

**مقدمه**

**انسان بدون بینش نمی توان یافت. از اینرو همواره کوشش هاي خرد متوجه تصحیح بینش بوده و هنوز نیز هست. این تصحیح گاه در بنیاد و اصول و گاه در هر دو به عمل آمده اند، یا به عمل می آیند. دو مفهوم تضاد و توحید، دو بنیاد دو بیـنش هستند. تناقض چیست؟ عدم تناقض چیست؟ تضاد چیست؟ عدم تضاد چیست؟ تناقض اصل است یا عدم تناقض اصل است؟ نـوع پاسخ به این پرسش ها، در نوع بینش اثري تعیین کننده دارد. بدین جهت، مباحثه منازعه و حتی جنگ بر سر درستی این یا آن نظر، با تاریخ سیر اندیشه هم آغاز است، و هنوز باز ادامه دارد ...**

**یک جهت ادامه این مباحثات، اینست که مباحثه ها از غرض تهی نبوده اند. نظر و عقیده و بینش به نحو استمرار ابـزار زورمداري بوده اند. همین امر مانع از آن شد و می شود که تحقیق آزاد و بر پایۀ آن مباحثات آزاد انجـام بگیرنـد و اصـل هـا انتقاد و تصحیح گردند و تصحیح بنیادي بینش را از پی بیاورند.**

**اما جهت بالا، تنها دلیل طولانی شدن مباحثات نیست، یک جهت دیگر مباحثه بود و نبود اصل و قاعده و قانون عام و بر فرض وجود اندازه فایده آنست. این مباحثه نیز هنوز ادامه دارد.**

**بر کسی که بخواهد، تحقیق را راه دستیابی به واقعیت قرار دهد، لاجرم بایسته است که روش مباحثه و انتقاد را تغییـر دهد: به نظرها از خود معنی ندهد، حتی المقدور آنها را همانسان که صاحبانشان فهمیده و بیان کرده اند، بفهمد. بکوشـد هسـته عقلانی و درست آنها را پیدا کند. وقتی هسته عقلانی مشترك بدست آمد، به تصحیح آن از راه تجربه، بپردازد. این کوتاه ترین راه براي دستیابی به علم، علم واقعی است.**

**در کار حاضر، این روش بکار رفته است:**

**در مبحث اول نظرهاي علماء و فلاسفه اسلام درباره تناقض و تضاد و انتقاد اصحاب اصل تناقض بر اصل این همانی یـا عدم تناقض از قول یکی از آنها، عیناً آورده شده اند. ضابطه پیش و پس قرار دادن نظرها، تاریخ اظهار آنها بوده است، با اینحال کوشش رفته است که متن ها توضیح یکدیگر گردند و ساده ترها فهم مشکل ترها را آسـان گرداننـد. بدانسـان کـه اگـر کسـی نخواست همه متون را بخواند، بتواند متنی را که می پسندد خود انتخاب کند. چـرا مهمتـرین نظرهـا، همـه آو رده شـده انـد؟ نخست بلحاظ آنکه حتی المقدور درباره موضوع بحث، سخن و نظري از قلم نیفتد و کم و بیشـی نظرهـا در مقایسـه بـا یکـدیگر معلوم گردد. دو دیگر بخاطر آنکه معلوم عموم شود که علماء و فلاسفه مسلمان همه جانبدار اصل عدم تناقض بوده اند. نـه تنهـا در یک دوره که در طول تاریخ هم نظري و هم رائی وجود داشته است و سه دیگر آنکه حتی المقدور مانع از آن گردد که بـا روش هاي نادرست (یکی همان چماق کردن قول این یا آن فیلسوف، این یا آن گروه) درهاي اندیشه را بربندند و از راه ایجاد اغتشاش فکري، مانع از تجلّی حقیقت بر جویندگان آن شوند.**

**در مبحث دوم، نظرهاي اصحاب اصل تناقض1 از هگل به بعد، عیناً آورده شده اند. در پیش و پس قرار دادن نظرها هر جا که نظري توضیح نظر دیگر می بوده و یا به آسان کردن فهم آن کمک می رسانده، ترتیب تاریخ اظهـار آن، رعایـت نشـده است. بنابراین هر گاه خواننده فهم نظري را مشکل یافت، می تواند نظر بعدي را بخواند. در عین حال به این امر نیز توجه شده است که ترتیب قرار گرفتن متن ها عموماً سیر نظرهاي جانبداران اصل تناقض را دربارة این اصل، نیز معلوم گرداند.**

**در مبحث سوم به انتقاد نظریه هاي اصحاب اصل تناقض پرداختـه شـده اسـت. نظرهـائی کـه بی نـابینی هسـتند و نیـز نظرهائی که تازه منتشر شده اند، در این مبحث گزارش و انتقاد شده اند، نظرها و انتقاد آنها چنان تنظیم شده اند، که مشکل هـا بتدریج آسان شوند مشکلاتی که صاحب نظران را به انتقاد نظري و اتخاذ نظر دیگر برانگیخته اند، آشکار گردند و جهت عمومی اندیشه ها معلوم شود.**

**در قسمت اول حاصل سخن، هسته عقلانی مشترك، هسته اي که در همه نظرها وجود دارد و در جریان رشـد اندیشـه علمی، پروریده شده و می شود، شرح شده است. و براي آنکه اصل عدم تناقض (و نیز اصل هاي دیگر) معنی و مفهـومی کـه در متن واقعیت ها دارد، بدست آورد و بیانی که از این اصل می شود، مانع »گذر از صورت به محتوي« نگردد، تعریف خـود را از تضاد بدست داده و چگونگی حل آنرا توضیح داده است. در قسمت دوم حاصل سخن روش شناخت بر پایه توحید بیـان شـده است. قرار بر این بود که متن »موجز و مشکل«، شرح گردد. اما با توجه به اینکه از سـو ئی بحثـی کـه در دنبالـه همـین مقدمـه دربارة تجربه گرائی آمده و بحث طولانی دربارة تناقض و تضاد به آسان کردن فهم آن بسیار کمک می رساند و از سوي دیگر، اینکار مجالی کافی طلب می کند، انجام آنرا به فرصتی دیگر نهاد. با اینهمه از اضافه کردن توضیحات ضرور خودداري نکرد. \*\*\***

**و سخن ناتمام می ماند اگر دربارة دعوي اصحاب فلسفه تحققی و جانبداران تجربه گرائی منطقی سکوت شود اینست که در همینجا نظرهاي اینان طرح و انتقاد می شود، این انتقاد به خاصه هاي روشی شناختی سر باز می کنـد کـه بتوانـد نتـایج حاصل از تجربه علمی را بپذیرد و بدانها تصحیح و تکمیل گردد.**

**فلسفه تحققی و اصول آن**

**عنوان فلسفۀ تحققی از »سن سیمون و اگوست کنت« است. فلسفه تحققی، یک موضوع فلسفی دربارة معرفـت انسـانی است و اگر براي سئوال ها و مسائل راجع به شیوه تحصیل معرفت - در معناي روانشناسانه و یا تاریخی- پاسخ دقیـق و سـنجیده اي ندارد، در عوض مجموعه اي از قواعد و ضوابط به دست می دهد که به مددشان معرفت و دانش بشري را می توان ارزیابی کرد. این فلسفه محتوي قضایا و بیان هاي ما دربارة جهان که ضرورتاً عارض معرفت اند را مطالعه مـی کنـد و معیارهـائی را بـه دست می دهد که امکان می دهند میان موضوع یک مسئله ممکن و آنچه بطور عقلانی نمی توان به عنوان سئوال و مسئله طرح کرد را تمیز گذاشت. بنابراین فلسفه تحققی، مسلکی است که شیوه ها و طریقه هاي به کار بردن اصطلاحاتی نظیـر »معرفـت « و »علم« و »شناخت« و »اطلاع« را به صورت معیار به دست می دهد 2 ...**

**چهار قاعده بنیادي فلسفه تحققی**

* **اصالت پدیده : این قاعده را می توان اینطور بیان کرد: میان »ذات« و »پدیده« نایکسانی واقعی وجود ندارد. در بسیاري از آئین هاي متافیزیکی سنتی، فرض این بود که پدیده هاي مختلفی که مشاهده شده و یا قابل مشاهده اند، صـورتجلی واقعی هستند که خود نمی توانند مستقیماً در حیطۀ شناخت معمولی در آیند ... سفارش و توصیه این فلسفه آنست که ایـن فـرق گذاردن ترك گفته شود چرا که موجب اشتباه و کجروي است ...**
* **اصالت وجود اسمی: این قاعده را می توان نتیجه منطقی قاعده پیشین شمرد. اما بهتر است جداگانه شـرح گـردد: این قاعده با تعاریف کلی و معرفت و دانشی که در بیانی کلی و عام اظهار گردد و مدعی باشد که اشیاء و امور مشخص و مفـرد مصداق آنند، مخالف است و آنرا منع می کند ... از نظر فیلسوفان متحقق است که مجموع زوایاي یـک مثلـث برابـر دو قائمـه است. اما هیچ مثلثی مصداق این تعریف نمی شود. زیرا هیچ مثلثی را نمی توان یافت و یا ساخت که بـا تعریـف کـاملا منطبـق باشد. با اینهمه نمی توان از این حرف این نتیجه را گرفت که دانش هندسه متضمن هیچ فایده اي نیست. مطمئناً اخبار و تعریف ما به مثلث راجع می شود. اما فایده این مثلثی که در طبیعت وجود ندارد چیست؟ این مثلـث واجـد هیچیـک از خاصـه هـاي فیزیک که به اجسام نسبت می دهیم و بخصوص خاصه محل فضائی، نیست. همه خاصه هایش به این امر مربوط مـی شـوند کـه این مثلث، مثلث است و هیچ چیز غیر از مثلث نیست. ما باید قبول کنیم که این مثلث یک نوع موجودیتی دارد. هر چنـد ایـن موجودیت، ره آورد تجربه محسوس نباشد. هر چند تنها در عالم اندیشه بدان دسترسی باشد.**

**اصالت و جود اسمی، این شیوه استدلال را نمی پذیرد. بنابراین قاعده ما تنها مـی تـوانیم آن چیـزي را بپـذیریم کـه تجربه ما را به وجود آن دلالت کرده باشد ... بنابراین قاعده، هر علم مجرد، شیوه اي است براي ضبط مـوجز و تـوام بـا طبقـه بندي *داده هاي تجربی و این علم، بمثابه علم دقیقاً مجرد، داراي هیچگونه وظیفۀ شناسایی کنندگی نیست، یعنی نمی تواند به ما امکان دستیابی به زمینه هاي واقعیت موضوع تجربه را بدهد. تمامی هستی هاي عام، همـه محصـولات*  *مجـرد 3 کـه متافیزیـ ک پیشین، جهان را از آنها می انباشت،* وهم هایی هستند که زادة وجود غیرمشروع اموري هستند که خود، وجود واقعیتـی غیـر از اسم ندارند4 اگر بخواهیم اصطلاح و بیانی را بکار بریم که در محاورات قدیمی اسکولاستیک بکار می رفت، بایدمان گفـت کـه**

**»کلیت و عامیت« خاصه محصولات زبان و دهن و دماغ است که *این محصولات را بکار می برد. این عام ها به هیچ داده تجربی مستند نیستند. بنابراین در جهان هیچ چیز نیست که »کلی و عام« باشد ...***

* **انکار معیارهاي ارزشی و قضاوت هاي ارزشی: بنابراین قاعده صفات کیفی که به واقعیت ها و اشیاء و رفتارها داده می شوند، مثل: نجیب، نانجیب، خوب، بد، زیبا، زشت و ... از تجربه حاصل نشده انـد. همچنـین هـیچ تجربـه اي مـا را مجبـور نمی کند بیانی و حکمی را بپذیریم که متضمن دستور به انجام و یا منع از انجام کاري باشد. بگوید اینرا باید کـرد و آنـرا نبایـدکرد ...**
* **وحدت بنیادي روش علمی: *بنا بر این قاعده، شیوه هاي تحصیل یک دانش معتبر، در تمـامی زمینـه هـاي تجربـه، بنیاداً همانندند.* همانطور که اصول راهنماي مراحل تجربه براي دستیابی به یک نظریه، یکی هستند. بنابراین ویژگی هاي کیفی**

**علوم مختلف، چیزي غیر از تجلی مرحله اي تاریخی از علم نیست. می توان امیدوار بود که5 *ترقی علمی همه علوم را بـه یـک علم برگرداند و آن علم، علم فیزیک است. این علم بیشتر از همه تجارب حاصل در رشته هاي دیگر، دقیقترین شیوه هاي تعریف و تبیین را تدارك کرده است و توضیحاتی که به دست می دهد به عام ترین خاصه هاي پدیده هاي طبیعت یعنی خاصه هایی راجعند که بدون آنها، خاصه هاي دیگر قابل شناختن نمی شوند ...***

**مسلک تحققی در تمامی عمر خود، حملات خود را به خصوص متوجه همـه انـواع متافیزیـک کـرده اسـت. بنـابراین مخالف هر تفکري بودند که کاملاً بر نتایج حاصل از داده هاي تجربی مبتنی نباشد. بدینسان بنا بر قول جانبداران فلسفه تحققـی (یا اثباتی؟) جهان بینی ها چه مبتنی بر اصالت ماده و چه مبتنی بر اصالت روح، کلمات و اصطلاحاتی بکار می برند که بـر هـیچ تجربه اي مستند نیستند: هیچ تجربه اي نمی گوید - بخلاف باور جانبداران اصالت ماده - جهان نمود هسـتی و حرکـت مـاده است و باز هیچ تجربه اي نمی گوید - بخلاف آنچه اعتقادات مذهبی دعوي می کنند - جهان در اختیار یـک نیـروي روحـی ذیمشیت است ...6**

**از بحث دربارة این فلسفه و قواعد بنیادي آن در می گذریم چرا که پس از ترجمه فصـل فلسـفه تحققـی جدیـد، بـه ارزیابی و انتقاد این نظر خواهیم پرداخت. همینقدر توجه خواننده را به این امر اساسی جلب می کنیم کـه ایـن فلسـفه نیـز در جستجوي یک روش عام براي تبیین عام ترین خاصه هاست.**

**فلسفه تحققی جدید**

**1- سرچشمه ها و تعریف**

**اگر بخواهیم، کیفیت اصالت تجربه منطقی، یا پزیتیویسم منطقی و یا پزیتیویسم جدید را تنها به لحاظ محتوییش تعیـین کنیم، باید بگوئیم که در حیطه یک گرایش عام تري قرار می گیرد که معمولاً فلسفه تحلیلی نامیده می شود.**

**این عنوان نه تنها یک حرکت روشنفکري را تعیین می کند که در کمبریج آکسفورد مایه و پایه گرفته و بطور عمده قـوامش به ژ. ا. مور7 مدیون است، بلکه بیانگر همه تجربه گراهائی است که از انگلستان براه افتادنـد و در تمـامی جهـان پخـش شـدند. اعتقاد مشترك این جماعت آن بود که رسالت واقعی فلسفه تحلیل زبان - زبان معمولی و زبان علمی- بـه قصـد دقیـق کـردن معنی مفاهیم و نظرها و مبارزه هاي قلمی موجود است. به نحویکه زبان به اندازه کافی براي خردها، روشن بگـردد و مسـائل از قدیم لاینحل مانده، سرانجام پاسخی علمی بیابد و یا معلوم شود که این مسائل خالی از معنی هستند ... 8**

**همانطور که جانبداران اصالت تجربه منطقی توضیح می دهند، روش هاي استدلال که دانش ریاضی تهیه کرده است و روش هاي تجربی مطالعه جهان، بمثابه دو راه رقیب براي شناخت واقعیت به تفکر فلسفی عرضـه مـی شـدند. ایـن دو راه، در رابطه با نقشی که به هر یک از آنها نسبت داده می شد، به لحاظ این رقابت، بـه پیـدایش نظرهـاي متخاصـم در زمینـه معرفـت شناسی می انجامید (جانبداران »اصالت تجربه« و جانبداران اصالت »خرد«). تجربه گرائی منطقی بر آنست که این دوئیت را بـا قبول تجربه بعنوان تنها راهی که به شناخت دنیاي واقعی می انجامد، از میان بردارد. تجربـه گرائـی منطقـی منکـر آنسـت کـه ریاضیات توانائی توصیف جهان را داشه باشد اما آنرا به منزله فن ضرور براي تعقل و استدلال می پذیرد. پیشرفت منطق صوري، موجب گشت که بسیاري مسائل خیالی و پوچ از گردن این علم بیفتد و این علم از گرفتاري راه حل دادن براي مسائل مبحـث وجود آزاد گردد. با تغییر این علم به یک ابزار تواناي علوم طبیعی در جهت یابی تجربی شان، هم از آن مسـائل و هـم از ایـن گرفتاري، گریبان آسود. نه منطق و نه ریاضیات- خواه علوم ریاضی قابل تحویل و تلخیص در منطق باشند یا نباشند- بکار کشف ساخت هاي دنیاي ماوراي زبان، نمی آیند اما امکان می دهند که علائم زبان را بهتر بکار بریم و بطور صحیح از یک نظر به نظـر دیگر ره بریم. بنابراین اگر همه و یا پاره اي از تزهاي این علوم مستقل از مشاهده و تجربـه، تحصـیل شـده انـد، معتبـر باشـند، بدانجهت نیست که ریاضیات افشاگر یک ضرورت قریب طبیعت اند بلکه تنها به دلیل آنست که این علوم قضایاي تحلیلی هستند و بنا بر این تهی از محتوي اند و اعتبار خود را به قرار و مدارهاي زبان مدیونند. قرار و مدارهاي زبانی که به معنائی بسته اسـت**

**که به عناصر مختلفشان می دهند، بعکس- و این یکی از اصول عالی اصالت تجربه منطقی است- قضـاوت هـا*و احکـام ترکیبـی مقدم بر تجربه وجود ندارند. یعنی احکامی که بتوان مستقل از هر تجربه و بدون انجام تجربه، معتبر شمرد، وجود نـدارد. حکـم مستقل از تجربه که بتواند جهان واقعی را در وجهی از وجوهش توصیف و تشریح کند، وجود ندارد.***

**مقصود فلسفه- با قبول اینکه فلسفه بمنزله تفکر می تواند در کنار شعب9  دیگر معرفت وجود داشته باشد- نمی تواند این باشد که در مسائل راجع به ساختمان جهان، جانشین سایر علوم گردد. فلسفه را رسالت و استعدادي خاص است و آن تحلیـل منطقـی خاصه هاي نحوي و معانی کلمات زبان، بخصوص زبان علوم است. بدینسان فلسفه به علم روشهاي رفتار علمی و شرائط رسیدگی به فرض ها و مشروعیت نتیجه گیري ها و معنی اصطلاحات بکار رفته، تبدیل می شود ...**

***برخی حتی می پندارند که منطق جدید همان خصیصه عامی بدست خواهد آورد که رؤیاي لایب نیتز بود. و امکان خواهـد داد که شیوه هاي استدلالی بکار افتد که در حل همه مسائل فلسفی عاقلانه، عجزناپذیرند.*10**

**گرایش ها**

* **اصالت عقل: به مثابه ضد غیر عقلانیت، یعنی اعتقادي که بنا بر آن، تنها بیان هائی که محتویشان را می توان به کمک وسایلی که در دسترس همگان است کنترل کرد، قابل آنند که علم نامیده شوند و یا ارزشی از لحاظ معرفت پیدا کنند. اعتقاد به اینکه تنها ابزارهاي شناختی که علوم طبیعی و ریاضی بکار می برند، مشروعیت و حقانیت دارند.**
* **اصالت وجود اسمی: که زمینه اعمالش بطور عموم مباحث معرفت و بطور خاص مباحث معنی شناسـی و موضـوعات ریاضی و نیز مطالعات راجع به ارزشها است.**
* **جهت یابی ضد متافیزیکی: که از این نظر و عقیده آغاز می گردد که احکام باصطلاح متافیزیکی بـه شـرایط کنتـرل تجربی تن نمی دهند. چرا که این احکام به تعلق بعضی پدیده ها به یک صنف معین راجع نمی شوند. ایـن احکـام »جهـان را بمثابه یک کلیت« در نظر می گیرند و از همین جا دیگر نمی توان آنها را موضوع آزمون و احتمالاً رد و ابطال قرار داد.**
* **اصالت علم: *یعنی ایمان به وحدت روش بنیادي علم و اقتصاد* به اینکه افتراق هایی که شیوه هاي دستیابی به معرفت میان علوم مختلف بوجود می آیند - پیش از همه میان علوم انسانی و علوم طبیعی- منحصراً نتیجه ناپختگی علوم انسـانی اسـت.**

**روش این علوم نیز بتدریج بطور اجتناب ناپذیر به الگوي علوم طبیعی نزدیک می شود. 11**

**در فکر جانبدارانش، این فلسفه در زمینه جهان بینی نیز وظیفه مهمی بر عهده دارد. ایـن فلسـفه بایـد میـان آدمیـان مـنش و رفتاري علمی در زمینه اعتقادهایشان تبلیـغ کنـد. بدینسـان بـه ویـران کـردن پـیش داوري هـاي غیرعقلانـی و تعصـب هـاي ایدئولوژیک مدد رساند و قهري را که از رهگذر این تعصبات بر روابط اجتماعی حاکم گشـته اسـت،کاهش دهنـد ... بنـابراین پیروان فلسفه تحققی مبشران یک منش و رفتار علمی بودند که بمثابه یک رفتار اجتماعی بکار دفاع از دمکراسی، تحمل عقایـد و گذشت و اغماض و تعاون می آمد ...**

* **لودویک ویتگنشتاین 12**

**از نظر لودویک ویتگنشتاین، واقعیتی که ما مشاهده می کنیم *ترکیبی از امرهاي واقع مفرد* است و معنـی هـر شـناختی قابل تشخیص توصیف ها و تشریح هاي این امرها است. این توصیف ها معادل ساختی (»تصاویر«) این امرها هسـتند. هـر قضـیه عام در صحت و حقیقت داشتن و در معنایش، کاملاً تابع مجموع قضایاي مفرد و خاص است کـه ترکیبشـان آن قضـیه عـام 13 را تشکیل می دهد. شناخت قبل از تجربه امرهاي واقع و اشیاء، وجود ندارد. همچنین منطق علمی که بر استدلال هاي تجربی بنـا نشده است، ترکیبی از تکرارهاي بیهوده و تهی از محتوي است. فلسفه تحققی جدید، نظریه تقسیم معرفت ممکن را به دو صـنف - تکرار بیهوده ها و قضایاي راجع به امرهاي واقع- می پذیرد تقسیمی را می پذیرد کماکان قضاوت ها و صدور احکام ترکیبی پیش از تجربه را نفی می کند، امرهاي واقع ابتدائی »ذره ها« تنها جوهر زبان و اندیشه را تشکیل می دهند. ما جز آنچـه را کـه می توانیم بیان کنیم، نمی توانیم بفهمیم بنابراین اندیشه که نتواند بیان شود، وجود ندارد. مسائل بنیادي غیـر قابـل حـل وجـود ندارند زیرا که این مسائل غیر قابل حل را نمی توان در قالب عبارات عقلانی بیان کرد. معنی این سخن که حـدود زبـان مـن، حدود جهان مرا تعیین می کند، همین است. از سوي دیگر، با توجه به اینکه امرهاي ذره ذره شده، همواره ممکن هستند، یعنی توصیف آنها در بر دارنده هیچگونه خصلتی نیست که ما را ناگزیر از آن کند که آنها را تحت قواعد منطقـی بازشناسـیم و بیـان کنیم. در نتیجه شناخت ما از جهان در بردارنده هیچ امر ضرور و واجب نیست: نتایج این تجدیدها در رابطه با مسائل متافیزیک،مسلم هستند: ما می توانیم درباره تعلق یک امر واقع *به جهان محسوس خود، پرس و جو کنیم، با وجود این نمی تـوانیم دربـاره خاصه هاي جهان بمثابه کلیت،* سئوال ها و مسائل معقول طرح کنیم. به سـخن دیگـر خصـلت هـایی 14 بپـردازیم کـه »کـل در مجموع خود« دارد. براي مثال، پرس و جو درباره طبیعت مادي واقعیت، بیهوده و عبث است زیرا سئوال دربارة طبیعت مادي را نمی توان طرح کرد چرا که پاسخ بدان موکول به تجربه خاصی درباره »مادیت« در تقابل با »عدم مادیت« اسـت. از آنجـا که بطرز قاطع، اینگونه تجربه ها ناشدنی هستند، نمی توان مسئله رئالیسم را در عبارت عقلانی بیان کرد ... درحدود تجربـه، مـن می توانم از »من« بمثابه امر واقعی مفرد، حرف بزنم. با وجود این وقتی می کوشم از محتوي آن فراروم و دربـارة یـک هسـته نادیدنی پرس و جو کنم یا دربارة یک موضوع پایدار ذهنیت تحقیق کنم که داده هاي خود را در یک »من با خود هوهویـه « جفت و جور می کند، پرس و جوهایم داراي خصلتی به همان اندازه که پرسش هاي دیگر در زمینه متافیزیک، پوچ و بی معنی است.15**

* **قضایاي علمی و متافیزیک16**

**اصل آموزش پذیري:**

**آزمون پذیري یا قابلیت رسیدگی17 یک قضیه یعنی امکان استناج آن بطریق منطقی از مجموعه قضایائی که مبتنـی بـر مشاهده هستند. این قاعده زود طرد شد چرا که اکثریت عظیمی از قضایا و آراء علمی آزمون پذیر نیستند و بنابراین موافق این تعریف، بی معنی هستند.**

**پیشنهاد دیگر این بود که تنها قضایائی آزمون پذیرند که بتوانند مقدمات قیاس منطقی براي قضایائی گردند که از آنها، می توان پیش بینی هاي نسبی دربارة رفتارهاي اشیاء فیزیکی که مستقیماً قابل مشاهده و تجربه هستند، اسـتنتاج کـرد. امـا ایـن پیشنهاد هم مشکل را حل نمی کند زیرا بر این اساس یک و همان قضیه توصیفی را مـی تـوان از قضـیه علمـی، یـا یـک قضـیه متافیزیکی استنتاج کرد. بنابراین »قابلیت تحت آزمون در آمدن« را می توان به هر قضیه اي اعطـا کـرد. وقتـی هـر قضـیه اي آزمون پذیر باشد، دیگر محلی براي دعاوي اصحاب این فلسفه نمی ماند و غرضشان نفی می شود. 18**

**اصل ابطال پذیري:**

**در جریان این مباحثات، پوپر19 فکري را عرضه کرد که در تاریخ علم فکر تازه اي نبود اما وي براي اولـین بـار بـدان بیانی گسترده و همآهنگ بخشید. وي پیشنهاد کرد »ابطال پذیري20 بمثابه ضابطه تعیین خصلت تجربی قضایا قبـول شـود. یعنـی تنها قضایائی را می توان تجربی خواند که به کمک روش هائی که پیشنهاد می شود بتوان بطور تجربی صحت و بطـلان آنهـا را معلوم کرد. به سخن دیگر اگر ما نتوانیم بگوییم دنیاي کنونی به چه و در چه چیز بطور تجربی با دنیاي دیگري که در آن قضـیه بیان شده باطل خواهد بود، مختلف و نایکسان خواهد بود، قضیه اي که بیان می کنیم قضیه اي تجربی نیست. بنـابراین تعریـف، همه آئین هاي متافیزیک و همه اعتقادات مذهبی عاري از معنی و مفهـوم تجربـی مـی گردنـد. اگـر از خـود بپرسـیم چگونـه می توان بطلان نظري را ثابت کرد که بنا بر آن خداوند رحیم است، بلافاصله معلوممان می شود کـه ایـن کـار در خیـال هـم شدنی نیست: هر امر واقعی می تواند بیان و گواه رحمت خداوند باشد و هیچ یک نمی تواند قطعاً آنرا نفی کند. به عقیده پـوپر قاعده »ابطال پذیري« در اندیشه علمی بغایت مهم است و شرایط معنوي و اخلاقی کار علمی را تغییـر مـی دهـد. ایـن قاعـده دانشمند را بر آن می دارد که درباره دلایل مخالف فرض هاي خاص خویش را محتمل شمرد و تنهـا بـه پـژوهش و جسـتجوي امرهاي واقعی که موافق و مؤید فرض هاي اویند، قناعت نکند. این قاعده سبب پرهیز از نظریه هاي عام که حیات علمی امروز از آنها سرشار شده است نیز می گردد ...**

**اصل ابطال پذیري پوپر، مشکلاتی ببار می آورد که بلافاصله خاطرنشان شده اند: *بنابراین اصل، قضایایی که بـه وجـود راجعند، ابطال ناپذیر و بنابراین غیرتجربی هستند. در واقع، نمی توان حکمی دربارة امري واقـع جـاري کـرد کـه باسـتناد آن بتوان قضیه »خورشید هست« یا قضیه »کوتوله هست« را باطل شـمرد. از اینـرو کوشـش هـاي تـازه اي بکـار رفـت تـا قواعـد تجربه گرایی*21 دقت و صحت بیشتري بیابد. و مباحثات در این باره به این زودي ها تمام نخواهد شـد. رایشـن بـاخ 22 نظرهـا را**

**متوجه لزوم بکار بردن مفهوم درجات احتمال صحت بمثابه خصیصه »آزمون پذیري« کرد. بنظر وي، هوم 23 پیش از این ثابـت کرده بود یک تجربه گرائی اصولی بدون ارتکاب کارهاي بی ربط، نمی تواند شیوه هاي استقراء24 را بکار برد. زیرا نمی توانـد به نظري که استقراء را مشروع می داند، مشروعیت بدهد اگر این نظر بشیوه استقراء مدلل گردد، گرفتار دور باطل مـی شـویم، چرا که براي مدلل کردن یک اصل ما باید بخود همان اصل (مثل یک اصل اثبات شده) رجـوع کنـیم. اگـر اصـل مشـروعیت استقراء حکمی ترکیبی25 مقدم بر تجربه باشد، تجربه گرائی اصولی را نمی توان معتبر شمرد. و اگر بـه کـار بـردن شـیوه هـاي استقراء بطور عام غیر مشروع باشد، هرگونه شناختی غیرممکن خواهد شد. *بنابراین، باید پذیرفت که ما حق داریم وقایع آینـده را بر پایۀ وقایع گذشته پیش بینی کنیم.* اما قضایائی که به آینده راجع می شوند همان درجه خطاناپذیري قضـایاي مربـوط بـه گذشته را نخواهند داشت. این پیشنهاد نیز مشگلات جدیدي بوجود می آورد و مسئله همچنان موضوع بحث خواهد ماند.**

**تهی کردن اندیشه انسانی از احکام متافیزیک:**

**مستقل از راه حل هاي گوناگون که براي مسئله »آزمون پذیري« ارائه شده اند، مستقل از وضعیت کنـونی مباحثـاتی که دربارة این موضوع جریان26 دارد، تجربه گرائی منطقی در پی وسائلی بود که امکان می دادند اندیشه انسـانی را از احکـام متافیزیکی تهی کرد. موافق انتقاد تجربه گرایان، احکامی از قبیل »خدا یک رب است« یا »جهان مادي اس ـت« یـا »اراده اصـل هستی است« یا »عام در خاص گنجیده است« غلط نیستند اما تشکیل قضیه نیز نمی دهند. زیرا نمی توان صحت و یا بطلانشان را مورد تحقیق قرار داد. تجربه گرایان، در بنیادي این آئین است- که هر قضیه اي که بیانگر خصلت جهان به مثابـه یـک کلیـت باشد، تمامی نظریه هائی که مربوط به معرفت شناسی و وجودشناسی رآلیست یا ماتریالیست یا سوبژکتیویست تمامی آئین هـایی که بگونه اي کلی و عام مثلاً دربارة جبر عام یا رابطه بنیادي میان فغال و مفعول، اظهار نظر می کند، همه و همه عاري از معنـی هستند.27**

* **فیزیک گرائی**

**این نظر میان مبتکران پوزیتیویسم منطقی رواج گرفته است. بنا بر این نظر، زبان فیزیک، زبانی عام و تنها احکامی کـه در این زبان بیان می شوند معنی دارند. در کار علمی این نظـر مشـگلات بزرگـی ببـار آورد از جملـه در زمینـه روانشناسـی از »اصالت رفتار و تمایل« سر در آورد. موافق این نظر، تنها آن قضایاي روانی معنی دارند که به رفتارهاي قابل مشـاهده و تجربـه راجعند ... مقوله هاي »وجدان« و »ذهنیت« که قابل مشاهده نیستند در این مسلک جا و محلی ندارند. باز بنا بر این نظر، هوش همان است که می توان به وسیله آزمون آنرا مطالعه کرد ...**

**انتقاد مبرهن کرد که تبیین مبتنی بر اصالت رفتار واقعاً تحقق و انجام برنامه فیزیک گرائی نیست چرا که ایـن نظریـه، قضایاي روانی را در زبان معمولی و نه در زبان فیزیکی بیان می کند. وقتی پوزیتیوست ها این روش را پذیرفته اند، معقـولیتی که می خواستند به علوم، اعطا کنند - علومی که غرق در پیش داوري هاي متافیزیکی بودند - 28 همان معقولیت بلاواسطه زبان معمولی می شود و در نتیجه این فیلسوفان از راه استقراء، واضح و بـین بودن زبان جاري را می پذیرند. مـی پذیرنـد کـه ایـن زبان دقیقاً ارزش علمی بیان ها را تضمین می کند.**

* **معنی و جهت روشنفکرانه و ایدئولوژیک تجربه گرائی منطقی**

**تجربه گرائی منطقی نقشی بزرگ در فرهنگ روشنفکري عصر ما ایفا کرد، اما موفقیت هایی را که انتظار می کشید بـه دست نیاورد. همان زمان که فلسفه تحققی پایان قطعی سیستم هاي متافیزیک غیر قابل آزمون و رسیدگی و فلسفه نظري نامبتنی بر تجربه را اعلام می کرد، آئین هاي جدید که آرمانهاي شـان را خـوار و بـی مقـدار مـی شـمردند، رو مـی آمدنـد. از نظـر جانبداران فلسفه تحققی، این وضع تنها بر بلاهت انسانی گواهی می کرد و تأثیري بر حالت از خود راضی شان نمـی گذاشـت. جانبداران این فلسفه بطور جدي در پی گردآوردن دلایـل نـاچیز از آب در آمـدن نتـایج کارهایشـان در مقیـاس اجتمـاعی، نرفته اند ... به هر رو، در پرتو تجاربی که تا این زمان بر هم انباشته اند، جاي تردید است که بشـریت بنـا بـر تصـدیق همگـانی اصالت خرد بهمان معنی مورد نظر اصحاب فلسفه تحققی گذارده باشد.**

**با وجود این انتقاد، اصحاب این فلسفه از متافیزیک بدون اثر نبوده است. تحت تأثیر این انتقاد بود که اعتقاد بـه ایـن**

**امر که کوشش براي تغییر نظرگاه هاي راجع به معرفت شناسی یا بحث وجود - هر چه باشند - به نظریه هاي علمـی، حـداقل در حد قبول نظم علمی که قضایاي29 علوم تجربی و استقرائی از آن برخوردارند، کاملاً عبث است. فلسـفه تحققـی بـه مقیـاس وسیع به تغییر وجدان فلسفه در آنچه به جا و محل آن از لحاظ معرفت راجع می شود، کمک کرده است. در میان کسـانی کـه در زمینه ذات شناسی و معرفت شناسی نظري و فلسفه تاریخ یا مردم شناسی، به تفکر فلسفی می پردازند، بیش از پیش این عقیده جریان می یابد که این تفکر نمی تواند از پاره اي قواعد تفسیر که زیر فشار قضـاوت هـاي ارزشـی و رفتارهـا و تمـایلات، زاده می شوند، آزاد گردد. به سخن دیگر بیش از پیش نسبت اختلاف معرفت شناسی با فلسفه اي که مـدعی تبـ دل بـه یـک معرفـت علمی از لحاظ فنی و تجربی، قابل اعمال و رسیدگی نیست، آگاهی حاصل می شود. فلسفه می کوشد در اصطلاحی که مفهـوم »معنی« در علوم انسانی دارد و نه در اصطلاحی که در علم دلالت دارد، به تصویر جهان معنائی بدهد. این اخـتلاف نـه تنهـا بـه ملاحظات ذات شناسی و معرفت شناسی عمومی راجع می شود بلکه به تمامی علوم انسانی نیز راجع می گردد. این اخـتلاف، بـا ترکیب صفات براي عرضه یک فکر عام است که بوم علوم انسانی را تشکیل می دهد و اصحاب فلسفه تحققی آنرا یکجا متافیزیک می خوانند و قاطعاً محکوم می کنند. حال آنکه اینکار در گذشته و حال محور اندیشه را در علوم انسانی تشکیل می دهد.**

**تجربه گرائی منطقی بنظر ما در محدوده مباحثات فلسفی دیگر یک »مکتب« مشخص را تشکیل نمی دهد. اصحاب این فلسفه موافق برنامه خاصشان اغلب فکر خویش را به رشته هاي مختلف علم بطور عمده به منطق و روش شناسی علـوم معطـوف می کنند. و یا به مسائلی می پردازند30 که از لحاظ فلسفی بطور قابل ملاحظه اي خنثی و بی طرف شـده انـد. مسـائلی از قبیـل وارسی فرض ها، مشروعیت استقراء، معنی تجربی اصطلاحات علمی و غیره، مسلماً موضوع تفکر مباحثه می مانند اما تفکر درایـن باره ها هیچ نحله و مکتب خاصی را چه فلسفی و چه ضد فلسفی تشکیل نمی دهد. این مسائل تنها یک رویه علمی مورد اعتـراف عالمیان هستند که تا حدودي می توان آنرا مستقل از مرجحات فلسفی بکار برد. *منطق رمزي* 31 *تنهـا منطقـی نیسـت کـه تقریبـاً »بکلی خود را از برنامه شناخت تحققی جدید، آزاد کرده است. کسان بسیار که عقاید متافیزیکی گوناگون دارنـد نیـز خـود را آزاد ساخته اند.* همینطور، برخورد میان نظریه روانشناسی اي و نظریه صوري وظایف علائم (معنی که یک علامت و یا یک کلمه می دهد) در زمینه تجربه گرائی منطقی، بر روي مسائلی که در این منطق طرح شده اند، موجب مایـه رفـتن مواضـع عقیـدتی نمی گردد. *در محدوده منطق و علم دلالت، نفوذ تمایلات فلسفی بر کار علمی هیچ با تأثیري که در رشته هاي دیگر علمی دارد – رشته هایی که تاریخ طولانی دارند- فرق ندارد بکار بردن جامعه شناسـی تجربـی موافـق و بـر اسـاس پـاره اي قواعـد کـه رسیدگی پذیري نتایج تجربه را تأمین می کنند*، بهیچ رو با قبول مواضع فلسفه تحققی ملازمه ندارد. در دیگر رشته هـاي علمـی نیز وضع عیناً از همین قرار است. وانگهی، در جامعه شناسی یک نظرگاه فلسفه تحققی وجود دارد کـه از نظرگـاه منطقـی ایـن تحقیقات تجربی مستقل است. وجه مشخصه این نظرگاه نفی قاطعانه هرگونه نظریه اي است ه مبانی آن بـا مـوازین یـک علـم تجربی نخواند. این نظریه خودبخود به همان لعنتی گرفتار می آید که این فلسفه نظریه هاي متافیزیکی را در خور آن می داند. در توان ما نیست که در اینجا به ایـن سـئوال جـواب گـوییم کـه تفکـر و تأمـل دربـاره روش علـوم طبیعـی، تفکـري کـه در تجربه گرایی منطقی بالیده و رشد کرده است چه اثر واقعی بر بسط این علوم داشته است. *بهر رو، این تفکر تـا وقتـی نکوشـیده بود در زمینه فلسفه انحصارطلبی کند*، تا وقتی خود را تنها نوع فلسفه مفید فایده نخوانده بود، مخالفتی را برنیانگیخته بود.**

**فرض هاي مبنا یا اصول تجربه گرائی منطقی بارها موضوع انتقاد دارندگان مواضع گوناگون قرار گرفته اسـت. مـا از**

**دسته بندي این انتقادها صرف نظر می کنیم و تنها مهمترین جنبه هاي آنها را میآوریم: 32**

**انتقادها**

**انتقادها متوجه ضابطه هاي آزمون پذیري »اصولی« است. این آزمون پذیري مقابل متضـاد آزمـ ون پـذیري »فنـی « است. یک اصل است. و این یکی از جنبه هاي اساسی آئین تجربه گرائی منطقی است. زیرا این منطق مدعی عرضه یک قاعـده بنیادي است که در علم براي دقیق کردن معنی بکار بردنی است. مخالفان این منطق برآنند که اصحاب فلسفه تحققی خصیصه و خصلت »اصل« آزمون پذیري را موافق قواعد نحو منطقی تعیین کرده اند. اما خود این قواعد را نیز باستناد آزمـون پـذیري و قابلیت وارسی اصطلاحات و بیانها برقرار کرده اند و این دور، دور باطل است.**

**براي اصحاب فلسفه تحققی دفاع از خود اصل آزمون پذیري بمثابه ضابطه معین، سخت مشگل بـود. *انتقـاد کننـدگان می پرسیدند قاعده – آزمون پذیري از کجا آمد؟ و بر چه چیز مبتنی است؟ چرا که این اصل نه نتیجه تجربه و نه حاصل تحلیل است.* این اصل مشمول همان حکام است که اصحاب فلسفه تحققی خود دربارة بیان هاي متافیزیک جاري می کننـد. بنـابراین آئین تجربه منطقی بر یک اصل متافیزیکی بنا شده است و امکان تشخیص آن از آئین هاي متـافیزیکی از جنبـه علمیـت کامـل، وجود ندارد. جانبداران فلسفه تحققی پاسخ می گویند که:**

**اصلی که موضوع سئوال و انتقاد واقع شده است، یک تز و نظریه نیست، یک تعریف است. بنابراین لازم نیسـت تحـت آزمون درآید و همان سان که در علوم متوقع و معمول است اثبات گردد.**

**با این جواب، مسئله روشن و حل نمی شود. تنها تغییر محل داده است. و اگر ما تا این حد بـه ایـن توجـه مـی کنـیم بخاطر آنست که این اصل، پایه و اساس این آئین را تشکیل می دهد. هنوز جا دارد بپرسیم دلایلی کـه بنـا بـر آنهـا، *مـا نـاگزیر تعریفی را که از اصل می شود، بپذیریم، کدامهایند؟ در تاریخ تجربه گرائی منطقی نیز، مفهـوم آزمـون پـذیري، تعریـف هـاي مختلف و نامتجانسی پذیرفته است. بنا بر نوع تعریف، حدود کار فکري قابل قبول باید با این یا آن تعریف، ایـن یـا آن بگـردد. آنچه بنا بر این تعریف علم خوانده می شود، بنا بر آن تعریف هیچ در خـورِ ایـن عنـوان نمـی گـردد. علـل ایـن دسـتورهاي نامتجانس اگر تصمیم هاي خودرأیانه نیست که بنا بر آن از این لحظه علم را دقیقاً این و شناخت را آن می دانیم، پس چیست؟* و اگر این دستورها، تصمیم هاي خودرأیانه اند، چه ملاحظات عملی را می توانند توجیه کنند و موجه سازند؟ براي این سئوال ها یک پاسخ می ماند: می توان دستورالعملی که بطور ضمنی مقبول33 باشد، پرداخت مبنـی بـر اینکـه تنهـا آرائـی را مـی تـوان تصدیق کرد که در عمل فنی انسان بر روي دنیا و کارهاي او در دنیـا، کارآمـد باشـند یـا بتواننـد کارآمـد گردنـد. مقصـود از کارآمدي، هر نوع کارآمدي نیست (زیرا حتی افسار گسیخته ترین متافیزیک ها می تواند رفتارهاي انسانی را تحت تـأثیر قـرار دهد) منظور آنست که این آراء و قضایاي تصدیقی، اصولی براي تبیین آراء و اقوال دیگر و ناظر بر کارآمدي واقعـی رفتارهـا باشند.**

**چنین دستورالعملی در صورتی که بخواهند آنرا به بیانی در آورند که بکار آید، یعنی به قالبی در آورند که براستی در هر مورد بتواند »کارآمد« یا عقیم و نازا بودند آنرا معین کند، بغایت دست و پاگیر است. اگر هم به بیان درخوري از این دستور کامیاب شوند، مشگل خودرأیی و ارزیابی که ذاتی تصمیم و رأي نهایی هستند را حل نمی کند. در حقیقت به آسانی مـی تـوان یادآور شد که در نظر گرفتن ضابطۀ کارآمدي یا حتی »کاربرد پذیري« فنی قضیه ها بمثابه اندازه سنجش معنی و قابلیت قبـول و ارزششان از لحاظ شناخت و معرفت، *با یک ارزیابی ملازمه دارد که بطور خاصی با شکل بنـدي فرهنگـ ی - کـه فعـلاً مسـلط و حاکم است اما نمی توان دعوي کرد* در میان فرهنگ، تنها این فرهنگ است که ارزش مطلق و مشیت ربانی می یابد - بسـتگی دارد ...**

***بنابراین تجربه گرایی منطقی، محصول فرهنگی است که در آن کفایت فنی، یک ارزش برین است، محصول فرهنگی است که ما عادت کرده ایم آن را فن سالاري بخوانیم. تجربه گرائی منطقی ایدئولوژي فن سـالاري (تکنوکراسـی) اسـت کـه خود را در پرده نظریۀ ضد ایدئولوژیک علم پرداخته از قضاوت هاي ارزشی می پوشاند.* شاید این امر که اصحاب فلسفه تحققی**

**معاصر از فهم نسبی بودن مفاهیم و آراء خود این فلسفه و تعلق بهمان دایره معین ارزشها که فرهنگ معمول داشته، فرهنگی کـه خود در آن زاده شده، عاجزند، چندان مهم نباشد. زیرا این وضعیت در محیط و زمینۀ ایـدئولوژیکی کـه در آن عقایـدي کـه ارزششان پذیرفته شده است، فرض می کنند که ارزش هاي خاصشان بخلاف همه ارزشهاي دیگران، مطلقند، وضـعیتی عمـومی**

**34 است ...**

**بدینقرار اصحاب این نظریه نیز در جستجوي اصول عام هستند. با اینهمه انتقـاد نظریـه بـراي تشـخیص صـحیح آن از ناصحیح و تعیین جاي درست، عناصر صحیح نظریه، ضرور است:**

**1- دربارة ایدئولوژي و اصول عام:**

**اینکه اصحاب فلسفه تحققی قدیم و جدید خود ایدئولوژي دارند و می خواهند آنرا جایگزین ایدئولوژي هاي دیگر کننـد و اینکه »روش علمی« که عرضه می کنند بر اصـول و قواعـد عـام مبتنـی اسـت و اینکـه ایـن اصـول نـه »آزمـون پـذیر « و نـه »ابطال پذیر« هستند، دلیل بر آن نمی شود که ایراد به روش هـاي شـناخت وارد باشـد. لـذا بایـد دیـد آ یـا مـی تـوان تـأثیر ایدئولوژي را در تجربه از بین برد؟ آیا می توان از قوانین عام در تجربه بی نیاز شد؟ و چه قسمت از نظـر اصـحاب ایـن فلسـفهدرست و چه قسمت نادرست است؟**

**وظیفه ایدئولوژي در تحقیق:**

**در هر عمل و در هر تجربه گذشته از موضوعات دیگر چهار موضوع وجود دارند که باید روشن گردند:**

* **چه کسی تجربه می کند؟**
* **بر چه اصول و مبانی تجربه می کند؟**
* **با چه روشی تجربه می کند؟**
* **براي چه مقصودي تجربه می کند؟**

**چه کسی تجربه می کند:**

**چه کسی بدون تجربه گر ممکن نمی شود. اما تجربه گر فاقد ایدئولوژي متصور اسـت؟ اگـر بـا اصـحاب ایـن ف لسـفه موافقت کنیم و زبان فیزیک را زبان علمی قبول کنیم، این علم به تحقیق رسانده است که الکترون نیز دسـتگاه سـنجش دارد و پیوسته از محیط خود اطلاعات کسب می کند و اعمال خویش را موافق نظري که پیدا می کند تنظیم می نماید. اندیشه انسـانی که وارث اطلاعات حاصل از هزاران سال عمل و تجربه است چگونه می توان از اطلاعات و نظرهاي مبتنی بر آنهـا شسـت؟ بـاز همان علم مدعی است که اطلاع ثبت شده را نمی توان پاك کرد، تنها می توان تصحیح کرد.35 بنابراین نمی توان اطلاعات و نظرها را از مغزها پاك کرد و بعد تجربه گران را روانه آزمایشگاه نمود، کاري که می توان و باید کرد تصحیح اطلاعات و بدان انتقاد ایدئولوژي است. بدانسان که ایدئولوژي نادرستی هاي خود را بدرستی ها بدل سازد و اندیشـه انسـانی آزاد از باورهـاي نادرست مطلق شده، بتواند اطلاعات را بی کم و کاست تحصیل و آنها را در تصحیح و تکمیل بینش خویش مورد اسـتفاده قـرار دهد. بنابراین، حذف ایدئولوژي غیرممکن است. بدون ایدئولوژي تجربه ممکن نیست. بدون قضاوت، قدم از قـدم نمـی تـوان برداشت. زیرا هر قدم را که بر می داریم، نتیجه یک ارزیابی است و ارزیابی بدون نظام ارزشی و این یکـی بـدون ایـدئولوژي کجا ممکن است؟**

**اینک که روشن شد مغز بدون ایدئولوژي وجود ندارد و نمی تواند هم وجود داشته باشد، اینک که معلوم شد ارزیابی بدون ایدئولوژي ممکن نیست، می توان این پرسش را طرح کرد که:**

* **بی خدشه ترین تجربه ها و درست ترین ارزیابی ها کدامند؟ اصحاب این فلسفه می گویند آن تجربه که یـک علـم گـرا موافق قواعد فیزیک انجام داده باشد و آزمون پذیر و یا ابطال پذیر هم باشد. علم گرا کیست؟ تعریف هر چه باشد مشگل انطباق انسان را با تعریف حل نمی کند. به سخن دیگر براي آنکه تجربه همانسان انجام بگیرد کـه فیلسـوف مـ ی خواهـد، تجربه گر باید اندیشه و رفتار منطبق با نظري پیدا کند که فیلسوف عرضه کرده است. بدینسـان تصـحیح انسـان از لحـاظ مبانی و اصول بینش قدم اول بی خدشه کردن تجربه است. بنابراین مبارزه با کیش شخصـیت نقـش اول را در تصـحیح بنیادي تجربه دارد. آزاد کردن آدمی از ذهنیات مطلق و بنابراین آزاد کردن اندیشه و عمل او از حکم آنها قدمی اسـت که بدون آن قدمهاي دیگر را راست نتوان برداشت. در این حد و با این تصحیح، نظر تجربه گرایان در اینباره پذیرفتنی است.**

**بر چه اصول و مبانی تجربه می کند:**

**اینک وقت آن است که رابطه اصول و قوانین عام و ایدئولوژي را روشن کنیم:**

**علاوه بر قواعد عام که اصحاب تجربه گرائی منطقی بکار می برند و پیش از این بدانها اشارت رفـت، نظریـه شـان متضـمن قبول اصول عام زیر نیز هست:**

* **اصل علیت**
* **اصل عدم تناقض**
* **اصل محدود بودن**
* **اصل ابطال پذیري**
* **اصل استقلال روش**

**و ...**

**و بر اینها احکام زیر را باید افزود:**

* **عام ترین سخنان بی فایده ترین آنهاست**
* **دوگانگی علم و ایدئولوژي**
* **لزوم احتمال دلایل مخالف و ...**

**و از آنجا که بناي این نظر بر اصل ابطال پذیري است، به انتقاد آن و تشخیص جاي درست آن مبادرت می شود:**

**آیا قانون می تواند ابطال پذیر باشد؟**

**ظاهراً جاي گفتگو نباشد که باطل و تنها باطل می تواند ابطال پذیر باشد. خـود اصـطلاح »ابطـال پـذیري « نیـز ایـن واقعیت را بازگو می کند. قانون چگونه ممکن است باطل باشد و اگر باطل باشد چگونه می تواند قانون باشد؟ مگر آنکـه قـانون مشتمل بر عناصر درست و عناصر نادرست باشد و یا علم قطعی بر صحت قطعی آن حاصل نباشد. این همان است که آنـرا نظریـه می گویند بنابراین، این نظریه ها هستند که ابطال پذیر هستند. البته خوبی و بدي یک قانون در این نیست که حتماً بتوان ثابت کرد باطل است، بلکه مقصود از این اصل (همانسان که در جاي خود از قول واضع قاعده آمد) امکان تحقیق (از راه تجربـه) در صحت و سقم آنست.**

**بدینقرار نظریه یا فرضیه تقرب به قانون است. بتدریج که از عناصر غیر علمی پاك می شود، به قانون نزدیک مـی شـود. باید میان بیان آدمی از قانون و خود قانون فرق گذاشت. از آنجا که علم انسانی نسبی است، بیان او از قـانون نمـی توانـد بـی نقص باشد *معنی دیگر این سخن آنست که قوانین در جهان وجود دارند و گرنه سنگ روي سنگ بند نمی شد و این قوانین نـه ابطال پذیرند و نه از میان رفتنی.* ابطال پذیر شمردن قانون با علم گرائی مسلک تحققی نیز تناقض دارد چرا که علم قابل ابطال نیست جهل قابل ابطال است. پس از اینکه از جنبه عقلی مشگل را حل کردیم می توانیم خواننده را از قول امـام صـادق (ع) در این باره آگاه گردانیم.36**

**»وقتی در اوضاع دنیا نظمی می بینید و مشاهده می کنید ناگهان طوفان می شود و سیل جاري می گردد و زلزله خانه ها را ویران می نماید، این ها را دلیل بر بی نظمی جهان ندانید و آگاه باشید که هر یک از این وقایع غیـر منتظـره از یک یا چند قاعده ثابت و غیرقابل تغییر اطاعات می نمایند و بر اثر آن قواعد ثابت است که این وقایع روي می دهند ... اداره امور جهان مطیع قواعد ثابت و همیشگی است که هرگز تغییر نمی کنند براي اینکه خداوند داناست و دانائی مطلق او سبب گردیده که هر قاعده که براي اداره امور جهان وضع کرده همیشگی باشد ...«**

**اینک که روشن شد بدون استعانت از اصول و مبانی، شناخت میسر نمی شود و خود ایـن اصـول ابطـال پـذیر هسـتند (یعنی قابل تجربه هستند)، هم جا و محل درست قاعده ابطال پذیري معلوم می گردد و هم مبرهن می شود که بیـان انسـانی از قانون از نقص مصون نیست.**

**چه روشی را بکار می برد؟**

**از میان پرسش هایی که می توان طرح کرد، دو سئوال را طرح و جواب می دهیم:**

**اول- آیا روشن شناخت خود شناخت است؟ یک زمانی کسانی بوده اند - و شاید هنوز هم باشند - مدعی این معنـی کـه روش شناخت خود شناخت است. اما آنها هم سخن را تا این حد ساده گرایانه نگفته اند. مثلاً اگرگفته شود آب یک ترکیب است، آیـا این سخن بمعناي شناخت آب است؟ هیچکس در هیچ تاریخ چنین نمی پنداشت و اینطور نمی پندارد که ایـن حـرف بمعنـاي شناخت آب باشد، بلکه آنها که *نتایج آزمایش را بر اصول و احکام راهنما نمی پذیرفتند و یا نمی پذیرند،* بر آن بودند و برآننـد که میان قبول نتایج تجربه و حکم و یا اصل و یا قانون عامی که وضع کرده اند و یا وضع می کنند، باید دومی را برگزید. فسـاد در همین حکم اجباري بقبول تعبدي و بی چون و چراي احکام عام و آنها را شناخت قطعی و علم مسلم تلقی کردن و تجربه را محکوم کردن به تأیید این احکام است. وقتی سخن اصحاب فلسفه تحققی را بدینصورت در جا و محل خویش قرار دهیم، اعتبارمفقود را باز می یابد: روش شناخت لزوماً منعکس کننده شناختی هست، اما باید به تجربه گر امکـان بدهـد کـه تجربـه را حتـی المقدور آزادانه انجام دهد و خصوصاً باید نتایج حاصل از تجربه بتوانند در تصحیح شناختی که راهنماي روش است، بکار گرفته شوند. بدینسان روشن می گردد که:**

* **کسانی هم که قانون تضاد را قانون مطلق هستی می پنداشتند و روش شناخت را خود شناخت تلقی می کردند، بر آن نبودند که این معنی که هر پدیده مثلاً تغییر کمی می کند و تغییر کمی به تغییر کیفی می انجامد، بمعناي شناخت کم و کیف آن پدیده است (انگلس در این معنی مفصل بحث کرده است، طالبان می تواننـد بـه دیالکتیـک طبیعـت وي مراجعه کنند).**
* **ما بر آن نبودیم و بر آن نیستم بیان خود را از اصول فوق تجربه شماریم و بر آن بودیم و برآنیم که ایـن حکـم را کـه روش شناخت، خود شناخت است بشکنیم و بگمان خود شکسته ایم. خود ما سالها گرفتار ناسـازگاري نتـایج حاصـل از تجربه با قوانین دیالکتیک (انگلس و ... تا مائو) بودیم و سرانجام، این نتایج را بکار انتقاد آن قوانین گرفتیم و به روشـی راه بردیم که بزعم ما می تواند نتایج حاصل از تجربه را تحمل کند. روش شناخت نمی تواند منعکس کنندة شـناختی نباشد، اما باید روش تلقی شود و نه خود شناخت.**
* **دوم – سئوال دوم اینست که کدامیت روش آدمی را به شناخت صحیح تر رهنمون می گردد؟ پاسخ آنست که روشـی می تواند آدمی را به شناخت صحیح تر رهنمود گردد که حتی المقدور از احکام مطلقه ذهنی (یعنی از اموري که در خود پدیده نیستند تا آزمون پذیر باشند) خالی باشد. ما به گمان خود در روشی که عرضـه کـرده ایـم ایـن معنـی را رعایت کرده ایم و مطلق هاي زیر را که در روش هاي شناخت وجود داشته اند بی اعتبار ساخته ایم:**

**در روشی که عرضه شده است، به وجوهی تکیه کرده ایم که مورد اتفاق و اجماع علما از گذشته هاي دور تا امروز اسـت.**

**دربارة این اصول دعوي اجماع هیچ قابل نقض نیست:**

* **همه پذیرفته اند و تجربه هاي بشر تا این زمان یک مورد خلاف آنرا اثبات نکرده است که هر پدیده اي یک مجموعه است. تا بدانجا که هر الکترون را یک مجموعه می خوانند که محدودي است تحت اراده نامحـدود. امـا جانبـداران دیالکتیک تناقض این مجموعه را مجموعه اي از متناقضان می دانند و مدعی اند مطلقاً چنین است. تجربۀ علمی بر این دعوي صحه نگذاشت، بنابراین تا این زمان هر مجموعه داراي یک هویت نسبی است. این بدان معنی نیست که تضـاد وجود ندارد، بلکه بدان معنی است که درونی و ذاتی پدیده ها نیست. بنابراین دیگر ذهـن مجبـور نیسـت در زنـدان مطلق تز و آنتی تز بماند، بلکه می تواند هر بار که با تضادي برخورد، بدنبال عوامل درونی و برونی آن برود. آنها کـه تضاد درونی را مطلق کردند می خواستند خدا را منکر شوند، بنابراین براي انکار خدا یک »قانون« جعل کردنـد کـه بهیچ رو قانونیت نداشت. نه اینکه تضاد وجود نداشت، بلکه ذاتی و درونی پدیده ها نبود و تجربه و شناخت علمی این امر را مدلل ساخت.**
* **همه موافقند و از راه تجربه به این نظر رسیده اند که هر مجموعه یک نظام دارد. امـا بسـیارند کسـانی کـه سـاخت را مطلق می کنند. وقتی جنبۀ مطلق گراي نظر حذف می شود به اصل دوم روش شناخت بر پایۀ توحید می رسیم.**
* **همه موافقند که هر مجموعه یک رهبـري دارد. ایـن رهبـري منتجـۀ نیروهـاي محرکـه را در اختیـار دارد و تنظـیم فعالیت ها و رابطه ها را چه در درون و چه با بیرون مجموعه اداره می کند. وقتی مطلق تضاد درونی و ذاتی بـودنش را بعنوان تنها عامل حرکت و خود حرکت و راهبر حرکت، شکستیم، بـه اصـل سـوم روش شـناخت بـر پایـۀ توحیـد می رسیم.**
* **همه موافقند که پدیده ها جهت و در جهت مسیري را اتخاذ می کنند. اما هستند کسانیکه این جهت و حتـی مسـیر را جبري می دانند. اگر این جنبۀ مطلق گرایانه را حذف کنیم به همان اصل عدالت به همـان معنـی مـی رسـیم کـه در ریاضی احتمالات تعریف می شود. در اینجا نیز خاطرنشان ساختن این معنی بجاست که نظر تجربه گرایان دائـر بـه از قطعیت انداختن خط سیر حرکت پدیده، جا و محل درست خود را در همین روش بدست می آورد.**
* **و بالاخره جبرهاي سابق، موجب اعتقاد به جبري شدن و یگانه شدن پایان ها و فرجام هاي پدیده هـا مـی گشـت. بـا شکستن آن مطلق ها، اینک معلوم است که فرجام ها یگانه نیستند و می توانند این یا آن گونه بگردند.**

**بدین سان روش شناخت بر پایۀ توحید، اندیشه را از همۀ مطلق ها آزاد می کند، می مانـد حـل معمـاي بسـتن زنگولـه بـه گردن گربه. در حقیقت آنچه در تجربه بیشتر دخالت و آنرا تباه می گرداند، هدف هایی هستند که نسبت به خـارجی خـارجی هستند و با دخالت خود تجربه را از واقعیت خویش تهی می گردانند.**

**براي چه مقصودي تجربه می کند؟**

**اگر بخواهیم بنا را بر مشاهده بگذاریم، حقیقت آنست که بیم هاي اظهار شده در نظریه تجربه گرایان بی جـا نیسـتند. هدف تجربه یا اثبات ایدئولوژي، یا آزمون ایدئولوژي، یا اثبات غلط بودن ایدئولوژي و یـا تصـحیح شـناخت و رشـد معرفـت است. آزمایش خالص یعنی آزمایشی که تنها شناخت واقعیت را هدف قرار بدهد، چه وقت ممکن است؟ در اینجا ناچار بایـد بـه پایه زور و پایۀ عدم زور یا موازنۀ مثبت و موازنۀ منفی بازگشت. اگر تجربه بخواهد خالص باشد، علاوه بر تصحیح هـاي پیشـین باید بر پایۀ عدم زور انجام بگیرد. یعنی هدف تجربه تقرب به خدا باشد. بدینسان از همه جا بیشتر، این در زمینۀ تجربـۀ علمـی و در قلمرو علم است که پاك کردن هدف و زدودن آن از عناصري که منعکس کنندة پایۀ زور هستند.37 وقتی بـ دین ترتیـب بـا واقعیت برخورد کنیم، نه تنها جاي درستی براي بیمی که تجربه گرایان اظهار می دارند پیدا می شود، بلکه معلوم می گردد که اگر آنها نیز براستی در پی آسودن بشر از مطلق هاي ذهنی باشند، رابطۀ انسان و خدا را راه بیرون رفتن از بحران می یابند. بـه باور ما اگر قصد را شناخت واقعیت همانسان که هست قرار دهند، نظر فوق را بکار خواهند برد.**

**مبحث اول**

**در تعریف تضاد و تناقض**

**در این بخش نخست نظر علماء و فیلسوفان مسلمان قدیم و معاصر را دربارة تضاد و تناقض می آوریم. این قسمت را بـا نقل انتقادهاي جانبداران دیالکتیک بر این تعاریف، تمام می کنیم. آنگاه به تعریف تضاد نزد هگل و فلاسفه غربی متأخر بـر وي می پردازیم. این قسمت را نیز با نقل انتقادهاي مخالفان جدل هگلی به پایان می بریم. از علماء و فیلسوفان مسـلمان نظرهـاي خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلّی (نظر این دو در برگیرندة نظر بوعلی سینا نیز هست) و ملا صدرا و میرزا محمود شهابی و محمد تقی جعفري و سید محمد باقر صدر و از فیلسوفان و رجال اروپائی نظرهاي هگـل و انگلـس و لنـین و اسـتالین و مـائو را خواهیم آورد.**

**بدینسان این بخش علاوه بر آنکه همه تعاریف معتبر را یکجا در بر می گیرد، مقدمه بخش دوم کتاب مـی شـود و فهـم آنرا بسیار آسان تر می کند. از آنجا که محض پرهیز از »ان قلت« ها ناگزیر از نقل عین متون هستیم و ایـن متـون گـاه ممکـن است آسان بنظر نرسند، هر جا لازم شود توضیحات لازم در زیرنویس اضافه می شود. بـا وجـد ایـن توجـه خواننـده را جلـب می کند که اینگونه مباحث خالی از پیچیدگی ها نیستند و ناگزیر باید با کوشش در فهمیدن مباحث به نویسـنده یـاري رسـاند. گمان نویسنده این است که منتهاي کوشش را براي ساده نویسی بکار برده است با وجـود ایـن کوشـش خواننـده و تنهـا ایـن کوشش می تواند پیچیدگی هاي بیان و معانی را آسان گرداند.**

**در این بخش بدون بیم از »تکرار بیهوده« تمام اقوال را دربارة تناقض و تضاد آورده ایم تا اقـوال همـه آورده شـده باشند و تمامی جنبه ها روشن گردند و پرسش تضاد و تناقض چیستند؟ پاسخ کافی بدست بیاورد.**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **انواع تقابل**  **تقابلِ تناقض و تقابل تضاد** |  |  |
| **خواجه نصیرالدین طوسی** |  | **متن از:** |
| **جمال الدین علامه حلّی** |  | **شرح از:** |
| **حاج شیخ ابوالحسن شعرانی** | **ترجمه و شرح فارسی از:** | |
| **کشف المراد، شرح تجریدالاعتقاد، صفحات 121- 112، چاپ 1351** | **نقل از:** | |

**علامه فرموده است موضوع وحدت آن چیزي است که این صفت براي او است مثل انسان واحد و صفت وحدت بدو اعتبار به انسان واحد نسبت داده می شود یکی آنکه عارض است و انسان معروض و دیگري آنکه او وحدت است و انسان واحـد.**

**و به یک اعتبار به کثیر نسبت داده می شود که مقابل او است مقابل وحدت یعنی کثرت نیز در آن این سه اعتبار هست.**

و یعرٌٌض لََه مایستَحیلُ عروضهُ لََها منَ التَّ قابل

**مسئله یازدهم. صفتی عارض کثیر می شود که محال است عارض وحدت شود و آن صفت تقابل است که البتـه صـفت دو چیز است و معنی تقابل آن است که دو معنی در یک موضوع و یک زمان از یک جهت جمع نشوند.**

ألمتََنوعِ الی أنواعه الاَّ ربعۀ أعنی السلََب و الایجاب و هو راجع إلََی القَولِ والعقد و العدم و الملَکََۀ و هوََالاولُ مـأخوذاً بإعتبارِ خصُوصیۀٍ ما و تَقَابلَ الضَّ دینِ و هما وجودیانِ و یتََعاکسَ هو و مـا قَبلـَه فیـالتَّ حقیقِ و المشـه وریۀِ و تََقابـل التَّ ضایف

**تقابل چهار قسم است: اول تقابل ایجاب و سلب یعنی ثابت بودن و نبودن و این تقابل در اشیاء خارجی نیست بلکـه در معنی ذهنی است یا در قول چون یکی از آنها هرگز در خارج از ذهن فرد مصداق ندارد و مراد از عقـد در کـلام مؤلـف عقـد ذهنی است. مثلاً جماد حیوان است یا حیوان نیست، جماد حیوان در خارج نیست.**

**دوم- تقابل غدم و ملکه. آن هم به معنی ثابت بودن و نبودن است یا دارا بودن و فاقد بودن اما هر دو طرف متقابل در خارج از ذهن هم یافت می شود چون ثابت بودن در حقیقت و واقع هست و ثابت نبودن را هـم در موضـوع موجـود محقـق خارجی فرض می کنیم مانند کور و بینا و دانا و ننادان و کر و شنوا، کور و نادان و کر انسان موجود در خارج اند و غالباً شـرط می کنند باید موضوع قابل باشد و دیوار یا سنگ راکور و کر نگویند.**

**سیم - ضدین، دو معنی وجودیند که با هم جمع نمی شوند در یک موضوع و یک زمان مانند سیاهی و سفیدي.**

**گاه باشد که دو معنی با هم جمع نشوند و میان آنها نهایت دوري نباشد مانند سفیدي و زردي و آنرا هم ضدین گویند و تحقیق آنست که تضاد را تخصیص دهیم به آنکه غایت دوري باشد میان آنها.**

**اما در عدم و ملکه تحقیق آن است هک تعمیم دهیم و در موضوع شرط قابلیت نکنیم.**

**پس تحقیق در ضدین تخصیص است و در عدم و ملکـه تعمـیم و مشـهور در ضـدین تعمـیم اسـت و در عـدم و ملکـه تخصیص بر عکس یکدیگر و بهر حال اگر بعضی از افراد تقابل داخل چهار نوع نباشند از آن استبعاد نباید داشت.**

**چهارم- تضایف میان دو معنی وجودي است که تصور هر یک توقف بر تصور معنی دیگر دارد مانند پدر و پسر.**

و یندرِِج تَحتََه الجنس بِِإعتبارٍ عارضِ

**مراد از جنس تقابل است چون تقابل چهار نوع دارد و با آنکه از همه انواع اعم است از جمله تضـایف، خـود یکـی از انواع تضایف است از جهت آنکه تضایف جنس است و اعم و همه انواع تقابل با هـزاران تضـایف دیگـر مثـل ا بـوت و بنـوت و اخوت و محاذات و مقابله و غیرها از انواع اویند پس تقابل با آنکه اعم از تضایف است اخص از تضایف هم هست چون یکی از افراد تضایف است مثل ضد با ضد دیگر از جهت آنکه هر یک ضد دیگري است بهم تضایف دارند، سفیدي ضد سـیاهی اسـت و سیاهی ضد سفیدي است و از جهت ملاحظه ذات تضاد دارند. تضاد یا عدم و ملکه میان چیز دیگر است (ذات معنی و مفهـوم) و تضایف میان چیز دیگر (اعتبار عارض بر معنی). مثل آنکه دو خط به اعتبار ذات خود متماثلند و بـه اعتبـار مقـدار متسـاوي و بـه اعتبار فواصل نقاط خود متوازي و هکذا.**

و مقُولیـتُُه علََیها بِالتشکَیک و أشد ها فیه لسلب

**تقابل در همه انواع خود متساوي نیست بلکه تنافر در بعضی شدیدتر است پس آنرا مشکک باید گفت و در توضـیح آن می گوییم اصل تنافر و تقابل میان ایجاب و سلب است و مفاهیم دیگر اگر با هم تنافر داشته باشند علت آن است که به ایجاب و سلب می انجامد. مثلاً سفیدي و سیاهی ضد یکدیگرند براي آنکه چون یکی پدید آید دیگري را نابود مـی کنـد نـه چنانکـه بـا ترسی و شیرینی جمع می شود. اختلاف دو مفهوم علت تنافر نیست مگر یکی دیگري را نابود کند و به عبارت دیگر همیشه تنافی میان نفی و اثبات و وجود عدم است. پدر و پسر مقابل یکدیگرند براي آنکه اگر پدر باشد پسرنخواهد بود و اگر پسر باشـد پـدر نخواهد بود.**

**از ایجاب و سلب گذشته سایر انواع تقابل مانند یکدیگرند چنانکه از متن کتاب معلوم می گـردد. موافـق شـرح علامـه رحمه اﷲ شدیدترین تنافر و تقابل میان دو ضد است، تنافر سفیدي با سیاهی شدیدتر است از سیاه نبودن یا سیاه بـودن چنانکـه جامه رنگین از قبول رنگ تازه بیشتر امتناع دارد تا جامعه بی رنگ و بعضی گویند سلب و ایجاب شدیدتر است از تضاد مثلاً خیر و شرّ ضد یکدیگرند و خیر دو نام داد یکی آنکه خیر است و دیگر آنکه شرّ نیست، خیر بودن ذاتی او است و شـرّ نبـودن عرضـی است هرگاه در مقابل خیر بگوییم خیر نیست ذاتی او را نفی کرده ایم و اگر بگوئیم شرّ است صفت عرضی او را نفی نکرده ایم و سلب ذاتی شدیدتر است.**

و یقالُ للاّّولِ تنَاقٌٌض و یتََحـقَّ قُ فی القضَایا بشََِرائط ثََمانیه

**تقابل سلب و ایجاب را تناقض گویند و در قضایا هشت شرط دارد چنانکه در منطق بیان کرده انـد و در شـعري جمـع**

**آمده**

|  |  |
| --- | --- |
| **وحدت موضوع و محمول و مکان** | **در تناقض هشت وحدت شرط دان** |
| **قوه و فـعل است در آخر زمـــان** | **وحدت شرط و اضافه جزء و کــل** |

* **وحدت موضوع نباشد مثل آنکه بگوئیم زید عالم است و عمرو عالم نیست.**
* **وحدت محمول نباشد مثل آنکه گوئیم پیغمبر (ص) پدر امت است و پدر هیچیک از مردان نیست.**
* **وحدت مکان مثل آنکه گوئیم زید برهنه است در حمام زید برهنه نیست در مسجد.**
* **وحدت شرط مثل آنکه گوئیم عالم رستگار است (اگر عمل عمل کند) رستگار نیست اگر عمل نکند.**
* **وحدت اضافه مثل آنکه گوئیم زید عالم است بفروع دین عالم نیست به اصول دین.**
* **وحدت جزء و کل مثل آنکه گئیم زنگی سیاه است (بعضی از اندامش) سیاه نیست همه اندامش.**
* **وحدت قوه و فعل مثل آنکه گویم جسم قسمت پذیر است الی غیرالنهایه (بالقوه) و قسـمت پـذیر نیسـت الـی غیرالنهایـه**

**(بالفعل)**

* **وحدت زمان مثل آنکه گوئیم زید موجود است الآن و موجود نبود دیروز.**

هذا فی لقضَایا الشَّ خصیه أما المحصوره فََیشَترََطُ تاسع و هو الاختلاف فه فاَنَّ الُکلَّ ته ضد الُکَّ لمه و الحن تََمنان صادقََتان

**چنانکه در منطق گفته اند قضایائی که حکم آن از موجود ذهنی بگذرد و به افراد خارجی رسد سه قسم است: مهمله وشخصیه و محصوره. شخصیه آن است که حکم بر یک فرد باشد و محصوره آنکه تعیین کنند همه افراد یـا بعضـی و مهملـه آنکـهمعین نکنند.**

**خواجه علیه الرحمه فرمود آن هشت شرط در قضایاي شخصیه است اما قضیه محصوره شرط نهم دارد و آن اختلاف در حصر قضیه است یعنی در کلیت و جزئیت یکی کلی باشد و دیگري کاذب چون اگر دو قضیه هر دو کلـی باشـند شـاید هـر دو کاذب باشند و اگر هر دو جزئی باشند هر دو صادق مثلاً هر انسان شرور است و هیچ انسان شـرور نیسـت هـر دو دروغ اسـت و بعض انسان شرورند و بعضی شرور نیستند هر دو راستند و معنی تناقض آن است که از راست بـودن یکـی دروغ بـودن دیگـري لازم آید. اما مهمله را نام نبرد با آنکه قضایاي مهمله بیشتر استعمال می شود چون مهمله در حکم جزئیه است و مطلقاً بـا یکـدیگر تناقض ندارند. بلکه کل و همه و امثال آنرا غالباً به قصد تعمیم نمی آورند و مجاز مشهور نزد اهل ادب مقدم است بر حقیقـت و قضیه که مشتمل بر لفظ کل و امثال آن باشد. بایدمهمله شمرد و به این وسیله علماي حدیث رفع تناقض از اخبار می کنند مثـل العسل شفاء من کل داء والمعده بین کل داء و غیر ذلک. قضیه طبیعیه را نیز نام نبرد یعنی قضیه که حکم آن واقف بر ذهن است و به خارج سرایت نمی کند مانند (انسان نوع است و حیوان جنس است).**

و فی الموجهات غاشرُ و هو لإختلاف فی الجهه أیضاً بِِحیت لایمکنُ إجتماع هما صدقاً و کذباً

**قضایاي موجهه در منطق مشروح آمده است و در این قضایا شرط دهم هست که در جهت نیـز اخـتلاف داشـته باشـند چون اگر متفق در جهت باشند شاید هر دو راست باشد و شاید هر دو دروغ. مثلاً هـر حیـوان متحـرك اسـت همیشـه و بعـض حیوان متحرك نیست همیشه هر دو دروغ است چون قید همیشه کردیم و همیشه جهتی است متفق.**

**یا هر حیوان متحرك است گاهی و هیچ حیوان متحرك نیست گاهی هر دو راست است اما اگر بگـوئیم هـر حیـوان متحرك است گاهی و بعض حیوان متحرك نیستند همیشه یکی راست و دیگري دروغ است.**

**پس باید اختلاف جهت در دو متناقض طوري باشد که راست بودن هر دو یا دروغ بودن هر دو ممکن نباشد و تفصیل آن در علم منطق است.**

و إذا قُُید ألعدم بالملَکََه فی القضَایا سمیت مغذوله و هی تُُقابِلُ الوجودیه صدقاً لا کذباً لإمکانِ عدمِ الموضٌوعِ فََیصدقُ مقابِِلاهما

**این بحث نیز منطقی است و قضیه معدوله قضیه سالبه است به صورت موجبه چنانکه گوئیم زید کور است یا نادان است و مقابل آن موجبه است چنانکه گوئیم زید بینا است یا دانا است و این دو با هم راست نباشند یعنی ممکن نیست هـم (زیـد بینـا است) راست باشد و هم (کور است) اما ممکن است هر دو دروغ باشند به اینکه زید اصلاً موجود نباشد نه کور و نه بینـا. و بایـد دانست که تنبیه مبتندي بر همین نکته لازم است که معدوله المحمول را مانند (زید نادان است( از سالبه یعنی زیـد نمـی دانـد تمیز دهد اما معدوله الموضوع یا معدوله الطرفین و موجبه سالبه المحمول و تکلفاتی که بعضی منطقیین اخیر مرتکب شـده انـد ارزش ندارد که وقت گرانبها را در آن ضایع سازیم.**

و قََد یستلَزِِم الموضُوع أ حد الضَّ دینِ بِِعینه أولا بِِعینه أولا یستلَزِِم شََیئاً منُُها عندالخُلُو أو الإً تصاف بِالُوسط

**گاهی موضوع ملازم یک ضد معین است و متضف به ضد دیگر نخواهد شد مانند قیر که از لوازم آن سیاهی است.**

**و گاه ملازم یکی از دو ضد است مانند بدن که یا مریض است یا سالم و از این دو خالی نیست.**

**و گاه مستلزم هیچیک نیست: یا از هر دو ضدخالی است یا حالتی دارد میانه دو ضد آنکه از هـر دو ضـد خـالی باشـد مانند طفل که نه شریر است و نه عادل و آنکه حالی میانه دارد مانند آب نیم گرم.**

**هر چیز را نسبت بهر دو ضد که اعتبار کنیم از یکی از این سه حال خالی نیست مثلاً هوا نه سفید است نه سـیاه و حسـد نه خوشبو است نه بد بود و غضب نه گرم است و نه سرد و کلام نه شیرین است نه تلخ. و سیب سرخ است حـالی میـان سـفید و سیاه هکذا و انسان بالغ یا باید شریر باشد یا عادل یا حالی میانه.**

ولا یعقَلُ للو احد ضدانِ

**براي یک چیز دو ضد تعقل نمی شود. اگر گوئی بسیار دیده ایم یک چیز بیش از یک ضد دارد در نهایـت مخالفـت و تنافر با هم مثلاً شیرینی ضد تلخی است و ضد شوري است و ضد ترشی است در یک موضوع جمع نمی شوند و میان آنها غایت خلاف است. گوئیم جهت تضاد در هر یک غیر دیگري است مثل اینکه برف از جهت سفیدي ضد ذغال است و از جهت سـرديضد آتش و از جهت نرمی ضد سنگ همچنین ترشی و تلخی و شوري معانی متباین با یکدیگرند و نامطبوعی شدید در هر یک بهعلت دیگري است و شیرین مطبوع است، آن جهت نامطبوعی تلخ را ندارد و از جهتی نـامطبوعی تـرش را، و از جهـت دیگـر نامطبوعی تندي و شوري و اگر فرض کنیم جهت نامطبوعی در همه یک چیز است باز شـیرین بـه جهـت مطبـوع بـودن ضـد آنهاست و یک چیز ضد یک چیز است. یعنی مطبوع ضد نامطبوع، این توضیح کلام علامه حلی است رحمه اﷲ در شرح عبارت و آنرا از شفا اقتباس کرده است.**

و هو منفی عنِ الاَّ جناسِ

**تضاد در اجناس نیست، در بسیاري از کتب از جمله شوارق گوید مراد اجناس عالیـه اسـت امـا عبـارت کتـاب شـامل اجناس عالیه و غیر عالیه هر دو می شود. مراد از جنس عالی یکی از مقولات ده گانه است. ابوعلی سینا که این سخن از او است سئوالی آورده و گوید اگر جنس با جنس تضاد ندارد چه گوئی در خیر و شرّ که هر یک جنس اند و با هم تضـاد دارنـد چـون خیر انواع بسیار است و شرّ انواع بسیار. در جواب گوید خیر و شرّ ذاتاً جنس نیستند و تضاد هم ندارند مانند فضیلت و رذیله مگر از جهت آنکه آن کمال انسان است و این نقص. لوازم مشترك چند معنی کمال را با لوازم چند معنی نقص با هم اعتبار کردنـد و تضاد را در آن لوازم یافتند نه در اصل آن معانی.**

**و از این کلام ابوعلی معلوم می شود که تضاد در جنس نیست نه جنس عالی و نه غیر آن چون خیر و شرّ جـنس عـالی نیستند و ما گوئیم:**

**دو جنس با یکدیگر تضاد ندارند بلکه همیشه تضاد میان دو نوع اخیر است چون جـنس مهیـت مـبهم اسـت و مـبهم را نتوان گفت با مبهم دیگر چه حال دارد مثلاً حیوان جنس است و مبهم بر پرنده و چرنده و درنده صادق می آید و رنگ جنسـی است مبهم بر سفید و سیاه و کبود و سبز، و نمی توان گفت میان حیوان و رنگ چه نسبت است آیا با هـم جمـع مـی شـوند یـا نمی شوند. اگر گوئی میان دو جنس است انواع مختلف دارد و خود مبهم است و حیوان همچنین و ممکن نیست حیوان جماد باشد. مادي نیز انواع مختلف دارد عناصر و موالید جسمانی، و مجرد نیز انواع دارد مانند روح یا نفـس و عقـول و ایـن دو ضـد یکدیگرند، گوئیم این ها ذاتاً جنس و مبهم نیستند چنانکه گفتند اگر جنس را مقید کنند (بشرط لا) نوع می شـود. حیـوان یعنـی جسم نامی حساس با قطع نظر از فصول و انواع خود نوعی است و مبهم نیست و جماد یعنی جسم مقید به اینکه جان نداشته باشد خود نوعی است جنس آن جسم مطلق است و فصل آن بی جان بودن هر چند با ملاحظه انواع صورت نوعیه مبهم می شود.**

**خیر و شرّ را نیز مثال آوردند که هر یک جنس است خیر انواع مختلف دارد و شرّ همچنین در جواب گوئیم اینها نیـز ذاتاً جنس نیستند و تضاد با هم ندارند زیرا که هر چیز نسبت بآنکه کمال است خیر است و نسبت به آنکه نقص است شرّ.** (رجوع به مسئله 7 صفحه 11 شود).

