

A Critical Study of Karl Popper's Perspective on Social Ideology in Relation to the Corona Epidemic Crisis

Fariba Sadat Mohseni*

Ali Bahrami**

Abstract

Karl Popper rejects the social ideology of achieving the "open society" that he seeks. He put this social thinking in terms of the two concepts of "holistic social engineering" and "historiography". With the emergence of a new situation that has emerged with the outbreak of coronary heart disease, widespread social objects have raised new questions that pose a very serious challenge to Popper's philosophy of the social sciences. The main question of this research is based on how the epidemic of Corona can criticize the negation of ideology in Karl Popper's social philosophy? Both critical elements of "totalitarian social engineering" and "historiography", whose existence, in Popper's view, give rise to a "closed society" have been revived by a critique based on the method of "falsificationism". With coronary heart disease, the basic questions are seriously and extensively posed, and it is possible to give them "monotheistic" and "religious" answers or answers on a semantic horizon.

Keywords: Karl Popper, Political Philosophy, Philosophy of Social Sciences, Social Ideology,, Open Society, Closed Society.

* Assistant Professor of the Institute of Political Thought, Revolution and Islamic Civilization, Institute of Humanities and Cultural Studies, mohseni_sadat@yahoo.com.

** PhD Student in Political Thought, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran (Corresponding Author), alibahrami60@gmail.com

Date received: 23.11.2020, Date of acceptance: 20.01.2021

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

بررسی انتقادی دیدگاه کارل پوپر درباره غایت‌اندیشی اجتماعی با توجه به بحران همه‌گیری بیماری کرونا

فریبا سادات محسنی*

علی بهرامی**

چکیده

کارل پوپر، غایت‌اندیشی اجتماعی را برای رسیدن به یک «جامعه‌باز» که جامعه مطلوب مد نظر وی است، نفی می‌کند. او این غایت‌اندیشی اجتماعی را در قامت دو مفهوم «مهندسی اجتماعی کل‌گرایانه» و «تاریخ‌انگاری» مطرح کرده‌است. با پیش آمدن وضع جدیدی که با بروز همه‌گیری بیماری کرونا نمود پیدا کرده، عینیت‌های اجتماعی با شمولیت گسترده‌ای، پرسش‌های جدیدی را پیش آورده‌اند که فلسفه علوم اجتماعی پوپر را با چالش‌های بسیار جدی مواجه می‌کند. پرسش اصلی این پژوهش، براین اساس شکل گرفته‌است که، همه‌گیری بیماری کرونا چگونه می‌تواند نفی غایت‌اندیشی را در فلسفه اجتماعی کارل پوپر مورد نقد قرار دهد؟ با بررسی انتقادی انجام شده بر اساس روش «ابطال‌گرایی» هر دو عنصر «مهندسی اجتماعی کل‌گرایانه» و «تاریخ‌انگاری» که بنابر رای و نظر پوپر، وجودشان موجب ایجاد «جامعه‌بسته» می‌شود، حیاتی تازه یافته‌اند و به واسطه این حیات، غایت‌اندیشی اجتماعی در همه جهان مبتلا به بیماری همه‌گیر کرونا در قامت پرسش‌هایی بنیادین، به‌طور جدی و گسترده‌ای طرح شده‌است و این امکان وجود دارد که در افق معنایی، پاسخ یا پاسخ‌هایی «توحیدی» و «دینی» به آنها داده شود.

* استادیار پژوهشکده اندیشه سیاسی، تمدن و انقلاب اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران،
mohseni_sadat@yahoo.com

** دانشجوی دکتری پژوهشکده اندیشه سیاسی، تمدن و انقلاب اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات
فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، alibahrami60@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۰۱

کلیدواژه‌ها: کارل پوپر، فلسفه سیاسی، فلسفه علوم اجتماعی، غایت‌اندیشی اجتماعی، کرونا، جامعه‌باز، جامعه‌بسته.

۱. مقدمه

علمی به نام «جامعه‌شناسی» با تلاش‌های آگوست کنت (۱۸۵۷-۱۷۹۸)، در قرن نوزدهم به نظام دانایی غرب افزوده شد. «اصطلاح جامعه‌شناسی را نخستین بار کنت به کار برد... کنت در پی آن بود که جامعه‌شناسی را با الگوی علوم دقیق تطبیق دهد» (ریتزر، ۱۳۹۰: ۱۷-۱۶). فلسفه علوم اجتماعی نیز به‌مثابه یکی از فلسفه‌های مضاف، چند دهه پیشتر نیست که از احیای حیات مجددش می‌گذرد. این حیات دوباره مدیون لزوم فهم «امر اجتماعی» و حرکت از «جزئی‌نگری» به «کلی‌نگری» در جامعه‌شناسی بود.

امر اجتماعی را مطلقاً نمی‌توان به‌صورت یک شیء مطالعه کرد، بلکه می‌توان در یک مورد مثل شیء بررسی کرد و یک موقعی هم کلی‌تر در نظر گرفت. یعنی باید دائماً این دید کلی‌نگر در کنار دید جزئی‌نگر وجود داشته باشد. به‌طور دقیق باید با همان متدهای گذشته کلاسیک مطالعه کنیم اما در عین حال فکر نکنیم که ما امر اجتماعی را کلاً شناخته‌ایم. به‌همین جهت می‌بینیم که در این ۳۰ سال اخیر، فلاسفه علوم اجتماعی، که در نیمه نخست قرن بیستم به‌حاشیه رانده شده بودند، وارد کار می‌شوند. در حال حاضر، به‌عنوان مثال می‌توانیم سه متفکر را نام ببریم. یکی از آنها آلمانی، یکی فرانسوی و دیگری انگلیسی است؛ یورگن هابرماس، میشل فوکو و کارل پوپر (نراقی، ۱۳۹۲: ۴۰۸-۴۰۷).

بعد از این وضعیت، گویی وظیفه خاصی به فلسفه علوم اجتماعی محول شده‌است. وظیفه‌ای که از درون علوم اجتماعی قابل انجام نیست زیرا فلسفه یک علم از «چیستی‌ها» و «هستی‌ها»ی مربوط به آن علم پرسش می‌کند، کاری که در درون آن علم قابل انجام نیست.

مهم‌ترین اصول موضوعی که در علوم گوناگون نقش محوری و بنیادین دارند، اصولی هستند که کاوش پیرامون چیستی و هستی آنها در حوزه دانش فلسفی است... مانند فلسفه روان‌شناسی و یا فلسفه علوم اجتماعی. فلسفه هر علم به مسائل مربوط به آن علم نمی‌پردازد و از روش‌های خاص آن علم استفاده نمی‌کند. فلسفه هر علم به مسائل داخلی علم نظر نمی‌کند، بلکه به روابط خارجی علم می‌پردازد؛ یعنی داد و ستدی را که علم با بیرون از خود دارد مورد نظر قرار می‌دهد (پارسانیا، ۱۳۷۶: ۷۲).

شاید تا پیش از سه دهه پیش، پرسش‌های اصلی در فلسفه علوم اجتماعی حول نسبت این علوم با علوم طبیعی و روش‌شناسی علوم اجتماعی می‌گشت اما در دو دهه گذشته پرسش‌های بنیادین فلسفه علوم اجتماعی، جهت‌ها و سویه‌های مختلفی یافته‌است.

در سراسر بخش اعظم تاریخ فلسفه علوم اجتماعی، سوال اساسی این بوده‌است: آیا علوم اجتماعی، علمی هستند یا می‌توانند باشند؟ دانشمندان علوم اجتماعی از نظر تاریخی همواره در پی طرح این ادعا بوده‌اند که ردای علم بر تن علوم اجتماعی برآزنده است و الگوی پژوهش‌های‌شان را از علوم طبیعی می‌گرفته‌اند. در نتیجه فلسفه علوم اجتماعی به‌طور سنتی مشتمل بر ارزیابی توفیق علوم اجتماعی از این جهت بوده‌است، یعنی ارزیابی اینکه علوم اجتماعی از چه جهاتی شبیه علوم طبیعی است و از چه جهاتی شبیه آن نیست. اما اگر چه این نگرش بصیرت‌ها و بینش‌های مهمی به پژوهش در باره انسان‌ها بخشیده‌است، اکنون دیگر فیلسوفان علوم اجتماعی یا پردازندگان به این علوم را مسحور نمی‌کنند. نگرش تازه‌تری لازم است که با دل‌بستگی‌های فرهنگی و فکری جاری تناسب بیشتری داشته باشد (فی، ۱۳۸۹: ۹).

به نظر می‌رسد فیلسوفان علوم اجتماعی در مسیر فکری‌شان بنا دارند به دو هدف برسند. نخست اینکه با حرکت در مرز تحقیق تجربی و تحلیل محض فلسفی، ما را به درک عمیق‌تری از علوم اجتماعی برسانند و دوم اینکه پایه‌ای برای پیشرفت در علوم اجتماعی به‌وجود آورند.

