

جامعه باز و دشمنان آن

کارل پوپر و تئوری تاریخ و جامعه

پوزیتیویسم و دیدگاه‌های "کارل پوپر"

موضع پوزیتیویستی در برابر مسائل تاریخ

پوزیتیویسم یک جریان فلسفی است، که بدنبال پیروزی بورژوازی علیه فئودالیسم و با اهداف مشخص سیاسی بوجود آمد. این جریان فلسفی، از نظر سیاسی در عین برداشت مثبت "Positiv" و طرفدارانه از نظام سرمایه داری، به فرم برای رشد و توسعه جامعه و جهت جلوگیری از انقلاب در جوامع سرمایه داری اعتقاد دارد.

از نظر فلسفی این مکتب معتقد است جامعه سرمایه داری همان سرزمین موعودی عقلایی است، که قبل از انقلاب بورژوازی، توسط روشنگران جستجو میشد و وعده آن (حتی در کتاب‌های آسمانی) داده شده بود؛ از نظر هواداران این فلسفه دورنمای دیگری در برابر بشریت قرار ندارد و تلاش در این زمینه نیز راه بجای نمی برد؛ انسان باید بکوشد تا در این سرزمین جای خود را بیابد. فلسفه‌ای که ماوراء این جهان را ممکن می داند و معتقد است که به کمک برداشت‌های حواس - با توجه به محدودیت زمانی و مکانی حواس - می توان آنرا شناخت و هدف خود قرار داد، «متافیزیکی» (به مفهوم ضدعقل) است.

فلسفه پوزیتیویستی که مراحل مختلف رشد را تا به امروز پشت سر گذاشته است، مهمترین جریان فکری سرمایه داری امروز را تشکیل می دهد. متداول ترین جهت این جریان را امروز "فلسفی تحلیلی" *analytische Philosophie* تشکیل می دهد.

کارل پوپر Karl Popper به مثابه یک پوزیتیویست

پوزیتیویسم که امروزه با نام "کارل پوپر" گره خورده و مهمترین جریان فکری سرمایه داری امروز است، تلاش می کند تحت عنوان "فلسفه تحلیلی" و بکمک نظرات رفرمیستی، خود را جانشین تغییر ضروری انقلابی جامعه سرمایه داری قلمداد سازد.

این توضیح برای ورود به بحث پیرامون پوزیتیویسم به نظر کافی می رسد. اهمیت و ضرورت پرداختن به این نوع مباحث نیز از آنجا ناشی می شود، که بدنبال ضربات وارد آمده به اردوگاه سوسیالیسم، این نوع نظرات فلسفی به عنوان فلسفه جانشین مارکسیسم پیوسته توسط محافل سرمایه داری ترویج و تبلیغ می شود و در ایران نیز برخی مطبوعات غیرحکومتی نظیر "ایران فردا" و یا "کیان" نیز این مباحث را از جنبه مثبت و تازیدآمیز منتشر می سازند. در خارج از کشور می توان این نظرات را در کنار مطبوعات دست راستی، همچنین در برخی نشریات وابسته به "چپ" بطور وسیع یافت [۱].

درباره آنچه که در ایران و در مطبوعات از نوع برشمرده انجام می شود [۲]، دو برداشت می تواند وجود داشته باشد. ابتدا اینکه با این نوع نظرات فلسفی به ستیز با طرفداران سرمایه داری سنتی و واپسگرا (نظیر دلالی، تجارت و...) می روند، که البته این روی ماجرا مثبت است، اما از زاویه دیگری، مترجمان و نویسندگان این نوع مطالب احتمالاً خود نیز باورمند به این نوع فلسفه بوده و خواه ناخواه با تبلیغ آنها، برای این فلسفه و باورها، عده‌ای باورمند تربیت می کنند. با کمال تأسف، بدلیل عدم امکان انتشار مقالات تحلیلی از جانب چپ معتقد به مارکسیسم در داخل کشور، احساس می شود که نوعی یکتازی در میدان فارغ از اغیار در ایران بوجود آمده است. اختصاص یافتن برخی صفحات "راه توده" به این نوع مباحث، علیرغم محدودیت امکانات این نشریه و انبوه مطالب و اخبار مربوط به اوضاع ایران، منطقه و جهان، با توجه به این واقعیات است.

نوشته حاضر برپایه ترجمه و تلخیص بخش «برداشت پوزیتیویستی نسبت به مسئله تاریخ» *positivistische Einstellung zum Geschichtsproblem* و بطور مشخص مواضع کارل پوپر در این چارچوب نوشته‌های مارکسیست معاصر آلمانی روبرت اشتیگرگروالد "Robert Steigerwald" عضو رهبری حزب کمونیست آلمان، تحت عنوان «خداحافظی از ماتریالیسم؟، ماتریالیسم و علوم مدرن» *Abschied vom Materialismus? Materialismus und moderne Wissenschaft* (انتشارات Paul Rugenstein، آلمان، شماره سفارش ۶-۱۹۱-۳-۸۹۱۴۴-۱۹۱) تنظیم شده است.

پوپر درباره آغاز اندیشه‌اش می نویسد: در «سردرگمی» ناشی از انقلاب روسیه، آلمان و اتریش پس از جنگ جهانی اول خود را با مارکسیسم، تئوری نسبیست اینشتین و پسیکوانالیز فروید مواجه یافتیم و از خود پرسیدیم، که قاعدتاً هر سه تئوری نمی توانند درست باشند. براین پایه، به جستجوی حقیقت پرداختیم.

این درست است، که نظرات تزویج-فرهنگی، ماورا-پسیکولوژیک (متافیزیکولوژیک) فروید (که پوپر نمی توانسته است در سال‌های ۱۹۲۰ بشناسد، زیرا مهمترین این نظرات بعدها فرموله شدند و یا انتشار یافتند [۳]) و مارکسیسم همانند نیستند و نمی توانند هر دو درست باشند [۴]. آیا فرویدیسم و تئوری نسبیست، که در مفهوم فلسفی غیرقابل انطباق با یکدیگر هستند، را باید موضوع یک پرسش نادرست قرار داد؟: کاری که پوپر می کند!

فروید تئوری‌های علوم طبیعی را افسانه تلقی کرده و عینی بودن *Objektivität* حقیقت علمی را رد می کرد [۵]. بنابراین می توان تئوری نسبیست را با نظرات فروید غیرقابل انطباق دانست. ایندو سیستم تئوریک از آنچنان منشاء متفاوتی سرچشمه می گیرند، که برقرارساختن ارتباط بین ایندو توسط پوپر شگفت‌انگیز می نماید!

مارکسیسم و تئوری نسبیست - علیرغم تلاش برخی مارکسیست‌ها تحت تاثیر دکماتیسم در برخورد بانظرات اینشتین-، گرچه تئوری‌هایی برپایه‌های مختلف‌اند، در ضدیت با یکدیگر قرار ندارند.

همین موشکافی مختصر نشان می دهد، که پوپر - در آغاز سخنش هم - برخورد دقیق و بی طرفانه‌ای با سؤالی که مطرح می کند، از خود نشان نمی دهد و فکری که مطرح می کند نیز چندان منطقی نیست. به ویژه در نوشته‌هایی که او به پسیکوانالیز فروید برخورد سطحی و گذرا دارد. او در حقیقت همه این مقدمات را می چیند، تا به جنگ مارکسیسم برود و با طرح سؤال، ایجاد شک و شبهه در میان مارکسیست‌ها ایجاد کند!

او در پیشگفتار کتابش «فکر هیستوریسم» اذعان می کند، که خطوط اصلی این کتاب در سال‌های ۱۹۲۰-۱۹۱۹ تنظیم شده است. کتاب در مخالفت با تئز «جبر-ضرورت» *Determinismus* در تاریخ است، پیش‌گویی تاریخی، برنامه و برنامه‌ریزی اقتصادی را نفی می کند. تئوری و پراتیک مارکسیستی را ایجاد کننده جهنم می داند. او از بیم آرمان‌های کمونیستی و در مقام ناصح سرمایه داری می نویسد: «اگر قرار است از سقوط جهان در بدبختی جلوگیری شود، نباید دچار خواب و خیال جهان خوشبخت باید به فرم‌ها پرداخت و به انقلاب مجال نداد؛ برای رسیدن به این هدف باید اشتباهات خود را بشناسیم و آنها را تصحیح کنیم.» او بی اعتنا به پایه طبقاتی قدرت و به عنوان راه حل جلوگیری از اشتباهات می نویسد: «باید از انباشت قدرت دوری گزید و از دمکراسی بورژوازی حمایت کرد».

بدینترتیب، مجموعه کوشش اندیشمندان پوپر در زمینه تئوری "شناخت"، "علوم" و "جامعه" نبردی است علیه مارکسیسم. این کوشش در صحنه فلسفی و سیاسی انجام می شود. در این نوشته عمدتاً مواضع فلسفی او مورد توجه است.

هرگاه بخواهیم «معیار» *Kriterum* پوپر را در ارتباط با (بررسی‌های فلسفی او) مورد بررسی قرار دهیم، مناسب است ابتدا گذار از تئوری شناخت به علوم اجتماعی او را مورد توجه قرار دهیم. پوپر بین تئوری علوم و جامعه یک ارتباط درونی قائل است. او رد کردن *Falsifikation* [۶] یک نتیجه‌گیری فیزیکی را همانند رد کردن یک نتیجه‌گیری اجتماعی می داند. درحالی‌که در چارچوب یک سیستم معین، شرایط و وضعیت‌های تعریف شده، غیرقابل رد کردن هستند. اگر در چارچوب شرایط «اقتصاد بازار»، [یعنی] «عقلایی بودن» آن باقی بمانیم، آنوقت در چارچوب انعکاس مفاهیم و نظرات آن هم باقی خواهیم ماند. بر این پایه [در چارچوب یک سیستم تحلیل کردن]، نظرات اقتصاد بازار غیرقابل رد می شوند. در اینجا مسئله انتخاب کدام سیستم و موقعیت تاریخی [گذرای] آن مطرح می شود، که در اصل "فالیسیفیکاسیون" پوپر نقشی ایفا نمی کند. با چنین مواضعی پوپر، به عنوان یک «اندیشمند» پوزیتیویست شناخته می شود، یعنی با مواضع «مثبت» [تائید کننده] نسبت به سیستمی، که او در چارچوب آن نظرات سیاسی و فلسفی خود را مطرح می کند: سرمایه داری.

تئز «فالیسیفیکاسیون» نزد پوپر «بزرگ منش» *tolerant* است. باید احکام علمی را همیشه گذرای و قابل تجدیدنظر دانست، اگرچه علائم زیادی را بتوان برای اثبات هر حکم ارایه داد. باید مدوام به این نکته پایبند بود، که

خصوصیات ضد طبیعت antinatural است و هم جانبدار طبیعت pronatural (پوپر، ک، ر، ۱۹۴۷، ص VIII). خصوصیات ضد طبیعت هیستوریسم به عبارت دیگر برداشت استقلال نسبی تاریخ در برابر طبیعت-در نظریات پوپر در تراهی زیر بیان می شوند:

تاریخ به طبیعت محدود نیست. قوانین اجتماعی-به نظر پوپر برخلاف استقلال زمانی و مکانی قوانین طبیعی- تنها در شرایط مشخص تاریخی صادقند. در تاریخ آزمایش ممکن نیست [همانند آزمایشگاه فیزیک]. همچنین پیش گویی های دقیق در تاریخ ممکن نیستند. تاریخ در عمل و تأثیر گروه ها، خلق، طبقه، دوران تحقق می یابد. اینچنین کل ها، بیش از جمع بخش های آن هستند. تئوری شناخت تاریخ، برای شناخت واقعیت به الهام Intuition احتیاج دارد. دوری جستی از شیوه های معمول شناخت در علوم طبیعی از اینجا ناشی می شود.

