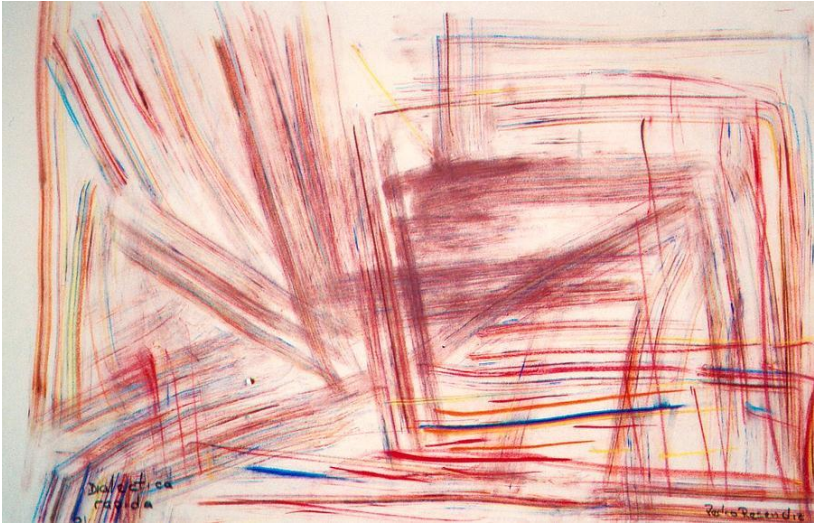


# درباره‌ی منطق دیالکتیک و تضاد

تصاویر ادبی

کمال اطهاری



یک، مارکسیسم سه جزء و سه منبع دارد: فلسفه (ایدئالیسم آلمانی)، اقتصاد (اقتصاد کلاسیک انگلیس)، و سوسیالیسم (سوسیالیسم تخیلی فرانسوی). در این میان درک دو جزء اقتصاد سیاسی و سوسیالیسم علمی وابسته به درک دیالکتیک است که اساس فلسفه‌ی هگل بوده است. هگل معتقد بود که حقیقت با انطباق مفاهیم بر اژه یا واقعیت حاصل می‌شود، و این انطباق در جهان پویا و تحول‌یابنده، با علم منطقی یا همان دیالکتیک به دست می‌آید. وی در دو کتاب موسوم به «منطق کبیر» و «منطق صغیر» دیالکتیک را تشریح کرد. اما مارکس اثری جداگانه درباره‌ی دیالکتیک نداشت (پاپوف، ۱۳۹۵). برای همین لنین تأکید داشت که بدون خواندن و درک منطق دیالکتیک هگل، مارکسیسم قابل درک نیست. البته پیش‌فرض دیالکتیک مارکسی، جهانی با مقصد یا هدفی از پیش تعیین شده توسط عقل کل نیست، اما مانند هگل حل تضاد درونی به مثابه یک قاعده، تکامل‌بخش است و تضاد بیرونی حل آن را مشروط می‌کند. منطق دیالکتیک به مثابه علم شناخت، فراتر از اعتقاد به سوسیالیسم علمی است و در همه‌ی حوزه‌های شناخت کاربرد دارد. به‌طور مثال اکنون که نوآوری به اصلی اساسی در اقتصاد دانش تبدیل گشته، دیالکتیک به علم مدیریت و سازمان راه یافته است. به‌خصوص تحلیل‌های اجتماعی و تاریخی و از آن جمله توسعه‌پژوهی بدون منطق دیالکتیک ناقص‌اند، چون شناخت روابط علی در پدیده‌های تاریخی بدون منطق دیالکتیک ممکن نیست، یا تاریخ را به روایت آن تقلیل می‌دهد. در نتیجه بدون بهره‌گیری از آن، عمل اجتماعی (praxis) برای توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی نیز ناقص و ابتر می‌ماند، چون منطق، علم ارتباط مفاهیم برای شناخت واقعیت است. اما به‌رغم این، پرداختن عمیق به مقوله‌ی دیالکتیک و تضاد در متون مارکسیستی مغفول مانده است، و همان‌طور که «گروپسمن» در مقاله‌ی دیالکتیک چیست در نقد «پوپر» می‌نویسد: «اهمیت دارد که نظریه‌پردازان ماتریالیسم دیالکتیکی بیشتر به سیاست‌زدایی از دیالکتیک بپردازند. به‌ویژه، آن‌ها باید اذعان کنند که اطلاق ماتریالیسم دیالکتیکی بر جامعه و تاریخ، یعنی ماتریالیسم تاریخی، موجب پیش‌بینی‌های دقیق اجتماعی نخواهد شد» (گروپسمن، ۱۴۰۱)، یعنی از دیالکتیک به پوسته‌ی آن اکتفا نکنند.

بر این اساس در دهه‌ی اخیر بر آن بودم که درباره‌ی منطق دیالکتیک و تضاد مطلبی بنویسم، اما در هر آغاز نوشتنی، دانش خود را کافی نمی‌دیدم، پس به اشاراتی در یادداشت‌ها و گفتارها بسنده می‌کردم. با ترجمه‌ی مقاله‌ی «از مقدمه‌ی ۱۸۵۷ تا دیباچه‌ی ۱۸۶۷: تأملاتی در روش مارکس در نقد اقتصاد سیاسی» (جسوپ، ۱۴۰۲) حلقه‌ی مفقوده‌ی روش‌شناسی مارکس را درباره‌ی چگونگی استفاده از تضاد دیالکتیکی در اقتصاد سیاسی یافتیم. بعد از آن نیز کتاب «درس‌گفتارهایی درباره‌ی فلسفه‌ی تاریخ» (پاپوف، ۱۳۹۵) را خواندم که بدون آن که با بسیاری از نتیجه‌گیری‌های آن موافق باشم، از روش‌شناسی آن بسیار آموختم. نویسنده در این کتاب، که در سال ۲۰۱۰ به‌روسی نوشته و از روسی به فارسی ترجمه شده، به‌طور عمیق به منطق دیالکتیک پرداخته، و کاستی‌های به‌کارگیری منطق دیالکتیک را در فرایند ساختمان سوسیالیسم در اتحاد شوروی، و در نتیجه فروپاشی آن و به‌وجود آمدن نظام اقتصادی و سیاسی منحنی‌کنونی را ژرف‌کاوی می‌کند. گفتنی است که در آغاز نوشتن این مطلب به مقاله‌ی ارزنده‌ی «دیالکتیک مفهوم نزد مارکس و هگل» (رها، ۱۴۰۳) نیز برخوردیم و آن را هم‌راستا با رویکرد کتاب پیشین یافتیم.

با این زمینه تصمیم به نوشتن فصلی با عنوان «دیالکتیک و تضاد»، در کتابی درباره‌ی سوسیالیسم (که در دست تألیف دارم) گرفتم. این یادداشت در واقع پیش‌نویس مباحث اصلی این فصل است تا درآمدی باشد برای احیای گفتمان نظری-کاربردی درباره‌ی مقوله‌ی تضاد، که مقوله‌ای مغفول در تحلیل و گفتمان جامعه‌شناسی تاریخی و اقتصاد سیاسی ایران گشته، و یکی از علل پرنج‌تر و طولانی‌تر شدن راه توسعه‌ی ایران شده است. مگر معتقد باشیم روش‌شناسی ما تنها با «اتلاق ماتریالیسم دیالکتیکی بر جامعه و تاریخ»، و در نتیجه شناخت ما از واقعیت خودبه‌خود درست، ولی فقط زور حریف حیل‌گر بیشتر بوده است. این شیوه‌ی استدلال کسانی است که محق بودن را بر اساس جبر تاریخی، برای ساختن تاریخ کافی می‌دانند. امیدوارم با ارائه‌ی این پیش‌نویس، از نقد و پیشنهادهای تکمیل آن بهره‌مند شوم، و این گفتمان همه‌ی ما را به نوشتن آثاری مفید و راه‌گشا برای حرکت در جهت ساختن آرمان‌شهری قابل تحقق یاری کند.

دو، علم منطق یا منطق دیالکتیک، روش‌شناسی ضروری برای شناخت ضرورت‌ها یا کلان‌روندهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، و تدوین الگوها، برنامه‌ها و استراتژی‌های شایسته و بایسته در این زمینه‌ها، برای کوتاه و کم‌رنج کردن پیمودن راه تکامل جوامع و در نهایت کل جامعه‌ی بشری است. منطق صوری، «بودن، رخداد و ایستایی» را توضیح می‌دهد؛ اما منطق دیالکتیک با اعتبار بخشیدن به مقوله‌ی تضاد، «شدن، فرایند و پویایی» را شناسایی می‌نماید. هگل به‌درستی معتقد بود که حقیقت با انطباق مفاهیم بر ابژه یا واقعیتِ موضوع شناخت حاصل می‌شود، و این انطباق با علم منطق یا همان دیالکتیک به‌دست می‌آید (پاپوف، ۱۳۹۵). در واقع دیالکتیک روش علمی انطباق وجوه مختلف شناخت (مفاهیم) بر واقعیت پدیده‌ها و پدیدارهای پویای طبیعی و تاریخی برای درک حقیقت است.