و مشرُُوطُ فی الأنواعِ بإتفّاقِ الجِِنسِ

**تضاد اگر میان دو نوع باشد شرط است که آن دو نوع از یک جنس باشند و این نیز سخن ابوعلی سینا است در شـفا، و دلیل بر آنکه میان دو جنس اصلاً تضاد نیست نه جنس عالی و نه جنس سافل و متوسط زیرا که اگر جنسی مثل حیوان بـا جـنس دیگر مانند جماد تضاد داشته باشد البته این تضاد به انواع حیوان و جماد نیز سرایت خواهد کرد و انـواعی کـه از یـک جـنس نیستند تضاد خواهند داشت با اینکه فرمود شرط تضاد در انواع آن است که از یک جنس باشند پس سخن بعض شارحین ماننـد صاحب شوراق که کلام ابن سینا را تخصیص به اجناس عالیه دادند صـحیح نیسـت و حـق مطلـب آن اسـت کـه علامـه حلّـی رحمه اﷲ آورده و کلام آنان را با طلاق گذاشته.**

**اگر کسی گوید شجاعت دو ضد دارد یکی جبن و ترس و دیگر تهور و بیباکی و هر دو زشت اسـت و نیـز شـجاعت از جنس دیگر است و تهور و جبن جنس دیگر. این دو رذیله اند و آن یک فضـیلت و رذیلـه و فضـیلت انـواع دارنـد ابـوعلی در جواب گوید تضاد میان رذیله و فضیلت است نه میان شجاعت و جبن و تهور باید دانست که رذیلت و فضیلت خود دونوعنـد از یک جنس چون این دو صفت از لوازم انواع هر یک می باشند نه ذاتی آنها.**

و جعلُ الجِِنسِ والفََصلِ واحد

**جنس و فصل در خارج یک چیزند. ممکن نیست فاعل ابتدا حیوان مبهم بیافریند و پس از آن فصل بدان ضـم کنـد واگر گوئی خداي تعالی اول جماد آفرید و جماد در رحم زن بصورت نامی در آمد آنگاه حیوان شد و پس از تـن نفـس ناطقـهانسان را آفرید و فصل که ماخوذ از نفس ناطقه است مؤخر از حیوان باشد گوئیم حیوان بی نفس ناطقه که جنـین اسـت خـود نوعی است و فصل آن قید بشرط لا.**

**باید دانست که این مطلب پیش از این گذشت و تکرار آن علتی ندارد و مناسب بامباحث این فصل هم نیسـت. علامـه فرمود چون سخن تضاد است و گفتیم جنس با جنس دیگر تضاد ندارد و اگر دو نوع با هم تضاد داشته باشند این تضاد در جنس نیست پس اصل تضاد در فصل هاي آنها است با آن که دو فصل از یک جنس نیستند جاي این سئوال است که نوع با نـوع نیـز تضاد ندارند مصنف جواب داد که فصل و جنس و نوع از هم جدا نیستند و چون فصل با فصـل تضـاد دارد نـوع و نـوع تضـاد دارند.**

**پس از آن فرمود من از کلام استاد چنین فهمیدم شاید غیر من از آن چیز دیگر بفهمدانتهی. اکنون تواضع ایـن مـرد عظیم را بنگر که با این مقام شامخ از علم که دیده روزگار از غیبت کبري تاکنون مانند او ندیده است چنین فروتنی مـی کنـد اما مردم زمان که هزار یک علم او را ندارند چون در فنی که خود معترفند به ندانستن آن رأي غلطی اظهـار دارنـد و بـر آنهـا خرده گیري برآشفته می شوند که ما اعلمیم و همه چیز دانیم. و هوالعالم**

**تضاد و تناقض**

**از صدرالمتالهین (ملاصدرا) شیرازي**

**با مراجعه به:**

* **جزء ثانی اسفار اربعه (متن عربی) صفحات 125-100**
* **تلخیص و ترجمه کتاب از اسفار جلد 1 و 2 نگارش جواد مصلح صفحات 84- 82**
* **فلسفه ما نوشته محمد باقر صدر (ترجمه فارسی) صفحات 385 و 386**

**اتحاد و هویت**

**ملا اتحاد و هو هویت را از لوازم وحدت و غیریت و اختلاف و تقابل را از لوازم کثرت می شمارد.**

**به نظر او اتحاد دو ذات به معنی صیرورت دو ذات به یک ذات واحد ممتنع است چـرا کـه بعـد از اتحـاد یـ ا هـر دو موجودند. بنابراین دواند و یک نیستند و یا یکی از آنها موجود است و دیگري زوال یافته است. در این صـورت یکـی از آن دو باقی و دیگري زوال یافته است و دیگر دو ذات وجود نداردبلکه یک ذات وجود دارد. و یا چیزي از آن دو موجود نیست، زیرا هر دو زوال گرفته اند و امر ثالثی حادث شده است که باز اتحادي در کار نیست. علت اشتباهی که به بعضی کسان دسـت داده است و بدان اتحاد میان دو چیز را جایز شمرده اند آنستکه اجسام متعدد متشابه یا متخالف از راه اتصال و یا امتزاج جسم واحـد می گردند. چنانکه وقتی آبها جمع می شوند یکی می شوند و یا وقتی سرکه و شکر را در می آمیزند، سکنجبین می گردد. اینان ندانسته اند که هیچیک از این صور اتحاد حقیقی میان دو شئ لازم نمی گردد.**

**تعریف هو هویت آنست که افراد کثیر در معنی اي از معـانی مشـترك باشـند. بـدینقرار هـو هویـت اتحـاد دو چیـز متغایرالمفهوم در وجود است خواه وجود ذهنی و یا وجود خارجی باشد.**

**بدین ترتیب نظر ملاصدرا دربارة ممتنع بودن صیرورت دو ذات به ذات واحد و بیان وي از هو هویت روشنگر نظر اودرباره تناقض و تضاد نیز هست با وجود این:**

**تقابل**

**متقابل ها همان دو چیزي هستند که در یک چیز جمع نمی شوند و حالت واحد و جهت واحد ندارند. تقابل بر چهار قسم است.**

* **تقابل عدم و ملکه:**

**وي می گوید بعضی گفته اند تقابل عدم و ملکه عبارت است از تقابل مابین دو امر که یکـی وجـود چیـزي و دیگـري عدم او باشد خواه در شخص خاص و در وقت معین یا غیرمعین و یا در نوع و یا در جنس بوده باشد. بنابراین کوري و بینـائی و نور و ظلمت متقابلند به تقابل عدم و ملکه. اگر این نیست معتبر نباشد، تقابل تقابل سلب و ایجاب است.**

* **تقابل تضایف:**

**نسبتی را گویند که میان دو چیز وجود دارد بطوري که تعقل هر یک مستلزم تعقل دیگري گردد. مانند تضـایف میـان پدري و فرزندي و بالا و پایین و امثال آن و اگر این نسبت معتبر نباشد، تقابل تقابل تضاد است.**

* **تقابل سلب و ایجاب:**

**میان هر دو امري که اجتماعشان ممکن نباشد تقابل سلب و ایجاب وجود دارد. این تقابل در قضایا همانست که منطـق دانان تناقض می نامند و نزد جمهور مشروط بوجود هشت جهت وحدت است. یعنی براي آنکه دو امر را بتـوان نقـیض یکـدیگر شمرد اجتماع 8 شرط لازم است. چنانکه در جاي خود بیاید. بدینسان تقابل سلب و ایجاب در حقیقت در ذهـن و بنحـو مجـاز یعنی وجود تصوري و ذهنی دارد زیرا *در خارج همواره یکی از طرفین بیشتر متحقق نمی گردد*. در این مثال: زید زنده است و زیـد زنده نیست، در آن واحد، یکی از دو ا مر بیشتر نمی تواند وجود داشته باشـد! *بنابراین اجتماع* *نقیضین با جمع شرائط از جمله وحدت در حمل* 38 *محال است*. اما ارتفاع هر دو طرف سلب و ایجاب با هم نیز محال است. یعنی زید نمی تواند نه زنده باشد و نه مرده.**

* **تقابل تضاد:**

**تقابل تضاد را گاهی بر تقابل سلب و ایجاب در بسائط و مفردات مانند تقابل انسان ولاانسان نیز اطلاق کننـد و *بنـابراین تقابل تضاد از فروع تقابل سلب و ایجاب می باشد*. فرق تضاد با تناقض در اینست که طرفین تضاد هـر دو ممکـن اسـت در آن واحـد وجود داشته باشند.**

**به نظر ملاصدرا اولاً براي هر موضوعی جز ضد واحدي نخواهد بود و ثانیاً علاوه بر اینکه میان اعراض تضـادي نیسـت میان جواهر نیز تضاد وجود نخواهد داشت. زیرا (با توجه به تعریف تضاد: هر دو امر موجود که میانشـان اخـتلاف و مباینـت بـه نهایت رسیده باشد) میان هیچ دو جوهري از جواهر، غایت بعد و خلاف نیسـت. *بدینسان ملا اجتماع ضدین را هم* *در اعراض و هم در جوهرها محال می شمرد*. 39**

**اینک که نظر ملا دربارة تناقض و تضاد معلوم شد، می توان پرسید پس این قول او که: »اگر تضاد نمی بود ادامه فیض از خداي بخشنده صورت نمی گرفت« به چه معنی است؟**

**نخست باید دانست که بود و نبود تضاد غیر از امکان و عدم امکان اجتماع اضداد است. و تازه فرق است میان تناقض و تضاد. در تناقض یکی از دو بیشتر نمی تواند موجود باشد و در تضاد هر دو ضد ممکن است وجود داشته باشند. سخن بر سر ایـن نیست که تضاد وجود ندارد بلکه سخن بر سر ایناست که *چیزي نمی تواند در عین حال هم خودش باشد و هم ضد خودش باشد*.**

**ثانیاً با توجه به اینکه ملاصدرا به اصل عدم تناقض معتقد است یعنـی هـم اجتمـاع نقیضـین و هـم اجتمـاع ضـدین را محال می داند، معنی سخن بالا از مراجعه به تعریف وي از حرکت به دست می آید.**

**توضیح آنکه وي حرکت را *حدوث* تدریجی و یا خروج تدریجی از قوه به فعل می داند. نـه در »درون« قـوه و نـه در »درون« فعل تناقض و تضاد نیست. قوه قوه است و وقتی فعل می شود دیگر قوه نیست یا قوه نمـی توانـد در آن واحـد قـوه و فعل باشد. و اگر »حدود و نقاط، بالفعل موجود باشند (یعنی خروج از قوه به فعل در کار نباشد) حرکتـی پدیـد نخواهـد آمـد، بنابراین تفسیر صحیح حرکت جز بر اساس مبداء عدم تناقض ممکـن نیسـت «.40 بـه سـخن دیگـر اگـر اجتمـاع ضـدین ممکـن می شدف حرکت پدیدار نمی گشت و ادامه فیض از خداي بخشنده صورت نمی گرفت. بدینسان سخن ملا بر پایه عدم تنـاقضاست و با سخن هگل که بر پایه تناقض است، یکی نیست.**

**تضاد و تناقض**

**نقل از: رهبر خرد، قسمت منطقیات**

**تألیف: میرزا محمود شهابی، صفحات 225-200**

**تقابل**

**قدما از مناطقه را چنین معمول بوده است که فصلی براي شرح اقسام تقابل به باب »قاطیغور یاس« وصل کرده است و در اطراف آن سخن میرانده اند.**

**چون نظر از ایراد این فصل به استقلال آن نبوده (زیرا بحث استقلالی از آنها به فلسفه مربوط است نه بـه منطـق) بلکـه بعنوان توطئه و تمهید ایراد شده است از آن طرف هم مورد استفاده از آن، به طور مستقیم، باب تناقض است، به ایـن جهـت در این مختصر، بعنوان فاتحه باب »تناقض« این فصل در این موضع ایراد و در حیقیت، باب تناقض به آن افتتاح می شود.**

**هر دو امر متصور است (خواه جزئی باشند یا کلی یا مختلف و خواه در خارج موجود باشند یا معدوم یـا مختلـف) هنگـامی که نسبت به یکدیگر لحاظ کنیم از دو قسم زیر خارج نیستند:**

* **آنکه بر یکدیگر قابل حمل (که مناط آن اتحاد است، به یکی از انحاء وحدت و »هوهویت« که شـرح آرا فلسـفه اعلـی متکفل است) می باشند.**
* **آنکه بر یکدیگر قابل حمل (بواسطه مغایرت که ملاك آن کثرت است) نمی باشند.**

**در این مقام، تذکر اقسام »مغایرت« که مبداء و منشاء قسم دوم است منظور می باشد. پس می گوئیم:**

**مغایرت میان دو ا مر متصور، بر چند وجه به تصور می آید که از آن جمله است اقسام ذیل:**

* **تماثل**
* **تخالف**
* **تقابل**

**3- تقابل ایجاب و سلب**

**تقابل بر حسب ایجاب و سلب عبارت است از: این که دو امر، به حسب لفظ یکی اثباتی و دیگري سلب آن باشد بدون نظر به اینکه امري که، لفظا اثباتی است، خارجا هم، موجود و ثابت باشد یا نه و بدون نظر به اینکه موضوع در این سلب و اثبات »مفرد« باشد یا »نسبت حکمیه« پس چنانکه »دانا« با »نادانا« متقابل است به سلب و ایجاب و همچنین »کور« و »تاریک« مثلاً بـا**

**»ناکور« و »ناتاریک« و همچنین »حسن داناست« با »حسن ناداان است« متقابل می باشد به همین قسم از تقابل.**

**همین قسم از تقابل است که براي تناقض در مفردات و تناقض در قضایا مقسم می باشد و عبارت معروفـه »نقـیض کـل شئ رفعه« به همین اعم بودند و مقسمیت اشعار دارد.**

**فایده**

**بعضی از دانشمندان عبارت معروف مزبور را بلحاظ عدم اطراد آن، نسبت به طرف اثباتی، براي تعریف مطلق »نقـیض « کافی ندانسته و به خیال تکمیل تعریف، تعبیر را تغییر داده و گفته اند: »رفع کل شئی نقیضه« لیکن این عبارت (اگر چه بواسـطه تأخیر لفظ »نقیض« - از لحاظ قانون معروف و مسلم: اثبات شئی، نفی غیر را مثبت نیست - تا اندازه اي از عبارت معـروف بهتـراست) نیز خالی از اشکال و وافی به مراد نیست زیرا اگر مراد از این عبارت، تعریف مطلق »نقیض« باشـد در عـدم اطـراد مثـل عبارت پیش است و اگر مراد از آن، فقط تعریف »نقیض سلبی« باشد (چنانکه ظاهر عبارت همین اسـت) بـ دون نظـر بـه تعریـف طرف ایجابی (از حیث صدق عنوان »نقیض« بر آن) تعریف مطلق نقیض که منظور می باشد به عمل نیامده است.**

**تصحیح عبارت به ادعاء اینکه لفظ »رفع« در معنی اعم، از معنی فاعلی و مفعولی، استعمال شده، پـس اطـراد آن قابـل خدشه نیست، به نظر تحصیلی، محصلی ندارد زیرا اگر مراد مدعی، استعمال لفظ »رفع« باشد در دو معنی بطلان این دعوي، بـه قانون عدم جواز استعمال لفظ در زائد بر یک معنی موضوع له، مبرهن است و اگر مرادش استعمال آن در قدر جامعه میـان دو معنی مزبور باشد بر فرض تصدیق به اینکه میان او دو معنی قدر جامع صحیحی فرض می شود، این اسـتعمال مجـازي اسـت و استعمال الفاظ مجازیه، بدون انصاف قرینه صارفه به آنها، در تعاریف ممنوع است.**

**بهتر، در مقام تصحیح، آنکه عبارت بدینگونه تغییر داده و گفته شود: »رفع کل شئی یناقض عینه« و به هر حـال چـون تناقض، امري است مربوط دو طرف متخالف، در کیف، پس بدون اشاره به این دو طرف و تخـالف و تکـرر نسـبت بـین آن دو، تعریف آن ممکن نیست.**

**مناسبات بین قضایا**

**هر دو قضیه اي که نسبت بهم، سنجیده شوند یا متوافقند (به این معنی که مفاد هر دو یکی است) یا غیر متوافق.**

**غیر متوافق، که بنام متبائن نیز خوانده شده است بر چهار گونه است:**

* **متداخل**
* **متضاد**
* **داخل تحت التضاد**
* **متناقض**

**متداخل**

**هر گاه دو قضیه، در موضوع و محمول، ولو احق این دو، و در »کیف« متفق باشند لیکن در »کـم « مختلـف، ایـن دو قضیه را متداخلتان و نسبت میان این دو را »تداخل« خوانند.**

**متداخلتان ممکن است در »صدق« یا در »کذب« اجتماع داشته باشند و ممکن است افتراق لـیکن در صـورت افتـراق همیشه جزئیه از این دو صادق و کلیۀ از آنها کاذب خواهد بود (عکس این قسم ممکن نیست) براي متـداخلتان بـه ایـن لحـاظ، سلب یا ایجاب آنها، شش مثال تصور می شود که بواسطۀ وضوح، تطویل به تعدید را طائلی نیست.**

**متضاد**

**هرگاه دو قضیه، در موضوع و محمول41 ولو احق این دو، و در »کم« (خصوص کلیت منظور است) متفق باشند لـیکن در »کیف« مختلف این دو قضیه را متضادتان و نسبت بین آنها را »تضاد« خوانند.**

**متضادتان، ممکن است هر دو کاذب باشند لیکن صادق بودن هر دو ممکن نیست، بلکه اگـر یکـی صـادق باشـد حتمـاً دیگري کاذب خواهد بود.**

**داخل در تضاد**

**هرگاه دو قضیه، در تمام جهات مثل قسم سابق باشند جز اینکه اتفاق آنها در »کم« به اینگونه باشد که هر دو »جزئـی « باشند (برخلاف قسم سابق) آن دو قضیه را داخلتان تحت التضاد خوانند.**

**داخلتان، ممکن است هر دو صادق باشند لیکن کاذب بودن هر دو ممکن نیست، بلکه اگـر یکـی کـاذب باشـد حتمـاً دیگري صادق خواهد بود (وگرنه اجتماع متضادان بر صدق، لازم می آید).**

**متناقض**

**هرگاه دو قضیه با اتفاق در موضوع و محمول ولو احق این دو، که مفصلاً مذکور خواهد شد، اخـتلاف داشـته باشـند هم در »کیف« و هم در »کم« آن دو قضیه را متناقضتان و نسبت میان آنها را »تناقض« خوانند.**

**متناقضــتان، نــه در صــدق ممکــن اســت مجتمــع شــوند و نــه در کــذب، بلکــه همیشــه یکــی از آن دو صــادق و دیگري کاذب است.**

**تنبیه**

**در قضایاي جزئیـه (همچنـین قضـایاي مهملـه) »تضـاد « و »تـداخل « تصـور نمـی شـود لـیکن »تنـاقض « و »دخـول تحت التضاد« متصور است.**

**فائده**

**علماء منطبق را چنین معمول شده است که، در این موضع، جدول ذیل ك حاوي اقسام اربعۀ تقابـل قضـایا و شـامل پاره اي از امثلۀ آنها است رسم کنند:**

|  |
| --- |
| **متضــــــــــــــــــــادتـــــــــــــــــان**    **موجبۀ کلیه سالبۀ کلیه**  هر انسانی داناست هیچ انسانی دانا نیست  **متداخلتان** متناقضتان  **متداخلتان**    **موجبۀ جزئیه سالبۀ جزئیه**  بعضی از انسانها داناست بعضی از انسانها دانا نیست    **داخـــــــــــــــلتان تحت التـــــــــــــضاد** |

**پس دو قضیۀ کلیۀ، متضادتان و دو جزئیه نسبت به یکدیگر داخلتان تحت التضاد و نسبت به کلی که در »کـم « بـا آنهـا موافق است متداخلتان و »نسبت بکلی مخالف در »کم« متناقضتان می باشد.**

**تناقض**

**اکنون که مقدمه باب تناقض بطوري که در این مختصر مناسب و منظور است برگزار و شرحش، با حفظ تناسب مزبور، استیفاء شد نوبه آن است که تناقض و شرایط معتبره و بعضی از ابحاث مهمه اش عنوان شود. پس می گوئیم:**

**تناقض، در قضایا، چنانکه بدان اشاره شد، عبارت از: اختلاف دو قضیه در »کیف« بطوري که یکی از دو قضـیه صـادق باشد و دیگري کاذب بشرط اینکه اختلاف مزبور بر وجهی باشد که بالذات، انقسام صدق و کذب را بین دو قضیه اقتضا و ایجـاب کند.**

**تنبیه**

**اختلاف در »کیف« چون، در حقیقت، اختلاف در وجود و عدم است به این جهت جمع و رفـع دو طـرف آن ممکـن نیست، پس پایه و اساس تمام اختلافات قضایا همین اختلاف، و مرجع و مآل سائر آنها، از قبیـل اخـتلاف دو قضـیه در اجـزاء یـا ملحقات آن بهمین می باشد.**

**اختلاف در »کیف«، بلحاظ اقتضاء و عدم اقتضاء اقتسام مزبور، بر دوگونه است:**

* **آنکه مقتضی اقتسام صدق و کذب بین دو قضیه می باشد.**
* **آنکه مقتضی این اقتسام نمی باشد (مانند اینکه گفته شود »حسن دانا است، حسن خائن نیست« چه آنکـه ممکـن اسـت این دو قضیه هر دو راست یا هر دو دروغ باشد).**

**قسم اول نیز بر دو قسم است:**

* **آنکه اختلاف مزبور بخودي خود، بنفسه، این اقتضا را نداشته باشد، (مانند »منوچهر بشر است، منوچهر آدم نیسـت « چـه آنکه در این مثال اقتسام صدق و کذب بذات اختلاف مزبور استناد ندارد، بلکه ترادف »بشر« با »آدم« منشاء آن شـده است).**
* **آنکه اختلاف مزبور، بخودي خود، و بدون استناد بامري دیگر براي تقسیم شدن صدق و کذب میـان دو قضـیه، منشـاء باشد.**

**اختلافی که در تعریف معتبر و مأخوذ می باشد همین قسم اخیر است.**

**شرایط تناقض**

**تحقق تناقض، میان دو قضیه، موقوف است بر اینکه دو قضیه در اموري، با هم متحد و در جهاتی دیگر بـا هـم مختلـف باشند.**

**پس اصول »شرایط تناقض« عبارت است از آن »اتحاد« و این »اختلاف« که تفصیل هر یک باید دانسته و رعایت شود:**

**وحدات**

**اموري که »اتحاد« دو قضیه در آنها، براي تحقق تناقض معتبر است، بقول مشهور، هشت امر می باشد (بر هـرل یکـی از ایـن امور معتبره گاهی اطلاق لفظ »وحدت« می کنند) که این امور، یا وحدات در دو شعر ذیل جمع شده است:**

**در تناقض هشت »وحدت« شـرط دان وحدت »موضوع« و »محمول« و »مکان« وحدت »شرط« و »اضافه« »جزء و کل« »قـوه و فعل« است در آخــر »زمـــان«**

**پس اگر دو قضیه در یکی از این امور باهم متغایر باشند بین آنها تناقض نخواهد بود. هر چند در بقیۀ این امور بـا هـم متئاحد باشند.**

**مثلاً میان این دو قضیه »*غیرت*42 پسندیده است و *ترس* پسندیده نیست« از باب تغایر موضوع آنها تناقض نیست.**

**و میان این دو قضیه دیگر »دانا شجاع است و دانا بدبین نیست« از تعایر »محمول« تناقض نیست.**

**و میان این دو قضیه دانشمند محترم است - یعنی در مجلس - و دانشمند محترم نیسـت - یعنـی در محفـل بـی خـردان »از جهت مغایرت مکان مناقضت حاصل نیست.**

* **و میان این دو قضیه »محصل، عزیز است - یعنی اگر سعی کنـد - و محصـل عزیـز نیسـت - یعنـی اگـر سـعی نکنـد»اختلاف در شرط« موجب اختلال تناقض شده است.**
* **در این دو قضیه »تهران، آباد است - یعنی بالنسبه به اصفهان مثلاً و تهران، آباد نیست - یعنی بالنسـبه بـه لنـدن مـثلاًبواسطه عدم اتحاد در »اضافه« تناقض موجود نشده است.**

**و میان این دو قضیه »چراغ، می سوزد (یعنی جزء آن - فتیله اش-) و چراغ نمی سوزد یعنی تمام آن یا جزء دیگرش – شیشه اش- ) تناقض تحقق نیافته است براي اینکه وحدت »جزء و کل« در آنها محفوظ نمانده است.**

**براي این قسم از اختلاف، سه مثال پیدا می شود: یکی اینکه مراد از موضوع موجبـه »جـزء « و از سـالبه »کـل « باشـد دیگري عکس این، سیم اینکه مراد از هر دو »جزء« باشد لیکن دو جزء متغئیر. مثال اول صریحاً و مثال سیم با اشاره گفتـه شـده. مثال دوم این است که گفته شود »شکنجبین رافع صفراء است (یعنی کل آن) و سکنجبین رافع صفرا نیسـت (یعنـی جـزء آن) عدد هشت قابل قسمت است (یعنی کل آن) عدد هشت قابل قسمت نیست (یعنی جزء آن - پنج یا هفت یا سه مثلا- )**

**و میان این دو قضیه »هسته، درخت است- یعنی از حیث شانیت و قوه و هسته، درخت نیست - یعنـی فعـلا - »بـر اثـراختلاف از حیث »قوه و فعل« تناقض محقق نشده است.**

**این قسم را دو مثال می باشد یکی آنکه قضیه موجبه »بالقوه« و سالبه »بالفعل« باشد، چنانکه در مثـال مـذکور اسـت و دیگر عکس آن چنانکه گفته شود: درخت، درخت است (بالفعل) و درخت، درخت نیست (بالقوه، زیرا قوه بواسطه و اصل شـدن به فعلیت باطل گردیده است).**

**و در آخر میان این دو قضیه »روزه واجب است - یعنی در ماه رمضان- و روزه واجب نیست - یعنی در ماه شوال مثلا - در نتیجه عدم انحفاظ وحدت »زمان« مناقضه بوقوع نپیوسته است.**

**پس در امثلۀ فوق براي اختلال یکی از وحدات مزبوره چنانکه دیده شد، اقتسام در صدق و کذب کـه اسـاس تنـاقض است متزلزل بلکه مرتفع است به این جهت تناقض، غیر حاصل بلکه ممتنع است.**

**فائده**

**در زمینۀ تقدیر و تحدید »وحدات« معتبره در تناقض اقوالی دیگر نیز هست که در بعضی طریقۀ تقلیـل پیمـوده شـده، بحدي که تمام وحدت هاي مزبور به یک وحدت مرجوع گردیده، و در بعضی وجهه نظر »تکثیر« بوده بطوري که بر وحـدات هشتگانه اقتصار نشده و اتحاد در اموري دیگر نیز شرط و اعتبار شده است.**

**اقوالی که در این موضوع به نظر رسیده پنج قول است که ذیلاً بدانها اشاره می شود:**

**الف- اینکه وحدات معتبره سه »وحدت« است بدینقرار:**

* **وحدت موضوع**
* **وحدت محمول**
* **وحدت زمان**

**و سائر وحدات »بعضی (وحدت »شرط« و وحدت »کل و جزء«) در وحدت موضوع، مندرج و بعضـی دیگـر (وحـدت**

**»مکان«، »اضافه« و »قوه و فعل«) در وحدت محمول، داخل می باشد.43  ب- اینکه وحدات معتبره دو امراست بدینقرار:**

* **وحدت موضوع**
* **وحدت محمول**

**و وحدات دیگر مندرج است در یکی از این دو »وحدت«.44**

**تبصره: کیفیت اندراج، بناء به این قول مثل قول سابق است جز اینکه وحدت »زمان«، بر حسـب ایـن قـول، بـر وحـدت اهـی مندرجۀ در محمول افزوده شده است.**

**انتقاد: این دو قول به جهاتی که ذیلاً اشاره می شود دور از حقیقت و تحقیق است:**

* **این امور گاهی به نفس نسبت و حکم متعلق می باشد. به قسمی که ربط و تعلق آنها به موضوع یا بـه محمـول، جـز بـه تکلیف، تعقل نپذیرد.**

**مثلاً هرگاه گفته شود: » شب در می رسد اگر روز سپري شود« مراد نه این است که شبی که مقید و متصف بـه ایـن شـرط است در می رسد (تا اینکه شرط در موضوع، مندرج باشد) یا اینکه رسیدنی که با این شرط، متحد یا به آن متصف می باشـد (تـا اینکه شرط داخل در محمول باشد) و مثل اینکه گفته شود: »اخلاق زشت، شائع می شود اگر اعتقاد به دیانت ضـائع گـردد « (از اینجا دانسته می شود که قول به اینکه انحلال شرطیات، از حیث معنی، به حملیات استف مثل قول به اینکه مآل حملیات ممکـن است بشرطیات باشد، بطور اطلاق خالی از اشکال نیست).**

**همچنین هرگاه گفته شود: » دولت هخامنشی، در سال 330 قبل از مسیح، منقرض شـد « یـا »دارا، در سـال 330 (ق. م) در نزدیک دامغان، وفات یافت« غرض، نه تقید موضوع یا محمول است به زمان یا مکان مخصوص**

* **در مواردي که این امور به مفرداتی متعلق و مربوط باشد نسبت این امور، از حیـث انـدراج، بـه موضـوع و محمـولیکسان است (زیرا متعلقات این امور چنانکه ممکن است موضوع واقع شوند همچنین ممکن است محمول قرار گیرنـد) پس تخصیص دادن بعضی از این امور را به اندراج در موضوع و بعضی دیگر از آنها را به انـدرا ج در محمـول، بـدون مخصص و نامعقول است.**

**علاوه بر این دو اشکال که، نسبت بهر دو قول، عام الورود است اشکالی دیگر، که مخصوص بقول اول می باشد، نیز هست و خلاصه آن اینکه، تفریق بین »زمان« و »مکان« و تخصیص اول از این دو را به استقلال و دوم را به اندراج، محتاج است بوجـ ود فارق و مخصص، و حال اینکه فارق و مخصصی متصور نیست.**

**ج – اینکه یک وحدت، که وحدت نسبت حکیمه باشد، اعتبار و سائر وحدات معروفه، به وحدت مزبوره ارجاع شود.45**

**این قول، گرچه از اشکال هائی که بر قول هاي پیش وارد بود سالم است لیکن اطمینان به اینکـه یکـی از اشـکال، مصـو ن باشد مشگل است بلکه از جهات ذیل، که بنظر من می رسد، موضع ایراد و مورد نقصان و فساد است:**

* **تسهیل تعلیم، در این مقام، مقتضی تشریح و تفصیل است نه مناسب با اجمال و تقلیل.**
* **علم به وحدت نیست، متفرع است بر علم به وحدات مفصله پس از علم به وحدات مزبوره گزیري نیست چنانکه پـس از علم بوجود آنها، در موردي، بدانستن وحدت نسبت، به ماهی هی، نیازي نمی باشد.**
* **چنانکه »وحدت نسبت« سائر وحدات را مستلزم اسـت همچنـین »وحـدت موضـوع « یـا »وحـدت محمـول « بلحـاظ موضوعیت یا محمولیت خاصه، مستلزم تمام وحدات دیگر است زیرا به تغییر هر یک از آنها موضوعیت خاصه موضـوع (همچنین در طرف محمول) تغییر می یابد و وحدت آن از میان می رود.**

**بنابراین تأویل و ارجاع وحدات مفصله، به هر یک از این سه وحدت نظر تقلیل را تأمین مـی کنـد پـس تـرجیح یکـی بـر دیگري محتاج است به مرجح در صورتیکه مرجحی در میان نیست.**

* **چون براي نسبت، به اعتباراتی، کیفیاتی موجود می باشد که از آنجمله است سه کیفیت ذیل:**
* **مشکوك بودن یا مقابلات آن (موهوم بودن، مظنون بودن و مقطوع بودن)، این کیفیات به اعتبار انتساب نسبت اسـت به اذهان اشخاص،**
* **واقع بودن یا واقع نبودن آن، چنانکه بعضی گفته اند، این کیفیت (اطلاق کیفیت بر وقوع و عدم آن کـه در حقیقـت همان وجود و عدم است بطور حقیقی نیست) به اعتبار انتساب نسبت است بطرف واقع و نفس الامر.**
* **ضروري بودن یا مقابلات آن، این کیفیات به اعتبار »وثاقت« و »عدم وثاقت« نسبت، براي آن موجود است.**

**و بدیهی است که این کیفیات، در حاق ذات »نسبت« معتبر و ملحوظ نمی باشد بلکه در مرحلـه لاحقـه طـاري بـر ذات آن می باشد بنابراین، اعتبار وحدت »نسبت« بدون اشتراط وحدت کیفیات آن، براي تحقق تناقض کافی نیست چه آنکه اگر نسـبت در یک قضیه »ظنیه« باشد و در قضیه متقابل آن »وهمیه« یا »جزمیه« مثلاً، میان آن دو قضیه مناقضت نخواهد بود.**

**مثلاً اگر گفته شود: منطق، از شرق و غرب نرفته است (یعنی نسبت ایجابیه مزبوره طنیه است) و منطق، از شرق و غرب رفتـه است (یعنی نسبت سلبیه مزبور وهمیه است) تناقض میان این دو قضیه نیست (بلکه ظن بطرف اثبـات (مـثلاً) مسـتلزم وهـم اسـت نسبت به طرف سلب، مثلاً) با اینکه ذات نسبت، قطع نظر از عوارض مزبوره اش، در هر دو قضیه متحد است.**

**ممکن است گفته شود: این عوارض در نسبت، معتبر و مأخوذ است یا به تعبیر دیگر نسبت خاصه کـه خصوصـیت آن نیـز در آن ملحوظ می باشد متعلق حکم به اتحاد می باشد پس عدم تحقق تناقض در امثال مثال هاي فوق از باب عدم تحقق وحـدت معتبره است نه از راه عدم کفایت آن، لیکن این گفته نیز خالی از دقت و تحصیل است زیرا (بـا قطـع نظـر از اینکـه در مـورد مشکوك بودن هر دو نسبت) با اینکه »وحدت« مزبوره حفظ و رعایت شده است، مناقضت محقق نیست) مراد از اتحاد دو نسبت در دو قضیه اتحاد آنها است قطع نظر از ورود سلب، چنانکه تصریح کرده اند به اینکه »سلب وارد شود بر آنچـه ایجـاب بـه آن تحقق یافته است« پس نسبت سلب به موضوعش ممکن است بر وجهی نباشد که تناقض محقق شود.**

**مثلاً نسبت موجوده در این قضیه »کره مریخ، مسکون است« نسبتی است طنیه (مثلاً) و در قضیه متقابل بـا آن »کـره مـریخ، مسکون نیست« بطوري که شرط شده، سلب بر این نسبت طنیه وارد شده است پس اتحاد معتبر محقق شده است و حـال اینکـه اگر نسبت سلب بوضوعش »وهمیه« باشد تناقضی میان این دو قضیه نیست (این قسمت خالی از دقـت و سـالم از تأمـل نیسـت وبیش از این تطویل به تشریح و تفصیل، از تناسب با این مختصر خارج است).**

**د- اینکه »وحدت حمل« بر وحدات مشهوره افزوده شود، تا اینکه مجموع آنها نه وحدت باشد.46**

**مراد از »وحدت حمل« وحدت آنست، از حیث »ذاتی« و »صناعی« بودن، زیرا بر فـرض اخـتلاف در کیفیـت حمـل، ممکن است دو قضیه متقابله صادق یا هر دو کاذب باشند.**

**مثلاً هر گاه گفته شود: »فعل، فعل است و فعل، فعل نیست« (یا: »جزئی، جزئیست و جزئی، جزئی نیست«. یا »زید، زید است و زید، زید نیست«. یا »ناچیز، ناچیز است و ناچیز، ناچیز نیست« و امثال اینها) پس اگر حمل در هر دو یکسان باشـد اقتسـام در صدق و کذب حاصل و تناقض میان آنها ثابت است (زیرا اگر »حمل« در هر دو »اولی ذاتی«47 باشد قضیه نخسـت صـادق و دوم کاذب است و اگر »حمل« در هر دو »شائع صناعی«48 باشد امر، بعکس است) لیکن اگر حمل مختلـف باشـد پـس اگـر در قضیه نخست »ذاتی« و در دوم »صناعی« باشد هر دو قضیه راست و اگر بعکس باشد هر دو دروغ خواهد بود و بالنتیجه میان آنها تناقض می باشد.**

**هـ- اینکه وحدات معتبره دوازده امر باشد که هشت امر آن همان وحدات معتبره مشهوره است و چهار امر دیگر آن بقرار ذیـل است:**

* **وحدت وضع**
* **کیفیت موضوع**
* **فاعل**
* **منفعل**

**این قول، مستفاد است از کلام شیخ رئیس ابن سینا (لیکن بطریق حصر نگفته بلکه بطریقـه تعدیـد ایـن دوازده امـر را ذکـر کرده است) در یکی از رسائل منطقی اش. 49**

**مثال هایی را که شیخ براي چهار »وحدت« فوق ذکر کرده بقرار ذیل است:**

* **فلانی، طولش سه ذراع است (در حال قیام) و سه ذراع نیست (در حال نشستن)**
* **جسم، متشابه الاجزاء است (یعنی آنکه حد حیوان است) و (متشابه الاجزاء نیست) (یعنی آنکه جسد حیوان است).**
* **هیزم، می سوزد (یعنی به آتش) و نمی سوزد (یعنی به آب).**
* **آتش، آب می کند (یعنی رطوبت هاي منجمده را) و آب نمی کند (یعنی روغن هاي سیال را).**

**تحقیق: چون اقوالی که از بزرگان، در موضوع تحدید وحدات بنظر رسیده نقل و دانسته شد اکنون آنچه را نظـر تحقیـق و دقت اقتضاء می کند بعنوان نتیجه، با رعایت اختصار، یادآور می شوم پس می گویم:**

**چنانکه تقلیل وحدات و تأویل آنها به وحدات واحده، به جهاتی که گفتم، مخالف تحقیـق اسـت همچنـین تکثیـر آنهـا بـه دوازده وحدت (اگر چه این قول به لحاظ اینکه هر یکی از این وحدات قابل اعتبار است، خالی از اعتبار نیست) مخالف تحقیق و منافی فحص و تفتیش است زیرا، بنظر مؤلف اوراق، وحداتی دیگر نیز موجود می باشد، که از لحاظ مهم بـودن یـا عـدم آن، میان آنها با وحدات دوازده گانه مزبوره فرقی نیست پس اعتبار وحدات مزبوره و عدم اعتبار وحدات منظوره، اگر مراد استقصاء و انحصار باشد، از دو جهت مورد ایراد است:**

* **اینکه استقصاء ناقص، و قول به انحصار باطل است.**
* **اینکه ترجیح وحداتی، که ذکر و اعتبار شده، بر غیر آنها بدون مرجح است، بلکه نسبت به بعضی ممکـن اسـت تـرجیح مرجوح بر راجح باشد و اگر مراد استقصاء تمام نباشد فقط ایراد دوم بر آن وارد است.**

**وحدات دیگر که، عالی العجاله، بنظر می رسد بسیار است که چون تعدید و تشریح یکایک آنها منافی با اختصاري است کـه در این تألیف ملحوظ و مختار می باشد از این لحاظ بذکر بعضی که بالنسبه مهمتر است اقتصار، و براي توضیح به امثله آنها المام و اشعار می شود:**

* **وحدت »وحدت« چه آنکه اگر وحدت در یکی از دو قضـیه نـوعی و در دیگـري نـوعی دیگـر باشـد تنـاقض تحقـقنمی یابد.**

**مثلاً هرگاه گفته شود: زید، عمرو است (یعنی بنوع) و زید، عمرو نیست، (یعنی به شخص) یا گفته شود: سفید، سیاه است (یعنی به جنس)، و سفید، سیاه نیست (یعنی به نوع) هیچیک از این دو سلب را بـا ایجـاب مقـابلش تنـاقض نیسـت بلکـه هـر دو صادقند، چه آنکه نوع وحدت در آنها واحد نیست به خلاف اینکه اگر این اختلاف، مرتفع و نوع وحدت در آنها متحد شـود بـه اینگونه که وحدت در مثال اول، در هر دو قضیه، »وحدت به شخص« باشد یا اینکه »وحدت به نوع« (یا به جنس) باشد زیـرا در این صورت، موجب در این مثال کاذب و سالب آن صادق است (اگر وحدت به شخص در هر دو ملحوظ باشد) یا سالب، کاذب و موجب آن صادق است (اگر در هر دو، وحدت به نوع- یا به جنس- مراد باشد) و بر این قیاس است حال مثال دوم.**

* **وحدت »حمل« - از حیث »بالذات« و »بالعرض« بودن50 پس هر گاه گفته شود: قضیه، محتمل الصدق اسـت (یعنـی بالذات)، قضیه، محتمل الصدق نیست - بلکه متیقن الصدق یا متیقن الکذب است- (یعنـی بـالعرض، بلحـاظ »قائ ـل« یـا »بداهت خبر« یا قیاسش به قضیه دیگر چنانکه در دو قضیه متناقضه اي است، که صدق یا کذب یک کدام معلوم باشـد) بین این دو قضیه مناقضت نیست.**

**همچنین هرگاه گفته شود: سواره، متحرك است (بالعرض) سواره متحرك نیست (بالذات) یا اینکه گفته شود: اعـراض موجودند (یعنی بالعرض) اعراض، موجود نیستند (یعنی بالذات) یا اینکه گفته شود: جنس، موجود اسـت (یعنـی بواسـطۀ وجـود فصل) و جنس موجود نیست (یعنی بالذات) دراین امثله مناقضتی نیست.51**

* **وحدت »کیفیت محمول«. مانند: زید، حرکت می کند و زید حرکت نمی کند (حرکت تنـد یـا کُنـد در هـر دو، نـه مختلف) کاغذ، سفید است و کاغذ، سفید نیست (در هر دو به شدت یا ضعف).**
* **وحدت رتبه: مثل: معلول، موجود است (در رتبه متاخره از علت) و معلول، موجود نیست (در رتبه مزبوره، نه در رتبـه متقدمه یا مقترنه)52**
* **وحدت »مامنه« مثل اسکندر، آمد (از یونان) و اسکندر، نیامد (از یونان، نه از چین مثلا).**
* **وحدت »ماالیه«. مثل: کوش، رفت (به یونان مثلا) و کورش، نرفت (به یونان، نه به حجاز مثلا).**
* **وحدت »ماله« یا »مالاجله«. مثل: نبی، مبعوث است (براي ارشاد) و مسجد تأسیس نشده است (بـراي معاملـت و معرکـه گیري مثلا).**
* **وحدت »اطلاق و تقیید«، خواه قید »شرط« باشد یا »اضافه« یا سائر لواحق، پس اگر گفته شود: زید، عالم است (بـدون قید - مطلقاً-) و زید عالم نیست (با قید »علم فلسفه« مثلا یا »اضافه به عمرو« یا »شرط جنون« مثلا یا قید »زمان« یا قیـد »مکان« یا غیر اینها) دو قضیه متقابله، متناقض نیستند زیرا هر دو صادق می باشند.**
* **وحدت »کیفیت نسبت سلبیه یا ایجابیه«، از حیث جزمی بودن و مقابلات آن.**
* **وحدت »شبه ظرف« پس امثال ذیل: زید، عالم است در فقیهات و زید، عالم نیست، در ریاضیات. حج، واجب است، در اسلام، و حج، واجب نیست در سایر ادیان. رهبانیت جائز است، در مذهب منسوب به مسیح علیه السلام، و رهبانیت جائز نیست، در مذهب اسلام، زید، اقرار کرد، نزد عمرو، به خیانت و زید، اقرار نکرد، نزد بکر، به قتل. جزء لایتجزي (جوهر فرد - اتم - ) موجود است، به عقیده متکلم، و موجود نیست، به عقیده حکیم. جسم، مرکب است از اجزاء صغار صـلبه، به عقیده ذیمقراطیس53، و جسم مرکب نیست، از اجزاء مزبوره، به عقیده غالب فلاسفه سـلف، متنـاقض نیسـتند چـون وحدت »شبه ظرف« از آنها منتفی است.**
* **وحدت »مصاحبت« یا »انفراد« مثل: زید آمد، با پسرش، و زید نیامد، با همان پسرش (نه با پدر یا پسر دیگـر یـا تنهـا)، و بالعکس از حیث مصاحبت و انفراد.**
* **وحدت »حیثیت و اعتبار« مانند: زید معالج است، از حیث طبیب بودن، و زید معالج نیست، از همان حیث (نه از حیث ریاضی بودن مثلا).54**

**بالجمله به نظر نویسنده این اوراق وحدات متصوره بیش از حدي است که استقصاء آن با وضع این مختصـر متناسـب باشـد بعلاوه از تعدید این عده دانسته می شود که، چنانکه آن تقلیل، موافق تحقیق نیست، تکثیر و تحدید مزبور نیز مطابق بـا دقـت و تحصیل نیست.**

**تکمله: براي دوري از افراط و تفریط، که از شئون و توابع تکثیر و تقلیل منقول است، و براي تحصـیل طریـق ضـبطی کـه، بالنسبه، نزدیک به حصر و تحصیل باشد ممکن است وحدات معتبره در سه وحدت، بطریق ذیل، درج و جمع شود:**

* **وحدت موضوع با جمیع مکتنفاتش (از »علل« و »معلومات« و »مقارنات«. مقارنات هم »اضافات« باشد یـا »شـرایط « یـا**

**»جهات« یا »ظروف و اشتباه آن« یا »محال« یا »موضوعات« یا »متعلقات«55 یا غیر اینها).**

* **وحدت محمول با تمام مکتنفات آن (علل باشد یا معلومات ... الخ).**
* **وحدت ربط با همه کیفیات و مقترنات آن (جز جهت که آنرا حکمی علی حده می باشد).**

**فائده: چنانکه قول سیم (از پنج قولی که راجع به تحدید وحدات نقل شد) به حکیم فاضل، فارابی منسوب است قـول اول نیز به آن حکیم نسبت داده شده است و چون با فحص مقدور، زیارت کتابی کامل، در منطق، از حکیم مزبور مقـدور و میسـورم نشده بود ناگزیر، با کمال استبعادي که از انتساب چنان قولی، به چنان دانشمندي فرزانه داشتم این انتسـاب را، نیـز، در پـاورقی صفحات پیش، تذکر دادم.**

**از حسن تصادف، سعادت حظم مساعدت کرد در هنگامی که اوراق این کتاب تا این وضع به طبع رسیده است، به بعضـی از رسائل منطقیه حکیم مزبور برخوردم (این رسائل هر یک متکفل بیان مباحثی از منطق هست و بر روي هم باز هم تمـام مباحـث این فن را شامل نیست لیکن مبحث تناقض در یکی از رسائل آن، که بر هیجده فصل مشتمل می باشد موجود است56 که حکـیم فاضل در این رساله، وحدات را چنانکه تحقیق مقتضی است تعدید کرده است.**

**براي اینکه عقیده حکیم مزبور در این مسئله معلوم و انتساب منقول، موهون گردد لازم دید قسمت مربوطه به این موضـوع را از رساله مزبوره ترجمه، و افاده این فائده را بر فوائد این مختصر اضافه کند. این است ترجمه آنچه فارابی گفته است:**

**فصل سیم در تمیز قضایاي متقابله از غیر آنها و بیان شرایطی که تحقیق »تقابـ ل« برعایـت آنهـا منوط است.**

**»موجبه« و »سالبه« گاهی با هم متقابلند، گاهی غیر متقابل. تقابل آنها مـوقعی اسـت کـه معنـی**

**»موضوع« در یکی عین معنی آن باشد در دیگري. همچنین »محمول« و همچنین شریطه اي (»زمان« باشد یا »مکان« یا »جزء« یا »جهت« یا »حال« یا غیر اینها که در یکی از این دو قضیه اعتبار و شـرط شده است (خواه در لفظ هم تشریح به شریطۀ مزبوره شده باشد یا فقط در خاطر معتبر و حاضر باشد) باید عین آن شریطه در آن قضیۀ دیگر نیز اعتبار شود.**

**چه آنکه هرگاه دو قضیه در موضوع یا محمول، متبائن و متغائر باشند مانند ... متقابل نخواهند بود.**

**همچنین هرگاه در یکی، »مکانی« شرط شده باشد و در دیگري »مکـان « شـرط نشـده باشـد یـا »مکان« دیگري اخذ و اعتبار شده باشد. همچنین هرگاه در یکی »جزئی« اعتبـ ار شـده و در دیگـري نشده باشد یا غیر آن »جزء« ماخوذ باشد. مانند: زید، علیـل العـین اسـت، زیـد، علیـل نیسـت یـا علیل الید نیست.**

**همچنین هرگاه در یکی »جهتی« یا »حالی« شرط باشد و در دیگري نباشد یا غیر آن باشد. مانند:**

**زید، ماهر است، در نویسندگی، زید ماهر نیست یا در طب، زید، ماهر نیست.**

**همچنین هرگاه در یکی شرطی غیر از این شرایط مذکور مأخوذ و معتبر (در لفظ یا خاطر) باشـد و در دیگري نباشد.**

**همچنین در موردي که حق این دو قضیه این باشد که شرطی به آنها ضـمیمه گـردد و ایـن حـق، رعایت نشود.**

**مثلاً براي خلخالی که از زر و سیم با هم ساخته شده است، اگر بخواهیم بگـوئیم از زر یـا از سـیم است حق اینست که به انضمام شرط به اینگونه گفته شود: این خلخال جزئیش زر است. پس اگر ایـن شرط، انظمام نباید و بطور اطلاق گفته شود: این خلخال زر است. این خلخال نیست، تناقض بین ایـن دو مطلق، محقق نیست بدنبال تعریف تناقض و وحدات، به »سه اختلافی که در تنـاقض لازم و معتبـر است می پردازد:**

**اختلافاتی که تحقق تناقض بر تحقق آنها توقف دارد سه اختلاف ذیل است:**

* **اختلاف در »کیف«**
* **اختلاف در »کم«**
* **اختلاف در »جهت«**

**اختلاف در »کم« مخصوص است به قضایاي موجه (خواه بسیط باشد یا مرکب).**

**چون دو اختلاف اول محتاج به شرح نیست و اختلاف سیم بواسطۀ نامعلوم بـودن، اقتضـاء عطـف توجه دارد از این روي از شرح آن دو، صرف نظر و بحث در اطراف قسم اخیر طرح می شود.**

**اختلاف درجهت**

**کیفیت تحصیل نقیض موجهات در بسائط و مرکبات به یک نهج نیست، بلکه هر یـک را طریقـی است خاص، به این جهت هر کدام از این دو قسم تحت عنوانی مخصوص برگزار می گردد:**

**نقائص بسائط**

**نقیض براي ضرورت قضیه، امکان طرف مقابل آن است و بالعکس و نقیض براي قضیه، فعلی شـدن طرف مقابل آن است.**

**پس قضیۀ ضروریۀ ذاتیه با قضیه ممکنۀ عامه و قضیۀ دائمۀ مطلقه با قضیه مطلقه عامـه متنـ اقض می باشد.**

**ضرورت یا دوام اگر »مادام الوصف« باشد نقیض آنها باز امکان و فعلیت است نهایت امر، امکان یـا فعلیت مادام الوصف، که، در اصطلاح، اول را »حینیۀ ممکنه« و دوم را »حینیۀ مطلقه« می خوانند.**

**مثلاً هر گاه گفته شود: هر محصلی، مادامی که محصل است، ساعی است با ضروره (اگر مشـروطه عامه باشد) یا بالدوام (اگر عرفیۀ عامه باشد) نقیض این دو قضیه، با مراعات قـانون اخـتلاف در کـم و کیف چنین است: بعضی از محصلین، ساعی نیستند، هنگامی کـه محصـلند، بالامکـان (تـا »حینیـۀ ممکنه« باشد) یا بالفعل (تا »حینیۀ مطلقه« باشد)**

**تکمیل**

**از آنچه گفته شد، طریق تحصیل نقیض »وقتیۀ مطلقـه « و »منتشـره مطلقـه « و غیـر ایـن دو از موجهات بسیط، نیز به دست می آید، پس نقیض اول »ممکنۀ عامه وقتیه« و نقیض دوم »ممکنۀ عامـۀ دائمه« است.**

**و ...**

**تناقض و تضاد**

**پاسخ به**

**انتقادهاي جانبداران دیالکتیک به اصل عدم تناقض**

|  |  |
| --- | --- |
| **فلسفه ما اثر سیدمحمد باقر صدر** | **نقل از:** |
| **سید محمد حسن مرعشی شوشتري، صفحات 361-360 و 425-412** | **ترجمه:** |

**سه خط اساسی منطق قدیم:**

* **مبداء عدم تناقض که می گوید: هیچ ماهیتی نمی تواند در یک زمان هم وصفی و هم نقیض آن را دارا باشد.**
* **مبداء هویت (این همانی) که می گوید هر ماهیتی بالضروره همان است که هست و ممکن نیست ماهیت از ذات خود سلب گردد مانند اینکه بگوئیم سنگ سنگ است بالضروره و نمی توانیم بگوئیم سنگ سنگ نیست.**
* **مبداء سکون و جمود در طبیعت که می گوید هیچگونه حرکت دینامیکی در دنیاي ماده وجود ندارد صدر پس از این در مقام انتقاد نظریه تضاد نزد واضعان جدل جدید به فرق موجود میان تناقض و تضاد می پردازد:**

**در کلیه گفتار مارکسیست ها دیده می شود که بین کلمه تناقض و کلمه تضاد فرق نگذاشته انـد و آنها را به یک معنی اعتبار کرده اند، با اینکه بین این دو از نظر اصطلاح فلسفی تفـاوت هسـت . زیـرا *تناقض عبارت است از حالت نفی و اثبات و تضاد عبارت است از دو اثبات متعاکس*. بنابراین راست بودن و راست نبودن خط متناقض هستند زیرا بین آنها نفی و اثبات وجود دارد ولـی راسـت بـودن و منحنی بودن خط متضاد هستند زیرا هر دو مثبت هستند.**

**اصل دوم مارکسیست ها یا اصل تناقض در تکامل**

**دومین اصل دیالکتیکها اصل تناقض در تکامل است.**

**استالین می گوید:**

**نخستین نقطه در دیالکتیک (برخلاف متافیزیک) آنستکه وجهه نظر بر این استوار است که کلیـۀ اشیاء جهان طبیعت و رویدادهاي آن محتوي تناقضاتی است که در داخل آنها وجـود دارد، و در کلیـۀ آنها عناصري هست که فانی شده و متکامل می شوند و محتویی داخلی آنها میـدان نبـرد بـین امـور متناقض است تا در نتیجه تغییرات کمی به تغییرات کیفی تبدیل شود.**

**مائو تسه تونگ می گوید:**

**قانون تناقض در اشیاء (یعنی قانون وحدت اضداد) مهمترین قانون اساسی است که در ماتریالیسم دیالکتیک وجود دارد.**

**لنین می گوید:**

**معناي دقیق دیالکتیک عبارت از این است که تناقضی که در جوهر اشیاء وجود دارد مورد بررسی قرار گیرد.**

**لنین از این قانون در بیشتر موارد به جوهر دیالکتیک یا به مغز دیالکتیک تعبیر کرده است.**

**قانون تناقض قانون اساسی اي می باشد که دیالکتیک آنرا بـراي تفسـیر جهـان و طبیعـت صـحیح می داند، و حرکت متصاعد، و کلیه تکاملها و جهش ها را بوسـیله آن توجیـه و تفسـیر مـی کنـد و مارکسیست ها چون وجود مبدأ اول را که سبب خارجی ریشه دارتري است انکار مـی کننـد ناچـار شده اند براي جریان مستمر و تغییر دائم جهان ماده تفسیري را بپذیرند تا علت تطور ماده و تکامـل آن، و اشَکال مختلفی را که بر آن وارد می شود توجیه کند تا ملت حقیقـی حرکـت و عمیـق تـرین مسبب پیدایش پدیده هاي وجودي را مشخص سازند و براي رسیدن به این منظور می گویند محرك اصلی در محتواي داخلی ماده وجود دارد.**

**ولی ماده از کجا توانسته این محرك را بدست آورد، مارکسیست ها در پاسخ از این پرسش اساسی می گویند:**

**ماده محل وحدت اضداد و اجتماع نقائص است و بدیهی است وقتی ماده عبارت از این وحدت باشد، یک نوع کشمکش بین آنها پدید می آید و تکامل و تغییر از این راه بوجود می آید.**

**و بر این اساس مارکسیستها مبدأ عدم تناقض را مردود دانسته و آنرا از خصائص تفکر متافیزیکی و از پایـه هـاي منطـق صوري اعتبار کرده اند.**

**کیدروف در این زمینه می گوید:**

**از کلمۀ منطق صوري، منطقی بنظر می آید که بر قوانین چهارگانۀ فکري هویت - تناقض- عکـس - برهـان - اسـتوار است، این منطق از این حد تجاوز نمی کند اما منطق دیالکتیکی منطبق است که ما آنرا علم فکر مـی دانـیم و بـه روش مکتـب مارکسیستی که داراي خطوط اساسی چهارگانه اي است که عبارتند از اقرار به شرایط کلی - حرکت تکاملی- جهش تکـاملی - تناقضات در تکامل- استوار است.**

**و بدینسان می بینیم منطق دیالکتیک از قلمرو خود بیشتر افکار بشري را که از بـدیهیات و اولیـات عقـل هسـتند، انکـار می کند و مبدأ عدم تناقض را مردود می داند.**

**و بجاي آن مبدأ تناقض را قانونی کلی براي جهان طبیعت اعتبار کرده است.**

**ولی توجه نداشته است که با انکار مبدأ تناقض بطور ناخودآگاه این مبدأ را پذیرفته است.**

**... زیرا منطق جدلی که معتقد به تناقضات جدلی و تفسیر دیالکتیکی براي طبیعت است خود را ناچـار دیـده، کـه مبـداء عـدم تناقض و تفسیر متافیزیکی آنرا مردود بداند.**

**و بدیهی است که علت این امر (انکار مبدأ عدم تناقض) آنست که نتوانسته بین مبدأ عدم تناقض و مبداء تناقض جمـع کند و هر دو را صحیح بداند، زیرا فطرت بشر نمی تواند بین وجود و عدم یک چیز جمع کند (یک چیز را هـم موجـود و هـم معدوم بداند).**

**و این یک اعتراف ضمنی بر اصالت مبدأ عدم تناقض است و بر این اساس خواهیم دانسـت، مبـدأ عـدم تنـاقض مبـدأ اساسی کلی است که فکر بشري حتی در زمانیکه حماسه سرائی براي جدل دیالکتیک می کند آنرا مردود می داند.**

**منطق دیالکتیک مبدأ هویت را انکار می کند**

**یکی از جمله نتائج تناقض دیالکتیکی آنستکه مبدأ هویت (این همانی) را که می گوید (الف- الـف اسـت) از قـاموس جدل حذف کرده است و جائز می داند هر چیزي غیر از خودش بوده باشد بلکه تناقض کلی دیالکتیکی آنرا قـانون حتمـی و قطعی می داند زیرا می گوید: هر چیزي متضمن نقیض خود بوده و در لحظۀ اثبات نمایشگر نفی آن است و روي ایـن حسـاب نباید گفت (الف- الف است مطلقاً) یعنی در همۀ موارد، و بر اساس این منطق، هر موجودي نقیض و نفی ذات خود مـی باشـد، همانطوریکه اثبات ذات خود هم هست زیرا جوهر و حقیقت کیان و هستی او تناقض است و محتویی نفـی و اثبـاتی اسـت کـه همیشه با یکدیگر در کشمکش هستند و با این کشمکش حرکت بوجود می آید.**

**و کوشش مارکسیست ها براي اثبات تناقضات اشیاء آن بوده که یک سلسله از مثال ها را دلیل مدعاي خود قرار دهند و به لفظی دیگر از این جهت تناقض را از قوانین دیالکتیک دانسته اند که طبیعت را متناقض و دیالکتیکی به حساب می آورنـد و به این دلیل که حس یا علم متناقض بودن آنرا اثبات کرده است و مبدأ عدم تنـاقض را بـ ا واقـع طبیعـت و قـوانین آن کـه در قلمروهاي مختلف طبیعت وجود دارد همآهنگ نمی داند.**

**و ما پیش از این اظهار داشتیم، مارکسیست ها راهی براي دینامیکی بودن طبیعت و قرار دادن نیروهاي فعالـه حرکـت را در محتویی داخلی ماده متکامل، جز از طریق تناقض و ایمان به اجتماع نقائص در وحدتی متکامل طبق کشمکش هـائی کـه در آنها موجود است ندارند. و براي مسئله از نظر مارکسیست ها، دو راه وجود دارد:**

* **آنکه فرد خود را دربارة جهان هستی، بر پایۀ مبدأ عدم تناقض استوار سازیم و نفی و اثبـات را در ذات اشـیاء انکـار نمائیم، و بگوئیم در ذات علت تکامل وجود ندارد. و. با لتالی معتقد باشیم که باید سـبب حرکـت و تکامـل را در خـارج از ذات اشیاء جستجو نمائیم و سبب اعلائی براي تکامل قائل گردیم.**
* **آنکه منطق خود را بر پایه اعتقاد به تأثیر تناقض در ذات اشیاء استوار ساخته و وحدتی بین اضداد، یا نفـی و اثبـات پدید آوریم 57 تا از این راه رمز تکامل در تناقض داخلی را بیابیم و چون طبیعت، طبق عقیده (مارکسیست ها) در تمام حوزه ها و قلمروهاي خود شواهد و دلائلی بر ثبوت تناقض و اضداد نشان می دهد نظریۀ دوم را پذیرفته اند.**

**پاسخ**

**واقع مطلب این است که، مبدأ عدم تناقض، کلی ترین و جامع ترین قوانینی است که بر کلیه قلمروهـاي خـود قابـل تطبیق است و هیچکدام از پدیده ها و نموادهاي طبیعت از قلمرو آن خارج نیسـت و کوشـش هـائی کـه دیالکتیـک هـا بکـار می برند تا این قانون کلی را بطور کلی بی اساس جلوه دهند و بگویند سراسر جهان هسـتی مملـو از تناقضـات داخلـی اسـ ت، کوشش هائی بدوي و بدون تأمل و ناشی از سوء تفاهم می باشد.**

**به این معنی که مارکسیست ها مفهوم صحیح و واقعی مبدأ عدم تناقض را نفهمیده اند.**

**و یا اگر فهمیده اند خواسته اند دیگران را در اشتباه اندازند. و ما پیش از هر چیز لازم می دانیم مفهوم ضروري مبـداأ عدم تناقض را که در منطق کلی پایه و اساس فکر بشري قرار داده شده تفسیر و تشریح نمائیم.**

**و پس از این نمونه هائی را که مارکسیست ها تصور کرده اند پییده هائی از وجود تناقض در طبیعت هسـتند و منطـق دیالکتیکی خود را بر آنها استوار ساخته و دو مبدأ عدم تناقض و هویت را انکار کرده مورد بحث و گفتگـو قـرار خـواهیم داد و ثابت خواهیم نمود کلیه پدیده هاي طبیعی را که مارکسیست ها تصور کرده اند تناقض در آنها وجود دارد و بـا دو مبـدأ عـدم تناقض و هویت همآهنگ نیستند، غلط و بی اساس است.**

**و هیچگونه تناقضات دیالکتیکی در آنها وجود ندارد و ادله اي را که مارکسیست ها از طبیعت بـر اثبـات تنـاقض اقامـه کرده اند مدعاي آنها را اثبات نمی کنند، و بر این اساس ثابت می شود مارکسیست ها نتوانسـته انـد تفسـیر فلسـفی صـحیحی از جهان طبیعت داشته باشند.**

**و در اینجا سه موضوع اساسی مورد بحث قرار می گیرد:**

* **مبدأ عدم تناقض چیست؟**
* **مارکسیست ها مبدأ عدم تناقض را چگونه تفسیر کرده اند؟**
* **هدف سیاسی از حرکت تناقضی چیست؟**

**مبدأ عدم تناقض چیست**

**مبدأ عدم تناقض، مبدئی است که می گوید محال است تناقض وجود داشته باشـد، و ممکـن نیسـت نفـی و اثبـات در محل واحدي توارد کنند، و این از بدیهیات اولی عقل است.**

**ولیکن، باید دید، تناقضی را که این مبدأ مردود می داند و عقل آنرا نمی پذیرد چیست؟ آیا هر نفی و اثباتی تناقض است؟ باید گفت نه.**

**زیرا نمی توان گفت نفی بطور کلی متناقض با اثبات است و یا هر اثبات مغایر با نفی است چه اینکه هر اثباتی بـا نفـی خود متناقض است نه با نفی اثبات دیگري و وجود هر شیئ معارض با عدم همان شیئ است نـه بـا عـدم شـیئ دیگـر. و معنـاي تعارض وجود و عدم یا اثبات و نفی یک چیز آنستکه آنها با یکدیگر اجتماع نمی کنند.**

**مثلاً می گوئیم: مربع چهار ضلع دارد، بدیهی است که این یک حقیقت هندسی ثابتی است و یا می گوئیم (مثلث چهار ضلع، ندارد) و این نفی صحیح و ثابتی است و هیچگونه تناقضی بین این اثبات و نفی، وجود ندارد.**

**زیرا هر کدام از این دو ا ختصاص به موضوع معینی دارد. چهار ضلعی مخصوص مربع و چهار ضلع نداشتن مخصـوص مثلث است و مثلث و مربع دو موضوع متمایز هستند، و در این دو موضوع چیزي را که اثبات کرده، نفـی نکـرده ایـم، و وقتـی اثبات و نفی اجتماع می کنند که بتوان هم چهار ضلع داشتن را براي مربع اثبات کرد و هم از آن نفی نمود.**

**و بر این اساس است که منطق متافیزیکی تصریح می کند تناقض بین نفی و اثبات وقتی متحقق می شود که در ظروف و شرایط متحد باشند.58**

**و اگر شرایط نفی و اثبات با یکدیگر اتحاد نداشته باشند تناقضی بین آن دو پدید نخواهد آمد و براي روشن گردانیدن مطلب به چند مثال که تناقضی بین آنها در اثر عدم وجود شرایط نیست اشاره می نمائیم.**

**الف- عدد چهار زوج است - عدد سه زوج نیست.**

**بدیهی است که بین اثبات و نفی در این دو قضیه تناقض نیست. زیرا در موضوع با یکدیگر مختلف هستند.**

* **انسان وقتی که طفل است زودباور است - انسان در دوران جوانی و پختگـی زودبـاور نیسـت. ایـن دو قضـیه متنـاقض نیستند، زیرا اگر چه موضوع در هر دو قضیه انسان است اما هر کدام اختصاص به زمانی دارد و شرط تحقق تناقض بین دو قضیه وحدت در زمان است.**
* **کودك بالفعل دانا نیست، کودك بالفعل دانا است یعنی ممکن است دانا گردد.**

**و این دو قضیه اگر چه در موضوع و زمان متحد هستند، اما در قوه و فعل اختلاف دارند. پس تناقضی نیز بـین ایـن دو نیست.**

**توضیح آنکه دو قضیه وقتی می توانند با یکدیگر تناقض داشته باشند که قضیه دوم قضیه اول را رفع کند زیرا نقیض هر چیز رفع آن چیز است و در مثال دوم اثباتی را که در قضیه اول هست نفی نکرده ایم.**

**چه اینکه قضیه اول وجود صفت دانائی را از کودك سلب کرده است اما در قضیه دوم دانائی بـراي او اثبـات نشـده بلکه تنها امکان آن اثبات شده است و هیچگونه تناقضی بین نفی بالفعل و اثبات بالقوه نیست و به لفظی دیگر شرط تحقق تنـاقض میان دو قضیه اتحاد آنها است در قوه و فعل، و دو قضیه بالا از این جهت متحد نیستند زیرا یکی بالفعل و دیگري بالقوه است.**

**و بنابراین اساس خواهیم دانست، تناقض بین نفی و اثبات در جائی متحقق مـی شـود کـه در موضـوع و در شـرایط و ظروف زمانی و مکانی متحد باشند.**

**اما اگر نفی و اثبات در دو قضیه از این جهت مساوي نباشد اختلاف و تناقضی میان آنها پدید نخواهد آمد و در نفـی و اثبات متناقض نخواهند بود.**

**مارکسیست ها مبدأ عدم تناقض را چگونه تفسیر کرده اند**

**پس از آنکه مفهوم تناقض را دانستیم، و معلوم گردید محتویی مبدأ اساسی منطق کلی (مبدأ عدم تناقض) چیسـت لازم است بدانیم مارکسیست ها از این مبدأ چه مفهومی را تصور کرده و چه ادله اي براي ابطال مبدأ عدم تناقض اقامه کرده اند.**

**مارکسیست ها مبدأ عدم تناقض را نفهمیده اند**

**هیچ اشکالی ندارد بگوئیم مارکسیست ها نتوانسته اند، مبدأ عدم تناقض را بفهمند و یا اگر فهمیده ا ند در تعریـف آن عمـداً اشتباه کرده اند و براي آنکه مذهب مادي خود را اثبات کنند آنـرا مـورد انکـار قـر ار داده ،و چنـد مثـال بـراي ایـن منظـور جمع آوري کرده و آنها را به خیال خود مثبت مدعاي خود دانسته و تناقض و کشمکشی را که (به عقیده آنان) میـان نقـائض و اضداد وجود دارد پایه منطق خود قرار داده و در دنیا سروصدا و کوس و کُرنا براه انداخته و با گستاخی تمام می گویند، منطق کلی بشري با ابتکار و اکتشافات علمی اي که شده، حقیقت خود را از دست داده است. و براي آنکه روشن شود، مارکسیست هـا تا چه اندازه در خطا و اشتباه هستند و چه انگیزه اي سبب شده است که مبدأ عدم تنـاقض و مبـادي دیگـري را کـه در منطـق متافیزیکی استوار است مردود بدانند، لازم است دو موضوع را از یکدیگر تفکیک نمائیم:**

* **موضوع کشمکش هائی است که بین اضداد و نقائض خارجی وجود دارد.**
* **موضوع کشمکش هائی است که بین اضداد و نقائضی که در یک واحد مشخص اجتماع می کنند، وجود دارند.**

**قسمت دوم، با مبدأ عدم تناقض مغایرت و منافات دارد، اما قسمت اول به هیچ وجه مغایرتی با مبدأ عدم تناقض ندارد زیـرا دو نقیض و یا دو ضد با یکدیگر اجتماع نکرده اند، بلکه در این قسمت (قسمت اول) دو چیز وجود دارد یکـی وجـود اسـتقلالی اضداد و دیگري کشمکش هائی که بین آنها می باشد. و بدیهی است وقتی بنا باشد هر کدام از اضـداد وجـود ا سـتقلالی بـراي خود داشته باشند اجتماعی که مغایر با اصل مبدأ عدم تناقض باشد پدید نخواهد آمد و کلیه صـورت هـاي طبیعـی از ایـن راه پدید می آیند. مثلاً صورتیکه در کناره رودخانه در اثر جریان آب پدید می آید و یا کـوزه اي کـه در اثـر برخـورد بـا دسـت کوزه گر شکل خاصی پیدا می کند و ... همه و همه بواسطه آنست که یک سلسله کشمکش و برخورد و فعل و انفعال بـین امـور متناقض و متضاد که هر کدام از آنها داراي وجود مستقلی است وجود دارد.**

**و اگر منظور ماتریالیست دیالکتیک ها از تناقض این قسم از تناقض باشد باید گفت این قسم هیچگونه مغایرت و منافاتی با مبدأ عدم تناقض ندارد، و نتیجه اش آن نیست که انسان باید ایمان به مبدأ تناقض داشته باشد زیرا کلیه این امور که با یکدیگر متضاد هستند هر کدام وجود مستقل و جداگانه اي براي خود داشته و در انجام نتیجـه معینـی شـریک هسـتند و در انجـام آن نیازمند علت و سبب خارجی می باشند و تناقضات داخلی هیچگونه تأثیري در رسیدن به نتیجه نداشته اند.**

**زیرا شکلی که در کنار رودخانه و یا در کوزه پدید می آید در اثر تناقضات داخلی نیست بلکه در اثر یک سلسله اعمال خارجی است که دو ضد مستقل آنها را بوجود می آورد.**

**و این کشمکش که بین اضداد خارجی وجود دارد، تا در اثر آنها نتیجه معینی بدست می آید از استکشافات مادیت و یا دیالکتیک نیست و هر منطقی (مادي یا الهی) از قدیم ترین دورانهاي فلسفه تا امروز آنرا پذیرفته اند.**

**ارسطو که یکی از پیشوایان مکتب متافیزیک در فلسفه یونان بوده این نوع تناقض و تضاد را پذیرفته است با اینکه مبدأ عدم تناقض را از مبادي منطق خود قرار داده است و ارسطو فکر نمی کرد پس از صدها سال شخصی پیدا مـی شـود و تنـاقض میان اضداد خارجی را دلیل بر سقوط مبدأ عدم تناقض قرار می دهد. اینک توجه شما را به گفتـاري از ارسـطو در ایـن زمینـه جلب می نمائیم.**

**ارسطو می گوید:**

**خلاصه گفتار شیئ مجانس می تواند تحت تأثیر مجانس خود قرار گیرد و اثر آنرا بپـذیرد. و علـت امـر آنسـتکه کلیـه اضداد به یک امر مشترك برگشت می کنند و در یکدیگر تأثیر متقابل دارند. 59**

**گاهی چیزي در صورت (نه در ماده) با چیزي دیگر انضمام می یابد و چون چیزي بر آن افزوده شد که می توان آنرا غذاء و یا ضد نامید بزرگتر می شود اما نمی تواند تأثیري جز در نوع آن داشته باشد و این مانند چیز مرطوبی می مانـد کـه بـا چیز خشکی ترکیب شود. و تغییري در آن داده و آنرا نیز خشک گرداند بنابراین همانند با همانند و گاهی با غیر همانند تکامـل می یابد. 60**

**و از اینجا روشن می شود نتائج مشترکی را که اضداد خارجی بوجود می آورند چیزي نیست که دیالکتیک آنرا کشف کرده باشد، و یا منافاتی با منطق متافیزیک داشته باشد و یا چیز تازه اي در حوزه مباحث فلسفی بوده باشد بلکه حقیقتـی اسـت که با کمال روشنی در فلسفه هاي مختلف از بدو پیدایش تاریخ فلسفی مورد اتفاق همه بوده است.**

**اما در آنها هیچ دلیلی بر اثبات هدف هاي فلسفه مارکسیسم که بتواند در پرتو دیالکتیک آنهـا را محقـق سـازد، وجـود ندارد.**

**و اما اگر مارکسیست ها از تناقض مفهوم حقیقی آنرا که موجب حرکت داخلی مـی گـردد و منطـ ق متافیزیـک آنـرا مردود می شناسد در نظر داشته باشند، باید گفت هیچ فکر سالمی نمی تواند آنرا بپذیرد و مارکسیست ها نمی توانند نمونه اي از طبیعت را براي آن مثال بیاورند و مثال هائی را که گمان کرده اند مثبت مدعاي ایشان است و فکر دیالکتیکی را اثبات می کند هیچگونه ارتباطی با مدعاي ایشان ندارد.**

**و ما براي اینکه این حقیقت را اثبات نمائیم به یک سلسله از مثال هائی که آورده اند اشاره نموده و ثابت می کنیم این مثال ها نمی توانند مدعاي ایشان را اثبات کنند.**

**مارکسیست ها شواهد و مثال هائی از تناقض در حرکت- تناقض در حیات- تناقض در توانائی بشر بر معرفت - تناقض در فیزیک- تناقض در کُنش و واکُنش تناقضات جنگ - تناقضات حکم آورده اند و ما دربارة هر کدام از اینها جداگانـه بحـث خواهیم کرد. 61**

**تضاد**

**نقل از: تفسیر و نقد و تحلیل مثنوي جلال الدین محمد بلخی اثر: محمد تقی جعفري**

**قسمت اول - دفتر سوم، صفحات 563-544 و 587-585**

**10- تضاد درونی اشیاء در جهان عینی**

**مقصود از تضاد درونی اشیاء در جهان عینی نباید به معناي مخصوص آن یعنی جهـان خـارج از انسـان کـه در مقابـل دیدگان او گسترده شده است مطرح شود، بلکه مقصود تمام واقعیات است که عینیت آنها مولـود سـازند گی خیـالی یـا فعالیـت ذهنی بشري نیست.**

**مائوتسه تونگ می گوید:**

**»علت اصلی تکامل اشیاء نه از برون بلکه از درون و بخاطر تضادهاي داخلی آنهاسـت. حرکـت و تکامل اشیاء بخاطر وجود چنین تضادهائی است که در درون همه آنها وجود دارد. تضاد درونی اشیاء علت اصلی تکامل و ارتباط یک شیئ دیگر علت ثانوي آنها به حساب می آید، بنابراین ماتریالیسـت دیالکتیک با تئوري علل یا نفوذ خارجی که بوسیله ماتریالیسم مکانیسـتیک متـافیزیکی و اعتقـاد عامیانه تکامل تدریجی مطرح می شود، به شدت می جنگد.**

**بدیهی است که اسباب صرف خارجی تنها می تواند باعث حرکت میکانیکی اشیاء باشند، یعنـی اندازه و کمیت را تغییر می دهند، وگرنه از تشریح اینکه چرا اشیاء به هزار و یک طریق، کیفیت بروز می دهند و چگونه از یکی به دیگري تبدیل می شوند، ناتوانند.**

**در واقع حرکت خارجی اشیاء هم که بوسیله یک نیروي خارجی صورت می گیـرد بعلـت وجـود تضادهاي درونی آنها انجام می شود.**

**همچنین رشد ساده گیاهان و حیوانات و تکامل کمی آنها نیز اساساً بخاطر تضاد داخلیشان اس،**

**به همین طریق تکامل اجتماعی هم در اساس علل درونی دارد نه برونی«62**

**چنانکه ملاحظه می شود: عبارات فوق با صراحت کامل علل تحول و تبدل و به معناي عمومی علت حرکت را وجـود تضاد در داخل اشیاء عینی معرفی می کند.**

**مسلم است که از دیدگاه طبیعی خالص نه فلسفی کلی، این مطلب صحیح اسـت، زیـرا سـنتز گردیـدن هـا در قلمـرو طبیعت محصول خالص عوامل خارج از ذات اشیاء نیست، بلکه خصوصیت ذاتی اشیاء بزرگترین عامل سـنتزهائی اسـت کـه بـه دنبال خود می آورد.**

**در این مسئله ما با سه موضوع کاملاً اساسی سروکار داریم که تا حدود امکان باید بررسی شود:**

**موضوع اول- مقصود از تضاد چیست؟**

**موضوع دوم- آیا درون و برون مطلق وجود دارد؟ موضوع سوم- ارتباط و تأثیر اشیاء برونی در گردیدن**

**11- موضوع یکم: مقصود از تضاد چیست؟**

**در تعریف تضاد نمی توان به یک جمله نهائی که همه متفکرین در آن اتفاق نظر داشته باشند رسـید. از قـدیمی تـرین دوران ها تعریفات مختلفی دربارة تضاد دیده می شود. گروهی از متفکرین هرگونه مخالفت میان دو یا چنـد موضـوع را تضـاد می نامند. یعنی وقتی که دو یا چند شیئ به یکی از جهات با یکدیگر مخالف بوده باشند، آن اشیاء را اضداد یکـدیگر مـی نامنـد. ملاحظه می شود که این تعریف بسیار عمومی است که در شناسائی هاي علمی چندان مفید نیست، زیرا موضوع جریان تضاد در فلسفه هاي گذشته و معاصر، تمایز معین و مخصوصی است که باعث می شود دو چیز را ضد هم بنمایاند. دسته دیگر می گویند:**

**»هر شکلی از حرکت در داخل خود داراي تضاد مخصوص به خود می باشد، این تضـاد مشـخص مبناي کیفیت مخصوصی است که یک شیئ را از سایر اشیاء متمایز می سازد«.**

**اگر چه این تعریف تا حدودي مشخص تر از تعریف اول است، ولی با اینحال مفهوم سه کلمه (مبنا، کیفیت، مخصوص) نمی تواند حقیقت تضاد را مانند یک نمود فیزیکی روشنی براي ما قابل درك بسازد. این تعریف نظیر آن است که بگوئیم:**

**روح من چیست؟ این پاسخ به ما گفته شود: که کیفیتی مخصوص از تشکیلات اعصاب است.**

**یا اگر از حقیقت الکترون سئوال کنیم، این پاسخ گفته شود: که الکترون شکل مخصوصـی از الکتریسـیته اسـت. بنظـر می رسد که با توجه به قوانین و خواص معینی که در شناسائی ها و فلسفه ها براي تضاد منظور می شود، مـی تـوانیم در تعریـف تضاد بیشتر و دقیق تر از تعریف هاي گذشته فکر کنیم. براي پیدا کردن تعریفی که تا حدودي بتواند از عهده نشان دادن مفهوم تضاد برآید، به بیان مقدمه اي نیازمندیم که انواع اختلاف میان موجودات و رویدادها را تا آنجا که اطلاعات و اندیشۀ ما اجـازه می دهد مطرح کنیم:**

**12- مقدمه اي بر تعریف تضاد – انواع سه گانه اختلافات**

**بطور کلی اختلاف و مغایرت در حقایق جهان هستی به سه نوع عمده تقسیم می گردد:**

**نوع یکم- اختلاف در واقعیت اشیاء از لحاظ اینکه موجوداتی هستند در واقع و در هستی خود کوچکترین احتیاجی به درك انسانی ندارند، به این معنی: محبت و کینه که در درون انسانها بوجود می آید، با اینکه وجود آنها وابسته به انسان است، بـا اینحال از قبیل واقعیت هاي عینی تابع انگیزه هاي خود بوده، مربوط به درك و بازیگري حواس یا ذهن انسانی نمی باشد.**

**این نوع اشیاء داراي اختلافات بسیار گوناگون هستند. از آنجمله:**

**یک - اختلاف تنها از جهت تعدد در وجود، مانند دو قلم کاملاً مسـاوي از همـه جهـت: شـکل و رنـگ و سـاختمان و بزرگی و کوچکی و ... این گونه اشیاء در عین تماثل کـه بـا یکـدیگر دارنـد، بـدان جهـت کـه هـر یـک از آنهـا موجودیـت جداگانه اي داشته و فضاي مخصوصی را اشغال نموده است، لذا اختلافی از ایـن جهـت میـان آنهـا وجـود دارد و بـه عبـارت کلی تر، بدانجهت که هر یک از آن دو قلم موجود است و هیچ موجودي بدون تشخص مخصوص به خود عینیت نمـی گیـرد، لذا لازم است که این غیر از آن و آن غیر از این بوده باشد و الا تعدد برطرف شده و یک شیئ واحد می گشتند.**

**دو- اختلاف از جهت گسترش در نقاط مختلف زمان – اگر هم چند موجود و رویداد کاملاً بـا یکـدیگر مسـاوي بـوده باشند، ولی از جهت قرار گرفتن در نقاط مختلفی از زمان، از یکدیگر جدا شده، اگر چه خصوصیت کشش زمان یکی از علامـات تشخص فیزیکی آشکار موجود نیست، ولی از آن جهت که تبلور هر موجود و رویداد در نقطه اي از زمان، وابستگی مخصوصـی به واقعیات همان نقطه از زمان را دارا می باشد، لذا آن دو حقیقت را با یکدیگر مختلف می سازد، مانند تـابش آفتـاب بـه کـرة زمین در دیروز و تابش آن در امروز، این دو رویداد از نظر فیزیکی آشکار تفاوتی ندارند، اما با نظر به عوامل کیهانی و جـوي و زمینی دیروز و امروز و با نظر به جرم خود آفتاب و تغییرات وارده در آن، تابش دیروز آفتاب و امروزش با یکدیگر مختلف مـی باشند.**

**سه- اختلاف دو یا چند موجود و رویداد از نظر مکانی به معناي اعم از فضا. مسلم است که هر دو موجود و رویداد هر اندازه هم که شبیه به یکدیگر باشند ولی به جهت اختلاف مکان و فضایی که دارا می باشند (از نظـر وابسـتگی نقـاط بـا عوامـل گوناگون) باز مختلف هستند.**

**چهار- اختلاف ناشی از علل- مانند حرارت ناشی از تابش آفتاب و حرارت ناشی از تب و حرارت مولود مالش اجسـام.**

**اگر چه حرارت هاي مزبوره یک نوع احساس می شوند، ولی از ناحیۀ علل با یکدیگر اختلاف دارند.**

**پنج- اختلاف از نظر مقاومت در مقابل عوامل مزاحم – با اینکه از نظر وجودي دو جاندار یـا دو انسـان شـبیه یکـدیگر می باشند، ولی مقاومت آنها در مقابل عوامل مزاحم بسیار مختلف است، این اختلاف حیوانات ناشی از نیرو و داشتن وسایل بیشتر در دفاع از زندگی و در انسان به اضافۀ آنها مسئله درك و هوش و معلومات تجربی نیز دخالت می ورزد.**

**شش- اختلاف در ماهیت اشیاء بزرگترین عامل اختلاف میان آنها است، مانند سنگ و آب، انسان و قلم، ذهن و خـارج و ...**

**هفت- اختلاف ناشی از تحقق یک شیئ در عین و در ذهن، مانند آتشی که در ذهن تصور شود و آتش عینی خارجی. انسانی که در ذهن مجسم شده است و انسان عینی خارجی. این قسم از اختلاف ناشی از مفهوم نیست، بلکـه وقـوع شـیئ در دو قلمرو است که از نظر ماهیت با یکدیگر مختلف می باشند.**

**نوع دوم- اختلاف ناشی از املاك انسانی، در این نوع از اختلاف، نظري به واقعیت اشیاء فی نفسه نداریم، بلکه اختلاف از آنجهت است که اشیاء در مقابل موجودیت انسانی از نظر درك و تمایلات و احساسات دسته بندي می شوند و هر یک بعنوان یک پدیدة مخصوص موقعیتی را حیازت می کنند و قیافۀ مختلف با یکدیگر می گیرند. زشتی ها و زیبائی ها و تمـام مو ضـوعات ارزشی از این قبیل می باشند. مانند: کودك خُردسال که به مادرش جلوه اي دارد کـه بـه دیگـران نـدارد. یـک تـابلو بـراي اشخاص مختلف جلوه هاي گوناگون نشان می دهد.**

**نوع سوم- اختلافات ناشی از تلفیق واقعیت ها با محور قرار گرفتن انسان مانند اختلاف رنگها، بوها و ... تلفیق هر یـک از انواع سه گانه با یکدیگر اقسام زیادي دارد، چنانکه بعضی از آنها را در نوع اول بعنوان مثال متذکر شدیم.**

**مسلم است که هرگونه اختلاف میان دو موجود را نمی توان اختلاف تضاد نامید، بلکه اختلاف تضـاد نـوع مخصوصـی است که باید با در نظر گرفتن اصول و خواصی که به دو ضد گفته می شود، کشف کنیم. اولین اصلی که در این مورد مشـاهده می شود در برداشتن هر ضدي است ضد خود را.**

**این اصل همان است که در صفحات پیش اشاره کردیم و از بعضی از متفکرین که آنرا مطرح کرده بودند نقل نمودیم. این اصل به تنهائی کافی نیست که تضاد را براي ما روشن بسازد، مثلاً ماده حرکت را در بر دارد، ولی ضـد آن نیسـت،**

**زیرا اگر ضد یکدیگر بودند، می بایست با یکدیگر تکاپو کرده و یک حقیقت سوم را بعنوان سنتز ترکیب یافته از ماده و حرکـت ایجاد کنند.**

**در صورتیکه ماده و حرکت همواره و در همه شرایط لازم و ملزوم یکدیگر بوده نه ماده بودنش دست بر می دارد و نه حرکت به سکون مبدل می شود.**

**این اعتراض که ماده تبدیل به انرژي می شود، اعتراض صحیح نیست، زیرا در این مسئله کـه مـورد توجـه مـا اسـت، تفاوتی ندارد که بگوئیم: انرژي صورت دیگري از ماده است یا انرژي حقیقت دیگري است که پس از منفـی شـدن مـاده بـروز کرده است، به هر حال حرکت پدیده ایست که ماده را در هیچ یک از دو حال رها نمی سازد و قابل تفکیک از واقعیت عینـی که گاهی به شکل ماده، گاه دیگر به شکل انرژي است، نمی باشد. آیا ا یـن خاصـیت کـه هـر وقـت میـان دو موجـود نـزاع و کشمکش و به عبارتی اصطلاحی تکاپو افتاد می تواند ضدین بودن آن دو موجود را اثبات کند؟**

**این خاصیت هم عموم تر از آن است که بتواند ماهیت تضاد را روشن بسازد، زیرا گاهی انگیزه هاي خـارجی هـم دو موجود را به جان هم می اندازد و کشمکش میان آنها را بوجود می آورد، در صورتیکه این تنازع و مبارزه نمی توانـد رو شـنگر رابطۀ تضاد میان آنها بوده باشد.**

**مانند دسته ها و گروه هائی از اجتماع که ... با داشتن یک محیط و ایدئولوژي واحد به سبب عوامل خارج از اجتماع به کشمکش می پردازند. این دسته ها و گروه ها تضاد منطقی با یکدیگر ندارنـد و ماننـد زنبـوران عسـل فـرض شـده انـد کـه کوچکترین انگیزه اي از ذات خود براي جنگ و ستیزه ندارند، بلکه سیاست ها یا اجتماعات قوي تري از خارج دست به گرو ها و دسته هاي مزبور می اندازند و آنها را مجبور به نزاع می کنند.**

**آیا هر دو موجود که با یکدیگر تماس پیدا کرده و تفاعل ورزیدند و حالت دگرگونی از آنها بوجود آمـد ، مـی تـوان گفت: آن دو با یکدیگر تضاد دارند؟**

**البته این وضع بخصوص هم نمی تواند دلیل رابطۀ تضاد میان دو موجود بوده باشد، زیرا وقتی که دو موجـود پـس از تفاعل با مقداري از تغییر، هویت خود را حفظ نمودند و تنها یک دگرگونی در طرفین بوجود آمد دلیل تضاد نمی باشـد، زیـرا در فعالیت تضاد، دو موجود بایستی هویت شخصی خود را از دست داده در یک محصول تازه اتحاد پیدا کنند.**

**مثلاً دو گروه از حیوانات یا انسانها با یکدیگر می جنگند، این جنگ باعث تفاعل می شود که در هر یک از متخاصـمین اثري مانند زخمی شدن، ضرر مادي، تلفات جانی حتی گاهی منتفی شدن ایدئولوژي دستۀ مغلوب بروز می کنـد، ولـی آن دو گروه در یک حقیقت تازه متشکل و متحد نمی گردند، مانند تفاعل دو عنصر اکسیژن و هیدروژن که در آب متحد می شوند.**

**خاصیت ها یا اصولی که تاکنون گفتیم، هیچیک به تنهائی نشاندهندة رابطه تضاد میان اشیاء نیست.**

**پس ناچار نشاندهندة رابطۀ تضاد مجموع آن خواص یا اصول است که اگر میان دو یا چند موجود پیدا شد می تـوان گفت: میان آنها تضاد وجود دارد.**

**بنابراین نه اصول اختلافات میان اشیاء را که ما در سه نوع مطرح کردیم می توان ملاك تضاد معرفـی کـرد و نـه هـر**

**یک از خواص و اصولی را که متذکر شدیم. *در نتیجه تضاد مثبت (که مورد کاوش متفکرین دورانهاي جدید است) عبارت است از مباینت تعین در موجودات که با تماس با یکدیگر به محصول تازه اي تغییر می یابند*.**

**اکنون بایستی مثال هائی را که براي توضیح تضاد آورده می شود متذکر شویم. این مثال ها به قرار ذیل است:**

**حمله و دفاع، پیشروي و عقب نشینی، پیروزي و شکست، مفاهیم متضاده در ذهن، اعـداد مثبـت و منفـی، نیروهـاي مولـد و نسبت هاي تولید، طبقات و تنازع آنها در اجتماع، شدن، تمامی اشکال مادة متحرك داراي تضاد درونـی مـی باشـند: حرکـت مکانیکی، صدا، نور، حرارت، برق، تجزیه و ترکیب.**

**مثال هاي فوق به چهار نوع عمده تقسیم می شوند:**

**نوع اول- نمودهائی هستند که تضاد در درون آنها وجود داشته و در نمود ظاهري که یک حقیقت انـد، ماننـد صـدا، نور، حرارت، برق.**

**نوع دوم- دو ضد در نمود طبیعی مقابل یکدیگر بر نهاده شده اند، مانند حمله و دفاع، اعـداد مثبـت و منفـی، نیـروي مولد و روابط تولید، پیشروي و عقب نشینی.**

**نوع سوم- یک نمود تجریدي است که قابل تجزیه به بود و نبود تحلیلی است مانند شدن و حرکت میکانیکی.**

**نوع چهار- فعالیت انسانی است که در روي اشیاء عینی نقش می بندد، مانند تجزیه و ترکیب.**

**اگر ما با در نظر گرفتن مجموع اصول و خواص تضاد، تعریف تضاد مثبت را بدینگونه بپـذیریم کـه عبـارت اسـت از:**

**مبانیت موجودات در تعین ها که با تماس با یکدیگر به محصول تازه اي (سنتز) تبدیل می شود.**

**مثال فوق در انطباق به تعریف مزبور فوق العاده گوناگون خواهد بـود. مـثلاً تکـاپو و تفاعـل اضـداد در صـدا، نـور، حرارت، برق، به اتحادي مبدل شده و پدیده هاي مزبور را بوجود آورده است، در صورتیکه تجزیه و ترکیب از جنبـه از جنبـه فعالیت انسانی قابل تکاپو و تفاعل نمی باشد، چه رسد به اینکه در یک حقیقت متحد شوند، زیرا تماس تجزیه اي انسان بـا اشـیاء پدیده اي است در خلاف سمت ترکیبی و بالعکس، و هیچ واحدي نیست که بطور عینی این دو تماس را با یکدیگر متحد بسازد، مگر شناسائی مجموع دو حالت اشیاء، ولی می دانیم که این حالت شناسائی تنهـا در کلمـه متحـد اسـت و الا از نظـر معنـی دو شناسائی قابل اتحاد با یکدیگر نمی باشند.**

**13- موضوع دوم: آیا درون و برون مطلق وجود دارد؟**

**اگر ما دیدگاه علمی و فلسفی خود را در جهان طبیعت منحصر کنیم، با موضوعات ذیل روبرو خواهیم بود:**

* **یک موجود گسترده که ماده یا واقعیت به معناي عمومی معرفی می شود.**
* **حرکت و تحول که یا جزء ذات ماده است یا لازمۀ ذات آن.**
* **ارتباط و خواص گوناگونی وجود دارد که ماده و حرکت را در اوضاع و شرایط مختلف نشان می دهد و ما انسانها آنها را به صورت قانون در می آوریم و بهره برداري می کنیم.**
* **خواص و مشخصات اجزاء و پدیده هاي ماده گاهی در هم می پیچند و گاهی باز می شوند.**

**این در هم پیچیدن است که برون و درون، ظاهر و باطن، صورت و معنی، شکل و ماهیت را بـراي مـا مطـرح مـی کننـد. قطعه اي از عناصر را براي مشاهده بر می نهیم، این قطعۀ اورانیوم است. شکل ظـاهري معینـی دارد و در همـان حـال خـواص فیزیکی مشخصی را دارا می باشد. وقتی که می خواهیم بدانیم درون این عنصر چیست؟ دست به تجزیه و تحلیل می زنـیم و در نتیجه به ذات کوچکی بنام الکترون و پروتون می رسیم.**

**یا بدست آوردن چنین دانش می گوئیم: عنصر اورانیوم برونی دارد و درونی.**

**برونش همان موجودیت مخصوص با خواص معینی است که قابل لمس و مشاهده اسـت، درونـش عبـارت اسـت از ذرات اتمی که از اجزاء بسیار کوچک مانند الکترون و پروتون تشکیل می یابد.**

**این درون (الکترون ها و پروتون ها) که در موقع تجزیه نمودار می گردند به برون مبدل می شـوند، یعنـی اجـزاء مزبـور دیروز پیش از تحلیل درون بودند، امروز پس از تجزیه بیرون هستند. چنانکه خود عنصر اورانیوم پـیش از تصـفیه از سـایر مـواد مخلوط که آن را مخفی کرده بودند، حالت درونی داشته و پس از تصفیه و بروز وضع برونی بخود گرفته است.**

**بدینسان اگر بتوانیم الکترون و پروتون بیرون شده را هم تجزیه کنیم، درونی از آنها بروز کرده و به قلمـرو بـرون خواهـد رسید، پس بطور قطع در جهان ماده و حرکت، ما درون و برون مطلق نداریم، بلکه اشیاء در حالت پیچیدگی و ترکـب درونـی دارند که در موقع تجزیه و باز شدن به برون مبدل می شوند.**

**همین اصل نسبی بودن درون و برون یک نسبیت دیگر را هم درباره آن دو حالت بوجود می آورد، ایـن نسـبیت ناشـی از اختلاف موقعیت هاي انسانها در تماس با اشیاء است.**

**براي جورج تومسون و وارنست روترفر و شرودینگر و سمینوفسکی ساختمان اتمی، اشیاء برونی بوده، در صورتیکه بـه یـک آدم معمولی همان ساختمان درونی است، بطوریکه شاید تا آخر زندگانی اش هم ساختمان اتمـی اشـیاء را بعنـوان یـک نمـود فیزیکی برونی درك نکند.**

**14- موضوع سوم – ارتباط و تأثیر برونی در گردیدن**

**این مسئله را بطور قطع تائید می کنیم که خاصیت هاي درونی اشیاء در نمودهاي بعدي آنها اثر عمده اي دارد. ایـنهمان است که گفته می شود:**

**ضد درونی اشیاء است که باعث منفی شدن حالت قبلی شیئ شده در صورت نمود دیگر بروز می کند.63 البته این سئوال هم براي همیشه متوجه به ما خواهد بود که آن تعین درونی یک شیئ که مخالف با وضـع موجـودي آن است، ضد آن شیئ است یا مخالف محض؟ ما پیش از آنکه موضوع ارتباط و تأثیر اشیاء برونی در گردیدن را مـورد بررسـی قرار بدهیم، سئوال فوق را توضیح می دهیم و سپس به موضوع مزبور می پردازیم.**

**توضیح- سئوال فوق چنین است: آن ضدي که در درون یک حقیقت نهفته است، تعین و خصوصیتی است که با نمود فعلی آن حقیقت رابطه تضاد دارد، اگر آن تعین و خصوصیت درونی داراي آن نسبت معین است که بـا وجـود آن دو ضـد بـه تکاپو در می آیند، پس به چه علت تکاپو و اتحاد حقیقت و ضد درونی اش احتیاج به ارتباط و تأثیر اشیاء برونی دارد؟**

