

فلسفه و سیاست: نقش معرفت‌شناسی پوپر و هایک در مجادلات سیاسی قرن بیستم

محمد عابدی اردکانی*

ریحانه میرجلیلی**

چکیده

عدالت، آزادی و دموکراسی از جمله مهم‌ترین مقوله‌هایی هستند که نه تنها در گذشته فیلسوفان سیاسی با آنها سروکار داشته‌اند، بلکه در تاریخ معاصر غرب نیز مورد مناقشه آنهاست. پوپر و هایک دو متفکر قرن بیستم‌اند که از منظر «معرفت‌شناسی»، مفاهیم فوق‌را به سمت مجادلات جدی در اندیشه سیاسی سوق داده‌اند. مقاله حاضر سعی دارد با تکیه بر معرفت‌شناسی پوپر و هایک، دغدغه‌های فکری این دو متفکر که عمدتاً در مقابله با ایدئولوژی توتالیتریزم نمایان شده است، مورد بررسی مقایسه‌ای قرار دهد. نتایج حاصل از این پژوهش بیانگر آن است که هایک، به دلیل تکیه بر «نظم خودانگیخته» و «نقد عقل‌گرایی مدرن» در معرفت‌شناسی، هرگونه تلاش سازمان‌یافته و برنامه‌ریزی شده برای بازسازی عقلانی جامعه را بیهوده می‌داند. اما پوپر، به سبب تأکید بر «عقل‌گرایی انتقادی»، «لغزش پذیری» و «ابطال‌پذیری» در معرفت‌شناسی، معتقد به اصل «مهندسی اجتماعی تدریجی» است. با وجود این، هر دو متفکر مدافع اندیشه «آزادی»، «جامعه‌باز» و «دموکراسی» هستند. پژوهش حاضر از نوع توصیفی - تحلیلی با رویکرد مقایسه‌ای است و جمع‌آوری داده‌ها نیز از طریق کتابخانه‌ای و استفاده از منابع معتبر صورت گرفته است.

کلیدواژه‌ها: آزادی، نظم خودانگیخته، مهندسی اجتماعی، هایک، پوپر.

* دانشیار دانشکده حقوق، علوم سیاسی و تاریخ، دانشگاه یزد (نویسنده مسئول)، maa1374@gmail.com
** کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشکده حقوق، علوم سیاسی و تاریخ، دانشگاه یزد،
reyhanemirjalili97@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۳۰



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

با وجود دغدغه‌های مستمر فیلسوفان سیاسی اعصار گذشته نسبت به مفاهیم کلیدی مربوط به اندیشه سیاسی از قبیل عدالت، آزادی، برابری، دموکراسی و دولت، تقریباً جای ابهام باقی نمی‌ماند که در قرن بیستم مفاهیم مذکور در اندیشه سیاسی وزن و جایگاه بیشتر و بالاتری یافته و فیلسوفان سیاسی تاریخ معاصر غرب را به سوی مجادلات سیاسی جدی سوق داده است. یک عامل مهم و مؤثر در بروز چنین مجادلاتی، رویش و رشد ایدئولوژی توتالیتریسم در دو شکل متفاوت چپ‌گرایانه (سوسیالیسم و مارکسیسم و کمونیسم) و راست‌گرایانه (فاشیسم و نازیسم) است. بنیان و حامیان این ایدئولوژی‌ها نسبت به این مفاهیم دیدگاه و موضع خاص خودشان را داشتند؛ موضعی که هر چه باشد با نظر لیبرال‌های رقیب یا دشمن آنها ناهمسو و چالش‌برانگیز است. از میان فیلسوفان سیاسی تاریخ معاصر غرب، هایک و پوپر بیش از همه به ضدیت و مقابله با این ایدئولوژی‌ها برخاستند. در واقع، وجه اشتراک عمده این دو متفکر لیبرال، تلاش برای دفاع از اصول لیبرالیسم در مقابل ایدئولوژی توتالیتری با اتخاذ رویکردی مشابه در حوزه معرفت‌شناسی است. با وجود این، ارزیابی‌های یک‌به‌یک به عنوان یک لیبرال راست‌گرا و پوپر به منزله یک لیبرال چپ‌گرا از یک سو و وجود بعضی خطوط افتراق در رویکرد معرفت‌شناختی آن دو از سوی دیگر، باعث بروز پاره‌ای تفاوت‌ها در اجزای اندیشه سیاسی آنها شده است که این موضوع خود بر حدت و شدت مجادلات سیاسی در تاریخ معاصر اندیشه سیاسی غرب افزوده است.

هدف این پژوهش، بررسی اجمالی دغدغه‌های فکری همسو و ناهمسوی هایک و پوپر با تمرکز بر مفاهیم کلیدی در اندیشه سیاسی آنهاست که به دلیل شرایط خاص حاکم بر قرن بیستم، باب مجادلات سیاسی را در حوزه اندیشه گشوده است. از این رو پرسش اصلی آن عبارت است از: «اندیشه سیاسی مرتبط با معرفت‌شناسی هایک و پوپر که به مجادلات سیاسی در قرن بیستم دامن زده است، چیست و اشتراکات و افتراقات آن کدام است؟» گرچه در مورد پوپر و هایک آثاری وجود دارد، ولی آنچه به نوشتار حاضر بداعت و نوآوری و جذابیت می‌بخشد، باز شدن باب همین مجادلات سیاسی نشأت گرفته از شرایط خاص حاکم بر قرن بیستم است که بین هایک و پوپر از یک سو و رقیبان فکری و ایدئولوژیکی آن دو از سوی دیگر تجلی یافته است. برای دستیابی به اهداف پژوهش، ابتدا

معرفت شناسی هایک و پوپر و پس از آن اجزای اندیشه سیاسی آن دو که نشأت گرفته از معرفت شناسی آنهاست بررسی؛ و سپس مقایسه می شود.

۲. معرفت شناسی هایک

آنچه هایک در حوزه اندیشه سیاسی بیان کرده است، ارتباط انداموار با مبانی فکری و فلسفی او دارد. در این میان، نگاه معرفت شناختی او حائز اهمیت بسیار است. مهم ترین مؤلفه های معرفت شناسی هایک به شرح زیر است.

۱.۲ نظم خودانگیخته

هایک به رغم تأیید وجود تفاوت هایی بین واقعیت حاکم بر طبیعت و واقعیت حاکم بر اجتماع، تصریح می کند که نظم خودجوشی که بر نظام طبیعی حاکم است، بر جهان اجتماع نیز غالب می باشد. اینجاست که باید گفت هسته مرکزی معرفت شناسی هایک، مفهومی است به نام «نظم خودانگیخته یا خودجوش» (Catallaxy). او بین «نظم ساخته شده» (Constructed order) و «نظم رشدیافته» (Grown order) تمایز قائل می شود، زیرا اولی که تعبیر او از آن «Taxis» است، مبتنی بر خردگرایی سازنده گراست که ارتباط نزدیکی با مفهوم اقتدار دارد و بر پایه فرمان و اطاعت استوار است (هایک، ۱۳۸۲: ۱۶۹-۱۶۸). هایک با کاربرد این نظم برای کل جامعه بشدت مخالف است. در حالی که دومی که همان نظم خودجوش موردنظر اوست و وی آن را «Cosmos» می نامد، هیچ قصد و طرح آگاهانه ای آن را به وجود نمی آورد و مبتنی بر هدایت آگاهانه و طراحی عقلانی نیست (هایک، ۱۳۸۰: ۶۸). او این نظم دومی را برای زندگی اجتماعی مناسب و حاکم بر آن می داند و می گوید جامعه موجودی هدفمند و مصنوعی یا طراحی عقلانی که از قبل توسط انسان ها ساخته و پرداخته شده باشد، نیست (Hayek, 1979, Vol. 1: 35-38; Hayek, 1967:163-164). با این حساب، «شناخت ضمنی» (Implicit Knowledge) یا عملی بر شناخت منظم و علمی و عقلی در اولویت است یعنی معرفت ما از جهان اجتماع نخست در اعمال ما منعکس می شود و بعد در نظریه ها. عقلی که در بیرون از جهان یا جامعه باشد، وجود ندارد (Hayek, 1979, Vol. 3: 33؛ مقایسه کنید با: احمدی، ۱۳۷۷: ۷۸-۸۱). با چنین رویکردی است که هایک «خردگرایی صنع گرای فرانسوی» یا «عقل گرایی ساختمان گرایانه» را مورد نقد قرار

می دهد. منظور از خردگرایی مذکور آن است که خردگرایان فرانسوی معتقدند که نهادهای اجتماعی محصول طرح عامدانه عقل انسانی هستند و بنابراین، نهادها را می توان به نحو مطلوب اصلاح کرد و یا اساساً نهادهای جدید و جایگزینی ایجاد نمود. بنابراین از نظر هایک، صنع گرایی فرایندی است که طی آن به جای توجه به انواع آزادی و خلاقیت های فردی که به شکل گیری نظم خودجوش می انجامد، نظم های سازماندهی شده و هدفمند به تمام افراد جامعه تحمیل می شود (Hayek, 1991: 102-103 & 16).

