



خود مختار، یعنی در آفرینش به بشر و ذهن بشر متکی است ولی در بقا و ادامه حیات مستقل و قائم به ذات است. پوپر خود اذعان می‌کند که فکر اصلی این تز را از مُثُل افلاطون اقتباس کرده است.

در معرفی اجمالی آثار و عقاید اصلی پوپر به همین اندازه اکتفا می‌کنیم، علی‌الخصوص که در شماره‌های پیش‌تر نشر دانش بعضی از آرای او را مطرح کرده‌ایم. و در شماره حاضر نیز مقاله سنجیده‌ای (مقاله: فلسفه را چگونه می‌بینم) از او درج شده است. اما کتاب پوپر نوشته بریان مگی که از دوستان و دستیاران پوپر است، کتابی است خوش تدوین و پر مطلب، و شاید در میان هشت ده کتابی که درباره آراء و عقاید پوپر نوشته‌اند، یکی از بهترینها باشد، که مفاهیم کلیدی تفکر فلسفی و اجتماعی و فلسفه علم پوپر را با مثالهای روشن و نقل قولهای کافی از آثار مختلف او به دست می‌دهد. ترجمه کتاب که به قلم آقای منوچهر بزرگمهر است، جز در موارد معدود شیوا و روشن است. فصول کتاب بعد از مقدمه از این قرار است: نظر متداول و نظر پوپر درباره روش علمی، آنچه علم است و آنچه علم نیست، اصالت تکامل پوپر و نظریه او موسوم به عالم سوم، علم عینی، جامعه باز، دشمنان جامعه باز، پس نوشت، فهرست [اجمالی] آثار پوپر. در پایان، امید است اهل علم و اهل فلسفه کمر همت به ترجمه آثار عمده پوپر ببندند.

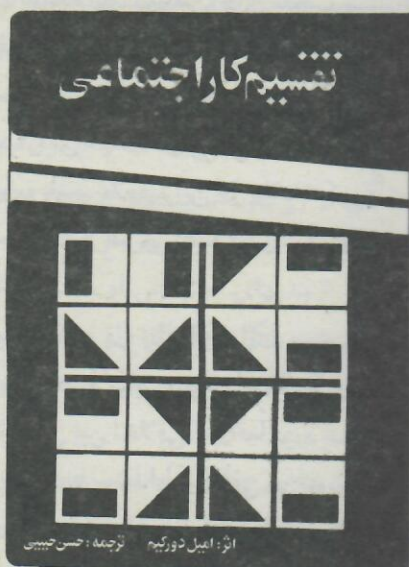
سری ساخت که آسیب ناپذیر باشد. و هیچ حدس و نظری از آنجا آسیب ناپذیر و قطعی و بتی نیست و تا پایان هم نخواهد بود. سواره فرضیه‌ها و نظریه‌های موقت رقیب در کار است؛ باید به تدریج بقای میان آنها میدان داد، و از آن میان انتخاب اصلح کرد.

در کتاب مهم دیگرش معرفت عینی *Objective Knowledge* (۱۹۷۳) اولاً علم آفرینی را خاصیت طبیعی بشر می‌شمارد و آن را با انگین تراویدن زنبور و تارتیدن عنکبوت تشبیه می‌کند. سپس تر «جهان سومین» را طرح می‌کند. پوپر به سه جهان قائل است: جهان اول، جهان اشیاء و اعیان خارجی است که به نظر رئالیستی مستقل از ذهن و آگاهی بشر، وجود و تأصل دارد. جهان دوم، جهان اذهان افراد است که با تخیلات و هوسها و سبک و سلیقه‌های فکری و شخصیات هر کس آمیخته است. بر خلاف اعیان که واحدند، اذهان مختلف‌اند. جهان سومین، عالم علم و هنر و فرهنگ است. جهان فرمول‌های ریاضی و فیزیک و منطق و احکام فلسفی و آرای کلامی و فرضیه‌های کیهانشناختی و نظریه‌های زیانشناسی و نظایر آن. جهانی که به ذهن یک فرد متکی نیست، یعنی غیر شخصی و غیر فردی است، جمعی و اجتماعی است و لذا عینی *Objective* است و معمولاً بر روی مدارک علمی که عبارت از جزوه و کتاب و نشریه و کتابخانه و فیلم و فیلمخانه و سوره و نظایر آنهاست محفوظ است. و این جهانی است مستقل و

