جامعه باز و جامعه بسته

پایا، علی

فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه

مقاله حاضر متکفل بررسى و نقد یادداشت استاد گرامى آقاى دکتر داورى است که با عنوان«ملاحظاتى چند پیرامون جامعه باز و دشمنانش»در کیهان فرهنگى به چاپ رسید.امید است تحریر این مقاله گامى در مسیر تبادل سازنده آرا، و ارزشیابى واقع بینانه و بدور از پیشداورى اندیشه‏ها باشد.به گمان صاحب این قلم، ایجاد فضاى سالمى براى برخورد صحیح عقاید و دیدگاهها از جمله واجبات است.

در نظر بود طى این مقاله، ترجمه‏هاى فارسى کتاب نیز مورد بررسى قرار گیرد، که مجال آن فراهم نیامد

\*\*\* استاد محترم آقاى دکتر داورى در یادداشتى تحت عنوان«ملاحظاتى چند پیرامون جامعه باز و دشمنانش»به نقد اثر پوپر پرداخته‏اند.از آنجا که یادداشت ایشان در واقع اولین مقاله‏اى است که به زبان فارسى از سوى یک«معلم فلسفه»در ارزشیابى این اثر مشهور فلسفه سیاسى معاصر و در نقادى آراى پوپر به رشته تحریر درمى‏آید، بررسى و تحلیل محتواى آن مى‏تواند براى دوستداران حکمت نکته‏آموز باشد. صاحب این قلم در مقام یک متعّلم فلسفه به تحلیل انتقادى مقاله معلم خود پرداخته بدین امید که از رهگذر این گونه برخورد آرا و نظرات که بیش از هر چیز به مباحثات طلبگى و خرده‏گیریهاى یک طالب علم از یک مدرس فاضل شبیه است، نقاط ضعف و قوت دیدگاههاى گوناگون بهتر شناخته شود و امکان احتراز از خطاها و تصحیح آنها بیشتر فراهم آید، ان شاء اللّه.

مقاله آقاى دکتر داورى را از چند جهت مى‏توان مورد بررسى و تحلیل قرار داد:

الف:از جهت نحوه، رهیافت انتقادى ایشان به کتاب جامعه باز و آراى نویسنده آن

ب:از جهت تأثیر این گونه آثار در فضاى فرهنگى جامعه.

ملاحظاتى پیرامون رهیافت انتقادى آقاى دکتر داورى

1-اگر شرط اول یک انتقاد پسندیده و راهگشا، رعایت امانت در نقل نظریات حریف و بازگویى دقیق و صحیح او باشد متأسفانه باید گفت در مقاله ایشان این شرط مهم و اساسى کمتر رعایت شده است.

براى نمونه در مقاله ایشان، «جامعه باز»از زبان پوپر بدین گونه معرفى مى‏شود:

«جامعه‏اى که افراد در آن باید تصمیمات شخصى اتخاذ کنند و در آن تعداد بسیارى از اعضا در تلاش ترقى هستند و مى‏خواهند جاى سایر اعضا را بگیرند.»(کیهان فرهنگى، ص 24)

مقایسه این معرفى، با سخن خود پوپر در معرفى «جامعه باز»نشان مى‏دهد که تصویر بالا از«جامعه باز»تا چه حد با مقصود اصلى نویسنده تفاوت دارد.

در برابر الگوى جامعه بسته و نظام استعبادى، پوپر مى‏کوشد تا راه حل مناسبترى را براى ایجاد یک جامعه مطلوب براساس دیدگاه خود ارائه دهد.پوپر استدلال مى‏کند که فیلسوفان و حکیمان امور اجتماعى تا کنون در پى پاسخگویى به این سؤال بوده‏اند که«چه کسى باید حکومت کند؟»نه اینکه«چگونه باید حکومت کرد.»

کارل ریموند پوپر

تلاش براى پاسخگویى به این سؤال سبب شده است تا در طول تاریخ، متفکران از توجه به یک سؤال دیگر که نتایج عملى فورى‏تر و ملموس‏ترى از سؤال نخست دارد، غفلت کنند.نکته این است که عملا در طول تاریخ، بیشتر کسانى که قدرت را قبضه کرده‏اند، شباهت کمى به یک حکمران ایده‏آل داشته‏اند و صرف اطلاع از مشخصات یک حاکم شایسته منجر به آن نشده است که مردمان از سلطه حکمرانان مستبد رهایى یابند.از آنجا که دلیلى در دست نیست تا براساس آن بتوان حکم کرد که از این پس حاکم ظالمى ظهور نخواهد کرد، پس لازم است کوششهاى متفکران، معطوف پاسخگویى به یک سؤال اساسى دیگر شود و آن اینکه: «چه باید کرد تا سوء حکومت به حد اقل کاهش یابد؟»یا «چگونه باید حکومت کرد».

پاسخى را که پوپر خود بدین سئوال مى‏دهد، چنین مى‏توان خلاصه کرد:او نخست میان دو نوع حکومت، که یکى را مردمى و دیگرى را استبدادى لقب مى‏دهد، فرق مى‏گذارد، در حکومت مردمى-که بنابر رأى پوپر با حکومت دموکراسى به معناى مصطلح آن تفاوت دارد 1-حکومت شوندگان مى‏تواند به مدد ابزارهایى از جنس نهادهاى اجتماعى، هنگام لزوم، بدون توسل به خشونت حکومت کنندگان نالایق یا فاقد صلاحیت را از کار برکنار سازند.

نوع دوم، حکومت‏هایى هستند که در آن حکومت شوندگان نمى‏توانند جز از طریق یک انقلاب پیروزمند، از شر حاکم نالایق فاقد صلاحیت خلاص شوند.پوپر حکومت مردمى را مناسبترین نوع حکومت براى جامعه مطلوبى مى‏داند که مورد نظر اوست.در این جامعه- که پوپر آن را جامعه باز مى‏نامد-حکومت و افراد حقوق متقابلى دارند.از یکسو حکومت باید حداکثر آزادى را-که بنابر تحلیل پوپر عبارت است از آزادى مقید و نه آزادى بى‏قید و شرط- (1) براى افراد تضمین کند و اینکار از طریق دخالت معقول(به دور از افراط و تفریط)حکومت در امور جامعه امکان‏پذیر مى‏گردد. فى المثل دولت مى‏باید با نظارت بر نظام اقتصادى و با تکیه بر نوعى اقتصاد برنامه‏ریزى شده هم به افراد امکان شرکت فعالانه در فعالیت‏هاى اقتصادى را بدهد و هم از تکاثر ثروت در دست گروه معدودى جلوگیرى کند.

