

نقد و بررسی سیر تحول اندیشه انسان اقتصادی در اقتصاد متعارف

ک. سیدناصر علم‌الهدی / دانشجوی دکتری فلسفه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره

محمدجواد توکلی / استادیار گروه اقتصاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره tavakoli@qabas.net

پذیرش: ۹۴/۱۰/۲۹

دریافت: ۹۴/۳/۱۷

چکیده

«انسان اقتصادی» یکی از فروض اساسی اقتصاد متعارف است. این فرض پایه‌ای از لحاظ تاریخی توسط اقتصاددانان کلاسیک معرفی و به وسیله اقتصاددانان نئوکلاسیک به عنوان یک ایده منسجم گسترش یافت. این مقاله به روش تحلیلی روند تحول اندیشه انسان اقتصادی در اقتصاد متعارف را نقد و بررسی می‌کند. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد اندیشه «انسان اقتصادی» ابتدا در چارچوب انسان منفعت طلب توسط آدام اسمیت معرفی شد. در ادامه، جان استوارت میل با الهام از فلسفه «لذت‌گرایی» بنام آن را در قالب انسان لذت‌گرا وارد ادبیات اقتصادی کرد. اقتصاددانان نئوکلاسیک نیز با کمی‌سازی این فرض مبنایی، مفهوم «انسان محاسبه‌گر» را معرفی کردند. مفهوم «انسان اقتصادی» معرفی شده دارای برخی تناقض‌های درونی بوده و پیامدهای نامطلوبی بر جای گذاشته است.

کلیدواژه‌ها: انسان اقتصادی، عقلانیت اقتصادی، اقتصاد کلاسیک، اقتصاد نئوکلاسیک.

مقدمه

سرمایه‌داری و سوسیالیسم، انسان از منظر اسلام در سه مرحله معرفی شده است: مرحله اول انسان اقتصادی صرف نظر از موضع مثبت و منفی اسلام (به‌طور عام)؛ مرحله دوم انسان اقتصادی که انگیزه و رفتارش از نظر اسلام منفی است. و مرحله سوم انسان اقتصادی مقبول اسلام.

انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام (۱۳۸۲). نویسنده با توجه به انسان‌شناسی فلسفی و مسئله حب ذات دیدگاه حداکثرسازی منافع دنیا و آخرت را مطرح کرده است.

مباحثی در فلسفه اقتصاد (۱۳۸۴). نویسنده در این کتاب، بیشتر به دنبال تکمیل و تعدیل الگوی رایج در اقتصاد است تا ارائه الگوی جایگزین.

نظام اقتصادی اسلام (۱۳۸۴). این کتاب دیدگاه حداکثرسازی لذت دنیا و آخرت را مطرح نموده است.

مقاله «نقدی بر دیدگاه سرمایه‌داری درباره انسان اقتصادی» (۱۳۷۸). نگارنده در این مقاله، کوشیده است دیدگاه مکتب سرمایه‌داری درباره انسان را به چالش بکشد تا اینکه بخواهد الگویی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی ارائه دهد.

مقاله «اصول موضوعه حاکم بر رفتار انسان اقتصادی از منظر معرفت دینی» (۱۳۹۲). این مقاله تمرکز بحث را بر عقلانیت گذاشته و آن را از عقلانیت ابزاری به عقلانیت بارور شده در بستر وحی برای حرکت به سوی عدالت معرفی کرده است.

مقاله «انسان اقتصادی از دیدگاه قرآن» (۱۳۹۱). نویسنده با قبول دیدگاه هادوی‌نیا (۱۳۸۲)، تنها در انتهای مقاله، چند خصوصیت از انسان را از آیات قرآنی بیان کرده است.

مقاله «علم اقتصاد متعارف و خودگروی لذت‌گرایانه» (۱۳۸۸)، تبیین دقیقی از خودگروی ارائه می‌دهد.

علم اقتصاد طی سیصد سال اخیر، تأثیرهای شگرفی بر جوامع بشری به‌جای گذاشته است. این دانش از یک‌سوی زمینه‌ساز بسیاری از پیشرفت‌های سده‌های اخیر بوده، و از سوی دیگر، بحران‌های زیادی را طی دو قرن اخیر به وجود آورده است. بررسی نقاط قوت و ضعف دانش اقتصاد وابستگی زیادی به بررسی مبانی فلسفی آن، به‌ویژه مبانی انسان‌شناختی آن، دارد. اقتصاد بر مبنای نگرشی خاص به انسان بنا شده است که از آن با عنوان «انسان اقتصادی» یاد می‌شود.

مفهوم «انسان اقتصادی» یکی از پایه‌ای‌ترین مفاهیم اقتصاد نوین است. این مفهوم نقشی اساسی در روند تکاملی علم اقتصاد داشته است. در این بین، این نکته حایز اهمیت است که چرا مفهومی با عنوان «انسان اقتصادی» متولد شد؟ سیر تحول آن چگونه بود و در نهایت، به چه جایگاهی رسید؟ برای پاسخ به این سؤال، باید ابتدا به تولد علم اقتصاد و نیاز آن برای تبدیل شدن به یک علم کمی و دقیق توجه کرد. از همین رو، ابتدا فضای علمی پیش از تولد اقتصاد را توضیح می‌دهیم. سپس پیدایش مفهوم انسان اقتصادی و رشد آن را در سه مرحله انسان اقتصادی «منفعت‌طلب»، «لذت‌گرا» و «محاسبه‌گر» تبیین نموده، آنها را نقد و ارزیابی می‌کنیم.

بحث از انسان اقتصادی در حیطه فلسفه اقتصاد است و این‌گونه بحث‌ها سابقه چندانی ندارند. بدین‌روی، در این موضوع نیز کتاب‌ها و مقالات زیادی مشاهده نمی‌شود. در حیطه فعالیت‌های اقتصاددانان مسلمان نیز این مطلب صادق است. برخی از تحقیقات انجام‌شده در این زمینه عبارت است از:

مبانی اقتصاد اسلامی (۱۳۷۹). در فصل سوم این کتاب، پس از نقد انسان اقتصادی از منظر مکاتب

خالق و مبدأ شروع می‌کرد و سپس به طبیعت و انسان به‌عنوان مخلوقات منتهی می‌شد.

در اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم، نظریات اوکام زمینه یک تحول معرفت‌شناختی و به تبع آن، مباحث جدید هستی‌شناسی را ایجاد کرد. اوکام معتقد بود: می‌توان منطق و معرفت بشری را بدون مراجعه به مابعدالطبیعه مطالعه کرد (راسل، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۶۵۸). علاوه بر این، اوکام و سپس پیروان او توجه ویژه‌ای به تجربه داشتند. اهمیت نظریات اوکام نیز بیشتر به همین سبب است؛ زیرا این نظریات رشد علوم تجربی را آسان ساخت (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۸۰).

این رویکرد معرفت‌شناختی با همراه شدن دستاوردهای شگفت علوم طبیعی، هستی‌شناسی را نیز تحت تأثیر قرار داد. علوم تجربی و انسانی به تدریج، به سمت استقلال از تعالیم کلیسا پیش رفتند و این‌گونه بود که به طبیعت به‌عنوان یک واقعیت مستقل توجه شد. تا پیش از این طبیعت به‌عنوان مخلوق خدا، دارای قوانین مستقلی نبود، بلکه قوانین از پیش تعیین شده توسط خالق، آن را به‌سوی هدفی مشخص هدایت می‌کرد. ولی «پیشرفت علم موجب شد انسان بتواند آسان‌تر از گذشته، جهان را از دیدگاهی که رابطه‌ای روشن با الهیات نداشت، بررسی کند» (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۵۰۴). از آنجا که انسان نیز قسمتی از این طبیعت بود، می‌طلبید که از نو به او نگاه شود. نگاه نو به انسان در عصر روشنگری در قالب «اومانیزم» نمایان شد. ثمره این نگاه نو تولد علوم انسانی جدید بود. علمومی که از یک‌سو، می‌کوشید پیشینه قابل قبولی در آثار فلاسفه یونان - به‌ویژه ارسطو - پیدا کند، و از سوی دیگر، از قواعد جدید پیروی نماید. از این‌رو، بیشتر کسانی که به‌عنوان پایه‌گذاران علوم انسانی جدید معرفی می‌شوند، فیلسوف هستند. این علوم با انسان‌شناسی

مهم‌ترین خلأئی که در این تحقیقات مشاهده می‌شود این است که سیر تاریخی دقیقی از مفهوم «انسان اقتصادی» در ادبیات اقتصاد متعارف را مدنظر قرار نداده‌اند. این مقاله درصدد پرکردن این خلأ به بررسی این سیر می‌پردازد.

انسان اقتصادی (فضای شکل‌گیری علم اقتصاد)

علم اقتصاد در دوره‌ای متولد شد که بیشتر نویسندگان غربی آن را «عصر روشنگری» نامیده‌اند. این عصر پس از آن به وجود آمد که تسلط کلیسا و ادبیات الهیاتی آن بر علوم انسانی از بین رفت. پایه‌های علمی این تسلط عمدتاً بر فلسفه «اسکولاستیک» قرار داشت. این فلسفه از یک‌سو، بر اندیشه‌های ارسطو، و از سوی دیگر، بر آموزه‌های کتاب مقدس استوار بود. تلفیق این دو را می‌توان به‌طور واضح در حکمت توماس آکوئیناس قدیس مشاهده کرد. وی را به ادعای برتراند راسل، می‌توان «بزرگ‌ترین فیلسوف مدرسی» معرفی کرد (ر.ک: راسل، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۶۳۱).

