



د افغانستان د اقتصادي او حقوقي مطالعاتو موسسه
موسسه مطالعات اقتصادي و حقوقي افغانستان
Afghanistan Economic and Legal Studies Organization

اخلاق سرمایه داری

داکتر تام جی. پالمر

ترجمه: پردیا گرشاسپی

NETWORK
FOR A
**FREE
SOCIETY**



جدي 1391 خورشیدی

شناسنامه کتاب

نام کتاب:	اخلاق سرمایه داری
نویسنده گان:	تام پالمر ، دیداری مک کلوسکی، داوید باز، مائو یوشی، لیونید، ولادیمیر نیکونوف، داوید کیلی، لودویک لخمین، تیمبا نولسبانگو، جون آرونکا، ویرنون سمیت، ماریو وارگاس لیوسا ، م.ا.ا.رامزپور.
گرد آوری:	داکتر توماس گوردون پالمر
ترجمه:	بردیا گرشاسپی
ویرایش:	محمد ابوالاحرار رامزپور
إهتمام:	مریم "کارگر" و منیژه "رامزی"
ناشر:	موسسه مطالعات اقتصادی و حقوقی افغانستان به همکاری مالی شبکه بین المللی جامعه آزاد و شبکه جهانی اتلس
چاپ:	مطبعة عازم / کابل - افغانستان
تیراژ:	1000 جلد
چاپ اول:	جدی 1391
شماره تماس:	0700253216
پست برقی:	aelso30@hotmail.com

حق چاپ این کتاب تنها به مولفین و تدوین کننده آن ثابت بوده و در افغانستان به اجازه بنیاد بین المللی تحقیقات اقتصادی اتلس و شبکه اتلس به موسسه مطالعات اقتصادی و حقوقی افغانستان

AELSO تعلق دارد.

کابل - افغانستان

www.aelso.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب

صفحه	موضوع
4	معرفی نامه مؤلف
ه	پیشگفتار ناشر
ط	مقدمه مترجم
ک	مقدمه نویسنده
1	مصاحبه با ی کارآفرین تام جی پالمر
15	دنیای مدرن را آزادی و ارجمندی توضیح می کنند دی یو درامک کلاسیکی
21	رقابت و همکاری دیوید بوز
22	
25	فردیت و اجتماع
29	جامعه مدنی
31	طبابت غیر انتفاعی و انگیزه مهربانی تام. جی. پالمر
33	
34	سود و مهربانی
42	پارادوکس اخلاق مائویوئی (ترجمه جود بلانشت)
49	تضاد منافع در سرزمین نجیب زاده گان
59	توازن منافع شخصی
67	منطق اخلاقی برابری و نابرابری در جامعه بازار لئونید دی. نیکونف
70	
74	آدام اسمیت و افسانه آزمنندی تام. جی. پالمر
78	این رند و سرمایه داری: انقلاب اخلاقی دیوید کلی
81	تقاضاها برای عدالت اجتماعی
82	مساوات خواهی: توزیع "منصفانه"
84	به سوی اصول اخلاقی فردگرایانه
85	
88	اصل تاجر
89	خیرخواهی به مثابه ارزشی برگزیده
90	انقلاب چهارم
92	اخلاق اقتصادی در اسلام محمد / بوالا حرار "رامزیور"

92	اخلاق کار و تولید
93	جایگاه کار، تشبثات و تولید در قرآن و حدیث
93	اخلاق کار و تشبثات از دیدگاه اسلام
	نقش ارزش‌های معنوی در رشد اقتصادی
	اخلاق توزیع و تجارت
	اخلاق مصرف
	محدودیت‌های مصرف

زنده‌گی نامه مؤلف و تدوین کننده این کتاب



داکتر توماس گردون پالمر معاون اجرایی برنامه‌های بین‌المللی شبکه اتلس و سرپرست امور آن گروه‌هایی که برای پیشرفت ارزش‌های لیبرالیسم کلاسیک در گوشه و کنار جهان کار می‌کنند، می‌باشد. موصوف همکار ارشد انستیتیوت کاتو بوده و قبلاً تصدی معاونیت برنامه‌های بین‌المللی و گرداننده‌گی بخش انکشاف حقوق بشر آنرا هم عهده‌دار بوده است. آقای پالمر همکار نزدیک کالج هارتفورد در پوهنتون آکسفورد بوده و سمت معاون انستیتیوت آموزش‌های بشری دانشگاه جورج میسن را نیز داشته است.

موصوف یکی از اعضای بورد مشورتی دانش‌آموزان برای آزادی نیز می‌باشد. تألیفات و تعلیقات زیادی از وی پیرامون اخلاق و سیاست در دانشنامه‌ها و نشرات معتبر علمی بین‌المللی مانند دانشنامه حقوقی و پالیسی عامه آرورد، وال ستریت ژورنال، نیویارک تایمز، الحیات، واشنگتن پست و غیره به چاپ رسیده است. آقای پالمر لیسانس خود را در بخش لیبرال آرت از س ت جان کالج اناپولیس ایالت میریلند و شهادتنامه ماستری خویش را در فلسفه از یکی از پوهنتون‌های واشنگتن به دست آورده و دوره دکتورای خود را در سیاست در پوهنتون آکسفورد به پایان رسانیده است. کتب علمی مذکور توسط پوهنتون‌های پرنستون، کامبریج، رودتلیج و سایر مجامع علمی به چاپ رسیده است. داکتر

پالمِر مؤلف کتاب واقعیننی آزادی (Realizing of Freedom) که در برگیرنده افکار، تاریخ و تمرین آزادیخواهی است و در سال 2009 به چاپ رسید، می‌باشد. این کتاب تا حال به چندین زبان معتبر دنیا ترجمه شده است. آقای داکتر پالمِر یکی از مؤسسين مؤسسه مطالعات اقتصادی و حقوقی افغانستان AELSO نیز بوده و با بیش از چهارصد نهاد مطالعاتی، تحقیقاتی و معرفی کننده علمی اقتصاد بازار در سراسر جهان همکار می‌باشد.

پیشگفتار ناشر

اخلاق همواره به مثابه مجموعه‌ای از ارزش‌های نسبی و تبلور پسندیده‌ترین سجایا و هنجارهای انسانی در حیات جوامع انسانی مطرح بوده است. از ادیان و پیامبران الهی و کیش‌های مطرح جهان گرفته تا فیلسوفان بزرگ، عرفا، شاعران و ادیبان در درازنای زمان به توصیه و گوش‌زد این ارزش‌ها مردم را متوجه ساخته‌اند.

از زمانه‌های دور که هنوز تنوع عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی شکل نگرفته بود، ارزش‌های اخلاقی متناسب به شرایط جوامع انسانی در محدوده عرف و تعاملات قبیله و قوم و نهایتاً شهرها، بخشی از هویت فرهنگی آن جوامع را احتوا می‌نمود و امروزه نیز این هنجارها سنت‌های پسندیده‌ای را می‌رسانند که با وجود نداشتن کدام مؤیده‌ای در صورت عدم اجرای آن از اهمیت و مقام والایی برخوردار اند.

طوریکه معلوم است با تکامل و پیشرفت جوامع انسانی عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی نیز دچار تحول و دگرگونی شده ارزش‌ها و اصول اخلاقی در اجتماع نیز متحول گردید. چنانچه امروزه ما شاهد سلسله ضوابط اخلاقی برای هنجارهای گوناگون اجتماع چون خانواده، اطلاع رسانی، طبابت، هنر، روابط اقتصادی و داد و ستد، دادخواهی و عدالت گستری و غیره می‌باشیم و حتی بعضاً کدهای اخلاقی‌ای نیز برای هریک از موارد فوق متناسب با تعاملات، عرف و عادات جوامع به شکل مدون و یا غیر مدون بوجود آمده و رعایت می‌شوند.

از همان نخستین مراحل شکل‌گیری روابط اقتصادی میان انسان‌ها که مبتنی بر مبادله کالاهای ابتدایی و امتعه مورد نیاز همدیگر بوده است، این روابط قسمی بر شالوده تعاملات و عرف و قسمی با رعایت یک سلسله تعهدات ناشی از حکم اخلاق و وجدان شکل گرفته است. هر چند در برخی مقاطع تاریخ، وجدان جمعی نتوانسته است برای برخی از انواع معاملات تجارتي نظیر برده‌داری توجیه منطقی ارایه کند و یا هم در نظام‌های اشتراکی که خلاف فطرت انسانی

ثابت شده است از داشتن حق مالکیت فردی إغماض صورت گرفته است، در سایر احوال پابندی و رعایت اخلاق اقتصادی در نظام‌های مبتنی بر آموزه‌های دینی چون اسلام و یا مبتنی بر مبانی فلسفی چون نظام‌های سرمایه‌داری متضمن پیشرفت و پویایی بازار، کسب ثروت و رشد اقتصاد گردیده است.

سرمایه‌داری یا کاپیتالیزم که محصول تکامل علمی و تاریخی بشر بوده با انقلاب صنعتی پا به عرصه وجود گذاشته و سیر صعودی خود را به سوی بیکرانه‌های پیشرفت، انکشاف علوم، نوآوری‌های فنی و ایجاد ثروت و رفاه طی می‌کند، حایز یک سلسله ارزش‌های والاییست که علی‌الرغم ضدیت برخی مکاتب فلسفی و یا ناقدین خشن، موجودیت و تکاپوی این ارزش‌های اخلاقی قوه محرکه و دائماً فعال این نظام را تشکیل داده، مؤفقیت و پشتاز بودن آنرا تضمین می‌کند. نفوذ، تأثیر و اهمیت این هنجارهای اخلاق سرمایه‌داری بر حیات جوامع بشری آنقدر مهم و متعالی است که هیچ فردی در این کره خاکی نمی‌تواند از آن چشم‌پوشی نماید.

در این شکی نیست که نظام سرمایه‌داری باعث انکشاف علوم گردیده فن‌آوری‌های جدید را در راه اعتلای تکنالوژی برای تأمین رفاه بیشتر برای بشریت به ارمغان آورده است. هرچند در این سیستم تمرکز سرمایه نزد عده‌ای باعث ظهور کشورهای فقیر و غنی گردیده و نیز در خود جوامع سرمایه‌داری افراد معینی را به ثروت بی‌حد و حصر رسانیده است، اما همزمان با آن سهمگیری سرمایه‌داران بزرگ و کمک‌های سخاوتمندانه کشورهای بزرگ سرمایه‌داری که همواره برای کشورها و جوامع فقیر بذل می‌گردد و بخشی از همین اخلاق سرمایه‌داری را می‌دهد، نباید نادیده گرفت.

ارایه خدمات در عرصه‌های مختلف، نوآوری در تولید، تورید و تبادل کالاها و در نتیجه تلاش برای ایجاد رفاه برای مردم آن مؤلفه‌ای از اخلاق سرمایه‌داری است که حتی با شکل گرفتن بازار در جوامع خیلی فقیر مانند افغانستان، امروز میلیون‌ها انسان از آن بهره می‌برند. چنانچه به عنوان نمونه می‌توان از ایجاد یک سری تشبثات خصوصی نام برد که امروزه ضمن زمینه‌سازی کسب ثروت برای صاحبان و گرداننده‌گان آن در تسهیل زنده‌گی مردم نیز نقش اساسی پیدا کرده اند. به عنوان مثال ایجاد شرکت‌های متعدد خدمات هوانوردی که مصروف نقل و انتقال افراد و اموال در داخل و یا هم از خارج می‌باشند و یا هم ایجاد و

گسترش شبکه‌های مخابراتی که با ارایه خدمات تیلیکمونیکیشن تماس میان مردم را تسهیل می‌کند و با هم ایجاد و فعالیت انبوهی از نهادهای تعلیمی و تحصیلات عالی خصوصی که زمینه‌ساز فراگیری علم و دانش برای هزاران تن از جوانان شده اند نمونه‌هایی بارزی اند که اینچنین پیشرفت و نقش آفرینی در زنده گی اقتصادی و اجتماعی مردم در چند سال قبل و در دامن اقتصاد دولتی برای مردم کشور ما میسر نبود.

چنانچه معلوم است تداوم جنگ و ویرانی در افغانستان به ویژه در دوران اشغال این کشور توسط قشون سرخ شوروی سابق زیربناهایی اقتصادی مملکت را قسماً و یا بطور کلی از بین برده و یا فلج گردانیده بود که هرگاه قرار می بود این کشور به میزان رشد ایکه امروز در چوکات اقتصاد بازار به آن نایل شده است از طریق یک سیستم اقتصاد دولتی حرکت مینمود ، ممکن چندین سال نوری را در بر می گرفت در حالیکه با انتخاب و تسجیل نظام اقتصاد بازار در قانون اساسی کشور در سال 2004 راه برای ایجاد و توسعه سریع تشبثات خصوصی اقتصادی باز گردید . سرمایه داران افغان با وجود موجودیت چالش هایی متعدد که گریبان گیر دولت و مردم آن مانند فساد گسترده اداری ، بدامنی ، مشکلات امنیتی ، پرابلیمهای ترانزیتی با کشور های همسایه و غیره میباشند، مواجهه اند بآنهم طور ایکه دیده میشود آغاز خوبی را برای ایجاد تشبثات اقتصادی ، جذب سرمایه ، کسب ثروت و فراهم سازی تسهیلات برای مردم را تجربه کردند.

کتاب حاضر که تحت عنوان "اخلاق سرمایه داری" با مساعی شخصیت شناخته شده بین المللی و دوست دانشمند ام آقای داکتر توماس گوردون پالمر تدوین گردیده است مجموعه ای از مقالات و مطالب ایست که توسط موصوف و برخی صاحب نظران برجسته بین المللی نگاشته شده و پس از برگردان به زبان فارسی توسط محترم آقای "بردیا گرشاسی" اینک برای نخستین بار بعد از ویرایش اندک توسط موسسه مطالعات اقتصادی و حقوقی افغانستان با زیور چاپ آراسته می شود.

مسرت دارم که بنا بر خواهش مولف کتاب مبنی بر نگارش صفحاتی چند پیرامون اخلاق اقتصادی در پرتو ارزشهای دین اسلام و جابجایی و نشر آن توأم با مقالات این کتاب ، من نیز بنوبه خود سهمی را در غنامندی بیشتر محتویات علمی آن ادا نموده باشم.

طور اینکه معلوم است اسلام در جایی ظهور نمود که مردم آن با تجارت و معاملات بازرگانی سرو کار داشتند و حتی پیامبر بزرگوار اسلام حضرت محمد (ص) خود به تجارت مبادرت ورزیدند. قرآن کریم و سنت نبوی (ص) راهکارها و ارشادات مهمی را در مسایل تجارت، تحفظ ملکیت، انجام عقود و وفا به عقود را بیان نموده و فقه‌های اسلامی در طی سالیان متمادی با استنباط احکام فقهی این مباحث را غنی تر گردانیده اند. چنانچه مبحث معاملات در فقه اسلامی یکی از چهار مباحث عمده ایست که همه متون فقهی اسلامی به آن پرداخته اند و مبین والاترین ارزشهای اخلاقی مانند وفا به شرایط عقد، عدم جواز غبن، غصب و تدلیس در معاملات، ایفای دین، حفاظت امانت و غیره بوده رعایت آنها در حین انجام عقود و تصرفات حکم شده است.

موسسه مطالعات اقتصادی و حقوقی افغانستان آرزومند است تا چاپ و پخش این کتاب ارزشمند که تا حال به تعداد زیادی از زبانهای جهان آیین چاپ یافته است در کشور ما نیز مورد علاقه و مطالعه پژوهشگران، متشبین امور اقتصاد و تجارت، محصلین عزیز و سایر هموطنان قرار گیرد.

بورد علمی موسسه AELSO از تمام خواننده گان محترم این کتاب متمنی است تا نظریات، و دیدگاه های شانرا در جهت بهبود بهتر نشرات این موسسه به آدرس پستی دفتر و یا هم ایمیل آن با ما شریک سازند.

در اخیر شایان ذکر می دانم که از مدافع متین و استوار ارزشهای جامعه آزاد خانم لیندا وینستون عضو هیئت اجرائیه شبکه پالیسی های بین المللی و گرداننده شبکه بین المللی جامعه آزاد که در تمویل مادی و تخنیکی چاپ این کتاب در افغانستان موسسه مطالعات اقتصادی و حقوقی افغانستان را یاری رسانیدند اظهار سپاس و قدر دانی نمایم.

محمد ابوالاحرار "رامزپور"

استاد اسبق فقه و قانون فاکولته شرعیات پوهنتون کابل

عضو بورد علمی مشورتی و هماهنگ کننده برنامه های AELSO

کابل - افغانستان

قوس 1391

مقدمه مترجم

داد و ستد میان انسان‌ها از آغاز بشریت تا کنون در زمرهٔ کهن‌ترین و طبیعی‌ترین کنش‌های انسانی بوده است. گاه ممکن است چنین به نظر برسد که داد و ستد پس از پیدایش کشاورزی (و سامان گرفتن روستاهای کوچک و نهایتاً شهرنشینی و تمدن) به وجود آمده و سپس رفته‌رفته مثل یک ابزار مناسب در کنار و در خدمت زندگی اجتماعی جا خوش کرده و ماندگار شده است. یک چنین نگرشی البته، در رویداد زیست اجتماعی انسان، هیچ گونه وجه علیّی برای داد و ستد قائل نیست و آن را در حد یک پیامد (یا نهایتاً یک «پیامد الزامی») فرو می‌کاهد. در مقابل، می‌توان به گونه‌ای دیگر به ماجرا نگریست و داد و ستد را نه یک پیامد، بلکه علت پیدایش زیست اجتماعی دانست— علتی که در غیابش اصولاً هیچ امکانی برای همزیستی آدم‌ها، و طبعاً پیدایش جوامع و شهرنشینی، متصور نمی‌بود. با چنین تعریفی، شالودهٔ داستان شگفت‌انگیز بقا و تمدن انسانی از اساس، و در بنیادین‌ترین وجه و سطح ممکن، بر پای‌بستِ داد و ستد استوار گشته است، و درست به همین دلیل نیز شایسته است تا سرشت داد و ستد را بهتر بشناسیم و، در پرتو این شناخت، به گوهر و ارجمندی‌اش بیشتر پی ببریم.

به دریافت من، محتوای کلی این کتاب پیش از هر چیز یک تکاپوی فکری و منطقی است برای گشایش راهی به سوی یک شناخت روشن‌تر از سرشت و کارکرد داد و ستد؛ این که اصولاً مبادله چیست، چگونه در روابط انسان‌ها سازواری و هماهنگی پدید می‌آورد، و چرا بدون آن ما آدم‌ها گزینه‌ای جز زیستن در فقر و توحش و جداسری نمی‌داشتیم. مقالات کتاب در بستر همین تکاپوی فکری (و از زوایای مختلف اقتصادی، اجتماعی، فلسفی، تاریخی و فرهنگی) به بررسی واقعیات روشنی می‌پردازند که همگی به نحوی به سرشت داد و ستد مربوط هستند، اما به دلایل گوناگون نادیده انگاشته شده‌اند (و حتی در مواردی،

یا از سر بی‌اطلاعی یا با قصد و غرض، تحریف شده‌اند). به طور مثال، بسیار بدیهی‌ست که کنشِ ارجمند و جامعه‌سازی چون داد و ستد در نهایت به ایجاد نهاد «بازار» انجامیده است و بازارها نیز به نوبه خود، ضمن ایجاد «توانمندی و ثروت»، رشد و شکوفایی برای انسان‌ها به ارمغان آورده‌اند. حال چگونگی و با چه توجیهی می‌توان به ثروت و توانمندی حاصل از این فرایند تمدن‌ساز یورش بُرد و، به شیوه مارکسیست‌ها، ثروت و سرمایه و سرمایه‌داری را با انواع تهمت‌های ابله‌پسند و بی‌بنیاد به باد انتقاد گرفت و محکوم کرد؟

فرایندی که به خلق ثروت می‌انجامد و پیشرفت و بهبود انسانی را ممکن می‌سازد، فرایندی که جامعه‌ساز و تمدن‌ساز است و فقر و رنج جوامع انسانی را در مقیاسی وسیع و باور نکردنی کاهش می‌دهد، می‌بایست که در ذات خود پسندیده و «اخلاقی» نیز باشد، و نام این کتاب نیز از همین رو «اخلاق سرمایه‌داری» است.

جالب این جاست که مخاطبین اصلی این کتاب، در وهله نخست، دانشجویان و روشنفکرانی هستند که در جوامع غربی زندگی می‌کنند، یعنی درست همان جایی که ما ساکنین کشورهای غیر غربی همواره به اشتباه گمان کرده‌ایم که آزادی بازارها و گوهر سرمایه‌داری به درستی فهمیده و پذیرفته و نهاده شده است. اما بیشتر مقالات این کتاب با اشاره به خطر رواج فساد اداری و سیاسی و عوام‌فریبی در جوامع غربی، نسبت به انحراف از اصول سرمایه‌داری اخلاقی هشدار می‌دهند و مبانی آزادی اقتصادی، کارآفرینی، و ارجمندی خلق ثروت را بار دیگر از نو تعریف می‌کنند.

ترجمه این کتاب برای من تجربه‌ای آموزنده و روشنگرانه بود و امیدوارم برای خوانندگان فارسی‌زبان نیز جالب و خواندنی باشد.

مقدمه نویسنده

این کتاب درباره تصدیق اخلاقی مفهومی است که «رابرت نوزیک»، فیلسوف آمریکایی، آن را «کنش‌های سرمایه‌گرا بین بزرگسالان رضامند»¹ می‌نامید؛ و نیز درباره سامانه‌ای از تولید مبتنی بر همکاری و مبادله آزاد که در سیطره آن کنش‌ها نمود و تشخیص می‌یابد.

ابتدا شایسته است قدری در مورد عنوان کتاب، یعنی «اخلاق سرمایه‌داری» توضیح داده شود. مقالات این کتاب درباره «اخلاق» سرمایه‌داری‌اند اما به فلسفه انتزاعی اخلاق منحصر نمی‌گردند و از اقتصاد، منطق، تاریخ، ادبیات و دیگر حوزه‌های مطالعاتی نیز بهره می‌برند. به علاوه، موضوع این مقالات اخلاق «سرمایه‌داری» است و نه صرفاً اخلاق مبادله آزاد. اصطلاح «سرمایه‌داری» نه فقط به بازارهای مبادله کالا و خدمات (که از زمان‌های بسیار قدیم هم وجود داشته‌اند)، بلکه به نظام فراگیری از نوآوری، تولید ثروت و تحول اجتماعی اشاره دارد که برای میلیاردها نفر از جوامع انسانی به‌روزی و کامیابی به ارمغان آورده است؛ آن هم در مقیاسی که حتی تصورش نیز برای نسل‌های پیشین نوع بشر ناممکن بود.

سرمایه‌داری معطوف به یک نظام قانونی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی است که برابری حقوق و «سپردن کار به کاردان» را با آغوش باز پذیرا می‌گردد، و در گذار از روندهای داوطلبانه مبادله بازار، به نوآوری نامتمرکز و فرآیندهای آزمون و خطا، که «جوزف شومپیتر» از آن به «ویرانگری خلاق» یاد می‌کرد، تحرک می‌بخشد. فرهنگ سرمایه‌داری از کارآفرینان، دانشمندان، نوآوران، و افراد ریسک‌پذیر و خلاق تجلیل می‌کند. گرچه سرمایه‌داری اغلب با عناوینی همچون مادی‌گرایی مورد استهزاء فیلسوفانی بوده که خود از پیروان مادی‌گرایی بوده‌اند (به ویژه مارکسیست‌ها)، اما سرمایه‌داری در بطن خود یک اقدام ته‌ورآمیز فرهنگی و روحی است. همانگونه که مورخ آمریکایی، «جویس اپلبی»، در کتاب اخیر خود «انقلاب سرسخت: تاریخچه‌ای از سرمایه‌داری» اشاره می‌کند، "از آن رو که سرمایه‌داری یک نظام فرهنگی است و نه صرفاً یک سیستم ساده اقتصادی،

1. Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (New York: Basic Books, 1974), p. 163.

نمی‌توان آن را تنها با فاکتورهای مادی توضیح داد.^۲

سرمایه‌داری نظامی از ارزش‌های فرهنگی، روحی و اخلاقی است. همان طور که اقتصاددانان، «دیوید شوآب و الینور استروم»، با استفاده از روش نظریه بازی‌ها در یک بررسی ابتکاری پیرامون نقش هنجارها و قواعد در ابقای اقتصادهای باز نشان دادند، بازارهای آزاد بر بنیان محکمی از هنجارها استوار گشته‌اند که «اعتماد افزا» هستند و ما را از دزدی بر حذر می‌دارند.^۳

کسانی که در پی تضعیف یا نابودی سرمایه‌داری اند اغلب آن را در هیأت یک عرصه کارزار غیر اخلاقی جهت تقابل منافع به تصویر می‌کشند، در حالی که تعامل سرمایه‌گرایانه هیچ نسبتی با این تصورات نادرست ندارد و بر ساختار نیرومندی از هنجارها و قواعد اخلاقی بنا شده است. البته مبنای سرمایه‌داری بر نفی اصول اخلاقی غصب و چپاول استوار است، یعنی همان دو ابزاری که عمده سرمایه ثروتمندان در دیگر نظام‌های اقتصادی و سیاسی با توسل به آنها کسب شده‌اند. (در واقع امروزه در بسیاری از کشورها، همچنان که در بخش اعظمی از تاریخ، همواره این اتفاق نظر وجود داشته که ثروتمندان به ثروت رسیده‌اند چرا که از دیگران به یغما برده‌اند و به ویژه آن که به قدرت سازمان‌یافته - و به تعبیر امروزی، به دولت - دسترسی داشته‌اند. این نخبگان تجاوزگر با استفاده از ابزار قدرت دولتی به کسب امتیازات انحصاری می‌پردازند و دسترنج دیگران را از طریق اخذ مالیات مصادره می‌کنند. آنها از خزانه دولتی تغذیه می‌شوند و از انحصارات و محدودیت‌های تحمیلی دولت بر رقابت آزاد بهره می‌برند. تنها تحت شرایط سرمایه‌داری است که مردم عموماً ثروتمند می‌شوند بی آن که مجرم و تجاوزگر باشند.)

در نظر بگیرید آنچه را که «دی‌یر درا مک کلاسکی»، اقتصاددان و مؤرخ آمریکایی، «واقعیت بزرگ» می‌نامد: "امروزه درآمد سرانه واقعی در کشوری نظیر

1. Joyce Appleby, *The Relentless Revolution: A History of Capitalism* (New York: W.W. Norton and Co., 2010), pp.25-26.

3. David Schwab and Elinor Ostrom, "The Vital Role of Norms and Rules in Maintaining Open Public and Private Economies," in *Moral Markets: The Critical Role of Values in the Economy*, ed. by Paul J. Zak (Princeton: Princeton University Press, 2008), pp. 204-27.

بریتانیا و دیگر کشورهایی که رشد اقتصادی مدرن را تجربه کرده‌اند، نسبت به سال‌های ۱۷۰۰ یا ۱۸۰۰ با ضریب بزرگی به میزان حد اقل ۱۶ افزون شده است.^۴ چنین رشدی در سرتاسر تاریخ بشر بی‌سابقه است. به واقع، ارزیابی «مک‌کلاسی» را می‌بایست بسیار محافظه‌کارانه تلقی کرد زیرا وی در ارزیابی خود پیشرفت‌های شگرف علم و تکنولوژی را محاسبه نکرده است؛ پیشرفت‌هایی که تمام فرهنگ‌های جهان را به اشاره سرانگشتان روی یک صفحه کلید در مقابل دیدگان ما قرار می‌دهند.

سرمایه‌داری، با محترم شمردن و تشویق نوآوری کارآفرینانه، خلاقیت انسانی را در خدمت انسانیت قرار می‌دهد و این همان عامل گریزپایی‌ست که مبین تفاوت آشکار میان نحوه زنده‌گی امروز ماست با طرز زنده‌گی نسل اندر نسل از نیاکان‌مان که پیش از قرن ۱۹م می‌زیسته‌اند. نوآوری‌هایی که زنده‌گی انسان را به سمت نیکوتر شدن دگرگون کرده‌اند نه فقط علمی و تکنولوژیک، بلکه نهادی نیز هستند. انواع نهاد های تجاری جدید داوطلبانه تلاش‌های کاری انبوهی از مردم را هماهنگ می‌کنند. بازارها و ابزارهای مالی نوین بی‌وقفه و ۲۴ ساعته پس‌اندازها و تصمیمات سرمایه‌گذاری میلیاردها نفر را به یکدیگر مرتبط می‌سازند. شبکه‌های ارتباطی جدید مردم را در سرتاسر عالم به هم متصل می‌کنند (من همین امروز با دوستانی در فنلاند، چین، مراکش، ایالات متحده، و روسیه گفت‌وگو داشتم و همچنین در فیس‌بوک از نظرات و مکاتبات دوستان و آشنایانی در آمریکا، کانادا، پاکستان، دانمارک، فرانسه و قرقیزستان مطلع شدم). محصولات جدید برای راحتی، خشنودی، و آموزش ما فرصت‌هایی به ارمغان می‌آورند که حتی در خیال نسل‌های پیشین نیز نمی‌گنجید (در حال حاضر دارم این کلمات را با «اپل مک بوک پرو» تایپ می‌کنم). این تغییرات، جوامع امروزی ما را به طرق بی‌شمار و به طرز چشمگیری از جوامع پیشین بشری متفاوت و متمایز ساخته‌اند.

با وجود این، سرمایه‌داری تنها در ساختن کالا (به شیوه‌ای که دیکتاتورهای سوسیالیست بردگانشان را به «ساختن آینده» تشویق می‌کردند!) خلاصه نمی‌شود. سرمایه‌داری در ذات خود در پی خلق ارزش است و صرفاً به معنای سخت‌کوشی و

1. Deirdre McCloskey, *Bourgeois Dignity: Why Economics Can't Explain the Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 2010), p. 48.

فداکاری و مشغولیت دائمی با کار نیست. کسانی که از درک سرمایه‌داری عاجزند گمان دارند که برای خلق کار باید فوراً به حمایت از برنامه‌های «ایجاد شغل» پرداخت، در حالی که این عده مقصود اصلی کار را بد فهمیده‌اند و جانمایه سرمایه‌داری را بدتر. در روایت معروفی که به کرات نقل شده است، روزی اقتصاددان آمریکایی، «میلتون فریدمن» را به تماشای ساخت و ساز یک کانال عظیم در آسیا می‌برند. «فریدمن» از مشاهده فعالیت کارگران که به جای استفاده از ماشین آلات خاک‌برداری، حجم انبوهی از خاک و سنگ را با بیل‌های کوچک جابجا می‌کردند تعجب می‌کند و دلیل این کار عجیب را جویا می‌شود. مسئولان پروژه به وی پاسخ می‌دهند: "شما متوجه نیستید؛ این برنامه‌ای جهت ایجاد شغل است." «فریدمن» در جواب می‌گوید: "آه، من تصور کردم که شما سعی دارید یک کانال بسازید. اگر قصدتان ایجاد شغل بود، چرا به کارگران به جای بیل قاشق ندادید؟"

در سال ۱۹۹۲ زمانی که «اچ راس پروت»، تاجر آمریکایی و از طرفداران سیاست موازنه اقتصادی، سرگرم امور ستاد انتخاباتی خود برای ریاست جمهوری ایالات متحده بود، در جریان بحث‌ها و مناظرات انتخاباتی اظهار تأسف می‌کرد که آمریکایی‌ها از تایوان چیپس (تراشه) کامپیوتری می‌خرند و در عوض به تایوانی‌ها چیپس سیب‌زمینی می‌فروشند. ظاهراً آقای «پروت» از این که آمریکایی‌ها فقط چیپس سیب‌زمینی می‌فروختند احساس شرمساری می‌کرد و با جان و دل با نظریه «لنین» (که معتقد بود ارزش افزوده تنها از طریق تولید صنعتی در کارخانه‌ها حاصل می‌شود) هم‌عقیده شده بود. «مایکل بوسکین»، استاد اقتصاد دانشگاه استنفورد، به درستی اشاره می‌کند که وقتی شما در مورد ارزش یک دلار چیپس کامپیوتری یا ارزش یک دلار چیپس سیب‌زمینی صحبت می‌کنید در واقع دارید از ارزش یک دلار حرف می‌زنید. افزودن ارزش چه از راه کشت و پرورش سیب‌زمینی در آیداهوی آمریکا و چه از طریق نقش انداختن روی سیلیکون در تایپه تایوان، در هر حال افزودن ارزش است. «اصل مزیت نسبی»^۵ اهمیتی کلیدی در

۱. برای توضیح حساب ریاضی ساده در باب «اصل مزیت نسبی» ر.ک. به:

tomgalmer.com/wpcontent/uploads/papers/The%20Economics%20of
%20Comparative%20Advantage.doc.

تخصص‌گرایی و تجارت دارد؛ هیچ خفّتی در تولید ارزش نیست، تفاوتی هم نمی‌کند که این ارزش را یک سرمایه‌گذار تولید کرده باشد یا یک کشاورز یا یک باربر اثاثیّه منزل (من امروز برای جابجایی قسمت عمده‌ای از کتابخانه‌ام با سه کارگر اسباب‌کشی کار کردم و درک روشنی دارم از این که این افراد با کار خویش تا چه اندازه ارزش به زندگی من افزودند). این بازارها هستند که نشان می‌دهند ما چه زمانی ارزش افزوده ایجاد می‌کنیم، نه سیاستمداران پرنخوت و طرفداران موازنه اقتصادی، و در فقدان بازارهای آزاد، ما راهی برای دانستن و سنجش این امر نخواهیم داشت.

سرمایه‌داری این نیست که مردم در بازارچه‌های محلی مسکه را با تخم مرغ مبادله کنند، مبادله‌ای که پیشینه‌ای چندین هزار ساله دارد. جانمایه سرمایه‌داری در افزودن ارزش است که با به جریان انداختن انرژی و خلاقیت انسان، در سطح و مقیاسی بی‌سابقه در تاریخ بشر، به خلق ثروت برای مردم عادی می‌انجامد، ثروتی که ثروتمندترین و قدرتمندترین شاهان و سلاطین و امپراطوران دنیای باستان را مات و میهوت می‌ساخت و چشمانشان را خیره می‌کرد. سرمایه‌داری فرسودن سنگر دیرپایی‌ست که نظام‌های قدرت و استیلا و امتیازات ویژه از دیرباز در پناهِش آسوده‌اند، و گشایشی‌ست به سوی شایسته‌سالاری و "سپردن کار به کاردانان". سرمایه‌داری فرآیندی‌ست که تشویق را جایگزین زور می‌کند^۱ و فضیلت را جانشین حسد.^۲ سرمایه‌داری حکایت آن چیزی‌ست که زندگی من را و زندگی تو را ممکن کرده است.

(تنها چیزی که شاهان و سلاطین و امپراطوران داشتند، و مردم عادی امروز از آن بی‌بهره‌اند، قدرت بود و فرمانروایی زورمندانه بر دیگران. ایشان کاخ‌هایی فراخ

1. جهت شرح مفصل در مورد زوال کلی زور در امور انسانی، رجوع کنید به:

James L. Payne, *A History of Force* (Sandpoint, Idaho: Lytton Publishing, 2004).

² تاکنون بسیاری از متفکران حسد را، به مثابه انگیزشی زیانبار برای همکاری اجتماعی و معاند با سرمایه‌داری بازار آزاد، مورد مطالعه قرار داده‌اند. یک رهیافت جالب و متأخر در این زمینه، کتابی است با عنوان «شورای خوب بودن: در باب هنر ظریف دارما» از نویسنده و روشنفکر هند، «گورچاران داس»، که با استناد به حماسه کلاسیک هندی «مهایاراتا» به مضمون حسد پرداخته است:

Gurcharan Das, *The Difficulty of Being Good: On the Subtle Art of Dharma* (New York: Oxford University Press, 2009) esp. pp. 1-32.

داشتند که به دست بردگان یا با خراج و مالیات ساخته می‌شدند، اما از نعمت گرمایش و سرمایش در این کاخ‌ها بی‌نصیب بودند؛ کنیز و برده داشتند، اما ماشین لباس‌شویی و ظرف‌شویی نداشتند؛ لشگری از قاصدان و نامه‌رسانان در بارگاهشان خدمت می‌کرد، اما تلفن موبایل و اینترنت نداشتند؛ طبیبان درباری و کاهنان بسیار در اطراف خود به کار گرفته بودند، اما داروی بیهوشی برای التیام دردها و آنتی‌بیوتیک برای درمان عفونت‌هایشان نداشتند. سلاطین و پادشاهان گرچه قدرتمند بودند، اما، با معیارهای امروزی ما، به طرز رقت‌انگیزی فقیر بودند.

تاریخچه یک واژه

بازارهای آزاد- که عبارتند از نظام‌های مبادله آزاد میان افراد، با حقوق مصرّح و تعریف شده و قانوناً محفوظ و قابل انتقال در منابع کمیاب- شرط لازمی برای ثروت دنیای مدرن محسوب می‌شوند. اما همان گونه که مورخین اقتصادی، و شاخص‌ترین آن‌ها پروفیسور «دی‌یر درا مک‌کلاسی»، به روشی متقاعدکننده نشان داده‌اند، بازارهای آزاد به تنهایی کافی نیستند. چیز دیگری در این میان نیاز است: مجموعه‌ای اصول اخلاقی مبادله آزاد و تولید ثروت از طریق نوآوری.

در این جا لازم است کمی در مورد واژه «سرمایه‌داری» (کاپیتالیسم) توضیح داده شود. مورخ اجتماعی، «فرناند برودل»، رد واژه «کاپیتال» را تا دوره ما بین قرون ۱۲ و ۱۳ دنبال کرده است. در آن زمان این واژه در معانی «وجود، موجودی مال‌التجاره، مبلغ پول، یا پولی که به آن بهره تعلق می‌گیرد»^۱ به کار می‌رفت. «برودل» در جستار خویش با لحنی خشک و بی‌علاقه ابراز می‌دارد که در میان کاربردهای متعددی که وی از لفظ «سرمایه‌دار» (کاپیتالیست) فهرست کرده "این واژه هرگز ... در معنای محبت‌آمیزی به کار نرفته است".^۲ واژه «کاپیتالیسم» به شکل یک اصطلاح، و عموماً با بار معنایی توهین‌آمیز، در قرن ۱۹م ظهور یافت؛ یعنی دورانی که، به طور مثال، سوسیالیست فرانسوی، «لوئی بلان»، چنین تعریفی از سرمایه‌داری به دست داد: "تخصیص سرمایه به عده‌ای به قیمت محرومیت

1. Fernand Braudel, *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century: The Wheels of Commerce* (New York: Harper & Row, 1982), p. 232.

۲. همان منبع، ص. 236

دیگران^{۱۰}. «کارل مارکس» از اصطلاح «شیوه تولید سرمایه‌داری» استفاده کرد، و سپس این مرید دو آتشه او، «ورنر سامبرت»، بود که با انتشار کتاب تأثیرگذارش در سال ۱۹۱۲ با عنوان «سرمایه‌داری مدرن»، واژه «سرمایه‌داری» را در عرصه عمومی رواج داد. (همکار معروف مارکس، «فردریش انگلس»، سامبرت را یگانه اندیشمندی می‌دانست که در کشور آلمان مارکس را واقعاً می‌فهمد؛ البته سامبرت بعدها مدیحه‌سرای شکل دیگری از مشرب ضد سرمایه‌داری شد، یعنی ناسیونال سوسیالیسم، یا همان نازیسم.)

مارکس و انگلس در تاخت و تازشان به «سرمایه‌داران» و «شیوه تولید سرمایه‌داری» هر دو اذعان داشتند که «بورژوازی» دنیا را به کلی دگرگون کرده است (بورژوازی اصطلاحی بود که مارکس برای آن «طبقه»ی اجتماعی که مالکیت «ابزار و منابع تولید» را در اختیار داشت به کار می‌برد):

بورژوازی در طی کم‌تر از یکصد سال سیادت خود، نیروهای تولیدی کلان‌تر و عظیم‌تری از مجموع آنچه همه نسل‌های پیشین متفقاً ایجاد کرده بودند پدید آورده است. انقیاد نیروهای طبیعت در پیشگاه انسان، ماشین‌آلات، بکارگیری شیمی در صنعت و کشاورزی، کشتیرانی با استعانت از نیروی بخار، خطوط راه‌آهن، تلگراف‌های برقی، تسطیح کل قاره‌ها به منظور کشت و زرع، کانالیزه کردن رودخانه‌ها، جمعیت‌های انبوه که گویی به جادویی از دل زمین می‌رویند - در تصور کدام یک از قرون گذشته می‌گنجید که چنین نیروی تولیدی در دامن کار اجتماعی خفته باشد؟^{۱۱}

مارکس و انگلس نه تنها از نوآوری‌های تکنولوژی یک بلکه از "جمعیت‌های انبوه که گویی به جادویی از دل زمین می‌رویند" نیز در شگفت بودند، جمله‌ای به یاد ماندنی که در واقع توصیفی است از کاهش نرخ مرگ و میر، بالا رفتن استانداردهای زندگی، و افزایش طول عمر. البته علی‌رغم همه این دستاوردهای سترگ، مارکس و انگلس همچنان خواستار نابودی «شیوه تولید سرمایه‌داری»

¹⁰ Louis Blanc, *Organisation du Travail* (Paris: Bureau de la Societ  de l'Industrie Fraternelle, 1847), cited in Braudel, *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century: The Wheels of Commerce*, op. cit., p. 237.

¹¹ Karl Marx and Frederick Engels, *Manifesto of the Communist Party*, in Karl Marx and Frederick Engels, *Collected Works, Volume 6* (1976: Progress Publishers, Moscow), p. 489.

بودند، یا به بیان دقیق‌تر، تصور می‌کردند که سرمایه‌داری خودش را از درون به اضمحلال کشانده و سرانجام به نظام نوینی رهنمون خواهد شد که از فرط نیکی و اعجاب‌انگیزی اصلاً نیازی ندارد که این دو بخواهند کوچک‌ترین اشاره‌ای به تبیین کارکردش بکنند- و حتی تلاش در جهت این تبیین را اهانتی به ساحت علم تلقی می‌کردند.^{۱۲}

مهم‌تر آن که، مارکس و انگلس اساس انتقاد خویش از سرمایه‌داری را بر انبوه آشفته‌ای از معانی خودساخته از واژه «بورژوازی» بنا نهاده بودند و این رشته مغشوش از معانی را به «شیوه تولید سرمایه‌داری» ربط می‌دادند؛ و جالب‌تر آن که چنین انتقادی، علی‌رغم واماندگی همه نظام‌های کمونیستی در برآورده ساختن وعده‌هایشان، همچنان از نفوذ خارق‌العاده‌ای نزد روشنفکران در سرتاسر دنیا برخوردار است. این دو از طرفی واژه بورژوازی را در معنای مالکین «سرمایه» به کار می‌برند که کارشان سازمان دادن به اقدامات مهم تولیدی است، اما از طرف دیگر از همین واژه معنایی را مراد می‌کنند که ناظر بر افرادیست که انگل‌وار بر بدنه دولت و قدرتش می‌چسبند و از مواهب آن تغذیه می‌کنند، چنان که مارکس در یکی از جالب‌ترین مقالات خود در باب سیاست، بورژوازی را در این معنای دوم استفاده می‌کند:

منفعت مادی بورژوازی فرانسوی به لاینفک‌ترین وجه ممکن، درست مثل فلس‌های ماهی، دقیقاً همپوشانی دارد با ابقای آن ماشین گسترده و بسیار منشعب دولت. همین ماشین است که برای مازاد جمعیت بورژوازی شغل فراهم می‌آورد، و

2. برای آگاهی بیشتر از نقدی ویرانگر و بنیادین در رد تئوری‌های اقتصادی «مارکس»، رجوع کنید به: Eugen von Böhm-Bawerk, *Karl Marx and the Close of His System*, (1896; New York: Augustus M. Kelly, 1949).

