

تاریخ اندیشه‌ها و جنبش‌های سیاسی
در قرن بیستم

اندیشه‌های فریدریش هایک

■ نوشته: دکتر حسین بشیریه

از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

فلسفه، سیاست، و اقتصاد (۱۹۶۷)، آشفتگی زبان در اندیشه سیاسی (۱۹۶۸)، قانون، قانونگذاری و آزادی (جلد ۱) (۱۹۷۳)، اشتغال کامل به هر قیمت؟ (۱۹۷۵)، قانون، قانونگذاری و آزادی (جلد ۲) (۱۹۷۶)، ملیت‌زدانی از پول (۱۹۷۶)، مطالعات تازه در فلسفه، سیاست، اقتصاد و تاریخ اندیشه‌ها (۱۹۷۸)، قانون، قانونگذاری و آزادی (جلد ۳) (۱۹۷۹)، شناخت، تکامل و جامعه (۱۹۸۳) و دهه ۱۹۸۰، بیکاری و اتحادیه‌ها (۱۹۸۴).^۱

هایک دارای دیدگاهی فلسفی و معرفت‌شناسانه است که الهام‌بخش نوشته‌های او در زمینه‌های مختلف بوده است. اندیشه‌های معرفت‌شناسانه او در کتاب «نظم حسی» آمده است که هرچند پس از برخی از آثار عمده او در زمینه اقتصاد انتشار یافته، لیکن برهمنه نوشته‌های او منطقاً اولویت دارد. دیدگاه فلسفی هایک در فلسفه انتقادی سنت کانت ریشه دارد و تأثیر و نفوذ اندیشه‌های پوپر و ویتگنشتاین نیز در آن دیده می‌شود. دیدگاه کلی هایک در معرفت‌شناسی، روانشناسی و اخلاق دیدگاهی کانتی است که به موجب آن ما نمی‌توانیم پدیده‌ها و امور را چنانکه در واقع هستند،

فریدریش اگوست فون هایک یکی از مهمترین نمایندگان موج تازه لیبرالیسم بعد از جنگ جهانی دوم به شمار می‌رود. وی در دانشگاه وین دکترای حقوق و علوم سیاسی گرفت و بعدها استاد اقتصاد دانشگاه لندن و تبعه انگلستان شد. لیبرالیسم کلاسیک در اندیشه‌های هایک رنگ و رو و جان تازه‌ای گرفت. هایک برخلاف نسل لیبرال‌های پیش از جنگ از ترکیب ضرورت‌های سیاسی زمان با اصول لیبرالیسم سرباز زد و در عوض کوشید به برخی از مسائل مهم قرن بیستم از نظرگاه لیبرالیسم کلاسیک پاسخ دهد. وی از اصول و ارزش‌های اصلی لیبرالیسم کلاسیک یعنی عزت و شرافت فرد، اولویت اخلاقی اندیشه آزادی، برتری نظام بازار آزاد، ضرورت حکومت قانون و محدودیت قدرت دولت با استدلال‌های تازه‌ای دفاع کرده است. هایک در آثار و نوشته‌های خود در حوزه‌های گوناگون اقتصاد نظری، حقوق، فلسفه، و تاریخ به شیوه‌ای یکپارچه از همین اصول دفاع می‌کند. آثار عمده او به ترتیب تاریخ عبارتند از: قیمت‌ها و تولید (۱۹۳۱)، راهی به سوی بردگی (۱۹۴۴)، فردگرایی و نظم اقتصادی (۱۹۴۹)، نظم حسی (۱۹۵۲)، ضدانقلاب علم (۱۹۵۲)، سرمایه‌داری و تاریخ نویسان (گردآوری) (۱۹۵۴)، بنیاد آزادی (۱۹۶۰)، مفهوم قانون (۱۹۶۱)، مطالعاتی در

□ از دید هایك، نظم بنیادین اجتماع محصول عقل رهبری کننده و فائق انسان نیست و عدم امکان برنامه ریزی اجتماعی از همین جا بر می آید. به نظر او بخش عمده شناختی که زندگی اجتماعی بر آن استوار است، خصلتی عملی یعنی غیر علمی دارد. این گونه شناخت مندرج در آداب و سنن است و این آداب و سنن از طریق قواعدی بر رفتار ما حکومت می کنند که عمدتاً شناسائی ناپذیرند. بنابراین هرگونه برنامه ریزی مبتنی بر «تظاهر به شناخت» است و نظم موجود در جامعه حاصل طرحی عقلانی نیست، بلکه نظمی «خودجوش» است.

□ هایك دیدگاهی فلسفی و معرفت شناسانه دارد که الهام بخش نوشته های او در زمینه های گوناگون بوده است. دیدگاه فلسفی او از فلسفه انتقادی سنت کانت ریشه می گیرد و تأثیر و نفوذ اندیشه های پوپر و ویتگنشتاین نیز در آن دیده می شود.

□ معرفت شناسی هایك بر جامعه شناسی او سایه افکنده است. تأکید هایك بر ناتوانی ذهن در دریافت قواعد حاکم بر اندیشه آگاهانه خود، به معنی نفی خردگرایی دکارتی است و پیامد این نظر در زمینه جامعه شناسی این است که همچنان که از لحاظ فلسفی هیچ موضع استعلایی و برینی در حوزه اندیشه دست یافتنی نیست، از لحاظ اجتماعی هم کسب هیچ موضع یا ایستگاهی ممکن نیست که از آنجا بتوان اشرافی نسبت به کل جامعه پیدا کرد و برحسب آن موضع، جامعه را دگرگون ساخت.

در یابیم. هایك بر آن است که نظمی که ما در تجربیات خود و حتی در تجربیات حسی (نظم حسی) می یابیم، حاصل فعالیت خلاق ذهن ماست و واقعیتی عینی و خارجی به شمار نمی رود. اندیشه اصلی فلسفه نقادی، ناتوانی انسان در دستیابی به موضع برین و خارجی و عینی است که بتوان از آن تصویری درباره جهان چنانکه هست، یعنی تصویری فارغ از تجربیات و علائق بشری به دست آورد. فلسفه و متافیزیک تأملی و تعقلی محض ممکن نیست. به نظر هایك همچون کانت، ما نمی توانیم چنان از چشم انداز انسانی خود نسبت به امور خارج شویم که به چشم اندازی کاملاً بی طرفانه نسبت به جهان چنانکه هست برسیم. پس هدف فلسفه نه ایجاد نظامی متافیزیکی بلکه تفحص در حدود توانایی عقل است. بر طبق استدلال هایك، تمیز میان بود و نمود در فلسفه را نباید با تمیز میان نظم حسی یا ذهنی و نظم مادی یا خارجی یکی گرفت. هدف پژوهش علمی کشف ذات امور در ورای ظاهر آنها نیست؛ مفهوم

ذات یا واقعیت مطلق در علم و فلسفه مفهومی زیانبار و بی فایده است. هایك برخلاف تجربه گرایان و اثبات گرایان معتقد نیست که زمینه ای برای دریافت های حسی اولیه (فارغ از ذهن) به عنوان مبنای شناخت وجود داشته باشد. مفهوم حوزه حسی محض و دست نخورده که متضمن امکان ارتباط بی واسطه با واقعیات خارجی باشد، مفهومی واهی است. همه چیز بار مفهومی و نظری دارد. بر اساس استدلال هایك، برداشت ما از جهان خارج مبتنی بر داده های حسی محض نیست بلکه بر اساس رابطه ما با جهان استوار است. نظمی که ما در جهان واقعیت و تجربیات حسی خود می یابیم بوسیله ساخت سامان بخش ذهن ما بدان داده شده است. هایك بر آن است که چارچوبهای فکری و ذهنی انسان که جهان را قابل شناسایی می سازند ثابت نیستند، بلکه چنانکه پوپر گفته است، قابل تکامل اند. به نظر هایك ذهن نیز خود تابع قواعدی است اما برخی از این قواعد اساساً غیر قابل شناسایی هستند. ذهن ما نمی تواند قواعد حاکم بر خود را دریابد.

