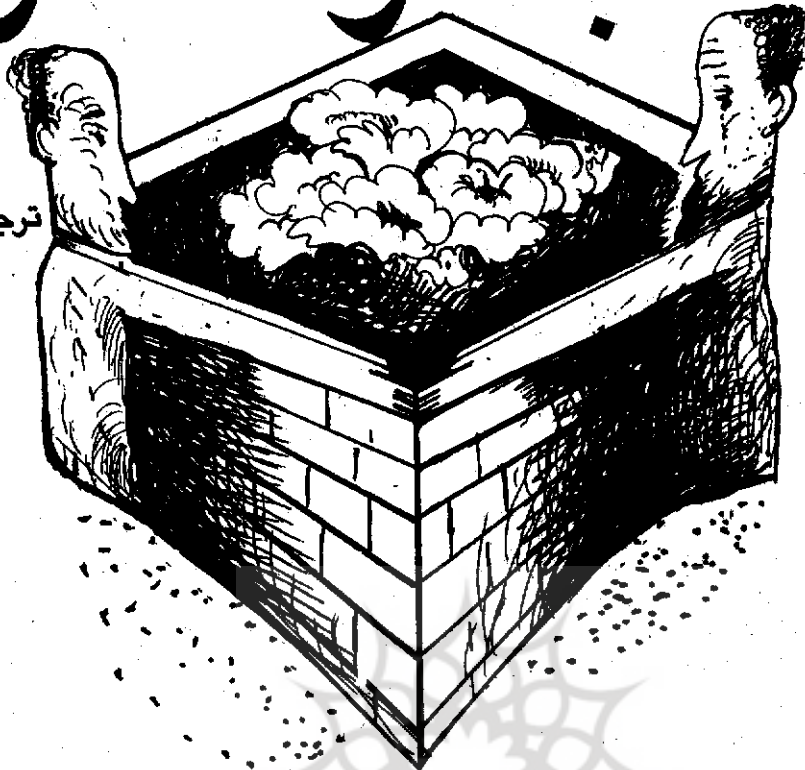


ناکجا آباد و خشونت



کارل ریموند پوپر

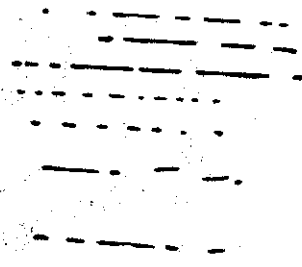
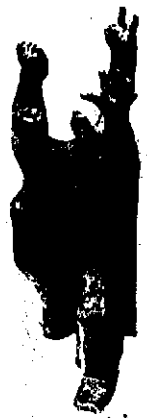
ترجمه رحمان افشاری

تهدیدهای ناسیونال سوسیالیسم ما را به توسعه آن وادار کرده بود. با وجود این امروز از هر زمان دیگر بیشتر امید دارم که بتوان بر خشونت چیره شد. این یگانه امید ماست و فصلهای بلند تاریخ تمدن خاور و باختر خود دلیل بر این است که این امید چندان بیجا نیست، یعنی خشونت را می توان به بند کشید و زیر فرمان عقل درآورد. شاید این خود دلیلی باشد بر اینکه چرا من، همانند بسیار کسان دیگر، به عقل باور دارم و خود را عقلگرا می دانم. آری من عقلگرایم. زیرا پایگاه عقل را یگانه گزینه ممکن در برابر سلطه قهر می بینم.

هرگاه دو تن موافق هم نباشند، از آن روست که یا عقاید گوناگون دارند یا منافعشان مختلف است و یا هم عقاید و هم منافع مخالف یکدیگر دارند. در زندگی اجتماعی اختلاف نظرهایی وجود دارند که باید به نوعی درباره آنها تصمیم گرفت. مسائلی وجود دارند که باید تکلیف آنها را روشن کرد، زیرا کوتاهی در این کار ممکن است مشکلات دیگری ایجاد کند و انباشته شدن پیامدهای آنها به تشنجهای تحمل ناپذیر بینجامد؛ مانند آمادگی مداوم و همه جانبه برای تصمیم گیری قطعی درباره مسأله ای چون مسابقه تسلیحاتی، چنین تصمیمی ممکن است اجتناب ناپذیر باشد.

چگونه می توان به حکمی قطعی دست یافت؟ اساساً دو راه بیشتر وجود ندارد؛ یکی راه استدلال (به عنوان مثال در برابر هیأت داوران یا دادگاهی بین المللی) و دیگری راه خشونت. هرگاه تضاد منافع در میان باشد، آن گاه آن دو راه عبارت خواهند بود از سازش معقول یا تلاش برای حذف قهرآمیز منافع طرف مقابل.

