

در حدود بیست سال اخیر، رنالیسم انتقادی – که پیکره آموزه های فلسفی و استدلالهای آن توسط روی باسکار توسعه یافته – چون مرکز جمعی برای نظریه پردازان رادیکال در جهان انگلیسی زبان که در آرزوی فرار از تجربه باوری بدون سقوط در زندان پست مدرنیسم اند، خدمت کرده است. با تمرکز بر اثر مهم باسکار در دهه ۱۹۹۰، دیالکتیک، که تلاشی بلند پروازانه و چشمگیر در گسترش ایده های متاخر او است، به دنبال ارائه یک ارزیابی از دستاوردهای او و نسبت هایش با نظریه انتقادی هستیم.<sup>۲</sup>

### معرفت شناسی رنالیستی

پروژه باسکار در کتاب مهم اولش، *نظریه رنالیستی درباره علوم* (۱۹۷۵)<sup>۳</sup> سر برآورد و به طور کامل شکل گرفت. این اثر شکل یک مداخله در مباحثه میان فیلسوفان انگلیسی علم را داشت. سلطه الگوهای تجربه باورانه علم، در شکلی که توسط حلقه وین و پیروانش تعریف شده بود، در نیمه آخر دهه ۱۹۶۰ تحت فشار انتقادی روز افزون بود. تاثیرگذارترین مشاجرات بر مسئله انقلاب علمی تمرکز داشت: علی رغم تمایزاتشان، کوهن، لاکتوش و فایرآبند توافق داشتند که جابجایی نظام مند یک پیکره مفهومی نظری با دیگری نمی تواند در راستای خطوط تجربی تفسیر شود. اما یک مجادله مهم پیرامون مفاهیم علیت و قوانین علمی که در تجربه باوران مشترک است، گسترش می یافت. این مجادلات در امتداد نتایج تقلیل هیومی علیت به تداعی های پیوسته<sup>۴</sup> قرار داشتند: "ما هیچ مفهوم دیگری از علت و معلول نداریم مگر آنجا که درباره ابژه های معین باشد، ابژه های معینی که همیشه به هم متصل اند، و در تمام نمونه های قبلی بنیادی تفکیک ناپذیر داشته اند."<sup>۵</sup> تحلیل‌های بسیار تاثیرگذار از علیت توسعه یافت، برای نمونه، توسط دونالد دیویدسون، فیلسوفی که کارش، از دیگر جنبه ها، از تجربه باوری دور شد، با علیت به سان مناسبات میان رخدادها برخورد می کرد.

این ادعای دیدگاه مرکزی چشم انداز هیومی که علیت شامل هیچ نسبت ضروری میان رخدادها نمی شود، بلکه فقط وابسته به این واقعیت است که رخدادهایی از یک نوع "همیشه با رخدادهایی از نوع دوم متصل است، در دهه های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ تحت بیشترین حمله قرار گرفت. بدینسان رام هری استاد راهنمای دکتری باسکار استدلال کرد که "قاعده نظری" هیومی از دادن یک شرح بسنده درباره سرشت قوانین علمی ناتوان بوده است. تداعی پیوسته قابل مشاهده در گذشته می تواند نتیجه تصادفی محض باشد. قوانین علمی تنها می توانند به کلیتی واقعی دست یابد که در آن وضعیت قوانین اش به کلیت واقعی وابسته است، اگر این قوانین پیوندی را وضع کنند حاصل برخی "ضرورت‌های طبیعی" است. در بسط ایده های لاک، هری در جستجوی قراردادن این ضرورت در قدرتهای ذاتی درون سرشت ابژه های مادی بود که جهان طبیعت را شکل می دادند. تبیین علی ضرورتا متضمن حمل کردن برخی "استعدادهای مادی" به چیز یا چیزها است

---

<sup>۱</sup>Critical Companion to Contemporary Marxism/Edited by Jacques Bidet and Stathis Kouvelakis/ Roy Bhaskar's Dialectic:Critical Realism and Beyond / Alex Callinicos/p : 567-585

<sup>۲</sup> Bhaskar 1993. تمام نقل قولها در این متن از همین کتاب است. اندرو کالیر یک مقدمه قابل توجه برای نوشتارهای اولیه باسکار نوشته: Collier, 1994, به همراه طرح قابل استفاده ای از زندگی نامه (pp. 262-3). نسخه اولیه متن حاضر در زبان فرانسه و در (1994), *Actuel Marx*, 16 چاپ رسیده بود و در زبان انگلیسی هم در University of York, Department of Politics Working Paper No. 7. از مارک اونس برای تمام کمک هایش متشکرم.

<sup>۳</sup>A Realist Theory of Science

<sup>۴</sup>constant conjunction

<sup>۵</sup> Hume 1970, p. 141.

که موجب تاثیرات معینی می شوند. این تبیین شرح نمی دهد خوایی که توسط تریاک ایجاد شده به خاطر ماهیت تسلی بخش آن است، چرا که قدرتهای علی حمل شده یک فرض پسینی صورتبندی شده بر مبنای تحقیقات تجربی درون " جوهر واقعی " ابژه هستند.<sup>۶</sup>

به طور کلی، این تحلیلها از قدرتهای علی به این معنی است که طبیعت ساختاری دارد که الزاما در سطح تجربه ظاهر نمی شود. از این رو اندرو کالیر بسط استدلالهای هری توسط باسکار را " رئالیسم عمیق<sup>۷</sup> می خواند.<sup>۸</sup> احتمالا گام تعیین کننده ای که او را به فراسوی هری برد، تمیز میان نظامهای باز و بسته بود. او می گوید، جهان حاوی " سازوکارهای مولدی<sup>۹</sup> است - ساختارهایی که ثبت رخدادهای در سیالیت تجربه انسان را تولید می کند. با این که سازوکارها متکثرند، با یکدیگر تعامل و برهم کنشی دارند. این مداخله در دیگر سازوکارها به این معنا است که، به صورت کلی، هیچ سازوکاری وقتی بر مبنای خودش باشد اثری ندارد. شرح قانونی که قدرتهای علی را به چیزها حمل می کند متضمن ادعایی درباره عاملیت سازوکار مولد است تنها اگر، این سازوکار از دست نخوردگی خارج شده باشد. بنابراین قوانین علمی به سان گرایشاتی در جهان شناسایی می شوند. از آنجایی که کارکرد سازوکارها همیشه در هم ریخته است، این گرایشات معمولا تحقق نیافته است؛ با وجود این، مداخلات متقابل سازوکارها تاثیر گذارند - در شکل رخدادهای - به طوری که تحقیقات علمی می توانند گرایشات ذاتی خود را دنبال کنند. پس جهان یک نظام باز است، که در آن قوانین علی مرحله ای جدا از زمینه های رخدادهای و تجربیات هستند. برای مداخله انسان در طبیعت، نوعا در شکلی از آزمایش گری علمی، معمولا ضروری است که شرایط تحت آن سازوکار ویژه ای که می تواند دست نخورده عمل کند جداسازی شود. دیگر مسیر مشخص کردن این نوع وضعیت مصنوعی، نظام بسته خواندن آن است به عبارت دیگر یک موقعیت " که در آن تداعی پیوسته واقع شده است ". بدین ترتیب تداعی پیوسته رخدادهای آن طور که هیوم گرایان ادعا می کنند، جنبه تجربه مشترکی هستند که مبنایی برای قاعده مندی ارائه می دهند که در آن ( به باور آنها ) قوانین علمی از خارج کردن استثناها از روند معمولی طبیعت ساخته شده اند، در نتیجه از خود عمل انسانی ناشی می شوند:

در جهان بدون تجربه ای نمی تواند باشد و اندک است، اگر تداعی پیوسته وجود داشته باشد، به این معنا است که آنها باید قوانین علی هیومی را تجربه کنند. هم تجربیات و هم تغییرناپذیرها ( تداعی پیوسته رخدادهای ) به طور کلی وابسته به فعالیت انسانی است. اما قوانین علیت اینگونه عمل نمی کند. پس در جهان بدون انسان قوانین علیت که علم حالا به عنوان یک حقیقت کشف کرده است، به حکم فرمایی ادامه می دهند، اگرچه در اینجا توالی های رخدادهای اندک است و هیچ تجربه ای که با آنها در تناظر باشد وجود ندارد. بنابراین، می توانیم مشاهده اینکه چگونه هستی شناسی تجربه باور در واقع به انسان شناسی پنهان وابسته است را آغاز کنیم.<sup>۱۰</sup>

