

## آیا ماتریالیزم دیالکتیکی فلسفه است؟

متن زیر ترجمه ی بخشی از کتاب لوسین گلدمن اندیشمند فرانسوی است به نام *Recherches Dialectiques* (پژوهش های دیالکتیکی) انتشارات گالیمار، ۱۹۷۲. بخش هایی از این کتاب پیش تر به وسیله ی زنده یاد محمد جعفر پوینده به فارسی درآمده بود.

این مقاله در کنار مجموعه مقالات دیگری در همین حوزه در یک کتاب در دست چاپ است.

### ۱

#### آیا ماتریالیزم دیالکتیکی فلسفه است؟

بدون شک، پاسخ به این پرسش، آسان نیست. چرا که نه تنها در این باره اتفاق نظر وجود ندارد بلکه عقیده ی مارکس و انگلس نیز، درباره، طی سال ها دستخوش تغییر شده است. اگر در ۱۸۴۴ این دو، پرولتاریا را طبقه ای می دیدند که بایست فلسفه را متحقق کرده و حتی از آن رهگذر فلسفه را حذف کند، مبارزه علیه هگلی های چپ بیش از پیش آنان را واداشت فلسفه را در کل، نوعی ایدئولوژی بدانند که باید کُنش انقلابی قادر به تغییر جهان

پرونتاریا، با آن مقابله کند. اندکی پس از این، وقتی که بورژوازی آلمان با هگل مثل «سگ مرده» رفتار می کرد، می بینیم که مارکس، بار دیگر، ویژگی دیالکتیکی خاص اندیشه ی هگل را مطرح کرده، بر آن تأکید می ورزد. در ضمن، ما اینجا قصد نداریم اثری فقه اللغه ای و فاضل مآبانه بنویسیم. خود مسئله نظر ما را به خود معطوف کرده است و ما آن را، بدون مراجعه به آثار مارکس و انگلس، پی می گیریم.

برای انجام این کار، ابتدا می باید از خود بپرسیم که اندیشه ی فلسفی چیست؟

در واقع می توان به این اصطلاح معنایی محدود داد: یعنی بیان مفهومی منسجم و بسته. در این صورت، مصداق آن شمار بسیاری از نظام های یونانی و نیز شمار محدودی از نظام های مدرن را که تقریباً بین دکارت و هگل قرار دارند دربر می گیرد. اما نظریه پردازان عرفانی و اندیشمندان شرقی را، مادام که دانشی و رای اندیشه ی مفهومی جستجو می کنند، و نیز بیش تر اندیشمندان سیاسی را که به بیان مفهومی در نوای فیض و وحی می پردازند و همین طور اندیشه ی ماتریالیزم دیالکتیکی، که اندیشه ی فلسفی را تابع کُنش می داند، شامل نمی شود.

بی شک، گزینش تعاریف، اندکی دلخواهانه است و می باید از بحث های اصطلاح شناسی صرف پرهیز کرد.

با وجود این، این تعریف، بسیار محدود است چرا که آثار اندیشمندان مانند سن توماس و پاسکال<sup>۱</sup> را، که در بالاترین حد خود فلسفی اند، خارج از این

<sup>۱</sup> - گزینش سن توماس و پاسکال آگاهانه بوده است. مورد اول به این دلیل که تومیزم بر استقلال نسبی بیان فلسفی تأکید دارد و بدین ترتیب، از فیلسوفی که به این گفتار چون حوزه ای

حوزه قرار می دهد. به همین دلیل، ما تعریفی گسترده تر را ترجیح می دهیم که هم بهتر با قلمرو معنای عام مرتبط باشد و هم آنچه را که اکثر مورخین از واژه‌ی فلسفه برداشت می کنند دربر گیرد. از این قرار که: فلسفه نوعی بیان مفهومی کم و بیش منسجم و منطقی جهان بینی های متفاوتی است که در طول تاریخ از پی هم می آیند.

این فلسفه ها می توانند صرفاً بیانی مفهومی باشند و این در مورد عقلگرایی، تجربه گرایی و نیز مورد آخر آن، دیالکتیک هگلی صادق است. می توانند حوزه های مفهومی بسته باشند، اما همین طور می توانند، به دلیل همان مفهوم، بر ناکافی بودن آن، استقلال نسبی آن، ویژگی مرحله ای بودن آن به سمت آنچه که از آن در می گذرد و آن را کامل می کند، تأکید ورزند، می توانند مطرح کنند که از طریق مفهوم به سمت دانایی، به سمت جذبیه عرفانی، فیض، حکمت یا کنش می روند.

هر دو تعریف ممکن اند؛ و واضح است که با پذیرش تعریف اول، چنین فلسفه ای به نوعی ایدئولوژی بدل می شود که ماتریالیزم دیالکتیکی انسان محور تنها می تواند با آن نبرد کرده، سعی کند از آن درگذرد. در حالی که پذیرش تعریف دوم این امکان را می دهد که خارج از فلسفه های مفهومی و حتی آگاهی، نه تنها فلسفه های حکمت فردی، جذبیه، فیض ماورای طبیعی،

---

بسته می نگرد جدا می شود. از این زاویه، ارتباط میان ارسطو و سن توماس با ارتباط میان مارکس و هگل شباهت هایی چند دارد. مورد دوم به این دلیل است که پاسکال نیز، مانند مارکس، در دوره هایی از زندگی خود، با قدرت هر چه تمام تر، از اینکه او را فیلسوف بنامند سر باز می زد.

بلکه فلسفه‌ی انسانگرایی دیالکتیکی، و همین‌طور تاریخ و کُنش را دربر گیرد.