**و اگر گفته شود: ضد درونی بدون ارتباط با اشیاء به نسبت معین نمی رسد، تا بتواند با حقیقت مفروض تکـاپو و اتحـاد داشته باشد، ناچاریم، ضد پیش از ارتباط با اشیاء و تحصیل نسبت مفروض را ضد به اصطلاح علمی و فلسفی تعبیر نکنیم، بلکه آنـرا مخالف درونی شیئ بنامی و ممکن است بگوئیم: آنچه که در درون یک حقیقت نهفته است، ضد بالقوة آن است، نه ضـد بالفعـل آن، یا بگوئیم: ضد و تضاد داراي مراتب مختلفی است که با نسبت هاي گوناگون در جهان طبیعت حکمفرما است. اکنـون مـی پردازیم به اصل موضوعی که مطرح کرده ایم و آن عبارت است از:**

**ارتباط و تأثیر اشیاء برونی در گردیدن**

**جاي تردید نیست که اگر اشیاء و پدیده هاي جهان طبیعی ارتباطی با یکدیگر نداشتند، خواص درونی اشـیاء پدیـدار نمی گشت. این حقیقت جاي اشکال و اعتراض نیست، آنچه مورد بحث است، دو مسئله ذیل است:**

**مسئله اول- آیا خاصیت درونی شیئ که گاهی ضد درونی از آن تعبیر می شود در بروز تحـولات و گردیـدن هـا اثـر اساسی دارد، یا اشیاء خارجی؟**

**مسئله دوم- آیا قلمرو جانداران مخصوصاً انسان ها هم در پدیده گردیدن مانند سایر موجوداتند؟**

**15- مسئله یکم – عنصر اساسی گردیدن کدام است**

**در این مسئله اختلاف نظر شدیدي میان متفکرین دیده می شود، بطور کلی سه گروه مهم را در مقابل این مسـئله مـی توان تصور نمود:**

**گروه الف- می گویند: عنصر اساسی گردیدن همان ضد درونی شیئ است که در آن نهفته است. سـران ایـن م کتـب هراکلید هگل و کار مارکس و انگلس و لنین و مائوتسه تونگ می باشند. عبارت متفکر اخیر اینست:**

**» بر طبق نظریه ماتریالیسم دیالکتیک تغییرات طبیعت در اصل بخاطر گسترش تضادهاي درونـی در طبیعت است. تغییرات اجتماعی نیز اساساً مربوط به گسترش تضادهاي درونی جامعـه اسـت، ماننـد تضاد بین نیروهاي تولیدي و نسبت هاي تولید، تضاد بین طبقات و تضاد کهنه و نـو رویـش اینگونـه تضادها است که اجتماع را به جلو می راند مرحله توقف یک جامعه کهنه را با اجتماعی نوین آغاز مـی نماید. آیا ماتریالیست دیالکتیک علل خارجیه را بحساب نمـی آورد؟ ابـدا، ماتری الیسـت دیالکتیـک عوامل خارجی را شرط تغییر و عوامل داخلی را اساس تغییر مـی دانـد. در یـک وضـعیت و حـرارت مناسب تخم مرغ به جوجه مبدل می شود، اما هیچگاه شرایطی وجود ندارد که سـنگ را تبـدیل بـه جوجه کند ...« 64**

**از نظر منطقی رسمی تفاوت اساسی میان مقتضی و شرط اینست که مقتضی در ماهیت خود شیئ است، شرط خـارج از ماهیت بوده ولی در بروز مقتضی و به فعلیت رسیدن بارور شدن آن اثر قطعی دارد. در همان مثال تخـم مـرغ و جوجـه، اگـر حرارت مناسب که خارج از ذات تخم مرغ است به آن نرسد، جوجه از تخم مرغ تولید نخواهـد گشـت و بـدون آن حـرارت، تخم در جریان سایر تحولات قرار گرفته مسیر حرکتش را از مقصد جوجه شدن تغییر خواهد داد. این مطلب کاملاً صحیح است تنها این مسئله باقی می ماند که آیا وجود خصوصیت درونی در شیئ را می توان ضد به اصطلاح علمی و فلسفی نامیـد، یـا تنهـا بایستی با مفهوم یک خاصیت درونی مخالف با وضع و کاراکتر موجود تعبیر نمود؟**

**گروه ب- معتقدند که فرض یک حقیقت جدا از سایر عوامل و پدیده هاي خارج از آن حقیقت، از دیـدگاه منطقـی صحیح بنظر نمی رسد، بنابراین در همان حال که ضد نهفته در درون یک حقیقت با اجـزاء درونـی آن ارتبـاط دارد، در تمـام حال اجزاء درونی هم به نوبت خود با عوامل و اشیاء برونی پیوستگی دارد، در مثال تخم مرغ و جوجه: خاصیت و تعین عناصـر اولی جوجه با زرده و سفیدي تخم مرغ و آن زرده و سفیده با پوست و با عوامل خارجی از قبیل نور و هوا و آثار آنهـا مربـوط می باشد، اما عناصر اولی جوجه را در خلاء نمی توانیم با عناصر اولی جوجه در میان هزاران عامل مربوط به یکـدیگر یکسـان و یک ماهیت بدانیم، بنابراین ضد نهفته در درون جز نقطه ماگزیمم عناصري که تعین جوجه را در حال پیوستگی به سایر عوامل و رویدادهاي درون و برون تعیین می کند چیز دیگري نیست و بطور کلی یا باید از حرکت ذاتی اشیاء که از ارتباط درون ها بـا برون ها ناشی می شود صرفنظر کنیم و یا هر دو عوامل درون و برون را در ایجاد سنتزها و نمودها اساسی تلقی کنیم.**

**مبناي این تحقیق فلسفی و علمی بر حرکت ذاتی اشیاء استوار است و مسلم است که در هیچیک از صحنه هاي طبیعت حرکت مجرد از ماده و مادیات یا بعبارت عموم تر: مجرد از واقعیت عینی که حرکت بوسیله آن بوجود بیاید، امکان پذیر نیست و این واقعیت عینی خواه در درون اشیاء باشد که (خود درون هم یک امر نسبی است) خواه در برون اشیاء بوده باشد، ناچار از تماس با واقعیت هاي دیگري است که به جهت آن تماس، تحولات مناسب بروز می کند.**

**گروه ج – چنین می گوید که: بحث عنصر اساسی براي گردیدن و اینکه آن عنصر داخلی است یا خارجی، یک بحث تجریدي است که ممکن است از یک دیدگاه صحیح باشد، ولی از دیدگاه دیگر باطل تلقی شـود، بهتـر اینسـت کـه مـا مـلاك گردیدن را بر مبناي قدرت به معناي عمومی بپذیریم، به این معنی که در سلسله گسترده طبیعت که جهان تکاپو و ارتباط اسـت، موقعی که واقعیت ها رو در روي همدیگر قرار می گیرند گردیدن و سمت و مقصد آن را آن واقعیت تعیین خواهـد کـرد کـه داراي قدرت بیشتري است، خواه این قدرت درونی باشد و خواه بیرونی، اگر هم بطور اکثریت خواص درونی اشیاء گردیـدن و سرنوشت آن را تعیین می کند، این اکثریت ناشی از یک علت منطقی ضروري نیست، حتی ممکن است بگوئیم زمینـه طبیعـی اشیاء همان است که گروه الف می گوید، ولی این زمینه طبیعی مانند ماده خام گردیدن ها است که براي رسیدن به گردیدن، مشروط به عدم تصادم با عوامل قوي تر می باشد. گروه ج مساعدت نیروها را در جریانات و تحولات، اساسـی تـر از همـه چیـز می داند. می گوئیم: در این اصل تردیدي نداریم که گردیدن و شدن به معناي محصول حرکت پـس از دوره تفاعـل و تکـاپو تحقق پیدا می کند، اگر در جهان طبیعت اشیائی یافت نمی شدند که با تماس بـا یکـدیگر بـه اخـتلاط و اتحـاد برسـند، مسـلماً گردیدن به معناي محصول حرکت و تفاعل هم وجود نداشت.**

**از طرف دیگر این حقیقت را هم درك می کنیم که اگر پدیده گردیدن همان تفاعل و تکاپوي موجودات مخالف بـا یکدیگر بوده بطوریکه بدون گردیدن تفاعلی وجود نداشته باشد، پس تفاعل براي تحقق گردیدن مورد نیاز است و براي تحقق تفاعل بوجود آمدن گردیدن لزوم حتمی دارد.**

**تا اینجا آنچه که دستگیر ما می شود اینست که جهان طبیعت یعنی گردیدن پس از گردیدن.**

**پس ما در مقابل پدیدة حرکت و گردیدن قرار گرفته و با اعتقاد به اینکه هسـتی بـه درون نیسـتی و نیسـتی بـه درون هستی گذر می کند، حتی نخستین گام را هم در تفسیر حرکت برنداشته ایم، زیرا چنانکه گفتیم: تصور هستی و نیستی خالص در جهان ذهن و گذر دادن یکی از آن دو به درون دیگري، نه مافوق حرکت است و نه تحت حرکت قرار گرفته است، بلکه عـین حرکت و گردیدن است. لذا نه تفسیر هگل می تواند موضوع گردیدن را حل و تفسیر کند و نه نظریۀ پارمنید65 به اضافۀ اینکـه ما سئوال دیگري را هم در این مورد می بینیم که می گوید:**

**اگر در خود اشیاء ذهنی و عینی خاصیت تفاعل وجود نداشت، چگونه ممکـن بـود کـه آن اشـیاء بجـان هـم افتـاده گردیدن را بوجود بیاورند؟ زیرا همۀ اشیاء در همه حالات و شرایط با یکدیگر تفاعل و تکـاپو نمـی ورزنـد، دو آجـر را رویهـم بگذارید محصول آن دو فقط اضافۀ کمیت است، مانند تجسیم 1 و 2 و 3 و 4 که محصولش 10 خواهد گشت.**

**این خاصیت درونی نه تنها نبایستی ضد تحرك و مانع از گردیدن باشد، بلکه لازم است که مقتضی تحرك و گردیدن بوده باشد، اما آن خاصیت عین گردیدن نقطۀ بعدي هم نیست، مثلاً دو عنصر اکسیژن و هیدروژن خاصیت تفاعـل دارنـد، ایـن خاصیت که عبارت است از ساختمان اتمیک آن ها، نبایستی ضد آب شدن که گردیدن نقطۀ پس از تماس و تفاعل آن دو عنصراست بوده باشد. همچنین آن خاصیت عین گردیدن هم نیست، در نتیجه خاصیت تفاعل نه از پدیده گردیدن اسـت و نـه ضـد گردیدن.**

**بنابراین خاصیت مزبور حقیقتی است بی طرف از سکون و گردیدن و هستی و نیستی مجرد.**

**این سئوال و سئوالات پیش در فلسفه هگل بی پاسخ می ماند.**

**پس گردیدن چیست؟**

**آیا هستی و نیستی واقعاً با یکدیگر جمع می شوند و گردیدن را بوجود می آورند؟ کدامین ذهن بشري قـدرت تصـور**

**چنین تناقض صریح را دارد می باشد؟**

**فلسفۀ هگل بیان ساخته مغز شخص خویش نیست، بلکه نوعی از جهان بینی است کـه مـی خواهـد جهـان را بشناسـد و بشناساند.**

**اجتماع هستی و نیستی در این قضیه: »اجتماع هستی و نیستی امکان ناپذیر است«، فی نفسه در جهان خارج از فعالیـت ذهن تحقق ندارد و محمول و نسبت قضیه (امکان ناپذیر است) همین حقیقت را بازگو می کند.66**

**این ذهن هگل و سایر متفکرین است که موضوع قضیه (اجتماع هستی و نیستی) را می سازد و آنگاه به جهان خـارج از فعالیت ذهن توجه می کند و می گوید: موضوع مزبور تحقق پذیر نیست.**

**اجتماع هستی و نیستی و یا به اصطلاح هگل گذر کردن نیستی به درون هستی و بالعکس، یک انعکـاس ذهنـی از عـالم عینی هم نمی باشد، زیرا در قلمرو عینی اجتماع هستی و نیستی وجود ندارد، تا ذهن با تماس با آن قلمرو، عکس برداري نماید.**

**بنظر می رسد که تصور موضوع و حرکت که گردیدن بدون آن دو قابل تصور نیست حساس تـرین نقطـه آن جهـان بینی ها است که می خواهد گردیدن را توضیح بدهد.**

**متشکل ساختن هستی و نیستی غائله موضوع حرکت را که بعنوان نقطه ثابت کـه در گردیـدن وجـود دارد بـر طـرف نمی سازد، مثلاً بذر گندم که در حالت حرکت به نقطۀ بعدي رهسپار است، نه تنها بذر ساکن است، و نه تنها حرکت، بلکـه بـذر در حال حرکت است که با گردیدن هاي متوالی از نقطه هائی عبور می کند.**

**آیا خود آن موضوع غیر از حرکت و گردیدن است، زیرا بذر تا بکلی معدوم نشده اسـت، ذات خـود را در گـذرگاه حرکت و گردیدن ها با تغییرات شکلی، نه ذاتی حفظ می کند؟**

**بدینجهت گفته شده است که بیان هگل در زیربناي جهان بینی با روش سه پایه اي تا حدود زیادي ابهام انگیز بوده و شاید از بیان یک ذوق فلسفی شخصی تجاوز نکند.**

**می توان گفت: گردیدن یک تفسیر دیگري دارد که گروهی از فلاسفه و متفکرین و مخصوصاً فلاسفه اسـلامی پیشـنهاد می کنند و آن اینست که جهان هستی مانند فوتون هاي نور در حال جریان است، نه حقیقت ثابتی در مقابـل حرکـت وجـود دارد که با فرض سکون و ثباتش اصل حرکت را مختل بسازد، و نه گردیدن از هستی و نیستی ترکـب پیـدا مـی کنـد، چنانکـه روشنائی محصول ریزش و جریان فوتون هاي یک پدیده مرکب از ذرات فوتون و تاریکی ها نیسـت، همچنـین تمـام حقـایق جهان هستی در حال ریزش و استمرار دائمی از طرف آفریننده مطلق است و تمام نمودها و موضـوعات کـه خـود را سـاکن و مستمر نشان می دهند، در حقیقت مربوط به خاصیت حواس و ذهن ما است.**

**16- جلال الدین چه می گوید؟**

**از مطالب گذشته به این نتیجه می رسیم که ابیات ذیل را که مولوي پیش از هگل درباره در برداشتن هر حقیقت ضـد خود را گفته است، مورد تأمل قرار بگیرد:**

**این عجب کاین رنگ از بیرنگ خاست رنگ با بیرنگ چون در جنگ خاست!**

**اصـل روغـن ز آب افــزون می شـود عـاقبت بــا آب ضـد چون می شود!**

**چونـکه روغـن را ز آب اســرشته اند آب بــا روغـن چــرا ضـد گشته اند!**

**کــه ز ضــدها ضــدها آیــد پـدید در ســویــدا روشـــنائی آفــریــد**

**\*\*\***

**در عـدم، هست اي بـرادر چـون بـود ضــد انــدر ضد خود مـکنون بـود!**

**توضیح- بیت شماره 2 به صورت اسفهام انکاري نیست، بلکه اسفهام تقریري است، مانند اینکه در روز می گـوئیم: مگـر حـالا روز نیست؟ زیرا از بیت فوق مولوي چنین می گوید:**

**یخـرج الــحی مــن المیت بدان کـه عــدم آمـد امید عابدان**

**خداوند زنده را از مرده بیرون می آورد، نیستی است که امید پرستش کنندگان است. مقصود از نیستی در مصرع دوم به معناي مفهوم انتزاعی ذهنی نیست، بلکه منظور جهان ما فوق طبیعت است، چنانکه در ابیات دیگر می گوید:**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **که در او بی حرف می روید کلام** |  | **اي خـدا جان را تو بنما آن مقـام** |
| **سوي عـرصۀ دور پهنــاي عــدم** |  | **تـا که سازد جان پاك از سر قدم** |
| **کـاین خیـال و هست زو یاید نوا**  **\*\*\*** |  | **عرصــه اي بس بـا گشاد و با فضا** |
| **آتـش انـدر آب سوزان مند مج** |  | **ضـد انــدر ضــد پنهان مندرج** |

**اگر چه می توان گفت: مقصود جلال الدین در ابیات بالا غیر از روش فلسفی هگل است، ولی می توان ابیات مولـوي را بطوري تفسیر کرد که یک معناي عالی و معقول را داشته باشد: هستی با تمام اجزاء و پدیده هایش در زمینه نیستی و خلاء بـه جریان افتاده است، مانند فوتونهاي نور در فضاي تاریک، شماره 1 از ابیات فوق، صریح در همین معنی اسـت، اگـر چـه مصـرع اول با مثالی که در مصرع دوم (در سویدا روشنائی آفرید) سازگار نیست، زیـرا روشـنائی معلـول تـاریکی نیسـت، در صـورتیکه مصرع اول ضد را معلول و مستند به ضد خود معرفی می کند.**

**23- وحدت اضداد چه معنی دارد؟**

**جلال الدین مولوي در این موضوع هم ابیات متعددي دارد، او می گوید:**

**این تخالف از چه آید و از کجا واز چه زاید وحدت این اضداد را**

**وحدت اضداد که در فلسفه مطرح شده است، در دو موضوع قابل بررسـی اسـت: موضـوع اول - وحـدت در جهـان عینی: - مسلم است که مقصود از این وحدت »این آن است« بطور وحدت حقیقی نیست، زیـرا چنانکـه در اول مباحـث تضـاد**

**اشاره کردیم: *نه تنها موجود متضاد عین همدیگر هستند، بلکه اگر دو موجود که در عالم هستی تحقق عینی دارند، اگر چه از همه جهات مثـل یکدیگر هم بوده باشند، امکان ندارد که عین هم بوده و سفید در عین حال که سفید است در همان حال عین سیاه بوده باشد*.**

**بنابراین، مقصود از وحدت اضداد در جهان عینی همان ترکب و محصول گردیدن است کـه پـس از تمـاس و تکـاپو صورت می گیرد.**

**نیز بنا به تحقیقاتی که در این موضوع انجام گرفته می توان گفت: هر ضدي همواره میان دو وحدت یا دو اتحـاد در جریان قرار گرفته است:**

**وحدت پیشین: در آنموقع که بعنوان یک تعین و خاصیت در درون حقیقت بوده است، ماندن تعین جوجـه بـودن در درون تخم مرغ که نوعی از اتحاد با یکدیگر دارند.**

**وحدت پسین: در آن هنگام است که عوامل بیرون ذاتی حداقل بعنوان شرایط با همان حقیقت یا تعین درونی تمـاس**

**گرفته و تکاپو ورزیده و سنتز جدیدي بوجود می آورد، در این سنتز نیز اتحاد یا به اصطلاح جلال الدین وحدت بروز می کند.**

**در حقیقت همواره تکاپو میان دو اتحاد صورت می گیرد:**

**اتحاد پیش از تکاپو و اتحاد پس از تکاپو**

**موضوع دوم- وحدت در جهان ذهنی: - مسلم است که این وحدت یا اتحاد با قسم اول به همان اندازه متفاوت است که دو جهان ذهنی و عینی با یکدیگر. متأسفانه افراد زیادي در ایـن مسـئله شـتابزده و بـدون تأمـل گـام بـر مـی دارنـد، مـثلاً می گویند: رنگ هاي متضاد با یکدیگر وحدت دارند، در چه چیز؟ در رنگ بودن. ایـده آلیسـم و رئالیسـم بـا یکـدیگر وحـدت دارند، در چه چیز؟ در ایدئولوژي بودن ....**

**در صورتیکه با کوچکترین تأمل روشن می گردد که مفهوم مجرد رنگ در مقابل رنـگ هـاي عینـی و مفهـوم مجـرد ایدئولوژي در مقابل ایدئولوژي هاي گوناگون یک مفهوم کلی تجریدي ذهن است.**

***این همان تلفیق ذهن با عین است که زیربناي فلسفی هگل را در روش سه پایه متزلزل ساخته است، زیرا او می گوید: هستی تجرید شده با نیستی تجرید شده در درون یکدیگر گذر می کنند و گردیدن عینی را نتیجه می دهند! ما در مقابل رنگهاي مشـخص در خـارج رنـگ مطلق و در مقابل ایدئولوژي ها و اشکال، حقایقی بعنوان ایدئولوژي مطلق و شکل مطلق نداریم که آنرا موضوع وحدت اضداد قرار بدهیم.***

**به اضافه اینکه این وحدت گیري که از خواص مغز بشري است، نه تنهـا در میـان اضـداد یـک وحـدت کلـی ایجـاد می کند که شامل همه آنها باشد، بلکه این خاصیتی است که می خواهند در میان تمام تکثرات عینـی از یـک طـرف و تکثـرات ذهنی از طرف دیگر وحدت هائی را انتزاع نموده، سپس خود همان وحدت ها را هم به وحدت هاي عـالی تـر و گسـترده تـر تبدیل نماید.**

**معلوم است که هر چه افراد متکثر براي وحدت گیري زیادتر باشد، وحدت انتزاع شده تجرید بیشتري خواهد داشت. چنانکه هر چه افراد متکثر جنبه انتزاعی و تجریدي بیشتر داشته باشد، در وحدتی که از آنها انتـزاع خـواهیم کـرد، احتیـاج بـه تجرید بیشتري خواهیم داشت.**

**بعنوان مثال: هر یک از رنگ ها داراي خصوصیت عینـی اسـت کـه بـراي ایجـاد وحـدت میـان آنهـا مجبـوریم آن خصوصیت را از هر یک از رنگها حذف نمائیم، اگر بخواهیم تنها میان دو رنگ وحدت گیري داشته باشیم ماننـد قرمـز و بـنفش، باید از دو خصوصیت موجوده در هر دو رنگ صرفنظر نمائیم، آن واحد کلی که جامعه مشترك دو رنگ مزبور است، داراي دو تجربه می باشد، اگر واحدي که انتزاع می کنیم از سه نوع رنگ باشد، بدون تردید باید سه قسم تعین و خصوصیت از رنگ منها شود، تا واحد کلی مطلوب ما بتواند شامل هر سه رنگ باشد، همچنین هر اندازه که شماره انواع مـورد تجریـد بیشـتر و داراي خصوصیات متنوع تر باشند، مجبور خواهیم بود که در واحد انتزاعی بیشتري صورت بدهیم.**

**تاکنون تجریدي که انجام می دادیم دربارة انواع یک کلی (رنگ) بود، اگر بخواهیم دسته اي از پدیده هاي اشکال را برنهاده و کلی جامع را که می توان از آنها بدست آورد تجرید نموده و پس از تجریـد بـا مفهـوم رنـگ بـر نهـاده و جـامع کلی تري از آن دو انتزاع کنیم (مانند شکل بطور کلی که از پدیده هاي دایره، مربع و مستطیل و مثلث و رنگ بطور کلـی کـه از تمام پدیده هاي رنگ در عالم عینی انتزاع کرده ایم)، کلی مفروض داراي تجرید بیشتري خواهد بود، مانند مفهـوم پدیـده که هم شامل کلی رنگ است و هم کلی شکل.**

**مسلم است که هر چه خصوصیات و تعنیات عینی یک مفهوم بیشتر تجرید شود به همان انـدازه از جهـان عینـی فاصـله خواهد گرفت.**

**در مثال ما مفهوم کلی پدیده به عدد تمام رنگ ها و اشکال عینی که می توانند در جهان هستی تحقق خـارجی پیـدا کند تجرید شده و از عینیت فاصله گرفته است.**

**با این ملاحظات به این نتیجه می رسیم که در دنیا هیچ مکتب فلسفی وجود نـدارد کـه بـا تجریـد ذهنـی سـروکاري نداشته باشد، زیرا حداقل هر فیلسوف به تثبیت یک عده کلیات نیازمند است که بتواند جهان بینی خود را به صورت مکتب ارائه بدهد این نتیجه مطلب فوق العاده با اهمیت را در بر دارد و آن اینست که همه فلاسفه جهان بین وحدت یا اتحاد اضـداد را در موضوع دوم (کلیات ذهنی) پذیرفته اند. اگر هم یک متفکر و فیلسوف مکتب ساز پیدا شود که بطور صریح اعتراف نکند که مـنوحدت اضداد را دریافته و آنرا پذیرفته ام، باز امکان ندارد که روش فلسفی او خالی از کلیـات بـوده باشـد کـه بـدون حـذفخصوصیات اضداد و سایر امور مخالف یکدیگر و به دست آوردن مفاهیم کلی قابل تصور نمی باشد.**

**انتقاد اصل این همانی و اصل عدم تناض**

**از سوي هگل و لوفبور**

**انتقاد منطق صوري**

**منطق صوري از سوي فلاسفه واضع و جانبدار »جدل نو« انتقاد شده است. از آنجا که این انتقادها در کار هـانري لوفبـور جمع و جور شده اند، آنرا ترجمه می کنیم و آنجا که نقل هگل خود لازم می افتد آنرا نیز از متن فرانسـه ترجمـه مـی کنـیم و می آوریم:**

**1- منطق صوري، محتوي را کنار می گذارد و تنها قواعد درست اندیشیدن را به دست می دهد. به سـخن دیگـر قواعـد عمومی همآهنگی و موافقت اندیشه با خودش را (یکی از این قواعد عمومی این است که اندیشه و فکر باید با خودش سازگار و همآهنگ باشد یعنی متضمن تناقض نباشد) تعیین می کند.**

**ارسطو حق داشت بدنبال یک ابزار کلی و معتبر در همه جا و همه وقت، به دنبال یک روش تحقق پذیر و عقل پسـند براي دستیابی به معرفت و شناخت می رفت. او حق داشت (بدین بیان که هم امروز نیز عقل با کار او، با منطق او موافق اسـت) که از وراي نطق و بیان بمثابه صورت آراستۀ پراتیک اجتماعی و ترجمان تماس ذهن با واقعیت، شـرایط نطـق و بیـان عقلانـی (عینی و همه جا و همه وقت معتبر و ضرور) واقعیت را جستجو کند.**

**انتقاد منطق صوري**

**منطق سوري از سوي فلاسفه واضع و جانبدار »جدل نو« انتقاد شده است. از آنجا کـه ایـن انتقادهـا در کـار هـانري لوفبور جمع و جور شده اند، آنرا ترجمه می کنیم و آنجا که نقل هگل خـود لازم مـی افتـد آنـرا نیـز از مـتن فرانسـه ترجمـه می کنیم و می آوریم:**

**1- منطق صوري، محتوي را کنار می گذارد و تنها قواعد درست اندیشیدن را به دست می دهد. به سخن دیگر قواعد عمـومی همآهنگی و موافقت اندیشه با خودش را (یکی از این قواعد عمومی اینست که اندیشه و فکر باید با خودش سازگار و همآهنـگ باشد یعنی متضمن تناقض نباشد) تعیین می کند.**

**ارسطو حق داشت به دنبال یک ابزار کلی و معتبر در همه جا و همه وقت، به دنبال یـک روش تحقـق پـذیر و عقـلپسند براي دستیابی به معرفت و شناخت می رفت. او حق داشت (بدین بیان که هم امروز نیز عقل با کار او، با منطـق او موافـقاست) که از وراي نطق و بیان بمثابه صورت آراستۀ پراتیک اجتماعی و ترجمان تمامی ذهن بـا واقعیـت، شـرایط نطـق و بیـان عقلانی (عینی و همه جا و همه وقت معتبر و ضرور) واقعیت را جستجو کند. و او تا حدودي و در پاره اي جنبـه هـا بـدین کـار توفیق یافت. راست است و همیشه راست خواهد بود که فهم و اندیشه باید همآهنگ و سامان مند باشد. این یک قـانون جهـان شمول، لازم و عینی است که هر موجود انسانی که توانائی اندیشیدن را دارد، باید آنرا مراعات کند. 67**

**هر تناقض که ناخودآگاه به اندیشه راه جوید، یعنی بدون آنکه آگاهانه و از روي قصد سنجیده شود و در حیطه تفکـر در آید، یک نتیجه غیرمنطقی، یک ناهماهنگی پدید می آورد که بناي فهم را به عنوان فهم در هم می ریزد. اندیشه دیگر تفکـر نیست، رؤیاست، هذیان است.**

**منطق صوري همانند دستور زبان، برد و دامنه عملی نسبی دارد. این منطـق در بیـرون از محتـوي، معنـی و مفهـومی ندارد، اما این منطق تمام معنی و همه برد خود را وقتی به دست می آورد که اندیشه ما بـه عمـد از بخـش بزرگـی از محتـوي خویش غافل می شود و در حد شکل جولان می کند: دقیقاً در آن حد که محتوي محو مـی شـود و تقریبـاً تنهـا شـکل بـر جـا می ماند. ما به دفعات فرصت خواهیم یافت که نشان بدهیم اندیشه ما به ضرورت محتـوي را حـذف مـی کنـد (بطـور جزئـی و موقتی) اما اینکار، یک مرحله، یک جنبه، یک آن از فعالیت آنست، لحظه و زمان تجرید. منطق صوري، منطق صورت، بـدینقرار منطق تجرید است، وقتی اندیشۀ ما، پس از این حذف موقتی محتوي، به محتویی باز می گردد تا او را از نو موضوع کار خویش قرار دهد، منطق صوري از یاري اندیشه ناتوان می گردد. باید یک منطق مشخص (کنکرت) یعنی منطق محتوي را جانشـین آن ساخت. منطقی را باید جانشین ساخت که منطق صوري عنصري بیشتر از آن نیست. محتوي ساخته عمل و عمـل متقابـل عناصـر متقابل و متخالف است - مثل فاعل و مفعول - و بنا به تعریف سنجش و مطالعه این عمل هـا و عمـل متقابـل هـا را دیالکتیـک و منطقی را که موضوعش سنجش محتوي است، منطق مشخص، یا منطق محتوي بنابراین منطق دیالکتیک خوانند. 68**

**اندیشه داراي این توانائی است که عناصري و یا جنبه هائی از واقعیت را مجرد و تنها سازد. می تواند بخش کم و بیش بزرگی از محتوي را حذف کند.**

**این حذف کردن را تنها وقتی می توان غفلت و یا حذفی تمام عیار بشمار آورد که اندیشه با بریدن از واقعیت و ماندن در تجرید و انتزاع، اندیشه اي ماوراءالطبیعه اي گردد. اندیشه وقتی بطور معمول وظیفه خویش را بـه انجـام مـی بـرد، حـذف محتوي کاري است موقتی. خرد از رهگذر علمی که بخش بسیار محدودي از محتوي را متعین می سازد، آگاهی تند و تیزتري به محتوي پیدا می کند. پس از دستیابی بدین آگاهی، در دم به سراغ محتوي می رود و آنـرا در جامعیـت و زنـدگی اش، در حیطه عمل خویش در می آورد. حذف موقتی، الغاي محتوي نیست، بلکه یک نفی دیالکتیکی است که هنوز آنچه را نفـی شـده است در بر می گیرد. به نحوي که عمل گذار از صورت به محتوي که به باز جستن جامعیت مثبت (اینبار تحلیل و فهمیده شده) می انجامد، نه تنها ممکن می شود بلکه، تلخیص دیالکتیکی محتوي، آنرا ایجاب می کند.69**

**بنابراین حرکت شناخت دو حرکت را در بر می گیرد که درعین حال متخالف و سخت متکامل یکدیگرند.70 یکی تلخیص محتوي (تجرید و انتزاع) و دیگري بازگشت به محتوي.**

**این تلخیص محتوي، در اندیشه فعلی (در تاریخ اندیشه) نه به حسب یک جهت معین که بنا بر جهـات متعـدد، صـورت می گیرد. مفهوم عدد، از راه حذف موقتی اشیاء شماره شده به دست می آیدکه عدد مجرد می تواند، هر نـوع شـیئ را تعیـین کند. عدد که اندیشه آنرا به عمد انشاء کرده است تا با آن اشیاء را بشمرد، در حساب و ریاضی بطور مجرد و به عنـوان خـودش بکار می رود.**

**در زبان، هر کلمه معنائی دارد به سخن دیگر هر کلمه محتویئی دارد. در بیشتر موارد، کلمه بکار می رود بـدون آنکـه محتوي در ذهن به تمامه حاضر و صریح باشد. و محتویی پاره اي کلمات که داراي استعمال زیادند (دمکراسی، دولـت، ملـت، فرد، وجدان، انسانی و ...) آنقدر مبهم و در عین حال غنی است که روشن و صـریح کـردن آن اغلـب خبرگـان فـن را عـاجز ساخته است ... تا این زمان این کلمات را بدون احتیاط چندانی بکار می برند و خاصـه مـبهم معناهایشـان در بسـیاري اقـدامات سیاسی و ایدئولوژیک و فلسفی سخت در خور اعتراض، بکار گرفته می شوند.71**

**منطق صوري نیز می تواند یکی از روشهاي تلخیص و تبدیل محتوي (به صورت) بشمار می رود کـه بـدان اندیشـه بـه»صور« بدون محتوي، به صور خالص و تنها می انجامد که در آن، اندیشه تنها با خودش سروکار دارد. به سخن دیگر بـا »هـیچ «جوهرمندي سروکار ندارد. دست آخر، این صور محو می شوند، خلاء می گردند، نیستی اندیشه و واقعیـت مـی شـوند، هـیچ و پوچ می شوند. منشاء آن بیان متناقض که همواره منطقیون را دلسرد ساخته است این است: اندیشه متوقـع آنسـت کـه شـرایط موافقتش را با خودش و شرایط همآهنگی اش را تصریح کنند. و وقتی می خواهند این چنین اندیشه اي را، یعنی این موافقـت اندیشه با خود بدون محتوي را در حیطه درك و ضبط آورند، دیگـر اندیشـه اي بـر جـا نیسـت، صـورت نیـز بـه هنگـامی کـه می خواهند آنرا بمثابه صورت در ضبط و درك آورند، محو می گردد. و با وجود این صورت - آن مقدار که حذف محتوي بر جا می گذارد و آنچه این محتوي را در بر می گیرد – وجود دارد! این تناقض بدینسان حل می گردد: اندیشـه »هـیچ « اسـت، بمثابه جوهر هیچ است، اندیشه، توانائی ضبط و درك و تمیز و تشخیص عناصر و ... و تحلیل محتوي است. اندیشه »هیچ« اسـت اما این »هیچ« نه متافیزیکی که دیالکتیکی است.72**

**اندیشه در همان دم که بنظر می رسد در این »هیچ« محو می شود (که اگر مجرد از محتوي تلقی گردد به واقع محـو می گردد) بمثابه امکان ضبط و فهم »کل«، تعین می پذیرد. اندیشه به منزله اندیشـه، بـه منزلـه وجـدان بـه جهـان، بـه کُرسـی می نشیند. اندیشه با تجرید صورت از محتوي آغاز می کند، اما این حد، این پایان تحلیل، این نقطه ختم منطـق صـوري، نقطـه آغاز منطق خرد، منطقی است که محتوي را در بر می گیرد.**

**خلاء و نیستی اندیشه در نهایت امر بمثابه عملی است که عمومی ترین اصل- و صوري ترین اصل- اندیشیدن را وضـع می کند. این اصل شامل تصدیق »هستی« اندیشیده، یعنی شامل تصدیقی است که خود عام و تهی است امـا در هـر اندیشـه اي ذیمدخل و مبنا است.**

**این اصل، اصل این همانی یا هوهویه است که به این بیان در می آید: »الـف ا لـف اسـت «. ایـن اصـل همـآهنگی و موافقت تام و تمام اندیشه با خویشتن است. این اصل با حداقل عنایت بـه محتـوي متعـین، بمثابـه صـورت محـض، بـراي هـر اندیشیدنی و هر وجدان و آگاهی اي، بیان می گردد. وانگهی روشن است که حتی در یک معنی و در یک جهت، موافقت تـام و تمام صوري تهی و پوچ است. اصل هوهویه، تکرار صاف و ساده را ایجاب می کند: تکرار معلوم.73**

**وقتی این اصل، مطلق انگاشته شود، تنها اجازه می دهد بگوئی: »درخت درخت است« (با زدن این حرف) از فـرد بـه نوع گذر می کند) انسان است، زندگی زندگی است و ...**

**تکرار معلوم البته دقیق است اما حتماً عقیم و بکارنبردنی است. در شکل خـالص خـود، بیـرون از محتـوي، اندیشـه از اندیشه بودن باز می ایستد.**

**فلسفه ماوراءالطبیعه ایده آلیست، همواره خواسته است اندیشه را بمثابه »یک چیزي« بمثابه یک جوهر یا بمثابه فعالیتی که داراي طبیعتی درونی است، متعین سازد.**

**از اینرو مباحثه حول اصل هوهویه دنبال شده است. اگر اندیشه یک چیزي »است« عمومی ترین اصـل آن نیـز بایـد یک چیزي »باشد« و ناظر به چیزي باشد. ماوراءالطبیعه همواره اصل هوهویه را نه بمثابه حد دیالکتیکی اندیشه بلکه بمنزله پایان تفکر، پایانی تلقی کرده است که در آن محو اندیشه با عامترین تصیق ها مقارن می شود. این فلسفه، اصل هوهویـه را جـوهري تلقی می کند، یک حقیقت جاودانی بلکه حقیقتی تلقی می کند که حقایق جاودانی برگردان آننـد. »هسـتی، هسـتی اسـت « و چون هستی که اینسان تعیین شده است، نمی تواند در محتوي یافت شود74 (چرا که بنا بر اصل هوهویه، هـر محتـوي مطـرود است) باید آنرا در »ماوراي« محتوي و متعالی و ماوراءالطبعه اي فرض کرد. در اصل هوهویه، هستی، هستی ابدي است. هم از ابتدا، ارسطو آنرا جستجوي »هستی بمنزله هستی« تعریف کرده است. تجرید محض بدینسان به یک شبه مشخص متعالی تحویـل می گردد. صورت تهی عینیت می یابد و جوهر پیدا می کند ... فیلسوف جانبدار ماوراءالطبیعه، درگمان از هویتی که در اندیشه ما موجود است به هویت عینی، به »جوهر« گذر می کند. یکی در انجام گرفتن دیگري »سهیم« می شود. در این هنگام هویت، دیگر شکل شمرده نمی شود، هویت، خاصیتی درونی و سازنده و ذاتی »هستی بمثابه هستی« است. هویـت در عـین حـال هـم صورت و هم محتوي انگاشته می شود. هویت، محتوي خاص خویش انگاشته می شود. هویت - در رابطه با نیستی ابدي- داراي خاصیت اسرارآمیز قائم بخود بودن در »هستی« می شود. هویت خدایگون می شود.**

**معلوم است که متافیزیک با چه مشگلاتی روبرو می شود و درگیر چه تناقضاتی می افتد. هگل با ریشـخند مـی گویـد: این نظریه هاي منطقی- ماوراءالطبیعه اي، آنقدر براي واقعیت75 دلسوز بوده اند که خواسته اند با ریشه کن کردن تنـاقض هـا در او جز هوهویت نبینند: خدا، با مثال ها و تصورهاي جاودانی و تغییر ناپذیر و یا »ذات« ها و »جـوهر « هـاي بیحرکـت. امـا تناقض به خود خود پناه می برد. حرکت از کجا می آید؟ اگر خدا ثابت و تغییرناپذیر است، طبیعت را چگونـه آفریـده اسـت؟ اگر مثل (افلاطونی) ثابت و متعالی هستند، آن اشیاء تباه شدنی و ناقص که اینها مثلشان هستند از کجا آمده اند؟**

**تمامی این مشگلات با توسل به مفهومی عقلانی- دیالکتیک- از اندیشه و صورت و هوهویت، از بین می روند.**

**وظیفه صورت**

**باید منطق صوري را بمثابه منطق اندیشه و تفکر، منطق جدا و سوا کردن (و پیش از همه جدا و سوا کردن موقتی میان صورت و محتوي)، با حقیقتی محدود، ناکافی، انتزاعی و نسبی، اما داراي حقیقتی کم و بیش، در جائی که او راست، قرار داد.**

**به هنگام یک خطابه یا یک بحث، معناي هر کلمه باید یکسان بماند. اگر چنین نباشد، مخاطبان دیگر نخواهنـد دانسـت از چه سخن به میان است و چه می گویند و چه می شنوند. 76**

**باید تعریف کرد و تعریف را نگاهداشت تا زمان غنی کردنش برسد. این غنی کردن (در صورتی که روي دهـد) بایـد آگاهانه انجام گیرد و کسی که بدینکار می پردازد باید مخاطب خویش را از آن خبر دهد.**

**اندیشه، حتی در حرکت خویش، وقتی یک محتوي راکه او نیز در حرکت است فرا می گیرد، باید داراي ضبط و ربط باشد. اندیشه نباید بناي خود را ویران سازد. به سخن دیگر نباید به یک رشته تصدیق هاي بدون ربط، به یک رشـته علائـق و یـا تصویرها و یا احساس ها، به یک رشته تناقض هاي مشاهده نشده، تبدیل گردد. »هنر« اندیشیدن پیش از همه، هنر بیرون نـرفتن از اندیشه است. چه بسیارند کسانی که تخیل را با تفکر یکی می گیرند. تخیل ظاهر » خرَد« مندانه اي دارد و در وجدان انسـانی »وظیفه« و جاي خود را نیز دارد، اما تفکر نیست.**

**اگر من در یک داستان، داستانی از داستان هاي هزارویکشب بخوانم که: »اسب سیاه، جادوگري بود که به شکل اسب در آمده بود و با این عبارات شروع به سخن کرد ... « می دانم که سروکارم با یک داستان تخیلی است. اما از قرار هزاران سال است که این داستان ها جدي و یا »نیمه« جدي گرفته شده اند. زیرا نباید داستان خیالی و تخیل ابتدائی یا کودکانه را موافـق دقت و تصریح منطقی ارزیابی و قضاوت کرد.77 شاید کودك گمان کند (بدون آنکه کاملاً باور کند) چـوبی کـه بـر آن سـوار می شود، اسب »است« شاید ...**

**استعاره ها، تصویرها و مبهم ترین تصویرها و داستان هاي خیالی، قرنها و قرنها اندیشه بشمار »بودند« و هنوز بن وجدان انبوه عظیم توده هاي انسانی را تشکیل می دهند. این تصدیق که »انسان، انسان اسـت « تصـدیقی کـه دیـر دسـت داده اسـت، پیروزي اي ارزیابی نکردنی است. عمل اندیشیدن (عملی که بیش از آن که گمان می رود کمیاب است) در این محتوي سرشار از استعاره ها و داستانهاي خیالی و تأثرها و عشق ها و علائق و عواطف، مشگل می تواند خودش بماند و در این محتوي، در این ماده غنی خود را از یاد نبرد! اصل هوهویه (این همانی) با وجود خلاءاش، (بهتر است بگوئیم بعلت این خلاء صوري) اندیشـه را در رسم الخط خود نگاه می دارد. هر اندیشه و تفکري باید داراي ضبط و ربط و انجام باشـد. حتـی و بخصـوص وقتـی کـه در تناقض هاي محتوي حرکت می کند. تناقض نباید جز به این عنوان در تفکر پذیرفته گـردد. بـه سـخن دیگـر بایـد آگاهانـه و اندیشیده در اندیشه درآید. تناقض نا اندیشیده، اندیشه را از مقام خویش عزل می کند و آنرا به مرتبه محتوي بـی شـکل فـرود می آورد.**

**کمی دورتر برویم، هستی همواره متعلق به هستی متعین است. هستی تناقض آمیز (این که هستی تنـاقض آمیـز اسـت، امري است که راست بخواهی در محدوده منطق صوري معلوم ما نمی شود چرا که این امر کـار منطـق مشـخص (دیالکتیـک) است) بمنزله تناقض، متعین است. و به منزله متناقض »هستی، همان است که هست«.78**

**براي روشن کردن دو نکته بالا مثالی بیاوریم: اگر من گمان برم که دربارة کسی به محبت می اندیشم و با رأفـت بـا او حرف می زنم و در همان وقت در حرفهایم و اعمالم و یا حرکات دست و صورتم، (همانسـان کـه اغلـب واقـع مـی شـود) دل آزردگی، خشم، یا حتی کینه اظهار کنم، بیان من دیگر بیان یک »اندیشه« روشن و با ضبط و ربط نیست. من با خودم غیرمنطقی هستم. سخنانم بیانگر یک تشویش، یک وضعیت مبهم، یک تناقض مشاهده نشده (یا بقول روانشناسان: ناخودآگـاه) انـد. امـا ایـنتشویش، این آمیخته عشق و کین، یک حالت متعینی است. این حالت همانست که هست. و اگر من خـودم را انـدر نمـی یـابم، یک ناظر از »بیان« من، مرا اندر خواهد یافت. وانگهی، دیرتر، شاید من بتوانم حالـت خـود را بـه فهمـم و احسـاس خـویش را بشناسم.**

**بنابراین، اصل هوهویت داراي یک معنی مشخصی است.**

**وقتی اندیشه محتوي را در حیطه عمل خویش در می آورد و بدینسان از صورت تهی، به محتـوي فـرا مـی رود، ایـن صورت را در بر می گیرد و آنرا با به او دادن یک محتوي حفظ می کند.**

**محتوي نباید با صورت منطقی (بمثابه امري خارجی و تلخیص ناپذیر) مقابل و متضاد قرار گیرد. ایـن نظـر متـافیزیکی درنظر جامعه شناسانه لوي برول79 از نو ظاهر می شود.80**

**وجدان خودجوش، وجدانی که هنوز اندیشیده و سنجیده نشده است (وجدان انسـان ابتـدائی و کـودك) و داسـتان خیالی و هیجان و تأثر، طبیعتی غیر از طبیعت اندیشه منطقی ندارند. نه گسستگی و نه جدائی مطلق در میان نیست. انسان ابتدائی در تجرید دائمی و در رویائی همیشگی بسر نمی برد. او عمل می کند. به شیوة خویش تجربه می کند. وجدان او، »اندیشه« او با واقعیت تماس دارند. با طبیعت و بویژه با طبیعت، بی واسطه تر از وجدان و اندیشه ما، تماس دارنـد. بنظـر لـوي بـرول، انسـان ابتدائی بر اساس »مشارکت« می اندیشد: مثلاً در رابطه با طائفه و ایل می اندیشد و مکنونـات خـود را از راه شـعارها و مظهرهـا، مظهرهائی که براي انسان ابتدائی بیشتر از مظهرند، اظهار و بیان می کند. انسان ابتدائی، خود اجتماعیش، حیوان تـوتم خـویش »است« و بدینسان با نشاندن تناقض در بطن اندیشه اش بمثابه امري پوچ و باطل، آنرا می پذیرد.**

**اما انسان نو نیز به همان اندازه که فردي »خالص« و جدا از همه و همه چیز و مجرد نیسـت، در یـک هیئـت اجتمـاع »شرکت« می کند. او نیز خود را از وراي شعارها، شعارهائی اظهار می کند که هر کس آنها را بـه معنـائی مـی گیـرد و بـه هـر صورت برایشان معنائی بیشتر از علائم انتزاعی و مجرد قائل است، آیا ما خود نیز (حتی در زمینه شناخت) در میان »تجرید«هـاي آشکار و تناقض ها زندگانی نمی کنیم؟ ما خود ناگزیر نیستیم بجاي پناه بردن به صورت تهی و خالصاً منطقی اندیشه، در و با این تناقض ها بیاندیشیم؟81**

**صورت از محتوي جدا نمی شود. با وجود این محتوي می تواند »بـی شـکل « بمانـد. پـس صـورت اندیشـه، صـورت محتوي در اندیشه است. بنابراین اهمیت شکل بدون آنکه »مطلق« باشد، اساسی است.**

**خرد بدون تفکر و بدون تحلیل نمی تواند پیش رود. منطق صوري و منطق عمومی در ابتداي جریـان شـناخت قـرار دارند. نه از لحاظ مراحل زمانی واقعی بلکه از لحاظ مراحل روشن، آغاز اندیشه عقلی و استدلالی قرار دارند.**

**وقتی منطق صوري به متافیزیک تغییر شکل می دهد و وقتی اندیشه (مرحلـه تحلیـل) را ازخـرد (مرحلـه فـرا چنـگ گرفتن محتوي) جدا می کند و وقتی حقیقت »فی نفسه« را از کار فعلی و واقعی شناخت جدا می کند و به قیاس هـاي دوگانـه دست می زند که یکی شان و تنها یکیشان می تواند راست باشد، حقیقت نسبی اش، اشتباه و غلط می گردد.**

**2- اصل این همانی**

**»الف الف است«، این صورت که تکرار معلوماست، یک حدي است.**

**اندیشه، حتی وقتی روشن و منطقی است- ظهور اندیشه فعلی و واقعـی - همـواره بصـورت »الـف ب اسـت « انجـام می گیرد. مثلاً »درخت سبز است و جوهر آبی است«.82**

**اصل هوهویه (این همانی) »الف الف است« نیز به همان اندازه معنی و مفهوم دارد. یعنی در همان حد که تکرار پوچ و بی معنی نیست، معرف یک محتوي و یک حرکت درونی است.**

**به سخن دیگر، اصل هوهویه خود نیز به حرکت می آید. این حرکت بیان و معرفی خود در جنبه هاي مختلف اسـت.**

**بدینسان که به صورت اصل عدم تناقض در می آید: »الف عدم الف نیست«. در این صـورت در ایـن همـانی، اخـتلاف داخـلمی شود. رابطه و تناقض داخل می شوند. اختلاف و رابطه به مثابه تناقض داخل می شوند و نه بعکس. هـاملن در اثـر خـود بـرآنست که تناقض بمثابه اختلاف و رابطه داخل می شود و با این دعوي از اندیشه هر آنچه صریح و دقیـق و بـدون ابهـام اسـت.**

**یعنی تناقض را می گیرد تا بجاي آن مفهوم مبهم »همبستگی« و »رابطه« را بگذارد.83**

**در اصل عدم تناقض که حالت سوم را خارج و طرد می کند یعنی »یک تصدیق نمـی توانـد در آن واحـد راسـت و دروغ باشد«، حقیقت و درست بمثابه طرد اشتباه و غلط، عرض وجود مـی کنـد. حقیقـت وقتـی بـدین صـورت عـرض وجـود می کند، اشتباه و غلط را مفروض بلکه ایجاب می کند. اشتباه و غلط را بمثابه »آن و لحظه« اي از حقیقت وضع می کند. آنچـه می ماند توضیح این غلط و اشتباه است.84**

**این اصل در شکل مثبت خود الف الف است، تکرار معلوم تهی بیش نیست. بدرستی خاطرنشان کردیم که ایـن قـانون منطقی بدون محتوي است و بردي ندارد. اصل این همانی میان تهی که کسانی در آن بمثابه یک حقیقـت مـی نگرنـد و مـدام تکرار می کنند که هوهویت، این نه آنی نیست و این همانی و این نه آنی، مختلفند، همین است. اینان توجه نمی کننـد کـه بـا این حرف در واقع می گویند که این همانی یک این نه آنی است.85 زیرا می گویند که این همانی در مقایسه با این نه آنی، بـا آن مختلف است. خاصه که این مختلف بودن را در عین حال باید بمثابه طبع این همانی، پذیرفت، یعنـی پـذیرفت کـ ه نـه در خارج از خود بلکه در درون خود، در طبع خود، این همانی در رابطه با این نه آنی، این نه آن است. بعلاوه وقتی اینان به ایـن هوهویه ساکن و حرکت ناپذیر که متناقضش این نه آنی است سخت می چسبند، توجه نمی کنند که از این ایـن همـانی یـک جانبه اي می سازند که به این عنوان، حقیقت ندارد. این سخن که قائده این همانی جز یک تعین یک جانبه را بیان نمی کند و که حقیقت صوري، حقیقی انتزاعی و ناکامل است، صحیح است. اما این حکم صحیح بلافاصله متضمن آنست که حقیقـت کامـل نیست مگر در وحدت این همانی و این نه آنی و بنابراین حقیقت جز در این وحدت وجود ندارد. وقتی تصدیق مـی شـود کـه این این همانی ناکامل است، کلیتی که در رابطه با آن این این همانی ناکامل است، خود را بمثابـه کامـل بـه اندیشـه تحمیـل می کند. اما وقتی محکم به این معنی چسبیده می شود که این همانی مطلق از این نه آنی جدا است و که در این جدائی، اصل این همانی بمثابه چیزي ذاتی و معتبر و حقیقی تلقی می شود، در این تصدیق هاي در جدال جز این نبایـد دیـد کـه کمبـود، جمع بین اندیشه هاست:86 نفی در بطن تصدیق و اثبات نهفته است. این نفی حقیقت و پویائی درونی آنست. یا به سـخن دیگـر این همانی متقدم بر تعین خویش، در آن واحد »ذاتی« و »ناکامل« است. در حقیقت در فضائی که ایـن »عـدم کمـال « رسـم می کند است که این نه آنی بمثابه لحظه منفی این همانی عرض وجود می کند. این لحظه، لحظـه اي اسـت کـه در آن، ایـن همانی در عمل تعین منفی خاص خود، بخودش متجلی می شود.**

**اما دربارة اصالت سنجی و توجیه معمولی حقیقت مطلق اصل این همانی87 باید گفت که این امر را به تجربـه مسـتند می کنند تا آنجا که می گویند هر وجدانی در لحظه اي که به او این قضیه اظهار می شود که الف الف است، یک درخت یک درخت است، بلافاصله می پذیرد. و وجدان از اینکه این قضیه خودبخود و بلاواسطه روشن است و محتاج هیچ توجیه و دلیلـی نیست، راضی است.**

**از یک طرف، این استناد به تجربه که مبتنی است براینکه در همه جا و همه وقت وجدان این قضیه را صحیح می دانـد و می شناسد، شیوه ساده اي براي بیان است. زیرا از تمامی وجدان ها، پرسیده ا ند آیا قضیه انتزاعی الف مساوي الـف اسـت را صحیح می داند یا خیر. (به سخن دیگر از یک امر واقع ساده نمی توان به یک شمول و عمومیت مشخص رسـید) 88 و بنـابراین در این حد چون تجربه واقعی و انجام گرفته اي در کار نیست، آنرا نباید جدي تلقی کرد. بلکه استناد بدان تنها اخبار است بـر اینکه اگر تجربه می شد، این نتیجه بدست می آمد که این قاعده عام است. با وجود ایـن، اگـر بجـاي قضـیه مجـرد، قضـیه در کاربرد و اطلاق مشخصش مطمح نظر قرار می گرفت یعنی قضیه اي مطمح نظر قرار می گرفت که رشد قضـیه اول بـا آن آغـاز می شود، مبناي عمومیت و کلیت و بلاواسطگی اش بر آن89 می شد که هر وجدان و در هر یک از اظهارها و بیان هـاي خـود، آنرا بنیاد قرار می دهد و یا به تعبیر دیگر این اصل در هر یک از بیان هاي وجدان مستتر است. تنها تحقق و کاربرد است که در اندیشه، این همان بسیط را با چیزي متفاوت با آن ربط می دهد. (این همان و این نه آن هم نهادند)90 مشخص و متحقـق وقتـی به صورت قضیه اظهار می شود، پیش از همه، هم نهاده و مرکب است. وقتی از متحقق خود و یا قضیه هم نهاده و مرکبش ابتـداکنیم، می توانیم از راه تحلیل به قضیه و اصل این همانی برسیم. با اینهمـه، در عمـل، اینکـار تجربـه را همـان کـه هسـت بـاقینمی گذارد، بلکه آنرا تغییر می دهد. زیرا تجربه دربرگیرنده این همانی در وحدت بـا ایـن نـه آنـی اسـت و خـود رد و انکـاربلاواسطه این تصدیق است که این همانی مجرد، بعنوان مجرد، امري حقیقی است. زیرا هـر تجربـه اي متضـمن وحـدت ایـنهمانی با این نه آنی است. توضیح آنکه شـناخت اصـیل نـه از »تحلیـل « و نـه از »ترکیـب « در معنـاي خـاص و یکطرفـه ایـن اصطلاحات، حاصل نمی شود. بلکه از این دو رشته عمل در شرح »دیالکتیک« واقعیت، بدست می آید. 91**

**اما از طرف دیگر، اغلب قاعده این همانی مورد تجربه قرار می گیرد و آنچه بنحو بارزي در این تجربه خـود را نشـان می دهد، چگونگی ملاحظه و معاینه حقیقتی است که در بر دارد. در حقیقت اگر مثلاً به سئوال92 یک گیاه چیست؟ پاسـخ داده شود که یک گیاه یک گیاه است، حقیقت این چنین قضیه اي در همه جامعه هائی که این معنی ثابت شده اسـت، مـورد قبـول قرار می گیرد. اما در همان حال و همچنان به اتفاق خواهند گفت که با این تصدیق، هیچ چیز گفته نشده است. اگر کسـی بـه این وعده که تعیین کند خدا کیست زبان به سخن بگشاید و بگوید خدا خدا است، انتظار را بر نیاورده است. چرا کـه ذهـن در انتظار تعین مخالفی است. و اگر گفته شود قضیه خدا خدا است، حقیقت مطلق است این سخن گشاده دستی در جمله پـردازي و ستایشی مطلق است. هیچ چیز کسالت آورتر و خسته کننده تر از سخنی نیست که تکرار بیهوده همان سخن و همان چیز است.**

**وقتی این کسالت که بر اثر تکرار دست می دهد، از نزدیک ملاحظه گردد، معلوم خاطر می گردد که ابتداي سخن با گفـتن گیاه ... است محتاج خبري است، و ذهن آماده می گردد که چیزي بگوید و تعین دیگري ایجاد کند. و وقتی تنهـا همـان چیـز است که بازگو می شود در واقع مخالف آنست که بازگو شده است. هیچ چیز بیرون نرفته است. بنابراین چنـین بیـان یکسـانی، متضمن نقیض خویش است. در نتیجه این همانی بجاي آنکه در خود حقیقت و حقیقت مطلق باشد، نقیض خویش را در بر خود دارد. بجاي آنکه ساده ساکن باشد، در انحلال خویش از خود درگذشته است.**

**بدینقرار در صورت قضیه، صورتی که در آن، این همانی بیان شده است، بیشتر از هوهویه ساده مجرد، یافت می شود. آنچه در اینصورت یافت می شود93 حرکت محض است. حرکت انعکاس، حرکتی که در آن دیگري (آنچه این همـان نیسـت) جز بمثابه بروز و بمنزله محو بلاواسطه، وارد صحنه نمی شود. الف الف است، ابتدائی است کـه چیـز دیگـري، ایـن نـه آن را بعنوان دنباله واجب می کند، دنباله اي که بدان گذر می شود. اما این دنباله، این نه آن نیست، این نه آنی لحظه بروزش، لحظه تعین این همانی است و در دم محو می شود. توضیح آنکه »حرکت« »خروج« از این همانی است، اما این همانی بلاواسـطه در خودش باز می گردد:94 این همانی ظاهر و محو شدن است و دو لحظه از گردیدن و صیرورت را تشکیل مـی دهـد. بدینسـان اضافه کردن یک الف و یا یک گیاه و بسوان محمول و صفت، بمثابه یک محتوي تهی، معنی ندارد. بلکه این صفت این نه آنـی است که بنحو ممکن به این همانی ملحق می شود و می پیوندد. به بیان دیگر محتوي بدون هم نهادي این همانی و این نه آنی فایده و معنی پیدا نمی کند. اگر بجاي الف و یا هر موضوع دیگري خود هوهویه بگیریم یعنی بگوئیم این همانی، ایـن همـانی است، ناچار می پذیریم که بجاي این هوهویه می توان محمول دیگري گذاشت. در نتیجه اصطلاح این همانی بگونه اي آنی و بلاواسطه متضمن معنی این نه آنی می گردد. یا دقیقتر بخواهی- بنا بر آنچه گذشت- این این همـانی، نیسـتی اسـت. عـدمیت است. در رابطه با خودش، این نه آنی و دیگرسانی مطلق است.**

**بیان دیگر اصل این همانی یعنی الف نمی تواند در آن واحد الف و عدم الف باشد، یک صورت سلبی و عـدمی دارد. اینرا اصل تناقض گفته اند. بنا بر عادت، صورت سلبی و عدمی که بدان این اصل از اصل این همانی متمایز و دیگر مـی گـردد، موضوع هیچگونه توضیح و توجیهی قرار نگرفته است. اما این صورت خود بمعناي آنست که این همانی ملحوظ بمثابه حرکـت، انعکاس یک عدمیت ساده اي است که بگونه اي بسط یافته تر، بیان بالا یعنی اصل تناقض را در بر می گیرد آنچه بیان شده است الف و عدم الف است. خالصاً غیر الف و غیر الف محض است. اما این عدم الف خود را نشان نمی دهد مگر بـراي محـو شـدن. بنابراین، در این اصل، این همانی بمثابه نفی نفی بیان شده است. الف و عدم الف دیگرسانند. این دو حـد 95 مختلـف در تنهـا و همان الف ربط جسته و بیان شده اند. بنابراین، این همانی در این بیان در این اصل تناقض، بمثابه حالت تغایر در یک رابطه و یا بمثابه اختلاف ساده در حدهاي مختلف، حضور دارد. در حقیقت هر یک از این حدها (در این مورد الف و عـدم الـف) در آن واحد خودش و غیرخودش است. به سخن دیگر هر یک نفی و عدم خودش است. 96**

**از آنچه گذشت این نتیجه حاصل می شود که اصل این همانی و بیشتر از آن اصل تناقض تنها طبیعت تحلیلـی نـدارد،طبیعت ترکیبی هم دارد. زیرا اصل دوم در بیان و تعریف خود نه تنها متضمن برابري تهی و ساده با خود اسـت، نـه تنهـا بطـورکلی متضمن هر غیر برابري است، بلکه متضمن حتی نابرابري مطلق یعنی تناقض فی نفسه است. اما اصل این همانی همانسان کهدیدیم، متضمن حرکت انعکاس یعنی ظهور و افول این نه آن است.**

**بنابراین آنچه از این ملاحظات حاصل می گردد اینست که اولاً اصل هوهویه (این همانی) و یا اصل تناقض، در صـورتی کـهتنها بمثابه این همانی مجرد تعریف و بیان شود و به این عنوان حقیقت شمرده گردد و مقابل و مخالف دیگرسانی انگاشـته شـود،قانون اندیشیدن نیست، بلکه عکس و مخالف آنست. ثانیاً این دو اصل در برگیرنده متنـاقض هـا و متضـمن اخـتلاف مطلـق نیـز هستند.97 به انتقاد لوفبور باز می گردیم:**

**از این بحث حاصل آنست که حقیقت (مشخص) وحدت این دو جنبه است: وحدت ایـن همـانی و دیگرسـانی، بـراي آنکه با فهم و اندیشیدن به محتوي مشخص نفوذ کنیم باید اندیشیدن را با اصل این همانی آغاز کنیم و به دیگر سـانی و تنـاقض گذر نمائیم. همینطور براي آنکه با تجربه در واقعیت نفوذ کنیم باید از بلاواسطه، از احساسها شروع کنیم و بـه دیگـر سـانی هـا و جنبه هاي متناقض یعنی کنه و ذات واقعیت گذر کنیم تا در وراي هرگونه یکسویه نگري، وحدت حقیقت را بازجوئیم. بنـابراین اصل این همانی در خودش حرکتی را ظاهر می گرداند که بدان از یکسویه گی و تجرید خویش در می گذرد. بعکس:**

**با ماندن در این همانی بی حرکت که مقابل و مخالف دیگرسانی است، این همانی به تعین یکسویه و محروم از حقیقت تبدیل می گردد.98**

**براي مثال وقتی گفته می شود: »فرد فرد است« و جنبه اجتماعی، انسانی و کلی آن از قلم می افتد، این همانی تعینی یکسویه و محروم از حقیقت می گردد.**

**معنی اصل تناقض »یا الف راست است یا عدم الف« خود بمعناي آنست که هر چیز متناقض ها را در بر دارد. و وقتی از این اصل مراد آنست که از دو خبر متناقض باید یا این و یا نقیضش را راست شمرد، اصل هیچ و پوچ 99 می شود، روح شیرین یا تلخ است. سبز است و یا سبز نیست؟ بالاخره هگل می افزاید که اصل شق سوم بی محل است خود بمعنـاي وضـع ایـن شـق بمثابه نفیِ هر نفی اي است: تصدیق الف (منهاي) الف نیست، بمعناي وضع یک الف است که نه - الف و نه - الف است بلکـه در آن واحد هر دوست.**

**مؤلف آنگاه تحت عناوین »حد، تصور و تعریف« و »ایستائی و پویائی تصـو ر« و »حکـم « و »احکـام تحلیلـی و احکـام ترکیبی« و »تصور و حکم« و »کیفیت و کمیت احکام« و »استدلال« و »استنتاج هاي بلاواسطه« و »استبدال« و »بـرد اسـتدالال هائی که از راه استنتاج هاي بلاواسطه صورت می گیرند« و »قیاس و تجدید اعتبار آن« و »لوژیستیک جبر تحلیلـی (منطقـی) و مطالعه انتقادي آن« و »صوري کردن و محتوي« و »تصور و خرد« و »هستی و خود«، انتقادهاي خویش را پی می گیرد ...100 و مقصود ما نقل انتقادهاي جانبداران دیالکتیک به اصل هوهویه و اصل عدم تناقض بود و بهمین اندازه اکتفا می کنیم.**

**دیالکتیک در نظر ارسطو**

**»استدلال جدلی (دیالکتیک) استدلالی است که بر مبناي نظر انجام می گیرد« ارسطو پس از اینکه موضوع دیالکتیـک را بطور کلی تعیین می کند، با مراجعه به نظر، به درجات، و به منشاء هاي آن، عناصر مختلف جدل را تعریف می کند، قضیه کـه مقبولیت عامه دارد و یا لااقل مورد اجماع همه عقلاء است. مسئله که بر اختلاف نظر عقلاء و عوام و یـا اخـتلاف میـان نظرهـاي زمینه خاص آنرا تشکیل می دهند.**

**اما از »کلی« دو معنی می توان منظور داشت، یک کلی آنست که نتایج یک اطلاع وسیع را که کم و بیش بطور خـود جوش، از تعداد بزرگی بررسی و مطالعه جزئی، دست دهد و کلی دوم آنست که مقدم بر این اطـلاع اسـت و مظهـر و خلاصـه تجربه ها نیست، بلکه بعکس تنها بدان علت کلی است که از موارد جزئی غفلت می شود. 101**

**گیر کار ارسطو اینست که فرق میان »کلیت صوري« و »کلیت تجربی« را بوضوح توضیح نمی دهد. و همین امر تعابیر او را مبهم می گرداند با وجود این روشن است که دربارة دیالکتیک، وي هـیچ در قیـد محتـوي نیسـت تنهـا مراقـب صـورت استدلال است. در میان قیاسات آنها را رد می کند که »استدلال می نمایند، اما نیستند« و گاه همین انتقاد صورت اسـتدلالات راوظیفه خاص دیالکتیک قرار می دهد. که در این صورت ظاهراً دیالکتیک هنر کشف و استعمال استدلالات خاص است«.**

**شکل دیالکتیک**

**ارسطو عناصر اصلی دیالکتیک را قضایا، استدلالات (که می توان مصالح دیالکتیک و وسایل بنا ساختن با آن مصـالح یـاانتقادشان خواند) »ابزارها« و »مکان ها« می داند.**

**فرق فلسفه و دیالکتیک**

**»دیالکتیک براي اثبات دانستن و معرفت بکار می رود و حال آنکه فلسفه براي ایجاد دانستن بکار می رود.« هدف دیالکتیک به درجه اي هدایت به آشکار کردن طبیعت اشیاء است. از اینرو هنرش تخریب است.**

**دیالکتیک تحقیق تبیین و تعریف است.**

**دیالکتیک تنها روش مکالمه یا هنر استخراج عقاید دریافت شده نیست، بلکه عرضه اشیاء و در نتیجـه متضـمن رابطـه بـا حقیقت است که آنرا به روشی بطور خاص علمی در تداوم می گذاردو**

**از نظر ارسطو دستورالعمل تحقیق چهارند: انتخاب قضایا، تشخیص معـانی و مفـاهیم، یـافتن نایکسـانی هـا و بررسـی و جستجوي یکسانی و مشابهت ها.**

**صورت دیالکتیک دوجنبه و دو گرایش دارد: بمنزله روش دیالکتیک، روش تحلیل، اسناد، انتقاد قضایا و امتحان سـخن است و البته بسیاري صوري و بسیار مستقل از اشیاء است. بدین اعتبار کـه دیالکتیـک جـاي مهمـی بـه روش اسـتقراء و امتحـان مشابهت ها و نایکسانی ها می دهد، بعکس بیانگر جستجوئی بسیار واقعی است که از امتحان سخن فرا می رود تا به اشـیاء برسـد. این دو جنبه در تعریف موضوع دیالکتیک نمایان می شوند. موضوع دیالکتیک از طرفی مطلقاً عام و مستقل از هرگونه صلاحیت فنی است و از سوي دیگر خصیصه اش »محتمل« بودن عارضی یا ذاتی است.**

**هدف دیالکتیک**

**بنظر ارسطو دیالکتیک براي سه هدف مفید است: تمرین، مکالمات، علم فلسفه یک ورزش مغزي.**

**دیالکتیک تحقیق اصول همه روش هاست**

**فرق ها:**

**فرق جدل با ریطوریستها اینست که اولی کشف استدلالات می کند و دومی هنر متقاعد کردن است.**

**دیالکتیک و متافیزیک**

**روش متافیزیک حداقل چندین خاصه مشترك با روش دیالکتیک دارد در جمع، متافیزیک بیانگر یـک سیسـتم جزمـی نیست بلکه ماجراهاي خرد در »جستجوي حقیقت است«. ارسطو نتوانست متوجـه نشـود و بـر او دسـت داد کـه بطـور بـین در متافیزیک »ά Q x ŋ و δ ξό a« را نزدیک کند و نظرات را پایه برهان هاي متافیزیک قرار دهد.**

**اما اگر پاره اي مشابهات میان روش فلسفه اولی و روش دیالکتیک نمایان است، اشتراك موضوعشان نمایـان تـر اسـت. باید قبول کرد که دربارة موضوع متافیزیک اندیشه فکر ارسطو خیلی محکم نیست. متافیزیک از لحاظ او علم هستی عام است یا علم هستی و یا علم هستی هاي غیرمادي است؟ »ایاژه« (IAGER) فکر می کند که ارسطو در آغاز تحول فکریش ایـن آخـري مورد نظرش بوده و بعدها این نظرگاه خداشناسی را به نظرگاهی ذات شناسی (بحث وجود) تغییر داد. نحوه این تحول هرچـه باشد، دوگانگی این دو تمایل فکري غیر قابل تردید است. باري اگر خداشناسی به روشنی از دیالکتیک مشخص می شود، دربارةفلسفه اولی بمثابه مطالعه هستی عام، چنین نمی توان گفت. خصوص که ارسطو تصریح مـی کنـد کـه صـفات عـام هسـتی کـهموضوع این فلسفه این فلسفه هستند، از جمله عبارتند از این همانی، تقابل، غیریت و نااین همانی، نوع. این مفاهیم شـیوه هـايمختلف تصدیق و معانی مختلف فعل بودن (فعل هستی) هستند.**

**بنابراین ظاهراً متافیزیک هم مانند دیالکتیک بیش از آنکه محتوي تصدیق را مطالعه کند صورت آنرا مطالعه می کند.**

**متافیزیک نیز یک اهمیت خاصی به مطالعه تقابل هاي تضاد و تناقض و به معانی مختلف نفی می گذارد: می دانیم کـه از نظر ارسطو، مطالعه نفی براي دیالکتیسین بسیار مفید است. اما اگر اغراق باشد بگوئیم »متافیزیـک اصـلاً خلاصـه مـی شـود در مطالعه تناقض« با وجود این که در متافیزیک ارسطو، اهمیت تضادها، همبستگی هاي هستی و نیستی، یک و چند، همان و دیگـر، صورت و ماده، جوهر و عرض، باید پذیرفت.102**

**مبحث دوم**

**دیالکتیک جدید**

**تناقض از نظر**

**هگل مارکس انگلس لنین استالین مائو لوفبور گودولیه بالیبار**

**تناقض چیست**

**از هگل**

**از جلد اول کتاب:**

**Sciences de la Logique**

**Tra: La Barrière et Gwenedoline Garcizyk**

**1- نایکسانی103 بطور عام در برگیرنده دو طرف خود بمثابه »دقایق« است104 در چندگونگی، این طرفهـا بمثابـه تعـین**

**خارجی، یکی در بیرون دیگري واقع می شوند 105 در تضاد طرفهاي نایکسانی، هر یک تنها وسیله دیگـري متعـین مـی شـوند 106 بنابراین طرف ها تنها دقیقه ها هستند، اما در عین حال هم این طرفها فی نفسه متعین هستند و هم یکی نسبت به دیگري خارجی هستند و متقابلاً یکدیگر را دفع می کنند: ذات یافتگی هاي مستقل هستند. 107 و 108**

**یکی مثبت و دیگري منفی است. اما مثبت، مثبت فی نفسه 109 و منفی، منفی فی نفسه است. هر یک بدان خاطر استقلال خارجی لذاته110 دارند که فی ذاته واجد رابطه با آن دقیقه دیگر خویشند. بدینسان هر یک، تضاد تامی گنجیده در خود، هستند. وقتی دقیقه را اینسان بفهمیم، در برگیرندة »دیگر« خویش است، این »دیگر« میان دقیقه با خـودش واسـطه اسـ ت111. امـا میـان دقیقه با خودش »نبود دیگر خویش« نیز واسطه است. بدینسان دقیقه وحدتی است که هست و از خـود، دیگـر خـویش را دفـع می کند.**

**بمثابه ذات یافتگی مستقل، اما با وجود در برداشتن دیگر خویش، آنرا دفع می کند و بیرون می راند. این ذات یافتگی استقلال خاص خویش را در استقلال خویش دفع و خارج می کند. زیرا استقلال خاصش مبتنی بر آنسـت کـه در خـود حـاوي تعینی است که در رابطه با او، دیگر است. و از اینجا رابطه با چیزي خارجی نیست بلکه در همان حال که بلاواسطه خـود اسـت، تعینی را که در رابطه با خودش منفی است، از خود می راند و دفع می کند: تناقض همین است. توضیح آنکه تنـاقض وحـدت مثبت و منفی (وحدت ادخال و اخراج) در خود مستقل است. این خود مستقل در عین ثنویت و دوگانگی با خود مستقل دیگـر، با آن یکی است و بوسیلۀ آن و در آن، یک کلیت است.112**

**نایکسانی، خود بطور عموم، تناقضی فی نفسه است. چرا که نایکسانی، وحدت حدهائی است که بودشان در گـرو و بـه اندازه یکی نبودنشان است. و نیز نایکسانی، جدائی حدهائی است که تنها بمثابه حدهائی هستند که در همان نسبت و رابطه، جدا شده اند. اما مثبت و منفی، تناقض بر نهاده و وضع شده اند. زیرا بمثابه وحدت منفی، وحدتی که در آن مثبت و منفـی از خـود در می گذرند و به جامعیت و کلیت ره می برند، خود بر نهاد خویشند و در این شدن چیزي که نیستند، هر یک، عمل در خـود از خود در گذشتن و به فراز رفتن خویش و عمل بر نهادن و وضع نقیض خود، می شوند. مثبت و منفی انعکاس متعین کننـده 113 بمنزله دفع کننده را تشکیل می دهند. زیرا عمل دفع کردن خود یک عمل تمیز و فرق گذاري اسـت و هـر یـک از متغایرهـا بمثابه دفع کننده، خود علم دفع، دفع کلی هستند. هر یک در خود دفع می شوند.**

**دو ذات یافتگی مستقل، وقتی لذاته در نظر گرفته شوند، مثبت، هستی بر نهاده (یعنی هستی که ذاتی شده کـه نبـوده) بمثابه بازتاب خود در خود یا هستی در خود از خود در گذشته، هستی بر نهاده اي است که رابطه و اضافه به چیزي دیگر نیست. بنابراین، عمل، در حدي که هستی بر نهاده، در خود از خود در گذشته و در طریق جامعیت به فراز آمـده و دفـع شـده، عمـل وجود یافتن است. اما با این عمل، مثبت خود را اضافه و رابطه یک نیستی می کند. بدینسـان مثبـت، تنـ اقض اسـت، تنـاقض در اینکه مثبت وقتی بمثابه این همانی با خود از راه عمل دفع منفی، چیزي می شـود کـه نبـود، خـود را نیـز منفـی یـک چیـزي می سازد. بنابراین خود را »دیگر«ي می سازد که از خود دفع می کند. بمثابه دفع شده، بر نهاده آزاد دفع کننده اسـت. بـدان منعکس در خود و خود دفع کننده است. بدینسان انعکاس دفع کننده114 عمل وضع یا بر نهادن مثبت، بمثابه دفـع کننـده دیگـر است. بنحویکه این عمل وضع بی واسطه عمل بر نهادن دیگر خویش، دیگري است که دفع می کند.115**

**توضیح آنکه هر یک از طرفهاي مستقل تناقض، از نایکسانی (تناقض فی ذاتـه) بـه تنـاقض بم عنـاي خـاص کلمـه گـذر می کنند (در این همانی لذاته و براي دیگري) استقلال مثبت مبتنی بر اینست که این مثبت منفی را از خود دفع می کند اما بـا اینکار خود، منفی چیزي می شود. در آن دفع کردن و این منفی چیزي شدن است که استقلال مثبت، تناقض، کلیـت متنـاقض است.**

**این امر تناقض مطلق مثبت است. اما بلاواسطه تناقض مطلق منفی نیز هست. عمل وضـع یـا بـر نهـادن ایـن دو، یـک انعکاس است. منفی وقتی لذاته در رابطه با مثبت در نظر گرفته شود، هستی بر نهاده (هستی که آن شده کـه نبـوده) بمثابـه بـاز تابیده در نابرابري با خود، منفی بمثابه منفی است. اما منفی خود نیز نابرابر است. نیستی یک »دیگر« است. بدینسـان انعکـاس در نابرابري خود، رابطه با خود است. نفی بطور عموم، منفی بمثابه کیفیت یا تعین یافتگی بلاواسطه است. اما وقتی منفـی را بمثابـهمنفی بگیریم به منفی خود به دیگر خود اضافه شده و رابطه جسته است. اگر منفی اخیر را نتهـا بمثابـه هوهویـه بـا منفـی اولـیبگیریم، در این صورت همانند منفی اولی، تنها بلاواسطه است. اگر این منفی هوهویه با اولی تلقی شود، در این صورت هماننـداولی تنها بلاواسطه است. بدینسان این دو از آنجا که نه چون منفی حرکت می آغازند، یکی نسبت بـه دیگـري، دیگـر نیسـت ند و منفی مطلقاً یک بلاواسطه نیست. اما بمنزله در برگیرنده، هر یک در عین حال همان چیز و دیگر است. ایـن رابطـه نابرابرهـا در عین حال رابطه هوهویه شان است.**

**توضیح آنکه منفی، کاملاً مانند مثبت، در شکل انعکاس یافته خویش، رابطه با خود، خود بمثابـه دیگـر اسـت. بدینسـان »دیگر« منفی بلاواسطه است. منفی که در تعین یابی هائی که حاصل بر نهادها و برابـر نهادهـا هسـتند، تـه مـی کشـد. و بمثابـه استحاله، اندرونی شدن ذاتی استحاله اولی را تشکیل می دهد. این منفی انعکاس یافته، با خود بمثابـه منفـی بلاواسـطه هوهویـه است. این این همانی و این نایکسانی این همان، منفی را نیز بمثابه کلیت متناقض وضع می کند.116**

**بدینقرار منفی همان تناقضی است که مثبت بود: هستی بر نهاده (آن شده که نبوده) یا نفی بمثابه رابطـه بـا خـود. امـا مثبت فی ذاته است و منفی در عوض تناقض117 بر نهاده است. *زیرا منفی در انعکاس در خویش، که مبتنی است* بر فی ذاتـه و لذاتـه بودن چیزي منفی، یا بودن چیزي منفی، هوهویه با خویش، داراي تعین بودن چیزي نه این همان، عمل دفع این همانی است.**

**منفی در رابطه با این همانی، با خود هوهویه بودن و بدان خود را با انعکاس دفع کننده از خود دفع کردن است.**

**بدینقرار منفی، بر نهادن کلی و جامع است. بر نهادنی که بر خود بمنزله برنهادن استوار است. نایکسانی مطلق است که با چیز دیگر بمثابه بر نهادن، رابطه نمی جوید. منفی این همانی را دفع می کند اما با اینکار خود را دفع مـی کنـد زیـرا بمنزلـه رابطه با خود، خود را بمثابه همان این همانی که دفع می کند، تعین می بخشد.118**

**توضیح آنکه مثبت و منفی، بمثابه مستقل منعکس در خود، هوهویه هستند. اما چـون هوهویـت، ایـن همـانی انعکـاس (یعنی این همانی که از اندرون ذاتی نشأت می گیرد) است، با علامت منفی وضع می شـود. بـدینقرار در منفـی مـنعکس شـده، تناقض در هستی بر نهاده اش، بمثابه فی ذاته و لذاته بیان می شود. بدینسان تناقض، حقیقت مثبت منعکس شده است، مثبتی کـه خود تناقض نیست مگر فی ذاته. 119**

**حل تناقض**

**در انعکاس که خود دفع می شود، مثبت و منفی، هر یک در استقلال خود، بسوي جامعیت از خود در می گـذرد. هـر یک خالصاً مخلصاً گذار و یا بهتر بگوئیم، نقل به وضع نقیض خود هستند. توضیح آنکه میان مثبت و منفی *رابطه* خارجیت نیست. داخلیت است. هر یک وسیله دیگر بر نهاده یا وضع شده در واقع هر یک خود و دیگري است. بـاري، ایـن محـو شـدن بـدون انقطاع برابر نهاده ها در خودشان را وحدت اولی، وحدتی گوئیم که تناقض می سازد. این وحدت صفر است. 120**

**با وجود این، تناقض تنها منفی را در بر نمی گیرد، بلکه مثبت را هم در بر می گیرد. به سخن دیگر انعکاسی کـه خـود دفع می شود، در عین حال انعکاسی وضع کننده است. نتیجۀ تناقض فقط صفر نیست. مثبت و منفی هستی بر نهـاده اسـتقلال را تشکیل می دهند. نفی خود وسیله خود، از خود درگذشتن هستی بر نهاده استقلال (به استقلال جامع تـري) اسـت. معنـی ایـن حرف آنست که درهر تناقضی مثبت و منفی یکی در دیگري تباه می شود و در عین حال به بن و بنیاد »گذر« می کند. این تباه شدن، محو استقلال است، محو شدنی که در مقیاس کنونی تعین درونی ذاتی، در عین حال هم عالیترین بیان کلیت و جامعیت (وجه اندرونی کردن) و هم ترجمان خطري است که از اصل متوجه این جامعیـت و کلیـت مـی شـود (وجـع دفـع و بیرونـی کردن) بدین خاطر تباه شدن در چیزي که در عین حال لجه و بن و بنیاد است، خود بمعناي آنست که عناصـر در »اسـتقلالی « که حالا دیگر واقعی تر است، از نو ترکیب می شوند.121**

**انعکاس در خود، انعکاسی که بدان طرفهاي متقابل، خود را نسبت، یا رابطه و یا اضافۀ مستقل با خود می سازند، پیش از هر چیز استقلال این طرفها بمثابه استقلال دقایق نایکسان است. این طرفهاي متقابل بدینسان تنها استقلال فی ذاته اند زیـرا ایـن طرف ها هنوز متقابل و برابر نهاده اند و همین امر که استقلال فی ذاته هستند، هستی بر نهـاده شـان را تشـکیل مـی دهـد. امـا انعکاس دفع کننده شان، این هستی هاي برنهاده را در جامعیتی در می گذراند و آنها را مستقل هائی می سازد کـه لذاتـه ا نـد. آنها را طرفهائی می کند که نه تنها مستقل فی ذاته هستند، بلکه از راه نسبت و رابطه منفی با دیگر خود، استقلالشان نیز بر نهاده و وضع شده است. علاوه بر این، با عمل وضع و بر نهادن که وضع و بر نهادنشان است، خود را یـک هسـتی بـر نهـاده مـی کننـد. طرفهاي متقابل به لجه راه می برند. به دیگر سخن در عین روي نهادن به تباهی به بن و بنیاد روي می نهند. طرف هـا بـا متعـین کردن خویش بمثابه هوهویه با خود، بهتر بگوئیم بمثابه منفی، بمثابه هوهویه با خودي که رابطه و نسبت به چیز دیگري است، به تباهی و بنیاد می روند.**

**اما این انعکاس دفع کننده را که از نزدیک ملاحظه کنیم، می بینیم یک تعین صوري نیسـت. ایـن انعکـاس، اسـتقلالی است که فی ذاته است و در گذشتن از این هستی بر نهاده است. و تنها با عمل در گذشتن است که این انعکاس وحـدتی لذاتـه است و آن (وحدت) را مستقل می کند.122**

**در از خود گذشتن به هستی دیگر و در این هستی دیگر،هستی برنهاده حضور دارد. این هسـتی (هسـتی دیگـر) از نـو هستی برنهاده، منفی هستی دیگري می شود. با اینهمه، هستی بر نهاده بمثابه بلاواسطگی از خود درگذشته نیست. بلکه هسـتی بـر نهاده از خود درگذشته است. انعکاس دفع کننده استقلال، بمنزله دفع کننده، خود را هستی بر نهاده می کند. اما در همانحـال از خود در گذشتن هستی بر نهاده خود نیز هست. این انعکاس نسبت و رابطه بخود از خود درگذر است. بدینکار، ایـن انعکـاس نخست از خود منفی اش در می گذرد و آنگاه خود را بمثابه منفی و عدمی بر می نهد و وضع می کند. و تنها همـین اسـت آ ن منفی اي که این انعکاس از آن در می گذرد. این انعکاس در درگذشتن از منفی، در آن واحد آنرا وضع مـی کنـد و از آن در می گذرد. تعین دفع کننده خود، بدینسان با خود، دیگري است که تعین خود، نفی آنست. در نتیجه، درگذشتن از ایـن هسـتی برنهاده، از نو هستی بر نهاده بمثابه منفی هستی دیگري نیست بلکه تلاقی با خود است، تلاقی که وحدت مثبت و وجودي با خود است. استقلال بدینسان، با نفی ویژه خویش، وحدتی است که بازگشت در خود می کند. استقلال وحدت ذات اسـت، وحـدتی که مبتنی بر هوهویه با خود بودن از راه نفی، نه نفی هستی دیگر که هستی خود است.123**

**بنابراین وجه مثبت (که بر این مبتنی است) که تضاد124 مستقل بمثابه انعکاس دفـع کننـده، خـود را هسـتی بـر نهـاده می کند و در عین حال از خود بمثابه هستی برنهاده در می گذرد، تضاد نه تنها به لجه که به بن و بنیـاد، بخـود بازگشـته اسـت. انعکاس دفع کننده تضاد مستقل، از خود چیزي منفی، چیزي برنهاده می سازد و بدینکار، تعین هاي خود را که ابتدا مستقل انـد *مثبت و منفی*، در حدها و طرف هائی که تنها تعین هائی هستند، نازل و پست می کند. و وقتی هسـتی برنهـاده، بدینسـان واقـع می شود، مطلقاً در وحدت با خود بازگشته است. او ذات ساده اما ذات بمثابه بـن و بنیـاد اسـت. بـا در گذشـتن از تعـین هـاي متناقض در خویشتن خویش ذات، این ذات از راه تعین، تعینی که وحدت انعکاس دفع کننده باشد، از راه وحدت سـاه اي کـه خود را بمثابه منفی و عدمی متعین می کند، اما در هستی برنهاده بلاواسطه با خود مساوي است و با خود تلاقی کرده اسـت، از نو استقرار می جوید.125**

**توضیح آنکه در نظر هگل حل هر حرکت عقلانی (در مفاهیم فنی: گذار دیالکتیکی یا گذار از بطور منفـی عقلانـی بـه نظري یا بطور مثبت عقلانی) ابتدا به صورت یک »بازگشت« جویان می آغازد. از اینرو پاره اي اصطلاحات در دید اول نمایانگر یک قهقرا و واپس گرائی هستند نظیر: ابتدا ... وحدت بلاواسطه مساوي با خود ... تعین هائی که بطور منفی تعین هائی هستند .... اما در واقع این »پست شدن«، دقیقه و لحظه اساسی و بنیادي است، لحظه اي اسـت کـه در آن دوئیـت جـدالی و دیـالکتیکی، وحدت خود را »بیاد می آورد«. وحدتی را بیاد می آورد که آن دوئیت را بر نهاده و وضع کرده (و لاینقطع وضـع مـی کنـد) است. به جوریکه درگذشتن از هستی بطور منفی برنهاده در اینجا بمعنی دستیابی به وضع واقعی اسـت. وضـع و برنهـادنی کـه تعین خالص (یعنی تعینی که جز تعین نیست) را که در عین حال داخلی و خارجی است، ایجاد می کند.126**

**بنابراین، ابتدا تضاد مستقل از راه و وسیله تناقض در اساس و بنیاد باز مـی آیـد. ایـن تضـاد، ابتـدا و بلاواسـطه اسـت، بلاواسطه اي که آغاز از آن می شود و تضاد از خود درگذشته، یا هستی برنهاده از خود درگذشته، خود نیز یک هستی برنهـاده است. بدینسان ذات بمثابه اساس و بنیاد یک هستی برنهاده، یک (هستی برنهاده) شده اسـت. امـا بعکـس ذات کـه تنهـا برنهـاده می شود، تضاد و یا هستی برنهاده یک هستی برنهاده از خود درگذشته است که بطور منفی برنهاده و وضع مـی شـود. بنـابراین ذات بمثابه اساس و بنیاد بدان نحو انعکاس دفع کننده است که خود را هستی برنهاده می کند و تضاد که از آن آغاز می شود و بلاواسطه است، استقلالی است که بطور منفی برنهاده تعین یافته ذات است. تضاد تنها همانست در خود از خـود در مـی گـذرد حال آنکه ذات انعکاس یافته در خود در تعین یافتگی خویش است. ذات بمثابه اساس و بنیاد از خود دفع می شود. ذات خود راوضع می کند. هستی برنهاده اش که دفع شده است بطور منفی هستی برنهاده، هوهویت و این همانی منفی و عدمی با خـویشاست. این مستقل، منفی، برنهاده بمثابه منفی، چیزي است که با خود متناقض می شود و در نتیجه بطور بلاواسطه در ذات بمثابـهاساس و بنیاد خود، باقی می ماند.127**

**توضیح آنکه در یک مرحله (مرحله انفصال دیالکتیکی)، استقلال ذات (ایـن امـر کـه ذات یـک کلیـت باشـد) جـز در استقلال یک جانبه و متضاد تعین ها نمی تواند بیان گردد. اما این »استقلال» که در عین بیان و افشاي ذات، آنرا بمثابه کلیت در خطر می انداخت، در سادگی ذات که (استقلال) بمثابه بیان منفی و عدمیش ظهور می کند، (از این نفی کـه تنـاقض اسـت) از سرگرفته می شود. بدینسان در این بسط، آنچه بروز می کند اینست که در هر دقیقه، کلیتی که حاصل آنست، سرباز مـی کنـد و در آن خرق و شق واقع می شود. و که بعکس حرکت در مجموع خود، با این پویائی منفی ذات »برانگیخته« شده است کـه بـه آهنگ تعین ها انجام می گیرد. ذات بمثابه اساس و بنیاد، این همانی شده، ظهور در خود و بروز در خارج خود است.128**

