

بررسی مفهوم دیالکتیک در اندیشه مارکس؛ بررسی نسبت دیالکتیک مارکس با دیالکتیک کانتی و دیالکتیک هگلی

سینا شیخی*

محمدتقی چاوشی**

چکیده

برداشت هگلی از تفکر مارکس تقریر شایع و متداولی در علوم انسانی است و اشتراک ایشان در استفاده از روش دیالکتیکی دلیل اصلی این مدعا دانسته می‌شود. بدون نفی اثرپذیری مارکس از هگل، توجه به فلسفه کانت ما را به تقریری دیگر از اندیشه مارکس رهنمون می‌شود که به مراتب از تفکر هگل دور خواهد بود. اگر بتوان روش مارکس را با تسامح دیالکتیکی خواند، این روش با دیالکتیک هگل، علاوه بر جایگاه وارونه آگاهی و ماده، تفاوت عمده دیگری نیز دارد؛ دیالکتیک هگل از سه ضرب تشکیل می‌شود که ضرب سوم از جمع تضاد میان ضرب اول و دوم بیرون می‌آید، اما دیالکتیک مارکس هم چون دیالکتیک کانت دوضربی و اصطلاحاً «منفی» است، زیرا وضعیت پس از انقلاب، به‌ویژه وضعیت بی‌طبقه، حاصل جمع مراحل پیشینی جوامع نیست و تفاوتی بنیادین و کیفی با صورت زندگی گذشته انسان دارد. علاوه بر این، همان‌طور که نقد در اندیشه کانت به معنای بررسی شرایط پیشینی تحقق امور است، مارکس نیز در نقد اقتصاد سیاسی به دنبال یافتن شرایط پیشینی تحقق وضعیت بی‌طبقه است و تصویر روشنی از وضعیت بی‌طبقه ارائه نمی‌دهد. با این نگاه، وضعیت بی‌طبقه در اندیشه مارکس به مثابه ایده تنظیمی کانت درخواهد آمد.

* دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، sina.sheikhi121@gmail.com

** استادیار پژوهشکده غرب‌شناسی و علم‌پژوهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،
tschawoschi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۵

کلیدواژه‌ها: دیالکتیک، کانت، هگل، نقد، وضعیت بی‌طبقه.

۱. مقدمه

هم می‌توان یک مارکس هگلی معرفی کرد و هم یک مارکس کانتی. می‌توان با شومپتر هم عقیده شد و تصدیق کرد که تعبیر اقتصادی تاریخ هیچ ربطی به ماتریالیسم فلسفی ندارد و می‌توان هم ثابت کرد که تعبیر اقتصادی تاریخ با فلسفه ماتریالیستی هم‌بسته است. می‌توان مانند شومپتر سرمایه را کتابی دقیقاً علمی، از نوع اقتصادی، بدون هیچ‌گونه ارتباط با فلسفه دانست. می‌توان هم، مانند پریگو و دیگر مفسران، نشان داد که سرمایه مقدمه فلسفه‌ای هستی‌نگر در زمینه اقتصاد است. داعیه من این خواهد بود که نشان دهم چرا متون مارکس، به‌ذات خود، دوپهلو هستند و معنای این سخن این است که آثار مذکور مستعد آن‌اند که دائماً تفسیر شوند (آرون ۱۳۶۴: ۱۶۵-۱۶۶).

در قرن نوزدهم میلادی اروپا در بحبوحه صنعتی شدن گسترده‌ای قرار داشت. کارخانجات با تکنولوژی آن دوره کارگران بسیاری را در خود جای می‌دادند و به‌گواهی تاریخ کارگران شرایط بسیار سختی برای امرار معاش داشتند. در سوی مقابل کارفرمایان به‌دلیل نیروی کار فراوان و نبود نهادهای حمایتی برای طبقات محروم امتیاز خاصی به کارگران اختصاص نمی‌دادند. در این اوضاع و احوال مارکس به‌عنوان بزرگ‌ترین منتقد سرمایه‌داری و حامی طبقه کارگر مطرح شد. وی با رویکردی نقادانه شرایط جدید مدرنیته را به‌چالش کشید و با طرح اقتصاد سیاسی به بررسی نسبت اقتصاد و سیاست در جامعه پرداخت.

شگرف آن‌که اندیشه‌های مارکس سلسله‌ای از انقلاب‌های کمونیستی را در اقصی نقاط جهان پدید آورد، از آمریکای جنوبی و شوروی تا چین در شرق آسیا. در ایران نیز جریان‌های مارکسیستی فعالیت‌های گسترده‌ای داشتند و یکی از بزرگ‌ترین احزاب تاریخ ایران را تشکیل دادند. اما دقیقاً همین حرکات سیاسی جامعه علمی را به مارکس بدبین کرد، زیرا این انقلاب‌ها و گروه‌های سیاسی، به‌ویژه حکومت شوروی، با پرچم انقلاب مارکسیستی به جنایات گسترده‌ای دست زدند و وضعیت طبقات محروم جامعه را نیز بهبود بخشیدند. این بحران به‌اندازه‌ای بغرنج بود که مارکسیستی مانند میلز نیز هنگام حضور در شوروی به‌شدت علیه این حکومت به‌اصطلاح مارکسیستی سخنرانی کرد و در کتاب *مارکسیست‌ها* تلاش کرد تا تمایز مارکس و مارکسیسم را متذکر شود (میلز ۱۳۹۶). خود مارکس نیز در اواخر عمر خویش از گروه‌های مختلف مارکسیستی برائت می‌جست.

جامعه علمی از یک سو نمی‌توانست اندیشه مارکس را نادیده بگیرد و از سوی دیگر نمی‌خواست با جریان‌های سیاسی مارکسیستی همراهی کند. از همین رو، بازخوانی آثار مارکس با نگرشی متفاوت از الگوهای متداول اهمیت یافته است. اما نقطه شروع برای نزدیک شدن پدیدارشناسانه به اندیشه مارکس کجاست؟

اندیشه مارکس در علوم اجتماعی پیوسته با نام هگل قرین و همراه است و ذیل سنت فکری هگل فهم و تفسیر می‌شود. برخی مانند راکمور معتقدند او همواره در فضایی هگلی تفکر کرده است (راکمور ۱۳۹۷: ۱۴-۱۵)؛ و عده‌ای دیگر مانند آلتوسر حداقل دوره اول فکری مارکس را در پیروی از فلسفه هگل می‌دانند. اشتراک در مباحثی مانند رویکرد تاریخی، توجه به از خود بیگانگی، و اتخاذ روش دیالکتیک از عوامل اصلی این تفسیرند (Althusser 1970: 165-166).

عمده گروه‌ها و شخصیت‌های سیاسی مارکسیست نیز توجهی ویژه به اندیشه هگل داشته‌اند. در واقع، لنین و کمونیست‌های شوروی با تأکید بر هگل و تأثیر روش دیالکتیکی او بر مارکس تلاش می‌کردند تا تحولات انقلاب بلشویکی و تحولات سرمایه‌مدارانه آن را توجیه کنند، در صورتی که مارکس، برخلاف باکونین، نه با حرکات انقلابی خشونت‌آمیز موافق بود و نه نامی از ماتریالیسم دیالکتیکی در آثار خود آورده است.^۱

پس شاید پوخته کردن اندیشه هگل در نزدیکی به حقیقت تفکر مارکس و ارائه تفسیری جدید از ایشان ما را به نقطه خوبی راه‌نمایی کند. البته مارکس در مقدمه کتاب سرمایه به بهره‌گیری خود از هگل اذعان کرده است؛ اما چه بسا شاگردی است که از استاد خود بهره برده است، ولی کاملاً برخلاف جهت او سیر و تفکر می‌کند، چنان‌که خود مارکس در مقدمه سرمایه و در جای‌جای آثارش به این مخالفت تصریح کرده است.