ترجمه مناسب‌تر از عنوان این کتاب می‌تواند «در ختم نظام مارکسی» باشد. «بوهم-باورک» در انتخاب این عنوان برای کتابش اشاره ضمنی به چاپ سوم کتاب «سرمایه» داشت که «ختم» و نتیجه‌گیری پایانی نظام مارکسی قلمداد می‌شد. لازم به ذکر است که انتقاد «بوهم-باورک» به تمامی یک نقد درونی است و به هیچ عنوان تکیه‌ای بر مبانی و نتایج «انقلاب مارژینالی» در علم اقتصاد، که در سال ۱۸۷۰ واقع شد، ندارد. همچنین رجوع کنید به مقاله «لودویگ فن میزس» با عنوان «محاسبه اقتصادی در رفاه‌عمومی سوسیالیستی» در نسخه «فردریک هابک» با عنوان «برنامه‌ریزی اقتصادی اشتراکی» درباره ناتوانی نظام اشتراکی (یا نظام جمع‌گرایانه) در حل معضل محاسبه اقتصادی:

Collectivist Economic Planning— London: George Routledge & Sons,). (1935

آنچه را که بورژوازی نمی‌تواند در قالب سود، بهره، اجاره، و اجرت به جیب بزند از طریق دستمزدهای دولتی جبران می‌کند. منفعت سیاسی بورژوازی نیز ایجاب می‌کند تا هر روز بر فشار سرکوبگرانه بیفزاید، و در نتیجه به افزایش منابع و کارکنان اقتدار دولتی، دامن بزند.^{۱۳}

بنابراین، مارکس از طرفی بورژوازی را مترادف با کارآفرینی فرض می‌کند که "سرشتی جهان‌شمول به تولید و مصرف در تمام کشورها" بخشیده‌اند، که "یکجانبه‌گرایی ملی و تنگ‌نظری" را "هرچه بیشتر ناممکن" ساخته‌اند، که "ادبیاتی جهانی" پدید آورده‌اند، که امکان "بهبود سریع همه ابزارهای تولید" را فراهم کرده‌اند، و دسترسی به "وسایل ارتباط جمعی را بی‌اندازه آسان نموده‌اند"، و با ارائه "کالاهای ارزان قیمت" بر "نفرت لجوجانه بربرها از بیگانگان" فائق آمده‌اند.^{۱۴} ولی از سوی دیگر، او لفظ «بورژوازی» را در خطاب به آن‌هایی استفاده می‌کند که از "اعتبار عمومی" (یا همان قرض دولتی) ارتزاق می‌کنند:

کل بازار نوین پول، کل حرفه بانکداری، به تنگاتنگ‌ترین شیوه با اعتبار عمومی درهم تنیده است. بخشی از سرمایه کسب‌وکار این حرفه ضرورتاً در اعتبارات عمومی کوتاه مدت گذاشته می‌شود تا به آن بهره تعلق بگیرد. قسمی از گردش سپرده‌های ایشان، که همان سرمایه‌ای است که توسط تجار و صاحبان صنایع در اختیارشان نهاده شده و سپس آن را در بین همان افراد توزیع می‌کند، از طریق سود سهام دارندگان اوراق قرضه دولتی میسر می‌گردد.^{۱۵}

^{۱۳}. کارل مارکس، هجدهم برومر لونی بناپارت، در نسخه دیوید فرنباخ، کارل مارکس: «بررسی‌ها از تبعید: آثار سیاسی»، جلد دوم، ص. ۱۸۶.

David Fernbach, Karl Marx: *Surveys from Exile: Political Writings, Volume II* (New York: Vintage Books, 1974).

من در فصل دوم از کتاب «تحقق بخشیدن به آزادی: تئوری، تاریخ، و منش لیبرتارین» در بخش «لیبرالیسم کلاسیک، مارکسیسم، و تضاد طبقاتی: تئوری لیبرال کلاسیک تضاد طبقاتی»، صفحه ۲۵۵ تا ۲۷۵، پریشانی‌ها و تناقضات تحلیل‌های اجتماعی و اقتصادی مارکسی را به تفصیل توضیح داده‌ام. برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به:

Tom G. Palmer, "Realizing Freedom: Libertarian Theory, History, and Practice" (Washington: Cato Institute, 2009).

^{۱۴}. Karl Marx and Friedrich Engels, *Manifesto of the Communist Party*, p. 488.

^{۱۵}. Karl Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte," p. 222.

به عقیده مارکس «بورژوازی» در منازعه بر سر کنترل دستگاه دولتی ذاتاً هم دخیل است و هم منتفع:

کلیه دگرگونی‌های سیاسی به عوض درهم کوبیدن دستگاه دولتی به تکمیل آن منجر شده‌اند. احزابی که به نوبت برای کسب سلطه کوشیده‌اند، مالکیت بر این عمارت عظیم دولتی را عمده غنیمت جنگی در ازای پیروزی‌شان می‌پنداشته‌اند.^{۱۶}

به تعبیر مورخ آمریکایی، «شرلی گرونر»، "مارکس وقتی واژه بورژوازی را پیدا کرد گمان برد که جای پای محکمی در واقعیت یافته است، حال آن که به واقع چنگ در اصطلاحی سخت لغزنده انداخته بود."^{۱۷} او در برخی از نوشته‌هایش بورژوازی را در تعریف کارآفرینان نوآور به کار می‌برد که اقدامات مهم تولیدی را سامان می‌دهند و در خلق ثروت سرمایه‌گذاری می‌کنند، اما در پاره‌ای دیگر از متون، لفظ بورژوازی را در وصف کسانی به کار می‌برد که خوشه‌وار بر گرد دولت جمع می‌شوند، از نظام مالیاتی ارتزاق می‌کنند، برای ممانعت از رقابت و محدود ساختن آزادی‌های تجاری به رایزنی می‌پردازند و به طور خلاصه، کسانی که نه در خلق ثروت، بلکه در تحکیم قدرت به منظور باز توزیع یا نابودی ثروت دیگران سرمایه‌گذاری می‌کنند و خواستار بسته ماندن بازارها، نگه داشتن فقرا در فقر، و استیلای مطلق بر جامعه هستند.

به دلیل تأثیرگذاری آرای مارکس و شاگردش «ورنر سامبرت»، اصطلاح «سرمایه‌داری» در افواه عمومی رواج پیدا کرد. یادآوری این نکته حائز اهمیت است که این اصطلاح توسط افرادی عمومیت یافت که نه تنها کارآفرینی خلاق و مبادلات بازار را از انگل‌وارگی و ارتزاق از مالیات دیگران باز نمی‌شناختند، بلکه طرفداران سرسخت الغای حق مالکیت، بازارها، پول، نرخ‌ها، تقسیم کار، و نابودی کل بنای لیبرالیسم بودند—یعنی برچیدن بساط حقوق فردی، آزادی مذهب، آزادی بیان، برابری در پیشگاه قانون، و دولت مشروطه دموکراتیک.

البته همان گونه که در مورد بسیاری دیگر از اصطلاحات توهین‌آمیز مرسوم است و امر چندان غریبی هم نیست، بالاخره واژه «سرمایه‌داری» نیز در گفتار و

¹⁶. Karl Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte," p. 238.

¹⁷. Shirley M. Gruner, *Economic Materialism and Social Moralism* (The Hague: Mouton, 1973), pp. 189-190.

نوستار برخی روشنفکران که طرفدار بازارهای آزاد بودند و این اصطلاح بر علیه خودشان به کار رفته بود، پذیرفته و رایج گردید. در نتیجه سوء برداشت‌های تاریخی از این اصطلاح، کسانی که واژه «سرمایه‌داری» را برای دفاع از نظریه‌های خود اقتباس کردند، و یا حتی از آن به مثابه اصطلاحی بی‌طرفانه در مباحث علمی اجتماعی بهره گرفتند، از چندین جهت در وضعیتی نامطلوب قرار گرفتند: نخست به لحاظ ابهام موجود در این اصطلاح (که هم‌زمان هر دو معنای کارآفرینی بازار آزاد و ارتزاق از مالیات و قدرت و قیمومت دولت از آن مستفاد می‌شد) و دوم آن که این واژه تقریباً همیشه در حالتی مشخصاً منفی به کار می‌رفت.

عده‌ای پیشنهاد می‌کنند که به کلی از این واژه صرف نظر شود، چرا که آکنده از معانی ناسازگار و مفاهیم فرعی ایدئولوژیک شده است.^{۱۸} چنین پیشنهادی و سوسه‌انگیز می‌نماید، اما مشکلی در این میان باقی می‌ماند. محض مجاز دانستن مردم به تجارت آزاد و پیشبرد اموراتشان از طریق محاسبه سود و زیان گرچه قطعاً لازمه پیشرفت اقتصادی است، اما به تنهایی برای ایجاد دنیای مدرن کفایت نمی‌کند. بازارهای مدرن از دل گردبادی از نوآوری‌های نهادی، فن‌آوری، فرهنگی، هنری، و اجتماعی پدیدار گشتند و دائم بر شدت این گردباد، که از الگوی مبادله مسکه با تخم مرغ بسی فراتر رفته، افزوده و می‌افزایند. سرمایه‌داری نوین مبتنی بر بازار آزاد مدام در کار خلق و ابداعات تازه است، اما نه با آهنگ کند حرکت کوه‌های یخ در طول هزاره‌ها، بلکه با سرعتی سرسام‌آور- و این دقیقاً همان خصیصه دنیای مدرن است که هم سوسیالیست‌ها (به ویژه مارکس) و هم متحدان ایشان، یعنی محافظه‌کاران ضد بازار آزاد، بسیار هراس‌انگیز می‌یافتندش. «جوزف شومپتر» در اثر معروفش، «کاپیتالیسم، سوسیالیسم، دموکراسی» به انتقاد از کسانی پرداخت که در نظرشان "مشکلی که اغلب به چشم می‌آید این است که سرمایه‌داری با چه سازوکاری به اداره ساختارهای موجود می‌پردازد، حال آن که مسئله اصلی در این است که سرمایه‌داری چگونه این ساختارها را خلق و نابود

^{۱۸} به طور مثال، رجوع کنید به: Sheldon Richman, "Is Capitalism Something Good?"

می‌کند.^{۱۹}

بازارهای آزاد مدرن، برخلاف بازارچه‌های دنیای قدیم، صرفاً محل مبادله کالا نیستند. خصوصیتی که به بازارهای آزاد مدرن تمایز و تشخیص می‌بخشد، امواج «ویرانگری خلاق» است؛ آنچه ده سال پیش نو بود اکنون دیگر کهنه محسوب می‌شود و جایش را نسخه‌های پیشرفته‌تر، لوازم جدیدتر، ترتیبات نهادی، فن‌آوری‌ها، و روش‌های تعامل تازه‌ای گرفته‌اند که پیش از آن به ذهن هیچ کس خطور نمی‌کرد. به نظر من، بهترین اصطلاح موجود برای متمایز ساختن مناسباتی که بازار آزاد را در دنیای مدرن از بازارهای پیشین متفاوت می‌کند، اصطلاح «سرمایه‌داری» است.

البته سرمایه‌داری نوعی از هرج و مرج نیست. سرمایه‌داری گونه‌ای از نظم و سامان خودانگیخته است که از بطن یک فرآیند پدید می‌آید (که برخی نویسندگان از آن به «سامان‌های برآینده» تعبیر می‌کنند). ثبات حاکمیت قانون و امنیت حقوق، ثباتی که بازپچه‌زن کسی نیست و به روشنی قابل پیش‌بینی‌ست، نوآوری را ممکن می‌سازد. همان‌طور که «دیوید بوز» در مقاله‌ای در مجله «فوتوریست» اشاره می‌کند:

مردم همیشه در درک و مشاهده نظم موجود در یک بازار به ظاهر آشفته مشکل داشته‌اند. حتی زمانی که سیستم قیمت دائماً منابع را به سمت بهره‌برداری احسن سوق می‌دهد، بازهم در ظاهر به نظر می‌رسد که بازار در جهت بی‌نظمی حرکت می‌کند - ورشکستگی بنگاه‌های تجاری، از دست رفتن مشاغل، سرعت نامتوازن کامیابی مردم و سرمایه‌گذاری‌هایی که نهایتاً معلوم می‌شود تلف شده‌اند. عصر نوآوری‌های سریع‌السير حتی از این نیز آشفته‌تر به نظر می‌رسد، عصری که در آن بنگاه‌های عظیم تجاری با آهنگی تندتر از همیشه پی‌درپی ظهور و سقوط می‌کنند و از تعداد افرادی که به مشاغل ثابت دسترسی دارند کاسته می‌شود. اما در واقع، افزایش بهره‌وری حمل و نقل، ارتباطات و بازارهای سرمایه حاکمی از وجود نظم فراتر از آن چیزی است که بازار در عصر صنعتی می‌توانست به آن نائل شود. نکته در این جاست که از قوه قهریه دولت به منظور "ماله‌کشی بر مازادها" و

¹⁹ Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy* (London: Routledge, 2006), p. 84.

"هدایت" بازار به سمت نتایج دلخواه اشخاص اجتناب شود.²⁰

سرمایه‌داری بازار آزاد در برابر سرمایه‌داری رفیق‌سالار برای اجتناب از سردرگمی معنایی، که به علت استفاده ابهام‌آمیز روشنفکران سوسیالیست از واژه «سرمایه‌داری» به وجود آمده، لازم است که تفکیک صریحی قائل شویم بین «سرمایه‌داری بازار آزاد» و «سرمایه‌داری رفیق‌سالار»، سیستمی که بسیاری از ملت‌ها را در باتلاقی از فساد و واپس‌گرایی فرو برده است. در بسیاری از کشورها اگر کسی پولدار باشد به احتمال زیاد یا خودش قدرت سیاسی دارد یا این که از بستگان نزدیک، دوستان، حامیان (و در یک کلمه، از «رفقای») صاحبان قدرت سیاسی است، و دیگر این که ثروت او نه از راه تولید کالاهای ارزشمند، بلکه به واسطه بهره‌مندی از امتیازاتی به دست آمده که دولت می‌تواند به ضرر دیگران به عده‌ای خاص عطا کند. متأسفانه «سرمایه‌داری رفیق‌سالار» اصطلاحی است که می‌شود آن را با دقت فزاینده‌ای در مورد اقتصاد ایالات متحده نیز به کار برد، کشوری که در آن پرداخت «کمک‌های مالی» دولتی از جیب مالیات دهندگان برای نجات شرکت‌های ناموفق به امری عادی تبدیل شده است؛ کشوری که در آن سرمایه ملی در حکم یک کندوی تپندهٔ غول‌آساست برای تجمع و ارتزاق رایزنان «رانت‌خوار»، دیوان‌سالاران، سیاست‌بازان، مشاوران، و مزدوران؛ کشوری که در آن مسئولین منصوب در وزارت خزانه‌داری و بانک مرکزی (فدرال رزرو) این را حق خود می‌دانند که به برخی شرکت‌ها پاداش دهند و برخی دیگر را آسیب برسانند. یک چنین رفاقت‌سالاری فاسدی را نباید با «سرمایه‌داری بازار آزاد» اشتباه گرفت که دلالت بر یک نظام تولید و مبادله دارد مبتنی بر حکومت قانون، برابری حقوق برای همه، آزادی در نوآوری، اصول راهنمای سود و زیان، و نیز حق بهره‌مند شدن از ثمرهٔ کار و تلاش شخص، بهره‌مند شدن از پس‌اندازش و از سرمایه‌گذاری‌اش، بی هیچ هراسی از غصب اموالش یا ایجاد محدودیت بر کار و زندگی‌اش از جانب کسانی که نه در تولید ثروت، بلکه در قدرت سیاسی سرمایه‌گذاری کرده‌اند.

امواج تحولی که سرمایه‌داری بازار آزاد پدید می‌آورد اغلب مورد نفرت

²⁰ David Boaz, "Creating a Framework for Utopia," *The Futurist*, December 24, 1996, www.cato.org/pub_display.php?pub_id=5976.

نخبگان مستقر و تجاوزگر واقع می‌شود. از دیدگاه ایشان، در دنیای سرمایه‌داری اقلیت‌ها پولدار می‌شوند و طبقات فرودست دیگر قادر به درک جایگاه خود نیستند. از دید آن‌ها، تکان‌دهنده‌تر آن که، در سرمایه‌داری بازار آزاد، زنان از ارزش خود دفاع می‌کنند، شأن و مقام تضعیف می‌شود، و مردم روابطشان را بر اساس انتخاب و رضایت بنا می‌کنند، و نه بر مبنای تبار و شأن اجتماعی.^{۲۱} نفرت سنتی از سرمایه‌داری بازار آزاد، که مارکس آن را بسیار ماهرانه تلخیص نموده و در آثارش گنجانده بود، بازتاب دهنده خشم از همین دگرگونی و غالباً خشم از زوال امتیازات ویژه است. «لئو ملامد» (رییس بازنشسته CME Group [سابقاً بورس بازرگانی شیکاگو] که حکایت سرگذشت زندگی‌اش در فرار از چنگ گشتاپو و کی‌جی‌بی و سپس افتادن در مسیر تحول دنیای سرمایه‌گذاری، داستانی از شجاعت و بصیرت است)، با استفاده از تجربیات شخصی‌اش در مطلبی عنوان می‌کند که "در بازارهای مالی شیکاگو مهم نیست که تو که هستی، شجره‌نامه شخصیات، اصل و نسب خانوادگی‌ات، ضعف‌های جسمانی‌ات، یا جنسیت چیست؛ آنچه اهمیت دارد توانایی تو در تشخیص خواست مشتری و سمت و سوی حرکت بازار است".^{۲۲} استقبال از سرمایه‌داری بازار آزاد یعنی استقبال از آزادی برای تغییر دادن، نوآوری کردن و ساختن؛ یعنی پذیرا شدن تحول و احترام گذاشتن به آزادی دیگران که با آنچه به ایشان تعلق دارد هر کار که مایلند انجام دهند؛ یعنی راه گشودن بر فن‌آوری‌های نوین، نظریات علمی جدید، گونه‌های تازه هنر، هویت‌های نو و روابط جدید؛ یعنی پذیرا شدن آزادی خلق ثروت، که تنها وسیله ممکن برای زدودن فقر است. (ثروت واجد علیّت است و سبب‌ساز، اما فقر چنین نیست؛ فقر آن چیزی است که از عدم رویداد تولید ثروت ناشی

^۱. مورخ حقوقی، «هنری سامنر مین»، در کتاب «قانون باستانی» در تعبیر معروف خود، «عزیمت جوامع پیشرو» از مناسبات توارثی مبتنی بر خویشاوندی و عضویت در خانواده به سمت آزادی فردی و جامعه مدنی را همانند "عزیمتی از شأن به قرارداد" توصیف می‌کند:

Henry Sumner Maine, *Ancient Law* (Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2003), p. 170.

^{۲۲}. Leo Melamed, "Reminiscences of a Refugee," in *For Crying Out Loud: From Open Outcry to the Electronic Screen* (Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 2009), p. 136.

می‌شود، در حالی که از عدم رویداد تولید فقر ثروتی حاصل نمی‌گردد).^{۳۳} در آغوش کشیدن سرمایه‌داری بازار آزاد به معنای تجلیل از رهایی انسان و محقق ساختن استعدادهای بالقوه او است.

نویسندگانی که مقالاتشان در این کتاب ارائه شده از کشورها و فرهنگ‌های مختلف و از حرفه‌ها و حوزه‌های فکری گوناگون هستند، و هر یک به نوبه خود درک و برداشتی ارائه می‌کند از این که سرمایه‌داری بازار آزاد به چه نحو ریشه در اخلاق دارد و رفتار اخلاقی را تقویت می‌کند. این مجموعه شامل ترکیبی از مقالات است که برخی بسیار کوتاه و برخی مفصل‌تر هستند، فهم تعدادی از آنها نسبتاً آسان‌تر است و برخی نیز به شیوه‌ای آکادمیک‌تر نوشته شده‌اند. دو مقاله حاضر در این مجموعه قبلاً به زبان انگلیسی در جایی انتشار نیافته‌اند و برای درج در این کتاب از زبان‌های روسی و چینی ترجمه شده‌اند. همچنین، دو تن از برندگان جایزه نوبل، یکی رمان‌نویس و دیگری اقتصاددان، مطالبی در اختیار این مجموعه گذاشته‌اند. ضمناً این کتاب شامل مصاحبه‌ای است با یکی از کارآفرینان موفق که از طرفداران صریح‌الهیجه سیستمی است که خود از آن به «سرمایه‌داری آگاهانه» تعبیر می‌کند. البته مقالات این کتاب همه مباحث مربوط به سرمایه‌داری بازار آزاد را شامل نمی‌شوند، اما مقدمه‌ای فراهم می‌آورند بر ادبیات بسیار پرباری که تاکنون در این زمینه تحریر شده است. (نمونه‌ای کوچک از این ادبیات در بخش کتاب‌شناسی در انتهای کتاب به اختصار فهرست شده است.)

چرا این کتاب در برگیرنده مقالاتی است که صرفاً به دفاع جانانه از سرمایه‌داری بازار آزاد می‌پردازند؟ زیرا تاکنون صدها (و عملاً هزاران) کتاب با ادعای ارائه مباحثی «متوازن» در باب سرمایه‌داری چاپ و منتشر شده‌اند، در حالی که به جز بحث در محکومیت خلق ثروت و صدور کیفرخواست بر علیه کارآفرینی، نوآوری، نظام سود و زیان، و کلاً حمله به سرمایه‌داری بازار آزاد، هیچ

^۱. من در مطلبی با عنوان «لیبرالیسم کلاسیک، فقر و اخلاق» در کتاب «فقر و اخلاق: دیدگاه‌های مذهبی و سکولار» مبحث فقر و سرمایه‌داری بازار آزاد را به شیوه‌ای قاعده‌مندتر بررسی کرده‌ام: "Classical Liberalism, Poverty and Morality," in *Poverty and Morality: Religious and Secular Perspectives*, William A. Galston and Peter H. Hoffenberg, eds. (New York: Cambridge University Press, 2010), pp. 83-114.

مطلب دیگری در آن‌ها یافت نمی‌شود. من در طی دوران کاری خود صدها کتاب خوانده‌ام که همه در تعرض به سرمایه‌داری بوده‌اند؛ بارها به استدلالات مطرح شده در این کتب اندیشیده‌ام و با آن‌ها کلنجار رفته‌ام. در مقابل، بعید است که منتقدان سرمایه‌داری بیشتر از یک اثر از نویسندگانی خوانده باشند که جسورانه در دفاع از سرمایه‌داری بازار آزاد مطلب نوشته باشد. تنها نویسندگانی که عموماً بیش از همه به او استناد می‌کنند (لااقل در دنیای روشنفکری مدرن آنگلو ساکسون)، «رابرت نوزیک» است. اما در نحوه استناد به او نیز معلوم می‌شود که فقط یک بخش از یک کتابش را خوانده‌اند، همان بخشی که وی برای محک زدن دشمنان سرمایه‌داری یک آزمایش فکری فرضی و چالش برانگیز طرح می‌کند. اکثر سوسیالیست‌ها گمان می‌کنند که خواندن یک مقاله و رد یک آزمایش فکری برایشان کافی است.^{۲۴} این محکوم‌کنندگان سرمایه‌داری بازار آزاد، پس از خواندن و رد تنها یک مبحث، چنانچه اصولاً نیازی به صرف وقت برای مطالعه و پی‌گیری انتقادات در خود احساس کنند، نهایتاً به یکی دو سوء برداشت یا عبارت تحریف شده از نظریات «میلتون فریدمن» یا «آین رند» یا «فردریک هایک» یا «آدام اسمیت» متوسل می‌شوند؛ تازه آن هم بدون ذکر مأخذ.

نمونه‌ای تازه و برجسته از این دست انتقادات را می‌توان در شیوه «مایکل سندل»، استاد دانشگاه هاروارد، مشاهده کرد که در کتاب اخیرش به نام «عدالت: انجام چه کاری درست است؟» ادعای علی‌ه سرمایه‌داری بازار آزاد ارائه می‌کند. وی علاوه بر رابرت نوزیک، به «فریدمن» و «هایک» نیز استناد می‌کند، اما به صراحت ابراز می‌دارد که آثار آن‌ها را نخوانده است. «سندل» پرسشی را از میلتون فریدمن نقل قول می‌کند مبنی بر این که "آیا ما حق داریم برای بازداشتن او [کسی که نمی‌خواهد برای بازنشستگی‌اش پس‌انداز کند] از کاری که تصمیم به انجامش گرفته به اجبار متوسل

^۱ این نگرشی است که فوق‌العاده در بین فیلسوفان شایع و رایج است و شاید غم‌انگیزترین نمونه‌اش فیلسوف درگذشته، «جی. ای. کوهن» باشد که عمده حرفه فکری خود را بیهوده وقف تلاشی ناکام برای رد یک آزمایش فکری «رابرت نوزیک» کرد. شرح و اثبات درماندگی «کوهن» در انتقاداتش را همراه با اشارات مستند به مقالات وی، در فصلی از کتاب «تحقق بخشیدن به آزادی» تشریح کرده‌ام:

Tom G. Palmer, "G.A. Cohen on Self-Ownership, Property, and Equality," in *Realizing Freedom*, pp. 139-54.

شویم؟^{۲۵} اما «سندل» با مسامحه از ذکر این مطلب درمی‌گذرد که «فریدمن» درست در پاراگراف بعدی برای چنین اجباری^{۲۶} دلایلی را ارائه کرده و تأکید می‌کند که: "وزن و اعتبار این استدلال آشکارا بر واقعیت تکیه دارد"^{۲۷}. (برخلاف ادعای نادرست «سندل»، در این جا «فریدمن» دارد برای تأیید استدلال خود به "فرض آزادی"^{۲۸} اشاره می‌کند، که یک قاعده حقوقی و کلاسیک لیبرال است، نه این که بخواهد یک حکم جزمی در باب مفهوم حق صادر کند). «سندل» بار دیگر با همین شیوه اظهار می‌کند که "فیلسوف و اقتصاددان اتریشی، «فردریک هایک» (۱۸۹۹-۱۹۹۲) در کتاب «قانون اساسی آزادی» (۱۹۶۰) مدعی است که 'هر گونه تلاشی برای ایجاد برابری اقتصادیِ عالی‌تر به ناچار قهری و نابودکنندهٔ جامعه آزاد است'".

این در حالی است که «هایک» اصولاً چنین ادعایی نکرده است. بحث «هایک» این است که "مالیات بردرآمد تصاعدی" (که در آن نرخ مالیات همگام با درآمد افزوده می‌شود) با حکومت قانون ناسازگار است، زیرا "برخلاف تناسب، تصاعد هیچ قاعده‌ای به دست نمی‌دهد که به ما بگوید مسئولیت نسبی افراد مختلف در پرداخت مالیات به چه میزان باید باشد"^{۲۹}، اما این مطلب با ادعای پیش‌گفته «سندل» یکی نیست و ارتباطی به این بحث ندارد

^{۲۵}. Quoted in Michael Sandel, *Justice: What's the Right Thing to Do?* (New York: Farrar, Straus, and Giroux, 2009), p. 61.

^{۲۶} میلتن فریدمن، «سرمایه‌داری و آزادی»، ص. ۱۸۸: "یک توجیه محتمل در اصول لیبرال برای خرید اجباری مستمری سالانه این است که افراد لاقید [کسانی که آینده‌نگری ندارند و به فکر دوران بازنشستگی‌شان نیستند] عواقب لاقیدی‌شان متوجه خودشان نیست بلکه تحمیل هزینه بر دیگران می‌کنند. به قول معروف، ما نباید حاضر به دیدن رنج تهی‌دستان سالخورده در فقر مطلق باشیم و باید با کمک‌های خیریه شخصی و عمومی از ایشان دستگیری کنیم. بنابراین، کسی که در فکر تأمین دوران پیرانه‌سری‌اش نباشد، وبال گردن عموم مردم می‌شود. واداشتن او به خرید مستمری سالانه نه برای صلاح خودش بلکه برای صلاح بقیه ما، قابل توجیه می‌گردد".

Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: University of Chicago Press, 1962).

^۳ همان. ص. ۱۸۸

^{۲۸} Anthony de Jasay, "Liberalism, Loose or Strict," Independent Review, v.IX, n. 3, Winter 2005, pp. 427-432.

^{۲۹} F.A. Hayek, *The Constitution of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), p. 313.

که هر گونه تلاشی برای ایجاد برابری اقتصادی عالی‌تر (مثلاً، با حذف سوبسیدها و امتیازات ویژه برای ثروتمندان) به ناچار قهری خواهد بود. (ادعاهای مغلو و توضیحات «سندل» هر دو بیانگر آنند که وی حتی زحمت مراجعه به کتاب «هایک» را نیز به خود نداده است. با چنین وصفی، چندان بعید نیست که جناب «سندل» احتمالاً رساله «ثروت ملل» «آدام اسمیت» را کتابی در زمینه ساخت و تولید سوزن ارزیابی کند.)

افراد فکور و جدی باید بهتر از این عمل کنند. من شما خوانندگان این مقاله و این کتاب را قویاً تشویق می‌کنم که بهتر عمل کنید. بهترین انتقادات از سرمایه‌داری بازار آزاد را مطالعه کنید. مارکس را بخوانید. سامبرت را بخوانید. «رالز» را بخوانید. سندل را بخوانید. آن‌ها را بفهمید. با دید باز اجازه دهید شما را متقاعد کنند. در موردشان فکر کنید. مطالبی که من در رد سرمایه‌داری بازار آزاد خوانده‌ام از آنچه اکثر دشمنان سرمایه‌داری بازار آزاد خوانده‌اند بیشتر است و فکر می‌کنم که در اغلب موارد، دعوی ایشان علیه سرمایه‌داری را بهتر از خودشان می‌توانسته‌ام طرح کنم، زیرا این موضوع را بهتر می‌شناسم. آنچه در این کتاب عرضه می‌شود طرف دیگر مباحثه است، طرفی که حتی وجودش نیز به ندرت اذعان شده است.

پس بفرمایید بخت خود را در این عرصه فکری بیازمایید. با مباحثی که مقالات این کتاب مطرح می‌کنند درگیر شوید، در موردشان فکر کنید، و سپس خودتان تصمیم بگیرید.

تام جی. پالمر
واشنگتن دی سی

مصاحبه با یک کارآفرین

گفت‌وگو با «جان مکی»
مصاحبه‌کننده: «تام جی. پالمر»

در این مصاحبه کارآفرین آمریکایی، «جان مکی»، از بنیان‌گذاران و مدیرعاملان «غذاهای کامل»، نظرات و اندیشه‌هایش را در باب سرشت و انگیزش انسانی، طبیعت کسب‌وکار و تفاوت بین سرمایه‌داری بازار آزاد با سرمایه‌داری رفیق‌سالار با ما در میان می‌گذارد و فلسفه خود را با عنوان «سرمایه‌داری آگاهانه» تشریح می‌کند.

«جان مکی» در سال ۱۹۸۰ شرکت «بازار غذاهای کامل» را تأسیس کرد. وی از پیشروان ترویج فرهنگ تغذیه سالم، رفتار اخلاقی با حیوانات، و نقش کسب‌وکار در جذب و فعال‌سازی مثبت جامعه بوده است. او از متولیان «مؤسسه سرمایه‌داری آگاهانه» است.

پالمر: «جان»، شخص شما در دنیای کسب‌وکار یکی از موارد نادر محسوب می‌شوید: کارآفرینی که بدون شرمندگی از اخلاق سرمایه‌داری دفاع می‌کند. در ضمن از قول شما نقل کرده‌اند که گفته‌اید منفعت شخصی برای سرمایه‌داری کفایت نمی‌کند. منظور شما از این گفته چیست؟

مکی: ارجاع همه امور به منفعت شخصی به منزله تکیه بر تئوری بسیار ناقصی از سرشت انسانی است. این موضوع من را به یاد بحث‌های دوران دانشگاه می‌اندازد که طی آن دانشجویان سعی داشتند استدلال کنند که شما هر آنچه انجام می‌دهید منطقاً می‌بایست از منفعت شخصی نشأت گرفته باشد و گر نه انجامش نمی‌دادید. چنین دیدگاهی در عین انکارناپذیری نهایتاً بی‌معناست چرا که شما حتی اگر به اعمالی مغایر با منفعت شخصی تان مبادرت می‌ورزیدید این عده باز هم ادعا می‌کردند که اعمال شما در جهت منافع شخصی بوده و گر نه انجامشان نمی‌دادید.

لذا این یک بحث دور و تسلسل است.

پالمر: به نظر شما انگیزه‌های دیگری که ورای منفعت شخصی هستند چگونه برای سرمایه‌داری واجد اهمیت محسوب می‌شوند؟

مکی: من از این پرسش خوشم نمی‌آید چون آدم‌ها برداشت‌های متفاوتی از منفعت شخصی دارند و غالباً وقتی که در این مورد بحث می‌کنند هر کس حرف خودش را می‌زند بی آن که بفهمد طرف مقابلش چه می‌گوید، و به همین خاطر است که به بحث‌های دانشجویان سال اولی اشاره کردم که همه چیز را با محوریت منفعت شخصی می‌سنجند. مضمون حرف من این است که ما آدم‌ها موجودات پیچیده‌ای هستیم و انگیزه‌های گوناگونی داریم که منفعت شخصی هم یکی از آن‌هاست، ولی قطعاً تنها انگیزه نیست. خیلی از امور برای ما مهم و عزیزند و در ما انگیزه ایجاد می‌کند، اموری که منفعت شخصی را نیز در برمی‌گیرند، ولی به آن محدود نمی‌شوند. به اعتقاد من جنبش «لیبرتاریانیسم» از جهاتی (شاید تحت تأثیر آمیزه‌ای از نفوذ عقاید «آین رند» و بسیاری از اقتصاددانان) دچار یک نوع بن‌بست ایدئولوژیک شده است که فکر نمی‌کنم تصویر درستی از کسب‌وکار یا سرمایه‌داری یا سرشت انسانی به دست بدهد.

اگر دقت کرده باشید آن مقطع از زندگی که ما احتمالاً بیش از هر زمان دیگری در بند علائق شخصی هستیم، دورانی است که جوانیم و به لحاظ عاطفی ناپخته، بیشتر کودکان و نوجوانان به شدت خودمحور و خودشیفته هستند. محرک کودکان و نوجوانان در کنش‌هایشان منفعت شخصی است، با درکی که خودشان از منفعت دارند. هر چه ما بزرگ‌تر و پخته‌تر می‌شویم، ظرفیت همدلی و محبت و عشق‌ورزی و طیف پربارتری از عواطف انسانی در ما بیشتر می‌شود. مردم دلایل متعددی برای انجام اعمالشان دارند. برخی اغلب به غلط یک دوگانگی میان منفعت شخصی یا خودخواهی، و دیگرخواهی قائل می‌شوند. به نظر من قائل شدن به این دوگانگی خطاست زیرا ما به وضوح هم خودخواهیم هم دیگرخواه. گرچه ما خودکامه هستیم، اما صرفاً خودکامه نیستیم و در فکر دیگران نیز هستیم. ما معمولاً به میزان زیادی در فکر خوشبختی خانواده‌هایمان هستیم و معمولاً به محله‌های اطرافمان و جامعه انسانی گسترده‌تری که در آن زندگی می‌کنیم توجه و علاقه داریم. ما همچنین، قادریم در فکر آسایش و راحتی حیوانات و سلامت

محیط طبیعی پیرامون مان باشیم و ایده‌آل‌هایی داریم که ما را برمی‌انگیزند تا بکوشیم دنیا را به جایی بهتر برای زیستن بدل کنیم. این موارد که برشمردم در تعریف دقیقشان ناقض منفعت شخصی هستند، مگر آن که باز هم بخواهیم به همان بحث دور و تسلسل برگردیم که مدعی است هر آنچه را که شما عزیز می‌دارید و قصد انجامش را دارید از منفعت شخصی نشأت می‌گیرد.

بنابراین، فکر نمی‌کنم منفعت شخصی کافی باشد و فکر نمی‌کنم که ارجاع همه امور به خودکامگی نظریه مناسبی در تعریف سرشت انسانی باشد. به اعتقاد من سرمایه‌داری و کسب‌وکار می‌بایست پیچیدگی‌های سرشت انسانی را تماماً بازتاب دهند. به علاوه، از نظر من «برند» (علامه یا نشانه) سرمایه‌داری و کسب‌وکار از این ناحیه آسیب جدی می‌بیند زیرا به دشمنان این «برند» بهانه و فرصتی می‌دهد تا تصویری خودخواهانه، طماع، و استثمارگرانه از سرمایه‌داری و کسب‌وکار در ذهن مردم ایجاد کنند. «تام»، این تصویر نادرست واقعاً برای من آزار دهنده است چون سرمایه‌داری و کسب‌وکار عظیم‌ترین نیروهای خیر و نیکی در دنیا هستند، لاقلاً در ۳۰۰ سال گذشته که چنین بوده‌اند، ولی به نقش آن‌ها در ارزش شگفت‌انگیزی که خلق کرده‌اند به اندازه کافی توجه نشده است.

پالمر: به نظر شما کسب‌وکار به جز پی‌گیری منفعت شخصی یا سود به چه امری می‌پردازد؟

مکی: اگر بخواهم کلی بگویم، کسب‌وکارهای موفق موجب خلق ارزش می‌شوند. زیبایی سرمایه‌داری در این است که نهایتاً بر بنیانی از مبادله داوطلبانه برای نفع متقابل استوار است. به طور مثال، شرکت «بازار غذاهای کامل» را در نظر بگیر. ما به واسطه تأمین کالا و خدمات مورد نیاز مشتریانمان برای آن‌ها ارزش ایجاد می‌کنیم. آن‌ها اجباری به معامله با ما ندارند؛ با ما معامله می‌کنند چون خودشان می‌خواهند، و چون فکر می‌کنند که انجام این معامله به نفع آن‌هاست. بنابراین، ما برای آن‌ها ارزش ایجاد می‌کنیم. ما همچنین، برای افرادی که در مجموعه ما کار می‌کنند، و نیز برای اعضای گروه‌مان، ارزش ایجاد می‌کنیم. هیچ کدام از این افراد برده نیستند. همه آن‌ها داوطلبانه مشغول کارند زیرا احساس می‌کنند این کاری است که خود مایل به انجامش هستند. به علاوه، دستمزد آن‌ها رضایت‌بخش است و از کار کردن در مجموعه «غذاهای کامل» منافع فراوان

مادی و معنوی عایدشان می‌شود. پس ما داریم برای آن‌ها ارزش ایجاد می‌کنیم. ما برای سرمایه‌گذاران خود نیز ارزش ایجاد می‌کنیم. ارزش کنونی سرمایه شرکت ما در بازار در حال حاضر بیش از ده میلیارد دلار است، در حالی که از هیچ شروع کرده بودیم. بنابراین، ما در طول سی و چند سال گذشته برای سرمایه‌گذاران مجموعه خود ارزشی بیش از ده میلیارد دلار آفریده‌ایم. هیچ یک از سهام‌داران ما اجباری به خرید و تملک سهام شرکت ندارند و همه داوطلبانه اقدام به این کار می‌کنند زیرا معتقدند که ما برایشان ارزش ایجاد می‌کنیم. ما برای تأمین‌کنندگان مواد غذایی که با بنگاه ما تجارت می‌کنند نیز ارزش ایجاد می‌کنیم. من در طول سالیان شاهد رشد تجارت آن‌ها بوده‌ام و دیده‌ام که چگونه پر و بال گرفته‌اند و بزرگ شده‌اند— و روند این داد و ستد و رشد و بالندگی آن‌ها به تمامی داوطلبانه بوده است. آن‌ها به بهتر شدن مجموعه «غذاهای کامل» کمک کرده‌اند و ما نیز به بهتر شدن آن‌ها کمک کرده‌ایم.

پالمر: شما فلسفه‌ات را «سرمایه‌داری آگاهانه» نامیده‌اید. منظورتان از این اصطلاح چیست؟

مکی: ما این اصطلاح را در تمایز با دیگر تعابیر و تعاریفی به کار می‌بریم که وقتی روی هم انباشته می‌شوند سردرگمی‌های عدیده‌ی معنایی ایجاد می‌کنند— تعابیری از قبیل: «مسئولیت اجتماعی مؤسسات تجاری»، یا «سرمایه‌داری خلاق» که «بیل گیتز» به کار می‌برد، یا «سرمایه‌داری پایدار». ما تعریف بسیار روشنی از «سرمایه‌داری آگاهانه» داریم که بر چهار اصل استوار است.

نخستین اصل این است که کسب‌وکار در ذات خود پتانسیل هدفی متعالی را داراست. چنین هدفی ممکن است شامل ایجاد درآمد باشد، اما صرفاً به آن محدود نمی‌شود. بنابراین، هر کسب‌وکاری پتانسیل هدفی متعالی را دارد و اگر دقت کرده باشی، همین قصد و هدف است که برانگیزنده تمامی دیگر حرفه‌ها و پیشه‌ها در جامعه ماست— هدفی که از تعریف تنگ‌نظرانه محدود به سودجویی حداکثری درمی‌گذرد. پزشکان از جمله افرادی هستند که برخی از بالاترین دستمزدها را در جامعه ما دریافت می‌کنند، ولی در عین حال هدف و نیتی دارند (شفای بیماران) که همان اصول اخلاق حرفه‌ای است که در دانشکده‌های پزشکی تدریس می‌شود. نمی‌خواهم بگویم که ما اصلاً پزشکان حریص و طمّاع نداریم، اما لاقلاً بسیاری از

پزشکانی که من دیده‌ام خالصانه به بیمارانشان توجه داشته‌اند و برای بهبودی آن‌ها تلاش می‌کرده‌اند. معلمان در امر آموزش مردم و معماران در طراحی ساختمان‌ها تلاش می‌کنند و وکلا، با این که اسمشان بد در رفته است و برایشان لطفه‌های بسیار ساخته‌اند، اکثراً در جهت ترویج عدالت و انصاف در جامعه می‌کوشند. هر پیشه‌ای برای خود مقصود و هدفی دارد که از سودجویی حداکثری فراتر می‌رود، و کسب‌وکار و تجارت نیز واجد همین خصیصه است. شرکت «غذاهای کامل» یک مغازه است که غذاهای ارگانیک و طبیعی با کیفیت عالی را به مردم می‌فروشد و از این جهت به آن‌ها کمک می‌کند که سلامت‌تر زندگی کنند و طول عمر بیشتری داشته باشند.

پالمر: و اصل دوم؟

مکی: اصل دوم سرمایه‌داری آگاهانه اصل گروگذار یا ذینفع است که پیشتر تلویحاً به آن اشاره کرده بودم. بر مبنای این اصل شما باید ذینفعان مختلفی را در نظر بیاورید که یک کسب‌وکار برایشان ارزش ایجاد می‌کند و از ایشان متأثر می‌شود. در تلاش به منظور ایجاد ارزش برای کلیه ذینفعانی که به هم وابسته‌اند (مشتریان، کارکنان، تأمین‌کنندگان، سرمایه‌گذاران، و جوامع) باید به پیچیدگی کسب‌وکار توجه داشته باشید.

اصل سوم این است که هر کسب‌وکاری نیازمند رهبرانی است که بسیار به اخلاق پای‌بند هستند و هدف و مقصود کسب‌وکار را همیشه در اولویت قرار می‌دهند. چنین رهبرانی همواره می‌کوشند در خدمت آن هدف باشند و نیز از اصل ذینفع پیروی کنند، و بنابراین، ناگزیرند که با روح و آهنگ کسب‌وکارشان قدم بردارند.

اصل چهارم سرمایه‌داری آگاهانه این است که شما باید فرهنگی به وجود بیاورید که از هدف، ذینفعان، و رهبران به طور هم‌زمان حمایت کند تا بدین ترتیب کلیه اجزای سازنده یک کسب‌وکار با هم جفت و جور شوند.

پالمر: آیا شخصاً وقتی صبح از خواب بیدار می‌شوید این اصول در شما ایجاد انگیزه می‌کنند؟ مثلاً به خودتات می‌گویید: "امروز یک دسته اسکناس دیگر پول درمی‌آورم" یا این که "امروز به اصولم وفادار خواهم ماند"؟

مکی: به گمانم من در این زمینه آدم عجیبی هستم چون نزدیک به پنج سال

است که از شرکت «غذاهای کامل» مطلقاً نه حقوقی دریافت کرده‌ام و نه پاداشی. من حق قانونی خود از بابت امتیاز فروش سهام را به «بنیاد سیاره کامل» واگذار کرده‌ام تا به مستمندان در سرتاسر دنیا وام‌های اعتباری کوچک بدهد. آنچه بیش از هر چیز در من ایجاد انگیزه می‌کند، مقصود و هدف «غذاهای کامل» است و نه کسب حداکثری درآمد در قبال کاری که انجام می‌دهم، و معتقدم که شخصاً به واسطه سهامی که هنوز در مالکیت من قرار دارد بیش از حد نیازم ثروت دارم.

پالمر: می‌شود یک بار دیگر بپرسم که آن هدف را چگونه تعریف می‌کنید؟

مکی: هدف «غذاهای کامل» آن است که... راستش اگر کمی بیشتر فرصت داشتیم می‌توانستیم به تفصیل درباره هدف متعالی «غذاهای کامل» صحبت کنیم. من دو هفته پیش در جلسه گروه رهبری مان در همین زمینه سخنرانی کردم. اگر بخواهم ظرف یک دقیقه مطالبم را بیان کنم، باید بگویم که شرکت ما حول هفت ارزش محوری سازمان یافته است. اولین ارزش محوری ما این است که مشتریان خود را راضی و خشنود کنیم. دومین ارزش مربوط به شادمانی و ارتقای کیفی اعضای مجموعه ماست (راستی همه این موارد در وبسایت ما ذکر شده‌اند و در دسترس عموم قرار دارند). سومین ارزش، خلق ثروت از طریق سودآوری و رشد است. ارزش چهارم آن است که ما در محله‌هایی که به کسب‌وکار مشغولیم شهروندان خوبی باشیم. تلاش در پایبندی اخلاقی به حفظ محیط زیست پنجمین ارزش محوری مجموعه ماست. ششمین ارزش آن است که به تأمین‌کنندگان مواد و اجناس مورد نیازمان به چشم شرکای خود بنگریم و سعی کنیم که رابطه و معامله بُرد-بُرد با آن‌ها داشته باشیم. و هفتمین ارزش نیز آن است که ما صمیمانه می‌خواهیم شیوه زندگی سالم و تغذیه سالم را به همه ذینفعان دخیل در کسب‌وکارمان آموزش دهیم. بنابراین، اهداف متعالی ما توسیع مستقیمی از این ارزش‌های محوری هستند. تلاش برای شفای آمریکا یکی از اهداف ماست؛ ملت ما چاق و بیمار است، رژیم غذایی ما افتضاح است و اغلب بر اثر بیماری‌های قلبی و سرطان و دیابت می‌میریم. این بیماری‌ها به شیوه زندگی ما مربوط می‌شوند و اکثراً قابل اجتناب و درمان‌پذیرند، و یکی از اهداف ما تحقق همین امر است. ما همچنین هدفی متعالی در زمینه سیستم کشاورزی مان داریم، و در تلاش برای ایجاد یک سیستم پایدارتر کشاورزی هستیم که میزان بازدهی بیشتری نیز داشته باشد.

