



عدالت توزیعی در دولت‌های مدرن اسلامی: بررسی تطبیقی انتقادی فقه اسلامی صدر و لبرالیسم هایک

سید رضا صالحی^۱، عبدالرضا بای^۲، مسعود مطلبی^۳، محمدمهدی نادری^۴

۳۴

دوره ۹، شماره ۳، پیاپی ۳۴

پاییز ۱۴۰۴

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۰۷/۲۵

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۹/۲۸

صص: ۳۵۵-۳۸۰

شاپا چاپی: ۲۵۸۸-۴۵۶۵

الکترونیکی: ۲۷۱۷-۰۳۸۱



چکیده

عدالت توزیعی یکی از چالش‌برانگیزترین مباحث در نظام‌های سیاسی-اقتصادی معاصر است. این مقاله به تحلیل تطبیقی و انتقادی دیدگاه‌های سید محمدباقر صدر، به عنوان نظریه‌پرداز پیشرو در اقتصاد اسلامی، و فردریش فون هایک، فیلسوف برجسته لیبرال، در باب عدالت توزیعی می‌پردازد. در حالی که هایک عدالت اجتماعی را به دلیل مداخله در «نظم خودجوش» بازار، «سرابی» خطرناک برای آزادی فردی می‌داند، صدر بر ضرورت مداخلات قاعده‌مند دولت در مرحله تولید و توزیع برای تحقق عدالت اخلاقی و تأمین اجتماعی تأکید می‌ورزد. این پژوهش با استفاده از روش تحلیل کیفی، به دنبال پاسخ به این پرسش است که چگونه می‌توان میان چارچوب فقهی صدر و الزامات بازار آزاد هایک در دولت‌های مدرن اسلامی تعادل ایجاد کرد. یافته‌ها نشان می‌دهد که اگرچه این دو نظام در مبانی هستی‌شناختی متفاوت‌اند، اما می‌توان از رهیافت هایک برای ارتقای کارآمدی نهادهای اقتصادی و از رویکرد صدر برای جهت‌گیری اخلاقی و حمایتی دولت بهره برد. این مقاله نتیجه می‌گیرد که الگوی مطلوب برای دولت‌های اسلامی نه در تقابل مطلق، بلکه در پیوند میان نظم رقابتی و عدالت مبتنی بر ارزش‌های اخلاقی نهفته است.

کلیدواژه‌ها: عدالت توزیعی، سید محمدباقر صدر، فردریش فون هایک، اقتصاد اسلامی، نظم خودجوش، دولت مدرن اسلامی.

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، واحد آزاد شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران

۲. گروه علوم سیاسی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران (نویسنده مسئول)

2031613308@iaui.ir

۳. گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۴. گروه فلسفه اسلامی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران

۱. مقدمه

در عصر معاصر، دولت‌های مدرن اسلامی با یک پارادوکس بنیادین در حکمرانی اقتصادی روبرو هستند: چگونه می‌توان رشد اقتصادی مستحکم و کارآمدی بازار را تقویت کرد، بدون آنکه اصول عدالت اجتماعی و مشروعیت اخلاقی دیکته شده توسط شریعت اسلامی نقض شود؟ از یک سو، تغییر جهانی به سمت اقتصادهای بازارمحور، بر اهمیت «نظم خودجوش» و «قواعد رویه‌ای» برای تضمین کارآمدی و آزادی‌های فردی تأکید کرده است؛ پارادیمی که برجسته‌ترین بیانگر آن فردریش فون هایک است. از سوی دیگر، چالش‌های مستمر نابرابری شدید درآمدی و ازهم‌گسیختگی اجتماعی، نیازمند رویکردی «ماهوی‌تر» به عدالت توزیعی است؛ رویکردی که با اهداف غایی (مقاصد) فقه اسلامی همسو باشد، همان‌گونه که سید محمدباقر صدر بر آن تأکید داشت.

علیرغم مشارکت‌های قابل توجه هر دو مکتب لیبرالیسم هایک‌گرا و اندیشه اقتصادی صدری در حوزه‌های مربوطه، همچنان یک «شکاف نظری عمیق» در ادبیات پژوهشی تطبیقی وجود دارد. مطالعات موجود اغلب با این دو پارادایم به صورت جداگانه برخورد می‌کنند: پژوهش‌های هایک‌گرا بر حفظ آزادی در برابر زیاده‌خواهی دولت تمرکز دارند، در حالی که مطالعات اقتصاد اسلامی اغلب در برقراری پیوند میان آرمان‌های کلاسیک فقهی و پیچیدگی‌های بازارهای جهانی مدرن با مشکل مواجه‌اند. در نتیجه، فقدان یک نقد سیستماتیک و تطبیقی که به تنش میان «عدالت رویه‌ای» (بازارمحور) و «عدالت ماهوی» (قانون‌محور) بپردازد، احساس می‌شود. این پژوهش با هدف پر کردن این شکاف، به بررسی این موضوع می‌پردازد که چگونه این دو مدل متفاوت از عدالت توزیعی می‌توانند با یکدیگر مقایسه یا آشتی داده شوند تا چارچوبی تاب‌آورتر برای حکمرانی اقتصادی در جوامع اسلامی مدرن ارائه دهند.

۲. پیشینه پژوهش

مرور ادبیات پژوهش نشان می‌دهد که مطالعات پیرامون اندیشه اقتصادی سید محمدباقر صدر عمدتاً بر بازخوانی مفاهیم مالکیت و نظام مالی در چارچوب فقهی متمرکز بوده‌اند از جمله این آثار می‌توان به توکلی (۱۴۰۲) در مقاله «شهید صدر بنیان‌گذار اقتصاد اسلامی؛ بررسی جایگاه شهید

سیدمحمدباقر صدر در تاریخ اندیشه اقتصاد اسلامی؛ رعایائی و داودآبادی فراهانی (۱۴۰۰) در مقاله «بررسی اصل عدالت در حکمرانی اقتصادی مبتنی بر نظریه شهید صدر (با تأکید بر عدالت توزیعی)»؛ امیری طهرانی و افروغ (۱۳۹۲) در مقاله «نقد نظریه اقتصاد اسلامی صدر از دیدگاه واقع گرایی انتقادی»؛ پاسبانی صومعه (۱۳۸۶) در مقاله «عدالت اقتصادی و موضوع برابری در اندیشه های سیدمحمدباقر صدر» و حسینی (۱۳۸۷) در مقاله «معیارهای عدالت اقتصادی از منظر اسلام؛ بررسی انتقادی نظریه شهید صدر» اشاره نمود. از سوی دیگر، پژوهش های حوزه فردریش هایک، به ویژه در بحث عدالت توزیعی، بیشتر بر نقد او از مفهوم عدالت اجتماعی و دفاع از نظم خودجوش تمرکز داشته اند از جمله این آثار می توان به سنجری مقدم (۱۴۰۴) در مقاله «نقد هایک بر مفهوم عدالت اجتماعی»؛ مقدم و اسماعیلی کرباسی (۱۴۰۱) در مقاله «ارائه نظریه عدالت اجتماعی هایک در بستر ادوار فکری وی و نقدهایی بر آن»؛ غنی نژاد (۱۳۸۱) در کتاب «درباره هایک» اشاره نمود. با این حال، در میان این دو جریان، یک خلاء پژوهشی در زمینه «تطبیق انتقادی» دیدگاه های آنها در بافتار دولت های مدرن اسلامی مشاهده می شود. اکثر پژوهش های تطبیقی یا بر تقابل اسلام و سوسیالیسم تمرکز یافته اند و یا بر بحث های انتزاعی فلسفی؛ اما بررسی چگونگی تعامل «نظم بازار هایک» با «الزام های توزیعی صدر» در ساختار دولت های اسلامی مدرن، موضوعی است که کمتر مورد توجه قرار گرفته است. مقاله حاضر با هدف پر کردن این شکاف، به دنبال ارائه یک تحلیل انتقادی از این دو دیدگاه است. در بیانی دقیق تر این مقاله قصد دارد با بررسی تضاد میان «عدالت به مثابه ارزش اخلاقی/فقهی (صدر)» و «عدالت به مثابه مکانیسم بازار (هایک)»، مدلی برای درک چالش های عدالت توزیعی در جوامع اسلامی ارائه دهد.

۳. روش شناسی پژوهش

این پژوهش از نوع کیفی و با رویکرد توصیفی-تحلیلی است که بر پایه روش تطبیقی^۱ استوار می باشد. هدف از انتخاب این روش، واکاوی عمیق و بررسی تفاوت ها و شباهت های بنیادین میان دو پارادایم متمایز «لیبرالیسم کلاسیک» هایک و «فقه اقتصادی» صدر در باب عدالت توزیعی است. جامعه آماری این تحقیق، متون اصلی و بنیادین دو اندیشمند مذکور است. برای تحلیل داده ها، از

1Context

2Comparative Method

روش «تحلیل محتوای کیفی»^۱ استفاده شده است. فرآیند پژوهش شامل سه مرحله است: نخست، استخراج مفاهیم کلیدی عدالت، آزادی و نقش دولت از آثار اصلی (مانند اقتصادنا برای صدر و راه آزادی برای هایک)؛ دوم، طبقه‌بندی این مفاهیم در قالب ابعاد نظری (مانند عدالت رویه‌ای در مقابل عدالت ماهوی)؛ و سوم، تطبیق و نقد متقابل این مفاهیم برای رسیدن به نتایج پژوهش و پیشنهاد به دولت‌های مدرن اسلامی. این چارچوب روش شناختی اجازه می‌دهد تا پژوهش از سطح توصیف صرف فراتر رفته و به تحلیل ساختاری تقابل میان «نظم خودجوش» و «عدالت مبتنی بر شریعت» برای کشورهای اسلامی مدرن نظیر ایران و مالزی دست یابد.