خصوصیات جانبدار طبیعت در «هیستوریسم» - یعنی برجسته ساختن ارتباط درونی بین طبیعت و جامعه- در این برداشت تظاهر می کند، که گویا برای جامعه قوانین تاریخی ای وجود دارد، که موجب می شود، که رشد تاریخی برپایه ضرورت [جبر] عملی گردد، لذا قابل پیش گویی است و می تواند توسط عمل انسان سازمان داده شود (همانجا، ص ۳۴، ۳۶ ف).

انتقاد پوپر عمدتاً علیه خصوصیت جانبدار طبیعت در «هیستوریسم» است. او کوشش می کند، به کمک اسلوب های متفاوت [بررسی] ثابت کند، که پذیرش یک تئوری جامعه شناسی با موضوع جانبدار طبیعت ممکن نیست.

نظرات پوپر را نباید به دو قسمت تقسیم کرد، به تئوری علوم-تئوری شناخت و دیگری سیاسی، و سپس قسمت اول را پذیرفت و قسمت دوم را، به مثابه بخش جدا از قسمت اول، محکوم کرد. برداشت های سیاسی-اجتماعی و علمی-شناختی نزد پوپر بلافاصله مربوط بیکدیگر هستند.

انتقاد پوپر به خاصیت ضد طبیعت «هیستوریسم» را مورد بررسی قرار می دهیم.

پوپر خود یک «متافیزیسیست و ضد جبر» Determinismus [در تاریخ است] (Watking, J. W. N., Speck, J., جلد ۱، ۱۹۷۲، ص ۱۵۵). به عنوان اندیشمند مخالف دیالکتیک، او قادر نیست جبر مکانیکی را به عنوان یک مورد ویژه جبر درک کند. از اینرو مداوم گرفتار برداشت متناقض خود بین آزادی [اختیار] و جبر (مکانیکی) باقی می ماند (پوپر، ک، ر، ۱۹۷۹، ص ۲۳۰، ۲۳۹، ۲۴۴ ف). او در انتقاد خود به ماتریالیسم تاریخی، یک برداشت جبر مکانیکی، لاپلاس گونه Laplas را به آن نسبت می دهد و از آن نتیجه می گیرد، که [به نظر ماتریالیسم تاریخی] شخص یک بخش از یک «ماشین بی شاخ و دم» است، که توسط آن «له می شود» (پوپر، ک، ر، ۱۹۷۰، جلد ۲، ص ۱۴۱، ۱۰۷). این نکته برای او مشخصه توتالیتراریسم است (همانجا، ص ۱۴۱ و در جاهای متفاوت کتابش). اگر از قبول این جبر (مکانیکی) [که به نظر پوپر ماتریالیسم تاریخی به آن معتقد است] چشم پوشیم، البته دیگر نمی تواند صحبتی از «تسایل تاریخی و یا سرنوشت انسان» مطرح باشد، بلکه آنوقت مجبور بودیم انسان را «حاکم بر سرنوشت خود» بپذیریم (همانجا، ص ۴۸). پس صرف نظر کردن از جبر، شرط آزادی است. نباید فریب این نکته را خورد، که پوپر در کتابش تحت عنوان «شناخت عینی» obejektive Erkenntnis با جبر Determinismus مخالف است، درحالیکه اختیار [آزادبودن از جبر] Indeterminismus را هم ارضا کننده نمی داند. علت آنستکه او جبر را با یک عمل مکانیکی Mechanizismus یکی می گیرد (پوپر ۱۹۷۳، ص ۲۴۲) و در نتیجه از سرگیجه خودش بیرون نمی آید: ما باید معتقد به مختار بودن indeterminist خود باشیم، ولی در عین حال این امر را درک کنیم که «چگونه انسان... [می تواند] تحت تأثیر چیزها، اهداف، خواست ها، توانا و یا توافق ها قرار گیرد و یا توسط آنها هدایت شود» (همانجا ص ۲۵۵).

به ویژه ما با نظریه او دربار «تکنیک اجتماعی» [مهندسی اجتماعی] Sozialtechnologie آشنا هستیم. این به ما چه چیزی را نشان می دهد؟ «تکنیک [مهندسی] اجتماعی» یک تکنیک واکنش سریع [پانولوی، مثلاً قیمت ارز در بازار آزاد بالا می رود، فروش ارز دولتی را تشدید کردن و برعکس، و یا سیاست بالا و پایین بردن سطح بهره بانکی در برابر نوسانات قیمت ها در جامعه] Ad-hoc است برای تعمیر بزرگترین و حادثترین مسائل منفی در جامعه (همانجا جلد ۱، ص ۲۱۵).

این [نظر] مربوط است به برنامه های ساده برای این یا آن سازمان اجتماعی همانند بیمه بیماری و یا بیکاری. از آنجا که آزاد بودن از جبر

بتوان هر لحظه و با اطلاعات جدید، حکم گذشته را نادرست اعلام کرد. پوپر یک مثال ذکر می کند: همیشه این تصور برقرار بود، که قو سفید است. این حکم بخشی از تعریف بیولوژیک قو را تشکیل می داد. اما در لحظه ای قوهای سیاه هم کشف شدند، و به این ترتیب، حکم قبلی باید رد می شد. به نظر پوپر تنها آن آموزش هایی علمی هستند، که حاضرند این خطر را بپذیرند، که مردود شناخته شوند.

این نظر آنقدرها هم معقول نیست، که در وحله اول به نظر می رسد. زیرا برای آنکه بتوان آن پرند سیاه کشف شده را به عنوان قو برسمیت شناخت، تا از این طریق حکم قبلی رد شود، باید در ابتدا قو بودن پرند جدید اثبات (Verifikation) شود، یعنی باید اثبات شود که پرند جدید علائم عمومی قو را داراست، به عبارت دیگر قو و نه پرند دیگری است. اینطور هم می توانسته باشد، که او، همانند نهنگ که شبیه ماهی است، اما ماهی نیست، شبیه قو باشد، ولی قو نباشد. به عبارت دیگر: قبل از پذیرش اصل رد کردن ممکن یک حکم، باید اصل درست بودن حکم جدید به اثبات برسد. با همین استدلال ثابت می شود، که اصل آنقدر پررها داده شده فالسیفیکاسیون، خود وابسته است به اصل وریفیکاسیون (و برعکس). کارپایه آموزش علمی پوپر به این ترتیب فرو می ریزد.

محک [شناخت] حقیقت نزد ماتریالیسم مدرن [در برابر ماتریالیسم دکارت]، تجربه [پراتیک]، به عنوان یک محک تاریخی-اجتماعی، برابرت مشخص تر و در عین حال نسبی تر [یعنی علمی تر و قابل تجدیدنظرتر و آماده برای فالسیفیکاسیون است] است.

پوپر مدعی است، که ماتریالیسم مدرن از اینرو دکماتیک است که حاضر به پایبندی به اصل فالسیفیکاسیون نیست. در واقع اما پوپر و همفکرانش در ابتدا باید بگویند «فالسیفیکاسیون» [در مورد نظرات مارکس] را به اثبات برسانند. مارکسیسم رد می شد، اگر اثبات این نکته ممکن می شد، که در یک جامعه با سطح رشد بسیار نازل نیروهای مولده [مثلاً کمون اولیه]، تولید عام سرمایه داری وجود دارد. [مارکسیسم] رد می شده، اگر یک جامعه با مالکیت خصوصی بر ابزار تولید بدون طبقات و نبرد طبقاتی وجود می داشت. پوپر به روشنی تفاوت بین گویا غیر ممکن بودن رد کردن یک تز و رد بودن آن را تشخیص نمی دهد. از این واقعیت که مارکسیسم غیر قابل فالسیفیکاسیون است، این نتیجه حاصل نمی شود، که [مارکسیسم] دکم است، بلکه ثابت می شود، که غیر قابل رد کردن است. این نتیجه از این واقعیت برنی خیزد، که چون اصل ثابت ماندن انرژی [در فیزیک] تاکنون رد نشده است، پس این اصل یک قانون فیزیکی نبوده، بلکه یک دکم است.

برخلاف رفتار برخی از طرفداران ماتریالیسم-دیالکتیک (در دوران برخورد دکماتیک به آن) در واقع نباید در ماتریالیسم مدرن هیچگونه برداشتی وجود داشته باشد، که تاب یک تحلیل علمی را نداشته باشد. ماتریالیسم مدرن باید هر نوع امکان نفی خود را مورد بررسی علمی قرار دهد.

بازگردیم به ادعای پوپر درباره پشت سر گذاشتن پوزیتیویسم [در نظرات او] از طریق پرنسب فالسیفیکاسیون.

پوپر بین سر آغاز و منشاء، یک حکم و خود حکم یک دره غیر قابل عبور فرض می کند. او از علمی صحبت می کند، که باید بطور تجربی ثابت شود، اما پایه های آن غیر عقلایی است. اوتئوری را از محتوای تاریخی تهی می کند. این نوع برخورد، دقیقاً نحوه استدلال پوزیتیویستی است. کمتر حکمی درباره تجربه بلافاصله وجود دارد، که در ارتباط مستقیم با واقعیت موجود، غیر قابل رد کردن نباشد (احکام زیادی را افراد برپایه تجربه خود صادر می کنند، که در ارتباط مستقیم با واقعیت، قابل رد کردن هستند). در سرمایه داری ثمره کار انسان در شکل کالا تظاهر می کند. بر مبنای اصل «عقلایی» [پوپر]، پس هر جامعه ای که در آن چنین نباشد، جامعه سرمایه داری نیست. آنکس که می خواهد سرمایه داری را مورد قرار دهد، باید این بررسی را از موضعی دیگر و از جایگاه طبقاتی دیگری مطرح سازد. [مثلاً] باید به این نکته توجه کرد، که تولید کالا در سرمایه داری در مرحله معینی از تاریخ بوجود آمده و در مرحله ای دیگر پایان خواهد یافت. درست این نمونه، که می توان آنرا با نمونه های دیگر توسعه داد، افشا می کند، که محک شناخت پوپر [پرنسب فالسیفیکاسیون] ما را از افق پوزیتیویستی بیرون نمی برد. به عبارت دیگر [محک شناخت پوپر] از دیدگاه تئوری شناخت ناکافی است.

هدف نخست در نوشته های پوپر برخورد به آنچه می نامند «هیستوریسم» Historicism می نامد. او تئوری ماتریالیستی تاریخ و جامعه را در این اصطلاح خلاصه می کند. «هیستوریسم» بر اساس برداشت پوپر، یعنی اعتقاد به امکان پیش گویی درباره تاریخ. «هیستوریسم» هم دارای

اثبات این نکته توسط اسپینر که نظریه سوسیوتکنولوژی پوپر یک نظریه دگماتیستی است، کمتر جالب نیست؛ اسلوب راسیونالیسم انتقادی در تئوری علم نزد پوپر در خدمت بالابردن درجه صحت تئوری او نیست، بلکه یک نقش جسورانه‌ای را ایفا می‌کند برای تن دادن به خطر، که البته محکوم به شکست است. اما در سوسیوتکنولوژی درست و وظیفه راسیونالیسم عکس آن است، وظیفه حفظ آنچه که موجود است را به بعد گرفته است. درست در چنین شرایطی، اگر بخواهیم مواضع پوپر را جدی بگیریم، سیاست و دگماتیسم یکی می‌شوند. کار "Carri" نیز توجه را به این جنبه پایداری بخشیدن به سیستم نزد هسته پوزیتیویستی در «راسیونالیسم انتقادی»، جلب می‌کند: «در همسویی با مخالفت تامیرز Namiers درباره برنامه‌ها و آرمان‌ها، او (پوپر) جهات سیاسی‌ای را مردود می‌داند، که هدفشان را سازمان دادن اجتماع برپایه یک برنامه عمومی قرار داده‌اند، (پوپر) طرفدار ساختمان وصله‌پینه‌ای [تکه تکه] اجتماع است، آنطور که او این عمل را می‌نامد، و ظاهراً وحشی هم ندارد، که متهم به از این شاخه به آن شاخه فرجی Zusammenpfuschen و بدون داشتن هدف عمل کردن Durchwursteln بشود.