۲.۲ رابطه بود و نمود

هایک، تحت تأثیر کانت، اعتقاد داشت که انسانها نمی توانند پدیده ها و امور را چنان که در واقع هستند، دریابند، زیرا نظمی که آنها در تجارب خود - حتی تجارب حسّی - می یابند، حاصل خلاقیت ذهن شان است و واقعیت عینی و خارجی ندارد. انسان قادر به شناخت واقعیات، به ویژه واقعیات پیچیده، با جزئیاتشان نیست. در نتیجه، درکی که ما از جهان داریم، پرداخته ذهن ماست و «انتزاع» راه غلبه انسان بر ناتوانی ناشی از جهل یا کنار آمدن با جهالت نسبت به واقعیت های جزئی است؛ چون ما نمی توانیم تمام جوانب واقعیت را دریابیم، بناچار به انتزاع متوسل می شویم. همچنین، این اتکای به انتزاع، دلیل توجه زیاد ما به عقل نیست، بلکه بیانگر علم ما به محدودیت های آن است (هایک، ۱۳۸۲: ۲۶). تصویری که ما از جهان در ذهنمان شکل می دهیم مستقیماً از تعامل و داد و ستد ما با جهان پدیدار می شود (Hayek, 1960: 24)؛ مقایسه کنید با: گری، ۱۳۷۹: ۱۸-۱۶). پس ما حتی در ادراک های حسّی خود به نحو گزینشی عمل می کنیم. بدین ترتیب، ما باید به جای تلاش بیهوده برای شناخت «بود»، معرفت خود را به «نمود» محدود کنیم. این ملاحظات بیانگر آن است که هایک به نظریه «ذهنی بودن ارزش ها» اعتقاد دارد. در عین حال، مانند پوپر، بر این باور است که چارچوب مذکور ثابت نیست بلکه تکامل پذیر است (غنی نژاد، ۱۳۸۱: ۱۰۹-۱۰۴). او با ارائه نظریه تقسیم معرفت، به این نتیجه رسید که شناخت در افراد مختلف پراکنده و در میان تمام افراد به طور نسبی وجود دارد (Hayek, 1949: 50).

۳.۲ هایک و نقد عقل گرایی مدرن

تأکید هایک بر ناتوانی ذهن در دریافت قواعد حاکم بر اندیشه آگاهانه خود به معنای نفی «عقل گرایی» دکارتی است. دکارت با تکیه بر عقل گرایی، اعتقاد داشت که «ذهن» انسان که به شناسایی خود مشغول است، متمایز از «عین» است؛ و بیرون از جهان طبیعت و جامعه وجود دارد و قائم به ذات می باشد. اما از نظر هایک، خودآگاهی ذهن یعنی درک کامل ذهن با ذهن ممکن نیست. او معتقد است که این دوگانه پنداری دکارتی، باعث می شود که به غلط بپنداریم می توان جامعه و نهادهای آن را به شیوه ای برنامه ریزی شده سامان داد. بر اساس این اشتباه که ریشه در اندیشه افلاطونی و مسیحی دارد چنین پنداشته می شود که یک عقل در بیرون از جهان یا در درون جهان و یا در نهان روح انسانی بر جهان و انسان حکمروایی دارد (بشیریه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۸۲-۸۱؛ پولادی، ۱۳۸۸: ۱۰۷-۱۰۶).

۳. اندیشه سیاسی هایک

معرفت شناسی هایک بر اندیشه سیاسی وی سایه افکنده است. او در تاریخ اندیشه سیاسی معاصر غرب به طرح نظریاتی پرداخته است که به دلیل چالش آن با چارچوبه های فکری متعارف در قرن بیستم، اهمیت ویژه ای دارد. مهم ترین اجزای اندیشه سیاسی وی عبارتند از: مقابله با جامعه و دولت توتالیتر، مخالفت با عدالت اجتماعی و دفاع از آزادی و دموکراسی.

۱.۳ مقابله با جامعه و دولت توتالیتر

بخش عمده ای از دلمشغولی هایک، مخالفت با تفکر تمامیت خواه و برنامه ریزی شده است که در قرن بیستم در ایدئولوژی های توتالیتریستی چپ گرایانه و راست گرایانه تبلور یافته بود. وجه مشترک آنها تکیه بر اقتصاد و سیاست متمرکز و برنامه ریزی شده و جامعه بسته است. ضدیت هایک با چنین تفکری، از رویکرد معرفت شناختی وی، به ویژه تأکید او بر مفهوم «نظم خودجوش» ناشی می شود. به نظر وی، به دلیل آن که در جهان اجتماع و سیاست نیز مثل جهان طبیعت نظمی خودجوش حکمفرماست، نمی توان برنامه ریزی اجتماعی دقیق و از قبل طراحی شده ای مبتنی بر خرد انسانی داشت. اندیشه بازسازی

جامعه به صورتی عقلانی و نیز هرگونه اندیشه ای که مبتنی بر «انقلاب» و تحولات بنیادین و خشونت بار باشد، عبث و بیهوده است. اشتباه عمده ایدئولوژی ها و دولت های تام‌گرا آن است که می‌کوشند برای امور اجتماعی به امید غلبه بر هرج و مرج و مشکلات، از طریق مداخله جدی دولت برنامه ریزی منسجم و سازمان یافته ای در ابعاد بزرگ (مثل کمونیسم، فاشیسم و نازیسم) یا در ابعاد کوچک (از نوع سوسیال دموکراتیک و حتی لیبرال دموکراتیک) تهیه و تدوین کنند؛ در حالی که این تلاش ها بیهوده است زیرا مبتنی بر داعیه های بزرگی است که به نظم خودانگیخته لطمه وارد می‌کند و سرانجام ناگزیر به عدم کارایی اقتصادی و مسائل سیاسی منجر می‌شود (پولادی، ۱۳۸۸: ۱۰۵ و ۱۱۰؛ هایک، ۱۳۹۵: ۱۳). او حتی دولت رفاهی را نیز که اقتصاددانان آن نظم خودجوش مبادلات اقتصادی و اجتماعی را با عملکرد سازمان های مصنوع و هدفمند اشتباه می‌کنند، مورد انتقاد جدی قرار می‌دهد. این نظم خودجوش به وسیله بازار و به واسطه عمل افراد در قوانین مالکیت، مجازات و قراردادها ایجاد شده است. به نظر هایک، لغو بازار و جایگزینی آن با برنامه ریزی متمرکز و دستوری از بالا به پایین توسط دولت های توتالیترستی قرن بیستم به منزله لغو نظم مذکور است و عواقب بدی دارد (Hayek: 1979, Vol.2: 64-70 & 108-109؛ مقایسه کنید با: Hayek, 1945: 518-525).

۲.۳ مخالفت با عدالت اجتماعی

به نظر هایک، خطرناک ترین تهدید بر ضد عدالت و قانون از اندیشه عدالت اجتماعی و سوسیالیسم ناشی می‌شود. عدالت اجتماعی، ناقض اصول قانون عادلانه و آزادی است. دولت کارآمد در این حوزه دولتی است که نسبت به نابرابری افراد جامعه در داشتن امکانات بی‌اعتناء باشد. تلاش قدرت سیاسی برای یکسان سازی و حذف این گونه تفاوت ها و نابرابری های اولیه، خود موجب رفتار نابرابر و متفاوت با افراد می‌گردد و بنابراین ناروایی هایی ایجاد می‌کند. نتیجه نهایی اجرای چنین سیاست هایی آن است که حکومت های کمونیستی به بهانه عدالت اجتماعی بر زندگی مردم مسلط می‌شوند و جامعه در اندیشه عدالت اجتماعی از مفهوم نظم خودجوش آن خارج می‌شود. از این رو، وجود مالکیت خصوصی نامحدود خود جزئی از اندیشه عدالت به معنای واقعی آن است (Hayek, 1979, Vol. 2: 99).

معنا و سراب است که در عمل ممکن نیست. هرگونه تلاش برای تحقق آن اقدامی ظاهری است که نه تنها به برقراری عدالت منجر نمی‌شود، بلکه مانع رشد اقتصادی و پیدایش و گسترش بیشتر نابرابری‌ها و باعث برهم زدن نظم اجتماعی می‌شود (جلیلی مرند و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۷۷).