۴. چارچوب و مدل نظری تحقیق

مدل نظری تحقیق حاضر بر پایه «تقابل میان نظم مبتنی بر بازار»^۲ و «نظم مبتنی بر ارزش/فقه»^۳ استوار است که در ادامه، این بخش در قالب ۳ مبحث منسجم ارائه می‌شود:

۴-۱. پارادایم لیبرالیسم فردریش هایک؛ نظم خودجوش و عدالت رویه‌ای: مبنای نظری

بخش نخست این پژوهش، بر پایه پارادایم «نظم خودجوش»^۴ فردریش فون هایک استوار است. در این چارچوب، اقتصاد نه به عنوان یک سیستم طراحی شده توسط انسان، بلکه به عنوان پدیده‌ای برآمده از تعاملات فردی و مکانیسم قیمت‌ها تعریف می‌شود. هایک در مقابل این نظم برخاسته از عوامل بیرونی، نظم خود انگیخته را مطرح می‌کند که از درون جامعه برخاسته و از طبیعت و نهان آن سرچشمه گرفته است (تعادل درونی). نظم کل جامعه همانند نظم حاکم بر جنگل است که بر اساس حرکت تحولی و تدریجی آن شکل گرفته است، نه نظم حاکم بر یک سازمان که با برنامه ریزی قبلی به وجود آمده است (گری، ۱۳۸۹: ۱۷۷).

به باور هایک، عدالت یک ویژگی اخلاقی برای توصیف رفتار انسان بوده و تنها رفتار انسان است که می‌تواند عادلانه یا ناعادلانه باشد و به‌کارگیری آن برای توصیف یک پدیده بی‌معناست. یک پدیده یا رویداد، که انگیزه و اراده فرد یا گروهی از افراد در آن نقشی ندارد، می‌تواند خوب یا

1 Qualitative Content Analysis

2 Market-Based Order

3 Value/Jurisprudential Order

4 Spontaneous Order

بد باشد؛ ولی نمی‌توان ویژگی عادلانه یا ناعادلانه را برای آن به‌کار برد. عملکرد گروهی از افراد، که با انگیزه و طرح پیشین برای تحقق هدفی خاص گرد هم آمده‌اند، را می‌توان عادلانه تلقی کرد؛ حتی در این راستا می‌توان درباره رفتار حکومت با نگرش تحقق عدالت، قضاوت و حکم کرد؛ ولی در مورد جامعه‌های انسانی نمی‌توان چنین قضاوتی کرد؛ به سخن دیگر، نمی‌توان گفت و وضعیت یک جامعه عادلانه است یا نیست و به‌کاربردن آن برای جامعه بی‌معناست. رویداد یا حالتی، که شخص یا گروهی در پیدایی آن دخالت نداشته‌اند، می‌تواند خوب یا بد باشد؛ ولی ویژگی عادلانه یا ناعادلانه را نمی‌توان برای آن به‌کار برد. نوزادی که معلول است یا انسانی که نزدیک‌ترین کس خود را از دست می‌دهد، جزء وضعیت‌های ناگوار هستند؛ ولی ناعادلانه یا عادلانه نیستند (غنی‌نژاد، ۱۳۷۲: ۴۵-۴۴).

هایک مخالف و صف جامعه به صفت عدالت است؛ زیرا وی جامعه و نهادهای اصلی آن را نظم خودجوش یا نظم خودانگیخته می‌نامد؛ نظم خودجوش آن است که با رعایت قواعد رفتاری خاص و در یک مسیر تحولی تاریخی خودبه‌خود پدید می‌آید و از این‌رو انگیزه‌ها و طرح و هدف انسان خاص یا گروهی از انسان‌ها در آن نقش نداشته است؛ همان‌طور که توصیف و وضعیت یک جنگل و نظم حاکم بر آن به صورت عادلانه و ناعادلانه بی‌معناست؛ زیرا نظم آن خودجوش بوده و کسی در مورد وضعیت کنونی آن نقشی نداشته، در مورد وضعیت یک جامعه نیز چنین است. و وضعیتی که هیچ فردی به‌طور مشخص و مستقیم مسئول پیدایی آن نیست، نمی‌تواند عادلانه یا ناعادلانه باشد (نظری، ۱۳۸۲: ۸۷).

به اعتقاد هایک نظم جامعه براساس نظم خودانگیخته پدید آمده‌است، نه به موجب طرح و نقشه‌ای قبلی و عقلی. در نظم خود انگیخته مردم در چارچوب قواعد تسهیل‌کننده همکاری که در طول قرن‌ها به محک تجربه خورده‌اند و به سنت تبدیل شده‌اند هدف‌های خویش را دنبال می‌کنند و تازه‌هایک بعد دیگری نیز به آن می‌افزاید، بدین معنا که در نظم خودانگیخته قواعد چون از پایه‌ای تکاملی برخاسته‌اند، سطح همکاری اجتماعی در آن‌ها به مراتب ظریف‌تر و پرمایه‌تر از همکاری در حد قواعد اختراعی و طراحی شده حاکمان یا روشنفکران است (گری، ۱۳۸۹: ۴۱).

اعتقاد به بازار آزاد، یکی از مهم‌ترین ابعاد اندیشه‌هایک است که مانند بسیاری از وجوه فکری او، ریشه در مفهوم نظم خودجوش دارد. او معتقد است همه دانش و شناختی که افراد جامعه دارند،

بدون دخالت دولت، در سیستم بازار آزاد جمع می‌شود و باعث تکامل تدریجی بنگاه‌های شایسته‌تر می‌شود. در نظم بازار، افراد با انگیزه‌ها و اهداف مختلف در کنار یکدیگر با مسالمت کار می‌کنند و در حالی که منافع خود را دنبال می‌کنند، باعث می‌شوند افراد دیگری نیز در مسیر کسب منفعت قرار گیرند. قواعد و رسومی که در بازار حاکم است، با اینکه طبق الگوی مشخصی است اما برنامه‌ریزی نشده و هدف واحدی ندارند زیرا افرادی که براساس این ساختار عمل می‌کنند، اهداف مشترکی ندارند (Hayek, 1966: 335-336).

هایک می‌گوید از آنجا که نظم خودجوش حاکم بر بازار، هدف خاصی ندارد و فقط اهداف مختلف افراد را هماهنگ می‌کند، نمی‌توان از آن انتقاد کرد. برای بازار، اهداف گوناگون افراد، هیچ‌کدام اولییتی برای برآورده شدن ندارند زیرا در این سیستم معیار واحدی برای ارزش‌ها وجود ندارد. هایک و وضع قوانین برای تحویل اهداف و ارزش‌های خاصی را به بازار نادرست می‌داند به این دلیل که نمی‌توان انگیزه‌ها و نیازهای همه افراد و روش‌های دستیابی به آن‌ها را در موقعیت‌های زمانی و مکانی مختلف شناسایی کرد. سیاست‌های اقتصادی در یک جامعه آزاد باید به شکلی باشد که فرصت‌های همه افراد در بازار برای رسیدن به اهداف نامعلوم افزایش یابد (باتلر، ۱۳۸۷).

به این ترتیب به صورت خودجوش اهداف افراد را با هم هماهنگ می‌کند. هر برنامه‌ریزی مرکزی اقتصاد قبل از اینکه حتی بتواند تشخیص دهد که چه انتقالاتی باید صورت پذیرد، باید از تمامی کاربردهای کالا آگاهی داشته باشد. اما بازار، تعدیل به سرعت و بدون نیاز به کشف تمامی جزئیات این اطلاعات شخصی را انجام می‌دهد.

هایک در این مورد اصطلاح «کاتالاکسی» را به کار می‌برد. «نظمی که به واسطه هماهنگی و هم‌پذیری متقابل بسیاری از اقتصادهای فردی در بازار پیدا شده است. بنابراین کاتالاکسی نوع خاصی از نظم خودجوش است که به وسیله بازار و به واسطه عمل افراد در قوانین مالکیت، مجازات‌ها و قراردادهای ایجاد شده است.» به نظر او در کاتالاکسی تعقیب منافع خصوصی به تأمین خیر عام می‌انجامد.

کاتالاکسی کلمه‌ای یونانی و به معنای «دشمن را دوست ساختن» است. هایک، با ظرافت از این کلمه در توصیف بازار آزاد و به جای «اقتصاد بازار» استفاده می‌کند. او معتقد است که کلمه «اقتصاد» همانطور که در فارسی هم اندکی چنین است، معنای «مدیریت خانه» را می‌دهد که به نوعی از

وجود نوعی از کنترل و نوعی از اهداف مشخص و مشترک و به طور خلاصه از رگه‌هایی از «نا آزادی» حکایت می‌کند. اما واژه کاتالاکسی علاوه بر آنکه در زبان یونانی به معنای مبادله است، به معنای آزادی عمل بخشیدن به آحاد اجتماع و به معنای دشمن را به دوست تبدیل کردن نیز هست. این سه معنا دقیقاً معانی هستند که او از اقتصاد بازار آزاد مراد می‌کند. به طور دقیق، بازار از نظر هایک، دشمن را به دوست تبدیل می‌کند چرا که با بسط معاملات بر اساس سود دو طرفه و بدون در نظر گرفتن رنگ و نژاد و مذهب و ... سبب گسترش صلح و دوستی در میان مردمان می‌شود (رنانی و باستانی فرد، ۱۳۸۶: ۲۹۰-۲۸۵).

