

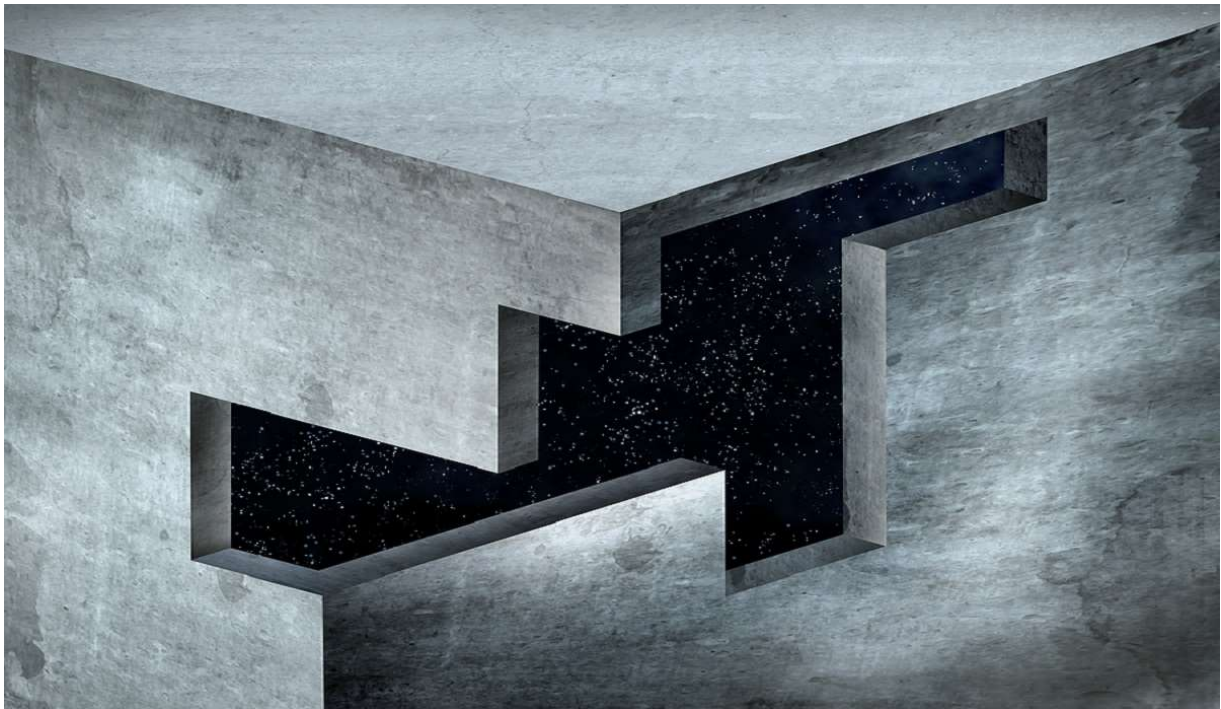


نقد اقتصاد سیاسی - نقد بتواریگی - نقد ایدئولوژی

مارکسیسم، پارادکس‌ها و تضادها فلسفه‌ی روابط درونی

نوشته‌ی: برتل اولمن

ترجمه‌ی: تارا بهروزیان



مهرماه 1397

چکیده: مشکل اغلب افراد در درک مارکس نه تنها از پیچیدگی نظریه‌هایش، بلکه از تغییرات مداوم در معانی مفاهیمش ناشی می‌شود. مقاله‌ی حاضر، این شیوه‌ی کاربرد نامتعارف را به «فلسفه‌ی روابط درونی» مارکس نسبت می‌دهد که در حکم بنیاد روش دیالکتیکی‌اش و استفاده‌ی او از فرایند تجرید (گسیختن جهان از درون مرتبط با به «اجزایی» که برای مطالعه مناسب‌ترین باشند) عمل می‌کند. «انعطاف‌پذیری» مارکس در استفاده از زبان، همتای زبانی تجریدهای متفاوتی است که او برای درک کارکرد پیچیده‌ی سرمایه‌داری ضروری می‌داند. مقولات دیالکتیکی مارکس، به ویژه «تضاد»، نمونه‌های خوبی از این فرایند موثرند.

مقدمه

در یکی از حکایت‌های پرمعنای اساطیر یونانی، اسفنکس از اودیپ می‌پرسد: «آن چیست که صبح‌هنگام بر چهار پا راه می‌رود، بعدازظهر بر دو پا و شب‌هنگام بر سه پا؟» اودیپ که زندگی‌اش به این جواب بستگی دارد، پاسخ درست می‌دهد: «انسان؛ که وقتی نوزاد است چهار دست و پا می‌رود، وقتی بالغ می‌شود بر دو پایش راه می‌رود و در کهنسالی از عصا استفاده می‌کند.» آن چه در این قطعه‌ی حکیمانه برای ما نیز به اندازه‌ی مردمان روزگار باستان جالب‌توجه است، این است که جواب به اندازه‌ی پرسشی که به آن پاسخ می‌دهد، واضح و در عین حال ناشفاف و مبهم است. مسلماً انسان راه می‌رود؛ اما همان‌طور که همه می‌دانیم — و به نظر می‌رسد که خود پرسش نیز ناظر بر همین نکته است — انسان هنگام راه رفتن، از حیث راه رفتن روی دوپا با دیگر جانوران متفاوت است. با این فرض، توجه ما به بقیه‌ی جهان حیوانات معطوف می‌شود. اما این فرض بر فرض دیگری استوار است، و آن فرض این است که انسان‌ها ضرورتاً همان چیزی هستند که در لحظه به نظر می‌آیند. این که آنان چگونه این مسیر را می‌پیمایند و با افزایش سن به چه چیزی بدل می‌شوند، — مراحلی که هر یک از ما در طول زندگی پشت سر می‌گذاریم — در تعیین این که ما چه و که هستیم، نادیده گرفته شده است (و در این افسانه، تعداد پاهایی که برای راه رفتن به کار می‌گیریم).

آن چه در پرسش و پاسخ میان اسفنکس و اودیپ رخ می‌دهد، این است که اودیپ آن تفاوت‌های واقعی را که افراد در مسیر نوزادی، بزرگسالی و کهنسالی کسب می‌کنند، به عنوان وجوه از درون مرتبطی در نظر می‌گیرد که تعیین می‌کنند ما به عنوان نوع بشر، چه و که هستیم و چه کاری انجام می‌دهیم. این که پاسخ اودیپ به این پرسش، یعنی «انسان»، نه تنها از سوی اسفنکس بلکه از سوی بیش‌تر ما پذیرفته می‌شود، دلالت بر آن می‌کند که گسترش مفهوم «انسان» تا جایی که مراحل متفاوت زندگی او را در بر می‌گیرد، برای اغلب مردم با عقل سلیم سازگار است، و برای بیش‌تر مردم نسبتاً آسان است که نگاه‌شان را از روابط بازه‌های زمانی به هم متصل به عنوان یک امر بیرونی در نسبت با آن چه هر کدام از این مراحل واقعاً (و از نزدیک) هستند، به نگاهی تغییر دهند که این مراحل را به عنوان وجوه از درون مرتبط یک کل در نظر می‌گیرد. اما سردرگمی (حتی گیرم موقتی) اغلب افراد در اولین مواجهه‌شان با این مساله همچنین دلالت بر آن می‌کند که گرچه بازصورت‌بندی مساله به این شکل چندان دشوار نیست، اما درک این امر که چه هنگام باید این صورت‌بندی را انجام بدهیم مساله‌ی دیگری است.

به عقیده‌ی من بسیاری از نکات حکیمانه‌ای که در اسطوره‌ها، معماها و همه‌ی انواع پارادوکس‌ها یافت می‌شوند، از این تشخیص ناشی می‌شود که «همانندی» میان عناصری وجود دارد که در ابتدا نه تنها متفاوت بلکه منطقاً مستقل از یک‌دیگر به نظر می‌آیند. همه‌ی ما این معما را شنیده‌ایم که «اول مرغ بود یا تخم‌مرغ؟» اگر این پرسش را به گونه‌ای در نظر بگیریم که مستلزم انتخاب بین یکی از دو گزینه باشد و درک‌مان از «مرغ» یا «تخم‌مرغ» را به آن چیزی معطوف کنیم که در هر لحظه به نظر می‌رسند، پاسخی وجود ندارد. درک این مساله که مرغ‌ها از تخم‌مرغ‌ها به وجود می‌آیند و تخم‌مرغ‌ها از مرغ‌ها، باعث می‌شود که به راحتی بتوانیم هر دو گزینه را رد کنیم اما به این بها که معما را به همان شکل اول خود باقی می‌گذاریم. با در نظر گرفتن مرغ به عنوان مرحله‌ی بعدی تخم‌مرغ و تخم‌مرغ به عنوان مرحله‌ی قبلی مرغ، می‌توانیم ببینیم که پاسخ درست به پرسش «اول مرغ بود یا تخم‌مرغ؟» «آن دیگری» است. آن چه پرسشی درباره‌ی دو «چیز» مجزا به نظر می‌رسید، اکنون به پرسشی درباره‌ی دو وجه‌وجودی در تکامل یک چیز بدل می‌شود.

برای هر کس که در سرمایه‌داری زندگی می‌کند، احتمالاً گیج‌کننده‌ترین نمونه از اشتباهی که اینجا مطرح کردیم، پارادوکس‌هایی است که ما را از هر جهت احاطه کرده‌اند. یک «پارادوکس» به دو یا چند چیز اشاره دارد که به نظر ناهم‌ساز می‌رسند، اما موفق شده‌اند هم‌زمان وجود داشته باشند. همه‌ی ما بسیار پیش از آن‌که واژه‌ی «پارادوکس» را شنیده باشیم، از پارادوکس‌ها آزار دیده‌ایم، واژه‌ای بالرش برای ستون‌نویسان روزنامه‌ها که امیدوارند از فضای رازآلود و عمیقی که آن را احاطه کرده به نفع خود بهره ببرند. در میان سوسیالیست‌های اولیه، **شارل فوریه** نخستین کسی است که شماری از مشکلات اصلی برآمده از سرمایه‌داری را به عنوان پارادوکس‌هایی آزردهنده مطرح کرد. چگونه امکان دارد که تولید این همه ثروت در کنار افزایش فقری رخ دهد که فوریه در پیرامونش می‌دید؟ او همچنین مشاهده می‌کرد که پیشرفت سریع اختراعات که به نظر می‌رسد باید زندگی مردم را آسان‌تر کند، بیش از گذشته با کار طولانی‌تر و سخت‌تر و جنگ‌های خونین‌تر همراه است. او همچنین متوجه شد که بسیار دشوار می‌توان موعظه‌های تعالی‌بخشی را که مردم هر یکشنبه در کلیسا می‌شنوند با دروغ‌ها، تقلب‌ها و دزدی‌هایی که در بقیه‌ی روزهای هفته در دنیای کار ادامه پیدا می‌کند سازگار کرد.

به نظر می‌رسد فوریه معتقد است که مردم نه تنها از این پارادوکس‌ها آگاهی دارند بلکه از آن‌ها در رنج‌اند و اگر برنامه‌ی دقیقی ارائه شود که آنان را از شر این پارادوکس‌ها خلاص کند، طولی نمی‌کشد که همه‌ی دنیا این برنامه را خواهند پذیرفت. فوریه بقیه‌ی زندگی خود را صرف شرح و بسط و تبلیغ چنین برنامه‌ای کرد.