۳.۳ دفاع از آزادی و دموکراسی

رویکرد معرفت‌شناختی هایک و نیز تعلق خاطرش به نولیبرالیسم باعث شده که آزادی در کانون اصلی توجه اش قرار گیرد. در نزد او، تکامل و ترقی و نظم خودجوش، محصول آزادی است. از نظر او آزادی صرفاً ارزش نیست بلکه منبع و شرط اخلاقی‌ترین ارزش هاست (Hayek, 1960: 6). البته توجه او به آزادی، اساساً آزادی «منفی» است. افراد باید دسترسی برابر به آزادی منفی داشته باشند که از طریق قواعد قانونی غیرمشخص تضمین شده است (توحیدفام، ۱۳۹۱: ۴۸). به باور او، آزادی منفی، فقدان و نفی شرایط نامطلوب است. هرگونه اجبار خارجی، دشمن آزادی فرد است. تجاوز به آزادی فقط در اجبار و سلطه دیگران ظاهر می‌شود و نه داشتن امکانات. اندیشه نادرست عدالت توزیعی این پنداشت غلط ایجاد کرده است که آزادی در گرو تمسک به منابع و وسایل مادی است (بشیریه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۸۷-۸۸؛ Hayek, 1960: 21; Hayek, 1979, Vol. 3: 130).

البته هایک به رغم تأکید بر آزادی فردی، به سنت‌های اجتماعی نیز اهمیت می‌دهد. او سنت را مهم‌ترین منشأ ارزش‌های انسانی تلقی می‌کند و معتقد است که فرهنگ‌ها مجموعه‌ای از سنت‌های کم و بیش منسجم و هماهنگ هستند؛ بنابراین، سنت‌ها در قالب فرهنگ‌ها به وجود می‌آیند (غنی‌نژاد، ۱۳۸۱: ۱۴۵-۱۳۳). به رغم توجه هایک به سنت، رویکرد او با دیدگاه محافظه‌کاران نسبت به سنت متفاوت است، زیرا برخلاف محافظه‌کاران، معتقد به پالایش تدریجی قواعد و اصول اخلاقی و سنت هاست.

از نظر هایک، بهترین نظام برای تحقق آزادی دموکراسی است. برخلاف متفکرانی که جوهر دموکراسی مدرن را در اصل «برابری» می‌بینند، او این جوهر را در اصل «آزادی» می‌جوید. بدین ترتیب، حکومت و نظام مطلوب هایک، نوعی از لیبرال دموکراسی است که صرفاً در درون نظام سرمایه‌داری و حوزه مالکیت خصوصی امکان رشد می‌یابد و کارویژه آن الزاماً، تضمین صلح داخلی و آزادی فردی و منع‌کننده از سرکوب آزادی مورد

نیاز برای هدایت فعالیت اقتصادی است (هایک، ۱۳۸۲: ۲۱۵). پس اگر دموکراسی دیگر تضمینی برای آزادی فردی نباشد، از ماهیت حقیقی خود دور شده و چه بسا خصلت نظام توتالیتر به خود گرفته است (غنی‌نژاد، ۱۳۸۱: ۲۵). هایک، به یک معنا، دموکراسی را حکومت «قانون» می‌داند که وظیفه اصلی اش، پاسداری از آزادی فردی است زیرا آزادی فردی محصول قانون است. (Hayek, 1979, Vol.3: 50-51). به علاوه، دموکراسی ایسی که هایک از آن دفاع می‌کند، صرفاً دموکراسی «اکثریتی» نیست؛ زیرا به باور او در این نوع دموکراسی نظر اکثریت به ناروا قانون قلمداد می‌شود؛ در حالی که دولت خود باید تابع قانون بنیادی و همگانی باشد که تبیین کننده عدالت و حدود آزادی فرد و قدرت دولت است. بدین ترتیب، هایک از دموکراسی نه به منزله حاکمیت اکثریت، بلکه به مثابه حکومت قانون دفاع می‌کند (بشیریه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۹۱).

۴. معرفت‌شناسی پوپر

اندیشه سیاسی پوپر نیز مانند هایک متأثر از نظریات او در معرفت‌شناسی است که معرفت مکتب جدیدی در شناخت محسوب می‌شود. شاخص‌ترین آموزه‌های پوپر در معرفت‌شناسی دو اصل «لغزش پذیری» و «عقل‌گرایی انتقادی» است که در ادامه به اجمال بررسی می‌شوند.

۱.۴ اصل لغزش پذیری

اصل لغزش‌پذیری که به مقوله آزمون و خطای انسان در معرفت‌اجتماعی منتهی می‌شود، با اصل «ابطال‌پذیری» (Falsifiability) که مورد تأکید پوپر است، کاملاً گره خورده است. پوپر، برخلاف پوزیتیویست‌های منطقی، اعتقاد داشت که به جای تکیه بر اصل «اثبات‌پذیری» و تلاش برای اثبات یک فرضیه از طریق تجربی و استقراء، یک نظریه علمی را باید به نحوی تدوین کرد که بتوان با عقل و منطق یا تجربه و آزمایش کذبش را مشخص کرد یا اگر کذبش محقق نشد، موقتاً صدقش را تا به میان آمدن فرضیه یا نظریه رقیب نیرومندتر و جامع و مانع‌تر بعدی پذیرفت. به باور او، این روش به رشد علم و تمیز قضایای تجربی از غیرتجربی و علم از شبه علم منجر می‌شود (Popper, 1959: 9-10, 82-84). به نظر پوپر، این ادعا که «علوم طبیعی همه علوم استقرایی هستند»، ادعایی نادرست است (پوپر، ۱۳۶۹:

۹۵). هیچ نوع استدلال استقرایی نمی تواند با قطعیت و قاطعیت منطقی به تکوین نظریه علمی بیانجامد، گسترش دانش با پیش نهادن فرضیه های تخیل اندیش آغاز می شود و بنابراین فرضیه هایی از این نوع، جزء علم اند. به جای این که از موارد جزئی به سوی قضیه کلی رفته و قاعده سازی کنیم (استقراء) بهتر است از قیاس شروع نمائیم (خرمشاهی، ۱۳۶۱: ۱۲۳؛ پوپر، ۱۳۶۳). بدین ترتیب، این نگاه متفاوت معرفت شناختی پوپر که متکی بر اصل ابطال پذیری است، آشکارا دلالت بر آن دارد که از نظر او معرفت بشری می تواند متصف به «لغزش پذیری» باشد. باید اندیشه وجود منابع غایی معرفت را کنار گذاشت و اعتراف کرد که معرفت بشری مرکب از اشتباهات، تعصبات، رؤیاها و امیدهای ماست (Popper, 1972: 30؛ مقایسه کنید با: پوپر، ۱۳۸۹: ۲۸۹ و ۳۹۰-۳۸۶). با چنین رویکردی است که پوپر معتقد است هستی از سه جهان تشکیل شده است: جهان اول یا جهان طبیعی که به امورات فیزیکی و مادی اختصاص دارد؛ جهان دوم یا جهان ذهنی که به حیطه ذهن و روان یعنی حالت های ذهنی انسان مربوط می شود؛ و جهان سوم یا جهان بین‌الذهانی که نمود عینی ذهنیات است و به معقولات و اندیشه و فرهنگ و عقلانیت مربوط می شود (Popper, 1982a, 130؛ پوپر، ۱۳۶۹: ۲۲۶-۲۲۳؛ مقایسه کنید با: کشاورز و نورانی، ۱۳۹۵: ۱۱۸؛ مگی، ۱۳۵۹).

۲.۴ اصل عقل گرایی انتقادی

نگاه معرفت شناختی پوپر، به ویژه اصل لغزش پذیری نهفته در آن، حاوی این پیام مهم نیز هست که باید برای نقد و نقادی اهمیت قائل شد. این بخش از فکر او در نظریه «عقل گرایی انتقادی» نمایان شده است. بر اساس این نظریه، اگر همه قوانین علمی، فرضیاتی اثبات نشده هستند؛ و اگر ما مجموعه ای از قوانین کلی داریم که می توانیم از آنها استفاده کنیم ولی هیچ گاه نمی توانیم بگوییم اینها واقعاً صادق اند؛ و نیز اگر پیشرفت های علمی هیچ وقت به پایان خود نمی رسند، در این صورت باید پذیرفت که «نقد»، مقوله ای جدی و مؤثر در حیات انسان هاست که امکان پیشرفت و اصلاح را برای آنها فراهم می کند (Corvi, 1997: 128). همچنین انتقاد، احتمال حذف خطا را افزایش می دهد. رشد علم، برخلاف نظر رایج پوزیتیویست ها، در تأیید و اثبات نظریات نیست، بلکه محصول نقد آنها و تجدیدنظر در آنهاست (بشیریه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۶۱ و ۷۶؛ رهبری، ۱۳۸۷). در اینجا پوپر در

مقابل «محافظه کاران» قرار می‌گیرد. محافظه کاران معتقدند که نهادهای اجتماعی، اخلاقیات، اعتقادات و سنت‌های ما عمدتاً موروثی هستند. آنها حکمت قرون و تبلور عقل جمعی و تاریخی محسوب می‌شوند و بنابراین باید مورد احترام قرار گیرند. این ترتیبات و تأسیسات، در واقع وسیله‌ای برای در چارچوب نگه داشتن انسان‌ها و کنترل او محسوب می‌شوند (عالم، ۱۳۸۲: ۴۰۲-۴۰۴). پوپر فقط تا حدی با این نظر محافظه کارانه موافق است. او می‌گوید علاوه بر به ارث بردن همه چیزهای فوق، ما سنت «نقد» نیز به ارث می‌بریم و بنابراین امکان نقد عقلانی نظریه‌ها، سنت‌ها و نهادهای گذشته و در نتیجه پیشرفت و سازندگی فراهم می‌شود (پوپر، ۱۳۶۳: ۱۴۹؛ مقایسه کنید با: بارخ، ۱۳۷۹: ۲۰۴). به نظر او، یونانیان باستان نخستین کسانی بودند که سنت‌ها و نهادهای گذشته را مورد نقد عقلانی قرار دادند و همین عامل آنها را قادر نمود از عصر شناخت مبتنی بر «اسطوره» عبور و به عصر شناخت «عقلانی» و فلسفی برسند (Popper, 1982b: 199-209).