سومین هدف متعالی ما در ارتباط با «بنیاد سیاره کامل» است که ضمن همکاری با «اتلاف گرامین» در صدد آن هستیم که فقر را در سرتاسر این سیاره از بین ببریم. ۳۰ ما فعلاً در ۳۴ کشور حضور و فعالیت داریم- این تعداد در دو سال آینده به ۵۶ کشور خواهد رسید- و همین حضور تا کنون تأثیر مثبتی در زندگی صدها هزار نفر داشته است. چهارمین هدف متعالی ما ترویج سرمایه‌داری آگاهانه است.

پالمر: شما از مقاصد و اهداف یک کسب‌وکار صحبت کردید، پس ... اصلاً چرا باید سود جست؟ آیا یک بنگاه اقتصادی در ذات خود فعالیتی در جهت سودآوری حداکثری محسوب نمی‌شود؟ فکر نمی‌کنی تمام این اقداماتی که در موردشان حرف زدی بدون کسب درآمد و سودآوری ناممکن می‌شدند؟ آیا بهتر نبود که فقط به اندازه تأمین مخارج پول دربیایید؟

مکی: یک پاسخ این است که شما بدون سودآوری نمی‌توانی چندان تأثیرگذار باشید زیرا اگر قرار بود دخل و خرج تان برابر باشند میزان تأثیرگذاری شما بسیار محدود می‌شد. مجموعه «غذاهای کامل» امروز نسبت به سی، بیست، پانزده، یا حتی ده سال گذشته به مراتب اثرگذاری بیشتری در دنیا دارد. سودآوری فوق‌العاده ما و نیز قابلیت ما در رشد کردن و تحقق بیش از پیش اهدافمان سبب شده که اکنون به جای ده‌ها هزار نفر بتوانیم به داد میلیون‌ها نفر برسیم. بنابراین، فکر می‌کنم که برای تحقق بهینه اهداف، سودآوری از ضروریات اصلی است. به علاوه، ایجاد سودآوری به تأمین سرمایه‌ای می‌انجامد که دنیای ما برای نوآوری و پیشرفت به آن محتاج است. بدون سود هیچ پیشرفتی حاصل نمی‌گردد و این دو مقوله کاملاً به یکدیگر وابسته‌اند.

پالمر: اما اگر سودها به جیب سهام‌داران شما سرازیر شود آیا هدف و مأموریت کسب‌وکار، به آن صورت که شما تعریف کردید، محقق خواهد شد؟

مکی: البته قسمت عمده سود ما به جیب سهام‌داران نمی‌ریزد و فقط درصد نسبتاً اندکی که به صورت سود سهام پرداخت می‌کنیم نصیب سهام‌داران می‌شود.

1. [توضیح نام پالمر: «بانک گرامین و اتلاف گرامین» و دیگر سازمان‌های فعال در امر اعطای اعتبارات اندک، سعی در تأمین سرمایه‌های خرد برای مردم به ویژه زنان دارند و با ترویج این فرهنگ به دنبال گشایش راهی به سوی توسعه در کشورهای فقیر هستند.]

بیش از ۹۰٪ از درآمدی که ما ایجاد کرده‌ایم مجدداً به منظور رشد بیشتر در مجموعه ما سرمایه‌گذاری می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر باید گفت که اگر ما ۱۰۰٪ سود را به صورت سود سهام پرداخت کرده بودیم آن گاه گفته شما صدق می‌کرد، اما من به جز بساز و بفروشی هیچ کسب‌وکاری را نمی‌شناسم که بخواهد این گونه عمل بکند. بقیه کسب‌وکارها همه سودشان را مجدداً به منظور رشد بیشتر در کسب‌وکارشان سرمایه‌گذاری می‌کنند. در ضمن، سودرسانی به سهام‌داران موجب تشویق آن‌ها برای سرمایه‌گذاری در کسب‌وکار می‌شود که بدون وجود آن‌ها اصولاً سرمایه‌ای در بساط نمی‌بود که شما بتوانید اهداف عالی شرکت را محقق کنید. توانایی افزایش ارزش سرمایه یک شرکت به معنای توانایی شما در ایجاد ارزش است. آنچه بیشتر در مورد خودمان و ایجاد ارزشی بیش از ده میلیارد دلار طی سی و چند سال گذشته گفتم ناظر بر همین معنا بود.

پالمر: مردم گاهی اوقات می‌گویند که بازارهای آزاد مسبب ایجاد نابرابری هستند. نظرتان در باره این ادعا چیست؟

مکی: من فکر نمی‌کنم که چنین امری حقیقت داشته باشد. فقر مفراطی یک وضعیت عادی بشری برای اکثریت مردم در تمام طول تاریخ بوده است. انسان‌ها همگی در برابری فقیرانه زیسته‌اند و طول عمری کوتاه داشته‌اند. حدود ۲۰۰ سال پیش ۸۵٪ ساکنین این سیاره با کم‌تر از یک دلار در روز زندگی می‌کردند - فکرش را بکن، ۸۵٪!! این رقم اکنون به ۲۰٪ کاهش یافته و در پایان قرن حاضر تقریباً به صفر خواهد رسید. پس این یک موج بالارونده است. دنیا دارد ثروتمندتر می‌شود و مردم از فقر نجات می‌یابند. انسانیت به معنای واقعی کلمه در حال پیشرفت است. فرهنگ ما پیشرونده است. شعور ما پیشرونده است. ما در حال حرکت در روندی پیچ در پیچ، اما صعودکننده هستیم؛ البته به شرطی که بتوانیم با درایت از نابودی خودمان اجتناب کنیم زیرا آدم‌ها به هر حال گاهی ستیزه‌جو نیز هستند و خطر نابودی همیشه هست، و اتفاقاً همین موضوع خود یکی از دلایلی است که تلاش برای ترویج کسب‌وکار و فعالیت اقتصادی و خلق ثروت را الزامی می‌کند چون کسب‌وکار و خلق ثروت، نسبت به نظامی‌گری و مناقشات سیاسی و نابودی ثروت، مجرای سالم‌تری برای آزادسازی انرژی آدم‌هاست. اما این خود یک مبحث کلان جداگانه است که فرصت طرحش در این جا نیست.

آیا چنین روندی موجب افزایش نابرابری است؟ به نظر من چنین نیست که سرمایه‌داری مسبب نابرابری باشد زیرا سرمایه‌داری به مردم کمک می‌کند تا خوشبخت‌تر شوند و این به ناچار به معنای آن است که افراد با سرعت و آهنگ یکسان رشد نمی‌کنند، اما در طول زمان همه افراد نهایتاً وضعیتشان بهتر می‌شود. ما این رشد را به چشم دیده‌ایم و به ویژه در طی ۲۰ سال گذشته شاهد بوده‌ایم که پذیرش برخی مبانی نظام سرمایه‌داری در کشورهایی نظیر چین و هندوستان موجب رهایی صدها میلیون نفر از چنگال فقر شده است. واقعیت ماجرا این است که عده‌ای از مردم زودتر از بقیه از فقر نجات می‌یابند و خوشبخت می‌شوند. این ایجاد فقر نیست بلکه اتمام فقر است. سرمایه‌داری برخلاف آنچه مردم تصور می‌کنند مسبب نابرابری نیست. نابرابری در سرتاسر تاریخ و در هر سطح از نظامات اجتماعی همیشه وجود داشته است. حتی کمونیسم که ادعای ایجاد جامعه‌ای برخوردار از مالکیت برابر ثروت را داشت، نظامی به شدت طبقاتی بود که نخبگان از امتیازات خاص بهره می‌بردند. بنابراین، فکر نمی‌کنم که بشود وجود نابرابری را به گردن سرمایه‌داری انداخت. سرمایه‌داری به مردم کمک می‌کند که از فقر رهایی یابند و ثروتمندتر و خوشبخت‌تر شوند و این بسیار پسندیده است. این همان موضوعی است که باید رویش تمرکز کرد.

شکاف بزرگ در دنیای امروز میان کشورهایی است که نظام سرمایه‌داری بازار آزاد را اتخاذ کرده‌اند و ثروتمند شده‌اند، و کشورهایی که سرمایه‌داری را نپذیرفته و فقیر مانده‌اند. مشکل در ثروتمند شدن برخی کشورها نیست، بلکه در فقیر ماندن دیگران است، و لزومی ندارد که این امر به همین شکل باقی بماند!

پالمرشما بین سرمایه‌داری بازار آزاد با دیگر نظام‌های اقتصادی که در آن‌ها نیز مردم به کسب و کار مشغولند و به سود می‌رسند (و اصطلاحاً «سرمایه‌داری رفیق سالار» لقب گرفته) تمایز قائل شده‌اید. چه تفاوتی هست میان بینش اخلاقی شما و آنچه در حال حاضر در بسیاری از کشورهای دنیا وجود دارد؟

مکی: حاکمیت قانون الزامی است. مردم باید قوانینی داشته باشند که بی‌هیچ تبعیضی شامل حال همگان شود و این قوانین باید توسط دستگاه عدالت‌گستری به اجرا گذاشته شوند که این هدف را هرگز از ذهن و آگاهی خود دور نمی‌دارد. ما نیازمند آنیم که برابری همه افراد در پیشگاه قانون را هدف اصلی خود قرار دهیم—

بی آن که کوچک‌ترین امتیاز ویژه‌ای به برخی تعلق بگیرد و از برخی دریغ گردد. اتفاقی که امروزه در بسیاری از جوامع دارد رخ می‌دهد، و به اعتقاد من در آمریکا بیش از پیش رواج یافته، این است که الطاف ویژه شامل حال کسانی می‌شود که روابط سیاسی دارند. چنین رویه‌ای خطاست، بد است. به میزانی که یک جامعه گرفتار سرمایه‌داری رفیق‌سالار باشد و از این پدیده (که دوست من «مایکل استرانگ» آن را به کنایه «آشغال‌داری»³¹ می‌نامد) در رنج باشد شما دیگر نمی‌توانید آن جامعه را جامعه بازار آزاد بدانید و در جهت بهینه‌سازی خوشبختی مردم گام بردارید؛ در چنین جامعه‌ای شما دائماً و بی هیچ ضرورتی تعداد بیشتر و بیشتری از مردم را در وضعیتی نگاه می‌دارید که کامیابی کم‌تری داشته باشند - مردمی که اگر در نظم حقیقی بازار آزاد، و با حمایت حاکمیت قانون از آن نظم می‌زیستند به کامیابی بیشتری می‌رسیدند.

پالمر: حالا بیا در مورد کشوری صحبت کنیم که خودتان در آن زندگی می‌کنید، ایالات متحده آمریکا. به نظرت آیا هیچ نوعی از رفیق‌سالاری در آمریکا هست؟

مکی: اجازه بدهید در این زمینه از مثال مورد علاقه‌ام استفاده کنم که اخیراً به کار می‌برم. البته دو تا از این مثال‌ها دارم. یکی این که ما الآن چیزی بیش از هزار مورد معافیت داریم که دولت «اوباما» در نقض قوانین و آیین‌نامه‌هایی که خودش تحت لوای قانون بیمه‌های درمان اجتماعی تصویب کرده بود به برخی اعطا کرده است. به این می‌گویند سرمایه‌داری رفیق‌سالار. در چنین سیستمی قوانین در مورد همه به یکسان اعمال نمی‌شود؛ و این یعنی قدرتی که می‌تواند به یکی معافیت اعطا کند قادر است همین معافیت را از دیگری دریغ نماید. واضح است که این معافیت‌ها از کسانی دریغ می‌شوند که به حزب سیاسی حاکم کمک‌های مالی نکرده‌اند یا کسانی که به هر دلیل مورد علاقه حاکمان نیستند. شما در چنین سیستمی با یک قانون دلبخواهی مواجهید که به شیوه‌ای گزینشی در مورد برخی اعمال می‌شود و در مورد دیگران اعمال نمی‌شود.

دومین مثالی که به ذهنم می‌رسد سوبسیدهای متعددی است که مثلاً به «فن‌آوری سبز» تعلق می‌گیرد. دولت دارد به برخی شرکت‌ها سوبسید می‌دهد و از

³¹. crapitalism

آن جا که خودش پولی در بساط ندارد نهایتاً این پول را از جیب مالیات‌دهندگان برمی‌دارد و در بین کسانی تقسیم می‌کند که به لحاظ سیاسی نورچشمی محسوب می‌شوند. من الآن به وضوح شاهد می‌کنم که چه اتفاقی دارد در شرکت «جنرال الکتریک» می‌افتد، با آن مالیات‌های نازلی که این شرکت پرداخت می‌کند و معافیت‌ها و تفریقات ویژه‌ای که به صورت متمم به قوانین مالیاتی اضافه می‌شوند. و نظر به این که «جنرال الکتریک» شدیداً به فن‌آوری‌های مربوط به انرژی جایگزین روی آورده، دارد به مرحله‌ای می‌رسد که بر قسمت عمده‌ای از درآمدهایش هیچ مالیاتی تعلق نمی‌گیرد، آن هم فقط به این خاطر که مدیرانش با حزب حاکم ارتباط سیاسی دارند. این موضوع برای من آزاردهنده است و فکر می‌کنم امر بسیار مذمومی‌ست.

پالم: آیا این را یک امر غیراخلاقی می‌دانید؟

مکی: بله. غیراخلاقی‌ست. به هر حال، از نظر «من» غیراخلاقی‌ست. البته این بحث ما را به جایی می‌رساند که مجبور شویم منظورمان از واژه غیراخلاقی را توضیح دهیم. چنین پدیده‌ای یقیناً با اصول اخلاقی من و درک من از خوبی و بدی در تناقض است. این که آیا با اصول اخلاقی دیگران نیز در تناقض هست یا نه، گفتش سخت است. من یقیناً از این رفیق سالاری بدم می‌آید و با آن مخالفم زیرا با طرز فکر من در مورد چگونگی اداره یک جامعه سازگار نیست. در جامعه‌ای که در آن حاکمیت قانون استوار باشد چنین اتفاقاتی نمی‌بایست رخ دهند.

پالم: در نظام سرمایه‌داری بازار آزادی که شما خواهانش هستید به نظرتان چه کسانی نفع‌برندگان اصلی محسوب می‌شوند؟

مکی: همه! همه افراد جامعه ذینفع خواهند بود. این همان نظامی‌ست که بخش عمده بشریت را از فقر و فلاکت نجات داده است؛ همان چیزی‌ست که این کشور را ثروتمند کرده است. ما در فقر مطلق می‌زیستیم. آمریکا سرزمین فرصت‌ها بود، ولی کشور ثروتمندی نبود. گرچه آمریکا هرگز بی‌عیب و نقص نبوده، اما در طی چند صد سال اخیر از آزادترین بازارهای جهان بهره‌مند بوده است و به همین سبب ما از کشوری فقیر به یک کشور کامیاب و حقیقتاً ثروتمند رسیده‌ایم.

پالم: «دی‌پردرا مک کلاسی» در کتاب خود به نام «ارجمندی بورژوا» به طرح این مبحث می‌پردازد که آنچه خوشبختی را برای افراد معمولی میسر ساخت،

دگرگونی در نحوه فکر و نگرش مردم نسبت به کسب و کار و نوآوری‌های کارآفرینانه بود. به نظر تان آیا آن نگاه احترام‌آمیز به کسب و کارهای مولد ثروت را می‌توانیم دوباره زنده کنیم؟

مکی: فکر می‌کنم که بتوانیم زیرا من شاهد بودم که پس از انتخاب «رونالد ریگان» به ریاست جمهوری چه اتفاقی افتاد. آمریکا در دهه ۷۰ در سراسی بی قرار داشت - هیچ تردیدی در این مورد وجود ندارد. شما نگاه کنید که میزان تورم اقتصاد ما چه مقدار بود، نرخ بهره چقدر بود، تولید ناخالص داخلی ما در چه وضعیتی قرار داشت، و تناوب بحران‌های اقتصادی چگونه بود؛ ما گرفتار «رکود تورمی» بودیم، رکودی که کاستی‌های ژرف فلسفه «اقتصاد کینزی» را آشکار می‌ساخت. اما با پیروزی ریگان آمریکا با رهبری مواجه شد که پا به میدان گذاشت و مالیات‌ها را کاهش داد و بسیاری از صنایع ما را از بند مقررات دست و پا گیر رها کرد و بدین ترتیب آمریکا جان تازه‌ای گرفت و رنسانسی را تجربه کرد که تقریباً بار همه پیشرفت‌های ما در ۲۵ سال گذشته را بر دوش کشیده است. در طول این سال‌ها ما اساساً مداری پیچ در پیچ، اما بالارونده از رشد و پیشرفت را طی کرده‌ایم. متأسفانه در این اواخر دوباره به عقب برگشته‌ایم، یا دست کم چند قدم به عقب برگشته‌ایم. ابتدا در زمان... خب من می‌توانم تک‌تک رؤسای جمهور و سیاستمداران را مقصر بدانم، و ریگان هم البته به هیچ عنوان بی‌عیب و نقص نبود، اما می‌شود گفت که «جرج بوش» واقعاً به پس‌رفت اقتصادی ما شتاب بخشید و در حال حاضر او با ما دارد به این پس‌رفت چنان وسعت ناهنجاری می‌بخشد که از حد و اندازه اشتباهات تمام رؤسای جمهور پیش از او درمی‌گذرد.

اما به هر حال من یک کارآفرینم و به همین دلیل آدم خوش‌بینی هستم و اصرار دارم که می‌شود این روند ناسالم را معکوس کرد. هنوز معتقد نیستم که ما در سراسیمه‌ی بازگشت افتاده باشیم، اما فکر می‌کنم به زودی مجبور خواهیم شد که دست به تغییرات جدی بزنیم. یکی از دلایل این اجبار آن است که ما در حال ورشکسته شدنیم. اگر این موضوع را جدی بگیریم و چاره‌ای برایش اندیشه نکنیم و همچنان به افزودن مالیات‌ها و فشردن گلوی تشکیلات اقتصادی آمریکا ادامه دهیم، سقوط‌مان اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. اما من در این لحظه هنوز امیدوارم!

پالمر: به نظر تان سرمایه‌داری به یک‌دست شدن امور می‌انجامد یا این که

فضایی برای تنوع ایجاد می‌کند؟ من دارم به مردمی فکر می‌کنم که مطابق دستور شریعت‌شان غذای پاکیزه یا غذای حلال دوست دارند و نیز به اقلیت‌های مذهبی یا فرهنگی یا جنسیتی... .

مکی: شما با فهرست کردن این چیزها تقریباً خودتان پاسخ پرسش‌تان را داده‌اید. سرمایه‌داری در نهایت چیزی نیست مگر تشریک مساعی مردم با همدیگر به قصد ایجاد ارزش برای دیگران و برای خودشان. تعریف سرمایه‌داری همین است. البته عنصر منفعت شخصی نیز دخیل است. موضوع اصلی این است که شما بتوانید از طریق همکاری بین مردم به تولید ارزش ناائل شوید، هم برای خودت و هم برای دیگران؛ و این امر به ایجاد تنوع در تلاش مولد می‌انجامد زیرا آدم‌ها در خواسته‌ها و امیالشان بسیار متنوع هستند. سرمایه‌داری و تعاون در بازار مقصودش برآورده ساختن همین خواسته‌ها و امیال است. بنابراین، سرمایه‌داری فضایی بس فراخ برای فردیت انسان فراهم می‌آورد. اگر شما در یک جامعه استبدادی زندگی کنید در نهایت یکی از گروه‌هایی که دارای منافع خاص هستند (خواه بلندپایه‌گان دینی باشند، خواه نخبگان دانشگاهی یا اعضای هر گروه متعصب دیگری که خیال می‌کنند خیر و صلاح همگان را بهتر از بقیه می‌دانند) می‌تواند ارزش‌های دلخواه خود را به دیگران تحمیل کند. در چنین جامعه‌ای همه چیز به مردم دیکته می‌شود، اما شما در جامعه سرمایه‌داری فضایی به مراتب بیشتر برای فردیت آدم‌ها دارید. در یک جامعه سرمایه‌داری فضا برای رشد و شکوفایی میلیاردها گل فراهم است؛ فقط به این خاطر که شکوفایی انسان هم هدف و نهایت سرمایه‌داری است، و هم عظیم‌ترین دستاوردش.

پالمر: شما از آینده‌ای درستکارانه، جسورانه، و کامیاب چه تصویری دارید؟ مکی: من در وهله اول دلم می‌خواهد مدافعان سرمایه‌داری کم‌کم دریابند که استراتژی آن‌ها در دفاع از سرمایه‌داری به واقع تبدیل به سلاحی در دست حریفانشان شده است. طرفداران سرمایه‌داری سنگر ارجمند اخلاق را به دشمنان سرمایه‌داری واگذار کرده‌اند و بدین ترتیب به آن‌ها اجازه داده‌اند که سرمایه‌داری را نظامی استثمار، طمع، و خودخواه جلوه دهند—نظامی که به نابرابری دامن می‌زند، کارگران را استثمار می‌کند، مشتریان را فریب می‌دهد، محیط زیست را تخریب می‌کند، و موجب فساد و فرسایش جوامع می‌شود. مدافعین سرمایه‌داری

نمی‌دانند چگونه به این حملات پاسخ بدهند چرا که از پیش زمین را به منتقدان واگذار کرده‌اند. به نظرم مدافعین سرمایه‌داری به عوض درجا زدن در این موضع باید از دل مشغولی دائمی‌شان نسبت به منفعت شخصی فاصله بگیرند و توجه خود را به ارزشی معطوف کنند که سرمایه‌داری ایجاد می‌کند، ارزشی که فقط نصیب سرمایه‌گذاران نمی‌شود (گرچه آنان نیز قطعاً ذینفع‌اند) بلکه مواهبش شامل حال همه مردمی است که با کسب‌وکارهای مختلف در معامله هستند: سرمایه‌داری برای مشتریان ارزش ایجاد می‌کند، برای کارگران ارزش ایجاد می‌کند، برای تأمین کنندگان مواد اولیه، برای کل جامعه، و برای دولت‌ها ارزش ایجاد می‌کند. یعنی تصور کنید دولت ما در چه وضعی می‌بود اگر بخش خصوصی نیرومندی وجود نمی‌داشت که شغل و درآمد و ثروت ایجاد کند تا دولت بتواند از آن مالیات بگیرد؟ البته همین جا گفته باشیم که ایجاد ارزش برای دولت از طریق اخذ مالیات مرا چندان به وجد نمی‌آورد.

سرمایه‌داری یک سرچشمه ارزش است و برای پیش راندن تعاون اجتماعی شگفت‌انگیزترین وسیله‌ای است که تا به حال وجود داشته است. این همان داستانی است که ما به شرحش نیاز داریم. نحوه روایت ما از این داستان باید تغییر کند. ما باید سرگذشت سرمایه‌داری را از نظرگاه اخلاقی روایت کنیم تا نشان دهیم که بنای سرمایه‌داری بر آن است که ارزشی مشترک برای همه ایجاد کند، نه برای یک عده خاص. اگر مردم می‌توانستند ماجرا را آن گونه ببینند که من می‌بینم، آن‌ها هم مثل من به سرمایه‌داری عشق می‌ورزیدند.

پالمر: از فرصتی که در اختیارم گذاشتید ممنونم.

مکی: من هم خوشحال شدم، تام.

دنیای مدرن را آزادی و ارجمندی توضیح می‌کند

دی‌یر در مک کلاسیکی

در این مقاله، مورخ اقتصادی و منتقد اجتماعی، «دی‌یر در مک کلاسیکی»، استدلال می‌کند که رشد سرمایه‌داری مدرن و دنیایی که به واسطه‌اش امکان وجود یافته، کفایتاً قابل توضیح با «فاکتورهای مادی» نیست (کاری که مورخین نسل اندر نسل در پی انجامش بوده‌اند). تحول در نگرش فکری مردم نسبت به کسب‌وکار، مبادله، نوآوری، و منفعت بود که به خلق سرمایه‌داری مدرن انجامید و آزادی را برای انسان‌ها به ارمغان آورد، آزادی برای زنان، دگراندیشان دینی، و توده‌های لگدمال شده‌ای که پیش از اختراع و تجارتي کردن کشاورزی مدرن، پزشکی، برق، و دیگر متفرعات زیست نوین سرمایه‌داری، زندگی بیرحمانه و دردناک و کوتاهی داشتند.

«دی‌یر در مک کلاسیکی» پروفیسور اقتصاد، تاریخ، زبان انگلیسی، و ارتباطات در دانشگاه ایلینوی شیکاگو است. او نویسنده سیزده کتاب در حوزه‌های اقتصاد، تاریخ اقتصادی، آمار، فن بلاغت و فصاحت، ادبیات، و نیز شرح حالی با عنوان «عبور» است. مک کلاسیکی دستیار سردبیر «نشریه تاریخ اقتصادی» بود و تاکنون مقالات متعددی در نشریات آکادمیک به چاپ رسانده است. آخرین اثر وی با عنوان «ارجمندی بورژوا: چرا اقتصاد نمی‌تواند دنیای مدرن را توضیح کند» به تازگی منتشر شده است.

بروز یک دگرگونی در نحوه حرمت نهادن مردم به بازارها و نوآوری موجب پیدایش انقلاب صنعتی و سپس دنیای مدرن گردید. حکمت مرسوم قدیم، در مقابل، هیچ جایی برای نگرش‌های همدلانه نسبت به تجارت و نوآوری ندارد، و هیچ منزلتی برای اندیشه لیبرال قائل نیست. قصه قدیمی ماتریالیستی حرفش این است که انقلاب صنعتی از علل مادی پدید آمد، از سرمایه‌گذاری یا سرقت، از فرونی نرخ‌های پس‌انداز، و از امپریالیسم. روایات این قصه را همگی شنیده‌اید:

"اروپا به خاطر امپراطوری‌هایش ثروتمند است!" "ایالات متحده بر دوش بردگان بنا گردید!" به دلیل تجارت است که چین دارد ثروتمند می‌شود."

اما در نظر بگیرید که ماجرا غیر از این بوده باشد و انقلاب صنعتی را نه عوامل مادی بلکه دگرگونی‌های پدید آمده در نحوه اندیشیدن مردم، خصوصاً نحوه اندیشیدنشان در مورد همدیگر، برانگیخته باشد. چنین بیانگرید که نوآوران را مردم حرمتی تازه قائل شدند، و ماشین‌های بخار و کامپیوترها از بطن این حرمت زاییده شدند- و نه از برنهادنِ آجر روی آجر یا تلنبار اجساد بردگان آفریقایی.

اقتصاددانان و مورخین به تدریج در می‌یابند که برافروختن چراغ انقلاب صنعتی به هیمة و اسبابی بسیار فزون‌تر از سرقت و انباشت ثروت نیاز داشته است- بروز انقلاب صنعتی نیازمند رخداد یک تحول و جابجایی عظیم در نحوه فکر غربی‌ها نسبت به تجارت و نوآوری بوده است. مردم می‌بایست کم‌کم علاقه‌مند شده باشند به «ویرانگری خلاق»، یعنی ایده تازه‌ای که جایگزین ایده‌های کهنه می‌شود. درست مانند آن چیزی که در موسیقی رخ می‌دهد: یک گروه جدید ایده تازه‌ای در موسیقی «راک» ارائه می‌کند و (چنانچه مردم به کفایت و آزادانه ایده تازه را پذیرا شوند) آن را جایگزین ایده کهنه می‌کند. اگر موسیقی قدیمی پست‌تر تلقی شود، عامل خلاقیت آن را «نابود» می‌کند. به همین منوال، لامپ‌های الکتریکی چراغ‌های پیه‌سوز را «نابود» کردند و کامپیوترها ماشین تحریر را. ویرانگری‌هایی که همگی به نفع ما بودند.

روایت تاریخ صحیح از این قرار است: تا پیش از آن که هلندی‌ها در حوالی سده ۱۶۰۰ و انگلیسی‌ها در حوالی سده ۱۷۰۰ میلادی، شیوه اندیشیدن خود را تغییر دهند، تنها دو راه برای کسب احترام و عزت وجود داشت: یا باید نظامی می‌بودید یا ارباب دین، در دژ و در کلیسا. مردمی که برای گذران زندگی صرفاً به خرید و فروش اشتغال داشتند یا نوآوری می‌کردند، به عنوان متقلبین گناهکار مذمت می‌شدند. یک زندانبان در قرن ۱۲ از پذیرفتن التماس‌های مرد ثروتمندی که استدعای ترحم داشت این گونه امتناع می‌کند: "دست بردار، ارباب «آرنو تسی‌یر»، تو عمری در آن همه ثروت غلطیده‌ای، چگونه ممکن است که گناهکار

نباشی؟"

در سال ۱۸۰۰ میلادی میانگین درآمد هر فرد در روز در سرتاسر این سیاره، به پول امروز، چیزی در حدود ۱ تا ۵ دلار بود، که ما آن را به طور متوسط ۳ دلار در روز محاسبه می‌کنیم. تصور کنید کسی بخواهد امروز در «ریودوژانیرو» یا «آتن» یا «ژوهانسبورگ» با ۳ دلار در روز زندگی کند (البته هستند عده‌ای که هنوز هم با همین مقدار زندگی می‌کنند). این مبلغ یعنی سه چهارم قیمت یک کاپوچینو در «استارباکس». چنین وضعیتی، چه در آن زمان و چه امروز، وحشتناک بوده و هست.

سپس چیزی تغییر کرد، نخست در هلند و بعد در انگلستان. انقلاب‌ها و اصلاحات اروپا از ۱۵۱۷ تا ۱۷۸۹ به مردم عادی، ورای اسقف‌ها و نجیب‌زادگان، امکان حرف زدن و شنیده شدن دادند. اروپاییان و بعد دیگران، به جایی رسیدند که کارآفرینانی چون «بنجامین فرانکلین»، «اندرو کارنگی» و «بیل گیتز» را ستایش‌گر شدند. رفته رفته به طبقه متوسط با دید خوب نگرسته شد و به آن‌ها فرصت داده شد که کار خوب انجام دهند، و کار عالی انجام دهند. از زمانی که صدای طبقه متوسط شنیده شد که می‌گفت: "بگذار من نوآوری کنم و از این نوآوری در کوتاه مدت کرور کرور پول بسازم، و آن گاه در دراز مدت تو را ثروتمند خواهیم کرد"، مردم به «معامله طبقه متوسط» اقبال نشان دادند و به آن پیوستند. این معامله و آن اقبال عام، مشخصه مناطق اکنون ثروتمندی همچون بریتانیا، سوئد یا هنگ‌کنگ شده است.

و داستان این گونه اتفاق افتاد. غرب، که قرن‌ها لنگ‌لنگان در پی چین و اسلام روان بود، با میله برق‌گیر «فرانکلین» و ماشین بخار «وات» در قرن ۱۷ آغاز کرد، در قرن ۱۸ هیجان‌زده و دیوانه‌وار، و در هزاره سوم باز هم شوریده‌تر، به پیش تاخت، و سرانجام به طرز حیرت‌انگیزی نوآور شد.

به طبقه متوسط، برای نخستین بار در تاریخ بشری، ارجمندی و آزادی عطا کنید و این است آنچه در مقابل دریافت خواهید کرد: ماشین بخار، ماشین نساجی خودکار، خط تولید کارخانه، ارکستر سمفونی، راه‌آهن، مؤسسات عظیم تجاری، الفای برده‌داری، ماشین بخار چاپ، کاغذ ارزان، باسوادی در مقیاس وسیع، فولاد ارزان، صفحات ارزان شیشه، دانشگاه مدرن، مطبوعات مدرن، آب آشامیدنی پاکیزه،

عادی». در حالی که روال‌های عادی همگی پیشتر و در مقیاسی گسترده در چین و امپراطوری عثمانی، در رم و جنوب آسیا رخ داده بودند. برده‌داری در خاورمیانه مرسوم بود، تجارت در هند در مقیاسی کلان جریان داشت، سرمایه‌گذاری در آبراهه‌های چین و جاده‌های رم بی‌حد و اندازه بود. اما واقعیت بزرگی به وقوع نپیوست. یک جای کار در توضیحات معمول اقتصادی می‌بایست عمیقاً آشکال داشته باشد.

به عبارت دیگر، برای توضیح دنیای مدرن، تکیه کردن بر اقتصاد منحصراً ماتریالیستی (چه ماتریالیسم تاریخی چپ‌گرا چه اقتصاد راست‌گرا) اشتباه است. ایده ارجمندی و آزادی انسان بود که این شعبده را ممکن ساخت. به قول مورخ اقتصادی، «جول ماکر»، "تحول اقتصادی در همه اعصار، بیش از آنچه اکثر اقتصاددانان می‌پندارند، بر باورهای مردم متکی است". دگرگونی‌های سترگ مادی خودشان معلول و نتیجه‌اند، علت نیستند. سبب‌ساز ثروتمندی ما ایده و اندیشه بود، «فصاحت و بلاغت» بود. ایده‌ها ما را غنی ساختند و همراه این ثروت، آزادی‌های مدرن ما را پدید آوردند.

رقابت و همکاری

دیوید بوز

متفکر و مدیر اندیشکده، «دیوید بوز»، در این مقاله به تبیین رابطه میان «رقابت» و «همکاری» می‌پردازد؛ دو مفهومی که اغلب جایگزین محض یکدیگر معرفی شده‌اند و عموماً این طور وانمود می‌شود که جامعه به ناچار یا بر اساس رقابت شکل می‌گیرد یا بر اساس همکاری. برخلاف این تصور عام، چنان که دیوید بوز توضیح می‌دهد، در نظم اقتصاد سرمایه‌داری مردم برای پیشی‌گرفتن در همکاری با یکدیگر است که با هم رقابت می‌کنند.

دیوید بوز نایب رییس اجرایی «مؤسسه کیتو» و مشاور «دانشجویان آزادی» و نویسنده کتاب «لیبرتاریانیسم: یک مقدمه» و ویراستار پانزده کتاب دیگر است، از جمله «گلچین لیبرتاریان: نوشته‌های کلاسیک و معاصر از لاتوتسه تا میلتن فریدمن». وی مقالات متعددی در روزنامه‌های نیویورک تایمز، وال استریت ژورنال و واشنگتن پست به چاپ رسانده و به دفعات در برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی به عنوان مفسر حضور داشته است. وی همچنین به طور منظم در وبسایت‌های «کیتو لیبرتی»، «گاردین»، «استرالین»، و «دانشنامه بریتانیکا» مطلب می‌نویسد.

مدافعان روند بازار غالباً بر مزایای رقابت تأکید می‌کنند. فرایند رقابتی به ما امکان می‌دهد تا در واکنش به اوضاع دگرگون شونده، دائماً در حال آزمون و تجربه و سازواری باشیم. فضای رقابتی، صاحبان کسب‌وکار را وامی‌دارد تا برای ارائه خدمات بهتر به مصرف‌کنندگان دائماً هشیار و آماده باشند. در هر دو وجه تحلیلی و تجربی واضح و قابل اثبات است که نظام‌های رقابتی در مقایسه با سیستم‌های تمرکزگرا و انحصاری نتایج مطلوب‌تری به بار می‌آورند. به همین دلیل است که حامیان بازارهای آزاد در کتاب‌ها و مقالات و مناظرات تلویزیونی‌شان بر اهمیت بازار رقابتی تأکید می‌ورزند و با اعمال محدودیت بر رقابت مخالفت می‌کنند.

اما بسیاری از مردم وقتی به گفتار ستایشگران رقابت گوش فرا می‌دهند

بی‌اختیار واژه‌هایی چون خصومت، گوش‌بری و بی‌رحمی خودخواهانه در ذهنشان تداعی می‌شود و با خود می‌اندیشند که آیا همکاری بهتر از این دیدگاه خصمانه نسبت به دنیا نیست؟ به طور مثال، سرمایه‌گذار میلیاردر، «جرج سورس»، در «ماهانامه آتلانتیک» می‌نویسد: "رقابت بیش از حد و همکاری اندک می‌تواند به بروز بی‌ثباتی و نابرابری‌های تحمل‌ناپذیر منجر شود". در ادامه این بحث «سورس» اشاره می‌کند که "جان کلام... این است که همکاری به همان اندازه بخشی از سیستم محسوب می‌شود که رقابت، و شعار «بقای اصلح در طبیعت» موجب تحریف این واقعیت می‌گردد".

البته باید در این جا متذکر شد که حامیان آزادی و بازارهای آزاد به ندرت از عبارت «بقای اصلح در طبیعت» استفاده می‌کنند. این اصطلاح در اصل به منظور تعریف فرآیند زیستی فرگشت ابداع شد و ناظر به بقای خصایصی است که به بهترین وجه با محیط طبیعی وفق می‌یابند؛ گرچه این اصطلاح در مورد رقابت میان تشکیلات اقتصادی در بازار نیز می‌تواند قابل اطلاق باشد، اما یقیناً در کاربرد این عبارت هرگز دلالت بر بقای افراد اصلح در نظام سرمایه‌داری مورد نظر نبوده است. «بقای اصلح در طبیعت» اصطلاحی است که نه دوستان، بلکه دشمنان فرآیند بازار برای توصیف رقابت اقتصادی به کار می‌برند.

آنچه باید روشن شود این است که افرادی که مدعی‌اند "انسان‌ها برای همکاری ساخته شده‌اند، نه رقابت" از درک این نکته عاجزند که اصولاً بنای بازار بر همکاری استوار است. به واقع، همان گونه که در ادامه بحث خواهد شد، مردم در فرآیند بازار برای همکاری با یکدیگر رقابت می‌کنند.

فردیت و اجتماع

مخالفان لیبرالیسم کلاسیک با همین شیوه‌ای که در بالا اشاره شد، همواره لیبرال‌ها را به طرفداری از فردیت‌گرایی «اتمستی» متهم کرده‌اند، گرایشی که فرد را جزیره‌ای تک افتاده می‌انگارد که تعاملش با جهان خارج صرفاً به قصد منفعت شخصی‌ست، بی‌آن که کم‌ترین توجهی به نیازها و خواسته‌های دیگران داشته باشد. «ای.جی. دیان جونیور» در مطلبی در «واشنگتن پست» نوشته است که از دید لیبرال‌های مدرن "انسان‌ها در هیأت افراد بالغ و کاملاً شکل گرفته‌ای پا به

این دنیا می‌گذارند که می‌بایست از لحظه تولد مسئول اعمال خویش شناخته شوند". در نقدی بر کتاب «لیبرترین بودن به چه معناست» نوشته «چارلز موری»، ستون‌نویس روزنامه «واشنگتن پست»، «چارلز کراتهمر»، مدعی شده بود که تا پیش از ورود چارلز موری به عرصه نویسندگی، نگاه لیبرتریانی محدود به "نسل زمختی از فردگرایان بود که هریک بر فراز قله کوهی درون یک کابین محصور با نرده‌های سیم‌خاردار می‌زیستند که در بیرونش تابلوی «ورود غیرمجاز ممنوع» نصب شده بود". من در حیرتم که چارلز کراتهمر چه طور از گنجاندن عبارت «هریک تا دندان مسلح» غفلت ورزیده است.

البته عملاً هیچ کس به این نوع «فردگرایی اتمیستی» که پروفیسورها و اندیشمندان برای تمسخرش سر و دست می‌شکنند اعتقادی ندارد. ما انسان‌ها با هم زندگی می‌کنیم و در گروه‌های مختلف کار می‌کنیم. این که آدم‌ها چگونه می‌توانند در جوامع مدرن و پیچیده امروزی به صورت اتم‌ها و اجزای جدا از هم زندگی کنند امری است که مدعیان هرگز روشن نساخته‌اند: آیا فردگرایی اتمیستی به این معناست که تو صرفاً گندمی را که خودت کاشته‌ای مصرف کنی، لباسی را که خودت دوخته‌ای بپوشی، در خانه‌ای که با دست خودت ساخته‌ای ساکن شوی، و مصارف پزشکی‌ات منحصر به داروهایی شود که خودت از گیاهان به دست آورده‌ای؟ چنین طرحی شاید مورد تأیید برخی از منتقدان سرمایه‌داری یا طرفداران نظریه «بازگشت به طبیعت» باشد؛ مثلاً افرادی مانند بمب‌گذار منزوی و روان‌پریش، «تد کازنسکی»، و یا معاون سابق رییس جمهور آمریکا، «ال گور» (البته اگر وی واقعاً به مطالبی که در کتاب «زمین در تعادل» نوشته معتقد باشد). با وجود این، تعداد اندکی از لیبرترین‌ها هوس می‌کنند که به جزیره‌ای متروک نقل مکان کنند و از مواهب آن چه «آدام اسمیت» «جامعه کبیر» نام نهاده بود دست بشویند؛ جامعه پیچیده و پرکاری که بر اثر تعامل اجتماعی امکان ظهور یافته است. بنابراین، به نظر می‌رسد که روزنامه‌نگاران معقول قاعداً می‌بایست لحظه‌ای درنگ کنند و به کلماتی که تایپ کرده‌اند نگاهی بیاندازند و با خود بیاندیشند که: "من حتماً این مبانی را بد فهمیده و غلط جلوه داده‌ام. شاید بهتر باشد که برگردم و آثار نویسندگان لیبرترین را دوباره بخوانم".

در زمانه ما، این تهمت ناروا و خبر دروغ (که لیبرترین‌ها معتقد به انزوا و

فردیت‌گرایی اتمیستی هستند) وجهه حامیان فرآیند بازار را به شدت تخریب کرده است. ما باید به روشنی موافقت‌مان را با این گفته جرج سورس که "همکاری به همان اندازه بخشی از سیستم محسوب می‌شود که رقابت" ابراز کنیم. در واقع، ما رقابت را به حدی در شکوفایی انسان ضروری می‌دانیم که صرفاً به حرف زدن در باره آن بسنده نمی‌کنیم، بلکه خواهان ایجاد نهادهای اجتماعی برای فراهم آوردن زمینه تحقق آن هستیم. فلسفه وجودی نهادهایی چون حقوق مالکیت، دولت کمینه، و حاکمیت قانون نیز همین است.

افراد در یک جامعه آزاد از حقوقی طبیعی بهره‌مندند که مشمول مرور زمان نمی‌شود و در ضمن موظف به پیروی از تعهدات عمومی‌شان در احترام به حقوق دیگرانند. سایر تعهدات ما آن‌هایی هستند که خودمان التزام به آن‌ها را با عقد قرارداد اختیار می‌کنیم. هم‌زمانی رویداد صلح اجتماعی و بهروزی مادی در جوامعی که بر بنیان حق مالکیت، حق زندگی و حق آزادی بنا شده‌اند به هیچ روی تصادفی نیست. همان گونه که «جان لاک»، «دیوید هیوم» و دیگر فیلسوفان کلاسیک لیبرال تشریح کرده‌اند، ما برای ایجاد همکاری اجتماعی نیازمند نظامی از حق‌ها هستیم. در نبود چنین نظامی مردم نمی‌توانند به کسب موفقیت چندانی ناائل شوند. دیوید هیوم در «ساله‌ای در باب طبیعت انسانی» متذکر شده بود که ما آدم‌ها در زندگی با سه وضعیت مواجهیم: (۱) گرایش‌مان به منفعت شخصی، (۲) سخاوتمندی الزاماً محدودمان نسبت به دیگران و (۳) کمیابی منابعی که برای برآورده ساختن نیازهایمان در دسترس داریم. مواجهه انسان با همین وضعیت‌هاست که همکاری ما با یکدیگر را ضروری می‌سازد و ایجاب می‌کند تا برای تعریف چگونگی این همکاری، به ویژه در زمینه مالکیت و مبادله، قوانینی عادلانه داشته باشیم. این قوانین مقرر می‌دارند که چه کسی حق دارد در مورد نحوه استفاده از یک مال معین تصمیم بگیرد. چنانچه حقوق مُصرَح و روشن مالکیت در بین نباشد ما دائماً بر سر این موضوع با درگیری و کشمکش مواجهیم. توافق بر سر حقوق مالکیت است که به ما امکان می‌دهد تا وظایف پیچیده اجتماعی در امر همکاری و هماهنگی را بر عهده بگیریم و از این رهگذر به مقاصدمان ناائل گردیم.

بسیار دلپذیر می‌بود اگر عشق می‌توانست به تنهایی از عهده انجام این وظایف برآید بی‌آن که نیازی به این همه تأکید بر منفعت شخصی و حقوق فردی باشد، و بسیاری از مخالفان لیبرالیسم نیز تاکنون رؤیاهای دل‌انگیزی از یک جامعه مبتنی بر مهربانی عالمگیر بافته‌اند. اما همان طور که آدام اسمیت اشاره کرده "در جامعه

متمدن [انسان] دائماً نیازمند همکاری و مساعدت آحاد مردم است"، ولی او در طول زندگی‌اش هرگز نخواهد توانست که حتی با کسر کوچکی از بی‌شمار مردمانی که به همکاری‌شان نیاز داشته دوستی و رفاقت کند. اگر ما برای ایجاد همکاری صرفاً به مهریانی اتکا کنیم دیگر از عهده وظایف پیچیده بر نخواهیم آمد. برای ساختن جامعه‌ای که پیچیده‌تر از یک روستای کوچک باشد، ما جز تکیه بر منافع شخصی دیگران، بر اساس نظامی از حقوق مصرح و روشن مالکیت و مبادله آزاد، هیچ راه دیگری نداریم.

