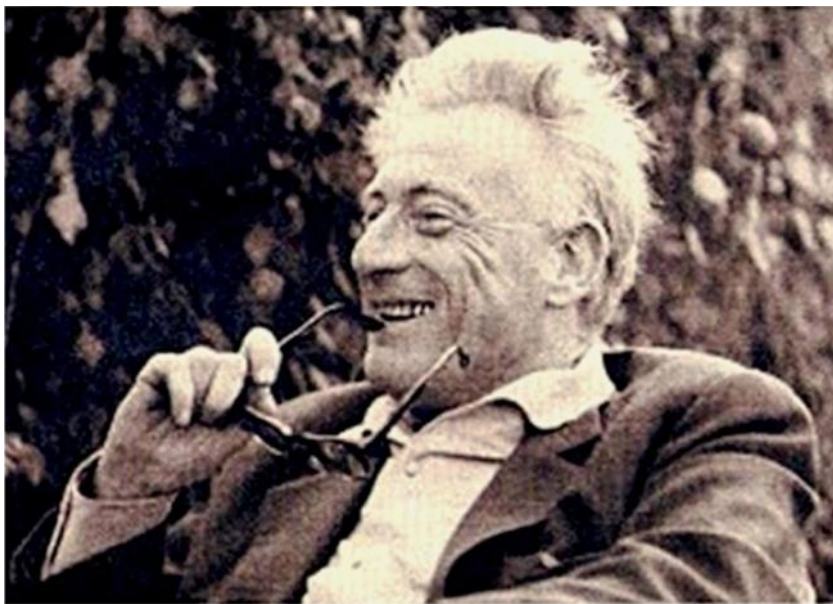


## دیالکتیک ماتریالیستی لوفور

به بهانه‌ی انتشار ترجمه‌ی فارسی کتاب *ماتریالیسم دیالکتیکی هانری لوفور*

ایمان واقفی



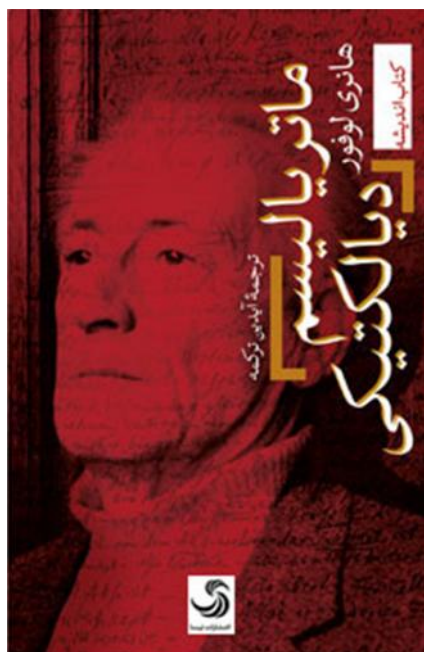
چند وقتی است هانری لوفور گوی سبقت را از دیگر اندیشمندان غربی ربوده و خود را نُقل محافل روشنفکری ایرانی کرده است. در آینده‌ای نزدیک احتمالاً کتاب‌های «ماتریالیسم دیالکتیکی»، «تولید فضا»، «انقلاب شهری»، «نوشته‌هایی در باب شهر» و «ضرب‌آهنگ‌کاوی» جای آثار ژبژک، آگامبن، لکان، بدیو، رانسیر و دیگران را در ویتترین کتابفروشی‌ها خواهند گرفت. بی‌انصافی است اگر نگوییم که این موج لوفورگرایی در ایران، همپای تب لوفورشناسی در غرب پیش می‌رود، منتها با کمی تأخر زمانی. امروزه اندیشه‌های لوفور در آکادمی‌های غربی برای خود جا باز کرده و دانش‌رشته‌های گوناگون، از معماری و شهرسازی گرفته تا جامعه‌شناسی و جغرافیا و مطالعات فرهنگی، را عمیقاً به خود مشغول کرده است. گسترش روزافزون آثار لوفور البته مرهون تلاش‌های شاگرد نه چندان خلف او، مانوئل کاستلز و پیرو راستین او، دیوید هاروی است. کاستلز اگرچه تز دکترای خود را زیر نظر لوفور گذرانده بود، اما چندان به آموزه‌های استاد وفادار نماند. لوفور بارها در آثار خود اندیشه‌های مارکسیسم ساختارگرا و به تبع آن خوانش ساختارگرایانه از شهر را که به ترتیب در آثار آلتوسر و کاستلز صورت‌بندی می‌شدند، به نقد کشیده بود. او در یکی از