مقوله‌ی تضاد (contradiction) هسته‌ی اصلی منطق دیالکتیک و تشخیص درست آن جوهره‌ی اصلی تحلیل‌های مارکس را در کلان‌روندهای اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری تشکیل می‌دهد، و روایی و اعتبار پایدار تحلیل‌های وی در تشخیص بحران‌های پایدار سرمایه‌داری منوط به استفاده ازین منطق بوده است. اما در زمینه‌ی آن چه ماتریالیسم تاریخی نامیده می‌شود، موضوع فرق می‌کند. مارکس و انگلس در ایدئولوژی آلمانی (مارکس و انگلس، ۱۳۷۹) درباره‌ی شیوه‌ی تولید می‌گویند: «این مفاهیم انتزاعی جدا از تاریخ واقعی، فی‌نفسه مطلقاً فاقد ارزش‌اند. آن‌ها می‌توانند فقط برای سهولت تنظیم مواد و مدارک تاریخی، به‌منظور نشان دادن توالی لایه‌های جداگانه‌ی آن به‌کار آیند. ولی هیچ‌گاه هم‌چون فلسفه، نسخه و طرحی کلی برای آرایش ساده و خالص دوران‌های تاریخی فراهم نمی‌کنند. برعکس، دشواری‌ها فقط آن‌گاه آغاز می‌گردد که بخواهند به بررسی و تنظیم مواد و مصالح، اعم از دوران گذشته و حاضر و نمایش واقعی آن بپردازند». این رویکرد روش‌شناسانه به علوم اجتماعی، بعداً توسط ماکس وبر نیز تحت عنوان نمونه‌ی نظری (ideal type) به‌کار گرفته شد. به‌عبارت دیگر، مفهوم «انتزاعی-فلسفی» یا نمونه‌ی نظری شیوه‌ی تولید نه پایان یک پژوهش در ماتریالیسم تاریخی، بلکه آغازگر آن است. مارکس با آثار درخشان بعدی خود مانند

«هجدهم برومر لویی بناپارت» نشان داد که چگونه به‌رغم این نمونه‌ی نظری که دولت‌ها نماینده‌ی طبقه‌ی از لحاظ اقتصادی حاکم در یک شیوه‌ی تولید هستند، در واقعیت در اثر کشاکش‌های طبقاتی و آرایش نیروهای سیاسی در روبنا، دولت‌های فراطبقاتی در یک شیوه‌ی تولید سر برمی‌آورند. دولت فراطبقاتی نقض نمونه‌ی نظری شیوه‌ی تولید یا عدم تمایل طبقه‌ی از لحاظ اقتصادی حاکم به کسب قدرت سیاسی نیست، بلکه نشان می‌دهد این پدیده نمی‌تواند به‌صورت جبری اکونومیستی رخ دهد. به‌عبارت دیگر، منطق دیالکتیک هرچند واقعیت سرمایه‌داری را به‌درستی بازنمایی می‌کند، اما خودبه‌خود نمی‌تواند فرایندهای تاریخی و جامعه‌ی آرمانی آینده را پیش‌بینی کند.

تضاد اصلی تضادی است درونی که در نهایت مانع تکامل تاریخی ضروری در نتیجه‌ی رشد نیروهای مولده گردد. تضاد اصلی برآمده از صورت‌بندی‌های اقتصادی-اجتماعی متفاوتی در چارچوب دولت-ملت است که وجه مشترک آن‌ها این تضاد اصلی است، وگرنه تضاد اصلی به‌مثابه تضاد کار و سرمایه در سطح جهانی، تنها به‌صورت فلسفی-انتزاعی وجود خواهد داشت. از همین‌روست که تضاد داخلی بر خارجی مقدم است و تغییر یک پدیده وابسته به تضاد داخلی آن است. اما بعضی با تفسیر هگلی از روح تاریخ، می‌پندارند که تضاد کار و سرمایه در جسم جوامع حلول می‌کند، از همین‌رو به‌جای تشخیص تضاد درونی، به مقیاس تاریخی-جهانی، فلسفی-انتزاعی یا انتزاع مطلق (Absolute Abstraction) از تضاد اصلی اکتفا می‌کنند، که به‌منزله‌ی پناه بردن به غار افلاطون و سرگرم شدن به سایه‌ی مُثُل تاریخی در آن است. تضادهای بیرونی یک جامعه، که به شکل مشخص اعمال هژمونی اقتصادی، سیاسی و نظامی قدرت‌های هژمون جهان عمل می‌کنند، می‌توانند مانع حل تضادهای درونی گردند که در این صورت به تضاد عمده تبدیل می‌گردند. تحلیل مشخص از شرایط مشخص به‌مثابه انتزاع انضمامی (Concrete Abstraction) وجوه مختلف یا مومنت‌های تضاد اصلی و انواع تضاد را مشخص می‌سازد. به‌طور مثال پیش از جنگ جهانی دوم در داخل کشور سرمایه‌داری آلمان، پس از ظهور فاشیسم ابتدا توسط کمینترن تضاد اصلی و عمده به‌صورت انتزاع مطلق بین کار و سرمایه تعریف شد، در حالی که به‌طور مشخص تضاد

عمده مقابله با فاشیسم بود، در نتیجه فاشیسم به پیروزی رسید و هم کشورهای سرمایه‌داری و هم کشور شوراها تا آستانه‌ی یک سقوط غیرقابل بازگشت پیش رفتند. اثر مخرب این خطای استراتژیک با تشکیل کشور اسرائیل در خاورمیانه هنوز باقی است. همان‌طور که تبدیل این کشور به تضاد عمده‌ی همه‌ی کشورهای اسلامی خاورمیانه، خود یک خطای استراتژیک است.

آنتونیو گرامشی در دهه‌ی ۱۹۳۰ در نظریه‌ی فلسفه‌ی عمل خود با طرح وجود «سیالیت هژمونی»، ناشی از ترکیب‌بندی سیال بلوک‌های تاریخی در روبنا و زیربنا، یا جنگ هژمونی بین طبقات و اقشار و جناح‌های آن‌ها، و نیز پدیده‌هایی چون اقوام و مذاهب، در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، به‌طور کامل ماتریالیسم تاریخی را از قالب ایده‌آلیستی مفاهیم «انتزاعی-فلسفی» به‌درآورد و به تضادها جنبه‌ی انضمامی بخشید. در همان دهه‌ی ۱۹۳۰، مائو تسه دون در کتاب «درباره‌ی تضاد» (مائو، ۱۹۷۱) در یک جامعه‌ی پیرامونی که با شکل‌بندی اقتصادی و اجتماعی چندگانه‌ای به‌همراه دخالت‌های مستقیم امپریالیستی روبه‌رو بود، به‌اجبار به بسط منطق دیالکتیک روی آورد تا به‌واژگان گرامشی بتواند بلوک‌های تاریخی را در روبنا و زیربنا برای کسب هژمونی تشخیص دهد. وی با تعریف تضادهای اساسی، فرعی و عمده توانست مفاهیمی را وارد منطق دیالکتیک کند که بر واقعیت انطباق یابد. در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، سعی در تشخیص انواع تضاد در میان احزاب و نیروهای سیاسی چپ در جوامع پیرامونی (جهان سوم)، و نیز بحث‌های اسکولاستیک و آکادمیک درباره‌ی تضاد بین متفکران چپ در کشورهای مرکزی سرمایه‌داری رواج یافت (درباره مباحث نظری نگاه کنید به: کولتی و دیگران، ۱۳۹۹). می‌توان گفت آبشخور این مباحث کتاب «درباره‌ی تضاد» مائو بود که راهنمای موفقیت حزب کمونیست چین در رسیدن به قدرت تلقی می‌شد. از اثر این رویکرد مائو به مقوله‌ی تضاد بر بوردیو، آلتوسر، و ژیرک نیز سخن گفته شده است (Han and Zhang, 2023). به‌خصوص پرورش مفهوم «چندعلیتی» یا «تعیین‌کنندگی مرکب» (over-determination) توسط آلتوسر را ملهم از رویکرد مائو دانسته‌اند (Yan, 2018). اما پس از آن در احزاب و جریان‌های چپ، مگر در حزب کمونیست چین، این گفتمان ضروری و سازنده برای عمل اجتماعی (praxis) تعطیل

شد. در نتیجه این چین بود که توانست از میان توفان تضادهایی نوین، که در دورانی نوین اردوگاه سوسیالیسم را به فروپاشی راند، به‌در آید و نیز ویتنام را به راهی رهنمون شود که حماسه‌ی جنگ رهایی‌بخش آن را به بن‌بست نکشاند.