جامعه مدنی

تمایل ما به ایجاد انجمن و ارتباط با دیگران از آن روست که می‌خواهیم به اهداف کارساز نائل شویم - تولید غذای بیشتر، مبادله کالا، توسعه فن‌آوری‌های نو - اما در عین حال این تمایل از احساس نیاز عمیق انسانی ما به وصل و همبستگی، به عشق و دوستی، و به اجتماع نشأت می‌گیرد. انجمن و ارتباطی که با دیگران برقرار می‌کنیم سازنده چیزی است که به آن «جامعه مدنی» می‌گوییم. انجمن میان مردم می‌تواند تنوع شگفت‌انگیزی از اشکال گوناگون را در بر بگیرد: خانواده و اقوام، مکان‌های مذهبی، مدارس، کلوپ‌ها، انجمن‌های دوستانه، مجتمع‌های مسکونی با مالکیت مشترک، گروه‌های مختلف در همسایگی و محلات، و همچنین اشکال عدیده جامعه تجاری مانند مشارکت‌های کاری، بنگاه‌های عظیم اقتصادی، اتحادیه‌های کارگری، و انجمن‌های بازرگانی. این انجمن‌ها همگی به شیوه‌های مختلف در خدمت نیازهای انسانی هستند. جامعه مدنی را شاید بتوان به طور کلی مجموع انجمن‌های طبیعی و داوطلبانه در جامعه تعریف کرد.

برخی تحلیلگران بین سازمان‌های تجاری و سازمان‌های غیرانتفاعی تفاوت قائل می‌شوند و استدلال‌شان این است که بنگاه‌های کسب‌وکار بخشی از بازار محسوب می‌شوند، نه جامعه مدنی؛ اما من از سنتی پیروی می‌کنم که تفاوت واقعی را بین انجمن‌هایی می‌داند که قهری هستند (یعنی دولت) و آن‌ها که طبیعی و داوطلبانه‌اند (یعنی همه چیزهای دیگر). تفاوتی نمی‌کند که یک انجمن معین به منظور ایجاد سود تأسیس شده باشد یا به قصد نائل شدن به اهدافی دیگر، نکته اصلی این است که مشارکت ما در آن انجمن داوطلبانه اختیار شده باشد.

در مقابل این همه خلط مبحث بین جامعه مدنی و «هدف ملی»، ما می‌بایست اشاره «فردریک هایک» را به خاطر بیاوریم مبنی بر این که انجمن‌ها در یک

جامعه مدنی به قصد نائل آمدن به هدفی مشخص ایجاد می‌گردند اما جامعه مدنی در کلیت‌اش هیچ هدف واحدی ندارد؛ جامعه مدنی پیامد غیرعمدی همه آن انجمن‌های هدفمند است که خودانگیخته پدیدار می‌شوند.

بازار در هیأت همکاری

بازار جزئی جدایی‌ناپذیر از جامعه مدنی است. بازار از دو اصل برمی‌خیزد: اصل نخست آن که ما انسان‌ها در همکاری با دیگران دستاورد بیشتری خواهیم داشت تا در تنهایی و جداسری؛ و دوم این که قادر به درک و تشخیص اصل اول هستیم. اگر انسان در میان جانداران گونه‌ای بود که کار در انزوا برایش بهره‌ای فزون‌تر از همکاری می‌داشت، و اگر ما قادر به تشخیص مزایای همکاری نمی‌بودیم، در آن صورت برای همیشه در انزوا باقی می‌ماندیم و در جداسری می‌زیستیم. و ناخوشایندتر آن که در چنین حالتی به قول «لودویگ فن میزس» "هر انسانی به ناگزیر مجبور می‌شد تا در همه ابنای بشر به چشم دشمنان خویش بنگرد، و تمنای او برای ارضای غرایز شخصی‌اش وی را به ستیزی سرسختانه با همه همسایگانش می‌کشاند". بدون امکان نفع متقابلی که در ذات همکاری نهفته است و بدون تقسیم کار، نه احساس همدردی و دوستی در ما پدید می‌آمد نه نظم بازار.

در سیستم بازار، از صدر تا ذیل، همه افراد و شرکت‌ها برای همکاری بهتر با یکدیگر رقابت می‌کنند. «جنرال موتورز» و «تویوتا» با من همکاری می‌کنند تا بتوانم به هدف دلخواهم در حمل و نقل نائل شوم و برای پیشی گرفتن در همکاری با من است که دارند با هم رقابت می‌کنند. «ای‌تی‌اندتی» و «ام‌سی‌آی» با هم رقابت می‌کنند تا با من همکاری کنند که من به اهداف ارتباطی‌ام با دیگران برسم. به واقع، این دو برای معامله با من چنان شدید و بی‌مهابا با هم رقابت می‌کنند که من به همکاری با یک شرکت مخابراتی سومی ترغیب شدم که با ارائه خدمات پیغام‌گیر تلفن موجبات آرامش خاطر من را فراهم آورده است.

منتقدان نظام بازار اغلب شکایت دارند که سرمایه‌داری مشوق و پاداش‌دهنده نفع شخصی است. حقیقت این است که آدم‌ها تحت هر نظام سیاسی که باشند گرایش به منفعت شخصی دارند. بازارها این گرایش خودخواهانه آدمیان را در مسیرهای مفید اجتماعی هدایت می‌کنند. در نظام بازار آزاد، مردم از راه پی‌بردن به خواسته‌های دیگران و سعی در برآورده ساختن آن خواسته‌هاست که به اهداف خود می‌رسند. گاه ممکن است این روند به شکل همکاری عده‌ای از مردم برای بافتن تور ماهیگیری یا ساختن یک جاده باشد. در یک اقتصاد پیچیده‌تر، این روند در

قالب تلاش برای کسب درآمد شخصی از طریق عرضه کالا و خدمات مورد نیاز دیگران شکل می‌گیرد. کارکنان و کارآفرینانی که نیازها و خواسته‌های دیگران را به بهترین وجه برآورده می‌سازند تشویق می‌شوند و پاداش می‌گیرند؛ و آن‌هایی که موفقیت چندانی نداشته‌اند خیلی زود به ضعف‌های خود پی‌می‌برند و ترغیب می‌شوند که از موفق‌ها پیروی کنند یا این که رهیافت تازه‌ای را بیازمایند.

سازمان‌های گوناگون اقتصادی که در بازار حضور دارند همگی در حکم آزمایش‌های تجربی برای سنجیدن و یافتن راه‌های بهتر همکاری به قصد نائل شدن به اهداف متقابل هستند. سیستم حقوق مالکیت، حاکمیت قانون، و دولت کمینه به مردم مجال می‌دهد تا در فراخ‌ترین گستره ممکن اشکال نوین همکاری را بیازمایند. پیدایش و توسعه شرکت‌های سهامی تقبل و انجام وظایف کلان اقتصادی را میسر ساخت، وظایفی که از عهده فرد و شراکت‌های خرد برنمی‌آمد. سازمان‌هایی مانند شرکت‌های مالکیت مشترک در مجتمع‌های مسکونی، صندوق‌های مشترک سرمایه‌گذاری، شرکت‌های بیمه، بانک‌ها، تعاونی‌های کارگری، و بسیاری دیگر از سازمان‌ها همگی آزمون‌هایی هستند در جهت حل مشکلات مشخص اقتصادی از طریق اشکال جدیدی از انجمن‌ها. ناکارآمدی برخی از این اشکال به مرور زمان آشکار می‌شود. به طور مثال، در دهه ۱۹۶۰ معلوم شد که بسیاری از کارتل‌های صنایع مشابه مدیریت‌پذیر نیستند و در نتیجه سرمایه‌های سهام‌داران از بین رفت. واکنش سریع بازار به ناکارآمدی‌ها سبب ایجاد انگیزه برای نسخه‌برداری از ساختارهای موفق سازمانی و طرح ساختارهای بی‌حاصل و ناموفق می‌شود.

همکاری واقعاً به همان اندازه بخشی از سرمایه‌داری است که رقابت. همکاری و رقابت هر دو از عناصر ضروری نظام ساده آزادی طبیعی هستند، و ما اکثراً اوقاتی را که صرف همکاری با شرکا، همکاران، تأمین‌کنندگان، و مشتریان مان می‌کنیم به مراتب بیشتر از اوقاتی است که صرف رقابت می‌کنیم.

اگر ما در انزوا می‌زیستیم، زندگی بدون شک کثیف و بی‌رحمانه و کوتاه می‌بود. از بخت‌یاری ماست که زندگی در جامعه سرمایه‌داری چنین نیست.

طبابت غیرانتفاعی و انگیزه مهربانی

تام جی. پالمر

مؤلف و ویراستار این کتاب در مقاله حاضر تأملات شخصی‌اش را از تجربه‌ای که اخیراً در زمینه درمان درد داشته با ما در میان می‌گذارد. این تأملات شخصی نه بنای ارائه یک دکترین کلی را دارد و نه قصد افاضه نظر در علوم اجتماعی، بلکه صرفاً کوششی است در جهت روشن‌سازی رابطه بین کسب‌وکار و مهربانی.

پزشکی انتفاعی احتمالاً می‌بایست امر غیراخلاقی و نفرت‌انگیزی باشد. به هر حال، من که همیشه همین عناوین را در نکوهشش شنیده‌ام، به واقع در همین لحظه که مشغول نوشتن هستم دارم به برنامه‌ای در کانال «سی.بی.سی» کانادا گوش می‌کنم که بیمارستان‌های خصوصی را به باد انتقاد گرفته است. باور بسیاری از مردم این است که وقتی پزشکان و پرستاران و مسئولین بیمارستان فقط به فکر پول و درآمدشان باشند خودخواهی سنگدلانه جایگزین مهربانی و غمخواری خواهد شد. اما من چندی پیش که ناچار شدم برای تسکین دردی شدید و فلج‌کننده به دو بیمارستان مختلف (یکی خصوصی و دیگری غیرانتفاعی) مراجعه کنم، به درک تازه‌ای از این موضوع رسیدم.

پارگی دیسک در ستون فقراتم مدتی پیش مرا دچار دردهای شدیدی کرده بود که تا قبل از آن حتی تصور وجود چنین دردهایی به ذهنم خطور نمی‌کرد. به یک متخصص در بیمارستانی خصوصی در نزدیکی منزل مراجعه کردم و او در عرض یک ساعت تربیتی داد تا در یک کلینیک رادیولوژی خصوصی تصویر «ام.آر.آی» از کمرم گرفته شود. وی سپس برای کاهش تورم عصب‌ها در ستون فقرات (که منشأ دردهای من بود) هماهنگی لازم برای تزریق اپیدورال را انجام داد. من به قدری درد داشتم که اصلاً نمی‌توانستم حرکت کنم. پزشکان و پرستارانی که در کلینیک درد در آن بیمارستان انتفاعی کار می‌کردند با من فوق‌العاده مهربان بودند و با ملایمت و محبت با من رفتار می‌کردند. بعد از آن که پرستار مطمئن شد که

من کلیه مراحل تزریق را به درستی فهمیده‌ام و راهنمایی‌های لازم را دقیقاً متوجه شده‌ام، دکتري که مسئول تزریق بود وارد اتاق شد و خودش را معرفی کرد و بار دیگر کلیه مراحل تزریق را برایم توضیح داد و سپس با مهارت بسیار، و در حالی که به وضوح مراقب بود تا من درد کم‌تری حس کنم، تزریق اپیدورال را انجام داد. چند هفته گذشت. گرچه هنوز درد داشتم و ضعیف بودم، اما حال من به مراتب بهتر شده بود. دکترم برای تسریع بهبودی و بازگشتن به وضعیت عادی، تزریق مجدد اپیدورال را توصیه کرد. متأسفانه کلینیک درد در آن بیمارستان خصوصی تا سه هفته اصلاً نوبت پذیرش نداشت. من نمی‌خواستم سه هفته صبر کنم و به همین خاطر با بیمارستان‌های دیگری در محله‌مان تماس گرفتم. یک بیمارستان غیرانتفاعی بسیار معروف و معتبر می‌توانست ظرف دو روز من را بپذیرد. با خوشحالی برای تزریق نوبت گرفتم.

وقتی وارد بیمارستان غیرانتفاعی شدم ابتدا با تعدادی از خانم‌ها و آقایان بازنشسته صحبت کردم که یونیرفم‌های مرتبی پوشیده بودند و داوطلبانه آن جا کار می‌کردند و با خوشرویی سعی داشتند به من کمک کنند. کاملاً معلوم بود که آدم‌های خیرخواهی هستند، که البته توقعی که می‌شود از یک بیمارستان غیرانتفاعی داشت هم همین است. سپس عصا به دست و لنگ‌لنگان خودم را به کلینیک درد رساندم و مشخصاتم را در دفتر پذیرش ثبت کردم. پرستاری بیرون آمد و اسمم را صدا زد. خودم را معرفی کردم و او همان جا در سالن انتظار روی صندلی کنارم نشست. مصاحبه و معرفی در حالی صورت گرفت که اطرافمان پر از افراد غریبه بود. خوشبختانه سؤالاتی که موجب خجالت‌م شود پرسیده نشد. در همان حال متوجه شدم که دیگر پرستاران با حالتی آمرانه به بیمارانشان دستور می‌دهند که چه کار نکنند. یکی از پرستاران به خانم بیماری که معلوم بود به شدت درد می‌کشید گفت که صندلی‌اش را عوض کند و وقتی بیمار در جواب اظهار کرد که در جایش راحت‌تر است، پرستار با انگشت به صندلی دیگری اشاره کرد و گفت: "نخیر، اون جا بشین!". وقتی همان پرستار به سمت من آمد فکر می‌کنم نگاه و قیافه‌ام به او فهماند که به هیچ عنوان دلم نمی‌خواهد مثل مدرسه تربیت حیوانات دست‌آموز با من رفتار شود. او بدون این که حرفی بزند با دست به اتاق معاینه اشاره کرد و من نیز داخل شدم.

دکتر مسئول تزریق وارد اتاق شد. معرفی و احوال‌پرسی و دست‌دانی در کار نبود. به پرونده‌ام نگاهی کرد، آهسته زیر لب غرولندی کرد و به من گفت روی تخت بنشینم، شلوارم را پایین بکشم و پیراهنم را بالا بزنم. همان‌طور که روی تخت به پهلوی دراز کشیده بودم به او یادآور شدم که قبلاً تزریق اپیدورال داشته‌ام و وضعیت خوابیده برایم راحت‌تر است چون نشستن برایم خیلی سخت و دردناک است. او گفت که ترجیح می‌دهد من در حالت نشسته باشم. جواب دادم که من خوابیدن به پهلوی را ترجیح می‌دهم. او گفت که حالت نشسته دسترسی را آسان‌تر می‌سازد. لااقل این حرفش به نظرم دلیل معقولی بود که منافع هردوی ما را در برداشت، لذا به خواسته‌اش تن دادم. سپس او برخلاف دکتر بیمارستان غیرانتفاعی، سوزن را محکم در کمر فرو برد و دارو را با چنان وضع ناگهانی و دردآوری تزریق کرد که بی‌اختیار از درد فریاد کشیدم. تجربه تزریق اولم هیچ شباهتی به این تجربه زجرآور نداشت. بعد او سوزن را بیرون کشید، چیزی در پرونده‌ام نوشت و ناپدید شد. پرستار ورقه‌ای به دستم داد و به در خروجی اشاره کرد. پول تزریق را پرداخت کردم و رفتم.

سود و مهربانی

این دو تجربه شخصی خیلی ناچیزتر از آنند که بشود بر مبنای آن مقایسه‌ای بین پزشکی غیرانتفاعی و پزشکی انتفاعی انجام داد. اما همین دو تجربه شاید تا حدودی بیانگر ماهیت انگیزه سودآوری و رابطه‌اش با مهربانی باشد. نمی‌شود گفت که فقط بیمارستان‌های خصوصی هستند که آدم‌های مهربان و غمخوار را جذب می‌کنند زیرا داوطلبان سالخورده‌ای که من در آن بیمارستان غیرانتفاعی دیدم قطعاً مهربان و غمخوار بودند. اما من نمی‌توانم این موضوع را از فکرم خارج کنم که پزشکان و پرستاران شاغل در کلینیک درد در آن بیمارستان خصوصی برای اعمال محبت و غمخواری در هنگام کار انگیزه‌ای داشته‌اند. به هر حال، اگر من در آینده نیاز به معالجات تکمیلی داشته باشم و یا اگر دیگران از من بخواهند بیمارستان خوبی را به ایشان معرفی کنم، من بی‌اختیار به یاد آن بیمارستان خصوصی می‌افتم، ولی هرگز دیگر به آن بیمارستان غیرانتفاعی پا نخواهم گذاشت و آن را به هیچ کس توصیه نخواهم کرد. فکر می‌کنم علت این امر را نیز می‌دانم: پزشکان و پرستاران بیمارستان

غیرانتفاعی هیچ دلیل و انگیزه‌ای ندارند که انتظار داشته باشند من بیمارستانشان را به دیگران توصیه کنم. و حالا این را نیز می‌دانم که چرا آن بیمارستان غیرانتفاعی قادر بود به آن سرعت من را بپذیرد. شک دارم که چنین بیمارستانی تعداد زیادی مشتریان ثابت داشته باشد.

تجربه شخصی من به این معنا نیست که سودآوری شرط لازم یا حتی کافی برای مهربانی، خیرخواهی، یا ادب و خوش رفتاری است. من خودم در سازمانی غیرانتفاعی کار می‌کنم که به حمایت مستمر طیف گسترده‌ای از اهداکنندگان کمک‌های مالی وابسته است. اگر من در انجام وظایفی که این اهداکنندگان به امانت به من سپرده‌اند کوتاهی کنم آن‌ها دیگر از کار من حمایت نخواهند کرد. واقعیت این است که من و همکارانم در این سازمان کار می‌کنیم چون که علائق و دغدغه‌های مشترکی با حمایت‌کنندگانمان داریم. بنابراین، همه چیز در مجموعه ما درست و هماهنگ پیش می‌رود. اما اگر حامیان، کارکنان، و «مشتریان» (چه بیماران دردمندی که مشتری درمان هستند و چه روزنامه‌نگاران یا آموزگاران که مشتری اطلاعات و الهام فکری‌اند) اهداف و ارزش‌های یکسانی نداشته باشند—چنان که مثلاً در آن بیمارستان غیرانتفاعی شاهد بودیم—در آن صورت انگیزه سودآوری همچون عامل نیرومندی در جهت هماهنگ‌سازی ارزش‌ها و اهداف ناهمگون عمل می‌کند.

سودهایی که در متن حقوق قانونی تعریف شده و قابل اجرا تحصیل شده باشند (برخلاف سودهایی که به واسطه دزدی‌های هوشمندانه به دست آمده‌اند) می‌توانند زمینه‌ساز مهربانی و غمخواری باشند نه سردی و بی‌اعتنایی. سود جستن ایجاب می‌کند که پزشک منافع بیمار را در نظر بگیرد، خودش را جای او بگذارد و رنج بیمار را درک کند تا بدین ترتیب حس غمخواری و مهربانی در او ایجاد شود. به واقع، شاید بتوان گفت که در اقتصاد بازار آزاد، انگیزه سودآوری چیزی نیست جز نام دیگری برای انگیزه مهربانی.

دنیای مدرن را آزادی و ارجمندی توضیح می‌کند

دی‌یر در مک‌کلاسیکی

در این مقاله، مورخ اقتصادی و منتقد اجتماعی، «دی‌یر در مک‌کلاسیکی»، استدلال می‌کند که رشد سرمایه‌داری مدرن و دنیایی که به واسطه‌اش امکان وجود یافته، کفایتاً قابل توضیح با «فاکتورهای مادی» نیست (کاری که مورخین نسل اندر نسل در پی انجامش بوده‌اند). تحول در نگرش فکری مردم نسبت به کسب‌وکار، مبادله، نوآوری، و منفعت بود که به خلق سرمایه‌داری مدرن انجامید و آزادی را برای انسان‌ها به ارمغان آورد، آزادی برای زنان، دگراندیشان دینی، و توده‌های لگدمال شده‌ای که پیش از اختراع و تجارتی کردن کشاورزی مدرن، پزشکی، برق، و دیگر متفرعات زیست‌نوبین سرمایه‌داری، زندگی بیرحمانه و دردناک و کوتاهی داشتند.

«دی‌یر در مک‌کلاسیکی» پروفیسور اقتصاد، تاریخ، زبان انگلیسی، و ارتباطات در دانشگاه ایلینوی شیکاگو است. او نویسنده سیزده کتاب در حوزه‌های اقتصاد، تاریخ اقتصادی، آمار، فن بلاغت و فصاحت، ادبیات، و نیز شرح حالی با عنوان «عبور» است. مک‌کلاسیکی دستیار سردبیر «نشریه تاریخ اقتصادی» بود و تاکنون مقالات متعددی در نشریات آکادمیک به چاپ رسانده است. آخرین اثر وی با عنوان «ارجمندی بورژوا: چرا اقتصاد نمی‌تواند دنیای مدرن را توضیح کند» به تازگی منتشر شده است.

بروز یک دگرگونی در نحوه حرمت نهادن مردم به بازارها و نوآوری موجب پیدایش انقلاب صنعتی و سپس دنیای مدرن گردید. حکمت مرسوم قدیم، در مقابل، هیچ جایی برای نگرش‌های همدلانه نسبت به تجارت و نوآوری ندارد، و

هیچ منزلتی برای اندیشه لیبرال قائل نیست. قصه قدیمی ماتریالیستی حرفش این است که انقلاب صنعتی از علل مادی پدید آمد، از سرمایه‌گذاری یا سرقت، از فزونی نرخ‌های پس‌انداز، و از امپریالیسم. روایات این قصه را همگی شنیده‌اید: "اروپا به خاطر امپراطوری‌هایش ثروتمند است"؛ "ایالات متحده بر دوش بردگان بنا گردید"؛ "به دلیل تجارت است که چین دارد ثروتمند می‌شود".

اما در نظر بگیرید که ماجرا غیر از این بوده باشد و انقلاب صنعتی را نه عوامل مادی بلکه دگرگونی‌های پدید آمده در نحوه اندیشیدن مردم، خصوصاً نحوه اندیشیدنشان در مورد همدیگر، برانگیخته باشد. چنین بیانگرایی که نوآوران را مردم حرمتی تازه قائل شدند، و ماشین‌های بخار و کامپیوترها از بطن این حرمت زاییده شدند- و نه از برنهادنِ آجر روی آجر یا تلنبار اجساد بردگان آفریقایی.

اقتصاددانان و مورخین به تدریج در می‌یابند که برافروختن چراغ انقلاب صنعتی به هیمة و اسبابی بسیار فزون‌تر از سرقت و انباشت ثروت نیاز داشته است- بروز انقلاب صنعتی نیازمند رخداد یک تحول و جابجایی عظیم در نحوه فکر غربی‌ها نسبت به تجارت و نوآوری بوده است. مردم می‌بایست کم‌کم علاقه‌مند شده باشند به «ویرانگری خلاق»، یعنی ایده تازه‌ای که جایگزین ایده‌های کهنه می‌شود. درست مانند آن چیزی که در موسیقی رخ می‌دهد: یک گروه جدید ایده تازه‌ای در موسیقی «راک» ارائه می‌کند و (چنانچه مردم به کفایت و آزادانه ایده تازه را پذیرا شوند) آن را جایگزین ایده کهنه می‌کند. اگر موسیقی قدیمی پست‌تر تلقی شود، عامل خلاقیت آن را «نابود» می‌کند. به همین منوال، لامپ‌های الکتریکی چراغ‌های پیه‌سوز را «نابود» کردند و کامپیوترها ماشین تحریر را. ویرانگری‌هایی که همگی به نفع ما بودند.

روایت تاریخ صحیح از این قرار است: تا پیش از آن که هلندی‌ها در حوالی سده ۱۶۰۰ و انگلیسی‌ها در حوالی سده ۱۷۰۰ میلادی، شیوه اندیشیدن خود را

تغییر دهند، تنها دو راه برای کسب احترام و عزت وجود داشت: یا باید نظامی می‌بودید یا ارباب دین، در دژ و در کلیسا. مردمی که برای گذران زندگی صرفاً به خرید و فروش اشتغال داشتند یا نوآوری می‌کردند، به عنوان متقلبین گناهکار مذمت می‌شدند. یک زندانبان در قرن ۱۲ از پذیرفتن التماس‌های مرد ثروتمندی که استدعای ترحم داشت این گونه امتناع می‌کند: "دست بردار، ارباب «آرنو تسی‌یر»، تو عمری در آن همه ثروت غلطیده‌ای، چگونه ممکن است که گناهکار نباشی؟"

در سال ۱۸۰۰ میلادی میانگین درآمد هر فرد در روز در سرتاسر این سیاره، به پول امروز، چیزی در حدود ۱ تا ۵ دلار بود، که ما آن را به طور متوسط ۳ دلار در روز محاسبه می‌کنیم. تصور کنید کسی بخواهد امروز در «ریودوژانیرو» یا «آتن» یا «ژوهانسبورگ» با ۳ دلار در روز زندگی کند (البته هستند عده‌ای که هنوز هم با همین مقدار زندگی می‌کنند). این مبلغ یعنی سه چهارم قیمت یک کاپوچینو در «استارباکس». چنین وضعیتی، چه در آن زمان و چه امروز، وحشتناک بوده و هست.

سپس چیزی تغییر کرد، نخست در هلند و بعد در انگلستان. انقلاب‌ها و اصلاحات اروپا از ۱۵۱۷ تا ۱۷۸۹ به مردم عادی، ورای اسقف‌ها و نجیب‌زادگان، امکان حرف زدن و شنیده شدن دادند. اروپاییان و بعد دیگران، به جایی رسیدند که کارآفرینانی چون «بنجامین فرانکلین»، «اندرو کارنگی» و «بیل گیتز» را ستایش‌گر شدند. رفته رفته به طبقه متوسط با دید خوب نگریسته شد و به آن‌ها فرصت داده شد که کار خوب انجام دهند، و کار عالی انجام دهند. از زمانی که صدای طبقه متوسط شنیده شد که می‌گفت: "بگذار من نوآوری کنم و از این نوآوری در کوتاه مدت کرور کرور پول بسازم، و آن گاه در دراز مدت تو را ثروتمند خواهم کرد"، مردم به «معامله طبقه متوسط» اقبال نشان دادند و به آن پیوستند. این معامله و آن اقبال عام، مشخصه مناطق اکنون ثروتمندی همچون بریتانیا، سوئد یا هنگ کنگ شده است.

و داستان این گونه اتفاق افتاد. غرب، که قرن‌ها لنگ‌لنگان در پی چین و اسلام روان بود، با میله برق‌گیر «فرانکلین» و ماشین بخار «وات» در قرن ۱۷ آغاز کرد، در قرن ۱۸ هیجان‌زده و دیوانه‌وار، و در هزاره سوم باز هم شوریده‌تر، به پیش تاخت، و سرانجام به طرز حیرت‌انگیزی نوآور شد.

به طبقه متوسط، برای نخستین بار در تاریخ بشری، ارجمندی و آزادی عطا کنید و این است آنچه در مقابل دریافت خواهید کرد: ماشین بخار، ماشین نساجی خودکار، خط تولید کارخانه، ارکستر سمفونی، راه‌آهن، مؤسسات عظیم تجاری، الغای برده‌داری، ماشین بخار چاپ، کاغذ ارزان، باسوادی در مقیاس وسیع، فولاد ارزان، صفحات ارزان شیشه، دانشگاه مدرن، مطبوعات مدرن، آب آشامیدنی پاکیزه، بتن مسلح، جنبش دفاع از حقوق زنان، روشنایی برق، آسانسور، اتومبیل، مواد نفتی، تعطیلات در پارک ملی «یلو استون»، مواد پلاستیکی، نیم میلیون کتاب جدید به زبان انگلیسی در سال، ذرت پیوندی، پنسیلین، هواپیما، هوای سالم شهری، حقوق شهروندی، جراحی قلب باز، و کامپیوتر.

نتیجه این شد که به طرزی بی‌سابقه در تاریخ، مردم عادی، به ویژه آن‌ها که خیلی فقیر بودند، وضعشان بسیار بسیار بهتر شد—معامله طبقه متوسط را یادتان باشد. آن ۵٪ از فقیرترین آمریکایی‌ها اکنون در بهره‌مندی از تهویه مطبوع و اتومبیل وضعشان تقریباً با آن ۵٪ از ثروتمندترین هندی‌ها مشابه است.

اکنون ما در چین و هند، که ۴۰٪ از جمعیت جهان را در خود جای داده‌اند، شاهد رخداد همان تحول و جابجایی در نحوه فکر هستیم. واقعه اقتصادی بزرگ زمانه ما رکود گسترده اقتصادی سال‌های ۲۰۰۷-۲۰۰۹ نیست—هرچند که رکودی ناخوشایند بود. اتفاق بزرگ این است که چینی‌ها در ۱۹۷۸ و سپس هندی‌ها در ۱۹۹۱ به اقتباس ایده‌های لیبرال در نظام اقتصادی‌شان روی آوردند و به استقبال ویرانگری خلاق رفتند و اکنون سرانه کالاها و خدمات آن‌ها در هر نسل چهار برابر می‌شود.

اینک در مناطق بی‌شماری که آزادی و ارجمندی طبقه متوسط را برگزیده‌اند، هر فرد معمولی روزانه ۱۰۰ دلار تولید و مصرف می‌کند. فراموش نکنید که دو قرن پیش این رقم در همین مناطق ۳ دلار در روز بود. و تازه این سوای پیشرفت‌های عظیمی‌ست که در کیفیت خیلی چیزها حاصل شده است، از روشنایی برق گرفته تا آنتی‌بیوتیک. حتی با محاسبات محافظه‌کارانه، جوانان ژاپنی و نروژی و ایتالیایی به لحاظ موقعیت‌های مادی وضعیتی تقریباً ۳۰ برابر بهتر از جدِ جدِ جدِ جدِ جدِ اجدادشان دارند. جهش‌های بلند دیگر به دنیای مدرن (مانند دموکراسی بیشتر، آزادی زنان، بهبود امید زندگی، آموزش عالی‌تر، رشد معنوی و انفجار خلاقیت هنری) همگی قرص و محکم پیوست شده‌اند به آن واقعیت بزرگ تاریخ مدرن، یعنی افزایش ۲،۹۰۰ درصدی غذا، آموزش و مسافرت.

این واقعیت بزرگ به قدری عظیم و چنان بی‌سابقه است که ممکن نیست از علل عادی مانند تجارت یا بهره‌کشی یا سرمایه‌گذاری یا امپریالیسم پدید آمده باشد. این‌ها همان چیزی‌هایی هستند که اقتصاددانان در توضیحش استاندند: «روال عادی». در حالی که روال‌های عادی همگی پیشتر و در مقیاسی گسترده در چین و امپراطوری عثمانی، در رم و جنوب آسیا رخ داده بودند. برده‌داری در خاورمیانه مرسوم بود، تجارت در هند در مقیاسی کلان جریان داشت، سرمایه‌گذاری در آبراهه‌های چین و جاده‌های رم بی‌حد و اندازه بود. اما واقعیت بزرگی به وقوع نپیوست. یک جای کار در توضیحات معمول اقتصادی می‌بایست عمیقاً اشکال داشته باشد.

به عبارت دیگر، برای توضیح دنیای مدرن، تکیه کردن بر اقتصاد منحصرأ ماتریالیستی (چه ماتریالیسم تاریخی چپ‌گرا چه اقتصاد راست‌گرا) اشتباه است. ایده ارجمندی و آزادی انسان بود که این شعبده را ممکن ساخت. به قول مورخ اقتصادی، «جول ماکر»، "تحول اقتصادی در همه اعصار، بیش از آنچه اکثر اقتصاددانان می‌پندارند، بر باورهای مردم متکی است". دگرگونی‌های سترگ مادی خودشان معلول و نتیجه‌اند، علت نیستند. سبب‌ساز ثروتمندی ما

ایده و اندیشه بود، «فصاحت و بلاغت» بود. ایده‌ها ما را غنی ساختند و همراه این ثروت، آزادی‌های مدرن ما را پدید آوردند.

رقابت و همکاری

دیوید بوز

متفکر و مدیر اندیشکده، «دیوید بوز»، در این مقاله به تبیین رابطه میان «رقابت» و «همکاری» می‌پردازد؛ دو مفهومی که اغلب جایگزین محض یکدیگر معرفی شده‌اند و عموماً این طور وانمود می‌شود که جامعه به ناچار یا بر اساس رقابت شکل می‌گیرد یا بر اساس همکاری. برخلاف این تصور عام، چنان که دیوید بوز توضیح می‌دهد، در نظم اقتصاد سرمایه‌داری مردم برای پیشی گرفتن در همکاری با یکدیگر است که با هم رقابت می‌کنند.

دیوید بوز نایب رییس اجرایی «مؤسسه کیتو» و مشاور «دانشجویان آزادی» و نویسنده کتاب «لیبرتاریانیسم: یک مقدمه» و ویراستار پانزده کتاب دیگر است، از جمله «گلچین لیبرتاریان: نوشته‌های کلاسیک و معاصر از لائوتسه تا میلتون فریدمن». وی مقالات متعددی در روزنامه‌های نیویورک تایمز، وال استریت ژورنال و واشنگتن پست به چاپ رسانده و به دفعات در برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی به عنوان مفسر حضور داشته است. وی همچنین به طور منظم در وبسایت‌های «کیتو لیبرتی»، «گاردین»، «استرالین»، و «دانشنامه بریتانیکا» مطلب می‌نویسد.

مدافعان روند بازار غالباً بر مزایای رقابت تأکید می‌کنند. فرایند رقابتی به ما امکان می‌دهد تا در واکنش به اوضاع دگرگون شونده، دائماً در حال آزمون و تجربه و سازواری باشیم. فضای رقابتی، صاحبان کسب و کار را وامی‌دارد تا برای ارائه خدمات بهتر به مصرف‌کنندگان دائماً هشیار و آماده باشند. در هر دو وجه تحلیلی و تجربی واضح و قابل اثبات است که نظام‌های رقابتی در مقایسه با سیستم‌های تمرکزگرا و انحصاری نتایج مطلوب‌تری به بار می‌آورند. به همین دلیل است که حامیان بازارهای آزاد در کتاب‌ها و مقالات و مناظرات تلویزیونی‌شان بر اهمیت

بازار رقابتی تأکید می‌ورزند و با اعمال محدودیت بر رقابت مخالفت می‌کنند. اما بسیاری از مردم وقتی به گفتار ستایشگران رقابت گوش فرا می‌دهند بی‌اختیار واژه‌هایی چون خصومت، گوش‌بری و بی‌رحمی خودخواهانه در ذهنشان تداعی می‌شود و با خود می‌اندیشند که آیا همکاری بهتر از این دیدگاه خصمانه نسبت به دنیا نیست؟ به طور مثال، سرمایه‌گذار میلیاردر، «جرج سورس»، در «ماهنامه آتالانتیک» می‌نویسد: "رقابت بیش از حد و همکاری اندک می‌تواند به بروز بی‌ثباتی و نابرابری‌های تحمل‌ناپذیر منجر شود". در ادامه این بحث «سورس» اشاره می‌کند که "جان کلام... این است که همکاری به همان اندازه بخشی از سیستم محسوب می‌شود که رقابت، و شعار «بقای اصلح در طبیعت» موجب تحریف این واقعیت می‌گردد".

البته باید در این جا متذکر شد که حامیان آزادی و بازارهای آزاد به ندرت از عبارت «بقای اصلح در طبیعت» استفاده می‌کنند. این اصطلاح در اصل به منظور تعریف فرآیند زیستی فرگشت ابداع شد و ناظر به بقای خصایصی است که به بهترین وجه با محیط طبیعی وفق می‌یابند؛ گرچه این اصطلاح در مورد رقابت میان تشکیلات اقتصادی در بازار نیز می‌تواند قابل اطلاق باشد، اما یقیناً در کاربرد این عبارت هرگز دلالت بر بقای افراد اصلح در نظام سرمایه‌داری مورد نظر نبوده است. «بقای اصلح در طبیعت» اصطلاحی است که نه دوستان، بلکه دشمنان فرآیند بازار برای توصیف رقابت اقتصادی به کار می‌برند.

آنچه باید روشن شود این است که افرادی که مدعی‌اند "انسان‌ها برای همکاری ساخته شده‌اند، نه رقابت" از درک این نکته عاجزند که اصولاً بنای بازار بر همکاری استوار است. به واقع، همان گونه که در ادامه بحث خواهد شد، مردم در فرآیند بازار برای همکاری با یکدیگر رقابت می‌کنند.

فردیت و اجتماع

مخالفان لیبرالیسم کلاسیک با همین شیوه‌ای که در بالا اشاره شد، همواره لیبرال‌ها را به طرفداری از فردیت‌گرایی «اتمستی» متهم کرده‌اند، گرایشی که فرد را جزیره‌ای تک افتاده می‌انگارد که تعاملش با جهان خارج صرفاً به قصد منفعت

شخصی‌ست، بی آن که کم‌ترین توجهی به نیازها و خواسته‌های دیگران داشته باشد. «ای.جی. دیان جونور» در مطلبی در «واشنگتن پست» نوشته است که از دید لیبرال‌های مدرن "انسان‌ها در هیأت افراد بالغ و کاملاً شکل گرفته‌ای پا به این دنیا می‌گذارند که می‌بایست از لحظه تولد مسئول اعمال خویش شناخته شوند". در نقدی بر کتاب «لیبرتارین بودن به چه معناست» نوشته «چارلز موری»، ستون‌نویس روزنامه «واشنگتن پست»، «چارلز کراتهمر»، مدعی شده بود که تا پیش از ورود چارلز موری به عرصه نویسندگی، نگاه لیبرتاریانی محدود به "نسل زمختی از فردگرایان بود که هریک بر فراز قله کوهی درون یک کابین محصور با زرده‌های سیم‌خاردار می‌زیستند که در بیرونش تابلوی «ورود غیرمجاز ممنوع» نصب شده بود". من در حیرتم که چارلز کراتهمر چه طور از گنجاندن عبارت «هریک تا دندان مسلح» غفلت ورزیده است.

البته عملاً هیچ کس به این نوع «فردگرایی اتمیستی» که پروفیسورها و اندیشمندان برای تمسخرش سر و دست می‌شکنند اعتقادی ندارد. ما انسان‌ها با هم زندگی می‌کنیم و در گروه‌های مختلف کار می‌کنیم. این که آدم‌ها چگونه می‌توانند در جوامع مدرن و پیچیده امروزی به صورت اتم‌ها و اجزای جدا از هم زندگی کنند امری‌ست که مدعیان هرگز روشن نساخته‌اند: آیا فردگرایی اتمیستی به این معناست که تو صرفاً گندمی را که خودت کاشته‌ای مصرف کنی، لباسی را که خودت دوخته‌ای بپوشی، در خانه‌ای که با دست خودت ساخته‌ای ساکن شوی، و مصارف پزشکی‌ات منحصر به داروهایی شود که خودت از گیاهان به دست آورده‌ای؟ چنین طرحی شاید مورد تأیید برخی از منتقدان سرمایه‌داری یا طرفداران نظریه «بازگشت به طبیعت» باشد؛ مثلاً افرادی مانند بمب‌گذار منزوی و روان‌پریش، «تد کازنسکی»، و یا معاون سابق رییس جمهور آمریکا، «ال‌گور» (البته اگر وی واقعاً به مطالبی که در کتاب «زمین در تعادل» نوشته معتقد باشد). با وجود این، تعداد اندکی از لیبرتارین‌ها هوس می‌کنند که به جزیره‌ای متروک نقل مکان کنند و از مواهب آن چه «آدام اسمیت» «جامعه کبیر» نام نهاده بود دست بشویند؛ جامعه پیچیده و پرباری که بر اثر تعامل اجتماعی امکان ظهور یافته است. بنابراین، به نظر می‌رسد که روزنامه‌نگاران معقول قاعداً می‌بایست لحظه‌ای درنگ

کنند و به کلماتی که تایپ کرده‌اند نگاهی بیاندازند و با خود بیاندیشند که: "من حتماً این مبانی را بد فهمیده و غلط جلوه داده‌ام. شاید بهتر باشد که برگردم و آثار نویسندگان لیبرترین را دوباره بخوانم".

در زمانه ما، این تهمت ناروا و خبر دروغ (که لیبرترین‌ها معتقد به انزوا و فردیت‌گرایی اتمیستی هستند) وجهه حامیان فرآیند بازار را به شدت تخریب کرده است. ما باید به روشنی موافقت‌مان را با این گفته جرج سورس که "همکاری به همان اندازه بخشی از سیستم محسوب می‌شود که رقابت" ابراز کنیم. در واقع، ما رقابت را به حدی در شکوفایی انسان ضروری می‌دانیم که صرفاً به حرف زدن در باره آن بسنده نمی‌کنیم، بلکه خواهان ایجاد نهادهای اجتماعی برای فراهم آوردن زمینه تحقق آن هستیم. فلسفه وجودی نهادهایی چون حقوق مالکیت، دولت کمینه، و حاکمیت قانون نیز همین است.

افراد در یک جامعه آزاد از حقوقی طبیعی بهره‌مندند که مشمول مرور زمان نمی‌شود و در ضمن موظف به پیروی از تعهدات عمومی‌شان در احترام به حقوق دیگرانند. سایر تعهدات ما آن‌هایی هستند که خودمان التزام به آن‌ها را با عقد قرارداد اختیار می‌کنیم. هم‌زمانی رویداد صلح اجتماعی و بهروزی مادی در جوامعی که بر بنیان حق مالکیت، حق زندگی و حق آزادی بنا شده‌اند به هیچ روی تصادفی نیست. همان گونه که «جان لاک»، «دیوید هیوم» و دیگر فیلسوفان کلاسیک لیبرال تشریح کرده‌اند، ما برای ایجاد همکاری اجتماعی نیازمند نظامی از حق‌ها هستیم. در نبود چنین نظامی مردم نمی‌توانند به کسب موفقیت چندانی نائل شوند. دیوید هیوم در «رساله‌ای در باب طبیعت انسانی» متذکر شده بود که ما آدم‌ها در زندگی با سه وضعیت مواجهیم: (۱) گرایش‌مان به منفعت شخصی، (۲) سخاوتمندی الزاماً محدودمان نسبت به دیگران و (۳) کمیابی منابعی که برای برآورده ساختن نیازهایمان در دسترس داریم. مواجهه انسان با همین وضعیت‌هاست که همکاری ما با یکدیگر را ضروری می‌سازد و ایجاب می‌کند تا برای تعریف چگونگی این همکاری، به ویژه در زمینه مالکیت و مبادله، قوانینی عادلانه داشته باشیم. این قوانین مقرر می‌دارند که چه کسی حق دارد در مورد نحوه استفاده از یک مال معین تصمیم بگیرد. چنانچه حقوق مُصرّح و روشن مالکیت در بین نباشد ما دائماً بر سر این

موضوع با درگیری و کشمکش مواجهیم. توافق بر سر حقوق مالکیت است که به ما امکان می‌دهد تا وظایف پیچیده اجتماعی در امر همکاری و هماهنگی را بر عهده بگیریم و از این رهگذر به مقاصدمان نائل گردیم.

بسیار دلپذیر می‌بود اگر عشق می‌توانست به تنهایی از عهده انجام این وظایف برآید بی‌آن که نیازی به این همه تأکید بر منفعت شخصی و حقوق فردی باشد، و بسیاری از مخالفان لیبرالیسم نیز تاکنون رؤیاهای دل‌انگیزی از یک جامعه مبتنی بر مهربانی عالمگیر یافته‌اند. اما همان طور که آدام اسمیت اشاره کرده "در جامعه متمدن [انسان] دائماً نیازمند همکاری و مساعدت آحاد مردم است"، ولی او در طول زندگی‌اش هرگز نخواهد توانست که حتی با کسر کوچکی از بی‌شمار مردمانی که به همکاری‌شان نیاز داشته دوستی و رفاقت کند. اگر ما برای ایجاد همکاری صرفاً به مهربانی اتکا کنیم دیگر از عهده وظایف پیچیده بر نخواهیم آمد. برای ساختن جامعه‌ای که پیچیده‌تر از یک روستای کوچک باشد، ما جز تکیه بر منافع شخصی دیگران، بر اساس نظامی از حقوق مصرح و روشن مالکیت و مبادله آزاد، هیچ راه دیگری نداریم.

جامعه مدنی

تمایل ما به ایجاد انجمن و ارتباط با دیگران از آن روست که می‌خواهیم به اهداف کارساز نائل شویم - تولید غذای بیشتر، مبادله کالا، توسعه فن‌آوری‌های نو - اما در عین حال این تمایل از احساس نیاز عمیق انسانی ما به وصل و همبستگی، به عشق و دوستی، و به اجتماع نشأت می‌گیرد. انجمن و ارتباطی که با دیگران برقرار می‌کنیم سازنده چیزی است که به آن «جامعه مدنی» می‌گوییم. انجمن میان مردم می‌تواند تنوع شگفت‌انگیزی از اشکال گوناگون را در بر بگیرد: خانواده و اقوام، مکان‌های مذهبی، مدارس، کلوپ‌ها، انجمن‌های دوستانه، مجتمع‌های مسکونی با مالکیت مشترک، گروه‌های مختلف در همسایگی و محلات، و همچنین اشکال عدیده جامعه تجاری مانند مشارکت‌های کاری، بنگاه‌های عظیم اقتصادی، اتحادیه‌های کارگری، و انجمن‌های بازرگانی. این انجمن‌ها همگی به شیوه‌های مختلف در خدمت نیازهای انسانی هستند. جامعه مدنی را شاید بتوان به

طور کلی مجموع انجمن‌های طبیعی و داوطلبانه در جامعه تعریف کرد. برخی تحلیلگران بین سازمان‌های تجاری و سازمان‌های غیرانتفاعی تفاوت قائل می‌شوند و استدلال‌شان این است که بنگاه‌های کسب‌وکار بخشی از بازار محسوب می‌شوند، نه جامعه مدنی؛ اما من از سنتی پیروی می‌کنم که تفاوت واقعی را بین انجمن‌هایی می‌داند که قهری هستند (یعنی دولت) و آن‌ها که طبیعی و داوطلبانه‌اند (یعنی همه چیزهای دیگر). تفاوتی نمی‌کند که یک انجمن معین به منظور ایجاد سود تأسیس شده باشد یا به قصد نائل شدن به اهدافی دیگر، نکته اصلی این است که مشارکت ما در آن انجمن داوطلبانه اختیار شده باشد.