با این حال سرمایه‌داران هرگز واقعاً از این پارادوکس‌ها احساس ناراحتی نمی‌کنند، دست‌کم نه به گونه‌ای که فوریه انتظار داشت؛ آن‌ها و «مزدوران خودفروخته‌شان» (اصطلاح مارکس) راه‌های دیگری برای کنار آمدن با این پارادوکس‌ها یافته‌اند. به جای تلاش برای برطرف کردن‌شان، حداکثر تلاش‌شان را کرده‌اند تا این پارادوکس‌ها را مخفی، پنهان یا انکار کنند، یا آن‌ها را به مثابه‌ی هزینه‌های اجتناب‌ناپذیر «پیشرفت»، یا به عنوان پدیده‌هایی طبیعی (چیزی که همیشه وجود داشته، بخشی از شرایط انسانی یا طبیعت بشری، یا نقشی خداوند برای ما) تعبیر کنند. اما موثرترین استراتژی آن‌ها این بوده است که شیوه‌ی تفکری را ترویج کنند که دو نیمه‌ی یک پارادوکس را از یک‌دیگر تفکیک و هر دوی این نیمه‌ها را از زمینه‌ی گسترده‌تر اجتماعی و تاریخی‌ای که در آن پدیدار می‌شوند منفک کنند. بدون این تصویر وسیع‌تر، به نظر نمی‌رسد افزایش ثروتی که با سرمایه‌داری قرین است، با رشد فقری که در همان بازه‌ی زمانی رخ می‌دهد ضرورتاً ارتباطی داشته باشد. با جداسازی قطعات الگوی ناشی از یک‌دیگر، فارغ از آزردهنده‌بودنش، حتی دیگر متوجه نخواهیم شد پیشرفت تکنولوژی که می‌توانست زندگی کاری آدم‌ها را بسیار آسان‌تر کند، در واقع تأثیری معکوس بر زندگی اکثر کارگران داشته است. فلسفه‌ی روابط درونی آن چارچوب بزرگ‌تر درهم‌تنیده در جهان‌بینی‌ای است که به ما اجازه می‌دهد کژتابی ویژه‌ای را که در این پارادوکس‌ها (و در اسطوره و معمای که پیش‌تر ارائه شد) وجود دارد، تصحیح کنیم.

بخش دوم

فیلسوف کسی است که معتقد است که دانش‌رشته‌ی او با پرسش‌های «بنیادین» سر و کار دارد و ابایی ندارد اعتراف کند که توافق اندکی در این باره که آن پرسش‌های بنیادین کدامند وجود دارد. از این رو من خود را مجاز دانستم از موارد محبوب مرسوم نظیر ماتریالیسم، ایده‌آلیسم، تحلیل زبان‌شناختی، پوزیتیویسم، اگزیستانسیالیسم، پدیدارشناسی، پراگماتیسم، ساختارگرایی و پست مدرنیسم (در نسخه‌های مختلف‌شان) صرف‌نظر کنم و به این بحث پردازم که سازماندهی اندیشه‌مان بر پایه‌ی یکی از دو **فلسفه‌ی روابط بیرونی یا فلسفه‌ی روابط درونی**، مهم‌ترین پرسش فلسفی روز است. بدون شک هر طرف را که انتخاب کنیم – و اغلب ما انتخاب‌مان را کرده‌ایم، حتی اگر کاملاً از آن آگاه نباشیم یا حتی ندانیم که انتخابی برای گزینش وجود دارد – تقریباً تمام موضوعاتی که دیگر سنت‌های فلسفی به آن‌ها می‌پردازند، براساس سرشت روابطی شکل می‌گیرند که می‌خواهیم به آن توجه شود. همچنین نوع مکتب روابطی که یک فرد برمی‌گزیند، به‌شدت بر تفسیر، نقد و کاربست هر نوع فلسفه و نیز نظریه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و روان‌شناسی که به مدد آن شکل می‌گیرند تأثیرگذارند. به نظر زیاده‌روی است: اما هر چیزی در این حوزه‌ها، دربردارنده‌ی یکی از

این دو نوع رابطه است. (کوتاه سخن آن که) همه‌ی این روابط به یکی از دو صورت «درونی» یا «بیرونی» درک می‌شوند؛ و اثراتی که از هر یک از این دو رویکرد ناشی می‌شود - البته در کنار شرایط مادی و منافع طبقاتی (که خود بر اساس فلسفه‌ی روابط بیرونی یا فلسفه‌ی روابط درونی شکل گرفته‌اند) - نقشی تعیین‌کننده در شیوه‌ای که مردم دنیاهاشان را برمی‌سازند ایفا می‌کند.

فلسفه‌ی روابط بیرونی که هم بر عقل سلیم و هم بر گفتمان فرهیخته‌ی عصر ما حکم فرماست، تاکید دارد که هم «چیزها» (به زبان علوم اجتماعی «فاکتورها») وجود دارند و هم روابط، اما آن‌ها منطقاً از یک‌دیگر مستقل‌اند. از این‌رو، اصولاً روابط بین دو یا چند چیز می‌تواند دستخوش تغییرات چشمگیری شود یا حتی به تمامی ناپدید شود، بدون این‌که بر کیفیاتی اثر بگذارد که بر مبنای آن‌ها ما آن چیزها را شناسایی و مفاهیم منسوب به آن‌ها را تعریف می‌کنیم. همین رویکرد نیز در خصوص مراحل مختلفی که هر چیز طی می‌کند، به کار گرفته می‌شود. تغییر تا جایی که به مقوله‌ی روابط مربوط می‌شود، برای خود چیز، امری بیرونی محسوب می‌شود، اتفاقی که برای آن رخ داده است (یا رخ خواهد داد)، و از این‌رو، به شکل جدیدش به عنوان شکلی مستقل از آن‌چه قبلاً بود پرداخته می‌شود (چنان‌که در اسطوره و معمایی که تعریف کردیم)، به جای آن‌که آن را وجهی ضروری یا مرحله‌ای از آن‌چه هست به حساب آوریم. با این طریق نظم بخشیدن به واقعیت، هم ادراک و هم برداشت به تمرکز بر چیزهای کوچک، نسبتاً مجزا و ایستا میل می‌کنند و روابط و تغییرات متعدد آن‌ها تنها زمانی مورد توجه جدی قرار می‌گیرند که ناگهان به ما «برخورد» کنند (یا ما به آن‌ها برخورد کنیم). اما تغییرات و روابط در هر حوزه‌ای از واقعیت، مواد اولیه‌ی ساختمان یک «تصویر بزرگ‌تر» هستند، و تقلیل آن‌ها به نقش بازیگرانی فرعی در نمایشی که پی‌رنگ اصلی‌اش واجد اهمیت ناچیزی است، به نوعی اندیشه‌ورزی ناقص، ایستا و یک‌سویه می‌انجامد که سرشت‌نمای اغلب ایدئولوژی‌های بورژوازی است.

برعکس، فلسفه‌ی روابط درونی بر این عقیده است که آن‌چه را که دیگران یک «چیز» تلقی می‌کنند و می‌تواند دستخوش تغییر بشود یا نشود، یا با چیزهای دیگر رابطه داشته باشد یا نداشته باشد، هم «فرایند» است و هم «رابطه» (هرچند ممکن است زمان ببرد و تلاش و ابزار خاصی لازم آید تا برخی از آن‌ها آشکار شوند). آن‌چه برای فلسفه‌ی روابط بیرونی چیز است، به رابطه‌ای بدل می‌شود که در طول زمان تحول می‌یابد (یا به فرایندی بدل می‌شود که با سایر فرایندها برهم‌کنش مداوم دارد). در فلسفه روابط درونی، کیفیاتی که پیروان فلسفه روابط بیرونی به یک چیز نسبت می‌دهند، انکار نمی‌شود بلکه به وجوه یا لحظاتی بدل می‌شوند که می‌توانند همچون نظرگاه‌هایی عمل کنند که از آن‌ها به مشاهده و مطالعه‌ی تغییرات و روابطشان (شامل روابط غیرمستقیم) پرداخت و آن‌ها را در حکم وجوهی ضروری آن‌چه هستند، درک کرد.

طبعاً این پرسش مطرح می‌شود که چگونه می‌توان رابطه‌ی بین هر یک از چنین اجزایی را با کلی که این اجزا در آن قرار گرفته‌اند درک کرد. بر اساس فلسفه‌ی روابط بیرونی، یک کل صرفاً مجموع همه‌ی اجزای از پیش موجود است، و این برداشت حتی در خصوص آن دسته از روایت‌های ساختارگرایانه و نظام‌مند این رویکرد نیز صدق می‌کند که در آن‌ها بعضی از اجزا ممکن است از درون با یک‌دیگر مرتبط باشند. فلسفه‌ی روابط درونی از لحاظ پرداختن به اجزای مرتبطش جلوتر می‌رود، آن‌هم هنگامی که اجزا تا دورترین محدوده‌های شان بسط می‌یابند، چنان‌که در خصوص بسیاری از روایت‌ها - هر چند یک‌سویه - از کل شاهدیم. یک‌سویه‌نگری نتیجه‌ی این است که در کجا شروع به بررسی برهم‌کنش‌ها و تغییراتی می‌کنیم که ادامه دارند، و نقشی که این برهم‌کنش‌ها و تغییرات در تثبیت نظم، آشکارگی و اهمیت نسبی مابقی چیزهایی که دیده می‌شوند ایفا می‌کند. این موضوع همچنین بدان معناست که صرفاً با مطالعه‌ی «تعداد کافی» (کمیتی که از موردی به مورد دیگر متفاوت است) روابط مهم‌تری که هر کلی را می‌سازند، می‌توانیم امیدوار باشیم که درکی بسنده به دست بیاوریم که آن کل چیست، کارکردش چگونه است، به کجا میل می‌کند و ما چگونه می‌توانیم بر آن تاثیر بگذاریم.