ذهن خودآگاه تابع قواعدی است که نسبت بدانها آگاه نیست، یعنی فاقد «درون آگاهی» (supraconsciousness) است. در دیدگاه کلی هایك هم در رفتارها و هم در ذهن انسان سلسله مراتبی از قواعد حاکم است که اساسی ترین آنها در حوزه فرآگاهی (metaconscious) یعنی در ورای توانایی ادراکها قرار دارند. با این حال این قواعد ثابت و عمومی و پیوسته به ذهن ما نیستند بلکه محصول فرایند تکامل و تحول اند. در عین حال که ما بر قواعد عمل یا اندیشه خود آگاهی می یابیم، تحت عملکرد قواعد فرآگاهانه تازه ای قرار می گیریم. «رشد عقل انسانی جزئی از رشد تمدن است... ذهن هیچگاه نمی تواند پیشرفت آینده خود را پیش بینی کند.»^۲

معرفت شناسی هایك بر جامعه شناسی او سایه افکنده است. تأکید بر ناتوانی ذهن در دریافت قواعد حاکم بر اندیشه آگاهانه خود به معنی نفی خردگرایی دکارتی است که به موجب آن ذهن انسان می تواند خود را بفهمد یا تحت حکومت فرایند فکری آگاهانه و خردمندانه ای قرار گیرد. بر اساس نظر هایك ذهن انسان دارای نوعی «استقلال» است، به این معنی که خودآگاهی ذهن یعنی درک کامل ذهن بوسیله ذهن ممکن نیست. پیامد این نظر در زمینه جامعه شناسی این است که همچنانکه از لحاظ فلسفی هیچ موضع استعلایی و برینی در حوزه اندیشه دست یافتنی نیست، از لحاظ اجتماعی هم کسب هیچگونه موضع یا ایستگاهی ممکن نیست که بتوان از آنجا اشرافی نسبت به کل جامعه به دست آورد و برحسب آن موضع، جامعه را دگرگون کرد. بر اساس این مشرب کانتی نقد استعلایی زندگی اجتماعی ممکن نیست؛ هر نقدی تنها می تواند نقدی «درونی» باشد. همچنانکه ما در نظریه شناسایی ذهن وقتی به حوزه قواعد غایی شناسایی ناپذیر می رسیم، باید از کوشش در شناخت دست بکشیم، به همین سان نیز در نظریه اجتماعی به حوزه مشابهی در قواعد و سنن اساسی و تشکیل دهنده زندگی اجتماعی می رسیم و باید در آن حد و مرز توقف کنیم. این حوزه دیگر عرصه نقد و بررسی نیست و باید آن را مسلم انگاشت، هرچند خود دستخوش تغییر و تکامل است. نظم بنیادین اجتماع، بدین سان برخلاف عقلگرایی دکارتی، محصول عقل رهبری کننده و فائق انسان نیست. عدم امکان برنامه ریزی اجتماعی از همین جا بر می آید. دلایل هایك بر ضد برنامه ریزی کلی،

□ هایک واژه اقتصاد را در مقایسه با «نظم خودجوش» برای توصیف روابط بازاری نارسا می‌داند. به نظر او فرآیند بازار نه عادلانه و نه غیر عادلانه است زیرا نتایج، عمدی و پیش‌بینی شده نیست بلکه متکی به مجموعه‌ای از شرایط است که هیچکس آنها را در کلیتشان نمی‌شناسد. بنابراین، تقاضای عدالت از فرآیند بازار آشکارا بیهوده و عبث است.

□ هایک به دولت رفاهی، سوسیالیسم، اقتصاد برنامه‌ریزی شده و دخالت دولت در اقتصاد حمله می‌کند. به نظر او اقتصاددانان دولت رفاهی و کینزی، نظم خودجوش مبادلات اقتصادی و اجتماعی را با عملکرد سازمانهای مصنوع و هدفمند مشتبه می‌کنند. برنامه‌ریزی برای نظام‌های خودجوش، به شیوه برنامه‌ریزی برای نظام‌های مصنوعی، به زیان آزادیهای فردی تمام می‌شود.

□ مفهوم آزادی محور اندیشه سیاسی هایک را تشکیل می‌دهد و از دید او تکامل و ترقی و نظم خودجوش محصول آزادی است: «آزادی صرفاً یک ارزش نیست... سرچشمه و شرط اخلاقی‌ترین ارزشهاست.» وی هرگونه اجبار خارجی را دشمن آزادی فرد می‌شناسد و آن را به این دلیل نامطلوب می‌داند که انسان را بعنوان موجودی اندیشمند و ارزشگذار چذف می‌کند و او را به ابزار صرف و ساده‌ای درجهت دستیابی به اهداف دیگری قرار می‌دهد.

اساسی‌تر از دلایل پوپر است. پوپر می‌گوید چون ما نسبت به جزئیات زندگی اجتماعی اشراف نداریم و چون جامعه همواره در حال پویایی است، برنامه‌ریزی کلی ممکن نیست. اما در نظریه هایک موانع برنامه‌ریزی اساسی‌تر است. به نظر او بخش عمده شناختی که زندگی اجتماعی بر اساس آن استوار است، خصلتی عملی یعنی غیر علمی دارد؛ نمی‌توان چنین شناختی را در ذهن واحدی متمرکز ساخت، زیرا این گونه شناخت مندرج در آداب و سنن است و این سنن از طریق قواعدی بر رفتار ما حکومت می‌کنند که عمدتاً شناسائی ناپذیرند.