رویکرد معرفت‌شناختی حاکم در این دوره نیز متأثر از فلاسفه یونان، به‌ویژه افلاطون و ارسطو، بوده است. چنین رویکردی درصدد بود تا معرفت‌های بشری را بر پایه‌های محکم و یقینی بنا نهد. بدین‌روی، در مرحله نخست، وجود واقعیت، امکان معرفت یقینی به آن، وجود خطا و توانایی انسان بر تمییز حقیقت از خطا، و صدق از کذب امری بدیهی تلقی می‌شد. در مرحله بعد، این رویکرد تمام تلاش خود را به یافتن معیاری تردیدناپذیر برای تمییز حقیقت از خطا معطوف نمود، هرچند یک سلسله مسائل دیگر - مانند معرفت حصولی و حضوری، مفاهیم و گزاره‌ها، طبقه‌بندی مفاهیم - نیز مدنظر بود (حسین‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۱۸-۲۱). در چنین فضایی بحث‌های هستی‌شناختی قوس نزولی خود را از خداوند به‌عنوان

انسان اقتصادی منفعت طلب

همان‌گونه که گفته شد، تولد علوم انسانی جدید ثمره نگاه اومانستی بود. اقتصاد به‌عنوان یکی از این علوم، بر پایه نگرش استقلال‌ی به انسان و بدون توجه به عالم متافیزیک بنا شد. اولین اقتصاددانان فلاسفه‌ای بودند که سعی کردند با نگاه انسان‌مدارانه خود، در برابر سلطه سوداگران بر مناسبات اقتصادی، زمینه پیدایش یک نظام جدید را مهیا کنند.

در بین تمام فلاسفه‌ای که در این دوره سعی کردند رفتارهای اقتصادی انسان را به شیوه‌ای نو بیان کنند، *آدام اسمیت* توانست اقتصاد را نظام‌مند کند. وی فیلسوف، جامعه‌شناس و اقتصاددان اسکاتلندی بود. در سال ۱۷۲۳م به دنیا آمد. وی اولین فعالیت علمی خود را در دانشگاه گلاسکو با شاگردی دانشمندی اسکاتلندی به نام *فرانسس هاجسون* آغاز کرد. حرف‌ها درباره اثرپذیری اسمیت از دیگر دانشمندان، بسیار است، اما آنچه در این بین حایز اهمیت است، تأثیرپذیری عمیق وی از *فرانسس هاجسون* و وفاداری‌اش به روش فلاسفه اسکاتلندی است. روشی که به نظر می‌رسد در هر دو کتاب خود - *احساسات اخلاقی* و *ثروت ملل* - بدان عمل کرده است (رافائل، ۱۳۷۵، ص ۱۱۶).

سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است که روش فلاسفه اسکاتلندی در تبیین مسائل چه بوده است؟ در جواب، باید گفت: تعیین ویژگی‌های روش‌های تاریخی مکتب اسکاتلندی کار ساده‌ای نیست؛ زیرا نه *آدام اسمیت* و نه هیچ‌یک از دیگر اعضای این مکتب به صورت مکتوب اشاره‌چندانی به این روش‌ها نکرده‌اند (بلا، ۱۳۸۰، ص ۱۰۰). ایشان، که مجذوب ترکیب نظام‌یافته علمی پدیده‌های طبیعی نیوتن شده بودند، سعی کردند نظام‌هایی در سه حوزه فلسفه اخلاق، تاریخ، و اقتصاد پایه‌ریزی کنند. هیوم یکی از پیشتازان این عرصه بود. *آدام*

فلسفی جدید متولد گردید. اقتصاد نیز بر این نوع انسان‌شناسی فلسفی عصر روشنگری بنیان نهاده شد. هرچند در قرون بعد، به مشاهدات تجربی نیز توجه شد، اما ریشه‌های عمیق معرفت‌شناختی این دانش در مکتب دکارتی قرار داشت و از این نظر، اقتصاد نتوانست خود را از انسان‌شناسی فلسفی عصر روشنگری جدا کند (ر.ک: مینی، ۱۳۷۵، ص ۲۸۰).

پایه‌های علم اقتصاد جدید بر انسانی استوار شده بود که باید روی پای خود بایستد و با خدای قرون وسطایی خویش وداع گوید و با خدایی که «دئیسم» برای او ترسیم کرده بود، بیعت کند؛ خدایی که جز آفرینش انسان قدمی برای وی بر نمی‌دارد. از این رو، انسان می‌شود پایه و اساس علم اقتصاد، و همه چیز حول محور انسان، برای او و به میل او می‌گردد. این‌گونه است که انسان اقتصادی متولد می‌شود تا نقش خود را در علم اقتصاد به‌عنوان مبدأ تمامی تحلیل‌ها ایفا کند.

سیر تحول اندیشه «انسان اقتصادی» در اقتصاد متعارف

مفهوم «انسان اقتصادی» ابتدا به صورت انسان «منفعت طلب» در اثر اقتصادی *آدام اسمیت* معرفی شد. مهم‌ترین ویژگی «انسان اقتصادی منفعت طلب»، پیروی از نفع شخصی در فعالیت‌های اقتصادی بود. سپس جان استوارت میل سعی کرد با استفاده از آموزه «لذت‌گرایی» بتنام، کاستی‌های انسان اقتصادی منفعت طلب را برطرف سازد و این‌گونه بود که «انسان اقتصادی لذت‌گرا» را معرفی کرد. سپس نئوکلاسیک‌ها با کمی کردن خصیصه «لذت‌گرایی» انسان، مفاهیم جدیدی همچون «مطلوبیت» را مطرح ساختند که با توجه به آن مفاهیم، «انسان اقتصادی محاسبه‌گر» را معرفی کردند.

ویژگی انگیزشی انسان اقتصادی منفعت طلب

اسمیت می‌داندست که سرشت انسان بسیار پیچیده‌تر از آن است که بتوان به راحتی از او تصویری ساخت و در الگو وارد کرد. علاوه بر این، هدف وی فقط شناخت سرشت آدمی و ایجاد یک انسان‌شناسی جدید نبود، بلکه فقط می‌خواست تصویری از انسان را به عنوان یک پیش فرض مهم و اساسی در الگوی خود وارد کند. او پیش از هر چیز یادآور می‌شود که ملاحظاتی بر همه صدق نمی‌کند، بلکه راجع به بیشتر افراد انسانی است؛ افرادی با عقل و شعور معمولی و دارای احتیاط عادی. از این رو، با ترسیم ذهنی سرشت انسان، یک ویژگی کلی را - که به عقیده وی، رفتار بیشتر مردم در هر طبقه و صنف تحت تأثیر آن است - انتزاع کرد (ر.ک: ژید و ریست، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۳۲ و ۱۳۳) تا بتواند به عنوان حلقه وصل اجتماع بشری و شروع نظریه خود به کار بندد؛ ویژگی‌ای که در عین سادگی، هم قابلیت تعمیم داشته باشد و هم قدرت توضیح‌دهندگی بالا، و به راحتی در الگو وارد شود. اینجا بود که اسمیت نفع شخصی را به عنوان مهم‌ترین عنصر فطری انسان اقتصادی مورد نظر قرار داد و با استفاده از آن، تحلیل خود را این‌گونه آغاز کرد:

«نفع شخصی» - یا به تعبیر اسمیت، کوشش طبیعی هر کس برای بهتر کردن وضع و حال خود (ژید و ریست، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۳۱) - انسان را بر آن می‌دارد که برای تأمین مایحتاج خود، با دیگران وارد مبادله شود. وی حاصل کار و فعالیت خود را با دیگران به اشتراک می‌گذارد تا از حاصل کار ایشان بهره‌مند شود. در این بین، کم‌کم کار انسان تخصصی می‌شود و اینجاست که بحث «تقسیم کار» به وجود می‌آید و تقسیم کار نیز سبب به وجود آمدن وابستگی متقابل بین افراد بشر می‌شود و این

اسمیت نیز، که یکی از دوستان نزدیک هیوم بود، به موفقیت‌هایی در هر سه زمینه دست یافت. از این رو، طبق گفته بلاگ، اسمیت متفکری نظام‌ساز بود (بلا ، ۱۳۷۵، ص ۹). همین خصیصه او را از دیگر اقتصاددانان عصر خود متمایز کرده و شایسته عنوان «پدر علم اقتصاد نوین» گردانید (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: ساندلین و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۳۹).

اسمیت به دنبال آن بود نظامی را بنا نهد که از روش‌های علوم طبیعی بهره‌گیرد، ولی خود می‌داندست که یک دانشمند علوم اجتماعی با مشکلات زیاد و پیچیده‌ای مواجه است: او آزمایشگاه ندارد؛ ابزار سنجش او بسیار ناقص است و یا اصولاً وجود ندارد؛ امکان آزمایش مجدد با شرایط کاملاً یکسان نیز برای وی مقدور نیست. بدین روی، در تبیین نظام بر ساخته خود، از روش «تلفیقی» استفاده کرد. همان‌گونه که بلاگ نیز می‌گوید: او اشکال کاملاً متفاوتی از استدلال را در بخش‌های گوناگون آثار خود به کار برده است (بلا ، ۱۳۸۰، ص ۱۰۰).