اما اگر ما نسخه ساختمان و تعمیرات وصله‌پینه‌ای را دقیقتر مورد مطالعه قرار دهیم، می‌بینیم، که او نقش شعور را در آن چقدر محدود می‌داند. درحالیکه تعریف او از «تکه تکه ساختن» خیلی دقیق نیست، با صراحت اعلام هم می‌شود، که «اهدافی» که باید از این طریق دنبال شوند، موضوع بحث نیستند: نمونه‌هایی که با احتیاط انتخاب می‌شوند، آنهاست، که او آنها را برای فعالیت‌های قانونی خود برمی‌گزیند - رفرم‌های قانونی و جهت‌گیری برای یک توازن حداکثر سیستم درآمدها -، بروشنی نشان می‌دهند، که صحنه عملکرد او در چارچوب جامعه موجود قرار دارد: در ساختار ترسیم شده توسط پرفسور پوپر، وضع تعقل آنچنان است، که نزد یک کارمند دولت انگلیسی می‌توان یافت، که تخصص او اجرای اهداف دولتی است، که در لحظه حاضر برسر قدرت است، و احياناً اراه پیشنهاد های تکمیلی برای آنها، اما وظیفه او مورد علامت سوال قرار دادن مسائل بنیادی و یا طرح اهداف نهایی نیست. این یک کار مفید است: من هم در گذشته کارمند دولت بودم. اما قرار دادن تعقل زیر شرایط وضع موجود برای من هم در طول زمان، به چیز غیرقابل قبول تبدیل شد....

ترقی مسائل انسانی، بی تفاوت از آنکه مربوط به علم یا تاریخ و یا جامعه باشد، درست متکی به آمادگی جسورانه انسان‌هایی بوده است، که خود را به این محدود نساخته‌اند، که عملکرد روزانه خود را تکه تکه بهبود ببخشند، بلکه وضع موجود چیزها را و یا شرایط پنهان و علنی آنها، بنام تعقل، مورد یورش قرار دهند. من بنا بر این در انتظار زمانی هستم، که تاریخ‌نویسان، جامعه‌شناسان و سیاستمداران انگلیسی زبان جهان این جسارت را روزی بیابند، این وظایف را دوباره در برابر خود مطرح سازند» (Carri, E., ۱۹۷۴، ص ۱۵۲)

انتقاد پوپر به «کاراکتر جانبدار طبیعت بودن هیستوریسم»، یعنی به رسمیت شناختن وحدت بین طبیعت و جامعه، در امکان انتقاد به پیش‌گویی تاریخی، خلاصه می‌شود. استدلال‌های عمده او عبارتند از:

- ۱- در تاریخ قانونمندی عام وجود ندارد، حداکثر می‌تواند جهت‌گیری‌ها و یا نظم‌هایی وجود داشته باشد، که باید از طریق آزمایش آنها را شناخت. عملکرد این‌ها اما جبری نیست. آنها می‌توانند - همانند تعداد جمعیت - تغییر کنند. جهت حرکت‌ها را تنها پس از وقوع آنها می‌توان تعیین کرد. درست از این جهت هم آنها اجازه پیش‌گویی را نمی‌دهند. بر این پایه، تئوری تاریخ اصلاً نمی‌تواند وجود داشته باشد. (پوپر، ک. ر. ۱۹۷۴، ص ۸۲).
- ۲- تاثیر دانش ما بر روی اجتماع رشد می‌کند، خود دانش ما هم رشد می‌کند. اما از آنجا که ما درباره چگونگی رشد اطلاعات و دانش خود یک نظر صریحی را نمی‌توانیم ارایه دهیم، پیش‌گویی‌های تاریخی هم غیرممکن‌اند (همانجا؛ پیشگفتار).
- ۳- قوانین طبیعی وابسته به مکان و زمان نیستند، در حالی‌که قوانین تاریخی باید وابسته به مکان و زمان باشند. از اینرو باید در فیزیک قوانین عام دیگری حکمفرما باشند، تا در تئوری تاریخ. اما قوانین تاریخی برعکس آن باید برای تمام تاریخ صادق باشند (همانجا، ص ۲۳۳ ف)، آنوقت باید آنها آنقدر کلی و سطحی [ساده‌لوحانه] باشند [جنگ بین خوب و بد]، که به عنوان استدلال برای اثبات تئوری علم تاریخ نارسا هستند و برای تاریخ‌نویسان بی‌ارزش.
- ۴- پذیرش وجود قوانین جهانشمول تاریخی به این معناست که برای ایجاد شرایط آن یک موجود عینی وجود دارد. این یک نوع «پلاتونیسم» (Platonism [۹])

[مردود دانستن قانونمندی‌ها] پیش‌گویی را در پراتیک اجتماعی ممکن نمی‌سازد، برنامه می‌تواند با شکست و عدم موفقیت روبرو شود، در چنین صورتی اما صدمه (راستی برای چه کسی، برای بیماران و بیکاران یا برای سیستم سرمایه‌داری؟) بزرگ نیست. بکمک بحث دموکراتیک می‌توان راه‌حل را یافت (همانجا، جلد ۱، ص ۲۱۶). سیستم موجود مورد نظر او، بر اصل بحث استوار است (جبری که باوجود استدلال مختار بودن مورد نظر پوپر، برقرار است). تنها برزمینه جبری که در حرکت و تغییر قدم به قدم برنامه وجود دارد، امکان بهبود جهان ممکن است (همانجا، جلد ۲، ص ۱۷۷). این امر بدون انقلاب ممکن است (همانجا، جلد ۲، ص ۱۸۶)، به‌ویژه آنکه نه سرمایه‌داری قدیمی (همانجا، جلد ۲، ص ۲۷۷) و نه فقر کارگر بصورت گذشته دیگر وجود ندارد (همانجا، جلد ۲، ص ۲۲۸). حاکمیت در چنگ پایگاه اقتصادی جامعه [منظور سرمایه‌داران است] نیست [۷] (همانجا جلد ۲، ص ۱۵۸ ف)، بلکه نماینده آزادی است (همانجا، جلد ۲، ص ۱۵۵) و با دخالت آن، از طریق حفظ رقابت، دموکراسی تضمین می‌شود (همانجا، جلد ۱، ص ۲۲۴).

با این توصیفات ما ساختار دموکراسی بورژوازی دوران افول را به روشنی در برابر خود داریم و می‌بینیم: در ابتدا باید گفته شود، که ماتریالیسم تاریخی چنین شیوه‌ای را که به آنها متهم شده، درباره قانونمندی و پیش‌گویی ادعا نکرده است. برای مثال می‌توان به مطالب فردریش انگلس در «دیالکتیک طبیعت» مراجعه کرد و دید که او با چه زبان طنزآمیزی علیه تصورات جبر مکانیکی موضع می‌گیرد و موضع عمیقاً مذهبی آترا بر ملا می‌سازد (کلیات مارکس-انگلس، جلد ۲۰، ص ۴۸۷ ف). پوپر برای خودش یک رقیب ناتوان بنام مارکسیسم خلق کرده و سپس بسوی آن شلیک می‌کند.

اما اگر مسئله اختیار و آزادی را کمی مورد بررسی قرار دهیم، این نکته خود را نشان می‌دهد، که آزادی یعنی توانایی برای تاثیر گذاشتن بر روی شرایط طبیعی و اجتماعی زندگی خودمان در هماهنگی با برنامه‌هایی و بر پایه قانونمندی‌های شناخته شده در طبیعت و جامعه. اما اگر این شرایط بکلی بی‌قاعد، هرج و مرج وار، (غیرقابل حساب) از خود واکنش نشان می‌دادند، ما هیچگاه قادر نبودیم، برنامه‌ای را طرح کنیم و برای تحقق آن وارد عمل شویم. حتی ترمیم‌های کوچک مورد نظر پوپر هم ممکن نمی‌بود. عملکرد با نقشه، تغییر شرایط حیات ما و باین وسیله دستیابی به آزادی، تنها تا آنجا ممکن خواهد شد، که نظم و قانونمندی عینی وجود داشته باشد، و به آن نسبت که ما آنها شناخته و بتوانیم در عملکرد خود مورد توجه قرار دهیم [از آزادی برخوردار خواهیم بود].

پوپر تئوری شناخت و علوم خود را مدل برای تئوری حیات اجتماعی و سیاسی می‌داند. مدل دموکراسی او برپایه مدل جمهوری دانشمندان ساخته شده است. همانطور که این [مدل] یک «جامعه باز» مینیاتوری است، همانطور باید با توسعه شیوه عمل آن - یعنی بحث علنی و باز (هابرماس Habermas نیز همین نظر را دارد) - کل جامعه نیز یک جامعه «باز» باشد.

«اسپینر» Spinner که یکی از طرفداران پوپر است، مخالف بکارگیری یک چنین کلی‌نگری‌ها در تحقیقات است. دانشمندان علوم طبیعی مثلاً با بکارگیری نمونه‌های خاص، تحقیق می‌کنند. آنها از این طریق تمامی فاکتورهای مزاحم را از موضوع تحقیق دور می‌کنند، و در پایان بررسی انتزاعی خود، فاکتورهای مزاحم را به نتیجه تحقیقات اضافه می‌کنند. در «سوسیوتکنولوژی» [مهندسی اجتماعی] درست این بخش از اسلوب به فراموشی سپرده می‌شود. اسپینر به درستی ایراد می‌گیرد، که این فرق می‌کند، که قرار است یک حکم فیزیکی رد شود، و یا منافع اجتماعی مردود شناخته شود. به‌ویژه اسلوب کار جمهوری دانشمندان البته این نیست که از طریق رای‌گیری و تمایل اکثریت به نتایج تحقیقات خود دست یابند. صرفنظر از آنکه انطباق عام جمهوری دانشمندان بر جامعه از وجود شرایطی حرکت می‌کند، که همراه است با این برداشت [تادرس] که گویا جامعه از دانشمندان تشکیل شده است، امری که با واقعیت در تضاد است.

جمهوری دانشمندان را نمونه برای دموکراسی دانستن، به نظریه «فلاتون» درباره حاکمیت فلاسفه بسیار نزدیک است. اما این نظر را پوپر در انتقاد خود سرآغاز نظرات توتالیتریستی مارکس ارزیابی می‌کند. درست این نظر پوپر موجب آن خواهد شد، که توده مردم از روند دموکراسی بیرون گذاشته شوند. اگر اسپینر به این نظریه پوپر ایراد می‌گیرد که در حقیقت او با این شیوه خود سیاست را با به اصطلاح علم تزئین می‌کند، آنوقت ما با انتقاد یک نماینده «راسیونالیسم انتقادی» kritische Rationalismus روبرو هستیم، که به انتقاد از هسته بسیار پوزیتیویستی تئوری پوپر برمی‌خیزد [۸].