بنابراین هرگونه برنامه‌ریزی مبتنی بر «تظاهر به شناخت» است. ما تحت قواعدی عمل می‌کنیم که نسبت بدانها شناخت نداریم و عقل ما نیز محدود به همین اصل عدم شناخت است. بنابراین اندیشه بازسازی جامعه به صورتی عقلانی و بهمین سان اندیشه انقلاب بیهوده و عبث است. نظم موجود در جامعه حاصل طرحی عقلانی نیست بلکه نظمی خودجوش است. هایک مفهوم نظم خودجوش را در مقابل «سفسطه سازندگی» قرار می‌دهد. اگر نظم موجود در جامعه حاصل عقل هدایت کننده‌ای نیست و اگر ذهن آدمی خود محصول تکامل فرهنگی است، در آن صورت باید نتیجه گرفت که نظم اجتماعی نمی‌تواند موضوع کنترل آگاهانه و طراحی عقلانی باشد. تمدن، طراحی و پیشاپیش اندیشیده نشده است. نظریاتی که تمدن را حاصل طرح و نقشه می‌دانند مبتنی بر این تصور نادرست اند که عقل ما از جامعه جداست. هایک دو نوع از عقلانیت را از هم تمیز می‌دهد یکی عقلانیت معطوف به سازندگی (constructive rationality) که مبتنی بر اعتقاد به شناخت کامل و کنترل جامعه و پایه اندیشه سوسیالیسم و برنامه‌ریزی است و دیگری عقلانیت تکاملی (evolutionary) که بر تکامل تدریجی و خودجوش نهادهای اجتماعی تأکید می‌کند. به گفته هایک «اشتباهات عقلانیت معطوف به سازندگی رابطه نزدیکی با ثنویت دکارتی دارد به این معنی که تصور وجود ذات ذهنی مستقلی خارج از طبیعت، انسان را... قادر می‌سازد نهادهای اجتماعی و فرهنگی را طراحی کند.»^۳

هایک بر آن است که برنارد مندویل نخستین بار الگوی کلی رشد خودجوش را در زمینه‌های مختلف اخلاق، حقوق، زبان و اقتصاد کشف کرده است. به نظر او همین رشد خودجوش را می‌توان در زیست‌شناسی و در توسعه کهکشانها نشان داد.^۴ ذهن و اندیشه نیز تابع رشد و تکامل خودجوش است، عقل، نظم خودجوش در حیات ذهن را باز می‌نماید و برخلاف تصور افلاطونی انعکاس ماهیات و مثل ابدی و ثابت نیست. عقلانیت معطوف به سازندگی که بر دخالت و طراحی عقلانی تأکید می‌کند نیز خصلت تکامل و رشد خودجوش ذهن را نادیده می‌گیرد.

هایک نظم خودجوش را در مورد جامعه از دو حیث به کار می‌برد. یکی این که نهادهای اجتماعی هرچند بواسطه عمل انسان پدید می‌آیند اما نتیجه طرح و نقشه آگاهانه نیستند. «دست پنهانی» در تکوین نهادهای اجتماعی در کار است. به طور دقیق‌تر، وی نهادهای ارادی و صناعی را از حوزه نهادهای خودجوش و برخاسته از عمل غیر ارادی و ناآگاهانه انسان جدا می‌کند. نهادها و قواعد اجتماعی در فرآیند تکامل خودجوش جامعه تابع اصل انتخاب طبیعی هستند. «منبع اساسی نظم

اجتماعی... تصمیمی آگاهانه برای در پیش گرفتن قواعد عمومی خاصی نبوده است... آنچه جامعه بزرگ را ممکن ساخت تحمیل آگاهانه قواعد عمل نبود بلکه رشد و توسعه چنین قواعدی در میان مردمانی بود که تصور چندانی از نتایج مشاهدات کلی خود نداشتند».^۵ «ترقی عبارت است از کشف آنچه تاکنون شناخته شده نبوده است»، «تمدن همان ترقی و ترقی همان تمدن است».^۶ از اینجا نتیجه می‌گیریم که شناخت ضمنی یا عملی بر شناخت منظم و علمی تقدم دارد، یعنی این که شناخت ما از جهان اجتماعی در درجه اول در اعمال ما مندرج است و در درجه دوم در نظریه‌ها ظاهر می‌شود. ثانیاً هایک مفهوم نظم خودجوش را در رابطه با روند انتخاب طبیعی میان سنت‌های رقیب مطرح می‌کند. تکامل فرهنگی نتیجه این روند است. جامعه چنانکه دیدیم موجودی هدفمند و مصنوعی نیست، هرچند اهداف اعضاء آن در طی رشد خودجوش نهادها تأمین می‌شود.

چنین نیست». ^{۱۲} نابرابریها و نارواییهایی در نظام بازار نهفته است اما به نظر هایک اینها اجتناب ناپذیر و حتی مفید هستند. بویژه نابرابری جزئی ضروری از فرآیند متمدن شدن است.

از چنین موضوعی است که هایک به دولت رفاهی، سوسیالیسم، اقتصاد برنامه‌ریزی شده و دخالت دولت در اقتصاد حمله می‌کند. به نظر او اقتصاددانان دولت رفاهی و کینزی کاتالاکسی یعنی نظم خودجوش مبادلات اقتصادی و اجتماعی را با عملکرد سازمانهای مصنوعی و هدفمند مشتبه می‌کنند. نظم سازمانهای مصنوعی مانند شرکت یا مدرسه خود وابسته به نظم نظام‌های خودجوش گسترده است. برنامه‌ریزی برای نظام‌های خودجوش، به شیوه برنامه‌ریزی برای نظام‌های مصنوعی، به زیان آزادیهای فردی تمام می‌شود. نظام بازاری به موجب نظم خودجوش خود دارای «برنامه» درونی خودگردان و خودسامانی است و هیچ طرح و برنامه‌ای نمی‌تواند جای آن را بگیرد.

دانش عملی پراکنده در نظام خودجوش بازار موجب ایجاد تعادل در زندگی اقتصادی می‌گردد و همین دانش عملی مندرج در عادات و قواعد عمل خود قابل طراحی و برنامه‌ریزی نیست و پدیده‌ای خودجوش است. این دانش همانند قواعد فراآگاه ذهن، درورای قدرت نظارت آگاهانه ما قرار دارد. اشکال عمده در برنامه‌ریزی این است که برنامه‌ریزان می‌کوشند دانش عملی بازرگانان و سرمایه‌گذاران را به رویه‌های نظری برای بهره‌برداری بهینه از منابع تبدیل کنند. اما نظام برنامه‌ریزی دارای این اشکال عمده است که فاقد مکانیسم لازم برای گردآوری آگاهی و اطلاعات یعنی فاقد نظام آزاد قیمت‌هاست. هیچ نظام دیگری نمی‌تواند دانش عملی و پراکنده‌ای را که اساس نظام بازاری است، ایجاد کند. برنامه‌ریزی سوسیالیستی تنها در صورتی می‌تواند جانشین فرآیند بازاری شود که دانش نظری بتواند جانشین دانش عملی در سطح کل جامعه شود و به نظر هایک چنین چیزی امکان ندارد. دانش فراگیر مورد نیاز در برنامه‌ریزی سوسیالیستی تنها از فرد واحدی برمی‌آید که کلا خودآگاه باشد و در شرایط تغییرنایافتنی به سر برد. چنین چیزی نیز با توجه به سرشت انسان و تاریخ اجتماع امکان‌ناپذیر است. در عمل همه اقتصادهای به اصطلاح سوسیالیستی متکی بر همان دانش و شناخت عملی و پراکنده و طراحی نشده هستند و در سیاستهای برنامه‌گذارانه خود بر اطلاعات مربوط به قیمت‌ها در سطح جهانی تکیه می‌کنند. به نظر هایک سیاستها و برنامه‌گذاری سوسیالیستی تنها سایه‌هایی از فرآیندهای بازاری است که بواسطه دخالت‌های سیاسی دولت مخدوش شده است. بنابراین هایک نه از عدم کفایت و نارسایی اقتصاد برنامه‌ریزی شده بلکه از عدم امکان آن سخن می‌گوید. عدم امکان سوسیالیسم، عدم امکانی شناخت‌شناسانه است به این معنی که هیچ نظام اجتماعی نمی‌تواند، در صورتی که نظام بازاری آن از هم پاشیده باشد، به نحوی مؤثر از شناخت و دانش عملی و پراکنده شهروندان خود بهره‌برداری کند. نتیجه چنین وضعی آشفتگی و نابسامانی خواهد بود زیرا افراد، در غیاب علائم ارائه شده بوسیله نظام قیمت‌ها نمی‌توانند اعمال خود را به سوی خیر عمومی معطوف کنند. در نتیجه ذخیره دانش عملی پراکنده رو به اتمام خواهد رفت. در این شرایط تنها پیدایش بازارهای سیاه می‌تواند از سقوط جامعه به