فیلسوفان علوم اجتماعی در مرز میان تحقیق تجربی و تحلیل محض فلسفی قرار خواهند گرفت و دو هدف خواهند داشت: یکی عمیق‌تر کردن درک فلسفی ما از علوم اجتماعی به مدد بررسی دقیق نمونه‌های واقعی پژوهش و تئوری پردازی در این علوم، و دیگری فراهم آوردن پایه‌ای برای پیشرفت در علوم مذکور به مدد فراهم آوردن اندیشه‌های اصلی تئوریک و تحلیل دقیق آنها. فیلسوفان فقط با بررسی تفصیلی نمونه‌های خاص می‌توانند از سر تنوع علوم اجتماعی و ساختار منطقی آنها چیزی به دست آورند و همین بدان‌ها کمک می‌کند تا نظریه جامع‌تری در باب علم پی‌افکنند که علم‌الاجتماع را به‌نحو صحیحی در برگیرد (لیتل، ۱۳۸۸: ۳).

یکی از پرسش‌های اساسی که در قالب فلسفه علوم اجتماعی مطرح می‌شود این است که جامعه برای چه تشکیل شده‌است؟ مفهوم محوری که در این پرسش اندکی نهان‌شده می‌نماید، مفهوم «غایت‌اندیشی اجتماعی» است. اینکه اساساً شکل یک جامعه و حیات آن

دارای غایتی هست یا خیر؟ پرسشی است که در فلسفه علوم اجتماعی مطرح می‌شود. البته فلسفه علوم اجتماعی بسته به اینکه در سنت فلسفه قاره‌ای و یا تحلیلی مورد مذاقه قرار گیرد، افق ویژه‌ای در پاسخ ایجاد می‌کند. آنچه در این تحقیق مورد مطالعه قرار می‌گیرد، دیدگاه و نظر «کارل ریموند پوپر»، فیلسوف معاصر اتریشی، درباره مسئله غایت‌اندیشی اجتماعی است. این تحقیق کوشیده‌است تا ابتدا مسئله غایت‌اندیشی اجتماعی را در فلسفه علوم اجتماعی وی دنبال کند و سپس با توجه به شرایط عینی پیش آمده درباره همه‌گیری ویروس کرونا، تحلیلی از بررسی انتقادی نظر وی به دست آورد.

۲. روش تحقیق

این تحقیق کوشیده تا با تکیه بر «ابطال‌گرایی» به‌عنوان یک نظریه-روش که کارل پوپر از حامیان و گسترش‌دهندگان آن در حوزه معرفت علمی و روش‌شناسی محسوب می‌شود، مسیر خود را پیش برد؛ «پوپر به روش‌شناسی علمی اهتمام بسیار داشت... او در اساس به مباحث معرفتی و روشی علاقمند بود» (قادری، ۱۳۹۲: ۱۸۰-۱۷۹). پوپر با اتخاذ موضع در برابر استقراء‌گرایان که آغاز علم را «مشاهده» می‌دانند، «مسئله» را مبداء کار علمی دانست. «مسئله» موجب بروز «نظریه» به معنای یک حدس قوی و فرضیه می‌شود که باید در برابر آزمون‌ها قوی بوده و توانایی پاسخ‌گویی بالایی به مسئله‌ها داشته باشد؛ به عبارتی دیگر علم از نظریه آغاز شده و پس از آزمون و نقادی، به نظریه دیگری ختم می‌شود؛

علم با نظریه‌ها آغاز می‌شود و به نظریه‌ها ختم می‌شود. اما من واژه «نظریه» را به یک معنای بسیار عام به کار می‌برم، به معنای که در برگیرند؛ همه اسطوره‌ها و همه انواع انتظارات و حدسه‌هاست. من هیچگاه آن را به معنای یک نظریه استقرار یافته یا اثبات شده با تثبیت گردیده، به کار نمی‌برم، زیرا فکر نمی‌کنم که یک چنین نظریه‌ای موجود باشد. یک نظریه همواره فرضی یا حدسی باقی می‌ماند. نظریه همواره نوعی گمان‌زنی خواهد بود و هیچ نظریه‌ای نیست که با مسائل احاطه نشده باشد (پوپر، ۱۳۸۹: ۲۸۹).

در روش ابطال‌گرایی پوپر، صدق و کذب گزاره‌ها فاقد معناست و تا زمانی که نظریه اندیشمند با دانشمند در برابر آزمون‌ها و مسائل تاب‌آوری داشته باشد، موقتا بهترین نظریه است اما آن زمان که در برابر انتقادها نتواند ایستادگی علمی کند، ابطال می‌شود و نظریه دیگری جایگزین آن خواهد شد. لذا در علوم تجربی و اجتماعی نظریه‌های قطعی و صادق بی‌معناست بلکه نظریه ابطال‌نشده در وضعیتی موقتی همواره بهترین نظریه است تا زمانی

که ابطال نشده باشد. اما ابطال یک نظریه از رهگذر نقادی علمی روی می‌دهد، یعنی اگرچه مسائل و نظریه‌ها در روش ابطال‌گرایی جایگاه بسیار بالایی دارند اما حلقه وصل و رابط منطقی، ابطال‌گرایی در نقادی و نقد علمی است؛

آنچه را به‌نحو مبهم عینیت علم و عقلانیت علم می‌نامیم، صرفاً جنبه‌هایی از بحث نقادانه درباره نظریه‌های علمی هستند... نقد یک نظریه علمی، همواره عبارت است از تلاش برای یافتن (وحذف) یک خطا، یک نقص، با یک اشتباه در درون نظریه... تلاش این روش بر آن است که یا نشان دهد نظریه دارای نتایج غیرقابل قبول است یا آنکه از عهده مسائلی که قرار است حل کند، بر نمی‌آید... این هدف نقد علمی است... دانشمندان در بحث نقادانه خود به استدلالاتی که ممکن است از آنها برای تثبیت، یا حتی حمایت، نظریه مورد بحث استفاده شود. حمله نمی‌کنند. آنان، به‌خود نظریه حمله می‌کنند از طریق مسائلی که نظریه می‌کوشند آنها را حل کنند... آنچه را عینت علمی می‌نامیم چیزی نیست جز این واقعیت که هیچ نظریه علمی به‌عنوان یک جزم پذیرفته نمی‌شود، و اینکه همه نظریه‌ها موقتی هستند و همواره در معرض سخت‌ترین نقادها قرار دارند یعنی بحث نقادانه عقلی که هدفش حذف خطاهاست (پوپر، ۱۳۸۹: ۲۹۳-۲۹۲).

در تحقیق پیش‌رو، فلسفه علوم اجتماعی و سیاسی پوپر با تکیه بر غایت‌اندیشی اجتماعی او به میدان ابطال‌گرایی آورده شده‌است. روش گردآوری اطلاعات این تحقیق نیز اسنادی و کتابخانه‌ای است.

۳. جایگاه فلسفی و دیدگاه‌های اجتماعی کارل پوپر

۱.۳. تاثیر و حضور پوپر در فلسفه

کارل ریموند پوپر (۱۹۰۳-۱۹۹۴) فیلسوفی اتریشی‌الصل است که هم‌زمان با جنگ جهانی دوم این کشور را ترک کرد. «پوپر در دوران جوانی مدتی به مارکسیسم گرایید... پیش از پیوستن اتریش به امپراتوری هیتلر، وین را ترک کرد... از سال ۱۹۴۵ در مدرسه اقتصاد لندن به کار تدریس پرداخت» (پوپر، ۱۳۹۳: ۹). بیشتر فعالیت‌های فلسفی پوپر در دو حوزه فلسفه علم و فلسفه سیاسی قرار دارد. نمود بارز فلسفه علم پوپر که در نظریه «ابطال‌پذیری» متجلی شده، کتاب «منطق اکتشافات علمی» اوست، هر چند پوپر کتاب‌های تکمیلی دیگری نیز برای تبیین و تشریح فلسفه علم‌اش نگاشته است.

وی به لحاظ علمی و فلسفی از پوزیتیویسم منطقی اصحاب حلقه وین انتقاد می‌کرد، انتقادات وی در این خصوص در نخستین کتاب مهم او تحت عنوان منطق اکتشاف علمی (۱۹۳۴) درج گردید... نظر اصلی او نفی روش استقراء در علوم تجربی است (بشیریه، ۱۳۹۲: ۵۹-۵۸).

پوپر برخلاف پوزیتیویست‌ها و استقراء‌گرایان معتقد است که علم نه با مشاهده، بلکه با گزینش یک مسئله آغاز می‌شود و پیشرفت علم در گرو شکل‌گیری فرایندی است که چهار مرحله دارد: «مسائل»، «نظریه‌ها»، «نقادی»، «مسائل جدید».