سه، کتاب «درباره‌ی تضاد» مائو مبتنی بر تقدم تضاد درونی بر بیرونی (internal and external contradiction) به‌عنوان اساس منطق دیالکتیک، برای تشخیص جهت ضروری تکامل جامعه یا تضاد اصلی (principal) یا اساسی (Fundamental) آن بود. و بر مبنای آن به‌طور مشخص تضاد عمده (main) را در داخل کشور، یعنی تضادی را که مانع حل تضاد اساسی یا اصلی درونی باشد، و تغییرات آن در هر دوران و هر موقعیت را می‌شناخت، به‌جای آن که به ساده‌سازی انتزاعی و مکانیکی جهان به یک تضاد اصلی یعنی کار با سرمایه و در نتیجه اردوگاه سوسیالیسم با کاپیتالیسم اکتفا کند. وی معتقد بود ماهیت تضاد اصلی به خصایص طرفین آن وابسته است، و حل تضاد اصلی بدون حل «تضاد عمده» غیرممکن است. تشخیص تضاد عمده از اصلی در آثار مارکس و لنین هم وجود داشت، بدون آن که درباره‌ی آن شرحی داده باشند. مارکس در «مبارزه‌ی طبقاتی در فرانسه» نوشته بود: «مبارزه بر ضد سرمایه در شکل مدرن توسعه‌یافته‌اش، در نقطه‌ی اوج آن (یعنی) مبارزه‌ی مزدبگیر صنعتی بر ضد بورژوازی صاحب صنعت، در فرانسه رویدادی فرعی است؛ پس از ایام فوریه (۱۸۴۸) چنین رویدادی از آن رو نمی‌توانست تعیین‌کننده‌ی محتوای ملی انقلاب باشد که مبارزه بر ضد صور بهره‌کشی ثانوی سرمایه... بر ضد اشراف مالی بود» (مارکس، ۱۳۸۱). هم‌چنین لنین در سال ۱۹۰۵ در «دو تاکتیک سوسیال‌دموکراسی در انقلاب دموکراتیک» (و به‌تبعیت از وی کمینترن) همین روش‌شناسی را به‌کار گرفته بود بدون آن که آن را با مقوله‌ی تضاد عمده تبیین کند. لنین با گفتن این که «فکر تجسس راه نجات برای طبقه‌ی کارگر در چیزی به‌جز ادامه‌ی تکامل سرمایه‌داری، فکری است ارتجاعی» در واقع در روسیه تضاد عمده را جایگزین تضاد اصلی طبقه‌ی کارگر با بورژوازی کرده بود تا استراتژی صحیح را برای کسب هژمونی تدوین کند. در واقع استراتژی لنین به‌طور دیالکتیکی گذار از تکمیل «نفی‌درنفی» فئودالیسم توسط انقلاب

دموکراتیک به‌سوی سوسیالیسم بود، نه جهیدن از سرمایه‌داری. می‌توان گفت مارکس، انگلس و لینن، به واژگان و تعاریفی که بعداً مائو پرورد، تضادهای عمده را جایگزین تضاد اصلی می‌کردند. به همین ترتیب گرامشی با طرح جنگ مواضع (war of positions) به‌جای جنگ رودررو (war of movements) در واقع دعوت به تشخیص تضادهای عمده و جنگ مواضع براساس آن‌ها (به‌جای جنگ رودروی طبقه‌ی کارگر با بورژوازی یا تضاد اصلی) برای کسب هژمونی می‌کرد، و اکتفا به جنگ رودررو (تضاد اصلی) را مایه‌ی قدرت‌گیری فاشیسم می‌دانست.

بر همین اساس، جهت‌گیری‌های استراتژیک حزب کمونیست چین برپایه‌ی تضاد عمده نقشی اساسی در موفقیت‌های آن در دوره‌ی انقلاب و به‌خصوص بعد از آغاز اصلاحات مبتنی بر سوسیالیسم بازار داشته است. بنا به گزارش‌های رسمی، پس از پیروزی انقلاب چین در سال ۱۹۴۹، تضاد عمده چنین تعریف شده بود: مهم‌ترین تضاد کشور ما، تضاد بین تقاضای مردم برای ایجاد یک کشور پیشرفته‌ی صنعتی و این واقعیت که کشور ما کشوری توسعه‌نیافته مبتنی بر کشاورزی است، و تضاد بین توسعه‌ی پرشتاب اقتصاد و فرهنگ و این واقعیت است که اقتصاد و فرهنگ با نیازهای کنونی جامعه سازگار نیست. از سال ۱۹۵۶، حزب کمونیست چین به دلیل فقدان تجربه‌ی کافی در جریان رهبری اقتصادی و نوسازی چین اشتباهاتی مرتکب شد. به‌تبع آن با انقلاب فرهنگی در سال‌های ۱۹۶۶ تا ۱۹۷۶ مبارزه‌ی طبقاتی تضاد عمده گشت که به انقلاب فرهنگی انجامید که خطایی راهبردی بود. پس از پایان انقلاب فرهنگی، در اکتبر سال ۱۹۷۶، چین به دوره‌ی نوین توسعه‌ی تاریخی وارد شد. سومین اجلاس پلنوم یازدهمین کمیته‌ی مرکزی حزب کمونیست چین که اواخر سال ۱۹۷۸ برگزار شد تضاد عمده را در مرحله‌ی نخست سوسیالیسم چنین تعریف نمود: تضادی عمده که جامعه‌ی چین با آن روبه‌رو است، تضاد بین نیازهای فزاینده‌ی مادی و فرهنگی مردم با عقب‌ماندگی تولید اجتماعی است. در نوزدهمین کنگره‌ی حزب در نوامبر ۲۰۱۷، ورود چین با سوسیالیسم بازار به دوران نوین اعلام شده و تضاد عمده چنین مشخص می‌شود: ما اکنون با تضاد بین توسعه‌ی نامتوازن و ناکافی با نیازهای فزاینده‌ی مردم برای زندگی بهتر روبه‌رو هستیم.



جدا از گزارش‌های رسمی دولت چین درباره‌ی تضادها، به عقیده‌ی وانگ هوئی (Wang Hui) متفکر نامدار چپ نو در چین، تضاد اصلی (principal) در چین امروز از یک سو ورود به بازار جهانی سرمایه‌داری (جهانی‌شدن)، و از سوی دیگر پروژه‌ی سوسیالیسم دموکراتیک است. ازین تضاد پایه، تضادهایی دیگر برمی‌آید: مانند تعارض توسعه بین مناطق ساحلی و ایالت‌های دوردست داخلی، تعارض درآمد بین مناطق شهری و روستایی، و تعارض فزاینده بین پردرآمدها با کم‌درآمدها. تعارض دیگر بین مدل‌های توسعه‌ی مبتنی بر توسعه‌ی صادرات محور (Guangdong model) با مدل مبتنی بر توسعه‌ی داخلی (Chongqing model) است (Surin, 2018).

**چهارم**، ممیزه‌ی منطق دیالکتیک (هگلی و مارکسی) قبول وجود تضاد درونی در یک پدیده است. وگرنه در منطق ارسطویی نیز وجود تقابل بیرونی (به‌دلیل کثیر بودن عالم) پذیرفته و طبقه‌بندی شده است. به‌طوری که کانت اعلام می‌کند امتناع نقیضین تنها در اندیشه یا استدلال انسان معنا دارد وگرنه پدیده‌های متخالف و متعارض در طبیعت وجود دارند. در فلسفه‌ی اسلامی، حرکت در چارچوب «نظام فیض» تفسیر می‌شود که ملهم از مکتب نوافلاطونی است. به‌طور مقدم، فارابی از شیوه‌ی عرفانی مکتب نوافلاطونی فراتر رفته، «فیض» را با روش عقلی توضیح می‌دهد و نظام فیض را به طبیعیات پیوند می‌زند. بدین‌صورت که خدا ذات خود را تعقل می‌کند و این تعقل علت وجود عالم است؛ و این که عقل نه مرتبه دارد تا به عقل دهم یا عقل فعال برسد که اجسام زمینی است (خادمی، ۱۳۸۴). این تفسیر فلسفی را مولانا به‌زیبایی بیان کرده است:

این جهان یک فکرست از عقل کل عقل چون شاهست و صورت‌ها رُسل  
در میان فلاسفه‌ی اسلامی، حکمای پیش از ملاصدرا همگی عقل اول را به عنوان صادر اول معرفی می‌کنند... اما حکمت متعالیه‌ی صدرالمألهین با عنایت به مسلک عرفا در این مورد و نیز با توجه به مبادی خود در باب تشکیک مراتب وجودی، وجود منبسط را به‌عنوان اولین صادر از حق تعالی معرفی کرده است (رحیمیان و اسکندری، ۱۳۹۲). ملاصدرا هرچند قائل به «حرکت جوهریه» است، اما مبدأ آن تضاد درونی