نظام اقتصادی نظامی است غیر مصنوعی و تابع اصل انتخاب طبیعی و تکامل خودجوش. مفهوم نظم خودجوش با مفهوم بازار آزاد رابطه نزدیکی دارد. بازار مهمترین نمونه نظام خودجوشی است که می‌تواند از تواناییها و شناخت پراکنده افراد بهره‌برداری کند. نظام بازار تضمین می‌کند که کل شناخت و معرفت پراکنده در جامعه در نظر گرفته شده و مورد بهره‌برداری قرار گیرد. «بازار تنها روشی است که بوسیله آن، بدون دخالت اجبارآمیز و خودسرانه قدرت فعالیت‌ها با یکدیگر هماهنگ می‌شود.» ^{۱۳} نظم بازار اهداف مختلف غیر اقتصادی را به واسطه تنهاروندی که به نفع همگان است، با هم سازش می‌دهد، بدون آنکه اهداف مهمتر را بر اهداف دیگر مقدم بدارد، زیرا در چنین نظامی تنها یک سلسله مراتب واحد از نیازها وجود ندارد. در اقتصاد بازاری، تکامل خودجوش شبیه تکامل انواع داروینی است و در آن بنگاههای اسلح برنده می‌شوند.

هایک بر آن است که نمی‌توان نظام اقتصادی را با سازمانهای ساختگی مانند ارتش یا شرکت تجاری یا مدرسه مقایسه کرد و بازار را نیز مانند چنین سازمانهایی هدفمند دانست. وی برای تمیز حوزه کلی مبادلات اجتماعی از سازمانهای مصنوعی، واژه Catallaxy را به کار می‌برد که به معنی نظم خودجوش و خودکاری است که مانند دست پنهان آدم اسمیت کار می‌کند. هایک در تعریف این مفهوم چنین می‌گوید: «نظمی که بواسطه هماهنگی و هم‌پذیری متقابل بسیاری از اقتصادهای فردی در بازار پیدا شده است. کاتالاکسی بنابراین نوع خاصی از نظم خودجوش است که بوسیله بازار و بواسطه عمل افراد در درون قوانین مالکیت، مجازاتها و قراردادهای ایجاد شده است.» ^{۱۴} هایک لفظ اقتصاد را در مقایسه با مفهوم کاتالاکسی برای توصیف روابط بازاری نارسا و محدود می‌داند. به نظر او در کاتالاکسی تعقیب منافع خصوصی به تأمین خیر عام می‌انجامد و هیچ سازمان و نهاد مصنوعی نمی‌تواند از لحاظ کارایی و بی‌طرفی جانشین آن شود. «منافع و مضار نظام بازار نتیجه فرآیندی است که تأثیر آن بر افراد نه آگاهانه و نه در هنگام تأسیس نهادها پیش‌بینی شده بوده است. چنین نهادهایی به این دلیل استمرار یافتند که به نظر می‌رسید به ارضای نیازهای همه یا اکثر مردم بینجامند.» ^{۱۵} «فرآیند بازار نه عادلانه و نه غیر عادلانه است زیرا نتایج، عمدی و پیش‌بینی شده نیستند بلکه متکی به مجموعه‌ای از شرایط اند که هیچکس آنها را در کلیتشان نمی‌شناسد.» ^{۱۶} بنابراین تقاضای عدالت از فرآیند بازار به نظر هایک «آشکارا بیهوده و عبث» ^{۱۷} است. به نظر او تنها عمل انسانی را می‌توان عادلانه یا ناعادلانه خواند؛ نمی‌توان چنین احکامی در مورد وضعیت‌ها صادر کرد. «واقعیت یا وضعیتی را که هیچ‌کس نمی‌تواند تغییر دهد، نمی‌توان عادلانه یا ناعادلانه خواند.» ^{۱۸} «سخن گفتن از عدالت همواره به این معنی است که کسی یا کسانی می‌باید یا نمی‌باید عملی را انجام داده باشند و این باید و نباید به نوبه خود متضمن تصدیق وجود قواعدی است که شرایطی را معین می‌کنند که در درون آنها نوع خاصی از عمل ممنوع یا لازم است.» ^{۱۹} به نظر هایک «البته باید پذیرفت که شیوه توزیع امتیازات و ناملایمت‌ها بوسیله مکانیسم بازار در بسیاری از موارد ناعادلانه خواهد بود اگر آن را نتیجه عمل توزیع آگاهانه تلقی کنیم. اما واقعیت

سطح اقتصاد معیشتی جلوگیری کند. پس ناکامی برنامه‌ریزی و سوسیالیسم ناشی از نادیده گرفتن کارویژه‌های شناخت‌شناسانه نهادها و فرایندهای بازاری است. سوسیالیست‌ها از فهم خصلت اصلی نظام بازاری به عنوان روش کشف شناخت و اطلاعات دوباره ترجیحات افراد عاجزند. همه نهاد‌های جامعه و بویژه نهاد‌های بازاری حامل شناخت و اطلاعات‌اند. بازار به عنوان مهمترین مجرای ایجاد و توزیع شناخت و دانش، اساس نظام اجتماعی است.

هایک همچنین تکامل فرهنگ را محصول تنازع و رقابت میان نهادها و سنت‌های مختلف و «انتخاب طبیعی» نهادها و سنت‌های نیرومندتری که حامل و مظهر شناخت بهتری هستند، می‌داند. قواعد و اصول اخلاقی و سنتها به تدریج پالایش می‌شوند؛ ناهماهنگی‌های درونی آنها به تدریج در نتیجه اعمال هزاران هزار فرد حل و رفع می‌گردد. همین ناهماهنگیها و تعارضها سرچشمه تکامل فرهنگی است. اخلاق و فرهنگ فردی نیز تکامل می‌یابد. این نکته خود یکی از شاخصهای اندیشه لیبرالی هایک از اندیشه‌های محافظه‌کاران است.