سوءفهم اصلی در خصوص علوم طبیعی در این باور نهفته است که علم - یا عالم - کار خود را از مشاهده و جمع‌آوری داده‌ها یا واقعیت‌ها با اندازه‌گیری‌ها آغاز می‌کند و از آنجا به سمت متصل کردن یا مرتبط کردن این امور به پیش می‌رود، و به این ترتیب به نحوی به تعمیم‌های کلی و نظریه‌ها دست می‌یابد... کار دانشمندان نه با جمع‌آوری داده‌ها، بلکه با گزینش حساس یک مسأله خوش‌نمون (جالب توجه) آغاز می‌شود. مسأله ای که در چارچوب شرایط جاری حاکم بر مسأله، که آن نیز کاملاً زیر سلطه نظریه‌های ما قرار دارد... علم همواره کار را از مسائل آغاز می‌کند، پیشرفت علم اساساً در تطور مسائل نهفته است... کل نظر من درباره روش علمی با بیان اینکه متشکل از چهار مرحله ذیل است خلاصه کرد: ۱. مابریخی مسائل را احیاناً به وسیله برخورد تصادفی با آنها گزینش می‌کنیم. ۲. ما می‌کوشیم مسائل را با ارائه یک نظریه، به منزله یک راحل حل موقت حل کنیم. ۳. معرفت ما از رهگذر بحث نقادانه درباره نظریه‌هایمان، و به وسیله حذف برخی از خطاهایمان رشد می‌کند، و به این ترتیب می‌آموزیم که مسائل و نظریه‌هایمان را درک کنیم، و به نیاز برای ارائه مسائل جدید پی ببریم. ۴. بحث نقادانه درباره حتی بهترین نظریه‌ها، همواره مسائل تازه‌ای را آشکار می‌سازد. یا اگر بخواهیم این چهار مرحله را در قالب چهار کلمه بیان کنیم باید بگوییم: مسائل، نظریه‌ها، نقادی، مسائل جدید (پوپر، ۱۳۸۹: ۳۹۲-۳۸۶).

پوپر با ارائه نظریه ابطال‌گرایی، فضای نوینی در برابر پوزیتیویست‌ها در فلسفه علم ایجاد کرد که یکی از اصلی‌ترین عوامل تاثیر و حضور او در تاریخ فلسفه غرب محسوب می‌شود.

به موجب اصل ابطال، در هر زمینه کشف نظریه‌ای کامل‌تر ممکن می‌شود. نکته مهم در نظریه علم پوپر آن است که نظریه‌های علمی محصول حدس‌اند؛ و در حقیقت، استقراء نقشی در تولید آنها ندارد. تجارب و آزمایش‌ها نه تنها اساس نظریات نیستند بلکه در

بررسی انتقادی دیدگاه کارل پوپر دربارهٔ ... (فریبا سادات محسنی و علی بهرامی) ۳۶۹

پرتو آنها معنا پیدا می‌کنند و نظریه پرداز پس از حدس و نظر به سراغ آنها می‌رود (بشیریه، ۱۳۹۲: ۶۲-۶۱).

پوپر با نقد خود از پوزیتیویست‌های منطقی حلقه وین از دیوید هیوم نیز فاصله می‌گیرد و به تفکر فلسفی امانوئل کانت بسیار نزدیک‌تر می‌شود.

پوپر وجود تصورات یا مفاهیم فطری را به کلی رد می‌کند، ولی معتقد است که ما با شور و تمایل فطری، علی‌الخصوص با انتظار نظم و ناموس داشتن جهان، که اگر هم منطقی‌موجه نباشد ریشه بیولوژیک در وجود ما دارد، با جهان تجربه برخورد می‌کنیم. نفوذ کانت به‌ویژه در این وجه از تفکر پوپر مشهود است. به یک معنا، این گزاره که طبیعت نظم و ناموس مستقری دارد، از نظر او تحلیلی - ترکیبی است. یعنی نه یک حقیقت منطقی است، و نه یک حقیقت تجربی (چون نقض ناپذیرست)؛ ولی نوعی ضرورت روانی دارد که این ضرورت، خاصه اصیل عقل فعال آدمی است (خرمشاهی، ۱۳۸۲: ۴۳).

در کنار اهمیت پوپر در فلسفه علم و جایگاه او در این حوزه از فلسفه‌ورزی، وادی دیگری که پوپر در آن شهره است و بنابر اقوالی، جایگاهی در آن دارد، فلسفه‌سیاسی است. حوزه‌ای که به نظر می‌رسد بیش از هر حوزه دیگری، سخنان پوپر را مشهور کرده و موجب شناساندن او در محافل مختلف علمی و روشنفکری شده است. در یکی از گفت‌وگوهای پوپر در دهه نود میلادی آمده است:

پوپر... نه فقط اندیشه‌های مربوط به علوم طبیعی را در این قرن تحت تأثیر قرار داده، بلکه بر سیاست نیز تأثیراتی بس عمیق نهاده است... شما موفق‌ترین فیلسوف دهه‌های اخیر هستید، «موفق» از حیث تأثیری که بر افکار عمومی گذاشته‌اید. روش انتقادی شما هم در نظریه‌های علمی و هم در سیاست، آثار عمیقی بر جا گذاشته است. نخست وزیر انگلستان و نیز صدراعظم آلمان اعتراف می‌کنند که از شما چیزهایی یاد گرفته‌اند... این توجه و احترامی که نسبت به من وجود دارد بدون شک مربوط به فلسفه‌سیاسی من است (پوپر، ۱۳۹۳: ۱۶-۱۵).

فلسفه‌سیاسی پوپر، بیش از هر اثر دیگری در دو کتاب «جامعه‌باز و دشمنان آن» و «فقر تاریخی‌گیری» بیان شده است. دو کتابی که نمایان‌گر فلسفه‌سیاسی اوست و دال مرکزی آن، حمایت از «لیبرالیسم» و نقد «توتالیتاریسم» و دو نماد بارز آن در دوران حیات پوپر، یعنی «کمونیسم» و «فاشیسم» است. چنانچه عموماً امکان خلاصه کردن نظر و رای یک اندیشمند

در باب سیاست امکان‌پذیر است، اندیشه پوپر درباره سیاست نیز دارای چنین قابلیت است. «به‌طور کلی پوپر مدافع اندیشه آزادی سیاسی و رقابت آزاد، نظریه‌پرداز مهندسی اجتماعی تدریجی (جزء به جزء)، مدافع جامعه‌باز و مخالف تاریخ‌گرایی و هرگونه ایدئولوژی انقلابی و یوتوپیایی است... اساس اندیشه سیاسی پوپر را باید در دفاعیات او از لیبرالیسم جست» (بشیریه، ۱۳۹۲: ۶۰-۵۹). در میان نظریه‌پردازان سیاست در قرن بیستم، پوپر عموماً مورد ستایش قرار گرفته است و برخی از مفسران دست به تفسیر نظریه‌های سیاسی وی زده‌اند، البته بعضاً نیز توسط برخی احزاب و گروه‌های دست‌چپی مورد نقد قرار گرفته است.

آیزایا برلین او را قوی پنجه‌ترین منتقد زنده مارکسیسم خوانده و ستوده است. مارکسیست‌ها او را یکی از مشاهیر جهان سفید-یعنی دست راستی-معرفی کرده‌اند و هدف دشنام قرار داده‌اند و گفته‌اند تأثیر مخرب و زیان‌بار او بوده که عمدتاً به فرهنگی ارتجاعی و محتضر، جان تازه‌ای از نظر ایدئولوژی بخشیده است. دیگران او را پیغمبر آزادی و فعالیت آزاد شناسانده‌اند، و باز برخی دیگر او را با محافظه‌کاران منفری همچون اوکشات و نی میه و باترفیلد به یک چوب رانده‌اند... بنابراین، پوپر بی‌هیچ شبهه، کانون چند طوفان عمده ایدئولوژیک بوده است (فولادوند، ۱۳۷۷: ۴۰۲-۴۰۱).