**بنابراین، تناقض حل شده، اساس و بنیاد، ذات بمثابه وحدت مثبت (یا وجودي) و منفی (یـا عـدمی) اسـت. در ت ضـاد، تعین تا استقلال بسط یافته است. اما اساس و بنیاداین استقلال کمال خود را یافته است. در این اساس، منفی، ذات مستقل اسـت، اما بمثابه منفی و عدمی. بدینسان اساس و بنیاد در عین حال مثبت است که در این نفی یافتگی با خـود هوهویـه مـی شـود. در نتیجه تضاد و تناقض در اساس و بنیاد هم حذف و هم حفظ شده اند. اساس و بنیاد ذات بمثابه هوهویه مثبت با خود اسـت. امـا این همانی که در همانحال بمثابه نفی یافتگی با خود رابطه می جوید و بدان تعین می شود و خود را هستی برنهاده دفـع شـده می کند. اما این هستی برنهاده، ذات مستقل جامع و تام است و ذات بنیاد بمثابه هوهویه با خود در این نفی خود بنیاد می بـود. آنچه افزوده شد، تنها تعین وحدت با خود بود، این تعین وقتی بروز می کند که هر یک از برابر نهاده هاي مسـتقل از خـود در می گذرد و خود را دیگر خویش می سازند. برابر نهاده هاي مستقل بدینکار پست می شوند، همبوط مـی کننـد، امـا در هبـوط بطور منفی با خود تلاقی می کنند، بنابراین، در هبوط یعنی در هستی برنهاده و یا در نفی خود، ذات منعکس در خود، بـا خـود هوهویه می شود. 129**

**ن. گوترکن و هـ. لوفبور**

**تناقض و دیالکتیک تناقض**

**در نظر مارکس و لنین و فرق آن با نظر هگل**

**مقدمه بر**

**Cahiers sur la dialectique de Hegel 1935 تاریخ نگارش، سپتامبر**

**تناقض از مطالعات اموري که خارجی یک ذات هستند، بدست نمی آید. تنـاقض از راه تحلیـل حرکـت یـک هسـتی معلوم و مشخص می شود، حرکتی- در دل یک هستی- در جهـان، جهـانی کـه هسـتی مـورد بحـث را در صـیرورتش، در بـر می گیرد. هستی خود و دیگر خود و بیشتر از خود است. هستی نمی تواند حرکت نداشته باشد. بنابراین تخریب و پاره شـدن و شقاق و تناقض در اویند. با وجود این هر هستی یک کلیت و یک وحدت، وحدت متناقضان اسـت، یعنـی عناصـر و »دقـایقش « پیوند درونی دارند. در صیرورت، شکل فعلی این وحدت در گذشته می شود و محتوییش رها می شود. وحدت به فراز می آیند و به سطحی بالاتر ارتقاء می یابد.**

**بنابراین، تناقض دیالکتیکی را نمی توان یک »بطلان متحقق« شمرد. این همانی در دیالکتیک نقشی مهمتر از آن پیـدا می کند که در منطق صوري می داشت: در اینجا، این همانی، مجرد نیست، مشخص و عمومی و متحقق است. تناقض »غیر قابل تحمل« است اما هست. هگل نظریه اي که در آن اصطلاح ها و حدها مبهم اند، فراهم نکرده است. لنین تمامی قسمت هـایی راکه مخالفت دیالکتیک را با سوفسطائی گري مدلل می کند، ذکر و مورد تأکید قرار داده است. نمی توان گفت که فـلان چیـزدر آنِ واحد گرد و چهارگوش است. اما باید گفت که بیشتر را جز با کمتر و قرض را130 جز با طلب نمی توان توصیف کرد. اما باید گفت راهی که به شرق می رود همان راهی است که به غرب می رود. اما باید گفت که انسان، یک هستی از هسـتی هـاي طبیعت و در مبارزه با طبیعت است. باید گفت که تولید مضاعف از مصرف ناقص نتیجه می شود. باید گفت پرولتاریا و بورژوازي یکدیگر را در جریان یک مبارزه طولانی در وجود می آورند. و غیره**

**در یک واقعیت، همواره می توان آنرا که بدان واقعیت درگیر صیرورت گشته اسـت و بـا ایـن صـیرورت از خـود در می گذرد، پیدا کرد. تحلیل دیالکتیکی همواره ممکن است. یک پرتقال و یک کلاه متناقضـان نیسـتند و تشـکیل یـک وحـدت نمی دهند. جز این همان متناقض نیست و جز متناقض این همان نیست. بازي جانبداران تکثر و تعدد131 بر این مبتنی اسـت کـه چیزهائی را با هم مقایسه و مقابله می کنند که از هم دورند: پرتقال و کلاه، هنر و علم و ... بنابراین مقایسه و مقابله ها می گوینـد بر این چیزها نمی توان حکم مقولات بیواسطه و مداوم را جاري ساخت. حق با آنهاست! روش کارشان این اسـت کـه دربـارة حلقه هاي زنجیري که مثلاً هنر و علم را بواسطه حیات اجتماعی، فرهنگ و تولید بهم ربط می دهند، سکوت می کنند. موضـوع تشخیص و تمیز تنها اشیاء و زمینه هائی هستند کـه بواسـطۀ ارتبـاط جسـته انـد و تنهـا از ایـن جنبـه در آنهـا نظـر مـی شـود و بواستگی هاي متقابلشان توجه نمی شود. تحلیل بطور آنی و موقت واقعیت ها را منفرد و منزوي می کند و هم در این لحظـه و آن لحظه است که132 خطر اندیشیدن بگونۀ متافیزیکی، پیش می آید. تکثـر و تعـددگرا، در دام مـی افتـد. او بـه همـان سـطح متافیزیک فهم که قدم اول در فراگرد اندیشه است باز می آید. به فهمی باز مـی آیـد کـه سرگذشـت جهـان را کلمـه، کلمـه می خواند بدون آنکه این کلمات را بهم پیوند دهد. به فهمی باز می آید که دانشی بود کـه هنـوز کورمـال راه مـی جسـت و بخصوص مکانیک بود. دانش (معاصر) آنچه را هگل می گوید، تصدیق و تأیید می کند. تصدیق می کند که عمل و فعل متقابـل، علت غائی حقیقی اشیاء است.133 ما نمی توانیم از این شناخت، معرفت به این فعل متقابل دورتر رویـم، دقیقـاً بخـاطر اینکـه در وراي آن هیچ چیز وجود ندارد ... به قول انگلس در دیالکتیک طبیعت134، »براي فهمیـدن پدیـده هـاي منفـرد، مـا آنهـا را از وابستگی هاي متقابل عام جدا می کنیم و آنها را جداگانه و منفرداً تحت ملاحظه قرار می دهیم. در ایـن هنگـام شـرایط متغیـر نمایان می شوند، بعضاً بمثابه علت و بعضاً بمثابه معلول ...« تکثرگرا، فریفته این ظاهر است. با وجود ادعایش که جانبدار »تجربـه گرائی تمام و کمال« است و با وجود احترام عارفانه اش به انفراد هستی ها و زمینه ها، در هر زمینـه ارتبـاط مکانیـک علیـت را برقرار می کند و لغو منطقی و متافیزیکی را تکرار می کند کار یک تکثرگرا در این تصدیق ها خلاصـه مـی شـود: »هنـر فلسـفه نیست ...«135 »هنر، هنر است ... خوب مفید نیست ...« و غیره. حرکت کلی غیر قابل فهم می شود. کرولی می گوید: »دیالکتیک هگل از وسیله شناخت استقلال اشکال متفاوت روح« محروم است و نمی تواند به آنها ارزش واقعیتشان را بگـذارد «. تکثرگرائـی این استقلال را (اسقتلالی که دیالکتیک در یک مفهوم نسبی انکار نمی کند) با حذف هرگونه ربط و پیوند روشنگري، مطلق مـی کند. سخن کروس136 دربارة یک فورمالیسم دیالکتیکی ایده آلیست، دربارة فورمالیسمی که در نظرش تغییـرات واقعـی وجـود ندارند، شاید بر حق بود. سخن وي دربارة دیالکتیک ماتریالیسم ناحق است. چرا که دیالکتیک دقیقاً یک محتوي » مـادي« دارد که با گذار از مرتبه اي به مرتبۀ دیگر (و بویژه از طبیعی به انسانی) تغییر می کند و محتوي در تمام مراحل تغییر و در هر مرتبـه دیالکتیکی می ماند. دیالکتیک نایکسانی و عدم تداوم را از نظر دور نمی دارد اما وحدت و دوام و استمرار را هم از یاد نمی برد.**

**براي اینکه این بحث را خلاصه کنیم، گوئیم نظریۀ دیالکتیک با گرایش هاي زیر مبارزه می کند:**

* **فورمالیسم منطقی- متافیزیکی در شکل تکرار بیهوده (منطق و سیستم هاي این همانی) و در شـکلی کـه کانـت عرضـه می کند. یادداشت هاي لنین نشان می دهد که هگل چسان با فرارفتن از فورمالیسـم کانـت137 داشـت از فورمالیسـم خاص خودش نیز در می گذشت تا به تمامی عینیت دیالکتیک دست یابد.**
* **تجربه گرائی که تناقض برایش نه یک قانون هستی، که یک امر واقع است و آنرا در نایکسانی خلاصه می کنـد کـه بـا مشاهده و تجربه قابل تصدیق است. یا متناقضان را قرینه و امور مشخص از هم در کنار و بی رابطه با هـم مـی شـمارد. تکثرگرائی که شکل پرداخت شده و صیقل یافته تجربه گرائی است، بیواسطه و با واسطه را با یکـدیگر اشـتبا ه و خلـط می کند. به ربط هاي توضیحی، وقع نمی گذارد. با انکار تناقض، هرگونه نظریه توحیدي را انکار می کند و به عرفانیبا کیفیت نازل می رسد.**
* **سوفسطائی گري، که تناقض را تنها در اندیشه صورت خارجی می دهد و از قوه به فعل می آورد. اندیشه هگلـی شـکرا براي حل تعین هاي مطلق در فهم متافیزیک، بکار می گیرد اما این دقیقه و مرحله را کـه سوفسـطائی و شـکاکل درآن توقف می کنند، فرا می رود.**
* **با ماتریالیسم عامیانه که بنا بر آن تضاد یک مخاصمت و ستیز ساده قوا است که در آن این قوا نسبت به یکدیگر خارجی هستند. ذات هاشان غیر متغیرند و هر یک مثل یک علت تامه اند. مکانیسم از این امر غفلـت دارد کـه متناقضـان از راه یک ربط و پیوند درونی رابطه جسته اند که وحدتشان را تشکیل می دهد. این طرز فکر از پیوند زنجیـري و وابسـتگی متقابل عام، یک مفهوم یک جانبه و ساده شده، بدست می دهد. این طرز فکر علیت را همان علیت مکانیک (الف علت وجودي و ب علت وجودي ج است) می انگارد و نمی تواند این مفهوم را به مفهوم علیتی138 ارتقاء دهد که در آن عمل متقابل است (به روي الف و الف روي ب متقابلاً عمل می کند و ج نتیجه این عمل و عمل متقابل است).**

**به این »دشمنان«، التقاطی گري پیش پا افتاده و تطورگرائی عامیانه که عوارض صیرورت را ناچیز می شمارند و از آن گرده اي »نحیف و نازا« (لنین) بدست می دهند. و هم بسته آنها نظریۀ »توارث« که بقول هگل همه مشکلات را به شب آغازها و مبدأ ها حمل می کند را نیز باید افزود.**

**این آئین هاي فلسفی، در همان سطح فکر و فهم یک جانبه (یعنی بورژوا) در همان سطح محدودیت و در همان سطح غفلت از بعضی عناصر واقعیت، قرار دارند. یادداشت هاي لنین امکان می دهند از آنها درگذریم و قسمت هائی را که در اندیشۀ هگل مبهم مانده اند، روشن گردانیم.**

**این ملاحظات، مسئله »وارونه کردن« نظریۀ هگلی تناقض راحل نمی کنند.**

**نزد هگل، نفی یابندگی اصل و موتور حرکت دیالکتیک است. این نفی یابندگی، »نیستی« مطلق نیسـت. نیسـتی نسـبی بمثابه پایان، حد، انتقال، وساطت، آغاز چیزهاي دیگر است. اندیشۀ او مفهوم اصلی، بطـور کلـی اسـت و عـدم کفـایتش در دم مشاهده می شود. بنابراین نفی، مقتضی تصدیق اولی و بلاواسطه است، تصدیقی که در ابتداء و بلاواسطه وضع شده اسـت. نفـی آغاز تعین هاي جدید است.139**

**نفی، خلاق است »ریشۀ حرکت« و ضربان نبض زندگی است ... اما نفی، در فلسفۀ هگل دو معنی می باید: نفـی، منشـاء حرکت فرایازي است که هستی می کند تا از خلال رشته مقولات به خرد سرمدي برسد. از سوي دیگر منشاء حرکت فرویـازي است که خرد متعالی را از خود بیگانه می کند و می پراکند. نفی بسیار مبهم و دوپهلو می نماید. حتی اگـر تنهـا بمعنـاي اولـش بگیریم، این نفی نزد هگل ارزشی عرفانی دارد. تعین هاي بعدي و برتر (هستی و اندیشه) داراي زور و قوتی شـگرف انـد. زور و قوتی که به آن تعین ها امکان می دهد شرایط خاص خویش را برانگیزند. به نظر می رسد، نظریۀ هگل، تکمیل مفهوم کلاسـیک »قوه« است. این نفی یک قوه فعالی است. نتیجه »بالقوه« در شرایط ما قبل و مرجعش حضور دارد. و در واقع عمـق وجـودش که خود از شرایط بیشتر است، در آن شرایط و با نفی شان، هستی سرمدي خویش را آماده می کنـد. مطلـق، ایـن لجـه عامـل، بدینسان هم از آغاز در ابتدائی ترین تعین ها حضور دارد. و حتی بر آنها مقدم است و پیش از آنها هست.**

**مارکس در اثر خود، Saint Famille نتایج مخالف رأي عموم این نظریه را به باد استهزاء گرفته بود: پایـان و غایـت علت است. نتیجه اصل است. پسر پدر خویش را فراهم می کند، پدر پدر خویش است! 140**

**این »ایده«، یک فراتابی شگرف در مطلق وجدان، شخص و فرد منفرد که بر شـرایط خـاص خـویش جاهـل اسـت، گمـان می برد که وجدان »عقلانی« خودش مرکز علت و غایت تمامت جهان، است و در تقلاي آنست که از این »خاصه« معجزآسا، تا آنجا که ممکن است سود جوید تا بدانجا که بر دوروبرِ خود جیوه کشد و جهان را آئینه الم و عذاب خـویش سـازد. دیالکتیـک ماده گرا، جز این نمی تواند که نظریۀ نفی فرویاز از لجه و پرتگاه را رد کند، پرتگاهی که ایده، خود را نیز در آن با شتاب رهـا می کند، تا خود را باز جوید. در این دیالکتیک تنها نفی فرایاز، مقبول است. اما در همین مفهوم نیز باید با کمال دقت تجدیـد نظر شود و از مفهوم متافیزیکی »قوه« جدا و پاك گردد.**

* **دیالکتیک را نباید و نمی توان در ساختمان نظري (نظري بمعناي خارج از تجربه و غیرقابل تجربه) انعکـاس و ذهنیـت و**

**»هستی لذاته« بکار برد. وجدان در عمل و در تاریخ ساخته می شود و بدست مـی آیـد. وقتـی »فیلسـوف شـکل مجـرد انسانی است که با خود نیز بیگانه است«141 این هستی لذاته جز همان وجدان و شعور فلسفی نیست142 بنابراین وجـدانیاست که از صفات حیاتی خویش محروم است. شکل بندي وجدان در علم ایدئولوژي ها مطالعه می شود. وجدان خودرا نمی سازد. علقه و پیوند شناخت و هستی یک قدرت اسرارآمیز، نفی نیست. این پیوند تاریخی و عملی است.**

* **همانسان که انگلس خاطرنشان می کند، نفی دیالکتیکی در هر زمینه اي شکلی و صورتی بخود می گیرد. این برداشـت،مفهوم یک نفی متوالی و کلی را بی اعتبار می سازد. نفی اي که هگل بدان قائل است، بیانگر دخول روش نظري (غیـر مبتنی بر تجربه) در زمینه هاي خاص: زیست شناسی، روانشناسی و غیره، است قلمرو منطق باید به تعیین بـداعت خـ اص حرکت در هر یک زمینه هاي خود، محدود گردد و در رابطه با روش کلی و عمومی دیالکتیک روشهاي خاص هر نوع را روشن گرداند.**
* **طبیعت بمثابه یک کلیت، کلیتی مشتمل بر عمل و عمل متقابل به ما داده شده است.**

**نفی پذیري دانۀ یک نیروي اسرارآمیز گیاه که جوانه را با فشار رشد بدهد نیست. نفی رابطه است. عمل و عمل متقابل دانه و محیطی است که در آن جوانه می زند. قوه و توان تابع عمل است، عمل تابع قوه و توان نیست.143**

**بدون فعلیت، امکان وجود ندارد. قوة تعینی از فعل است این برداشت با تحلیل هگل از فعلیت کاملاً سازگار است. نفی بدین معنی است که هر چیز در حرکت کلی کشانده می شود و این حرکت حذف مجرد شیئ نیست: شیئ در حرکـت و بـا حرکـت وجود خود را به کرسی تصدیق می نشاند و در این حرکت خود دست بکار و دستیار است. حرکت نمی تواند شـیئ را در کـام کشد مگر آنکه از آن ذاتی و اساسی را نگاهدارد. نفی، بیان مجرد این حرکت است. حرکت بـدون انقطـاع تعـین هـاي نـوي می بخشد *که در وحدت و در »وابستگی هاي متقابل« عام*، با تعین هایی که این تعین ها را بوجود آورده است، در رابطه مـی ماننـد.**

**چنین صیرورتی از خود گذشتن است. وابستگی هاي متقابل آن، در هم برهمی بدون شـکل و هیـولاي بـدون سـاخت نیسـت. وحدت در نایکسانی و نایکسانی در وحدت است. قوانین حرکت با خود هوهویه و ایـن هماننـد. سـاخت و نظـم از »نیروهـاي تغییر« از عمل و عمل متقابل نیروهاي درهم و برهم طبیعت، ناشی می شود: از مجموع ایجادها و تخریب ها حذف ها و از خود درگذشتن ها، ناشی می شود.**

**اگر داده (نه در معنائی که کانت قائل است بلکه در معنی متداول کلمه) فعلیت جهان است، می توان از مفهوم هستی آغـاز کرد؟144**

**بنا را بر مفهوم هستی گذاشتن، براي هگل ارزشی مطلق دارد. این کار امکـان مـی دهـد خـود تکـوینی خـرد سـرمدي را بازیافت و بر پایۀ مفهومی که در وراي آن دیگر نمی توان به فراز رفت، همـه تعـین هـاي هسـتی را بازسـاخت. تـاریخ واقعـی هستی ها چیزي جز تجلی کدر و تاریک این تاریخ ایده آلی نیست. منطق، ذات و هستی شناسـی اسـت. اندیشـۀ هسـتی خـود هستی است. زیرا هگل (که عمل اندیشه ساز را مورد غفلت قرار می دهد و یا حداقل آنرا مورد تأکیـد قـرار نمـی دهـد) فکـر می کند غیر از این رابطه هستی با اندیشه و وجود اندیشه در جهان غیرمعقول است. این حجت مبتنـی بـر تقـدم هسـتی اسـت.**

**هگل از آغاز و مبدأ محض و پاك از هستی به راه می افتد بعد به واقعیت و دست آخر به خرد سرمدي می رسد.**

**از نظر ما، هستی محض، چیزي جز یک تجرید محض نیست که بجاي واقعیت گرفته اند: نقطه اعلاي تجرید است. مسئله آغاز و مبدأ بدینسان جا و موضوع پیدا می کند. نمی توان یک مبدأ مطلق و خالصاً منطقی داشت.**

**هستی مجرد را طرف و حد اول گرفتن به معناي میل به ساختمان متافیزیک تمامیت جهان بر آن پایـه اسـت. اینکـار بـا بـی حرکت کردن جهان، با انکار تجربه و حرکت و خصوصیت زمینه ها و بداعت و ویژگی هستی ها، ملازم است. مثـل اینکـه ایـن هستی هاي واقعی، بطور سحرآمیز، مسخر عقل هستی است. این همان و هم دیرین جانبداران متافیزیک است، از نظر مادي گرا جهان در فعالیت هاي عملی »مفروش و متحقق« است. قوانین و مقولاتش درونی و کشفشان نتیجـه تجزیـه و تحلیـل و نـه یـک ساختمان و بناي ترکیبی است145 آغاز و مبدأ تنها از لحاظ روش می تواند ارزش داشته باشد. اندیشـۀ انسـانی از عمـل بـر روي موجود واقعی براه می افتد و پس از کوشش هاي طولانی به مفاهیم عام می رسد. مفاهیمی که ساده تـرین، عـاري از محتـوي گشته ترین روشن شده ترین و بنا بر این مجرد ترینشان، مفهوم هستی است. تنها در این مشی دوم است که منطق هگلی معنـائی بهم می رساند. مشی اولی، بر این مبتنی است که به یاري فهم و عقل سرّ و راز جهان را در جریان تاریخ کشف کند146 تجزیـه و تحلیل طولانی که مجموعه را به اجزاء تجزیه می کند، هر جزء را منفرد می کند و بتدریج زمینۀ خـاص اندیشـه و خـرد را نیـز فراهم می آورد. پس از اینکار، وحدت حرکت دنیا، رشتۀ وحدتی را که در مرحلۀ به فهم درآوردن بریده شده بود، باید بهم بازتافت. هگل این نقش خرد دیالکتیک را خوب دیده است. اما شرایط آنرا به دیده است.**

* **تاریخ این خالی و تهی کردن تدریجی که خرد و اندیشه را (در شکل متافیزیکی اش) به مفهوم، به عام ترین مفهوم رهبرده است، را باید از سر ساخت. و هر آنچه در جریان تجرید، دور افکنـده شـده اسـت را بایـد بازیافـت و بـه سـطحوضوحی رساند که تنها با تهی ترین خرد و اندیشه بدان می توان رسید. اینکار، یکی از جنبـه هـاي »وارونـه کـردن « فلسفۀ ایده آلیستی است. یکی از هدفهاي پدیدارشناسی انضمامی و مشخص است.147**
* **وحدت هستی و نیستی را که هگل بدان قائل است باید در این معنـی، تفسـیر کـرد کـه هسـتی مجـرد هـیچ اسـت و اندیشیدنش تنها بدان می ارزد که از آن در گذریم که آنرا به حرکت در آوریم و با هستی هاي مشـخص و واقعـی در تماس بگذاریم تا که آن هستی ها را در حرکت بدون انقطاع از تجزیه و تحلیل به ترکیب (سـنتز) و از کلیـت مجـرد (هستی، شکل منطقی و عقلانی حکم) به عامیت انضمامی و مشخص (ایده) به فراز رویم.**

**در جریان این حرکت، مقولاتی باز جسته می شوند که در واقع از عمل اندیشه ساز و تحلیل حاصل می گردند. از نظر نحلـه مادیت، آنچه هگل بدون آنکه بقدر کافی توضیح و توجیه کند، »تعین پذیري« می نامد، از عمل نشأت می گیرد.**

* **نمی توان یک مبدأ متواطئی و مشترك فیه داشت. هر زمینه (هر علم) باید یک مبدأ خاصی داشته باشـد کـه از خـلال کورمال کورمال ها و اشتباه ها (کیمیا، ستاره شناسی و نجوم، فیزیوکراتها) باید بدان راه جست. روش شناسی عمـومی می تواند براي هر زمینه، در مقام تعیین مبدأ مطلوب برآید. در اینکار باید با حداقل فـرض هـاي پیشـکی بـراه افتـاد. حرکت را از ساده تا بغرنج پی گرفت. از معلوم به مجهول راه جست. چنانکه این مبدأ آخرین حلقۀ زنجیر یک زمینه و حلقۀ اول زنجیر زمینه اي است که می خواهیم مطالعه کنیم. اما در عمل و در تاریخ، مبدأ هاي واقعی پـر از فرضـهاي پیشکی بغرنج بوده اند و هستند. این فرضها بـه عصـرها 148و محققـان و سـطح و وضـعیت عمـومی اندیشـه مربوطنـد. جستجوي مبدأ ایده آل در تغییر شکل نظریه ها و در تحلیل اصول آنها (تحلیل که از حال به گذشته مـی رود، انتقـاد مفاهیم و ایدئولوژي ها) تجلی می کند.**
* **در منطق عمومی، مفهوم هستی به کار واضح گردانیدن قوانین دیالکتیک یا قوانین عام حرکت می آید. بر اساس ایـن مفهوم، می توان به مقولاتی نظیر کمیت و کیفیت و غیره که بر اثر عمل و تحلیلی کـه فهـم و عقـل مـی کنـد، نظـام بخشید. بدینسان حرکت اندیشه ممیزه هاي عمومی حرکت ها را از راه تفکر یا »منعکس کردن« عملی کـه لنـین آنـرا »قوانین عام« می خواند، ایجاد می کند. این قوانین همان ها هستند که هگل کشف کرده اسـت: وحـدت متناقضـان، نفیِ نفی، جهش، تغییر کمیت به کیفیت. اما لنین بر منشاء عملی قوانین و مقولات اصرار می ورزد. این قـوانین مفـاهیم مربوط به ذات و هستی شناسی، جوهر جهان نیستند. این قوانین تنها »علائم اختصـاري انبـوه بـی پایـان خاصـه هـاي وجودند«. دیالکتیک که نزد هکل روش لمی و مقدم بر تجربه است، نزد جانبدار مادیـت، روشـی بـراي 149 در حیطـۀ شناخت آوردن حرکتی کلی است که ما آنرا به اجزا تجزیه می کنیم و آنگاه وحدت آنرا باز می یابیم. اگـر قـوانین و مقولات را جدا جدا و بطور منفرد بگیریم غلط هستند. این قوانین و مقولات در حرکت اندیشـه، حرکتـی کـه از آنهـا عبور می کند، صحیح می شوند. روش شناسی، تحلیلی عمومی که بدینسان بعمل آمده باشد، را به هنـر اندیشـیدن بـه شیوه دیالکتیکی بدل می کند. اما خرد نباید به این هنر و این مفاهیم قانع گردد و آنها را بـه یـک شـیئ بـی حرکـت عرصه تأمل و سیر و سیاحت، به شیئ تبدیل کند که پنداري به دو تصویر کاملی از جهـان مـی دهـد. در نظـر هگـل، منطق و طبیعت در مطلق (خرد سرمدي) ربط می جویند. در نظر جانبدار مادیت، این علقه و ربط در هر چیز، در هـر رابطه در هر عمل یافت می شود. هستی محض، تنها نقطه آغاز و بازگشت حرکت (که خود به تحمل آن توانا نیسـت)، فعالیت نفوذ کردن است. هر مقوله اي، تنها یک مرحله، یک »نقطه تلاقی« است.**

**اشتباه اغلب نظریه سازان دیالکتیک در اینست که مقوله را ساکن و بی حرکت می کنند. در اینست که نشان نمی دهند که مفهوم (مقوله) جز در حرکت و با حرکت کلی، در خرد بمعناي قابل قبول، (در معناي ماتریالیست کلمه) حقیقت ندارد. *اینسـان واقعیت خاص همه اشیاء و همۀ حرکت ها را در یک دیالکتیک مجرد خلاصه می کنند چنانکه پنداري اشیاء و تاریخ، یک نقش و تطبیق و صورت خارجی این دیالکتیک مجرد است. اینان با این کار*150 *به دامن بدترین متافیزیک می افتند و از هگل نیز واپس تر مـی رونـد* . ایـن نظریـه سازان غناي پایان ناپذیر واقعیت را از یاد می برند. از یاد می برند که چگونه هر شیئ کلیتی داراي دقـایق و حرکـاتی کـه در عمق آن قرار دارند و هر یک از آنها دقایق و جنبه هاي دیگر و عناصر دیگـري را متضـمن هسـتند کـه از تـاریخ و روابـط آنآمده اند. و ماتریالیسم تنها به یمن وجدان به غناي پایان ناپذیر تعین هاي طبیعت زنده است. ماتریالیستی که تقدم واقعیت را براندیشه و هستی را بر شناخت تصدیق می کند. که تصدیق می کند اندیشه انسانی متکی بر عمل اندیشه ساز باید بیش از پـیش بـانرمش و نفوذ کننده و به قول لنین »چند سویه نگر« بگردد تا که روي به جانب یک حد و مقصد، بسوي شناخت و معرفت مطلقیا ایده گذارد.**

**وقتی به این قانع می شوند که »قوانین دیالکتیک« رایکی در کنار دیگري بگذارند، تصویري که بدست می آورنـد سـخت بی چیز و مختصر است. البته این تصویر با وجود بی چیزي و اختصارش هنوز اصل قدیمی »EVXAI« یا اسطوره خود باروري خرد متعالی، غنی تر است. اما تعابیر خشکی نظیر: »وحدت متناقضان ... هر چیز تغییر می کند، هـر چیـز بسـط مـی یابـد و رشـ د می کند. هر چیز از مرحله اي به مرحله اي گذر می کند« هنوز چیز کمی هستند. ماتریالیست ها این تعبیر151 را از لغزش هـاي پیشین وحدت وجودگرایانه، پرداخته اند. مهمترین معناي این تعابیر، همان علائمی است که خرد بوسـیلۀ آنهـا مـی کوشـد بـه واقعیت راه برد. هر چند که لنین دیالکتیک را قطعاً بیشتر از تحلیل قاعده دار مفاهیمی می داند که اندیشه بـراي تبیـین جهـان بکار می برد،152 مارکسیست ها عموماً نظریۀ دیالکتیک را مجموعـه اي از قواعـد تحقیـق و تجزیـه و تحلیـل و ترکیـب (سـنتز) می دانند. »وحدت متناقضان« یعنی: »وقتی مفهومی را می یابید که »خود را با ممیزه و خصیصه وحدت مطلق می نمایاند. مـثلاً مفهوم اجتماع بدین »متافیزیک غره نشوید. به تحقیق تضادهائی که در بر دارد، بپردازید«.**

**این مارکسیست ها خطا نمی کنند. شناخت قواعد معرفت ضرور است. اما این نظر که بر تحلیل مفاهیم و قواعد مبتنی است، هنوز نارسا است. مسئله اینجاست که بدانیم آیا این مجموعۀ قوانین را نمی توان در یک مفهوم »معرفت وجود و ذات شناسـی « یا در کیهان شناسی که در عین باز بودن کلی و جامع نیز باشد، در یک تمایل و رفتار خردمندانه نو و آگـاه بـر تقـدم هسـتی و غنایش، ادغام کرد؟ ...153**

**پاسخ ما به این سئوال اینست که: چرا. محدود کردن دامنمۀ دیالکتیک به معرفت شناسـی محـروم کـردن آن از محتـو یی زنده است. با اینکار نظریه از محتوي خالی می شود و به حد اعلی تجرید و عمومیت می یابـد. بـدان محـیط زنـده اش را بـاز دهیم. بدون شک بنا بر آن نیست که متافیزیک و یا به نحله وحدت وجود از نو جان به بخشیم. احساس شوق انگیزي که نسبت به همانند انگاشتن انسان با روح و عالم وجود داشت، امروزه دورانش سپري شده است. دینا دوستانه نیست. خداشناسی متـافیزیکی باطل است. با وجود این دنیا بی تفاوت و یا خصم نیست. این نظریه از آن ماتریالیسم عامیانه و فورمالیسم ایده آلیست است. ایـن نظریه دلسردکننده است و جستجوي هرگونه ارتباط با جهان و هرگونه مفهوم زیبائی زنده و جاندار را ممنـوع مـی کنـد. ایـن نظریه غلط است روح در طبیعت »دمیده« نشده است. حیات یک مرتبه کیفی متعالی تر طبیعت است. اما ماده مرده نیست. اگـر طبیعت را در کلیش بگیریم، حیات و روح نیست. بلکه امکان حیات روح و خرد است. طبیعت کارمایه و انتشار و بسط قـوا اسـت. طبیعت از ابتدا نمایشی از سازگاري و ناسازگاري است. بعد حیات و انسان بر می خیزند154 انسان بخاطر شـباهت بـا یـک نـوع خدائی که پیش از وي می زیسته، گرانقدر نیست. او بخاطر این اقبال معجزه گونی که عبارت است از شکل بنـدي اش در ایـن طبیعت، بخاطر یاري شاید استثنائی، شاید منحصر به فرد نظام فلکی در تدارك اوضاع و احوال لازم ظهورش، گرانقدر است.**

**جوشش در هم و برهم ماده، پیدایش حیات، حماسۀ منقطع فاجعه هاي تحول و درام، تمامیت کیهان در قوانین دیالکتیک منعکس می شوند. محتویی احساساتی و »زیباي« نگرش در جهان و نیز تأثراتی که در شکل مذهبی »از خودبیگانه« (بـویژه نـزد هگل) شده اند، باید در روح نو شده، ادغام گردند. عمل انسان در و بر دنیا واقع می شود. کار و ابزارش قهري نیست کـه علیـه طبیعت بکار می رود. انسان و ابزارش پاره اي از طبیعت اند و طبیعت وسـیله انسـان از نـو خلـق شـده و شـکلی انسـانی بخـود می گیرد بدون آنکه از طبیعت بودن، باز ایستد. شعر در معنی کیهان، باید به دیالکتیک بازپس داده شـود. بـی تفـاوت شـمردن طبیعت، برابر ذیروح شمردنش، شبیه سازي (طبیعت را داراي صفات انسان دانستن) اینکـار، روح را چیـزي بـه روي خـود بسـته می کند و به یک احساس تنهائی کیهانی غیرقابل تحمل می انجامد.155**

**قواعد معرفت شناسی که گرده و طرح ماند است باید در تجربه واسع تر انسانی ادغام گردد. باید آنرا از وجدان نظـري و عقلانی که در شخص منفرد عصر بورژوا خانه کرده است، بیرون کشید. این امر محتاج یک انتقاد تازه اي- انتقـاد اجتمـاعی - از همۀ مقوله ها است. ما هنوز در بند بقایاي خردگرائی بورژوا هستیم. باید بندها را پاره کرد و مـوانعی را کـه میـان تجریـدها و محتوي متصور، دراماتیک و زنده وجدان و تجربه، قرار گرفته اند، از پیش پا برداشت. شاید هنر این جهت را خواهـد داشـت. هنر در تشدید و تشدد براي درگذشتن و به فراز رفتن مستقیم در خود اشیاء مفاهیمی را فراچنگ خواهـد آورد کـه در مرحلـۀکنونی جامعه و وجدان و شعور، جدا از اشیاء، واقع در خارج آنها، عادي و پوك و حامل بقایاي گذشته اند.**

**لنین به درست و به حکم ضرورت هاي عملی، لزوم تحصیل قواعد شناخت و معرفت را مورد تأکید قرار داد. اما هیچگاه ازیاد نبرد که بر خصیصۀ زنده و غیر جزمی و غیر فضل فروشانه دیالکتیک اصرار ورزد.**

**ترقی اندیشه اش در فاصله نگارش:**

**Materialisme et Empiriocriticisme و نوشتن Chaiers sur la dialectique دقیقاً در این بود که قواعد معرفت شناسی را در یک مفهوم واسع تري از هستی و کلیت ادغام کرد: در قواي تغییر دهنده اي ادغام کرد که در معنـائی متافیزیـک را فـرا می رود و کامل می گرداند.**

**لنین بر بعضی قوانین که هگل در ابهام گذاشته بود، اصرار می ورزد:.156**

* **قانون رشد حلزونی (در هستی و اندیشه)**
* **وجود روابط و عمل و عمل متقابل میان شکل و محتوي**
* **وحدت نظریه و عمل**
* **وحدت نسبی و مطلق و پایان پذیر و پایان ناپذیر**

**لنین با عینی کردن دیالکتیک، با قائل شدن به اینکه وحدت متقاضان عمل است، گـرده هگـل، طـرح قـو انین دیالکتیـک و حرکت را و تا عمق تغییر داد. در نظر هگل حد سوم (سنتز) سخت به دو حد پیشین (تز و آنتی تز) تکیه دارد و این سه، سه پهلـو و سه بر یک مثلث هستند. مجموعه سلسله مراتبی و فضائی است. در وحدت مثال و خرد متعالی و نظـام دقیقـه هـاي زیـرین بـا دقیقه هاي زبرین هم زیستند زمان، تاریخ، آزادي غیرواقعی می شوند. عناصر کلیت در یک تصویر بی جـان کـه در آن بـویژه جامعه و دولت بورژوا منقوش اند، بکار می روند. از نظر ماتریالیسم دیالکتیک، حد سوم، حل تناقض اسـت. حـل بـا عمـل و در عمل. عملی که ایجاد و ویران می کند. خصیصه پویاي درگذشتن و فرارفتن با عمـق بیشـتري درك شـده و نفـی یابنـدگی از فریفتاري پرداخته شده و عمق بیشتري یافته است. حد سوم محتوي تناقض را باز می گیرد و به فراز می برد. اما ایـن کـار را بـا تغییر شکل دادن عمیق محتوي می کند. *بدینسان تنها تاریخ دراماتیک یعنی عمل، وحدت و رشد*157 وجود دارد. نمایش ایستا و تصویر بی جان، جاي خود را به مفهوم جاندار توالی می سپارد. اشکال زیرین وجود با تغییر شکل عمیق حذف و یا جذب مـی شـوند. بدینسان تنها انسان زنده می تواند یک هدف که همان درگذشتن از خود و فرارفتن تا وصول به آنسـان جامعـه اسـت را از آن خود سازد.**

**نزد هگل، حد آخري، خرد سرمدي و مطلق، تنها بدین خاطر که اصل است، تعین می پذیرد. پیروزي از پیش بدست آمده است. تاریخ یک شوخی بزرگ و به حد کفایت تلخ مزه، یک آزمون فلسفی و بهانه اي براي ظهور وجدان نظري است. از نظـر ماتریالیسم دیالکتیک، انسان در یک مبارزه واقعی تعین می پذیرد. انسان طبیعت، طبیعتی را که از آن برون آمده تغییر می دهد.**

**انسان در خود از طبیعت در می گذرد و در طبیعت از خود در می گذرد. انسان جوامع از پیش و بطور متافیزیکی وجود ندارد. انسان بر خود پیروز می شود. عمل، طبیعت را با نیازهاي انسان جور می کنـد و از راه عمـ ل متقابـل و بـدون انقطـاع نیازهـاي جدیدي بوجود می آورد که به طبیعت انسانی غنی می بخشند. انسان با یافتن راه حل مسائلی که فعالیت زنده و عملی اش پیش می آورد و با خلق آثار نو و با 158 در نور دیدن حوادث و عوارض یک صیرورت بغرنج غیر خطی159 صیرورتی آمیخته از انقلابها و واپس گرائی هاي جزئی یا نمایان، توقف ها و مکث ها، جهش ها به پیش، انحراف ها، خود را رشد می دهد.**

**هگل مارکس و لنین**

* **طرح و گرده سه گوش بسته - صیرورت حادثه آمیز. گرده باز**
* **وضع مجامع یا برابرنهادي - عمل، مبارزه، روابط زور و**

**(سنتز) که متناقضان را تمام قوا160 و کمال در بر می گیرد.**

* **ساختمان و بناي نظري - در هر مرحله و درجه بازآفرینی**

**ماسبق ها**

* **ایده آغاز است - تحلیل ترکیبی (سنتتیک)**
* **نفی یابندگی صوري - لازم و ملزوم یکدیگر شدنهاي**

**ژرف تعین هاي طبیعت**

* **سلب مراتب بی حرکت - درگذشتن واقعی، ویران کردن**

**و ایجاد کردن واقعی**

* **کلیت بسته - حرکت، جهان هستی، ماده،**

**کلیت باز**

* **دایره بسته (نظام - سیستم) - تاریخ، خرد و هوش آفریده و**

**آفریننده، راه حل ها**

* **رشد نامبتنی بر پیش بینی و اراده و جبري، حرکت حلزونی**

**به فراز**

**این همانی متناقضان**

**از نظر انگلس**

**این همانی مجرد**

**اصل این همانی: الف الف است و در شکل منفی و عدمیش: الف نمی تواند در آن واحد با الف یکسان نایکسان باشـد، در طبیعت آلی (ارگانیک) نیز قابل اجرا نیست. گیاه، حیوان، هر یاخته در هر لحظه از حیات خویش، با خودشان هوهویه انـد و با وجود این با خودشان متفاوتند. و این بخاطر و از راه جذب و تحلیل و دفع مواد و تنفس و تشکیل و اضـمحلال یاختـه هـا، و جریان گردش خون، در یک کلام از راه یک رشته تغییرات بدون انقطاع مولکولی که زنـدگی را تشـکیل مـی دهنـد و نتـایج کلیشان در مراحل زیر بگونه اي تردیدناپذیر ظهور و بروز می کنند: زندگی جنینی، جوانی، بلوغ جنسی، فراگـرد تولیـد مثـل، پیري، مرگ. هر اندازه فیزیولوژي پیشرفت می کند، این تغییرات بی انقطاع، بی نهایت کوچک، اهمیت بیشتر سهم می رسـانند و براي این علم نیز در نظر گرفتن نایکسانی در درون یکسانی و این همانی، اهمیت بیشتري کسب می کند. و آن نظر، نظـر ایـن همانی که مطلقاً صوري است و برآنست که یک هستی آلی هوهویه با خودش، تلقی شود، بی اعتبار می گـرد د. بـا وجـود ایـن شیوه تفکر مبتنی بر این نظر 161 با مقولاتش بر جا مانده است. اما حتی در طبیعت غیرآلی، این همانی بمنزله این همانی، در واقع وجود ندارد. هر جسمی دائم تحت اعمال مکانیک، فیزیکـی و شـیمیائی قـرار دارد کـه بطـور مـداوم در آن تغییـرات بوجـود می آورند 162 و هویت او را تغییر می دهند. تنها در ریاضیات – دانش تجریدي که در آن عملیات با علائم غیرعـادي (هـر چنـد که بر گردان واقعیتند) -است که این همانی مجرد و برابر نهاد و وضع مقابلش با نایکسانی، در جاي خود هستند. و در این زمینـه هم، این همانی بطور مداوم در معرض رفع است. این امر که این همانی فی نفسه متضمن نایکسانی است درهر قضیه اي کـه در آن خبر و مبتدا لزوماً نایکسانند، مذکور است: زنبق یک گیاه است. گل سرخ سرخ است. در اینجا چه در مبـدأ و چـه در خبـر،چیزي هست که چه در مبتدأ و چه در خبر، ملحوظ نیست (نقل قول از هگل) ... گفتن ندارد که این همانی با خود با نایکسانی با هر آنچه غیر و دیگر است، ملازمه دارد.**

**تغییرات دائمی، یعنی حذف این همانی مجرد با خود، در طبیعت غیرآلی نیز ملاحظه می شوند. زمـین شناسـی تـاریخ این تغییر دائمی است. در سطح زمین، تغییرات مکانیک (فرسایش خاك، یخبنـدان) شـیمیائی (پـوك شـدن خـاك) در درون زمین، تغییرات مکانیک (فشار)، حرارت (آتشفشانی) تغییرات شیمیائی (آب، اسیدها، ثابت کننده هـا) بـه مقیـاس بـزرگ: ایجـاد برجستگی ها در قشر زمین، زمین لرزه و غیره163 امروز تخته سنگ از لحاظ ترکیب با گل که آنرا ساخته اسـت، متفـاوت اسـت. گچ با صدف هاي بسیار ریزي که بدون پیوستگی میان خود، ترکیب آنرا می سازند. و سنگ آهک که از قرار منشاء اش به تمامه مواد آلی هستند؟ سنگ سیاه غیر از گرد شن دریائی است، شنی که بنوبه خود از پوك شدن سنگ خارا بوجود آمده است و ...**

**از زغال سنگ دیگر حرفی نزنیم.164**

**تناقض**

**»اولین و مهمترین قضیه هاي راجع به خاصه هاي منطقی بنیادي هستی، قضیه دفع و تنـاقض اسـت. تناقض مقوله اي است که تنها خاص اندیشه است و در جور کردن ها که می کند، بکار مـی آیـد و در واقعیت وجود ندارد. در اشیاء، تناقض وجود ندارد یا به بیان دیگر تناقض وضع شده یا بر نهاده بمثابـه فعلی بکلی پوچ و بی معنی است ... تنازع قوا که در آن نیروهـا در جهـت متضـاد، یکـی در دیگـري، اندازه گیري می شوند، شکل و صورت بنیادي همه عمل ها در موجودیت جهان و هستی هائی است که آنرا ترکیب می کنند. اما این تنازع میان جهت هاي نیروهاي عناصر و افراد، هیچ وجه شبهی با مفهوم پوچ تناقض ندارد ... در اینجا، ما می توانیم، از اینکه ابهامی را رفع می کنیم که اسرار ادعـائی منطـق بوجود آورده اند، راضی باشیم. از اینکه این ابهام را با تصویر روشنی از بین مـی بـریم کـه از پـوچی واقعی تناقض فعلی بدست می دهیم، راضی باشیم. از مسلم کردن بی فایدگی ستایش هـاي خـارج از اندازه اي که از دیالکتیک تناقض می شود، راضی باشیم. از این راضی باشیم که غیرواقعی بـودن ایـن عروسک خیمه شب بازي را نشان می دهیم که بسیار بدقواره هم از کار در آورده اند، و گمان کرده اند گرده خصومت165 آمیز جهان را بدست آورده اند.«**

**این تقریباً همه آنچیزي است که درباره دیالکتیک در »درس فلسفه« مـی خـوانیم و در »تـاریخ انتقـادي « دیالکتیـک تناقض و بخصوص هگل بگونه اي دیگر مورد حمله قرار گرفته است:**

**»بنابر منطق و تعلیم هگل، تناقض تنها خاص اندیشه که به حکـم طبیعـتش ذهنـی و مـدرك اسـت، نیست. بلکه بطور عینی، یعنی در پوست و گوشت و استخوان همه چیزها و همه فراگردها هم هسـت. بطوریکه بی معنی دیگر یک آمیزش و ترکیب ناممکن نیست که اندیشه نتواند بدان دست زند. بلکـه یک توانائی و قوه واقعی و فعلی می شود. واقعیت محال و گزافه، نخستین بند اعتقاد هگل به وحـدت منطقی و غیرمنطقی است ... هر چه متناقض تر، راست تر یا به بیان دیگر، هر چه پوچ تر و گزافه تـر، قابل اعتمادتر، این قاعده، که ابداع جدیدي هم نیست و از خداشناسی وحی و عرفان بـه قـرض اخـذ شده است، بیان پوست کندة اصل دیالکتیک است.«**

**فکري ك در دو متن فوق اظهار شده است، در این قضیه خلاصه می شود که تناقض بـی معنـی اسـت و در نتیجـه در عالم واقع تحقق ندارد. براي کسانی که به اندازه کافی عقل سلیم دارند این قضیه می تواند به اندازه قضـیۀ خـط راسـت نمـی تواند منحنی باشد و خط منحنی نمی تواند، راست باشد، مسلم بنماید.**

**اما حساب فاصله بدون آنکه تسلیم166 اعتراض هاي عقل سلیم شود، در بعضی شرایط خط راست و خط منحنـی را هـمارز می خواند و با این عمل، نتایجی بدست می آورد که عقل سلیم بدون ترك سرسختی دربارة پوچی ایـن همـانی راسـت و منحنی، هرگز نمی تواند بدانها دست یابد. پس از آنکه دیالکتیک تناقض، از دوره یونان قدیم تـا امـروز، ایـن نقـش مهـم را در فلسفه ایفا کرده است، حتی بر خصمی قوي تر از دورینگ بود که براي رد آن بدلایل دیگر متوسل شود و به یک حکمو بسیاري ناسزا بسنده نکند.**

**تا وقتی ما چیزها را در حالت راحت باش و بدون حیات و هر یک بنفسه و براي خود، یکی در کنار دیگري و یکی بعد از دیگري، در نظر می گیریم، البته در آنها با هیچگونه تناقضی مواجه نمی شویم. ما در آنها، پاره اي خاصه ها می یـابیم کـه در همه هست یا در بعضی هست و در بعضی نیست و یا حتی با یکدیگر ضد و نقیضند. اما دو خاصه ضد و نقیض در یـک چیـز جمـع نمی شوند، در دو چیز ممکن است وجود داشته باشند. یعنی یک خاصه خود و نقیض خود نیست. در این حد از مشاهده ماندن، ماندن در قید شیوه متافیزیکی است. اما بمحض اینکه اشیاء را در حرکتشان، در تغییراتشان، درحیاتشـان، در عمـل متقابلشـان بـر یکدیگر، در نظر بگیریم، وضع عوض می شود. در این مشاهده، ما بلافاصله سر کارمان با تناقض ها می افتد *حرکت خود نیـز یـک تناقض است*. یک تغییر محل ساده مکانیکی خود نیز نمی تواند انجام بگیرد مگر به علت آنکه در آن واحد، یک جسم هم در ایـن محل و هم در محل دیگر باشد. در این و تنها در این محل هست و در این و همان محل نیسـت. و حرکـت دقیقـاً در شـیوه اي است که تناقض براي برنهادن و وضع کردن دائمی و در همانحال حل شدن خویش، دارد.**

**بنابراین در اینجا ما با تناقضی روبروئیم که »بطور عینی، تقریبـاً یعنـی در گوشـت و اسـتخوان همـه اشـیاء و حتیهمـه فراگردها وجود دارد«. حرف آقاي دورینگ در این باره چیست؟ در جمع ادعاي او اینست که تا به امروز »هیچ پلی میان ایستا و پویا در »مکانیک عقلانی« وجود نداشته است. خواننده به آنچه در پس این جمله مورد علاقه دورینگ نهفته است، پی می برد، پی می برد که آن معناي پوشیده جز این نیست که: فهم، که بطور ماوراءالطبیعه اي می اندیشد، نمی تواند از فکر سکون به فکر حرکت بیاید. چرا که تناقض فوق، راه را بر او می بندد. در نظر او، حرکت اگر تناقض فرض شود، هیچ به عقل راست نخواهـد آمد. و با قبول غیر قابل فهم بودن حرکت »بمثابه تناقض« او برغم خودش، وجود تناقض را می پذیرد. می پذیرد که در چیزها و فراگردها هم، بطور عینی، تناقضی حضور دارد. تناقضی که توان و قوه اي واقعی و فعلی است.**

**اگر یک تغییر مکانیکی محل در خود متضمن یک تناقض باشد، به دلیل اقوي مـا اشـکال متعـالی تـر حرکـت مـاده و مخصوصاً در حیات آلی167 در بسط و رشدشان آنرا در بر دارند. پیش از این دیدیم که حیات دقیقـاً بـر ایـن مبتنـی اسـت کـه موجودي در هر لحظه همان و دیگر است. بنابراین حیات نیز یک تناقض است. تناقضی که در اشیاء و فراگردهـا هـم حاضـر و بطور مداوم وضع و حل می شود. و به محض اینکه تناقض باز ایستد، حیات نیز متوقف می شود و مرگ سر می رسـد. همینطـور دیدیم که در زمینه اندیشه نیز، ما نمی توانیم از تناقض ها بگریزیم و مثلاً تناقض میان استعداد انسـانی معرفـت و شـناخت کـه از لحاظ درونی پایان ناپذیر است و موجودیت واقعیت اش نزد انسانها که همه از لحـاظ بیرونـی محدودنـد و بنـابراین معرفـت و شناختشان محدود است، در این رشته نسل ها حل می شود. رشته اي که براي ما عملاً پایان ناپذیر است. لااقل ترقی او را پایانی نیست.168**

**ما بالاتر به این امر اشاره کردیم که یکی از مبانی اصلی ریاضیات عالی این امر است که در پاره اي اوضـاع و احـوال، مستقیم و منحنی باید یک چیز باشند. این ریاضیات این تناقض دیگر را به تحقیق می رسانند که خطوطی که در برابـر چشـم مـا یکدیگر را قطع می کنند، تنها در فاصله 5 تا 6 سانتیمتر از نقطه تقاطع، موازي یکدیگر بشوند. یعنی خطوطی بشمار روند که اگـر آنها را تا بی نهایت ادامه دهند نیز یکدیگر را قطع نخواهند کرد. این ریاضیات با وجود این و تناقض تناقض هاي حادتر دیگـر، نتایجی بدست می آورند169 که نه تنها درستند، بلکه از دسترس ریاضیات دانی کاملاً بدور بودند.**

**اما همین ریاضیات سرشار از تناقضاتند. مثلاً اینکه ریشه A باید یک قوه اي از A باشد، A ½ = √ A یک تناقض اسـت. اینکه یک عدد منفی باید مجذور چیزي باشد یک تناقض است، زیرا هر عدد منفی که در خودش ضرب شود، یک مجذور مثبت می گردد. پس ریشه دوم 1- نه تنها یک تناقض نیست بلکه تناقض پوچی است، یک حرف بی معنی واقعی است. و بـا اینهمـه در بسیاري از موارد، 1- √ نتیجه ضرر عملیات ریاضی دقیق است. بسیار بیشتر از این، ریاضیات عالی و دانی اگـر از اسـتفاده از 1- √ ممنوع می شدند، چه می شدند؟**

**قوانین دیالکتیک**

**قوانین دیالکتیک را می توان در سه قانون اساسی زیر خلاصه کرد:**

* **قانون گذار از کمیت به کیفیت و بعکس**
* **قانون نفوذ متقابل اضداد در یکدیگر**
* **قانون نفیِ نفی170**

**قانون نفیِ نفی**

**قانون نفیِ نفی چیست؟ قانون بسط و رشد طبیعت، تاریخ و اندیشه، قانونی بغایت عام و دقیقاً بدین خاطر، برد و معنـائی بغایت وسیع دارد. این قانون بر گیاه و حیوان و زمین شناسی و ریاضی و تاریخ و فلسـفه حکمرواسـت. آقـاي دورینـگ را هـم، گرچه (در برابر حقیقت) سر فرود نمی آورد و سرکشی می کند نیز بدون اطلاع خودش وامی دارد،کـه بـه شـیوة خـود از آن پیروي کند. بدیهی است که وقتیسخن از نفیِ نفی می رود 171، از فراگرد رشد ویـژه اي کـه مـثلاً دانـۀ جـو از جوانـه زدن تـا اضمحلال ساقه باردار، در پیش می گیرد، هیچ نمی گویم، در حقیقت چون حساب فاضله نیز نفیِ نفی اسـت، وقتـی صـحبت از نفیِ نفی می شود، مقصود آن نیست که فراگرد زیست شناسی یک دانۀ گندم همان فراگرد حساب فاضله و همان فراگرد عقیده من، سوسیالیسم، است. این همان باري است که اصحاب متافیزیک بطـور مـداوم بـر دوش دیالکتیـک مـی گذارنـد. اگـر مـن می گویم همه این فراگردها، همان نفیِ نفی هستند، همه آنها را مشمول این قانون منحصر حرکت می شمارم. ویژگی هاي هر یک از فراگردها را از نظر دور نمی دارم. به سخن دیگر این حرف که هر فراگردي نفیِ نفی است بدان معنـی نیسـت کـه هـر**

**فراگرد ویژگی هاي خود را ندارد؟ *در حقیقت دیالکتیک چیزي جز علم قوانین عام حرکت و بسط و رشد طبیعت و رشد جامعه انسـانی و رشد اندیشه نیست*.**

**می توان این اشکال را نیز گرفت که نفی اي که در اینجا انجام می گیرد، یک نفی واقعی نیست: من یک دانه جـو را وقتی آسیاب می کنم، یک حشره را وقتی روي آن راه می رود، یک رقم مثبت را وقتی قلم می زنم و ... آن را نفی می کـنم. یا من این قضیه را: گل سرخ گل سخر است، وقتی می گویم گل سرخ، گل سرخ نیست، را نفی مـی کـنم. و از ایـن نفـی چـه حاصل می شود اگر از نو این نفی را نفی کنم و بگویم: با اینهمه گل سرخ، گل سرخ است؟ در حقیقت این اشکال ها، مهمتـرین دلایل اصحاب متافیزیک علیه دیالکتیک است و کاملاً شایسته این شیوه کوتاه اندیشی است. در دیالکتیک، نفی تنها172 به معنـاي نه گفتن نیست. تنها آن نیست که چیزي را بنحوي خراب کنیم و یا بگوییم وجود ندارد. اسپینوزا پیش از این گفته است کـه: *هر تحدیدي و یا تعینی در عین حال یک نفی است*. و بعلاوه، نوع نفی نخست وسیله طبیعت عمومی و آنگاه وسیله طبیعت خاص فراگرد، تعیین می گردد. من باید نه تنها نفی کنم بلکه از نو نفی را رفع کنم. بنابراین باید نفی اول را چنان اسـاس نهـاد کـه نفـی دوم ممکن بماند و یا ممکن بشود. و این کار را چگونه بایدکرد؟ اینکار را بر حسب طبیعت خاص هر مورد باید کرد. اگر من یک دانه جو را آسیاب می کنم، یک حشره را زیر پا له می کنم، من عمل او را انجام داده ام، اما عمل دوم را غیر قابل وقوع سـاخته ام. بنابراین هر نوع از اشیاء، نوع بدیع و بکر نفی خود را دارد بنحویکه از آن یک بسط و رشدي حاصـل گـردد. هـر نـوع فکـر و مفهومی نیز از همین قاعده پیروي می کند. در حساب فاضله، نفی بگونه اي غیر از آن می شـود کـه در حاصـل کـردن قـواي مثبت از ریشه هاي منفی. این کار را مثل امور دیگر باید آموخت. اگر من تنها این را بدانم که جوانۀ اول جو و حساب فاضله از نفیِ نفی حاصل می گردد نه می توانیم با موفقیت جو بکارم و نه می توانم مشتق عددي را بگیرم و نه می توانم فاضل عددي را محاسبه کنم. همینطور به صرف علم به قوانینی که بر تعین صدا بوسیله بعد و اندازه تارها حاکم است، مـن نمـی تـوانم، ویـولن بنوازم. اما روشن است که اگر نفیِ نفی عبارت باشد از این وقت گذرانی کودکانه یعنی وضع کردن و قلم زدن و حذف کردن متناوب رقم173 مثبت یا گفتن متناوب این حرف که گل سرخ، گل سرخ هست و گل سرخ نیست، از آن چیزي حاصل نمی شودمگر ساده لوحی کسی که با دلباختگی تمام حواس خود را بدین تمرین پرمشقت داده است.174**

**\*\*\***

**و اما، مشره 175 فرانسوي، استاد فلسفه که خود را اصحاب دیالکتیک است، در درس فلسفه خود در سـال تحصـیلی 77-**

**1976 که به دیالکتیک طبیعت اختصاص داده بود، دربارة دیالکتیک طبیعت انگلس اینطور اظهار نظر کرده است: 176**

**»... اگر ما متون انگلس را با یکدیگر مقابل و مناظر کنیم، این سئوال برایمان مطرح می شود که آیا انگلس در دام همان شیوه هاي قیاسی که خود آنرا نزد فلاسفه دیگر انتقاد می کرد، نیفتاده اسـت؟ آیا درست بخاطر اینکه وي در طی طریق متوجه شد که دارد در این دام میافتـد، نبـود کـه رشـته اینکار را رها کرد؟ آیا دنبالۀ کار خود را بدینخاطر رها نکرد که به بطلان تضاد درونی، پی برد؟«**

**استالین**

**قوانین دیالکتیک**

**روش دیالکتیک مارکسیستی داراي خطوط اساسی خاصی است که عبارتند از:**

**الف- به خلاف متافیزیک، دیالکتیک، طبیعت را انباشت حادثی اشیاء و پدیده هاي جدا از یکدیگر و منفرد و مستقل از هم، نمی داند بلکه آنها را یک کل متحد و همآهنگ و همساز می شمارد که در آن اشیاء و پدیده ها بطور آلی با یکدیگر پیونـد دارند، به یکدیگر وابسته اند و متقابلاً به یکدیگر مشروط می شوند و لازم و ملزوم یکدیگر می گردند.**

* **بخلاف متافیزیک، دیالکتیک در طبیعت بمثابه یک خالت اطاعت و بی حرکتی نمی نگرد. در طبیعـت بمثابـه یـک حالت سکون و مکث نگاه نمی کند بلکه در آن بمثابه یک حالت حرکت و تغییر دائمی و تجدید و بسط و رشـد بـدون انتقطـاع می نگرد، حالتی که در آن همواره چیزي صادر می شود و رشد می کند و چیزي گسیخته و متلاشی و ناپدیر می گردد.**

**بدین خاطر است که روش دیالکتیک می خواهد که پدیده ها را نه هم تنها از لحـاظ روابـط و از جهـت مشـروطیت متقابل مورد ملاحظه قرار دهد، بلکه از لحاظ حرکتشان و تغییرشان و بسط و رشدشان و از جهت ظهـور و ناپدیـد شدنشـان نیـز مورد نظر قرار دهد.177**

**از لحاظ روش دیالکتیک آنچه پیش از همه مهم است، آن چیزي نیست که در یک دقیقۀ معین ثابت و پایدار بـه نظـر می رسد، بلکه چیزي است که روي به اضمحلال می نهد. آنچه بیش از همه مهم است، آن چیزي است که زاده می شود و رشد می کند. حتی اگر آن چیز در یک دقیقه معین ناپایدار بنظر می رسد. زیرا از نظر روش دیالکتیک، شکست ناپذیر تنها آن چیزي است که زاده می شود و رشد می کند.**

* **بخلاف متافیزیک، دیالکتیک، فراگرد رشد را یک فراگرد ساده نمود و که در آن تغییرات کمی به تغییرات کیفـی نمی انجامد، نمی شمارد بلکه آنرا رشدي می داند که از تغییرات کمی ناقابل و از نظر پنهـان بـه تغییـرات نمایـان و ریشـه اي و بنیادي یعنی به تغییرات کیفی گذر می کند. در این گذار، تغییرات کیفی، تدریجی نیسـتند بلکـه سـریع و ناگهـانی هسـتند و ازحالتی به حالت دیگر با جهش ها، عملی می گردند. این تغییرات ممکن و محتمل نیستند بلکه لازم و ضروراند. این تغییرات نتیجۀتراکم تغییرات کمی، نامحسوس و تدریجی هستند.178 بدین خاطر است که روش دیالکتیک بر آنست که فراگرد رشـد را نبایـدبمثابه یک حرکت دورانی، یا تکرار ساده یک راه طی شده در نظر گرفت، بلکه باید آنرا حرکتی تصادعی و فرایاز دانست. بایـد آنرا گذار از حالت کیفی پیشین به یک حالت کیفی جدید شمرد. باید آنرا رشدي دانست که از ساده به بغرنج، از فرود به فـراز می رود. 179**

**تناقض**

**بخلاف متافیزیک، دیالکتیک از این مبدأ به راه می افتد که تناقضهاي درونی لازمه اشیاء و پدیده هاي طبیعت هسـتند. زیرا اشیاء و پدیده ها همه داراي یک جنبۀ منفی و یک جنبۀ مثبت، یک گذشته و یـک آینـده هسـتند. همـه داراي عناصـري هستند که محو می شوند و عناصر که رشد می کنند. مبارزه این ضد و نقیض ها، مبارزه میان کهنه و نو، میان آنکـه مـی میـرد و آنکه زاده می شود، میان آنکه تلف می شود و آنکه رشد می کند، محتویی درونی فراگـرد رشـد و تحویـل تغییـرات کمـی بـه تغییرات کیفی است.**

**بدین خاطر است که روش بر آن است که فراگرد رشد از فرود به فراز بر مدار یک تحول همآهنگ پدیده ها انجـام نمی گیرد بلکه بر زمینۀ رو شدن تناقضات ذاتی180 اشیاء و پدیده ها و بر عرصۀ یک »مبارزه« مبارزه گرایش هاي ضـد و نقـیض وقوع می یابد که بر پایۀ این تناقض ها عمل می کنند.181 لنین می گوید:**

**»دیالکتیک بمعناي خاص کلمه، مطالعه تناقض در خود، ذات اشیاء است« و همو دورتر می گوید:**

**»رشد«، »مبارزه« ضد و نقیض هاست«.**

**خطوط اصلی روش دیالکتیک مارکسیستی بطور خلاصه، اینها هستند. 182**

**مائو تسه تونگ**

**این همانی و مبارزه جنبه هاي متناقض**

**ترجمه از متن فرانسه**

**این همانی، وحدت، تلاقی، نفوذ متقابل، تلقیح و بارورسازي متقابل، وابستگی (یا لازم و ملزوم بودن) متقابل، پیوند متقابل و یا تعاون متقابل، اینها همه به یک معنی هستند و راجعند به دو نکته زیر:**

* **در فراگرد رشد یک شیئ یا یک پدیده، در وجود هر یک از دو طرف یک تناقض، وجود طرف دیگر که متناقض بـا او است، از پیش مفروض است. هر دو طرف و جنبه در یک وحدت همزیستی می کنند.**
* **هر یک از دو جنبه و طرف متناقض، در شرایط معین روي به تبدیل، تبدیل به نقیض خویش می نهد. این همانست کـه این همانی اش می خوانند.**

**لنین می گوید:**

**دیالکتیک نظریه اي است که نشان می دهد چسان متناقضان می توانند، این همان باشند و معمولاً هوهویـه هسـتند (وچگونه هوهویه می شوند) در چه شرایطی با تبدیل به یکدیگر هوهویه هستند - چرا فهم بشـري نبایـد ایـن متناقضـان را مـرده،متحجر، بپندارد و چرا باید زنده، مشروط، متحرك در تبدیل به یکدیگر بشمارد.**

**معنی این بیان لنین چیست؟183**

**در هر فراگرد، جنبه هاي متناقض یکدیگر را دفع می کنند، با یکدیگر در مبارزه اند و یکی با دیگـري در تضـاد قـرار**

**می گیرند. در فراگرد رشد هر شیئ - همانسان که در اندیشه انسانی- بدون استثناء این جنبه هـاي متنـاقض وجـود دارد. یـک فراگرد ساده تنها شامل یک جفت متناقض است حال آنکه یک فراگرد ذوج هاي متناقض بیشتري را در بـر مـی گیـرد. و ایـن زوج هاي متناقض بنوبه خود، میان خویش تناقض دارند. تمامی اشیاء دنیاي عینی و همۀ اندیشه هاي بشري بدینسان تشکیل و به حرکت در آمده اند.**

**چون چنین است، متناقضان از بودن در حالت این همـانی و وحـدت بدورنـد. در اینصـورت چـرا از ایـن همـانی و وحدتشان سخن می گوئیم؟**

**بدین خاطر که جنبه هاي متناقض نمی توانند به انفراد از یکـدیگر وجـود داشـته باشـند بـا فقـدان یکـی از دو جنبـۀ متناقض، شرط وجود جنبۀ دیگر نیز ناپدید می شود. تأمل کنید: آیا یکی از دو جنبه هاي متناقض یک شیئ یا یک مفهوم که در خرد انسانی زاده شده، می تواند مستقل از جنبۀ دیگر وجود داشته باشد؟ بدون حیات مرگ نیست، بدون مـرگ حیـات نیسـت.**

**بدون بالا پائین نیست، بدون پائین، بالا نیست.184**

**بدون بدبختی خوشبختی نیست، بدون خوشبختی بدبختی نیست.185 بدون آسان، مشگل نیست و بـدون مشـگل آسـان نیست. بدون مالک ارضی، زارع زارع نیست، بدون زارع مالک نیست. بـدون بـورژوازي، پرولتاریـا نیسـت و بـدون پرولتاریـا، بورژوازي نیست. بدون ستمگري امپریالیسم بر ملتی مستعمره ها و نیمه مستعمره نیستند و بدون مستعمره ها و نیمـه مسـتعمره هـا، ستمگري امپریالیستی بر ملتی نیست.186 دربارة همه متناقضها، وضع به همین منوال است. متناقض ها در شرایط معین، از سوئی با یکدیگر متضاد می شوند و برخورد می کنند و از سوي دیگر متبادلا با هم پیوسته اند، از یکدیگر متقابلاً باردار می شوند، در یـک دیگر نفوذ می کنند و وابسته به یکدیگرند. این خصیصه است که آنرا این همانی می نامند. همۀ جنبه هـاي متنـاقض در شـرایط معین، واجد خصیصه نه این همانی هستند و از اینرو آنها را متناقض می نامند. اما میانشان این همانی نیز هسـت. و بـدین خـاطر است که متبادلاً به یکدیگر پیوسته اند. لنین وقتی می گوید دیالکتیک مطالعه می کند که »چگونه متناقضان می توانند ... بـا هـم هوهویه باشند« منظورش همین است. چگونه متناقضان می توانند با هم هوهویه باشند؟ بدینگونه که هر یک از آنها شرط وجود دیگري است. معنی اول این همانی، این است.**

**اما آیا کافی است گفته شود که یکی از دوجنبۀ تناقض، شرط وجود187 دیگري است، که میانشان این همـانی اسـت و که در نتیجه در وحدتی همزیستی می کنند؟ خیر، این حرف کافی نیست. مسئله به این امر محدود نمی شود که دو جنبۀ تناقض متبادلاً و به تعاون شرط وجود یکدیگرند، مهمتر اینکه متناقضان به یکدیگر تحویل می شـوند و اسـتبدال مـی جوینـد. بـه دیگـر سخن، هر یک از دو جنبۀ یک پدیده، در شرایط معین، به ضد خود استبدال می جویـد. روي بـه گـرفتن موقعیـت و موضـعی می نهد که متناقضش اشغال کرده است. معنی دوم این همانی متناقضان این است.**

**چرا در اینجا نیز این همانی وجود دارد؟ ببینید: از راه انقلاب، پرولتاریا که طبقۀ زیر سلطه بود، به طبقۀ حـاکم تبـدیل می جوید و بورژوازي که تا زمان انقلاب مسلط بود، به طبقۀ زیر سلطه بدل می شود. هر یک جاي دیگري را می گیرد188 ایـن امر پیش از این در اتحاد شوروي سرانجام یافته است و در تمامی دنیا نیز سرانجام خواهد گرفت. اگر در شرایط میان متناقضـان نه پیوند و نه این همانی وجود نمی داشت، چگونه ممکن بود این تغییرات ببار آیند؟**

**کومینتانگ، که در یک مرحله معین تاریخ معاصر چین، نقش189 تا حدودي مثبت ایفا کرد، از سال 1927 ببعـد در پـی طبیعت طبقاتی و وعده هاي فریبنده امپریالیسم (اینها شرایط اند) به یک حزب ضد انقلابی تغییـر شـکل داد. امـا بـه علـت ژرف شدن تناقضات چین و ژاپن و سیاست جبهۀ واحد که حزب کمونیست اعمال می کرد، (اینهـا شـرایط دیگرنـد) نـاگزیر شـد بـا مقاومت در برابر ژاپن اظهار موافقت کند. بنابراین میان متناقضانی که یکی در دیگري تغییر شکل می دهند، این همـانی معینـی وجود دارد.**

**انقلاب ارضی ما فراگرد زیر را پیموده است و خواهد پیمود. طبقۀ مالکان ارضی کـه صـاحب زمـین بود نـد بـه یـکطبقه اي که از او خلع ید شده است، تبدیل می شود و دهقانانی که از آنها سلب مالکیت شده بـود، بـا دریافـت زمـین، خُـردهمالک می شوند. وضع ید و خلع ید، بدست آوردن و از دست دادن، با هم در شرایط معین متبادلاً و متعارفاً پیوسته اند و میانشاناین همانی وجود دارد.190 در شرایط سوسیالیسم مالکیت خصوصـی دهقانـان بنوبـۀ خـود بـه مالکیـت اجتمـاعی در کشـاورزي سوسیالیستی تبدیل خواهد شد 191 این امر هم اکنون در اتحاد شوروي به انجام رسـیده اسـت و در تمـامی دنیـا نیـز بـه انجـام خواهد رسید. از مالکیت فردي به مالکیت اجتماعی، پلی وجود دارد. آنرا در فلسفه، این همانی192 یا تبدیل متقابل، نفوذ متقابـل می نامند.**

**تقویت دیکتاتوري پرولتاریا یا دیکتاتوري خلق، بمعناي تدارك شرایط پایان بخشیدن به این دیکتـاتوري و گـذار بـه مرحله بالاتري است که در آن دولت بمنزله دولت ناپدید خواهد شد. بنیادگذاردن و رشدن دادن حـز ب کمونیسـت، بمعنـاي فراهم آوردن شرایط حذف حزب کمونیست و همه احزاب سیاسـی اسـت. ایجـاد یـک قشـون انقلابـی تحـت رهبـري حـزب کمونیست، اقدام به یک جنگ انقلابی، بمنزله فراهم آوردن شرایط پایان بخشیدن براي همیشه به جنگ است. اینها یـک رشـته متناقضان هستند که معذالک یکی دیگري را تکمیل می کنند.**

**همانطور که همه می دانند، جنگ و صلح به یکدیگر تحویل می شوند. صلح جایگزین جنگ مـی شـود. بـراي مثـال، جنگ اول جهانی به صلح بعد از جنگ تبدیل شد. در حال حاضر، جنگ داخلی در چین قطع شـده و صـلح در کشـور برقـرار گشته جنگ جایگزین صلح می شود. براي مثال در سال 1927 همکاري میان کومینتانک و حزب کمونیسـت جـاي خـود را بـه جنگ فی مابین داد. ممکن است که صلح کنونی در جهان به یک منازعه جهانی تبدیل گردد. علت چیست؟ علت آنست که در جامعه طبقاتی، میان جنبه هاي متناقض، مثل جنگ و صلح، در شرایط معین، یک این همانی وجود دارد.**

**تمام متناقض ها میان خود پیوند دارند، نه تنها در شرایط معین، در یک وحدت193 همزیستی می کنند، بلکه در شرایط معین دیگر، به یکدیگر تحویل می شوند. معنی کامل این همانی متناقضان، چنین است. و ایـن درسـت همـان اسـت کـه لنـین**

**می گوید: » ... چگونه متناقضان ... معمولاً هوهویه انـد (*و می شوند – در چه شرایطی در عین تحویل به یکدیگر، با یکدیگر هوهویه اند، ...*) « ... عقل بشري نباید این متناقض ها را مرده و متحجر بداند چرا؟ زیرا پدیده ها و اشیاء در واقعیـت عینـی براسـتی چنـین هستند.194 وحدت یا این همانی جنبه هاي متناقض یک شیئ یا یک پدیده که بطور عینی وجود دارد هیچگـاه مـرده و متحجـر نیست، زنده، مشروط، متحرك و گذرا و نسبی است. هر جنبه متناقض در شرایط معین در نقیض خود تحویل می شود. و بازتاب آن در اندیشه انسانی همان برداشت مارکسیستی، ماتریالیست دیالکتیکی از جهان است. تنها طبقات مسلط مرتجع دیروز و امروز و نیز جانبداران متافیزیک که در خدمت آنهایند، متناقضان را نه زنده، مشروط، متحرك، تحویل شـونده بـه یکـدیگر کـه مـرده، متحجر می دانند. اینها در مقام گمراه و سرگردان کردن توده اي مردم براي دائمی کردن سلطه خویش، همه جا این برداشت غلط را نشر می دهند.195 وظیفه کمونیست ها اینست که این نظرهاي خدعه آمیز مرتجعین و جانبداران متافیزیک را افشاء کنند و دیالکتیک ذاتی اشیاء و پدیده ها را تبلیغ کنند196 و به امر تبدیل اشیاء و پدیده ها کمک رسانند تـا کـه بـه هـدفهاي انقـلاب دست یابند.**

**وقتی ما می گوئیم که در شرایط معین، متناقضان این همانی دارند، ما این متناقضان ها را واقعی و مشخص می شماریم و تبدیل یکی به دیگري نیز واقعی و مشخص است. اگر تغییر شکل هاي متعددي که در اسطوره ها واقع شده اند را بگیریم، مثلاً ارسطو تعقیب خورشید بوسیله »کرآفر« (در کتاب Chan Hai King)، اسطوره ویرانی 9 خورشید با تیرهائی که »اي« از کمان خود رها می کرد (در کتاب Houai Nan Tse) اسطوره 72، تناسخ سوآن اوکون (در کتاب Si Yeou Ki ) یـا نتاسـخ ارواح و روباهان به انسان (در کتاب Liaotchaitcheyi)، می بینیم که تحویل متناقضان یکی در دیگـري، تبـدیلهاي مشـخص و مـنعکس کننده تناقضات مشخص نیستند. اینها تبدیلهاي ساده لوحانه، خیالی و اندریافت انسانها بطور ذهنی هستند. این تبدیل هـا بوسـیله بیشمار تحویل هاي بغرنج و واقعی متناقضان به آنها القاء شده اند. مارکس می گفت:**

**»هر اسطوره اي (بیانگر آنست که در آدمی) در زمینه تخیل و بوسیله تخیل، قواي طبیعت را مهار می کند، بر آنها مسلط می شود و بدانها شکل می دهد. بنابراین وقتی این نیروها براستی مهار می شوند، اسطوره ها از بین می روند«.**

**حکایات تناسخ هاي بیشمار که در اسطوره ها (و در داستانهاي کودکان) بیان می شوند، از جمله با نشـان دادن تحـتسلطه انسان درآمدن نیروهاي طبیعت، ما را به وجود می آورند 197 به قـول مـارکس، بهتـرین اسـطوره هـا »جاذبـه و دلربـائیجاودانه« دارند. اما اسطوره ها بر اساس وضعیات معین، و از راه تناقضات مشخص، شـکل نگرفتـه انـد و بنـابراین بازتـاب علمـیواقعیت نیستند. به سخن دیگر، در اسطوره ها یا داستانهاي کودکان، جنبه هائی که تشکیل تناقض می دهنـد، یـک ایـن همـانیواقعی ندارند، بلکه این همانی تصوري دارند. حال آنکه دیالکتیک مارکسیستی بطور علمی این همانی را در تبدیل هاي واقعـیمنعکس می کند.**

**چرا تخم مرغ می تواند به جوجه تبدیل شود و چرا سنگ نمی تواند به جوجه تبدیل شود؟ چرا جنـگ بـا صـلح ایـن همانی دارند و جنگ و سنگ ندارند؟ چرا انسان می تواند انسان بزاید و نه چیز دیگر؟ یگانه دلیـل آن اینسـت کـه ایـن همـانی متناقضان تنها در شرایط معین و ضرور، موجود است. بدون این شرایط معین و ضرور، هیچگونه این همانی نمی توان داشت.**

**چرا انقلاب دمکراتیک بورژوازي فوریه 1917 روسیه مستقیماً به انقلاب سوسیالیست پرولتاریائی اکتبر همان سال پیونـد جست حال آنکه انقلاب بورژوازي فرانسه مستقیماً به انقلاب سوسیالیستی پیوند نجست و کار کُمون پـاریس در 1871 بـه شکسـت انجامید؟ باز چرا رژیم ایلی در مغولستان و آسیاي مرکزي مسـتقیماً بـه سوسیالیسـم گـذر کـرد؟ و بـالاخره چـرا انقـلاب چـین می تواند198 از راه سرمایه داري احتراز کند و بلافاصله به سوسیالیسم گذرکند بدون آنکـه راه قـدیمی و تـاریخی کشـورهاي غرب را پی گیرد و از مرحله دیکتاتوري بورژوازي عبور نکند؟ این پرسشها را نمی تـوان جـز بـه شـرایط مشـخص هـر یـک از دوره هاي مورد ملاحظه، توضیح و پاسخ گفت. وقتی شرایط معین و ضرور جمع شده اند، متقاضیان متعین در فراگرد رشد یـک شئ یا یک پدیده ظاهر می شوند 199 و این متناقضان (به تعداد دو یا بیشتر) به تبادل و تعاون، یکدیگر را مشروط می سازند و بـه یکدیگر تحویل می شوند. اگر چنین نشود، اینها همه غیرممکن می بودند.**

**مسئله این همانی این بود. اینک ببینیم مبارزه چیست و میان این همانی و مبارزه چه رابطه اي است؟ لنین می گوید:**

**»وحدت (تلاقی، این همانی، هم قوه گی) متناقضان مشـروط، مـوقتی گـذرا و نسـبی اسـت. مبـارزه متناقضان که متبادلاً و به تعاون یکدیگر را دفع می کنند مطلق است. همینطور تحول و حرکت مطلـق است.«**

**معنی این بیان لنین چیست؟**

**همه فراگردها یک آغاز و یک پایانی دارند، همه فراگردها به متناقض خود تبدیل مـی شـوند. اسـتمرار و دوام همـه فراگردها نسبی است حال آنکه تغییرپذیري200 که در تبدیل یک فراگرد به یک یک فراگرد دیگر، اظهار می شود، مطلق است.**

**هر پدیده اي در حرکت خود دو حالت بخود می گیرد: یک حالت راحت باش و یـک حالـت تغییـر مسـلم. ایـن دو حالت را مبارزه مشترك دو عنصر متناقض بر می انگیزند که پدیده خود متضمن آنهاست. وقتـی پدیـده در ح رکـت خـود، در حالت اول واقع می شود، تنها تغییرات کمی و نه کیفی بخود می بیند که هم در حالت راحت باش ظاهري، نمایان است. وقتی پدیده در حرکت خود در حالت دوم قرار می گیرد، تغییرات کمی که در حالت اول تحمل کرده بود، هـم اکنـون بـه نقطـه حداکثر خود رسیده اند و همین امر در درون پدیده، وحدت می گسلد و بدنبال این گسست، یک تغییر کیفی پدید می آیـد و بدان یک تغییر مسلم بروز می کند. وحدت، بهم پیوستگی، همآهنگی، هم قوه گی، ثبات، رکود، راحت بـاش، دوام و اسـتمرار، تعادل، انقباض، جذب و ... که ما، در زندگانی روزمره مشاهده می کنیم، تجلیات اشـیاء و پدیـده هـائی هسـتند کـه در حالـت تغییرات کمی قرار دارند. حال آنکه تخریب بناي این حالت هاي وحدت، بهم پیوستگی، اتحاد، همآهنگی، هم قوه گی، ثبـات، رکود، راحت باش، استمرار، تعادل، انقباض، جذب و غیره و گذرشان به حالتهاي متضاد، تجلیات اشیاء و پدیده هائی هستند که در حالت تغییرات کیفی قرار گرفته اند، یعنی با عبور از یک فراگرد به فراگرد دیگر، تغییر می کنند. اشـیاء و پدیـده هـا بطـور دائم201 با عبور از حالت اول به حالت دوم تغییر می کنند. و مبارزه متناقضان که در هر دو حالت ادامه می یابد، در حالـت دوم به حل تناقض میانجامد. بدین خاطر است که وحدت متناقضان، مشروط، گذرا، نسبی است حال آنکه مبـارزه متناقضـان کـه بـه تعاون یکدیگر را دفع می کنند، مطلق است.**

**در بالا گفتیم که متناقضان با هم، این همانی دارند و بدین دلیل، می توانند در وحدتی با یکدیگر همزیستی کنند و بـه یکدیگر تحویل گردند. این همه تابع شرایط است یعنی متناقضان در شرایط معین می توانند بـه وحـدت برسـند و بـه همـدیگر تحویل شوند و بدین شرایط براي آنها غیرممکن است بتوانند تناقض تشکیل بدهند و یا در وحدتی، همزیستی کننـد. همینطـورنمی توانند به یکدیگر تبدیل شوند. وحدت متناقضان تنها در شرایط معین، شکل می گیرد، بدین خاطر اسـت کـه ایـن همـانیمشروط، نسبی است. اضافه کنیم که مبارزه متناقضان از ابتدا تا انتهاي فراگرد را فرو می گیرد و منجر به تبـدیل آن بـه فراگـرددیگر می شود. این مبارزه همه جا حضور دارد بنابراین، غیر مشروط، مطلق است.202**

**این همانی مشروط و نسبی متحد با مبارزه غیر مشروط و مطلق حرکت متناقض را در همه اشیاء و همه پدیـده تشـکیل می دهد.**

**ما چینی ها اغلب می گوئیم: »اشیاء با یکدیگر به تضاد مقابل می شوند و یکدیگر را کامل می کنند« این امر بدان معنی است که اشیاء متضاد با هم این همانی دارند203 اینگونه سخنان متضمن دیالکتیک و ناقض204 متافیزیک هستند. »اشیاء به تضاد بـا یکدیگر می شوند« 205معنی این سخن آنست که جنبه هاي متناقض یکدیگر را دفع می کنند یا علیه یکدیگر مبـارزه مـی کننـد.**

**»متناقضان یکدیگر را کامل می کنند« این سخن بدان معنی است که در شرایط معین، دو جنبه متناقض وحدت می کنند و ایـن همانی را متحقق می گردانند. و مبارزه در این همانی است بدون مبارزه این همانی نیست.206**

**در این همانی، مبارزه است. در خاص، عام است و در جزئی، کلی است یا بقول لنین: »در نسبی مطلق است«.207**

**این همانی متناقضان**

**لوفبور**

**1- در تعریف دیالکتیک نو:**

**نواقص منطق صوري را یکبار دیگر به اختصار بازگو کنیم تا جاي بایسته آنرا باز یابیم:**

* **این منطق نه بی نیاز است و نه کفایت می کند.**
* **این منطق خود یک محتوي دارد که نمی تواند از آن جدائی بجوید. این منطق از راه حرکتی لازم و درونی روي به محتوي می آورد. با وجود این بمنزلۀ »صورت« منطقی محتوي را به حداقل ناچیز می کند.**

**اگر به اینصورت قناعت کنیم، محتوي، واقعیت، خارج، خارجی می ماند. صـورت، بمنزلـۀ صـورت، صـورت ایـن همـانی، صورتی که منطقاً با خود هوهویه است، موضوع اندیشه، واقعیت و محتوي را فراري می دهد. در آن حـد کـه ایـن منطـق بـه محتوي می پردازد، آنرا بی حرکت و ساکن می کند. در »ذاتی« بی حرکت می کند که از لحاظ کلامی، جدا شده، مشـخص، مجرد است: سنگ بودگی سنگ، زنگ بودگی زنگ.**

**حال آنکه واقعیت، حرکت دار، گونه گون، نایکسان و متناقض است.**

**اگر بصورت قناعت شود و اگر بدان خرد توصیف گردد، (در نتیجه فهم با خرد خلط گردد) ایـن امـر، بمعنـاي واقعیـت را غیرعقلانی شمردن است. از سوئی اندیشه در صورت گرائی ماوراءالطبیعه اي سرگردان می گـردد و از سـوي دیگـر درگیـر 208 مسائل و برخوردهاي لاینحل- مثل برخورد و منازعه میان صلابت و باروري- می گردد.**

**در برهه اي از رشد اندیشه انسانی، بایسته بود که خرد، خردي که وسیله این منازعه ها، پاره پاره، تکه پاره، پخش و پلا شدهبود نجات یابد. براي اینکار می باید از تضاد میان شکل و محتوي و میان عقلانی و واقعـی در گذشـته مـی شـد و یـک حرکـتجدید اندیشه کشف می شد که واقعیت واگذاشته را در ژرفا می رفت و در آن ریشه می جیت و از آن تغذیه می کرد. حرکتـیکشف می شد که واقعیت را با همۀ خاصه هایش را در بر نمی گرفت و جز این محتوي اما اندیشـیده »مطلـع « روشـن و واضـحشده و آگاه نمی شد. 209**

**اینکار را هگل آغاز کرد. و خواننده اینک می تواند به اهمیت اینکار وجدان بیـاورد. اینکـار، اندیشـه انسـانی را وارد عصـر جدیدي ساخت، وارد مرحله جدیدي از رشد گرداند و چشم انداز امکانات نوي را به رویش گشود.**

**هگل حرکت طبیعی اندیشه را در تحقیق و بحث، موضوع تحقیق قرار داد. باري محقق یا محققان عقاید و نظرگاه ها را بـا یکدیگر برخورد می دهند، وجوه گونه گون مسئله، تضادها و تناقض ها را با یکدیگر مواجه می دهند و مـی کوشـند بـه نظـري واسع210 و مقبول تر برسند.**

**فن محاوره و بحث را سوفسطائیان بکار می برند، اما براي آن بکار می بردنـد کـه نظرهـاي یکـدیگر را خـراب کننـد. بدینسان کار، سوفسطائی با همۀ ارجمندي کارش، (...) جز »تجزیه و متلاشی و تباه« کردن حقیقت نبود. میان حقیقـت و باطـل در نوسان بود، چرا که ایندو را هر یک جدا و نسبت به یکدیگر بیگانه و خارجی می گرفت. پـس از سوفسـطائی هنـر مباحثـه را اخذ کنیم و ببینیم یک مباحثۀ آزاد و جاندار چـه مـی توانـد باشـد. مباحثـه اي کـه در آن اندیشـه مطمـئن و صـادق از میـان نظریه هاي متناقض راه به حقیقت می برد، چگونه مباحثه اي است؟ اگر به نظرهائی که رویاروي می شوند از ایـن زاویـه نگـاه کنیم، می بینیم، ناقص، سطحی، نمودهاي آنی، پاره ها و اجزاي حقیقت اند.**

***ما حرکت بالاتر خرد، حرکتی را که در آن این نمودهاي جداجدا شده، یکی در دیگري گذر می کنند ... و از خود در می گذرند، را دیالکتیک می نامیم.* 211**

**2- حرکت شکل و محتوي:**

**رشته سخن را از همانجا که رها کردیم، بازگیریم: از نو عمومی ترین مفهوم را که همان مفهوم هستی است، در همـان بیان »الف الف است« مورد ملاحظه قرار بدهیم. ما به تحقیق رساندیم که این »هستی« عام که مشخصۀ شکل اندیشـه »خـالص « است، جز هستی مجرد نیست. این هستی نه بمعناي یک هستی متعین است و نه چنین هستی را تعیین می کند. این هسـتی هنـوز هیچ محتوي ندارد. این مفهوم هستی بطور مسلم، خلاصه کردن محتوي در حداقل حداقل یعنی صفر است.**

**بنابراین، این هستی میان تهی و مجرد، جز »هیچ« نیست. دربارة این بیان بیاندیشیم: آیا با گفتن از روي عمد که هستی (مجرد) هیچ است تعریف هستی را ویران می سازیم؟ نه. ما با گفتن از روي عمد این حرف، همچنین می گوئیم که این تعریـف هستی در خور هر چیزي است که هست. هر چیزي که هست می تواند مصداق اصل این همانی مجرد بگردد: »درخت، درخت است«، »دایره، دایره است«، »انسان، انسان است«. با وجود این تعریف، میان تهی است، دقیقاً به آن جهت که عـام اسـت. ایـن بیان نمی گوید اینکه هست »بطور مشخص درخت، دایره، یا انسان است«. »هستی« مجرد و عام دقیقاً بخاطر آنکـه در خـور هـر هست« است، در خور هیچ چیز نیست.**

**الف- ما به واقع با صورت بدون محتوي سر و کار داریم: یک عدم اندیشه و یک عدم وجود و اندیشه »هسـتی « بطـور عام، همین است. محتوي لغو و حذف شده است، پس چه باقی مانده است؟ 212 اندیشه، اندیشه اي می ماند کـه در محـل خـود قرار داده شده و جاي خود را یافته است! و محتوي - لغو و حذف شده- نه خراب و نه فراموش شده است. محتوي وجود دارد و ما از وجودش آگاهیم و می دانیم باید بدو بازآئیم و بگوئیم انسان، دایره و درخت و ... چیست.**

**پس این اندیشه هستی، هستی که با عدم هوهویه است، نه تمام که آغاز منطقی اندیشۀ مشخص و واقعی اسـت. اندیشـۀ یک آغاز تاریخی داشته است. اندیشه، با و از راه منطق آغاز صحیحی داشته است، آغـاز صـوري و لازمـی داشـته اسـت. آغـاز حرکت خاص و درونی اش. هم از آن زمان هر عمل اندیشیدن، این حرکت را ایجاب می کرده است. همانسان که وجود صفر را که آغاز رشته اعداد است، همین رشته اعداد ایجاب کرده است. »صفر« که »هیچ« و عدم است خود عددي داراي اهمیتـی اساسی است.**