با این حال چنانکه دیدیم از دیدگاه هایک انسان موجودی سراسر عقلانی نیست؛ به این معنی که همه اعمال او معطوف به اهداف عقلانی نیست. برخی از قواعدی که انسان از آنها تبعیت می‌کند در حوزه «فراآگاهی» قرار دارد و دسترسی ناپذیر است. ما قواعد عمل خود را در طی فرآیند پرورش اجتماعی فراموش می‌گیریم و هیچگاه آنها را آگاهانه برای رسیدن به اهداف عقلانی اتخاذ نمی‌کنیم. خود اهداف ما را هم این قواعد تعیین می‌کند. بعلاوه، چنانکه دیدیم بخش عمده دانش ما ضمنی، عملی و «تجربی» است. بنابراین رفتار عقلانی رفتار غالب انسان نیست. در یک کلام، از دیدگاه هایک عقلانیت صرفا به معنی پیروی از قواعد مستقر عمل است. جامعه‌ای که مرکب از افراد کاملا حسابگر باشد، در اساس دچار هرج و مرج خواهد شد. هایک نیز همانند لیبرال‌های سده‌های پیشین بر آن است که میزانی از تسلیم غیر نقادانه نسبت به میثاقها و سنت‌های اجتماعی شرط ثبات و آزادی است. قواعد اجتماعی به عنوان مجاری و ظروف شناخت عملی و ضمنی لازمه تداوم نظم اجتماعی است. بعلاوه، ناشناخته ماندن اهداف قواعد اجتماعی موجب تداوم نظم خودجوش می‌گردد.

محور اندیشه سیاسی هایک مفهوم آزادی است. تمام آنچه گفتیم یعنی تکامل و ترقی و نظم خودجوش محصول آزادی است. از نظر او «آزادی صرفا یک ارزش نیست... منبع و شرط اخلاقی‌ترین ارزشهاست».^{۱۵} هایک هوادار مفهوم منفی آزادی است. آزادی بدین معنی فقدان و نفی شرایط نامطلوب است؛ یکی از «سه امر منفی بزرگ» است: صلح، آزادی، عدالت.^{۱۶} (درباره عدالت از دیدگاه او بعدا سخن خواهیم گفت). هرگونه اجبار خارجی دشمن آزادی فرد است: «اجبار درست به این دلیل نامطلوب است که فرد را به عنوان موجودی اندیشمند و ارزشگذار حذف می‌کند و او را به ابزار صرف و ساده‌ای در جهت دستیابی به اهداف دیگری قرار می‌دهد».^{۱۷} آنچه برخی از متفکران به عنوان آزادی مثبت یعنی داشتن امکانات عمل یاد می‌کنند، به نظر هایک ربط مستقیمی به مفهوم اساسی آزادی منفی ندارد. «آزادی صرفا به رابطه انسانها با یکدیگر اشاره دارد و تنها تعدی و تجاوز نسبت

□ برداشت هایک از اندیشه آزادی رابطه نزدیکی با برداشت او از حقوق و اخلاق دارد. زندگی اخلاقی فرد مظهري از نظم خودجوش است. اخلاق نیز همچون حقوق و زبان بدون طرح و نقشه قبلی از درون زندگی مشترک انسانها پدید آمده است. او جوهر اخلاقیات را ثابت می‌داند و چون «قوانین طبیعی» که مربوط به سرشت انسان و وضع بشری است تلقی می‌کند، اما معتقد است که محتوای احکام اخلاقی تغییرناپذیر نیست بلکه برحسب نیازها و شرایط انسانها و تکامل و تحول اجتماعی دگرگون می‌شود.

□ هایک رابطه نزدیکی میان آزادی و قانون می‌بیند. به نظر او، آزادی فردی محصول قانون است و خارج از جامعه مدنی وجود ندارد. حکومت قانون ضرورتا از آزادی فردی پاسداری می‌کند و قانون خود حاصل تکامل اخلاقی جامعه است: «اجتماع در درازمدت تحت حکومت برخی اصول اخلاقی قرار می‌گیرد که مردم بدان ایمان دارند و تنها اصل اخلاقی که رشد تمدن را ممکن ساخته، اصل آزادی فردی است. فرد در تصمیم‌گیریهای خود بوسیله قواعد رفتار عادلانه هدایت می‌شود، نه بوسیله امریه‌های خاص».

بدان بواسطه اجبار و سلطه دیگران ظاهر می‌شود. این بدان معناست که طیف امکانات مادی‌ای که فرد می‌تواند از درون آنها در هر زمان دست به گزینش بزند، ربط مستقیمی به آزادی ندارد. کوه نوردی که در یک گذرگاه سخت گیر کرده باشد و تنها یک راه برای نجات زندگی خودش در پیش رو داشته باشد، بی شک آزاد است.^{۱۸} بطور خلاصه آزادی در توانایی ما برای انجام عمل نهفته نیست بلکه به رابطه بین افراد آزاد و مستقل مربوط می‌شود. فرد آزاد کسی است که برای رسیدن به هدفی که خودش برگزیده دست به عمل بزند. داشتن وسایل و امکانات و «قدرت» رسیدن به آن هدف از حیطه بحث آزادی بیرون است. آزادی ربطی به تملك منابع و وسایل مادی ندارد بلکه چنانکه خواهیم دید تنها اندیشه نادرست عدالت توزیعی چنین تصور نادرستی از رابطه میان آزادی و قدرت یا امکانات را ایجاد کرده است. ارزش آزادی نه در ایجاد قطعیت و راحتی خیال بلکه در امور پیش‌بینی ناپذیری است که از اجرای آن برمی‌خیزد: «ارزش آزادی عمدتا در فرصتی نهفته است که برای پیدایش امر طراحی نشده فراهم می‌کند».^{۱۹} «دفاع از آزادی فردی عمدتا مبتنی بر اعتراف ما به جهل اجتناب‌ناپذیر خودمان درخصوص بسیاری از عواملی است که بر اهداف و رفاه ما تأثیر می‌گذارند... آزادی از آنجا لازم است که جایی برای امور پیش‌بینی ناپذیر باقی بماند».^{۲۰} از اینجا است که آزادی لازمه روند

خودسرانه باشند و در نتیجه آزادی منفی خود را به خطر بیندازند. به نظر هایک، از من و معیار عدالت یک قاعده یا اصل معمولاً (از زمان کانت به بعد) در قابلیت همگانی بودن آن توصیف شده است. قانون واقعی نباید موارد مصداق را ذکر کند و نباید قابل اعمال به گروه مشخصی باشد.

اطاعت از قانون به این معنی اطاعت از فرد نیست. قانون عادلانه باید در همه موارد هماهنگ، قابل اعمال و بی طرفانه باشد. برای اساس تصمیمات دولت برای دخالت در اقتصاد که به سود یا زیان برخی گروه‌های اجتماعی تمام می‌شود امریه‌هایی تبعیض‌آمیز است و قانون به معنی درست کلمه به‌شمار نمی‌رود.

به طور خلاصه از دیدگاه هایک حقوق و قانون جزئی از تاریخ طبیعی انسان است و از روابط میان آدمیان با یکدیگر پدید آمده و بر پیدایش دولت تقدم داشته است. قانون واقعی و بنیادی (Nomos) در مقابل قانونگذاری (thesis) قرار دارد که در دموکراسی اکثریتی و در نظریه اصالت اثبات حقوق مورد تأکید قرار گرفته است. در دموکراسیهای اکثریتی امروز، نظر اکثریت به ناروا قانون قلمداد می‌شود در حالی که دولت خود باید تابع قانون بنیادی باشد که تعیین کننده عدالت و حدود آزادی فرد و قدرت دولت است. بنابراین هایک از دموکراسی نه به عنوان حاکمیت اکثریت بلکه به عنوان حکومت قانون (Rechtsstaat) دفاع می‌کند. اما به نظر هایک خطرناکترین تهدید نسبت به عدالت و قانون اخیراً نه از جانب دموکراسی اکثریتی و نه از ناحیه اصالت اثبات حقوقی بلکه از اندیشه عدالت اجتماعی و سوسیالیسم پیدا شده است.