نگارنده این سطور معتقد است که با استفاده از افق فکری کانت می‌توان تفسیری متفاوت و اصیل‌تر از مارکس ارائه داد. تأثیر کانت در جریان‌های مختلف تفکر غربی غیرقابل چشم‌پوشی است. اکنون مطالب بسیاری درباره آرای متفکران مختلف علوم انسانی در افق اندیشه کانت نوشته شده است؛ و ما فهم عمیق‌تری از اندیشه جامعه‌شناسان بزرگی هم چون دورکیم، وبر، زیمل، و ... پیدا کرده‌ایم؛ اما به دلایل مختلفی تاکنون به نسبت کانت و مارکس توجه چندانی نشده است. گویا جامعه‌شناسان در دو دسته متباین کانتی‌ها و هگلیان (علت‌گرایان و دیالکتیک‌گرایان) جای گرفته‌اند، در حالی که این تقسیمات انتزاعی (مانند تقسیم جامعه‌شناسان به واقع‌گرایان، رفتارگرایان، و تعریف‌گرایان) ما را از شناخت تنوع و ظرائف فکری ایشان بازداشته است. همه تلاش ما در مقاله حاضر معطوف به این مسئله

است که باتوجه به اندیشه‌های فلسفی کانت، چه نکات جدید و بکری از اندیشه مارکس قابل دست‌رسی و توجه خواهد بود.

برای رسیدن به این مهم از مفهومی چالش‌برانگیز در اندیشه مارکس آغاز کرده‌ایم، یعنی دیالکتیک. این مفهوم در علوم انسانی به‌صورتی پرسش‌ناپذیر موجب اتصال مارکس و هگل شده است، ولی برای تفکر عمیق و فلسفی باید امور ناپرسیدنی را به پرسش کشاند. آیا تفکر مارکس دیالکتیکی است؟ اگر با تسامح بتوان آن را دیالکتیکی خواند، این دیالکتیک تا چه میزان به دیالکتیک هگلی نزدیک است؟ در ادامه، با طرح دیالکتیک کانتی نشان خواهیم داد که اگر تفکر مارکس را دیالکتیکی بدانیم، این دیالکتیک به سنت کانتی و نه هگلی نزدیک است.

۲. دیالکتیک منفی کانت

کانت با طرح فلسفه نقادی خود را به‌عنوان معمار متافیزیک مدرن مطرح کرد. وی فلسفه خود را در سه کتاب مشهور نقادی خود بیان کرد. کانت در نخستین کتاب نقادی خود، *سنجش خرد ناب*، توانایی‌ها و محدودیت‌های عقل و شرایط لازم برای شناخت را بررسی کرد و با نقد متافیزیک سنتی، شرایط و مسیر رفتن به سوی متافیزیک جدیدی را مشخص کرد که عبارت بود از بررسی شرایط پیشینی تحقق هر چیزی مانند هنر و اخلاق و علم. موضوع اصلی نقادی کانت در این کتاب عقل و خرد آدمی است. عقلی که بنابر سرشت و میل طبیعی خود، در متافیزیک سنتی به امور نامشروط و فرازمانی می‌پردازد، درحالی‌که این امور در حدود معرفت و عقل انسان قرار ندارند.

خرد آدم در رده‌ای از شناخت‌های خویش دارای این سرنوشت ویژه است که پرسش‌هایی سربار آن می‌شوند که آن‌ها را نمی‌تواند کنار زند، زیرا این پرسش‌ها به‌وسیله طبیعت خرد در برابر خرد نهاده می‌شوند، ولی خرد این پرسش‌ها را پاسخ نیز نمی‌تواند بگوید، زیرا این پرسش‌ها از سراسر توانایی خرد آدمی فراتر می‌روند (کانت ۱۳۶۲: ۹).

کانت با تعیین حدود و صغور عقل در پی آن بود تا انسان از قدم‌زدن در تاریکی و گرفتار شدن در تناقضات برحذر بماند و متافیزیک جدیدی را بر مبنای نگاه نوین به انسان و حدود معرفت او بنا نهد. حدود معرفت انسان نیز در اندیشه کانت با زمان مشخص می‌شود؛ یعنی مرز فهم و اندیشه ما در زمان بسته می‌شود و امور غیرزمانی از دایره فهم

انسانی خارج است. انسان در هر تجربه خود درمی یابد که امور را زمانی می فهمد. این فرایند در نظر کانت با عنوان شهود تجربی و حسی شناخته می شود. پس هرچه در این شهود تجربی ننگجد از دایره فهم و علم انسان بیرون است. «و چون سهش های ما همواره حسی است، در تجربه هرگز برابریستایی نمی تواند به ما داده شود که به شرط زمان تعلق نداشته باشد» (همان: ۱۲۰).

از منظر کانت، سه موضوع اصلی متافیزیک سنتی خارج از تجربه ممکن انسان و دایره زمان قرار دارند: خدا، نفس، و عالم؛ بنابراین، متافیزیک سنتی با مشکلات بی پایانی روبه رو شده و ارج و منزلت خود را در جامعه علمی از دست داده است. اگر این امور سه گانه موضوع فلسفه در نظر گرفته شوند و درصدد اثباتشان برآییم، قضایای جدلی الطرفین یا اصطلاحاً آنتی نومی ها پدید می آیند، یعنی دو قضیه ای که هریک استدلال خاص خود را دارند و نمی توان هیچ یک را بر دیگری ترجیح داد. کانت در *سنجش خرد ناب* سه دسته آنتی نومی^۲ را ذکر می کند که در فلسفه سنتی وجود دارد. وی کوشش عقل محض برای شناخت و بحث از آن ها را **دیالکتیک** می نامد. کانت راه حل های متناقض عقل را برای پرداختن به این قضایا با عنوان تز و آنتی تز (در ترجمه جناب ادیب سلطانی برنهاد و پادنهاد) مطرح می کند، ولی بیان می کند که سنتز و راه حل میان تناقض تز و آنتی تز وجود ندارد.

کانت در بررسی آنتی نومی ها می خواهد به ریشه خطای انسان در شناخت برسد تا بتواند شرایط شناخت و متافیزیک صحیح را مشخص کند. او به این نتیجه رسید که مشکل نه در استدلال های برنهاد و پادنهاد، بلکه در ذات خرد و خردورزی است. خرد تمایل دارد امور غیرمشروط و متعالی را هم چون موضوعات دانش و ذیل مقولات بررسی کند، درحالی که وجود واجب مطلق ذیل مقولات زمان و علیت قرار نمی گیرد که بتوان به وسیله مقولات له یا علیه آن استدلال کرد. یاسپرس در بررسی ریشه این ستیزه مباحث پیش گفته درباب نقد خرد را این گونه جمع بندی می کند:

این ستیزه ها آن گاه پدید می آیند که ما در گام نخست از آنچه نگرش داده می شود آغاز می کنیم و به سوی چیزی که شرط و بنیاد آن داده ها می شماریم (ولی آن را در نگرش نمی یابیم) پیش می رویم؛ در گام دوم، مجموع این شرط های داده نشده را چون یک کل تمام تصور می کنیم، یعنی آن را تاحد نامشروط بالا می بریم؛ و در گام سوم، به حکم خرد، خود این کل (یعنی جامعیت شرایط، یعنی نامشروط) را چون یک موضوع و دارنده واقعیت ایزکتیو به تصور می آوریم. سرچشمه آنتی نومی ها در همین گذر از قلمرو فهم است به قلمرو خرد، یعنی کاری که کانت "آن سورفتن" می نامد (یاسپرس ۱۳۷۲: ۶۵).

پس عقل انسان به‌حسب ذات و طبیعت خویش به فراروی از مرز زمان تمایل دارد؛ بنابراین، کانت عقل محض را سفسطه‌گر و دیالکتیک را منطق سفسطه و توهمی استعلایی می‌داند، چراکه عقل به‌واسطه دیالکتیک تلاش می‌کند تا خود را از تناقضات حاصل از این فراروی برهانند. کانت در بخش دوم سنجش خرد ناب به بحث منطق استعلایی می‌پردازد. قسمت اول این بخش به تحلیل استعلایی اختصاص دارد و به بررسی مقولات محض فاهمه در علوم طبیعی می‌پردازد؛ قسمت دوم که مدنظر ماست به دیالکتیک استعلایی اختصاص دارد. کانت در این بخش تعارضات عقل محض را در چهار آنتی‌نومی به‌صورت تز و آنتی‌تز نشان می‌دهد و برخلاف آنچه در دیالکتیک مشهور است، وضع مجامعی برای این دو ضرب قائل نیست. نخستین آنتی‌نومی که ایشان درباره جهان ارائه می‌کند به‌شرح زیر است:

برنهاد: جهان در زمان آغازی دارد و به‌لحاظ مکان نیز در بسته است در مرزها.
 پادنهاد: جهان آغازی و در مکان نیز مرزهایی ندارد، بلکه هم نگرگاه زمان و هم از نگرگاه مکان بی‌کران است (کانت ۱۳۶۲: ۵۵۸-۵۵۹).