بسیارند کسانی که از کاربرد خشونت بیزارند و بر این باورند که مهمترین و در عین حال پر امیدترین وظیفه ما برکنند ریشه تجاوز و خشونت از پهنه جهان و یا دست کم از میان برداشتن پلیدترین چهره های آن است. اقرار می کنم من نیز از شمار مخالفان امیدوار خشونتتم. نه بدان سبب که تنها از آن بیزارم، بلکه بر این باورم که نبرد با تجاوز و خشونت چندان بی چشم انداز نیست. به راستی می دانم وظیفه ای بس دشوار پیش روست. همچنین می دانم کامیابیهای چند که در آغاز چنان موفقیتهایی سترگ در نبرد با خشونت جلوه گر شدند، بعدها به ناکامی و شکست انجامیدند. این را نیز می دانم که عصر نوین قهر و خشونت که با دو جنگ جهانی اول و دوم آغاز شد، به هیچ رو پایان نیافته است. فاشیسم و ناسیونال سوسیالیسم (= نازیسم) شکست خوردند، لیکن این به معنای چیرگی بر ددمنشی و خشونت نیست. برعکس خطاست اگر چشمانمان را بر این واقعیت بیندیم که این اندیشه های نفرت انگیز حتی در عین شکست توانستند به پیروزی دست یابند. باید اعتراف کنم هیتلر موفق شد معیارهای اخلاقی جهان غرب را تا پایین ترین درجه ممکن تنزل دهد و امروزه جهان بیش از دهه آغازین پس از جنگ جهانی اول دستخوش زور تجاوزگر و قدرت افسار گسیخته است. این امکان را نباید از نظر دور داشت که تمدن ما، حتی در اثنای نخستین دهه پس از جنگ جهانی دوم، ممکن بود سرانجام با همان سلاحهای نوینی نابود شود که آلمان هیتلری به ما تحمیل کرده بود. زیرا روح آلمان هیتلری، بی شک زمانی به بزرگترین پیروزی خود دست یافت که ما پس از غلبه بر او، همان سلاحهایی را به کار گرفتیم که



عقلگرا - به معنایی که من از این کلمه اراده می‌کنم - کسی است که به جای استفاده از خشونت می‌کوشد از راه دلیل و برهان و در برخی مواقع از طریق سازش، به حکم و تصمیمی دست یابد. عقلگرا کسی است که حتی ترجیح می‌دهد در اقناع طرف مقابل از راه دلیل و برهان ناکام بماند، تا اینکه از راه خشونت و ارعاب و تهدید و یا به‌کارگیری ترفندهای تبلیغاتی بر حریف خود پیروز شود. مقصود من از «نگرش عقلانی» زمانی بهتر درک می‌شود که میان قانع کردن کسی با دلیل و برهان و راضی کردن او در اثر تبلیغات تفاوت آشکار بگذاریم.

تفاوت تنها در استدلال نیست، زیرا در تبلیغات نیز اغلب از استدلال استفاده می‌شود. همین‌طور اختلاف در این اعتقاد ما نیست که دلایلمان قاطع است و هر عاقلی به قاطع بودن آن رای می‌دهد، اختلاف بیشتر در [نبودن] نگرش تقابل گفت و شنود یا دادوستد [فکری] است، در آمادگی برای اینکه نه تنها بخواهیم طرف مقابل را قانع کنیم، بلکه حریف نیز بتواند ما را قانع کند آنچه نگرش عقلی می‌نامم، می‌شود به صورت زیر بیان کرد:

واقعاً فکر می‌کنم حق با من است؛ اما ممکن است اشتباه کنم و حق با تو باشد. در هر صورت بهتر آن است که در این باره خردمندانه گفت‌وگو کنیم تا اینکه هریک تنها بر دیدگاه خویش اصرار ورزد، زیرا از این راه ممکن است به حقیقت نزدیکتر شویم.

بدیهی است این نگرش که آن را نگرش عقلانی می‌نامم مستلزم پذیرفتن قدری فروتنی عقلی است و شاید تنها از عهده کسانی برآید که بدانند گاهی اوقات حق با آنان نیست و به حسب عادت، خطاهای خود را از یاد نمی‌برند.

نگرش عقلانی مبتنی بر این معرفت است که ما دانا به همه امور نیستیم و بخش بیشتر دانستنیهای خود را مدیون دیگرانیم. این نگرش دو قاعده داورى حقوقی را حتی‌المقدور به عرصه داورى عمومی نیز می‌کشاند: نخست اینکه باید همواره به طرفین دعوا گوش فرا داد و قاعده دوم این است که هرکس در ماجرا ذی‌نفع باشد، داور خوبی نخواهد بود.

معتقدم که تنها زمانی می‌توانیم از خشونت دوری گزینیم که در عرصه اجتماع نیز به نگرش عقلی پایبند باشیم. هر نگرش دیگری به راحتی به کاربرد خشونت منتهی خواهد شد، حتی تلاش ما که بخواهد دیگران را به نرمی، اما یکجانبه متقاعد کند و آنان را به کمک دلایل و شواهد، صاحب بصیرتی کند که خود بدان می‌بالیم و از درستی آن مطمئنیم. همه می‌دانیم چه جنگهای مقدسی به خاطر دین «عشق و نیکی» به راه افتاد و چه انسانهایی در آتش سوختند، با این نیت خیر که روحشان از آتش جاوید دوزخ رهایی یابد. تنها هنگامی که از نگرش اقتدارطلبانه در میدان

عقاید دست برداریم، تنها زمانی که به نگرش تقابل گفت‌وشنود و داد و ستد فکری گردن نهیم، تنها هنگامی که آماده باشیم از دیگران بیاموزیم، آن‌گاه امیدوار توانیم بود که بر کاربرد خشونت ملهم از زهد و تقوا و انجام وظیفه پیروز خواهیم شد.

در راه گسترش سریع نگرش عقلانی دشواریهای بسیار وجود دارد؛ یکی از مشکلات اساسی این است که برای به راه انداختن بحث عقلانی به دو طرف نیاز است [که نگرش عقلانی را رعایت کنند]. هر دو طرف باید آماده باشند از یکدیگر بیاموزند. با کسی که ترجیح می‌دهد به جای آنکه در بحث با شما مجاب شود، شما را به گلوله بندد نمی‌توان بحثی عقلانی راه انداخت.