از این رو، اسمیت دو جهان بنا کرد: «جهان عقلی» و «جهان حسی»، و دایم از یکی به دیگری در نوسان بود تا بتواند با استفاده از جهان عقلی، جهان حسی را تبیین کند. اما بارها دریافت که بین این دو جهان، شکافی عمیق وجود دارد و نمی‌تواند این شکاف را کاملاً پر کند. وی در اولین گام، کوشید در جهان عقل، نظامی شبیه یک ماشین مکانیکی پدید آورد تا در خلال آن، بتواند از اصول فیزیک و مکانیک به عنوان بدل بهره‌جوید. وی در تعریف «نظام» می‌گوید: «نظام» عبارت است از: ماشینی خیالی و بدین سبب ابداع شده است که حرکات و آثار گوناگون را، که پیش‌تر در واقعیت صورت پذیرفته، در قوه خیال به یکدیگر متصل کند (ر.ک: مینی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۱-۱۰۴).

وابستگی متقابل سبب پیوند انسان‌ها به یکدیگر و تشکیل جوامع بشری می‌گردد (ر.ک: رافائل، ۱۳۷۵، ص ۱۰۸-۱۰۶؛ آنیکین، بی‌تا، ص ۲۵۲؛ ژید و ریست، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۰۹ و ۱۳۳).

در اینجا، یکی از مشهورترین بندهای کتاب ثروت ملل را نقل می‌کنم:

حس خیرخواهی و بشردوستی گوشت‌فروش، آب‌جوساز و نانوا نیست که غذای ما را تأمین می‌کند، بلکه توجه آنها به نفع خودشان است که موجب این کار می‌شود. ما از صفات انسانی آنان سخن نمی‌گوییم، بلکه سخن از خودخواهی آنان است، و از نیازهای خود با آنان سخنی به میان نمی‌آوریم، بلکه از مزایایی که از این مبادله نصیبشان خواهد شد برایشان برمی‌شمیریم (اسمیت، ۱۳۵۷، ص ۱۵).

این کلام / اسمیت یکی از مشهورترین قسمت‌های کتاب ثروت ملل اوست. بیشتر کسانی که درباره «انسان اقتصادی» قلم زده‌اند به این نقل قول *اسمیت* اشاره کرده‌اند. وی در این قسمت، به وضوح بیان می‌کند که پیگیری نفع شخصی انگیزه لازم و کافی انسان برای فعالیت‌های اقتصادی است. / اسمیت «منفعت‌طلبی» را انگیزه‌ای اساسی برای تمام رفتارها و پدیده‌های اقتصادی می‌داند که از این رفتارها به وجود می‌آید.

ممکن است این سؤال پیش آید که آیا / اسمیت هیچ انگیزه دیگری را در انسان به رسمیت نمی‌شناسد؟ در پاسخ، باید گفت: / اسمیت این نظر را درباره انسان با توجه به نیاز خود مطرح کرده است. وی به دنبال ساختن یک نظام و ارائه یک الگو، مجبور بوده است برخی از انگیزه‌های دیگر انسان را نادیده انگارد. از این رو، وقتی / اسمیت را در مقام یک فیلسوف اخلاق می‌نگریم و کتاب

احساسات اخلاقی او را ملاحظه می‌کنیم، درمی‌یابیم که وی انگیزه‌های دیگری در انسان - مانند حس همدردی - را نیز به رسمیت می‌شناسد (راینز، ۱۳۸۴، ص ۲۰۴). علاوه بر این، احساسات در دستگاه محاسبه‌گری اقتصادی رابطه خوبی با ارقام و اعداد ندارد. بدین‌رو، وی با بنا نهادن نظریه خود بر «منفعت‌طلبی»، عملاً دستگاه انگیزشی اقتصادی انسان را به منفعت‌طلبی منحصر کرد و راه را برای تجرید هرچه بیشتر خلف خود هموار ساخت.

عقلانیت انسان منفعت‌طلب

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا همیشه مردم منافع خود را درست تشخیص می‌دهند؟ در پاسخ باید گفت:

اولاً، اسمیت کاملاً آگاه بود که این قانون که انسان تلاش می‌کند تا وضعیت خود را بهبود بخشد همیشه صادق نیست و استثنائاتی وجود دارد. او درباره مستی و پرخوری بحث می‌کرد و اسراف را به سبب تمایل و اشتیاق برای لذت حال، محکوم می‌کرد.

«انسان هوسران و خودخواه» از نظر او نفرت‌انگیز تلقی می‌شد، ولی خوشبختانه این نادانی به دلیل ماهیت طبیعی امور در بین افراد کمی شیوع پیدا می‌کند، به طوری که نمی‌تواند تأثیر قابل توجهی بر اشتغال عمومی مردم بر جا بگذارد (ساندلین و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۴۲).

بدین‌رو، / اسمیت چنین فرض می‌گیرد که مردم به طور منطقی عمل می‌کنند. حال که می‌دانیم مردم عقلانی عمل می‌کنند و از سوی دیگر، منافع جامعه یعنی منافع تک‌تک افراد آن اقتضا می‌کند، نتیجه می‌گیریم که اگر افراد را به حال خود واگذاریم تا منافع خود را حاصل کنند،

ساختار جدید خود، از توماس هابز شروع شده است» (جابری، ۱۳۸۸، ص ۱۲۹). این نگرش یک انتزاع فلسفی و زائیده ذهن فلاسفه آن دوره است که نه دلیلی تجربی برای آن آورده‌اند و نه برهان فلسفی محکمی برای آن اقامه کرده‌اند، بلکه آن را به‌عنوان یک پیش‌فرض وجدانی وارد تحلیل‌های خود ساخته‌اند و اسمیت نیز به نحو شایسته‌ای از آن در جهت تبیین نظریات خود استفاده کرده است.

ارتباط انسان اقتصادی منفعت طلب و جامعه

یکی از اشکالات عمده‌ای که بر «انسان اقتصادی منفعت طلب» گرفته می‌شود نادیده گرفتن تأثیرات جامعه بر او، کیفیت تعاملش با منافع اجتماعی، و التزام وی به اخلاق است. این ارتباط را در قالب سه بحث ارائه می‌کنیم:

الف. نادیده گرفتن تأثیر جامعه بر انسان اقتصادی

منفعت طلب

از جمله نقدهایی که نهادگرایان بر انسان اقتصادی وارد می‌کنند، نادیده انگاشتن تأثیرات جامعه بر اوست. اسمیت فضای زندگی اقتصادی را از فضای زندگی اجتماعی انسان متمایز کرده است. به اعتقاد نهادگرایان، این جدایی کاملاً اشتباه است، بلکه باید تعامل این انسان و تأثیر و تأثرات او با جامعه را نیز در نظر بگیریم. دانکن فولی در کتاب *مغالطه آدم اسمیت* این مطلب را یکی از مغالطات *آدم اسمیت* می‌داند (فولی، ۱۳۹۲، ص ۱۵). در واقع، ثمره این دیدگاه درباره انسان، این است که دیگر از انسان در یک فضای واقعی بحث نمی‌شود، بلکه از او در یک فضای انتزاعی صحبت می‌شود و نتیجه‌اش این است که «علم اقتصاد در انتزاعی‌ترین و جذاب‌ترین سطح، بحثی فلسفی و بر اساس حدس و گمان است، نه علمی قیاسی یا استقرایی» (همان، ص ۱۷).

به خودی خود، منافع جامعه نیز تأمین می‌شود؛ همان‌گونه که آنیکین می‌گوید: «اگر فعالیت اقتصادی هر فرد در نهایت، به نفع جامعه تمام می‌شود واضح است که نباید به هیچ وجه، در مقابل آن مانعی ایجاد کرد» (آنیکین، بی تا، ص ۲۵۶).

این دقیقاً همان توصیه‌ای بود که اسمیت برای رهایی از نظام سوداگری آن زمان ارائه داد. دولت به جای آنکه با مداخلات و قوانین دست و پاگیر خود جلوی رشد و شکوفایی اقتصادی را بگیرد، باید مردم را آزاد بگذارد تا به مقتضای منفعت خود، سرمایه‌هایشان را به گردش درآورند و نیروی کار خود را در هر زمینه‌ای که منفعت خود تشخیص می‌دهند به کار گیرند. اگر چنین آزادی‌هایی به مردم بدهند به یقین، آنها در جهتی عمل می‌کنند که نفع جامعه را نیز به دنبال خواهد داشت.

نقد انسان اقتصادی منفعت طلب

مهم‌ترین خصیصه انسان اقتصادی اسمیت و البته کلاسیک‌ها تا پیش از بنتام و جان استوارت میل پیروی از نفع شخصی بود. اولین سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا اسمیت که «منفعت طلبی» را اساس انسان‌شناسی خود قرار می‌دهد، این نتیجه تحقیقات تجربی وی بر روی انسان است، یا محصول تفکرات فلسفی وی و فلاسفه پیش از اوست؟

پاسخ به این سؤال، چندان مشکل نیست. اگر کتاب *ثروت ملل اسمیت* را ملاحظه کنیم، آن را خالی از هرگونه گزارش درباره مطالعات تجربی اسمیت بر روی انسان‌های گوناگون برای به دست آوردن انگیزه‌های ایشان در فعالیت‌های اقتصادی یا غیراقتصادی می‌یابیم. از سوی دیگر، استفاده از منفعت طلبی را در هستی‌شناسی انسان در نظریات فلاسفه قرن هفده و هجده به‌وفور می‌توان یافت. «نگرش پیروی از "نفع شخصی" در

۸۳). وی معتقد است: اگر منافع تک تک افراد جامعه تأمین شود، بالطبع منافع جامعه نیز تأمین می‌گردد؛ زیرا وی خوش‌بین است که نیاز افراد جامعه به یکدیگر، موجب تعدیل غریزه منفعت‌طلبی می‌شود و یک فرد برای به دست آوردن منافع خود، مجبور است منافع دیگر افراد جامعه را نیز تأمین کند.