مثلا «حاشیه نویسی های مارکس را درباره برنامه گوتا» در سال ۱۸۷۵ مورد توجه قرار دهیم. علائم نظم سوسیالیستی اجتماع را بررسی کنیم، که مارکس آنها را ۴۰ سال قبل از انقلاب اکتبر برشمرد. ترقی عینی را در شرایط سوسیالیسم ابتدایی [کشورهای سوسیالیستی سابق] مورد بررسی قرار دهیم، آنوقت متوجه می شویم، که مارکس ساختار کلی نظم اجتماعی سوسیالیستی را بدرستی پیش گویی کرده بوده است. من عمیقا معتقدم که فروپاشی تاریخی سوسیالیسم ابتدایی عمدتا از اینرو وقوع یافت، زیرا از نظرات مارکس و نکات «تکمیلی» آن در رساله هایی که در آنها تجربه کمون پاریس مورد بررسی قرار گرفته است، عدول شد: مربوط به پرنسب برداشت به نسبت کار، مربوط به اخلاقیات، مربوط به پرداخت حقوق به کادراهای حزبی و دولتی، مربوط به ایجاد یک - آنطور که امروز گفته می شود - دمکراسی توده ای وغیره.

من اسناد انترناسیونال سوسیالیستی در سیال های ۱۹۰۷ تا ۱۹۱۴ را مطالعه می کنم و پیش گویی های در آن درباره خطر جنگ امپریالیستی جهانی را مورد توجه قرار می دهم. متاسفانه این پیش گویی ها بطور کلی به واقعیت تبدیل شدند. و یا سخنان لنین را درباره اینکه تنها انقلاب، روسیه را از کشتارگاه جنگ جهانی اول نجات خواهد داد، نظرات «لیکنخت» Liebknecht درباره دشمن اصلی، که در کشور خودی است، سخن «تلمان» Thälmann که در فرمولبندی تند تبلیغاتی مسئله را مطرح می سازد: «آنکس که هیندبورگ را انتخاب می کند، هیتلر را برتری گزیند، آنکس که هیتلر را برمی گزیند، به جنگ رای می دهد»، تمامی این پیش گویی ها در طول تاریخ تائید شدند. در جایی که همه این پیش گویی های، که توسط شخصیت های متفاوت بیان شد، در جریان تاریخ تائید شدند، تنها می توانستند بر پایه ای درست قرار داشته باشند، که برای همه آنها مشترک است، صحت برداشت اجتماعی-تاریخی آنها، تئوری ماتریالیستی تاریخ.

هسته کوچک واقعیت در تئوری چنین است: تاریخ را بشر می سازد، نتیجه اقدامات بیشتر انسان است، که آگاهانه عمل می کند. اینطور به نظر می رسد، که گویا در تاریخ هرج و مرج برقرار است. اما همین عملکرد فرد انسان نیز تنها و یا عمدتا پایه ذهنی ندارد. قوانین اجتماعی شیوه برخورد انسان ها را در کل آن - عمدتا با واسطه - تعیین می کنند. از اینرو هر انسانی می تواند تنها در چارچوب معینی خواست خود را عملی سازد. باوجود این، عملکرد وسیع اجتماعی انسان ها در چارچوب جبری قوانین محدود می شود. زیرا طبقات اجتماعی، بر مبنای رابطه آنان با وسایل تولید، کیفیتا، فونکسیونل [عملکردی] و ساختاری [در چارچوب شرایط اجتماعی] در موقعیت ویژه خود قرار دارند، که آزمان هم موثر است، زمانی که این یا آن انسان بمیرد. و یا بر پایه دیگری (مثلا انتقال به طبقه دیگر)، «تعویض شود».

این چارچوب کیفی-فونکسیونل و ساختاری فضای عملکرد آزادانه انسان را تعیین می کند - این فضا برای [آقای] کروپ فضای دیگری است، تا برای کارگر کروپ - و موجب می شود که در جمع عملکرد انسان ها در طول زمان، یک جهت عمومی عملکرد جا بیفتاد، که قابل پیش گویی نیز باشد. بدون تردید روندهای اجتماعی بفرنج تر از انواع طبیعی آن هستند. اسلوب آزمایشگاهی را بسختی می توان در تاریخ جامعه بکار گرفت - مارکس این نکته را خاطر نشان ساخت که قدرت انتزاع نباید اینجا جایگزین آزمایش و ترکیبات شیمیایی بشود. توجه دادن مارکس به قدرت انتزاع مجاز است، زیرا «آزمایشان» چندی در تئوری نسبت تاکنون تنها به عنوان آزمایشات فکری ممکن بوده اند، ولی باوجود این ارزش علمی خود را حفظ کرده اند.

درباره استدلال سوم

پوپر مدعی است، قوانین عمومی تاریخ، قوانین بسیار عام، ساده لوحانه هستند. صرف نظر از آنکه در [شیوه] تعقلی نیز نکات بسیار عام وجود دارند، اما باوجود این فرعی نیستند، این پرسش مجاز است، که سطح بسیار عام در این پرسش مارکس بشال ۱۸۵۹ کجا قرار دارد: که انسان ها در تولید اجتماعی در طول حیات خود به روابط تولیدی مستقل از خواست خود تن می دهند: روابطی که در انطباق هستند با مرحله معینی از رشد مادی نیروهای مولده: روابط تولیدی ای که زیربنای واقعی جامعه را تشکیل می دهند، که بر روی آن یک روئینای حقوقی و سیاسی قرار دارد: که اشکال آگاهی اجتماعی در انطباق هستند با روابط تولیدی حاکم؟ برای تاریخ نویس، این ترها تا چه اندازه بسیار عام و ساده لوحانه هستند؟ من می توانستم از همان اثر [مارکس] قانونمندی های انقلاب اجتماعی و بسیار نکات دیگر را هم برشمردم. همه این ها، همانطور که مارکس به درستی خاطر نشان می سازد، کتاب راهنما برای آموختن تاریخ اند.

است. اما درست این چنین قوانینی در خدمت برده کردن انسان اند. حداکثر می توانیم توجیهاتی برای عملکرد تاریخی برشمردیم، که البته این چنین تفسیرها، برخلاف تئوری علوم طبیعی اصولا قابل رد کردن خواهند بود (همانجا، ص ۲۱ ف ف).

۵- پیش گویی های خرد اجتماعی Mikrososziologie ممکن است، اما نه پیش گویی های کلان Makrososziologie. ما این دو مفهوم را بصورت زیر مطرح می سازیم: نظریه پوپر درباره «مهندسی اجتماعی» social engineering آنچنان وسیع در نظر گرفته شده است، که بتواند زمینه تئوریک را برای نظم های سرمایه داری دولتی - مثلا برنامه درازمدت حزب سوسیال دمکرات آلمان، که می بایستی تا سال ۱۹۸۵ عملی شود (که زیر فشار واقعیت عینی به هجو منتهی شد) - ارایه دهد. مرزهای هر دو قسمت برنامه های خرد و کلان در این رابطه مرزهای سیستم سرمایه داری است، به عبارت دیگر به زبان سیاسی، تغییرات اجتماعی در سیستم است. در اینجا است که موضع پوزیتیویستی [تائید کننده سیستم] پوپر دقیقا روشن می شود.

درباره استدلال اول

پوپر وجود قوانین تاریخی را رد می کند، حداکثر، جهت گیری های تاریخی را ممکن می داند. او خود اما از یک دانش روزافزون صحبت می کند. در این برداشت ها یک مسئله نهفته است: از آنجا که جمع کل پیش رفت ها و پس رفت ها در عملکرد تاریخی ما، از جمله در دستیابی به دانش جدید، در مجموع بی نهایت خود، صفر نیستند، باید اجبارا یک قانون عام ترقی تاریخی وجود داشته باشد. در غیر اینصورت او باید برداشت خود را که ترقی در دانش بشری وجود دارد (نکته ای که ما هم به آن معتقد هستیم)، نفی کند. اما در چنین وضعی ترقی خود پوپر هم رد شده است.

قوانین عام حیات اجتماعی وجود دارد: قانون درباره تقسیم کار؛ قانون نبرد طبقاتی به عنوان محرک چندین صورتبندی اقتصادی-اجتماعی در روند تکامل تاریخی. این پرسش هم مطرح است: اگر تکامل اجتماعی وجود نمی داشت، آنوقت این چگونه توضیح داده می شد، که چرا فاصله ما با جامعه اولیه در علائم عمده آن هر روز بیشتر می شود؟ اگر یک رشد تاریخی وجود نمی داشت، پس چرا پوپر از آزادی دوران بورژوازی دفاع می کند؟ اما اگر یک رشد تاریخی، یک ترقی اجتماعی وجود دارد، آنوقت این وظیفه نیز در برابر ما قرار دارد، قانون این ترقی را جستجو کنیم. تنها با این چند اندیشه ترقی پوپر بی پا می شود.

درباره استدلال دوم

تئوری پوپر که یک ترقی در دانش ما وجود دارد، اما این غیر قابل پیش گویی است، از یک سو درست است، اما از سوی دیگر در این وسعت عام نمی توان آثار تائب دانست، زیرا پیش گویی های پرسروصدای دانش ما، که بر پایه دانستنی های زمان خود اعلام شدند، و بعدها اثبات شدند، با این نظر در تضادند. از جمله می توان پیش گویی ای را یادآوری کرد که با نام مندلیف توام است و دور تناوبی عنصرها را اعلام داشت، یا پیش گویی اینیشتن درباره تئوری نسبیت، یا دانستنی های ناشی از فیزیک اتمی، و یا دانش درباره روندهای کهکشانی و یا درباره «Teilchenzoo» وغیره را نام برد.

همچنین پیش گویی های مستدل اجتماعی وجود دارد. حتی همه نظرات آینده نگری بورژوازی بی پایه نیستند. پیش گوی ها درست در شرایط امروزی نه تنها برای تداوم حیات سیستم سرمایه داری ضروری هستند، بلکه کلا برای کل بشریت. و چنین پیش گویی های به اندازه متنابهی تنظیم می شوند.

مایلم به پیش گویی های تاریخی پراهمیتی نیز اشاره بکنم، که علیه تئوری پوپر استدلال می کنند. این یادآوری بجاست، که در آن زمان که مارکس و انگلس «مانیفست حزب کمونیست» را برشته تحریر در آوردند، سرمایه داری در انگلستان به شکوفایی خود رسیده بود، در حالیکه در فرانسه و آلمان تازه مستقر می شد. پای سفیدپوستان پیروزمند هنوز به بخش های وسیعی از سرزمین امریکا نرسیده بود. اینکه کشوری بنام ژاپن وجود دارد، جزو دانستنی ها بود، اما کشتی های جنگی امریکا سال بعد دروازه های ژاپن را برای نفوذ سرمایه داری باز کردند وغیره. باوجود این مارکس و انگلس در پایان سال ۱۸۴۷ پیش گویی کردند، که سرمایه داری به سراسر جهان توسعه خواهد یافت؛ که بدنبال آن همه جا دو طبقه بورژوازی و پرولتاریا بوجود خواهد آمد؛ که در رابطه بین این دو طبقه، طبقه کارگر به عنوان طبقه تعیین کننده برای رشد تاریخی تجلی خواهد کرد؛ که گذار از سرمایه داری به یک سیستم جدید، نظم سوسیالیستی جامعه، بصورت انقلابی تحقق خواهد یافت. از کنار این واقعیت نمی توان گذشت، که این پیش گویی های مارکس و انگلس در کل تائید شده اند.

درباره استدلال چهارم

پوپر معتقد است، که قوانین اجتماعی تنها زمانی می‌توانند وجود داشته باشند، که یک موجود عینی غیرتاریخی به آنها حیات بخشیده باشد. صرفنظر از این که این استدلال باید درباره قوانین طبیعی هم «ثابت» باشد، و پوپر با این نظر به یکباره به یک مذهبی‌ای که نقاب عالم بودن را بر چهره زده است، تبدیل می‌شود، این استدلال بهیچ وجه منطقی نیست.