۵. اندیشه سیاسی پوپر

اندیشه سیاسی پوپر نیز مثل هایدک برخاسته از نگاه معرفت‌شناختی وی می‌باشد. گرچه او از جنبه‌های مختلف به مطالعه جهان اجتماع و سیاست پرداخته است، ولی محورهای برجسته و شاخص دغدغه‌های فکری او عبارتند از: «نظریه مهندسی اجتماعی»، «جامعه باز و دشمنانش» و «دفاع از آزادی و دموکراسی» که در ادامه به طور اختصار مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۱.۵ نظریه مهندسی اجتماعی

تمرکز پوپر بر اصل لغزش‌پذیری در شناخت و آزمون و خطا در پیشرفت علمی باعث شده است که پوپر در جهان اجتماع به طرح نظریه‌ای پردازد که مشهور به «مهندسی اجتماعی» است. این نظریه را باید در واقع به منزله طرحی تلقی کرد که می‌کوشد نظریه‌های متفکرانی چون افلاطون و هگل و مارکس که مبتنی بر «اصالت تاریخ» است به طور جدی به چالش بکشد. در زمان پوپر، نگرش تاریخ‌باوری و غایت‌اندیشی، هم در گرایش‌های چپ و هم در گرایش‌های راست جنبش‌های توتالیتاریستی نفوذ زیادی داشت. از دیدگاه پوپر، این نگرش که مدعی یافتن اصولی عام برای سازماندهی سراسری جامعه است

و در نهایت به «ناکجاآبادها» ختم می شوند، سزاوار شدیدترین نقدهایند. به همین دلیل، در دو کتاب «فقر اصالت تاریخ» و «جامعه باز و دشمنانش» به نقد جدی چنین طرز فکری پرداخته است. از نظر او، این نگرش به اشتباه تاریخ را دارای مسیر قانونمند و جهت معینی می داند که ذاتاً مستقل از اراده انسان هاست. تجربه نشان داده است که تلاش برای بازسازی سراسری همه جانبه اجتماعی، مثل آنچه در شوروی سابق یا آلمان هیتلری و ایتالیای موسولینی اتفاق افتاد، به ساختن نظام های توتالیتر (تمامیت خواه) منجر می شود. بدین ترتیب، پوپر با «مطلق گرایی» مخالف است (پوپر، ۱۳۶۴: ۲۱۴-۲۱۱ و ۲۲۶-۲۲۴؛ پوپر، ۱۳۸۷: ۱۱۱). همچنین ناگفته پیداست که طرح این نظریه به منزله مخالفت پوپر با تمام اقدامات خشونت بار و ناگهانی از جمله شورش ها و انقلابات اجتماعی است.

بدین ترتیب پوپر با رد نظریه غایت اندیشی و تاریخی گری تأکید دارد که همه تلاش ها باید متوجه رفع تدریجی نارسایی های جامعه باشد و نه بازسازی سراسری آن؛ زیرا با توجه به ماهیت معرفت بشری که از یک سو مبتنی بر اصل «لغزش پذیری» و از سوی دیگر اصل «آزمون و خطاپذیری» است و نیز پویایی جامعه بشری، چنین بازسازی ایی اصولاً امکان پذیر نیست (پولادی، ۱۳۸۸: ۱۲۷). همچنین، محل تردید است که شیوه ایجاد مدینه فاضله و تأمین سعادت کامل برای مردم به نتیجه مطلوب بیانجامد.

۲.۵ جامعه باز و دشمنانش

طرح جامعه «باز» در مقابل جامعه «بسته» بار دیگر تعارض فکری پوپر را با متفکران ایدئولوژی های توتالیتر و انقلابی زمانه او را آشکار می کند. از نظر پوپر، جامعه بسته تداعی کننده همان آموزه ها و اصول توتالیتری است که در عصر خودش هم در کشورهای کمونیستی و هم در کشورهای فاشیستی دیده می شد، هر چند ریشه های آن به گذشته، به ویژه افکار افلاطون و هگل باز می گردد. در چنین جوامعی که در طول تاریخ وجود داشته است، همه چیز شکل قالبی و کلیشه ای دارند؛ نهادهای اجتماعی و رفتارهای سیاسی نرمش ناپذیر، ثابت و یکنواخت و اسیر تابوها می باشند؛ و افراد که دارای تفکر جادویی هستند نه عقلانی در همه کارها مقلدند و به مقدسات و مسلمات ایمان کورکورانه دارند (پوپر، ۱۳۶۴: ۲۰۲). در مقابل، منظور پوپر از جامعه باز، جامعه ای است که افرادش پیوسته جویای چرایی کارها باشند و در مقدسات، مسلمات و تابوها شک کنند و تصمیمات اجتماعی را

پس از بحث با یکدیگر با معیار عقل بگیرند (عنایت، ۱۳۷۷: ۶۹). تعبیر خود پوپر از جامعه باز جامعه ای است که افراد با حکم های شخصی رو به رو هستند (پوپر، ۱۳۶۴: ۲۳۲). او ویژگی مهم دیگر جامعه باز را امکان «انتقاد» از سیاستگذاران می داند. به نظر او، چون سیاست گذاری ذاتاً متضمن تبعات پیش بینی نشده است، بنابراین هرچه پیش اندیشی و بحث و انتقاد درباره آن بیشتر باشد، امکان توفیق آن نیز بیشتر است. بدین ترتیب، در سیاست گذاری حسن نیت کفایت نمی کند و تصمیمات سیاسی باید دائماً آزمایش شوند تا از یک طرف موارد موفقیت آنها و از طرف دیگر نارسایی ها و معایب شان معلوم شود. سیاستمداران معمولاً بر شواهد موفقیت سیاست های خود تأکید می کنند و از تحقیق در اشتباهات ناشی از تصمیمات خود پرهیز می نمایند؛ و این خود مهم ترین علت رکود و شکست است. بدین ترتیب خطا در تصمیمات سیاسی، همانند نظریه های علمی، وقتی آشکار می شود که انتقاد ممکن باشد (پوپر، ۱۳۶۴: ۲۴۸؛ مقایسه کنید با: بشیریه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۷۶-۷۷).

۳.۵ دفاع از آزادی و دموکراسی

پوپر از مدافعان آزادی فردی است و به آزادی در همه سطوح، اعتقاد دارد. به باور او، آزادی و استقلال شخصی، از عمده ترین ارزش هایی است که به هر قیمت باید از آنها دفاع شود. در عین حال پوپر، مخالف آزادی نامحدود بوده و آن را عامل نابودی آزادی برمی شمارد. از این رو، تصریح می کند که حکومت و شهروندان هر کدام متقابلاً، مسئولند؛ یعنی از یک سو، ما به آزادی نیاز داریم تا بتوانیم از سوءاستفاده حکومت از قدرت جلوگیری کنیم و از سوی دیگر، به حکومت نیاز داریم تا از سوءاستفاده از آزادی جلوگیری به عمل آید (پوپر، ۱۳۸۳: ۱۵۶). پوپر در عین حال در کنار اصل آزادی، از اصل «برابری» نیز سخن به میان می آورد، گرچه آزادی را مقدم بر برابری می داند:

اگر چیزی وجود داشت که سوسیالیسم را با آزادی فردی جمع می کرد، من هنوز سوسیالیست بودم. زیرا هیچ چیزی بهتر از یک زندگی توأم با قناعت و ساده و آزاد در جامعه تساوی طلب ممکن نبود وجود داشته باشد. مدتی گذشت تا سرانجام پی بردم که این تصور رویایی زیبایی بیش نیست؛ و آزادی مهمتر از برابری است؛ و کوشش

برای متحقق ساختن برابری، آزادی را به خطر می افکنند؛ و اگر آزادی از دست برود، دیگر حتی برابری هم در میان نآزادان نخواهد بود (Popper, 2002: 35).