این خوش‌بینی/اسمیت به سبب اصولی است که وی از علوم طبیعی به عاریت گرفته است. هماهنگی موجود در طبیعت که بین نیروی‌های گوناگون آن وجود دارد و نظم مکانیکی و غیرقابل خطایی که در تک تک اجزای آن مشاهده می‌شود، نوعی زندگی جبرگرایانه را رقم زده که مطالعه بر روی پدیده‌های طبیعی را راحت ساخته و نیل سریع به اهداف دقیق را تضمین کرده است.

ولی باید دقت داشت که اولاً، جامعه جمع‌جبری افراد آن نیست و ما با این مبنای/اسمیت و کسانی که چنین مبنایی داشته باشند، مخالفیم. وجود نهادهای فرهنگی و غیر آن در یک جامعه، غیرقابل انکار و بسیار اثرگذار است. از سوی دیگر، قیاس اصول طبیعت بر زندگی انسان نیز خطای رایج برخی فلاسفه عصر روشنگری بود. وجود عنصر «اختیار» عالم انسانی را از جهان طبیعی متمایز می‌سازد. هیچ‌گاه در یک زندگی دسته‌جمعی حیوانی - مانند زندگی مورچگان - ظلم و تبانی مشاهده نمی‌شود. انسان‌ها این قابلیت را دارند که به دیگر هم‌نوعان خود ظلم کنند و منافع آنها را پایمال سازند. این مسئله چنان واضح است که خود/اسمیت نیز آن را درک می‌کرده است.

وی از تمایل بنگاه‌ها به تبانی علیه منافع عامه آگاه بوده است و معتقد است که ادغام بنگاه‌های تولیدی معمولاً به تبانی علیه منافع عمومی و یا اختراع شیوه‌هایی برای افزایش قیمت‌ها منجر می‌شود (تفضلی، ۱۳۸۷، ص ۸۴).

پس اگر بخواهیم تصویری صحیح از انسان اقتصادی داشته باشیم ناگزیر باید نقش جامعه و نهادهای موجود در آن را در این انسان نادیده نگیریم. هرچند خود نهادگرایان نیز تصویر صحیحی از انسان درون جامعه ارائه نمی‌دهند و با اتکا بر نظریه «تکامل» داروین به بیراهه می‌روند، ولی همین مقدار که انسان را جدای از جامعه به تصویر نمی‌کشند، پیشرفتی برایشان به حساب می‌آید. از همین رو، می‌بینیم که نکته اصلی در نظریه وبلن، درک این مهم است که ترجیحات افراد مادرزادی نیست، بلکه آنها به شدت تحت تأثیر شرایط اجتماعی قرار دارند و خواست‌های آنها در بستری اجتماعی - فرهنگی شکل می‌گیرد (مشهدی احمد، ۱۳۹۲، ص ۱۶۰).

ب. گسستگی انسان اقتصادی منفعت‌طلب از اخلاق

همان‌گونه که بیان شد، اسمیت در بیان نظام منظور خود، یک پیش‌فرض اساسی را مورد توجه قرار داد. وی فضای اقتصادی زندگی انسان را از سایر حوزه‌های علوم اجتماعی منفک کرد. از همین روست که می‌بینیم اسمیت اخلاقی، حس‌همدردی را به عنوان حلقه متصل‌کننده افراد جامعه به یکدیگر در نظر می‌گیرد، ولی اسمیت اقتصادی این نقش را به پیروی کردن از نفع شخصی می‌دهد. اخلاق در نظام اقتصادی/اسمیت، قابلیت عرض اندام ندارد.

ج. مشکل عدم تأمین منافع توسط انسان اقتصادی

منفعت‌طلب

در بیان نظریات/اسمیت، این سؤال مطرح شد که با توجه به روش فردگرایانه/اسمیت، منافع اجتماع چگونه تأمین خواهد شد؟ ابتدا باید دانست که از منظر/اسمیت، فرد نه تنها به دنبال منافع اجتماعی نیست، بلکه فراتر از آن، نباید به دنبال منافع اجتماعی باشد (تفضلی، ۱۳۸۷، ص

ارتباط منطقی بین «منفعت طلبی» و «ارزش» ایجاد کند. وی نتوانست انسان‌شناسی خود را به نحوی صحیح در نظریه «ارزش» به تصویر بکشد. وی می‌گوید:

مقدار کاری که معمولاً برای به دست آوردن یا تولید هر کالایی صرف می‌شود، تنها عاملی است که می‌تواند مقدار کاری را که معمولاً با آن خریداری، اخذ یا مبادله می‌شود، تعیین کند» (رابینسون، ۱۳۵۸، ص ۳۸).

از این رو، اسمیت تحلیل خود را از «عرضه» شروع کرد؛ ولی در عین آنکه ارزش را به دو مقوله «ارزش استعمال» و «ارزش مبادله» تقسیم کرد، جایگاهی برای «ارزش استعمال» در قیمت کالا در نظر نگرفت. همین موضوع خلأی بزرگ در نظریه او به وجود آورد، به گونه‌ای که خود نیز از حل معمای «آب و الماس»، که خودش طرح کرده بود، عاجز ماند. هرچند اسمیت در باب ارزش به نظریه‌ای بیش از این نیز نیازی نداشت، هدف وی اثبات مزایای تجارت آزاد و تراکم سرمایه بود (رابینسون، ۱۳۵۸، ص ۴۳)، اما پیچیدگی بیشتر تحلیل‌های بعدی می‌طلبید که نظریه قابل قبول تری نسبت به «ارزش» عرضه شود. به همین سبب، راه برای نظریات کلاسیک‌های بعدی مانند بنتام و جان استوارت میل هموار شد؛ چنان‌که رابینسون می‌گوید: «نظریه کار با جلوه ناخوشایندی که داشت، از قلمرو اقتصاد متعارف به بیرون رانده شد و "فایده" به درون آمد» (رابینسون، ۱۳۵۸، ص ۶۷).

انسان اقتصادی لذت‌گرا

انسان اقتصادی منفعت طلب در عین حال که توانست نظامی ساده و نسبتاً گویا از یک نظام اقتصادی به نمایش بگذارد، دارای نارسایی‌های جدی بود. گسستگی از اخلاق، خوش‌بینی غیرعلمی، و ناتوانی در تبیین صحیح

شاید گفته شود اسمیت به دنبال ساخت یک نظام آزاد و ساده بود که قابلیت تبدیل به یک الگوی اقتصادی را دارا باشد و در این راه، لازم بود برخی حقایق را نادیده بگیرد و حتی برخی رؤیایها را حقیقت‌پندارد. اما می‌گوییم: وی متوجه نبود که آزادی اقتصادی و خوش‌بینی طبیعی با هم در تناقض هستند. «آزادی حقیقی» آن است که شخص هرچه را بخواهد، بتواند انجام دهد، درحالی‌که فرض اقتصاد کلاسیک بر این است که بازیگران اقتصادی (کارگران و کارآفرینان اقتصادی) در مواجهه با رویدادهای خاص (مثل تغییر در مالیات‌ها، کاهش دستمزدها) با هماهنگی فوق‌العاده رفتار می‌کنند و حتی می‌توان گفت: با بی‌فکری آدم‌آهنی عمل می‌کنند (ر.ک: مینی، ۱۳۷۵، ص ۶۲). پس بعکس ادعای مبالغه‌آمیز مغالطه‌آدام/اسمیت، سرمایه‌داری بازاری نظامی خودتنظیم‌کننده و باثبات نیست، بلکه به دخالت‌های مداوم منظم و سیاسی نیازمند است تا پیگیری نفع شخصی را به نحوی دنبال کند که از ریل خارج نشود (ر.ک: فولی، ۱۳۹۲، ص ۲۷۰). شکست بازار در اواخر قرن نوزدهم و بحران‌های شدید مالی طی قرن بیستم و ابتدای قرن بیست و یکم شاهدی قوی بر این ادعاست. بنابراین، مشکل تأمین منافع جامعه در نظریه اسمیت، نه از حیث نظری حل شد و نه از حیث عملی.

اسمیت و ارزش

اسمیت کتاب معروف خود، *ثروت ملل* را با مبحث «تقسیم کار» آغاز کرد و بحث‌های بعدی را بر پایه این تقسیم بنا نهاد. همان‌گونه که پیش از این نیز بیان شد، «تقسیم کار» مبتنی بر مبادله است و آنچه انسان را به مبادله وامی‌دارد منفعت‌طلبی اوست. از سوی دیگر، اساس مبادله نیز بحث «ارزش» است. اسمیت به خوبی توانست مبادله را به منفعت‌طلبی انسان مرتبط سازد، ولی نتوانست

معیار اخلاق و هدف انسان از افعال اختیاری‌اش نیز وحدت برقرار سازد. بدین‌روی، وی این اعتقاد را ارائه داد که «هرچه غایت افعال بشر باشد، ضرورتاً معیار اخلاق هم هست» (میل، ۱۳۸۸، ص ۷۴ و ۶۵).

