

"رهایی" و فراروی از دیالکتیک

بگاه مصلح^۱

استادیار گروه نظریه‌پردازی سیاسی و روابط بین‌الملل پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

(تاریخ دریافت: ۹۰/۲/۱۰ - تاریخ تصویب: ۹۰/۶/۲۲)

چکیده

سخن از رهایی به‌مثابه بخش مهمی از بحث تحول اجتماعی، جایگاه ویژه‌ای در تفکر سیاسی جدید دارد. پیوند این بحث با فلسفه تاریخ در دو سده اخیر، که فصل بزرگی از آن به خط فکری آغازشده از هگل بازمی‌گردد، موجب شده است که سخن از رهایی با محورهای اصلی این سنت فکری ارتباط تنگاتنگی بیابد. "دیالکتیک" با وجوه هستی‌شناختی، شناخت‌شناسانه و روش‌شناختی‌اش محور اصلی پیوند یادشده است. در این مقاله ضمن بررسی نسبت دیالکتیک با بحث رهایی و دشواری‌هایی که از این نسبت متوجه نظریه‌های معطوف به رهایی شده، ضرورت نقد و فراروی از دیالکتیک در دستیابی به نظریه‌های راهگشاتر به بحث نهاده شده است.

واژگان کلیدی

تحول اجتماعی، دوگانه‌انگاری، دیالکتیک، رهایی، غایت‌باوری.

مقدمه

بحث تحول اجتماعی از مهم‌ترین انگیزه‌های جریان‌های فکری و نظریه‌پردازی‌های سیاسی در عصر مدرن بوده است. بسیاری از مورخان اندیشه‌های سیاسی اروپا، ماکیاولی را سرآغاز تفکر سیاسی نوین می‌دانند؛ محور اصلی نظریه او، فرایند گذار از وضع سیاسی-اجتماعی ایتالیای سده‌های پانزدهم و شانزدهم، در سایه وحدت و تمرکز قدرت بود. اما با ظهور کانت و کوشش او در زمینه پدید آوردن نظام شناخت‌شناسی فراگیر و متکی کردن نظریه اخلاقی، اجتماعی و سیاسی بر چنین مبنایی، موضوع تحول اجتماعی نیز بر مباحث بنیادین فلسفی و روش‌شناسی‌های برآمده از آن اتکای بیشتری یافت. از سوی دیگر، به دلیل شکل‌گیری و رشد دولت‌های متمرکز و افزایش دست‌اندازی و استیلای آنها بر حوزه‌های گوناگون زندگی فردی و اجتماعی و همچنین توسعه‌طلبی این دولت‌ها که به پیدایش استعمار مدرن انجامید، سخن از رهایی^۱ بخش مهمی از بحث تحول را به خود اختصاص داد.

در بحث رهایی، ایستایی تاریخ و صور فعلیت‌یافته زندگی اجتماعی به سود پویایی و حرکت به سوی وضعیت بهتر کنار گذاشته می‌شود. از این رو، "رهايي" با یکی از مهم‌ترین جریان‌های فکری پس از کانت پیوند یافته که فلسفه تاریخ آن مبتنی بر "صيرورت" و "پیشرفت" است؛ این جریان از نظام فلسفی هگل نشأت گرفته و در اشکال نزدیک به طرح هگلی یا صور نقد و دگرگون‌شده آن، تا دوره معاصر تداوم یافته است. در این نظام فکری، دیالکتیک جایگاه محوری دارد. مک‌تگارت فرایند دیالکتیک منطقی در نظام هگلی را چنان اساسی می‌داند که رد کردن آن به ویرانی تمام دستگاه فکری او منجر می‌شود (McTaggart, 1990: 1). بنابراین، تصور فلسفه تاریخ و تحول اجتماعی-تاریخی در این دیدگاه، بدون در نظر گرفتن دیالکتیک ممکن نیست. اما گفتنی است که اهمیت دیالکتیک برای بحث تحول و پویایی اجتماعی از حد یک خط فکری فراتر رفته و به درجات گوناگون در جریان‌های فکری منتقد هگل، مانند تفکرات پسامدرن و پس‌اساختارگرا نیز رخ نموده است. از این رو به نظر می‌رسد نسبت بحث رهایی با دیالکتیک را باید در چند بخش جداگانه بررسی کرد. بخشی که متوجه نسبت رهایی با دیالکتیک است، بدان گونه که در سنت هگلی قوام یافته؛ بخشی که نسبت رهایی با دیالکتیک منفی، به مثابه نقدی اساسی و درعین حال وامدار دیالکتیک سنتی را می‌سنجد و بخش دیگری که به واکاوی رابطه رهایی با نقدها و فراروی‌های متأخر از دیالکتیک سلبی و ایجابی می‌پردازد. فرض مقاله حاضر این است که دیالکتیک سنتی به دلیل تضمینات فلسفی‌اش موجب وابستگی "رهايي" به نوعی فلسفه تاریخ غایت‌باور و تک‌خطی می‌شود و دیالکتیک منفی نیز، اگرچه چونان کوششی برای برطرف کردن همین مشکلات ناشی

1. emancipation

از وجه ایجابی دیالکتیک سنتی طرح شد، به دلیل اصرار بر وجه سلبی به تعلیق رهایی می‌انجامد. از این رو نقد و فراروی از دیالکتیک برای پیشبرد بحث رهایی، ضرورت و اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. با وجود نقدهای انجام گرفته و کوشش‌هایی که به منظور حل مشکلات مذکور، ضمن حفظ دستاوردهای تفکر دیالکتیکی، صورت گرفته، به نظر می‌رسد هنوز فضا برای فراروی‌های مؤثرتر که توضیحات کارآمدتری برای پیچیدگی‌های مباحث طرح شده دربرداشته باشد گشوده است.

نسبت دیالکتیک سنتی با رهایی

بعضی از صاحب‌نظران مانند فرد دالمایر از دیالکتیک هگلی و مارکسیستی با عنوان دیالکتیک سنتی سخن گفته‌اند (Dallmayr, 1981b: 133). دلیل چنین تلقی‌هایی، اشتراک دیالکتیک هگل، مارکس و مارکسیسم (شامل مارکسیسم ارتدکس و فلسفی) در بن‌مایه‌های فلسفی و وجه ایجابی آن است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

دیالکتیک در دوره مدرن بدان گونه که در نظام فلسفی هگل به اوج اهمیت خود رسید، برای غلبه بر تضادهای این عصر و همچنین پاسخ به برخی معضلات ناشی از میراث فلسفه کلاسیک و الهیات سده‌های میانه مطرح شد. لوکاخ دیالکتیک هگل را برآمده از اندیشه‌های او درباره انقلاب فرانسه و انقلاب صنعتی انگلستان دانسته است (لوکاخ، ۱۳۸۲: ۶۹۷). او در اظهار نظر دیگری، دیالکتیک را محصول تناقض‌های سیاسی آلمان آن زمان معرفی کرده و به لحاظ فکری نیز واکنش هگل به فلسفه اخلاق کانت را، که به نظر او از مرزهای روش‌شناسی فلسفه اخلاق فراتر می‌رود، مرحله مهمی در تکوین و رشد دیالکتیک شناخته است (همان: ۱۹۴ و ۲۲۲). میلان زنوی نیز ضمن تأیید نظر لوکاخ درباره تأثیر اندیشه‌های اقتصادی انگلستان بر هگل، "بن‌بست‌های زندگی مدرن" را عامل کشف دیالکتیک معرفی می‌کند (زنوی، ۱۳۸۱: ۱۰۲ و ۱۲۳).