بنابراین نگرش عقلانی دارای حد و مرزهایی است. این نکته در مورد مدارا هم صدق می‌کند. نباید بی‌قید و شرط این اصل را راهنمای خود قرار داد که با آنانی که اهل مدارا نیستند، مدارا کنیم، زیرا در این صورت نه تنها خود که حتی مدارا را نیز از میان خواهیم برد. (همه این اشارات به آن عبارت باز می‌گردد که نگرش عقلانی را نگرشی می‌داند که باید بر تقابل گفت و شنود و تبادل افکار استوار باشد).

نتیجه مهم این است که نباید اجازه داد تفاوت میان حمله و دفاع محو شود، بلکه برعکس باید بر این تفاوت تأکید کنیم و از نهادهای اجتماعی (خواه ملی و خواه بین‌المللی) که وظیفه‌شان تفاوت دقیق نهادن میان تجاوز و مقاومت در برابر تجاوز است، پشتیبانی کنیم.

امیدوارم به قدر کافی روشن کرده باشم که منظورم از اینکه خود را عقلگرا می‌نامم چیست. عقلگرایی من جزئی نیست. به صراحت می‌پذیرم که نمی‌توانم عقلگرایی را به طریق عقلی اثبات کنم. بی‌پرده اعتراف می‌کنم که عقلگرایی را از آن رو برگزیده‌ام که از خشونت بیزارم و خود را نمی‌فریبم که این بیزاری پایه‌ای عقلانی دارد. به سخن دیگر، عقلگرایی من خوداستوار (autonom) نیست، بلکه بر ایمان غیرعقلی به نگرش عقلی استوار است.

چاره‌ای برای خروج از این مشکل نمی‌بینم. شاید بتوان گفت ایمان غیرعقلانی به حقوق برابر و متقابل که بتوان دیگران را قانع کرد و قانع شد، ایمان به خرد انسان است؛ یا به عبارت ساده‌تر من به انسان ایمان دارم.

وقتی می‌گویم به انسان ایمان دارم، منظورم انسان بدان سان است که هست و البته می‌دانم که انسان موجودی کاملاً عقلانی نیست. گمان نمی‌کنم پرسشی از این دست که انسان بیشتر تابع عقل است یا عواطف (یا برعکس) چندان معنایی داشته باشد؛ بهتر است اصولاً چنین پرسشهایی نکنیم، زیرا ارزیابی و سنجش

این قبیل امور ناممکن است. تمایل من بیشتر این است که علیه تاکید بیش از حد بر جنبه عقل‌ستیزی انسان و جامعه (که ناشی از عامیانه کردن روانکاری است) اعتراض کنم. نه تنها از قدرت عواطف در زندگی انسان آگاهم، بلکه به ارزش آن نیز واقفم. هرگز خواستار آن نیستم که دستیابی به نگرش عقلانی را باید هدف برتر خود قرار داد. تنها می‌خواهم بگویم نگرش عقلانی را هرگز نباید به فراموشی سپرد - حتی در روابطی همچون عشق، که مملو از شور و شوق فراوان است.

نگرش من درباره مسأله عقل و قهر، باید اکنون روشن شده باشد و امیدوارم در این نگرش با برخی خوانندگانم و نیز با بسیاری از انسانها هم‌نظر باشم. اکنون می‌خواهم بر پایه این نظرها به بحث درباره مسأله ناکجاآبادگرایی (Utopism)، اوتوپیاگرایی، آرمانشهرباوری) پردازم.

تا آنجا که می‌دانم، ناکجاآبادگرایی نتیجه شیوه تفکری است که بسیاری جانبدار آنند و تعجب خواهند کرد اگر بشنوند که این شیوه تفکر به ظاهر اجتناب‌ناپذیر و بدیهی به نتایج خیال‌اندیشانه و ناکجاآبادی خواهد انجامید. این شیوه به ظاهر موجه را شاید بتوان به گونه زیر ترسیم کرد:

نگرشی عقلانی است که برای رسیدن به هدف معین بتواند به بهترین نحو از تمام وسایل موجود استفاده کند. باید پذیرفت خود هدف را شاید نتوان به‌طور عقلانی تعیین کرد. تنها زمانی می‌توان در ارتباط با هدفی معین نگرشی را عقلانی و مناسب دانست که هدفی پیش رو داشته باشیم و تنها در ارتباط با این هدف می‌توانیم بگوئیم که عقلانی عمل می‌کنیم.

اکنون بیاییم و این استدلال را در حوزه سیاست به کار ببریم. هر سیاست متشکل از اقداماتی است. هر عمل تنها زمانی عقلانی خواهد بود که معطوف به هدفی باشد. هدف عمل سیاسی یک نفر ممکن است افزایش قدرت یا ثروت شخصی یا شاید به‌کرد قوانین یا تغییر ساختار دولت یا جامعه باشد.

در حالت اخیر عمل سیاسی تنها زمانی عقلانی خواهد بود که قبلاً هدف تغییراتی را که قصد انجام آنها را داریم تعیین کرده باشیم: عملکرد [سیاسی] تنها وقتی خردمندانه خواهد بود که در ارتباط با اندیشه‌های معینی باشد؛ اندیشه‌هایی که نشان دهند دولت و جامعه چگونه باید باشند. بنابراین به‌نظر می‌رسد پیش شرط هر عمل سیاسی این باشد که تا حد ممکن در ابتدا از هدف‌های نهایی سیاسی مان، مثلاً ساختار دولت یا جامعه‌ای که به‌نظرمان بهترین است، تصور روشنی داشته باشیم. تنها پس از آنکه هدفمان روشن شد، خواهیم توانست درباره مناسبترین وسایل تحقق آن هدف، یا دست کم نزدیک شدن تدریجی به آن بیندیشیم. این در حالی است که ما به هدف سیاسی خود به چشم هدف یک روند تاریخی می‌نگریم که می‌توانیم تا حدی بر آن تأثیر گذاریم یا آن را به سوی هدف مورد نظرمان هدایت کنیم. درست این درک و برداشت را من ناکجاآبادگرایی می‌نامم.