به نظر هایک چنانکه قبلاً اشاره شد عدالت به مفهوم معنی دار آن تنها به اعمال قابل اطلاق است نه به وضعیت‌ها. بعلاوه، قواعد عدالت ذاتاً ناهی است یعنی هدف آنها منع بی‌عدالتی افراد نسبت به یکدیگر است نه ایجاد وضعیت عادلانه که به هر حال غیر قابل تصور است. اما عدالت اجتماعی به مفهوم جدید آن نه تنها در مورد اعمال و رفتار افراد بلکه در مورد کل وضعیت اجتماعی به کار برده می‌شود. «توسل به اندیشه (عدالت اجتماعی) اینک به صورت متداول‌ترین و مؤثرترین استدلال در مباحث سیاسی درآمده است. تقریباً همه تقاضاها برای اقدامات حکومتی در رابطه با گروه‌های اجتماعی تحت این عنوان مطرح می‌شود.»^{۲۲} اما به نظر هایک مفهوم عدالت اجتماعی ناقض اصول قانون عادلانه و آزادی است. وی استدلال می‌کند که حکومت قانون می‌باید در برخورد برابر و یکسان با افراد به عنوان موجودات و مصادیق ناشناس و نامعین، نسبت به نابرابریهای آنها در برخورداری از امکانات بی تفاوت باشد. کوشش برای یکسان‌سازی و حذف این گونه تفاوتها و نابرابریهای اولیه خود موجب انجام عمل نابرابر و متفاوت نسبت به افراد می‌گردد و نارواییهایی ایجاد می‌کند. همین گونه اقدامات به اعطای اختیارات وسیعی به حکومت‌ها می‌انجامد که با بهانه عدالت اجتماعی بر زندگی مردم مسلط می‌شوند. جامعه در اندیشه عدالت اجتماعی از مفهوم نظم خودجوش آن خارج می‌شود. «احساس عمومی بی‌عدالتی درباره توزیع کالاهای مادی در جامعه افراد آزاد البته وجود دارد؛ اما اعتراضات ما درباره نتایج عملی بازار به عنوان نتایجی غیر عادلانه در واقع به این معنی نیست که شخص خاصی ناعادلانه عمل کرده است... [بلکه] جامعه به صورت خداوند جدیدی درمی‌آید

تکامل خودجوش به‌شمار می‌آید. «آن آزادی که پیشاپیش اثرات مثبتش معلوم است، آزادی نیست. اگر ما می‌دانستیم آزادی به چه کار می‌آید، دلیل تقاضای آن از میان می‌رفت... آزادی ضرورتاً به این معنی است که چیزهای بسیاری انجام خواهد شد که ما خواستارشان نیستیم. ایمان ما به آزادی مبتنی بر نتایج قابل پیش‌بینی در شرایط خاصی نیست بلکه بر اساس این اعتقاد کلی قرار دارد که آزادی بیشتر به سود ما خواهد بود تا به زیان ما.»^{۲۱}

برداشت هایک از اندیشه آزادی رابطه نزدیکی با برداشت او از حقوق و اخلاق دارد. زندگی اخلاقی فرد مظهری از نظم خودجوش است. اخلاق نیز همچون حقوق و زبان بدون طرح و نقشه قبلی از درون زندگی مشترک انسانها پدید آمده است. احکام اخلاقی نوعاً متضمن اقتدار و امریت نیستند و خود پیش از پیدایش دولت پدید آمده‌اند.

محتوای احکام اخلاقی تغییرناپذیر نیست بلکه برحسب نیازها و شرایط آدمیان و تکامل و تحول اجتماعی دگرگون می‌شود. با این حال هایک همانند دیوید هیوم جوهر اخلاقیات را ثابت می‌داند و همچون هیوم آن را «قوانین طبیعی» می‌خواند به این معنی که مربوط به سرشت انسان و وضع بشری هستند. وفای به عهد، دوام مالکیت و انتقال مال به موجب توافق، سه حق طبیعی تغییرناپذیر است که ضامن سعادت و رفاه انسان است.

میان آزادی و قانون نیز رابطه نزدیکی هست. به نظر هایک آزادی فردی محصول قانون است و خارج از جامعه مدنی وجود ندارد.

حکومت قانون ضرورتاً از آزادی فردی پاسداری می‌کند. اما باید دید مفهوم قانون در اندیشه هایک چیست که انتقاداتی از این نوع را که قانون ممکن است آزادی فردی را سرکوب کند، منتفی می‌سازد. در اندیشه هایک معیار قانون معیار کانتی همگانی بودن است. قانون خود محصول تکامل اخلاقی جامعه است: «جهان اجتماع در درازمدت تحت حکومت برخی اصول اخلاقی قرار می‌گیرد که مردم بدان ایمان دارند. تنها اصل اخلاقی که رشد تمدن را ممکن ساخته اصل آزادی فردی است به این معنی که فرد در تصمیم‌گیریهای خود بوسیله قواعد رفتار عادلانه هدایت می‌شود نه بوسیله امریه‌های خاص.»^{۲۲} هایک حقوق و قانون را از حاکمیت جدا می‌کند. وی به کل مفهوم حاکمیت حمله می‌کند و آن را یکی از اشتباهات اساسی پوزیتیویسم حقوقی می‌داند. قانون بازتاب اراده حاکمه نیست. به نظر هایک در یک نظام قانونمند اراده هیچ کس مورد اطاعت نیست بلکه قانون واقعی صرفاً بیان قواعدی است که مردم آزاد در عمل اجرا می‌کنند. کسی این قواعد را به آنها گوشزد نکرده است. در حقیقت حکومت قانون حکومتی «فراحقوقی» به معنای متعارف است. به همین دلیل هایک میان قانون بنیادی یا قواعد رفتار عادلانه که محصول آزادی و اخلاق و «منفی» یا ناهی و بازدارنده و ضامن تمامیت آزادی فرد هستند و تجاوز و تعدی افراد را به یکدیگر نهی می‌کنند و امریه‌های حکومتی که انعکاس امریت و حاکمیت‌اند و حدود آزادی فرد را تعیین می‌کنند تمیز می‌دهد. هر امریه‌ای به حکم این که به عنوان قانون پیش کشیده می‌شود مشروع نیست. مشروعیت قوانین رایج را باید در انطباق آنها با قانون بنیادی و همگانی یافت. ممکن است «قوانین رایج» یعنی امریه‌های حکومتی

بعلاوه، نظام بازار آزاد نیازمند جنبه‌های منفی آن مثل ورشکستگی و کاهش درآمدهاست و حکومت نباید در از بین بردن این جنبه‌ها بکوشد.