اما نکته حایز اهمیت این است که میل با استفاده از توسعه در مفهوم «فایده»، «خودگروی اخلاقی» را رد کرد. اما راه را برای «خودگروی روان‌شناختی» مسدود ساخت. از منظر وی، شرایط و مقتضیات خاص جامعه انسانی افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد، ولی این شرایط و مقتضیات ساخته و پرداخته خود اشخاص جامعه است. از همین‌رو، برای میل انسان در اجتماع، خاصیت و طبیعت انسانی خود را، که تابع قوانین نفع شخصی است، از دست نمی‌دهد (ر.ک: قدیری اصلی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۱).

لذت؛ مبنای عقلانیت

اگر اِسمیت «عقلانیت» را تنها «نوعی رفتار منطقی در پیروی از نفع شخصی برای حذف رفتارهای غیرمنفعت‌طلبانه برخی افراد» معرفی می‌کرد، بنتام پا را از آن فراتر گذارد و عقلانیت را صرفاً «پیروی از اصل سودمندی» دانست و پیروی از اصل «سودمندی» را صرفاً در محاسبه و مقایسه بین لذت‌ها و دردها معرفی کرد.

من هنگامی پیرو اصل سودمندی هستم که پسندیدگی یا ناپسندیدگی هر کاری را، خواه عمومی باشد یا خصوصی، از لحاظ گرایش آن به ایجاد دردها و لذت‌ها اندازه بگیرم (جونز، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۴۸۵).

پس درواقع، «عقلانیت» یعنی: محاسبه لذت‌ها و دردها؛ یعنی: انسانی عقلانی عمل می‌کند که بتواند محاسبه‌گر باشد. جان استوارت میل از این محاسبه‌گری برای تبیین آزادی استفاده کرد. وی معتقد بود: کسی حق ندارد

ارزش بخشی از این نارسایی‌هاست. همین مسائل سبب شد انتشار نظریه «لذت‌گرایی» بنتام این شانس را برای اقتصاددانان به وجود آورد که نارسایی‌های نظریات اِسمیت را با استفاده از این نظریه تا حدی از بین ببرند. جان استوارت میل با مبنا قرار دادن نظریه بنتام، سعی کرد انسانی اقتصادی معرفی کند که خالی از این اشکالات باشد.

لذت؛ ویژگی انگیزشی انسان اقتصادی لذت‌گرا

بنتام از بین تمام انگیزه‌های انسان، تنها «لذت‌گرایی» را به رسمیت می‌شناخت و می‌کوشید همه چیز را به همین انگیزه بازگرداند. او ادعا می‌کند: «کسی که مدعی شود که خود را از استیلائی مستبدانه آنها رها کرده است، نمی‌داند درباره چه چیزی سخن می‌گوید» (جونز، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۴۸۵). تلاش جان استوارت میل در تبیین دقیق‌تر لذت را می‌توان در تبیین ارتباط مفاهیمی همچون «فایده، خوشایند و مفید» با مفهوم «لذت» مشاهده کرد. از منظر وی، زمانی که از فایده سخن به میان می‌آید و یا از خوشایندی و رضایت صحبت می‌کنیم و یا وقتی مفید بودن چیزی را بررسی می‌کنیم، در واقع، می‌خواهیم از لذت‌بخش بودن آن اطمینان حاصل کنیم. این تبیین جلوی سردرگمی خواننده را در مطالعه آثار فایده‌گرایان می‌گیرد (میل، ۱۳۸۸، ص ۵۶ و ۵۵).

جان استوارت میل از مفهوم «لذت» برای تبیین ارزش اخلاقی نیز استفاده کرد و از این راه توانست ارتباطی منطقی بین «انسان اقتصادی» و «انسان اخلاقی» به وجود آورد. وی دایره فایده را از فایده شخصی گسترده‌تر کرد و شامل فایده دیگران هم ساخت. از همین‌رو، دیگرگرایی را نیز به رسمیت شناخت تا مبتلا به اشکالات مربوط به خودخواهی نشود. وی با این تبیین، توانست علاوه بر آنکه معیاری مشخص برای اخلاق به دست آورد، بین

«ارزش»، سبب شد ارزش از کار به لذت ذهنی، که استفاده یک چیز برای شخص به وجود می آورد، تغییر جهت دهد. ولی با وجود این، باز هم به طور کامل تحلیل اقتصادی از «عرضه» شروع می شد و هزینه تمام شده به عنوان مرجعی برای قیمت مبادله ای مطرح بود. اما در مجموع، مطرح کردن بحث «ارزش ذهنی کالا» جرقه ای بود برای مباحثی جدید که مقتضی مشارکت بیشتر انسان اقتصادی در بحث های علمی بود.

نقد «انسان اقتصادی لذت گرا»

هرچند برخی از اشکالاتی که به نظریات اسمیت مطرح شد به این دیدگاه وارد نیست، ولی اولین اشکالی که به نظریه اسمیت وارد شده در اینجا نیز جاری و ساری است: آیا نظریه بتنام - و به تبع او، جان استوارت میل - ناشی از انسان شناسی تجربی او بود، یا انسان شناسی فلسفی؟ آنچه مسلم است اینکه بتنام با توصیفی که برونوفسکی از شخصیت وی به عمل می آورده، نمی توانسته است یک انسان شناس تجربی باشد. برونوفسکی می گوید:

«قوه تخیل بتنام کم بود. بی تجربگی او درباره زندگی واقعی (که شاید ناشی از گوشه نشینی زاهدانه او در میدان «کوین» بود) به شدت آگاهی او را از سرشت بشر محدود می کرد (برونوفسکی و مازلیش، ۱۳۷۹، ص ۵۸۱).

درک فلسفی بتنام از سرشت انسان نیز به جای آنکه مستدل به براهین دقیق باشد، مبتنی بر یک درون یابی است، خود وی پس از اینکه در تلاش خود برای مبرهن ساختن این دیدگاه شکست خورد، می گوید:

«آیا ما می توانیم اصل «فایده مندی» را بی مقدمه اثبات کنیم؟ به نظر می رسد که امکان ندارد؛ زیرا

دیگری را مجبور کند - چه جبر قانونی و چه جبر اخلاقی - که در فکر و یا عمل، خیر و صلاح خود را پیگیری کند (ر.ک: میل، ۱۳۴۰، ص ۲۴)؛ زیرا افرادی که می خواهند کسی را مجبور کنند که خیر و صلاح خود را پیگیری کند از بیرون به وی نگاه می کنند. بدین روی، ممکن است از اوضاع و احوال آن شخص آگاهی درستی نداشته باشند (همان، ص ۱۷۷). وی پا را از این هم فراتر نهاد و دخالت اجتماع در امور شخصی را معمولاً نادرست و نابجا معرفی کرد (همان، ص ۱۹۳). از این رو، از منظر وی، محاسبه گری انسان اقتضای می کند که انسان را آزاد بگذارند تا خود به خیر و صلاح خویش برسد.

لذت و ارزش

هرچند جان استوارت میل شارح خوبی برای لذت گرایی بود، ولی ارتباط بین «لذت» و «ارزش»، در کلمات ژان باتیست سی بهتر تبیین شده است. این قسمت از بحث را با نظریات وی ادامه می دهیم:

او را مروج نظریات اسمیت در فرانسه می دانند، ولی وی با وارد کردن اصل «فایده گرایی» بتنام در بحث «ارزش»، تحولی در نظریات اسمیت به وجود آورد. سی برخلاف اسمیت و ریکاردو، که منشأ ارزش را کار انجام شده برای آن می دانستند، ارزش ذهنی کالا را مطرح کرد؛ ارزشی که جنبه کاملاً غیرمادی دارد (ر.ک: بدن، ۱۳۶۵، ص ۱۰۱؛ ساندلین و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۵۴ و ۵۳). بدین سان، وی مفهومی جدید را در بحث ارزش به وجود آورد. وی در رساله خود، برخوردی کثرتگرا با بحث ارزش می کند و آن را وابسته به فایده ذهنی کالا، هزینه تولید و عرضه و تقاضا می داند (آنیکن، بی تا، ص ۳۸۲).

ژان باتیست سی در واقع، با ایجاد چرخشی در نظریه

درک ساده‌انگارانه از انگیزه‌های انسان (انحصار انگیزشی)

اینکه یکی از انگیزه‌های انسان لذت است، امری غیرقابل انکار است. ولی انحصار انگیزش انسان در لذت، به‌هیچ‌وجه صحیح نیست. بنتام مدعی است: همه افراد انسان همیشه جویای لذت خویش هستند و بجز جویایی لذت، کار دیگری ندارند. هرچند جان استوارت میل درصدد بود دامنه لذت‌گرایی را به منافع اجتماعی نیز تعمیم دهد، ولی این اندیشه تفسیری به‌مراتب بهتر از خودگرایی در اختیار معتقدان به این نظام فکری قرار داد. «خودگروی لذت‌گرایانه» نتیجه انحصار انگیزش انسان در لذت‌گرایی است. از همین روست که معتقدان به خودگرایی، از راهبرد «تفسیر مجدد انگیزه‌ها» استفاده کرده، رفتار دیگرگرایانه را نیز به خودگرایی تقلیل می‌دهند.