هریک از این ادعاها برهان ویژه خود را دارند که بر مبنای نگاهی خاص به مکان شکل می‌گیرد؛ و از آن‌جاکه این قضایا در تجربه ممکن مکانی انسان قرار نمی‌گیرند، نمی‌توان استدلال صحیحی در این باره ارائه کرد. هیچ‌راه‌حلی برای حل این تناقض وجود ندارد، مگر کنار گذاشتن طرفین تناقض. کانت معتقد است تعارضات دیالکتیکی نه از طریق بینشی بالاتر در سنتز، بلکه از طریق ترک طرفین و نداشتن ادعای شناخت در مسئله حل می‌شود. این راه‌حل از منظر کانت دیالکتیک استعلایی نام دارد. «دوچمگویی یک ترافازنده (دیالکتیک استعلایی) خود را بدان قانع می‌سازد که فرانمود داورهای تراگذرنده را کشف کند و هم‌هنگام مانع از آن شود که فرانمود ما را بفریبد» (همان: ۴۲۰).

از آن‌جاکه دیالکتیک کانتی ضرب سوم ندارد، آن را دیالکتیک منفی می‌خوانیم. این دیالکتیک فارغ از بحث دیالکتیک در مارکس به‌طور مشخصی در مکتب فرانکفورت جریان یافت. ایشان معتقد بودند جامعه همواره در جدل و تقابل طی طریق خواهد کرد و به وضعیت مطلوب یا همان ضرب سوم دیالکتیکی نخواهد رسید.

علاوه‌بر دیالکتیک استعلایی، برخی شارحان نوعی دیگر از دیالکتیک را به کانت نسبت می‌دهند و آن عبارت است از ترکیب مقوله اول و دوم هر دسته از مقولات برای حصول سومین مقوله (کاپلستون ۱۳۷۳: ج ۶، ۲۶۵). برای مثال، مقولات کمیتی را در نظر بگیرید که

عبارت‌اند از وحدت، کثرت، و تمامیت. مقوله تمامیت همان تکرار است که بدان وحدت لحاظ شده است. به بیان دیگر، اگر تکرار را در وحدت خود در نظر بگیریم، به گزاره‌های شخصی خواهیم رسید. تمام مقولات سه‌گانه در دسته‌بندی مقولات کانتی نسبتی این‌چنین با یک‌دیگر دارند. در این نوع دیالکتیک نیز می‌توان ضرب سوم را بی‌اهمیت دانست، زیرا مقوله سوم چیزی جز درکنار هم قرار گرفتن مقوله اول و دوم نیست و از جمع اتحادی ضرب اول و دوم که در دیالکتیک سه‌ضربی هگل و فیشته وجود دارد خبری نیست.

در دیالکتیک هگل، چنان‌که در بخش بعدی خواهد آمد، ضرب اول و دوم در وضعیت سومی که نه اولی و نه دومی است به نحو اتحادی ترکیب می‌شوند؛ به عبارت دیگر، هر تناقض در وحدت بالاتری ستز می‌شود. چنان‌که صیوررت از دل دیالکتیک هستی و نیستی بیرون می‌آید، درحالی‌که هیچ‌یک از هستی و نیستی در صیوررت قابل مشاهده نیستند (هگل ۱۳۹۲: ۲۴۰-۲۴۳). اما در دیالکتیک مقولات کانتی ضرب اول و دوم به صورتی مستقل قابل تشخیص‌اند. امر تمامیت‌یافته (مانند گلی در خارج) حاصل در نظر گرفتن کثرات به صورت واحد است. به عبارت دیگر، نه تنها کثرت و وحدت در یک‌دیگر فانی نشده‌اند، بلکه در تعریف تمامیت درکنار یک‌دیگر ذکر می‌شوند. کانت نیز متذکر این مسئله می‌شود و معتقد است که مفاهیم ناب در اصل دوبخشی‌اند و بخش سوم صرفاً جمع ظاهری دو بخش اول است:

معمولاً نه هرگونه تقسیم‌بندی پرتوم به وسیله مفهوم‌ها باید دوبخشی باشد... مقوله سوم همه‌جا از پیوند مقوله دوم با مقوله نخست رده خود برمی‌خیزد. بدین سان، هرویسپی (تمامیت) چیزی نیست جز بسیاری، که چونان یگانگی نگریسته شود (کانت ۱۳۶۲: ۱۶۹).

در نتیجه، انواع دیالکتیک در اندیشه کانت را می‌توان دیالکتیک منفی خواند.

۳. دیالکتیک رازورزانه هگل

در نظر هگل دیالکتیک عین سیر وجود و روح است و فلسفه که بیان این سیر است ذاتاً دیالکتیکی خواهد بود. پس در اندیشه هگل دیالکتیک روشی فرمالیستی^۳ و امری زائد بر فلسفه هگل نیست (داوری اردکانی ۱۳۵۹: ۲۲۲). از همین رو، گسترده‌گی دیالکتیک در اندیشه هگل به اندازه‌ای است که شرح آن مستلزم چندین کتاب است. از همین رو، ما در این بخش به مباحثی از دیالکتیک هگلی می‌پردازیم که در جهت بحث خویش، یعنی دیالکتیک

در اندیشه مارکس، بدان نیازمندیم. دیالکتیک در هگل با آغاز زندگی بشر آغاز می‌شود و هستی و عقل در سیرورتی دیالکتیکی خویش را از بالقوگی به فعلیت محض می‌رسانند. این نوع نگاه دیالکتیکی به هستی رویکرد هگل را اساساً تاریخی می‌کند و فلسفه هگل عهده‌دار بیان سیرورت عقل است (هگل ۱۳۷۹: ۲-۱۹).

در فلسفه هگل عقل فردی ملاک و مناط بحث نیست و مراد از عقل لوگوس (عقل مطلق) و عقل چنان کلی طبیعی است که درضمن افراد خود، یعنی عقول فردی، حیات دارد. منظور از عقل امری ذهنی نیز نیست، بلکه امری عام است که همه چیز را در بر می‌گیرد. سیر تاریخ جهان تابع این عقل کلی است. هگل سیر تاریخ را «نیرنگ عقل» می‌داند، زیرا معتقد است تاریخ نه براساس اراده آدمیان، بلکه براساس اراده عقل پیش می‌رود.^۴ این عقل غایتی دارد و آن رسیدن به خودآگاهی مطلق و آزادی در روندی دیالکتیکی است (کاپلستون ۱۳۶۷: ج ۷، ۱۷۴-۱۸۴).

این عقل است که به خودآگاهی می‌رسد و قیدوبندهای خود را کنار می‌زند. هنر یونان و دین قرون وسطی و سایر مراحل زندگی بشر ظهوری از این عقل در زمانه خود بوده‌اند. اما تنها در دوره مدرن است که عقل حاصل از دیالکتیک مراحل پیشین پدید می‌آید و به بیان هگل، طفل مدرنیته با فلسفه او زاییده می‌شود (هگل ۱۳۸۷: ۳۹). فلسفه هگل توضیح همین دیالکتیک و پدیدآمدن امر مجامع یعنی عقل یا امر مطلق است. از همین رو، هگل فلسفه خویش یعنی ایدئالیسم را این چنین معرفی می‌کند: «عقل یقین آگاهی است بر این که آگاهی تمام واقعیت است؛ این بیان مفهوم عقل در ایدئالیسم است، درست مثل آگاهی‌ای که در قالب عقل وارد صحنه می‌شود و همین یقین داده شده را در خود دارد...» (هگل ۱۳۸۲: ۲۹۳).