در برابر این تلقی، برداشتی دیگر، دیالکتیک هگل را نتیجه تفکری می‌داند که از افلاطون به فلوتین، نوافلاطونیان قرون وسطا و رنسانس، الهیات مسیحی و عرفای آلمانی و در نهایت به اندیشمندان مدرن رسیده است. کولاکوفسکی آثار اریوگنا، اکهارت، نیکلاس کوزایی، بوهمه و سیلسیوس را پیش‌زمینه تاریخی دیالکتیک هگل - و در نتیجه مارکس - می‌شناسد (کولاکوفسکی، ۱۳۸۴: ۳۷). گوروپچ نیز نه تنها دیالکتیک هگل را تحت تأثیر اکهارت و بوهمه می‌داند، بلکه آن را نوعی بازگشت به دیالکتیک فلوتین تلقی می‌کند (گوروپچ، ۱۳۵۱: ۹۲ - ۸۹). هوارد ویلیامز پیشینه دیالکتیک هگل را عقب‌تر می‌برد و می‌گوید «هگل بخش مهمی از دیالکتیک خود را از مطالعه فلسفه هراکلیتوس برگرفت» و شیوه حل پارادوکس‌ها و تناقضات را نیز از هراکلیتوس آموخت» (Williams, 1989: 26). گادامر در ریشه‌یابی دقیق‌تری، بر تأثیر دیالکتیک افلاطونی در

شکل‌گیری دیالکتیک هگل تأکید می‌کند و می‌گوید: «هگل نخستین کسی است که واقعاً به عمق دیالکتیک افلاطون می‌رسد» (Gadamer, 1976: 6). علاوه بر ریشه افلاطونی، گادامر به اهمیت روش دکارتی و خودآگاهی مدرن و تعلیمات دینی مسیحی در شکل‌گیری تفکر دیالکتیکی هگل توجه دارد و اشاره می‌کند که پذیرش و تحسین هگل در قبال فیلسوفان باستان، با درک او از اینکه حقیقت مدرن در سایه مسیحیت شکل گرفته در هم تنیده است (Ibid: 7). چارلز تیلور نیز شیوه استدلال هگل و دیالکتیکی نامیدن آن را پیرو افلاطون می‌داند (تیلور، ۱۳۸۲: ۱۱۶، ۱۱۵). او رابطه ایده افلاطونی و ویژگی‌های معیاری^۱ در دیالکتیک هگل را مهم دانسته و این موضوع را شرح داده است (Taylor, 1975: 133-134). از آنچه گفته شد چنین برمی‌آید که دیالکتیک هگل، حاصل برداشت او از دیالکتیک افلاطون و سیر تاریخی آن تا عصر مدرن، برای پاسخ دادن به مسائل تاریخی-اجتماعی آن دوره است.

از آنجا که برای هگل "آنچه واقعی است عقلانی است و آنچه عقلانی است واقعی است"، منطق از هستی‌شناسی جدا نیست و دیالکتیک در جایگاه ستون منطق، فرایند تحول جهان و تاریخ آن و در عین حال فرایند تحول اندیشه و شناخت جهان را دربر می‌گیرد. مایکل اینوود می‌گوید: «دیالکتیک از دید هگل توضیح تمام جنبش‌ها و دگرگونی‌هاست؛ هم در جهان و هم در اندیشه ما درباره جهان؛ ضمناً توضیحی است برای اینکه چرا چیزها و تفکرات ما به‌طور نظام‌مند وابسته به یکدیگرند» (Inwood, 1992: 83). دیالکتیک هگل فرایند تدریجی پدیدار شدن روح^۲ در جهان، تا رسیدن به مطلق^۳ است. مفهوم کلیدی این حرکت دیالکتیکی از هستی^۴ تا ایده مطلق، *Aufhebung* است که در فلسفه هگل، سه معنای الغا، ابقا و ارتقا را در خود حمل می‌کند. از طریق این مفهوم هگل می‌کوشد نشان دهد که تضاد وضع و وضع مقابل آن به وضع سومی منجر می‌شود که ضمن انحلال دو حد، آنها را در وضعیت تعالی یافته‌ای حفظ می‌کند. فلسفه تاریخ هگل نیز وابسته به این مفهوم و مفاهیمی چون تمامیت^۵ و صیوررت^۶ است. از دیدگاه هگل تاریخ تمامیتی است که آغاز و انجام مشخص دارد و دوره‌های متفاوت آن را باید لحظه‌هایی گذرا از یک صیوررت واحد دید. از این منظر، تاریخ "محل صیوررت روح است و چون جوهر روح آزادی و حریت است، پس در واقع تاریخ نموداری از مراحل مختلف تحقق آزادی است" (مجتهدی، ۱۳۷۰: ۹۸). روح انسان، به‌منزله جزئی از روح کلی، از طریق عینیت‌یابی مداوم به‌سوی تحقق انسانیت کامل و دستیابی به آزادی مطلق در حرکت است و از این‌رو تاریخ

1. criterial properties

2. Geist

3. Absolute

4. Being

5. Totality

6. Becoming

جهان همان تاریخ انسان است که به مقصد آزادی سیر می‌کند. از نظر هگل حوادثی چون انقلاب فرانسه، اگرچه مرحله‌ای ضروری از صیورورت تاریخی روح‌اند، «فقط دولت باید کارگزار رهایی افراد باشد» (استیس، ۱۳۸۱، پیشگفتار حمید عنایت: ص بیست و چهار)؛ زیرا دولت برترین نهاد و بهترین شکل بیان روح در تاریخ است و آگاهی فرد از چنین ضرورت تاریخی و مشارکت او در دولت، ضامن آزادی فرد است. بنابراین، رهایی، بر دیالکتیکی ایده‌آلیستی حمل می‌شود که در واقع جدای از تحقق "مفهوم حقیقت" در پایان تاریخ نیست؛ یا به تعبیری پیونددهنده مفاهیم "تاریخ" و "حقیقت" است (Houlgate, 2005: 3).

دربارۀ ریشه دیالکتیک و جایگاه آن در تفکر مارکس مجادلات زیادی شده است؛ دیدگاهی که دیالکتیک را دارای تأثیر محوری در اندیشه مارکس می‌داند و بر ریشه‌های هگلی آن تأکید دارد، از حمایت بیشتری برخوردار است. لوکاخ، گرامشی، مارکوزه، آدورنو، هورکهایمر و سایر مارکسیست‌های فلسفی و انتقادی و شارحان آنها، به‌علاوه اکثریت صاحب‌نظران و پژوهشگران غیرمارکسیست از این دیدگاه دفاع می‌کنند. به‌نظر می‌رسد گفته مارکس در مقدمه‌اش بر سرمایه، درباره اینکه هگل نخستین کسی است که به‌طور جامع توانسته حرکت دیالکتیکی را بیان کند (مارکس، ۱۳۸۳: ۸۰)، نامه او به انگلس در سال ۱۸۵۸ که در آن از مطالعه منطق هگل و قصدش بر بازسازی روش آن سخن گفته، و تأثیر آشکار آن بر گروندریسه، بیشتر مؤید تأثیر دیالکتیک هگل و کاربرد آن در کار مارکس است (کالینیکوس، ۱۳۸۴: ۱۷).