مطابق این برداشت، ما باید پیش از هر عمل عقلانی و غیرخودخواهانه، هدف‌های نهایی خود را تعیین کنیم و نه هدف‌های جزئی یا میانی را، که گام‌هایی در راه هدف نهایی هستند و از این رو آنها را نه به چشم وسیله که به‌عنوان هدف باید نگریم. از

این رو اقدامات سیاسی و در عین حال عقلانی باید [مطابق این برداشت] مبتنی بر ترسیم یا توصیف کم و بیش روشن و مشروح دولت ناکجاآبادی ما باشد و با طرح و نقشه راه تاریخی نشان دهد که چگونه می‌توان به این هدف دست یافت.

من این درک و برداشت ناکجاآبادگرایی را نظریه‌ای مجذوب‌کننده - آری به غایت مجذوب‌کننده - می‌دانم، زیرا نظریه‌ای است خطرناک و تباه‌کننده. این نظریه به اعتقاد من حتی مایه شکست خویش می‌شود و به تسلط خشونت می‌انجامد.

علت اینکه این نظریه خصم خویش است از آن روست که نمی‌توان به‌طور علمی تعیین هدف کرد. هیچ روش علمی وجود ندارد که به کمک آن بتوان میان دو هدف تصمیم گرفت. ممکن است برخی آدمیان ستایشگر زور و خشونت باشند و زندگی بدون زور و خشونت برای آنان بی‌روح و فاقد هر معنا باشد.

برخی دیگر که من از زمره آنانم از خشونت بیزارند. در اینجا اختلاف بر سر هدف است و نمی‌توان از نظر علمی درباره آن تصمیم گرفت. اما وقتی علیه خشونت دلیل می‌آوریم معنای آن همیشه این نیست که بیهوده وقت تلف می‌کنیم، بلکه تنها بدان معناست که گاهی ناممکن است با ستایشگر خشونت به بحث و

استدلال نشست. زیرا وی این امکان را دارد، چنانچه از جانب شما تهدید به مقابله به مثل نشود، استدلال شما را با گلوله تشنگ پاسخ گوید. اما اگر آماده بود به استدلال‌های شما گوش فرادهد، بدون آنکه دست به اسلحه برد، در این صورت حداقل عقلگرایی شما به او هم سرایت کرده و ممکن است بتوان او را قانع کرد. بدین‌سان استدلال کردن به هیچ وجه اتلاف وقت نیست، حداقل تا آن زمان که طرف مقابل حاضر به شنیدن سخنان شماست. اما هیچ کس را نمی‌توان به یاری استدلال واداشت که به استدلال گوش فرادهد. به کمک استدلال نمی‌توان نظیر کسانی را تغییر داد که به همه استدلال‌ها بدگمانند و تصمیمات مبتنی بر خشونت را بر تصمیمات مبتنی بر عقل ترجیح می‌دهند. نمی‌توان برای آنان اثبات کرد که حق با آنان نیست.

اما این تنها یک مورد خاص است که می‌توان این چنین تعمیم داد: درباره هیچ هدفی نمی‌توان با وسایل صرفاً عقلی یا علمی تصمیم گرفت. با این حال گاهی ممکن است استدلال بسیار مفید افتد و به کمک آن بتوان درباره هدف تصمیم گرفت.

اکنون اگر همه اینها را در مورد ناکجاآبادگرایی به کار ببریم، باید کاملاً به این نکته آگاه باشیم که این مسأله یعنی افکندن طرح ناکجاآبادی را نمی‌توان تنها به وسیله دانش حل کرد. پیش از آنکه دانشمند دست به کار افکندن طرح شود باید حداقل هدفها را به او داد. در علوم طبیعی نیز وضع به همین منوال است. علم فیزیک به دانشمند نمی‌گوید کار درست آن است که خیش بسازد یا هواپیما یا بمب اتمی. هدفها را باید قبلاً به او داد یا او خود انتخاب کند. و تمام آنچه وی در مقام دانشمند می‌تواند انجام دهد این است که وسایلی بیافریند که بتوان به یاری آنها به هدفها جامعه عمل پوشاند.

هنگامی که بر مشکلات ناشی از تصمیم‌گیری میان کمال مطلوب‌های ناکجاآبادی گوناگون به کمک استدلال عقلی تاکید می‌کنم، منظورم این نیست که به این احساس دامن زوم که

عرصه‌ای مانند عرصه هدف وجود دارد که فراتر از نیروی سنجش و نقد عقلانی است (هر چند با اطمینان می‌توانم بگویم بخش اعظم عرصه هدف آن سوی نیروی استدلال علمی قرار دارد). زیرا هم‌اکنون خود می‌کوشم در خصوص همین قلمرو، دلیل و حجت آورم؛ و اگر به مشکلات ناشی از تصمیم‌گیری میان طرحهای ناکجاآبادی رقیب اشاره می‌کنم، قصدم این است که به وسیله آن علیه بزبایی چنین هدفهای ناکجاآبادی نهایی به طریق عقلی استدلال کنم. به طریق مشابه می‌توان نشان داد اینکه این مشکلات به آسانی می‌تواند به کاربرد خشونت منتهی شود، خود تلاشی در جهت استدلال عقلی است؛ حتی اگر روی سخن تنها با کسانی باشد که از خشونت بیزارند.