مهمتر از همه این که رویه‌های دولت رفاهی و نظریه‌های کینزی تنظیم کل تقاضا در سطح کلان اقتصادی از لحاظ شناخت شناسی بی پایه‌اند زیرا مدعی دانش و اشراف عینی و کاملی نسبت به کلیه روابط واقعی زندگی اقتصادی هستند که در عمل ناممکن است و هیچ سیاستمداری نمی‌تواند به چنین اشرافی دست یابد.

استدلال دیگر هاینک بر ضد اندیشه عدالت اجتماعی این است که حکومت نمی‌تواند آگاهی لازم برای اصلاح و تصحیح فرآیندهای بازاری را در اختیار داشته باشد. دخالت دولت در اقتصاد نه تنها مخل آزادی است بلکه به هر حال ناموفق و ناکام خواهد بود. اجزای اصلی مفهوم عدالت اجتماعی مثل شایستگی و نیاز ارتباط معنی دار و روشنی با یکدیگر ندارد و نمی‌تواند راهنمای عمل باشد. بعلاوه، وجود مالکیت خصوصی نامحدود خود جزئی از اندیشه عدالت به معنی واقعی آن است که تنها در مورد اعمال افراد به کار می‌رود. آزادی فردی و مالکیت خصوصی جدایی‌ناپذیرند؛ مالکیت خصوصی زمینه اصلی انتخاب‌های آزاد فرد را تشکیل می‌دهد. در جامعه آزاد سنتها و شیوه‌های مختلف زندگی می‌توانند آزادانه با یکدیگر رقابت کنند و مالکیت خصوصی شرط اصلی این رقابت و از همین رو لازمه تکامل فرهنگی جامعه است. در مقابل، اندیشه عدالت توزیعی بنیاد آزادی و رقابت و تکامل را سست می‌کند. «شکل منظم اندیشه گمراه کننده (عدالت اجتماعی) که به نام سوسیالیسم شناخته شده است، مبتنی بر این اندیشه ناراست است که قدرت سیاسی باید موقعیت مادی افراد و گروههای مختلف را تعیین کند. این اندیشه بدین شیوه کاذب توجیه می‌شود که همواره چنین بوده و سوسیالیسم صرفاً می‌خواهد این قدرت را از طبقه ممتاز به عامه مردم منتقل کند».^{۲۵}

بنابراین به نظر هاینک باید لفظ عدالت اجتماعی را از زبان سیاسی حذف کرد. «عبارت (عدالت اجتماعی) برخلاف نظر بسیاری از مردم، بیان شفقت آمیز حسن نیت نسبت به مردم بیچاره و بی‌نوا نیست... بلکه به ترفند ریاکارانه‌ای تبدیل شده است که بموجب آن باید با خواست برخی گروهها موافقت کنیم درحالی که نمی‌توان دلیلی واقعی برای آن یافت».^{۲۶} سرانجام این که به نظر هاینک «به منظور آنکه جامعه برنامه‌ریزی شده بتواند به همان میزانی از رشد برسد که جوامع آزاد بدان رسیده‌اند، میزان نابرابریهایی که می‌باید در این میان برقرار شود، چندان متفاوت نخواهد بود».^{۲۷}

شدیدترین حملات سیاسی هاینک به سوسیالیسم و برنامه‌ریزی در نخستین کتاب عمده او یعنی راهی به سوی بردگی آمده است. هاینک در آنجا استدلال می‌کند که سوسیالیسم و بویژه مارکسیسم سرچشمه اصلی مشکلات جهان است. به نظر او یکی از علل پیدایش فاشیسم و نازیسم اندیشه‌های مارکس بوده است. بسیاری از متفکران قرن بیستم تحت تاثیر مارکس این توهم را پذیرفتند که سرمایه‌داری عمرش به سرآمده و باید جای خود را به نظام نوینی بدهد. ریشه برنامه‌ریزی اقتصادی و کنترل اجتماعی را باید در اندیشه مارکس جست. به نظر هاینک سال ۱۸۷۰ سرآغاز تحول عمده‌ای در تاریخ اروپا بود زیرا پیش

□ حکومت قانون باید در برخورد برابر و یکسان با افراد به عنوان موجودات و مصادیق ناشناس و نامعین، نسبت به نابرابریهای آنان در برخورداری از امکانات بی تفاوت باشد. کوشش برای یکسان‌سازی و حذف این گونه تفاوتها و نابرابریهای اولیه موجب برخورد‌های نابرابر و متفاوت با افراد می‌گردد و نارواییهایی ایجاد می‌کند. چنین اقداماتی، به اعطای اختیارات وسیع به حکومت‌هایی می‌انجامد که به بهانه عدالت اجتماعی بر زندگی مردم مسلط می‌شوند (حکومت‌های کمونیستی و سوسیالیستی).

□ شدیدترین حملات سیاسی هاینک به سوسیالیسم و برنامه‌ریزی در نخستین کتاب عمده او یعنی «راهی به سوی بردگی» آمده است. او در آنجا سوسیالیسم و بویژه مارکسیسم را سرچشمه اصلی مشکلات جهان معرفی می‌کند و حتی یکی از علل پیدایش فاشیسم و نازیسم را اندیشه‌های مارکس می‌داند. هاینک در جای دیگر می‌نویسد: «عبارت عدالت اجتماعی، برخلاف نظر بسیاری از مردم، بیان شفقت آمیز حسن نیت نسبت به مردم بیچاره و بی‌نوا نیست... بلکه به ترفند ریاکارانه‌ای تبدیل شده است که بموجب آن باید با خواست برخی گروهها موافقت کنیم، درحالی که نمی‌توانیم دلیل واقعی برای آن بیابیم».

که بدو اعتراض می‌کنیم و خواهان رسیدگی هستیم».^{۲۴}

اندیشه عدالت توزیعی مبتنی بر تأمین نیازها و رعایت شایستگی‌ها به نظر هاینک بی‌بنیاد و غیر قابل اجراست. همه نیازها در یک سطح و قابل مقایسه و خالی از تعارض نیستند. مقامات مسئول توزیع نیازمندیهای پزشکی از نظر بیماران بالاخره ناعادلانه رفتار می‌کنند زیرا معیاری عقلانی برای رسیدگی متناسب با نیازمندیها وجود ندارد.

ارزیابی شایستگی‌ها هم سرانجام دلخواهانه از کار درمی‌آید. بنابراین عدالت توزیعی مبتنی بر اعمال بی‌اصول، دلخواهانه و معیارهای ذهنی خواهد بود. مهمتر از همه این که اندیشه عدالت توزیعی تطبیق میان خدمت و پاداش را که تنها ضامن کفایت اقتصادی است درهم می‌شکند. به نظر هاینک اندیشه مدرن عدالت اجتماعی متضمن تهدیدی اساسی نسبت به جامعه آزاد و حاوی نطفه نظام توتالیتر است. دولت رفاهی یکی از تجلیات این اندیشه است. اما به نظر هاینک تفکیک تولید از توزیع در نظام اقتصادی ممکن نیست و بنابراین اساس دولت رفاهی در جوامع سرمایه‌داری سست است. نمی‌توان نظام توزیع سوسیالیستی را در درون نظام تولید مبتنی بر بازار آزاد اعمال کرد.