گرچه کل اغلب ویژگی‌های ممیزه‌اش را از برهم‌کنش‌ها و تغییراتی که در روابط بین اجزای مرتبطش رخ می‌دهد، کسب می‌کند، اما درعین حال این کل، در طول زمان و با رشدش به عنوان الگویی برای الگوهای اجزای تشکیل‌دهنده‌اش، خصوصیات را نیز پیدا

می‌کند که تنها و تنها به خودش اختصاص دارد. به این طریق می‌توان گفت کل بزرگ‌تر از مجموع اجزایش است و با گذشت زمان تاثیر اساسی بر فرایندهایی می‌گذارد که تا آن زمان تاثیر عمده‌ای بر آن داشته‌اند [1]

بخش سوم

آیا مارکس با فلسفه‌ی روابط درونی موافق است؟ و این فلسفه برای او چه کارکردی دارد؟ معانی گوناگونی که مارکس برای مفهوم «سرمایه» استفاده می‌کند، نقطه‌ی آغاز خوبی است. اغلب اقتصاددانان و بسیاری در جامعه‌ی ما واژه‌ی «سرمایه» را برای ارجاع به یک شیء (وسایل مادی تولید که برای تولید کالا استفاده می‌شوند) یا در بیش‌تر موارد برای ارجاع به دو شیء (پول سرمایه‌گذاری شده در این تولید و فعالیت‌های مرتبط با هدف کسب سود) به کار می‌گیرند. این اشیاء با روابط متفاوت زیادی با هم پیوند دارند، اما بر اساس فلسفه‌ی روابط بیرونی، سرمایه به عنوان موجودی جدا و منطقاً مستقل از روابطش درک می‌شود. مارکس اما «سرمایه» را به شیوه‌ی زیر تعریف می‌کند:

- «یک رابطه‌ی تولید اجتماعی مشخص» (مارکس، 1959، 794)
- «بیگانگی شرایط تولید اجتماعی... از تولیدکنندگان واقعی» (همان، 259)
- «ارزشی که نیروی ارزش‌آفرین را می‌مکد» (مارکس، 1958، 571)
- «سرمایه فقط مجموع محصولات مادی نیست، بلکه مجموع کالاها، ارزش‌های مبادله‌ای و مقادیر اجتماعی است» (مارکس/انگلس، جلد یک، 1951، 84)

مارکس همچنین به کارگران در حکم «سرمایه‌ی متغیر» ارجاع می‌دهد و می‌گوید که خود سرمایه‌دار «در مفهوم "سرمایه" گنجانده شده است» (مارکس، 1973، 412). مارکس حتی مدعی است که کار و سرمایه هر دو «تجلی‌های رابطه‌ی یکسانی‌اند که فقط از قطب‌هایی متضاد دیده می‌شوند» (مارکس، 1971، 491). همه‌ی این‌ها و موارد دیگری از روابط که دیگران آن‌ها را به عنوان روابطی بیرونی نسبت به سرمایه تلقی می‌کنند، در این‌جا به عنوان بخش‌هایی از درون مرتبط خود سرمایه در نظر گرفته می‌شود.

آن‌چه در باره‌ی سرمایه در این‌جا نشان دادم درباره‌ی ارزش نیز صدق می‌کند. در بالا دیدیم که نوع معینی «ارزش» که «نیروی ارزش‌آفرین را می‌مکد» نیز شکلی از سرمایه است؛ اما کالا، پول، سود، بهره، رانت و دستمزد نیز شکلی از ارزش تلقی می‌شوند که «ارزش» را به عنوان یک رابطه‌ی اجتماعی - اقتصادی با «سرمایه» هم‌بسته می‌سازند.

همین را در مورد «کار» نیز می‌توان گفت. دیدیم که مارکس کار را هم مانند سرمایه، «تجلی رابطه‌ای یکسان» می‌داند که «فقط از دو قطب متضاد» دیده می‌شوند؛ اما او همچنین می‌گوید که «ارزش کار است» (مارکس، 1995، 795، تاکید از من است). پس ارزش نیز، و همراه با آن همه شکل‌های دیگر - کالا، سرمایه، پول، سود، بهره، رانت و دستمزد - که ارزش در «دگردیسی» اش از طریق مبادله‌ی هم‌ارزها میان عاملان اقتصادی به خود می‌گیرد شکلی از کار است. بنابراین، سرمایه، ارزش و کار - می‌توانیم کالا، پول و طبقه را هم اضافه کنیم که اهمیت‌شان در واکاوی سرمایه‌داری توسط مارکس معلوم است - همگی روابطی‌اند متضمن برهم‌کنش‌شان با یک‌دیگر به عنوان وجوهی ضروری از آن‌چه هستند. و تفاوت اصلی میان آن‌ها، حضور در «قطب» یا نظرگاه ویژه است که هر کدام یک الگوی بزرگ‌تر را که همه‌شان به آن تعلق دارند برای مشاهده و تلفیق شدن با یک‌دیگر ارائه می‌دهند. [2]

قصد من در این‌جا این نیست که واکاوی مارکس از سرمایه‌داری را شرح دهم، بلکه می‌خواهم سرشت رابطه‌ای مقولاتی را روشن کنم که او بر اساس آن‌ها به واکاوی پرداخت. بدون درک کافی «ابزارها»ی مفهومی که مارکس با استفاده از آن‌ها به نتایجش رسید، امکان اندکی برای موثرترین کاربرد آموزش‌های او وجود دارد. متأسفانه فلسفه‌ی روابط درونی که در شیوه‌ی بیان نامتعارف مارکس نهفته است، به طور گسترده با این انتقاد مواجه بوده که نه تنها غلط است بلکه غیرممکن نیز هست.

بخش چهارم

در این جا تجربه شخصی من در رسیدن به اهمیت فلسفه‌ی روابط درونی در اندیشه‌ی مارکس، چندان نامرتب نیست. هنگامی که بر رساله‌ی دکترایم درباره‌ی «درک مارکس از طبیعت بشر» کار می‌کردم، مساله‌ای که اکنون آن را «مساله پارتو» می‌نامم، ذهنم را به شدت به خود مشغول کرده بود. جامعه‌شناس ایتالیایی، ویلفردو پارتو نوشته بود: «واژه‌های مارکس مثل خفاش‌اند. در خفاش‌ها می‌توانید هم پرندگان را ببینید، هم موش‌ها را» (پارتو، 1902، 332). ظاهراً استفاده‌ی مکرر مارکس از مفاهیم اصلی‌اش برای ارجاع به چیزهای بسیار متفاوت، افراد بسیاری را دچار دردسر کرده است. من در نخستین تلاش‌هایم برای مطالعه‌ی مارکسیسم شاهد و درعین حال قربانی این مساله بودم: پایان‌نامه‌ی کارشناسی در دانشگاه ویسکانزین درباره‌ی «تاریخ نقدهای خصمانه‌ی مارکسیسم در زبان انگلیسی از 1870 تا 1940». هدف واضح این پایان‌نامه این بود که نشان دهم میان نظریه‌ای که در این دهه‌ها بیشترین توجهات انتقادی را به خود جلب کرده و رویدادهایی که در آن زمان در جهان در حال وقوع بود، چه رابطه‌ای وجود دارد (می‌دانم این موضوع تا حدودی واضح است، اما این بررسی هم در آن زمان و هم اکنون، به من امکان داد تا حملات اصلی علیه مارکسیسم را بشناسم — چرا که بیش‌تر چیزهایی که می‌خوانم، فقط بازگویی چیزهایی است که دیگران قبلاً به صورتی دیگر گفته‌اند). چیزهای کمی از خود مارکس خوانده بودم و در مقامی نبودم که با این نویسندگان درباره‌ی معانی مفاهیم مارکس مخالفت کنم، به ویژه آن‌که همه‌ی آن‌ها یک یا چند نقل‌قول از مارکس در تایید نظرات‌شان ذکر می‌کردند. با این‌همه، آنان در چستی مفاهیم مارکس عدم‌توافق داشتند. از آن‌جا که منابعم در آن زمان همین‌ها بودند، تاثیر این مساله بر من این بود که قانع شدم مارکس عملاً درباره‌ی همه چیز اشتباه کرده است؛ اما در عین حال کاملاً سردرگم بودم که مقصود مارکس از هر یک از مفاهیم اصلی‌اش عملاً چیست؟

به لحاظ نظری، همان‌گونه که برخی از دوستان مارکسیست به سرعت خاطرنشان کردند، این موضع غیرقابل دفاع بود. چند سال بعد هنگامی که شروع به کار بر روی رساله‌ی دکترایم درباره‌ی «درک مارکس از طبیعت بشر» کردم، مصمم بودم به کنه مسأله‌ی پارتو پی ببرم. حضور در آکسفورد با آن دغدغه‌ی شناخته‌شده‌اش برای شفافیت، دقت و تعاریف استوار تنها آتشی را که از قبل گُر گرفته بود، شعله‌ورتر ساخت — در آکسفورد سوال «منظور شما از... چیست؟» اولین و دومین و سومین چیزی است که در باب پرسش کردن درباره‌ی هر چیزی می‌آموزید. رویکرد اولیه‌ام عبارت بود از روش ساده‌ی تقسیم‌بندی یک دفترچه به بخش‌های مجزا برای هر یک از مفاهیم کلیدی مارکس، با این هدف که این بخش‌ها را با هر چیزی که شباهتی به تعریف داشته باشد پر کنم، که بسیار اندک بودند. همچنین عبارت‌هایی را ذکر می‌کردم که در آن‌ها مارکس یکی از این مفاهیم را به روشی که — من گمان می‌کردم — معنای آن را کاملاً روشن می‌کند، به کار برده بود. اما در کمال تعجب هرچه موارد بیش‌تری را جمع‌آوری می‌کردم، مشکل بزرگ‌تر و رازآمیزتری برای حل کردن پیش رویم قرار می‌گرفت. منظورم تمایز معروف مارکس جوان و مارکس متأخر، یا تمایز میان موضوعات متفاوت در آثار او، یا تمایز میان نوشته‌هایی که برای مخاطبان گوناگون نوشته نیست، بلکه منظورم تفاوت‌های مهم حتی در یک اثر درباره‌ی معنا و مقصود او از «سرمایه»، «کار»، «طبقه» و... است. گرچه این تفاوت‌ها به اندازه‌ی تفاوت سیاه و سفید نیست، اما به قدر کافی قابل توجه و تکرارشونده هست که برای هر خواننده‌ی جدی آثار مارکس مشکلات اساسی ایجاد کند.

آیا به سادگی می‌شد گفت که مارکس شلخته است؟ یا بی‌مبالات؟ یا حتی فریب‌کار، یعنی آن‌طور که مخالفانش می‌گویند می‌تواند دیگران را قانع کند که اندیشه‌هایش را بپذیرند؟ به نظر می‌رسید پیروان مارکس بر معنایی که او معمولاً به یک مفهوم نسبت می‌دهد متمرکز می‌شوند یا به معنایی که تشخیص می‌دهند برای نظریه‌های او بیش‌ترین اهمیت را دارد، یا آن معنایی که بیش از همه برای تفسیر مورد نظر نویسنده از نظریه‌ی مورد بحث به درد می‌خورد. این کافی نبود اما من برای مدت زمانی طولانی نتوانستم توضیح دیگری بیابم. وقتی با انبوه شواهد استفاده‌ی مارکس از «معانی انعطاف‌پذیر» روبه‌رو شدم، از خودم این سوال را کردم که آیا پاسخ به این مساله را باید در «جهان‌بینی» مارکس جست‌وجو کرد؟ اما چه چیز در یک جهان‌بینی می‌تواند معانی منعطف از مفاهیم را ممکن یا حتی ضروری کند؟

نمی‌توانم به خاطر بیاورم که نخستین بار چه زمانی درباره‌ی فلسفه‌ی روابط درونی شنیدم، اما مطالعه‌ی جدی درباره‌ی آن را زمانی آغاز کردم که به شدت درگیر پایان‌نامه‌ام شده بودم. بلافاصله هیجان زیادی به من دست داد، اما هنگامی که به استاد راهنمایم، **آیزایا برلین**، گفتم که در حال انجام چه کاری هستم، نخستین واکنش او این بود: «آخرین فیلسوف انگلیسی که به فلسفه‌ی روابط درونی علاقه نشان داد، **اف. ایچ. بردلی** بود که به سبب تمرین تیراندازی روی سقف کالج مرتون [در دانشگاه آکسفورد] بدنام شد، آیا واقعا می‌خواهی نامت را با این مرد دیوانه مرتبط کنی؟» این سخنان از آن دست مباحثات فلسفی نبود که معمولاً عادت داشتم از زبان برلین بشنوم. اما پس از آن بسیاری بارها به من اخطار دادند که اگر بر نظرم پافشاری کنم، این امر به منزله‌ی خودکشی آکادمیک خواهد بود. آن‌هایی که با کتابم **بیگانگی: درک مارکس از انسان در جامعه سرمایه‌داری** آشنا هستند (کتابی که بر اساس پایان‌نامه‌ام منتشر کردم)، می‌دانند که من بر نظرم پافشاری کردم و فلسفه‌ی روابط درونی را به عنوان چارچوب ضروری همه‌ی نوشته‌های بعدی‌ام درباره‌ی مارکس به کار گرفته‌ام.