با چنین رویکردی است که همانند دو توکویل برابرخواهی شهروندان را تهدیدی برای آزادی و حتی تقویت حکومت مرکزی می داند؛ زیرا از نظر او برای اجرایی شدن برابری، حکومت مرکزی باید قدرتمند باشد؛ و اگر این حکومت نیرومند در اختیار دیوان سالاران قرار گیرد، یا بدتر از آن غاصبانی آن را غصب کنند، چه بسا مردم آزادی خود را از دست بدهند و آن را ساده و آسان تسلیم نمایند (Popper, 1984). در عین حال، پوپر می پذیرد که آزادی مطلق و نامحدود مضر و زیان بار است، از جمله باعث می شود که ثروتمندان و قدرتمندان، ضعیفان را به اسارت بکشند. در نزد پوپر، آن آزادی که دست اقلیتی زورگو و سلطه گر برای اعمال فشار بر افراد فقیر و فرودست جامعه باز گذارد، آزادی واقعی نیست؛ زیرا به ابزاری برای محدودیت آزادی دیگران مبدل شده است.

این موضع پوپر نشان می دهد که او تلاش دارد بین لیبرالیسم و سوسیالیسم به نوعی پیوند و آشتی ایجاد کند. او گرچه قلباً به لیبرالیسم تعلق دارد، ولی عقلاً نمی تواند بعضی از جنبه های مثبت سوسیالیسم را نیز نادیده بگیرد. به همین دلیل، از یک سو به نقد سوسیالیسم می پردازد، مثلاً می گوید که در چنین نظام اقتصادی به دلیل آن که سوسیالیزه کردن مستلزم انباشت قدرت اقتصادی است، تفاوت درآمدها بیشتر و امکان سوءاستفاده از قدرت افزونتر است یا دخالت صاحبان قدرت اقتصادی در سیاست می تواند خطر کنترل افکار عمومی را پیش آورد. اما از سوی دیگر از جهاتی به دفاع از آن برمی خیزد. برای مثال قبول می کند که در دستور کار حکومت و جامعه قرار گرفتن رفع بی نوایی و تهیدستی، لازم است؛ هرچند که این اقدام نباید آزادی را به خطر اندازد. او همچنین به ضرورت آزادی «مثبت» در کنار آزادی «منفی» اذعان دارد. اینها همه نشانه موضع «میان» پوپر و موافقتش با میزانی از مداخله دولت در امور است، از این رو به دولت رفاهی اهمیت زیادی می دهد (لسناف، ۱۳۹۴: ۲۹۰).

توجه پوپر به دو اصل برابری و آزادی به معنای آن هست که وی به دموکراسی نیز توجه و تعلق خاصی دارد. او در خطابه ای که به نام «ترازنامه آزادی» در اکتبر ۱۹۶۵ در سویس ایراد کرد، می گوید که از دموکراسی بهتر سراغ نداریم، زیرا در این نوع حکومت مردم از احترام برخوردارند و عده مظلومان و پایمال شدگان اندک است. گرچه پوپر در

کنار این ادعا می‌پذیرد که دموکراسی‌های موجود در غرب نتوانسته‌اند به طور کامل انتظارات ما را برآورده نمایند، لیکن در مجموع به دفاع از آنها برمی‌خیزد و می‌گوید راز پیشرفت دموکراسی‌های غربی را باید نه در ثروت و منابع طبیعی آنها، بلکه در سابقه وجود اندیشه آزادی و انتقاد دانست (پوپر، ۱۳۹۳: ۴۹، ۷۳، ۷۸ و ۱۴۱-۱۴۰؛ پوپر، ۱۳۸۳: ۱۸۵ و ۱۹۹). این درحالی است که واقعیت‌های عینی و تجربی در نظام‌های لیبرال دموکراسی نشان از آن دارند که آنها، برخلاف تصور پوپر، تا چه اندازه از اهداف اولیه و واقعی خود یعنی تأمین دو اصل اساسی آزادی و برابری و در نتیجه کارآیی مناسب دور شده‌اند. همین کمبودها و ضعف‌ها باعث شده است که در این حکومت‌ها روز به روز از تعداد رأی‌دهندگان و اعتماد مردم به حکومت و احزاب سیاسی کاسته شود و مردم دلسرد، منفعل، بدبین و بی‌ثبات باشند (نش، ۱۳۸۰: ۲۵۵).

به رغم دفاع پوپر از دموکراسی، او دموکراسی واقعی را به منزله روشی که بر طبق آن حکام توسط اکثریت انتخاب می‌شوند، نمی‌داند زیرا ممکن است اکثر مردم، چنان که در دیکتاتوری‌های انقلابی پیش می‌آید، حکامی را انتخاب کنند که مخالف جامعه باز، نهادهای مدنی و آزاد و انتقاد باشند. به باور وی، چنین دریافتی از دموکراسی صوری است. پس پوپر نیز چونان جان استوارت میل قبول دارد که دموکراسی نه تنها از جباران و اقلیت‌ها، بلکه از اکثریت نیز می‌تواند آسیب ببیند. از این منظر، پوپر دموکراسی را وسیله‌ای برای اجتناب از جباریت و استبداد، محفوظ نگه‌داشتن قانون، تقسیم آزادی‌ها به صورت مساوی در قبال مسئولیت‌های شهروندی و اقدام به توزیع یکسان محدودیت‌های آزادی و برابری می‌داند (پوپر، ۱۳۷۸: ۱۱۹).

۶. مقایسه اندیشه سیاسی پوپر و هایک

با توجه به ملاحظات بیان شده در مباحث قبلی، اکنون امکان مقایسه اندیشه‌های این دو متفکر فراهم شده است. بنابراین، به منظور مشخص شدن اشتراکات و افتراقات آنها، ابتدا معرفت‌شناسی این دو متفکر و سپس اصول اندیشه‌های سیاسی‌شان مورد مقایسه قرار می‌گیرد.

۱.۶ مقایسه معرفت‌شناسی هایک و پوپر

دیدگاه معرفت‌شناسی این دو متفکر به هم نزدیک بوده و تفاوت‌های اندکی دارد. پوپر، شناخت را امری تکاملی، انتقادی و مستعد خطاپذیری می‌داند. او، تحت تأثیر نظریه تکاملی داروین، اعتقاد دارد که موجودات و از جمله انسان‌ها برای ادامه بقا و کاهش احتمال خطا و رسیدن به مراحل عالیۀ تکامل، باید با محیط ارتباط داشته و خود را با اطرافشان تطبیق دهند. در راستای این اصل، پوپر شناخت متکی بر تجربه محض و به شیوه پوزیتیویستی را رد می‌کند. او نظریه‌ای را علمی و مقاوم می‌داند که از آزمون‌های پی‌درپی ابطال، موفق بیرون آمده باشد؛ بنابراین، وی یقین را مانع پیشرفت علم می‌داند و نسبت به علم‌نگاهی سلبی دارد (پوپر، ۱۳۶۳: ۴۵-۶۵؛ مقایسه کنید با: شی یرمر، ۱۳۷۷: ۸۷-۹۱ و ۲۰۱؛ کلاته‌ساداتی، ۱۳۹۲: ۱۶۷-۱۶۴). هایک نیز با تمام این موارد کم و بیش موافق است و مخالفتی ندارد. او هم مثل پوپر برای تمیز علم از شبه علم، معیار ابطال‌پذیری را به جای اثبات‌پذیری پذیرفت (هایک، ۱۳۸۰: ۴۳)؛ به جای عقل‌گرایی ساختمان‌گرایانه بر عقل‌گرایی انتقادی انگشت گذاشت (غنی نژاد، ۱۳۸۱: ۳۲)؛ برخلاف شیوه دکارتی و همسو با روش کانتی، ساختار ذهن را متغیر دانست و گفت که ما نمی‌توانیم جهان را آنچنان که هست، بشناسیم، بلکه درکی که ما از جهان داریم همه ساخته و پرداخته ذهن ماست. از این رو، شناخت «بود» ناممکن است و معرفت ما به «نمود» محدود می‌شود؛ و چون چنین است نمی‌توان ارزش را به مثابه چیزی عینی و ذاتی در نظر گرفت، بلکه جنبه «ذهنی» دارد (هایک، ۱۳۹۵: ۱۰۸؛ مقایسه کنید با: پولادی، ۱۳۸۸: ۱۰۶).