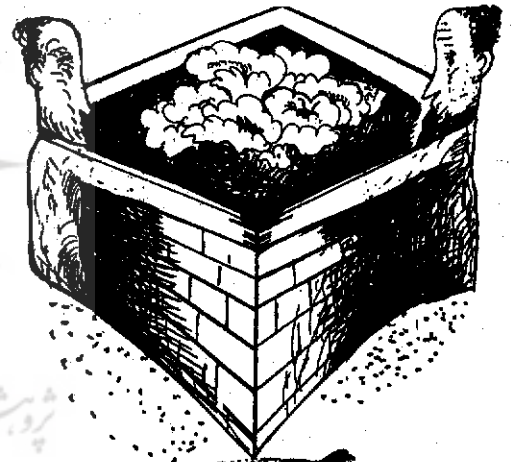
این ادعا را که روش ناکجاآبادی، یعنی روشی که ایجاد جامعه‌ای ایده‌آل را هدف خود قرار داده است و باید تمام اعمال سیاسی‌مان در خدمت آن باشد، به راحتی به کاربرد خشونت منجر می‌شود، می‌توان این به صورت ثابت کرد: نظر به اینکه هدفهای نهایی کارهای سیاسی‌مان را نمی‌توانیم با روشهای علمی یا صرفاً عقلی تعیین کنیم، بنابراین اختلاف نظرهای مربوط به این امر را جامعه ایده‌آل ما چه شکلی باید داشته باشد، همواره

نمی‌توان با روشهای استدلالی برطرف کرد. حداقل بخشی از این اختلافات دارای خصلت اختلافات دینی هستند. میان دینهای ناکجاآبادی گوناگون به سختی می‌توان چیزی شبیه تساهل و مدارا یافت. زیرا هدفهای ناکجاآبادی به‌عنوان شالوده‌ای در خدمت بحث و عمل عقلانی سیاسی در نظر گرفته شده‌اند. به نظر می‌رسد چنین عملی تنها آن‌گاه میسر است که درباره آن هدفها تصمیم قطعی خود را گرفته باشیم. از این رو ناکجاآبادگرا باید در تلاش باشد تا رقیبانی را قانع کند که هدفهای او را نمی‌پذیرند و به دین ناکجاآبادی او نمی‌گروند و هرگاه در این کار موفق نشود، به خشونت متوسل خواهد شد.

ولی او باید کاری بیش از این انجام دهد. باید همه عقاید مخالف و الحادی را از ریشه برکنند و نابود کنند. زیرا راه هدف ناکجاآبادی بسی دراز است. عقلانیت عمل سیاسی او می‌تواند که برای ثابت نگاه داشتن هدف در مدتی طولانی به اقداماتی دست زند. اما چنین کاری به شرطی ممکن است که دینهای ناکجاآبادی رقیب نه تنها سرکوب شوند بلکه تا حد ممکن هیچ خاطره‌ای هم از آنها باقی نماند. کاربرد روشهای قهرآمیز برای سرکوب هدفهای رقیب حتی از این هم ضرورتر می‌شود، اگر در نظر گیریم که دوره بنای [جامعه] ناکجاآبادی ممکن است زمانی باشد که دگرگونیهای اجتماعی در آن صورت می‌گیرد. اما در چنین زمانهایی اندیشه‌ها نیز تغییر می‌کند، آنچه در زمان تصمیم‌گیری طرح ناکجاآبادی ممکن بود برای بسیاری مطلوب باشد، در زمان بعد امکان دارد خیلی هم مطلوب به نظر نرسد. اگر چنین است، پس اقدام ناکجاآبادی در خطر شکست قرار می‌گیرد. زیرا اگر آخرین هدفهای سیاسی خود را در حالی که به سمت آن روانیم تغییر دهیم، آن‌گاه به سرعت درخواهیم یافت که در دایره بسته سرگردانیم. این روش که ابتدا هدف نهایی سیاسی خود را تعیین کنیم و سپس بکوشیم به آن نزدیک شویم، در حالی که خود هدف در اثنای روند تحقق ممکن است تغییر کند، روشی تماماً سست و بی‌پایه است. در عمل به سادگی ممکن است گامهایی که تاکنون پیموده‌ایم، ما را از هدف نهایی نوین‌مان دور کرده باشند. و اگر مسیر خود را متناسب با اهداف نوین تغییر دهیم، خود را در معرض خطر مشابه قرار داده‌ایم. علی‌رغم تحمل همه نوع فداکاری برای حصول اطمینان از عملکرد عقلانی، ممکن است ره به «ناکجا» ببریم، هرچند این «ناکجا» همان «ناکجا» بی نیست که از لفظ ناکجاآباد (مدینه فاضله) برمی‌آید.

بار دیگر به نظر می‌رسد یگانه وسیله‌ای که می‌تواند مانع چنین تغییراتی در تعیین هدف شود، اعمال خشونت یا به عبارت دیگر استفاده از تبلیغات و جلوگیری از انتقاد و قلع و قمع مخالفان از یکسو و حفاظت از خردمندی و پیش‌بینی طراحان و مهندسان ناکجاآبادی از سوی دیگر است که طرح ناکجاآبادی را ارائه کرده و آن را اجرا می‌کنند. بدین ترتیب مهندسان ناکجاآبادی، دانا به همه امور و قادر مطلق می‌شوند و جای خدا را می‌گیرند. و دیگر خدایی نباید در کنار آنان وجود داشته باشد.