بنابراین به خوبی روشن می شود که چرا باسکار نظریه اش را رئالیستی می خواند. جهان توسط کشف علمی قوانین علیت که " ساختار چند گانه ی مستقل از انسان است " آشکار می شود. هر معرفت شناسی که در جستجوی دادن شرحی فلسفی از سرشت این فرایند اکتشاف است، می بایست هستی شناسی را در معنای " پاسخی کلی به پرسش جهان باید چگونه باشد تا برای علم ممکن شود " مفروض بگیرد. تجربه باوری و ایدئالیسم به طور یکسان این تقدم هستی شناسی بر معرفت شناسی را انکار کرده اند. بنابراین آنها مقرر " مغلطه معرفتی " هستند، که یعنی، آنها فرض گرفتند که " گزاره های درباره هستی می تواند بر حسب گزاره های درباره شناخت تحلیل شود یا به آن تقلیل داده شود ". در مقابل، باسکار میان ابعاد انتقال پذیر و انتقال ناپذیر<sup>۱۱</sup> علم تمایزی قاطع ترسیم می کند. اولی " نظریات و حقایق، پارادایمها و الگوها، روشها و تکنیکهای پژوهش در دسترس مکاتب و کارورزان علمی خاص که از پیش تثبیت شده اند را دربر می گیرد "؛ اما " موضوعات انتقال ناپذیر دانش ... چیزها و ساختارهای واقعی هستند، سازوکارها و فرایندها، رخدادهای و امکان پذیری های جهان: و در بیشتر بخش ها مطلقا از ما مستقل اند."<sup>۱۲</sup>

<sup>۶</sup> برای نمونه نگاه کنید به جستاری در باب فهم بشر، جان لاک، *Locke, An Essay Concerning Human Understanding*, III.vi.a.

<sup>۷</sup> depth realism

<sup>۸</sup> Collier 1994, pp. 5-6.

<sup>۹</sup> generative mechanisms

<sup>۱۰</sup> Bhaskar 1978, pp. 33, 34, 35.

<sup>۱۱</sup> the transitive and intransitive

<sup>۱۲</sup> Bhaskar 1978, pp. 21-2, 28-9, 36, 44.

رنالیسم باسکار بر این دلالت می کند که بعد انتقال ناپذیر علم نسبت به بعد انتقال پذیر آن تقدم هستی شناختی دارد. با این حال او در جستجوی تصدیق این وضعیت از طریق تحلیلهای کنش انسان، و به ویژه آزمایشگری علمی است. این تحلیلهای بر داعیه ای که پیشتر با آن مواجه شدیم متمرکز است، یعنی آزمایش عبارت است از مداخله انسان در روند طبیعت به طوری که امکان تداعی پیوسته از رخدادهایی ساخته شود که سازوکارهایش از طریق نظریه های علمی تصدیق می شوند اگر این نظریات علمی حاصل کنار گذاشتن دست نخوردگی همراه با آن باشند. در ادامه آن نه تنها خطابودن شرح هیومی از علیت معلوم می شود - همانطور که باسکار انجام می دهد، در اینجا باید یک " تمایز هستی شناختی " میان " قوانین علیت " و " توالی رخدادها " وجود داشته باشد، بلکه از طریق نظریات به درستی تصدیق شده، سازوکارهایی مشخص می شود که حتی در جایی که عمل انسانی در بستن نظام کنشی انجام نمی دهد، عمل می کنند:

به طور خلاصه، قابلیت فهم کنش ورزی آزمایشی از پیش فرض می کند که یک تداعی پیوسته تنها به اندازه ای که شرطی کافی برای قانون علیت باشد ضروری است. و این یعنی که قوانین علیت در مسیر متداول خودشان تحت شرایطی، که به عنوان شرایط " باز " مشخص می شوند، عمل می کنند و در اینجا هیچ تداعی پیوسته یا توالی منظم از رخدادها در دسترس نیست.<sup>۱۳</sup>

در عین حال این مسئله، یک داعیه هستی شناختی را طرح می کند، یعنی، تا آنجا که علم در تصدیق قوانین علیت موفق است، بعد انتقال ناپذیری است شکل دهنده به سازوکارهایی تقلیل ناپذیر به رخدادها به طوری که آنها به تولید رخدادها یاری رسانده و در تجربه با آنها روبرو می شویم. و این پیش فرض، به نوبه خود، امکان جهان بدون-انسان را در خود دارد، به تعبیر دیگر، سازوکارهای علیت بدون تجربه ها و نامتغیرها. این تحلیلهای از یک فعالیت انسانی که از قرار بر شرح جزئی از جهان دلالت دارد، کنشی که به صورت متناقضی استقلالش از جهان تمامی فعالیتهای انسانی را برجسته می کند. باسکار موقعیت خود را در این بخش " رنالیسم استعلایی " می خواند چرا که او میان این استدلال و استدلال استعلایی کانت که در تثبیت عینیت مقولات فهم در نقد عقل محض بکاررفته شباهت می بیند. بعلاوه، هرچند او با کانت در بحث از وجود مستقل جهان اختلاف دارد، اما در دسترس پذیری آن برای معرفت انسان، با او در طرح کردن شناخت به عنوان " یک ساختار درعوض سطح " موافق است. و در اینجا شاید همچنین احساس شود که باسکار موقعیتی را که از تجربه باوری و ایدئالیسم افراطی اجتناب دارد، توسعه می دهد، درست مثل کانت که در جستجوی فرار از انتخاب میان هیوم و لایپ نیتس بود. بنابراین، برای رنالیسم استعلایی " علم یک پدیدار فرعی از طبیعت نیست، همانطور که طبیعت ساخته انسان نیست."<sup>۱۴</sup>

بنا به نظر باسکار، یکی از جنبه های انتقادی مفروض گرفته شده توسط علم از جهان، لایه بندی<sup>۱۵</sup> کردن آن است. عملکرد و رفتار یک سازوکار خاص به صورت کلی توسط مسلم انگاشتن وجود سازوکاری دیگری که تحت " نظمی پایین تر " عمل می کند، سطحی بسیار بنیادین تر از هستی، شرح داده می شود. این سازوکارها صورت لایه است. لایه به طور کلی دارای ویژگی ظهوری است. یعنی، در حالی که هر یک از لایه ها در عملکرد سازوکارها در نظمی پایین تر ریشه دارد، نمی تواند به آن تقلیل داده شود. هر لایه دارای قدرت علی است که تنها می تواند توسط نظریه های ویژه مربوط به آن تبیین شود.<sup>۱۶</sup> این تحلیلهای فقط در خدمت جلوگیری از تقلیل نظمی بالاتر از علم به نظم پایین تر از آن، مثل تقلیل بیولوژی به فیزیک، نیستند بلکه به بنیاد نهادن تلاش باسکار در تسخیر خاصگی دانش انسانی، بخصوص توسعه آن در کتاب امکان پذیری طبیعت گرایی ( ۱۹۷۹)<sup>۱۷</sup> یاری می رساند. همانطور که در عنوان کتاب طرح شده، او به تعریف کردن " یک وحدت جوهری روشی میان امر طبیعی و علوم انسانی " علاقه مند است. طبیعت گرایی از پی روش شناسی فردگرایانه کاذب می آید. " جامعه هم وضعیت همیشه حاضر ( علت مادی ) و هم تداوم بازتولید محصول عاملیت انسانی است. " بنابراین ساختار اجتماعی نمی تواند به پیامدهای محض عمل انسانی تقلیل یابد؛ برعکس، این اعمال ساختارها را مفروض دارند، و کندوکاو علمی به منظور جداسازی عملکردهای دومی ضرورت دارد. با وجود این، شباهت میان طبیعت و دانش انسان کامل نیست:

<sup>۱۳</sup>Bhaskar 1978, p. 33.

<sup>۱۴</sup> Bhaskar 1978, pp. 25, 35.

<sup>۱۵</sup> stratified

<sup>۱۶</sup> See Collier 1994, Chapter 4.