ت علم،  
وارد آن  
تن در  
طبیعی  
Conje  
ست که  
تصور  
ته‌ها و  
جرح و  
س، یا  
تاریخ  
علم و  
Conje  
علم از  
سها با  
ام قرار  
تسریع  
ر گمان  
ی توان

استعمار صهیونیستی در فلسطین از صایغ: انقلاب فلسطین و یهودیان از سازمان الفتح: الفتح سخن می‌گوید از ژیلبر دنوایان اعراب در اسرائیل از صبری گری: اسلام و مسلمانان در روسیه از هلن کارردانکاس و سایر نوشته‌ها و تألیفات و مقالات اجتماعی و سیاسی و تصحیح و تنقیح و مقدمه نویسی بر آثار شهید دکتر شریعتی، دکتر حبیبی به ترجمه مجموعه‌ای از آثار دو جامعه شناس معروف، ژرژگوریچ و امیل دورکیم، پرداخته است که تقسیم کار اجتماعی یکی از آن آثار است

آنها که با آثار جامعه شناس معاصر فرانسه سر و کار داشته‌اند بخوبی می‌دانند که ترجمه کتبی نظیر دیالکتیک یا سیر جدالی و جامعه شناسی، جبرهای اجتماعی و آزادی، اختیار انسانی، مبادی جامعه شناسی حقوقی، و حتی آثاری نظیر اخلاق نظری و علم آداب یا داعیه کنونی جامعه شناسی (که ظاهراً آماده چاپ است) به دلیل شیوه نظریه پردازانه و در عین حال فلسفی و



معروف  
جامع و  
یبیبی با  
نص از  
شارات  
صفحه  
کتابی  
پانزده  
ای از  
فرانسه  
انجا که  
چون  
تیک و  
بوکای:



حیاتی دارند - نظیر امور اخلاقی - در صورتی که به کاری نیایند و سخگوی نیازی نباشند قادر به دوام نیست (و این هسته یکنوع توکیو-تالیسم در نظریات دورکیم است).

معهداً دورکیم برخلاف اصل بی طرفی علمی و عینی گرای خود یک برخورد اخلاقی (یا بهتر بگوییم یک برخورد سیاسی؟) یا صلحی نیز با موضوع می کند، چه در مورد علم اخلاق چنین نتیجه می گیرد که: «تا هنگامی که دلیل خلاقی عرضه نشود این امر حتماً بایستی مورد احترام باشند».

او معتقد است برای آنکه یک رشته از امور واقع را به بوته علم بریزیم، کشف و ملاحظه و طبقه بندی این امور کافی نیست. کار دشوارتر از این است و باید بقول دکارت وجهه ای را یافت که از آن وجهه این امور علمی اند - یعنی در این امور باید عنصر عینی را کشف کرد که واجد تعیین و تعریف دقیقی است و در صورت امکان نیز مستعد اندازه گیری. برای تحقق این شرط است که «همبستگی اجتماعی را نیز از درجه سیستم قواعد حقوقی» مطالعه می کند و از تضادهای شخصی و ارزیابیهای ذهنی (ظاهراً) دور می شود و از آنجا به شناخت اجتماعی که نسبتاً عمیق است می رسد.

و اما پرسش اولیه که منجر به مطالعه تقسیم کار اجتماعی شد مسئله روابط و مناسبات موجود میان شخصیت فردی و همبستگی اجتماعی بوده است. یعنی با آنکه فرد خود مختارتر می گردد چطور می شود که صمیمانه تر به جامعه وابسته می شود؟ عبارت دیگر چگونه می شود که فرد می تواند در آن واحد شخصی تر و همبسته تر باشد و آیا این تناقض نیست؟ پاسخ او این است که آنچه این تناقض را حل می کند دگرگونی همبستگی اجتماعی است و منشأ این تبدل یا تغییر شکل، نیز بسط و توسعه تقسیم کار اجتماعی است که روز بروز قابل ملاحظه تر می شود.

