

بررسی تطبیقی پارادایم خودگرایی در اقتصاد اسلامی و متعارف

majidhabibian@atu.ac.ir
asemanha41@gmail.com

مجید حبیبیان نقیسی / استادیار دانشگاه علامه طباطبائی
محمود دهقانی محمودآبادی / دانشجوی دکتری اقتصاد دانشگاه علامه طباطبائی
دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۲۰ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۲۲

چکیده

یکی از مباحث اساسی در فلسفه اقتصاد اسلامی تبیین مبانی اخلاق هنجاری نظریات اقتصاد اسلامی است. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی به بررسی تطبیقی پارادایم خودگرایی در اقتصاد اسلامی و متعارف می‌پردازیم. در این زمینه این سؤال مطرح است آیا می‌توان خودگرایی که به عنوان پارادایم و هسته سخت اقتصاد متعارف پذیرفته شده را مبنای اخلاق هنجاری در نظام اقتصادی اسلام قرار داد؟ اصولاً تفکر اسلامی غایت‌گروی را می‌پذیرد یا وظیفه‌محوری؟ پاسخ تحقیق حاضر به پرسش مذکور این است که مبنای اخلاق هنجاری اسلام وظیفه‌گرایی است. بنا به فرضیه مقاله، در مواردی که قوام وظیفه در مرحله اقدام، به کسب نتیجه باشد، قید نتیجه در اطلاق وظیفه اخذ می‌شود و موضوع وظیفه با وصف قید خاص، اطلاق دارد؛ بدین ترتیب نیازی به پناه بردن به نتیجه‌گرایی نیست؛ چراکه تلاش برای دستیابی به نتیجه در این گونه موارد، خود بخشی از وظیفه است؛ این نوع تکلیف‌گروی را «وظیفه‌گرایی عام» می‌نامیم. این وظیفه‌گرایی، موتور تقویت‌کننده‌ای به نام حب‌ذات به مثابه یک داعی دارد. بر اساس یافته‌های تحقیق اجتماع دوگانه‌ی وظیفه - حب‌ذات، در اقتصاد و غیر آن، امری پارادوکسیکال نیست؛ حب ذات در اسلام با خودگرایی در اقتصاد متعارف از نظر مبانی و هویت، اختلاف جوهری دارد.

کلیدواژه‌ها: اخلاق هنجاری، اقتصاد اسلامی، خودگرایی، وظیفه‌گرایی عام، مطلوبیت‌گرایی، نتیجه‌گرایی، اقتصاد متعارف.
طبقه‌بندی JEL: B40, P4.

در تعیین معیاری برای اتصاف افعال اختیاری انسان به حسن و قبح، و به دست آوردن معیاری برای تعیین خوبی یا بدی، و تشخیص درستی یا نادرستی افعال، نظریات و مکاتب اخلاقی در اخلاق هنجاری به دو دسته کلی تقسیم شده‌اند: الف) نظریه‌های غایت‌گرا؛ ب) نظریه‌های وظیفه‌گرا. غایت‌گرایان نیز اولاً بر اساس نوع غایت، به گروه‌هایی از قبیل سودگرایی و لذت‌گرایی، و ثانیاً بر اساس متعلق غایت، به خودگرایان و دیگرگرایان تقسیم شده‌اند (مصباح، ۱۳۸۷، ص ۳۴-۲۴).

اقتصاد متعارف در این زمینه تلاش‌های قابل ملاحظه‌ای کرده است. اقتصاددانان نئوکلاسیک با پیروی از ایده نفع شخصی کلاسیک‌ها و وارد کردن آن به عرصه اقتصاد، از خودگروی، آن هم با رویکرد لذت‌گرایانه به عنوان یکی از اصول موضوعه، تا آنجا حمایت می‌کنند که هر نوع تفسیر رفتار اقتصادی به غیر از لذت‌جویی و تلاش برای حداکثرسازی آن را، غیرعقلانی تلقی می‌کنند. در این راستا مسئله و مشکلی که در مورد اقتصاد اسلامی به چشم می‌خورد، این است که آیا آنچه که اقتصاد رایج غرب به عنوان خودگرایی لذت‌جویانه وارد مدل‌های اقتصادی کرده است، در اقتصاد اسلامی هم باید پذیرفته شود؟

در این مقاله ابتدا نظریات اخلاق هنجاری در علم اقتصاد متعارف و زیرمجموعه‌های آن را مورد کاوش قرار می‌دهیم و سپس برای آمادگی جهت ورود به مبحث وظیفه‌گرایی عام، به تکلیف‌گروی توأم با نتیجه‌گرایی پرداخته، نسبت حب ذات را با این مقولات ارزیابی می‌کنیم. در نهایت، وظیفه‌گرایی عام را مورد توجه قرار داده، آثار آن را در معرض دید قرار می‌دهیم.

با توجه به مبانی و منابع دین مبین اسلام، به نظر می‌رسد که اسلام مکتبی وظیفه‌گراست و کسب نتیجه، خود بخشی از وظیفه و تکلیف است؛ به طوری که مکلف وظیفه دارد نتیجه را نیز به دست آورد. بدیهی است که در این موارد، وظیفه‌گرایی به قوت خود باقی است و ما وارد حیطه نتیجه‌گرایی (به معنای اصطلاح فلسفه اخلاق آن) نشده‌ایم. این نظریه را وظیفه‌گرایی عام می‌نامیم و همین گزاره، فرضیه تحقیق را تشکیل می‌دهد.

۱. پیشینه تحقیق

این نوشتار از یک سو از آبخور فلسفه اخلاق بهره می‌گیرد؛ و از سوی دیگر به عرصه اقتصاد ورود می‌کند. همچنین در این مقاله رویکرد اقتصاد اسلامی به مسئله در تقابل با رویکرد اقتصاد متعارف بررسی می‌شود. لذا ابتدا پیشینه را در اقتصاد متعارف بررسی کرده، سپس به بررسی آن با رویکرد اقتصاد اسلامی خواهیم پرداخت.

۱-۱. پیشینه در اقتصاد متعارف

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 در

صورتی عقلایی قلمداد می‌شود که بر اساس این دو اصل شکل گرفته باشد. ایده خودگرایی (Egoism) یا به تعبیری، پیروی از نفع شخصی (Self-interestedness) هر چند، به دوران یونان باستان برمی‌گردد، به‌طور عمده در قرن‌های هفدهم و هجدهم توسط *توماس هابز* (Hobbes) با ساختاری جدید در ادبیات اقتصادی مطرح شده است (جابری، ۱۳۸۸).

آدام اسمیت در کتاب *ثروت ملل* که در سال ۱۷۷۶م 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 عنوان می‌دارد: «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 عنوان می‌دارد که ما زندگی خود را مرهون انسانیت آنها نیستیم؛ بلکه مرهون «خودخواهی» و «حب ذات» آنهایم (اسمیت، ۱۹۳۷، ص ۱۴).

بعد از *اسمیت*، ادبیات علم اقتصاد بر پایه «خودگرایی» و «پیروی از منافع شخصی» شکل گرفته است. این مسئله در تابع مطلوبیت اقتصاد نئوکلاسیک، که نقش منحصربه‌فردی در استخراج منحنی‌های تقاضا ایفا می‌کند، مستتر است. تابع مطلوبیت، حاوی پارامترهایی است که صرفاً شخصی و خودگرایانه است و هیچ متغیر و پارامتری از جامعه در آن قرار ندارد.

البته فلاسفه اقتصاد ارسطوگرا در مغرب‌زمین - که به فضیلت‌گرایان در حوزه «اخلاق در اقتصاد» مشهورند - از قبیل *مکلاسیکی* و *آمارتیا سن*، معتقدند که تابع مطلوبیت، شایستگی ایفای نقش اساسی در استخراج منحنی تقاضا را ندارد. در استدلال بر مدعای خودشان، این گروه اظهار می‌دارند که اولاً تابع مطلوبیت، چهارچوب کلی برای نظریه «سودگرایی» در فلسفه اخلاق است؛ بنابراین، امکان قرار دادن پارامترهای نظریه‌های دیگر، از قبیل فضیلت‌گرایی در آن وجود ندارد. ثانیاً همه پارامترهای موجود در داخل تابع مطلوبیت، شخصی و فردگرایانه است و گنجاندن پارامتری در آن، که متعلق به جامعه و ارزش‌های جامعه باشد، امکان‌پذیر نیست (ر.ک: جابری، ۱۳۸۷، ص ۷۰-۸۵).