## ۲

با این همه، برای حل مسأله‌ای که در پیش رو داریم - حتی اگر تعریف گسترده‌تر را بپذیریم - می‌باید سه پرسش اولیه را پاسخ گوئیم:

۱- آیا براساس فلسفه‌ی ماتریالیزم دیالکتیکی، تأییداتی عینی، و از آن مهم‌تر، داورى‌های ارزشی‌یی که جهانی بوده، درباره‌ی همه‌ی افراد و در همه‌ی زمان‌ها صادق باشند وجود دارند؟ خلاصه آنکه داورى‌های هستی‌شناختی‌یی راجع به طبیعت، کیهان و حقیقت وجود دارند؟

۲- آیا انسانگرایی ماتریالیزم دیالکتیکی به مثابه‌ی اندیشه‌ای فلسفی، براساس طرح مفهومی خود، نوعی جهان‌نگری خاص را که قابل تقلیل به یکی از نظام‌های پیشین فلسفی نباشد ارائه می‌دهد؟

۳- آیا انسانگرایی ماتریالیزم دیالکتیکی مجموعه‌ی منسجمی از پاسخ‌ها به بیش‌تر مسایل شناخت‌شناسی، عملی و زیباشناسی که روابط میان انسان‌ها و نیز ارتباط‌اشان با طبیعت را دربر می‌گیرد، بدست می‌دهد؟

درباره‌ی پرسش اول، مشکل از این امر ناشی می‌شود که اندیشه‌ای که بر *آزادی* انسان تأکید می‌ورزد و انسان را از رهگذر خصوصیت تاریخی‌اش تعریف می‌کند - بدین ترتیب که انسان با کُنش خود، محیط اجتماعی و طبیعی خود و در نتیجه به‌طور دایم خود را تغییر می‌دهد - طبیعتاً نسبت به اظهار هر نوع حقیقت‌ساکن و معتبر برای همه‌ی زمان‌ها و در همه‌جا، بدبین است. به علاوه، می‌باید افزود که این بدبینی از آنجا که واقعاً مربوط به عقایدی می‌شود که محتوای آن متافیزیکی و نادرست است، توجیه می‌شود.

با این همه، در بررسی حاضر مسأله‌ی عقاید نادرست مورد علاقه‌ی ما نیست. و تنها پرسش مطرح این است که آیا انسانگرایی ماتریالیزم دیالکتیکی عقایدی جهانشمول را ارائه می‌کند یا نه.

پاسخ ما به این پرسش، بی‌شک مثبت است، بدون آنکه بخواهیم فهرستی فراگیر ارائه دهیم به ذکر چند مورد بسنده می‌کنیم:

در بین داورى‌های عینی، وحدت سوژه و ابژه براساس آگاهی در کل و این همانی جزئی یا کلی این دو آنجا که به کنش‌های انسانی مربوط است، ویژگی تاریخی و اجتماعی در سراسر زندگی، ابراز وجود انسان‌ها، ویژگی دیالکتیکی کل حقیقت فردی یا جمعی و...

از جهت داورى‌های ارزشی، انسانگرایی ماتریالیزم دیالکتیکی بخش وسیعی از ارزش‌های بسط‌یافته توسط بورژوازی پیش‌رو و فردگرایی روشنگری، آزادی و سعادت را دربر گرفته است، و تنها با رفع موانع ایدئولوژیک و عقلگرا شکل کاملاً جدی و رادیکال مسأله‌ی تحقق آن آرمان‌ها را مطرح کرده است. این امر، از سویی، موجب رهایی یافتن از ویژگی اخلاقی و عقلانی افراط‌آمیز می‌شود که روشنگری به آن‌ها داده بود، از سوی دیگر، باعث افزودن این دو به مثابه اساس و شرط ضروری برای تحقق ارزش سومی می‌شود که مستلزم دو تایی دیگر است: یعنی اجتماع. می‌باید متذکر شد که بدین ترتیب، انسانگرایی ماتریالیزم دیالکتیکی به برنامه‌های عقل و تجربه‌ی اندیشه‌ی روشنگری - خواه عقلگرا، خواه تجربه‌گرا - از نقطه نظر فردی، چیزی را افزود که کاملاً خارج از آن اندیشه بود: این امید و ایمانی مذهبی و درون-مان است که کنش تاریخی را ایجاب می‌کند. انسانگرایی ماتریالیزم دیالکتیکی، همچنین، مفهوم/مکان عینی را چونان یکی از موارد

اصلی نظری و عملی و غیرقابل تفکیک از تحقق آن، در مرکز نظام خود قرار می‌دهد.

بدین ترتیب، انسانگرایی ماتریالیزم دیالکتیکی، به عنوان ارزشی والا، بر تحقق تاریخی نوعی اجتماع انسانی ناب، که تنها می‌تواند در میان انسان‌های کاملاً آزاد وجود داشته باشد، پای می‌فشارد. اجتماعی که حذف انواع گوناگون موانع اجتماعی، حقوقی و اقتصادی و همچنین آزادی فردی و نیز لغو طبقات اجتماعی و نیز استثمار را ایجاب می‌کند.