به رغم این اشتراکات چشمگیر، شاهد بعضی تفاوت‌ها نیز در حوزه معرفت‌شناسی این دو فیلسوف هستیم که در مقایسه با اشتراکات آنها، کم‌اهمیت‌ترند. نگاه پوپر به روش‌شناسی علوم طبیعی و علوم اجتماعی، با نگاه هایک در این مورد متفاوت است. پوپر معتقد به یگانگی روش شناخت این دو حوزه علم است و اعتقاد دارد که تجربه، چیزی است که باید هم مسائل علوم طبیعی و هم مسائل علوم انسانی، با آن محک زده شوند. در مقابل، هایک معتقد است نحوه روش و مطالعه حوزه‌های مختلف علوم با هم متفاوت است؛ او فیزیکدانی را مثال می‌زند که نمی‌تواند مسائل مخصوص به عرصه علوم اجتماعی و ابطال آن‌ها را بررسی کند. همچنین پوپر معتقد به این است که علوم اجتماعی ساده‌تر و علوم

طبیعی پیچیده‌ترند؛ در حالی که نظر هایدک در این مورد معکوس است (کچوئیان و فولادیان، ۱۳۸۶: ۴۴؛ غنی‌نژاد، ۱۳۸۱: ۱۰۶).

تفاوت دیگر مربوط به نوع نگاه این دو فیلسوف نسبت به مقوله «عقل» و رابطه آن با «سنت» است. گرچه هر دو خردگرایی دکارتی را مورد نقد قرار می‌دهند و به جای آن از عقل‌گرایی انتقادی سخن به میان می‌آورند، لیکن برداشت آن دو از توانایی و جایگاه عقل و سنت در نظام اجتماعی انسان‌ها متفاوت است. پوپر معتقد است که در رشد و پیشرفت انسان و اجتماع، عقل اهمیت زیادی دارد. البته چون انسان از یک سو به جزئیات زندگی اجتماعی اشراف ندارد و جامعه همواره در پویایی است و از سوی دیگر خطاپذیر است، برنامه‌ریزی کلی و سراسری ممکن نیست بلکه فقط می‌توان با تکیه بر عقل به جای مهندسی سراسری و کلی جامعه، جامعه را به صورت تدریجی و جزء به جزء مهندسی کرد (بشیریه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۸۳؛ فولادی، ۱۳۸۸: ۱۱۳۴-۱۳۳). البته پوپر به جایگاه و نقش سنت در جامعه نیز اذعان دارد، ولی نه تنها تصریح بلکه حتی تأکید می‌کند که تمام سنت‌ها و نهادهای گذشته باید به طور جدی مورد نقد عقلانی قرار بگیرند (فولادی، ۱۳۸۸: ۱۳۰). اما هایدک، درباره توانایی عقل و حدود تفحص عقلانی و نظری در «نظم خودجوش» اجتماعی در مقایسه با پوپر نظری محافظه‌کارانه‌تر دارد. به نظر هایدک، انسان موجودی کاملاً عقلانی نیست یعنی همه اعمال او معطوف به اهداف عقلانی نمی‌باشد. از این رو، موانع برنامه‌ریزی را برخلاف پوپر خیلی جدی‌تر می‌گیرد. به باور او، بخش عمده شناختی که زندگی اجتماعی بر آن استوار است، خصلتی عملی یعنی غیرعلمی دارد. شناخت علمی و آشکار و منظم درباره جهان اجتماع، برخلاف جهان طبیعت، آن قدر انتزاعی است که مانع از هرگونه برنامه‌ریزی آگاهانه و حتی مهندسی اجتماعی محدود و تدریجی مورد نظر پوپر می‌شود. در واقع، هرگونه برنامه‌ریزی، مبتنی بر «تظاهر به شناخت» است (بشیریه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۸۳ و ۸۸). انسان‌ها موجوداتی محدود و واقع در شرایط تاریخی‌اند که در یک زمینه فرهنگی رشد و نمو کرده و در جهان اقتصادی-اجتماعی ایبی فرو افتاده‌اند که خود نقشی در ایجاد آن ندارند؛ به ویژه آن که چنین جهانی بر اساس پیش‌داوری‌های تاریخی و سنت‌های گذشتگان تفسیر شده است، نه بر اساس عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی محض. بدین ترتیب هایدک، برخلاف پوپر، سنت را در برابر عقل برمی‌کشد زیرا اعتقاد دارد که سنت‌ها محصول عقل انسان نیستند بلکه عقل در چارچوب سنت‌ها و در جریان تحولی آنها شکل می‌گیرد. همانگونه که انتزاع مقدم بر ذهن است، سنت نیز مقدم بر عقل است. هر پیشرفتی

باید مبتنی بر سنت باشد، آنچه عقل انجام می دهد اصلاح برخی از سنت ها است نه ابداع کل آنها (هایک، ۱۳۸۰: ۲۰-۱۹).

۲.۶ مقایسه اصول اندیشه سیاسی هایک و پوپر

اشتراک نظر هایک و پوپر در حوزه معرفت شناسی باعث شده است که در حوزه اندیشه سیاسی نیز اشتراکات فکری این دو فیلسوف بیشتر و برجسته تر از افتراقات آنها باشد. تعلق هایک و پوپر به لیبرالیسم، به رغم پاره ای اختلافات در جزئیات، دلالت بر آن دارد که اصلی ترین دغدغه فکری آنها پاسداری و دفاع از ارزش ها و اصول لیبرالیسم در مقابل ایدئولوژی های رقیب است. از آنجا که در قرن بیستم، جدی ترین رقیب فکری و ایدئولوژیکی پوپر و هایک، تمام اندیشه ها و ایدئولوژی هایی بود که به نام های مختلف کمونیسم و مارکسیسم و سوسیالیسم و فاشیسم و نازیسم در «توتالیتراریسم» تبلور یافته بود، آشکار است که این دو فیلسوف تمام وجه همت خود را به مقابله و مبارزه با این رقیب قدرتمند معطوف دارند. با در نظر گرفتن چنین هدفی است که متوجه می شویم در پس هر آنچه آنها به عنوان اصول و اجزای اندیشه سیاسی خود مطرح کرده اند، طرد و نفی چنین رقیبی نهفته است. در واقع اندیشه سیاسی این دو فیلسوف، از یک سو نتیجه رویکرد معرفت شناختی آنها و از سوی دیگر مقابله با چنین رقیبی بوده است.

با توجه به چنین هدف مشترکی، نخستین دغدغه پوپر و هایک ضدیت آنها با تفکر غایت اندیشی و یوتوپایی است. از این رو، تاریخ باوری را رد کرده و معتقدند این دیدگاه یک خرافه پرستی به وجود می آورد که مانع از ابطال و آزمون علم و روش های آن می شود و نیز نوعی جبرگرایی را پرورش می دهد. به علاوه اصالت دادن به تاریخ و قائل شدن معنایی ذاتی برای آن، به پرورش توهم مهندسی کلی و سراسری جامعه، ایجاد آرمان شهرگرایی و نظام های حکومتی متمرکز، برنامه ریزی شده، مستبد و آزادی ستیز و در یک کلمه به ترویج توتالیتراریسم می انجامد (کلایته ساداتی، ۱۳۹۲: ۱۶۴-۱۶۷؛ شی یرمر، ۱۳۷۷: ۴۰؛ پولادی، ۱۳۸۸: ۱۳۱-۱۳۰؛ بشیریه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۶۹). به علاوه، مخالفت مشترک پوپر و هایک با اندیشه انقلاب و به طور کلی هرگونه تحرک اجتماعی مبتنی بر خشونت و حوادث ناگهانی و دفعتی؛ و بیهوده و عبث تلقی کردن آنها نیز در همین راستاست.

دغدغه مشترک دیگر پوپر و هایک، دفاع از آزادی و دموکراسی است. از دیدگاه هر دو اندیشمند، آزادی فی نفسه دارای ارزش است و قابل فروکاستن به دیگر ارزش‌ها نیست. از نظر آنها حتی وجود دولت به قصد حمایت و حفاظت از آزادی می‌باشد (هرسیج و ناسی، ۱۳۸۴: ۵۱-۵۰؛ توحیدفام، ۱۳۹۱: ۵۷). البته آزادی مورد نظر آن دو، عمدتاً آزادی «منفی» است تا آزادی «مثبت». با وجود این، پوپر برخلاف هایک، نسبت به آزادی مثبت نیز بی تفاوت نبوده و آن را رد نکرده است. دلیل اصلی این رویکرد پوپر و هایک نسبت به آزادی، از یک سو دفاع از لیبرالیسم و از سوی دیگر جلوگیری از گسترش مشی اقتدارگرایانه و فراهم کردن امکان مهار حکومت توسط مردم است (شهرام‌نیا و حاجی‌زاده، ۱۳۸۹: ۷۶-۷۲؛ توحیدفام، ۱۳۸۵: ۱۱۶-۱۱۷).

هر دو فیلسوف معتقدند که از میان انواع حکومت‌ها، دموکراسی در تأمین و تضمین آزادی بهترین است، غایت دموکراسی متحقق ساختن آزادی است. به نظر آنها، جامعه‌ای را می‌توان «دمکراتیک» - یا آزاد و باز - نامید که در آن بتوان آزادانه سخن گفت و ابراز عقیده و انتقاد کرد. البته دموکراسی مورد نظر پوپر و هایک، لزوماً به معنای حکومت عامه یا اکثریت نیست؛ بلکه به معنای حکومت قانون است که از طریق آن امکان پراکندگی قدرت سیاسی، جلوگیری از خودکامگی و مهار قدرت فراهم شده باشد (بشیریه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۷۸).