به نظر نمی‌رسد که ماتریالیستی شدن دیالکتیک در تفکر مارکس آن را از بستر فلسفی و هگلی‌اش جدا کرده باشد و آن‌طور که کسانی مانند ویلیامز برداشت کرده‌اند مارکس صرفاً جنبه روش‌شناختی دیالکتیک هگل را برگرفته باشد. شان سائرز به‌منظور رد کردن برداشت روش‌شناختی محض می‌گوید: «باید تأکید شود که دیالکتیک در دست هگل و مارکس صرفاً فرمولی جادویی نیست؛ برعکس، نظریه‌ای فلسفی نظام‌مند و کاملاً گسترش‌یافته و یک جهان‌نگری است که سهم مهمی در فهم ما از دانش دارد» (Sayers, 1985: 32). کالینیکوس نیز در تعبیری مشابه اظهار می‌کند که «مارکس صرفاً نمی‌توانست روش هگل را برگیرد، زیرا این روش از دستگاه او (هگل) جدایی‌ناپذیر است» (کالینیکوس، ۱۳۸۴: ۱۰۶). گذشته از آنچه گفته شد، پیوندهای محکم دیگری نیز میان فلسفه هگل و مارکس در مباحثی مانند "بیگانگی" و در نسبت میان مقولات منطق هگلی و مقولات اقتصادی مارکس وجود دارد که دیالکتیک به‌آسانی از آنها انفکاک‌پذیر نیست. این موضوع به پیوند فلسفه تاریخ دیالکتیکی مارکس و هگل می‌انجامد و صرف نظر از تغییرات ماتریالیستی، استلزامات فلسفی دیالکتیک را وارد بحث

تحول تاریخی - اجتماعی و رهایی می‌کند. میکل^۱ ارسطوگرایی در تفکر هگل را مبنای فلسفه تاریخ او و مارکس دانسته است؛ به این معنا که فعلیت یافتن قوه و غایتمندی چیزها، یعنی باور به غایت^۲ در فلسفه ارسطو موجب شد که هگل تاریخ جهان را فعلیت یافتن آزادی روح و جوهر سرشت بشری بیندارد و ماتریالیسم تاریخی مارکس نیز در همان جهت طراحی شود (McMylor, 1994: 65-66). در تفکر مارکس و متون مارکسیستی پس از او، رهایی ویژگی ماتریالیستی یافت؛ ضمن آنکه وجوه فلسفی دیالکتیک را به درجات گوناگون حفظ کرد. در این تفکر، پرولتاریا به مثابه کارگزار تاریخی رهایی، و تضاد طبقاتی چونان نیروی محرک تاریخ است که از طریق نفی دیالکتیکی وضع موجود به غایتی معین منتهی می‌شود که همان جامعه بی‌طبقه است. مارکس با تفکیک "رهايي سياسي" از "رهايي انسان" می‌گوید «آزادی سیاسی آن شکل از آزادی انسان نیست که به مرحله کمال خود رسیده و بدون تضاد باشد» (مارکس، ۱۳۸۱: ۱۹). این آزادی، لحظه‌ای از فرایند دیالکتیکی و تاریخی در جهت رهایی کامل انسان است که توسط انقلاب‌های اجتماعی حاصل دیالکتیک نیروها و مناسبات تولید به دست خواهد آمد. کولاکوفسکی اشاره می‌کند که «مارکس در تمام طول زندگی خود، کمونیسم را رهایی کل بشر می‌دانست» (کولاکوفسکی، ۱۳۸۴: ۲۰۹).

پیوند دیالکتیک سنت هگلی با رهایی را در اندیشه لوکاچ نیز می‌توان پی گرفت. لوکاچ اساس انقلاب و تنها راه ممکن رهایی را درک و کاربست دیالکتیک کلیت می‌دانست و هر گونه ظفره‌روی از محور قرار دادن دیالکتیک در فرایند تحول را سوءنیت یا کوتاه‌فکری و اقدامی در جهت جاودانه‌سازی سرمایه‌داری تلقی می‌کرد. به تعبیر او، آگاهی پرولتاریا که شرط اساسی رهایی است «بازتابنده» عنصر مثبت و جدیدی است که از دل تضاد دیالکتیکی تحول سرمایه‌داری بیرون می‌آید و این چیزی نیست که پرولتاریا آن را ابداع کند یا از خلاقیت بیافریند بلکه پیامد ضروری تحول از کلیت آن است» (لوکاچ، ۱۳۷۸: ۳۹۸). سنتز هگلی و مسیر مشخص تاریخ که حاوی ضرورتی منطقی است، در این عبارات به وضوح تشخیص داده می‌شود.

نسبت دیالکتیک منفی با رهایی

در بخش پیش، گفته شد که لوکاچ مانند مارکس وجه مثبت دیالکتیک هگلی را حفظ کرد و آگاهی پرولتاریا را به جای روح مطلق هگلی، تحقق ذهن - عین یگانه تاریخ واقعی انسان دانست (لوکاچ، ۱۳۷۸: ۵۷). هورکهایمر و آدورنو چنین برداشتی از دیالکتیک را که به تحقق عین - ذهن مطلق می‌انجامد نپذیرفتند و آدورنو با طرح دیالکتیک منفی اساساً وجه مثبت دیالکتیک

1. Meikle

2. telos

هگل را، که به نظر او از زمان افلاطون آغاز شده و در پی به دست آوردن چیزی است، رد کرد (Adorno, 1973: 158). او ضمن رد فرجام دیالکتیک سنتی، نقد خود را متوجه نقطه عزیمت دیالکتیک هگل کرد و "هستی" جدای از چیزها را نپذیرفت (Ibid: 135). به علاوه، نقد رابطه هستی‌شناسی و دیالکتیک، مانند انتقاد از هر گونه نظام‌سازی فلسفی، بخش مهمی از برنامه فکری آدورنو را تشکیل داد. او دوگانه‌انگاری $\mu\omicron\rho\Phi\eta$ و $\acute{\upsilon}\lambda\eta$ (ماده و صورت) درون هستی را، در فلسفه ارسطو، پیش‌زمینه جمع شدن هستی‌شناسی (فلسفه اولی) و دیالکتیک (نظریه‌ای درباره پیشرفت) در منطق هگل و در نتیجه موجب نوعی ابهام ناشی از ایستایی و پویایی توأم در فلسفه او دانست (Adorno, 2000: 81-86). هورکهایمر نیز بر آن بود که دیالکتیک نمی‌تواند مدعی کشف اصول نخستین هستی‌شناختی باشد. دیالکتیک برای او در رابطه میان آگاهی - هستی و عین - ذهن، در وضعیت تعلیق دائمی حکم، معنا می‌یافت (Jay, 1973: 54).