هایک پدیده‌ها را براساس دیدگاه دیوید هیوم و برنارد مندویل به سه دسته تقسیم می‌کند: دسته نخست پدیده‌های «طبیعی» هستند که مستقل از عمل انسانی هستند؛ دسته دوم پدیده‌های «ساختگی» هستند که محصول عمل انسانی یا طرح و هدف آگاهانه وی هستند؛ دسته سوم پدیده‌هایی که دستاورد عمل انسانی هستند؛ ولی نه ناشی از هدف و طرح آگاهانه وی (جلیلی مرند و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۷۸). به باور هایک کار علوم اجتماعی جدید بررسی این گونه پدیده‌هاست؛ پدیده‌هایی که دستاورد کار میلیون‌ها انسان در گستره تاریخ بوده ولی هیچ‌گاه نقشه‌ای از پیش طراحی شده برای شکل‌گیری آنها وجود نداشته است (Hayek, 2021:20).

همه جامعه و نهادهای آن مانند بازار، پول، زبان، اخلاق و حتی حق طبق دیدگاه هایک جزء پدیده‌های دسته سوم هستند. مفید بودن باعث می‌شود فکر کنیم نهادهای اجتماعی براساس هدف و طرح عاقلانه پدید آمده‌اند؛ در حالی که هدفمند و کارآمد بودن نهادهای اجتماعی در اثر تحول اجتماعی و با سازوکار آزمون و خطا و از میان رفتن ساختارهای بدون کارایی است، مشابه آنچه که برای بافت‌های موجود زنده رخ می‌دهد (جلیلی مرند و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۷۸).

با توجه به نوع نگاه هایک به پدیده‌های اجتماعی، نخست این گونه به نظر می‌رسد که هایک به عدالت رویه‌ای معتقد باشد؛ یعنی از دید او برای رسیدن به عدالت کافی است قواعد رفتاری میان افراد درست تنظیم شود؛ در آن صورت نتیجه هرچه باشد، عادلانه خواهد بود؛ ولی اگر دقیق‌تر به سخنان او نگاه شود، آشکار می‌شود که هایک با عدالت رویه‌ای و تنظیم قواعد رفتاری مخالف است.

از دید هایک بیشتر پدیده‌های اجتماعی با نظم خودش به وجود آمده‌اند و قوانین و حتی بالاتر از آن خود حقوق نیز نشئت گرفته از نظم خودجوش هستند؛ همان‌طور که کاربرد عدالت برای توزیع

درآمد و ثروت در جامعه بی‌معنا و نادرست است، قوانین و حقوق را نیز نمی‌توان عادلانه یا ناعادلانه دانست؛ از این رو می‌توان گفت هایک باور چندانی به عدالت رویه‌ای نیز ندارد. هرچند به باور برخی، هایک موافق نوع ویژه‌ای از عدالت رویه‌ای است که در آن به جای طراحی الگویی برای توزیع ثروت و امکانات، تنها لازم است به شرایطی منصفانه برای رقابت آزاد در بازار آزاد توجه شود؛ ولی هایک آشکارا می‌گوید که مفهوم عدالت اجتماعی این توانایی را ندارد تا برای پدیده‌ای که زاییده نظم خودجوش است به کار برده شود (Hayek, 2021:20).

نظم خودجوش بازار و قواعد آن طبق باور هایک نیز دارای چنین ویژگی است؛ یعنی نخست، قواعد آن با هدفی ویژه طراحی نشده است و دوم، امکان فعالیت آزاد را به افراد می‌دهد. دستاورد نظام بازار همانند نتایج رقابت در مسابقه‌های ورزشی است. اگر قواعد و قوانین بازی برای همه یکسان باشد، در این صورت نتایج نمی‌تواند ناعادلانه باشد. ممکن است در یک بازی، فرد شایستگی بیشتری داشته باشد؛ ولی در اثر عوامل خارجی پیش‌بینی نشده بازنده باشد؛ ولی چون قواعد برای همه یکسان بوده و طرح و هدف پیشین برای شکست فرد شایسته وجود نداشته، در نتیجه وصف وضعیت پیش‌آمده را نمی‌توان ناعادلانه دانست. اگر نسبت به قواعد تخلفی شود، درباره نتیجه از زاویه عدالت نمی‌توان حکم کرد؛ زیرا شخص یا اشخاص معینی مسئول مستقیم نتیجه عملکرد نیستند (جلیلی مرند و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۷۹).

در چنین موقعیتی هرگونه تلاش برای احقاق حق فرد شایسته شاید در ابتدا باعث رسیدن وی به آنچه که استحقاق دارد، بشود و به نوعی حرکت در راستای اجرای عدالت باشد؛ ولی اگر این کار بارها تکرار شود باعث می‌شود شمول و کلیت قوانین از بین رود. با از بین رفتن کلیت و شمول قواعد و قوانین راه برای سوءاستفاده‌های موردی از آنها فراهم می‌شود که این نیز به نوبه خود یک بی‌عدالتی بزرگ‌تر است (جلیلی مرند و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۷۹).

در بیانی دقیق‌تر فون هایک، هماهنگی و انسجام بین فعالیت‌های اقتصادی را که توسط افراد شکل می‌گیرد، جایگزین عدالت می‌نماید؛ زیرا فرض بر این است که نظم حاکم بر این فعالیتها خودانگیخته خودجوش می‌باشد. بیش موجود، نظریه تجارت صالح آمیز را تعمیم می‌دهد. در نتیجه مبادلات یک طرفه انجام نمی‌گیرند تا این که جمع سود در یک طرف و زیان طرف دیگر صفر باشد. و یا این که هر دو طرف زیان تحمل کنند، بلکه بستر حقوقی که ضامن نظام آزادی

طبیعی است، آزادی فردی را در سرتاسر جامعه برای کلیه افراد بطور مساوی تامین می نماید و افراد بیشترین فرصت ممکن را برای انجام مبادلات اختیاری و داوطلبانه خواهند داشت که در آن، هر دو طرف سود می برند. نظام آزادی طبیعی نوعی هماهنگی منافع افراد را پیش می آورد: هر فرد بیشترین زمینه رسیدن به اهدافش را خواهد داشت. در این شرایط، رفاه عمومی به حداکثر می رسد؛ زیرا چارچوب و بستری که هر کس در آن بتواند اهداف خود را دنبال کند، تضمین می شود، نه این که مسؤولیت افزایش این رفاه عمومی به کسی یا مرجعی سپرده شود (گری، ۱۳۸۹: ۱۷۸). با افزایش رفاه بطور طبیعی تعادل اقتصادی شکل می گیرد. در واقع این تعادل اقتصادی محصول منطقی نظم بازار است و به هیچ وجه نمی توان آن را ناعادلانه دانست. همچنان که نتیجه نهایی یک مسابقه را که قواعد بازی در آن رعایت شده نمی توان غیرعادلانه به حساب آورد. زیرا فرض بر این است، که همه افرادی که در مسابقه شرکت نموده اند با آمادگی قبلی و با اطلاع از قواعد حاکم بر فعالیتهای رقابتی وارد میدان شده اند و از قبل پذیرفته اند که نتیجه این رقابت هر آنچه باشد، مورد پذیرش همگان می باشد.

همچنین از دید هایک، عدالت اجتماعی یک ارزش اخلاقی در کنار دیگر ارزش ها نیست؛ بلکه اجرای عدالت اجتماعی و عملی کردن آن باعث می شود نظم اجتماعی به طور کلی و بنیادی تغییر کند. در واقع، عدالت اجتماعی بسیاری از ارزش های دیگر مانند آزادی را قربانی می کند. هایک مخالفتی با دخالت حکومت در حمایت از افراد تهیدست حتی به صورت تضمین حداقل درآمد ندارد به شرطی که خارج از حدود نظم اقتصادی انجام شود.

به باور هایک، کمک به افراد نیازمند با عدالت اجتماعی متفاوت است. هدف اصلی عدالت اجتماعی، توزیع ثروت و درآمد آن هم در سطح همه جامعه است نه فقط کمک به نیازمندان. مسلماً چنین منطقی عملکرد بی طرفانه نظم بازار در توزیع را بر نمی تابد. انجام هرگونه سیاست مستقیم توزیعی (عدالت اجتماعی) به معنای برهم زدن نظم اقتصادی است؛ زیرا هر سیاست توزیعی معین به دنبال خود، سیاست تولیدی معین به همراه خواهد داشت که باعث دگرگونی کل نظام اقتصادی خواهد شد. شعار «هر کس به اندازه شایستگی پاداش دریافت کند»، مستلزم یک اقتدار مرکزی است که هم مسئول توزیع پاداش با شد و هم تعیین وظایف افرادی که پاداش دریافت می کنند. در چنین حالتی رفتار حکومت با افراد نابرابر خواهد بود؛ زیرا افراد شایستگی و توانایی متفاوتی دارند و

دولت مجبور است به جای رعایت قواعد عام (قانون) دستورالعمل‌های موردی را برای هر فرد به کار گیرد. به این دلیل، هایک عدالت اجتماعی را ارزشی در عرض دیگر ارزش‌های جامعه می‌داند که با تلاش برای رسیدن به آن ساختار جامعه دگرگون خواهد شد (جلیلی مرند و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۸۰). به باور هایک، «در اقتصاد بازار آزاد که هیچ شخص یا گروهی به تنهایی تعیین نمی‌کند که به چه کسی چه می‌رسد و سهم افراد همواره به بسیاری شرایط بستگی دارد که احدی نمی‌توانسته پیش‌بینی کند، مفهوم عدالت توزیعی یکسره پوچ و بی‌معناست» (هایک، ۱۳۹۰: ۱۸۱). هایک معتقد است «نه تنها قواعد رفتار درست (عادلانه)، بلکه آزمون درستی (عادلانه بودن) آنها نیز سلبی‌اند» (هایک، ۱۳۹۲: ۶۴). توضیح آنکه عدالت نه در دارا بودن یا نبودن کنونی افراد، بلکه به نحوه به دست آوردن ثروت توسط ایشان برمی‌گردد (خاندوزی، ۱۳۹۰: ۱۱۶) و از آنجا که برنامه ریزی دولتی مبتنی بر شناخت محدود، ممتنع و مذبوم است، عدالت توزیعی نیز خود منکر عدالت و سرچشمه استبداد دولتی است. او معتقد است «جامعه در اندیشه عدالت اجتماعی از مفهوم نظم خودجوش خارج می‌شود» (توحیدفام، ۱۳۹۱: ۶۰). به زعم هایک «تلفی تدابیری به عنوان «عدالت اجتماعی» تقریباً فقط دستاویزی جهت حاکم کردن منافع گروه‌های خاص بر منفعت عمومی همگان است» (هایک، ۱۳۹۲: ۱۴۳). و از همین رو، عدالت مبادله‌ای (معاوضی) را مرجح بر عدالت توزیعی می‌داند.