۱-۲. پیشینه در اقتصاد اسلامی

در میان اندیشمندان اسلامی، در حیطه فلسفه اخلاق تلاش‌های گران‌سنگی صورت گرفته است؛ نظیر آنچه علامه *طباطبائی*، آیت‌الله *مصباح یزدی*، و شهید *مطهری* انجام داده‌اند؛ اما در خصوص انجام این نوع کاوش علمی با رویکرد اقتصادی و در حیطه فلسفه اقتصاد اسلامی، پژوهش‌های زیادی وجود ندارد.

زبیر حسن در مقاله خود با عنوان «اصول موضوعه بینه‌سازی و سودمندی آنها برای علم اقتصاد اسلامی» 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 (زیبر، ۲۰۰۲). 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 اثبات‌ترین انگیزه‌ها را تشکیل می‌دهد. زیبر حسن معتقد است که اولاً اصول و مبانی دین مبین اسلام مخالف پیروی از نفع شخصی نیست؛ ثانیاً پیروی از این نفع، هیچ منافاتی با دیگرگرایی و همدردی با دیگران ندارد (همان، ص ۲).

همان‌طور که اشاره شد، از آنجا که تابع مطلوبیت در اقتصاد نئوکلاسیک حاوی پارامترهایی است که صرفاً شخصی و خودگرایانه است، عمدتاً اندیشمندان مسلمان نیز در تلاش‌اند تا متغیرها و پارامترهای مورد نظرشان را در داخل تابع مطلوبیت بگنجانند، که در واقع قائل به همان فردگرایی هستند. افراد دیگری هم که معتقدند امکان قرار دادن ارزش پارامترهای مربوط به ارزش‌های اسلامی در تابع مطلوبیت وجود ندارد، هیچ‌کدام درصد رد فردگرایی نبوده‌اند؛ بلکه از این جهت بوده که این الگو، الگویی است که به مطلوبیت‌گرایی تعلق دارد و امکان ندارد غیر مطلوبیت‌گرایی در آن لحاظ گردد. این مسئله در مقاله سیدرضا حسینی به‌خوبی ترسیم شده است.

حسینی در مقاله خود با عنوان «مفروضات نظریه رفتار مصرف‌کننده در اقتصاد اسلامی»، اندیشمندان مسلمان را در دو گروه قرار می‌دهد: گروه اول معتقدند که با بزرگ‌تر کردن U، می‌توان تمام پارامترها و متغیرهای اسلامی را در داخل قالب مطلوبیت قرار داد؛ درحالی‌که گروه دیگر معتقدند که این مسئله امکان‌پذیر نیست و باید U جایگزین گردد (حسینی، ۱۳۸۲).

۲. نظریات اخلاق هنجاری و اقتصاد سرمایه‌داری

همان‌گونه که بیان شد، اخلاق هنجاری (Normative ethics) یکی از مباحث فلسفه اخلاق است که هدف آن، رسیدن به ملاک‌های اخلاقی برای تنظیم رفتار درست و نادرست است. مسئله اصلی در اخلاق هنجاری تعیین قواعد کلی روایی و ناروایی اعمال است که فاعل اخلاقی بتواند بر اساس آنها در موقعیت‌های جزئی، عمل درست را تشخیص دهد. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا ملاک درستی و نادرستی، تنها نتایج خوب یا بدی است که یک عمل به‌بار می‌آورد یا اینکه درستی و نادرستی، اوصاف ذاتی اعمال هستند؛ دراین باره دو دیدگاه عمده غایت‌گرایی (Teleologism) و وظیفه‌گرایی (Deontologism) وجود دارد. از نقطه‌نظر غایت‌گرایی، ملاک خوبی یا روایی مثلاً یک تصمیم اقتصادی، نتایج آن است. اینجاست که فلسفه اخلاق و نظریات اخلاق هنجاری به مسئله ورود می‌کند. فلسفه اخلاق دانشی است که هدف خود را داوری درباره درستی یا نادرستی، خوبی یا بدی، فضیلت یا نقصان، و قابل پذیرش یا عقلانی بودن اعمال، اهداف یا حالات قرار داده است (رانس، بی‌تا، ص ۹۸).

نتیجه‌گرایی (Consequentialism) تنها نتایج خوب و بدی که توسط یک عمل ایجاد می‌شود را ملاک درستی و نادرستی آن می‌داند (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۴۶-۴۵). این نظریه، ابتدا چیزی را به‌عنوان خوب و ارزش ذاتی در جهان

تعیین می‌کند. البته این جنبه اخلاقی نداشته، از منظر غیراخلاقی خوب به حساب می‌آید؛ سپس عملی را که موجب ایجاد آن خوب می‌گردد، به لحاظ اخلاقی درست می‌داند. بنابراین، نظریه نتیجه‌گرایی، درست را مبتنی بر خوب می‌سازد. برای مثال، معروف‌ترین شکل نتیجه‌گرایی، سودگرایی اخلاقی جرمی بنتام است. بر اساس این نظریه، تنها خوب بالذات در جهان، لذت است و عملی درست است که نسبت به هر عمل دیگر بیشترین لذت را ایجاد کند (اسپیلدر، ۲۰۰۵).

وظیفه‌گرایی نظریه‌ای است که معتقد به الزامات و وظایف اخلاقی پیشینی است که الزامشان ناشی از ذات خود افعال است (کریسپ، ۱۹۹۵، ص ۱۸۷). وظیفه‌گرایان بر این باورند که دست‌کم بعضی افعال اخلاقی را می‌توان یافت که با قطع نظر از نتایجشان، انجام آنها برای انسان الزامی است (اولسون، ۱۹۶۷، ص ۳۴۳). به عقیده آنها اوصاف دیگری غیر از خوبی و بدی نتایج عمل وجود دارد که تعیین‌کننده درستی و نادرستی آن است؛ مثل ذات عمل و این که آن عمل مصداق وفای به عهد یا عدالت است، یا اینکه آن عمل توسط خدا امر یا نهی شده یا مورد توافق و قرارداد اجتماعی است (اسپیلدر، ۲۰۰۵). از نظر وظیفه‌گرایی، نتایج یا اصلاً در تعیین درستی و نادرستی عمل دخیل نیستند یا فقط یکی از عوامل تعیین‌کننده هستند (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۱۰۳).

غایت‌گرا ممکن است خوشی و لذت را یک امر ذاتاً خوب بداند که اولاً خوب دانستن آن نه به جهت اخلاقی، بلکه از منظر لذت‌گرایی است؛ ثانیاً در چگونگی کسب آن، خود را ملزم به رعایت هیچ ملاحظه اخلاقی نکند. بنابراین معنای خوب، کاملاً مستقل از معنای درست است و درست چیزی است که خوب را بیشینه می‌کند. پس، از منظر نتیجه‌گروی، ارزش‌های اخلاقی مطلق نیستند و مشروط و وابسته به نتایج پیامدهایی هستند که به دنبال دارند.

مهم‌ترین مبنای خودگرایی اخلاقی، خودگروی روان‌شناختی است که می‌گوید: ما همگی چنان ساخته شده‌ایم که همواره به دنبال سود یا رفاه خودمان هستیم (همان، ص ۵۷). بنابراین نمی‌توان اساساً به انسان توصیه کرد که به غیر از نفع شخصی‌اش کاری انجام دهد؛ زیرا با ساختار روانی او تعارض دارد. کلارک در مورد رفتارهای فداکارانه و دیگرگروانه انسان معتقد است: چون از عمل به سود دیگران لذت برده‌ایم، این کار را انجام می‌دهیم (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۶۱). در مورد خودگرایی، در بخش بعدی بیشتر توضیح خواهیم داد.

اما وظیفه‌گرایی برعکس نتیجه‌گرایی، ارزش اعمال اخلاقی را درونی و مطلق می‌داند و بر انگیزه و نیت خوب تأکید دارد. کانت در این مورد می‌گوید: وظیفه اخلاقی هر چه باشد، دنبال سود و نفع خود رفتن نیست. اکنون پرسش این است که اراده نیک به چه اعمالی تعلق می‌گیرد؟ چگونه تشخیص دهیم که فعل الف وظیفه است؟ پاسخ کانت، «امر مطلق» است. در اینجا شهید مطهری به مسئله معیار فعل اخلاقی می‌پردازد و نظر کانت را نقل می‌کند که گفته است: فعل اخلاقی آن است که مشروط به هیچ شرطی نباشد؛ یعنی هیچ غرضی نداشته باشد، حتی رسیدن به خیر، کمال یا فضیلت؛ و در غیر این صورت اخلاقی نیست؛ و این نظر را با سخن شیخ‌الرئیس مقایسه کرده که

معتقد است: فاعل قصدی، یعنی انسان هیچ‌گاه از غرض که به‌نحوی مربوط به خود او باشد، خالی نیست (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۵۳). آیت‌الله مصباح نیز در نقد نظریه کانت همین نظر را دارد و چنین اظهار می‌دارد: ممکن نیست که انسان بخواهد فقط به انگیزه اطاعت عقل، کاری را انجام دهد و هیچ چیز دیگری حتی کمال خودش را منظور نداشته باشد؛ و هر جا به‌ظاهر خیال کنیم به‌منظور اطاعت عقل انجام می‌گیرد، در واقع یک انگیزه عمیق‌تر، ولی پوشیده و مخفی در باطن این انگیزه ظاهری وجود دارد (مصباح، ۱۳۷۷، ص ۹۶).