دیالکتیک منفی آدورنو مبتنی بر شیوه تفکری است که "تفکر ناهماني" ^۱ یا "نه این هماني" خوانده می‌شود. ناهماني به معنای نفی انطباق کامل مفهوم بر مصادیق آن است (Adorno, 1973: 5, 145). در این معنا، "ناهماني" حد مقابل "هماني" است و از آنجاکه آدورنو حد میانی و به اعتدال رسیدن حدین را رد می‌کند و از سوی دیگر رسیدن به مطلق را نیز نمی‌پذیرد (Ibid: 35)، تضاد کامل "ناهماني" با تفکر مبتنی بر "هماني" در سیستم، زمینه دیالکتیک منفی و نقد دائمی سیستم را پدید می‌آورد (Ibid: 31). درک نسبت رهایی با دیالکتیک منفی منوط به دریافتن اهمیت همین بحث است. به تعبیر آدورنو سیستم‌ها مدعی‌اند که مفاهیم آنها با ابژه‌هایشان یکی است. آنها از این طریق جهان را تفسیر می‌کنند و چیزی را خارج از خود تحمل نمی‌کنند (Held, 1980: 205). از این منظر، یکی فرض کردن مفاهیم و ابژه‌ها به نوعی شیء شدگی منجر می‌شود که «نهایتاً از پیدایش هر گونه جنبش و اندیشه و نیروی رهایی‌بخش در جامعه سرمایه‌داری جلوگیری می‌کند» (بشیریه، ۱۳۸۱: ۱۸۶). آدورنو و هورکهایمر رهایی از سلطه را مستلزم رهایی از اسطوره‌سازی‌های نظام‌مند تلقی می‌کنند. آنها سوئیۀ مثبت و سازنده روشنگری را بازگشت به اسطوره‌سازی می‌دانند و به همین دلیل دیالکتیک منفی را برای رهایی از چنین اسطوره‌سازی‌هایی پیشنهاد می‌کنند. این اندیشمندان برآنند که اگرچه هگل با ارائه مفهوم "نفی متعین" سعی در رفع انحطاط پوزیتیویستی داشت، با پیش کشیدن هم‌نهاد مطلق از تاریخ (دستیابی به مطلق) خودش به ورطه اسطوره‌سازی افتاد (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۶۳) با توجه به این نقد، دیالکتیک منفی در جایگاه نوعی تفکر و روش، ویژگی ضد رهایی‌بخش علم پوزیتیویستی را - که با تفکیک سوژه از ابژه و واقعیت از ارزش، انسان و مسائل او را چونان شیمی انگارد - به چالش می‌کشد؛ در عین حال، یکی شدن سوژه و ابژه و رسیدن به وضع

1. non-identical thinking.

ایده آل مطلق را نیز رد می‌کند. این‌گونه، دیالکتیک منفی با نفی "وضع موجود" به مثابه "وضعیت نادرست چیزها" و نمایاندن "آنچه نیست"، امکان مقاومت در برابر تعریف شدن شرایط توسط اشکال شیء شده تفکر ابزاری را در خود می‌پروراند (Bronner, 2002: 233). وجود چنین امکانی در واقع "دفاع سازش‌ناپذیر از سوژگی در برابر جهانی است که تهدید به فراگرفتن آن می‌کند" و همچنین می‌تواند به منزله "دفاع از هوش و فکر" در برابر آزادی جعلی فرهنگ صنعتی "باشد (Ibid: 34). بدین ترتیب دیالکتیک منفی موجب آگاهی رهایی‌بخش در وضعیت سلطه فرهنگی و عقلانیت ابزاری است. این آگاهی رهایی‌بخش و انتقادی همواره در معرض هجوم نموده‌های "صنعت فرهنگ" قرار دارد و تنها جایی که می‌تواند در آن ویژگی انتقادی خود را حفظ و متبلور کند حیطه هنر و زیبایی‌شناسی است.

نقد دیالکتیک منفی در بحث رهایی

دیالکتیک منفی در جایگاه مهم‌ترین نقد درونی دیالکتیک سنتی، خود مورد نقد برخی از اندیشمندان و صاحب‌نظران قرار گرفته است. بیشتر نقدها به خلوص وجه سلبی دیالکتیک منفی بازمی‌گردد و نسبت به وجود یا نبود وجه ایجابی مضمحل در آن موضع می‌گیرد؛ براساس بعضی از این انتقادات که در بحث رهایی نیز اهمیت بسیاری دارند، ناکافی بودن دیالکتیک منفی و تأکید آن بر جنبه سلبی موجب کناره‌گیری از کنش سیاسی فعال و درگیری در نزاع‌ها و پناه بردن به زیبایی‌شناسی می‌شود. دیوید اینگرام در این زمینه می‌گوید: «به نظر می‌رسد با دیالکتیک منفی، نظریه انتقادی خود را به کنج رانده است»؛ او نقد لوکاج بر آدورنو را نیز ذکر می‌کند که گفته است چنین روشنفکرانی "اقامت در گراند هتل هویه" را اختیار کرده‌اند؛ لوکاج در مطلبی مشابه، اقامت در هتل زیبا را به شوپنهاور هم نسبت داده که منظورش پناه بردن به زیبایی‌شناسی به منزله آخرین پناهگاه عقل انتقادی است که خود را از خشونت زندگی شیء شده حفظ می‌کند (Ingram, 1990: 77). بر مبنای چنین نقدی، اینگرام ایده دیالکتیک منفی را متوجه نوعی یوتوپیا به شکل "سرزمین هیچ‌کس" تلقی می‌کند (Ibid: 192).

شرات نیز تحت تأثیر مایکل روزن^۳ و تحقیقات او، که آن را مطالعه درباره "ماتریالیسم ایده‌آلیستی" آدورنو و هورکهایمر معرفی کرده است، اظهار می‌کند که برخلاف نظر رایج، فلسفه تاریخ ایجابی آدورنو که نوعی یوتوپیا از جنس روشنگری را دربردارد، به دیالکتیک مثبت منجر می‌شود (Sherratt, 2002: 19).

1. intellect
2. no-man's-land
3. Michael Rozen

توماس مک‌کارتی بر آن است که آدورنو برای پرهیز از استحاله نقد به تصدیق، و اجتناب از بنا کردن هر گونه سیستم ایجابی، خود را به دیالکتیک منفی "محدود کرد"؛ به علاوه، "نفی انضمامی" هگل را نیز از این جهت رد کرد که آن را شکلی از تصدیق با پیش فرض جنبه ایجابی "تأمل" می‌دانست (McCarthy, 1996: 107). هابرماس در نقدی دقیق، دیالکتیک منفی را پارادوکسیکال دانسته، زیرا در آن، هنگامی که قرار است با نفی کامل مواجه باشیم به عقلی تمامیت‌ساز و مثبت برمی‌خوریم (پیوزی، ۱۳۷۹: ۳۹). او در جای دیگر، نقد هورکهایمر و آدورنو از عقل ابزاری را ادامه نگرش هگلی مبتنی بر عقل جامع^۲ می‌شناسد و می‌گوید «نقد آنها هنوز به نام یک عقل برتر صورت می‌گیرد» (Habermas, 1987: 304-5). اما این عقل تمامیت‌ساز مثبت به معنای ارائه معیارهای مثبت نیست و اتفاقاً هابرماس در انتقاد از دیالکتیک منفی اظهار می‌کند که بدون مبنای هنجاری عقلانی، نقد به دور باطلی تبدیل می‌شود که خود را نقش بر آب می‌کند (White, 1995: 20). هابرماس دیالکتیک منفی را - مانند شالوده‌شکنی و تبارشناسی- از این جهت نیز دارای تعارض درونی می‌داند که ضمن داشتن ادعای اعتبار، نافی دعوی اعتبار و رسیدن به حکم است (هولاب، ۱۳۷۵: ۲۱۱). او کناره‌گیری زاهدانه دیالکتیک منفی اصحاب مکتب فرانکفورت از هرگونه نظریه مثبت را ناموفق و مانند شکاکی رادیکال می‌داند که محکوم به سکوت است (McCarthy, 1996: 107-108).