از منظر هایک، عدالت اجتماعی یک مفهوم «تخیلی» و تهدیدی برای آزادی‌های فردی است؛ زیرا او معتقد است اطلاعات در جامعه پراکنده است و هیچ نهاد مرکزی نمی‌تواند دانش لازم برای توزیع عادلانه منابع را در اختیار داشته باشد. بنابراین، مدل نظری هایک در این تحقیق بر محور «عدالت رویه‌ای» تحلیل می‌شود؛ یعنی عدالت زمانی تحقق می‌یابد که قوانین بازی (قوانین بازار) برای همه یکسان باشد، بدون آنکه هدف سیستم، رسیدن به یک الگوی خاص از توزیع ثروت باشد.

۲-۴. پارادایم فقهی-اقتصادی شهید صدر: عدالت ماهوی و مقاصد شریعت: در مقابل، رکن دوم چارچوب نظری این پژوهش، بر الگوی «فقه اقتصادی» سید محمدباقر صدر استوار است که بر پایه اصل «مقاصد شریعت» بنا شده است.

برخلاف رویکرد هایک که بر فرآیند تمرکز دارد، مدل صدر بر «غایت» یا هدف تمرکز می‌کند. در این پارادایم، عدالت توزیعی نه یک انتخاب سیاسی، بلکه یک ضرورت اخلاقی و شرعی است

که باید از طریق مداخله قاعده‌مند دولت در لایه‌های تولید و توزیع تضمین شود. از این منظر، مشروعیت یک نظام اقتصادی نه تنها در رعایت قوانین، بلکه در میزان تحقق «عدالت ماهوی»^۱ و تأمین حقوق اجتماعی (مانند حق مالکیت و حق تأمین اجتماعی) سنجیده می‌شود. بنابراین، مدل نظری صدر در این تحقیق از دریچه «توازن میان حقوق فردی و وظایف اجتماعی» تحلیل می‌گردد. بر اساس دیدگاه سید محمد باقر صدر، اقتصاد اسلامی بر پایه سه اصل اساسی استوار است (صدر، ۱۴۱۷ق: ۲۱۵ و ۲۳۵):

- ۴-۲-۱. اصل مالکیت مختلط: شهید صدر برخلاف اقتصاد سرمایه‌داری، که اصل را بر مالکیت خصوصی بنا نهاده و اقتصاد سوسیالیستی که اصل را در مالکیت دولتی می‌داند، در اقتصاد اسلامی، سه نوع مالکیت خصوصی، عمومی و دولتی را به یک اندازه دارای اهمیت می‌داند.
- ۴-۲-۲. اصل آزادی اقتصادی در کادر محدود: در رابطه با آزادی در اقتصاد اسلامی، دو نوع محدودیت قائل است: محدودیت‌های درونی که در اثر تربیت اسلامی از عمق روح و نظرات انسان سرچشمه می‌گیرد و محدودیت‌های برونی که توسط دولت و بر اساس ارزش‌های اسلامی اعمال می‌گردد.
- ۴-۲-۳. اصل عدالت اجتماعی: شهید صدر عدالت اجتماعی را در کنار دو اصل دیگر، آزادی در کادر محدود و مالکیت مختلط از اصول مکتب اقتصادی اسلام ذکر می‌کند و می‌نویسد: «اصل سوم اقتصاد اسلامی، اصل عدالت اجتماعی است. اسلام نظام توزیع ثروت در جامعه اسلامی را از عنصرها و تضمین‌هایی بهره‌مند کرده که بتواند عدالت اسلامی را محقق ساخته و با ارزش‌هایی که بر آن استوار است، انسجام داشته باشد. ایشان تحقق عدالت اجتماعی در جامعه را بر اساس دو محور استوار می‌داند:

الف) اصل تکافل عام (کفالت همگانی)؛

تکافل از حیث لغوی، به معنای کفیل یکدیگر شدن یا ضامن یکدیگر شدن است و در اصطلاح مورد نظر صدر، نوعی ضمانت و مسئولیت عمومی افراد جامعه نسبت به یکدیگر است که در بردارنده مبنای گذشت از منافع صرف فردی و اندیشیدن به منافع و مصالح عمومی و همگانی و توجه به آن است، پس مسئولیت متقابل سیاسی اجتماعی افراد جامعه نسبت به یکدیگر، در حدود ظرفیت، توانایی و امکانات خود، یا به عبارت دیگر، رعایت نسبت دارایی‌های اجتماعی سیاسی به

¹ Substantive Justice

بازدهی‌های آن است (صدر، ۱۴۱۷ق: ۶۹۸). از نظر صدر، تکافل اجتماعی سیاسی، دارای دو نوع ضمانت است: ضمانت معنوی و دورنی را برادری آدمیان با هم می‌داند و آن را با اصل اخوت اسلامی مرتبط می‌سازد؛ از این رو به ریشه فطری و درونی انسان باز می‌گردد؛ اما ضمانت دوم که ضمانت اجرایی است، به عهده قدرت سیاسی حاکم است که در مجموع، تکافل اجتماعی سیاسی به صورت فردی، گروهی و مسئولیت قدرت سیاسی است (پورفرد، ۱۳۸۷: ۱۷۸-۱۷۷).

ب) اصل توازن اجتماعی، که در حقیقت با توجه به آنچه درباره مسئولیت‌های دولت ذکر می‌شود. اصل نخست تحت اصل جامع‌تر تأمین اجتماعی قرار می‌گیرد. بنابراین شکل عدالت اجتماعی دو اصل عمومی تأمین اجتماعی و توازن اجتماعی دارد (پورفرد، ۱۳۸۷: ۱۷۹-۱۷۸).

«توازن» در لغت، به معنای «تعاود و برابری» است و در اصطلاح، «توازن اجتماعی» به معنای «برابری و تعادل در تمام ابعاد زندگی اجتماعی برای همه افراد جامعه» است. سید محمد باقر صدر پیش از آنکه مفهوم «توازن» را تبیین کند، به دو نکته، که یکی جنبه طبیعی و دیگری جنبه نظری دارد، اذعان می‌کند: اول اینکه بین افراد جامعه تفاوت‌هایی به صورت تکوینی و طبیعی وجود دارد که تفاوت در سطح زندگی آنها را ایجاد می‌کند. دوم اینکه کار مبنای مالکیت و حقوق مالکانه است. سپس با توجه به این دو نکته، نتیجه می‌گیرد که مراد از «توازن اجتماعی»، «برابری در سطح معیشت افراد» است، نه برابری در سطح درآمد آنان؛ زیرا روشن است که به علت تفاوت‌های تکوینی افراد، پس از کار، میزان دارایی افراد متفاوت خواهد شد (تقوی و جابری، ۱۳۹۴: ۱۱۹-۱۱۷). ایشان بیان می‌کند که مراد از «سطح معیشت» این است که ثروت به اندازه‌ای در دسترس افراد باشد که بتوانند متناسب با مقتضیات روز، از مزایای زندگی برخوردار شوند، و به عبارت دیگر، سطح زندگی واحدی برای تمام اعضای جامعه تأمین گردد. روشن است که در همین سطح واحد، درجات متفاوتی به چشم می‌خورد. اما این تفاوت بر خلاف اختلافات شدید موجود در نظام سرمایه داری، تفاوت درجه است، نه تفاوت اصولی در سطح زندگی. شهید صدر بیان می‌کند که شاید یکی از علل تحریم اسراف این باشد که با این تحریم، از یک سو، از مصارف اضافی طبقه مرفه جلوگیری شود، و از سوی دیگر، سطح زندگی طبقه پایین ترقی کند و از شکاف طبقاتی کاسته شود تا جایی که همه در یک سطح معیشتی، ولی در درجات گوناگون قرار گیرند (صدر، ۱۴۱۷ق: ۶۷۳-۶۷۲).

بدین بیان، از نظر سید محمد باقر صدر، برای دستیابی به عدالت اجتماعی، علاوه بر تأمین اجتماعی، توازن اجتماعی نیز لازم است. به عبارت دیگر، اصول عدالت از نظر ایشان (۱) «تأمین اجتماعی» و (۲) «توازن اجتماعی» است (صدر، ۱۴۱۷ق: ۳۳۱). نباید فراموش کرد که شهید صدر با بیان اصل «توازن»، به مقوله «توسعه» نظر دارد و معتقد است: حکومت اسلامی با پیشرفت علوم و فنون، باید در وضعیت معیشتی افراد جامعه توسعه ایجاد کند. این توسعه به مسائل مادی محدود نمی شود، بلکه دولت موظف است در مسائل سیاسی، فرهنگی و اجتماعی نیز به ایجاد تعادل و توازن بپردازد (تقوی و جابری، ۱۳۹۴: ۱۱۹-۱۱۷).