۲.۳ دیدگاه‌های اجتماعی و سیاسی کارل پوپر

دیدگاه و نظر اجتماعی پوپر در غالب فلسفه اجتماعی وی، پیوستگی ویژه‌ای با فلسفه سیاسی او دارد و از این نظر نمی‌توان این دو را در اندیشه او از یکدیگر منفک کرد. هر چند آراء پوپر در سیاست و جامعه با آراءش در فلسفه علم نیز تنیدگی خاصی دارد. لذا در فهم و بیان فلسفه اجتماعی پوپر، لاجرم، رفت و برگشت‌هایی به فلسفه سیاسی و فلسفه علم او رخ خواهد داد. فلسفه اجتماعی پوپر، چونان فلسفه سیاسی‌اش بیش از هر اثر دیگری در دو کتاب «جامعه‌باز و دشمنان آن» و «فقر تاریخی‌گری» بازتاب دارد. اگر چه در برخی آثار دیگر وی که عموماً مجموعه‌ای از سخنرانی‌ها و گفت‌وگوهای رسانه‌ای و مطبوعاتی با این فیلسوف معاصر است نیز، بیان شده است. پیش از پرداختن به مبانی فلسفه سیاسی و اجتماعی پوپر، باید به این نکته اشاره کرد که او جامعه لیبرال دموکراسی را بهترین جامعه‌ای می‌داند که تاکنون در تاریخ بشیریت وجود داشته است، در دیدگاه او وضع اجتماعی موجود، وضعی است مطلوب که باید تلاش شود تا مطلوب‌تر شود و مطلوب بماند.

بررسی انتقادی دیدگاه کارل پوپر دربارهٔ ... (فریبا سادات محسنی و علی بهرامی) ۳۷۱

ما در جهان به‌واقع شگفت‌انگیز زندگی می‌کنیم. اینجا در غرب بهترین نظام اجتماعی را که تاکنون وجود نداشته، ایجاد کرده‌ایم و مستمرا در صدد بهبود و اصلاح آن هستیم... نظم اجتماعی لیبرال ما بهترین و عادلانه‌ترین نظامی است که تا به حال وجود داشته‌است (پوپر، ۱۳۸۵: ۱۸۵ و ۱۹۹).

پوپر برای «غرب»، مصداق روشن می‌آورد و برتر بودن آن را یک واقعیت ساده و مهم برمی‌شمارد که بشر جدید باید بر آن تاکید کند.

یک واقعیت بسیار ساده و مهم وجود دارد، ما امروز در اینجا، در غرب اروپا و ایالات متحده آمریکا، در دنیایی به مراتب بهتر و به مراتب عادلانه‌تر از آنچه تا کنون وجود داشته، زندگی می‌کنیم. هرکس که بخواهد می‌تواند فوراً آن را ببیند. ما هیچ دلیلی برای تردید یا ناامیدی نداریم، اما هزاران دلیل و برهان که نشان دهنده بهتر شدن وضع است وجود دارد. زیرا نظام اجتماعی ما یکی از اصلاح‌پذیرترین و مسالمت‌آمیزترین نظام‌های اجتماعی است که تا کنون وجود داشته (پوپر، ۱۳۹۳: ۴۹).

پوپر برای کسانی که بر بر نظم اجتماعی غرب خورده می‌گیرند، توصیه‌هایی دارد. از نظر پوپر با سقوط کمونیسم شوروی و فروپاشی این کشور، هم‌زمان با ورود به دهه پایانی قرن بیستم، برتری تفکر لیبرال دموکراسی و فلسفه علوم اجتماعی مبتنی بر آن تمام، بدیهی شده‌است و باید با برتری این نظم و رویکرد اجتماعی کنار آمد و تفوق آن را پذیرفت.

اینکه ما در غرب در دنیایی به مراتب بهتر و عادلانه‌تر زندگی می‌کنیم، دنیایی که مشابه آن تا کنون وجود نداشته، مثل روز روشن است... با در نظر گرفتن بزرگی و پیچیدگی جوامع ما، بر این نظرم که در هیچ زمانی، مثل دوران ما، انسان تا این اندازه در تلاش نبوده که قوانین را هرچه عادلانه‌تر و انسانی‌تر کند... ما می‌توانیم با غرور تمام بگوییم که تلاش‌هایمان به‌منظور بهبود وضع دنیا به‌صورتی باورنکردنی موفقیت‌آمیز بوده... نظام اجتماعی که ما در آن زندگی می‌کنیم، علی‌رغم تمام کاستی‌هایش، بهترین نظام اجتماعی است که بشریت بدان دست یافته‌است (پوپر، ۱۳۹۳: ۱۴۱-۱۴۰-۷۸-۷۳).

«جامعه‌باز» و «جامعه‌بسته» از نخستین تعابیری است که از فلسفه اجتماعی پوپر، تبلور می‌یابد و از چنین دریچه‌ای است که می‌توان ابعاد و مختصات فلسفه سیاسی-اجتماعی وی را دریافت. «جامعه‌ای که در آن افراد با حکم‌های شخصی روبه‌رو هستند، جامعه‌باز است» (پوپر، ۱۳۶۴: ۲۳۲). او فلسفه سیاسی خویش را با رد فاشیسم و کمونیسم به عنوان

بالاترین تجلیات توتالیتریزم، آغاز کرده‌است و «جامعه» را از همین نقطه‌ی آغاز پیش می‌کشد و نگاه و رای خویش را در باب آن بیان می‌دارد.

یکی از اهداف نهایی جامعه باز و دشمنان آن، توضیح مبانی فلسفی توتالیتریزم و فاشیسم و علل گرایش توده‌ای به آنهاست. مهم‌ترین علت روان‌شناختی و جامعه‌شناختی توتالیتریزم درگریز توده‌ها از وحشت آزادی و مسئولیت ناخواسته، و تمنای آنان برای امنیت است... فرد و جامعه از آزاداندیشی به جزم‌اندیشی و از آزادی به امنیت پناه می‌برند. ریشه گرایش به جامعه‌بسته... تمنای مدینه فاضله امن و امان، تمنای جامعه‌ای بسته و دور از دسترس آزادی فکر و انتقاد واپس‌گرایی و آرمان‌گرایی، یعنی گریز به دامن امن سنت‌های گذشته و جست‌وجوی مدینه فاضله در آینده، هر دو از یک جنس‌اند؛ و هر دو برای ریشه کن کردن اندیشه آزاد به خشونت متوسل می‌شوند. هر دو ضد دگرگونی و خواهان جامعه‌ای ایستا هستند. هر دو به توتالیتریزم (راست و چپ) می‌انجامند که مظهر عملی یکی فاشیسم و دیگری کمونیسم است (بشیریه، ۱۳۹۲: ۶۸-۶۷).

«جامعه» در فلسفه سیاسی پوپر در نقطه کانونی قرارداد، او در پرتو توجه به «جامعه‌باز» و «جامعه‌بسته»، به بنیادهای فلسفه سیاسی و فیلسوفان شهیر آن، نقدهایی را وارد می‌کند. در نگاه پوپر سخنان فیلسوفان سیاسی چون، افلاطون و هگل و مارکس و... است که مبانی و زمینه‌های پیدایی «جامعه‌بسته» را به وجود می‌آورد.

به نظر پوپر برخی از فرزانه‌ترین و باهوش‌ترین فلاسفه، با انگیزه‌های انسانی و با حسن نیت، یعنی برای اصلاح جامعه بشری، طراحان اصلی «جامعه‌بسته» و دشمن «جامعه‌باز» و آزادی و انتقاد و دگرگونی بوده‌اند. به نظر وی سرآمد فلاسفه واپس‌گرا، افلاطون و مهم‌ترین اندیشمند آرمان‌شهر آینده، مارکس است (بشیریه، ۱۳۹۵: ۶۹-۶۸).

پوپر احکام قطعی در خصوص این فیلسوفان سیاسی صادر می‌کند و آنها را مسئولان و مسببان جامعه‌های بسته می‌داند. او در کتاب «جامعه‌باز و دشمنان آن» بسیاری از این فیلسوفان را برمی‌شمارد و مورد نقادی قرار می‌دهد. از نظر پوپر این فیلسوفان چونان پیامبران دروغین، کوشش کردند که دست به پیشگویی‌هایی درباره آینده بزنند و موجبات فاجعه‌های سیاسی و اجتماعی بسیاری را در تاریخ بشریت، فراهم کرده‌اند.

طرز فکر مدرسی و عرفانی و یأس از تعلق همه نتایج اجتناب ناپذیر مذهب اصالت ماهیت افلاطون و ارسطوست و طغیان آشکار افلاطون در مقابل آزادی به شورش نهان

ارسطو در برابر عقل مبدل می‌گردد... این دو، نقشی اساسی در ظهور فلسفه هگل که پدر اصالت تاریخ و توتالیتراریسم امروزی است داشتند... کلیسا پا را جای پای توتالیتراریسم افلاطونی و ارسطویی گذاشت، و این جریان عاقبت در تفتیش عقاید به اوج رسید. بالاخص، منشأ تفتیش عقاید نظریه‌ای افلاطونی بود... جناح چپ افراطی مارکسیست‌ها و میانه‌روها محافظه‌کار و فاشیست‌های راست‌گرای تندرو، همگی هگل را مبنای فلسفه سیاسی خویش قرار می‌دهند... هگل تصورات افلاطون را، که تکیه‌گاه طغیان همیشگی در برابر عقل و آزادی است، مجدداً کشف کرد... پیروان امروزی توتالیتراریسم همگی در فضای بسته فلسفه هگل بار آمده‌اند؛ و یاد گرفته‌اند که دولت و تاریخ و قوم را بپرستند... هنوز در عصر ما مذهب اصالت تاریخ جنون آمیز هگل در حکم کودی است که رشد سریع توتالیتراریسم از آن مایه می‌گیرد... تقریباً کلیه مفاهیم مهم توتالیتراریسم امروزی مستقیماً از هگل به ارث رسیده‌است... این مفاهیم عبارت‌اند از: ناسیونالیسم در معنای نژاد پرستانه‌ی آن؛ تمجید از دولت و جنگ؛ تیره‌ی دولت از مسئولیت اخلاقی؛ وحدت زور و حق؛ ستایش از رهبران و شخصیت‌های جهان-تاریخی (پوپر، ۱۳۶۴: ۷۳۵-۶۷۴).