از سوى دیگر افراد نیز باید امکان نظارت بر فعالیت‏هاى دولت، انتقاد از عملکردها و برنامه‏هاى آن و بالاخره برکنارى حاکمان به شیوه‏هاى مسالمت‏آمیز- هنگام ضرورت و به شرط احراز عدم صلاحیت ایشان- را داشته باشند.پوپر تحقق این امر را تا حدود زیادى در گرو تأسیس نهادهاى قانونى که وظیفه نظارت افراد بر کار دولت را تسهیل مى‏کند، نظیر مجلس و...مى‏داند.

اصل راهنماى فرد و حکومت در نظر پوپر اصل تساهل و مداراى معقول است.به این معنى که هیچ یک از طرفین در ارتباط با دیگرى نمى‏باید بنا را بر استفاده از زور و روشهاى خشونت‏آمیز بگذارد.بلکه تا جایى که ممکن است، باید مشکلات را از طریق گفت و شنود و نقد و بررسى رفع کنند.اما اگر هر یک از طرفین قصد سوء استفاده از تساهل و تسامح موجود را داشت، در آنصورت به نام دفاع از تساهل، مى‏توان و مى‏باید با توسل به قوه قهره از این امر جلوگیرى کرد.یعنى در اینجا قهر و انقلاب خونین جواز و وجوب مى‏یابد به این ترتیب اگر افراد در جامعه به عوض طرح نظرات خود به شیوه‏اى مقبول و سنجیده، به ترور و خرابکارى و اعمالى نظیر آن دست زدند، حکومت مى‏باید براى حفظ حقوق افراد و براى حفظ شرایط تساهل و مدارا، خرابکاران را سرکوب کند.به عکس اگر حکومت، پا را از دایره انصاف و عدالت فراتر گذارد و به شیوه‏اى استبدادى بر مردم حکم راند، حق افراد است که به نام دفاع از آزادى و اصل تساهل و مدارا علیه آن قیام کنند.

با این شیوه، پوپر از آنچه که خود تناقض ذاتى دمکراسى مى‏نامد، پرهیز مى‏کند.تناقض مزبور بدین صورت بیان مى‏شود که اگر در یک دمکراسى مردم از صمیم قلب و به اتفاق آراء تصمیم گرفتند حاکم مستبدى را به حکومت برگزینند، آیا بدین کار مجازند؟اگر بدانها اجازه داده شود، طبعا از دمکراسى نشانى نخواهد ماند و اگر اجازه داده نشود، اصل اساسى دمکراسى که احترام به رأى مردم است پایمال مى‏شود.

براى اداره جامعه و سوق آن به سمت شرایط مطلوبتر، پوپر یک اصل راهنماى عمل و یک روش اجراء پیشنهاد مى‏کند.اصل راهنماى عمل او عبارتست از:

«بدبختى افراد را به حد اقل رساندن»این اصل به اعتبارى بیان منفى شعار پیروى مکتب اصالت سودمندى(Utilitavianism)است که مى‏گفتند: «خوشبختى افراد را به حداکثر برسانید».لکن میان این دو جنبه مثبت و منفى نوعى عدم تقارن منطقى وجود دارد.درست نظیر عدم تقارنى که میان اصل تحقیق‏پذیرى تجربى(Verifiability)پوزیتیویست‏ها، و اصل ابطال‏پذیرى تجربى(Refutability)پوپر وجود دارد.

در اینکه چگونه مى‏توان افراد را خوشبخت کرد، نظر واحدى نمى‏توان داد، اما در این خصوص که چگونه مى‏توان بدبختى افراد را تقلیل داد، مى‏توان تا حد زیادى به وحدت نظر دست یافت.پوپر روشى را که براى هدایت امور جامعه پیشنهاد مى‏کند«مهندسى اجتماعى بنحو تدریجى»نام نهاده است و آن را در مقابل روشى قرار مى‏دهد که به زعم او از سوى پیروان«اصالت تاریخ»براى هدایت جامعه پیشنهاد شده است و او ایشان را«مهندسى اجتماعى محال‏اندیش» (2) لقب مى‏دهد سیاستمدارى که این روش را برمى‏گزیند.

مى‏تواند در ذهن خودالگویى از جامعه آرمانى داشته باشد، یا نداشته باشد.مى‏تواند به اینکه یک روزى بشر در روى زمین به حکومت آرمانى و سعادت و کمال خود نایل مى‏گردد، امیدوار باشد یا نباشد، اما مسلما براین نکته آگاه است که اگر اساسا قابل حصول باشد، در نقاط بسیار دور دست قرار گرفته و هر نسلى از انسانها و هر دوره‏اى از زندگى انسانها داعیه یا حوائج خاص دارد، و شاید از داعیه براى حصول حتمى سعادت نباشد...بنابراین مهندس خرده کار[به تعبیر مترجم فارسى‏]در پى آن نیست که بفهمد سعادت غائى در چه چیزى نهفته است و بعد براى نیل به آن غایت مبارزه کند.(شرکت سهامى انتشار ص 178)

سیاستمدارى که روش اول را برمى‏گزیند، به دنبال طرحهاى درازمدت براى تحقق یک جامعه آرمانى نیست، بلکه در هر مورد براى بهبود اوضاع، طرحهایى در مقیاس کوچک تنظیم مى‏کند و آنها را درست نظیر تئورى‏هاى علمى در عمل مورد آزمایش قرار مى‏دهد و اگر آنها را نامناسب یافت، در تعویضشان با طرحهاى مناسبتر تأخیر نمى‏کند. حسن این روش اینست که حتى اگر اشتباهى هم رخ دهد چون ابعاد طرح بسیار عظیم و گسترده نبوده ضرر و زیان کمتر است.سیاستمدار قائل به روش مهندس تدریجى، همواره آماده است که انتقاد دیگران را درباره طرحها و نظریاتش پذیرا گردد و در دیدگاه خود تصحیحات لازم را به عمل آورد.اصولا خطا وقتى کوچک باشد، راه برگشت دارد.مردم از خطاهاى بزرگ توبه نمى‏کنند و حتى به آن اعتراف نمى‏کنند، بلکه آنها را توجیه مى‏نمایند به این ترتیب به زعم پوپر، همانطور که در سطح کاوشهاى علمى با پیشنهاد تئورى‏هاى دقیقتر و کارآمدتر و فراگیرتر، گام به گام به حقیقت نزدیک مى‏شویم، بى‏آنکه بتوانیم بطور مطلق بدان دست یابیم، در سطح امور اجتماعى نیز با ارائه روشهاى اصلاح تدریجى امور، گام به گام به کمال و سعادت مطلق نزدیک مى‏شویم.بى‏آنکه بتوانیم بطور تام و تمام آن را تحصیل کنیم.