۲-۱. خودگرایی و نقش آن در اقتصاد سرمایه‌داری

براساس نظریه خودگرایی، افراد تنها آنچه را که منفعت شخصی خویش می‌دانند، انجام می‌دهند؛ یا به گفته هیوم، قائلان به این نظریه معتقدند که هیچ میل و انفعالی در آدمی، بی‌غرضانه نیست (شریفی، ۱۳۸۹). ما در همان حال که علی‌الظاهر سخت سرگرم چاره‌اندیشی برای آزادی و خوشبختی افراد هستیم، گرچه نادانسته، تنها در پی سود خود می‌باشیم. یکی از مهم‌ترین دلایل طرفداران نظریه خودگرایی، درک حب ذات در سرشت انسان به علم حضوری است. به بیان دیگر، هر یک از ما به علم حضوری و شهودی می‌یابد که خود و کمالات خود را دوست دارد و تمام تلاش‌ها و انگیزه‌های او در راستای رسیدن به نفع شخصی است.

آدام اسمیت در این زمینه می‌گوید: نفع شخصی در یک بازار اقتصادی رقابت‌پذیر، بهترین و مناسب‌ترین خیر و نیکی را برای همگان در جامعه ایجاد می‌کند؛ زیرا طبیعت ویژه رقابت برای منافع شخصی، باعث می‌شود هر فرد بهترین کالا و محصول را تولید کند و آن را با قیمتی نازل‌تر از آنچه رقیبان او می‌فروشدند، به فروش برساند (پوجمان، ۱۹۹۹، ص ۷۲).

لازم به ذکر است که خودگرایی روان‌شناختی - که در دو پاراگراف پیشین آشکار است - بستر لازم را برای تأکید دانشمندان عمدتاً غربی بر خودگرایی اخلاقی فراهم آورده است، همان‌گونه که ذیلاً ملاحظه می‌شود. بر اساس این نظریه، عمل و رفتار شخص برای تأمین نفع شخصی، حتی در صورتی که نفع شخصی او در تعارض یا غیرقابل جمع با منافع شخصی دیگران باشد، به لحاظ اخلاقی درست، و به تعبیر دیگر ستوده است. از این رو، هر کس باید به‌گونه‌ای رفتار کند که خیر یا رفاه بلندمدت خود را به حداکثر برساند (خودگرایی اخلاقی). *توماس هابز* نخستین فیلسوفی است که در دوره فلسفه جدید کوشید تا اخلاق را بر پایه خودگرایی مبتنی سازد (شریفی، ۱۳۸۹). اولین نظریه خودگروانه معروف بعد از *هابز*، نظریه *برنارد - دی مندویل* بود. به عقیده *مندویل*، انگیزه‌ای که در بن همه افعال آدمی نهفته است، نفع شخصی است و آدمیان، به طبیعت خود، نه جامعه‌پذیرند و نه خیرخواه دیگران؛ اما او بر این گمان بود که برانگیخته شدن آدمی بر اثر نفع شخصی، نتایج خوبی دارد؛ زیرا جامعه از فعالیت اقتصادی کسانی که برای بهبودی وضع خود می‌کوشند، منتفع می‌شود (همان).

نگرش نئوکلاسیک‌ها درباره خودگرایی را می‌توان امتداد نظریه‌های اقتصاددانان کلاسیک و نوعی احیای آن به شمار آورد. طرفداران مکتب نئوکلاسیک، نه تنها بر مسئله «نفع شخصی» و اهمیت پیروی از آن تأکید دارند، بلکه آن را وارد الگوهای 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» به او اطلاق می‌شود - در انجام هر کاری صرفاً از طریق «نفع شخصی» خود تحریک می‌شود. این همان چیزی است که شومپیتر از آن به انسان «خودگروانه» و «خودمحور» تعبیر می‌کند؛ به گونه‌ای که عامل و کارگزار اقتصادی هرگز خود را برای منافع دیگران به زحمت نمی‌اندازد (جابری، ۱۳۸۸).

۲-۲. آیا مطلوبیت‌گرایی راه‌حل است؟

رایج‌ترین نحله فکری در چهارچوب پیامدگرایی - که در علم اقتصاد متعارف نیز کم‌وبیش مورد اقبال قرار گرفته - مطلوبیت‌گرایی است که در فلسفه اخلاق به سودگرایی معروف است. در این دیدگاه که بر لذت‌گرایی و رفاه‌گرایی نیز مبتنی است، نتایج خوب، آنهایی است که موجب بیشترین لذت، خوشبختی یا رفاه برای بیشتر افراد باشد. نقطه محوری در تعریف سودگرایی، اصل سود، نفع و مطلوبیت است که از اساسی‌ترین اصول اخلاق سودگرایانه به شمار می‌رود.

این نظریه درصدد رفع نقایص موجود در نظریه‌های خودگرایی و دیگرگرایی است. بر اساس سودگرایی، اینکه بگوییم باید کاری را انجام دهیم که بهترین نتایج یا پیامدها را داشته باشد، کافی نیست؛ چراکه این امر به عنوان عاملی اخلاقی نشان نمی‌دهد که چه نوع نتایجی خوب است؛ لذا معیار خوب بودن نتیجه عمل نیز مهم است. در این خصوص، نظریه سودگرایی کلاسیک بر لذت یا خوشبختی تأکید می‌ورزد. بر اساس این نظریه، ما نباید تنها نفع خود (خودگرایی) یا خیر دیگران (دگرگرایی) را در نظر گیریم؛ بلکه باید بیشترین سود را برای بیشترین افراد قائل گردیم؛ چنان‌که استوارت میل می‌گوید: فداکاری یا از خودگذشتگی‌ای که موجب افزایش خوشبختی کلی نشود، بی‌فایده تلقی می‌شود (پریست، ۱۹۵۷، ص ۲۲). حتی بر اساس نظریه سودگرایی، گاه فرد باید کاری را انجام دهد که به خشنودی و رفاه دیگران بینجامد؛ حتی اگر به ضرر خود او باشد. انسان خواهان لذت بیشتر و رنج کمتر است و این را برای همه انسان‌ها می‌خواهد. بدون تردید، لذت و شادکامی دو نفر، پیامد مطلوب‌تری است نسبت به کامیابی یک نفر؛ اگرچه این یک نفر من باشم. از این‌رو، سودگرایی فداکاری را توصیه می‌کند؛ اگرچه تا سرحد جان باختن باشد (پالمر، ۱۳۸۸، ص ۱۳۳).

نباید فراموش کرد که این تعبیر از سودگرایی، تعبیر رایج در فلسفه اخلاق است و در علم اقتصاد، سودگرایی - که از آن به مطلوبیت‌گرایی تعبیر می‌شود - بیشتر به خودگرایی میل کرده است و بر سود شخصی (self interest) تأکید می‌کند. هم سودگرایی و هم خودگرایی، ماهیتاً نتیجه‌گرا هستند؛ زیرا هر کدام برحسب نتایج یا آثار یک عمل،

درباره اخلاقی بودن آن قضاوت می‌کند؛ همچنین به ارزش مطلق و ذاتی افعال اخلاقی معتقد نیستند. البته «کاربرد مستقیم فایده‌باوری برای دستیابی به قواعد اخلاقی هم مفید است. اگر مثلاً موارد خاص دزدی را واریسی کنیم، درمی‌یابیم که دزدی معمولاً پیامدهای بدی دارد. پس قاعده موقتی دزدی نکن، سودمند است؛ مگر آنکه بدانیم که دزدی در مورد خاصی بیشترین پیامدهای خوب را دارد» (هری، ۱۳۸۵، ص ۲۵۷). پس قواعد به‌طور موقت و استثنایزیر، مقبول فایده‌گروی و سایر نظریات نتیجه‌گرا می‌باشد.