بخش پنجم

با آن که مطالعه‌ی تجربی درباره‌ی نحوه‌ای که مارکس مفاهیمش را به کار می‌برد، می‌تواند پاسخی برای نسبت او با فلسفه‌ی روابط درونی (به عنوان تنها جهان‌بینی‌ای که قادر به توضیح مفاهیم انعطاف‌پذیرش است) باشد، اما همچنان این مساله به قوت خود باقی است که چگونه می‌توانیم واقعاً با چنین فلسفه‌ای بیاندیشیم و عمل کنیم. شاید به نظر بیاید که من این دو پرسش را قبلاً به شکل دیگری مطرح کرده‌ام، با این حال، پاسخ به پرسش نخست ساده‌تر است (که امیدوارم این را نشان داده باشم)، و هنگامی که بپذیریم مارکس (و هگل، اسپینوزا، لایبنیتس، هراکلیتوس، وایتهد، لوکاج، مارکوزه، برادلی و دیگران در این سنت، از جمله من در واکاوی‌ام از بیگانگی) تا حدی با یک فلسفه‌ی روابط درونی کار کرده‌اند، آن‌گاه دیگر نمی‌توان استدلال کرد که انجام این امر غیرممکن است. در «کتاب‌شناسی فلسفه‌ی درونی» مجلد حاضر، بسیار نمونه‌های دیگری ذکر شده است. اما هنوز دست‌کم یکی از استدلال‌های مرتبط با عدم‌امکان کارکردن با فلسفه‌ی روابط درونی شایسته‌ی پاسخ کامل‌تری است: گفته می‌شود اگر همه چیز به این شکل دیده شود که از درون مرتبط‌اند، دیگر هیچ روش عملی‌ای وجود ندارد که مشخص کند کجا یک رابطه آغاز می‌شود و کجا پایان می‌یابد، و هیچ چیز نمی‌تواند مانع تداوم مطالعه‌ی یک چیز تا بی‌نهایت شود.

دو پاسخ اصلی به این نقد وجود دارد که بازتاب‌دهنده‌ی دو روایت متفاوت از فلسفه‌ی روابط درونی است. پاسخ نخست و رایج‌تر این است که واقعیت تنها شامل کیفیت‌هایی نیست که ما با آن‌ها چیزها را می‌شناسیم، بلکه همچنین شامل مرزهایی است که ما را قادر می‌سازد مجموعه‌ای از کیفیت‌ها را از مجموعه‌ی دیگر متمایز کنیم. در این‌جا مهم این است که هر یک از این «مجموعه‌ها» را در حکم رابطه‌ای درک کنیم که می‌تواند به‌مثابه وجهی از روابط دیگری از این دست، که دربردارنده و مرتبط با کلیتی است که همه به آن تعلق دارند، تلقی شود. مختصر آن که در این تفسیر، یک بخش مشکل‌ساز [ساز] نیست، و شناخت این که یک بخش کجا آغاز می‌شود و کجا پایان می‌یابد - و طبعاً همراه با آن شناخت هدف هر مطالعه و تاثیرش بر آن چه به موضوع مربوط است - تصمیم‌گیری درباره‌ی میزان بسط کندوکاو در هر گروه از روابط را نسبتاً ساده می‌کند. این پاسخ همچنین به کسانی که آن را بپذیرند کمک می‌کند تا حتی اگر نمی‌توانند معضل پارتو را به کلی نادیده بگیرند، آن را به حداقل برسانند؛ مساله‌ای که در بخش پیشین به طور ویژه به آن پرداختم.

روایت دوم فلسفه‌ی روابط درونی در عین حال که به سنجش روابط درونی بین بخش‌ها از نقطه‌نظر تمامیت توجه دارد، با این پرسش آغاز می‌کند که «بخش‌ها از کجا می‌آیند؟» چرا که آن‌ها نه در طبیعت و نه در جامعه به عنوان «بخش‌های» مجزا مفروض نیستند: این واقعیت مادی نیست که در این‌جا مورد پرسش است - هر دوی این نسخه‌های فلسفه‌ی درونی «ماتریالیستی» هستند - بلکه مساله روشی است که از طریق درونی کردن آن واقعیت سازمان می‌یابد و شکل‌های گوناگونی که به خود می‌گیرد. اگر هستی‌شناسی به طبیعت یا واقعیت پیش از آن که نوع بشر آن را بشناسد ارجاع می‌دهد، و معرفت‌شناسی به این که ما چگونه درباره‌ی

آن شناخت حاصل می‌کنیم و شناختن آن چه معنایی دارد، پس می‌توان ادعا کرد هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی هردو، در ترکیب با یک‌دیگر، در درک ما از جهان نقش دارند. شناخت یک چیز، این نیست که بازتاب آن را در ذهن‌مان داشته باشیم، چرا که دانستن درباره‌ی یک چیز - که شامل چگونه شناختن آن نیز هست - مستلزم این است که آن چیز را از میان همه چیزهایی که پیش روی ماست در مرکز توجه قرار دهیم و مستلزم نظرافکندن به آن از یکی نظرگاه‌های متعدد ممکن است. این روش نه تنها به ما کمک می‌کند مشخص کنیم «چه چیز وجود دارد»، بلکه آن را به بخش‌های متفاوت تقسیم کنیم و آن بخش‌ها را به الگوهای از این یا آن نوع سازمان دهیم. ممکن است آن چه بر روشی که افراد واقعیت را تقسیم‌بندی می‌کنند مهم‌ترین تاثیر را داشته باشد، سرشت خود واقعیت به‌شمار آید؛ اما پیش از آن که نوع بشر قدم به عرصه بگذارد، این سرشت تنها می‌تواند به شکل شمار زیادی از کیفیات مادی دست‌خوش تغییر و برهم‌کنش دائمی، گرچه نامنظم، بازنمایی شود. طبعاً هم‌اکنون نیز شباهت‌ها و تفاوت‌های زیادی میان این کیفیت‌ها وجود دارد، کیفیت‌هایی که نقشی اساسی در کمک به افراد برای ساخت واحدهایی ایفا می‌کنند که از طریق آن‌ها درباره‌ی جهان می‌اندیشند. اما اکنون آن‌ها دیگر فقط به عنوان راه‌های ممکن متعددی وجود دارند (به سبب شباهت‌ها و تفاوت‌هایی که در بالا گفته شد برخی از این راه‌ها از بقیه بدیهی‌ترند) که می‌تواند طبیعت را، آن‌گونه که هست، به خاص‌هایی تقسیم کند که بر اساس آن افراد در ادامه به شناخت آن دست یابند.

پس از آن که نوع بشر به صحنه وارد می‌شود، شکل‌ها و الگوهای که ما با آن‌ها درباره‌ی واقعیت می‌اندیشیم، قالب و سازمانی را کسب می‌کند که به یک اندازه از ما و از جهانی که در آن ساکن‌ایم نشأت می‌گیرد. مهم‌ترین مشارکت ما در این فرایند، از سرشت و حدودمرزهای دستگاه ادراکی ما، نیازها و دلبستگی‌های متنوعی که به تعامل‌مان با طبیعت (از جمله تعامل با یک‌دیگر به عنوان بخشی از طبیعت) وارد می‌کنیم، انواع متفاوت اجتماعی شدن که از فرهنگ‌هایمان دریافت می‌کنیم (به ویژه در یادگیری زبان که کارکرد بسیار زیادی در تقسیم واقعیت به بخش‌های مختلف برای ما دارد)، تجربه‌های زیسته‌مان (به ویژه آن نوع تجربه‌ها که تکرارشونده هستند) و هدف مورد نظر شخص در یک موضوع نشأت می‌گیرد. با وجود این همه عوامل «سوبژکتیو» که در آفرینش تنوع موثرند، جای تعجب نیست که برای مردمان متفاوت (و اغلب اشخاص متفاوت) راه‌های بسیاری برای «دیدن» دنیا وجود داشته باشد، بلکه تعجب در این‌جاست که توافق زیادی بر سر این موضوعات وجود دارد.

همان‌طور که می‌دانیم علاقه‌ی اصلی مارکس واکاوی سرمایه‌داری بود: این که چگونه کار می‌کند؛ برای چه کسانی بهتر کار می‌کند و برای چه کسانی بدتر؛ سرمایه چگونه ظهور کرده است و چگونه به سرمایه‌داری کنونی تکامل یافته است؛ به چه سمتی ظاهراً در حرکت است؛ و طبقه‌ی کارگر چه نقشی در ایجاد‌گذار باید ایفا کند. همه‌ی این‌ها، از جمله بخش‌های مرتبط گذشته و آینده‌ی احتمالی سرمایه‌داری، در تعریف او از «سرمایه‌داری» می‌گنجد. گاهی مارکس این مفهوم را برای ارجاع به برخی معانی کامل‌تر خود به کار می‌گیرد، همان‌طور که پیش‌تر در مورد «سرمایه» دیدیم، و همان‌گونه که در مورد همه‌ی مفاهیم مهم او این اتفاق رخ می‌دهد. به وضوح مارکس معتقد است که موضوع مورد مطالعه‌ای که در حال واکاوی آن است به او اجازه‌ی چنین دستکاری‌هایی را می‌دهد؛ و به علاوه این شیوه برخورد روشی ضروری برای افشا کردن روابط اصلی و تغییراتی است که او کشف کرده است. تقسیم جهان مورد دریافت ما به واحدهایی مشخص که از خلال آن‌ها بتوانیم به درک جهان نایل شویم، کار فرایند تجرید است.

بخش ششم

میان دیدن همه‌ی چیزهایی که در میدان دید ما قرار دارند و نظرافکندن به بخشی از آن که مورد توجه ویژه ماست، میان شنیدن همه‌ی صداهایی که در نزدیکی ما وجود دارند و گوش دادن به آوای خاصی از یک صدا تفاوت وجود دارد؛ و این امر در مورد همه‌ی دیگر حواس پنج‌گانه‌های ما نیز صادق است. در دریافت هر چیز، ما معمولاً بر چیزی درون حوزه‌ای که یک حس مفروض (یا تعدادی از حواس‌مان که با هم کار می‌کنند) به ما عرضه می‌کند متمرکز می‌شویم (دقت ویژه‌ای می‌کنیم، مجزا می‌کنیم، یا خیلی ساده فقط توجه می‌کنیم که شکل ضعیفی از تمرکز است). ما همه‌ی این کارها را انجام می‌دهیم، در نتیجه باید گفت همه‌ی افراد در فرایند

تجربید درگیر هستند و این فرایند نقشی حیاتی در چگونگی یادگیری و درک ما از چیزها ایفا می‌کند. در فعالیت‌های ذهنی ما نیز چیزی کاملاً مشابه رخ می‌دهد. به خاطر آوردن، رویاپردازی، امید، ترس، نقشه ریختن، مفهوم‌سازی- در واقع اندیشیدن آگاهانه و ناآگاهانه درباره‌ی هر چیز- تا حدودی با تمرکز فقط بر بعضی از چیزهایی نشأت می‌گیرد که پیش‌تر در ذهن ما وجود داشته‌اند و می‌توانند به این روش‌ها استفاده شوند. ما اغلب تنها بخشی از آن‌چه اتفاق افتاده را به خاطر می‌آوریم، درباره‌ی بخشی از خیالات مان رویاپردازی می‌کنیم و غیره.