هگل برای بیان حکومت عقل بر جهان از مفهوم روح استمداد می‌جوید. جهان از دو بخش طبیعت مادی و طبیعت روحانی تشکیل می‌شود، اما بنیاد و اساس برای هگل روح و سیر تکامل آن است (بدون نفی جهان مادی)؛ زیرا در اندیشه هگل جهان طبیعی تابع جهان روحانی است. روح نیز مفهومی انتزاعی و ساخته ذهن نیست، بلکه ذاتی متعین، کوشنده، زنده، و از سنخ آگاهی است. روح اندیشنده است، اما اندیشنده‌ای که محتوای خود را از بیرون نمی‌یابد، بلکه محتوا و موضوعش را خود می‌آفریند. به همین سبب، روح امری قائم به ذات و در نتیجه آزاد است؛ اما در همه ادوار تاریخ به آزادی خود آگاهی ندارد و می‌توان گفت انسان در دوره بندگی به سر می‌برد. در نهایت، انسان در مبارزه با دیگران و با روندی دیالکتیکی در طول تاریخ به مقام آزادی می‌رسد و روح مطلق در شکل مدرنیته ظهور پیدا می‌کند (هگل ۱۳۷۹: ۵۷-۶۱).

نقطهٔ ثقل در دیالکتیک هگل، همان‌طور که انتظار می‌رود، آگاهی است. اگر در نگاه هگل واقعیت ساختاری ارگانیکی دارد از آن‌روست که واقعیت بیان اندیشهٔ روح است. گادامر در کتاب *دیالکتیک هگل* دیالکتیک را بر عقل بنیاد می‌گذارد؛ به بیان دیگر، سیر وجود سیر عقل است.

عقل فقط در فکر نیست. هگل عقل را به منزلهٔ اتحاد فکر و هستی تعریف می‌کند. بنابراین، مفهوم عقل متضمن این است که هستی چیزی غیر از فکر نیست و از این‌رو، تضاد نمود و فاهمه هیچ اعتباری ندارد. عقل به همهٔ این امور یقین دارد (گادامر ۱۳۹۴: ۸۲).

روح از منظر هگل ساختاری ارگانیکی و خودپسنده دارد. فرایند دیالکتیکی روح فرایندی است که نخست جهانی را وضع می‌کند که بیان‌کنندهٔ سرشتش است و آن‌گاه وحدت آن را با خودش از طریق درک کردن آن جهان به مثابهٔ آفریدهٔ خویش بازمی‌سازد. در واقع، دیالکتیک بیان تحول ارگانیکی روح است. هر مرحله در مرحلهٔ قبلی خود به‌عنوان تمایلی پنهان موجود است. پس روح در هر مرحله از سیر دیالکتیکی خود هم تمایلی موقت به حفظ خود دارد و هم تمایلی درازمدت به فروپاشی و انتقال به مرحلهٔ بعد. این تحول ارگانیکی کلیت دیالکتیک هگلی است (فولکیه ۱۳۶۲: ۶۰-۶۲).

بدین ترتیب، دیالکتیک هگل مستلزم انتقال از یک وضعیت به وضعیت مقابل آن و حصول وحدت در «وضع مجامع» است. در دیالکتیک هگل با وجود سه‌ضربی بودن از کلمات تز، آنتی‌تز، و سنتز استفاده نشده است و این الفاظ در دیالکتیک فیشته و شلینگ به کار می‌روند. نقطهٔ آغاز دیالکتیک هگل مرحلهٔ «بی‌واسطه» و سپس مرحلهٔ «باواسطه» و در نهایت جمع این دو امر است. یونانیان باستان از یقین حسی برخوردار بوده‌اند و برای آن‌ها مفاهیم با عالم به‌نوعی هنری و بی‌واسطه نسبت داشته است؛ در گام بعد، به تدریج مفاهیم کلی واسطهٔ فهم انسان می‌شوند و فاهمه حاکم بر امور می‌شود؛ در نهایت و ضرب سوم عقل غلبه پیدا می‌کند و امر حسی و ذهنی ذیل حکومت عقل قرار می‌گیرند. این‌چنین در نظر هگل هرآن‌چه واقعی است عقلانی است و هرآن‌چه عقلانی است واقعی است (Benton 1977: 142-144).

هگل این سیر را با واژهٔ آلمانی «Aufheben» توضیح می‌دهد. این واژه در آلمانی دو معنا در دل خویش دارد: رفع و ارتقا. این‌چنین تضاد دو مرحلهٔ اول با یک‌دیگر و جمع شدن در وضع سوم به‌واسطهٔ این کلمه توضیح داده می‌شود (هگل ۱۳۸۷: ۸۲-۸۳). دقیقاً باتوجه‌به

این واژه می‌توان فاصله عمیق دیالکتیک مقولات کانتی و دیالکتیک هگل را دریافت، چراکه در دیالکتیک مقولات هیچ‌یک از معانی رفع و ارتقا وجود ندارد.

در دیالکتیک هگل، هر مرحله از این سیروورت از دل تضادی که در درون این سیر ایجاد می‌شود به مرحله بعد منتقل می‌شود. اجزای متقابل یا متضاد در کل ارگانیکی به یک‌دیگر وابسته‌اند و بدون یک‌دیگر نمی‌توانند وجود داشته باشند. هر جفت از این اضداد ذات واحدی را ظاهر می‌سازند؛ بنابراین، از این‌همانی میان اضداد سخن گفته می‌شود. هر مرحله جلوه‌ای از روح است که در نهایت و در مدرنیته تحقیقی مطلق پیدا می‌کند و سیر دیالکتیکی روح کامل می‌شود (طباطبایی بی‌تا: ۳۱-۳۲). از همین رو، سیر دیالکتیک در اندیشه هگل برخلاف کانت مثبت است.

در جمع‌بندی موارد فوق دو ویژگی دیالکتیک هگل برای ما اهمیت می‌یابد: یکی ابتدای دیالکتیک بر آگاهی و دیگری رسیدن به مطلق در ضرب سوم دیالکتیک هگلی. در ادامه، نشان خواهیم داد که دیالکتیک مارکس با این دو مؤلفه سازگار نیست و اتفاقاً به دیالکتیک کانتی تمایل دارد. در دیالکتیک استعلایی کانتی نهایتاً امور غیرتجربی کنار زده می‌شوند و با مسامحه می‌توان گفت که وی نگاهی مخالف با رویکرد ایدئالیستی هگل دارد. هم‌چنین کانت با قائل‌نبودن به ضرب سوم در دیالکتیک استعلایی و دیالکتیک میان مقولات از الگوی دیالکتیک هگل که روح در ضرب سوم به‌اطلاق می‌رسد فاصله می‌گیرد.

۴. از ماتریالیسم تاریخی تا دیالکتیک در اندیشه مارکس

روش مارکس در توصیف تاریخ غالباً ماتریالیسم دیالکتیک معرفی می‌شود، درحالی‌که مارکس هرگز از این اصطلاح استفاده نکرد و این از برداشت‌های انگلس و پلخانف بود که توسط لنین بسیار تبلیغ شد و گسترش یافت. عنوانی که مارکس برای بررسی تاریخ به‌کار می‌برد ماتریالیسم تاریخی^۵ است. رویکردی که به تحولات تاریخ از منظری ماتریالیستی می‌پردازد و مناسبات مادی را سازنده تاریخ می‌داند. ماده‌گرایی شاید در بدو امر تصور خامی به‌نظر آید که صرفاً متوجه ماده است، اما منظور مارکس از ماتریالیسم چیزی دربرابر انتزاعیات فلسفی است (باسکار ۱۳۹۲: ۷۹۷-۷۹۸). این دیدگاه امور ذهنی را رد نمی‌کند، بلکه تقدم و تعیین‌کنندگی را به امر مادی اختصاص می‌دهد. در این الگو شیوه تولید حیات مادی تعیین‌کننده نهایی همه شئون زندگی بشر مانند حیات اجتماعی، سیاسی، و فکری است. به بیان دیگر، کار تولیدی سازنده انسان، طبیعت، و تاریخ است. توصیف کلی مارکس از ماتریالیسم تاریخی بدین‌نحو است:

ما باید با بیان نخستین پیش‌گزاره کل هستی انسانی و بنابراین کل تاریخ آغاز کنیم، یعنی این پیش‌گزاره که انسان‌ها باید به‌نحوی گذران زندگی کنند که قادر باشند تاریخ را بسازند. اما زندگی بیش از هرچیز مستلزم خوردن و نوشیدن، مسکن داشتن، پوشیدن، و بسیاری چیزهای دیگر است. از این‌رو، نخستین کنش تاریخی تولید خود زندگی مادی است (مارکس ۱۳۸۷: ۸۵-۸۶).