معنای چنین نقدی این است که دیالکتیک منفی از نظر هابرماس کفایت لازم را برای پیشبرد بحث رهایی ندارد، اما این موضوع به مشکلی در مواجهه هابرماس با دیالکتیک در بحث رهایی منجر می‌شود، زیرا چنانکه گفته شد، او از یکسو دیالکتیک منفی را بی‌کفایت می‌داند و از سوی دیگر، دیالکتیک حاوی سنتز و مثبت هگلی را، که به کل نظام فلسفی هگل و مفاهیمی چون تمامیت و حقیقت (ایده مطلق) وابسته است، نمی‌خواهد بپذیرد؛ زیرا هزینه پذیرش چنین نظام مفهومی را برای نظریه اجتماعی که با دعاوی تجربی روبه‌روست بیش‌ازحد سنگین می‌داند (پیوزی، ۱۳۷۹: ۳۹). با وجود این، نظریه تکامل اجتماعی هابرماس که مستلزم تحول مثبت و رو به رشد جامعه انسانی است، نمی‌تواند از سویه مثبت دیالکتیک سنتی چشم‌پوشی کند. این امر موجب ابقای عنصر غایت‌باوری در نظریه هابرماس شده است به طوری که مک‌کارتی می‌گوید: «مارکس به‌طور انکارناپذیری در برداشت غایت‌باور از فلسفه تاریخ سنتی سهم بود که هابرماس نیز در نظریه تحول اجتماعی خود آن را ابقا کرد» (McCarthy, 1996: 239).

1. totalizing
2. inclusive

هابرماس در بحث کار و تعامل نیز که متصل به نظریه تکامل اجتماعی اوست، از دیالکتیک زندگی اخلاقی و دیالکتیک کار و تعامل اجتماعی سخن می‌گوید که هر دو در امتداد تفکر هگل طرح‌شدنی‌اند و بخشی از فلسفه آگاهی و فرایند خودسازی سوژه را در نظام فکری هگل تشکیل می‌دادند. در فلسفه هگل، دیالکتیک زندگی اخلاقی، دیالکتیک کار و دیالکتیک بازنمایی - که به رابطه سوژه با زبان و نمادها بازمی‌گردد - در مجموع فرایند شکل‌دهی به هویت سوژه و خودآگاهی را می‌سازند (Ibid: 30-31). این بینش، در برابر وحدت انتزاعی و استعلایی آگاهی کانتی مطرح شده و مبتنی بر رابطه و بازشناسی متقابل سوژه‌ها در جریان فرایند تاریخی تضاد و آشتی است و در ضمن جزئی از حرکت کلی تاریخ به سوی آگاهی مطلق محسوب می‌شود. هابرماس در بحث پیشرفت اجتماعی خود، این فرایندهای دیالکتیکی را به کار می‌گیرد، اما خود به خودی بودن نتایج و توقف آن را نمی‌پذیرد و بر آن است که پیشرفت فنی و علمی در مقوله کار، به خودی خود به رهایی انسان و کنترل آگاهانه زندگی اجتماعی نمی‌انجامد (Ibid: 33-34). دیالکتیک زندگی اخلاقی نیز که نزد هابرماس متکی بر "تعامل" به مثابه مقوله‌ای در فرایند تکامل اجتماعی است، به‌طور مستقیم نشان‌دهنده رابطه بینادهنی محدود نشده نیست، بلکه به تاریخ سرکوب و بازبرقراری این بینادهنیت اشاره دارد (Ibid: 36). با وجود تلاش هابرماس برای گریز از تضمینات فلسفی دیالکتیک هگل، مانند "ضرورت"، "تک‌خطی شدن"، "تداوم" و "برگشت‌ناپذیری" در تاریخ، بحث تکامل اجتماعی او دربرگیرنده ویژگی‌هایی چون "جهت‌داری" و "نظم پایگانی" وضعیت‌های متقدم و متأخر تاریخی است که آن را به فلسفه تاریخ سنتی متصل می‌کند (Ibid: 239-240).

کاربرد دیالکتیک در مباحث گوناگون هابرماس، مانند دیالکتیک کار و تعامل اجتماعی، دیالکتیک زندگی اخلاقی، دیالکتیک رشد و مباحثی از این دست، در کنار نقد او از دیالکتیک سنتی و منفی، موجب نوعی ابهام در نگاه او به دیالکتیک شده است؛ افزون‌بر این، هابرماس به‌اندازه لوکاج و آدورنو، که بخش مهمی از آثارشان را به تمرکز نظری - و نه کاربردی محض - بر دیالکتیک اختصاص دادند، به این موضوع نپرداخته است. مجموع این ابهامات سبب شده است که درحالی‌که مایکل تونیسن^۱ رویکرد هابرماس را رونوشت نظام هگلی می‌داند (Dews, 1999: 261) و اسکار نگت^۲ از هابرماس انتقاد می‌کند که فرمول‌های سنتی مارکسیستی مثل "دیالکتیک ناتمام" را تکرار می‌کند و به دشواری‌های ناشی از آن برمی‌خورد (Dallmayr, 1981a: 262)، فردریک جیمسون، تفکر هابرماس را در کنار جریان‌های فکری انگلیسی - آمریکایی، "غیردیالکتیکی" یا "دشمن تفکر دیالکتیکی" می‌خواند (Jameson, 1990:)

1. Michael Theunissen

2. Oscar Negt

8-7). با توجه به مطالب ذکر شده می‌شود گفت نظریه هابرماس دربارهٔ رهایی از آنجا که متصل به بحث تکامل اجتماعی و دیدگاه او نسبت به عقل است، عملاً وجوه مهمی از دیالکتیک سنت هگلی را حفظ کرده است؛ به همین دلیل علاوه بر غایت‌باوری که جزء تضمینات فلسفی این دیالکتیک است، و پیشتر در نقل قولی از مک‌کارتی نیز به آن اشاره شد، در دوگانه‌سازی‌های زبانی که از مشخصات سنت متافیزیکی است نیز گرفتار می‌شود. دالمایر در نقدی بر هابرماس بحث رهایی او را قربانی چنین ثنویت‌هایی دانسته و گفته است: «ثنویت هابرماس بین "تلاش" و "تعامل" یا "نظام" و "زیست-جهان" این هزینه را در پی دارد: کنش سیاسی به‌عنوان فعالیتی که دارای ویژگی بیرونی و درونی، ابزاری/فنی و ارتباطی/وفاقی نیست کنار زده می‌شود؛ او می‌افزاید: «اما سیاست تنها قربانی مقولات و ثنویت‌های هابرماس نیست. فراشد عقلانی‌سازی در پیوند با تمایز درون/بیرون، رهاش یعنی محور نظریه انتقادی را تیره و تار می‌کند» (دالمایر، ۱۳۸۷: ۳۹۱).

چند کوشش نظری برای حل مشکلات ناشی از دیالکتیک

مسئلهٔ عدم کفایت دیالکتیک منفی از یک‌سو و معضلات ناشی از تضمینات فلسفی دیالکتیک سنتی از سوی دیگر موجب شده است که اندیشمندان بکوشند نظریه‌ای با وجه‌ایجابی ارائه دهند که پویایی دیالکتیک و تأثیرگذاری آن را در نظریهٔ اجتماعی و بحث رهایی حفظ کند، اما گرفتار دشواری‌های سنت هگلی نشود. در ادامه به چند مورد از این کوشش‌های نظری خواهیم پرداخت.