پدیده‌ها نیست: «خداوند به‌عنوان منبع فیض و فضل دائم، به‌وجود آورنده‌ی صورت‌های دائمی به‌هم پیوسته‌ای است که نفس حرکت، محصول آن است. برای مثال تبدیل نطفه به علقه، مضغه و عظام و لحم و خلق روح و... تا شکل‌گیری جنین انسان و سپس طفولیت و نوجوانی و جوانی و میان‌سالی صورت‌های متغیری هستند که تغییر آن‌ها از ناحیه‌ی وجود سیال آدمی حاصل گشته است» (امیدی، ۱۳۹۵). یعنی این حرکت در نظام فیض است که به پدیده‌ها شکل و حرکت می‌دهد. در این باره مرتضی مطهری می‌گوید: «اصل تضاد دیالکتیکی هگل تا آن‌جا که مربوط به طبیعت است، مورد قبول فلسفه‌ی اسلامی است، اما آن‌جا که اندیشه را تحت تأثیر آن دانسته و معرفت و شناخت را تابع آن قرار می‌دهد، غیرقابل قبول است.» (کریمی خوزانی و دیگران، ۱۴۰۰). در واقع در فلسفه‌ی اسلامی اصل تضاد دیالکتیکی هگل به‌صورت وجود تضاد در طبیعت به‌صورت نظام فیض یا در شکل تضاد بیرونی تصدیق می‌شود، ولی تضاد درونی در پدیده‌ها در طبیعت پذیرفته نیست، و در نتیجه در منطق یا اندیشه نیز رد می‌شود. این عدم پذیرش می‌تواند یکی از دلایل امتناع یا ضعف اندیشه نزد روشنفکران دینی به‌خصوص اصول‌گرایان، (پس از روشنفکران مشروطه) برای ورود عقلی به دوران نوین بر اساس فلسفه باشد. به‌عبارت دیگر پس از روشنفکران مشروطه به‌جز معدودی مانند آیت‌الله مطهری، تلاشی «وابسته به مسیر» تاریخی، برای بردن اندیشه‌ی فلسفی به استقبال دنیای نوین «حادث» در اثر حرکت جوهریه صورت نگرفت، در نتیجه تفسیر عقلی از آن به‌تدریج خاموش گشت.

از همین‌رو است که حاکمیت جمهوری اسلامی پس از ۴۵ سال هنوز به اجماع «عقلی» درباره‌ی تعریف کیفی یا جوهر «ثباتی» این نظام نرسیده است، و با غلبه‌ی رویکرد «نقلی» برای تعریف خود به اعراضی «سلبی» چون ضد استکبار جهانی بودن، نه شرقی و نه غربی، و ضد اسرائیل و آمریکا بودن و... اکتفا کرده است. این به‌کلام هگل به‌معنای «درخودبودگی» (being-in-itself) به‌جای «برای خودبودگی» (being-for-itself) است. در واقع تاکنون «عمق استراتژیک» این نظام تنها در ضدیت با دیگری در بیرون از مرزهای ایران تعریف شده؛ که حاصل آن ممانعت از حرکت تکاملی جوهریه‌ی جامعه و در نتیجه زوال تدریجی اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، و بوم‌زیست

در درون مرزهای ایران بوده است. در حالی که به حکم مقدمه‌ی قانون اساسی، عمق استراتژیک آن باید فراهم آوردن شرایطی برای تک‌تک افراد جامعه می‌بود که «در مسیر تکامل انسان هر فردی خود دست‌اندرکار و مسئول رشد و ارتقا و رهبری گردد»؛ و برای آن به‌طور مثال طبق اصل سوم آن باید با «محو هرگونه استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی»، نظامی اقتصادی را پی‌ریزی می‌کرده است که به «ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم بیمه» بینجامد. اما حاکمیت با رانش تدریجی به موضع سلبی-اخباری پیش‌گفته، تضادی غیرتکاملی با سرمایه‌داری برقرار کرده، قادر به «مدیریت تضاد» در جهت تکامل اجتماعی نیست، و در نتیجه زوال تدریجی خود را رقم زده است.

در این‌جا باید تأکید نمایم علاوه بر تضادهای عمده و فرعی، تشخیص تضادهای «غیرتکاملی»، یا تضادهایی که در جهت تکامل تاریخی نیستند نیز ضروری است. می‌توان گفت این‌ها «مومنت‌ها» یا تضادهایی تصادفی با خصلت غیرذاتی هستند. در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، تضادهایی که جهت آن اجتماعی کردن تولید و توزیع برای تأمین رفاه و تکامل آزادانه و همه‌جانبه‌ی همه‌ی اعضای جامعه باشد تکاملی محسوب می‌شود. به‌طور مثال اکنون راست افراطی در اروپا، ایالات متحده و اسرائیل، و انواع جریان‌ها و حکومت‌های مذهبی در خاورمیانه، با جهانی‌شدن نولیبرال در تضاداند، اما در عمل آب به آسیاب آن می‌ریزند. این‌ها به شاخه‌های «تُرک» یا «تُرُوک» درختان میوه می‌مانند که بسیار هم قد می‌کشند، اما بی‌برآند و در نهایت درخت را از پا می‌اندازند. این‌ها را من تضاد غیرواقعی یا جعلی می‌نامم.

پنج، گفتیم که در منطق غیردیالکتیکی، تضاد بیرونی مورد تصدیق بوده و مایه‌ی حرکت دانسته می‌شده، آنچه نفی می‌شده تضاد درونی بوده است، چون آن را موجب تناقض منطقی می‌دانستند. دیالکتیک هگلی که منطق را از شیوه‌ی استدلال ذهنی، به علم یا منطق عینی جهان تبدیل کرد، تضاد را به درون پدیده‌ها برد. اما حرکت تکاملی در دیالکتیک هگل دوکی‌شکل و فروپاز (descendent) است، یعنی جهان (کثیر و متعین) از ایده‌ی مطلق (عقل کل واحد) برآمده و با شناخت یا تعقل انسان، به آن باز

می‌گردد یا دوباره واحد می‌شود. برای همین نیز در اوج فرایند این تکامل، دولت تجلی عقل کل می‌گردد که خود ترکیب جمع دانش موجود در جامعه‌ی مدنی است. و از نظر هگل درک این ضرورت تاریخی است که می‌تواند مایه‌ی آزادی انسان گردد. رویکرد هگل را وقتی به منطق دیالکتیک می‌رسد نمی‌توان ایدئالیستی نامید. وی در صفحه‌ی ۲۴۴ از کتاب «دانش‌نامه‌ی علوم فلسفی، پاره‌ی نخست: علم منطق» (که موسوم به منطق کوچک است) چنین می‌نویسد: «۱. دیالکتیک نتیجه‌ی اثباتی دارد، زیرا محتوایی متعین دارد یا نتیجه‌اش، به‌واقع **توخالی و هیچ انتزاعی** نیست، بلکه نفی **تعین‌های معینی** است... ۲. بنابراین امر عقلانی هر چند اندیشه‌ای و حتی انتزاعی است، در همان حال امری **انضمامی** است، زیرا وحدت صوری نیست، بلکه **وحدت تعین‌های مجزا** است» [حروف پرنرنگ از هگل است] (هگل، ۱۳۹۲). درست به همین دلیل است که مارکس تنها با دور انداختن پوسته‌ی عقل از دیالکتیک است که می‌کوشد نظام فلسفی هگل را از سر، بر روی پای خود قرار دهد. دیالکتیک مارکسی ازین‌رو بر روی پا می‌ایستد که پیش‌فرض آن جهانی است فرایاز (ascendant) و حادث، که پیوسته گسترده‌تر و پیچیده‌تر می‌شود. روش‌شناسی دیالکتیکی وظیفه‌ی کشف قوانین این گسترده‌گی‌ها و پیچیدگی‌ها را دارد که قواعد و مقصد آن را عقل کل تعیین نکرده است. یعنی در این‌جا درک ضرورتی برای آزادی در دستور کار است که از پیش مشخص نیست. از نظر مارکس آزادی یا رهایی بشر عبارت است از «سلطه بر شرایط از طریق علم به امور». همان‌طور که از پیش مشخص نبوده انقلاب کشاورزی در نهایت به انقلاب صنعتی، و فئودالیسم به کاپیتالیسم خواهد انجامد؛ و از پیش مشخص نبود که سرمایه‌داری چه دوران‌هایی را برای بلوغ خود خواهد پیمود و در چه کشورهایی بالندگی خواهد یافت. شیوه‌ی بلوغ‌یافته‌ی ساختمان سوسیالیسم و جغرافیای ظهور آن هنوز آشکار نیست، و به‌قول مارکس قوانین آن در طول زمان کشف خواهد شد یا انکشاف خواهد یافت، آن هم (به‌قول انگلس) توسط انسان‌هایی که هوش‌شان از ما کمتر نیست. ذکر یک نکته‌ی ظریف در این‌جا ضروری است که «علیت» (causality) با «ضرورت» (necessity) متفاوت است. بدین‌معنی که هر آن‌چه در جهان رخ می‌دهد علتی دارد، اما ضرورت هنگامی به‌وجود می‌آید که این رخداد قانون‌مند شده باشد، و از

این جاست که درک ضرورت یا علم به شرایط می‌تواند مایه‌ی آزادی گردد. در جوامع بشری این قانون‌مندی وقتی به‌وجود می‌آید که به‌قول مارکس نظریه بین مردم رفته و به نیروی مادی تبدیل شده باشد؛ یا به‌قول «گیدنز» انسان به‌مثابه «عامل دانش‌پذیر» (knowledge-able agent) به باور و توافق درباره‌ی برقراری روابط اجتماعی پایدار رسیده باشد؛ یا به‌قول نهادگرایان تاریخی چون «نورث»، تحول تاریخی در واقع تحول نهادها است، و نهادهای جدید هنگامی پدید می‌آیند که در درجه‌ی اول نخبگان درباره‌ی یک مدل یا نظام اقتصادی و اجتماعی به باور و توافق رسیده باشند.