چنین است تعریفى که آقاى دکتر داورى از زبان پوپر براى«جامعه بسته»ارائه مى‏دهند:

جامعه بسته شبیه به یک ارگانیزم یا به اصطلاح مترجم سازواره است و مشخصات آن «به مشخصات یک جامعه آزاد از جمله مشخصه رقابت بین اعضاى جامعه، هیچ شباهتى ندارد... نهادهاى جامعه بسته...همه واجب الحرمت و مقد سند و این نکته بندرت مورد توجه دانشوران قرار گرفته و مى‏توان با توسل به یک گزافه آنرا توضیح داد.فرض کنیم جامعه‏اى وجود دارد که افراد آن هرگز و در عمل یکدیگر را رو در رو ملاقات نمى‏کنند، و کلیه امور کسب و کار به دست افرادى جدا و دور از هم اما توسط تبادل نامه و تلگرام انجام مى‏گیرد و آن افراد براى اداره امور در اتومبیل‏هاى بسته نشسته‏اند و این سو و آنسو مى‏روند(با تلقیح مصنوعى، بدون مداخله انسانى زاد و ولد هم امکان پذیر شده است...ص 197-196)»، (کیهان فرهنگى ص 24)

عبارت فوق عین مطلب پوپر نیست بلکه پیوندى است که آقاى دکتر داورى به ابتکار خود میان دو بخش متفاوت از سخنان پوپر بر قرار کرده‏اند؛بدین معنى که بخش اول پاراگراف فوق قسمت کوتاهى از توصیف پوپر است در مورد«جامعه بسته»که یکسره متصل شده است به بخش دیگرى از سخن پوپر که توصیف وى است از جامعه ثالثى که نه باز است، نه بسته، بلکه جامعه‏اى «مجرد»است.

جامعه‏اى که پوپر معتقد است«جامعه باز»مورد نظر او ممکن است بدان تبدیل شود:

«جامعه باز، به علت فقدان ممیزات سازوارگى، مى‏تواند متدرجا تبدیل به جامعه‏اى شود که من اصطلاح«جامعه مجرد»را براى آن مطلوب مى‏دانم.جامعه باز مى‏تواند تا حدود نسبتا وسیعى حتى ممیزات گروهى یک گروه از افراد واقعى یا نظام فى ما بین یک چنین گروهها را فروگذارد.این نکته بندرت مورد توجه دانشوران قرار گرفته و مى‏توان با توسل به یک گزافه آنرا توضیح داد.فرض کنیم جامعه‏اى وجود دارد که افراد آن هرگز و در عمل یکدیگر را رو در رو ملاقات نمى‏کنند و کلیه امور کسب و کار، به دست افرادى جدا و دور از هم، اما توسط تبادل نامه و تلگرام انجام مى‏گیرد و آن افراد براى اداره امور در اتومبیل‏هاى بسته نشسته‏اند و این سو و آنسو مى‏رانند(با تلقیح مصنوعى، بدون مداخله انسانى، زاد و ولد هم امکان پذیر شده است).این جامعه خیالى را مى‏توان اصطلاحا یک«جامعه کاملا مجرد یا جامعه غیر شخصى شده»نامید.حال نکته جالب این است که جامعه امروزى ما(یعنى جوامع غربى مورد بررسى پوپر)از بسیار جهات به یک چنین جامعه کاملا مجرد شباهت دارد.»(ص 197 چاپ شرکت سهامى انتشار)

و نیز این نقل قول ایشان از پوپر:

«و اگر غیر از این راهى برگزینیم، به عالم وحوش بازمى‏گردیم و جامعه بسته، عالم وحوش است»(ص 224، شرکت سهامى انتشار)، (کیهان فرهنگى ص 24)

حال آنکه چنین عبارتى نه تنها در صفحه 224 کتاب که در هیچ جاى دیگر آن نیز وجود ندارد!

عبارتى که به صورت بالا تغییر شکل داده در اصل کتاب چنین است:

«اگر به اختناق عقل و حقیقت آغاز کنیم، محققا کار ما به نقطه‏اى ختم مى‏شود که در آن هر چه انسانى و بشرى است یکسره به قهر و خشونت ویران مى‏گردد.بازگشت به حالت هماهنگ‏ساز با طبیعت محال است.اگر بدان روى کنیم ناچار باید این راه را تا پایان بپیماییم، باید به وحش بازگردیم.(ص 223-224 شرکت سهامى انتشار)و چنین است استشهاد ایشان به متن کتاب براى اثبات این نکته که پوپر «کارى ندارد که مردم عالم گرسنه‏اند و مورد ظلم و تجاوز قرار گرفته‏اند، به نظر او:

مردمى که قدرت کار بستن برنامه ندارند به چه علت باید برنامه رفاه‏آور براى آن مردم به اجراء درآورد؟»(ص 365 چاپ شرکت سهامى انتشار)، (کیهان فرهنگى ص 24)

حال آنکه عبارت فوق-که نه از صفحه 365 بلکه از صفحه 371 کتاب نقل شده-توسط خود پوپر در معنایى بکلى مخالف آنچه که از عبارت مثله شده فوق مستفاد مى‏شود به کار رفته است.پوپر در نقد سخن مارکس که معتقد به مداخله حکومت در همه امور فردى و اجتماعى افراد جامعه است، چنین استدلال مى‏کند:

«...نمى‏خواهم علیه اقتدار حکومت بحث کنم.اقتدار حکومت، شرّى است لازم و لذا همیشه باید خطرناک گرفته شود.قصدم آنست که بگویم ما همیشه باید بهوش باشیم و بدانیم که اگر در مراقبت از حکومت سستى به خرج دهیم و اگر در زمانى که براى مداخله حکومت، «برنامه‏ریزى»مى‏کنیم در همان زمان، نهادهاى مردم سالارى را تقویت نکنیم، احتمال دارد آزادى ما از دست برود، و چون آزادى از دست برود همه چیز از دست مى‏رود، از جمله اختیار ما در همان«برنامه‏ریزى»، زیرا مردمى که قدرت کاربستن برنامه ندارند، به چه علت باید برنامه رفاه‏آور براى آن مردم به اجرا درآورد؟ پس این فقط آزادى ماست که مى‏تواند امین امنیت باشد.»(ص 371 چاپ شرکت سهامى انتشار).

مفهوم سخن پوپر بروشنى اینست که اگر حکومت، اختیار و قدرت افراد را در همه زمینه‏ها سلب کند، در آن صورت نیازى نمى‏بیند که براى مردم برنامه‏هاى رفاه‏آور به اجرا درآورد زیرا تنها مردمى که قدرت دارند مى‏توانند حکومت را وادار سازند تا برنامه‏هاى رفاه‏آور را به اجرا درآورد.

اینکه چگونه در مقاله آقاى دکتر داورى از این سخن پوپر که بوضوح در تأیید حق مردم براى داشتن رفاه و تشویق ایشان براى گرفتن این حق است، نتیجه گرفته شده است که پوپر به درد محرومان بى‏اعتناست، نکته‏اى است که بر صاحب این قلم روشن نشد.و چنین است نقل قول ایشان از صفحه 8 کتاب:

«فلسفه هگل عامل عمده‏اى بوده است در پیدایش بى‏شرافتى فکرى و در آماده ساختن خیانتکارى نوچه کشیشان معاصر»(ص 8 شرکت سهامى انتشار)، (کیهان فرهنگى ص 25)

حال آنکه چنین قولى نه در صفحه 8 و نه در صفحات دیگر یافت نشد.