شهید صدر در بخش دیگری از کتاب «اقتصادنا»، تحت عنوان مسئولیت دولت در اقتصاد اسلامی به توضیح دو اصل یاد شده پرداخته اند. بر اساس تبیین وی اصل تأمین اجتماعی دو پایه دارد:

الف) اصل ضمانت مشترک (تکافل عمومی)؛

«تکافل اجتماعی» نوعی ضمانت و مسئولیت عمومی افراد جامعه نسبت به همدیگر است که دربرگیرنده مبنای گذشت از منافع صرف فردی و پرداختن به منافع و مصالح عمومی و همگانی است. پس «تکافل» مسئولیت متقابل افراد جامعه نسبت به همدیگر در حدود ظرفیت، توانایی و امکانات خودشان است (صدر، ۱۴۱۷ق: ۶۶۲)؛ یعنی همه افراد جامعه مسئولیت دارند که در حد امکانات خود، نسبت به تأمین نیازهای ضروری هم اقدام کنند. از منظر شهید صدر، تکافل اجتماعی دارای دو نوع ضمانت است: یکی «ضمانت معنوی و درونی» که آن را برادری انسان‌ها با هم می‌داند و آن را با اصل «اخوت اسلامی» مرتبط می‌کند. دیگری «ضمانت اجرایی» است که به عهده قدرت سیاسی و حاکم است (پورفرد، ۱۳۹۳: ۳۴۱-۳۴۰).

ب) اصل سهیم بودن مردم در درآمدهای دولتی.

اصل نخست درباره لزوم تأمین نیازهای حیاتی و ضرور افراد است اما اصل دوم سطح وسیع‌تری نسبت به احتیاج‌های افراد را شامل می‌شود. به سبب اصل دوم، دولت به طور مستقیم وظیفه دارد تا سطح زندگی مناسبی را برای تمام مسلمانان فراهم کند. ضمان دولت در این باره، ضمان (اعاله) است عینی تأمین مایحتاج زندگی افراد در حد کفایت. مفهوم کفایت امری نسبی و قابل انعطاف است که در موقعیت‌های گوناگون تغییر می‌کند. بنابراین، دولت باید نیازهای اصلی و اساسی و نیازهای درجه دوم و غیر اساسی مردم را که در مفهوم کفایت می‌گنجد، تأمین کند (صدر،

۱۳۹۸: ۱۷-۱۸). نصوص وارد در این باره روشن و بدون ابهام است، و در تمام مواردی بحث از جمع و تمام مردم است مانند: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً / او کسی است که آنچه را در زمین است، جملگی برای شما آفرید» (سوره بقره، آیه ۲۹).

همچنین برای برخورداری تمام مردم از ثروت‌های طبیعی لازم است که دولت، از زکات، بخش عمومی در اقتصاد جامعه پدید آورد، در آیه ۷ سوره حشر آمده است:

« مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ / آنچه خدا از [اموال و زمین‌های] اهل آن آبادی‌ها به پیامبرش بازگرداند اختصاص به خدا و پیامبر و اهل بیت پیامبر و یتیمان و مستمندان و در راه ماندگان دارد، تا میان ثروتمندان شما دست به دست نگردد. و [از اموال و احکام و معارف دینی] آنچه را پیامبر به شما عطا کرد بگیرید و از آنچه شما را نهی کرد، باز ایستید و از خدا پروا کنید؛ زیرا خدا سخت کیفر است. این آیه شریفه در بیان فلسفه قرار گرفتن انفال، در اختیار خداوند و رسول اکرم (ص)، حق جامعه را مطرح می‌کند و برای وصول اجتماع به حقوق خود، بخش عمومی وسیله مناسبی است.

وی همچنین درباره توازن و تعادل اجتماعی می‌نویسد: «در تعادل اجتماعی دو واقعیت را باید در نظر داشت، نخست جنبه طبیعی دارد و آن عبارت است از تفاوت افراد در ویژگی‌ها و شایستگی‌های شخصی که از شرایط اقتصادی سرچشمه نمی‌گیرد؛ دوم جنبه مکتبی، همان‌گونه که ملاحظه کردیم اسلام این اصل را که (کار مبنای مالکیت است) در مکتب اقتصادی خود پذیرفت. در پرتو این دو اصل است که اسلام نظریه تعادل را عرضه می‌کند. البته با در نظر داشتن این مطلب که سطح درآمد افراد به مقتضای ویژگی‌ها و توانایی‌های شخصی متفاوت است.» لازم به ذکر است که شهید صدر جز در موارد محدودی مثلاً «التوازن بين العرض و الطلب» یا «التوازن العام» به‌صراحت از واژه تعادل نام نمی‌برند (صدر، ۱۴۱۷ق: ۴۰۴ و ۴۸۷)، ولی ذیل مبحث آزادی و با استفاده از مفهوم رقابت به اثرهای سه‌گانه آن درباره هماهنگی منافع فردی و جمعی (تأمین مصالح عمومی)، رشد تولیدات و تکریم انسان به تفصیل مطالبی در توصیف و نقد آن ارائه می‌کند (صدر، ۱۴۱۷ق: ۲۹۹).

شهید صدر به صراحت بیان می‌کند که منظور اسلام از تدوین نظام تکافل و توازن (تعادل اسلامی) آن نیست که صرفاً منافعی در جامعه به سمت فقرا حرکت کند (هنجار تدبیری و سیاستی)، بلکه باید جنبه اخلاقی افراد (اخلاق تهذیبی) هم تقویت شود و به همین دلیل پرداخت زکات را به قصد قربت و حداکثر کردن منافع معنوی فردی (منافع اخروی) مشروط می‌سازد (صدر، ۱۴۱۷ق: ۳۳۳). برابری سطوح زندگی در این نظر به معنای تعادل اقتصاد متعارف نیست، زیرا این منظور صرفاً با دخالت دولت و رفتارهای غیربازاری (براساس تعریف لیبرالیستی) حاصل می‌شود نه رفتارهای بازاری مردم (در ادامه به ریشه این مطلب اشاره می‌شود).

پس نتیجه می‌گیریم که مراد از تعادل اجتماعی، تعادل افراد جامعه از حیث سطح زندگی است نه از حیث درآمد. مقصود از سطح زندگی این است که سرمایه به اندازه‌ای در دسترس افراد باشد که بتوانند متناسب با مقتضیات روز از مزیت‌های زندگی برخوردار باشند. البته در داخل این سطح درجه‌های مختلف وجود دارد. این تفاوت و اختلاف تفاوت درجه‌های زندگی است و این گونه اختلاف درجه‌ها هیچ‌گاه فاصله بسیار با یکدیگر ندارند. تا جایی که مانند سرمایه‌داری زندگانی دو قشر از جامعه به طور کامل متناقض با هم باشد و تفاوت طبقاتی پدید آید. افزون بر این، باید گفت تعادل اجتماعی امری نیست که دولت بتواند آن را در یک لحظه پدید آورد بلکه هدفی مهم و اساسی است که دولت آن را نصب العین خود قرار می‌دهد. اسلام نیز دولت را در این باره یاری می‌کند. چرا که از یک طرف اسراف (بالا رفتن فاحش سطح زندگی طبقه مرفه) را تحریم کرده و از طرف دیگر سطح زندگی طبقه‌های پایین جامعه را با دخالت دولت بالا می‌برد و به همین صورت اختلاف طبقاتی در جامعه اسلامی از بین می‌رود.

تأمین رفاه عمومی و بی‌نیاز کردن افراد کم درآمد جامعه یکی از هدف‌هایی است که طبق نصوص حاکم اسلامی باید آن را جامعه عمل ببوشاند (صدر، ۱۳۹۸: ۱۳۱-۱۳۴). به تناسب وظیفه و مسئولیتی که دولت در به ثمر رساندن هدف رفاه عمومی و توازن جمعی دارد، اختیارها و امکاناتی نیز برای اجرا و عملی کردن در اختیارش قرار داده شده، این امکانات را می‌توان چنین خلاصه کرد:

الف) وضع مالیات‌هایی که به طور ثابت و مستمر و برای توازن عمومی دریافت می‌شود؛

ب) فعالیت‌های بخش عمومی و سرمایه‌گذاری‌های دولتی؛

ج) اختیارات قانونی و حقوقی، برای تنظیم رابطه‌های اقتصادی و نظارت بر تولید(صدر، ۱۳۹۸: ۱۳۱-۱۳۲).

سید محمد باقر صدر در توضیح نقش مالیات‌ها در پدید ساختن توازن به روایت‌هایی استناد کرده‌اند که حد پرداخت زکات را رفع فقر و رسیدن فقیران به حد زندگانی همگانی بیان می‌کند و در تعریف فقیر می‌نویسد که فقیر کسی است که زندگی‌اش با سطح زندگی ثروتمندان، اختلاف فراوانی داشته و در دو قطب مخالف یکدیگر قرار دارند. بی‌نیاز کسی است که در چنین وضعی نبوده و قدرت دارد تا احتیاج‌های ضرور و غیرضرور خویش را به تناسب ثروت مملکت، تأمین کند. خواه آنکه سرمایه‌هنگفتی در دسترس باشد یا نه... فقر آن‌طوری که در روایت‌ها آمده ناهمگونی در سطح زندگی همگانی است نه عدم قدرت بر رفع احتیاج‌های اساسی به آسانی این بسط و انعطاف مفهوم فقر، به ایده توازن جمعی مربوط می‌شود. اگر مفهوم ثابتی در نظر گرفته می‌شد و به‌طور مثال فقر را عبارت از عدم قدرت بر رفع احتیاج‌های ضرور دانسته و مقابله و مبارزه برای ریشه‌کن کردن آن، فقط از راه مصرف درآمدهای زکاتی و غیره شناخته شده بود. فراهم ساختن توازن اجتماعی و کوشش برای نزدیک‌سازی سطح‌های گوناگون، به وسیله سازو کار زکات امکان‌پذیر نمی‌شود و شکاف طبقاتی میان فقیران و ثروتمندان به طوری روزافزون عمیق‌تر می‌شد. با توجه به مفهوم قابل‌انعطاف و بسط‌یابنده فقر و بی‌نیاز است که اجازه می‌یابیم درآمدهای زکات و جز آن را برای تأمین مصالح عمومی و استقرار توازن جمعی به مصرف برسانیم.