فاینبرگ این راهبرد را حاوی مغالطه می‌داند. از منظر وی، مغالطه‌ای که در این استدلال شده این است که میلی که در ظاهر، ایثارگرانه و غیرخودبینانه به نظر می‌رسد و هدف آن فایده رساندن به دیگران است، با تصور این واقعیت که ما با تحقق آن میل به لذت دست می‌یابیم، تبدیل به میل خودبینانه می‌شود. این در حالی است که لذت بردن ما از فایده رساندن به دیگری موجب نمی‌شود انگیزه ما به خودخواهی مبدل شود، بلکه بعکس، ثابت می‌کند که ما هدفی بجز لذت داشته‌ایم - یعنی رساندن فایده‌ای به دیگری - و حال که به هدف خود رسیده‌ایم، احساس رضایت می‌کنیم (نصیری، ۱۳۸۲، ص ۳۸۶).

جوزف باتلر نیز با اشاره به این مغالطه می‌گوید: سمت‌وسوی همه هیجان‌ها و گرایش‌های خاص امور بیرونی (external things) است که متمایز از لذت

خود آن چیزی که برای اثبات چیزهای دیگر به کار می‌رود، قابل اثبات نیست. زنجیره دلایل‌ها باید در جایی آغاز شود. همان‌گونه که ارائه چنین دلیلی ممکن نیست، به آن نیازی هم نیست (برونوفسکی و مازلیش، ۱۳۷۹، ص ۵۷۳).

علاوه بر این اشکال، اشکالات جدی دیگری نیز بر نظریه «لذت‌گرایی» وارد شده است که در ادامه، بدان‌ها اشاره می‌شود:

درک نادرست از لذت

همان‌گونه که برونوفسکی می‌گوید، بنتام به «گوشه‌نشین میدان کوین» معروف بود. ولی این تنها دلیلی نیست که نظریات وی را صحیح ندانیم، هرچند شخصیت هر فرد اثرات عمیقی بر افکار وی دارد. به سبب آنکه بنتام تمام تمرکز فکری خود را بر روی کلمه «لذت» قرار داد بود، بر انتزاعی میان تهی تکیه کرد و نتوانست تبیین دقیقی از لذت داشته باشد (ر.ک: جونز، ۱۳۵۸، ص ۴۹۲). یکی از نارسایی‌های نظریه او خلط بین «انگیزه» و «هدف» است. بنتام «لذت» را به خودی خود، مطلوب می‌دانست. از این رو معتقد است: «لذت» علت غایی تمام فعالیت‌های انسان است. این در حالی است که لذت در واقع، پاسخی است که ما به حصول چیزهایی می‌دهیم که آنها را مستقلاً و به خاطر خودشان خوب می‌دانیم (ر.ک: ریچلز، ۱۳۸۷، ص ۱۶۰). بنابراین، لذت به انسان انگیزه می‌دهد که به سمت هدفی حرکت کند، نه اینکه خود لذت هدف باشد. شاهد بر این مطلب جایی است که انسان با انگیزه لذت به عملی مشغول می‌شود، ولی پس از رسیدن به آن عمل و لذت بردن از آن، حالت پشیمانی بر وی عارض می‌گردد. اگر لذت به خودی خود مطلوب باشد، این پشیمانی چیست؟

کاربردی کردن نظریه بتنام و میل در خصوص سرشت انسان، نکته‌ای است که سرنوشت علم اقتصاد را کاملاً دگرگون ساخت. ضعف‌هایی که در نظریه «ارزش» اسمیت و به تبع او، ریکاردو وجود داشت، تا حد زیادی با این نظریه برطرف شد و زمینه را برای رشد و بالندگی نظریه «اقتصاد خرد» فراهم ساخت. همین کاربردی شدن فایده‌گرایی بود که آن را از نقدهای موشکافانه دیگر فلاسفه غربی در امان داشت و تمام توجهات را به خود جلب کرد. از سوی دیگر، ابتکار بتنام در معرفی ماشین حساب لذت، راه را برای ورود ریاضیات به اقتصاد هموار ساخت، هرچند این مفهوم بتنام هیچ‌گاه در اقتصاد طرفداری پیدا نکرد، ولی صرف بیان اینکه می‌توان لذت را شمارش کرد، ایده‌ای بود که برخی از ریاضی‌دانان را به اقتصاد علاقه‌مند ساخت و برخی اقتصاددانان را به سمت تحلیل‌های ریاضیاتی کشاند (ر.ک: برونوفسکی و مازلیش، ۱۳۷۹، ص ۵۷۳-۵۷۵؛ رابینز، ۱۳۸۴، ص ۳۴۹).

مطلوبیت و تولد اقتصاد خرد

واژه «مطلوبیت» را نمی‌توان به قطع، به این دوره از تاریخ علم اقتصاد نسبت داد، ولی بی‌شک، می‌توان استفاده دقیق اقتصاددانان نئوکلاسیک از این واژه را عاملی در موفقیت‌های علمی ایشان دانست.

ویلیام استنلی جونز - از پایه‌گذاران مکتب «نئوکلاسیک» - از جمله اقتصاددانانی است که از یک سو، نظر خود را متوجه لذت و الم ساخت، و از سوی دیگر، حداکثرسازی، را که بتنام پیش از او مطرح کرده بود، نیز مدنظر قرار داد. این توجه ویژه وی به نظریات بتنام سبب شد که معتقد شود:

به دست آوردن بیشترین مقدار چیزهایی که مطلوب هستند، با صرف کمترین هزینه در مقابل از دست

برآمده از آنهاست. اگر تناسب پیشینی میان شیء (object) و شوق و احساسات ما نباشد، این لذت قابل تحقق نخواهد بود (همان).

نقدهای جدی دیگری نیز بر اندیشه بتنام و جان استوارت میل وارد است، ولی آنچه منظور ما بود به همین مقدار تأمین شد. به خوبی دیدیم که انسان‌شناسی فلسفی بتنام و جان استوارت میل نیز مبتنی بر فرض‌هایی است که نه تنها اثبات نشده، بلکه مخالفانی جدی - به ویژه در فلسفه اخلاق - دارد. از همین رو، تعداد لذت‌گرایان معاصر چندان زیاد نیست. کسانی نیز که با فایده‌گرایی همدلی دارند در جست‌وجوی راهی برای تدوین دیدگاه خود، بدون فرض گرفتن یک توضیح لذت‌گرایانه از خیر و شر برآمده‌اند. برای مثال، فیلسوف انگلیسی جی.ای. مور (۱۸۷۳-۱۹۵۸) سعی کرد فهرست‌هایی کوتاه از چیزهایی که قرار است به خودی خود خوب تلقی شود، تنظیم کند (ر.ک: ریچلز، ۱۳۸۷، ص ۱۶۰ و ۱۶۱).

انسان اقتصادی محاسبه‌گر

نظریه بتنام سرآغاز فصل جدیدی در نظریات اقتصادی بود. هرچند بتنام نظریه‌اش را برای یک نظام اقتصادی ارائه نکرد، ولی نشر نظریه او توسط جان استوارت میل و بعد اقتصادی او سبب شد این نظریه به راحتی جای خود را در میان اقتصاددانان باز کند، به گونه‌ای که اقتصاددانان بسیاری آن را مبنای تحلیل نظریات خود قرار دادند، به نحوی که اقتصاد سیاسی کلاسیک‌ها جای خود را به اقتصاد خرد نئوکلاسیک داد. ما در صدد بیان این موضوع نیستیم که اساس مکتب نئوکلاسیک چیست و پایه‌گذاران آنچه کسانی هستند، بلکه صرفاً در صدد بیان یک نکته جذاب درباره این مکتب و در نظریات اقتصاددانان این دوره - خواه نئوکلاسیک خوانده شوند یا غیر آن - هستیم.

آهن در زمان حال و آینده دارای قیمت‌های متفاوتی هستند؛ قیمت‌هایی متغیر یا در نوسان، حتی اگر نهاده نیروی کار ثابت باشد. واقعیت این است که کاری که یک‌بار برای تولید کالا هزینه می‌شود، هیچ تأثیری روی ارزش آینده کالا ندارد. این هزینه یا ارزش از بین رفته و برای همیشه نابود شده است (ساندلین و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۹۱).

در خصوص مطلوبیت، باید گفت: ما چه آن را قابل اندازه‌گیری بدانیم - همان‌گونه که کارل منگر، استانیلی جونز، لئون والراس و بعدها اقتصاددانانی همچون آلفرد مارشال، اجورث و فیشر می‌دانستند - و چه آن را قابل رتبه‌بندی بدانیم همان‌گونه که پارتو، اسلاتسکی، هیکس و ساموئلسن می‌دانند - در هر حال، از طریق نقشی که در نظریه «تقاضای مصرف‌کننده» به عهده دارد، از عوامل مؤثر در تعیین ارزش مبادله محسوب می‌گردد (سبحانی، ۱۳۶۹، ص ۱۴۵). اما هنوز جونز نمی‌توانست «مطلوبیت» را در نظریه ارزش خود به کار برد. وی نیازمند مفهومی بود که بتواند با استفاده از آن، نه تنها ارزش را توضیح دهد، بلکه مبادله را نیز توجیه کند. وی با ریاضی نیز بیگانه نبود، بلکه حتی از نظر روش‌شناسی، اعتقادی راسخ به روش‌های ریاضی داشت، به گونه‌ای که مدعی بود: «اقتصاد در صورتی علمی است که از علم ریاضیات استفاده کند و به صورت ریاضی بیان شود (ساندلین و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۸۸). او از مفهومی به نام «درجه نهایی مطلوبیت» استفاده کرد که امروزه ما آن را به نام «مطلوبیت نهایی» می‌شناسیم. با استفاده از همین مفهوم بود که وی توانست معمای «آب و الماس» را حل کند.

