

دیالک تیک

پس از بررسی پیش فرض‌های فلسفه، حال باید این پیش فرض‌ها را با درونمایه‌های کلاسیک معرفت‌شناسی که از دیدگاه اسلوب بررسی می‌گردد، پیوند داد. در رابطه با اسلوب، مارکس در کاپیتال از «اسلوب دیالکتیک من» سخن می‌گوید. از سوی دیگر اشاره به «اسلوب دیالکتیک» نشان می‌دهد که مسئله عبارت از هر اسلوبی نیست. مارکس از آن بعنوان اسلوب علمی خود یاد می‌کند. اما عجیب این است که این دیالکتیک شاه بیت تئوری مارکس است و ما هرگز آن را نمی‌بینیم: بلکه آن را نزد انگلس می‌بینیم که کوشیده است دیالک تیک طبیعت نه دیالک تیک نزد مارکس را به رشته تحریر درآورد. او وعده داده بود خلاصه‌ای از آن را بنگارد؛ اما این وعده هرگز عملی نشد. پس دیالک تیک یک چیز فرعی نیست؛ زیرا اگر به گفتگوهای مارکس بسنده کنیم، این دیالک تیک چیزی است که علم جدید را از اقتصاد سیاسی عامیانه متمایز می‌کند. پس «پایه علم» شرح صوری در اثرهای عظیم مارکس پیدا نکرده است. این فقدان سزاوار دقت است. آلتوسر پس از تعریف دیالک تیک بعنوان تئوری پراتیک تئوریک فرضیه‌ای را فرمولبندی کرده است: اگر مارکس تلاش نکرد دیالک تیک خود را به ما عرضه کند، برای این است که او «هرگز فرصت این کار را پیدا نکرد. سزاست بگوییم که آن را در نظر نداشت؛ زیرا تئوری پراتیک خاص تئوریک او در آن وقت برای توسعه تئوری او، یعنی برای باروری پراتیک خاص او اساسی نبود». (۱)

آلتوسر، تعریف کلاسیک دیالک تیک را بعنوان نوعی اسلوب‌شناسی عام که برای همه قلمروها بکار بردنی است، تکرار می‌کند. بدین ترتیب، او ناخواسته کلید فقدان یک دستنامه دیالک تیک در اثرهای مارکس را بدست می‌دهد. در مقدمه عمومی ۱۸۵۷،

مارکس کوشید یک اسلوب‌شناسی عام بوجود آورد. اما سرانجام این متن را بخود واگذاشت. این امر تصادفی نیست. می‌توان یادآوری کرد که مارکس کلیت‌های بدون مضمون واقعی و مقوله‌هایی را که در عرصه نتیجه‌ها و «نقد‌های نقد» بکار می‌روند، ریشخند می‌کرد. این شاید به این دلیل است که «تئوری پراتیک تئوریک» «اساسی» نبود. اگر چنین است، پس همه کوشش‌ها برای فرمولبندی ماتریالیسم دیالکتیک بعنوان فلسفه مارکس یا بعنوان معرفت‌شناسی ماتریالیسم تاریخی از پیش رد شده‌اند.

الف_ اسلوب دیالکتیک چیست؟

در پی گفتار چاپ دوم آلمانی کاپیتال، مارکس انتقادهای از اثر خود و بویژه قطعه‌هایی را که اسلوب کاپیتال را مورد بحث قرار داده‌اند، ذکر می‌کند. بنظر می‌رسد که جز در آلمان که برخی‌ها «سفسطه‌هگلی» را انتقاد و افشاء می‌کنند، انتقادهای روی این مسئله تکیه نمی‌کنند. مارکس تعبیرهای زیر را ذکر می‌کند:

- اثر فقط یک تحلیل انتقادی است؛
- اسلوب مارکس اسلوب تمام دبستان انگلیسی است؛
- اسلوب تحلیلی است؛
- شیوه پژوهش بشدت واقع‌گرایانه است.

مارکس با اشاره به نقد منتقد روسی (نشریه) «بیک اروپا» نتیجه می‌گیرد: «ضمن تعریف آنچه که او آن را اسلوب پژوهش من با چنان دقت می‌نامد و در آنچه که مربوط به کاربردی است که من آن را در حد مطلوبی انجام داده‌ام، نویسنده جز اسلوب دیالکتیک من چه چیزی را تعریف کرده است؟». با اینهمه، این اسلوب مشهور مبتنی بر چیست؟

نظم علم

مارکس نخستین توضیح درباره آن را در مقدمه ۱۸۵۷ بدست می‌دهد. در این متن او از تعریف موضوع نقد اقتصاد سیاسی و «تولید مادی» آغاز می‌کند و پس از مرزبندی موضوع آن در رابطه با اقتصاددانان و رد اغلب کلیت‌ها که اقتصاددانان مقدم بر تحلیل‌شان قرار می‌دهند، چنین ادامه می‌دهد: «ظاهراً اسلوب مناسب آغازیدن از واقعیت و امر مشخص و فرض واقعی است و در اقتصاد آغازیدن از جمعیت است که پایه و سوژه عمل اجتماعی تولید در مجموع آن است. با اینهمه، با نگاه خیلی نزدیک به آن این اسلوب نادرست است». (۳) این اسلوب نادرست است، چون جمعیت یک انتزاع است. به بیان دیگر، مشخص بی‌واسطه واقعاً مشخص نیست. نمی‌توان از اندیشیدن به هگل که روند شناخت حسی و آنچه را که او «منطق ادراک حسی» می‌داند، تحلیل می‌کند، خودداری کرد. ازینرو از نظر هگل، حقیقت که «بدین سان فرض شده بود بنابر منطق ادراک گشوده می‌شود، در همان چشم‌انداز امری متضاد است و بنابراین، از حیث ماهیت کلیتی بدون تمایز و تعیین دارد». (۴) جمعیت چیزی

است که نخست خود را در ادراک نشان می‌دهد اما بجای موضوع شناخت بودن خود را یک کل بدون تعیین نمایش می‌دهد. جمعیت به طبقه‌ها تقسیم می‌شود و طبقه‌ها بنیوه خود در صورتی انتزاع‌های میان تهی هستند که عنصرهایی را که آنها بر آن متکی‌اند، روشن نکنیم. ازینرو، مارکس در این خصوص می‌گوید: ما موفق می‌شویم «بوسیله تحلیل شمار معینی از رابطه‌های عام مجرد مانند تقسیم کار، پول، ارزش و غیره را کشف کنیم که تعیین کننده‌اند» (۵). برپایه این عامل‌های مجرد فقط می‌توان مشخص را با ارتقاء دادن مجرد ساده به مشخص بغرنج بازشناخت. بدین ترتیب « امر مشخص مشخص است، چون ترکیبی از تعیین‌های متعدد و بنابراین وحدت تنوع است» (۶).

می‌توان پنداشت که مارکس دوباره هگلی شده است. اما مارکس چیزی برای بازگفتن درباره تشبیه اسلوب خود با اسلوب «دبستان انگلیسی» که با وجود این، اینهمه دور از هگل است، نمی‌یابد. و در واقع، بیدرنگ می‌افزاید: «ازاینرو، مشخص در فکر مثل روند ترکیب، مثل نتیجه، و نه مثل نقطه حرکت جلوه می‌کند. هر چند که آن نقطه حرکت واقعی و در نتیجه نقطه حرکت از شهود و بازنمایی است» (۷). نقطه حرکت واقعی روند شناخت مشخص است، چون شناخت واقعا از شهود و بازنمایی می‌آغازد. البته، شناخت نمی‌تواند در آنجا باقی بماند.

آنچه مارکس اینجا مطرح می‌کند، تمایز و حتی جدایی بنیادی است میان نظم واقعی آنگونه که در احساس نمودار می‌گردد و نظم واقعی که باید اندیشیده شود. در توضیح مرحله ترکیب، ایده آل فهم‌پذیری افلاطونی، ایده آلی که از ساده به بغرنج می‌رود را می‌یابیم. اما این ایده آل معکوس است. از نظر افلاطون مسئله عبارت از فرودی است که ما را از واضح به مبهم هدایت می‌کند؛ در صورتی که اینجا گذار از ساده به بغرنج، گذار از بازنمایی کم‌مایه به بازنمایی غنی است. می‌توان مارکس را با ارسطو مقایسه کرد: «ما با شناخت برخی گوهرهای حسی برای گوهرها موافقیم، زیرا میان آنهاست که بررسی‌های ما باید آغاز شود. در واقع، مناسب این است که بسوی آنچه بیشتر شناختنی است، پیش رفت. همه به این ترتیب عمل می‌کنند، یعنی با تکیه بر آنچه در نفس خود کم شناختنی است، به چیزهای بیشتر شناختنی نایل می‌آییم» (۸). و باز در این باره می‌گوید: «روشی که اینجا کاملاً طبیعی بنظر می‌رسد، عبارت است از پرداختن به چیزهایی که برای ما بیشتر شناخته و روشن‌اند و عمل کردن به چیزهایی که بنابر طبیعت خاص خود بیشتر روشن و شناخته‌اند» (۹). با اینهمه، ارسطو می‌افزاید: «آنچه نخست برای ما مسلم‌تر است، چیزی است که مرکب‌تر و مبهم‌تر است» (۱۰). این رابطه میان مسلم برای ما و شناختنی در نفس خود شبیه رابطه میان نام و تعریف آن و میان یک نام نامعین و یک تعیین است. ازاینرو، برخلاف دریافت تجربه‌گرایانه از علم بعنوان تعمیم نتیجه استقراء بر اساس تعدد تجربه‌ها، ارسطو حقیقت را همچون روندی می‌پنداشت که از عام مبهم به خاص معین می‌رود، چیزی که چرخش ویژه‌ای به فرمول‌ها می‌دهد که طبق آن فقط علم عام وجود دارد، چون بنظر می‌رسد که علم عام خاص را هدف خود قرار می‌دهد.

اینجا دو روند مجزا وجود دارد: نخست روندی که بوسیله آن به «چیزهای

شناختنی‌تر) یعنی به آنچه که در نظم توضیح عقلانی مقدم است، دست می‌یابیم و این روند، ناگزیر از محسوس، از «گوهرهای محسوس» که با اینهمه در نفس خود کمتر شناختنی هستند، حرکت می‌کند؛ چون آنها مرکب و بغرنج هستند. اما این گوهرهای محسوس گوهرهایی هستند که خود را نخست در ذهن انسان نشان می‌دهند. سرانجام روندی که برای بازسازی واقعیت ملموس لز ذات حرکت می‌کند. از اینرو، آنچه که نخست خود را می‌نمایاند، مقوله‌های رانت، سود و بهره هستند. اما اینها شکل‌های مشتقی هستند که تنها بر پایه تحلیل اضافه ارزش می‌توانند درک شوند. به بیان دیگر، در برابر نخستین تقابل میان نظم شناخت و نظم شیء که چیزی جز نظم تحلیل در برابر نظم توضیح نیست، دومین تقابل میان روند منطقی و روند تاریخی اضافه می‌شود. از اینرو، در پیدایش تاریخی شکل‌های مختلف سرمایه، سرمایه تجاری و سرمایه بانکی از حیث تاریخی مقدم بر سرمایه صنعتی بوده‌اند؛ اما آنها تنها بر پایه صنعت می‌توانند توضیح داده شوند؛ مثل کالبد شناسی انسان و کلید کالبد شناسی میمون. این یک غایت‌شناسی ای نیست که دلیل شکل‌های گذشته در آینده وجود دارد. تقابل نظم منطقی و نظم تاریخی سؤال‌های دشواری مطرح می‌کند: آیا مفهوم‌های «غیر تاریخی»، مشترک برای همه شیوه‌های تولید وجود دارد؟ شیوه‌های تولید چگونه تشکیل و چگونه جان‌نشین یکدیگر می‌شوند. در پاسخ به این سؤال‌هاست که می‌توان از این دشواری‌ها بیرون آمد؛ نه با باقی ماندن در وضعیت «اسلوب شناسی ناب».

جدایی نظم زمانی، یعنی نظم پیدایش پدیده‌های تجربی و نظم منطقی، یعنی نظمی که در آن مفهوم‌ها باید مفصل‌بندی شوند، همانا جدایی بین نظم واقعیت و نظم علم است. مارکس در پی گفتار چاپ دوم آلمانی کاپیتال به این جدایی بازمی‌گردد تا همه بدفهمی‌ها را برطرف کند. بنابراین، این جدایی با روح هگل بیگانه است، زیرا برای او حقیقت عبارت است از «هماندی که بازسازی می‌شود». تقابل میان روند تحلیل و روند ترکیب که تقابل میان نظم تاریخی و نظم منطقی را تأیید می‌کند، این تقابلی است که چیزی کمتر از دیالکتیک است. برای کانت گرای بیگانه چیز واقعی که سخن گفتن درباره آن معنا دارد، امر واقعی اندیشیده در خلال مقوله‌های پیش‌آزمونی *a priori* است. برای هگل امر واقعی عقلانی است. از نظر مارکس واقعی و عقلانی دو نظم متفاوت، دو قلمرویی هستند که هرگز نمی‌توانند روی هم قرار گیرند. در اختلاف با وحدت هگلی که از خود حرکت مفهوم ناشی می‌شود، تنها وحدت ممکن فکر و واقعیت برای مارکس وحدت پراتیک، وحدتی است که در فعالیت مؤثر است و بر پایه آن انسانها جهان و خود را دگرگون می‌سازند.

حال می‌توانیم آنچه را که مارکس از مشخص می‌فهمید، توضیح دهیم، «در نخستین اسلوب، هگل در توهم درک امر واقعی بعنوان نتیجه فکر که در خود جذب می‌شود و در خود عمق می‌یابد و با اتکاء به خویش حرکت می‌کند، فرو افتاده است؛ در صورتی که اسلوب که از مجرد به مشخص اعتلاء می‌یابد، برای فکر چیزی جز شیوه تصاحب مشخص و بازتولید آن بمنزله مشخص اندیشیده شده نیست». (۱۱) به بیان دیگر، واقعی و مشخص در عمل دو اصطلاح هم‌ارزند. هر دوی آنها آنچه را که پیش، مانند پس از روند شناخت در خارج از ذهن باقی می‌ماند، متمایز می‌کنند؛ زیرا

این روند شناخت «به هیچوجه روند پیدایش خود مشخص نیست». (۱۲) مارکس تصریح می‌کند که «تأمل درباره شکل‌های زندگی اجتماعی و بنابراین تحلیل علمی آنها راه کاملاً مخالف با حرکت واقعی را دنبال می‌کند. بعد با داده‌های کاملاً مدلل و نتیجه‌های تحول آغاز می‌کند». (۱۳) مارکس این ابهام را که خاص فلسفه نظری است، روشن می‌کند. «پس برای خودآگاه (و خودآگاه فلسفی این سان پدید آمده)، فکری که درک می‌کند، انسان واقعی است. و واقعی، جهان یکبار این سان درک شده است، حرکت مقوله‌ها بنظر او همچون عمل واقعی تولید [...] که محصول جهان است، جلوه می‌کند». (۱۴)

شناخت یک سیستم مستقل آفرینش نیست. واقعیت را نمی‌آفریند. این پندار خاص خودآگاه است که «این سان پدید آمده است». پس هنگامی که آلتوسر تایید می‌کند که یکی از نتیجه‌های مهم فلسفه مارکس درک شناخت بمثابة آفرینش است، چیزی که به او امکان می‌دهد که مفهوم را از «پراتیک تئوریک» نتیجه‌گیری کند. درباره سهم اساسی مارکس ابهام وجود دارد. البته او شناخت را بعنوان یک نگرش ناب و پندار نظری ناشی از آن رد می‌کند. شناخت از تولید زندگی مادی جدایی‌ناپذیر است و تنها در برخورد تن به تن انسان با طبیعت و انسان‌های دیگر معنا و مفهوم پیدا می‌کند. مارکس با تندی بینش‌های ایدئولوژیک فلسفه ناب را رد می‌کند. اما اندیشه شناخت بعنوان آفرینش می‌تواند کاملاً به همان ترتیب در مفهوم «تئوری گرایانه» درک شود. البته، او از شناخت بعنوان نگرش ناب و بعنوان جابجایی نظر یا تغییر روحی انتقاد می‌کند؛ اما تایید می‌کند که شناخت با مفهوم‌ها به شیوه آفرینش تئوریک معین کار می‌کند و به یکباره تمام فلسفه نظری شناخت را وارد این پندار می‌کند که برای او تقریباً هم‌گوهر بنظر می‌رسد؛ زیرا او فقط می‌تواند با بازسازی واقعی بر پایه حرکت مقوله‌ها کار کند.

سرانجام برای مارکس شناخت علمی و پندار آنطور که می‌توان دانه خوب را از تلخه جدا کرد، جدایی‌ناپذیرند. چون پندار نظری از آنچه که خودآگاه «اینگونه خود را وانمود می‌کند» است، ناشی می‌شود. علم تنها «حقیقت» را تولید نمی‌کند، او همچنین پندار را که آجر ابتدایی ایدئولوژی را تشکیل می‌دهد، بوجود می‌آورد.

مسئله کلیت

بر پایه این ساخت مبهم، مارکس «کلیت مشخص» را تعریف می‌کند. این کلیت (بمثابه کلیت اندیشیده شده، مشخص اندیشیده شده، در واقع محصول فکر و عمل درک کردن است. پس محصول مفهومی نیست که خود خویشتن را می‌آفریند و در خارج و فراسوی ادراک و بازنمایی می‌اندیشد، بلکه محصول شرح ادراک‌ها و بازنمایی‌ها در مفهوم‌هاست». (۱۵) «کلیت مشخص» اینجا بعنوان یک مقوله اساسی روند شناخت جلوه می‌کند. این مسئله در مرکز تأمل فیلسوفان متعدد مارکسیست (لوکاچ، گلدمن، کوزیک) قرار گرفت که در آن نکته‌ای را ملاحظه کردند که بر اساس آن فکر

مارکس ممکن است با دیالکتیک هگلی آشتی داده شود. این فیلسوفان تفسیری از «کلیت مشخص» ارائه کردند که مفهوم آن را دگرسان می کند.

ازاینرو، کارل کوزیک جهان شبه مشخص **Pselido-Concret** را در برابر کلیت مشخص قرار می دهد. پس تشخیص آنچه که او از جهان شبه مشخص می فهمد جالب است. «... جهان پدیده های بیرونی که در سطح روندهای اساسی و واقعی جریان دارد ... جهان گردش و آمد و شد (ترافیک) یعنی پراکسیس بتواره شده انسان ها (که ربطی به پراکسیس انتقادی و انقلابی بشریت ندارد ... جهان بازنمایی های سنتی که عبارتند از فرافکنی نموده های پدیده ای در خودآگاه انسان ها، تصویر و شکل های ایدئولوژیک پراکسیس بتواره شده و حرکت آن ... جهان شیء های منجمد که تأثیر وجود شرایط طبیعی را تولید می کند و بعنوان نتیجه های فعالیت اجتماعی انسان ها بیدرنگ قابل شناخت نیستند». (۱۶) تقابلی میان پراکسیس بتواره شده انسان های - «معمولی»- و پراکسیس انقلابی در نزد مارکس وجود ندارد. خود ایده «پراکسیس بتواره شده» ایده متضاد است، چون بتواره پرستی (فتیشیسم) از قلمروی بازنمایی است. حتی در هنگامی که پراکسیس همه آنچه را که «پیش از» بازنمایی است، دربر می گیرد و همزمان آن را در مفهوم منطقی و مفهوم هستی شناسی «مقدم» درک می کند، پراکسیس بتواره نشده است، چون دقیقاً مارکس می گوشتد واقعی را بر اساس این پراکسیس درک کند؛ زیرا در این پراکسیس است که بازنمایی های ایدئولوژیک می توانند در بیان آیند. وقتی پراکسیس بت واره شده را با پراکسیس انتقادی و انقلابی مقایسه کنیم، پراکسیس انتقادی انقلابی در همان سطح شکل های ایدئولوژیک قرار می گیرد. پس این پراکسیس نیز به نظم بازنمایی تعلق دارد. این فعالیتی است که در مغز انقلابی جریان دارد. بنابر «دیدگاه کلیت» است که لوکاخ خودآگاه حقیقی طبقاتی را تعریف کرده است. همانطور که میشل هانری خاطر نشان می کند، این پراکسیس انقلابی پراکسیس کل نیست، بلکه تنها یک گفتمان جدید کلیت، یک انتزاع جدید است. در حقیقت کلیت مشخص را مثل همانند برابر پراکسیس انقلابی قرار می دهد. در صورتی که این کلیت رویاروی پراکسیس جزئی افراد قرار داده شده است. به بیان دیگر، فکر تئوریک بمثابه فعالیت واقعی درک شده است. بعلاوه، این فکر حتی یگانه فعالیت واقعی است که ارزش دارد. زیرا کوزیک به ما می گوید: اگر فکر به یکسوگی درغلتد، اگر «فکر خودبخود در جهت مخالف واقعیت» حرکت کند، این بدلیل کارکرد پراتیکی اش است. پس بعقیده کوزیک تمایز میان بازنمایی و مفهوم تمایز میان «پراکسیس فایده مند افراد و پراکسیس انقلابی بشریت» را تأیید می کند. «پراکسیس فایده مند» از بازنمایی های ایدئولوژیک بوجود می آید. در صورتی که پراکسیس انقلابی که خود را در منظر کلیت مشخص می یابد مبتنی بر اندیشیدن به خود شیء است.

ما بوضوح تقابل میان پراکسیس و آفرینشگری **poiesis**، میان پراتیک آزاد که در آن فرد خود به دخالت می پردازد و فعالیت تولیدی و فایده مند را که وسیله برای فراهم کردن چیزهای مورد نیاز زندگی است، مشاهده می کنیم. با اینهمه این موضوعی است که اغلب به سکوت برگزار شده است. مارکس خود این تقابل را رد می کند.

این یکی از اختلاف‌های حقیقی فلسفی او با ارسطو است. آفرینشگری پراکسیس است: فعالیت خودانگیخته بی‌واسطه فرد انسان مربوط به تولید شرایط مادی هستی اوست. همانستی پراکسیس و آفرینشگری خیلی ساده پراتیک است. بسبب درک نکردن این موضوع کوزیک بنوشتن این مطلب سوق داده شد که «فکر به موهبت اسلوب دیالکتیک بتواره پرستی جهان مادی و ایده‌ای را زایل می‌کند...». (۱۷) بعقیده مارکس، اسلوب نمی‌تواند بتواره پرستی را زایل کند؛ زیرا خصلت بت‌واره کالا پندار خودآگاه نیست که مسئله عبارت از اصلاح کردن به کمک اسلوب مناسب باشد، بلکه این امر نتیجه فعالیت انسان‌هاست. نتیجه‌ای که علت‌های مادی معین دارد و در توان شخص نیست که به کمک فرمان‌های شناختی به حذف آن مبادرت کند. بعلاوه، بطور کلی، در حالی که «دیدگاه کلیت» رویارو قرار دادن بازنمایی «حقیقی» واقعی و بازنمایی‌های از خود بیگانه شده‌اش را هدف خود قرار می‌دهد، مارکس این تقابل را که برای او یک تقابل نظری است، رد می‌کند. دیدگاه کلیت چیزی جز کوشش برای ترک کردن دنیای زبان و بهره‌مند شدن از زندگی واقعی بوسیله کلمه‌ای که «در نفس خود چنان قدرت سحرآمیز» (۱۸) برای تحقق چنان کار نمایانی دارد، نیست.