وی در تبیین راهکار دوم یعنی پدید ساختن بخش عمومی، به نصوصی تمسک می‌کند که دولت را موظف به رفع فقر از دیگر منابع می‌کنند و در این جهت با استناد به آیه فیء و داخل کردن آن در مفهوم انفال نتیج می‌گیرد که فیء و انفال هم برای مصالح عمومی و هم به منظور توازن و تضمین جریان و گردش سرمایه به کار می‌رود (صدر، ۱۳۹۸: ۱۷-۱۸).

به باور سید محمد باقر صدر، اسلام در راهکار سوم تحقق توازن اجتماعی (ماهیت تشریع اسلامی) با نظام قانون‌گذاری خود از راه وضع قانون‌های مناسب مانند: تحریم کنز، ربا و قانون ارث و اعطای اختیارات قانون‌گذاری به دولت، دولت را در اجرای هدف‌های برنامه توازن یاری می‌کند. چنانکه در این باره می‌نویسد: «از بررسی نظرها و موضع‌گیری اسلام به این نتیجه می‌رسیم که سرمایه خصوصی، اغلب امکان و قدرت آن را نمی‌یابد که در قلمرو تولید و تجارت به حدی بزرگ

و قوی شود که توازن اجتماعی را در معرض خطر قرار دهد. زیرا توسعه سرمایه‌های خصوصی در شعبه‌های تولید و تجارت در جوامع سرمایه‌داری به اتکای بانک‌های سرمایه‌داری است که برای این نوع فعالیت‌ها در برابر بهره محدودی سرمایه لازم را تأمین می‌کنند. اما با ممنوعیت قانونی ذخیره کردن پول و تحریم بهره و رباخواری، دیگر بانک‌ها به شیوه موجود در سرمایه‌داری، نمی‌توانند به مددکار فرمایان خصوصی رفته و موجبات توسعه و رشد آنها را فراهم کنند. بنابراین، فعالیت‌های خصوصی اقتصادی در حدودی معقول که مغایر با توازن جمعی نبوده و شکاف طبقاتی پدید نیاورد، باقی خواهد ماند... مقررات ارث نیز که به سبب آن ما ترک باید بین عده‌ای از کسان متوفا تقسیم شود، تضمین دیگری در ثبت سیاست توازن جمعی شمرده می‌شود.» (حائری و یوسفی، ۱۳۸۰: ۳۰-۲۹).

ملاحظه می‌شود که توضیح راهکار سوم توازن اجتماعی با صراحت تمام به توازن در توزیع ثروت و سرمایه خصوصی اختصاص یافته و به طور عملی از تفسیر پیشین وی از توازن اجتماعی به صورت توازن در سطوح مصرف فاصله گرفته است. همچنین از مقایسه تفسیر این سه راهکار می‌توان گفت در راهکار نخست، توازن اجتماعی به گونه‌ای مطرح شده است که از حد رساندن طبقه‌های فقیر به حد عمومی زندگی فراتر نمی‌رود اما راهکار سوم و تا حدودی راهکار دوم، توازن ثروت و سرمایه را در سطوح بالاتری مطرح ساخته است و می‌توان از آنها چنین استفاده کرد که به باور سید محمد باقر صدر توازن اجتماعی به صورت معیاری مستقل در کنار تأمین اجتماعی مطرح است.

۳-۴. مدل نظری پژوهش: تقابل میان مکانیسم بازار و اخلاق فقهی: مدل نظری نهایی این تحقیق، بر پایه یک «تحلیل تطبیقی-تقابلی» طراحی شده است که هدف آن بررسی کشمکش میان دو الگوی متمایز: «الگوی مکانیسم‌محور» هایک و «الگوی ارزش‌محور» شهید صدر است. این مدل پژوهش، تقابل این دو دیدگاه را در سه بعد اصلی قرار می‌دهد: (۱) قلمرو و نقش دولت؛ (۲) مفهوم آزادی اقتصادی؛ و (۳) سازوکار تخصیص منابع. با ترسیم این تقابل، پژوهش در پی آن است که نشان دهد چگونه دولت‌های مدرن اسلامی می‌توانند میان «کارآمدی و نظم رقابتی» (مبتنی بر آموزه‌های هایک) و «تعهدات اخلاقی و عدالت اجتماعی» (مبتنی بر فقه صدر) نوعی ستر یا تعادل ایجاد کنند. این مدل، چارچوبی را فراهم می‌آورد تا مشخص شود آیا می‌توان از مکانیسم‌های بازار

1 Market-Mechanism Model

2 Value-Based Model

برای تحقق اهداف اخلاقی فقه بهره برد یا خیر. در ذیل، مدل نظری تحقیق در قالب یک جدول جامع و ساختارمند طراحی شده است.

جدول شماره ۱: ماتریس مدل نظری پژوهش (مقایسه پارادایم‌های هایک و شهید صدر)

ابعاد تحلیل	پارادایم لیبرالیسم هایک	پارادایم فقهی - اقتصادی صدر	محور تقابل نظری
نوع عدالت	عدالت رویه‌ای: تمرکز بر رعایت قوانین و قواعد بازی بدون دخالت در نتایج.	عدالت ماهوی: تمرکز بر تحقق عدالت در نتایج و تضمین حقوق پایه اجتماعی.	فرآیند در مقابل نتیجه
مبنای مشروعیت	آزادی فردی و نظم خودجوش: مشروعیت نظام در حفاظت از آزادی‌های فردی و اجازه به بازار برای خودتنظیمی است.	مقاصد شریعت: مشروعیت نظام در میزان تحقق عدالت اخلاقی و تأمین نیازهای جامعه است.	آزادی فردی در مقابل خیر عمومی
نقش دولت	حداقل دولت: دولت تنها باید «قواعد بازی» را وضع کند و از رقابت محافظت کند.	دولت مداخله‌گر قاعده‌مند: دولت مسئول نظارت بر تولید و توزیع برای جلوگیری از تمرکز ثروت است.	عدم مداخله در مقابل مدیریت توزیعی
سازوکار تخصیص	مکانیسم قیمت: قیمت‌ها به عنوان سیگنال‌های اطلاعاتی، بهترین ابزار برای تخصیص منابع هستند.	مکانیسم اخلاق-قانون: تخصیص باید با رعایت اصول فقهی و جلوگیری از انحرافات اقتصادی صورت گیرد.	کارآمدی اطلاعاتی در مقابل عدالت اخلاقی
نگاه به عدالت اجتماعی	مفهوم تخیلی: تلاش برای برابری بخشی، منجر به بی‌نظمی و توتالیتراریسم می‌شود.	ضرورت اخلاقی: عدالت توزیعی رکن اصلی ثبات و مشروعیت اقتصادی اسلامی است.	بازدارندگی در مقابل الزامی بودن

همان‌طور که در جدول شماره ۱ مشاهده می‌شود، تضاد بنیادین این دو نظریه در تقابل میان «عدالت رویه‌ای» و «عدالت ماهوی» نهفته است. در حالی که هایک از مداخله دولت برای جلوگیری از آسیب به کارآمدی بازار می‌ترسد، صدر آن را ابزاری برای تحقق مقاصد شریعت می‌داند. این

مدل، مبنای تحلیل‌های در ادامه مقاله قرار می‌گیرد تا پاسخ داده شود که چگونه می‌توان میان این دو قطب، یک الگوی حکمرانی اقتصادی در دولت‌های مدرن اسلامی یافت.

۵. تحلیل تطبیقی و نقد نظری: تقابل میان نظم خودجوش و عدالت مبتنی بر شریعت

۵-۱. تضاد در ماهیت عدالت: عدالت رویه‌ای در مقابل عدالت ماهوی: نخستین و بنیادین‌ترین نقطه افتراق میان هایک و صدر، در تعریف خود مفهوم «عدالت» نهفته است. از منظر هایک، عدالت مفهومی است که تنها باید در «فرآیند» جاری باشد؛ به این معنا که اگر قوانین بازار عادلانه وضع شده باشند و برای همه به طور یکسان اعمال گردند، هرگونه نتیجه‌ای (هرچقدر هم که نابرابر باشد) عادلانه تلقی می‌شود (Hayek, 2021 : 231). در این دیدگاه، عدالت یعنی «عدم تبعیض در قواعد». در مقابل، صدر عدالت را یک مفهوم «ماهوی و غایت‌گرا» می‌داند. از نظر او، عدالت تنها به معنای رعایت قواعد نیست، بلکه به معنای تحقق یک توزیع خاص از ثروت و فرصت‌هاست که با اصول اخلاقی و مقاصد شریعت همسو باشد (صدر، ج ۵، ۱۴۲۹: ۶۶). بنابراین، در حالی که هایک با هرگونه تلاش برای بازتوزیع ثروت به جهت رسیدن به یک الگوی خاص مخالف است، صدر آن را وظیفه‌ای برای جلوگیری از انباشت ناعادلانه ثروت و تأمین حقوق اجتماعی می‌داند.