حال آیا هر باوری در جوامع بشری به قانون‌مندی پایدار می‌رسد؟ جالب این است که از یک سو هم پاسخ جبرگرایان مذهبی و هم ماتریالیستی (اخیراً «واروفاکیس» با تکنوفئودالیسم)، و از سوی دیگر پاسخ پست‌مدرن‌ها، و نیز کسانی مانند «ژژیک» که بعد از همه‌گیری کرونا از تغییر مناسبات جهانی سخن می‌گفتند، به این سؤال (هریک از ظن خود) مثبت است. اما پاسخ منطق دیالکتیک منفی است: آن باوری می‌تواند قانون‌مند و بدین معنی تاریخ‌ساز گردد که در جهت حل تضاد درونی جوامع برای تکامل تاریخی آن‌ها باشد. به‌طور مثال باور حادث فاشیسم وقتی میان توده‌ی آلمانی رفت، تبدیل به نیروی مادی عظیمی گشت که جهان را به آستانه‌ی فاجعه‌ای غیرقابل بازگشت پیش برد، اما پایدار نماند. چون جهت تکامل تاریخی، اجتماعی شدن تولید برای تحقق رفاه، و تکامل آزادانه و همه‌جانبه‌ی همه‌ی اعضای جامعه است. تحول هر یک از شیوه‌های تولید پیشین (برده‌داری-فئودالیسم و آسیایی-کاپیتالیسم) نیز «به‌طور وابسته به مسیر» در همین جهت بوده است. اشکال دیگر رویکرد کسانی چون واروفاکیس این است که خلاف اقتصاد سیاسی مارکس، سرمایه‌داری را نظامی خودویران‌ساز می‌بینند و نوید احتضار آن را می‌دهند، در حالی که تاریخ نشان می‌دهد سرمایه‌داری به‌طور قانون‌مند از هر بحران قوی‌تر از گذشته به‌در آمده است. به شروط محو تاریخی سرمایه‌داری در بخش آخر این نوشته پرداخته‌ام.

شش، آیا جهانی‌شدن سرمایه باعث شده که در کشورهای پیرامونی تضاد اصلی یا عمده کار و سرمایه گردد؟ آیا تضاد اصلی یا عمده وابستگی به بازار جهانی

سرمایه‌داری است؟ آیا امپریالیسم مانع مطلق رشد نیروهای مولده است و/یا توسعه‌نیافتگی را ضرورتاً تداوم می‌بخشد؟ نسخه‌ی نخست نظریه‌ی مارکسیستی وابستگی در دهه‌ی ۱۹۶۰، پاسخ کمابیش مثبت به همه‌ی این سوالات می‌داد. برای همین نظریه‌ی مارکسیستی وابستگی با آنتی‌تز بریدن یا گسیختن (delink) از سرمایه‌داری، در واقع دعوت به انقلاب سوسیالیستی می‌کرد. در این دعوت تمام تضادهای داخلی و خارجی یک کشور به وابستگی تقلیل می‌یافت، و تضادهای داخلی هم تابع یک تضاد خارجی به‌نام وابستگی می‌شد. در این تحلیل از تضاد بین کشورهای پیرامونی با مرکزی، دو اصل مهم در منطق دیالکتیک، یکی تقدم تضاد داخلی بر خارجی، و دومی دوسویه بودن رابطه در تضاد کنار گذاشته می‌شد. تحلیلی که در مورد رسوخ روح نولیبرالیسم در تن جوامع پیرامونی هنوز ادامه دارد. در مورد نخست، از کشور یا جامعه‌ی پیرامونی سلب جوهر یا ذات شده و گویا تنها پوسته یا عَرَضی از جوهر (به‌بیان برخی روح) هژمونی حاکمیت کشور مرکزی است، و در نتیجه هیچ راه نجاتی جز خارج کردن این روح از بدن کشورهای پیرامونی وجود ندارد. در مورد دوم، تضاد به‌صورت رابطه‌ی متقابل تز و آنتی‌تز نیست یا تضاد دو جهت ندارد، بلکه یک جهت (مرکز) به‌صورت جاودانه بر پیرامون فائق است و موجب «توسعه‌ی توسعه‌نیافتگی» آن می‌شود. مانند آن که تصور شود طبقه‌ی کارگر هیچ امتیازی از بورژوازی (مانند حق رأی، بیمه، مسکن اجتماعی، مشارکت در مدیریت و...) نمی‌تواند بگیرد، مگر حاکمیت آن را از میان بردارد.

این خطاهای روش‌شناسانه را خطاهای تحلیلی دیگری تکمیل می‌کند که در جاهای دیگری نیز به آن پرداخته‌ام، مانند امپریالیسم و ایران (اطهاری، ۱۳۶۸)، و جهانی‌شدن: ناگزیری انقلاب پیایی در تولید (اطهاری، ۱۳۸۳). مهم‌ترین آن فراموش کردن ماهیت یا جوهر سرمایه‌داری است: قانون اساسی سرمایه، تولید و بازتولید گسترده با انقلاب پیایی در تولید است، در نتیجه به‌قول لنین در «امپریالیسم به‌مثابه آخرین مرحله‌ی سرمایه‌داری» مجبور است بر عمق و دامنه‌ی خود بیفزاید. در نتیجه همان‌طور که تجربه‌ی کشورهای چپ‌گرا جنوبی و چین نشان داد، سرمایه‌داران در کشورهای مرکزی با صدور سرمایه‌ی مستقیم و فناوری به کشورهای پیرامونی،

«گورکن» خود می‌شوند و نظام سرمایه‌داری در عین جهانی‌شدن و از میدان برون کردن رقیب بزرگ خود موسوم به «سوسیالیسم واقعاً موجود» جبراً رقبای بزرگی برای خود در پیرامون می‌آفریند. به‌علاوه در اثر همین انقلاب پیاپی در تولید، رفتار سرمایه‌داران در دوران‌های مختلف برآمده از انقلابات تکنولوژیک فرق می‌کند. یعنی با تبدیل دوران صنعتی به پسا صنعتی یا اقتصاد دانش، همان سرمایه‌دارانی که حاضر به دادن ابتدایی‌ترین صنایع سنگین به کشورهای پیرامونی نبودند، حاضر به سرمایه‌گذاری و انتقال تکنولوژی در انواع سنگین و سبک برای تولید «کالا» می‌گردند و خود به تولیدات «دانش‌بر» و دارایی‌های فکری می‌پردازند. به‌عبارت دیگر هم خطای روش‌شناسی و هم تحلیلی باعث می‌شود که در تضاد مرکز-پیرامون خصایص دو طرف تضاد در نظر گرفته نشود. یا تضاد مرکز-پیرامون به تضادی یک‌سویه تقلیل یابد که در آن پیرامون فاقد پویایی درونی است، و از آن نتیجه‌ی کاملاً خطای «توسعه‌ی توسعه‌نیافتگی» در رابطه‌ی مرکز-پیرامون گرفته شود. در واقع این نظریه‌پردازان مارکسیست به‌جای نشان دادن راه درون‌زای توسعه، بر لزوم نابودی امپریالیسم متمرکز شدند. از سوی دیگر، بلوک «سوسیالیسم واقعاً موجود» نیز توسعه‌ی کشورهای پیرامونی را منوط و تابع حل تضاد خارجی خود با کشورهای مرکزی می‌کرد و ضرورت‌های پویایی درونی و راه درون‌زای توسعه‌ی آن‌ها را از نظر می‌انداخت. پس هردوی این استدلال‌ها در واقع توجیه‌گر سیاست‌های انزواجویانه (autarkic) اقتصادی برای بریدن از سرمایه‌داری جهانی بودند، که به‌گونه‌های مختلف در کشورهای سوسیالیستی و غیرسوسیالیستی جهان سوم اجرا شد، و در عمل مانع ورود آن‌ها به دوران نوین پسا صنعتی گشت و در برخی آن‌ها (از جمله ایران) به «نوفئودالیسم» انجامید.