دیدگاه «کلیت مشخص» بطور اساسی عبارت از پیمودن راه در جهت معکوس است که از هگل به مارکس می‌انجامد «تخریب شبه مشخص، روند آفرینش واقعیت مشخص است، واقعیتی که از طریق آگاهی تمیز داده می‌شود». (۱۹) می‌توان پذیرفت که اینجا به ناب‌ترین هگل بازگشته‌ایم. چون ساختمان «واقعیت مشخص» روندی شناختی است. دیالکتیک عین/ذهن بطور کاملاً طبیعی در تقلیل واقعی به فکر و توانایی کامل روح مبالغه کرده است. با اینهمه، مارکس در این زمینه از روشنی مطلق برخوردار است. «کلیت آنطور که در روح بمثابة یک کل اندیشیده بنظر می‌رسد محصول مغز اندیشنده است [...] سوژه واقعی بعد مثل پیش در استقلال خود در خارج از روح باقی می‌ماند؛ دستکم درست همان اندازه دراز مدت که روح فقط از جهت نظری و تئوریک عمل می‌کند». (۲۰) باید از آن نتیجه گرفت که چون «کلیت مشخص» تنها محصول مغز اندیشنده است، همچنین می‌تواند تابع وارونگی امر واقعی باشد که تمام فعالیت صرفاً تئوریک یا نظری روح را تهدید می‌کند. بعلاوه، اینجا خاطر نشان می‌سازیم که مارکس دو کلمه «از حیث تئوریک» و «از حیث نظری» را کنار هم قرار می‌دهد. در صورتی که او خواسته است بفهماند که در حقیقت آنها اندکی متفاوت‌اند و تفاوت میان تئوری و نظروزی Speculative ظریف است. بنابراین، تقابل میان تئوری انقلابی و نظروزی فلسفی شکننده می‌شود.

کلیت مشخص از نظر کوزیک مقوله‌ای است که دیالکتیک را از متافیزیک متمایز می‌سازد. «در برابر دریافت کلیت که واقعیت را در قانون‌ها و ساختارهای درونی‌اش درک می‌کند و می‌کوشد ارتباط‌های درونی و ضروری را در سطح بودن و پیش‌بینی پدیده‌ها کشف کند، در برابر دریافت تجربی قرار دارد که بشکل‌های پدیده‌ای و پیش‌بینی می‌چسبد و به درک روندهای تحول واقعیت نایل نمی‌آید». (۲۱) کوزیک روشی را افشاء می‌کند که علم در قرن ۲۰ کلیت مشخص را تا سطح اصل ساده اسلوبی یا معرفت‌شناسی در بررسی واقعیت (به شکل تصدیق‌های عادی از نوع «کل

بهم پیوسته است» و «کل بیش از اجزاء است» (تقلیل داد. با اینهمه، کوزیک می‌گوید: مقوله کلیت مشخص به تعریف خود واقعیت مربوط است. فرض آن این است که واقعیت «مجموعی از رخدادها و عنصرهای ساده و تقلیل‌ناپذیر نیست». زیرا در این صورت، واقعیت مشخص برای همیشه قابل شناخت نخواهد بود. چون «همیشه ممکن است جنبه‌ها و حالت‌های دیگر به هر پدیده افزود که تا کنون از نظر دور مانده یا کشف نشده‌اند. و بر اساس این جمع‌بندی بی‌پایان ثابت کرد که شناخت مجرد و غیرمشخص است». (۲۲) کوزیک اینجا با پوپر جدل می‌کند. اما این جدل به روشنی خصلت ایده‌آلیستی تز کلیت مشخص را نشان می‌دهد. در واقع، مسئله نمی‌تواند عبارت از دعوی درک کلیت پدیده‌ها با مجموع بالقوه بی‌پایان چیزهای جزئی باشد. مسئله عبارت از تایید این نکته است که کلیت «به معنای واقعیت بمشابه مجموعه ساختاری شده و دیالکتیکی است که در آن - یا بر اساس آن - رخدادها (گروه یا مجموع رخدادها) هر چه باشند، می‌توانند بطور عقلانی درک شوند». (۲۳) ما در اینجا درباره دو تز اساسی فلسفه نظری توضیح بسیار روشنی داریم:

۱- واقعیت همانند با شناخت عقلانی واقعیت است.

۲- واقعیت در ایده شیء‌ها بیش از شیء‌های مفرد که به ما عرضه می‌شوند،

وجود دارد.

این دو تز نزد هگل توضیح و نمود جذاب دارند. اما آنها را نمی‌توان در مورد مارکس بکار برد، حتی هنگامی که از تئوری ماتریالیستی شناخت بدون طرح کردن همه اثرهای سخن به میان آید. همانندی واقعیت شناخته و واقعیت ۱- بوضوح نمی‌تواند به مارکس نسبت داده شود. ۲- نتیجه تز کوزیک برای تایید تا اندازه‌ای دشوار است؛ چون این تز یکی از تصدیق‌های مرکزی ایده‌آلیسم است. کوزیک پس از اینکه بدرستی یادآور می‌شود که کلیت مشخص نقش مرکزی در فلسفه کلاسیک آلمان ایفاء کرده و در حقیقت گره دیالکتیک را تشکیل می‌دهد، پیشنهاد می‌کند که فلسفه مارکس را بعنوان تکرار «ماتریالیستی» این مقوله در نظر بگیریم. این پیشنهادی است که برای ما دفاع‌ناپذیر بنظر می‌رسد.

فکر حقیقت بمشابه کلیت یک ایده اساسا رمزآمیز و مخالف با هر تحلیل علمی یا حتی خیلی ساده مخالف با هر تحلیل عقلانی است. شناخت عبارت از تفکیک کردن است. شناخت کل بدین معناست که در نفس خود فراسوی همه چیز است. چون مستعد فراگیری همه چیز است و بنابراین، در منظر خدا قرار دارد. همزمان، علم‌های طبیعت که عنصرهای ساده را تفکیک و پژوهش می‌کنند، به عنوان ضد دیالکتیک به ذلت اثبات‌گرایانه و غیره محکوم شده‌اند. بدین ترتیب آنها از نظر لوکاچ نمونه برجسته شناخت (شیء‌واره شده) هستند. پافشاری روی «کلیت مشخص» که بعنوان آغاز و انجام اسلوب معرفی شده در واقعیت روشن‌ترین نشان عقب‌نشینی به سمت فلسفه نظری است. در صورتی که از نظر مارکس کلیت تنها بازسازی پس‌آزمونی **a posteriori** واقعی بعنوان واقعی اندیشیده در روند توضیح است. بنابراین، این کلیت مشخص بنابر ساخت تنها یک بازنمایی جزئی، یک مدل واقعیت است و هرگز ممکن نیست که واقعی در نفس خود در فکر درک شود. اگر مفهومی برای گفتن

درباره کلیت وجود داشته باشد. این تنها در مقیاس توضیح تفاوت‌ها و برشمردن مفصل‌بندی‌های عنصرهای مختلف بین آنهاست.

نظم تاریخی

پس به روش مارکس بازگردیم که اسلوب «دیالکتیک» او را توضیح می‌دهد. او برای شرح رابطه‌ها میان نظم منطقی و نظم تاریخی در این «مقدمه عمومی» مدام فعالیت تئوریک را به علت‌های مادی و پایه‌های بازمی‌گرداند و بدین ترتیب، رابطه‌ها میان سیر مقوله‌ها و روند تاریخی واقعی را روشن ساخته است. مارکس توضیح می‌دهد که کار در ظاهر یک مقوله ساده است و اندیشه کار بطور کلی مانند جهان دیرینه سال است. با اینهمه، کار مدت‌ها فقط بعنوان کار معین نگریسته می‌شد. از اینرو، در تئوری فیزیوکرات‌ها کار یک محصول از یک شاخه فعالیت است؛ مثل کار کشاورزی و کار صنعتی و غیره. امکان اندیشیدن به کار در کلیت مجرد آن که نسبت به کیفیت‌های مشخص کارهای مختلف کاملاً بی‌تفاوت باشد، مستلزم سازمان اجتماعی معین، «شکلی از جامعه است که در آن افراد به آسانی از یک کار به کار دیگر منتقل می‌شوند و در آن نوع معین کار برای آنها اتفاقی و بنابراین بی‌تفاوت بنظر می‌رسد». (۲۲) به بیان دیگر، «کلی‌ترین انتزاع‌ها تنها با غنی‌ترین بیان مشخص که در آن یک خصلت در بسیاری و در همه مشترک است، پدیدار می‌گردد». (۲۵)

بنابراین، علم مارکس، بنابر شرایط اجتماعی عام تاریخی مشخص می‌گردد. این علم دارای منبع و شرایط خاص خود در رابطه‌ها میان افراد و در شیوه‌ای است که این رابطه‌های در خودآگاه «بسیاری» یا «همه» نمودار می‌شوند. این روش درک مقوله‌ها، نظمی را که در آن باید در بیان آیند، معین می‌کند. البته، نه نظم تاریخی، بلکه نظم ساختارسازی‌شان در جامعه بورژوایی؛ دقیقاً این چیزی است که مارکس آن را در «نقد اقتصاد سیاسی» ۱۸۵۹ که از کالا می‌آغازد و در خود اصطلاح‌هایی که چند سال بعد در کتاب اول کاپیتال بکار می‌برد، نشان داده است. با اینهمه، نقطه حرکت روند شناخت سوژه واقعی، کالا نیست، بلکه همانطور که او در نخستین صفحه‌های «مقدمه عمومی» گفته، «افراد اجتماعاً معین» هستند.

تقابلی که میان واقعیت و واقعیت اندیشیده برقرار می‌ماند، به این دلالت دارد که فراسوی اصطلاح‌های متعدد که ایده‌ها را بعنوان بازتاب واقعیت، بازنمایی‌های ذهنی واقعیت تعریف می‌کنند، از جمله هنگامی که آنها از سنجه علم پیروی می‌کنند، در رسیدن کامل به خود واقعیت ناتوانند؛ بخصوص همواره چیز دیگر و بیشتری در واقعیت نسبت به فکر و فکر از حیث بازنمایی یا شهود وجود دارد که همیشه مولد پندار است. بنابراین، مرز مطلق و معینی یکبار برای همیشه بین علم و ایدئولوژی وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد. علم در عین حال همواره ایدئولوژیک است. از اینرو، مارکس ضمن استقبال از جسارت علمی اقتصاد سیاسی، از افشای دیدگاه دقیقاً بورژوایی آن در نمی‌گذرد.

پس، از این رویکرد «مقدمه عمومی» چه نتیجه باید گرفت؟ اسلوب دیالکتیک

در آن پدیدار نیست، یا هنگامی که بنظر در آن پدیدار است، مارکس شتاب دارد نشان دهد که این دیالکتیک بطور اساسی در چه چیز یا دیالکتیک هگلی ها تفاوت دارد. اگر دیالکتیک وجود داشته باشد، محصول تقابل دوگانه است.

۱- نخست تقابل میان روش تحلیل که دست یافتن به مقوله‌های کلی را ممکن می‌سازد و روش توضیح نتیجه‌ها که مشخص را بعنوان ترکیب ساده‌ترین مقوله‌های مجرد، نمودار می‌سازد و روند تجزیه و ترکیب که بسیار دکارتی است و به هیچوجه ظرافت‌های دیالکتیک هگلی را دربر نمی‌گیرد.

۲- سپس، به همان دلیل تقابل میان روند شناخت و روند واقعی مطرح است؛ زیرا در روند واقعی، این مقوله‌های مجرد نیستند که مشخص و تقابل میان دو روند را بوجود می‌آورند که در تقابل میان نظم توضیح‌تئوریک مقوله‌ها و نظم پیدایش تاریخی‌شان نمودار می‌شوند.

پس، این دو تقابل، تضادهای دیالکتیکی نیستند که فرارفت از آن صورت می‌گیرد. روند شناخت، روند شناخت باقی می‌ماند و هرگز روند واقعی نمی‌شود. مارکس سیب‌های واقعی را از مفهوم سیب بوجود نمی‌آورد. تنها درختان واقعی سیب، سیب‌های واقعی را تولید می‌کنند. مفهوم درخت سیب هرگز سیبی بوجود نیاورده است. نظم منطقی منطقی باقی می‌ماند و همانندپذیر با نظم تاریخی نیست. دلیل آن خیلی ساده این است که تاریخ یک حرکت منطقی نیست، بلکه رسوب کردن نسل‌ها است و نیز دلیل آن به گفته لوکرس: «زمان در نفس خود وجود ندارد، بلکه این خود رویدادها هستند که از احساس آنچه در گذشته انجام یافته، آنچه موجود است و آنچه بعد خواهد آمد، نتیجه می‌شود. و باید اعتراف کرد که هیچکس احساس زمان فی‌نفسه را که در خارج از حرکت شیء‌ها و سکون آرام آنها نگریسته شود، ندارد». (۲۶) پس اگر دیالکتیک وجود دارد، نخست نمایش یک تضاد غیرقابل رفع بین شناخت بعنوان فعالیت‌تئوریک و زندگی و بنابراین، ناممکن بودن تقلیل روند حیاتی به روند ذهن است. مارکس با هگل فاصله دارد، حتی اگر اصطلاح‌شناسی و عبارت‌های هگل را بکار برد. دیالکتیک نزد مارکس اصل محرک نیست، بلکه شیوه رسیدن به شناختی است که با رفت و برگشت دایمی میان نظم تاریخی و نظم‌تئوریک، میان نقطه حرکت محسوس شناخت و ترتیب منطقی مقوله‌ها به واقعیت نزدیک می‌شود. پس دیالکتیک، اگر به حفظ این اصطلاح بسنده کنیم، نزد مارکس چیزی جز آگاهی به ناممکن بودن شرح منظم و قیاسی «علم اقتصاد» که در آن تعیین‌های ویژه می‌توانند از کلیت‌ها نتیجه شوند، نیست.

اسلوب کاپیتال

در فاصله ۱۸۵۸-۱۸۵۷، مارکس خط‌های مهم کار خود و اسلوب مورد استفاده را معین می‌کند. متن «نقد اقتصاد سیاسی» می‌بایست آغاز اثری را تشکیل دهد که رح آن در «مقدمه عمومی» ۱۸۵۷ ریخته شده بود. مارکس در بررسی‌های مختلف خود از خطی که تعیین کرده بود، دور نشد. واژگان «بسیار هگلی» گروندریسه در تحلیل ما

بررسی نمی‌شود. بدیهی است که بازخوانی هگل توسط مارکس در هنگامی که برخی از این دست‌نوشته‌ها را می‌نوشت، تأثیرش را روی سبک گذاشته است. برخی شرح و توضیح‌ها حتی بطور صوری از علم منطق گرته‌برداری شده است. اما مارکس در هر گام جدل خود را با هگل ادامه می‌دهد «باید یادآور شد که نیروهای جدید تولید و رابطه‌های جدید تولید از عدم، از هوا و از درون ایده که در نفس خود شکل می‌گیرد، بوجود نمی‌آید». (۲۷) با اینهمه، از این دست‌نوشته‌ها تا چاپ فرانسوی کاپیتال ما با پالایش تدریجی همه آنچه که می‌توانست با ظرافت‌هایی به سبک هگل شباهت داشته باشد، روبرویم. وانگهی، مسئله تنها عبارت از پالایش سبک شناسی نیست، بلکه مسئله همچنین عبارت از دگرگونی‌هایی است که مبتنی بر متن است. یک مقایسه تفصیلی گروندریسه و کتاب اول کاپیتال ما را در این مورد قانع می‌کند. زیرا سبک هگل و استفاده از قیاس منطقی وسیعاً نظری مارکس را در سال‌های ۵۸-۱۸۵۷ از کشف سیستم مفهومی که مشخصه کاپیتال است، دور نگه‌میدارند. بدین ترتیب می‌توان در گروندریسه اصطلاح‌هایی را پیدا کرد که مارکس بروشنی آن را رد می‌کند. ازینرو، در این متن مارکس از ربودن زمان کار، پایه کنونی ثروت» (۲۸) صحبت می‌کند. با وجود این، چه کاپیتال و چه متن‌های بعدی این اندیشه کار را بعنوان تنها منبع ثروت رد می‌کنند. (۲۹) همچنین، طبیعت بمنزله منبع ارزش‌های استعمال یک منبع ثروت است. با وجود این، ثروت اصطلاحی است که نه به ارزش استعمال، بلکه به ارزش مبادله بازمی‌گردد. البته، این اشتباه مارکس را کمی جلوتر درمی‌یابیم. «هنگامی که، کار در شکل بی‌واسطه‌اش به منبع بزرگ ثروت بودن پایان می‌دهد، زمان کار نیز پایان می‌یابد و باید به معیار کار بودن پایان دهد، درست ارزش مبادله نیز پایان می‌یابد و باید به معیار ارزش استعمال بودن پایان دهد. کار اضافی توده‌های مردم بشرط بودن برای توسعه ثروت عمومی پایان می‌دهد. همچنین، سهم برخی‌ها - از بیکاری - دیگر شرط توسعه استعدادها عمومی مغز انسان نخواهد بود». (۳۰) ابهام‌هایی که این قطعه دربر دارد، زیادند و بازیافتن آنها در کاپیتال زحمت دارد. ازینرو، ارزش مبادله را معیار ارزش استعمال ساختن بسیار دشوار بنظر می‌رسد. چون برعکس مسئله مرکزی نخستین بخش کتاب اول کاپیتال مسئله قیاس‌ناپذیری ارزش‌های استعمال و ارزش‌های مبادله‌اند. اصطلاح «زمان کار بعنوان معیار کار» یکی از اصطلاح‌هایی است که مارکس آن را به دلیل ابهام مفهومی‌شان رد می‌کند. سرانجام اینکه کار اضافی می‌تواند دیگر شرط توسعه ثروت نباشد. این تزی است که رها می‌شود و دیرتر مورد انتقاد قرار می‌گیرد. این ابهام‌ها و بن‌بست‌های تئوریک را که بنظر می‌رسد مارکس در گروندریسه در آن وضعیت قرار دارد، چگونه باید توضیح داد؟ می‌توان رشد ناکافی تئوریک را در آن تشخیص داد که مارکس تا آن اندازه از آن آگاه است که از انتشار طرح اولیه اثر بزرگ‌اش چشم‌پوشید. البته این رشد ناکافی بنابر هگل‌گرایی «فرا‌تعینی» بوده است. از یکسو، درباره پایه: تز کار یگانه منبع ثروت با خصلت ضد طبیعت‌گرایی‌اش یک تز هگلی است. از سوی دیگر، درباره اسلوب، این علم بیان همانندی زده‌ها است که در سراسر این قطعه به اثر گروندریسه تعلق دارد و مارکس را به همانند دانستن ارزش استعمال و ارزش مبادله سوق می‌دهد.

به بیان دیگر، جایی که هگل بسیار نزدیک است، جایی که او در هر لحظه در متن مارکس نمودار می‌شود، آنجا نیز مارکس از مارکس خیلی دور است! می‌توان پرسید معنی فلسفی پژوهش «حقیقت» چیست. مارکس در این دست‌نوشته‌ها که فقط کارمایه‌های مقدماتی نیستند، بلکه مرحله‌ای از تحول فکر مارکس هستند که بطور ضمنی در متن‌هایی که او آن را به عموم عرضه کرد، مورد انتقاد قرار گرفته است.

در پی گفتار چاپ دوم آلمانی کاپیتال مارکس همزمان به «اسلوب دیالکتیک» و رابطه‌هایش با دیالکتیک هگل بازمی‌گردد. این متن بسیار معروف است و اغلب نقل می‌شود. اما منبع بسیاری بدفهمی‌ها است. این متن نخست بازگشت به سبک معین هگل را توضیح می‌دهد: «درست هنگامی که من نخستین جلد کاپیتال را تهیه می‌کردم، پیروان کج‌خو، پرمدها و کوتاه‌بین که اکنون صف مقدم را در آلمان با فرهنگ اشغال کرده‌اند، دل بسته رفتار با هگل با همان روش بودند که از زمان لسینگ، موزس ماندلسون با اسپینوزا رفتار شده بود، یعنی مثل رفتار با «سگ مرده». ازینرو، من آشکارا خود را شاگرد این متفکر بزرگ اعلام کرده‌ام و اینجا و آنجا در گفتار حتی تا مغالزه با سبک ویژه‌اش پیش رفته‌ام». (۳۱) مارکس همواره با هگل در تقابل بوده است. متن‌هایی که متن‌های دوره جوانی تا ایدئولوژی آلمانی را تشکیل می‌دهند، کوشش پیوسته او برای از سر باز کردن فلسفه نظری است که هگل نماینده کامل آن و در عین حال پایان و تکمیل این فلسفه بشمار می‌رود. «هگلی‌های جوان» برای مارکس هگلی‌هایی هستند که همه عیب‌های استاد را دارند، بی‌آنکه از کیفیت‌های او برخوردار باشند. بنابراین، مارکس ضمن اینکه بعنوان یک غیر هگلی مطلق دانسته می‌شود، مجذوب هگل باقی می‌ماند، اما زیر سلطه او قرار ندارد. او با هگل برابری رفتار می‌کند. باور او این بود که می‌تواند بر سبک او چیره شود. دقیقاً به این دلیل که فکرش از مضمون سیستم هگلی رها شده است. کار مارکس نخست کار قرائت است. او به دخترش لورا نوشت که من خود را «مثل یک ماشین می‌پندارم که محکوم به بلعیدن کتاب‌ها و افکندن آنها بشکل تغییر یافته در زیاله‌دان تاریخ است». (۳۲) این اسلوب کار که از راه تحلیل و گردآوری نوشته‌ها آگاهی جدید تولید می‌کند گاه مارکس را به تقلید ادبی از هگل و دیگران سوق می‌دهد، بطوریکه خطر خطاها در راستای واقعی کار خاص‌اش همراه است. بنابراین، اصطلاح «مغالزه» را که خود مارکس بکار برده، روی خصلت سطحی مقایسه مارکس و هگل و همچنین روی جاذبه‌ای تکیه دارد که هگل در پرتوی آن به تأثیرگذاری روی مارکس ادامه می‌دهد. سیستم درهم‌نوردیده که به مجذوب کردن او ادامه می‌دهد، خطر بهم ریختن خطاهای مرزبندی و مبهم کردن روش مارکس را در پی دارد.