از *بنتام* به‌عنوان مدع این اندیشه یاد می‌شود. از نظر *بنتام*، قطعاً باید پذیرفت که تنها منافعی که یک انسان در هر زمان و در هر فرصتی معیار سنجش قرار می‌دهد، منافع شخصی خویش است. با این وجود، به دلایلی هیچ فرصتی نیست که آدمی انگیزه‌هایی برای توجه به خوشبختی دیگران نداشته باشد؛ اولاً آدمی در هر شرایطی از انگیزه صرفاً اجتماعی همدلی و خیرخواهی برخوردار است؛ و ثانیاً در بسیاری از مواقع، انگیزه‌های نیمه‌اجتماعی و روابط دوستانه و علاقه‌مندی به حسن شهرت و اعتبار را داراست (نعمتی، ۱۳۹۰).

جان استوارت میل - که یکی از مشهورترین و برجسته‌ترین شاگردان *جرمی بنتام* است - برخلاف *بنتام* که سود جمعی را دارای ارزش غیری می‌دانست، معتقد است که اصلت، با سود و لذت جمعی است. *میل* ارزیابی کاملاً کمی *بنتام* از لذت را رد می‌کند و ارزیابی کیفی را جایگزین آن می‌سازد. *میل* تأکید بیشتری بر تنوع لذت‌ها دارد و میان ارزش‌های مربوط به این دو، تفکیک قائل می‌شود (پالمر، ۱۳۸۸، ص ۱۴۶).

مطلوبیت‌گرایان اولیه به‌منزله پایه‌ریزان اقتصاد نئوکلاسیک، ایده خودگروی / اسمیت 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 به‌وسیله پیگیری «نفع شخصی» حاصل می‌شود. همچنین جوئر نیز بر این باور بود: «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» (جابری، ۱۳۸۸).

نقدی که بر سودگرایی و مطلوبیت‌گرایی وارد است، پیامدگرا بودن آنهاست. در این ارتباط، علاوه بر آنچه قبلاً اشاره کردیم، باید گفت که اولاً اگر نتایج دو انتخاب کاملاً یکسان باشد و به‌طور خلاصه، در فایده معادل باشند، آن‌گاه یک مطلوبیت‌گرا باید معترف باشد که در این موارد انسان دچار سرگردانی می‌شود؛ ثانیاً به سبب وجود مشکلاتی همچون محاسبه نشدن همه‌جانبه و دقیق همه پیامدهای یک تصمیم، مطلوبیت‌گرایی در عرصه اجرا و در اتخاذ انتخاب برتر، با مشکلاتی جدی روبه‌روست؛ ثالثاً دست‌کم برخی قواعد و اصول، فارغ از خوبی یا بدی نتایجشان، صحیح و درست هستند؛ برای مثال، صداقت و وفای به عهد را فی‌نفسه باید صواب و روا دانست؛ نه فقط به دلیل نتایج آن و نه فقط هنگامی که نتایج خوبی دارد.

در این میان، برخی از محققین معتقدند که از نظر اسلام، اگر پیامدگرایی به‌طور کلی قابل رد نباشد، قطعاً تنها نظریه اخلاق هنجاری مورد انکای اقتصاد اسلامی هم نخواهد بود. به نظر می‌رسد در برخی موارد، با

توسعه مفهومی پیامد به مفاهیم غیرمادی و فراتر از لذت و الم مورد نظر مطلوبیت‌گرایان، بتوان برخی تعالیم اسلام را تحلیل نمود. در برخی از دیگر موارد نیز برخی تعالیم یا سیاست‌گذاری‌های اقتصادی اسلام را مبتنی بر تکلیف‌گرایی دانست (عربی و همکاران، ۱۳۹۲).

پس از بررسی غایت‌گرایی و نقد آن، اکنون لازم است به وظیفه‌گرایی و ابعاد مختلف آن و نظرات موجود در این خصوص بیشتر توجه کرده، در نهایت نظر خود را بیان کنیم.

۳. نظریات اخلاق هنجاری و اقتصاد اسلامی

قبلاً بیان شد که یکی از عرصه‌های مهم اسلامی بودن علوم اجتماعی، به‌ویژه دانش اقتصاد، شناسایی مبانی اخلاق هنجاری مربوط و متناسب با دیدگاه اسلام است. از این رو، اقتصاد اسلامی باید به‌گونه‌ای روشن، مبنای خود را در این زمینه اعلام کند و مبتنی بر آن، به نظریه‌پردازی اقدام کند و به برنامه‌ریزی، تحلیل و ارزیابی بپردازد. طبعاً هر نوع اتخاذ رویکرد، بر جنبه‌های متنوع اقتصادی تأثیر مستقیم یا باواسطه دارد. در این زمینه و پس از آشنایی اندیشمندان مسلمان با نظریات هنجاری، این مسئله مطرح شد که نظریه هنجاری اسلام چیست؟ آیا یکی از اینها، ترکیبی از نظریات موجود، یا نظریه‌ای متفاوت است؟

۳-۱. بررسی نظریه تکلیف‌گرایی توأم با نتیجه‌خواهی

یکی از محققین برای اثبات این وضعیت ترکیبی، با تمسک به یکی از فرموده‌های رهبر معظم انقلاب می‌نویسد: جامعه دینی، جامعه تکلیف‌گرای معطوف به نتیجه است؛ بدین معنا که جامعه اسلامی برای رسیدن به نتیجه، به تکلیف خود عمل می‌کند. مقام معظم رهبری در دیدار دانشجویان (۱۳۹۲/۰۵/۰۶) در برابر این دوگانه‌سازی غلط‌انداز غرب در تبیین رابطه بین نتیجه‌گرایی و تکلیف‌گرایی می‌فرماید:

رابطه تکلیف‌مداری با دنبال نتیجه بودن چیست؟ امام خمینی علیه السلام فرمودند: ما دنبال تکلیف هستیم [«ما مأمور به انجام وظیفه و تکلیفیم، نه حصول نتیجه»] (موسوی خمینی، ۱۳۷۴، ص ۵۰). آیا این معنایش این است که امام دنبال نتیجه نبود؟ چطور می‌شود چنین چیزی را گفت؟ امام بزرگوار که با آن شدت، با آن حدت، در سنین کهولت، این همه سختی‌ها را دنبال کرد، برای اینکه نظام اسلامی را بر سر کار بیاورد و موفق هم شده، می‌شود گفت که ایشان دنبال نتیجه نبود؟ حتماً تکلیف‌گرایی معنایش این است که انسان در راه رسیدن به نتیجه مطلوب، بر طبق تکلیف عمل کند؛ برخلاف تکلیف عمل نکند؛ ضدتکلیف عمل نکند؛ کار نامشروع انجام ندهد؛ و آلاً تلاشی که پیغمبران کردند، اولیای دین کردند، همه برای رسیدن به نتایج معینی بود؛ دنبال نتایج بودند. مگر می‌شود گفت که ما دنبال نتیجه نیستیم؟ یعنی نتیجه هرچه شد، شد؟! نه.

البته آن کسی که برای رسیدن به نتیجه، بر طبق تکلیف عمل می‌کند، اگر یک وقتی هم به نتیجه مطلوب خود نرسید، احساس پشیمانی نمی‌کند؛ خاطرش جمع است که تکلیفش را انجام داده است. اگر انسان برای رسیدن

به نتیجه، بر طبق تکلیف عمل نکرد، وقتی نرسید، احساس خسارت خواهد کرد؛ اما آن که نه، تکلیف خودش را انجام داده، مسئولیت خودش را انجام داده، کار شایسته و بایسته را انجام داده است و همان طور که قبلاً گفتیم، واقعیت‌ها را ملاحظه کرده و دیده است و بر طبق این واقعیت‌ها برنامه‌ریزی و کار کرده، آخرش هم به نتیجه نرسید، خب احساس خسارت نمی‌کند؛ او کار خودش را انجام داده. بنابراین، اینکه تصور کنیم تکلیف‌گرایی معنايش این است که ما اصلاً به نتیجه نظر نداشته باشیم، نگاه درستی نیست (چراغی کوتیانی، ۱۳۹۳، ص ۲).

فرمایش رهبر معظم انقلاب، معطوف به مواردی است که نتیجه و تلاش برای کسب آن، خود جزئی از وظیفه باشد که این نیز بخشی از مفاد وظیفه‌گرایی عام است. در اینکه اصالت با انجام تکلیف می‌باشد، تردیدی نیست؛ به این عبارت حضرت امام علیه السلام دقت کنید: «اگر انسان به وظیفه الهیه موفق شود، نتیجه حاصل است؛ به نتیجه منظوره برسد یا نه... وصول به مقاصد و عدم آن، بسته به اراده الهیه است و بر ما تکلیفی نیست» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۷۱).