اما در کنار این وجوه اشتراک اساسی، در پاره‌ای موارد نیز بین دغدغه‌های فکری و سیاسی پوپر و هایک تفاوت‌هایی وجود دارد. عمده‌ترین تفاوت، رابطه بین «آزادی» و «برابری» است. پوپر گرچه مثل هایک به اصل آزادی بسیار بهاء می‌دهد و آن را فی نفسه ارزش می‌داند؛ اما همانند هایک نیست که برای آزادی هیچ قید و شرطی لحاظ نکند. به نظر او درست است که از یک سو کوشش برای متحقق ساختن برابری، می‌تواند آزادی را به خطر اندازد، لیکن از سوی دیگر آزادی نامحدود و بازگذاشتن دست انحصارات و صاحبان زر و زور، به آزادی اقشار ناتوان و آسیب‌پذیر جامعه بشدت لطمه وارد می‌کند و منجر به فساد از جمله شکاف طبقاتی می‌شود. نتیجه آن که از نظر پوپر آزادی بی‌حد و حصر مخل آزادی واقعی و دموکراسی است و بنابراین به میزانی از مداخله دولت در امور، به ویژه امور اقتصادی، نیاز است (پولادی، ۱۳۸۸: ۱۳۴؛ شی یرمر، ۵۳-۵۲؛ بشیریه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۷۷؛ رهبری، ۱۳۸۷). اما هایک در مورد رابطه آزادی و برابری چنین برداشتی ندارد. او

با بهره‌گیری از مفهوم «نظم خودجوش»، مدعی است که در جامعه آزاد و باز مورد نظر او که همان جامعه دموکراتیک محسوب می‌شود، نظام اقتصادی بازاری به صورت خودکار و بدون نیاز به هیچ‌گونه عامل بیرونی، از جمله مداخله دولت، به تعادل می‌رسد. بدین ترتیب، نظام بازار با بهره‌گیری از دانش و معرفت پراکنده در جامعه و بدون دخالت اجباری و خودسرانه قدرت، فعالیت‌ها را با یکدیگر هماهنگ می‌کند. پس نظم خودانگیخته در واقع همان «دست پنهان» مورد نظر آدام اسمیت است که بر اساس آن جست‌وجوی منافع خصوصی به تأمین خیر عام می‌انجامد (Hayek, 1944: 27; Hayek, 1979, VOL. 2: 108-109).

از توضیحات فوق‌گرفته می‌شود با قاطعیت گفت که پوپر آزادی سیاسی و هایک آزادی اقتصادی را پایه و اساس دیگر آزادی‌ها می‌دانند، ولی نمی‌شود با قطعیت اعلام کرد که موضع کدام یک نسبت به دموکراسی در مقایسه با دیگری نزدیک‌تر است. زیرا هرگونه اظهارنظر در این مورد وابسته به این است که دموکراسی چگونه تعریف شود. برای مثال اگر عنصر بنیادین دموکراسی را اصل «برابری» بدانیم، موضع پوپر به دموکراسی نزدیک‌تر است زیرا وی، برخلاف هایک، اصل برابری را نادیده نمی‌گیرد. اما اگر این عنصر را در اصل «آزادی» ببینیم، موضع هایک به دموکراسی نزدیک‌تر خواهد بود تا پوپر. هایک، برخلاف پوپر، هیچ‌قید و شرطی برای آزادی نمی‌پذیرد. بی‌جهت نیست که پوپر دولت - رفاهی را قبول دارد ولی هایک به آن حمله می‌کند. پوپر اعتقاد دارد که طرح دولت رفاه یا نظریه حمایت‌گری دولت، امری لازم است و آن را از طریق مهندسی اجتماعی تدریجی و نه اتویپایی ممکن می‌داند (زمان‌زاده، ۱۳۸۸). همچنین سخن از «سودنگری منفی» به میان می‌آورد که در برابر آموزه «سودنگری مثبت» جرمی بتام قرار می‌گیرد. بر اساس این مفهوم، کار دولت تأمین بیشترین سود یا بیشترین خرسندی برای بیشترین شمار شهروندان نیست بلکه کار دولت جلوگیری از بیشترین رنج اجتناب‌پذیر است.

۷. نتیجه‌گیری

پوپر و هایک به دلیل داشتن رویکرد معرفت‌شناختی نزدیک به هم، دغدغه‌های آنها در جهان اجتماع و سیاست نیز بسیار به هم نزدیک است، هر چند که حاوی تفاوت‌هایی نیز می‌باشد. به لحاظ معرفت‌شناسی، هر دو قائل به آنند که شناخت متکی بر تجربه محض و

به شیوه پوزیتیویستی قابل قبول نیست؛ و یقین مانع پیشرفت علم است. در عین حال، تأکید هایک بر «نظم خودجوش» و انتقاد او از «عقل گرایی مدرن» از یک سو و تمرکز پوپر بر «مهندسی اجتماعی تدریجی» و دفاع از «عقل گرایی انتقادی» از سوی دیگر نشانه تفاوت دید آنها در حوزه معرفت شناسی است. با توجه به این که پوپر و هایک در عصری می زیستند که ایدئولوژی های توتالیتاریستی جایگاه قابل توجهی یافته و حتی دولت هایی به پشتوانه قدرت سیاسی خود اصول و آموزه های ایدئولوژی های مذکور را وارد صحنه و میدان عمل کرده بودند، این دو به عنوان نمایندگان برجسته لیبرالیسم، رسالت اصلی خود را در آن یافتند که در حوزه اجتماع و سیاست در مقابل ایدئولوژی های تمامیت خواه رقیب به دفاع از اصول و ارزش های لیبرالیسم برخیزند. بنابراین از یک سو با مقوله هایی چون تاریخ باوری، دولت و جامعه دارای سازمان سلسله مراتبی مرکزی و قدرت متمرکز، برنامه ریزی دستوری، مهندسی اجتماعی سراسری، کلیت گرایی و آرمان شهرجویی به مخالفت برخاستند؛ و از سوی دیگر از اصولی مانند آزادی و دموکراسی و جامعه باز و آزاد به طور جدی دفاع کردند. البته این همسویی دو فیلسوف در کلیت امور، به معنای آن نیست که در جزئیات بین آن دو هیچ گونه اختلاف و تفاوتی وجود ندارد. کما اینکه برای مثال پوپر معتقد به آزادی مشروط و هایک معتقد به آزادی مطلق است. پوپر آزادی سیاسی را بر سایر اشکال آزادی ترجیح می دهد، اما هایک تعلق ویژه ای به آزادی اقتصادی دارد. پوپر، برخلاف هایک، نمی تواند اصل برابری را که از بنیادی ترین اصول دموکراسی محسوب می شود، نادیده بگیرد. جامعه باز پوپر گرچه مثل جامعه دموکراتیک هایک مبتنی بر حاکمیت اصول آزادی و اراده و انتقاد و انتخاب است، ولی، برخلاف هایک، لاقلاً به لحاظ اقتصادی متضمن میزانی از دخالت دولت در اقتصاد به منظور مقابله با صاحبان زر و زور و حمایت از ناتوانان جامعه می باشد؛ در حالی که منظور هایک از جامعه باز، جامعه ای است که در آن نظام اقتصادی بازار با بهره گیری از مفهوم «نظم خودجوش» به طور خودکار و بدون هیچ اجبار خارجی و دخالت دولت به مقابله با ناهماهنگی ها بر می خیزد و در نهایت به تعادل می رسد.

مجموعه این ملاحظات ما را به این حقیقت رهنمون می سازد که عامل اصلی نزدیکی و همسویی مبانی فلسفی و اصول اندیشه سیاسی پوپر و هایک اساساً از آنجا نشأت می گیرد که در اصل هر دو فیلسوف معتقد و وفادار به لیبرالیسم هستند. با این تفاوت که پوپر با پذیرش اصل برابری، تلاش کرده است که لیبرالیسم را به نوعی تعدیل کند یعنی در عین

قبول و تأکید بر اصولی چون فردگرایی و آزادی و حقوق فردی، نقش و مداخله محدود دولت را در ساماندهی این اصول نیز پذیرفته است و لازم می‌داند؛ و بنابراین از این لحاظ، باید او را یک «سوسیال دموکرات» نامید. در مجموع، پوپر را نه می‌توان در جناح «راست نو» قرار دهد و نه «چپ نو». او از جهاتی به تمام معنا یک «لیبرال» است و از ارزش‌ها و اصول آن دفاع می‌کند؛ و از جهاتی دیگر نیز رگه‌هایی از گرایشات «سوسیالیستی» در او دیده می‌شود. با این حساب شاید تعبیر مناسب برای بیان گرایش فکری پوپر آن باشد که او در مجموع یک «لیبرال سیاسی» و یک «سوسیال دموکرات اقتصادی» است یعنی در حوزه سیاست اساساً مدافع اصول لیبرالیسم و در حوزه اقتصاد کم‌ویش تابع ارزش‌های سوسیالیستی. در حالی که هایک، به دلیل تمایلات «نولیبرالیستی»، حاضر به پذیرش آن محدود مداخله دولت که پوپر بدان اذعان دارد نیز نیست و اصرار دارد که دولت از هر گونه مداخله‌ای در امور شهروندان به دور باشد و در نتیجه خود شهروندان به صورت خودجوش امور اقتصادی خود را به پیش برند و بدین طریق عدالت و آزادی را به معنای واقعی و کامل آن محقق سازند.