* **این آغاز منطقی اندیشه، »هیچ« فرض قبلی نمی طلبد: این آغاز هیچ فرض قبلی نمی طلبد. مگر »عدم«. بنـابراینآغازي »خالص« صورت »خالص«، منطق »خالص« است. پس این آغاز، آغازي بدون ناشناخته، بدون سـر، بـدون »جوهریـت «متافیزیکی است. وجدان در اوائلش، در جریان صیرورت تاریخی اش در ناشناخته غرقه می بود. در ناشناخته اي غرقه مـی بـودکه براي وجدان ابتدائی یک سر، بمعناي خاص، یعنی سر جادوگونه، سري مذهبی بود. وجدان و اندیشه213 با دستورمند کردنخویش، با جریان آهسته و پیوسته از ظرفی به ظرفی، خود را بدون راز درونی بازجستند و به مسند تصدیق نشاندند. ناشناخته در برابر اندیشه، موضوعی شده است که اندیشه باید آنرا بشناسد. ناشـناخته »در او« نیسـت. در درون اندیشـه نیسـت. اندیشـه وران ندارد. اندیشه بمنزلۀ اندیشه می تواند از مبدأ منطقی خویش به جولان در آید و میدان بگیرد. مبدائی که نه محتوي و نه جوهر، نه »هیچی« جز »هیچ« و عدم دارد. وقتی اندیبشه به یک محتوي صورتی می بخشد، چه چیز به آن اضافه می کند؟ »هیچ«! آیـا ما به گوش ماهی که از صخره جدا می کنیم و یا به سنگی که تراش می دهیم، چیزي می افزائیم؟ نه. ما آنها را جدا می کنـیم و یا ما به سنگ قواره اي دلخواه می دهیم، ما از آنها چیزي را می زدائیم. نیاز انسانی، عمل، در ابتـداي خـود داراي ایـن جنبـۀ منفی و خراب کننده اند. این جنبه، جنبۀ فهم، جنبۀ صورت است. و با وجود این، این صـورت، ایـن »هـیچ « و عـدم کـه جـدا می کند، که حذف می کند از لحاظ انسانی کاري و امري اساسی است. معنی و توانائی کار انسانی در همین است که از طبیعت اشیاء را جدا می کند و بدانها شکل و صورت انسانی می بخشد. اما صورت بمثابه »چیز«ي نیست. صورت یک هستی و موجـودي از طبیعت، یک هستی متعین نیست. صورت بعکس شکل فهم، شکلی است214 که بدان چیزي از طبیعت جدا و مشخص می شـود. صورت، بمثابه صورت، روشنگر و بروز دهنده هیچ ناشناخته اي نیست. ناشناخته تنها در محتویی این صورت قرار دارد (محتـو یی طبیعی یا انسانی، محتویی عینی یا تاریخی). یا باز، اگر بخواهی می توان آنرا بدین صورت بیان کرد که اندیشه صوري، صـورت عام، صورت همۀ صورتها و بدین عنوان، جز یک »عدم« نیست، عدمی که به نحو شگرفی عامل و متصرف اسـت: منفـی، قـدرت مخرب نیاز، تحلیل و عمل.**
* **بدینسان اندیشه هستی، اندیشۀ نیستی نیز »هست«. بدینسان و تنها بدینسان، اندیشه خالص، وجـدان بـه تهـی بـودن خویش است. اما بدینسان دقیقاً بدینسان، این اندیشۀ غنی می جوید. این اندیشـه بمثابـه توقـع و خواسـت یـک محتـوي، یـک برخورد و مواجهه با واقعیت، ظاهر می شود. اندیشۀ هستی با فکر نیستی در یک اختلاط بی شکل در نمـی آمیـزد، بلکـه اندیشـه نیستی، عدم خودش، اندیشه مجرد، اندیشه اي را که هنوز اندیشه چیزي نیست، بی شکل می کند. بدین ترتیب است که نیستی- این عدم و نیستی در وجدان، که آنرا نقض می کند و آنرا از لحاظ آنکه می خواهد متوقـف شـود و خـود را در خـویش نگـا ه دارد، بر دوام لغو و حذف می کند215 اندیشه را به حرکت می اندازد.**

**در این و با این تناقض، این اندیشه به تکان و جنبش می آید. و خوب خاطرنشان کنیم که هر بار یک اندیشه زنده پـی می برد که هنوز واقعیت را در حیطۀ خویش نیاورده است، که واقعیت مشخص را در کل و تمامش، در بـر نگرفتـه اسـت، ایـن لحظه، لحظه اي است که تکان و جنبش در او ایجاد می شود. ملتفت می شود که هنوز اندیشه واقعیت نیست و اگر متوقف بشود خود را نفی و خراب می کند.**

**در و با تناقض اولی، یعنی در تناقض هستی خالص و نیستی خالص (یا مجرد)، اندیشه به حرکت در می آیـد و نخس ـتین وجدان حرکت (البته، حرکتی هنوز مجرد) یعنی وجدان حرکت در اندیشه، یا وجدان حرکت اندیشه می گردد. در ایـن *مرتبه یا دقیقه*، اندیشه هنوز یک چیز متعینی را نمی اندیشد. اما خود را از لحاظ منطقی بمثابـه توقـع و خواسـت یـک محتـوي، یـک واقعیت، یک چیزي، متعین می کند. بدین کار، اندیشه، خود چیزي غیر از آن شده است که در ابتدا بود (در ابتدا تناقض میـان هستی و نیستی مجرد بود). اندیشه ترقی کرده است. یک مرتبه یا دقیقه اولی ناپدید شده است. یک مرتبه و دقیقه دومـی ظـاهر شده است. این دقیقه دوم که در دقیقه اول خواسته و توقع شده بود، فرا خوانده شده است. این دقیقه با تمام جبر و نـاگزیري می آید. این دقیقه، 216 آنچه را که در موقعیت اولی، مورد تناقض بود، در اندیشـه اي کـه اینـک در ایـن حـد اسـت، تحلیـل می کند و بسط می دهد. با وجود این، این دقیقه، تکرار حدهاي اولی نیست. با در گذشتن از تناقض ابتدائی، بنابراین بگونه ايترکیبی/ سنتیک نو را وارد می کند.**

**بدینسان، اندیشه متعین می شود. داراي خواص متعین می شود: حرکت درونی، اثبات، نفـی، درگذشـتن از تناقضـات،**

**توقع و خواست محتوي. مفهوم کیفیت- مجرد، عام، کیفیت در اندیشه و اندیشه مجرد کیفیت- در افق اندیشه نقش می گیـرد وبطور مشروع در آن وارد می شود.**

**اندیشه، بمنزلۀ وجدان یا اندیشۀ کیفیت، به مرتبۀ جدیدي می رسد. روي به بیرون رفتن از تجـرد مـی نهـد. بـه یـکدرجه از عینیت می رسد که هنوز بی چیز و ناکافی، اما واقعی است. حالا می تواند به تجزیه و تحلیل محتوي بپردازد. اندیشه بامتعین کردن، متعین می شود و متقابلاً با متعین شدن متعین می کند. در این متعین کردن و شدن، کیفیت را کشف می کند.**

**اما کیفیت نمی تواند، مجزا و منفرد شود. اندیشه نمی تواند در کیفیت متوقف شود. هم اکنون حرکت خاص خودش**

**در او آشکار کرد که از مراتبی گذشته است، آشکار کرد که بیش از آنچه در آغاز بود. عینی است، بیش از آنچـه بـود مشـخص است. اندیشه با نفوذ در محتوي217 از پیش حس می کند، کشف می کند که می تواند در آن کم و بیش نفوذ کند. بعلاوه بـراي اندیشه، در عمل و در طرز کارش یعنی در تجزیه و تحلیل امر مشخص، محقق می گردد، که کیفیت تکرار می شود (یـک عمـل اندیشه چندین بار تجدید تولید می شود- یک کیفیت متحقق در چندین نمونه و مثال، ظاهر می شود به نحوي که یک کیفیتی متحقق که از راه تجرید، جدا و منفرد شده، در عین حال هم بمنزلۀ عام ظاهر می شود چرا که یک نسبت و رابطه است و هـم بمثابه ممیزه و اختصاص مشترك چند فرد، نمایان می گردد). بدینسان، کیفیت از درون (در و بوسیله حرکـت درونـی اش) و از بیرون، اگر بتوان گفت (در محتوي، در امرهاي واقع) بنوبه خود، داخل می شود. در اینجا کیفیت همانسان که در سیستم ایـده آلیست استنتاج و ساخته می شود، استنتاج شده و ساخته نیست. کیفیت جاي خود را می یابد. جائی که توقع و خواست محتوي و نیز کیفیت آنرا طلب کرده و انتظار برده است. و جنبه هاي جدائی ناپذیر واقعیت بمثابه اندیشه اینها هسـتند: ایـن دقـایق یـا جنبه ها به این عنوان بطور نسبی راست و حقیقی هستند، اما این دقایق و یا جنبه ها با متوقف کـرد ن حرکـت اندیشـه در ایـن مرتبه که تحلیل می کند و تحلیل می شود، که خود را و کلیت و تمامت محتوي را باز می جوید، بطور نسبی غلط و غیرحقیقـی هستند.218**

**کلمه »هستی« اینک با روشنی در دو معنی خود که در عین حال متناقض و جدائی ناپذیرند، ظاهر مـی شـود: هسـتی مجرد، تهی، نامتعین و هستی غنی از تعین ها، هستی بسط یافته. اندیشه میان این دو قطب حرکت می کند: یکی هسـتی مجـرد، غیر واقعی که اندیشه از مبدأ آن براي شناختن به راه می افتد، دیگري، هستی مشخص و در آغاز ناشناخته. هستی اي که اندیشـه نمی تواند آنرا از هستی مجرد بیرون کشد و یا استنتاج کند. هستی کـه اندیشـه در آن واحـد »از درون« بـا توقـع و خواسـت خاصش و از »بیرون« (براي اینکه این اصطلاح مرسوم را که کاملاً هم صحیح نیست زیرا بمعناي درست کلمـه »خـار ج« وجـود ندارد) و از راه تماس با محتوي و با واقعیت در آن نفوذ می کند، آنرا می شناسد و با متعین کردن خودش، آنرا متعین می کند.**

**بنابراین خواست ها و توقعات درونی اندیشه اینها هستند:**

**-** **اولاً ربط حدهائی که متافیزیک آنها را در خارج یکدیگر می گذاشـت: آن حـدها کـه متافیزیـک در خـارج یکـدیگر می گذاشت، اینهایند: هستی و نیستی، هستی تهی و هستی پر، صیرورت هستی، کیفیت و کمیت. در این معنی، اندیشـه »هست« و جز انتقال، جز حرکت، جز گذار از مرتبه اي به مرتبه اي، جز گـذار از تعینـی بـ ه 219 تعینـی دیگـر نیسـت. اندیشه جز رابطه با واقعیت و جز رابطه با مراحل طی شده ویژه اش، نیست و نمی تواند باشد: اندیشـه رابطـه و نسـبت رابطه هاي کشف شده، بعد اندیشه ها.**

**ثانیاً، اندیشه بمثابه حرکت اندیشه و در همانحال بمنزلۀ اندیشۀ حرکت، یعنی شناخت حرکـت معینـی، بـه کُرسـی تصـدیق می نشیند. اندیشه اگر بی حرکت گردد و اندیشه بی حرکتی و جمود شود، اندیشه جـدا کـردن دقـایق شـود، خـود را خـراب می کند. تجزیه و تحلیل و جدا کردن دقایق، نمی تواند جز بعنوان تجزیه و تحلیل و جدا کردن دقـایق اندیشـه زنـده، انجـام بگیرد.**

**ثالثاً، این ترقی از راه تناقض ها انجام می گیرد. و این تناقضها، تناقض هاي متعین و بنابراین »قابل تفکر« هسـتند. و اندیشـه این تناقضها را از میان می گذرد. بنابراین آنها را بهم ربط می دهد، رابطۀ آنها وحدتشان و حرکتی که آنها را از میان می گذرد را کشف می کند.**

**در این باره تأکید کنیم: »تناقض بمعناي پوچی نیست. »هستی« و »نیستی« بدون پایـان و سـرانجام بـا هـم در نیامیختـه یـا**

**خراب نشده اند.کشف یک طرف یا یک حد متناقض با *یک طرف یا حد دیگر بمعناي تخریب طرف اول و یا فراموش کردن آن و یا کنـار گذاردن آن، نیست. کاملا بعکس، بمعناي کشف یک مکمل* تعین است. رابطۀ دو حـد و دو طـرف متنـاقض، در وضـوح خـود 220 پیـدا می شود: هر یک نفی طرف دیگر *است* و این نفی کردن جزو او است. عمل و واقعیت مشخصش در این اسـت. بدینسـان وظیفـه اندیشه نیستی و نیستی در اندیشه »نفی کردن« است، نفی رضایت مندي اندیشه، نفی وسوسه اندیشه به در بروي خـود بسـتن، بـه راضی شدن بدانچه دستگیرش شده و نفی آنچه اندیشه هست. بدینسان، طرفهاي متناقض اندیشه را زنده می کنند و نه تنها آنـراخراب نمی کنند که آنرا یک اندیشه واقعی می کنند.**

**پس نفی در این دیالکتیک، نفی صوري نیست، نفی بمعنـائی کـه در منطـق صـوري دارد، نیسـت. نفـی در معنـائی کـه درمتافیزیک دارد، نیست. یک »نه« ساده نیست مثل وقتی که می گویند: »یا این، یا نه این ...«. این نفی، یک نفی متعین، مشـخص،فعال است. این نفی با محتوي و وجدان (اندیشه) محتوي متداخل می شود. بنابراین تناقض کاملاً غیر از آن تناقض، یا تضاد، یـا تخالفی است که در منطق صوري مورد بحث است. هر چند که این تناقض آن تناقض منطق صوري را هم در بر می گیرد.**

**رابعاً هر مشی مهم اندیشه با خود نو می آورد. اما این نو، در حرکت اندیشه در جاي خـود قـرار مـی گیـرد، بنـابراین ملحوظ می گردد. و هر درجه و مرتبه جدید از راه یک »جهش« اندیشه زنده که پیش می رود، بروز و تجلی می کند.221 نامعلوم و ناشناخته نه بمثابه »اثیري و متعالی و ناشناختی« و مطلق خارجی بلکه در عین حال بمثابه داخلی و خـارجی، بر نهاده و وضع می شود: در عین آنکه از درون بوسیله حرکت اندیشه که بسوي محتوي و ناشناخته پیش می رود، توقع و طلـب می شود، از خارج در معنائی نسبی، یعنی بمثابه نیاز به اثبات، به آزمون، به کشف، براي شناخته شدن، نیز توقع و طلب می شـود. اندیشه دربارة این ناشناخته جز این نمی تواند حکم کند که ناشناخته متعین و بنابراین شناختنی است. اگر جز این فـرض کنـد، خراب می شود: اگر اندیشه، ناشناخته را پیش از آنکه آنرا بشناسد، توصیف کند یا اگر آنرا »اسرارآمیز« یعنـی نـامتعین یـا تعـین ناپذیر بنابراین نه بالقوه شناخته و معلوم که ناشناختنی انگاردف بعنوان اندیشه خراب مـی شـود. اینکارهـا دقیقـاً همـان اعمـالی هستند که جانبداران متافیزیک می کنند. اندیشه بمحض اینکه از محتوي جدا و سوا می شود، بمحض اینکـه ناشـناخته بمعنـاي محتوي (طبیعی و اجتماعی) اندیشه، محتوي که هنوز در حیطه شناخت نیامده یا تنها بطور اجمالی دسـ تگیر اندیشـه شـده و یـا تجزیه و تحلیل نشده، فرض نمی شود، بمنزله اندیشه خراب می شود. عمل متافیزیکی با انفصـال اندیشـه از خـودش، توقعـاتش، حرکتش، آغاز می گردد. و همینطور است که نه تنها این تجریدها را »متعالی و اثیري« و »سر« مظنون می گرداند بلکه آنهـا را غلط می سازد. این تجریدها در عین خراب کردن اندیشه، مدعی اند که اندیشه اند.222**

**بدینسان، حرکت اندیشه در تمامیت و کلیت دقایقش شروع به ظهور می کند و بر ما هویدا می شود: هر یک تجزیـه و تحلیل شده، و متعین جاي خود را در مجموعه بدست می آورد. این حرکت یک تاریخ است. تاریخ »معقول و قابل فهم« یـک کل عقلانی است.**

**اصل این همانی، معنی دیالکتیکی اش:**

**پس از آنکه لزوم یک منطق مشخص در برگیرنده منطق صوري و در گذرنده از آنرا به اثبات رسـاندیم، بایـد قضـایا و احکامی را که در صفحات گذشته مطالعه کردیم بویژه اصل این همانی و نظریه منطقی تنـاقض هـا را، د ر سـطحی بـالاتر از نـو مورد بحث قرار دهیم.**

**منطق صوري حکم می کند که هستی (هر هستی) همان است که هست و متافیزیک مدعی بود که از این حکم به یک تعریف مطلق از هستی (و حقایق جاودانی درباره هستی) برسد.**

**منطق مشخص از زبان هگل در مقام رد این دعوي اینطور می گوید:**

***.... نه در آسمان و نه روي زمین چیزي وجود ندارد که در خود این دو معنی هستی و نیستی را در بر نداشته باشد.***

**جمله ستایش آمیزي که از آن تنها دو کلمه کوچک »آسمان« در خورد سوء ظن است.223 سوءظن به اینکه دو کلمـه فوق، بیانگر بازمانده هائی از ایده آلیسم باشد. توضیح آنکه اگر مراد از آسمان، آسمان نجومی است، هیچ سخن راست تر از این سخن نمی شود. ستارگان همانند همۀ آنهائی که زاده می شوند، می میرند و سرعت حرکاتشان (چندین ده کلیومتر در ثانیه) از سرعت و ملوکولهائی که بر اثر انفجار و عکس العمل هاي شیمیائی در جهتی به حرکت در می آیند، بیشتر است. اما اگر مقصـود از آسمان، سماي الهی است، همان بقایاي ایده آلیسم است. شاید در اندیشه هگل، خدائی که متضمن نیستی اسـتف دیگـر خـدانیست: مطلقی که متضمن نفی خویش است دیگر مطلق نیست: هگل در این باره همانسان که در بسـیاري از مـوارد دیگـر خـودبناي نظر خویش را ویران می کند.**

**هر صیرورتی، آغازي است: آنچه نبود و آنچه هنوز نیست، می رود بشود: گذار از نیستی بـه هسـتی. و هـر صـیرورتیپایان و فرجام است. آنچه پایان می پذیرد، دیگر نیست از هستی به نیستی می رود. بقول هگل: » هستی در نیستی گذر نمی کندبلکه در آن و آن در *هستی گذر کرده اند*.« معنی این سخن (همانطور که پاره اي انتقادها به دیالکتیـک خواسـته انـد بباوراننـد) اختلاط هستی و نیستی و از آن »همان چیز« را ساختن، نیست. بلکه کاملاً بعکس، آنها را در رابطه شان، در نظر گرفتن اسـت. 224 این رابطه، رابطه دفع فعال یکی در دیگري است (نه دفع صوري چرا که در صورت، اضداد و مخالفان، همزمان و با هم و بطور ایستا در »روح« وجود دارند) بنحوي که هر یک از آن دو، یعنی هستی و نیستی، بلافاصله در نقیض خود محو می شوند.**

**عقل سلیم بر می آشوبد؟ این حرف ك یک هستی واقعی (مشخص و ملموس) جدا و سوا شده از حد خـود در فضـا و در زمان و از پایان و فرجامش و از انتقالش در چیز دیگر، به چه معنی است و چه چیز را به ما نشان می دهد؟ آیا بـه مـا فعالیـت بریده و جدا شده اي را نشان می دهد، فعالیتی که حتی از »سرانجام و پایانش« بریده و جدا شده که تولید چیز دیگري غیـر از خودش است؟ و البته دربارة یک هستی متعین، نمی توان گفت که در آن واحد هم هست و هم نیست. امـا از سـوئی مـا هنـوز درکار مطالعه ذات و مفهوم هستی مشخص نیستیم. و از سوي دیگر، متعین ترین هستی ها بمثابه هستی در رابطـه بـا چیـز دیگـر، بمثابه محتوي در رابطه با محتویی دیگر و در رابطه با تمام جهان، ظاهر و نمایان می گـردد. *بنابراین دعوي این نیست که این خانه می تواند در آنِ واحد هم باشد و هم نباشد و یا که بودن من با نبودن من یکی است. مسئله و دعوي این است که تصـدیق گـردد ایـن خانـه نمی تواند نه از روابط باتعبیر دنیا و نه از صیرورت این دنیا منفرد گردد*. این خانه هست و دیگر نخواهد بود. 225 خانه »پایان و فرجام« خود را خواهد جست. این خانه هم اکنون در روابطش با بقیه، آن فرجام را در بر دارد.226 دربارة وجود خود، نیز همین سخن صادق است. متأسفانه وجود محدود از هر جهت محدود به حدود ما نیز در رابطه با بقیه فرجام دارد ... در این جهان هیچ چیـز نیست که حالتی بینابینی میان هستی و نیستی نباشد. (حساب تفاضل کـه دقیقـاً هـر کمیتـی را در حالـت محـو شـوندگی بیـان می کند، یعنی نه پیش از محو شدن چرا که در اینصورت تمام است و نه بعد از محو شدن زیرا در اینصـورت دیگـر هـیچ چیـز نیست، بهترین تجسم این واقعیت است).**

**کسی که به تأکید می گوید نمی تواند رابطه دیالکتیکی هستی و نیستی را در »اندیشه« آورد، کافی است بـه دور و بـر خود نگاه کند که به تعداد بیشمار نمایش ها و تصویرهاي این رابطه اند، نمایان ترینشان رابطه زندگی و مـرگ اسـت 227 وقتـی موضوع به هستی مجرد و گذارش در نیستی راجع می شود وحدتش با نیستی جا بـراي کمتـرین تردیـد نمـی گـذارد و هـیچ مشگلی را بر نمی انگیزد. هستی مجرد »هیچ چیز« نیست و وحدت دو حد یا دو طرف از راه استنتاج و تحلیل کشـف مـی شـود. کافی است آنچه را که هستی مجرد متضمن است، نشان بدهیم228 و، با وجود این، این عمل که نایکسانی را وضع مـی کنـد، بـا اینکار معرف یک غنائی است، یک »سنتز« یا دقیق تر یک »نفیِ نفی« است. صرورت (در اندیشه مجرد) در آنِ واحد بیـان نفـیِ هستی و نیستی است. هستی و »هیچ چیز« یا نیستی صیرورت می یابند. صیرورت - حد سوم - هر دو را در بر می گیرد، از آنهـا در می گذرد و از آنها آنچه را متعین است نگهمیدارد: دقیق و واضح بخواهی، گذار بر دوام یکی در دیگري را نگهمیدارد.**

**تعین هاي ملموس تر و مشخص تر در عین در گذشتن از تعـین هـاي مجردتـر، آنهـا را در بـر مـی گیرنـد و متضـمن می شوند. هر صیرورت واقعی، بر مفهوم مجرد صیرورت یک چیزي می افزاید. اما آنرا در بر می گیرد. یـک چیـز متعـین (ایـن خانه، این انسان، این دولت، این رژیم اجتماعی) تغییر شکل می دهد یا نابود می شود. چیزي که هنـوز نیسـت روي بـه هسـتی می آورد و زاده می شود و عمل می کند و آنچه بود از هستی روي به نیستی می نهد. صیرورت گـرایش بـه چیـزي اسـت (بـه »پایانی« که آغازي خواهد شد). گرایش در تعین خود، این گذار بلاانقطاع هستی در نیستی و نیستی در هستی، این انتقال را در بر می گیرد، انتقالی که تجرید، تجزیه و تحلیل آنرا ممکن می گرداند. تجرید (هستی، نیستی بطور عام، صیرورت مجرد، بـالقوه) چیزي جز یک تعین بسیار فقیر نیست. اما زندگانی، حیات از لحـاظ زیسـت شناسـی و حیـات اجتمـاعی، بطـور قابـل دیـدتر و نمایشی تري ترجمان این »دقایق« صیرورت229 این هستی زنده واقعی بنظر می رسد. در معنائی واقعی است و با وجود این در معناي دیگري، هنوز چیزي بیشتر از یک نمود و ظهور نیست. هنوز بیشتر از یک نمود و ظهور نیسـت، زیـرا آنچـه واقعـاً هسـت، جوانه هائی هستند که حاملشان است- جوانه هائی که اویند و او نیستد. نوع او، عـام و کلـی اوینـد- و پـس از تکـوین ناپدیـد خواهند شد. در تاریخ نیز، همینطور است. یک رژیم، مثلاً امپراطوري روم در قرن 11 و یا پادشاهی لوئی 14 یـا اقتصـاد سـرمایه داري در پایان قرن 19، وجود داشته اند، و تحلیل تاریخی نشان می دهد که هم در وقت وجود، بیشتر از یک نمود و ظهـور در حال از خود درگذشتن نبوده اند، زیرا در خود، حامل »جوانه« تخریب خویش بوده اند. حامل همه نیروهائی بوده اند که بـا وجود اینکه بوده اند و می خواسته اند باشند، آنها را بکام مرگ می کشیده اند.**

**در اینجا نیز، تناقض بهیچ رو، تناقض صوري نیست.اگر بخواهیم اصطلاح قدیمی را ارسـطوئی را بکـار بـریم، بایـدمان**

**گفت که این تناقض، تاقضی »بالفعل« است. این تناقض دیالکتیکی ریشۀ عمیق خود را در محتوي دارد، در هستی مشـخص، در مبارزه در برخوردها، در نیروهاي در رابطه و در برخوردهاي موجود در طبیعت، در حیات، در جامعه، در روح انسانی دارد. تنها الف، الف است، این، این همانی بی حرکت، کافی نیست بلکه در واقعیت و در اندیشه، الف در عین حـال الـف (پـریم) و عـدم الف (پریم)، بعد الف (سکوند) و ... می شود.230**

**تناقض دیالکتیکی (بشرطی که دیالکتیکی و نه یک تضاد صوري و یـا در هـم برهمـی سـاده باشـد) را بایـد علامـت و نشانه اي که بیانگر واقعیت است، شمرد. تنها آن چیز واقعی است که تناقضهاي خود را عرضۀ دید می کند. تنها آن چیـز واقعـی است که خود را بمثابه وحدت تناقض ها عرضه می کند.**

**مرد واقعی بهمان نسبت که با طبیعت مبارزه می کند، مرد و شجاع است. یک مرد بهمان اندازه که داراي جنبـه هـاي چندگانه و متناقض است، از لحاظ روحی و معنوي، پر و غنی است. و مردانگی در زمام تناقض ها را نگاهداشتن و آنها را تحمل کردن- با وجود مبارزه و درد و رنج- و چیزي از آن را از دست ندادن است.**

**پس ما رسیدیم به انکار عمدي اصل هوهویت. زیرا ما ملاك منطقی واقعیت، را تناقض درونی آن قرار دادیم و زیرا ما از آن یک قاعده اي بیرون کشیدیم که روش کارمان می شود. »براي متعین کردن امر مشـخص، میـزان مشـخص بـودنش هـر اندازه هم کم باشد، تناقض هایش را کشف کنید«.**

**اما اینکار جز براي این نیست که این اصل را به سطحی برتر ارتقاء دهیم و در عین حفظ آن، از آن در گذریم:231 الف- تناقض، هستی متناقض و دقایقش، متعین هستند. این دقایق همانند که هستند.**

**ب- تناقض دیالکتیکی تنها تناقض خارجی نیست (خارجیت طرفهاي متناقض) بلکه وحـدت تنـاقض هـا، ایـن همـانی**

**تناقض ها است. *و می توان گفت که دیالکتیک دانشی است که نشان می دهد متناقض ها چسان می توانند بطور مشخص (یعنی در صیرورت) با هم هوهویه باشند. چگونه یکی در دیگري گذر می کنند و چرا خرد نباید این تناقض ها را، مانند چیزهاي مرده، متحجر، بشمارد بلکه آنها را باید اشیاء زنده و متحرك* بپندارد که یکی علیه دیگري مبارزه می کند و در و با مبارزه خود، یکی در دیگري گذر می کند (مثـل جوانه که آنرا هستی جاندار ایجاد کرده است، که او است و با وجود این دیگر او نیست و می خواهد به حساب خودش، باشد و هستی را که ایجادش کرده است، بسوي »فرجام« ش می راند. یا مثل ایده آل که چیزي غیر از واقعیـت اسـت، کـه علیـه اش مبارزه می کند و با وجود این اگر در صیرورت واقعی، ریشه هاي خود را تا ژرفا ندواند و اگر بخود واقعیت نبخشد- که بـدان دیگر ایده آل نیست- هیچ چیز نیست)**

**»می توان به اتفاق هگل گفت که این قضیه: »همه چیزها در خودشـان متناقضـان هسـتند « بیـانگر حقیقت مشخص است و باید بناي این پیش داوري منطق قدیم را که بنا بر آن تناقض تعینـی بهمـان اندازه ذاتی و اساسی نیست که اگر بنابراین بود که دو تعین (این همانی و تناقض)« جدا از هم، فـرض شوند، باید تناقض تعینی عمیق تر شمرده می شد. این همانی، در برابر خودش، جز تعین یک هستی مرده نیست. حال آنکه تناقض ریشه هر حرکت و حیاتی است. تنها وقتی موجودي زنـده اسـت کـه تناقضی در خود دارد و بدان تناقض است که می تواند حرکت کند، می تواند نشاط و انگیزه اي داشته باشد، می تواند فعالیتی داشته باشد، تناقض اصل هر حرکت درونی است«.**

**در اغلب موارد، بساطت تعین ها این تناقض را از عقل ساده مخفی می کند. اما بمحـض اینکـه از نزدیـک تـر روابـط تعیین گردند، این تناقض خود را بروز می دهد. این تناقض خود را در هر رابطه از ساده تـرین رابطـه هـا (مـثلاً رابطـه پـدر و فرزند- و یا »راهی که بسوي شرق می رود در عین حال راهی است که بسـوي غـرب مـی رود «) تـا پیچیـده ترینشـان، نشـان می دهد. بنحوي که، نمایش معمولی (عقل ساده) در همه موارد زیر ظاهر وحدت (این همانی) متضمن تناقض است امـا بـدان شعور و وجدان ندارد. و به قول هگل، تنها دیالکتیک است که با تحریک وجدان232 با تحریک نایکسانی هایی کـه عقـل سـاده»سترده و پاك« کرده بود، می توان به ذاتی، به تناقض دست یافت و از گیر یک وحدت مبهم و یا یک این همانی مجـرد بـدرآمد.**

**بنابراین، نمایش معمولی یا عقل ساده از سوئی وحدت یا این همانی هر چیز (پدر پدر است و پسر پسـر او اسـت) و ازطرف دیگر، نایکسانی (تناقض) را دیک می کند. اما انتقال، رابطه، رابطه جاندار، تنـاقض دیـالکتیکی را در نمـی یابـد. اشـخاص»خردمند« (در شوخی ها و طعنه هاي شوخی آمیزشان و در بازیهاي کلمات) اغلب تناقض ها را درك می کنند اما به مرز دقتدیالکتیکی نمی رسند. تنها خرد دیگرسانی محو شده ها، نایکسانی ها، تفاوت ساده تأثرها و اندیشه ها را قابل درك مـی سـازد و راه را براي دستیابی به ذات، به تناقض باز می کند. و تنها در این دقیقه در این وهله که وجـدانم حـدت و تـوان درك دسـت یافته است، تفاوت ها و دیگرسانی ها به حرکت در می آیند، روابطشان با هم کشف می شوند و خاصه دیالکتیکی شان کـه بقـول هگل »نبض درونی حرکت خودجوش و زندگی« است، بر اندیشه ما آشکار می شود.233**

**ج- با وجود این، دیالکتیک نوعی تناقض ستائی نیست. تناقض درونی یک قانون طبیعت و زندگی اسـت. یـک قـانون دردناکی است. مادري که فرزندش را در رحم خویش، حمل می کند و بدان موجودیتش را می دهد و خطـر مـرگ را بـراي خود بجان می خرد تا او بدنیا آید، بدون اینکه این قانون را بشناسد بر وفق آن زندگی می کند. اما تناقض بالقوه تحمل نکردنی است. صیرورت که تناقض ریشه عمیق آنرا تشکیل می دهد، و که ذاتاً و اساساً »گرایش« است، گرایشی به خروج از تناقض و بـه استقرار وحدت است. در تناقض، نیروهاي حاضر برخورد می کنند و یکدیگر را تباه می سازند.234 اما این نیروها در عـین حـال مبارزه با یکدیگر، از خلال وحدتشان، بسوي چیزي دیگر و مشخص تر و متعین تر روي می نهد زیرا این »حد سوم« با نفی تنهـا جنبه منفی و محدود و تخریبی، واجد همه آن مثبتی می شود که در هر یک از نیروهاي ضد و نقیض وجود دارد.**

**و شاید (شاید، زیرا باید محطاط بود چرا که در این زمینه ها تا این زمان بسیار کم کار شده است) بدین ترتیـب اسـت که از طبیعت بی جان در ظاهر، در تضاد و تشدید و تشددهاي متقابل عناصر مادي، برخی مجموعـه هـایی کـه داراي وحـدتی هستند، تشکیل می شوند (سیستم هاي الکترونیک ظاهراً دارند، وحدت خود را بعد از هر انقطاع، هر حادثه اي کـه نتیجـه ع مـل نیروهاي متناقض منفی و مثبت است، باز می جویند).**

**هستی زنده درگیر نیروهاي متناقض متعدد، »بالعفل« در هر دقیقه، تناقض هاي خویش را حل می کند. بمحض اینکـه تناقض باز ایستد، حیات نیز باز می ایستد. و نیز بمحض اینکه تناقض از حل شدن می ماند - بمحض اینکه جسم جاندار دیگر قادر نیست- »تنـاقض را در خـود نگاهـدارد « و نمـی توانـد از خـلال حرکـت درونـی اش تراوشـات و مبـادلاتش، تشـکل و زوال یاخته هایش، خود را باز یابد، خود نیز ناپدید می شود.**

**اندیشه، تنها به تناقض ها زنده است. اما به حل و غلبه بر تناقض ها - با حل مسائلی که این تناقض ها پیش می آورنـد - و به درگذشتن از آنها زنده است.**

**بنحویکه اصل این همانی معناي تازه اي پیدا می کند، معناي مشخصی پیدا می کند. اگر چـه تنـاقض از ایـن همـانی اساسی تر و ذاتی تر است، (تذکر مهم: زیرا تناقض ها از لحاظ اساسی بودن در یک مرتبه قرار ندارند. اگر چنین نباشـدهمه در یک سطح قرار می گیرند و هیچ چیز ذاتی و اساسی پیدا نخواهد شد!) این همانی ذاتی می ماند. بـدون تنـاقض، ایـن همـانی ایستا 235 و راکد می شود. بایسته این همانی است که از درون خود را بدرد تا باشد. زندگی کند و صیرورت نماید. اما از خـلال تناقض، در سطح بالاتري قرار و استقرار می گیرد. بدون ارتقائی اینگونه، هستی (یا اندیشـه) زیانکـار مـی شـود. بدینسـان خـرد، مفهوم و یا هستی زنده، بر تناقضهاي حل شده متکی هستند.**

**این همانی، بدینسان در جاي خود نهاده می شود. در حرکت جاي خود را می یابد (در مجموعه رابطه ها و نسبت ها، نایکسانی ها، عملها و عمل متقابلها و تناقضهائی که (واقعیت مشخص و ملموس را می سازند، جاي خود را می یابد).**

**پس بطور خلاصه، تناقض دیالکتیکی واقعی است، متناقضان، نیروها، مبارزه ها و ضربه ها هستند (هر چند این تصـویر از مکانیسم بعاریت گرفته شده و تنها از راه استعاره مورد استفاده عقل سلیم قرار می گیرند).**

**و تناقض نیز، تناقض هم که علت (علت وجودي) حرکت است، خود متحرك است. در جریان زنـدگانی، در جریـان تحول جامعه، در فراگرد اندیشه، ما می توانیم عناصري را که تناقضشان پنهان و پوشیده می ماند، و چیـزي جـز یـک نایکسـانی »تحریک و تیز شده« نیست (راهی که به شرق می رود همان راهی است که به غرب می رود)، متناقض بخوانیم. می تـوانیم بـه نیروهائی که مبارزه بی سر و صدائی هستند و تناقض شان می رسد (مثلاً تناقض میان طبقه سوم و فئودالیته در جریان قـرن 18)**

**»متناقضان« بگوئیم.236**

**و بالاخره می توانیم آن دقیقه بحران، وقتی که حرکت بعلت نزدیک شدن اجتناب ناپذیر حل تناقض، شتاب می گیردرا تناقض بمعناي خاص کلمه بخوانیم.237 تناقض به معناي خود کلمه بخوانیم چرا که حل (جهش) تناقض در تنش یـا تشـدید وتشددي در انتهاي خویش، نزدیک می شود. دقیقه اي نزدیک می شود که در آن هستی و نیستی بطور فعال، مقابلـه مـی کننـد(زندگی و مرگ) که در آن هستی مورد بحث (جاندار یا اجتماعی یا »روحی« وقتی صحبت از ایده می شود) باید از خـود دربگذرد و یا ناپدید شود.238**

**مواضع بالیبار در**

**انتقاد قوانین دیالکتیک**

**خصوص دیالکتیک طبیعت**

**صورت بزرگتر عینیت گرائی، فکر و نظر »دیالکتیک طبیعت« است آنسان که انگلس خود، پدید آورده و بخصوص پس از وي و بر اساس متون وي پرورانده اند (زیرا انگلس بغایت محتاط بود و باورنکردنی اینکه متون ناتمام و منتشر نشده مارکس و انگلس توانسته باشند ویروس فلسفی مارکسیست ها را تغذیه کنند ... آنهم با چنین نتایج خوبی!) جنبه اساسی این گرایش ادعـاي ایجاد دیالکتیک مادي بصورت *علمی* که »قوانین« عام اش هم گزارشگر ماتریالیست تاریخ، مبارزات طبقاتی و هم بر زمینه هـاي دیگر قابل انطباق است ... در این نظرگاه، مقولات ماده یا طبیعت چه چیز را تعیین می کنند؟ این مقولات تنها »موضـو ع« یـک چنین علم کلی هستند، موضوع، علمی که مثل موضوع و شیئ عام است و قوانین دیالکتیک ساخت آنرا به ما مـی شناسـانند (یـا همانطور که می گفتم ذات و هستی شناسی، هستی - ماده - حرکت، یا فرگرد، یا تحول).**

**بر این اساس، زمینه هاي خاص علمی و از آن میان ماتریالیسم تاریخی، هر یک بنوبه خود، بمنزله زمینـه هـاي تحقـق این قوانین تلقی می شوند. یعنی زمینه هاي تجلی، تطبیق و بسط در حدود معین (حدودي که همـواره حـدود موضـع فلسـفی کلاسیک هستند: طبیعت، تاریخ اندیشه یا طبیعت، حیات، تاریخ و غیره) 239**

**»قوانین« عام تغییر از کمیت به کیفیت، از این همانی نقایص یا نفیِ نفی است. بدین جهت است که ایـن برداشـت از دیالکتیک در عمل قالب ایدئولوژیک فلسفه و یا متافیزیک طبیعت است. بدین اعتبار، این برداشت بطور اجتناب ناپذیري، دیر یا زود، با نتایج نظري و عملی (به لینسکو بیاندیشیم) تلاش، براي یافتن مبانی معیارگونه، مواجه خواهد شد. با تناقض میـان اعمـال**

**این »قوانین« *دیالکتیک در علوم و از سوي دیگر بسط و رشد واقعی، پیش بینی نشده و پیش بینی نکردنی، عملیات علمی، مواجه می شـود. همین امر موجب شده ا ست که عده اي از فیلسوفان و دانشمندان، بطور ادواري، بعلت نداشتن برداشت دیگري از دیالکتیک مادي، در صـدد تصحیح تعریف و عناوین قوانین و تغییر زمینه هاي اعمال و انطباق آن، برآیند تا با اوضاع و احوال علمی و ایدئولوژیک سـازگارش گرداننـد :***

***این کوشش، بحکم طبیعتش، کوششی پایان ناپذیر است*.**

**اما از لحاظ تاریخی معمولاً این نوع مشگلات نبوده اند که تعیین کننده بوده اند: مشگل اصلی همانطور که بالاتر گفتم تناقض میان این مفهوم (این جهت یابی) دیالکتیک ماتریالیست و رشد ماتریالیسم تاریخی است.**

**درست آنکه تناقض میان این مفهوم و رشد ماتریالیسم تاریخی بمنزله رشدي است که به شیوه اي تضییق آمیـز وسـیله تغییر شرایط سیاسی جنبش کارگري، بدست آمده است. و زمانی که براي اولین دفعه این تناقض بطرزي روشن و واضـح در 240 تاریخ مارکسیسم ظاهر شده است را می توان با دقت تعیین کرد: آن زمان، زمان »شکست انترناسـیونال دوم « و بوجـود آمـدن جنگ اول جهانی امپریالیستی و ساخته شدن تئوري لنینی امپریالیسم در 1916-1914 بود. همانطور که می دانید میان دو جنبـه کار نظري لنین یک پیوند بیواسطه وجود دارد که از سوئی تحلیل هاي تاریخی و سیاسی که در آنها با نشان دادن تشـکیل یـک مرحله تاریخی جدید سرمایه داري، مرحله اي که تناقض هاي خاصش تنها توضیح گر امکانات انقلاب کارگري اسـت و شـرایطآنرا تعیین می کند، مفهوم »گرایش« را مورد تصحیح عمیق قرار داد. مفهـومی از »گـرایش « را تصـحیح کـرد کـه مارکسیسـمکلاسیک بر مبناي کتاب سرمایه، بسط داده بود و بنابرآن »قانون گرایش« به یک قانون ساده بدون تناقض دروین دیگري غیر ازتناقض نیروهاي محرکه و موانع تحقق آن، تبدیل می کرد. از سوي دیگر، متون دفترهاي فلسفی هسـتند کـه در آنهـا، مفهـوم»قوانین دیالکتیک« ضمن انتقاد پارهی متون انگلس و پلی نف، را بدون ابهام و بی پرده رد می کند و مفهوم دیالکتیک را بمثابهمطالعه تناقض، مطالعه مبارزه و وحدت متناقضان »حتی در ذات اشیاء« بجاي آن می نشاند.241**

**با توجه به آنچه گفتیم، بر ما نیست که تعریفی از دیالکتیک ماتریالیست، تعریفی که یکبار براي همیشه معتبر باشد بدست**

**دهیم. بر ما نیست که حدود آنرا بمثابه تئوري مبارزه طبقاتی معین کنیم یعنی از سوئی آنرا بمثابه یک نظریـه سـاده و از سـوي دیگر بمنزله نظریه اي درباره یـک موضـوع خـاص در کنـار موضـوعات دیگـر، ارائـه دهـیم. بعکـس مـی خـواهیم از برهـان ذوالحدینی242 بگریزیم که با آن مواجه ایم، برهانی که یک طرف آن دیالکتیک را به بنیاد لمی ماتریالیسم تاریخی تبـدیل مـی کند و یکطرف دیگرش، باز مقدم بر تجربه، دیالکتیک را با تاریخ مندي243 ماتریالیسم تاریخی هوهویه می کند. بنابراین موضوع عبارت است از فهم این معنی که دیالکتیک ماتریالیست آنسان که تا این زمان بطـور واقعـی بکـار رفتـه اسـت، غیـر از شـناخت ماتریالیسم تاریخی و مبارزه طبقات موضوع دیگري نداشته است و در عین حال در شناخت این موضوع خلاصه نگشـته و بـا آن یک رابطه خالصاً نظري نداشته است.**

**مارکسیسم هرگز بطور جدي تناقض را (بدین معنی که مطالعه تناقض که مورد درخواست لنین بود، غیر از بیان تجربی و نظري تناقض مزین به مثالهاي تجربی یا مشخص است که از این جا و آنجا گردآوري شده اند) جز در زمینه مبارزه طبقـات و تاریخ شکل بندیهاي اجتماعی یعنی زمینه اي که در تمامی یک دوران تاریخی شناخته244 زمینه مخاصمتی بنیادي بـوده اسـت، مطالعه نکرده است. به بیان دیگر، مارکسیسم هرگز تناقض را جز به صورت خاص تخاصم طبقات و اثرات آن در مجموع پراتیک اجتماعی، مطالعه نکرده است. و دقیقاً در خصوص این مطالعه و این اثرات است که تشخیص و هم بند در بند کردن این تخاصم و تناقض بنظر اساسی می رسد. نه براي اینکه حدود تخاصم در زمینه یک نظریه »عمومی« تناقض معلوم گردد بلکـه بـراي بسـط تحلیل همین تخاصم.**

**مقوله »عام« تناقض که در تحت آن مخاصمت بمثابه یک مورد خاص تلقی شود چه خواهد بود؟ اینک می بینیم، ایـن مقوله هرگز جز یک الگو نباید باشد، یعنی یک تصویر ساخته خاص از تناقض، نیست: خـواه تصـویر نفـی و نفـیِ نفـی - تصـویر »منطقی« - خواه تصویر قطبی شدن رابطه نیروها بطور کلی- تصویر »مکانیک«.**

**اما با اینهمه، این را خوب می بینم، دوباره سئوال از من خواهند کرد: اگر باید همه این تصویرهاي تناقض (جز بعنوان تدارك فلسفی- شاید) را مرخص کرد، تصویرهائی را باید مرخص کرد که ظاهر در همۀ سنت هـاي فلسـفی، بـا مفهـوم خـود عجین شده اند، چرا هنوز باید از »تناقض« حرف زد؟ چرا دیالکتیک بدینسان به مقوله و حتی به اصـطلاح تنـاقض پیونـد جسـته است؟**

**در واقع، از نظر متافیزیک، تناقض تنها یک مقوله منفی است. حد مطلقی است که عبور از آنرا بر خود منع می کند (و می خواهد بر ما نیز منع کند): »دیگر بس است، اگر یک قدم دیگر بردارید در مهلکه تناقض می افتیـد! « نبایـد درگیـر تنـاقض افتاد! و از همین جا تناقض در آخرین تحلیل، با همه مقولات مثبت، همه »موضوعات« متافیزیک، سروکار پیدا می کنـد: چـه از لحاظ »معنی« (تناقض پوچ، بعقل در نیامدنی است) چه از لحاظ »حقیقت« (تناقض غلط و اشتباه اسـت)، چـه از لحـاظ » خـرد« (تناقض اسطوره و علامت مرضی است). بدین بها، متافیزیک دو نتیجه (تقریباً حقوقی) بدست می آورد کـه بـرایش مهـم اسـت: می تواند قرار بدهد که اندیشه (یا نظریه)، خود، عنصر مستقل است. عنصري که مطابق »طبیعـت « ویـژه اش در داخـل حـدود »حقوقی« عدم تناقض، می تواند رشد کند. می تواند قرار بدهد که اشیاء موافق امکـان از پـیش برقـرار شـده اي، در اندیشـه تصویر و بیان شوند. معنی این حرف آنست که »هستی« بوسیله »اندیشه« محدود گردد: 245**

**در اشیاء تناقض وجود ندارد، در هستی تناقض وجود ندارد، در طبیعـت تنـاقض وجـود نـدارد، در نتیجـه »از لحـاظ حقوقی« اشیاء همواره از پیش یک معنی، یک حقیقتی، و دلیلی دارند. اشیاء از پـیش متعلـق اندیشـه، خـدائی یـا انسـانی، و در همآهنگی از پیش برقرار شده اي با معرفت و شناخت هستند.**

**بدین خاطر است که ماتریالیسم (هگل را هم در زمره اهل این مکتب منظور می کنیم) تصدیق می کند که هسـتی و عمـل پایان ناپذیرند، یعنی همواره از ظرف اندیشه و نظریه، سر می روند و اندیشه و نظریت را متعین می سازند و همـین امـر موجـب تصدیق خصیصه متناقض آنهاست. قرار دادن تناقض در مرکز یک نظریه و یک فلسفه (بجاي قرار دادنش در حاشیه بمثابه حـد ومرز، و علامت عبور ممنوع) در عین حال به معانی زیر است:**

* **باز کردن باب انتقاد ریشه اي تمامی مطلق هاي خیالی اعم از مطلق هائی که خداشناسی، می تراشد و یا مطلق هـائیکه نحله تحققی می ساز (خدا و حقایق جاودانی اش، یا علم (مطلق) و حالت اجتماعی عقلانی اش کـه راه »قطعیـت « انسانیت و خوشبختی او است).**
* **و نیز رد کردن نسبیت گرائی چه در شکل جامعه شناسانه اش، چه در شکل روانشناسانه اش است. عدم پـذیرش نسـبیت گرائی است که برایش »هر حقیقتی نسبی است« زیرا نسبیت گرائی، که بیش از همه وحشت ایده آلیستی از تنـاقض را از خود ظاهر می سازد246، بر تضاد مجرد (تضادي که اصلی مطلق است) میان نسـبی و مطلـق ( یـا تـاریخ و مادیـت و غیره) مبتنی است. همانطور که لنین بروشنی تمام نشان می دهد، این تضاد تنها »مطلقی« است که نسبیت گرائـی ابـداً حرفش را نمی زند، زیر اصلی است که بر آن مبتنی است.**

**اما رشد دیالکتیک مادي جز بدین شرط ممکن نمی شود که تناقض بتـدریج از هـر تصـویر (و هـ ر »الگـوي « فلسـفی) پرداخته گردد. از هر تصویر یا الگوئی رها شود که از پیش حدود مفهوم آنرا معین سازد و بـه رشـد نظـري آن قاعـده ببخشـد. آنسان که در آخرین مرحله یک تحول، تناقض »غیر قابل تصور« گردد یا از بین برود. با حاصل شدن این شرط، اهمیت مطالعـه تناقض و مطالعه آن در »عنصر ماتریالیسم تاریخی« آشکار می گردد: هر اندازه در این مطالعه پیشرفت بدست آید، بیشتر نمایـان می شود که تناقض ماتریالیسم تاریخی جدید است و بخودي خود، الگوي خاص خویش است.**

**من سه نظریه گرده گونه زیر را پیشنهاد می کنم:**

**الف- دیالکتیک ماتریالیست، گذار از یک »منطق عـدم تنـاقض « بـه یـک »منطـق تنـاقض « نیسـت. بلکـه انتقـاد شـبه تناقض هائی است که جز تناقضهاي افکار نیستند، گذار به تحلیل *تناقضهاي واقعی، یعنی تناقضهاي مشخص شده است*.**

* **مقوله تناقض، در دیالکتیک ماتریالیست، یک اصل استدلالی نیست و در نتیجه این دیالکتیـ ک یـک سیسـتم نظـري تناقض نیست، بلکه پراتیک رشد تناقض ها و متضمن تحلیل نظري شان بمثابه یک مرحله ضرور است.**
* **گذار از دیالکتیک ایده آلیست به دیالکتیک ماتریالیست (یعنی یک قدم تعیین کننده در گذار از ایده آلیسـم بـه ماتریالیسم غیرممکن می شود) اگر استعمال دیگري از تناقض و خصوصاً بیان و تعریف دیگري از تنـاقض و مـی خـواهم بگـویم *تعریف هاي* دیگري از تناقض، تعریف هائی که در آن الگوهاي فلسفی کلاسیک تنها یک نقش موقت داشته باشند، پیدا نشوند.247**

**گودولیه**

**نایکسانی ریشه اي میان دیالکتیک هگل**

**و دیالکتیک مارکس**

**اصطلاحات و عباراتی که هنوز نیز مسئله ابهام بیان مـارکس را دوبـاره نظـر هگـل حـل نشـده بـاقی گذاشـته انـد، را می شناسیم.**

**از سوئی مارکس اظهار می دارد که دیالکتیکتش »متناقض مستقیم« دیالکتیک هگل است و انگلـس برآنسـت کـه روش دیالکتیک »در شکلی که هگل ارائه می کرد، غیرقابل استفاده بود« و تنها دیالکتیک مارکس »عقلانـی « اسـت. و از سـوي دیگـر مارکس می افزاید: »کافی است (دیالکتیک هگل) را که (وارو است) روي دو پا قرار دهیم تا که قیافه اي کاملاً خردپسند بیابد« و آنرا روي دو پا قرار دادن بمعناي رها کردنش، از »وجوه فریب آمیزي« است که ایده آلیسم مطلق هگل بدان داده است.**

**شایستگی بزرگ لوئی آلتوسر در اینست که همگان را وادار کرد مشگلاتی که فرض »وارونه کـردن و بـر سـر پـا قـراردادن دیالکتیک هگل ببار می آورد را ببیند«: 248**

**»اینکه ایدئولوژي هگلی، ذات و جوهر دیالکتیک هگل را نیالوده باشد، قابل درك و باور نیست ... که دیالکتیک هگلی با معجزه ساده یک »استخراج«، دیالکتیک مارکسیستی گردد، سخنی نیست که به عقل راست بیاید«.**

**از لحاظ آلتوسر، نایکسانی خاص دیالکتیک مارکس با دیالکتیک هگل در اینست که تناقض نـزد مـارکس بنـا بـر اصـل»متعین مضاعف«249 است. این جواب هر چند از جهات دیگر، عناصر مثبت و معتبري را در بر دارد، بنظر ما گره از اساس مشگلنمی گشاید. مسئله را از سر طرح کنیم: مارکس دو نوع تناقض شرح می کند. یکی درونـی سـاخت روابـط تولیـد کـه پـیش ازدیگري ظاهر می شود و دومی تناقضی که میان دو ساخت شیوه تولید سرمایه داري، یکی ساخت روابط تولید و دیگري ساخت نیروهاي مولد، کم کم بوجود می آید. تناقض اول با پیدایش نظام سرمایه داري پدیدار می شود و با از میان رفـتن ایـن نظـام**

**ناپدید می گـردد. *دومی با رشد نظام سرمایه داري، و در نتیجه عملکرد تناقض اول، ظاهر می شود. با وجود این، تناقض دومی اسـت کـه***

***بنیادي است زیرا که شرایط مادي امکان از میان رفتن نظام را فراهم می آورد.* 250**

***بنابراین رابطه میان این دو تناقض نشان می دهد که تناقض اول، تناقضی که درونی روابط تولید اسـت در درون خـود مجمـوع شرایط حل خود را متضمن نیست. شرایط مادي حل این تناقض جز در خارج آن نمی تواند وجود داشته باشد. زیرا نیروهاي مولـد واقعیتـی بطور کامل مشخص از روابط تولید و غیرقابل تلخیص و تحویل به این روابط اند*. واقعیتی هستند که شرایط درونی رشد خـاص خـود را دارند.**

***شرایط دیگر حل تناقض روابط تولید، در سطح روبناها، سیاست ها، فرهنگ ها و غیره، واقع می شوند و ایـن سـا خت هـا را هـم نمی توان به روابط تولید تحویل کرد. ساخت هاي روبنائی نیز چگونگی رشد خاص خود را دارند. بنابراین، نزد مارکس، حـل یـک تنـاقض درونی ساخت روابط تولید، در گرو تنها رشد درونی این تناقض نیست. بزرگترین قسمت شرایط حل این تضاد در خارج* آن قرار دارد و این قسمت قابل تلخیص و تحویل به محتوي آن نیست.**

**بعکس، امکان حل تناقض دوم، تناقضی که میان ساختهاي نظام اقتصادي بوجود می آید، زاده رشد درونی ایـن نظـام (همانسان که خواهیم دید زاده حرکت همه ساختهاي جامعه) است. حل این تناقض دوم مبتنی بر تغییـر سـاخت روابـط تولیـد است تا که این روابط با ساخت نیروهاي مولد، انطباق جویند. و این تغییر در بند دفع و رفع مالکیت خصوصی وسـایل تولیـد و بنابراین منوط به حذف251 اساس تناقض درونی روابط تولید سرمایه داري اسـت. امـا ایـن حـذف جـز در مرحلـه اي از رشـد نیروهاي مولد، ممکن نیست. بنابراین ممکن است، تناقضات طبقات در بطن روابط تولید در حال جوشش بمانند. اگـر نیروهـاي مولد رشد نکنند، از این جوشش لزوماً راه حل بیرون نخواهد زد. بعکس ممکـن اسـت، منازعـات و تضـادهاي اجتمـاعی بطـور ادواري تجدید شوند. توقف و مکث252 و غیره.**

**در نتیجه تحلیل ما این فرض را که مارکس *قائل به این همانی متناقضان بوده اسـ ت*، رد مـی کنـد. در واقـع فـرض ایـن همانی متناقضان را هگل در آورد *تا ثابت کند که یک حل درونی براي تناقض درونی* وجود دارد. بـراي اینکـه چنـین حلـی وجـود داشته باشد، باید هر یک از عناصري که در بطن ساخت، ناقض یکدیگر می گردند، در عین حال هم خـود و هـم نـاقض خـود، باشند. باید که وضع و نهاد، خود و ناقض خود، یعنی وضع مقابل و بر نهاد باشد تا برابر نهاد و وضـع مجـامع در تنـاقض هایشـان**

**ملحوظ باشد. *حال آنکه در تناقضی که مارکس بدان قائل است*،253 متناقضان با یکدیگر هوهویه نیستند. *زیرا نه عناصري که در درون یک ساخت با یکدیگر متناقض می شوند و نه ساخت هائی که در درون یک نظام با یکدیگر متناقض می شوند، قابل تلخیص و تحویل بـه یکـدیگر، نیستند و یکی با دیگري این همانی ندارند*.**

**این امر ثابت می کند که این همانی متناقضان که ساخت بنیادي دیالکتیک هگلی است، جز این که براي پایه و اساس دادن به نظریۀ هگل بمثابه علم مطلق روح مطلق، کلیتی که در خود، در خاصه خارجی بودن طبیعـت و (ظـاهر و نمـود عینـی داشتن) و ظاهر و نمود عینی نداشتن خداي آفریننده، متناقض است و از خلال همۀ این تناقضها، بـا خـود هوهویـه مـی مانـد، ایجاد دلیل کند. این همانی متناقضان در واقع یک ابزار سحرآمیز است که هگل باید بخود می داد تا با آن »قصر ایده هـا « ي علم مطلق را می ساخت و براي ایده آلیسم مطابق مبناي ایدئولوژیکی با ظاهر عقلانی، بوجود می آورد. بنابراین ایـده آلیسـم فلسفی هگلی تعیین کننده ساخت درونی خاص مفهوم تناقض نزد هگل است و این ساخت که بر اصل این همانی متناقضان بنیاد گرفته است، درست ضد ساخت تناقضی است که مارکس بدان قائل اسـت. *این سـاخت تنـاقض* ، یعنـی ایـن همـانی متناقضـان، دیالکتیک را براي علوم قابل استفاده می سازد.254**

**این است که می توان فهمید چرا مارکس در Contribution اظهار می کند:255**

**»براي یک جانبدار نظر هگل ساد تر از این هیچ نیست که »تولید و مصرف را ایـن همـان و هوهویـه قرار دهد« و می افزاید256**

**»نتیجه اي که بدان می رسیم، این نیست که تولید، توزیع مبادله، مصرف با همدیگر هوهویه هستند، بلکه این است که آنها عناصر یک کلیت اند، تغایرهائی در درون یک وحدت اند.«**

**و انگلس در Anti Duhring از روش دیالکتیکی مارکس با این استدلال دفاع مـی کنـد کـه ایـن روش بـر »التقـاط دیالکتیک و اختلاط و کاریکاتور ایده ها 257که از آن دست آخر این نتیجه عاید گردد که همه یک اند«258 مبتنی نیسـت. ایـن روش، روشی نیست که در آن نفیِ نفی »کار قابله را بکند و در بطن گذشته، آینده را بدنیا بیاورد«. بناي این روش بر آن نیسـت که »وقت بچگانه صرف بتناوب گفتن این سخن شود که گل سرخ گل سرخ است و گل سرخ نیست«.259**

**در اینجاست که تحلیل هاي لوئی آلتوسر برد واقعی خود را می یابند. اصل این همانی متناقضان، در هر لحظه وجـود یک راه حل درونی و خیالی براي تناقضهاي درونی که هگل تحلیل می کند را تضمین می کند. و این راه حل اغلب جز یـک عمل سحر و جادو نیست، یک عمل ایدئولوژي در بطن یک دیالکتیک »ساده« است.**

**در اینصورت ناتوانی مفسران نظریه مارکس را از تعیین محل اختلاف ریشه اي میان نظر مارکس و نظر هگل را چگونـه توضیح باید داد؟ پاسخ هیچ پیچیده و غامض نیست. تشخیص نظري دو نوع تناقض، تناقض در درون یک ساخت و تناقض میـان ساخت ها و چگونگی مفصل بندي متقابل این دو نوع تناقض نزد مارکس و انگلس هرگز بطور صریح انجـام نگرفتـه و موضـوع شرح و بسط واقع نشده است. در این شرایط، تناقضی که260»چشم را می زد و خیره مـی سـاخ ت« تنـاقض میـان سـرمایه دار و کارگر بود و تناقض دوم با این تناقض خلط شده یعنی با تناقض درونی یک ساخت، اشتباه و یکـی تلقـی شـده اسـت. بـا ایـن اشتباه کاري، همگان در مدار افسون دیالکتیک فریب آمیز و فریفتار هگل، دیالکتیک افسون کننده این همـانی متناقضـان و راه حل درونی و غیره جذب شده است. نه فرمولهاي دوپهلو و مبهم مارکس و انگلس و نه بیان و رفتار علمی مارکسیسم جزمی، هیچ کمکی به خلاصی از این افسون نکرده اند.**

**از لحاظ مارکس:**

**»مالک شدن و استیلاي سرمایه دا مآبانه که با شیوه تولید سرمایه داري منطبق است، نخسـتین نفـی این مالکیت خصوصی را تشکیل می دهد که فرع بر کار مستقل و فردي است. اما تولید سـرمایه داري خود نیز تحت همان تقدیر حاکم بر دگرسانی ها و استحاله هاي طبیعت، نفی خـاص خـویش را ایجـاد می کند. نفیِ نفی این است 261 اما دومی که نزد مارکس استحاله، نحوه بیانی از حرکـت سـرمایه داري است، نزد انگلس می شود:262**

**قانون بسط و رشد طبیعت، تاریخ و اندیشه، عام ترین قانون و درست به دلیل همین بغایت عام بودنش، کاربرد و معنائی بغایت وسیع دارد«.263**

**در واقع، تا وقتی که طبع خاص مفهوم تناقض نزد مارکس، تحلیل نشده مانده بود، مفهوم »نفـیِ نفـی « پـس از معلـوم**

**کردن بطلان این همانی متناقضان و خلاصی از این فریفتاري، تنها مفهوم هگلی بود که عقلانی بنظر می رسید.264**

**پس باید و لزوماً باید چندین مفهوم از مفاهیم بنیادي دیالکتیک هگلی را رها کرد و بجایشـان مفـاهیم دیگـر نشـاند تـا مفاهیم هگلی را که هنوز تا حدودي معتبرند، از قبیل مفهوم کمیت و مفهوم کیفیت و »تغییر کمیـت بـه کیفیـت «265 و غیـره را اصلاح و قابل استفاده ساخت. تا توانست تفاوت هائی که مائو میان تناقض اصلی و تناقض فرعی، وجه اصلی و وجه فرعی تناقض و رشد نابرابر تناقض ها و غیره تشخیص داده است را نقد کرد، پروراند و بسط داد.**

**در این شرایط، تحلیل مارکس از مفهوم بنیادي تناقض میان ساختها ملحق به نوترین کارهاي علمی است. این مفهـوم پاره اي خاصه هاي عینی ساخت ها را روشن266 می سازد. حدود عینی امکان استمرار تولیدشان و غیرمتغیر مانـدن جنبـه هـاي اساسی شان بـا توجـه بـه تغییـرات شـرایط درونـی و بیرونـی طـرز کـار و ژرف تـر، اسـتمرار تولیـد روابطشـان و اتصـالات و پیوستگی هاشان با ساختهاي دیگر را روشن و واضح می گرداند. بروز و ظهور یک تناقض در واقع زادة ظهور یـک حـد و یـک آستانه در شرایط غیر متغیرهاي یک ساخت، است از این حد و آستانه ببعد، تغییـر سـاخت نـاگزیر مـی شـود. در ایـن نظرگـاه مفهومی که ما از تناقض بیان می کنیم را شاید بتوان به آسانی در قلمرو سیبرنتیک267 قرار داد. سیبرنتیک، در امکانات حـدود ونظم و قاعده دادنهاي درونی و بیرونی تفحص می کند که به هر نظام فیزیولوژیک، اقتصادي و غیر اینها امکان می دهد با وجودتطورات متعین شرایط درونی و بیرونی طرز کارش بر جاي ماند. و این تحلیل، دانشهاي طبیعت را بـا دانشـهاي انسـان نزدیـکمی کند. بعنوان شوخی می توان گفت که اگر یخبندان خزنده بـزرگ دوران دوم را *از بین برده است این تباه شدن بخاطر رشـد خودجوش تناقضهاي درونی اش نبوده است، بلکه* 268*بخاطر تناض میان ساخت فیزیولوژي درونی و ساخت شرایط خارجی موجود در زندگی اش بوده است*.**

**بنابراین، نظریه اي که ما دربارة تناقض ارائه می کنیم به دیالکتیک ممیزه علمی اش را بازپس می دهد و بهمین دلیـل این دیالکتیک مادي گراست. زیرا اگر خاصه هاي عینی ساخت ها علت طرز کارشان و تحولشان و تغییر شکلشـان هسـتند، اگـر تناقض هایی که از عمل و طرز علم یک ساخت زاده می شوند، قسمتی از شرایط ظهور *و پیدایش و حلشان در خارج سـاخت قـرار دارد، هیچگونه هدف مندي درونی، به تحول طبیعت و تاریخ نظم و قاعده نمی بخشد.***

**تحلیلی که ما از تناقض میان روابط تولید و نیروهاي مولد به عمل آوردیم تنها راجع بود به شیوه تولید سـرمایه داري.**

**مارکس آنرا به همه شیوه هاي تولید، تعمیم می دهد:**

**»هر شکل تاریخی معین فراگرد تولید، به بسط و رشد پایه هاي مادي و اشَکال اجتماعی ناظر بدان، ادامه می دهـد. وقتـی ایـن شکل تاریخی به درجه اي از بلوغ رسید از آن بدر می آید و شکل متعالی تري می پذیرد«269 و در همان حال مارکس خاطرنشان می کند که: 270**

**»یک و همان پایه و اساس اقتصادي- منظور داراي یک و همان شرایط بنیادي – تحت تأثیر بیشمار شرایط تجربی مختلف، شرایط طبیعی، روابط اجتماعی، تأثیرات تاریخی خـارجی و غیـره، ممکـن است تفاوت ها و بیش و کمی هاي بی پایانی بپذیرد که تنها تحلیلی از این شرایط تجربی می تواند آنرا روشن کند«. 271**

**و بالاخره مارکس به تأکید می نویسد که در بطن یک جامعه، شیوه هاي تولیدي کـه در دوره هـاي مختلـف بوجـود آمده اند، کم و بیش می تواند همزیستی کنند و با یکدیگر پیوند داشته باشند. و بطور عموم یکی از این شیوه ها بر شـیوه هـاي دیگر مسلط می شود. مثلاً در یک جامعه سرمایه داري، مالکیت هاي کوچک شخصی و رد پاهاي مالکیت فئودالی، در کشاورزي مدتهاي دراز بر جا می ماند. بر این اساس و پایه نظري، تحلیلی مشتمل بر مقایسه، تحول چند خطی نظام هاي اقتصادي ممکـن**

**می گردد. *اما گزارش تحول نظام هاي اقتصادي بمعناي گزارش تحول جامعه ها نیست چرا که باید گذشته از ساخت هاي اقتصـادي سـاخت هاي سیاسی، مذهبی و خانوادگی و غیره را نیز تحلیل و گزارش کرد*. مارکس فرض ارتباط ضرور و لازم ساخت ها را تعمیم می دهـد. این تعمیم بر این فرض مبتنی است که با زیربناي اقتصادي یک جامعه، روبناهاي سیاسی و مذهبی و خانوادگی متعـین، مطـابق می شوند: 272**

**»روابط تولید با درجه اي از رشد متعین نیروهاي مولد مادي، منطبق می شوند. مجمـوع ایـن روابـط تولید، ساخت اقتصادي جامعه را می دهند. این ساخت، پایه مشخص است کـه بـر آن یـک روبنـاي حقوقی و سیاسی، بالا می رود. و با آن اشکال اجتماعی متعین وجدان، منطبق می شوند«.273**

**با آنکه روابط تولید از نیروهاي مولد مشخص می شوند، اما بر »این نیروها عمل می کنند و متقابلاً ایـن نیروهـا بـر آن روابط عمل می کنند. زیربنا بر روبناها عمل می کنند و روبناها نیز متقابلاً بر زیربناها عمل می کنند. اما مارکس بر آن اسـت کـه در بطن این علیت متقابل، ساخت اقتصادي »در آخرین مرحله«274 یک نقش تعیین بازي می کند.**

**مبحث سوم**

**رابطه اضداد و حل تضاها**

**در این مبحث دیگر به ارزیابی اندریافت جانبداران منطق ارسطوئی از مفهوم تناقض نزد طراحان معاصر دیالکتیـک و انتقادهایشان بر این نظریه و به چگونگی برخورد اصحاب دیالکتیک با »منطق قدیم« نمی پردازیم. کوشش را موقوف بـه انتقـاد علمی هر دو نظریه، یعنی جدا کردن درست ها از نادرست ها و افزودن افزودنی هایی مـی کنـیم کـه مطلـق گرائـی مـانع از دیدنشان شده است. بدینقرار نظر میانه را گرفتن و آشتی دادن دو نظریه و احتمالاً افتادن در مرداب نظریه التقاطی نیست، بلکـه حذف جنبه هاي مطلق گرایانه و نادرست نظریه ها و ارائه نظري است که نه آن و نه ایـن و در عـین حـال در برگیرنـده همـه جنبه هاي صحیح و منعکس کننده دست آوردهاي دانش این دوران باشد.**

**در انتقاد نظریه تناقض آنسان که طراحان دیالکتیک در دوران معاصر عرضه کرده اند، توجـه را عمـده معطـوف بـه *انـواع*  رابطه اي می کنیم که میان »متناقضین« قائل شده اند. ابهام در مفهوم تناقض و »متناقضین« و ضابطه هاي معرفت علمی بـدانها، بناگزیر موجب ابهام در رابطه »متناقضین« شده است. طوریکه نه تنها هیچکدام از رابطه هائی که جانبداران ایـن نظریـه میـان متناقضین قائل شده اند از وضوح کامل برخوردار نیستند، بلکه هر صاحب نظري نوعی رابطه برقرار کرده است. به اعتبار آغاز و انتها و به اعتبار *سیرجدالی*، نظرهاي زیر را می توان نزد صاحب نظران تشخیص داد:**

* **»تز« ناقص است و در صیرورت خویش به کمال، »آنتی تز« را می آفریند و این دو در »سنتز« متحد می شوند.**
* **تز، آنتی تز را می زاید و آنتی تز، تز را در خود جذب می کند ...**
* **تز، آنتی تز همراهند، آنتی تز در درون تز رشد می کند و از طریق جذب و دفع تز، تـز و آنتـی تـز در سـنتز منحـل می شوند.**
* **هر واحد، هر مجموعه به اجزاء دافع یکدیگر »متناقضین« *تقسیم می شود* و حرکت همـان عمـل متناقضـین بـر یکـ دیگر است.**
* **تناقض هرگز از میان نمی رود اما جهت هاي حل آنها گوناگون هستند و در نتیجه سرنوشت ها گوناگون مـی شـوند. تناقض ها داخلی هستند اما می توانند به تناقض هاي خارجی تبدیل گردند. تناقض هـا هـم داخلـی و هـم خـارجی هستند و می توانند به یکدیگر تبدیل گردند.**
* **بطوریکه دیالکتیک تناقض به روش تحلیل سـاخت گـرا سـبب ایـن افتـراق هـا آنسـت کـه صـاحبان نظرهـاي فـوق می خواهند براي نظریه هایی که پیدا کرده اند، وسیله بیانی بیابند. در این امر، اصحاب منطق ارسطوئی نیز شریکند، و بدین اعتبار هر دو منطق »ایده آلیستی« هستند چرا که حامل یک فکر مطلق شده انـد و در خـدمت احکـام مطلقـی هستند که اذهان اصحاب فلسفه ارسطوئی و جانبداران فلسفه مادي دربارة آغاز و انتهـاي حرکـت ایـن جهـان صـادر کرده اند. 275 از اینرو انتقاد دیالکتیک تناقض، با انتقاد دو وجه مطلق گرایانه آن یعنی:**
* **فرایاز بودن »فراگرد« و**
* **حصر دیالکتیک به دیالکتیک تناقض، سرانجام نمی گیرد. باید این دیالکتیک را از »بار ایدئولوژیک« که بر دوش دارد رها ساخت. گورویچ می خواسته است چنین کند،276 (انتقاد وابستن دیالکتیک تناقض به طبیعت و ماتریالیسم) اما بزعم ما این کار موقوف به ویران کردن *بناي ذهنی* این دیالکتیک و جستجوي بیان جدیدي بـر وفـق سـازوکارهاي تکـون امرهاي واقع و روابطشان با یکدیگر است. کوشش بر اینست که با انتقاد نظرهاي فوق*، بیان* علمی تناقض ممکن شود:**

**1- »تز«، ناقص است و در صیرورت خویش به کمال، »آنتی تز« را می آفریند و این دو در »سنتز« متحد می شوند**

**طراح معاصر این نظر، هگل است. دیالکتیک هگل یک سویه و از نقص به کمال است. حرکت از یک وحدت، یک وحـدت بدون تناقض »در درون« آغاز می شود: خدا، طبیعت را می آفریند و در او از خود بیگانه می شود و ایـن دو در یـک وحـدت سرمدي یا ایده متحد می شوند. وحدانیت ناقص در صیرورت به کمال خویش، طبیعت را می آفریند. اما وحدت این دو چگونه انجام می گیرد؟ آیا آنتی تز، تز را در خود جذب می کند؟ آیا تز با از خود بیگانه شدن در آنتی تز، از راه عمل متقابل با طبیعت سنتز »ایده« می شود؟ اگر هگل نقص خدا را نه از بابت خلاقیت بلکه از جهت *وجود و هستی* (معلق در بود و نبود) بداند، جـذب خدا (تز) در طبیعت کار وحدت این دو را به ایده اي می کشاند که نه کم و نه بیش همان ماده است که اینک شـعور و اراده وجاودانگی نیز یافته است. و بر فرض که نقص را متوجه خلاقیت بشمارد277 خدا در طبیعت از خود بیگانه می شود، و از راه عقلمتقابلاً، خدا و طبیعت، هر دو از خود در می گذرند و به وحدتی سرمدي به ایده در کمال شکفتگی اش می رسند.**

**اما هنوز براي روشن تر کردن نظریه، سئوالهاي دیگري باید طرح کرد:**

**آیا تز (خدا) فعال و آنتی تز (طبیعت) فعل پذیراند؟ آیا تز و آنتی تز هر دو فعالند؟ اگر از قول هگل بـه سـئوال اول پاسـ خمثبت بدهیم، طبیعت یا آنتی تز، وسیله اي است ه با آن خدا که اینک بالفعل خلاق است، بکمال خویش صیرورت مـی کنـد. و اگر باز از قول هگل به سئوال دوم پاسخ مثبت بدهیم، خدا و طبیعت هر دو هویت هاي خویش را در سنتز از دست می دهند و ایده را بوجود می آورند.**

**بهر تقدیر، نه در خدا (تز) و نه در ایده (سنتز)، تناقض وجود ندارد. بدیگر سـخن خـدا مجموعـه اي از متناقضـین نیسـت و طبیعت سنتز، تز و آنتی تزي بشمار نمی رود. و نیز ایده سرانجام فراگرد است و با رسیدن بدان، متناقضین پی کار خود می روند و چون نقصی برجاي نمی ماند، ایده دیگر تزي که آفریننده آنتی تز باشد، نمی شود. در واقع *هویت یگانه اي* بلحاظ نقصـی کـه دارد در *دو هویت* متضاد از خود بیگانه می شود تا سرانجام به هویت بی نقصی برسد. بدینسان فیلسوف آلمانی می کوشـد سـاز و کار پیدایش تناقض و رفع آن را شرح کند: *تناقض حادثی و ایجاد و رفعش جبري است*.**

**از رهگذر این تناقض *حادثی*، بشرحی که گذشت *سه گونه* رابطه می توان میان تز و آنتی تز بوجود آمده باشد:**

* **اگر خدا در آنتی تز جذب شود و سنتز حاصل این جذب شدن باشد، این دو باید در یـک *مجموعه اي وحدت جویند تـا جذب تز* *در آنتی تز* ممکن گردد. پر واضح است که *وحدتی* از اینگونه بدون جنسیت مشترك ممکن نیست: خدا باید *به ماده بدل گردد تا* *بتواند در آنتی تز جذب شود*.**

**ممکن است گفته شود هگل جانبدار ماتریالیسم دیالکتیک نبود و بنابراین جذب خدا را در طبیعت باید بمثابه جذب روح در بدن تلقی کرد. بنا بر این فرض، گذشته از آنکه طبیعت فعال و خدا فعل پذیر می گـردد (و ایـن غیـر از حلـول روح در بـدن است) و گذشته از آنکه خداي فعل پذیر دیگر نمی تواند همان نقش فعال روح را داشته باشد، *نـاگزیر اسـ ت*، دائـم در طبیعـت محدود، مجذوب بماند. در سنتزي که بدینسان بوجود می آید، البته دیگر خدا همانکه در آغاز آفرینش طبیع ـت بـود و طبیعـت همانکه در روزهاي نخستین پیدایش خویش بود، نیستند اما سنتز مادي است. بنظر نمی رسد هگل خواسته باشد خدا را در مـاده به تحلیل برد.**

* **اگر خدا فعال و طبیعت فعل پذیر فرض شوند، گذشته از آنکه باید روشن کرد که:**

**آیا طبیعت در خدا جذب می شود، اگر بله، طبیعت چرا و چگونه تعین خود را از دست می دهد؟**

**آیا خلق این طبیعت صرف تمرین و ورزش براي وصول به کمال است. اگر خدا طبیعت را در خود جذب مـی کنـد، باز خدا لباس مادیت می پوشد، و اگر طبیعت مادیت خود را از دست می دهد، خدا با چه چیـز طبیعـت در وحـدت سـرمدي متحد می شود؟ و اگر خلق طبیعت تنها به قصد تمرین خلاقیت و براي رسیدن به »ایده در شگفتی خویش« انجام گرفته اسـت، بنابراین تناقضی در کار نبوده و محلی براي دیالکتیک »سیر جدالی« و »تضاد دیالکتیکی« باقی نمی ماند. علاوه بر اینهـا تنـاقض یا »*تضاد* دیالکتیکی« باقی نمی ماند. علاوه بر اینها تناقض یا »*تضاد* دیالکتیکی« بدون *فعال* بودن متناقضین معنی پیـدا نمـی کنـد بدینقرا قبول هر یک از دو رابطۀ فوق نفی دیالکتیک نیست اما نفی تضاد دیالکتیکی هست. بنظر نمی رسد هگل خدا و طبیعت را به یکی از دو صورت فوق در رابطه گذاشته باشد. بدینسان حتی وقتی هم »هرم را از قاعده بر زمین بگذارند« یعنی بجاي خـدا**

**و طبیعت، *یک مجموعه مادي را بنشانند، دیالکتیکی که در آن یکی از دو طرف فعال و دیگري فعل پذیر است، دیالکتیک تناقض نمـی تـوان شمرد*. وقتی به انتقاد نظرهاي دیگر پرداختیم فایدة طرح این فرض ها و انتقادشان دانسته می گردد.**

**3- اگر خدا و طبیعت هر دو فعال هستند و بر یکدیگر عمل می کنند تا از خود در گذرند و در وحدت سرمدي به هویـت واحد و بدون تناقض برسند، به اقتضاي تضاد دیالکتیکی باید در *مجموعه اي* وحدت جویند تا بتوانند بـر یکـدیگر عمـل کنند. گفتن ندارد خدائی که طبیعت را می آفریند و با او در مجموعه اي جمع می شود و با آفریده خویش به جدال می پردازد تا در سیر جدالی به کمال رسد، خدا نیست بازیچه دست هگل است. خواننده حق دارد از خود بپرسـد از لحاظ فلسفه شرك، فلسفه مبارزه نور و ظلمت، مبارزه خداي نیکی ها و خداي زشتی هـا، در مرتبـه عـالی تـري قـرار ندارند؟ و اگر مجموعه مورد نظر، مجموعه مادي نباشد بلکه طبیعت متعین در هستی محض قرار دارد و محدود و غیـر محدود بدینسان بر یکدیگر عمل می کنند، باز گوئیم عمل کردن بر یکدیگر براي منحل شدن در سنتز، مقتضی حـذفو جذب است. *چه چیزهاي خدا و طبیعت* در هویت جدید جذب می شوند و کدامین اجـزا حـذف مـی شـوند؟ و اگـرحذف در رابطه طبیعت و خدا که بی نهایت است معنی نمی دهد و فقط جذب متصور است. آیا طبیعت مـادي در آن وحدت سرمدي جذب می شود؟ در این صورت بهمان شکل مادي کردن خدا برخورد نمی کنیم؟ و اگر هم جـذب و هم حذف مصداق دارد، اجزا خدا که حذف می شوند کدام اند؟ آیا خدائی که اجزا دارد می تواند غیرمادي باشـد؟ چنین خدائی ساخته ذهن فیلسوف نیست؟ آیا دیالکتیک براي خداست یا خدا براي دیالکتیک؟ بنظر می رسد که هگل نخست به مفهوم دیالکتیک (که از باستان تا زمان وي وجود داشته است) سر و صورتی بخشیده و آنگاه خدا و طبیعـت را وسیله اثبات آن ساخته است!**

**و بالاخره ممکن است گفته شود، نفیِ در نفی داراي معنائی دیگر است: خدا با خلق طبیعت خـود را در طبیعـت نفـی می کند و اینک ایندو در سیر جدالی *نفیِ در نفی سرانجام* *در یک وحدت متعالی سرمدي، به اثبات می رسند*. به سخن دیگر عمـل تـز بر آنتی تز و عمل آنتی تز بر تز، جذب کردن و حذف کردن یکدیگر و بدینسان در گذشتن از یکدیگر نیست، بلکه همانسان کـه خدا با خلق طبیعت و از خودبیگانه شدن در آن، خود (ناقص) خویش را نفی می کند، خدا و طبیعت با نفی خویش در سـنتز، و با »ایده« شدن، تا این »اثبات« سرمدي به فراز می رود. بدینسان دیگر محلی براي *اشکال* مادي کردن خدا باقی نمی ماند.**

**در اینصورت رابطه تز و آنتی تز چنین می شود، تز در سیر به کمال، خود را بصورت آنتی تز نفی می کند و این دو از نو خود را در کمال مطلق نفی می کنند. اگر از اشکالات موجود در مرحلۀ نخستین بگذریم، اشکال اساسی در مرحلۀ دوم بر جا می ماند.**

**آیا خدا با از خود بیگانه شدن در طبیعت تعین می پذیرد و اینک تز و آنتی تز همان طبیعت متعین هستند؟ یا که خـدا**

**تعین نمی پذیرد، خدا همان که بود می ماند تنها فعالیتی پیدا می کند که نداشت؟**

**آیا در آنتی تز، خدا و طبیعت در یکدیگر منحل می شوند و بدینسان خدا متعین می شود و این تعین با نفـی خـود، در پایان سیر جدالی به سرمنزل »اثبات« می رسد؟ اگر پاسخ دو پرسش بالا مثبت باشد، اجتمـاع متناقضـین *در هیچکـدام از مراحـل صیرورت تحقق ندارد. همواره اصل عدم تناقض یا هوهویه جاري است و حداکثر هر هویتی با نفی خود متناقض خود را می سازد. و سنتز دیگر مفهوم خود را از دست می دهد. آیا به این جهت نبوده است که پرودن مرحله سنتز را اختراعی هگل شمرده و آنرا حذف کرده است*؟ و اگر خدا با خلق طبیعت و نفی »خود ناقصش« عدم تعین خویش را از دست نمی دهد و این دو نامتعین و متعـین از راه گلاویز یا هم آغوش شدن، عدم تعین و تعین خویش را نفی می کنند، همان ایراداتی کـه برشـمرده شـدند از نـو قـد علـم می کنند و رؤیاهاي فیلسوف را آشفته می سازند.**

**و اگر »خدا هستی مجرد و غیر متعین« است و گفته شود نیستی بلحاظ آنکه »خلاء« است با هسـتی یکسـان اسـت و بـا وجود این نیستی ضد هستی است و تناقض میان ایندو، در صیرورت به هستی متعین حل می گردد و طبیعت یا هستی متعین با از دست دادن تعین خود در »ایده« با خدا یکی و هوهویه می شود،278 می توان گفت که این تعریف ها ساخته ذهنند279 *توضیح آنکه تعریف کردن »نیستی« بدان واقعیت نمی بخشد*** **و عدم را نمی توان متناقض وجود قرار داد.**

**سارتر برداشت خود را از نظر هگل و انتقاد خویش را از آن بدین عبارات بدست می دهد:**

**»در نظر هگل، هستی و عدم هستی دو وجه یک واقعیت اند و همزمان یکدیگرند. ایـن دو در تولیـد و ایجاد موجودات متحد می شوند. هیچیک را به تنهائی نمی توان در نظر آورد. هسـتی محـض و عـدم هستی محض، دو تجریدي هستند که تنها اجتماعشان مبنی و اساس واقعیت مشخص و ملموس قـرار می گیرند«.280**

**بدینقرار، همزمانی و وحدت ایندو همان تعین هستی است. اما این تعین ازلی فرض صیرورت را بی وجه مـی سـازد و دیالکتیک هگلی را بی پایه می کند. چرا که خدا خالی از تعین است و در طبیعت تعین می پذیرد. گذشته از این ایراد اساسـی (به نظر ما) سارتر ایراد دیگري بر آن وارد می بیند: هگل هستی را در معنی *موجود* خلاصه می کند، هستی را ذات کـه اسـاس و منشاء آنرا تشکیل می دهد، در بر می گیرد همه نظریه هگل بر این معنی بنا شده است که یک طی طریق فلسـفی بایـد تـا از بـا واسطه به بلاواسطه و از مشخص به مجرد که بنیاد آنست، رسید.**

**اما رابطه هستی با پدیده مثل رابطه مجرد با مشـخص نیسـت. هسـتی »سـاختن « در میـان سـاخت هـاي دیگـر نیسـت»دقیقه اي از »شیئ« نیست. هستی شرط هر ساختن و در هر دقیقه اي است. بنیادي است که بر آن، خاصه هاي پدیـده نمایـانمی گردد.**

**و همینطور قابل قبول نیست که هستی اشیاء »مبتنی بر بـروز ذاتشـان اسـت «. زیـرا در اینصـورت، ایـن هسـتی را نیـز**

**هستی اي بایسته است. وانگهی اگر، هستی اشیاء »مبتنی بر« تجلی و بروز ذاتشان باشد، معلـوم نیسـت هگـل چگونـه مـی توانـددقیقه281 خالص براي هستی محض تعیین کند که در آن ما حتی اثري از این ساخت اولی نیز نیابیم؟ راسـت اسـت کـه هسـتی محض منفرد و منجمد در تعین هایش، بوسیله فهم معین گشته است.**

**اما اگر از خود در گذشتن بسوي ذات، خاصه اولی هستی را تشکیل می دهد و اگر عمل خدا یعنی درگذشتن از خود در طبیعت، به »تعین جستن و خود ماندن در تعینات« خلاصه گردد، معلوم نیست چگونه این عمل هستی را بمثابه مبتنی بر بـروز و تجلی، متعین نمی کند؟ ممکن است پاسخ آن باشد که براي هگل هر تعینی، نفی است. اما فهم در این معنی، خلاصه می شـود به اینکه موضوع فهم دیگري باشد که نیست و بنابراین، دیالکتیک یعنی صـیرورت از هسـتی مجـرد بـه هسـتی متعـین بـی وجـه می گردد.282**

**گذشته از این، عدم هستی، متضاد هستی نیست، متناقض آنست. و بدان لحاظ که متناقض هستی است، منطقاً از هس ـتی متأخر است. چرا که نخست باید هستی وضع شود و آنگاه نفی گردد. بنابراین هستی و نیستی نباید مفـاهیمی تصـور گردنـد کـه داراي یک محتوي هستند ... عدم تعین و تجرد ابتدائی هستی از هرگونه تشخص، هر چه تصور شود، نیستی، نفـی همـین عـدم تعین و همین عدم تشخص است. امري که به هگل امکان می دهد هستی را در نیستی *»عبور دهد« اینست که وي بطور ضمنی عـدم هستی را در تبیین خود هستی دخالت می دهد. بمحض اینکه هستی از چیز دیگري مشخص شد، دیگر ممکن نیست .محض و خالی از هر تعینی شمرده شود*. هستی عدم تعین محض است و خالی است.283**

**بدینسان، این هگل است که عدم هستی را از خارج در هستی وارد می کند تا آنکه وقتی هستی را در عدم هستی عبور می دهد، آنرا بازیابد.**

**مهمتر آنکه: معنائی که هگل از نفی هستی بدست می دهد، بازي با کلمات است. زیرا نمی توان انکار کرد کـه هسـتی داراي هرگونه تعین و محتوي باشد، مگر آنکه گفته شود: هستی هست وقتی هگل می گوید: (هستی و نیستی) تجریـدهاي تهـی هستند و به اندازه یکدیگر از هر تعینی خالی و تهی هستند« فراموش می کند که خالی، بمعناي خالی بودن از چیزي است. *حال آنکه هستی از هر تعینی تهی است جز اینکه با خودش هوهویه است. اما نیستی* از هستی خالی است. آنچه هگل از عنایـت بـدان غافـل**

**مانده است این است که *هستی هست و نیستی نیست*.284**

**بدینسان یکی از دو طرف این دیالکتیک ساخته اي ذهنی و از هر واقعیتـی عـاري اسـت. فیلسـوف در یـک محـدوده ذهنی، واقعیت و غیرواقعیت را در هم می آمیزد و عجب تر آنکه با گلاویز کردن، دو تجرید محض یعنـی هسـتی کـه هسـت و نیستی که نیست، طبیعت مادي را حاصل می کند285 به شرحی که گذشت هگل با وضع هستی و فرض نیستی بر اسـاس هسـتی، تعریف خود را از هستی نقض می کند چرا که نفوذ دادن نیستی در هستی متعین کـردن هسـتی اسـت و بنـابراین جـائی بـراي دیالکتیک باقی نمی ماند.286**