انگشت می‌گذارد. سَم این که پوپر با آنکه اثبات‌گرا نیست شیوهٔ تکامل علم در حوزهٔ طبیعت و جامعه را یکسان می‌داند و جامعه را همچون طبیعت حاوی موضوعاتی برای مطالعه می‌یابد. در مقابل، هایک از علم‌گرایی اثباتی در مطالعات اجتماعی انتقاد می‌کند و بردگانگی روش‌شناسی در علوم طبیعی و علوم اجتماعی تأکید دارد. به نظر هایک میان رشد شناخت در علوم طبیعی و رشد شناخت نسبت به جامعه نسبتی وجود ندارد. دفاع او از نظام بازار آزاد به عنوان روش کشف شناخت عملی و پراکنده نمایانگر این اعتقاد اوست که شناخت علمی و آشکار و منظم ما نسبت به جامعه آنقدر انتزاعی است که مانع از هرگونه برنامه‌ریزی آگاهانه و حتی مهندسی اجتماعی محدود و تدریجی می‌شود. هایک بطور کلی نظری محافظه‌کارانه دربارهٔ حدود و توانایی عقل و تفحصات عقلانی و نظری دربارهٔ نظم خودجوش اجتماعی دارد. نظم اجتماعی حاصل عمل ناآگاهانه و طراحی نشدهٔ انسان است. نهادهای اجتماعی خود حامل شناخت عملی هستند و عقل و شناخت نظری معطوف به سازندگی غیر قابل حصول است. بطور کلی هایک به رغم تأکید بر آزادی فرد، سنت‌های اجتماعی را نیز گرامی می‌دارد. مفهوم نظم خودجوش اساس گرایش‌های سنتی و محافظه‌کارانه‌تر اوست. از یک سو، فرد حاکم و حامل ارزش‌های اخلاقی در مقابل جامعه است ولیکن از سوی دیگر فرد و اندیشه و عقل او جزئی از نظام خودجوش به‌شمار می‌رود و تابع آن است. تأکید او بر عدم جدائی فرد از جامعه با انتقادات او بر نگرش دکارتی پیوند دارد. وی خود فردگرایی کاذب را از فردگرایی راستین تمیز داده است. در فردگرایی کاذب دکارتی عقل فردی و سازنده بر فراز جهان موضوعات قرار می‌گیرد در حالی که در فردگرایی راستین (که میراث لاک، مندویل، هیوم، فرگسن، آدام اسمیت و ادموند برك است) فرد، نقاد و جزئی از فرایند تکامل خودجوش فرهنگی است. خلاصه آنکه هایک به جای «جامعهٔ باز» پوپر از «نظم خودجوش» سخن می‌گوید که در آن وظیفهٔ نقد عقلانی و آگاهانه بوسیلهٔ روند تکامل اجرا می‌شود.

دنباله دارد

از آن اندیشهٔ انگلیسی در اروپا مسلط بود اما پس از آن اندیشهٔ آلمانی حاکم شد. «خواه هگل یا مارکس، لیست یا اشمولر، زومبارت یا منهایم، خواه سوسیالیسم رادیکال یا صرف سازماندهی و برنامه‌ریزی نه‌چندان رادیکال - به هر حال اندیشه‌های آلمانی همه جا پذیرفته شد.»^{۲۸} به نظر هایک سوسیالیسم در هر شکلی به هر حال اقتدارطلبانه است. سوسیالیستها در تحت شرایط اعتلای نیروهای دموکراتیک در طی انقلابات ۱۸۴۸ خود را به دموکراسی چسبانند، اما به زودی به ضرورت سرکوب ایمان یافتند. تضاد فی نیست که سوسیالیست‌هایی مانند موسولینی فاشیست شدند یا برخی کمونیست‌ها به حزب نازی پیوستند. سوسیالیسم و برنامه‌ریزی مالا به حکومت بوروکراسی می‌انجامد زیرا میان برنامه‌ریزی و کنترل اجتماعی با روش‌های دموکراتیک و پارلمانی که کند و طولانی است، تناسبی نیست. بنابراین، به نظر هایک دور راه بیشتر وجود ندارد: یا باید تسلیم نیروهای غیر شخصی بازار شد، یا تسلیم قدرت خودسرانهٔ افراد.

مقایسهٔ هایک با پوپر

هایک از دوستان قدیمی و نزدیک پوپر بوده و بر شباهت اندیشه‌های خودش با اندیشه‌های پوپر تأکید بسیار کرده است. با این حال تفاوت‌هایی میان آراء این دو هست. یکی این که در حالی که در نگرش پوپر بر عقلانیت انتقادی و آزمون و ابطال و حذف خطا و یقنه مستمر تأکید می‌شود، در نظریهٔ هایک خطرات و زیانهای عقلانیت نقادانه بیش از سودهای آن مورد توجه است. دوم این که پوپر بر مهندسی اجتماعی گام به گام، حل تدریجی مسائل از طریق بحث علمی و عقلانی و کاربرد «تکنولوژی سیاسی»، مداخله در جهت کمک به پیشرفت تمدن و «دوگانگی داده‌ها و خواستها» تأکید می‌کند، در حالی که هایک بر تکامل و نظم خودجوش و فارغ از دخالت زیانبار و عدم دخالت دولت در جامعه و اقتصاد و وحدت «حقایق و تصمیمات»

□□ زیرنویس‌ها:

1. *Mirage of Social Justice*. (London, 1976) pp. 108-9.
2. *Ibid.* pp. 64-5.
3. *Ibid.* p. 70.
4. *Ibid.* p. 65.
5. *Ibid.* p. 31.
6. *Ibid.* p. 33.
7. *Ibid.* p. 64.
8. *Constitution of Liberty*, p. 6.
9. *Law, Legislation and Liberty* (Vol. 3.) p. 130.
10. *Constitution of Liberty*, p. 21.
11. *Ibid.* p. 12.
12. *Ibid.* p. 61.
13. *Ibid.* p. 29.
14. *Ibid.* p. 31.
15. *Law, Legislation and Liberty* (Vol. 3), p. 151.
16. *Ibid.* (Vol. 2) p. 65.
17. *Ibid.* p. 69.
18. *Ibid.* p. 99.
19. *Ibid.* p. 99.
20. *Constitution of Liberty*. p. 46.
21. *Road to Serfdom*. p. 21.

۱. منابع ثانوی مورد استفاده در این مبحث عبارت است از: J. Gray, *Hayek on Liberty* (Oxford, 1984); J. Gray, *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*. (London, 1989); B. L. Crowley, *The self, the Individual and the Community: Liberalism in the Political Thought of F. A. Hayek and Sidney and Beatrice Webb*. (Oxford, 1987); D. Green, *The New Right: The Counterrevolution in Political, Economic and Social Thought* (London, 1987); D. King, *The New Right: Politics, Markets and Citizenship*. (London, 1987).
2. F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*. (London, 1960) p. 24.
3. Quoted by Gray, *Hayek on Liberty*. p. 27.
4. *Ibid.* p. 29.
5. F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty* (Vol. 3) *The Political Order of a Free People* (London, 1979) p. 33.
6. *Constitution of Liberty*, pp. 41, 39.
7. F. A. Hayek, *The Road to Serfdom* (London, 1944) p. 27.
8. F. A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty* (Vol. 2): *The*