

رنالیسم انتقادی – دفتر دوم فروغ اسدپور^۱

درآمد

از فضا و دیالکتیک سپاس‌گزاری می‌کنم بابت بازنشر دو مطلبی که سال‌ها پیش در معرفی رنالیسم انتقادی و در گفتگو با آن به نگارش درآوردم. فضا و دیالکتیک در همین مدت اندکی که از عمرش می‌گذرد خود را به واسطه‌ی کوشندگان جدی و پرکارش، همچون منبعی برای نوآوری در بحث‌های مربوط به فضا‌مندی-زمان‌مندی و مفهوم شهریت/اوربانیته در مدرنیته‌ی سرمایه‌دارانه (و تا حدی نوع بس‌آشفته‌ی آن در ایران) شناسانده است. از این بابت به غنای بحث‌های علمی و انتقادی در جامعه‌ی فارسی زبان ایران دامن زده است. از آیدین ترکمه که از دوستی و رفاقت صمیمانه‌مان سال‌ها می‌گذرد، به‌خاطر محبت و صمیمیت و جدیت کم‌یابش و همچنین ابتکاری که برای بازنشر این دفترها به کار زد، سپاس‌گزاری می‌کنم. امیدوارم با همین جدیت و گشودگی ذهن به پژوهش و مطالعه ادامه بدهد.

سخنی چند درباره‌ی پیکارهایی که کار را به وادی نظریه کشانید:

می‌خواهم به عنوان مقدمه بر بازنشر دو مطلبی که پیرامون رنالیسم انتقادی نوشته‌ام، از چگونگی آشنایی‌ام با روی باسکار بنیان گذار اصلی این فلسفه سخنی چند با خواننده بگویم. روزگار نسبتاً درازی است که با باسکار همنشینی می‌کنم و متأسفانه گمان نمی‌کنم فرصت و زمان اجازه بدهد ژرفای این اقیانوس را پیمایش کنم و یا عطر باغ اندیشه‌ی وی را به تمامی، در اطراف بپراکنم. من مارکس و باسکار را تقریباً به یک اندازه عزیز می‌دارم. مارکس بدون باسکار و باسکار بدون مارکس برای من تصورناپذیر است. هر دوی آن‌ها فیگورهای اندیشمند، متعهد و رزمنده‌ای هستند که وجود مرا برای مدت‌های درازی در تسخیر خود داشته‌اند. آشنایی آغازینم با مارکس از خلال ایدئولوژی «مارکسیسم-لنینیسم» بود. ابتدا در این سوی جهان بود که به تدریج و با احتیاط با خود او آشنایی به‌هم رساندم. همین که از آشنایی نخستینم با وی مدتی گذشت، زیر تاثیر پرسش‌های دشواری که پاسخ به آن‌ها – متأسفانه – از توان من و مارکسیست‌های فارسی‌زبان نسل قبل از خودم بیرون بود؛ همه‌ی کسانی که انواع مجلات و نشریات وزین تئوریک و ادبیات شوریده‌سرشان را با ولع می‌خواندم؛ به ناچار به سمت‌وسوی دیگری گرایش یافتم. سمت‌وسویی که ذهن و جان مرا به انضباط درمی‌آورد و بنیان‌های نیرومندی برای اندیشه و هدف‌های عمل پیش می‌نهد. سمت‌وسویی که شماری از خوانندگان فضا و دیالکتیک نیز شاید برخی از شاخص‌ترین چهره‌های آن را بشناسند: مهم‌تر از همه، اینان هستند که در زیر نامشان را می‌برم: مکتب ژاپنی تفسیر و بازسازی کاپیتال مارکس (از جمله کوزو اونو، تام سکین، رابرت آلبریتون، ریچارد وستزل، جان بل و دیگران) که گول‌آسا مفهوم سرمایه، صورت‌بندی‌های تاریخی سرمایه‌داری، و همچنین شکل و ماهیت دولت و ایدئولوژی‌های آن را در مراحل مختلف تاریخی رشد و نمو و اضمحلالش، در سطحی نظام‌مند، تحلیل و بحث کرده‌اند؛ تونی اسمیت و بحث‌های جامع و پرنمایش در جهانی‌سازی؛ کریس آرتور چهره‌ی یکتای بحث دیالکتیک جدید؛ موشه پوستون این منتقد جدی مارکسیسم سنتی و کوله‌بار مفاهیم جدیدش؛ و به همراه آن‌ها روی باسکار. از این میان مکتب ژاپنی

^۱ فروغ اسدپور – نویسنده و نظریه‌پرداز مارکسی، که کتاب روشن‌فکران و پروژه‌های ضد‌هژمونیک؛ با نگاهی به آرای هایک و نولیبرال‌های ایرانی (نشریه‌ی اینترنتی سامان نو، ۱۳۸۷، و نیز سایت پراکسیس، ۱۳۹۳) را در کارنامه‌ی خود دارد – تا امروز در دو دفتر مجزا به معرفی رنالیسم انتقادی روی باسکار پرداخته است و در واقع شناخت جامعه‌ی فارسی‌زبان با روی باسکار و بعدتر، دیالکتیسیسم‌های نظام‌مند و مکتب مارکسیسم ژاپنی ناشی از تلاش‌های تحسین‌برانگیز او بوده است. او برای آشناکردن جامعه‌ی فارسی‌زبان با این حوزه‌ها در سال‌های گذشته چندین ترجمه را روانه‌ی بازار کرده است: دیالکتیک جدید و سرمایه‌ی مارکس نوشته‌ی کریستوفر جی. آرتور، دیالکتیک و واسازی در اقتصاد سیاسی، نوشته‌ی رابرت آلبریتون، جهانی‌سازی نوشته‌ی تونی اسمیت. او همچنین کتاب منطق سرمایه نوشته‌ی تونی اسمیت را به فارسی برگردانده است که به زودی منتشر می‌شود. به دلیل اهمیت وافر رنالیسم انتقادی در بحث‌های هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و روش‌شناسی علم اجتماعی، فضا و دیالکتیک تصمیم به بازنشر دو دفتر گرفته است. دفتر اول که در فصل بهار در فضا و دیالکتیک بازنشر شد پیش از آن ابتدا در سال ۱۳۹۰ با عنوان رنالیسم انتقادی از سوی نشر آترناتیو به صورت اینترنتی منتشر شده بود. دفتر دوم نیز که اکنون در فضا و دیالکتیک بارگذاری می‌شود، اولین بار در سال ۱۳۹۳ در قالب ویژه‌نامه‌ای برای روی باسکار از سوی نشر کندوکاو به صورت اینترنتی منتشر شد. فروغ اسدپور مقدمه‌ای نوشته است بر بازنشر این دو دفتر. به خوانندگان پیشنهاد می‌شود ابتدا این مقدمه‌ی روشنگر و بسیار آموزنده را مطالعه کنند و سپس به مطالعه‌ی دفتر اول رنالیسم انتقادی بپردازند که فایل پی‌دی‌اف آن قابل دانلود است.

و مکتب رئالیسم انتقادی به دلیل پیش‌گذاوردن پروژه‌هایی بسیار روشن و مشخص، و در ضمن به دلیل بحث‌های روش‌شناسانه شان، باز برای من جایگاه ویژه‌تری نسبت به دیگرانی یافتند که گستره‌ی پژوهش‌هایشان تا این اندازه بلندپروازانه نبود. پروژه‌ی بازسازی مارکسیسم و یافتن بنیان‌های نیرومندی برای بازاندیشی گذشته، بدون این دو رویکرد روش‌شناسانه اگر نه ناممکن، دست کم بسی دشوارتر می‌بود، پروژه‌های که هنوز به پایان نیامده است.

از آشنایی‌ام با این فیلسوف هندی-بریتانیایی، این فیلسوف خاور و باختر می‌گویم. عجیب آن که مکتب ژاپنی هم به سهم خود خاور و باختر را به هم پیوند زده است و پیوند این دو برای من جذاب است. در روزگار سختی با باسکار آشنا شدم. از دانشکده‌ی پزشکی کپنهاگ گریخته و به دانشکده‌ی جامعه‌شناسی شهر رفته بودم تا با دنیایی سروکار داشته باشم جز آناتومی انسان و بحث‌های دانشجویان پزشکی که از نگاه من به‌غایت غیرسیاسی بودند. اما این‌جا هم آسوده نبودم. «روزگاری بود. روزگار تلخ و تاری بود، بخت ما چون روی بدخواهان ما تیره، دشمنان بر جان ما چیره، شهر سیلی خورده هذیان داشت، بر زبان بس داستان‌های پریشان داشت.» روزگاری بود که سخن‌گفتن از مارکس (که در خفا می‌خواندمش به دور از قیل‌و‌قال کلاس‌های جامعه‌شناسی و استادانی که او و نوشته‌هایش را تا حد زیادی منسوخ می‌دانستند و ناسخ هم وضعیت جدید جهانی بود و زوال تدریجی طبقه‌ی کارگر صنعتی) با ریسک همراه بود. ریسک ازدست‌دادن مژه و نیافتن امکان برای بالارفتن از نردبان ترقی دانشگاهی. دانشکده‌ی جامعه‌شناسی هم از جزم‌گرایی‌های مارکسیست‌های نسل کمی پیشین هنوز وحشت‌زده بود. به جز این، اصولن سخن‌گفتن از مارکس به شکل قدیمی ممکن نبود. در مواجهه با وضعیت جدید، حرف جدیدی در دفاع از مارکس باید گفته می‌شد. کلیشه‌ها و آموزه‌های ایدئولوژیک پیشین که با فروپاشی بلوک به اصطلاح سوسیالیستی از همان اندک اعتبار قبلی هم ساقط شده بودند، هیچ عقل سلیمی را راضی نمی‌کردند چه رسد به جستجوگران حقیقت. فراموش نشود که مارکس هم در دانشکده تدریس می‌شد البته. در کنار ماکس وبر و امیل دورکهایم برای مدت‌ها جایگاه ثابتی داشته بود در تئوری اجتماعی کلاسیک. قطعاً اندک از کاپیتال، فزاینده‌ی ایدئولوژی آلمانی، تکه‌هایی از مانیفست کمونیستی، برگ‌هایی از هیجدهم برومر، در کنار همه‌ی کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری وبر، به علاوه‌ی انبوهی از دیگر نوشته‌های وبر، از جمله بحث‌های مفصلش درباره‌ی روش و تجربه؛ همراه با همبستگی مکانیکی و همبستگی ارگانیک از دورکهایم و دیاکنوس‌های مدرنیته از زیمل و تونیس و دیگران، همه در سال اول و دوم کنار هم بی‌هیچ تبعیضی خوانده می‌شدند. روش‌شناسی وبر در حالی تدریس می‌شد که درباره‌ی روش‌شناسی مارکس سکوت اختیار شده بود. علت هم روشن بود: مارکس چیز زیادی درباره‌ی روش خود نگفته و ننوشته بود. در حالی که مثلن وبر و دورکهایم (به ویژه اولی) در این باره مفصل قلم‌فرسایی کرده بودند. بنابراین نمی‌شد استادان را به تبعیض متهم کرد. بیش از آن چه داشتند، نمی‌توانستند بدهند. اما می‌شد انگشت اتهام به سویشان برداشت و آن‌ها را بی‌خبر از بازسازی کاپیتال و روش مارکس دانست، کاری که من همین که با دنیای جدید بازسازی اندیشه‌های مارکس و باسکار آشنا شدم، در انجامش به خود تردید راه نادم. بحث‌های مربوط به روش‌مندی، علاقه‌ی مرا برمی‌انگیخت و در عین حال سرخورده‌ام می‌کرد. روش وبر به‌نظم سخت مشکوک می‌نمود و البته هم‌زمان بسیار جذاب. استاد وبری هم از انتقاد به مارکسیسم روسی خستگی نمی‌شناخت. پرسش‌های گزنده و البته درست و به‌جای استادان و هم‌شاگردی‌ها پیرامون سرنوشت سوسیالیسم، تعریف طبقه‌ی کارگر، چستی سرمایه و محدوده‌ی عمل تاریخی آن، چستی دولت رفاه در کشورهای شمال و غرب اروپا، جهانی‌سازی، دولت و ارتباط آن با سرمایه، ماهیت جامعه و کنش انسانی همه مناقشه‌انگیز بود. پس از بیرون‌جستن از دهان هیولا، روزهای خاکستری بی‌شماری را سپری کرده بودم و بعد هم فضای پشت سر، به این سوی جهان پرتابم کرده بود تا با انبوهی از پرسش‌های شخصی و جمعی مواجه شوم، به این ترتیب خاکستری بر خاکستری رقم می‌خورد. اگر در مقام بازسازی خود برمی‌آمدم، دو جنگ مغلوبه‌ی افسرده‌ساز بیرحم کارم را ساخته بودند. یکی جنگی بود در حصار، که از چنگش گریخته به این سوی جهان پرتاب شده بودم و دیگری جنگی بود که در آرامش و خونسردی ظاهری اما همراه با هیجان و عصبيت درونی در کلاس‌های درس دانشکده در جریان بود. از همه جهت در تنگنا بودم. لاف‌و‌گراف و یا بی‌اعتنایی به بحرانی که در بطن وجودم می‌گذشت، بی‌فایده بود. خود را در مقابل برج و باروی تئوریک این سو ناتوان و بی‌دفاع می‌دیدم. در چنین روزگار تنگدستی و بی‌بضاعتی تئوریک بود که موشه پوستون، رابرت آلبریتون و روی باسکار را شناختم. آن دو تایی دیگر بمانند برای وقتی دیگر. اما باسکار از کجا سر راهم سبز شد؟ هیچ نمی‌دانم، بیاد نمی‌آورم که چگونه با او آشنا شدم. در کورمال‌رفتن‌هایم در یقین‌ازدست‌دادن‌هایم به غول برخورددم. غول دستم را گرفت و من تلوتلوخوران در حالی که اکسیژن کم می‌آوردم با او از کوهپایه بالا رفتم. باید این آشنایی حاصل کنجکاوی شدید فردی‌ام بوده باشد و یا شاید بردن نام متبرکش از سوی آلبریتون. سبب‌ساز هر چه، نتیجه مبارک بود. با خواندن کتاب نخست او پیش خود شادمانه بانگ برآوردم که وی برای تکمیل مارکس به دنیا آمده است. از آن‌جا که مطمئن بودم داربست فلسفی محکمی پیرامون مارکس به‌پا می‌کند و (با کمک آلبریتون) پشت وبر را به خاک می‌رساند بر آن شدم که با استاد کلاس

روش‌شناسی‌ام بحث کردن آغاز کنم. مارگاریته برتیلسون زن سوئدی موقر و بانشاط و فهیمی بود که برای شکستن سدهای سیدی که جهان مردانه در هر دو قدمی زنان تعبیه کرده، تصمیم گرفته بود از قید خانواده برکنار باشد و از زحمت فرزندزایی چشم‌پوشد تا بالاتر از مردان آکادمیکی قرار بگیرد که بار زندگی‌شان را زانی خاموش و زحمتکش بی‌هیچ درخشش بیرونی به دوش می‌کشیدند. زن خردمند با شنیدن بحث من پیرامون وبر و روش‌شناسی او، که به میانجی باسکار انجام می‌شد، لبخند اسرارآمیزی گوشه‌ی لب نشان داد و با همان نگاه زیرک همیشگی زمزمه‌کنان بر لب آورد که: «بله باسکار فیلسوف بزرگی است و در روزگاری که اساسن باور به علم و جهانی بیرون از ذهن آدمی زیر تازیانه‌ی پسامردن‌ها حال خوشی ندارد و اوضاع شما مارکسیست‌ها هم تعریفی ندارد، باسکار در راه بازسازی و ساختن مسیر تازه کمک بسیار خوبی به شمار می‌آید.»

واقعیت این است که باسکار کمک خوبی است برای مارکسیست‌ها. اگر خوب بخوانیدش دست خالی برنخواهید گشت. به من در کشتی‌گرفتن با استاد وبری‌ام، کمک بزرگی کرد. میانسال مردی همیشه بشاش و خوش‌پوش، که برای مدت‌های مدیدی به عنوان دیپلمات کارکشته و بلندپایه‌ی دولت دانمارک در ترکیه نیز کار کرده و درجه‌ی دکترایش را وقف روش‌شناسی وبر کرده بود. در نخستین جلسه‌ی معارفه در کلاس وبرخوانی، شیرینی ترکی را که با خود از استانبول به سوغات آورده بود به همه تعارف کرد. به من که رسید به ترکی استانبولی دست‌وپاشکسته‌ای با من سخن گفت، پرسید ترک هستی؟ پاسخ مثبت دادم و افزودم که ترک ایرانم البته. رفاقت‌مان حول زبان ترکی و علاقمندی مشترک‌مان به سیر مدرنیته در ترکیه و ایران اصلاً سر نگرفت، از واکنش‌های من به لطیفه‌های ضدکمونیستی‌اش و اصولن ضدحمله‌های روش‌شناختی ملهم از باسکار و آبریتون که در آستین داشتم، آزرده خاطر شد و وقتی منابع جدید را علیه نوشته‌های خود او به کار گرفتم، نقض اصول استاد و شاگردی را بر من نبخشید. چندی بعد هنگامی که به تصادف سر یکی از پیچ‌های پلکان دراز و فرسوده‌ی دانشکده‌ی کهنه و مطبوع، پلکانی که زیر پا قژقژ می‌کردند، به هم برخوردیم، من از سر احترام سلامش دادم اما او خود را به نشنیدن زد و علیکی در پاسخ نیامد. بحث‌های باسکار پیرامون فردگرایی روش‌شناختی و به جز آن، بحث‌های او درباره‌ی تجربدهای علمی در آزمایشگاه (که من از آن برای توصیف روش مارکس هم در برخی مقالاتم بهره برده‌ام)، تفکیکی که قائل می‌شود بین هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی که نام دیگری تلقی تواند شد برای ایجاد تفکیک بین ابعاد ناگذرا و گذرا در فلسفه‌ی علم، و بحث مربوط به ابژه‌ی شناخت که تا حدودی باید پایدار و نامتغیر باشد تا شناخت از آن ممکن باشد و تغییر یا بهبود شناخت هم؛ همه برای انتقاد از روش پوزیتیویستی وبر مفید واقع شدند. اما باسکار فقط به کار مارکسی‌ها نمی‌آید. باسکار به کار همه‌ی کسانی می‌آید که تردید دارند نسبت به کارآمدی روش‌شناسی‌های پوزیتیویستی و آنچه که خود او هستی‌شناسی مسطح و تک‌بعدی (مونوالانس) متداول در آن‌ها و مغالطه‌ی معرفت‌شناسانه‌ی ملازم‌شان می‌نامد، چیزی که نزد وبر هم مشاهده می‌شود. مخلص کلام: خواندن باسکار را به همه‌ی دانشجویان فلسفه، علوم سیاسی، جامعه‌شناسی، روابط بین‌الملل، جغرافیای انسانی و سیاسی، برنامه‌ریزی شهری، مدیریت و نظایر این، و به جز این‌ها، به همه‌ی کسانی توصیه می‌کنم که حس‌شان نسبت به احوال کنونی جهان این است: «از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود زنهار از این بیابان وین راه بی‌نهایت.»

با خواندن مقدمه‌ای که سال‌ها پیش بر متن معرفی باسکار نوشته‌ام خجل شدم از این که با چه اطمینانی وعده کرده‌ام که کتاب‌های اصلی باسکار و از جمله دیالکتیک او را هم به خواننده‌ی علاقمند معرفی خواهم کرد. متأسفانه اوضاع و احوال به گونه‌ای پیش رفت که بیش از باسکار درگیر اقتصاد سیاسی مارکسی شدم و از معرفی رئالیسم انتقادی دیالکتیکی جا ماندم. اما هنوز امیدم را از دست نداده‌ام. امیدوارم به زودی بتوانم به این وعده جامه‌ی عمل بپوشم و چه باک، اگر من هم نتوانم به وعده‌ام عمل کنم، یقین دارم جان‌های متعهد و اندیشمندی که از پس پشت می‌آیند، وظیفه‌ای را که من بر زمین گذاردم برداشته و مامویت را به پایان می‌رسانند. بگذارید برای پرهیز از به درازاکشیدن روایت آشنایی‌ام با باسکار، در پایان اشاره‌ی کوتاهی داشته باشم به این که چرا رئالیسم انتقادی اصولن مهم است. رئالیسم انتقادی از دیدگاه من یک پایه‌ی جدی هر پروژهی انتقادی و رهایی‌بخش است. رئالیسم انتقادی با نقد تمام ایدئولوژی‌هایی که با يدک‌کشیدن پیشوند «پسا»، کارآمدی علم و روایت‌های بزرگ معطوف به رهایی بشر را مورد تردید قرار می‌دهند، به جبهه‌ی روشنگری جدید جامعه‌گرا-سوسیالیستی قرن بیست و یکم خوراک تئوریک و معنوی می‌رساند.

به نظر من، اندیشه‌ی انتقادی-رهایی‌بخش در دنیای امروز دو پایه دارد، یک پایه اقتصاد سیاسی مارکس است و بازسازی آن، و دیگری رئالیسم انتقادی دیالکتیکی. اولی در وهله‌ی نخست توضیح می‌دهد مفهوم سرمایه و نظام مقولاتی آن و همچنین روش‌شناسی مارکس را؛ و در وهله‌ی دوم دیاگنوستیک می‌کند وضع سرمایه‌داری را و به ما از چند و چون عملکرد یا ناتوانی سرمایه، نحوه‌ی فعالیت و یا بازیستادن سازوکارهای آن از عمل می‌گوید. رئالیسم انتقادی دیالکتیکی (و گفتگوی مداوم باسکار با هگل

و تمام سنت‌های فلسفی) هم که درگیر نبردهای سرنوشت‌سازی در قلمروی فلسفه‌ی علم، دیالکتیک و تعریف چیستی و چگونگی رهایی بشر بوده و هم‌زمان از نبردهای سرنوشت‌سازی می‌گوید که پیش رو داریم. هر دو رویکرد انبار مهمات منحصر به فرد خود را به روی ما باز می‌کنند برای ساختن جهانی دیگر. ناگفته نماند که من هر اندیشه‌ی رهایی‌بخشی را به نوعی مرتبط با این دو رویکرد می‌دانم از جمله مطالعات مربوط به شهر، جغرافیا و فضا‌مندی را. جذابیت باسکار از دیدگاه مارکسیست‌های برجسته‌ای همچون آلبریتون، وسترا و آرتور و دیگران پنهان نمانده است. آنان در نوشته‌های خود از باسکار به صراحت یاد کرده و از دستگاه فلسفی و مفهومی او برای شالوده‌گذاری درک بازسازی‌گرانه‌ی خود از اقتصاد سیاسی مارکسی بهره می‌برند. باسکار هم در گفتگوی دائمی با مارکس و مارکسی‌ها بوده است. بنابراین دهش و ستان مفیدی بین این دو نحله‌ی نیرومند و پرغنا‌ی معاصر؛ اقتصاد سیاسی فلسفی از یکسو و فلسفه‌ی نظام‌مند باسکار که به علم، سیاست، دیالکتیک، و سبک زندگی رهایی‌بخش می‌پردازد، از سوی دیگر؛ در جریان بوده و هست. به هم‌پیوستن این دو قاره‌ی اندیشه و بنیان‌گذشتن قاره‌ای سوم که سنتی از این دو باشد، چشم‌انداز پهناوری را برای انسان قرن بیست‌ویکم فراهم می‌آورد که در دسترس نسل‌های پیشین نبوده است: زیباترین هماهنگی. برای آن که با جهانی که پیش چشم ما در حال فرو ریختن است مواجه شویم و در این بیابان برهوت راه نجات بجویم به این دو پا یا دو بال که در یک پیکره تعبیه شوند، نیاز داریم. ستاره‌ای که به گمان من روشنایی می‌اندازد بر راهی که باید بیماییم. روشنایی را تصرف کردن باید. وقتی دیگر باید در این باره بیشتر بنویسم.

اگر فرصت داشتم، حتماً به بازبینی هر دو متن نگاشته شده در معرفی رئالیسم انتقادی و گفتگوی آن با مارکسیسم (نوشته‌ی دوم) می‌نشستم و بسیاری از فرازها را با توضیحاتی اضافی غنی‌تر می‌ساختم. این هم حسرتی بر انبوه حسرت‌ها. اگرچه در این فاصله رسیدم که برخی تصحیحات جزئی در متن قبلی انجام بدهم. در پایان می‌خواهم اشاره کنم به این نکته که کلیدی‌ترین مفهوم رئالیسم انتقادی، هستی‌شناسی است. مفاهیم مهم دیگری که همگی حول این مفهوم اصلی سازمان یافته‌اند عبارتند از: ساختار، تفکیک و لایه‌مندی سطوح ساختاری، دگربودگی (مثلن در تمایز هستی‌شناسانه‌ای که بین بعد گذرا و بعد ناگذرا مشاهده می‌شود و ناپیچمانی بین وجه شناختی epistemic و وجه وجودی ontic)، کارآمدی فراتجربی سازوکارهای علیتی و هست‌کننده، گشودگی و امرجنس، تمامیتی که هرگز به بستر دست نمی‌یابد، پراکسیس دگرگون‌ساز یا عاملیت و نظایر آن. همین مقولات در بحث باسکار حول چند و چون دیالکتیک به شکل دیگری، به گونه‌ای دیالکتیکی بحث می‌شوند و با ایده‌های نفی، منفیت، شداپند، فرایند، کراهنندی، تضاد، فضا‌مندی، زمان‌مندی، میانجیگری، و دیگر مفاهیم پیچیده‌تر پرورش می‌یابند و بررسی بسنده‌ای از علم به دست می‌دهند که باید به جای خود نوشته شود. من آن روز را انتظار می‌کشم.

رئالیزم انتقادی

دفتر دوم

«فروغ اسدپور»

بازنشر در فضا و دیالکتیک

شماره ۹، تابستان ۱۳۹۷

چند سالی پیش‌تر در تیرماه ۱۳۹۰ نخستین قسمت از فلسفه‌ی علم یا به بیانی رئالیسم انتقادی روی باسکار «این چشمه‌ی خشک‌ناشدنی که سخت مشتاق است تا سراسر آینده را سیراب کند»^۱ را در زمینه‌ی علم طبیعی در مجله‌ی آترناتیو منتشر کردم.^۲ در آن قسمت نخست، تلاش کردم تا شالوده‌های نظری رئالیسم انتقادی را با استناد به نوشته‌های باسکار و همکار خوبش اندرو گلیر پیرامون فلسفه‌ی علم به طور مختصر توضیح دهم. در حالی که آن نوشتار هنوز نیازمند توضیحات اضافی، تکمیل و ویراست است، بنا به شرایط و نیازهای روز و در ضمن برای ارائه‌ی پاسخ به شماری از پرسش‌های بااهمیت درباره‌ی فلسفه‌ی علم اجتماعی و برهم‌کنش ساختار و عاملیت که یکی از مسائل اصلی رشته‌ی جامعه‌شناسی است دست به کار تهیه‌ی قسمت دوم از معرفی آرای باسکار و رئالیسم انتقادی گشتم که پیش روی خواننده قرار دارد. هنگامی که روی باسکار در گذشت^۳ تازه تصمیم گرفته بودم که بخش دوم نوشتارم پیرامون معرفی او و آرای فلسفی‌اش را که پیش‌تر وعده کرده بودم، پی‌بگیرم. مرگ نابهنگام او خبر تکان‌دهنده و غم‌انگیزی بود. واکنش‌های دوستانی چند که با «اندازه‌گیری» اهمیت او به من یادآور می‌شدند که در ستایش کوتاه و خویش‌تن‌دارانه‌ام^۴ از این فیلسوف برجسته‌ی سوسیالیست گزافه‌گویی کرده‌ام و بدون خواندن حتی صفحاتی از کتاب‌های او به نحوی پنهان و یا آشکار هر گونه موضوعیت‌داشتن او را در مباحث پیرامون کاپیتال انکار می‌کردند، بر تائر من افزود. البته این بحث‌ها موجب آن شد که کارم را مصممانه‌تر پی‌بگیرم و امیدوار باشم که این دوستان نیز به تدریج اهمیت کمک‌های فلسفی او به مارکسیسم را دریابند. باری، به پاس بزرگداشت این شخصیت برجسته‌ی علمی-فلسفی-سیاسی مارکسی و سوسیالیست تلاش کردم تا این بخش را هر چه زودتر به پایان رسانده و در اختیار علاقمندان قرار بدهم. این است آن چیزی که در این دو سه ماه اخیر موفق به انجامش شدم. امیدوارم دوستان علاقمندی که لطف کرده و این نوشتار را می‌خوانند با طرح پرسش و بحث، و همچنین یادآوری کمبودهای موجود در این نوشتار، مرا برای بهبود و ویراست دوباره‌ی آن و به پایان رساندن قسمت سوم و نهایی مطلب یاری دهند. این متن ناقابل را به دختران و پسران جوان، پرشور، سرزنده و جویای دانش و راه تقدیم می‌کنم. از دوستان عزیز هم که در این مدت برای من پیام‌های بسیار گرم و مهرآمیزی ارسال، و برخی همچون زانیار ایومن عزیز حتی مرا در جمع‌آوری مطالب مورد نظر کمک یا در ادامه‌ی کار به نحوی از انحاء تشویق‌های جانانه‌ای کردند سپاس‌گزاری می‌کنم. جا دارد که از گفتگوهایی که فرهاد فرهادیان، رها اسدزاده، فرزانه جلیلی و محمد خانی پیرامون رئالیسم انتقادی با من داشتند، و همچنین دوستی صمیمانه‌ی بنفشه کمالی، الهه کلانی، مهدی شوقی، محمد قره‌نی، YE EB، Hiwa Aso، دوستان پراکسیس به‌ویژه امین حصوری، اشکان خراسانی، طاها زینالی (شور و شوق وصف‌ناپذیر طاها در بحث‌ها مثال زدنی است)، میترا یوسفی، عسل اخوان، و دیگر دوستانی که نامشان در خاطر من نیست اما با محبت و پیگیری‌هایشان اثری نیکو بر نوشتارم داشتند سپاس‌گزاری کنم. در پایان از کیانوش یاسایی بابت محبت و حوصله‌اش در مکاتبات‌مان، از شهاب برهان و تراب ثالث بابت بازخوردهایشان پیرامون متن، از جان محمد جلیلی، افشین شمس قهفرخی، حسن آقایی و بهروز گرامیان (که متأسفانه دیگر در میان ما نیست)، بابت تشویق‌ها و دلگرمی‌هایشان، از بابک س بابت جمله‌ی دل‌داری‌دهنده‌اش که «حتما روزی مفید واقع خواهد شد» سپاس‌گزاری می‌کنم. به یاد یاشار دارالشفاء که من «همواره تنفس دریای زنده را تشخیص می‌دهم»^۵.

فروغ اسدپور پنجم دی ماه ۱۳۹۳

^۱ سفر درونی، رومن رولان، ترجمه‌ی م. ا. به‌اذین. تهران، نیلوفر، ۱۳۷۵. ص. ۱۹۰.
^۲ رئالیسم انتقادی، در معرفی و نقد آراء روی باسکار، به قلم فروغ اسدپور

<http://revolutionary-socialism.com/critical-realism-fa/>

^۳ در تاریخ ۱۹ نوامبر ۲۰۱۴.

^۴ در صفحه‌ی فیسبوک خودم.

^۵ سیاوش کسرابی

مطلبی که پیش رو دارید قسمت دوم معرفی آرای روی باسکار درباره‌ی فلسفه‌ی علم است. قسمت نخست این معرفی بیش از هر چیز به معرفی فلسفه‌ی علم طبیعی از دیدگاه رئالیسم انتقادی پرداخت. قسمت دومی که این‌جا ارائه می‌شود با یادآوری مختصری از بحث‌های انجام‌شده در قسمت نخست، به منظور یادآوری مفاهیم اصلی رئالیسم انتقادی، آغاز کرده و در ادامه به ناتورالیسم انتقادی یا بحث‌های باسکار در زمینه‌ی علم اجتماعی می‌رسد. مفاهیم رئالیسم انتقادی و ناتورالیسم انتقادی در پیوند نزدیکی با یکدیگر به سر می‌برند. رئالیسم به سادگی عبارت است از باور به وجود واقعیتی بیرون از ذهن انسان. انتقادی بودن این باور به معنای آن است که شناخت از این واقعیت بیرونی ممکن است اگرچه هم‌زمان به تمایزی هستی‌شناختی بین واقعیت و نظریه‌های مربوط به آن اشاره دارد. ناتورالیسم به معنای باور به وحدت روش در علم طبیعی و علم اجتماعی است. به این معنا که شناخت جهان طبیعی و جهان اجتماعی هر دو امکان‌پذیر است. علت این امکان‌پذیری شناخت این است که هر دوی این قلمروها از ساختارها و سازوکارهای برساننده و علیتی تشکیل شده‌اند. بنابراین وحدت روش به معنای آن است که ابژه‌های شناخت در هر دو قلمرو عبارتند از ساختارها، سازوکارها و قانون‌مندی‌های ابژه‌ی مورد پژوهش. انتقادی بودن این ناتورالیسم به معنای پذیرش تفاوت بین این دو قلمرو است که به جرح و تعدیل‌هایی در روش می‌انجامد.

منظور از طرح این بحث‌ها در مطلب پیش رو به جز معرفی آرای فلسفی روی باسکار در زمینه‌ی علم طبیعی و علم اجتماعی به طور کلی، از جمله این است که تاحدی که در حوصله و ظرفیت مطلب پیش رو باشد به پیوند میان نوآوری‌های باسکار و مفاهیم مارکس اشاراتی بشود. دست‌کم مفاهیم نظام بسته و نظام باز باسکار به نحوی نسبت‌گسترده در پیوند با بحث روش‌شناسی مارکس در کاپیتال بحث خواهند شد.

سازمان مطلب پیش رو به این ترتیب است که در فصل یکم به بحث‌هایی از آلتوسر در رابطه با باقی‌مانده‌های «ایده‌آلیسم» روش‌شناختی الهام‌گرفته از هگل نزد مارکس و نقدهای او به روش مارکس در کاپیتال می‌پردازم. در همین راستا نقد آلتوسر از تجرید را طرح می‌کنم تا زمینه برای پیش‌کشیدن بحث‌های پسینی در باب روش‌شناسی و گفتگو بین آلتوسر و رئالیسم انتقادی باسکار و رابرت آلبریتون^۱ آماده شود. در همین فصل به مباحث جاری پیرامون چندوچون موضوعیت رئالیسم انتقادی برای مارکسی‌ها و رابطه‌ی بین این فلسفه‌ی علم و مارکسیسم اشاره می‌کنم. در همین رابطه خلاصه‌ای از بحث‌های بین اندرو براون، جان مایکل رابرتس و ستیو فلیت‌وود^۲ را طرح می‌کنم. در حالی که براون و فلیت‌وود از کمک رئالیسم انتقادی به مارکسیسم می‌نویسند رابرتس بر تفاوت بین این دو تاکید می‌کند. او نقدهایی به رئالیسم انتقادی دارد که دیرتر با تفصیل بیشتری درباره‌ی آنها خواهم نوشت. بررسی و ارزیابی انتقادات رابرتس را به پس از معرفی آرای باسکار احاله کرده‌ام تا خواننده در متن مباحث هر دو طرف قرار بگیرد و بتواند با انتقاد رابرتس و ارزیابی آن همراهی کند. در فصل دوم به یادآوری کوتاهی از دستگاه مفهومی رئالیسم انتقادی می‌پردازم. در فصل سوم به اختصار ناتورالیسم انتقادی یا آرای فلسفی باسکار را درباره‌ی جامعه معرفی می‌کنم. در فصل چهارم کاربرت مفاهیم فلسفی نظام باز و نظام بسته‌ی باسکار بر اشارات روش‌شناختی مارکس را که مبتنی بر تجریدی دوگانه (روش‌شناختی-هستی‌شناختی) است به اختصار بحث می‌کنم. در این فصل خواننده با مقابله‌ی مفاهیم لویی آلتوسر فیلسوف برجسته‌ی مارکسیست و روی باسکار فیلسوف مهم سوسیالیست و بنیان‌گذار مکتب رئالیسم انتقادی، و در ادامه با جرح و تعدیل‌های روش‌شناختی و افزوده‌های پراهمیت نظری رابرت آلبریتون^۳ بر این بحث‌ها روبرو می‌شود. آلبریتون یکی از نظریه‌پردازان مهم سنت دیالکتیک سرمایه یا دیالکتیک نظام‌مند^۴ است که از مفاهیم کلی نظام فلسفی باسکار در زمینه‌ی علم در کار خود بهره گرفته است؛ و با این حال خواهیم دید که به دلیل سرشت خاص سرمایه؛ مفاهیم باسکاری در این مواجهه ناچارند جرح و تعدیل‌هایی را در خود بپذیرند. این سنتز یا ترکیب (رئالیسم انتقادی و دیالکتیک سرمایه) برای درک بهتر اثر سترگ مارکس کاپیتال اهمیت بسیاری دارد. فصل پنجم با ارائه‌ی نتیجه‌گیری کوتاهی از مباحث انجام شده و وعده‌ی ادامه‌ی معرفی تکامل فکری و نظری باسکار در قسمت سومی که از پی این نوشته خواهد آمد به پایان می‌رسد. لازم می‌دانم که در پایان به خواننده یادآوری کنم که مطلب پیش رو همچون قسمت نخست آن، در وهله‌ی نخست به قصد معرفی و توضیح آرای باسکار نوشته شده است. به این معنا که تا سرحد امکان تلاش کرده‌ام سخنی در دهان او نگذارم بلکه

^۱ نگاه کنید به مقالاتی از این قلم در سایت نقد اقتصاد سیاسی و کارگاه دیالکتیک.

^۲ Critical Realism and Marxism, ed. By Andrew Brown, Steve Fleetwood and John Michael Roberts 2002

^۳ در این باره از ترجمه‌ی کتاب آلبریتون به نام واسازی و اقتصاد سیاسی به همین قلم استفاده کرده‌ام. کتاب را نشر پژواک منتشر کرده است.

^۴ در این باره نگاه کنید به: کریستفور آرتور: دیالکتیک جدید و سرمایه. ترجمه فروغ اسدپور. نشر پژواک ۱۳۹۲

همه چیز را با واژگان خود او بیان کنم. در ضمن همچون بار پیشین از توضیحات همکار باسکار، اندرو کلیر هم بهره برده‌ام. اگرچه هنوز موارد متعددی یافت می‌شود که توضیحاتی اضافی و تکمیلی بر سخنان این دو نویسنده افزوده باشم، مواردی که از قلمروی متون باسکار و کلیر بیرون‌اند. برای پرهیز از آشفتن سخنان خودم و سخنان باسکار کوشیده‌ام تا توضیحات تخصصی-تری را که به‌ویژه جامعه‌شناختی هستند و یا مربوط به شرح و نقد نظرات افرادی هستند که نامشان در این مطلب برده می‌شود (همچون کارل پوپر، فون میزس، ماکس وبر، لوکاچ و دیگران) در پاورقی‌ها جای بدهم. به هر حال ممکن است هنوز در مواردی همچنان آشفتگی‌های اندکی وجود داشته باشد که پیشاپیش بابت آنها از خواننده پوزش می‌خواهم. این مطلب در وهله‌ی دوم قرار است به روی این مدعا روشنی بیندازد که مارکسیسم می‌تواند و باید از رئالیسم انتقادی کمک بگیرد تا شالوده‌های فلسفی خود را استحکام و انسجام بیشتری ببخشد. استحکام و انسجام‌بخشیدن به شالوده‌های فلسفی مارکسیسم چیزیست که ضرورت آن امروزه در مباحثات جاری نظری و سیاسی با قوت حس می‌شود. امیدوارم در فرصت‌های بعدی بتوانم بیشتر و بهتر به این نکته (اهمیت سنتز مارکسیسم و رئالیسم انتقادی) بپردازم. سخن من این نیست که هیچکس تاکنون نگران این استحکام و انسجام نبوده است. به عکس، تاریخ مارکسیسم انباشته از تلاش‌هایی در همین سمت‌وسو است. اما آنچه نزد باسکار برجسته است نظام‌مندی آثار (به ویژه نخستین) او و شفافیت و سادگی نسبت به بالای آنها است. در ضمن تلاش او برای جمع‌بست تکامل فلسفی و روش‌شناختی مارکس و دیگر اندیشمندان مارکسی هم دستاورد مهم دیگر باسکار است که امیدوارم در آینده بتوانیم درباره‌ی آن هم پژوهش بیشتری کنیم.

فصل یکم: رئالیسم انتقادی و فلسفه‌ی مارکسیستی

این فصل با مرور کوتاهی بر قسمتی از نوشته‌ی آلتوسر در فلسفه‌ی مواجهه آغاز می‌شود. علت چنین نقطه‌ی آغازی این است که الف. آلتوسر به بحرانی در مارکسیسم باور دارد که به نظر او در نهایت به خود مارکس و باقیمانده‌های «ایده‌آلیسم» روش‌شناختی الهام‌گرفته از هگل و فقدان هماهنگی و سازش بین دو عنصر علم و فلسفه در کاپیتال او راه می‌برد. ب. در فصل چهارم از این نوشتار هنگام بحث پیرامون روشنی‌انداختن بر شالوده‌های فلسفی روش و مفاهیم مارکس به ناچار با آلتوسر و نقدهایی که به تجرید روش‌شناختی دارد و پاسخ‌هایی که با کمک باسکار می‌توان به او داد، روبرو خواهیم شد. بنابراین باید پیشاپیش با انتقادات آلتوسر به روش‌شناسی مارکسی تا حدودی آشنا شویم. پ. از آنجا که به باور من بسیاری از اندیشمندان مارکسی پس از آلتوسر، از جمله باسکار و دیالکتیسین‌های نظام‌مند، در گفتگو با او و با گوشه‌ی چشمی به انتقادات او طرح‌های بازسازی و نوسازی گوناگون خود را پیشنهاد کرده‌اند، بنابراین طرح قسمتی از انتقادات آلتوسر برای ما اهمیت دارد تا موضوعیت بازسازی و نوسازی مارکسیسم و در این میان اهمیت رئالیسم انتقادی را در پرتو این انتقادها بهتر درک کنیم. این فصل با مروری کوتاه بر قسمتی از انتقادات آلتوسر آغاز می‌شود و در فصل چهارم بحث آلتوسر پیرامون مفاهیم «ذات» و «پدیدار» و روش‌شناسی مبتنی بر تجرید بیشتر بررسی و ارزیابی خواهد شد.

«بحران مارکسیسم» و نیاز به باز(نو)سازی

آلتوسر در ماتریالیسم مواجهه^۱ درباره‌ی بحران مارکسیسم نوشته است و به نظر می‌رسد که با طرح شماری از دشواری‌های نظری به دنبال یافتن پاسخ است. یکی از موضوعاتی که به نظر می‌رسد آلتوسر از مدتها پیش با آن مشغول بوده است ارتباط علم و فلسفه در مارکس است که بنا به دیدگاه او از جمله باید در پرتو روش به کار گرفته شده در کاپیتال بحث شود. آلتوسر در همین زمینه (علم و فلسفه در مارکس) تلاش‌های چشمگیری در خوانش کاپیتال^۲ انجام داده است که در ادامه در فصل چهارم اشاراتی به آن خواهیم داشت. موضوع دیگری که دل‌مشغولی آلتوسر را تشکیل می‌دهد «سیاست» یا موضوعاتی همچون دولت، ایدئولوژی، حزب، و به طور کلی «روبا» است که در فلسفه‌ی مواجهه آنها را از جمله «محدودیت‌های جدی (مطلق) مارکس» برمی‌شمارد. این قسمت از بحث آلتوسر در این‌جا بررسی نمی‌شود و ارزیابی آن به فرصت دیگری موکول می‌گردد. آلتوسر در این کتاب از بحران نظری و پراتیک در مارکسیسم می‌نویسد و اعلام می‌کند که «امروز شرایط به گونه‌ای است که

¹ Philosophy of the Encounter Later Writings, 1978-87, Louis Althusser, Edited by Franqois Matheron and Oliver Corpet, Translated with an Introduction by G. M. Goshgaria

² Althusser, Louis ; Balibar, Etienne. Reading Capital. 1970

ما زیر سیطری قانون بحران باز (سراسری) مارکسیسم به سر می‌بریم ... بحرانی چنان ریشه‌ای و ژرف که بهترین کمونیست‌ها را وادار می‌کند ... تا تن به آزمون واقعیت بسپارند»^۱.

اما نباید فراموش کنیم که موضوع مورد بررسی نوشتار پیش رو نظرات باسکار و دستگاه فلسفه‌ی علم او است که به نظر می‌رسد در برخی جنبه‌های روش‌شناختی گفتگویی انتقادی را با آلتوسر پیش می‌برد. بنابراین چارچوب این نوشتار اجازه‌ی آن را نمی‌دهد که بیش از اندازه‌ی معینی به نظرات انتقادی آلتوسر پیرامون ابهامات یا کمبودهای موجود در روش ارائه‌ی مارکس بپردازیم (اگرچه اشارات او هم در واقع کوتاه‌اند) اما هر کجا که اشاره به نظرات او در چارچوب یاد شده (بررسی نظرات باسکار) لازم افتد، به انتقادهای آلتوسر پرداخته خواهد شد. آنچه در فصل چهارم بحث خواهد شد به بعضی از این موضوعات می‌پردازد. گمان می‌کنم که امروز در موقعیتی هستیم که بتوانیم شالوده‌های فلسفی مفاهیم مارکس را بهتر از آلتوسر بحث کنیم. اثبات این مدعا را تا حدودی در فصل چهارم پی می‌گیریم.

واقعیت این است که آلتوسر پرسش‌های درست و مناسبی طرح کرده است اما پرداختن به همه‌ی دشواری‌های نظری که او طرح کرده است و پسینیان تلاش کرده‌اند تا آنها را پاسخ بگویند در این نوشتار مقدور نیست. به طور کلی در پاسخ به پرسش‌های آلتوسر و در راستای بازسازی مارکسیسم دو گونه تلاش انجام شده است: الف. رئالیسم انتقادی که به رابطه‌ی بین فلسفه و علم می‌پردازد و تجرید روش‌شناختی.^۲ ب. دیالکتیک نظام‌مند که به بازسازی فلسفی-علمی سرمایه و بررسی رابطه‌ی هگل و مارکس مشغول بوده است. دغدغه‌ی این نوشتار بررسی رئالیسم انتقادی است اما در فصل چهارم بنا به اقتضای بحث گریزی هم به یکی از آثار رابرت آلبریتون از اعضای برجسته‌ی دیالکتیک سرمایه یا دیالکتیک نظام‌مند خواهیم داشت و بحث کوتاهی در این باره هم ارائه خواهد شد.

خود آلتوسر در جستجوی پاسخ به مسیر غریبی رفت که شاید در مطلب دیگری پیرامون «پسامارکسیسم» به او و مسیری که رفت بیشتر بپردازم. اکثریت قریب به اتفاق شاگردان و علاقمندان فرانسوی^۳ او هم به پسامدرنیسم و پساساختارگرایی گرویدند و یا در ادامه‌ی تدقیق آموزه‌های او به رویکردهای دمکراسی رادیکال، الهیات سیاسی، و یا رویکرد مواجهه و رخداد،^۴ و نظایر آن گرایش یافتند. در مقابل، همانطور که در بالا اشاره شد شماری از اندیشمندان دیگر به ویژه در کشورهای انگلیسی‌زبان در نوعی گفتگو با او یا به جز آن بر اساس ضرورت زمان و دوران، به بازسازی اندیشه‌های مارکس در جنبه‌های گوناگونی روی آوردند. آنها همان راه آلتوسر را نرفتند و همان استراتژی پیشنهادی او را دنبال نکردند.^۵ این دیگران به نظر می‌رسد که در

^۱ همان‌جا. آلتوسر درباره‌ی پاره‌ی نخست جلد یکم کاپیتال و اصرار مارکس بر تلفیق فلسفه و علم در «آغازگاه» کتاب بر این نظر است که این تصمیم به مشکلاتی می‌انجامد مگر این که جسارت به خرج داده آن را فاقد اهمیت و اعتبار بدانیم و حتی اعلام کنیم که چنین تصمیمی مانع بروز تأثیراتی شده که نگارش این کتاب در نظر داشته است. در ادامه به ناامام‌اندن جلدهای دوم و سوم و سکوت عجیب مارکس در سال‌های پایانی عمرش، و ناگهان سرریز شوق دوباره نوشتن در هیئت نقد برنامه‌ی گوتا، را بیان می‌کند و این که مارکس بی هیچ رنجشی شاهد خاموش مخالفت رهبری حزب سوسیال دمکرات در انتشار این سند است. این در حالی است که او چهار سال پیش از این جنگ داخلی فرانسه را در دفاع از کموناردهای پاریسی به نگارش درآورده بود. سخن آلتوسر این است که نظریه‌ی مارکس «درونی» طبقه‌ی کارگر است و زیر تأثیر این مبارزات شکل گرفته است و دگرگونی در شالوده‌های نظری او را هم بر همین اساس می‌سنجد. به طور کلی آلتوسر بر این نظر است که ایده‌آلیسم حتی کاپیتال را هم تعقیب می‌کند. دیرتر روشن می‌شود که منظور از این «ایده‌آلیسم» توالی مقولات یا روش ارائه و عرضه‌داشت نزد مارکس است. زیرا آغازگاه فلسفی مارکس، ارزش، که باید بنا به درک فلسفی مارکس از علم، مفهومی ساده و مجرد باشد از پیشروی مناسب بحث جلوگیری کرده و اشتقاق مفاهیمی همچون پول، کار مجرد، استثمار و نظایر آن را دشوار می‌کند. این روش ارائه و عرضه‌داشت، مارکس را وادار می‌کند تا کالانبودن قوه‌ی کار را در پرائنتز بگذارد. نتیجه این می‌شود که فصل‌های مربوط به تکوین سرمایه‌داری، روز کاری و مبارزات طبقه‌ی کارگر همگی فاقد اتصالی درونی با فصل‌های آغازین کتاب هستند. در این جا به نظر آلتوسر شاهد جهش از سطح نظریه به سطح تاریخ هستیم آن هم بدون هیچ میانجی نظری. در ادامه به «خطاهای» محاسباتی و نظری مارکس در «مسئله‌ی تبدیل ارزش به قیمت تولید» اشاره‌ی گذرایی می‌کند و این که پیر سرافا و مکتب او به خطای مارکس پی بردند و علت خطا را هم در همان روش ارائه و آغازگاه مارکس یافتند. چه این آغازگاه، مقوله‌ی ارزش، حاوی معنایی غایت‌گرایانه است و کنترل مفاهیمی که باید در آن به نحوی ازپیش مقرر شده جای بگیرند بسیار دشوار است. آلتوسر در ادامه روش بازسازی مفاهیم در سطح اندیشه و حرکت از سمت مجرد به مشخص (انضمامی) و به طور کلی مفهوم «تجرید» نزد مارکس را که از هگل وام گرفته شده و مفهوم خاص علم را نزد او شکل می‌دهد، در پیدایش این مشکلات مقصر می‌داند. از این منظر، منظر فلسفی-ایده‌آلیستی-هگلی، علم نباید از امر مشخص آغاز کند بلکه باید از امر مجرد بیاغازد. در حالی که به نظر آلتوسر، مارکس روش علم طبیعی مثلا شیمی و فیزیک را می‌شناخت و به آن تکیه می‌کرد، اما همزمان با الهام از هگل تصور می‌کرد که مسائل علمی را باید به روش فلسفی توضیح داده و ارائه کند. به نظر آلتوسر، مارکس در نهایت هنگام بررسی مفاهیم مورد نظرش، از ایده‌ی هگل درباره‌ی علم، و همچنین روش او که متکی بر خودتکاملی مفهوم است و در واقع از خود دیالکتیک گسست. با این حال به نظر او مارکس چنان آغشته به دریافت‌های هگلی خود بود که همچنان پس از بارها بازنویسی پاره‌ی یکم بر آغازگاه مجرد خود پای‌فشاری کرد.

بحث آلتوسر را پیرامون هزینه‌ای که مارکس و مارکسیست‌ها بابت این روش دوگانه‌ی علمی-فلسفی-امشخص-مجرد پرداخته‌اند شاید در مطلب دیگری پیرامون روش مارکس در کاپیتال پی بگیریم.

^۲ برای ملاحظه‌ی تلاش برای بازسازی نظرات آلتوسر بر مبنای رئالیسم انتقادی نگاه کنید به اثر زیر:
Paul Robert Althusser, *Marxist social theory and the renewal of 1992*.

^۳ پل هیرست، آرنستو لاکانو و شانتل موفه (که امتداد این سنت در کشورهای دیگرند) و بقیه.

^۴ همانطور که از عنوان کتاب «فلسفه‌ی مواجهه» پیدا است خود آلتوسر در نوشته‌های متاخر خود از بازسازی فلسفی مارکسیسم نومید شد و به ولونتاریسم مواجهه و رخداد گرایید. گرایشی که در ماکیاولی و ما هم تاحدی قابل مشاهده است. بنابراین شاگردان و همکاران او همان مسیر آلتوسر متاخر را ادامه دادند.

^۵ منظوم مارکسیست‌هایی نظیر تونی اسمیت، رابرت آلبریتون، کریستوفر آرتور، موشه پوستون، خیرت رویتون و مایکل ویلامز، توماس سکین و بسیاری دیگران است.

«مواجهه» با پرسش‌هایی که او طرح کرده ولی پاسخ‌های مناسبی برای‌شان نیافته بود، برنامه‌ی بازسازی و نوسازی نظریه‌های مارکس را پیش بردند. روی باسکار^۱ فیلسوف مارکسی سوسیالیستی است که بازسازی و نوسازی کرده است فلسفه‌ی رئالیستی علم را و در این راستا جا به جا تلاش کرده است تا شالوده‌های فلسفی پژوهش و مفاهیم علمی مارکس را تصریح بخشد، چیزی که در ادامه به آن اشاره خواهد شد. از سوی دیگر شمار دیگری از مارکسی‌ها بنا به ضرورت دوران به بازسازی کاپیتال مارکس و روش او در این کتاب پرداختند. در میانه‌ی کار، راه این گروه با راه باسکار تلاقی کرد و شماری از مفاهیم باسکار به شکل آشکار یا پنهان در نوشته‌های این گروه از جمله رابرت آلبرتون، کریستوفر آرتور و دیگران راه یافت. خوشبختی ما این است که این دو سنت را می‌شناسیم و امکان آن را داریم که برای درک مفاهیم اقتصاد سیاسی فلسفی مارکس، از این نوآوری‌ها به شیوه‌هایی پیچیده‌تر، علمی‌تر، و همزمان منسجم‌تر (و البته گاهی مناقشه‌برانگیزتر) استفاده کنیم. امروز می‌دانیم که یک فلسفه‌ی منسجم و جامع مارکسیستی وجود ندارد، چه مارکس اندیشمندی بود همواره در تکامل و به بیان خودش راه سنگلاخی علم اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری و نقد آن را می‌کوبید و هموار می‌کرد. او بیش از آن که مشغول کاویدن در مباحث فلسفی پژوهش علمی و نظری خود باشد مشغول تلاش علمی برای درک و توضیح ابژه‌ی خاص مطالعه‌اش، اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری، و از این راه نقد آن و کارکردهایش و همزمان کشف امکان‌های بالقوه‌ی دگرگونی و زوال آن بود. می‌دانیم که مارکس قصد داشت تا روش خود را در کاپیتال که از علم منطقی هگل الهام گرفته است، در چند ورق توضیح دهد،^۲ چیزی که متأسفانه هرگز موفق به انجامش نشد. از همان هنگام بحث‌های گسترده‌ای پیرامون فلسفه‌ی علم و موضوعات مربوط به روش‌مندی در بین مارکسی‌ها وجود داشته است. نخستین کسی که به نحوی جدی به ایجاد و ساخت فلسفه‌ی علم ماتریالیستی و دیالکتیکی مبادرت ورزید انگلس بود.^۳ به جز او پلخانوف و در بین‌الملل دوم کائوتسکی را هم باید برشمرد که تلاش می‌کردند با رویکرد فلسفی، اگرچه دترمینیستی، به مسائل برخورد کنند.^۴ در ادامه و در واکنش به سنت بین‌الملل دوم شاهد تلاش‌های لوکاچ، کرش، گرامشی و دیرتر سارتر هستیم که نظریه‌هایشان را مارکسیسم پراکسیس نامیده‌اند.^۵ به جز این گروه‌ها، آلتوسر^۶ را هم باید به مثابه فیلسوف و نظریه‌پرداز برجسته‌ی مارکسیست در همین زمینه برشمرد. او تلاش کرد تا با کاستی‌های سنت فلسفی مارکسیستی برخورد کند و از راه خوانش کاپیتال، فلسفه‌ی مارکسیستی نسبتن منسجمی تدوین نماید اما سرانجام از انجام آن چشم پوشید و همانطور که در بالا یادآوری کردم اصولن به مسیر دیگری رفت. روی باسکار مدعای بسیار بزرگی را در کتاب دیالکتیک^۷ خود پیش می‌کشد مبنی بر این که امیدوار است با انتشار این کتاب به آرزوی مارکس در زمینه‌ی توضیح روش کاربردی‌اش در کاپیتال جامه‌ی عمل پوشانده باشد چیزی که در قسمت بعدی از معرفی آرای او بررسی خواهد شد. فارغ از موافقت یا مخالفت با این مدعای او به جا است یادآوری کنم که بسیاری از مارکسیست‌ها از دستگاه‌های مفهومی او برای توضیح مفاهیم مارکسی و به جز آن پژوهش‌های دیگری استفاده کرده‌اند.^۸ اما این استفاده‌ها یا عدم استفاده‌ها بدون بحث و مناقشه نبوده است.

برای روشنی‌انداختن بر این بحث‌ها بهتر است ابتدا پرسیم آیا اصولن در پژوهش‌های اجتماعی و نظری نیازی به فلسفه و خودآگاهی فلسفی هست؟ به نظر می‌رسد که پاسخ مثبت باشد. زیرا که انسان‌ها و به‌ویژه پژوهشگران علوم اجتماعی به میانجی دستگاه‌های مفهومی خاصی با جهان مواجه می‌شوند و این دستگاه‌های مفهومی دارای معنای تلویحی فلسفی هستند. مثلن تصور کنید پژوهشگری را که به وجود جامعه اعتقاد ندارد و چنین می‌اندیشد که جامعه چیزی نیست مگر حاصل جمع

^۱ Roy Bhaskar A realist theory of science, 1975

Roy Bhaskar The possibility of naturalism, a philosophical critique of the contemporary human sciences 1979

Roy Bhaskar Scientific realism and human emancipation, 1986

Roy Bhaskar Harré and his critics, essays in honour of Rom Harré with his commentary on them 1990

Roy Bhaskar, Dialectic, the pulse of freedom 1993

Roy Bhaskar, from east to west, odyssey of a soul, 2000

Interdisciplinarity and climate change, transforming knowledge and practice for our global future 2010

Roy Bhaskar Philosophy and the idea of freedom 2011

Roy Bhaskar, from science to emancipation, alienation and the actuality of enlightenment 2012

Roy Bhaskar, Reflections on metaReality, transcendence, emancipation and everyday life 2012

^۲ نگاه کنید به کریستوفر آرتور: سرمایه و دیالکتیک جدید ترجمه فروغ اسدیور نشر پژواک ۱۳۹۲؛ مایکل لیوویتز: فراسوی سرمایه به ترجمه‌ی همین قلم (در دست انتشار).

^۳ فردریش انگلس: دیالکتیک طبیعت، ۱۹۷۲

^۴ نگاه کنید به: روی باسکار ۲۰۱۱ و جانانان ژورف

Joseph, Jonathan, Hegemony, a realist analysis, 2002

^۵ همان جا.

^۶ Louis Althusse, Etienne Balibar: Reading Capital, 1970

^۷ Roy Bhaskar Dialectic, the pulse of freedom 1993

^۸ همانطور که پیش‌تر یادآوری شد از جمله‌ی این افراد می‌توان به رابرت آلبرتون، کریستوفر آرتور، آلکس کالینیکوس، شان کریور، جانانان ژورف و دیگران اشاره کرد.

کنش‌های فردی آدم‌ها. چنین پژوهشگری شاید خود به دستگاه فلسفی-مفهومی کاربردی‌اش آگاه نباشد اما رئالیسم انتقادی به او خواهد گفت که روش پژوهش او بر هستی‌شناسی اتمیستی و فردگرایی جامعه‌شناختی استوار است. به این ترتیب فلسفه با روشی انداختن بر مفاهیم فلسفی و مطالعه‌ی روش‌های پژوهشی آنان، این قشر مهم اجتماعی (دانشمندان و پژوهشگران) را به تامل درباره‌ی روش‌شناسی و چارچوب مفهومی‌شان وامی‌دارد. همین برخورد انتقادی با علم و خودآگاهی فلسفی دانشمندان و پژوهشگران می‌تواند دارای پیامدهای مهم اجتماعی و سیاسی باشد. حال که می‌دانیم پژوهش‌های اجتماعی هم به چارچوب-های فلسفی نیاز دارند، در این صورت باید پرسید که به چه نوع فلسفه‌ای نیاز داریم؟ پاسخ احتمالاً این است که ما به آن نوع دستگاه مفهومی-فلسفی و روش‌شناختی نیاز داریم که بتواند به ما به نحوی منسجم و نظام‌مند در مناقشات علمی و پژوهشی و پیامدهای اجتماعی-سیاسی آنها کمک کند. این کمک لازم است تا بتوانیم توضیحات اجتماعی و علمی بهتر، جامع‌تر و کمتر متناقضی نسبت به توضیحات «رقیب» ارائه کنیم و در ضمن به امکانات بالقوه‌ی رهایی‌بخش موجود در وضعیت هم پی ببریم. شاید پس از این باید پرسید که آیا امروز یک فلسفه‌ی مارکسیستی/مارکسی منسجم و جامع در دست داریم یا خیر؟ فلسفه‌ای که به نحوی نسبتاً بسنده هم سازوکارهای علم طبیعی و هم سازوکارهای علم اجتماعی و رابطه‌ی این دو قلمرو را با یکدیگر و با پراتیک انسانی پوشش دهد، اگر پاسخ منفی باشد پرسش بعدی این خواهد بود که آیا باید دست به کار ساخت یک فلسفه‌ی مارکسیستی شد یا نه؟ و اصولن منظور از ساخت یک فلسفه‌ی مارکسیستی چیست؟ و آیا ساخت چنین فلسفه‌ای اصولن ممکن است؟ به برخی از این پرسش‌ها نمی‌توان پاسخ قاطع و یک بار برای همیشه‌ای داد، اما به جای آن می‌توان بحث‌های رایج را تا حدودی که در چارچوب این نوشته ممکن است، طرح کرد. در ضمن می‌توان به برخی از پرسش‌های طرح‌شده در بالا پاسخی نسبتی سراسر است ارائه کرد.

در این باره که آیا اصولن برای انجام پژوهش‌های اجتماعی نیازی به فلسفه و ابزارهای مفهومی آن داریم یا خیر، باسکار می‌نویسد که معمولن حتی دانشمندان علوم طبیعی هم بی این که خود بدانند از اصول هستی‌شناسی رئالیستی تبعیت می‌کنند و به نحوی تلویحی مفاهیم فلسفی رئالیستی را در کارهای خود استفاده می‌کنند اگرچه شاید نتوانند آنها را به نحوی صریح فرموله کنند. پژوهشگران علم اجتماعی هم به همین ترتیب در تحقیقات خود به نحوی تلویحی به اصول هستی‌شناسی و روش‌شناسی خاصی پایبندی نشان می‌دهند که بنا به رویکردهای متفاوت‌شان با هم فرق می‌کنند. به عنوان مثال پژوهشگری که علم ژنتیک را برای توضیح عمل دزدی یا قتل یا فقدان تمرکز حواس (بیش‌فعالی) در کودکان دبستانی به کار می‌برد، رویکردی بیولوژیستی و تقلیل‌گرا به مسائل پیچیده‌ی اجتماعی دارد که با پیچیدگی جهان اجتماعی سازگار نیست. این پژوهشگر در واقع در سطح بیولوژیک و تاثیر ژن‌ها متوقف می‌شود (که معلوم نیست تا چه اندازه واقعا می‌توان آن‌ها را از تاثیرات محیط و تغذیه و آب و هوا و سبک زندگی و نظایر آن مجزا کرد) و نمی‌خواهد یا نمی‌تواند به سطوح عالی‌تر پژوهش بپردازد، سطوحی همچون ساختار جامعه، ساختار مدرسه، ساختار خانواده، سیاست‌گذاری‌های دولت و نظایر آن. هستی‌شناسی این پژوهشگر نه لایه‌مند و پیچیده که مسطح و تک‌بعدی (بیولوژیک) است. یا پژوهشگران اقتصادی که بحران‌های اقتصادی و سیاسی و فرهنگی جامعه را با رفتارهای فردی انسان‌ها توضیح می‌دهند دارای هستی‌شناسی فردگرا و اتمیستی هستند و همه چیز را در نهایت به «اتم»‌های انسانی و نیت و منظور آنها فرومی‌کاهند. با توجه به آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که دانشمندان و پژوهشگران علم (خواه علوم طبیعی و یا علوم اجتماعی) همه به نحوی تلویحی با اتکاء به نوعی فلسفه و مفاهیم فلسفی پژوهش می‌کنند. اما از یک چنین وضعیتی نمی‌توان نتیجه گرفت که همه‌ی رویکردها به یکسان ارزشمند و مفیداند. یک فلسفه‌ی علم رئالیستی-انتقادی در این قبیل موارد می‌تواند بر بحث‌های روش‌شناختی، چارچوب مفهومی و رویکرد هستی-شناسانه‌ی دانشمندان و پژوهشگران روشنی بیندازد، و به این ترتیب ابزار مناسبی در اختیار ما قرار بدهد برای این که بتوانیم دستگاه مفهومی علوم و پژوهشگران اجتماعی را بحث و بررسی کنیم. همانطور که باسکار می‌گوید برای پایش فعالیت‌های مونیتورینگ علمی، یا به عبارتی برای تامل بر تاملات علمی به فلسفه (به‌ویژه فلسفه‌ی علم) نیاز داریم. به این معنا اگر بنا به فرض دانشمندان و پژوهشگران علمی یک شناخت دست اول درباره‌ی ابزارهای تحقیق خود فراهم می‌کنند فلسفه‌ی علم هم دانش و شناخت مرتبه‌ی دومی در این مورد به دست می‌دهد. دانشمندان ساختارها و سازوکارهای ابزارهای تحقیق خود را شناسایی می‌کنند و فلسفه‌ی علم دستاوردهای این شناخت را به نحوی انتقادی منظم، مفهوم‌مند و نظام‌مند می‌کند. پاسخ به این پرسش که آیا امروز فلسفه‌ی مارکسیستی منسجم و جامعی در دست داریم این است که طرح‌ها و خطوط راهنمایی در دست هست اما یک فلسفه‌ی منسجم و جامع مارکسیستی نداریم. در این باره که آیا باید دست به کار ساخت یک فلسفه‌ی مارکسیستی شد توافق نظر همگانی وجود ندارد. عده‌ای بر این نظرند که چنین چیزی ممکن نیست زیرا که مشغله‌ی مارکسیسم مطالعه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری است (شناخت دست اول در باره ابزار پژوهش‌اش تولید می‌کند) و بنابراین خود نمی‌تواند

یک فلسفه‌ی علمی (تامل بر تاملات علمی مارکسی) از آن خود تدوین کند. بنابراین به نظر این عده، مارکسیست‌ها می‌توانند از فلسفه‌ی علم باسکار استفاده کنند. عده‌ای دیگر بر این نظرند که با این که باسکار نظام مفهومی منسجم و جامعی در زمینه‌ی فلسفه‌ی علم به دست داده است با این حال ساخت فلسفه‌ی علم مارکسیستی می‌تواند در دستور کار باشد. زیرا که این طرح باید از مفاهیم مارکسی و رشد قابلیت‌های درونی آن‌ها آغاز کند و مفاهیم باسکار را به عنوان ابزار کمکی و فرعی به کار بگیرد. یعنی باید با تکیه بر مفاهیم خود مارکس (کدام مارکس؟ مارکس کاپیتال؟ مارکس گروندریسه؟ مارکس ایدئولوژی آلمانی؟ مارکس تزهایی در باره‌ی فوئرباخ؟ آیا ترکیب و سنتزی از این مارکس‌ها و فلسفه‌های آنها ممکن است؟^۱ بتوان هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و روش‌شناسی علمی و فلسفی مارکسیستی را در قالب یک فلسفه‌ی علم (علم) تدوین کرد. البته این افراد نمی‌گویند که چرا تاکنون چنین کار سترگی به انجام نرسیده است.

روشن است که مارکس و مارکسیست‌ها همواره به نحوی گاه تلویحی و گاه تصریحی به فلسفه و فلسفه‌ی علم پرداخته‌اند. دست‌کم می‌دانیم که مارکس در تزهایی در باره‌ی فوئرباخ، ایدئولوژی آلمانی، دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴، گروندریسه و کاپیتال و مواردی دیگر از دیدگاه‌های فلسفی و روش‌شناختی و حتی فلسفه‌ی علم مورد نظرش به نحوی تلویحی سخن گفته است. به جز هگل از فیلسوفان دیگری نیز اینجا و آنجا یاد و وام خود را به ایشان بیان کرده است. با این همه می‌دانیم که او یک فلسفه‌ی جامع و منسجم علم تدوین نکرد همانطور که روش خود در کاپیتال را نیز توضیح نداد.^۲ آن مکتبی هم که به نام ماتریالیسم دیالکتیک شناخته می‌شد پس از فروپاشی شوروی دستخوش اضمحلال شد (و پیش از آن در بخش بزرگی از مارکسیسم کشورهای اروپایی). در قسمت زیر به نحوی خلاصه به بخش کوچکی از این بحث‌ها می‌پردازم.

مختصری در باره‌ی بحث‌های انجام شده در زمینه‌ی فلسفه‌ی علم مارکسیستی و رئالیسم انتقادی

اندرو براون^۳ از کسانی همچون پوپر، کون (Kuhn)، لاکاتوس، فایراباند (Feyerabend) به مثابه فیلسوفان مطرح در زمینه‌ی فلسفه‌ی علم نام می‌برد که نفوذ زیادی بر بحث‌های روش‌شناسی علمی اعمال کرده‌اند. به نظر او، آلتوسریسم، و سپس مارکسیسم باز (open Marxism) و پسامارکسیسم هم نتوانستند به این نفوذ پاسخ مناسبی بدهند. اما رئالیسم انتقادی با نقد این فلسفه‌های قدیمی راه را برای مارکسیست‌ها باز کرده است. براون در همین رابطه می‌افزاید که «دیالکتیک جدید»^۴ هم با همه‌ی دستاوردهایش، مفاهیم فلسفی مشخصی را برای کسانی که در دانشگاه‌ها کار پژوهشی انجام می‌دهند ارائه نمی‌کند. در حالی که شمار زیادی از مارکسیست‌ها و از جمله بخشی از خود دیالکتیسیست‌های نظام‌مند از دستاوردهای رئالیسم انتقادی استفاده می‌کنند. جان‌تاتان ژورف^۵ در این رابطه می‌گوید که رئالیسم انتقادی علاوه بر نقد نسخه‌های گوناگون پوزیتیویسم، فلسفه‌های پراکسیس‌محور یا بین‌سوژه‌ای را هم نقد می‌کند. به نظر او آغازین روی باسکار داربست فلسفی مفیدی برای مارکسیست‌ها به منظور پژوهش درباره‌ی جامعه فراهم کرده‌اند. به نظر او فلسفه از علم جدا است و چنانچه خواهان فراهم آوردن امکانی برای یک درک انتقادی از علم هستیم باید این تمایز را به رسمیت بشناسیم. این تمایز به ما می‌گوید که فلسفه‌ی مارکسیستی به معنای اخص کلمه نداریم. زیرا که مارکسیسم نظریه‌ای است برای پژوهش و مطالعه‌ی جامعه، و کارش هم تولید هستی‌شناسی علمی و شناخت مناسبات اجتماعی است و این نیز در وهله‌ی بعدی نیازمند نوعی هستی‌شناسی فلسفی است. علم و فلسفه هر دو پراتیک‌های اجتماعی‌اند. تفاوت اینجاست که فلسفه در معنای مستقیم خود مطالعه‌ی جامعه نیست بلکه مطالعه‌ی علم و دیگر پراتیک‌های شناختی است. مارکسیسم و فلسفه به این معنا از هم متفاوت‌اند زیرا مشغله‌ی آنها تولید انواع متفاوتی از شناخت است. مارکسیسم دانش و شناخت درجه اول تولید می‌کند و فلسفه دانش و شناخت درجه دوم، زیرا فلسفه دانشی است درباره‌ی دانش تولیدشده درباره‌ی جامعه. در ضمن بسیار لازم است آن دست تلاش‌هایی را نقد کرد که قصد دارند مارکسیسم و فلسفه را زیر نام فلسفه‌ی پراکسیس با هم مخلوط کنند. مثلن لوکاچ^۶، کرش^۷.

^۱ باسکار در کتاب زیر تلاش کرده است تا سنتزی از رشد و تکامل فلسفی مارکس به دست بدهد:

Roy Bhaskar Philosophy and the idea of freedom 2011

^۲ تلاش‌هایی در کتاب مارکسیسم و رئالیسم انجام شده است تا نظرات انگلس هم با دقت و توضیح بیشتری در پرتو رئالیسم انتقادی مطرح شوند. نگاه کنید به:

Sean Creaven: Marxism and realism: a materialistic application of realism in the social sciences 2000

^۳ Andrew Brown: chap. 1. What contemporary Marxism can learn from critical realism, in Critical Realism and Marxism, ed. By Andrew Brown, Steve Fleetwood and John Michael Roberts 2002.

^۴ نگاه کنید به کتاب آرتور: دیالکتیک جدید و سرمایه. ترجمه‌ی فروغ اسدپور نشر پژوهک ۱۳۹۲.

^۵ Jonathan Joseph: Joseph, Jonathan, Hegemony, a realist analysis, 2002

^۶ نگاه کنید به: تاریخ و آگاهی طبقاتی: گئورگ لوکاچ ترجمه‌ی محمد جعفر پوبنده، ۱۳۷۸

^۷ Karl Korsch Marxism and Philosophy, 1923

گرامشی^۱، سارتر و نظایر آن.^۲ با این که مارکسیسم پراکسیس خود را همچون شورشی علیه دیدگاه مکانیکی «مارکسیسم ارتدوکس» می‌داند اما خود نیز طرح غایت‌مدارش را بر مارکسیسم تحمیل می‌کند طوری که تاریخ به فرایند تصدیق دانش ابژکتیو یا آگاهی طبقاتی تبدیل می‌شود. یعنی مارکسیسم پراکسیس محور، غایت‌گرایی ابژکتیو را با غایت‌گرایی سوژکتیو پاسخ می‌دهد. خواه دیدگاه‌های مکانیکی، پوزیتیویستی و دترمینیستی تکامل‌گرای ماتریالیسم دیالکتیکی ارتدوکس را بپذیریم یا نظر کرش را که «ظهور نظریه‌ی مارکسیستی در قالب‌های هگلی-مارکسیستی فقط سوبیه‌ی دیگر برآیند جنبش واقعی پرولتری است»^۳ به هر حال یک چارچوب فلسفی از پیش آماده را بر ماتریالیسم تاریخی تحمیل کرده‌ایم و این به معنای از پیش رد کردن پژوهش روابط تاریخی واقعی است. چه کرش در این جا تلاش دارد تا مارکسیسم را به دیدگاه یا جهان بینی یک سوژه تبدیل کند و این خطای سنت تاریخ‌گرایی است.

ستيو فلیت‌وود^۴ در این باره بر این نظر است که چون رئالیسم انتقادی بر فلسفه متمرکز است بنابراین رابطه‌ی مارکسیسم و رئالیسم انتقادی هم در همین سطح است. مارکسیست‌ها رئالیسم انتقادی را به دلیل فقدان نظریه و پراتیک سیاسی نقد می‌کنند و یا بدتر از آن می‌گویند که به نظریه‌های پسامارکسیستی خوراک می‌رساند در حالی که رئالیسم انتقادی بیش از هر چیز یک فلسفه‌ی علم است. با این که مارکسیست‌ها هم به فلسفه‌ی علم پرداخته‌اند اما موفق نشده‌اند که یک فلسفه‌ی جامع و منسجم علم تدوین کنند. افرادی همچون Sean Sayer (۱۹۸۸)، Patrick Murray (۱۹۷۹)، David-Hillel Ruben (۱۹۸۳) و Jindrich Zeleny (۱۹۸۳) را می‌توان در این راستا نام برد. اما نوشته‌های آنها بیشتر تکرار گفته‌های مارکس بوده است تا تشریح جدی فلسفه‌ی علم مارکسی و در ضمن نتوانسته‌اند به حملات پوزیتیویسم، پسامدرنیسم و پساساخت‌گرایی پاسخ درخوری بدهند. اما یک فلسفه‌ی علم نظیر آنچه روی باسکار تدوین کرده است می‌تواند به پراتیک سیاسی و نظریه‌های مارکسی کمک موثری بکند. فلیت‌وود^۵ در همین رابطه به بحث‌های مربوط به «قانون گرایش نزولی نرخ سود» در میان مارکسیست‌ها اشاره می‌کند و می‌نویسد که رئالیسم انتقادی با تمایزی که بین دو مفهوم قانون و گرایش ایجاد کرده است می‌تواند به شفاف شدن منظور مارکس کمک برساند. از آنجا که هنوز مفاهیم رئالیسم انتقادی را برای خواننده‌ای که احتمالاً برای بار نخست با آنها آشنا می‌شود، توضیح نداده‌ام، این قسمت از اشارات کوتاه فلیت‌وود را همچون ضمیمه بر فصل چهارم می‌افزایم تا خواننده بتواند با در نظر داشتن ابزارهای نظری و دستگاه مفهومی رئالیسم انتقادی با این بحث مواجه شود.

جان مایکل رابرتس^۶ از این ایده دفاع می‌کند که اگر قرار بر داشتن فلسفه‌ای مارکسیستی است، مارکسیسم خود باید این کار را انجام بدهد. رابرتس البته تصدیق می‌کند که مفاهیمی همچون ژرفا، علیت، لایه‌مندی، نیروها/قدرت‌ها و دیگر مفاهیم فلسفه‌ی علم باسکار به مارکسیسم کمک بزرگی کرده‌اند. اما رشد یک فلسفه‌ی علم کامل اصولن چیزی است که انگلس هم برای خاطر آن تلاش کرده است در حالی که باسکار به آن اشاره‌ای نکرده است.^۷ بعد هم نباید مفاهیم رئالیسم انتقادی همچون ظرفی از پیش آماده وسط گذاشته شوند تا مفاهیم مارکسی به درون آن ریخته شوند. برای گسترش افق مارکسیسم می‌توان ایده‌های دیگر را به کار گرفت اما شکل و محتوایشان باید تغییر کند. بنابراین ابتدا بینش‌های خود مارکس را باید گسترش بدهیم و در این رابطه از وولوشینوف V. N. Voloshinov^۸ و E. V. Pashukanis^۹ یاد می‌کند. به نظر او هر گونه رشد و تکامل نظریه‌ی مارکس باید با دست‌کم دو شالوده‌ی نظریه‌ی مارکسیستی سازگار باشد: ماتریالیسم تاریخی و کاربست ماتریالیسم تاریخی بر نقد اقتصاد سیاسی. رابرتس بدون توضیح بیشتری در این زمینه به نکته‌ی بعدی مورد نظرش می‌پردازد و می‌افزاید که به نظر او رئالیسم انتقادی زیر تاثیر کانت است. ابتدا از این رو که رئالیسم انتقادی یک نظریه‌ی اجتماعی استعلائی است. هدف رئالیسم انتقادی این است که «قدرت‌های علیتی» زیرین در ابژه‌ها را با روش طرح پرسش رو به عقب یا به بیانی

¹ Antonio Gramsci Prison Notebooks 1971

² Jonathan Joseph: Five ways in which critical realism can help Marxism, in Critical Realism and Marxism, ed. By Andrew Brown, Steve Fleetwood and John Michael Roberts 2002. Chap.2.

^۳ همان جا.

⁴ Steve fleetwood: Critical realism: augmenting Marxism, in Critical Realism and Marxism, ed. By Andrew Brown, Steve Fleetwood and John Michael Roberts 2002. Chap. 1.

⁵ Steve Fleetwood: Critical Realism: augmenting Marxism in "The Marriage of Critical realism and Marxism", in Critical Realism and Marxism. Edited by: Andrew Brown, Steve Fleetwood and John Michael Roberts. 2002

⁶ John Michael Roberts: Marxism does not require the services of critical realism, in Critical Realism and Marxism, ed. By Andrew Brown, Steve Fleetwood and John Michael Roberts 2002. Chap. 1.

^۷ باسکار در کتاب زیر بحث فشرده‌ای درباره‌ی همه‌ی سنت فلسفی در مارکسیسم انجام می‌دهد و کمبودهای آنها را برمی‌شمارد که شامل انگلس هم می‌شود.

Roy Bhaskar, Philosophy and the idea of freedom 2011

⁸ Vološinov, V. N. Marxism and the philosophy of language 1986

⁹ Pashukanis: selected writings on Marxism and law Pašukanis, Evgenij Bronislavovič 1980

عمیق‌ترکاویدن *retroduction* شناسایی کند. این نوع تجرید به نظر رئالیست‌های انتقادی لازم است تا به خصوصیات درونی ابژه یعنی همان قدرت‌های علیتی آن دست یافت. با دست‌یافتن به این هسته‌ی اصلی حالا امکان آن هست که تأثیرات و عملکرد آن را در نظام باز و سطح انضمامی‌تر بحث سنجد و به این ترتیب نتایج عمل فرآینداری آن را مطالعه کرد. اما این روش به نظر رابرتس کانتی است. زیرا که رئالیست‌های انتقادی باور دارند که این اندیشه است که واقعیت‌های زیرین را کشف می‌کند. آنها میل دارند که به فراسوی جهان آن چنان که بر ما پدیدار می‌شود بروند زیرا که پدیدارها معمولن واقعیت را از نظر پوشیده می‌دارند و تصویر واژگونه‌ای از آن به دست می‌دهند. به شیوه‌ی کانتی باور دارند که فقط اندیشه در فاصله‌ای مناسب از تأثیر منحرف‌کننده‌ی پدیدارها می‌تواند واقعیت را پژوهش کند. به این ترتیب به لحاظ نظری نوعی دوگانگی بر واقعیت تحمیل می‌شود. یعنی امکان دست‌یابی به سرشت این واقعیت فقط از راه سوژه‌ی عقلانی میسر است.

رابرتس رئالیسم انتقادی را کانتی می‌داند زیرا که رئالیست‌های انتقادی خرد را در نهایت وسیله‌ی دانستن و شناخت می‌دانند و نوعی دوگانگی بر ابژکتیویته و سوژکتیویته تحمیل می‌کنند و آنها را از هم جدا می‌پندارند. در حالی که هگل از به هم پیوستگی ذات و پدیدار نوشته است و گفته است که ذات باید پدیدار شود اگرچه پدیدار همان ذات نیست. ذات پدیدار می‌شود و این به معنای آن است که حتی توهمات ما هم درباره‌ی ابژه جنبه‌هایی از واقعیت هستند. بنابراین تجربه‌ی سوژکتیو ما از ابژه اساسن در یک رابطه‌ی ضروری با آن قرار دارد. یعنی شناخت و دانش، ابژه‌ی در خود را به این یا آن شکل بازتاب می‌دهد. مثلن وقتی مارکس در *گروندریسه* درباره‌ی جمعیت می‌نویسد آن را مقوله‌ای می‌داند که در ارتباط با روابط اجتماعی تعیین‌کننده‌ای همچون سرمایه و قوه‌ی کار قرار دارد، همین روابط اجتماعی تعیین‌کننده خود از راه تجریدهای ساده‌تری تعیین می‌شوند و پس از برگشت از این تجریدهای ساده به سمت مقوله‌ی جمعیت حالا این مقوله را بهتر می‌توان درک کرد و انحراف و بازتاب‌یافتگی آن روابط اجتماعی را درون مقوله‌ی جمعیت دید. فقط حالا مقوله‌ی جمعیت را می‌توان وجهی درونی از یک تمامیت تعیین‌کننده و معین دید. در نتیجه مفهوم جمعیت آغاز تحلیل نیست بلکه نتیجه‌ی آن است. یعنی تعیین‌های مختلف حک شده درون مفهوم جمعیت را فقط وقتی می‌توان درک کرد که درون مفاهیم تعیین‌کننده‌تری که یک تمامیت نظام‌مند را می‌سازند جای گرفته باشد. بنابراین تجرید، هم یک پیشروی رو به جلو است چون مقوله‌ی جمعیت به این ترتیب درون یک تمامیت بسته‌ی نظام‌مند جای می‌گیرد، و هم یک حرکت رو به عقب است چون جمعیت اکنون با نگاهی معطوف به عقب یک جنبه یا یک شکل اجتماعی از شکل‌های مختلف آن تمامیت پیچیده و انضمامی است. به همین دلیل هم آنچه که خلق می‌کنیم به لحاظ روش‌مندی همانطور که کریستوفر آرتور می‌گوید حرکتی دایره‌وار است. به نظر رابرتس، رئالیسم انتقادی در زمینه‌ی رابطه‌ی بین ساده و پیچیده هم مشکل دارد. مثلن آن‌ها، رئالیست‌های انتقادی، اصرار دارند که ابتدا ساختار ساده و مجرد یک قدرت علیتی را ایزوله کنند و سپس تحلیل را در سطح اندیشه‌ی خود به مراحل پایین‌تری از تجرید سوق بدهند تا تجلی‌های پیچیده‌تر و انضمامی‌تر آن قدرت علیتی را مطالعه کنند. خصوصیت روش آنها حرکت در اندیشه از سمت الگوی ساده به سوی الگوی پیچیده‌تر است. عنصری که این حرکت را به هم وصل می‌کند اندیشه یا قلمرو گذراست. اما این حرکت «اندیشیدن» را با «واقعیت» اشتباه می‌گیرد زیرا چنین می‌پندارد که اندیشیدن درباره‌ی جنبه‌های ساده‌ی جهان، واقعیت‌های ساده را بازتاب می‌دهد و اندیشیدن درباره‌ی جنبه‌های پیچیده‌ی جهان و مفاهیمی که در این راستا خلق می‌شوند واقعیات پیچیده را بازتاب می‌دهند. به علاوه رئالیسم انتقادی چنین باور دارد که پیچیدگی به واقعیتی تصادفی، باز و نامتعیین مرتبط است در حالی که سادگی به اندیشه مرتبط است. یعنی رئالیسم انتقادی فقط حاوی یک حرکت ساده‌ی تکرارستایی از مجرد به پیچیده است و ساده و پیچیده را آنطور که *علی شمس‌آوری*^۱ در نظر داشته، بازتولید نمی‌کند. با این که رابرتس هیچ توضیحی پیرامون نظر خود درباره‌ی رابطه‌ی مفهوم ساده و مفهوم پیچیده با واقعیت نمی‌دهد، اما به نظر می‌رسد که منظور او این باشد که واقعیت یک‌پارچه است، واقعیت در کلیت خویش عمل می‌کند و این ما هستیم که به ناچار مجبوریم جهان را تکه تکه کنیم تا به شناخت از آن نائل شویم. بنابراین احتمالن به نظر او باید بتوانیم این تمایز را در نظریه‌هایمان هم بیان کنیم.

به این ترتیب بنا به نظر رابرتس عمیق‌ترکاویدن *retroduction* نزد رئالیست‌های انتقادی فقط حرکتی رو به جلو و فاقد حرکتی رو به عقب است. در حالی که نزد هگل می‌بینیم که ذات ضرورتن باید پدیدار بشود و تجربه‌ی سوژکتیو در ارتباط درونی با خود ابژه است و جدا از آن مطرح نیست. هیچ جدایی مطلق بین جهان ابژکتیو و تجربه‌ی سوژکتیو ما از آن وجود

^۱ Ali Shamsavari, *Dialectics and social theory, the logic of capital*. 1991

این کتاب علی شمس‌آوری را محمد عبادی‌فر ترجمه کرده است و به زودی منتشر خواهد شد.

ندارد. اگرچه این تجربه فقط بخشی از جهان را بازتاب بدهد. تجربه‌ی ما از ابژه و مقولاتی که برای خاطر توضیح ابژه رشد می‌دهیم توسط خود ابژه به این یا آن طریق هدایت می‌شوند. به عبارتی دانش به درجاتی ابژه‌ی در خود را بازتاب می‌دهد.

به نظر می‌رسد بتوان انتقادات رابرتس به رئالیسم انتقادی را در سه محور خلاصه کرد: الف. رئالیسم انتقادی فلسفه‌ای است با رویکرد کانتی زیرا که باور دارد اندیشه و واقعیت از هم جدایند، اندیشه است که واقعیت را می‌شناسد و در ضمن مفاهیم شناخت نه توسط ابژه که توسط اندیشه هدایت می‌شوند. ب. حرکت دیالکتیک علم نزد رئالیسم انتقادی حرکتی صرفن رو به جلو است و فاقد حرکت هگلی رو به عقب می‌باشد. پ. رئالیسم انتقادی چنین می‌پندارد که اندیشیدن درباره‌ی جنبه‌های ساده‌ی جهان، واقعیت‌های ساده را بازتاب می‌دهد و اندیشیدن درباره‌ی جنبه‌های پیچیده‌ی جهان و مفاهیمی که در این راستا خلق می‌شوند واقعیات پیچیده را بازتاب می‌دهند. به علاوه رئالیسم انتقادی چنین باور دارد که پیچیدگی به واقعیتی تصادفی، باز و نامتعین مرتبط است در حالی که سادگی به اندیشه مرتبط است.

هنوز در موقعیتی نیستیم که بتوانیم به درستی نقدهای رابرتس را داوری کنیم. برای این کار بهتر است ابتدا شرح نسبتن مختصری از فلسفه‌ی علم و ناتورالیسم انتقادی باسکار به دست بدهیم و سپس در دو مرحله نقدهای رابرتس را بررسی و ارزیابی کنیم. مرحله‌ی نخست پس از پایان معرفی کوتاه مفاهیم اصلی فلسفه‌ی علم روی باسکار و در رابطه با بررسی بند الف از نقدهای رابرتس ارائه می‌شود. مرحله‌ی دوم بررسی و ارزیابی نقدهای رابرتس که شامل دو بند باقیمانده است پس از پایان فصل سوم عرضه خواهد شد.

فصل دوم: مفاهیم اصلی فلسفه‌ی علم روی باسکار

در این فصل ابتدا چند مفهوم اصلی باسکار درباره‌ی فلسفه‌ی علم به طور مختصر توضیح داده می‌شود. این فلسفه‌ی علم هم طبیعت و هم جامعه را به عنوان ابژه‌های مطالعات علمی در تفاوت‌ها و شباهت‌هایشان با هم بحث می‌کند و در ضمن رویکردهای عمده در شناخت‌شناسی، پوزیتیویسم و هرمنوتیک، را هم به بحث گذارده و نقد می‌کند. آنچه در زیر می‌آید مفاهیم اصلی فلسفه‌ی علم طبیعی است که در بسیاری از جنبه‌ها کاربست‌پذیر بر علم اجتماعی هم هست. بحث‌های فلسفی باسکار درباره‌ی جامعه، کنش انسانی و پیوند میان این دو سطح هستی‌شناختی دیرتر در پی می‌آید.

ابژه‌های ناگذرا و ابژه‌های گذرای شناخت

در قلمرو علم با دو نوع ابژه‌ی شناخت روبرو هستیم: ابژه‌های ناگذرای شناخت^۱ که به مطالعات هستی‌شناختی یا ساختارهای اصلی ابژه مرتبط‌اند و ابژه‌های گذرای شناخت^۲ که مربوط‌اند به مطالعات شناخت‌شناسی یا نظریه‌هایی که در رابطه با تحقیق آن ابژه «تولید» شده‌اند و همچنین وسایل و رویه‌های نائل‌آمدن به شناخت مورد نظر. روش‌شناسی میانجی این دو قلمرو را تشکیل می‌دهد و از ماهیت خاص هر ابژه ناشی می‌شود.^۳ قلمرو ابژه‌های ناگذرای شناخت به این معنا است که جهانی بیرون از ذهن ما وجود دارد که حتی بدون ما موجودات کنجکاو و جویای شناخت این جهان طبیعی نیز به حیات خود ادامه خواهد داد. قلمرو ابژه‌های گذرای شناخت به معنای وجود نظریه‌ها و «وسایل تولید از پیش تولید شده» برای انجام آزمایش و طرح پرسش است، و برخورداری کادرهای فنی و علمی از مهارت و دانش کافی برای مطالعه‌ی جهان. کار فلسفه‌ی علم پالایش و تصریح مفاهیم و روش‌های مطالعاتی علوم مختلف است که به نظر باسکار بی آن که خود بدانند پایبند اصول رئالیستی و

^۱ «جنبه‌ی دیگر شناخت و دانش، دانش و شناخت از چیزهایی است که ابتدا توسط انسان تولید نشده‌اند، نیروی جاذبه‌ی معین عطارد و زمین، ساز و کار انتشار و تکثیر نور. هیچ یک از این ابژه‌های شناخت وابسته به فعالیت انسانی نیستند. اگر نسل انسان‌ها نیز منقرض شود باز این پدیده‌ها و ساز و کارهای درونی آنان به حیات خویش ادامه خواهند داد، گرچه دیگر کسی نخواهد بود تا آنها را شناسایی کند. این دسته از ابژه‌های شناخت، مواد خام علم را تشکیل می‌دهند». نگاه کنید به: رئالیسم انتقادی، در معرفی و نقد آراء روی باسکار، به قلم فروغ اسدپور

<http://dialecticalspace.com/critical-realism/>

^۲ «انسانها در طول فعالیت اجتماعی خویش چیزهایی تولید می‌کنند که محصولات اجتماعی‌اند، یعنی مستقل از روند تولید آن و انسانهای مولد آن وجود ندارند، مانند موتورهای ماشین‌آلات، آرمیچر یا کتاب‌هایی که به نگارش در می‌آیند یا کارهای هنری و دستی. این فراورده‌های دستی و ذهنی انسان‌ها خود در معرض تغییرات زمان قرار دارند، این مهارت‌ها و آثار به مرور زمان تغییر می‌کنند و دستخوش دگرگونی می‌گردند».

همان جا

^۳ همین‌جا کاملا روشن است که رئالیسم انتقادی باسکار روش را امری دلخواهی یا به شیوه‌ی کانت امری ذهنی با مقولات جهان‌شمول نظم‌دهنده به ابژه‌ی شناخت نمی‌داند، بلکه معتقد است که پژوهشگر/دانشمند و ابژه هر دو نقش فعالی در فرایند تحقیق بازی می‌کنند.

دیالکتیکی علم هستند. کار علم مطالعه و پژوهش ساختارهای جهان است و سازوکارهای دست‌اندرکاری که پس پشت رویدادها و علت وقوع آنها می‌باشند. فلسفه‌ی علم با استفاده از دستاوردهای علوم گوناگون و اصولن امکان‌پذیری مطالعه‌ی جهان؛ ساختارمندی آن، لایه‌مندی ساختارهایش و سلسله‌مراتب عمودی این لایه‌مندی ساختارمند را به عنوان پیش‌فرض‌هایی برای امکان‌پذیربودن کنش شناخت تصریح می‌بخشد. در ضمن ادعا می‌کند که این ساختارها و نیروهای علیتی موجود در جهان، شناخت‌پذیر هستند یا به بیانی خود را در تأثیرات‌شان بروز می‌دهند و از همین رو هم دانشمندان می‌توانند طی فرایند دیالکتیکی علم^۱ آنها را بشناسند. اما به علت لایه‌مندی پیچیده‌ی طبیعت این شناخت، شناختی یک بار برای همیشه نیست بلکه همواره در معرض بازبینی و تصحیح و بهبود قرار دارد. بنابراین اگر ساختارهای جهان طبیعی را ابژه‌های ناگذرای علم بنامیم شناخت کسب‌شده از آن‌ها را که در معرض بازبینی و بهبود است می‌توان ابژه‌های گذرای علم نامید. هر فلسفه‌ی علمی باید قادر باشد این دو جنبه‌ی علم را مطالعه کرده و دیالکتیک آنها را با یکدیگر بحث و بررسی کند. یعنی نشان دهد که علم چگونه خود یک فرایند همواره در حال تکمیل و تکامل است، وابسته به شناخت و دانش پیشین و فعالیت شناخت‌شناسانه‌ی انسانها است، و ابژه‌های ناگذرا را در دستور کار مطالعه‌ی خود دارد که مستقلن وجود دارند. باسکار از اینجا نتیجه می‌گیرد:

الف. خصلت اجتماعی علم پ. استقلال ابژه‌های اندیشه‌ی علمی از خود علم پ. خصلت غیرخودانگیخته‌ی تولید شناخت یعنی تولید شناخت از دل شناخت پیشین و به‌وسیله‌ی آن (جنبه‌ی گذرای علم) ت. ساختارمندی و فعالیت ساختارهای علیتی و چیزها (جنبه‌ی ناگذرای علم)، باید تصدیق شوند.

در این‌جا باید به برهم‌کنش و واکنش بین «ابژه و سوژه»، بین طبیعت و دانشمند (جامعه‌ی علمی) توجه شود. باسکار از فعالیت ساختارهای علیتی و چیزها می‌گوید و به این ترتیب شناخت‌پذیری جهان را به فعالیت خود جهان و ساختارهای آن نسبت می‌دهد. اندرو کلیر هم در همین رابطه می‌نویسد: «در صورت طرح پرسش‌های مناسب، جهان به ما پاسخ خواهد داد».^۲ اما چگونه می‌توان از طبیعت پرسش کرد؟ پاسخ علم این است: از راه ایجاد نظام بسته.

نظام بسته‌ی آزمایشگاه و نظام باز بیرون از آزمایشگاه

نظام بسته: دانشمندان در آزمایشگاه و طی انجام آزمایش با ایزوله‌کردن یک سازوکار یا قانون علیتی معین موفق به ایجاد نمونه‌ای از توالی رویدادها می‌شوند (در صورتی که علت الف موجود باشد شاهد رویداد ب خواهیم بود) و به این ترتیب به قانون علیتی معینی دست می‌یابند یا به عبارتی بهتر آن را کشف می‌کنند. اگرچه دانشمندان نیستند که قانون علیتی کشف شده را "تولید" می‌کنند اما بدون آن‌ها هم کشف این قوانین و سازوکارها ممکن نیست. چه فقط دانشمند و فرد متخصص است که می‌تواند از راه ایجاد شرایط بسته و کنترل‌شده موفق به انجام آزمایشات معینی شود که در خلال آنها نیروها، سازوکارها و قوانین خاصی را ایزوله کرده و شیوه‌ی کارکرد، تأثیرات و قدرت آنها را جدا از شرایط "باز" بیرونی بررسی کند. مراد از نظام بسته، آزمایشگاه و محیط بسته‌ی آن است، یعنی جایی که دانشمندان و کادرهای علمی سعی دارند قانون‌مندی‌های طبیعی را تشخیص دهند و سازوکارهای ایجادکننده‌ی پدیده‌ها را کشف کنند. آن‌ها در این فرایند از وسایل تولیدی یا ابژه‌های موقت علم که پیش‌تر تولید شده‌اند (وسایل آزمایشگاهی، مصالح و تکنیک‌های موجود، نظریه‌های متفاوت علمی رایج) استفاده می‌کنند تا قانون‌مندی‌های ساختاری و سازوکارهای ایجادکننده‌ی پدیده‌ها یا به عبارتی ابژه‌های پایدار علم را از محیط باز بیرونی جدا کنند و از راه توالی رویدادها آن‌ها را شناسایی کنند. باید توجه داشت که از نظر باسکار قوانین به معنای توصیف رویدادها نیستند و در ضمن مسیر رویدادها و وقوع آنها را هم پیشگویی نمی‌کنند. به نظر باسکار قوانین باید دست کم تا

^۱ «روش کار علمی و دیالکتیک علم به این ترتیب است که ابتدا قاعده‌مندی و نظم معینی شناسایی می‌شود، سپس در مرحله‌ی بعدی توضیحی احتمالی برای آن اندیشیده و ابداع می‌گردد، پس از آن واقعیت و صحت توضیح مورد نظر به آزمون گذارده می‌شود. بنا به دیدگاه باسکار مفهوم علم فرایندی همواره در حرکت است و دیالکتیک ذکرشده در بالا دارای هیچ پایانی نیست. بدین ترتیب با کشف یک لایه یا سطح نو از واقعیت و توصیف آن به نحوی بسنده، علم بی‌واسطه به سمت برسازی و پردازش توضیح و تست آن چیزی می‌رود که در این سطح اتفاق افتاده است. این موضوع حاوی استفاده از همه‌ی ابزار و وسایل معرفتی در دسترس و احتمالن طراحی تکنیک‌های جدید آزمایشی و ابداع ابزار نوینی به منظور گسترش قدرت حواس ما است. هنگامی که توضیح کشف شد علم به سمت تست توضیحات احتمالی برای آن می‌رود.» برگرفته از رئالیسم انتقادی، در معرفی و نقد آراء روی باسکار، به قلم فروغ اسدپور.

رئالیسم انتقادی، در معرفی و نقد آراء روی باسکار، به قلم فروغ اسدپور

<http://dialecticalspace.com/critical-realism1/>

^۲ Andrew Collier Critical realism, an introduction to Roy Bhaskar's philosophy 1994

آنجا که به چیزهای معمولی در جهان برمی‌گردد مانند مرزگذاری و تحمیل محدودیت‌هایی روی انواع کنش‌های ممکن برای یک چیز معین بررسی شوند. یعنی یک پدیده‌ی معین به دلیل ساختارهای اصلی خود نوع خاصی از کنش قانون‌مند را از خود بروز می‌دهد و به گونه‌ی دیگری نمی‌تواند رفتار کند. به بیان باسکار ما می‌توانیم سازوکار ماشین‌آلات را از تاثیر بازداریم و به این ترتیب هر پیش‌بینی درباره‌ی نوع عملکردشان را غلط از آب در آوریم اما نمی‌توانیم قوانین حاکم بر سپهر مکانیک را عوض کنیم؛ همان چیزهایی که شیوه‌ی عمل‌شان را باید توضیح دهیم.

در محیط آزمایشگاه با سازوکارهای بادوامی مواجه هستیم که مستقل از رویدادهایی که خلق می‌کنند وجود دارند. معنای چنین حرفی این است که این سازوکارها بیرون از شرایط بسته‌ی آزمایشگاهی نیز وجود دارند و عمل می‌کنند، اما در شرایط بیرونی شناسایی دقیق‌شان دشوار است. به همین جهت نیز شرایط بسته‌ی آزمایشگاهی لازم است تا بتوان عملکرد آن‌ها را تشخیص داد زیرا فعالیت سازوکار مورد نظر در محیط بیرونی یا در نظام باز با فعالیت انبوه سازوکارهای دیگر درهم‌آمیخته و جدا کردن آن به راحتی ممکن نیست. قوانین به دلیل درهم‌آمیختگی نیروهای متعدد با یکدیگر در داخل نظام‌های باز نمی‌توانند عام و جهان‌شمول باشند و لزوماً هم به فعلیت دست نمی‌یابند. به همین جهت نیز در نظام باز بیرونی از آنها همچون گرایش‌ات نام برده می‌شود.

نظام باز: گرایش‌ات، نیروها و سازوکارهای مختلفی در یک نظام باز وجود دارند اما الزاماً همه‌ی آنها به تحقق و فعلیت دست نمی‌یابند و میزان قدرت و تاثیر آنها نیز یکسان نیست. اگر نظام بسته‌ای داشته باشیم و گرایشی در آن فعال شود در این صورت به تحقق رسیده است اما اگر نظام از نوع باز آن باشد، این گرایش می‌تواند به دلیل وجود فاکتورهای تعدیل‌کننده یا گرایش‌ات و علل خنثاکننده فعلیت نیابد. یعنی سازوکارهای مولد موجب ایجاد گرایش خاصی می‌شوند که می‌تواند تحقق یابد یا به نحوی ناموفق از تحقق خود باز بماند. اما در ادامه‌ی بحث بالا پیرامون گرایش تحقق‌نیافته به نظر باسکار دو تله وجود دارد. الف. این که اعمال گرایش تحقق‌نیافته را کنشی بدون نتیجه ببینیم به جای این که آن را همچون کنشی با نتایج جرح و تعدیل‌یافته ببینیم. چیزی اتفاق می‌افتد و گرایش تحقق‌نیافته می‌تواند به توضیح آن کمک کند.^۱ ب. این که به اعمال گرایش تحقق‌نیافته همچون نمونه‌ی تحقق‌یافته بنگریم. وقتی که دو یا چند قانون با هم برخورد کرده و بر هم کنش دارند و به نحوی آشکار عملیات یکدیگر را تغییر می‌دهند به این معنا نیست که در واقعیت همه‌ی آن‌ها تحقق یافته‌اند؛ یعنی نتیجه‌ی به دست آمده مجموع کامل علیت‌های دست اندر کار نیست. کلیر برای تکمیل توضیح باسکار می‌نویسد که اشتباه چنین نظری این است که گمان می‌کند وقتی یک گرایش به کار افتاد تاثیرش باید به نوعی در جایی ظاهر شود تو گویی وقتی که ما تند می‌دویم لزوماً برنده می‌شویم و نتیجه‌ای حاصل می‌شود. اما کسان دیگری این رویکرد اشتباه را در جهت عکس بکار می‌گیرند و می‌گویند هنگامی که هیچ تاثیری پدیدار نمی‌شود پس هیچ چیزی هم به حرکت در نیامده است و چیزی واقعاً در جریان نیست. موضوع مهم دیگری که باسکار بحث می‌کند و در بالا به اشاره از آن یاد شد لایه‌مندی جهان است و روابط این لایه‌ها با یکدیگر که به کوتاهی در قسمت زیر بیان می‌شود.

لایه‌مندی

باسکار و کلیر می‌نویسند که طبیعت دارای لایه‌های مختلفی است و علم نیز به همین دلیل لایه‌مند است یعنی به علوم مجزا از همدیگری همچون فیزیک، شیمی، بیولوژی، اقتصاد و نظایر آن تقسیم گشته است که به نحوی متقابل غیرقابل فروکاستن به یکدیگر هستند اما به جز این از نظم خاصی برخوردارند. به این معنا فیزیک اصلی‌تر از شیمی است که آن نیز اصلی‌تر از بیولوژی است که خود اصلی‌تر از علوم انسانی است. این تفکیک و لایه‌مندی علوم به علت تصادف‌های تاریخی نیست مثلن به تاریخ پیدایش علوم یا سازمان دپارتمان‌های دانشگاهی ربط ندارد. اگر چه علم به مثابه نهادی اجتماعی می‌تواند بر اساس یک چنین تصادفاتی هم تقسیم شده باشد اما تقسیمات درونی هم وجود دارد که مبتنی است بر لایه‌مندی واقعی جهان و آن چیزهایی که علوم درباره‌شان پژوهش می‌کنند. یعنی در حالی که همه چیز می‌تواند به نوعی توسط فیزیک مطالعه شود و هر ماهیت و جوهر مادی توسط شیمی قابل مطالعه است، اما تنها برخی چیزها هستند که توسط بیولوژی مطالعه می‌شوند

^۱ به عنوان نمونه می‌توان به مبارزات آشکار و نهان طبقاتی در جوامع امروزی اشاره کرد. اگر این اعمال زور و فشار طبقات کار و زحمت را که بسیاری اوقات به تغییرات رادیکالی نمی‌انجامد، کنشی بی‌نتیجه تلقی کنیم دستخوش تقلیل‌گرایی نوع نخست گشته‌ایم.

(قلمرو نباتی و حیوانی) و تنها برخی موجودات موضوع روانشناسی و غیره هستند. همانطور که کلیتر می‌نویسد رابطه‌ی بین قلمروهای اصلی‌تر و کمتر اصلی روابط شمول یک‌طرفه است: همه‌ی حیوانات از مواد شیمیایی تشکیل می‌شوند اما همه‌ی مواد شیمیایی بخشی از حیوانات نیستند و غیره. یعنی حیوانات از سوی قوانین بشماره‌ی هدایت می‌شوند که قوانین بیولوژیکی نیز در زمره‌ی آن‌ها نیستند. به عنوان نمونه حیوان می‌تواند اعمالی را انجام بدهد که مواد شیمیایی تشکیل‌دهنده‌اش قادر به آن نیستند، زیرا حیوان از قوانین بیولوژیکی هدایت‌کننده‌ی ارگانیک اطاعت می‌کند. البته حیوان قادر به برجستن از قوانین شیمیایی و فیزیکی نیست، اما به مثابه حیوان نیروهای فعالی دارد برای انجام آن‌چه که توده‌ی مواد شیمیایی تنها در شکل انفعالی قدرت انجام آن را دارد. هر چیزی که متعلق به لایه‌ی عالی‌تر طبیعت است توسط چیزی بیش از یک قانون هدایت می‌شود یعنی چیزی بیش از یک سازوکار دست‌اندرکار آن است، زیرا موجودات بیولوژیکی در عین حال موجوداتی فیزیکی هم هستند اما فقط آن نیستند. سخت‌گیرانه‌ترین راه برای درک لایه‌مندی طبیعت، لایه‌مندی سازوکارها است: هیچ سازوکار بیولوژیکی نداریم مگر این که انواع شیمیایی آن وجود داشته باشند. اما عکس این قضیه صادق نیست یعنی در سطح نظری و برای بررسی نظم علیتی حاکم در طبیعت نوعی سلسله‌مراتب یک‌طرفه در سطح سازوکارها داریم اما در سطح بالفعل روابط بین لایه‌ها یک‌طرفه نیست زیرا آن‌ها همه با هم در می‌آمیزند و جریان سیال پدیده‌ها را ایجاد می‌کنند. دو سازوکار نه متوالی که همزمان اعمال می‌شوند هیچ یک هم رویداد یا کنش نیستند و هیچ یک نیز علت کافی برای دیگری نیست. وجود یک لایه‌ی اصلی‌تر به معنای این نیست که نتایج و تاثیرات آن باید گسترده‌تر از لایه‌های بالایی باشد. مثلن با این که حیوانات سخت تحت تاثیر قوانین وحش هستند و موجودات بی‌جان در طبیعت از این قوانین تبعیت نمی‌کنند، با این حال همه چیز و همه جا تحت تاثیر قوانین وحش است زیرا حیوانات روی جهان بی‌جان تاثیر می‌گذارند. هر سازوکاری در یک لایه‌ی متفاوت از طبیعت وجود دارد و هر لایه خود توضیحی برای دیگری است. نباید تصور کنیم که گویا سازوکاری که توضیح‌دهنده‌ی یک سازوکار دیگر است، آن دیگری را از تاثیر باز می‌دارد یا آن را به بیانی از میدان به در می‌کند و به این ترتیب سازوکار سطح عالی‌تر از حیطه‌ی بررسی علمی کنار گذاشته می‌شود. باسکار بر این نظر است که ما هرگز نمی‌توانیم از دانشی که درباره‌ی یک سازوکار اصلی‌تر داریم، سازوکار سطح عالی‌تر را پیش‌بینی کنیم. ما همواره ابتدا باید سازوکار سطح عالی‌تر را کشف کنیم تا به این ترتیب به پدیده‌ای دست بیابیم که باید توضیح داده شود و در مرحله‌ی بعدی شاهد ژرفابخشی فزاینده به دانش و شناخت علمی خواهیم بود. باسکار به رابطه‌ی بین یک سازوکار سطح عالی‌تر و نوع زیرین آن یا نوع اصلی‌تر با اصطلاحات ریشه‌مندی *rootedness* و برآیند/نوپدید *emergence* ارجاع می‌دهد. نوع عالی‌تر/نوپدید ریشه در نوع اصلی‌تر دارد و از دل آن برمی‌آید.

نظریه‌های برآیند/برآیند آن دسته نظریه‌هایی هستند که به رغم تصدیق این موضوع که جنبه‌های پیچیده‌تر واقعیت (زندگی، ذهن) مستلزم وجود انواع کمتر پیچیده (مادی) هستند اما اصرار دارند که جنبه‌های پیچیده‌تر واقعیت دارای خصوصیات و جنبه‌هایی هستند که فروگاستنی به سطوح پایینی یا اصلی نیستند. یعنی نمی‌توان به آن‌ها در قالب مفاهیمی فکر کرد که شایسته‌ی سطوح کمتر پیچیده است و این به خاطر محدودیت ذهنی ما نیست بلکه به خاطر خصلت و ماهیت درونی لایه‌های برآیند/نوپدید است. برخی نظریه‌های برآیند ادعای نوعی غایت‌مندی یا جهت‌مندی یا هدف نهفته در لایه‌های پایینی‌تر را دارند و به این معنا نظرشان این است که لایه‌های اصلی‌تر گرایش به ایجاد لایه‌های بالاتر دارند اما باسکار چنین ادعایی ندارد.^۱

^۱ عبارت ماتریالیسم نیروهای برآیندی که به طور هم‌زمان پدید می‌آیند (SEPM) *synchronic emergent powers materialism* نزد باسکار در این زمینه جالب است. منظور از این عبارت این است که ماتریالیسم نظریه‌ای گشوده و باز است و بحث اصلی‌اش هم عبارت از این است که قدرت‌های ذهن، قدرت‌های برآیند یا نوپدید هستند و در غیاب ماده اتفاق نمی‌افتند اما قابل کاهش به قدرت‌های مادی هم نیستند. سرانجام این که SEPM یک نظریه‌ی برآیند همزمان (سینکرونیک) است. نظریه‌های برآیند/امرجنس بدوا در رابطه با "برآیند تکاملی" ظهور می‌کنند که مربوط به ناهمزمانی (دیاکرونیک) لایه‌ها است. بنا به این نظریه‌ها لایه‌های بالاتر و جدیدتر از دل انواع پایینی در زمان‌های خاصی از تاریخ طبیعی به وجود می‌آیند. سپس توضیحاتی ارائه می‌شود که علت پدیدآمدن این لایه‌های بالایی چیست، مثلا برخی از انواع غایت‌مندی‌های درون‌ماندگار در لایه‌های پایینی همچون چیزی که در سنت هگلی هست یا گرایش شکل‌های زندگی به پیچیده‌شدن بیشتر همچون چیزی که از اروس فروید می‌فهمیم [نگاه شود به فراسوی اصل لذت]. اما باسکار با همزمان‌نامیدن نظریه‌ی نوپدیدی خود پرسش‌های مربوط به تقدم زمانی را در پراتز می‌گذارد. کلیتر مثلا می‌گوید که جامعه، ذهن و زبان به این شکل به نحوی همزمان برآیند کرده و به هم مربوط هستند. باسکار همچنین پرسش‌های مربوط به علل برآیند (امرجنس) را هم در پراتز می‌گذارد و اعلام می‌کند که بحث پیرامون علت پدیدآمدن یک لایه‌ی معین و این که آیا به تصادف پدید می‌آید یا طراحی می‌شود یا نوعی غایت‌گرایی درون‌ماندگار یا تئونومی (پدیدارشدن هدفمند برخی ساختارها یا فونکسیون‌ها در ارگانیک‌های زنده که به دلیل تکامل تاریخی آنها یا انطباق یابی برای خاطر بازتولیدشان و یا به دلیل وجود یک برنامه و طرح ایجاد شده است) در کار است وظیفه‌ی ما نیست. نگاه کنید به:

رنالیسم انتقادی، در معرفی و نقد آراء روی باسکار، به قلم فروغ اسدپور

باسکار سه نوع تقلیل‌گرایی را در این رابطه از هم تمییز می‌دهد. ۱. ایده‌ی نخست می‌گوید که قلمروهای سطح پایین یا میکروسکوپی مبنایی برای وجود برخی خصوصیات سطح عالی یا نیروهای سطح عالی ایجاد می‌کنند. مثلن سازمان عصبی‌فیزیولوژیکی موجودات انسانی، مبنایی است برای قدرت تکلم انسان‌ها. ۲. دوم این ایده است که شخص باید بتواند قادر به توضیح اصول علم سطح بالاتر در قالب‌های علوم سطح پایین‌تر باشد. این امر نیز منوط به این است که دست کم بتوان اصطلاحات دو قلمرو را تا حدودی به یکدیگر ترجمه کرد. ۳. نوع سومی هم هست که بنا به آن گفته می‌شود که بر اساس شناخت اصول حاکم بر علوم سطح پایین می‌توانیم قادر به پیش‌بینی نوع رفتار در قلمرو سطوح بالاتر باشیم. این ادعا به این معناست که کنش‌های پیچیده‌ی سطح بالا را می‌توان به نفع روابط ساده‌تر سطح اصلی بدون توضیح گذاشت.

باری استدلال باسکار این است که لایه‌ی برآیند نمی‌تواند با توجه به لایه‌هایی که ریشه‌های آن را تشکیل می‌دهند پیش‌بینی یا برساخته شود (به این معنا باسکار غایت‌گرایی را نفی می‌کند). بر عکس، فقط وقتی که خود لایه‌ی برآیند خوب توصیف شد می‌توان آن را در قالب‌ها و اصطلاحات یک لایه‌ی اصلی‌تر توضیح داد. فارغ از پیشرفتگی ساختمان عصبی‌فیزیولوژیکی، ما هرگز قادر به پیش‌بینی شعور و آگاهی نیستیم مگر هنگامی که خصلت و ماهیت آگاهی و شعور را به خوبی درک کرده باشیم. پس از این شناخت آن‌گاه می‌توان آن را به نظام‌های معین عصبی‌فیزیولوژیکی ربط داده و در پرتو آن‌ها توضیح پذیرش کرد. در ضمن باسکار این نظر تقلیل‌گرایانه را هم رد می‌کند که ابتدا فرایند توصیف لایه‌ی برآیند را می‌پذیرد اما پس از آن اعلام می‌کند که حالا می‌توان توصیف لایه‌ی اصلی‌تر را جای لایه‌ی برآیند گذارد. به بیان کلی‌تر ما به وقت خواندن یک لطیفه یا جوک می‌خندیم، اما این خنده به دلیل جوهری نیست که روی کاغذ به شکل واژه‌ها و جمله‌هایی خاص ترسیم شده است، خیر، خنده‌ی ما به خاطر خود جوک است و ویژگی آن که قابل فروکاستن به جوهر و کاغذ نیست.

علوم متمایز، مفاهیم متمایزی استفاده می‌کنند و قوانین مختلفی را کشف می‌کنند که همانا برای مطالعه‌ی ابژه‌هایشان لازم است. این امر به نحوی بی‌واسطه موجب کنارگذاشته شدن دو روش‌شناسی‌ای می‌شود که تنها بدیل‌های ممکن به نظر می‌رسند: اقیسم که می‌گوید واقعیت فقط وقتی درک می‌شود که به ریزترین عناصر و ذرات تشکیل‌دهنده‌اش استحاله یابد (مثلن اقتصاددانان بورژوا که وقتی در تنگنا قرار گیرند قوانین اقتصادی را با ارجاع به رفتارهای روانشناختی انسان‌های منفرد توضیح می‌دهند یا نمونه‌ی دیگر روانشناسی بورژوازی است که همه چیز را با انگیزه‌های رفتار فردی توضیح می‌دهد) و کل‌گرایی یا هلیسم که ادعای مخالفی دارد مبنی بر این که جزء تنها در پرتو کل است که می‌تواند به نحوی جدی درک شود (مثلن وقتی که جامعه‌شناسی ساختارگرا به حدی پیش می‌رود که در تقابل بین ساختار و عاملیت هیچ راهی برای ابراز وجود عامل‌های اجتماعی باقی نمی‌گذارد که به آن شی‌شدگی هم می‌گوئیم). هر دوی این رویکردها تقلیل‌گرایند. زیرا اولی همه چیز را به اجزای باز هم کوچک‌ترش فرومی‌کاهد و دیگری هر کلی را به یک کل بزرگ‌تر فرو می‌کاهد. در حالی که به نظر کلی‌نظریه‌ی برآیند باسکار ما با اجازه می‌دهد تا واقعیت را همچون کل‌های غیرقابل‌تقلیلی ببینیم که هر یک تشکیل می‌شوند از اجزایی که خود به نوبه‌ی خویش کل‌هایی غیرقابل‌تقلیل هستند و باز هر یک به نوبه‌ی خویش اجزایی از کل‌های بزرگ‌ترند. این سلسله‌مراتب ترکیبی دارای سازوکارهای معین و نیروهای برآیند خاص خود است در ضمن از آن‌جا که اجزا فقط کارکردهای صرف کل نیستند بلکه شیوه‌ی زیست خاص خود را نیز دارند اصطلاح مناسب برای یک چنین نظریه‌ای اصطلاح "دیالکتیک" است.^۱ موضوع آخر در این قسمت این است که جهان لایه‌مند همانطور که دیدیم جهانی باز است جهانی که به نحوی طبیعی

^۱ در همین راستا کلیت پرسش جالبی را پیش می‌کشد و می‌پرسد: در پرتو این فلسفه‌ی علم و نیروهای برآیند/نوپدید، با موضوع آزادی خودانگیختگی چه برخوردی می‌توان داشت؟ او ابتدا توضیح می‌دهد که یقیناً "آزادی خودانگیختگی" به معنای قدرت عمل‌کردن در انطباق با سرشت و ذات خودمان است. یعنی این که به مثابه موجودات عقلانی و نه محدودشده توسط چیزی بیگانه بتوانیم عمل کنیم. قدرت‌ها و نیروهای برآیند که امکان خودانگیختگی و آزادی را تا حدودی فراهم می‌آورند در هر لایه‌ای از زندگی و جهان وجود دارند. مثلن یک درخت از تعینات مکانیکی "رها" و آزاد است یعنی قوانین مکانیکی را در هم نمی‌شکند اما در انطباق با طبیعت خود رشد می‌کند که برای هر چیزی که تنها تابع قوانین مکانیکی باشد ناممکن است و خود دارای تأثیرات شگرفی از آن خویش است (بر روی سطوح پایین‌تر از راه دگرگون کردن مصالحشان تأثیر می‌کند اما همچنین با ممکن ساختن آشیانه‌ی پرندگان ما را به شگفتی زیباشناسانه واداشتن و غیره). پس درخت هم درجه‌ای از آزادی خودانگیختگی دارد و همین دربارهی حیوانات بیشتر صادق است زیرا که متحرکند، هوشمنداند و دارای قدرت شروع کنش‌هایی که نسبتاً مستقل از محرک‌های بیرونی‌اند و در ضمن با نوع خود رابطه می‌گیرند. داشتن آزادی خودانگیختگی موضوعی همه‌ی یا هیچ نیست؛ آزادی خودانگیختگی ما انسان‌ها تنها در یک سطح وجود ندارد ما موجودات زنده هستیم بخشی از حیوانات هستیم و بخشی از آزادی مناسب ما مال آنها هم هست. در ضمن ما موجودات اجتماعی هم هستیم اعضای جوامع سازمان‌یافته‌ایم. جامعه‌ی یک لایه‌ی نوپدید/برآیند است. جوامع توسط نوع سازمان خود تا حدی می‌توانند سازوکارهای پیش‌فرض وجود اجتماع را کنترل کنند. جامعه‌ای با سازماندهی عالی که تصمیمات مقتدرانه می‌گیرد می‌تواند آزادتر از آن جامعه‌ای باشد که در آن هرج و مرج غالب است. ما به مثابه اعضای این جامعه از آزادی موجود در این سازماندهی و اقتدار بهره می‌بریم. یعنی در یک سطح، آزادی و قدرت فرد با آزادی و قدرت جامعه‌اش رابطه‌ی مستقیم دارد و عکس آن، آن گونه که لیبرالیسم می‌گوید، درست نیست. اما به مثابه ایجنس‌های فردی هم ما دارای نیروهایی هستیم که قابل کاهش به سطوح بیولوژیک و اجتماعی نیستند بلکه برآیندی از آنهاست مثلاً قدرت گوش‌کردن، حرف‌زدن، استدلال‌کردن، عمل بر اساس دلایل و خرد فردی، و قدرت خودانتقادگری برای این که دلایل بد خودمان را تصحیح کنیم. هر لایه‌ای که موجودیت ما به مثابه انسان برآیندی از آن است دارای قدرت‌های خاص خویش و غیرقابل‌تقلیل به دیگر قدرت‌ها در سطوح دیگر است و یک نوع آزادی خودانگیختگی ایجاد می‌کند که می‌تواند موضوع محدودیت یا تعدی بیشتر یا کمتری نسبت به دیگر سطوح باشد. پس آزادی ما پیچیده و لایه‌مند است. همان‌جا.

و خودبه‌خودی نظام‌های بسته ایجاد نمی‌کند اما جهانی است که می‌توان نظام‌های بسته را در داخل آن در برخی سطوح ایجاد کرد. هر چه لایه‌ای در سلسله‌مراتب ریشه‌مندی و برآیند "پایین‌تر" باشد، همانقدر هم بیشتر امکان آن هست که بتوان آن را در یک نظام بسته مطالعه کرد. مثلاً ممکن است که فرایندی شیمیایی را از اختلالات ناشی از فرایندهای ارگانیک ایزوله کنیم اما ممکن نیست فرایند ارگانیک را از تاثیرات فرایندهای شیمیایی برکنار نگه داریم زیرا که فرایند ارگانیک ریشه در فرایند پایینی خود دارد. بنابراین معمولاً ممکن است که نظامی را از فرایندهایی که توسط لایه‌های "بالتر" ایجاد می‌شوند ایزوله کرد اما عکس آن ممکن نیست.

اهمیت دانشمند آزمایشگاهی در نظام بسته

اهمیت دانشمند آزمایشگاهی به مثابه کسی که عهده‌دار انجام آزمایش است باید روشن باشد. به نظر باسکار این دانشمند باید بتواند دو کار اصلی و مهم را در حین آزمایش انجام دهد: الف. باید مراقب باشد که سازوکار تحت مطالعه در حین انجام آزمایش فعالانه عمل کند. ب. باید از دخالت‌های بیرونی در عملکرد سازوکار پرهیز کند تا بتواند در شرایطی ایده‌آل بدون مزاحمت‌های بیرونی و دخالت سازوکارهای دیگر، سازوکار مورد نظر را تشخیص دهد و تشریح کند. اگرچه دانشمند آزمایشگاهی توالی ضروری سلسله‌ای از رویدادها (هر گاه الف آنگاه ب) را به نمایش می‌گذارد اما مسبب قانون علیتی مورد نظری نیست که در آزمایشگاه از راه کاربرد اسباب و وسایل تحقیق شناسایی‌اش می‌کند. رئالیسم انتقادی علوم مختلف را همچون تلاش‌هایی برای درک چیزها و ساختارهای در خود می‌بیند یعنی علوم این چیزها و ساختارها را در سطح وجودی خود می‌بیند بدون ارجاع به شرایط مختلفی که این ساختارها تحت آنها عمل می‌کنند. در همین رابطه باسکار معتقد است که باید بین دو فراز از فعالیت علمی تفاوت قائل شویم: فراز نظریه، که به واسطه‌ی آن نظام‌های بسته به مثابه یک وسیله‌ی دسترسی یافتن به ساختارهای علیتی دائم فعال و متدوام جهان، به نحوی دست‌ساز ایجاد می‌شوند، و فراز استفاده از این همه در یک نظام باز، جایی که نتایج نظریه مورد استفاده قرار می‌گیرند تا پدیده‌های جهان پیش‌بینی و توضیح داده شوند. اکتوتلیست‌ها از درک تمایز هستی‌شناسانه بین قوانین علیتی و انواع پدیده‌ها، سازوکارهای طبیعت و رویدادهایی که خلق می‌کنند، عاجزند. به خاطر این تمایز هستی‌شناختی است که نظریه هرگز بطلان‌پذیر نیست حتی اگر جهان کنترل‌ناشده رفتار معکوسی از خود نشان دهد و در نتیجه همه‌ی پیش‌بینی‌های ما غلط از آب در بیایند. هواشناسی نمونه‌ی خوب چنین موردی است. ویژگی نظام‌های باز این است که دو یا چند سازوکار بشدت متفاوت احتمالاً با هم ترکیب می‌شوند و تاثیراتی ایجاد می‌کنند و از آنجا که ما پیشاپیش نمی‌دانیم که کدام سازوکار فعال‌تر است بنابراین رویدادهای ناشی از این برهم‌کنش را هم نمی‌توانیم به نحوی استنتاجی از قبل پیش‌بینی کنیم. مهارت‌های یک دانشمند ناب نیز با مهارت‌های یک دانشمند کاربردی تفاوت دارد.^۱ دانشمند کاربردی باید تحلیلی از شرایط را به مثابه یک کل داشته باشد و در سطوح مختلف و چندگانه به طور هم‌زمان بیندیشد و تکه‌پاره‌های کوچک اطلاعات و داده‌ها را کنار هم بچیند. دانشمند کاربردی باید در تحلیل شرایط همچون یک کل ماهر باشد، فکرکردن درباره‌ی سطوح متعدد و متفاوت به یک باره، شناسایی و درک ردپاها، جمع‌آوری تکه‌های مختلف اطلاعات و ارزیابی نتایج مسیرهای مختلف کنش همه در قلمرو فعالیت او است. در علوم طبیعی دانشمند کاربردی نسبت به دانشمند ناب از مهارت‌های متفاوتی برخوردار است که در نظریه و آزمایش کارآموزی دیده است و نه در کاربست این قوانین و نظریه‌ها. دانشمند ناب به نحوی آگاهانه آن چه را که دانشمند کاربردی سعی در جمع‌آوری و محاسبه‌اش دارد، کنار می‌گذارد. زیرا که ابتدا باید نحوه‌ی کارکرد ابژه را در جدایی از محیط پیچیده و چندتعیینی بیرون درک کند. دانشمند ناب نظری به این ترتیب از برخی مراحل در سطوح مختلف واقعیت - که دغدغه‌اش نیستند - چشم می‌پوشد.

بحثی که در بالا ارائه شد یادآوری مفاهیم اصلی رئالیسم انتقادی بود. حالا پیش از پرداختن به بحث رئالیسم انتقادی درباره‌ی جامعه و برخورد آن با رویکردهای غالب جامعه‌شناختی، می‌توان برای روشنی‌انداختن بر انتقادی که رابرتس بر باسکار وارد می‌داند یعنی شباهت او و کانت، ابتدا تفاوت روش‌مندی او و کانت را در این مرحله از بحث توضیح داد. توضیح بعدی هنگامی ارائه می‌شود که به بحث روش مارکس و روش باسکار می‌پردازیم و آن دو را با هم مقایسه می‌کنیم.

^۱ دانشمند ناب ضرورتاً با محیط باز بیرون از آزمایشگاه سروکار ندارد. دانشمند کاربردی ضرورتاً با محیط بیرون از آزمایشگاه مشغول است.

انتقادهای رابرتس به رئالیسم انتقادی را یادآوری می‌کنم تا بتوان میزان درستی آنها را در پرتو بحث زیر ارزیابی کرد. الف. رئالیسم انتقادی فلسفه‌ای است با رویکرد کانتی زیرا که باور دارد اندیشه و واقعیت از هم جدابند، اندیشه واقعیت را می‌شناسد و مفاهیم شناخت توسط خود ابژه هدایت نمی‌شوند. ب. حرکت دیالکتیک علم نزد رئالیسم انتقادی حرکتی صرفن رو به جلو است و فاقد حرکت هگلی رو به عقب می‌باشد. پ. حرکت از ساده به پیچیده هم نزد رئالیسم انتقادی به معضل برمی‌خورد زیرا که اندیشه ظاهر فقط قادر به شناخت امر ساده است در حالی که امر پیچیده نامتعیین است. در این قسمت که بخش نخست ارزیابی انتقادات رابرتس است صرفن انتقاد الف ارزیابی می‌شود. دو انتقاد بعدی در رابطه با روش مارکس باید بحث شوند و به همین دلیل به پایان فصل سوم احاله داده می‌شود.

به نظر باسکار هنگامی که می‌پرسیم چه چیزی باید وجود داشته باشد تا مثلن الف ممکن گردد، در این حالت با پرسشی مواجه هستیم که ما را در جستجوی یک فرضیه یا استدلال مناسب، رو به عقب، یا رو به سمت عمیق‌ترکاویدن، سوق می‌دهد. با این که باسکار این حرکت شالوده‌گذارانه را استدلالی استعلایی می‌نامد دیگران در سنت رئالیسم انتقادی آن را retroduction می‌نامند که با معنای حرکت علمی مورد نظر باسکار هم سازگاری داد. retroduction به معنای استدلال رو به عقب در حرکت و فرایند علم است و به این معنا شالوده‌گذارانه است. یعنی استدلال از سمت توصیف برخی پدیده‌ها به سمت توصیف آن چیزی می‌رود که امکان ایجاد آن‌ها را فراهم می‌آورد یا این که پیش‌شرط ایجاد و پیدایش آن‌هاست. باسکار می‌پرسد جهان چگونه باید باشد تا فعالیت علمی ممکن شود؟ به این ترتیب با طرح این پرسش از سوی چیزی که فعالیت دارد - فعالیت علمی - به سوی چیزی اصلی‌تر و زیربنایی‌تر می‌رود که همانا چنین فعالیت و چنین امکانی را شالوده می‌نهد. در ضمن چنین استدلال‌هایی معمولن از سمت پدیده‌ای که اتفاق می‌افتد به سمت ساختاری می‌روند که بادوام‌اند و مبنای ظهور و ایجاد آن پدیده هستند.^۱ به نظر کلیر جایگاه استدلال‌های رو به عقب را در آثار باسکار می‌توان با نشان دادن شباهت‌ها و تفاوت‌های آن با استدلال‌های استعلایی کانت بحث کرد. پرسش اولیه کانت این است: چگونه شناخت و دانش ترکیبی پیش‌داده ممکن است؟ شناختی که به ما چیزی درباره‌ی جهان می‌گوید اما در عین حال مستقل از تجربه‌ی ما است. جوهر کار کانت تمرکز روی چگونه ممکن‌بودن دانش تجربی است. کانت تصور نمی‌کرد که جهان به خودی خود دارای خصوصیتی باشد که به ما اجازه‌ی ایجاد و خلق مقولات و شناخت غیرتجربی را بدهد به همین جهت بر این باور بود که ذهن ما این شکل مفهومی، مقولاتی و ناتجربی را بر آن تحمیل می‌کند. به نظر باسکار فعالیت علمی موجود در آزمایش‌ها نشان می‌دهد که آن‌ها فعالیت‌های "ذهنی" ناب نیستند بلکه حاوی برهم‌کنش و واکنش عینی و نیت‌مند ما با جهان هستند - برهم‌کنش و واکنشی که فقط به این جهت ممکن است که ما موجوداتی جسمانی هستیم، دست و پا، و چشم و گوش داریم و دارای خصوصیتی هستیم که برای کسب شناخت ضرورت دارند همچون نیروی خرد و خیال، ابزارسازی، و هدفمندی. در ضمن به این خاطر که مرحله به مرحله از سطح، از پدیدارها به ژرفا، به ساختارهای زیرین می‌رویم موفق به کشف رازهای جهان می‌شویم و با طرح پرسش‌های مناسب جهان را وامی‌داریم تا پاسخی درخور و شایسته به ما ارائه کند. به این ترتیب می‌بینیم در حالی که استدلال‌های کانت منجر به پردازش نظریه‌ای درباره‌ی قدرت ذهن برای تحمیل یک ساختار معین کلی روی جهان می‌شوند استدلال‌های باسکار منجر به نتایجی می‌شوند که نه تنها درباره‌ی خصوصیات انسانی پژوهشگران علم است بلکه درباره‌ی این هم است که جهان چگونه باید باشد تا شناخت از آن ممکن شود. در نتیجه به نظر کلیر فلسفه‌ی باسکار می‌تواند با مسئله‌ی شیء در خود برخورد کند که همانا همچون شبهی فلسفه‌ی کانت را تعقیب می‌کرد. باسکار بر این نظر است که جهان فرااما و شفاف نیست بلکه نیازمند کشف شدن است و در ضمن رازهایش را به ما نشان خواهد داد. کانت اعلام کرد که مفاهیم، مقولات ترکیبی مستقل از تجربه و متکی بر مقولات ذهنی ما هستند و به این ترتیب ما هستیم که مقولات و مفاهیم خود را بر جهان تحمیل می‌کنیم. اما از نظر باسکار آن جنبه‌هایی از جهان که شناخت را ممکن می‌کنند

^۱ به جا است که بحث «مغالطه‌ی شناخت‌شناسانه» را طرح کنیم که به بحث باسکار و کانت هم مربوط است. این مغالطه بازگامی رویکردی است که گمان می‌کند گزاره‌های مربوط به هستی را می‌توان به گزاره‌های مربوط به شناخت تقلیل داد یا آنها را در پرتو گزاره‌های شناخت‌شناسانه تحلیل کرد. این مغالطه شامل تمام نکات زیر می‌شود: ۱. پرسش مربوط به هستی چیزی تقلیل داده می‌شود به پرسش مربوط به توانایی ما برای دانستن این که آیا آن چیز وجود دارد یا خیر. ۲. پرسش مربوط به این که ابژه، چگونه چیزی است به این پرسش تقلیل می‌یابد که: ما چگونه می‌توانیم چیزی درباره‌ی آن بدانیم. ۳. این پرسش که آیا الف دارای تقدم علیتی/هستی‌شناختی بر ب است کاهش می‌یابد به این پرسش که آیا شناخت الف به شناخت ب مشروط است. ۴. این پرسش که آیا الف اینهمان با ب است کاهش می‌یابد به این پرسش که آیا شیوه‌ی دانستن الف اینهمان است با شیوه دانستن ب.

ضرورتن پیش‌داده نیستند بلکه جنبه‌هایی واقعی از جهان هستند؛ ساختارهایی از خود جهان هستند و امری رازآمیز درباره‌ی فرایند شناخت وجود ندارد. سرانجام این که نظریه‌ی شناخت کانت فراتاریخی و بی‌زمان است، هم در معنای این که فارغ از محدودیت‌های علمی و تاریخی قابل کاربرد بر شناخت انسانی به طور کلی است و هم در معنای این که او باور داشت که کلید حقایق ابدی معینی را یافته است. اما باسکار چنین مدعایی ندارد. با این که بیشتر فاکت‌های کشف‌شده توسط علم حقیقت دارند اما پیش‌تر ناشناخته بوده‌اند (زمین دور خورشید می‌چرخید پیش از این که گالیله آن را کشف کند). از آن‌جا که ساختار جهان نه شفاف و فراها بلکه ضروری (باید این چنین عمل کند که می‌کند) است دانش ما از آن همیشه در معرض خطاپذیری است. در فلسفه و در علم هیچ نظریه‌ای نیست که نتواند در معرض بازبینی و بهبود قرار بگیرد. به نظر باسکار فلسفه باید دو پیش‌فرضی را رد و انکار کند که خصلت اصلی پروژه‌ی فلسفی کانت بودند. این دو جنبه عبارتند از ایده‌آلیسم و فردگرایی که کانت در تحقیقات خود وارد می‌کرد. نکته‌ی اول یعنی رد خصلت ایده‌آلیستی فلسفه‌ی کانت به این معناست که یک استدلال رو به عقب می‌تواند از راه طرح پرسش، ما را در برابر ضرورت کشف ساختار جهان قرار دهد و علت آن هم سازمان جهانشمول ذهن آدمی و مقولات پیش‌داده‌ی آن نیست. نکته‌ی مربوط به فردگرایی به معنای انکار تمرکز کانت روی ذهن فرد انسانی و عملکرد جهانشمول و فراتاریخی آن است. به این ترتیب باسکار شناخت را نتیجه‌ی پراتیک‌های اجتماعی تاریخن معین می‌داند.

فلسفه در خطاپذیری خود شبیه علم است. مشغله‌ی فلسفه همان جهانی است که علوم درباره‌ی آن تحقیق می‌کنند تفاوت اینجاست که فلسفه با علوم رقابت نمی‌کند. فلسفه می‌تواند به ما بگوید شرط احتمال فعالیت‌های علمی الف و ب این است که جهان تفکیک‌شده به لایه‌های الف و ب باشد. اما نمی‌تواند بگوید که جهان حاوی چه ساختارهایی است یا آن‌ها چگونه از هم متفاوت‌اند این‌ها همه موضوعات تحقیق علمی‌اند.^۱

کانت با رویکرد ایده‌آلیسم استعلایی خود بر این نظر است که ابژه‌های شناخت علمی مدل‌ها، سنخ‌های آرمانی و نظایر آن هستند. این ابژه‌ها برساخت‌های ذهن آدمی هستند و با این که می‌توانند مستقل از انسان‌های معینی باشند اما مستقل از انسان و فعالیت انسانی بطور کلی نیستند. در این حالت، جهان طبیعی برساخته‌ی ذهن آدمی می‌شود یا در نسخه‌ی مدرن آن برساخته‌ی جامعه‌ی علمی. بنا به این رویکرد دانش و شناخت، ساختاری است که توسط سلسله‌ای از مدل‌ها و نه یک سلسله قوانین ثابت از پیش داده شده، به دست می‌آید. یعنی این رویکرد جنبه‌ی اجتماعی دانش و علم را در نظر می‌گیرد، می‌پذیرد که پردازش توضیحات کاری است که دانشمندان و جامعه‌ی علمی انجام می‌دهند، همان چیزی که باسکار آن را جنبه‌ی گذرای شناخت علمی می‌نامد. اما ایده‌آلیسم استعلایی کانت هم به مانند تجربه‌گرایان، قوانین و ضرورت‌های طبیعی را همچون سپهری مستقل از ذهن آدمی نمی‌پذیرد، همان چیزی که باسکار به آن نام بعد ناگذرای شناخت علمی را می‌دهد. به این ترتیب از نظر آنها (تجربه‌گرایان و کانت) ابژه‌هایی که از آن‌ها شناخت به دست می‌آوریم مستقل از فعالیت انسانی وجود ندارند. اگر چیزهایی هستند که مستقل از فعالیت آدمی وجود دارند (به بیان کانت: چیزهای در خود) در این صورت هیچ‌گونه شناخت علمی از آن‌ها ممکن نیست. از نظر کانت، نیوتون نه تنها قوانین طبیعت را کشف کرد بلکه در رابطه با قوانین طبیعت به یقین دست یافت. اما چنین چیزی بر اساس اصول تجربه‌گرایی هیوم ممکن نیست زیرا قوانین طبیعت بسیار فراتر از تجربه‌ی افراد هستند. تجربه‌گرایی هیوم هیچ منبعی برای پرکردن شکاف بین تجربه و قوانین طبیعت به دست نداد. برای جبران چنین چیزی کانت ادعا کرد که بر خلاف گفته‌ی هیوم خرد باید به نحوی پیش‌داده بتواند به درک برخی از حقایق مربوط به طبیعت نائل بیاید. پس کانت استدلال هیوم را پذیرفت که ما هرگز نمی‌توانیم یک دانش پیش‌داده از یک موضوع، مستقل از ذهن خود، داشته باشیم. اما کانت بر خلاف هیوم راهی برای آشتی‌دادن تجربه و قوانین طبیعی یافت. به نظر او طبیعت کاملن مستقل از ذهن ما نیست بلکه بخشا توسط ساختارهای استدراکمی ما تکوین می‌یابد. مثلن مفهوم نیوتونی فضای مطلق اقلیدسی را در نظر بگیریم. از نظر کانت خطوط و سطوح در فضا دارای همان خصوصیات هیستند که هندسه‌ی اقلیدسی تشریح کرده است

^۱ به عنوان نمونه هنگامی که هایدگر نمی‌تواند کاربست فناوری و ابداعات تکنولوژیک در سرمایه‌داری را از خود دیالکتیک علم و پژوهش در لایه‌های طبیعی و قانون‌مندی‌های آن متمایز کند، نشان می‌دهد که هستی‌شناسی تفکیک‌شده و لایه‌مندی ندارد و هستی‌شناسی او بیش از هر چیز بر عقل متعارف بنا شده است. به نظر او ذات ماتریالیسم به معنای این نیست که گویا همه چیز صرفن ماده است بلکه درکی است که بنا به آن هر هستنده‌ای همچون مصالح کار تلقی می‌شود. به نظر هایدگر ذات ماتریالیسم همان ذات تکنولوژی است که درباره‌ی آن بسیار نوشته و گفته شده است اما به آن اندیشیده نشده است. جهان‌بینی تکنولوژیکی هر چیز طبیعی و خود طبیعت انسانی را به مواد خامی در خدمت فرایند تولید اقتصادی کاهش می‌دهد. این جهان‌بینی در دو سده‌ی اخیر صنعت‌گرایی باب شده است. در حالی که رئالیسم انتقادی با توجه به دستاوردهای مارکسیسم در زمینه‌ی نقد اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری و رویکرد تاریخی به علم و فناوری می‌تواند فرایند کشفیات علمی و کاربست پراتیک آنها زیر هژمونی سرمایه را به عنوان لایه‌های به هم پیوسته اما در عین حال تفکیک‌شده از یکدیگر که باید در یک نظام اجتماعی اقتصادی تاریخن معین به نام سرمایه‌داری بحث شوند، از هم تمیز دهد.

اما چنین چیزی به این سبب است که ما چنان مخلوقات هستیم که فضا را به این شکل و نه شکل دیگری تجربه می‌کنیم. به بیان کانت ما نمی‌توانیم جهان و ایزه‌ها را به شیوه‌ی دیگری درک کنیم زیرا ذهن ما چنان است که باید جهان را به این شکل بازبنمایاند و در واقع مخلوقات از هر نوعی که باشند اگر قادر به تجربه‌ی حسی باشند آن‌گاه به همین شکل جهان را درک خواهند کرد. در نتیجه می‌توان به ساختار فضا یقین داشت. به همین شکل مقولاتی همچون علت و معلول نیز مقولات استدرایی هستند. ما نمی‌توانیم جهان را به شیوه‌ی دیگری مگر در حالت یک نظام علیتی مرتبط به هم تجربه کنیم. زیرا که ایده‌ی علیت مندی در داخل ساختار استدراک ما جای گرفته است. به نظر کلیه نقد رایج بر کانت که به هگل و مارکس برمی‌گردد به این مضمون است: کانت درست می‌گوید هنگامی که شناخت را محصول فعالیت شناختی می‌بیند که همانا مواد خام خود را تغییر می‌دهد اما اشتباه می‌کند هنگامی که می‌گوید این کار در ذهن فرد جریان دارد و در همه‌ی افراد نیز شکل یکسانی دارد. کلیه در همین رابطه می‌افزاید که باسکار بر خلاف کانت نتایج فلسفی خود درباره‌ی ساختار جهان را از نظریه‌ی نسبیّت یا نظریه‌ی کوانتوم یا نظریه‌ی تکامل استنتاج نمی‌کند. تلاش برای انجام چنین چیزی برای فلسفه مخاطره‌آمیز است و سرانجام نیز به بن‌بست برمی‌خورد. همچون نمونه‌ی کانت که قانون‌مندی‌های طبیعی کشف‌شده توسط نیوتون را اصولی ابدی و ازلی خواند. در حالی که امروز می‌دانیم که یافته‌های علمی حقایقی ازلی و ابدی را بیان نمی‌کنند و خود همواره در معرض تصحیح، بازنگری و تکامل هستند.

نتیجه می‌گیریم که ایده‌آلیسم استعلایی و رئالیسم انتقادی هر دو برخورد تجربی با علم را رد می‌کنند. هر دوی این رویکردها توافق دارند که دانش و شناخت بدون فعالیت اجتماعی علمی ممکن نیست. اما در حالی که رئالیسم انتقادی بر ضرورت این نکته تأکید می‌ورزد که درک‌پذیری و قابل‌فهم‌بودن علم از این رو است که نظم کشف‌شده در طبیعت مستقل از انسان‌ها یا به بیانی مستقل از فعالیت انسان‌ها در کل وجود دارد. ایده‌آلیسم استعلایی بر این نظر است که این نظم در واقع توسط انسان‌ها و به خاطر فعالیت شناختی آن‌ها به دست آمده است. تفاوت بین این دو باید روشن باشد: بنا به نظر رئالیسم انتقادی حتی اگر علم نیز نمی‌بود باز طبیعت وجود می‌داشت. در واقع کار علم، تحقیق درباره‌ی این طبیعت است و نباید گمان دیگری کند. آنچه که در طبیعت کشف می‌شود باید در اندیشه بیان شود، در مفاهیم و نظریه‌های ما متجلی گردد. اما ساختارها و قواعد و قوانین علمی کشف‌شده در طبیعت به هیچ رو وابسته به اندیشه‌ی آدمی نیستند. کانتی‌ها برخلاف تجربه‌گرایان فعالیت و فرایند علمی را به رسمیت می‌شناسند اما برخلاف رئالیست‌های انتقادی آن را فقط به معنای کار ذهنی درک می‌کنند و نه کار پراتیک.

نه تجربه‌گرایی و نه ایده‌آلیسم استعلایی هیچ یک نمی‌توانند نظریه‌ی مربوط به وجود و عمل مستقل ساختارهای علیتی، قانون‌مندی‌های ایزه‌های مورد تحقیق علم و کشف‌شده توسط آن را قبول کنند و علت آن نیز هستی‌شناسی مشترکشان است. از نظر آن‌ها تجربه‌پذیری جهان امری شناخت‌شناسانه است و نباید به آن کارکرد هستی‌شناختی بدهیم. در حالی که از نظر باسکار تجربه‌پذیری جهان خصلت ذاتی آن است.

باسکار معتقد است که فلسفه (هستی‌شناسی فلسفی) اصولن پراتیکی است که قصد دارد دانش تلویحی موجود در برخی پراتیک‌های انسانی را وضوح بخشد. در همین رابطه هم باسکار کانت را مورد نقد قرار داده و می‌گوید که کارکرد فلسفه تحلیل آن دسته مفاهیمی است که از پیش، اما به صورتی آشفته و نامنظم، وجود داشته‌اند. هنگامی که فلسفه نگاهش را به سوی پراتیک علمی برمی‌گرداند به علت علاقه‌مندی‌اش به نتایج شناختی علم نیست بلکه علاقه‌اش در واقع معطوف است به مجموعه مفاهیم تلویحی موجود در پراتیک علم که وضوح‌بخشی به آن‌ها اهمیتی برای دانشمندان ندارد و حتی شاید خود ندانند که پراتیک علمی‌شان استوار بر آن مفاهیم و رویه‌های فکری است. به این ترتیب باسکار با مطالعه‌ی اصول تلویحی موجود در پراتیک آزمایش علمی قادر به اخذ نتایج هستی‌شناختی گسترده‌ای شده است. پس فلسفه به مثابه فعالیت انتقادی عقلانی، مستلزم این است که فلسفه‌هایی تلویحا موجود در پراتیک‌هایمان داشته باشیم که قابلیت وضوح‌بخشی داشته باشند.

تا اینجا شباهت و تفاوت رئالیسم انتقادی و ایده‌الیسم استعلایی را در قلمرو هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی بحث کردم. باید روشن شده باشد که باسکار جنبه‌ی سوژکتیو شناخت را در فلسفه‌ی کانت نقد می‌کند و در مقابل بر جنبه‌ی ابژکتیو شناخت که نه وابسته به ذهن انسان و مقولات جهانشمول آن بلکه وابسته به ساختارهای خود طبیعت است، تأکید می‌کند.

برای جمع‌بست این قسمت از بحث می‌توان گفت که رئالیسم انتقادی به یک شکاف هستی‌شناختی بین «سوژه و ایزه» شناخت در علم طبیعی معتقد است که امکان از میان برداشتن آن وجود ندارد. امکان به‌هم‌پیوستن کامل این دو سطح از هستی

وجود ندارد. اگرچه باسکار با دیالکتیکی کردن رئالیسم انتقادی (که در قسمت سوم معرفی آرای باسکار به آن بیشتر پرداخته خواهد شد) سوژکتیویته را درون تمامیتی به نام ابژکتیویته می‌گنجاند و در واقع آن را لایه‌ای برآیند از دل ابژکتیویته می‌داند که نه تنها از آن شناخت کسب می‌کند بلکه همچنین با فعالیت‌های عملی خود بر آن اثر می‌گذارد. بنابراین به نظر نمی‌رسد (آنطور که مثلن رابرتس می‌گوید) باسکار مدعی آن باشد که مقولات و مفاهیم رشدیافته در طول آزمایش و فرایند شناخت نتیجه‌ی سازمان ذهن ما و تحمیلی بیرونی بر طبیعت باشند. به نظر می‌رسد که ترکیب دو گزاره‌ی «جهان شناخت‌پذیر است؛ اگرچه شفاف نیست» و «شناخت باید از پدیدار به ژرفا حرکت کند» به این معنا است که ما با جهانی قابل‌شناخت روبرو هستیم که خود را به روی ما می‌گشاید و با توجه به امکانات نظری و پراتیکی ما پاسخ‌هایی به ما می‌دهد که در پرتو پیشرفت علم می‌توانند در معرض بازیابی و بهبود قرار بگیرند. به نظر می‌رسد که این‌جا اتفاقن برخلاف آنچه رابرتس می‌گوید باسکار وزن بیشتر را به ابژکتیویته می‌دهد و حتی اندیشه و قدرت‌های آن را هم به عنوان ساختاری از همین جهان در خود آن جای می‌دهد که به عنوان لایه‌ی برآیند/نوپدید می‌تواند لایه‌های زیرین خود را شناسایی کند. اما این قدرت‌ها محدود هستند و «سوژه» باید در مقابل طبیعت و رازهای آن سر تسلیم فرود آورد. به همین ترتیب من می‌توانم ادعا کنم که باسکار هم به نکته‌ی مورد نظر رابرتس اعتقاد دارد که «تجربه‌ی ما از ابژه و مقولاتی که برای خاطر توضیح ابژه رشد می‌دهیم توسط خود ابژه به این یا آن طریق هدایت می‌شوند».^۱ اگر منظور این باشد که ابژه یا جهان (طبیعی) خود را به روی ما می‌گشاید و اجازه‌ی گفتگو با خود را به ما می‌دهد و در صورت طرح پرسش‌های درست، پاسخ‌های مناسب نیز به ما می‌دهد که به فراخور داشته‌های نظری و پراتیک ما است، در این صورت استدلال باسکار از دیدگاه رابرتس فاصله‌ی زیادی ندارد جز این که فروتنی بیشتری در برابر طبیعت نشان می‌دهد.

در فصل بعدی، بحث باسکار درباره‌ی جامعه به کمک رویکرد او که ناتورالیسم انتقادی نام دارد، طرح می‌شود. ناتورالیسم انتقادی آن رویکردی است که بر شباهت و تفاوت بین علوم طبیعی و علوم اجتماعی تاکید می‌ورزد و با این تاکید هم خود را از پوزیتیویسم جدا می‌کند و هم از هرمنوتیک. پوزیتیویسم بر این باور است که جامعه را هم می‌توان با توسل به روش‌های علمی کاربستی در زمینه‌ی علوم طبیعی مطالعه کرد و هرمنوتیک بر این باور است که ابژه‌ی علوم اجتماعی را به هیچ رو نمی‌توان به طریق علمی مطالعه کرد.^۲ به جز این در بحث پیرامون هستی‌شناسی جامعه به ناگزیر به بحث درباره‌ی روش‌شناسی می‌رسیم. چهار مدل روش‌شناختی فردگرا، جمع‌گرا، ترکیبی و دگرگون‌ساز (ترانسفورماسیونال) بحث می‌شود. در لابلای بحث‌های مربوط به این چهار مدل جامعه‌شناختی و در ادامه‌ی بحث پیرامون توضیح هستی‌شناسی جامعه به نقش ایده‌ها در بازتولید جامعه و توضیح آن‌ها می‌رسیم. پس از آن به تقابل رئالیسم انتقادی و پسامدرنیسم و چرخش زبانی آن، تقابل علم و ایدئولوژی در روش‌شناسی مارکس از دیدگاه رئالیسم انتقادی و بحث جنجالی بر سر فاکت ابژکتیو و رویکرد ارزشی پژوهشگر می‌پردازیم. در پایان این فصل بررسی بخش دوم نقد رابرتس از رئالیسم انتقادی باسکار هم ارائه می‌شود.

^۱ نگاه کنید به فصل پیشین.

^۲ در ضمن نگاه کنید به: اقتصاد و جامعه ماکس وبر ترجمه عباس منوچهری، مهرداد ترابی نژاد و مصطفی عمادزاده، تهران، ۱۳۸۴. «در آغاز قرن نوزده، مکتب نوکانتی در آلمان گسترش یافت. عمده‌ترین خصوصیت این مکتب ایجاد تمایز بین علوم طبیعی و معرفت اجتماعی بود. از مهمترین اندیشمندان این جریان فکری می‌توان به ویندلبانند، ریکرت، زیمل و دیلتای اشاره کرد. سوال اصلی این اندیشمندان این بود که آیا باید، آن گونه که اثبات‌گرایان مدعی بودند، علوم انسانی بر اساس علوم طبیعی شبیه‌سازی یا اینکه برعکس، باید کاملن مستقل در نظر گرفته شوند. دیلتای نظریه‌پرداز اصلی این نگرش معتقد بود که علوم بایستی با اتکا به موضوع مورد نظر خود به دو قسم اصلی یا دو قلمرو موضوعی، یعنی قلمرو طبیعت و قلمرو ذهن-تاریخ تقسیم شوند. وی وجوه افتراق علوم طبیعی و علوم فرهنگی را در سه چیز می‌دانست: رشته‌ی تحقیق، نوع تجربه و نگرش محقق. دیلتای معتقد بود که بر خلاف علوم طبیعی که در آنها معرفت منشاء خارجی دارد، در علوم فرهنگی معرفت از گونه‌ای سلوک درونی، تجربه‌ی باطنی و درک زنده کسب می‌شود... بنابراین ۱. بین جهان پدیدارها و عالم انسانی شکافی پرنشدنی وجود دارد و باید میان علم طبیعت و علوم انسانی-تاریخی-اجتماعی فرق گذاشت. ۲. برخلاف تصور اثبات‌گرایان، امکان ندارد کسی در علوم فرهنگی بتواند از علوم طبیعی پیروی کند و در صدد کشف "قوانین" کلی برآید». همانجا.

فصل سوم: ناتورالیسم انتقادی: جامعه به مثابه ابژه‌ی شناخت

پرسش ژرفاگرایی که باسکار در این زمینه می‌پرسد این است که جامعه چگونه باید باشد تا علم به مثابه یک فعالیت اجتماعی معین ممکن شود؟ باسکار برخلاف آلتوسر متأخر^۱ که به فرضیه یا داستان‌های روسو و هابز و دیگران ارجاع می‌دهد تا خودانگیختگی در پیدایش جامعه و بازگشت‌پذیری و عدم ثبات آن را توضیح بدهد قصد دارد که به نحوی هستی‌شناسانه و علمی، وجود (و نه پیدایش) جامعه و امکان فعالیت علمی برای شناخت آن و نیز امکان تغییر و دگرگونی (و نه فروپاشی) آن را توضیح بدهد.

جامعه و مردم

به نظر باسکار توضیح جامعه یعنی توضیح ساختارهای مختلفی که علت وجود جوامع و دگرگونی‌های‌شان هستند. از منظر رئالیسم انتقادی جوامع قابل تقلیل به مردم نیستند. شکل‌های اجتماعی یک شرط لازم برای هر گونه کنش نیت‌مند اند و پیشاموجودبودن (به معنای دوام و پایداری) آنها استقلال‌شان را همچون ابژه‌های احتمالی تحقیق علمی تثبیت می‌کند و در ضمن نیروهای علیتی جوامع است که به آنها واقعیت می‌بخشد. بر اساس این درک جامعه متشکل از افراد یا گروه‌ها نیست، بلکه تجلی و بیان مجموع روابطی است که افراد و گروه‌های انسانی درون‌شان قرار دارند. حرکت اصلی نظریه‌ی اجتماعی هم حرکت از سوی پدیده‌های ظاهری و مرئی زندگی اجتماعی، آن‌گونه که در تجربه‌ی عامل‌های اجتماعی درگیر تجربه‌پردازی شده است، به سمت روابط اصلی است که آنها را ضرورت می‌بخشد. حالا به خاطر ظرفیت علم اجتماعی برای روشن کردن یک چنین روابطی است که می‌توان گفت این علم رهایی‌بخش است. اما قابلیت رهایی‌بخشی علم اجتماعی منوط است به قدرت توضیحی آن در زمینه و متنی که درون آن کار می‌کند و یکسره پیامد آن است. نظر باسکار در زمینه‌ی توضیح جامعه به طور کلی دو جنبه دارد: او از یک سو قبول دارد که جامعه فقط در پرتو فعالیت عقلانی انسان‌ها وجود دارد اما از سوی دیگر منکر این است که جامعه نتیجه‌ی فعالیت نیت‌مند انسان‌ها باشد. توضیح جامعه را باید در پرتو رابطه‌ی متداوم بین افراد و گروه‌های بزرگ انسانی جست و نه رفتار آنها. او در همین رابطه می‌گوید که علت جنگ را در استدلال سربازان نمی‌جوئیم. علت بسته‌بندی شکلات‌ها را در انگیزه و رفتار کارگر نمی‌جوئیم هر چند عمل جنگیدن به رفتار سرباز و عمل بسته‌بندی به رفتار کارگر منوط است. ما نیازی به دانستن قواعد عرضه و تقاضا نداریم تا چیزی بخریم همانطور که قواعد زبان را نادانسته حرف می‌زنیم و آن قواعد را به کار می‌بریم. شاید ساختارهای عمیق زبان مرزهایی را بر نوع سخن‌گفتن ما تحمیل کنند اما تعیین نمی‌کنند که چه چیزی بر زبان بیاوریم و بگوئیم. این رویکرد به علوم اجتماعی، عاملیت انسان را حفظ می‌کند اما افسانه‌ی خلق منطقی یا تاریخی جامعه را دور می‌ریزد. باسکار تاکید می‌کند که سازوکارهای اجتماعی برخلاف انواع طبیعی‌شان فقط به واسطه‌ی فعالیت‌هایی که هدایت می‌کنند وجود دارند و نمی‌توانند به نحوی تجربی مستقل از آن فعالیت‌ها شناسایی شوند. به همین خاطر این سازوکارها خود باید محصولات اجتماعی باشند. به این ترتیب مردم در فعالیت اجتماعی خویش کارکرد دوگانه‌ای انجام می‌دهند: نه تنها باید محصولات اجتماعی را بسازند بلکه باید شرایط ساخت آنها را هم بسازند یعنی ساختارهای هدایت‌کننده‌ی فعالیت‌های اصلی تولیدی‌شان را بازتولید (یا کم یا بیش دگرگون) کنند. باسکار این رویکرد یا مدل هستی‌شناختی را مدل فعالیت اجتماعی دگرگون‌ساز یا ترانسفورماسیونال می‌نامد که دیرتر توضیح بیشتری در این باره داده خواهد شد. چون ساختارهای اجتماعی خود، محصولات اجتماعی‌اند بنابراین دگرگون‌شدنی هم هستند و به این ترتیب فقط به نحوی نسبی پایدار و باثبات هستند. به این ترتیب جامعه باید همچون توده‌ی مفصل‌بندی‌شده‌ای از ساختارهای نسبتن مستقل، آفریننده و بادوام درک شود یعنی یک تمامیت پیچیده که هم در عناصرش و هم در روابط بین آنها در معرض تغییر قرار دارد. اگر که ساختارهای اجتماعی فقط به واسطه‌ی فعالیت‌هایی که هدایت می‌کنند وجود داشته باشند، در این صورت نمی‌توانند مستقل از درک کنش‌گران از فعالیت‌های‌شان باشند یعنی ساختارها نمی‌توانند مستقل از مفاهیم و نظریه‌های عاملین درباره‌ی فعالیت‌ها و اهداف‌شان وجود داشته باشند. چون این مفاهیم و نظریه‌ها خود محصولات اجتماعی هستند پس همین‌ها هم ابژه‌های ممکن دگرگونی محسوب می‌شوند و در نتیجه این ابژه‌ها هم فقط دارای پایداری و استقلال نسبی هستند.

^۱ LOUIS ALTHUSSER, *Philosophy of the Encounter Later Writings*, 1978-87,

باسکار به واسطه‌ی خصوصیات جامعه که خود امری نوپدید/امر جنت است برخی محدودیت‌های هستی‌شناختی را برمی‌شمارد که بر ناتورالیسم در زمینه‌ی اجتماعی تحمیل می‌شود: ۱. ساختارهای اجتماعی بر خلاف ساختارهای طبیعی مستقل از فعالیت-هایی که هدایت می‌کنند وجود ندارند. ۲. ساختارهای اجتماعی بر خلاف ساختارهای طبیعی مستقل از درک کنشگران دربارهی این که با فعالیت خویش چه کاری انجام می‌دهند وجود ندارند. ۳. ساختارهای اجتماعی برخلاف ساختارهای طبیعی تنها دارای دوام و پایداری نسبی هستند و در نتیجه گرایش‌ها موجود در آنها را نباید جهانشمول به معنای تغییرناپذیری در زمان و مکان (یا فراتاریخی) درک کرد. اینها همه نشان‌دهنده‌ی تفاوت‌های واقعی در ابژه‌های شناخت در قلمرو علوم طبیعی و قلمرو علوم اجتماعی می‌باشند. پس جامعه یک مجموعه از ارتباطات مفصل‌بندی‌شده‌ی گرایش‌ها و نیروهایی است که برخلاف انواع طبیعی‌شان تنها تا جایی وجود دارند که (دست‌کم برخی از آنها و البته در نهایت از راه فعالیت عامدانه‌ی انسانها) اعمال می‌شوند و ضرورتن عامل ثابتی جدا از زمان و مکان نیستند. جامعه به مثابه ابژه‌ی تحقیق امری نظری است به این معنا که همانند میدان مغناطیسی ضرورتن قابل درک است ولی دقیقن همچون میدان مغناطیسی، نمی‌تواند مستقل از تاثیراتش شناسایی شود. یعنی فقط می‌تواند دانسته شود ولی وجودش را نمی‌توان نشان داد. به این معنا جامعه تفاوت زیادی با بسیاری از ابژه‌های مورد تحقیق علوم طبیعی ندارد اما آنچه که آن را متمایز می‌کند این است که نه تنها جامعه را نمی‌توان مستقل از تاثیراتش شناسایی کرد بلکه اصلن مستقل از آنها وجود ندارد. هر چقدر هم این موضوع از دیدگاه هستی‌شناختی عجیب به نظر بیاید مشکل شناختی خاصی ایجاد نمی‌کند. در ضمن به نظر باسکار جامعه هم دارای قدرت‌های قهرآمیزی است که بی‌شبهت به قدرت‌های طبیعی نیستند. از نظر باسکار محدودیت عمده‌ی شناخت‌شناسانه‌ای که بر سر راه ناتورالیسم اجتماعی وجود دارد به این دلیل است که سازوکارهای اجتماعی به ندرت خود را در نظام‌های باز؛ یعنی در نظام‌هایی که تنظیمات تجربی ثابت ندارند، نشان می‌دهند. زیرا نظام‌های اجتماعی خودانگیخته نیستند و نمی‌توانند به شکل آزمایشی به دست یابند. مسئله‌ی واقعی روش‌شناختی در فقدان نظام‌های بسته این است که امکان تست نظریه را نداریم. بنابراین معیار رشد و تکامل عقلانی نظریه‌های علوم اجتماعی و علت جایگزینی آنها با یکدیگر، باید به روش توضیحی درک شود و نه پیش‌بینی‌گرانه. اما به جز این، جامعه هم دارای قانون‌مندی‌های خاص خویش است و اینجا هم مانند قلمرو علوم طبیعی، قوانین خود را گرایش‌گونه نشان می‌دهند. از آنجا که شیوه‌ی عملکرد قوانین در نظام‌های باز و بسته یکسان است دلیلی ندارد که تصور کنیم شیوه‌ی عمل قوانین اجتماعی متفاوت از قوانین طبیعی است. با این که ضرورت دارد که در این حیثه صرفن روی توضیحات تکیه کنیم اما در خود روش تفاوتی ایجاد نمی‌شود. اگر به لحاظ توضیحی نظریه و یا فرضیه‌ای اثبات شد در این صورت آن هم به همان اندازه‌ی نظریه‌ی علوم طبیعی قابل پذیرش و کاربرد است. نکته‌ی دیگر این است که معمولن باید بین دو نظریه‌ی الف و ب، یکی را برای کاربرد بر جهان گزینش کنیم. از نظر باسکار این گزینش دشواری خاصی در بر ندارد زیرا موضوع علوم اجتماعی اموری تاریخی و ساختارمنداند، و روابط تاریخی و اجتماعی هم بر سر راه انواع ممکن نظریه‌سازی محدودیت ایجاد می‌کنند. تفاوت مهم علوم اجتماعی با علوم طبیعی اینجا است که علوم اجتماعی بخشی از میدان تحقیق خود هستند، یعنی خودشان را می‌توان در قالب مفاهیم و قوانین آن نظریه‌های توضیحی که به کار می‌برند توضیح داد، یعنی دارای یک رابطه‌ی درونی با موضوعات خود هستند که علوم طبیعی فاقد آن است.^۱ در جهان طبیعی ابژه‌های شناخت مستقل از فرایند تولید شناختی که آنها ابژه‌اش هستند وجود دارند و عمل می‌کنند اما در قلمرو اجتماعی اینطور نیست زیرا فرایند تولید شناخت می‌تواند به نحوی علیتی و درونی مرتبط باشد با فرایند تولید ابژه‌های مورد نظر. در این قلمرو فقط با نظام‌های باز روبرو هستیم. بنابراین علوم اجتماعی برای یافتن سازوکارهای متعدد نوپدید/برآیندی که زندگی اجتماعی را تعیین می‌کنند باید در نظام‌های باز اجتماعی تحقیق کنند. به طور کلی می‌توان گفت که علوم اجتماعی الف. توضیحی هستند ب. علمی بدون نظام بسته هستند پ. علمی با مقدمات هرمنوتیکی (نظریه‌پردازی و مفهوم‌پردازی‌های پیشین) هستند. هر علم اجتماعی با این پیش‌شرط‌ها باید مواجه شود.

حال نوبت آن است که پس از بیان مختصات هستی‌شناسانه‌ی جامعه که کاربست ناتورالیسم را بر جامعه محدودتر می‌کنند، در قسمت زیر خدماتی را که رئالیسم انتقادی به نظر باسکار و کلیبر با رویکرد ناتورالیستی خود برای علوم اجتماعی انجام داده است برشماریم و سپس آنها را بیشتر توضیح دهیم: نقد پوزیتیویسم و فراهم‌کردن دستگاه‌های مفهومی و نظام‌مند برای درک مسائل اجتماعی و پژوهش آنها.

^۱ این نکته به این معنا است که پیدایش و تکوین مثلن اندیشه‌های مارکس را می‌توان در پیوند تاریخی و نظری با یک دوره‌ی مشخص تاریخی و برآمده از دل شرایط خاص اجتماعی توضیح داد.

جامعه و فعالیت علمی: نقد پوزیتیویسم

به نظر باسکار در دو قرن گذشته در پیوند با مطالعه‌ی جامعه با دو رویکرد عمده روبرو بوده‌ایم: الف. رویکرد ناتورالیستی غیرانتقادی که از جمله و به‌ویژه شامل تجربه‌گرایی هستی‌شناختی است که عموماً با نام پوزیتیویسم شناخته می‌شود. ب. رویکرد ضدناتورالیستی که عموماً با تفسیر و تاویل رفتارهای کنش‌گران سروکار دارد و عموماً هرمنوتیک نام دارد. باسکار هر دو این رویکردها را شاخه‌هایی از پوزیتیویسم می‌نامد زیرا که هر دو این نحله‌ها به تجربه‌گرایی هستی‌شناختی پایبنداند. در حالی که پوزیتیویست‌های ناتورالیستی بر شباهت روش‌شناختی بین طبیعت و جامعه اصرار دارند پوزیتیویست‌های ضدناتورالیستی که به‌ویژه پایبند سنت هرمنوتیک هستند هر گونه شباهت روش‌شناختی بین علوم مربوط به این دو قلمرو را رد می‌کنند. باسکار رویکرد هستی‌شناسانه‌ی خود به جهان طبیعی و جهان اجتماعی را ناتورالیسم انتقادی می‌نامد. واژه‌ی ناتورالیسم به این معنا است که این رویکرد به نوعی همانندی روش‌شناسی در هر دو سپهر طبیعی و اجتماعی باور دارد. واژه‌ی انتقادی در این اصطلاح دلالت بر تفاوت بین جهان طبیعی و جهان اجتماعی دارد. به‌این‌ترتیب اصطلاح ناتورالیسم انتقادی هم شباهت و هم تفاوت بین این دو جهان را در نظر می‌گیرد. از آنجا که پیش‌تر در مطلب معرفی رئالیسم انتقادی به مقابله‌ی نظری باسکار با ناتورالیسم پوزیتیویستی پرداخته‌ام اینجا بیشتر به نقد پوزیتیویسم ضدناتورالیستی یا هرمنوتیک از منظر رئالیسم انتقادی می‌پردازم.

باسکار در رابطه با این دو شاخه از فلسفه بر این نظر است که اگر خطای پوزیتیویست‌ها نادیده‌انگاشتن یا کم‌اهمیت‌دادن به وابستگی متقابل بین جنبه‌ی گذرا و جنبه‌ی ناگذرا در علوم اجتماعی است خطای سنت هرمنوتیک نابودکردن جنبه‌ی ناگذرا است. هر دو این سنت‌ها امکان نقد علمی و امکان‌رهایی را از بین می‌برند. در حالی که ابژه‌ی شناخت از نظر پوزیتیویست‌ها رویداد است از نظر هرمنوتیسین‌ها کنش است. به نظر باسکار، ضدپوزیتیویست‌ها به درستی روی عاملیت انسانی اصرار کرده‌اند اما این اصرار منجر به تشویق نوعی اراده‌گرایی مطلق شده است. این چیزی نیست مگر وارونه‌کردن جبرگرایی در شکل خویش‌های آزادانه انتخاب‌شده‌ی سارتر و ارزش‌های درونی‌شده‌ی دورکهمیم که بازتاب درک نادرستی از قانون‌مندی است. از نظر سنت هرمنوتیک تقابل بین امر تکرارپذیر و امر یکه اهمیت زیادی دارد، به‌همین دلیل هم به تقابل مطلق بین علوم طبیعی و علوم انسانی (ذهن، فرهنگ، و تاریخ) قائل‌اند.

به‌این ترتیب می‌توان گفت که مشکل رویکرد هرمنوتیک این است که به‌خاطر درخت، جنگل را نمی‌بیند. نمی‌تواند امر کلی حاکم بر امر خاص را توضیح دهد. نمی‌تواند از ساختارها و سازوکارهای اجتماعی تعیین‌کننده که امور خاص و تکین هم تاحدی در پرتو آنها توضیح‌پذیرند، شناختی به‌دست بیاورد. از آنجا که طرفداران هرمنوتیک تعریف پوزیتیویست‌ها از قانون‌مندی (مشاهده‌ی رویدادها و تکرارپذیری توالی آنها: در صورتی که علت الف وجود داشته باشد تاثیر آن ب هم در ادامه اتفاق می‌افتد) را می‌پذیرند بنابراین آن را منحصر به قلمرو علوم طبیعی می‌دانند. زیرا که در جهان اجتماعی به ندرت می‌توان توالی رویدادها را به نحوی تجربی مشاهده کرد. از همین رو هم سنت هرمنوتیک بر این نظر است که ابژه‌ی تحقیق در علوم طبیعی «چیزها» و نوع رابطه نیز رابطه‌ی بین سوژه-ابژه است^۱، اما در علوم اجتماعی رابطه‌ی محقق با ابژه‌اش رابطه‌ی سوژه با سوژه، و «ابژه‌ی تفسیر و تاویل هم کنش‌های فردی و اجتماعی است.

سنت هرمنوتیک توجه نمی‌کند که قانون‌مندی‌های قلمرو طبیعی هم هنگامی که در نظام باز به فعالیت می‌پردازند شکل بروز و عمل‌شان در پیوند و در تداخل و تقابل با دیگر نیروها و قانون‌مندی‌ها جرح و تعدیل می‌یابد. این‌ها (طرفداران سنت هرمنوتیک) به‌درستی در مقابل قوانین سفت و سختی که پوزیتیویست‌ها بر آن‌ها پای‌فشاری می‌کنند بر موضوع عاملیت انسان انگشت‌گذاشته‌اند. ترس آنها از این که چنان‌که قوانین کشف‌شده به‌نحوی کامل جهان هر روزه‌ی ما را کنترل کنند، جایی برای کنش‌گری انسان‌ها باقی نماند، قابل درک است. اما آنچه که قابل درک نیست آن نوع عقل‌گریزی است که منجر به تشویق نوعی اراده‌گرایی کامل یا شئی‌شدگی کامل گشته است. این همان وضعیتی است که به بیان هگل در آن «... هنوز عمیقن

^۱ دیدیم که رابطه‌ی دانشمند و طبیعت در واقع رابطه‌ی بین سوژه و ابژه به معنای رایج و متداول آن نیست زیرا طبیعت یا ابژه‌ی ناگذرای شناخت با ما همکاری می‌کند و در صورت طرح پرسش‌های درست پاسخ ما را به نحوی شایسته می‌دهد. در ضمن در علوم اجتماعی تضمینی وجود ندارد که رابطه‌ی محقق با ابژه‌اش واقعاً رابطه‌ی سوژه با سوژه باشد. به‌مورد رویکرد جامعه‌شناسان کارخانه‌ی فورد در رابطه با کارگران می‌توان اشاره کرد و این که کارگران رویکرد آنان را جامعه‌شناسی گاوی می‌نامیدند که به معنای دوشیدن حداکثری کارگران است. مواردی از این دست فراوان است. نگاه کنید به کتاب روشنفکران و پروژه‌های ضدهرمنوتیک از همین قلم.

رفتار یک‌سویگی فاهمه هستیم و چیزی بیش‌تر از این ... یا آن نمی‌دانیم - یا علت نخستینی که در آن هستی و آزادی فرد فقط موهومی (است) یا استقلال افراد مطلق (فرض می‌شود) - به بیان دیگر... (هنوز) هیچ اشاره‌ای به «نه این ... نه آن» نکرده‌ایم.^۱ بنا به همین درک است که از یک‌سو نظریه‌های اجتماعی اراده‌گرایانه‌ای رشد می‌کنند که کنش فرد را مبنای ساختارهای اجتماعی قرار می‌دهند. و از سوی دیگر نظریه‌های اجتماعی داریم که قانون‌مندی‌های اجتماعی را چنان قدرت‌مند و درونی‌شده می‌دانند که به نوعی شئی‌شدگی کامل و بی‌ارادگی مطلق افراد منجر می‌شود. نمونه‌ای از این رویکرد «نه این ... نه آن» و یا به عبارتی «هم این و هم آن» را می‌توان نزد مارکس مشاهده کرد. **مارکس بارها به قانون‌مندی‌های منطق سرمایه اشاره کرده است و جبر و اجتناب‌ناپذیری آنها را با نیروهای طبیعی مقایسه‌پذیر دانسته است.** اما در عین حال به نیروهای دیگری هم اشاره کرده است که در مقابل این نیروی قدرتمند می‌ایستند و آن را جرح و تعدیل می‌کنند. او در ضمن معتقد بود که همانطور که امکان خاموش کردن یک ماشین یا امکان عدم تحقق‌گرایش‌های طبیعی وجود دارد به‌همان ترتیب هم از راه کنش‌های نظام‌مند و به‌هم‌پیوسته سرمایه‌داری خودش هم از بین‌رفتنی است داد.

از آنجا که ابژه‌ی شناخت سنت هرمنوتیکی کنش‌های انسانی است بنابراین آنها هم نظرگاهی پوزیتیوریستی دارند. زیرا به قوانین و گرایش‌های قانونمند که معمولن دارای سرشت فرآیندی هستند و این که به همین دلیل هم گزاره‌های شناخت-شناسانه‌ی مربوط به آنها می‌توانند دارای سرشت فرآیندی باشند، متعهد نیستند. در حالی که از نظر باسکار دانش و شناخت نباید تنها درباره‌ی پدیدارها (در اینجا یعنی رفتارها) باشد بلکه می‌تواند و باید درباره‌ی ساختارهای زیرینی باشد که پایدارتر از پدیدارها هستند و آنها را ایجاد یا ممکن می‌سازند. در ضمن بارها ثابت شده است که مدعاهای شناخت می‌توانند دارای سرشت ضدپدیداری باشند. یعنی این که پدیدار می‌تواند گول بزند و در تقابل با واقعیت زیرین باشد. به‌این معنا شناخت از ساختارهای عمیق نه تنها می‌تواند فراسوی پدیدارها برود، نه تنها می‌تواند آنها را توضیح بدهد، بلکه هم‌چنین می‌تواند در تضاد با آنها باشد.^۲

سنت هرمنوتیک به دلایلی که در بالا گفته شد به نوعی موجب می‌شود که امر اجتماعی به مثابه رفتارهای انسانی تعریف شود، اگر چه یک رفتار معین و خاص، مثلن رفتاری نیت‌مند یا قاعده‌مند. در حالی که به نظر باسکار ابژه‌ی علوم اجتماعی را نمی‌توان به مقوله‌ی رفتار فردی فروکاست. چون باید به ساختارهای متفاوتی نگریست که در قلمرو زندگی اجتماعی به هم می‌آمیزند و رفتارهای فردی را سبب می‌شوند. بنابراین در اینجا هم باید به جای هستی‌شناسی رویدادها هستی‌شناسی ساختارها را وارد تحلیل کرد. اما مطالعه‌ی ساختارهای اجتماعی چگونه ممکن است وقتی که امکان ایجاد نظام بسته‌ی آزمایشگاهی در علوم اجتماعی وجود ندارد. به نظر باسکار علوم انسانی به علت فقدان نظام بسته و فقدان امکان تست‌کردن تجربی نمی‌توانند رویدادها را پیش‌بینی کنند و بنابراین فقط می‌توانند به نحوی توضیحی عمل کنند. چیزی که دیرتر به آن باز اشاره خواهد شد.

چیزی که هرمنوتیک با فرمول سوژه-سوژه به مثابه بنیان جامعه و ابژه‌ی تحقیق فراموش می‌کند این است که ما با روابط بین انسان‌ها به معنای دقیق کلمه روبرو نیستیم بلکه با روابط اجتماعی روبرو هستیم و این روابط اجتماعی هم همیشه به نحو بسنده‌ای مفهوم‌پردازی نشده‌اند. ناتورالیسم انتقادی هم همچون هرمنوتیک به تفاوت بین جهان طبیعی و جهان اجتماعی معترف است. این تفاوت را هم ناشی از این واقعیت می‌داند که ساختارهای اجتماعی بر روابط اجتماعی استوارند و به‌همین دلیل به لحاظ هستی‌شناسی از جهان طبیعی متفاوت‌اند. یعنی این که ساختارهای اجتماعی به‌لحاظ هستی‌شناختی مشروط به فعالیت انسانی و کنش‌های معنادار و خودادراکی انسان‌ها هستند. و البته می‌دانیم که درک این کنش‌ها، معناها و باورها نیز برای هر مطالعه‌ای از جهان اجتماعی و انسانی اهمیت بسیاری دارد (درب‌گیری عنصر هرمنوتیک در کار پژوهشی). همانطور که علوم اجتماعی بدون جامعه معنا ندارند جامعه هم بدون نظریه‌ی علمی یا ایدئولوژیک از خود قابل درک نیست، حتی اگر این نظریه فقط عبارت باشد از مفاهیم و درکی که کنش‌گران از فعالیت خویش دارند. اما ناتورالیسم انتقادی از سوی دیگر بر این نظر است که مشغله‌ی علم اجتماعی برخلاف رویکرد هرمنوتیک فقط کنش‌ها و باورهای افراد و گروه‌های اجتماعی نیست،

^۱ نگاه کنید به دانشنامه‌ی فلسفی هگل. ترجمه‌ی حسن مرتضوی.

^۲ به عنوان نمونه می‌توانیم به نظریه‌ی شکل ارزش نزد مارکس اشاره کنیم. کار فراتاریخی انسانی که همواره در طول تاریخ در شکل‌های مختلف اجتماعی انجام شده است به سادگی قابل تشخیص از کار اجتماع معینی نیست که در سرمایه‌داری انجام می‌شود. بحث‌های بسیار ادامه‌دار بر سر کار مجرد اجتماع لازم اصولن از همین جا سرچشمه می‌گیرد. یا هنگامی که مارکس در پاره‌ی نخست سرمایه می‌نویسد: «شیئیت ارزش کالاها از این جهت با "بانوی گریزپا" [ای شکسپیر] تفاوت دارد که "آدم نمی‌داند کجا می‌توان آن را پیدا کرد" حتی ذره‌ای ماده نیز به شیئیت ارزش کالاها وارد نمی‌شود و از این لحاظ نقطه‌ی مقابل شیئیت محسوس و زمخت کالاها مادی است». یا دیرتر می‌خوانیم که: «بنابراین، دومین ویژگی شکل هم‌ارز این است: کار مشخص به شکل پدیداری ضد آن، یعنی کار مجرد، تبدیل می‌شود... سومین ویژگی شکل هم‌ارز این است که کار انفرادی به شکل ضد خود، یعنی به کار در شکل بی‌واسطه اجتماعی تبدیل می‌شود». کارل مارکس؛ سرمایه جلد یکم، ترجمه حسن مرتضوی. موسسه‌ی انتشارات آگاه ۱۳۸۶

بلکه مشغله‌اش شرایط اجتماعی این کنش‌ها و آن زمینه‌ی ساختاری است که این کنش‌ها درون آن شکل می‌گیرند. به این ترتیب معناها را نمی‌توان جدا از ساختارهایی تفسیر کرد که پراتیک مادی انسان‌ها را شکل می‌دهند. بنابراین تنها پس از شناسایی آن ساختارهای قانون‌مندی که شرایط کنش و تکوین باورهای انسان‌ها را شکل می‌دهند می‌توان به بررسی ایده‌ها و کنش‌های تکین و خاص، به مثابه لایه‌ای نوپدید از هستی اجتماعی پرداخت. در ضمن از آن‌جا که ساختارهای اجتماعی مشروط به فعالیت و کنش و ادراک انسانی هستند بنابراین ابژه‌های علوم اجتماعی خصلتی اجتماعی و تاریخی دارند و بسیار بیشتر از ابژه‌های علوم طبیعی وابسته به شرایط و وضعیت معین هستند.

همان‌طور که در بالا اشاره شد باسکار رویکرد هستی‌شناسانه‌ی خود به جهان طبیعی و جهان اجتماعی را ناتورالیسم انتقادی می‌نامد. یعنی همزمان با اعتقاد به نوعی همانندی روش‌شناسی در دو سپهر طبیعی و اجتماعی بر تفاوت بین این دو سپهر مطالعه تاکید می‌ورزد. با بیان تفاوت بین این دو جهان از پوزیتیویسم فاصله می‌گیریم که به نوعی همانندی غیرانتقادی روش‌شناختی در هر دو قلمرو معتقد است، طوری که تفاوت در این میان گم می‌شود. با بیان شباهت آنها هم از هرمنوتیک فاصله می‌گیریم که به تفاوت محض این دو باور دارد و همانندی را نادیده می‌گیرد. این رویکرد به عبارتی هم به همانندی و هم به تفاوت اهمیت می‌دهد. یعنی همانندی روش علمی را در هر دو قلمرو قبول دارد و در همان حال به تفاوتی جدی درون این همانندی نیز اعتقاد دارد.

پس از این توضیحات لازم می‌بینم که روش‌شناسی‌های متداول در علم جامعه‌شناسی را طرح کنم که باسکار نقدشان کرده است. این روش‌شناسی‌ها به نام‌های فردگرایی روش‌شناختی، کل‌گرایی روش‌شناختی و روش‌شناسی ترکیبی شناخته می‌شوند. ابتدا به روش‌شناسی فردگرا و کل‌گرا پرداخته می‌شود و سپس مدل ترکیبی توضیح داده می‌شود. پس از معرفی این روش‌شناسی‌های اصلی، روش‌شناسی رئالیسم انتقادی یا مدل چهارم بررسی جامعه و مردم به عنوان دو هستنده‌ی توأمان متمایز و وابسته به یکدیگر را پیش می‌کشیم. در ادامه به مارکس و توضیح جامعه‌شناسی او می‌رسیم.

علیه فردگرایی و کل‌گرایی در جامعه‌شناسی

باسکار در رابطه با نظریه‌های جامعه‌شناسی خط تقسیم متداول بین وبر و دورکهم را می‌پذیرد. وبر ابژه‌های اجتماعی را همچون نتایج (یا چیزهایی تشکیل شده از) رفتار عامدانه یا معنامند انسان‌ها می‌بیند.^۱ دورکهم ابژه‌های اجتماعی را همچون چیزی دارای زندگی از آن خود با حالتی خارجی نسبت به فرد و دارای قدرت قهر نسبت به او می‌بیند.^۲ نظریه‌ی وبر ولونتاریستی

^۱ وبر می‌نویسد: «جامعه‌شناسی علمی است که برای یافتن تعبیری علی از ماهیت و آثار آن کنش اجتماعی را درک تفسیری می‌کند. در اینجا مقصود از «کنش» آن رفتار انسانی است که دارای معانی ذهنی خاصی باشد. چنین کنشی یا برونی است یا کاملن درونی. کنش ممکن است شرکت فعال در موقعیتی بخصوص، یا خودداری عمدی از چنین مشارکتی یا پذیرش منفعلانه‌ی آن باشد. منتها، یک کنش زمانی اجتماعی است که شخص عامل، رفتار دیگران را نیز در معانی ذهنی خویش منظور کند و رفتار خویش را با توجه به آن جهت دهد... برای یک تحلیل علمی نوع‌شناختی، مناسب‌تر است که هر رفتار غیرعقلانی را به عنوان انحرافی از کنش عقلانی خالص در نظر گرفت. برای مثال: «هراس در بازار بورس» می‌تواند این گونه تحلیل شود که ما در ابتدا تعیین می‌کنیم که در صورت عدم تأثیرگذاری عوامل غیرعقلایی، روند کنش افراد چگونه می‌بود. به همین منوال، در بررسی یک مبارزه‌ی سیاسی یا نظامی، راحت‌تر این است که شرایط موجود و اهداف طرفین را در نظر بگیریم و سپس تعیین کنیم که روند کنش عقلایی در این ارتباط چه خواهد بود». نگاه کنید به اقتصاد و جامعه ماکس وبر ترجمه عباس منوچهری مهرداد ترابی نژاد و مصطفی عمادزاده تهران ۱۳۸۴.

در گفتار بالا روش‌شناسی فردگرایانه‌ی وبر روشن است، زیرا که او اصولن کنش را ابژه‌ی تحقیق جامعه‌شناسی می‌داند و به این معنا بر هستی‌شناسی رویدادها و رفتارها متمرکز است. او در جای دیگری می‌نویسد: «...هر مصنوعی، مثلن یک ماشین، تنها از طریق آن مفهومی که در ایجاد و کاربرد آن نهفته، یعنی مفهومی که از رابطه‌ی کنش با مقاصد بسیار مختلف ناشی میشود، قابل شناخت است. بدون مراجعه به چنین مفهومی، این ماشین کاملن غیرقابل‌درک باقی می‌ماند. پس، آنچه در مورد این ماشین قابل درک و شناخت است، رابطه‌ی آن با کنش انسان است، خواه به عنوان وسیله و خواه به عنوان هدف. این همان رابطه‌ای است که شخص یا اشخاص کنش‌گر از آن کاملن آگاهند و کنش‌شان در آن راستا قرار دارد و تنها بر اساس همین مقولات است که چنین اشیا‌یی قابل «شناختند». همان‌جا. (تعریف ماشین به عنوان مصنوعی که ساختارهای مکانیکی و طبیعی را پیش‌زمینه‌ی خود دارد هیچ اهمیتی ندارد؟ رابطه‌ی ماشین با کنش انسان در اینجا به چه معنایی است؟ کدام انسان؟)

وبر در جای دیگری می‌نویسد: «...همچنین برای دیگر مقاصد شناختی، مثل قضاوت یا اهداف عملی، ممکن است راحت‌تر یا حتی لازم باشد که با ساخت‌های اجتماعی همچون دولت‌ها، اتحادیه‌ها، شرکت‌های تجاری و بنیادها به گونه‌ای برخورد کنیم که گویی اشخاص حقیقی هستند. بنابراین، می‌توان اینها را به عنوان صاحبان حقوق و مسئولان یا عاملان کنش‌های مهم در نظر گرفت اما در یک نگرش جامعه‌شناختی برای تفسیر تفهیمی کنش، چنین ساختارهایی باید صرفن به عنوان حاصل و شیوه‌ی سازمان‌یافتن کنش‌های خاص اشخاص در نظر گرفته شوند، زیرا در روند کنشی که قابل تفسیر تفهیمی است فقط کنش‌ها بعنوان عامل مدنظرند... برای مقاصد جامعه‌شناسی چیزی به عنوان شخصیت جمعی «کنشگر» وجود ندارد؛ برعکس؛ هنگامی که در چهارچوب جامعه‌شناسی اشاره‌ای به «دولت»، «ملت»، «شرکت سهامی»، «خانواده» و یا یک واحد نظامی یا یک ساخت مشابه می‌شود آنچه مورد نظر است فقط یک نوع خاص از تکوین کنش‌های اجتماعی واقعی یا ممکن افراد است». همان‌جا.

اینجا می‌بینیم که حتی واحدهای اجتماعی همچون دولت به عنوان یک نوع خاص از تکوین کنش‌های اجتماعی افراد درک می‌شود.

^۲ «من مجبور نیستم که با هموطنانم به زبان فرانسوی حرف بزنم و مجبور هم نیستم که پول رایج را بکار ببرم اما کار دیگری هم احتمال نمی‌توانم بکنم. اگر تلاش کنم تا از این ضرورت فرار کنم تلاش من به نحو تاسف‌باری ناموفق خواهد بود. به مثابه یک سرمایه‌دار صنعتی من آزادم که روش‌های تکنیکی پیشین را استفاده کنم اما با این کار به

است. جامعه و فرد در یک رابطه‌ی پایین (فرد) به بالا (جامعه) با یکدیگر قرار دارند. به همین دلیل هم روش‌شناسی او فردگرایانه است. نظریه‌ی دورکهایم مبتنی بر شئ‌شدگی است. جامعه و فرد در یک رابطه‌ی بالا (جامعه) به پایین (فرد) قرار دارند. روش‌شناسی او هم کل‌گرایانه است.

فردگرایی روش‌شناختی دکترینی است که می‌گوید فاکت‌های مربوط به جوامع، و پدیده‌های اجتماعی به طور کلی، باید در پرتو فاکت‌های مربوط به افراد توضیح داده شوند. مثلن از نظر پوپر،^۱ «همه‌ی پدیده‌های اجتماعی، و به ویژه کارکردهای نهادهای اجتماعی باید همچون نتایج ناشی از تصمیمات افراد درک شوند ... ما هرگز نباید به توضیحاتی راضی شویم که در پرتو به اصطلاح "کلکتیویتی"ها بر ساخته می‌شوند».^۲ یا گفته می‌شود که نهادهای اجتماعی "مدل‌های صرف انتزاعی" هستند که برای تفسیر فاکت‌های تجارب فردی طراحی شده‌اند. یعنی بحران‌های اقتصادی سیاسی اجتماعی و همه چیز دیگر را از این منظر می‌توان بر اساس رفتارها، روحیات، باورها، رفتارها و انتخاب‌های «عقلانی»^۳ افراد استنتاج کرد. اما به نظر باسکار گفتن این که مردم موجوداتی عقلانی‌اند توضیح چیزی نیست که آنها انجام می‌دهند بلکه در بهترین حالت توضیح چگونه-انجام‌دادن آن است. وقتی که عقلانیت قرار شد همه چیز را توضیح بدهد به زودی به جایی می‌رسیم که عقلانیت دیگر هیچ چیزی را توضیح نمی‌دهد. به نظر باسکار توضیح‌دادن یک کنش انسانی با ارجاع به عقلانیت آن مانند توضیح یک رویداد طبیعی با ارجاع به حادث شدن آن است. به این ترتیب عقلانیت همچون یک پیش‌فرض پیش‌داده‌ی تحقیق، تهی از محتوای توضیحی و یقین‌پوچ است. این نحوه‌ی توضیح به شکل بسیار تکامل‌یافته‌اش در نظریه‌ی نوکلاسیک اقتصادی یافت می‌شود. در این معنا، عقلانیت یعنی کارآیی کنش و فراهم‌کردن سلسله‌ای از تکنیک‌ها برای رسیدن به یک یا چند هدف مشخص. به این ترتیب روشن است

پیشواز ورشکستگی می‌روم. حتی وقتی که من خودم را از این موانع و قوانین رها می‌کنم و با آنها می‌جنگم - همیشه مجبورم که با آنها بجنگم - و سرانجام بر آنها غلبه می‌کنم باز هم این موانع و قوانین قدرت محدودگرشان را از راه مقاومتی که اعمال می‌کنند به رخ می‌کشند». برگرفته از ضمیمه بر:

Klassisk og Nyere Sociologisk Teori. 2002, Sociologisk Institute Københavns Universitet.

می‌بینیم که دورکهایم به خاطر معیار بیرونی بودن فاکت‌های اجتماعی بر استقلال آنها تاکید می‌کند در برابر او باید اصرار کرد که فاکت‌های اجتماعی منوط به فعالیت‌های نیت‌مند انسانی‌اند اگرچه قابل تقلیل به آنها نیستند.

^۱ پوپر در جامعه‌ی باز و دشمنان آن جلد چهارم در بحثی پیرامون روش مبتنی بر اصالت روانشناسی از میل جملاتی را ذکر می‌کند به این مضمون: «پدیدارهای اجتماعی جملگی پدیدارهای ناشی از طبیعت بشرند، و قوانین حاکم بر پدیدارهای اجتماعی چیزی نیستند و نمی‌توانند باشند مگر قوانین حاکم بر فعل و انفعالات "آدمیان" یا به عبارت دیگر قوانین طبیعت فردی بشر، وقتی انسانها دور هم گرد می‌آیند، به جوهری از جنس دیگر مبدل نمی‌شوند...». پوپر در ادامه می‌نویسد: در آخرین عبارت میل، یکی از ستایش-برانگیزترین جنبه‌های اصالت روانشناسی به چشم می‌خورد و آن مخالفت خردمندانه‌ی این مکتب با اصالت جمع و اصالت کل و خودداری آن از تاثیرپذیرفتن از رمانتیسم روسو یا هگل ... است. به اعتقاد من اصالت روانشناسی فقط تا جایی درست می‌رود که بر «اصالت فرد (در مقابل اصالت جمع) در روش‌شناسی تکیه می‌کند و به حق اصرار می‌ورزد که "رفتار" و "اعمال" اجتماعات - از قبیل کشورها یا گروههای اجتماعی - باید به رفتار و اعمال افراد انسانی تحویل و برگردانده شود». جامعه‌ی باز و دشمنان آن. ترجمه عزت‌الله فولادوند. انتشارات خوارزمی ۱۳۴۵.

^۲ Roy Bhaskar The possibility of naturalism, a philosophical critique of the contemporary human sciences 1979.

^۳ پراکسیولوژی praxeology علم عمومی درباره‌ی کنش انسانی است و اقتصادیات در نظریه‌ی لودویگ فون میزس (چهره‌ی اصلی مکتب اتریشی در اقتصادیات) یک شاخه از این رویکرد تلقی می‌شود. میزس بر این نظر است که تمام گزاره‌های نظریه‌ی اقتصادی به نحوی استنتاجی از چند آکسیوم (اصول بدیهی) اصلی به دست می‌آیند. این آکسیوم‌ها همانطور که از نامشان پیداست به نحوی پیش‌داده حقیقت دارند. آکسیوم اصلی و بنیادین این است که موجودات انسانی به نحوی هدفمند و عقلانی رفتار می‌کنند. نگاه کنید به:

Ludwig von Mises: Human action, a treatise on economics, 1966

میزس بر همین مبنا همه‌ی نظریه‌ی اقتصادی‌اش را در کتاب کنش انسانی رشد می‌دهد. به جز این، همه‌ی ساختار اجتماعی هم بر همین مبنا آرموده می‌شود. از این منظر هدفمندی و عقلانیت ابزارانگاره جزئی از ذات انسانی است و امری پیش‌داده. اقتصاددانان متعارف نوکلاسیک به این آکسیوم انتقاد دارند زیرا بر اساس دیدگاه آنها باید گزاره‌هایی درباره‌ی جهان فرموله کرد که به نحوی تجربی قابل تست و بطان‌پذیر باشند. اما میلتون فریدمن به عنوان مثال گفت که نیازی نیست فرضیات اولیه تست و اثبات شوند اگر که نتایج استنتاجی از آنها رضایت‌بخش باشند. این گزاره‌های پیش‌داده را «حقایق ضروری» نیز نامیده‌اند. چنین گزاره‌هایی پیشاپیش دانسته فرض می‌شوند زیرا در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها و برای همه‌ی موارد معتبرند. این گزاره‌ها که «تحلیلی» هم نامیده می‌شوند نیازی به اثبات ندارند. مثلن این که شخص نمی‌تواند همزمان در دو جا حضور داشته باشد یکی از این گزاره‌ها است. میزس در این معنا کانتی است. سوپژکتیو است وقتی می‌گوید که نظریه‌ی ارزش امری است مربوط به ارزش‌گذاری افراد بر کالاها و خدمات. یعنی تجربه‌ی خصوصی و ذهنی شخص تنها شالوده‌ی شناخت جهان عنوان می‌شود. پوپر با این که به وحدت علم طبیعی و اجتماعی باور دارد و بر این نظر است که شناخت ابژکتیو در علوم اجتماعی باید ممکن باشد، با این حال می‌گوید گزاره‌های شناختی باید با روش ابطال‌پذیری تست شوند. در ضمن او بر این نظر بود که بیشتر ابژه‌های علم اجتماعی سازه‌های نظری هستند مثلاً جنگ، ارتش. اینها مفاهیمی مجرداند اما آنچه انضمامی است تعداد سربازانی است که کشته می‌شوند (برگرفته از کتاب بالا). هایک می‌گوید این که مردم چه می‌اندیشند همان حقیقت ابژکتیوی است که مسیر وقایع را تعیین می‌کند» ... در ارتباط با اجناس و خدمات و رابطه‌ی بین آنها و کنش‌های انسانی می‌نویسد که «اینها همان چیزی هستند که مردم فکر می‌کنند هستند. به همین علت است که مثلاً یک تابلوی نقاشی می‌تواند به قیمت بسیار گرانی به فروش برسد» (برگرفته از کتاب بالا). این منطری سوپژکتیویستی است که سیاست و اقتصاد را هم بر همین مبنا تحلیل می‌کند. سوپژکتیویسم حاوی این باور است که داده‌های علوم اجتماعی چیزی نیستند مگر مواضع، داورها و ارزش‌گذاری‌های انسان‌های کنش‌گر. به همین دلیل هم هایک می‌گوید که گزاره‌های درست درباره‌ی موضوعات اجتماعی، مستقل از این باورهای سوپژکتیو نداریم. از این منظر عباراتی مانند نیاز جامعه و اقتصاد که مورد علاقه‌ی سیاستمداران است نمونه‌هایی از هلیسم و غیرعلمی است زیرا چیزی به نام مثلاً "یک" اقتصاد ملی نداریم که توزیع‌شدنی باشد. از نظر میزس همه‌ی کلکتیوها همه‌کل‌ها محصول فرایندهای ذهنی ما هستند. در ضمن افراد را نمی‌توان با مطالعه‌ی کل‌ها مطالعه کرد چه معمولان افراد به طور همزمان به کلکتیوهای مختلفی تعلق دارند و به همین دلیل مسئله را فقط با روش‌شناسی فردگرا می‌توان حل کرد. هلیسم یا کلکتیویتی منجر به آن می‌شود که فرد خود را پای منفعتی عالیتر فدا کند. هستنده‌ی فرائسانی و فرافردی وجود ندارد. میزس با این روش‌شناختی فردگرایانه به سوسیالیسم در همه وجوهش حمله می‌کند. نگاه کنید به:

Ludwig von Mises, The anti-capitalistic mentality 1956

هایک هم دقیقاً همین مسیر را پیموده و به کل‌هایی همچون سرمایه‌داری، نظام اقتصادی یا امپریالیسم همچون نظریه‌های موقتی و تجربی‌های عام اشاره می‌کند که آنها را نباید با فاکت اشتباه گرفت. به هر حال مکتب اقتصادی اتریشی کمک فکری و فلسفی و روش‌شناختی بسیاری از کارل پوپر دریافت کرده است.

که این نظریه توضیحی نیست، یعنی روی وقایع تجربی نور نمی‌اندازد و علت وقوع آنها را توضیح نمی‌دهد زیرا بیش از این که جامعه‌شناسی باشد در واقع پراکسیولوژی (مطالعه‌ی کنش انسان) است. رویکرد جامعه‌شناسی مبتنی بر فردگرایی بر این نظر است که جامعه از مردم تشکیل می‌شود و فقط از مردم. اما در چه معنایی این حرف درست است؟ به نظر باسکار در این معنا درست است که حضور تاثیرات اجتماعی تنها عبارت است از تغییرات در مردم و تغییرات انجام‌یافته توسط مردم روی دیگر چیزهای مادی – ابژه‌های طبیعی مثل زمین، و دست‌سازها که توسط کار روی ابژه‌های طبیعت تولید شده‌اند. یعنی حضور مادی جامعه برابر است با اشخاص و نتایج (مادی) کنش‌های آنها. فردگرایان این حقیقت را دیده‌اند اما تنها برای این که آن را با توجهات خود از مضمون تهی کنند. نزد آنها با تقلیل‌گرایی نظری و اتمیسم هستی‌شناسانه روبرو هستیم. فردگرایی جامعه‌شناختی و تجربه‌گرایی هستی‌شناختی ویژگی این نظریه است. به نظر گلیور فردگرایی روش‌شناختی ناشی از این فرضیه‌ی عمودی است که پیچیدگی نهایتن واقعیت ندارد و برای درک کل‌های پیچیده باید آنها را به اجزای ساده‌شان فروکاست. استدلال باسکار درباره‌ی لایه‌مندی و برآیند این نظر را خنثا می‌کند اما فردگرایی روش‌شناختی در نظریه‌ی اجتماعی دارای انگیزه‌های دیگری است. در واقع همانطور که باسکار گفته است اگر فردگرایی روش‌شناختی واقعن یک نمونه از نظریه‌ی توضیحی عمودی مبتنی بر اتمیسم باشد برنامه‌ی تقلیلی آنها در سطح افراد انسانی که خود کل‌های پیچیده‌ای هستند متوقف نخواهد شد و در این باره هم باید پرسید که آیا قدرت‌های آنها فروکاستنی به عناصر ساده‌ترشان هست یا نه؟^۱

کل‌گرایی روش‌شناختی:

به نظر باسکار و کلیور برخی تصور می‌کنند که تنها بدیل پیش روی این روش، جمع‌گرایی روش‌شناختی (کلکتیویستی) است که گروه‌ها را همچون واقعیت اجتماعی اصلی و کاهش‌ناپذیر و مبنای اصلی توضیح اجتماعی بررسی می‌کند. برخی از هگلی‌های ایتالیایی و انگلیسی مثلن ملت‌ها را همچون واحدی اصلی‌تر از افراد بحث می‌کردند. از نظر باسکار مشغله‌ی جامعه‌شناسی رفتار گروه‌ها یا توده‌های انسانی نیست. برعکس دست‌کم مسئله‌اش روابط دائمی بین افراد و گروه‌ها و روابط بین این روابط، و روابط بین چنین روابطی و طبیعت، و محصولات یک چنین روابطی است.^۲ اگر اتمیسم مبتنی بر افراد ناممکن است "اتمیسیم مبتنی بر روابط" هم به همین شکل ناممکن است.^۳ روابط مستلزم روابط دیگری هستند روابط با روابط دیگری رابطه دارند. روابط است که ساختار جامعه را تشکیل می‌دهد. می‌توان مطالعه را روی روابط متمرکز کرد (که می‌توانند با وجود تغییر افراد دوام بیاورند) یا افراد را مطالعه کرد (که در داخل شبکه‌های ارتباطی که جامعه باشد درگرددش‌اند). البته شاید مفهوم ارتباط‌مندی در جامعه‌شناسی در تقابل با مفهوم فردگرایی باشد. همان چیزی که در کلکتیویسیم دورکهمیم با تاکید شدید او روی مفهوم گروه به ویژه به چشم می‌خورد. مفاهیم کلیدی دورکهمیم مثلن آگاهی جمعی، همبستگی ارگانیک در تقابل با همبستگی مکانیکی و آنومی و غیره همه معنای‌شان را از رابطه‌مندی و ذات جمعی پدیده‌های اجتماعی می‌گیرند. کل‌گرایان امر اجتماعی یا اجتماع را مترادف با «گروه» یا امر گروهی قرار می‌دهند. مسئله برای آنها این است که جامعه، کل، بزرگتر از مجموع اجزای تشکیل‌دهنده‌ی آن است که همان انسان‌های منفرد باشند. و رفتارهای اجتماعی در نتیجه همچون رفتار گروه‌هایی متشکل از افراد انسانی یا افراد موجود در گروه‌ها قابل توضیح می‌شوند. به نظر باسکار این تعریف از اجتماع بسیار اشتباه است. جامعه‌شناسی مسئله‌اش رفتار توده یا گروه‌های بزرگ افراد انسانی نیست بلکه مسئله‌اش روابط پایدار بین افراد (و گروه‌ها) و روابط بین این روابط (روابط بین این روابط و طبیعت و محصولات چنین روابطی) است. رفتار توده‌ای یا جمعی مثلن اعتصاب یا تظاهرات را نه با جامعه‌شناسی که با روانشناسی شاید بتوان توضیح داد رفتار توده‌ای یک موضوع جالب برای روانشناسی

^۱ بیولوژیسم

^۲ مارکس در گروندرریسه می‌نویسد که جامعه از افراد تشکیل نمی‌شود بلکه بیان و تجلی مجموع روابط متقابل است که این افراد درون آنها ایستاده‌اند. هستی اجتماعی ما عبارت است از روابط، و اعمال اجتماعی ما، آنها را پیش‌فرض خود دارند.

^۳ در حالی که مارکس در پیشگفتار بر جلد یکم سرمایه چنین می‌نویسد: به هیچ وجه تصویر خوش‌بینانه‌ای از سرمایه‌دار و مالک ترسیم نکرده‌ام. اما در این جا با افراد تنها به عنوان تشخیص‌یافتگی (ماسک) مقوله‌های اقتصادی چون حافظان منافع و مناسبات طبقه‌ی خاص برخورد شده است. [دیدگاه من که تکامل صورت‌بندی اقتصادی جامعه را همچون فرایندی از تاریخ طبیعی می‌داند]، کمتر از هر دیدگاه دیگری فرد منفرد را مسئول مناسباتی می‌داند که خود مخلوق اجتماعی آن است، هر قدر هم از لحاظ ذهنی خود را فراتر از جامعه قرار دهد ... یا ادامه‌ی تحقیق‌مان خواهیم فهمید که به طور کلی صورتک‌های اقتصادی اشخاص صرفن مظهر روابط اقتصادی‌اند و در مقام حاملان این مناسبات اقتصادی است که آنان با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. (سرمایه جلد یکم، ترجمه حسن مرتضوی).

لوکاچ می‌نویسد: «ذات ساختار کالایی بارها خاطر نشان شده است. اساس این ساختار آن است که رابطه و پیوند میان اشخاص به صورت شیء، و در نتیجه به صورت نوعی "عینیت خیالی" در می‌آید، عینیت مستقلی که چنان به دقت عقلانی و فراگیر به نظر می‌رسد که تمام نشانه‌های ذات اساسی خویش – یعنی رابطه‌ی بین انسان‌ها – را پنهان می‌کند. تاریخ و آگاهی طبقه‌ای، ترجمه محمد جعفر پوینده ۱۳۷۶.

روشن است که مارکس شکل اجتماعی را متقدم بر رابطه‌ی بین انسان‌ها می‌داند و این شکل اجتماعی را مترادف با رابطه‌ی بین انسان‌ها نمی‌داند در حالی که به نظر می‌رسد لوکاچ این دو را مترادف با هم قرار می‌دهد و همین هم به معنای ندیدن شکاف هستی‌شناسانه بین جامعه و کنش‌های انسانی است.

است اما نه برای جامعه‌شناسی. گفتن چنین چیزی به این معنا است که روانشناسی توده‌ای رفتار توده‌ای را به عنوان یک لایه‌ی بالایی از زندگی اجتماعی با میانجی «هستی‌شناسی ساختارها» می‌تواند توضیح بدهد و نه همچون پدیده‌ای قائم به ذات.

به نظر باسکار اگر دورکھیم مفهومی جمع‌گرایانه از جامعه‌شناسی را با روش‌شناسی پوزیتیویستی ترکیب می‌کند و بر روش‌شناسی نوکانتی را با مفهوم ذاتن فردگرایانه از جامعه‌شناسی در هم می‌آمیزد. دورکھیم پایبند معرفت‌شناسی تجربه‌گرا است و بر پایبند هستی‌شناسی تجربه‌گرا. البته می‌توان گرایشات غیرفردگرایانه و یا حتی ضد آن را هم در و بر یافت و البته گرایشات ضدپوزیتیویستی هم در دورکھیم یافت می‌شوند اما گرایش غالب آنها همین است که بیان شد. در هر دوی آنها باقیمانده‌ی تجربه‌گرایی به چشم می‌خورد که امکان پیشرفت علمی را سد می‌کند. به نظر باسکار مفهوم جامعه را نمی‌توان روی مقوله‌ی گروه بنا کرد همانطور که مقوله‌ی ضرورت را روی تجربه نمی‌توان بنا کرد. پس روش و بر نوکانتی است و ابژه را فردگرایانه بررسی می‌کند و دورکھیم روش تجربی به کار می‌بندد و ابژه‌اش را کلکتیویستی تعریف می‌کند.

اومانیسیم و ساختارگرایی (زیرشاخه‌های فردگرایی و کل‌گرایی روش‌شناختی) با اشاره ای به هستی‌شناسی مسطح اسلاوی ژیزک و هانا آرنت

به نظر کلیر دو مفهوم دیگر هم در مباحث اجتماعی هست که با فردگرایی روش‌شناختی و کل‌گرایی روش‌شناختی شباهت دارند. این دو مفهوم عبارتند از: اومانیسیم و ساختارگرایی. از نظر اومانیسیم عاملیت انسانی همه چیز است و از نظر ساختارگرایی ساختارهای اجتماعی همه چیز است. در مورد نخست وقتی به جامعه نگاه می‌کنیم الف. هر جا که می‌نگریم چیزی جز کنش‌های انسانی و تاثیرات آنها نمی‌بینیم: کنش‌های تولید، مبادله، مصرف، رای‌دادن، حمله به کاخ زمستانی، سرمایه‌گذاری، اعتصاب، خرید خانه، سوزاندن کافرها و بدعت‌گذارها. همه‌ی اینها توسط انسان‌ها به طور فردی/گروهی انجام می‌شود. گاهی شخص حقوقی، شرکت خصوصی یا اداره‌ی دولتی است که کاری انجام می‌دهد اما این اشخاص حقوقی هیچ کاری بدون اشخاص حقیقی نمی‌کنند، اشخاصی که برای خاطر آن نوع حقوقی دست به کنش می‌زنند. جنگ نمی‌تواند بدون وجود ارتش و سربازانش وجود داشته باشد، حمله‌ی زاغه‌نشین‌ها بدون وجود فقرایی که اربابان خونشان را مکیده‌اند ممکن نیست، تورم بدون فروشنده‌هایی که قیمت‌ها را بالا می‌برند، جنابت بدون انسانی که مرتکب جنایت می‌شود و انقلاب بدون مردم وجود ندارد. همانطور که دانشجویان در سال ۱۹۶۸ در خیابان خطاب به آلتوسر فریاد می‌زدند ساختارها پا ندارند که به خیابان بریزند.

ب. رویکرد دوم: ساختارگرایی.

کلیر در رابطه با ساختارگرایی نظر آنها را اینطور بیان می‌کند که هر آنچه که در جامعه اتفاق می‌افتد به خاطر وجود ساختارهای اجتماعی است. بدون وجود یک شیوه تولیدی کسی نمی‌تواند تولیدکننده نامیده شود، فروشنده بدون بازار معنا ندارد، شهروند رای‌دهنده بدون نظام پارلمانی و انتخاباتی بی‌معنا است، تصویب قانون بدون قانون اساسی خنده‌دار است. این شرایط هم موجب توانمندی افراد و گروه‌ها می‌شوند امکاناتی در برابر آنها می‌گسترانند و هم محدودیت‌هایی بر کنش‌های آنها اعمال می‌کنند. چه آن جایگاه اجتماعی که شخص اشغال می‌کند است که به طور عمده تعیین می‌کند که شخص به چه حرفه و کاری مشغول باشد و چگونه زندگی کند: کارگر باید کار کند، فروشنده باید بفروشد. اصولن ساختارهای اجتماعی‌اند که عمدتن مسیر گرایشات جامعه را تعیین می‌کنند. اقتصاد سرمایه‌داری باید به نحوی تکنولوژیکی رشد کند دچار تورم و بحران‌های ادواری شود و نظایر آن. کلیر می‌گوید که از نظر ساختارگرایان ساختارهای اجتماعی آنقدر اهمیت دارند که می‌توان انقلاب فرانسه و انگلیس را در پرتو ساختارهای جامعه فارغ از ایده‌های عاملین آنان درباره‌ی حکومت توضیح داد. می‌توان علل بزهکاری و رشد آن را بدون تحقیق مغز بزهکار توضیح داد و هیچ شناختی هم از مغز بزهکار نداشت. می‌توان بدون شناخت از ژنتیک افراد گفت که چرا در دهه‌ی ۱۹۹۰ بزهکاران بیشتری نسبت به دهه‌ی ۱۹۷۰ وجود داشته است. به این معنا فاکت‌های مربوط به عاملیت انسان به شما نمی‌گویند که چرا مردم در دوره‌های متفاوت اعمال متفاوتی داشته‌اند یا به نحو متفاوتی رفتار کرده‌اند در حالی که فاکت‌های مربوط به ساختارهای اجتماعی می‌توانند این توضیحات را به دست بدهند. کلیر اشاره می‌کند که با یک چنین توضیحاتی به سادگی می‌شود شخص را به ساختارگرایی متهم کرد. زیرا این توضیحات می‌گویند که بدون عاملیت انسانی می‌توان اجتماع را توضیح داد: روبسپیر چیزی نیست مگر ابزار خونینی که نتیجه‌ی توازن قوای طبقاتی در فرانسه و اروپا بود مثلن

آنطور که هاینه می‌گوید و به همین دلیل نباید این انقلاب را نتیجه‌ی فلسفه‌ی روسو دانست. از این دیدگاه به سادگی می‌توان عاملیت و دلایل و انگیزه‌های افراد و گروه‌های اجتماعی را تأثیرات صرف ساختارها درک کرد و یا حتی این‌همه را زائده و حاشیه‌ی آن قلمداد نمود. یا حتی همچون آلتوسر باور ما به این که کنش‌گران هدفمندی هستیم و آگاهانه عمل می‌کنیم را توهم و خیال نامید. اما از سوی دیگر اگر اومانیزم یا فردگرایی روش‌شناختی را نقطه‌ی عزیمت تحلیل قرار دهیم به سادگی به این نتیجه می‌رسیم که جامعه چیزی نیست مگر مردم و آدم‌ها. مفاهیمی هم که برای توضیحات اجتماعی نیاز داریم چیزی نیست مگر مفاهیمی همچون کنش هدفمند، انگیزه‌مندی، عقلانیت و نظایر آن. از این منظر پدیده‌های فهرست‌شده توسط ساختارگرایی چیزی نیست جز مجموع تأثیرات کنش‌های انسان‌های بسیار. در نتیجه مثلن چیزی به نام سرمایه‌داری نداریم بلکه انبوهی از کنش‌های مبتنی بر مبادله بین افراد را داریم. دولت چیزی نیست مگر محصول عاملیت خود ما و هر لحظه اراده کنیم می‌توانیم آن را از سر راهمان برداریم. چون ساخته‌ی دست خود ما است به سادگی می‌توانیم نابودش کنیم. کلیر می‌نویسد که اومانیزم و ساختارگرایی هر یک نکته‌ی درستی می‌گویند: جوامع تنها می‌توانند به مثابه نتیجه‌ی عاملیت انسانی وجود داشته باشند اگر ما همه‌ی وقت روابط اجتماعی را بازتولید/دگرگون نکنیم، آنها وجود نخواهند داشت. این حقیقت اومانیزم است اما از سوی دیگر همه‌ی کنش‌های انسانی مستلزم وجود پیشاپیش جامعه است و بدون آن معنایی ندارد. زمینه‌ی اجتماعی تعیین می‌کند که کدام کنش‌ها ممکن هستند و نتایج آن‌ها چه خواهد بود. این حقیقت ساختارگرایی است.

به نظر می‌رسد که در این‌جا در ادامه‌ی بحث کلیر پیرامون اومانیزم و ساختارگرایی می‌توان اشاره‌ی گذرای به رسوبات اومانیزم در یکی از چهره‌های برجسته‌ی جنجالی دوران کنونی یعنی ژرژک داشت. ژرژک در جایی از قول لاکان می‌نویسد که «دگر بزرگ به رغم ظاهر نیرومندش شکننده است ... تا جایی وجود دارد که سوژه‌های آن طوری رفتار کنند که گویا (این دگر قدرتمند) وجود دارد. جایگاه آن (دگر) شبیه جایگاه نوعی علت ایدئولوژیکی است چیزی همچون کمونیسم یا ملت ... اینها (علت‌های ایدئولوژیکی) جوهر (آمال) افرادی هستند که خود را در آنها بازمی‌شناسند و آنها را مبنای همه‌ی هستی‌شان می‌دانند. یعنی این (علیت‌های ایدئولوژیکی) نقطه‌ی ارجاعی هستند که افق نهایی معنا را برای این افراد می‌سازند. این (علیت‌های ایدئولوژیکی) چیزهایی هستند که این افراد حاضرند جانشان را در راهشان فدا کنند. با این حال تنها چیزی که واقعن وجود دارد خود این افراد هستند و فعالیت‌شان. در نتیجه این جوهر فقط تا جایی وجود دارد و فعلیت می‌یابد که افراد انسانی به آن باور داشته باشند و بنا به این باور هم رفتار کنند». در ضمن ژرژک در ضمن در مقاله‌ای به سال ۲۰۰۰ در توضیحی پیرامون لاکان روانکاو مشهور فرانسه می‌نویسد: «یک نظام ابژکتیو اجتماعی-نمادین تا زمانی وجود دارد که سوژه‌ها آن را آن گونه ببینند و با آن به این ترتیب برخورد کنند ... لاکان دورکهمی نیست. او مخالف شئی‌شدگی نهادها است. لاکان به خوبی می‌داند که نهاد به دلیل تأثیر پرفورماتیو فعالیت سوژه وجود دارد. فقط چون سوژه‌ها به آن باور دارند یا بهتر بگوییم طوری رفتار می‌کنند که ... گویا به آن باور دارند ...».

گمان نمی‌کنم با توجه به بحث‌هایی که تاکنون مطرح شده است لازم باشد توضیحی برای ارزیابی نظرات ژرژک ارائه شود. ژرژک مفهومی از ایدئولوژی و مفهومی از ساختار ابژکتیو و در آخر مفهومی از عاملیت انسانی ارائه می‌کند که با توجه به بحث‌های باسکار درباره‌ی شکاف هستی‌شناسانه بین ساختار و عاملیت مسئله‌دار است. او رابطه‌ی «دیالکتیکی» بین افراد و ساختار به مثابه دو روی یک سکه برقرار می‌کند. به این ترتیب قصد دارد تا از شئی‌شدگی و شئی‌کنندگی ساختارها و نهاد‌های اجتماعی پرهیز کند. در حالی که برای توجیه «اومانیزم» خود نیازی نیست به مقوله‌ی شئی‌شدگی نیرومند دورکهم ارجاع بدهد. او می‌توانست با ارجاع به شئی‌شدگی مورد نظر مارکس در کاپیتال بحث را پیش برد. یعنی در حالی که تصدیق می‌کند که در سطوحی از بحث می‌توان از شئی‌شدگی و شئی‌کنندگی ساختارهای سرمایه سخن گفت اما در عین حال می‌توان عاملیت پررنگ انسان‌ها را در سطوح دیگری از تحلیل پیش کشید که با شئی‌شدگی ساختاری مقابله می‌کنند.

مورد دیگری که در ادامه‌ی بحث کلیر بیان می‌کنم هانا آرنست است.^۱ هانا آرنست در مطلبی که پیرامون دادگاه آیشمن نوشته است نکته‌ی جالبی را بیان می‌کند: «تا زمانی که ریشه‌ی اعمال هیتلر را در افلاطون یا جواکیم فیوره یا هگل یا نیچه، یا در علوم و فناوری مدرن، یا نیپیلیسم یا انقلاب فرانسه جستجو کنیم، همه چیز رو به راه است. اما به محض این که هیتلر را عامل کشتار جمعی بدانید و بپذیرید که این عامل خاص کشتار جمعی از لحاظ سیاسی بسیار هم با استعداد بوده و نیز این که کل

^۱ هانا آرنست: مسئولیت شخصی در دوران دیکتاتوری. ترجمه‌ی بنیاد عبدالرحمن برومند. لادن برومند. ۲۰۰۷ در ضمن جا دارد از دوست عزیز امیر شجاعی سپاس‌گذاری کنم که این متن را به من معرفی کرد و با قراردادن آن روی صفحه‌ی فیس بوکی اش آن را دسترس پذیرش ساخت.

پدیده‌ی رایش سوم را نمی‌توان صرفن بر مبنای این که هیتلر که بود و چگونه در مردم تاثیر می‌گذاشت تبیین کرد همگان متفق‌القول می‌شوند که چنین قضاوتی درباره‌ی این شخص عامیانه است، فاقد پیچیدگی است، و نباید گذاشت محل تفسیر تاریخ بشود». اینجا به نظر می‌رسد که آرنست با رویکرد تبارشناسی نظری (جستجوی علت عملکرد هیولایی هیتلر نزد سنت‌های نظری و فلسفی پیشین) و با جبرگرایی فن‌گرا (technological determinism)، و تقلیل عمل هیتلر به عاملی دیگر (انقلاب فرانسه یا نیهیلیسم) و یا تقلیل یک ساختار جغرافیایی-سیاسی-اجتماعی (رایش سوم) به فرد هیتلر مشکل دارد، رویکردی که افراد را شخصیت‌یابی یا نقاب ساختارها می‌داند. اما به نظر می‌رسد که آرنست در ایجاد یک رابطه‌ی تحلیلی و توضیحی دقیق بین این لایه‌های گوناگون و یا سطوح مختلف تحلیل موفق نبوده است.

دیترتر ادامه می‌دهد: «می‌خواهم ... خاطرنشان کنم که ترس از داوری، به نام نامیدن، و مشخص کردن گناهکار - متاسفانه به ویژه کسانی که بر مسند قدرت اند و صاحب مقام و منصب، از زنده و مرده - چقدر از قرار معلوم عمیق و ریشه‌دار است ... چه می‌توان گفت درباره‌ی کسانی که حاضرند تمامی بشریت را گویی از پنجره بیرون بیندازند تا یک نفر را که در مقامی بالا قرار دارد نجات دهند ...؟ ... اما همین قدر بخت یار ماست که هنوز یک نهاد در جامعه وجود دارد که در آن تقریباً محال است بتوان از مباحث مربوط به مسئولیت شخصی طفره رفت ... جایی که نه نظام‌ها، نه روندها، نه گناه اولیه، بلکه انسان‌هایی از گوشت و استخوان، همچون من و شما داوری می‌شوند. بدیهی است اعمال آن‌ها کماکان اعمالی است انسانی، اما محاکمه می‌شوند چون قانونی را زیر پا گذاشته‌اند که رعایتش را برای شرافت انسانی مشترکمان حیاتی می‌دانیم ...».

هانا آرنست در پایان این مطلب با اصرار بر مسئولیت شخصی به گروه‌بندی افراد می‌پردازد و آن‌ها را بر حسب میزان مشارکت سیاسی‌شان در حکومت هیتلر دسته‌بندی می‌کند. در آخر هم با حذف واژه‌ی «اطاعت» و جایگزین کردن آن با «حمایت»، افراد انسانی را به «سوژه»های عقلانی تعبیر می‌کند و مسئولیت اخلاقی آن‌ها را به آنان باز می‌گرداند و نشان می‌دهد که هنوز می‌توان داوری کرد و داوری شد.

به نظر می‌رسد که این نمونه (بحث هانا آرنست) را هم می‌توان در پرتو بحث‌های طرح‌شده در بالا همچون نوع دیگری از اومانیسیم و فردگرایی هستی‌شناختی مبتنی بر اخلاق بررسی کرد. هانا آرنست با این که به نحوی بسته گریخته به موضوع ساختارهای اجتماعی و تاریخ می‌پردازد، اما فاقد یک مدل توضیحی مبتنی بر لایه‌های هستی‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ، سیاست، جایگاه‌های ساختاری افراد، سازوکارهای سوسیالیزاسیون (اجتماع‌پذیری)، روانشناسی توده‌ای فاشیسم و در نهایت فرد انسانی و تصمیمات اخلاقی او است.

مدل سوم: «دیالکتیک» جامعه/فرد

کسانی که از این دو مدل نظریه‌ی اجتماعی ناراضی بوده‌اند تلاش کرده‌اند تا از راه ترکیب آن دو با هم مدلی دیالکتیکی بسازند. باسکار یکی از این دست تلاش‌ها را نام می‌برد: **پیتر برگر و همکارانش**.^۱ این مدل سوم می‌گوید که جامعه افراد را شکل می‌دهد و آنها هم جامعه را و به این ترتیب نوعی دیالکتیک بین این دو سطح در جریان است. بنا به این نظر ساختار اجتماعی نمی‌تواند ویژگی اشیاء را داشته باشد و جدا از فعالیت آدم‌هایی که آنها را تولید می‌کنند، متکی به خود باشد و از سوی افراد انسانی نیز همچون واقعیت بیرونی درک شود. این رویکرد تصور می‌کند که با ایجاد این رابطه‌ی دوجانبه موفق شده است که جنبه‌های سوژکتیو و ابژکتیو زندگی اجتماعی را با هم ترکیب کرده و از ولونتاریسم وبری و شی‌شدگی دورکهمی پرهیز کند. سازندگان این الگو تصور می‌کنند که تمایزی مقولاتی بین فاکت‌های طبیعی و اجتماعی ایجاد کرده‌اند به نحوی که فاکت‌های طبیعی مستقل از فعالیت انسانی وجود دارند ولی فاکت‌های اجتماعی منوط به فعالیت انسانی‌اند. مدافعان این مدل با دورکهمی توافق دارند که «نظام نشانه‌ها و علامتی که من برای بیان افکارم بکار می‌برم، نظام پولی که برای پرداخت بدهی‌های خود به کار می‌برم، ابزاری که برای ایجاد روابط تجاری استفاده می‌کنم و پراتیک‌هایی که حرفه‌ی مرا تشکیل می‌دهند؛ مستقل از استفاده‌ی من از آنها وجود دارند».^۲ اما در عین حال در کوشش برای جداکردن راه خود از دورکهمی چنین نظام‌ها، چنین ابزارها

^۱ Peter Berger & S. Pullberg: reification and the sociological critique of consciousness, New left review 35, 1996
Peter Berger & T. Luckmann, The social construction of reality 1967

^۲ نگاه کنید به:

Roy Bhaskar Scientific realism and human emancipation, 1986

و پراتیک‌هایی را عینیت‌یابی می‌نامند که تحت شرایط معینی شکل بیگانه‌شده‌ای به خود می‌گیرند. بنا به نظر آنها عینیت‌یابی *objectivation* فرایندی است که سوژکتیویته انسان‌ها از آن راه خود را در محصولاتی تجسد می‌بخشد که به مثابه عناصر یک جهان مشترک در دسترس شخص و همراهانش قرار می‌گیرند. بیگانه‌شدگی فرایندی است که به واسطه‌ی آن وحدت تولیدکننده و تولیداتش از هم گسیخته می‌شود. بنابراین شکل‌های سازماندهی سیاسی و اقتصادی و هنجارهای اتیکال و فرهنگی همگی در نهایت تجسد سوژکتیویته انسان هستند و آن نوع آگاهی که امور را به این ترتیب نبیند ضرورتش شئی شده است. آنها در ادامه می‌افزایند که شئی‌شدگی را باید از عینیت‌یابی جدا کرد که به این ترتیب تعریف می‌شود: «شئی‌شدگی دقیقه‌ای در فرایند عینیت‌یابی است که در آن انسان از محصولات خود فاصله می‌گیرد در آنها تامل کرده و ابژه‌ی آگاهی خود می‌کندشان. همان چیزی که برای هر گونه زندگی اجتماعی لازم محسوب می‌شود»^۱. باسکار در ادامه نتیجه می‌گیرد که بنابراین بر اساس این الگوی سوم، جامعه نوعی عینیت‌یابی یا بیرونیت‌یابی انسان‌ها است و انسان‌ها هم به سهم خود جامعه را درک و از این راه از نو تصرف می‌کنند. اما باسکار به خطاهای این الگو اشاره می‌کند و می‌گوید که این مدل از سویی نوعی ایده‌آلیسم ولونتاریستی را، در رابطه با درک ما از ساختار جامعه تشویق می‌کند و از سویی نوعی دترمینیسم مکانیکی را در رابطه با درک از مردم تشویق می‌دهد. این الگو تنها الگوهای اول و دوم را به هم پیوند داده است آنها را با هم ترکیب کرده است بی این که بر تناقضات درونی آنها غلبه کند.

الگوی چهارم: تمایز هستی‌شناختی بین فرد و جامعه، با اشاره‌ای به گیدنز

همانطور که گفته شد الگوی ولونتاریسم (کنش‌گرایی و تاکید بر فرد/مردم که در اومانیزم هم یافت می‌شود) حاوی عنصر کنش است اما عنصر مربوط به شرایط کنش را کم دارد و الگوی شئی‌شدگی (با تاکید بر ساختارها و بی‌قدرت دیدن افراد) حاوی عنصر شرایط کنش است اما عنصر کنش را کم دارد. الگوی سوم (پیتر برگر) که رابطه‌ی متقابل بی‌واسطه‌ای بین فرد و جامعه می‌بیند در واقع تمایز بین فرد و جامعه را درک نمی‌کند. بنا به این نظر جامعه افراد را می‌سازد و افراد هم جامعه را بازتولید و دگرگون می‌کنند. باسکار بر این نظر است که **رابطه‌ی مردم و جامعه «دیالکتیکی»** به معنای یاد شده نیست، چه آنها تشکیل‌دهندگان دو جنبه از یک و همان فرایند نیستند. آنها به دو نوع بسیار مختلف از چیزها ارجاع می‌دهند. پیشاموجود بودن اجتماع به معنای این است که به میانجی‌ای به نام اجتماع‌پذیری نیاز داریم تا بین این واحد پیشاموجود و افراد انسانی که به نحوی پسینی با این وضعیت مواجه می‌شوند، ارتباط برقرار شود. جوامع نه متشکل از مردم که متشکل از روابط بین مردم و امتداد آن‌ها هستند. باسکار می‌نویسد: «اجازه دهید به موضوع جامعه و در همین رابطه به **دورکهم** برگردیم. عضو یک کلیسا، عضو یک جامعه، باورها و پراتیک‌های زندگی مذهبی‌اش یا ساختار زبان‌اش را در هنگام تولد آماده و حاضر می‌یابد یعنی آنها پیش از عضو تازه‌متولدشده و بیرون از او وجود دارند و قدرت قهرآمیزشان هم از همین جا ناشی می‌شود. بنابراین اگر اینطور باشد که ساختار اجتماعی و جهان طبیعی تا جایی که توسط انسان‌ها درک می‌شود همیشه از پیش وجود داشته‌اند در این صورت مدل سوم باید تصحیح شود. هنوز هم درست است گفتن این که جامعه بدون فعالیت انسانی نمی‌تواند واقعاً وجود داشته باشد. اگر اینطور باشد پس نمی‌توان از شئی‌شدگی حرف زد. این هم درست است که بگوییم چنین فعالیتی بدون این که کنش‌گران درگیر، از آنچه انجام می‌دهند درک و تلقی خاص خود را داشته باشند ممکن نیست (که البته این بینش مهم سنت هرمنوتیک است). اما گفتن این که کنش‌گران آن را خلق می‌کنند درست نیست بلکه باید گفت که آنها جامعه را بازتولید و دگرگون می‌کنند. یعنی وقتی گفتیم که جامعه از قبل وجود دارد در این صورت هر پراکسیس انضمامی انسانی یا هر عمل عینیت‌بخش انسانی فقط آن را جرح و تعدیل می‌کند، تمامیت چنین اعمالی آن را سر پا نگه داشته یا دگرگونش می‌کنند. اما جامعه مخلوق فعالیت آنها نیست همانطور که فعالیت انسان‌ها صرفن و کاملن توسط جامعه تعیین نمی‌شود»^۲. پس جامعه به این معنا در رابطه با افراد، آن شکل اجتماعی است که آنها هرگز آن را به وجود نیاورده‌اند اما در ضمن تنها به واسطه‌ی فعالیت انسان‌ها وجود دارد. اما اگر جامعه همیشه پیش از افراد وجود دارد، پس عینیت‌یابی هم به نوعی کاملن متفاوت اتفاق می‌افتد. چون فعالیت آگاهانه‌ی انسانی، به این معنا عبارت است از کار روی ابژه‌های ازپیش‌داده‌شده و نمی‌توان آن را همچون چیزی که در غیاب این ابژه‌های داده‌شده اتفاق می‌افتد، درک کرد. چرا؟ زیرا همه‌ی این فعالیت‌ها مستلزم وجود اشکال

^۱ همان‌جا.
^۲ همان‌جا.

اجتماعی پیشاداده هستند مثلن نگاه کنید به انجام دادن، ساختن و سخن گفتن. مردم نمی‌توانند با هم ارتباط بگیرند مگر از راه استفاده از ابزار و وسایل و واسطه‌های موجود و نمی‌توانند تولید کنند مگر با کاربرد جسم و ذهن خود روی مواد و مصالحی که قبلاً شکل گرفته‌اند و نمی‌توانند عمل کنند مگر در یک شرایط خاص. عمل حرف زدن زبان را می‌طلبد. عمل ساختن مواد خامی را نیاز دارد و شرایط کنش، منابع کنش‌گری و قانونمندی فعالیت را لازم دارد. حتی فعالیت خودانگیخته یا خودانگیختگی هم به مثابه شرط ضروری وجود خویش مستلزم وجود یک شکل اجتماعی پیشاداده‌ی موجود است که در آن و از راه آن عمل خودانگیخته انجام می‌شود. پس اگر جامعه را نتوان به فرد تقلیل داد (جامعه مخلوق افراد نیست)، باید گفت که جامعه یک شرط ضروری برای هر عمل عامدانه‌ی انسانی به طور کلی است. به بیان ارسطو رابطه‌ی فرد و اجتماع مانند رابطه‌ی پیکرتراش با مواد و مصالح خویش است. ما با ابزار، وسایل و مواد خام و مصالح موجود کار می‌کنیم اما چیزی را خودمان به وجود نمی‌آوریم. این همان الگوی دگرگون‌ساز (ترانسفورماتیو) فعالیت اجتماعی است که باسکار از آن سخن می‌گوید. هم جامعه و هم پراکسیس انسانی دارای خصلت دوگانه هستند. جامعه به نحوی توأمان هم شرط همیشه حاضر (علیت مادی) عاملیت انسانی است و هم نتیجه‌ی دائمی بازتولیدشونده‌ی این عاملیت. پراکسیس نیز به این ترتیب هم کار یعنی تولید آگاهانه است و هم بازتولید (معمولن ناآگاهانه‌ی) شرایط تولید یا جامعه. منظور باسکار از بازتولید این است که مردم طی فعالیت‌های آگاهانه و نیت‌مندشان اغلب به نحوی ناآگاهانه ساختارهایی را بازتولید (و گاهی دگرگون) می‌کنند که اعمال اصلی آنها را هدایت می‌کند. به این معنا مردم برای این ازدواج نمی‌کنند که خانواده‌ی هسته‌ای را بازتولید کنند یا کار نمی‌کنند برای این که اقتصاد سرمایه‌داری را برقرار نگه دارند اما این‌ها پیامدهای این کنش‌ها و به همین دلیل اجتناب‌ناپذیرند.

در همین رابطه مارگارت آرچر به انتقاد از آنتونی گیدنز و نظریه‌ی ساخت‌یابی او پرداخته و می‌نویسد که گیدنز به درستی هستی‌شناسی فردگرایانه را به خاطر آشفتگی مفهومی که منجر به انکار واقعیت اجتماعی غیرفردی می‌شود نقد می‌کند و کلکتیویسم دورکیمی را هم باز به درستی نقد می‌کند زیرا این رویکرد عاملیت را امری حاشیه‌ای می‌کند. اما تلاش گیدنز برای حل مسئله‌ی ساختار-عاملیت، از دوآلیسم سوژه-ابژه به نوعی دوآلیتی می‌انجامد که نتیجه‌اش درهم‌آمیزی ساختار و عاملیت است آن هم به نحوی تفکیک‌ناشده. گیدنز به جای برتری دادن به ساختار یا عاملیت نقطه‌ی وسط بین این دو رویکرد وبری و دورکیمی را می‌چسبد و به همین دلیل آشفتگی خاصی ایجاد می‌کند. او هم ساختار و هم عاملیت را از استقلال نسبی خلع می‌کند اما نه از راه تقلیل یکی به دیگری، بلکه از راه در کنارهم قراردادن و هم‌عرض کردنشان به نحوی که تمایزشان دشوار می‌گردد.¹ آرچر بر این نظر است که این رویکرد تصور می‌کند که این نقطه‌ی وسط را گرفتن از قوت آن است زیرا ظاهرن موفق شده است که معمای ساختار-عاملیت را حل کند، بی این که ساختارها را به افراد کاهش دهد یا ساختارها را شی‌شده قلمداد کند. اما این آشفتگی در وسط نمی‌تواند ساختارها را همچون خصوصیات برآیند (امرجت) مفهوم‌پردازی کند و این کمبود نظری این رویکرد است. زیرا بدون چنین درکی از ساختارها، آنها به فعالیت در زمان حال وابسته می‌شوند و همانطور که آرچر می‌گوید در این جا با یک مغالطه‌ی مفهومی طرف هستیم و یک جامعه‌شناسی اکنون و همین جا. با این که گیدنز به درستی روی فعالیت‌مداری ساختارها تاکید می‌کند تا از شی‌شدگی آنها پرهیز کند اما باید دانست که فعالیت ساختارها در زمان گذشته اتفاق می‌افتد. یعنی به جای این که ساختارها و عاملیت را با هم به مثابه پراتیک‌های اکنون و همین جا، آشفته کنیم باید ساختارها را خصوصیات برآیند (امرجت)ی بدانیم که توسط کنش‌های گذشته خلق شده‌اند و امروز و حالا به لحاظ هستی-شناختی از عاملیت‌ها متمایزند. به نظر آرچر درست است که ساختارها ما را هم توانمند می‌سازند و هم محدود؛ اما فقط در صورتی می‌توانیم آنها را مطالعه کنیم که ساختارها را همچون چیزی به لحاظ هستی‌شناختی جدا از عاملیت درک کنیم. با درهم‌آشفتن ساختار و عاملیت، شخص مانع از امکان مطالعه‌ی این موضوع می‌شود که ساختارها چگونه زمینه‌ای اجتماعی فراهم می‌کنند که محدودیت‌های ابژکتیو بر سر راه پراتیک‌های افراد می‌نهد و البته همیشه هم ممکن است که سرانجام توسط عاملیت انسانی جرح و تعدیل شوند. جامعه‌شناسی اکنون و همین جا نمی‌تواند به این پرسش مارکسی پاسخ بدهد که مردم چگونه در شرایطی که خود خلق نکرده‌اند خود انتخاب نکرده‌اند تاریخ شان را می‌سازند، زیرا در این رویکرد شرایط کنش با پراتیک‌های عامل‌ها در همین حالا و اینجا آشفته می‌شود و شرایط به گزینه‌ها و انتخاب افراد در زمان حال تبدیل می‌شود. بنابراین از نظر گیدنز ساختار و عاملیت دو سوپه‌ی یک سکه هستند و بنا به این رویکرد می‌توان گفت: افراد تاریخ خود را می‌سازند آن هم تحت شرایطی که خود برگزیده‌اند و خود ساخته‌اند. پرهیز از مفهوم خصوصیات برآیند (امرجت) به معنای

¹ Margaret S. Archer, Realist Social Theory, the Morphogenetic Approach 1995

تصدیق نوعی جامعه‌شناسی زمان حال و تخلیه‌کردن مفهوم زمینه‌ی اجتماعی به لحاظ تاریخی اشتقاق شده، از هر نوع معنای جدی است که ما را با پراتیک‌های فردی همین حالا و اینجا تنها به حال خود رها می‌کند.

بنابراین باسکار تمایز شدیدی قائل است بین تکوین کنش‌های انسانی که ریشه در دلایل، نیت‌ها و برنامه‌های افراد دارد، و ساختارهایی که بازتولید و دگرگونی فعالیت‌های اجتماعی را هدایت می‌کنند. به همین ترتیب بین قلمرو علوم روان‌شناختی و جامعه‌شناسی تفاوت قائل می‌شود. این که مردم چگونه جامعه‌ی معینی را بازتولید می‌کنند به حوزه‌ی علم روانشناسی اجتماعی تعلق دارد. به نظر باسکار باید توجه کرد که درگیری در فعالیت اجتماعی خودش یک کنش آگاهانه‌ی انسانی است که می‌تواند به طور کلی یا در پرتو دلیل درگیری عامل انسانی توصیف شود یا در پرتو نقش و کارکرد او. علت این که زباله‌ها جمع‌آوری می‌شوند با آن که وابسته به مامور شهرداری است اما ضرورتی در شخص او نهفته نیست. زبان و گرامر آن توسط قوانین گرامر هدایت می‌شود اما فرض این نیست که این قوانین مستقل از استفاده‌ی ما وجود دارند (شی‌شدگی) یا آنکه آنچه ما می‌گوییم را تعیین می‌کنند. قوانین گرامر مانند ساختارهای طبیعی محدودیت‌هایی بر عمل سخن‌گفتن اعمال می‌کنند اما نحوه‌ی انجام و ابفای آن را تعیین نمی‌کنند. پس به نظر کلیر، رویکرد باسکار به ما اجازه می‌دهد تا بگوییم که ضرورت یعنی بازتولید شکل اجتماعی و دگرگون‌سازی آن در وهله‌ی نهایی از راه فعالیت نیت‌مند انسان‌ها ممکن می‌شود. مدل باسکار از جامعه/فرد این است که جامعه توسط مردم خلق می‌شود چون همیشه پیشاموجود است و یک شرط ضروری برای فعالیت آنها است. جامعه باید همانند انبوهی از ساختارها، پراتیک‌ها و رسومی در نظر گرفته شود که افراد آنها را بازتولید یا دگرگون می‌کنند اما بدون این فعالیت کنش‌گران هم وجود نمی‌داشت. جامعه‌ای مستقل از افراد انسانی نداریم (خطای شی‌شدگی) اما در ضمن جامعه را نمی‌توان محصول کنش افراد دانست (ولونتاریسم). حالا فرایندهایی که به واسطه‌ی آنها مهارت‌ها، صلاحیت‌ها و عاداتی را که برای بازتولید و دگرگونی جامعه لازم‌اند اجتماعی‌شدن (سوسیالیزاسیون) می‌نامیم. باید به خاطر داشت که بازتولید و یا دگرگونی نظام جامعه اگر چه معمولن ناآگاهانه انجام می‌شود اما ثمره‌ی فعالیت‌های هدفمند و پرمهاریت سوژه‌های انسانی است و نه یک پیامد مکانیکی شرایط پیشاموجود. پس جامعه افراد را به لحاظ اجتماعی شکل می‌دهد و افراد از راه همان توانمندی‌ها و مهارت‌های کسب‌شده از این طریق جامعه را بازتولید و یا دگرگون می‌کنند. پس جامعه شرایط لازم برای عمل عامدانه و نیت‌مند را فراهم می‌آورد و عمل عامدانه‌ی افراد شرط ضروری بازتولید جامعه است. جامعه تنها در کنش انسانی حاضر است اما کنش انسانی همیشه در یک شکل اجتماعی معین بیان می‌شود و آن را به عنوان زمینه‌ی کنش و منبع مهارت و توانمندی خود استفاده می‌کند. هیچ یک از این دو وجه را نمی‌توان با هم یکسان دانست یا در پرتو دیگری توضیح داد و یا به دیگری فروکاست و یا در پرتو دیگری بازسازی کرد. یک شکاف هستی‌شناسانه بین جامعه و مردم و همینطور نحوه‌ی ارتباطشان با هم هست که دیگر الگوها در نظر نمی‌گیرند.

به عنوان جمع‌بست بحث بالا می‌توان گفت که در الگوی شی‌شدگی شرایط کنش‌گری بحث می‌شود اما خود کنش بررسی نمی‌شود. به این خاطر است که نزد دورکهمیم مثلن سوژکتیویته معمولن فقط در قالب محدودیت‌های اجتماعی ظاهر می‌شود. در الگوی ولونتاریسم هم سوژکتیویته بدون تاکید بر وجود شرایط، منابع، و میانجی طرح می‌شود. می‌توان گفت که در الگوی ولونتاریسم فقط کنش‌ها وجود دارند اما شرایط امکان‌پذیری این کنش‌ها بحث نمی‌شود. اما مدل باسکار به دلیل تاکیدش بر تداوم مادی می‌تواند درک درستی از تغییر و تاریخ به دست بدهد. از آنجا که جوامع و مردم به لحاظ هستی‌شناسانه متقابلن به هم وابسته‌اند و تنها به شکل تحلیلی است که از هم جدا می‌شوند می‌توان به بیان باسکار گفت جامعه هم شرط همیشه حاضر (علت مادی) و هم نتیجه‌ی دائمی بازتولیدشونده‌ی عاملیت انسانی است و پراکسیس به معنای هر دو کار تولید آگاهانه و بازتولید (معمولن ناآگاهانه‌ی) شرایط تولید است که همان جامعه باشد. به عنوان نمونه به پدیده‌ی زبان بنگریم. بدون یادگیری یک زبان پیش‌تر موجود و قوانین آن که مستقل از ما وجود دارد ما هم قادر به سخن‌گفتن نخواهیم بود (ساختارها به مثابه شرایط). ما سخن نمی‌گوییم تا زبان را بازتولید یا دگرگون کنیم بلکه برای خاطر اهداف شخصی و خودآگاهمان از آن به نحوی هدفمند استفاده می‌کنیم (پراتیک به مثابه تولید). اما زبان تنها به این دلیل به زندگی خود ادامه می‌دهد که ما با آن سخن می‌گوییم زیرا زبان هستی‌جداگانه‌ای از مردم در حال صحبت ندارد (ساختار به مثابه نتیجه) به این ترتیب کنش‌های زبانی ما، زبان را بازتولید و دگرگون می‌کنند بی این که در بیشتر اوقات ما به نحوی آگاه منظورمان این باشد.

بنابراین با دلایه که به نحوی هستی‌شناسانه از هم متمایزند و در عین حال در وابستگی متقابل با هم به سر می‌برند روبرویم. مردم روابط نیستند جوامع هم عامل‌های آگاه نیستند. این دو موجودیت به دو لایه‌ی مختلف هستی‌شناختی تعلق دارند و لایه‌های مختلف هم همانطور که دیدیم دارای سازوکارهای مختلف‌اند. مشغله‌ی علوم اجتماعی یقینن با توضیح ساختاری

است زیرا به هستی اجتماعی به مثابه شبکه‌ای از روابط مربوط است. این به معنای آن است که تفاوت رفتاری در سطح شخصی می‌تواند هیچ تاثیری روی شکل اجتماعی نداشته باشد و برعکس. ازدواج بازتولید خانوادگی هسته‌ای است خواه برای خاطر عشق بوده باشد یا پول یا همانطور که لوتر گفت برای تحقیر پاپ و شیطان.^۱

رنالیسم انتقادی و توضیح ایده‌ها

در قسمت‌های پیشین بحث ملاحظه کردیم که رنالیسم انتقادی بر این باور است که ساختارهای اجتماعی به لحاظ هستی‌شناسی مشروط به فعالیت انسانی و کنش‌های معنادار و خودادراکی انسان‌ها هستند. چنین چیزی به معنای آن است که درک این کنش‌ها، معناها و باورها نیز برای هر مطالعه‌ای از جهان اجتماعی و انسانی اهمیت بسیاری دارد (دربرگیری عنصر هرمنوتیک در کار پژوهشی). باسکار و کلیر بر این نظرند که همانطور که علوم اجتماعی بدون جامعه معنا ندارد جامعه هم بدون نظریه‌ی علمی یا ایدئولوژیک از خود قابل درک نیست، حتی اگر این نظریه فقط عبارت باشد از مفاهیم و درکی که کنش‌گران از فعالیت خویش دارند. اما ناتورالیسم انتقادی از سوی دیگر بر این نظر است که مشغله‌ی علم اجتماعی برخلاف رویکرد هرمنوتیک فقط کنش‌ها و باورهای افراد و گروه‌های اجتماعی نیست، بلکه مشغله‌اش شرایط اجتماعی این کنش‌ها و آن زمینه‌ی ساختاری است که این کنش‌ها درون آن شکل می‌گیرند. اصولن برخلاف ابژهای علوم طبیعی، ابژه‌ی علوم اجتماعی، جامعه است و جامعه نیز حاوی ایده است و ایده نیز نقش قدرتمندی در بازتولید یا دگرگونی جامعه بازی می‌کند. جامعه تنها تا زمانی می‌تواند وجود داشته باشد که عامل‌های اجتماعی عمل می‌کنند، ساختار اجتماعی را بازتولید و دگرگون می‌کنند. عامل‌های انسانی در انطباق با ایده‌ها عمل می‌کنند. به نظر کلیر با این که ایده‌ها می‌توانند در وضعیت علیتی نسبت به اقتصاد حالت ثانویه داشته باشند (دست‌کم در بعد توضیح عمودی) و تاریخ می‌تواند آن گونه که مارکس ادعا کرده است تاریخ مبارزه‌ی طبقاتی باشد اما به جز این درک جنگ داخلی انگلیس بدون درک پوریتانیسم ممکن نیست یا درک ایران مدرن بدون درک اسلام شیعی یا درک سیاست خارجی آمریکا بدون فیلم‌های وسترن. یعنی بررسی ایده‌های رایج در هر جامعه یک بخش اصلی از بررسی اجتماعی-علمی آن جامعه است. زیرا که بسیاری از ایده‌های رایج و جاافتاده در هر جامعه‌ای ایده‌هایی است درباره‌ی جنبه‌هایی ساختاری و نهادی و سیاسی از آن جامعه. مثلن ایده‌هایی را که در بریتانیای دهه‌ی ۱۹۸۰ در باره‌ی بیکاری و تنبلی رواج یافت باید در رابطه با بررسی علل واقعی و ساختاری بیکاری توضیح داد.^۲

مشغله‌ی علوم انسانی فقط توضیح دشواری‌های شناختی نیست. باسکار بر این نظر است که مشکلات ناشی از کنش ارتباطی غلط، و انواع زیادی از بی‌عدالتی‌ها نیز وجود دارند که روش علمی با آنها برخورد می‌کند. علوم اجتماعی با طرح نیازهای انسانی، و نشان دادن رابطه‌ی علیتی بین عدم تحقق این نیازها و هرژمونی عقلانیت سرمایه‌دارانه و تجاری‌کردن همه‌ی ابعاد زندگی انسانی، و نیز با اشاره به وجود امکان ابژکتیو رفع این نیازها به تضادهای مهمی در جامعه‌ی کنونی اشاره می‌کند. همین نیز خصلت رهایی‌بخش توضیحات انتقادی آن است. مثلن راه‌پیمایی بی‌پایان سرمایه و افزایش بهره‌وری تولید برای خاطر تولید و بحران‌های فزاینده‌ی آن همه در این راستا طرح می‌شوند.

^۱ نگاه کنید به:

Andrew Collier Critical realism, an introduction to Roy Bhaskar's philosophy 1994

^۲ به این ترتیب ممکن است (معمولن همینطور است) که بسیاری از توضیحاتی که درباره‌ی مواضع و ارزش‌ها و اخلاق بخش‌هایی از جامعه داده می‌شود نتیجه‌ی مطالعه‌ی علمی نباشد و این توصیفات با توضیحات علمی در تناقض باشند. مثلن هنگامی که سیاستمداران راست مسئله‌ی چاقی را امری خصوصی و شخصی می‌کنند و آن را به سبک زندگی اقشار فقیر و کم‌تحصیلات جامعه ربط می‌دهند دانشمندانی که با امور تغذیه و بهداشت غذایی سروکار دارند، با فاکت‌های علمی توضیح می‌دهند که به علت مقررات‌زدایی دولت‌ها از دهه‌ی ۱۹۸۰ به این سو و اصولن دست باز صنایع مواد غذایی، و رواج مواد کم‌مغذی ارزان، چاقی رواج بیش از اندازه‌ای یافته است. به این ترتیب مشاهده می‌شود که «جنگ ایده‌ها» بین توصیف‌کنندگان «رفتار»های مردم و توضیح‌دهندگان علمی و ساختاری این رفتارها به وجود می‌آید. به این ترتیب در این جا با یک توضیح انتقادی، آن طور که باسکار می‌گوید روبرو هستیم. یعنی توصیف و توضیح ایدئولوژیک رسانه‌ها و «متخصصان» سبک زندگی و لیبرال‌های طرفدار آزادی سبک زندگی با توضیحی ژرفاگرتر نقد می‌شود. همین توضیح انتقادی منجر به فرادستی ایده‌های دیگری می‌شود که بر ساختارهای زیرین که در این مورد لگام‌گسیختگی صنایع شیمیایی و مواد غذایی در همدستی با سیاست‌های دولتی است، روشنی می‌اندازد. به این ترتیب سیاست‌های دولتی و بازگذاشتن دست صنایع نقد می‌شوند و باور به لزوم تغییر این وضعیت و خشم از آن ایجاد می‌شود. در چنین وضعیتی، تحقیر و ترحم نسبت به اقشار فقیر جامعه هم جای خود را به احساس مسئولیت و همبستگی در مقابل طبیعت و انسان‌ها به طور کلی می‌دهد. اگرچه فقدان بدیل‌های مناسب برای این وضعیت موجب آن می‌شود که خواست «اصلاحات» در چارچوب همین ساختارها باقی بماند و به «اصلاحات انقلابی» بدل نشود. این همان وضعیتی است که در بخش بزرگی از جهان باختر مشاهده می‌شود. مردم غذای ارگانیک و زندگی در مناطق کم‌ترافیک و «به خود رسیدن» معنوی را راهی برای گریز از بیماری و ابتدال و مصرف اشغال می‌بینند و در نهایت به اصلاح خود و سبک زندگی خود متوسل می‌شوند. به این ترتیب علم و توضیحات انتقادی آن به ایجاد یک فلسفه‌ی اخلاق ناتورالیستی هم کمک می‌کند زیرا به ما در روش زندگی کردن هم می‌تواند کمک کند.

یکی از مسائل دیگری که رئالیسم انتقادی می‌تواند در درک و نقد آن به ما کمک کند هژمونی موضع فرهنگی سرمایه‌داری متاخر یا همان پسامدرنیسم و چرخش زبانی آن است. بنا به بحث‌هایی که تاکنون انجام شد باید روشن باشد که رئالیسم انتقادی به نوعی نسبت‌گرایی شناختی و مفهوم‌مداری واقعیت‌باور دارد. نسبت‌گرایی شناختی آن نظری است که به درستی می‌گوید تمام باورها نسبی‌اند زیرا تمام آنها محصول اجتماعی‌اند اما اگر کسانی از این مقدمه‌ی درست نتیجه‌ی نادرست نسبت‌گرایی قضاوتی را بگیرند به نتیجه‌ی نادرستی رسیده‌اند. مفهوم‌مداری جامعه نیز همانطور که گفته شد به این معناست که بازتولید جامعه بدون درک عامل‌های انسانی از جامعه و فعالیت‌هایی که می‌کنند ممکن نیست. اما اگر کسانی از این مقدمه‌ی درست نتیجه بگیرند که جامعه اصولن بر اساس مفاهیم سوژه‌های اجتماعی بنا شده است و واقعیت چیزی نیست مگر داستان‌گویی سوژه‌های انسانی برای یکدیگر، در این صورت به نتیجه‌ی نادرستی رسیده‌اند. یکی از مهمترین جریاناتی که به رواج چنین نسبت‌گرایی ویرانگری دامن زد پسامدرنیسم است که در زیر به آن هم در حدود حوصله‌ی این مطلب پرداخته می‌شود. بحث کوتاهی پیرامون پسامدرنیسم از آن رو اهمیت دارد که رئالیسم انتقادی را می‌توان واکنش قدرتمندی به این جریان فکری هم قلمداد کرد.

پسامدرنیسم، چرخش زبانی و رئالیسم انتقادی

پسامدرنیسم ابتدا در مطالعات ادبی و سپس در همه مطالعات و رشته‌های دیگر جای پای محکمی یافت و به دنیای بیرون از آکادمی هم راه یافت. پسامدرنیسم با شاخه‌های گوناگونش در ثلث پایانی قرن بیستم جریان فکری چیره‌ای بود. اعتماد به خرد، اعتماد به علم، ابژکتیویتی و امکان شناخت را زیر سوال برد.^۱ پسامدرنیسم، بزرگترین چالش در برابر شالوده‌های شناخت-شناسی از هنگام روشنگری بود. و البته این چالش به لحاظ درونی نامسجم و به لحاظ فکری آشفته بود. پسامدرنیسم تمام شالوده‌های فلسفی را مسئله‌دار خواند و اعلام کرد که شناخت نمی‌تواند جانبدارانه نباشد و یا مشروط به زمینه‌ی اجتماعی و تاریخی خود نباشد. عقلانیت و مدرنیته را هم در همین راستا به چالش کشید و به ایده‌ی پیشرفت علمی و فکری حمله کرد. اما در ضمن باید به یاد داشت که پسامدرنیسم با همه‌ی تناقضات‌اش به درچنگ‌گیری عصر کنونی کمک‌مان هم کرد. یکی از ادعاهای پسامدرنیسم این است که آنها پیچیدگی جهان طبیعی و اجتماعی و زبان و معنا را کشف کرده‌اند. از دیدگاه برخی از آنها پیچیدگی چنان است که شفاف‌کردن و توضیح‌دادنش بی‌فایده است. نوع نگارش، استراتژی استدلال و رتوریک آنها، متلون و غنی و گاهی رازآمیز، به نحوی بود که شفافیت را از بین می‌برد تا بر پیچیدگی مسائل تاکید کند.^۲ نوع نوشتارشان ابهام را هلله می‌کرد و پرطعنه بود. در حالی که پسامدرنیسم پیچیدگی و ابهام را هلله می‌کرد رئالیسم انتقادی شفافیت، سادگی و فهم‌پذیرکردن جهان را هدف خود داشت چیزی که مد روز نبود.

هم رئالیسم انتقادی و هم پسامدرنیسم در پاسخ به نحله‌ی فلسفی غالب در قرن بیستم یعنی پوزیتیویسم و چرخش زبانی برای درک پدیده‌های اجتماعی پدید آمدند. کارل پوپر منتقد صوری-تکنیکی پوزیتیویسم منطقی «مکتب وین» بود. او همراه با کارل همپل Hempel به فیلسوف مقتدر قرن بیستم تبدیل و رویکرد او هم بین دانشمندان و هم فلسفه‌ی علم پذیرفته شد. رویکرد این دو نفر به توضیح علمی جای رویکردهای مختلف پوزیتیویستی را گرفت و تاکید روی پیش‌بینی و ابطال‌پذیری قرار داده شد. با این حال این دو هم پوزیتیویست شمرده می‌شوند چون شالوده‌ی فلسفی پوزیتیویسم یعنی تجربه‌گرایی را قبول دارند.^۳ پسامدرن‌ها و رئالیست‌های انتقادی هر دو این رویکرد را پوزیتیویستی می‌دانند اما دلیل مخالفتشان با این رویکرد یکسان نیست. رویکرد پوزیتیویستی به علم پیش از ورود رئالیسم انتقادی به صحنه هم مورد انتقاد بود. به نحوی خام‌دستانه می‌توان گفت که پوزیتیویسم بر سرشت پیش‌رونده‌ی دانش تاکید می‌کند و گرایش به آن دارد که علم را فرایند پیشرفت کشفیات بداند و بر ابژکتیویتی غیرجانبدارانه‌ی تلاش علمی تاکید کند. اگرچه این ساده‌سازی مفروضی از این نظام فلسفی است اما رگه‌هایی از حقیقت آن را هم بیان می‌کند. در مقابل این نظر خوشبینانه نظر بدبینانه‌ی پسامدرنیسم را داریم که می‌گوید

^۱ در همین رابطه نگاه کنید به:

Andrew Collier In defence of objectivity and other essays, on realism, existentialism and politics 2003

^۲ در کشور ما هم این شیوه‌ی نوشتاری (اما به سبک ایرانی) رایج است و محبوب. به جای ساده و سراسر نوشتن و گفتن، مطالب ساده را چنان در هزارتوی معما و رازآلودگی‌های زبانی می‌پیچند که مخاطب از خواندن و دریافت پیام گوینده چشم می‌پوشد. مطالب پیچیده‌ی فلسفی یا اقتصاد سیاسی یا روانکاوی را البته نمی‌توان «راحت حلقوم» کرد اما دست‌کم می‌توان درباره‌ی موضوعات، منظم و منسجم نوشت. مطالب ساده‌تر همانند که برایشان نباید خود را درگیر این همه بندبازی زبانی کرد. نظم و انسجام در معرفی مطلب مورد نظر کمترین معیار برای خوانش‌پذیربودن یک نوشته است.

^۳ همان‌جا.

فرایند شناخت برساخته‌ی اجتماعی است. اگرچه سرشت به‌لحاظ اجتماعی برساخته‌ی دانش علمی به نحوی دراماتیک در یکی از کتاب‌های برجسته‌ی قرن بیستم یعنی ساختار انقلابات علمی اثر توماس کون بیان شده است.^۱ این کتاب تاریخ علوم طبیعی را بحث کرد و به نحو قدرتمندی تأثیر عوامل تعیین‌کننده‌ی اجتماعی-تاریخی را بر افکار و پراتیک‌های علمی و پذیرش نظریه‌های معین مورد تأکید قرار داد. به این ترتیب ظاهرین خالص و مجردبودگی رویه‌های علم از منظر پوزیتیویستی بطلانش اعلام شد. از نظر کون، جهت تحقیق، پذیرش یا رد به اصطلاح دانشی معین زیر تأثیر این وضعیت است. میکروفرایندهای پیشروی حرفه‌ای و حسادت بین دانشمندان و ماکروفرایندهای اقتصادی مثل تهیه‌ی پول و منابع مالی برای انجام پژوهش‌ها همه بر آن چیزی که علمی نامیده می‌شود تأثیر می‌گذارد. نظریات برساخته‌های اجتماعی‌اند و به همین دلیل یک نسبت‌گرایی شناختی رادیکال در کتاب کون به چشم می‌خورد. یعنی گویا اگر انسان‌ها بر سر چیزی توافق کنند و آن را شناخت و دانش بنامند کفایت می‌کند. این معضل در کتاب او حل‌ناشده باقی ماند.^۲ نسبت‌گرایی رادیکال از سوی بدترین نسخه‌های پسامدرنیسم هلهله می‌شود و از سوی بهترین نسخه‌های آن بی‌سروصدا پذیرفته می‌شود. کار کون آغازگر رویکردی بود که امروز در جامعه‌شناسی علم در اتحاد با پسامدرنیسم دنبال می‌شود و البته در وحدت قدرتمندی با یک سنت دیگر در علوم اجتماعی است که هرمنوتیک باشد. یک نوع نسبت‌گرایی و برسازی اجتماعی در رئالیسم انتقادی هم هست اما این جنبه همراه است با جنبه‌ی دیگری که می‌گوید دلایل عقلانی در دست داریم برای ترجیح‌دادن یک نظریه بر دیگری که فراسوی جانبداری فردی است. یعنی می‌توان علت‌هایی به دست داد که چرا نظریه‌ای بهتر از دیگری است. بیشترین بحث‌های تاریخی در فلسفه‌ی علوم اجتماعی پیرامون ناتورالیسم بوده است. این که آیا پدیده‌های اجتماعی را می‌توان به شیوه‌ی علوم طبیعی مطالعه کرد یا نه. سنت هرمنوتیک می‌گفت که انسان‌ها شبیه مولکول‌ها نیستند و به همین دلیل هم نمی‌توان آنها را به روش علوم طبیعی مطالعه کرد.^۳ از نظر سنت هرمنوتیک مهمترین فاکت درباره‌ی کنش اجتماعی معنامندی آن است. به این ترتیب به بیان جوسه لویز و گری پاتر^۴ یک تقابل مفهومی ایجاد شد بین علم طبیعی که متمرکز بود روی توضیح علیتی و علم اجتماعی که متمرکز بود روی فاهمه. استدلال هرمنوتیکی می‌گوید که فهم واقعیت اجتماعی خیلی بیشتر از این که شبیه فهم ماشین باشد شبیه فهم زبان است.^۵ پسامدرنیسم به لحاظ تاریخی از یکسو مبتنی است بر ویتگنشتاین متأخر و از سوی دیگر بر پساساخت‌گرایی و بنابراین آن را می‌توان یک نسخه‌ی معاصر و افراطی سنت هرمنوتیک دانست. رئالیسم انتقادی در مقابل، بدو از دل یک نقد محکم بر پوزیتیویسم در علوم طبیعی رشد کرد و به دگرگونی کل بحث ناتورالیسم در علم اجتماعی منجر شد. رئالیسم انتقادی می‌پذیرد که جامعه بیشتر شبیه زبان است تا ماشین مکانیکی. می‌پذیرد که نظریه‌پردازی در متن جامعه قرار دارد می‌پذیرد که سرشت نظریه بر زبان استوار است. می‌پذیرد که شناخت سرشتی اجتماعن برساخته دارد. و خطاپذیری شناخت انسانی و تعینات جامعه‌شناسانه‌اش را هم می‌پذیرد. می‌گوید که موجودات انسانی می‌توانند چیزها را بشناسند و در ضمن می‌توانند خطا هم کنند.^۶ علم چیزی ناب و خالص نیست و می‌تواند حاوی عناصر ایدئولوژیک هم باشد هم در توضیحاتش و هم در روش‌هایی که برای رسیدن به آن توضیحات استفاده می‌کند. تولید شناخت خود فرایندی اجتماعی است و زبان عمیقن در آن فرایند حک شده است اما دانش را نمی‌توان به تعینات جامعه‌شناختی تولید آن تقلیل داد. به بیان لویز و پاتر البته حقیقت نسبی است اما هم حقیقت داریم و هم خطا و البته دروغ هم.^۷ البته که دانش زمینه‌مندی‌های فرهنگی و تاریخی دارد و پیشرفت به معنای انباشت شناخت و دانش یک پدیده‌ی تاریخن تک‌راستایی نیست. واپس‌رفتن هم در فلسفه هم در علم همیشه ممکن است و در واقع گاهی هم اتفاق می‌افتد اما پیشرفت هم داریم و دانش انسانی می‌تواند گسترش یابد. ما می‌توانیم بین نظریه‌های رقیب به نحوی عقلانی بر اساس شایستگی‌های درونی‌شان و قدرت توضیحی‌شان داوری کنیم و می‌کنیم. به نظر این دو باید توجه کرد که پوزیتیویست-ها آنقدرها هم ساده‌لوح نیستند که پسامدرن‌ها می‌گویند. آنها هم می‌دانند تولید دانش یک فرایند اجتماعی است که جانبداری محقق وجود دارد و همین هم می‌تواند ابژکتیویتی را دشوار کند. معضل پوزیتیویسم ژرف‌تر است؛ مسئله‌اش هستی‌شناسانه است. از منظر فلسفه‌ی رئالیستی علم ما نمی‌توانیم و نباید بحث را با شناخت‌شناسی شروع کنیم. پرسش مربوط به این که چه

^۱Thomas, Kuhn, The Structure of scientific revolutions. 1970

^۲ در ضمن نگاه کنید به:

After Postmodernism, An introduction to critical realism: General Introduction., ed. Jose Lopez & Garry Potter, 2001.

^۳ همان‌جا.

^۴ همان‌جا.

^۵ از همین جا هم رویکرد چرخش زبانی را می‌توان درک کرد. چرخش زبانی دو جنبه دارد: خصوصیات جامعه‌ی انسانی به عنوان ابژهی پژوهش شبیه خصوصیات زبان یا همانند! با آن است و به همین دلیل هم تحقیق علمی (پوزیتیویستی) آن ناممکن است.

^۶ همان‌جا.

^۷ همان‌جا.

چیزی می‌توانیم بدانیم اصولن وابسته است به این که چه چیزی برای شناختن وجود دارد یعنی پرسش‌های شناختی منوط‌اند به سرشت ابژه‌ی شناخت. امپریسم که پوزیتیویسم نسخه‌ای از آن است به مثابه یک رویکرد شناختی مستلزم یک رویکرد هستی‌شناسانه است. این دو سنت به این پرسش هستی‌شناسانه که واقعیت چگونه باید باشد تا آزمایش و شناخت ممکن باشد پاسخی تلویحی می‌دهند. هستی‌شناسی آنها نامنسجم است آنها مرتکب خطای اکتولیسم می‌شوند اما اکتولیسم/فعالیت‌گرایی چیست؟ واقعیت از این منظر دولایه‌ای است اکتوئل و امپریک. امپریک زیرمجموعه‌ی قلمرو اکتوئل است و مبنای مستقیم یا نامستقیم همه گونه شناخت. اکتولیسم مبتنی است بر قاعده‌مندی و توالی رویدادهایی که در نظام بسته‌ی آزمایشگاهی خود را به نحو نامتغیر نشان می‌دهند. آن‌ها توالی و قاعده‌مندی الف و ب را قانون جهانشمول می‌نامند. از نظر پسامدرن‌ها مشکل اینجا نیست مشکل اینجا است که جهان بسیار پیچیده‌تر از این توالی‌های ثابت است. با این که این بخش از استدلال پسامدرنیسم درست است اما این رویکرد نمی‌تواند بگوید که چرا علم قادر به تولید شناختی است که استفاده‌های فراوانی به ما مصرف‌کنندگان می‌رساند. رئالیسم انتقادی هم خواهان ارائه‌ی درک و توضیح پیچیده‌تری از واقعیت است اما برخلاف پسامدرنیسم توصیفاتی که ارائه می‌کند هم غنی‌تر و هم جامع‌ترند. هستی‌شناسی رئالیستی نه رویدادمحور که چیز/ابژه محور است و اکتولیسم همین جنبه را نادیده می‌گیرد. در ضمن به یاد داشته باشیم که ما موجودات انسانی هم به عنوان بخشی از واقعیت نوع خاصی از مجموعه چیزها هستیم. ما هم دارای قدرت‌ها و خصوصیات خاص خود هستیم. نه تنها مشاهدات و استنتاجات ما می‌توانند خطا باشند دسترسی ما به واقعیت هم محدود و مشروط به منظر خاص فرهنگی، تاریخی، و مکانی ما است. بنابراین دانش رشد می‌کند و امیدواریم که هر بار رویکرد حقیقی‌تری به واقعیت تولید کنیم اما این انباشت و پیشروی از پیش تضمین نشده است.

در این رابطه مناسب می‌بینم که بخشی از بحث شفاهی بین رم هار و روی باسکار^۱ در مقاله‌ی چگونه باید واقعیت را تغییر داد: داستان در مقابل ساختار، را در اینجا بیان کنم تا روشن شود که پسامدرن‌ها با چرخش زبانی خود زندگی اجتماعی را به چه شکل تفسیر می‌کنند.

رم هار: رئالیسم یعنی این که آنچه وجود دارد محدود به آن چیزهایی نیست که بر حواس ما ظاهر می‌شوند و به داده‌های تجربی محدود نمی‌شود. رئالیسم متکی بر مقولات مربوط به هستنده‌ها، موجودیت‌ها است که ویژگی‌شان قدرت‌های علیتی آنها است. ایجنسی توسط ذرات قدرتمند اعمال می‌شود ... قدرت به خودی خود قابل مشاهده نیست بلکه اثراش را مشاهده می‌کنیم. من برخلاف روی فکر نمی‌کنم که بعضی واقعیت‌ها مثلن ساختارهای اجتماعی دارای قدرت‌های علیتی باشند.^۲ به نظر لی من Layman کالیفرنیا هر صبح از خواب بیدار می‌شود و جهان خود را از نو ابداع می‌کند. یعنی اهالی کالیفرنیا مهارت‌هایی دارند که هر روز آنها را از نو اعمال می‌کنند. نظم اجتماعی هر روز از نو ایجاد می‌شود هر لحظه و هر ثانیه. اما آنچه ما را شگفت زده می‌کند این است که معمولن این نظم همان است که بود همان که روز از پس روز و دهه از پس دهه تکرار شده است. مردم با مهارت‌های کسب‌شده در پراتیک‌های روزانه وارد می‌شوند و از این راه جهان اجتماعی را می‌آفرینند. خانواده افراد را با این مهارت‌ها تجهیز می‌کند. ساختار اجتماعی علت کسب مهارت نیست بلکه نتیجه‌ی اعمال مهارت آدم‌ها است. مردم ذرات قدرتمند جهان اجتماعی هستند. ویتگنشتاین می‌گوید که کلمه‌ی خدا به یک هستنده ارجاع نمی‌دهد بلکه به کاربرد آن در زندگی دینی ارجاع می‌دهد که مجموعه‌ای از پراتیک‌هاست. همین را هم شاید بتوان درباره‌ی ساختار اجتماعی و طبقه و این قبیل مفاهیم گفت. مثلن طبقه به مجموعه‌ای از پراتیک‌های یک گروه از افراد ارجاع می‌دهد. در کتاب‌های تاریخ جامعه‌ی فتودالی را طوری ترسیم می‌کنند که شاه بالای هرم ایستاده است و زیر او کشیشان و نجبا و در پایین هم انبوه دهقانان ایستاده‌اند. در حالی که در واقعیت اینطور نیست. اما تصویر دیگری هم هست که نشان می‌دهد دهقانان با داس مشغول کار روزی زمین هستند نجبا با اسب در حال رفت و شد هستند و زنان نجیب‌زاده در باغ گل سرخ مشغول گفتگوهای محترمانه. این نوع تصویرکردن فعالیت‌ها برای شناساندن فتودالیسم مناسب دارد و به جا است.

باسکار: پسامدرنیسم به سادگی می‌گوید که واقعیت یک سازی اجتماعی است. واقعیت ساخته‌ی گفتمان، متن، گفتگو، مردم یا روابط قدرت است. یعنی واقعیت چیزی نیست جز واژگان و مفاهیم ما، به این ترتیب واقعیت ایجنتمینا agantive است. البته که رئالیسم انتقادی قبول دارد که واقعیت بر مفهوم تکیه دارد. البته که قبول دارد که واقعیت مشروط به مردم است. اما

^۱ *How to change reality: story v. structure.* A debate between Rom Harre and Roy Bhaskar. In *After Postmodernism, An introduction to critical realism*: ed. Jose Lopez & Garry Potter, 2001.

^۲ همان‌جا.

واقعیت نه با مردم به پایان می‌آید و نه با مفاهیم. با گفتن این که مردم یا انسان‌ها ذرات قدرتمندی هستند نمی‌شود جامعه را توضیح داد به همین ترتیب با پیش‌کشیدن محوریت گفت‌وگو و متن هم. رئالیسم انتقادی دیالکتیکی^۱ دیالکتیک را یک مرحله جلوتر می‌برد. هر نوع تقلیل‌گرایی را رد می‌کند هر گونه ترادف بین امر اجتماعی و امر مفهومی، یا امر اجتماعی و امر انسانی را رد می‌کند. اتفاقن چون انسان هستیم و مسئله‌ی ما رهاشدن از ساختارهایی همچون نازیسم، بوروکراسی و سرمایه‌داری است که هر نوع زندگی روی زمین را تهدید می‌کنند باید پرسش هستی‌شناختی را جدی بگیریم. چون می‌خواهیم این وضعیت را بهبود بخشیم بحث ساختارها اهمیت دارد. معیار علیت چیست؟ این است که چیزی یک عامل یک فاکتور یا وسیله‌ای باشد که بتواند به نوعی و به طریقی روی مسیر رویدادها تأثیر بگذارد. به نظر من این که مردم در جهان اجتماعی خیلی خاص و ویژه هستند یک موضوع اتیکال است و به خودی خود علمی نیست. این پرسش که مردم در یک زمینه‌ی اجتماعی معین چه می‌توانند بکنند را باید به نحوی علمی بررسی کرد.

آنچه پسامدرن‌ها در جستجوی آن هستند در واقع نفی جنبه‌ی ناگذرای اگزیستانسیال است یعنی نفی هستی‌شناسی. حالا در مقابل آنها ما هم می‌توانیم پرسیم که آیا پرفورماسیون‌های زبانی بدون شرایط پیشینی ممکن هستند؟ بدون آنها اصولن واقعیت دارند؟ آیا وقتی خود واقعیت انکار می‌شود کنش زبانی می‌تواند واقعیت داشته باشد؟ با ارجاع به چه چیزی باید کنش زبانی را باور کنیم؟ پسامدرن‌ها می‌گویند که ما واقعیت یا چیز در خود را نفی نمی‌کنیم اما می‌توانیم چیزی هم درباره‌اش بگوییم. رئالیسم انتقادی نشان می‌دهد که این پرفورمانس‌ها و گزاره‌های زبانی، جهانی مادی و اجتماعی را پیش‌فرض خود دارند.

پسامدرن‌ها تقابل کاذبی بین طبیعت و جامعه ایجاد می‌کنند جامعه چیزی بسیار ویژه نام می‌گیرد که هیچ‌گونه قانون‌مندی یا ساختارهای علیتی ندارد. پس هر روز صبح آزادیم که کالیفرنیا را از نو ابداع کنیم اما کسی نمی‌گوید که چرا تصمیم می‌گیریم هر روز صبح کالیفرنیا را بهتری ابداع کنیم. پختن غذا فقط به آشپز نیاز ندارد به ساختمانی هم نیازمندیم که در آن برق، آب، ظروف و تجهیزات باشد، به فروشندگان مواد خوراکی به بودجه‌ای که برایش تعیین شده هم نیازمندیم یعنی عمل آشپزی خود توسط ساختارها محدود شده است. مطمئنم آشپزهای زیادی دوست دارند غذای بهتری بپزند اما چون نباید از یک بودجه‌ی معین تخطی کنند نمی‌توانند غذای سالم تحویل مردم بدهند. اگر آرزوی آزادی انسان را داریم باید حضور ساختارها را بپذیریم. انکارشان درست نیست. این ایده که ما می‌توانیم جامعه را از دل یک سلسله کنش‌های اراده‌گرایانه تولید کنیم عبث است. مدل اصلی ارسطویی درباره‌ی جامعه درست است. علت کافی efficient cause نیازمند علت مادی پیشاموجود است. در جهان اجتماعی ما به شدت زیر وزن سرکوب‌گر گذشته هستیم. در هر شکل قابل‌تصور از زندگی اجتماعی با شرایط پیشاداده‌ای روبرو خواهیم بود؛ چیزهایی هستند که ما آنها را تولید نکرده‌ایم و شرایط لازم کنش ما هستند. جوامع را می‌توان به نحوی ارتباط‌مند همچون محصولات برآیند (امرجت) رفتار و روابط انسانی بحث کرد اما آنها پیش از رفتار ما وجود دارند. جامعه‌ی خوب به عنوان وضعیتی که باید به آن برسیم به نحوی تلویحی در واقعیت تلویح شده است. اما باید برایش بجنگیم.

هار: آیا بازار سهام یک دیسکورس نیست، اگر نیست چه چیز دیگری است؟ یک شیوه از سخن‌گفتن است؛ کنش زبانی است.

باسکار: آیا کنش زبانی به چیزی فراسوی خود، چیزی مستقل از کنش‌های زبانی ارجاع نمی‌دهد؟

هار: داستان‌گویی یعنی تولید مشترک joint production اما آنچه می‌گوییم واقعن آن چیزی نیست که اتفاق افتاده است، زیرا منوط است به آن چیزی که ما به هم می‌گوییم اتفاق افتاده است.

باسکار: البته جهان اجتماعی وابسته به مفهوم است اما کاهش‌دادنی به آن نیست، وابسته به آدم‌ها است اما کاهش‌دادنی به آن‌ها نیست. بحران اقتصادی دهه‌ی ۱۹۳۰ یک فاکت ناگذرا است.

هار: من نمی‌گویم که در برهم‌کنش‌های اجتماعی طرح و الگویی نیست اما شیئیت‌یابی آن‌ها را برای این که بتوانند هستنده‌هایی دارای قدرت‌های علیتی بشوند؛ رد می‌کنم.

باسکار: پول البته برای وجودش به کنش‌های زبانی نیازمند است آن‌ها را پیش‌فرض خود دارد ولی در عین حال بسیاری از کنش‌های زبانی را محدود می‌کند. پول یک کنش دیسکورسیو نیست پول در این جامعه به برترین قدرت تبدیل شده است.

^۱ باسکار در کتاب دیالکتیک: نبض آزادی رئالیسم انتقادی را دیالکتیکی می‌کند چیزی که همراه با آن چه که «چرخش معنویت‌گرای» او نامیده شده است در قسمت سوم معرفی آرای او طرح و بررسی خواهند شد.

سرمایه‌داری بر سوسیالیسم شرق پیروز شد و دارد با منطقی حرکت می‌کند که هیچ دیسکورسی مسیرش را هدایت نمی‌کند هیچ کنترلی بر آن نیست. می‌تواند میلیون‌ها نفر را بیکار کند کره‌ی زمین را منهدم کند سی سال دیگر زمین دیگر قابل سکونت نخواهد بود. باید با سرعت کاری بکنیم و آن وقت خواهیم دید که همه‌ی کنش‌های زبانی را پایانی متصور است. این وضعیت تصمیم هیچ ایجنتی نیست هیچ کنش زبانی آن را نیافریده است. ساختارها می‌توانند وجود داشته باشند اما شناخت ما از آنها غلط باشد دیسکورس‌های غلط درباره‌شان داشته باشیم چون دیسکورس‌ها مرجع واقعی دارند. نازیسم بر یک ایده‌ی کاملن غلط و هراسناک درباره سرشت انسان و نظام‌های اجتماعی استوار بود. سرمایه‌داری و نظامی که باید جای آن را بگیرد فقط یکی‌شان می‌تواند در کنش‌های دیسکورسیو برحق باشد. پیشاموجودبودن ابژکتیویته‌ی پیش از کنش علی لازم است و امکان بالقوه‌ی خطاپذیری دیسکورس‌ها است. در غیر این صورت هر کنش زبانی درست خواهد بود. من فکر می‌کنم داستان‌ها ساختارهای اجتماعی هستند.

باسکار در واقع این‌جا بر این نظر است که واقعیت نمی‌تواند به زبان و گزاره‌های آن کاهش بیابد.

در همین رابطه مناسب دیدم که نمونه‌ای از بحث‌های رایج در جهان اندیشگانی و سیاسی-عملی به عنوان مصداق این رویکرد «چرخش زبانی» که مورد انتقاد باسکار است به دست بدهم. با این که متن زیر که روی صفحه‌ی فیس بوک یکی از دوستان نوشته شده بود، به مباحث مربوط به اصلاح طلبی دینی ارجاع می‌دهد، در عین حال مصداق خوبی از این رویکرد است.

«پل ریکور فیلسوف - متاله پروتستان در ایران تقریباً ناشناخته است. اسمش هست، اندیشه‌اش نیست. نواندیشان دینی اگر کمی فلسفه تحلیلی‌بازی را کنار می‌گذاشتند می‌توانستند چیزهایی زیادی از او بیاموزند. افسوس که در فلسفه هم دنبال تکنیک کارآمد و متقنی هستند برای هویت‌یابی و دفاع از دین. (من به شدت به استفاده نواندیشان دینی از فلسفه تحلیلی بدبین‌ام و فکر می‌کنم یکی از مشکلات اصلی این پروژه فکری - اگر پروژه‌ای در کار باشد - همین نگاه تکنیک‌زده به فلسفه است که کاملن ادامه اراده به تکنیک پروژه اسلام‌گرایی است). باری، ریکور در اینجا نکات جالبی درباره روایت و هویت می‌گوید که خلاصه‌ای از اثر عظیم‌اش در همین باره است. او شش نوع فراموشی را از هم تفکیک می‌کنند که تنها یکی از آنها آن چیزی است که می‌توانیم آن را «سانسور» بخوانیم یا آنطور که خود می‌گوید «فراموشی منحرف». بقیه انواع فراموشی عادی است و حتی در مواردی خواستنی است: روایت کردن یعنی فراموش کردن، همه چیز را نمی‌توان روایت کرد. بنابراین فراموشی جزئی طبیعی از روایت است. می‌گوید برای قرن‌ها غرب به دلیل قدرت معنوی و مادی برتر اش تنها روایت‌کننده بوده است، اما اکنون دیگران نیز دارند روایت خود را طرح می‌کنند و این روایت‌ها با هم دیگر برخورد می‌کنند. تلویحا هم گفت‌وگو را راه‌حل می‌داند هم اشاره می‌کند که این گفت‌وگو بی‌مشکل و بی‌برخورد نخواهد بود. ریکور تکثر در روایت‌ها را می‌پذیرد اما ابداً در دام نسبی‌گرایی نمی‌افتد. فرق است بین روایتی که سانسور می‌کند و روایتی که طبیعتاً چیرهای را کنار می‌گذارد. فرق است میان روایتی غنی و روایتی فقیر.

ما یک بار برای همیشه باید بپذیریم غرب روایتی یا روایت‌هایی از جهان به دست می‌دهد که در آن چیزهایی ممکن است فراموش شود، کمرنگ شود، نادیده انگاشته شود، تغییر داده شود و غیره. این طبیعت روایت کردن است. توطئه‌ای در کار نیست. پارانوئای جهان سومی را باید کنار بگذاریم. سوال از دیگر فرهنگ‌ها این است: شما می‌خواهید روایت خود را بسازید؟ بسیار خب. عرصه باز است. اما به چه دلیلی و بر اساس چه معیارهایی روایت شما بهتر از روایت غرب است؟ اگر روایت شما فرجامی فقیرتر و بسته‌تر از غرب داشت چه؟ چگونه می‌توانیم روایت شما را داوری کنیم؟ آیا اصلاً می‌توانیم داوری کنیم؟ وقت آن است که ما غیرغربیان بطور جدی و صادقانه به این پرسش‌ها بیاندیشیم.»^۱

امیدوارم در پرتو آنچه که در بالا درباره‌ی رویکرد «چرخش زبانی» و نقش مرکزی دیسکورس در این رویکرد - نه تنها برای سازمان‌دادن واقعیت که بر ساختن آن نیز - گفته شد برای خواننده روشن باشد که پل ریکور قدرت غرب را (دست‌کم در این متن) با قدرت روایت‌گویی‌اش، با قدرت دیسکورسیو‌اش مترادف می‌داند. در این متن غرب (کدام غرب؟) به یک «فرهنگ» و غیرغربی‌ها (کدام‌شان؟) هم به فرهنگی دیگر که جدا از یکدیگرند فروکاسته شده‌اند. علاوه بر این راز برتری یکی در قدرت

^۱ ماخذ: از صفحه فیس بوک بابک مینا. نام کتاب پل ریکور:

Time and Narrative (Temps et Récit), 3 vols. trans. Kathleen McLaughlin and David Pellauer. Chicago: University of Chicago Press.

با سپاس از بابک مینا که نام کتاب را به من معرفی کرد.

روایت‌گویی آن است که دیگران آن را کم داشته‌اند. اکنون این گوی و این میدان، آن دیگران هم می‌توانند وارد این مسابقه و رقابت داستان‌گویی بشوند. اگرچه گویا به نظر فیلسوف ما نتیجه‌ی مسابقه از پیش معلوم است. یعنی اگر آن دیگران غیرغربی بتوانند روایت‌هایی با درجه‌ی جذابیت روایت‌های غربی بیان کنند مشکلات جهان غیرزبانی ما حل می‌شود؟ ظاهرن رای ریکور بر این است.

از بحث خود دور نیفتیم. موضوع دیگر از نظر باسکار این است که اگر چه نظریه‌های متفاوتی وجود دارد اما همه‌ی آن‌ها به یک اندازه اعتبار ندارند. باسکار نسبت‌گرایی قضاوتی را هم رد می‌کند که بنا به آن چون همه‌ی باورها تولیدات اجتماعی هستند پس ارزش و اعتبار یکسانی دارند. به این ترتیب هیچ منای عقلانی برای ترجیح‌دادن یک نظریه یا باور بر دیگری در دست نداریم. نسبت‌گرایی شناختی به این معنا نیست که همه‌ی گزاره‌های شناخت یا همه‌ی داوری‌ها درباره‌ی یک رویداد به یکسان معتبرند و قابل اعتماد.

در همین رابطه باسکار مثالی از ایزایا برلین درباره‌ی حکومت نازی‌ها می‌زند که جالب است. «درباره‌ی نتیجه‌ی اعمال نازی‌ها می‌توان گفت: ۱. کشور از جمعیت خالی شد ۲ میلیون‌ها آدم مردند ۳. میلیون‌ها آدم کشته شدند ۵. میلیون‌ها آدم قتل عام شدند. همه‌ی این گزاره‌ها درست‌اند اما آخری نه تنها بیش از همه ارزشگذاری می‌کند بلکه بهترین گزاره برای توصیف آنچه که واقعن اتفاق افتاد نیز هست. زیرا وقتی می‌گوییم مردند یعنی در اثر اعمال دیگران کشته نشدند. وقتی می‌گوییم کشته شدند هنوز نگفته‌ایم که مرگ آنها بخشی از یک کمپین یکه و سازماندهی‌شده و یک کشتار سبعانه بود. این ملاحظات اهمیت دارد زیرا مشغله‌ی علوم اجتماعی تنها توصیف موضوعی خاص نیست بلکه قصد تولید دانش برای مخاطبین خود را هم دارد. یعنی همیشه دغدغه‌ی اطلاعات درست و نادرست را دارد»^۱. به این ترتیب می‌توانیم با توضیح انتقادی، ایده‌های ایدئولوژیک را هم نقد کنیم. مناسب است که همین‌جا به توضیح پیچیده و بسیار مفید باسکار در رابطه با علم و ایدئولوژی در اقتصاد سیاسی و نقش مارکس در روشنی‌انداختن بر این بحث اشاره کنم. مارکس با پیشروی در علم اقتصاد سیاسی و نقد هم‌زمان آن، معیارهایی به دست می‌دهد که فلسفه‌ی علم اجتماعی در حالتی پسینی می‌تواند آنها را جمع‌بندی کند. در زیر تلاش کرده‌ام تا بحث باسکار را به نحوی کامل از زبان خود او بنویسم.

تقابل علم و ایدئولوژی در نقد اقتصاد سیاسی

بحث جالب دیگری که باسکار طرح می‌کند این است که چگونه می‌توان نظریه یا ایده‌ای را ایدئولوژیک نامید. در این رابطه با بررسی روش مارکس در کاپیتال نمونه‌ی خوبی به دست می‌دهد. او می‌نویسد: «زیرتیر کاپیتال این است: تحلیل اقتصادی از تولید سرمایه‌داری. یعنی این کتاب هم زمان هم نقد اقتصاد سیاسی بورژوازی، و هم نقد مفاهیم اقتصادی زندگی روزمره است که بنا به نظر مارکس اقتصاد سیاسی بورژوازی تنها آنها را بازتاب داده یا توجیه می‌کند^۲ و هم نقد یک شیوه‌ی تولیدی است که چنین مفاهیمی را برای ایجنتهای درگیر آن ضروری می‌کند ... برای این که بتوانم نظامی از باورها و ایده‌ها را ایدئولوژیک I بنامم باید دارای نظریه یا مجموعه‌ی منسجمی از نظریه‌های T باشم که بتوانند سه معیار انتقادی، توضیحی و مقولاتی را برآورده سازند.

در زمینه‌ی برآوردن معیار انتقادی: نظریه‌ی من T برای این که بتواند I را ایدئولوژیک بنامد باید بتواند: ۱. بیشتر پدیده‌ها یا مهم‌ترین پدیده‌هایی را که به نحوی نادرست از سوی نظریه‌ی ایدئولوژیک I توصیف شده‌اند توضیح بدهد ۲. به علاوه بتواند مجموعه‌ی پراهمیتی از پدیده‌هایی را توضیح بدهد که نظریه‌ی ایدئولوژیک I نمی‌تواند توضیح بدهد.

برای برآوردن معیار توضیحی: نظریه‌ی من برای این که بتواند نظریه‌ی I را ایدئولوژیک بخواند باید قادر باشد ۳. بازتولید نظریه‌ی I (یعنی پذیرش متداوم آن توسط عامل‌های انسانی) را توضیح بدهد و اگر برایش ممکن باشد محدوده‌ی های آن و شرایط دگرگونی (درونی) آن (اگر چنین شرایطی باشد) را هم توضیح بدهد.^۳ توضیح شماره ۳ را در پرتو لایه‌مندی یا ارتباط واقعی (یعنی یک سطح از ساختار یا مجموعه‌ای از روابط) توصیف‌شده در نظریه‌ی T انجام بدهد که البته به تمامی از نظریه‌ی

^۱ Roy Bhaskar, *Facts and values: Theory and Practice/Reason and the dialectic of human emancipation/ Depth, rationality and change*. In Margaret Archer, *Critical realism, essential readings*, 1997

^۲ برای توضیح بیشتر پیرامون موضوع بازتاب‌دادن مقولات زندگی روزمره در نظریه‌های اقتصاد سیاسی (به ویژه نوع عامیانه‌اش) نگاه کنید به فصل چهارم و توضیحات آلبرتون.

ایدئولوژیک I غائب است یا به نحوی مبهم و نامنسجم بیان شده است. ۴. خود را در خویش زمینه‌مند کرده یا دست کم توضیح دهد.^۱

سرانجام این که این نظریه I برای برآوردن معیار مقولاتی که ایدئولوژیک بودن اش را نشان می‌دهد:

۵. نباید بتواند معیار علمی بودن را برآورده کند یعنی نباید بتواند شرایط لازم حداقلی برای توصیف چیزی به مثابه تولید علمی را برآورده کند. ۶. نباید بتواند معیار بسندگی برای قلمرو مورد نظرش را برآورده کند. یعنی نباید بتواند شرایط لازم حداقلی برای درون‌ماندگی تاریخی یا اجتماعی درون‌مایه/موضوع خود را برآورده کند. در مقابل، نظریه‌ی من T باید بتواند این معیارها را برآورده کند. ۱ و ۲ نشان می‌دهند که نظریه‌ی من T به چه معنایی برتر از نظریه‌ی I است. اما ۳^۳ نشانه‌ی برتری شناختی نظریه‌ی من T است زیرا دارای ژرفای هستی‌شناختی یا نوعی تمامیت است در حالی که I فاقد این ژرفا و تمامیت است. ۳ تمایز بین توضیح علوم اجتماعی از علوم طبیعی را بیان می‌کند. شخص فقط در صورتی می‌تواند نظریه‌ی دیگری را ایدئولوژیک بنامد که خود دارای نظریه‌ی T باشد که بتواند I را توضیح بدهد. معیارهای منطقی ۵ و ۶ نشان می‌دهند که نظریه‌ی من T یا نوعی کلان‌نظریه‌ی سازگار با آن، می‌تواند شرایط لازم مورد نظر (برای علمی بودن) را فراهم کند. از نظر مارکس اقتصاد سیاسی کلاسیک معیار ۵ را برآورده می‌کند اما به خاطر خطای مقولاتی مثلن فیتیشیسم نمی‌تواند معیار ۶ را برآورده کند. در حالی که اقتصاد عامیانه حتی معیار ۵ را هم برآورده نمی‌کند.^۲

نهایت این که معمولن به نحوی سنتی رسم بوده است که ایدئولوژی‌های نظری را از آن شکل‌های آگاهی که بازتاب می‌داده یا توجیه‌شان می‌کرده (یا از آنها دفاع می‌کرده) جدا کنند. بنابراین در چارچوب تحلیل هر نظریه‌ی ایدئولوژیکی نوعی تفکیک درونی با توجه به جنبه‌ی دیسکورسیو لازم است. ساختار این نقد سه‌گانه است که کلید درک تحلیل ایدئولوژی را در نوشته‌های مارکس بزرگسال به دست می‌دهد. یعنی از نظر مارکس اقتصاد عامیانه صرفن اشکال پدیداری زندگی بورژوایی را بازتاب می‌دهد اما به درون واقعیت اصلی که این اشکال را تولید می‌کند نفوذ نمی‌کند. توضیح چنین نقصانی تنها تنبلی یا اعتقاد نادرست و بد علمی نیست. چه اشکال پدیداری که در ایدئولوژی توجیه شده یا بازتاب می‌یابند در واقع از دل آن روابط حقیقی برمی‌آیند که این ایده‌های دروغین را خلق می‌کنند و این ایده‌ها هم به سهم خود بر صورت آنها ماسک می‌زنند. در واقع این سوژه نیست (هیچ سوژه‌ای خواه فرد، گروه یا طبقه) که خود را گول می‌زند بلکه واقعیت (ساختار جامعه) است که فریب می‌دهد یا بهتر است بگوییم فریب را تولید می‌کند. پروژه‌ی مارکس کشف سازوکارهایی است که جامعه به وسیله‌ی آنها ضرورتن در نگاه عامل‌های انسانی همچون چیزی ظاهر می‌شود غیر از آنچه که واقعن هست. یعنی این ایده‌هایی که تولید می‌شوند هم کاذب و هم لازم‌اند.

مثلن فیتیشیسم با طبیعی جلوه‌دادن ارزش، آن را تاریخ‌زدایی می‌کند. کارکرد آن هم به این ترتیب مخفی‌کردن روابط طبقاتی و تاریخی است که زیر پدیده‌ی گردش و مبادله پنهان‌اند. شکل مزد با آشفته‌کردن ارزش کار و ارزش قوه‌ی کار، نیرو را به اعمال آن کاهش می‌دهد و کارکرد آن در واقعیت پنهان‌کردن فرایند تولید ارزش اضافی و کار پرداخت‌ناشده است. حالا کاربرد نام ایدئولوژی برای مجموعه ایده‌های مثلن I تنها زمانی توجیه‌پذیر است که بتوان ضرورت آنها را نشان داد. یعنی توضیح‌شان داد و در همین حال نقدشان هم کرد. این فرایند حاوی چیزی بیشتر از این است که باورهای مورد نظر را صرفن کاذب یا سطحی بنامیم. باید توضیح بهتری برای وجود و کارکردشان داشته باشیم. علاوه بر این باید بتوانیم توضیحی به دست بدهیم پیرامون علل و دلایل وجود این عقاید و باورهای سطحی یا کاذب. زیرا باورها خواه درباره‌ی جامعه خواه طبیعت ابژه‌هایی اجتماعی‌اند. وقتی که این گام برداشته شد آنگاه نقد مفهومی و تغییر آن به سمت نقد اجتماعی و دگرگونی سیر می‌کند. ابژه‌ای که ایده‌ها و باورهای کاذب یا سطحی را ایجاد می‌کند در هنگام توضیح نقد می‌شود و حالا مسئله این است که چگونه باید تغییرش داد (تاکید از من است). در واقع در رشد و تکامل کامل مفهوم ایدئولوژی، نظریه به درون پراتیک جذب می‌شود.

^۱ زمینه‌مندکردن در این جا به معنای آگاهی از زمینه‌ی تاریخی، نظری و اجتماعی خویش است. در این مورد هم ارجاع می‌دهم به توضیحات خوب آلبرتون در فصل چهارم همین نوشتار.

^۲ این بخش نیازمند توضیحات مفصلی است که با بیان نمونه‌های مشخص از تکامل نظری مارکس و نقدهای او به اقتصاد سیاسی کلاسیک و عامیانه، معیارهای مورد نظر باسکار در بالا را به نحوی «انضمامی» توضیح دهد چیزی که به دلیل کمبود وقت جای خالی آن (همچون مواردی دیگر) در این نوشتار حس می‌شود. اما به زودی در ویراست بعدی یا در ضمیمه‌ای بر این نوشتار این کمبود جبران خواهد شد.

سخت نیست دیدن این نکته که کاربرد الگوی دگرگون‌سازی به روی باورها و مصالح شناختی به معنای تعهد به اصل نسبیت شناختی است و این امر به استدلال‌های سیاسی و اخلاقی یک نوع خصلت ضروری گذرا و باز می‌دهد.^۱

اما بحث داغ و جنجالی دیگری که به ویژه در زمینه‌ی علوم اجتماعی مطرح بوده است رابطه‌ی بین مواضع شخصی و جانبداری سیاسی پژوهشگر از یک سو و گزینش ابژه‌ی پژوهش و نتایج این پژوهش از سوی دیگر است که به ویژه از هنگام چرخش اقتصاد سیاسی کلاسیک به اقتصاد عامیانه و رشد جامعه‌شناسی^۲ از دل فرایند تغییرات اقتصاد سیاسی، به عنوان واکنش و پاسخی به بحران آن از سوی وبر و استادان آلمانی او طرح شد. در زیر به این بحث می‌پردازیم.

جدال بر سر فاکت ابژکتیو و جانبداری ارزشی

باسکار بر این نظر است که در سنت ناتورالیستی (از هنگام هیوم) در قلمرو اتیک شکافی پرنشاندنی بین هست و باید وجود داشته است. موضع غالب این بوده است که علم باید به نحوی ابزاری در تعقیب اهداف اخلاقی و سیاسی استفاده شود اما خود علم نمی‌تواند به تعیین این اهداف کمک کند. ما در قلمرو علم آزادیم که هر رویکرد ارزشی داشته باشیم. بنابراین علم را باید بیرون از قلمرو سیاست، اخلاق و نظایر آن نگه داشت. در رابطه با این که ارزش‌های پژوهشگر مانع دستیابی به فاکت‌های ابژکتیو می‌شوند گفته شده که ارزش‌های اجتماعی دانشمند یا جامعه‌ی علمی تعیین می‌کنند^۱. انتخاب ابژه‌های پژوهش را^۲، نتایج را و حتی^۳، استانداردهای پژوهش را (مثلن وبر، میردال، و مانهایم). موضوع اول یعنی انتخاب ابژه‌های پژوهش معمولن به دکترین وبر مرتبط است. موضع وبر به طور کلی این بود که به دلیل بی‌حدوحساب بودن واقعیت تجربی، دانشمند اجتماعی مجبور است که قلمرو مطالعه‌اش را گزینش کند. این گزینش هم زیر تاثیر ارزش‌هایی که او به آنها تعلق خاطر دارد، هدایت می‌شود. یعنی او جنبه‌هایی از واقعیت را برای مطالعه برمی‌گزیند که به نحوی سوَبژکتیو برای آنها اهمیت فرهنگی قائل است و همین هم در ادامه به مبنایی برای پردازش *ideal-types* سنخ‌های آرمانی^۲ منجر می‌شود. اما این بحث وبر به نظر باسکار به شدت گمراه‌کننده است. زیرا از سویی جهان طبیعی نیز به همین شکل جهان اجتماعی پیچیده است و از سوی دیگر جنبه‌هایی از کار علوم طبیعی هم به همین شکل توسط علاقه‌مندی‌ها و منافع پراتیک هدایت می‌شوند. در واقع باید تمایزی بین علوم طبیعی ناب و علوم طبیعی کاربردی یا پراتیک قائل شد. در علوم ناب تمرکز روی ویژگی‌های یک ابژه‌ی مطالعاتی خاص به دلیل کنجکاوی و نیاز علمی به یافتن سازوکارهای توضیحی هدایت می‌شود، در حالی که در علوم پراتیک

^۱ Roy Bhaskar: Societies. in Margaret Archer, Essential readings 1997

همان‌جا.

باسکار در همین رابطه اضافه می‌کند: «در کارهای مارکس کمال‌یافته مفهوم ایدئولوژی معنایی دوگانه دارد: از سویی اشاره به روبنا است که باید در قالب‌های زیربنا توضیح داده شود و از سوی دیگر بخشی از خود زیربنا را تشکیل می‌دهد به ویژه در قالب مفهوم فتیسیسم کالا. حالا خود این اشاره‌ی دوگانه – اگر نگویم جدایی – درون مارکسیسم بیانگر یک فاکت تاریخی مهم است. مارکس دو برنامه‌ی تحقیقی داشت: یک نظریه‌ی اقتصادی یا نقد شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری که به ویژه در کاپیتال می‌توان آن را ملاحظه کرد و یک نظریه‌ی تاریخ، ماتریالیسم تاریخی که مثلن در مقدمه‌ی مشهور ۱۸۵۹ آمده است که در تعداد اندکی از نوشته‌هایش می‌توان دید. اما او هرگز به نحوی رضایت‌بخش این دو را با هم ادغام نکرد (یک نشانه‌ی این فقدان هم این که در کارهای دوران بلوغش هیچ نظریه‌ی دربار‌ه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری ارائه نکرده است). این نیز به عهده انگلس گذارده شد و مارکسیست‌های بعدی تا تلاش کنند این موضوع را حل کنند. یکی از این موضوعات استقلال نسبی و ویژگی‌ها و تعیینات خاص انواع روبنا است و آشتی‌دادن آن با تعیین‌شدگی در مرحله آخر توسط اقتصاد و زیربنا. به طور کلی مارکسیست‌ها دو اشتباه را مدت‌ها است تشخیص داده‌اند یکی ایده‌آلیسم یعنی جداکردن روبنا از زیربنا یا تمامیت است و تقلیل‌گرایی یا اکونومیسم که تقلیل روبنا به تاثیر مکانیکی زیربنا است یا تقلیل آن به تجلی صرف تمامیت. حال اگر علم را در جامعه قرار بدهیم که باید چنین بکنیم در این صورت این خطاهای متقابل در کارهای آلتوسر در اواسط دهه‌ی ۱۹۶۰ روشن می‌شود. آلتوسر در مرحله‌ی نظریه‌زدگی، علم را به نحوی جدی کاملن مستقل از «زیربنا» می‌داند در حالی که در قطب مخالف او، لوکاچ را داریم که علم را فقط تجلی جامعه‌ی سرمایه‌داری می‌داند. نظر من این است که ۱. ایده‌ها را نمی‌توان روی هم تلنبار کرد و آنها را به یک بلوک و یا مقوله‌ی روبنا ارجاع داد ۲. همه‌ی فعالیت‌ها که شامل فعالیت اقتصادی ناب هم می‌شود ضرورتن حاوی جنبه‌ای از ایده‌مندی هستند همانطور که مارکس در تز اول خود درباره‌ی فوترباخ بیان می‌کند یعنی شخص در ذهن خود فهمی از کاری که می‌کند دارد. مارکسیسم در سنت کلاسیک‌اش ایدئولوژی‌ها را همچون نظامی از باورهای کاذب می‌بیند که در پاسخ به شرایط ابژکتیو حیات مادی ایجاد می‌شوند و نقش مهمی در بازتولید (و یا دگرگونی) روابط اجتماعی تولیدی دارند. دیگر این که معمولن ایدئولوژی را در مقابل علم قرار داده است و مارکس، انگلس و لنین آن را همچون سلاحی برای رهایی طبقه کارگر درک کرده‌اند. ایدئولوژی خیلی ساده آگاهی کاذب است که مبتنی است بر یک شکل تصادفی جامعه (طبقاتی) و به منافع حاکمیتی که در رابطه‌ی درونی با این ایده‌ها است خدمت می‌کند». همان‌جا

درباره‌ی این قسمت از نوشته‌ی باسکار و دو نکته‌ی بالایی که برشمرده‌ام می‌توان همین‌جا بحث منسجمی را پیش برد و به همین دلیل باید گفتگو در این باره را به فرصت دیگری موکول کرد.

^۲ نگاه کنید به بررسی بسیار عالی و درخشان سیمون کلارک در کتاب نظریه‌ی مارجینالیسم و مارکس

Simon Clarke, Marx, marginalism and modern sociology, from Adam Smith to Max Weber. 1983

^۳ تاثیر وبر بر دانشگاه‌های ایران چنان نیرومند است که حتی دوستان مارکس‌خوانده هم تفاوت بین روش‌شناسی مارکس و روش‌شناسی وبر را به درستی تشخیص نمی‌دهند. سنخ‌های آرمانی وبر را می‌توان تجرید روش‌شناختی نامید که در مواردی مشروعیت و موضوعیت خاص خود را دارد اما آن را نمی‌توان با تجرید در روش مارکس مقایسه کرد و مترادف دانست. به ویژه این که ابژه‌ی پژوهش مارکس هستند‌ه‌ای خودتجربیدی است. در این باره هم ارجاع می‌دهم به بحث درخشان آلپرتون در فصل بعدی از همین نوشتار و کتاب او که به فارسی منتشر شده است.

چنین چیزی توسط علاقه‌مندی و نیازهای پزشکی-صنعتی-فنی و یا عام‌تر بگوئیم اهمیت اجتماعی-فرهنگی این ویژگی‌ها رقم می‌خورد. پس در حالی که علاقه‌مندی‌های عملی است که تعیین می‌کند چه چیزی از دل ترکیبات بی‌شمار کربن مطالعه شود اما علاقه‌مندی نظری است که شناسایی ساختار الکترونی آن را جهت می‌دهد. نوکانتیسم و بر او را به مسیر اشتباهی برد و وادارش کرد تا تمایز طبیعی و اجتماعی را به جای تمایز ناب/کاربردی بنشانند. حتی علاقه‌مندی به رهایی هم چیزی نیست که نقطه‌ی آغاز پژوهش باشد، اگرچه همانطور که پیشتر گفته شد علوم اجتماعی توضیحی دارای کارکردهای رهایی‌بخش‌اند. باسکار پاسخ انگلس به لیفارگ lefargue در یازدهم اگوست ۱۸۸۴ را برای برجسته‌کردن نکته‌ی مورد نظرش طرح می‌کند. انگلس می‌نویسد: «مارکس آن ایده‌آل سیاسی اجتماعی و اقتصادی را که شما به او نسبت می‌دهید قبول نداشت. او نتایج علمی را پژوهش می‌کرد و چون به لحاظ سیاسی هم متعهد بود پس تلاش داشت تا آنها را در عمل هم بکار بگیرد. اما اگر او آرمان‌گرا می‌بود نمی‌توانست دانشمند باشد زیرا او از همان آغاز دارای گرایش‌های جانبدار می‌بود».^۱ باسکار در ادامه می‌افزاید که البته روشن است که آنچه انگلس به آن اشاره دارد این است که نتایج کار علمی مارکس بنا به ضرورت منطقی حاوی یک پایبندی سیاسی نیز هست. اما این پایبندی عمیق سیاسی نیست که نتایج پژوهش‌های او را شکل داده است. نقد دیگری که باسکار طرح می‌کند به این گزاره‌ی مشهور است که فاکت‌های ابژکتیو نباید به ارزش‌گذاری منجر شوند. ایده‌ی زیرینی که این‌جا وجود دارد این است که علاقه‌مندی پژوهش‌گران اجتماعی به موضوعی خاص موجب تاثیرگذاری روی دریافت و تفسیرشان از آن و انحراف آنها می‌شود. روشن است که این دومی مبتنی است بر یک پیش‌زمینه‌ی شناخت‌شناسی یعنی این که علوم اجتماعی دارای یک رابطه‌ی درونی-روانشناختی یا جامعه‌شناسانه با موضوع خود هستند که نمی‌توانند بی‌طرف به معنای پوزیتیویستی کلمه باشند. به همین دلیل گفته می‌شود که علاقه‌مندی پژوهشگر به موضوع پژوهش‌اش به «دخالته» او در شناخت از ابژه نوعی منجر می‌شود. «راه حل» پرترفداری از سوی میردال برای حل مسئله‌ی «جانبداری ارزشی» پیشنهاد شده است مبنی بر این که تمام آنچه که دانشمندان اجتماعی باید انجام دهند این است که بپذیرند بی‌طرفی ارزشی ناممکن است و فرضیات ارزشی خود را صریح و روشن در آغاز کارشان بیان کنند تا خواننده بدانند با چه مواضعی روبرو است. روشن است که این راه حل مشکلاتی ایجاد می‌کند. زیرا فرض می‌کند که شخص ایکس می‌داند ارزش‌های او چیستند. حالا برای این که فرد ایکس بتواند چنین شناختی از خود داشته باشد باید کاملن از روش دخالتش آگاه باشد که در این صورت دیگر گزاره‌ی مبنی بر اعلام ارزش‌هایش ضرورت ندارد زیرا حالا ابژکتیویتی ممکن است. اما برعکس اگر فرد ایکس از شیوه‌ی (ناخودآگاه) دخالت سوژکتیوش آگاه نباشد در این صورت هر گونه اعتراف او به پیش‌فرض‌های ارزشی‌اش فاقد ارزش است. در ضمن معلوم نیست که چنین گزاره‌هایی تا چه اندازه می‌توانند گمراه‌کننده باشند. [مثلن تصور کنید آنچه که پس از یک چنین اعترافاتی می‌آید: من پیش‌داوری ندارم، من انسان بردباری هستم، من شخص لیبرالی هستم، من دموکراتم].^۲

گمان می‌کنم حالا وقت آن رسیده است که به رابطه‌ی بین مارکس و باسکار بپردازیم. در قسمت‌هایی از بحث بالا مثلن پیرامون موضوع ایدئولوژی و علم به این رابطه اشاراتی شد اما درباره‌ی رویکرد علمی مارکس به جامعه مناسب است که دارد که مارکس و مدل باسکار را که پیش‌تر بیان شد، کمی به تفصیل بررسی کنیم.

مارکس و مدل چهارم

مارکس در هیجدهم برومر لویی بناپارت می‌نویسد: انسان‌ها تاریخ خود را می‌سازند اما نه تحت شرایطی که خود انتخاب کرده‌اند. در این جمله او نیز به پیشاموجودبودن جامعه و شرایط کنش اشاره می‌کند و این که انسان‌ها شرایط کنش اجتماعی را خود برمی‌گزینند.^۳ یا به عنوان نمونه در کاپیتال فصل ششم می‌نویسد: «اگر (یک) ارزش مصرفی به مثابه محصول از فرایند کار خارج می‌شود، در عوض ارزش‌های مصرف دیگری که خود محصول فرایندهای گذشته‌ی کار هستند تحت عنوان وسایل تولید در این فرایند وارد می‌شوند. همین ارزش مصرفی که محصول این فرایند کار است وسیله‌ی تولید برای آن کار دیگر می‌گردد. بنابراین محصولات کار فقط نتیجه‌ی فرایند کار نیستند بلکه در عین حال شرط آن نیز به شمار می‌آیند (ایتالیک متن

^۱ M. Godelier, System, structure and contradiction in Capital, socialist register 1967 reprinted in R. Blackburn (ed.) p. 354 n.43

باسکار جملات بالا را از این کتاب برگرفته است.

^۲ Roy Bhaskar The possibility of naturalism, a philosophical critique of the contemporary human sciences 1979. Roy Bhaskar Scientific realism and human emancipation, 1986

^۳ کارل مارکس: هجدهم برومرلویی بناپارت، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز، چاپ اول ۱۳۷۷

از من است). به استثناء صنایع استخراجی مانند معادن، شکار، ماهی‌گیری و غیره که محمول کارشان به وسیله طبیعت ارزانی شده است (و نیز در آن قسمت از کشاورزی که مربوط به آبادکردن زمین‌های بکر و بایر است) کلیه شعب دیگر صنعت با محمولی سر و کار دارند که ماده‌ی خام نامیده می‌شود. یعنی محمولی که قبلن کار در آن نشست کرده و خود محصول کار است. از همین قرار است بذر در کشاورزی، حیوانات و نباتات که معمولن محصولات طبیعی تلقی می‌گردند. در شکل کنونی خود نه تنها محصولات کار سال گذشته نیستند بلکه نتیجه‌ی تحولات ممتدی هستند که به وسیله نسل‌های بسیار تحت مراقبت انسان و توسط کار وی ایجاد شده‌اند. و اما درباره‌ی وسایل کار به طور اخص، سطحی‌ترین نگاه کافی است تا آثار کار گذشته در اکثریت عظیم آنها دیده شود ... در محصول موفقیت‌آمیز، کار گذشته‌ای که آفریننده‌ی خواص سودمند محصول بوده است ناپدید می‌گردد.^۱

باز در همان‌جا به این مسئله اشاره می‌کند که با تماس روح امروزی، لحظه کنونی و انسان‌های زنده این نسل و «آتش» کار آنها است که کارهای عینیت‌یافته قبلی (وسایل تولیدی) معنا می‌یابند. کار زنده‌ی امروز است که کار گذشته را از خواب بیدار می‌کند و با بکارگرفتن مجدد آن بدان ارزش، حیات و موجودیت می‌بخشد:

«ماشینی که در فرایند کار مورد استفاده قرار نمی‌گیرد بی‌فایده است و به علاوه تحت تاثیر نیروی مخرب تبادل مواد طبیعی واقع می‌شود. آهن زنگ می‌زند، و چوب می‌پوسد. نخ که با آن بافندگی و سوزن‌دوزی نمی‌شود پنبه‌ی هدررفته است. کار زنده باید چنگ در این اشیاء بیندازد و آنها را از خواب مرگ بیدار کند و از صورت ارزش بالقوه به ارزش مصرف واقعی و بالفعل تبدیل نماید. در واقع هنگامی که آتش کار به جان آنها می‌افتد آنها را در پیکر خویش مستحیل می‌کند و برای وظایفی در فرایند کار فرامی‌خواند که متناسب با مفهوم وجودی و حرفه‌ای آنهاست، اینها باز مصرف می‌شوند ولی این بار مصرف شدن آنها به صورت هدف‌دار و به مثابه عوامل تشکیل‌دهنده‌ی ارزش‌های مصرفی تازه و محصولات نوپی است که شایسته‌اند به شکل وسیله‌ی معیشت به مصرف شخصی برسند و یا مانند وسیله‌ی تولید در فرایند کار جدیدی وارد گردند. پس اگر محصولات موجود نه تنها نتیجه‌ی فرایند کار بلکه شرط وجودی آن نیز هستند فروریختن آنها در فرایند کار و تماس یافتن‌شان با کار زنده از سوی دیگر یگانه وسیله‌ای است برای این که بتوان این محصولات کار گذشته را به مثابه ارزش مصرفی حفظ نمود و تحقق بخشید»^۲.

شباهت‌های رویکرد مارکس و باسکار به تاریخ و جامعه‌ی انسانی را می‌توان از خلال ارجاعات بالا مشاهده کرد. تمایز هستی‌شناختی مارکس بین کار گذشته و کار امروز که کار گذشته را (در شکل وسایل تولید، مصالح خام و ساختارهای اجتماعی) استفاده می‌کند، آن را ادامه می‌دهد و در عین حال تغییراتی در آن پدید می‌آورد، کاملن روشن است. در واقع مارکس در جملات بالا تولید و بازتولید را در سطح زندگی اقتصادی به خوبی تشریح می‌کند. آنچه که نسل‌های پیش انجام می‌دهند در قالب ابزار تولید یا مواد خام تولید (و شکل اجتماعی) وارد فرایند تولید کنونی می‌شوند. نسل کنونی با مصالح و ابزار تولیدی پیش‌تولیدشده با جهان روبرو می‌شود و آن را جرح و تعدیل می‌کند. این سوبه‌ی فراتاریخی کار و تولید است. سوبه‌ی تاریخی آن یعنی شکل‌های اجتماعی معین که این عمل فراتاریخی را قالب می‌گیرند و به آن معنای تاریخی مشخص می‌دهند هنوز در اینجا بحث نشده است.

جملات باسکار چنان است که گویا او هم همین جملاتی را تفسیر می‌کند که در بالا بیان شد و گویی مدل چهارم شناخت رابطه‌ی بین مردم و جامعه را (در سطح بین نسلها و معاصران) از همین نوشته‌ها استنتاج کرده است. به همین دلیل نظر مارکس را چنین جمع‌بندی می‌کند: «تاریخ از نظر مارکس چیزی نیست مگر توالی نسل‌های پیاپی که هر یک از آنها مصالح و ذخایر مادی و معنوی نیروهای تولیدی به‌ارث‌رسیده از سوی همه‌ی نسل‌های پیشین را استفاده می‌کند و به این ترتیب از یک سو فعالیت سنتی را در یک شرایط کاملن تغییریافته ادامه می‌دهد و از سوی دیگر شرایط قدیمی را با یک فعالیت کاملن تغییریافته جرح و تعدیل می‌کند»^۳. به نظر باسکار مدل چهارم به فهم گزاره‌ی مشهور مارکسی کمک می‌کند: مردم تاریخ خود را می‌سازند اما نه تحت شرایطی که خود برگزیده‌اند. او تاکید می‌کند که واژه‌ی مردم را در اینجا نباید تنها همچون فرد یا گروهی معین و کنش‌های آنها درک کرد. بلکه این واژه باید همچون بیان منافع و نیازهای عام و یا خاص لایه‌ها و طبقات

^۱ سرمایه جلد یکم. ترجمه‌ی حسن مرتضوی.

^۲ همان‌جا.

^۳ Roy Bhaskar The possibility of naturalism, a philosophical critique of the contemporary human sciences 1979.

Roy Bhaskar Scientific realism and human emancipation, 1986

«مردم» درک شود که در وهله‌ی نخست به‌وسیله‌ی رابطه‌شان با منابع تولیدی تعریف می‌شود که شرایط ساختاری عمل را ایجاد می‌کنند. این منابع تولیدی به سهم خود باید به نحوی مفهوم‌پردازی شوند که شامل انواع سیاسی، فرهنگی و همچنین نوع ناب اقتصادی هم بشوند. الگوی چهارم معیاری به دست می‌دهد برای داوری درباره‌ی رویدادهای تاریخ پراهمیت مثل آنهایی که گسست و پارگی، یا دگردیدی در شکل‌های اجتماعی را شکل می‌دهند. به نظر باسکار حالا می‌توان دید که الف. ساختارهای اجتماعی به نحوی دائمی بازتولید و دگرگون می‌شوند. تنها به واسطه‌ی عاملیت انسانی وجود دارند و تنها از آن راه اعمال می‌شوند. پس به نظامی از مفاهیم میانجی‌گرانه نیاز داریم که بتوانند هر دو جنبه‌ی پراکسیس (یعنی بازتولید و دگرگونی) را در بر بگیرند. مفاهیمی که به نقطه‌ی تماس بین ساختارها و عاملیت انسان‌ها اشاره کنند. چنین نقطه‌ای که ساختار و کنش را به هم ربط می‌دهد هم با دوام است و هم به نحوی بی‌واسطه توسط افراد اشغال می‌شود. روشن است که نظام میانجیگری که نیاز داریم عبارت است از موقعیت‌ها و جایگاهها (مکانها، کارکردها، قواعد، وظایف، حقوق و تکلیف‌ها) که باید توسط افراد اشغال شده و کارکردهایشان را به عهده بگیرند. باسکار این نظام میانجیگری را نظام جایگاه‌پراتیک position-practice می‌نامد. حالا یک چنین جایگاه‌ها و پراتیک‌هایی اگر توضیح‌دانی باشند فقط به نحو ارتباط‌مندی ممکن خواهد بود. او این نوع روابط را پراتیک‌های جایگاه‌مدار positioned-practices می‌نامد یعنی روابط بین افرادی که آن جایگاه‌ها را اشغال کرده‌اند و کارکردهایشان در واقع به جایگاه ساختاری‌شان متعلق است.^۱ سپس به توضیح امتیازات این درک رابطه‌مند از جامعه می‌پردازد و می‌نویسد که این درک ما اجازه می‌دهد تا روی سلسله‌ای از پرسش‌ها در ارتباط با توزیع شرایط ساختاری^۲ کنش متمرکز شویم به ویژه تقسیم خاص: الف. همه‌ی انواع منابع تولیدی تخصیص داده شده به افراد و گروه‌ها که شامل نوع ذهنی آن هم می‌شود و ب. تقسیم افراد و گروه‌ها بین کارکردها و نقش‌های اجتماعی از راه تقسیم کار. بر این اساس می‌توانیم احتمال وجود منافع ناهم‌گرا و آنتاگونیستی و نیز دگرگونی‌های مبتنی بر منافع را که در ساختار اجتماعی انجام می‌شود تشخیص دهیم. پس مفهوم رابطه‌مندی با تمرکز روی این نوع توزیع از ضعف همیشگی علم اقتصاد بورژوازی پرهیز می‌کند^۳ و با توجه به اختلافات در جامعه و بین گروه‌های جامعه از مسئله‌ی همیشگی جامعه‌شناسی که به «نظم هابزی» مربوط می‌شود پرهیز می‌کند.^۴

به نظر می‌رسد که «مردم» مورد نظر باسکار مردمی تفکیک شده به درون طبقات و اقشار اجتماعی هستند که بنا به سهم‌شان از توزیع منابع اصلی اجتماعی تقسیم‌بندی می‌شوند. در ضمن تا به حال باید روشن شده باشد که در رویکرد رئالیسم انتقادی بحث در ضمن بر سر این موضوع هم هست که کدام ساختارها در سلسله‌مراتب ساختارهای اجتماعی اصلی‌تر است و اجازه‌ی بازتولید و دوام جامعه یا نظام اجتماعی مستقر را می‌دهد. در وهله‌ی نخست این ساختارها باید شناسایی شوند. پس از آن نوبت به این می‌رسد که بقا و تداوم این جامعه‌ی معین را توضیح بدهیم. در این قسمت باید به برهم‌کنش و واکنش ساختارهای اجتماعی که به افراد توانمندی‌هایی می‌دهند آنها را به نیروهای علیتی مجهز می‌کنند هویت‌های فردی و جمعی به آنها اعطا کرده و منافع فردی و اجتماعی‌شان را به نحوی ابژکتیو تعریف می‌کنند و عامل‌های اجتماعی بپردازیم که جامعه‌ی کنونی را در پرتو پراتیک‌های روزانه و درازمدت‌شان تغییر داده یا بازتولید می‌کنند (و گاهی هر دو با هم). در گام بعدی هدف، کشف آن جایگاه‌های ساختاری و جمعی است که بیشترین قابلیت را برای دگرگون کردن ساختارهای این جامعه دارند (تاکید از من است). رئالیسم انتقادی در نبرد بین ایده‌های اجتماعی و نظریه‌های اجتماعی بی‌طرف نیست. زیرا فرضیه‌ها و روش‌های آنها را بحث می‌کند و ارتباط بین این نظریه‌ها، ساختارها و منافع طبقاتی متخاصم را نشان می‌دهد. نشان می‌دهد که این نظریه‌ها (ی بورژوازی) گاهی تضادهایی درباره‌ی جامعه را نشان می‌دهند که خود به آن واقف نیستند. در ضمن نشان می‌دهد که نظریه‌های بورژوازی معمولن تاریخ‌زدایی شده و فیتیشیره شده هستند. استثمارشدگان و سرکوب‌شدگان حتمن به نظریاتی نیاز دارند که به آنها برای درک موقعیت‌شان کمک کنند. نقد ایده‌های غلط و پراتیک‌هایی که به تولید و بازتولیدشان می‌انجامد

^۱ باسکار جملات مشهور مارکس در کاپیتال را بیان می‌کند: ... در اینجا با افراد تنها به مثابه تشخیص‌یابی/ماسک مقولاً اقتصادی برخورد کرده‌ام، تجسد روابط معین طبقاتی و منافع معین طبقاتی. از نقطه نظری که تکامل جامعه انسانی را می‌بینم». جلد یکم.

^۲ در این رابطه برای مطالعه‌ی بیشتر نگاه کنید به سخنان مارکس در گروندریسه جلد یکم، مقدمه. ترجمه‌ی باقر پرهام و احمد تدین. ۱۳۷۵.

^۳ فکر می‌کنم منظور باسکار در این‌جا همان بحث مارکس با میل و دیگران است که توزیع را در معنای محدود کلمه درک می‌کردند ولی تولید را امری مربوط به توزیع نمی‌دانستند.

^۴ وقتی بحث را با توزیع منابع تولیدی/اقتصادی، سیاسی فرهنگی و نظایر آن شروع کنیم بحث‌های هابزی برای توصیف یک تکوین خیالی از جامعه بی‌مورد می‌شود. در این حالت وضعیت طبیعی جنگ همه علیه همه معنا ندارد و به این ترتیب افسانه‌ی خلق تاریخی یا منطقی جامعه دور انداخته می‌شود.

بخشی از همان چیزی است که مبارزات هژمونیک/هرمنوتیک نامیده می‌شود. البته این نیز خود باید در پرتو تحلیل عمیق جامعه انجام شود. تمام این‌ها چیزهایی هستند که رئالیسم انتقادی می‌تواند در دست‌یابی به آنها کمک‌مان کند.

باسکار در ادامه به این اشاره می‌کند که مارکس اساسن مفهومی ارتباط‌مند از علوم اجتماعی به دست داد که دارای مبنایی تاریخی (ماتریالیسم تاریخی) است. مارکس نوشت که در نهایت این تولید مادی است که زندگی اجتماعی را شکل داده و تعیین می‌کند. در ایدئولوژی آلمانی می‌نویسد: «انسان‌ها با آغاز به تولید معاش‌شان خود را از حیوانات متمایز کردند ... نخستین شرط زندگی انسانی و در نتیجه همه‌ی تاریخ زنده‌ماندن است تا بتوان تاریخ را ساخت. اما زندگی پیش از هر چیزی مستلزم خوردن، نوشیدن، داشتن مسکن، پوشاک و بسیاری چیزهای دیگر است. پس نخستین عمل تاریخی تولید ابزار تولید برای ارضای نیازهای آدمی است؛ تولید خود زندگی مادی».^۱ باسکار اضافه می‌کند که البته «نخستین عمل تاریخی» را باید در معنای تحلیلی و نه کروئولوژیک درک کرد.

باسکار سپس می‌پرسد که مارکس چطور تعیین‌کنندگی اقتصاد در وهله‌ی نهایی را بررسی کرده است و سپس به بحث او در *کاپیتال* جلد یکم اشاره می‌کند آن جایی که مارکس می‌نویسد: «هر شیوه‌ی تولیدی معین و مناسبات تولیدی متناظر با آن، به عبارت خلاصه، ساختار اقتصادی جامعه، آن بنیاد واقعی است که بر مبنای آن روبنای حقوقی و سیاسی سر برمی‌آورد و شکل‌های معین آگاهی اجتماعی با آن در انطباق است. [و این که] و شیوه‌ی تولید حیات مادی فرایند کلی حیات اجتماعی، سیاسی، و فکری را تعیین می‌کند برای دوران کنونی‌مان کاملن صدق می‌کند چرا که منافع مادی بر آن غالب است».^۲ در حالی که چنین چیزی نه برای قرون وسطی صادق است جایی که کاتولیسم تفوق داشت و نه در جوامع باستانی آنتی‌ها و رومی‌ها جایی که سیاست تسلط داشت. مارکس در ادامه می‌نویسد البته روشن است که مردمان قرون وسطی نمی‌توانستند از کاتولیسم ارتزاق کنند و جهان باستان هم نمی‌توانسته است [تنها] از قبل سیاست زندگی کند. «برعکس، شیوه‌ی گذران زندگی این اعصار است که توضیح می‌دهد چرا اینجا سیاست و آنجا کاتولیسم نقش عمده‌ای ایفا می‌کرده است».^۳ به این ترتیب می‌توانیم بحث هستی‌شناسانه‌ی باسکار درباره‌ی جامعه را به پایان آورده و نتیجه بگیریم که باسکار در رویکرد هستی‌شناسانه‌ی خود به جامعه مارکسی است و همانطور که در صفحات پیش اشاره کردم داربست‌سازی فلسفی خود را در این زمینه از خلال مطالعات‌اش در سنت مارکسیستی و آثار خود مارکس انجام داده است. در پایین به قسمت دوم بحث با رابرتس می‌پردازم تا نشان بدهم که روش‌شناسی باسکار در قلمرو اجتماعی هم کانتی نیست.

باسکار و کانت (۲)

دیدیم که به نظر رابرتس رئالیسم انتقادی زیر تاثیر کانت است. زیرا که رئالیست‌های انتقادی باور دارند که این اندیشه است که واقعیت‌های زیرین را کشف می‌کند. آنها میل دارند که به فراسوی جهان آن چنان که بر ما پدیدار می‌شود بروند زیرا که پدیدارها معمولن واقعیت را از نظر پوشیده می‌دارند و تصویر واژگونه‌ای از آن به دست می‌دهند. به شیوه‌ی کانتی باور دارند که فقط اندیشه در فاصله‌ای مناسب از تاثیر منحرف‌کننده‌ی پدیدارها می‌تواند واقعیت را پژوهش کند. به این ترتیب به لحاظ نظری نوعی دوگانگی بر واقعیت تحمیل می‌شود. یعنی امکان دست‌یابی به سرشت این واقعیت فقط از راه سوژه‌ی عقلانی میسر است. رابرتس رئالیسم انتقادی را کانتی می‌داند زیرا که رئالیست‌های انتقادی خرد را در نهایت وسیله‌ی دانستن و شناخت می‌دانند و نوعی دوگانگی بر ابژکتیویتی و سوژکتیویتی تحمیل می‌کنند و آنها را از هم جدا می‌پندارند. در حالی که هگل از به هم پیوستگی ذات و پدیدار نوشته است و این که ذات باید پدیدار شود اگرچه پدیدار همان ذات نیست. ذات پدیدار می‌شود و این به معنای آن است که حتا توهمات ما هم درباره‌ی ابژه جنبه‌هایی از واقعیت‌اند. بنابراین تجربه‌ی سوژکتیو ما از ابژه اساسن در یک رابطه‌ی ضروری با ابژه‌ی مورد نظر است. یعنی شناخت و دانش، ابژه‌ی در خود را به این یا آن شکل بازتاب می‌دهد.

^۱ همان‌جا.

^۲ سرمایه جلد یکم. ترجمه حسن مرتضوی. ۱۳۸۶

^۳ همان‌جا. باسکار در ادامه به بحث آلتوسر و فرادستی اقتصاد در وهله‌ی نهایی می‌پردازد که من از بیان آن به دلیل کوتاه و ناکافی بودن بحث درمی‌گذرم.

دیدیم که رابرتس با بیان مثالی از روش مارکس درباره‌ی بررسی مقوله‌ی جمعیت به این نتیجه رسید که روش پژوهش رئالیسم انتقادی اگرچه حاوی حرکت رو به جلو است اما فاقد یک حرکت رو به عقب می‌باشد. رابرتس در ضمن بر این باور است که رئالیسم انتقادی در زمینه‌ی رابطه‌ی بین ساده و پیچیده هم مشکل دارد. به نظر او رئالیست‌های انتقادی اصرار دارند که ابتدا ساختار ساده و مجرد یک قدرت علیتی را ایزوله کنند و سپس تحلیل را در اندیشه‌ی خود به مراحل پایین‌تری از تجرید سوق بدهند تا تجلی‌های پیچیده‌تر و انضمامی‌تر آن قدرت علیتی را مطالعه کنند. خصوصیت روش آن‌ها حرکت در اندیشه از سمت الگوی ساده به سوی الگوی پیچیده‌تر است. عنصری که این حرکت را به هم وصل می‌کند اندیشه یا قلمروی گذرا است. اما این حرکت «اندیشیدن» را با «واقعیت» اشتباه می‌گیرد زیرا چنین می‌پندارد که اندیشیدن درباره‌ی جنبه‌های ساده‌ی جهان، واقعیت‌های ساده را بازتاب می‌دهد و اندیشیدن درباره‌ی جنبه‌های پیچیده‌ی جهان و مفاهیمی که در این راستا خلق می‌شوند واقعیات پیچیده را بازتاب می‌دهند. به علاوه رئالیسم انتقادی چنین باور دارد که پیچیدگی به واقعیتی تصادفی، باز و نامتعیین مرتبط است در حالی که سادگی به اندیشه مرتبط است.

همانطور که پیش‌تر نتیجه‌گیری شد به نظر می‌رسد بتوان انتقادات رابرتس به رئالیسم انتقادی را در سه محور خلاصه کرد: الف. رئالیسم انتقادی دارای رویکرد کانتی است زیرا که باور دارد اندیشه و واقعیت از هم جدایند، اندیشه واقعیت را می‌شناسد و مفاهیم شناخت توسط خود اژه هدایت نمی‌شوند. ب. حرکت دیالکتیک علم نزد رئالیسم انتقادی حرکتی صرفن رو به جلو است و فاقد حرکت هگلی رو به عقب می‌باشد. پ. رئالیسم انتقادی چنین می‌پندارد که اندیشیدن درباره‌ی جنبه‌های ساده‌ی جهان، واقعیت‌های ساده را بازتاب می‌دهد و اندیشیدن درباره‌ی جنبه‌های پیچیده‌ی جهان و مفاهیمی که در این راستا خلق می‌شوند واقعیات پیچیده را بازتاب می‌دهند. به علاوه رئالیسم انتقادی چنین باور دارد که پیچیدگی به واقعیتی تصادفی، باز و نامتعیین مرتبط است در حالی که سادگی به اندیشه مرتبط است.

در قسمت نخست بحث کانت و باسکار به بررسی و ارزیابی نقد الف پرداختیم. اکنون زمان آن رسیده است که به قسمت ب و پ پرداخته شود.

ب. حرکت دیالکتیک علم نزد رئالیسم انتقادی حرکتی صرفن رو به جلو است و فاقد حرکت هگلی رو به عقب می‌باشد.

باسکار در کتاب از علم به رهایی^۱ می‌نویسد: «فرض کنیم که مارکس – چیزی که من واقعن به آن باور دارم – ساختارهای اصلی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری را کاملن درست فهمید ... ما این‌جا با توصیف درستی از مقولات اقتصادی روبرو هستیم. اما قسمتی از این توصیف شیوه‌ی را نشان می‌دهد که واقعیت به دلیل سرشت مفهوم‌مدار مقولاتی که افراد انسانی با تکیه به آنها زندگی می‌کنند، از همین راه بر انسان‌ها نمایان می‌شود یعنی همچون چیزی به لحاظ مقولاتی آشفته. این گفته به این معناست که انسان‌های بسیاری در توهم و در شرایطی زندگی می‌کنند که من آن را demi-reality نیمه‌واقعیت یا واقعیتی نیمه‌روشن می‌نامم. وظیفه‌ی علم اجتماعی رخنه در این واقعیت نیمه‌روشن از طریق عمیق‌کاویدن و راه‌یافتن به واقعیت زیرین است و ایجاد شرایطی که محو این توهم، یعنی این هستی به نحوی نظام‌مند کاذب را ممکن سازد. این هستی به نحوی نظام‌مند کاذب در ضمن به نحوی نظام‌مند هم سرکوب‌گر و فلج‌کننده است و در ارتباط با ساختارهای مقولاتی غیررئالیستی است که من در کتاب دیالکتیک: نبض آزادی بیان‌شان کردم: روابط خدایگان-بندگی، خرد ابزارانگار، اندیشه‌ی تحلیلی، پول ... و نظایر آن»^۲. به نظر می‌رسد که بتوان این گفته‌های باسکار را اینطور درک کرد که مقولات عقل متعارف که معمولن با پدیدارها و به بیان باسکار جهان نیمه‌روشن مواجهند خود بخشی از هستی بازگونه‌ی اجتماعی‌اند. حرکت اصلی نظریه‌ی اجتماعی هم حرکت از سوی پدیده‌های ظاهری و مرئی زندگی اجتماعی، آن‌گونه که در تجربه‌ی عامل‌های اجتماعی درگیر تجربه‌پردازی شده است، به سمت روابط اصلی است که آنها را ضرورت می‌بخشند. با عمیق‌ترکاویدن در این مقولات و رسیدن به آن شرایط اجتماعی که به ضرورت چنین مقولاتی را تولید می‌کند، در واقع هم حرکت رو به جلو و هم حرکت رو به عقب انجام شده است. زیرا با عمیق‌ترکاویدن مقوله‌های آگاهی کاذب یا نابسنده و اشتباه در دل یک تمامیت هستی‌شناختی بازگونه (سرمایه-داری) قرار داده می‌شود و سپس از آن نقطه توضیح این موضوع میسر می‌شود که چرا چنین مقولاتی برای چنین تمامیت بازگونه‌ای و عامل‌های انسانی درگیر این تمامیت ضرورت دارند. باسکار از تجریدهای واقعی مورد نظر مارکس و این که سرمایه‌اصولن موجودیتی خودتجریدی است دفاع می‌کند. همین هم به معنای آن است که شناخت سرمایه در سطوح مقولات عقل

^۱ Roy Bhaskar From science to emancipation, alienation and the actuality of enlightenment 2012

^۲ همانجا.

متعارف، گولزننده و خلاف واقعیت‌اند. با این حال همین مقولات در ارتباط با «ذات» یا هستی سرمایه قرار دارند که خود باژگونه است. این مقولات باژگونه «بازتابی» از وضعیت هستی‌شناختی باژگونه در جامعه‌ی سرمایه‌داری‌اند. ذات باژگونه است پدیدارهای آن نیز باژگونه‌اند و مقولات برآمده از دل این وضعیت نیز «ایدئولوژیک» یا نیمه‌علمی خواهند بود. به جز باید در همین رابطه افزود که روش خاص مارکس در کاپیتال و دایره‌هایی که به گرد خویش بسته می‌شوند و آن شکل خاص از حرکت رو به جلو و رو به عقب که کریستوفر آرتور هم توضیح داده است^۱ روش الهام‌گرفته از علم منطق هگل و در همگرایی با آن است. همانطور که پیش‌تر هم گفته شد از فلسفه‌ی علم باسکار نمی‌توان انتظار داشت که همان روش را در سطح کلی همچون جدول دستوری برای کاربست به روی همه‌ی ابژه‌های علمی بازتولید کند چیزی که هگل خود تا حدی به آن متهم شده است.^۲ نکته‌ی دیگری که در همین رابطه باید افزود سخن کلیر است که می‌گوید نظریه‌ی برآیند باسکار به ما اجازه می‌دهد تا واقعیت را همچون کل‌های کاهش‌ناپذیری ببینیم که هر یک از اجزایی تشکیل می‌شوند که خود به نوبه‌ی خویش کل‌هایی کاهش‌ناپذیرند و همزمان هر یک به نوبه‌ی خویش اجزایی از کل‌های بزرگ‌ترند. این سلسله‌مراتب ترکیبی دارای سازوکارهای معین و نیروهای برآیند خاص خود است که پیش‌تر به آنها پرداخته شد. در ضمن از آن‌جا که اجزا فقط کارکردهای صرف کل نیستند (فقط بازتاب «ذات» نیستند) بلکه شیوه‌ی زیست خاص خود را نیز دارند چنین نظریه‌ای را می‌توان دیالکتیکی نامید. بررسی مارکس از سپهر گردش هم بر چنین دیالکتیکی استوار است. اگرچه مارکس سپهر گردش را «پدیداری» از سپهر اصلی‌تر تولید می‌داند اما در عین حال آن را به عنوان «لایه‌ی بالایی» تمامیت مفهوم سرمایه تلقی می‌کند که دارای خصوصیات ویژه‌ای از آن خویش است که فروکاستنی به سپهر تولید نیست.

نکته‌ی دیگری که باید به آن اشاره کرد این است که باسکار ابژه و سوژه را به معنایی که رابرتس به او نسبت می‌دهد از هم جدا نمی‌داند. از نظر او جنبه‌ی سوپژکتیو و جنبه‌ی ابژکتیو واقعیت با هم در بطن تمامیتی بزرگتر، تمامیت هستی‌شناختی و نه تمامیت شناخت‌شناسانه‌ی مورد نظر هگل، به سر می‌برند. در حالی که تمامیت مورد نظر هگل در سطح شناخت‌شناسی به بستار closure دست می‌یابد، تمامیت مورد نظر باسکار در این سطح هرگز به بستار دست نمی‌یابد. به نظر می‌رسد که تمامیت مورد نظر باسکار بیشتر شبیه تمامیت مورد نظر مارکس در کاپیتال است که هرگز به بستار نظری رایج در علم طبیعی و بستار اندیشگانی مورد نظر هگل^۳ نمی‌رسد چیزی که در فصل بعدی بیشتر توضیح داده خواهد شد. رئالیسم انتقادی در تقابل با

^۱ کریستوفر آرتور: دیالکتیک جدید و سرمایه. ترجمه فروغ اسدپور. نشر پژواک.

^۲ همان‌جا.

^۳ در همین رابطه مناسب است که بیتی از رابرت آلبرتون را درباره‌ی تفاوت هگل و مارکس در زمینه‌ی روش‌شناسی بیان کنم: «تفاوت بنیادی هگل و مارکس بر سر دیالکتیک، آن طور که عموماً بر آن تأکید شده، مادیت بیشتر دیالکتیک مارکس است. من در معنایی کلی با این تأکید موافقم، اما این تأکید به علت تفسیرهای عمیق متفاوتی که از "مادیت" وجود دارد، چندان کمکی به ما نمی‌کند ... من نیز تقریباً هم‌چون هر کدام از اندیشمندانی که در این کتاب به آنها پرداخته‌ام، باور دارم که "روح" هگلی پرساده در مادیت رسوخ می‌کند، آن را در بر می‌گیرد، وحدت می‌بخشد و جهت می‌دهد ... نخست، از نظر هگل ساختار عمیق اندیشه و ساختار عمیق جهان مادی در نهایت یکی است. به بیان دیگر جهان مادی جهانی معنوی/روحانی spiritual است، یعنی اندیشه همواره در ماده حاکم شده است. حتی به عنوان مثال طبیعت صرفن "روحی" است که از خویش جدا افتاده" (هگل، ۱۹۵۶، ص، ۱۴) طوری که "حتی سنگ‌پاره‌ها فریاد برداشته و خود را به سوی روح برمی‌کشند" (همان‌جا، ص، ۱۵) ... شاید اندیشه همواره در ماده حاکم شده باشد، اما همه‌ی ماده همیشه به یکسان اندیشه وار یا در معرض اندیشه نیست. علیرغم میل ما به احساس تعلق به جهان، ماده معمولاً در برابر اندیشه سرستانه مقاومت می‌کند و به نظر می‌رسد که حتی پس از کوشش‌های بسیار هم فقط تا حدی قابل شناخت باشد ... دوم، هگل مدعی است که رشد ضروری ساختار اندیشه و گسترش فلسفه در تاریخ به نحوی تنگاتنگ به موازات هم پیش می‌روند. تمامی انقلاب‌ها در تاریخ، حاوی حرکت روح به سمت "درکی حقیقی‌تر، عمیق‌تر، نزدیک‌تر و یگانه‌تر با خویش است" (همان‌جا، ص ۱۱) دیگر این که "تاریخ فلسفه نشان می‌دهد که تنها یک فلسفه، اما در مراحل مختلف تکوین خویش، وجود دارد" (هگل ۱۹۹۱، ص ۳۸) و توالی مقولات در منطق به موازات توالی تاریخی رشد می‌کند. از این روست که هگل (همانجا ص. ۱۴۴) ادعا می‌کند که فلسفه‌ی هراکلیتوس با تأکیدش بر تغییر و شتابند becoming در ابتدای تاریخ فلسفه جای می‌گیرد، درست همان‌طور که مفهوم "شداینده" در آغاز منطق جای دارد. توالی مقولات در ساختار عمیق اندیشه‌ی ناب به موازات توالی ظهور آنها در تاریخ پیش می‌رود. چنین درکی از روح، به عنوان چیزی که هم در تاریخ و هم در فلسفه رخنه می‌کند، قادر نیست تنوع و ویژگی معین اندیشه‌ی فلسفی در تاریخ، و از این رو این امکان را که شاید چیزی بیش از یک فلسفه در مراحل گوناگون تکوین خویش" داشته باشد، درک کند. دیدگاه هگل در اینجا به ساده‌انگاری مهبی دچار می‌شود که او را وامی‌دارد تاریخ را انکشاف ایده بدانند. از نظر هگل مردم تا جایی هستی تاریخی دارند که در انکشاف unfolding ایده شرکت جویند؛ بنابراین برای او کلیتی از مردمان entire peoples (به عنوان نمونه هندی‌ها یا آفریقایی‌ها) اصل تاریخ ندارند. علاوه بر این، از نظر هگل تاریخ تحت هژمونی ایده دوره‌بندی می‌شود، و به این ترتیب سایر معیارهای ممکن دوره‌بندی تاریخ نادیده گرفته می‌شود، یا از آن بدتر، یکپارچگی تمامیت‌گر کسالت‌آوری تنوع تاریخ را پنهان می‌سازد.

سوم، هگل برای روح قدرتی قائل است که می‌تواند ماده را به سمت انکشاف قابلیت‌هایش سوق دهد، انکشافی که به هماهنگی کاملی ختم می‌شود. و این، از تاریخ مفهومی غایت‌گرا می‌سازد، به این معنا که غایت هنگامی فرا می‌رسد که تمامی قابلیت‌های ایده متحقق شود، یعنی زمانی که جهان به منزلگاه راحت و شفاف خرد انسانی تبدیل شده باشد. اما در پرتو دگرگونی‌های قرن بیستم، هنوز پایانی برای تاریخ، و از آن کم‌رنگ‌تر، پایانی هماهنگ برای آن، به چشم انداز نمی‌آید. آینده همواره آکنده از شگفتی‌هاست، چه [می‌بینیم] خرد انسانی درگیر جدال‌هایی با رانه‌های impulses خودفریبنده و خودتخریب‌گر خویش است، جدال‌هایی که معمولاً محتوم به شکست به نظر می‌رسند، و تلاش می‌کند تا در سیاره‌ی زنده همانند که رفته‌رفته کمتر و کمتر قابل سکونت شده است، سیاره‌ی که در عصر سرمایه‌داری، مدهوش از مصرف بیش از حد، در مرز فروپاشیدن شرایط زیستی اش تلو تلو می‌خورد.

سه خطای اصلی که در اینجا طرح کردم عبارتند از:

۱. گرایش به معنوی کردن بیش از حد مادیت overspiritualise materiality. ۲. گرایش به ادغام کردن امر منطقی و امر تاریخی. ۳. گرایش به تصور پایانی هماهنگ برای تاریخ. اندیشه‌ی هگل می‌خواهد میان مسیحیت عقلانی و انسان‌محور از یکسو و فلسفه از سوی دیگر ترکیبی بوجود آورد. دین‌گرایان از جایی به اندیشه‌ی او رسوخ می‌کند که خرد الهی سرانجام به سلطنتی خردمندانه روی زمین می‌رسد.

نحله‌های انسان محور (تمامیت سوژکتیو-ابژکتیو مبتنی بر وحدت در عین تفاوت را به نفع عنصر سوژکتیو حل می‌کنند) و همچنین در تقابل با رئالیسم غیردرون‌ماندگار یا استعلایی (جدایی و شکاف غیرقابل عبور بین عنصر سوژکتیو و عنصر ابژکتیو) است که سپهری از هستی را اصولن در دسترس شناخت نمی‌داند.^۱

به نظر باسکار دانش علمی آن دانشی است که توضیح ژرفاگرایانه فراهم می‌کند. دانش علمی از دیگر اشکال دانش جداست زیرا توضیحی درباره‌ی فرایندهایی تولید می‌کند که در نگاه اول و در ظاهر قابل رویت نیستند. شاید این نکته تفاوت مهمی را بین هگل و باسکار در بر داشته باشد. به این معنا که هگل پدیدار را همواره بخشی از ذات می‌داند اما باسکار علاوه بر این جنبه، به تقابل بین پدیدار و ذات هم اشاره می‌کند. یعنی ممکن است که ذات کاملن ضد آن چیزی باشد که پدیدار می‌شود. همینطور هم بارها ثابت شده است که مدعاهای شناخت می‌توانند سرشت ضدپدیداری داشته باشند. بنابراین پدیدار می‌تواند گول بزند و در تقابل با واقعیت زیرین باشد. به این معنا شناخت از ساختارهای ژرف نه تنها می‌تواند فراسوی پدیدارها برود، نه تنها می‌تواند آن‌ها را توضیح بدهد، بلکه هم‌چنین می‌تواند در تضاد با آن‌ها باشد. به عنوان نمونه می‌توانیم به نظریه‌ی شکل ارزش نزد مارکس اشاره کنیم. کار فراتاریخی انسانی که همواره در طول تاریخ در شکل‌های مختلف اجتماعی انجام شده است به سادگی قابل تشخیص از کار مجرد اجتماعن معینی نیست که در سرمایه‌داری انجام می‌شود. به همین جهت هم مارکس دیرتر می‌نویسد: «بنابراین، دومین ویژگی شکل هم‌ارز این است: کار مشخص به شکل پدیداری ضد آن، یعنی کار مجرد، تبدیل می‌شود ... سومین ویژگی شکل هم‌ارز این است که کار انفرادی به شکل ضد خود، یعنی به کار در شکل بی‌واسطه اجتماعی تبدیل می‌شود».^۲ همین هم وجود علم را از نظر مارکس ضرورت می‌بخشد. علم آن چیزی است که فراتر از ظاهر و پدیدار می‌رود و این جنبه از دانش است که آن را برای امر رهایی غیرقابل چشم‌پوشی می‌کند. بسیار خب در این جا بحثی اصلی‌تر پیش کشیده می‌شود که به تفاوت بین هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی هگل و باسکار مربوط می‌شود. آیا هگل هم در مواردی به ضدپدیداری بودن ذات باور دارد؟ یا این که به نظر هگل ذات همیشه باید پدیدار شود و به این معنا پدیدار نمی‌تواند در حالی وارونه و خلاف واقعیت ژرف زیرین (ذات) خود را نشان بدهد؟ به نظر می‌رسد که مارکس و باسکار به رئالیسم علمی (هستی و اندیشه از هم جدایند و در ضمن ذات می‌تواند ضد پدیدار خود باشد و شناخت هم اگر علمی است باید بتواند چنین چیزی را وضوح ببخشد و علل زیرین آن را توضیح بدهد) پایبند هستند و به همین دلیل نظرشان با هگل (اگر درک رابرتس از هگل درست باشد) تفاوت دارد. زیرا هگل در نهایت یک اکتوتلیست است (ذات باید پدیدار شود) در حالی که مارکس و باسکار به رئالیسم ژرفاگرا پایبند هستند یعنی این که چیزها، پدیده‌ها، ساختارها یا سازوکارهایی وجود دارند که مستقل از توانایی ما برای شناخت آنها یا دست‌کاری‌شان وجود دارند. چنین سخنی به معنای تاکید بر امر منفی و امکان است چیزی که در قسمت سوم معرفی آرای فلسفی باسکار که در ادامه منتشر خواهد شد به تفصیل توضیح داده خواهد شد. در نهایت این که به نظر می‌رسد مارکس و باسکار هستی‌شناسی را در مرکز تحلیل قرار می‌دهند در حالی که رویکرد هگل سوژکتیویستی‌تر است.

انتقاد سوم رابرتس به این شرح است: پ. رئالیسم انتقادی چنین می‌پندارد که اندیشیدن درباره‌ی جنبه‌های ساده‌ی جهان، واقعیت‌های ساده را بازتاب می‌دهد و اندیشیدن درباره‌ی جنبه‌های پیچیده‌ی جهان و مفاهیمی که در این راستا خلق می‌شوند واقعیات پیچیده را بازتاب می‌دهند. به علاوه رئالیسم انتقادی چنین باور دارد که پیچیدگی به واقعیتی تصادفی، باز و نامتعین مرتبط است در حالی که سادگی به اندیشه مرتبط است.

سه خطایی که برشمردم همگی ناشی از ناتوانی در درک گستره‌ای است که مادیت می‌تواند تا حدی نسبت به اندیشه خودمختار باشد، و در نتیجه در برابر آن مقاومت کند یا نسبت ناشفاف و غیرقابل نفوذ باقی بماند. دین‌گرایی عمیقی در معنویت‌گرایی هگل هست که اگرچه به خوبی خواستی را متحقق می‌کند، اما از روزه‌روشدن با نافرمانی امر مادی پرهیز می‌کند. این پرهیز خود همچون سیمپتومی symptom در برخورد با امکان محض خود را نشان می‌دهد، به خصوص هنگامی که هگل در کشاکش ایجاد سازش میان اعطای خودمختاری حقیقی به امکان محض و یا فروکاستن آن به تجلی همیشگی ضرورت درگیر است.

تاویل سخت‌گیرانه‌ی هگلی از دیالکتیک سرمایه، سرمایه را معنوی می‌سازد و به آن قدرتی می‌بخشد تا در تمامی مادیت رسوخ کرده و آن را تابع حرکت خودگستر خویش سازد. به این ترتیب [چنین تاویلی] هیچ نیازی به سطوح متمایز تحلیل نمی‌بیند، چرا که از این منظر، حتا در سطح تاریخ هم ارزش نهایت بر تمام موانع ارزش مصرفی چیره می‌شود. دیگر این که چنین تاویلی توالی مقولات در تاریخ و توالی آنها در دیالکتیک سرمایه را شبیه هم می‌داند. و سرانجام این که بر این اساس منطق درونی سرمایه غایت متحقق‌شده‌ی تاریخ را نشان می‌دهد، با این مضمون که گویا سرمایه‌داری همان پایان تاریخ است. رابرت آلبرتون: واسازی و اقتصاد سیاسی. ترجمه فروغ اسدپور

^۱ برای ملاحظه‌ی بحث مفصلی پیرامون شباهت و تفاوت باسکار و کانت نگاه کنید به: Dustin McWherter: The problem of Critical ontology, Bhaskar contra Kant. 2013

^۲ کارل مارکس: سرمایه جلد یکم، ترجمه حسن مرتضوی. موسسه‌ی انتشارات آگاه ۱۳۸۶

در این باره هم کافی است تا به بحث‌های باسکار پیرامون ضرورت و تصادف، ذات و پدیدار، برهم‌کنش و واکنش نیروهای علیتی مختلف و گرایش‌مندی قوانین در سپهر طبیعت و اجتماع ارجاع بدهیم. به جز این بحث باسکار پیرامون اهمیت اقتصاد در جامعه سرمایه‌داری و تأکید او بر یکه‌تازی سرمایه در جهان امروز گواهی است بر انکار این سخن که گویا نظام باز سرمایه‌داری نظامی کاملن تصادفی یا کاملن نامتعیین است. سخنان باسکار در زمینه‌ی منطق سرمایه و این که این منطق تابع هیچ عقلانیت انسانی و هیچ داستان، گفتمان و یا اصول اخلاقی نیست همه گواه این است که در نظام باز سرمایه‌داری به سنگین‌وزنی مطلق منطق سرمایه به عنوان نیرومندترین ساختار و سازوکار اجتماعی در جهان کنونی واقف است. با هنگامی که باسکار در زمینه‌ی ماشین‌آلات صنعتی از سلسله‌مراتب قوانین فیزیکی و اجتماعی می‌نویسد و در ادامه بر این نکته تأکید می‌کند که در نهایت قوانین تولید سرمایه‌داری است که شرایط و حدود کاربست قوانین فیزیک و مکانیک را تعیین می‌کند، آیا درباره‌ی امور نامتعیین و تصادفی سخن می‌گوید یا این که به صراحت بر نقش تعیین‌کننده، متعین و ضروری منطق سرمایه در نظام باز پیچیده تأکید می‌کند؟

نکته‌ی دیگر این که وقتی از نظام بسته یا مطالعه‌ی سازوکارهای لایه‌ای پایین‌تر (اقتصاد) سخن می‌گوییم هنوز به لحاظ مفهومی در وضعیت «ساده‌تری» هستیم. اما همین که عملکرد این سازوکار را در نظام باز بحث کنیم به لحاظ مفهومی در وضعیت «پیچیده‌تری» قرار داریم که تعیین تأثیرات نیروهای گوناگون بر یکدیگر در آن کار ساده‌ای نخواهد بود. گفتن چنین سخنانی به معنای این است که در جهان واقعی نمی‌توان این سازوکارها و ساختارهای درهم‌تنیده را به سادگی از هم تمیز داد و یا تأثیرات آن‌ها را بر اساس سلسله‌مراتب عمودی‌شان سنجید. چنین کاری مستلزم نظریه، روش، و بررسی دقیق و تجربی امور است. در ضمن در همین ارتباط بد نیست به روش‌شناختی سه‌گانه‌ی آلبریتون برای بررسی و ارزیابی ساختارها و سازوکارهای دیگری به جز منطق سرمایه هم اشاره کنم که در فصل بعدی اشاره‌وار توضیح داده خواهد شد.

در فصلی که از پی می‌آید لازم می‌دانم تا دو مورد از کمک‌های رئالیسم انتقادی به مارکسیسم را به عنوان «تست» این نظریه‌ی چندلایه و تاریخ‌مند مطرح کنم تا اهمیت بحث‌های باسکار را نشان بدهم. مورد اول به کاربست مفاهیم نظام باز و نظام بسته (نگاه کنید به فصل یکم از همین مطلب) و بحث‌های پیرامون آن، بر روش مارکس در کاپیتال می‌پردازد. این بخش از مطلب جمع‌بست مقالاتی^۱ است که پیشتر در این باره به نگارش درآورده‌ام و با انجام تغییراتی در اینجا هم منتشر می‌شود. از جمله تغییراتی که برای انتشار در این نوشتار انجام شده است، واردکردن بحث‌های آلتوسر در زمینه‌ی ابژه‌های دوگانه‌ی شناخت و تفاوت او و باسکار در زمینه‌ی روش شناخت علمی و ابژه‌های دوگانه‌ی علمی (ابژه‌ی گذرا و ناگذرا) است که در زیر بیشتر توضیح داده می‌شوند. به نظر می‌رسد که آلتوسر بر جدایی مطلق این دو ابژه اصرار می‌ورزد در حالی که باسکار پیوندی درونی در سطح روش‌شناسی فلسفی بین این دو قلمرو قائل است. در ادامه‌ی بحث آلتوسر و باسکار توضیحات آلبریتون به میان کشیده می‌شود تا بر خودویژگی سرمایه و مفهوم آن و در همین رابطه تفاوت بین تجرید روش‌شناختی و تجرید هستی‌شناختی تأکید شود. این تمایز در انواع تجرید برای درک مفهوم سرمایه و پیوند خاص آن با عینیت اجتماعی و تاریخی اهمیت دارد. خودتجریدی سرمایه چنان است که اجازه‌ی استقلال‌یابی آن از اجتماع و قدرت خود و دگر شی‌کنندگی به آن می‌دهد. همین هم علت دیگری است برای این که بتوان سرمایه را همچون نیرویی «طبیعی» در آزمایشگاه فکری مارکس در سه جلد سرمایه بررسی کرد. به این ترتیب از بحث آلتوسر آغاز می‌کنیم به توضیحات روشن‌گرانه‌ی باسکار و در ادامه به چگونگی کاربست مفاهیم نظام بسته و نظام باز بر مفهوم سرمایه نزد مارکس می‌رسیم.

نمونه‌ی دوم بحث بسیار کوتاهی است پیرامون تمایزی که باسکار بین مفاهیم قانون و گرایش قائل است. در همین رابطه نقد کوتاهی بر زبان رایج مارکسیستی در زمینه‌ی توضیح «قانون گرایش نزولی نرخ سود» ارائه می‌شود تا به این وسیله شالوده‌ی فلسفی این مفهوم پراهمیت را نشان دهیم و در ضمن به اهمیت پرهیز از «امپریک» کردن این مفهوم هم اشاره کنیم. باشد تا در آینده فرصتی پیش آید که بتوانیم در پرتو فلسفه‌ی علم رئالیسم انتقادی-دیالکتیکی این مفهوم و دیگر مفاهیم سرمایه را به نحو بهتری بررسی و ارزیابی کنیم.

^۱ نگاه کنید به سایت نقد اقتصاد سیاسی.

فصل چهارم: تصریح شالوده‌های فلسفی در مفاهیم مارکسی

دو نمونه از تصریح شالوده‌های فلسفی در مفاهیم مارکسی با کمک مفاهیم باسکار و ترکیب آنها با مفاهیم دیالکتیک نظام‌مند.

تجرید و نظام بسته

مارکس در پیش‌گفتار ویراست اول سرمایه از دشواری درک فصل نخست، به‌ویژه بخشی که تحلیل کالا را در بر دارد، سخن می‌گوید. او می‌نویسد: «... در تحلیل شکل‌های اقتصادی نه میکروسکوپ به کار می‌آید و نه معرف‌های شیمیایی، قدرت تجرید باید جایگزین هر دو شود. اما در جامعه‌ی معاصر، شکل کالایی محصول کار، یا شکل ارزش کالا، شکل سلولی اقتصاد است (تأکید از من است). تحلیل این شکل‌ها در دیده‌ی عامی پرسه زدن در موشکافی‌های محض و بیهوده است. در این جا سروکار ما نیز با ریزه‌کاری‌هاست اما تنها از آن دست که در کالبدشناسی میکروسکوپی معمول است»^۱.

منظور مارکس از تجرید به‌عنوان تنها نیروی کارآمد در پژوهش سرمایه چیست؟ چگونه تجریدی مورد نظر اوست؟ اصولن چرا به تجرید نیاز داریم؟ در این پیش‌گفتار مارکس به این پرسش‌ها پاسخ نداده است. دیرتر، در آغاز فصل یکم، به‌نحوی تلویحی و مختصر به بخشی از این پرسش‌ها، در فرایند پیش‌روی بحث، پاسخ می‌دهد. اما پاسخ‌های او منسجم و جامع نیستند. او استدلال خود را برای توضیح چستی تجرید، چرایی ضرورت کاربست آن و چگونگی کاربست‌اش در زمینه‌ی پژوهش سرمایه‌داری تشریح نمی‌کند. تنها کسانی که هگل را با دقت مطالعه کرده باشند می‌توانند معنای تجرید را در کاپیتال مارکس دریابند و تازه در این زمینه هم اختلاف نظرهای فراوانی وجود دارد. اما آنچه مسلم است این است که شمار فزاینده‌ای از مفسران آثار مارکس نیاز به تدقیق و بازسازی اقتصاد سیاسی فلسفی کاپیتال و از همین رو روش‌شناسی مارکس را دریافته‌اند، چیزی که در مطالب دیگری اشاراتی به آن داشته‌ام^۲ و امیدوارم در آینده نیز بتوانم بیشتر در این زمینه بنویسم. آنچه که در این جا برای ما جالب است، اشاره‌ی مارکس به رویکرد روش‌شناختی‌اش است و کمکی که مفاهیم فلسفه‌ی علم باسکار می‌توانند در زمینه‌ی تدقیق آن به ما بکنند. مارکس روش خود را به سادگی و بی توضیح فراوانی در گفتار بالا، تجرید می‌خواند و سپس در ادامه روش خود را چنین توضیح می‌دهد:

«فیزیکدان فرایندهای طبیعی را در جایی مشاهده می‌کند که در بارزترین شکل خود رخ می‌دهند و تأثیرات مختل‌کننده کم‌ترین نقش را در آن دارند، یا هر جا که امکان داشته باشد، در شرایطی دست به آزمایش می‌زند که [از جریان فرایند در حالت ناب خود] مطمئن باشد»^۳.

پرسش‌های بسیاری هم در این مورد طرح می‌شود. چرا مارکس، در ادامه از فیزیکدان و آزمایش‌های به‌کار گرفته شده در حیطه‌ی علوم طبیعی می‌گوید؟ آیا می‌توان روش پژوهش در علم فیزیک را به حیطه‌ی مورد مطالعه‌ی مارکس، اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری، انتقال داد و همان را در این جا هم به‌کار بست؟ همه‌ی ما می‌دانیم که فیزیک و جامعه (سرمایه‌داری) دو ابژهی شناختی متفاوت‌اند. آیا شباهتی بین این دو قلمرو می‌توان یافت؟ آیا دنیای انسانی هم همانند دنیای فیزیکی قانونمند است؟ در صورتی که پاسخ ما مثبت باشد آیا این قانون‌مندی‌ها در هر دو قلمرو معنای یکسانی دارند؟ معلوم است که مارکس با برشمردن آزمایش‌های فیزیک و شیمی و سپس یادآوری این که در جهان مورد پژوهش او نمی‌توان از آن ابزارها و روش‌ها استفاده کرد و به ناگزیر باید نیروی تجرید را به کار بست، نظرش این است که این دو جهان دارای تفاوت‌ها و شباهت‌هایی با یکدیگرند. اما توضیح بیشتر این شباهت و تفاوت به عهده‌ی نسل‌های بعدی مارکسی‌ها و از جمله فیلسوفی همچون باسکار می‌افتد. از نظر باسکار شباهت‌هایی بین این دو قلمرو، جهان طبیعی و جهان اجتماعی، وجود دارد و به همین دلیل می‌توان از وحدت روش‌شناختی بین این دو قلمرو حرف زد. هم علم طبیعی و هم علم اجتماعی در خصوصیات که در بالا به علم نسبت داده شد، با هم شباهت دارند. یعنی هر دو تلاش نظام‌مندی برای درک لایه‌مندی، قانون‌مندی و ساختارهای جهان هستند. این شباهت شناخت‌شناسانه ریشه در شباهت هستی‌شناسانه‌ی جهان طبیعی و جهان اجتماعی دارد. هر دوی این

^۱ کارل مارکس: سرمایه جلد یکم، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، ۱۳۸۶

^۲ نگاه کنید به سایت نقد اقتصاد سیاسی.

^۳ همان منبع.

قلمروها از ساختارها و سازوکارهایی تشکیل می‌شوند که به طور نسبی دارای دوام و پایداری هستند (به‌ویژه در قلمرو طبیعت این سازوکارها فراتاریخی‌اند و برای مدت‌های بسیار مدیدی دوام می‌آورند)، هر دوی این قلمروها دارای هستی‌شناسی ژرف‌اند، مسطح و تک‌لایه‌ای نیستند؛ و همین ویژگی‌ها است که پراتیک علمی و شناخت را ممکن می‌سازد. چه اگر جهان طبیعی و اجتماعی مسطح و تک‌لایه‌ای می‌بود بنا به نظر خود مارکس دیگر نیازی به علم نبود زیرا آنچه در ظاهر می‌دیدیم خود واقعیت بود. این امر که جهان دارای ساختار و نظم است علم را ممکن می‌سازد و به دانش علمی نیز خصوصیت ساختاری می‌بخشد. به‌جز این رابطه‌ی جهان طبیعی و جهان اجتماعی یک رابطه‌ی ریشه‌مندی و برآیند/نوپیدی^۱ است. یعنی این دو قلمرو، در حالی بیرونی نسبت به هم قرار ندارند، بلکه در ارتباطی تنگاتنگ با هم به‌سر می‌برند. جهان طبیعی پیش‌شرط باشندگی جهان اجتماعی است و جهان اجتماعی از دل جهان طبیعی برآمده و به آن وابسته است. اگرچه نمی‌توان جامعه را به طبیعت فروکاست اما دومی در اولی حضور دارد و برعکس. این وضعیت به‌ویژه امروز با بحران فزاینده‌ی زیست‌محیطی و تأثیرات اجتماعی آن بیش از پیش خود را نشان می‌دهد. ایجاد حفره در لایه‌ی اوزون مثلن گواه این وابستگی متقابل است. بی‌تفاوتی قانون ارزش به «هزینه‌های بیرونی» یعنی آلودگی زیست محیط و سلامت جسمانی و روحی و عاطفی کارگر و جامعه‌ی انسانی هم نشانه‌ی دیگری از این وابستگی و بی‌اعتنایی جهان سرمایه‌دارانه‌ی ما به این درهم‌تنیدگی است. این حرف به معنای آن نیست که قوانین حاکم بر قلمرو طبیعی، بر قلمرو اجتماعی هم چیره‌اند یا قوانین جهان اجتماعی قابل تقلیل به آن قوانین هستند. لایه‌های بالاتر (مثلن بیولوژی نسبت به فیزیک و شیمی و یا جامعه نسبت به بیولوژی) دارای قوانین خاص خود هستند که به‌رغم ریشه‌مندی در قوانین لایه‌های اصلی‌تر، قابل فروکاستن به آن‌ها نیستند و بر سطوح پایینی و اصلی‌تر تأثیر هم می‌گذارند. به‌عنوان نمونه منطق سرمایه نقش بزرگی در طراحی ماشین‌آلات و فناوری‌های تولیدی دارد و در عین حال می‌دانیم که ماشین-آلات به قوانین معین فیزیک و مکانیک وابسته هستند. به‌این معنا ماشین‌آلات در معرض تأثیر قوانین دوگانه‌ای هستند. اما قوانین تولید سرمایه‌داری است که در نهایت شرایط و حدود کاربست قوانین فیزیک و مکانیک را تعیین می‌کند. می‌دانیم که اگر دو نوع ماشین یا فناوری در دسترس باشند، سرمایه‌داران در صورت امکان آن نوعی را ترجیح می‌دهند که به بی‌قدرتی و خودبیگانگی بیشتر کارگران منجر شود. به‌این ترتیب نمی‌توان ماشین‌آلات را فقط در پرتو قوانین فیزیکی توضیح داد، تو گویی قوانین اجتماعی در این میان نقشی بازی نمی‌کنند یا گویا ماشین‌آلات ابزار خنثای فناوری و رشد بهره‌وری کارند. به همین جهت هم منتقدان سرمایه‌داری از محدودیت‌هایی حرف می‌زنند که مناسبات تولید در نظام سرمایه‌داری بر سر راه به‌کارگیری قوانین علم ایجاد می‌کنند و یا از نقش تعیین‌کننده‌ی منافع طبقه‌ی سرمایه‌دار در ابداع و اختراع انواع خاصی از فناوری‌ها و حذف و کنارگذاری انواع دیگری سخن می‌گویند. از سوی دیگر نمی‌توان قوانین علمی و اصولن علم را زائده‌ی سرمایه دانست و چنین تصور کرد که گویا علم چنان با سازوکارهای سرمایه در هم تنیده است که تمایز بین آن دو ممکن نیست (چیزی که گاهی نزد لوکاچ می‌توان مشاهده کرد). بنابراین رئالیسم انتقادی بر روابط بین قلمروهایی تأکید می‌کند که ظاهرن از هم جدا اما در واقع به هم پیوسته‌اند. به‌جز این بر تأثیر لایه‌ی عالی‌تر یعنی جامعه بر لایه‌ی اصلی‌تر یعنی طبیعت تأکید می‌کند و در ضمن لایه‌ی اصلی‌تر را هم زائده‌ای از لایه‌ی بالاتر نمی‌داند (به همین دلیل هم انتقام طبیعت را داریم).

حال با توجه به بحث‌های بالا به‌نظر می‌رسد که بتوان از ایجاد نظام بسته نزد مارکس در شکل خاص آن که با الهام از روش تجرید هگلی انجام شده است دفاع کرد.^۲ این دفاعی است که در چند مرحله و با انجام بحث‌هایی جانبی انجام می‌شود. زیرا که رئالیسم انتقادی و روش‌شناسی ناتورالیسم انتقادی فقط زمینه‌ی فلسفی بحث را برای ما هموار کرده‌اند اما نحوه‌ی تفسیر روش مارکس و درک او از رئالیسم علمی و ناتورالیسم انتقادی به جز استناد به باسکار توضیحات انتقادی بیشتری می‌طلبد. برای توضیح نظام بسته و نظام باز نزد مارکس گفتاوردی از هگل (با در نظر داشتن تفاوت‌های این دو اندیشمند) را در زیر می‌آورم تا شاید بتوان روش پژوهش و ارائه‌ی مارکس را بهتر توضیح داد.

تجرید: دوپاره‌کردن ابژه‌ی پژوهش

به نظر می‌رسد که هگل در گفتاورد زیر به روش اصلی تجرید، تجرید روش‌شناختی، اشاره دارد وقتی که می‌نویسد: «می‌خواهیم آن‌چه را که درونی است، مجزا از آن‌چه که صرفن بیرونی است بشناسیم. بنابراین پدیده را دوبرابر می‌کنیم؛ آن را به دو قسمت

^۱ rootedness and emergence

^۲ از دل نوشته‌های مارکس در گروندریسه و سرمایه می‌توان این گزاره‌ها را استنتاج کرد: مارکس رئالیست است زیرا به جدایی جهان اندیشه و جهان عینی تأکید دارد. او در ضمن رئالیست علمی است زیرا به تمایز بین ابژه‌ی ناگذرا و گذرای علم باور دارد. ناتورالیست است زیرا به وحدت روش در علوم طبیعی و اجتماعی باور دارد اما ناتورالیست انتقادی است زیرا به تفاوت بین جهان طبیعی و جهان اجتماعی قائل است.

درونی و بیرونی، نیرو و تجلی آن، علت و معلول تقسیم می‌کنیم. در این جا بار دیگر، وجه درونی، یا نیرو، کلیت است، یعنی آن چه پایدار است؛ نه این یا آن برق، نه این یا آن گیاه، بلکه آن چه در همه‌ی این چیزها يك سان باقی می‌ماند. امر حسی تکین و موقتی است؛ با تأمل درباره‌ی آن درمی‌یابیم که چه چیزی در آن پایدار است. طبیعت، توده‌ی بی‌کرانی از شکل‌ها و پدیده‌های تکین را به ما نشان می‌دهد. ما نیاز داریم که در این تنوع، وحدت برقرار سازیم؛ بنابراین، آن‌ها را مقایسه می‌کنیم و می‌کوشیم در هر حالت، امر کلی را تشخیص بدهیم. افراد دنیا می‌آیند و می‌میرند؛ نوع آن چیزی است که در آن‌ها پایدار باقی می‌ماند و در همه‌ی آن‌ها رخ می‌دهد و تنها برای کسانی که به تأمل درباره‌ی آن‌ها می‌پردازند، وجود دارد. قوانین نیز به این بستر تعلق دارد، مثلن قوانین حرکت اجرام آسمانی. ما این اجرام را امروز در این جا و فردا در آن جا می‌بینیم؛ این بی‌نظمی برای روح نامناسب است و به آن اعتماد نمی‌کند، زیرا روح به نظم، تعین ساده، پیوسته و کلی اعتقاد دارد. روح با این اعتقاد، فرآیند تأمل خود را به پدیدارها معطوف می‌کند و به دانستن قوانین آن‌ها نایل می‌آید و حرکت اجرام آسمانی را به شیوه‌ای کلی تعیین می‌کند، در نتیجه هر تغییر موضع را می‌تواند بر پایه‌ی این قانون تعیین کند و تشخیص دهد. همین قانون درباره‌ی قوایی صادق است که بر کنش انسانی در تنوع بی‌کران‌اش حاکم‌اند. در این جا نیز انسان‌ها به يك امر کلی حاکم اعتقاد دارند. از تمامی این مثال‌ها می‌توان دریافت که فرآیند تأمل درباره‌ی چیزها همواره در جست‌وجوی امری ثابت، پایدار و از لحاظ درونی متعین، و حاکم بر امر خاص است. با حواس نمی‌توان این امر کلی را که اساسی و حقیقی شمرده می‌شود، درک کرد.^۱

بینیم باسکار در این باره چه می‌نویسد. او درباره‌ی درون یا ذات چیزها چنین می‌نویسد: «ذات هیدروژن ساختار الکترون‌های آن است زیرا با ارجاع به آن است که قدرت واکنش شیمیایی آن و نیروهای دخیل در این واکنش‌ها توضیح داده می‌شوند ... همه‌ی خصوصیات یک چیز به یک اندازه مهم نیستند چه ارجاع به برخی و نه همه‌ی این خصوصیات است که نیروهای علیتی آن را توضیح می‌دهند. این‌ها هستند که هویت آن را تشکیل می‌دهند و به ما اجازه می‌دهند که درباره این و همان چیزی حرف بزنیم که همانا به رغم تغییراتی که از سر می‌گذرانند در عین حال دوام نیز می‌آورد».^۲

بنا بر این اگر بتوانیم امر کلی یا امر پایدار و ثابت را که در خلال تغییرات ثابت می‌ماند و دوام می‌آورد به «ذات» ابژه‌ی مورد بررسی تشبیه کنیم آنگاه شباهت بین علوم طبیعی و علوم اجتماعی را یک بار دیگر ثابت کرده‌ایم. تغییر شکل ظاهری آب در حالات جامد مایع و گاز موجب آن می‌شود که ساختار مولکولی و زیراتمی آن تغییر کند. آنچه در این تغییرات دوام می‌آورد ساختار اصلی یا ذات آن است. به همین ترتیب آیا نمی‌توان گفت که سرمایه‌داری به رغم تمام تغییرات و مراحل مختلف تاریخی که در سیصد و اندی سال گذشته از سر گذرانده است هنوز در ذات خود دست‌ناخورده است؟^۳ یعنی قانون‌مندی‌های آن، بخش درونی آن در طول شکل‌های متفاوت تاریخی‌اش لیبرالیسم، امپریالیسم، فوردیسم، نولیبرالیسم تا به حال دوام آورده است؟ اگر چنین باشد بنابراین می‌توان گفت که مارکس در کاپیتال در جست‌وجوی کشف این قانون‌مندی‌های بادوام است.^۴ می‌خواهد

^۱ هگل: دانشنامه‌ی فلسفی. ترجمه حسن مرتضوی.

^۲ Roy Bhaskar: A realist theory of science, 1975.

^۳ اگر چه شواهدی در دست داریم برای این که بگوییم سرمایه‌داری وارد مرحله‌ی گذار شده است یعنی به نظر می‌رسد که بالندگی دوره‌های شکوفایی اولیه‌ی خود را هرگز دوباره تجربه نخواهد کرد و با بحران‌های چندگانه و بغرنجی روبرو است که راه حلی برایشان ندارد.

^۴ باسکار در کتاب زیر بحث مهمی در باره‌ی شناخت‌شناسی مارکس دارد که توجه علاقمندان را به آن جلب می‌کند.

Roy Bhaskar Philosophy and the idea of freedom 2011

دو موضوع شناخت‌شناسی در مارکس برجسته است:

الف. تأکید بر ابژکتیویتی، یعنی استقلال واقعیت طبیعی و استقلال نسبی واقعیت اجتماعی از شناخت (یعنی رئالیسم در جنبه‌ی هستی‌شناسانه یا «ناگذرا»). ب. تأکید بر نقش کار در فرایند شناخت، و به این معنا تأکید بر خصلت اجتماعی و تاریخی محصول آن که شناخت و دانش باشد (پراکتیسم در معنای محدود شناختی یا جنبه «گذرا»). الف با پراتیک جرح و تعدیل طبیعت و تکوین زندگی اجتماعی سازگار است؛ و در ضمن مارکس ب را چیزی وابسته به میانجی عاملیت انسانی یا پراکسیس می‌داند. عینیت‌یابی در هر دو معنای تولید سوژه و بازتولید یا دگرگونی فرایند اجتماعی را باید از ابژکتیویتی به معنای بیرونیت آنطور که در الف موجود است و از امر تاریخی و اجتماع‌معیّن مثل شکل‌های بیگانه‌ی کار در جامعه‌ای مشخص، متمایز کرد. مارکس از اینجا نتیجه می‌گیرد که امر ابژکتیو و خویشاوندانش دارای معنای چهارگانه است [دیالکتیک کار: کریستفورت آرتور. ۱۹۸۶]. این دو موضوع به هم پیوسته نزد مارکس به معنای فراروی از امپریسم و ایده‌آلیسم، شکاکیت و دکاماتیسم، بیش‌ناتورالیسم و ضدناتورالیسم بود. مارکس در نوشته‌های آغازین خود درگیر یک نقد قدرتمند و گاهی درخشان از ایده‌آلیسم بود. این نقد به منزله‌ی گذار بیوگرافیک او از فلسفه به علم اجتماعی-تاریخی است. اما او هرگز نقدی در این اندازه از امپریسم به عمل نیاورد. ضدامپریسم او فقط در تعهد روش‌شناسانه‌ی او به رئالیسم علمی در کاپیتال و برخی اظهارات پراکنده‌ی فلسفی مشهود است. پیامدهای این ناهماهنگی در نقد خود را در در شناخت‌شناسی مارکسیستی به شکل رشدنایافتگی نسبی بخش رئالیستی در مقایسه با بخش پراتیکی نشان داده است. این فقدان تناسب تا جایی بوده است که حتی گاهی پایبندی مارکس به رئالیسم انکار شده است. گرایش به نوسان بین نوعی ایده‌آلیسم ظریف (پراکتیسم بدون رئالیسم) و ماتریالیسم زمخت (رئالیسم بدون پراکتیسم) هم یکی از پیامدهای این رشد ناموزون بوده است.

در حالی که مارکس مرتباً بر ۱. رئالیسم ساده (ابژه‌ی مادی) تأکید می‌کند، تعهد او به ۲. رئالیسم علمی یعنی این ایده که ابژه‌های اندیشه‌ی علمی ساختارهای واقعی، سازوکارها، یا روابط هستی‌شناسانه‌ای است که قابل فروکاستن به شکل‌های پدیده‌ها، پدیدارها یا رویدادهایی که خلق می‌کنند، نیستند، یا ناسازگار با آن ساختارهای واقعی و حتی در تقابل با آن‌ها نیستند به تدریج حاصل شد. رئالیسم علمی مارکس به شکلی ناموزون و نسبتاً دیر و در واقع دست در دست pari passu با و به علت پژوهش‌هایش درباره‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری حاصل شد. او در دست‌نوشته‌های ۱۸۴۴ زیر تأثیر امپریسم حواس‌محور sensationalism فونریاخ نسبت به تجرید به خودی خود انتقاد دارد و مسیرش به رئالیسم علمی سرمایه با نظرات شبه کانتی، شبه لایبنتیزی، هگلی و همچنین پوزیتیویستی هموار می‌شود. به هر حال مارکس در میانه‌ی ۱۸۶۰ به رئالیسم علمی دست یافته است و

درون را از بیرون یا به عبارتی ضرورت (نحوه کارکرد سرمایه) را از تصادف یا آنچه را که پایدار است از آنچه که گذرا است (شکل‌های تاریخی گوناگون سرمایه‌داری تاریخی) تمیز بدهد. برای این کار نیاز دارد تا با کاربرد نیروی تجرید بخش درونی را از بخش بیرونی جدا کند و توالی‌های ضروری و درونی مفهومی ایجاد کند که در جهان باز بیرونی، دست‌یافتن به آنها ممکن نیست. نتیجه می‌گیریم که در قلمرو علوم اجتماعی نیز دانشمندان خواستار دست‌یابی به ساختارهای اصلی و سازوکارهای بادوام و سلسله مراتب عمودی آنها در جهان اجتماعی هستند که پس پشت پدیدارها عمل می‌کنند و دوام می‌آورند. همانطور که پیشتر اشاره شد رئالیسم انتقادی به لایه‌مندی و سلسله‌مراتب ساختارها و سازوکارها در هر دو جهان طبیعی و اجتماعی باور دارد. همانطور که در جهان طبیعی لایه‌ی فیزیک اصلی‌تر از لایه‌ی شیمی و این یک اصلی‌تر از لایه‌ی بیولوژی است در جهان اجتماعی هم باید لایه‌مندی را بر این مبنا، از سمت اصلی‌تر و در سلسله‌مراتب عمودی پایین‌تر، به سمت لایه‌های غیراصلی‌تر و در سلسله‌مراتب عمودی بالاتر، منظم کرد. اما این که کدامیک از لایه‌های جهان اجتماعی را باید در این سلسله‌مراتب، اصلی فرض کرد و کدامیک را برآیندی از دل لایه‌ی اصلی دانست و نیز توضیح خصوصیات ذاتی و ضروری این لایه‌ی اصلی به عهده‌ی دانشمندان علوم اجتماعی است.

مارکس به عنوان دانشمند/ساینسیست اجتماعی که مفاهیم اقتصاد سیاسی‌اش بر شالوده‌های فلسفی رئالیستی-ناتورالیستی و انتقادی-دیالکتیکی استوار است به این نتیجه می‌رسد که سرمایه قدرت‌مندترین نیروی اجتماعی در دنیای مدرن سرمایه‌داری است و نحوه کارکرد این شیوه‌ی تولید (سرمایه‌داری) را باید در منطق درونی سرمایه و قانون‌مندی‌های خاص آن جست. به همین دلیل است که می‌بینیم در کاپیتال به نظریه‌پردازی تفصیلی درباره‌ی عملکرد دولت‌های سرمایه‌داری، یا عملکرد قانون‌آیدئولوژی در جامعه‌ی سرمایه‌داری، یا موضوع غارت کشورهای مستعمره از سوی سرمایه‌داری مرکز، یا ساختار روانشناسی و روانکاوی انسان‌های این جامعه و یا ساختار زبان نمی‌پردازد. زیرا مثلن دولت به عنوان لایه‌ی برآیند یا نوپدید که به اصلی‌ترین سازوکار حمایتی سرمایه تبدیل می‌شود، خود به لایه‌ی درونی سرمایه به قانون‌مندی‌های خود سرمایه یا به ذات سرمایه تعلق ندارد. البته عده‌ای بر این نظرند که مارکس قصد داشت قانون‌مندی‌های دولت، تجارت خارجی، بازار جهانی و رابطه‌ی کارمزدی را نیز از دل سرمایه به مثابه لایه‌های نوپدید یا بالایی اشتقاق بدهد. من وارد این مناقشه‌ی نظری نمی‌شوم. اما تا این لحظه بر این باورم که جنبه‌ی درونی سرمایه یا ذات سرمایه همان است که مارکس در سه جلد سرمایه بحث کرده است. این لایه‌ی اصلی

بانگ برمی‌دارد که همه‌ی علم بیهوده می‌بود اگر بین پدیدارهای بیرونی و ذات چیزها تفاوتی نبود. یا در کتاب ارزش قیمت و سود بخش ششم می‌نویسد: که حقیقت علمی اگر با تجربه‌ی روزانه دآوری شود همیشه نوعی پارادوکس است که فقط پدیدار گول‌زننده‌ی چیز را در چنگ می‌گیرد. این موضوع از دهه‌ی ۱۹۷۰ بیشتر مورد بحث و بررسی قرار گرفت و تصدیق شد. به همین جهت هم یک سنت کامل، مارکس را طوری تفسیر کرده است که گویا رئالیسم ساده را رد می‌کرده است. این سنت با لوکاچ آغاز می‌شود و انکار هر گونه تمایز بین اندیشه و هستی به مثابه «دوگانگی کاذب و نامنعطف». کرش که طرفداران رئالیسم ساده را «سوسیالیست عامی» می‌نامد، و گرامشی که رئالیسم ساده را همچون «بقایای مذهب» تفسیر می‌کرد هم در این سنت جای می‌گیرند. گزاره‌ی عجیب کولاکوفسکی را هم داریم که از طرف مارکس اعلام کرد که واقعیت هر چیزی هم‌زمان با پدیدارها همچون تصویری به ذهن انسان وارد می‌شود و حرف اشمیت که گفت واقعیت مادی از همان آغاز به نحوی اجتماعی میانجیگری شده است و این که تاریخ طبیعی امتداد تاریخ انسانی در جهت رو به عقب است. یک دلیل این وضعیت این است که مارکس هرگز تمایز بین ابژکتیویته همچون جنبه‌ی ناگذرا و پراتیک همچون جنبه‌ی گذرا را به نحوی نظام‌مند بحث نکرد. در ضمن او هرگز تمایز نظری (چیزی که در مقدمه‌ی گروندر ۱۸۵۷ برایش تلاش می‌کند) بین این دو نوع ابژه‌ی شناخت را بحث نمی‌کند: یکی ابژه‌ی گذرای تولید شناخت است که در فرایند فعالیت علمی به نحوی فعال تغییر می‌یابد و دیگری ابژه‌ی ناگذرای شناخت تولید شده است که ساختار یا سازوکاری دارای استقلال نسبی یا مطلق است که به نحوی فرایند پدیداری تأثیر می‌کند. از آنجا که اصالت مارکس در مفهوم پراکسیس و فرایند کار نهفته است بنابراین به سادگی ممکن شد که رئالیسم او را عامیانه کنند یا اصولن رئالیسم او در بحث‌ها نادیده گرفته شود یا در سنت‌های پیشاموجود فلسفی مثلن کانتیسم حل شود. مارکس برخلاف عامیانه مدعی بود که توضیح علمی؛ و برخلاف اقتصاد سیاسی کلاسیک مدعی بود که توضیح مقولاتی بسنده (غیرفیتیشیزه، تاریخی) از روابط واقعی زیرین، ساختارهای علیتی، و سازوکارهای آفریننده از زندگی اقتصادی سرمایه‌داری به دست می‌دهد. روش مارکس در واقع حاوی سه جنبه است:

الف. رئالیسم علمی عام ب. ناتورالیسمی که با توجه به قلمرو پژوهش، متعین و جرح و تعدیل شده (انتقادی) است و پ. ماتریالیسم دیالکتیکی که مختص درون‌مایه‌اش می‌باشد.

درباره‌ی الف باید گفت که دغدغه‌ی مارکس همچون هر دانشمندی ارائه‌ی یک توضیح منسجم به‌هم‌پیوسته‌ی معقول و مبتنی بر مصالح تجربی به‌دست‌آمده از خلال پدیده‌ی تحقیق است و درباره‌ی ب باید گفت که ناتورالیسم او توسط سلسله‌ای از تفکیک‌های انجام شده بین تحقیق علمی - اجتماعی و تحقیق علمی - طبیعی جرح و تعدیل شده است. مهمترین تفکیک در این رابطه ویژگی‌های پراکسیس‌بنیاد - مفهوم‌محور و تعین زمانی-مکانی شکل‌های اجتماعی است، از آنجا که نقد اقتصاد سیاسی بخشی از همان فرایندی است که در حال توصیف آن است و این واقعیت که نه امکان آزمایش دست‌ساز ممکن است و نه آزمایش طبیعی در نظام بسته تا نظریه را به لحاظ تجربی کنترل کنیم (بنابراین معیار اثبات و بطان صرفن بر توضیح استوار است و نه پیش‌بینی)، رفلکسیویتی/تامل تاریخی ضرورت دارد. (در همین راستا «قدرت تجرید» که مارکس به آن ارجاع می‌دهد نه جانشینی برای میکروسکوپ و لوله‌های آزمایش است و نه پراتیک واقع‌تجربی مارکس را توجیه می‌کند) و پ. ویژگی خاص توضیحات مارکس چنان است که آن‌ها شکل یک نقد توضیحی از ابژه‌ی تحقیق را می‌یابند که بر اساس این توضیحات فاش می‌شود که دارای تضادهای دیالکتیکی است. نقد علمی مارکس هم درباره‌ی ۱. موجودیت‌های مفهومی و مفهوم‌پردازی شده است (نظریه‌ها و مقولات اقتصادی، شکل‌های پدیداری) و هم درباره‌ی ۲. ابژه‌هایی است (نظام‌های روابط ساختارین) که آنها را ضرورت می‌بخشد یا این که آنها را توضیح می‌دهند. در سطح نخست این موجودیت‌ها نشان داده می‌شود که به خودی خود و بنا به سرشت‌شان کاذب‌اند (مثلا شکل مزد)، فیتیشیزه‌اند (شکل ارزش) یا به بیانی ناقص‌اند. در سطح دوم توضیحات مارکس منطقی با کنارگذاشتن عوامل دیگر حاوی ارزیابی منفی از ابژه‌هایی است که چنین پدیده‌هایی را می‌سازند و تهدیدی ایجاد می‌کند در جهت دگرگونی پراتیک‌شان. تضادهای دیالکتیکی نظام‌مند خاصی همچون تضاد بین ارزش و ارزش مصرفی که مارکس آن را همچون شکله‌ی ساختاری سرمایه‌داری و شکل‌های رازآمیز پدیداری‌اش شناسایی کرد در نظریه‌ی مارکس به تضادهای تاریخی گوناگونی راه می‌برد که بر اساس این نظریه هم به نحوی گرایش‌گونه اصل سازماندهنده‌ی آن را واژگون می‌کنند و هم وسایل و انگیزه فراهم می‌کنند برای فراروی از آن به سوی جامعه‌ای که در آن «انسان اجتماع پذیر، مولدین بهم پیوسته مرادوات خود را با طبیعت به نحوی عقلانی تنظیم کنند، تا زیر سلطه‌ی آن همچون قدرتی کور نباشند و آن را به زیر کنترل آگاهانه‌ی خود در بیاورند.

سرمایه‌داری است که لایه‌های بالایی، که خود در معرض سازوکارهای چندگانه‌ی متنوعی هستند، در پرتو قوانین آن عمل می‌کنند.

دیدیم که در قلمرو علوم طبیعی دانشمندان برای شناسایی پدیده‌ی مورد نظرشان تلاش می‌کنند تا نظام بسته‌ای ترتیب دهند که در آن پدیده‌ی مورد پژوهش را جدا از دیگر نیروها و پدیده‌های طبیعی مطالعه کنند. پس از شناسایی ساختارها، سازوکارها و قانون‌مندی‌های پدیده‌ی مورد نظر در نظام بسته‌ی آزمایشگاهی، می‌توان آن را در ترکیب با نیروها و پدیده‌های دیگر در نظام باز بیرونی هم مطالعه کرد. مارکس نمی‌تواند نظام بسته به این معنا ایجاد کند اما می‌تواند از راه تجرید، «فرایند ناب» موضوع مورد تحقیق‌اش یعنی «منطق سرمایه یا قانون‌مندی‌های سرمایه» را بررسی کند. باید دقت کرد که تفاوتی بین «فرایند ناب» مورد نظر مارکس با آن نوع «فرایند ناب» که در علم فیزیک وجود دارد، به چشم می‌خورد. با این‌که در هر دو مورد بررسی ساختارها و مطالعه‌ی هستی‌شناسی یک پدیده‌ی خاص مورد نظر است، تفاوت این‌جاست که مارکس به دلیل سرشت تاریخی و اجتماعی موضوع خود، ناچار است به چیزهایی اشاره کند که مانع بستار سرمایه یا خودکفایی و خوداتکایی آن هستند، به همین جهت هم به تمایز بین درون و بیرون اشاره می‌کند. درون، همان تمامیت سرمایه یا «جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب»^۱ به مثابه چیرگی مطلق منطق کالایی-اقتصادی بر زندگی اجتماعی است که همچون موجودیتی خودکفا تمام پیش‌فرض‌های خود را خلق و مدیریت می‌کند. اما از آنجا که قوه‌ی کار و زمین (طبیعت) دو پیش‌فرضی هستند که سرمایه آن‌ها را خلق نکرده و به همین دلیل نمی‌تواند آن‌ها را به زائده‌ی خود کاهش دهد بنابراین تمامیت سرمایه به دلیل وجود این «بیرون» هرگز به بستار واقعی یا محیط بسته دست نمی‌یابد. چه زمین و قوه‌ی کار دشوارترین عناصر در زندگی اجتماعی-اقتصادی برای مدیریت ناب اقتصادی-کالایی هستند و در تاریخ عملاً هرگز به این ترتیب مدیریت‌شدنی نیستند. همواره در محل‌های کار مبارزه وجود دارد و بر سر زمین هم همواره نبردهای جدی در جریان است، فجایع زیست‌محیطی نیز که حیات بشریت را تهدید می‌کنند به جای خود. اما به هر حال تا جایی که ممکن است مارکس در بالاترین سطح تجرید علمی با حذف همه‌ی موانع و دشواری‌هایی که به لحاظ تاریخی و غیر آن بر سر راه سرمایه قرار دارند، تلاش می‌کند تا ذات سرمایه و قانون‌مندی‌های آن را کشف کند. ورود نظام باز بیرون به سپهر نظریه‌ی منطق سرمایه در این روش به این ترتیب است که پس از دست‌یافتن به قانون‌مندی‌ها و یا ذات سرمایه؛ حالا به تدریج لایه‌های بالایی این شیوه‌ی تولید (دولت، تجارت خارجی، بازار جهانی و نظایر آن) باید بحث شوند و یا این‌که به شیوه‌ی آلبریتون وارد بحث مراحل تکامل و تغییر تاریخی نظام سرمایه‌داری می‌شویم و دولت، قانون، ایدئولوژی، طبقات، شکل انباشت سرمایه و وضعیت مناسبات بین‌المللی را بررسی می‌کنیم.^۲ در این حالت، حرکت از منطق درونی سرمایه به سطوح انضمامی‌تر (بیرون!) در واقع حرکت از یک شکل کاملن رشدیافته‌ی کالایی با چیرگی منطق سرمایه به سطوحی از بحث در تاریخ است که این منطق فقط به‌نحوی نسبی بر تولید و بازتولید اجتماع انسانی چیرگی دارد و در نتیجه به حمایت دولت، قانون و ایدئولوژی نیاز دارد. سرمایه دقیقاً قدرت تجرید اقتصاد سیاسی مارکسیستی را به ما نشان می‌دهد. البته باید هم‌زمان تاکید کرد که این تجرید نظری ریشه در خودتجریدگری‌های سرمایه یا به بیانی «تجریدهای واقعی» دارد. این نیز یکی دیگر از تفاوت‌های مهم در روش‌شناسی علوم طبیعی و روش‌شناسی مارکس است. بنابراین تجریدهای دانشمندان علوم طبیعی با تجریدهای مارکس متفاوت است. منظور این است که به جز تجرید روش‌شناختی به معنای جداکردن بخش درونی و بیرونی پدیده‌ی مورد پژوهش که در هر دو قلمرو طبیعی و اجتماعی حضور دارد، تجریدهای هستی‌شناختی هم در ایزه‌ی مورد پژوهش مارکس وجود دارند که مصنوعی و دست‌ساز نیستند بلکه مخلوق خود سرمایه‌اند. این موضوع چیزی است که دیرتر به آن پرداخته خواهد شد. اما در قسمت زیر فعلاً به انتقاداتی می‌پردازیم که آلتوسر به این روش تجرید روش‌شناختی (درونی و بیرونی کردن ایزه) روا دانسته است.

آلتوسر و نقد او به دوپاره‌کردن ایزه

^۱ نگاه کنید به مقالات منتشر شده در سایت نقد اقتصاد سیاسی از همین قلم.

^۲ نگاه کنید به:

تونی اسمیت: جهانی‌سازی، چهار الگو و یک رویکرد انتقادی. ترجمه فروغ اسدپور. نشر پژواک ۱۳۹۱. و نیز

Robert Albritton A Japanese approach to stages of capitalist development 1991

این درونی و بیرونی کردن ابژه و ایجاد تمایز بین درون و بیرون همچون ذات و پدیدار چیزی است که آلتوسر به آن اعتراض دارد و آن را میراث هگل در مارکس می‌بیند که البته به نظر او مارکس بر مضمون هگلی آن غلبه کرده است. مضمون بحث آلتوسر در این باره در **خوانش سرمایه**^۱ به شرح زیر است.

تجربه‌گرایان مفهوم شناخت را فرایندی می‌دانند که بین یک ابژه‌ی معلوم و سوژه‌ی معلوم اتفاق می‌افتد یعنی ابژه و سوژه پیش از فرایند شناخت وجود دارند. دانستن یا شناخت به معنای انجام انتزاع از ابژه‌ی واقعی است، یعنی بیرون‌کشیدن ذات آن از زیر پوسته‌ی ظاهری یا گردو خاک پدیدار یا «بیرون»، چیزی شبیه به استخراج طلا از زمین. گویا که ابژه‌ی واقعی حاوی یک ذات ناب و خالص و یک ذات ناخالص یا به بیانی دارای یک وجه اصلی و یک وجه غیراصلی است. ابژه‌ی شناخت این ذات درونی است که با خود ابژه‌ی واقعی (که درون و بیرون را در بر گرفته است) تفاوت دارد. به این ترتیب ابژه‌ی واقعی در درون خود حاوی دو لایه است، یا به بیانی دو پاره‌ی متمایز از هم دارد. چنین چیزی به نظر آلتوسر به این معنا است که شناخت چیزی نیست مگر همان ذات و جنبه‌ی اصلی که درون ابژه‌ی واقعی و به مثابه یکی از اجزای آن حضور دارد. به این ترتیب شناخت چیزی نیست مگر جدا کردن این دو قسمت از راه کاربست رویه‌هایی که هدفشان کنارزدن و محو کردن پاره‌ی غیراصلی و غیرذاتی در ابژه‌ی واقعی است تا سوژه با پاره‌ی دوم ابژه‌ی واقعی که ذات آن است تنها بماند. این فرایند تجربه‌گرایانه‌ی شناخت در واقع مبتنی است بر یک نوع خاص از عمل سوژه که همانا جدا کردن درون و بیرون است، درون اهمیت دارد و بیرون بی‌اهمیت است. به نظر آلتوسر تجربه‌گرایان این عمل خاص را تجرید می‌نامند. به این ترتیب روشن می‌شود که شناخت خود کارکردی از ابژه‌ی واقعی است. شناخت و دانستن به این معنا چیزی نیست مگر انتزاع ذات ابژه‌ی واقعی از خود آن. تجربه‌گرایان این گونه دانستن را شناخت می‌نامند. هر گونه ردپایی از عملکرد رویه‌های شناختی همراه با آن پاره از ابژه‌ی واقعی که باید حذف می‌کردند حذف می‌شود. نتیجه چیزی نیست مگر ذات واقعی کامل و ناب و خالص. از نظر آلتوسر مشکل اینجاست که رویه‌ی شناخت که باید از راه کنارزدن لایه‌ی سطحی، به ذات واقعی برسد خود در ساختار ابژه‌ی واقعی بازمانی می‌شود. یعنی این که گویا ابژه‌ی واقعی با ساختار خاصی مجهز است که حاوی دو پاره‌ی تشکیل‌دهنده‌ی ابژه واقعی است: پاره‌ی ذاتی و پاره‌ی غیرذاتی. پاره‌ی دوم همه‌ی فضای بیرونی ابژه یعنی سطح قابل‌رویت را پر می‌کند در حالی که پاره‌ی اصلی و ذاتی، بخش درونی و هسته‌ی رویت‌ناپذیر ابژه‌ی واقعی را اشغال می‌کند. اگر ذات قابل‌رویت نیست به خاطر این است که در بخش غیرذاتی از نظر پنهان شده است. یعنی ذات نقاب به صورت دارد و از بیرون جداست. به این معنا امکان کسب شناخت از ابژه‌ی شناخت کاملن در ساختار خود ابژه‌ی واقعی در شکل تفاوت بین بخش غیرذاتی و بخش ذاتی، یا بیرون و درون نوشته شده است. پس شناخت در هر لحظه و از پیش در ابژه‌ی واقعی که باید شناخته شود در ساختار دو قسمتی آن موجود است. نه فقط ابژه‌ی شناخت که همان پاره‌ی اصلی است بلکه همچنین عملیاتی که روی جدا کردن آن دو پاره از ابژه‌ی واقعی انجام می‌شود هم در خود ساختار ابژه حک شده است. به نظر آلتوسر هنگامی که تجربه‌گرایی به ذات همچون ابژه‌ی شناخت اشاره می‌کند به نکته‌ی مهمی اعتراف می‌کند اما هم‌زمان به نوعی نکته‌ی مورد نظرش را هم انکار می‌کند. اعتراف می‌کند که ابژه‌ی شناخت با ابژه‌ی واقعی همانند نیست زیرا که بنا به دیدگاه تجربه‌گرایی ابژه‌ی شناخت فقط قسمتی از ابژه‌ی واقعی است. اما با اعتراف به آن هم‌زمان نفی‌اش می‌کند: دقیقاً از راه فروکاستن این تفاوت بین دو ابژه، یعنی ابژه‌ی شناخت و ابژه‌ی واقعی، به تمایز صرف بین پاره‌های درون یک ابژه‌ی یکتا که همان ابژه‌ی واقعی باشد. به نظر او اسپینوزا به ما هشدار داده است که ابژه‌ی شناخت به خودی خود و به نحوی مطلق از ابژه‌ی واقعی متمایز و متفاوت است. اسپینوزا گفته است که ایده‌ی دایره به مثابه ابژه‌ی شناخت را نباید با دایره که ابژه‌ی واقعی است آشفته کرد. از دیدگاه آلتوسر، مارکس در مقدمه‌ی **گروندریسه**^۲ این اصل را با قدرت به کار گرفت و آشفته‌گی تجربه‌گرایانه‌ی هگل مبنی بر همانندی ابژه‌ی واقعی با ابژه‌ی شناخت یعنی همانندی فرایند واقعی با فرایند شناخت را انکار کرد.^۳ آلتوسر در ادامه می‌نویسد که

^۱ منظور آلتوسر این قسمت از نوشته‌ی مارکس است: «هگل دچار این توهم شد که واقعیت را نوعی هم نهاد یا نتیجه‌ی اندیشه‌ای متمرکز بر خویش که سرگرم تحقق در اندیشه‌ی خویش است و حرکت خویش را از خود دارد، بداند». گروندریسه، جلد یکم ترجمه باقر پرهام و احمد تدین، ۱۳۷۷

^۲ تونی اسمیت در دفاع از هگل می‌نویسد: «از نظر هگل نقطه‌ی آغاز کاربست روش عبارت است از تجربه‌ی معلوم بی‌واسطه در یک مقطع تاریخی معین. اما این تجربه‌ی بی‌واسطه در ابتدا "درک شده" نیست. بنابراین اندیشه باید از یک موضوع معلوم آغازین پیشروی کند. "موضوع معلوم آغازین" چیست؟ به طبع امری تجربی است. بنا بر این مرحله‌ی بعدی عبارت است از درک و فهم نتایج مطالعات تجربی. این لحظه‌ی تجربی در روش‌شناسی هگل اغلب نادیده گرفته می‌شود، در حالی که به روشنی در فرازهایی نظیر آنچه در پی می‌آید بیان شده است: "شناخت امر متعین ضرورت دارد. این تعین باید به میانجی خود آن فهمیده شود؛ ما باید با سرشت تجربی در هر دو قلمرو فیزیکی و انسانی آشنا شویم ... بدون فهمیدن علوم تجربی بر مبنای وجودی خودشان فلسفه نمی‌توانست از آنچه در دوران باستان به آن دست یافته بود، فراتر رود." خواست "آشنایی با سرشت انسان" باید در وسیع‌ترین معنای ممکن آن در نظر گرفته شود. منظور هگل از این عبارت تمام قلمروهای تلاش انسانی است، از پیش‌یافتاده‌ترین حوادث جهان روزمره تا باورهای مذهبی و ساخت نظام‌های متافیزیکی. اما از نظر هگل وظیفه‌ی فیلسوف درک تمام زوایای امور نیست، حتی اگر چنین چیزی شدنی باشد. آنچه از نظر فیلسوف اهمیت دارد این

خود مارکس بر تمایز بین ابژه‌ی واقعی یا تمامیت واقعی/واقعیت انضمامی که در استقلال خود بیرون از ذهن ما وجود دارد، و ابژه‌ی شناخت که محصول اندیشه‌ی ما است و اندیشه آن را همچون انضمامیت فکری همچون ابژه‌ی اندیشگانی همچون تمامیت اندیشگانی تولید می‌کند که مطلقن از ابژه‌ی واقعی؛ از امر انضمامی واقعی جداست، تاکید کرد. بنا به نظر آلتوسر، مارکس نه تنها تمایز بین این دو ابژه بلکه همچنین تمایز بین فرایندهای خاص تولیدشان را هم نشان می‌دهد. در حالی که فرایند تولید یک ابژه‌ی واقعی معلوم و مشخص، یعنی یک تمامیت انضمامی واقعی، به لحاظ تاریخی معین و مشخص است و بنا به نظم و توالی دقایق تکوین تاریخی اش یکسره در واقعیت اتفاق می‌افتد، فرایند تولید ابژه‌ی شناخت یکسره در قلمرو شناخت اتفاق می‌افتد و بنا به نظمی متفاوت که در آن مقولات اندیشه که مقولات امر واقعی را بازتولید می‌کنند همان مکانی را که در نظم تکوین تاریخی دارند اشغال نمی‌کنند بلکه بنا به کارکردشان در فرایند تولید ابژه‌ی شناخت جایگاههای کاملن متفاوتی به آنها نسبت داده می‌شود.

پس از آنچه که در بالا به عنوان خلاصه‌ی نظرات آلتوسر بیان شد اکنون می‌توان نتیجه گرفت که به نظر آلتوسر مارکس به رغم بیرون‌نریختن اصطلاحات این سنت فلسفی، اصطلاحاتی همچون پدیدار و ذات، بیرون و درون؛ ذات درونی چیزها و حرکت واقعی و ظاهری و نظایر آن؛ صورت مسئله را دگرگون کرد. از دیدگاه آلتوسر نظریه‌ی شناخت‌شناسی مارکس نه تنها نسخه‌ی دیگری از نظریه‌ی شناخت بازتابی یا تناظر یک به یک بین ابژه‌ی از پیش معلوم شناخت و سوژه‌ی منفرد شناسا (امپریسم و پوزیتیویسم) نیست، بلکه چنین نظریه‌هایی را نیز رد می‌کند. آلبرتون در این زمینه می‌نویسد: «آلتوسر علیه شناخت به‌مثابه فرایندی تجربیدی که از رابطه‌ای بین سوژه‌ی دانا و موضوع شناخت از پیش معلوم برآمده باشد، قدرتمندانه استدلال می‌کند. به اعتقاد او چنین الگویی موجب ایجاد افسانه‌های شناخت بازتابی می‌شود، به این معنا که گویا سوژه‌ی دانا [بی‌واسطه] در تلاش برای کپی‌برداری از موضوع شناخت است. آلتوسر معتقد است که برای گسست از چنین پارادایمی باید فرایند شناخت را نوعی فرایند تولید تلقی کرد که نقطه‌ی آغاز آن تجربه‌های ایدئولوژیک و نقطه‌ی انتهای آن شناخت است. به نظر آلتوسر ... شناخت فرآیندی نیست که با حواس یا دریافت‌های بی‌واسطه شروع و به تجرید ختم شود. از نظر آلتوسر کسب شناخت به‌واسطه‌ی نوعی فرایند تولید میسر می‌شود که آغازگاه آن مفاهیم مجرد است ... ظهور یک علم هنگامی ممکن است که فعالیت نظری تعیین‌کننده‌ای به نوعی گسست شناخت‌شناسانه با ایدئولوژی‌های "علمی" پیشین بیانجامد. ابژه‌ی شناختی که علم جدید تولید می‌کند به جهاتی شایسته‌ی ابژه‌ی واقعی (یا دست‌کم دارای شایستگی بیشتری نسبت به آن) است.»^۱

با وجود انتقاد درست آلتوسر به تجربه‌گرایی (ایجاد ارتباط مستقیم بازتابی بین ابژه و سوژه بدون میانجی‌های مفهومی و نظری)، با توجه به دیدگاههای آلتوسر به نظر می‌سد که آلتوسر بین ابژه‌ی واقعی و ابژه‌ی شناخت ارتباط تنگاتنگی برقرار نمی‌کند و تصور می‌کند که در فرایند شناخت، ابژه‌ی جدیدی تولید می‌کنیم که یکسره اندیشگانی است. دیدیم که آلتوسر با بیان سخنان اسپینوزا که ایده‌ی دایره به مثابه ابژه‌ی شناخت را نباید با دایره که همان ابژه‌ی واقعی است آشفته کرد، و با بیان این که گویا مارکس به تمایز مطلق بین ابژه‌ی واقعی و ابژه‌ی شناخت که محصول اندیشه‌ی ما است باور دارد، وجود پیوند درونی بین ابژه‌ی شناخت و نظریه را انکار می‌کند.

است که بدون کاربست مقولات، ورود به یک قلمرو گفتمانی ناممکن است، خواه این گفتمان مربوط به متافیزیک باشد یا علوم تجربی، دین و یا حوادث جهان روزمره. درک فلسفی تجربه‌ی معلوم بی‌واسطه همان درک مقولات است. ما معمولن از کاربست مقولات به شیوه‌ای نیندیشیده راضی هستیم. اما از نظر هگل عالی‌ترین شکل اندیشه آن است که اندیشه خویش را ابژه‌ی خود قرار دهد. چنین چیزی هم هنگامی اتفاق می‌افتد که اندیشه‌ی ما مقولات اصلی را نه در پرتو ارجاعات آنها به ابژه‌های خاص تجربه بلکه به نحوی در خود و برای خود ارزیابی کند. برای نمونه، ما می‌توانیم گزاره‌ی "این برگ سبز است" را در گستره‌ی متنوعی از زمینه‌ها و با طیفی از منظوره‌های متفاوت بیان کنیم. اما عالی‌ترین تجلی اندیشه‌ی ناب در این مورد زمانی رخ می‌دهد که هر دغدغه‌ی دیگری به جز پرتو افکنی بر مقولات خالصی که در این گزاره به کار گرفته شده‌اند، در پرتو گذارده شود؛ مقولاتی همچون "فردیت" ("این چیز") و "وجود/باشندگی" ("هست").

پیش از این که پیش‌تر برویم تاکید دوباره بر این نکته اهمیت دارد که این مقولات از هوا نمی‌افتند. آنها در آغاز در مواجهه با امر معلوم تجربی به دست آمده‌اند. هدف، "آفرینش" جهان از دل اندیشه، از دل هیچ نیست، بلکه هدف بازسازی فهم‌پذیری جهان است و این نیز نیازمند درک آن مقولات بنیادی است که آن فهم‌پذیری را میسر می‌کنند. هگل در پاسخی که گویا به نحوی پیشاپیش به این انتقاد پاسخ داده است که در روش‌شناسی او اندیشه محتوای خود را تولید می‌کند، می‌نویسد: "برای اینکه این علم (یعنی نظریه‌ی خود هگل) پا به عرصه‌ی وجود بنهد، باید از فرد و خاص به کلی رفت - که خود واکنشی به مصالح معلوم تجربی در راستای بازسازی آن است. بنابراین تقاضای شناخت پیشینی، که گویا دلالت بر این دارد که ایده باید از دل خویش ساخته شود، فقط یک بازسازی است ... در سطح آگاهی چنان می‌نماید که گویی ذهن پل پشت سرش را ویران کرده است؛ چنان به نظر می‌رسد که ذهن گویی به سبک‌بالی رو به جلو حرکت می‌کند و هیچ مقاومتی در برابرش صورت نمی‌گیرد؛ اما دست‌یابی به این وضعیت سبک‌بال و گسترش آن خود موضوع دیگری است." تونی اسمیت: منطق سرمایه‌ی مارکس ۱۹۹۱ ترجمه. فروغ اسدیپور (منتشرنشده)

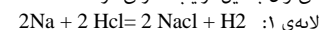
^۱ رابرت آلبرتون: واسازی و اقتصاد سیاسی. ترجمه فروغ اسدیپور (منتشرشده)

برای توضیح پیرامون ایراد مورد نظر آلتوسر در وهله‌ی نخست به تمایز بین هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی از دیدگاه باسکار اشاره می‌کنم که به نظر می‌رسد مرزهای آن نزد آلتوسر مخدوش شده است. در وهله‌ی دوم بحث آلبریتون را در زمینه‌ی نظریه‌ی شناخت مارکس پیش می‌کشیم تا از زاویه‌ی دیگری به ایراد مورد نظر آلتوسر پاسخ بدهیم.

آلتوسر-باسکار

همانطور که می‌دانیم باسکار تمایز روشنی بین هستی‌شناسی (ابژه‌ی ناگذرای علم که مترادف است با ابژه‌ی واقعی آلتوسر) و شناخت‌شناسی (ابژه‌ی گذرای علم که مترادف است با ابژه‌ی شناخت آلتوسر) قائل می‌شود. البته باسکار بر این نظر است که ابژه‌ی شناخت ساختارمند و لایه‌مند و نظریه‌های علمی هم بنا به سرشت ابژه‌ی پژوهش‌شان همینطوراند. درون یک ابژه‌ی واقعی به معنای آن ساختارهای اصلی است که ذات ابژه و ثبات و دوام آن را توضیح می‌دهند. شناخت این ساختارها و سازوکارها عملی دشوار است و به همین جهت هم به دانشمند و وسایل تولید پیش‌تولیدشده‌ی پژوهشی نیاز هست. مهم‌تر این که ابژه‌ی مورد نظر است که روش پژوهش و تولید مفاهیم را هدایت می‌کند. هم مفاهیم و هم محتوای علم در حین فعالیت اجتماعی علمی در برهم‌کنش با ابژه تولید می‌شوند^۱ و بنابراین بازتاب صرف ابژه (چیزی که خود هگل هم برخلاف نظر آلتوسر به آن باور ندارد)^۲ یا چیزی مطلقن جدا از آن نیست (چیزی که به نظر می‌رسد نزد آلتوسر وجود دارد). نظریه اصولن برای این است که سازوکارهای علیتی را توضیح دهد که مسئول رفتار آشکار و قابل‌مشاهده‌ی مصالح هستند. بنابراین می‌بینیم که باسکار رابطه‌ی پیچیده‌ای بین نظریه و واقعیت یا ابژه‌ی ناگذرای علم و ابژه‌ی گذرای علم قائل است. برخلاف نظر آلتوسر که فکر می‌کند فرایند کسب شناخت از ابژه‌ی واقعی به معنای تولید ابژه‌ی جدیدی است، آنچه ما تولید کرده‌ایم ابژه‌ی گذرای دیگری در تداوم ابژه‌های شناختی پیشین است که شاید چندی دیگر در جنبه‌هایی از خود دستخوش تغییراتی شود اما خود آن ابژه (ی طبیعی) مستقل از شناخت و تغییرات شناختی سر جای خود باقی است و دقیقن به همین دلیل هم می‌توانیم از پیشرفت علم و استقلال ابژه سخنی بگوییم. چنانچه در بحث‌های فصل سوم مشاهده شد در زمینه‌ی شناخت

^۱ در همین زمینه شاید توضیحات باسکار درباره‌ی فرمول نمک به بحث کمک کند. ظاهر نمک به عنوان ماده‌ای که دارای مزه، رنگ و شکل خاصی است به نحوی بی‌واسطه چیزی درباره‌ی ساختار مولکولی و زیراتمی نمک به ما می‌گوید. اما شکل، بو، مزه و رنگ آن همه در اثر ساختارهای زیرین آن قابل توضیحند. اگرچه این توضیحات باعث آن نمی‌شوند که ما ظاهر نمک را پدیداری صرف از ذات نمک بدانیم. به نظر باسکار، دانشمندان با مشاهده‌ی واکنش‌های شیمیایی که در آزمایشگاه ملاحظه می‌کنند، سازوکارهای دست‌اندرکار این کنش و واکنش‌ها را با ارجاع به فرضیه‌ی اتمیک و نظریه‌ی ترکیب اتمی، ظرفیت ترکیبی اتم‌ها و پیوندهای شیمیایی توضیح می‌دهند. لایه‌هایی که توضیح‌دهنده‌ی نظریه‌ی ظرفیت و ترکیب اتمی هستند به سادگی در دسترس و قابل‌مشاهده نیستند. هنگامی که تصدیق شد که پیوندهای شیمیایی بین عناصر اتفاق می‌افتد و قوانین شیمیایی بیرون از آزمایشگاه هم وجود دارند، وظیفه‌ی بعدی علم عبارت است از کشف سازوکارهای مسئول پیوندهای شیمیایی و والانس اتمی عناصر. این موضوع توسط نظریه‌ی الکترونی در پیوند با ساختار اتم‌ها توضیح داده می‌شود. هنگامی که واقعیت این توضیح تثبیت شد علم به سمت کشف سازوکارهایی حرکت می‌کند که مسئول آن چیزی هستند که در زیر سیستم الکترون‌ها، پروتون‌ها، و نوترون‌ها عمل می‌کنند و به این ترتیب ما حالا نظریه‌های مختلفی از ساختارهای زیراتمی داریم. رشد و تکامل تاریخی فرایند شیمیایی بالا را می‌توان به این ترتیب معرفی کرد:



سازوکار این لایه‌ی اول توسط نظریه‌ی زیرین توضیح داده می‌شود.

لایه‌ی ۲: نظریه‌ی تعداد اتم‌ها و ظرفیت پیوندهای اتمی است که در واقع سازوکار سطح دوم است و خود توسط نظریه‌ی زیر توضیح داده می‌شود:

لایه‌ی ۳: نظریه‌ی الکترون‌ها و ساختار اتمی که توسط لایه و نظریه‌ی زیرین‌تر توضیح داده می‌شود و به همین ترتیب.

باید توجه داشت که به نظر باسکار نظم تاریخی رشد دانش و شناخت ما از لایه‌ها مخالف نظم وابستگی علیتی آن‌ها در هستی است. در ضمن هیچ پایانی برای این فرایند متوالی کشف و توضیح لایه‌های موثر و عمیق‌تر لایه‌های توضیحی اصلی‌تر نمی‌توان متصور شد. پس پیشرفت علم فرایند ژرف‌ترشدن شناخت ما از طبیعت است زیرا در هر سازوکاری، سازوکارهای دیگری یافت می‌شود که توضیح آن‌ها نیز باید کشف شود. استعاره‌ی "عمیق‌ترکاویدن" به این معنا است که ما ابتدا به لایه‌های بالایی دست می‌یابیم. اما در تاریخ علم چنین نیست که لایه‌ی بالایی همیشه باید از سوی علم پیش از دستیابی به لایه‌های اصلی‌تر گشوده شود. ما نمی‌توانیم توضیحی در دست داشته باشیم پیش از این که بدانیم چه چیزی باید توضیح داده شود. ما نمی‌توانیم سازوکار بالاتر را از سازوکار پایین‌تر پیش‌بینی کنیم. توضیح سازوکار بالایی توسط سازوکار پایینی، بالایی را بی‌اعتبار نمی‌کند. کشف سازوکار بالایی در بحث یادشده موجب این نمی‌شود که سازوکار لایه‌ی یکم را تنها پدیداری صرف بدانیم. برگرفته از کتابچه‌ی در معرفی رئالیسم انتقادی از همین قلم.

^۲ دانشنامه‌ی فلسفی هگل ترجمه حسن مرتضوی. مقدمه: «نکته‌ی مهم مورد بررسی برای هگل وحدت نظام به عنوان کل و ساختار درونی منطقاً منسجم و دقیق آن است. هر مفهوم یا مقوله‌ی واقعیت (که همچنین «تعین اندیشه» نامیده می‌شود) باید روش‌مندانه از مفهوم یا مقوله‌ی پیشین خود اشتقاق یابد و با هم باید یک نظام تکین، جامع و بسته‌ای را تشکیل دهند به گونه‌ای که فلسفه‌اش بتواند ادعا کند که شرح فراگیری از ساختارهای ایده‌ای که شالوده‌ی واقعیت قرار می‌گیرند می‌دهد. این واقعیت که شرح یادشده فراگیر و جامع است و ساختارهای بنیادی واقعیت مفهومی هستند و نظام بسته است، این امکان را می‌دهد که فلسفه‌ی هگل بیان ایده‌آلیسم مطلق باشد ... هگل چگونه از انسجام درونی این نظام مطمئن بود؟ یکم، وی هسته یا بنیاد واقعیت را در واقع اندیشیدن یا خرد می‌داند (یا در متکامل‌ترین شکل خود یعنی روح)، در نتیجه می‌توان گفت که واقعیت بنا به ساختارهای عقلانی ساخته می‌شود که مفهومی یا مفهوم‌پذیر هستند. این مسئله که جهان در واقعیت مادی خود اندیشه نیست با اشاره به اینکه هر آنچه اندیشه یا خرد نیست، دگربود [واقعیت مادی] است حل می‌شود. با این همه، هر چه غیر از اندیشه می‌تواند مفهوم‌پذیر شود زیرا این دگربودگی می‌تواند با اندیشیدن تعیین شود. هر آنچه موضوع اندیشه محسوب می‌شود (و به این معنا مخالف یا نفی اندیشه است) غیر از اندیشه است اما دگربودگی‌اش نام و محتوایی مفهومی دارد که می‌تواند مشخص شود. اما این فقط نخستین گام است. صرف ایجاد مفاهیم یا تعین‌های اندیشه برای آنچه غیر از اندیشه است، به اندیشه اجازه نخواهد داد ادعا کند که خود بنیاد واقعی این دگربودگی است. در واقع، ما با درک و فهم متعارف خود دقیقاً اینگونه به جهان می‌نگریم – جهانی توصیف‌شدنی و عقلانی و حتی مفهوم‌پذیر و قابل‌پیش‌بینی (مثلاً از طریق قوانین فیزیک) اما به عنوان چیزی غیر از اندیشه، و نه به عنوان دگربود خود اندیشه. شاید معروف‌ترین حرکت هگل در اینجا ادغام این دگربود (یعنی هر چیزی که موضوع اندیشه است) در خود اندیشه با نفی دگربودش باشد. چون این دگربود پیش‌تر به عنوان چیزی منفی تعیین شده بود، دومین نفی آن اکنون برابر با نفی نفی یعنی تصدیق به معنای ادغام در اندیشه است. این نفی نفی معروف هگل، مهم‌ترین جنبه‌ی دیالکتیک وی، است.»

ابژه‌های اجتماعی استقلال ابژه‌ی شناخت از فرایند شناخت تا این اندازه نیست زیرا که ابژه‌های اجتماعی با وجود استقلال نسبی خود اصولن مفهوم‌مدار و فعالیت‌مدار و به همین دلیل در معرض تغییرات کوچک یا دگرگونی‌های بزرگ قرار دارند. در اینجا هم خصوصیات ساختاری ابژه‌های اجتماعی است که روش پژوهش و نوع مفاهیم مربوط به شناخت ابژه را تعیین می‌کند. به نظر می‌رسد این پیوند درونی بین ابژه‌ی ناگذرا و ابژه‌ی گذرای علم چیزی است که آلتوسر در بیان آن با معضل مواجه می‌شود. بنا به این منطق که در بالا دوباره به اشاره بیان شد، روش پژوهش سرمایه و مفاهیم مربوط به آن هم از سرشت خاص سرمایه ناشی می‌شوند. سرمایه ابژه‌ی اجتماعی و علمی بسیار ویژه‌ای است. یکی از خصوصیات آن خودتجربیدی (تجربید به عنوان امری هستی‌شناختی و نه فقط روش‌شناختی) است که روش و مفاهیم مارکس را بهتر توضیح می‌دهد. این همان جنبه‌ای از سرمایه است که آلتوسر به آن توجهی نکرده است. این همان جنبه‌ای است که پیوند درونی بین ابژه‌ی ناگذرا و ابژه‌ی گذرای علم اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری را چنان خودویژه می‌کند که باسکار مدعی بیان حقیقت آن از سوی مارکس می‌شود و دیالکتیسین‌های نظام‌مند نیز همین مدعا را پیش می‌کشند. اکنون زمان آن رسیده است که قسمتی از بحث‌های آلبریتون را در زمینه‌ی خودویژگی سرمایه و دخالت سرمایه در نظریه‌پردازی آن طرح کنیم.

آلتوسر-آلبریتون

دیدیم که آلتوسر اصرار دارد که مارکس با وجود نگاه‌داشتن اصطلاحات فلسفی هگلی، اصطلاحاتی همچون پدیدار و ذات، بیرون و درون؛ ذات درونی چیزها و حرکت واقعی و ظاهری و نظایر آن؛ صورت مسئله را دگرگون کرد. به نظر او مارکس در کار علمی خود با نظریه‌های مجرد پیشین شبه‌علمی گسست کرد و ابژه‌ی جدیدی تولید کرد. آلبریتون بر این نظر است که در رابطه با مارکس و سرمایه او آلتوسر به فرایند دیالکتیکی شناخت که ناشی از دخالت واقعیت عینی در شکل‌گیری نظریه‌ی علمی است بی‌توجهی نشان می‌دهد.^۱ اگرچه آلبریتون با آلتوسر و گفته‌ی او مبنی بر این که «ساختارهایی وجود دارند که توأمان تکامل ابژه و تکامل آن فعالیت نظری را هدایت می‌کنند که به تولید شناخت می‌انجامند»^۲ موافق است. به نظر آلبریتون این ساختارها همان سازوکارهای منطق سرمایه هستند که آلتوسر به دلیل «خوانش صرفن فلسفی» خود از سرمایه توجه زیادی به آن‌ها نشان نمی‌دهد.

خودتجربیدی سرمایه (آلبریتون)

پیش‌تر گفتیم که به جز تجربید روش‌شناختی که ویژه‌ی پژوهش و فعالیت علمی است تجربید دیگری هم نزد مارکس مشاهده می‌شود که از نوع هستی‌شناختی یعنی مبتنی بر خودجنبندگی و خودتکاملی ابژه (سرمایه) است. منظور این است که ابژه‌ی پژوهش مارکس در واقعیت خودتجربیدگر است. این قبیل خودتجربیدی فعال که به ساختن مفهوم سرمایه کمک می‌رساند و نوعی عینیت ذهنی و ذهنیت عینی^۳ را رقم می‌زند فقط در قلمرو اقتصاد سیاسی اتفاق می‌افتد که در ادامه به آن اشاره می‌شود. بنا به نظر آلبریتون (و آرتور^۴) مبادلات نظام‌مند موجب چشم‌پوشی از تفاوت‌های کیفی بین اشیا می‌شود زیرا ارزش در شکل پول باعث یکسانی همه چیز در قالب‌های کمی می‌شود و در نتیجه ارزش مبادله به معنای واقعی کلمه بر ارزش مصرفی برتری می‌یابد، یعنی همان چیزی که به نام «تجربید واقعی» شناخته می‌شود. مقولات اقتصادی اصلی و اولیه هم‌چون «کالا» و «پول» هر دو ریشه در اعماق تاریخ جوامع بشری دارند، و از ساده‌ترین دادوستدهای فعالیت اقتصادی برآمده‌اند. آن‌ها مهر قرن‌ها فعالیت دادوستدگرانه را بر خود دارند. چون در این قبیل دادوستدها خریدار و فروشنده آزادانه وارد معامله‌ی اجناس خود می‌شدند و هر خرید و فروشی امری تصادفی تلقی می‌شد، در نتیجه لازم نبود نظریه‌ای برای ایجاد ارتباطات درونی بین آن‌ها و کشف قانون‌مندی‌های تنظیم‌کننده‌شان مطرح شود. هنگامی که در اثر رشد و تکامل روابط به‌هم‌پیوسته‌ی بازارهای یکپارچه، دادوستدهای پیش‌تر مستقل به هم مربوط می‌شوند و سازوکارهای بازار موجب ایجاد قیمت‌هایی در مقیاس

^۱ برگرفته از آلبریتون ۱۹۹۹

^۲ همان‌جا.

^۳ همان‌جا.

^۴ نگاه کنید به: کریستوفر آرتور: دیالکتیک جدید و سرمایه. ترجمه فروغ اسدپور.

اجتماعی و همچنین ایجاد صدمات جدی و نیز آشفتگی‌های بسیار می‌شوند، نیاز به نظریه‌ی (اقتصادی) حس می‌شود. به بیان دیگر در جامعه‌ی پیشاسرمایه‌داری نمی‌توان از ارزش و مبادله تحت حاکمیت قانون ارزش مبتنی بر کار سخن گفت؛ زیرا چنین جامعه‌ای فاقد سازوکارهایی برای پیدایش و اعمال این قانون است.

فرمول کسب پول بیش‌تر از پول اولیه‌ای که به گردش انداخته شده است، از دیرباز در محیط‌های تجاری و ربایی شناخته شده بود. مفاهیمی هم‌چون «پول»، «قیمت» و «سود» در جوامع پیشاسرمایه‌داری شناخته شده بودند و کارکردهای محدود و محلی ایفا می‌کردند. وجود این فعالیت‌های اقتصادی و چنین مفاهیمی در جوامع پیشین نیاز به پردازش نظریه‌های منسجم اجتماعی را برای توضیح پدیده‌های یادشده ایجاد نمی‌کرد. همان‌طور که مارکس در جلد یکم سرمایه درباره‌ی ارسطو و نظراتش پیرامون مقایسه‌ی تخت‌خواب و خانه بحث می‌کند باید قرن‌ها می‌گذشت تا با پیدایش و رشد مناسبات سرمایه‌داری امکان آن پدید می‌آمد تا به معضل نظری ارسطو پاسخ داد. تنها با رشد بازارهای وسیع اجتماعی و سازوکارهای همگون‌کننده‌ی سرمایه‌داری است که روابط درونی ضروری بین مفاهیم و مقوله‌های ارزش به‌وجود می‌آید.

آلبریتون نوعی درهم‌تنیدگی جدی میان تکوین و رشد سرمایه‌داری و تکامل نظریه‌های اقتصاد سیاسی می‌بیند (پیوند بین ابژهی ناگذرا و گذرای علم). به نظر او مفاهیم و زبان نخستین اقتصاد سیاسی‌دان‌ها تفاوت اندکی با زبان روزمره‌ی درگیر در دادوستد به منظور خرید ارزان‌تر و فروش گران‌تر اجناس داشت. نظریه‌های آنها هنوز سخت‌آغشته به عقل متعارف و درک عامیانه بود. به نظر آلبریتون نظریه‌های آن‌ها بسیار شبیه نظریه‌های مرکانتیلیست‌های اولیه و البته کمی نظام‌یافته‌تر از نظریه‌های آنان بود. به این معنا می‌بینیم که زبان و مفهوم‌سازی برای درک واقعیت عینی جدید در پس آن لنگ‌لنگان در حرکت است و هنوز قدرت فهم سطح نوپدید/امرجنت واقعیت وجود ندارد. به بیان خود مارکس می‌بینیم که عبارت نمی‌تواند مضمون را در خود بگنجاند. اما آن‌چه اهمیت دارد، درک فرایند بلوغ و جدایی زبان نظری در حیطه‌ی اقتصاد سیاسی از زبان خرید و فروش در زندگی روزمره است که به تدریج رشد می‌کند تا سرانجام با پردازش مفهوم «سرمایه» نزد مارکس، «عبارت مضمون را در خود می‌گنجاند» و درک نظام‌مند سرمایه‌داری به‌مثابه پدیده‌ای نظام‌مند و دارای عقلانیت خاص خویش ممکن می‌شود.

پس در آغاز پیدایش سرمایه‌داری هنوز درک ارتباطات درونی و ضروری بین مقوله‌های گوناگون ارزش ممکن نبود و این ارتباطات هنوز اموری بیرونی تلقی می‌شدند و به همین دلیل هم تبیین سود به معنای اخص سرمایه‌دارانه‌اش ممکن نبود. نظریه‌ها هم فاصله‌ی انتقادی کمی از دادوستدهای روزانه و زبان آغشته به آنها داشتند و بیشتر به معنای نظم‌دهی به همان درک عامیانه از روابط درونی کمابیش قابل مشاهده بودند. اما به نظر آلبریتون، درک‌های رایج از مقوله‌های ارزش (مزد، بهره، اجاره‌بها، قیمت، سود، و نظایر آن) به نحو فزاینده‌ای در توضیح پرسش‌هایی نظیر این که «چرا قیمت‌ها بالا و پایین می‌روند؟»، «علت بحران چیست؟»، «خاستگاه سود کجاست؟» و مانند آن در همین فرایند تغییر می‌کند و به یک معنا مجردتر و «نظری‌تر» می‌شوند. به این ترتیب شاهدیم که همراه با رشد و گسترش سرمایه‌داری زبان نظری هر چه مناسب‌تری نیز برای درک آن تکامل می‌یابد.

اما این که اصولن می‌توان منطق سرمایه را همچون «نیروی طبیعی» در نظام بسته‌ی نظری به مثابه موجودیتی دارای ذات و یا ساختارهای بادوام، یا به بیانی مانند ابژهی ناگذرای شناخت بررسی کرد خود موضوع جالبی است. به نظر آلبریتون پردازش علمی منطق سرمایه به این دلیل ممکن است که در هیأت سرمایه با نوعی واقعیت شیء‌شده روبرو هستیم. نظریه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب هم که در سه جلد سرمایه بحث می‌شود از آن رو دارای چنین خصوصیات مجرد و خاصی است که به تنها واقعیت اجتماعی مدرنی (سرمایه) مرتبط است که دارای گرایش‌های نیرومند شیء‌شدگی و شیء‌کنندگی است. خصوصیت خودشیء‌شونده و دگرشیء‌کننده‌ی سرمایه است که قابلیت برسازی علمی آن را فراهم می‌کند. خودشیء‌شوندگی سرمایه به این معناست که با کامل‌شدن نظریه‌ی منطق سرمایه شاهد این هستیم که سرمایه خود نیز در شکل بهره کالایی می‌شود اکنون منطق کالایی-اقتصادی در نتیجه‌ی بسته‌شدن دایره‌ی نظریه با تابع‌کردن زندگی اقتصادی تمامیت آن را بازتولید می‌کند و به این معنا دگرشیء‌کنندگی را به اوج می‌رساند. به بیان دیگر «کالا آن شکل سلولی» را تشکیل می‌دهد که دگردیسی‌ها و ترکیبات آن به درک بازتولید مادی کل جامعه کمک می‌کند. زندگی اقتصادی در داخل چنین تمامیتی (جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب) تابع بازارهای خودتنظیم‌گر است که بدون پشتیبانی دولت یا دخالت مستقیم انسان‌ها بازتولید زندگی اجتماعی را هدایت می‌کنند. به نظر مارکس سرمایه رابطه‌ای اجتماعی است که به محض پاگیری و استقرارش نوعی گرایش نیرومند شیء‌شدگی از خود بروز داده و روابط اجتماعی دیگر را در خدمت خودافزایی خویش به مقام شیء تنزل می‌دهد. در جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب که شیء‌شدگی

تام و تمام است، مقولات اقتصادی در واقع به بلعیدن روابط اجتماعی توسط این مقولات اشاره می‌کنند. به این ترتیب مقولات اقتصادی به چیزها یا روابط بین اشخاص اشاره نمی‌کنند بلکه به روابط اجتماعی شئ شده، یا به عبارتی به روابط اجتماعی میانجی شده توسط کالاها، ارجاع می‌دهند. «شئ» (کالا و پول) میانجی روابط اجتماعی بین بازیگران اقتصادی هستند که نام دیگری برای شئ‌شدگی اقتصادی است. مارکس این وضعیت را ایجاد «روابط اجتماعی» بین اشیا در بازار می‌نامد. در چنین جامعه‌ی بازاربنیادی، کنش‌های عوامل انسانی اقتصاد تابع نیروهای بازار است. بلعیدن عاملیت انسان‌ها در مقولات اقتصادی در چنین جامعه‌ای سبب می‌شود تا مارکس انسان‌ها را «حاملان صرف مقولات اقتصادی» بنامد و تجسم روابط انسانی در اشیا را «شخصیت‌یابی مقولات اقتصادی». پس منظور از شئ‌شدگی همانا تبدیل انسان‌ها به «حاملان» نیروهای اقتصادی است که از سوی منطق سرمایه بر آنان تحمیل می‌شود.

اصولن زمانی که از دخالت مستقیم و آگاهانه‌ی انسانی در سازوکارهای بازتولید اقتصادی جامعه خبری نباشد در واقع با وضعیتی شئ‌شده روبرو هستیم که امکان نظریه‌پردازی منطق سرمایه به مثابه یک نیروی «طبیعی» و در نتیجه ایجاد یک نظام بسته‌ی نظری (با جرح و تعدیل‌های پیشتر یاد شده) را به ما می‌دهد. از آن‌جا که اقتصاد در جامعه‌ی سرمایه‌داری (به‌ویژه در مراحل معینی از تاریخ سرمایه‌داری) دارای نوعی استقلال نسبی پراهمیت از زندگی اجتماعی و در نتیجه سرشتی ضداجتماعی است به همین دلیل هم به نظر می‌رسد که بر فراز سر زندگی اجتماعی ایستاده است و باز به همین دلیل می‌توان آن را همچون موجودیتی جدا از زندگی اجتماعی و به گونه‌ای کمی و تکنیکی پردازش کرد.

اما باید به یاد داشت که چنین تمامیتی فقط در مجردترین سطح نظریه یعنی سرمایه‌داری ناب وجود دارد. در سطوح انضمامی‌تر تحلیل، هیچ‌گونه تمامیتی به معنای گفته شده وجود ندارد زیرا در مقابل عملکرد منطق سرمایه مقاومت می‌شود و منطق سرمایه با نیروهای دیگری درهم می‌آمیزد که مسیر حرکت ناب و مجرد آن را دستخوش انحراف می‌کنند یا از تأثیر آن می‌کاهند. این بیان دیگری از گفته‌ی باسکار است که در نظام‌های باز بیرونی به دلیل درهم‌آمیختگی نیروهای متعدد با یکدیگر، قوانین نمی‌توانند عام و جهان‌شمول باشند و اگر هم باشند لزوماً همیشه به فعلیت نمی‌رسند. پس با این که منطق سرمایه در تاریخ مدرن نیرویی تمامیت‌بخش است اما به دلیل مقاومتی که در برابر آن انجام می‌شود هرگز بر تاریخ چیرگی کامل ندارد. از همین‌جا هم دیالکتیک سطوح مختلف تحلیل ضرورت می‌یابد.

موضوع دیگر این است که شئ‌شدگی کامل، یک فرضیه، یا نوعی مدل نظری نیست که برای سهولت نظریه‌پردازی منطق درونی سرمایه پردازش شده باشد. آلبریتون از سویی تصدیق می‌کند که نظریه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب با فرض شئ‌شدگی کامل نوعی ساخت نظری است اما در ضمن می‌افزاید که این نظریه به مثابه‌ی فرضیه‌ای نظری خودسرانه و دلخواهانه ابداع نشده بلکه پدیده‌ای است که گرایش‌های خودش‌کننده‌ی سرمایه در تاریخ به وجود می‌آورد. زیرا «شئ‌شدگی» گرایشی است که به درک این موضوع کمک می‌کند که چه‌گونه مجموعه‌ای از روابط اجتماعی (سرمایه) می‌تواند منطقی درونی از آن خود را تکامل دهد که بر فراز دیگر روابط اجتماعی و در مقابل آن‌ها بایستد. به نظر آلبریتون عظمت نظریه‌ی مارکس در این‌جا بود که برای فاش کردن خصلت حقیقت بیگانه‌ی سرمایه از انسان‌ها به آن اجازه می‌دهد تا در سطح نظریه بنا به خصلت واقعی خود رفتار کند.^۱

^۱ به نظر آلبریتون با مطالعه‌ی تاریخ سرمایه‌داری متوجه رشد گرایش به سوی چیرگی سپهر اقتصادی از راه گسترش منطق خودتنظیم‌گر کالایی-اقتصادی می‌شویم که دست‌کم تا دهه‌ی ۱۸۷۰ به چشم می‌خورد (از آن دوره به بعد به علت دخالت دولت و هم‌چنین دخالت‌های سازمان‌یافته در سازوکار این منطق‌ها شاهد تغییر وضعیت نسبت به دهه‌ی ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ در انگلستان هستیم). همین نیز دست‌مایه‌ی مارکس برای پردازش نظریه‌ی منطق سرمایه شد. به بیان دیگر خودتجربیدگری و خصلت شئ‌کنندگی سرمایه در تاریخ و منطق خودگستر آن، ماده و مصالح اصلی نظریه‌ی منطق درونی سرمایه را در دسترس مارکس قرار داد تا او بتواند آن را باز هم پیش‌تر در حیطه‌ی نظریه امتداد دهد و ماهیت آن را در صورتی که در مقابلش مقاومتی صورت نگیرد به نمایش بگذارد. به عنوان نکته‌ی پایانی در این قسمت باید اضافه کرد که به کار بردن واژه‌ی «مدل» برای توصیف نظریه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب، یا پردازش نظری منطق سرمایه به معنای غیرواقعی بودن نظریه نیست. در این زمینه، باسکار به درستی می‌گوید که «مدل ساختار درونی یک اتم یا یک مولکول DNA یا منظومه‌ی شمسی صورتاً کامل‌تر از ساختار درونی اتم واقعی یا مولکول DNA یا منظومه‌ی شمسی نیست. مسئله‌ی کمال چیزی نیست که توسط انسان‌ها تعیین شود. اگر کسی بر این تصور باشد که امر "نظری" امری غیرواقعی یا کم‌تر واقعی است، در این صورت گزاره‌های مربوط به ساختارها، سازوکارها و گرایش‌های برآمده از دل این‌ها هم‌چون امری آرمانی یا ایده‌آلیزه شده یا تجرید محض ظاهر می‌شوند. زیرا گرایشی که آن‌ها معرفی می‌کنند یا سازوکاری که آن‌ها توصیف می‌نمایند، به‌ندرت در شکل تغییرنیافته یا جرح و تعدیل‌نشده پدیدار می‌شود». نگاه کنید به مطلبی که در معرفی آرای روی باسکار نوشته‌ام.

یعنی از این منظر (منظری که امر نظری را مترادف با امر غیرواقعی فرض می‌کند) نظریه‌ی دانشمند یا نظریه‌پرداز دربار‌ی یک گرایش ساختارمند و قانونمند، امری آرمانی است (و بر). از این نقطه نظر رویدادها واقعی‌تر از سازوکارها و ساختارهایی هستند که موجب ایجاد آن‌ها شده‌اند و به همین دلیل هم گزاره‌های قانونمند «واقعی» قلمداد نمی‌شوند زیرا که این قانون‌مندی‌ها در جهان تجربی قابل مشاهده‌ی مستقیم نیستند. به این ترتیب در واقعیت سازوکارها و علل ساختاری که رویدادهای قابل مشاهده را تولید می‌کنند، شک می‌شود و واقعیت به رویدادها یا سطح امپریک تجربی محدود می‌شود. در حالی که گزاره‌های مربوط به ساختارها از سازوکارهای مولدها می‌گویند و نه از تأثیراتشان که در شکل رویداد خود را به ما نشان می‌دهند. به نظر باسکار در این حالت البته می‌توان پذیرفت که گزاره‌های مربوط به قانون‌مندی‌ها و گرایش‌های برآمده از دل آن‌ها، گزاره‌هایی دربار‌ی واقعیت تجربی نیستند و البته می‌توان پذیرفت که این‌ها گزاره‌هایی هستند که شاید به سهم خود ایده‌آلیزه شده باشند اما آنچه «ایده‌آلیست‌ها» فراموش

بنا بر این ترکیب تجرید روش‌شناختی و تجرید هستی‌شناختی با یکدیگر است که به ما این امکان را می‌دهد تا نظام بسته‌ی علمی مورد نظر باسکار را که در علم طبیعی استفاده می‌شود بر قلمرو اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری هم به کار بندیم. به کمک این نظریه می‌توان چگونگی عملکرد سرمایه را هنگامی که با هیچ یک از نیروهای بیرون از خویش تصادم ندارد نشان داد. به بیان آلبریتون هدف از ترتیب‌دادن آزمایشگاه نظری جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب «یافتن نیرومندترین روش دیالکتیکی برای صورت-بندی روابط درونی و متقابل بین مقولات اصلی زندگی اقتصادی سرمایه‌داری است که عبارتند از: ارزش، قیمت، سود، اجاره بها، بهره، مزدها و نظایر آن. در این سطح از تحلیل ما به عنوان نمونه خواهان دانستن این موضوع هستیم که به طور کلی سودهای سرمایه‌دارانه چه‌گونه و به چه نحوی با همه‌ی مقولات اصلی اقتصاد سرمایه‌داری مرتبط هستند. و بالاتر از همه تمایل به شناخت برخی از پویایی‌های اصلی سرمایه داریم یا می‌خواهیم چگونگی حرکت و برهم‌کنش انواع مختلف مقولات اقتصادی با یکدیگر را هنگامی که درآمیخته با نیروهای بیرون از خود نباشند»^۱ بدانیم. این روش دیالکتیکی به منطق سرمایه اجازه می‌دهد تا بدون اصطکاک با نیروهای بیرونی خود را به نمایش بگذارد و بدین ترتیب آن‌چه که در این حالت مشاهده می‌شود، منطقی نیست که از سوی ما بر سرمایه تحمیل شده باشد، بلکه منطق خود سرمایه و ذات آن است یعنی هنگامی که با نیروی دیگری درهم نیامیخته است. در این سطح از تحلیل یعنی در سطح نظریه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب دولت، ایدئولوژی و قانون، سه نهاد و عنصری که به بازتولید ساختارهای سرمایه کمک می‌کنند، همه در پراتز گذاشته می‌شوند تا سرمایه فضای کافی برای نمایش خود در اختیار داشته باشد. به این ترتیب می‌توانیم بر اساس آن‌چه که گفته شد، در باره‌ی روش مارکس بگوئیم:

۱. مارکس برای مطالعه‌ی «فرایند ناب» موضوع تحقیق، یعنی منطق درونی سرمایه تلاش دارد تا آن را در جدایی از سازوکارها و ساختارهای دیگری بحث کند که می‌توانند بر آن تاثیر گذارند و آن را دستخوش جرح و تعدیل کنند. ۲. در کاپیتال شاهد ایجاد توالی دیالکتیکی پیوندهای درونی و ضروری بین مقوله‌های اصلی منطق سرمایه، یعنی ارزش، قیمت، سود، اجاره، بهره، مزدها و نظایر آن هستیم. بنا به نظر دیالکتیسین‌های نظام‌مند، سرمایه در پایان جلد سوم به تمامی منطقی دست می‌یابد، یعنی توالی مقوله‌های ضروری و درونی آن کامل می‌شود. به نظر آلبریتون آن‌چه که با شکل کلایی آغاز شده بود با ورود مقوله‌ی بهره، و کلایی‌شدن خود سرمایه پایان می‌یابد. کریستوفر آرتور همین موضوع را به‌نحو دیگری، اما شبیه به بازسازی سکین/آلبریتون توضیح می‌دهد: «نخستین مرحله از بازفهم‌پردازی کالا، معرفی آن همچون شکلی از ارزش است، سپس هم‌چون محصولی از سرمایه توصیف می‌شود، و به این ترتیب هم‌چون حامل ارزش اضافی و در نتیجه چون یک مرحله‌ی ضروری در چرخه‌ی انباشت سرمایه وضع می‌شود و سرانجام به توده‌ای از محصولات (بخشی، ابزار تولید و بخشی، ابزار مصرف) تفکیک می‌شود که همانا به‌نحو تکمیلی بازتولید کل سرمایه‌ی اجتماعی را تضمین می‌کنند. مفهوم کالا فقط هنگامی کامل می‌شود که هم‌چون چیزی بازتولید شده از سوی نیروی محرکه‌ی درونی نظام سرمایه درک شود، به بیان دیگر مفهوم‌پردازی آن مستلزم وجود هر سه جلد سرمایه است»^۲. ۳. این تمامیت (بر خلاف تمامیت هگلی) هرگز نمی‌تواند به‌بستار کاملی دست بیابد، یعنی نمی‌تواند همه‌ی بیرونیت یا همه‌ی عناصر دیگر را به زائده‌ای از خود یا به عنصری تولید و بازتولیدشده توسط منطق درونی خود فروبکاهد. بنابراین تمامیت نابسته منجر به ایجاد تضادهای درونی در داخل این تمامیت نظری می‌شود که به فراسوی آن و امکان فروپاشی آن و بیقراری دائمی‌اش اشاره دارد.

می‌کنند این است که این گزاره‌ها اصولن درباره‌ی سطح متفاوتی از واقعیت و هستی‌شناسی بحث می‌کنند. به این ترتیب با درک و تصدیق خصلت لایه‌مند جهان می‌توان به نحوی توانان هم از قوانین کلی و جهان‌شمولی بحث کرد که در آزمایشگاه و در یک نظام بسته کشف می‌شوند و هم به این نکته آگاه بود که این قوانین به ندرت در حالت تجربی به فعلیت در می‌آیند و در ضمن به حقیقت آن‌ها تعمیم‌پذیری کلی‌شان اطمینان داشت. سودمندی عملی یا سیاسی-استراتژیک نظریه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب در این است که با استفاده از این نظریه می‌توانیم ذات سرمایه را بشناسیم. ذات سرمایه همان ساختارها و سازوکارهای ناگذرایی هستند که با وجود رشد ناموزون سرمایه‌داری و شکل‌های متفاوت و متنوع آن در سطح تاریخی در عین حال منجر به ایجاد نوعی هم‌گون‌سازی روابط اجتماعی در جوامع سرمایه‌داری می‌شوند، حتی اگر این هم‌گونی نیز تام و تمام نباشد. به این ترتیب، ذات یا منطق سرمایه همان نیروی مجرد وحدت‌بخشی است که از راه بازار جهانی گسترش‌یافته تفاوت‌های تاریخی را تا حدود زیادی کاهش می‌دهد و درجه‌ی بالای از وحدت‌در-عین-تفاوت را ایجاد می‌کند و به این ترتیب از «تصادفی» بودن تاریخ سرمایه‌داری می‌کاهد و نوعی منطق سازمان‌دهنده را به سطح تاریخ وارد می‌کند. از همین ابتدای کار روشن است که کارکرد نظریه‌ی جامعه‌ی سرمایه‌داری ناب روشنایی‌افکنند بر قانون‌مندی‌ها و «ذات» سرمایه و قدرت بی‌همتای آن در تاریخ بشریت است. این نظریه همانطور که آلبریتون نیز تصریح کرده است همه‌ی واژه‌ها و پارادایم‌های فلسفی رایج را در زمینه‌ی زبان، آگاهی، سوژکتیویتی، ایجنسی، ایژکتیویتی، شی‌شدگی، بیگانه‌شدگی و نظایر آن به چالش می‌گیرد و به علت اهمیت نقد منطق سرمایه که در این نظریه جای بزرگی را به خود تخصیص می‌دهد، جا دارد که به عنوان سنگ‌بنای علم اجتماعی مورد پذیرش قرار گرفته و در تحقیقات اجتماعی به کار برده شود. در ضمن این نظریه انواع و اقسام رفرمیسم و ایدئولوژی‌های گوناگون آن را نیز به چالش گرفته و نقد می‌کند زیرا که رفرمیسم در شکل‌های مختلف خود به منطق نیرومند و برتر سرمایه و چیرگی نسبی آن بر تاریخ انسانی عصر ما بهای لازم را نمی‌دهد.

^۱ همانجا.

^۲ کریستوفر آرتور: دیالکتیک جدید و سرمایه. ترجمه فروغ اسدپور. نشر پژواک ۱۳۹۲.

درباره‌ی نرخ نزولی سود

ستيو فليت وود بر این نظر است که بیشتر مارکسیست‌هایی که درباره‌ی «گرایش» فروکاهنده‌ی سود سخن می‌گویند معمولاً در نهایت به قانون علیتی هیومی یا همان توالی رویدادها (هر گاه X آنگاه Y) در نظام بسته‌ی آزمایشگاهی متوسل می‌شوند. مثال‌هایی هم از این رویکردهای تجربی به دست می‌دهد که به قرار زیرند:

الف. گرایش را می‌توان همچون موضوع آماری دید: سودها گرایش به کاهش در طول زمان دارند: یعنی هر گاه X (پس از گذشت مدتی از زمان) آنگاه Y.

ب. با افزایش ترکیب ارگانیک سرمایه آنگاه نرخ سود گرایش به کاهش نشان خواهد داد: یعنی هر گاه X آنگاه Y.

پ. شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری به نحوی درونی موجب افزایش بارآوری فراینده‌ی کار می‌شود و همین هم خود را در گرایش فروکاهنده‌ی نرخ سود نشان می‌دهد: یعنی هر گاه X1 و X2 آنگاه Y.

به نظر فليت وود این تفسیرها اشتباهند زیرا که آنها در نهایت به معنای شیرجه‌زدن به درون اندیشه‌ی رئالیسم تجربی هستند. این تفسیرها گرایش را همچون نتیجه و پیامد درک می‌کنند. گرایش را همچون الگویی به لحاظ تجربی قابل شناسایی و طرحی نظام‌مند در جریان پدیده‌ها می‌بینند. هیچیک از این گزاره‌ها برخلاف رئالیسم انتقادی گرایش را همچون نیرو force درک نمی‌کنند.

فليت وود در ادامه می‌افزاید که به رغم اشاره‌ی مارکس به گرایش‌گونه‌بودن قوانین، او هرگز معنای این مفهوم را تعریف نکرد و توضیحش نداد. اما رئالیسم انتقادی بر این نظر است که:

الف. قاعده‌مندی رویدادها را نمی‌توان قانون‌مندی نامید. ب. درک هیومی از علیت به مثابه قاعده‌مندی رویدادها نیز قانون-مندی تلقی نمی‌شود. پ. از نظر رئالیسم انتقادی علت یک رویداد را می‌توان در چیزی به جز آن رویدادی جستجو کرد که با آن ملازم است و ت. مفهوم علیت را باید همچون قدرت‌های نیروها powers of forces درک کرد. به این ترتیب باید بنا به نظم هستی‌شناختی لایه‌مند از سطح رویدادهای به‌فعلیت‌درآمده به سمت ساختارهای اجتماعی، نیروها، روابط، و سازوکارهای زیرین حرکت کنیم که همانا فعلیت‌یابی رویدادها را شکل می‌دهند. در اینجا توضیح جای پیش‌بینی را می‌گیرد و محتوای توضیحی معیاری می‌شود برای ارزیابی نظریه‌ها. توضیح‌دادن در این معنا ارائه‌ی تاریخی علیتی یک پدیده است.

بنا به این دیدگاه هستنده‌های entities پیچیده حاوی یک ساختار درونی خاص یا ترکیبی از ساختارهاییند که آنها را دقیقاً به آن چیزی که هستند و نه یک چیز دیگر تبدیل می‌کنند. ساختارها همچنین موجب آن می‌شوند که هستنده‌ی مورد نظر به حالات، تمایلات، ظرفیت‌ها، قابلیت‌ها، و توانمندی‌های خاصی برای کنش‌گری در مسیرهای خاصی تجهیز شود که نیرو(ها)ی آن تلقی می‌شوند. نیروها می‌توانند در اختیار و تصرف هستندند باشند possessed، اعمال شوند exercised، یا به فعلیت در بیابند actualised.

در همین ارتباط باید توجه کرد که: الف. هستنده به واسطه‌ی ساختار درونی‌اش حاوی نیرویی است و این نیرو در آن وجود دارد و دوام می‌آورد؛ خواه به هنگام اعمال آن به فعلیت در بیاید یا درنیاید. در ضمن نیرو امری فراییداری است. ب. نیرویی که اعمال می‌شود نیرویی است که کلید خورده است و بر نظام بازی که در آن وجود دارد اثر می‌کند. با توجه به دخالت، اعمال قدرت و تاثیر نیروهای دیگری که همزمان وجود دارند، به نحوی پیش‌دادده نمی‌توان نتیجه‌ی اعمال یک قدرت خاص را پیش‌بینی کرد. به جز این قدرت اعمال‌شده هم فراییداری عمل می‌کند. پ. نیروی به‌فعلیت‌درآمده، قدرتی اعمال‌شده است که اگر تاثیری در یک نظام باز ایجاد کند به این معنا خواهد بود که از سوی تاثیرات ناشی از نیروهای دیگری که قدرت خود را اعمال کرده‌اند خنثا یا از مسیر خود منحرف نشده است. او در ادامه با بیان مثالی از سازوکارهای دوچرخه توضیحاتش را روشن‌تر می‌کند.

الف. هنگامی که ساختارهایی همچون چرخ‌ها، بدنه، دسته، نشیمن‌گاه، ترمز و نظایر آن با هم ترکیب شدند و دوچرخه‌ای را تشکیل دادند، این هستنده دارای نیرویی برای تسهیل جابجایی و حمل و نقل خواهد بود. این نیرو در دوچرخه هست و دوام می‌آورد حتا اگر که دوچرخه به حالت قفل‌شده در حیاط بماند. ب. شخصی دوچرخه را از حیاط بیرون می‌آورد قفلش را باز

می‌کند و آن را سوار می‌شود یعنی نیروی بالقوه و نهفته‌ی آن را اعمال می‌کند. اما بنا به میزان زیاد الکی که در بدن دارد یا باد شدیدی که از مقابل می‌وزد یا شیب تپه‌ای که باید از آن بالا برود، تاثیر این اعمال نیرو شاید آن چیزی نشود که ما انتظارش را داریم یعنی شاید به پیمودن مسافت مورد نظر موفق نشویم. در این حالت نیروی اعمال‌شده به علت دخالت ناشی از نیروهای اعمال‌شده‌ی دیگر خنثا شده است. ت. اما شاید شخص دیگری هم این نیرو را اعمال کند، آن را به فعلیت درآورد و به نحو موفقیت‌آمیزی از نقطه‌ای به نقطه‌ی دیگر برود. در این حالت باید به فقدان وجود عوامل خنثاکنده‌ی پیشین دقت کرد که در این مورد مانع حرکت او نشده‌اند.

کلید درک مفهوم سازوکار (و نهایتن گرایش) در رئالیسم انتقادی نه در ایده‌ی نیروی در تصرف یا در اختیار یک هستنده، بلکه در ایده‌ی فعلیت‌یابی نیروی اعمال‌شده در شکل قدرت است. نیرویی که در تصرف و اختیار ما است علاقه‌مندی کمی در ما برمی‌انگیزد زیرا تاثیری از خود به جا نمی‌گذارد (اگرچه حتا وقتی که صاحب دوچرخه نیرو را اعمال می‌کند باز در اثر تاثیر قدرت‌های دیگر شاید نتواند آن را به فعلیت در بیاورد). پدیدارشدن اعمال نیرو در شکل قدرت هم علاقه‌ی نسبتن کمی در ما برمی‌انگیزد زیرا در شرایط خاصی است که در مسیر یک نیروی اعمال‌شده دخالتی صورت نمی‌گیرد. اما نیروی اعمال‌شده آن قدرتی است که تاثیری از خود به جا می‌گذارد، فرآپدیداری عمل می‌کند و موجب ایجاد گرایش‌هایی می‌شود. کلیدخوردن نیرو خود فرایند پیچیده‌ای است که به معنای واردشدن در شبکه‌ای از روابط با هستنده‌های مرتبط با یکدیگر است. دوچرخه با راهی که می‌پیماید، تپه و شیب آن، نیروی جاذبه‌ی زمین، دوچرخه‌سوارهای دیگر، وضعیت هوا و نظایر آن در ارتباط است. چنانچه دوچرخه وارد روابط مناسبی بشود مثلن سوار هوشیاری داشته باشد، نیروی آن کلید خورده و قدرت اعمال می‌گردد. به نظر می‌رسد که اصطلاح ساختار لقبی است که بر مجموعه‌ای از نیروها و روابط اطلاق می‌شود. هنگامی که مجموعه‌ی معینی از ساختارهای درونی با هم ترکیب شده و هستنده‌ای دارای نیرو را تشکیل می‌دهند و این هستنده وارد روابط مناسب با دیگر هستنده‌ها که بشود قدرت آن کلید می‌خورد و یک قدرت اعمال‌شده می‌شود و در نتیجه‌ی گرایشی ایجاد می‌شود. وقتی می‌نویسیم که یک سازوکار معین گرایش به X دارد به معنای سخت‌گیرانه‌ی کلمه حرف اشتباهی گفته‌ایم. در واقع با مجموعه‌ای از ساختارها، نیروها و روابط روبرو هستیم که به X گرایش دارند. به این معنا گرایش مزبور به مجموعه‌ای از سازوکارها منتسب است و فقط به یک سازوکار یا نیرو منتسب نیست. گفتن این که مجموعه‌ای به X گرایش دارد به این معنا نیست که X را اراده کرده است و یا آن را می‌خواهد. در یک نظام باز هرگز با مجموعه‌ی ایزوله‌ای از روابط و نیروها روبرو نیستیم بلکه با کثرتی از آنها، و هر یک با گرایشات خاص خود روبرو هستیم. این گرایشات در زمان و مکان معینی همگرایی‌هایی از خود بروز می‌دهند. اما نتیجه‌ی قطعی این برهم‌کنش‌ها و واکنش‌ها از پیش معلوم نیست. به عنوان نمونه دوچرخه چیزی است که امکان رفتن از یک نقطه به نقطه‌ی دیگر را تسهیل می‌کند. اما همین کارکرد مشروط است به فقدان وجود گرایشات دیگری نظیر الکل در خون دوچرخه‌سوار یا نبود تپه‌ای با شیب بلند و تیز. به همین جهت هم می‌گوییم که گرایش فرآپدیداری است. در ضمن گرایش را به نحوی استعاری می‌توان نیرو هم نامید. واژه‌ی گرایش ربطی به نتیجه و پیامد ناشی از عملکرد یک نیرو ندارد. اصطلاح گرایش به خود نیرو $force$ و نه نتیجه‌ی آن ارجاع می‌دهد.

سخن پایانی که بر بحث بالا می‌توان افزود این است که بنا به نظرات مارکس قانون گرایش نزولی نرخ سود در واقع قانون انباشت کار مرده و تفوق آن بر کار زنده است که به طور منطقی (و تاریخی) باید ناقوس مرگ سرمایه را به صدا درآورد. اما این که این قانون چه زمان و به چه ترتیبی خود را متحقق کند از پیش معلوم نیست و به عوامل بسیار زیادی در نظام باز سرمایه‌داری تاریخی بستگی دارد که نمی‌توان نتیجه‌ی برهم‌کنش آنها را به نحوی پیش‌اداده تعیین کرد.

در این نوشتار تلاش دیگری انجام دادم برای معرفی فلسفه علم روی باسکار در زمینه علم اجتماعی. پیش‌تر در نوشتار دیگری که به علاقمندان بحث رئالیسم انتقادی ارائه شده بود، فلسفه علم باسکار در زمینه علم طبیعی را توضیح دادم. اکنون در جایی ایستاده‌ایم که می‌توانیم بگوییم با نظرات اصلی و بحث‌های مهم رئالیسم انتقادی به معنای فلسفه علم طبیعی و علم اجتماعی (ناتورالیسم انتقادی)، آشنایی داریم. در این نوشتار تلاش کردم تا با یادآوری مباحث اصلی باسکار در زمینه فلسفه علم طبیعی مسیر بحث را برای پیش‌کشیدن نظریه فلسفی او پیرامون علم اجتماعی و کمک‌های باسکار برای مارکس‌پژوهی هموار کنم. پس از توضیحات اولیه و یادآوری‌های لازم به معرفی ناتورالیسم انتقادی پرداختم و در همین زمینه به نقدهای جامعه‌شناختی باسکار بر نظریات رایج در این علم اشاراتی کردم. همانطور که از مسیر پیشروی بحث آشکار است قصد اصلی من بررسی پیوند بین رئالیسم انتقادی و مارکسیسم است و کمک‌هایی که از این فلسفه علم در راستای (نو)بازسازی مارکسیسم و اندیشه‌های مارکسی می‌توانیم بگیریم. به نظر بحث‌های مهمی در این راستا طرح (و فقط طرح) شدند که نیازمند تدقیق و پژوهش و ژرفابخشی بیشتری هستند.

۱ - یکی از این بحث‌ها که همچنان نیازمند توضیح و تفسیر و پژوهش است تدقیق مفاهیم قانون‌مندی و گرایش نزد مارکس است که فلیت‌وود به شکل بسیار مختصری به آن اشاره کرده است. همانطور که خواننده می‌داند بسیاری از منتقدان مارکس به موضوع قانون گرایش نزولی نرخ سود به عنوان پاشنه‌ی آشیل سرمایه اشاره کرده‌اند. زیرا به نظر آن‌ها، گذشته از این که جامعه موجودیتی «طبیعی» نیست که بتواند رفتار قانونمندی از خود بروز دهد، چگونه می‌توان نحوه‌ی تحقق و عملکرد این قانون (به فرض که وجود آن را بپذیریم) را توضیح داد هنگامی که می‌بینیم سرمایه‌داری سبده سال است که با وجود بحران‌های بسیارش قدرت بازتولید خود را حفظ کرده است. چنانچه این قانون گرایش‌گونه می‌بایست «واقعن» عمل کند تأثیرات آن در سطح تاریخی و تجربی باید قابل‌مشاهده و ردیابی می‌بود. به نظر می‌رسد که تمایز باسکار بین قانون و گرایش، نظام باز و نظام بسته، و شناسایی منطق سرمایه به عنوان اصلی‌ترین و قوی‌ترین نیروی اجتماعی در جهان معاصر می‌تواند در پیوند با تلاش‌های بازسازی‌گرانه‌ی دیالکتیسیسم‌های نظام‌مندی همچون تونی اسمیت، کریستوفر آرتور، رابرت آلبریتون، موشه پوستان، و دیگران کمک بزرگی در این راستا باشد. موضوع دیگر کمکی است که رئالیسم انتقادی باسکار با مفاهیم جهان‌نظام‌مند، ساختارمند، لایه‌مند و شناخت‌پذیر خود می‌تواند در زمینه‌ی شناسایی سوژه‌های کنش دگرگون‌ساز به ما بکند. در همین زمینه دیدیم که شناخت علمی جهان اجتماعی بر اساس سلسله‌مراتب ساختاری و اهمیت عمودی این ساختارها و سازوکارها، به «خودکامگی» آن زیرلایه‌ی اصلی و توهم‌زایی ایدئولوژیک و نظام‌مند یعنی منطق سرمایه اشاره می‌کند که سوژه‌های مربوط به بازتولید آن هم می‌توانند به نحوی عمودی و لایه‌مند و البته ابژکتیو بررسی و ارزیابی شوند. اهمیت طبقه‌ی کارگر در همین رابطه قابل بررسی است.

۲ - موضوع دیگر نیروی منفی طبقات سرکوب و استثمارشده است چیزی که بسیاری از پژوهشگران اجتماعی هیچ اشاره‌ای به آن‌ها و نیروی منفی نهفته در آنها و جایگاه‌های ساختاری‌شان نمی‌کنند. به نظر می‌رسد که از رئالیسم انتقادی باسکار می‌توان برای بازسازی نظرات مارکس و همچنین برای اندیشیدن به تغییرات اجتماعی و روشنی‌انداختن بر مفاهیم جایگاه‌های ساختاری، عاملیت بالقوه‌ی ناشی از این جایگاه‌ها، و قابلیت‌های دگرگون‌سازی در این جایگاه‌ها درس‌های مهمی گرفت.

همان‌طور که پیش‌تر نوشتیم امیدوارم قسمت سوم این نوشتار در معرفی آرای باسکار پس از دیالکتیکی‌کردن مفاهیم رئالیسم انتقادی و در ضمن «چرخش معنویت‌گرایانه»‌ی او هر چه زودتر منتشر شود. در همین راستا حتمن باید به نگارش متنی جداگانه پیرامون دیالکتیک نظام‌مند و نظرات این نحله‌ی اقتصادسیاسی فلسفی همت گماشته شود. در این متن می‌توان با تکیه به دستاوردهای رئالیسم انتقادی-دیالکتیکی باسکار بر اختلافاتی چند میان اندیشمندان این نحله روشنی انداخت. به جز این امیدوارم که در آینده کاربست‌های شالوده‌های فلسفی فراهم شده از سوی باسکار را بیشتر بتوان به بحث و گفتگو گذاشت. این نتیجه‌گیری کوتاه چشم‌انتظار نوشتارهای دیگری است تا درک دوستان دیگر هم بر این نوشتار و نتایج احتمالی آن افزوده شود.