درست است که مارکس نگاه تاریخی خود را با عنوان ماتریالیسم تاریخی و نه دیالکتیک معرفی می‌کند، اما از دیدگاه او صیوروت تاریخی زندگی بشر از دل تضادهایی رقم می‌خورد که الگویی مشابه با دیالکتیک دارد. هرچند همین ادعا نیز جای بررسی و پرسش دارد و ایزولون مدعی است که ماتریالیسم و دیالکتیک قابل جمع نیستند و ترویج دیالکتیک در مارکسیسم توسط فیلسوفان شوروی برای مشروع کردن تحولات در حکومت شوروی رخ داده است (لون ۱۳۹۲: ۸۰۰-۸۰۲). ما از این مسئله چشم‌پوشی می‌کنیم و تلاش خواهیم کرد تا با کنکاش در ماتریالیسم تاریخی گام نخستینی در به‌چالش کشیدن ادعای دیالکتیکی بودن اندیشه مارکس برداریم.

ادعای ماتریالیسم تاریخی این است که شیوه تولید زندگی مادی زیربنای زندگی اجتماعی است. زیربنای اقتصادی است که نهادهای جامعه و افکار مردم را تعیین می‌کند. البته همان‌طور که قبلاً نیز اشاره شد، مارکس زیربنا را تعیین‌کننده اصلی می‌دانست، اما معتقد نبود که روبنا هیچ تأثیری در زیربنا ندارد، درغیراین‌صورت نوشتارهای خود او نیز زیر سؤال می‌رود. البته می‌توان گفت که آگاهی‌بخشی‌هایی مانند آثار مارکس نیز بر اثر مناسبات مادی جدید در آستانه انقلاب و بحران مادی جامعه جایگاه پیدا می‌کند. در هر صورت، در دیدگاه مارکس مناسبات مادی تعیین‌کننده اصلی حیات بشر در طول تاریخ است.

زیربنا از دو بخش مهم نیروهای تولیدی و روابط تولید تشکیل می‌شود. نقش اصلی در زیربنا نیز با نیروهای تولیدی است، زیرا مناسبات و روابط تولید متناسب با نیروهای تولیدی ایجاد می‌شوند. در واقع می‌توان در درون زیربنا نوعی الگوی زیربنا و روبنای مادی متصور شد که نیروهای تولیدی زیربنا و روابط تولید روبنای آن‌اند؛ بنابراین، مارکس مثال می‌زند که آسیاب دستی با آسیاب بخار تقسیم کاری متفاوت و در نتیجه الگوهای متفاوت تولیدی را اقتضا می‌کنند. روابط مادی کار یا تقسیم کار تبیین‌کننده روابط اجتماعی و اقتصادی جامعه‌اند.

برای مثال، یک روش کشاورزی ممکن است در قیاس با روشی دیگر به کشت‌زارهای وسیع‌تری نیاز داشته باشد؛ و از این‌رو، نظامی از مالکان بزرگ‌تر را بر نظامی از

خرده‌مالکان ترجیح دهد... نظریه مارکس مبتنی بر این ایده است که قوای تولیدی جامعه الزامات چشم‌گیری را بر چیزهایی مانند اشکال مالکیت و روابط اقتصادی سلطه و انقیاد تحمیل می‌کنند (وود ۱۳۸۷: ۱۶۵).

هم‌چنین، ظهور ماشین‌آلات بزرگ و کارخانه در جامعه فئودالی ممکن نیست، زیرا نحوه متمرکز از حیات اجتماعی را می‌طلبد که در زندگی شهری بورژوازی میسر است. وقتی قوای تولیدی جامعه تحول پیدا کند و روابط تولیدی متناسب با آن تولید نشود تضاد رخ می‌دهد و همین امر منجر به انقلاب می‌شود. این تضاد را می‌توان لحظه دیالکتیکی اندیشه مارکس دانست. قوای تولیدی مادی جامعه در مرحله خاصی از تحولشان در تضاد با مناسبات موجود تولید قرار می‌گیرند، یا به تعبیری در تضاد با روابط مالکیتی که حرکت آن قوا تا این زمان درون آنها روی داده است. این مناسبات که اشکال تحول قوای تولیدی بوده‌اند تبدیل به موانع آنها می‌شوند. دقیقاً همین تضاد است که به انقلاب و تحول جامعه منجر می‌شود. مناسبات جدید و عالی‌تر تولید هنگامی ایجاد می‌شوند که شرایط مادی موردنیازشان به‌کمال برسد. این بخش نیز اشاره به اختلاف اساسی مارکس و هگل درباره جایگاه اندیشه و ماده دارد، زیرا مارکس معتقد است در تضادهای ابزار و روابط تولید پیروزی با مادی‌ترین بخش این تضاد یعنی قوای تولیدی خواهد بود. هر برهه از تاریخ از دل این تضاد بیرون می‌آید و سرمایه‌داری آخرین دوره حامل تضاد خواهد بود، زیرا برخلاف گذشته، یک طبقه بر دیگران پیروز نمی‌شود، بلکه وضعیت بی‌طبقه منجر به از بین رفتن نظام طبقاتی خواهد بود

پس در ماتریالیسم تاریخی مارکس مسیری از قوای تولید به سوی تقسیم کار و سپس روابط مالکیتی و تولیدی ترسیم می‌کند که مجموعه آنها تعیین‌کننده اصلی مسیر تاریخ است. باید توجه داشت که مارکس مسیر تاریخ را تک‌خطی و تک‌علتی نمی‌دانست؛ بنابراین، معتقد بود که روسیه می‌تواند به سوسیالیسم برسد، بدون این‌که از تمام فرازونشیب‌های فاجعه‌بار نظام سرمایه‌داری بگذرد (Marx 1953: 312). این مسئله جدای از تشکیک در روند یک‌طرفه تأثیر و تأثر زیربنا و روبنا پرسشی جدی درباره دیالکتیکی بودن اندیشه مارکس ایجاد و در روابط ضروری سه‌ضربی دیالکتیک خدشه وارد می‌کند. در ادامه، به این موضوع بازمی‌گردیم.

اکنون که کلیتی از ماتریالیسم تاریخی مارکس بررسی شد به واکاوی شرح هگلی آن می‌پردازیم. مشهور در تفسیر مارکس این است که ماتریالیسم تاریخی ایشان رویکردی

دیالکتیکی دارد و ایشان در بحث دیالکتیک وام‌دار هگل است. ما نیز منکر این مسئله نمی‌شویم، اما توجه به اندیشه کانت و دیالکتیک منفی ایشان را برای درک بهتر دیالکتیک مارکس و تمایز آن با دیالکتیک هگل مفید می‌دانیم.

مارکس، ضمن تمجید از مقام هگل و حتی دیالکتیک ایشان، ایراداتی جدی به اندیشه هگل وارد می‌داند. مارکس دیالکتیک هگل را الگویی رازورزانه می‌داند که بر روی سرش ایستاده است؛ پس برای انضمامی شدن باید آن را وارونه کرد. همان‌طور که گفته شد، هگل دیالکتیک را نحوه‌ی سیورورت روح می‌داند و واقعیت مطلق را روح خودبسندۀ معرفی می‌کرد. هرچند مارکس هم چون هگل جهان را به مثابۀ نظامی ارگانیک و به هم مرتبط می‌داند، از بنیاد متافیزیکی این رویکرد روگردان بود. از نظر مارکس ساختار دیالکتیکی جهان واقعیت تجربی پیچیده‌ای درباره‌ی سرشت واقعیت مادی است. در دیالکتیک مارکسی اثری از اصول پیشینی تفکر و ذات خلاق روح دیده نمی‌شود. تفکر دیالکتیکی ایشان ساختار دیالکتیکی جهان را بازمی‌تاباند؛ بنابراین، نقطه‌ی اتکا جهان واقعی و نه جهان اندیشه‌هاست. این قوای انسانی است که با جهان واقعی که مستقل از اندیشه است هماهنگ می‌شود و نه بالعکس، آن‌چنان‌که هگل می‌پندارد.