این بیان، دو نکته را نشان می‌دهد: ۱. ملاک، انجام تکلیف است؛ ۲. گاهی نتیجه، جزئی از وظیفه است (هرچند انسان پس از بررسی و تلاش برای کسب نتیجه، موفق به آن نشود) و این، خود تأکیدی مضاعف بر وظیفه‌گرایی و اصالت تکلیف است، نه دلیلی بر نظریه ترکیب.

یکی دیگر از محققین می‌نویسد: ما نتیجه‌گرا یا غایت‌نگر هستیم؛ یعنی با نگاه به نتیجه، در مورد افعال تصمیم‌گیری می‌کنیم. این مطلب، همان است که عدلیه (شیعه و معتزله) می‌گویند که احکام الهی، تابع مصالح و مفاسد است. انواع احکام شرعی نیز با همین نگاه معنا پیدا می‌کند؛ به این صورت که اگر نتیجه فعلی مصلحت لازمی داشته باشد، واجب، و چنانچه مفسده لازمی داشته باشد، حرام است؛ همچنین اگر مصلحت غیرلازمی داشته باشد، مستحب، و در صورتی که مفسده غیرلازمی داشته باشد، مکروه است؛ اما اگر نسبت به مصلحت و مفسده لاقتضا باشد، مباح است. خلاصه اینکه حکم هر فعلی با توجه به نتیجه‌ای که در کمال و سعادت حقیقی دارد، مشخص می‌شود (میرباباپور، ۱۳۹۳).

ولی در این خصوص باید گفت آیا ما هم باید با نگاه به مصالح و مفاسد اقدام کنیم یا اینکه خیر، وظیفه عبد فقط اطاعت است و بحث تابعیت احکام الهی از مصالح و مفاسد نکته‌ای است مربوط به مولای حکیم در مقام وضع حکم؛ چنان که آیت‌الله مصباح یزدی معتقد است:

ما تکالیف شرعی را گاهی با نصوص تعدی اثبات می‌کنیم. در این صورت، با آیه و روایت سروکار داریم که استنباط از آنها روش خودش را دارد؛ مثل اینکه ببینیم آیه نص در چه مطلبی است یا ظاهر در چه چیزی است؛ آن‌گاه مفاد آن را ملاک حکم شرعی قرار می‌دهیم و دیگر دنبال مصالح واقعی و حکمت‌هایش هم نمی‌گردیم و بنا نداریم که حکمت آن را بدانیم و سپس عمل کنیم. البته هر وقت خود خدا حکمت حکم را فرمود، استفاده می‌کنیم. اگر عقل خود ما هم به بعضی از حکمت‌ها رسید، ایمان ما قوی‌تر می‌شود، اما چنان

نیست که حکم دائرمدار این باشد که ما مصلحت را بدانیم و به‌خاطر آن مصلحت انجام بدهیم؛ بلکه اگر کار را برای مصلحت آن انجام بدهیم، ارزش معنوی آن کم می‌شود؛ زیرا وقتی به‌خاطر منفعت‌هایش انجام بدهیم، انگیزه‌های نفسانی هم در نیت آن اثر می‌گذارد (مصباح، ۱۳۹۳).

در ادامه، ایشان می‌گوید: ولی هرگاه به حکم عقل، نتیجه‌ای واجب‌الاستیفا بر کاری مترتب شود و امکان کسب آن نتیجه باشد، باید اقدام کرد. سپس این‌گونه اظهار می‌دارد: ولی می‌دانیم که احکام شرعی ما اغلب این‌طور نیست. در اکثر احکام شرعی، ما از نصوص استفاده می‌کنیم. اجمالاً می‌دانیم احکام نصوص، حکمت‌هایی دارد؛ اما معمولاً بنا ندارند حکمت‌های آن را بیان کنند... من در مقابل خدا باید بینم او چه می‌گوید و به همان عمل کنم. دنبال این نیستم که چه مصلحتی دارد. عبودیت این را اقتضا می‌کند و این است که رشد می‌آورد. همین است که مصالح معنوی اخروی را تأمین می‌کند. بالاترین مصالح همین عبودیت است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». آن نتایجی که از عبودیت پیدا می‌شود، از هیچ چیز دیگر حاصل نمی‌شود. این مصلحت از همه مصالح دنیا عالی‌تر است (همان).

ممکن است گفته شود که همه خوبی‌ها و بدی‌ها و ارزش‌های اخلاقی، در واقع واجبات بالقیاس هستند؛ بدین معنا که اصل، مطلوبیت نتیجه است. اگر کاری خوب شمرده می‌شود، بدین خاطر است که نتیجه خوبی دارد و از این‌رو اگر نتیجه عوض شود، ارزش کار هم عوض می‌شود. مثلاً راست گفتن به این دلیل خوب است که موجب اعتماد مردم به یکدیگر می‌شود و در سایه این اعتماد زندگی دنیا و آخرتشان تأمین می‌شود؛ اما اگر در موردی راست گویی باعث شود که جان مؤمنی به خطر بیفتد، دیگر راست گفتن خوب نخواهد بود و در چنین موقعیتی انسان باید دروغ بگوید؛ بنابراین ارزش کار، تابع ارزش نتیجه است. از این‌رو ما موظفیم که نتایج را هم در نظر بگیریم (همان).

همان‌گونه که قبلاً بیان شد: *آیت‌الله مصباح یزدی* در یکی از آثار خود معتقد است احکام اسلامی تابع مصالح و مفاسد و ناظر به نتیجه هستند و رویکرد اسلامی نیز در وهله نخست، نتیجه‌گرایی است. البته در مورد احکام شریعت، با توجه به اینکه ما نتیجه دستورات شرع را نمی‌دانیم، می‌گوییم باید به تکلیف عمل کنیم؛ زیرا مطمئناً ما را به نتیجه مطلوب می‌رساند که این خود نوعی نتیجه‌گرایی است (مصباح، ۱۳۹۳).

اما به نظر می‌رسد بیان فوق از *آیت‌الله مصباح یزدی* منافاتی با وظیفه‌گرایی ندارد. شکی نیست که احکام اسلامی تابع مصالح و مفاسد نفس‌الامری بر اساس حکمت الهی هستند؛ ولی این مربوط به شارع مقدس در مقام جعل حکم است و از این حیث ارتباطی با مکلف ندارد. عبد در مقام امتثال، فقط باید وظیفه را هدف بگیرد. همچنین، نتیجه‌گرایی مدنظر ایشان با نتیجه‌گرایی به‌معنای مصطلح غربی آن تفاوت بارزی دارد. نتیجه‌گرایان غربی در تک‌تک فعالیت‌ها، نتیجه خاص آن فعالیت را در نظر می‌گیرند که همگی در راستای کسب لذت و نفع شخصی و حداکثرسازی آن است، حال آنکه نتیجه‌گرایی مدنظر ایشان، متناظر با مصالح و مفاسد نفس‌الامری مورد تأیید دین اسلام است که به آن اشاره شد. برای نمونه، ایشان در همین باب می‌گویند:

«احکام الهی تابع مصالح و مفاسد است. پس وقتی تکلیفی بر عهده ماست، بدین معناست که باید آن تکلیف را انجام دهیم تا مصلحت آن تحقق پیدا کند. بر این اساس، ما موظف به نتیجه هستیم... ما بسیاری از مصالحی را که بر حوادث عالم مترتب می‌شوند، نمی‌دانیم. وظیفه ما این است که مرد وظیفه و تکلیف باشیم. البته تکلیف در بسیاری از موارد تابع نتایج محدودی است که ما می‌توانیم آنها را محاسبه کنیم؛ در چنین مواردی باید نتایج را محاسبه کنیم. اما این محاسبه هم، خود جزئی از وظیفه است و ما باید بعد از آن اقدام کنیم؛ اما نباید از اینکه چه نتیجه‌ای حاصل شود، نگران باشیم» (مصباح، ۱۳۹۲).

همچنین یکی از نویسندگان در این ارتباط معتقد است که نتایج اعمال هم در درستی و نادرستی آنها دخیل هستند؛ به این معنا که ما یک عمل ذاتاً درست را صرفاً به دلیل درستی ذاتی‌اش انجام نمی‌دهیم و انسان راستگویی را که با راست گفتنش باعث نابودی بنیان خانواده‌ای یا بروز دشمنی بین دو نفر می‌شود، تحسین نمی‌کنیم. بنابراین، هم ذات عمل (اصل وظیفه) و هم نتیجه آن (اصل نتیجه)، در درستی و نادرستی دخیل هستند (اترک، ۱۳۹۲).