رابطه با هگل در این آمیزش درازمدت و قدردانی از دینی که در دفاع از «استاد نامدار» بر عهده دارد متوقف نمی‌شود. پی‌گفتار، وضعیت شناخت و اسلوب مارکس و «اسلوب دیالکتیک [او را] مشخص می‌کند». البته، روش توضیح باید بطور صوری از روش پژوهش متمایز شود. در پژوهش به منظور از آن خود کردن ماده در همه اجزای آن باید شکل‌های مختلف تحول آن را تحلیل کرد و به کشف رابطه‌های درونی آن پرداخت، البته هنگامی که این وظیفه به انجام رسید، حرکت واقعی می‌تواند در

مجموع آن توضیح داده شود. اگر در این کار به ترتیبی توفیق یابیم که حیات ماده در بازتولید ایده آلی آن منعکس شود، این اسلوب می تواند یک ساخت پیش آزمونی را بیاوراند». (۳۳) از اینرو، اسلوب دیالکتیک مارکس روی تحلیل تکیه می کند. همانطور که در بخش نخست این اثر نشان دادیم، همه چیز از تحلیل شروع می شود. مارکس تصریح می کند: روش توضیح فقط «بطور صوری» از آن متمایز می گردد. یعنی فقط بوسیله شکل اما نه بوسیله مضمون. به بیان دیگر، هیچ چیز اضافی در توضیح و هم در تحلیل که ماده را از آن خود کرده وجود ندارد. در واقع، با اینکه توفیق می یابیم از حیث تئوریک یک حرکت واقعی را توضیح دهیم، این توضیح تقلیل واقعیت به واقعیت اندیشیده نیست. این توضیح یک بازتاب و به گفته مارکس حتی یک «سراب» است. توضیح بقدر کافی برای این یادآوری گویاست که از نظر مارکس شناخت حتی بسیار «حقیقی» تا چه اندازه بوسیله اسلوب علمی بسیار دقیق کسب شده است. پس این شناخت ناگزیر خارج از قلمروی واقعیت و فکر باقی می ماند که هرگز همانند با واقعیت نیست. ازینرو، موفق ترین توضیح یک سراب است، چون می تواند این موضوع را بیاوراند که واقعیت اندیشیده خود واقعیت است و بدینوسیله دوباره به ایده آلیسم در غلتد.

چگونه باید نتیجه بگیریم که اگر دیالکتیک مارکس شبیه دیالکتیک هگل است، این نیز بدون شک بر پایه سرابی تفسیرپذیر که تفسیر آن برعهده خود مارکس است، بهر رو یک سراب است. «اسلوب دیالکتیک من نه فقط از پایه و اساس با اسلوب هگل تفاوت دارد، بلکه کاملاً خلاف آن است. از نظر هگل حرکت فکر که به نام ایده آن را مجسم می کند، آفریدگار *le demiurge* واقعیت است که آن فقط شکل پدیداری ایده است. از نظر من، برعکس، حرکت فکر تنها بازتاب حرکت واقعی انتقال یافته و جابجا شده در مغز انسان است». (۳۴) این متن بخصوص پیامد ناخوشایند دارد و به تعریف مارکسیسم بمشابه هگل گرایی وارونه روش ماتریالیستی می انجامد. چون مارکس می گوید که دیالکتیک در نزد هگل بنا بر حرکت واپس نگر تاریخ فلسفه روی سر راه می رود، مارکسیسم هگل گرایی را بمشابه ماتریالیسم دیالکتیک وارونه تعریف می کند. بررسی متن با این تفسیر فاصله دارد.

ب_ دیالکتیک هگل و عقلانیت مارکس

تقابل اسلوب مارکس و دیالکتیک هگل نمی تواند بنا بر استعاره وارونگی درک شود. «کافی است دیالکتیک هگل روی پاهایش قرار گیرد تا آنها برای آن یک فضای کاملاً عقلانی فراهم کنند». البته، نه بوسیله دیالکتیک استخراج - بلکه «استخراج کردن هسته عقلانی دیالکتیک از غلاف رازگونه اش». برنارد بورژوا یک بررسی درباره این موضوع بعمل آورده که بهتر است جلوتر به آن بپردازیم. (۳۵) پروبولماتیک رابطه های مارکس با هگل آنطور که برنارد بورژوا درباره آن می اندیشد، پروبولماتیک ضد هگل گرایی مارکس است که از جانب خود هگل طرح شده است. برنارد بورژوا بدرستی پیشنهاد می کند که تضاد کهنه میان سیستم (منسوخ) و

اسلوب (زنده) را رها کنیم و در موقعیتی قرار گیریم که خود مارکس به ویژه خود را در پی گفتار چاپ دوم کتاب اول کاپیتال قرار می‌دهد، یعنی موقعیت تقابل یا تفاوت بین اسلوب دیالکتیک و اسلوب دیالکتیک هگل. پس نقطه مشترک و همانندی این دو دیالکتیک کدام است؟ آیا تقابل یا تفاوتی ممکن است وجود داشته باشد؟ «به یقین در هر دو حالت، فکر بوجود - یعنی در نزد هگل همانندی بمنزله تفاوت و در نزد مارکس تفاوت بمنزله همانندی - بعنوان بنیاد متضاد یا دیالکتیکی می‌اندیشد». (۳۶) این تصدیق اکنون مسئله‌های زیادی مطرح می‌کند. موضوع اساسی از این قرار است: آیا مارکس به وجود بعنوان متضاد یا دیالکتیک می‌اندیشد؟ «متضاد یا دیالکتیکی یعنی چه؟»

برنارد بورژوا دشواری‌های متعدد تفسیر را یادآور می‌شود. این دشواری‌ها در هنگامی بروز می‌کند که «ارزش‌یابی تصدیق هسته هگلی فکر مارکسی وجود بصورت یک مفهوم متفاوت و یک فهم متفاوت، بسته به اینکه در این فهم دیالکتیک وجود اندیشیده یا فکر دیالکتیکی این وجود را بررسی کنیم، تجلی می‌کند». (۳۷) مسئله‌ای که به جدایی اساسی میان وجود و وجود اندیشیده بازمی‌گردد. برنارد بورژوا با طرح این سؤال نتیجه می‌گیرد: آیا یک ضد هگلی هگل باور می‌تواند یک متفکر واقعی باشد؟ کشاکشی که او در آثار مارکس برملا می‌کند، مسئله پیوستگی منطقی فکر مارکس را مطرح می‌کند. اگر بپذیریم هگل‌گرایی در نزد مارکس غایب نیست، کشاکش پابرجاست، اما فوق‌العاده محدود است. برخی مقوله‌های منطق هگل برای آسان کردن توضیح، اقتباس شده، بی‌آنکه این امر مستلزم استفاده از منطق کلی باشد. در نزد مارکس نوعی رئالیسم انتقادی وجود دارد که هدف آن مرزبندی قلمروی تحول فکر بر پایه مراجعه دایمی به واقعیت و «زندگی» است. اگر مارکس عقل‌گراست، عقل‌گرایی او محدود است و باید محدود بماند، چون بهره‌مند شدن از عقل به فعالیت، به داد و ستد متقابل و صنعت انسان‌ها وابسته است. پس عقل شناختی تقریبی از واقعیت بدست می‌دهد که توجیه آن مبتنی بر پراتیک است. بدون شک، تضاد عمده او با هگل در همین جا است. برعکس، دیالکتیک هگل یک بلندپروازی کلی دارد. هگل دانش مطلق را مد نظر دارد. با اینهمه، این دانش مطلق مستلزم آن است که رابطه درونی میان شکل‌های مختلف دانش را نشان دهد. این تفاوت شکل‌ها مغایر نیستند، بلکه مثل جنبه‌های مختلف رخداد روح درک می‌شوند. ازینرو، اصل هگلی یگانگی ضدها کاملاً ماده را منحل می‌کند و آن را به یکی از شکل‌های روح بازمی‌گرداند. برای هگل هیچ چیز در خارج از عقل وجود ندارد. به عبارت بهتر آنچه در خارج از عقل است، هنوز عقل است، که از خودش خارج می‌شود تا در کمال خود بهتر به آن بازگردد. هگل از فلسفه عقل‌گرای (دکارت و اسپینوزا) انتقاد می‌کند. زیرا این فلسفه به فاهمه که مقوله‌ها را مجزا می‌کند، می‌پردازد. مثلاً به عقیده اسپینوزا تعین نفی و دفع است. برعکس، هگل هیچ چیز را دفع نمی‌کند. اگر او عبارت «هر تعین نفی است **Omnis determinatio est negatio** اسپینوزا را بسود خود تکرار می‌کند، این بخاطر مشخص کردن بی‌درنگ این نکته است که خطای اسپینوزا متوقف شدن در آنجاست و نیز بخاطر این

است که او درک نکرده است که می‌بایست قضیه را تا نفی نفی دنبال کرد. چیزی در صورتی ممکن است که تضادهای ستیزنده واقعی را بشکل تضادهای منطقی بپذیریم یا اینکه زندگی واقعی، ملموس و صرفاً تجربی را که مارکس برحسب آن عمل می‌کند همچون نمود پدیداری و از خود بیگانگی زندگی روح بررسی کنیم.

این اندیشه که دیالکتیک هگل می‌تواند به اسلوبی مستقل از مضمون هایش بازگردانده شود، ناشی از جنبه‌هایی است که اندیشه دفاع‌ناپذیری از آن سر بر می‌آورد. دیالکتیک هگل یک هستی‌شناسی است و موضعی بنیادی درباره وجود را به نمایش می‌گذارد که فرجام و کمال آن مذهب است. اهمیتی که فرمول سه‌گانه در دیالکتیک پیدا می‌کند، تا اندازه‌ای بیانگر این نکته است. ادعای استخراج قانون‌های این دیالکتیک برای ساختن قانون‌های درک ماتریالیستی، علمی تاریخ از آن اقدامی عبث است. همانند دانستن دیالکتیک هگل و عقلانیت مارکس دگرگون کردن بنیادی تئوری خود مارکس است. در این صورت، این تئوری محصول فرعی هگل‌گرایی می‌شود و گسست سال‌های ۱۸۴۰ منتفی می‌گردد. از این جنبه، اهمیت نقد اقتصاد سیاسی در نفس خود کاهش می‌یابد. نقش مارکس به تاریخ‌مند کردن مقوله‌های اقتصاد سیاسی بازمی‌گردد. بنابراین، گره تئوری مارکس همانا در گسست با بازنمودهای جهان بعنوان کلیت عینی برای متمرکز شدن روی تحلیل تولید جهان انسان بوسیله افراد است. هنگامی که مارکس می‌گوید: تا این زمان (فیلسوفان تنها جهان را به روش‌های مختلف تفسیر کردند) غرض پایان دادن به نظرپردازی بریده از واقعیت ویژه فلسفه‌های ایده‌آلیستی است که می‌توان گفت هگل‌گرایی آخرین و مهمترین، اما هذیان‌آمیزترین آنها در بسیاری جنبه‌ها و تفسیرهای جهان است.

فلسفه تاریخ هگل یک ساخت نظری سرشار از ویژگی‌های نبوغ، اما بشدت با علم تاریخ ناسازگار است. اگر در فلسفه هگلی تاریخ حقیقت‌هایی تاریخی می‌یابیم، این نه به دلیل اسلوب، بلکه با وجود آن است. تکرار کردن دیالکتیک تکرار کردن فلسفه تاریخ اوست که متمرکزترین بیان آن است. فلسفه تاریخ هگل یک دیالکتیک نحیفی نیست که بچند قانون مبتدل یا پوچ تقلیل یافته باشد. بلکه یک دیالکتیک در عمل و یک دیالکتیک زنده است. جنبه‌های مختلف آن تجسم می‌یابند و چهره انسانی پیدا می‌کنند. این یک روح انتزاعی نیست که گسترش می‌یابد، بلکه زندگی است. با اینهمه، فلسفه هگل با ماتریالیسم تاریخی مارکس ناسازگار است.

البته شاید اصطلاح «فلسفه تاریخ» در آنچه مربوط به هگل است، زائد باشد، زیرا برخلاف انتظار از نظر هگل تاریخ یک تاریخ واقعی نیست. چون هر آنچه که اتفاق می‌افتد، از پیش نوشته شده است. «تاریخ عمومی تنها نمود این عقل یگانه، یکی از شکل‌هایی است که خود را در آن می‌نمایاند، یک رو برداشت از مدل آغازین در یک عامل ویژه، یعنی مردمان است.» (۳۸) روند تاریخی تنها یک تکرار بنابر شیوه دورانی است؛ زیرا در این دوران است که به عقیده هگل حقیقت یافت می‌شود.

نقطه عزیمت فلسفه تاریخ معلوم است. «تنها ایده‌ای که فلسفه [تاریخ] بدست می‌دهد، ایده ساده عقل است؛ ایده‌ای که بر حسب آن عقل بر جهان حکومت می‌کند و بنابراین، تاریخ عمومی نیز بطور عقلانی روی می‌دهد.» (۳۹) هگل اینجا تاریخ

بعنوان علم و تاریخ بعنوان پیوستگی رویدادهای تاریخی را درهم می آمیزد. مارکس دقیقاً برعکس عمل می کند. در صورتی که عقل (یا درست عقل با حرف کوچک) باید عامل اساسی ای باشد که علم تاریخ را می سازد. در این موضوع چون و چرایی نیست و این می تواند از ابتذال جلوگیری کند. تاریخ دانان اغلب وقایع نگار هستند. آنها باید بکشند پیوستگی رویدادهای تاریخی را بیان کنند، به نقد منبع های خود بپردازند و تفسیرهای فوق طبیعی و غیره را رد کنند. البته کنکاش در این نکته که تاریخ باید بطور عقلانی جریان یابد، مسئله دیگری است! عقلانیت تاریخی که پس از آزمون بازسازی می شود، عقلی نیست که بر جهان فرمان می راند، بلکه، برعکس، غیر عقلانی بودن رفتارهای بشری یک عمل تجربی مسلم است که هگل با آشکار کردن عقلانیت بسیار عمیق اش آن را می پذیرد. عقل فقط می تواند بگوید که «جهان» چگونه هدایت شده است. رویداد که تاریخ را می آفریند خود را از عقلانی شدن پیش آرمونی و بنابراین، پیشگویی رها می سازد. اهمیت ندارد که رویداد چه چیز می آفریند، نتیجه های آن بوسیله گذشته و شرایط توجیه می شود. اما رویداد در نفس خود همیشه غیر منتظره است و از سوی دیگر، پس از پیروزی (جشن) بازسازی ها را تقویت می کند. تئوری علت ها در تاریخ ایجاب می کند که تفکیک های متعددی انجام گیرد و دستکم چهار نوع علت ارسطویی در نظر گرفته شود. سوء قصد ساریوو علت جنگ ۱۹۱۴ نیست، بلکه فقط راه انداز آن است. تاریخ دانان فقط می توانند توضیح دهند که چرا این رویداد در اصل یک فاجعه جهانی بوده است. البته هرچند جهان آستان جنگ بود، آستان سوء قصد نبود. راه افتادن جنگ دیر یا زود در شرایط دیگر جریان تاریخ را تغییر می داد. تاریخ با مواد گذشته ساخته می شود، اما دایم با همین مواد ساخته می شود. انسان ها تاریخ خاص خود را در شرایطی که آنها انتخاب نکرده اند، آزادانه می سازند.

عقل هایی در تاریخ وجود دارد. اما علم واقعی تاریخ باید بعنوان اصل واپسین اصل هگلی «قدرت نامتناهی» عقل را رد کند؛ زیرا در این صورت تاریخ یک غایت شناسی ساده خواهد بود. از نظر هگل علت غایی یگانه اصل توضیحی است که با دو قسمت شدن بنابر فرمول دیالکتیک انگیزه پایداری را فراهم می کند و تا بی نهایت با تغییرهای نامتناهی تکرار شده و تاریخ مشخص، «زمینی» را فرامی گیرد. ایده «غایت» تاریخ با فکر مارکس بیگانه است. این افراد هستند که هدف ها را تعیین می کنند و همانطور که انگلس تکرار می کرد، آنچه در تاریخ اتفاق می افتد، چیزی است که هیچکس آن را نخواست است، ولی با اینهمه، محصول همین خواست هاست. به بیان دیگر، در چشم انداز مارکس یگانه مسئله جالب برای آنچه به هدف ها مربوط است، مسئله امکان تئوری کنش است.

هگل یک عرفان واقعی را پیشنهاد می کند که نقش آن به مفهوم مذهبی اصطلاح اعلام «حرکت عقلی و ضروری روح جهان است؛ روحی که گوهر تاریخ را تشکیل می دهد» (۲۰) و بنابراین، موضوع تاریخ به هیچوجه تمام آنچه که تاریخ دانان حرفه ای می پندارند، نیست. تاریخ به وضعیت های ویژه نمی پردازد. موضوع آن عمومی است. کار آن همگانی است. «موضوع تاریخ [فلسفه] موضوع بسیار مشخص، موضوعی است

که در نفس خود کلیت جنبه‌های مختلف هستی را دربر دارد: فردی که تاریخ دربارہ آن صحبت می‌کند، روح جهان است». (۴۱) تاریخ فلسفه موضوع تاریخ «تاریخ‌دان» را محو می‌کند، همانطور که فلسفه طبیعت زدودن (Aufheben) علم «معمولی»، علم نیوتن‌ها و گالیله‌ها و غیره را هدف خود قرار داده است. این روند از خود طبیعت روح سرچشمه می‌گیرد. مارکس اینجا نیز بطور بنیادی با هگل در تقابل است، بحدی که طی فرمول‌های اغراق آمیزی نوشت: برعکس این تاریخ است که باید جانشین فلسفه، اگر نه تمام فلسفه دستکم فلسفه نظری هگل شود. تقابل «تاریخ نامقدس» با «تاریخ مقدس» تقابل تاریخ بمثابه علم با فلسفه هگلی تاریخ، رد اسلوب هگل‌گرایی و مسخ‌های آن است که تاریخ ایده‌آلیستی را جانشین تاریخ واقعی افراد مشخص می‌کند.

به عقیده هگل روح اندیشمند است. فکری است که اندیشیدن را چنانکه هست و همانطور که هست، بعنوان موضوع می‌پذیرد. روح دانش است و دانش، شناخت موضوع عقلی است. بعلاوه، روح تنها در مقیاسی که از خود شناخت دارد، آگاه است. من شیء را تنها در مقیاسی می‌شناسم که خود آن را و تعین خود را می‌شناسم - در مقیاسی که آنچه هستم به شیء برای من تبدیل می‌شود، در مقیاسی که من فقط این یا آن نیستم، بلکه آنچه را که می‌شناسم هستم. (۴۲) یگانگی سوژه و موضوع شناخت در سوژه‌شناسنده (فاعل شناسا) تحقق می‌یابد. اینجا ما با یکی از مفصل‌بندی‌های اساسی دیالکتیک هگل روبرویم، حرکتی که از روح عزیمت می‌کند و آن را به شناخت و بازشناخت خود در موضوع بیرونی شناخت و حذف این موضوع هدایت می‌کند تا از آن تعین ساده خود روح را بسازد.

نمی‌توان این دیالکتیک را که عمیق‌ترین - و فریبنده‌ترین - مضمون فلسفه هگل است، به اسلوبی تبدیل کرد که برای «درک ماتریالیستی» تاریخ بکار می‌رود. در سیستم هگل همه چیز سفت و سخت پیرامون رازورزی عقل دور می‌زند. در حقیقت، حرکت دیالکتیکی روح چیزی جز تثلیث مسیح‌گرایی نیست. روح سبب‌ساز خویش است و در نفس خود آنچه که هست می‌شود. (۴۳) و این روح خداست، چون «تاریخ عمومی نمود روند یزدانی مطلق روح در عالی‌ترین چهره‌ها، حرکت تدریجی است که بنابر آن او به حقیقت خود نایل می‌آید و از خویش آگاهی می‌یابد» (۴۴) و بنابراین، «عقل خردورزی مصنوع خداست» (۴۵): زیرا «خدا در عقل مأوی دارد، مضمون عقل ایده‌یزدانی و بطور اساسی طرح خدا است. عقل که چنان تاریخ عمومی نگریسته می‌شود، خواست ذهنی نیست، بلکه کنش خداست». (۴۶) البته، در نخستین برخورد، هگل اعتراف می‌کند که نیازها، شور و هیجان‌ها، نفع‌ها چنان محرک‌های تاریخی تجلی می‌کنند و این به او فرصت می‌دهد که صفحه‌های بسیار زیبایی را بنگارد. بدین ترتیب هگل ما را به غم و اندوه و به مفهوم‌های منسوخ چیزها وانمی‌گذارد. همه چیز طبق طرح خدا به وضعیت بهتر در بهترین جهان‌های ممکن ختم می‌شود. حیلۀ عقل شاه‌کلیدی می‌شود که سیستم را «ابطال ناپذیر» می‌سازد.

می‌توان بنابر روش هگل داخل کردن هر واقعیت در شکلواره تثلیث را ریشخند کرد. «ازینرو، در هستی، توالی بمثابه پیشرفت ناکامل به سمت کامل‌تر جلوه می‌کند

و ناکامل نباید بطور مجرد فقط بعنوان ناکامل درک شود، بلکه باید بمثابة آنچه در نفس خود محتوی است، بعنوان جرثومه و بعنوان گرایش، ضد خودش یعنی آنچه آن را کامل می‌نامند، درک گردد». (۴۷) دیالک تیک لین تاریخ است. زیرا بعقیده هگل، تاریخ باوری بنیادی است: فلسفه با تاریخ، تاریخ فلسفه همانند می‌شود و تاریخ تنها به این دلیل علم است که مانند تاریخ فلسفه گسترش می‌یابد. «تاریخ نمایشگر تحول آگاهی است که روح از آزادی خود و از واقعیت حاصل از این آگاهی دارد. تحول خود را یک روند مبتنی بر مرحله‌ها، یک رشته از تعیین‌های بیش از پیش مشخص آزادی نشان می‌دهد که ناشی از خود مفهوم آن یعنی ناشی از خود طبیعت آزادی است که از خویش آگاه می‌شود. طبیعت منطقی یا بطور کلی دیالک تیک مفهوم عبارت از طرح تعیین‌ها در نفس خود و حذف و تخطی از آنها ضمن کسب یک تعیین مثبت بسیار غنی و مشخص از این راه است». (۴۸) درک هگلی تاریخ اینجا باجمال بعنوان تاریخ ایده‌آلیستی ملاحظه می‌شود. ازینرو، بعقیده هگل زمان حال هرگز جز بصورت تکرار گذشته پدیدار نمی‌شود. زیرا، در حقیقت، گذشته حال را بصورت جرثومه دربر دارد. چونکه «روح در خود همه درجه‌های تحول گذشته را حمل می‌کند و زندگی روح در تاریخ مبتنی بر سیکل درجه‌هاست که از یکسو، اکنون وجود دارند و از سوی دیگر، در گذشته وجود داشته‌اند». (۴۹) دیالک تیک اثر در فلسفه تاریخ ناگزیر ایده‌آلیستی است. واژگونی در آنجا به هیچوجه ممکن نخواهد بود. بدون شک، مارکس هرگز تا انتها مسئله رابطه‌هایش را با هگل‌گرایی روشن نکرد و در این یا آن مقاله از مارکس یه یادداشت‌ها و اصطلاح‌هایی برمی‌خوریم که به فلسفه هگلی تاریخ بازمی‌گردد. با اینهمه، مارکس قاطعانه با ادراک هگلی تاریخ و بنابراین، با دیالک تیک که گوهر آن است، قطع رابطه می‌کند.

