

ترجمه : احمد تدین

جامعه‌شناسی ویوتوپیا : تأملی درباره فلسفه اجتماعی کارل پوپر

از زمان ماکس وبر به بعد، جامعه‌شناسی علمی برآن بوده است که خود را فارغ از احکام ارزشی و ارزش گذاری قلمداد کند. و از زمان مارکس و گایتانو موسکا★، جامعه‌شناسی سیاسی نیز در صدد رد و افشای اندیشه‌های خیال پردازانه (ویوتوپایی) برآمده است. از اینجاست که جامعه‌شناسی دشمن سوگند خوردهٔ ایدئولوژی ویوتوپیا شده است. اما مسأله این است که این دو هدف با یکدیگر همخوانی و سازگاری ندارند. چگونه می‌توان یک اندیشهٔ ویوتوپایی را مردود دانست و در عین حال از صدور احکام ارزشی فارغ و برکنار ماند؟

جامعه‌شناسی امروز خود را به روش علمی و ارزش گذاری بیطرفانه متعهد می‌داند و فرض را برآن می‌گیرد که این دو تعهد با هم سازگاری داشته و مانعاً الجمع به حساب نمی‌آیند. اما چنین نیست و همین تناقض، بر تناقض بین جامعه‌شناسی و ویوتوپیا سایه می‌افکند.

کارل پوپر در روش‌شناسی (متدولوژی) علوم اجتماعی نویسنده‌ای پرآوازه و با نفوذ است. از نظر بسیاری از جامعه‌شناسان «روش علمی» مترادف برآوردی است که پوپر از روش علمی دارد. با وجود این خود پوپر بر این باور نیست که جامعه‌شناسی باید فارغ از احکام و ارزش گذاری

این مقاله از مجلهٔ :

The British Journal of Sociology, Vol. 26, No. 1. March, 1975, pp. 20 - 34.

ترجمه شده است. نویسندهٔ مقاله مایکل فریمن دکترای فلسفه و استاد علوم سیاسی دانشگاه اسکس در انگلستان است.

باشد. به عقیده او تعهد داشتن به جامعه‌شناسی علمی به نحوی که مانع از صدور احکام ارزشی در مورد اندیشه‌های خیالپردازانه نشود، متضمن آن است که به رد آن اندیشه‌ها پردازیم. پوپر از این نظریه ارتدکسی حمایت می‌کند که اندیشه خیالپردازانه قابل ایراد است، اما اینکه این حکم ارزشی را از برداشت خود پوپر از روش علمی استنتاج کنیم، امری بیسابقه و غیرعادی است. به عقیده من نظریه پوپر هم مهم و هم نادرست است. در این مقاله دلائل خودم را در این مورد ارائه می‌کنم.

فقر تاریخیگری :

پوپر نظریات خود را در مورد روش‌شناسی علوم اجتماعی و فلسفه اجتماعی‌اش در خلال نقد آن چیزی که «تاریخیگری» می‌نامد، ارائه کرده تحول می‌بخشد. بنابراین بهتر است از همین جا آغاز کنیم که منظور پوپر از تاریخیگری چیست و چرا به عقیده او این پدیده فقیر است.

پوپر در تعریف تاریخیگری می‌نویسد «برداشتی از علوم اجتماعی که هدف اصلی خود را پیشگویی تاریخی دانسته بر آن است که این هدف از راه کشف «آهنگ‌ها» یا «الگوها»، «قوانین» یا «گرایش‌ها» بی‌که اساس تحول تاریخ‌اند، قابل حصول است.» پوپر با شور و حرارتی تمام، تاریخیگری را به منزله چیزی منطقاً ناقص، نادرست، سترون و جنایتکارانه، مردود می‌شمارد (۱).

نقد پوپر از تاریخیگری با تحلیل وی از یوتوپیانسیسم در ارتباط نزدیک است. شر سومی به نام کل‌گرایی (هولیسیم) عامل پیوند این دو است. کل‌گرایی (به‌زعم پوپر) آئینی است که می‌گوید رویدادها را باید

1- Karl Popper, The Poverty of Historicism, London Routledge & Kegan Paul, 1961, pp. 3. V, IV, III.

تأکید از خود پوپر است. از این به بعد منبع با علامت اختصاری ف، ت. مشخص می‌شود. (این کتاب تحت عنوان «فقر تاریخیگری» توسط احمد آرام به فارسی ترجمه و در سال ۱۳۵۰ توسط انتشارات خوارزمی منتشر شده است).

در زمینه «کل»ی فهمید که هر یک از آن رویدادها بخشی از آنند؛ کلی که «نه تنها از اجزاء مقارن و همزمان تشکیل شده، بلکه شامل مراحل متوالی از یک تحول زمانی‌اند». پوپر کل‌گرایی و «مهندسی اجتماعی» خیال-پردازانه را مترادف هم می‌داند. سازندگی اجتماعی خیالپردازانه یا کل‌گرایی «برآنت تا کل جامعه را بنا به نقشه‌ای معین یا نسخه‌ای از پیش تعیین شده از نو بسازد» (۲).

کل‌گرایی به منزله یک آیین مبتنی بر روش‌شناسی از نظر پوپر «ماقبل علمی» است. علم هرگز «کل» چیزی را مطالعه و بررسی نمی‌کند بلکه تنها به بررسی جنبه‌های انتخابی می‌پردازد. و بنابراین کل‌گرایی برای چیزی که از نظر منطقی ناممکن است از پیش نسخه می‌نویسد (۳). از آنجا که کل‌گرایی یک نگرش نادرست به علوم اجتماعی است بنابراین یوتوپیانسیسم هم یک برداشت نادرست از مهندسی اجتماعی است. یوتوپیانسیسم واقعیات زندگی و قوانین علمی را نادیده می‌گیرد و تلاش می‌کند تا در یک حالت بیخبری و غفلت، دگرگونی اجتماعی تمام عیاری را [بر جامعه] اعمال کند، و خلاصه «برداشت یوتوپیایی اصول روش علمی را نادیده می‌گیرد» (۴).

حال اجازه بدهید به نظریه پوپر در مورد روش علمی نظری بیفکنیم. این، اندیشه‌ای آشناست چرا که در کانون نقد پوپر از یوتوپیانسیسم قرار می‌گیرد.

مهم‌ترین دستاورد پوپر در روش‌شناسی علمی، آیین «رد» اوست. بنابراین نظریه، هدف علوم نه‌بررسی فرضیه‌ها، بلکه رد آنهاست. برای اثبات قوت یک فرضیه باید همه تلاشمان را در راه رد آن فرضیه به کار ببریم

۲- ف. ت، ص. ۷۱، ۷۴، ۷۷، ۷۹.

۳- ف. ت، ص ۷۶، ۷۴، ۷۷، ۸۰-۷۹.

۴- ف. ت، ص، ۴۶، ۸۳، ۸۵، ۶۹، و نیز نگاه کنید به :

Karl Popper, On Reason and the Society, Encounter, May 1972, p. 17.

(تأکید از نویسنده).

وتنها در صورتی که پس از کوششی همه‌جانبه نتوانستیم آنرا رد کنیم بگوئیم که فرضیه براساس درستی نهاده شده است (۵).

از این نظریه چنین برمی‌آید که فرضیه‌های علمی همیشه قابل آزمایش‌اند. یک فرضیه هراندازه هم ازبوتۀ امتحان موفق بیرون آمده باشد، در برابر شواهد جدید و ردکننده، آسیب‌پذیر است. و بنابراین علم هرگز به‌یقین کامل دست نمی‌یابد. به‌گفته‌ی پوپر یک فرضیه علمی را هرگز نمی‌توان «درست» یا حتی «محتمل» نامید. چنین فرضیه‌ای را در بهترین حالت می‌توان مؤید موضوع دانست (۶).