مارکس و انگلس در ایدئولوژی آلمانی گفته بودند: «به‌لحاظ تجربی، کمونیسم تنها به‌مثابه کنش ملل حاکم یک‌باره و هم‌زمان امکان‌پذیر است. که مستلزم توسعه‌ی جهانی نیروهای مولده و مراوده‌ی جهانی منتسب به آن‌ها است» (مارکس و انگلس، ۱۳۷۹). این شرایط با جهانی‌شدن اقتصاد فراهم شد، اما درست به‌طور معکوس باعث فروپاشی اتحاد شوروی گشت. دلیل آن چیست؟ سرمایه‌داری با انقلاب پیاپی در تولید هر امر مقدسی را دود می‌کند و به هوا می‌فرستد، حتی «سوسیالیسم واقعاً موجود» را. اما چرا

چنین قدرتی دارد؟ پاسخ، خصایل یکتای آن است که شیوه‌های تولید پیشین فاقد آن بودند: نخست، نوآوری خصلت بنیادین آن است، چون بین سرمایه‌داران (شامل کشورهای سرمایه‌داری و جناح‌ها و آحاد سرمایه‌داران) تضادهای درونی ولی در نهایت آشتی‌پذیر وجود دارد. این تضادها به انقلاب پیاپی در تولید و رشد نیروهای مولده می‌انجامد. در جلد سوم سرمایه مارکس می‌گوید تا زمانی که سرمایه‌داری موفق به رشد نیروهای مولده شود، سرنگونی‌اش ممکن نیست. دوم، اجتماعی‌ترین شیوه‌ی تولید ممکن است، و هم ازین‌رو است که سوسیالیسم بعد از آن می‌تواند تحقق یابد. در واقع تضاد طبقاتی اصلی و آشتی‌ناپذیر در نظام سرمایه‌داری بین طبقات مزدو حقوق‌بگیران با بورژوازی، برای تبدیل مدیریت خصوصی تولید و توزیع به مدیریت اجتماعی آن‌ها، برای رشد پایدارتر و سریع‌تر نیروهای مولده و تحقق کامل و عینی آزادی و رفاه برای همگان است. حال اگر نظامی جایگزین نتواند این مهم یعنی انقلاب پیاپی در تولید را به‌انجام رساند، سرمایه‌داری حتی به شکلی پلشت‌تر می‌تواند به اریکه‌ی قدرت بازگردد.

**هفت،** مارکس و انگلس در ایدئولوژی آلمانی بر این نکته نیز تأکید داشتند که «کمونیسم برای ما اوضاع و احوالی نیست که باید استقرار یابد، آرمانی نیست که واقعیت ناگزیر است خود را با آن منطبق کند.»، و این که سوسیالیسم امری ایجابی است: «سوسیالیسم خودآگاهی ایجابی آدمی... کمونیسم مرحله‌ی نفی‌درنی است» (مارکس، ۱۳۸۷). این ایجاب به‌صورت «نفی‌درنی» تنها با نقد اقتصاد سیاسی بورژوازی ممکن نیست و برای تحقق آن باید علم اقتصاد سوسیالیستی نیز خلق شود. به‌عبارت دیگر تا زمان کشف قوانین اقتصاد سوسیالیستی که متضمن انقلاب پیاپی در تولید باشد، سرمایه‌داری قابل سرنگونی نیست. اگر سخنان مارکس و انگلس درست باشد، سوسیالیست‌ها با وضعیت پیچیده و بغرنجی روبه‌رو هستند، پدیده‌هایی چون ابداع «هوش مصنوعی» نشان می‌دهد که سرمایه‌داری در کشورهای مرکزی هنوز در نوآوری موفق است، پس در چشم‌انداز قابل مشاهده نه‌گندیده و محتضر است و نه قابل سرنگونی؛ بلکه می‌تواند هژمونی خود را به‌خصوص در مقابل دولت‌هایی که نتوانسته‌اند جامعه‌ی خود را وارد دوران نوین یا اقتصاد دانش‌کنند، حفظ کند. شبیه دورانی که



کشورهای مرکزی موفق به انقلاب صنعتی شده بودند. از سوی دیگر جهانی‌شدن سرمایه‌داری با شیوه‌ی انتظام نولیبرال، قطب‌های نوظهور اقتصادی در کشورهای پیرامونی سابق پدید آورده که هژمونی کشورهای مرکزی را به چالش می‌کشند. هم‌چنین جهانی‌شدن آحاد جامعه‌ی بشری را در مقابل سرنوشتی مشترک قرار داده که بیماری‌های همه‌گیر، تشدید نابرابری‌ها، تخریب محیط‌زیست و گرمایش زمین، و امواج فراگیر مهاجرت بین کشورها نمونه‌های بارز آن هستند. اما به‌رغم بحرانی‌شدن اوضاع که قدرت‌گیری راست افراطی در کشورهای مرکزی دماسنج آن است، چرا سوسیالیسم در حد گذشته آلترناتیو مطرحی نیست؟ پاسخ این است که خلاف شیوه‌های تولید پیشین که دگرگونی توسط طبقات بهره‌کش انجام پذیرفت، سوسیالیسم باید به باور فراگیر و جهانی توده‌ی انسان‌ها تبدیل شود تا تحقق یابد، اما عمده‌ی این توده‌ها به پیروی از رهبران سیاسی و فکری خود، تضادشان با سرمایه‌داری در حد «نفی» آن و عدالت‌خواهی ابتدایی متوقف مانده، و در جهت تکامل تاریخی نیست. به‌علاوه به‌خصوص در کشورهایی پیرامونی چون ایران، هنوز نزد بسیاری سوسیالیسم به‌مثابه آرمانی تلقی می‌شود که واقعیت را باید ناگزیر کرد بر آن منطبق شود، و دچار این توهم هستند که قوانین اقتصاد سوسیالیستی را هم می‌دانند. عده‌ای نیز با تصاویری مبهم از سوسیالیسم دموکراتیک، مشارکتی و غیره قصد ساختن سوسیالیسم را دارند، اما در نظر و عمل هیچ‌یک از مرحله «نفی» سرمایه‌داری فراتر نمی‌روند. در بخش بعدی بر اساس روش‌شناسی منطق دیالکتیک می‌کوشم به فرایندی بپردازم که باید از «نفی» تا «نفی‌درنفی» سرمایه‌داری پیموده شود تا مفهوم عینی سوسیالیسم تعریف شود و امکان تحقق یابد، که بحثی مغفول در گفتمان سوسیالیسم است.

**هشت،** این بخش را به تحلیل برآمدن و تکمیل سوسیالیسم با منطق دیالکتیک اختصاص داده‌ام، که بهره‌گیری از روش‌شناسی آن برای جهت‌گیری توسعه‌ی دموکراتیک در ایران ضرورت دارد. برای آسان‌خوانی مطلب آن را شماره‌گذاری کرده‌ام:

۱. نظام سرمایه‌داری از آغاز اثبات خود (تز)، متضاد یا نفی خود (آنتی‌تز) را در بطنش می‌پروراند، اما پیوسته این تضاد را به نفع بقایش حل می‌کند. این تضاد به‌خصوص بین طبقات مزدبگیر با بورژوازی، برای تبدیل مدیریت خصوصی تولید و توزیع در کارگاه و نیز حوزه‌ی سیاسی، به اجتماعی است. البته این تضاد محدود به مزدبگیران با بورژوازی نمی‌شود، و به‌بیان «کارل پلانی» از ابتدا تضادی دوگانه یا دیالکتیکی در متن سرمایه‌داری بین بازاری‌شدن یا جامعه‌زدایی، با حمایت اجتماعی یا اجتماعی‌شدن جریان یافته است. حال اگر در حوزه‌ی سیاسی کسانی که هدف‌شان ساختمان سوسیالیسم است (چه قهرآمیز و چه مسالمت‌آمیز) قدرت گیرند، تازه دوران نفی‌درنفی (سنتز) آغاز می‌شود. در این دوران، هرچند سرمایه‌داری پیش‌تر نتوانسته تضادهای اقتصادی و اجتماعی و سیاسی را به‌نفع خود حل کند، اما به‌رغم مغلوبیت سیاسی، از لحاظ اقتصادی و اجتماعی به‌مثابه یک طرف تضاد باقی است. یعنی تنها «جهت تضاد» عوض شده است و تضاد تا زمانی که پس از گذار از مرحله یا مراحل نخستین، «نفی‌درنفی» کامل نشود ادامه دارد. نفی‌درنفی زمانی کامل می‌شود که نیروهای مولده به درجه‌ای از رشد برسد که طبقه‌ی پرولتاریا یا مزدبگیر پس از نفی بورژوازی، خود را نیز نفی کرده و همراه با انحلال خود، دولت طبقاتی را نیز منحل کرده باشد.