ج - هگل و انگلس: دیالک تیک طبیعت

طبق نقد کلاسیک، انگلس ازینرو متهم به داشتن روح اثبات‌گرایی و جزم‌گرایی است که مارکسیسم را از دیالک تیک دور و آن را به ماتریالیسم مکانیکی نزدیک می‌کند. در این روند، اثر وی «دیالک تیک طبیعت» در مظان اتهام است. اما تحلیل «دیالک تیک طبیعت» انگلس نشان می‌دهد که برخلاف تصدیق‌های شتاب‌آلود لوکاج یا سارتر فلسفه انگلس در واپسین دوره زندگی او را از الهام ماتریالیسم عامیانه دور و به هگل نزدیک می‌کند، تا حدی که دیالک تیک طبیعت او در قطعه‌های معینی با فلسفه طبیعت هگل همانند است.

فلسفه طبیعت دومین دوره شرح علم هگل را تشکیل می‌دهد. این فلسفه نقش قاطع در سیستم کلی ایفاء می‌کند. فلسفه طبیعت با بیان علت چیزهایی که محسوس واقع می‌شوند، مسئله صحت تجربه را مطرح می‌کند. «پیدایش فلسفه نقطه عزیمت تجربه است». (۵۰) بنابراین، «معرفت که بر خدا و همانطور بر تمام واقعیت فراحسی بطور کلی متکی است، بطور اساسی مستلزم فرارفت از احساس یا شهود حسی است. بنابراین، برخورداری منفی به این واقعیت مقدم و از این طریق حتی میانجی‌گری را

ایجاب می‌کند». (۵۱) فلسفه طبیعت بمثابه یک میانجی اساسی در راهی که از منطق، یعنی از علم اندیشه در نزد خود و برای خود، به فلسفه روح می‌انجامد، رخ می‌نماید. در عین حال هگل همزمان حدود فاهمه یعنی شیوه اندیشیدن‌شیدن به علم‌های طبیعت و تجربه‌گرایی را نشان می‌دهد و ماتریالیسم را رد می‌کند. فلسفه طبیعت علمی فرعی نیست که پس از ایده‌آلیسم برینی قرار گرفته باشد. هگل این جدایی و سلسله مراتب را رد می‌کند. فلسفه طبیعت فنای ماده، نه یک نفی ناب، بلکه روندی است که بر اساس مجموع تجربه، در خلال دگرگونی‌های پی در پی، طبیعت نمودها را که علم «بربر» آن را احاطه می‌کند و گوهر روحی‌اش را آشکار می‌سازد، بررسی می‌کند. مارکسیسم قشری با ادعای قرار دادن هگل روی پاهایش، یعنی با این تصدیق که گوهر روح ماده است، تقریباً بطور کامل دیالکتیک طبیعت را که بدین ترتیب برای تشکیل استخوانبندی ماتریالیسم دیالکتیک فراخوانده شده بنفع خود بکار می‌گیرد. بنابراین مارکسیسم قشری که دیالکتیک طبیعت هگل را هسته ماتریالیستی فکر هگل وانمود می‌سازد، دچار سؤتعبیر درباره سیستم هگل می‌شود و بهمان ترتیب با فریفته شدن از استعاره وارونگی که آن را یک دگرگونی ساده می‌پندارد، مرتکب خطای اساسی درباره فکر مارکس می‌شود. بدون شک، انگلس نخستین مسئول این خطای دوگانه در آخرین پژوهش‌های تئوریک‌اش، کوشید یک چارچوب فلسفی عمومی برای گسترش علم‌های طبیعت فراهم آورد. کوشش برای مکث کردن روی آن همزمان هم برای داوهایش در فهم فلسفه مارکس و هم برای اهمیت آن در بحث‌های کنونی در علم‌ها بقدر کافی جدی است. ۵۲.

فلسفه طبیعت در سیستم هگل

تأمل درباره فلسفه طبیعت سراسر آثار هگل را درمی‌نوردد؛ از همکاری با شلینگ و بحث ۱۸۰۱ درباره «مدارهای سیاره‌ها تا انسیکلوپدی علم‌های فلسفی». هرچند این تأمل بین نخستین نوشته‌ها - مخصوصاً در دوره همکاری با شلینگ و نگارش انسیکلوپدی که چند بار اصلاح شد - یک تغییر جهت را نشان می‌دهد، اما الهام اساسی باقی می‌ماند. بعلاوه تأمل هگل در یک وضعیت ویژه فلسفی جای دارد. سلسله مراتب سنتی که از علم‌های طبیعت علم‌های فرعی تابع علم وجود بمثابه وجود را می‌سازد، دیگر وجود ندارد؛ فیلسوفان، ریاضی‌دانان، فیزیک‌دانان و بطور کلی همه به تزلزل سیستم پیشین کمک کرده‌اند؛ تا آنجا که فلسفه هر ادعا درباره فرمانروا بودن بر علم‌های طبیعت را از دست داده و به مکتب آنها روی می‌آورد و بر اساس «نمون»‌های معرفت‌شناسی محصول علم‌ها ساخته می‌شود. در این راستا، «نقد خرد ناب» نشانه روشن ظهور نیروی جدید علم‌های طبیعت و ریاضی در قلمروی فلسفه است. کانت همزمان عرصه‌ای فلسفی ساخت که در آن هم بر استقلال علم‌ها تأکید می‌شود و هم نظم سنتی را درهم می‌ریزد. زیرا از این پس فیزیک است که بعنوان مدل‌واره (پارادایگم) در فلسفه انتقادی بکار می‌رود. هگل‌گرایی می‌تواند بمثابه کوشش نهایی که به فلسفه بعنوان علم کلی جایگاهی

می‌دهد که در رأس سلسله مراتب معرفت‌ها دارا بود، جلوه کند. بدین منظور او فلسفه طبیعت را چونان جنبهٔ رویداد روح و فاهمه، یعنی اسلوب علم‌ها را چونان جنبهٔ علم واقعی مطرح می‌کند. بنابراین، هر دو، جنبه‌های منفی هستند. جنبه‌هایی که در آن روح با طرح خود در غیر خود ناپدید می‌شود. ازینرو، با اینکه هگل می‌کوشد جایگاهش را کاملاً در تجربه نشان دهد، و نتیجه‌های علم طبیعت و ریاضی را با فلسفه‌اش تکمیل کند، باید نشان داد که چگونه فقط فلسفه به پژوهش‌های تجربی معنا می‌دهد ولی باز باید آنها را هدایت کند.

فلسفه طبیعت دومین حرکت را تشکیل می‌دهد، زیرا هگل درباره طبیعت می‌گوید که آن «ایدهٔ در شکل غیر خود» است. به بیان دیگر، طبیعت بیرون از خویش است. و بنابراین «آنچه طبیعت در وجودش نشان می‌دهد، هرگز آزادی نیست، بلکه ضرورت و امکان است». هرچند طبیعت بعنوان ایده در شکل غیر خود معرفی شده، هگل نه فیزیک به معنی قدیمی اصطلاح، بلکه خود سیر ایدهٔ طبیعت و نقد علم‌ها را که طبیعت را بعنوان موضوع خود مطرح می‌کنند، توضیح می‌دهد. هگل در «پدیدارشناسی روح» به نقد فاهمه می‌پردازد. (۵۳) او در انسیکلوپدی این انتقاد را در شرح کلی علم که پدیدارشناسی تنها پیش شرط آن را تشکیل می‌دهد، می‌گنجاند. فلسفه طبیعت برای هگل چیزی جز فیزیک نیست (۵۴) و بعنوان فلسفه، عام در نفس خود موضوع آن است.

در واقع طبیعت می‌تواند نه بر اساس مشاهده ساده و «نمودهای مبهم، ذاتا محسوس»، بلکه در حرکت ایده درک شود. ازینرو، طبیعت پیش خود یک کل زنده است؛ حرکتی که مرحله‌های آن را در می‌نوردد، بطور مشخص ایده‌ای است که خود را بمثابة آنچه که نزد خود است یا آنچه بخود بازمی‌گردد، مطرح می‌سازد و بر اساس بی‌میانجی بودن و بیرونی بودنش که مرگ است، در نفس خود نخست بعنوان زنده بودن پیش می‌رود. اما سرانجام این تعیین‌یافتگی را که در آن او فقط زندگی است، محو می‌کند و خود را تا هستی روح که حقیقت و هدف نهایی طبیعت و کارایی واقعی وجود است، ارتقاء می‌دهد. (۵۵) این قطعه نه فقط حرکت عمومی انسیکلوپدی، بلکه همچنین در داخل این اثر حرکت فلسفه طبیعت را خلاصه می‌کند. حرکت سه‌پایه‌ای حرکتی است که ایده بمنزله طبیعت می‌پیماید و تقسیم فلسفه طبیعت را مشخص می‌سازد. ماده و بنابراین مکانیک با ایده در تعیین یکی خارج از دیگری مطابقت دارد. دومین حالت، حالت فردیت طبیعی است و سومین حالت با فیزیک ارگانیک مطابقت دارد. تقسیم علم‌های طبیعی نه برپایه موضوع و اسلوب‌های خاص که بوسیله هر علم فراهم می‌آید، بلکه بر اساس خود فکر نظری طرح‌ریزی می‌شود. البته، فلسفه طبیعت برای انسان همانا شناسایی یک مبنا و یک خاستگاه نیست. «در عمل، نسبت به طبیعت [...] انسان در نفس خود بمثابة فرد بی‌واسطه بیرونی و بنابراین محسوس رفتار می‌کند. اما در برابر چیزهای طبیعی همزمان و درست و بجا خود را بعنوان هدف می‌پندارد». (۵۶) این بیرونی بودن فعالیت عملی انسان نسبت به طبیعت کمی جلوتر توضیح داده می‌شود. ازینرو، او از پیش هر نوع کوشش برای یکی کردن تاریخ بشری و تاریخ طبیعی و ساختن تاریخ طبیعی انسان یا

انسان شناسی طبیعت‌گرایانه به مفهوم فویرباخی را رد می‌کند. طبیعت تنها وسیله‌ای است که انسان هدف آن است و علم طبیعت فقط یک میانجی در مسیر روح است. و نیز اینکه فرهنگ بشری فقط می‌تواند با تقلیل طبیعت به این وضعیت ثانوی، طرح آن بعنوان دیگر بودگی و بنابراین، رد هر نوع شیفتگی به «نظم طبیعی»، نظمی که با روش بیرونی ضرورت و پیشابندی را درمی‌آمیزد، شکل گیرد. هگل تضاد میان طبیعت در ایده و وجود تعین یافته آن را بعنوان طبیعت توضیح می‌دهد و به این ترتیب با تأیید برتری کار بشر نسبت به آنچه طبیعی است، نکته به نکته آنچه را که طبیعی است رویاروی آنچه بشری است، قرار می‌دهد.

توجه وافر صفحه ۲۴۸ سرشار از آموزه‌هاست. طبیعت «نباید به مقام خدایی رسانده شود» و چیزهای طبیعت «نباید بعنوان اثرهای خدا برتر از کارهای بشری سنجیده و ذکر شود». هگل تنها با خرافه‌های قدیم که ستارگان را به خدایان یا باورهای جان‌پندارانه تبدیل می‌کند، مخالفت نمی‌کند، بلکه همچنین با یکی از رایج‌ترین دلیل‌های یزدان‌شناسی که می‌کوشد کمال ایزد در کمال طبیعت منسجم شود، مخالفت می‌کند. البته، بعقیده هگل («طبیعت در نفس خود و در ایده یزدانی است»). طبیعت از لحاظ اینکه بطور انگاری و مفهوم درک می‌شود، می‌تواند چونان خدا نگریسته شود. اگر، طبیعت از حیث مفهومی ایزدی است «آنطور که هست، وجودش با مفهومش» مطابقت ندارد و مسئله اینجا عبارت از «تناقض حل نشده» است. هگل مفهوم طبیعت خود را به قدیمی‌ها ربط می‌دهد. طبیعت «موجود زاده، سلبی به گونه‌ای است که قدیمی‌ها بطور کلی آن را بعنوان ماده ناکامل درک کرده‌اند». واژه طبیعت از همان آغاز فلسفه معنی‌های زیادی را بیان کرده است. طبیعت اغلب برای نشان دادن گوهر چیزها، کیفیت آن‌ها بکار رفته است. این معنی مشتق در صورتی درک می‌گردد که بیاد آوریم که طبیعت *nature* از همان ریشه *Naitre* (به لاتین *Nasci*) است. طبیعت فقط یک موجود زاده نیست. با اینهمه، هگل از معنی نخست دور می‌شود. طبیعت از نظر او ماده درک شده است. طبیعت فقط یک موجود زاده نیست. این تنزل ایده بیانگر این واقعیت است که در طبیعت «ایده سیمای بیرون بودگی» است و بنابراین، «در ناکامل بودن خودش نسبت به خودش» است. این تضاد راه حل‌اش را در آگاهی، در حرکتی می‌یابد که بنابر آن روح از محسوس به معقول منتقل می‌شود. پس از مفهوم طبیعت به پدیدارشناسی روح می‌رسیم. زیرا تنها در آگاهی حسی است که طبیعت «مانند رابطه مقدم، بی‌میانجی، موجود» رخ می‌نماید. ازینرو، طبیعت که موجود ناکامل است، آنطور که در آگاهی، بیرونی، بی‌میانجی است، پدیدار نمی‌گردد. با اینهمه، در این مرحله طبیعت نمود ایده باقی می‌ماند و بنابراین، بگفته هگل «کاملاً می‌توان و باید خرد خدا را در آن نظاره کرد. البته، هرگز نباید از یاد برد که این شیوه نظاره کردن خرد ایزد بسیار بعید است که عین آن باشد. در تقابل سنتی میان انسان و طبیعت، هگل تقدم انسان را از جمله در «بازی محتمل‌ترین بوالهوسی‌هایش» تصدیق می‌کند. هگل بعد بیدرنگ دلیل این تصدیق را توضیح می‌دهد. در طبیعت «هر چهره در نفس خود از مفهوم فی‌نفسه بی‌بهره شده است». این هنوز شیوه دیگر تصدیق بیرونی بودن چاره‌ناپذیر طبیعت است. از جمله زندگی که «قله‌ای

را تشکیل می‌دهد] که طبیعت در وجودش به آن می‌رسد»، «در بی‌خردی برون‌نمایی رها شده» است. هگل باز به ما می‌گوید: «نیروی حیاتی فردی»، «در مفهوم ضمنی با ویژگی‌ای که برای او چیز دیگر است» ملحوظ می‌ماند. به بیان دیگر، زندگی در نفس خود تابع علت‌گرایی کور، یک علت بیرونی که آن را نمی‌شناسد، باقی می‌ماند. برعکس، «در هر بیرون بودگی روحی عنصر اصلی محتوی رابطه آزاد عمومی در نفس خود است».

اینجا یک تقابل اساسی میان نظم طبیعت و نظم بشری وجود دارد. حتی بدترین عادت‌های زشت روح بشر با مفهوم کلی همراه است. زیرا آنها در یک تاریخ - پدیدارشناسی روح - بمثابه عنصرهای اصلی که به مفهوم کلی می‌انجامند، جا دارند؛ فکر هگل شمولیت دارد. اما برعکس، طبیعت تاریخ ندارد. او موجود زاده‌ای است که برای هیچ صیرورتی فراخوانده نشده است. تاریخ واقعی تاریخ بشری است، نه تاریخ انسان بعنوان واقعیت طبیعی، بلکه بعنوان روح. تقابل میان طبیعت و انسان آنقدر عمیق است که برخی مفسران - مثل کوژف - تصدیق می‌کنند که هگل ناگزیر بود دو هستی‌شناسی طرح‌ریزی کند: یکی هستی‌شناسی طبیعت، وجود فی‌نفسه ایستا و دیگری هستی‌شناسی انسان، وجود برای خود. این تقسیم با خواست هگل در گرد آوردن هر معرفت در یک سیستم واحد بیگانه بنظر می‌رسد. اما یک پایه در تقابل قاطع و به ظاهر بدون تخطی میان انسان و طبیعت وجود دارد که هگل اینجا و جاهای دیگر اثرش شرح آن می‌پردازد.

هگل این تقابل را توضیح می‌دهد. اثرهای هنری انسان همواره برتر از اثرهای طبیعت است. او این استدلال را که این اثرها نوعی ضعف موروثی دارند، رد می‌کند. زیرا آنها مصالح خود را از خارج می‌گیرند و بنابراین زنده نیستند. در واقع، نیروی حیاتی روح برتر از نیروی حیاتی طبیعت است. نیروی حیاتی طبیعت، تابع علت‌گرایی باقی می‌ماند. هدف ندارد و نمی‌داند به کجا می‌رود. دگرگونی‌ها را می‌شناسد، البته دگرگونی‌هایی که معنی ذاتی ندارند. در صورتی که برعکس، نیروی حیاتی روح تاریخ است. او مطلق را در هنگام شناخت خود مد نظر دارد. هگل تمایز ارسطویی شکل و ماده را تکرار می‌کند. اما با دادن معنای ضمنی به داوری ارزش جهت آن را تغییر می‌دهد. شکل بطور کلی «بالا‌تر از ماده» است.

البته، بعد بیدرنگ این تقابل راه حل‌اش را پیدا می‌کند. زیرا «در هر آنچه اخلاقی است»، ماده «به تمامی و فقط در روح» پدیدار می‌گردد. به بیان دیگر، تقابل ماده - شکل از نوعی روح بخشیدن به ماده فراتر رفته است. ماده به محصول روح تبدیل شده است. طبیعت بمنزله ماده دیگر زاده نیست، و بدین خاطر معنا پیدا می‌کند که توسط روح زاده شده است و بدین ترتیب، هگل برهانی را که بالاتر رد کرده بود، وارونه می‌کند. کار روح بشر این نیست که ماده‌اش را از خارج از خودش کسب می‌کند؛ بلکه برعکس این طبیعت است که عنصر حیاتی‌اش را از روح اخذ می‌کند. «در صورتی که در طبیعت، درجه عالی، زنده، به هیچ وجه ماده‌اش را از خارج کسب نمی‌کند». مشخصه‌های زیادی از آنچه که دیالکتیک طبیعت نزد هگل، یعنی روند تقلیل ماده به روح، گذار متناهی به نا متناهی را تشکیل می‌دهد، می‌یابیم.

سرانجام، هگل برهان درباره ابدیت قانون‌های طبیعت را رد می‌کند. این نفی بر پایه دو طرح انجام می‌گیرد. هگل در جنبه‌های دیگر انسیکلوپدی نشان می‌دهد که ضرورت قانون‌های طبیعت ضرورتی بیرونی است که نمی‌تواند امکان اساسی رویدادهای طبیعت را از میان بردارد. در این قطعه او برعکس نشان می‌دهد که این وفاداری به قانون‌های ابدی خاص طبیعت نیست. آگاهی از خویشتن خویش قانون‌هایی دارد که پدیدارشناسی آن را روشن کرده است و انسان‌ها کم یا بیش این قانون‌ها را در شکل مشیت الهی که رویدادهای بشری را هدایت می‌کند، شناخته‌اند. تعیین‌های این مشیت الهی در عرصه رویدادهای بشری نمی‌تواند «احتمالی و بی‌بهره از دلیل» باشد. رویدادهای بشری مرحله‌های سفر روح هستند. منطبق آنها همان منطبق گرایش و حرکت آگاهی از خویش بسوی ذات مطلق است. بنابراین، آنها از قانون‌های معین پیروی می‌کنند و از مرحله‌های مشخص نیز می‌گذرند. فلسفه تاریخ هگل وظیفه دارد آنها را بدقت و منظم روشن کند. البته، در قلمروی رویدادهای بشری یک عنصر پیشایندی روح وجود دارد که هگل آن را اختیار می‌نامد و بنابراین جنبه است که روح ممکن است تا درجه بدی پیش رود. اما، او می‌افزاید، خود این هنوز چیزی بی‌اندازه بالاتر از سیر ستارگان است که مطابق با قانون‌ها است یا بالاتر از سادگی نبات است. زیرا چیزی که این چنین خطا می‌کند باز روح است؛ طبیعت خطا نمی‌کند. چون طبیعت در حرکت خاص خود بسوی چیزی نمی‌رود و کاهش ارزش روح به این انگیزه که ممکن است در بدی فروافتد، نمایش اخلاق باوری رنگ باخته است. زیرا بدی پیشایندی نیست. بنابراین، دلیل خود را دارد و در حرکت تاریخی گنجانده شده است؛ نه اینکه بدی یک جنبه از خوبی باشد. البته، می‌توان تعیین‌های اخلاقی این بی‌خردی را پیدا کرد. هگل برپایه این جنبه فلسفه خود با روشنگران و رومانیک‌ها که سادگی طبیعی را بعنوان فضیلت اخلاقی اصل قرار می‌دهند، مخالفت می‌کند.

پس اگر فیزیک کاملاً خاستگاه تجربی فلسفه را تشکیل دهد، او دیگر نمی‌تواند پایه آن باشد. و بنابراین نمی‌توان روش روح را با بازگرداندن به روند طبیعی درک کرد. بلکه برعکس بعقیده عموم، نظم طبیعی برای هگل پیشایندی، دلخواهی و بی‌نظم است و تنها در شیوه محسوس بازنمایی است که در آن می‌توان آزادی و عقلانیت را ملاحظه کرد.

روش علمی سنتی، روش علم‌های طبیعت، روشی تقلیل‌گرایانه است که بغرنج‌ترین را بوسیله ساده‌ترین، ذهنی‌ترین را بوسیله مادی‌ترین، زندگی را بوسیله شیمی و شیمی را بوسیله فیزیک توضیح می‌دهد. در حقیقت، هگل با این روش مخالف است و این بدان معنا نیست که او دانشمندان را نکوهش می‌کند و ارزش وسیع تجربه را نمی‌شناسد. کاملاً برعکس، هگل با استفاده از میراث روشنگران به گردآوری دانش‌های عصر خود که می‌دوین سامان داده شدن بنا بر عقل در انسیکلوپدی هستند، می‌پردازد و بدین ترتیب تصعید واقعی را پیش می‌کشد که در آن حقیقت سطح پایین در سطح بالا دیده می‌شود؛ از این قرار حقیقت مکانیک در فیزیک و حقیقت فیزیک در فیزیک انداموار و حقیقت زندگی در روح است. با اینهمه، روح تنها با مرگ طبیعی به پرواز درمی‌آید.

فلسفه طبیعت هگل بنابر کاهش ارزش عنصر طبیعی متمایز می‌گردد. (۵۷) طبیعت در نفس خود بمنزله ماده شگفت انگیز نیست. هگل می‌پذیرد که اگر خرد خدا را می‌جویم کاملاً می‌توان آن را در طبیعت ملاحظه کرد. اما این امتیاز به شکل ناب است و هر تحول نشان می‌دهد که این شگفتی بدون عین است. طبیعت تنها بعنوان زندگی جالب است. چون در این صورت جنبه روحانی پیدا می‌کند و چیزی از عنصر روحی وام می‌گیرد. هگل با تقلیل‌گرایی که وجود زنده را به شیمی کاهش می‌دهد، مخالف است. او می‌گوید: «بعلاوه، باید بیگانگی کامل با فلسفه و روش ابتدایی را در نظر گرفت که کربن و ازت، اکسیژن و هیدروژن خیلی ساده‌ترین تعیین‌های مفهومی شده است». (۵۸) در واقع، آنچه که سبب ساز بدهن‌جاری روش است، انگار **aput Mortuum** بیرونی و ماده بی‌جان بعنوان گوهر یک اندام زنده و حتی بعنوان مفهوم آن است که در آن شیمی برای بار دوم زندگی از پیش بی‌روح را از بین برده است». (۵۹) درست بدین خاطر است که طبیعت زندگی است؛ چون یک جنبه از سیر روح است. بنابراین، طبیعت تا آنجا زندگی است که خود را نفی می‌کند و از میان برمی‌خیزد. دیالکتیک طبیعت هگل حذف طبیعت زاده بخاطر چیز خارج از روح است.