در مقابل این همه خلط مبحث بین جامعه مدنی و «هدف ملی»، ما می‌بایست اشاره «فردریک هایک» را به خاطر بیاوریم مبنی بر این که انجمن‌ها در یک جامعه مدنی به قصد نائل آمدن به هدفی مشخص ایجاد می‌گردند اما جامعه مدنی در کلیت‌اش هیچ هدف واحدی ندارد؛ جامعه مدنی پیامد غیرعمدی همه آن انجمن‌های هدفمند است که خودانگیخته پدیدار می‌شوند.

بازار در هیأت همکاری

بازار جزئی جدایی‌ناپذیر از جامعه مدنی است. بازار از دو اصل برمی‌خیزد: اصل نخست آن که ما انسان‌ها در همکاری با دیگران دستاورد بیشتری خواهیم داشت تا در تنهایی و جداسری؛ و دوم این که قادر به درک و تشخیص اصل اول هستیم. اگر انسان در میان جانداران گونه‌ای بود که کار در انزوا برایش بهره‌ای فزون‌تر از همکاری می‌داشت، و اگر ما قادر به تشخیص مزایای همکاری نمی‌بودیم، در آن صورت برای همیشه در انزوا باقی می‌ماندیم و در جداسری می‌زیستیم. و ناخوشایندتر آن که در چنین حالتی به قول «لودویگ فن میزس» "هر انسانی به ناگزیر مجبور می‌شد تا در همه ابنای بشر به چشم دشمنان خویش بنگرد؛ و تمنای او برای ارضای غرایز شخصی‌اش وی را به ستیزی سرسختانه با همه همسایگانش می‌کشاند". بدون امکان نفع متقابلی که در ذات همکاری نهفته است و بدون تقسیم کار، نه احساس همدردی و دوستی در ما پدید می‌آید نه نظم بازار.

در سیستم بازار، از صدر تا ذیل، همه افراد و شرکت‌ها برای همکاری بهتر با یکدیگر رقابت می‌کنند. «جنرال موتورز» و «تویوتا» با من همکاری می‌کنند تا

بتوانیم به هدف دلخواهم در حمل و نقل نائل شوم و برای پیشی گرفتن در همکاری با من است که دارند با هم رقابت می کنند. «ای تی اند تی» و «ام.سی.آی» با هم رقابت می کنند تا با من همکاری کنند که من به اهداف ارتباطی ام با دیگران برسم. به واقع، این دو برای معامله با من چنان شدید و بی مهابا با هم رقابت می کنند که من به همکاری با یک شرکت مخابراتی سومی ترغیب شدم که با ارائه خدمات پیام گیر تلفن موجبات آرامش خاطر من را فراهم آورده است.

منتقدان نظام بازار اغلب شکایت دارند که سرمایه داری مشوق و پاداش دهنده نفع شخصی است. حقیقت این است که آدم ها تحت هر نظام سیاسی که باشند گرایش به منفعت شخصی دارند. بازارها این گرایش خودخواهانه آدمیان را در مسیرهای مفید اجتماعی هدایت می کنند. در نظام بازار آزاد، مردم از راه پی بردن به خواسته های دیگران و سعی در برآورده ساختن آن خواسته هاست که به اهداف خود می رسند. گاه ممکن است این روند به شکل همکاری عده ای از مردم برای بافتن تور ماهیگیری یا ساختن یک جاده باشد. در یک اقتصاد پیچیده تر، این روند در قالب تلاش برای کسب درآمد شخصی از طریق عرضه کالا و خدمات مورد نیاز دیگران شکل می گیرد. کارکنان و کارآفرینانی که نیازها و خواسته های دیگران را به بهترین وجه برآورده می سازند تشویق می شوند و پاداش می گیرند؛ و آن هایی که موفقیت چندانی نداشته اند خیلی زود به ضعف های خود پی می برند و ترغیب می شوند که از موفق ها پیروی کنند یا این که رهیافت تازه ای را بیازمایند.

سازمان های گوناگون اقتصادی که در بازار حضور دارند همگی در حکم آزمایش های تجربی برای سنجیدن و یافتن راه های بهتر همکاری به قصد نائل شدن به اهداف متقابل هستند. سیستم حقوق مالکیت، حاکمیت قانون، و دولت کمینه به مردم مجال می دهد تا در فراخ ترین گستره ممکن اشکال نوین همکاری را بیازمایند. پیدایش و توسعه شرکت های سهامی تقبل و انجام وظایف کلان اقتصادی را میسر ساخت، وظایفی که از عهده فرد و شراکت های خرد بر نمی آمد. سازمان هایی مانند شرکت های مالکیت مشترک در مجتمع های مسکونی، صندوق های مشترک سرمایه گذاری، شرکت های بیمه، بانک ها، تعاونی های کارگری، و بسیاری دیگر از سازمان ها همگی آزمون هایی هستند در جهت حل

مشکلات مشخص اقتصادی از طریق اشکال جدیدی از انجمن‌ها. ناکارآمدی برخی از این اشکال به مرور زمان آشکار می‌شود. به طور مثال، در دهه ۱۹۶۰ معلوم شد که بسیاری از کارتل‌های صنایع مشابه مدیریت‌پذیر نیستند و در نتیجه سرمایه‌های سهام‌داران از بین رفت. واکنش سریع بازار به ناکارآمدی‌ها سبب ایجاد انگیزه برای نسخه‌برداری از ساختارهای موفق سازمانی و طرح ساختارهای بی‌حاصل و ناموفق می‌شود.

همکاری واقعاً به همان اندازه بخشی از سرمایه‌داری است که رقابت. همکاری و رقابت هر دو از عناصر ضروری نظام ساده آزادی طبیعی هستند، و ما اکثراً اوقاتی را که صرف همکاری با شرکا، همکاران، تأمین‌کنندگان، و مشتریان مان می‌کنیم به مراتب بیشتر از اوقاتی است که صرف رقابت می‌کنیم.

اگر ما در انزوا می‌زیستیم، زندگی بدون شک کثیف و بی‌رحمانه و کوتاه می‌بود. از بخت‌یاری ماست که زندگی در جامعه سرمایه‌داری چنین نیست.

طبابت غیرانتفاعی و انگیزه مهربانی

تام جی. پالمر

مؤلف و ویراستار این کتاب در مقاله حاضر تأملات شخصی‌اش را از تجربه‌ای که اخیراً در زمینه درمان درد داشته با ما در میان می‌گذارد. این تأملات شخصی نه بنای ارائه یک دکترین کلی را دارد و نه قصد افاضه نظر در علوم اجتماعی، بلکه صرفاً کوششی است در جهت روشن‌سازی رابطه بین کسب‌وکار و مهربانی.

پزشکی انتفاعی احتمالاً می‌بایست امر غیراخلاقی و نفرت‌انگیزی باشد. به هر حال، من که همیشه همین عناوین را در نكوهشش شنیده‌ام. به واقع در همین لحظه که مشغول نوشتن هستم دارم به برنامه‌ای در کانال «سی.بی.سی» کانادا گوش می‌کنم که بیمارستان‌های خصوصی را به باد انتقاد گرفته است. باور بسیاری از مردم این است که وقتی پزشکان و پرستاران و مسئولین بیمارستان فقط به فکر پول و درآمدشان باشند خودخواهی سنگدلانه جایگزین مهربانی و غمخواری خواهد شد. اما من چندی پیش که ناچار شدم برای تسکین دردی شدید و فلج‌کننده به دو بیمارستان مختلف (یکی خصوصی و دیگری غیرانتفاعی) مراجعه کنم، به درک تازه‌ای از این موضوع رسیدم.

پارگی دیسک در ستون فقراتم مدتی پیش مرا دچار دردهای شدیدی کرده بود که تا قبل از آن حتی تصور وجود چنین دردهایی به ذهنم خطور نمی‌کرد. به یک متخصص در بیمارستانی خصوصی در نزدیکی منزلم مراجعه کردم و او در عرض یک ساعت ترتیبی داد تا در یک کلینیک رادیولوژی خصوصی تصویر «ام.آر.آی» از کمرم گرفته شود. وی سپس برای کاهش تورم عصبها در ستون فقرات (که منشأ دردهای من بود) هماهنگی لازم برای تزریق اپیدورال را انجام داد. من به قدری درد داشتم که اصلاً نمی‌توانستم حرکت کنم. پزشکان و پرستارانی که در

کلینیک درد در آن بیمارستان انتفاعی کار می‌کردند با من فوق‌العاده مهربان بودند و با ملایمت و محبت با من رفتار می‌کردند. بعد از آن که پرستار مطمئن شد که من کلیه مراحل تزریق را به درستی فهمیده‌ام و راهنمایی‌های لازم را دقیقاً متوجه شده‌ام، دکتري که مسئول تزریق بود وارد اتاق شد و خودش را معرفی کرد و بار دیگر کلیه مراحل تزریق را برایم توضیح داد و سپس با مهارت بسیار، و در حالی که به وضوح مراقب بود تا من درد کم‌تری حس کنم، تزریق اپیدورال را انجام داد. چند هفته گذشت. گرچه هنوز درد داشتم و ضعیف بودم، اما حال من به مراتب بهتر شده بود. دکتر برای تسریع بهبودی و بازگشتن به وضعیت عادی، تزریق مجدد اپیدورال را توصیه کرد. متأسفانه کلینیک درد در آن بیمارستان خصوصی تا سه هفته اصلاً نوبت پذیرش نداشت. من نمی‌خواستم سه هفته صبر کنم و به همین خاطر با بیمارستان‌های دیگری در محله‌مان تماس گرفتم. یک بیمارستان غیرانتفاعی بسیار معروف و معتبر می‌توانست ظرف دو روز من را بپذیرد. با خوشحالی برای تزریق نوبت گرفتم.

وقتی وارد بیمارستان غیرانتفاعی شدم ابتدا با تعدادی از خانم‌ها و آقایان بازنشسته صحبت کردم که یونیفرم‌های مرتبی پوشیده بودند و داوطلبانه آن‌جا کار می‌کردند و با خوشرویی سعی داشتند به من کمک کنند. کاملاً معلوم بود که آدم‌های خیرخواهی هستند، که البته توقعی که می‌شود از یک بیمارستان غیرانتفاعی داشت هم همین است. سپس عصا به دست و لنگ‌لنگان خودم را به کلینیک درد رساندم و مشخصاتم را در دفتر پذیرش ثبت کردم. پرستاری بیرون آمد و اسمم را صدا زد. خودم را معرفی کردم و او همان‌جا در سالن انتظار روی صندلی کنارم نشست. مصاحبه و معرفی در حالی صورت گرفت که اطرافمان پر از افراد غریبه بود. خوشبختانه سؤالاتی که موجب خجالت‌م شود پرسیده نشد. در همان حال متوجه شدم که دیگر پرستاران با حالتی آمرانه به بیمارانی که دستور می‌دهند که چه کار نکنند. یکی از پرستاران به خانم بیماری که معلوم بود به شدت درد می‌کشید گفت که صندلی‌اش را عوض کند و وقتی بیمار در جواب اظهار کرد که در جایش راحت‌تر است، پرستار با انگشت به صندلی دیگری اشاره کرد و گفت: "نخیر، اون‌جا بشین!". وقتی همان پرستار به سمت من آمد فکر می‌کنم نگاه و قیافه‌ام به او فهماند که به هیچ عنوان دلم نمی‌خواهد مثل مدرسه تربیت حیوانات

دست‌آموز با من رفتار شود. او بدون این که حرفی بزند با دست به اتاق معاینه اشاره کرد و من نیز داخل شدم.

دکتر مسئول تزریق وارد اتاق شد. معرفی و احوال‌پرسی و دست‌دانی در کار نبود. به پرونده‌ام نگاهی کرد، آهسته زیر لب غرولندی کرد و به من گفت روی تخت بنشینم، شلوارم را پایین بکشم و پیراهنم را بالا بزنم. همان طور که روی تخت به پهلوی دراز کشیده بودم به او یادآور شدم که قبلاً تزریق اپیدورال داشته‌ام و وضعیت خوابیده برایم راحت‌تر است چون نشستن برایم خیلی سخت و دردناک است. او گفت که ترجیح می‌دهد من در حالت نشسته باشم. جواب دادم که من خوابیدن به پهلوی را ترجیح می‌دهم. او گفت که حالت نشسته دسترسی را آسان‌تر می‌سازد. لاف‌های حرفش به نظرم دلیل معقولی بود که منافع هردوی ما را در برداشت، لذا به خواسته‌اش تن دادم. سپس او برخلاف دکتر بیمارستان غیرانتفاعی، سوزن را محکم در کمرم فرو برد و دارو را با چنان وضع ناگهانی و دردآوری تزریق کرد که بی‌اختیار از درد فریاد کشیدم. تجربه تزریق اولم هیچ شباهتی به این تجربه زجرآور نداشت. بعد او سوزن را بیرون کشید، چیزی در پرونده‌ام نوشت و ناپدید شد. پرستار ورقه‌ای به دستم داد و به در خروجی اشاره کرد. پول تزریق را پرداخت کردم و رفتم.

سود و مهربانی

این دو تجربه شخصی خیلی ناچیزتر از آنند که بشود بر مبنای آن مقایسه‌ای بین پزشکی غیرانتفاعی و پزشکی انتفاعی انجام داد. اما همین دو تجربه شاید تا حدودی بیانگر ماهیت انگیزه سودآوری و رابطه‌اش با مهربانی باشد. نمی‌شود گفت که فقط بیمارستان‌های خصوصی هستند که آدم‌های مهربان و غمخوار را جذب می‌کنند زیرا داوطلبان سالخورده‌ای که من در آن بیمارستان غیرانتفاعی دیدم قطعاً مهربان و غمخوار بودند. اما من نمی‌توانم این موضوع را از فکرم خارج کنم که پزشکان و پرستاران شاغل در کلینیک درد در آن بیمارستان خصوصی برای اعمال محبت و غمخواری در هنگام کار انگیزه‌ای داشته‌اند. به هر حال، اگر من در آینده نیاز به معالجات تکمیلی داشته باشم و یا اگر دیگران از من بخواهند بیمارستان خوبی را به ایشان معرفی کنم، من بی‌اختیار به یاد آن بیمارستان خصوصی می‌افتم، ولی هرگز

دیگر به آن بیمارستان غیرانتفاعی پا نخواهم گذاشت و آن را به هیچ کس توصیه نخواهم کرد. فکر می‌کنم علت این امر را نیز می‌دانم: پزشکان و پرستاران بیمارستان غیرانتفاعی هیچ دلیل و انگیزه‌ای ندارند که انتظار داشته باشند من بیمارستانشان را به دیگران توصیه کنم. و حالا این را نیز می‌دانم که چرا آن بیمارستان غیرانتفاعی قادر بود به آن سرعت من را بپذیرد. شک دارم که چنین بیمارستانی تعداد زیادی مشتریان ثابت داشته باشد.

تجربه شخصی من به این معنا نیست که سودآوری شرط لازم یا حتی کافی برای مهربانی، خیرخواهی، یا ادب و خوش رفتاری است. من خودم در سازمانی غیرانتفاعی کار می‌کنم که به حمایت مستمر طیف گسترده‌ای از اهداکنندگان کمک‌های مالی وابسته است. اگر من در انجام وظایفی که این اهداکنندگان به امانت به من سپرده‌اند کوتاهی کنم آن‌ها دیگر از کار من حمایت نخواهند کرد. واقعیت این است که من و همکارانم در این سازمان کار می‌کنیم چون که علایق و دغدغه‌های مشترکی با حمایت‌کنندگان مان داریم. بنابراین، همه چیز در مجموعه ما درست و هماهنگ پیش می‌رود. اما اگر حامیان، کارکنان، و «مشتریان» (چه بیماران دردمندی که مشتری درمان هستند و چه روزنامه‌نگاران یا آموزگاران که مشتری اطلاعات و الهام فکری‌اند) اهداف و ارزش‌های یکسانی نداشته باشند—چنان که مثلاً در آن بیمارستان غیرانتفاعی شاهد بودیم—در آن صورت انگیزه سودآوری همچون عامل نیرومندی در جهت هماهنگ‌سازی ارزش‌ها و اهداف ناهمگون عمل می‌کند.

سودهایی که در متن حقوق قانونی تعریف شده و قابل اجرا تحصیل شده باشند (برخلاف سودهایی که به واسطه دزدی‌های هوشمندانه به دست آمده‌اند) می‌توانند زمینه‌ساز مهربانی و غمخواری باشند نه سردی و بی‌اعتنایی. سود جستن ایجاب می‌کند که پزشک منافع بیمار را در نظر بگیرد، خودش را جای او بگذارد و رنج بیمار را درک کند تا بدین ترتیب حس غمخواری و مهربانی در او ایجاد شود. به واقع، شاید بتوان گفت که در اقتصاد بازار آزاد، انگیزه سودآوری چیزی نیست جز نام دیگری برای انگیزه مهربانی.

پارادوکس اخلاق

مائو یوشی

ترجمه «جود بلانشت»

در این مقاله، اقتصاددان، کارآفرین اجتماعی و روشنفکر چینی، «مائو یوشی»، نقشی را که بازارها در ایجاد توافق و همکاری ایفا می‌کنند توضیح می‌دهد. وی رفتار مبتنی بر «نفع شخصی» را با رؤیایپردازی‌هایی که منتقدان سرمایه‌داری نشر می‌دهند مقایسه می‌کند و از این طریق مزایای سود و نرخ ارزان جستن در مبادله را آشکار می‌سازد. او در تبیین دیدگاهش هم از میراث ادبی چین مثال می‌آورد و هم از تجارب شخصی خودش (و میلیون‌ها چینی دیگر) در دورانی که کشور چین تجربه مصیبت‌بار الغای سرمایه‌داری را می‌آزمود.

مائو یوشی بنیانگذار و رییس «مؤسسه یونی‌رول» در پکن است. وی نویسنده چندین کتاب و بسیاری مقالات ادیبانه و پرطرفدار است، در دانشگاه‌های مختلف درس اقتصاد تدریس کرده و به تأسیس تعدادی از نخستین مؤسسات بشردوستانه غیردولتی و سازمان‌های مستقل و خودکفا در چین همت گماشته است و از او به قهرمان دلیر آزادی یاد می‌کنند. در دهه ۱۹۵۰ به جرم گفتن دو جمله ("اگر هیچ محلی برای خرید گوشت نداشته باشیم، پس قیمت گوشت باید افزایش پیدا کند" و "اگر مائو تسه‌تونگ بخواهد با یک دانشمند ملاقات کند، کدام یک باید به دیدار دیگری برود؟") به مجازات در اردوگاه کار اجباری و «بازآموزی» و تبعید محکوم شد و تا سرحد مرگ گرسنگی کشید. وی در سال ۲۰۱۱، اندکی پیش از انتشار این کتاب، در سن ۸۲ سالگی مقاله‌ای سرگشاده با عنوان «بازگرداندن مائو تسه‌تونگ به هیأت انسانی» نوشت که در وبسایت معروف «تسای‌شین» منتشر شد [این

مقاله در تاریخ 26 آوریل در تسای شین به چاپ رسید و ظهر روز 27 آوریل از روی وبسایت برداشته شد- مترجم]. پس از انتشار این مقاله او بارها تهدید به مرگ شد، اما در عین حال بر شهرتش به عنوان منادی صداقت و عدالت نیز افزوده گردید. مائو یوشی یکی از شخصیت‌های بزرگ لیبرتاریانیسم در دنیای معاصر است که در معرفی افکار لیبرتارین و تجربه آزادی به مردم چین و دیگر کشورهای جهان تلاشی خستگی‌ناپذیر داشته است.

تضاد منافع در سرزمین نجیب‌زادگان

در خلال سده‌های ۱۸ و ۱۹ میلادی نویسنده چینی، «لی روژن»، کتابی نوشت با عنوان «گل‌ها در آیین». کتاب به توصیف شخصی به نام «تانگ آئو» می‌پردازد که به علت ناکامی در کار، همراه برادر زنش به سفرهای دور و دراز می‌رود. تانگ در این سفرها از سرزمین‌های مختلفی با دیدنی‌ها و شنیدنی‌های عجیب و شگفت‌انگیز دیدار می‌کند که اولین آن‌ها «سرزمین نجیب‌زادگان» است.

همه ساکنین «سرزمین نجیب‌زادگان» برای اطمینان از بهره‌مندی دیگران عمداً خودشان را به رنج و زحمت می‌اندازند. فصل یازدهم کتاب به شرح شخصیت یک مأمور دستگاه قضایی می‌پردازد (لی روژن در این جا عنوان شخصیت چینی داستانش را عمداً مطابق با درک عمومی مردم از مأموران دستگاه قضایی در دوران چین باستان انتخاب کرده است، دورانی که این مأموران از امتیازات ویژه‌ای برخوردار بودند و با قلدری از مردم عادی باج می‌گرفتند). مأمور در هنگام خرید کالا از یک مغازه با وضعیت زیر مواجه می‌شود:

مأمور پس از بررسی مقداری از اجناس به فروشنده می‌گوید: "رفیق، تو اجناس بسیار مرغوبی داری، اما قیمت آن‌ها خیلی ارزان است. من چگونه می‌توانم آرامش داشته باشم وقتی که دارم با خرید این اجناس از تو سوء استفاده می‌کنم؟ اگر تو قیمت اجناس را بالا نبری در واقع امکان معامله را از خودت و من سلب کرده‌ای."

فروشنده در جواب می‌گوید: "شما با آمدن به این مغازه بر من منت گذاشته‌ای. مثلی هست که می‌گوید فروشنده قیمتی به بلندای آسمان طلب می‌کند

و خریدار توقعی در حد زمین دارد. نرخ من در اوج آسمان است و شما همچنان از من می‌خواهید که آن را افزایش دهم. اجابت خواسته شما برای من سخت است. بهتر است برای خرید جنس به مغازه دیگری مراجعه کنید."

پس از شنیدن پاسخ فروشنده، مأمور در جواب می‌گوید: "تو برای اجناسی با این کیفیت عالی نرخ‌های نازلی تعیین کرده‌ای. آیا این به معنای ضرر و زیان نیست؟ ما باید با خویشن‌داری و بدور از فریب عمل کنیم. مگر غیر از این است که در وجود هریک از ما چرتکه‌ای تعبیه شده است؟". پس از مدتی جر و بحث، فروشنده همچنان اصرار داشت که قیمت را نباید افزایش داد. مأمور با عصبانیت فقط بخشی از اجناس مورد نیازش را از او خریداری کرد. وقتی می‌خواست مغازه را ترک کند، فروشنده راه او را سد کرد. در همین حال، دو پیرمرد وارد شدند و پس از بررسی وضعیت، برای فیصله دادن به معامله حکم کردند که مأمور هشتاد درصد از اجناس را ببرد و برود.

کتاب سپس به شرح معامله دیگری می‌پردازد که در آن خریدار معتقد است که قیمت اجناس علی‌رغم کیفیت عالی بسیار پایین است، در حالی که فروشنده اصرار می‌ورزد که اجناسش کهنه‌اند و باید اقلام معمولی محسوب شوند. سرانجام خریدار بدترین جنس‌های فروشنده را برای خرید انتخاب می‌کند و این امر موجب می‌شود که جمعیت حاضر در محل او را متهم به بی‌انصافی کنند و لذا خریدار نیمی از اقلام مورد نیازش را از بین اجناس مرغوب و نیمی دیگر را از بین اجناسی که کیفیت پایین‌تری داشتند انتخاب می‌کند. در سومین معامله، خریدار و فروشنده هر دو بر سر وزن و کیفیت نقره با هم مشاجره می‌کنند. طرف پرداخت‌کننده با سرسختی اصرار دارد که سکه‌های نقره‌اش نامرغوب و سبک هستند، در حالی که طرف دریافت‌کننده معتقد است که نقره او از لحاظ وزن و کیفیت ممتازند. با توجه به این که پرداخت‌کننده مدتی پیش خریدش را انجام داده و مغازه را ترک کرده بود، دریافت‌کننده خودش را موظف حس می‌کند که آن مقدار نقره‌ای را که به نظرش اضافی می‌آمد به گدایی بدهد که از سرزمین غریبه‌ای به آن جا آمده بود. دو نکته در داستان‌های این کتاب برجسته شده‌اند که جا دارد آن‌ها را بیشتر

بررسی کنیم.

نخست آن که هر وقت طرفین یک معامله از سهم خود در سود بگذرند یا اصرار کنند که سهمشان در سود خیلی زیاد است، مشاجره‌ای در خواهد گرفت. جر و بحث‌هایی که ما در زندگی واقعی شاهد هستیم اکثراً ریشه در پی‌گیری منافع شخصی ما دارند. در نتیجه، اغلب به اشتباه تصور می‌کنیم که اگر همیشه در فکر منافع طرف مقابل باشیم چنین مشاجراتی در نخواهد گرفت. اما در «سرزمین نجیب‌زادگان» شاهدیم که حتی وقتی جانبداری از منافع دیگران را مبنای قضاوت‌های مان قرار می‌دهیم نیز باز هم دچار کشمکش و درگیری می‌شویم، و در نتیجه برای دستیابی به یک جامعه هماهنگ و متناسب می‌بایست همچنان در جست‌وجوی بنیانی منطقی باشیم.

اگر قدری در بررسی‌های مان پیش‌تر برویم متوجه می‌شویم که در معاملات تجاری در دنیای واقعی هر دو طرف یک قرارداد به دنبال منفعت خودشان هستند و از طریق مذاکره بر سر شرایط قرارداد (از جمله در مورد قیمت و کیفیت) می‌توانند به توافق برسند. در مقابل، حصول چنین توافقی در «سرزمین نجیب‌زادگان» ناممکن است. نویسنده در داستانش مجبور است برای فیصله دادن به مشاجرات از پیرمرد و گدای غریب کمک بگیرد و حتی به عنصر زور و اجبار متوسل شود.^{۳۲} در این جا ما با حقیقتی عمیق و مهم مواجهیم: در وضعیتی که طرفین معامله هر دو به دنبال منافع شخصی‌شان هستند مذاکره و گفت‌وگو می‌تواند به ایجاد تعادل بیانجامد، اما اگر هر یک از طرفین معامله به دنبال منافع طرف مقابل باشد، هرگز اتفاق نظری حاصل نخواهد شد و در ضمن، این طرز معامله منجر به ایجاد جامعه‌ای می‌شود که مدام با خودش درگیر است. حقیقت پیش‌گفته شدیداً با انتظارات و باورهای اکثر مردم مغایرت دارد. از آن جا که «سرزمین نجیب‌زادگان» در تحقق بخشیدن به تعادل در روابط ساکنینش ناتوان است، سرانجام به «سرزمین

^۱. خوشبختانه گدای مزبور یک گدای غریبه بوده والا اگر از اهالی سرزمین نجیب‌زادگان می‌بود مشاجره تا ابد ادامه می‌یافت و به سرانجامی هم نمی‌رسید.

بی‌پروایان و درشتخویان» مبدل خواهد شد. ساز و کار امور در «سرزمین نجیب‌زادگان» به گونه‌ای تنظیم شده که همه به دنبال تأمین منافع دیگرانند و به همین جهت این سرزمین بستر مناسبی برای رشد شخصیت‌های فرومایه است. وقتی نجیب‌زادگان نمی‌توانند معامله‌ای را به سرانجام برسانند و سود را در زیر پا گذاشتن منافع خودشان می‌جویند، بی‌پروایان و درشتخویان میدان‌دار می‌شوند و از بقیه پیشی می‌گیرند. در صورت ادامه این روال، احتمالاً نسل نجیب‌زادگان تباه خواهد شد و بی‌پروایان و درشتخویان جایگزین ایشان می‌شوند.

نکته فوق به ما نشان می‌دهد که انسان‌ها تنها در صورتی قادر به همکاری هستند که دنبال منافع خودشان باشند. این همان بنیان مطمئنی‌ست که جامعه انسانی می‌تواند بر مبنای آن برای ایجاد دنیایی ایده‌آل تلاش کند. اگر قرار بود که انسان‌ها مستقیماً و منحصرأً به دنبال منافع دیگران باشند، هیچ ایده‌آلی در زمین محقق نمی‌شد.

البته اگر بنای بحث را بر واقعیت بگذاریم بدیهی‌ست که برای کاستن از تضاد و درگیری، همه ما موظفیم که در فکر هموعان خود باشیم و راه‌هایی برای مهار تمایلات خودخواهانه‌مان بیابیم. اما اگر مبنای هدف همه رفتارها معطوف به توجه به منافع دیگران باشد، در آن صورت همان تضاد و درگیری که لی روژن در «سرزمین نجیب‌زادگان» وصف کرده بود در جامعه تولید می‌شود. شاید عده‌ای بگویند که عناصر خنده‌آوری که در زندگی اهالی «سرزمین نجیب‌زادگان» جریان دارد نمی‌تواند در دنیای واقعی اتفاق بیافتد، اما همان‌طور که سیر داستان به تدریج آشکار می‌سازد، اتفاقاتی که در دنیای واقعی و در «سرزمین نجیب‌زادگان» رخ می‌دهند علت‌های مشابهی دارند. به بیانی دیگر، اصل پی‌گیری منفعت شخصی هم در دنیای واقعی و هم در «سرزمین نجیب‌زادگان» فاقد وضوح و تعریف مشخص است.

ساکنین «سرزمین نجیب‌زادگان» چه انگیزه‌هایی دارند؟ برای پاسخ به این پرسش باید ابتدا از خود پرسیم "چرا انسان‌ها مایل به داد و ستد با یکدیگرند؟"

انگیزه میل به داد و ستد این است که انسان می‌خواهد وضعیتش را بهبود بخشد و زندگی را برای خودش راحت‌تر و رضایت‌بخش‌تر کند، حال چه این داد و ستد در وجه بدوی آن به صورت مبادله پایاپای کالا باشد و چه در شکل معاوضه کالا با وجه نقد در جامعه مدرن. اگر چنین انگیزه‌ای در میان نبود، چه لزومی داشت که افراد مبادله را به مصرف آنچه خود با زحمت تولید کرده‌اند ترجیح دهند؟ تمام بر خورداری‌های مادی ما، از نخ و سوزن گرفته تا یخچال و تلویزیون، فقط از طریق مبادله به دست می‌آیند. اگر مردم با یکدیگر داد و ستد نمی‌کردند، هر فردی تنها قادر بود که در روستا غلات و پنبه بکارد، و از خشت و کاه‌گل خانه بسازد، و اجناسی را که برای زنده ماندن نیاز دارد از میان خاک و کثافت با زور از دیگران بپاید. در چنین وضعیتی شاید می‌توانستیم قوت لایموتی فراهم آوریم و به زندگی ادامه دهیم، همان گونه که نیاکانمان ده‌ها هزار سال با همین وضع رقت‌بار زیستند، اما قطعاً از هیچ یک از نعمت‌هایی که تمدن مدرن به ما ارزانی داشته بهره‌مند نمی‌شدیم.

مردم در «سرزمین نجیب‌زادگان» از پیش دارای کشور و بازارند که نشان می‌دهد قبلاً از خودبستگی در اقتصاد دست کشیده‌اند و ترجیح داده‌اند که برای بهبود شرایط مادی خود مسیر مبادله را در پیش گیرند. با این احوال، چرا در مبادلات اقتصادی‌شان از اندیشیدن به منافع شخصی خود امتناع می‌کنند؟ البته اگر از ابتدا بنای مبادله بر این باشد که از صرفه شخص بکاهد و بر نفع دیگران بیافزاید، شاید بشود وقوع رفتار «نجیبانه» را محتمل دانست. اما کسانی که خود در داد و ستد نقش دارند، و یا قبلاً تجربه مبادله داشته‌اند، به خوبی آگاهند که طرفین مبادله به این قصد در مبادله شرکت می‌کنند که نفعی برایشان حاصل شود و آن‌هایی که در جریان یک مبادله مغایر با منافع شخصی عمل می‌کنند دچار ناپیوستگی در انگیزه‌ها هستند.

آیا می‌توان بدون مذاکره در مورد قیمت، جامعه‌ای بر اساس نفع متقابل بنا نهاد؟

در دوره‌ای که زندگی و کردار «لی فنگ»^{۳۳} در چین تبلیغ می‌شد تلویزیون مرتب صحنه‌هایی را پخش می‌کرد که در آن یکی از مقلدین متعهد و مهربان لی فنگ مشغول ترمیم دیگ‌ها و قابلمه‌های قراضه برای توده‌های فقیر بود و همیشه صف طولی از مردم که ظروف کهنه در دست داشتند مقابل او شکل می‌گرفت. پیام مورد نظر این صحنه‌ها این بود که دیگران به تقلید و پیروی از آن مرید خوش‌قلب لی فنگ تشویق شوند و این نمونه فداکاری در کانون توجه عموم قرار بگیرد. دقت کنید که اگر صف‌های طولی از مردم به تصویر کشیده نمی‌شد، پروپاگاندا مزبور توان تأثیرگذاری و تشویق نمی‌داشت. همچنین، باید توجه داشت مردمی که در صف ایستاده و منتظر ترمیم ظروفشان بودند برای آموختن آموزه‌های لی فنگ صف نکشیده بودند؛ بلکه بر عکس، مردم در آن محل جمع شده بودند تا با هزینه زحمت دیگران نفعی برای خودشان بجویند. گرچه این قبیل برنامه‌های تبلیغاتی ممکن است به عده‌ای بیاموزاند که در حق دیگران کارهای خیر انجام دهند، اما در عین حال به عده بیشتری آموزش می‌دهد که چگونه از دسترنج دیگران نفع شخصی ببرند. در گذشته تصور بر این بود که تبلیغات برای تشویق مردم به کار و خدمت رایگان در حق دیگران موجب ارتقای اخلاقیات اجتماعی می‌شود. اما چنین تصویری یقیناً ناشی از یک بدفهمی بزرگ است زیرا تعداد کسانی که بر اثر این تبلیغات راه‌های سوءاستفاده و سودجویی‌های شخصی را می‌آموزند به مراتب بیشتر از افرادی است که خدمت صادقانه به دیگران را فرا می‌گیرند.

از منظر فایده اقتصادی، الزام و تعهد همگانی به خدمت به دیگران ائتلاف بیهوده است. افرادی که پیشنهاد تعمیرات رایگان نظرشان را جلب می‌کند به احتمال زیاد اجناس قراضه‌ای را برای ترمیم نزد تعمیرکار می‌برند که ارزش تعمیر ندارند، یا شاید حتی مستقیماً از داخل زباله‌ها برداشته شده‌اند. اما چون

^۱ لی فنگ (۱۸ دسامبر ۱۹۴۰ - ۱۵ آگوست ۱۹۶۲) سربازی در «ارتش آزادی‌بخش خلق» چین بود که پس از مرگش در سال ۱۹۶۲ (بر اثر سانحه رانندگی) به یک قهرمان ملی تبدیل شد. در سال ۱۹۶۳ ستاد تبلیغاتی وسیعی در سطح ملی به نام "از رفیق لی فنگ بیاموزید" برپا شد که مردم چین را دعوت به تقلید از جان‌نثاری لی فنگ برای حزب کمونیست چین و نظام سوسیالیسم می‌کرد.

بهای تعمیر آن اجناس قراضه اکنون تا حد صفر کاهش یافته، تقاضا برای تعمیر مجانی افزایش می‌یابد و در نتیجه نرخ تلف شدن منابع کمیابی چون وقت تعمیرکاران و مواد و مصالح مصرف شده در تعمیر نیز بالاتر می‌رود. نظر به این که زحمت تعمیر اجناس بر دوش دیگران قرار گرفته، تنها هزینه‌ای که متوجه متقاضیان تعمیر رایگان می‌شود وقتی است که صرف ایستادن در صف کرده‌اند. از منظر جامعه، به مثابه یک کل، حاصل همه وقت و کار و موادی که صرف تعمیر آن اجناس قراضه شده تعدادی دیگر و قابل‌لمه است که به زحمت قابل استفاده هستند. در عوض، اگر این وقت و مواد در فعالیت‌های پربارتری به کار گرفته می‌شد، بی‌شک ارزش بیشتری برای جامعه ایجاد می‌کرد. از نظر کارایی اقتصادی و رفاه کلی، تقریباً هیچ تردیدی نیست که این گونه تعمیرکاری التزام‌آور و بی‌مزد و موجب بیش از آن که مفید باشد زیان‌آور است.

به علاوه، اگر قرار بود که فداکاری از این نیز فراتر برود و مثلاً دیگر شاگردان خوش‌قلب لی فنگ از سر دلسوزی پیشنهاد بدهند که جای برخی دیگر بدستان منتظر در صف را بگیرند تا آن بیچاره‌ها از خستگی معطلی در صف رها شوند، صف انتظار برای تعمیر ظروف قراضه باز هم طولانی‌تر می‌شد. چنین وضعیتی حقیقتاً یک صحنه مضحک و احمقانه پدید می‌آورد؛ صحنه‌ای که در آن یک گروه به صف می‌شدند تا گروه دیگری مجبور به ایستادن در صف نباشند. این سنخ نظام تعهد و وظیفه، از پیش تمایل یک گروه به دریافت خدمت رایگان را پیش‌شرطی لازم فرض می‌کند. اصول اخلاقی کار و خدمت با چنین خصایصی قابلیت تعمیم ندارد و نمی‌تواند همگانی باشد. واضح است کسانی که لاف برتری چنین سیستمی از خدمات متقابل رایگان را می‌زنند و به آن افتخار می‌کنند به درستی در ابعاد این موضوع نیاندیشیده‌اند.

الزام و تعهد به تعمیر رایگان پیامد پیش‌بینی نشده دیگری نیز در برخواهد داشت. اگر اقدام شاگردان لی فنگ به کساد بازار صنف تعمیرکاران بیانجامد، همه پیشه‌ورانی که از مدت‌ها پیش به این حرفه اشتغال داشته‌اند کارشان را از

دست می‌دهند و به فقر و فلاکت می‌افتند.

من به هیچ عنوان قصد مخالفت با آموزه‌های لی فنگ را ندارم زیرا او به نیازمندان کمک می‌کرد؛ امری که برای جامعه یک کردار نیک و حتی ضروری محسوب می‌شود. با وجود این، ایجاب خدمت التزامی به دیگران باعث بروز نابسامانی و ناهماهنگی می‌شود و روحیه داوطلبانه در تعلیمات لی فنگ را مخدوش می‌کند.

در بین ما آدم‌های بسیار شکاک و منفی‌نگری هستند که منتظرند از جامعه‌ای که، به زعم ایشان، منزلت پول را از همه چیز والاتر می‌داند. آن‌ها فکر می‌کنند که اشخاص پولدار را نمی‌شود تحمل کرد، که ثروتمندان خودشان را از بقیه برتر می‌دانند، در حالی که فقرا به خاطر انسانیت زجر می‌کشند. آن‌ها معتقدند که پول باعث انحراف و تباهی روابط عادی انسان‌ها می‌شود. در نتیجه، این عده آرزوی ایجاد جامعه‌ای را دارند که بر پایه خدمت متقابل بنا شده باشد، بی‌آن که حرفی از پول و قیمت در میان باشد. در چنین جامعه‌ای کشاورزان به کشت محصول می‌پردازند بی‌آن که در اندیشه اجر و پاداش باشند، کارگران بی‌مزد و موجب برای همه پارچه می‌بافند، آرایشگران موی مردم را رایگان اصلاح می‌کنند، و الی آخر. آیا ساختن چنین جامعه ایده‌الی در عمل شدنی‌ست؟

ما برای پاسخ به این پرسش نیازمند رجوع به تئوری اقتصادی تخصیص منابع هستیم که مستلزم انحراف از بحث و اطناب کلام است. لذا جهت سهولت کار، بهتر است بحث را با یک آزمایش فکری دنبال کنیم. یک آرایشگر را در نظر بگیرید. در حال حاضر مردان هر سه یا چهار هفته یک بار موی سرشان را اصلاح می‌کنند، اما اگر اصلاح مو مجانی بود مردان احتمالاً هر هفته به آرایشگاه می‌رفتند. مطالبه پول برای اصلاح مو بهره‌وری کار آرایشگر را بالا می‌برد. در منطق بازار، جامعه از کل دسترنج کارش سهمی را به حرفه آرایشگری اختصاص می‌دهد و نرخ خدمات آرایشگر تعیین کننده این سهم است. اگر دولت مدام نرخ اصلاح مو را کاهش دهد، تعداد متقاضیان اصلاح مو افزایش می‌یابد، و به همین نسبت تعداد آرایشگران نیز باید به ناچار افزایش بیابد و چنانچه کل نیروی موجود کار در جامعه ثابت باشد، مشاغل

دیگر می‌بایست به نفع حرفه آرایشگری کاهش بیابند. آنچه در مورد آرایشگری صدق می‌کند، قابل تعمیم به همه حرفه‌هاست.

در بسیاری از مناطق روستایی در چین ارائه خدمات رایگان امری کاملاً مرسوم است. اگر کسی بخواهد خانه جدیدی بسازد اقوام و دوستانش همگی برای کمک در ساختن خانه پیشقدم خواهند شد. در این مواقع، معمولاً دستمزدی بابت همیاری پرداخت نمی‌شود و صاحب‌خانه فقط غذای مفصلی تهیه می‌بیند و از آن‌هایی که در کار به او کمک کرده‌اند پذیرایی می‌کند. در مقابل، هر زمان که یکی از دوستان یا اقوام فرد ذینفع بخواهد خانه بسازد، او نیز به تلافی خدمتی که دریافت کرده رایگان برای وی کار می‌کند. به همین ترتیب، تعمیرکاران نیز در این مناطق اغلب لوازم برقی را بدون دریافت وجه تعمیر می‌کنند و برای جبران مزدشان فقط انتظار دارند که در تعطیلات سال نو هدیه‌ای از مشتری دریافت کنند. در این نوع مبادلات غیر پولی، ارزش خدمات ارائه شده قابل اندازه‌گیری دقیق نیست. در نتیجه، ارزش نیروی کار به نحوی اثرگذار توسعه نخواهد یافت و تقسیم کار در جامعه تشویق و ترغیب نخواهد شد. قیمت‌ها و پول نقش مهمی در توسعه جامعه ایفا می‌کنند. قاعدتاً هیچ کس نمی‌تواند انتظار داشته باشد که پول را جایگزین عواطفی چون عشق و دوستی کند. در نتیجه، عشق و دوستی هم منطقاً جایگزین پول نمی‌شوند. ما نمی‌توانیم از پول صرف‌نظر کنیم فقط به این دلیل که می‌ترسیم مبادا پول پیوندهای عاطفی میان انسان‌ها را بفرساید و بگسلاند. واقعیت این است که قیمت‌گذاری با پول تنها روش موجود است که چگونگی تخصیص منابع به ارزشمندترین مصارف را تعیین می‌کند. اگر ما قیمت‌های پولی و عواطف و ارزش‌های والای انسانی را هم‌زمان حفظ کنیم، می‌توانیم امیدوار باشیم که جامعه‌ای بسازیم که هم کارآمد باشد و هم انسانی.

توازن منافع شخصی

فرض کنید «الف» و «ب» می‌خواهند دو سیب را بین هم تقسیم کنند.

«الف» تیزدستی می‌کند و سببی را که بزرگ‌تر است می‌قاقد. «ب» به تلخی از او می‌پرسد: "چه طور می‌توانی تا این حد خودخواه باشی؟" «الف» در جواب می‌گوید: "اگر تو پیشدستی کرده بودی، کدام یک از سیب‌ها را انتخاب می‌کردی؟" «ب» پاسخ می‌دهد: "من سیب کوچک‌تر را برمی‌داشتم" «الف» با خنده به او می‌گوید: "اگر چنین است، پس انتخاب من کاملاً مطابق خواسته تو بوده است".

در سناریوی فوق، «ب» از اصل «تقدم منافع دیگران بر منافع خود» پیروی می‌کند، در حالی که «الف» این گونه نیست، و در نتیجه «الف» نهایت بهره را از «ب» می‌برد. اگر فقط یک بخش از جامعه به پیروی از اصل مزبور پای‌بند باشد و دیگران به آن اصل پای‌بند نباشند، شکی نیست که بخش اول ضرر می‌بیند و دیگران نفع می‌برند. چنانچه این روال ادامه یابد و مهار نگردد، اوضاع قطعاً به درگیری خواهد انجامید. واضح است که اگر تنها عده‌ای از مردم منافع دیگران را بر منافع خودشان مقدم بدانند چنین روالی در نهایت به تولید درگیری و نابسامانی منجر خواهد شد.

در صورتی که «الف» و «ب» هر دو هم‌زمان به فکر منافع طرف مقابل خود باشند، حل و فصل مشکل تقسیم سیب به کلی ناممکن خواهد شد زیرا در حالتی که هر دوی آن‌ها خواستار خوردن سیب کوچک‌تر هستند مشکل تازه‌ای به وجود می‌آید که نمونه‌اش را در «سرزمین نجیب‌زادگان» شاهد بودیم. آنچه در مورد «الف» و «ب» صادق است در مورد همه آدم‌ها نیز صدق می‌کند.