اینگونه نقادى‏ها که با تحریف قول حریف صورت مى‏گیرد و به قول مرحوم استاد شهید مطهرى مصداق «خود مى‏کشى و خود تعزیه مى‏خوانى»است یقینا نه در شأن یک معلم فلسفه است و نه مقصودى را که معمولا از نقادى تعقیب مى‏شود، برمى‏آورد.

2-اگر شرط دیگر یک نقد شایسته به مصداق سخن بلند حضرت على ع که فرمودند:«انظر الى ما قال و لا تنظر الى من قال»بررسى و تحلیل آراى حریف و نشان دادن نقاط ضعف و قوت آن به شیوه‏اى مستدل و متین باشد و نه ملکوک کردن شخصیت صاحب اندیشه و مخدوش کردن چهره او، متأسفانه باید گفت که در مقاله آقاى دکتر داورى این شرط نیز کمتر رعایت شده است.براى نمونه ایشان نویسنده کتاب را تبلیغاتچى، سوفسطایى(کسى که سر مخاطبان را شیره مى‏مالد و ایشان را فریب مى‏دهد)، دلال چرب‏زبان بنگاه معاملات ملکى، ضد تفکر اصیل، فحاش و هرزه‏دار، معاند با فلسفه و...نامیده‏اند.خواننده مقاله آقاى دکتر داورى حیران مى‏ماند که اگر پوپر را باید محکوم کرد که چرا به مخاطبان خود فحش مى‏دهد، چرا ناقذ محترم خود از این روش مذموم استفاده مى‏کند؟و اگر استفاده از این روش براى ایشان جایز است،کارل مارکس

چرا براى نویسنده کتاب چنین نباشد؟فراموش نکنیم که حتى اگر پوپر حرمت حریم متفکران را رعایت نکرده باشد جواز این نمى‏شود که ما نیز به همان شیوه نکوهیده با او برخورد کنیم.جمله«انى اکره لکم ان تکونوا سبابین»حضرت امیر ع که به اصحاب خود در جنگ صفین خطاب فرموده‏اند، سرمشق صریح و گویایى است.

3-آقاى دکتر داورى پوپر را«پوزیتیویست» دانسته‏اند و رأى بعضى از فیلسوفان حوزه فرانکفورت را در این مورد تأیید کرده‏اند، لکن این نسبت صحیح نیست.توضیح مختصر ذیل به روشن شدن مطلب کمک مى‏کند.

واژه«پوزیتیویسم»اول بار توسط متفکر فرانسوى اوگوست کنت در قرن نوزدهم وضع گردید.

کتاب مشهور او با نام دوره فلسفه تحصّلى (Positive)در چند جلد قطور در فاصله سالهاى 1830 تا 1842 به چاپ رسید.کنت خود مذعن بود که انتخاب لفظ Positive به دلیل معانى مناسبى بود که با این لفظ همراه است واژه Positive در زبانهاى اروپایى مفید معانى واقعیت Reality مفیدیت Utility یقین Certainty دقت Precisien و معانى مشابه دیگرى است.

امروزه وقتى در محافل فلسفى از «پوزیتیویست‏ها»سخن به میان مى‏آید مراد فلسفه عقلى کنت نیست، بلکه مقصود فیلسوفان حلقه وین است که در دهه بیست در اتریش شکل گرفت.از چهره‏هاى مشهور«حلقه»مى‏توان موریتس شللیک، رودولف کارناپ، و کورت نویرات را نام برد. (3)

آراى اصلى پوزیتویست‏ها را که سنت فلسفى‏شان آراى فلاسفه بزرگى نظیر فیلسوف مشهور انگلیسى دیوید هیوم(قرن هیجدهم)را نیز دربرمى‏گیرد بدینقرار مى‏توان خلاصه کرد:

1-انکار علیت:در طبیعت چیزى جز توالى رویدادها نمى‏توان مشاهده کرد، به این معنى که همواره نوع معینى از حوادث در دنبال نوع معین دیگرى از رویدادها ظاهر مى‏گردد.لکن این ظهور مداوم به معناى وجود رابطه على میان حوادث قبل و بعد نیست.

2-تأکید بر اهمیت مشاهده و تجربه:به غیر از معرفت ریاضى، تنها آنچه که به مدد حواس قابل مشاهده و تجربه است، بنیاد قابل اعتمادى براى دانش بشرى فراهم مى‏آورد.

3-انکار هویات نظرى:هر آنچه را که نتوان به مدد حس و تجربه به وجودش پى‏برد، نمى‏توان اساسا «موجود»دانست.

4-تخفیف موقع تبیین:تبیین علمى Scientific Explamation چیزى جز توصیف امور نیست و تنها به کار آن مى‏آید که نوعى رضایت خاطر و آرامش روان (ناشى از این توهم که به راز امور دست یافته‏ایم)براى ما به وجود آورد.لکن در واقع امر تبیین علمى بکلى از عهده پاسخگویى به سؤال از چرایى امور در سطوح بنیادى و عمیق پدیدارها عاجز است.

5-تأکید بر اصل تحقیق پذیرى تجربى: قضایاى معنى‏دار قضایایى هستند که صحت یا سقم آنها را بتوان بطور تجربى تحقیق کرد.

6-ضدیت با ما بعد الطبیعه:پوزیتیویست‏ها بر اساس اصول چندگانه تفکر خود، با هر نوع معرفتى که قائل به وجود هویات غیرمادى باشد، به اصل علیت اعتقاد داشته باشد، تحقیق‏پذیرى تجربى را شرط لازم و کافى براى بررسى صحت و سقم قضایا به شمار نیاورد، میان تبیین على Cdusal Explanation و توصیف Description تفاوت قائل شود و مشاهده و تجربه را تنها ابزار کسب معرفت به شمار نیاورد، مخالفند.

در قرن اخیر شعبه تازه‏اى از پوزیتیویسم ظهور کرد که به پوزیتیویسم منطقى شهرت پیدا کرد.چهره‏هاى سرشناس این نهضت فکرى نظیر فیلسوف انگلیسى آیر، و منطقى مشهور انگلیسى کواین اصل تأکید بر«منطق، و تحلیل منطقى زبان»را بر اصول پیشین اضافه کردند.