مشکل اصلی در درک «تجربید» این است که مارکس این مفهوم را به چهار شیوه‌ی متفاوت و گرچه کاملاً به هم مرتبط به کار می‌گیرد. اولین و مهم‌ترین آن‌ها، استفاده از مفهوم تجربید برای ارجاع به فعالیت ذهنی تمرکز بر بخش‌هایی از جهان است؛ خواه به این سبب که چیزی رخ داده- مانند یک صدا- که توجه ما را به خود جلب کرده است، خواه - اگر آگاهانه تجربید را برگزیده باشیم- با هدف اندیشیدن یا عمل کردن بر اساس آن. دومین شیوه‌ی استفاده مارکس، به آن بخش از واقعیت اشاره دارد که به این شیوه منفک شده است. اگر «تجربید» در شیوه‌ی نخست به شکل فعل عمل می‌کند در شیوه‌ی دوم به عنوان اسم عمل می‌کند. مفهوم سومین «تجربید» زیرمجموعه‌ای از مورد دوم است آن‌جا که بخش‌های منفک شده، حاوی داده‌های کمی برای ادراک بسنده‌ی موضوع مورد مطالعه هستند، با این وجود شخص اعمال‌کننده‌ی تجربید امیدوار است آن را درک کند. نمونه‌ای از این مورد مفهوم آزادی است: مفهومی از «آزادی» که با غیاب مرزها تعریف و محدود می‌شود (یا آزاد بودن از) و شامل هیچ‌یک از شرایطی نیست که مردم بتوانند آن‌چه را می‌خواهند انجام دهند (آزاد بودن به). اغلب کژدیسی‌هایی که در ایدئولوژی‌های بورژوایی یافت می‌شوند از چنین تجربید محدودی نشأت می‌گیرند. چهارمین مفهوم «تجربید» که مارکس آن را «تجربید واقعی» می‌نامد از این نظر با سه نوع دیگر تفاوت دارد که از تکرار مکرر یک فعالیت مهم اجتماعی، مانند خرید و فروش، ناشی می‌شود که به اندیشه‌ی ما الگوی خاصی را درباره‌ی همان فعالیت القا می‌کند. به جای جایگزینی دیگر کاربست‌های «تجربید»، این شیوه‌ی چهارم به وضوح بر نقش مهم جهان واقعی، و به ویژه تجربیات تکرارشونده‌ی ما در جهان، در تثبیت هر دو انتزاع ایدئولوژیک و غیرایدئولوژیک تاکید می‌کند که بر اساس آن‌ها ما هم درباره‌ی جهان می‌اندیشیم و هم فرایند ذهنی تجربید را شکل می‌دهیم.

اگر حضور فراگیر و همه‌جانبه‌ی فرایند انتزاع در زندگی بشر منجر به آن نشده بود که اکثریت مردم آن را جنبه‌ای ضروری از هر آن‌چه انجام می‌دهیم بدانند (کدام فعالیت انسان است که شامل تمرکز بر چیزی نباشد؟)، بدون آن‌که آن را به عنوان فرایند ذهنی متمایزی که شایسته‌ی توجه ویژه‌ی ماست جدا سازند (یعنی فرایند انتزاع را از کاربردهای بسیارش منتزع سازند)، آنگاه حتی این چهار مفهوم از «تجربید» نیز کافی نمی‌بود که دانشوران مارکسیست را از واکاوی فرایند انتزاع دور نگه دارد. اما حذف این نکته‌ی اساسی از روش مارکس، باعث شده است که اغلب خوانندگان آثار او تشخیص ندهند که چه چیزی در همین شکل نظریه‌های مارکس وجود دارد که این نظریه‌ها را برای وظیفه‌ی عظیم کاربردشان مناسب می‌سازد.

مارکس با آگاهی از نقش نوع بشر در کامل کردن جهانی که خود را به ما عرضه می‌کند، آن هم از طریق شکل‌دهی و سازمان‌دهی جهان به بخش‌ها و الگوهایی که از طریق آن‌ها به شناخت جهان دست می‌یابیم، نقش استثنایی فعالی در تجربید و بازتجربید موضوعات اصلی مورد مطالعه‌اش در راستای اهداف پژوهشی و سیاسی‌اش ایفا می‌کند. نتیجه‌ی این روند، واکاوی و در عین حال شرحی افشاگرانه است که نشان می‌دهد نظام سرمایه‌داری چگونه است و چگونه کار و حرکت می‌کند و چرا درک این مساله برای بیش‌تر مردم کار دشواری است. پیچیدگی بی‌نهایت کار مارکس نیاز به تفکیک این سیستم به روش‌هایی داشت که به او اجازه می‌داد آن را از زوایای گوناگون و در مقیاس‌های زمانی متفاوت، با تغییرات و تاکیدات مستمر مورد سنجش قرار دهد در حالی که هیچ‌گاه چشم‌انداز گذشته‌ای را که این نظام از آن پدید آمده است و آینده‌ی احتمالی‌ای را که به سمت آن در حرکت است از نظر دور نمی‌دارد. همچنین لازم بود که مارکس میزان تجربیدهای اصلی خود را هرکجا که این تجربیدها کمابیش شامل دسته‌ای از ارتباطات درونی معین بودند تغییر دهد تا بتواند نشان دهد که آن‌ها در آن نقطه‌ی اتصال در واکاوی او چگونه پدیدار می‌شوند و عمل می‌کنند. نظریه‌ها و مفاهیمی که اغلب از سوی او فرمول‌بندی می‌شوند تحت تاثیر این عمل قرار دارند و نشان می‌دهد چرا همه‌ی نظریه‌های

او بیش از یک فرمول‌بندی دارند و مفاهیمی که در آن‌ها مستتر است «معانی انعطاف‌پذیری» دارند. این‌جاست که فلسفه‌ی روابط درونی و استفاده‌ی مارکس از فرایند تجرید، راه‌حل مشکل پارتو است («واژه‌های مارکس همانند خفاش‌ها هستند. در خفاش‌ها می‌توانید هم پرندگان را ببینید هم موش‌ها را») که در بخش چهارم از آن به عنوان چالشی یاد کردم که به بازاندیشی کاملی در این حوزه هدایت‌م کرد. تاکنون نشنیده‌ام که کسی راه‌حل بهتری برای رفع این مشکل ارائه کرده باشد.

بخش هفتم

تأکید بر فرایند تجرید، یعنی همان تأکیدی که من دارم، به ما اجازه می‌دهد که دریابیم مرزهایی که مارکس پیرامون «ابژه»ی مورد مطالعه‌اش ترسیم می‌کند، از سه نوع متفاوت هستند که در سه سطح متفاوت از واقعیت اتفاق می‌افتند. این سه عبارتند از: **تجرید گستره** [abstraction of extension]، **تجرید سطح عمومیت** [abstraction of level of generality] و **تجرید نظرگاه** [abstraction of vantage point] (این‌ها اصطلاح‌های من هستند). تجرید گسترش با این موضوع مرتبط است که چه میزان از روابط درونی میان یک چیز در فضا یا در بازه‌ی زمانی را مارکس می‌خواهد مشمول یک حوزه‌ی تمرکز قرار دهد (به گونه‌ای که به عنوان وجوهی از همان «چیز» به نظر برسند). اغلب مثال‌هایی که تا کنون در این مقاله در مورد فرایند تجرید ذکر کرده‌ام از این شیوه‌ی گستره ناشی شده‌اند.

وقتی «میزان» هر چیز از طریق تجرید گستره مشخص شد، تجرید سطح عمومیت مارکس را قادر می‌سازد تا تمرکز در درون گستره‌ی مد نظر خود را به آن کیفیاتی معطوف کند که در درجه‌ی معینی از عمومیت اشتراک دارند و بر اساس یک مقیاس، از یک مورد منحصر به فرد (که صرفاً یک نمونه از آن وجود دارد؛ من این سطح را «سطح یک» می‌نامم) تا عام‌ترین موارد (که معمولاً به نظر مارکس شرایط انسانی و همه‌ی آن چیزهایی است که ما به عنوان بخشی از شرایط انسانی در آن مشترک هستیم؛ من این سطح را «سطح پنج» می‌نامم) درجه‌بندی شده‌اند. نوشته‌های ژورنالیستی مارکس درباره‌ی لرد پالمستون یا ناپلئون سوم نمونه‌هایی از اولی هستند (سطح یک)، در حالی که مباحثات مارکس درباره‌ی نیازها و قدرت‌های بشر (که در دست‌نوشته‌های 1844 و نیز در بسیاری از آثار بعدی او یافت می‌شوند) نمونه‌هایی از دومی هستند (سطح پنج).

اما با توجه به علایق مشهور مارکس، سطوح اصلی عمومیتی که در آثارش مدنظر قرار می‌گیرند، عبارتند از: جامعه‌ی طبقاتی (آنچه در همه‌ی جوامع طبقاتی در طول تاریخ از جمله سرمایه‌داری مشترک است؛ «سطح چهار» من)؛ سرمایه‌داری در سطح کلی (آنچه سرمایه‌داری را از دیگر جوامع طبقاتی متمایز می‌کند - یا «سطح سوم» من)؛ و مرحله‌ی کنونی سرمایه‌داری مدرن، دست‌کم در 20-50 سال گذشته در یک کشور مشخص سرمایه‌داری (که دارای شرایطی است که از نظر کمی و کیفی با خصوصیتی که به سرمایه‌داری به طور عام نسبت داده می‌شود تفاوت دارد - «سطح دوم» من). تفاوت‌هایی که در درجه‌ی عمومیت وجود دارد، ناشی از «سطوح» مختلف است، چرا که این‌ها پنج جایگاه در راستای پیوستاری‌اند که از یک نمونه‌ی منحصر به فرد تا عام‌ترین مورد گسترده شده‌اند و کنش متقابل میان کیفیات موجود در آن‌جا، حرکت متمایزی را خلق می‌کند که هر چیزی در آن درگیر است. «قانون حرکت» این‌چنینی در سطح سرمایه‌داری به طور عام (سطح سوم)، همان قانونی است که مارکس در اثر مهم‌اش، **سرمایه**، اعلام می‌کند که قصد دارد آن را «آشکار کند» و از همان آغاز این اثر آن را هدفش اعلام می‌کند و به این طریق نشان می‌دهد که این موضوع تا چه حد در درک سراسری سرمایه‌داری واجد اهمیت است (مارکس، 1858، 10).