اما در این مورد باید گفت که اولاً برعکس آنچه تصور شده، راستگویی به حکم عقل، ذاتاً مطلوب و وظیفه است و به تعبیری دیگر، حکم اولیه در مورد راستگویی، وجوب است؛ ولی صرف‌نظر از این نکته، اگر در شرایطی خاص و با عناوین ثانوی، حکم ثانوی حرمت صداقت مطرح می‌شود، در واقع بحث از تکون موضوع جدید است که طبعاً حکم خاص خودش را خواهد داشت.

توضیح اینکه، در وضعیت جدید با موضوع مثلاً «جان مؤمن» و حکم حرمت به خطر انداختن آن مواجه هستیم. لذا موضوعی جدید، حکمی جدید و وظیفه‌ای تازه مطرح می‌شود و این خود تأکیدی بر وظیفه‌گرایی است. به بیانی دیگر، در اینجا ما با دو موضوع مواجه هستیم که هر کدام در جای خود وظیفه‌ای را تجزئاً بر عهده انسان قرار می‌دهد؛ اما در شرایطی که این دو وظیفه (حکم) با هم تلاقی یابند، حکم ثانوی بر حکم اولی حاکم می‌شود. پس به‌هرحال باز هم با «وظیفه» سروکار داریم؛ بنابراین، «تکلیف» است که نزد شارع مقدس و عقل، دارای اصالت است و مابقی فرایند کار، نقش بسترسازی را ایفا می‌کند.

۳-۲. نسبت حب ذات با خودگروی و وظیفه‌گرایی

حب ذات از نعمت‌های الهی بوده و محرک انسان برای انجام فعالیت‌های ضروری است. آیت‌الله مصباح یزدی حب ذات را یک غریزه می‌داند: «...آنچه بعد از میزان ارضای این غریزه اهمیت دارد، تشخیص مصداق «کمال» است که آدمی چه چیز را کمال خود بداند؟ به‌یقین انسان خودش را دوست دارد و می‌خواهد کامل‌تر شود؛ این مقدار، هیچ عیب و نقصی ندارد و یک عامل مثبت است؛ اما باید دید که کمال چیست؟» (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۱۴۰).

شهید صدر در این باره می‌نویسد: حب ذات به صورت امر طبیعی حقیقی در تمام ابعاد زندگی بشر وجود دارد و با انگشتان خویش، بشر را هدایت می‌کند (صدر، ۱۴۰۱ق، ص ۳۶). هر نظام اقتصادی هم که بخواهد به کارایی

دست یابد، باید اجازه دهد آحاد جامعه بتوانند براساس کسب منافع شخصی خود عمل کنند. البته اسلام دایره نفع شخصی را گسترش داده است (چپرا، ۱۳۸۴، ص ۳۴۰). حب انسان به خودش، یعنی دوست داشتن لذت و سعادت خویش و نفرت از درد و شقاوت آن همان انگیزه‌ای است که انسان را به سوی کسب معیشت و فراهم نمودن نیازهای اقتصادی سوق می‌دهد... بنابراین، حب ذات یک گرایش فطری و ذاتی در انسان است و شواهد تجربی در طول تاریخ گواه این مدعاست (صدر، ۱۴۰۱ق، ص ۳۶).

حب ذات با خودگرایی مصطلح در اقتصاد متعارف و در فلسفه اخلاق تفاوت دارد: اولاً از منظر مکتب خودگرایی، خود یا ذات منحصر به خود مادی و جسمانی است؛ یعنی این دیدگاه مبتنی بر یک نوع انسان‌شناسی ماتریالیستی است؛ درحالی که ذات انسان از دید اسلام، منحصر در بعد مادی و طبیعی نیست، بلکه انسان دارای بعدی مجرد است که حقیقت انسانیت به آن وابسته است؛ ثانیاً از نظر مکتب خودگرایی، منفعت، یعنی سود، کمال مادی و لذا یذ حیوانی؛ در حالی که نفع از دیدگاه اسلام، به معنایی فراتر از منافع مادی و جسمانی اطلاق می‌شود: منفعت همان سود اخروی و جاویدان است که دارای سه شاخصه پایداری، شدت و خلوص می‌باشد؛ ثالثاً و چنان که قبلاً بیان شد، در نظریه خودگرایی، شاهد تعارض و تراحم منفعت شخصی افراد، بدون راه‌حل هستیم؛ درحالی که در حب ذات از دیدگاه اسلام اساساً تعارض و تراحم مطرح نیست.

این دو دیدگاه در مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی از یکدیگر متمایزند. براساس تفکر اسلامی در مورد حب ذات مجاری و ابزار ادراک انسان منحصر در ابزار و مجاری حسی، خیالی و حتی عقلی نیست؛ بلکه ابزار وحی از مهم‌ترین منابع شناخت انسان است؛ درحالی که نظریه خودگرایی مبتنی بر یک معرفت‌شناسی حسی و تجربی است. همچنین در هستی‌شناسی با یکدیگر متفاوت‌اند: دیدگاه حب ذات مبتنی بر اعتقاد به جهانی دیگر و آخرت است و هستی را منحصر در امور مشهود و مادی نمی‌داند؛ ولی دیدگاه خودگرایی مبتنی بر جهان‌بینی مادی و ماتریالیستی است (عزیزی، ۱۳۸۶).

همان‌گونه که در صدر مقاله بیان شد، بدیلی برای وظیفه‌گرایی نیست؛ بلکه این عامل نیرومند به‌عنوان تقویت‌کننده و به‌مثابه داعی برای انجام تکلیف عمل می‌کند. توضیح این‌که:

اولاً حب ذات نقشی در انجام وظیفه عبودیت در بندگان خاص و احرار ندارد. چنان‌که در روایتی معروف از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که می‌فرمایند: «خدایا، تو را به جهت ترس از عذابت و طمع در بهشتت عبادت نکردم؛ بلکه تو را شایسته عبادت یافتم و آن‌گاه به عبادت تو برخاستم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۱، ص ۱۴).

ثانیاً حب ذات برای قریب به اتفاق انسان‌ها نیز جنبه داعی صرف (نه انگیزه) دارد. نه تنها منافاتی با وظیفه‌گرایی ندارد و جایگزینی برای آن نیست، بلکه در راستای انجام تکلیف عمل می‌کند. برای روشن شدن تفاوت داعی و انگیزه و تبیین موضوع مورد بحث، به مثالی تمسک می‌کنیم: فرض کنید دو نفر که دارای روابط دوستانه و معاشرت هستند، در خیابان به‌طور تصادفی با هم دیدار می‌کنند. فرد الف به سمت مسجد در حرکت است تا در نماز

اول وقت و به جماعت شرکت نماید؛ اما فرد ب چنین برنامه‌ای ندارد. فرد الف به دوستش پیشنهاد می‌دهد که در نماز جماعت شرکت کند. فرد ب هرچند به پیشنهاد آن دوست او را در مسیر نماز همراهی می‌کند، اما نماز را برای او و خشنودی وی برپا نمی‌دارد؛ بلکه صرفاً برای رضای حضرت حق جل جلاله اقامه نماز می‌کند. در اینجا مشاهده می‌کنیم بین انگیزه و داعی تفاوت آشکاری است؛ هرچند که داعی فرد ب برای نماز جماعت، فرد الف است، اما انگیزه فرد ب، همانند دوست خود، برای شرکت در این محفل معنوی و ادای فریضه نماز، منحصراً رضای باری تعالی است.

بنابراین، حب ذات در انسان‌های عادی، گرچه برای ادای انجام وظایف، نقش تحریکی مؤثری دارد، اما نباید فراموش کرد که این نقش در حد «داعی» است، نه چیزی بیش از آن. بنابراین، حب ذات نه تنها تأییدی بر نظریه نتیجه‌گرایی در مبحث نظریات اخلاق هنجاری از دیدگاه اسلام نیست (چنان که گذشت) و نه فقط با وظیفه‌گرایی هیچ‌گونه تنافی ندارد، بلکه به حکمت خدای متعال، در راستای تقویت انجام وظیفه و عبودیت، نقش داعی را ایفا می‌نماید.