بدین‌سان عقلگرایی ناکجاآبادی دشمن خویش است. هر اندازه هدفهایش خیرخواهانه باشد، نیک‌بختی نمی‌آورد، بلکه تنها تیره‌بختی زیستن در حکومتی خودکامه، که به خوبی با آن





آشناییم، حاصل آن است. فهم درست این نقادی حائز اهمیت است. من اصل این ایده‌آل‌های سیاسی را مورد انتقاد قرار نمی‌دهم، حتی مدعی نیستم که ایده‌آل‌های سیاسی هرگز تحقق نخواهد یافت، زیرا در این صورت نقد من جای ایراد دارد. ایده‌آل‌های بسیاری جامه عمل پوشیده‌اند که مردم زمانی آنها را با تعصب، غیرواقعی می‌دانستند؛ مانند برپایی نهادهایی کارآمد و غیرخودکامه برای تأمین امنیت شهروندان یا به عبارت دیگر برای مبارزه با جنایت در داخل کشور. دلیلی نمی‌بینم دادگاه و نیروی پلیس بین‌الملل در مبارزه با جنایات بین‌المللی و مبارزه با تجاوز و بدرفتاری با اقلیتها و حتی با اکثریت یک کشور همین موفقیت را نداشته باشد. به تلاشهایی که برای برآوردن چنین ایده‌آلهایی صورت می‌گیرد، اعتراضی ندارم.

پس تفاوت میان طرحهای ناکجاآبادی خیرخواهانه، که اعتراض من به آنها از آن روست که به زور و خشونت منتهی می‌شوند، با اصلاحات مهم و دور رس سیاسی که مورد توصیه من است، در کجاست؟ اگر بنا باشد فرمول ساده و نسخه‌ای برای بیان تفاوت میان تدابیر پذیرفتنی به منظور اصلاحات اجتماعی و طرحهای ناکجاآبادی نپذیرفتنی ارائه کنم، چنین می‌گویم:

بیشتر برای برطرف کردن عیبهای مشخص بکوش تا برآوردن ایده‌آل‌های مجرد. تلاش مکن با وسایلی سیاسی انسانها را خوشبخت کنی، بلکه نیروی خود را در راه از بین بردن بدبختی‌های مشخص به کارگیری.

وجه عملیتر این سخن چنین است: با وسایل مستقیم برای از میان بردن فقر مبارزه کن - مثلاً تأمین حداقل حقوق برای هر فرد - با ساختن بیمارستانها و مراکز آموزش پزشکی با شیوع بیماریها مبارزه کن. با نادانی همان سان نبرد کن که با جنایت می‌ستیزی. اما همه این کارها را با وسایل مستقیم انجام بده. نگاه کن چه چیز در جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنی بدترین بدی است و بکوش مردمان را صبورانه قانع کنی که می‌توانیم از شر آن خلاص شویم. اما تلاش مکن این هدفها را به‌طور غیرمستقیم و با درافکندن طرح ایده‌آلهایی دور و جامعه‌ای به حد کمال متحقق کنی. هر اندازه خود را در خیال الهامبخش این ایده‌آل متعهد بدانی، گمان ندارم وظیفه توست در تحقق آن بکوشی یا وظیفه توست چشمان دیگران را به زیبایی آن ایده‌آل بگشایی. به رویاهای جهان زیبایی اجازه مده تو را از تیره‌بختی واقعی مردمانی که هم‌اکنون در میان ما رنج می‌برند منحرف کند. همه مردمان حق دارند از ما کمک بخواهند، هیچ نسلی نباید فدای نسل آینده شود، قربانی ایده‌آلی که شاید هرگز به آن نتوان رسید. کوتاه سخن: پیشنهاد من این است که رنج و درد اجتناب‌پذیر انسانی، باید به‌عنوان ضروری‌ترین مسأله سیاست عمومی عقلانی شناخته شود، حال آنکه طلب خوشبختی نباید به‌صورت یک مسأله سیاسی درآید: جست‌وجوی خوشبختی را به عهده ابتکارات شخصی مان واگذار.

واقعیست این است، و نباید تعجب کرد، که آن‌قدر هم مشکل نیست در مورد تحمل‌ناپذیرترین بدیهای جامعه‌مان و نیز اینکه کدام اصلاحات اجتماعی ضروری‌تر از همه است، با بحث به توافق رسید.



دستیابی به چنین توافقی به مراتب آسانتر است تا رسیدن به توافقی درباره شکل ایده‌آل زندگی اجتماعی. زیرا بدی را اینجا و امروز در میانمان می‌بینیم و اغلب عیانند. آنها را می‌توان تجربه کرد. هرروز مردم بسیاری که در اثر تنگدستی و بیکاری و ستم ملی و جنگ و بیماری به دامان فقر و بیچارگی می‌افتند، آنها را با وجود خود لمس می‌کنند. کسی که خود دچار این مشکلات نیست، هرروز با کسانی روبه‌رو می‌شود که می‌توانند برایش از آنها سخن بگویند. همین پدیده‌ها هستند که مسبب فقر و بیچارگی مشخصند. این خود دلیلی است بر اینکه اگر به بحث درباره‌شان پردازیم، می‌توانیم به توافقی دست یابیم و از نگرش عقلی استفاده کنیم. ما از راه گوش فرا دادن به خواسته‌های مشخص و کوشیدن صبورانه برای ارزیابی حتی الامکان عادلانه و بی‌طرفانه آنها، می‌آموزیم و می‌توانیم به دنبال راهها و وسایلی بگردیم که ضروریترین خواسته‌ها را برآورد، بدون اینکه خود موجب بدتر شدن اوضاع شویم.