ممکن است از این واقعیت که سطوح عام‌تر تاریخ طولانی‌تری از سطوح خاص دارند، این انتظار شکل گیرد که این سطوح در گستره‌ی زمان یکی از پس از دیگری به دنبال هم می‌آیند، اما برعکس همه‌ی پنج سطح در زمان حال هم‌زیستی دارند (همپوشانی، برهم‌کنش و درهم‌آمیختگی دارند). به این ترتیب ضروری بود که مارکس دست‌کم مقدماً، به منظور مطالعه‌ی قانون حرکت خاص آن، هر کدام را از دیگری به طور مجزا منتزع کند (تا آن‌جا که ممکن است آن‌ها را از یک‌دیگر متمایز و برجسته کند). مثلاً، سردرگمی‌های فراوان درباره‌ی عملکرد سرمایه‌داری به طور عام (سطح سوم) ناشی از تلفیق آن با عناصر سطوح دیگری است (به‌ویژه

حاصل تلفیق عناصری از سطوح یکم، نمونه‌های منحصر به فرد، و پنجم، شرایط انسانی، از سوی غیرمارکسیست‌ها؛ یا حاصل تلفیق عناصری از سطوح دوم، مرحله‌ی کنونی سرمایه‌داری، و چهارم، جامعه‌ی طبقاتی، از سوی مارکسیست‌ها). مطالعه‌ی تاثیرات قانون حرکت خاص این سطوح یا بخش‌های وابسته به آن‌ها بر یک‌دیگر و به ویژه بر سرمایه‌داری به طور عام و تاثیر سرمایه‌داری بر آن‌ها، تنها با پرداختن مجزا به آن‌ها از همان آغاز ممکن می‌شود. بنابراین در تحلیل نهایی، هیچ یک از این پوشش‌های هم‌پوشان نمی‌توانند خارج از این کل بزرگ‌تر، یعنی الگوی نهایی الگوها، که همه‌ی این پوشش‌ها به آن متعلقند، به طور کامل درک شوند یا به بحث گذارده شوند.

در میان سه شیوه‌ی تجرید، احتمالاً تجرید سطوح عمومیت کم‌تر از همه درک شده است. اگر ناچار باشیم یک عنصر را در روش دیالکتیکی انتخاب کنیم که بیش از همه شایسته‌ی توجه بیش‌تر از سوی دانشوران مارکسیست باشد، آن تجرید سطوح عمومیت است. سرانجام، سومین نوع تجرید که مارکس در سامان‌دهی موضوع مورد مطالعه‌اش به کار گرفته است، تجرید نظرگاه است. هر پژوهشی - و نیز هر صورتی از یافته‌های آن - از جایی آغاز می‌کند و آن نقطه‌ی آغاز جایی است که دیدگاهی را پایه‌گذاری می‌کند که بر اساس آن دیدگاه، هر چیزی که در ادامه می‌آید، جایگاه، نظم، مرزها، همسایه‌ها و تا اندازه‌ی زیادی اهمیت‌اش (یا عدم اهمیت‌اش) را کسب می‌کند. اگر تجرید گستره در ساحت موجودیت‌های قابل اندازه‌گیری، کمابیش در سطح همه‌ی چیزهای موجود در زمان و فضا، اتفاق می‌افتد، و تجرید سطح عمومیت در ساحتی رخ می‌دهد که با درجات متفاوت عمومیت از منحصر به فردترین تا عمومی‌ترین رتبه‌بندی شده است، آنگاه تجرید نظرگاه در میان منظرگاه‌های متعدد رقیب روی می‌دهد. افراد و گروه‌های مردم عمدتاً برپایه‌ی جایگاه طبقه‌ی اجتماعی‌شان و مسایل مرتبط با آن، نقطه‌نظرهایی دارند، این چیزی است که معمولاً آنان را به یک تجرید نظرگاه خاص برای بررسی یا ارائه امور سوق می‌دهد. اما این ارائه و نه بررسی است که دیدگاه را شکل می‌دهد و همه‌ی دیدگاه‌ها نگاهی یک‌جانبه به موضوع مورد بحث را عرضه می‌کنند. مارکس با آگاهی از این امر، به طور مداوم نظرگاهی را که از آن الگوها را **بررسی و ارائه** می‌کرد، تغییر می‌داد، به ویژه با حرکت در درون و بین آن‌ها، حرکت بین آن‌ها و گونه‌ی کلی - معمولاً سرمایه‌داری در شکل عام - که موضوع پایه‌ای مطالعه‌اش بود. [3]

بخش هشتم

این سه شیوه‌ی تجرید همچنین نقشی کلیدی در ساخت همه‌ی الگوهای عام در مقولات دیالکتیکی مارکس ایفا می‌کنند، مانند «کمیت/کیفیت»، «تغییر»، «هویت و تفاوت»، «تضاد»، «شکل»، «نمود و ذات»، «میانجی‌گری»، «درهم‌آمیختگی قطب‌های متضاد»، «دگردیسی»، «پیش‌شرط/نتیجه»، «نفی نفی» و غیره. با این که طبیعت و جامعه هر دو شامل نمونه‌های زیادی از این نوع روابط‌اند، اما صرفاً از طریق فرایند تجرید مارکس در همه‌ی سه شیوه‌ی آن شکلی پایدار و مرئی پیدا می‌کنند که به مارکس این امکان را می‌دهد تا این مقولات را در هر پنج سطح عمومیت به کار گیرد. این روش‌ها الگوهای مهم‌تری را در تغییرات یا برهم‌کنش‌ها در کانون تمرکز قرار می‌دهند، تغییرات و برهم‌کنش‌هایی که در سطوح متفاوت - و از نظرگاه‌های متفاوت موجود در هر سطح - نمایان می‌شوند. سازماندهی واقعیت به کمک این مقولات تاثیر عمده‌ای بر الگوهای دارد که مارکس توسط آن‌ها نه تنها درباره‌ی جامعه به اندیشیدن می‌پرداخت بلکه آن را بررسی و درک می‌کرد.

اما در تاکید مارکس بر فلسفه‌ی روابط درونی میان گذشته، حال و آینده است که این مقولات دیالکتیکی، به ویژه «کمیت/کیفیت»، «تغییر»، «تضاد»، «پیش‌شرط/نتیجه» و «نفی نفی»، مهم‌ترین کارکردشان را ایفا می‌کنند. زیرا واضح است که گذشته و آینده نسبت به آن نوع دریافت بی‌واسطه که بیش‌تر دانش‌مان درباره‌ی حال را از طریق آن کسب می‌کنیم گشوده نیستند. به‌رغم این مشکل، مارکس روابط درونی بین این سه بُعد زمانی را در پنج گام بسط می‌دهد: نخست، او شیوه تولید را به عنوان ترکیبی از تولید، توزیع، مبادله و مصرف، به سبب نقش مسلط آن در برهم‌کنشی که بین همه‌ی بخش‌های جامعه‌ی کنونی جریان دارد مشخص می‌کند. دوم، مارکس با این پرسش که در حقیقت چه چیزی باید در گذشته اتفاق می‌افتاد تا شیوه‌ی تولید ما به صورتی

که اکنون هست پدیدار شود و عمل کند، آن روابط اصلی‌ای را که از طریق پیش‌شرط‌های ضروری‌شان در گذر زمان کشف کرده است، به ریشه‌هایشان در گذشته نسبت می‌دهد. اگر این «جبرگرایی اقتصادی» است، شکلی استقرایی از جبرگرایی است بر اساس آن‌چه واقعاً رخ داده، نه یک جبرگرایی قیاسی براساس آن‌چه باید لاجرم به دلیل شرایط پیشینی اتفاق بیفتد. بهترین توصیف برای این حرکت استنتاجی، «مطالعه‌ی روبه عقب تاریخ» است.

سوم، مارکس سپس ترتیب پژوهش خود را برعکس می‌کند و با دنبال کردن گام‌هایی که او را از حال به سرچشمه‌هایش رسانده بود، از نو به حال باز می‌گردد، اما این حال اکنون بازتجزیه شده است تا سرچشمه‌ها و سیر تکامل اولیه‌اش را به عنوان بخش‌هایی از درون مرتبط در بر بگیرد. همه‌ی توقف‌گاه‌های مهم میان گام‌های دوم و سوم که در بالا گفته شد، هم به عنوان پیش‌شرط و هم به عنوان نتیجه، در این پژوهش دو مرحله‌ای عمل می‌کنند. از این رو نقش «پیش‌شرط/نتیجه» این است که به عنوان یک مقوله‌ی دیالکتیکی به مارکس کمک می‌کند تا دو فرایند متضاد درگیر را در حیطه‌ی تمرکز واحدی قرار دهد و به ما اجازه می‌دهد تا آن‌ها را به شکل دو سوی یک رابطه ببینیم (از طریق فراهم آوردن دو نظرگاه برای مشاهده‌ی تاریخی یکسان) که به یک اندازه واجد اهمیت‌اند و باید با هم در نظر گرفته شوند. «تغییر کمیت/کیفیت»، و «تضاد» (که جنبه‌های موقتی آن معمولاً از طریق تغییر کمیت/کیفیت تکامل می‌یابند و به نتیجه‌ی نهایی منجر می‌شوند) همین کارکرد را در مطالعات تجربی‌تر مارکس درباره‌ی چگونگی تکامل گذشته به حال ایفا می‌کند.

این مقولات دیالکتیکی در کنار هم، اندیشیدن درباره‌ی کلیت سرمایه‌داری را با تاکید بر شیوه‌ی تولید در فرایند شکل‌گیری‌اش در طول زمان و کیفیت شکل‌گیری آن به عنوان ویژگی مرکزی آن‌چه اکنون هست، آسان‌تر می‌کند. اما شکل‌گیری سرمایه‌داری متوقف نمی‌شود و مارکس در گام چهارم، از همین فرایندهای سازمان‌یافته به کمک مقولات دیالکتیکی که ما را از گذشته به حال رسانده‌اند، برای بسط پژوهش‌اش به آینده، چه تحت نظام سرمایه‌داری چه در آن نوع جامعه‌ای که محتمل است پس از آن بیاید، استفاده می‌کند. با این سرمایه‌داری که حالا به گونه‌ای تجزیه شده است که دربردارنده‌ی پیش‌شرط‌های خود نیز هست، مارکس گرایش‌هایی را به تصویر می‌کشد که بزرگ‌تر و در نتیجه آسان‌تر مشاهده می‌شوند و از این دوره زمانی بلندتر به جایی که به آن رهسپارند، تکوین می‌یابند. در نظامی که همانند سرمایه‌داری با سرعت تحول می‌یابد، مقوله‌ی «تضاد»، با تاکید بر تنش فزاینده میان فرایندهای متقابلاً وابسته و انحلال‌نهایی‌شان، جایگاهی محوری دارد. به عقیده‌ی مارکس، «ویژگی‌های اجتماعاً متعین و متضاد عناصر سرمایه‌داری، خصیصه‌ی مسلط شیوه‌ی توسعه‌ی سرمایه‌دارانه است» (مارکس، 1973، 491) و «در سرمایه‌داری همه چیز متضاد به نظر می‌رسد و در واقع متضاد هم هست» (مارکس، 1963، 218). زیرا، از آن‌جا که سرشت رابطه‌ی سرمایه‌داری کاملاً با سرشت فرایندی آن هم‌بسته است (نتیجه‌ای که از گام اول از سه گام بالا به دست آمد)، تضاد را در همه جا می‌توان یافت، از جمله در آن‌چه ممکن است حرکت کاملاً اندام‌وار «هویت/تفاوت»، «میانجی‌گری» و «دگرذیسی» به نظر برسد.