کاهش ارزش طبیعت، کاهش ارزش علم‌های طبیعت بویژه فیزیک را موجب می‌شود. علم‌های طبیعت تنها می‌توانند تا سطح فاهمه اعتلاء بایند و تا وقتی در سطح طبیعت در نفس خود باقی می‌مانند هرگز به خرد نایل نمی‌آیند. ازیرو، هگل با روش «والایی» که کپلر قانون‌های آسمانی را بنابر «نیروی مفروض جاذبه نیوتن» که «تنها برپایه تجربه و استقراء روشن شده» توضیح می‌دهد، مخالفت می‌کند. در واقع کپلر این قانون‌ها را تنها به یاری برهان ریاضی و بشیوه نظری ثابت می‌کند. در صورتی که نیوتن و با او هر علم مدرن روی تجربه تکیه می‌کند و در بیان قانون‌های فیزیک عنصرهای ثابتی وارد می‌کند که به عقیده هگل بیانگر تقلیل قانون‌های طبیعی به پیشایندی تجربی است. او با پیشرفت‌های علم‌های عصر خویش آشناست. ولی معنای فلسفی آن را رد می‌کند. و تلاش می‌کند که این پیشرفت‌ها را در سیستم خاص خود وارد کند. او آنچه را که بطور ویژه به تعریف «تئوری فیزیک» می‌پردازد، نفی می‌کند. تقابلی که او بین کپلر و نیوتن شرح می‌دهد، تقابل یونانی عالم بالا و عالم پایین را تأیید می‌کند. ازیرو، هگل وضعیت ممتازی برای «جسم‌های سیاره‌ای» قایل است. زیرا «از این لحاظ که آنها جسم‌های بی‌واسطه مشخص‌اند و جسم‌های سیاره‌ای در هستی‌شان کامل‌ترند». (۶۰) بعلاوه، هگل اغلب طبیعت را از زاویه متافیزیک مورد بحث قرار می‌دهد. ازیرو، علم‌های طبیعت باید موضوع خاص و اسلوب خاص خود را تعریف نکنند، زیرا در علمی وارد شده‌اند که ضرورتاً علم فلسفی است.

چون طبیعت موضوع علم است، در حقیقت می‌توان گفت که تنها روح موضوع علم است. طبیعت از حیث زندگی علم است. بنابراین، علم‌های مبتنی بر فاهمه، طبیعت را بمشابه ماده بی‌جان، بمشابه مرگ درک می‌کنند. فلسفه طبیعت از حرکت سه‌گانه‌ای که سیستم هگل را ترسیم می‌نماید پیروی می‌کند: در وهله نخست،

طبیعت به خود است. در این صورت مکانیکی است. در وهله دوم، طبیعت، به شکل فیزیک، بمنزله شکل مادی شده زاده شده، ماده به شکل یا «ماده متصف» تبدیل می‌شود. در وهله سوم، این نفی بنوبه خود انکار می‌شود و ایده چون زندگی به هستی بی‌واسطه نایل می‌آید. این جنبه فیزیک انداموار خود بنابر سه مرحله عمل می‌کند: زندگی بعنوان ساختار در زمین شناسی، زندگی بعنوان ذهنیت صوری در دنیای نباتی، زندگی بعنوان ذهنیت شخصی در دنیای حیوانی. علم زندگی حیوانی بمثابه اوج فلسفه طبیعت نمودار می‌گردد. بخاطر اینکه در حقیقت، زندگی دیگر طبیعت نیست، ماده‌اش را در خارج از طبیعت از روح وام می‌گیرد. ازینرو، فلسفه طبیعت هگل زیست گراست. این آن چیزی است که معنی‌اش را به نفی اصل ماند می‌دهد «چون علم مکانیک با زندگی طبیعت بیگانه می‌ماند، تنها مفهوم ابتدایی که می‌تواند برای ماده بکار برد، مرگ است. چیزی که آن را بی‌حرکتی، یعنی بی‌تفاوتی در سکون و حرکت می‌نامند». (۶۱) فلسفه طبیعت تقلیل‌گرایی معکوس را در برابر تقلیل‌گرایی علم مدرن قرار می‌دهد. هدف فلسفه طبیعت حل طبیعت زاده خارج از خودآگاه برای رسیدن به علم حقیقی یعنی علم روح است. بر این اساس می‌توان دفاع شگفت‌انگیز از پاراسلز (۶۲) را توضیح داد. و این در حالی است که شیمی مدرن با لاوازیه بوجود آمده بود که هگل آثارش را می‌شناخت. کثرت تجربی گوهرهای ابتدایی که این شیمی آن را آشکار کرد بدشواری در شکلواره هگل وارد می‌شود. فلسفه طبیعت بعنوان روند نفی دنیای طبیعی، تصدیق یگانه خصلت ایزدی معنی‌اش را از روح می‌گیرد. کاهش ارزش طبیعت که بعنوان ماده یا موجود ناکامل درک می‌شود، هر چند بنظر می‌رسد، حرکت و گرایش علم‌ها را که کانت تئوری آن را ساخت بکلی از یاد می‌برد، کمتر از آن پیامد چشمگیر ندارد. این میراث فکر هگل که عبارت از طرح همزمان نفی طبیعت و بی‌اعتمادی به علم‌های طبیعت است، شاید در کانون روح عصر ما قرار دارد که شاخص آن اوج تمدن صرفاً شهری و ترس‌ها و نگرانی‌ها از بحران محیط زیست است.

اشتباه خواهد بود که بی‌قید و شرط فراموشی ناگزیر فلسفه طبیعت را از آن نتیجه‌گیری کنیم. طبیعت بعنوان جهان زاده خارج از خودآگاه که از راه شهود حسی به ادراک درآمده در صورتی می‌تواند بسود روح از میان برخیزد که علم‌های طبیعت بطور دیالکتیکی هدایت و بنابراین بعنوان میانجی دانش مطلق یکپارچه شده باشند. اشتباه‌های علمی هگل درباره مدار سیاره‌ها، نیروی گریز از مرکز، تئوری نور، مفهوم خورشید و غیره، از خیلی پیش فلسفه طبیعت او را رد کرده‌اند. با اینهمه، حتی این فلسفه طبیعت به او امکان داد از برخی اشتباه‌های بسیار فاحش که علم قرن او مرتکب شده بود، بپرهیزد. مثل آنچه که به تئوری‌های گال مربوط است. «خواست اعتلای سیماشناسی و بطور کلی جمجمه‌نگاری تا درجه علم‌ها یکی از توخالی‌ترین بوالهوسی‌ها بود، توخالی‌تر از آن هنگامی است که تصور می‌کردند خاصیت شفافیتش نبات‌ها را بر اساس ساختارشان می‌شناسند». (۶۳) با اینهمه، این موضع‌گیری بی‌ابهام از دید علم مثبت مبتنی بر «فرض نظری» است که هگل آن را چنین بیان می‌کند: «برای انسان استخوان هیچ چیز به خود نیست». (۶۴)

فلسفه طبیعت مانند مجموعه‌ای بسیار دست و پا گیر بنظر می‌رسد. حذف این فلسفه از سیستم هگل دشوار جلوه می‌کند. بعلاوه، رد کردن مجموع فلسفه طبیعت بنام اشتباه‌های هگل در مقیاسی که نمی‌توان ثابت کرد که اینها پیش فرض‌های نهایی فلسفه طبیعت اند که بنابر ضرورتی انعطاف‌ناپذیر به این اشتباه می‌انجامند، دشوار است. پیش فرض‌های نهایی هگل شناخت علمی را تابع حرکت دانش مطلق می‌سازد. به بیان دیگر، عقلانیت واقعی بوسیله علم‌های مبتنی بر فاهمه که فقط به عقلانیت انتزاعی، عقلانیت «**قلمروی آرام قانون‌ها**» (۶۵) نایل می‌آیند، رد می‌شود. بنابراین، خطاهای علمی هگل از این پیش فرض‌های نهایی ناشی نمی‌شود، بلکه بیشتر از پیش فرض‌های بینابینی سرچشمه می‌گیرد که برای بخشی نتیجه سنت فلسفی یا فضای ویژه فرهنگی عصری است که ممیزه آن «توفان و هجوم» **Sturm und Drang** و رمانتیسم است. با اینهمه، نمی‌توان انکار کرد که مسئله‌هایی که فلسفه طبیعت هگل برای علم مطرح می‌کند، نامناسب نیستند. از یکسو، تقابل عقلانیت انتزاعی فاهمه با خرد واقعی، صرفنظر از اصطلاح‌هایی که آن را بیان می‌کنند، یکی از مسئله‌های مهم علم معاصر، یعنی مسئله خردپذیری آن را کاملاً در بر می‌گیرد. هنگامی که هگل ما را به «آگاهی از غوطه‌ور شدن مکانیک فیزیک در متافیزیک که در برابر تجربه و مفهوم منبع دیگری جز تعیین‌های ریاضی ندارد» (۶۶)، فرا می‌خواند، بدون شک این مسئله‌ای است که باید برای فیزیک کنونی ما مطرح گردد. از سوی دیگر، اگر علم‌های طبیعت تایید می‌کنند که آنها اسلوب خاص خودشان را دارند و از هر ایده نظری و از هر فلسفه طبیعت رهایی یافته‌اند، ادراک شخصی علم‌های طبیعت رابطه‌های دوری با پراتیک‌های واقعی علمی دارد که اغلب یا دستکم هنگامی که مسئله عبارت از جستجوی پهنه معینی است به فلسفه‌های واضح یا تلویحی رجوع می‌کنند.

فلسفه طبیعت که فلسفه کاملی نیست تنها عنصری از آن را دارد. البته، عنصر اساسی آن را دارد: این فلسفه نه تنها نمی‌تواند از سیستم هگل حذف شود، بلکه در صورتی می‌تواند تا حدودی زنده بماند که نه به پاسخ‌های ویژه‌ای که هگل بدست می‌دهد، بل به سؤال‌هایی که می‌توانند برای معرفت‌شناسی معاصر طرح شوند، پایبند باشد. پس می‌توان سیستم هگل را رد کرد، اما نمی‌توان از پرسش‌های آن چشم پوشید.

فلسفه طبیعت هگل علیه ماتریالیسم

مارکسیسم آنطور که پس از مارکس بعنوان مجموعه نظری کامل شکل گرفت، روش زیر را انتخاب کرد: تکرار اسلوب هگل نه سیستم آن بمنظور کاربرد آن در علم‌های مثبت در یک چشم‌انداز ماتریالیستی. این همان ماتریالیسم دیالکتیک است. خود اصطلاح «ماتریالیسم دیالکتیک» نزد مارکس موجود نیست و بعد بکندی نزد

انگلس پدیدار گردید. نخست او از «دیالکتیک طبیعت» و سپس در ۱۸۸۸ در لودویگ فویرباخ از «ماتریالیسم دیالکتیک» سخن گفت. این اصطلاح توسط پلانف در مقاله‌ای که به هگل اختصاص داده بود به سوسیال دمکرات‌های روس انتقال یافت. بنظر می‌رسد که اصطلاح ماتریالیسم دیالکتیک، این فلسفه دست نیافتنی مارکسیسم از یک اشتباه دوگانه ناشی می‌شود. اشتباه در پروپولماتیک عمده فلسفی مارکس و اشتباه درباره فلسفه هگل.

اغلب مارکسیست‌ها برهان می‌آورند که ماتریالیسم نگرش طبیعت بدون دستیاری امر بیرونی است. پس ماتریالیسم دیالکتیک در این زمینه از همان آغاز از ماتریالیسم دور می‌شود. چون دیالکتیک را با نگرش طبیعت آن پیوند می‌دهد. می‌توان از خود پرسید که آیا اصطلاح «ماتریالیسم دیالکتیک» یک تعارض در صفت (In adjecto) نیست؟ ایده ساختن روح فلسفه ماتریالیستی از دیالکتیک هگل در بسیاری جهت‌ها ایده‌ای شگفت‌انگیز است. زیرا می‌توان گفت که دیالکتیک هگل «از حیث ساخت» با هر شکل ماتریالیسم ناسازگار است.

هگل نسبت به ماتریالیسم‌های مختلف و همچنین نسبت به هر آنچه که از دور و نزدیک می‌تواند به ماتریالیسم بیانجامد. برخورداری بسیار جدی داشته است. (۶۷) انتقادهای اغلب تندی که او علیه نیوتن بعمل آورد، این معنا را نشان می‌دهد. او نیوتن را بخاطر تئوری ذره‌ای نور و تئوری جاذبه‌اش نکوهش می‌کند. تئوری نخست که اشتباه جدی تبدیل ماده رنگی به ماده‌های تیره را نشان می‌دهد (۶۸)، از نظر هگل «خصیلت بربر دارد». در خصوص آنچه که مربوط به تئوری نیوتونی جاذبه یا «فرض نیروی جاذبه» است، می‌بینیم که «تنها برپایه تجربه و استقراء روشن شده است. (۶۹) سپس هگل می‌افزاید: «آنچه کپلر با روش ساده و عالی به شکل قانون‌های حرکت آسمانی بیان کرده، نیوتن از آن شکل بازتابی نیروی جاذبه را درست کرده است. خود این شکل است که در پرتو آن قانون کمیت‌های سقوط در حالت سقوط بنمایش درمی‌آید». (۷۰) اشتباه نیوتون همانا برگرداندن قانون‌های آسمانی به قانون‌های زمینی و برگرداندن حرکت «عالی» سیاره‌ها به حرکت معمولی سقوطی یا به بیان دیگر نتیجه‌گیری قانون‌های آسمانی از قانون‌های زمینی است. در صورتی که اینجا مسئله در حقیقت عبارت از ویژگی نبوغ اوست که قانون‌های کپلر را به تخمین‌های محدود ساده تقلیل می‌دهد. روش نیوتون بعنوان تجربه‌گرایی معرفی و نقد شده است؛ زیرا «تجربه‌گرایی منطقی نسبت به خودش» ماتریالیسم واقعی است. (۷۱) این البته، این بار با نشانه مثبت، عقیده مارکس است. دریافت هگل از فلسفه انگلیس (و بطور کلی فرهنگ انگلیسی که مارکس آن را اقتباس کرد) تقریباً همیشه منفی است. ازینرو، «فلسفه تجربی فقط برای طبع انگلیسی و برای نیوتون و لاک و همه کسانی که نوشته‌های‌شان ابزار این طبع را ممکن ساخته‌اند، قابل فهم است و ضعف چنین فلسفه در نمونه‌ای که با سوژه ما برخورد می‌کند، نمودار می‌گردد». (۷۲)

هگل‌گرایی بمثابة سیستمی که می‌کوشد ایده‌آلیسم را تحقق بخشد، تعریف می‌شود. زیرا تنها ایده‌آلیسم واقعا فلسفی است. البته، نزد هگل نقدی از ایده‌آلیسم وجود دارد که روشن می‌کند که سیستم هگل فراسوی تقابل ایده‌آلیسم - ماتریالیسم یا

ایده آلیسم - رئالیسم قرار دارد. البته، نقد هگل متوجه ایده آلیسم بطور کلی نیست، بلکه بدرستی متوجه ایده آلیسمی است که هگل آن را «ایده آلیسم نامناسب» می نامد. «عقل یقینی است که از وجود هر واقعیت آگاهی دارد. بدین ترتیب است که ایده آلیسم مفهوم عقل را در بیان می آورد». (۷۳) اگر لازم است که ایده آلیسم نقد شود در چیزی است که این تصدیق را تنها بعنوان تصدیق بی میانجی طرح می کند. ایده آلیسم حالتی است که در آن «خودآگاه که بعنوان عقل وارد صحنه می شود، این یقین را بی میانجی از خود دارد». (۷۴) نقص این ایده آلیسم این است که راهی را که به این یقین می انجامد، از یاد می برد. «زیرا این راه فراموش شده درک مفهومی تصدیقی است که بی میانجی در بیان آمده». (۷۵) با فراموش کردن راه، این تصدیق که آگاهی همه واقعیت است به اطمینان ساده ای تبدیل می شود که «در نفس خود درک نمی گردد و نمی تواند برای دیگران قابل درک باشد» (۷۶) و بنابراین، درست این است که می تواند آن را در برابر اطمینان یقین های دیگر قرار دهند، چون «دیگری وجود دارد». پس، ایده آلیسم نامناسب زمانی به فرارفت اش دست می یابد که برای درک اختلاف تلاش کند. هگل پس از این توضیح که چگونه ایده آلیسم میان تهی ناگزیر بودن تجربه باوری مطلق را حس می کند، نشان می دهد که «عقل در حقیقت در این مفهوم بعنوان یقین، بعنوان من هنوز از موجود نبودن واقعیت آگاهی دارد» (۷۷) و بنابراین «او به ارتقاء دادن یقین خود تا حقیقت و پر کردن من میان تهی سوق داده می شود». (۷۸) آنچه ایده آلیسم بشیوه یکجانبه طرح می کند، هگل می کوشد با بهم پیوند دادن روش نظری و گردآوری دانش دانشنامه ای محصول تجربه حقیقت مطلق اش را به آن بدهد. اگر سیستم تجربه را می پذیرد، در مقیاسی است که شناخت تجربی مرحله ای در مسیر روح است، اما مرحله ای که باید پشت سر گذاشته شود. بنابراین، تفسیر ماتریالیستی هگل طرح فلسفی مخاطره آمیزی را به نمایش می گذارد. زیرا از نظر هگل مقدم بر هر چیز اراده برای فرارفت از تقابل های سنتی متافیزیک است که محرک دیالکتیک را تشکیل می دهد. این اراده فقط می تواند در طرح اساسی ایده آلیسم بکار انداخته شود.

قوانین ماتریالیستی دیالکتیک هگل روی جدایی سیستم و اسلوب تکیه می کند. اسلوب می تواند بدون زیان به مفهوم ماتریالیستی انتقال داده شود. با اینهمه، این جدایی ناممکن است. مگر اینکه دیالکتیک هگل به برخی فرض های «قانون های عام فکر» تقلیل داده شود. اگر در هر فلسفه سیستم فناپذیر است، در ارتباط با هگل مسئله ویژه ای داریم، چون سیستم دقیقاً هدف مرکزی تمام اثرهای هگل است. سیستمی بودن چیزی نیست که بعد بوجود می آید و مجموعی از نتیجه های بدست آمده فکر را خلاصه می کند و سازمان می دهد. برعکس، فکر در صورتی معنا و حقیقت دارد که فکری از سیستم باشد. اگر فلسفه عبارت از گشودن راه تا لحظه ای باشد که محدودیت با مطلق مطابقت دارد، این راه ناگزیر چنین سرانجامی دارد: باید نیاز به تولید کلیت دانش، سیستم علمی را احساس کرد». (۷۹) در فلسفه آلمان سیستم علمی متفاوت از سیستم علم در نفس خود نیست. با اینهمه، این سیستم نباید به سیستم جزم گرا تبدیل شود. پس دیالکتیک از زاویه معینی چیزی جز ساخت غیردگماتیک سیستم نیست.

بدلیل قرار گرفتن این سیستم در مرکز تمام تحلیل‌ها، از هگل «آفریدگار اسلوب شاه‌کلید ساخته است. لنگی افزون بر چلاقی، سه‌پایگی بسیار مشهور دیالکتیک: تز، آنتی‌تز، سنتز است.» (۸۰) دیالکتیک، طبیعت خاص و واقعی شیء‌ها در نفس خود و همزمان علم در نفس خود است. علم اینجا باید در مفهومی که هگل به این واژه می‌دهد و نه در مفهوم علم‌های تجربی فهمیده شود. ازینروست که کوژف می‌گوید: منطق «یک منطق به مفهوم رایج واژه، یک معرفت‌شناسی نیست، بلکه هستی‌شناسی یا علم هستی است که بمنزله هستی در نظر گرفته می‌شود.» (۸۱) و او پس از اشاره به سه جنبه منطق مجرد یا دست‌یافتنی برای فاهمه، دیالکتیک یا بطور سلبی عقلی، نظری یا بطور ایجابی عقلی می‌افزاید که «اینها مقوله‌های هستی‌شناسانه و غیر منطقی یا شناخت‌شناسانه هستند و به یقین از نیرنگ‌های ساده اسلوب پژوهش یا توضیح نیستند.» (۸۲) بطور قطع در بیان اخیر، «اسلوب دیالکتیک مارکس» مورد نظر است. مارکسیست‌ها دوست دارند بند ۸۱ انسیکلوپدی را یادآور شوند. «بنابراین، دیالکتیک روح محرک پیشرفت علمی را تشکیل می‌دهد. اصلی است که تنها به مضمون علم "رابطه و ضرورت درون بود" می‌دهد. آنچه می‌تواند به مارکس نزدیک شود تا دیالکتیک فقط بعنوان «اسلوب توضیح» باقی بماند، پس از تحلیلی است که ماده را از آن خود کرده است. (۸۳) اما مارکس بنوبه خود می‌افزاید، اینگونه عمل کردن این توهم را برمی‌انگیزد که حرکت محصول فکر است. بعقیده هگل دیالکتیک اسلوب ساده توضیح نیست. حتی اگر جنبه دیالکتیک پس از اینکه فکر بعنوان فاهمه، تعیین‌های محدود را جدا کرد، رخ بنماید. پس اگر «جنبه دیالکتیک عملی است که بنابر آن چنین تعیین‌های محدود در نفس خود حذف و به نقیض‌شان منتقل می‌گردد» (۸۴)، این جنبه دیالکتیک در «فن بیرونی»، در توضیح ناب «متصل» یا «هماننگ» نتیجه‌های فاهمه متوقف نمی‌گردد. این شک‌گرایی نیست که «بعنوان نتیجه دیالکتیک محتوی نفی ناب است»، بلکه برعکس، این جنبه دیالکتیک جنبه‌ای از چیزی است که مبتنی بر «ارتقای واقعی در فراسوی متناهی، ارتقایی است که بیرونی نیست.» (۸۵) و این ارتقا نشان می‌دهد که جنبه دیالکتیک جنبه‌ای است که به نگرشی می‌انجامد که «یگانگی تعیین‌ها را در تقابل‌شان درک می‌کند» (۸۶) دیالکتیک در سیستم هگل در آنچه که امکان می‌دهد از همانستی ناب ذهن و عین تا همانستی واقعی که با دانش مطلق مطابقت دارد، پیش برویم، جنبه اساسی دارد. در صورتی که برای یک ماتریالیست منطقی همانستی ذهن و عین یک رؤیای متافیزیکی بدون مضمون است. این خود اصل ایده‌آلیسم است که هگل کوشید آن را از تقابل‌های مجردش برهاند. و اگر بعقیده هگل چیز واقعی دیالکتیک است بخاطر این است که چیز واقعی تنها بعنوان واقعی اندیشیده، واقعی است. واقعی نیندیشیده یک بیان فاقد معنا است.