در برخى حوزه‏هاى جامعه‏شناسى در آلمان و فرانسه واژه پوزیتیویسم مطرود و مذموم است، از آن جهت که به زعم پیروان این حوزه‏ها از پوزیتیویسم معناى طرد همه روشها جز روش علوم طبیعى براى کاوش در علوم اجتماعى مستفاد مى‏شود با توجه به مبانى اندیشه پوپر-که به توضیحى دیگر نیازمند است-روشن مى‏شود که رأى برخى از جامعه‏شناسان آلمان در پوزیتیویست خواندن پوپر نادرست است. (4)

پوپر منکر وجود هویات نظرى نیست، او بر اهمیت نقش تبیین علّى و تفاوت آن با توصیف تأکید دارد، در نظر او مشاهدات و تجربیات مسبوق به نظریه‏ها هستند و نه بالعکس، او این مدعاى تحصّلى مذهبان منطقى را که معتقدند تنها با تحلیل منطقى زبان مى‏توان راز هستى را گشود بشدت رد مى‏کند، او نه تنها منکر ما بعد الطبیعه نیست بلکه برعکس بر اهمیت و نقش و مقام آن در معرفت انسانى تأکید مى‏کند و قائل است به اینکه رشد معرفت علمى در بسیارى موارد مرهون دیدگاههاى ما بعد الطبیعى بوده و خواهد بود.

منشاء اشتباه آن گروه از جامعه‏شناسان آلمانى (5) که پوپر را پوزیتیویست نامیده‏اند، اینست که پوپر معتقد است روشهاى علوم طبیعى را مى‏توان در علوم اجتماعى نیز به کار گرفت و چون ظاهر این سخن با مدعاى پوزیتیویست‏هاى منطقى شبیه است آنها بدون تأمل پوپر را در عداد کسانى قلمداد کرده‏اند که او خود با افتخار در زندگینامه خویش اعلام مى‏کند که مکتبشان را با براهین منطقى نابود کرده است. (6)

آنچه که پوپر مى‏گوید بسادگى اینست:

1.اگر علوم اجتماعى مدعى علمى بودن هستند، باید مشخصات علمى بودن را داشته باشند.

2.علمى بودن یک گزاره، یک قانون، یک نظریه و یا یک مکتب، ضوابطى دارد.فقدان آن ضوابط بطور منطقى، آن گزاره، قانون، نظریه یا مکتب را از علمى بودن مى‏اندازد.

3.از جمله این ضوابط، روش علمى است.اگر جامعه‏شناس قائل است به اینکه از همان وضع و موقع فیزیک نظرى برخوردارست مى‏باید در جهات مختلف و از آنجمله در روش علمى(با حفظ مراتب)نظیر فیزیک باشد.

4.استفاده از روش علوم طبیعى در علوم انسانى به معناى نفى ما بعد الطبیعه، راههاى شهودى حصول معرفت و نظایر آن نیست بلکه تنها به این معناست که علوم اجتماعى نیز باید مانند علوم طبیعى نظریه‏هاى خود را به گونه‏اى صورت‏بندى کنند که بتوان آنها را على الاصول(inprinciple)ابطال کرد.به دیگر سخن نظریه‏هاى علوم اجتماعى-در صورتیکه هواداران آن بر علمى بودن معرفت دلخواه خود پاى بفشارند-مى‏باید ابطال‏پذیر تجربى باشد.

4-آقاى دکتر داورى به اشاره‏اى یادآور شده‏اند:

«درست آنست که افلاطون را بانى سیاستى بدانیم که لیبرالیسم هم صورتى از آنست، نه اینکه نازیسم را به تفکر او بازگردانیم و به تخطئه فیلسوف بپردازیم.»(کیهان فرهنگى ص 25)

در پایان مقاله خود، ایشان متذکر مى‏شود.

«استبدادهاى مارکسیستى و فاشیستى (وابسته دیکتاتوریهاى دست نشانده کنونى)از بطن لیبرالیسم اروپا بیرون آمده‏اند و از یک جنسند و تکرار مى‏کنم که نزاع آنها هم نزاع داخلى و خانگى است.»(کیهان فرهنگى ص 26)

خوب اگر چنین است، خواننده حق دارد سؤال کند که پس نزاع ایشان با پوپر بر سر چیست؟ایشان از یک سوفاشیسم و مارکسیسم و به تبع، نازیسم را برآمده از بطن لیبرالیسم و هم جنس با آن مى‏دانند و از سوى دیگر افلاطون را بانى سیاستى قلمداد مى‏کنند که لیبرالیسم صورتى از آنست که طبعا نتیجه منطقى این دو قضیه این مى‏شود که افلاطون حتما بانى فاشیسم و مارکسیسم و نازیسم هم بوده است، که این بمراتب بیش از ان چیزى است که پوپر افلاطون را بدان متهم مى‏کند.جالب‏تر اینکه آقاى دکتر داورى خود در صدر مقال آنچه را که در ذیل آورده‏اند، نقض مى‏کنند.ایشان در رد این دعوى پوپر که افلاطون و ارسطو را منشأ استبدادهاى جدید مى‏داند، بتصریح مرقوم فرموده‏اند:

«نازیسم و استبداد به افلاطون و ارسطو ربطى ندارد»(کیهان فرهنگى ص 24)

به این ترتیب آشکار نمى‏شود که کدام قول ایشان را باید پذیرفت؟اینکه افلاطون بانى لیبرالیسم بوده و لیبرالیسم منشاء استبدادهاى مارکسیستى و فاشیستى، یا این قول که نازیسم و استبداد به افلاطون ربط ندارد؟

5-آقاى دکتر داورى مرقوم داشته‏اند که بى‏تردید افلاطون به اصل رهبرى و ولایت قائل است و به اشاره متذکر شده‏اند که سیاست او در ظل و ذیل نام زئوس است.(کیهان فرهنگى ص 25)اما توضیح نمى‏دهند که این زئوس، یعنى خداى خدایان یونان که افلاطون ولایت او را پذیرفته و سیاستش را در ظل و ذیل نام او قرار داده و آقاى دکتر داورى هم محتاطانه از آن به نوعى ولایت تعبیر کرده‏اند، بنابر تحقیق یکى از اساتید ایشان که اتفاقا در این جهات مورد تأیید ایشانند، همان طاغوت (7) است و معناى این سخن اینست که بنابر نظر آقاى دکتر داورى رجوع غیب افلاطون، بخصوص خداى خدایان یونان، یعنى طاغوت است و فلسفه او مظهر عبودیت طاغوت. (8) ایشان اما بدین نکته تصریح نمى‏کنند.در واقع لفظ ولایت در مقاله ایشان به گونه‏اى به کار رفته که موهم این معنى است که مقصود همان ولایت الهى یا ولایت فقیه است، حال آنکه در مورد افلاطون و نیز ارسطو، بنابر نظر ایشان، اگر چه هر دو به امرى متعالى از انسان قائلند لکن این امر متعالى، همان طاغوت است، و بشر در فلسفه این دو فیلسوف، مظهر و خلیفه طاغوت به شمار مى‏آید همچنان که عالم شهادت و کثرت نیز در تفکر فلسفى آن دو از مظاهر طاغوت محسوب است، و بنابراین به هیچ روى نباید ولایتى را که آنان مدافعش بوده‏اند، با ولایتى که در اسلام مطرح مى‏گردد، یکى دانست.