ثالثاً گرچه حب ذات با وصفی که بیان شد، در وجود انسان تعبیه شده است، اما اگر بیان فوق از حب ذات را نادیده بگیریم، باز هم بدان معنا نیست که اسلام اصالتاً گرایش به عمل بر وفق حب ذات دارد؛ بلکه آنچه مطلوب اسلام و نظام اقتصادی آن است، عمل خالص و فقط به قصد انجام وظیفه است (چنان که در خصوص امیرالمؤمنین^ع و دیگر معصومین^ع نقل شده و به‌طور کلی در مورد «احرار» بیان شد)؛ و از همین روست که عبادت خارج از این حیطه، عبادت غیر احرار و متعلق به تجار یا بردگان دانسته شده است؛ هرچند این مقدار هم مقبول اسلام است. این نکته نیز دلیلی دیگر بر این است که اخلاق هنجاری مطلوب دین مبین اسلام، نوع خاصی از وظیفه‌گرایی است.

با این بیان، افراد عادی که با داعی حب ذات به انجام وظایف می‌پردازند نیز وظیفه‌گرا هستند و عمل آنان مقبول اسلام است؛ گرچه سطح مطلوب، وظیفه‌گرایی صرف است.

۳-۳. نظریه «وظیفه‌گرایی عام»، محوری بنیادین در اقتصاد اسلامی

چنان که مشاهده کردیم، هر یک از دیدگاه‌های قبلی در عرصه نظریات اخلاق هنجاری، شامل غایت‌گرایی (نتیجه‌گرایی) و زیرمجموعه‌های آن، شاخه‌های مختلف وظیفه‌گرایی (به آن صورتی که تاکنون مطرح شده است)، یا نظریات تلفیقی و ترکیبی، دارای مشکلات و نواقصی بودند و در مورد هر یک از آنها نقد و بررسی لازم صورت گرفت. در این مقاله رویکردی بدیل با عنوان «وظیفه‌گرایی عام» معرفی می‌شود.

همان‌گونه که قبلاً نیز اشاره شد، بر اساس این نظریه، اسلام، مکتبی وظیفه‌گراست. با این توضیح و تفاوت که در مواردی که قوام وظیفه در مرحله اقدام، به کسب نتیجه باشد، مانند واجب توصلی، بعضی از واجبات تعبدی، یا

برخی از احکام عقلی، قید نتیجه در اطلاق وظیفه اخذ می‌شود و موضوع وظیفه با وصف قید خاص، اطلاق دارد؛ و لذا در این شرایط هم نیازی به پناه بردن به نتیجه‌گرایی نیست؛ چراکه به بیانی دیگر، تلاش برای دستیابی به نتیجه در این‌گونه موارد، خود بخشی از وظیفه است.

توضیح اینکه گاهی متعلق امر، به جا آوردن عملی صرف‌نظر از نتیجه آن است؛ وظیفه‌گرایی در اینجا واضح است؛ اما گاهی متعلق امر، انجام عملی با قید حصول نتیجه است که منطقاً باز هم باید به وظیفه‌گرایی قائل شد؛ با این توضیح که به دست آوردن نتیجه، در این‌گونه موارد، بخشی از وظیفه است. در علم اصول فقه مثال رایجی مطرح است. اگر مولا بگوید: «اکرم العلماء العدل»، موضوع همچنان شمولیت دارد (همه علمای عادل را دربر می‌گیرد). در نظریه وظیفه‌گرایی عام نیز درست است که در برخی موارد وظیفه مکلف رسیدن به نتیجه هم هست؛ اما وظیفه‌گرایی همچنان شمولیت دارد و این موارد نیز مصادیقی از انجام وظیفه است. برای مثال، در واجبات توصلی، وظیفه مکلف رسیدن به نتیجه است که این نیز مصداقی از وظیفه‌گرایی است. توجه شود که واجبات توصلی فقط از باب مثال آورده شده است و در برخی از واجبات تعبدی نیز رسیدن به نتیجه موضوعیت می‌یابد؛ مثل «رمی جمرات» در حج. در این عمل عبادی، «اصابت» که نتیجه رمی است، جزئی از وظیفه بوده و تکلیف، بدون آن ساقط نمی‌شود.

در این بین، این نوع تکلیف‌گرایی (وظیفه‌گرایی عام)، موتور محرک و تقویت‌کننده‌ای به‌نام حب ذات به مثابه یک داعی دارد. این دو، اثرات خیره‌کننده و شگرفی در تمام عرصه‌های زندگی مادی و معنوی، از جمله اقتصاد، برجا می‌گذارند؛ با این توضیح که حب‌ذاتی که اسلام از آن یاد می‌کند، با خودگرایی مدنظر اقتصاد متعارف از نظر هویت، مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی، دارای تفاوت جوهری است که قبلاً بیان گردید.

هرچند در خلال نقد دیدگاه‌های متداول، در موارد متعدد به‌نحوی در اثبات نظر برگزیده، تلاش مقتضی صورت گرفت، اما یادآور می‌شویم مهم‌ترین مسئولیتی که بر عهده انسان واگذار شده، عبودیت و بندگی او در برابر خداوند متعال است. این موضوع آن‌قدر در شریعت اسلام مورد توجه است که هدف از خلقت انسان عبادت و بندگی در برابر خداوند متعال معرفی شده است (ذاریات: ۵۶).

لذا می‌توان گفت که نظام حقوقی و اخلاقی اسلام، نظامی تکلیف‌گراست و از همین روست که حتی در متون دینی وقتی صحبت از حق انسان‌ها می‌شود، بحث درباره حقوقی است که انسان‌های دیگر بر عهده ما دارند، و به عبارت دیگر مسئولیتی که ما در قبال دیگران داریم. البته چون این حقوق دوطرفه است، ما نیز حقوقی بر عهده دیگران داریم؛ اما به دلیل همان بعد سازندگی و تربیت و هدایت که دین اسلام برای خود قائل است، در بیان جنبه تکلیف، وظیفه و مسئولیت، توجه بیشتری می‌کند.

به‌هرحال، هرچند هدف غایی خلقت، به کمال رسیدن همه موجودات و رسیدن انسان به مقام قرب الهی است، اما اولاً این نکته‌ای مربوط به حکمت و فیض حضرت حق است؛ ولی آنچه حضرتش از انسان می‌خواهد، بندگی

است و بس؛ ثانیاً اگر این معنا را هم بخواهیم دخالت دهیم، در حد داعی بودن حب ذات برای انجام تکلیف است که باز نه تنها مشکلی بر سر راه وظیفه‌گرایی نیست، که تقویت آن است.

۳-۱. آثار وظیفه‌گرایی عام و حب ذات در رفتار اقتصادی

از آثار مهم وظیفه‌گرایی با تبیینی که انجام شد، آرامش روانی حاصل از انجام تکلیف، حتی در وضعیت ناکامی‌های کوتاه مدت است. هنگامی که مکلف، وظیفه خود را انجام داد، «پیروزی» را به دست آورده است، هرچند در ظاهر شکست خورده باشد؛ و این آرامش، صرف‌نظر از دیگر نتایج انجام وظیفه، خود به تنهایی، کامیابی بزرگی است. عظمت این نکته هنگامی روشن می‌شود که توجه کنیم اساساً اقتصاد سرمایه‌داری بر پایه انگیزه‌های خودگرایانه و در چارچوب کسب لذت و آرامش، برنامه‌ریزی شده است. مشاهده می‌کنیم که در اقتصاد اسلامی، نه تنها لذت مشروع و کسب آرامش نفی نشده، بلکه این فقط بعد دنیوی موضوع است و جنبه اخروی مربوط، بسیار فراتر و والاتر از این حدود است. این به معنای سود و مطلوبیت عام از یک سو، و حداکثرسازی آن از طرفی دیگر در نظام اقتصادی اسلام، در قبال نتیجه منحصراً دنیوی نظام کاپیتالیستی غرب است.

به جز آنچه بیان شد، تکلیف‌گرایی در ابعاد مختلف اقتصادی، آثار قابل ملاحظه‌ای دارد؛ مثلاً در عرصه مصرف، وظیفه‌گرایی است که بر اساس آن بر وجدان بشری و عدم ظلم به دیگران تأکید می‌شود؛ از دو حیث، مصرف بی‌رویه به ظلم خواهد انجامید؛ اولاً با افزایش قیمت که بر اثر فشار تقاضا صورت می‌پذیرد، بسیاری از افراد، قدرت خرید خود را از دست می‌دهند و زمینه ظلمی برای دیگران که در همان زمان زندگی می‌کنند، یعنی ظلم درون‌نسلی، پدید می‌آید؛ ثانیاً با هدر رفتن منابع کمیاب، امکان رشد پایدار از بین می‌رود و این امر، اسباب فقر و عقب‌ماندگی را برای نسل بعدی فراهم می‌آورد. به همین علت، چنین مصرفی با عدالت بین‌نسلی سازگار نیست.