می‌توان آنچه را که ایده‌آلیسم هگلی بعنوان تز وجودانگاری متناهی بنیان نهاد خلاصه کرد. مسئله نخست عبارت از غلبه بر تقابل متناهی و نامتناهی است. در منطق هگل «نامتناهی ایجابی است و فقط متناهی محذوف است.» (۸۷) در فاهمه کرانمندی از آغاز در تعیین واقعیت وجود دارد، اما هگل می‌افزاید: «نامتناهی نیز که بوسیله فاهمه

درک می‌شود و در کنار متناهی قرار داده شده و در نفس خود تنها یکی از دو متناهی است، چیزی کمتر از یک ذهنیت غیر حقیقی نیست. این انگار سازی متناهی اصل اساسی فلسفه است و هر فلسفه واقعی به این دلیل یک ایده آلیسم است». (۸۸) در دیالکتیک که متناهی را با تصدیق انگار سازی اش حذف می‌کند، هستی همواره عبارت از «گذار به نیستی و نیستی گذار به هستی» است. آنچه اصل ضرورت است در برابر «اصولی قرار دارد که طبق آن هیچ چیز از نیستی ناشی نمی‌شود: یعنی غیر مایع از غیر مایع، اصل ابدیت ماده از وحدت وجود (پانته‌ئیسیم) سرچشمه می‌گیرد» (۸۹). بنابراین، جدا کردن اسلوب دیالکتیک از سیستم ایده آلیستی به معنی ویران کردن خود دیالکتیک است. بنابراین، اسلوب بطور مجرد برای مضمونی بکار رفته که برای آن بیرونی است و آنچه ماتریالیسم دیالکتیک را می‌سازد، فلسفه نظری طبیعت را احیاء می‌کند.

ماتریالیسم دیالکتیک

انگلس، در شرح ماتریالیسم دیالکتیک از هگل می‌آغازد که «مهم‌ترین شایستگی اش پرداختن به دیالکتیک بمشابه شکل عالی فکر بود». (۹۰) پس این دیالکتیک چیست که هگل به آن می‌پردازد و سهم مشترک فیلسوفان یونانی و «همه دیالکتیک‌دانان از آغاز» (۹۱) در آن دیده نمی‌شود و در عصر جدید نزد دکارت و اسپینوزا آن را بازمی‌یابیم. نخستین تعریف که انگلس از آن بدست می‌دهد، تعریفی سلبی است: و آن اینکه دیالکتیک با «فلسفه جدید» مغایرت دارد، زیرا این فلسفه «مخصوصاً تحت تأثیر (مکتب) انگلیس بطرز فکر متافیزیک آلوده است که تقریباً بدون استثنا بر فرانسوی‌های قرن ۱۸ دستکم در آثار ویژه فلسفی‌شان مسلط بود». (۹۲) این اسلوب، این شیوه فکر متافیزیک از علم‌های طبیعت که مستلزم «تجزیه طبیعت به بخش‌های ویژه آن و تجزیه روندهای مختلف و چیزهای طبیعی در دسته‌های معین» (۹۳) است، ناشی می‌شود. با اینهمه، باز انگلس می‌گوید «این اسلوب، عادت به درک کردن چیزها و روندهای طبیعی را در مجزا بودن‌شان در خارج از پیوستگی وسیع کلی‌شان و بنابراین، نه در حرکت بلکه در سکون‌شان، به عنوان عنصرهای غیر اساسی متغیر اما ثابت نه فقط در زندگی، بلکه در مرگ‌شان برای ما به ارث گذاشته است». (۹۴) این شیوه فکر متافیزیک چیزی است که هگل آن را «متافیزیک باستانی» می‌نامد. متافیزیکی که پیش از فلسفه کانت جریان داشت و برپایه بررسی موضوع‌های عقل تنها از منظر فاهمه تعریف می‌شود. (۹۵) هگل باز در این باره می‌گوید: بوسیله این متافیزیک باستانی تجربه‌گرایی را کشف می‌کنیم. پس مخالفان انگلس تجربه‌گرایان هستند: «و هنگامی که بیاری بیکن و لاک این شیوه بینش از علم طبیعت به فلسفه راه یافت، موجب کوتاه‌بینی روح ویژه واپسین قرن‌ها یعنی، شیوه تفکر متافیزیکی گردید». (۹۶) اینجا یک وارونگی واقعی در بطن «مارکسیسم» وجود دارد. در ۱۸۴۵، انگلس با مارکس در «خانواده مقدس» تجربه‌گرایان انگلیسی را بمشابه پیشینیان واقعی ماتریالیسم و بویژه ماتریالیست‌های فرانسه تلقی می‌کردند. نخستین بار

این ماتریالیست‌ها به انتقاد از متافیزیک پرداختند. تجربه‌گرایان، ماتریالیست‌ها و دانشمندان علیه فلسفه نظری و علیه هگل جبهه‌گیری کردند. برعکس، ساخت ماتریالیسم دیالکتیک مبتنی بر تمایل شدن به هگل در برابر تجربه‌گرایان بود. مقارن ۱۸۴۵ ذهن «خیالباف» فلسفه نظری است. در ۱۸۷۵ انگلس در یکی از دستنوشته‌های «دیالکتیک طبیعت» این «آگاهی دیرینه فلسفی» را وارونه می‌کند. «پس احتمال کمی وجود دارد که دچار لغزش شویم، چنانچه اوج ذهن خیال‌پرداز، زودباور و خرافه‌پرست را نه در جریان علم‌های طبیعی که مانند فلسفه طبیعت در آلمان تلاش کرد جهان عینی را به ورود در چارچوب فکر نظری وادارد، بلکه خیلی بیشتر در جهت مخالف جستجو کنیم؛ جهتی که می‌بالد، فقط از تجربه استفاده می‌کند و با فکر با تحقیر زیاد رفتار می‌کند و در واقع تا ژرفای فقر فکر فرورفته است. این دبستان در انگلیس مسلط بود». (۹۷) وارونگی مرجع‌ها وارونگی خود پروبلماتیک را بیان می‌کند. انگلس نقطه حرکت تجربی اعلام شده در «ایدئولوژی آلمانی» را ترک می‌کند. ازینرو، «دیالکتیک طبیعت» با توضیح دیالکتیک آغاز می‌کند - که باید آن را در تقابل با متافیزیک، به منزله علم پیوستگی‌ها توضیح داد - و «قانون‌ها» یش را به سه شماره تقلیل می‌دهد: قانون گذار از کمیت به کیفیت و برعکس، قانون تأثیر متقابل ضدها و قانون نفی نفی. (۹۸) اینجا قانون تأثیر متقابل ضدها را که خیلی کم هگلی است بکناری می‌نهم. مسئله این است که انگلس منطق هگل را به قانون‌های ساده تقلیل می‌دهد که باید جانشین یا مکمل قانون‌های منطق صوری کلاسیک شوند. اما اینها نیز بنوبه خود قانون‌های صوری هستند. چون ماتریالیسم به اراده او تصدیق شده است. انگلس در آغاز توضیح مسئله ناچار شد آنها را از مضمون نظام‌دار ایده‌آلی که در نزد هگل از آن برخوردار بودند، بی‌بهره کند. انگلس می‌گوید: «هگل هر سه [قانون] را بنابر روش ایده‌آلیستی خود بعنوان قانون‌های ناب فکر توضیح داده است [...] نقص آن عبارت از این است که این قانون‌ها از بالا به طبیعت و انسان بعنوان قانون‌های فکر بجای نتیجه‌گیری از آنها تحمیل شده‌اند». (۹۹)

با اینهمه، نزد هگل چیزها بدین ترتیب صورت نمی‌پذیرد. گذار از کمیت به کیفیت و برعکس مانند «قانون فکر» نمایش داده نشده، بلکه بعنوان نتیجه نظریه (دکترین) وجود نشان داده شده است. نخست این کیفیت است که در کمیت جریان دارد و هگل آن را از گذار واحد به واحدهای شمارمند و همانستی دفع و جذب نتیجه می‌گیرد. «تعیین کیفی که در فرد به وجود معین‌اش نزد خود و برای خود رسیده، بنابراین، بعنوان محذوف به تعیین‌یافتگی یعنی وجود بمنزله کمیت منتقل شده است». (۱۰۰) دشواری فکر هگل در اظهار نظری روشن می‌شود که در پی می‌آید و علیه فلسفه اتم‌نگر که طبق آن واحدهای متعدد نه بوسیله جذب، بلکه بوسیله تصادف گرد آمده‌اند، هدایت شده است. هگل می‌گوید: با اینهمه، اتم‌نگری در قلمروی سیاست نیز یک معنا دارد: «بنابراین چشم‌انداز، اراده وجودهای خاص اصل کلی دولت است. جذابیت همانا ویژگی نیازها و گرایش‌هاست و مفهوم کلی، دولت در نفس خود رابطه بیرونی است که قرارداد را تشکیل می‌دهد. (۱۰۱) قابل توجه است که انگلس تا آن اندازه روی «قانون» تأکید دارد که نزد هگل مستقیماً بعنوان نفی فلسفه

اتم نگر توضیح داده شده است .

حال «قانون تأثیر متقابل ضدها» را بررسی می کنیم. انگلس درباره این موضوع به نظریه هگلی گوهر باز می گردد. با اینهمه، نظریه گوهر نمی گوید که شیء ها متضاد هستند. این نظریه «بیهودگی تقابل میان مفهوم های بفرض متضاد» را نشان می دهد. هگل نه منطقی صوری با این کیفیت، بلکه محدودیت عقل در منطقی صوری را مورد بحث قرار می دهد. انتقاد هگل از اصل همانستی که توسط انگلس تکرار شد، درصدد نیست که «اصل تضاد» که مانند اصل همانستی صوری است، جانشین اصل همانستی گردد؛ البته بر پایه این واقعیت که این اصل «تنها قانون مجرد فاهمه» است، انگلس که طبیعت را «آزمایشگاه دیالکتیک» (۱۰۲) می دانست، اصل همانستی را بنابر دشواری های کاربرد آن در پدیده های گذار مورد نظر در طبیعت رد می کند و این اصل را به اصل عقل سلیم تقلیل می دهد. او می گوید: (هر وجود انداموار در هر لحظه همزمان همان است و نیست) همانطور که انگلس خاطر نشان می کند، هگل با توجه به گفتگوش و همچنین در نمونه مشهور جوانه پیشگفتار «پدیدارشناسی روح» از نمونه های بیشمار برگرفته از مشاهده طبیعت استفاده کرده است. بنابراین، از این نمونه، نه برای انتقاد از اصل همانستی بلکه برای فراخواندن به درک «سیلان» نه فقط حرکت های انداموار در طبیعت، بل همچنین «حرکت های انداموار» در فلسفه استفاده شده است. زندگی، زندگی طبیعت، در حقیقت یک نمونه تئوریک برای فکر است تا بتواند رهانیدن تضاد را از یک جانبگی اش فراگیرد و «شناخت در چهره ای که ناسازگار و در تقابل با خویش بنظر می رسد و بهمان اندازه جنبه های متقابل ضرور» (۱۰۳) را بیاموزد. با اینهمه، زیست شناسی دیالکتیک هگل را بنا نکرده است. از منظر تاریخ فلسفه، هگل در سنتی ریشه دارد که به یونان باز می گردد. این سنت طبیعت و در واقع جهان را بعنوان یک قدرت زنده می نگرد. مفهومی که وجود پنهانی در کیمیاگری را که بدرستی سیال بودن، تبدیل عنصرهای طبیعی به یکدیگر را تأیید می کند، دنبال کرده است.

البته، در حقیقت این هنوز مسئله اصل همانستی نیست. زیرا انتقاد از اصل همانستی نزد هگل روی نمونه های تجربی تکیه نمی کند، بل روی تحلیل ساختار عملکرد فکری و عمل زبان تکیه می کند که مبتنی بر تصدیق همانستی است. او شکل متضاد تصدیق اصل همانستی را نشان می دهد: «اکنون خود شکل قضیه با آن در تضاد است، زیرا یک قضیه تفاوت میان موضوع و گزاره را نوید می دهد. پس این گزاره آنچه را که شکل خاص اش ایجاب می کند، فراهم نمی آورد» (۱۰۴) مسئله عبارت از رد اصل همانستی نیست، بلکه کشفی است که خود شکل، که در پرتوی آن این اصل بیان می شود، محتوی تفاوت است. ازینرو، هگل آنچه را که گره منطقی اش، همانستی همانستی و تفاوت را تشکیل می دهد، نقطه حرکت نظریه گوهر قرار می دهد. با اینهمه، این اصل نیز تاریخ خود را دارد. در این خصوص باید تأثیر لوتر را یادآور شد. لوتر پیشنهاد کرد که زوج «است» (Est) قیاس منطقی زبان لاتین جایش را به «شدن» (werden) زبان آلمانی بسپارد. گوهر چیزها همانستی نیست، بلکه شدن است. همچنین می توان منبع های فکر هگل را در عرفان آلمانی بویژه در اثر

کشیش اِکارت جستجو کرد. اصل همانستی همانستی و تفاوت که اصل یگانگی ضدها نیز هست، نه بر اساس علم‌های اثباتی و مشاهده طبیعت آتطور که انگلس وانمود می‌کند آن را باور دارد، بلکه بعنوان کوششی برای حل تناقض‌های اساسی وحی مسیحی مثل تناقض آب و ابن که همانستی و تفاوت آن در مرکز توجه نخستین فرقه‌گری‌های مسیحی بود، معرفی شده است. (۱۰۵)

از نظر انگلس سومین قانون دیالکتیک، قانون نفی نفی «قانون اساسی برای بنای تمامی سیستم» (۱۰۶) را تشکیل می‌دهد. با اینهمه، این قانون نزد انگلس بطور عجیب بسیار کم توضیح داده شده است. تنها قطعه‌ای که در آن این موضوع اندکی مطرح شده، قطعه‌ای است که انگلس درباره نقش «نفی نفی» در زایش کمونیسم با دورینگ جدل می‌کند. دورینگ از مارکس بخاطر کاربرد «نفی نفی» بعنوان وسیله نتیجه‌گیری پیش‌آزمونی حرکت تاریخی انتقاد می‌کند. انگلس بدرستی خاطر نشان می‌کند که مارکس در تحلیل خود هرگز از این «قانون اساسی دیالکتیک» استفاده نکرده است. او تنها در پایان کتاب «کاپیتال» پس از اینکه نشان می‌دهد کدام تضادهای آشتی‌ناپذیر در شیوه تولید سرمایه‌داری عمل می‌کنند، از نفی نفی صحبت می‌کند. پس دیالکتیک نزد مارکس یک امر صرفاً صوری است. از این قرار، انگلس در جدل با دورینگ خلاف آنچه را که او می‌خواست خصلت غیر اساسی دیالکتیک در سیستم مارکس بداند و آشکار کند، نشان می‌دهد.

پس از قانون‌های دیالکتیک چه چیز می‌ماند؟ چیزهای اندکی جز اندیشه مبهم حرکت، پیوستگی در بین تمامی چیزها، تأثیر متقابل ضدها. ماتریالیسم دیالکتیک که به این چند «قانون» تقلیل می‌یابد، تاریکی تئوریکی است که در آن همه گاوها سیاه‌اند. مارکس هرگز از منطق هگل اصل شیء را نساخته، بلکه تنها یک اسلوب، تقریباً یک «شیوه» ساخته که بر اساس آن علم می‌تواند حرکت واقعی را توضیح دهد و آن را از راه فکر بازتولید نماید. البته، او کاملاً از همانند دانستن تضادهای واقعی ستیزنده در رابطه‌های بین افراد و تضادهای منطقی که انتقاد از اقتصاد سیاسی را آشکار می‌کند، می‌پرهیزد. برعکس، انگلس با بیان این نکته که قانون‌های دیالکتیک تنها نتیجه انتزاع بررسی دنیای واقعی است، حرکت واقعی چیزها و حرکت فکر را همانند می‌داند و بنابراین، به ایده آلیسم هگل می‌پیوندد. در صورتی که نزد هگل «ایده منطقی بعنوان منطق، همانطور که به طور بی‌واسطه و همانند است، غیر خود، یعنی طبیعت را بیان می‌کند» (۱۰۷)، انگلس این گزاره را وارونه می‌کند و آن را دوباره بازمی‌یابد.

احتیاط‌ها نسبت به هگل از بین می‌رود و انگلس از فلسفه طبیعت در برابر علم اثباتی اعاده حیثیت می‌کند. اما به تدریج این کل فلسفه هگل است که به نظر می‌رسد بالاترین جایگاه را باز می‌یابد. از اینرو، انگلس تمایز میان فاهمه و عقل را تصدیق می‌کند. این «تمایز هگلی که طبق آن تنها فکر دیالکتیک عقلانی است، معنی معینی دارد». (۱۰۸) انگلس از «**تئوری مفهوم**» چنانکه در منطق شرح داده شده در تقابل با فلسفه طبیعت عصر خود که **هایکل Haeckel** «بیهودگی» آن را اعلام کرد، دفاع می‌کند. همچنین «کلام‌پردازی استقراء» که از «انگلیس سرچشمه می‌گیرد»

نابجا بکار می‌رود و انگلس روش «عام، یگانه، ویژه» هگل را آنطور که در سومین بخش کتاب منطق شرح داده شده در برابر آن قرار می‌دهد» (۱۰۹) این سومین بخش کتاب منطق که دقیقاً بخشی است که هگل ایده را در ارتباط با آن تعریف می‌کند، دیگر نمی‌تواند آشکارا مغایر با هر تفسیر ماتریالیستی باشد: «ایده می‌تواند چون عقل [...] سپس چون ذهن - عین، چون یگانگی انگاری و واقعی، متناهی و نامتناهی، روح و جسم - زنده و چون امکانی که کارایی اش نزد خودش است، درک گردد [...]». (۱۱۰) بر پایه این شرح و توضیح ایده است که هگل طبیعت را نه چون داده بی‌واسطه، تقلیل‌ناپذیر، بلکه چون ایده‌ای که از راه مکاشفه درک می‌گردد، بنا می‌کند. (۱۱۱) انگلس نیز آن را در نفی ذات معقول ناشناختنی (نومن) کانت تصدیق می‌کند و از آن نتیجه می‌گیرد که هگل «ماتریالیستی بس مصمم‌تر از "دانشمندان جدید" است». (۱۱۲)

بر پایه این موافقت جزئی روشن در زمینه پیش‌فرض‌های فلسفی، انتقاد از فاهمه و بازگشت به آموزه مفهوم هگلی، دیالکتیک طبیعت که توسط انگلس توسعه یافت، بیش از پیش مشی بازگشته به فلسفه طبیعت هگل را در پیش می‌گیرد. نه فقط اسلوب و قانون‌های دیالکتیک، بلکه خود مثال‌ها همانند هستند. درباره جذب و دفع برخورد این چنین است: «تمامی تئوری جاذبه مبتنی بر این تصدیق است که جاذبه گوهر ماده است. این ناگزیر نادرست است: جایی که جاذبه وجود دارد، باید بوسیله دفع تکمیل گردد». (۱۱۳) و بنابراین، انگلس اینجا تصدیق می‌کند که «هگل حتی در اینکه جاذبه را بعنوان عنصر ثانوی از دفع بعنوان عنصر ابتدایی نتیجه می‌گیرد، نابغه است. یک سیستم خورشیدی تنها ازینرو وجود دارد که جاذبه بتدریج از دفع ابتدایی موجود پیشی می‌گیرد». (۱۱۴) و دقیقاً آنچه را که در فلسفه طبیعت بسیار چون و چرا پذیر است، «نشانه نبوغ» می‌داند: یعنی نتیجه‌گیری قانون‌های طبیعت از ساخت فلسفه نظری (۱۱۵) (اینجا مثال دیالکتیک جذب و دفع). انگلس این اسلوب را به نشانه نبوغ می‌پذیرد و خود او نیروی دفع را بمثابة مکمل دیالکتیک ضروری جذب بدیهی فرض می‌کند. هگل با همین روش که «در زمینه کشف‌های آینده علم‌های طبیعت به پیش‌بینی پرداخته» (۱۱۶)، مایه‌های تئوری حرکتی گازها را که در آن حرارت بمثابة نیروی دفع عمل می‌کند، فراهم آورده است. اینجا باید یادآور شد که زوج جذب و دفع چه نقشی در فلسفه هگل ایفاء می‌کند. هگل توضیح می‌دهد که مقوله‌های فاهمه در چه چیز یک جانبه‌اند و به فرارفت خاص‌شان می‌انجامند. قانون نیوتونی جاذبه عمومی مفهوم نیرو را پیشنهاد کرده است. پس، این مفهوم نیرو در کارکرد نیروها دو بخش می‌شود. زیرا «مفهوم نیرو بنابر دو بخش کردن نیروها کارآمد می‌شود». (۱۱۷) هگل تحلیلی متافیزیکی از نتیجه‌هایی که علم از تجربه بدست می‌آورد، ارائه می‌کند. ازینرو، مغناطیس چونان چیزی که بوسیله تضاد دیالکتیکی ساختاری شده، درک شده است. پس مفهوم «بنابر تجربه می‌آموزد که این قانون خود پدیده است که ناپکسانی‌هایی رخ می‌دهد که از ناپکسانی‌ها نیستند. یا اینکه آنچه از همان نام است خود خویشتن را دفع می‌کند. و بهمان ترتیب ناپکسانی‌ها از ناپکسانی‌هایی هستند که از آنها نیستند و حذف می‌شوند. یا اینکه آنچه از همان نام نیست جذب

می‌شود». (۱۱۸) از اینرو، در «جهان آرام قانون‌های فاهمه علم نیوتونی قانون جدیدی جانشین می‌شود که صبرورت است ناهمانند همانند و برعکس صبرورت همانند ناهمانند» (۱۱۹) را بیان می‌کند. فاهمه به جهان نخست فراحی منتهی می‌گردد. تحلیل کارکرد نیروها به جهان دوم فراحی منتهی می‌شود که «جهان وارونه»، حالت وارونه جهان نخست است. کارکرد نیروها یا اگر بپذیریم دیالکتیک کنش و واکنش یا جذب و دفع راهی است که در پدیدارشناسی به آگاهی از خویش می‌انجامد. پس هگل مقوله‌های مکانیک کلاسیک را از منظر معرفت‌شناسانه، درونی اسلوب علم‌های طبیعت در نفس خود نمی‌نگرد، بلکه بیشتر از منظر خارجی بعنوان جنبه‌های یک روش که ذهن را به خروج از این شکواره تئوریک خاص در علم‌های تجربی - تحلیلی هدایت می‌کند می‌نگرد. برعکس قصد انگلس بروشنی این نبوده است که این «دیالکتیک» جذب و دفع را به اصل معرفت‌شناسی علم‌های طبیعت تبدیل کند.