<sup>۱۷</sup> The Possibility of Naturalism

جامعه ... یک مفصلبندی از مجموع گرایشات و نیروها است که ، بر خلاف طبیعت ، تنها تا زمانی وجود دارد که آنها ( یا درنهایت برخی از آنها ) عمل می کنند ؛ در آخرین سرمشق توسط کنش بین المللی انسان عملی می شوند ؛ و ضرورتاً متغیر ثابت زمان- مکان نیستند .

فاصله هستی شناختی میان سازوکارهای مولد و رخدادها وجود دارد ، بنابراین تولید آنها تنها تا اندازه ای در جهان انسانی حاضر است ، پس جامعه " ساختاری غیرقابل فروکاست به آن است ، اما تنها در اثراش حاضر است . " در نتیجه دانشمندان علوم اجتماعی نمی توانند از طریق آزمایش گری ، نظامی بسته خلق کنند که در آن تعاریفشان را بیازمایند . بدین سان علوم انسانی به صورت رادیکالی پیشبینی ناپذیر است . علاوه بر این ، از آنجایی که ساختارهای اجتماعی به عملکرد جهانی انسان وابسته است ، پژوهش هایشان بعد تقلیل ناپذیر تفسیری است که شامل کشف دلایل کنش های فردی می شود .<sup>۱۸</sup>

بیشتر محتوای فلسفه علوم اجتماعی باسکار ابداع تازه ای ندارد . برای مثال ، در اینجا میان مفهوم " دوگانگی ساختار " او ، که به طور هم زمان به سان شرط و محصول کرد و کار نقش بازی می کند ، و شرح " دوگانگی ساختار و کنش " آنتونی گیدنز ، که در همان زمان به صورت مستقلی بسط داده شد ، نزدیکی بسیار وجود دارد .<sup>۱۹</sup> با وجود این نسخه باسکار به واسطه بحثهای قدرتمند و شرح حقیقتاً اصیل از خود سرشت علم پیگیری شد . این اتفاق احتمالاً به دلیل این بود که رئالیسم انتقادی ( نامی که رئالیسم استعلایی باسکار و طبیعت گرایی انتقادی اش را ترکیب می کرد و به تدریج در علوم اجتماعی به دست آمد ) همچون یک گرایش روشنفکرانه در جهان انگلیسی زبان ظاهر شد . جذابیت این نظریه در حقیقت از ضد تجربه گرایی صریحش ناشی می شود – بیشتر نظریه رئالیستی از علم همانقدر که به انتقاد از معرفت شناسی تجربه گرا اختصاص دارد به شرح جایگزین باسکار می پردازد – در حالی که اکیدا بر عنینت گرایی و شناخت پذیری جهان در زمانه ای پای می فشارد که اشکال گوناگونی از شک گرایی در علوم اجتماعی در نتیجه تاثیرات کوهن و فایرآبند از یک سو و فوکو و دریدا از سوی دیگر جایگاه کسب کرده اند. رئالیسم انتقادی به ویژه در میان پژوهشگران جناح چپ در رشته های گوناگون مقبول واقع شد و امکان جلسات منظم کنفرانس درباره رئالیسم در علوم انسانی فراهم آورد ، و اخیراً ، توسط مرکز رئالیسم انتقادی باسکار کنفرانس هایی سازماندهی شد .

## انکسار<sup>۲۰</sup> دیالکتیک

از آغاز روشن بود که باسکار فیلسوفی چپ است . درونمایه هایی از نوشتارهای آلتوسر در نوشتارهای اولیه باسکار قابل ردیابی است . بدین ترتیب که شرح ابعاد انتقال پذیر و انتقال ناپذیر شباهت خانوادگی بسیار قوی به تمایز ترسیم شده در باز خوانی سرمایه میان ابژه تفکر و ابژه واقعی علم را در بر دارد .<sup>۲۱</sup> به همان ترتیب ، مفهوم باسکار از ساختار اجتماعی به مثابه تقلیل ناپذیر به اجتماع ، بلکه تنها حاضر در آثار اجتماعی ، مفهوم آلتوسر از علیت ساختاری را به یاد می آورد . همچنین باسکار آلتوسر را به عنوان " مارکسیست پیشرو موثر بر نظریه رئالیستی علم ، اعلام کرده و او را همچون " بهترین و مترقی ترین مارکسیست در فلسفه علم " توصیف می کند .<sup>۲۲</sup> در عین حال ، کتاب دیالکتیک ، برایش مجالی فراهم کرد تا موقعیت خود را بیشتر با توجه به سنت مارکسیستی تعریف کند .

در عین حال ، هدف باسکار در این کتاب به طور قابل توجهی بلند پروازانه است – غنی کردن دیالکتیک و عمق بخشیدن رئالیسم انتقادی<sup>۲۳</sup> ، بسط آن به درون " یک نظام انتقادی رئالیستی دیالکتیکی به طوری که موج دوم رئالیسم انتقادی را تشکیل دهد . " <sup>۲۴</sup> نقطه آغاز این توسعه رادیکال استدلالهای متاخر باسکار به نقد مارکس از هگل می رسید . این به معنای بازتولید ساده استدلالهای مارکس توسط باسکار

<sup>۱۸</sup> Bhaskar 1979, pp. 3, 43, 49, 50.

<sup>۱۹</sup> 43–44 Bhaskar 1979, pp. 43–44 می توان مقایسه ای جالب با گیدنز ترتیب داد Giddens:1976, and Giddens 1979

<sup>۲۰</sup> diffraction

<sup>۲۱</sup> برای بحث بر سر شباهت ها و تفاوت های مفهوم علم نزد باسکار و آلتوسر نگاه کنید به : Collier 1994, pp. 52–4.

<sup>۲۲</sup> Qu., Elliott 1987, p. 331 n. 6.

<sup>۲۳</sup> Bhaskar 1993, p. 2.

<sup>۲۴</sup> Bhaskar 1993, p. 301.

نبود. او نقش ویژه قانون نفی تضاد در هگل را برجسته می کرد، کنشی که همچون " یک هنجار مخفی مورد پذیرش هگل بود، تا آنجا که این ستیزه کردن سراسری را همچون سازوکاری می دید که نیروی دیالکتیکی او را در نهایت به سکونی کامل می رساند ". تضاد در دیالکتیک هگلی تنها برای نفی خودش آشکار می شد همچون دگرگونی متضادها:

از تضادهای مثبت به طور هم زمان حاضر و متحقق ... به درون زیر -تضادهای منفی که اکنون به طور هم زمان متحقق و غایب اند، اما همچون حضور منفی در مخزن متراکم حافظه حفظ می شوند و به سان خواننده دیالکتیکی آگاهی یا مسیر تاریخی به مرحله تازه ای از خرد نظرورز حرکت می کنند.

این تجربه ای است، که در پس نگری از ظهور و سقوط پیاپی تضادها، که تشکیل دهنده فرایند دیالکتیکی هگل است، توصیف می شود. بدین سان " دیالکتیک هگلی ... هرگز هم زمان دیالکتیکی و متضاد نیست. دیالکتیک ماتریالیستی اما این چنین است. " <sup>۲۵</sup> تضاد دیالکتیکی واقعی " از گونه ی تحلیل هایی است که توسط مارکس انجام می شد و شامل هم بودگی جنبه هایی از یک مطلق است که یکبار به طور ذاتی مرتبط است اما " به طور متقابل منحصر به فرد " می شود. <sup>۲۶</sup> انحلال آنها نیازمند مداخله کردوکار در حفظ " منفیت حفظ نشده مبنای " این تضادمندی مطلق است، <sup>۲۷</sup> و نه آنچنان که در هگل تنها وجود متقابلان " در پس نگری همچون لحظاتی از یک مطلق استعلایی باز توصیف می شود و بدین سان به " بازسازی تحلیلی " آنها منجر می گردد. <sup>۲۸</sup>