کتاب‌نامه

- بارخ، بیخو (۱۳۷۹). متفکرین سیاسی معاصر، ترجمه منیر السادات مادرشاهی، تهران: سفیر.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۸). تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم؛ لیبرالیسم و محافظه‌کاری، ج ۲: تهران: نی.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۶۳). حدس‌ها و ابطال‌ها، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشارات.
- _____ (۱۳۶۴). جامعه باز و دشمنان آن. ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- _____ (۱۳۶۹). جستجوی ناتمام. ترجمه ایرج علی‌آبادی، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- _____ (۱۳۸۳). زندگی سراسر حل مسئله است. ترجمه شهریار خواجهیان، تهران: مرکز.
- _____ (۱۳۸۷). فقر تاریخی‌گری، ترجمه احمد آرام، تهران: خوارزمی.

- _____ (۱۳۸۹). اسطوره چارچوب، ترجمه علی پایا، تهران: طرح نو.
- _____ (۱۳۹۳). می دانم که هیچ نمی دانم، ترجمه پیروز دستمالچی، چاپ ششم، تهران: ققنوس.
- پولادی، کمال (۱۳۸۸). تاریخ اندیشه سیاسی در غرب. چاپ چهارم، تهران: مرکز.
- توحیدفام، محمد (۱۳۸۵). «هایک و دموکراسی قانونی». فصلنامه سیاست، شماره ۷۳، صص: ۱۳۱-۱۱۵.
- _____ (۱۳۹۰). «بازاندیشی مبانی معرفت‌شناسی تکامل‌گرای هایک»، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۲۵، صص ۶۱-۸۷.
- _____ (۱۳۹۱). «تلازم آزادی و حکومت قانون در اندیشه هایک». فصلنامه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، سال پنجم، شماره ۱۸، صص: ۴۷-۷۲.
- جلیلی‌مرند، علیرضا و دیگران (۱۳۹۵). «عدالت اجتماعی از دیدگاه هایک، رالز، شهید مطهری و شهید صدر با تأکید بر چیستی عدالت». فصلنامه جستارهای اقتصادی ایران، سال ۱۵، شماره ۲۹، صص: ۱۹۹-۱۷۳.
- حیدری، محمدحسین و دیگران (۱۳۹۰). «عقلانیت انتقادی از منظر کارل پوپر و دلالت‌های آن برای تربیت اخلاقی». مجله علوم تربیتی، دوره ششم، سال ۱۸-۲، شماره‌های ۱ و ۲، صص: ۲۳-۴۲.
- خاندوزی، احسان (۱۳۹۰). «بازخوانی و نقد نظریه‌های عدالت اقتصادی در قرن بیستم». فصلنامه مجلس و راهبرد، سال ۱۸، شماره ۶۸.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین (۱۳۶۱). پوزیتویسم منطقی. تهران: علمی و فرهنگی.
- زمان‌زاده، حمید (۱۳۸۸). «لیبرال راستین، فریدریش فون هایک». روزنامه دنیای اقتصاد، شماره ۱۸۳۷.
- شی یرمر، جرمی (۱۳۷۷). اندیشه سیاسی کارل پوپر، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- شهرام‌نیا، امیرمسعود؛ حاجی‌زاده، جلال (۱۳۸۹). «تبیین مبانی دموکراسی در اندیشه‌های فلسفی کارل پوپر». نشریه غرب‌شناسی بنیادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال اول، شماره اول، صص: ۸۶-۶۹.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۲). تاریخ فلسفه سیاسی غرب. چاپ پنجم، تهران: وزارت امور خارجه.

فلسفه و سیاست: ... (محمد عابدی اردکانی و ریحانه میرجلیلی) ۴۹

علی احمدی، رضا (۱۳۷۷). «بررسی و نقد دیدگاه هایک در مورد عدالت اجتماعی»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق (ع)، دانشکده معارف اسلامی و اقتصاد.

عنایت، حمید (۱۳۷۷). *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*. چاپ چهارم، تهران: زمستان.

غنی نژاد، موسی (۱۳۸۱). *درباره هایک*، تهران: نگاه معاصر.

غنی نژاد، موسی؛ دیهیمی، خشایار (۱۳۸۳). «مروری بر آثار و اندیشه‌های هایک». *مجله بررسی‌های بازرگانی*، شماره ۵، صص: ۱۲۱-۱۱۶.

فراهانی فرد، محمدعلی (۱۳۹۷). «نسبت رویکردهای فراتجربی در علم اقتصاد با حکمت عملی اقتصاد اسلامی». *فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی*، سال ۲۴، شماره ۹۷، صص: ۳۷-۱۵.

کچوئیان، حسین؛ فولادیان، مجید (۱۳۸۶). «فلسفه علوم اجتماعی از دیدگاه پوپر». *فصلنامه دانشگاه قم*، سال نهم، شماره ۲.

کشاورز، سوسن؛ نورانی، زهرا (۱۳۹۵). «مقایسه مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی کارل پوپر با آموزه‌های اسلامی». *فصلنامه علوم تربیتی از دیدگاه اسلام*، سال چهارم، شماره ۷.

کلاته‌ساداتی، احمد (۱۳۹۲). «فقر ضدتاریخی‌گری در مواجهه با تاریخ؛ با یک ارزیابی انتقادی». *فصلنامه تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء*، سال ۲۳، دوره جدید، شماره ۱۱.

گری، جان (۱۳۷۹). *اندیشه سیاسی فون هایک*. ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.

لسناف، مایکل ایچ (۱۳۹۴). *فیلسوفان سیاسی قرن بیستم*. ترجمه خشایار دیهیمی، چاپ پنجم، تهران: ماهی.

مگی، برایان (۱۳۵۹). *پوپر*. ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: خوارزمی.

نش، کیت (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر*. ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.

هایک، فریدریش؛ فریدمن، میلتن (۱۳۹۵). *راه بردگی*، ترجمه حمید پاداش و فریدون تفضلی، چاپ سوم، تهران: نگاه معاصر.

هایک، فریدریش (۱۳۸۰). *قانون، قانونگذاری و آزادی*. ترجمه مهشید معیری و موسی غنی نژاد. تهران: طرح نو.

_____ (۱۳۸۲). *در سنگر آزادی*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: لوح فکر.

هرسیچ، حسین؛ نانسی، نصرالدین (۱۳۸۴). *پوپر و دموکراسی*. اصفهان: مهر قائم.

Corvi, Roberta (1997). *An Introduction to The Thought of Popper*. London And New York: T. R. Patrick Camiller.

- Hayek, August Von (1944). **the Road to Serfdom**. London and New York: Routledge & Sons.
- _____ (1945). "The Use of Knowledge in Society". **The American Economic Review**, Vol.35.Issue4. Sep.
- _____ (1949). **Individualism and Economic Order**. London: Routledge & Keagan.
- _____ (1960). **The Constitution of Liberty**. Chicago: University of Chicago Press.
- _____ (1967). **Studies in Philosophy, Politics and Economics**, London: Routledge and Kegan Paul.
- _____ (1979). **Law, legislation and Liberty: The Political Order of a Free People**, Vol. III, Chicago: University of Chicago Press.
- _____ (1979). **Law, legislation and Liberty: The Mirage of Social Justice**, Vol. II, Chicago: University of Chicago Press.
- _____ (1991). "The Legal and Political Philosophy of David Hume" in **The Trends of Economic Thinking**, The Collected Works of Hayek, vol. III, Routledge.
- Popper, Karl Raimund (1959). **The Logic of Scientific Discovery**, Hutchinson, London. Reprinted by Routledge 1992. Published in Routledge Classics 2002, Routledge, London & New York.
- _____ (1972). **Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge**. London: Routledge.
- _____ (1982a). **The Open Universe: An Argument for Determinism**. London: Hutchinson.
- _____ (1982b), **Quantum Theory and The Schism in Physics**. London: Routledge.
- _____ (1984), "Response upon Receiving the Award of the Fondation Tocqueville", (Speech by Karl Popper on October 29).
- _____ (2002). **Unended quest: an intellectual autobiography**. London: Routledge.