به‌عقیده‌ی پوپر زندگی اجتماعی هم دارای ساختاری منطقی نظیر ساختار و روش علمی است. هر دو برپایه‌ی روش آزمایش و خطا استوارند یا باید باشند. در هر دو، پیشرفت تنها و تنها در صورتی امکان دارد که ما اشتباه‌ها و خطاهایمان را بشناسیم و به‌جای آنکه با تعصب و خشک‌اندیشی بدانها بچسبیم، نقادانه به‌کارشان گیریم (۷).

پس دیده می‌شود که پوپر از آئین روش شناسانه‌ی رد خویش گام‌به‌گام به‌فلسفه‌ی اجتماعی خود درمورد سازندگی اجتماعی نزدیک می‌شود. معمار اجتماعی معتقد به‌تدریج، برخلاف خیالپرداز (یوتوپین) در صدد نوسازی تمامیت جامعه‌ی آنهم به‌طور کلی نیست. او [معمار] می‌داند که ما تنها با

5- Karl Poper, The Logic of Scientific Discovery, London Hutchinson, 1965, pp. 40 - 1.

و نیز ف. ت، ص ۴-۱۳۳.

۶- ف. ت، ص، ۹۸، ۱۰۲، ۱۳۱، و نیز :

Karl Popper, Open Society and its Enemies, London, Routledge..... 1966, Vol II, pp. 289, 363, 375, (O.S. (از این بعد مختصراً

و نیز :

“On Reason ...” p. 17. (O.R.

7- Karl Popper, Conjectures and Refutation, London, Routledge ... 1969, p. VI, (C.R. (از این بعد مختصراً

یادگیری و پندگیری از خطاهایمان به پیشرفت می‌رسیم. از همین رو وی آهسته اما پیوسته پیش‌رفته در هر گام به‌دقت و احتیاط نتایج بدست‌آمده را با نتایج مورد انتظار ارزیابی کرده همواره مترصد پیامدهای ناخواسته و نامنتظره هر رفرم و اصلاح است. او از پذیرش انجام اصلاحات بغرنجی که بواسطه گسترده‌گی دامنه، امکان ردگیری سلسله علت و معلول اقداماتش را از بین می‌برند خودداری می‌کند. درحالی که خیالپرداز، یک کمال‌گرا است، «معمار اجتماعی معتقد به تدریج» می‌داند که فقط اندک‌اندک می‌توان جامعه را اصلاح کرد (۸).

روش مهندسی اجتماعی گام به گام مستلزم نقد و خرده‌گیری است و این نقد و ارزیابی نیز تنها در یک جامعه باز امکانپذیر است. در مقابل ویوتوپیانسیسم، با تامگرایی (توتالیتریانسیسم) همبسته و وابسته است. با کل‌گرایی متحد است و در آرزوی کنترل تمامی جامعه بسر می‌برد. ویوتوپیانسیسم مستلزم تمرکز قدرت است و بنابراین آزادی فردی را تهدید می‌کند. و چون خود را محق می‌داند مخالفان خویش را تحمل نمی‌کند. به طرزی غیرواقع بینانه به دنبال برنامه‌های بلندپروازانه تغییر اجتماعی است. در نتیجه دچار خطاهای عظیم می‌شود. منافع عده بیشماری از مردم را مورد تجاوز قرار می‌دهد. برای پیشبرد برنامه خیالپرداز، باید هر نوع اعتراضی سرکوب شود (۹).

در عمل نیز معماری خیالپردازانه ناممکن می‌شود. هر قدر تلاش در تغییرات اجتماعی بیشتر باشد، عواقب ناخواسته و ناخوشایند آن نیز وخیم‌تر است. از این رو خیالپرداز ناچار می‌گردد که «تا اندازه‌ای به کاربرد تصادفی و ناشیانه اما بلندپروازانه و بی‌رحمانه روش گام‌به‌گام دست‌یازد هر چند که خصلت احتیاط او دوران‌دیشی و خود - انتقادی آنرا کنار

۸- ف. ت، ص. ۷-۶۶، ۷۵، پانویس شماره ۳.

۹- ف. ت، ص، ۹۰. پانویس شماره ۳، ص ۵-۱۵۴، ۶۷، ۷۴، ۷۹، ۹۰، و نیز O.S.

جلد I، ص، ۱۳۱، جلد II، ص، ۱۳۰، ۲۲۳.

می‌گذارد» پس تفاوت بین خیالپرداز و «معمار گام به گام» به «تفاوتی که نه در دامنه و گستره کار بلکه در احتیاط یا آمادگی برای آثار ناگهانی واجتتاب‌ناپذیر متجلی می‌شود» (۱۰) تبدیل می‌گردد.

فلسفه معماری اجتماعی گام به گام یک فلسفه لیبرالی است، چرا که خواهان رفرم تدریجی و جامعه باز است و چون بر احتیاط و دوران‌دیشی تأکید زیاد دارد بهتر است آنرا فلسفه لیبرال محافظه‌کارانه نامید. اما یک عامل جالب‌تر نیز در آن وجود دارد که به همین مناسبت می‌توان آنرا محافظه‌کارانه خواند.

به گفته پوپر، یوتوپیانسیسم، قوانین و واقعیات معمول علوم را نادیده می‌گیرد. به عکس معماری اجتماعی در جستجوی «قوانین متنوعی است که محدودیت‌هایی در راه بناکردن نهادهای اجتماعی ایجاد می‌کنند» زیرا «یکی از مشخص‌ترین وظایف هر تکنولوژی عبارتست از نمایش آنچه که نمی‌توان انجام داد.» چرا چنین است؟ چون هر قانون علمی را می‌توان با تأکید بر آنچه که نمی‌تواند روی دهد بیان کرد. پس قانونی که می‌گوید «هر انقلاب، واکنشی ایجاد می‌کند. را می‌توان اینطور نیز بیان داشت که «نمی‌توان بدون ایجاد واکنش، انقلاب کرد». یک قانون علمی غیر قابل تغییر و استثناء ناپذیر است. خارج از کنترل ماست و اگر آن قانون را ندانیم یا آنرا نادیده بگیریم ممکن است خود را به زحمت افکنیم (۱۲).

اما به بینیم بر سر آئینی که معتقد است «همه قوانین علمی را می‌توان مورد آزمایش قرار داد»، چه آمد؟ چرا خیالپردازان نمی‌توانند از قوانینی دفاع کنند که تنها آزمایشی‌اند؟ اگر با تجربه بتوان هر قانونی را باطل و مردود دانست، در این صورت آیا می‌توان یک مورد علمی را علیه تجارب

۱۰- ف. ت، ص، ۹-۶۸.

۱۲- ف. ت، ص. ۹-۶۸، ۸۰-۷۹.

خیالپردازان دستاویز قرارداد؟ اگر همه دانش علمی آزمایش‌پذیر باشد، واگر تئوری‌های اجتماعی را بر مبنای شناخت علمی در ردیف ویوتوپیا قرار دهیم، در این صورت اینگونه مترادف دانستن تئوری اجتماعی با ویوتوپیانیز باید آزمایش‌پذیر باشد و زیر سؤال برود. پوپر به این استنتاج حاصل از تئوری خویش هرگز توجه نکرده بود.

من بر آنم تا این جنبه از فلسفه پوپر را به صفت «محافظه‌گرایی شناخت‌شناسی» موصوف کنم. محافظه‌گرایی شناخت‌شناسی یعنی اینکه رفرم‌های اجتماعی پیشنهادی معینی را صرفاً به دلیل آنکه مغایر قوانین علمی‌اند، باید کنار گذاشت. این آئین، شناخت‌شناسانه است از آنرو که متکی بر تئوری شناخت علمی است و محافظه‌کارانه است زیرا به نام این تئوری با پیشنهادهای معین در مورد رفرم‌های اجتماعی مخالف است.