۵-۲. پارادوکس آزادی و نظم: نظم خودجوش در برابر نظم قانونی-اخلاقی: در بُعد دوم، تقابل میان دو الگوی مختلف از «نظم» آشکار می‌شود. هایک بر مفهوم «نظم خودجوش» تأکید دارد؛ نظمی که بدون طراحی مرکزی و از طریق تعاملات آزادانه افراد و مکانیسم قیمت‌ها شکل می‌گیرد. از نظر او، هرگونه تلاش آگاهانه برای «طراحی» عدالت، منجر به فروپاشی این نظم طبیعی و در نهایت به استبداد می‌گردد (Hayek, 2021 : 231-236). اما صدر، با نگاهی متفاوت، نظم اقتصادی را امری نیست که صرفاً از تعاملات تصادفی برآید؛ بلکه او معتقد است نظم اقتصادی در دولت‌های اسلامی باید بر پایه «نظم قانونی-اخلاقی» باشد. از نظر صدر، اقتصاد باید در چارچوب قوانین الهی و نظارت‌های حکومتی هدایت شود تا از آشفتگی ناشی از آزمندی و تمرکز قدرت

1Process

2Substantive/Teleological

اقتصادی جلوگیری کند. در واقع، در حالی که هایک «آزادی» را در غیاب طراحی مرکزی می‌بیند، صدر «آزادی» را در چارچوب رعایت حقوق و تکالیف شرعی تعریف می‌کند.

۳-۵. نقش دولت و چالش کارآمدی: مداخله‌گری در مقابل حداقلی‌گرایی: این تفاوت در

نگاه به نقش دولت، به چالش‌های عملی در دولت‌های مدرن اسلامی می‌رسد. هایک معتقد است دولت باید نقش «حداقلی» داشته باشد و تنها به عنوان «داور» در میدان رقابت عمل کند؛ چرا که مداخله دولت در توزیع ثروت، باعث تخریب سیگنال‌های قیمتی و کاهش کارآمدی اقتصادی می‌شود (Hayek, 2021 : 231). اما مدل صدر، دولت را یک «کارگزار فعال»^۲ برای تحقق عدالت می‌بیند. صدر معتقد است دولت نباید تنها به تنظیم قواعد بسنده کند، بلکه باید در لایه‌های تولید و توزیع (از طریق ابزارهایی مانند زکات، خراج و قوانین ضد انحصار) مداخله کند تا از بروز شکاف‌های طبقاتی عمیق جلوگیری شود.^۳ (حائری و یوسفی، ۱۳۸۰: ۲۹-۳۰). مطابق با نظر هایک، مداخله صدر می‌تواند منجر به ناکارآمدی و فساد شود، اما از دیدگاه صدر، عدم مداخله هایک می‌تواند منجر به فروپاشی مشروعیت اجتماعی و بی‌عدالتی مطلق شود.

۴-۵. سنتز پیشنهادی: به دنبال الگوی ترکیبی برای دولت‌های مدرن اسلامی: در نهایت،

تحلیل این تقابل نشان می‌دهد که برای دولت‌های مدرن اسلامی، انتخاب یکی از این دو قطب به تنهایی می‌تواند مخاطره‌آمیز باشد. اتخاذ کامل مدل هایک ممکن است منجر به نادیده گرفتن مسئولیت‌های اجتماعی و اخلاقی دولت و در نتیجه ایجاد بی‌ثباتی در جوامع اسلامی شود؛ و اتخاذ مدل مداخله‌گر صدر (بدون توجه به کارآمدی بازار) ممکن است به کاهش انگیزه‌های اقتصادی و ایجاد اقتصادهای ناکارآمد بینجامد. لذا، این پژوهش نتیجه می‌گیرد که الگوی مطلوب، یک «سنتز نهادی» است: بهره‌گیری از «مکانیسم‌های کارآمد بازار و نظم رقابتی» (مبتنی بر آموزه‌های هایک) برای تولید ثروت، در کنار اعمال «نظارت‌های اخلاقی و بازتوزیع‌های قاعده‌مند» (مبتنی بر فقه صدر) برای تضمین عدالت اجتماعی. این رویکرد ترکیبی، تلاش می‌کند تا میان «کارآمدی اقتصادی» و «مشروعیت اخلاقی» در ساختار دولت‌های اسلامی توازن برقرار کند.

1 Minimal State

2 Active Agent

جدول شماره ۲: ابعاد مقایسه‌ای عدالت توزیعی: هایک در برابر صدر

بُعد مقایسه	فردیش فون هایک (لیبرالیسم)	سید محمدباقر صدر (فقه اقتصادی)
ماهیت عدالت	عدالت رویه‌ای: تمرکز بر اجرای یکسان قوانین و فرآیندهای بازار.	عدالت ماهوی: تمرکز بر نتیجه اخلاقی و توزیع منصفانه ثروت.
نظم اقتصادی	نظم خودجوش: نشأت گرفته از تعاملات فردی و مکانیسم قیمت‌ها.	نظم اخلاقی قاعده‌مند: هدایت شده توسط شریعت و چارچوب‌های اخلاقی.
نقش دولت	حداقلی/تنظیم‌گر: دولت به عنوان داور برای حفظ رقابت و حاکمیت قانون.	مداخله‌گر/عامل اجتماعی: دولت برای جلوگیری از تمرکز ثروت و تأمین رفاه مداخله می‌کند.
بازتوزیع ثروت	مخالف: بازتوزیع را نقض آزادی فردی و کارآمدی بازار می‌داند.	الزامی: از طریق ابزارهای نهادین مانند زکات، خمس و مالیات‌های اجتماعی.
مالکیت خصوصی	مطلق/بنیادین: ضروری برای آزادی فردی و کارآمدی اقتصادی.	مشروط/اجتماعی: تابع حقوق اجتماعی و تکالیف شرعی.
نگاه به نابرابری	پذیرفتنی/طبیعی: پیامد ناگزیر تفاوت در توانایی‌ها و انتخاب‌های افراد.	مشروط/صلاح‌پذیر: تنها در صورتی پذیرفته است که منجر به استثمار نشود.
هدف اصلی	کارآمدی و آزادی: بیشینه‌سازی آزادی فردی و تعادل بازار.	عدالت و ثبات اجتماعی: تحقق عدالت اجتماعی و اجرای تکالیف الهی.

۴-۵. کاریست مدل پیشنهادی در دولت‌های مدرن اسلامی: چنین مدلی برای همه دولت‌های

اسلامی به یک اندازه قابل اجرا نیست. چون شرط اصلی آن وجود سه چیز است:

الف) اقتصاد بازار نسبتاً فعال؛

ب) امکان سیاست‌گذاری دولتی در حوزه عدالت اجتماعی؛

ج) پذیرش نهادی ابزارهای اقتصاد اسلامی مثل زکات، وقف یا مالیات‌های اجتماعی.

به همین دلیل، بیشترین قابلیت اجرا معمولاً در کشورهایی دیده می‌شود که ترکیبی از اقتصاد بازار و سیاست‌های اجتماعی اسلامی دارند، نه اقتصاد کاملاً لیبرال و نه اقتصاد کاملاً دولتی (لشگری،

۱۳۹۸: ۱۵۵-۱۵۰؛ دادگر، ۱۳۷۸: ۴۸-۴۲؛ مطلبی و خان محمدی، ۱۳۹۶: ۲۴۴-۲۴۲).

در عمل می‌توان سه دسته کشور را تصور کرد:

۱. کشورهایی که بیشترین قابلیت اجرا را دارند: این کشورها هم اقتصاد بازار دارند و هم از قبل نهادهای اقتصاد اسلامی را در ساختار رسمی وارد کرده‌اند. مالزی، اندونزی، ترکیه، امارات متحده عربی و قطر را می‌توان جزء این دسته از کشورها دانست. اما اینکه چرا این کشورها مناسب‌ترند؟ اول اینکه بازار نسبتاً آزاد دارند (نزدیک به دیدگاه هایک). در عین حال ابزارهایی مثل بانکداری اسلامی، زکات سازمانی، وقف و سیاست‌های رفاهی فعال است (نزدیک به دیدگاه صدر) و دوم اینکه دولت‌ها در سیاست‌گذاری اقتصادی انعطاف دارند. برای مثال مالزی عملاً نمونه‌ای از اقتصاد بازار در کنار سیاست‌های توزیعی اسلامی است.

۲. کشورهایی که قابلیت اجرای محدود دارند: در این کشورها اقتصاد بازار وجود دارد، اما نهادهای اسلامی در سیاست اقتصادی خیلی قوی نیستند. پاکستان، بنگلادش، مراکش، اردن و تونس را می‌توان جزء این دسته از کشورها دانست. چالش‌ها در این کشورها به مسائلی چون ضعف نهادی در اجرای ابزارهای توزیعی اسلامی، محدودیت منابع مالی دولت و فشارهای اقتصادی خارجی برمی‌گردد. همچنین مدل ترکیبی در این کشورها بیشتر در سطح سیاست‌های رفاه اجتماعی اسلامی قابل اجراست.

۳. کشورهایی که اجرای آن دشوارتر است: در این کشورها ساختار اقتصادی یا کاملاً دولتی است یا ساختار سیاسی اجازه اصلاحات ترکیبی را به راحتی نمی‌دهد. ایران، عربستان سعودی، الجزایر و سودان را می‌توان جزء این دسته از کشورها دانست. چالش‌ها و موانع در این کشورها به مسائلی چون اقتصاد بسیار دولتی یا نفتی، وابستگی بالا به رانت منابع و ضعف بازار رقابتی واقعی برمی‌گردد. در چنین اقتصادهایی ابتدا باید اصلاحات ساختاری در بازار و حکمرانی اقتصادی انجام شود تا مدل ترکیبی قابل اجرا شود.