اهمیت نقد مارکس از هگل برای باسکار دوجنبه دارد. در جایگاه نخست، این نقد " انکسار ماتریالیستی دیالکتیک " را ارتقاء می دهد <sup>۲۹</sup>: نقد مارکس از فلسفه اینهمانی هگل اجازه می دهد تکثر دیالکتیکی پیکربندی ها، توپولوژی ها، چشم اندازها و درونه ها که برای شرح بی فایده می نمایند، به واسطه صورتبندی منفرد دربر گرفته شوند. <sup>۳۰</sup> این نقد باسکار را به جداسازی آنچه " چهار مرحله از رئالیسم انتقادی " می خواند راهنمایی می کند، اما احتمالاً این چهار مرحله به مثابه چهار بعد از این انکسار دیالکتیک، هر یک با مفهوم های متمایز، کاربردهای علمی و مسائل فلسفی خودش بهتر فهمیده می شوند. اولین از اینها ( 1M ) به طور کلی، قلمرو اصلی فلسفه علم باسکار است، که مفاهیم از قبیل " تمایز، تغییر، دگرشدگی " را شامل می شود، و لحظه تقلیل ناپذیر غیر اینهمانی را بازتاب می دهد که هگل در صدد محو کردن آن است. دومین مرحله ( 2E ) " لحظه بسته دیالکتیکی " است، از جمله شامل، " ایده نفی، منفیت، صیوروت، فرایند، تناهی، تضاد، توسعه، ...، فضا، زمانمندی، وساطت، عمل متقابل " که در علمی چون کیهان شناسی و " جغرافیای تاریخی انسان " بکار گرفته می شود. سومین مرحله ( 3L ) مربوط به " موضوعات کلیت یافته " است، مفاهیمی که نسبت میان درک نظرورزانه موجود انسانی از و مداخله عملی آن در جهان را توضیح می دهند. خود این مداخله موضوع بعد چهارم دیالکتیک متکثر باسکار است ( 4D )، آنجا که " ما بدنبال دست یازی به وحدت نظریه و عمل در عمل هستیم. " <sup>۳۱</sup> بنابراین " در آغازگاه این دیالکتیک نو، نا اینهمانی قرار دارد - در انتهایش، گشودگی، مطلق پایان ناپذیر "، گسستی یکسره از خود همانی روح هگلی. <sup>۳۲</sup>

این دیالکتیک تکثیر شده، با اینکه از مارکس آغاز می شود، باسکار را فراتر از او می برد. اکثر مواقع دور از مارکس، یا بسیار نزدیک به هگل. بدینسان، آخرین تاثیر برآمده از مارکس به سمت نفی اندیشه اخلاقی حرکت می کند که در خدمت " عرضه داشت بی تفاوت او ( و اکثریت مارکسیستهای بعدی ) به نیاز برای لحظه اتوپیاگرایی ایجابی انضمامی ویلیام موریس گونه به موازات تبیین منفی نقد مارکس از سرمایه داری است. <sup>۳۳</sup> در همین زمان، جدا شدن از مفهوم هگلی " رفع دیالکتیکی محافظت کننده " که لحظه های لغو شده از فرایند را درون کلیت نهایی جمع می کند به شکست مارکس ... در آشتی با ماده ... حاضر از گذشته ( و تا اندازه ای، از حقیقت خارجی ) منجر می

<sup>۲۵</sup> Bhaskar 1993, p. 62.

<sup>۲۶</sup> Bhaskar 1993, p. 58.

<sup>۲۷</sup> Bhaskar 1993, p. 61.

<sup>۲۸</sup> Bhaskar 1993, p. 62.

<sup>۲۹</sup> Bhaskar 1993, p. 98.

<sup>۳۰</sup> Bhaskar 1993, pp. 173-4.

<sup>۳۱</sup> Bhaskar 1993, pp. 8-9.

<sup>۳۲</sup> Bhaskar 1993, p. 3.

<sup>۳۳</sup> Bhaskar 1993, p. 345.

شود. " استالینیسیم در جستجوی ساختن سوسیالیسم در یک کشور، با نادیده گرفتن محدودیتهای مادی تحمیل شده توسط " وابستگی های درونی متقابل جهانی و حاضر از گذشته "، نسخه حداکثری از این شکست را بازنمایی کرد. بنابراین می توان " اعتبار این رویداد را به تفکر مارکسی داد اگر چه مارکس از این پیامد بسیار متنفر باشد " <sup>۳۴</sup>

با این حال باسکار در جنبه دوم وامدار مارکس باقی ماند. افشا سازی که مارکس جوان در نقدش از فلسفه حق هگل در " مشارکت ضمنی " میان ایدئالیسم نظرورزانه و تجربه باوری کلاسیک انجام داد، باسکار را در ترجیح بند نقد خودش از سنت فلسفی غرب از پارمندیس و افلاطون به بعد مجزئ ساخت. <sup>۳۵</sup> بیشتر دیالکتیک به آشکار سازی سه خطای متقابلا تقویت شده ای می پردازد که در اشکال مختلف، در سراسر این سنت جریان دارند، و مسئول خصیصه غیر واقع گرای آن هستند (به واسطه آنچه احتمالا باسکار به طور معمول ضد واقع گرایی یا ایدئالیسمی می خواند که وجود مستقل جهان از اندیشه را رد، اما شناخت پذیری آن به واسطه اندیشه را می پذیرد). نخست اینکه، تاکنون با " خطای شناختی " مواجه بودیم که از طریق طرح گزاره هایی در باره هستی به عنوان گزاره هایی درباره شناخت عامل تقلیل هستی شناسی به معرفت شناسی شده است. این کارکرد به طور محض زایش یک دلالت هستی شناختی، " تحقق گرایی " <sup>۳۶</sup>، را پنهان می کند که وجود جهان لایه بندی شده از سازوکارها را منکر است، و واقعیت را به امر تحقق یافته تقلیل می دهد، که یعنی به تجربه و رخدادها را در مواجهه با آن می نشاند. در نسبت نزدیک با این خطا دومین نکته قرار دارد، که از " یکنواختی هستی شناختی " <sup>۳۷</sup>، " یک ایجابیت محض، تکمله ای بر تحقق محض، مفهومی از واقعیت، شامل انکار هرگونه جایگاهی برای نفی، تولید می شود؛ این انکار موجب " پاک شدن مسئله وجودی امکان خاص و غیر فضایی شدن و زمان زدایی شدن (از شرح) هستی می شود. " <sup>۳۸</sup>

در نهایت، در اینجا " آنچه من " فشار نخستین <sup>۳۹</sup> " نامیده ام عمل می کند، حذف دوره میانی از نظریه علمی یا، بسیار مهمتر، حذف ابژه انتقال ناپذیر و همتای هستی شناختی اش، ضرورت طبیعی. " نه ایدئالیسم و نه تجربه باوری جایگاهی برای " نظریه انتقادی به صورت تجربی کنترل شده علمی " قائل نیستند، تجربه باوری آن را با " داده های طبیعی حسی-تجربی " جایگزین می کند و ایدئالیسم با " بکرزایی <sup>۴۰</sup> خود مولد فلسفی " <sup>۴۱</sup>.

## قدرت و میل <sup>۴۲</sup>

از آنجایی که ظاهرا خطاهای فلسفی شکل عام " سه گانه نامقدس ضد واقع گرایی " را به خود گرفته است، <sup>۴۳</sup> پرسشی طبیعی پیش می آید که آیا در این جا هیچ چیز مشترکی با انواع دیالکتیکی شرح داده شده توسط باسکار وجود دارد یا نه. در واقع یکبار می توان دو عنصر متحد را تشخیص داد، باردیگر می توان یکی را به دیگری بسط داد. مبنایی ترین مقوله دیالکتیکی " نفی واقعی " است، " تعیین واقعی غیاب یا نا هستی " <sup>۴۴</sup> با این حال، وجود چنین غیابی، وضعیت پایدار امور نیست، بلکه تکانه حذف کردن آن را فراهم می کند. بدین سان " دیالکتیک به تشخیص ایجابی و حذف تغییر شکل دهنده غیاب بستگی دارد. در واقع، دیالکتیک در ذاتش فقط همین فرایند غیاب شدن غیاب است <sup>۴۵</sup>. " <sup>۴۶</sup> نفی واقعی <sup>۴۷</sup> برای باسکار امتیاز یک وضعیت هستی شناختی را دارد. در مقابل آموزه یکنواختی هستی شناختی او

<sup>۳۴</sup>Bhaskar 1993, p. 350.

<sup>۳۵</sup> Bhaskar 1993, p. 88.

<sup>۳۶</sup> actualism

<sup>۳۷</sup> ontological monovalence

<sup>۳۸</sup>Bhaskar 1993, pp. 4-5, 7.

<sup>۳۹</sup>primal squeeze

<sup>۴۰</sup> parthenogetically

<sup>۴۱</sup>Bhaskar 1993, p. 90

<sup>۴۲</sup> desire

<sup>۴۳</sup> Bhaskar 1993, p. 111

<sup>۴۴</sup> Bhaskar 1993, p. 5.