مرلوپونتی مطلق شدن حرکت دیالکتیک تاریخی و خاتمه یافتن آن در نوعی پایان تاریخ را نقد می‌کند. او پرسشی با این مضمون طرح می‌کند که آیا دیالکتیک، اسطوره بوده است یا نه و آیا امروزه به چیز متروکی مبدل شده یا در جریان تفکر نقش دارد. در پاسخ به این پرسش، مرلوپونتی اظهار می‌کند که باور به چیزی به‌عنوان واقعیت تاریخی^۱ مانند اینکه «تاریخ خودش بهبودی خود را سازماندهی می‌کند»، «معنای کامل تاریخ»، «نفی نفی» و اعتقاد به اینکه پرولتاریا دیالکتیک فی‌نفسه است و مسائلی از این دست، توهماتی‌اند که مدعی‌اند دیالکتیک را در نوعی پایان تاریخ به انتها می‌رسانند (Merleau-Ponty, 1973: 205-206). او دیالکتیک را از این توهمات، تفکیک‌پذیر می‌داند و معتقد است آنچه متروک‌شدهٔ این وهمیات است نه دیالکتیک (Ibid: 206). وی در جهت گشوده‌تر کردن دیالکتیک بر تجربه و موقعیت‌مندی و رسیدن به آنچه "هایپر دیالکتیک"^۲ می‌نامد تلاش می‌کند. هایپر دیالکتیک، دیالکتیکی است که خود را

1. fact
2. Hyperdialectic

نقد می‌کند و از خود فراتر می‌رود و حاوی آگاهی از این واقعیت است که هر نهاده یا تزی نوعی ایده‌آل‌سازی محسوب می‌شود و برخلاف باور منطق قدیم، هستی نه ترکیبی جعلی از این ایده‌آل‌سازی‌ها، بلکه متشکل از کلیت‌های محدودی است که اجزایشان تعریف شدن تحت عنوان مثبت و منفی یا متوقف شدن در وضعی مطلق را نمی‌پذیرند (Dallmayr, 1981b: 170).

نقد مرلوپونتی از دیالکتیک مارکسیستی و طرح "هایپر دیالکتیک" برای جدا کردن دیالکتیک از برداشت قطعی، مطلق و فراگیر، و در جهت متناهی و جزئی ساختن آن از طریق تذکر گشودگی غیرقابل چشم‌پوشی بر "تفاوت" و "تجربه" صورت گرفته است (Taminiaux, 1985: 155-172). خود او با اشاره به اینکه سنتز دیالکتیکی را- که به معنای پیشروی تاریخی است- انکار نمی‌کند، می‌گوید: «در فکر و در تاریخ نیز مانند زندگی، تنها پیشروی‌هایی که می‌شناسیم انضمامی، جزئی، کندشده به‌واسطه شرایط بقا و دچار نقص‌اند» (Spurling, 1977: 140). نکته مهم در کار مرلوپونتی این است که در پدیدارشناسی توصیفی متوقف نمی‌ماند و ضمن حفظ موضع انتقادی خود، می‌کوشد از دیالکتیک مثبت سنتی و دیالکتیک منفی عبور کند. چنین نقدی نشان‌دهنده راه‌های نوین در بحث تحول اجتماعی و رهایی است.

بحث داسل درباره آنالکتیک^۱ را که مبتنی بر خارجیت^۲ و گشودگی به روی دیگری است، به‌منزله نمونه دیگر کوشش برای حل مشکلات ناشی از دیالکتیک می‌شود انگاشت. داسل می‌گوید: «دیالکتیک منفی دیگر کافی نیست. جنبه آنالکتیکی^۳ پشتیبانی از گشایش‌های تازه است» (Dussel, 1985: 158). منظور از خارجیت که آنالکتیک بر آن تکیه دارد، فضایی فراتر^۴ از افق "تمامیت" است که مفهوم اساسی حرکت و روش دیالکتیکی محسوب می‌شود. بنا بر اظهار داسل، این فضا به‌دلیل آزادی ذاتی انسان و منحصر به فرد بودن هر شخص شکل می‌گیرد و به همین دلیل غیرقطعی و وابسته به فرهنگ است (Ibid: 158). به نظر او، خارجیت بر تمامیت تقدم دارد؛ این موضوع موجب اهمیت یافتن "دیگری" به‌مثابه منبعی خلاق و در نتیجه، اهمیت یافتن آن در بحث رهایی می‌شود، زیرا خلاقیت مبنای رهایی تاریخی (مانند انقلاب‌های اجتماعی) است (Ibid: 192). به‌علاوه، نقطه عزیمت آنالکتیک طبق اظهار داسل گزینشی اخلاقی و پراکسیس انضمامی تاریخی است (Ibid: 160) و همین نیز باید چونان تلاشی در جهت جدا کردن آن از دیالکتیک تاریخی در معنای سنتی تلقی شود که به "ضرورت" وابسته بود. به‌طور خلاصه می‌توان گفت قصد چنین کوششی این است که جبری و تک‌خطی

1. Analectic
2. exteriority
3. Analectical moment
4. beyond /ano

بودن و تصلب ناشی از دیالکتیک در بحث تحول تاریخی و رهایی را به سود گشودگی آن بر "عاملیت انسانی" و جایگاه "دیگری" در فرایند شناخت و عمل اجتماعی، از میان بردارد. نمونه دیگری از کوشش برای نقد و فراروی از دیالکتیک را در بحث "متاکسولوژی"^۱ ویلیام دسموند می‌شود ملاحظه کرد.^۲ او این اصطلاح را برای رسیدن به گونه‌ای تعادل میان وحدت و تکثر به کار می‌برد؛ برای بیان جایگاهی میان «کل‌گرایی تمامیت‌ساز، از آن دست که به هگل منسوب می‌شود» و «تکثری منفصل بدان‌گونه که در تفکر ساختارشکن و در پلورالیسم ویتگنشتاینی می‌یابیم» (Desmond, 1992: 6).

براساس نقد دسموند، با اینکه دیالکتیک، تفکر تقلیل‌گرا^۳ و همچنین تفکر دوگانه‌انگار^۴ را نقد و از آنها عبور می‌کند خود موجب فروکاستن هر گونه وساطتی به "وساطت به اتکای خود" یا خودمیانجی‌گری است؛ چنین تقلیلی می‌تواند به فرودستی "دیگری" در برابر اولویت "خود" منجر شود. بنابراین "متاکسولوژی" با تأکید بر وساطت مضاعف^۵ می‌کوشد مانع انحلال یا فرودستی "غیریت" شود (Ibid: 7).