۲. از آن‌جا که سوسیالیسم امر ایجابی است، پس خلاف آن‌چه در آثار مارکس و انگلس آمده تنها «یک» مرحله برای رسیدن به «نفی‌درنفی» یا کمونیسم وجود ندارد. همان‌طور که سرمایه‌داری مراحل یا دوران‌های متعددی را، با غلبه بر تضادهایی جدید که از پیش مشخص نبوده، تا رسیدن به تکامل امروز خود پیموده است، سوسیالیسم نیز دوران‌هایی متعدد را با تضادهایی نوین گذرانده و خواهد گذراند، که مراحل، بنا به جغرافیا و تاریخ جوامع و سطح توسعه‌ی آن‌ها متفاوت خواهد بود. به‌قول انگلس انسان‌های آینده نیز عاقل‌اند و درباره نحوه‌ی تحقق سوسیالیسم تصمیم خواهند گرفت. به‌طور مثال تز لنین آغاز ساختمان سوسیالیسم با سرمایه‌داری دولتی به سبک تراست‌های آلمانی بود، بعد اجتماعی‌کردن تولید و توزیع به‌مثابه جوهر اقتصاد سوسیالیستی، با دولتی‌کردن آن‌ها (موسوم به سوسیالیسم دولتی) در اتحاد شوروی

مشتبه شد، و پس از آن نسخه‌هایی از مدل سوسیالیسم بازار قدیم (نظریه‌ی اسکار لانگه) جایگزین آن گشت، اما هیچ‌یک نتوانست از فروپاشی حکومت سوسیالیستی در اتحاد شوروی و در کشورهای مذکور جلوگیری کند تا دوران این مدل‌ها به سر آید. در عوض چین که از ابتدا یک‌سره مدل سوسیالیسم دولتی را به کار نگرفت و بعد در آخر دهه‌ی ۱۹۷۰ مدل سوسیالیسم بازار جدید (نظریه‌ی آلک نُوو) را پیاده کرد، به دورانی جدید از سوسیالیسم وارد شد که تاکنون با تغییر تضادهای عمده، حداقل چند زیردوران را در آن پیموده است. حزب کمونیست چین امیدوار است که طی ۱۰۰ سال از زمان انقلاب از دوران کنونی عبور کند که تا آن زمان دوران‌های متعدد دیگری را پیش رو خواهد داشت.

۳. اگر قدرت حاکم سوسیالیستی بتواند با اجتماعی کردن تولید و توزیع رشد پایدار نیروهای مولده را با انقلاب پیایی در تولید، به همراه دموکراتیسم بالنده‌ی اجتماعی و سیاسی برای اجتماعی کردن تولید و توزیع، و قدرت تحقق بخشد، به‌سوی حل تضاد به‌سود سوسیالیسم پیش خواهد رفت. یعنی اگر بتواند به هدف سوسیالیسم که رهایی تک‌تک افراد بشر برای تحقق خویش با فراهم آوردن فزاینده‌ی رفاه و امکانات ارتقای مادی و معنوی برای آن‌ها است، نزدیک و نزدیک‌تر شود، تضادهایی پرتعداد و متنوع را (که هنگام و نوع برآمدنشان از پیش مشخص نیست) به نفع خود حل خواهد کرد. وگرنه سرمایه‌داری دوباره یا چندباره فائق خواهد شد. مارکس پیش‌بینی و تاریخ ثابت کرده که سرمایه‌داری نیرویی شگرف برای انقلاب پیایی در تولید، و حل تضادهایی دارد که این انقلاب‌ها در مناسبات تولید و اجتماعی پدید می‌آورند. خواهندگان سوسیالیسم باید از این توانایی درس بیاموزند. آن‌ها در ابتدا از بورژوازی تنها این را آموخته بودند که باید برای بقای سوسیالیسم، دیکتاتوری اعمال کرد. و بازار را به‌همراه جامعه‌ی مدنی نابود کرد. اما باید این را هم بیاموزند که چگونه بورژوازی علاوه بر اعمال اقتدار، جامعه را قانع نیز می‌کند، و چگونه با شیوه‌های انتظام کارآمد جدید پس از هر بحران زمین‌گیرکننده می‌تواند مانند «آنتئوس» پسر زمین، قوی‌تر از زمین برخیزد و فرایند انباشت و بازتولید گسترده را با انقلاب پیایی در تولید از سر گیرد.

۴. موضوعی بسیار مهم که سرمایه‌داری را از دیگر شیوه‌های تولید متمایز و آن را یگانه می‌کند، ضرورت محو طبقات در آن است. این موضوع تکامل جامعه را بسیار پیچیده‌تر و سخت‌تر می‌سازد، چون محو طبقات به دگرگونی ذات بشر نیز نیازمند است. سرمایه‌داری در پیروی از منفعت شخصی در تولید، آن را عمومی می‌کند و در نتیجه در ذات خود متضادش سوسیالیسم را می‌پروراند. در دوران گذار، سوسیالیسم در پیروی از منفعت عمومی (اجتماعی‌کردن تولید و توزیع) در ذات خود متضادش یعنی منفعت شخصی و گروهی و جغرافیایی را می‌پروراند. به دو دلیل: نخست پاداش به اندازه‌ی تلاش یا عدالت بورژوازی هنوز باقی است، پس همواره منفعت شخصی یا گروهی و جغرافیایی با اجتماعی‌شدن در تضاد خواهد بود. البته شدت این تضاد در سوسیال‌دموکراسی کم‌تر از سوسیالیسم بازار و در این‌یک کم‌تر از برنامه‌ریزی متمرکز است. دوم چون هدف سوسیالیسم تکامل و رفاه تک‌تک افراد جامعه است و از سوی دیگر قاعده‌ی پاداش به اندازه تلاش (عدالت بورژوازی)، می‌تواند با ایجاد نابرابری‌ها بین مجموعه‌ی افراد در یک جغرافیا یا طبقه و قشر یا جنسیت و غیره تولید تضاد کند.

۵. در دیکتاتوری پرولتاریا و برنامه‌ریزی متمرکز که اجتماعی‌کردن تولید و توزیع به مالکیت دولتی ابزار تولید و مدیریت تولید و توزیع توسط دولت تقلیل یافته بود، تضاد یک دیوان‌سالاری غیردموکراتیک با مدیریت اجتماعی، در نهایت به فروپاشی کشور شوراها انجامید. چون هرگونه قابلیت اقتصادی و اجتماعی و سیاسی فردی، گروهی و جغرافیایی توسط یک بوروکراسی منجمد تعیین می‌شد که به مانع رشد نیروهای مولده و نوآوری تبدیل گشته بود. در این مورد هم شدت این تضاد در سوسیال‌دموکراسی کم‌تر از سوسیالیسم بازار و در این‌یک کمتر از برنامه‌ریزی متمرکز است، چون به ترتیب تخصیص منابع و توزیع دموکراتیک‌تر است. این‌جا مقاومت (تضاد) توان استعداد و خلاقیت فردی و گروه‌های جغرافیایی و... برای تکامل خود است، در مقابل فرمان جمعی طبقاتی (هم‌سان‌سازی) و بی‌عدالتی ناشی از آن. پس هرچه فرمان برای هم‌سان‌سازی مؤکدتر گردد، بر شدت تضاد می‌افزاید و بازگشت به سرمایه‌داری را محتمل‌تر می‌سازد. بدین ترتیب درمی‌یابیم که انکشاف قوانین اقتصاد سوسیالیستی به چه معنا است و اقتصاد سوسیالیستی نیز باید مانند اقتصاد سرمایه‌داری هر دم نوآوری

شود و به اقتصاددانان نوآور هر سال جایزه‌ای تعلق گیرد. چه کودکانه است که عده‌ای تصور کنند که اصول نظام و اقتصاد سوسیالیستی را می‌دانند، و کودکانه‌تر تصور آن‌هایی که نفی سرمایه‌داری را به معنای پیمودن راه رشد غیر سرمایه‌داری گرفته و نزدیکی یک حکومت به «شرق» را برای حل تضادهای داخلی یک جامعه در جهت تکامل اجتماعی کافی می‌دانند.