از این خاستگاه، ویوتوپیانیزم‌ها در زمینه علمی و هم در زمینه اخلاقی مورد ایراد است. ویوتوپین‌ها افرادی متعصب و بی‌فکر و دیوانه‌اند. آنها پیشاپیش، فرضیه‌های جامعه‌شناختی معینی را مردود می‌شمارند که اگر آنها را می‌پذیرفتند مجبور به محدود کردن دامنه بلندپروازی‌های خود می‌شدند. ویوتوپیانیزم به منزله روشی سیاسی است که هم از نظر منطقی و هم از نظر تجربی ناممکن است: از نظر تجربی ناممکن است زیرا در ظرفیت انسان نیست که دگرگونی‌های اجتماعی پر دامنه را پیروزمندان به انجام رساند؛ از نظر منطقی ناممکن است زیرا هیچ «کل» اجتماعی وجود ندارد که بشود آنرا کنترل کرد. ویوتوپیانیزم به عنوان یک آیین سیاسی، نادرست و خطرناک است (۱۲).

فقر معماری اجتماعی گام به گام :

پوپر به ما می‌گوید «روش علمی ... جستجوی حقایقی است که ممکن است تئوری را باطل اعلام کنند. این همان است که ما آزمایش تئوری

می‌نامیم. مشاهده اینکه می‌توانیم بر آن خرده‌گیری کنیم یانه». اما پوپر تقریباً هیچگاه این روش را در مورد تئوری‌های پیشنهادی خویش به کار نمی‌گیرد. وی بدفعات و بویژه در نکات بسیار حساس بحث خود اقدام به تعمیم‌هایی می‌کند که شاهد و دلیلی هم برای آنها ارائه نمی‌نماید و حتی یکبار هم به‌طور جدی و صمیمانه نمی‌کوشد شواهدی بر رد نظریه‌های خود بیابد، مثلاً:

«هنگامی که درمی‌یابیم نمی‌توانیم بهشت را بر روی زمین بنا کنیم، بلکه فقط می‌توانیم امور را اندکی اصلاح کنیم، درمی‌یابیم که فقط می‌توانیم اندک اندک و گام به گام آنها را اصلاح کنیم». یا این نظریه:

«تنها دموکراسی فراهم‌کننده چارچوبی است که اصلاح بدون قهر را امکان پذیر می‌سازد، یعنی کاربرد عقل را در امور سیاسی ممکن می‌سازد» (۱۳).

کتاب فقر تاریخیگری یک اثر جدلی (پلمیک) است اما علیه چه کسی؟ تاریخی‌گرایان، کل‌گرایان، خیالپردازان چه کسانی هستند؟ پوپر در فقر تاریخیگری صفحات اندکی را برای حمله به کل‌گرایی و یوتوپیا نیسم اختصاص می‌دهد. بیشتر اشارات او به کارل مانهایم است. به کارل مارکس ابداً اشاره‌ای نمی‌کند. اما در جامعه‌باز و دشمنانش، صراحتاً از مارکس به‌عنوان یک یوتوپین نام می‌برد. و از این رو مارکسیسم «ناب‌ترین، تحول‌یافته‌ترین و خطرناک‌ترین شکل تاریخیگری است». بنابراین بهتر است نظری به نحوه برداشت پوپر از مارکس در کتاب جامعه‌باز بیفکنیم (۱۴).

در سه بند از کتاب مزبور از مارکس به‌عنوان یک کل‌گرا نام می‌برد. در جمع‌بندی فصل ۱۷، مارکس را «آخرین معمار بزرگ نظام کل-گرایی» می‌نامد. به نظر می‌رسد معنای این عبارت آن باشد که مارکس

۱۳- O.S., II, p. 260. ف.ت، ص. ۷۵، پانویس شماره ۳ و (تأکیدها از پوپر)

O.S.I. p. 4.

۱۴- ف.ت، ص. ۷۶ و O.S. II, pp. 333, 81

دارای تئوری اجتماعی کاملاً پیشرفته‌ای است و به مفهومی که در بالا آمد يك «کل‌گرا» نیست (۱۵).

اما چند صفحه قبل از این، پوپر «در باره آندسته از عقاید کل‌گرایانه ویوتوپایی مارکس» صحبت می‌کند، که [بر اساس آنها] «تنها يك نظام اجتماعی طراز نوین می‌تواند امور را اصلاح کند». اما این عقیده هم در مفهوم منطقی قابل اعتراض، به هیچ وجه نمی‌تواند «کل‌گرایانه» باشد. آیا این کاملاً معقول و منطقی نیست که کوبای کاسترو در مقابل کوبای باتیستا، يك «نظام اجتماعی طراز نوین» نامیده شود؟ دگرگونی‌های «کل‌گرایانه‌ای» از این قبیل نه تنها منطقاً امکان‌پذیرند، بلکه از نظر تجربی هم امری عادی به شمار می‌روند (۱۶).

سومین جایی که پوپر به کل‌گرایی مارکس اشاره دارد، در خلال نقد از افلاطون است. اینجا واژه «کل‌گرایی» به کار نرفته اما واضح است که پوپر، مارکس را در نظر دارد. بهتر است بند مربوطه را تماماً نقل کنیم :

«اما يك عنصر در ویوتوپیانسیسم هست که بویژه مشخصه نگرش افلاطون است و مارکس با آن مخالفتی ندارد، گرچه شاید این از مهم‌ترین عناصری است که من به عنوان عنصر غیر واقع‌گرایانه مورد حمله قرار داده‌ام. این یورش همه‌جانبه ویوتوپیانسیسم است، تلاش آن در اینکه کل جامعه را زیر و رو کند و سنگی را روی سنگ برجا نگذارد. اعتقاد بر اینکه شخص باید ریشه‌شر اجتماعی را پیدا کند و اگر در صدد «تهذیب جهان هستیم» راهی جز ریشه‌کن کردن کامل نظام اجتماعی مهاجم وجود ندارد. (به گفته دوگارد). و خلاصه این همان رادیکالیسم مصالحه‌ناپذیر آن است... هم افلاطون و هم مارکس رؤیای انقلاب اسرارآمیز [نجات بخش و بشری] را می‌بینند که بناست از ریشه‌چهره کل جهان اقلیمی را دگرگون سازد» (۱۷).

15- O.S. II, p. 134.

۱۶- همان مأخذ. صفحه ۱۳۰.

17- O.S., I, p. 164.

البته به وضوح می‌توان اذعان کرد که مارکس یک رادیکال و حتی شاید یک رادیکال مصالحه‌ناپذیر بود (گرچه این دومی نه دقیق است نه منصفانه). اما او خواستار «گرگون‌سازی چهره کل جهان اجتماعی» تنها در مفهوم ضعیف کلمه «کل» بوده یعنی دیگر گونی در ویژگی‌های ساختی معینی که برای توضیح قدرت و شانس زندگی در جامعه اهمیتی بس حساس و اساسی دارند.

مهم‌تر اینکه در هیچ‌یک از این سه بند یاد شده پوپر پانویسی که اشاره به نوشته مارکس در این مورد باشد ندارد، در حالی که در فصل‌های جامعه باز در رابطه با مارکس ۲۱۷ پانویس آورده است. به نظر من دلیل نیارودن پانویس در این سه مورد چه در جامعه باز و چه در فقر تاریخیگری پیرامون کل‌گرا بودن مارکس، این است که مارکس اصولاً کل‌گرا نبوده است، مارکس بر آن نبود که «تمامی جامعه» را بر طبق نقشه‌ای معین و نسخه‌ای از پیش تعیین شده «از نو بسازد» ممکن است عناصری یوتوپایی در اندیشه او وجود داشته باشند اما او را یک انقلابی «اسرارآمیز» نامیدن کاملاً گمراه‌کننده و حتی (اگر بخواهیم از واژه‌های خود پوپر در مورد «یوتوپین‌ها» استفاده کنیم) جنون‌آمیز است. برای اثبات این نکته نیازی به مراجعه به تفسیر و برداشت من از مارکس نیست. می‌توانم به خود پوپر ارجاع دهم. در دموکراسی‌های لیبرالی به گفته پوپر بیشتر برنامه‌های مارکس برای انقلاب کمونیستی «به اجرا درآمده، خواه به طور کامل و خواه به درجات چشمگیر و قابل ملاحظه» (۱۸). و این سرنوشت عجیب و حیرت‌آور برنامه‌ای است که گفته می‌شود از نظر منطقی اجرایش ناممکن است و در عمل تام‌گرا (توتالیتار) است [و بنابراین در هیچ کجا و از جمله دموکراسی‌ها قابل اجرا نیست].

اهمیت فلسفه اجتماعی پوپر در آن است که به روشنی و صراحتی استثنایی و سفسطه‌آمیز، نظری را که در میان روشنفکران غربی متداول است، منظم

می‌کند. نظری که پایه بی‌اعتمادی روشنفکران نسبت به نهضت‌های اجتماعی رادیکال است. در کانون این فلسفه، این نظر قرار دارد که مارکسیسم به‌رغم خواست‌های انسان دوستانهٔ عظیمش، بذر توتالیتریانیسم را در خود دارد. اما به‌اعتقاد پوپر «کل‌گرایی» یکی از عناصر عمدهٔ توتالیتری تاریخیگری و یوتاپیانیسم است و ناکامی وی در اثبات اینکه مارکس یک کل‌گرا بوده، نقطهٔ ضعف اساسی بحث اوست.

اما اگر مفهوم قوی «کل‌گرایی» (یعنی قصد تغییر کل جامعه) قوی‌تر از آن است که به‌مارکس یا به هر متفکر بزرگ دیگری، اطلاق شود، در این صورت برنامهٔ بدیل (آلترناتیو) پوپر (تغییر گام به‌گام فاقد حزم و احتیاط یا خود - انتقادی) نیز بسی ضعیف است. زیرا بحث مهم ایدئولوژیک - انقلاب رادیکال در برابر رفرمیسم لیبرال - رابی‌اهمیت جلوه می‌دهد: «آیا ما ترجیح می‌دهیم «محتاط و خود - نقاد» باشیم یا تصادف‌گرا و بی‌رحم»؟ با اینحال اگر برای این سؤال بیش از یک پاسخ معقول فرض نکنیم، اصل آن چندان جالب توجه نخواهد بود. اما اصولاً مسأله این نیست که مارکسیست‌ها یا سایر انقلابیون خیالپرداز نمی‌توانند یا نمی‌خواهند از اشتباهاتشان عبرت بگیرند.

پوپر آنگاه که می‌گوید وجه ممیز یوتوپیانیسم اعتقاد به این مطلب است که «شخص باید ریشهٔ شر اجتماعی را پیدا کند». تمایز برجستهٔ بین انقلابیون و رفرمیست‌ها را بر ملا می‌کند. اینجا به بحث واقعی می‌رسیم: آیا انقلابیگری رادیکال به (توتالیتریانیسم) تام‌گرایی منجر می‌شود؟ به باور پوپر پاسخ مثبت است، مارکس به‌استالین منتهی می‌شود. در فقر تاریخیگری می‌نویسد «مردان و زنان بیشماری قربانی ایمان کهونستی نسبت به قوانین سنگدلانهٔ جبر تاریخی شدند». من بر آنم که عبارت «قربانی شدند» یک رابطهٔ علت و معلولی را می‌رساند. نمی‌توان گفت فلان شخص یکی از قربانیان ایکس شد هاست مگر آنکه ایکس دلیل تیره‌بختی فلان شده باشد.

حال پوپر به این نظریه ارتدکس اتکاء می‌کند که گفتن اینکه ایکس دلیل ایگرگ است بیان همان قانون کلی و عامی است که ایکس و ایگرگ را به هم پیوند می‌دهد (۱۹). کدام قانون کلی و عام بر قربانیان تاریخ‌نگاری حکومت می‌کند؟ شاید قانون نظیر این: هر آنگاه که فعالان سیاسی دارنده نظریات تاریخ‌نگاری به قدرت می‌رسند، برای مردان و زنان بی‌شماری بدبختی به بار می‌آورند. این قانون ممکن است دربرگیرنده بسیاری قوانین فرعی نظیر این باشد: هر آنگاه یک تاریخ‌نگار به قدرت می‌رسد مبادرت به اعمال دگرگونی اجتماعی همه‌جانبه بسیار سریع می‌نماید.

در اینجا دو نکته را باید یادآوری کرد: نخست این که به زعم پوپر قوانین کلی و جهانشمول، آزمایش پذیراند و هر لحظه در معرض رداند. اما از کلمات پوپر نمی‌توان دریافت که این گفته پوپر بر فرضیه علمی آزمایش‌پذیری متکی باشد.

دوم، عبارت «قربانی... شدند» در بردارنده بیش از یک علیت است. این نکته می‌رساند که قربانی‌کننده، دارای وزن علی بسی مهمی است. اینرا با مثالی روزمره روشن کنیم. فرض کنیم راننده اتومبیل (د) کودکی را در حین عبور از جاده زیربگیرد و بکشد. نظریه کارشناس این حادثه اینست که می‌بایست راننده برای جلوگیری از تصادف از ۲۰ متر جلوتر اقدام به ترمز می‌نمود. اگر او قبل از رانندگی مشروب الکلی مصرف نکرده بود. ۱۰ متر دیگر را هم خوب رانندگی می‌کرد، و اگر به رادیو ماشین خود گوش نمی‌داد، بر کارائی رانندگی‌اش افزوده می‌شد. اگر از سرعت مجاز تجاوز نمی‌کرد ۱۰ متر دیگر هم به رانندگی خوب او اضافه می‌شد و اگر ترمزهایش خوب کار می‌کردند ۲ متر دیگر هم بر آن اضافه می‌گردید. در چنین اوضاع و احوالی اگر سر مقاله روزنامه با این عبارت تنظیم می‌شد که «کودک قربانی ترمز نادرست»، به دو دلیل ناکافی و نادرست بود، یکی از نظر علت‌یابی و دیگر از حیث مقصر.

پوپر هیچ تلاشی نمی‌کند تا نشان دهد که تاریخ‌نگاری علت اصلی ترور استالینی است و به نظر می‌رسد به این نکته عقیده نداشته است که تأکیدش بر پیوند دادن علی تاریخ‌نگاری با تام‌گرایی (توتالیتریانیسم)، نیاز به پژوهش تجربی در اثبات وجود چنین رابطه‌ای دارد. این نیز در مقابله با نظریه مخالف یک جامعه‌شناسی پیش‌بینانه است! اینجا باز پوپر قانون روش علمی خود را نقض می‌کند. «روش علم اینست که... در جستجوی حقایقی باشد که ممکن است تئوری را باطل سازند». پس به زعم پوپر، پوپر خود غیر علمی است. و غیر علمی بودن (باز هم به زعم پوپر) یک شکست اخلاقی و شناخت‌شناسانه است. چون غیر علمی بودن یعنی غیر عقلانی بودن، غیر عقلانی بودن یعنی غیر مسئول بودن، غیر مسئول بودن یعنی غیر اخلاقی بودن. «آموزش یافتن شخص به نحوی که گرایش شکاکانه‌ای به تئوری‌های علی پیدا کند، آنهم گرایش فکری متواضعانه، بی‌شک یکی از مهمترین وظایف اخلاقی است» (۲۰).

پوپر یوتوپین‌ها را متهم می‌کند که فرضیه‌های جامعه‌شناختی پیشاپیش مردود اعلام می‌کنند. من پوپر را درست به همین خطا متهم می‌کنم. اینجا فرضیه‌ای جامعه‌شناختی را طرح می‌نمایم که پوپر پیشاپیش رد می‌کند و این رد کردن سبب بی‌اعتباری بسیاری از جدل‌های او علیه مهندسی اجتماعی یوتوپایی است. فرضیه این است: در بسیاری از موقعیت‌های مهم تاریخی، مهندسی اجتماعی گام به گام نمی‌تواند راه حل حیاتی برای مسائلی باشد که مردم یک جامعه با آن مواجهند. مثلاً چین در قرن بیستم و بخصوص در سال‌های منتهی به سال ۱۹۴۹؛ روسیه در ۱۹۱۷؛ آلمان در دهه ۱۹۲۰؛ ایالات متحده آمریکا در دهه ۱۹۵۰ در قبال مسأله نژادی (که حتی تلاش‌های عظیمی از مهندسی گام به گام پوپری نتوانست مانع از بروز شورش و طغیان و بحران، در اوایل دهه ۱۹۶۰ در آمریکا گردد). البته فرض من هم بسی مبهم است و قبل از پالایش دقیق و رضایت‌بخش نیازمند

مقادییری کار تجربی است. اما من به عکس پوپر معتقدم چنین سؤالاتی را می توان با جامعه شناسی پاسخ گفت. آنچه را من در فرضیه ام مدعی ام يك موجه نمائی پیشینی معین است، و تا هنگامی که این موجه نمایی کلا اشتباه در نیاید، بر آنم که نظر پوپر در مورد مهندسی اجتماعی گام به گام باید مورد تجدید نظر و تعدیل قرار گیرد.

روشن است که این قضیه کاربردهای اخلاقی مهمی دارد. اگر آپارتاید افریقای جنوبی را بتوان با رفرم گام به گام در يك زمان منطقاً کوتاه از بین برد، آنگاه دلیل اخلاقی کاربرد این روش [گام به گام] موضع قوی تر می یابد. اگر يك تئوری تجربی خوب بنا شده تغییر اجتماعی، انقلاب را ضروری تشخیص بدهد، دیگر تلاش در ادامه راه پوپر و روش او در بهترین صورت آن بیهوده و در بدترین صورت آن غیر اخلاقی است. این تنها رادیکال ها و «افراطیون» نیستند که لقب یوتوپین می گیرند، لیبرال ها و میانه روها نیز از این بیماری در امان نیستند. در روسیه ۱۹۱۷ چه کسی «واقع بین» و چه کسی «یوتوپین» بود؟ لنین یا کرنسکی؟

بنابراین بجای رفرمیسم خشک و جزمی پوپر، من بر آنم که برداشت علمی درست از مسأله آن است که تا حد ممکن هیچ فرضیه پیشینی درباره تأثیر نسبی انقلاب یا رفرم ارائه نشود. می گویم «تا حد ممکن»، زیرا در جهان واقعیت های سیاسی، نه رفرمیست ها و نه انقلابیون، هیچیک قبل از اقدام به عمل نمی توانند منتظر نتایج پژوهش های علمی در این باره بمانند. اما وظیفه نظریه پرداز اجتماعی تلاش در پاسخ گویی به این مسائل است. آیا شرایطی وجود دارند که طی آنها رفرم گام به گام نتواند عمل کند، و اگر پاسخ آری است، این شرائط کدامند؟ آیا انقلاب ها تا کنون به از دیاد آزادی کمک کرده اند یا آنگونه که پوپر می گوید تقریباً سبب نابودی آزادی شده اند؟

البته آنجا که پوپر می گوید انقلاب ها و لاجرم دگرگونی های غیر قهرآمیز «کل گرا» گران تمام می شوند حق با اوست. اما این ممیزه

محافظه‌گرایی پوپر است که هرگز برای ارزیابی بهای گران مهندسی اجتماعی گام به گام تأملی نمی‌کند. این لطیفه قدیم سیاه‌پوستی که می‌گوید «سفیدها همه خشونت‌ها را انجام می‌دهند، سیاه‌ها همه غیر خشونت‌ها را» متضمن نکته‌ای است که پوپر مورد توجه قرار نمی‌دهد. او می‌نویسد «بعضی مارکسیست‌ها به جرأت تأکید می‌کنند که در انقلاب اجتماعی قهرآمیز درد و مصیبت به مراتب کمتر از درد و مصیبت و شر مزمن موجود در پدیده‌ای به نام «سرمایه‌داری» است. این مارکسیست‌ها مبنای علمی این برآورد، یا به سخن دیگر این بیان کاملاً غیر مسئولانه دوپهلوی و موجه‌نما را ذکر نمی‌کنند» (۲۱). البته من نمی‌دانم انقلاب‌های مارکسیستی بیشتر سبب درد و مصیبت می‌شوند یا سرمایه‌داری؟ اما آنچه در مورد این جمله پیشگفته پوپر تکان‌دهنده است، خاصه در رابطه با زبان قاهر آن (آیا می‌توان گوشه‌ای از هیستری را در این راسیونالیست اصیل یافت؟)، آن است که خود پوپر هرگز مبنای علمی تفسیر و تعبیر خود را بازگو نمی‌کند. حالا چه کسی را می‌توان در قبال «دوپهلوی و موجه‌نما» گویی مقصر دانست؟

یکی دیگر از جنبه‌های مهم اندیشه پوپر مانیگرایی اوست. مانیگرایی عبارتست از اعتقاد به تقسیم جهان بین نیروهای نیک و بد. یکی از نمونه‌های مانیگرایی همان «حال و هوای فکری جنگ سرد» است (در هر دو سوی پرده) و این چیزی است که بعضی به آن اعتراض دارند. این، نوع مردم‌پسندانه اندیشه است: اینرا در خیلی از موارد مثلاً در وسترن‌ها، داستان‌های پلیسی، جاسوسی، و بسیاری از ایدئولوژی‌های سیاسی و مذهبی می‌توان یافت و غالباً گفته می‌شد که یکی از ممیزه‌های اندیشه ویوتوپیا - خاصه مارکسیسم است. به‌باور پوپر این ممیزه مارکسیسم است (گرچه او از به‌کار بردن واژه احتراز می‌جوید). او می‌نویسد: «آنچه که مارکس واقعاً می‌خواهد بیان کند اینست که تنها دو امکان وجود دارد: یک دنیای وحشتناک که برای همیشه ادامه می‌یابد، یا دنیای بهتری

که دفعتاً پدید آید، وبسی دور از ذهن می‌نماید که شق اول را جدی بگیریم» (۲۲).

باز هم پوپر را به ارتکاب گناهی متهم می‌کنیم که سعی دارد دیگران را بدان متهم نماید. چرا که فلسفه اجتماعی او مبتنی بر جهان بینی مانیگرایی است. عنوان کتاب «جامعه باز و دشمنانش» خود، گویای اینست که به عقیده پوپر دنیا بین دوستان و دشمنان آزادی و عقلانیت تقسیم شده است. درست است که درجایی اعلام می‌کند که «سیاست، همه در گزینش شر کمتر است» - که جمله‌ای بسیار دور از مانیگرایی است - اما اینرا نیز بیان می‌دارد که ما تنها نیاز به تمایز گذاری بین دو شکل حکومت داریم: دموکراسی‌های لیبرالی از یکسو، و ستمکامگان و جباران از سوی دیگر، و انتقاد، یعنی مقدس‌ترین فعالیت‌های انسانی، تنها در دموکراسی امکان‌پذیر است (۲۳).

براین تأکید می‌کنیم که این مانیگرایی یک نقص علمی در فلسفه پوپر است. زیرا هر چند این نظر که امکانات انتقاد در لیبرال دموکراسی‌ها بیش از «حکومت‌های ستمکاره» است ممکن است سخنی درست باشد (گرچه اگر بناست همه نظام‌هایی که لیبرال دموکراسی نیستند ستمکاره قلمداد شوند، خود رژیم‌های ستمکاره انواع گوناگون دارند)، دوگانگی نرمش ناپذیر و خشک پوپر فرصت طرح این سؤال جالب را از بین می‌برد که چه امکاناتی برای انتقاد در «حکومت‌های ستمکاره» و چه محدودیت‌هایی بر انتقاد در «حکومت‌های دموکراسی» وجود دارد؟

فلسفه اجتماعی پوپر به نام عقل حمله‌ای به یوتوپیانسیسم است. این فلسفه بر ارزش نهایی عقلانیت بنا شده است. پوپر تصدیق می‌کند که یوتوپیانسیسم غالباً بر خردگرایی، اما از نوع انحرافی آن بنا شده است. بنابراین یوتوپیانسیسم از آنرو که به قهر منتهی می‌شود جذاب اما در عین

22- O.S., II, p. 142.

23- O.S., II, 334, 161; I, p. 128.

حال خطرناک است، چون به قهر منتهی می‌شود (۲۴).
اگر در نظر پوپر، عقل، جمع خوبی‌هاست، قهر و خشونت، جمع بدی‌هاست. در اصل، عقل و قهر دو را ه‌فیصله بخشیدن به کشمکش‌ها در زندگی اجتماعی‌اند. قهر دشمن عقل است. خود‌گزیزی به قهر منتهی می‌شود. در دموکراسی برای رهایی از دولت نیازی به توسل به قهر نیست، اما در نظام ستمکاری لازم است (۲۵).

در ترجیح عقل بر قهر در نظام پوپر دو استثناء مهم وجود دارند. نخست. قهر برای سرنگون کردن یک حکومت ستمکاره و جایگزینی آن با یک دموکراسی، موجه است. خصوصاً «کاربرد قهر تنها در مورد حکومت ستمکاره‌ای که رفرم بدون قهر را ناممکن ساخته است موجه است، اما می‌بایست توسل به چنین قهری تنها بدنبال این هدف باشد که وضعیتی را که در آن اصلاح بدون قهر که امکان‌پذیر باشد بوجود آورد (۲۶). اینجا بار دیگر پوپر و مائیگرایی‌اش بی‌جهت محدود می‌شود. زیرا توسل به قهر را علیه نظام ستمکاره خودسرانه جایز می‌شمارد اما نه به این هدف که وصفی بوجود آید تارفرم بدون قهر را ممکن سازد بلکه وضعی پدید آید که رفرم را امکان‌پذیر سازد.

استثناء دوم – در مورد ترجیح عقل بر قهر – را از آنچه پوپر پارادوکس تساهل می‌نامد می‌توان استنباط کرد. با کسانی که عقل را رد می‌کنند نمی‌توان عقلانی رفتار کرد. شخص به‌منظور حفظ نهاد تساهل و برای آنکه مخالفان تساهل را قانع کند شاید مجبور شود تساهل کند و در صورت لزوم به یاری عقل، مخالفان تساهل را قانع سازد. اما اگر این روش هم راهگشا نبود می‌توان علیه مخالفان تساهل و تساهل شکنان به قهر متوسل شد (۲۷).

24- Utopia and Violence, Conjectures and Refutations (C.R) p. 358.

25- Ibid, 355, 356; O.S. II., 151, 234; C.R, p. 350.

26- O.S. II. p. 151.

27- C.R., p. 357; I, p. 265.

ممکن است چنین امری روشن و منطقی بنماید. اما به نظر من این رضایت - بخش‌ترین راه حل تساهل نیت و مانیگرایی و ثنویت پوپر، خود او را به تضاد با خود می‌کشاند.

با در نظر گرفتن دو زمینه متفاوت که ممکن است آزادیخواه، مخالفان تساهل را تحمل کند، حرف من روشن‌تر می‌شود. زمینه نخست - که موضع پوپر هم هست - آن است که ما باید اصل تساهل خود را در صورت ضرورت و برای بقای خود آن اصل، زیر پا بگذاریم. اینجا مسأله یک دوراهی بین تساهل و عدم تساهل و بین خوب و بد است.

زمینه دوم برای تحمل عدم تساهل، ممکن است آن باشد که مثلاً ما در مورد مارکسیسم - لنینیسم به‌طور جزمی آلوده به تعصب بر نظرات خودمان اصرار نوزیم؛ یعنی در مورد اساسی‌ترین باورهای خودمان تا حدی شک کنیم؛ فکر کنیم که ممکن است در میان همه نادرستی‌های کمونیستی، حقیقتی هم وجود داشته باشد؛ آنچه امروز نادرست و کاذب می‌نماید شاید فردا حقیقت باشد؛ و حتی اگر کمونیسم را کاملاً نادرست و الی‌الابد کاذب بدانیم باز از خطاها و اشتباهات نیز مثل درستی‌ها درس و تجربه می‌آموزیم.

این موضوع دوم باید از دید پوپر موجه باشد. به همین جهت است که می‌گوییم مانیگرایی پوپر او را به تناقض با خود می‌کشاند. چون گرچه او قبول دارد - هر چند بطور تجربیدی و انتزاعی - که روح نقادی باید در مورد خود فلسفه نقاد نیز اعمال شود اما در عمل به چنین رهنمودی دست نمی‌یازد. از همین رو وقتی با مسأله رویارویی با دشمنان تساهل روبرو می‌شود، هرگز به ذهنش خطور نمی‌کند که ممکن است رگه‌هایی از حقیقت هم در انتقاد دشمنان از لیبرالیسم خردگرایانه مطلوب او وجود داشته باشد. به عبارت دیگر محدودیتی را که برای دشمنان تساهل تجویز می‌کند بر پایه اعتقادش به درستی و حقیقت لیبرالیسم است و نه بر پایه «خود - انتقادی». به نظر من این روش وی ناقض این اصل خود اوست که می‌گوید هیچ چیز حتی خود فلسفه انتقادی هم نباید از مورد نقد قرار

گرفتن مصون و معاف بماند (۲۸).

پوپر جز در دو مورد استثنایی فوق، يك فرد گراست. دیده‌ایم که تعهد اخلاقی او به علم چگونه است و همین امر ما را به طرح يك سؤال می‌کشد: آیین خردگرایانه سیاسی پوپر بیشتر «خردگرایانه» و «علمی» است یا «ویوتوپایی»؟

پوپر باور دارد که اندیشه نقد، انقلابی است اما او به جای شمشیر به وسیله و ابزارگان به نبرد پرداخته است. «بحث نقادانه روشی است که اجازه می‌دهد فرضیه به خاطر ما فدا شود - در حالی که در روش غیر نقادانه و درخواست‌های تعصب‌آمیز و متحجر، این ماییم که فدای فرضیه‌مان می‌شویم». يك دگرگونی انقلابی در ایده‌ها، تئوری‌ها یا فرضیه‌ها ممکن است جای انقلابات قهرآمیزی را بگیرد که بسیاری از انسانها فدای آنها می‌شوند. (۲۹)

این جملات ظاهراً برای عقل، قدرت سیاسی عظیمی قائل می‌شوند. عقل می‌بایست به منزله ابزار انقلاب، جایگزین قهر شود. در این بحث دو جنبه وجود دارد که ممکن است ویوتوپایی به نظر آیند. یکی از آنها نسبتاً بدیهی است و آن دیگر چندان بداهتی ندارد.

ابتدا دومی را بررسی می‌کنیم: این نکته مضحك اما جالب توجه است. يك مردم پسندی (پوپولیسیم) قوی و حاد در فلسفه اجتماعی پوپر مستتر است که گهگاه رخ می‌نماید. اگر بناست عقل به عنوان يك وسیله مؤثر تغییر اجتماعی جای قهر را بگیرد، در این صورت می‌بایست نه تنها نخبگان بلکه مردم (مردم کوچک و بازار) هم دارای ظرفیت عقلانی بالائی باشند. این چیزی است که پوپر مسلماً بدان باور دارد. او اعلام می‌کند که به «انسان همانگونه که هست» باور دارد. و از این روست که او به پیروزی بر نابخردی و قهر امید بسته است. در جایی دیگر در دفاع از

28- O.S., II, p. 378.

29- O.S., II, p. 396; O.R., O.S; p. 17.

جامعه «عقلانی - قانونی» گفته است که «شهروند می تواند چارچوب قانونی را بشناسد و درك کند»، در حالی که این گفته ممکن است حتی برای شهروندان تحصیل کرده سطح بالای چنین جوامعی هم شگفت آور جلوه کند (۳۰).

از این نظریه از سوی چپ جدید دو انتقاد پیوسته ارائه شده است که عبارتند از مردم پسندی (پوپولیسم) و اندیشه یوتوپیایی. از این رو مضحك است که پوپر، که در يك مطالعه سطحی شاید از ستون های اصلی والگویی لیبرالیسم محافظه کارانه در برابر چپ جدید به نظر برسد، - و چپ جدید سخنان تندى عليه وی گفته است - خود «متهم» به نوعی مردم پسندی است که به طریق اولی یوتوپیایی نیز می نماید.

دومین راه بدیهی ای که خردگرایی پوپر ممکن است یوتوپیا قلمداد شود، قدرت سیاسی عظیمی است که به عقل نسبت می دهد. به توصیه او گوش کنیم: «آنچه را که مبرم ترین شر جامعه خود می دانید در نظر بگیرید، و صبورانه بکوشید مردم را قانع کنید که ما می توانیم از آن شر رها شویم» (۳۱). این اندازه به عنوان دستورالعملی برای مثلاً نژادپرستی عمیقاً متجاوز و پرخاشگر، می تواند کاریکاتور مسخره ای از خردگرایی لیبرالی را به نمایش گذارد.

این جنبه از اندیشه پوپر وقتی با اندیشه ماکس وبر در همین زمینه مقایسه شود برجسته تر می نماید. مقایسه، آموزنده خواهد بود زیرا وبر هم در آرزوی جایگزین کردن یوتوپیانسیسم در تئوری سیاسی، با واقعگرایی بود؛ وبر هم ارزش زیادی برای آزادی فکری قائل بود. وی می نویسد: «آنچه اساسی است این است که واقعیات زندگی با بی رحمی مورد مشاهده قرار گیرند و امکان مواجهه با این واقعیات و اندازه گیری آنها يك عمل ذهنی است». اما منظور وبر از مواجهه با واقعیات های زندگی به معنی

30- C.R., P. 363; O.S., II, p. 82.

31- C.R., p. 361

شناخت این نکته است که «ابزار قاطع در سیاست، همان قهر است». بنابراین کسی که به سیاست رو می‌آورد بدان معنی که به قدرت و نیرو به عنوان ابزار [توسل جسته است] با نیروهای شیطانی معامله می‌کند» (۳۲). ما ممکن است جهان مورد نظر پوپر را بر جهان مورد وصف وبر ترجیح دهیم. اما معدودی از مردم، حتی همدلان لیبرالیسم فردگرایانه پوپر، در این نکته تردید خواهند کرد که جهان واقعی زندگی ما جهان وبری است. باینحال مغشوش کردن واشتباه گرفتن جهانی که باید داشته باشیم با جهانی که عملاً در آن زندگی می‌کنیم، یکی از عناصر اساسی اندیشه ویوتوپایی است.

درست است که پوپر فرازهایی را هم با گرایشی متفاوت [از آنچه گفتیم] نوشته است. مثلاً می‌نویسد «انتظار ما از عقل هم نباید خیلی زیاد باشد». او نه به «قدرت» و نه به «نیروی» عقل، به هیچکدام، معتقد نیست. افسانه خوش‌بینانه خردگرایانه مدعی است که آزادی لزوماً به حکومت راستی و خوبی منجر خواهد شد (۳۳).

البته عبارت نقل‌شده نخستین یک نکته شناخت شناسانه را بیان می‌کند و نه یک قضیه سیاسی را. چشمداشت ما از عقل نباید چندان زیاد باشد زیرا قدرت سیاسی آن ضعیف است. اما به نظر می‌رسد دو عبارت منقول بعدی خلاف تصویری باشند که من از تئوری سیاسی خردگرایانه پوپر ارائه کرده‌ام. متأسفانه او این عقاید مغایر [با عقیده متداول خود] را بسط و توسعه نداده و بنابراین دشوار است که بدانیم این معدود اظهارنظرهای او با موضوع کلی و عام پوپر در مورد عقل و قهر تا چه حد رابطه دارند. در اینجا تمام فرازی را که پوپر در آن می‌گوید به قدرت عقل ایمان ندارد، عیناً نقل کنیم:

32- Max Weber, "Politics as a Vocation", Galaxy Books, 1958. pp. 126 - 7,

121, 123

33- O.S. II, p. 227; O.R. O.S., p. 16; C.R. p. 348.

«البته من عقیده ندارم که پذیرش يك گرایش معقول آسان باشد، یا اینکه همه انسان‌ها جمعاً عقلایی‌اند، انسان‌ها فقط به‌ندرت چنین‌اند. به «توانائی» عقل یا به «نیرو»ی عقل هم‌باور ندارم. من معتقدم که ما می‌توانیم بین عقل و زور یکی را برگزینیم. بالاتر از این، من معتقدم که عقل تنها بدیل (آلترناتیو) قهر است: کاربرد زور یا قهر را در جایی که اجتناب-پذیر است، امری جنایتبار می‌دانم» (۳۴).

می‌توان استنباط کرد که آخرین جمله این عبارت گویای آنست که پوپر در ضرورت قهر در بعضی شرایط واقع‌گراست. اما این تفسیر همه آنچه که مشخصه فلسفه اجتماعی خردگرایانه اوست، مغایر است. زیرا اگر همه تأکیدها بر ارزش عقل در سراسر نوشته‌های سیاسی او مبین این باشد که می‌بایست هر جا عقل از تدبیر باز می‌ماند به قهر متوسل شد، هیچکس باین گفته مخالفتی ندارد. معقولیت موضع پوپر در صورتی محفوظ می‌ماند که به‌عنوان امری بی‌خاصیت و مبتذل تعبیر شود.

باین حساب این اتهام به پوپر وارد می‌شود که يك خردگرای عامی یا حتی خیالپرداز است و یوتوپیانسیسم وی دقیقاً با نمونه دیگری از مانیگرایی او همبستگی دارد. «عقل تنها آلترناتیو قهر است». اگر شما هم به این امر باور دارید، همانگونه که پوپر باور دارد و از قهر نفرت دارید، باید در تأثیر سیاسی عقل اغراق کنید. اما البته این بیان پوپر نادرست است. عقل تنها بدیل (آلترناتیو) قهر نیست، تکنیک‌های سیاسی دیگری - مثل عدم توسل به قهر، هم وجود دارند. و نیز قهر تنها بدیل عقل نیست زیرا اصولاً عقل بدیل نیست. چون می‌توان گفت عقل به جای بدیل می‌تواند مکمل قهر باشد.