سخن در این باره که چه کسی اولین بار به این مفهوم اشاره کرده و یا آن را به کار برده، زیاد است و دخلی به این مبحث ندارد، ولی این نکته حایز اهمیت است که جونز

دادن چیزهایی که نامطلوب‌اند. به عبارت دیگر، حداکثر کردن لذت، مسئله یا مشکل علم اقتصاد است (ساندلین و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۸۹).

این اولین قدم وی بود که البته چیزی اضافه بر نظریه بنیام مطرح نمی‌کرد.

جونز قدم بعدی را با توضیح بیشتری درباره‌ی واژه «مطلوبیت» برداشت. جونز درباره‌ی چیزهایی صحبت می‌کرد که منشأ لذت و درد هستند، ولی سرانجام همین بحث‌ها او را به مفهوم «مطلوبیت» رساند. او اظهار داشت که استفاده از واژه «مطلوبیت» برای اشاره به یک کیفیت یا ویژگی انتزاعی است که از شیء منظور ما به دست می‌آید... هر چیزی که بتواند منشأ لذت و یا مانع درد شود احتمالاً دارای مطلوبیت است. به عقیده جونز، مطلوبیت یک معیار یا شاخص اندازه‌گیری افزایش لذت و شادی است که برای یک فرد حاصل می‌شود (ساندلین و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۸۹). در این مرحله، جونز با یک شاخص‌سازی برای لذت و الم، زمینه را برای قدم بعدی، که قدمی مهم است، برداشت.

قدم سوم و نهایی جونز استفاده از مطلوبیت در نظریه «ارزش» است. مهم‌ترین چالشی که اقتصاددانان کلاسیک با آن مواجه بودند نظریه «ارزش» بود؛ نظریه‌ای که همواره با انتقادات و ضعف‌هایی همراه بود و حتی تلاش‌های ریکاردو نیز نتوانست از ابهامی که در آن وجود داشت، بکاهد. ساندلین نظر جونز درباره‌ی نظریه «ارزش کار» را این‌گونه توضیح می‌دهد:

جونز نظریه «ارزش کار» را رد کرد. اشیای قدیمی و عتیقه‌جات و چیزهای مشابه آنها قیمتی دارند که تقریباً مستقل از مقدار نیروی کاری است که برای تولید آنها سرمایه‌گذاری شده است. کالاهایی که در گذشته و حال تولید می‌شوند، مانند پنجه، ذرت و

به روش ریاضی در کتاب خود (۱۸۳۸) شرح داد (ساندلین و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۸۳) و البته روشن است که حداکثرسازی ریاضیاتی چه نقش مهمی در تبیین مسائل اقتصادی دارد. اقتصاددانان بسیاری همچون کارل منگر، والراس، و مارشال این مسیر را طی کردند و هرکدام نظریات درخور توجهی مطرح ساختند.

تکیه بر همین محاسبه‌گری در اقتصاددانان نسل بعدی، که نظریه‌پردازان اقتصاد خرد بودند، فروض جدیدی را به بحث وارد کرد؛ فروض «کامل بودن»، «انعکاس‌پذیری»، «قانع نشدن» و «انتقال‌پذیری» که به عنوان اصول حاکم بر رفتار مصرفی انسان محاسبه‌گر شناخته شدند (ر.ک: داودی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۰ و ۳۱).

نقد انسان اقتصادی محاسبه‌گر

انسان اقتصادی محاسبه‌گرازد و نظر قابل نقد است: هم انتقاداتی که به انواع قبلی انسان اقتصادی وارد بود بدان وارد است، و هم انتقاداتی جدید. در اینجا، به دو نقد اشاره می‌کنیم:

الف. تناقض درونی

انسان اقتصادی محاسبه‌گر راه را برای استفاده هرچه بیشتر اقتصاددانان از محاسبات ریاضی هموار نمود. هرچند ریاضیات دقت بیشتری به این علم می‌داد، ولی در مقابل، از عمق بحث‌های این علم کاست. با تکیه هرچه بیشتر بر ریاضیات، انسان اقتصادی به یک کاریکاتور فرضی تبدیل شد، به گونه‌ای که آدمیان دیگر فقط به عنوان نیروها به حساب می‌آیند و به صورت پیکان‌ها و اشکال کتاب‌های مکانیک نمودار می‌شوند (ژید و ریست، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۱۷۱ و ۱۷۲). از سوی دیگر، فرض تمامی تفکر اقتصادی این است که بازیگران اقتصادی (کارگران و کارآفرینان اقتصادی) موجوداتی آزادند؛ آزادی‌ای که شاید بتوان ادعا

توانست نظریه «ارزش» خود را بر «مطلوبیت» استوار کند و به تبع آن، از «مطلوبیت نهایی» برای توجیه مبادله سود جوید. از منظر جونز: «اساس و زیربنای نظریه مبادله و نظریه پایه‌ای اقتصاد در قضیه زیر خلاصه می‌شود: نسبت مبادله دو کالا با نسبت مقادیر مختلف کالاهای در دسترس برای مصرف پس از انجام مبادله، رابطه معکوس دارد» (ساندلین و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۹۱)؛ یعنی: در مبادله، دایم به این نکته توجه داریم که برای خرید یک واحد اضافی از یک کالا، چقدر از کالای موجود نزد خود را باید بدهیم؟ و از چه مقدار مطلوبیتی که از مصرف آن واحد خرج شده به دست می‌آید، باید چشم‌پوشی کنیم؟ به عبارت دیگر، می‌سنجیم که آیا مطلوبیت نهایی کالایی که نزد ما موجود است با مطلوبیت نهایی کالایی که در صدد خرید آن هستیم، برابری دارد؟ کمتر است؟ یا بیشتر است؟ این مطلب است که ما را به مبادله یا چشم‌پوشی از آن وادار می‌کند. بدین‌گونه بود که جونز توانست با استفاده از «مطلوبیت»، به تبیین دقیق‌تری از نظریه «مبادله» و نظریه «قیمت‌ها» دسترسی پیدا کند؛ نظریه‌ای که پایه‌ای برای گذار از اقتصاد سیاسی و تولد اقتصاد خرد بود.

با توضیح روند تبدیل مفهوم «لذت» به مفهوم «مطلوبیت» توسط جونز، درمی‌یابیم که انسان اقتصادی محاسبه‌گر نوع تکامل‌یافته‌ای از انسان اقتصادی لذت‌گراست که از توان محاسباتی بالاتری برخوردار است. همین توان بالای محاسباتی انسان محاسبه‌گر بود که سبب شد کورنو بتواند از تابع درآمد مشتق گرفته، حداکثر آن را - بر اساس این فرض که هریک از تولیدکنندگان کالا یک «انسان اقتصادی» است و سعی می‌کند درآمد خود را به حداکثر رساند - به دست آورد (آنیکین، بی‌تا، ص ۳۹۹). او شرایط حداکثر کردن سود را

انسان کمک کند، بلکه عقل فقط ابزاری است برای نشان دادن راه رسیدن به هدف؛ یعنی عقل صرفاً ابزار محاسبه است. این یعنی: «عقلانیت ابزاری».

ثمره ابزاری شدن عقل یا به عبارت دیگر، محاسبه‌گر شدن صرف انسان این است که جامعه کالاواره می‌گردد؛ بدین معنا که وقتی عقل ابزاری معیار تحلیل قرار گرفت، کنش‌های اجتماعی دیگر با ارزش‌ها، هنجارها یا فهم زبانی تنظیم نمی‌شوند، بلکه از طریق ارزش تبادل سنجیده می‌شوند. روابط بین افراد و بین ذهن و ذهن برای عقل ابزاری هیچ اهمیتی ندارد؛ زیرا عقل ابزاری تنها به ارزش مبادله این امور می‌اندیشد (بهمن‌پور، ۱۳۷۹، ص ۷۶). این‌گونه است که پیوندهای اخلاقی جامعه از هم گسسته می‌شود و بحران‌های اجتماعی به وجود می‌آید. نقدهایی که سوسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها در این زمینه به اقتصاد سرمایه‌داری وارد می‌کنند - علی‌رغم راه‌حل اشتباهی که پیشنهاد می‌کنند - قابل توجه است.

نتیجه‌گیری

علم اقتصاد و به تبع انسان اقتصادی، در فضای فلسفی عصر روشنگری متولد شد. فلاسفه این دوره با ارائه‌ی قرائتی جدید از فلسفه یونان، نگرشی نو نسبت به خدا، هستی و انسان معرفی کردند. این رویکرد فلسفی زمینه معرفی انسان اقتصادی را فراهم آورد.