به این ترتیب دورکیم طی مباحث و فصول متعدد رابطه میان نوع همبستگی و تقسیم کار را مورد بررسی قرار می دهد و طی آن با شیوه ای عادلانه تمایز میان جوامع ابتدایی و جوامع پیشرفته را که خود به نوع بندیهای اجتماعی او منجر می شود در دو نوع همبستگی یعنی همبستگی مکانیکی (از روی تشابه) و همبستگی ارگانیکی (اندامی) که بر تفرد مبتنی است از یکدیگر متمایز می کند.

نوع اول که خاص جوامع اولیه است موجب توسعه تقسیم کار اجتماعی و حقوق تعاونی می شود و همبستگی ارگانیکی یا نوع دوم موجب توسعه تقسیم کار فنی و حقوق زاجره یا حقوق قرار دادی.

باین ترتیب است که دورکیم از کوچکترین واحد اجتماعی

ابتدایی (یا کلان) و تقسیمات آن که «سگمان» می نامند و حتی واحد کوچکتر از آن یعنی هرد (Hord) آغاز می کند و نوع تقسیم کار و نوع همبستگی و حقوق متداول را بررسی می کند تا به مراحل پیچیده تر و جامعه توسعه یافته معاصر و شکل حقوقی و نوع همبستگی ارگانیکی آن می رسد.

می بینیم چگونه دورکیم مسائل واقعی اخلاق و حقوق را در مراحل مختلف رشد جامعه بشری با نحوه پیوستگی فرد و جامعه در ارتباط قرار می دهد و توجیه جامعی از تپ جامعه ها به دست می دهد. پیچیدگی آرا و استدلال او ظریف تر از آن است که بتوان در این یادداشت منعکس کرد، ولی آنچه مسلم است دورکیم نظریه خود را گرچه با گستاخی (و شاید بی احتیاطی) لیکن با صراحت و روشنی بیان می کند و شیوه ای از بینش جامعه شناسی معاصر را باین ترتیب ارائه می دهد که در این جا نه وقت و نه جای مناسب برای تحلیل و نقد آن نیست.

بد نیست یادآور شوم که مباحث مربوط به همبستگی (Solidarité) که اساس طبقه بندی او است و تغییرات آن با روند تکامل جامعه در ارتباط است، با آنچه دانشمند مسلمان قرن نهم ابن خلدون زیر عنوان «عصیبت» ذکر می کند مشابهت نزدیکی دارد، چه هر دو میزان انسجام و حالت اجتماعی را که فرد در عین فردیت و شخصیت متمایز خود طوری در جامعه اش جایگزین و ادغام می شود که گویی در آن منحل شده است به مفهومی بنام «همبستگی» یا «عصیبت» نسبت می دهند. ولی در ترجمه آثار ابن خلدون همان اصطلاح به کار نرفته است. منتهی ابن خلدون به زبان آن روز «عصیبت» قومی و قبیله ای و امثال آن سخن می گوید و دورکیم به اقتضای زمان از همبستگی مبتنی بر تقسیم کار اجتماعی و تقسیم کار فنی در حالی که دو اصطلاح اخیر را بکلی از یکدیگر متمایز می داند. چه بنظر او مانند اسپنسر تقسیم کار خود مبتنی بر تعاون است که اسپنسر آنرا علت اصلی همبستگی اجتماعی در جامعه های برتر می داند.

ادامه و تجزیه و تحلیل همه مطالب و سایر مسائلی که در این کتاب بر بار و فشرده آمده است در این مختصر نمی گنجد و برای شناخت بهتر آن باید به اصل ترجمه رجوع شود.

و اما در مورد ترجمه کتاب: می توان بار دیگر تصریح کرد که بر خلاف بعضی از ترجمه هایی که از گورویج به قلم حبیبی در دست داریم؟ و در آن گاه تا سر حد تصنع ترجمه را دشوار و حتی مغلق و پر از کلمات و اصطلاحات و تعابیر نامأنوس می بینیم، در این جا ترجمه از روشنی و روانی برخوردار است. شاید یک دلیل