حال، این هدف چه واقع بینانه باشد چه اتوپیایی، (مسأله ای که در این لحظه مطرح نیست و کسی نمی‌تواند از هم اکنون از جنبه‌ی نظری بدان پاسخ دهد) هر طرفدار جدی اندیشه‌ی دیالکتیکی می‌پذیرد که این اندیشه به نوعی بر تکامل تاریخی تأکید می‌ورزد، با تضادها و تغییر شکل‌های ناگهانی و تغییرات کمی و کیفی خود را ارتقاء می‌دهد، این تکامل همواره در بطن محیط اجتماعی، طبیعی و کیهانی صورت می‌گیرد؛ انسان‌ها همواره در جامعه زندگی می‌کنند. اکثریت انسان‌ها بیش از پیش و آگاهانه‌تر بهبود وضع رفاهی و سعادت را آرزو دارند؛ بر این صحنه می‌گذارد که جامعه‌ی سرمایه‌داری در مقایسه با جامعه‌ی فنودالی پیشرفته است. همچنین جامعه‌ی سوسیالیستی در مقایسه با جامعه‌ی سرمایه‌داری پیشرفته‌تر است و به همین ترتیب.

حال، بررسی درستی این نظرها در اینجا مطرح نیست. تنها شایان ذکر است که اندیشه‌ی ماتریالیزم دیالکتیکی با تقلیل «حقایق جاودان» و نیز تقلیل «جاودان» بودن آنان به حقایقی محصور در تاریخ انسانی به هیچ وجه آن‌ها را نادیده نمی‌گیرد.

آیا انسانگرایی ماتریالیزم دیالکتیکی فلسفه‌ای خاص است؟ برای پاسخ می‌باید این پرسش را مطرح کنیم که آیا ایده‌های اساسی در حلقه‌ای یکسان یا مشابه با فلسفه‌های پیش از خود قرار می‌گیرند یا نه؟

ما به خوبی می‌دانیم که این اندیشه انسان را موجودی اجتماعی می‌داند که سرشت او تأثیر بر سایر انسان‌ها برای تغییر جهان و اجتماع از طریق کُنش خود به معنای چیرگی سلطه‌ی انسان بر جهان طبیعی، با اعتقاد به جامعه‌ای هر چه وسیع‌تر و کامل‌تر و با آزادی بیش‌تر و بیش‌تر در زندگی اجتماعی است، در کلیه‌ی آثار برجسته‌ای که عقیده‌ی سوسیالیزم انسانی - و در صورتی که از این واژه هراس نداشته باشیم سعادت انسان - را مطرح می‌کنند ما اتحاد این چهار عنصر را باز می‌یابیم:

۱- کُنش اشتراکی برای تحقق

۲- چیرگی انسان بر طبیعت

۳- اجتماعی ناب

۴- آزادی کامل

آیا در این اندیشه نگرشی خاص نسبت به انسان و جهان وجود دارد؟ ما باور داریم که چنین است. چرا که اظهار ناکافی دانستن بیان مفهومی، آن را از همه‌ی فلسفه‌ی عقلانی یا تجربی؛ عقیده‌ی درون - مانی تاریخی، آن را از کل فلسفه‌ی مسیحی؛ و بزرگی تاریخی بودن، اهمیت شایان توجه به کُنش و همچنین اجتماع به عنوان خیر برتر، آن را از اسپینوزا گرایی و در نهایت، چشم انداز تاریخی راهی که برای رسیدن به این خیر برتر رهنمون می‌شود، آن را از اندیشه‌ی کانت و پاسکال متمایز می‌کند.

احتمالاً خواننده متوجه شده است که در اینجا از فلسفه‌ای که نزدیک‌ترین و در عین حال غیرقابل تفکیک‌ترین اندیشه نسبت به مارکسیزم است نامی برده نشده است. منظور، بی شک، اندیشه‌ی هگل است.

دیالکتیک هگلی، با فلسفه‌ی درون - مان خود، با چشم انداز تاریخی اش که جایگاهی اساسی را به کُنش اختصاص می دهد، ویژگی ذاتاً اجتماعی انسان را باز می شناسد و ایده آل را در تحقق روح مطلق می داند که هم تحقق آزادی و هم تحقق جامعه‌ی انسانی ایده آل است، بی شک به ماتریالیزم دیالکتیکی بسیار نزدیک است. و به نظر ما تفاوتی که پیشاپیش مطرح می کنند و خود مارکس نیز آن را خاطرنشان ساخته - یعنی اینکه از نظر هگل ماده جز یکی از نمودهای روح نیست حال آنکه از نظر مارکس حیات ذهنی جز در ساخت زندگی اقتصادی و اجتماعی چیز دیگری نیست. اگر به اندازه‌ی کافی مشهود نباشد برای ما کافی نیست تا هگل گرایی و مارکسیزم را دو فلسفه‌ی مجزا بدانیم. چرا که مارکس بر تأثیر اندیشه بر حیات مادی صحنه می گذارد و هگل نیز تأثیر شرایط اجتماعی و تاریخی را بر حیات ذهن قبول دارد. بنابر این، در هر دو دیالکتیک کلیت، حاکم است؛ و تفاوت، تنها در میزان تأکیدی است که بر هر یک از این دو جنبه، در مقابل دیگری صورت می گیرد.

در واقع، این تمایز وقتی به اندازه‌ی کافی روشن شود بسیار عمیق تر خواهد بود، چرا که این تفاوت، مسایل اساسی این دو اندیشه را درباره‌ی سرشت و کارکرد بیان مفهومی و همچنین هدف نهایی یعنی ایده آل فلسفه را نیز شامل می شود. هر دو نظام بر یگانگی اندیشه و عمل تأکید دارند، اما آن را به گونه‌ی کاملاً متفاوت درک می کنند. از نظر هگل، کُنش، ضرورتاً مستلزم اندیشه‌ی آگاه به خود نیست؛ یعنی «در خود و برای خود» نیست.