موضع انگلس ما را به معنی ظاهری بحث ۱۸۰۱ بازمی‌گرداند که منظور از آن ملاحظه علم‌های طبیعت زیر فرمانروایی فلسفه‌ای است که در حقیقت از خارج تحمیل شده. می‌دانیم که هگل انتقادهای جدی علیه فلسفه طبیعت شلینگ بعمل آورد. با اینهمه، شلینگ یک اصل اساسی را کشف کرد: «شایستگی [عبارت از این است که] مقوله‌های فکر طبیعت را تغییر داده است. او شکل‌های مفهوم، عقل در طبیعت را بکار برده است: مثل شکل قیاس در مغناطیس. او تنها شکل‌های آن را روشن نکرد. بلکه برای ساخت و توسعه آن بر پایه اصل کلی نیز تلاش کرده است». (۱۲۰) هگل از شلینگ بخاطر فروافتادن در شکل‌گرایی و جانشین کردن فرمول‌ها بجای مفهوم‌ها انتقاد می‌کند. می‌توان گفت که انگلس مانند شلینگ در کاربرد شکل‌های عقل در طبیعت بر پایه متافیزیک واقعی طبیعت می‌کوشد. می‌توان از خود پرسید که آیا باید خاستگاه واقعی ماتریالیسم دیالکتیک را بیش از هگل نزد شلینگ جستجو کرد. (۱۲۱) با اینهمه، این موضع نزد انگلس تنها بطور گرایشی تصدیق شده است. او در ماده کارش روی پیشرفته‌ترین اثرهای عصرش تکیه می‌کند. او اغلب روی این واقعیت تکیه می‌کند که شکل دیالکتیک به توضیح نتیجه‌ها مربوط است و به این عنوان فرمول‌های جادویی برای علم تولید نمی‌کند. البته، این یادآوری‌ها مثل انکارهایی جلوه می‌کند که در نهایت بحث نظری را تقویت می‌کنند. انگلس هنوز در موضع بینابینی قرار دارد. در نزد مقلدان موضوع به گونه دیگر است.

انگلس در زمینه تقسیم‌پذیری ماده نیز از هگل دفاع می‌کند. بعقیده هگل این مسئله‌ای «عملاً بی‌اهمیت برای علم است» (۱۲۲): «هگل خیلی آسان خود را از جدال پیرامون مسئله تقسیم‌پذیری رها کنید و در این باب می‌گوید: ماده هر دو جنبه را دارد، یعنی تقسیم‌پذیر و پیوسته است و همزمان نه این و نه آن است. این تنها یک پاسخ نیست، بلکه تقریباً اکنون به اثبات رسیده است». (۱۲۳) بطور کلی، انگلس عقیده دارد که علم همیشه آگاهانه یا ناآگاهانه زیر سلطه یک فلسفه باقی می‌ماند و اگر آن را ناآگاهانه گزین کند زیر سلطه فلسفه نامناسب قرار می‌گیرد. او می‌گوید: «کسانی که بیش از هر چیز فلسفه را بشدت نکوهش می‌کنند دقیقاً بردگان بدترین بازماندگان مبتذل بدترین دکترین‌های فلسفی هستند». (۱۲۴) بعقیده انگلس هگل با بررسی

مقوله‌های فکر از زمان ارسطو نخستین کسی است که بطور جدی این وظیفه را برعهده گرفت. از نظر او فلسفه گرانهاترین کمک برای علم محسوب می‌شود. انگلس با یادکرد از یک فیلسوف انگلیسی که می‌گفت: ایده نمونی و مثالی خیلی پیش از نوع حیوانی که آن را مجسم می‌کند، وجود داشت، به ریشخند می‌گوید: «اگر او دانشمند عرفانی است که این را بدون اندیشیدن به چیزی اظهار می‌کند، بخشودنی است. اما اگر فیلسوفی ضمن ابراز آن به چیزی و حتی در حقیقت به چیز درستی فکر کند و آن را باز وارونه نمایش دهد، این عرفان و خطایی نابخشودنی است.» (۱۲۵) انگلس پیش بینی می‌کند که فلسفه در «علم اثباتی» غرق می‌شود و آن هنگامی است که علم‌های اثباتی دیالکتیک را جذب کرده باشند. با اینهمه، باز برای فلسفه عرصه تئوری ناب فکر باقی می‌ماند.» (۱۲۶) بنابراین، از نظر انگلس، علم اثبات‌گرای در زندگی پس‌مانده‌های متافیزیک را حفظ می‌کند. ازینرو، ماتریالیسم دیالکتیک انگلس علم‌باوری نیست. او نشان می‌دهد که موضوع‌های فلسفی از نتیجه‌های بدست آمده از علم‌ناشی نمی‌شود، بلکه کاملاً برعکس می‌پندارد که علم‌ها تنها به این دلیل آینده دارند که دیالکتیکی می‌شوند و به ایجاد دبستان فلسفه‌ای می‌پردازند که بعنوان تئوری فکر ناب کاملاً علم باقی می‌ماند.

انگلس که نسبت به همه مسئله‌های اساسی مطرح شده توسط هگل در چارچوب فلسفه هگلی طبیعت قرار دارد، متقاعد شده بود که بزرگترین خطر نتیجه‌گیری پیش‌آزمونی قانون‌های طبیعت نیست، بلکه تجربه‌باوری سطحی است که نقطه مقابل آن را در روح‌باوری و همه شکل‌های عقل‌ناباوری جدید پیدا می‌کند. دشواری‌ها و خطاهایی که بعد در آنچه انگلس زیر نام متافیزیک نه خود متافیزیک مورد انتقاد قرار می‌دهد، روی داده‌اند، حفظ می‌شوند. البته، علم همزمان مبتنی بر اصل همانندی، اصل عدم تناقض و جایگاه اساسی تجربه و کوتاه سخن آماج همه فکر هگل در نفس خود، فلسفه فاهمه است. با اینهمه، انگلس بنام علم جدید با متافیزیک مقابله می‌کند. در صورتی که هگل برای تحقق متافیزیک با جزم‌باوری مقابله می‌کند. بطور طبیعی انگلس به عنصرهای متعدد سیستم هگل که کوشید اسلوب را از آن بیرون کشد، رجوع می‌کند، بی‌آنکه بخواهد همه نتیجه‌ها را از آن استخراج کند. آنچه نزد هگل منطقی بود، نزد انگلس تا اندازه‌ای غیرمنطقی است.

واکنش علیه مارکسیسم ارتدکس که در آغاز دهه ۲۰ در خلال متن‌های لوکاج، کرش یا گرامشی رخ نمود، نخست عبارت از نفی کم یا بیش روشن دیالکتیک طبیعت خارج از سیستم مارکسیستی بود. بنام بازگشت به هگل و به دیالکتیک، این بخش که بدرستی میراث نظرگاه هگلی یگانه‌سازی معرفت است، از مارکسیسم پیراسته شد. بدین ترتیب یک بینش تاریخ‌باورانه هگل‌گرایی فرمانروا می‌گردد که با کمی دستکاری **Mutatis Mutandis** در دکترین مارکسیستی جابجا می‌شود.

تفسیر تاریخ‌باورانه هگل خیلی پیش از جنگ اول جهانی در مرکز گفتگوی کروس، سورل و لایبول قرار داشت. در قلمروی آلمان «بازگشت به کانت»، به فلسفه انتقادی در این زمان رونق بخشید و استقلال «علم‌های اجتماعی» را در برابر علم‌های طبیعی استوار ساخت. لوکاج از آموزش‌های وبر، دیلتی و زیمل پیروی می‌کند. در

این شرایط لوکاچ «مارکسیسم ارتدکس» را به چالش کشید و بویژه آموزش انگلس را رد کرد. در صورتی که برای اکثریت عظیم مارکسیست‌های آن دوره یگانه شناخت مارکس از طریق اثرهای انگلس شناخت دست دوم بود. بنابر دیالکتیک طبیعت است که سؤال‌ها دقیقاً بخاطر اینکه شرح و بسط‌ها در این زمینه سهم ویژه انگلس در دکترین مارکسیستی است، متراکم می‌گردد. ازینرو، لوکاچ نوشت: «سؤلفاهم‌هایی که روش انگلس در توضیح دیالکتیک برانگیخت، بطور اساسی از آنچه که انگلس بنابر سرمشق نامناسب از هگل اسلوب دیالکتیک را برای شناخت طبیعت توسعه داده است، ناشی می‌شود. در صورتی که حکم‌های قطعی دیالکتیک: تأثیر متقابل ذهن و عین، یگانگی تئوری و پراکسیس، دگرگونی تاریخی بنیاد مقوله‌ها بمنزله پایه دگرگونی آنها در فکر و غیره در شناخت طبیعت یافت نمی‌شوند». (۱۲۷) لوکاچ دیالکتیک را به رابطه عین و ذهن تقلیل می‌دهد. از آنجا او تقابل اساسی میان علم‌های طبیعت را که اسلوب آنها «تضاد، تضاد آشتی‌ناپذیر در موضوع‌اش را نمی‌شناسد» (۱۲۸) و علم‌های اجتماعی را که در آنها «این تضادها نشانه درک ناقص علمی از واقعیت نیستند، بلکه به روش پایدار گوهر خود واقعیت تعلق دارند» (۱۲۹)، نتیجه می‌گیرد. دوگرایی لوکاچ پروپلماتیک مشترک فلسفه‌های دبستان فرانکفورت و امروز هابرماس را مشخص می‌کند. از یکسو، نفی دیالکتیک طبیعت و بنابراین، تقلیل دیالکتیک به رابطه ذهن و عین، یعنی گرایش هگل‌گرایی بسوی فلسفه انتقادی و تنزل علم‌های طبیعت بسود «علم‌های اجتماعی» یا «علم‌های اخلاقی» وجود دارد که نفی علم طبیعی انسان را در بینش اثباتی وارد می‌کند. نفی‌ای که هابرماس آن را اینگونه توجیه می‌کند: «این جنبه تأمل که بنابر آن نقدی ترسیم شده است که روند تاریخی خود آفرینی سوژه اجتماعی را بررسی می‌کند و همچنین آن را به این سوژه آگاه بازمی‌گرداند، به معنی دقیق با علم مطابقت ندارد». (۱۳۰)

نفی دیالکتیک طبیعت در دستگاه فکری (پروپلماتیک) مارکسیستی به این یا آن طریق به گسست رابطه محکم، هر چند مبهم و اغلب ناروشن که مارکسیسم معین را به هگل‌گرایی پیوند می‌دهد و در برابر، مارکس را به فلسفه کانت متصل می‌سازد، منتهی می‌شود» (۱۳۱) تئوری مارکس بعقیده هابرماس «انسان‌شناختی ماتریالیستی شناخت» است که در آن ترکیب مبتنی بر فکر جایش را به ترکیب مبتنی بر کار می‌دهد. تناقض ایجاب می‌کند که این نفی دیالکتیک طبیعت اغلب در ادبیات مارکسیستی بعنوان انتقاد از پوزیتیویسم و ماتریالیسم مکانیک که «مارکسیسم ارتدکس» را تخریب کرده است، معرفی می‌شود. در برابر این انحراف‌ها باید با بازگشت به دیالکتیک هگل پاسخ داد که «سیال بودن» آن امکان می‌دهد جزم‌گرایی دفع گردد. به بیان دیگر، به خطای انگلس، که دیالکتیک طبیعت، جنبه اساسی تحقق متافیزیک غیرجزم‌گرا را تخریب متافیزیک می‌پندارد، اکنون خطای لوکاچ و تئوری پردازان دیالکتیک عین و ذهن افزوده شد که آنچه را که در ماتریالیسم دیالکتیک هگلی است، پوزیتیویسم سطحی می‌پندارند و مدعی‌اند دیالکتیک هگلی را با برش یکی از جنبه‌های اساسی آن احیاء می‌کنند.

در بررسی متن‌های انگلس مسئله عبارت از روشن کردن رأی‌ها و عقیده‌ها بدون رابطه‌ها میان آنها بوسیله جمله‌های مجزا نیست، بلکه برعکس این یک دستگاه فکری (پروبولماتیک) جدید نسبت به مارکس است که تأیید می‌شود، حتی اگر تا اندازه‌ای بوسیله انکارهایی پوشیده بماند که رسماً رابطه میان این فلسفه طبیعت و دیدگاه‌های پیشین را که مارکس و انگلس مقارن ۱۸۴۵ بطور مشترک از آن دفاع کرده‌اند، حفظ می‌کنند. بتدریج یک دریافت تئوریک سامان یافت که «فلسفه مارکسیسم» را بعنوان نوعی «هگل‌گرایی» اصلاح شده تعریف می‌کند و همانطور که کوتلی خاطر نشان ساخت، به ساختن ماتریالیسم دیالکتیک بمشابه تکرار بی‌قید و شرط دیالکتیک هگلی ماده و فلسفه طبیعت، اما، در وضعیتی که بطور بنیادی با آن بیگانه است، انجامید. اصلاح هگلی مسئله به زیر سؤال بردن همه ویژگی‌های فلسفه مارکس منجر می‌شود. این هگل‌گرایی جدید از سیستمی برش یافته است که از دیالکتیک، حرکت روح و فرهنگ بشری را می‌آفریند. در این صورت، ماتریالیسم دیالکتیک بمشابه کاربرد بیرونی قانون‌های صوری فکر جلوه می‌کند. اگر متن انگلس هنوز خود را بعنوان تفسیر و بازگفت تا اندازه‌ای عالمانه فلسفه طبیعت هگل نشان می‌دهد، در نزد «پیروان» او در «شکل‌گرایی یکنواخت» درمی‌غلند و «نتیجه این اسلوب که با همه نظم و ترتیب دادن این روش، عبارت از چسباندن دو یا سه نشان از شکلواره عمومی به همه چیزهای آسمانی و زمینی، به همه تصویرهای طبیعی و روحی است، چیزی کمتر از رابطه روشن با ارگانیک گیتی است، یعنی تابلویی شبیه اسکلت‌هایی که با ورقه‌های کوچک چسبانیده شده یا ردیف جعبه‌های سربسته مزین به برجسب‌هایی که در مغازه‌های عطاری وجود دارد». (۱۳۳) سرانجام می‌توان گفت که ماتریالیسم دیالکتیک هدف‌هایی را که تعیین شده بودند، وارونه می‌کند و بجای یافتن اسلوب زنده از راه جدا کردن سیستم ایده‌آلیستی، سیستمی چون سیستم هگل ایده‌آلیستی می‌سازد، با این تفاوت که آن را از دیالکتیک واقعی‌اش که بیانگر جنبه‌ها و تضادهایی است که معرفت در آنها شکل می‌گیرد، بی‌بهره می‌سازد.

وضعیت فکری پایان دهه ۱۸۷۰ که با وضعیت دهه ۱۸۴۰ کاملاً متفاوت است تا اندازه‌ای این پیچیدگی مارکسیسم را بیان می‌کند. «دشمن اصلی» دیگر فلسفه نظری نیست بلکه پوزیتیویسمی است که در برابر مارکسیسم و از جمله در بطن جنبش سوسیالیستی قد علم می‌کند. البته، دلیل‌های تاکتیکی که موضع‌های مارکس و انگلس در سال ۱۸۴۵ و تمام اثرهای تئوریک مارکس از یکسو، و اثرهای انگلس در متن‌های پایان دهه ۱۸۷۰ را از سوی دیگر جدا می‌سازد، بدشواری در یک دستگاه فکری تئوریک آشتی‌پذیرند. باید پذیرفت که پیش‌فرض‌های فلسفی که به ماتریالیسم تاریخی می‌انجامد و پیش‌فرض‌های فلسفی ماتریالیسم دیالکتیک که توسط انگلس با موافقت مارکس توسعه داده شد، متضاد هستند و بنابراین، دکترین مارکسیستی‌ای که ماتریالیسم تاریخی و ماتریالیسم دیالکتیک را بهم پیوند می‌دهد، مانند یک سمساری دیدگاه‌های متضاد را گرد می‌آورد و بنابراین نمی‌توان آن را توسعه دستگاه فکری منسجم نظری

تلقی کرد. ازینرو، مارکسیسم فلسفه‌ای دست‌نیافتنی است. خطاهای مارکسیستی در زمینه دیالکتیک طبیعت خطاهای مارکسیست‌ها در مورد رابطه میان مارکس و هگل را به اختصار بیان می‌کند و ما می‌توانیم دریابیم که چرا تا این اندازه سؤتعبیرها درباره معنی اثرهای مارکس انباشته شده که عملاً تنها در خلال دریافتی از جهان که برای او متعارض است به شناخت در آمده است.

پ - هگل گرایی در کاپیتال؟

نمی‌توان انکار کرد که فرمول‌های هگلی نه فقط در دستنوشته‌های ۱۸۴۴ بلکه اغلب نزد مارکس دیده می‌شود. ازینرو، در بخش نخست کتاب نخست کاپیتال، اشاره‌های زیادی می‌یابیم که هگلی بنظر می‌رسد؛ مگر همانطور که پیشتر نشان دادیم، به تکرارها و گاه به تفسیر فرمول‌های ارسطو مربوط نبوده باشند. چنانکه پس از تصریح دوگانگی ارزش مبادله و ارزش استعمال نوشت: «بمحض اینکه شکل ارزش، شکل ارزش مبادله کسب می‌کند که با شکل طبیعی آن متفاوت است، و نیز بمحض اینکه [محصول کار] بصورت یگانگی‌ای به نمایش درمی‌آید که در آن این اختلاف ایجاد شده است، محصول کار شکل کالا پیدا می‌کند». (۱۳۳) پس اینجا «ارزش استعمال بشکل نمود مخالف خود، ارزش تبدیل می‌شود». (۱۳۴) و «کار مشخص به شکل نمود مخالف خود، کار مجرد انسان تبدیل می‌شود». (۱۳۵) بدیهی است که بعقیده مارکس تقابل مشخص - مجرد تضادی دیالکتیکی به مفهوم هگلی نیست. این [تقابل] محرک نیست. فقط شکلی است که در سایه آن گوهر ارزش می‌تواند درک شود. «البته، شکل ارزش و رابطه ارزش فرآورده‌های کار کاملاً با طبیعت مادی آنها ارتباط ندارد. این تنها یک رابطه اجتماعی معین میان انسان‌ها است که اینجا برای آنها شکل خیالی رابطه بین چیزها را پیدا می‌کند». (۱۳۶) در این خصوص گفته شده است که فصل نخست بخش نخست، فصل کمتر دیالکتیکی و بسیار فرمالیستی کاپیتال است و اسلوب این اثر در این فصل «اسلوب علم‌ها بطور کلی: منطبق صوری» (۱۳۷) است. فرمول‌بندی‌های دیالکتیک، روشی را نشان می‌دهد که واقعیت رابطه‌ها میان افراد در پس نمود رابطه‌های اقتصادی ناپدید می‌شوند. یگانگی‌ها به مفهوم هگلی در تحلیل ارزش جایی ندارد. توسعه شکل کالایی چیزی جز پیدایش شکل‌های ایدئولوژی نیست. «بنابراین، این شکل اکتسابی و ثابت دنیای کالاها، شکل پولی‌شان، بجای آشکار کردن خصیصه‌های اجتماعی کارهای شخصی و رابطه‌های اجتماعی تولیدکنندگان کاری جز پنهان کردن آنها انجام نمی‌دهد». (۱۳۸)

پس مارکس با «فرمول سه‌گانه» هگل و خودپویایی مفهوم فاصله دارد. شیوه تولید سرمایه‌داری توسعه تضاد کالایی نیست. هر چند مارکس نشان داد که همه تضادهای شیوه تولید سرمایه‌داری بالقوه در کالا وجود دارد. ازینرو، شیوه تولید سرمایه‌داری تنها بعلت خصلت بتواره (فتیش) کالا که مارکس راز آن را برملا کرد و در ضمن از راز این «سلول» رابطه‌های سرمایه‌داری پرده برداشت، رخ می‌نماید. این فرمول عام رابطه‌های اجتماعی بعنوان مجموع رابطه‌ها میان افراد است که کشف شده‌اند. برای

اینکه کار انسان بعنوان کار مجرد درک شود، لازم بود روند تاریخی دراز مدتی رخ دهد که دربرگیرنده توسعه تقسیم اجتماعی کار و سلب مالکیت زحمتکشان مستقل باشد. پس تقلیل کار به کمیت، روندی منطقی یا دستکم ابتدا کار فکری نیست، بلکه شکلی است که در سایه آن نتیجه بسیاری تعارضها پدیدار می شود. مارکس گذار بین دو طرح را نشان می دهد. گذار حرکت نمایان مقوله های اقتصاد سیاسی و گذار واقعیت رابطه های مشخص اجتماعی که انسان ها بین خود برقرار کرده اند. اگر وارونگی به مفهوم زیروروبی وجود دارد، این وارونگی فلسفه هگل نیست، بلکه وارونگی سیستم پیشین اقتصاد سیاسی است. مارکس کار خود را با کار گالیله مقایسه می کند. (۱۳۹) سیستم گالیله به جانشین کردن اخترشناسی جدید بجای اخترشناسی پتولمه بسنده نمی کند، این سیستم همچنین نشان می دهد که چگونه حرکت ظاهری ستارگان می تواند با تکیه بر حرکت واقعی (۱۴۰) آنها که در چارچوب مکانیک جدید فرمولبندی شده دریافت جدیدی تعبیر شود. مارکس به همین ترتیب عمل می کند. او یک اقتصاد سیاسی را جانشین اقتصاد سیاسی دیگر نمی کند، او نشان می دهد که چگونه اقتصاد سیاسی بورژوایی تنها مشاهده حرکت ظاهری مقوله هاست و چگونه به همان ترتیب که حرکت ظاهری خورشید واقعیت سیستم خورشید مرکزی را پنهان می کند، حرکت ظاهری کالا، این «یگانگی ضدها» تعارض های اجتماعی را که از مقوله های فکر نیستند، بلکه از کنش های نیروهای متضاد هستند، پنهان می کند.

دلاولپ علیه «کاربرد نادرست و سطحی اصطلاح و مفهوم تضاد» (۱۴۱) و علیه خلط تضادهای منطقی و تعارض های واقعی هشدار داده است. تضاد میان نیروهای مولد و رابطه های تولید مثل تضاد میان مقوله های منطقی جلوه می کند. با اینهمه، «نیروهای مولد» چون «رابطه های تولید» وجود گوهری ندارند. نیروهای مولد واقعیت مادی را به مفهوم خاصی که مارکس از واقعیت مادی حرف می زند، نشان می دهند. این افراد هستند که شرایط خاص زندگی شان را تولید می کنند. «تضادهای شیوه تولید سرمایه داری» مانند تضادهای منطقی وصف شده اند. اما این وصف منطقی بیانگر این واقعیت است که تقابل های اجتماعی و رابطه ها میان افراد بمشابه تضاد منطقی میان نیروهای مولد و رابطه های تولید درک و توضیح داده شده اند. برای مارکس مضمون این شکل منطقی همانا تقابل اساسی برپایه نیاز حیاتی میان گرایش سرمایه داری به استثمار کارگر و دفاع کارگر در برابر این استثمار است. هر چند کارگران وضعیت موصوف را برنمی تابند، شیوه تولید سرمایه داری همواره وسیله غلبه بر تضادهایش را پیدا می کند. این چیزی است که در بحران رخ می نماید که بنابر تحلیل مارکس همزمان یادآور مرگ شیوه تولید سرمایه داری و تنظیم کننده نیرومند این شیوه تولید است. هنگامی که مارکس نوشت: سرمایه مانع عمده در توسعه سرمایه است. این تصویری از منطبق است. البته این تصویر منطبق این ایده را به اجمال بیان می کند که سرمایه شیء نیست. بلکه رابطه اجتماعی تعارض آمیز است و توسعه سرمایه همزمان تمرکز وسیله های تولید در دست عده ای و توسعه طبقه وسیع پروتلهای بی بهره از همه چیز است. به بیان دیگر، تضاد منطقی که محصول خود پویایی مفهوم سرمایه است، در واقع تنها بیان تئوریک تعارض اجتماعی یا مبارزه طبقه هاست.