برای درک بهتر این مسئله کافی است به تفاوت از خودبیگانگی در اندیشه مارکس با از خودبیگانگی در اندیشه هگل نگاهی داشته باشیم، چراکه در منظومۀ فکری هر دو دیالکتیک مسیری برای فاتق‌آمدن بر همین از خودبیگانگی است. مارکس در نظریۀ از خودبیگانگی، همانند هگل، به نقش آگاهی کاذب و ضرورت غلبه بر آن توجه دارد، اما معتقد نیست که آگاهی کاذب علت از خودبیگانگی باشد. از خودبیگانگی از منظر مارکس با تغییر تفسیر از عالم و سرشت انسانی محو نمی‌شود، زیرا از خودبیگانگی شرایط زندگی واقعی و مناسبات اجتماعی و اقتصادی انسان است. این‌که ما زندگی خود را پوچ و بی‌ارزش احساس می‌کنیم به این دلیل است که زندگی ما واقعاً این چنین است:

مارکس قبول می‌کند که افراد بیگانه‌شده در آگاهی خود مشکل دارند و نمی‌دانند چگونه زندگی رضایت‌بخشی را دنبال کنند، اما این مشکل اصلی نیست. مشکلی اصلی این است که افراد بیگانه‌شده فاقد قدرت عملی برای انجام‌دادن کنش معنادار خواه به‌طور فردی و خواه به‌طور جمعی هستند. و دلیل این مسئله وجود موانع واقعی فوق ذهنی بر سر راه ایشان است (وود ۱۳۸۷: ۷۹).

مارکس اساسی‌ترین فعالیت انسانی را کار می‌داند، زیرا عامل اصلی بقای نوع انسان است. در طول تاریخ نسبت واقعی انسان با کارش منقطع است و تحت تملک دیگران واقع

شده است. انسان از خود بیگانه کار و محصول کار را متعلق به دیگری می‌داند و خود را در کارش تحقق نمی‌بخشد. کار او ارضای نیاز اربابان است. انسان‌ها خود را در وضعیتی می‌یابند که نمی‌توانند قابلیت‌های ذاتی‌شان را پرورش دهند و این بیگانگی واقعی است، برخلاف از خود بیگانگی هگل که انسان را به مثابه ذات اندیشه‌ورز انتزاعی در نظر می‌گیرد و طبیعت واقعی را به طبیعتی غیر واقعی تبدیل می‌کند (مارکس ۱۳۹۴: ۲۴۸-۲۴۹).

پس نقد آگاهی کاذب در تفکر مارکس به خودی خود رهایی‌بخش و عامل غلبه بر بیگانگی انسان نیست؛ کمک‌کننده است، ولی عامل اصلی نیست. آگاهی کاذب صرفاً نشانه‌ای از بیگانگی در زندگی واقعی انسان است؛ از این روست که مارکس در نقد دین بیان می‌کند که «دین دیگر به نظر ما اصل محسوب نمی‌شود، بلکه فقط پدیدار تلقی می‌شود» (Marx 1975: vol. 13, 176).

مجموعه این مسائل نشان‌دهنده جایگاه متضاد آگاهی و ماده در مجموعه تفکر هگل و مارکس است. کارل کرش، از شارحان سرشناس فلسفی مارکس، دیالکتیک مارکس را «پروتری - ماتریالیستی» و دیالکتیک هگل را «ایدئالیستی - بورژوایی» می‌نامد و معتقد است دیالکتیک پروتری با هر نوع تفکر دیگری تفاوت دارد. این دیالکتیک خارج از آگاهی و برخلاف میل آن رقم می‌خورد؛ بنابراین، از نظر کرش دیالکتیک مارکس نه تنها به کلی متفاوت، بلکه به یک معنا مخالف مستقیم دیالکتیک ایدئالیستی یا بورژوایی هگل است (کرش ۱۳۸۲: ۱۸۳-۱۸۴).

با این توضیحات فاصله دیالکتیک هگل از رویکرد ضدایدئالیستی مارکس روشن شد که ریشه آن نیز به تفاوت جایگاه اندیشه و واقعیت در تفکر مارکس و هگل بازمی‌گردد. وجه کانتی دیالکتیک مارکس در این مسئله توجه هر دو متفکر به امور انضمامی و قراردادن امور در تجربه ممکن انسانی است، چراکه کانت نیز، همان‌طور که نشان داده شد، در دیالکتیک استعلایی خود به کنار گذاشتن امور فرای تجربه حکم می‌دهد و این رویکرد در کنار گذاشتن هر دو طرف آنتی‌نومی‌ها مشخص است.

اما این تمایز در دیالکتیک هگل و مارکس مورد بحث و بررسی برخی شارحان قرار گرفته است؛ بنابراین، توجه اصلی ما به وجه دیگری از دیالکتیک مارکس یعنی دوضربی بودن دیالکتیک ایشان هم‌چون دیالکتیک کانتی است. برای درک بهتر این موضوع ابتدا به گزارش کلی مارکس از تاریخ اشاره می‌کنیم:

تاریخ همه جوامع تاکنون موجود تاریخ مبارزات طبقاتی بوده است. آزاد و برده، پاتریسین و پلبین، ارباب و سرف، استاد کارگاه و پیشه‌ور روزمزد، در یک کلام ستم‌گر

بررسی مفهوم دیالکتیک در اندیشهٔ مارکس؛ بررسی نسبت دیالکتیک مارکس ... ۱۶۱

و ستم‌دیده با یک‌دیگر ستیزی دائمی داشته و به پیکاری بی‌وقفه، گاه نهان و گاه آشکار، دست یازیده‌اند، پیکاری که هر بار یا به نوسازی انقلابی کل جامعه و یا به نابودی توأمان طبقات در حال پیکار انجامیده است (مارکس ۱۳۷۹: ۲۷۶).

ماتریالیسم تاریخی مارکس بیان مبارزهٔ همیشگی ستم‌گران و ستم‌دیدگان تاریخ است. موتور محرکهٔ تاریخ و علت اصلی مبارزه نیز امری مادی یعنی تناقض میان نیروهای تولید (انسان‌ها و ابزار تولید) و روابط تولید (مناسبات مالکیتی و تولیدی) است. طبقهٔ پیروز طبقه‌ای است که روابط تولیدی جدیدی می‌آفریند که به‌جای درگیری با نیروهای تولید توسعهٔ این نیروها را آسان‌تر می‌کند. برخی این تضاد و حرکت متعاقب آن را متأثر از دیالکتیک سه‌ضربی هگل دانسته‌اند، اما باید دید آیا حقیقتاً ضرب سوم (به‌ویژه وضعیت بی‌طبقه به‌عنوان پایان تاریخ) حاصل جمع اتحادی مراحل پیشین است؟

مارکس در بحث ماتریالیسم تاریخی خود چهار شیوهٔ تولید در مغرب‌زمین را از یک‌دیگر متمایز می‌کند: تولید باستانی، تولید فئودالی، تولید بورژوایی، و تولید سوسیالیستی. خصیصهٔ شیوهٔ تولید باستانی بردگی، خصیصهٔ شیوهٔ تولید فئودالی بندگی، و خصیصهٔ شیوهٔ تولید بورژوایی مزدوری است، اما در شیوهٔ سوسیالیستی استثمار انسان از انسان کنار می‌رود.

بسیاری از شارحان صیوروت تاریخ از منظر مارکس را دارای ضرورتی دیالکتیکی می‌دانند، که هر مرحله ضرورتاً از دل مراحل قبل بیرون آمده است؛ اما اگر به جملهٔ قبل مارکس دربارهٔ انقلابی کامل و نوسازی تمام جامعه توجه کنیم، می‌توانیم در این ادعا تشکیک کنیم. یان کرایب نیز ادعا می‌کند: «اشتباه است اگر اشکال ماقبل سرمایه‌داری را زنجیره‌ای ببینیم که هر یک از دیگری پدید می‌آیند. علاوه‌براین، مراحل در همه‌جا ضرورتاً پشت سر هم نمی‌آیند، مگر فئودالیسم و سرمایه‌داری» (کرایب ۱۳۸۲: ۳۴۶-۳۴۷).