جمع‌بندی :

فلسفه اجتماعی کارل پوپر از دو نظر عمده، مهم است. اول، هنگامی که او تمایز منطقی بین حقیقت و ارزش را مطلقاً می‌پذیرد، چنین استدلال می‌کند که علم، به‌نفسه «از نظر ارزشی خنثی» نیست. به عقیده او تعهد نسبت به علم، تعهد نسبت به خردگرایی و نقادی، و نیز دموکراسی لیبرالی را نیز دربردارد، او می‌کوشد فقد یوتوپیانسیسم را برزمینه نظری وسیعاً پذیرفته شده شناخت و روش علمی بنانهد.

حتی کسانی که برداشت پوپر را از روش علمی و ارزش‌های عقلانیت، نقادی و آزادی فردی قبول دارند ممکن است این فلسفه او را مورد انتقاد قرار دهند. به سخن دیگر برخلاف آنچه از مانیگرایی پوپر برمی‌آید، ممکن است هم در نظر و هم در عمل، هم مخالف برجسب لیبرالیسمی پوپر باشد، و هم مخالف تمامی شکل‌های تامگرایی (توتالیترا نیسم).

در سطح شناخت‌شناسی، ایراد او به یوتوپیانسیسم و رد آن با این توجیه صورت می‌گیرد که یوتوپیانسیسم، قوانین علمی را نقض می‌کند، حال آنکه طبق نظر خود پوپر قوانین علمی هرگز چیزی بیش از قوانین آزمایشی نیستند و این از دو جهت انتقاد او از یوتوپیانسیسم را تضعیف می‌کند. نخست آنکه فرضیه اجتماعی که «یوتوپیایی» باشد باید دارای هویتی آزمایشی باشد. دوم چون پوپر بارها و بارها می‌گوید که روح راستین علمی آنست که با جدیت و حرارت در جستجوی رد قوانین آزمایشی ما باشد، باید ظاهراً چنین باشد که تئوری رشد معرفتی پوپر نه‌باعث دل‌سردی، بلکه سبب دل‌گرمی تجربه‌های یوتوپیایی بشود.

در سطح جامعه‌شناسی اعتراض پوپر به یوتوپیانسیسم در این زمینه است که یوتوپیانسیسم منجر به توتالیترا نیسم می‌شود ضعف این استدلال در آن است که پایه آن بروشی است که پوپر شدیداً آنرا محکوم می‌کند: و آن عبارتست از جامعه‌شناسی پیشینی و تاکید می‌کند. - اما اثبات نمی‌کند - که انقلابیون مارکسیست یوتوپین‌اند و خیالپردازی‌هایشان دلیل عمده

کاربرد روش توتالیتر از سوی آنهاست. پوپر از جامعه‌شناسی انقلاب دانش کمی ارائه می‌دهد، یا لاقلاً توجه کمی بدان معطوف می‌دارد. و سرانجام خود پوپر ممکن است به‌اندیشه یوتوپیائی متهم شود. این ضعف به‌انگونه تفکری مربوط می‌شود که همواره از سوی لیبرال‌های «واقع‌گرا» به‌عنوان روشی «افراطی»، و از ناحیه یوتوپینهای راست و چپ، با تعبیر مانیگرایی محکوم شده است. زیرا که وی از یکسو دربارهٔ جامعهٔ آزاد و از سوی دیگر دربارهٔ دشمنان آن؛ از یکسو به‌دموکراسی لیبرال و از سوئی به‌توتالیتریانیسم، از سوئی به‌عقل و از سوی دیگر به‌قهر، از یکسو به‌مهندسی گام به‌گام و از سوی دیگر به معماری یوتوپیایی می‌اندیشد، چرا که وی دل‌بستهٔ دو بدیل است و ناچار از آنست که دربارهٔ کارآیی خرد و رفرم گام به‌گام آنقدر اغراق کند که از آن بوی یوتوپیانسیسم به‌مشام برسد.

جامعه‌شناسی علمی ممکن است خود را بر سر دوراهی دردناکی بیابد. فلسفهٔ اثبات‌گرایانه‌اش به‌او حکم می‌کند که اعلام نماید احکام ارزشی «بی‌معنی»، یا «ذهنی صرف»، یا اگر خیلی مودبانه بگوید «غیر علمی» اند. چگونه با این وصف می‌تواند از ارزش آزادی فکری لازم‌برای بقای کارش دفاع کند؟ این روزها دیگر نمی‌توان چنین امری را مسأله‌ای «صرفاً آکادمیک» نامید.

پوپر به‌این پرسش پاسخی می‌دهد که چندان عملی نیست. این پاسخ فاقد يك جامعه‌شناسی دموکراسی لیبرالی و نیز جامعه‌شناسی انقلاب است و این امکان را نادیده می‌گیرد که ممکن است اوضاع و احوال تاریخی‌ای باشد که مردان عاقل و خردمند سایر ارزش‌ها را مافوق آزادی فکری قرار دهند. فلسفهٔ پوپر يك فلسفهٔ طبقاتی است: ایدئولوژی طبقهٔ علمی. این فلسفه با آنکه مدعی علمی بودن است اما در واقع در خدمت منافع بعضی بخش‌ها است. متعهد شدن به ارزش‌های علمی نقطهٔ آغاز آن و حفظ و حمایت از آن ارزش‌ها هدف و پایان قضیه است. لازم نیست شخص ضد علم باشد تا این دیدگاه را نظری یکجانبه از جهان بداند.

بر خورد ما با پوپر می‌تواند از دو جهت صورت گیرد. فلسفی و جامعه‌شناختی. پوپر به‌عنوان یک فیلسوف: می‌توانیم این گفته درست او را جدی بگیریم که حتی فلسفه انتقادی هم باید مورد انتقاد قرار گیرد و استدلال‌ها را به‌محک بزند تا بتواند سایر ارزش‌ها را برآزادی فکری ارجح بداند. پوپر جامعه‌شناس: می‌توان در جستجوی فهم آن شرایط اجتماعی‌ای بود که در جهت برتری دادن به ارزش‌های گوناگون حرکت می‌کنند.

البته این ممکن است به جامعه‌شناس علمی ما همان پاسخی را که در نظر دارد ندهد، اما ممکن است وظیفه فلسفه و جامعه‌شناسی هم دقیقاً پاسخ دادن به او نباشد. می‌توان علیه خیالپردازی خردستیز و قهر خردستیز قویاً استدلال کرد. اما علم‌گرایی محافظه‌کارانه هم ممکن است بهترین بدیل نباشد. ما باید در یک محیط فوق‌العاده انتقادی فرامین سیاسی را از علم بگیریم. اما مسأله تجربه سیاسی به حال خود باقی می‌ماند. با اینحال مسأله تجربه دریافت شده از طریق جامعه‌شناسی قوی است. لازم نیست جامعه‌شناسی ویوتوپیا دشمن هم باشند. چنانکه پوپر بدرستی اشاره می‌کند، علم خود به همان اندازه که به‌واقع‌گرایی وجدیت دعوت می‌کند، خواهان تصور و خلاقیت است. می‌توانیم به دعوت ماکس وبر در مورد «بررسی بیرحمانه واقعیت‌های زندگی» توجه کنیم بدون آنکه فراموش کنیم همین وبر در همان مقاله می‌نویسد: «براستی همه تجارب تاریخی مؤید آنند که انسان به‌ممکن دست‌رسی پیدان خواهد کرد مگر آنکه ناممکن را بارها و بارها تجربه کند» (۳۵).