نتیجه‌گیری

این پژوهش به نقد و بررسی تطبیقی چارچوب‌های عدالت توزیعی ارائه شده توسط فردریش فون هایک و سید محمدباقر صدر پرداخته است. از طریق تحلیل کیفی آثار بنیادین این دو اندیشمند، مشخص شد که اگرچه هر دو متفکر بر اهمیت «نظم مبتنی بر قانون» تأکید دارند، اما در ماهیت هستی‌شناختی و اهداف اجتماعی عدالت، تفاوت‌های بنیادینی دارند.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که پارادایم هایک ریشه در دیدگاه «رویه‌ای» دارد؛ جایی که عدالت با ظهور خودجوش نظم بازار و حفاظت از آزادی فردی در برابر مداخلات دولت مترادف است. در مقابل، چارچوب صدر، دیدگاهی «ماهوی و غایت‌گرا» دارد و عدالت را نه صرفاً مجموعه‌ای از قواعد، بلکه یک ضرورت اخلاقی برای تضمین توزیع منصفانه منابع از طریق مکانیسم‌های فقهی می‌بیند. این مطالعه نتیجه می‌گیرد که تنش اصلی میان «کارآمدی نظم خودجوش» (هایک) و «مشروعیت اخلاقی عدالت اجتماعی» (صدر) نهفته است.

برای دولت‌های مدرن اسلامی، این تحلیل تطبیقی پیشنهاد می‌دهد که نه لیبرالیسم بازارمحور صرفِ هایک و نه مدل مداخله‌گر فقهی صرفِ صدر، به تنهایی برای تضمین ثبات اقتصادی-اجتماعی در بلندمدت کافی نیستند. در عوض، یک «مدل ترکیبی» پیشنهاد می‌شود: مدلی که از «کارآمدی و سیگنال‌های اطلاعاتی مکانیسم بازار» برای تقویت رشد اقتصادی بهره می‌برد، و همزمان، «بزارهای نهادینه‌شده بازتوزیع در فقه اسلامی» (مانند زکات و قوانین رفاه اجتماعی) را برای کاهش نابرابری‌های شدید به کار می‌گیرد. چنین سستزی، مسیری را برای دستیابی به یک «اقتصاد بازار اجتماعی» باز می‌کند که هم از نظر اقتصادی کارآمد و هم از نظر اسلامی مشروع است و زیربنایی نظری و مستحکم برای حکمرانی در جهان معاصر اسلام فراهم می‌آورد.

فهرست منابع

- امیری طهرانی، سید محمد رضا و افروغ، عماد (۱۳۹۲). نقد نظریه اقتصاد اسلامی صدر از دیدگاه واقع‌گرایی انتقادی، حکمت معاصر، ۴ (۳)، ۱-۲۲.
- باتلر، ایمون (۱۳۸۷). اندیشه‌های سیاسی و اقتصادی هایک، ترجمه فریدون تفضلی، تهران: نشر نی.
- پاسبانی صومعه، ابوالفضل (۱۳۸۶). عدالت اقتصادی و موضوع برابری در اندیشه های سیدمحمدباقر صدر»، دین و اقتصاد، ۱ (۳و۴)، ۴۴-۷۵.
- پورفرد، مسعود (۱۳۸۷). مبانی و مبادی اندیشه سیاسی شهید صدر، حکومت اسلامی، ۱۳ (۵۰)، ۱۸۴-۱۵۵.
- پورفرد، مسعود (۱۳۹۳). آزادی و عدالت از منظر فقهی و فلسفی شهید صدر، در: سیدکاظم سیدباقری، عدالت سیاسی (مجموعه مقالات)، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- تقوی، محمدآصف و جابری، علی (۱۳۹۴). بررسی تطبیقی نظریات «عدالت» شهید صدر و جان رالز، معرفت، ۱۹ (۲۱۸)، ۱۱۱-۱۲۵.
- توحیدفام، محمد (۱۳۹۱). تلازم آزادی و حکومت قانون در اندیشه هایک، مطالعات روابط بین الملل، ۱۹ (۷۳)، ۱۸-۴۷.
- توکلی، محمدجواد (۱۴۰۲). شهید صدر بنیان‌گذار اقتصاد اسلامی؛ بررسی جایگاه شهید سیدمحمدباقر صدر در تاریخ اندیشه اقتصاد اسلامی، معرفت، ۳۱۳، ۲۰-۹.
- جلیلی مرند، علیرضا؛ متفکر آزاد، محمدعلی و فلاحی، فیروز (۱۳۹۷). عدالت اجتماعی از دیدگاه هایک، رالز، شهید مطهری و شهید صدر با تأکید بر چیستی عدالت، جستارهای اقتصادی با رویکرد اسلامی، ۱۵ (۲۹)، ۱۷۳-۱۹۹.
- حائری، سید کاظم و یوسفی، احمدعلی (۱۳۸۰). اقتصاد اسلامی و روش کشف آن از دیدگاه شهید صدر، اقتصاد اسلامی، ۱ (۱)، ۲۱-۴۲.
- حسینی سیدرضا (۱۳۸۷). معیارهای عدالت اقتصادی از منظر اسلام؛ بررسی انتقادی نظریه شهید صدر، اقتصاد اسلامی، ۸ (۳۲)، ۵-۳۶.
- خاندوزی، احسان (۱۳۹۰). بازخوانی و نقد نظریه های عدالت اقتصادی در قرن بیستم، مجلس و راهبرد، ۱۷ (۶۸)، ۱۰۹-۱۴۵.
- دادگر، یداله (۱۳۷۸). کنکاشی مقدماتی در: کارایی، رفاه و عدالت در اسلام و اقتصاد متعارف، نامه مفید، ۵ (۱۷)، ۴۱-۷۲.

- رعایائی، مهدی و داودآبادی فراهانی، محسن (۱۴۰۰). بررسی اصل عدالت در حکمرانی اقتصادی مبتنی بر نظریه شهید صدر (با تأکید بر عدالت توزیعی)، تحقیقات بنیادین علوم انسانی، ۶(۲۲)، ۱۰۷-۱۳۲.
- رنانی، محسن و باستانی فر، ایمان (۱۳۸۶). کاتالاکسی و عدالت: بررسی پیامدهای توزیعی مداخله در کاتالاکسی (مطالعه موردی: شهر اصفهان)، پژوهشنامه اقتصادی، ۷(۲۷)، ۳۳۲-۲۸۵.
- سنجری مقدم، فریبا (۱۴۰۴). نقد هایک بر مفهوم عدالت اجتماعی، جستارهای سیاسی معاصر، ۱۶(۴)، ۲۴۷-۲۳۱.
- صدر، سید محمدباقر (۱۳۹۸). اسلام راهبر زندگی، ترجمه مهدی زندیه، قم: دارالصدر.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ ق). اقتصادنا، مصحح عبدالحکیم ضیاء و همکاران، دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان، قم: انتشارات ایران.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۹ ق). الاسلام یقود الحیاه (موسوعه الشهدید الصدر، ج ۵)، قم: مرکز الابحاث والدراسات التخصصیه للشهدید صدر.
- غنی نژاد، موسی (۱۳۷۲). سراب عدالت از دیدگاه هایک، نامه فرهنگ، ۱۰، ۴۲-۴۹.
- غنی نژاد اهری، موسی (۱۳۸۱). درباره هایک، تهران: نگاه معاصر.
- گری، جان (۱۳۸۹). فلسفه سیاسی فون هایک، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- لشکری، علیرضا (۱۳۹۸). بررسی نسبت کارایی و عدالت در اقتصاد اسلامی در مقایسه با مفهوم کارایی در اقتصاد متعارف، جستارهای اقتصادی با رویکرد اسلامی، ۱۶(۳۲)، ۱۷۶-۱۴۹.
- مقدم، وحید و اسماعیلی کرباسی، مرجان (۱۴۰۱). ارائه نظریه عدالت اجتماعی هایک در بستر ادوار فکری وی و نقدهایی بر آن، پژوهش نامه انتقادی متون و برنامه های علوم انسانی، ۱۰۲، ۴۲۴-۴۰۱.
- مطلبی، مسعود و خان محمدی، جمال (۱۳۹۶). همسویی دولت و ملت و تأثیر آن بر توسعه اقتصادی جوامع؛ مطالعه طولی - تطبیقی بین سال های ۱۹۹۰ تا ۲۰۰۴، دولت پژوهی، ۳(۹)، ۲۴۷-۲۰۱.
- نظری، حسن آقا (۱۳۸۲). عدالت اقتصادی از نظر هایک و اسلام، نامه مفید، ۹(۳۵)، ۹۸-۸۵.
- هایک، فردریش فون (۱۳۹۰). در سنگر آزادی، ترجمه عزت الله فوالدونند، چاپ اول، تهران: نشر ماهی.
- هایک، فردریش (۱۳۹۲). قانون، قانونگذاری و آزادی، گزارش جدیدی از اصول آزادی خواهانه عدالت و اقتصاد سیاسی، جلد دوم: سراب عدالت اجتماعی، چاپ اول، تهران: دنیای اقتصاد.
- Hayek, Friedrich A. (1966). "The Legal and Political Philosophy of David Hume", A Collection of Critical Essays. Garden City, N.Y.: Macmillan. pp 335-360.
- Hayek, Friedrich A. (1978), New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas, Routledge & Kegan Paul.

Hayek, Friedrich A. (2021). Law, Legislation, and Liberty. Chicago: The University of Chicago Press. ISBN 978-0-226-78195-2.