6-آقاى دکتر داورى اظهار داشته‏اند پوپر به اعتبارى مارکسیست است و در جاى دیگر در توضیح این سخن اضافه کرده‏اند که هر دو جناح غرب(مارکسیسم و لیبرالیسم)سروته یک کرباسند و هر دو از یک جنس.

واضح است مقصود ایشان از«جنس»در عبارت فوق، جنس منطقى است.اما اینکه ایشان پوپر را مارکسیست خوانده‏اند، به این اعتبار که مارکسیسم یک نوع نظام اندیشه‏اى است و با لیبرالیسم که آنهم نوع دیگرى از نظام اندیشه‏اى است، در جنس واحدى شریکست، بدان مى‏ماند که کسى بگوید حمار به اعتبارى همان خنزیر است یا کلب به اعتبارى بقراست زیرا در جنس حیوان با هم اشتراک دارند.

ایشان البته بخوبى این نکته منطقى را به یاد دارند که انواع، متباین بالذات و مختلف الحقیقه‏اند، یعنى اگر چه در جنس مشترکند، ولى فصل، سبب امتیاز ابدى هر نوع از دیگر انواعى که تحت یک جنس مشترک قرار دارند، مى‏گردد و بنابراین نمى‏توان افراد یک نوع را به هیچ اعتبارى از افراد نوع دیگر دانست.بر سبیل مزاح باید گفت اگر قرار باشد استدلال ایشان در مورد مارکسیست بودن پوپر پذیرفته شود، آنگاه به همان اعتبار پوپر را باید مسلمان نیز به حساب آورد! زیرا اسلام نیز نوعى نظام اندیشه‏اى است و در این جهت با سایر انواع مکاتب اشتراک دارد.

7-آقاى دکتر داورى مرقوم داشته‏اند:

پوپر بیشتر به وضع سیاسى و اقتصادى کشورهاى آمریکا و اروپاى مرکزى نظر دارد.از بقیه عالم و عالمیان اصلا سخن به میان نمى‏آورد.از او توقع بیش از این هم نباید داشت زیرا او صاحب نظر در روشهاى علوم جدید است و این روشها را مطلق مى‏گیرد و بر همه چیز و همه جا اطلاق مى‏کند و در باب تاریخ و جامعه و عرفان و دین و سیاست با این میزان حکم مى‏کند.(کیهان فرهنگى ص 26)

در این اظهار نظر دو نکته وجود دارد که باید بدان توجه شود:نکته اول آنکه روشن نیست چه ارتباط منطقى میان صاحبنظر بودن در روشهاى علوم جدید و سخن نگفتن از بقیه عالم و عالمیان بجز کشورهاى آمریکا و اروپاى مرکزى وجود دارد؟آیا به نظر ایشان لازم ذات مطلق گرفتن روشهاى علوم اینست که شخص از امور بقیه عالم اصلا سخنى به میان نیاورد؟این مطلب بر فرض صحت-که فرض ناموجهى است-نیاز به اثبات دارد، زیرا امرى بدیهى نیست.صرف تکرار مدعا نیز البته اثبات به حساب نمى‏آید.بنابراین بر عهده ایشان است که به وجهى روشن باز نمایند که چگونه مى‏توان میان دو مقوله منطقا متفاوت، ارتباط و علاقه منطقى ایجاد کرد.البته شاید اگر به نکته‏اى که در ذیل مى‏آید عنایت مى‏شد، اساسا مشکل فوق مطرح نمى‏گردید. نکته این است که کسى انتظار ندارد نویسنده‏اى در یک تحقیق نظرى در باب فلسفه سیاسى، یعنى تحقیقى که به تحلیل نظامهاى اندیشه‏اى، بررسى نقاط قوت و ضعف، مشخص ساختن نحوه ارتباط و اتصال آنها و مسائلى از این قبیل اختصاص دارد، به طرح مسائل سیاسى(و نه حتى فلسفه سیاسى)روز بپردازد.این امر همچنان که ایشان نیز توجه دارند، وظیفه تحلیل نویسهاى سیاسى و مفسران امور جارى است، نظیر کارى که مفسران سیاسى روزنامه‏ها و وسایل ارتباط جمعى و...انجام مى‏دهند.همچنان که کسى از یک مفسر سیاسى که فى المثل درباره جنگ تحمیلى یا جنایت‏هاى انگلیس در ایرلند و یا وحشیگرى روسها در افغانستان و یا توطئه‏هاى آمریکا در نیکاراگوا مطلب مى‏نویسد، انتظار ندارد که به عوض شرح و بیان و تحلیل رویدادهاى جارى و بررسى ارتباط میان وقایع و حوادث اخیر با حوادثى که اندکى نسبت بدانها تقدم زمانى دارند، به بحث نظرى درباره ریشه‏هاى فلسفى اندیشه لیبرالیسم یا مارکسیسم و بیان ارتباط میان این اندیشه‏ها با اندیشه حکماى یونان یا متفکران قرون هیجده و نوزده اروپا بپردازد.شأن و مرتبه این دو بحث چنان که ایشان نیز توجه دارند، بکلى متفاوت است و از قضا به همین دلیل است که یکى را بحث‏هاى سیاسى روز نامیده‏اند و دیگرى را بحث‏هاى نظرى فلسفه سیاسى.تذکر این نکته نیز براى رفع یک شبهه محتمل خالى از فایده نیست که مانعى ندارد متفکرى هم درباره مسائل سیاسى روز اظهار نظر کند و احیانا تحلیل بنویسد و هم در خصوص مسائل فلسفه سیاسى.لکن باید هشیار باشد که مسائل و موضوعات این دو حوزه را به هم خلط نکند و برنیامیزد و بحث سیاسى را با بحث نظرى فلسفه سیاسى یکسان نینگارد.

البته باید اذعان کرد که یک چنین خلط آشکارى در آثار تبلیغاتچى‏هاى سیاسى دوران به وفور به چشم مى‏خورد.هرچند که برایشان حرجى نیست چرا که اساسا قصد و نیتشان گمراه ساختن خواننده و به اشتباه انداختن اوست و نه تحّرى حقیقت.