اگرچه بحث مذکور در ابتدا یک بعدی و بدون توجه جدی به همه تضمینات دیالکتیک به نظر می‌رسد و در ضمن آشکارا به موضوع رهایی نمی‌پردازد، در جایی که دسموند وارد بحث اندیشه‌ورزی پس از هگل و تاریخی‌گری مدرن و پسامدرن و جنبه‌های ایدئولوژیک آن می‌شود، ابعاد دیگر این نقد و به‌ویژه پیوند آن با موضوع "رهایی" بیشتر رخ می‌نماید. او بر آن است که عقیده به رهایی و تحقق آزادی جهانی در دولت کمونیستی (فرجام‌شناسی ماتریالیسم تاریخی) متکی بر ضرورت دیالکتیکی است که خود این ضرورت از انحلال طبیعت در تاریخ ناشی می‌شود؛ به‌علاوه، اساساً پیشرفت تک‌خطی تاریخ تا نایل شدن به غایت مطلق، چنانکه وی در مارکسیسم می‌بیند، مستلزم نفی "دیگری" است (Ibid: 24-34). دسموند چنین نگرشی به تاریخ را پیرو بحث "تاریخ جهانی" هگل می‌داند که در آن، آزادی جهانشمول، محصول ضروری فرایند دیالکتیکی پیشرفت تاریخ است. او می‌گوید: «فرایند تاریخی به‌طور دیالکتیکی غیریت را از بین می‌برد» (Ibid: 69). مطابق نقد وی، برخلاف دیالکتیک هگلی که همواره رو به سوی متحد ساختن دو چیز دارد و هرگونه غیریت میان دو چیز را رابطه‌ای تضادآمیز تلقی

1. Metaxology

۲. دسموند توضیح می‌دهد که این اصطلاح را از ترکیب دو واژه یونانی "metaxu" به معنای میان (between) و میانه/حد وسط (middle)، و "logos" - که آن را به معنای سخن (speech) و گفتار (discourse) می‌آورد - ساخته است. به این معنا، "متاکسولوژی" سخن از میانه گفتن است.

3. reductionist

4. dualistic

5. double mediation

می‌کند که باید بر آن چیره شد، متاکسولوژی بیانگر "با هم بودن"^۱ با تأکید بر تقلیل‌ناپذیری "دیگری" است (Ibid: 7,75).

از آنجا که دسموند بحث ضرورت دیالکتیکی در پیشرفت تاریخ را به کمال‌گرایی غایت‌باور، تمامیت‌خواهی و اقدامات کسانی چون هیتلر و استالین برای عقلانی‌سازی و رسیدن به کمال مطلوب در آینده جهان پیوند می‌دهد (Ibid: 220)، می‌شود نتیجه گرفت که نقد و فراروی از دیالکتیک به متاکسولوژی، در نگاه او، با جلوگیری از سرکوب و انحلال "دیگری" و نفی عقلانی‌سازی غایت‌باور مبتنی بر ضرورت تاریخی، ذاتاً بر بحث‌رهایی مؤثر است.

رهایی و ضرورت فراروی از دیالکتیک

در نمونه‌هایی که ذکر شد، کوشش‌های مفیدی صورت گرفته است که اگرچه می‌توانند بخشی از جهت‌گیری لازم برای فراروی از دیالکتیک در بحث‌رهایی را نشان دهند، هیچ‌یک از آنها نتوانسته ضمن غلبه بر ناکارآمدی دیالکتیک منفی، از گرفتاری‌های ناشی از تضمینات فلسفی دیالکتیک سنتی مصون بماند. بخشی از این ناتوانی به دلیل کاستی در نقد دیالکتیک، و پاره‌ای نیز مربوط به ضعف وجه ایجابی این نظریات در فراروی مؤثر از دیالکتیک است.

مرلوپونتی در هیچ‌یک از آثارش آن‌گونه که باید، دیالکتیک را نقد نکرده است. مواجهه او با دیالکتیک در کتاب‌هایی چون *ساختار رفتار*^۲ و *پدیدارشناسی ادراک*^۳ بیشتر به‌طور تلویحی صورت گرفته و در *ماجرای دیالکتیک*^۴ فقط در پسگفتار توضیحاتی درباره دیالکتیک داده، درحالی‌که اساساً هایدگر دیالکتیک به‌عنوان دیالکتیکی طرح شده که نقطه آغاز آن نقد خود است. مرلوپونتی توضیح مستدلی برای اینکه چگونه می‌شود ضمن پذیرش پیشرفت تاریخی، از عناصر وابسته به آن مانند "ضرورت"، "خطی شدن" و "غایت‌باوری" فاصله گرفت نیز ارائه نداده است. همچنین، اظهارات او درباره "گشودگی" و چندمرکزی شدن هم بیش‌ازحد تلویحی است و برای ایجاد برداشتی که با دیالکتیک سنتی تمایز بنیادین داشته باشد توانایی لازم را ندارد (Taminiaux, 1985: 171).

داسل نیز توجه کافی به نقد فلسفی دیالکتیک ندارد و از پیوستگی بعد هستی‌شناختی و روش‌شناختی دیالکتیک سنتی، که آدورنو با ژرف‌اندیشی آن را نقد کرده بود، ساده می‌گذرد. او با متکی ساختن "خارجیت" - در جایگاه محور آنالکتیک - بر آزادی انسان، به مشکلات بحث

-
1. togetherness
 2. The Structure of Behavior
 3. Phenomenology of Perception
 4. Adventures of the Dialectic

آزادی در اگزیستانسیالیسم سارتر برمی خورد و با قرار دادن نقطه عزیمت آنالکتیک در انتخاب اخلاقی، به محدودیت‌هایی بازمی‌گردد که به واسطه نقدهای ساختارگرا آشکار شده بود.

در نقد نظریه دسموند نیز باید گفت که اگرچه او به درستی به مشکلات تقابل حدین در دیالکتیک و *Aufhebung* هگل توجه کرده، اولاً از "دیگری" نوعی "همانی" انتزاعی ساخته است که به هر صورت باید غیریت آن حفظ شود و ثانیاً، متاکسولوژی با تقلیل دیالکتیک به شناخت وضعیت حد وسط، نمی‌تواند بدیل مناسبی برای توضیح پیچیدگی‌هایی باشد که دیالکتیک هم در پاسخگویی به آنها کفایت لازم را نداشت. بر این اساس می‌توان گفت با وجود چنین تنگناهایی در نظریه انتقادی، فراروی از دیالکتیک در بحث رهایی، ضروری است؛ زیرا درحالی‌که نیاز به نظریه‌هایی با سوبه مثبت، که پویایی تفکر دیالکتیکی را برای رها شدن از وضعیت پیچیده سلطه‌آمیز کنونی حفظ کند، کاملاً محسوس است، کوشش برای اجتناب از این دیالکتیک الزامی به نظر می‌رسد. اندیشه‌ورزی متفکرانی چون مرلوپوتی، داسل و دسموند در طرح مباحثی همچون هایپر دیالکتیک، آنالکتیک و متاکسولوژی، در همین جهت صورت گرفته؛ اما به نظر می‌رسد در هر یک از این کوشش‌های نظری جنبه‌هایی از آنچه برای فراروی از دیالکتیک در بحث رهایی لازم است نادیده گرفته شده. فقدان زیربنای مناسب، که از کم‌توجهی به اهمیت نقد عمیق و تبارشناسانه دیالکتیک ناشی شده، زمینه فروکاستن پیچیدگی‌های بحث به وجوهی از آن را فراهم آورده است. به علاوه، این کاستی موجب شده که عناصر متعارضی مانند باور به پیشرفت تاریخی که متضمن ضرورت است با گشودگی بر تجربه که احتمال و تصادف را دربردارد، در برخی از نظریه‌های یادشده جمع شود.