اگر همه افراد جامعه به استثنای یک نفر از اصل «تقدم منافع دیگران بر منافع خود» پیروی می‌کردند، کل جامعه در خدمت منافع آن یک نفر می‌بود. وجود چنین سیستمی، لااقل به لحاظ منطقی، امکان‌پذیر است. اما اگر قرار بود همان یک نفر نیز تغییر عقیده می‌داد و به جمع پیروان اصل مزبور می‌پیوست، آن گاه ادامه زندگی اجتماعی در قالب جامعه (یعنی در قالب سیستمی از همکاری) ناممکن می‌شد. به طور کلی، اصل خدمت به دیگران تنها به شرطی امکان‌پذیر است که وظیفه مراقبت از منافع کل جامعه قابل تفویض به دیگران باشد. اما از منظر جامعه

بشری در کل سیاره زمین، تحقق چنین امری محال است، مگر این که می‌شد وظیفه مراقبت از منافع ساکنین زمین را مثلاً به سیاره مریخ محول کرد.

دلیل این تناقض و ناسازگاری عقلی در آن است که هرگاه از زاویه دید جامعه، به عنوان یک کل، به موضوع بنگریم، هیچ تفاوتی میان منافع «دیگران» و منافع «خود» وجود ندارد. البته برای یک فرد مشخص، مثلاً «جان» یا «جین»، «خود» همواره «خود» محسوب می‌شود و «دیگران» در هر شرایطی «دیگران» محسوب می‌شوند و اولی را نمی‌توان با دومی اشتباه گرفت. اما از نظرگاه اجتماعی، هر شخصی در آن واحد هم «خود» است و هم «دیگری». وقتی در یک جامعه قاعده «به دیگران خدمت کن قبل از این که به خودت خدمت کنی» در مورد «شخص الف» اعمال شود، طبیعتاً «شخص الف» می‌بایست پیش از هر چیز به سود و زیان دیگران بیندیشد و منافع خودش در اولویت نباشد. اما چنانچه «شخص ب» نیز همین قاعده را اتخاذ کند، آن وقت «شخص الف» شخصی‌ست که منافعی در اولویت قرار گرفته. افراد در چنین جامعه‌ای مدام با این پرسش مواجه هستند که آیا باید اول به منافع دیگران بیندیشند یا این که دیگران باید ابتدا در فکر منافع آن‌ها باشند، و این پرسش بی‌پاسخ یک راست به تناقض و ابهام منتهی می‌شود. بنابراین، اصل از خود گذشتگی در این بافتار، به لحاظ منطقی، نامسجم و متناقض است و در نتیجه نمی‌تواند در حل مشکلات عدیده‌ای که از بطن روابط انسانی برمی‌خیزند به کار گرفته شود. البته ملاحظه فوق به این معنا نیست که روحیه برانگیزاننده خیرخواهی ارزش ستودن ندارد یا این که رفتار و اعمال دیگرخواهانه ستودنی نیستند؛ مقصود رساندن این معناست که افراد جامعه برای تضمین منافع متقابلشان به یک مبنای کارآمد و فراگیر نیاز دارند، و اصل از خود گذشتگی قادر نیست چنین مبنایی را فراهم آورد.

کسانی که دوران «انقلاب فرهنگی چین» را تجربه کرده‌اند به خاطر دارند که وقتی شعار «با خودخواهی بستیزید، تجدیدنظر خواهی را تقبیح کنید» در سرتاسر کشور طنین‌انداز بود، تعداد دسیسه‌چینان و مقام‌پرستان در بیشترین حدش قرار داشت. در آن زمان، اکثر مردم عادی در چین واقعاً باور داشتند که این شعار

می‌تواند یک هنجار اجتماعی محسوب شود و به همین خاطر به جد می‌کوشیدند تا همه قیود و جوانب این شعار را مو به مو اجرا کنند. درست در همین احوال، فرصت‌طلبان شعار مزبور را وسیله‌ای برای بهره‌جویی و سوءاستفاده از دیگران قرار داده بودند. این عده به بهانه پیکار علیه استثمار به منازل دیگران یورش می‌بردند و اموال مردم را به جیب می‌زدند، و دیگران را دعوت می‌کردند که از خودخواهی دست بردارند و در راه اعتلای انقلاب اعتراف کنند که خائن و جاسوس و ضد انقلاب هستند تا بدین‌سان برگ دیگری بر پرونده ناشایستگی‌های‌شان افزوده گردد. این افراد فرصت‌طلب بدون لحظه‌ای درنگ و صرفاً برای کسب مقام رسمی در دستگاه حکومتی، دیگران را در موقعیتی قرار می‌دادند که جانشان به خطر بیافتد. قاعده «خدمت به دیگران را مقدم بر خدمت خویش بدار» واجد معضلاتی تئوریک است که تا این جای کار آن‌ها را بررسی کرده‌ایم، اما تجربه «انقلاب فرهنگی چین» تناقضات پنهان در این قاعده را در مرحله عملی شدنش ثابت می‌کند.

«انقلاب فرهنگی چین» در خاطره‌ها محو شده است، اما نباید فراموش کرد که در آن دوران همه شعارها مورد نقد و بررسی قرار می‌گرفتند. اکنون دیگر از آن نقد و بررسی‌ها خبری نیست چرا که موضوع یافتن بهترین قاعده برای مواجهه با مشکلات اجتماعی ظاهراً از بررسی معاف شده است. ما هنوز هم اغلب با استفاده از همان پروپاگاندای قدیمی مردم را دعوت به حل اختلافات می‌کنیم و حتی در مواقعی که کار به دادگاه می‌کشد، آن شیوه‌های کهنه همچنان از نفوذ قابل ملاحظه‌ای برخوردارند.

خوانندگانی که در آزمایش‌های فکری مهارت دارند بدون شک در مورد تقسیم سیب بین «الف» و «ب»، که پیشتر مطرح شد، سؤالات دیگری در ذهنشان ایجاد شده و می‌خواهند پرسند که چگونه می‌توان به بهترین وجه سیب‌ها را به آن دو نفر اختصاص داد. مسئله این جاست که ما باید به توافقی برسیم و بپذیریم که از قاعده «دیگران را بر خویشتن مقدم بدار» نمی‌توان قانونی استخراج کرد که مشکل توزیع سیب‌ها را به بهترین وجه برطرف کند؛

اما آیا این توافق بدین معناست که هیچ راهی برای توزیع سیب‌ها به نحو احسن وجود ندارد؟ به خاطر داشته باشید که در این آزمایش فکری یک سیب بزرگ داریم و یک سیب کوچک، و تخصیص فقط قرار است بین دو نفر انجام پذیرد. نکنند خدایان افسانه‌ای چین نیز در برابر این مشکل، خود را ناتوان از طرح راه‌حلی شایسته می‌یابند؟

در یک جامعه مبتنی بر داد و ستد معمای فوق به راستی قابل حل است. برای حل این معما، «الف» و «ب» ابتدا می‌توانند با هم مشورت کنند. مثلاً فرض کنید «الف» سیب بزرگ‌تر را انتخاب می‌کند با این توافق که در دیدار بعدی، حق «ب» است که سیب بزرگ‌تر را به خانه ببرد؛ یا مثلاً «الف» در ازای بردن سیب بزرگ‌تر مبلغی را برای جبران به «ب»پردازد. پرداخت وجه به حل مشکل کمک می‌کند. در اقتصادی که پول را مبنای داد و ستد قرار می‌دهد، قطعاً افرادی هستند که روش دوم را می‌پسندند. برای جبران نابرابری سیب‌ها، معامله را می‌شود در ابتدا با پیشنهاد وجه اندکی (مثلاً یک سنت) آغاز کرد و سپس رقم پیشنهادی را به تدریج افزایش داد تا این که طرف مقابل سرانجام راضی شود که سیب کوچک‌تر را به اضافه مبلغ جبران، بپذیرد. اگر رقم اولیه خیلی ناچیز باشد، احتمال دارد که طرفین معامله هر دو به بردن سیب بزرگ‌تر و پرداخت وجه اندک تمایل داشته باشند. اما با افزایش مبلغ جبران به نقطه‌ای می‌رسیم که بالاخره یکی از طرفین، سیب کوچک‌تر به اضافه مبلغ جبران را می‌پذیرد. به یقین می‌توان گفت که چنانچه ارزیابی طرفین معامله از موضوع مورد مناقشه یک ارزیابی عقلی و منطقی باشد، آن‌ها در نهایت راهی برای حل مشکلمان خواهند یافت. و این راهی است برای حل مسالمت‌آمیز منافع متضاد طرفین.

سی سال پس از اجرای سیاست «اصلاح و بازگشایی چین»، بحث ثروت و فقر بار دیگر بالا گرفته و کینه‌توزی نسبت به ثروتمندان هر روز شدیدتر می‌شود. در آن دوران، که رسم بود هر جنبش توده‌وار با تأکید بر گفتن تضاد طبقاتی آغاز شود، معمولاً رنج‌های گذشته را با شادمانی فعلی مقایسه می‌کردند. انقلابیون خلقی، جامعه پیش از انقلاب را محکوم می‌کردند و بهره‌کشی‌های پیشین را

بهانه‌ای قرار می‌دادند تا تخم نفرت در دل مردم بکارند و آن‌ها را به حرکت انقلابی تشویق کنند. با شروع «انقلاب فرهنگی» در سال ۱۹۶۶ (که نهضتی در جهت رفع پلیدی‌های نظام طبقاتی پیشین بود) در بسیاری از مناطق چین، فرزندان و نوادگان طبقه زمین‌دار را زنده زنده در گور می‌کردند و این در حالی بود که اکثر زمین‌داران سال‌ها پیش از آن مرده بودند. به هیچ کس رحم نمی‌شد، پیر و جوان، حتی زنان و کودکان نیز زنده بگور می‌شدند. توجیه مردم در قبال این اعمال این بود که می‌گفتند همان طور که هیچ عشقی بدون علت نیست، پس هیچ نفرتی هم بی‌دلیل به وجود نمی‌آید. اما به راستی این روح کینه‌توزی و دشمنی نسبت به فرزندان و نوادگان زمین‌داران از کجا نشأت می‌گرفت؟ ریشه این عناد از باور آتشی‌بری‌خاست که مدعی بود بازماندگان طبقه زمین‌دار جایگاه خویش در جهان را با اتکا به استثمار دیگران ایجاد کرده‌اند.

شکاف میان غنی و فقیر در حال حاضر آشکارتر شده است. گرچه عده‌ای هستند که مسلماً ثروتمندان را با توسل به راه‌های غیرقانونی به دست آورده‌اند، اما بروز شکاف میان ثروتمندان و فقرا در هر جامعه‌ای، حتی در غیاب آن عده، پدیده‌ای اجتناب‌ناپذیر است. حتی در کشورهای توسعه‌یافته که مجاری غیرقانونی به شدت محدودند، شکاف میان فقرا و ثروتمندان معمولاً وجود دارد.

منطقی که در پشت نفرت از ثروتمندان قرار دارد منطقی معیوب است. اگر کسی به این دلیل که خودش هنوز به ثروت نرسیده از ثروتمندان بیزار باشد، در آن صورت بهترین تدبیر ممکن برای او این است که ابتدا ثروتمندان را سرنگون کند و سپس منتظر بماند تا روزی که خودش به پول و ثروت برسد، که البته از فردای آن روز طبیعتاً طرفدار دفاع از حقوق ثروتمندان خواهد شد. شاید گروه‌های خاصی از افراد به واقع اتخاذ چنین تدبیری را عاقلانه‌ترین راه به سوی آینده بدانند، اما برای جامعه در کلیتش هیچ روشی وجود ندارد که بر مبنای آن بتواند روند مزبور را به گونه‌ای هماهنگ کند که همه افراد همگام با هم ثروتمند شوند. همیشه عده‌ای پیش از دیگران ثروتمند می‌شوند. اگر قرار باشد صبر کنیم تا همه همگام با هم ثروتمند شوند، هیچ کس هرگز به ثروت نخواهد رسید. مخالفت با ثروتمندان

توجیه‌ناپذیر است زیرا فقرا فقط در صورتی بخت ثروتمند شدن دارند که حقوقی که تحصیل ثروت برای هر فرد (و همه افراد) را ممکن می‌سازد تضمین شوند، ثمره تلاش و زحمت فرد پایمال نگردد، و حق مالکیت محترم شمرده شود. جامعه‌ای که در آن تعداد افراد بیشتری به کسب ثروت نائل می‌شوند و همگی توافق دارند که «ثروتمند شدن شکوهمند است»، جامعه‌ای است که امکان ساختنش هست.

دانشور چینی «لی مینگ» زمانی نوشته بود که تقسیم مردم به دو گروه «فقیر» و «غنی» شیوه نادرستی برای تمایز قائل شدن میان این دو گروه است. درست آن است که مردم را به افراد «با» حقوق و افراد «بی» حقوق تقسیم کنیم. منظور «مینگ» این بود که در جوامع مدرن مسئله فقیر و غنی در اصل مسئله حقوق است. اغنیا به ثروت رسیده‌اند چون حقوقی دارند، در حالی که فقرا از آن حقوق بی‌بهره‌اند. مقصود او از حقوق می‌بایست حقوق بشر باشد نه امتیازات ویژه. امکان‌پذیر نیست که همه شهروندان به امتیازات ویژه دسترسی داشته باشند و فقط تعداد اندکی می‌توانند از امتیازات ویژه بهره‌مند شوند. بنابراین، چنانچه بخواهیم در پی حل معضل فقیر و غنی باشیم ابتدا باید حقوق بشر را به مساوات برای همه افراد برقرار کنیم. تحلیل «لی مینگ» تحلیلی ژرف و جامع است.

منطق اخلاقی برابری و نابرابری در جامعهٔ بازار

«لئونید وی. نیکونف»

انتقادات ضد سرمایه‌داری عمدتاً با تکیه بر ادعاهای مربوط به برابری طرح می‌شوند، از جمله ادعای برابری در مواهب اولیه، در ارزش‌ها و یا در نتیجه‌ها. فیلسوف روسی، «لئونید نیکونف»، در این مقاله ایده «برابری» در مبادله را مورد بررسی نقادانه قرار داده و مشخص می‌سازد که انتقادات ضد سرمایه‌داری اکثراً فاقد انسجام منطقی هستند.

نیکونف استاد فلسفه دانشگاه دولتی آلتای در بانائول روسیه و مدرس دروس فلسفه اجتماعی، هستی‌شناسی، تئوری علم، و فلسفه ادیان در آن دانشگاه است. وی در حال حاضر سرگرم کار بر روی کتابی با عنوان «سنجش‌های اخلاقی لیبرالیسم» است و مطالبی در نشریات آکادمیک روسیه به چاپ رسانده است. به دنبال کسب رتبه نخست مسابقه مقاله‌نگاری (در روسیه) با موضوع «کاپیتالیسم جهانی و آزادی انسان» در سال ۲۰۰۷ (رقابتی نظیر آنچه سازمان «دانشجویان آزادی» در سال ۲۰۱۱ برگزار کرد) و سپس شرکت در ترم تابستانی در مورد آزادی در الوشتای اوکراین، فعالیت‌های علمی و نظری نیکونف بیشتر شد (متولی ترم مزبور در آن زمان «Cato.ru» بود و در حال حاضر «InLiberty.ru» است). نیکونف در سال ۲۰۱۰ «مرکز فلسفه آزادی» را تأسیس کرد و سپس مدیریتش را برعهده گرفت. این مرکز در برپایی کنفرانس‌ها، تورنمنت‌های بحث نظری، و برنامه‌هایی از این قبیل در روسیه و قزاقستان فعالیت دارد. «انجمن مونت پلرین» که در سال ۱۹۴۷ به همت ۳۹ نفر از دانشمندان برجسته به منظور احیای اندیشه کلاسیک لیبرال تأسیس شده بود، در سال ۲۰۱۱ از وی جهت عضویت دعوت به عمل آورد. نیکونف جوان‌ترین عضو «انجمن مونت پلرین» است.

بازارها لزوماً نتیجه‌های برابر به بار نمی‌آورند؛ همان طور که مواهب برابر نیز طلب نمی‌کنند. هرچند که نباید این امر را هزینه تأسف‌آوری تلقی کرد که مترتب بر برخورداری از بازار است. نابرابری نه فقط یک نتیجه طبیعی مبادله بازار، بلکه پیش شرط مبادله است؛ پیش شرطی که در نبودش مبادله معنایی نخواهد داشت. مضحک و نامعقول است که از مبادلات بازار، و در نتیجه از جوامعی که ثروت در آن‌ها به واسطهٔ روند بازار تخصیص می‌یابد، انتظار ایجاد برابری داشته باشیم. حقوق اساسی برابر، از جمله حق آزادی مبادله، لازمه بازارهای آزادند، اما بازارهای آزاد متکی بر برابری شرایط نیستند، مگر در زمینه حقوق قانونی، و لذا نمی‌توان انتظار داشت که نتیجه‌های برابر به بار بیاورند.

آرمان مبادله برابر می‌تواند ناظر بر دو معنا باشد: برابری مواهب اولیه یا برابری در نتیجه‌ها. چنانچه معنای اول مد نظر باشد، فقط افرادی می‌توانند در یک مبادله شرکت کنند که از هر حیث ممکن با هم برابر باشند؛ هرگونه ناهمسانی میان طرفین، برابری مبادله را نقض می‌کند، و به همین خاطر است که عده‌ای مخالف قراردادهای کاری میان کارگر و کارفرما هستند و آن‌ها را ذاتاً نابرابر (و در نتیجه ناعادلانه) می‌دانند. در معنای دوم، شاید مقصود مبادله ارزش‌های برابر باشد یا این که نتایج مبادله در ارزش برابرند. به طور مثال، اگر مقدار یکسان و مشابهی از اجناس دارای کیفیت یکسان و مشابه از شخصی به شخص دیگر منتقل شود، مبادله مزبور کلیه شرایط برابری را تأمین کرده است. حال صحنه‌ای سورئالیستی را تجسم کنید که در آن دو موجود انسانی کاملاً مشابه (یعنی عاری از هرگونه تمایزات شخصی که ممکن است موجد نابرابری باشد) اشیایی کاملاً مشابه را بین یکدیگر رد و بدل می‌کنند. صرف نظر از احساس انزجار زیباشناختی که ممکن است از مشاهده این تصویر غیرطبیعی به ما دست بدهد، احتمالاً عقل سلیم به خودی خود دلالت بر این خواهد کرد که ایده مبادله برابر بر تناقضی ژرف استوار است. بدیهی است چنین مبادله‌ای هیچ چیز را تغییر نخواهد داد، هیچ بهبودی در وضعیت طرفین ایجاد نخواهد کرد، و لاجرم هیچ یک از طرفین دلیلی برای مبادله نخواهند داشت («کارل مارکس» اصرار می‌ورزید که دادوستدها در بازار بر مبنای مبادله

ارزش‌های برابر انجام می‌گیرند- ادعایی که منجر به پیدایش یک تئوری اقتصادی احمقانه و نامنسجم شد). برنشاندن مبادله بازار بر قاعده برابری، مبادله را از دلیل وجودی‌اش، که همانا بهبود وضع طرفین مبادله است، محروم می‌سازد. مبنای اقتصادی مبادله بر به رسمیت شناختن ارزش‌گذاری نابرابر کالاها و خدمات توسط مبادله‌گران است.

البته چنانچه از منظر اخلاقی به موضوع نگریسته شود، ایده برابری در هر حال ممکن است در نظر عده‌ای خوشایند بیاید. ویژگی مشترک بسیاری از داوری‌های اخلاقی این است که در بافتار عقلی محضاً تکلیفی پیکربندی شده‌اند، یعنی در منطقی که منحصرأ به تکالیف محدود می‌شود. توجه این دست داوری‌ها فقط معطوف به آن است که چه امری باید انجام بگیرد، بی‌هیچ اعتنایی به منطق اقتصاد، یا به نفس آنچه عیناً هست؛ یا حتی (می‌شود ادعا کرد) بی‌هیچ اعتنایی نسبت به آنچه در آینده، به واسطه امری که باید انجام بگیرد، هست خواهد شد. به طور مثال، بنا به نظر «امانوئل کانت»، تکلیف یا وظیفه، خود ایجاب می‌کند که محقق شود، صرف نظر از این که عمل کردن به آنچه باید انجام بگیرد چه اثرات، پیامدها و حتی احتمالاتی در بر خواهد داشت. در چنین حالتی «بایستن» حکم «توانستن» را پیدا می‌کند و «تو می‌بایستی» مترادف می‌شود با «تو می‌توانی». بنابراین، علی‌رغم این که برابری در مبادله به لحاظ اقتصادی مضحک و فاقد معناست، باز هم این امکان هست که از آن به عنوان یک آرمان اخلاقی دفاع کنند (کما این که می‌کنند).

برابری به مثابه یک بحث اخلاقی موضوعی بسیار پیچیده است. در این باره می‌توان میان دو دسته از دیدگاه‌ها تمایز قائل شد: دیدگاه‌هایی که تحصیل برابری را وجه غالب همت خود قرار می‌دهند و دیدگاه‌هایی که این گونه نیستند. دسته نخست به دیدگاه‌های مساوات‌خواهانه معروفند و دسته دوم به دیدگاه‌های نامساوات‌خواهانه. نامساوات‌خواهان نه لزوماً بر نامطلوبیت برابری تصریح دارند و نه ضرورتی می‌بینند که بر مطلوبیت نابرابری تأکید کنند؛ آن‌ها صرفاً با تمرکز مساوات‌خواهانه انحصاری بر اصل برابری، همچون یک هدف، به قیمت کنار گذاشتن اهداف دیگر، و خصوصاً با تمرکز بر تضمین

برابری ثروت مادی، مخالفند. نامساوات خواهانی که به اصول کلاسیک لیبرال پای‌بندند (لیبرتارین‌ها) بر اهمیت نوع خاصی از برابری، یعنی برابری در حقوق اساسی، تصریح مؤکد دارند و معتقدند که برابری حقوق با برابری نتیجه‌ها ناسازگاری منطقی دارد. بنابراین، می‌توان لیبرتارین‌ها را گونه دیگری از مساوات‌خواهان محسوب کرد (بخش عمده‌ای از تجربه قانون، مالکیت، و مدارا، که مردم در جوامع مدرن و آزاد آن را بدیهی فرض می‌کنند، بر شالوده برابری حقوق استوار است). لیبرال‌های کلاسیک و لیبرتارین‌های نامساوات‌خواه از دیدگاه خود به مثابه ناب‌ترین یا استوارترین یا پایدارترین صورت ممکن برای برابری دفاع می‌کنند، اما طرفداران برابری در «توزیع» ثروت عموماً مدعی‌اند که این گونه برابری لیبرتاریانی محضاً صوری است، برابری در الفاظ است نه در اعمال (ادعای مزبور چندان بی‌ربط هم نیست زیرا برابری حقوقی بیش از آن که به وضعیت‌های توصیف‌پذیر جهان پردازد یا نحوه خاصی از توزیع دارایی‌ها را تبیین کند عمدتاً ناظر بر چستی فکر و چگونگی عمل مردم است. این که آیا چنین رهیافتی به برابری محضاً صوری است یا این که قائم بذات است، بستگی به این دارد که فرد اهمیت روال‌های قانونی و هنجارهای رفتار را چگونه ارزیابی کند).

موضوعات دشوار فلسفی اغلب پیش از آن که به قاعده‌ای روشن بیان یا به آراستگی طرح شوند، با شور و حرارت مورد بحث و تبادل نظر قرار می‌گیرند - شیوه‌ای که از دیرباز معمول بوده است. فلاسفه در شرق و غرب هزاران سال بدون آن که چندان اطلاعی از تحلیل روشمند داوری‌ها و یا منطق پرفورماتیو داشته باشند اصول اخلاقی را طرح و بحث می‌کردند. کار بر روی این موضوعات نخستین بار و به طور جدی با «دیوید هیوم» آغاز شد و پس از او توسط امانوئل کانت و سپس فیلسوفان اثبات‌گرا (پوزیتیویست‌ها) نظیر «جرج مور»، «آلفر ایر»، «ریچارد هر»، و دیگران پی گرفته شد. تحقیق و بررسی در باب منطق پرفورماتیو و منطق تکلیفی (یا وظیفه‌گرا) همچنان ادامه دارد. گرچه بحث و جدل مساوات‌خواهان و نامساوات‌خواهان صرفاً به بررسی رابطه منطقی صحیح میان برابری و

اخلاق محدود نمی‌گردد، اما فهم رابطه میان اخلاق و برابری افاضه ارزشمندی خواهد بود در مباحثات شدید جاری پیرامون این که آیا بازتوزیع قهری ثروت نابرابری که مبادله بازار ایجاد کرده اخلاقاً لازم است یا ممنوع (این بحثی است کاملاً جداگانه و هیچ ربطی ندارد با این موضوع که آیا منابعی که از صاحبان قانونی‌شان دزدیده شده‌اند می‌بایست به چپاول‌شدگان بازپس داده شود یا خیر—فارغ از این که چپاول‌گران حاکمان دولتی بوده باشند یا جنایتکاران «خودسر»).

بیایید معضل اخلاق برابری را با یک پرسش ساده بررسی کنیم: به چه دلیل برابری، چه برابری مواهب اولیه و چه برابری نتیجه‌ها، اخلاقاً بر نابرابری برتری دارد؟ عکس این پرسش را نیز در نظر بگیرید. قصد صادقانه برای رسیدن به یک گره‌گشایی اخلاقی در این باره ایجاد می‌کند که چنین پرسش صریحی هم از مساوات‌خواهان پرسیده شود و هم از نامساوات‌خواهان.

دامنه پاسخ‌های محتمل به این پرسش محدود است. یکی ممکن است ابتدا درصدد جا انداختن این مطلب برآید که برخی تناسب‌های عددی مشخص (بین برابری و نابرابری) از انواع دیگر تناسب‌ها بهترند. به طور مثال، نسبت X به Y اخلاقاً برتر خواهد بود چنانچه مقادیر متغیرها برابر باشند، و اخلاقاً پست‌تر خواهد بود چنانچه آن مقادیر برابر نباشند. به عبارت دیگر، اگر نسبت « $۱:۱$ » برتری داشته باشد بر نسبت « $۱:۲$ »، آن گاه محققاً بر نسبت « $۱:۱۰$ » نیز برتری خواهد داشت. علی‌رغم این که چنین موضعی ممکن است به ظاهر از وضوح مشهود برخوردار باشد، اما مسئله ویژگی‌های اخلاقی به این سادگی قابل حل و فصل نیست. ارزش‌های اخلاقی با مقادیر متفاوتند و نمی‌توان آن‌ها را مشتقی از احکام تناسب ریاضی دانست که در ذات خود اخلاقاً خنثی هستند. تصریح برتری یک نسبت ریاضی بر یک نسبت ریاضی دیگر امری کاملاً دلخواه و قراردادی است؛ چیزی شبیه به روش عجیب پیروان «فیثاغورث» که اعداد را بر حسب صفاتی چون نر، ماده، دوست‌داشتنی، بی‌نقص، معیوب، و غیره طبقه‌بندی می‌کردند.

معقول‌تر آن است که به جای آن که حواسمان را معطوف برابری مواهب اولیه یا نتیجه‌های مبادله کنیم، توجه‌مان را بر برابری یا نابرابری شأن اخلاقی و

شخصی فرد متمرکز کنیم و آن را مبنای ارزیابی خود از روابط بین انسان‌ها (از جمله مبادلات) قرار دهیم. بدین سان: هیچ شخصی شأن اخلاقی برتر یا پست‌تری نسبت به هیچ شخص دیگری ندارد؛ و شق دیگر قضیه: برخی از آدم‌ها اخلاقاً از دیگران برتر (یا پست‌تر) هستند. بر چنین بنیانی شخص ممکن است خوشایندی یا ناخوشایندیِ اصرار بر مواهب اولیه برابر یا نتیجه‌های برابر را استنتاج کند. احتمال دارد هر دوی این دیدگاه‌ها بر سر موضوع بازتوزیع قهری با هم تلاقی کنند، چه این بازتوزیع در جهت محو نابرابری باشد و چه در جهت ایجاد آن، و در هر دو مورد (صرف نظر از شکاف ادراکی ژرف و پُر ناشدنی میان ایده شأن اخلاقی و موقعیت‌های عینی که مردم با آن‌ها سر و کار دارند) محوریت استدلال بر شأن اخلاقی طرفین خواهد بود.

بر این قاعده، پرسش اصلی متوجه رابطه‌ای خواهد بود که بین شئون اخلاقی انسان از یک سو، و مقدار و کیفیت و ارزش کالاهای در دسترس شخص از سوی دیگر، برقرار است. ما در پی‌گیری این پرسش ممکن است بپرسیم که اصولاً چرا دو شخصی که اخلاقاً منزلتی برابر دارند صبح‌ها می‌بایست فقط یک میزان قهوه با کیفیت و ارزشی مشابه بنوشند؟ و آیا مرد سخاوتمند و همسایه خسیسش، که هر دو جایگاه اخلاقی برابر دارند (به راستی چنین است؟) باید، یا نباید، باغ‌هایی یکسان داشته باشند که به یک اندازه شکوفا هستند و میوه‌هایی با ارزش برابر به بار می‌آورند؟ ظاهراً تا آن جا که به برابری مواهب یا مصرف یا دارایی‌ها مربوط می‌شود، شأن اخلاقی برابر هیچ اهمیت و تأثیر واضحی در موضوع ندارد. رابطه دو شطرنج‌باز را در نظر بگیرید که به لحاظ اخلاقی هر دو به یک اندازه منزلت و اهمیت دارند. آیا این منزلت و اهمیت یکسان اخلاقی ایجاب می‌کند که آن دو شطرنج‌باز مهارت‌های مشابه داشته باشند؟ و یا مسابقاتشان الزاماً هر بار به تساوی بیانجامد؟ یا این که یکسانی در منزلت اخلاقی ایجاب می‌کند که آن دو در بازی از قوانین مشابهی پیروی کنند؛ امری که هیچ نوع تجویز هنجاری در بر نخواهد داشت که حکم به تساوی الزامی در پایان هر مسابقه کند. مواهب اولیه یا نتیجه‌های خاص هیچ کدام رابطه مستقیمی با شأن اخلاقی برابر

ندارند.

اگر ما به جای پرداختن به مواهب یا نتیجه‌ها بر رفتار و قوانین تمرکز کنیم در خواهیم یافت که اوضاع جاری در زندگی بر اساس رفتار انسانی قضاوت می‌شوند، بر اساس گزینش‌هایی که می‌کنیم، و (به ویژه در موارد مربوط به بزهکاری) بر اساس نیت‌مان. این که چه مقدار پول در جیب یک نفر هست و مقدارش بیشتر یا کم‌تر از پولی است که همسایه او در جیب دارد به خودی خود واجد اهمیت اخلاقی در زندگی انسان نیست. مهم این است که آن پول چگونه به جیب او رفته است. یک راننده تاکسی و یک اَبَرثروتمند، بسته به سازواری اعمالشان با هنجارهای جهان‌شمول اخلاقی (مثلاً این که آیا به قوانین عدالت و به عامل اخلاقی ذاتی در خود و دیگران احترام می‌گذارند) هر دو به یک میزان می‌توانند مورد قضاوت قرار بگیرند و منصف یا نامنصف ارزیابی شوند. سازواری ستایش و نکوهش فی نفسه از ثروت یا فقر نشأت نمی‌گیرد؛ بلکه این کردارهای مردم است که چیزی یا کسی را سزاوار ستایش یا نکوهش می‌کند. موقعیت‌های متفاوت، فرصت‌های متفاوتی برای رفتار نیک یا بد، برای فضیلت یا رذالت، و برای عدالت یا بی‌عدالتی عرضه می‌کنند، اما این هنجارها ناظر بر رفتار انسانی هستند نه مواهب یا نتیجه‌ها. تحقق اخلاقی شأن اخلاقی برابر منوط به اعمال برابر هنجارهاست، که بر مبنای آن می‌توان رفتار را مورد قضاوت اخلاقی قرار داد. برابری اخلاقی یعنی این که جنایت به هر حال جنایت است، فارغ از این که جنایتکار راننده تاکسی باشد یا اَبَرثروتمند، و یک معامله صادقانه سودآور به هر حال معامله‌ای صادقانه است، فارغ از این که طرفین معامله دو راننده تاکسی باشند، دو اَبَرثروتمند باشند، یا یک راننده تاکسی و یک اَبَرثروتمند.

حال برگردیم به بررسی رابطه ثروت و برابری. دارایی‌هایی که به ثروت مربوط می‌شوند یا ثمره رفتار عادلانه‌اند یا از راه زور و اجبار تحصیل شده‌اند. مبادلات بازار آزاد می‌تواند هم به نابرابری بیشتر و هم به برابری بیشتر منجر شود. دخالت‌ها و بازتوزیع‌های دولتی نیز همین حکم را دارد، یعنی هم می‌توانند به نابرابری بیشتر بیانجامند و هم به برابری بیشتر. هیچ عنصر ذاتاً

برابر یا نابرابری در نفس هر یک از این دو گونه تعامل وجود ندارد. یک کارآفرین می‌تواند به خلق ثروت بپردازد و در نتیجه از یک شخص دیگر درآمد بیشتری کسب کند، حتی اگر فرآیند آن خلق ثروت به بهره‌مندی آن شخص دیگر نیز انجامیده باشد. همچنین، ممکن است مبادلات بازارهای آزاد از طریق تولید رفاه گسترده و فرسودن امتیازات ویژه و ناعادلانه‌ای که قدرتمندان از نظام‌های پیشین به ارث برده‌اند، به برابری بیشتر بیانجامد. یک دزد نیز می‌تواند مال کسی را سرقت کند، ثروتش از مالباخته بیشتر شود، و به نابرابری بیشتر دامن بزند، یا این که پس از دزدی، میزان دارایی‌اش با مالباخته برابر شود و بدین ترتیب دزدی‌اش به ایجاد برابری بیشتر بیانجامد. بر همین منوال، دخالت‌های قدرت قهری و سازمان‌یافته دولتی نیز ممکن است به نابرابری‌های عظیم ثروت منجر شود—چه از طریق پایمال کردن و بی‌اثر کردن گزینش‌های فعالان بازار (مثلاً از راه سیستم‌های حمایتی، سوبسید، و «رانت‌خواری») و چه به واسطه اعمال زور وحشیانه و خشونت، چنانچه محققاً در کشورهای تحت سلطه نظام کمونیستی رخ داد (رسماً وقف برابری بودن با عیناً ایجاد برابری کردن یکی نیست؛ تجربه تلخ چندین دهه شاهدهی بر این مدعاست).

این که یک نظام حقوقی یا اقتصادی به طور تقریبی برابری درآمد بیشتر یا کم‌تری ایجاد می‌کند یک موضوع تجربی است نه یک امر ادراکی. وب‌سایت «آزادی اقتصادی جهان»^{۳۴} در گزارش‌های سالانه‌اش میزان آزادی اقتصادی کشورها را می‌سنجد و سپس شاخص‌های مربوطه را با شاخص‌های گوناگونی از رفاه اقتصادی (طول عمر، باسوادی، میزان فساد، درآمد سرانه و غیره) مقایسه می‌کند. داده‌های این گزارش‌ها نشان می‌دهند که شهروندان کشورهای دارای اقتصادهای آزاد نسبت به شهروندان کشورهایی که آزادی اقتصادی کم‌تری دارند، نه تنها ثروتمندترند بلکه نابرابری درآمد در این کشورها (به ویژه سهم درآمد ملی که توسط فقیرترین دهک جمعیت کسب شده) خصیصه‌ای از سیاست‌های مختلف اعمال شده نیست، در حالی که میزان درآمدی که مردم تحصیل کرده‌اند

³⁴. www.freetheworld.com

خصیصه‌ای از آن سیاست‌هاست. با تقسیم کشورهای جهان به چارک‌ها (که هر چارکی دربرگیرنده ۲۵٪ از کشورهای دنیاست)، سهم متوسط درآمد ملی که نصیب فقیرترین دهک جمعیت در چارکی که در سال ۲۰۰۸ از حداقل آزادی برخوردار بوده (شامل زیمبابوه، میانمار، و سوریه) ۲/۴۷٪ است. سهم مزبور در دو چارک بعدی (یعنی در کشورهای چارک دوم و سوم که به لحاظ آزادی اقتصادی از کشورهای چارک اول نسبتاً آزادتر بوده‌اند) به ترتیب ۲/۱۹٪ و ۲/۲۷٪ و در چارکی که کشورهايش آزادترین اقتصاد را داشته‌اند ۲/۵۸٪ بوده است. واضح است که اختلاف درصدها اصلاً قابل اعتنا نیستند. به عبارتی، به نظر می‌رسد که این قبیل نابرابری‌ها به کلی مصون از قوانین سیاست‌های اقتصادی است و از آن قوانین تأثیر نمی‌پذیرد. از طرف دیگر، مقدار درآمدی که فقیرترین دهک‌ها در کشورهای مختلف دریافت می‌کنند به میزان بسیار زیادی با هم متفاوتند، و علت نیز دقیقاً آن است که متغیر مربوطه (یعنی مقدار درآمد) به طور یقین مصون از سیاست‌های اقتصادی نیست و تابع مستقیمی از آن سیاست‌هاست. آن‌ها که جزو فقیرترین دهک جمعیت در کشورهایی با حداقل آزادی اقتصادی بوده‌اند، متوسط درآمد سالانه‌ای معادل ۹۱۰ دلار داشته‌اند در حالی که این رقم نزد فقیرترین دهک در آزادترین اقتصادهای مبتنی بر بازار معادل ۸۴۷۴ دلار بوده است. ظاهراً برای آن‌ها که فقیرند به مراتب بهتر است که در سوئیس فقیر باشند تا در میانمار.

این موضوع که من و شما پیش از مبادلات آزاد از مواهب اولیه برابر برخوردار باشیم یا بعد از مبادلات آزاد دارایی‌های برابر داشته باشیم، به خودی خود یک مسئله اخلاقی محسوب نمی‌شود. در مقابل، آنچه به یقین یک مسئله اخلاقی محسوب می‌شود امتناع از رفتار اخلاقاً برابر با اشخاص برابر و اعمال قوانین برابر در مورد آن‌هاست—امتناعی که عمدتاً به قصد تولید نتیجه‌های برابر بیشتر صورت می‌گیرد (پروژه‌ای که به نظر در کل چندان موفق نبوده است زیرا نتیجه‌های مزبور را به این سادگی‌ها نمی‌شود به دلخواه دست‌کاری کرد). این یک تخطی از برابری اخلاقی است و همان موضوعی است که اهمیت دارد.

شرم‌آورترین رسوایی در مورد نابرابری ثروت در جهان به نابرابری میان فقیر و غنی در جوامعی که به لحاظ اقتصادی آزادند مربوط نمی‌شود؛ آنچه مایه خجالت

است، شکاف هولناکی است که میان ثروت مردم در دو گونه از جوامع انسانی وجود دارد، یعنی شکاف میان ثروت مردم در جوامعی که از حیث اقتصادی آزادند و ثروت مردم در جوامعی که از حیث اقتصادی آزاد نیستند. شکاف بین ثروت و فقر بدون شک موضوعی است که می‌توان آن را با تغییر قوانین (یعنی با تغییر سیاست‌های اقتصادی) حل کرد. آزادی بخشیدن به مردمی که در جوامع غیرآزاد زندگی می‌کنند به خلق ثروت عظیمی خواهد انجامید که بهتر از هر سیاست قابل‌تصور شکاف میان فقرا و ثروتمندان جهان را کم‌تر می‌کند. به علاوه، اعطای آزادی به مردم به واسطه و در ادامه تحقق عدالت است که چنین دستاورد شگرفی به همراه می‌آورد (همان عدالتی که خود پیامد خجسته آزادی است)، به واسطه حذف رفتار نابرابر با مردمی که در کشورهای غیرآزاد زندگی می‌کنند و حاکمانشان از راه رفیق‌سالاری، دولت‌گرایی، نظامی‌گری، سوسیالیسم، فساد، و زور عریان بر جامعه حکم می‌رانند. آزادی اقتصادی، یا به عبارتی هنجارهای برابر عدالت و احترام برابر به حقوق همه انسان‌ها در تولید و در مبادله، هنجار صحیح عدالت برای موجودات اخلاقی است.

آدام اسمیت و افسانهٔ آزمندی

«تام جی، پالمر»

نویسنده در این مقاله خط بطلانی می‌کشد بر افسانه‌ای که مدعی است یک فرد ساده‌لوحی به نام «آدام اسمیت» معتقد بوده که اتکای محض بر «منفعت شخصی» به ایجاد رفاه خواهد انجامید. کسانی که در تأیید این افسانه از گفته‌های خود اسمیت شاهد می‌آورند ظاهراً هرگز از آثار او چیزی فراتر از چند عبارت و نقل قول نخوانده‌اند و نمی‌دانند که او تا چه اندازه بر نقش نهادها و تأثیرات زبان‌بار رفتار مبتنی بر منفعت شخصی، آن گاه که از مجرای نهادهای قهری دولت هدایت شوند، تأکید داشته است. حاکمیت حق و قانون، حق مالکیت، قرارداد، و مبادله، منفعت شخصی را به سوی نفع متقابل هدایت می‌کنند در حالی که در پرتو بی‌قانونی و بی‌حرمتی به حق مالکیت، منفعت شخصی نتیجه‌ای به کلی متفاوت و عمیقاً زیان‌بار در پی خواهد آورد.

این روزها مرتباً شنیده می‌شود که بنا به اعتقاد آدام اسمیت اگر آدم‌ها بر اساس خودخواهی عمل می‌کردند همه چیز در جهان به خوبی پیش می‌رفت و این که به باور او "دنیا بر مدار طمع و آزمندی می‌گردد". البته آدام اسمیت هرگز معتقد نبود که تکیه انحصاری بر انگیزه‌های خودخواهانه دنیا را به مکانی بهتر برای زندگی مبدل می‌کند، و رفتار مبتنی بر خودخواهی را نیز ترویج و تشویق نمی‌کرد. شرح مبسوطی که وی در رساله «نظریه عواطف اخلاقی» بر نقش «ناظر بی‌طرف» نگاشته است می‌بایست در پایان دادن به این تعبیرات ناروا کفایت کند. اسمیت از خودخواهی دفاع نمی‌کرد، اما در عین حال چندان خام هم نبود که تصور کند فداکاری ناخوشتن‌خواهانه در راه سعادت دیگران (یا اذعان به این فداکاری) دنیا را گلستان خواهد کرد. همان گونه که «استیون هولمز» در مقاله روشنگرانه‌اش با

عنوان «تاریخ محرمانه منفعت شخصی»^{۳۵} اشاره می‌کند، اسمیت به خوبی از تأثیرات ویرانگر احساسات «عاری از انگیزه‌های نفع‌جویانه» نظیر حسادت، کینه‌توزی، انتقام، جان‌نشاری متعصبانه، و غیره آگاهی داشته است. شیفتگان متعصب و ناخوشتن‌خواهی که جنایات تفتیش عقاید اسپانیا را رقم زدند، از دین‌برگشتگان را به این امید شکنجه می‌کردند که شاید ایشان پیش از مردن، در آن واپسین لحظه دردناک، توبه کنند و مشمول رحمت خداوند شوند. این شیوه معروف بود به اصول توجیه رستگاری از گناه. «هامبرت دو رُمانس»، راهب متنفذ فرانسوی در قرن 13، در تعلیمات و رهنمودهای خود به تفتیش‌گران همواره به ایشان اصرار می‌ورزید که مجازات‌های اعمال شده در حق از دین‌برگشتگان را برای هم‌مسلمان خود در کلیسا توجیه کنند زیرا "ما به التماس از خداوند می‌خواهیم، و از شما استدعا داریم، که هم‌نوا با من به التماس از او بخواهید تا به واسطه عطایای فضل و رحمتش مقرر بدارد که مجازات‌شوندگان مجازاتی را که ما (به مقتضای عدالت و با قلبی اندوهگین) برای اعمال بر ایشان توصیه می‌کنیم با شکیبایی بسیار تحمل کنند، باشد که این به رستگاری‌شان بیانجامد. به همین دلیل است که ما ایشان را مجازات می‌کنیم"^{۳۶}. از نظر آدام اسمیت بدیهی بود که این قبیل پارسایی و فداکاری ناخوشتن‌خواهانه در راه سعادت دیگران اخلاقاً رجحانی نداشت بر خودخواهی منتسب به کسبه بازار، که با فروش اشربه و اغذیه به مشتریان تشنه و گرسنه در پی پولدار شدن بودند.

آدام اسمیت قطعاً رفتار خودخواهانه را در کلیتش تصدیق نمی‌کند زیرا فرض این که انگیزه‌های خوشتن‌خواه در نهایت و "چنان که گویی با یک دست نامرئی" (به تعبیر معروف او) به پیشبرد و تعالی خیر عام رهنمون شود، بستگی بسیار دارد به متن کنش‌ها و خصوصاً به زمینه نهادی.

گاه میل به دوست داشته شدن توسط دیگران (که تمنایی خودخواهانه است) حقیقتاً می‌تواند شخص را به اتخاذ دیدگاهی اخلاقی سوق دهد، چون میل به

³⁵. "The Secret History of Self-Interest," in Stephen Homles, *Passions and Constraints: On the Theory of Liberal Democracy* (Chicago: University of Chicago Press, 1995).

². به نقل از:

Christine Caldwell Ames, *Righteous Persecution: Inquisition, Dominicans, and Christianity in the Middle Ages* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008), p. 44.