احکام پوپر درباره مارکس نیز تفاوت چندانی با احکامی که درباره فیلسوفان پیش‌تر از او مطرح کرده‌است، ندارد. او در یک کلام، اندیشه‌های آنها را زمینه‌ساز «جامعه‌بسته» می‌داند و فلسفه سیاسی خویش را بر لزوم مقابله با این نوع جامعه و دفاع از «جامعه‌باز» معطوف می‌کند. «مارکسیسم خالص‌ترین، تکامل یافته‌ترین و خطرناک‌ترین شکل مذهب اصالت تاریخ بوده‌است... مارکس با وجود همه شایستگی‌ها، پیامبری دروغین بود. او مسیر تاریخ را پیش‌گویی کرد و پیش‌گویی‌هایش راست در نیامد» (پوپر، ۱۳۶۴: ۸۵۸).

«جامعه‌باز» مدنظر پوپر، پیوستگی عمیقی با نفی توتالیتراریسم و دفاع از دموکراسی دارد. در نگاه او، تفکر فلسفی، بنیان نظام‌های سیاسی و اجتماعی است، بر این اساس چنانچه فلسفه‌ای در مسیر شکل‌دهی به توتالیتراریسم نباشد، نظام اجتماعی-سیاسی مبتنی بر آن نیز جامعه‌ای بسته نخواهد بود، البته که اصلی‌ترین ویژگی یک «جامعه‌باز» نیز دموکراسی خواهی به‌عنوان روش و منش سیاسی-اجتماعی در برابر توتالیتراریسم است. در نهایت در فلسفه اجتماعی و سیاسی پوپر، نفی توتالیتراریسم و فلسفه فیلسوفانی که تولیدکننده آن هستند در کنار اثبات دموکراسی، حرکت از «جامعه‌بسته» به «جامعه‌باز» را میسر می‌کند.

موضوع اصلی کتاب «جامعه‌باز و دشمنان آن» این است که ریشه نظام‌های اجتماعی و سیاسی را باید در اندیشه‌ها و نظریه‌های فلسفی جست‌وجو کرد... استدلال‌های هر

دو کتاب «جامعه‌باز و دشمنان آن» و «فقر تاریخی‌گری» از نظریه معرفت‌شناختی کتاب منطق «اکتشاف علمی» نشئت گرفته است. نقد عقلانی همچنان که اساس رشد علم است، ویژگی اصلی جامعه‌باز هم هست. پوپر در کتاب «جامعه‌باز و دشمنان آن» به‌طور مبسوط از دموکراسی... دفاع کرده است... خطا در تصمیمات سیاسی، همانند نظریه‌های علمی، وقتی آشکار می‌شود که انتقاد ممکن باشد، و این خود مستلزم وجود جامعه‌باز و تکتگر است. جامعه‌باز، جامعه‌ای است که در آن سیاست‌های دولت بر حسب انتقادات مستمر تعدیل و دگرگون شود. البته دگرگونی در سیاست‌ها به‌طور اساسی مستلزم تغییر هیئت حاکمه است. از این رو وجود مخالفان سازمان یافته و امکان انتقال مسالمت آمیز قدرت دولتی از گروهی به گروه دیگر شرط تحقق جامعه‌باز است (بشیریه، ۱۳۹۲: ۷۷-۷۶).

۴. اندیشه پوپر درباره «غایت‌اندیشی اجتماعی»

پرسش‌های مشترکی در نظریه‌های جامعه‌شناسی و فلسفه علوم اجتماعی وجود دارد که بخشی از آنها به آغاز جامعه، بخشی دیگر به قوام و دوام جامعه و برخی دیگر از آنها به مقصد و غایت جامعه، نظر و اشاره دارند. به بیانی دیگر، پرسش از اینکه هدف نهایی و مقصد و منتهای یک جامعه چیست؟ پرسشی بنیادین است که در فلسفه اجتماعی و سیاسی مورد توجه قرار دارد. البته پرسش از غایت امور، اگر چه ریشه‌هایی دینی و الاهیاتی بسیار مستحکمی دارد اما سابقه بسیار دیرینه‌ای به قدمت ظهور تفکر فلسفی در یونان باستان نیز برای آن مشاهده می‌شود. به همین نسبت، فیلسوفان اجتماعی و سیاسی نیز عموماً در این باب آرای داشته‌اند. کارل پوپر نیز به واسطه حضور و جایگاهش در فلسفه سیاسی و اجتماعی در باب غایت جامعه، آرای دارد. آرای که ارتباط تنگاتنگی با نگاه او به تاریخ و دوگانه‌های مفهومی «جامعه‌بسته» و «جامعه‌باز» در اندیشه‌اش، پیدا می‌کند. از نظر او هنگامی به جامعه مطلوب یا همان «جامعه‌باز» می‌رسیم که به غایت و مقصد آن نیندیشیم. او غایت‌اندیشی اجتماعی را در دو مصداق «آرمان‌شهرگرایی» و «انقلابی‌گری» که هر دو مضر به حال «جامعه‌باز» هستند، می‌داند. در نگاه پوپر، ترسیم افق و هدف‌گذاری کلان برای جامعه آن را به جامعه‌ای بسته تبدیل می‌کند.

از نظر پوپر در یک جامعه‌باز نباید بدین مسئله اندیشید که غایت و مقصد جامعه کجاست یا به کجا می‌رسد. از دیدگاه انتقادی پوپر، نگرش‌های یوتویپایی یا انقلابی به تحول اجتماعی، یا مهندسی اجتماعی مبتنی بر شبه علم یا تفکر غیرعقلانی‌اند. از همین

بررسی انتقادی دیدگاه کارل پوپر دربارهٔ ... (فریبا سادات محسنی و علی بهرامی) ۳۷۵

روست که کوشش در راه تحقق ایدئولوژی‌های کل‌گرا و یوتویپایی و اصالت تاریخی، فاجعه‌آمیز و مصیبت‌بار است (بشیریه، ۱۳۹۲: ۷۳).

در نگاه پوپر، مهندسی کل‌گرای اجتماعی، که از مصادیق اصلی غایت‌اندیشی است بر امکان مطالعه کلیت اجتماعی استوار است لذا مهندسی اجتماعی تدریجی را پیشنهاد می‌کند، نوعی از مهندسی که به «جامعه‌باز» خدشه‌ای وارد نمی‌کند.

این که نگرش یوتویپایی به مهندسی اجتماعی منطقاً ممکن نیست از نقص و نارسایی نگرش‌های کل‌گرا در علوم اجتماعی استنتاج می‌شود، زیرا این علوم خصلت‌گزینشی و جزئی مشاهدات را نادیده می‌گیرند و فرض را بر امکان مطالعه کلیت اجتماعی می‌گذارند. پوپر میان دو راه حل مهندسی اجتماعی یوتویپایی یا کل‌گرا و مهندسی اجتماعی تدریجی، تنها دومی را ممکن می‌داند (بشیریه، ۱۳۹۲: ۷۴-۷۳).

مهندسان اجتماعی کل‌گرا، همان انقلابیون هستند که از نظر پوپر در مسیر فکری خود با معطل بزرگی روبرو می‌شوند که در نهایت به سرکوب و توتالیترایسم منجر می‌شود.

کوشش برای بازسازی کلی جامعه با مخالفت‌های گسترده رو به رو می‌شود، زیرا با منافع مستقر گروه‌های اجتماعی برخورد می‌کند؛ بعلاوه حصول اجماع درباره اهداف چنین اقدامات یوتویپایی و کل‌گرایی بسیار دیرپاب است. در نتیجه مهندسان اجتماعی یا انقلابیون می‌باید مخالفان را سرکوب کنند؛ و یا به سکوت و اطاعت وا دارند. از این رو حکومت ماهیتی اقتدارگرایانه می‌یابد؛ و مجبور می‌شود هرگونه انتقاد و مخالفتی را سرکوب کند. چنین حکومتی تماس خود را با جامعه از دست می‌دهد... ایدئولوژی‌های یوتویپایی و انقلابی در پی تأسیس جهانی بدیع و بی‌سابقه‌اند، زیرا امر و نو و بی‌سابقه به کلی ناممکن است؛ هر آینده‌ای ریشه در حال و گذشته دارد. ساختن مدینه فاضله بی‌سابقه غیرممکن است (بشیریه، ۱۳۹۲: ۷۵-۷۴).