<sup>۴۵</sup> *absenting absence*

<sup>۴۶</sup> Bhaskar 1993, p. 43.

<sup>۴۷</sup> real negation

اصرار می ورزد که " امر منفی تقدم هستی شناختی دارد " <sup>۴۸</sup> در اصل ، او در آغاز کتاب دیالکتیک به ما می گوید " ما از طریق زمان و از دریچه زمان هستیم ، دوست دارم خوانندگان امر مثبت را به سان یک ذره ببینند ، اما مهم است که ، این ذره را چون چینه هایی بر سطح دریای منفیت در نظر آورند " <sup>۴۹</sup>

پایین تر به استدلالی که باسکار برای پشتیبانی از این ادعا آماده می کند باز می گردم . اما این مسئله ابتدا آشکارا بی قاعده به نظر می رسد. اگر آن طور که باسکار ادعا می کند ، " نا-هستی شرط امکان هستی " <sup>۵۰</sup> است ، چرا در آن گرایشی به زدودن اش است ؟ اگر غیاب تقدم هستی شناختی نسبت به حضور دارد ، از چه رو به غیاب به محو خود تمایل دارد ؟ تنها پاسخی که او به این پرسش می دهد ، مشخصه جهان انسان بودن آن است . به طور کلی ، باسکار به دیالکتیک به سان عملکردی هم در طبیعت و هم در جامعه می نگرد . به واقع از یک منظر او می گوید که " هیچ چیز انسان ریختی درباره دیالکتیک طرح شده در اینجا وجود ندارد " <sup>۵۱</sup> این تبیین درست است پس همچنان می گوید " در اینجا یک دیالکتیک طبیعت جهانی ( در مقام بودن ) نمی تواند باشد ، در آنجا برخی مقولات دیالکتیکی مثل نفی خواهند بود ، حال آنکه دیگر مقولات مثل بازتابش ( تفکر) نیستند ، بلکه در آن اعمال می شوند " <sup>۵۲</sup> بنابراین معنای روشن تلقی کلی او این است که مقوله نفی دیالکتیک بر کل هستی اعمال می شود ، همانقدر بر هستی مادی که بر هستی انسان : به این ترتیب باسکار نظر مساعدی به تمسخر همیشگی قوانین سه گانه دیالکتیک توسط انگلس دارد . <sup>۵۳</sup>

با وجود این ، در همان زمان دیالکتیک " هسته سختی در اطراف خود ساخته " که باعث می شود " نتواند در یک جهان سراسر غیر آلی بکار بسته شود " . این هسته سخت " منطبق آزادی است " <sup>۵۴</sup> بن مایه و فرض اصلی استدلال باسکار در اینجا به نظر " تعریف دیالکتیک به مثابه غیاب کردن غیاب " <sup>۵۵</sup> است . فرض جزئی و فرعی تعیین مفهوم غیاب است : " هر نقص/بیماری می تواند چون محدودیت دیده شود و هر محدودیت چون غیاب آزادی " <sup>۵۶</sup> در ادامه این استدلال می آید که دیالکتیک شامل " غیاب کردن قابل توجه ترین محدودیت ها در تمایلات ، خواستها ، نیازها و علایق است . پیشگام ترین در میان این چنین محدودیتهایی از پی قدرت نسبتها خواهد آمد " <sup>۵۷</sup> از طریق قدرت نسبتها باسکار آن قدرتی را در نظر دارد که " در ساختارهای سلطه ، استثمار ، استیلا و نظارت بیان شده است " ، به عنوان متضاد با قدرت <sup>۱</sup> ، که به معنای " قابلیت دگرگون کننده تحلیلی به مفهوم عاملیت " <sup>۵۸</sup> است.

بنابراین دیالکتیک یک بعد اخلاقی-سیاسی بدست می آورد ، و باسکار انواع کلیت سازی هایی از استدلالهای بالا را پیش می کشد که هدفشان اجازه دادن به ما برای " رفتن از وحشت اولیه به رهایی بخشی عام انسانی " <sup>۵۹</sup> است ، یعنی ، از بیان امیال بسیار ابتدایی به قلمروی برای یک " جامعه سعادت مند " ، به بیانی دیگر ، " جامعه ای که به توسعه آزاد و شکوفایی یک و همه متمایل است ، و شکوفایی هر کس همچون شرط شکوفایی برای همه است " <sup>۶۰</sup>

دیالکتیک باسکاری همچنین یک مشخصه انسان شناختی حاصل می کند ، همچون " انگیختاری درونی که به صورت عام از منطق امیال ابتدایی ( فقدان ، نیاز ، خواست یا میل ) جریان می یابد . این انگیختار درونی خودش را وقتی نفوذ قدرت نسبتها متوقف می شود نمایان

<sup>۴۸</sup> Bhaskar 1993, p. 48

<sup>۴۹</sup> Bhaskar 1993, p. 5.

<sup>۵۰</sup> Bhaskar 1993, p. 47.

<sup>۵۱</sup> Bhaskar 1993, p. 304.

<sup>۵۲</sup> Bhaskar 1993, p. 338.

<sup>۵۳</sup> Bhaskar 1993, pp. 150–2.

<sup>۵۴</sup> Bhaskar 1993, pp. 373–4.

<sup>۵۵</sup> Bhaskar 1993, p. 173.

<sup>۵۶</sup> Bhaskar 1993, p. 182.

<sup>۵۷</sup> Bhaskar 1993, p. 175.

<sup>۵۸</sup> Bhaskar 1993, p. 60.

<sup>۵۹</sup> Bhaskar 1993, p. 180.

<sup>۶۰</sup> Bhaskar 1993, p. 264.

می کند.<sup>۶۱</sup> در اینجا این فرض حیاتی است که " غیاب به صورت پارادایمی شرط میل باشد " چرا که " میل یک غیاب را مفروض گرفته ، به عبارت دیگر ، در معنای برنتانویی ابژه مورد التفات ، مطلوب است ."<sup>۶۲</sup> البته این مفهومی آشنا از میل در هگلیمان چپ است ؛ جایگاه اصلی اش در دیالکتیک ارباب و بنده در پدیدار شناسی است یا دقیقتر در تفسیر کوژو از این دیالکتیک ، از آنجایی که لکان به درون روانکاوی انتقالش داد . چالش تمامی چنین انسان شناسی هایی تفسیر مهم ضد دیالکتیکی از میل ژیل دلوز و فلیکس گتاری است . تلقی لکانی از میل به مثابه منفیت ، به مثابه فقدان ، یکی از اصلی ترین اهداف کتاب آنتی ادیپ<sup>۶۳</sup> است ، در آنجا میل در عوض همچون ایجابیت و مولد مفهوم پردازی می شود . همچنین ، در کتاب هزار فلات<sup>۶۴</sup> ، آنها با همان مسئله ای مواجه می شوند که نسخه باسکار از دیالکتیک هم با آن رو به رو است . علی رغم مفهوم بسیار متفاوت آنها از میل ، دلوز و گوتاری از یک سو ، و باسکار از سوی دیگر ، میان میل و قدرت تقابلی وضع می کنند . برای دسته اول ، قلمرو زدایی رانه میل محدوده های هر سرهم بندی [عاملانه] داده شده ای را برهم می زند ؛ برای باسکار ، رانه دیالکتیکی – " غیاب محدودیتها در غیاب دردها – به صورت ضمنی بدوی ترین امیال است ."<sup>۶۵</sup> این موضع پرسش از مبانی خود قدرت-نسبتها<sup>۶۶</sup> را پیش می کشد : از چه رو این گرایش میل را محدود یا مانع می شود ؟ دلوز و گوتاری هیچ پاسخ مطلوبی به این پرسش نمی دهند . باسکار اصلا این مسئله را تشخیص نمی دهد . احتمالا به این دلیل چنین است که هیچ پاسخ کلی به این پرسش وجود ندارد . شاید " قدرت روابط<sup>۶۷</sup> " دلایل متنوعی دارند ، که برخی از آنها ویژگی تاریخی است . اما اگر این علت است ، به نظر می رسد مانند محدودیتی با اهمیت در نظریه ای قرار می گیرد که بلند پروازی کلانش بدیهی است .

### وسوسه های فلسفه استعلایی

این مشکلات از گونه مشابهی است که در هر کاری که همچون کتاب دیالکتیک ذکاوت و بلند پروازی از خود نمایش می دهد ، پیش می آیند . این مسائل تأثیری بر حاصلخیزی ایده های باسکار یا وسعت افق اش نمی گذارند . اما این کتاب یک ضعف بسیار غیر منتظره دارد و این ضعف بسیار جدی تر از آنی است که ابتدا به نظر می رسد . در بیانی صریح و بی پرده ، کتاب به طرز ناخوشایند و بدی نوشته شده است . نوواژه سازی ها و استفاده غیر متعارف از اصطلاحاتی آشنا تا آنجا گسترش می یابند که آنها از آنچه هستند گاهی به آستانه یک زبان شخصی می رسند . استدلالها توسط ظواهری که پرتکرار و پیچیده اند ترسیم می شوند و به جای اینکه آموزاننده باشند مبهم اند . و اکثرا نثر باسکار توسط آنچه به نظر شبیه نیاز مقاومت ناپذیر به گفتن هر چیزی است سد می شود ، در اضافه کردن برخی تأکیدات خاص راجع به کیفیات و توجهات مرتبط تا جایی پیش می رود که نکته اصلی در خطر از بین رفتن قرار می گیرد . گویا این وسوسه تمامی متفکران دیالکتیکی است ، که باسکار به درستی به صورت " هنر اندیشیدن هم زمان فاصله و ارتباط<sup>۶۸</sup> خلاصه می کند . اما خطر تلاش برای گفتن همه چیز این است که در آخر هیچ چیز گفته نشود .

اغلب ، نثر مخوف باسکار در تیره کردن سرشت استدلالهایش موفق نیست . با این حال ، برخی اوقات سبک جوهر را تغییر می دهد ، و از آن هم بدتر . برای یک چیز ، انواع موضوعات تنها لمس می شوند . برای مثال ، این روشن است که باسکار بعضی ایده های بسیار چشمگیر درباره سرشت فضا و زمان دارد ، که هردو مطابق با مهمترین مباحثات معاصر در کیهان شناسی و نظریه اجتماعی هستند (گرایشش به تعمیم مجدد مارکسیسم همچون ماتریالیسم [ جغرافیایی ] تاریخی از همین جهت است ) .<sup>۶۹</sup> متأسفانه این ایده ها تنها در شماری از قطعه های پراکنده در سراسر کتاب حاضر می شوند ، و به همین سان در شکلی متراکم که رسیدن به هرگونه فهم با ارزشی از آنها فوق العاده

<sup>۶۱</sup> Bhaskar 1993, p. 299

<sup>۶۲</sup> Bhaskar 1993, p. 242.

<sup>۶۳</sup> Deleuze, Gilles & Félix Guattari 1984, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, London: Athlone.

<sup>۶۴</sup> Deleuze, Gilles & Félix Guattari 1987, *A Thousand Plateaus*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

<sup>۶۵</sup> Bhaskar 1993, p. 382.

<sup>۶۶</sup> the power-relations

<sup>۶۷</sup> power<sub>2</sub> relations

<sup>۶۸</sup> Bhaskar 1993, p. 180.

<sup>۶۹</sup> Bhaskar 1993, p. 87.



مشکل است. این وسوسه پیش می آید که نتیجه گرفته شود سرفصل فضا و زمان بهتر بود بسیار نظام مند تر بررسی می شد یا تماما کنار گذاشته می شد.

احتمالا، از یک منظر راهبردی و جدی تر، مسیری که بسیاری از مهمترین استدلالهای باسکار در آن طرح می شوند بسیار مختصر هستند. باسکار می کوشد نشان دهد که امر منفی، در معنای غیاب تعین یافته، که تقدم هستی شناختی نسبت به امر ایجابی دارد، نمونه بسیار مهمی برای گرایش اش به تعجیل در استدلالهای فراهم می آورد. در حقیقت، تنوع استدلالهای مختلف در پشتیبانی از تقدم امر منفی نسبت به امر ایجابی ردیف می شوند. برای نمونه، این ادعا بسیار جالب است که "جهان بدون خلاء (غیاب)، یعنی، "جهان عاری از انبوهه اعیان مادی... جهانی خواهد بود که در آن هیچ چیز نمی تواند حرکت کند یا آشکار شود"<sup>۷۰</sup>، هرچند بیشتر مشابه اندیشه اپیکوری به نظر می رسد یک کلیت سازی پسینی از توسعه فیزیک در برابر هر گونه حقیقت پیشینی است. اما نگاه کنید به ادامه قطعه اندکی جلوتر:

شناسایی وجود ایجابی یک کنش انسانی است. پس این شناسایی شامل غیاب وضعیت پیش وجودی از امور است که تنها یک وضعیت وجودی مشکوک می تواند باشد. این می تواند به سان استنتاج استعلایی از مقوله غیاب در نظر گرفته شود، و رد کردن استعلا و نقد درونماندگار از یکنواختی هستی شناختی.<sup>۷۱</sup>

شاهد از غیب رسید! این سه گزاره جمع بندی از این "استنتاج استعلایی"<sup>۷۲</sup> را می سازند. اگر به نظر می رسد باسکار پرسش از مسئله را از طریق این فرض که تغییر اولاً به مثابه غیاب فهم می شود آغاز می کند بخاطر دلنگرانی او و نه تنها بخاطر آن است. این تنها یک نمونه از گرایش باسکار به ارائه آنچه استنتاج استعلایی می خواند است، اغلب قیاس پذیر در ایجاز و به همان اندازه مناقشه برانگیز در نتایج.

سرشت استنتاج استعلایی به خوبی توسط چارلز تیلور توضیح داده شده است:

استنتاجی که می خواهم "استعلایی" به نامم از برخی جنبه های تجربه ما آغاز می شود که ادعا دارند بی عیب و تردید ناپذیرند. آنها سپس به طرف نتیجه ای قدرتمند حرکت می کنند، در ارتباط با سرشت موضوع یا موقعیت موضوع در جهان. آنها این حرکت را از طریق استدلالی پس رونده انجام می دهند، در اثر اینکه آن نتایج قوی می بایست باشند اگر واقعیتی تردیدناپذیر درباره تجربه بتواند ممکن باشد (و بنابراین هست، که می بایست ممکن باشد).<sup>۷۳</sup>

همچنین استنتاج استعلایی کانت از طریق جستجو ایجاد آن امکان قوی تجربه آگاهی مرتبط به ظرفیتی در نحوه ادراک فرد به مثابه حالتی از انسجام و دوام خود در بنیاد تجربه حاصل می شود، و این به نوبه خود نیازمند کاربست مقولاتی از فهم است که این ادراکات را مداوماً به درون ساختار تغییر شکل دهد، و جهان پدیده ها را به صورت علی هدایت کند. استنتاج استعلایی در عین حال، همانطور که تیلور مقرر کرد، زنجیره ای از "ادعاهای تردیدناپذیر" است، هرکدام از آنها پیشینی است و "نه فقط احتمالی، بلکه یقینی است". در حقیقت این ادعاها ناظر به تجربه ای هستند که به آنها هویت می بخشد: "این گنجایشی است که به ما یک نقطه شروع تغییرناپذیر می دهد. در غیر این صورت چطور می توان به صورت منسجم شکی را صورتبندی کرد که ما تجربه اش می کنیم؟"<sup>۷۴</sup> تردیدناپذیری نقطه آغاز عملاً) و فراهم کننده این است که هر ادعای تردیدناپذیر به خوبی کامل شود و به درستی با دیگر داعیه ها در زنجیره مرتبط شود (به نتیجه تبدیل می شود).

آیا استنتاج استعلایی ادعا شده باسکار این خواص را دارد؟ البته که نه. برای مثال مهمترین استنتاج استعلایی او، از سرشت عمل تجربی به تمایز میان نظام بسته و باز، و در نتیجه به وجود سازوکارهای مولد تقلیل ناپذیر به تجربه انسان ناظر است. نقطه آغاز - تجربه علمی - فاقد تردیدناپذیری لازم است. از یک سو، آن گونه شرحی که به لحاظ نظری در سرشت مشخصات دانش مدرن مداخله می کند، به

<sup>۷۰</sup> Bhaskar 1993, pp. 45-6.

<sup>۷۱</sup> Bhaskar 1993, p. 44.

<sup>۷۲</sup> transcendental argument

<sup>۷۳</sup> Taylor 1978/9, p. 151.

<sup>۷۴</sup> Taylor 1978/9, pp. 159-60. باسکار برخی اوقات نشان می دهد از این جنبه از استنتاج استعلایی باخبر است برای مثال نگاه کنید به:

Bhaskar 1993, p. 103. با وجود این کالبر بر این نظر نیست: Collier 1994, pp. 20ff.

روشنی جنبه عام وجود انسانی نیست. از سوی دیگر، نقطه آغاز باسکار حتی عمل تجربی متحقق مورد استفاده دانشمند نیست بلکه توصیف آن عمل است. مسلماً این توصیف آنچه باسکار می خواهد اثبات کند را در بر دارد: آیا نه اینکه تمایز میان نظام بسته و باز ضمنا حاوی این ادعا است که تجربه ورزی توالی از رویدادهایی را تولید می کند که به طور طبیعی رخ نداده اند؟<sup>۷۵</sup> اما حتی اگر این استدلال دوری نباشد، در معنای لازم استعلایی نیست، چرا که از توصیف خاص عمل علمی شروع می کند که عنصر فروکاست ناپذیری از تفسیری است که خود استدلال را ساخته، تردیدناپذیر نیست بلکه بحث برانگیز است.

این انتقاد برای پروژه باسکار تا چه اندازه مخرب است؟ نه آنقدر زیاد که بر جوهر فلسفی اش تاثیر بگذارد. در واقع، برای آن با ارزش است، فکر می کنم بیشتر رئالیسم انتقادی او – و در واقع گسترش دیالکتیکی اخیرش – ادعاهایی درست هستند. با وجود این تخریب ادعاهای استعلایی آن به دو دلیل مهم است. اول، این نقد خطر تکثیر استدلالهای سریعی را برجسته می کند که از اولیات پیشینی در نتایج جوهری و کلیت بخشی های مناقشه برانگیز درباره جهان تجسم می بخشد، این جنبه مصیبت بار کتاب دیالکتیک است. دوم، این نقد توجه را به آن جنبه قابل توجه فلسفه علم باسکار جلب می کند، این فلسفه اول در سال ۱۹۷۴ به صحنه آمد. با اینکه به فلسفه تنها نقش ساده ای را محول می کرد که توسط لاک خدمت کردن "به مثابه کارگر زیردست، و گاه گذاری چون قابله، علم" بود، در واقع توسعه رئالیسم استعلایی اش شامل ادعایی قوی درباره آنچه فلسفه می توانست درباره جهان به توسط معانی پیشینی ایجاد کند می شد.<sup>۷۶</sup>

در نظریه رئالیستی درباره علم، شکلی از تشریح فلسفی از وجود جهان ساختارمند و لایه ای مستقل از نوع انسان طرح می شد. دیالکتیک خواستی مشابه را نشان می دهد. باسکار "استدلال دیالکتیکی" را به مثابه "استنتاج استعلایی را از میان چیزهای دیگر، تثبیت کننده نتایج هستی شناختی"<sup>۷۷</sup> تعریف می کند. این روشن است که اهمیت فراوان این نتایج در ارتباط با امر اجتماعی است به جای آنکه جهان فیزیکی را در بر بگیرد. در واقع، به ما به عنوان نتیجه نظریه اجتماعی دیالکتیکی وعده داده شده که شرحی خواهد بود از "آنچه به راستی علوم اجتماعی واقع گرای انتقادی دیالکتیکی به نظر می سرد و اینکه چطور این دانش اساس و مبنایی می شود که به طور طبیعی برای جامعه ممکن به سمت تکینگی انضمامی هر جزء به عنوان شرایطی برای تکینگی انضمامی همه معیاری جوهری ایجاد می کند."<sup>۷۸</sup> این گفتار تلویحا به صورت دلگرم کننده ای به آن بخشی از "برهانهای" فشرده باسکار اشاره می کند که در حقیقت ملاحظاتی وعده دهنده هستند که در استدلالهای کاملی زمانی در آینده وصول خواهند شد.

اما این قطعه همچنين، بسیار جدی تر، پرسش از نسبت باسکار با مارکسیسم را پیش می کشد. البته توصیفی که فقط می گوید جامعه در آینده آزاد خواهد شد، ارجاع مشهور مارکس در مانیفست به کمونیسم به مثابه جامعه ای که در آن "توسعه آزادانه هر کس شرط پیشرفت آزادانه همگان است." را به یاد می آورد. در این معنا، این قطعه کاملاً نوع برخورد باسکار به خصوص با درونمایه ها و مفاهیم مارکسی را نشان می دهد: گزاره های روشن و کاملاً انضمامی به درون فضایی بیشتر انتزاعی ترجمه شده، و تمامی آن اغلب از وضوح شکلبندی کمتری برخوردار است. مسئله در اینجا نقد ذاتی ماکس توسط باسکار نیست. نقل قولهای آمده در بالا به قدر کافی خاص هستند، و در شرایط خود شایسته مباحثه ای جدی، اما هیچ چیز به خصوص تازه ای درباره شان وجود ندارد. افزون بر این نکته، آنها در هیچ مسیر روشن و صریحی با دستگاه فلسفی رئالیسم انتقادی دیالکتیکی مرتبط نیستند. برای مثال لازم نیست کسی عضو معرفت شناسی باسکاری باشد تا به اینکه مارکس شاید در رد کردن سنت سوسیالیسم آلمان شهری برخطا بوده است، بیانیدش.

یا این حال باسکار به روشنی اعتقاد دارد که جادادن و حک کردن رئالیسم انتقادی دیالکتیکی درون چهارچوب مارکسیسم بنیادهای آن را تقویت خواهد کرد. برای نزدیک شده به این مقصود، او استدلالی در حمایت از این باور می آورد هنگامی که ادعا می کند نقد مارکس از هگل "وابسته به معرفت شناسی ماتریالیستی است که بر ضرورت وجودی و تاثیرات پایدار موضوعات اندیشه علمی اصرار می ورزد."<sup>۷۹</sup> او می خواهد بگوید که در بلوغ فکری مارکس دیالکتیک جایگزینی برای معرفت شناسی واقع گرایی است که بدان نیاز داشت ولی فاقدش

<sup>۷۵</sup>See David-Hillel Ruben's critique of transcendental realism in Ruben 1977, esp. p. 101, and Bhaskar's reply in Bhaskar 1978, pp. 255–60.

<sup>۷۶</sup> Bhaskar 1978, p. 10.

<sup>۷۷</sup>Bhaskar 1993, p. 107.

<sup>۷۸</sup> Bhaskar 1993, p. 370.

<sup>۷۹</sup> Bhaskar 1993, p. 91.

بود.<sup>۸۰</sup> اما، حتی اگر ما برای نظریه ای رئالیستی درباره ی علم این اعتبار را قائل شویم که مکمل فلسفی ضروری برای کاپیتال است، در ادامه آن ضرورتی ندارد که پذیرفته شود رئالیسم انتقادی یا گسترش دیالکتیکی آن مارکسیسم (یا در واقع هر نظریه اجتماعی دیگر) را با جایگزین کردن محتوایش تجهیز می کند که در غیر این صورت فاقد آن است. پیامد مخالفت‌های حاضر هم در انکای باسکار بر استنتاج استعلایی و هم در تلاش‌های پیروانش در توسعه رویکردهای رئالیسم انتقادی به سرفصل‌های خاص یا جنبه های موجود در نظریه اجتماعی نشانه افزایش بی رویه خواسته های فلسفی است.