دوست داشته شدن سبب می‌شود تا برایمان مهم باشد (و در باره‌اش فکر کنیم) که در چشم دیگران چگونه به نظر می‌رسیم. در زمینه‌هایی که رساله «نظریه عواطف اخلاقی» به شرح آن‌ها می‌پردازد (که نوعاً معطوف به روابط فی مابین اشخاص در مقیاس خرد هستند) اثر یک چنین انگیزه‌ای ممکن است به خیر و نفع عمومی منتهی شود، زیرا "تمنای این که ما خود مفعول چنین عواطف دلپذیری واقع شویم و به مانند عزیزی که دوستشان داریم و و ستایش‌شان می‌کنیم دوست داشتنی و ستودنی باشیم" ایجاب می‌کند که "«ناظر بی‌طرف» شخصیت و طرز رفتار خود باشیم»^{۳۷}. حتی منفعت شخصی به وضوح مفرط، چنانچه در زمینه نهادی درستی قرار بگیرد، می‌تواند به نفع دیگران تمام شود. داستانی که اسمیت درباره پسر مرد فقیر روایت می‌کند شاهی بر این مدعاست. انگیزه جاه‌طلبی سبب می‌شود که پسر مرد فقیر به منظور کسب و انباشت ثروت، بی‌وقفه و خستگی‌ناپذیر کار کند و در نهایت پس از یک عمر کار و تلاش سخت، دریابد که شادمانی‌اش از آن گدایی که کنار گذر آسوده در آفتاب لمیده بیشتر نیست. پی‌گیری جاه‌طلبانه و مفرط منفعت شخصی از سوی پسر مرد فقیر به نفع باقی انسانیت تمام می‌شود چرا که وی در راه ارضای این جاه‌طلبی اقدام به تولید و انباشت ثروتی می‌کند که نفس حیات و گذران زندگی بسیاری از افراد دیگر مدیون آن ثروت است، چرا که به تعبیر اسمیت "زمین به واسطه این زحماتی که انسان کشیده است ناگزیر بوده تا بارآوری‌اش را دو چندان کند و رزق و روزی تعداد بیشتری از ساکنینش را تأمین نماید"^{۳۸}.

اما در بافتار کلان‌تر اقتصاد سیاسی (مبحثی که در بسیاری از فرازهای «جستاری در ماهیت و اسباب ثروت ملل» تشریح شده است، به ویژه آن فرازهایی

³⁷. Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, ed. D.D. Raphael and A.L. Macfie, vol. I of Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith (Indianapolis: Liberty Fund, 1982), Chapter: a chap ii: Of the love of Praise, and of that of Praise-worthiness; and of the dread of Blame, and of that of Blame-worthiness; Accessed from <http://oll.libertyfund.org/title/192/200125> on 2011-05-30.

². همان. فصل:

Chapter: b. chap. i b: Of the beauty which the appearance of the Utility bestows upon all the productions of art, and of the extensive influence of this species of Beauty; Accessed from <http://oll.libertyfund.org/title/192/200137> on 2011-05-30.

که مربوط به تعامل با نهادهای دولتی است) چندان محتمل نیست که پی‌گیری منفعت شخصی آثار و نتایج مثبتی در بر داشته باشد. به طور مثال، منفعت شخصی تجار و کسبه، آنان را به سمت رایزنی با دولت به منظور ایجاد کارتل‌ها، سیاست‌های حمایتی، و حتی جنگ سوق می‌دهد: "به واقع، توقع این که آزادی تجارت هرگز در بریتانیا به تمامی اعاده گردد همان قدر مضحک و بی‌معناست که توقع ایجاد یک اقیانوس یا آرمان‌شهر را در این مملکت داشته باشیم. نه تنها پیش‌داوری‌های متعصبانه مردم، بلکه عنصری بسیار غلبه‌ناپذیرتر - یعنی منافع خصوصی تعداد زیادی از افراد - به شکلی مقاومت‌ناپذیر با این اعاده مخالفت می‌ورزد"³⁹. در مواردی که جنگ‌ها و امپراطوری‌ها مطرح هستند، صرفه‌های بی‌مقداری که تجار از انحصارات می‌برند به بهای تحمیل بارهای گران و هولناک بر گرده عموم مردم ابتیاع می‌شوند:

در سیستم قوانینی که برای مدیریت مستعمرات آمریکایی و هند غربی ما مقرر شده‌اند، منافع مصرف‌کنندگان داخلی ما، با ریخت و پاشی اسراف‌آمیزتر از تمامی دیگر ضوابط تجاری‌مان، فدای منافع تولیدکنندگان شده است. امپراطوری عظیمی منحصرأ به این منظور تأسیس شده است تا ملتی از مشتریان را بر پا دارد که ناگزیرند از مغازه‌های تولیدکنندگان مختلف ما هر آنچه را که نیاز دارند، و این تولیدکنندگان قادر به تأمینش هستند، خریداری کنند. به خاطر آن اندک افزایش قیمتی که این انحصار ممکن است نصیب تولیدکنندگان ما کند، کشیدن بار کل هزینه حفظ و دفاع از امپراطوری بر دوش مصرف‌کنندگان داخلی تحمیل شده است. به این منظور، و فقط به این منظور، در دو جنگ اخیر بیش از 200 میلیون هزینه شده و قرارداد وام جدیدی بالغ بر 170 میلیون دیگر، افزون بر همه آنچه به همین منظور در جنگ‌های پیشین خرج شده بود، منعقد شده است. بهره این وام به تنهایی نه فقط از کل سود حاصل از انحصار تجارت مستعمرات (هر اندازه هم که در مورد خارق‌العاده بودن این سود لاف زده شود) بلکه از کل ارزش آن تجارت یا

³⁹. Adam Smith, *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Vol. 1 ed. R.H. Campbell and A.S. Skinner, vol. II of the Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith (Indianapolis: Liberty Fund, 1981), Chapter:[IV.vii] CHAPTER VII: Of Restraints upon the Importation from Foreign Countries of such Goods as can be Produced at Home. Accessed from <http://oll.libertyfund.org/title/220/217458/2313890> on 2010-08-23.

از کل ارزش کالاهایی که به طور میانگین سالانه به مستعمرات صادر شده‌اند نیز بیشتر بوده است.⁴⁰

بدین ترتیب، نظر آدام اسمیت در قبال این حرف که "آزمندی خوب است" (گفته‌ای که از زبان «گوردون گکو»، شخصیت خیالی فیلم «وال استریت» ساخته «الیور استونز» بیان می‌شود) قطعاً این خواهد بود که "گاهی بله، و گاهی خیر" (البته با فرض این که همه رفتارهای مبتنی بر منفعت شخصی «آزمندی» محسوب شوند).

اما در مورد این باور عام که بازارها را مروج رفتار خودخواهانه می‌داند و معتقد است که بیش روان‌شناختی حاصل از مبادله مشوق خودخواهی است، چه می‌توان گفت؟ اگر این طرز تلقی بهره‌ای از حقیقت می‌داشت آن گاه در جوامعی که حاکمانشان در روند بازار مداخله می‌کنند، یا آن را سرکوب و نکوهش می‌کنند، یا آن را مختل می‌سازند، نمی‌بایست آزمندی و خودخواهی وجود می‌داشت. لذا من هیچ دلیل شایسته‌ای نمی‌شناسم که فکر کنم بازارها مروج خودخواهی یا آزمندی‌اند، در این معنا که تعامل بازار کمیت آزمندی را افزایش می‌دهد یا گرایش مردم به خودخواهی را زیاد می‌کند. واقعیت امر این است که بازارها هم‌زمان به خودخواه‌ترین‌ها و نیز به دیگرخواه‌ترین‌ها امکان می‌دهند تا در صلح و آرامش مقاصدشان را پیش ببرند. کسانی که همه زندگی خود را وقف کمک به دیگران می‌کنند از بازارها در جهت پیشبرد مقاصدشان استفاده می‌کنند و میزان این استفاده به هیچ عنوان کم‌تر از کسانی نیست که هدفشان افزودن بر ثروت و دارایی‌های خودشان است. برخی از این دسته دوم حتی ثروت‌اندوزی را به قصد بالا بردن ظرفیت و توانشان در کمک به دیگران انجام می‌دهند. «جرج سورس» و «بیل گیتز» نمونه‌های معروفی از این دسته‌اند. هر دوی آن‌ها پول‌های کلانی درمی‌آورند و لاقلاً بخشی از تلاش آن‌ها در کسب ثروت به منظور بالا بردن توانشان برای کمک به دیگران از طریق فعالیت‌های خیرخواهانه صورت می‌پذیرد.

⁴⁰ Adam Smith, *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Vol. 1 ed. R.H. Campbell and A.S. Skinner, vol. II of the Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith (Indianapolis: Liberty Fund, 1981), Chapter:[IV.viii] CHAPTER VIII: Conclusion of the Mercantile System. Accessed from <http://oll.libertyfund.org/title/200/217484/2316261> on 2010-08-23.

ثروتی که به واسطه سود جستن خلق می‌شود آن‌ها را قادر می‌سازد که سخاوتمند باشند.

یک انسان دوست یا یک آدم خیرخواه می‌خواهد از ثروتی که در اختیار دارد برای تعداد بیشتری از مردم غذا و پوشاک و راحتی فراهم کند. بازارها به او امکان می‌دهند تا نازل‌ترین نرخ‌های پتو، غذا، و دارو را بیابد و به کسانی که نیازمند یاری‌اش هستند برساند. بازارها خلق ثروت را ممکن می‌سازند، ثروتی که می‌تواند جهت کمک به افراد بداقبال استفاده شود، و می‌تواند تسهیلاتی مهیا کند تا خیرین بتوانند کمک‌رسانی به دیگران را به حداکثر برسانند. بازارها انجام عمل خیر را برای خیرین میسر می‌سازند.

یک اشتباه متداول این است که مقاصد و اهداف مردم را منحصرأ با «منفعت شخصی» آن‌ها یکی فرض کنیم، که به نوبه خود با «خودخواهی» اشتباه گرفته می‌شود. مقاصد مردم در بازارها بدون شک مقاصد خویشتن‌ها هستند ولی ما آدم‌ها، در مقام خویشتن‌هایی که مقاصدی دارند، در فکر منافع و خوشبختی دیگران نیز هستیم—مثلاً اعضای خانواده‌مان، دوستان و همسایگان‌مان، و حتی افراد کاملاً غریبه‌ای که هرگز ملاقاتشان نخواهیم کرد. به واقع، بازارها به شایسته‌سازی روابط انسان‌ها کمک می‌کنند و شرایطی فراهم می‌آورند تا مردم نیازهای دیگران، از جمله غریبه‌ها، را مد نظر قرار دهند.

اقتصاددان فقید انگلیسی، «فیلیپ ویکستید»، بررسی ظریفی از مبحث انگیزه‌ها در مبادلات بازار ارائه می‌کند. وی در تشریح انگیزه‌های ما برای شرکت در مبادلات بازار، به عوض این که واژه «خودخواهی» را به کار ببرد (زیرا بدیهی است که فردی ممکن است، به طور مثال، به قصد خرید غذا برای فقرا به بازار برود و در مبادله شرکت کند) اصطلاح «نا-خواهی» (non-tuism)^{۴۱} را ابداع کرد. ما احتمال دارد محصولاتمان را بفروشیم تا برای کمک به دوستانمان یا حتی غریبه‌های دور پولی به دست بیاوریم، اما زمانی که

^۱. "خصیصه مشخص یک رابطه اقتصادی در «خودگرایی» آن نیست، بلکه در «ناخواهی» آن است." به نقل از:

Philip H. Wicksteed, *The Commonsense of Political Economy, including a Study of the Human Basis of Economic Law* (London: Macmillan, 1910), Chapter: CHAPTER V: BUSINESS AND THE ECONOMIC NEXUS. Accessed from <http://oll.libertyfund.org/title/1415/38938/104356> on 2010-08-23.

مشغول سر و کله زدن بر سر بالاترین یا پایین‌ترین قیمت هستیم، به ندرت پیش می‌آید که این کار را به خاطر توجه‌مان به رفاه طرفی که داریم با او چانه می‌زنیم انجام دهیم. در صورت انجام چنین کاری، ما داریم در واقع هم معامله می‌کنیم هم هدیه می‌بخشیم؛ موضوعی که به نوعی نفس مبادله را پیچیده و مشکل می‌کند. کسانی که در یک مبادله تعمداً مبلغی بیشتر از آنچه لازم است پرداخت می‌کنند عمدتاً کاسب‌های خوبی نیستند و همان طور که «اچ. بی. اکتون» در کتاب «اصول اخلاق بازارها»⁴² اشاره می‌کند، اداره کردن یک کسب و کار با ضرر، به طور کلی روشی سبک‌سرانه، و حتی احمقانه، برای بشردوستی است.

بد نیست به آن‌ها که پرداختن به سیاست را ستایش می‌کنند و آن را بر درگیر شدن در صنایع و تجارت ترجیح می‌دهند یادآور شد که سیاست نیز می‌تواند زیان فراوان برساند و به ندرت عامل خیر می‌شود. «ولتر» در مطلبی که سال‌ها پیش از اسمیت تحریر شده، به روشنی این تفاوت را دیده بود. وی در مقاله «در باب تجارت» از رساله «یادداشت‌هایی درباره ملت انگلیسی» (مجموعه مقالاتی که ولتر طی 13 سال اقامتش در بریتانیا به زبان انگلیسی نوشت، که به آن تسلط کامل داشت، و سپس خودش آن را با به زبان فرانسه بازنویسی و با عنوان «یادداشت‌های فلسفی» منتشر کرد) اشاره می‌کند که:

در فرانسه لقب «مقام مارکیز» را مفت و مجانی به هر که پذیرای آن باشد می‌بخشند؛ و هر کس که با مثنی پول در کیسه‌اش از وسط ده‌کوره‌ای از دورترین ولایات پایش به پاریس می‌رسد و آخر اسمش به حروف ac یا ille ختم می‌شود، خرامان و فخرفروشانه در شهر می‌چرخد و بانگ برمی‌آورد که چه بزرگمردی هستم من! مردی با این شأن و مقام که من دارم! و با تکبری شهریارانه در یک بازرگان به دیده تحقیر می‌نگرد؛ و از آن طرف، بازرگان نیز، که اغلب از گوش و کنار شنیده است که حرفه‌اش را چگونه به باد تحقیر و استهزاء می‌گیرند، به قدر کفایت ساده‌لوح هست که با سرافکندگی از خجالت سرخ شود. با وجود این، من نمی‌توانم بگویم که کدام یک از این دو به حال یک ملت سودمندترین هستند؛ لُردی که سر و وضعش را به آخرین مد آراسته است [و در صحن دربار پرسه

⁴² H.B. Acton, *The Morals of Markets and Related Essays*, ed. By David Gordon and Jeremy Shearmur (Indianapolis: Liberty Fund, 1993).

می‌زند] و می‌داند که اعلیحضرت همایونی دقیقاً چه ساعتی از خواب برمی‌خیزند و چه ساعتی به بستر می‌روند، و آن که می‌خواهد با قیافه و رفتارش تظاهر به جلال و والامقامی کند در حالی که در پستوی دستگاه نخست‌وزیری پادو و برده‌ای بیش نیست؛ یا بازرگانی که کشورش را ثروتمند می‌کند، و از حجره‌اش سفارشات کالا را به «سورات» هند و «قاهره کبیر» گسیل می‌دارد و بدین سان در شادمانی و سعادت دنیا نقشی ایفا می‌کند.^{۴۳}

نیازی نیست که بازرگانان و سرمایه‌داران ما از خجالت سرخ شوند وقتی که سیاستمداران و روشنفکران با دیده تحقیر به آن‌ها می‌نگرند و فخرفروشانه در اطراف می‌خرامند و با لفاظی در خطابه‌هایشان به تقبیح این و نکوهش آن می‌پردازند، در حالی که مدام از بازرگانان و سرمایه‌داران و کارگران و سرمایه‌گذاران و صنعت‌گران و کشاورزان و مبتکرین و دیگر تولیدکنندگان و نیروهای مولد در جامعه طلب می‌کنند که ثروت بیافرینند، ثروتی که سیاستمداران مصادره‌اش می‌کنند و روشنفکران علی‌رغم ابراز نفرت به آن، حریصانه مصرفش می‌کنند.

چرخه بازار با اتکا بر اصل خودخواهی مردم (با پیش‌فرض قلمداد کردن این اصل) نمی‌چرخد، لاقلاً نه به آن اندازه که سیاست بر این اصول متکی است. مبادلات بازار نیز رفتار و انگیزه‌های خودخواهانه‌تر را ترغیب نمی‌کنند. اما برخلاف سیاست، مبادله آزاد میان مبادله‌گران رضامند به ایجاد صلح و ثروت می‌انجامد، که زمینه‌های لازمی هستند برای شکوفایی و رشد سخاوتمندی، دوستی، و عشق. همان گونه که آدام اسمیت به درستی فهمیده بود، حتماً دلیلی دارد که بازار و مبادله تا این اندازه سودمندند.

^۱. «یادداشت‌هایی در باره ملت انگلیسی» نوشته ولتر:

Voltaire, *Letters Concerning the English Nation*, ed. Nicholas Cronk (Oxford: Oxford University Press, 1999), p. 43.

آین رند و سرمایه‌داری: انقلاب اخلاقی

«دیوید کلی»

فیلسوف عینیت‌گرا، «دیوید کلی»، در این مقاله در تکمیل بنیان‌های دنیای مدرن و حفاظت از دستاوردهایی که نظام سرمایه‌داری میسر ساخته، به طرح مبحثی به نام «انقلاب چهارم» می‌پردازد.

دیوید کلی مدیر اجرایی «انجمن اطلس» است که توسعه و نشر فلسفه «عینیت‌گرایی»^{۴۴} را ترویج می‌کند. کلی آثار متعددی نوشته است، از جمله «مدرک حواس، هنر استدلال» (که در ایالات متحده یکی از مورد استفاده‌ترین رسالات آموزشی در باب منطق است)، و «زیستنی که متعلق به خود شخص است: حقوق فردی و دولت رفاه». او در «کالج وِسر» در نیویورک و «دانشگاه برن‌دایس» در ماساچوست فلسفه تدریس می‌کرد و مطالب بسیاری در نشریات مطرح و معروفی مانند

Harper's, The Sciences, Reason, Harvard Business Review, Barron's منتشر کرده است.

مقاله حاضر برای نخستین بار در بهار سال ۲۰۰۹ در نشریه «فردگرایان نو» به چاپ رسیده بود که اینک با کسب اجازه از نویسنده در این جا باز انتشار یافته است.

"در توان ما این هست که دیگر باره جهان را از نو آغاز کنیم"

«توماس پین»، عقل سلیم، ۱۷۹۲

بروز بحران در بازارهای مالی سیلابی از عواطف ضد سرمایه‌داری به راه انداخته است که قابل پیش‌بینی نیز بود. علی‌رغم آن که مقررات محدودکننده

⁴⁴ objectivism

دولتی خود یکی از علل عمده بروز بحران به شمار می‌رفت، اما دشمنان سرمایه‌داری و معرکه‌گردانان آن‌ها در جراید، تقصیر را بر گردن بازار انداختند و خواستار ایجاد محدودیت‌های جدید شدند. دولت‌ها تا همین جای کار نیز به میزان بی‌سابقه‌ای در بازارهای مالی اعمال دخالت کرده‌اند و اکنون به وضوح چنین می‌نماید که گستره دور جدید کنترل و نظارت‌های اقتصادی به مراتب از حوزه وال استریت فراتر خواهد رفت.

در اقتصاد مختلط ما، یکی از دو کار اساسی که دولت انجام می‌دهد اعمال مقررات بر تولید و تجارت است. دومین کار دولت بازتوزیع است - یعنی انتقال درآمد و ثروت از جیب یک عده به جیب عده‌ای دیگر. گروه‌های ضدسرمایه‌داری در این حوزه نیز از قافله عقب نماندند و ضمن فراخوانی برای تحمیل مالیات‌های سنگین‌تر بر ثروتمندان، خواستار برخورداری‌های تازه‌ای از قبیل بیمه‌های درمانی تضمینی شدند. بحران اقتصادی، همراه با انتخاب «باراک اوباما»، تقاضای مهار شدهٔ عظیمی برای بازتوزیع را آشکار ساخته است. منشأ این تقاضا کجاست؟ برای پاسخ به این پرسش به شیوه‌ای بنیادین، ما ناگزیریم که به گذشته برگردیم و با مروری بر مبادی اولیه سرمایه‌داری، مباحث مربوط به بازتوزیع را از نزدیک‌تر بررسی کنیم.

سیستم سرمایه‌داری در طول یک قرن و طی سال‌های ۱۷۵۰ تا ۱۸۵۰ و در نتیجهٔ سه انقلاب، به مرحله بلوغ رسید. نخستین این انقلاب‌ها انقلاب سیاسی بود: پیروزی لیبرالیسم، به ویژه غلبه دکترین حق‌های طبیعی، و این دیدگاه که دولت در عملکردش در حفاظت از حقوق افراد، از جمله حقوق مالکیت، باید محدود باشد. انقلاب دوم تولد درک اقتصادی بود، که نمونه‌اش در رساله «ثروت ملل آدم اسمیت» تبلور می‌یافت. اسمیت نشان داد که چنانچه افراد در پی‌گیری منافع اقتصادی‌شان آزاد گذاشته شوند، نتیجه حاصله نه یک هرج و مرج، بلکه نظامی خودانگیخته خواهد بود؛ نظامی از بازار که در آن کنش‌های افراد با هم هماهنگ می‌شوند و ثروتی تولید می‌شود که بیشتر از ثروتی است که در اقتصاد با مدیریت دولتی ایجاد می‌گردد. انقلاب سوم، طبعاً، «انقلاب صنعتی» بود. نوآوری‌های تکنولوژیک بازویی فراهم آورد که توان تولید انسان را در سطحی وسیع چندین برابر افزایش داد. پیامد این افزایش تولید نه تنها به ارتقای استانداردهای زندگی

برای همه انجامید، بلکه به فرد هشیار و جسور چشم‌انداز کسب ثروتی را عرضه کرد که تا پیش از آن حتی در خیال کسی هم نمی‌گنجید.

انقلاب سیاسی، یعنی پیروزی دکتترین حقوق فردی، با روحیه آرمان‌گرایی اخلاقی همراه بود. آرمان انقلاب سیاسی رهایی انسان از بند استبداد بود، و به رسمیت شناختن این امر که هر فرد انسانی، فارغ از مقام و موقعیت او در جامعه، غایت فی‌نفسه و ذاتی خویش است. اما انقلاب اقتصادی به زبانی بیان شد که دارای ابهام اخلاقی بود: باور عام بر این بود که نطفه نظام سرمایه‌داری، به عنوان یک سیستم اقتصادی، در گناه بسته شده است. تمنای ثروتمند شدن ذیل سایه احکام کلیسا در نهی خودخواهی و حرص تعریف و طبقه‌بندی شد. شاگردان آموزه‌های آدام اسمیت در آن اوایل به خوبی آگاه بودند که با پذیرش تئوری نظم خودانگیخته در واقع داشتند از یک پارادوکس اخلاقی دفاع می‌کردند—به این معنا که، به قول «برنارد ماندویل»، رذالت‌های شخصی می‌توانند خیر جمعی به بار آورند.

منتقدین بازار همواره از وجود این تردیدها در مورد اخلاقی بودن بازار به نفع خود استفاده کرده‌اند. جنبش سوسیالیستی تداوم بقای خود را مدیون اتهاماتی بود که متوجه سرمایه‌داری می‌کرد؛ اتهاماتی نظیر این که سرمایه‌داری زاینده و پرورنده خودخواهی، بهره‌کشی، بیگانگی از خویشتن، و بی‌عدالتی است. همین اعتقاد در آشکال ملایم‌ترش دولت رفاه را پدید آورد که درآمد را از طریق برنامه‌های دولتی و به نام «عدالت اجتماعی» بازتوزیع می‌کند. نظام سرمایه‌داری هرگز از بند آن ابهام اخلاقی (که نطفه‌اش در آن بسته شده بود) رهایی نیافته است. سرمایه‌داری را برای کامیابی‌هایی که به بار می‌آورد گرامی می‌دارند و همچون پیش‌شرط لازمی برای آزادی سیاسی و فکری محترم‌ش می‌دارند، اما تعداد اندکی از حامیان حاضرند با قاطعیت اظهار کنند که آن طرز زندگی که شالوده و اساس سرمایه‌داری است—یعنی پی‌جویی منفعت شخصی از طریق تولید و تجارت—جدای از ایده‌آل بودن و والا مقامی‌اش، اخلاقاً شرافتمندانه است.

سرچشمه بیزاری اخلاقی از بازار کاملاً معلوم است که کجاست و هیچ معمایی در این مورد وجود ندارد. این بیزاری، از اصول اخلاقی «دیگرخواهی» نشأت می‌گیرد، که عمیقاً در فرهنگ غربی، و به واقع در بسیاری از فرهنگ‌ها، ریشه

دارد. بنا به هنجارهای دیگرخواهی، پی‌جویی منفعت شخصی در بهترین حالت کنشی بی‌طرفانه است (و طبعاً بیرون از قلمرو اخلاق) و در بدترین حالت گناه محسوب می‌شود. درست است که موفقیت در بازار از طریق دادوستد داوطلبانه، و در نتیجه به واسطه برآورده کردن نیازهای دیگران، حاصل می‌شود، اما این نیز یک واقعیت است که افراد موفق در بازار انگیزه‌شان نفع شخصی است، و اصول اخلاق به همان اندازه که به نتایج اهمیت می‌دهند دلواپس نیت نیز هستند.

در زبان روزمره، اغلب فرض بر این است که واژه «دیگرخواهی»⁴⁵ معانی دیگری بیش و فراتر از مهربانی و تواضع عام ندارد. اما معنای واقعی این واژه، به لحاظ تاریخی و فلسفی، «ازخودگذشتگی» است. در نظر سوسیالیست‌ها، که اختراع‌کننده این واژه بودند، «دیگرخواهی» به معنای تحلیل رفتن و محو مطلق خود در کلیت بزرگ‌تر جامعه بود. به تعبیر «آین رند»: "اصل اساسی دیگرخواهی این است که انسان هیچ حقی برای زیستن به خاطر خودش ندارد، این که تنها توجیه وجودی او خدمت به دیگران است، و این که ازخودگذشتگی عالی‌ترین وظیفه اخلاقی، عالی‌ترین فضیلت، و عالی‌ترین ارزش است". ازخودگذشتگی در این معنای اکید، مبنای انواع مفاهیم «عدالت اجتماعی» است که دستاویز دفاع از برنامه‌های دولتی در جهت بازتوزیع ثروت قرار می‌گیرند. برنامه‌های مزبور معرف فداکاری اجباری مردمی است که از ایشان مالیات گرفته می‌شود تا از آن برنامه‌ها حمایت کنند، و معرف استفاده از افراد به مثابه منابع جمعی، و وسیله قرار گرفتن فرد برای اهداف دیگران. و این همان دلیل بنیادینی است که الزام می‌دارد مدافعان سرمایه‌داری با استناد به اصول اخلاقی با این برنامه‌ها مخالفت کنند.

تقاضاها برای عدالت اجتماعی

تقاضاها برای عدالت اجتماعی بر دو گونه شکل می‌گیرند که من آن‌ها را «رفاه‌گرایی» و «مساوات‌خواهی» می‌نامم. مطابق با رفاه‌گرایی، افراد حق برخورداری از میزان مشخصی از ضروریات زندگی را دارند؛ از جمله حداقلی از غذا، مسکن، پوشاک، درمان، آموزش و غیره. این وظیفه جامعه است که دسترسی همه افراد به این ضروریات را تضمین کند. اما سیستم سرمایه‌داری بی‌بندوبار، که بر مبنای عدم

⁴⁵. altruism

مداخله و آزادی اقتصادی قرار دارد، دسترسی افراد به این ضروریات را ضمانت نمی‌کند. در نتیجه، بنا به استدلال رفاه‌گرایان، سرمایه‌داری در انجام مسئولیت اخلاقی‌اش قصور می‌ورزد و لذا می‌بایست از طریق کنش دولتی پیراسته و تعدیل شود تا آن کالاها و ضروریات زندگی را برای مردمی که نمی‌توانند آن‌ها را به همت و تلاش خود به دست آورند تأمین نماید.

مطابق با مساوات‌خواهی، ثروتی که جامعه تولید می‌کند می‌بایست منصفانه توزیع گردد. عادلانه نیست که عده‌ای درآمدشان پانزده یا پنجاه یا صد برابر بیشتر از درآمد دیگران باشد. اما سرمایه‌داری بی‌بندوبار این اختلاف‌ها در درآمد و ثروت را مجاز می‌داند و تشویق می‌کند و به همین خاطر ناعادلانه است. علامت مشخصه مساوات‌خواهی استفاده از آمارهایی است که نشانگر توزیع ثروت‌اند. به طور مثال، در سال ۲۰۰۷ خانوارهای آمریکایی که در مقیاس درآمدی جزو ۲۰٪ بالای جامعه هستند ۵۰٪ از کل درآمد کشور را کسب کرده‌اند، در حالی که خانوارهای ۲۰٪ پایین جامعه تنها ۳/۴٪ درصد کسب کرده‌اند. هدف مساوات‌خواهی کاهش این اختلاف است؛ از نظر اینان، هر تحولی در جهت برابری بیشتر، دستاوردی در عدل و انصاف محسوب می‌شود.

تفاوت میان این دو عقیده که از بطن مفهوم عدالت اجتماعی زاییده شده‌اند، تفاوت بین سطوح مطلق و نسبی رفاه است. رفاه‌گرا خواستار آن است که مردم به حداقل مشخص و متعارفی از معیشت دسترسی داشته باشند. مادامی که این کف یا «تور ایمنی» وجود داشته باشد، اهمیتی ندارد که دیگران چه مقدار ثروت دارند و یا اختلاف بین فقرا و ثروتمندان چقدر است. بنابراین، رفاه‌گرایان عمدتاً به برنامه‌هایی علاقه‌مندند که سودمندی آن‌ها معطوف به مردمی است که زیر حد مشخصی از فقر قرار دارند، یا بیمارند، بیکارند، و یا به هر نحوی محرومند. از طرف دیگر، مساوات‌خواهان، دغدغه‌شان رفاه نسبی است. مساوات‌خواهان بارها گفته‌اند که چنانچه بنا باشند بین دو جامعه یکی را انتخاب کنند، ترجیحشان جامعه‌ای است که در آن ثروت با رعایت مساوات بیشتری توزیع می‌شود، حتی اگر استاندارد کلی زندگی در مجموع در آن جامعه پایین‌تر باشد. از این رو، مساوات‌خواهان مایل به جانبداری از اقدامات دولتی نظیر مالیات‌بندی تصاعدی هستند که هدفشان بازتوزیع ثروت در سرتاسر مقیاس درآمد است، و نه فقط در بین طبقات فرودست. آن‌ها

همچنین گرایش به حمایت از ملی کردن اموال دارند، نظیر آموزش و درمان، و ترجیح می‌دهند که این امور به کلی از مدار بازار خارج شده و به شیوه‌ای کم و بیش برابر در دسترس همگان قرار گیرند.

حال بیابید در این دو مفهوم عدالت اجتماعی با دقت و به ترتیب تأمل کنیم.

رفاه‌گرایی: تعهد برناگزیده

فرض مقدماتی بنیادین در رفاه‌گرایی این است که دسترسی به اموالی نظیر غذا، مسکن، و درمان حق مردم است؛ آن‌ها «مستحق» این چیزها هستند. بر مبنای این فرض، کسی که از برنامه‌های دولتی مزایایی دریافت می‌کند محضاً دارد حق خود را می‌گیرد، درست همان طور که خریداری که کالایی را دریافت می‌کند که پول آن را پرداخته، محضاً دارد حق خود را می‌گیرد. وقتی دولت مزایای رفاه را تقسیم و توزیع می‌کند، محضاً دارد از حق‌ها صیانت می‌کند، درست همان گونه که از حق یک خریدار در برابر کلاهبرداری صیانت می‌کند. در هیچ یک از این دو حالت هیچ الزامی برای سپاسگزاری وجود ندارد.

مفهوم حق‌های رفاه، که غالباً آن‌ها را حق‌های ایجابی می‌نامند، بر اساس الگوی سنتی حق‌های لیبرال (یعنی حق زندگی، حق آزادی، و حق مالکیت) شکل گرفته‌اند. اما تفاوت دانسته و مشهوری بین آن‌ها وجود دارد. حق‌های سنتی، حق انجام کنش بدون دخالت از جانب دیگران است. حق زندگی، حق کنش به منظور حفظ و بقای شخص است. چنین حقی، حق مصون بودن از مرگ به واسطه علل طبیعی، یا حتی مرگی نابهنگام، نیست. حق مالکیت، حق خرید و فروش آزادانه و تصاحب اموال بلاصاحب از طبیعت است، حق جوییدن ملک است، اما حق جهیزیه بردن از طبیعت یا دولت نیست؛ هیچ تضمینی نیست که شخص در این جوییدن و پی‌گیری چیزی را به تملک درآورد. در نتیجه، آنچه حق‌های ایجابی بر دیگران تحمیل می‌کند صرفاً تعهد سلبی دخالت نکردن است، باز نداشتن شخص به زور است از عمل به آنچه برمی‌گزیند. چنانچه من خودم را رانده شده از جامعه تصور کنم— مثلاً در یک جزیره متروک— حق‌های من کاملاً محفوظ خواهند ماند. ممکن است عمر درازی نکنم، و قطعاً زندگی خوبی نخواهم داشت، اما در آزادی مطلق و معاف از قتل، دزدی، و تجاوز خواهیم زیست.

در مقابل، حق‌های رفاه بدواً به مثابه حق تصرف و برخورداری از اموال

پنداشته شده‌اند، فارغ از آن که کنش‌های شخص چه باشند [یا اصولاً کنشی از جانب شخص انجام بگیرد یا نگیرد]. این‌ها حق‌های داشتن اموالی هستند که اگر شخص خود نتواند آن‌ها را کسب کند دیگران برایش فراهم می‌کنند. بدین ترتیب، حق‌های رفاه [دقیقاً برخلاف حق‌های لیبرال] تعهدات ایجابی بر دیگران تحمیل می‌کنند. اگر من حق برخورداری از غذا را داشته باشم، یک نفر متعهد است که آن غذا را تهیه کند. اگر قادر به پرداخت وجه غذا نباشم، یک نفر متعهد است که غذا را برایم بخرد. رفاه‌گرایان گاه استدلال می‌کنند که تعهد مزبور بر جامعه به مثابه یک کل تحمیل می‌شود، و نه بر هیچ فرد مشخصی. اما جامعه وجود مستقلی علاوه بر اجزای فردی تشکیل‌دهنده خود ندارد چه رسد به این که یک عامل اخلاقی باشد، و بنابراین، انجام هر تعهدی نهایتاً بر عهده ما افراد گذاشته خواهد شد. به طور مثال، تا حدی که ایفای حقوق رفاه از طریق برنامه‌های دولتی صورت پذیرد، تعهد در بین همه مالیات‌دهندگان توزیع خواهد شد.

لذا از نظرگاهی اخلاقی، ذات رفاه‌گرایی پیش‌گزاره‌ای است مبنی بر این که نیاز یک فرد ادعایی علیه دیگر افراد است. این ادعا ممکن است فقط تا محدوده شهر یا ملت تسری یابد و شاید همه بشریت را در بر نگیرد. اما در تمام قرائت‌های رفاه‌گرایی، این ادعا علیه مدعی بستگی به رابطه شخصی شما با مدعی ندارد، یا به گزینش شما برای کمک به او، یا به ارزیابی شما از او و این که آیا لیاقت کمک شما را دارد. این ادعا تعهدی برناگزیده است که از موجودیت محض نیاز او ناشی می‌شود.

اما ما می‌بایست تحلیل‌مان را یک مرحله پیش‌تر ببریم. اگر من در جزیره‌ای متروک زندگی کنم، البته که واجد هیچ حق رفاهی نیستم، چون که هیچ آدمی غیر از من آن جا نیست که تأمین‌کننده اموال مورد نیاز من باشد. بر همین مبنا، اگر من در جامعه‌ای بدوی زندگی کنم که پزشکی در آن ناشناخته است، حق درمان نخواهم داشت. ظرفیت و محتوای حق‌های رفاه بستگی نسبی دارد به سطح ثروت اقتصادی و ظرفیت تولیدی در هر جامعه معین. به طریق مشابه، تعهد افراد برآورده‌سازی نیاز دیگران بستگی دارد به توانایی ایشان در انجام تعهد. من را در مقام یک فرد نمی‌توان سرزنش کرد که به چه دلیل آنچه را که برای خودم نمی‌توانم تولید کنم برای دیگری تأمین نکرده‌ام.

حال فرض کنید که توان تولید آن چیز را داشته باشیم، ولی دلم نخواهد که تولیدش کنم. فرض کنید قابلیت کسب درآمدی به مراتب بیشتر از آنچه الآن کسب می‌کنم داشته باشیم؛ درآمد کلانی که اخذ مالیات از آن کمک حال کسی خواهد شد که بدون برخورداری از مالیات بر درآمد من به رنج و گرسنگی خواهد افتاد. آیا من متعهدم که محض خاطر آن شخص سخت‌تر بکوشم و بیشتر کسب درآمد کنم؟ من در بین فیلسوفان رفاه‌گرایی هیچ کس را سراغ ندارم که بر تعهد من صحه بگذارد. ادعای اخلاقی‌ای که به واسطه نیاز دیگری بر من و علیه من تحمیل شده، [وقوع و حادث شدنش] مشروط است بر نه تنها توانایی من در تولید بلکه بر «تمایل» من به تولید.

ملاحظه فوق بیانگر نکته مهمی در مورد تأکید اخلاقی رفاه‌گرایی [و ماهیت این تأکید] است. این تأکید اخلاقی، اظهار نظر قطعی و اثباتی در مورد تعهد به تعقیب ارضای نیازهای انسانی ندارد، چه رسد به این که اظهار نظر قطعی در مورد تعهد به موفق شدن در انجام چنین مهمی داشته باشد. این تعهد بیشتر یک تعهد مشروط و مقید است: کسانی که به خلق ثروت نائل می‌شوند فقط به شرطی مجازند آن ثروت را ایجاد کنند که دیگران هم اجازه داشته باشند در آن ثروت سهیم باشند. هدف در این جا بیش از آن که نفع رساندن به نیازمندان باشد، مقید ساختن توانگران است. فرض ضمنی این است که قابلیت و ابتکار یک شخص جزو دارایی‌های اجتماعی هستند که فقط به شرطی می‌شود آن‌ها را به کار بست که در جهت خدمت به دیگران باشند.

مساوات‌خواهی: توزیع «منصفانه»

حال چنانچه سوی بررسی‌مان را متوجه مساوات‌خواهی کنیم در می‌یابیم که باز به همان قاعده کلی می‌رسیم، منتهی از یک مسیر منطقی متفاوت. چارچوب اخلاقی مساوات‌خواهان به جای مفهوم حق با مفهوم عدالت تعریف می‌شود. اگر ما به جامعه چنان یک کل بنگریم، خواهیم دید که درآمد، ثروت، و قدرت به روش خاصی بین افراد و گروه‌ها توزیع می‌شوند. پرسش اساسی این است: آیا توزیع موجود منصفانه است؟ اگر نیست، پس می‌بایست توسط برنامه‌های بازتوزیع دولت تصحیح شود. اقتصاد بازار در حالت ناب و خالصش البته که برابری میان افراد

ایجاد نمی‌کند، اما فقط معدودی از مساوات‌خواهان ادعا کرده‌اند که برابری اکید نتیجه‌ها لازمهٔ عدالت است. متداول‌ترین دیدگاه این است که نتیجه‌های برابر مطلوبند و فرض احتمالی به نفع این مطلوبیت وجود دارد، و این که هر گونه انحرافی از اصل برابری می‌بایست با در نظر گرفتن منافعی که آن انحراف برای جامعه در کلیتش در بر دارد توجیه گردد. به همین دلیل، نویسنده انگلیسی، «ریچارد هنری تانی»، مدعی بود که " نابرابری وضع و حال، تا حدی که شرط لازمی باشد جهت تضمین خدماتی که اجتماع طلب می‌کند، امری معقول محسوب می‌گردد". اصل معروف «جان رالز»، یعنی «اصل تفاوت» (مبنی بر این که نابرابری‌ها به شرطی مجازند که در خدمت منافع محروم‌ترین اشخاص جامعه باشند) یکی از اخیرترین نمونه‌های چنین رهیافتی است. به عبارت دیگر، مساوات‌خواهان تشخیص می‌دهند که برابرسازی سخت‌گیرانه و محض تأثیر فاجعه‌آمیزی بر تولید خواهد گذاشت. آن‌ها خود اقرار دارند که همه افراد به یکسان در ایجاد ثروت جامعه نقش ایفا نمی‌کنند. لذا [از نظر ایشان] تا یک حدی ایجاب می‌کند که مردم بر اساس قابلیت تولیدی‌شان اجر و پاداش دریافت کنند تا این پاداش مشوقی شود که افراد به‌ترین سعی و کوشش خود را به کار بندند. اما تفاوت‌هایی از این دست تنها می‌بایست به مواردی منحصر گردند که برای خیر عموم الزامی‌اند.

مبنای فلسفی این اصل چیست؟ مساوات‌خواهان اغلب استدلال می‌کنند که این اصل منطقاً تابعی از اصل اساسی عدالت است: که فقط در صورتی می‌توان با مردم به تفاوت رفتار کرد که از برخی لحاظ مربوطهٔ اخلاقی با هم متفاوت باشند. با وجود این، اگر بخواهیم این اصل بنیادین را در توزیع درآمد اعمال کنیم، ابتدا می‌بایست چنین بیان‌گاریم که جامعه به معنای واقعی کلمه در کنش توزیع درآمد دخیل و درگیر است. این پنداشت به وضوح نادرست است. در اقتصاد مبتنی بر بازار، گزینش‌های میلیون‌ها تن از افراد (مشتریان، سرمایه‌گذاران، کارآفرینان، و کارگران) تعیین‌کننده درآمدهاست. هماهنگی این گزینش‌ها توسط قوانین عرضه و تقاضا صورت می‌پذیرد و به هیچ روی تصادفی نیست که مثلاً یک کارآفرین موفق درآمدی به مراتب بیشتر از یک کارگر روزمزد دارد. اما چنین اختلافی نتیجه قصد و نیت آگاهانه از سوی جامعه نیست. در سال ۲۰۰۷ در بین مجریان برنامه‌های سرگرم‌کننده در آمریکا «پرا وینفری» بیشترین درآمد را کسب کرده بود که بالغ

بر ۲۶۰ میلیون دلار می‌شد. این امر به این دلیل نبود که «جامعه» تصمیم گرفته و اراده کرده بود که ارزش اپرا وینفری ۲۶۰ میلیون دلار باشد، بلکه میلیون‌ها نفر از طرفداران او ترجیح و تصمیمشان این بوده که برنامه‌های وی ارزش تماشا کردن داشته‌اند. حتی در یک اقتصاد سوسیالیستی، چنان که تجربه‌های پیشین بر ما آشکار ساخته، نتایج اقتصادی تحت کنترل برنامه‌ریزان دولتی قرار ندارند. حتی در این نوع اقتصاد نیز نظم خودانگیخته‌ای جریان دارد (ولو این که نظم فاسدی است) که نتایج در آن توسط کشمکش‌های حذفی دیوان‌سالارانه، بازارهای سیاه، و غیره، تعیین می‌شوند.

علی‌رغم آن که کنش توزیع به معنای واقعی کلمه در جامعه وجود ندارد، مساوات‌خواهان اغلب استدلال می‌کنند که جامعه مسئول است تا نسبت به توزیع آماري درآمدها مطابق با معیارهای معینی از انصاف، اطمینان حاصل کند. چرا؟ زیرا [بنا به اعتقاد مساوات‌خواهان] تولید ثروت یک فرآیند تعاونی و اجتماعی است؛ و در جامعه‌ای که با ویژگی‌هایی چون تجارت و تقسیم کار شناخته می‌شود تولید ثروت افزون‌تر از جامعه مبتنی بر تولیدگران خودکفاست؛ تقسیم کار به این معناست که تعداد زیادی از مردم در امر تولید نهایی شرکت دارند؛ و تجارت نیز به این معناست که حوزه وسیع‌تری از مردم در مسئولیت ثروتی که توسط تولیدگران ایجاد شده سهیم هستند. مساوات‌خواهان معتقدند که تولید به واسطه این رابطه‌ها به حدی دگرگون می‌شود که می‌بایست واحد واقعی تولید و منبع واقعی ثروت را [نه فرد یا افراد بلکه] جماعت یا گروه به مثابه یک کل در نظر گرفت—لااقل منشاء تفاوت ثروتی که میان جوامع تعاونی و غیرتعاونی وجود دارد همین جماعت یا گروه است. بنابراین، جامعه می‌بایست اطمینان حاصل کند که ثمرات همکاری و تعاون به انصاف در بین همه شرکت‌کنندگان توزیع می‌شود.

اما این استدلال تنها در صورتی اعتبار دارد که ما ثروت اقتصادی را چنان‌که یک محصول اجتماعی ناشناس در نظر بگیریم که در آن جدا کردن و مشخص کردن سهمی که هر فرد در ایجاد ثروت داشته ناممکن باشد. تنها در این صورت لازم خواهد بود که برای تخصیص سهام محصول، به وضع اصول توزیعی عدالت بپردازیم. اما این فرض نیز به وضوح نادرست است. آنچه ما به اصطلاح محصول اجتماعی می‌نامیم به واقع طیف وسیعی از کالاها و خدمات فردی موجود در بازارند.