نکته دوم آنکه این نسبت که پوپر روشهاى علوم را بر همه چیز و همه جا اطلاق مى‏کند، صحیح نیست.از قضا پوپر از آن گروه متفکران است که نسبت به آنچه که در منطق خلط مبحث Category Mistake نامیده مى‏شود، بسیار هشیار و حساس است و خود از کسانى است که دیگران را در خصوص عدم ارتکاب این خطاى فاحش منطقى هشدار مى‏دهد.چنان که گذشت، پوپر روشهاى علوم را تنها در علوم(به معناى علوم تجربى Science)به کار مى‏برد و روا مى‏دارد.اما علت اینکه او با این روشها به نقادى مکاتب اصالت تاریخ یا برخى مکاتب علوم اجتماعى پرداخته، صرفا این بوده است که مدافعان این مکاتب مدعى علمى بودن مکتب خود بوده‏اند و پوپر با کاربرد روش علوم به وجهى معقول نشان داده است که ادعاى این طرفداران، بى‏وجه و نادرست است.تا آنجا که راقم این سطور در نظر دارد، پوپر هیچ‏گاه روش علمى را در مورد عرفان، دین، هنر و کلیه حوزه‏هایى که به وصف علمى موصوف نمى‏شوند، به کار نبرده است.

8-آقاى دکتر داورى مرقوم فرموده‏اند: «پوپر که به بهانه مخالفت با تاریخ انگارى (هیستورى سیسم)رسیدگى به منشأ افکار را بى‏معنى مى‏داند، چگونه افلاطون را به جرم معاونت در تأسیس رایش سوم در آلمان گرفته است.[بعلاوه‏]وقتى پوپر کسانى را که در حوادث تاریخى و مخصوصا در اداره سیاستهاى عصر جدید به نحوى توطئه ببینند، ملامت مى‏کند، چگونه پیدایش هر نوع دیکتاتورى را توطئه افلاطون مى‏داند؟»(کیهان فرهنگى ص 23)

این سخن متأسفانه دقیق نیست و در واقع تصویرى باژگونه از نظر پوپر است.چون، اولا اینکه پوپر رسیدگى به منشأ افکار را بى‏معنى مى‏داند، به این معنى است که پوپر منطقا میان انگیزه‏هایى که یک متفکر را به صرافت تحقیق یا امعان نظر در خصوص مطلبى مى‏اندازد، و میان محصولات تفکر او فرق قائل است.در میان علماى خود ما این مثل بسیار مشهور است که فقیه یا مجتهد از پریدن مرغى از سر دیوار، منتقل مى‏شود به استنباط حکمى.در عین حال هیچ نوع ارتباط منطقى میان پریدن مرغ از سر دیوار و آن حکم فقهى یا شرعى نیست.سخن پوپر دقیقا به همین معناست.او مى‏گوید وقتى دست‏اندرکار بررسى آراء و نظریات یک متفکر و یا خصوصیات یک نظام فکرى هستیم، باید صرفا به این مهم بپردازیم که آیا آن رأى و نظر و یا آن منظومه، متلائم و منسجم است یا نه، آیا میان اجزاى آن هماهنگى برقرار است یا آنکه صدر و ذیلش یکدیگر را نقض مى‏کنند.آیا نتایجى که از مقدمات اخذ شده، ارتباط منطقى با مقدمات دارد یا نه و...نظایر آن.یک چنین بررسى و تحقیقى اصطلاحا مطالعه درونى Internal Study نام دارد و منطقا مستقل از هر نوع انگیزه و محرک و سائقى است که در متفکر مؤثر بوده است.

بحث درباره سوائق و انگیزه‏هاى محرکهاى متفکرین بحثى کاملا متفاوت است و بخشى از مطالعه‏اى را که اصطلاحا مطالعه بیرونى External Study لقب گرفته، تشکیل مى‏دهد.نکته حائز اهمیت اینکه در تحقیق نوع اول، بحث‏ها صبغه منطقى و فلسفى دارد، حال آنکه در تحقیق نوع اخیر، بحث‏ها از سنخ بحث‏هاى روانشناسانه‏اند.ثانیا مقصود پوپر از رد تئورى توطئه در تاریخ، این است که اگر قرار باشد حوادث تاریخى را حاصل توطئه افراد یا گروههاى خاصى بدانیم و هر آنچه را که اتفاق مى‏افتد، حاصل دخالت این نیروهاى ناشناخته، (ولو اسما شناخته شده)محسوب داریم، گرهى از مشکلمان در تحلیل حوادث گشوده نمى‏شود، زیرا غرض از تحلیل تاباندن نور به قسمتها و بخشهاى تاریک پدیدارها و باز نمودن ارتباط میان آنهاست.حال اگر کسى در تحلیل حوادث تاریخى فى المثل به تئورى «دست انگلیسى‏ها در کارست»، یا«کار انگلیسى‏هاست»معتقد باشد، در آنصورت هر آنچه را که پیش مى‏آید، به زعم خود با این فرمول تحلیل مى‏کند و به این ترتیب به نوعى آرامش روانى دست مى‏یابد، ولى در عمل این نوع«تحلیل!»هیچ راهى براى چاره‏یابى و اتخاذ موضع و عکس العمل صحیح پیشنهاد نمى‏کند.به علاوه خود توطئه توطئه‏گران را چگونه باید تحلیل کرد؟آن را هم با توطئه‏اى دیگر؟...

9-آقاى دکتر داورى مرقوم فرموده‏اند: «در کشورهاى انگلوساکسون که فلسفه‏اش ضد فلسفه بوده است، پوپر اسم و رسم و مرجعیت دارد ولى فلاسفه اروپایى...از او نام نمى‏برند.»(کیهان فرهنگى ص 26)

این نکته متأسفانه از سر تحقیق گفته نشده است. آثار پوپر تقریبا به همه زبانهاى عمده دنیا ترجمه شده است و تقریبا به همه این زبانها آثارى نیز در شرح و نقد آراى او نوشته شده است. (9) به علاوه خود ایشان تصریح مى‏کنند بدین که بعضى فیلسوفان حوزه فرانکفورت، پوپر را«پوزیتیویست»خوانده‏اند، که معناى این سخن اینست که فلاسفه آلمانى به نقادى رأى پوپر برخاسته و آن را براساس آراى خود رد کرده‏اند و این بوضوح مبطل این قول است که:«...ولى فلاسفه اروپایى از او نام نمى‏برند.»

و اما این سخن که:«در کشورهاى انگلوساکسون که فلسفه‏اش ضد فلسفه بوده است، پوپر اسم و رسم و مرجعیت دارد»موهم این معنى است که فلسفه پوپر نیز نظیر برخى مکاتب فلسفى انگلوساکسون(همچون پوزیتیویسم منطقى یا آمپریسم منطقى)مخالف ما بعد الطبیعه(متافیزیک)و به این اعتبار«ضد فلسفه» است.حال آنکه مطلب درست به عکس است.پوپر در میان فلاسفه معاصر کشورهاى انگلوساکسون در زمره کسانى است که از ما بعد الطبیعه دفاع مى‏کنند و بر ضد مکاتبى که به انکار ما بعد الطبیعه برخاسته‏اند، با دلایلى قوى و دندان‏شکن استدلال مى‏کند و بنابراین فلسفه او را نمى‏توان ضد فلسفه نامید.