از نظر تاریخی وجود طبیعت بی جان به جاندار و دومی به وجود انسان تقدم دارد. حیات خود برخاسته از فعل و انفعال با طبیعت بی جان، و در بخش حیوانی بواسطه طبیعت زنده، است. درحالی که حیوان این فعل و انفعال را مستقیماً عملی می‌سازد، بدون آنکه برای آن به تولید ابزار کار بپردازد، این فعل و انفعال در مرحله رشد انسانی حیات از این طریق انجام می‌شود، که انسان ابزار کار را بوجود می‌آورد، آنرا رشد می‌دهد و به کمک آن طبیعت را متغیر می‌سازد. حیوان در فعل و انفعال با طبیعت بی واسطه و مستقیماً آنرا متغیر می‌سازد و سپس از این طریق خود را. انسان برعکس در ابتدا از طریق خلق و رشد دادن ابزار کار (وسيله) به تغییر طبیعت می‌پردازد و سپس به تغییر خود. از اینرو حیوان در چارچوب جبر بیولوژیک خود و رده خود و در ارتباط با تغییرات طبیعت اطراف خود قرار دارد. انسان برعکس در چارچوب جبر بیولوژیک خود (گذشته رده خود)، و در چارچوب نتایج فعل و انفعالات (بده وستان) روزمره خود با طبیعت پیرامون (در اینجا بطور متفاوت نسبت به حیوان عمل می‌کند، بکمک وسائل و قوانین، خواست‌ها و اهداف) قرار دارد، که به آن چارچوب روابط اجتماعی که او در جریان رشد و ترقی ابزار کار خود به آنها تن داده است، اضافه می‌شود.

نکته اصلی متفاوت [بین چارچوب جبری انسان و حیوان] همین جنبه اجتماعی است. این فعل و انفعال انسان با طبیعت که از طریق یک واسطه بفرنج عملی می‌شود، که متشکل از نیروهای مولده است، تنها از طریق بکارگیری آگاهانه و یا ناآگاهانه قوانین طبیعی ممکن است. از این طریق رابطه بین انسان و بقیه طبیعت بوجود می‌آید. جلب کردن توجه به این رابطه ضروری است، زیرا برقراری اصول دیالکتیک در طبیعت شرط فعل و انفعال انسان با طبیعت غیرانسانی است.

نیروهای مولده ما می‌توانند تنها از طریق استفاده از قوانین طبیعی بوجود آیند. آنها رابطه بین انسان و طبیعت را تشکیل می‌دهند. از آنجا که در طبیعت اصول دیالکتیک حکمفرما هستند، چنین اصولی نیز بر تاریخ حکمفرما هستند، که بواسطه نیروهای مولده از درون طبیعت به تاریخ منتقل می‌شود، بدون آنکه این اصول تنها توسط طبیعت دیکته شوند.

اصول دیالکتیکی حاکم بر تاریخ در آنچه گفته شد خلاصه نمی‌شود، بلکه همچنین در سیمای روابط مادی جامعه تبلور می‌یابد. قانون «آرزش اضافه» («بخودی خود») در تولید «آرزش مصرف» [کالا] نهفته نیست. این اصول دیالکتیکی حاکم بر جامعه پایه نهایی عینی خود را اما در مادیت جهان دارد و در فعالیت ما در روند فعل و انفعالی با این طبیعت مادی. دیالکتیک در تاریخ از اینرو نیز وجود دارد، زیرا در جامعه روابط جدید و اجتماعی بین انسان‌ها بوجود می‌آیند، که ماهیت دیالکتیکی دارند.

با تمام گذار بی‌تردید غیرتدریجی [همراه با برش‌های کیفی] **Diskontinuität** دیالکتیک در طبیعت و در بخش ماقبل دوران حیات انسان در طبیعت به دیالکتیک در تاریخ جامعه، نباید روند تدریجی **Kontinuität** رشد دیالکتیک را در هر دو بخش بدون توجه گذاشت. اگر بین جامعه و طبیعت تنها رابطه غیرتدریجی وجود می‌داشت، امکان فعل و انفعال بین انسان و طبیعت بوجود نمی‌آمد، اصلاً حیات انسانی ممکن نمی‌شد.

از اینرو بدون شک بجاست است، که هم موضع «جانبدار طبیعت» [برجسته ساختن ارتباط درونی بین طبیعت و جامعه] و هم موضع «ضدجانبدار طبیعت» [پذیرفتن استقلال نسبی تاریخ در برابر طبیعت] در برداشت مارکسیستی حفظ شود. در برابر فلاسفه‌ای از نوع مدافعان «نظریه فرانکفورت» [Frankfurte Schule] که انسان و عملکرد او را از طبیعت جدا و ذهنیت او را مطلق می‌کنند، باید ارتباط جامعه و طبیعت را برجسته ساخت. از طرف دیگر باید توجه را به این نکته نیز جلب کرد، که کل حیات اجتماعی را نمی‌توان بر پایه بخش ماقبل اجتماعی طبیعت و بطریق اولی بر پایه بخش فیزیکی طبیعت [رشد و بفرنج شدن ترکیبات ماده بی جان] طبیعت توضیح داد. «محیط مصنوعی» [منظور جامعه است] ما را مجبور می‌سازد به روابط اجتماعی معینی در دوران حیات خود تن بدهیم. درست به علت وابستگی «محیط مصنوعی» از قوانین عینی طبیعت است، که روابطی که بر پایه روابط اجتماعی ضروری، عام، عمده، نسبتاً ثابت و تحت شرایط مشابه تکرار شونده

قرار دارند، دارای تمام ویژگی‌های قوانین عینی اند. بخاطر این کاراکتر عینی مشترک آنها با قوانین طبیعی است، که ما از قوانین اجتماعی صحبت می‌کنیم. از اینرو هم مخالف آنیم که واژه «قانون» را - در مورد جامعه - از اینرو بکار نبریم، زیرا یک مشخصه [علامت] ویژه دیگر نیز به آن اضافه می‌شود، که قوانین اجتماعی را از قوانین طبیعی متمایز می‌کند. این مشخصه ویژه در این نهفته است، که قوانین اجتماعی:

اولاً در مجموعه روابط (رابطه، تناسب) تعیین کننده، ضروری و عام تظاهر می‌کنند، که در جریان عملکرد اجتماعی انسان بوجود می‌آیند، و تنها بر پایه این عملکرد اجتماعی، به این ویژگی دست می‌یابند. ویژگی آنها در برابر قوانین طبیعی در آن است، که عملکرد انسان یک شرط وجودی و شرایط ضروری تاثیر این قوانین را تشکیل می‌دهد، امری که برای قوانین طبیعی وجود ندارد. باوجود این، قوانین اجتماعی نیز دارای ماهیت عینی هستند، زیرا آنها بدون وابستگی به خواست ما ایجاد می‌شوند.

ثانیاً، دومین مشخصه ویژه قوانین اجتماعی در این نهفته است، که با توجه به عملکرد قوانین طبیعی، عینیت قوانین اجتماعی درک می‌شود، که خود متکی به مادی بودن جامعه اند. نیروهای مولده ما مداوماً به سطوح بالاتری رشد می‌کنند. من پیش‌تر خاطر نشان ساختم، که بدون تردید یک سری قوانین عینی اجتماعی به اثبات رسیده‌اند و از این طریق وجود و قابل شناخت بودن اینگونه قوانین عینی رشد جامعه تأیید شده است.

آنچه که مربوط به استدلال‌های مطرح شده مربوط می‌شود، که علیه قوانین اجتماعی طرح می‌شوند، به این عنوان که این قوانین گویا ضد آزادی - به مفهوم غیراختیاری **Indeterminiertheit** - هستند، کوشش می‌کنم، نشان دهم که اختیار و جبر **Determiniertheit** همزمان [توامان] موثرند. مسئولیت انسان برای عملکرد خود، بر پایه این توامان بودن جبر و اختیار از بین نمی‌رود. زیرا علل خارجی، از طریق شرایط داخلی تاثیر می‌گذارند. انسان می‌تواند در چارچوب معینی خود تصمیم بگیرد، که اصلاً و چگونه، با توجه به قوانین عینی در طبیعت و اجتماع، از خود واکنش نشان دهد. اما همین آزادی خواست و انتخاب - در انواع خود - در تحلیل نهایی اختیاری نیست. زیرا این یک برداشت غیرواقعی است، اگر مبنا را بر وجود دو «چیز» مستقل، بنام انسان و جامعه، قرار دهیم.

ما نباید فراموش کنیم، که در واقعیت نه انسان [فرد] **Individualität** خارج از جامعه وجود دارد، و نه می‌توان جامعه را از انسان‌ها جدا ساخت. مستقل بودن هر دو آنها همانقدر غیرواقعی است، همانطور که فضای خالی ارسطو غیرواقعی است، که در آن چیزها گویا، همانند در یک بشکه، قرار گرفته‌اند. در واقع فضا و چیزها یکدیگر را سبب می‌شوند و بوجود می‌آورند. یک جامعه بخودی خود وجود ندارد، که در آن (و یا در برابر آن) موجود [انسان] وجود داشته باشد، بلکه جامعه شرط و شکل وجودی [حیات] موجود است (و برعکس). انسان‌ها همانطور جامعه را ایجاد می‌کنند، همانطور خود آنها برعکس تنها بر پایه یک «محیط مصنوعی» تاریخی معین و روابط اجتماعی آن موثر واقع می‌شوند، روابطی که از وجود «محیط مصنوعی» ناشی می‌شود. آنها به عبارت دیگر در یک کل از روابط فعال [فونکسیونل]، مادی و ساختاری قرار دارند، که نقش تعیین کننده دارد، یعنی فضای عملکرد موجود را [تعیین] [محدود] می‌سازد. از اینرو می‌تواند بکمک عملکرد ما [انسان، فرد]، یک رابطه دیالکتیکی بین عینیت و ذهنیت موثر واقع شود.

درباره استدلال پنجم

پوپر پیش‌گویی درباره جریان (روند) های اجتماعی خرد **Mikrosoziologie** را، به آن مفهومی که من برشمردم، در برابر غیرممکن بودن پیش‌گویی جریان‌های کلان اجتماعی **Makrosoziologie** قرار می‌دهد. من پیش‌تر نشان دادم که «مهندسی اجتماعی» **social engineering** مورد نظر پوپر آنچنان وسیع [فراگیر] در نظر گرفته شده است که بتواند برای رفع و رجوع‌های ضروری در سیستم سرمایه‌داری پایه شوریک لازم را ارایه دهد. مرز بین آنچه که او قابل برنامه‌ریزی می‌داند و آنچه نمی‌داند، گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم است. پوپر بر این پایه، از نظر سیاسی هم یک پوزیتیویست [برخورد مثبت به آنچه موجود] است. او این موضع را در برابر سرمایه‌داری امروزه اتخاذ می‌کند، و این موضع مهر خود بر تمامی تئوری او می‌زند. او مجبور است قابل پیش‌بینی بودن [قابل برنامه‌ریزی بودن] جریان‌های خرد اجتماعی را برسمیت بشناسد، زیرا در غیراینصورت او مجبور بوده به تئوری درباره هر چه مرج مطلق در جریان‌های اجتماعی اعتراف کند. در چنین صورتی نه تنها نسخه او درباره امکان شناخت و محاسبه و

تداوم، را تصور می‌کند، در اصل همان دیالکتیک منفی مورد نظر «نظریه فرانکفورت» [فرانکفورت]، است. محک‌ها برای تعیین تغییرات خرد اجتماعی ضروری چگونه بدست آمده‌اند؟ اگر این محک‌ها از درون روابط بین روندهای موجود بلافاصله [خرد] استخراج شده‌اند، آنوقت ما با یک برداشت پوزیتیویستی بمنظور نفی کل روابط موجود [بین روابط خرد و کلان اجتماعی] سروکار داریم، و همین هدف را نیز آنها دنبال می‌کنند. این شیوه تنها تصحیحات ضروری درون سیستم را مجاز می‌داند، و نه بیش از آن.