پوپر ریشه باور به غایت‌اندیشی اجتماعی را در تاریخ‌نگاری و پذیرش موجبیت تاریخی می‌داند، لذا از نظر او ورود به یک جامعه‌باز باید این اندیشه را رها کرد که تاریخ، غایتی دارد. تاریخ، باز است مانند جامعه‌باز و چنانچه غایتی برای تاریخ تصور شود، شکل‌گیری جامعه‌بسته را در پی دارد. «این تصور که تاریخ غایتی دارد بی‌پایه است؛ زیرا پس از تحقق آنچه غایت خوانده می‌شود، باز هم تحولاتی حادث و غایت دیگری تصور می‌گردد. بنابراین تاریخ بسته نیست، و نمی‌توان آن را متوقف کرد» (پوپر، ۱۳۸۷: ۱۱۱).

پوپر برای نمونه، فلسفه علوم اجتماعی مبتنی بر مکتب فلسفی سودگرایی به‌عنوان یکی از غایت‌اندیشی‌های اجتماعی را نیز مورد نقد قرار می‌دهد. از نظر او بیشترین شادی برای بیشترین افراد یک جامعه به‌عنوان یک غایت اجتماعی، آرمانی خطرناک است، این غایت علیرغم ظاهر آن می‌تواند زمینه‌ساز جامعه‌بسته باشد. بنابراین او هرگونه غیای اندیشی اجتماعی که موجب حرکت به‌سوی یک آرمان و هدف نهایی می‌شود را مردود اعلام می‌کند.

در بین همه‌ی آرمان‌های سیاسی، آرمان شاد و سعادت‌مند ساختن مردم احتمالاً خطرناک‌ترین آرمان‌هاست. چنین آرمانی به کوشش برای تحمیل ارزش‌های والاتر ما بر دیگران می‌انجامد تا آنها آنچه را که به نظر ما بیش‌ترین اهمیت را برای سعادتشان دارد دریابند... چنین آرمانی به یوتوپیاگرایی و گرایش‌های رمانتیکی منجر می‌شود (پوپر، ۱۳۶۴: ۹۵۰).

۵. همه‌گیری ویروس کرونا و احیای پرسش از غایت‌اندیشی اجتماعی

با بروز و ظهور همه‌گیری ویروس کرونا در ابعاد جهانی، در سطوحی مختلف، پرسش‌های متنوعی یا شکل‌گرفت یا در قامتی دیگر، دوباره مطرح شد. یکی از ملموس‌ترین این پرسش‌ها که حیات دوباره‌ای را در جوامع توسعه یافته و حتی در راه توسعه پیدا کرد، پرسش از غایت جامعه بود. همه‌گیری بیماری کرونا و پراکندگی جهانی ویروس کووید-۱۹ جوامع مختلف را به‌سوی غایت‌اندیشی اجتماعی سوق داد. جامعه به کجا خواهد رفت؟ هدف از شکل‌گیری جامعه چیست؟ چه افقی برای وضعیت کنونی در جوامع بشری وجود دارد؟ و... پرسش‌هایی از این دست، به‌باز اندیشی درباره غایت‌اندیشی اجتماعی انجامید و به‌نظر می‌رسد با پرسش‌هایی از این دست، فلسفه علوم اجتماعی در غرب، یک بار دیگر به‌طور جدی به چالش کشیده شود. تا پیش از این همه‌گیری، چنین پرسشی گاه‌به‌گاه در محافل علمی و دانشگاهی مجال ظهور و بروز پیدا می‌کرد، اما عموماً با اتهام و برچسب انتزاعی بودن و ملموس نبودن به‌حاشیه‌رانده می‌شد. برای مثال غایت‌اندیشی اجتماعی در باب پیشرفت و توسعه تکنولوژی‌های نوین در جوامع مختلف، چون طبقات و نتایج علمی دقیق و ملموسی نداشت و عمومیت و شمولیت اجتماعی نیافته بود، با چنین وضعی روبرو می‌گردید. مارتین هایدگر به‌عنوان یکی از نخستین فیلسوفانی که درباب تکنولوژی تاملاتی داشت، به شکلی بنیادین به این مسئله اشاره کرده است؛ «تا

زمانی که تکنولوژی را به عنوان ابزار در نظر بگیریم، اسیر خواست سلطه بر آن باقی می‌مانیم و در نتیجه بی‌خبر از ماهیت تکنولوژی به پیش می‌رانیم» (هایدگر، ۱۳۸۶: ۳۸).

اکنون اما وضعیت جهانی پیش آمده به واسطه همه‌گیری ویروس کرونا، در عینیتی تام و تمام و در عمومیت و شمولیتی بسیار گسترده، غایت‌اندیشی اجتماعی را با قوت هرچه تمام‌تر مطرح کرده و با خروج از محافل علمی و دانشگاهی به یکی از مسئله‌ها و پرسش‌های دامن‌گستر اجتماعی تبدیل شده است. در جهان غرب، متفکران اصلی حوزه فلسفه علوم اجتماعی در این باره سخن گفته‌اند و یا به نحوی اظهار نظر داشته‌اند؛ از جمله آنها یورگن هابرماس است که در گفت‌وگویی به نوعی به تاملات و حیرت‌های برخوردار از فلسفه علوم اجتماعی غرب در وضع کرونایی جهان، اشاره کرده است؛

امروز این ناامنی اگزستانسیالیستی یا وجودی است که همزمان در سطح جهانی ذهن افراد و رسانه‌ها را درگیر کرده است... در حال حاضر هیچ متخصصی وجود ندارد که بتواند با اطمینان پیامدها را به شکل کامل پیش بینی کند. کارشناسان علوم اقتصادی و اجتماعی باید از پیش بینی‌های غیردقیق و نادرست خودداری کنند. در حال حاضر تنها یک چیز را می‌توان گفت و آن اینکه: هیچگاه تا به امروز ما چنین آگاهی نسبت به جهل و اجبارمان در شرایط زندگی تحت شرایط نامعلوم نداشته‌ایم (هابرماس، ۱۳۹۹).

۶. وضع کرونایی و نقد نگاه پوپر درباره غایت‌اندیشی اجتماعی

ضمن به اقبال بسیار زیاد به آراء کارل پوپر، انتقادهای قابل توجهی نیز به فلسفه علوم اجتماعی او وجود دارد. برخی از منتقدان مانند مایکل فریمان، استاد بازنشسته گروه حکومت، دانشگاه اسکس انگلستان، فلسفه علوم اجتماعی او را جزم‌گرا دانسته است.

مایکل فریمان بر آن است که معرفت‌شناسی پوپر ابطال‌پذیر ولیکن فلسفه اجتماعی او جزم‌گراست. به نظر فریمان در سطح معرفت‌شناختی، انتقاد پوپر از یوتوپیاگرایی این است که چنین نگرشی قوانین علم را نقض می‌کند؛ اما به موجب نظر خود او قوانین علمی همواره غیر قطعی و غیر نهایی اند. این خود نقد یوتوپیاگرایی را از دو جهت تضعیف می‌کند: یکی این که یوتوپیایی خواندن هر نظریه اجتماعی همواره باید غیر قطعی باشد؛ و دوم این که، چون پوپر مکرراً اعلام می‌دارد لازمه روحیه علمی، یافتن مستمر شواهد ابطال‌کننده قوانین غیر قطعی است، به نظر می‌رسد که نظریه او درباره رشد و تکامل دانش و شناخت، آزمایش‌های یوتوپیایی را منع نکند، بلکه حتی تشویق کند (بشیریه، ۱۳۹۲: ۷۲).

همچنین ارنست گلنر یکی از نظریه‌پردازان برجسته ناسیونالیسم نیز آراء پوپر در علوم اجتماعی را با آراء او در فلسفه علم، متناقض می‌یابد.

ارنست گلنر... بر آن است که میان فلسفه علم و نظریه اجتماعی پوپر هم توازن و وحدت و هم عدم تقارن و تنش وجود دارد. فلسفه اجتماعی او مؤید فصیلت باز بودن است که معادن اجتماعی ابطال پذیری است... اما تنش نمایانی هم در کار است؛ در علم، باز بودن به معنای خطر کردن حداکثر است، اما در امور اجتماعی عکس آن تجویز می‌شود (بشیریه، ۱۳۹۲: ۷۹).