آخرین مصاحبه‌هایش در ۱۹۸۳ می‌گوید: «کاستلز درکی از مفهوم فضا ندارد. او با کنار نهادن فضا هنوز طرحی ساده و پیش‌پاافتاده از مارکسیسم به دست می‌دهد» (Burgel, 1987: 31). کاستلز نیز بعدها لوفور را متهم کرد که با ایستادن ورای جهان واقع، چیزی از آنچه عملاً بر روی زمین در حال وقوع است نمی‌داند. او لوفور را صرفاً فیلسوف شهر می‌داند. فضای کین‌توزانه و نقدهای کاستلز به لوفور باعث شد ورود آثار لوفور به جهان انگلیسی‌زبان ۲۰ سال به تأخیر افتد (نقدهای کاستلز به لوفور را می‌توانید در کتاب پرسش شهری (*Question Urban*) دنبال کنید). دلیل دیگر این تأخیر، البته نشر مغلق لوفور و تن‌دادن عامدانه‌ی آثار او به ساختارهای متعارف دانش‌رشته‌های آکادمیک است. روایت تکین لوفور از مارکسیسم نیز که نه ساختارگرایانه است و نه اگزیستانسیالیستی، نه هرگز ارتودوکس بود و نه آنقدرها هگلی، نه به تمامی در بند تحلیل اقتصاد سیاسی ماند و نه یکسره وقف نقد فرهنگ شد، خلاصه‌ی کلام، روایت منحصر به فرد مارکسیسم به دست لوفور که عملاً او را از تمام سنت‌های تثبیت‌شده‌ی مارکسیستی جدا می‌کرد در نادیده‌ماندن کارهای او در زمانه‌ی این سنت‌ها دست‌بالا را داشتند عمیقاً مؤثر بود. با اینهمه به همت دیوید هاروی و بعدها ادوارد سوجا، لوفور در اواسط دهه‌ی ۹۰ میلادی به جهان انگلوساکسون راه یافت و به یکی از ستون‌های مطالعات شهر بدل شد.

اما آشنایی ایرانیان با لوفور به اواخر دهه ۴۰ شمسی بازمی‌گردد که مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات اجتماعی از او دعوت کرد با حضور در ایران دوره‌های آموزشی مرتبط با مطالعات شهری و روستایی برگزار کند (سلامت و اسدالله‌نژاد، ۱۳۹۳). احتمالاً همین سفر دستمایه‌ای شد برای لوفور تا در جزوه‌ی جامعه‌شناسی روستایی خود، قسمتی را به جامعه‌ی روستایی و اصلاحات ارضی در ایران اختصاص دهد. افسوس که این جزوه از ماشین لوفور به سرقت رفت و او دیگر هرگز دست به بازنویسی آن نزد (Hess, 1988: 114, in: Elden, 2003: 128). به هر تقدیر تا اوایل دهه‌ی ۹۰ شمسی نشر آرای لوفور در ایران فاقد پیوستگی و جدیت بود و تنها در مقاطعی، فرازهایی از نوشته‌های او به فارسی برگردانده شد. به عنوان مثال در اواخر دهه‌ی ۵۰ شمسی، گروه مطالعات شهری و منطقه‌ای، دست به گردآوری و انتشار مجموعه‌ای از نظریه‌های شهری زد که لوفور نیز در این میان صفحاتی را به خود اختصاص داده بود. سالیان بعد نیز کتاب *جامعه‌شناسی مارکس* از لوفور ترجمه و در فضای مجازی منتشر شد. علاوه بر اینها، ترجمه‌ی یک فصل از کتاب *نقد زندگی روزمره* تحت عنوان «تروریسم و زندگی روزمره» و نیز مجموعه‌مقالات کوتاهی ذیل نام «پایان مدرنیته» از دیگر تلاش‌های جسته‌گریخته‌ای بود که برای طرف‌شدن با کارهای لوفور صورت گرفت. به یکباره اما در اواخر دهه‌ی ۸۰ و اوایل دهه‌ی ۹۰ شمسی، جامعه‌ی دانشگاهی ما با انبوهی از ترجمه‌ها و تألیفات در باب لوفور مواجه شد. پیش‌تر توضیح دادیم که بخشی از این اقبال عمومی، امتداد جریانی است که در آکادمی‌های غربی آغاز شده بود. اما دلیل دیگری نیز در میان است و آن میل فزاینده‌ی دم و دستگاه‌های دولتی به تولید و کنترل فضای شهری است. بیخود نیست که بخش وسیعی از