اما مسأله در مورد خیر ایده‌آل به کلی فرق می‌کند. خیر ایده‌آل و مطلق، مجرد است: از راه رویاهای خود و رویاهای شاعران و پیامبران با آن آشناییم. چنین ایده‌آلهایی را نمی‌شود به بحث گذاشت، بلکه فقط باید آنها را رسماً ابلاغ کرد. این ایده‌آل‌ها تن به نگرش نقادانه و عقلی داوران بی‌طرف نمی‌دهند، بلکه نگرش عاطفی و اعظان پرشور را می‌طلبند.

بدین سان نگرش ناکجاآبادگرایی نقطه مقابل نگرش عقلی است. ناکجاآبادگرایی، حتی اگر هم به لباس عقلگرایی درآید، چیزی جز عقلگرایی دروغین نیست.

پس در استدلال به ظاهر عقلی مورد ناکجاآبادی، که من شمه‌ای از آن را به‌دست دادم، نادرستی در کجاست؟ می‌پذیرم که عقلانیت یک عمل را تنها بر پایه اهداف یا مقاصد معین آن می‌توان دآوری کرد. اما این بدان معنا نیست که عقلانیت عمل سیاسی را می‌توان با توجه به هدف نهایی مثبت تاریخی درباره آن قضاوت کرد. مسلماً معنایش این نیست که هر وضع اجتماعی یا سیاسی را تنها از دریچه ایده‌آل تاریخی از پیش متصور یا از منظر هدف نهایی مقرر توسعه تاریخی باید نگرست. بر عکس، اگر اهداف و مقاصدمان به نوعی با نیک بختی یا تیره‌روزی انسانها مربوط باشد، آن‌گاه اعمالمان را نباید تنها بر پایه اینکه در آینده‌ای دور در نیک‌بختی یا تیره‌روزی انسانها چه سهمی دارد، دآوری کرد، بلکه باید تأثیرات بلاواسطه آنها را در زمان حال نیز مورد توجه و قضاوت قرار داد.

هرگز نباید فلان وضع اجتماعی را تنها وسیله‌ای صرف در راه رسیدن به هدف نهایی تلقی کنیم و بهانه‌مان این باشد که این وضع تاریخی گذراست؛ زیرا همه وضعها گذرا هستند. همین‌طور نباید پنداشت که درد و رنج یک نسل را می‌توان همچون وسیله‌ای صرف به قصد تأمین خوشبختی مداوم نسل بعد (و یا نسلهای بعد) تلقی کرد. این استدلال را نه می‌توان با میزان بالای خوشبختی موعود و نه با افزون شدن شماره نسلهای نیکبخت آینده بهتر کرد. همه نسلها گذرا هستند. همه نسلها حق برابر دارند

که مورد توجه قرار گیرند. اما وظیفه فوری ما بی‌شک توجه به نسل کنونی و آینده است. علاوه بر این هیچ‌گاه نباید بکوشیم تیره‌بختی یک نسل را با خوشبختی نسل دیگر جبران کنیم.

بدین‌سان دلایل به‌ظاهر عقلی ناکجاآبادگرایی بی‌اعتبار می‌شود. کشتش و افسونگری آینده‌ای که ناکجاآبادگرایی تصویر می‌کند، هیچ نسبتی با دوراندیشی عقلانی ندارد. از این منظر، تسلط خشونت ناشی از ناکجاآبادگرایی، بیشتر شبیه جنون فلسفه تکامل‌گرایانه تاریخ و تاریخگرایی جنون‌آمیز است که مطابق آن باید زمان حال را فدای شکوه و جلال آینده کرد؛ و این واقعیت را در نمی‌یابد که چنین اصلی ما را به آنجا می‌برد که یک‌سایه دوزخ‌های آینده را نیز قربانی دوره بعد کنیم و از این حقیقت ساده غافل است که عاقبت هر انسان - سرنوشتش هرچه باشد - در نهایت چیزی جز مرگ و خاموشی نیست.

جاذبه ناکجاآبادگرایی از این غفلت برمی‌خیزد که به روشنی نمی‌دانیم، بهشت را نمی‌توان بر گستره زمین آفرید. آنچه به دیده من می‌توان انجام داد کم کردن رنج و عادلانه کردن زندگی هر نسل است. بر این روال چه بسیار کارها که می‌توان انجام داد و چه بسیار کارها که در این واپسین سده انجام گرفته است و ممکن است نسل ما نیز دستاوردهای بیشتری نصیب خود کند. چه بسیار مسائلی باقی است که دست کم بخشی از آنها را باید حل کرد، مانند یاری رساندن به درماندگان و بیماران و آنان که گرفتار بی‌عدالتی و ظلمند، از بین بردن بیکاری، فراهم کردن امکانات برابر و جلوگیری از جنایات بین‌المللی، همچون باج‌خواهی و جنگ، که رهاورد انسانهای خدای گونه و پیشوایان قدر قدرت و همه دان است. به همه این هدفها می‌توان دست یافت، اگر از خواب ایده‌آل‌های دور و دراز بیدار شویم و از نزاع بر سر طرحهای ناکجاآبادی برای عالم و آدم دست بکشیم. آنان که به انسان، همان سان که هست، باور دارند و از این رو امید از میان بردن خشونت و نابخردی را از دست نداده‌اند، باید بخواهند هرکس حق داشته باشد زندگی خویش را به دلخواه سامان دهد، مشروط بر اینکه با برابری حقوق دیگران سازگار باشد.