اکنون و با وقوع همه‌گیری ویروس کرونا، فلسفه علوم اجتماعی و سیاسی کارل پوپر در ابعاد مختلفی مورد نقد قرار می‌گیرد. فلسفه‌ای که با جانبداری از «جامعه‌باز» و نفی «جامعه‌بسته» می‌کوشد تا غایت‌اندیشی اجتماعی را از نظام اجتماعی بزداید. او هرگونه آرمان و هدف نهایی و افق معنایی که برای یک جامعه ترسیم شود را افتادن در دام و ورطه توتالیتاریسم می‌انگارد. رد غایت‌اندیشی اجتماعی از سوی این اندیشمند معاصر، متضمن رد و طرد دو امر مهم بود. نخست «تاریخ‌نگاری» و دوم «مهندسی اجتماعی کل‌گرا». برکنار از برخی اعتراضات به محدودیت‌های کرونایی که گاه‌به‌گاه در نقاط و محتلف اروپا و آمریکا مشاهده می‌شود اکنون در اکثر نقاط جهان، کنترل و مهندسی اجتماعی برای کاهش اثرات کرونا و ایجاد سلامت بیشتر، نه تنها امر مضمومی نیست بلکه به یک مطالبه عمومی و مردمی از دولت‌ها و نهادهای حکمرانی تبدیل شده‌است. آنچه عینیت تام و تمام دارد، بازگشت دوباره مهندسی اجتماعی کل‌گرایانه برای عبور از این بحران است. کوشش برای واکسیناسیون جامعه، فاصله‌گذاری‌های اجتماعی و پدید آمدن ساختارهای جدید اجتماعی و تعطیلی‌ها و بازگشایی‌هایی کنترل‌کننده سازمان‌ها، سندیکاها، نهادها و... در بسیاری از جوامع کنونی، نمادهای مطالبات بسیار جدی از سوی جامعه برای برقراری کنترل اجتماعی و نوعی از مهندسی کل‌گرایانه است، امری که به زعم پوپر، جوامع را از «باز بودن» به «بسته بودن» هدایت می‌کند و آنها را از مطلوبیت می‌اندازد.

به بیانی دیگر، با شرایط پیش‌آمده در همه‌گیری ویروس کرونا که هنوز دقیقاً مشخص نیست تا چه زمانی سیطره خویش را بر جوامع مختلف بشری ادامه خواهد داد، مطلوبیت اعمال مهندسی اجتماعی کل‌گرایانه، بر هم خوردن معادله یکی از شاخصه‌های مطلوبیت «جامعه‌باز» در فلسفه سیاسی و اجتماعی پوپر، یعنی عدم اعمال مهندسی اجتماعی کل‌گرایانه

را نشان می‌دهد و در نتیجه ظهور و بروز یکی از عوامل اصلی غایت‌اندیشی اجتماعی، عیان است.

چنانچه پوپر در فلسفه اجتماعی خویش در رد غایت‌اندیشی اجتماعی بیان می‌دارد، تاریخ‌نگاری نیز یکی دیگر از ابعاد اصلی «غایت‌اندیشی» است که یک جامعه را به سوی «بسته» بودن هدایت می‌کند. رضا داوری اردکانی از متفکران معاصر ایرانی و از منتقدان آراء کارل پوپر، تاریخ‌نگاری مدنظر پوپر را بی‌ارتباط با آزادی و دموکراسی که در «جامعه‌باز» متجلی می‌شوند، می‌داند. از نظر وی، پوپر نتوانسته تاریخی بودن تفکر را درک کند؛

پوپر می‌گفت، تاریخ معنا ندارد و آینده نامعلوم است و ما آن را می‌سازیم و ما طرح آینده را در می‌اندازیم و ما محکوم به آزادی هستیم، اینها همه آراء مشترک سارتر و پوپر است... با این تلقی نسبت به آینده بود که سارتر نتوانست معنای تاریخی بودن تفکر را درک کند. او در تقسیم زمان به آینده و حال و گذشته اهمیت را به حال می‌داد نه به آینده. پوپر هم حقیقت زمان را زمان حال می‌دانست، یعنی پوپر و سارتر در قضیه اساسی و مبنایی همفکر بودند. این تلقی یعنی اصیل انگاشتن وضع حاضر و زمان حال موجب شد که این دو اختلاف تاریخی را درک نکنند و آن را به تصمیم‌های جزوی بازگردانند و حال آنکه اگر زمان حقیقی را آینده می‌دانستند لاقلاً پروای آینده را تصدیق می‌کردند. این قول که زمان، زمان آینده است نه فقط با آزادی مناسبت دارد بلکه «دیگر بودن» نیز در آن ماخوذ است. با قبول این «دیگر بودن» بهتر می‌توانیم حال را بشناسیم و اختلاف آن را با گذشته درک کنیم. پوپر چیزهایی مثل فشار تمدن را که شاید در زمان جدید وجهی داشته باشد، مطلق می‌کند و تفکر افلاطونی را هم با آن تفسیر می‌کند و تفاوت اساسی میان اعتقاد به ظهور مهدی (عج) و منجی و فلسفه‌های تاریخ دوره جدید را نادیده می‌گیرد و مسکوت‌عنه می‌گذارد... لازم نیست آدمی فیلسوف باشد تا دریابد که اگر اعتقادات در سیر تاریخ و تحول تاریخی موثر باشد، تاثیر اعتقاد به عنایت الهی و آمدن منجی با اثر ماتریالیسم تاریخی یکسان نیست و تاثیر این یک با آنچه در جهان‌بینی دیلتای و در فلسفه‌های تاریخ اشنپنگلر و توین بی و کروچه و کالینگوود و در نظر هیدگر راجع به تاریخ و زمان آمده‌است، تفاوت دارد (داوری اردکانی، ۱۳۸۷: ۶۸-۶۱).

نظام اجتماعی جدید و مبتلا شده به همه‌گیری ویروس کرونا، با پیش کشیدن پرسش از آینده و اضطراب آن، پروای آینده جامعه را دریافته‌است و یک بار دیگر به اصطلاح پوپر، به «تاریخ‌نگاری» مبتلا شده‌است. همان مفهومی که موجب می‌شود تا جامعه به سوی «بسته» بودن میل کند.

اکنون در جوامع مختلف یکی از اساسی‌ترین پرسش‌ها در برابر همه‌گیری بیماری کرونا، این است که آینده جامعه بشری چه خواهد شد؟ به کجا خواهیم رسید و وضع بشر در جهان بعد از کرونا چگونه می‌شود؟ در اثنای طرح چنین پرسش‌هایی که در عینیت و شمولیت هر چه تمام مطرح شده‌اند، غایت‌اندیشی اجتماعی پر رنگ شده و خود را در فلسفه علوم اجتماعی، دوباره نمایان ساخته است. چنین حالتی در نظام اجتماعی، جامعه مطلوب پوپر یا همان «جامعه‌باز» او را مخدوش می‌کند. در همه‌گیری پیش آمده، نفی و و طرد غایت‌اندیشی اجتماعی به مثابه شاخصه اصلی «جامعه‌بسته»، رنگ باخته است و در پرتو وضع جدید، غایت‌اندیشی اجتماعی در قالب پرسش‌هایی بنیادین و همه‌گیر، مبنی بر اینکه نظام اجتماعی به کجا می‌رود و چه افق معنایی برای آن وجود دارد؟، پرطنین شده است. به نظر می‌رسد در میانه طرح فراگیر و تقریباً همه‌گیر پرسش‌های بنیادین در حوزه فلسفه علوم اجتماعی و سیاسی، بتوان به امکان‌ها و فرصت‌های جدیدی اندیشید؛

شرایط پس از کرونا و گسست جهانی سازی بهترین موقعیت است که کسانی بتوانند در عرصه بین‌الملل به پی‌ریزی سیستم‌های خودشان با ارزش‌های خاص و متفاوت نسبت به قبل برپا کنند... این موقعیتی استثنایی برای کشورهایی مثل ماست، امید است با یاری خداوند بتوانیم زمینه پیدایش تمدنی جدید را در دنیا پایه‌ریزی کنیم... از این شرایط تکرار نشدنی، برای مسلط ساختن ارزش‌های متعالی استفاده کنید همان‌گونه که دیده می‌شود بحران کرونا می‌تواند زمینه‌ساز فلسفیدن در بسیاری از مسائل بنیادین بشر باشد (آیت‌الهی، ۱۳۹۹: ۲۵-۲۴).