تألیفات و ترجمه‌های مربوط به لوفور مستقیم یا غیرمستقیم با حمایت یا همکاری شهرداری تهران منتشر شده است. لوفور به ما می‌آموزد که اگر در دوره‌ی صنعتی شدن سامان‌دادن کارخانه و تحت کنترل درآوردن کارگران، استیلای حاکمان را قوت می‌بخشید، در دوره شهری شدن این شهر است که در کانون اعمال قدرت قرار می‌گیرد. در دوره‌ی سرمایه‌داری شهری شده قدرتمندان با تولید شهر، سعی در به انقیاد کشیدن شهروندان و سرکوب صور دیگرگون زندگی شهری دارند. از آنجایی که ساختن شهر حدی از فراگیری علوم مدرن را می‌طلبد، مجموعه‌ای از دانش‌های مدرن، از شهرسازی و مدیریت شهری گرفته تا معماری و اقتصاد شهری، به استخدام نهادهای حاکم درمی‌آیند. شهوت سیری‌ناپذیر سازمان‌های دولتی، از وزارت مسکن و سازمان نوسازی گرفته تا شهرداری و سازمان‌های تابعه‌اش، به فراگرفتن علوم شهری و افزایش فزاینده‌ی متخصصان شهری را (یعنی همان‌هایی که لوفور «تکنوکرات ساختاری دولتی» می‌نامید (Lefebvre, 2009: 183)) می‌بایست بر وفق همین منطقی فهمید: تولید علوم و گفتمان‌های شهری در خدمت تولید فضا. حال این پرسش لوفور بیش از پیش معنا می‌یابد که «چه خواهد ماند از قدرت مذهبی اگر نتواند بر پایه‌ی نام‌ها و مکان‌هایش تجسد یابد» (Lefebvre, 1991). این هم از طنز زمانه است که شهرداری تهران، متولی اصلی شهر تهران، اخیراً توجه ویژه‌ای به آرای لوفور پیدا کرده است و روشنفکران ارگانیک‌اش اقدام به ترویج آثار او می‌کنند (به عنوان نمونه بنگرید به کتاب فلسفه، شهر و زندگی روزمره از انتشارات تیسرا، به سفارش اداره‌ی کل مطالعات اجتماعی و فرهنگی شهرداری تهران). هر چه باشد یک لوفور ادغام‌شده در گفتمان رسمی بسیار بی‌خطرتر از لوفوری است رهاشده در دست شورشیان. کوتاه‌سخن آنکه موج لوفورشناسی در ایران، همچون در غرب، با میل فزاینده‌ی دولت مدرن به کنترل زندگی شهری درهم‌آمیخت تا ما امروز شاهد سایه‌ی سنگین لوفور بر فضای روشنفکری - آکادمیک باشیم.

به هر شکل این بار یکی از متون فلسفی او یعنی *ماتریالیسم دیالکتیکی* به فارسی درآمده است. این ترجمه بهانه‌ای به دست داد تا به اختصار به جایگاه این کتاب در نظام نظری لوفور بپردازم. در مجموع خواهم کوشید پروبلماتیک کتاب را از خلال ترسیم مرزبندی‌ها و فاصله‌گذاری‌های لوفور با جریان‌های فکری هم‌عصرش روشن سازم.