در اینجا می‌توان دید که مسأله عقلگرایی راستین و دروغین جزئی از یک مسأله بزرگتر است؛ مسأله در نهایت بر سر نگرش عقلانی و سالم نسبت به وجود خود و مرزهای آن است - دقیقاً این همان مسأله‌ای است که اکنون به اصطلاح «اگزستانسالیست‌ها» که مبلغان الهیات بدون خداوند، این همه بر آن تأکید دارند. به گمان من یک عنصر عصبی و شاید حتی جنون‌آمیز در این تأکید مبالغه‌آمیز بر تنهایی بنیادین آدمی در جهانی بی‌خدا و پرتنش میان «من» و «جهان» حاصل از آن نهفته است.

تردیدی ندارم این جنون، با رمانتیسیم ناکجاآبادی و با اخلاق قهرمان‌پرستی تنگاتنگ گره خورده است؛ با اخلاقی که درکش از زندگی در شعار «یا ازیاب شو، یا برده باش» خلاصه می‌شود. شک ندارم راز نیرومندی جاذبه این اخلاق در این جنون نهفته است. حتی در عرصه دین - که به ظاهر خیلی با عقلگرایی فاصله دارد - نیز می‌توان نظیر همین تقابل عقلگرایی راستین و دروغین را مشاهده کرد و این خود نشان می‌دهد که مسأله ما جزئی از یک

مسأله بزرگتر است. متفکران مسیحی رابطه انسان و خدا را دست کم به دو شیوه کاملاً متفاوت تعبیر کرده‌اند. تعبیر سالم را می‌توان به صورت زیر بیان کرد: «از یاد مبر که انسان، خدا نیست اما جرقه‌ای الهی در وجود اوست.» تعبیر دیگر درباره رابطه میان انسان و خدا به گزافه‌گویی می‌افتد. هم در خاکساری و حقارت انسان اغراق می‌کند و هم در مدارجی که انسان می‌تواند بدانها دست یابد. اخلاق «خدایگان و بنده» را به رابطه انسان و خدا می‌کشاند. نمی‌دانم، شاید رویاهای خودآگاه یا ناخودآگاه خداوارگی و قدرت متعال پایه این نگرش باشد. اما نمی‌توان این را نادیده گرفت که تأکید بیش از حد بر تنش میان انسان و خدا برخاسته از نگرش ناموزون و ناپخته به مسأله قدرت است.

این نگرش نامتعادل و خام، مفتون مسأله قدرت است؛ نه تنها مفتون مسأله قدرت بر سایر آدمیان، بلکه مجذوب مسأله قدرت بر طبیعت و محیط زیست ماست. این «دین دروغین» (که به قیاس با «عقلگرایی دروغین» این نام را به آن می‌دهم) نه تنها مسحور قدرت خدا بر آدمیان است، بلکه شیفته قدرت خود نیز هست تا جهانی [آرمانی] بیافریند. عقلگرایی دروغین نیز به شیوه مشابه بر این پندار است که ماشینهایی غول‌آسا و جوامع ناکجاآبادی خلق کند.

شعار بیکن که می‌گوید «دانش قدرت است» و شعار افلاطونی «حکومت حکیمان» تنها تعبیرهای گوناگونی از این نگرشند که اساس ادعای آنها قدرت و تصاحب هوش بیشتر است. اما عقلگرایی واقعی همیشه می‌داند که چه اندک می‌داند و نیز با این واقعیت ساده آشناست که هرچه از عقل دارد، مدیون تبادل اندیشه با سایر انسانهاست. بدین خاطر گرایش او به این است که انسانها را اساساً برابر حقوق بدانند و عقل انسانی را همچون ریسمانی بدانند که آدمیان را با یکدیگر متحد می‌کند. عقل برای او دقیقاً ضد ابزار قدرت و کاربرد خشونت است؛ عقل را همچون وسیله‌ای می‌داند که می‌توان با آن قهر و خشونت را رام کرد.

یادداشتها
* (Utopie und Gewalt, مدینه فاضله و فخر) سخنرانی پوپر در انستیتیوی هنرهای بروکسل، در ژوئن ۱۹۴۷ نخستین بار در *The Hibbert Journal* جلد ۴۶ در سال ۱۹۴۸ منتشر شد و سپس در کتاب *حدها و ابطالها* به طبع رسید. این مقاله را F. Spreer به آلمانی ترجمه کرد و پوپر پس از تصحیح ترجمه را تأکید کرد.

۱. این سخنرانی در سال ۱۹۴۷ ایراد شده است. امروز (۱۹۷۵) تنها باید به جای نخستین دهه، سومین دهه بگذارم - پوپر.
۲. زیرا هر دلیلی که بر عقلانی بودن عقلگرایی آورده شود، خود محتاج دلیل یا دلایل عقلی دیگری است و در این کار از تسلسل نافرجام‌گریزی نیست. پس باید این رشته دلایل مسلسل را در جایی گسست و دست از عقلگرایی کشید یا به آن ایمان غیرعقلی آورد - م.

۳. یاسپرس اگزستانسالیست می‌نویسد: «از این روست که عشق بی‌رحم و خوشتن‌خواه است و تنها آن هنگام که چنین است عاشقان راستین به آن ایمان می‌آورند.»
تا آنجا که من درمی‌یابم، این نگرش بیشتر نمایانگر ضعف است تا قوتی که در صدد نشان دادن آن است و بیشتر از آن که وحشیگری را نشان دهد، تلاشی است جنون‌آمیز برای نشان دادن نقش مردی قوی. (نگاه کنید به یادداشت ۸۹، ص ۸۵۲، جلد ۳ متن فارسی جامعه باز و دشمنان آن، کارل پوپر، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۶ - م.)