در چنین فضایی، می‌توان پاسخ غایت‌اندیشی فلسفه علوم اجتماعی را مبتنی بر جهان اجتماعی توحیدی مهیا کرد. دین با ظرفیت سرشار غایت‌اندیشانه خود، می‌تواند پاسخ و پاسخ‌هایی به پرسش‌های مطرح شده غایت‌اندیشانه کنونی در ارتباط با نظام‌های اجتماعی، ارائه کند؛

کلمه توحید، افق نگاه آدمی را نه تنها از نظر به من و ما و یا از نظر به خود و قبیله خود باز می‌دارد، بلکه از نگاه به دنیا و هر امر محدود و مقیدی، فراتر برده و به یک هستی نا محدود متوجه می‌سازد... توحید، آرمان‌ها، ارزش‌ها و اهداف گسترده‌ای را که فراتر از امور دنیوی و این جهان است، در پیش‌روی انسان قرار می‌دهد و زندگی و حیات را به ابدیت پیوند می‌زند (پارسانیا، ۱۳۹۵: ۵۱).

غایت‌اندیشی اجتماعی چنانچه پوپر نیز به‌درستی اشاره کرده‌است با آرمان‌گرایی عجیب است و آرمان‌گرایی در بطن و متن دین، حیاتی محوری دارد و به همواره مدنیت اسلامی به مثابه جامعه اسلامی، نیز سوی و جهات اصلی را داده‌است؛ «در مدنیت اسلامی و تمدنی که مسلمانان به آن نظر داشته‌اند، تعالی، ارتقای روحی و معنوی انسان در درجه نخست قرار داشته و توحید در مرکز توجه این سیروسلوک بوده‌است» (نجفی، ۱۳۸۶: ۲۱). همه‌گیری ویروس کرونا می‌تواند افق معنایی و توجهات عقول جوامع را به سمت‌وسوی غایت‌اندیشی استوار بر وحی برساند. «در تفسیری که قرآن کریم بر اساس دیدگاه توحیدی از جامعه انسانی ارائه می‌دهد بسیاری از اصول و مبانی تعیین‌کننده برای شناخت علمی جامعه ارائه می‌شود... از جمله آنها، آرمانی بودن جامعه توحیدی است» (پارسانیا، ۱۳۹۵: ۲۷۸-۲۷۷).

۷. نتیجه‌گیری

آراء و دیدگاه‌های اصلی فیلسوف معاصر، کارل پوپر در دو حوزه فلسفه علم و فلسفه علوم اجتماعی و سیاسی است. او با نفی «جامعه‌بسته» که اصلی‌ترین شرط تحقق‌اش، غایت‌اندیشی اجتماعی در قالب توجه به «مهندسی اجتماعی کل‌گرا» و «تاریخ‌انگاری» است، «جامعه‌باز» را جامعه مطلوب می‌داند و در پی اثبات و معرفی آن است. رد هرگونه غایت‌اندیشی، آرمان‌گرایی و تعیین افق معنایی برای جامعه، امری نیست که بتوان با وضعیت همه‌گیری پیش آمده در قامت بیماری کرونا، بر آن مداومت نظری داشت. همه‌گیری بیماری کرونا در سطح و ابعاد جهانی، پرسش‌های غایت‌اندیشانه را در فلسفه علوم اجتماعی دوباره پرطنین کرده‌است. وضعیت پیش‌آمده نه تنها خصلت انتزاعی و ذهنیت‌گرایانه ندارد، بلکه در عینیت و شمولیت بسیار بالایی، آراء پوپر درباره عدم نیاز جامعه مطلوب به غایت‌اندیشی که در قامت دو مفهوم، «مهندسی اجتماعی کل‌گرایانه» و «تاریخ‌انگاری» تبلور یافته را به چالش می‌کشد. کوشش برای واکیسیناسیون جامعه، فاصله‌گذاری‌های اجتماعی و پدیدآمدن ساختارهای جدید اجتماعی و تعطیلی‌ها و بازگشایی‌هایی کنترل‌کننده سازمان‌ها، سندیکاها، نهادها و... در بسیاری از جوامع کنونی نمادهای مطالبات بسیار جدی از سوی جامعه برای برقراری کنترل اجتماعی و نوعی از مهندسی کل‌گرایانه است که نفی غایت‌اندیشی اجتماعی پوپر را به چالش می‌کشد. همچنین در بُعد رد و طرد تاریخ‌انگاری نیز اکنون در همه جوامع یکی از اساسی‌ترین پرسش‌ها در

برابر همه‌گیری بیماری کرونا، این است که آینده جامعه بشری چه خواهد شد؟ به کجا خواهیم رسید و وضع بشر در جهان بعد از کرونا چگونه می‌شود؟... این پرسش‌ها مگر در پرتو تاریخ‌نگاری که در فلسفه علوم اجتماعی پوپر، مردود شمرده می‌شود، قدرت طرح شدن ندارد. لذا از این بابت نیز آراء فلسفی پوپر با نقد جدی مواجه می‌شود. در تحلیل نهایی می‌توان گفت که همه‌گیری بیماری کرونا، موجب احیای غایت‌اندیشی اجتماعی شده و ساختار ذهنی کارل پوپر درباره مطلوب بودن «جامعه‌باز» با ویژگی اساسی و محوری‌اش، یعنی نفی غایت‌اندیشی اجتماعی با اشکالات جدی روبرو شده‌است. به بیانی دیگر، آراء پوپر درباره غایت‌اندیشی اجتماعی به واسطه عینیت‌های به وجود آمده و بر اساس نقادی «ابطال‌گرایانه»، تاب‌آوری لازم در برابر مسائل پیش آمده منبث از همه‌گیری بیماری کرونا را ندارد. ضمن اینکه چنین وضعیتی موجب می‌شود تا پاسخ و یا پاسخ‌ها به پرسش‌های غایت‌اندیشانه کنونی، بتواند در افق دین و تفکر وحیانی بیان شود.

کتاب‌نامه

- آیت‌اللهی، حمیدرضا (۱۳۹۹). *فلسفه و بحران کرونا*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- بشیریه، حسین (۱۳۹۲). *لیبرالیسم و محافظه‌کاری*، چاپ دوازدهم، تهران: نی.
- پارسانیا، حمید (۱۳۷۶). «فلسفه علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی معرفت»، فصلنامه معرفت، شماره ۲۰، ۷۹-۷۰.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۵). *جهان‌های اجتماعی*، چاپ سوم، قم: کتاب فردا.
- پوپر، کارل (۱۳۶۸). *جامعه‌باز و دشمنان آن*، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، چاپ سوم، تهران: خوارزمی.
- پوپر، کارل (۱۳۸۵). *زندگی سراسر حل مسئله است*، ترجمه: شهریار خواجهیان، چاپ پنجم، تهران: نشر مرکز.
- پوپر، کارل (۱۳۸۷). *فقر تاریخی‌گری*، ترجمه: احمد آرام، تهران: خوارزمی.
- پوپر، کارل (۱۳۸۹). *اسطوره چارچوب*، ترجمه: علی پایا، چاپ اول، تهران: طرح‌نو.
- پوپر، کارل (۱۳۹۳). *می‌دانم که هیچ نمی‌دانم*، ترجمه: پیروز دستمالچی، چاپ ششم، تهران: ققنوس.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۲). *پوزیتیویسم منطقی (رهیافتی انتقادی)*، تهران: علمی و فرهنگی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۷). *سیری انتقادی در فلسفه کارل پوپر*، چاپ چهارم، تهران: دانش و اندیشه معاصر.
- ریترز، جورج (۱۳۹۰). *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه: محسن ثلاثی، چاپ هفدهم، تهران: علمی.

بررسی انتقادی دیدگاه کارل پوپر دربارهٔ ... (فریبا سادات محسنی و علی بهرامی) ۳۸۳

فولادوند، عزت‌الله (۱۳۷۷). *خرد در سیاست*، چاپ اول، تهران: طرح نو.

فی، برایان (۱۳۸۹). *فلسفه امروزین علوم/اجتماعی*، ترجمه: خشایار دیهیمی، چاپ چهارم، تهران: طرح نو.

قاری، حاتم (۱۳۹۲). *اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، چاپ چهاردهم، تهران: سمت.

لیتل، دانیل (۱۳۸۸). *تسبیب در علوم/اجتماعی*، ترجمه: عبدالکریم سروش، چاپ پنجم، تهران: صراط.

نجفی، موسی (۱۳۸۶). *مراتب ظهور فلسفه سیاست در تمدن اسلامی*، چاپ دوم، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

نراقی، احسان (۱۳۹۲). *علوم/اجتماعی و سیر تکوینی آن*، چاپ ششم، تهران: نشر فرزانه.

هابرماس، یورگن، اندیشمندان راجع به کرونا و جهان پس از آن چه گفتند؟، ۱۴۰۰/۰۳/۳،

www.mehrnews.com/news/4947574

هایدگر، مارتین (۱۳۸۶). *فلسفه تکنولوژی*، ترجمه: شاپور اعتماد، چاپ سوم، تهران: مرکز.