نظریه اخلاقی اسلام و اقتصاد اسلامی، مصرف ناصحیح را بر اساس ارکان خود نادرست و قبیح می‌داند؛ چون امری که اسباب ظلم، تعدی و هدر دادن نعمت‌های پروردگار و زحمت‌های دیگران را فراهم می‌آورد، از یک سو با وجدان بشری - که اسلام آن را یکی از اسباب تشخیص افعال اخلاقی و غیراخلاقی می‌داند - سازگار نیست، و از سوی دیگر با نیت مطلوب و طهارت درونی انطباقی ندارد (موفق، ۱۳۸۸). این مطلب به وضوح تأثیر وظیفه‌گرایی را بر یکی از مهم‌ترین فعالیت‌های اقتصادی که مصرف است، نشان می‌دهد. این مثال، تنها یک نمونه در این زمینه بود؛ واقعیت این است که وظیفه‌گرایی بر فاکتورهای متنوع اقتصاد اثرات انکارناپذیری دارد.

در مجموع، مفهوم نفع شخصی و سودجویی، البته با رعایت ضوابط شرعی و بدون افراط و غفلت‌زدگی، به‌عنوان یکی از مبانی مسلم رفتار اقتصادی انسان و اثری از آثار حب‌ذات، اصلی منطقی درباره تمام احاد و جوامع انسانی است. البته زمانی که از انگیزه سودجویانه انسان سخن به میان می‌آوریم، نباید از وجود مجموعه‌ای از باید‌ها

و نبایدها در قالب حقوق و اخلاق مرتبط با نظام اقتصادی اسلام غافل شویم؛ و اینکه این مقررات، ضوابط و هنجارهاست که باید هدایتگر این انگیزه طبیعی انسان باشد.

نتیجه‌گیری

با بررسی مبانی اخلاق هنجاری متناسب با دیدگاه اسلام، روشن شد که اولاً برای درک درست نظام اقتصاد اسلامی باید ارتباط آن با فلسفه اخلاق و نظریات اخلاق هنجاری را دریافت؛ ثانیاً با توجه به کاستی‌های مبانی اخلاقی در اقتصاد سرمایه‌داری، گزینش مبنا یا تعدیل نظریات مربوط در اقتصاد اسلامی از اهمیت برخوردار است؛ ثالثاً نشان دادیم که هر یک از دیدگاه‌ها و نظریات رایج اخلاق هنجاری، یعنی انواع مختلف وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی و تلفیقات میان این دو، با نقایص یا مشکلاتی همراه بود و نمی‌توانست مبنایی برای رفتار اقتصادی در اسلام باشد. در نهایت و با توجه به آنچه بیان شد، دیدگاه خود را تحت عنوان «وظیفه‌گرایی عام» ارائه کردیم. براساس این دیدگاه، نظریه اخلاق هنجاری اسلام همان وظیفه‌گرایی است؛ گرچه در برخی از موارد، به دست آوردن نتیجه به‌عنوان تمام وظیفه یا بخشی از وظیفه به عهده عبد گذاشته شده است. در این رویکرد، از غریزه حب ذات به‌مثابه داعی برای انجام وظایف استفاده می‌شود که فاعل اخلاقی را برای کسب نتیجه، که جزئی از وظیفه است، یاری می‌کند.

وظیفه عبد، اطاعت مطلق و بدون چون و چرا از پروردگار است؛ درست است که دستورات الهی دارای نتایج ارزنده و مصالحی هستند، اما جاعل حکم است که از روی حکمت به نتایج و مصالح فعل توجه می‌کند. عبد در مقام عمل و امثال، صرف‌نظر از پیامدها و مصالح باید به انجام وظیفه خود بپردازد؛ و چه‌بسا انسان اگر عمل را با توجه به نتیجه و مصلحت انجام دهد، از ارزش فعل اخلاقی خود می‌کاهد.

در نظریه «وظیفه‌گرایی عام»، وظیفه مقید به حصول نتیجه نیست. در این نظریه، عمل به وظیفه همان گونه که باید، مطلق است؛ هرچند که گاهی در موضوع وظیفه، حصول نتیجه اخذ می‌شود.

منابع

- اترک، حسین، ۱۳۹۲، «تقریری جدید از وظیفه‌گرایی نتیجه‌گرا»، *تأملات فلسفی*، ش ۹، ص ۷-۲۷.
- پالمر، م، ۱۳۸۸، *مسائل اخلاقی*، ترجمه ع. ر. آل بویه، تهران، سمت و پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جابری، علی، ۱۳۸۷، *تحلیل و بررسی مبانی معرفت‌شناختی و ارزشی علم اقتصاد متعارف و علم اقتصاد اسلامی*، پایان‌نامه دکتوری مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۸، «علم اقتصاد متعارف و خودگرایی لذت‌گرایانه»، *معرفت اقتصادی*، ش ۱، ص ۱۶۳-۱۸۴.
- چپرا، محمد عمر، ۱۳۸۴، *اسلام و چالش اقتصادی*، ترجمه سیدحسین میرمعزی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- چراغی کوتیانی، اسماعیل، ۱۳۹۳، «شاخصه‌های جامعه نتیجه‌گرا و تکلیف‌مدار»، *پویا*، ش ۲۸، ص ۱۱۴-۱۱۹.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۸۹، «ارزش‌های اخلاقی و خودگرایی روان‌شناختی»، *معرفت اخلاقی*، ش ۳، ص ۲۷-۴۲.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۰۱ق، *فلسفتنا*، تهران، دارالکتاب الاسلامی.
- عربی، سیدهادی و همکاران، ۱۳۹۲، «نظریه اخلاق هنجاری و دلالت‌های آن در سیاست‌گذاری اقتصادی؛ درس‌هایی برای اقتصاد اسلامی»، *معرفت اقتصاد اسلامی*، ش ۸، ص ۲۹-۵۰.
- عزیزی، مصطفی، ۱۳۸۶، «بررسی تطبیقی نظریه خودگرایی و حب ذات»، *اندیشه نوین دینی*، ش ۹، ص ۱۲۵-۱۶۰.
- فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۷۶، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، الوفاء.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۷، *اخلاق در قرآن*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۷، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق احمدحسین شریفی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۲، «ما مرد وظیفه و تکلیفیم»، *پرسمان*، ش ۱۲۸-۱۲۹، ص ۲۴-۲۵.
- _____، ۱۳۹۳، «مصاحبه»، *پویا*، ش ۲۸، ص ۳۱-۴۱.
- _____، ۱۳۹۴، *پند جاوید*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۴، *کلمات قصار*، اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان.
- _____، ۱۳۸۹، *صحیفه نور*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۹، *مجموعه آثار*، قم، صدرا.
- موفق، علیرضا و علی اصغر هادوی‌نیا، ۱۳۸۸، «مبانی اخلاقی مصرف‌ازدیدگاه مکاتب سودگرایی، وظیفه‌گرایی و اسلام»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۳۶، ص ۳۳-۵۸.
- میرباباپور، سیدمصطفی، ۱۳۹۳، «رابطه تعبد و تعقل در تکلیف‌مداری»، *پویا*، ش ۲۸، ص ۷۳-۷۵.
- نعمتی، معصومه، ۱۳۹۰/۷/۳۰، «بنیام؛ فیلسوف منفعت‌گرای و سودجوی»، *روزنامه رسالت*.
- هادی صادقی، ۱۳۷۷، «اخلاق بدون خدا»، *نقد و نظر*، ش ۱۳-۱۴، ص ۲۳۲-۲۵۱.
- هری، جی. گنسرل، ۱۳۸۵، *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، آسمان خیال.
- Campbell, T. D. and I. S. Ross, 1981, "The Utilitarianism of Adam Smith's Policy Advice", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 42, No. 1, P. 73-92.
- Crisp, Roger, 1995, *Deontological ethics*, In Oxford Companion to Philosophy, Ted Hondrich (ed.), Oxford University Press.
- Olson, Robert G, 1967, *Deontological Ethics*, In Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards (ed.). London: Collier Macmillan.
- Pojman Luis p, 1999, *Ethics, Discovering Right and Wrong*, U. s. of America.
- Priest, Oskar (ed.), 1957, *Utilitarianism*, Indianapolis: BobbsMerrill.
- Runes, D. D, (no date), *The Dictionary of Philosophy*, New York, Philosophical Library.
- Smith, Adam, 1937, *The Wealth of Nations*, Edwin Cannan edition.
- Spielthener, George, 2005, "Consequentialism or Deontology? Philosophia", *philosophical Quarterly of Israel*, No. 33.
- Zubair, Hasan, 2002, "Maximization Postulates and Their Efficacy for Islamic Economics", *American journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 19, No. 3, P. 95-118.