سرمایه‌داری دربردارنده‌ی شماری از شرایط دیگر است که در طرح مارکس از آینده‌ی کمونیستی موثر بوده‌اند، اما بررسی عمیق آن‌ها در این جا لزومی ندارد. یکی از این موارد، «تطفه‌های» کمونیسم، یا ویژگی‌هایی است که از درون سرمایه‌داری پدید می‌آیند؛ اما درعین حال دارای پتانسیل‌های انسانی است – مانند پیشرفت علم و تکنولوژی، تکنیک‌های برنامه‌ریزی اجتماعی، آموزش عمومی و مازاد رو به رشد کارگران (که کار لازم را می‌توان با آنان تقسیم کرد و به همه این فرصت را داد که از اوقات فراغت بیش‌تری لذت ببرند)؛ این پتانسیل‌ها تنها زمانی به طور کامل می‌توانند محقق شوند که شکل‌های حاکمیت سرمایه‌دارانه، با کمونیسم جایگزین شده باشد. در این جا نیز مقوله‌ی «تضاد» به ما کمک می‌کند تا روش‌های متضاد رشد این جوانه‌ها را به شکل انتخاب و مبارزه‌ی درک کنیم که نتایج‌اش در آینده تحقق می‌یابد، به ویژه به عنوان شاهده‌ی از این امر که آلترناتیو کمونیستی بیش از پیش به‌عنوان پدیده‌ی جنبی توسعه‌ی خود سرمایه‌داری آشکار می‌شود.

وقتی خطوط کمونیسم به اندازه‌ی کافی مشخص شد (و از آن‌جا که این فرایند همواره در جریان است، این «کافی» هرگز کاملاً وجود ندارد)، گام پنجمی که مارکس برمی‌دارد، بار دیگر حرکت معکوس و استفاده از چیزی است که او تا حدودی و موقتاً به عنوان

کمونیسم، با مفروض گرفتن آن به عنوان «نتیجه»ی سرمایه‌داری، گرد هم آورده بود تا به این طریق بتواند پیش‌شرط‌های لازم آن را در سرمایه‌داری بررسی کند، درست همان‌گونه که پیش‌تر همین کار را درباره‌ی سرمایه‌داری، با در نظر گرفتن «نتیجه»ی پیش‌شرط‌هایش، انجام داده بود. یک بار دیگر تغییر عمده‌ای را در نظرگاه شاهدیم. درست همان‌گونه که پیش‌شرط‌های سرمایه‌داری با روشن شدن نقش‌شان در توسعه‌ی سرمایه‌داری معنای عمیق‌تری کسب می‌کنند (مثلاً برجسته کردن چیزی در مقایسه با آن‌چه قبلاً بود)، همین اتفاق یک بار دیگر برای سرمایه‌داری با روشن شدن نقش آن به عنوان پیش‌شرط اصلی کمونیسم رخ می‌دهد. [4]

بخش نهم

بسیاری از خوانندگانی که تا این‌جا با من همراه بوده‌اند، ممکن است بپرسند «مانیفست کمونیست» (1848)، «در نقد اقتصاد سیاسی» (1859) و «جلد یکم سرمایه» (1867) - آثاری از مارکس که احتمالاً خوانندگان با آن آشنا هستند - چه ارتباطی با مارکس این مقاله دارند. با توجه به متداول‌ترین تفاسیر بسیار عامیانه‌ای که از این آثار شده است، این پرسشی به حق است. پاسخ این است که من به بخش‌های متفاوتی از مارکسیسم پرداخته‌ام: هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، پژوهش یا تحقیق، شفاف ساختن مفاهیم توسط مارکس برای خودش (یا به عبارتی معنی کردن نتایج مارکس از تحقیق‌اش برای خود)، و در نهایت - تنها اندکی - به نحوه‌ی بیان [موضوعات توسط خود مارکس] پرداخته‌ام (یا به عبارتی موضوعاتی که مارکس خودش درک کرده و آن‌ها را برای مخاطبان خاص‌اش، بر اساس آن‌چه به اعتقادش خود این مخاطبان از قبل می‌دانستند و حجم یا سطح دیالکتیکی که قادر به درک و جذبش بودند، صورت‌بندی کرده بود). گام نهایی آن‌چه «روش دیالکتیکی مارکس» را می‌سازد، فلسفه‌ی روابط درونی است که او مفروض می‌گیرد و مابقی عمرش را به تکمیل آن در میان نظریه و عمل، می‌پردازد، موضوعی که هنوز در این مقاله به آن نپرداخته‌ام اما در بخش پایانی اشاره‌ی کوتاهی به آن خواهیم کرد.

هر کدام از این گام‌ها بر آن‌چه برای دیگر گام‌ها رخ می‌دهد و عمدتاً بر آن‌چه می‌تواند برای دیگر گام‌ها رخ دهد تاثیر می‌گذارند. برای نمونه، فرض فلسفه‌ی روابط درونی در هستی‌شناسی مارکس، به طرز چشم‌گیری به بسط گستره‌ی آن‌چه منطقی در همه‌ی این گام‌ها می‌تواند بررسی شود می‌انجامد. تجربیهایی که مارکس به عنوان بخشی از معرفت‌شناسی‌اش به کار می‌گیرد، بر آن‌چه در پژوهش‌اش کشف می‌کند و در یک الگوی بزرگ‌تر بر آن‌چه در هنگام توضیح دادن این مفاهیم برای خودش ظاهر می‌شود تاثیر عظیمی می‌گذارد. از سوی دیگر، شفاف‌سازی مفاهیم توسط مارکس برای خودش و کار پژوهشی او، بر یک‌دیگر و نیز بر فرایند مداوم تجرید تاثیر می‌گذارند که در معرفت‌شناسی ادامه می‌یابد و به تجربیهایی جدید و باز شکل‌دهی به تجربیهایی قبلی (از طریق تاثیر بر معنای مفاهیمی که پیش‌تر دیدیم) منجر می‌شوند.

تفکیک و تجرید، که روش عمومی مارکس در این گام‌های متفاوت است، همچنین ما را قادر می‌سازد دریابیم آثاری از مارکس که مشخصاً برای خوانندگان‌ش طراحی شده - منظور آثاری است که با دقت توسط خود او برای انتشار آماده و به چاپ سپرده شده‌اند - تفاوت‌های زیادی با آن آثاری دارند که او به قصد روشن شدن مطلب برای خود نوشته است. برای مثال، در **دست‌نوشته‌های 1848** (یکی از آثار اولیه مارکس) و **گروندریسه 1858** (یکی از آثار نسبتاً متاخر او) که به گروه کارهای متاخر مارکس تعلق دارد، به طور گسترده از مقولات دیالکتیکی استفاده شده و این آثار به میزان زیادی حاوی نظریه‌ی از خودبیگانگی است. واضح است که مارکس هر دوی این‌ها [مقولات دیالکتیکی و نظریه‌ی از خودبیگانگی] را برای درک کامل پیچیدگی جهانی که قصد مطالعه‌اش را داشت، ضروری می‌دانست. اما مارکس در آثاری که به قصد ارائه به مخاطبان مشخص تالیف کرده است، با آن‌که در این باور به هیچ‌وجه تغییری حاصل نشده، به قابل درک و قانع کننده بودن نیز - با توجه به مفهوم پوزیتیویستی از «علم» که اکثر مردمان دانش‌آموخته‌ی روزگار او (و روزگار ما) به آن باور داشتند - اهمیت جدی داده است.

اگر - آن‌گونه که حکیمی از چین باستان ممکن بود بگوید - هر سفر طولانی با نخستین گام آغاز می‌شود، به نظر می‌رسد مارکس مایل است از برخی از مواضع کوتاه بیاید تا برداشتن نخستین گام ورود به آثارش را برای افراد آسان‌تر کند. این امر باعث می‌شود

هنگامی که او مخاطب عام را خطاب قرار می‌دهد، اندکی بر دیالکتیک و از خودیگانگی پا بگذارد - اما نه به این معنا که نادیده‌شان می‌گیرد بلکه به آن‌ها کم‌بها می‌دهد. این امر همچنین بر نوع تجربدهایی که او اعمال می‌کند نیز تاثیرگذار است: این تجربدها به عنوان یک گروه، کم‌تر حلقه‌وار عمل می‌کنند و کم‌تر تغییر می‌یابند (زبان **مانیفست کمونیست** را با زبان **گروندریسه** مقایسه کنید). این امر به طور مشابه بر نقطه‌ای که او از آن آغاز می‌کند، نقاطی که بر آن تاکید می‌کند، انواع مثال‌هایی که برمی‌گزیند و سبک نگارش‌اش که ساده‌تر و مستقیم‌تر می‌شود، تاثیر می‌گذارد. این مساله حتی به مارکس اجازه می‌دهد تا گه‌گاه، هنگامی که عرصه محدودتر است، آن‌چه را از نظر وی یک رابطه‌ی دیالکتیکی است به شیوه‌ای یک جانبه مطرح کند تا شاید خوانندگان کم‌تر خبره را یاری دهد که در یک موقعیت پیچیده بر تاثیرات مهم‌تر متمرکز شوند. خلاصه‌ی کوتاهی از این سفر فکری مارکس در «پیش‌گفتار» **بر نقد اقتصاد سیاسی**، که بهترین نمونه در این زمینه است متأسفانه، اما نه غیرمنتظره، از سوی بسیاری منتقدان و نیز شماری از پیروان مارکس به‌مثابه جلوه‌ای از «جبرگرایی اقتصادی» سوءتعبیر شده است که در آن علل اقتصادی، به سبب درکی محدود از آن، مسبب همه چیز به نظر می‌رسند. [5]

در حالی که مارکس در زمان خود احتمالاً به تعادل درستی میان بیان ضروریات متقابل پژوهش و شفاف‌سازی مفاهیم برای خود از یک سو و بازنمایی از سوی دیگر دست یافته بود، بدفهمی‌های گسترده (معضل پارتو، «جبرگرایی اقتصادی» و غیره) و سوءاستفاده از نظریه‌های مارکس، امروز مرا به این نتیجه رسانده است که هنوز کارهای زیادی می‌بایست انجام گیرد تا طیف گسترده‌ای از باورهای مارکس با آثاری که وی برای دیگران نوشته است هم‌ساز و هماهنگ شود؛ یعنی آثار منتشرنشده از مارکس با آثار منتشرشده‌ی وی هم‌ساز شود. زیرا این آثار از درون به هم مرتبط‌اند و هر کدام هنگامی که به طور مجزا از دیگری در نظر گرفته شوند در معرض انواع گوناگونی از تحریف‌ها هستند. از این‌رو تعداد زیادی از نوشته‌هایم درباره‌ی مارکسیسم را به این مساله اختصاص داده‌ام که مطالب مربوط به روش دیالکتیکی مارکس و به ویژه نظریه‌ی از خودیگانگی‌اش را از آثار منتشرنشده‌ی وی، به بحث‌هایی مانند نظریه‌ی کار پایه‌ی ارزش که اغلب کاملاً بر اساس مطالب مربوط به آثار منتشرشده‌ی مارکس مطرح شده‌اند، مرتبط سازم. [6] برای مارکسیست‌ها بدیهی است که یک نظریه‌ی خوب به عمل خوب می‌انجامد. از این رو هر وسیله‌ای که به مردم کمک کند تا تئوری‌های مارکس را بهتر درک کنند، می‌بایست به آن‌ها کمک کند تا عملکرد سیاسی موثرتری را نیز بیورانند.