پس اگر جوامع جدید از دل جوامع قبل بیرون نمی‌آیند، منطق دیالکتیک و به‌ویژه گام سوم آن نفی می‌شود؛ به عبارت دیگر، برآمدن وضعیت بی‌طبقه از دل جوامع پیشین و این‌که وضعیت بی‌طبقه حاصل جمع و اتحاد دیالکتیکی مراحل قبل باشد منتفی است. برای روشن‌تر شدن بحث، به بررسی بیش‌تر وضعیت بی‌طبقه می‌پردازیم، چراکه بسیاری از شارحان آن را ضرب نهایی دیالکتیک مارکس می‌دانند.

همان‌طور که در بحث نقادی اشاره شد، وضعیت بی‌طبقه تحولی است که در پی ظهور انسانی جدید رخ می‌دهد. انسانی که در جرگهٔ مبارزهٔ تاریخی و طبقاتی ارباب و بنده قرار نمی‌گیرد، زیرا نه استثمار می‌کند و نه استثمار می‌شود، نه کار دیگران را تصاحب می‌کند و

نه کار خود را به دیگران می‌فروشد. فارغ از قضاوت درباره امکان تحقق این آرمان‌شهر، می‌توان گفت اساس آن ظهور انسان جدیدی است که منطقی در تضاد با منطق انسان در تمام طول تاریخ خواهد بود.

مارکس معتقد بود برای رسیدن به جامعه بی طبقه و عبور از معضلات سرمایه‌داری به انسانی دیگر نیاز داریم، انسانی که به دنبال استثمار دیگر انسان‌ها نباشد:

تخاصم میان صنعت و علم مدرن از یک سو و میان بدبختی کارگران و فساد سرمایه‌داران از سوی دیگر و تخصص و دشمنی میان نیروهای تولید و شرایط اجتماعی دوران ما حقیقتی ملموس، کوبنده، و انکارناپذیر است. برخی می‌خواهند از شرط‌فیت‌ها و قابلیت‌های مدرن رها شوند تا از منازعات مدرن نیز رها گردند... [اما] ما می‌دانیم که شکل جدید تولید اجتماعی و دستیابی به زندگی نیک تنها لازمه‌اش انسان جدید است (مارکس، به نقل از لوویت ۱۳۹۶: ۲۴).

شاهد دیگر این که مارکس تصریح می‌کند روابط انسانی در طول تاریخ بر پایه استثمار و ستم‌گری شکل گرفته است، حال آن‌که در تصور کلی مارکس از وضعیت بی طبقه این نوع رابطه هیچ جایی ندارد. به تعبیر مارکس، گویی همه تاریخ و جوامع کهن از هم گسیخته می‌شود (مارکس ۱۳۷۹: ۲۸۸).

هنگامی که تمام طبقات پیشین به قدرت می‌رسیدند می‌کوشیدند برای استحکام جایگاه به چنگ آمده جامعه را تابع شرایط تملک خود کنند. پروتورها نمی‌توانند جز با **محو شیوه پیشین** تملک خودشان و در نتیجه تمام شیوه‌های قدیمی تملک نیروهای تولیدی جامعه را از آن خویش کنند. پروتورها چیزی از آن خود ندارند که حفظ کنند؛ رسالت آن‌ها **ویران کردن تمام چیزهایی** است که تاکنون مالکیت خصوصی را ایمن می‌داشت و حفظ می‌کرد (همان: ۲۸۹-۲۹۰).

مارکوزه نیز در پاسخ به پوپر، که مارکس را پیش‌گو و اتویپ‌پرداز خوانده بود، عنوان می‌کند که مارکس صرفاً به توصیفی کلی و موجز از مقتضیات نهادی و پیش‌فرض‌ها و لوازم ابتدایی سوسیالیسم پرداخت، نه این که طرحی برای مهندسی اجتماعی و یا حتی تصور مشخصی از جامعه مطلوب داشته باشد. از دیدگاه مارکوزه وضعیت بی طبقه با وضعیت گذرای سوسیالیسم تفاوت عمده دارد، پس چگونه می‌توان مدعی شد امری که از آن تصویری نداریم ماحصل تحول و سیر دیالکتیکی جوامع گذشته خواهد بود؟ (مارکوزه ۱۳۷۷: ۲۷۶).

درواقع وضعیت بی طبقه برای مارکس بسان آرمان و ایده تنظیمی کانتی است و نه موضوع بررسی و شناخت علمی که تنظیم گر روابط و حرکت جوامع انسانی برای رهایی از وضعیت موجود است. در نتیجه، نمی توان به تحقیق و با شناخت علمی از آن وضعیت سخن گفت، زیرا شکل گیری این وضعیت منوط به ظهور انسانی است که تاکنون در تاریخ وجود نداشته است؛ و صرفاً می توان از نحوه زیست او اطلاعاتی اجمالی ارائه داد. این نتیجه نکته ای ضمنی دارد و آن این که وضعیت بی طبقه از دل مراحل گذشته تاریخ بیرون نمی آید. در واقع وضعیت بی طبقه وضعیتی از زندگی بشر است که متباین (و بلکه در تضاد) با تمام دوره های زندگی انسان است. حال آن که ضرب سوم دیالکتیک در اندیشه هگل، همان طور که نشان داده شد، حاصل جمع اتحادی ضرب اول و دوم است.

علاوه بر شواهد مذکور، نامه مارکس درباره شرایط آینده روسیه، که بدان اشاره کردیم، ادعای ما را درباره دیالکتیک منفی در مارکس به نحو تامی تصدیق می کند. مارکس معتقد بود روسیه در صورت توجه صحیح به پراکسیس و از خود بیگانگی بشر می تواند بدون درگیری در بلایا و تضادهای جامعه سرمایه داری از مضرات صنعتی شدن برکنار بماند و سریع تر به سمت وضعیت بی طبقه حرکت کند (Marx 1953: 312)؛ این سخن دقیقاً بدان معنی است که وضعیت بی طبقه از دل تضاد ضرب اول و دوم بیرون نمی آید، زیرا بدون تحقق ضرب دوم نیز امکان تحقق دارد. در نتیجه، با انتغای نسبت ضروری میان ضرب اول و دوم با ضرب سوم، اگر بتوان برای مارکس دیالکتیکی متصور شد، آن دیالکتیک منفی خواهد بود.

۵. نتیجه گیری

حضور اندیشه های مارکس در کشور ما قدمتی تقریباً صدساله دارد. بخش عمده ای از این زمان تحت تأثیر بازخوانی لنین از مارکس بوده است. ما نیز هم چون اروپا تجربه مثبتی از حرکات سیاسی مارکسیسم نداشتیم. در چند دهه گذشته متفکران غربی برای بررسی مسائل و مشکلات ناشی از صنعتی شدن و سرمایه داری به بازخوانی آرای مارکس با کنارزدن پرده تفکرات لنین از میراث مارکس برآمده اند و به نتایج خوبی نیز دست یافته اند. بهره آمریکا و اروپای سرمایه دار از مکتب مارکسیستی فرانکفورت در بررسی مسائل فرهنگی، سیاسی، و اقتصادی قابل تأمل و توجه است. اما با وجود شور و شوق اولیه به آرای مارکس در ایران، پس از انقلاب این پویا ادامه نیافت که با توجه به تجارب منفی و خشونت بار جامعه ما از احزاب مارکسیستی و ملاحظات اعتقادی - سیاسی طبیعی به نظر می رسد.

باتوجه به چند نکته می‌توانیم با قرائتی جدید از مارکس بهره‌های فراوانی را عاید اقتصاد و سیاست کشورمان کنیم. نخست این که در آرای مارکس دربارهٔ دین بازننگری کنیم و توجه داشته باشیم که دین فرهنگی - تاریخی مورد بحث در آثار متفکرانی مانند مارکس و نیچه با ذات دین تفاوت دارد و تحت تأثیر رویدادهای اقتصادی و فرهنگی مختلفی است. اتفاقاً شناخت این تطورات تاریخی می‌تواند در شناخت ذات دین به ما کمک شایانی کند و در پالایش تحریفات تاریخی - فرهنگی از دین به ما یاری رساند. شاید این نکته حساسیت‌زاترین بخش تفکر مارکس باشد که لازم است در رساله‌هایی مستقل بررسی شود تا این سوءتفاهم مرتفع شود.