تا چه اندازه تئوری درباره امکان پیش‌گویی تنها روابط اجتماعی خرد می‌تواند از نظر اجتماعی خطرناک از کار در آید را وقایع سال ۱۹۳۳ نشان داد. تمامی شناخت‌های اشتباهات و تصحیح آنها بر پایه تئوری شناخت روابط خرد اجتماعی تا تاریخ ۳۰ ژانویه ۱۹۳۳ نه مسئله جلوگیری از پیروزی فاشیسم را مطرح ساختند و نه مانع آن شدند. اگر واقعا هدف پوپر دفاع از آزادی می‌بوده، [با توجه به این تجربه] می‌بایستی تئوری تنها قابل شناخت بودن روابط خرد اجتماعی را بصورت جدی تصحیح می‌کرد.

در واقع این تئوری اما یک وسیله پرطمطراق است، به منظور محدود کردن اندیشه و عملکرد انسان در چارچوب سرمایه‌داری دولتی مونوپولی، تا رفرمیسم را در این چارچوب توجیه کند و از این طریق یک تئوری برای دفاع از سیستم ارایه دهد.

جامعه باز و جامعه بسته

پوپر چهار کتاب نوشت، که یک مجموعه ۵ جلدی را تشکیل می‌دهد، و تعدادی زیادی رساله، به این منظور که این نکته را گویا ثابت کند، که بدلائل علمی، یک تئوری تاریخ نمی‌تواند وجود داشته باشد، و از آن این نتیجه را گرفت، که پس برای یک انسان غیردگم امروزی، چنین تئوری‌ای هم وجود ندارد. اما با تمام این، از کوشش او یک تئوری تاریخ بیرون آمد، که پوپر آنرا در اثر خود تحت عنوان «جامعه باز و دشمنان آن» مستدل می‌سازد.

به نظر پوپر جامعه باز و بسته دو نوع سازماندهی جامعه هستند که بکلی متضاد با هم اند. به عنوان جامعه بسته او آن جوامعی را می‌داند که از درون سیستم دودمانی (سیستم تریبال Tribalsystem) جامعه قبیله‌ای ایجاد شده‌اند. بر این جوامع تمایلات ساختارهای دستجمعی، سنت‌ها، تابو Tabu ها حاکمند. این به معنی تحت استیلا جمع بودن فرد است. بر این پایه هم ثبات و هم بسته بودن، یعنی کاراکتر توتالیتر چنین جامعه‌ای ناشی می‌شود. اما بهمین علت نیز چنین جامعه‌ای نمی‌تواند به تکامل مطلق دست یابد (ک. ق. پوپر، ۱۹۷۰، جلد یک، ص ۲۲۸ ف.ف).

من لااقل انتقادهای زیر را بر این نظرات وارد می‌دانم:

۱- دید پوپر نسبت به جامعه اولیه غیرتاریخی است. او برپایه فردگرایی بورژوازی در نظم اجتماعی سرمایه‌داری، جامعه اولیه را در وضع غیرآزاد ارزیابی می‌کند. نکات بربرابر مهمتر، فقدان سرکوب و استثمار [در این جامعه] را از نظر دور می‌دارد. چگونه در شرایط فقدان سرکوب و استثمار، «توتالیترسیم» باید برقرار باشد را تاکنون هیچ‌یک از افسانه‌پردازان توتالیترسیم نتوانسته‌اند مستدل سازند.

۲- پوپر با این موضع، آنچه‌ی را که توتالیترسیم می‌نامد، ناشی از ایدئولوژی می‌داند. این امر یک نتیجه‌گیری بسیار گسترده و در عین حال نادرست از تئوری اجتماع است. در چارچوب نظرات پوپر قاعدتا چنین نتیجه‌گیری گسترده‌ای اصلا نمی‌بایستی ممکن باشد.

به نظر پوپر جامعه متقابل، یعنی جامعه باز، با رشد تصورات انتقادی درباره تابوهای دستجمعی همراه است، و برپایه بحث، تعقل مستقل و آزادی‌های فردی قرار دارد. این ادعاها بطور ساده تبلیغ برای جامعه سرمایه‌داری است.

از دید فلسفی، به نظر پوپر، پایه جامعه بسته را «هیستوریسم» Historicismus تشکیل می‌دهد. این [هیستوریسم] از برقراری یک چیر تاریخی حرکت می‌کند، یعنی آزادی فردی را نفی می‌کند و توتالیترسیم را ایجاد می‌سازد. از توتالیترسیم سیستم تریبال به مارکسیسم، [ما] با گذار از فلسفه افلاتون به هگل روبرو هستیم (همانجا، ص ۲۶۹). در اینجا هم پوپر این گذار را برپایه ایدئولوژیک قرار می‌دهد، که یکبار دیگر نتیجه‌گیری دست‌زدل‌باز و گسترده - نادرست - تاریخی است، که برپایه متد پوپر اصلا نمی‌تواند وجود داشته باشد.

افلاتون پدر کمونیسم است. او تئوری جامعه اولیه را ارایه می‌دهد. این تئوری‌ها، از طریق هگل، وارد مارکسیسم شدند. افلاتون و مارکس طرفدار برنامه‌های اجتماعی توتالیتر بودند. ماتریالیسم تاریخی و نبرد طبقاتی را خود افلاتون کشف کرد (همانجا ص ۶۸).

به عبارت دیگر تصحیح اشتباهات خرد اجتماعی یک تضاد منطقی با تئوری او می‌یافت، بلکه برای هر انسانی که بطور معقول می‌اندیشد، این بی‌بایگی بلافاصله چشمگیر می‌بود، زیرا ما واقعا در عملکرد ناخودآگاه [غیر مترقبه] روزانه خود هم ارتباطات کوچک را بین عمل و نتایج آن، بین دانش خود و عمل خود پیش‌گویی می‌کنیم و مورد توجه قرار می‌دهیم.

اما در این نکته، از دیدگاه «تئوری شناخت»، چندین مسئله عمده که باید مورد توجه قرار گیرد، وجود دارد. هرنوع پیش‌گویی وابسته است به رابطه آنچه که اکنون است با آنچه که باید در آینده باشد. پوپر، زمانی که پیش‌گویی درباره جریان‌های اجتماعی خرد را به رسمیت می‌شناسد، وجود چنین جریان‌هایی را تائید می‌کند. بر پایه کدام قانون او وجود جریان‌های خرد و امکان شناخت آنها را به رسمیت می‌شناسد؟ با کدام پایه تعقلی او امکان شناخت را به بخش خرد محدود می‌کند؟ مسئله را می‌توان به کمک یک استدلال ساده در تئوری شناخت توضیح داد: بین آنچه‌هایی که تنها تنها و منفرد و بدون هرنوع گذشته و آینده Diskontinuierlich هستند، رابطه‌ای هم وجود ندارد. آنچه که بدون هر تداومی است [جدا جدا است]، نمی‌تواند از چیزهای دیگر، از جمله از خودش، نکته‌ای بداند، زیرا شناخت بدون انعکاس نمی‌تواند وقوع یابد. به عبارت دیگر شناخت بدون فاصله ممکن نیست، فاصله، یعنی جدایی و [درعین حال] رابطه، تداوم و ارتباط با خود را ممکن می‌سازد [برای آنکه خودت را هم بشناسی باید در آینه بنگری]. (ارسطو با هشپاری توجه را به این نکته جلب کرد، که آغاز و پایان چیزی که تنها بصورت جدا وجود دارد [بدون ارتباط با چیزهای دیگر] روی یکدیگر قرار می‌گیرد. این به معنی هیچ بودن آن است). شرط برای شناخت یک چیز Subjekt، بدون وجود روابط آن چیز در کل واقعیت، غیرممکن است. اگر پوپر آماده است وجود این رابطه [و امکان شناخت آنرا] در مورد محیط بلافاصله [خرد] با انسان [موجود] برسمیت بشناسد، با کدام استدلال [برمبنای] تئوری شناخت آنرا به همین بخش محدود می‌سازد؟ اینجا [بین چیز موجود و محیط پیرامون] یک دره اصولی [و غیر قابل گذار] ادعا می‌شود. اما اگر او به وجود یک چنین دره‌ای بین موجود و محیط پیرامونش معتقد است، آنوقت این پیگیرانه می‌بود، اگر او هم همانند «شوپن‌هاوز» Schopenhauer این دره را در رابطه بین روح و جان ما نیز اعلام می‌داشت، زیرا بدن ما، در مقابل آگاهی ما، جهان خارجی را تشکیل می‌دهد. اما اگر پوپر چنین ادعایی را مطرح نمی‌سازد، پس چرا امکان شناخت روابط ماورا، محیط ملموس بلافاصله ما [که به نظر او در آن روندها و جریان‌های کلان اجتماعی جریان دارند]، را نفی می‌کند؟ چرا او تنها بر روی امکان شناخت غیرمترقبانه [خودجوش Spontan] - غیرقابل پیش‌گویی - روابط در محیط [خرد] بلافاصله ما قسم می‌خورد؟ در تئوری خود پوپر، برای چنین محدودیتی هیچ دلیل معقولی وجود ندارد. دلیل تنها سیاسی-ایدئولوژیک است، و با این واقعیت در ارتباط است، که شناخت روابط عمیق [کلان] اجتماعی را غیرممکن سازد.

البته می‌توان یک علت واقعی اجتماعی برای این امر برشمرد، که چرا پوپر سازماندهی روندهای اجتماعی را غیرممکن می‌شمارد. زیرا تحت شرایط سرمایه‌داری، باوجود وجود آمدن شرکت‌های بزرگ تولیدی، بانک‌ها و مونوپول‌ها که بازار را وسیعا تحت کنترل خود درآورده‌اند، تجمع مداوم قدرت آنها و یکی شدن قدرت آنها با قدرت دولت و بکارگیری اشکال سرمایه‌داری روند تولید بزرگ - و باوجود برنامه‌ریزی گسترده، همانطور که نمونه ژاپن نشان می‌دهد -، باوجود همه این‌ها، نمی‌توان مجموعه روندهای اقتصادی را [در سیستم سرمایه‌داری] برنامه‌ریزی کرد. چنین چیزی البته نمی‌توانسته هم ممکن باشد، زمانی که واحدهای بزرگ نیز در مالکیت خصوصی قرار دارند، زمانی که مالکان از ترس رقبا، بخش‌های بزرگی از روند رشد تولیدات خود را مخفی نگه می‌دارند، به نحوی که داده‌های ضروری برای یک برنامه‌ریزی همه‌جانبه باندازه لازم در دسترس نیستند؟! و یا چگونه برنامه‌ریزی ممکن می‌بوده در شرایط نبرد بین طبقه کارگر و سرمایه‌دار برای تعیین سطح دستمزدها و سود؟ داده‌های تعیین شده در شرایط این نبردهای [درون سیستم] بطور مداوم زیورور می‌شوند. درواقع هم در شرایط سرمایه‌داری یک برنامه‌ریزی واقعی گسترده برای روند تولید اجتماعی ممکن نیست.

از چنین واقعیتی اما نباید نتیجه‌گیری شود، که برنامه‌ریزی ممکن نیست، بلکه اینکه سرمایه‌داری و یک برنامه‌ریزی برای کل جامعه، باهم ممکن نیستند. اما پوپر، به عنوان مدافع سرمایه‌داری، به این نتیجه‌گیری پیگیر تن نمی‌دهد.