این امکان به یقین وجود دارد که بدانیم هر یک از افراد در تولید کدام یک از کالاها یا خدمات کمک کرده و نقش داشته است. و زمانی که محصولی به صورت مشترک و توسط عده‌ای از افراد تولید می‌شود، نظیر یک فیلم سینمایی، باز هم این امکان وجود دارد که مشخصاً تعیین کنیم چه کسی چه کاری انجام داده است. به هر حال، کارفرما بر اساس هوی و هوس کارکنانش را استخدام نمی‌کند. مبنای استخدام یک کارگر پیش‌بینی کارفرماست از میزان تفاوتی که تلاش او در ساخت محصول نهایی خواهد داشت. این واقعیتی است که مساوات‌خواهان خود نیز بر درستی آن اذعان دارند آن جا که نابرابری‌ها را به شرطی که مشوقی باشند برای افراد مولدتر تا ثروت کل جامعه را افزایش دهند، مجاز و مقبول می‌دانند. همان طور که «رابرت نوزیک» به درستی دریافته و اشاره کرده است، مساوات‌خواهان برای اطمینان از این که مشوق‌ها در اختیار افراد ذیصلاح قرار می‌گیرند، ناگزیرند به این فرض تن دهند که ما می‌توانیم نقش هر یک از افراد را در سهمی که در تولید داشته‌اند شناسایی و تعیین کنیم. خلاصه کلام آن که اعمال مفهوم عدالت در توزیعات آماری درآمد و ثروت در گستره کل اقتصاد، هیچ مبنایی ندارد. ما باید این تصویر خیالی را رها کنیم - تصویر یک کیک بزرگ که مادری مهربان دارد آن را تقسیم می‌کند و دلش می‌خواهد نسبت به همه فرزندان خود که دور میز نشسته‌اند به انصاف رفتار کند.

اما بعد از آن که از این تصویر دل‌کنندیم آن وقت تکلیف آن اصلی که «ریچارد تالی» و «جان رالز» و بقیه مساوات‌خواهان سخت دلبسته‌اش بودند چه می‌شود: همان اصل که مدعی است نابرابری‌ها تنها به شرطی مجاز و مقبولند که در خدمت منافع همگان باشند؟ چنانچه این اصل را نتوان بر مبنای عدالت استوار کرد آن گاه می‌بایست آن را اصلی تلقی کرد که ناظر بر تعهداتی است که فرد فرد ما نسبت به یکدیگر داریم. وقتی به قضیه از این منظر نگاه کنیم خواهیم دید که این همان اصلی است که پیشتر آن را با عنوان مبنای حقوق رفاه‌گرایی بررسی‌ده و شناسایی کرده بودیم. اصل مزبور این است که مولدین آزاد و مجازند که از ثمرات تلاش‌هایشان بهره‌مند شوند اما فقط به شرطی که تلاش‌هایشان به نفع دیگران نیز باشد. شما هیچ تعهدی ندارید که به تولید و خلق و کسب درآمد بپردازید. اما اگر چنین کنید آن گاه نیازهای دیگران همچون قیدی بر کرده‌ها و کنش‌های شما

حمل خواهد شد. توانایی شما، ابتکار و هوشمندی‌تان، سعی و وقتی که وقف اهدافتان کرده‌اید، و همه دیگر کیفیاتی که موفقیت شما را ممکن می‌سازند، دارایی‌هایی شخصی خواهند بود که شما را در بند یک تعهد اسیر می‌کنند؛ تعهد نسبت به آن‌ها که توانایی و ابتکار و هوشمندی و کوشایی‌شان کم‌تر از شماست. به عبارت دیگر، هر شکلی از عدالت اجتماعی بر این فرض متکی است که توانایی فرد یک دارایی اجتماعی است. چنین فرضی محضاً اظهار نمی‌دارد که فرد نباید از استعدادهایش در جهت پایمال کردن حق دیگران استفاده کند. این فرض حتی محضاً بیانگر این نیز نیست که مهربانی و سخاوتمندی فضیلت‌اند. این فرض به ما می‌گوید که فرد باید خودش را، لااقل تا حدودی، به مثابه وسیله‌ای برای خیررسانی به دیگران محسوب کند. و ما این جا به مهم‌ترین نکته و اصل مطلب می‌رسیم. من با احترام به حقوق دیگران این امر را به رسمیت می‌شناسم که دیگران فی‌نفسه غایت خویش هستند و من مجاز نیستم که از ایشان به مثابه وسیله‌ای برای خشنودی خودم استفاده کنم، چنان که مثلاً با اشیای بی‌جان رفتار می‌کنم. پس به چه دلیل اخلاقاً مجاز نیستم که در خودم چنان یک غایت بنگرم؟ چرا من به واسطه احترامی که برای شرافت خودم به عنوان یک موجود اخلاقی قائلم، نباید امتناع کنم از این که به خودم در چشم وسیله‌ای برای خدمت به دیگران بنگرم؟

به سوی اصول اخلاقی فردگرایانه

بحثی که «آین رند» در دفاع از سرمایه‌داری طرح می‌کند متکی بر اصول اخلاقی فردگرایانه است که از پایه، حق اخلاقی فرد در پی‌گیری منفعت شخصی و طرد دیگرخواهی را به رسمیت می‌شناسند. دیگرخواهان استدلال می‌کنند که زندگی ما را در برابر یک انتخاب اساسی قرار می‌دهد: یا باید دیگران را قربانی خویش کنیم یا خود باید قربانی دیگران شویم. مورد دوم خط‌مشی کلی دیگرخواهان است، و فرض ایشان بر آن است که [چنانچه نخواهیم مورد دوم را بپذیریم] تنها شق ممکن، زیستن به سان حیوانات درنده است. اما به عقیده آیین رند، این شق نادرست است. زندگی در هیچ کدام از این دو جهت قربانی نمی‌طلبد. منافع انسان‌های خردمند تضادی باهم ندارند، و پی‌گیری منفعت شخصی اصیل

ایجاب می‌کند که ما روابطمان با دیگران را از طریق مبادله داوطلبانه و مسالمت‌آمیز سامان دهیم.

برای پی بردن به چرایی این موضوع، بیاید این پرسش را مطرح کنیم که ما اصولاً چگونه تصمیم می‌گیریم [و تعیین می‌کنیم] که منفعت شخصی‌مان چیست؟ یک منفعت در واقع ارزشی است که ما در پی کسب آن هستیم: ثروت، لذت، امنیت، عشق، عزت نفس، یا چیزهای دیگر. فلسفه اخلاقی آیین رند بر مبنای این بینش استوار است که ارزش بنیادین، آن «خیر مطلق»، خودِ زندگی است. این هستی موجودات زنده، و نیاز آن‌ها به حفظ و نگهداری خودشان از طریق کنش دائم در جهت برآورده ساختن احتیاجاتشان است که پدیده ارزش‌ها را در تمامیتش پدید می‌آورد. دنیای عاری از زندگی، دنیای واقعیات است، ولی دنیای ارزش‌ها نیست؛ دنیایی که در آن هیچ حالت و کیفیتی را نمی‌توان بهتر یا بدتر از حالتی دیگر دانست. لذا آن هنجار بنیادین ارزش، که با استناد به آن هر شخصی می‌بایست چستی منفعت خود را داوری کند، زندگی اوست: [و مراد از این زندگی] نه فقط محض بقای او از این ساعت تا ساعتی دیگر، بلکه برآورده ساختن کامل احتیاجات اوست از طریق به کار بستن مداوم استعدادهای فکری‌اش.

استعداد اولیه انسان، ابزار اولیه او در بقا، قوه عقلی اوست. این عقل است که به ما امکان می‌دهد تا با تولید زندگی کنیم و در نتیجه از سطح مخاطره‌آمیز و ابتدایی شکارچی-گردآورنده به سطحی بالاتر صعود کنیم. عقل پایه و اساس زبان است، که همکاری و انتقال دانش را برای ما ممکن می‌سازد. عقل پایه و اساس نهادهای اجتماعی است که از طریق قوانین انتزاعی اداره می‌شوند. هدف و مقصود اخلاق فراهم آوردن هنجارهای زیستن مطابق با عقل در خدمت زندگی است.

برای زیستن با عقل می‌بایست استقلال را به عنوان یک ارزش بپذیریم. عقل یک توانایی و استعداد ذهنی فرد است. ما هر اندازه هم که از دیگران بیاموزیم، باز هم کنش فکر در ذهن فرد رخ می‌دهد. این کنش باید توسط هر یک از ما با انتخاب خودمان آغاز گردد و با تلاش فکری خودمان هدایت شود. بنابراین، عقلانیت ایجاب می‌کند که مسئولیت هدایت و حفظ زندگی خودمان را بپذیریم.

برای زیستن با عقل می‌بایست بهره‌ور بودن را نیز به عنوان یک ارزش بپذیریم. تولید، کنش خلق ارزش است. انسان‌ها برخلاف دیگر حیوانات قادر نیستند

که صرفاً با پیدا کردن مایحتاجشان در طبیعت زندگی ایمن و رضایت‌بخشی داشته باشند؛ مثل انگل هم نمی‌توانند با تغذیه از دیگران زندگی کنند. بنا به استدلال این رند: "اگر عده‌ای از آدم‌ها با توسل به زور عریان و شیدایی، و از طریق غارت و دزدی و فریب تولیدگران یا به بردگی کشاندن آن‌ها به بقای خود ادامه دهند، حقیقت این امر همچنان به قوت خود باقی خواهد ماند که بقای چپاولگران محضاً به واسطه قربانیانشان ممکن شده است، به واسطه انسان‌هایی که تصمیم گرفته‌اند که بیاندیشند و متاعی تولید کنند، متاعی که چپاولگران غارت می‌کنند. این غارتگران انگل‌هایی هستند که توان و قابلیت بقا ندارند، انگل‌هایی که با نابودی توانایان زنده‌اند، با نابودی آن‌ها که پی‌گیر خطامشی‌ای هستند که شایسته انسان است".

«خودگرا»^{۴۶} معمولاً به شکل آدمی تصویر می‌شود که برای رسیدن به خواسته‌هایش به هر کاری دست می‌زند، آدمی که دروغ می‌گوید، دزدی می‌کند، و به دنبال سلطه بر دیگران است تا تمایلات خود را برآورده سازد. این رند نیز مانند بسیاری از مردم این شیوه از زندگی را غیراخلاقی می‌داند، اما نه به این دلیل که این شیوه به دیگران زیان می‌رساند. دلیل این رند این است که چنین شیوه‌ای به خود فرد زیان می‌رساند. تمایل ذهنی و درونی محک و معیاری نیست که تعیین کند چیزی به نفع ما هست یا نیست، و نیرنگ و دزدی و قدرت نیز وسیله نائل شدن به شادمانی یا یک زندگی کامیاب نیستند. ارزش‌هایی که من پیشتر ذکر کردم هنجارهایی عینی هستند. این هنجارها ریشه در ماهیت انسان دارند و در نتیجه در مورد همه انسان‌ها موضوعیت و اعتبار دارند. اما هدف این هنجارها این است که هر شخص را توانمند سازد تا وی بتواند "آن ارزش غایی را، آن غایت فی‌نفسه را، که همانا زندگی خود شخص باشد، به دست آورد، حفظ کند، به انجام برساند، و از آن برخوردار شود". بنابراین، هدف اصول اخلاق این است که به ما بگوید چگونه به منافع واقعی مان نائل شویم، نه این که چگونه آن‌ها را قربانی کنیم.

اصل تاجر

پس با این حساب ما چگونه باید با دیگران رفتار و تعامل کنیم؟ اصول اخلاقی این رند بر دو اصل اساسی متکی‌اند: اصل حق‌ها و اصل عدالت. بنا بر اصل حق‌ها ما می‌بایست با دیگران به شیوه‌ای صلح‌آمیز و با مبادله دواطلبانه تعامل کنیم و آغازگر استفاده از زور علیه دیگران نباشیم. فقط از این طریق است که می‌توانیم بر مبنای تلاش‌های تولیدکننده و پر بار خودمان مستقل زندگی کنیم. کسی که سعی دارد تا از راه کنترل دیگران زندگی کند یک انگل است. به علاوه، در یک جامعه سازمان‌یافته، اگر می‌خواهیم که حقوق خودمان محترم شمرده شوند باید به حقوق دیگران احترام بگذاریم. و فقط از این طریق می‌توانیم مزایای بسیاری را که ناشی از تعامل اجتماعی‌اند به دست آوریم: هم مزایای مبادله اقتصادی و فکری، و هم ارزش‌های روابط شخصی صمیمانه‌تر با دیگران. سرچشمه این مزایا عقلانیت، مولد بودن، و فردیت آن شخص مقابل است، و شکوفایی این امور مستلزم آزادی است. اگر من با زور زندگی کنم در واقع به ریشه ارزش‌هایی که می‌جویم حمله‌ور شده‌ام.

اصل عدالت چیزی است که این رند آن را اصل تاجر می‌نامند: زندگی کردن با تجارت، عرضه ارزش در برابر ارزش، [و مقید ماندن به این که] کسب نشده را نه طلب کنی نه اعطا. شخص شرافتمند نیاز خود را چونان تعهدی علیه دیگران عرضه نمی‌کند؛ او ارزش را به عنوان مبنای هر رابطه‌ای عرضه می‌کند. تعهد برناگزیده خدمت به دیگران را نیز نمی‌پذیرد. هیچ انسانی که برای زندگی خودش ارزش قائل باشد نمی‌تواند مسئولیت نگهداری همیشگی از برادرش را بپذیرد. و هیچ انسان مستقلی نیز دلش نمی‌خواهد که نگهداری شود؛ نه توسط یک ارباب و نه توسط وزارت بهداشت و خدمات انسانی. اصل تاجر، چنان که این رند اشاره می‌کند، تنها مبنایی است که بر اساس آن انسان‌ها می‌توانند به مثابه افراد مستقل و برابر با یکدیگر تعامل کنند.

به طور خلاصه، اصول اخلاقی «عینیت‌گرا» فرد را به معنای کامل و واقعی کلمه غایتی در خویش‌شناسی تلقی می‌کند. چنین ملاحظه‌ای دلالت ضمنی دارد بر این که نظام سرمایه‌داری یگانه سیستم عادلانه و اخلاقی است. جامعه سرمایه‌داری بر به رسمیت‌شناسی و حفاظت از حقوق فرد استوار است. در یک جامعه سرمایه‌داری، انسان‌ها آزادند تا با بکارگیری شعورشان به دنبال اهداف

خویش باشند. در چنین جامعه‌ای، همچون دیگر جوامع، انسان‌ها مقید به قوانین طبیعت هستند. غذا، مسکن، پوشاک، دارو، و کتاب روی شاخه درخت نمی‌رویند، این چیزها باید تولید شوند. و درست به مانند دیگر جوامع، در جامعه سرمایه‌داری نیز انسان‌ها مقید به محدودیت‌های ماهیت طبیعی خویش و حدود توانایی‌های فردی‌شان هستند. اما تنها قیدی که سرمایه‌داری اعمال می‌کند این الزام است که آنان که خواستار خدمات دیگرانند می‌بایست در ازای خدمات دریافتی، ارزش عرضه کنند. هیچ کس مجاز نیست که دولت را وسیله مصادره آنچه دیگران تولید کرده‌اند قرار دهد.

نتایج اقتصادی در بازار—توزیع درآمد و ثروت—بستگی به کنش‌ها و تعاملات داوطلبانه همه شرکت‌کنندگان بازار دارد. موضوعیت و کاربرد مفهوم عدالت به روند فعالیت اقتصادی مربوط می‌شود نه به نتایج اقتصادی. درآمد یک شخص عادلانه و منصفانه است هر گاه که از طریق مبادله داوطلبانه تحصیل شده باشد و پاداشی باشد در قبال ارزشی که شخص عرضه کرده است، و داوری در این مورد با کسانی است که این ارزش به آنان عرضه شده است. اقتصاددانان مدت‌هاست دریافته‌اند که جدای از قضاوت‌های عاملان بازار درباره ارزش متاعی که به آنان عرضه شده، اصولاً چیزی به اسم قیمت عادلانه برای یک کالا وجود ندارد. همین موضوع در مورد قیمت خدمات تولیدی انسان نیز صدق می‌کند. مقصود از این حرف این نیست که من می‌بایست ارزش کار و تولید خودم را با درآمدم بسنجم، بلکه چنانچه بخواهم از طریق تجارت و معامله با دیگران زندگی کنم، آن گاه نمی‌توانم از ایشان بخواهم که شرایط من را به قیمت فدا کردن منفعت شخصی خودشان بپذیرند.

خیرخواهی به مثابه ارزشی برگزیده

حال تکلیف کسی که فقیر است یا معلولیت جسمی دارد، یا به نوعی از تکفل خودش ناتوان است، چه می‌شود؟ این پرسش بجا و درستی است مادامی که نخستین پرسشی نباشد که ما در باره یک نظام اجتماعی سؤال می‌کنیم. این یک میراث به جا مانده از آرمان «دیگرخواهی» است که عقیده دارد معیار اصلی در ارزیابی یک جامعه نحوه رفتار آن جامعه با ناتوان‌ترین و بی‌ثمرترین اعضایش است. «مسیح» فقرا و افتادگان را متبرک می‌دانست، "خوشا به حال

آنان که نیازمندند... خوشا به حال افتادگان... "— [انجیل متی، موعظه سرکوه]. اما ارجمندی ویژه قائل شدن برای فقرا و افتادگان، یا ارجح دانستن نیازهای ایشان، هیچ دلیل و مبنایی در عدالت ندارد. اگر ما مجبور به انتخاب بین دو جامعه می‌شدیم، یک جامعه اشتراکی که در آن هیچ کس آزاد نیست اما هیچ کس گرسنه هم نیست، و یک جامعه فردگرا که در آن همه آزادند ولی تعداد اندکی گرسنگی می‌کشند، من استدلال می‌کردم که انتخاب اخلاقی، انتخاب جامعه دوم، یعنی جامعه آزاد، است. هیچ کس نمی‌تواند مدعی این حق شود که دیگران غیرداوطلبانه به او خدمت کنند حتی اگر زندگی او در گرو آن خدمت باشد.

اما این گزینشی نیست که ما با آن مواجهیم. در واقع، وضع فقرا در نظام سرمایه‌داری به مراتب بهتر از وضع ایشان در نظام‌های سوسیالیستی یا حتی دولت رفاه است. به عنوان یک واقعیت تاریخی، جوامعی که در آن هیچ کس آزاد نیست، مانند اتحاد جماهیر شوروی سابق، جوامعی هستند که در آن‌ها تعداد کثیری از مردم در فقر و گرسنگی به سر می‌برند.

افرادی که به هر جهت توان کار کردن دارند، منافع حیاتی‌شان در گرو رشد اقتصادی و تکنولوژیکی است— امری که در نظم بازار با سرعت بیشتری رخ می‌دهد. سرمایه‌گذاری سرمایه و استفاده از ماشین‌آلات، استخدام مردمی را که بدون وجود سرمایه و ماشین‌آلات قادر به تولید کافی برای تأمین زندگی‌شان نبودند امکان‌پذیر می‌سازد. به طور مثال، کامپیوترها و وسایل ارتباطی اکنون به افرادی که معلولیت شدید دارند امکان داده است تا در منزل به کار بپردازند.

برای رسیدگی به افرادی که اصولاً قادر به کار نیستند، جوامع آزاد همواره آشکال بیشمار از مجموعه‌های غیردولتی و انسان‌دوستانه فراهم آورده‌اند که خارج از حوزه بازار فعالیت می‌کنند: سازمان‌های خیریه، انجمن‌های نیکوکاری، و غیره. در این زمینه، باید همین‌جا صراحتاً متذکر شد که هیچ تضادی بین خودگرایی و خیرخواهی وجود ندارد. در پرتو مزایای بیشماری که از تعامل با دیگران نصیب ما می‌شود، طبیعی است که ما به هموعان خود با روحیه خیرخواهی عام بنگریم، در بداقبالی‌ها و بیچارگی‌هایشان احساس همدردی کنیم، و

هرگاه که مساعدت به آن‌ها مستلزم قربانی کردن منافع خودمان نباشد، به آن‌ها کمک کنیم. اما تفاوت‌های عمده‌ای میان مفهوم خیرخواهی نزد یک خودگرا و یک دیگرخواه وجود دارد.

برای یک دیگرخواه، سخاوتمندی نسبت به دیگران یک بنیان اولیه اخلاقی است و، بنا به اصل "بخشش تا حدی که به رنج بیافتی"، باری است که باید تا مرز قربانی شدن بر دوش سخاوتمند حمل شود. از دید دیگرخواهان، بخشش و دهش، فارغ از هر ارزش دیگری که فرد ممکن است بدان قائل باشد، یک تکلیف اخلاقی است، و دریافت‌کننده نسبت به آن محق است. اما برای یک خودگرا، سخاوتمندی یکی از ابزارهای پرشماری است که ما به واسطه آن‌ها پی‌گیر ارزش‌هایمان هستیم، از جمله ارزشی که برای رفاه و خوشبختی دیگران قائلیم. سخاوتمندی باید در متن دیگر ارزش‌های فرد، و بر مبنای اصل "بخشش آن گاه که بخشیدن چاره‌ساز است"، سنجیده و انجام شود. در این جا بخشش تکلیف نیست، دریافت‌کننده نیز حتی در قبال آن ندارد. آدم دیگرخواه میل دارد که سخاوتمندی را همچون کفاره گناه بپندارد زیرا فرض او بر این است که در توانمند بودن و موفق بودن، در مولد بودن و ثروتمندی، عنصری مشکوک و گناه‌آلوده وجود دارد. آدم خودگرا اما در این ویژگی‌ها به چشم ارزش می‌نگرد و سخاوتمندی را چونان تجلی غرور و سربلندی در این ویژگی‌ها می‌بیند.

انقلاب چهارم

در ابتدای مطلب گفتم که سرمایه‌داری نتیجه سه انقلاب بود که هر کدام گسستی اساسی از گذشته بودند. انقلاب سیاسی اولویت حق‌های فردی را بنیان نهاد و این اصل را که دولت خدمت‌گذار انسان است نه ارباب او. انقلاب اقتصادی درک و فهم بازارها را میسر ساخت. انقلاب صنعتی کاربرد شعور در فرآیند تولید را به نحوی بنیادین گسترش داد. اما انسان هرگز از گذشته اخلاقی‌اش نگسست. آن اصل اخلاقی که توانایی فرد را یک دارایی اجتماعی می‌انگارد با جامعه آزاد سازگاری ندارد. اگر بناست آزادی به معنای زندگی کردن و شکوفا شدن باشد، ما نیازمند انقلاب چهارمی هستیم، یک انقلاب اخلاقی، که حق اخلاقی فرد در زیستن به خاطر خودش را بنیان نهد.

اخلاق اقتصادی در اسلام

محمد ابوالاحرار "رامزپور"

استاد اسبق فقه و قانون فاکولته شرعیات پوهنتون کابل

«اخلاق اقتصادی» بخشی از آموزه‌های ارزشمند اسلامی است که هم به مؤلفه‌های رشد، توسعه اقتصادی و رفاه عمومی می‌پردازد و هم از سوی دیگر، شیوه‌ها و عناصر مقابله با مفاسد و سالم سازی فعالیت‌های اقتصادی را بر می‌نمایاند و بستر لازم را برای رشد معنوی و سعادت ابدی انسان نیز فراهم می‌سازد.

دین اسلام به مهم‌ترین عناصر اخلاق اقتصادی در سه بخش «تولید»، «توزیع» و «مصرف» دساتیری را در چوکات قرآن، سنت و اجتهادات فقه‌های اسلامی ارایه داشته است.

رشد اقتصادی در کنار سالم سازی فعالیت‌ها و مقابله با مفاسد از یکسو و گسترش عدالت اجتماعی و برخورداری عموم مردم از رفاه نسبی از سوی دیگر، از مهم‌ترین دغدغه‌های عصر حاضر در غالب جوامع، از جمله جوامع اسلامی است. خوشبختانه مهم‌ترین شیوه‌ها و عناصر دستیابی به آنها در آموزه‌های اسلامی ارایه شده است. به گونه‌ای که توجّه به آنها در برنامه‌ریزی‌های اقتصادی و نهادینه کردن آنها در فرهنگ عمومی، به یقین می‌تواند رفاه و آسایش عمومی را به ارمغان آورد.

از کارآمدترین ایده‌های اسلام در این موضوع، «آمیختن ارزش‌های اخلاقی با اقتصاد» به هدف تأمین رفاه مادی و سعادت اخروی انسان است. مراد از «اخلاق اقتصادی»، مجموعه‌ای از صفات و رفتارها به منظور دستیابی به رشد

اقتصادی پایدار و مطلوب، سالم‌سازی فعالیت‌های اقتصادی و مصرف بهینه است و فرد مسلمان در پرتو اعتقادات دینی، خود را ملزم به انجام دادن یا ترک کردن آنها می‌داند.

تحقیق در این موضوع، از دو جهت ضروری به نظر می‌رسد: اولاً اینکه عناصر اخلاقی اقتصادی اسلام، در صورت تحقق عینی، نقش تعیین‌کننده‌ای در عرصه رشد اقتصادی، عدالت اجتماعی و کارآیی اقتصاد مبتنی بر ارزش‌ها را در عصر حاضر، نمودار می‌سازد. ثانیاً این که متأسفانه تا اکنون تحقیقات لازم علمی در این موضوع، بطور شایان صورت نگرفته و کار اساسی در این باره انجام نشده است که این امر مستلزم توجه محققین در زمینه می‌باشد.

مکتب اقتصادی اسلام، دارای مبانی جهان‌بینی و انسان‌شناختی کاملاً متفاوت از دیگر مکتب‌هاست که پیوند اخلاق را با اقتصاد اجتناب‌ناپذیر می‌داند. در این دیدگاه، خداوند، محور و کانون عالم هستی است و رابطه او با جهان و انسان، بر اساس رابطه «خالقیت» ربوبیت «مالکیت» و «رازقیت» استوار است. در این بینش، انسان، جانشین خداست و طبیعت با تمام ثروت‌ها و داشته‌هایش به عنوان «امانت» در اختیار بشر قرار گرفته و وی موظف است، فعالیت‌های اقتصادی خود را در چارچوب احکام و ارزش‌های الهی به سامان رساند. «هدف‌داری مسؤول بودن» اختیار برخورداری از حیات جاوید و «دو بُعدی بودن» (بُعد مادی و معنوی)، از دیگر مبانی انسان‌شناختی در اسلام است. اصل اخیر (دو بُعدی بودن انسان) از مهم‌ترین اصولی است که ارتباط «اخلاق» را با «اقتصاد» الزامی می‌سازد؛ زیرا از دیدگاه قرآن، سرشت آدمی در بُعد مادی، از «خاک تیره» و در بُعد معنوی، از «روح الهی تکوین یافته» است؛ از این رو، نیازها و تمایلات انسان نیز دو گونه است و تکامل او نیز در گرو رشد مطلوب هر دو بُعد می‌باشد. نادیده انگاشتن بُعد معنوی و روحی، آدمی را از مقام والای خود تنزل می‌دهد و «انسان اقتصادی مطرود» از دیدگاه اسلام را شکل می‌دهد. برخی از ویژگی‌ها و نشانه‌های رفتاری چنین انسانی اینگونه است:

1. پیوسته، سود مادی خویش را بر منافع دیگران ترجیح می‌دهد؛ از این رو، خسیس و خودخواه است: «و کان الإنسان قتورا» (سوره اُسرا آیه 100)

2. در صورت توانگری، سرکشی می‌کند: «إِنَّ الإنسان لیطغی*» آن راه استغنی» (سوره علق آیات 6 و 7)

3. بر خود می‌بالد و بر دیگران فخر می‌فروشد: «إِنَّه لفرح فخور» (هود 10)

4. نمی‌تواند یا نمی‌خواهد منافع واقعی و درازمدت خویش را در نظر گیرد: «لِیَ تَحْبُونَ الْعَاجِلَةَ*» و تذرون الآخرة» یعنی دنیا را دوست دارند و آخرت را فرو می‌گذارند (سوره قیامت آیات 20 و 21).

5. سخت شیفته مال و ثروت است: «و إِنَّه لَحَبّ الخیر لشدید» (سوره العادیات آیه 8)

6. کم ظرفیت و کم طاقت است؛ از این رو، در مواجهه با مشکلات اقتصادی، بی‌تابی می‌کند و به هنگام گشایش و رفاه، بخل می‌ورزد: «إِنَّ الإنسان خلق هلوعا* إذا مسّه الشرّ جزوعا* و إذا مسّه الخیر منوعا» (معارج 1921)

در مقابل، انسان «تربیت یافته، تزکیه شده و اخلاق مدار» قرار دارد که خلیفه خدا «و إذ قال ربک للملئکه إنی جاعل فی الأرض خلیفه» (سوره بقره آیه 30) معلّم و مسجود فرشتگان، (و إذ قلنا للملئکه اسجدوا لأدم فسجدوا إلا ابلیس أبی و استکبر و کان من الکافرین» (بقره آیه 33) و برخوردار از کرامتی ویژه «و مقامی بس ارجمند است (اسراء آیه 70؛ حجرات آیه 13) و از دیدگاه اسلام، «انسان اقتصادی مطلوب» به شمار می‌رود. ویژگی‌های چنین انسانی که در مقابل ویژگی‌های انسان اقتصادی مطرود قرار دارد، چنین است:

1. با منافع دیگران هماهنگ، بلکه در موارد لازم، آن را بر منفعت شخصی خودش مقدّم می‌دارد: «و یؤثرون علی أنفسهم و لو کان بهم خصاصه» (حشر آیه 9)

2. دلدا و وابسته به ثروتش نیست، بلکه آن را در مسیر رضایت الهی: «ینفقون أموالهم ابتغاء مرضات اللّٰه» (بقره/ 265) و خدمت به

نیازمندان: «و فی أموالهم حقّ للسائل والمحروم» (ذاریات آیه 19) به کار می‌گیرد.

3. متین و خویش‌دار است. در برابر نابسامانی‌های اقتصادی و مشکلات زنده‌گی، شکیبایی می‌ورزد: «و الصابرين علی ما أصابهم» (الحج آیه 35) و هنگام رفاه و آسایش، طغیان نمی‌کند و به سرمستی و شادمانی و فخرفروشی آلوده نمی‌شود: «إنّهُ لفرح فخور* إلاّ الذین صبروا و عملوا الصالحات» (هود 10 و 11).

4. آینده‌نگر و دارای بینشی عمیق است؛ از این‌رو، دارایی خویش را در «سودایی مقدس»، وسیله‌ای برای نیل به منافع درازمدت و سود و لذّت پایدار قرار می‌دهد: «إنّ الذین یتلون کتاب اللّٰه و أقاموا الصلاه و أنفقوا ممّا رزقناهم سرّاً و علانیةً یرجون تجاره لن تبور* لیوفیهم أجورهم و یزیدهم من فضله» (فاطر 29 و 30).

بی تردید، دستیابی به چنین اوصاف و شخصیتی، جز در پرتو آموزه‌های اخلاقی مبتنی بر وحی و تزکیه نفس امکان‌پذیر نیست و این مهم که همان تربیت و هدایت انسان‌ها به سوی کمال و تعالی است، هدف اصلی نظام اقتصادی اسلام به عنوان بخشی از مجموعه دین است و بدین‌سان، پیوند ناگسستنی اخلاق با اقتصاد آشکار می‌گردد.

برای روشن کردن بیشتر این پیوند و آثار آن، آموزه‌های اسلامی را در سه بخش «اخلاق کار، تشبثات اقتصادی و تولید»، «اخلاق توزیع و تجارت» و «اخلاق مصرف» به اختصار بررسی می‌کنیم.

اخلاق کار و تولید

امروزه نظریه پردازان اقتصاد و توسعه بر این باورند که از میان سرمایه‌های فیزیکی، تکنولوژی و انسانی، آنچه بیش از همه در مسیر تحولات تمدن بشری، مهم و مؤثر است، «متغیر کلان سرمایه انسانی و بهره‌وری صحیح از آن» می‌باشد. از سوی دیگر، عامل زیربنایی تحولات صنعتی و اقتصادی، «تغییر خصلت اخلاقی و فرهنگی و وجود تصوّرات عمومی درست از مفاهیم اساسی توسعه، همچون کار و زمان» است.

آموزه‌های اسلامی، بیش از هر مکتب و اندیشه‌ای، به ارزش و اخلاق کار، اهتمام ورزیده است که در صورت ارایه صحیح و نهادینه شدن آن در فرهنگ عمومی، تحولات ژرفی را در جهت تکامل اخلاق کار و رشد اقتصاد ملی موجب می‌شود.

جایگاه کار، تشبثات و تولید در قرآن و حدیث

با آنکه کار نزد بسیاری از نژادهای بشری در روزگاران گذشته، امری سخت، سخیف و مخصوص برده‌ها به شمار می‌رفته است، در معارف اسلامی، کار و فعالیت‌های تولیدی، جایگاهی بس ارجمند دارد؛ قرآن کریم در آیه‌های فراوانی یادآوری می‌کند که خداوند، منابع و امکانات تولید را در اختیار انسان‌ها قرار داده و با تأکید بر تصرف در عوامل تولید، آنان را به آباد کردن زمین و برطرف کردن نیازهای معیشتی خود، تشویق کرده است و می‌فرماید: «هو أنشأكم من الأرض و استعمرکم فیها (سوره هود ایه 61) «اللّٰه الذی سخّر لکم البحر لتجرى الفلک فیہ بأمره و لتبتغوا من فضله و لعلکم تشکرون» و سخّر لکم ما فی السموات و ما فی الأرض جمیعاً منه» (جائیه/ 12 و 13).

مصادق بارز «ابتغاء فضل» در اینگونه آیه‌ها، «فعالیت‌های تولیدی» است. افزون بر اینها، آیه‌هایی که به «فراهم‌سازی زمینه تولید» اشاره دارند و نیز آیه‌هایی که به «مطلق تصرف» یا «آمادگی همه جانبه» فرمان می‌دهند، نیز به گونه التزامی، بر مطلوبیت فعالیت‌های تولیدی دلالت دارند.

روایت‌هایی که دیدگاه اسلام را در این باره مشخص کرده اند، نیز از تنوع و گستردگی ویژه‌ای برخوردارند: «ارزش‌گذاری معنوی فعالیت‌های تولیدی» و «تبیین ارزش مادی کار و فلسفه و آثار آن»، از مجموع این آموزه‌ها در این زمینه، نکات ذیل مستفاد می‌گردد:

1. در نظام ارزش‌گذاری اسلام، کار و تولید، نه امری صرفاً مادی، بلکه عبادتی بزرگ و دارای ارزش ذاتی است؛ بدین معنا که کار و تولید، صرفاً مقدمه کسب کردن سود و درآمد یا ضرورتی برای جلوگیری از فقر نیست، بلکه نفس کار کردن به سبب آثار مثبت اقتصادی، روحی و اخلاقی آن مطلوب است؛ از این‌رو، انسان در عین توانگری و بی‌نیازی،

موظف به کار و تلاش است و در عین حال، ارزش آن، به رعایت اخلاق کار منوط می‌باشد.

2. حق تولید و بهره‌برداری از زمین و امکانات آن، برای تمام انسان‌هاست، نه گروهی خاص. که همانا با نظریه اصل تساوی فرصت‌ها برای همه همخوانی کامل دارد.

3. کار و تلاش با اخلاق و دینداری، رابطه‌ای متقابل دارد؛ کار، بستر مناسبی برای رشد فضیلت‌های اخلاقی و یاور انسان در دینداری است و در مقابل، گزاره‌های اخلاقی و آموزه‌های دینی، مشوق و زمینه‌ساز کار بیشتر است.

4. بیکاری، افزون بر رکود اقتصادی، آثار مخربی نیز بر جسم، جان و اخلاق آدمی وارد می‌کند و زمینه بروز «مفاسد اخلاقی و اجتماعی» و «سلب نشاط زنده‌گی» را فراهم می‌سازد.

5. در حدیث صحیح از آنحضرت (ص) نقل قول شده است که ایشان فرمودند: "هر آینه برای زنده‌گی تان چنان کار نمایید که شما هیچوقت نمی‌میرید و برای آخرت تان چنان عبادت نمایید که گویا همین لحظه می‌میرید."

6. مطابق دساتیر قرآنی برای انسان امر شده است تا نصیب و سهم خود از دنیا را فراموش نکند یعنی برای راه اندازی تشبثات مشروع و استعمار زمین و مواهب داده شده برای وی نهایت تلاش و سعی را به خرج دهد چنانچه خداوند (ج) می‌فرماید: "و لا تنس نصیبک من الدنیا."

7. مبحث معاملات منحیث یکی از بخش‌های اساسی فقه اسلامی تمام شرایط راه اندازی تشبثات اقتصادی از قبیل انجام عقود و تصرفات و تسهیل امور تجاری را به شکل خیلی جامع در لابلای احکام اقتراضی بحث نموده است که قوانین مدنی و تجارتی تمام کشورهای اسلامی از آن متأثر بوده انتظام امور مذکور را از قرن‌ها بدینسو عهده‌دار می‌باشد.

اخلاق کار و تشبثات از دیدگاه اسلام

قبلاً اشاره شد که ارزش کار و تولید در اسلام، به رعایت اخلاق و ارزش‌های دینی در این عرصه منوط است. عناصر اخلاقی کار و تولید در آموزه‌های دینی بسیار گسترده است. تحقق عینی این عناصر، از یکسو، زمینه‌ساز گسترش و بهینه‌سازی فعالیت‌های تولیدی و در نتیجه رشد اقتصادی است و از سوی دیگر، ضمن جهت‌دهی به فعالیت‌ها و سرمایه‌گذاری‌ها، سالم‌سازی آنها را موجب می‌شود. برخی از مهم‌ترین این عناصر به همراه کارکرد اقتصادی اخلاقی آنها چنین است:

1. هدفمندی و انگیزه سالم: در نگرش اسلام، هدف‌نهایی انسان، تکامل در پرتو نیل به قرب الهی است؛ از این‌رو، هدف‌نهایی نظام اقتصادی اسلام، فراهم کردن زمینه‌های لازم برای دستیابی افراد به کمال مطلوب است. برای تحقق این هدف، یکسری «اهداف میانی» مطرح می‌گردد که از یکسو، به عنوان انگیزه‌های فعالیت‌های تولیدی فرد مسلمان تلقی می‌شود و از سوی دیگر، مقدمه نیل به هدف‌نهایی است انجام دادن وظایف عبادی تأمین نیازهای زنده‌گی و رسیدن به رفاه نسبی، خودکفایی و اقتدار جامعه و مشارکت در خدمات اجتماعی از مهم‌ترین اهداف فرد مسلمان در کار و تولید است
2. وجدان کاری: «وجدان کاری» به معنای «گرایش به انجام دادن صحیح کار و وظایف شغلی، بدون نظارت مستقیم» است که از نشانه‌های آن، انجام کار بیشتر و بهتر، کنترل درونی و مسؤولیت‌پذیری است. عواملی چند بر ایجاد و تقویت وجدان کاری مؤثر است که در متون دینی، مورد توجه و تأکید قرار گرفته است:
3. تخصص و تعهد: «تخصص و تعهد»، دو ویژگی اساسی نیروی کار و مدیریت است که در آموزه‌های دینی، به شدت مورد تأکید است، به گونه‌ای که ممکن نیست هیچ یک بدون دیگری، ملاک ارزیابی و مطلوبیت باشد: «قال اجعلنی علی خزائن الأرض اِنّی حفیظ علیم» یعنی گفت که من را به خزائن زمین مسلط گردان و هر آئینه محافظت‌کننده ای دانا خواهم بود. (یوسف/ 55)

در بینش اقتصادی اسلام، «متعهد غیر متخصص» در ردیف «متخصص خائن» قرار می‌گیرد. از این‌رو آگاهی از دانش‌های هر زمان و افزایش تخصص، در کنار پاکی و تعهد، از وظایف دینی نیروی کار است، به گونه‌ای که تعهد او اقتضا می‌کند، از پذیرش کاری که تخصص و توان آن را ندارد، خودداری ورزد. فقه اسلامی کسانی را که تخصص کار لازم در رشته‌های مشخص و یا ارایه خدمات مشخصی را ندارند و به آن تمسک ورزند قابل مجازات می‌داند. از سوی دیگر مسایل مربوط به علوم تجربی و عقلی را مربوط به اهل آن می‌داند چنانچه حینی که حضرت محمد (ص) مردم مدینه را از القاح درختان خرما منع فرمود و بعداً حاصلات مطلوب در همان سال به دست نیامد برای مردم فرمودند که شما به امور دنیای تان از من بهتر می‌دانید یعنی تجربیات علمی آنان را تأیید فرمودند.

نقش ارزش‌های معنوی در رشد اقتصادی

بی‌تردید، هدف ارزش‌های اعتقادی و اخلاقی در گام نخست، بازسازی و تکامل روحی انسان و تهذیب نفس اوست. با این حال، ارزش‌های مبتنی بر جهان‌بینی دینی (در صورت تحقق عینی و عدم تحریف آن) تأثیر تعیین‌کننده‌ای در پیشرفت اقتصادی افراد و جوامع دارد. این نکته یادکردنی است که اعتقاد به تأثیر معنویات بر اقتصاد، هرگز به معنای نفی یا تضعیف نقش اسباب مادی نیست، بلکه مقصود این است که در کنار عناصر مادی همچون سرمایه، تکنولوژی و نیروی کار ماهر؛ و عوامل معنوی مانند اعتقادات دینی صحیح و اخلاق و اعمال نیک نیز در رشد اقتصادی مؤثر است.

تأثیر باورها و رفتارهای ارزشی و ضد ارزشی بر رشد و رکود اقتصادی خیلی با اهمیت‌اند. یک متشبه اقتصادی مسلمان در اثنای انجام معاملات و کار و بار تجارتی همواره معتقدات غیبی خود را ناظر می‌داند و هیچگاه به عملی دست نمی‌زند که سبب زیان اخروی وی گردد و یا هم به منافع اجتماع صدمه وارد نماید. از همین‌رو است که فقهای اسلامی برای اعمالی مانند غبن، تدلیس، احتکار و غیره موثیدات شرعی را پیش‌بینی کرده‌اند. رعایت این موازین حامی

حقوق عرضه کننده و مصرف کننده هر دو بوده پیشرفت و انکشاف بازار را تضمین می کند.

اخلاق توزیع و تجارت

توزیع نابرابر ثروت و امکانات، از مهم ترین مشکلاتی است که اغلب جوامع بشری و از جمله کشور ما از آن رنج می برد. آموزه های اسلامی، به هدف برقراری عدالت اقتصادی و مقابله با فقر و زراندوزی (تکاثرفرینی)، شیوه هایی را ارائه نموده است که یکی از آنها «مقابله فرهنگی با خاستگاه ها و پی آمدهای فقر و تکاثرفرینی در قالب ارائه اخلاق اقتصادی» است.

تحقق اخلاق اقتصادی و رفتارهای برخاسته از آن که در ادامه می آید، بر یک سلسله اصول اعتقادی و زیرساخت های معرفتی جامعه اسلامی مبتنی است که مهم ترین این اصول سه مورد است:

1. اصل مالکیت خداوند و جانشینی و امانتدار بودن انسان.
2. اصل عدالت، نفی افراط و تفریط مالی (فقر و تکاثرفرینی) و لزوم برخورداری «تمام مردم» از «همه امکانات» با پذیرش اختلافی معقول در سطح برخورداری.
3. اصل اخوت که در عرصه اقتصادی، به شکل مواسات مالی و نیز ایشار مالی، به شدت مورد تأکید است.

اخلاق مصرف

مصرف، از نظر اقتصادی، هم علت غایی تولید و توزیع است و هم علت صوری؛ بدین معنا که این، مصرف کننده است که به تولید و چگونگی توزیع، شکل و جهت می دهد. نقش مصرف بر سایر عرصه های اجتماعی و سیاسی و نیز آثار آن بر جسم و جان آدمی کاملاً روشن است. از سوی دیگر، الگوی مصرف فرد و جامعه، متأثر از عوامل متعدّد اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است و در این میان، اصول و ارزش های اخلاقی و دینی، نقش تعیین کننده ای در تعیین الگوی مصرف دارد.

محدودیت‌های مصرف

از آنجا که مصرف از دیدگاه اسلام، همچون مقدمه‌ای برای رسیدن به سعادت حقیقی و کمال مطلوب است، مصرف کالاهایی که آدمی را از رسیدن به آن باز دارد، ممنوع است. مهم‌ترین محدودیت‌های مصرف در ذیل می‌آید:

1. کالاهای ممنوع
2. اسراف و تبذیر: به سبب پی آمدهای بی‌شمار اسراف و تبذیر در عرصه اقتصادی، تضییع حقوق دیگران، مفاسد اخلاقی و سقوط معنوی ناشی از آن دو، بخش وسیعی از آموزه‌های اخلاقی اقتصادی اسلام، به این موضوع اختصاص دارد. بخشی از این آموزه‌ها عبارت‌اند از:
 - تعیین معیارهای اسراف و تبذیر؛ شامل: مصرف در راه معصیت، تضییع کالاهای زیان‌بار بودن مصرف و استفاده فراتر از حد نیاز.
 - تبیین گسترده اسراف و تبذیر و استثنا ناپذیر بودن آن.

پایان

نوت: در زمان تبدیل شدن این کتاب به فایل PDF تعداد از صفحات اش جا تبدیل نموده است که مطابق به فهرست کتاب نمیباشد، امیدواریم معذرت ما را بپذیرید!

سپاس

Edited by:

Tom G. Palmer

Translated by:

Bardia Gershaspi

Written articles by:

Featuring John Mackey

Deirdre N. McCloskey

David Boaz

Mao Yushi

Leonid V. Nikonov

David Kelley

Ludwig Lachmann

Temba A. Nolutshungu

June Arunga

Vernon Smith

Mario Vargas Llosa

M.A.A. Ramizpoor

Morality of Capitalism

Edited by:

Tom G. Palmer

Translated by:

Bardia Gershaspi

2012