دومین نکته به بررسی تفاوت‌های اندیشهٔ مارکس با لنین، استالین، و اکثر احزاب سیاسی مارکسیستی بازمی‌گردد. برداشت غلط این گروه‌ها از مارکس امروزه بر کم‌تر کسی پوشیده است و اخیراً رساله‌های قابل توجهی دربارهٔ انحرافات لنین و استالین از اندیشهٔ مارکس نگاشته شده است. در مقاله حاضر کوشیدیم تا حرکتی در این مسیر انجام دهیم.

در میان اکثریت قریب به اتفاق شارحان مارکس خوانش دیالکتیکی از تفکر وی مرسوم و متداول است. ایشان معتقدند مارکس تاریخ را بر مبنای تضاد نیروهای تولید و روابط تولید تفسیر می‌کند و معتقد است از دل این تضاد جامعهٔ جدید ظهور می‌یابد. هرچند این تفسیر قابل دفاع به نظر می‌رسد، شواهد خوبی علیه آن ارائه شد. حاصل آن که مارکس وضعیت بی‌طبقه را به مثابه آرمان و شرایطی متفاوت از کل تاریخ می‌بیند. تاریخ زندگی انسان همواره ملازم با استثمار و بهره‌کشی بوده است و در وضعیت بی‌طبقه از این الگو خبری نخواهد بود، در حالی که در اندیشهٔ هگل آزادی که همواره در زندگی بشر حضور داشته است در طول تاریخ سیر می‌کند تا به اطلاق برسد. پس از آن جاکه ضرب سوم در دیالکتیک مارکس کنار می‌رود، می‌توان آن را دیالکتیک منفی نامید، هم‌چون کانت که ضرب سوم برای تز و آنتی‌تز قائل نمی‌شود. پس اگر بخواهیم در تفکر مارکس جایی برای دیالکتیک بیابیم، آن دیالکتیک از نوع کانتی و نه هگلی خواهد بود.

هم‌چنین، اشاره کردیم که مارکس معتقد بود که اگر مردم کشورهای غیرصنعتی مانند روسیه شرایط تاریخی خود را درک کنند، بدون افتادن در تضادهای جوامع صنعتی می‌توانند به وضعیت بی‌طبقه نزدیک شوند و تحقق ضرب سوم بدون حضور ضرب دوم در تضاد با روح دیالکتیک هگلی است. در واقع این مطلب می‌تواند مقدمه‌ای برای تشکیک در اساس دیالکتیکی بودن تفکر مارکس باشد، کم‌این که خود او نیز عنوان ماتریالیسم تاریخی و نه ماتریالیسم دیالکتیکی را برای تفکرش به کار می‌برد.

پی‌نوشت‌ها

۱. خود مارکس هرگز از واژه‌های ماتریالیسم تاریخی و ماتریالیسم دیالکتیک استفاده نکرد. اولی را انگلس و دومی را پله‌خانف به‌کار برد و توسط انقلابیون شوروی ترویج شد (باتومور ۱۳۸۷: ۴۰).
۲. البته از آن‌جاکه کانت دو تقریر از نفس دارد، چهار آنتی‌نومی را مطرح می‌کند که دوتای آن‌ها به نفس مربوط‌اند.
۳. هگل منطق صوری را همان‌گویی‌هایی میان‌تهی می‌داند.
۴. اعتقاد به ضرورت و نفی تصادف در اندیشهٔ هگل از همین نگرش به سیر تاریخ براساس ارادهٔ عقل نشئت می‌گیرد.
۵. تاریخ برای مارکس اصیل‌ترین دانش است و تاریخ را بستر تحقق انسان و عمل او می‌داند (مارکس ۱۳۹۴: ۲۴۱).

کتاب‌نامه

- آرون، ریمون (۱۳۶۴)، *مراحل اساسی سیراندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمهٔ باقر پرهام، تهران: امیرکبیر.
- باتومور، تامس برتون (۱۳۸۷)، «مقدمه» بر: *گزیاه نوشته‌های مارکس*، ترجمهٔ پرویز بابایی، تهران: نگاه.
- باسکار، روی، تام باتومور و دیگران (۱۳۹۲)، *فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم*، ترجمهٔ حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۵۹)، *فلسفه چیست*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- راکمور، تام (۱۳۹۷)، *کارل مارکس: سرمایه*، ترجمهٔ محمد هدایتی، تهران: نشر زندگی روزانه.
- طباطبایی، سیدجواد (بی‌تا)، «درس گفتارهای پدیدارشناسی روح»، جلسهٔ دوم.
- فولکیه، پل (۱۳۶۲)، *دیالکتیک*، ترجمهٔ مصطفی رحیمی، تهران: آگاه.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه*، ج ۶، ترجمهٔ اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۶۷)، *تاریخ فلسفه*، ج ۷، ترجمهٔ داریوش آشوری، تهران: علمی و فرهنگی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۲)، *سنجش خرد ناب*، ترجمهٔ میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.
- کرایب، یان (۱۳۸۹)، *نظریهٔ اجتماعی کلاسیک*، ترجمهٔ شهناز مسمی‌پرست، تهران: آگاه.
- کرش، کارل (۱۳۸۲)، *مارکسیسم و فلسفه*، ترجمهٔ حمید وارسته، تهران: نشر دات.
- گادامر، هانس گیورگ (۱۳۹۴)، *دیالکتیک هگل*، ترجمهٔ پگاه مصلح، تهران: علمی و فرهنگی.
- لون، ایرو، تام باتومور و دیگران (۱۳۹۲)، *فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم*، ترجمهٔ حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.

- لوویت، کارل (۱۳۹۶)، *معنا در تاریخ*، ترجمه سعید حاجی ناصری و زانیار ابراهیمی، تهران: علمی و فرهنگی.
- مارکس، کارل (۱۳۸۷)، *گزیده نوشته‌های کارل مارکس در جامعه‌شناسی و فلسفه اجتماعی*، ترجمه پرویز بابایی، تهران: نگاه.
- مارکس، کارل (۱۳۹۴)، *سرمایه*، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: نشر لاهیتا.
- مارکس، کارل و فردریش انگس (۱۳۷۹)، *مانیفست کمونیست*، ترجمه محمود عبادیان و حسن مرتضوی، تهران: نشر آگه.
- مارکوزه، هربرت (۱۳۷۷)، «کارل پوپر و مسئله قوانین تاریخی»، ترجمه مارد فرهادپور، *ارغنون*، ش ۱۳. میلز، سی. رایت (۱۳۹۶)، *مارکسیست‌ها*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: فرهنگ نشر نو.
- وایت‌بک، لویس (۱۳۹۰)، *تاریخ فلسفه راتاج*، ج ۶، ترجمه حسن مرتضوی، تهران: نشر چشمه.
- وود، آلن (۱۳۸۷)، *کارل مارکس*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: ققنوس.
- هگل، گئورک ویلهلم فردریش (۱۳۷۹)، *عقل در تاریخ*، ترجمه حمید عنایت، تهران: شفیعی.
- هگل، گئورک ویلهلم فردریش (۱۳۸۲)، *پدیدارشناسی جان*، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر کندوکاو.
- هگل، گئورک ویلهلم فردریش (۱۳۸۷)، *مقدمه‌های هگل بر پدیدارشناسی روح و زیبایی‌شناسی*، ترجمه محمود عبادیان، تهران: نشر علم.
- یاسپرس، کارل (۱۳۷۲)، *کانت*، ترجمه میرعبدالحسین نقیب‌زاده، تهران: نشر طهوری.

- Althusser, L., E. Balibar, and B. Brewster (1970), *Reading Capital*, vol. 19, London: Nlb.
- Benton, Ted (1977), *Philosophical Foundations of the Three Sociologies*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Kant, I. and J. B. Schneewind (2002), *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, London: Yale University Press.
- Marx, K. and F. Engels (1953), *Selected Correspondence, Moscow*, Moscow: Foreign Languages Publishing House.
- Marx, K. and F. Engels (1975), *Marx and Engels Collected Works, vol 3: Marx and Engels: 1843-1844*, London: Lawrence & Wishart.