## دیالکتیک لوفوری

حدوداً ده پس از پیوستن به حزب کمونیست فرانسه (PCF)، لوفور کتاب *ماتریالیسم دیالکتیکی* را منتشر کرد. در زمان انتشار کتاب لوفور ۳۸ ساله دیگر به یکی از مهمترین نظریه پردازان حزب تبدیل شده بود. او در طول دهه چهارم زندگی اش، جایگاه حزبی خود را بیش از پیش تثبیت کرد و وظیفه‌ی دفاع از مارکسیسم را در برابر حملات اگزیستانسیالیسم بر عهده گرفت. مضامین بسط یافته در *ماتریالیسم دیالکتیکی*، در واقع بنیان نظری‌ای برای لوفور مهیا ساخت تا به واسطه آن مواجهه‌ای انتقادی با ژان پل سارتر و به ویژه سویه‌های برگسونی او داشته باشد. لوفور در مخالفت با مفهوم زمان برگسونی تأکید می‌کند در دیالکتیک «فرآیند شدن (Becoming) امتداد زمانی یا همان دیرند (Duree) برگسونی نیست که در آن شدن ممتد و بدون گسست داشته باشیم. شدن برگسونی، شدنی بی‌شور و حادثه است، حرکتی انتزاعی و بی‌شکل، حرکتی تماماً روانشناختی» (Lefebvre, 2009: 28). در واقع شدن در نگاه لوفور مجموعه‌ای است از پیوستگی و گسستگی، امتداد و انقطاع. دیالکتیک لوفوری موتور محرک خود را در دل شکافی می‌یابد که درون وضع موجود رخنه کرده است:

یکی از مسایل نظری مهم، توانایی در پیوند زدن گسست‌ها و پیوست‌ها است. مگر می‌شود گسستی مطلق بدون وجود پیوستار وجود داشته باشد؟ بدون وجود هیچ حمایتی و بدون وجود هرگونه فرآیندی [که در دل آن گسست و پیوست اتفاق می‌افتد]؟ (Lefebvre, 2003: 2)

در جایی دیگر لوفور اشاره می‌کند که تأکید بیش از حد بر دوره‌بندی‌های تاریخ، امتداد و پیوستار میان تاریخ را از نظر دور نگه می‌دارد. به بیان دیگر اصرار بیش از اندازه بر چندپاره‌کردن تاریخ بر اساس شیوه تولید و در نظر گرفتن هر دوره (برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری) همچون کلی یکپارچه، پیوستگی میان این دوره‌ها را فهم‌ناپذیر می‌کند.

این نقد به مفهوم زمانمندی برگسون، بعدها به شکل پخته‌تری در نوشته‌های شهری لوفور خود را آشکار کرد. در واقع شاید بتوان گفت این درک دیگرگون از زمان، عرصه‌ی فراخی برای مفهوم فضا در اختیار لوفور قرارداد که خود را در نوشته‌های دهه‌ی ۶۰ و ۷۰ میلادی او نشان می‌دهد که در راس آنان باید از تولید فضا نام برد.

اما اجازه دهید برگردیم به نخستین سال‌های پس از جنگ جهانی دوم، جایی که سارتر با هستی و نیستی‌اش به یکی از خدایان اندیشه در فرانسه بدل شده بود. در ۱۹۴۶ لوفور کتابی به نام *اگزیستانسیالیسم منتشر می‌کند* تا اشتباهات فلسفه‌ی اگزیستانسیالیستی سارتر را بر ملا سازد. بدبینی‌های لوفور به اگزیستانسیالیسم و تنفر او از سارتر به حدی رسید که او جنبش وجودانگاری (Existentialism) را جنبش مدفوع‌انگاری (Excrementalism) نامید (Elden, 2004: 20). همچنین لوفور در جایی دیگر به طعنه می‌گوید سارتر در بسط ایده اگزیستانسیالیسم از استدلالاتی استفاده می‌کند که او دوره‌ی خام جوانی و پیش از مارکسیست شدن با آنها بازی‌بازی می‌کرده است (Ibid: 19). فارغ از این ادعاهای بحث‌برانگیز، آنچه هسته‌ی اصلی نقد لوفور از اگزیستانسیالیسم را تشکیل می‌داد، ایده‌آلیسم و ذهن‌گرایی مستتر در آن بود. در همین زمینه دو اتهام اصلی سارتر در نظر لوفور به این ترتیب بود: نخست تقدم‌بخشیدن به ایده‌آلیسم به جای ماتریالیسم و دوم اولویت‌دادن به سوژکتیویسم به جای ابژکتیویسم. به زعم لوفور رویکرد اگزیستانسیالیستی سارتر در نهایت تنها به سوژکتیویسم مطلق می‌انجامد. «اندیشه‌ی به اصطلاح اگزیستانسیالیستی به جای اینکه به واقعیت اجتماعی، تاریخی و عملی تقدم بخشد، بر پایه آگاهی فردی، سوژه‌ی و مصائب سوژکتیویته بنا شده است» (Lefebvre, 1996: 92). به هر تقدیر بعدها رابطه‌ی لوفور و سارتر به طور دراماتیکی بهبود یافت تا جایی که سارتر دیالکتیک لوفور را «مافوق تصور» خواند.

اما کتاب *ماتریالیسم دیالکتیکی* بیش از آنکه نقد زمانمندی برگسونی باشد یا مقدمات نقادی اگزیستانسیالیسم سارتری در سال‌های بعد را فراهم سازد، حمله‌ای بود علیه کتاب استالین با عنوان «تاریخ و حزب کمونیست شوروی» و درکی که استالین از ماتریالیسم دیالکتیکی به دست می‌داد. در واقع کتاب *ماتریالیسم دیالکتیکی* لوفور قرار بود صرفاً فصل نخست از طرح بزرگ و ۸ جلدی‌ای باشد که او برای شرح و بسط ایده‌ی دیالکتیک در سر داشت. باری، انضباط استالینیستی حاکم بر حزب کمونیست فرانسه هیچگونه نگاه متفاوتی را بر نمی‌تابید و از این رو سرنوشت این طرح بزرگ به تیغ سانسور افتاد. یکی از دلایل سانسور اندیشه‌های لوفور توسط

حزب کمونیست، آن‌طور که خود لوفور می‌گوید، این بود که در نظر او «منطق و دیالکتیک چه در پاریس و چه در مسکو و نیویورک یکی است. معادلات ریاضی در همه‌ی کشورها و در همه‌ی رژیم‌ها و در همه‌ی شیوه‌های تولید ثابت است و این بدین دلیل است که منطق و دیالکتیک زیربنا نیستند» (Elden, 2004: 29). اما نقد لوفور بر استالینیسیم اساسی‌تر از صرف مسئله‌ی روبنا/زیربنا بود. برای درک این نقد باید به منظومه‌ی درهم‌تنیده‌ی رجوع کنیم که اضلاع آن را علم‌گرایی (Scientificity)، سیستماتیزاسیون (Systemazation) و دگماتیسم تشکیل می‌دهد. لوفور مخالفت خود را با هر کدام از اضلاع فوق‌الذکر ذیل نقد ساختارگرایی، به ویژه از نوع آلتوسری آن، صورتبندی کرد. مقدمه‌ای که لوفور بر چاپ پنجم *ماتریالیسم دیالکتیکی* نوشت اینگونه آغاز می‌شود:

این کتابچه گواهی است بر فصل دیگری از تنازعات شدید درون (و بیرون از) مارکسیسم. نزاع میان دگماتیست‌ها و ناقدان دگماتیسم ... دگماتیسم قدرتمند است، دگماتیسم می‌تواند بر مسند قدرت بنشیند، می‌تواند دولت را با تمام سازمان‌های تابعه‌اش به کمک فراخواند. دگماتیسم امتیازهای دیگری نیز دارد: ساده و آسان‌فهم است. پیچیدگی‌ها را از مسایل می‌زداید. در واقع این امر هدف و معنای دگماتیسم است. دگماتیسم به هوادارانش احساس امنیت و اطمینان می‌دهد (Lefebvre, 2009: 1)

به باور لوفور ماتریالیسم دیالکتیکی استالین راه به جایی جز دگماتیسم نمی‌برد. دیالکتیکی که با برداشتی خام‌دستانه از دیالکتیک طبیعت (۱۸۸۳) و *آنتی‌دورینگ* (۱۸۷۸) انگلس سعی در مهیاکردن بنیانی علمی برای فلسفه‌ی دیالکتیکی داشت. استالین به دنبال این بود که از کامیابی علوم طبیعی سرمشقی بسازد برای علم جامعه و تاریخ. به زعم لوفور ایمان به اتقان و خطاناپذیری علوم تجربی چنان در دل استالین ریشه گرفته بود که دیگر وجود کوچکترین رگه‌ای از ایده‌آلیسم را در اندیشه تاب نمی‌آورد. مسلط‌شدن این نگاه در مارکسیسم منتج به بدبینی به سویه‌های هگلی مارکس و بی‌اعتمادی به آثار نخستین او شد. در نتیجه این نگاه، مفاهیم از خودبیگانگی، پراکسیس، انسان تام (Total Man) و ... به حاشیه رانده شدند. کار به جایی رسید که دگماتیست‌ها خواهان زدودن تمامی سویه‌های هگلی مارکس و ایده‌آلیسم مستتر در آن و بازگشت به دامن مارکسیسم علمی شدند (Elden, 2004: 17). لوفور در ادامه استدلال می‌کند که استالین با تقلیل‌اندیشه‌های مارکس به علمی تجربی (empirical) که صرفاً به دنبال کشف قوانین جهان انسانی است، تخم بدبینی به علوم انسانی به ویژه جامعه‌شناسی و روان‌شناسی را کاشت. در دوره رکود بزرگ (۱۹۲۹ تا ۱۹۳۳) و پس از آن مارکسیسم صرفاً به اقتصاد سیاسی و اقتصادگرایی فروکاسته شد. دیگر علوم انسانی متعاقباً به چوب نقد رانده می‌شدند: «جامعه‌شناسی به ویروس اصلاح‌طلبی آلوده بود و روان‌شناسی به درد بی‌دوای بورژوازی» (Lefebvre, 2009: 17)

3: 2009). بر همین مبنا استالین جامعه‌شناسی را به عنوان مجموعه‌ای از گفته‌هایی غیرعلمی که صرفاً در خدمت امپریالیسم است و مانعی بر سر راه پرولتاریای انقلابی و مارکسیسم-لنینیسم است، تقبیح کرد.

اما بیش از نقد اگزیستانسیالیسم سارتر و حتی مهم‌تر از نقد فلسفه‌ی دیالکتیکی طبیعت استالین، این نقد ایده‌آلیسم هگل است که شاکله‌ی اصلی کتاب *ماتریالیسم دیالکتیکی* لوفور را تشکیل می‌دهد. لوفور در اینجا بیش از همه وامدار «دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴» مارکس است. همانطور که مارکس می‌گوید «هگل صرفاً نمودی انتزاعی، منطقی و نظورزانه از حرکت تاریخ را یافته است. در حالی که تاریخ واقعی انسان به عنوان سوژه‌ای حی و حاضر از قلم افتاده است. هگل فقط به نحوه‌ی خلق انسان و تاریخ منشاء او اشاره می‌کند» (Marx, 2000: 64). مارکس در ادامه نقد خود به دو اشتباه در اندیشه دیالکتیکی هگل اشاره می‌کند. نخست آنکه در منظومه‌ی نظری هگل، این خود فیلسوف (در اینجا هگل) است که تبدیل به مرکز جهان می‌شود. بنابراین «تمام تاریخ بیگانگی تبدیل به چیزی جز تاریخ تولید اندیشه‌ی انتزاعی نمی‌شود» (ibid: 65-66). از این رو، در صورت‌بندی هگل، بیگانگی در واقع تضاد میان تفکر انتزاعی و جهانی هستی است که خود صرفاً درون اندیشه (اندیشه فیلسوف) اتفاق می‌افتد. مارکس در ادامه نقد خود به دیالکتیک هگل چنین نتیجه می‌گیرد که در از خودبیگانگی هگلی، انسان تنها خود را در تمایز و تضاد با تفکر انتزاعی عینیت می‌بخشد (ibid: 66). اما برخلاف از خودبیگانگی هگلی، مارکس تأکید می‌کند که انسان در «از خودبیگانگی [راستین] در تضاد با خود و به صورت غیرانسانی عینیت می‌یابد» (ibid: 66).

در *ماتریالیسم دیالکتیکی* ما شاهد امتدادیافتن همین نقد هستیم. لوفور با رد مفهوم بیگانگی هگل که جهان را صرفاً تجسد و خارجیت یافتن تفکر انتزاعی (فیلسوف) می‌داند، این پرسش را پیش می‌کشد:

مگر می‌شود ذهن محدود یک فرد، یعنی فیلسوف، تمام تجربه‌ی بشری را به چنگ آورد؟ اگر همانطور که هگل می‌گوید محتوای (زندگی بشری) به غایت غنی است، دیگر ادعای هگل محلی از اعراب نخواهد داشت.

(Lefebvre, 2009: 36)

لوفور در ادامه، هگل را متهم به برساختن یک سیستم نظری بسته می‌کند: سیستم‌اتیزه کردن اندیشه به شکلی که گویی در دوره‌ی هگل و دولت پروس به سرانجام خود می‌رسد. جایی که به زعم هگل ذهن با بیگانگی خود یعنی جهان خارج به وحدت می‌رسد. اما لوفور بر خلاف هگل باور دارد که جریان زندگی مانند اثری هنری است که هر روز بیش از پیش بسط و توسعه می‌یابد، هر روز غنی‌تر می‌شود. «ذهن در طول زندگی خود، اکتشافات و مخلوقات بسیاری خواهد داشت. این کشفیات و مخلوقات با مرگ هگل به

پایان نمی‌رسند» (Lefebvre, 2009: 37). برای لوفور ذهن همانند فرم عمل می‌کند. فرمی که محتوای غنی زندگی درون آن ریخته و صورت‌بندی می‌شود. از این رو بر خلاف هگل، او محتوا را بر فرم مقدم می‌داند. گرچه فرم‌ها و سازه‌های ذهنی در کار صورت‌بندی و پیکربندی محتوای زندگی هستند، اما تنوع و خلاقیت زندگی روزمره، اجازه‌ی اینکه تمام و کمال به چنگ اندیشه درآیند را نمی‌دهد. در اندیشه‌ی لوفور همواره گوشه‌ها و پیچیدگی‌هایی در زندگی روزمره وجود دارد که از چشمان تیزبین‌ترین فلاسفه نیز پنهان می‌ماند. در واقع دیالکتیک لوفوری را باید دقیقاً در همین جا فهمید. جایی که ذهن، یا همان منطق صوری، برای صورت‌بندی منطقی جهان عینی، به زندگی روزمره افراد رجوع می‌کند و آن‌را در قالب منطق و گفتار درمی‌آورد. در آن سو اما افراد در زندگی روزمره‌شان از این گفتمان‌ها و منطق موجود فراتر می‌روند و سبکی جدید را برای زندگی خود خلق می‌کنند. این فراروی، فیلسوفان و عالمان اجتماعی را وامی‌دارد تا دوباره در اندیشه خود بازنگرند تا سبک‌های جدید زندگی را در قالب‌های منطقی بازصورت‌بندی کنند. بر اساس همین منطق دیالکتیکی، زندگی واقعی هیچگاه در اندیشه تمام نمی‌شود و همواره مازادی از خود بر جای می‌گذارد. درست در همین نقطه است که لوفور راه خود را از هگل جدا می‌کند. لوفور می‌افزاید در نگاه هگل، «گوناگونی و تنوع، سرزندگی و فانتری‌های زندگی، به همراه خلق بی‌امان سبک‌های غیرمرسوم در آن، همگی شکلی از نازایی و ناتوانی است. چراکه به زعم هگل طبیعت (زندگی) امری انتزاعی است و وجود حقیقی ندارد» (Lefebvre, 2009: 37). بر همین سیاق لوفور هگل را اسیر همان تناقضی می‌داند که فرمالیسم کلاسیک به دام آن افتاده بود:

اگر اندیشه‌ی هگلی می‌توانست تمام محتوا را دریابد، آنگاه چه چیز باقی می‌ماند برای هنر و علم مستقل، چه چیز باقی می‌ماند برای نسل‌های آتی؟ چه چیز باقی می‌ماند برای عمل؟ از آنجایی که اندیشه هگل مانند یک سیستم بسته عمل می‌کند، مثل فرمالیسم کلاسیک به چیزی جز تضاد جدی میان خلق کردن و دانش، میان خبردادن از جهان خارج و اتقان منتهی نخواهد شد» (Lefebvre, 2009: 36-37).

در مقابل سیستم بسته‌ی هگل، لوفور می‌کوشد طرح دیالکتیکی‌ای دراندازد که انتهای گشوده و باز داشته باشد. دیالکتیکی که مدام در حال فراروی و خلق کردن است، بی‌آنکه سر ایستادن داشته باشد. این علاقه به خلق کردن و فرارفتن از مرزهای موجود در زندگی روزمره، بیش از هر چیز از اثرگذاری نیچه بر نگاه لوفور حکایت می‌کند. مفهوم فرارفتن (depassement) در دیالکتیک لوفور، بیش از آنکه از نفی کردن برخیزد، منبعث از ایجاب است. فراروی ایجابی در آثار لوفور به قدری پررنگ است که کسی چون الدن – در مقام یکی از جدی‌ترین مفسران لوفور در زمانه‌ی حاضر – آن را بیش از *aufhebung* هگل، وامدار مفهوم غلبه‌کردن



(Überwinden) نیچه می‌داند (Elden, 2003: 37). لوفور در مقدمه «نوشته‌هایی در باب شهر» این چنین بر دیالکتیک

بی‌پایان تاکید می‌کند:

امروزه همه سیستم‌ها به ختم اندیشه و بستن افق‌های نظری تمایل دارند. نوشته حاضر می‌خواهد سیستم‌ها را درهم‌پشکند. اما نه برای جایگزین کردن سیستمی دیگر، بلکه برای گشودن امکان‌ها از خلال اندیشه و عمل با نشان دادن راه و به تصویر کشیدن افق. اندیشه‌ای که سودای گشودن دارد، برخلاف آن دست اندیشه‌هایی که به دامان فرمالیسم درغلطیده‌اند، باید در انتظار تنازع و تقابل باشد. (Lefebvre, 2009: 63)

### جمع‌بندی

همان گونه که بیان شد کتاب *ماتریالیسم دیالکتیکی* را باید در نسبت با سه مفهوم فهمید: اول، مفهوم زمانمندی برگسون؛ دوم، ماتریالیسم طبیعت‌باورانه‌ی ساختارگرای استالینیستی؛ و سوم، دیالکتیک هگل. در واقع استخوان‌بندی نظری این کتاب بر نقد اولویت زمان بر فضا، و نقادی علم‌گرایی و فرمالیسم استوار است. لوفور می‌کوشد با نشان دادن تناقضات درونی هر کدام از این مکاتب، فلسفه را قدمی به پیش برد. او هیچ‌گاه باور نداشت که نظریه او تمام و کمال است. برعکس، او در عین حال که نظریه‌پرداز دیالکتیک بود، زندگی خود را نیز مشمول قبض و بسط دیالکتیکی می‌دانست. ماتریالیسم دیالکتیکی گرچه در دوران جوانی لوفور نوشته شده بود، اما بنیانی مستحکم برای نظریات آتی او به ویژه در حوزه‌ی شهر و زندگی روزمره مهیا کرد. شاید بخشی از سخت-فهمی آرای او به علت غفلت خوانندگان از این بنیان‌های فلسفی است که نه تنها در ایران بلکه در میان انگلیسی‌زبانان نیز هنوز التفات چندانی بدان نشده است.

### منابع

1. Burgel, Gallia, 1987, "An interview with Lefebvre", Environment and Planning D: Society and Space, Vol 5, issue 1, P. 27-38.
2. Elden, Stuart, 2004, "Understanding Henri Lefebvre", Continuum.
3. Lefebvre, Henri, 2003, "Urban Revolution", Trans: Robert Bononno, University of Minnesota Press.
4. Lefebvre, Henri, 1996, "Writings on Cities", Trans: Kofman&Lebas, Blackwell.

5. Lefebvre, Henri, 2009, "Dialectical Materialism", Trans: John Sturrock, University of Minnesota Press.

6. Lefebvre, Henri, 2009, "State, Space, world", Trans: Elden, Stuart & Brenner, Neil, University of Minnesota.

7. Marx, Karl, 2000, "Economic and Philosophical Manuscripts of 1844, Trans: Martin Milligan in: [www.marxists.org](http://www.marxists.org).

۸. سلامت، حسام و اسدالله‌نژاد، مهسا، (۱۳۹۳)، علوم اجتماعی در ایران: از تثبیت تا افول، منتشر شده در وبسایت فارسی

پروبلماتیکا (<http://problematicaa.com/socialsciencesiniran>)