۶. تضادهای فوق را در یک نظام سوسیالیستی تضادهای خارجی می‌تواند تشدید کند، زیرا به‌طور کلی هزینه‌های اجتماعی در کشورهایی که گونه‌ای از نظام سوسیالیستی را دارا هستند بیش از کشورهای مرکزی کاپیتالیستی است. در نتیجه اگر رشد نیروهای مولده‌ی یک گونه از نظام سوسیالیستی در یک کشور کم‌تر از دیگر کشورها (چه کاپیتالیستی و چه سوسیالیستی) باشد، مازاد اقتصادی کافی برای پوشش هزینه‌های اجتماعی وجود نخواهد داشت. در حال حاضر پیشتازی در نوآوری از یک سو در کره جنوبی و از سوی دیگر در سوسیالیسم بازار چین اثری مخرب بر سوسیال‌دموکراسی اسکاندیناوی می‌گذارد. چون از میزان حضور آن‌ها در زنجیره‌ی جهانی ارزش کاسته است. به‌طور مثال چین بیش از نیمی از خودروهای برقی و ۸۰ درصد پنل‌های خورشیدی جهان را تولید می‌کند. در نتیجه ایالات متحده تعرفه‌ی ۱۰۰ درصدی بر خودروهای برقی چین بسته و اتحادیه‌ی اروپا نیز تصمیم به اعمال تعرفه گرفته است. برای همین در حالی که در کره جنوبی و چین تأمین اجتماعی و مواهب توسعه‌ی محدود قبلی رو به فراگیری می‌گذارد و حتی چین در اقتصاد سبز پیشرو گشته، در کشورهای اسکاندیناوی ازین فراگیری کاسته می‌شود، و در بسیاری از کشورهای اروپایی به همین دلیل راست افراطی سر برمی‌آورد. در این‌جا به‌پیروی از مارکس باید تکرار کنیم که سوسیالیسم زمانی تحقق کامل می‌یابد که جهانی شده باشد، همان‌طور که سرمایه‌داری تنها با تداوم جهانی شدنش امکان حیات دارد. ازین‌رو امکان ناتوانی حاکمیت سوسیالیستی در حل تضادهایش و حتی بازگشت به صور پلیدتر سرمایه‌داری در یک کشور وجود دارد، دلیل آن نیز توانایی شیوه‌ی تولید یا نظام سرمایه‌داری در انقلاب پیایی در تولید، به‌علاوه وجود یک دموکراسی حداقلی در شکل‌بندی‌های اقتصادی و اجتماعی گوناگون است که امکان بیشتری را برای تصحیح

خطاهای حاکمیت، یا تغییر سیاست‌های موفق‌ی را در گذشته می‌دهد که در دوران جدید دیگر کارآمد نیستند.

نُه، به‌عنوان سخن آخر: تحلیل دیالکتیکی مسیر توسعه در کشورهای پیرامونی، و نیز برآمدن و انکشاف سوسیالیسم به ما می‌آموزد که توسعه بسیار پیچیده‌تر از «نفی» سرمایه‌داری و امپریالیسم است. آن حرکت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی به توسعه‌ی نهایی جامعه‌ی بشری با رسیدن به رفاه و امکانات لازم برای شکوفایی قابلیت‌های تک‌تک افراد جامعه می‌انجامد که به‌طور دموکراتیک بتواند در متن نظام جهانی‌شده‌ی سرمایه‌داری، با کشف قوانین اقتصاد سوسیالیستی به سوی «نفی‌درنفی» آن در سطح جهانی حرکت کند. آغاز توسعه‌ی دموکراتیک در هر کشور و جهت‌گیری برای «جهانی‌شدن توافقی» خود آغاز «نفی‌درنفی» سرمایه‌داری در سطح جهانی است، پس توسعه‌ی دموکراتیک خود یکی از دوران‌ها یا گذارراه‌های سوسیالیسم هم محسوب می‌شود. الگوی توسعه‌ی دموکراتیک، که دولت‌های توسعه‌بخش اسکاندیناوی یک نمونه‌ی آن هستند، برای کشورهای پیرامونی و متوقف‌مانده‌ای چون ایران، هم تکمیل نفی‌درنفی باقیمانده‌ی نظامات پیشاسرمایه‌داری است، و هم آغاز نفی‌درنفی سرمایه‌داری، ازین‌رو هم استراتژی است و هم تاکتیک.

## منابع و مآخذ

آلتوسر لویی (۱۳۹۷)، تضاد و فراتعیین‌کنندگی، ترجمه‌ی مهران زنگنه، مجله سیاسی صلح جاویدان.

اطهاری کمال (۱۳۶۸)، امپریالیسم و ایران، نشریه‌ی رونق، شماره‌ی ۵.

اطهاری کمال (۱۳۸۳)، جهانی‌شدن: ناگزیری انقلاب پیاپی در تولید، فصلنامه‌ی مجلس و پژوهش، شماره‌ی ۴۳.

## درباره‌ی منطق دیالکتیک و تضاد

امیدی مهدی (۱۳۹۵)، فلسفه‌ی سیاسی متعالیه‌ی ملاصدرا بر اساس نظریه‌ی حرکت جوهری نفس، فصلنامه‌ی حکومت اسلامی، سال بیست‌ویکم، شماره‌ی سوم، پیاپی ۸.

پاپوف میخائیل (۱۳۹۵)، درس‌گفتارهایی درباره‌ی فلسفه‌ی تاریخ، ترجمه‌ی سیاوش فراهانی، نشر نالٹ.

جسوپ باب (۱۴۰۲)، از «مقدمه»ی ۱۸۵۷ تا «دیباچه»ی ۱۸۶۷: تاملاتی در روش مارکس در نقد اقتصاد سیاسی، سایت نقد اقتصاد سیاسی.

خادمی عین‌الله (۱۳۸۴)، پیوستگی و گسستگی میان نظام فیض و طبیعیات و هیئت قدیم از منظر حکیمان مسلمان، فصلنامه‌ی اندیشه‌ی نوین دینی، ۱(۲).

رحیمیان سعید و اسکندری زهرا (۱۳۹۲)، صادر اول از دیدگاه پروکلس و صدرالمتألهین، نشریه‌ی الهیات تطبیقی، سال چهارم، شماره‌ی دهم.

رها علی (۱۴۰۳)، دیالکتیک مفهوم نزد مارکس و هگل، سایت نقد اقتصاد سیاسی.

کریمی خوزانی محبوبه، دهباشی مهدی و شمشیری محمدرضا (۱۴۰۰)، اصل تضاد در عالم از دیدگاه صدرا و هگل، نشریه‌ی آموزه‌های فلسفه‌ی اسلامی، ۱۶(۲۸).

کولتی و دیگران (۱۳۹۹)، مارکسیسم و دیالکتیک، ترجمه‌ی کمال خسروی و شاهرخ حقیقی، نشر اختران.

گرامشی آنتونیو (۱۳۸۳)، دولت و جامعه‌ی مدنی، ترجمه‌ی عباس میلانی، نشر اختران.

گرویسمن بری (۱۴۰۱)، دیالکتیک چیست؟ ملاحظاتی درباره‌ی نقد پوپر، ترجمه‌ی فرزاد فرهمند، سایت نقد اقتصاد سیاسی.

مارکس کارل (۱۳۵۲)، دیباچه‌ی چاپ اول سرمایه، سرمایه (جلد اول)، ترجمه‌ی ایرج اسکندری، بی‌نا.

مارکس کارل (۱۳۸۱)، الف، گامی در نقد فلسفه‌ی حق هگل، ترجمه‌ی مرتضی محیط، نشر اختران.

مارکس کارل (۱۳۸۱)، ب، نبردهای طبقاتی در فرانسه، ترجمه‌ی باقر پرهام، (ویراست دوم) نشر مرکز.

مارکس کارل (۱۳۸۷)، دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی در: گزیده‌ی نوشته‌های کارل مارکس در جامعه‌شناسی و فلسفه‌ی اجتماعی، گزینش و پیش‌گفتار: ت. ب باتومور و ماکزیمیلین روبل، ترجمه‌ی پرویز بابایی، انتشارات نگاه.

مارکس کارل و انگلس فردریش (۱۳۷۹)، لودویگ فوئرباخ و ایدئولوژی آلمانی، ترجمه‌ی پرویز بابایی، نشر چشمه.  
مائو تسه دون (۱۹۷۱)، درباره‌ی تضاد در: چهار رساله‌ی فلسفی، ترجمه‌ی اداره‌ی نشریات زبان‌های خارجی پکن.  
هگل گئورک ویلهلم فردریش (۱۳۹۲)، دانش‌نامه‌ی علوم فلسفی: پاره‌ی نخست: علم منطق، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، نشر لاهیتا.

Han Zhenjiang and Zhang Yuling (2023), French Left-wing Literary Theory and Mao Zedong Thought. CLCWeb: Comparative Literature and Culture 25.3.

Kellett P. M. (1999), Dialogue and dialectics in managing organizational change: The case of a mission-based transformation. Southern Communication Journal, 64(3).

Surin Kenneth (2018), Mao's "On Contradiction," Mao-Hegel/Mao-Deleuze. CLCWeb: Comparative Literature and Culture 20.

Timothy J Hargrave & Van de Ven Andrew H. (2017), Integrating Dialectical and Paradox Perspectives on Managing Contradictions in Organizations Organization Studies, Vol. 38(3-4).

Wilde Lawrence (1982), The concept of contradiction in the works of Karl Marx, <https://livrepository.liverpool.ac.uk/3175534/1/340775.pdf>

Yan Fang (2018), The "Althusser-Mao" Problematic and the Reconstruction of Historical Materialism: Maoism, China and Althusser on Ideology. CLCWeb: Comparative Literature and Culture 20.3.