آنچه که مربوط می‌شود به مسئله رابطه بین روابط خرد و کلان اجتماعی، ما با یک دیالکتیک ویژه بین آندو روبرو هستیم. آن دیالکتیکی که بین روابط خرد و کلان اجتماعی تنها یک جدایی و برش کامل، بدون هرنوع

انتقاد به این نظرات چنین وارد است که اولاً، افلاتون یک فیلسوف دوران بحران جامعه برده داری بود. او وجود ماتریالیسم تاریخی را اثبات نکرد، بلکه *Ideenlehre* [آموزش اندیشه] را پایه ریخت.

ثانیاً، این نکته ثابت می شود، که افرادی - همانند پوپر - که حدیثات درباره نبردهای بین کاستها و طبقات را - که تنها هم در نوشته های افلاتون وجود ندارد - به عنوان اشکال ابتدائی برداشت ماتریالیسم تاریخی [نزد افلاتون] قلمداد می سازند، حاضر نیستند، این قابلیت برای اندیشیدن پروسواس و دقیق را در جاهای دیگر نیز بکار برند. او اصلاً پایه های اصلی این برداشت تاریخی را به رسمیت نمی شناسد. موضع طبقاتی بورژوازی او قابلیت روشنفرانه او را در این مورد در سایه قرار می دهد.

هگل، به ویژه بخاطر اعتقاد به دیالکتیک، «حلقه رابطه» *missing-link* بین افلاتون و مارکس عنوان می شود - هگل و افلاتون علیه حاکمیت فهم سالم انسان به مخالفت برخاسته اند، آنها از طریق تئوری هویت دیالکتیکی به آرایه تعریف دیالکتیکی برای شخص و جامعه، آزادی و ضرورت، عقلایی و غیرعقلایی پرداخته اند، و از این طریق شرایط توتالیتر را ممکن ساخته اند. همچنین آموزش هگل درباره دولت، درباره روح ملت و نقش شخصیت های بزرگ تاریخی همگی در جهت توتالیتریزم قرار دارند (همانجا).

هگل بدون تردید - در ضمن بهیچ وجه نه خالی از تضاد - با دولت پروس «آشتی کرد»، که موافقت او با دولت قوی را از نظر سیاسی باید علامت آن دانست. (من در یک بررسی عمیق علیه نظرات توپیش و «کیس و تر» موضع گرفتیم و کوشیدیم نشان دهیم، که انتقاد هگل به لیبرالیسم و محافظه کاری عمیقتر از آنست که آنها برمی شمیرند - اشتیگر والد، ۱۹۸۱، ص ۲۲۸ ف.ف). هگل از اینرو عمدتاً مبدع تئوری یک دولت قوی بود، زیرا معتقد بود که جامعه سرمایه داری که جنگ هر کس را علیه کس دیگر بوجود می آورد، نیاز به یک دولت قوی دارد، تا چنین جنگی را محدود سازد. در عین حال نظر هگل ناشی از ترس تازه ایجاد شده نزد بورژوازی نیز بود، در برابر «فقر»، که منظور همان اشکال ابتدایی جنبش کارگری بود. نظرات هگل درباره روح خلق و مسئله شخصیت های بزرگ تاریخی نشانی از نزدیکی بر اهمیت او به حل درست رابطه بین جمع و شخصیت بود. کیش شخصیت فاشیستی رهبر، برآمده از نظرات هگل نیست، بلکه برآمده از مطلق کردن فردگرایی بورژوازی است، که مساویست با یک جمع گرایی دورغین.

پوپر اما، همانطور که می دانیم، یک مبلغ همین فردگرایی بورژوازی است، که از جمله تمایل به بعرض رساندن شخصیت رهبران را تداعی می کند. بدون آنکه یک محک طبقاتی ای را پوپر مطرح سازد، بسادگی در مخالفت با مارکس مدعی است، که امروز ۷ طبقه وجود دارد، از این طریق که او برخی از دستجات را در اقصای میانه، به عنوان یک طبقه اعلام می کند (همانجا). پوپر، باوجود آنکه بسیار از شیوه علمی بررسی صحبت می کند، قادر نیست در یک تقسیم بندی ساده، محک انتخاب شده برای یک رده را در تمامی رده ها بکار گیرد. همانند یک سرهم بندکن *Eklektismus* [۱۰] جای محک های رده بندی را با شیوه های رده بندی عوض می کند، شیوه ای که غیرعقلایی است.

برای پوپر انقلاب تنها قهر است، و هر قهری، بجز قهر اعمال شده توسط بورژوازی، برای او شایسته محکوم ساختن است. او انتقاد به تئوری مارکسیسم را به همین استدلال محدود می کند. آموزنده این نکته نیز است که او هیچ استدلالی برای جامعه باز خود آرایه نمی دهد، بلکه این جامعه را و بطور ضمنی، در جریان انتقاد به «توتالیتریزم» برمی شرد.

آشپینر علیه برداشت غیردقیق پوپر از بکاربردن تعریف «جامعه باز» برای جوامع متفاوت (همانجا، ص ۲۳۳) استدلال می کند (در مورد نظرات آشپینر به مطالب مربوط به رساله مطرح شده در برمن مراجعه کنید): پوپر جامعه «باز» و «بسته» را در چارچوب تاریخ فرهنگی تعریف می کند، مشخصه های متفاوت آنها را به آنچنان دوران های دور تاریخ فرهنگی می رساند، که از آنها برای دمکراسی جامعه بورژوازی امروزه هیچ نتیجه گیری ممکن نیست.

علیه «هیستوریسم» و علیه قوانین برآمده از آن، که برپایه آنها سازمان های اجتماعی و دورنمای تعالی آنها تعریف می شوند و همچنین نیروهای فعال در آن برشمرده می شوند و جای آنها در سیستم نتیجه می گردد، پوپر به دفاع از یک تکنیک اجتماعی بر می خیزد که از یک ساختار پراگماتیستی-اپورتونیستی رشد سرهم بندی شده است. او علیه اهداف انتزاعی است، علیه برنامه ریزی های اتوپییایی است - که البته منظور او برنامه هایی است که سیستم موجود را پشت سر می گذارند - و خواستار همین حرکت بیان شده فرمیستی است. انتخاب آرمان های اجتماعی نه تنها امری پیچیده است، بلکه جامعه انسانی را تقسیم هم می کند. به عبارت دیگر انتخاب آرمان ها، و نه

روابط واقعی اجتماعی علت وجود طبقات و نبرد طبقاتی را تشکیل می دهد [۱۱].

دوباره ما با یک تئوری ایدئالیستی تاریخ توسط پوپر روبرو هستیم، که در چارچوب متد خود او هم مستدل نیست. انتخاب چنین آرمان هایی گویا موجب نبرد می شود، و کار را به دگماتیسم می کشاند. در مقابل پوپر از ابتکار، از خودجوشی *Spontaneität* دفاع می کند. قدم بعدی ممکن باید هدف باشد. این حتی ضروری است که برای اجرای حتی بخشی از رفرم باید آماده بود.

نظریه پوپر در روشنی به عنوان یک رفرمیسم محدود که باید با آزمون و خطا آنرا در چارچوب سیستم سرمایه داری سرهم بندی کرد، افشا می شود. باین ترتیب او یک چنان تضادی بین رفرم و انقلاب را پایه می ریزد، که «راسیونالیسم انتقادی» *kritische Rationalismus* تنها به مجری رفرم محدود می شود و مارکسیسم تنها طرفدار انقلاب از کار در می آید. همانقدر که برداشت پوپر درباره دریند بودن تئوری سیاسی خودش در چارچوب شرایط موجود سرمایه داری درست است، همانقدر نادرست است برداشت سادگانه او از مارکسیسم و محدود ساختن آن به اعتقاد تنها به انقلاب، که گویا بدور از نبرد برای رفرم است. مارکسیسم دسترسی به هدف غائی خود، سوسیالیسم، را، در برابر راه دسترسی به آن قرار نمی دهد، نه طرفدار برنشتین رفرمیست است و نه جانبدار کودتاچیان ماورا. چپ، رفرم و انقلاب را در برابر هم قرار نمی دهد.

رفرمیسم، یعنی رفرم را به عنوان یک پرنسپ اعلام کردن. طبق قوانین تاریخ و منطق، رفرمیسم به این ترتیب برپایه آنچه موجود است، قرار دارد. در برابر این نظر، شناخت عمیق هگل قرار دارد: تمامی ترقی در تحلیل نهایی از طریق برش های کیفی ممکن شده است. بر این پایه، ترقی اجتماعی نیز بر انقلاب استوار است، که بر پایه آن ایجاد یک نظم نوین حقوقی، اقتصادی و سیاسی عملی می شود. (این پیامد سیاسی برآمده از درون دیالکتیک عینی هر روند تکاملی را روزاً لوکزامبورگ در پولیمیک علیه برنشتین مورد نظر داشت، ۱۹۰۷).

«راسیونالیسم انتقادی» سوسیالیسم را یک اتوپیی اعلام می کند. اما خود بر زمینه اتوپیی برقرار بودن ابدی آنچه که امروز وجود دارد، متحجر شده است: سرمایه داری که خود ایجاد شده است، دیگر از بین نخواهد رفت!

جامعه باز فاعل مختار را اصل می داند، تصمیم آزاده مختار تک شهروندان، و جمع آنرا در ایجاد رفرم ها را زیرینا می داند. فلسفه پوپر هیچگونه بحث واقعی ای درباره رابطه بین جبر و آزادی (اختیار) را مطرح نمی سازد، توضیح نمی دهد که بدون برنامه، چگونه آزادی ممکن است. نزد او کوچکترین اندیشه جدی در اینباره وجود ندارد، که چه وزنی را باید برای اهداف ذهنی فرد در رابطه با شرایط عینی تحقق این اهداف، در نظر گرفت. اندیشه های فلسفی او که بطور تعجب انگیزی سطحی هستند، کوشش های پریپیچ و خسی را برای پوشاندن منافع طبقاتی بورژوازی تشکیل می دهند. باصطلاح راسیونالیسم انتقادی او، درواقع ینک برداشت نسبی گرا *Relativismus* را تشکیل می دهد. تئوری «هیستوریسم» از اکلکتیسم او ناشی می شود. فلسفه تاریخ او و تئوری او در کل، بخش های از برداشت های او را نفی می کند. ادعای او درباره فقدان قوانین عینی اجتماعی را توانستیم ما رد کنیم. کارپایه فلسفه او درباره تاریخ همان تئوری خودجوش بودن روندهای اجتماعی مورد نظر بورژوازی است، که با ایده های رفرمیستی توأم شده است. تئوری جامعه بسته او پایه تاریخی ندارد، و از ایدئولوژی فردگرایی سرچشمه می گیرد. نظرات فلسفی او درباره تاریخ نادرستند. تئوری جامعه باز او جانبداری علنی برای سرمایه داری مدرن است.

چنین احکامی را من نمی خواهم به این صورت مستقیم درباره انواع دیگر نظرات راسیونالیسم انتقادی - و یا آنطور که خودشان می گویند - تئوری تحلیلی تاریخ، مطرح سازم. اما باوجود این محتوای ایدئولوژیکی آنها تفاوتی با [پوپر] ندارد.

[۱] نگاه کنید از جمله به مقالات «پی ریزی حزب بزرگ و گسترده چپ دمکراتیک ایران»، کار شماره ۱۳۰، نظرات ییزاد کریمی، امیرمینی در «چپ و درک عمومی ما از آن»، کار شماره ۱۴۱، مزدک دنکاتی چند درباره برخی مولفه های ایدئولوژیک چپ دمکراتیک ایران»، کار شماره ۱۳۹، جمشید طاهری پور دما یک عصر عقیم»، کار شماره ۱۴۸، نظرات فریدون احمدی در «کار»، سایک امیر خسروی در «راه آزادی»، درویش پور در «کار» و «جامعه سالم» مثنوره در ایران.