از آنچه گفته شد می‌شود نتیجه گرفت که برای دستیابی به نظریه‌های راهگشاتر در بحث رهایی، نیاز به فراروی‌های مؤثرتری وجود دارد که بتواند موارد زیر را تأمین کند:

- نقد چندجانبه دیالکتیک، که با بررسی دقیق پیشینه، تضمینات فلسفی آن را آشکار کند؛
- کوشش برای حل مشکلات ناشی از تضمینات فلسفی دیالکتیک سنتی و بی‌کفایتی دیالکتیک منفی؛
- حفظ دستاوردهای تفکر دیالکتیکی، مانند وساطت در شناخت، غلبه بر دوگانگی عین-ذهن، عمل-نظر، ارزش-واقعیت و رفع توهم ایستایی وضعیت بالفعل؛
- توضیح آن بخش از پیچیدگی‌های زندگی اجتماعی که دیالکتیک به قدر کافی از عهده آن بر نمی‌آید؛
- توضیح نسبت نگرش حاصل از فراروی با بحث رهایی و نشان دادن امکانات برآمده از این نسبت.

نتیجه

دیالکتیک که عناصر دیرپایی از سنت متافیزیکی، از یونان باستان و به‌ویژه عصر افلاطون تا اروپای مدرن را در بردارد، تضمینات خود را وارد بحث‌های کرده است. ادعای دستیابی به حقیقت مطلق، نوعی غایت‌باوری خاص، تک‌خطی شدن تحول تاریخی از طریق ضرورت منطقی و محدود شدن در تقابل‌های دوتایی مبتنی بر مفاهیم متصلب، از جمله تضمیناتی است که در نظریه‌های معطوف به رهایی در این سنت فکری کم‌وبیش تنیده شده است. این سرایت و بازتولید عناصر سنت متافیزیکی نه تنها نظریه‌ها را به بن‌بست کشانده، بلکه تا حدودی به شکل‌گیری جریان‌ها و حتی نظام‌های سیاسی بسته و تمامیت‌طلب یاری رسانده است. این موضوع، در چند دهه اخیر، اندیشمندان را به نقد دیالکتیک سنت فکری هگل واداشته است. این نقدها در عین حفظ دغدغه رهایی، در نهایت راه را به سوی فراروی از دیالکتیک گشوده‌اند.

منابع و مأخذ

الف) فارسی

۱. رنو، تئودور و هورکهایمر، ماکس (۱۳۸۴). دیالکتیک روشنگری، ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان، چ دوم، تهران: گام نو.
۲. تیس، والتر ترنس (۱۳۸۱). فلسفه هگل، ترجمه حمید عنایت، چ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. بریه، حسین (۱۳۸۱). تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، ج ۱، چ چهارم، تهران: نی.
۴. پیوزی، مایکل (۱۳۷۹). یورگن هابرماس، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس.
۵. تیلور، چارلز (۱۳۸۲). هگل و جامعه مدرن، ترجمه منوچهر حقیقی راد، چ دوم، تهران: مرکز.
۶. دالمایر، فرد (۱۳۸۷). سیاست مدن و عمل، ترجمه مصطفی یونسی، آبادان: پرسش.
۷. زنوی، میلان (۱۳۸۱). هگل جوان در تکاپوی دیالکتیک نظری، ترجمه محمود عبادیان، تهران: آگه.
۸. کالینیکوس، الکس (۱۳۸۴). مارکسیسم و فلسفه، ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران: نشر دیگر.
۹. کولاکوفسکی، لشک (۱۳۸۴). جریان‌های اصلی در مارکسیسم، ج ۱، ترجمه عباس میلانی، تهران: آگه.
۱۰. گورویچ، ژرژ (۱۳۵۱). دیالکتیک یا سیر جدالی و جامعه‌شناسی، ترجمه حسن حبیبی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۱. لوکاج، جورج (۱۳۷۸). تاریخ و آگاهی طبقاتی، ترجمه محمدجعفر پوینده، چ دوم، تهران: تجربه.
۱۲. لوکاج، گئورگ (۱۳۸۲). هگل جوان: پژوهشی در رابطه دیالکتیک و اقتصاد، ترجمه محسن حکیمی، چ دوم، تهران: مرکز.
۱۳. مارکس، کارل (۱۳۸۱). درباره مسئله یهود و گامی در نقد فلسفه حق هگل، ترجمه مرتضی محیط، تهران: اختران.
۱۴. مارکس، کارل (۱۳۸۳). سرمایه، ترجمه ایرج اسکندری، تهران: فردوس.
۱۵. مجتهدی، کریم (۱۳۷۰). درباره هگل و فلسفه او، چ اول، تهران: امیرکبیر.
۱۶. هولاب، رابرت (۱۳۷۵). یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.

ب) خارجی

17. Adorno, Theodor (1973), *Negative Dialectics*, trans. E.B. Ashton, New York: Continuum
18. Adorno, Theodor (2000), *Metaphysics: Concept and Problems*, trans. Edmund Jephcott, Cambridge: Polity Press
19. Bronner, Stephan Eric (2002), *Of Critical Theory and Its Theorists*, New York: Routledge

20. Dallmayr, Fred (1981a), *Beyond Dogma and Despair: Toward a Critical Phenomenology of Politics*, University of Notre Dame
21. Dallmayr, Fred (1981b), *Twilight of Subjectivity*, University of Massachusetts
22. Desmond, William (1992), *Beyond Hegel and Dialectic*, University of New York
23. Dews, Peter (1999), ed. *Habermas: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell
24. Dussel, Enrique (1985), *Philosophy of Liberation*, New York: Obris Books
25. Gadamer, Hans Georg (1976), *Hegel's Dialectic*, trans. Christopher Smith, Yale University Press
26. Habermas, Jurgen (1987), *The Philosophical Discourse of Modernity*, MIT Press
27. Held, David (1980), *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habermas*, University of California Press
28. Houlgate, Stephen (2005), *An Introduction to Hegel: Freedom, Truth and History*, Oxford: Blackwell
29. Ingram, David (1990), *Critical Theory and Philosophy*, New York: Paragon House
30. Inwood, Michael (1992), *A Hegel Dictionary*, Oxford: Blackwell
31. Jameson, Fredric (1990), *Late Marxism*, London: Verso
32. Jay, Martin (1973), *The Dialectical Imagination*, University of California
33. McCarthy, Thomas (1996), *The Critical Theory of Jurgen Habermas*, MIT Press
34. McMyler, Peter (1994), *Alasdair MacIntyre: Critic of Modernity*, New York: Routledge
35. McTaggart, John (1990), *A Commentary On Hegel's Logic*, Bristol: Thoemmes
36. Merleau-Ponty, Maurice (1973), *Adventures of the Dialectic*, trans. Joseph Bien, Northwestern University
37. Sayers, Sean (1985), *Reality and Reason: Dialectic and the Theory of Knowledge*, Oxford: Basil Blackwell
38. Sherratt, Yvonne (2002), *Adorno's Positive Dialectic*, Cambridge University Press
39. Spurling, Laurie (1977), *Phenomenology and the Social World*, London: Routledge & Kegan Paul
40. Taminioux, Jacques (1985), *Dialectic and Difference*, ed and trans. James Decker and Robert Crease, Atlantic Highlands: Humanities Press International
41. Taylor, Charles (1975), *Hegel*, Cambridge University Press
42. White, Stephan K (1995), *The Cambridge Companion to Habermas*, Cambridge University Press
43. Williams, Howard (1989), *Hegel, Heraclitus and Marx's Dialectic*, Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf