۵} یکی از طرفداران شاخص آن به شمار می‌آید.

در مقابل، افرادی مانند سیما،^{۱۰۶} شوبک^{۱۰۷} و آمارتیا سن^{۱۰۸} درصدد تعدیل و توجیه نگرش اسمیت می‌باشند. سیما و شوبک^{۱۰۹} معتقدند نفع شخصی از نظر اسمیت به مثابه «ارزش اخلاقی» است و نفع شخصی نیز تنها ارزشی است که «به خودی خود خوب»^{۱۱۰} به شمار می‌رود؛ اما اضافه می‌کنند که «اراده الهی بیشترین نفع شخصی به شمار می‌رود». در استدلال بر وحدت بین خودگروی و مشیت الهی از یک طرف، و رد خودپرستی^{۱۱۱} از دیدگاه اسمیت از طرف دیگر، سیما و شوبک معتقدند با تمایز بین دو نوع هوای نفسانی که عبارت‌اند از «خودگروی»^{۱۱۲} همانند غم و شادی، و «اجتماع‌گرایی»^{۱۱۳} همانند انسانیت و بخشش، اسمیت بر پیروی از منافع نفس^{۱۱۴} تأکید می‌کند. سیما و شوبک مدعی‌اند اسمیت بر توازن هواهای نفسانی تأکید دارد و بر این عقیده است که از یک طرف اهمیت منافع مذکور باید مراعات شود، و از طرف دیگر، در مواقع لازم، منافع فردی باید فدای منافع اجتماعی گردد؛ اما به نظر می‌رسد که دست کم به لحاظ دیدگاه اقتصادی اسمیت، می‌توان ادعا کرد که این نحوه توجیه از دیدگاه اسمیت نیز نوعی افراط‌گری است.^{۱۱۵}

همچنین آمارتیا سن به منزله یکی از فیلسوفان اقتصاد می‌کوشد تفسیر معتدلی از دیدگاه اسمیت ارائه دهد. ایشان در تلاش است تا به هر دو اثر اسمیت توجه قرار کند. «سن» با اشاره به تفسیری که معمولاً اسمیت را طرفدار «انسان اقتصادی» در «پیروی از نفع شخصی» قلمداد می‌کند، این نوع تفسیر را بسیار گمراه‌کننده می‌داند. به باور وی، اسمیت در کنار اصل «نفع شخصی» و «حب ذات»،^{۱۱۶} به اصول متمایز دیگری مانند «دیگر‌گرایی»،^{۱۱۷} «احتیاط»،^{۱۱۸} «همدردی»،^{۱۱۹} «خیرخواهی»^{۱۲۰} و «روحیه میهن‌پرستی»^{۱۲۱} نیز توجه کرده است.^{۱۲۲}

به رغم توجه اسمیت به مسائل اخلاقی، تفسیر و تحلیل «سن» از دیدگاه‌های اسمیت با ادبیات موجود در علم اقتصاد سازگاری چندانی ندارد. این نکته را می‌توان با اندکی تأمل در سیر تحولات اقتصادی و به ویژه مفهوم دست‌نامرئی در اندیشه اسمیت روشن کرد. اصطلاح «دست‌نامرئی» که توسط آدام اسمیت شکل گرفت، دال بر این است که اگر تک‌تک افراد جامعه در جهت منافع شخصی خود حرکت کنند، آزادی عمل فعالیت‌ها موجب می‌شود که در

مجموع، جامعه نیز در جهت بهترین منافع خود قرار بگیرد و در نهایت، رفاه بیشتری برای جامعه فراهم شود. بدیهی است که در این حالت، اقتصاد نیز همواره در تعادل عمومی خواهد بود.

به نظر راترفورد، مکانیسم «دست نامرئی» اسمیت بیشتر در کتاب *نظریه عواطف اخلاقی* وی و کمتر در کتاب *ثروت ملل* ایشان شکل گرفته است.^{۱۲۳} همچنین، کران آی ون^{۱۲۴} با تأکید بر شکل‌گیری استعاره «دست نامرئی» در هر دو کتاب اسمیت، تأکید می‌کند که اسمیت از این طریق نشان داد که سیستم ایشان نیز همانند مندویل،^{۱۲۵} فرگوسن^{۱۲۶} و هیوم^{۱۲۷} بر این اساس شکل گرفته است که انسان از طریق «حب نفس»^{۱۲۸} تحریک می‌شود. ایشان تأکید می‌کند، «حب نفس» برای اسمیت اصل و ضابطه حرکت در نظریه اجتماعی است؛ همانطور که جاذبه، ضابطه حرکت در فیزیک نیوتن است.

خودگروی لذت‌گرایانه در اقتصاد نئوکلاسیک

نگرش نئوکلاسیک‌ها درباره خودگروی را می‌توان امتداد نظریه‌های اقتصاددانان کلاسیک و نوعی احیای آن به شمار آورد. طرفداران «مکتب نئوکلاسیک» یا «مکتب کلاسیک‌های جدید»^{۱۲۹} نه تنها بر مسئله «نفع شخصی» و اهمیت پیروی از آن تأکید دارند، بلکه آن را وارد مدل‌های اقتصادی نیز کردند. در علم اقتصاد متعارف نئوکلاسیکی، فرض بر این است که یک فرد عقلایی در رفتار اقتصادی خود، که در این حالت عنوان عامل^{۱۳۰} به او اطلاق می‌شود، در انجام هر کاری صرفاً از طریق «نفع شخصی» خود تحریک می‌شود.^{۱۳۱} این همان چیزی است که شومپتر از آن به انسان «خودگروانه»^{۱۳۲} و «خودمحور»^{۱۳۳} تعبیر می‌کند؛ به گونه‌ای که عامل و کارگزار اقتصادی هرگز خود را برای منافع دیگران به زحمت نمی‌اندازد.^{۱۳۴}

مطلوبیت‌گرایان اولیه به منزله پایه‌ریزان اقتصاد نئوکلاسیک، ایده خودگروی اسمیت و هیوم را دنبال کردند و کوشیدند اخلاق را بر اساس «نفع شخصی» بیان کنند. آنان معتقد بودند که دو خداوند بنتام، یعنی درد و لذت، می‌تواند هر فردی را مجبور کند تنها بیشترین «لذت خود» را دنبال کند. «میل» معتقد بود که خوشبختی عمومی به وسیله پی‌گیری «نفع شخصی» حاصل می‌شود.^{۱۳۵} همچنین جونز نیز بر این باور بود که «همانطور که علوم فیزیکی با روشنی کمتر یا بیشتر، پایه در اصول مکانیک دارند، اقتصاد نیز باید با ردیابی و استخراج مکانیک نفع شخصی و مطلوبیت حاکمیت یابد».^{۱۳۶}

مینی از «همدردی» و «نفع شخصی» در دیدگاه اسمیت به منزله دو میل‌لنگ اصلی حرکت پیکره اجتماع تعبیر می‌کند. و سپس چنین ادامه می‌دهد: «اقتصاددانان پس از او

[اسمیت]، برای تولید میل‌لنگ‌ها، چرخ‌ها، و اتصال‌های فرعی که از راه آنها بتوان پدیده اقتصادی جامعه را بر پایه نفع شخصی تبیین کرد، دو قرن تمام تلاش کردند.^{۱۳۷}

با توجه به گرایش شدید اقتصاددانان نئوکلاسیک به ایده خودگروی، «ژید» از مکتب نئوکلاسیک با عنوان مکتب «کام‌اندیشی» یاد می‌کند و طرفداران این مکتب را نیز «کام‌اندیشان» می‌خواند. ژید در معرفی مکتب نئوکلاسیک، صفت بارز آن را پذیرش ایده «لذت‌جویی» می‌داند. به نظر او، این امر از نظر بنیانگذاران آن بدیهی‌ترین اصلی است که می‌توان علم اقتصاد را بر اساس آن بنا کرد؛ زیرا متفکران این مکتب آدمی را فطرتاً جویای لذت و گریزان از زحمت می‌دانند. بر این اساس، انسان از هر فرصتی استفاده می‌کند تا اینکه حداکثر لذت را با حداقل رنج به دست آورد.^{۱۳۸} شومپتر نیز در تفسیر نظر نئوکلاسیک‌ها با صراحت تمام^{۱۳۹} خودگروی را به لذت‌گروی مادی‌گرایانه ارتباط می‌دهد که بر اساس آن، «نفع شخصی» افراد بر اساس انتظارات عقلایی آنها از «لذت»^{۱۴۰} و «درد»^{۱۴۱} به وجود می‌آید.

با توجه به آنچه گفته شد، اقتصاد نئوکلاسیک رفتار انسان را «خودبینانه»^{۱۴۲} «خودگرایانه»^{۱۴۳} «به دنبال نفع شخصی‌گرایانه»^{۱۴۴} و «لذت‌گرایانه»^{۱۴۵} تفسیر می‌کند. بر این اساس، هر فردی همواره به دنبال منافع شخصی و حداکثر کردن رفاه مادی خویش است. این نوع از خودگرایی در علم اقتصاد متعارف نئوکلاسیکی، همان چیزی است که کرات^{۱۴۶} از آن به «خودخواهی صوری» تعبیر می‌کند. وی با تمایز میان خودخواهی «صوری»^{۱۴۷} و «واقعی»^{۱۴۸} میزان سازگاری یا ناسازگاری آنها با دیگرگرایی را ارزیابی می‌کند. به اعتقاد او، خودخواهی صوری با دیگرگرایی متضاد و ناسازگار است؛ در حالی که این مسئله درباره خودگرایی واقعی صحیح نیست. وی مدعی است خودگرایی واقعی در دوران یونان باستان شکل گرفت و رشد کرد و بر اساس آن، نفع شخصی به جای اینکه دشمن «فضیلت» باشد، یک انگیزه شرافتمندانه تلقی می‌شد و در نتیجه، مصالح افراد در حد وسیعی با کارهای «نوع‌دوستانه»^{۱۴۹} کاملاً سازگار بود؛ در حالی که آنچه در علم اقتصاد معاصر حاکم است، از نوع خودخواهی صوری است؛ از این‌رو، هرگز نمی‌تواند با دیگرگرایی سازگار باشد.^{۱۵۰}

نتیجه‌گیری

علم اقتصاد در حالی در قرن هجدهم به وجود آمد که به دنبال رنسانس و نیز افکار فلسفی قرن‌های هفدهم و هجدهم، بستر خاصی از گرایش به طبیعت‌گرایی، انسان‌گرایی، دئیسم و نیز زدودن آثار متافیزیکی و کلامی از فلسفه فراهم شده بود. گرچه علم اقتصاد در یک بستر اخلاقی شکل گرفت و رشد کرد، این روند در قرن بیستم متوقف شد. در این میان، حتی

رویکردهای اخیر برای احیای اخلاق در اقتصاد توسط متفکرانی همچون آمارتیا سن نیز نتوانسته است مشکلی را حل کند؛ زیرا این تلاش‌ها نیز در چارچوب همان مبانی اخلاقی صورت می‌گیرد که در قرن‌های هفدهم و هجدهم انحراف‌های زیادی را در مسائل معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، اعتقادی، انسان‌شناسی متحمل شد.^{۱۵۱}

با نگاهی به سیر تحول اندیشه‌های اقتصادی نظریه‌پردازان اقتصاد کلاسیک و نئوکلاسیک می‌توان دریافت که اصول موضوعه «پیروی از نفع شخصی» و «حداکثر کردن» آن، چنان نقش مهمی در علم اقتصاد ایفا می‌کنند که بدون اصول مزبور، رفتار اقتصادی انسان حتی عقلایی نیز نخواهد بود. این ایده که از آن با عنوان «خودگروی» یاد شده است، به طور عمده توسط توماس هابز گسترش یافته است. به نظر او، پیروی از نفع شخصی آغاز انگیزش و تحریک افراد به شمار می‌آید و همه موضوع‌های اخلاقی به «نفع شخصی» و «لذت‌گرایی» برگردانده می‌شود. در حالی که هابز در کنار نفع شخصی، بر رعایت مصالح عمومی نیز تأکید می‌کرد، مندویل صرفاً بر نفع شخصی متمرکز می‌شود و معتقد است که جامعه صرفاً از طریق پیروی از امیال و رفتار خودخواهانه، منتفع می‌شود. به این منظور، دیوید هیوم، که افکارش تأثیر زیادی بر آدام اسمیت گذاشت، با تمرکز بر «خودگروی لذت‌گرایانه»، بیان مندویل را تکامل بخشید. هیوم نیز از یک طرف، رفتار درست را عمل بر اساس احساسات و امیال می‌دانست که طبیعت آن را فراهم کرده است و از طرف دیگر، دیگرگرایی و خیرخواهی را ابزاری برای رسیدن به منافع شخصی بیشتر تلقی می‌کرد. در این جهت، هیوم ایده «خودگروی لذت‌گرایانه» را تکمیل و آن را به منزله یکی از پایه‌های اصلی علم اقتصاد نیز به کار گرفت.

آدام اسمیت به عنوان یکی از بنیانگذاران علم اقتصاد با تأثیر از نظریه‌پردازانی چون دیوید هیوم، ایده پیروی از «نفع شخصی» را به طور خاص وارد علم اقتصاد کرد. آدام اسمیت این امر را در قالب ایده «دست نامرئی» که هم اکنون نیز از آن به منزله یک مکانیسم اقتصادی یاد می‌شود، به شکل روشنی تبیین کرد. بر این اساس، اگر تک - تک افراد جامعه در جهت منافع شخصی خود حرکت کنند، این امر به عنوانی نیرویی نامرئی موجب می‌شود منافع جامعه نیز در بیشترین سطح خود تأمین شود و در نهایت افراد جامعه از بیشترین رفاه ممکن برخوردار شوند. در این حالت، اقتصاد نیز همواره در تعادل عمومی خواهد بود. در این استدلال، بنا بر بیان راترفورد، همان‌گونه که قانون جاذبه در فیزیک نیوتن ضابطه حرکت را مشخص می‌کند، «حب نفس» نیز بیانگر اصل و ضابطه حرکت در اجتماع است.

در ادامه نظریه‌های کلاسیک‌ها، مکتب نئوکلاسیک‌ها که دوران بلوغ علم اقتصاد لیبرال به شمار می‌آید، بر پایه و محور خودگروی لذت‌گرایانه بنا شده است. در این مکتب، نه تنها بر

مسئله «نفع شخصی» و اهمیت پیروی از آن تأکید شد، بلکه این مسئله به صورت مدل اقتصادی نیز درآمدہ است. جونز، یکی از مطلوبیت‌گرایان نئوکلاسیک، بر این باور است «همان‌طور که علوم فیزیکی با روشنی کمتر یا بیشتر، پایه در اصول مکانیک دارند، اقتصاد نیز باید با ردیابی و استخراج مکانیک نفع شخصی و مطلوبیت حاکمیت یابد».



پی‌نوشت‌ها.....

۱. البته اولاً این فضای اخلاقی از اصول و مبانی شکل گرفته در قرون هفدهم و هجدهم برخاسته بود و با آن هماهنگ بود. ثانیاً به لحاظ تحولات پیش آمده در علم اقتصاد نئوکلاسیک، بخصوص به دنبال تأثیر پذیری این علم از اثبات‌گرایان منطقی، در حدود پایان نیمه دوم قرن بیستم علم اقتصاد از اخلاق فاصله گرفت. ثالثاً هر چند که تلاش‌هایی برای احیای اخلاق در اقتصاد شروع شده است، ولی به خاطر حفظ چارچوب مبانی فکری، عقیدتی و ارزشی قرون هفدهم و هجدهم، ره به جایی نخواهد برد و نیاز به تجدید نظر جدی در مبانی مذکور، بخصوص در مورد انسان و انگیزه‌های رفتاری وی می‌باشد. خلایبی که شاید بتوان با اتخاذ رویکرد دینی به مباحث انسان‌شناسی پرکرد.

2. Egoism
3. Self-interestedness
- 4 Hobbes
5. Blackburn, Simon, ۱۹۹۴, P. 176.
6. Teleological theories
7. Ethical Egoism
8. Utilitarianism
9. Schumpeter, Joseph A. ۱۹۹۴, p. 130.
10. Hedonistic
11. Hedonistic egoism
12. Preferences
13. Appetite
14. Zubair Hasan
15. Materialistic tendency
16. Maximization Postulates and their Efficacy for Islamic Economics.
17. Zubair, Hasan, 2002.
18. Materialistic tendency

۱۹. محمد باقر صدر، *فلسفتنا*، ص ۱۴-۲۵.

۲۰. این مسئله در متن اصلی فلسفتنا مطرح شده، در ترجمه انگلیسی آن نیز منعکس شده، ولی متأسفانه در ترجمه فارسی آن مورد غفلت قرار گرفت است.

21. Psychological egoism
22. Ethical Egoism
23. J. Butler

۲۴. فرانکنا ویلیام کی، *فلسفه اخلاق*، ص ۵۸.

۲۵. رک: جیمز ریچلز، *فلسفه اخلاق*، ترجمه آرش اخگری، ص ۱۲۰.

۲۶. رک: علی شیروانی، *اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن*، ص ۶۸-۶۹.

27. Self-satisfaction
28. Primary appetites

۲۹. علی شیروانی، همان، ص ۵۹-۶۰.

۳۰. ویلیام کی فرانکنا، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی با مقدمه مصطفی ملکیان، ص ۴۶.

31. Individualistic
32. Friedrich Nietzsche
33. Max Stirner

۳۴. رک: جی. بی شفیوند، «فرون ففدهم و هجدهم»، ترجمه محمود فتحعلی، *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، ویراسته لارنس سی، ص ۱۳۳.

35. Egoistic
36. C.F: Blackburn, Simon, The Oxford Dictionary Of Philosophy, p.176.
37. Blackburn
38. Atheism
39. Egoism
40. heresy
41. C.F: Simon Blackburn, The Oxford Dictionary Of Philosophy, p.176.
42. Eric Roll
43. Sovereign
44. C.F: Eric Roll, A History Of Economic Thought, p.90-91.
45. Desires
46. Aversion
47. self-interested animal
۴۸ جهت اطلاع بیشتر، رک: علی جابری، *تجزیه و تحلیل مبانی معرفت‌شناختی و ارزشی علم اقتصاد متعارف و علم اقتصاد اسلامی (پایان نامه)*، قم، موسسه آموزشی امام خمینی (عج)، ۱۳۸۸ ص ۴-۲-۴.
49. Utilitarianism
۵۰ رک: سیدمحمدرضا مدرس، *فلسفه اخلاق پژوهش در بنیان‌های زبانی، فطری، تجربی، نظری، و دینی اخلاق*، ص Eric Roll, A History Of Economic Thought, p.91 / ۲۲۲
۵۱ رک: جیمز ریچلز، *فلسفه اخلاق*، ترجمه آرش اخگری، ص. ۱۰۰.
۵۲ همان.
۵۳ همان، ص. ۱۰۱.
54. Individualistic
55. hedonistic egoism
56. C.F: Joseph A, Schumpeter, History of Economic Analysis, Great Britain: Biddles Ltd, Guildford and King's Lynn, p.128.
57. Sorell.
58. psychological hedonism.
59. Sorell, Tom, "Thomas Hobbes" Rutledge Encyclopedia of philosophy, edited by Edward Craig, Vol.4, P.459-475.
60. Bernard Gert, "Thomas Hobbes", The Cambridge Dictionary Of Philosophy, edited by Robert Audi, p.332.
61. Bernard de Mandeville (1733-1670)
62. C.F: http://caae.phil.cmu.edu/cavalier/80130/part2/Routledge/R_Egoism.html
63. The Fable of the Bees or Private Vices Public Benefits
64. Adam Smith
۶۵ رک: یدالله دادگر، *درآمدی بر روش‌شناسی علم اقتصاد*، ص ۶۷.
66. The Grumbling Hive, or Knaves Turned Honest
67. Shaftesbury
۶۸ رک: السدر مک اینتایر، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، ترجمه انشا الله رحمتی، تهران، حکمت، ص ۳۲۵-۳۲۶.
۶۹ رک: فردریک چارلز کاپلستون، *تاریخ فلسفه* (از دکارت تا لایب‌نیتس)، ترجمه غلامرضا اعوانی، ج. ۵، ص. ۱۹۴-۱۹۵.
۷۰ رک: جی. بی شفیوند، «فرون ففدهم و هجدهم»، ترجمه محمود فتحعلی، *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، ویراسته لارنس سی. بکر، ص ۱۳۴.
۷۱ رک: السدر مک اینتایر، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، ترجمه انشا الله رحمتی، ص ۳۲۶.
72. Ayn Rand
73. Thomas Hobbes

74. David Gauthier
75. rational self-interest
76. C.F: http://psychology.wikia.com/wiki/Ethical_egoism
77. David Hume (1776-1711)
۷۸. دیوید هیوم، تحقیق در مبادی اخلاق، ترجمه رضا تقیان ورزنده، ص ۳۰.
۷۹. رک: علی جابری، تجزیه و تحلیل مبانی معرفت شناختی و ارزشی علم اقتصاد متعارف و علم اقتصاد اسلامی، ص ۱-۲-۵
۸۰. رک: فردریک چارلز کاپلستون، تاریخ فلسفه (از دکارت تا لایپ نیتس)، ترجمه غلامرضا اعوانی، ج ۴، ص ۴۰-۴۳؛ ج ۵، ص ۲۸۱-۲۸۶ / حمید شهریاری، فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه مک اینتایر، ص ۱۸۶-۱۹۰.
۸۱. رک: همان، ص ۴-۲-۴.
۸۲. رک: همان، ص ۱۹۰.
۸۳. رک: همان، ص ۱۹۵-۱۹۶.
۸۴. رک: دیوید هیوم، تحقیق در مبادی اخلاق، ترجمه رضا تقیان ورزنده، ص ۵۲.
۸۵. رک: همان، ص ۴۴-۴۵.
۸۶. رک: السدر مک اینتایر، تاریخچه فلسفه اخلاق، ص ۳۴۷-۳۴۸.
87. Egoistic
88. Hedonistic
89. Adam Smith (1390-1723)
90. An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations
91. Adam Smith, An Inquiry Into The Nature And Causes of The Wealth of Nations, edited by Cannon, p.14.
92. Francois Quen
93. Francis Hutcheson
94. David Hume
95. Bernard de Mandeville
96. Thomas Hobbs
97. Jeremy Bentham
۹۸. شارل ژید و شارل ریست، تاریخ عقاید اقتصادی، ترجمه کریم سنجابی، ج ۱، ص ۸۷-۷۹.
۹۹. رک: فریدون تفضلی، ۱۳۸۷، ص ۸۶
- 100 Invisible hand
101. Monro, D. H, "Self-interest", The New Palgrave A Dictionary Of Economics, ed. By John Eatwell, et al., Vol. 4, pp. 298.
102. Theory of Moral Sentiments
۱۰۳. پیرو و مینی، فلسفه و اقتصاد مبادی و سیر تحول نظریه اقتصادی، ترجمه مرتضی نصرت و حسین راغفر، ص ۱۰۲.
۱۰۴. رک: همان.
105. Mark Blaug
106. Lawrence R. Cima
107. Thomas L. Schubeck
108. Amartya Sen
109. Cima Lawrence R. and Schubeck, Thomas. L, "Self-Interest, Love, and Economic Justice: A Dialogue Between Classical Economic Liberalism and Catholic Social Teaching" *Journal of Business Ethics*, 30,p.215-220.
110. Intrinsic value
111. Selfishness

112. Selfishness

113. Socialistic

114 Interests of self

۱۱۵. زیرا، چنانکه روشن است، این نوع تفسیر از دیدگاه اخلاقی اسمیت را نمی‌توان با آنچه که در متون و ادبیات اقتصادی به ایشان منتسب است، قابل جمع و توجیه دانست. این در حالی است که نویسندگان مقاله هیچ توضیحی در مورد مشیت الهی مورد نظر خودشان و وحدت آن با خودگرویی ارائه نکرده‌اند. چنانکه می‌دانیم، اسمیت وارث یک فرهنگی بود که در طول بیش از چهار قرن، تلاش‌های گسترده‌ای در مقابله و ضدیت با دین و متافیزیک ایجاد کرده بود. به عبارت دیگر، اسمیت وارث فرهنگی بود که در آن کاملاً خدا زدائی و دین زدائی شده بود و عقل و طبیعت جایگزین خدا و قوانین الهی به شمار می‌رفت. مگر اینکه منظور این نویسندگان وحدت بین خودگرویی و قوانین طبیعی باشد که این قوانین مظهر مشیت و اراده الهی تلقی می‌شوند، که در این صورت هر چند این توجیه می‌تواند معقول باشد، ولی نکته تازه ای نیست. زیرا که این مسئله از زمان فیزیوکراتها مطرح شده بود و مورد پذیرش اقتصاددانان قرار گرفته بود.

116. Self-love

117. Altruism

118. Prudence

119 Sympathy

120. Generosity

121. Public spirit

122. Amartya Sen, (1987), "Rational Behavior", The New Palgrave A Dictionary Of Economics, ed. By John Eatwell, et al., New York: The Macmillan Press Limited, Vol. 4, p.15.

123. Donald Rutherford, Dictionary of Economics, p.239.

124. Karen I. Vaughn

125. Mandeville

126. Ferguson

127. Hume

128. Self-love

۱۲۹. ر.ک: فریدون تفضلی، تاریخ عقائد اقتصادی، ص ۲۱۶

130. Agent

131. Alan Gilpin, Dictionary of Economic Terms, p.67.

132. Egotistic

133. Ego-centric

134. C.F: Joseph A, Schumpeter, History of Economic Analysis, Great Britain: Biddles Ltd, Guildford and King's Lynn, p.130.

135. Monro, D. H, "Self-interest", The New Palgrave A Dictionary Of Economics, ed. By John Eatwell, et al., Vol. 4, p.299.

۱۳۶. جیمز الوی، «تاریخچه‌ای از علم اقتصاد در جایگاه علمی اخلاقی»، اقتصاد اسلامی، ترجمه علی نعمتی، ش ۱۹، ص ۱۵۱-۱۸۲.

۱۳۷. مینی، پیرو و، فلسفه و اقتصاد مبادی و سیر تحول نظریه اقتصادی، ص ۱۰۶.

۱۳۸. شارل ژید و شارل ریست، تاریخ عقاید اقتصادی، ج ۲، ص ۱۷۵.

139. Joseph A, Schumpeter, History of Economic Analysis, Great Britain: Biddles Ltd, Guildford and King's Lynn, p.130.

140. Pleasure

141. Pain

142. Ego-centric

143. Self-oriented

- 144. Self-interested
- 145. Hedonistic
- 146. Kraut
- 147. Formal
- 148. Substantive
- 149. Altruistic
- 150. Richard Kraut, "Egoism and Altruism", Rutledge Encyclopedia of Philosophy, edited by Edward Craig, V.3, p.240-248.

۱۵۱. این تحقیق بر این عقیده است که بحث جدی تر اخلاق در مباحث اقتصادی را در صورتی می‌توان مطرح کرد که، بتوانیم علم اقتصاد اسلامی را بر اساس مبانی اصیل دین مبین اسلام در همه زمینه‌های معرفتی، هستی‌شناختی، اعتقادی و حقوقی بنا کنیم.



منابع

- تفضلی، فریدون، *تاریخ عقائد اقتصادی*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۲
- جابری، علی، *تجزیه و تحلیل مبانی معرفت‌شناختی و ارزشی علم اقتصاد متعارف و علم اقتصاد اسلامی (پایان نامه)*، قم، موسسه آموزشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
- دادگر، یدالله، *درآمدی بر روش‌شناسی علم اقتصاد*، تهران، نی، ۱۳۸۴.
- ریچلز، جیمز، *فلسفه اخلاق*، ترجمه آرش اخگری، تهران، موسسه انتشارات حکمت، ۱۳۸۷.
- زید، شارل و شارل ریست، *تاریخ عقاید اقتصادی*، ترجمه کریم سنجابی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰، ج ۱ و ۲.
- شفیوند، جی. بی. «فرون ففدهم و هجدهم»، ترجمه محمود فتحعلی، *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، ویراسته لارنس سی. بکر، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
- شهریاری، حمید، *فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه مک‌این‌تایر*، تهران، سمت، ۱۳۸۵.
- شیروانی، علی، *اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن*، قم، دارالفکر، ۱۳۷۹.
- صدر، محمدباقر، *فلسفتنا*، لبنان، بیروت، ۱۴۰۰ ق.
- فرانکنا، ویلیام کی، *فلسفه اخلاق*، ترجمه انشا الله رحمتی، تهران، حکمت، ۱۳۸۰.
- ____، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی با مقدمه استاد مصطفی ملکیان، قم، کتاب طه، ۱۳۸۳.
- کاپلستون، فردریک چارلز، *تاریخ فلسفه* (از دکارت تا لایپ‌نیتس)، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶، ج ۴.
- ____، *تاریخ فلسفه* (فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم)، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶، ج ۵.
- مدرسی، سیدمحمدرضا، *فلسفه اخلاق پژوهش در بنیان‌های زبانی، فطری، تجربی، نظری، و دینی اخلاق*، تهران، سروش، ۱۳۷۱.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
- مک‌این‌تایر، السدر، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، ترجمه انشا الله رحمتی، تهران، حکمت، ۱۳۷۹.
- مینی، پیرو و، *فلسفه و اقتصاد مبادی و سیر تحول نظریه اقتصادی*، ترجمه مرتضی نصرت و حسین راغفر، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- الوی، جیمز، «تاریخچه‌ای از علم اقتصاد در جایگاه علمی اخلاقی»، *اقتصاد اسلامی*، ترجمه علی نعمتی، شماره ۱۹، ۱۹۸۶، ص ۱۵۱-۱۸۲.
- هیوم، دیوید، *تحقیق در مبادی اخلاق*، ترجمه رضا تقیان ورزنده، تهران، گویا، ۱۳۷۷.
- As-Sadr, Muhammad Baqir, *Our Philosophy*, Translation, Introduction and Notes by Shams C. Inati, Published by Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland.
- Blackburn, Simon, *The Oxford Dictionary Of Philosophy*, New York: Oxford, 1994.
- Blaug, Mark, *The Methodology Of Economics*, London: Cambridge University Press, 1980.

- Cima Lawrence R. and Schubeck, Thomas L, "Self-Interest, Love, and Economic Justice: A Dialogue Between Classical Economic Liberalism and Catholic Social Teaching" *Journal of Business Ethics*, 2001, 30,3, PP.2123-231.
- Elster, Jon, "Social Norms and Economic Theory", *Journal of Economic Perspectives*, 1989, Vol 3, Number 4- Pages 99-117.
- Gert, Bernard, "Thomas Hobbes", *The Cambridge Dictionary Of Philosophy*, edited by Robert Audi, New York: Cambridge University Press, 1999, pp. 331-335.
- Gilpin, Alan, *Dictionary of Economic Terms*, London: Butterworth, 1977.
http://psychology.wikia.com/wiki/Ethical_egoism
- Hardin, Russell "the normative core of rational choice theory" *The Economic world view*, edited by Maki, UK: Cambridge University Press, 2001, PP. 57-74.
<http://washtenaw211.org/images/211lgform.pdf>
- Katzner, Donald W. "Western economics and the economy of Japan" *Journal of Post Keynesian Economics*, 1999, Vol.21, Iss.3, PP.503-522.
- Kraut, Richard, "Egoism and Altruism", *Rutledge Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward Craig, London: Rutledge, 1998, Vol. 3, pp. 240-248.
- Monro, D. H, "Self-interest", *The New Palgrave A Dictionary Of Economics*, ed. By John Eatwell, et al., New York: The Macmillan Press Limited, 1987, Vol. 4, pp. 297-300.
- Myers, Miston L, *The Soul Of Modern Economic Man, Ideas Of Self-interest, Thomas Hobbes To Adam Smith*, Chicago: The University Of Chicago Press, 1983.
- Pettit, Philip, "The Virtual reality of homo economicus" *The Economic world view*, edited by Maki, UK: Cambridge University Press, 2001, PP. 75-97.
- Roll, Eric, *A History Of Economic Thought*, London: Hertford and Harlow, 1954.
- Rutherford, Donald, *Dictionary of Economics*, London: Routledge, 1992.
- Savulescu, Julian, "Desire-Based and Value-Based Normative Reasons", *Bioethics*, 1999, Vol. 13, n. 5, pp. 405-413.
- Schumpeter, Joseph A, *History of Economic Analysis*, Great Britain: Biddles Ltd, Guildford and King's Lynn, 1994.
- Sen, Amartya, "Rational Behavior", *The New Palgrave A Dictionary Of Economics*, ed. By John Eatwell, et al., New York: The Macmillan Press Limited, 1987, Vol.4, pp. 68-74.
- Sen, Amartya, "Rationality and Social Choice" *the American Economic Review*, 1995, 85, 1, PP. 1-24.
- Sen, Amartya, "Well-Being, Agency and Freedom" *The Journal of Philosophy*, Vol.82, NO. 4, 1985, P.169-221.
- Smith, Adam, *An Inquiry Into The Nature And Causes of The Wealth of Nations*, edited by Cannon, New York: The Modern Library, 1937.
- Swedberg, Richard M, "the battle of the Methods", *The Journal of Behavioral Economics*, 1990, Vol. 19, Num.2, P. 141-154.
- Zubair, Hasan, "Maximization Postulates and Their Efficacy for Islamic Economics", *American journal of Islamic Social Sciences*, 2002, Vol.19, I.3, pages 95-118.
- Sorell, Tom, "Thomas Hobbes" *Rutledge Encyclopedia of philosophy*, edited by Edward Craig, London: Rutledge, 1998, Vol.4, P.459-475.