واقعیت زندگی افراد که بطور ذهنی درک می‌شود، بدین‌سان در مقوله‌های منطبق در بیان می‌آید. و بنابراین می‌تواند بعنوان حرکت دیالکتیکی نمایش داده شود. البته، این دیالکتیک نیست که به زندگی جان می‌بخشد، بلکه برعکس. این زندگی است که در فکر به شکل دیالکتیک تغییر شکل یافته است. همانطور که واقعیت بی‌میانجی مصرف کردن نیروی شخصی کارگر به قدرت عینی سرمایه تغییر شکل می‌یابد. همانطور محصول کار در برابر تولید کننده بعنوان نیروی مخالف قد علم می‌کند. حرکت شناخت از حیث اینکه به شکل حرکت منطقی - دیالکتیکی بیان می‌شود، کاری جز بازتابانیدن حرکت واقعی بنحوی که سراب واقعی آن را برملا کند، انجام نمی‌دهد.

با جدی گرفتن آنچه که مارکس می‌گوید، به این نتیجه می‌رسیم که: هسته مرکزی کاپیتال در شرح مقوله‌ها، در صفحه‌هایی که مارکس با دیالکتیک هگل «لاس می‌زند» تصویر نمی‌شود، بلکه در فصل ده کتاب نخست که نشان می‌دهد چگونه مقوله‌های اقتصادی ارزش و اضافه ارزش، وابستگی، فقر، رنج، تنزل اخلاقی و جسمانی کارگر و همچنین تقابل، تناسب نیرو بین کارگر و سرمایه‌داری را بیان می‌کنند، تجسم می‌یابد. به بیان دقیق‌تر، برای درک خط سیر منطقی که در بخش‌های نخست در بیان آمده لازم است آن را به پایه مادی آن ربط داد. در واقع، مارکس پس از بحث درباره طول روزانه کار نتیجه می‌گیرد: «پس اینجا یک تناقض حق در برابر حق وجود دارد. هر دو مهر و نشان قانونی را حمل می‌کنند که به تنظیم مبادله‌های کالا می‌پردازند. بین دو حق کی تصمیم می‌گیرد؟ باید گفت: قدرت. ازینرو، تنظیم روزانه کار در تاریخ تولید سرمایه‌داری، بخاطر محدودیت روزانه، خود را بصورت یک مبارزه قرنی، مبارزه بین سرمایه‌دار یعنی طبقه سرمایه‌دار و کارگر، یعنی طبقه کارگر نشان می‌دهد». (۱۴۲) پس دیالکتیک مبارزه طبقه‌ها یک روش گفتگو یا افراط زبانی است؛ چون مبارزه طبقه‌ها یک تصویر منطقی نیست، بلکه یک روند واقعی است که بعقیده مارکس به رویارویی نیروهای ناسازگار باز می‌گردد. هرگز نفی، سلب مالکیت از سلب مالکیت‌کنندگان، بی‌آنکه کارگران خودشان انگیزه‌ها و نیروهای دست‌یازیدن به چنین انقلابی را در رابطه‌های اجتماعی پیدا کنند، وجود نخواهد داشت. پس نفی نفی بعنوان تصویر انقلاب اجتماعی دیگر با معادل هگلی آن رابطه ندارد.

اگر زیر وسوسه هگل باقی بمانیم، نمی‌توان خصلت عینی، مستقل آگاهی افراد از جریان روند تاریخی و خصلت ذهنی عمل انقلابی را سازش داد. تاریخ که همچون حرکت ناگزیر نیروهای مولد و رابطه‌های تولید جلوه می‌کند، وظیفه‌ای جز انتظار کشیدن برای به پایان رسیدن روند باقی نمی‌گذارد. اما از سوی دیگر چگونه باید کنش سیاسی را بنا بر این فرض سرنوشت‌باورانه پی‌ریزی کرد؟ پاسخ ذهن‌باورانه به کنش یک اقلیت بعنوان «روح طبقه کارگر» نقش قطعی داده بود. پس از مجزا کردن طبقه کارگر از «آگاهی طبقاتی» اش دیگر چیزی جز کوشش برای دوباره چسباندن برش با دیالکتیک عین و ذهن باقی نمی‌ماند. با اینهمه، این مسئله از این بابت برای مارکس یکی نیست؛ چون روند تاریخی وجود ندارد. این یک روش حرف زدن درباره

نتیجه‌های کنش توده‌های بزرگی از افراد است. تضادها فعال نیستند آنها فقط بیان تئوریک تعارض‌هایی هستند که بین افراد و از آنجا بین طبقه‌های اجتماعی گسترش می‌یابند. هنگامی که کارگر کار می‌کند، این یک «روند عینی» نیست. این روند، درست مانند لحظه‌ای که او اعتصاب می‌کند، ذهنی است. حتی مکانیکی‌ترین، خسته‌کننده‌ترین کار از مغز عبور می‌کند و محرک ذهنیت است. شور و حرارت در کار مانند خرابکاری آگاهانه شکل‌های آگاهی مجزا و مخالف نیستند، بلکه دگرگونی‌های همان آگاهی هستند که در هر روند کار که مبتنی بر تعهد «اختیار شخصی» یا «نیروی ذهنی» کارگر است، داخل می‌شوند. ازینرو، تنها بازگشت به پایه ذهنی اقتصاد و طبقه‌ها در زندگی فردی بیرون آمدن از تناقض‌ها و درک این نکته را ممکن می‌سازد که چگونه مارکس همزمان تأیید می‌کند که حذف رابطه‌های سرمایه‌دارانه قانون‌های طبیعت را با حدت تحمیل می‌کند و رهایی زحمتکشان کار خود زحمتکشان است.

هرچند مارکس از اسلوب دیالکتیک صحبت می‌کند، اما دیالکتیک اسلوب تحلیل نیست، «روش توضیح» است. و در حقیقت هنوز باید مشخص کرد که مارکس چه وقت از این روش استفاده می‌کند. بدین ترتیب، تونی آندره‌آنی دشواری‌های نخستین بخش کاپیتال را روشن کرده است. بخش نخست از «نظم توضیح» پیروی نمی‌کند، بلکه از نظم تحلیل پیروی می‌کند، در صورتی که بخش‌های دوم و سوم برعکس و مطابق با آنچه مارکس در پی گفتار اثرش پیرامون آن اظهار نظر کرده، عمل می‌کند. در کتاب نخست اسلوب دو روش را با آنچه مارکس بعد اعلام داشت، ترکیب می‌کند. بدون شک در آن نوعی ناپیوستگی وجود دارد که بوضع ناتمام بودن کاپیتال از یکسو، و خصلت شکلواره‌ای تأمل مارکس درباره کار خاص‌اش باز می‌گردد. سازش دادن دو تصدیق زیر ناممکن است:

الف - تئوری مارکس ماتریالیستی است

ب - تئوری مارکس از دیالکتیک هگل بعنوان اسلوب استفاده می‌کند

در مقیاسی که دیالکتیک وسیله‌ای است که برپایه آن همانندی فکر و واقعیت (یا همانندی کانتی جهان و جهان اندیشیده) تحقق یافته، این همان اصل ایده‌آلیسم آلمان است. پس تنها سه راه حل ممکن وجود دارد: خواه الف درست و ب نادرست است، خواه ب درست و بنابراین، الف نادرست است. و نیز صرفنظر از اینکه مارکس چه نوشت: ... ما فکر می‌کنیم که راه حل نخست مناسب است و آن در صورتی است که احتیاط کنیم ماتریالیسم اسلوب شناسانه مارکس مبتنی بر ناهمانندی بنیادی واقعیت و فکر را با متافیزیک‌های ماده در نیامیزیم. داوری مارکس بر مبنای فلسفه تاریخ هگل، عدم اعتماد اساسی او را نسبت به دیالکتیک بعنوان اسلوب تأیید می‌کند. او ندین بار به درونمایه‌ای بازمی‌گردد که در حقیقت این فلسفه تاریخ به اثبات‌گرایی غیرنقدانه تغییر شکل می‌یابد.

اما آنچه در دیالکتیک توجه مارکس را جلب می‌کند، این است که دیالکتیک در شکل خود مضمون رابطه‌های اجتماعی را بیان می‌کند. اگر حرکت تاریخی خود را بمثابة نفی و نفی‌نشان می‌دهد، پس دیالکتیک خصلت اساسی واقعیت اجتماعی

را بیان می‌کند. هنگامی که مارکس از «اسلوب توضیح» صحبت می‌کند، در این صورت می‌توان گفت که مسئله عبارت از این است که واقعیت اجتماعی یک کل و جامعه هم یک سوژه نیست. تاریخ تنها در شکل عام که محصول کشمکش‌ها و اتحادهای افراد است، قابل درک است. تضاد منطقی امکان می‌دهد که بگوئیم رابطه‌های اجتماعی هماهنگ نیستند، بلکه گوهر آنها «جنگ اجتماعی» است. حرکت فرارفت، **Aufhebung** هگل امکان می‌دهد که بگوئیم شیوه تولید سرمایه‌داری گوهر هر شیوه تولید نیست و باید بر آن چیره شد. به بیان دیگر، اسلوب نیست که توجه مارکس را جلب می‌کند، بلکه شکل عام دیالکتیک است که امکان می‌دهد مضمونی در بیان آید که مضمون تئوری خاص وی است. از این قرار شیوه تولید سرمایه‌داری مظهر قانون طبیعی نیست، بلکه تنها یک شیوه تولید تاریخی است که باید حذف و پشت سر گذاشته شود.

در واقع، تبدیل دیالکتیک به این کلیت به بیش از چند صفحه نیاز نداشت و درک می‌کنیم که مارکس فرصت شرح آن را بدست نیاورد. تمایز زیاد میان ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی دیگر معنایی ندارد. زیرا ماتریالیسم دیالکتیک با فکر مارکس بیگانه است. اندیشه آلتوسر در ایجاد معرفت‌شناسی ماتریالیسم تاریخی بنابر ماتریالیسم دیالکتیک که علم وانمود می‌شود، درستی خود را از دست می‌دهد. همه اینها در ارتباط با جنبه علمی اثرهای مارکس بی‌تأثیر نیست. از نظر مارکسیست‌ها مارکس آفریدگار علم جدید در مقیاسی است که مسئله عبارت از علم کلیت دیالکتیکی است. همین امر است که تمایز ویژه آن با علم‌های دیگر، علم‌های طبیعت، اقتصاد سیاسی و غیره را باعث می‌شود. اگر دیالکتیک و ماتریالیسم دیالکتیک را حذف کنیم، در این صورت آیا درک وجود علم مارکس که اسلوب و موضوع خاص خود را دارد و از همه علم‌های دیگر متمایز است، امکانپذیر است؟ اگر چنین حالتی وجود ندارد، فقط دو راه حل باقی می‌ماند:

۱- یا مارکس باید بدون وجه تمایز ویژه در کنار جامعه‌شناسان و اقتصاددانان قرن خود قرار داده شود

۲- یا باید به این موضوع تن داد که تئوری مارکس علم نیست، و این بناچار نقضی ناپذیرفتنی است.

چنین بدیلی قطعی نیست. اثرهای مارکس در برخی از بخش‌های خود مانند آثار جامعه‌شناسان و اقتصاددانان عصر وی اثرهایی علمی است و باید براین اساس مورد بحث قرار گیرد. در مجموع باید گفت که آثار او علم جدید و حتی یک علم تاریخ را تشکیل نمی‌دهد و در این صورت چیزی است که به عقیده دیلتی و هابرماس می‌توان آن را در برابر علم‌های قانون‌شناسی (نومولوژی)، «علم تأویل» نامید.

2. Postface á la seconde édition allemande du "Capital"- PL1, page 558
3. Introduction générale - PL 1, page 254
4. Hegel: Phénoménologie de L` Esprit, p. 113
5. Introduction générale - PL 1, page 254/255
6. Introduction générale - PL 1, page 255
7. Introduction générale - PL 1, page 255
8. Aristote: Métaphysique - Livre Z- 3, 1029 b
9. Aristote: Physique - Livre I- i §2 (180 a)
10. Aristote: ibid.
11. Introduction générale - PL 1, page 255
12. Introduction générale - PL 1, page 255
13. Capital I, I, 4 PL 1, page 609
14. Introduction générale - PL 1, page 255
15. Introduction générale - PL 1, page 255 /256

Karek Kosik: La dialectique du concret page -۱۶

2 در این اثر کوزیک پیوستگی اش را با لوکاچ در «تاریخ و خودآگاهی طبقاتی» خواستار است.

17. Karel Kosik, op. cit. page 8
18. L`Ideologie Allemande, PL3, page 1324
19. Karel Kosik, op. cit. page 9
20. Introduction générale - PL 1, page 257
21. Karel Kosik, op. cit. page 19
22. Karel Kosik, op. cit. page 20
23. Karel Kosik, op. cit. page 21
24. Introduction générale - PL 1, page 259
25. Introduction générale - PL 1, page 259
26. Lucrèce: De rerum natura I, 459-463
27. Principes d` une critique ... PL2 Page 232
28. Principes d` une critique ... PL2 Page 306

۲۹- در برنامه لاسالی ها، اصطلاح «کار منبع هر ثروت» است، دیده می شود. مارکس با آنچه خود در گروندریسه گفته بود، مخالفت می کند: «کار منبع هر ثروت نیست. طبیعت به همان اندازه منبع ارزش های استعمال است (و درست در این امر است که ثروت مادی پابرجاست!) کار در نفس خود فقط نمود یک نیرو از یک نیروی مادی، نیروی کار بشری است.» (PL I page 1413)

30. Principes d` une critique ... PL2 Page 306
31. Postface á la seconde édition allemande (Notes et variantes) PL1,

page 1633

32. Lettre à Laura Lafargue du 11 avril 1868 - Cité par Rubel (PL2 - page XVII)

33. Postface à la seconde édition allemande PL1, page 558

34. Postface à la seconde édition allemande PL1, page 559

35. Bernard Bourgeois: Le "noyau rationnel" hégélien dans la pensée de

Marx - in "Actuel Marx" No. 13 - Premier semestre 1993

36. Bernard Bourgeois: *Le noyau* ... op. cit. page 124

37. Bernard Bourgeois: *Le noyau* ... op. cit. page 127

38. Hegel: La raison dans L'Histoire page 49- Par la suite cet ouvrage

sera désigné par RH.

39. RH page 57

40. RH page 50

41. RH page 52

42. RH page 75

43. RH page 97

44. *ibid.*

45. RH page 100

46. RH page 101

47. RH page 185/187

48. RH page 197

در حقیقت هگل با لیبنیتس فاصله ندارد. همه چیز از **RH page 215** -۴۹

پیش، در آغاز پیچیده است.

50. Hegel: *Encyclopédie des Sciences Philosophiques* §12. Nous désignons cet ouvrage par ESP.

51. *ibid.*

52. Prologoméne (in *Entre le temps et L'Éternité*) demande une dialectique de la nature.

۵۳- هر چند که نزد هگل مسئله نخست عبارت از انتقاد از فاهمه بنابر خود فاهمه است، ما به انتقاد او از اصل اینهمانی رجوع می‌کنیم.
۵۴- انسیکلویدی علم‌های فلسفی، ص ۲۴۶
۵۵- همانجا، ص ۲۵۱
۵۶- همانجا، ص ۲۴۵ (تأکید از من است)
۵۷- درباره این موضوع هگل از فلسفه طبیعت رمانتیک یا فلسفه شلینگ تقلید می‌کند.

۵۸- انسیکلویدی علم‌های فلسفی، ص ۳۶۰
۵۹- همانجا، ص ۳۶۰
۶۰- همانجا، ص ۲۷۰
۶۱- مدارهای سیاره‌ها (ص ۱۵۱). این اثر بعد با OP نشان داده شده است.
۶۲- همانجا، ص ۳۱۶. در تقلیل ماده‌ها به جیوه، روغن و نمک، هگل «تمام استعداد [را در این می‌بیند] که بنابر آن فکر در این قبیل وجودهای حسی و ویژه، تنها تعیین خاص آن و معنی همگانی را شناخته و به استواری حفظ کرده است».
۶۳- همانجا، ص ۴۱۱

**Phe`nome`nologie de L`Esprit III page 277 (Lasson)
Traduction Jean-Pierre Lefebvre**

64. (Aubier 1991) page 242- Par la suite cet ouvrage sera désigné par PhG. Nous donnons la pagination de L`édition de référence et la pagination de L`édition Aubier- 1991

65. PhG -III page 78 (Lasson) / 128 (Aubier)

۶۶- انسیکلویدی علم‌های فلسفی، ص ۲۷۰
۶۷- او در درس‌هایش درباره تاریخ فلسفه بدفاع از اسپینوزا در برابر خرده‌گیرانش می‌پردازد و تصریح می‌کند که اسپینوزا فارغ از خداناباوری و ماتریالیسم دقیقاً در جهت مخالف راه می‌سپرد.

۶۸- انسیکلویدی علم‌های فلسفی، ص ۳۲۰

۶۹- همانجا، ص ۲۷۰

۷۰- همانجا

۷۱- همانجا، ص ۶۰

72. OB page 150

73. PhG V - Lasson page 164 - Aubier page 178

74. PhG ibid

75. PhG V - Lasson page 165 - Aubier page 179

76. PhG ibid.

77. PhG V - Lasson page 173 - Aubier page 183

78. PhG ibid

۷۹- هگل: تفاوت میان سیستم‌های فلسفی فیخته و شلینگ، ص ۱۳۰

80. Francois Chatelet: Hegel

81. Alexandre Kojève Introduction à la lecture de Hegel page 448

82. A. Kojève: ibid.

۸۳- بنگرید به پی‌گفتار چاپ دوم آلمانی کاپیتال

۸۴- انسیکلوپدی علم‌های فلسفی، ص ۸۱

۸۵- همانجا

۸۶- همانجا، ص ۸۲

۸۷- همانجا، ص ۹۵

۸۸- همانجا

۸۹- همانجا، ص ۸۸

۹۰- انگلس: آنتی دورینگ (AD) ص ۵۰

۹۱- همانجا

۹۲- همانجا

۹۳- همانجا، ص ۵۱

۹۴- همانجا

۹۵- همانجا، ص ۲۷

۹۶- همانجا، ص ۵۱

۹۷- انگلس: دیالکتیک طبیعت (DN) ص ۵۷

۹۸- همانجا، ص ۶۹

۹۹- همانجا

۱۰۰- انسیکلوپدی علم‌های فلسفی، ص ۹۸

۱۰۱- همانجا

۱۰۲- آنتی دورینگ، ص ۵۲

103. PhG IV (op. cit. page 28)

۱۰۴- انسیکلوپدی علم‌های فلسفی، ص ۱۱۵

۱۰۵- ملاحظه می‌شود، پیشداوری لنین در باره خواندن هگل با مجزا کردن «خرمقدس‌ها» و هر آنچه که به وجود مطلق مربوط است، به معنی هیچ نخواندن هگل است!

۱۰۶- دیالکتیک طبیعت، ص ۶۹

107. Bernard Bourgeois op. cit. page 127

۱۰۸- دیالکتیک طبیعت، ص ۲۲۴

۱۰۹- انسیکلوپدی علم‌های فلسفی، ص ۱۶۳

۱۱۰- همانجا، ۲۱۴

۱۱۱- بنگرید به انسیکلوپدی علم‌های فلسفی، ص ۲۴۴

۱۱۲- دیالکتیک طبیعت، ص ۲۴۵

۱۱۳- همانجا، ص ۲۴۸

۱۱۴- همانجا، ص ۲۴۸

۱۱۵- فیزیک مدرن همه این مقوله های ساختگی متافیزیکی جذب و دفع را در هم نوردید. الکترونی که «توسط هسته جذب نشده» و پروتون هایی که می بایست یکدیگر را درون هسته دفع کنند با قوی ترین رابطه ها بهم مربوط اند. این تناقض ها فقط می توانند با ترک بدون تاسف «دیالکتیک طبیعت» و توجه به «موشکافی» های علم مدرن در بررسی تأثیرهای متقابل حل شوند.

۱۱۶- دیالکتیک طبیعت، ص ۲۴۸

117. PhG III- Lason page 67 - Aubier page 122

۱۱۸- همانجا، ص ۱۳۴

۱۱۹- همانجا

120. Hegel: Lecons sur L`histor de la philosophie - J. VRIN 1985 - tome VII page 2050

۱۲۱- انگلس همواره نام های فیخته، شلینگ و هگل را که در برابر دورینگ از او دفاع می کند، با هم ذکر می کند. انگلس در جوانی خود، روش های شلینگ درباره «فلسفه وحی» را دنبال کرده است. این روش ها در او تأثیر مهمی داشته است.

۱۲۲- دیالکتیک طبیعت، ص ۲۴۹

۱۲۳- همانجا، ص ۲۴۹

۱۲۴- همانجا، ص ۲۱۱

۱۲۵- همانجا، ص ۲۰۷

۱۲۶- بدون شک، این بینش قابل بحث است. اما تحول فلسفه، شاید همانطور که در قرن ۱۹ و ۲۰ تأیید شد، دادن جهت معین به آن نیست.

۱۲۷- لوکاچ، تاریخ و آگاهی طبقاتی، ص ۲۱. موضع لوکاچ آشکارا پس از دهه ۲۰ تحول می یابد. لوکاچ به دیالکتیک طبیعت باز می گردد.

۱۲۸- لوکاچ، همانجا، ص ۲۸

۱۲۹- همانجا

۱۳۰- یورگن هابرماس، شناخت و توجه، ص ۷۹

۱۳۱- بازگشت به کانت نزد مارکسیست ها با مارکسیسم اتریشی آغاز گردید.

132. PhG: LXIV - (op. cit. page 61)

133. Capital I,I,I PL 1 page 593

134. Capital I,I,I PL 1 page 586

135. Capital I,I,I PL 1 page 588

136. Capital I,I,I PL 1 page 606

۱۳۷- رائل اُمدو، وضعیت تئوریک فلسفه مارکسیستی

138. Capital I,I,I PL 1 page 610

۱۳۹- داوید لیتل از تجربه گرایی گالیله ، مارکس صحبت می کند (بنگرید به د. لیتل ، مارکس علمی)

۱۴۰- بدرستی تا گالیله ، سیستم خورشید مرکزی کپرنیک در آنچه مربوط به تطبیق با مشاهده است ، کمتر از سیستم پتولمه موثر باقی مانده است.

۱۴۱- **گالوانو دلاولپ**: دیالکتیک «در خرد» (در نقد ایدئولوژی معاصر، ص ۶۰).
بعقیده دلاولپ، دیالکتیک فقط می تواند یک مفهوم را بعنوان «اسلوب منطقی – تاریخی» حفظ کند. این تعریف در فلسفه سیاسی نتیجه هایی دارد. دلاولپ بدین ترتیب تأیید می کند که «دیالکتیک تحول همسازی تاریخی است؛ به بیان دیگر، این یک راز متافیزیکی غیر قابل بازیابی است که باید آن را رها کرد».

142. Le Capital I, X, 2 - PL1 page 791