«نیرنگ عقل» از طریق آگاهی های کمابیش کاذب انسان، خود را آشکار می سازد. آگاهی راستین فقط بعدها و به صورت پسینی آشکار می شود، یعنی آنگاه که ایده، پیش تر در واقعیت تاریخی، تحقق یافته است. «در و برای خود» از پی «در خود» و «برای خود» می آید. و از همین رو، بیان مفهومی (اندیشه ی هگل)، وقتی که ظاهر شد، خودمختار است و به هیچ مکملی نیاز ندارد و در خود بسنده است. اندیشه ی هگل ناپلئون یا دولت پروس را در ذهن دارد و این دو را درک می کند. اما این اندیشه وسیله ای ضروری برای تحقق آن ها نیست. ایده آل فلسفه (یا به عبارتی پایان تاریخ)، یعنی تحقق روح مطلق بیش از هر چیز بر امکان فلسفه ای آگاه و بسته مبتنی است. این امکان، یقیناً جامعه، آزادی و بسیاری از سایر موارد را فرض می گیرد، اما این ها جز شرایط یا وسایل آگاهی نیستند و نه برعکس. فلسفه ی هگل پایان تاریخ است. از دید مارکس، وضع کاملاً برعکس است، بی شک ایدئولوژی ها و آگاهی های کاذبی وجود دارند که از طریق آن مسیر تاریخ تحقق می یابد. انقلابیون ۱۷۸۹ تصور می کردند که آزادی، برابری و برادری همگانی را برای همه ی شهروندان متحقق کرده اند. حال آنکه آن ها تنها آزادی و برابری حقوقی را تحقق بخشیده بودند، یعنی شرایط نابرابری اقتصادی که مشخصه ی جامعه ی سرمایه داری است. لوتر و توماس مونتر بیش از هر چیز و شاید تنها تحت تأثیر انگیزه های مذهبی از منافع اربابان و دهقانان دفاع می کردند بی آنکه از دروغ های آگاهانه و از آگاهی کاذب و یا تبلیغ سخنی به میان آورند. اما در تمامی این موارد چه کُنش هایی که در آن شرایط عینی مزاحم نبود و محکوم به شکست بودند (مانند مونتر) چه کُنش های مربوط به منافع اقلیتی که برای پیروزی می بایست بر توده های وسیع اتکاء می کردند و به این

دلیل می‌بایست به نام منافع عمومی یا حکومت الهی سخن می‌گفتند (مانند بورژوازی در ۱۷۸۹ یا ملاک زمان لوتر)،... توده‌ها اغلب در این کُنش، منافع خاص خود را نیز باز می‌یافتند. برای مثال بیش‌تر مردم فرانسه، دهقانان، خرده‌بورژواها، و کارگران همگی در برچیدن رژیم کهن و پیروزی انقلاب دارای منافع بودند. با وجود این، بیان اینکه در این مبارزه به صورت آگاهانه هدف، آشکارا سلطه‌ی آتی بورژوازی را به دنبال داشت دشوار بود. به علاوه، بورژوازی تصور می‌کرد که واقعاً و صادقانه از منافع مردم دفاع می‌کند چرا که منافع این دو، برای مدتی چند همسو شده بود و تضاد میان پروتاریا و بورژوازی هنوز بالقوه و در آغاز شکل‌گیری خود بود.

با وجود این، به نظر من «آگاهی کاذب» همیشه در ارتباط با ماتریالیزم دیالکتیکی، مستلزم نوعی کُنش است که بی‌شک می‌تواند ضروری یا پیش‌رو باشد و در عین حال، به استثمار و ازخودبیگانگی نیز پایان نمی‌دهد. آزادی راستین، انقلاب سوسیالیستی، متضمن نوعی خودآگاهی حقیقی است که به عنصری ضروری تبدیل می‌شود نه اینکه مانند هگل پایان کُنش باشد. به همین دلیل، همانطور که در آغاز این پژوهش آمد، برای ماتریالیزم دیالکتیکی، بیان مفهومی نه به خودی خود کافی است و نه هدف پایان تاریخ است. موضوع، عبارت است از تحقق جامعه، و آزادی واقعی در جامعه‌ی سوسیالیستی که به طور قطع پایان قطعی ایدئولوژی و آگاهی‌های کاذب است و نه آنگونه که برخی به اشتباه فکر می‌کنند پایان تاریخ.

کُنش، ارزش است چرا که انسان از طریق کُنش، به ویژگی‌های اندیشه‌ی مفهومی روشن و آگاه، به «در خود و برای خود»، به تحقق روح مطلق دست می‌یابد، جایگاه هگل چنین است.

اندیشه‌ی درست و واضح ارزش است، چرا که از طریق آن شرایط، کُنش مؤثر برای تغییر جامعه و جهان به وجود می‌آید، این جایگاه مارکس است. به نظر من، با وجود نزدیکی این دو نظام در نکاتی بسیار، تفاوت بیان آن‌ها آنقدر هست که می‌باید این دو را دو جهان بینی متمایز، دو فلسفه‌ی بدیع و متفاوت دانست.

## ۴

ثابت کردیم که:

- ۱- فلسفه‌ی ماتریالیزم دیالکتیکی قابل دفاع است.
  - ۲- انسانگرایی ماتریالیزم دیالکتیکی نوعی جهان‌نگری خاص را شامل می‌شود که بیان مفهومی آن باید بتواند نظامی خاص و غیرقابل تقلیل به فلسفه‌های پیشین را ایجاد کند.
- آنچه هم اکنون باید صورت گیرد بررسی مسأله‌ی انسجام درونی این نظام است.
- بی‌شک، اینجا بررسی عمیق مطرح نیست.
- موضوع عبارت است از طرح اصولی پرسش امکان نظام ماتریالیزم دیالکتیکی منسجم و نیز تعیین مسیر گسترش آن.
- پیش از هر چیز ماتریالیزم دیالکتیکی نگرشی عملی در برابر زندگی است. ایدئولوژی طبقه‌ای که می‌خواهد جهان را برای تحقق پیشینه‌ی اجتماع و آزادی انسان‌ها - آنچه روزی جامعه‌ی سوسیالیستی خواهد شد- تغییر دهد.

این امر در اندیشه‌ی مارکس، کارکردی هم ارز با خیر برتر و ارض موعود در سایر نظام‌های فلسفی دارد. همچنین تمامی ارزش‌گذاری‌ها تابع این مطلب هستند. معیار فرد سوسیالیست برای ارزش‌گذاری راجع به یک کُنش، یک نهاد، این است که آیا آن مخالف یا موافق مبارزه و نبرد برای سوسیالیزم است. (به علاوه، این آن امری است که تغییر ظاهری جنبش‌های کارگری را - که هر از گاهی چیزی را که پیش‌تر محکوم کرده بودند، پس از مدتی تصدیق می‌کنند- توضیح می‌دهد. علت این است که با تغییر موقعیت، کارکرد عمل یا نهاد مورد بحث نیز ممکن است کاملاً تغییر کرده باشد. و تغییر ظاهری جز آنکه بازگوکننده‌ی وفاداری به هدف نهایی باشد چیز دیگری نیست. مسلماً این امر می‌تواند تعارض‌های عاطفی‌یی ایجاد کند، چرا که شرایط به گونه‌ای است که نهادهایی که هم اکنون بدین دلیل که در شرایط عملی مانع مبارزه اند و باید هم اکنون علیه آن‌ها مبارزه کرد یا آن‌ها را نادیده گرفت در جای دیگر تبدیل به عناصری ضروری برای هدف نهایی می‌شوند.

بدین علت، برای تحقق آزادی سترگ انسانی، یعنی جامعه‌ی سوسیالیستی باید محدودیت‌های مهم آزادی کنونی افراد را پذیرفت. چرا که در جهت مبارزه برای سوسیالیزم می‌باید علیه برخی جنبش‌های خاص شورشی که پُر از احساسات از نظر ذهنی ناب، صادق و انقلابی ولی از نظر عینی واپسگرا هستند مبارزه کرد. ملی‌گرایی اسلاوها در ۱۸۴۸ در امپراتوری اتریش مجارستان، که به علت نفرت از اتریشی‌ها و مجاری‌ها در سرکوب جنبش‌های انقلابی در وین و مجارستان به امپراتور کمک کردند، از این دست‌اند. یا در موردی نزدیک‌تر به زمان حال می‌توان از فوج هندوها نام برد که به دلیل نفرتشان از ستم انگلستان در جنگ علیه آن کشور به هیتلر کمک کردند. اما

اگر در مواردی از این دست نوعی دوگانگی وجود دارد، این دوگانگی تنها از جنبه‌ی عاطفی است. برعکس، انسجام مفهومی به هیچ وجه آسیبی نمی‌بیند. چرا که در دفاع از انقلاب ۱۸۴۸ - که در صورت پیروزی می‌توانست گامی بزرگ به پیش باشد- بود که مارکس و بخصوص انگلس در مقابل اسلاوها موضعی مخالف گرفتند. و نیز در دفاع از جنگِ ضدِ فاشیستی هیتلر و در عین حال بدون احساس علاقه نسبت به حاکمیت انگلستان بر هندوها بود که سوسیالیست‌های سراسر جهان، فوج هندوها را منفی و زیانبار دانستند.

همچنین، باید افزود که فرو کاستن این نگاه به اصل مشهور «هدف وسیله را توجیه می‌کند» بسیار ساده‌انگارانه است، چرا که اندیشمند ماتریالیست دیالکتیکی می‌داند که وسیله نیز بر هدف تأثیر می‌گذارد و این تأثیر می‌تواند کم و بیش قوی باشد و نیز اینکه در لحظه‌ای خاص کمیت به کیفیت تبدیل می‌شود. چنین اندیشمندی، برای مثال، به خوبی از خطرات لغو آزادی فردی آگاه است؛ و نیز اولین کسی است که می‌فهمد در کدام برهه شرایط مشخص مبارزه‌ی طبقاتی، طول دوره‌ی گذار دیکتاتوری [انقلابی] پرولتاریا را طولانی‌تر کرده‌اند. و دیکتاتوری [انقلابی] پرولتاریا مسایل عملی تحقق سوسیالیزم را پیچیده‌تر می‌کند و خود تحقق سوسیالیزم را زیر سنوال می‌برد. در هر حال، برای فرد مارکسیست هدف و وسیله کلی ساختارمند و دیالکتیکی را تشکیل می‌دهند که او در هر تحلیل مشخص می‌باید با اجتناب از دو خطر متضاد زیر، آن را از سر بگیرد:

الف- ماکیاویلیزم که با «هدف، وسیله را توجیه می‌کند» بیان می‌شود.

ب- اخلاقگرایی انتزاعی که به شکل اصولگرایی و مطلق برای ارزش‌های مشخص یا نهادها، به آزادی، عدالتِ جدا از کارکردِ کلی آن‌ها به شکل «امر بر این تعلق گرفت که جهان بمیرد» بیان می‌شود.

بدین ترتیب، می‌توان جهت‌هایی را دید که در آن ممکن است مجموعه‌ای از قواعد رفتاری را گسترش داد که به وضوح نه اخلاقِ هنجارهای انتزاعی و دستورات قاطع نیت خیر، بلکه مجموعه‌ای از قواعد و تحقق آن‌ها باشد.

## ۵

اکنون به سطح اندیشه‌ی نظری می‌رسیم. اغلب به اندیشه‌ی ماتریالیزم دیالکتیکی انتقاد علمی بودن را وارد کرده‌اند، انتقادی بی‌اساس مگر آنکه منظور این باشد که این اندیشه اساساً، نسبت به کل تحقق علمی واقعی، که تجربه‌ی آن را تأیید کرده موضعی مثبت دارد.

در هر حال، انسانگرایی ماتریالیزم دیالکتیکی هیچگاه زندگی روانی را به اندیشه‌ی نظری و بیش از آن انسان را به عقل تقلیل نداده است. این فلسفه که فلسفه‌ی کُنش و اجتماع است درباره‌ی طبقه‌ای است که می‌خواهد جهان را تغییر دهد و با هدف از میان برداشتن انواع استثمار، در عین حال هیچ تمایلی به مانع شدن در برابر آگاهی، چه درباره‌ی واقعیت اجتماعی و چه درباره‌ی پیشرفت علوم طبیعی ندارد. به همین علت است که در طی تاریخ، پرولتاریا اولین طبقه‌ای است که می‌تواند به نوعی آگاهی حقیقتاً ناب دست یابد.

با این حال، اینجا باید چند کلمه‌ای راجع به پدیده‌ی ایدئولوژی بگویم. ابتدا مسأله را براساس موجودی فردی و ارگانیکی طرح می‌کنیم (هر موجود دارای

آگاهی، حتی به دور از دیگران - برای مثال رابینسون کروزونه در جزیره ای - موجودی اجتماعی است، اگر حیوان یا کودکی، میل به ایجاد تغییری در محیط پیرامون خود داشته باشد - برای مثال میل به اینکه مواد غذایی اش را بدست آورد - واضح است که برترین سازگاری سازوکارهای بازتابی و غریزی با محیط، برای اش مفید خواهد بود. در عین حال، بیان اینکه این سازگاری حرکتی تا چه حد بیانگر مبنای شناخت اهداف مورد نظر یا وسایل بکار رفته بوده دشوار است.

همین که موضوع، افراد متعددی باشد که با هم عمل می کنند و در تحقق هدفی واحد همکاری دارند وضع کاملاً فرق می کند، چرا که برای ارتباط برقرار کردن، سازمان های تقسیم کار، اندیشه و جهان نظری، ضرورت می یابند و وجود آن ها دستکم به صورت ابتدایی هرگونه همکاری را مشروط می کند. همکاری جز در حضور اندیشه نمی تواند وجود داشته باشد و برعکس. با این همه، اینجا نیز هرگونه آگاهی درستی از جهان خارجی که یکی از عناصر سازگاری گروه با محیط آن است تنها می تواند در تحقق اهداف مورد نظر، مفید و مناسب باشد.

در عین حال، هنگامی که در مقابل گروه هایی از افراد متعددی قرار می گیریم که اهداف آن ها متفاوت و یا حتی متخاصم باشد وضع بیش تر تغییر می کند. فرض کنیم یکی از این گروه ها قصد دارد تغییری را در زندگی به وجود آورد که گروه دیگر بخواهد به هر قیمت مانع آن شود. به نظر گروه اخیر، هیچ حقیقتی جز آنچه که به کُنش در برابر گروه مخالف کمک کند ارزش دانستن ندارد.

حال، از نظر فردی به ندرت ممکن است که شرایط نامطلوب، مدنظر قرار گیرند و یا اینکه فرد، حاضر باشد با دیگران ارتباط نداشته باشد. بیش تر مواقع آن حالتی اتفاق می افتد که در روانشناسی آن را واپسزنی می نامند؛ یعنی تغییری در آگاهی که به فرد چیزهای کم تر ناخوشایند را می باوراند به جای آنکه مجبور باشد آنچه را توسط آگاهی راستین برانگیخته شده بپذیرد.

از دید گروه های اجتماعی مسایل حتی برجسته ترند، چرا که به جز واحدهایی که گسترده ای بسیار اندک دارند (سران سیاسی و...)، گروه های سیاسی به صورت خود آگاهانه سازمان یافته نیستند که بتوانند رازی را نگه دارند یا برای گمراه کردن دشمن و یا جلوگیری از آگاهی اعضای گروه مقابل خود بتوانند به چیزی تظاهر کنند. به علاوه این چنین «آگاهی کاذب» افراد، مانعی بزرگ بر سر راه زندگی و کنش خود گروه خواهد بود. پدیده ای که از جنبه ای اجتماعی به واپسزنی مرتبط می شود ایدئولوژی است؛ بدین مضمون که انسان ها با تمام حسن نیتشان مایل اند عقاید و کنش خود را به گونه ای تغییر دهند که با منافع گروهی که بدان تعلق دارند مرتبط باشد.

البته ما اینجا امکان پی گرفتن تحلیل فرآیند روانشناختی و اجتماعی یی از زایش و طرز رفتار این ایدئولوژی ها را تعیین می کند نداریم. کافی است تنها به طور خلاصه وجود این پدیده را خاطر نشان کنیم.

باید افزود که نه تنها ایدئولوژی های ارتجاعی بلکه همچنین «ایدئولوژی» های پیش رو و حتی انقلابی نیز وجود دارند. گروه اول عموماً گروه های محافظه کاری را دربر می گیرد که هرگونه تغییر در وضع موجود را مانع می شوند، دسته ای دوم طبقات پیشرو یا حتی انقلابی اش هستند که با وجود این ویژگی میل دارند از هرگونه شناخت واقعیت های مشخص، در



صورتی که این شناخت بلافاصله یا پس از مدتی کُنش طبقه یا گروهی که اندیشه‌ی تغییری ریشه‌دارتر را در سر دارد، مانع شوند (برای مثال، مورد بورژوازی در مرحله‌ی مترقی آنکه با مبارزه برای برابری حقوق شهروندان، اغلب نابرابری اقتصادی را مسکوت گذشته یا نادیده می‌گرفت).

اکنون در مقابل پرولتاریا یعنی طبقه‌ای که برچیدن ستم و تحقق جامعه‌ای بدون طبقه را در سر دارد گروهی وجود ندارد که تغییراتی ریشه‌ای تر را خواهان باشد. به همین علت است که اگرچه ایدئولوژی‌های گذرایی ممکن خواهند بود، سرانجام، طبقه‌ی کارگر نخستین طبقه‌ای است که آگاهی واقعی و بدون قیدوشرط را هم در جهان طبیعی و هم در جهان اجتماعی در سر دارد. به همین دلیل این طبقه نسبت به هر نتیجه‌ی علمی که شناختمان را از واقعیت افزایش دهد نگرشی مثبت داشته، در عین حال، نسبت به هر ایدئولوژی که کل یا بخشی از علم را نادیده بگیرد نگرشی کاملاً منفی دارد.

اما دقیقاً به علت همین تمایل شناخت تا حد امکان دقیق واقعیت بشری، اندیشمندان ماتریالیست دیالکتیکی از گرایش‌های «ایدئولوژیک» علم در دوره‌های گوناگون و همچنین در عصر حاضر آگاه است. اندیشمندان ماتریالیست دیالکتیکی می‌دانند که تمایلی خطرناک، بخصوص در علوم انسانی، با این مضمون وجود دارد که از کُنش سوژه انتزاع بسازد و «قوانین» جهان اجتماعی کنونی را قطعی و همیشگی بدانند. او با خطر فرو کاستن همه چیز به کمیت و به ویژه [فرو کاستن] انسان به عقل و اندیشه‌ی آگاه واقف است. او می‌داند که «تجربه» و «همبستگی» مجزا از زمینه‌اش، حتی در صورتی که بتوان آن را به اشکال متفاوت تکرار کرد، چیزی را اثبات نمی‌کنند؛ می‌داند که اعمال مشابه در زمینه‌های متفاوت، معانی متفاوت دارند. و نیز آگاه است

که مطالعه‌ی این‌ها جز در زمینه‌ای کاملاً پویا از روابط اجتماعی و تاریخی که آن‌ها بخشی از آن هستند ارزشی ندارد.

کوتاه این‌که اندیشمند ماتریالیست دیالکتیکی با وجود دفاع همیشگی و اساسی خود از علم اثباتی، می‌داند که هر مرحله‌ی مشخص از اندیشه‌ی علمی، محدودیت‌های خاص خود را دارد که نه تنها شناسایی بلکه مطالعه‌ی ژرف آنان را تا بنیان‌هایشان - که از آنجا که اغلب در شناسایی امور ناکافی هستند در سایر موارد نظم منطقی یا اجتماعی نیز وجود دارند- ضروری می‌کند (این سه دسته عامل اغلب با هم تداخل می‌کنند). به عنوان مثال می‌باید افزود که ماتریالیزم دیالکتیکی هیچ‌گاه نگرشی مکانیکی نداشته است و به هیچ وجه به بهانه‌ی فیزیک مدرن یا قوانین آماری اش نمی‌توان با آن به مبارزه برخاست.

همچنین یقیناً نوعی شناخت شناسی ماتریالیزم دیالکتیکی وجود دارد که نمی‌توان آن را اینجا بسط داد. تزهایی اساسی آن عبارت‌اند از: ویژگی اجتماعی و فعال هر نوع حیات آگاه، یگانگی اندیشه و کُنش و نیز یگانگی سوژه و ابژه، تقابلی دیالکتیکی - و نه متافیزیکی و ریشه‌ای- بیان اشکال گوناگون حیات روانی (خرد- احساسات- اراده)

آیا بالاخره ماتریالیزم دیالکتیکی زیبایی شناسی را شامل می‌شود؟ من فکر می‌کنم چنین است. اما مسأله پیچیده‌تر از آن است که بتوان اینجا از آن صحبتی به میان آورد. در اینجا ذکر این مطلب کافی است که مبنای زیبایی شناسی کلیت اثر هنری، انسجام درونی و نیز هماهنگی میان فورم و محتوا است. همچنین بگویم که، به نظر من در جامعه‌ی بدون طبقه، هنر نیز به مثابه پدیده‌ای مستقل همچون حقوق، اقتصاد، یا مذهب جدا از حوزه‌های دیگر

زندگی اجتماعی، به سمت ناپدید شدن خواهد رفت. هنر جدا از زندگی وجود نخواهد داشت، چرا که خود زندگی سبک یا قالبی خواهد بود که در آن بیان ویژه‌ی خود را باز خواهد یافت.

در پایان، واضح است که میان آنچه ما برشمردیم از نظر عملی، شناخت شناسی و زیبایی شناسی وحدتی کامل وجود دارد.

## ۶

به نظر من این‌ها همه این امکان را می‌دهند تا به پرسشی که در آغاز این بررسی مطرح شد، پاسخ بدهیم. انسانگرایی ماتریالیزم دیالکتیکی فلسفه‌ای است که تا حدی در آثار کلاسیک بنیانگذاران آن تنظیم شده است، ولی اندیشمندان معاصر که از این آثار سود می‌جویند، می‌باید کاملاً آن‌ها را بسط و گسترش دهند.

با این همه، در پایان، می‌باید چند کلمه‌ای راجع به نظمی که این نظرات برمبنای آن در این بررسی گردهم آمده‌اند صحبتی به میان آورم. طرحی که ما اینجا به کار بسته‌ایم - که برای نوشته‌ای است که خوانندگان آن جزو سنت عقلگرا یا تجربه‌گرا هستند- ممکن است از این جهت مورد اعتراض قرار گیرد که خیلی کم دیالکتیکی است. در واقع، روش دکارتی را به کار بسته است یعنی اینکه: «هر یک از مسایل را تا سرحد امکان به اجزای کوچک‌تر تجزیه کنید. اندیشه‌ها را به ترتیب از موارد آسان‌تر به سمت شناخت موارد دشوارتر هدایت کنید.» حال آنکه اندیشه‌ی دیالکتیکی اساساً این ترتیب را رد می‌کند. این اندیشه نه فقط از نظر محتوا بلکه همچنین از نظر روشی که عقلگرایی

دکارتی توصیه می‌کند با آن در تقابل است. چرا که آغازگاه اندیشه‌ی دیالکتیکی، ایده‌ی کلیت است و تصدیق می‌کند که اجزا نمی‌توانند خارج از رابطه‌اشان با کل وجود داشته باشند، همانگونه که کل نمی‌تواند خارج از اجزای تشکیل دهنده‌اش وجود داشته باشد، و این آن چیزی است که علت نوسان دایم میان نظرات کلی و مجموعه‌ی تحلیل‌های جزئی را که مشخصه‌ی آثار مارکس و انگلس است توضیح می‌دهد.

این یقیناً دشوارتر از تحقق و فهماندن روش تحلیلی و خطی عقلگرایی است؛<sup>۲</sup> اما علم و فلسفه راه شاهانه ندارند همانگونه که درباره‌ی زندگی و کُنش، راه شاهانه‌ای نمی‌توان یافت.

---

<sup>۲</sup> - من می‌دانم که اظهارات بالا - که در هر شرح فلسفی و کلی اندیشه‌ی ماتریالیزم دیالکتیکی از آنجا که عنصر اساسی آن هستند جزئی از دریافت آن می‌باشد - در جوامع غربی جز مگر ایانه و بی دلیل به نظر می‌رسند.

علت این امر بدیهی است، به جز چند استثنای خیلی نادر، تقریباً همه‌ی ایدئولوژی‌های گذار، آگاهی مؤثر طبقه‌ی کارگر غربی را از زمان شکل‌گیری آن تا به امروز تحت سیطره داشته است و احتمالاً به این سلطه تا زمانی که ممکن است خیلی به درازا بکشد، ادامه خواهد داد. به علاوه، حتی اگر ما خود را به میل خود رها کنیم، تاریخ جوامع غربی نشان می‌دهد که از سال ۴۸ آنگونه که مارکس انتظار داشت به سوی آگاهی فزاینده‌ی طبقه‌ی کارگر پیش نرفت بلکه برعکس ایدئولوژی‌های موقت تشدید شد.

دو ایدئولوژی پرولتاریایی حایز اهمیت تر یکی رفورمیسم که عملاً وجود مبهم جامعه‌ی طبقاتی را می‌پذیرد، طی این دوره نیرومندان تقویت شده است حال آنکه آن دیگری یعنی *استالینیزم* که طی سال‌های ۲۶-۱۹۲۵ به وجود آمده نیز همچنان تقویت می‌شود (در مورد استالینیزم برای جلوگیری از هرگونه سو برداشت باید تصریح کنم که من این اصطلاح را در معنای عام و در عین حال دقیق آن بکار می‌برم یعنی به تعویق انداختن منابع بی‌واسطه‌ی طبقات کارگر کشورهای سرمایه‌داری در برابر منابع بی‌واسطه‌ی صورت‌بندی‌های دولتی به عنوان طبقه‌ی پرولتاریا) طبیعتاً این هم توأم با پستی و بلندی‌هایی بوده است.

به نظر من آنچه مطرح است این است که این تکامل کاملاً متفاوت از آنچه مارکس پیش بینی کرد وجود یک اشتباه نظری اساسی را در اندیشه‌ی او نشان نمی‌دهد، بلکه تنها نیاز به پیگیری و دقیق تر شدن این نظر را در لوای تجربیات آتی آشکار می‌سازد.

با وجود این، پرسش هنوز باز می‌ماند و جز با تدارک یکسری مطالعات تاریخی جامعه شناختی تشریحی درباره‌ی ایدئولوژی پرولتاریایی به پاسخ واقعی نمی‌رسد. حال اگر لنین با نظریه‌ی اریستوکراسی کارگری و به ویژه فریتز اشترن برگ با نظریه‌ی خود درباره‌ی

منبع: نقد نو شماره ۱۳ سال سوم، تیر و مرداد ۱۳۸۵

مترجم: کاوه بویری

بازنویس: یاشار آذری

آدرس اینترنتی کتابخانه: <http://www.nashr.de>

ایمیل یاشار آذری: [yasharazarri@gmail.com](mailto:yasharazarri@gmail.com)

مسئول نشر کارگری سوسیالیستی: یاشار آذری

تاریخ بازنویسی: ۱۳۹۵

---

امپریالیزم، ارکان ابتدایی جامعه شناسی رفورمیزم را در اختیار ما گذارده است، تا آنجا که من می دانم هیچگونه بررسی جدی از مطالعه ی علمی تشریحی استالینیزم صورت نگرفته است.