**در این دیالکتیک کار آنتی تز (وجود فرض صرف) آنست که هستی را از خود عبور دهد. در این سر جدالی، هستی از »فی ذاته« به ایده که »لذاته« است، گذر می کند. پنداري همین »حقیقت« یا همین هستی است که می خواهد خود را از شـرّ بیرون (تعینات)287 بیآساید و سرانجام نیز می آساید. این هستی خود را گم می کند و در سـطحی بـالاتر خـویش را از نـو مـی یابد288 *و در جریان صیرورت ها، در خود خویش باقی می ماند* و در عین خود ماندن، به کمال مطلق ارتقـاء مـی جویـد. بدینسـان هگل *اصل هوهویه ارسطوئی را* از صفت استمرار در زمان و مکان نیز برخوردار می کند.289 در حقیقت، ارسطو مدعی بود الف در زمان و مکان واحد الف است و ب نیست. اما نمی گفـت *الف، ب نمی شود* و هگـل مـی گویـد »الـف در صـیرورت الـف بـاقی می ماند« - هگل بر بنیاد سه پایه منطق ارسطوئی بنیانی می سازد و مدعی می شود که این سه پایه نادرست است. توضیح آنکه، نه تنها تناقض را محال می داند 290 بدینجهت، حل تناقض را در گرو صیرورت قرار می دهد، بلکه در این صیرورت، *هویتی* کـه در متناقضین مشترك است همان است که هست، می ماند و این برغم »صیرورتها«! و چون تناقض را محـال مـی شـود بنـاگزیر تعریفی که از هستی و نیستی می کند، بر اساس منطق ارسطوئی و سه اصل پایه این منطق یعنی 1- اصل هوهویه 2- اصل محالبودن تناقض و 3- منع ارتفاع نقیضین (اگر یکی باشد دیگري حتماً نیست اما ممکن نیست هر دو متناقضین نباشند) اسـت. 291 و از**

**آنجا که *در زمان و مکان واحد اجتماع متناقضان را محال می شمارد بناگزیر به صیرورت پناه می برد. و چون صیرورت، اختلاف زمان و مکان را ایجاب می کند*، هگل ناگزیر می شود »بود و نبود« در یک و همان مکان و در یک و همان زمان را حرکت شمرد.292 اما حتـی اگر در »مجردات« هم باقی بمانیم، بر این »حرکت« اثري مترتب نمی شود. در حقیقت هگل نیز ناگزیر است به »هسـتی تع ـین ببخشد« یعنی اختلاف زمان و مکان را بپذیرد:**

**اگر تز قوه و آنتی تز »فعل« باشد، تناقض ایندو و وحدت زمانی را ایجاب می کند یعنی تز در آن واحد باید خـودش و آنتی تز باشد293 در اینصورت صیرورت ایندو یعنی تبدیلشان در یک فراگرد به »سنتز« غیر ممکن می گردد. چرا که اگر زمان یکی و همان باشد، در آن، قوه یا تبدیل به فعل شده است که دیگر قوه نیست و یا هنوز قوه است و فعلیت نیافته است. فیلسـوف براي آنکه میان ایندو رابطه دیالکتیکی برقرار کند، ناگزیر محتاج »فراگرد« می شود و ناچار می گردد »خارج« را فرض کند تـا بتواند خدا را از خود خارج سازد.**

**و اگر تز و آنتی تز هر دو فعل باشند، یعنی وجود فعلی داشته باشند، تناقضشان وحدت مکانی را ایجاب می کند و ایـن امر نفی و انکار فرض است چرا که قبول یکی و همان بودن مکان، بمعناي انکار وجود یکی از دو فعل اسـت. بدینسـان پـاي در بند منطق ارسطوئی داشتن مانع از توجه هگل به این واقعیت شده است که اگر خدا داراي قوه »صـیرورت بـه کمـال « فـرض شود، حرکت جدالی یا دیالکتیک معنی خود را از دست می دهد. و اگر هستی و عدم هستی از ازل خدا را متعین می کنند بـاز بقول سارتر محلی براي دیالکتیک باقی نمی ماند. و باز اگر خدا هتسی محض شمرده شود اما هستی اي که قوه و استعداد دست یابی به کمال را ندارد، خدا فاصله تا »ایده« را چگونه طی تواند کرد؟**

**حاصل آنکه بنا را بر اصل این همانی یا هوهویه گذاشتن، و قائل شدن بـه در خـود مانـدن یـک هویـت در فراگـرد صیرورت از »فی ذاته« به »لذاته«، یا کار را به توالی هوهویه ها و بنابراین به نفی و انکار »تضاد« حادثی می کشاند یا اگـر خـدا (یا جامعه بدون »تضاد« اولیه) براي دیالکتیک باشد، باید او را در معرض رد و انکار قرار داد. از اینـرو کسـانی کـه خواسـته انـد**

**»هسته عقلانی« نظریه هگلی را نگاه دارد »به کمک مفاهیم« »اکمال متقابل« و »منتجه« به انتقاد نظر وي پرداخته انـد. از جملـه به نظر هایدگر »می توان شیوه دیگري از *اکمال متقابل* میان عدم هسـتی و هسـتی در نظـر گرفـت و گفـت »ایـن دو نیروهـاي متخاصمی هستند که در یک واقعیت، بر یکدیگر عمل می کنند بنحوي که تنشی که منتجه این نیروهاي متخاصم اسـت، حاصـل گردد«294**

**در حقیقت در برداشت سارتر و هایدگر، یک »هسته عقلانی« وجود دارد و آن مفهوم *مجموعه و نحوه تألیف اجزاء در یک مجموعه است*. و اگر هگل پی می برد که صیرورت از *هویتی به هویتی دیگر بدون ارتباط* داخل و خارج شدنی نیست، خویشـتن را از دو روش نادرست ارسطوئی و افلاطونی می رهاند و در راست راه روش توحیدي قرار می گرفت ...**

**اما بنائی که هگل بر بنیادي غلط پی افکند، با همه درستگاریها که در آن شد، درستی نپذیرفت.**

**2- تز، آنتی تز را می زاید و آنتی تز در فراگرد رشد خود، تز را در خود جذب می کند**

**مارکس در مقام انتقاد نظریۀ پرودن بر آنست که پرودن مامائی می کند و تز را آنتی تز مـی زایانـد 295 و مـی گویـد »پرودن از دیالکتیک به تز و آنتی تز بسنده کرده است«296 هر چند گورویچ و ژاك لاگلوآ برآنند که مـارکس اغلـب از پـیش خود اقوالی جعل297 می کند و به پرودن نسبت می دهد، بحث از صحت انتسـاب نظریـه بـه پـرودن، در اینجـا مـورد نـدارد. موضوع بحث رابطه تز و آنتی تز و روشن کردن نظر بانیان دیالکتیک است تا مفهوم تناقض و تضاد از نظر آنهـا روشـن گـردد و جریان مقلوب شدن این مفهوم در حیطۀ شناسائی قرار گیرد.**

**باري اگر قلمرو دیالکتیک فقط جامعه بشري فرض شود، این نظریه از بسیاري اشکالات وارد بر نظریه هگلی در مراحـل آغاز و پایان سیر جدالی، رها و بري می گردد: نیازي به از خود بیگانه کردن خدا در طبیعت و خدا و طبیعت را به فـراز بـردن نمی ماند. گذشته از این تز و آنتی تز هم جنس اند و بنابراین زائیده شدن تز وسیله آنتی تز و جذب شـدنش در آن اشـکالی از گونه جذب خدا در طبیعت را بر نمی انگیزد. در عوض پاره اي اشکالات در زمینه هاي آغاز و فرجام و نیـز سـاز و کـار جـذب شدن تز در آنتی تز، ببار می آیند. در حقیقت در این »دیالکتیک« فرض می شود: تز که در خود تناقضـی نـدارد، آنتـی تـز رامی زاید و آنتی تز که آن نیز در خویش تناقضی ندارد، تز را در خود جذب می کند. و دربارة نحوه جذب تز در آنتـی تـز دوفرض زیر منظور است:**

**تز آنتی تز خود را می زاید. 1- آنتی تز یا نوزادي است که در راه جذب تر رشد می کند تا که خود تـز مـی شـود و**

**آبستن آنتی تز دیگري می گردد، 2- و یا همآوردي است که تز را در خود به تحلیل می برد و بدینسان خود تزي بـاردار آنتـیتز دیگري می شود؟**

**درباره هر دو فرض، این دو سئوال قابل طرح اند 1- آیا آنتی تز با جذب تز هویت خود را نگاه مـی دارد و یـا از آن در می گذرد؟ 2- آیا جذب تز در آنتی تز عامل تبدل آنتی تز به تزي باردار آنتی تز دیگري اسـت و بدینسـان اسـت کـه هـر مرحله، مرحله بعدي خویش را می سازد؟**

***هنوز اصل هوهویه مقبول است: هر وحدت بدون تناقضی، متناقض خویش را که باز وحدت بدون تناقض اسـت، مـی زایـد و ایـن هویت هاي بدون تناقض جانشین یکدیگر می گردند*. اما دربارة سازوکارهاي زائیده شدن آنتی تز هیچ توضیحی داده نشده است. *در تز* چه هم آغوشی و میان چه عناصري صورت می گیرد که به زاده شدن آنتی تز می انجامد؟ اگر زاده شدن آنتـی تـز جبـري است باید سازوکارهاي آن قابل تشخیص و تعیین باشند حال آنکه تا این زمان سازوکارهاي این زایمـان بیـان نشـده انـد. اگـر بتوان گفت که آنتی تز با جذب تز در خود تبدیل به تز و آبستن آنتی تز بعدي می شود، تز نخستین چه چیز را در خود جـذب کرده و بدان آبستن آنتی تز شده است؟ و اگر بدون جذب چیزي از خارج خود آبستن شده است، به سـخن دیگـر اگـر بطـور خودجوش آبستن می شود، سازوکارها کدامند و فراگرد آن چگونه است؟**

**آیا این زاد و ولد زمانی بپایان می رسد یا خیر؟ براي توجه به اهمیت این سئوال »سیرجدالی« یک جامعـه را در نظـر می گیریم: جامعه بدون تضاد طبقاتی اولیه، آنتی تز خود را که جامعه طبقاتی است می زاید و جامعه هاي طبقاتی بهمـان گونـه هر یک آنتی تز خود را می زایند تا مثلاً به مرحله جامعۀ سرمایه داري می رسند و این جامعه نیز آنتـی تـز خـود را کـه جامعـه بدون »تضاد« طبقاتی است می زاید. آیا همین جریان از نو تکرار می گردد؟ اگر آري فایدة »کشف« این دیالکتیـک چیسـت؟ تازه این سیر جدالی، همان سیر جدالی مفروض نیست، چرا که آنتی تزهاي در فاصله جامعه بدون »تضاد« اولی و جامعه بـدون »تضاد« آخري، پیاپی زاده می شوند. مجموعه هاي داراي عناصر »متضاد« ند چرا که طبقات وجود دارند و با یکدیگر برخـورد می کنند. ممکن است که تصور کرد جامعه طبقاتی، داراي »تضاد« نیست بلکه طبقات مکمـل یکدیگرنـد و در ایـ ن جامعـه یـک هویت بیشتر نمی سازند، *بنابراین در این مثال توالی هویت هاي بدون »تضاد«* از اعتبار نیفتاده است. این تصور عـلاوه بـر آن کـه بـا واقعیت سازگار نیست، مورد موافقت هیچکدام از اصحاب معاصر دیالکتیک نیز نمی باشد. بدینسان حتی در عالم خیال نیز مشگل می توان هویت هاي بدون »تضاد« را از یکدیگر زایاند و اینکار را تا قیامت ادامه داد.298**

**بر این دو ابهام، ابهام هاي موجود در رابطه میان تز و آنتی تز افزوده می گردد. در حقیقت اگر تز، آنتی تـز را نـوزاد بدنیا آورد و جریان جذب تز در آنتی تز همان جریان رشد آنتی تز باشد، بناچار باید این دو در *در یـک مجموعـه*  جمـع آینـد. بدینسان بطور جبري مجموعه اي از تز و آنتی تز بوجود می آید. *اگر آنتی تز* با جذب کردن تز و رشد خویش هویت جدیـدي پیدا کند، این هویت جدید همان *سنتز است* چرا که تز و آنتی تز در هم عمل کرده اند و هر دو در *هویت جدیدي جذب شده اند*. حذف سنتز خالی از وجه می گردد. و اگر آنتی تز همان هویت را که در آغاز زاده شدن داشت حفـظ مـی کنـد و بـا جـذب کردن تز همان هویت را رشد می دهد و بدین ترتیب در خود قابلیت زادن آنتی تز خویش را بدست می آورد، دو مشـگل رخ می نماید که باید آنها را حل کرد: آیا فراگرد جذب شدن تز در آنتی تز همانند جریان جذب مواد غذائی در بدن است و تز به کلی هویت خویش را از دست می دهد؟ یا جریان جذب تز در آنتی تز همان جریان تولید آنتی تز بعـدي اسـت و ایـن در او است که تز و آنتی تز در یک هویت جذب می شوند؟ در صورت اخیر تنها اصطلاح *سنتز* حذف شده است و خود آن برجاست. و در صورتیکه تز هویت خویش را در آنتی تز بکلی از دست می دهد و از جنس وي می شود، علاوه بر اینکـه تغذیـه از چنـین قانونی پیروي نمی کند و هیچ مثالی از طبیعت یا جامعه بشري شاهد این مدعی نمی توان آورد، فرض جذب تـز در *آنتـی تـز*  لاجرم با تبدیل آنتی تز به تز زاینده آنتی تز بعدي رابطه دارد وگرنه بر این جذب چه سودي متصور است؟ اگر هم گفتـه شـود آنتی تز جز تز خویش را نمی تواند تغذیه کند و فایده فرض جذب *تز در آنتی تز همین است، پاسخ آنست ه جریان جذب تز در آنتی تز با تغذیه* این فرق اساسی را دارد *که آنتی تز با جذب تز باردار می شود*. همانند برخـی پروانـه هـا کـه نـرّ و مـاده جفـت گیـري می کنند و ماده در حین جفت گیري بتدریج نرّ را می خورد. *با این فرق* که پروانه، پروانه می آورد و در مثال ما آنتی تزي کـهتز را در خود جذب کرده است، آنتی تز خویش را می زاید. تا اینجا کار اي دیالکتیک بدون سنتز سرراست نمی شود.**

**اما می توان تصور کرد که تز همآورد خود را می زاید و ایندو همانند پروانه ها جفت گیـري مـی کننـد و آنتـی تـز، بتدریج که تز را در خود جذب می کند، باردار آنتی تز خاص خویش می گردد. باز آنتی تز دوم منتجه عمل متقابل تز و آنتـی تز بر یکدیگر است، نه هویت تز را دارد و نه هویت آنتی تز را. این همان سنتز است. بدینقرار ولو گفته شود واقعیـت یـک امـر واقع »وحدتی« است از نقیضین در یک تعادل ناپایدار 299 مشگل حل نمی شود، زیرا اگر این تعادل ناپایدار با زاده شدن آنتی تز جاي خود را به یک تعادل دیگري سپارد، از قبول سنتز چاره اي باقی نمی ماند، حذف سنتز نیازمند حذف تز و آنتی تـز هـر دو و تغییر بنا از پایه است.**

**باري مارکس در فقر فلسفه برداشت خویش را از دیالکتیک هگل و پرودن بیان و انتقاد می کنـد. *ایـن برداشـت را بـه شرحی که خواهد آمد*، آلتوسر دلیل بر »تقدم ساخت« در نظر مارکس خوانده است. اگر دربارة نسبت دادن نظریه »تقدم ساخت بر تغییر« جاي چند و چون باشد، در این باره که مارکس در فقر فلسفه مطلق و قالب تلقی کردن روش را انتقـاد مـی کنـد و از برداشت هگل و پرودن از تز و آنتی تز و سنتز دور می شود، 300جاي تردید نیست.**

**»اگر ما گستاخی سرسختانه پرودن را درباره هگلیانیسم داشتیم می گفتیم: خرد محض در خـود، خود را از خویش مشخص می کند. معنی این حرف چیست؟ خرد غیر مجرد *مشخصـی کـه در بیـرون از*  *خود* نه *جائی* دارد که بتواند خود را بر آن بنهد و نه *موضـوعی*  که بتواند خود را با آن بربنهد و نه فاعل و عاملی که بتواند با آن ترکیب شود، ناگزیر است با بر نهادن خود، با برابر نهـادن خـود، و بـا ترکیـب کردن خود، در عین حال که بدور خود می چرخد، جست زند. بر نهاد (وضع) برابر نهاد (وضع مقابـل)، ترکیب (هم نهاد - وضع مجامع) به زبان یونانی »تز« »آنتی تز« سنتز. اما به کسانی که با زبـان هگ لـی آشنائی ندارند، می گوئیم که فرمول دینی و مقدس وي اینست که: اثبات، نفی و نفیِ نفی ....« هر آنچه که هست، هر آنچه بر روي زمین و زیر آب می زیـد، جـز یـک حرکتـی زنـده نیسـت، بدینسان حرکت تاریخ روابط اجتماعی را حاصل می گرداند، حرکت صنعتی به ما محصـولات صـنعتی می دهد و ... و ... همانسان که به زور مجردسازي ما هر چیز را به مقوله اي منطقی بـدل سـاخته ایـم، همانطور هم هرگونه خاصه ممیزه حرکتهاي مختلف را باید بزدائیم تا به حرکـت در حالـت مجـرد، بـه حرکت خالصاً صوري به فرمول خالصاً منطقی حرکت برسیم. اگر در مقولات منطقی جوهر هـر چیـز را می توان یافت، خیال می کنند بتوان در فرمول منطقی حرکت روش مطلق را یافت. روشی که نه تنها از عهده توضیح هر چیز بر می آید، *بلکه حرکت هر چیز را ایجاب می کند*.**

**از این روش مطلق است که هگل در عبارات زیر سخن می راند: روش، شکل مطلق، فریـد، اعلـی، ابدي است که هیچ شیئ و عینی نمی تواند بدان گردن ننهد. روش گرایان و تمایل خرد به بازشـناختن در هر چیز است.**

**وقتی هر چیز در یک مقوله منطقی و هر حرکتی، هر عمل تولید در روش خلاصه شد، بدیهی است که هر *مجموعـه*  تولیدات و تولید و تعینات و حرکت در یک متافیزیک قابل اعمال خلاصه می شود. این همان کاري است که هگل درباره مذهب، حقوق و ... کرده است و آقاي پرودن در صدد است که دربـاره اقتصاد معمول دارد.**

**این روش مطلق چیست؟ تجرید حرکت. تجرید حرکت چیست؟ حرکت در حالت مجرد. حرکت در حالت مجرد چیست؟ فرمول خالصاً منطقی حرکت یا حرکت خرد محض چگونه انجام می گیرد؟ بـا بـر نهادن، برابر نهاد و ترکیب (یا هم نهادن) ... یا با اثبات و نفی و نفیِ نفی.**

**خرد اثبات خویش، و وضع خویش را در یک مقوله متعین چگونه انجام می دهد؟ این امر بـه خـود خرد و ستایشگرانش مربوط است. اما بمحض اینکه خرد خود را به صورت تز وضع می کند، این تز، این اندیشه، که خود را بر خویشتن بر نهاده است، در دو اندیشه ضد و نقیض دو می شود: مثبـت و منفـی، بله و نه. مبارزه این دو عنصر متخاصم که در آنتی تز محصورند، حرکت دیالکتیکی را تشکیل می دهد. با بله، نه شدن، با نه، بلی شدن، با بلی در عین حال بلی و نه شدن و با نه در عین حال نه و بلی شـدن،متناقضین با یکدیگر توازن برقرار می کنند، یکدیگر را خنثی می کنند، یکدیگر را فلج مـی کننـد. از عبور این دو اندیشه متناقض، در یکدیگر، اندیشه اي پدید می آید که سنتز آندو است. ایـن اندیشـه جدید باز در دو اندیشه متناقض جریان می یابد که بنوبه خود در یکدیگر گداخته می شـوند و سـنتز جدیدي می سازند. از زایمان، یکی گروه اندیشه زاده می شـوند. ایـن گـروه اندیشـه همـان حرکـت دیالکتیکی را پی می گیرد که یک مقوله ساده دارد و آنتی تزش یک گروه متنـاقض اسـت. از ایـن دو گروه اندیشه یک گروه اندیشه اي ایجاد می شود که سنتز است. همانطور کـه از حرکـت دیـالکتیکی مقوله هاي ساده، گروه زاده می شود، از حرکت دیالکتیکی گروه ها، سري تولد مـی یابـد و از حرکـت دیالکتیکی سري ها، سیستم به تمامه زاده می شود »این روش را در باره مقوله هاي اقتصـاد سیاسـی بکار برید، شما منطق و متافیزیک اقتصاد سیاسی را خواهید داشت. یا به عبارت دیگر، شما مقوله هاي اقتصادي را خواهید داشت که بر همه معلوم اند و در زبانی که چندان شناخته نیست، بیان شـده انـد. این بیان به آن مقوله ها هنجاري می دهند که پنداري در یک سر، سري که خرد محض است، به تازگی شکفته اند. این مقوله ها چنان می نماید که به صرف کـار حرکـت دیـالکتیکی یکـدیگر را زاد و ولـد می کنند، و با یکدیگر چون حلقه هاي زنجیر اتصال می یابند و با هم فراق و وصـل مـی جوینـد. چـه عجب اگر خواننده از این متافیزیک با همه این چوبست مقوله ها، گروه ها، سري ها و سیستم هـایش، وحشت کند. آقاي پرودن با وجود زحمت بسیار زیادي که بخود داده است تا بلندي سیستم تناقض ها را با نردبان بالا برود، هرگز نتوانسته است از دو پله اول تز و آنتی تز ساده بـالاتر رود و حتـی دو بـار بیشتر از این دو پله، پا را بلند نکرده و یکبارش را نیز دمر به زمین افتاده است.**

**بدینسان تا اینجا ما تنها دیالکتیک هگل را توضیح داده ایم. دورتر خواهیم دید که پرودن موفـق شده است این دیالکتیک را تا مبتذل ترین حرفها ناچیز کند ... بدینسان هگل خیال می کند دنیا را بـا حرکت اندیشه می سازد. حال آنکه وي کاري جز این نمی کند که از روي قرار و قاعده اندیشه هـائی را که در سر همه مردم هست، باز می سازد و تحت روش مطلق به نظم می کشد.«**

**\*\*\***

**»آقاي پرودن اقتصاددان، خوب می داند که انسانها، ملحفه، متقال و پارچه هاي ابریشمی را در روابـط تولیدي متعینی می سازند. اما آنچه اندر نیافته است این است که این روابط اجتماعی متعین، خود نیز همانند متقال و کتان و ... محصول انسان ها هستند. روابط اجتماعی تنگاتنگ بـه نیروهـاي تولیـدي بسته و پیوسته اند. انسان ها با تحصیل نیروهاي تولیدي جدید، شیوة تولید خویش را تغییر می دهند و با تغییر شیوة تولید، یا چگونگی تحصیل معیشت، تمامی روابط اجتماعی خویش را تغییر می دهنـد. با آسیاب دستی، جامعه اي بود با شاه و شاهزاده ها با آسیاب، نجاري، جامعه اي هست با سرمایه داري صنعتی...«**

**\*\*\***

***»روابط تولیدي هر جامعه اي یک کُل را تشکیل می دهند*. آقاي پرودن می پندارد که روابط اقتصـادي و نیز مراحل اجتماعی، یکدیگر را به دنیا می آورند و همانند آنتی تز که از تز پدید می آیـد از یکـدیگر حاصل می شوند و با از پی یکدیگر آمدن منطقی خـویش، خـردَ غیـر شخصـی انسـانیت را متحقـق می گردانند.**

**تنها ناراحتی که آقاي پرودن از این روش دارد اینست که آقاي پرودن از عهده مطالعه تنها یکی از**

**این مراحل *بر نخواهد آمد مگر اینکه تمام روابط اجتماعی را بکار گیرد،* ناچار است روابطی *را بکار بگیـرد که هنوز وسیله حرکت دیالکتیکی اش به دنیا نیامده انـد* . بعد وقتی آقاي پرودن بوسیله خردَ محـض، بـه**

**زایاندن مراحل بعدي می پردازد، چنان عمل می کند که پنداري ایـن مراحـل، فرزنـدان نوزادنـد. ويفراموش می کند، اینها همان سن را دارند که قبلی ها« 301**

**\*\*\***

**ساختن بناي یک سیستم ایدئولوژیک با مقوله هاي اقتصاد سیاسی، بـه معنـاي متلاشـی کـردن اعضاي نظام اجتماعی است. تبدیل اعضاي مختلف جامعه به تعداد خویش به جامعه هـا ي جداگانـه اي است که یکی پس از دیگري فرا می رسند. در حقیقت، چگونه فرمول منطقی حرکت، جانشینی، زمان، به تنهائی می تواند هیئت اجتماع را توضیح و تبیین کند. *هیئت اجتماعی که در آن همه روابط همزمان همزیستی* می کنند و یکدیگر را تحمل می نمایند.**

**جنبه خوب و جنبه بد، حس و عیب، را که با هم بگیري، براي آقـاي پـرودن تناق ضـی را تشـکیل می دهد، که در هر مقوله اقتصادي وجود دارد.**

**مسئله اي که باید حل کرد: جنبه خوب را نگاهداشتن و جنبۀ بد را از بـین بـردن اسـت ... آنچـه**

**حرکت دیالکتیکی را تشکیل می دهد، *همزیستی دو طرف و دو جنبه متضاد و مبارزه شان و گذارشـان در یک مقوله جدید اسـت* . اگر موضوع در حذف جنبه بد خلاصه شـود، ایـن امـر بمعنـاي قطـع حرکـت دیالکتیکی است ...«**

**بدینقرار مارکس دیالکتیک هگلی و نیز دیالکتیکی را که به پرودن نسبت می دهد، انتقاد می کند و دست مـی انـدازد. اما صاحب نظري که نظریه هاي پرودن را به تازگی شرح کرده است، دیالکتیکی را که مارکس به پـرودن نسـبت مـی دهـد از جعلیات خود مارکس می شمارد 302 و دیالکتیک وي را به این شرح بدست می دهد:**

***دیالکتیک پرودنی روش تحلیل رابطه و قوانین ترکیب و جفت و جوري عناصر و یا عوامل متشکله یک واقعیت اند ... از نظر پرودن دیالکتیک اضداد، روشی است براي توضیح و تفسیر برخوردهاي متعارض ها. اما متعارض ها بر یکدیگر عمل می کننـد. در مجموعـه اي کـه ساختی دارد* با یکدیگر در رابطه اند. در مجموعه روابط بسیار گوناگون، یک کلیت را تشکیل می دهـد ... ایـن متعـارض هـا بـا یکدیگر پیوند و اتصال جسته اند. *شیوه اتصالشان می تواند، توازي، تعین، نفوذ، علیت، تعیین و تعین متقابل و ... باشد.***

***این روش است که در عین حال استقراء و استنتاج و دیالکتیک و تعیین تابع و متغیر را براي تحلیل واقعیت در هم می آمیزد* ...**

**مارکس این روش ها را بسیار ستوده است.303 میان این ستایش و آن ناسزاها که در فقر فلسفه نثار پرودن کـرده اسـت چند ماه بیشتر فاصله نیست. میان نظري که مارکس به پرودن نسبت می دهد و نظر پرودن وجه شبهی وجود ندارد ...**

**پرودن در مقان انتقاد هگل می گوید: تصور سنتز براي متناقضین بنفسـه *سیر و جریان در زمان را ایجاب می کند، حال آنکه متناقضین با یکدیگر همزیستی می کنند*. متناقضین یکدیگر را ویران نمی کنند بلکه یکدیگر را متعادل و متوازن مـی سـازند. اینـدو، تعادل را به صورت یک حالت تشدید و تشدد که بنا بر اوضاع و احوال واقعی تغییر می کند، برقرار می سازند. تناقض حل نمـی شود، عیب بنیادي فلسفه هگلی در همین است. دو جزء که متخالف و متضادند، در نتیجه *ترکیب با یکدیگر و یـا عناصـر متخـالف و متضاد دیگر، موازنه هاي جدید برقرار می کنند. عناصر متضاد و متخالف همانطور که قطب هاي یک پیل الکتریکی یکـدیگر را از بـین نمـی برند، منحل نمی شوند ...***

**با این برداشت از سندیت دیالکتیکی، میان نظر پرودن با ثنویت فلسفی که در آن »ضدین« بطور ابدي همان و یک جا و همان و یک نقش را دارند وجه اشتراکی وجود ندارد. نزد پرودن، متناقضان در یک تشدید و تشـدد پویـا بـر یکـدیگر عمـل می کنند و موازنه هاي ناپایداري برقرار می کنند با وجود این همانطور که تحلیل گورویچ مـدلل مـی کنـد، پـرودن در پـی برقرار کردن موازنه میان متعارض ها و »متضاد« ها خود از موازنه و تعادل بیرون می رود.**

**بنابراین دیالکتیک پرودنی خود واقعیت اجتماعی است و روش تحلیل وي روشی تألیفی اسـت. در ایـن روش جـائی براي مبناي از پیش موجود، مطلق و مشیت باقی نیست. *بنظر می رسد آشنائی وي با فلسفه شرقی در ایجاد این دیالکتیک موازنه*، نقشی داشته است. در دیالکتیک پرودنی ثنویتی وجود دارد که در آن »ضدین« بـدون آنکـه یکـدیگر را تبـاه کننـد، در موازنـه اي ناپایدار با یکدیگر همزیستی می کنند. آیا بلحاظ آشنائی پرودن با فلسفه شرق و اطلاع مائو از این فلسفه نیست، که دیالکتیک ایندو به یکدیگر نزدیکی می جویند؟304**

**جاي گفتگو ندارد که این برداشت با برداشتی که مارکس به پرودن نسبت می دهد، شباهتی ندارد. در این برداشـت، یک هسته عقلانی وجود دارد و آن ترکیب عناصر گوناگون و ناهمگونی است که براي همیشه یک جا و یک نقش را ندارند، بـه تناسب شرایط و اوضاع و احوال با یکدیگر تألیف می گردند و ترکیب می جویند و در یک ساخت هویتی بر پایه موازنه ناپایدار برقرار می کنند.**

**و مقایسه این متن با متنی که از مارکس نقل شد، بوضوح نشان می دهد که در رابطه تألیف و ترکیـب نـاهمگون هـا و بخصوص همزیستی متناقضان 305 مشابهات وجود دارد.**

**3- تز و آنتی تز با یکدیگر همراهند، آنتی تز در درون تز رشد می کند و از طریق جذب و دفع، تز و آنتی تز در سنتز منحل می شوند.**

**مارکس با انتقاد دیالکتیک هگلی و نیز انتقاد دیالکتیک پرودنی، بجاي رابطه خدا ! طبیعـت ! ایـده، رابطـه جامعـه بدون طبقه اولیه ! جامعه هاي طبقاتی ! جامعه بدون طبقه کمونیستی را نشـاند و *متناقضین را با یکدیگر همـراه کـرد* . بدینسـان انتقاد دیالکتیک هگلی به ایجاد تغییر بنیادي در نظریه هگلی انجامید. اما هنوز اصل هوهویه در آغاز و فرجام سیر جدالی بر جـا ماند: جامعه بدون طبقه اولیه به جامعه طبقاتی از خودبیگانه می شود. و این جامعـه پـس از گـذار از چنـد مرحلـه، دیکتـاتوري پرولتاریا را به فراز می رود و از اینجا به بعد در یک تحول خطی306 به جامعه بدون تناقض کمونیستی روي می نهد. بدینسان نـه در درون جامعه اولیه و نه در درون جامعه کمونیستی تناقض وجود ندارد307 و اصل هوهویه نسـبت بـه ایـن دو جامعـه جـاري است. ممکن است ادعا شود که »در نظریه مارکس یا مارکسیسم تناقض همیشه وجود دارد هم در جامعه بی طبقه اولیه و هـم در جامعه کمونیستی. بدین فرض نیز در جاي خود خواهیم پرداخت.**

**بدینقرار اگر فرض را بر این بگذاریم که در دو جامعه اولیه و کمونیستی تناقض وجود ندارد، بناچار تضـاد دیـالکتیکی حادثی می شود و همراهی تز و آنتی تز تنها در فاصله این دو جامعه (اولیه و کمونیستی) متصور است. در این صورت سـئوالات زیر قابلیت طرح و بررسی شدن را پیدا می کنند:**

**الف- تغییراتی که در جامعه هاي اولیه بوجود می آیند نتیجه برخوردهاي درونی است اگر تغییرات درونـی و جبـري هستند چرا در تمامی جامعه ها رخ نداده اند و در جامعه هائی هم که تغییرات رخ داده اند یکسان نبوده اند؟ و چـه دلیـل دارد که رد جامعه کمونیستی این تغییرات جبري از بین بروند. و اگر فرض شود لازم نیست رشد جامعه هـاي اولیـه هماهنـگ بـوده باشد و این تغییرات درونی هستند و گذار از جامعه بدون طبقه اولیه به جامعه طبقاتی، بدون ترکیب (و نه تأثیر) عوامل خـارجی و خارجی شدنی است:**

**ب- آیا تز و آنتی تز هر یک بنوبه خود مجموعه اي هستند از متناقضین یا در مورد آنها اصل هوهویه جاري است یعنی در خود تز و در خود آنتی تز دیگر تناقض وجود ندارد؟**

* **اگر اصل هوهویه جاري نیست و در درون تز و در درون آنتی تز نیز تناقض وجود دارد، ساز و کارهـاي روابـط ایـن تناقضها کدامند؟**
* **اگر هر یک از تز و آنتی تز تناقض هاي درونی خاص خویش را دارند، این تناقضها، تناقضهاي عارضی هستند یا ذاتـی و اگر عارضی هستند سازکارهاي پیدایش شان کدامند و اگر ذاتی هستند چرا و چگونه از بین می روند؟**
* **- روابط یک مجموعه، مثلاً یک جامعه با جامعه هاي دیگر و با پدیده هاي طبیعی کدامهایند؟ آیا تأثیرات این جامعه ها و طبیعت بر یکدیگر از طریق تناقضهاي درونی بعمل می آیند و تنها نقش شرایط را دارند و یـا بـا یکـدیگر رابطـه ترکیـب و تجزیه برقرار می کنند؟ و این تأثیرات متقابل می توانند سازوکارهاي (مکانیسم هاي) روابط تز و آنتی تز را قطعاً مختل سازند یـا خیر؟**
* **- آیا تز و آنتی تز همراهند و یا همراه می شوند؟ هـ - و بالاخره آیا تناقض تنها در جامعه صدق می کند و یا درباره تمامی پدیده ها صادق است؟ (رابطه دیالکتیـک بـا ماتریالیسم).**

**پیش از پرداختن به مطالعه سئوالات فوق، روشن کردن این امر مهم است که در این برداشت از روابط متناقضـان، درمرحله اول (جامعه بدون طبقه) و در مرحله آخر هر چند برخورد وجود دارد اما تز کارپذیر و آنتی تز فعال است، امـا در ایـنفاصله این دو مرحله هر دو فعالند. توضیح آنکه در مرحله گذار از »کمون اولیه« به جامعه طبقاتی و نیـز در مرحلـه دیکتـاتوريپرولتاریا، هر چند مقاومت وجود دارد و انجام می گیرد، اما از آنجا که تغییرات شکلی نیستند بلکه ماهري هستند، فعال شـمردن تز و آنتی تز، صیرورت از جامعه کمون اولیه به جامعـه طبقـاتی و نیـز از جامعـه سـرمایه داري بجـاي کمونیسـتی را غیـرممکن می سازد. چرا که گذار از کمون اولیه به جامعه طبقاتی و نیز از جامعه سـرمایه داري بـه دیکتـ اتوري پرولتاریـا، گـذار از عـدم تناقض و از تناقض »به تناقض« غیر تخاصمی در حال انحلال308 است و حال آنکه در جامعه طبقاتی، گـذار از یـک مرحلـه بـه مرحله دیگر، گذار از تناقض به تناقض دیگر است. از اینرو در گذار از عدم تناقض به تناقض و از تناقض به عدم تناقض مقاومت »تز« کارپذیرانه است. بدین ترتیب همان انتقادات وارد بر نظریه هگل بر اي نظریه واردند تضاد به عدم تضاد، علاوه بر اینکه در اینجا جامعه بدون طبقه به جامعه طبقاتی صیرورت می کند و از اینجا به بعد تـز و آنتـی تـز همراهنـد (بـودن) تـا دیکتـاتوري پرولتاریا سنتز که تناقضها را از بین می روند (شدن). این اشکال مهم و اساسی را در جاي خود توضیح داده اینکـه بـه توضـیح و بررسی سئوالات می پردازیم:**

**دربارة سئوال اول: در صورتیکه جامعه اولیه بدون طبقات و در نتیجه بدون تناقض فرض شود، در مقایسه با نظریه هگلی، این مشگل اضافه می شود که هگل خدا را قبول دارد و خدا می تواند اراده کند و بنابراین می تواند در طبیعت تعـین پـذیرد. در اینجا از این اراده و قدرت خبري نیست، بنابراین باید توضیحی براي تغییراتی که در جامعه بوجود آمده و کار را به پیدایش جامعه طبقاتی کشانده است پیدا کرد. *رشد روابط تولیدي عامل این صیرورت* از »کمون اولیه« »بـه « »جامعـه طبقـاتی « اسـت؟ در رابطه با طبیعت یا بدون این رابطه؟ در رابطه با مناسبات میان جامعه هاي اولیه یا بدون این مناسبات؟**

**انگلس در منشاء مالکیت و خانواده و دولت، کوشیده است این مشگل را حل کنـد: پیـدایش کشـاورزي و لـزوم بـوم نشینی از اینجا پیدایش خانواده و مالکیت، و در نتیجه لزوم تنظیم روابط زور عامل پیدایش دولت گشته است اگر وارد به چـون و چرا نشویم و این الگو را بپذیریم، رابطه با طبیعت از جمله عوامل تحـول از جامعـه بـدون طبقـه بـه جامعـه طبقـاتی شـمرده می شود.**

**انگلس با اینکه نابرابري جامعه هاي اولیه را در صیرورت، و تحول، تصدیق می کند در مقام علـت جـوئی بـراي ایـن نابرابري به رشد روابط تولیدي نزد پاره اي از این جوامع و عدم رشد آن نزد پاره اي دیگر بسنده می کند *حـال آنکـه مسـئله***

***اصلی، یافتن علت یا بهتر علل این نابرابري است*. همان سان که آمد انگلس درباره پاره اي جوامع، مناسبات مجموعه هاي انسانی بـا یکدیگر را بعنوان عامل تحول می پذیرد. اما این نظریه را پی نمی گیرد و نظر او در دوران استالینی بکلی مردود می گردد. در نتیجه:**

***رشد روابط تولیدي در رابطه با طبیعت صورت گرفته است* اماتأثیر روابط جامعه ها با هم بر رشد جامعـه هـا و نـابرابري ایـن رشد نزد جوامع مختلف معلوم نیست، انتقاد این برداشت را به وقت خود بگذاریم و مطالعه سئوال اول را ادامه دهیم:**

**اصحاب دیالکت تناقض متوجه این امر بوده اند که باز کردن مفهوم بسته »رشد روابط تولیدي« یعنـی دخالـت دادن طبیعت نه بعنوان شرط بلکه بعنوان *عامل ایجاد* تضاد طبقاتی، کار دیالکتیک را یکسره می کند، از ایـن رو مفهـوم »رشـد روابـط تولیدي« نه تنها دربارة جامعه اولیه مبهم مانده است بلکه دربارة دوره هاي تاریخی حتی دربـارة جامعـه سـرمایه داري نیـز بـه روشنی بیان نشده است. توضیح آنکه اگر در جامعه *اولیه تضاد* طبقاتی وجود داشت، تغییرات مناسبات با طبیعت را مـی شـد (هـر چند به غلط) تغییرات شرایط خواند و مدعی شد که این تغییرات از طریق تضادهاي طبقاتی اثر می بخشند. *و اگر پذیرفته می شد که براي ایجاد حرکت یعنی تضاد لااقل در آغاز حضور و عمل یک عامل خارجی لازم است. در مورد ماده نیز همین عامل لازم می آید* و پاي ماتریالیسم و دیالکتیک لنگ می گشت. چرا که در نظریه حرکت ماده مستند به اصل نفی در نفی است. ساده سخن آنکه اگـر در جامعه اولیه وجود تضاد طبقاتی فرض شده بود، می شد گفت تغییر روابط انسان و طبیعت شرایط رشد آنرا فراهم آورده اسـت، اما وقتی فرض اینست که در آن جامعه تضاد طبقاتی نبوده است »تولیـد کشـاورزي (و البتـه پیـدایش انـرژي و ...) بایـد نقـش ایجادکننده تضاد را نیز بازي کند« تا بعد ضدین، بطور خودجوش عامل تحول جامعه بگردند آیا علت مبهم گذاشتن چگـونگی تحول این نیست که آنچه را در عمل ناچار پذیرفتند نمی خواهند بر زبان آورند؟**

**اما چرا این تغییر اساسی با وجود دخالت طبیعت و پیدایش کشاورزي در همه جامعه ها بعمل نیامده و در جامعه هـاییهم که این تغییر در آنها بعمل آمده است سطح تحول یکسان نیست؟ این دیالکتیک از پاسخ درست به این سـئوال نیـز تـا ایـنزمان عاجز مانده است ...**

**اینک در پرتو روشن شدن این امر که حتی در این نظریه بدون دخالت لااقل یک عامل خارجی، جامعه بـدون طبقـهبه جامعه طبقاتی مبدل نمی شود، به بررسی سئوالات بعدي می پردازیم:**

**دربارة سئوال دوم: که آیا در تز و آنتی تز تناقض وجود دارد یا نه. باید گفت که اگر بگوئیم در تز و آنتـی تـز، تنـاقض وجود ندارد، اصل هوهویه را پذیرفته ایم. فرق این تعریف از »دیالکتیک« با تعریف تناقض در منطق ارسطوئی تنها ایـن اسـت که در اینجا ضدین مجبورند در یک وحدتی جمع شوند و علیه یکدیگر عمل کنند. که البته فرقی اساسی نیست چرا کـه در آن منطق نیز، *ضدین بر یکدیگر عمل می کنند و البته در صورتی دو ضد می توانند بر یکدیگر عمل کنند که با یکدیگر در رابطه قرار گیرند*.**

**و اگر گفته شود که در درون هر یک از تز و آنتی تز نیز تناقض وجود دارد، این سـئوال مطـرح مـی شـود کـه ایـن تناقض عارضی و یا ذاتی است؟ یعنی این تناقض نتیجه تناقض تز و آنتی تز »اصلی« است و با از بین رفتن آن از بین می رود یـا مستقل از آن وجود دارد؟ اگر جواب داده شود که تناقض میان تز و آنتی تز ذاتی ولی تناقض درونی خود تز و تناقض درونـی خود آنتی تز حادثی هستند، این پاسخ ما را از دایره دیالکتیک تناقض بیرون می برد، چرا که معناي ایـن سـخن آن اسـت کـه خود تز و خود آنتی تز فی نفسه مرکب از متناقضین نیستند و در آنها اصل جاري همان اصل تناقض است و این از رهگذر رابطه با یکدیگر است که در درون خود دچار تناقض می شوند راستی آنست که پدیده ها در رابطه با یکدیگر می توانند دچـار تعـدد هویت بگردند و این هویت ها احتمالاً می توانند با یکدیگر ناسازگار باشند. اما این سخن، سخن دیگر است و ربطی به دیالکتیک مورد بحث ما ندارد.**

**پس چاره جز این نمی ماند که گفته شود تناقض درونی هر کدام از تز و آنتی تز ذاتـی آنهاسـت، در اینصـورت ایـن سئوالها پیش می آید که اگر هر کدام از تز و آنتی تز درونی دارند و برونی کدام تناقض اصلی و کدام تناقض فرعـی و رابطـه این تناقضها با هم چیست؟ و اگر با پیدایش دیکتاتوري پرولتاریا، طبقه سرمایه دار روي به نابودي مـی نهـد و خـود و تناقضـهاي داخلی اش از بین می روند، بر سر تناقض درونی و ذاتی پرولتاریا چه می آید؟ چون از پیش فرض شد این تناقض ذاتـی اسـت نمی توان گفت از میان می رود چرا که از میان رفتنش موکول به از میان رفـتن جامعـه کمونیسـتی اسـت. حـال کـه از بـین نمی رود این تناقضهاي پرولتاریا کدامند و چگونه رشد می کنند؟ اگر با ایجاد دیکتاتوري پرولتاریا از نو جامعه به طبقات تقسـیم شود، چه محلی از اعراب براي سنتز یا جامعه کمونیستی می ماند؟ و اگر به آن سنتز و بی نهایت خواهیم رسید، سخن آن دسـته از ساخت گرایان می شود که ساخت طبقاتی جامعه را همیشگی می شمارند.**

**بدین قرار وقتی مجموعه را به اجزاء تجزیه می کنیم، می بینیم اگر دربارة اجزا اصل عدم تناقض را جاري بـداریم، از دیالکتیک تناقض، خارج می شویم و اگر در خود تز و آنتی تز قائل به تناقض ذاتی گردیم، ناگزیر باید هم از سنتز چشم بپوشـیم و هم در دام ساخت گرائی بیافتیم (آنسان که آلتوسر افتاد و در جاي خود به برداشت وي از نظریه مـارکس و انگلـس و الفـت دادن نظر اینان با ساخت گرائی خواهیم پرداخت بعلاوه بسیاري سئوالات دربارة این تناقضها کـه نوبـت پـرداختن بـدانها نیـز خواهد رسید).**

**دربارة سئوال سوم: روابط یک مجموعه، مثلاً *یک جامعه* با جامعه هاي دیگر و بـا پدیـده هـاي طبیعـی کدامهاینـد؟ آیـا تأثیرات این جامعه ها و طبیعت بر یکدیگر، از طریق تناقضهاي درونی بعمل می آیند و تنها نقش شرایط را دارند و یا بـا یکـدیگر روابط آلی برقرار می کنند؟ و آیا این تأثیرات متقابل می توانند ساز و کارهاي روابط تز و آنتی تز را قطعاً مختل سازند یا خیـر؟ باید گفت: همان سان که گذشت در نوبتی که انگلس عامل خارجی را علت و اسباب ایجاد تضاد طبقـاتی دانسـته اسـت نحـوه اثرگذاري عامل خارجی را روشن نکرده است. بعدها استالین نظریه ساختمان سوسیالیسم در یک کشور را پـیش کشـید 309 و بـر آن شد که یک قدرت جهانی مسلط را پی ریزي کند، اصل نفیِ در نفی انگلس و انگلس را حذف کرد و اجزاء مجموعـه را کـه در زبان فلسفه ممکن بود بنا بر مورد *متفاوت* یا *مخالف* و یا *متضاد* 310 یکدیگر باشند، یعنی لازم نبود حتماً و بطور مطلق ضد یکدیگر باشد، بطور مطلق ضدین شمرد311 و عوامل خارجی مورد بی اعتنائی قرار گرفتند. بعدها مائو عوامل خارجی را مؤثر شـمرد امـا بعنوان شرط تحول که بوسیله علل داخلی مؤثر مـی شـوند 312 بدینحسـاب، عوامـل خـارجی، ثـانوي هسـتند و تنهـا از طریـق تناقضهاي داخلی است که می توانند عمل کنند: »تخم مرغ تحت حرارت مناسب به جوجه بدل می شود، ولی هـیچ حرارتـی قادر به آفرینش جوجه از سنگ نیست زیرا اساس تحول این دو متفاوت است«.313 وي بر آنست که »علل خارجی بوسـیله علـلداخلی مؤثر واقع می شوند. اینک این سئوال پیش می آید که آیا تأثیر علل خارجی بوسیله علل داخلی می تواند چنان باشـدکه جهت *حرکت دیالکتیکی* پدیده را تغییر دهد؟ آیا می تواند »پروسه تکامل« پدیده را به »پروسه انحطاط« تغییر جهـت دهـد؟**

**براي پاسخ گفتن به این سئوال باید پرسید که *مکانیسم هاي تأثیر عوامل خارجی از طریق عوامل داخلی کدامند؟ به این سئوال هاي مهم و اساسی، هیچ پاسخی در متون مختلف داده نمی شود*. بدینسان چگونگی *ارتباط* داخل و خـارج و در نتیجـه چنـد و چـون و جهـت تأثیرات است، مجمل و مبهم می ماند. این ابهام با ذاتی و »عام و مطلق« کردن تضاد دیالکتیکی می تواند بی رابطه نباشد.**

**در حقیقت اگر فرض شود عوامل خارجی شرایط رشد تضادهاي داخلی را بوجود می آورند این سئوال پیش می آید که چرا این عوامل شرایط رشد یکسان براي همه بوجود نمی آورند؟ مثلاً چرا یک تخـم مـرغ جوجـه مـی شـود و تخـم مـرغ دیگري می گندد؟ آیا همین گوناگونی سرانجام ها بیانگر این معنی نیست که عوامل خارجی محرك هاي خشک و خالی نیستند و میان درون و برون پدیده دیوار چین فاصله نیست؟ اگر فرض شود که ساز و کارهاي روابط عوامل داخلی و عوامل خارجی، ساز کارهاي ترکیب و تجزیه اند، یعنی عوامل خارجی با عوامـل داخلـی وارد عملیـات ترکیـب و تجزیـه مـی شـوند، چرائـی گندیدن این تخم مرغ و جوجه شدن آن تخم مرغ قابل توضیح می گردد اما در این صورت »تناقض ذاتی و عام و مطلق« پی کار خود می رود. چرا که تخم مرغ تحت تأثیر ترکیب ها و تجزیه ها متحول می شود و به همین لحاظ دیگـر یـک سرنوشـت معین و محتوم یعنی جوجه شدن در انتظار او نیست بلکه بنا بر انواع ترکیب ها و تجزیـه هـا سرنوشـت هـاي بیشـمار در انتظـار اوست.314**

**ممکن است گفته شود که عوامل خارجی شرایط رشد یکسان را براي همه تخم مرغها فراهم می آورند، اما ممکن است آمادگی رشد »تضاد درونی« در همه تخم مرغها یکسان نباشد، در این صورت باید سرانجام تخم مرغها یکی بماند و همه جوجـه بشوند بعضی زودتر و بعضی دیرتر. مگر اینکه ادعا شود تناقض هاي همه تخم مرغها مشابه نیستند. در این صورت گذشته از اینکـه اثبات این ادعاي تصوري بر عهده مدعی است، ما دیگر با تخم مرغ سروکار نداریم، با پدیده هـائی سـر و کـار داریـم کـه هـر کدامشان تناقض خود و »پروسه تکاملی« ویژه خویش را دارند. در این صورت چه دلیلی براي عمومیت قوانین دیـالکتیکی بـر جا می ماند؟ و چرا نباید در عام بودن تناقض تردید کرد؟ زیرا حکم بر عدم مشابهت قطعی تخم مرغها، یک حکم ذهنی است در واقع امروزه این امور در قلمرو علم قرار دارند یعنی آزمایشگاه می گوید که تخم مرغها ترکیب مشابهی دارند یا نه. اما حکم بـه عام و مطلق بودن تناقض، یک حکم فلسفی است و در قلمرو علم قرار نمی گیرد.**

**و بالاخره می توان در یکسان بودن شرایط تردید کرد و گفت علـت آنکـه مـثلاً همـه تخـم مرغهـایی کـه زیـر مـرغ می گذارند، جوجه نمی شوند آنست که در واقع عوامل خارجی شرایط یکسان را براي همه تخم مرغها فراهم نیاورده اند. اگـر انواع ترکیب ها که اجزاء تخم مرغ با موجودات »خارجی« بوجود می آورند نیـز »شـرایط « تلقـی گردنـد، سـخن راسـت در می آید اما باز تناقض مطلق و ذاتی دنبال کار خود می رود. و اگر عوامل خارجی به »نقش برانگیزنده« اکتفا می کنند، دعـوي فوق با واقعیت سازگاري ندارد چرا که تجربه روزمره آنهم طی قرنها، این امر را به اثبات رسانده است کـه *اگر تخم مرغ ها همـه سالم باشند* یعنی پاره اي از آنها پیش از گذارده شدن در زیر مرغ یا ماشین جوجه کشی بـا »عوامـل خـارجی « وارد در رابطـه تجزیه و ترکیب نشده باشند، به احتمال نزدیک به یقین جوجه می شـوند. بـدینقرار، بـا مطلـق ذاتـی کـردن تنـاقض، نـه تنهـا نمی توان ترکیب اجزاء این پدیده با اجزاء آن پدیده و اثرات این ترکیب ها را که به صورت تجزیه در پدیده اهی در رابطـه بروز می کنند توضیح داد، بلکه رابطه داخل و خارج پدیده نیز محکوم به ماندن در اجمال و ابهام می گردد. بیشتر و مهمتر آنکه از عهده توضیح این مهم بر نمی آید که اگر تز و آنتی تز همراهند، تخم مرغ چه حق دارد بگندد؟ مگر نه تخم مـرغ مرکـب از**

**تز و آنتی تز است و *مگر نه صیرورت آن به جوجه (سنتز) جبري است، پس چرا تخم مرغ می گندد؟ و اگر سبب گندیدن آنرا عوامل خارجی***

***تشکیل می دهد، این سخن بمعناي عدول از »برداشت دیالکتیک« به »برداشت متافیزیکی« (به تعبیر مائو) نیست*؟**

**درباره سئوال چهارم: آیا تز و آنتی تز *همراهند* و یا همراه می شوند؟ همانطور که گذشت مارکس در انتقاد پـرودن، بـر آن بود که متناقضین با یکدیگر همراهند. معنی این سخن آنست که پدیده اي مرکب از متناقضین است و با از بین رفتن یکی از دو متناقض، پدیده بر جا نمی ماند. اگر بر مبناي این برداشت در صیرورت جامعه از ابتدا تا انتها نظر کنیم، ناگزیر چه در جامعـه اشتراکی ابتدائی و چه در جامعه کمونیستی انتهائی، تناقض یا تضاد دیالکتیکی در این صورت برداشت هـاي زیـر را مـی تـوان کرد:**

**در جامعه ابتدائی آنتی تز بحال جنینی وجود داشته و بر اثر تـأثیر عوامـل خـارجی در دل تـز رشـد کـرده و جامعـهطبقاتی را پدید آورده است. این جامعه دورانهاي تحول را پشت سر گذاشته و به دوران سرمایه داري رسیده است. بـا اسـتقراردیکتاتوري پرولتاریا، طبقه پرولتاریا خود و طبقه سرمایه دار را از غیریت ها می رهد و به سوي جامعـه کمونیسـتی رهبـري مـیکند. در آغاز این دوران یعنی در عصر سوسیالیسم تناقض بر جا می ماند اما خاصه تخاصم را به تعبیر لنین از دست می دهد. اینتناقض بتدریج حل می شود اما نه آنکه بکلی از بین برود، عیناً مثل مرد که در او از جنسیت زن نیز وجود دارد اما هیچگاه مجال رشد پیدا نمی کند. این برداشت که ما خود نواقض آنرا کامل کردیم، بی نقص ترین چیزي است که بـر پایـه همـراه شـمردن متناقضین، ممکن است بعمل آورد.**

**با این برداشت مشگل بودن و شدن رفع می شود، و مسئله آغاز و فرجام حرکت دیالکتیکی نیز حل مـی گـردد یعنـی دیگر لازم نیست در آغاز به اصل هوهویه (جامعه اشتراکی بدون تناقض اولیه) توسل جست و در پایان نیز به این اصـل (جامعـه کمونیستی) بازگشت. با اینحال اشکالات بنیادي بر جا می مانند:**

**وقتی در آغاز تناقض وجود دارد و در جامعه اولیه متناقضین همراهند و در جامعه کمونیسـتی متکامـل نیـز متناقضـین همراهند، ناگزیر از فرض اصلی مسئله یعنی نبودن تناقض در ابتدا و از بین رفتن آن در انتهاي دوران هاي تحول باید صرفنظر کرد. با صرف نظر کردن از این فرض این سئوال پیش می آید که آیا این ساز و کارهاي روابط متناقضـین (از ابتـدا تـا انتهـاي فراگرد) هستند که جهت تحول را تعیین می کنند و یا فیلسوف از پیش خود این آغاز و آن فرجـام و دورانهـاي میـان آغـاز و فرجام را می سازد؟ اگر روابط متناقضین در ساز و کارهاي متعینی از آن آغاز به این فرجام می رسـند، در آغـاز و فرجـام چـه عواملی دخالت می کنند و چرا این عوامل جامعه متکامل دست از دخالت بر می دارند؟ و در جامعه متکامل کمونیسـتی کـه در آن یکی از دو متناقض از هر عملی معاف شده است، حرکت که عبارت از تناقض شمرده می شد آیا به سکون بدل می شـود؟ و اگر آري، جامعه چگونه بر جا می ماند؟ مگر نه »زندگی موجود عبارت از آنستکه در هر لحظه خود و چیز دیگري است؟ بنابراین زندگی تناقض است که در خود اشیاء و پروسه ها موجود است و دائماً در حال وضع شدن و حل شدن می باشد، بمحض اینکـه این تناقض قطع شود، زندگی نیز پایان می یابد و مرگ پاي در میان می گذارد؟«315 آیا وقتی یکی از دو متناقض (طبقه سرمایه دار) در جامعه کمونیستی جذب می شود و تنها به صورت یک جز بدون اثر و بدون عمل در می آید، تناقض قطع نمی شـود؟ و این جامعه اي که در آن تناقض قطع شده است، جامعه مرده اي است؟ و اگر یکی از دو متناقض که کارپـذیر اسـت نقـش اش آنست که متناقض دیگر خود بماند و در خود استمرار پیدا کند، آیا این بمعنـی اسـتمراري شـمردن اصـل هوهویـه ارسـطوئی نیست؟**

**اما این تنها اشَکال لاینحل نیست، اشکال دیگر آنست که در جامعه اولیه متناقضین کدامهایند؟ تز کدام گروه و آنتی تز جنینی کدام گروه است؟ آیا تز و آنتی تز، نیز بنوبه خود، مجموعه اي از تز و آنتی تز هستند؟316 اگر نه، که اصـل هوهویـه بـر کسی قبول می نشیند و اگر آري متناقضین تز جامعه اشتراکی اولیه و متناقضین آنتی تز این جامعه کدامهایند و نحوه ارتباطشان**

**با تناقض »اصلی« چیست؟ و مهمتر از این، *آیا روابط تز و آنتی تز جامعه اولیه و تز آنتی تزهایی که هر کدام از تز و آنتـی تـز جامعـه اشتراکی، رابطه داخل و خارج است*؟ چه دلیل دارد که تناقض جامعه بی طبقه نسبت به تنـاقض هـاي درونـی گروههـاي متنـاقض اصلی تلقی شود؟ و اگر بدون دلیل باید پذیرفت که این »تضاد« اصلی است، این برداشت در چه چیـز از برداشـت ارسـطوئی متفاوت است وي نیز تضاد خارجی را قبول داشت و نیز می پذیرفت که دو گروه براي آنکه بر ضد یکدیگر عمل کنند (مثـل دو قشون) ناگزیر باید با یکدیگر رابطه بگیرند.**

**و بالاخره در جامعه کمونیستی متکامل، کدام گروه با کدام گروه تضاد دارند و بر سر »تضادهاي داخلی پرولتاریا چـه می آید و ...؟ و اگر »تضاد« ها (ولو جابجا و تبدیل شوند) برجا خواهند ماند و عمل خواهند کرد، این آینده پردازي چه معنـی دارد؟ و چگونه می توان فراگرد معینی را از پیش ساخت و پرداخت و بدان سرنوشت معینی را پیشاپیش براي جامعه معین کرد؟ آیا اینکار ریختن واقعیت در قالب ذهنی نیست؟ براي رهائی از چنگ این اشکالات، برداشت دیگري باید کرد:**

**برداشت دیگر اینست که متناقضین همراهند با این تفاوت که در آغاز »تضاد« با خـارج اسـت (»تضـاد « جامعـه هـاي اشتراکی ابتدائی با طبیعت و با یکدیگر) و در پایان نیز (»تضاد« جامعه کمونیستی باز با طبیعت) خارجی می شـود امـا در فاصـله یعنی در مراحل تحول »تضاد« داخلی می گردد. در این باره در جاي خود به تفصیل بحث خواهیم کرد. عجالتاً می گوئیم که با این قول که در آغاز »تضاد« خارجی بوده است و در پایان نیز »تضاد« خارجی می شود، چاره جز بازگشت به اصول هوهویه نمی ماند. چرا که اصل بر این می شود که جامعه ابتدائی در درون خود »تضاد« نداشته است و جامعه متکامل کمونیستی نیز دردرون خود »تضاد« نخواهد داشت. بدینسان این »تضاد« خارجی است که موجب پیدایش »تضاد« داخلی گشته است و پـس ازداخلی شدن »تضاد«، »ضدین« همراه می شوند تا در مرحله قطعیت یافتن جامعه کمونیستی »تضاد« از نو خارجی گردد. قبـولاین معنی علاوه بر قبول اصل هوهویه، قبول تقدم عامل خارجی بر عوامل داخلی در نتیجه بازگشت به »متافیزیـک « (بـه تعبیـرمائو) است317 این بحث را در قسمت چهارم گسترده تر دنبال خواهیم کرد.**

**دربارة این سئوال که آیا اصل تناقض تنها در جامعه صدق می کند و یا درباره تمامی پدیده ها صادق است، باید گفت که گروهی از مارکسیست ها تناقض را عام و مطلق، می دانند. در حقیقت بتدریج که تأسیس »قـدرت دینـی جدیـد « بـر پایـه »ماتریالیسم« در نظر کسانی ضرور آمد که روش دیالکتیک را به »ماده« و ماتریالیسم چسباندند و این دو را یکـی سـاختند، اصـل تناقض، کلید حل معماي خلقت کائنات گردید. هر چند بسیاري کسان که در جانبداري از دیالکتیک سر باز زده اند، مخالف آن**

**بوده اند که »اصول دیالکتیک« به طبیعت و تاریخ تحمیل گـردد 318 *اما قدرت در تمرکز و تکاثر خود، به چنین تعمیمی نیاز دارد و از اینروست که »ایدولوژي رسمی« جانبدار حکومت مطلق این اصول بر ماده است* داستان غم انگیز »زیست شناسی سوسیالیستی« و »زیست شناسی سرمایه داري« دوران استالینی نمونه بارز این مطلق گرائی ضد علمی است.**

**باري پدیده هاي طبیعی در قلمرو علم قرار دارند و نتایج تجربیات علمی بر این احکام جزمی صحه نگذارده اند هیچ**

**پدیده مادي بدون مبادله یعنی از دست دادن جزئی و یا گرفتن جز یا اجزائی به پدیده دیگر تبدیل نشده است. حتی تغییـرات در *ساخت صوري* پدیده نیز، بدون از دست دادن کارمایه (انرژي) یا گرفتن آن و امکان انبساط یا انقباض در فضا، ممکـن نگشـته است. اتم هر عنصر مرکب از »*زوجین*« است و *حرکت پدیده* (در زمان و مکان واحد) در خود بودن و دیگر شدن (به تعبیر هگـل) نیست بلکه در خود ماندن است319 جهت علم (و نه مطلق گرائی) آزاد کردن اندیشه و روش کار علمـی از مطلـق »درون« و از مطلق »بیرون« هر دو است.**

**و اگر قرار باشد روش شناخت، جاي خود شناخت را بگیرد و از پیش *معلوم باشد* که بر ترکیب و حرکت مـاده احکـام جزمی حکمرواست، کار علمی مفهوم خویش را از دست نمی دهد؟ اگر اتم اکسیژن مرکب از تز و آنتی تز بـود اینـدو بـر هـم عمل می کردند تا به سنتز »صیرورت کنند تکلیف حیات موجودات زنده چه می شد؟ *اگر آب خود می ماند و دیگر می شد*«،320 آیا جانبداران اصل تضاد، بر جا می ماندند تا نظریه بسازند؟ مسئله اي که مطرح است، مسئله سکون و یا حرکت نیست، مسـئله تغییـر نکردن و تغییر کردن نیست، بلکه مسئله عوامل تغییر و نیروهاي تغییر دهنده است، مسئله اینست که آیا باید تمام عوامـل تغییـر را در درون پدیده و یا در درون و بیرون و سازکارهاي روابط ترکیب و تجزیه اجزاء پدیده ها با یکدیگر باید جسـت؟ اگـر بیـان اندیشه را از چنگ مفهوم »انواع آلی ترکیب بی تحرك« 321رها ساختیم آیا باید آنرا گرفتار حکم مطلقی ذهنی بسازیم؟322 آیـا تمامی حرکات و تمامی ترکیبها و تجزیه ها، ساخت گرفتن مجموعه و از ساخت افتـادن مجموعـه هـا را بـه دیالکتیـک تنـاقض تحویل کردن، روش علمی است؟**

**تعمیم این دیالکتیک به طبیعت متضمن تناقضی لاینحل است چرا که از سوئی، اصحاب دیالکتیک تناقض دعوي نوبنـو شدن علم را می کنند و از سوي دیگر »علم« خویش را ثابت و لایتغیر می شمارند. و اگر دیالکتیک بعنوان روش بـراي شـناخت پدیده انسان که هست بکار نرود و هر پدیده اي بر آن منطبق فرض شود، براي عالم و تجربه علمـی و آزمایشـگاه هـا و ... چـه کاري باقی می ماند؟ ممکن است پاسخ داده شود که یافتن *تناقض درونی پدیده هـا*  و چگـونگی حـل آنهـا و فراگـرد صـیرورت پدیده ها، اینها هستند موضوع علم و بنابراین چون تناقض ها نوبنو می شوند، تجربه هاي علمی نیز نوبنو مـی شـوند و بدینسـان براي دانش همه کار باقی می ماند. اما این سخن تنها ظاهري آراسته دارد و در حقیقت تناقض مذکور را برطرف نمی کند، زیرا همان سان که دربارة »جامعه« که امر واقعی به مراتب پیچیده تر و بغرنج تر از پدیده هاي طبیعی است، *با مدد دیالکتیک* تنـاقض از ابتدا تا انتها شـناخته شـمرده شـد و از پـیش »سـرانجام « آن معـین گشـت و بـراي جامعـه شناسـی چیـزي جـز آمـوزش و شرح »تقریرات و یا انطباق بر امور فرعی (که بنیانگذاران مکتب فرصت مطالعه نیافته بودند و ...) باقی نمانـد، دربـارة طبیعـت و پدیده هاي طبیعی نیز کاربرد آن دیالکتیک منجر به همین قالب زنی می شود. اگر به اینکار دست نزده اند323 از آن باب است که »پدیده هاي طبیعی را بزور نمی توان *در این قالب* ریخت و به اطاعت حکم مطلق واداشت«.**

**حاصل سخن آنکه دیالکتیک هگلی چه به شکلی که هگل بکار برده است چه بصورتی که مارکس و انگلـس پذیرفتـهاند، بمعنی استمرار، هویت یگانه (خدا یا جامعه اولیه) از وراي از خودبیگانگی ها و دست یابی ایـن هویـت بـه کمـال خـویشاست. در حقیقت آنتی تزها به تز تعین می بخشند و وي سرانجام از این تعین ها رها می گردد. این سـخن اگـر در لفـظ انکـاراصل هوهویه ارسطو باشد در واقع قبول این اصل و خاصه دوام و استمرار بخشیدن بدان است: هر چیز خود و دیگـري اسـتاما هر چیز در دیگري خود می ماند و از طریق از خود بیگانه شدن، به کمال خود می رسد. به زبان ساده از خودبیگانگی دایـه اي است که هویت ییگانه در دامن او رشد می کند و بزرگ می شود. استعدادهایش را از قوه به فعل می آورد و در حد کمال فعلیت می یابد.**

**شارحان معاصر کوشیده اند، نظر انگس را غیر از نظر مارکس قلمداد کنند. آنرا رد نمایند و نظر مارکس را توجیـه و بـا برداشت هاي خود موافق سازند. از اینرو هم پیروان نظر لنین- استالین- مائو و هم آلتوسر و همفکرانش، انگلس را موافق اصـل تضاد بمثابه اصلی مطلق و مقدم نشمرده اند. اما از آنجا که خواسته اند بنام مارکس و مارکسیسم نظر خویش را به کرسی بنشانند، ناگزیر برداشتهاي خویش را به قول مارکس مستند کرده اند:**

**آلن بادیو که خود را پیرو مائو می شمارد، در »نظریه تضاد« نظر انگلس را داراي خاصه هاي زیر می شمارد:**

* **نزد انگلس، نظریه »تضاد«ها بمثابه مرکز ثقل دیالکتیک وجود ندارد.324 در توضیح این ادعا می نویسد:**

**»تعارض که انگلس از دیالکتیک می کند، روشنگر این خاصه اند:**

**»انگلس براي آنکه دیالتکیک را مخالف متافیزیک گرداند آنرا »علم وصل و اتصال ها« مـی گردانـد. وي در لودویک فوئرباخ از دیالکتیک به »علم قوانین عمومی حرکت« تعبیر می کند. چنان است کـه پنداري انگلس نظریه وصل و اتصال ها و وابستگی هاي متقابل و بینـابینی را بـر نظریـه »تضـادها « برتري و رجحان می دهد ….«**

* **هیچ مطلقی وجود ندارد، همه چیز نسبی است325 و در مقام توضیح، متن زیر را از انگلس نقل می کند:**

**»آنچه همه این آقایان (جبرگرایان غیرمعتقد به دیالکتیک) کم دارند دیالکتیک است. این آقایـان، علـت را اینجـا و معلـول را آنجا می بینند. اینها نمی بینند که جدائی علت از معلول یک انتزاع و تجرد خنکی است. نمـی بیننـد کـه اینگونـه *تقابـل هـا و تخالفهاي قطبی و متافیزیک در دنیاي واقع جز در دوران بحرانها وجود ندارند نمی بینند که رشد و صیرورت گسترده و در شکل عمل متقابـل***

**ادامه می یابد (باز نمی دانند که نیروها نابرابرند، حرکت اقتصادي قوي ترین آنها، ریشه اي تـرین آنهـا و تعیـین کننـده تـرین آنهاست) نمی بینند که *در این میان هیچ چیز مطلق نیست، همه چیز نسبی است*. براي این آقایان هگل در این دنیا نزیسته اسـت و در انتقاد از نظر انگلس می گوید »ذکر نام هگل و دیالکتیک وقتی پاي تجدد نظرطلبی در مقام »علم گرا« به میـان اسـت همـواره لازم است.**

**اما، حصر »تخالف« و »تضادهاي قطبی« تنها به لحاظ بحران براي نظریه تضاد، تنها یک میدان عمل باقی می گذارد«.**

**این تعریف دیالکتیک این خطر را در بر دارد که وحدت »مخالفها و ضـدها « کـه در آن هـر یـک بـا دیگـري مقابـل می شوند و بر یکدیگر عمل می کنند، متضمن رجحان این نظر که »اضداد« در یک وحدت بر اثر عمل متقابل با یکدیگر سـازش می کنند بر نظري است که سازش »اضداد« را غیرممکن می داند صاحب کتاب ادامه می دهد که: بخلاف نظـر انگلـس، مطلـق وجود دارد لنین و مائو تسه دونگ می گویند که مطلق وجود دارد: »وحدت اضداد« نسبی است و مبارزه میـان اضـدادي کـه متقابلاً یکدیگر را دفع می کنند، مطلق است«.326 3- انگلس از آنرو دم دیالکتیک را به دمِ ماتریالیسم گره زده که میـد ان عمـل تضاد را به شرحی که آمد تنگ کند: می نویسد327**

**»دست آخر، سه قانون انگلس (قانون گذار از کمی به کیفی و بعکس، قانون نفوذ متقابل متناقضـان در یکدیگر و قانون نفی در نفی) تضعیف اصل *تضاد است و به قیمت این تضعیف است که انگلس بطـور عمه بر علوم طبیعی براي توفیق در مبارزه قلمی خود تکیه می کند*.«**

**نویسنده کتاب هگل تا مارکس نیز بر آنست که مارکس و انگلس میان دیالکتیک طبیعت و دیالکتیک تاریخ و دیالکتیک**

**آزادي فرق می گذاشتند، انگلس دیالکتیک طبیعت را دور و تکرار می دانسته است.328**

**اما چون مارکس نیز در سرمایه از »قانون نفی در نفی« صحبت کرده است، و روش مبتلایان به کیش شخصیت اینسـت که شخصیتی را مطلق می کنند و وقتی هم می خواهند نظر او را رد کنند، آن نظر را به دیگري نسبت می دهند، نویسنده کتاب به توجیه نظر وي می پردازد تا آنرا با نظر خویش یکی گرداند. می گوید مراد مارکس از اینکه می گوید:**

**مالکیت سرمایه داري، که با شیوة تولید سرمایه داري سازگار و جور است نخستین نفی این مالکیت خصوصی را تشکیل می دهد که چیزي جز نتیجه بی واسطه کار مستقل و فردي نیست. اما تولید سرمایه داري *نفی ویژه خویش را* بنا بر تقدیري که بر استحاله هاي طبیعت فرمان می راند، به دنیا می آورد.329**

**نفیِ در نفی همین است. این نفی در نفی، مالکیت خصوصی کارگر را از نو برقرار نمی کند »بلکه مالکیت شخصی وي را بر بنیاد دست آوردها سرمایه داري، بر بنیاد تعاون و مالکیت اشـتراکی تمـامی وسـایل تولیـد، از جملـه زمـین از نـو برقـرار می کند«330**

**تضاد و توحید**

**و در تفسیر گفته مارکس می نویسد: »مقصود مارکس از »نفیِ در نفی« تنها آنسـت کـه بـورژوازي بـا تمرکـز سـرمایه، مالکیت *کارگر مستقل را نابود می کند* و بدینکار حذف هرگونه مالکیت خصوصی را وسیله پرولتاریا، ضرور و بطور عینی ممکن مـی سازد ....«**

**حال آنکه بشرحی که خواهد آمد اولاً سازش »اضداد« را ممکن می شمرد و ثانیاً در اینجا از استقرار »مجدد« مالکیت شخصی بر بنیاد مالکیت اشتراکی بر وسایل تولید که در جامعه اولیه وجود می داشت سخن بمیان است.**

**بنابراین سخن از انسان است که پس از طی مراحل از خودبیگانگی با استقرار این مالکیت خویشتن را باز مـی یابـد331 دست آوردهاي دوران سرمایه داري نابود نمی شوند، تعین خود را (مالکیت خصوصی) از دست می دهنـد. بدینسـان در اینجـا میان نظر وي و انگلس در این امر که وحدت مطلق و مقدم و تناقض نسبی است فرقی باقی نمی ماند و نمی توان تناقض را کـه بعمناي از *خود بیگانگی* است مالکیت شخصی بر بیناد مالکیت اشتراکی اولیه در مالکیت خصوصی از خود بیگانه می شـود و ایـن مالکیت *مجدداً* به مالکیت شخصی بر بنیاد مالکیت اشتراکی باز می گردد. به نظریه استالین و صاحب این کتاب تحویل کرد.**

**اما آلتوسر نامه اي را از انگلس نقل می کند کـه بنـا بـر آن، انگلـس جانـب »سـازش پـذیري اراده هـاي فـردي « را می گیرد:332**

**تاریخ بگونه اي ساخته می شود که نتیجه نهائی همواره از برخوردها و تصادم هاي تعداد بسیاري از اراده هاي فردي، حاصل می گردد. هر یک از این اراده هاي شخصی باز بنوبه خود آنسان که هست ساخته انبوه شرایط ویژه وجود خود هستند.**

**بنابراین نیروهاي بی شماري وجود دارند که با یکدیگر همراهند و متقابلاً راه *بر یکدیگر* می گیرند. نیروهـا بـا یکـدیگر بی پایانی متوازي الاضلاع تشکیل می دهند که تلاقی هاشان، به یک منتجه می انجامد - حادثه تـاریخی کـه آنـرا بنوبـه خـود می توان بمثابه محصول نیروئی که همچون یک کل، بنحوي ناخودآگاه و کور عمل می کند، در نظر گرفت. زیرا هر فـرد در وصول بخواست خود با مزاحمت فرد دیگري مواجه می شود و آنچه از این خواست ها و مانع شـدن هـا حاصـل مـی گـردد، چیزي است که آنرا نخواسته است. تاریخ تا زمان ما بسان یک فراگرد طبیعی جریان یافته است و تـابع همـان قـوانین حرکـت بوده است که بر طبیعت فرمان می رانند. اراده هاي مختلف (که هر یک چیزي را می خواهند کـه سـاختمان فیزیکـی آنهـا و مقتضیات خارجی و دست آخر مقتضیات اقتصادي یا مقتضیات ویژه شخصی شان و یا مقتضیات اجتماعی عمومی اقتضا می کنـد) بدانچه می خواهند دست نمی یابند. اما در یک متوسط و میانگین عمومی، در یک منتجه مشترك ذوب می شوند. حق نـداریم از آنچه گذشت نتیجه بگیریم که این اراده ها مساوي صفرند. بعکس هر یک در منتجـه سـهم دارنـد و بـدین عنـوان در منتجـه مندرج و ملحوظ هستند«.**

**بدون آنکه محتاج تفسیر آلتوسر باشیم بیان انگلس واضـح و روشـن اسـت: وي در ایـن بیـان تنـاقض هگلـی را بکنـار می گذارد. سارتر بر آنست که استفاده اي که انگلس گاه بیگاه از منتجه و میانگین می کند بخاطر آنسـت کـه دیالتکتیـک را از خاصه یک نیروي ازلی و آزاد از قید و بند بپالاید، اما با این منتجه دیالکتیک ناپدید می شود. سارتر این منتجه را پویا می دانـد یعنی اینکه دم به دم از خود در می گذرد333 این فرض جائی براي تناقض ذاتی درونی در مفهوم استالینی باقی نمی گذارد.**

**در حقیقت سارتر نیز تناقض را همان از خود بیگانگی می داند334.**

**بقول آلتوسر نیز این منتجه ممکن است از نیروي ترکیب کننده بیشتر باشد، اگر بر هم افزوده گردند و کمتر باشد اگـر با یکدیگر برخورد کنند. به سخن دیگر نه تنها سرنوشت ها بسته به کم و کیف و منتجه است بلکه *توحید* مایه حیات »بر هم افزوده شدن قوا و تضاد سبب مرگ است (تخریب نیروها و وسیله یکدیگر).«**

**باري، آراء ضد و نقیض بانیان مارکسیسم، بهرکس مجال می دهد فراخور زمان و بقول صاحب کتاب، نظریـه تضـاد، موافـق »نیاز سیاسی«335 به قولی بچسبد و نظر خود را به مارکس نسبت دهد و بنام مارکس تحمیل کند.**

**اما آنچه از مجموع نظریه هاي مارکس و انگلس بر می آید آنست که ایندو وحدت را مطلـق و مقـدم و تنـاقض را از خودبیگانگی و در نتیجه نسبی میشمردند نظریه هائی که از مارکس و انگلس نقل شدند، در صورت انتقاد یعنی حذف جنبه هـاي نادرست و افزودن کاستی ها می توانند از درستی و صحت بیشتري برخوردار گردند.**

**این دو نظر و آنچه از دیالکتیک تناقض (بمثابه حکم مطلق و جزمی) متبادر به ذهن می شود نه در طبیعت نه در جامعه کاربردي ندارد و جز بکار ایجاد قدرت خودکامه و استمرار ساخت هاي طبقاتی در اشکال نوبنوشونده، نیامـده اسـت از اینـرو کوشیده اند آنرا از راه تعبیر و تفسیرها و کم و زیاد کردنها با واقعیت دمسازتر گردانند.**

**4- هر واحد، هر مجموعه به متناقضان دافع یکدیگر تقسیم می شود و حرکت همان عمل متناقضان بر یکدیگر است**

**در مقام رفع نواقص نظریه، مجموعه را نه مرکب از دو تناقض بلکه مرکب از متناقضان شمردند منتهی بـه دوتـاي آنهـا عنوان »عمده« بخشیدند. مائو به نقل از لنین می نویسد:**

**دو برداشت بنیادي (یا دو برداشت ممکن؟ یا دو برداشتی که تاریخ بدسـت مـی دهـد؟ از بسـط و رشـد 336 (تحـول و تطور337) وجود دارند که عبارتند از: 1- بسط و رشد بمثابه کاهش و افزایش، بمثابه تکرار و 2- بسط و رشد بمثابه وحدت اضداد (دو شدن 338 امر یا شیئ اي که یک است در متناقضانی که دافع یکدیگرند و روابط میان آنها) 339**

**این برداشت از رابطه متناقضان که مائو از قول لنین نقل و خود آنرا شرح کرده است، روشن نیست. شرح مائو بر قول لنین نیز آنرا از ابهام نپرداخته است. در حقیقت »وحدت متناقضان بمعناي دو شدن امر (یا شئی) ي که یک اسـت در متناقضـان کـه دافع یکدیگرند« را می توان بمعانی زیر گرفت:**

* **مقصود از این سخن آنست که هر امر یا شیئ اي در عین خود بودن دیگر می شود.**
* **منظور آنست که هر امر یا شیئ اي مرکب از *متناقضان* است تطور و رشد آن حاصل دافع متناقضان یکدیگر را است.**
* **مراد آنست که هر امر شیئ اي *واحد* است اما در متناقضان *دو* مـی شـود و از راه تخریـب یکـدیگر را حـذف و نـابود می کند و در همین جریان خود در متناقضان نو دومی می شود.**

**دو تعبیر اول همان نظرهائی هستند که پیش از این ضمن انتقاد نظرهاي هگل و مارکس، مورد بحث قرار گرفتند. از اینـرو در اینجا به تعبیر سوم که از این نیز باختصار از آن بحث شده است، می پردازیم.**

**دربارة این فرض هر امر و یا شیئ که *واحد* است در اضداد دو می شود، هنوز جاي این پرسشها هست که آن واحـد خـود مجموعه اي از متناقضان هست و یا نیست؟ آیا باید یک لحظه اي را در نظر آورد که حرکت نبوده است و عـاملی (تصـادف) در پدیده مادي ایجاد حرکت یعنی تناقض کرده است و از آن پس تناقض درونی و خودجوش شـده اسـت و یـا از ازل مـاده بـا تناقض و در نتیجه با *شدن* و صیرورت همسرشت شده است یعنی شدن ازلی است و نمـی تـوان لحظـه اي را در نظـر آورد کـه پدیده بدون تناقض بوده باشد و بعد به متناقضان تقسیم شود.**

**اگر فرض گردد هر شیئ اي که واحد است در فراگرد تطور و رشد در اضداد *دو می شـود* ، مبـدأ *»عـدم تنـاقض «* و اصـل هوهویه بکرسی قبول نشسته است اما اگر تنها یک بار و در یک زمان در پدیده نه تناقض و نه تضاد درونی نبوده و ایجاد شده و از آن پس اساس و بنیاد پدیده گشته باشد، چه ایرادي ببار می آورد؟ زیرا که از آن بار و آن زمان ببعد همـواره اصـل تنـاقض حکومت میراند! بظاهر ایرادي وجود ندارد اما در واقع ایراد بسیار مهمی پیش می آید زیرا بحث بر سر بود و نبود تناقض نیست.**

**نه اصحاب منطق ارسطوئی و نه جانبداران دیالکتیک هگلی و *نه کسانی که شرح و بسط اندیشه توحیدي را وجهه همت خود ساخته انـد شک ندارند که در این جهان اضداد وجود دارند، بنابراین بحث بر سر چگونگی ایجاد تضاد است. اگر »تضاد درونی و ذاتی« و در نتیجه مطلق***

***و وحدت نسبی فرض شود و با این برداشت واقعیت مطالعه گردد*، همان نتیجه بدست نمی آید که در صورت خـارجی شـمردن تضـادبدست می آمد. *روش علمی حتی المقدور باید از احکام جزئی بري باشد تا شناخت عینی امور را ممکن گرداند* از اینرو اگر از ازل اصل هوهویه جاري بوده باشد و در آنی از آن ازل بر اثر *عاملی* که لزوماً باید خارجی بوده باشد (چون فرض شد که امـر یـا شـیئ، خالی از تضاد بوده است) امر یا شئی اي در اضداد دافع یکدیگر دو شده باشـد، اندیشـه عملـی در درسـتی ایـن حکـم تردیـد می کند یعنی بجاي آنکه با یک چشم تنها در درون بنگرد، *با چشمی در درون و با چشمی دیگر در بیرون می نگرد* و بدینسان روابـط ارگانیکی را مطالعه می کند که میان اجزاء مجموعه و »عوامل خارجی« بوجود آمده و تناقض را بوجود آورده اند. در حقیقت اگر در صبح ازل *عا*** Sartre; Question de Méthode***ملی* خارجی وجود داشته از بین نمی رود و دلیل ندارد که دسـت از عمل بکشد. بنابراین هر زمان که پدیده اي به اجزاء دافع یکدیگر تطور جوید، باید از درون رشته تحقیـق را بـه بیـرون بـرد و پیوندها را بازجست و اسباب پیدایش تضادها را به حیطه شناخت در آورد340 بدینسان بنا بر احکام ذهنی هیچ امر یا شـئی اي از هویت خویش بیگانه نمی شود و بر حرکت در مسیر خود ماندن ادامه می دهد مگر آنکه روابط آلی میان اجزاء این امر یا شـیئ و اجزاء یا اشیاء دیگر برقرار گردد.**

**دانش امروز با تجزیه نور، ماده را مرکب از زوجین یافته است. براي تجزیه فوتون (در اطاق ابر) بـه الکتـرون و پـوزیترون کارمایه عظیمی لازم است اما این دو تا یکدیگر را در دسترس می یابند تنگ در آغوش یکدیگر می رونـد و هویـت یکدانـۀ اي می سازند و در آن می مانند. در این تجزیه که در اطاق ابر و بر اثر بکار بردن کارمایه (انرژي) بزرگ صورت می گیرد الکترون و پوزیترون هر کدام هویت ویژه خویش را باز می یابند. نه تنها دافع یکدیگر نیستند سخت جاذب یکدیگرند. به سخن دیگـر از آنجا که بکار بردن کارمایه میان اجزاء فوتون و عناصر خارجی روابط آلی ایجاد نمی کند، الکترون و پوزیترون، نه تنهـا بـدون یکدیگر وجود هویت خویش را نگاه می دارد بلکه میل ترکیبی بیکدیگر را نیز حفظ مـی کننـد و تـا مجـال مـی یابنـد در هـم می آمیزند. در جوامع بشري نیز تا میان گروه هایی از مردم یک جامعه با گروه هائی از جامعه هاي دیگر روابط الی (سیاسـی و اقتصادي و اجتماعی فرهنگی) برقرار نگردند، جامعه به هویت هاي متضاد (گروه ها و لایه ها و طبقات) تقسیم نخواهد شد.**

**اما نظام پدیده هاي طبیعی کامل نیست یعنی میل ترکیبی اجزاء هر پدیده با یکدیگر مطلـق نیسـت و بنـابراین پدیـده هـا می توانند با یکدیگر وارد رابطه تجزیه و ترکیب بشوند. آیا این روابط انیها همانها هستند که لنین و شارح وي مـائو از آن بـه دو شدن امر یا شیئ اي که یک است به اضداد دافع یکدیگر »تعبیر می کنند از ازل با تناقض و در نتیجه صیرورت و شـدن سرشـته شده است؟ نه پیش از این، نظر مائو را دربارة »عوامل خارجی« مورد بحث قرار دادیم. با وجود این ممکن است گفته شود کـه این روابط نیز نتیجه رشد تضادهاي درونی پدیده ها هستند، بنابراین بـه بررسـی ایـن فـرض بپـردازیم کـه تنـاقض همسرشـت پدیده ها است و صیرورت خود روابط متناقضان است.**

**اگر فرض شود که تضاد سرشت هر پدیده اي است و از ابتدا تا انتهاي فراگرد رشد پدیده وجود دارد، دیگر فرض جامعـه بدون تناقض اولیه و جامعه کمونیستی بدون تناقض، بی وجه می گردد. با این فرض مشکل *بودن* متناقضان و بعد *شدن* متناقضـان از بین می رود: از ابتدا، از ازل هر امر و شئی اي که یک *ساعت* در متناقضان دومی می شود.**

**مائو در توضیح نظر لنین اینطور می نویسد:341**

**»چنانچه از مقالات فلاسفه شوروي در انتقاد از مکتب دبورین بر می آید، این مکتب معتقد است *کـه تناقض در آغاز هر پروسه ظاهر نمی شود*342 بله زمانی پدید می آید که آن پروسه به مرحلـه تکـاملی معینی رسیده باشد. اگر چنین باشد، پس ناگزیر علت تکامل پروسه را *قبـل از رسـیدن بـه آن مرحلـه معین باید خارجی دانست نه داخلی*343 از اینجا مشاهده می شود که *دبورین بـه تئـوري متافیزیـک علل خارجی و مکانیسم، انحراف یافته است*. مکتب دبورین با تحلیل مسائل مشخص از این دیـدگاه، نتیجه می گیرد که در شرایط موجود اتحاد شوروي میان کولاکهـا و تـوده دهقـانی تنـاقض موجـود نیست*، بلکه بین آنها تفاوت هست، از اینرو ملاحظه می شود که مکتب دبورین با نظرات بوخارین* انطباق کامل دارد. این مکتب در تحلیل انقلاب فرانسه بر این نظر است که قبـل از انقـلاب در میـان صنف سوم که از کارگران، دهقانان و بورژوازي تشکیل می شد، تفاوت موجود بـوده ولـی بهیچوجـه تناقضی دیده نمی شده است. این نظرات مکتب دبورین ضد مارکسیسـتی اسـت ایـن مکتـب درك نمی کند که در هر تفاوتی که در جهان یافت شود، تناقضی نهفته است تفاوت همان »تناقض« است**

**... در اینجا *صحبت بر سر گوناگونی تناقض هاست نه بر سر بودن و یا نبودن تناقض. تناقض عام و مطلق است و در کلیه پروسه هاي تکامل اشیاء و پدیده ها وجود دارد و در هر پروسه از ابتدا تـا انتها نفوذ می کند*.**

**بدینقرار مائو در عین آنکه دنبال همان خط فکري می رود که هر تفاوت و هر *رابطه بنیادي را به تناقض تحویل می کنـد* ،**

**از نظر مارکس دربارة انحلال تناقض با استقرار دیکتاتوري پرولتاریا دور می شود. نظر مارکس در این باره عیناً چنین است:344 *»روابط تولید بورژوائی آخرین شکل متناقض قراگرد تولید اجتماعی است«* بدینقرار مائو هرگونه ارتباطی را با منطق ارسطوئی قطع می کند و تحول دیالکتیک را (که در نظر مارکس با استقرار دیکتاتوري پرولتاریا به تحول خطی تبدیل مـی شـد 345 و بـا ایجاد جامعه کمونیستی اصل هوهویه بطور قطع از نو برقرار می گشت) امري ازلی و ابدي می شمرد. در عین حال برآنست که تضادها گوناگون می شوند اما *همچنان داخلی*  باقی می مانند. در نتیجه سرانجام فراگرد یکی بیشتر نیست.**

**بدینقرار دوران ترکیب دو منطق ارسطوئی و دیالکتیک تناقض بسر می رسد. دیگـر در آغـاز و انتهـاي فراگـرد اصـل هوهویه ارسطوئی و در فاصله، دیالکتیک تناقض حکومت نمی رانند، بلکه از ابتدا تا انتها حکمروائی با دیالکتیک تناقض اسـت. و نیز دوران تز و آنتی تز و سنتز در وجهی بپایان می رسد و در وجهی دیگر ادامه می یابد: متناقضان جاي متناقضین را می گرنـد اما در عین حال در میان این متناقضان، متناقض وجود دارند که بعنوان عمده و اصلی از بقیه ممتاز می شوند تا با یکدیگر گلاویز شوند و »پروسه« جدید را بوجد آورند. متناقضان در یک »پروسه مرکب« تشکیل زوجهائی را می دهند:346**