به طور خاص، چنین سردرگمی عظیمی حکم می کند که شکل نتایج استنتاجات فلسفی با آنچه لاکتوش روش های اکتشافی برنامه های پژوهشی علم می خواند<sup>۸۱</sup> مطابق است. هر برنامه تحقیقی دستورالعمل های نظری خودش را در جهت تعریف مسئله ها که در جستجوی رسیدن به آنها است تعریف می کند، این ها روشهایی برای دستیابی به اهداف، و راهبردهای ممکن برای فایق شدن بر ناهنجاری ها هستند. هرچند دلیل آوری فلسفی - و در واقع، بیشتر ایده های متافیزیکی آشفته - ممکن است به الهام بخشیدن به آنچه که به این اکتشاف می رسد یاری برساند، اما اکتشاف علمی به هیچ وجه از دلیل آوری فلسفی نتیجه نمی شود. به همین ترتیب بصیرت های رئالیسم انتقادی دیالکتیکی می تواند به محققان علمی ارائه شود، اما استدلال‌های فلسفی نمی تواند جایگزینی برای فرایندهای نظریه سازی و کاوش‌های تجربی مخصوص علوم منفرد باشد. این باور اشتباهی است که می توان این فرایندها را در امتداد علوم انسانی در نوعی از مارکسیسم از رمق افتاده که تمامی علایق و مناقشات اش در ماتریالیسم تاریخی، در میانه توده مبهمی از حدس و گمانها غرق شده جستجو کرد. طبیعت باوری به مراتب منسجم تری که بعدتر باسکار با قدرت بسیار بر آن تاکید کرد و پیوستگی میان فلسفه و علم را در آن چارچوب دنبال کرد و اولی را در ارتباط با دومی قرار داد، می تواند او را از گزاف گویی هایی برای فلسفه که گاهی بدان وسوسه می شود محافظت کند، و مبنایی به مرتب مطمئن تر برای بصیرت های معتبر بسیار و ایده های باروری فراهم می کند که این فیلسوف چالش برانگیز و اصیلی می بایست ارائه کند.

#### ضمیمه

این ارزیابی از باسکار در ۱۹۹۴ به نگارش درآمده بود. کسی بعد از آن می توانست انواع مسیرهای فکری که از بازار شام مهیج کتاب دیالکتیک قدرت ظاهر شدن داشت را تجسم کند. اما هیچ کس نمی توانست راهی را که حقیقتا باسکار می پیمود پیشبینی کند. اخیر ترین کتابش از شرق تا غرب دویخش دارد.<sup>۸۲</sup> اولین بخش گسترش بیشتر از رئالیسم انتقادی - به "دیالکتیک استعلایی رئالیسم انتقادی" را خبر می دهد. این "رادیکال کردن استعلایی" به ویژه شامل "رئالیسم نوین درباره تعالی و خدا"<sup>۸۳</sup> می شود. خدا همزمان هم استعلایی و هم درونماندگار است: خصوصی، آن/او/این خدا درونماندگار در تنهای خود انسان است. ریشه های تعدی و بیگانگی اجتماع در بیگانگی از خود نهفته است: این بیگانگی بنیادین تر وقتی رفع می شود که خود از ملحقاتی که آن را به امیال خاص و ترسها پیوند داده و در چرخه ای از تناسخ، غیر شخصی اش کرده رها شود، و اینهمانی اش با خدا را تشخیص دهد. بخش دوم روایت پانزده زندگی گذشته یک چنین خودی است، به نظر در خود باسکار به اوج رسیده، کسی که وظیفه دارد "تضادها را آشتی دهد و از نو به هم پیوند زند": شرق و غرب، مرد و زن، بین و یانگ، عقل و تجربه، امر واقع و ارزش، ذهن و بدن، آسمان و زمین.<sup>۸۴</sup>

باسکار بر پیوند میان این چرخش شگفت آور برآمده از اندیشه اش و نوشتارهای نخستینش تاکید می ورزد. مطمئنا مفاهیم قدیمی در استفاده ای نو قرار گرفته است. تمایزگذاری اش میان امر واقعی و امر متحقق - به عبارت بهتر، میان رخدادها ممکن شده توسط سازوکار علی و آن رویدادهایی که تجربه با آنها روبرو می شود - حالا به او اجازه می دهد امر واقع را بسط دهد تا شامل "خدایان و آواتارها ... و فرشتگان" و "ساکنان ستارگان و جهان های علی"، از جمله ارواح رها شده از بدنها، شود.<sup>۸۵</sup> اینجا احتمالا برای خواننده مبهورت مجال

<sup>۸۰</sup> Bhaskar 1993, p. 97.

<sup>۸۱</sup> Lakatos 1978, I.

<sup>۸۲</sup> Bhaskar 2000.

<sup>۸۳</sup> Bhaskar 2000, p. x.

<sup>۸۴</sup> Bhaskar 2000, p. 149.

<sup>۸۵</sup> Bhaskar 2000, p. 50.

است برای تلاش و پیگیری منابع این چرخش در اثر متاخر باسکار – برای مثال ، این ملاحظه گنگ که دربالا آمد توسط پافشاری بر برخوردش با دیالکتیک به مثابه هم عملکردی عام و هم " منطق آزادی " است که تولید شده . اما به نظر می رسد از چنین پژوهشی سود اندکی حاصل شود . همانطور که از قتل همسر آلتوسر به دست او ( هرچند البته ، با عواقب وحشتناک بسیار کمتر انسانی ) ، کشف باسکار از مذهب شرقی نمی تواند از منطق فلسفه اولیه اش استنتاج شود ، اما می بایست از تصادفات زندگی اش برآمده باشد که کندو کاو کردن در آن نامناسب است . بیشترین چیزی که می توان گفت به حقیقت نزدیک تر است کیفیت قطعا ناسالم شبه فرقی است که جنبش رئالیسم انتقادی اطراف باسکار نمایش می دهد : احتمالا این نگاه در تغییر شناخت یاری رسان باشد .

این مسئله باقی می ماند که ما در اینجا با تراژدی بزرگ روبرو شده ایم . فیلسوف برجسته ای از چپ مرتکب خودکشی فکری شده است . باسکار می گفت اینک در جستجوی " کامل کردن برخی از بینش های عصر جدید و جنبش نوین چپ " است .<sup>۸۶</sup> اما این دلداری اندک است . او همچنین یکی از تکیه کلامهای قدیمی اش – احیای واقعیت – را اقتباس کرده و حالا هر دو " احیا و از نو افسون کردن واقعیت " را پیشنهاد می کند .<sup>۸۷</sup> البته دقیقا آنچه احتیاج نداریم هرگونه باز افسون کردن واقعیت معاصر است ، اما در عوض ، به تحلیل های انتقادی شدید و به وضوح خشن نیازمندیم . واضح است که روی باسکار بیش از این در چنین عمل خطیری مشارکت نخواهد کرد . نوشتارهای تازه اش خوانندگانی تازه خواهد یافت – گرچه به واسطه ارجاعات نا آشنا محتوای آنها به فلسفه علم و سنت دیالکتیک بیشتر مبہوت خواهند شد . دیگران به عنوان بهترین کاری که می توانند بکنند ، به پروژه فلسفی که باسکار در ساختنش سهم مهمی دارد ادامه خواهند داد . کتاب هایی چون نظریه ای رئالیستی درباره ی علم و امکان پذیری طبیعت گرایی به عنوان نقطه ارجاعی مهم باقی خواهند ماند . اما باسکار بیش از این یکی از شرکای ما نخواهد بود . او راهی دیگر را برگزیده .

## منابع

Bhaskar, Roy 1978, *A Realist Theory of Science*, Hassocks: Harvester.

Bhaskar, Roy 1979, *The Possibility of Naturalism*, Brighton: Harvester.

Bhaskar, Roy 1989, *Reclaiming Reality: A Critical Introduction to Contemporary Philosophy*, London: Verso.

Bhaskar, Roy 1992, 'Dialectics', in Bottomore (ed.) 1992.

Bhaskar, Roy 1993, *Dialectic: The Pulse of Freedom*, London: Verso.

Bhaskar, Roy 2000, *From East to West: Odyssey of a Soul*, London: Routledge.

Taylor, Charles 1978/9, 'The Validity of Transcendental Arguments', *Proceedings of the Aristotelian Society*, 79: 151–65.

Lakatos, Imre 1978, *Philosophical Papers*, 2 vols., Cambridge: Cambridge University Press.

Ruben, David-Hillel 1977, *Marxism and Materialism*, Hassocks: Harvester.

Collier, Andrew 1994, *Critical Realism*, London: Verso.

Giddens, Anthony 1976, *New Rules of Sociological Method*, London: Hutchinson.

Giddens, Anthony 1979, *Central Problems in Social Theory*, London: Macmillan.

Elliott, Gregory 1987, *Althusser: The Detour of Theory*, London: Verso.

Hume, David 1970, *A Treatise of Human Nature*, Harmondsworth: Penguin.

---

<sup>۸۶</sup>Bhaskar 2000, p. 149.

<sup>۸۷</sup>Bhaskar 2000, p. 5.