بخش دهم: نتیجه‌گیری

این برداشت مارکس که همه‌ی عناصر اثرگذار بر تحلیل‌اش را در حکم عناصری از درون مرتبط در نظر می‌گیرد، در خصوص درک او از نوع پیوند میان نظریه (که دربردارنده‌ی کل تحلیل اوست) و عمل - عمل انقلابی - نیز صادق است. هنگامی که دیدگاه شناخته‌شده‌ی مارکس را در باب همبسته‌بودن نظریه و عمل به‌مثابه نمونه‌ای از فلسفه‌ی روابط درونی در نظر می‌گیریم، تفاوت میان پنداشت عمومی از پارادوکس و به کارگیری مقوله «تضاد» از سوی مارکس به وضوح برجسته می‌شود.

همان‌طور که در بخش نخست این مقاله دیدیم، پارادوکس از دو یا چند رویداد تشکیل شده‌است که به نظر ناهم‌ساز می‌رسند اما با هم در یک زمان یافت می‌شوند. همین تعریف را می‌توان درباره‌ی تضادهای مارکس نیز بیان کرد. اما درحالی‌که بال‌های پارادوکس - مانند همزیستی فقر گسترده در کنار افزایش ثروت عده‌ای قلیل - کاملاً مجزا و مستقل از یک‌دیگر هستند، بال‌های تضاد از درون به یک‌دیگر و به کلیتی که هر دو به آن تعلق دارند مرتبط‌اند. پارادوکس‌ها معمولاً ایستا و نامتغیر پنداشته می‌شوند، در حالی‌که تضادهای مارکس در طول زمان به تدریج از منشاء تا وضعیت کنونی‌شان و سپس - به کمک بالقوه‌گی‌های انباشته شده در زمان حال - به سوی نتایج محتمل‌شان در آینده، تغییر می‌کنند و گسترش می‌یابند. در نتیجه، همان‌طور که دیدیم، تضادها با به کارگیری عناصری از گذشته و آینده به ما کمک می‌کنند تا حال را به شکل‌هایی قابل‌رویت‌تر از برهم‌کنشی که در کانون تمرکز این تضادها قرار دارند، درک کنیم. سومین تفاوت اصلی میان پارادوکس و تضاد این است که افراد عموماً خودشان را به عنوان کسانی که از بیرون در حال

مشاهده‌ی پارادوکس هستند می‌بینند، اما هرگاه می‌خواهند به بررسی هر تضاد مهمی بپردازند بازبایی خود و شرایطی را که در آن زندگی می‌کنند دشوار می‌یابند.

مختصر آن‌که، شکل پارادوکس برای افراد کاملاً شوکه‌کننده است و آنان را (مانند گوزنی میخکوب‌شده در مقابل پرتوهای نور اتومبیل روبه‌رو) دچار این احساس می‌کند که در برابر آن بی‌پناه و ناتوان از انجام هر کاری هستند. در مقابل، شکل تضاد – اساساً به این دلیل که «درون» آن هستیم – ما را در موقعیتی قرار می‌دهد که مسأله‌ی مشخصی را که آن تضاد در معرض تمرکز قرار داده درک کنیم و دریابیم چگونه خود و طبقه‌ای که به آن تعلق داریم از نحوه‌ی عملکرد و نتایج احتمالی آن تاثیر می‌پذیریم. با مطالعه فلسفه‌ی روابط درونی میان فرایندهای متخالف در یک تضاد که در طول زمان گسترش می‌یابند، همچنین می‌توانیم دریابیم که چگونه آن‌چه انجام می‌دهیم یا نمی‌دهیم (به عنوانی شکلی از «انجام دادن») بر نتیجه‌ی نهایی تاثیر خواهد گذاشت. عمل، در این جا به امتداد خود تضاد، و نیز امتداد نظریه‌ای که آن را درک می‌کند، تبدیل می‌شود، درست همان‌طور که نظریه به میزانی که به بخشی از آگاهی مردم بدل شود، به عنوان نیروی هدایت‌گر به عمل آنان وارد می‌شود.

هنگامی که این ملاحظه‌ی مارکس را اضافه کنیم که «در سرمایه‌داری همه چیز به نظر متضاد می‌رسد و در حقیقت هم هست» (عبارتی که پیش‌تر نقل شد)، روشن می‌شود که کارهای بسیار زیادی نیاز است تا به افرادی که فقط قادرند پارادوکس‌ها را «ببینند»، کمک شود تا تضادها را «ببینند»، نظریه را درک کنند و به عملی که لازمه‌ی حل آن‌هاست پی‌برند. چندان مبالغه‌آمیز نخواهد بود اگر بگوییم برای بیش‌تر کارگران، فرایند رسیدن به آگاهی طبقاتی واقعاً در لحظه‌ای به جریان می‌افتد که شروع به نظاره‌ی پارادوکس‌های بزرگ زندگی‌شان به شکل تضاد می‌کنند. [7] و به این سبب – و به سبب سایر آموزه‌های مارکس که در بالا مورد بحث قرار گرفت (دیگر نیازی نیست درباره‌ی اسطوره و معمایی که در آغاز این مقاله آمده است چیزی بگوییم) – دیالکتیک و فلسفه‌ی روابط درونی، به همراه فرایند تجرید و مقولات دیالکتیکی اصلی که از طریق آن‌ها این تجرید عمل می‌کند، نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا می‌کنند.

یادداشت‌ها:

- 1- برای بحث‌های بیشتر درباره‌ی فلسفه روابط درونی مارکس مراجعه کنید به:
Ollman B (1975) *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge: Cambridge University Press
- 2- برای نمونه‌های بیش‌تر در زمینه‌ی زبان‌شناسی غیرمعمول مارکس مراجعه کنید به:
Ollman B (1975), Chap. 1; and Ollman B (1978), 'Marx's use of "class"', in *Social and Sexual Revolution*, Boston: South End Press
- 3- برای بحث کامل‌تر درباره‌ی فرایند تجرید مارکس مراجعه کنید به:
For a fuller discussion of Marx's process of abstraction, see Ollman B (2003) *Dance of the Dialectic: Steps in Marx's Method*, University of Illinois Press., Chap 5.
- 4- برای بحث کامل‌تر درباره‌ی رویکرد مارکس در زمینه‌ی واکاوی آینده‌ی کمونیستی در درون سرمایه‌داری کنونی مراجعه کنید به:
Ollman B (2003), Chap. 9, and Ollman B (2014) 'Communism: The utopian "Marxist vision" vs. a dialectical Marxist approach', in Brincat S (2013) *Communism in the 21st Century*, Vol. I., Santa Barbara, CA: Praeger.
- 5- برای بحث کامل‌تر درباره‌ی رابطه‌ی بین هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، پژوهش، شفاف‌سازی مفاهیم برای خود و بیان در روش دیالکتیکی مارکس مراجعه کنید به:

Ollman B (2003), Chap. 8.

6- برای نظریاتم درباره‌ی نظریه‌ی ارزش مارکس، از مجموعه‌ای از آثار منتشر شده و منتشر نشده‌ی مارکس استفاده کرده‌ام که در آن‌ها روش دیالکتیکی او و تئوری از خودبیگانگی نقش کلیدی دارند - که هیچ کدام از آن‌ها مورد توجه اقتصاددانان راست یا چپ قرار نبوده‌اند- رجوع کنید به:

Ollman B (1975), Chaps. 24-28.

7- برای بحث کامل‌تر درباره‌ی دیالکتیک در مطالعه و نیز تکامل آگاهی طبقاتی مراجعه کنید به:

Ollman B (1993) 'How to study class consciousness ... and why we should', *Dialectical Investigations*. Routledge: New York.

منابع:

Marx K (1904) *A Contribution to the Critique of Political Economy*, trans. Stone NI. Chicago: Charles H. Kerr.

Marx K (1958 [1867]) *Capital, Volume I*, trans. Moore S, Aveling E. Moscow: Foreign Languages Publishing House.

Marx K (1959a [1863-1883]) *Capital, Volume III*. Engels F (ed.). Moscow: Foreign Language Publishing House.

Marx K (1959b) *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, trans. Milligan M. Moscow: Foreign Languages Publishing House.

Marx K (1963 [1861]) *Theories of Surplus Value, Part I*, trans. Burns E. Moscow: Progress Publishers.

Marx K (1971 [1863]) *Theories of Surplus Value, Part 3*, trans. Cohen J, Ryazanskaya SW. Moscow: Progress Publishers.

Marx K (1973 [1858]) *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, trans. Nicolaus M. Harmondsworth: Penguin.

Marx K, Engels F (1951a) *Selected Works, Volume I*. Moscow: Foreign Languages Publishing House.

Ollman B (1976) *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ollman B (1978) *Marx's use of 'Class'. Social and Sexual Revolution: Essays on Marx and Reich*. Boston: South End Press.

Ollman B (1993) *How to study class consciousness ... And why we should*. *Dialectical Investigations*. Routledge: New York.

Ollman B (2003) *Dance of the Dialectic: Steps in Marx's Method*. Urbana, IL: University of Illinois Press.

Ollman B (2014) *Communism: The utopian 'Marxist vision' vs. a dialectical Marxist approach*. *Communism in the 21st Century, Volume I*. In Brincat S (ed.). New York: Praeger Pub.

Pareto V (1902) *Les Systeme socialistes, vol. 2*. Paris: V. Girard & E. Briere.

توضیحات مترجم:

این مقاله ترجمه‌ای است با عنوان اصلی «مارکسیسم و فلسفه روابط درونی؛ یا چگونه «پارادکس»‌های رازآمیز را با «تضاد»‌هایی جایگزین کنیم که قابل مطالعه و حل و فصل باشند» از:

Marxism and the philosophy of internal relations; or, How to replace the mysterious 'paradox' with 'contradictions' that can be studied and resolved, Bertell Ollman New York University, USA.

شماره 39(1)، «سرمایه و طبقه» (Capital & Class)، 2015، صفحات 7-23

بیوگرافی نویسنده:

پرتل اولمان (Bertell Ollman) پرفسور دپارتمان سیاست در دانشگاه نیویورک است. او نویسنده کتاب «از خودبیگانگی: درک مارکس از انسان در جامعه سرمایه‌داری» (1976)، «کندوکاوه‌های دیالکتیکی» (1993)، و «رقص دیالکتیک: گام‌هایی در روش مارکس» (2003)، و نیز نویسنده و ویراستار آثار بسیار دیگری در این زمینه است. وی در سال 2002 نخستین جایزه‌ی مقام برجسته‌ی ای.مک‌کوی را در بخش علوم سیاسی جدید از انجمن علوم سیاسی آمریکا از آن خود کرد. برای دیدن آثار اولمان به وبسایت او در لینک زیر مراجعه کنید:

www.dialecticalmarxism.com