بحث «انسان اقتصادی» یک بحث معمولی و ساده نیست، بلکه یک بحث هستی‌شناختی مهم است که از یک سو، ریشه در مباحث عمیق اخلاقی دارد، و از سوی دیگر، در نظام حقوقی جامعه تأثیرگذار است. این بحث هستی‌شناختی مهم در اقتصاد متعارف، محصول یک انسان‌شناسی انتزاعی فلسفی است، تا یک انسان‌شناسی تجربی. نه اسمیت سعی کرد دلیلی موجه برای اثبات نوع

کرد مهم‌ترین اصلی بود که اسمیت در کتاب خود، به دنبال تحقق آن بود؛ اصلی که اقتصاددانان پس از اسمیت نیز به دنبال تحکیم هرچه بیشتر آن بودند. ولی این موجودات آزاد در مواجه شدن با رویدادهای خاص (مثل تغییر در مالیات‌ها و کاهش دستمزدها) با هماهنگی فوق‌العاده رفتار می‌کنند و حتی می‌توان گفت که با بی‌فکری آدم‌آهنی عمل می‌کنند. چرا چنین است؟ چون میل اخلاقی به آزادی، با اشتیاق معرفت‌شناختی برای حصول یقین اصطکاک پیدا می‌کند. آزادی حقیقی آن است که شخص هرچه را بخواهد بتواند انجام دهد (مینی، ۱۳۷۵، ص ۶۲). این تناقض درونی بزرگی است که با توجه به آن، باید یا از آزادی اقتصادی دست کشید، یا از تحلیل‌های دقیق ریاضیاتی.

ب. کالاواره شدن جامعه

انسان محاسبه‌گر به عنوان یک پیش‌فرض وارد مباحث اقتصادی شد؛ همان‌گونه که میل در این باره می‌گوید:

شاید لازم به گفتن نباشد که اصلی که بیان کردم شامل افرادی می‌شود که از هر لحاظ رشد کامل یافته‌اند... اصل کلی آزادی قابل تطبیق با وضع آن اجتماع نیست که در آن هنوز افراد نیاموخته‌اند با بحث آزاد و با مساوات در بحث مشکلات خود را حل کنند و به اراده خود مشغول باشند (میل، ۱۳۴۰، ص ۲۵ و ۲۶).

اما پس از گذشت یک قرن، می‌بینیم که این انسان محاسبه‌گر دیگر یک فرض خیالی نیست، بلکه تبدیل به یک واقعیت خارجی شده است. واقعیتی که هر روز در حال همه‌گیر شدن است. دیگر عقل، از تأثیر شناخت عقلی بر انگیزه افراد سخنی به میان نمی‌آورد. عقل نمی‌تواند در تصمیم‌گیری برای انتخاب اهداف نهایی به

منابع

- آنیکن، آ.، بی تا، **تاریخ علم اقتصاد**، ترجمه ناصر گیلانی، بی جا، تیرنگ.
- اسمیت، آدام، ۱۳۵۷، **ثروت ملل**، ترجمه سیروس ابراهیم زاده، تهران، پیام.
- ایروانسی، جواد، ۱۳۹۱، «انسان اقتصادی از دیدگاه قرآن»، **آموزه های قرآنی**، ش ۱۵، ص ۲۶۳.
- بدن، لوئی، ۱۳۶۵، **تاریخ عقاید اقتصادی**، ترجمه هوشنگ نهاوندی، ج پنجم، تهران، مروارید.
- برونوفسکی، جیکوب و بروس مازلیش، ۱۳۷۹، **سنت روشنفکری در غرب**، تهران، آگاه.
- بلاگ، مارک، ۱۳۷۵، **اقتصاددانان بزرگ جهان**، ترجمه حسن گلریز، تهران، نشر نی.
- ، ۱۳۸۰، **روش شناسی علم اقتصاد**، ترجمه غلامرضا آزادارمکی، تهران، نشر نی.
- بهمن پور، محمدسعید، ۱۳۷۹، **فراز و نشیب عقلانیت**، تهران، نوادر.
- تفضلی، فریدون، ۱۳۸۷، **تاریخ عقاید اقتصادی**، ج هشتم، تهران، نشر نی.
- جابری، علی، ۱۳۸۸، **تحلیل و بررسی مبانی علم اقتصاد متعارف و علم اقتصاد اسلامی**، پایان نامه دکتری، رشته اقتصاد، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ، ۱۳۸۸، «علم اقتصاد متعارف و خودگروی لذت گرایانه»، **معرفت اقتصادی**، ش ۱، ص ۱۶۳-۱۸۴.
- جونز، و. ت، ۱۳۵۸، **خداوندان اندیشه سیاسی**، ترجمه علی رامین، تهران، امیرکبیر.
- حسین زاده، محمد، ۱۳۸۲، **پژوهشی تطبیقی در معرفت شناسی معاصر**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- حسینی، سیدرضا، ۱۳۷۸، «نقدی بر دیدگاه سرمایه داری درباره انسان اقتصادی»، **کتاب نقد**، ش ۱۱، ص ۲۱۰-۲۵۱.
- داودی، پرویز، ۱۳۹۰، **اقتصاد خرد**، تهران، دانایی توانایی.
- رابینز، لایونل، ۱۳۸۴، **تاریخ اندیشه اقتصادی**، ترجمه غلامرضا آزادارمکی، تهران، نشر نی.
- رابینسون، جون، ۱۳۵۸، **فلسفه اقتصادی**، ترجمه بایزید مردوخی، تهران، کتاب های جیبی.
- راسل، برتراند، ۱۳۷۳، **تاریخ فلسفه غرب**، ترجمه نجف

نگرش خود به سرشت انسان اقامه کند و نه بنیاد سندی بر صحت نگرش لذت گرایانه خود به انسان ارائه داد و تنها بحث را به بدهت آن واگذار کردند.

البته اینکه انسان برخی مواقع در فعالیت های خود نفع شخصی را لحاظ می کند و گاهی نیز از نتیجه حاصل از آن لذت می برد، امری غیرقابل انکار است. ولی انحصار انگیزه انسان در منفعت طلبی و وحدت بین لذت و هدف غایی انسان، ادعاهایی هستند که نیاز به دلیل هایی متقن دارند؛ دلیل هایی که اقامه نشده اند.

این انسان شناسی فرضی سبب شد که اقتصاددانان تصویری کاملاً انتزاعی از انسان را مبنای کار خود قرار دهند. این تصویر از حیث انگیزشی خودگراست و جز خود به هیچ فرد یا جامعه ای فکر نمی کند، هرچند جان استوارت میل کوشید تا با گسترده کردن دایره لذت و فایده و گنجاندن فایده اجتماعی در آن، اشکالاتی را که از حیث اخلاقی و اجتماعی بر اسمیت وارد بود، از نظریه خود بزداید، ولی با کاربردی شدن این نظریه توسط جونز و دیگران، انسان محاسبه گر انسانی خودگرا شد که صرفاً عقلانیت ابزاری را در راه رسیدن به اهداف خود به کار می برد. ثمره چنین نگرشی به انسان، موجد تناقضات درونی در نظریات اقتصادی و بروز مشکلات اجتماعی شد؛ مسئله ای که می طلبد اقتصاددانان مسلمان با توجه به آن، نگرشی صحیح و برخاسته از متن کتاب و سنت به انسان داشته باشند تا به چاهی که اقتصاد سرمایه داری در آن افتاد، در نیفتند.

- دریابندری، تهران، پرواز.
- رافائل، دیوید دیجز، ۱۳۷۵، *آدام اسمیت*، ترجمه عبدالله کوثری، تهران، طرح نو.
- ریچلز، جیمز، ۱۳۸۷، *فلسفه اخلاق*، ترجمه آرش اخگری، تهران، حکمت.
- ژید، شارل و شارل ریست، ۱۳۷۰، *تاریخ عقاید اقتصادی*، ترجمه کریم سنجایی، ج سوم، تهران، دانشگاه تهران، ج ۱ و ۲.
- ساندلین، بو و همکاران، ۱۳۹۳، *تاریخ مختصر اندیشه‌های اقتصادی*، ترجمه حمیدرضا ارباب، تهران، نشر نی.
- سمحانی، حسن، ۱۳۶۹، *نگرشی بر تئوری ارزش*، تهران، امیرکبیر.
- فولی، دانکن، ۱۳۹۲، *مغالطه آدام اسمیت*، رهنمودی به الهیات *اقتصادی*، ترجمه علی سعیدی و حمیدرضا مقصودی، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- قدیری اصلی، باقر، ۱۳۷۶، *سیر اندیشه اقتصادی*، ج نهم، تهران، دانشگاه تهران.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۸، *تاریخ فلسفه*، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، علمی و فرهنگی.
- مشهدی احمد، محمود، ۱۳۹۲، «بررسی مبانی نظریه مصرف نهادگرا: نگاهی به اندیشه‌های ویلن»، *نامه مفید*، ش ۹۶.
- منظور، داود و همکاران، ۱۳۹۲، «اصول موضوعه حاکم بر رفتار انسان اقتصادی از منظر معرفت دینی»، *پژوهش‌ها و مطالعات اقتصادی*، ش ۶۵، ص ۱۰۵-۱۲۲.
- میرمعزی، حسین، ۱۳۷۸، *نظام اقتصادی اسلام*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- میل، جان استوارت، ۱۳۴۰، *در آزادی*، ترجمه محمود صناعتی، تهران، سخن.
- ، ۱۳۸۸، *فایده‌گرایی*، ترجمه مرتضی مردی‌ها، تهران، نشر نی.
- مین، پیرو و.، ۱۳۷۵، *فلسفه و اقتصاد*، *مبانی و سیر تحول نظریه اقتصادی*، ترجمه مرتضی نصرت و حسین راغفر، تهران، علمی و فرهنگی.
- نصیری، منصور، ۱۳۸۲، «تأملی بر بحث خودگرایی و دگرگرایی»، *نقد و نظر*، ش ۳۱ و ۳۲، ص ۳۸۳-۴۰۳.
- هادوی‌نیا، علی اصغر، ۱۳۸۲، *انسان اقتصادی از دیدگاه اسلام*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.