**»یک پروسه ساده فقط حاوي یک زوج متناقض است حال آنکه در یک پروسه مرکب زوجهاي بیشتري یافت می شوند. این زوجها بنوبه خود با هم متناقضند بدینسان است که کلیـه اشـیاء و پدیـده هـاي جهان عینی و همچنین تفکر بشر تشکیل می شوند و بحرکت در می آیند.«**

**بدینقرار مائو بظاهر اشکالات و ایرادات بسیاري را رفع کرده است. الا اینکه در بحث از »مقام تخاصم در تنـاقض « وي رشته ها را پنبه می کند:«347 ولی این تنـاقض در یـک کشـور سوسیالیسـتی و در منـاطق پایگـاه انقلابـی مـا بـه تنـاقض هـاي غیرتخاصمی بدل گشته اند *و در جامعه کمونیستی از بین خواهند رفت*«.**

**مگر اینکه بگوئیم در جامعه کمونیستی »این تناقض ها« یعنـی تنـاقض هـاي دورانِ ماقبـلِ جامعـه کمونیسـتی از بـین می روند اما در جامعه کمونیستی تناقضهاي دیگري سر بر می آورند. مائو سخنی در این باره نمی گوید. شـارحان لنـین و مـائو برآنند که لنین جامعیت »انسان جامع« را »باز« می شمرده است.348 و مائو را حل متناقض در جهان کمونیسم را انتقاد و انتقاد از خود می شمرد349 ولو بپذیریم که نظر لنین و مائو بر آن بوده است که تناقض هیچگاه از میان نخواهـد رفـت، هنـوز اشـکالات بنیادي بر جاي می مانند:**

**هنوز مشکل بودن و شدن لاینحل می ماند چرا که شدن محتاج کننده است و اگـر فاعـل خـود پدیـده فـرض شـود بناگزیر یا خود را از نیستی به هستی آورده است که ذات نایافته از هسـتی بخـش کـی توانـد کـه شـود هسـتی بخـش. نیسـتی نمی تواند هستی بشود و یا ناچار باید باشد تا بتواند بشود. علت ابهام موجود در بیان لنین که با وجـود توضـیح و تفسـیر مـائو و مفسران آراء این دو هنوز از آن رفع ابهام نشده است، همین گیر و مشکل بنیادي است. در حقیقت اگر میان بود و نبود، و بودن و شدن همان رابطه اي پذیرفته گردد که هگل ساخته و پرداخته است، »ایده آلیسم« وي را نیز باید پـذیرفت. گذشـته از ایـن، مبدأ اولی بازار تناقض خالی است. شاید مارکس با توجه به این اشکال مهم فلسفی، فرض جامعـه بـدون تنـاقض اولیـه و جامعـه کمونیستی، بدون تناقض را لازم یافته است. و شاید علت ابهام در بیان لنین و مائو نیز همین امر باشد.**

**توضیح آنکه اگر تناقض عام و مطلق، *ماده* طبقه تعریف »*یک است* که در متناقض ها *دو می شود*« و خـارج از مـاده هـم چیزي وجود ندارد تا وظیفه »شرایط« تحول را ایفا کند، کدامین عامل یا عوامل »شرایط« رشد متناقض را فراهم آورده است و یا آورده اند، یک را متناقض ها دو کرده است و یا کرده اند؟ دربارة یک جامعه می تـوان بـه وجـود خـارج یعنـی طبیعـت و جامعه هاي دیگر بعنوان شرایط توسل جست تطور و رشد آنرا توجیه کرد، اما وقتی ماده اصیل و قـدیم و ازلـی و ابـدي تلقـی می گردد و در وراي آن چیزي نیست بناچار باید علل اولی و ثانوي رشد در خودش باشد و اگـر ایـن علـل جمـع بـوده انـد، تحول و سیر به کمال دیگر چه معنی می دهد؟ زیرا با وجود این عوامل ماده یک است و براي اینکه دو بشود باید یا تغییـري درآن عوامل رخ بدهد و یا عامل دیگري وارد معرکه شود. و دیگر فرض داخل و خارج چه معنی پیدا می کند؟**

**و اگر فرض شود که یک عامل تصادفی ماده را روي غلطک شدن انداخته است، این عامل خارج از ماده قرار داشـته است و یا در خود ماده؟ اگر در خارج از ماده قرار داشته است، دیگر نمی توانسته است از میان برود و انکار خدا و ماده گرائـی بی وجه می شود. اگر گفته شود آن *عامل* یا آن مجموعه عوامل از ازل در ماده بوده اند و ماده زیر تأثیر آنها روي غلطک شدن افتاده است، تنها کاري که شده است آوردن خدا از خارج ماده بـدرون آنسـت و تـازه تمـامی رشـته هـا را دربـاره »عوامـل خارجی« پنبه می کند. توجه به این امر که عوامل خارجی نیز در تحول پدیده نقش دارند موجب گردید کـه بعنـوان »شـرط تحول« پذیرفته گردند. پیشرفت دانش و معلوم شدن این امر که خارج نقشی بیشتر از »شرط تحول« بازي مـی کنـد، شـارحان نظر لنین را بر آن داشت، که تا قبول عمل و عمل متقابل داخل و خارج پیش بروند.350**

**اینکه چگونه می توان مدعی شد که دربارة ماده همه چیز داخلی بوده است. چـرا کـه در نظـر هگـل تنهـا در پایـان فراگرد و پیدایش »ایده« است که همه چیز داخلی می شود، و در نظر مارکس نیز در مرحله جامعه کمونیستی اسـت کـه همـه چیز داخلی می شود و تناقض از میان بر می خیزد. اگر از ابتدا چنین بوده است دیگر فراگرد غیر شدن و از نو خود شدن، چـه معنی می دهد؟**

**از این اشکال بنیادي که بگذریم و فرض کنیم در آغاز هرچه بوده، ماده در جریان شدن افتاده است، دو اشکال عمده زیر برجا می مانند:**

**همانسان که آمد بنظر مائو »در یک پروسه مرکب زوجهاي بیشتري یافت می شوند« در این صورت تعیین کننده اینکه کدامیک از زوجهاي متناقض، اصلی هستند کیست؟ آیا می توان نقش ذهن را در عمده کردن یک زوج بکلی حذف کرد؟ اگـر فرض شود تناقض *عمده را جهت یابی* تطور و رشد پدیده تعیین می کند و بنابراین دخالتی ندارد و نمـی توانـد داشـته باشـد، بـا فرض اینکه تحول یک مسیر و یک سرانجام بیشتر ندارد، تناقضهاي فرعی چه نقشی بازي می کنند؟ و اگر خود این تناقضها هـم *ذاتی هستند* بنابراین باید *هر زوج* بر اساس تناقض خودش رشد کند و بقیه تناقضها برایش جنبه خـارجی یعنـی »شـرایط تحـول « داشته باشند. اگر فرض شود چنین نیز هست و زوجها در یک پروسه مرکب در رابطه با رشد تناقض اصلی، متحول می شوند، در**

**این صورت باید با رشد تناقض در جامعه سرمایه داري و اسـتقرار *دیکتاتوري پرولتاریا، تناقض درونی پرولتاریا اصلی گردد. این تناقض کدام است و فراگرد رشد آن چیست؟* اگر تناقض هست351** **و اما نوع آن قابل پیش بینی نیست پس مارکسیسم چگونه توانسته است از ابتدا تا انتها پروسه تحول اجتماعی را پیش بینی کند؟ از کجا تناقض درونی پرولتاریا لزوماً در جهـت ایجـاد جامعـه کمونیسـتی حل خواهد شد؟ و بر فرض که در این جهت حل خواهد شد آن جامعه پایان پروسه است و یـا بـه یـک پر وسـه سـاده تبـدیل می شود و یا باز پروسه مرکب جدیدي است؟ اگر پایان پروسه است و پروسه دیالکتیکی بدان ختم می شود، تکلیف عام و مطلق و ذاتی و درونی بودن تناقض چه می شود؟ و اگر به پروسه مرکب جدیدي تبدیل می شود، تناقضـهاي اصـلی و غیراصـلی آن جامعه کدامهایند؟ و اگر این فرض پذیرفته گردد با توجه به نابرابري که ذاتی تناقضها خوانده می شود بدان معنـی نیسـت کـه داشتن طبقات ذاتی جامعه هاي بشري هستند و هرگز از میان نخواهند رفت؟ و بالاخره اگر به یک پروسه ساده تبدیل می گردد یعنی تنها یک زوج یعنی متناقضین باقی می ماند، این زوج کدام است و تناقض چگونه حل می گردد؟ و تازه بقـول آلتوسـر 352 قول به تبدیل پروسه بغرنج به پروسه ساده، بازگشت به همان قالب دیالکتیکی هگلی است353 اشکال دیگر اینکه بنظر مائو »تخـم مرغ در تحت *حرارت* مناسب به جوجه بدل می شود. ولی هیچ حرارتی قادر به آفرینش جوجه از سـنگ نیسـت. زیـرا اسـاس تحول این دو متفاوت است«. در انتقاد باید گفت:**

**الف- ترکیب تخم مرغ با ترکیب سنگ یکی نیست و بنابراین ترکیباتی کـه بـا پدیـده هـاي دیگـر مـی دهنـد یکـی نمی توانند باشند و باستناد این امر نمی توان حکم بوجود تناقض درونی و ذاتی و اختلافشان در تخم مـرغ و سـنگ کـرد. ب- حرارت آفریننده جوجه نیست، ج- تازه سخن مائو جاي این پرسش را باقی مـی گـذارد کـه چـرا همـه تخـم مرغهـا جوجـه نمی شوند و بعضی از تخم مرغها می گندند؟ چرا جوجه ها یکسان نمی شوند؟ و چرا و چرا؟ ...**

**اگر گفته شود این امر ناشی از آنست که هر تناقض یک جهت عمـده و یـک جهـت غیـ ر عمـده دارد 354 و در نتیجـه تبدیل جهت غیر عمده به جهت عمده تخم مرغ می گندد جواب آنست که این دو جهت عمده یکـی جهـت کهنـه و دیگـري جهت نو است355**

**»ما اغلب می گوئیم »نو بر جاي کهنه می نشیند«. این قانون عام و الی الابد تخطی ناپذیر عالم اسـت. گذار یک پدیده به پدیده دیگر بوسیله جهشی انجام می یابد که طبق خصلت خود آن پدیده و شرایط خارجی آن اشکال مختلفی بخود می گیرد. اینست پروسه نشستن نو بر جاي کهنه. در درون هر شیئ یا پدیده بین جهات نو و کهنه تناقض موجود است که منجر به یک سلسله مبـارزات پرفـراز و نشـیب می شود. جهت نو در نتیجه این مبارزات از خُرد به کلان رشد می کند و بـالاخره موضـع مسـلط مـی یابد...«**

**بنابراین، نظر پدیده یک مسیر و یک سرنوشت بیشتر نمی تواند پیدا کند. حال آنکه در عالم واقع مسیرها و سرنوشت ها بی نهایت اند. تخم مرغ می تواند بگندد و یا جوجه بشود. حرارت نقش آفریننده را ندارد بلکه به نطفه تخم مرغ امکان می دهد مواد خارجی (زرده تخم مرغ و اکسیژن هوا و ...) را جذب و با آنها ترکیبات متناسب جوجه شدن را بدهد. و نیز ممکـن اسـت این ترکیبات با پدیده هاي خارجی (در همان درجه حرارت) چنان انجام گیرند که تخم مرغ را در جهت گندیدن سیر دهند. این دو جهت یکی نخواهند شد. تخم مرغی که در مسیر گندیدن افتاد بر »اثر مبارزات پرفراز و نشیب« تغییر مسیر نخواهـد داد و جهت جوجه شدن را در پیش نخواهد گرفت.**

**شگفت آنکه جسد لنین را مومیائی کرده اند تا حجتی باشد بر نادرستی ذاتی و درونی بودن تناقض! 356چـرا کـه اگـر گفته شود در بدن مومیائی شده، بر اثر مومیائی، شرط تحول یعنی عوامل خارجی ملغی از اثر شده اند، و بنابراین تناقضها، بـدن را در جهت تجزیه نبرده اند، ناچار باید پذیرفت که به همین دلیل در ازل نیز بـدون ایـن »عامـل خـارجی « تناقضـهاي مـاده نمی توانسته اند رشد کنند. بنابراین خارج از ماده عاملی بایسته بوده است کـه آنـرا در فراگـرد شـدن قـرار دهـد. و نیـز بایـد پذیرفت که »عامل خارجی« می تواند *هم جهت و هم سرانجام را تغییر دهد*. چرا که پس از مرگ بدن بتدریج تجزیه می شود و بـا خاك هم هویت می گردد. عاملی که سبب گشته است بدن بر جاي بماند همان عایق نمودن آن از راه مومیائی کردن است. و اگر دانش آدمی بکمال رسد یعنی بتواند عایق را کامل سازد، بدن حتی آب خود را نیز از دسـت نخواهـد داد. شـاهد مـدعی اجساد ماموتها که پس از گذشت میلیونها سال آنها را سالم از دل یخ بدر آورده اند. براي حل این اشکالات، راهی جز این باقی نمی ماند که تناقض را ذاتی و درونی پدیده نپنداریم. و کسانی که خواسته اند »تضاد« را بر کرسی مطلق بـودن و عـام بـودن نگاهدارند، در ردفع اشکالات باز هم کوشیده اند:**

**5- تناقض ها هرگز از میان نمی روند، اما جهت ها حل آنها گوناگونند و در نتیجه سرنوشت ها مختلف می شوند، تناقض ها داخلی هسـتند اما ممکن است به تناقض خارجی تبدیل گردند**

**اصحاب دیالکتیک تناقض در مقام رفع اشکالات دو راه در پیش گرفتند:**

**الف- برداشتی دیگر از رابطه درون و بیرون، تعدد جهت یابی هاي پدیـده هـا و در فراگـرد خـود و قابلیـت تبـدیل »تضاد« هاي داخلی و خارجی »بیکدیگر«. ب- در آمیختن ایـن روش بـا سـاخت گرائـی. در ایـن قسـمت راه اول را مطالعـه می کنیم و در قسمت 6 به آمیز دیالکتیک »تضاد« و ساخت گرائی می پردازیم.**

**در مقام مبارزه با تبدیل دیالکتیک به احکام جزمی، لوفبور، در عین حال کـه پـائی در بنـد دارد پـائی دیگـر را آزاد می کند گرچه بیان وي بغایت مبهم است اما اینقدر هست که بتوان احتمـال داد وي سرنوشـت مقـدر و فریـد و یکدانـه اي را براي فراگرد تناقض نمی شناسد و یحتمل که بنظر از پدیده می تواند سرنوشت هاي گوناگون پیدا کند و این بر اثر روابط زور که میان اجزاء یک مجموعه برقرار می شود. گرده است این برداشت در ایدئولوژي آلمانی آنجا که مارکس برابري طبقـات را در نیر متحمل می شمرد، دیده می شود357 لوفبور قدم فراتر می گذارد: دیالکتیک را نه احکام جزمی بلکه روش، نه قالب بلکـه ابزار تحقیق و عمل تلقی می کند358 وي درباره رابطه تضاد و سرانجام آن چنین می گوید:**

**»وحدت »اضداد«، نه تنها تعبیري عقلانی (ساخته اندیشـه) نیسـت، »بـرش درونـی « مبـارزه رابطـه دردآولد و غم بار کارمایه هائی است که جز در رابطه با یکدیگر وجود ندارد: نمی توانند وجـود داشـته باشند مگر علیه یکدیگر. همانند ارباب و برده ... مبارزه یک رابطه پر غـم و شـادي اسـت کـه در آن متناقضان یکدیگر را تولید می کنند و متقابلاً یکدیگر را تا پیروزي یکی از آنهـا و در گذشـتن – و یـا تخریب متقابل یکدیگر- بر پا نگاه می دارند. تناقض را اگر در کمال عینیتش بگیریم، متحـرك اسـت. خرد منطقی جز بیان مجرد آن نیست. در گذشتن، عمل و حیات، پیروزي یکی از نیروهایی است که بر دیگري با تغییر شکل دادن آن و با تغییر شکل دادن خودش، و با بر کشیدن محتوي به طراز بـالاتري، غلبه می جوید.«**

**وي در مقدمه طولانی بر نوشته لنین درباره دیالکتیک هگل، ضمن آنکه همه تضادها را فعـال مـی دانـد (و نـه بعضـی کارپذیر و برخی فعال) و می گوید بر یکدیگر عمل می کنند359 و میان پدیده و محیط عمل و عمل متقابل را می پذیرد360، بار دیگر نظر فوق را اظهار می دارد.361**

**اما دو متن مجمل و گُنگ اند: در قسمت آخر متن فوق به یکی از نیروها نقش تغییر دهنده می دهد و ایـن سـخن بـا سخنی که در مقدمه برکار لنین گفته است نمی خواند. چون بحث این امور را به انجام برده ایم، در اینجا از تناقض هـاي ایـن چنانی در می گذریم و قسمت اول بیان وي را بررسی می کنیم. مراد لوفبور دربارة در گذشتن یکی از متناقضان و یـا تخریـب متقابل در یک هویت جدید و با تناقض هاي جدید با محتوي داراي طراز و سطح بالاتري است و بنابراین جهت و سرانجام یک و یکدانه است و یا آنکه مقصود وي آنست که متناقضان ممکن است یکدیگر را خراب کنند آنسان که سرنوشـت و جهـت تغییـر کند. مثلاً در مثال داستان تخم مرغ اگر نیروهاي درونی به تخریب یکدیگر نائل گردند، تخم مـرغ مـی گنـدد و اگـر یکـی از نیروها غلبه کند و در گذرد، تخم مرغ جوجه می شود.**

**در صورتی که بنا را بر این بگذاریم که مقصود نویسنده آنست که بسته به نوع مبارزه متناقضان جهت ها و سرنوشت ها**

**تغییر می کنند، باید گفت، البته این نظر گام بزرگی به پیش است و کوششی اسـت بـراي نزدیـک کـردن بر داشـت ذهنـی بـا واقعیت ها، اما مشکل بنیادي را برطرف نمی کند. در حقیقت باید چرائی تغییر جهت و سرانجام را توضیح داد. اگـر  *همه* عوامـل درونی تلقی شوند دلیلی براي تغییر جهت و سرانجام باقی نمی ماند و اگر به *خارج* در ایـن تغییـر نقشـی سـپرده گـردد، از دو صورت خارج نیست: یا »عوامل خارجی« شرط تحول تلقی می شوند و یا عواملی شمرده می گردند که بـا اجـزاء پدیـده وارد رابطه ترکیب و تجزیه می گردند. در صورت دوم به شرحی که گذشت جائی براي متناقض ذاتی و درونـی و عـام و مطلـق 362 باقی نمی ماند. اما در صورت اول یعنی در صورتی که »عوامل خارجی« را شـرط تحـول بـدانیم، بایـد گفـت ایـن سـخن در صورتی که منظور از شرایط فقط درجه حرارت باشد که مثلاً اگر بسیار کم باشد تخم مرغ یخ می زند و اگـر بسـیار زیـاد باشـد می پزد و اگر در حد معین و مناسب جوجه شدن باشد، پس از دوره اي تخم مرغ جوجه می شود، سخن نه بواقـع کـه بظـاهر راست می نماید. چرا که در همین شرایط متغیر نیز دخالت عوامل خارجی دیگر ممکن است تخـم مـرغ را از هویـت خـویش بگردانند. در آنصورت در عین آنکه یخ می زند و یا می پزد *ترکیب* دیگر غیر از ترکیب تخم مرغ معمولی را پیدا می کند.**

**اما مقصود از اینگونه تغییر نباید تغییر، »شرایط« باشد چرا که عقول اندیشمندانی نظیر هگل و مارکس و ... نیز بـه ایـن واقعیت ساده پی می بردند و آنرا می پذیرفتند. *بلکه مقصود باید تغییر خود عوامل باشد*. در مثال تخم مرغ کم و زیاد شد اکسـیژن، کم و زیاد شدن درجه حرارت، حضور و عمل جانداران ذره بینی و ... در این صورت اگر گفتـه شـود کـه ایـن عوامـل شـرط *تحولند چون از طریق تناقضهاي درونی عمل می کنند و مراد از چگونگی عمل کردن ورود در رابطه با ترکیب و تجزیه با تخم مرغ باشد، محل نزاعی جز این باقی نمی ماند که*:**

**الف: از دو جز یکی داخلی و یکی خارجی که در فراگرد ترکیب شرکت می کنند، به کدامین دلیـل اولـی را اسـاس تحول و دومی را شرط تحول بخوانیم؟ و این »نامگذاري« از واقعیت چه چیز کم و بر آن چه چیز می افزاید؟**

**ب: *و اگر براستی تناقضهاي درونی درکارند و نحوه دخالت عامل خارجی از طریق این تناقضها جهت تحول و در نتیجـه سرنوشـت پدیده را تغییر می دهد بناگزیر این همان خدا است که از »رگ گردن به آدمی نزدیکتر است« و چه جا براي انکار آن مـی مانـد* ؟ در ایـن صورت اساس تحول خارجی شرط تحول داخلی می گردد.**

**و آلن بادیو درباره چگونگی حل یک تناقض پس از آنکه نظر می دهد که »حل یک تناقض« هرگز با تبدیل بـه سـنتز حل نمی شود قول مارکس و انگلس را در مانیفست363 به این شرح می آورد:**

**» ... ستمگر و ستمدیده، در »تضاد« دائمی، در جنگی لاینقطع گلاویزند. گاهی علنی و گاهی در پرده، در جنگی گلاویزند که همواره یا به تغییر شکل انقلابی تمام جامعه میانجامد و یا به تخریب دو طبقـه اي که با یکدیگر مبارزه می کنند.«**

**دربارة »تخریب دو طبقه اي که با یکدیگر مبارزه می کنند« چه می توان گفـت؟ آیـا هـر دو طبقـه یکـدیگر را نـابود می کنند که ستمگر و ستمدیده هیچیک بر جا نمی مانند؟ آیا هر دو در جامعه جدیدي تعین هاي خود را از دست مـی دهنـد؟ اما صاحب کتاب که سنتز را قبول ندارد، در توضیح قول فوق می نویسد:**

**»اگر یکی از طرفها بطور برگشت ناپذیري جا و موقع مسلط را در روابط »تضـاد « بدسـت آورد، شـکل جامعه در کلیت خویش تغییر می کند. و اگر هموزنی قوا امکان تغییر مکان را به یکی از طرفها ندهد و هیچکدام نتوانند جا و موقع مسلط را بیابند، در حذف متقابل هر دو طرف »تضاد« فراگرد خـود پایـان می پذیرد، حل یک »تضاد« ایجاب می کند چیزي ناپدیـد گـردد. دیالکتیـک ماتریالیسـتی هماننـد دیالکتیک هگلی، بر آن نیست که یکی از طرفها در مرگ نیز خود را حفظ می کند«.364 یا به تعبیـري بهتر، دیالکتیک مرگ را تقسیم می کند! در حقیقت، در شرایط برخورد آمیز از قمـاش جدیـد، طـرف مغلوب خود را نگاه می دارد: بدینقرار بورژوازي در دیکتاتوري پرولتاریا در شکل یعنی استمرار حقوق و در شکل ذهنی نفوذ در حزب خود نگاه می دارد. طرفی هم هست که به تمام و کمال می میرد و هیچ اثري از خود بجا نمی گذارد: براستی و آن طرف بورژوازي است چرا که از بـورژوازي بمثابـه واپسـین وارث تاریخ بهره کشان، چیزي باقی نخواهد مانـد ... بایـد در دیالکتیـک اندیشـید، نـه تنهـا مـرگ سرنوشت این طرف است بلکه خاکستر وي نیز ناپدید خواهد شد ...«365**

**تا به این قول، حل تناقض ایجاب می کرد که متناقض در سنتزي تعین هاي خود را از دسـت بدهنـد و در ایـن *نظـر صحبت از ناپدید شدن حتی خاکستر یکی از طرفین »تضاد« است*. با اینحال باز سخن گنگ است زیرا معلوم نیست که مثلاً طبقه بورژوا به تن حذف می شود و این بخش جامعه را باید نابود کرد و خاکسترش را نیز بباد داد (همانسـان کـه در تصـفیه هـاي اسـتالینی معمول بود) و یا باید تعین هایش حذف و نابود شوند یعنی افراد آن انسانهائی می گردنـد آزاد از تعـین هـاي خـویش بعنـوان ستمگر و بهره کش؟ ظاهر آنست که مراد نویسنده حذف طبقه بورژوا به تن نباشد!**

**باري اگر مراد از تخریب متقابل همین باشد که آلن بادیو شرح می کند، لاجزم هر فراگردي یا با از بین رفتن طرفین »تضاد« بپایان می رسد (که معلوم نیست چسان و چگونه و از آن جامعه چه بر جا می ماند و ...) یا با مسلط شدن یکی در دیگري تا از بین رفتن کامل طرف دیگر ادامه می یابد. در اینجا سئوال پیش می آید که آیا ممکـن نیسـت غلبـه قطعـی بـا بـورژوازي باشد؟366 اگر ممکن نیست چرا و اگر ممکن است نحوه از بین رفتن پرولتاریا چگونه است؟ اگر تا وقتی که »تضاد« پرولتاریـا بـا بورژوازي به تمامت رشد خود نرسیده باشد، شکست هاي پرولتاریا گذرا هستند و سـرانجام پیـروزي از آن پرولتاریاسـت (غلبـه محتوم نو بر کهنه) تخریب هر دو طرف چه معنی پیدا می کند؟ و براي این فرض *»اگر یکی از طرفها بطور برگشت ناپـذیري جـا و موقع مسلط را بدست آورد*«، چه جایی می ماند؟ و ... بدینقرار توضیحات آلن بادیو ابهامهاي موجود در نظریه لوفبـور را برطـرف نمی کند و بنوبه خود سئوالهاي بلاجواب و مشکل هاي حل نکردنی تازه اي نیز بر آن می افزاید. با وجود این بیم و نگرانی آلن بادیو از برداشت هائی که به سازش طبقاتی می انجامد بجاست. اما به شرحی که خواهد آمد برداشـت وي نیـز چیـزي از ایـن خطر نمی کاهد، سهل است به ابدي کردن نظام طبقاتی می انجامد.**

**باري علت ابهام در بیان لوفبور و در نظر بادیو نیز همین گیرهاست علت ناکامی سارتر در آشتی دادن گـرایش هـاي مختلف اصحاب دیالکتیک تناقض نیز همین است367 از اینرو اندیشمندان متاخر، دسـت بـه نـو آوري هـاي تـازه اي زده انـد. بدینسان که دست از »وهم شمردن خارج«368 برداشتند و نوعی رابطه میان »تضادهاي داخلی و خارجی را پذیرفتند«. تا آنجـا که براي هر مجموعه دو پویائی داخلی و خارجی شناختند:**

**مائو در بحث از تناقض عمده و جهت عمده تناقض، سخنی دارد که هر چند بـا نظـر وي دربـارة »عوامـل خـارجی « ناسازگار است، اما در سیر اندیشه دیالکتیک تناقض جائی مهم دارد. در نظریه هاي پیشینیان وي نیز، به اشاره و صـراحت همـین معانی آمده اند، الا اینکه در نزد مائو صراحت ویژه اي یافته است. وي می نویسد: 369**

**»موقعیکه امپریالیسم علیه چنین کشوري به جنگ تجاوزکارانه دست مـی زنـد طبقـات مختلـف آنکشور باستثناي مشت ناچیزي خائنین به ملت، می توانند مقوتاً براي جنگ ملی علیه امپریالیسـم بـا یکدیگر متحد شوند. در »چنین صورتی، تضاد بین امپریالیسم و این کشور به تضاد عمده بدل می شود تمام »تضادهاي« موجود در میان طبقات مختلف کشور منجمله تضاد عمده یعنی تظاد نظام فئودالی و توده هـاي عظیم مردم موقتاً به ردیف دوم می روند و جنبه تبعی بخود می گیرند ...«**

**ولی در حالت دیگر »تضاد«ها جاي خود را عـوض مـی کننـد *.* چنانچـه امپریالیسـم بـراي سـرکوب کشورهاي نیمه مستعمره به جنگ متوسل نشود، بلکـه بـه وسـایل نـرم تـر - سیاسـی، اقتصـادي و فرهنگی- دست اندازد، طبقات حاکمه این کشورها در برابر امپریالیسم تسـلیم مـی شـوند و سـپس جهت سرکوب مشترك توده هاي عظیم مردم بین آنان اتحادي برقرار مـی گـردد. در چنـین حـالتی، توده هاي عظیم مردم بین آنان اتحادي برقرار می گردد. در چنین حالتی، توده هاي عظیم مردم بـراي مقاومت در مقابل اتحاد امپریالیسم و طبقۀ فئودال اکثراً به جنگ داخلی بمثابـه شـکل مبـارزات روي می آورند. حال آنکه امپریالیسم براي کمک به ارتجاع کشورهاي نیمه مسـتعمره در جهـت سـرکوب توده هاي مردم بجاي اینکه مستقیماً اقدام بعمل کنند، اغلـب بـه شـیوه هـاي غیرمسـتقیم توسـل می جوید، بدینسان تضادهاي داخلی بخصوص حدتی می یابند«.**

**بدینقرار »تضاد« با امپریالیسم، می تواند به »تضاد« عمده بدل شود و تمام »تضاد«هاي موجود در میان طبقات مختلف کشور موقتاً به ردیف دوم می روند. قسمت دوم بیان مائو واحد اهمیت بیشتري است: امپریالیسم می تواند با طبقـه حـاکم علیـه**

**توده هاي مردن وحدت کند. *بدینقرار درون (طبقه حاکم) با بیرون (امپریالیسم) روابط ارگانیک برقرار می کنند. این روابـط ارگانیـک »تضاد« هاي داخلی را حدت می بخشند*. بدیهی است که وقتی امپریالیسم با طبقه حاکم روابط آلی برقرار کرد دیگـر شـرط تحـول نیست و همانقدر در تحول نقش بازي می کند (و بسته به مورد، احتمالاً بسیار بیشتر) که طبقه حاکم.**

**اما نباید پنداشت که مائو با این اظهار نظر گریبان را از چنگ احکام جزمی آسـوده کـرده اسـت. در حقیقـت هنـوز »تضاد« هاي درونی جامعه زیر سلطه و نیز »تضاد«هاي درونی جامعه سلطه گر در رابطه با یکدیگر ایجاد نمـی شـوند، بلکـه هـر مجموعه اي جداگانه »تضاد«هاي درونی خویش را دارد. بنظر نمی رسد که وي از نظریه امپریالیسم لنین قدم فراتر نهاده باشد. به سخن دیگر در رابطه زور قرار گرفتن امپریالیسم را با جامعـه هـاي زیرسـلطه نتیجـه رشـد »تضـاد « در جامعـه سـرمایه داري می شمرد.370 با وجود این نظر مائو در مقایسه با نظر مارکس که درباره جامعه هاي داراي شیوه تولید آسـیائی حضـور اسـتثمار بعنوان عامل ایجاد تحرك در نظام اجتماعی مفید و مترقی توصیف می کرد.371 و نظر انگلس که »امپریالیسم مترقی« فرانسـه در الجزایر به این عنوان که شرایط متمدن شدن شمال آفریقا را فراهم می کند، دفاع می کرد372 به صحت نزدیکتـر و نسـبت بـه نظر لنین از وضوح بیشتري برخوردار است.**

**مقایسه نظر استالین با نظر تروتسکی، امکان می دهد که از پیشرفت نظریه فوق نزد تروتسکی آگاه گردیم. با وجود ایـن هنوز مسئله حول محور تراکم در مقیاس یک ملت و یا در مقیاس جهـان و نـه  *حـذف*  آن دور مـی زنـد.373 مارکسیسـت هـاي نواندیش پا را فراتر گذاردند و در تبیین تضادهاي درونی تحلیل روابط آلی »مرکز« و »اقمار« را لازم شمردند.374 اما هنوز در جهان از وراي »تضاد« هاي درونی *مرکز* مسلط سرمایه داري جهانی می نگرند.**

**قدمهاي بعدي نیز برداشته شده و برداشته می شوند: جامعه شناسان و اقتصادانانی که در کار خـود روش پویـا و انـواع دیالکتیک را بکار می برند و از توقعات قدرت سیاسی و یا حزب و گروه سیاسی و الزامات ایدئولوژي ... بطور نسـبی آزادنـد بـه این نتیجه رسیده اند که »در مطالعه نظام روابط باید روابط درونی و روابط بیرونی هر دو را در مد نظر آورد« و »امروزه محقق است که هیچ جامعه اي را به صرف خاصه هاي درونی اش نمی توان، توصیف، و یا متعین کـرد« و بـالاخره »جامعـه زیـر تـأثیر پویائی هاي درونی و بیرونی اش تحول می کند«375 در پایان به این بحث که سیر اندیشه علمی- بدان سرباز کرده است، از نو خواهیم پرداخت.**

**6- تحویل دیالکتیک تناقض به ساخت گرائی**

**غیر از کسانی که کوشیده اند با اضافه و کم کردن و تفسیر نظرهاي مارکس و انگلس و لنـین و اسـتالین و مـائو کـم و کاستی هاي بنیادي دیالکتیک تناقض را برطرف سازند، کسانی نیز در صدد برآمده اند که نارسائی هاي »دیالکتیک تناقض« را با تحویل آن به ساخت گرائی رفع کنند. آلتوسر اگر مبتکر این فکر نباشد برجسته ترین متفکري است که کوشیده است، بـا یـاريگرفتن از ساخت گرائی گریبان مارکسیسم را از دست احکام جزمی دیالکتیک تنـاقض بیاسـایند. نظرهـاي وي از آنجـا کـه بـه تناقضهاي در درون ساخت جا و وظیفه می دهد و به تعبیري آنها را »بی خطر می سازد، مورد انتقادهاي بسیار قـرار گرفتـه و از جمله خود وي نیز در این باره خویشتن را انتقاد کرده. از جمله کسانی که آلتوسر را انتقاد کرده اند، آنان که گمان مـی برنـد می توان »روش مارکسیستی« را با ساخت گرائی آشتی داد. در این قسمت از این دو تمایل بحث خواهد شد.**

**الف- مختصري درباره ساخت گرائی:**

**براي آنکه تعقیب بحث ممکن گردد، ناگزیر باید بر خواننده معلوم باشد که ساخت گرائـی چیسـت. امـا همـه کسـانی کـه جانبدار ساخت گرائی هستند اذعان دارند که این گرایش براي همه مفهوم واحدي ندارد. بدین خاطر نـاگزیر بایـد دیـد کـه مارکسیست هاي ساخت گرا و منتقدین شان دربارة کدامین خاصه هاي ساخت گرائی اتفاق نظر دارند. 376**

**1- دربارة ساخت و ساخت گرائی برداشت زیر مورد اتفاق کسانی است که اینجا نظرهایشـان مطالعـه مـی شـوند. گفـتن ندارد که ممکن است دیگرانی باشند (هستند) که این برداشت را نپذیرنـد. امـا از آنجـا کـه موضـوع مطالعـه روابـط متناقضان است، ناگزیر برداشتی باید ملاك قرار گیرد که مورد نظر تحویل کنندگان دیالکتیـک بـه سـاخت گرائـی و منتقدین آنها است. اما برداشت:**

**»هر ساخت مجموعه اي بهم بافته اي از عناصر است که در زیستتن به هیچ نوع عنصر بیگانه از طبیعـت خـویش نیازمنـد نیسـت! عناصري که خود نظام تغییر شکل خویش را دارند و در قاعده و قرار دادن بخود محتاج به خارج از خـود نیس ـتند377 بـدینقرار ساخت گرائی (بعنوان روش) خاصه هاي زیر را دارد:**

* **عناصري متشکله یک ساخت کلیتی را بوجود می آورند که خود تابع آنند378 توضیح آنکه روابط این عناصر در درون آن کلیت سازمان یافته است.**
* **هر کلیتی نظامی است و هر نظامی ساختی دارد که موضوع علم کشف آنست. توضـیح آنکـه سـاخت همـان سـازمان درونی کلیت است.**
* **عناصري که در یک کلیت تابع حکم آن کلیت می شوند، موافق قوانینی همزیستی می کنند بدانسان که تغییـر شـکل هیچ عنصري بدون آنکه عناصر دیگر تغییر شکل کنند ممکن نیست.379**
* **مفروض آنست که متغیر زمان °T=. در مقایسه با روش دیالکتیک »دیالکتیک تضاد تفاوت روش ساخت گرایان با روش مارکسیستی آنطور که آلتوسر می فهمد آنست که در روش ساخت گرایان نه تنها تضاد بر فراگرد و ساخت تقدم ندارد، بلکه ساخت و ترکیب بر فراگرد تقدم دارد. ساده سخن آنکه ساخت و ترکیب پدیده در جریان زمان با تغییر شـکلهاي درونی اش، (هویت) خود را حفظ می کند و یا آنرا به کمال می رساند »کمـال سـکون اس ـت«380 ایـن تغییـر شـکلها ساخت و ترکیب پدیده را به خارج از خود نمی برد، پدیده در تغییر شکلهاي عناصر خویش نیازمند توسـل بـه عناصـر خارجی نیست:381**

**اکنون با به دست دادن برداشتی که از ساخت بعمل آمده است و خاصه هاي آن باید به چگونگی تحویل دیالکتیک تضـاد به ساخت گرائی پرداخت. براي اینکار نخست خلاصه رأي و نظر آلتوسر و آنگاه نظرهاي انتقـاد کننـدگان را دربـارة نظـر وي آورده می شود. لازم به تذکر است که درستی نظر آلتوسر و یا نظرهاي مخالفین آن و این که حق به جانـب وي یـا آنهاسـت ارزیابی نخواهند شد. مقصود روشن کردن مسیر تحول نظریه »دیالکتیک تضاد« است و بهمین کار ادامه می دهیم.**

* **برداشت آلتوسر از »سر پا کردن« دیالکتیک هگلی وسیله مارکس:**

**مارکس گفته است که »دیالکتیک هگلی را که سر بر زمین و قاعده بر هوا دارد باید سـر و پـا کـرد تـا از دل کلوخـه سنگ عرفانی، هسته عقلانی را بیرون کشید«.382 آلتوسر در تفسیر این سخن مارکس بر آن است که مراد مارکس از واژگـون یـا »بر سر پا کردن« نظر هگل، واژگون و یا بر سر پا کردن نفس دیالکتیک هگل است: »وقتی مارکس می نویسد باید»هسته عقلانی را از دل کلوخه سنگ عرفان بیرون کشید« می توان باور کرد که مرادش از »هسته عقلانی« نفس دیالکتیک است و منظورش از پوشش عرفانی »فلسفه است که موضوعی جز شناختن و توجیه کردن383 و مقدر کردن گذشته و حـال آینـده نـدارد. بمحـض اینکه دیالکتیک از غشاء فلسفه توجیه گر، بیرون کشیده شد، »ضد مستقیم دیالکتیک هگلی« می گردد.384 گفتن ایـن سـخن کـه باید دیالکتیک را از هگل گرفت و بجاي بکار بردن آن دربارة »ایده« دربارة زندگی بکار بست، »واژگون کردن و یا بر سـر پـاکردن« به معناي تغییر »جهت« دیالکتیک می شود. دیالکتیک هگلی است.**

**باور نمی توان کرد که به صرف تغییر جهت، بتوان دیالکتیک را از آلودگی ایدئولوژي هگلی پاك کرد. 385 کافی است متن آلمانی را خواند تا پی برد که پوشش »اندیشه توجیه گر به هیچ وجه (آنطور کـه از پـاره اي تفاسـیربعدي انگلس بر می آید) فلسفه مبتنی بر دانش بریده از عمل و توجیه گر »جهان بینی« و یا »نظام« یعنی عامـل خـارج از روشنیست، بلکه این سخن ناظر بخود دیالکتیک است. مارکس تا آنجا می رود که می گوید »دیالکتیک در دستهاي هگل با فریفتاريدر آغشته است«. بنابراین واژگون کردن دیالکتیک تنها به درآوردنش از پوشش اولی (نظام) سرانجام نمی گیـرد. بایـد آنـرا ازغشاء دوم که همچون پوست به گوشت دیالکتیک چسبیده است بدر آورد.386**

**بدین قرار کار واژگون کردن یا بر سر پا کردن دیالکتیک هگل با نشاندن دنیاي واقعی بجاي »ایده« تمام نیسـت بلکـه طبیعت دیالکتیک یعنی ساختهاي خاص آنرا نیز باید تغییر داد. بدین قرار اگر دیالکتیک مارکس در »اصل خود« و بنفسه مقابل و مخالف دیالکتیک هگلی است، اگر دیالکتیک مارکس عقلانی و غیر عرفانی ناپالوده و با فریفتاري و غر فریفتا است، ایـن تفـاوت ریشه اي باید در ماهیت دیالکتیک یعنی در محلهاي عمل و نقش ها و ساختهاي ویژه اش، ظهور بهم رساند. اگر بخواهیم روشـن سخن بگوئیم، واژگون کردن دیالکتیک هگلی ایجاب می کند که ساختهاي بنیادي این دیالکتیک، *یعنی نفی و نفـی، نـف و ایـن همانی ضدین و »درگذشتن« و تغییر کیفیت در کمیت و تضاد و ...* باید نزد مارکس (آنه ساختهاي بنیادي دیالکتیک هگلی کـه مـارکس بکارگرفته است در حدودي که بکار گرفته است و نه همه آنها) ساختی غیر از ساختی پیدا کند که نزد هگل می داشت. این امر ایجاب می کند بلکه مسلم می کند که می توان این اختلافهاي دو ساخت را تشریح و تعیین کرد. نه تنها می توان و باید این کار را کرد که بنظر من این کار براي مارکسیسم حیاتی است. 387**

**پس از تهیه این مقدمه، وجود تجربه گرائی و تاریخ گرائی و انسان گرائی را نزد مارکس انکار می کند تا بـه واژگـون کردن ساختهاي دیالکتیک هگل موفق گردد:**

* **برداشت مارکسیسم از تناقض از نظر آلتوسر:**

**وي براي آنکه اضداد را به عناصر سازنده یک ساخت بدل سازد، بر اسـاس ایـن بیـان لنـین کـه تغییـر یـک نظـام از »ضعیف ترین حلقه« ها آغاز می گیرد و تمـام نظـام را بـه تغییـر وا مـی دارد، برداشـتی از تنـ اقض بدسـت مـی دهـد غیـر از برداشت هایی که دیگران بدست داده اند: براي آنکه یک حزب انقلابی بتواند بر دشمن غلبه کنـد *باید هم از لحاظ سازمانی و هم از لحاظ شعور و وجدان* از چنان وحدت بی غش و تمام عیاري برخوردار باشد که محـل کمتـرین رخنـه در آن نباشـد . اگـر در ضعیف ترین حلقه یک نظام چنین حزبی وجود بهم رساند، انقلاب در آنجا با پیروزي حزب انقلابـی سـرانجام مـی گیـرد، چـرا انقلاب در روسیه ممکن شد؟ براي آنکه با جنگ جهانی اول بشریت وارد یک وضعیتی گردید کـه بطـور عینـی انقلابـی بـود ... رقابت انحصارها جنگ را ناگزیر می کرد. ما همین جنگ توده هاي عظیمی را که گرفتار رنجهاي پایان ناپذیر بودند دسـت در کار می کرد تجربه و دهشت، جنگ در تمامی کشورها مایه بیداري و موجب برخاستن صدا به اعتراض علیـه اسـتثمار در طـول یک قرن را فراهم می آورد. با وجود آنکه توده هاي مردم اروپا به اعتراض و انقلاب می گرائیدند، اما این در روسـیه دقیقـاً در »عقب افتاده« ترین کشور اروپائی بود که انقلاب پیروز می شد. سبب بنیادي این فیروزي آن بود که *روسیه در نظام دولت هـاي سرمایه داري، ضعیف ترین حلقه ها را تشکیل می داد*. جنگ اول این ضعف را فزونتر و شدت گرفتن آن را سرعت بخشید. جنـگ بـه تنهائی عامل ایجاد آن نبـود. *این ضعف نتیجه این خواسته بود که همۀ »تضاد« هاي تاریخی متصور، در یک دولت انباشت می شـدند* 388و بجان هم می افتادند389: »تضاد«هاي یک رژیم فئودال که، تحت پوشش دروغین کشیشان بر توده عظیم روستائی »عـامی غیـر متمدن« آنهم در سپیده دم قرن بیستم با سبعیتی فرمان می راند ه پابپاي بزرگ شدن تهدید، شدت مـی گرفـت، ایـن وضـعیت عصیان دهقانی را با انقلاب کارگري نزدیک می کرد. »تضاد«هاي استثمار سرمایه داري امپریالیستی رشد یافته کـه بـه مقیـاس وسیع شهرهاي بزرگ و حومه آنها و مناطق معدنی و نفتی و غیره را فرا می گرفت و »تضاد«هاي استثمار و جنگهاي اسـتعماري که به خلقها در تمامت خود تحمیل می شد، و »تضاد« غول آسا میان درجه رشـد روشـهاي تولیـد سـرمایه داري (...) و دولـت قرون وسطایی وضعیات دیگري نیز بر این »تضاد«هاي بیرونی و درونی روسیه افزوده می شدند. مثلاً: خاصه »پیش رفتـه « نخبـه انقلابی روسیه که بر اثر فشار و اختناق رژیم تزاري به جلاي وطن ناگزیر شده بود در اروپاي غربی تمامی تجراب سیاسی طبقات**

**کارگر را (پیش از همه مارکسیسم) اخذ می کرد *... و بالاخره »مهلتی که بی رمق شدن کشورهاي امپریالیستی براي بلشویکهاي روسـیه فراهم آورد تا »جاي خود را« در تاریخ باز کنند و کمک غیرارادي اما مؤثر بر بـورژوازي هـاي فرانسـه و انگلـیس*  کـه بـه سـبب آنکـه می خواستند از تزار آسوده گردند و در لحظه تعیین کننده جانب انقلابیان را گرفتند. کوتاه سخن انقلاب در روسیه ممکن شد چرا که »تضاد«هاي تاریخی که در کشورهاي دیگر که مانند روسیه در عین حال هم پیشرفته و هم یک قرن از بقیه کشـورهاي امپریالیستی عقب مانده باشند قابل درك نبوده اند، بر هم می انباشتند و بجان هم می افتادند.390**

**همۀ این مطالب را لنین در متوون بیشماري گفته است و استالین در کنفرانس هاي آوریل 1924 خویشتن در عبـاراتی بسیار واضح خلاصه و بازگو کرده است. نابرابري رشد سرمایه داري، از وراثت جنگ 1914 به انقلاب روسـیه انجامیـد چـرا کـه روسیه ضعیف ترین حلقه زنجیر کشورهاي امپریالیست بود ... 391**

**بدینقرار دیگر از تضاد هگلی صحبتی در بین نیست بلکه این ساخت آنهم سـاخت جهـانی اسـت کـه عناصـر سـازنده خویش را هم آهنگ می سازد انقلاب در یک کشور نتیجه عدم همبستگی عناصر سازنده یک ساخت است. تضاد همین نـابرابري رشد آنهم در مقیاس جهانی است که اکنون می ماند بدانیم این »تضاد« چگونه جزء لایتجزاي ساخت می گردد و چسـان حـل می شود. آیا بقیه حلقه ها، ضعیف ترین حلقه را از راه انقلاب به یک حلقه قوي در زنجیر کشورهاي امپریالیستی تبدیل می کنند و یا انقلاب در ضعیف ترین حلقه تغییراتی در بقیه حلقه ها از پی می آورد و جهت این تغییرات کدام است؟ آلتوسر ادامه می دهد:**

**آیا مارکس و انگلس که گفته بودند »تاریخ همواره از جنبه بدش پیش می رود392 مقصودي غیـر از ایـن داشـته انـد؟ بپذیریم که مقصود از »جنبه بد« از نظر کسانی است که بر آن حکومت می رانند .... 393**

**آلتوسر بر اساس تفسیر برداشت خود از »نظریات« مارکس و انگلس و لنین به تبیین »تضاد« می پردازد:**

**این آزمونهاي علمی (در روسیه) و تفسیر نظري آنها را چگونه می توان جمعبندي کرد جز اینکه بگـوئیم هـر آزمـایش انقلابی *مارکسیستی نشان می دهد که اگر »تضاد« تطور عموم* (اما تضاد اینک خاص خاص شده است: »تضاد« میان نیروهاي تولیـد و روابط تولید که بطور اساسی در »تضاد« میان طبقات متخاصم تجسم یافته اسـت) *براي توصیف وضعیتی که در آن انقلاب »در دسـتور روز« است، کافی است، نمی تواند به همت خود یک »موقعیت انقلابی« را برانگیزد بطریق اولـی از ایجـاد یـک بـرش و قطـع انقلابـی و پیروزگرداندن انقلاب عاجر است.*394 براي آنکه این »تضاد« فعال شود، »فعال« بمعناي بریدن (گذار طبقـه انقلابـی از سـازش بـه قطع کردن و جنگیدن با طبقه حاکم) باید انباشتی از »وضعیات« و »جریان« ها صورت بگیرد بنحوي که منشاء و جهت هـر چـه باشد، (و تعدادي از آنها لزوماً بلحاظ منشاء و جهت شان، بیگانه و حتی »مطلقاً مخالف« انقلابند) اینها در *یک وحدت* براي بریدن و قطع کردن *گداخته و ذوب گردند*: حاصل این مجموعه در هم و با هم گداخته اتفاق اکثریت انبوه توده هـاي مـردم در هجـوم علیه رژیمی است که طبقات حاکمه آن، از دفاعش ناتوانند. این موقعیت نه تنهـا »گـداز و ذ وب« دو شـرط بنیـادي را در یـک »بحران ملی فرید و یگانه« ضرور می کند بلکه هر شرط بنفس خود گداز و ذوب »انباشته اي« از »تضاد«ها را لازم می کند. اگر غیر از این بود چگونه ممکن بود توده هاي مردمی که به طبقات تقسیم شـده بودنـد (کـارگران دهقانـان خـورده بـورژوازي) آگاهانه و یا به ذهنیات مبهم همه با هم علیه رژیم موجود دست به هجوم برند؟ و ... وقتی در یک موقعیت، انباشت معجـزه اثـر**

**»تضاد« وارد بازي می شود، تضادهائی که بعضاً *از بن با یکدیگر ناهمگونند، »تضاد«هائی که همـه یـک منشـاء و یـک جهـت ندارنـد،***

***»تضاد«هایی که در یک سطح و همطراز نیستند و محل عملشان نیز یکی نیست و بـا وجـود اینهمـه در یـک وحـدت بـراي بـرش و قطـع***

***»می گدازند«، دیگر ممکن نیست به والاو فرید »تضاد« اصلی بسنده کرد*. البته »تضاد« بنیادي و اصلی که بر این زمـان (زمـانی کـه در آن انقلاب در »دستور روز« است) حکم می راند در تمامی این تضادها »تا گدازشان« در وحدت، و در این وحدت نیـز همـراه است. اما با وجود این نمی توان بطور قطع مدعی شد که این »تضادها« و »گدازشان« چیزي جز »پدیده محض تضـاد « اصـلی نیستند. زیرا »وضعیات« و یا جریانها«ئی که آنرا می رسانند، از پدیده محض تنهاي آن بیشتر هستند. این وضعیات از روابط تولید منشاء می گیرند که یکی از عناصر در »تضاد« و در عین حال شرط وجودي آن هستند، روبناها و هویت هائی که از آنهـا مشـتق می شوند اما ثبات و دوام و اثربخشی خاص خویش را دارند و اوضاع و احوال بین المللی (که به نوبه خود در مقام عامل تعیین جا و نقش، پاي در میان می گذارند) نیز نقش ویژه خویش را بازي می کنند (....) »تضادها« با ایجاد این وحدت، (وحدت براي برش و قطع انقلابی که »تضاد« ها آنرا با ماهیت و با اثربخشی ویژه خویش و موافق آنچه هستند و بنا بر چگـونگی هـاي خـاصعملشان، می سازند) وحدت بینادي را از نو می سازند و آنرا کامل می گردانند وحدتی که بـه ایـن »تضـاد « هـا جـان و تـوان می بخشد. اما »تضاد«ها با ایجاد این وحدت طبیعتش را نیز معین می کند: »تضاد« از ساخت بدنه اجتماعی در تمامت خـود، از بندنه اي که در آن عمل می کند، جدائی ناپذیر است. از شرایط صوري وجود و هستی خویش و از هویت هـائی کـه بـر آنهـاحاکم است، جدائی ناپذیر است. بنابراین تضاد خود خودش است. »تضاد« در دل خود مهر و نشان شرایط و هویت هـا را داردو آنها را در خود جلوه گر می سازد. در یک و همان حرکت، متعین و معین است. مراتب و هویت هاي گوناگون شـکل بنـدياجتماعی که »تضاد« بدانها جان می بخشد، آنرا متعین می کنند. به سخن دیگر محل و نقش آنرا تعیین می کنند و آنرا در خـودباز می نمایانند و جلوه گر می سازند: این متعین در متعین بدون »تضاد« را می توانیم، »تعین متقابل« بخوانیم. 395**

**حاصل بحث**

**تضاد و حل آن**

**براي آنکه به حاصل بحث وضوحی کافی بخشیده شود ضرور می نماید که نکاتی از پیش روشن گردند:**

* **به شرطی که گذشت امروزه دیگر کمتر کسی از علماي مارکسیست به اصل تنـاقض قائـل اسـت. در عرصـه علـم، اعتباري براي این پندار نمانده است.**
* **هیچیک از بانیان دیالکتیک تضاد، در کار علمی به این روشن بسنده نکرده اند: هگل هـم منطـق ارسـطوئی و هـم منطق خودساخته را بکار می برد396 مارکس روشهاي استقراء و استنتاج و منطق ارسـطوئی و انـواع دیالکتیـک هـا را بکـار می برد397 و بگفته خودش398 در پیک اروپائی مجله روسی که در سن پترزبورگ منتشر می شود، نویسنده در مقاله اي که به تمامه دربارة روش بکار رفته در سرمایه است اظهار می کند که شیوه من، بی کم و کاست واقـع گراسـت امـا بدبخ تانـه روش تقریرم به شیوة دیالکتیک آلمانی است.**

**نویسنده با تعریف چنان درست و خوب چیزي که آنرا روش تحقیق من می نامد و بـا تشـریحی، چنـان آمیختـه بـا لطـف، طرزي که آنرا (در تقریر) بکار برده ام، چه چیز جز دیالکتیک را بیان می کنـد؟ *البته روش تحریر و تقریر باید، بطور قطـع و از روي قصد، از شیوه تحقیق مشخص باشد*. باید موضوع تحقیق را از آن خود ساخت، بر تمام جزئیات آن احاطـه یافـت، اشـکال مختلـف بسط و رشد آنرا تحلیل کرد و حلقه ها و روابط صمیمشان را کشف کرد. وقتی اینکار به سـامان رسـید و تنهـا پـس از بـه سـامان رسیدن اینکار، حرکت واقعی را می توان در مجموع خویش، تقریر کرد. اگر در این تقریر، توفیق یار بود، بـه نحویکـه حیـات ماده (موضوع تحقیق) در ساختمان و صورتی که اندیشه می سازد، در این ساخته تصوري، منعکس گردیـد، ایـن سـراب (یعنـی صورت تصوري موضوع مورد مطالعه) می تواند ساخته اي غیر مسبوق به تحقیق بنماید (حال آنکه در واقع مسبوق بـه محصـول تحقیق است). 399**

**بدین قرار به نظر آلتوسر تضاد »خالص و ساده« همان که انگلس مـی گویـد »جملـه اي خـالی و مجـرد از معنـی و پـوچ است«400 نفی در نفی و در نتیجه »از خود در گذشتن« حرف باطلی است 401 دوباره فعال شدن عناصر قدیمی ممکن اسـ ت: در جامعه جدید که انقلاب پدید آورده است. به علت صور روبناي جدید و یا بلحاظ »وضعیات« خاص »ملی و بین المللی«)، ممکن است عناصر قدیم از نو فعال شوند و به زندگی ادامه دهند. با دیالکتیکی که مفهوم تعین متقابل »بدان راه ندارد، ایـن تجدیـد حیات را نمی توان در حیطه فهم آورد. 402**

**براي بهتر فهمیدن این تعیین و تعین متقابل باید استدلال آلتوسر را تعقیـب کـرد: منظـور لنـین از: »یکـی کـه دو جـزء ومتناقض، دو می شود« چیست؟ آیا مقصود وي تنها بیان یک »الگو« نیست، بلکه توصیف »قالب نظري« هر تضـاد »یعنـی ماهیـت اصلی که هر »تضاد« در اشکال بسیار بغرنج، ظاهر و جلوه گر می سازد و خود این اشکال نیز هست؟ آیا مرادش آنست که بغرنج چیزي جز رشد (پدیده) ساده نیست؟ این سئوال تعیین کننده است زیرا »فراگرد ساده« که در آن، هر *وحدتی* در زوج متناقض دو می گردد، بی کم و کاست همان قالب تناقض هگلی است.403  آلتوسر ادامه می دهد:**

**البته مائو هیچ نمونه اي از »فراگرد ساده« بدست نمی دهد. و در تمام تحلیل خود جز با فراگردهاي بغرنج سـر و کـار ندارد. این فراگردها *با ساختی از »تضاد« هاي گوناگون و نابرابر* آغاز می گیرند: مائو به ما هیچ فراگـرد بغرنجـی را بمثابـه رشـد از ساده به بغرنج ارائه نداده است بلکه بعکس بمثابه نتیجه و حاصل فراگردي عرضه کرده که خـود نیـز بغـرنج اسـت ... و اگـر بـه مقدمه 1857 مارکس مراجعه کنمی وي را نیز بر این عقیده می یابیم.404**

**آلتوسر براي واژگون کردن دیالکتیک هگلی برداشت فوق را به این نتیجه می رساند که: مدخل فـوق ا لـذکر مـارکس را**

**نمی توان جز شرح و اثبات این امر گرفت که: ساده جز در یک ساخت پیچیده و بغرنج وجود ندارد. چیزي که *در ابتدا و منشـاء خود ساده و بعد* پیچیده گردد، وجود ندارد، ساده در جریان فراگرد طولانی تاریخی بمثابه حاصل و ثمره یک ساخت اجتمـاعی بغایت بغرنج بوجود می آید. بنابراین ما، در عالم واقع، با هستی و وجود امر واقع ساده محض سر و کار نـداریم، *سر و کار مـا بـا هستی ها و وجودهاي »مشخص و ملموس« با هستی ها و فراگردهاي بغرنج و ساخت یافته، است*. این اصل بنیادي است که بـراي همیشـه گریبان را از چنگ قالب هگلی تناقض آزاد می کند.405**

**آلتوسر در ادامه استدلال خویش از مائو مدد می گیرد: مائو در سخنی که به صافی و خلوص سپیده دم اسـت مـی گویـد:**

**»هیچ چیز در جهان نیست که بگونه اي مطلقاً برابر رشد کند«.**

**براي فهمیدن معنی برد این »قانون« که بنظر آلتوسر اختصاص به »(رشد) امپریالیسم تنها ندارد بله بـه همـۀ آنچـه در دنیـا**

**وجود دارد« راجع می شود ... بایـد: *به اختلاف هاي بنیادي و ذاتی که وجه مشخصه تناقض مارکسیستی است رجوع کرد: در هر فراگـرد پیچیده یک تناقض اصلی و در هر تناقضی یک جنبه اصلی وجود دارد. من این »اختلاف« را در اینجا تنها بمثابه شاخص پیچیـدگی یـک کـ ل نگرفته ام. مقصود از این حرف آنست که یک واحد، یک کل باید بغرنج باشد تا »تضادي« بتواند بر »تضادهاي« دیگر سلطه جوید*. اینک بایـد این سلطه را نه بمثابه یک شاخص بلکه خود آنرا بنفسه در نظر گرفت و ایجابات آنرا بسط داد؟ 406**

**براي آنکه یک »تضادي« بر »تضادهاي« دیگر سلطه بجوید، باید که واحد بغرنجی که این »تضاد« در آن جلوه گـر اسـت، یک واحد ساخت یافته باشد و این ساخت ایجاب کند که میان »تضاد« رابطه سلطه - تابعیت، برقرار باشد ....**

**رابطه سلطه - تابعیت »تضادها« با یکدیگر و رابطه آنها با خود ساخت چگونه است؟ آیـا »تضـاد « هـاي ا صـلی و فرعـی از**

**یکدیگر بوجود نمی آیند. »تضاد« اصلی *می تواند بدون »تضادهاي« فرعی نیز وجود داشته باشد؟ پیش و یا بعد از آنها می تواند بوجـود آید؟* نه، »تضادهاي« فرعی شرط وجودي »تضاد« اصلی هستند و تضاد اصلی نیز شرط وجود آنهاست. جامعه را بعنوان واحـدي که ساخت گرفته است مثال می آوریم: »روابط تولید« پدیده و ساخته محض نیروهاي تولید نیستند، این روابـط، شـرط وجـود این نیروها نیز هستند. روبنا پدیده و زاده محض ساخت نیست بلکه شرط وجودي ساخت نیز هست. مگر نه مارکس مـی گویـد: هیچ کجا تولید بدون جامعه یعنی روابط اجتماعی وجود ندارد که وحدت، وحدتی که در وراي آن دیگر نتوان به فرار رفـت، وحدت کلی است که در آن، اگر شرط وجود روابط تولید، خود تولید است، شکل تولید نیز شرط وجود تولیـد اسـت. از ایـن مشروط کردن وجود »تضادها« به یکدیگر بمعناي حذف و لغو کردن ساخت شیوه تولید مسلط و متضمن »تضاد« اصـلی کـه بـر »تضاد« مسلط که بغرنجی و پیچیدگی یک مجموعه و وحدت آنرا تشکیل می دهد، منجر نمی گردد. بعکس، این مشروط کردن، در درون واقعیت، واقعیتی که شراط وجود هر »تضادي«، را تشکیل می دهند، بیان و تظاهر ساخت شیوه تولیـد مسـلط سـاختی است که متضمن »تضاد« اصلی است ساختی که به مجموعه و کلیت وحدت می بخشد. این بازتاب شرایط وجودي »تضـاد «، در درون خود »تضاد« این بازتاب ساخت مفصل بندي شده اي که متضمن »تضاد« اصلی است و وحدت هر مجموعـه بغرنجـی را بنیادي می نهد، در درون هر »تضاد«، همان اصلی ترین خط سیماي دیالکتیک مارکسیستی است، همان است که پیش از ایـن از آن به »تعیین و تعین متقابل« تعبیر کرده ام. 407**

**آلتوسر در زیرنویس صفحه 212 کتاب خود قول مارکس را حجت صحت مدعاي خود قرار می دهد: زیباترین استدلال برثبات ساخت شیوه تولید مسلط (در بر دارنده »تضاد« اصلی) در دوره آشکار وابستگی ها و مشروط بدون هاي متقابل را مـارکس در مقدمه بدست می دهد. مارکس وقتی همگونی تولید و مصرف و توزیع از راه مبادله را تحلیـل مـی کنـد، ایـن اسـتدلال را بدست می دهد: »براي طرفدار هگل، قضیه ساده است، تولید و مصرف همگونند »اما ایـن یـک کـج فهمـی تمـام عیـار اسـتنتیجه اي که ما بدان می رسیم این نیست که تولید و توزیع و مبادله و مصرف همگونند، بلکه اینست که همـه اینهـا عناصـر یـککلیت هستند، هویت هاي نسبی در درون یک وحدت بشمار می روند ...«408 در کلیت، هویت تولیدتعیین کننده جاي نقشـهايعناصر دیگر است. بنابراین تولید متعین به مصرف، به توزیع، به مبادله »که بنوبه خود متعین هستند، تعین مـی بخشـد. تولیـد، بـهروابط متقابلاً متعین این وهله ها (مبادله توزع و مصرف) نیز نظم و قاعده می بخشد. راست بخواهی، تولید نیز در شکل منحصري به نوبه خود »وسیله عوامل دیگر متعین می گردد«. 409**

**بدینقرار در درون یک کلیت، اجزاء یکدیگر را تعیین می کنند و از یکدیگر تعین می گیرنـد تـابع سـاخت تولیدنـد. ایـن ساخت که اجزاء در آنجا و نقش یکدیگر را تعیین می کنند، ساخت شیوة تولید است.410 پس تغییـر چگونـه صـورت مـی گیـرد بالاخره با وجود این روابط متعین آیا اجزاء تغییر می کنند و ساخت را تغییر می دهند؟ آلتوسر براي آسوده کـردن گریبـان از دست احکامی چون »من می گویم پس علمی است« هاي بدون دلیل که مبانی دیالکتیک مطلق گرا را تشکیل می دهنـد و در مقام، جستن راه گریز براي تک جهتی و تک هدفی خاص این دیالکتیک و ... به توضیحات زیر متوسل می شود:**

**اگر از لحاظ نظري می توان از شرایط، بدون افتادن در دام تجربه گرائی و احکام غیرعقلانـی »چنـین اسـت، واقعیـت اینست« و »تصادف« سخن گفت، بدانخاطر است که مارکسیسم »شرایط« را بمعناي وجود هستی (واقعـی، مشـخص و ملمـوس، فعلی) »تضادهائی« می گیرد که کلیت یک فراگرد تاریخی را تشکیل می دهند ...**

**اما اگر شرایط چیزي جز وجود فعلی یک کل بغرنج نیستند خود تضادهاي »این کل بغرنج نیز هس ـتند411 هـر یـک از ایـن »تضادها«، رابطه آلی (ارگانیک) را که با »تضاد«هاي دیگر در ساخت شیوه تولید مسلط (در برگیرندة »تضاد« اصلی)، کل بغرنج دارد، در خود منعکس می کند. این بدانخاطر است که هر »تضاد«ي (در روابط خاص نابرابري با »تضادهاي« دیگر و در روابط نابرابري خاص میان دو وجه خود) ساخت در برگیرندة »تضاد« اصلی و مسلط یک مجموعه و کـل بغـرنج را کـه در آن وجـود دارد در خود منعکس می کند. بنابراین هر »تضادي« وجود فعلی این کل و »شرایط« فعلی، که با آنها یکی می شود را در خـود منعکس می کند ...412 و نیز »شرایط موجود« یک کل یک مجموعه همان »شرایط وجود« است.**

**بدینقرار، نظر آلتوسر از نظر هگل جدا و به نظر ساخت گرایان نزدیک می شود. زمـان و لحظـه »فعلـ ی« و »حـال « (T=0) مطلق می گردد چرا که وي تحول از ساده به بغرنج را بکنار می نهد و زمان »فعلی« را انعکاس تمام زمانهـا مـی شناسـد. وي از لحاظ رابطه درون و برون نیز از خط هگلی جدائی می جوید. می گوید نزد هگل، تحول از ساده به بغرنج یـک رویـه صـورت می گیرد، یک درون و درون محض خود را می گرداند و در خارج که پدیده است از خود بیگانه می شود. بنابراین طبیعت که خود در آن تعین جسته است نقش فعالی ندارد. حال آنکه در نظر مارکسیسم (به تعبیر آلتوسر) »رابطـه بـا طبیعـت « بطـور آلـی (راگانیک) جزئی از شرایط وجود است.413**

**و نیز براي آنکه حکم بی دلیل برتک بودن جهت و هدف را لغو کند بار دیگر بـه توضـیح معنـاي »انعک ـاس« کـه بـه قـول خودش همانست که »تعیین و تعین متقابل« می خواند می پردازد: تعیین و تعین متقابل در »تضاد« کیفیت اساسی و ماهوي زیـر را معین می کند: انعکاس شرایط وجودش یعنی وضعیتش در ساخت شیوه تولید مسلط (در بردارنده »تضاد« اصـلی) یـک کـل بغرنج در خود »تضاد« این وضعیت »تضاد«، نه یک وضعیت »حقوقی« (وضعیتی که در سلسله مراتب) هویـت هـا، در رابطـه بـا هویت متعین و محدود (که در جامعه هویت اقتصادي است) اشغال می کنند و نه یک وضعیت »واقعـی « (وضـعیت »تضـاد « در مرحله مورد ملاحظه وضعیت مسلط است یا وضعیت تابع) است. بلکه رابطه این وضعیت واقعـی بـا آن وضـعیت حقـوقی، یعنـی رابطه اي نیز هست که وضعیت واقعی را »صورت متغیر« ساخت شیوه تولید مسلط (در برگیرندة »تضاد« اصلی و مسـلط کلیـت، یعنی ساخت »غیر متغیر« می گرداند.**

**با این برداشت البته نمی توان گفت که »تضاد« نقش و جهتی دارد که یکبار براي همیشـه معـین گشـته و بنـابراین ثابـت و لایتغیر است. چرا که »تضاد« خود، در ماهیت و ذات خود نیز ساخت نابرابري طلب یک کلیت بغرنج را مـنعکس مـی کنـد. بـا اینحال »تضاد« داراي نقشها و جهت هاي چندگانه که تابع متغیر اوضاع و احوال گردد نیز نمی شود. بدینسان، »تضاد« خـود را از لحاظ ساخت و از نظر پیچیدگی و از جنبه نابرابري در مجموعه بغرنج ساخت داري که تکلیف نقش آنرا معین می کند، متعینمی یابد.414**

**کلام آلتوسر بغایت »بغرنج« است. وي می خواهد براي مجموع سئوالات و مشگلات یک دیالکتیک مطلـق گـرا کـه تـوان مقاومت خویش را در برابر رشد علم از دست داده است در »قالب نظري« ساخت گرائی پاسخ بیابد و به »مارکسیسـمی کـ ه بـه لحاظی هیچ از آن نمانده است« همه چیز بدهد.415**

**از رو چاره جز آن نیست که توضیحات وي را پی گیریم تا مگـر نظرهـاي وي واضـح گردنـد: وي قـولی را از مـائو نقـلمی کند و خود آنرا تفسیر می کند تا بر پایه تفسیر خود، نظر که دارد، بکرسی بنشاند: ... 1- گذار، یعنی جانشین شدن یک »ضد« بجاي »ضد« دیگر در شرایط معین. و این یعنی آنکه »تضادها« در نقش و جنبه خویش جانشین یکـدیگر مـی شـوند (مـا - یعنـی آلتوسر- پدیده جانشین را جا عوض کردن می خوانیم)! 416 2- »همگونی« اضداد در یک وحدت واقعی ما (یعنی آلتوسر) این پدیده »گذار« را تراکم می نامیم. در حقیقت این درس بزرگ پراتیک است که به ما می آموزد که *ساخت در بردارنده »تضـاد «* *مسلط ثابت می ماند اما کاربرد نقش ها تغییر می کند: تضاد اصلی، تضاد فرعی می شود، یک تضاد فرعی جاي تضاد اصلی را می گیرد جنبـۀ اصلی تضاد، جنبۀ فرعی می شود، جنبۀ فرعی جنبۀ اصلی می گردد. همواره یک تضاداصلی و تضادهاي فرعی وجود* *دارند. اما این تضادها* *در ساخت در بر گیرنده تضاد اصلی که ثابت و پایدار می ماند، نقش عوض می کنند...* 417**

**در »نقطه ذوب« چندین و چند »تضاد« متراکم می شوند، بطوریکه آن نقطه، نقطه اي می شود کـه در آن جهـش انقلابـی صورت می گیرد. 418 اگر سخن آلتوسر را ساده و خلاصه کنیم، این می شود که »اضداد« به عناصر یک ساخت تبدیل می شوند**

***و در درون آن جا و نقششان را با یکدیگر عوض می کنند. این تضادها »تابع کلیتـی مـی گردنـد کـه بوجـود مـی آور نـد (خاصـه اول ساخت گرائی)،* این »تضادها« موافق قرار و قاعده اي جا و موقع بنابراین نقش عوض می کنند خاصه دوم) و با یکدیگر همزیستی**

**می کنند »شرط وجودي یکدیگرند« (خاصه سوم) *و با حذف فراگرد رشد از ساده به بغرنج و نیز داخلی کردن روابـط جامعـه هـا بـا یکدیگر و با طبیعت،* عامل تغییرات نیز درونی می شود!! (خاصه چهارم) تکلیف خارچ چه می شود؟ آیا اصلاً خارجی در کار نیست؟ با آنکه نقل قول آلتوسر طولانی شده است. لازم بنظر می رسد که نظر وي را دربارة حل »تضـاد « نیـز بـا نقـل قـول خـودش، روشنتر گردانیم:**

**با توجه بدین رهنمودها می توان فهمید چرا *قانون بزرگ نابرابري* هیچ استثنائی بر نمی دارد. این نابرابري هیچ استثنائی بـر نمی دارد چرا که خود یک استثناء نیست: قانونی نیست که حاصل وضعیات خـاص (مـثلاً امپریالیسـم) یـا نتیجـه اخـتلاف رشـد کشورها باشد،کاملاً بعکس یک قانون ازلی و مقدم بر این موارد خاص است که در عین آنکه بوجود این مـوارد بسـتگی نـدارد، می تواند علت این موارد را توضیح دهد. چرا که این نابرابري بـه هـر نـوع شـکل بنـدي اجتمـاعی راجـع اسـت خـاص هـر شکل بندي تمامت وجود و هستی آن است 419 خاص روابط هر شکل بندي با شکل بندیهاي اجتماعی دیگر که از لحـاظ بلـوغ اقتصادي سیاسی و ایدئولوژیک ناهمگونند- است. چرا قانون نابرابري »تضادها«، امکان می دهد که امکان این روابط در حیطه فهم در آید. بنابراین، نابرابري خارجی نیست که (وقتی قوي در ضعیف عمل می کند)، نـابرابري درونـی را بنیـاد مـی گـذارد**

**(فی المثل در برخوردهاي »تمدن ها«) بلکه بعکس نابرابري داخلی است که نابرابري خارجی را بنیاد می گذارد ... 420 بدینقرار فیلسوف حزب کمونیست فرانسه نوعی داخل و خارج را می پذیرد.**

**حال باید دید تکلیف این داخلها که در عین حال حلقه یک زنجیر شمرده شده اند، چیست؟ *آیا ساختهاي علیهده اي هستند و یا ساختهائی هستند در درون ساخت بزرگ؟ آیا حل »تضاد« یعنی اینکه جامعه ها جاي یکدیگر را بعنوان مسلط می گیرند (مـثلاً روزگـاري ایران و روم و اعراب و چین، امروز آمریکا و روس مسلطند) و ساخت بزرگ همچنان ثابت و پایدار می مانـد؟*  آیـا حلقـه ضـعیف در راه انقلاب، در زمره حلقه هاي قوي قرار می گیرد و استحکام می یابد؟ حل »تضاد« چگونه است؟ به عنوان پاسـخ ایـن سـئوالات، توضیحات روشنی در کارهاي آلتوسر وجود ندارد با وجود این درباره حل »تضاد« وي اظهارنظر خویش را روشنتر می کند:**

**بنابراین *نابرابري، درونی هر شکل بندي اجتماعی است* چرا که ساخت بندي ساخت در برگیرنده »تضاد« مسلط یـک مجموعـه بغرنج، یعنی این ساخت ثابت، خود شرط تغییرات مشخص و ملموس »تضاد« هائی است که آنرا تشکیل مـی دهنـد. و از همـین شرط جابجا شدن »تضاد« ها، تراکمشان و جهششان و ... هستند و بعکس. چرا که این متغیر خود وجـود و هسـتی آن غیـر متغیـر است. از اینرو رشد نابرابر (یعنی همین جا عوض کردن و تراکم را که می توان در فراگرد رشـد یـک کـل و مجموعـه بغـرنج ملاحظه کرد) با »تضاد« بیگانه نیست*، بلکه کنُه ماهیت و ذات آنرا تشکیل می دهد. نابرابري در »رشد تضادها«، یعنی در خود فراگرد وجود دارد،* بنابراین در ذات و ماهیت »تضاد« وجود دارد اگر مفهوم نابرابري مقایسه کمی این را با آن متبادر به ذهن نمی کرد، من با کمال میل می گفتم که »تضاد« مارکسیستی، »تضادي« است که »بطور نـابرابر تعـین یافتـه « اسـت. بـدان شـرط ك از ایـن نابرابري آن ذات و ماهیت درونی گردد که نابرابري مبین آنست. یعنی: تعیین و تعین متقابل.421**

**بدینقرار بنظر آلتوسر نابرابري ذاتی و درونی »تضاد« مارکسیستی است، اینک جاي ایـن سـئوال پـیش مـی آیـد کـه آیـا نمی توان در گفته آلتوسر این نتیجه را گرفت که ساخت جهانی جامعـه هـاي بشـري ثابـت اسـت و در ایـن سـاخت نـه تنهـا »تضاد«هاي مسلط عوض می شود، بلکه با قرار گرفتن »تضاد« فرعی بجاي »تضاد« اصلی ابعاد قـدرت نیـز بزرگتـر مـی شـود؟ چنانکه امروزه قدرت آمریکا بعنوان قدرت جهانی مسلط، در مقام مقایسه با قدرت امپراطوري روم، مقایسه فیل و فنجـان اسـت. آیا از جمله به این دلیل نبوده است که سارتر این نظریه را آخرین دست آویز بورژوازي می خواند؟ پیش از اینکه جواب ایـن سئوال ها داده شود بار دیگر به سراغ گفته هاي آلتوسر می رویم: در نظریه مارکسیستی، این سخن کـه تضـاد »محرکـه « اسـت بدان معنی است که »تضاد« مبارزه واقعی، برخوردهاي واقعی است که در محلهاي معین سـاخت یـک مجموعـه بغـرنج واقـع شده اند. بنابراین بدان معنی است که محل برخورد بر اساس رابطه فعلی »تضـادها « در سـاخت در برگیرنـده »تضـاد « اصـلی، می تواند تغییر کند. بدان معنی است که تراکم مبارزه در یک محل استراتژیک از جانشـین یکـدیگر شـدن »تضـادها « بعنـوان »تضاد« اصلی و مسلط جدائی ناپذیر است. بدان معنی است که این پدیده هاي آلی (ارگانیک) یعنی جا و موقع عوض کردن و تراکم خود هستی و وجود »همگونی اضداد« هستند. تا بدانجا که این پدیده ها شکل کلاً قابل رؤیت جهـش یـا خیـز کیفـی را بوجود می آورند. جهشی که بر لحظه و وهله انقلاب مهر تصـدیق مـی زنـد انقلابـی کـه در آن کلیـت از نوشـکل و شـکل نـو می گیرد. بر این اساس، می توان متوجه شد که »غیر خصمانه« »خصمانه« و »انفجاري« سه شکل وجودي »تضادها« هستند. من (آلتوسر) غیر خصمانه را لحظه اي می گیرم که در آن تعیین و تعین متقابل »تضاد«، به شکل جابجا شدن وجود دارد و این شکل غالب است (این همانست که »تغییرات کمی« اصطلاح شده است) خصمانه را لحظـه اي مـی گیـرم کـه در آن تعیـین و تعـین متقابل به شکل، شکل غالب و مسلط تراکم وجود دارد (مبارزات طبقاتی حاد و در مورد جامعه و بحـران نظـري در علـم و ...) و انفجار انقلابی را شکل »تضاد« در لحظه اي می شمرم که در آن، تراکم کلی و ناپایدار موجب بند از بند جـدا شـدن و دوبـاره مفصل بندي یافتن یک مجموعه یعنی یک ساخت گیري مجدد بر اساس کیفاً جدیدي، می شود ...422**

**»تضاد« بدینسان حل می شود. اگر انقلاب در ضعیف ترین حلقه ها صورت می گیرد و موجب تجدید ساخت مجموعـه بـر پایه کیفاً تازه اي می گردد، انقلاب روسیه و چین به چه نوع ساخت بندي جدید انجامیده است؟ این نظر را با نظـر هگـل چـه فرق؟**

**وي در پاسخ سئوال اخیر، مدعی است مفاهیم زیر را که در دیالکتیک هگلی وجود دارند بدور افکنده است:**

**»قابلیت نفی خود423 نفی، برش و قطع نفی نفی، از خود بیگانگی، و »در گذشتن از خود«424 را بدور افکنده است.**

**این نقل قول طولانی از آنرو بعمل آمد تا معلوم گردد، مشکلات لاینحـل دیالکتیـک » تضـاد«، بـراي احـدي جـاي انکـار نگذارده است. اگر آلتوسر نیز نمی گفت، کار وي آشکارا نشان می داد که خواسته است باسـتناد پـاره اي اقـوال بنیادگـذاران مارکسیسم و بعنوان فیلسوف مارکسیست، این دیالکتیک را به ساخت گرائی تحویل کند تا بلکه از عهده مشگلات زیر برآید:**

**1- یک بودن و دو شدن و فراگرد رشد از ساده به بغرنج 2- دوره بندي کردن تاریخ 3- تک و مقدر بودن جهـت و نقـش تناقض ها 4- تقسیم عوامل به اساس و شرط تحول 5- نابرابري رشد جامعه هاي بشري و چرائی آنها 6- استمرار یک هویـت در اشکال مختلف و تناقض آن با دیالکتیک تناقض 7- ثابت و متغیر 8- ضرورت و تصادف 9- مکث و تغییر جهت تحـول و تنـاقض آن با دیالکتیک تناقض 10- خلاصه کردن کار اندیشه در بازتاباندن واقعیت عینی و تنـاقض آن بـا دسـت آورد هـاي علمـی 11- نابرابري »اضداد« و فراگرد رشد ساده به بغرنج که متضمن بغرنج تر شدن »تضاد«ها است و تناقض آن با دعـوي پایـان فراگـرد بهنگام رسیدن به مجموعه بدون »تضاد«! ایجاد جامعه کمونیستی با وجود، نابرابري درونی و ماهوي »تضاد« ها؟ آیا ممکن است؟ 12- رابطه درون و برون و ...**

**با وجود این اختلاط دیالکتیک تناقض با ساخت گرائی به یافتن راه حل مشگلات اساسی فوق نیانجامیده است، در نظرهاي آلتوسر، یک »هسته عقلانی« می توان یافت که در بیرون رفتن از این سردرگمی، می تواند بکار آید.**

**امید آنکه انتقادهائی که دیگران و خود وي از نظرهایش کرده اند، فهم مطالب غامض وي را (کـه کوشـش شـد در زبـانیساده تر بازگو گردد) آسان گرداند.**

**د- انتقاد نظریۀ آلتوسر از جانب اصحاب دیالکتیک تناقض:**

**انتقادهائی که از نظریه آلتوسر بعمل آورده اند، بسیارند. از جمله خود وي از این نظریه اش در اینجا کوشش می شـود آن انتقادهائی که ناظر به این بحث هستند بطور خلاصه بازگو شوند:**

**1- دربارة دعوي آلتوسر بر اینکه مارکس جوان متأثر از هگل بوده است و »گذار بی شـک و شـبهه مـارکس « از لیبرالیسـمبورژوا رادیکال (1842-1841) به کمونیسم خرده بورژوا (1844-1843) و بعد کمونیسم پرولتاریائی (1845-1844) 425 و نظر وي بر اینکه تعریف »تضاد« به برش و قطع فاعل با خویشتن خویش و جهت مخـالف گـرفتن عمـل فاعـل 426 کـه همـان مفهـوم از خودبیگانگی در نظریه هگل و مارکس جوان بازگو کننده نظریه هگل است، لوفبور اینطور نظر می دهد:**

**» ... اگر هگل گرائی مارکس جوان (از جمله نظریه از خودبیگانگی) چیزي جز یـک ایـدئولوژي نیسـت ... ، پـس تکلیـف**

**دیالکتیک چه می شود .... ؟ *با وجود قائل شدن به همآهنگی و کفایت ساخت ها گذار از یک ساخت (ساخت اندیشـه یـا سـاخت واقعیـت تاریخی) به یک ساخت دیگر، کجا ممکن است ...؟* یعنی مارکس چگونه توانست ساختهاي فکري خویش را عوض کند. دعوي آلتوسر به تغییر ساختهاي فکري مارکس با ساخت گرائی تناقض دارد.**

**بدینقرار لوفبور از آلتوسر می پرسد، اگر بزعم شما، هر ساختی هماهنگ و خودتکـافو اسـت، تحـول از بـورژوا بـه خُـرده بورژوا و از آن به کمونیست پرولتاریائی مارکس چگونه ممکن شده است؟ وي پس از آنکه ایـن تنـاقض را دلیـل بـر نادرسـتی تشریح طبقاتی شخصیت مارکس قرار می دهد427 دربارة علت حذف نظریه از خودبیگانگی از جانـب اسـتالین گرایـان اینطـور می نویسد.**

**»استالین گرائی نظریه از خودبیگانگی را زمین انداخت و پامال کرد. چرا؟ زیرا نظریـه از خودبیگـانگی *ابزار مبارزه سیاسی علیه استالینیسم بوده و هسـت. « ابـزار مبـارزه علیـه استالینیسـم جدیـد و هرگونـه فلسـفه***

***(ایدئولوژي) دولت بوده و هست* ...428**

**یکی از منتقدان آلتوسر پس از آنکه قول وي را (دائر بر اینکه نظریه نفیِ نفی نظریه اي بـورژوائی اسـت) نقـل مـی کنـد، می پرسد، این چگونه است که وقتی مارکس از »فراگرد« حرف می زند، زبانش ترجمان پرولتاریاست امـا وقتـی مـی گویـد از خود بیگانگی، بورژوازي این کلمه را در دهان او می گذارد؟ و بالاخره این سخن بسـیار در خـورِ توجـه را یـادآور مـی شـود (درباره رشو، لوفبور و گوریچ و خود مارکس نیز به موجب مقدمه اش بر سرمایه بر این باورند) که مارکس در سرمایه، برداشـتها و مفاهیم و روشها (منطق صوري، دیالکتیک، روش استقراء) و استراتژي هایی بکار گرفته است ... 429 و البته هر کس مـی توانـد بقولی از اقولا بچسبد و نظر خود را به کُرسی بنشاند. آلتوسر در انتقاد از خود خویش را در جدا کردن دوران جوانی مارکس از دوران پیري وي و تمیز »دوران ماقبل تاریخی« اندیشه علمی مارکس از دوران علمی آن بر حق می شمرد430 البتـه کسـی کـه بخواهد در آن محدوده بناي دیالکتیک را تجدید کند، ناگزیر چنین می کند. اما منتقدین وي بدو یادآور می شوند که از ایـن تاریخ نیز مارکس سخنان جوانی خویش را تکرار کرده است.**

**2- آلتوسر تاریخ گرا بودن مارکس را انکار می کند. منتقدین وي با ذکر شواهد به وي یادآور می شوند کـه نـه تنهـا مارکس تاریخ گرا است بلکه »این گناه مرتکبه در جوانی« هم هست. بنظر اینان مارکس تاریخ گراست زیرا به نظر وي:**

**الف- هر پدیده اجتماعی تغییر می کند.431**

**(گذار از اشَکال ساده به اشَکال بغرنج، همان که آلتوسر انکار می کند) ب- گذار از مرحله اي به مرحلۀ دیگر نیز از همان قوانین پیروي می کنند.**

**د- این تغییرات به حالتهاي ادواري و مکث و راحت باش نسبی می انجامد. نه اینکه در این مرحلـ ه اصـلاً تغییـري در کـار نباشد بلکه، شکل بندي و »نظم اتصالات« (که امروز از آن به ساخت نظام معتبر می شود) از ثبات نسبی برخوردار می گردد.432**

**آلتوسر بر آنست که مارکس ساخت را بر تغییر مقدم می داند و باور ندارد که یک کلیت داراي ساخت معین خود محصول تاریخ باشد433 آلتوسر در انکار مسائل تغییر (ساده به بغرنج) و قوانین دینامیک و ... از بوخـارین دورتـر مـی رود. بنظـر آلتوسـر مارکس از مبدأ »ساخت« براه می افتد و نه تاریخ. این برداشت حاصل قولی است که وي از کتاب فقر فلسفه نقل می کند.434 روابط تولید هر جامعه اي یک مجموعه و کل را تشکیل می دهد ... دنباله این قول، چنین اسـت: » ... بایـد نظـم تفکـر رامعکوس کرد، یعنی نخست باید ساخت خاص یک کلیت را در اندیشه آورد تا آنرا و شکل همزیستی اجزاي آنرا و روابط متشکله آن را و ساخت ویژه تاریخ آنرا، اندریافت«435 به ادعاي انتقاد کننده این قول، قول مارکس نیست، این انکـار تـاریخ گرائـی و این ساخت گرائی سراسر فریفتاري است. این بدترین نوع ازلی و ابدي شمردن ساخت است که بنا بر آن هر ساختی همان که هست می ماند.436**

**گفتن ندارد که تقدم دادن به ساخت، »گذارها« را بی وجه می سازد. از اینرو سـارتر در انتقـاد انکـار ایـن تـ اریخ گرائـیمی گوید:**

**»مقصود از انکار تاریخ گرائی انکار مارکسیسم است. مقصود ایجاد یک ایدئولوژي جدید اسـت، ایجـاد آخرین سدي است هک بورژوازي می تواند برابر مارکس بسازد ... چشم پوشیدن از توجـه »گـذارها « بمعناي آنست که می خواهند تحلیل ساختها را که گمان می کنند تنها روش یک تحقیق علمی واقعی است بجاي آن بنشانند«.437**

**در پرتو این انتقادها، افکار آلتوسر روشنتر در فهم می آیند، وقتی ساخت مقدم شد، »تضاد« و روابط »اضداد« و تحول و یا دیالکتیک بی وجه می گردد: حال را باید منعکس کننده تاریخ در خود شمرد.**

* **زمان، نزد آلتوسر در خود مجموعه و کلیت بی تأثیر و در اجزاء و مؤلفه هاي آن مؤثر است. به سـخن دیگـر کلیـت و مجموعه یک زمان بیشتر ندارند اما اجزاء و مؤلفه هاي آن، زمانهاي گوناگون دارند: یک زمان سیاسی، یک زمـان ایـدئولوژي، یک زمان علمی و ... این زمانهاي مختلف از یکدیگر مستقلند اما از قید مجموعه و کلیت آزاد و رها نیستند: »خاصـه هـر یـک از این زمانها، هر یک از این تاریخ ها، به سخن دیگر استقلال نسبی شان بر نوعی مفصل بندي در مجموعه و کلیت، بنا بـر ایـن بـر نوعی وابستگی نسبت به مجموعه بنیاد گرفته است«.438**

**بدینقرار کاري که آلتوسر کرده است اینست که *از خود خارج شدن هگلی را حذف کرده است و اینبار همه چیز در درون یک کلیت سرمدي جریان دارد*. با حذف تاریخ تحول مجموعه، به سود تاریخ هاي خاص و متعدد اجزاء و متعهد کردن گذشته و آنیـده در قید زمان حال، یا مرتب داده و معین کلیت و مجموعه، دیگر کلیت تاریخ نمی تواند وجود داشته باشد، بلکه آنچه هست اوضاع و احوال روز است. 439 بدینقرار، آلتوسر تنها کاري که می کند اینست که کلیت هگلی را به لبـاس سـاخت در مـی آورد و در درون این ساخت، دیگر انسان تجربه گر و تغییر دهنده ساخت، البته نمی تواند وجود داشته باشد.**

* **آلتوسر تجربه گرائی را، نظري می داند که بنا بر آن علم بر رویدادهاي بی واسـطه و منفـرد کـار مـی کنـد. ایـن داده ها خود را از امرهاي واقع (خالص و مطلق) بدست می آیند. از این گذشته تجربه گرائی را معادل نظریه تجربه می انگارد**