10-آقاى دکتر داورى در مقاله خود بنوعى از یک دیدگاه قائل به جبر تاریخ دفاع کرده‏اند و بر همین اساس به پیش‏بینى تاریخى نیز دست یازیده‏اند و پوپر را متهم کرده‏اند که نتوانسته است چنین آینده‏اى را پیش‏بینى کند.حکماى اسلامى تصریح دارند که نظرات فلسفى یا باید بدیهى باشند و یا آنکه به بدیهیات رجوع کنند.از آنجا که ایشان براساس یک نظر فلسفى-و نه رأى دینى-با پوپر مواجه شده‏اند، باید سؤال کرد که رأى ایشان از کدام سنخ است؟آیا خود بدیهى است؟که سخن ایشان به عنوان یک بحث فلسفى چنین نیست. و یا آنکه به بدیهى رجوع دارد که ایشان این نکته را باز ننموده‏اند.

11-آقاى دکتر داورى مرقوم فرموده‏اند:«پوپر ضد تفکر اصیل است.»(کیهان فرهنگى ص 26)

اگر مقصود ایشان از ضدیت با تفکر اصیل

دفاع پوپر از ما بعد الطبیعه(متافیزیک)است در برابر مکاتب ضد ما بعد الطبیعه،

نقادى پوپر از اندیشه سیاسى افلاطون است که به تصریح آقاى دکتر داورى در ظل و ذیل نام زئوس و تابع ولایت طاغوت است،

نقادى پوپر از هگل و مارکس است، به اعتبار اینکه اینان به دروغ دعوت پیامبرى و پیش‏بینى پایان تاریخ را کرده‏اند و بدینسان آدمیان را گمراه ساخته‏اند،

مخالفت پوپر با نظامهاى استبدادى و استعبادى و تشویق او آدمیان را به آزاد و حر زیستن در چهارچوب قانون است، که نمى‏توان او را با تفکر اصیل مخالف دانست، چرا که هیچ نظام اندیشه‏اى اصیلى با آنچه در بالا اشاره شد، از در مخالفت درنمى‏آید.

لکن اگر آقاى دکتر داورى تصدیق کنند که پوپر متفکرى است که در حد توانایى ذهنى خود کوشیده تا اشکالات و ابهامات و تناقضات نظامهاى فکرى مؤثر در طول تاریخ آشکار شود و در عین حال کوشیده تا مدل و الگویى از جامعه‏اى که به نظر خود او مناسبتر از جوامع کنونى و نیز جوامع آرمانى آن نظامهاى موثر اندیشه‏اى است، ارائه دهد، لکن در این تلاش اگر چه اندکى نور به امور تابانده، بطور کلى موفق نبوده است و دیدگاههاى خود او نیز نقص و ضعف و اشکال و ایراد فراوان دارد و به وجه کلى مقبول نیست و در سخن او باید صحیح را از سقیم بازشناخت و حق هر یک را به نحو مقتضى ادا کرد، این سخنى است پسندیده که از ایشان پذیرفته است و در واقع بیان دیگرى است از کریمه «فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه»و رهنمودى است که از ایشان در مقام«یک معلم فلسفه» انتظار مى‏رود.

و اما مى‏ماند تذکر یک نکته بسیار مهم در پایان:

و آن این که نقد دیدگاههاى آقاى دکتر داورى نباید به منزله تایید همه جانبه نظریات پوپر تلقى شود. صاحب این قلم خود با پاره‏اى از آرا و نظریات پوپر موافق نیست و بدان اشکال دارد.از قضا در بخش محذوف این مقاله به یکى دو مورد از این موارد اشارتى رفته بود، لکن نقد جامع آراى پوپر منوط به شناخت این آرا است و خود این کار به فرصتى بیشتر و مجالى فراختر نیاز دارد.و السلام على من اتبع الهدى.

پى‏نوشتها:

(1).نگاه کنید به فصل هفتم کتاب جامعه باز و دشمنان آن:«اصل رهبرى»صفحه 134 چاپ شرکت سهامى انتشار

پوپر دیدگاه خود را درباره دمکراسى و تناقضات ذاتى آن، مفهوم آزادى مقید و...بتفصیل در پاورقى‏هاى مربوط به این فصل ذکر مى‏کند.این پاورقى‏ها متأسفانه به فارسى ترجمه نشده است.

(2).مهندس«اجتماعى محال‏اندیش»از برابر Utopian Social Engineer از این بیت زیباى حافظ اخذ شده که:

خیال حوصله بحر مى‏پزد هیهات

چه‏هاست در سر این قطره محال‏اندیش

Utopia در زبانهاى اروپایى به معانى مختلفى نظیر«مدینه فاضله»، «جامعه آرمانى»، «ناکجاآباد»و نظایر آن به کار رفته است و مقصود جامعه‏اى است که در حال حاضر موجود نیست ولى غایت آرزوى مردمان، تحقق آن است.مقصود پوپر از این اصطلاح آن گروه از سیاستمداران یا مهندسان اجتماعى هستند که در آرزوى امرى که در شرایط کنونى محال و ناشدنى به نظر مى‏رسد، جامعه را براساس طرح آرمانى خود به پیش مى‏رانند.مترجم فارسى در برابر این لفظ واژه«مهندس سراب‏گرا»را قرار داده است که چندان دقیق نیست.

(3).در مورد آراء اصحاب حلقه وین و تاریخچه حلقه نگاه کنید به:

پوزیتیویسم منطقى، نوشته آقاى بهاء الدین خرمشاهى، مرکز انتشارات علمى و فرهنگى.

(4).در این مورد نگاه کنید به بحث درباره فلسفه تحصلى در جامعه‏شناسى آلمان، The Positivist Dispute In German Sociology ویراسته تئودور آدورنو

(5).آقاى دکتر داورى در مقاله خود نوشته‏اند:«برخى از فیلسوفان حوزه فرانکفورت او(پوپر)را پوزیتویست خوانده‏اند.از توضیحاتى که داده شد، روشن مى‏شود، مقصود، جامعه‏شناسان حوزه فرانکفورت است و نه فیلسوفان.

(6).نگاه کنید به جستجوى پایان نیافته Unended Quest زندگینامه فکرى پوپر به قلم خود او، فصل هفدهم تحت عنوان:چه کسى پوزیتیویسم منطقى را کشت؟

(7).ادعا این است که زئوس Zeus به یونانى همان تئوس Theos و تئوس نیز همان دئوس Deus به لاتینى است که معادل دوا Deva به هندى و دایوا Daiva به پارسى باستان به معنى دیو در فارسى امروز و طاغوت در عربى است.

(8).حکماى مسلمان على العموم افلاطون را حکیمى الهى مى‏دانند.

(9).براى نمونه رجوع کنید به دوره Philosophers Index از 1945 تا کنون که نشریه‏اى است فصلى حاوى اسم و عنوان و آدرس مقالات، نقدها و بررسى‏هاى فلسفى که هر سال به زبانهاى گوناگون نشر مى‏یابد.