[۲] نگاه کنید به مقالات مربوطه در «ایران فردا» و «سیان» مثنوره در ایران.

[۳] از جمله در ایران به همت زنده یاد دکتر هوشنگ تیزابی

[۴] تیزابی نیز در مقدمه «فریویدیم» می نویسد، این اندیشه علیرغم همه بار علمی آن، ارتباطی با مارکسیسم ندارد.

انقلاب و ضد انقلاب در نیکاراگوئه در برابر هم!

مارگاریتا زاپاتا، نماینده جبهه ساندنیست‌ها برای اروپاست، کد تابعیت نیکاراگوئه‌ای را کسب کرده‌است. در جنگ‌های پارتیزانی و همچنین در حکومت ساندنیست‌ها شرکت داشته‌است. او که نوه انقلابی مکزیک‌ی «میلیانو زاپاتا» می‌باشد، اخیر از ماناگوا بازگشته و تحلیلی درباره نتایج انتخابات اخیر نیکاراگوئه و بازگشت رزحیه مقابله عمومی با ضد انقلاب نوشته که در نشریه «اومانیتیه»، ارگان مرکزی حزب کمونیست فرانسه انتشار یافته‌است. بخشی از این تفسیر را در زیر می‌خوانید:

«اموللو الیمان» در اکتبر ۹۶ با تقلب و بعد از طی یک دوره کارزار انتخاباتی که در آن ایالات متحده آمریکا با تمام نیروی خود تلاش کرد، در انتخابات نیکاراگوئه پیروز شد. وزارت امور خارجه آمریکا مستقیماً دست به تبلیغات به سود او زده و با اعلام اینکه «ساندنیست‌ها دمکرات‌های خوبی نیستند» عملاً حمایت خود را از «اموللو الیمان» اعلام داشته بود. آیا همه چیز بعد این انتخابات و تحمیل «الیمان» به مردم نیکاراگوئه به پایان رسیده‌است؟ آیا مردم این نتیجه را خواهند پذیرفت؟ آیا راه‌های دیگری را مردم برای مقابله با این تقلب خواهند یافت؟ بعد از بقدرت رسیدن والیمان، کشور شاهد برگشت عده زیادی از ساموزیست‌ها (طرفداران دیکتاتوری ساموزا) است که بعد از پیروزی ساندنیست‌ها در سال ۱۹۷۹ از کشور فرار کرده و عمدتاً مقیم آمریکا شده بودند.

«اموللو الیمان» اکنون با مشکلات زیادی روبروست، زیرا او وعده‌هایی در جریان کارزار انتخاباتی داده که حالا باید بدان‌ها عمل کند. او در جریان این کارزار، به ساموزیست‌ها، که اغلب در میامی آمریکا مقیم هستند، اطمینان داده بود که زمین‌های توزیع شده میان دهقانان را پس گرفته و بار دیگر در اختیار آنها خواهد گذاشت. وعده بازگرداندن زمین و ثروت‌های مصادره شده آنها را داده بود. اجرای این وعده غیر از مخالفت دهقانان، شواری دیگری را هم برای رئیس‌جمهور به قدرت دست یافته همراه‌است، زیرا در دوران مذاکرات صلح، بخشی از این زمین‌ها به نیروهای مسلح ضد انقلابی - کنتراها - تحویل داده شده و یا در اختیار نظامیانی گذاشته شده که از ارتش مرخص شده‌اند.

او همچنین به خانواده ساموزا و نزدیکان وی و همچنین به افسران سابق ساموزیست وعده داده بود که کار ارتش ملی را یکسره کرده و آنان را دوباره استخدام خواهد کرد. عملی ساختن این وعده نیز غیرممکن بنظر می‌رسد. الیمان با طرح قانون تجارت و بازار، نارضایتی دیگری را هم در کشور دامن زده‌است. او با این اقدام تصمیم داشت تمام نمایندگی‌های تجارت بین‌المللی را که در اختیار تجار و فروشندگان قرار دارد، لغو کند و بدین ترتیب تمامی این نمایندگی‌ها را بار دیگر به ساموزیست‌ها برگرداند. این اقدام او بمشابه یک بمب اجتماعی عمل کرد. برای نخستین بار بعد از انقلاب ۱۹۷۹، ساندنیست‌ها و غیر ساندنیست‌ها و حتی کنتراها و تجار و ثروتمندان نیز به مقابله با این تصمیم برخاستند و حاشیه نشین‌ها شهرها، فقرا و بی‌چیزان نیز در کنار آنها قرار گرفته و در خیابان‌ها به حرکت درآمدند. یک اعتصاب پنج روزه و تظاهرات بی‌وقفه خیابان‌ها، که در ماه مه انجام شد، به «الیمان» نشان داد، که می‌تواند با تقلب و به زور آمریکا در انتخابات به پیروزی دست یافت، اما اجرای وعده‌های داده شده به آمریکا و ساموزیست‌ها چنان آسان نیست که او تصور کرده بود! این واقعیت تلخ زمانی بیشتر بر «الیمان» آشکار شد که او برای سرکوب تظاهرات و درهم شکستن اعتصابات از ارتش یاری خواست، اما ارتش از مداخله و سرکوب خودداری کرد! بدین ترتیب در تنهایی خویش باقی مانده‌است!

[۵] فروید، مجموعه آثار، ۱۹۵۰، ص ۲۲، نامه او به اینشتین، که در آن او ارتباط مستقیم بین افسانه و علم طبیعی را به کمک تئوری اینشتین با کلمات زیر برقرار می‌سازد: «در فیزیک امروز وضع به نحو دیگری است؟»

[۶] فالسیفیکاسیون - اسلوب تحقیقاتی برای بررسی درستی و یا نادرستی یک حکم و یا تز است. اگر یک تز چندین جنبه امری را مطرح می‌سازد، و اگر بتوان یکی از این جنبه‌ها را نادرست اعلام کرد، آنوقت کل تز مردود شناخته می‌شود.

اسلوب تحقیقاتی متقابل شیوه وری فیکاسیون Verifikation است، اسلوبی که برای اثبات درستی یک نظر و یا اثبات یک واقعیت بکاربرده می‌شود. باید بین وری فیکاسیون عقلایی و آزمایشی تفاوت قایل شد. بکاربردن اسلوب فالسیفیکاسیون آزمایشی در تحقیقات به مراتب آسان‌تر از بکار بردن وری فیکاسیون آزمایشی است.

[۷] نشریه «لوموند دیپلوماتیک» فرانسوی در شماره ژانویه ۱۹۹۷ خود تحت عنوان «رژیم توتالیتر جهانی» ناخواسته و زیر فشار واقعیت جنش ضد سرمایه مالی در بین مردم فرانسه، چگونگی گرفتار بودن حاکمیت را در چنگ «پانکاه اقتصادی جامعه» امروزی که همان سرمایه مالی است، افشاء می‌کند. این روزنامه از جمله می‌نویسد: «بازارهای داخلی، بدلیل جهانی شدن اقتصاد سرعت از بین می‌رود، پایه‌های دولت‌های ملی و محلی که بر سرمایه داری ملی استوار بود، نابود می‌شود. دولت‌ها روز به روز ضعیف‌تر، بی پایه‌تر و ناتوان‌تر می‌شوند، تا آن حد که دیگر توان مقاومت در برابر فرامین «بازار» از را ندارند. حجم ذخیره ارز دولت‌ها در مقایسه با قدرت ارزی بورس‌ها، تا سطح ارقامی مسخره سقوط کرده‌است. دولت‌ها دیگر نمی‌توانند حرکت‌های سرمایه مالی را کنترل کنند و هرگاه که این سرمایه مالی منافع ملی و حیات اجتماعی مردم را به خطر می‌اندازد، آنها نقش دنبال‌رو آنها را ایفاء می‌کنند. دولت‌ها فریب‌دار بانک جهانی، صدوق بین‌المللی پول و بنیاد مالی - سیاسی «او.ا.س.د» شده‌اند. در اروپا پیمان ماستریخ که یکپارچه شدن اقتصاد کشورها را با شدت دنبال می‌کند، بمانند یک دیکتاتور تمام عیار و علیه منافع ملی کشورها عمل می‌کند. فقر اجتماعی تشدید می‌شود و پایه‌های آنچه که ما تاکنون منتظر بدان بودیم، یعنی «دموکراسی» فرومی‌ریزد. سیاستمداران حاکم، تسلیم طلبانه اعلام می‌کنند، که نمی‌توان علیه گردش آزاد و جهانی سرمایه مقاومت کرد. معنی این اعتراف جز آنستکه رژیم توتالیتر گلوبالیسم حاکم است؟ اگر غیر از این بود، چرا دولت‌مداران با جدیت خواستار انطباق دادن ما و خودشان با این شرایط هستند. معنی این انطباق جز اینستکه انسان باید در برابر قدرت مطلق بازار و پول زانو بزند». با توجه به این واقعیات، دمکراسی مورد نظر پوپر شوخی نیست؟

[۸] این انتقاد را H. Spinner در تابستان ۱۹۷۶ در سمپوزیوم علمی در دانشگاه برمن [آلمان غربی] بیان کرد. نویسنده در آنجا حضور داشت. انتشار رساله او که در سمپوزیوم توسط او اعلام شد، تحقق نیافت، ترهای او اما با نظرات اجتماعی - سیاسی «راسونالیسم انتقادی» در انطباق بسیار چشمگیری قرار دارند. در: گ. لیورز، G. Lührs، ۱۹۷۶، همین انتقاد را نوی مان Neumann انجام می‌دهد. همانجا جلد ۲، ۱۹۷۶

[۹] منظور از پلانونیسم اشاره به ایده آلیسم عینی پلاتون و رنسانس آن در فلسفه مسیحیت قرون وسطی است. این یک جریان پرنفوذ ضد ماتریالیستی است.

[۱۰] Eklektismus شیوه‌ای که بطور مکانیکی - مصنوعی - دلبخواه عناصر متفاوت یک اندیشه را بهم ارتباط می‌دهد. در فلسفه در ارتباط قراردادن عناصری از تئوری‌ها و دیدگاه‌های متفاوت سیستم‌های فلسفی، بمنظور ارایه یک نظر «نو» [از هر چمن کلی] را چنین می‌نامند. این ارتباطات یک سنتز خلاق را تشکیل نمی‌دهند، زیرا تضادهای عقلایی در آن برطرف نشده‌اند.

[۱۱] در مصاحبه خود با روزنامه «سلام» (۲۸ و ۳۰ مرداد ۱۳۷۵) اسداله بادامچیان، دبیر اجرایی «جمعیت مولفان اسلامی» و مشاور عالی قوه قضایی جمهوری اسلامی، از جمله می‌گوید: «... اصلاً روحیه بعضی‌ها این قضایاست که دنبال تفرقه در جامعه هستند و دنبال مسائل تضادی هستند. در همین انتخابات اخیر [دوره پنجم مجلس] شما دیدید که جناح بندی کردند. یک گروه راست، یک گروه چپ... اینکه شما بگویند که در خط امام دو جناح است که یکی طرفدار سرمایه دارست و دیگری طرفدار جنگ فقر و غنا است، این یکی می‌خواهد پولداری را حاکم کند و آن می‌خواهد فقر را حاکم کند... نتیجه اش این می‌شود، که توده مردم به شما بی اعتماد می‌شود... این تعاریف چپ و راست از غرب و شرق آمده. ما نصیحت می‌کنیم که این بحث‌ها را نکنید و تفرقه نیاندازید...».