**که از خاص، عام استنتاج می کند. *انتقاد کننده وي هر چند در این باره که تجربه گرائی متضمن تجرید و استنتاج عام از خـاص و کـل از جزء است*، حق را به آلتوسر می دهد، اما وي را دربارة »نحوة مشروع استعمال اصطلاح« »تجربـه گرائـی «440 در خـورِ سـرزنش می داند441 چرا که تجربه گرائی بناي علم را با »امرهاي واقع معلوم و داده« نمی سازد. تجربـه گرائـی بـا روش تحققـی یکـی نیست. و نیز نادرست است که در تجربه گرائی، همواره از مبنی و مبدأ »واقعیـت مشـخص و ملمـوس « یعنـی از خـاص شـروع می کند این واقعیت مشخص ممکن است عام باشد. چنانکه مقوله جمعیت، که در مقدمه مـارکس آمـده و مسـتند آلتوسـر قـرار گرفته است، یک مقوله عام است.442**

**آلتوسر با توسل به مقدمه 1857 مارکس، موضوع واقعی را از موضوع شناخت جدا می کند و با انتقاد مقدمه انگلس بـر کتاب دوم سرمایه و سرزنش وي که چرا تسلیم تجربه گرائی شده است، نظر خود را بجاي نظر مارکس می نشاند:**

**در حقیقت آلتوسر بر آنست که:**

**الف- مارکس به دقت و قاطعیت موضوع واقعی را از موضوع شناخت تشخیص و جدا کرده است.**

* **همگونی و مشابهت واقعی میان موضوع واقعی و موضوع شناخت، غلط و ناشـی از غلـط تجربـه گرایانـه ایـن دو موضوع است.**
* **تولید یک شناخت جدید، معادل »تولید یک موضوع جدید شناخت« است، که تغییراتش موجـب عمیـق کـردنشناخت موضوع واقعی است. انتقاد کننده برآنست که:**

**الف- مارکس در مقدمه 1857 موضوع واقعی را از موضوع شناخت جدا نمی کند. این مفهوم سـاخته تصـور آلتوسـراست.**

**ب- نظریه دو دو موضوع: نظریه اي ایده آلیستی است ...**

**آدم چف پس از نقل قول طولانی مارکس، دربارة برداشت آلتوسر از نظر مارکس اینطور نظر می دهد:**

**الف- این اصطلاح را مارکس هیچگاه بکار نبرده است. مارکس تنها اصطلاح موضوع واقعی را بکار برده است.**

**ب- در قول مارکس مفهومی که جدا کردن موضوع واقعی (یعنی واقعیت موجود در خارج) و موضوع شناخت (یعنی**

**واقعیتی که اندیشه می سازد) را از یکدیگر جدا کند، وجود ندارد. مارکس به دفعات بازگفته است که جز یک واقعیت مشخص و ملموس وجود ندارد. اندیشه از خود واقعیت نمی سازد، بلکه واقعیت عینی خارجی را در دستگاه خود باز می سازد. مـارکس بـا قوت تمام علیه گرایش ایده آلیسم (بطور مشخص علیه ایده آلیسم هگلی) قد علم می کند و می گوید جریان باز ساختن واقعیت عینی در اندیشه به معناي تکوین و ایجاد واقعیت مشخص نیست. 443**

**اما بیمی که آلتوسر را به تشخیص این دو واقعیت و جدا کردنشان از یکدیگر برانگیخته است، و هـم صـرف نیسـت. د ر حقیقت آلتوسر خود را با یک حکم نادرست که عبارت است از خلاصه کردن کار اندیشه در انعکاس واقعیت خارجی در خـود، روبرو بوده است و خود را ناچار یافته است، این حکم را به ترتیبی لغو کند. اندیشه را کارپذیر گرفتن و آنرا به دوربین عکاسـی مانند کردن آنسان که نظریه مکانیسم بازتاب دعوي می کند، اینست آن خطري که آلتوسر را بر آن داشته است که این نظریه را بسازد و بگونه اي به مارکس نسبت بدهد. آدم چف منتقد آلتوسر این خطر را می پذیرد و اذعان دارد که این نظریـه بـا دسـت آوردهاي علمی جور در نمی آید »نه تنها با پیشرفت نظریه شناخت جـور در نمـی آیـد بلکـه علـوم دقیقـه مثـل روانشناسـی و فیزیولوژي مغز، نظریه زبان و ...« صادقانه محلی براي قبول این برداشت عامیانه از نظریه بازتاب نمی گذارد«.444**

**اندیشه فعال است و بروي آنچه دریافت می دارد کار می کند 445 آلتوسر می توانست واقعیت را یکی بشمارد و اندیشه را نیز فعال شناسد. اما به لحاظ پایبندیش به نظریه ساخت گرائی، ناگزیر از جدا کردن »موضوع واقعی« از »موضـوع شـناخت « شده است و این دو به دلیل: نخست آنکه ساخت گرائی قائل به ثبات ساخت واقعیت است بنا بر این »موضـوع شـناخت « اسـت که باید تغییر کند. دو دیگر اینکه پذیرفتن وجود رابطه فعال میان اندیشه و عین خارجی و قبول این واقعیت که اندیشه بر روي اندریافت ها، عمل می کند، بمنزله قبول انسان بعنوان عامل سازنده و در نتیجه پذیرفتن وي بعنوان عامل تغییرات است.**

**5- همه انتقادکنندگان در این سخن متوفق اند که آلتوسر در مقام وقاي به سـاخت گرائـی، »از روي فریفتـاري « نظریـه انسان گرائی مارکس را منکر شده است: »بناي آلتوسر در واقع بر پایه یک جنازه ساخته شـده اسـت: جنـازه فاعـل و عامل. آلتوسر می نویسد که عاملان حقیقی که بر روابط تولید فرمان می رانند نه »اشخاص معـین هسـتند و نـه انسـان هاي واقعی عاملان واقعی روابط تولیدند«.446 بدینسان این ساخت روابط تولید است که عامل است و نه آن عاملی که وجود این ساخت را ممکن ساخت، عامل انسان مرده است، زنده باد ساخت:447**

**ك. نائیر در نظرهاي آلتوسر در این باره تناقضی یافته است: در جائی انسان عامل بحساب نمی آید و در جاي دیگر عامـل تعیین کننده است: بقول آلتوسر تعین روش مارکسیستی در آنست که به مفهوم فراگرد، بنیادي علمی بخشیده شـود کـه در آن عامل انسان وجود ندارد، اما کمی بعد آلتوسر اضافه می کند که تنها »نظرگاه طبقه کارگر« به لنین امکان داد که هگـل را کماهوحقه بخواند.448 نظرگاه طبقه کارگر غیر از نظرگاه عامل اجتماعی (پرولتاریا بعنوان طبقه) که به یمن حزب پـیش آهنگ به عامل سیاسی تبدل جسته است چه می تواند باشد؟ 449**

**آدم چف بر آنست که: آلتوسر روابط تولید را کـه مـارکس روابـط میـان آدمیـان مـی دانـد، روابـط میـان آدمیـان نمی شناسد. وي نه تنها نقش شخص و فرد انسانی را انکار می کند بلکه حتی براي انسانها عموماً جا و نقشی در نظریه مارکسیسـتی قائل نیست. حال آنکه انکار نقش انسان در پیشرفت و رشد اجتماعی اشتباه است. این اشتباه نتیجه منطقی خلاصـه کـردن سـاز و کارهاي اجتماعی در ساختهاي عینی است.450**

**اگر از مباحثه آلتوسر و مخالفان نظرش، این نتیجه حاصل شـده باشـد کـه آن نظریـه مطلـق گـرا کـه کـار اندیشـه را در تصویربرداري خلاصه می کرد، بی اعتبار است آنرا باید سودمند شمرد.**

**6- بر نظریه آلتوسر دربارة تراکم »تضاد«ها در ضعیف ترین حلقه هـا و چگـونگی حـل »تضـادها « انتقادهـاي جـدي واردکرده اند:**

**آلتوسر به ما می گوید که یک شکل بندي اجتماعی یک مجموعه و یک کل مفصل بندي شده است که در آن یـک شـیوه تولید مسلط وجود دارد. این شیوه تولید، ترکیب و سازش و جفت و جوري است از ساختهاي خاصه روابط تولید. ایـن روابـط تولید بخلاف نظر متقدمان، نه روابط میان گروه هاي متشکل از اشخاص، گروه هائی که در فراگرد تولید جا و نقش شـا ن یکـی است (طبقه) بلکه ساخت ها هستند. به سخن دیگر »تضادهاي« شیوه تولید سرمایه داري برخوردها و مبارزات طبقات با یکـدیگر نیستند، بلکه در هم برهمی ساختها و ناسازگاري ساختها با یکدیگر هستند. ناهماهنگی و عدم ارتباط منطقـی و ناهمبسـتگی میـان ساخت ها هستند ... در این کل، طبقات به سود ساخت هاي اسرارآمیز و قدر قدرت ناپدید شده انـد. نظـام سـرمایه داري کـه آلتوسر تصویر می کند، آن نظامی که مارکس توصیف و تحلیل می کرد یعنی »یک ساز و کار، یک ماشـین ...« نیسـت. در ایـن نظام طبقه هاي رنجبر و بنابراین فعال و مبارز وجود ندارند. تنها »اثرات ساختها« و سازش و جفت و جوري عوامل مؤثر، وجـود**

**دارند ...451 بدینقرار برغم استناد به اقوال مارکس و مائو، *در کلیت ساخت یافته اي که در آن یک شیوه تولید مسلط است، تضـاد وجـود ندارد. هر چه هست مفصل بندي و سازش و جفت و جوري ساخت هاست*.452 پنداري ساختها با یکدیگر بازي شاه و وزیـر مـی کننـد. در یک مجموعه آنکس که برنده می شود (ساخت مسلط) شاه می شود و وزیر پیدا می کند و هر کس قاپ را انداخت و دزد شـد، طبق امر شاه و نظارت وزیر دیگران با وي رفتار می کنند.453**

**بنابراین مجموعه بازیگران همان که هست می ماند، آنچه عوض می شود جابجائی شاه و وزیـر و دزد اسـت. *نـزد آلتوسـر تناقضها، متناقض نیستند (همانسان که گرایش هاي مختلف ساخت گرائی به تناقض قائل نیستند) بلکه مختلف اند، مکمل یکدیگرند و یا مفصـل بنده شده و داراي سلسله مراتب اند*.**

**آلتوسر پاره اي اشتراکات را به ساخت گرائی می پذیرد، اما نمی پذیرد که سـاخت گـرا باشـد 454 وي در انتقـاد از خـود، جهات افتراق نظر خویش را از نظر ساخت گرایان بر می شمرد و دست آخر، در بیانی بسیار مهم دربارة تقدم و تـأخر سـاخت و فراگرد و »تناقض« بر یکدیگر چنین می گوید:**

**»... بعضی گفته اند یا روزي خواهند گفت تشخیص و تمیز مارکسیسم از ساخت گرائی به مقدم شمردن فراگرد بـر سـاخت است. از لحاظ صوري این سخن نادرست نیست: اما دربارة هگل نیز همین حرف را می تـوان زد یعنـی مـی تـوان گفـت کـه تشخیص نظر وي از نظر ساخت گرایان به مقدم شمردن فراگرد بر ساخت است. اگر بخواهیم به عمق مسئله برسیم، بایـد دورتـر برویم. چرا که می توان برداشتی صوري (...) بنا براین می توان برداشت شکل گرایانه از فراگرد بعمل آورد یعنـی برداشـتی از فراگرد بدست داد که ساخت گرایانه باشد455 از اینرو باید مسئله جا و موقع مفهوم، مفهومی قاطع و تعیین کننده یعنـی مفهـوم گرایش را در نظریه مارکسیستی پیش کشید. در مفهوم گرایش نه تنها »تضاد« کـه درونـی فراگـرد اسـت جلـوه گـر مـی شـود (مارکسیسم با ساخت گرائی یکی نیست، *نه براي اینکه به تقدم فراگرد بر ساخت قائل است*. بلکه بخاطر آنکه تقدم تناقض را بر فراگرد تصدیق دارد. اما این فرق کافی نیست)... 456**

**بدینقرار آلتوسر اگر نه صریح، بطور ضمنی خویشتن را در خور انتقاد می شمرد البته آنسان که باید روشن نمی کند که اگر »تضادها«، عناصر ساختها تلقی گردند و تغییرات ساختها از »قوانین دیالکتیک« (که وي آنهـا را موهـوم مـی دانـد) 457 پیـروي نکنند، فایده این این تقدم و تأخر چیست؟**

**8- دیدیم که آلتوسر نابرابري را ذاتی »تضاد« می داند و نظریه اي که می سازد بـر بنیـاد نـابرابري اسـت. ایـن نظریـه را دربارة تعلیم (رابطه استاد و دانشجو) و تقسیم فنی کار نیز بکار برده است458 (تقسیم کار از لحاظ فنی نابرابري را ایجاب می کند همانطور که میان کسی که علم دارد و کسی که علم ندارد و باید در خدمت اولی تحصیل کند، نابرابري وجـود دارد)، در ایـن صورت اگر فرض شود انقلاب در ضعیف ترین حلقه ها انجام می گیرد، دو سئوال مطرح می شود: الـ ف- آیـا حلقـه ضـعیف بـا حلقه هاي دیگر هماهنگی پیدا می کند؟ آیا آلتوسر بر آن است که در روسیه در این ضعیف ترین حلقه ها انقلاب روي نمود تـا که این کشور به شیوه تولید سرمایه داري (یا بقول لوفبور، شیوه تولید دولتی) دست یابد؟ 459 ب- آیا انقلاب در ضـعیف تـرین حلقه ها موجب می گردد که اینبار نابرابري میان این حلقه و حلقه هاي دیگر بنحوي برقرار گردد که از نو حلقـه دیگـر سسـتگردد و تضادها در آن انباشته گردند ... تا در آن انقلاب رخ دهد؟**

**براي آنکه بررسی این دو سئوال از وضوح کامل برخوردار گردد، ناگزیر باید به این سئوال نیز پاسخ گفت که آیـا موافـق**

**»قانون گرایش تاریخی« تغییرات اقتصادي و سیاسی و اجتماعی و »علمـی « در جهـت بزرگتـر کـردن ابعـاد نـابرابري صـورت می گیرند و یا در جهت کوچکتر کردن آن؟**

**اگر ابعاد اقتصاد و قدرت سیاسی و »دانش« به »رشد« خود ادامه دهند بناگزیر از »تقسیم اجتماعی« کار گذشته، در تقسـیم فنی کار (به تعبیر آلتوسر) نیز لاجرم فاصله بزرگ تر خواهد شد. یعنی ابعاد نابرابري زمان به زمان و به صورت تصاعدي بزرگ و بزرگتر خواهند شد. بدینقرار این سخن که رشد نابرابري از رشد تولید (در معناي وسیع کلمه) بیشتر خواهد شد، راسـت از آب در خواهد آمد. در نتیجه زمان بزمان بر نابرابري هاي اجتماعی بطور تصاعدي افزوده خواهد گردید.**

**از جانبداران استالین که به مطلق بودن »تضاد« و نسبی بودن وحدت »اضداد«460 قائل هستند نیز می تـوان پرسـید وقتـی »تضاد« مطلق است و روند فراگرد رشد از ساده و بسیط بغرنج و مرکب است، آیا معنی مطلق بودن »تضاد« آن نیست که همراه**

**»رشد« و پابپاي »بغرنج تر شدن«، نابرابري افزایش می یابد؟ در این صورت، قول به لزوم از میـان رفـتن یکـی از دو طـرف در مبارزه »اضداد«، قول به این نیست که حل »تضادها« در جهت جبري افزایش نابرابري، انجام می گیرد؟ *و اگر »تضادها« در جهت افزایش نابرابري ها حل می گردند تناقض میان این واقعیت و تبلیغ مرام برابري طلبی را چگونه حل باید کرد*؟**

**در حقیقت با قبول ذاتی و مطلق بودن نابرابري (و نیز »تضاد«) چاره اي جز این نمی ماند که »پیشرفت و رشد« و افـزایش نابرابري را همسو بدانیم. فرض اینست که »تضاد« و نابرابري مطلق و مقدم اند. بنابراین در فراگرد رشد نه تنهـا نمـی تواننـد از بین بروند بلکه رشد خود چیزي جز بزرگتر شدن ابعاد و بغرنج تر شدن تضادها و نابرابري ها نمی تواند باش ـد461 و اینکـه گفتـه شود حساب آلتوسر از حساب حانبداران استالین جدا است و وي قائل به تناقض هگلی نیست چه رشـد بـه مطلـق دانسـتن اش. بنابراین دعوي منتقدینش بر اینکه وي بزك کننده استالینیسم است462 بی وجه است چرا که وي بـر آن نیسـت کـه انقـلاب در ضعیف ترین حلقه ها بدانخاطر صورت می گیرد که آنرا همانند حلقه هاي دیگر گرداند، بلکه بر آن است که انقلاب بـه ضـعیف ترین حلقه ها، نقش امامت و پیشآهنگی می بخشد. یعنی جامعه انقلابی جامعه هاي دیگر را بنوبۀ خود بر می کشـد: روابـط میـان جامعه و جامعه هاي دیگر تغییر می کند، جاي تضادها عوض می شود، تضادها در حلقۀ دیگري که ضعیف ترین حلقـه هـا شـده است از نو انباشته می شوند و انقلاب را در آن ناگزیر می کنند ....**

**بدینقرار اگر پاسخ سئوال اول مثبت باشد یعنی نظر آلتوسر آن باشد که ضعیف ترین حلقه ها بر اثر انقلاب با سایر حلقه هـا جور و درخور می گردد، نظریه وي با نظریه جانبداران استالین دائر بر مطلق بودن تضاد موافق می شود و ایـن دو نظریـه هـر یک بگونه اي توجیه کننده تمرکز و تراکم قدرت، بنا براین در زمره طراحان و یا بـزك کننـدگان ایـدئولوژي دولـت بمثابـه قدرت سیاسی مطلقند. این نظریه تازه نیست. با پیدایش دولت پیدایش یافته است: در حقیقت نطفه گرفتن و رشد قدرت، بدون تجزیه و جذب عناصر قابل جذب ممکن نیست. بنابراین محتوي ثابت، همان قدرتی است که حکومت جسته و همه چیز را تـابع متغیر رشد خویش می داند و می خواهد. از اینرو، با هر آنچه باید تجزیه و جذب گردد، در تضاد است و این »تضاد« البته بایـد به سود قدرت حاکم حل گردد و تا بتواند در همین جهت حل می کند.**

**اینگونه نظریه ها شمشیر دودمند یعنی از سوئی تمرکز و تکاثر قدرت را توجیه می کنند و از سوي دیگـر بـا تغییـر ذهنیـات مخالفین قدرت حاکم، جریان تجزیه را نزد آنان سرعت می بخشند.463 چرا که بنا براین نظریه ها، تضاد مطلق و وحـدت نسـبی است و نابرابري ذاتی هر تضاد است، و هر اختلافی، تضاد است و در هر تضادي بایـد یـک طـرف از بـین بـرود. عامـل ذهنـی تجزیه ها و »تصفیه« ها همین قدرت پرستی بزك شده است. هر گروهی و در درون آن هر کسی خـود را »محتـوي ثابـت « و رشد خود را به حکم »علم« و به فرمان جبر »نابرابري« در تخریب دیگري می جوید، و ... وضع همان می شود که ما امروزه در ایران گرفتار آنیم.**

**اما اگر فرض کنیم که مراد آلتوسر آنست که انقلاب در ضعیف ترین حلقه، میان این حلقه و حلقه هاي دیگر نابرابري ایجاد خواهد کرد و این نابرابري به تغییرات انقلابی در حلقه هاي دیگر خواهد انجامید، *لاجرم باید فرض کنیم که وي ساخت گرائی را رها کرده است یعنی: هر کلیتی را نسبی تلقی می کند و با سارتر هم آواز است که هیچ کلیتی که به کمال خود رسیده باشد وجود ندارد* 464 *و هـر کلیتی هویتی نسبی دارد و بطور نسبی درون و برونی دارد و می تواند با کلیت هاي دیگر روابط آلی (ارگانیک) برقرار کند، انسـان فعـال است و می تواند در صیرورت نظامی که در آن فعالیت می کند اثر گذارد و ... شرط ایفاي نقش امامت اتخاذ سیاست موازنه منفـی و عـدمی است یعنی خارج شدن از روابط زور و سلطه*465 *وگرنه در مناسبات و تناسبات قدرت، حل تناقض یا به مرگ است (نقطه اي که در آن منتجـه صفر می شود) و یا به افزایش نابرابري ها (وقتی منتجه بزرگتر از صفر می شود).***

**و کتابی که آلتوسر بنام انتقاد از خود منتشر کرده است، هر چند بیانگر قبول پاره اي از امور فوق است، امـا بـه هـیچ روي نشان نمی دهد که وي از نظرهاي خویش بکلی عدول کرده باشد و نظریه هائی را پذیرفته باشد که با ایـن برداشـت از مفهـوم انقلاب در ضعیف ترین حلقه ها سازگار باشد.**

**این انتقاد که آلتوسر، محض خاطر »مرکزیت« قدرت طلبی (استالین در روسـیه و در فرانسـه سـالهاي 60-1950) عقیـده را ابزار قدرت ساخته است 466 ظاهراً وارد بنظر می رسد و حق اینست که خود وي نیز کم و بیش این انتقاد را بر خود می پذیرد. گرفتاري دردآلود وي آنست که می خواهد بنام مارکس، نظریه هاي مطلق گرایانـه و غیرعلمـ ی را موافـق توقعـات قـدرت از سوئی و مناسب دست آوردهاي علم از سوي دیگر »تصحیح« کند. در اینکار به شرحی که گذشت، توفیق بـا وي نبـوده اسـت. وي همانسان که روش پیروان کیش شخصیت است به تشریح طبقاتی مارکس پرداخته است و با برچسب بورژوا و خُرده بـورژوا زدن، قسمت نزدیک به تمام نظرهاي مارکس را کنار گذاشته است تـا آن قسـمت از نظرهـاي مـارکس را کـه بـه درد کـارش می خورد، جدا و مطلق کند. به اینکار نیز اکتفا نکرده است، هر آنچه را خود اندیشیده به مارکس نسبت داده و نظرهـاي وي را برگردانده تا با نظرهاي خویش موافق کند.467 با وجود این، کار وي داراي »یک هسته عقلانی« و مهمی است: *مشگلات لاینحلی که دیالکتیک مطلق گراي »تضاد« ببار می آورد جز با تغییرات بنیادي نظریه هگلی حل شـدنی نیسـتند* . علـم، »اسـطوره علمـی بـودن « اسطوره دیالکتیک مطلق گرا را شکسته است. تا آنجا که:**

**آدم چف فیلسوف کمونیست لهستانی بر آنست که روش ساخت گرایانه در صورتی که با تحلیل پویاي واقعیت همراه شود، دلیلی براي مخالف مارکسیسم با آن نمی ماند: »اصل روش شناسی« عموماً اقتضـاء دارد *که براي دستیابی به شناخت عمیق، واقعیـت مورد مطالعه، بمثابه نظامی تلقی گردد که داراي ساخت معینی است*.**

***وقتی مسئله به اینصورت طرح گردد، مارکسیسم چرا با روش و تقرب ساختی*468 *به »واقعیت، و قسمتی این تقرب، تقرب منحصر نیسـت و با تحلیل پویاي واقعیت همراه است، ناچار مخالف باشد؟*«469**

**هـ - عصر علمی، دوران پایان عمر یک وهم**

**از نگارش این تحقیق مدتی کوتاه می گذرد. دو کتاب (که یکی همین روزها از چاپ خارج شده است و دیگري چند ماه قبل)، بدست نویسنده رسید. از لحاظ نشان دادن جهتی که دیالکتیک در پرتو علم پیدا کرده است و تأثیري که این جهت یابی بر اندیشه مدافعان دیالکتیک تضاد بجا گذاشته است، گزارش مطالب ایندو بی فایده به نظر نمی رسد. از اینـرو در قسـ متی سـیر اندیشه علمی در دو دهه اخیر و در قسمتی دیگر برداشت هاي این دو کتاب را می آوریم:**

**سیر اندیشه علمی در زمینه دیالکتیک:**

**دیالکتیک »دوران علمی« حاصل تجربه هاي علمی است و دیگر یک برداشت فلسفی (که همچون قالبی بـراي کـار تلقـی گردد) نیست. سرآغاز این دیالکتیک، توجه وجدان به نسبی بودن شناخت انسانی است.**

**شکست علوم انسانی غرب در شناخت انسان، کاربرد این علوم براي از خودبیگانه کردن انسان و تشدید تمایلات کارپـذیري در وي، بحرانی که این علوم در پی استفاده از روش بمثابه خود (و حقیقت مطلق) گرفتار آن شـده انـد راه را بـراي پیـدا یش دیالکتیک علمی هموار کرده است.470**

**در علم فیزیک، پیدایش نظریه نسبیت در 1905 و بخصوص تغییر مفاهیم فضا و زمان زمینه را بـراي جسـتجوي روش علمـی فراهم آورد. بعد میکروفیزیک ضربه کاري را به اصل بنیادي نظریه فلسفی مبتنی بـر جبرگرائـی وارد آورد471 در هـر دو رشـته علوم، محقق گردید که نمی توان موضوع مطالعه را از مطالعه گرو تجربه گر و نیز اسباب و ابزار تجربه جدا کرد.472**

**در علوم ریاضی نیز واضح گردید که نمی توان جنبه استقرائی و جنبه تجربی و جنبه عقلانی را از یکدیگر جدا کرد چرا که از یکدیگر جدائی ناپذیرند.473 ریاضیدان نیز همانند فیزیکدان تجربه می کند با این فرق که این تجربه بیشتر در ذهن و اندیشـهانجام می گیرد. بدینقرار ریاضیات نیز علمی مقدم بر تجربه نیست و لزوماً به تنوعات و تموجـات تجربـه و تجربـه گـر پیوسـته ووابسته است.**

**این گرایش به توحید نمی توانست در روش بی تأثیر بماند: میان عوامل و معمول، اشیاء و اندیشه رابطه یک سویه نیست دو جانبه است، نه ذهن گرائی خالص متحقق می شود و نه عین گرائی مطلق بلکه عامل، گزارشگر موضوع و معمـول و ایـن مخبـر آنست. خرد، قالب از پیش ساخته اي نیست که اشیاء و امور را دریافت کند و به شکل خود در آورد. در نتیجه:**

**دیالکتیک علمی با سود گرفتن از مفهوم اکمال متقابل حساب خود را از حسـاب دیالکتیـک هگلـی جـدا مـی کنـد. نقطـه عزیمت این دیالکتیک یک تجربه جدید است. تجربه اي که با دانسته قبلی نمی خواند و می خواهد بـا حـذف نادرسـتی هـاي شناخت قبلی آنرا به کمال رساند. نقطه پایان آن نیز سنتزي به شمار نمی رود که در آنتی تز نفی شده و نقیضـین آشـتی کـرده باشند. بلکه یک بیان نوي است که در آن »تز« و »آنتی تز« هویت خویش را نگاه می دارد ...474 مشی دیالکتیکی »اساساً اعتلا و خالص کردن شناخت از راه تجربه است. تجربه اي که خود محک اندازه درستی شناخت است«.475**

**اصل عدم تناقض و واقعی بودن تضادها حاصل تجربه هاي علمی در همه رشته هاست. با وجود این احتمال داده انـد کـه مثلاً دو بعلاوه دو همواره چهار نمی شود. مثلاً اگر دو گلوله برفی بر دو گلوله برفی اضافه کنیم و گلوله ها آب شوند، دو بعـلاوه دو چهار نمی شود.476 این اشتباه ناشی از دیالکتیک پرستی است چرا که با آب شدن برف دیگر هـیچ گلولـه برفـی اي بـر جـا نمی ماند و بنابراین چهار گلوله برفی نیز نخواهیم داشت. اصل می گوید هر بار که دو با دو جمع شوند (نه جمع جبري) چهـار خواهیم داشت.477**

**دیالکتیک »حق تجدید نظر« و ادغام دست آوردهاي قبلی در دست آوردهاي تازه است. بدینقرار می توان با توحیـد دو نظریه در یک نظریه که از آن دو در می گذرد و جامع هر دو می گردد، به نظریه جدیدي دست یافـت. و ایـن مشـی را بایـد ادامه داد تا در عمل به عدم تناقض رسید.478**

**گزارش مطالب دو کتاب:**

**از کتاب دیالکتیک چیست؟ شروع می کنیم. در این کتـاب بـا آنکـه کوشـش شـده اسـت مفـاهیم فلسـفی متـداول میـان گرایش هاي مارکسیستی مورد بحث قرار گیرند و از این لحاظ مطالب تازه قابل بحث و انتقاد ندارد، خبري از صـفت »مطلـق « نیست. صحبت از تقدم و مطلق بودن تضاد در میان نیست. نویسنده کوشیده است از هگل تا لنین، قولهائی را بیابـد و نقـل کنـد که با نظریه »انقلاب دائمی« تروتسکی سازگارند. از اینرو کتاب دربارة تعریف تناقض بخصـوص دربـارة حـل تناقضـها بـه ابهـام می گراید قولهائی را نقل می کند، اما از تشریح چگونگی حل تناقضها سر باز می زند. با آنکه هگل را هم از پیش »مارکسیسـت « می سازد، اماآشکار است که میان دو برداشت، برداشت هگلی و برداشت غیرهگلی مبتنی بـر واقعـی بـودن اضـداد، تمایـل بـه برداشت اخیر دارد.479 اما دربارة »کلیت مشخص و ملموس«480 مطلب وضوح پیدا می کند به نظر نویسنده و به گواهی اقوالی که نقل می کند، این کلیت نزد هگل و مارکس و انگلس و لنین وجود دارد. و این همان »هسته عقلانی« است که ایـن مطالعـه نیز آنرا باز می شناسد. نکته مثبت دیگر آنکه در عین بقا در کیش مارکس، می کوشد دیالکتیک طبیعت را از دیالکتیـک جامعـه و تاریخ و دیالکتیک واقعیت خارجی را زا دیالکتیک اندیشه مشخص و جدا کند.481 در کار لوسیو کلتـی ایـن جـدائی بـا تحـول علمی انطباق می جوید. وي که حزب کمونیست ایتالیا را بخاطر گرایش این حزب براست ترك گفته است482 و از »فیلسـوفان بنام این دوران است«483 معتقد است که مارکسیسم گرفتار بحران است. مخفی کردن بحران دردي را دوا نمی کند. باید با آن آشکارا روبرو شد: ماه را نفی زمین شمردن (کاري که انگلس در دیالکتیک طبیعت بدان دست می زنـد) نوشـتن رمـان فلسـفی بوده است484 و پیش بینی مارکس درباره حتمی بودن انقلاب سوسیالیستی در انگلس، به محض شرکت کـارگران در انتخابـات ساده گرائی بوده است 485و گمان مارکس و لنین دائر بر اینکه مرحله گذار به سوسیالیسم در کشور سرمایه داري فوري است بـا واقعیت انطباق نیافته است486ماتریالیسم دیالکتیک، ایده آلیسم اسکولاستیک است. بقاي این نظریه تا امروز بیانگر نارسائی بزرگ کوشش هاي جنبش کارگري براي فهم و اندریافت مسائل جامعه جدید است 487 کُلتی می گوید اینکه گفته بودم واقعیت ها بر نظرات مارکس صحه گذارده اند، در شمار اشتباهات جوانی است. 488 پیش گوئی هاي مارکس در سرمایه نه تنها واقعیت پیدان نکردند بلکه واقعیت ها عکس آن پیش بینی ها را به کُرسی نشانده اند 489. در مورد بسیاري از روشـنفکران *احزاب کمونیست اروپا باید گفت کارشان آنست که به عملیات سیاسی مطلقاً ضد مارکسیستی لعاب مارکسیستی بزنند*. 490 از این بدتر (کاري بغایت وخیم) آنست که روشنفکران بنام، از روي قرار و قاعده، بحران مارکسیسم را مخفی می کنند و بدینسان دوران فلج آنرا بمثابه علـم اجتمـاعیطولانی می سازند.491 براي مثال، پل باران و سوئیزي در مقدمه بـر سـرمایه انحصـارگر در ضـمن یـک یادداشـت کوچـک بـه خوانندگان خودیادآور می شوند که مفهوم »ارزش اضافی« را بکار نخواهند برد بلکـه مفهـوم »مـازاد « را مـورد اسـتفاده قـرار خواهند داد. »کار مزدوري« را بکنار می گذارند و بجاي آن »کار وابسته« می گویند معنی اینکار به واقع آنست که این دو تـن استفاده از نظریه ارزش و ارزش اضافی را در تحلیل سرمایه داري آمریکاي بعد از جنگ غیرممکن می دانند. مسئله ایـن نیسـت که در نظر خود صائب هستند یا خیر، مسئله آنست که این دو، سنگ پایه نظریـه مـارکس را کـه بـدون آن بنـاي اثـر مـارکس، (سرمایه) فرو می ریزد از جا می کنند پنداري که با این تصحیح کوچک اثر مارکس مستحکم تر از همیشـه مـی گـردد492 و ...«**

**»مارکسیسم، دانش مجموع روشها، ایده ها رفتارهائی شده است که در قرن بیستم امکان تصرف و حفظ و تحکیم قدرت را فراهم می کنند«493 مارکسیسم تکنولوژي قدرت گشته است494 حملاتی کـه امـروز متوجـه مارکسیسـم اسـت بطـور عمـده از ناحیـه بورژوازي نیست. بلکه انقلابیانی سرخورده اند که جدي ترین ادعانامه ها را علیـه آن صـادر مـی کننـد 495 بـا اینهمـه فیلسـوف ایتالیائی بر آنست که در آثار مارکس عناصري وجود دارند که می توانند در بیرون رفتن از بحران بکار آیند: کار انتقاد از خود را از اساس باید شروع کرد. *دیالکتیکت تناقض باطل است. باید اصل »عدم تناقض« را پذیرفت* مارکس خـود نیـز تضـادهاي واقعـی و غیرذهنی را دیالکتیکی نمی دانست:**

**مارکسیسم دربارة تضاد دیالکتیکی هیچگاه افکار روشنی نداشته است. در اکثر موارد بوجود اضدادي که می توانند دوگانـه و از اصل با یکدیگر متفاوت باشند گمان نیز نبرده اند. در موارد نادر نیز که بدان شعور و وجـدان یافتـه انـد، معنـی آنـرا انـدر نیافته اند. »تضاد واقعی« را *موردي از موارد دیالکتیک خوانده اند هر چند که این تضاد »بدودن تناقض« یعنی غیر دیالکتیکی است*. 496**

**نویسنده پس از تبیین تضاد دیالکتیکی آنسان که هگل تعریف کرده است، به تضاد و تخـالف واقعـی مـی پـردازد: متنـی از مارکس در دست است که منش و خاصه تخالف ها و تضادهاي واقعی را بیان می کند »*اضداد واقعی*497 *نمی توانند داراي قالب* *و جامع مشترك باشند. علت این امر دقیقا آنست که اضداد واقعی هستند. وقتی طبیعت امري (با طبیعت امر دیگر) متضاد بود نیازي بـه جـامع ندارد. اضداد هیچ وجه مشترکی با یکدیگر ندارد. وجود یکی وابسته به وجود دیگري نیست و در یکدیگر ادغام نمی شوند. یکی مسـبوق بـه دیگري نیست میل شدید و نیازي هم بدان ندارد*« 498**

**بدینقرار اضداد واقعی جامع ندارند و وحدت نمی جویند. صحبت از دیالکتیک اشیاء (اگر نخواهیم بیشـتر از ایـن بگـوئیم) وقت بر باد رفته اي است ممکن است منشاء نظریه مارکس، نظریه ارسطو دربارة اضداد و یا غیرمستقیم نظر فوئرباخ باشد ...**

**نویسنده پس از توضیح دربارة نادرستی نظریه تضاد دیالکتیکی در زمینه هاي مختلف طبیعـت و جامعـ ه 499 از بحـث خـود**

**اینطور نتیجه گیري می کنـد: *برخورد نیروها در طبیعت و در واقعیت، نظیر جذب و دفع در فیزیک نیوتون یا تنازع گرایش هـاي متضـاد، تعارض نیروهاي متخاصم و ... نه تنها مغایر نیستند بلکه بر اصل (عدم) تناقض صحه می گذارند*. این اضـداد از آنجـا کـه واقعـی هسـتند »بدون تناقض« هستند. در این میان، تناقض یا تضاد دیالکتیکی محل اعرابی ندارند ... 500**

**نویسنده پیش از این گفته است که مارکسیست ها دربارة تناقض و تضاد و فرق این دو نظر روشـنی نداشـته انـد. اینـک در صدد بر می آید که دعوي خویش را به کُرسی بنشاند:**

**در آثار انگلس حتی یک کلمه دربارة فرق تضاد واقعی و تضاد در معناي تناقض وجود ندارد. در آثار پلی یـانف کلمـه اي یافت نمی توان کرد. در تألیفات لوکاچ فیلسوف حرفه اي که دیالکتیک را نخود هر آشـی کـرده اسـت، نیـز یـک کلمـه پیـدا نمی شود. در نظریه لنین نیز ابهام بغایت است.**

**در دفترهاي فلسفی او بیاد داشت وي تحت عنوان »دربارة دیالکتیک« نظـر کنـیم ... : دو شـدن یـک و شـناخت اجـزاي متناقض آن. اس و اساس (یکی از »ماهیت ها« یکی از خطوط سیما، یکی از خاصه هاي بنیادي اگر نگوئیم تمام بنیاد) دیالکتیک است هگل نیز همین برداشت را از دیالکتیک بدست می دهد. 501**

**... لنین فهرستی از این تناقضها (یا تضاد دیالکتیکی) بدست می دهد. حال آنکه همه این موارد، *از مـوارد تخالفهـاي بـدون تناقض (یا تضاد دیالکتیکی) هستند:* »مثبت و منفی، مشتق و تابع در ریاضی. عمل و عکس العمل در مکانیک. بار مثبـت و بـارِ منفـی در فیزیک. توحید و تجزیه اتمها در شیمی« 502 مائو لنین را پی می گیرد و همین فهرسـت لنـین را بـه تکـرار ذکـر مـی کنـد. نمی خواهم نسبت به مائو اسائه ادب کنم اما این مثالها و این برداشت نادرست هستند. همه این مثالهـا در حقیقـت مثـال بـرايتخالف هاي بدون تناقض (یا تضاد دیالکتیکی) هستند.**

**پیش از آنکه گزارش نظریه صاحب کتاب را تعقیب کنیم، ذکر این نکته بسیار مهم را لازم می شمریم که این مثالهـا نـه تنهـا دلالت بر درستی تضاد دیالکتیکی نمی کنند بلکه اصطلاح اختلاف و یا تضاد بدون تناقض نیز درست نیست چون بار مثبت و بـارِ منفی دافع یکدیگر نیستند، جاذب یکدیگرند. زن و مرد ضد یکدیگر نیستند، زوج یکدیگرند. تجربه نو نشان داده است که انـدازه میل و شوق به جذب بارهاي مثبت و منفی نسبت به یکدیگر تا کجا شدید است. بدینقرار در این موارد اصطلاح قرآنـ ی درسـت است و باید اصطلاح نادرست کنار گذارده شود تا ابهامات از میان بروند: خداند از هر چیز *زوج* آفرید. 503**

**دسته دوم مارکسیستها (افرادي نادر) مفهوم تضاد واقعی را از متون کانت گرفته اند و آنرا تحت عنوان »تضـاد دیـالکتیکی « تفسیر و توجیه کرده اندکارل کورش در نوشته خود به نام »تجربه گرائی در فلسفه هگـل« مـی گویـد: »مـی تـوان تضـادها و تخالف هاي دیالکتیکی را وجوهی که در عین حال تز و آنتی تز یکدیگرند نشماریم بلکه عناصر و اشـیاء در تضـاد و تخـالف بـه حساب بیاوریم. می توان اصطلاح کانت را بکار گرفت و این طور تضادها و تخالف ها را تنافر و تضادهاي واقعی خواند ...«504 سزار لوپورینی نیز به همین راه می رود: »در تضاد و تخالف واقعی کانـت، جـرم دیالکتیـک ماتریالیس ـت« وجـود دارد ...**

**»تلاقی دو اتومبیل- نمونه نوعی تضادها و تخالف هاي واقعی« یعنی نیروهائی که داراي جهت هاي مخالف یکدیگرند ممیزي و تصدیق روزمره صحت ماتریالیسم دیالکتیک است! 505**

**\*\*\***

**ملاحظات کوتاهی دربارة هگل: وجه مشخصه فلسفۀ وي آنست که دیالکتیک ایده را عین دیالکتیک ماده می پندارد. حال آنکه نزد افلاطون تفاوت و جدائی دنیاي ایده ها و دنیاي اشیاء امري نپذیرفته و مقبول است.**

**قصه من تکرار چیزهائی که گفته شده است نیست، بلکه می خواهم کلید ایده آلیسم هگل را بدسـت دهـم. وي در کتـاب اول منطق می نویسد ایده آلیسم فلسفی منحصراً مبتنی بر امتناع از قبول یک هستی واقعی براي فانی است. و چون فـانی یـک واقعیتی خاص خود ندارد، باید بدان با ایده رسید: »برداشتی که بنا بر آن فانی ایده آل است، مبنائی را تشکیل مـی دهـد کـه بدان ایده آلیسم می گویند« از سوي دیگر براي آنکه فلسفه براستی »ایده آلیسم باشد« باید که اصـل واقعـاً اجـرا و بسـط یابـد »یعنی ایده، واقعیت گردد«.506**

**»درام مارکسیسم« اینست که در برخی وهله ها، دیالکتیک ماده هگل را عیناً و بی کم و کاست. (نگـاه کنیـد بـه دیالکتیـک طبیعت انگلس) گرفته است و آنرا شکل برین ماتریالیسم تلقی کرده است.**

**می گویم »درام مارکسیسم« چرا که براي من جاي بحث ندارد که لااقل قسمتی از این درام، رابطه مارکسیسم با علـم و بـه طریق اولی با علوم طبیعی است تنها یک مسئله تئوریک نیست بلکه یک مسئله سیاسی و اسـتراتژیک نیـز هسـت. علـوم در عصـر جدید بسیار بسط یافته اند و انبوهی از مسائل را طرح کرده اند، مارکسیسم در برابر این مسائل چه رفتاري در پیش می گیرد؟**

**غالباً با هدف قرار دادن »روش تحققی«507 و علم گرائی508 مسئله را مشگلتر و مشوش تر می سازند اما ایـن حملـه دینـاري عاید مکتب نمی کند. روش تحققی با علم یکی نیست حمله به علم گرائی بدون آنکه توضیح داده شود که علم را چه می دانیم، سیاستی خطرناك است.**

**همه ما با علم گرائی مخالفیم. مسئله آنست که در عین مخالفت با مسلک تحققی و علم گرائی، رابطه جدي و واقعی را با علم حفظ کنیم. حال آنکه ماتریالیسم دیالکتیک در رابطه با علم بـی اعتبـار اسـت و بکـاري نمـی آیـد بـه یـاري خوانـدن فیزیـک دیالکتیک، شیمی دیالکتیک و ... یا با تقاضا کردن از لنین که مسائل فیزیک تئوریک را حل کند، یا در پیش گـرفتن یـک رفتـار منفی در قبال علم کاري از پیش نمی رود. 509**

**\*\*\***

**همه این ملاحظات ایجاب می کنند کـه کوشـش فیلسـوفان و منطـق دانـان لهسـتانی و آلمـانی را (آلمـان شـرقی را کـه ماتریالیست هستند اما »ماتریالیست دیالکتیک« نیستند) مورد توجه قرار دهیم.**

**دانش نو دیالکتیک ماده را نمی شناسد و نمی داند با آن چه می توان کرد. این دانش بدرستی آنرا رمـان فلسـفی طبیعـت می شمارد. وقتی انگلس می نویسد که ماه »نفی« زمین است510 و یا »اندیشه قطبی می شود و دو قطب آن مثل برق و مانیتیسم با یکدیگر در رابطه تضاد قرار می گیرند«511 و یا »یک کرم را که از وسط دو تا کنیم هر یـک از دو نیمـه قطـب مخـالف خـود رابوجود می آورند و به دو کرم تبدیل می شوند«512 علم جدید جز اینکه بـه ایـن سـخنان بخنـدد چـه مـی توانـد بکنـد؟ علـم**

**نمی تواند با سه قانون دیالکتیک عمل کنـد. *علم، اصل عدم تناقض (یا تضاد دیالکتیکی) را بکار می برد. یعنـی دقیقـاً اصـلی را بکـار می گیرد که »ماتریالیست هاي دیالکتیک« گمان می برند که اصل متافیزیکی است. اصلی که هر عالمی می داند که اصل تعین مادي و در عین حال هم سنگی و همآهنگی بیان علمی است«*.**

**»چگونه می توان هم اهل علم بود و هم رابطه با مارکسیسم را حفظ کرد؟ به این وسیله که گفته شود مارکسیسم می تواند با علم نبرد یعنی اصل عدم تناقض و عدم تضاد دیالکتیکی را بپذیرد و در عین حال از برخوردها و تضادهاي عینی حرف بزند«.**

**ولف گانگ هاریش، بدین راه رفت. به نظر او، اصطلاح تناقض (تضاد دیالکتیکی) از زمان هگل با دو پهلـوئی هـائی آغشـته است که آنرا مستقیماً به خاصه ایده آلیست دیالکتیک هگلی وا می بندد ... اگر کلمه تناقض را بمعناي لفظی آن بگیریم- بهمـان معنی که در منطق بکار رفته است- تناقض ها منحصراً در قلمرو داوري و سنجش عرض وجود می کنند و تنها در قلمرو اندیشه و زبان، بوجود می آیند513 و اگر از تناقض معنی اي غیر از معنی لفظی آن مراد گردد یعنی مبارزه، برخورد، اضداد، مبارزه میـان کهنه و نو، مبارزه میان دو وجه یک چیز، این تضاد و تخالف واقعی است.«514**

**»لنک نیز عدم امکان وجود تناقض یا تضاد دیالکتیکی را در واقعیت ها به همین نهج بکرسی می نشاند و بر آنست که چـاره جز ترك تضاد دیالکتیکی و برداشت هگلی و قبول اصل عدم تناقض نیست«.515 و بالاخره ژرژ کلوس بیانی دارد کـه بـراي مـا بسیار معنی دار است:**

**الف- تصدیق مجدد به برد عینی اصل ارسطوئی عدم تناقض، پایه و اساس شناخت واقعیت است.**

* **تکرار انتقاد از هگل بدانخاطر که معانی چند پهلو را با مخلوط کردن مفهوم »تنـاقض « بـا مفهـوم تضـاد، بـار اصـطلاح تناقض کرده است.**
* **بکار بردن همان شیوة آژو کیوویچ یعنی اصطلاح تناقض را براي معنی تضاد بکار بردن.**

**در ایتالیا دلاولپ نیز به همین راه می رود. وي نیز اصل عـدم تنـاقض را مـی پـذیرد و تضـاد دیـالکتیکی هگلـی را انتقـاد می کند.**

***اینهمه کوشش براي بازگشت به نظرهاي کانت و ارسطو نیست، بلکه بخاطر مسئله روز یعنی رابطه مارکسیسم و علم است. تصدیق مجـدد اصل عدم تناقض و نادرستی تضاد دیالکتیکی قدمی بود که باید برداشته می شد«.* »قسمت اعظم اثر فلسفی انگلس را باید کنار گذاشـت نه بخاطر تبعیض در حق وي، بلکه دقیقاً بدانخاطر که این اثر سرچشمه ماتریالیسـم دیالکتیـک یعنـی ایـن فرضـیه ایـده آلیسـتی پیدایش جهان این رمان فلسفی واقعی است که مارکسیسم در آن خلاصه شده است.«**

**حاصل سخن آنکه:**

**الف- اصل بنیادي ماتریالیسم و علم همانسان که دیدیم، *اصل عدم تنـاقض اسـت* . واقعیـت تضـادهاي دیـ الکتیکی را تحمـل نمی کند. در واقعیت تنها تضادهاي واقعی امکان وجود دارند. برخورد نیروها و روابط متضادها می توانند وجود داشته باشند.**

**نمی توان از تصدیق این اصل سرباز زد چرا که این اصل را علم بمسند قبول نشانده اسـت. و علـم تنهـا وسـیله انـدریافت واقعیت است، تنها وسیله شناخت جهان است. دو شکل (از لحاظ کیفی متفاوت) شناخت، نمی تواند وجـود داشـته باشـد، یکـی فلسفی و یکی علمی ...**

* **تضادهاي سرمایه داري از لحاظ مارکس تضادهاي دیالکتیکی هستند اما این امـر دلیـل صـحت تضـادهاي دیـالکتیکی نمی شود. چرا که سرمایه داري از لحاظ مارکس متناقض است نه براي اینکه سرمایه داري واقعیت اسـت، نـه بـراي اینکـه هـر واقعیتی متناقض است، بلکه براي آن که سرمایه داري واقعیت واژگونه (از خودبیگانگی موهوم پرستی) است.516**
* **در عین حال که همین تبیین نیز به ماتریالیسم دیالکتیک اعتبار نمی بخشد، بیانگر ایـن حقیقـت اسـت کـه مـ ارکس دو صورت و دو جنبه دارد، مارکس اهل علم و مارکس فیلسوف.**

**در حال حاضر به تصدیق امر فوق اکتفا می کنم: و بدان هیچگونه معنی قطعی نمی بخشم. علوم اجتماعی هنوز بنیاد واقعیخود را به دست نیاورده اند، و نمی توانم بگویم این دوگانگی، این منش دوگانه مارکس منفی یا سود بخش است...**

**سخن در خور گفتن اینکه، اگر هر بار یک مکتب فلسفی براي آشتی با علم (و نه اسطوره علم و علـم گرائـی یعنـی علـم را چماق کردن) باید اصلی از اصول مکتب و مبنائی از مبانی خویش را تغییر دهد، چگونه می توان در همان مکتب ماند و همـان »ایسم« را پوشش قرار داد؟ این همان پیروي از کیش شخصیت نیست؟**

**از سخن فوق که بگذریم، جاي این سئوال باز می شود که پس از چهل قرن که از تبلیـغ توحیـد از جانـب ابـراهیم (ع) و پس از 14 قرن که از تبلیغ مرام توحید وسیله محمد (ص) می گذرد آیا بشریت به تصدیق اصـل توحیـد نزدیـک نشـده اسـت؟ لااقل در قلمرو علمی و در میان علمائی که کذاب یعنی دلیل تراش براي قدرت هاي مطلقه، نیستند، اصل توحید مقبول همگان نیفتاده است؟**

**کسانی که از روي دقت و بدون عرض و مرض این اثر را بخوانند و کوششی را که به قصد تشخیص سره از ناسره و تدارك مقدمات وحدت نظري بر بنیادهاي علمی انجام گرفته است، را بازشناسند، به سئوال فوق پاسـخ مثبـت خواهنـد داد و تصـدیق خواهند کرد در جهانی که نیروها علیه یکدیگر بکار می روند، در جهانی که هر تشنه قدرتی بهترین و آخـرین عـلاج را سانسـور می شناسد، در جهانی که با استفاده از انواع وسیله ها و پاك ترین عقیده ها، اندیشه و نظرهاي مخالف قـدرت مـداري سانسـور می شوند، در جهانی که حتی بعنوان مخالفت با قدرتهاي خودکامه و به عناوین ظاهر فریب سانسور انجام می گیرد، در جهـانی که حتی مدعیان اعتقاد به توحید با نشان دادن دوستی و ارادت و از راه دلسوزي سانسور می کنند، در جهـانی کـه نزدیـک بـه تمامی بشریت بر اثر بلاي سانسور از والاترین خاصه انسانی یعنی اندیشیدن محروم مانده اند، در جهانی که حتی در جمع هـاي معتقد به توحید اصل قرآنی »بشارت باد به کسانی که سخنان را می شنوند و بهترین آنرا بر می گیزنند« زیر پا گذارده می شود، در این جهان 40 قرن براي رسیدن به توحید آنهم در محدوده تنگ علمی، زیاد نیست.**

**و هنوز از قبول اصل عدم تناقض تا توحید راه است. مبارزه بی امان با سانسور به هر شکل کـه در آیـد و بهـر بهانـه انجـام بگیرد، تنها راه کوتاه کردن راه است.**

**گورویچ در این باره می نویسد:517 »وي در این اثر دیالکتیک را بیشتر و به ترجیح و به مثابـه روش تقریـر نتیجـه تحقیقـات اقتصادي خویش بکار می برد. بدیهی است که وي در موقعیتی ظریف و باریک قرار دارد، *زیرا بنظر شخصی مارکس نیز سیر جدالی به عنوان روش تقریر معنائی ندارد، مگر آنکه روش یاد شده با سیر جدالی به عنوان حرکت واقعی مرتبط شود*«.**

**بدینقرار دوگانگی روش، تقسیم ارسطوئی روش را به روش دستیابی به علم و روش بیان (دیالکتیک) بـه یـاد مـی آورد 518 و تضاد در مفهوم از خود بیگانگی و نزدیک به مفهوم تناقض خود نیز در تحقیق واقعیت بکار نرفته است و بیشتر بمثابه شیوه تقریر و در مقام الگوسازي مورد استفاده قرار گرفته است. با آنکه ایراد گورویچ وارد به نظر می رسد، نبود جزمی گري در این بـاره در خورِ توجه است.**

* **تضاد دیالکتیکی را نمی توان با تناقض منطق ارسطوئی یکی شمرد، هر انـدازه از هگـل دور مـی شـویم، ایـن فاصـله و جدائی مشخص تر می گردد، اما نزد هگل نیز این تفاوت وجود می داشته است. چرا که شرایط تناقض میان متناقضین تصـوري وي جمع نبوده اند.**
* **بتدریج که نزدیکی مفاهیم تضاد و تناقض به دوري بدل می گردد »بار ایدئولوژیک« آن نیز بیشتر می شود. در حقیقت اینهمه اصرار درباره مفهوم موهوم یعنی مفهوم تناقض ذاتی و درونی اشیاء بخاطر جهات ایدئولوژیک و سیاسـی اسـت: انگلـس می پندارد بنا گذاشتن بر اصل این همانی و تغییر و تحول را بعمل یک عامل خارجی نسبت دادن همان قائـل شـدن بـه خـدا است.519 بنابراین، این قائل شدن به اینکه تناقض درونی و ذاتی پدیده هاست به معناي نفی خدا اسـت. بـر ایـن توقـع بعـدها، توقعات سیاسی نیز افزوده شده است. در حقیقت جانبداران استالین بر این گمانند که عقیده به »تضاد« از جنبـه سیاسـی یعنـی بلحاظ مبارزه طبقاتی ضرور است و هر دو در تصورهاي خویش بر خطا هستند.**

**در حقیقت، خدائی که انگلس در تصور داشته است همان ساخته پندار ارسطو و هگل است. خدائی است که ماده نسبت به او خارجی است. اما خدا تنها در خارج پدیده نیست، »در بیرون اشیاء است اما نه به بیگـانگی و در درون اشـیاء اسـت امـا نـه بـه یگانگی«.520 اگر خدا هستی محض است پس هیچ مکان و زمانی از او خالی نیست، بنابراین اندیشه را در یـک تصـور محبـوس کردن و خارج را و هم شمردن نفی خدا نمی شود، تنها کاري که می کند اینست که در درون پدیده چندین »خدا«ي موهوممی نشاند و بدانها اندیشه را از فهم درست واقعیت باز می دارد. 521**

**و نیز مطلق و مقدم شمردن »تضاد« دردي از مبارزه دوا نمی کند، تنها بکار تمرکز و رشد قدرت خودکامـه مـی آیـد چرا که وقتی تضاد عارضی تلقی گردد، مبارزه در جهت از بین بردن عارضه قابل فهم می شود و انسانها می تواننـد بـدان قیـام کنند، اما وقتی مقدم بر توحید و مطلق فرض شود، نه تنها مبارزه معنی خود را از دست می دهد بلکه انسانها باید تن به این بـاور سراسر فریفتاري بدهند که با هر تحولی تضادها و در نتیجه نابرابري ها بغرنج تر می گردد. آیا گیـوم گنـدي حـق نـدارد ایـن دیالکتیک را بینش و دانش نیمه کاره بلکه انقیاد اندیشه، بداند؟522**

* **بدینقرار مفهوم تضاد پا به پاي تغییر مفهوم دولت523 به دست استالین دچار تغییر گشت. قدرت گرائی، گرایش بـه مفهوم استالینی تضاد را ناگزیر می کرد. استالین نفی نفی را لغو کرد، چرا که با وجود آن مفهـوم، نفـی کننـدگان وي در حـق جلوه می کردند524 در حالیکه با برداشت خود وي از »تضاد«، آنها ناحق می نمودند و وي آسان می توانسـت از سـر راه خـود برشان دارد. مفهوم از خود بیگانگی ابزاري علیه استالینیسم، علیه استالینیسم جدید، علیه ایدئولوژي دولت بمثابه قـدرت سیاسـی مطلق بود و بدینخاطر استالین نظریه خود را بجاي آن نشاند.525 بـ ا وجـود ایـن اگـر رسـائی هـاي مفهـوم نفـی و نفـیِ نفـی نمی بودند، چطور ممکن بود آن نظریه را مغلوب کرد؟ و بهر صورت بانی این کار لنین بود.**

**اما استالین و جانبداران وي یعنی کسانی که تناقض و تضاد را یکی می گیرنـد و آن را مطلـق و مقـدم مـی شـمردند دربارة برداشت خود قائل به این اصل نیستند526 یعنی نمی پذیرنـد کـه ایـن »قـانون « اسـتثناء بـردارد کـه دسـتخوش »رشـد دیالکتیکی« بگردد و زمانی برسد که دیگر این »قانون« صدق نکند و نه اصلاً می پذیرند که در خود مفهوم (تنـاقض کـه بجـاي خود) تضاد راه پیدا کند. بدینقرار اینها نیز که واقعیت علمی را فداي توقعات سیاسـی و ایـدئولوژیک (یـا بهتـر بگـوئیم قـدرت سیاسی مطلق طلبی) ساخته اند، بناگزیر بنا را بر اصل هوهویه و اینهمانی می گذارند، خصوص در آنچه بخود و اعمالشان مربوط می شود: رهبري با حزب و حزب با پرولتاریا و پرولتاریا با مارکسیسم در عمل هوهویه هستند.527**

* **نتیجه ندیدن روابط آلی که درون هر پدیده با عناصر بیرون آن برقرار می کند، آن شـد کـه بـه قـول لوفبـور و سارتر، دیالکتیک قالبی شده است که با آن به واقعیت ها شکل دلخواه داده مـی شـو د528 ظـاهراً ایـن بیمـاري جهـانگیر شـده است529 نتیجه یک طرفه دیدن آن شد که بقول لوفبور530: ... اگر مارکسیسم و اندیشه مارکس را نکتـه بـه نکتـه، نظـر بـه نظـر، بگیریم، اگر احکام تصدیقی که مارکسیستی خوانده می شوند را یک به یک بگیریم یکی هم نیست که مایه غـبن و حامـل و هـم نباشد در مرتبه اول نظریه عدم امکان رشد (نیروهاي تولیدي) در بطن روابط شیوه تولید سرمایه داري و هم از آب درآمد ...**

**از مارکسیسم چه مانده است؟ مسائل بد طرح می شوند، سئوال را باید اینطور طرح کرد: دنیاي نو چیست؟ ... از مـرگ مارکس بدینسو، چه تازه هائی پدیدار شده اند؟ ... »تضاد«هاي درونی مارکسیسم و آنچه پس از وي تـا بـه امـروز روي نمـوده است) را تمام و کمال از نو طرح کردن پاسخ جزمی گري است ... اما نظرها و احکام تصدیقی و هم از آب درآمـده انـد، تنهـا تقصیر نظریه تضاد نبوده است، »قوانین« دیگر نیز هرچند انعکاس همان »قانون« هستند بنوبه خود مقصـرند. از اینـرو کـار ایـن تحقیق بدون انتقاد آنها ناتمام می ماند.**

* **درباره »قوانین دیگر دیالکتیک«**

**آلن بادیو، تغییر و تبدیل هائی را که در قوانین دیالکتیک از انگلس تا استالین داده شده انـد، بـه ایـن شـرح گـزارش**

**می کند:531**

**قوانین دیالکتیک نزد انگلس:**

* **قانون گذار از کمیت به کیفیت و بعکس**
* **قانون نفوذ متقابل پدیده ها در یکدیگر**
* **قانون نفیِ نفی**

***و می گوید: آدمی یکه می خورد وقتی می بیند که وي صاف و ساده اصل دیالکتیک یعنی تقدم »تضاد« بر ایـن همـانی را جـزو قـوانین نیاورده است.***

**قوانین دیالکتیک نزد لنین:**

* **وابستگی متقابل (اصل کلیت)**
* **هر واقعیتی یک حرکت، یک فراگرد و جریان است.**
* **»تضاد« ماهیت فراگردها و جریانهاست.**
* **رشد به شکل حلزونی انجام می گیرد.**

**قوانین دیالکتیک نزد استالین:**

* **وابستگی متقابل عمومی تمام پدیده ها. این همان است که می توان آن را قانون کلیت نامید.**
* **اصل حرکت: »بنا بر روش دیالکتیک، هر چیز زاده می شود و رشد می کند«**
* **تغییر کمیت به کیفیت: تغییرات کمی بر یکدیگر انباشته می شوند و در یـک نقطـه بناگهـان بـه تغییـرات کیفـی منجـر می گردند.**
* **قانون »اضداد«، بمثابه محتوي درونی فراگرد رشد.**

***و می گویند که قانون اول ممکن است راه را بروي »ایده آلیسم« بگشاید*532*و توجه ندارد که با قانون چهارم تنـاقض دارد. در حقیقـت اگر پدیده ها و تمام پدیده ها با یکدیگر وابستگی متقابل داشته باشند، بناگزیر عوامل تحول و صیرورت یکدیگر می گردند و دیگر محلی بـراي اصل چهارم نمی ماند، مگر آنکه گفته شود که تضادها ولو از رهگذر رابطه پدیده ها ایجاد می گردند، تا درونی فراگرد نشوند، عمل نخواهند کرد که آن حرفی دیگر است.***

**آلن بادیو بر آنست که لنین قانون تغییر کمی به کیفی را بمثابه قـانونی جداگانـه قبـول نداشـت 533 و در آخ ـر کـار، قوانین دیالکتیک را در قانون »تضاد« تحویل کرد و آنرا قانون یک و یکدانه دیالکتیک شمرد و مائو این قانون یک و یکدانـه را بسط داد و پروراند.**

**بدینقرار دیالکتیک نزد انگلس 3 اصل یا قانون بیشتر نداشت و وي »صاف و ساده دیالکتیک یعنی تقـدم « تضـاد »را بـر این همانی« یا هوهویه را در جزء قوانین نیاورده است. بهمین نظر میان قوانین سـه گانـه وي تنـاقض ظـاهري وجـود نـدارد. توضیح آنکه هر چه در خور انتقاد است، اما سه قانون با یکدیگر بیشتر می خوانند، اما قوانینی که لنین و اسـتالین آورده انـد، از این امتیاز بی بهره اند.**

**در حقیقت میان قانون اول و قانون سوم دیالکتیک لنینی و قانون اول و قانون چهارم دیالکتیک استالینی تناقض وجود دارد. گذشته از توضیحاتی که در این باره داده شد، بجاست که این شبهه که چون »عامل خارجی از طریق تضاد داخلی عمل می کند بنا بر این تناقضی وجود ندارد« نیز رفع شود. براستی آنست که اگر وابستگی متقابل پدیده ها، یعنی تأثیر در یکدیگر از طریق تضادهاي داخلی صورت می گیرد، در این صورت فایده اي در این قانون متصور نیست، چرا که خـارج از فراگـرد کـه »تضاد«، ذات و ماهیت آنرا تشکیل می دهد اثرگذاري و اثرپذیري مفهوم ندارد بنابراین وابستگی هاي متقابل از فروعات اصـل**

**»تضاد« است، نه بیشتر. از قرار به همین نظر بوده است که از خیر »قوانین« دیگر گذشته اند و بـه »قـانون فریـد تضـاد « بسـنده کرده اند.**

**دربارة همین »قانون فرید: نیر بشرحی که در این تحقیق بیان گردید اتفاق نظر وجود ندارد. برداشت هاي گونـاگون که هیچیک از آنها خالی از وجوه تصوري نیست، فاصله این برداشت هاي فلسفی را از برداشت علمی پرنکردنی سـاخته اسـت.**

**مگر آنکه ...**

**مگر آنکه، »هسته عقلانی« از پیرایه هاي غیرعقلانی زدوده گردد و برداشت فلسفی با برداشت علمـی یکـی شـوند. امـا براي انجام درست اینکار، هنوز باید کمی در »قوانین دیگر« درنگ کرد: »قانون« تبدیل تغییرات کمیت به تغییرات کیفیت، که در دیالکتیک هاي انگلس و استالین گنجانده شده است، سزاوار انتقاد و تصحیح است. نخست باید دانست که این قـانون بـا دو قانون دیگر دیالکتیک انگلس بظاهر ناسازگار نیست، اما با قانون »تضاد« و نیز قانون وابستگی هاي متقابل اسـتالین، تنـاقض دارد. چرا که اگر پدیده ها در یکدیگر عمل می کنند دیگر تغییرات درونی تنها نیسـتند کـه تـا نقطـه اي کمـی و از آن ببعـد کیفـی می شوند و باز اگر »اضداد« طبق اصل دوم زاده می شوند و رشد می کنند، تغییرات هم از ابتدا در عین حال هم کمی و کیفی هستند و این دو رشته تغییرات همزاد و همراهند.**

**اما اگر بلحاظ آنکه نفیِ نفی همان مفهوم از خود بیگانگی است و از اینـرو بظـاهر میـان ایـن قـانون و قـانون تبـدیل تغییرات کمی به تغییرات کیفی تناقض وجود ندارد، به واقع تناقض وجود دارد. زیـرا *تغییرات مستند بـه عا مـل خـارجی اسـت*  و پذیرفتن عامل خارجی البته جائی براي تن دادن به »قانون نفیِ نفی« نمی گذارد. در حقیقت انگلس درباره ایـن امـر اینطـور می نویسد: 534 ما در آنجا یکی از شناخته ترین مثال ها را بدست داده ایم:**

**مثال: تغییر حالاتی که آب بخود می پذیرد. در شرایط فشار هواي معمولی، در *صفر درجه حـرارت*  از حالـت مـایع بـه حالت جامد (یخ) گذر می کند و در *100 درجه حرارت* از حالت مایع به حالت گازي گذر می کند، بنحوي که در این انعطـاف، *تغییرات خالصاً کمی حرارت* حالتی را به آب می بخشد که از لحاظ کیفی آب مستند و در نتیجـه تغییـرات کمـی درجـه حـرا رت است. اما کار مایه نسبت به آب، خارجی است، و تازه این عامل باید تغییرات کمی بکند تا آب بتواند »تغییـرات کیفـی کنـد «. و تناقض نظریه منحصر به این نقص نمی شود:**

**در حقیقت در فاصله مولکلولهاي آب خلاء نیست، انرژي تا درون آب نشود یعنی خود را در لابـلاي مولوکولهـاي آب جا ندهد، (یا از آن بیرون نرود) شکل آب تغییر نمی کند. افزایش انرژي حرارتی ساخت فیزیکی آب را تغییر می دهد. اما ایـن تغییر ساخت یکباره صورت نمی گیرد بلکه بتدریج که حرارت بیشتر می شود تغییرات ساخت نیز بیشتر مـی شـوند تـا وقتـی کـه حرارات فاصله ها را آنقدر زیاد می کند که حالت مایع از میان می رود. بدینقرار اولاً اگر از تغییرات کیفـی، تغییـرات *شـکلی و صوري* مراد باشد (چون کیفیت شیمیایی آب با تغییر شکل فیزیکی تغییر نمی کنـد) *این تغییرات با تغییرات کمی همزمان و همراهند* و و ثانیاً دیگر آب تنها نیست که تغییر می کند آب بعلاوه حرارت است که تغییر می کنند. به سخن دیگر، تغییرات شـیمیائی بکنـار، حتی تغییرات شکلی و صوري نیز بدون *همآغوشی درون و برون شدنی نیستند* و در این زمینه نیز جریـان *ادغام با جریان تلاشی عنان* *به عنان پیش می روند*: حرارت در آب ادغام می شود *و همزمان، مولوکولهاي آب از یکدیگر پراکنده می گردند.***

**بدینسان این تناقضات آشکار میان »قوانین« و این نقائص نمایان در تعاریف قوانین، نه با برداشتن »قانون نفـیِ نفـی « و گذاشتن »قانون تضاد« و نه با حذف »قوانین« و اختصار به »قانون تضاد« و تغییر برداشت ها که از »تضاد« بعمل آمده انـد و نـه البته با ساخت گرائی از بین نمی روند، نظر را بر بنیاد دیگر باید استوار کرد.**

**تضاد چیست و فراگردهاي عمل مجموعه ها در یکدیگر کدامند:**

**محتاج گفتن نیست که در این تحقیق، از دو روش یعنی روش سازشی و روش انتقاد به قصد جدا کردن سره از ناسره، روش دوم اختیار شده است. به یمن این روش هسته عقلانی که در تفکر فلسفی از گذشته هاي دور تا عصـر حاضـر وجـود دارد تجلی می کند. این هسته که دانش امرور بر صحبت آن فراوان گواه شناسانده است، در اندیشـه توحیـدي پـالایش یافتـه و در فلسفه اسلامی وضوحی به تمام یافته است. در حقیقت مفهوم »کلیت نسبی«535 و »تعادل ناپایدار میـان نیروهـاي درگیـر «536 و »موازنه منفی« در اندیشه فلسفی شرقی بالیده است. گفتن ندارد که مقصود ما مقایسه شرق با غرب نیست و نیز نمی خواهیم قول انگلسی و پرودن و ... فیلسوفان معاصر غرب بر تقدم شرقیان و »یا ناچیزي دست آوردهاي غربیان از قرن 13 میلادي بدینسـو در مقایسه با فلسفه شیعه« را جحت تفوق و فضل شرق بر غرب شمردیم. بلکه منظور آنست که درسـتی بیـان قـرآن را کـه سـرانجام دانش به سخن قرآن باز خواهد رسید537 خاطرنشان اهل خرد کنیم که با توسل به انواع زورهـا و بخصـوص بـا کاشـتن ریشـه درخت تلخ بار خود کمتربینی، از مسیر سازندگی و خلاقیت بدر برده و در مجراي تخریب خویشتن خویش ما بکار انداخته اند، مقصود آنست که این واقعیت را بکرسی بنشانیم که علم مرز نمی شناسد و شرق و غرب از توانائی دستیابی بـدان برخوردارنـد و افسانه »خرد متعالی« افسانه است و امروز در خود غرب نیز این افسانه، واقعیت افسانه بودن خویش را عیان کرده اسـت: »علـوم انسانی غرب که از اصالت انسان و اصالت طلبی دم می زند ... این علوم تکه پاره شده و مأیوس که انسان را گم کرده اند، مگـر به یاري علم اسلامی انسان، از سرگشتگی بدر آیند و گم شده خود را بازیابند. مگر به مدد این علم بدو راه یابند کـه عقیـده بـه توحید از آن علمی به راستی توحید یافته، بوجود آورده است.**

**»غرب انتخاب دیگر ندارد، هیچکدام از درمانها، نه فن شناسی، نـه اقتصـاد، نـه سیاسـت، نـه علـم اصـلاح نـژاد، دیگـرنمی توانند خیال را به خود مشغول دارند: تمدن مغرور ما (تمدن غرب) مثل برج مشهور بابل هـم اکنـون در امـواج سـهمگینآلودگی هائی که ببار می آورد غرق است: »علوم اجتماعی« ما موضوع خود (انسان) را نیز انکار و از خودبیگانه می کند. انسان را یا در قهرها، یا در مبارزه ها بر سر درستی این یا آن فلسفه تاریخ یا در تدابیر روانشناسی و روانکاوي خلاصه می کند. مقصـود این علوم آماده کردن انسان براي پذیرش و تحمل دیوان سالاري است باید به سراغ اندیشه اسلامی رفـت. ایـن اندیشـه را تـا عمق رفت، خوداسلام را به قصد شناختن بی غل و غش تا ژرفا به درون رفت و از راه مقابله دست آوردهاي این غور بـا آنچـه غرب دارد، کمبودها و کسري ها را چاره کرد. و دیگري با دید فکر دیگر، جامعه شناسان این زمانـه را سـاحران عصـر حاضـر و سحرشان را همان علوم انسانی می خواند که با سانسور و فریفتاري سحر را علم جلوه می دهنـد. باطـل السـحر، همـان اندیشـه توحیدي مقصود شناساندن جاي این اندیشه در بعثت علمی دوران معاصر است.**

**بالاخره مقصود نشان دادن جائی است که این مفاهیم در اندیشه علمی دوران معاصر پیدا کرده اند.**

**باري، آن هسته عقلانی که رشته تفکر فلسفی را به تفکر علمی و عصر فلسفی را به عصـر علمـی 538 مـی پیونـدد و میـان منطق ارسطوئی و منطق دیالکتیک و نیز روش علمی مشترك است، مفهوم مجموعه یا کلیت است. این مجموعه نزد هر صـاحب نظري بعنوانی معنون است539 اما نزد همه وجود دارد. انتقاد این مفهوم ما را به تعریفی رهنمون می گردد که بخـش دوم ایـن اثر به تبیین آن اختصاص یافته است. این کلیت مطلق نیست، اما در شرایط موازنه منفی یا عدمی محض، از عارضه تضاد مصـون و با خود هوهویه است. به سخن دیگر در صورتی که درون با برون »کلیت نسبی« روابط آلی *به صورت تناسب نیرو و قدرت برقرار نکند، بر هویت خویش باقی می ماند*. بنابراین یک مجموعه توحید اجزاء است. اما از آنجا که این توحید نسبی است و هویتی کـه از ادغام اجزاء در مجموعه بوجود می آید نیز نسبی است، پدیده ها با یکدیگر روابط آلی برقرار می کنند. *فراگرد عمومی توحید و تضاد ترجمان این روابط است.***

**هر مجموعه که اجزاء در آن ادغام شده اند و نسبت به یکدیگر در یک نظامی فعالند، در مـرز موازنـه عـدمی محـض، مجموعه اي توحیدي است که در آن تضاد وجود ندارد. نیروي حیاتی که مجموعه ایجاد می کند موجب استمرار این همـانی مجموعه با خویشتن آن است. از آن مرز بدینسو یعنی در مناسبات یا تناسبات قدرت، مجموعه با مجموعه هاي دیگر در مناسـبات یا تناسبات قدرت، درگیر جریان هاي داخلی شدن خارج و خارجی شدن داخل می گردد: قوي می گیـرد و در خـود ادغـام می کند، ضعیف می دهد و دچار تجزیه می گردد نابرابري و قهر در عین آنکه حاصل این پویـائی هسـتند بنوبـه خـود در ایـن پویایی اثر می گذارند.**

***بدینقرار براي آنکه تضاد عارض گردد، باید خارج و داخل نسبی وجود داشته باشند و داخل و خارج پدیده ها و مناسبات یا تناسبات قدرت قرار بگیرد، تا که پدیده هاي در رابطه هویت هاي یگانه خویش را از دست بدهند و در درون هر یک از پدیده هاي در رابطه، هویت ها متعدد گردند و این هویت هاي متعدد در همان مناسبات یا تناسبات قدرت قرار گیرند و جهت عملشان علیه و تخریب یکدیگر باشد تضاد همـین است*.540**

**دو مجموعه باید قابلیت ادغامشان در یکدیگر کم و قابلیت دافعه شان نسبت بیکدیگر زیاد باشد هویت هاشان نتوانند بـا یکدیگر سازگاري یابند یعنی ساختهاشان و نیروهاي محرکه شان و جهت عمل این نیروها قابلیت جـذب و ادغـام در یکـدیگر را نداشته باشند یا بسیار کم داشته باشند و هدف هاشان ناهمسو و یا در کمال دوري و مباینت باشند، تـا بتـوان آن دو را نسـبت بـه یکدیگر متضاد خواند.**

**مجموعه هایی که با یکدیگر در رابطه زور و قدرت قرار می گیرند و یا با هم تناسب قدرت برقرار می کنند، بر پایـه موازنـه وجودي یکی از سه وضعیت را نسبت به یکدیگر پیدا می کنند:**

* **با یکدیگر روابط آلی مستقیم برقرار نمی کنند و یا آن روابط تعیین کننده نیستند اما در عـوض بـا یکـدیگر تناسـب یـا موازنه برقرار می کنند.**
* **با یکدیگر روابط آلی برقرار می کنند. در این روابط یکی مسلط و یا بیشتر مسلط و دیگر زیر سلطه یا بیشـتر زیـر سـلطهمی گردد.**
* **با یکدیگر روابط آلی برقرار می کنند، اما هر دو به یک نسبت زیر سلطه یکدیگرند.**

**خاصه هاي مشترك هر سه وضعیت آنستکه:**

**الف- مجموعه هاي در رابطه از هویت فطري خود یعنی توحید بیگانه اند و بنابراین دچار عارضه تضاد هستند.**

* **بدون خارج کردن نیرو از مجموعه یا وارد کردن نیرو به مجموعـه، بـدون خـارج کـردن عنصـر یـا عناصـري از**

**مجموعـه، *مجموع از فطرت توحیدي خود بیگانه نمی شود. بنابراین مشخصه تضاد همین بیرونی شدن درون و درونی شـدن بیـرون اسـت. فراگرد خارجی شدن و خارجی کردن که با فراگرد داخلی کردن و داخلی شدن عنان به عنان هستند، همان فراگرد پیدایش و رشد تضـادها است.***

* ***تضادها در جریان هاي ادغام و یا گسست و تجزیه، جا به تضادها دیگر می سپارند، اما در روابط زور و تناسبات قدرت تضادها از میان رفتنی نیستند.***

**و وجه تشخیص وضعیت هاي بالا در آنست که:**

**الف- تنها در وضعیت اول جریان ادغام، جریان مسلط است. و تنها ساخت هاي مسلط مـی تواننـد بـا یکـدیگر موازنـه قدرت برقرار کنند و تنها به کمک داشتن »خارج زیر سلطه« و گرفتن و جذب کردن در خود می توانند در جریان رشد قدرت موازنه را برقرار کنند. بدینقرار مثلاً آمریکا و روسیه، بدانجهت می توانند در مسابقه قدرت شرکت کنند که هر دو بر بخش هـاي**

**از جهان مسلطند و دو بخش هاي زیر سلطه را استثمار می کنند *اما این همه کافی نیستند باید بخش کلانی از نیروهاي محرکه در ایجاد قدرت بکار گرفته شوند. تضادها در مجموعه هاي مسلط از طریق کاربرد نیروهاي محرکه خودي و بیگانه، غیرخصمانه و خارجی می شـوند و نوع عوض می کنند*: آمریکا و روسیه هر دو زیر سلطه یکدیگرند و هر دو بطور روزافزون بخش کلانی از نیروي کار و حاصل کـار و منابع خود و دیگران را به زور و قدرت تبدیل می کنند تا موازنه وجودي و مثبت قدرت حفظ گردد و تضادهائی که عـا رض این دو می شوند، از طریق خصومت با یکدیگر تجلی می کنند.**

* **وضعیت دوم وقتی ممکن است که ساخت هاي مجموعه ها، همانند و قدرت فشار و تضییق شـان همـان انـدازه و عناصر و مواد و یا نیروهایی که مبادله می شوند، براي هر یک از مجموعه هایی که با یکدیگر روابط آلی بر قرار می کنند، همان اهمیت را داشته باشد که مابعوض براي مجموعه طرف مقابل دارد. در این وضعیت در مجموعه هاي در رابطـه، هـم فراگـرد و جریان روابط آلی دارند با مجموعه هاي دیگري که نسبت به این مجموعه ها در موقعیت زیر سلطه هستند، نیز روابط آلی داشته باشند پویائی مسلط در این مجموعه ها، پویائی ادغام است و اگر در عین حال که مسلطند، زیر سلطه مجموعه یا مجموعـه هـاي دیگر قرار بگیرند، یعنی براي حفظ نظام هاشان ناگزیر از خارج کردن عناصر یا نیروهائی به مجموعه هاي مسلط گردند بسـته بـه شدت جریان ها ممکن است پویائی گسُست و تجزیه مسلط گردد. وضعیت کنونی اروپا مثال خـوبی بـراي روشـن کـردن ایـن برداشت است. در حقیقت اروپا از سوئی بر بخش هائی از جهان مسلط است و بخش عظیمی از مواد و نیروي کار و حاصل آنـرا که متعلق به مردمان دیگر است جذب و در دستگاه فعاله خویش ادغام می کند، امـا از سـوي دیگـر اروپـا در برابـر د و قـدرت آمریکا و روسیه بخصوص در برابر آمریکا بطور روزافزون موقعیت زیرسلطه را پیدا می کند.**
* **وضعیت سوم که وضعیت عمومی همه زمانهاست به تقدم و تسلط پویائی ادغام در مجموعه هـاي مسـلط و تقـدم و تسلط پویایی گسست در مجموعه زیر سلطه مشخص می گردد. مثال ایران و غرب، روشنگر این واقعیت است: ایـران در کلیـت خویش در جریان تجزیه شتاب می گیرد. اقتصاد و سیاست و اجتماع و فرهنـگ ایـران درگیـر تجزیـه و گُسسـت اسـت. نظـام اجتماعی از طریق همین گسُت و تجزیه برپاست: بخشی از جامعه، قدرت سیاسی، فرهنگ و بخش و رشته هاي اقتصـادي نسـبت به داخله و درون، خارجی می شوند و بتدریج در قدرت مسلط ادغام می گردند.**

**بدینقرار ترجمان مناسبات و تناسبات قدرت را چهار پویائی تشکیل می دهند: پویایی ادغام که ویـژه مجموعـه مسـلط اسـت. پویائی تجزیه که خاص مجموعه زیر سلطه است و پویائی نابرابري که بازتاب پویائی هاي ادغام و تجزیه است. در حقیقت زیـر فشار نیروهائی که در جهت خود شدن عمل می کنند و نیز بخاطر آنکه ادغام بدون بزرگ شدن ابعاد ممکن نمی شود، هر زمان نیرو و فشاري که براي تجزیه باید وارد گردد، زیادت می گیرد، و بنابراین نابرابري ها فزونتر می گردند. اما این جریـان هـا بـه پیدایش و رشد قهر می انجامد: پویائی قهر. نه تنها زوري که در روابط و تناسبات قدرت باید ایجاد گردد و بکـار رود زمـان بـهزمان بزرگتر می گردد، بلکه پویائی خود شدن که هم در مجموعه هاي مسلط و هم در مجموعه هاي زیـر سـلطه وجـود دارد،این پویائی که جز پویائی توحید نامی می توان بر آن نهاد، هر چند از آن کلیت هاي از خود بیگانه است، امـا اظهـار قهرآلـودآن از جانب بخشی از این کلیت بعمل می آید که بلحاظ موقعیت، بخش کلان فشار بر او وارد مـی شـود و در پـی آگـاهی ازبیگانگی و غیریت خویش به سلاح قهر انقلابی دست می یازد.**

**با این برداشت که دست آوردهاي علمی از پی هم بر آن صحه می گذارند541 مشگلات لاینحل را که منطق ارسطوئیو منطق هگلی و منطق مارکسیستی از حل آن عاجز بودند، حل می گردند. اگر برداشت ما از نظریه لوفبور: »فراگرد دیالکتیـکتجزیه- ادغام«542 همان باشد که منظور نظر نویسنده است، جانبداران منطق اخیـر نیـز کـه از جزمـی گـري روي مـی تابنـد، بتدریج به این نظریه نزدیک می شوند بدین طریق از خود بیگانگی نیز مفهوم درست خود را به دست می آورد:**

**هر مجموعه اي که بر توحید نباشد، از خود بیگانه است و البته پویائی اصلی این مجموعه، پویائی خود شـدن اسـت و مبارزه. واقعیت و مشروعیت خویش را از همین پویائی بدست می آورد. *بدین سان علم بدون آنکه ابراز قدرت گردد* و بی آنکـه بـه علمی جلوه دادن و اسطوره علم کردن چیزي که غیر علمی است (به بهانه توقعات مبارزه سیاسی) نیازي باشد، نقـش خـویش را در مبارزه بزرگ آزادي باز می یابد. راستی آنست که هر بار پاي اسطوره سازي به میان می آید، توحید نیست که می خواهـد جانشین تضاد و شرك گردد، بلکه قدرتی است که می خواهد جاي قدرت دیگر را بگیرد.**

**در عین حال توحید حرکت است توضیح آنکه با این برداشت، حرکت گذار از قوه به فعل که از ارسطو تا هگـل و از هگل تا امروز اسطوره حاکم بر تفکر فلسفی شده است، تلقی نمی شود. توحید، سکون نیست، حرکـت حیـاتی در جهـت خـود ماندن است. هر پدیده در توحید نسبی فعالیت حیاتی دارد، تحولاتی که بدان تن می دهد یک رشته گذارهاي متصـل از قـوه به فعل نیست، یک رشته گذارها از فعل به فعل است. چرا که نطفه با بچه شدن از قوه به فعل نمی آید، بلکه در جریان یک رشته عملیات ترکیب و تجزیه، جذب و دفع رشد می کند. اگر این ترکیبات مناسب بچه شدن نباشند نطفه بچه نمـی شـود. بـدینقرار اندیشه علمی از هر دو شیوه تفکر اسطوره گرائی افلاطونی و ارسطوئی آزاد می شود. به سخن دیگر این اندیشـه هسـته عقلا نـی نظر را که همان هوهویه و این همانی باشد از پیرایه هاي اسطوره شده پاك می کند و می پذیرد.**

**در عین حال می پذیرد که در بطن یک جریان و فراگرد عمومی، جریـان هـا و فراگردهـاي مختلفـی وجـود دارد. محقق سزاوار این عنوان باید دیالکتیک هاي مختلفی را که بیانگر این جریان ها هستند بیابد. بخصوص توجه کند همانسـان کـه تضادها یک نوع و همانند نیستند، توحیدها نیز همانند نیستند. از جمله اکمال متقابل، هر چند به درجه اي توحید است اما تنها با تشخیص روابط کمال متقابل کار تحقیق به سامان نمی رسد به گمان ما هنوز علم باید رشد کندتا به واقعیـت توحیـد بـاز رسـد.**

**گرده اي که تحت عنوان روش شناخت بر پایه توحید در بخش دوم این اثر می آید کوششی در تقرب به توحید است.**

**و بالاخره حل تضاد در مناسبات و تناسبات قدرت، باحل تضاد در جریان حذف روابط زور از لحاظ کم و کیف متفاوتند.**

**حل تضادها:**

**حل تضادها برپایه موازنه عدم یعنی بر اساس حذف روابط آلی قدرت، با تغییر بنیادي ساخت هـاي پدیـده هـاي در رابطه، با تغییر کم و کیف نیروهاي محرکه هر یک از *پدیده هاي در رابطه و با تغییر جهت* رهبـري نیروهـاي محرکـه از بـرون بـه درون و با تغییر جهت این نیروها در داخله از کانون هاي تمرکز و تراکم به بخش در کل مجموعه و در نتیجه این همه بازیافت خویشتن توحیدي خویش مشخص می گردد.**

**حل تضادها بر پایه موازنه وجودي یعنی موازنه مثبت قدرت، با گذار از این شکل به آن شکل و تشدید و تعدد تضادها، مشخص می شود. در حقیقت در مناسبات و تناسبات قدرت، تغییرات بطور عمده شکلی هستند و محتوي ها همان که هسـتند بـر جا می مانند. همین امر ساخت گرایان را دچار اشتباه کرده و معتقد نموده است که *ساخت ها* تغییر ناپذیرند. حال آنکه در تاریخ هر جامعه اي شواهد بسیار بر تغییر محتوي روابط وقتی *فشار* در مرزها به صفر میـل کـرده اسـت (دوران انقـلاب هـ اي پیـروز) می توان سراغ کرد. *استمرار محتوي* روابط با وجود تغییر شکل بندي ها نتیجه استمرار مناسبات و تناسبات زور اسـت. اگـر یـک جریان انقلابی بتدریج در یک جریان ضد انقلابی از خود بیگانه می شود، بخاطر استقرار مناسبات و تناسبات قدرت است. بـدین طریق است که می توان پیش رفتن ها و واپس گرائی ها و بالاخره استمرار محتوي را از وراي تغییرات شکل تبیین کرد.**

**در حقیقت در مناسبات و تناسبات قدرت، نظام هاي در رابطه، استمرار خود را از طریق خنثی کردن نیروهاي محرکهیا به سخن روشنتر از راه تغییر جهت این نیروها حفظ می کنند. از اینرو نظام هاي زیر سلطه براي استمرار خود ناگزیر از صدوراین نیروها به خارج از قلمرو خود می گردند و نظام هاي مسلط به جذب و ادغام این نیروها و صـدور مازادهـا و بخصـوص بـاتبدیل این نیروها به قوه قهریه و صدور آن و یا تخریب این نیروها، بخود دوام و اسـتمرار مـی بخشـند. علـت بغرنجتـر شـدنتضادها و افزایش نابرابري ها همین نیاز روزافزون به خنثی کردن نیروهاي محرکه از راه ادغـام و یـا تخریـب اسـت. در ایـنشرایط خاصه روابط مجموعه ها با یکدیگر و در درون هر مجموعه، عناصر متشکله با یکدیگر، قهر است، اشکال قهر ممکـن اسـتگوناگون باشند و هستند اما جاي گفتگو نیست که تمامی تعادل هاي قدرت با تخریب و در نتیجه با قهـر همـراه اسـت. تمـامیفعالیت هاي تخریبی در تمامی زمینه هائی که کلیت نسبی اجتمـاعی را بوجـود مـی آورنـد، (اقتصـادي، سیاسـی، اجتمـاعی وفرهنگی) به هر شکل و رنگ که در آیند قهر آلودند. حاصل آنکه در مناسبات و تناسبات زور تضادها تغییر می کنند امـا از میـان نمی روند. حل تضاد به بیرون رفتن از آن مناسبات و این تناسبات ممکن می گردد.**

**با وجود این در مناسبات و تناسبات زور نیز، در جریان ادغام و تجزیه و گسُست همانطور کـه در ترکیـب وقتـی میـل ترکیبی وجود دارد با ترکیب و ساختمان با تجزیه و تخریب همراه نیست، جریان و فراگرد از توحید شـروع بـه توحیـد پایـان می پذیرد. در پدیده هاي طبیعی نیز، این قاعده صدق می کند.**

**خلقت بر فطرت انجام پذیرفته است. خلقت انسان نیز بر فطرت انجام پذیرفته و انسان در تکاپوهاي خویش، در اندیشه و عمل خویش وقتی بر فطرت است، توحید می جوید:**

**اما حسین شـهید (ع) وقتـی از او معنـی فطـرت را در ایـن** ا ـ**آیـه**هْـ ي**قـرآ**ل ع**ن** س ا**پر**ـ َّ **س** لا **ـیدند**ر ـ**:**  طَ ف ِتي ـ لا هـ َّ ل ا ة ر ـ ْ ط ف **...543**

**فرمود544: التوحید.**

**روش شناخت بر پایه توحید**

**توحید که اصل اول و پایه نظام اسلامی است با چهار اصل دیگر اصول عام تمامی پدیده ها نیز هستند. و در این بحث مقصود ما گفتگو از اصول فوق بعنوان اصول ساري و جاري در تمامی پدیده ها و امرهاي واقع است:**

**اصل اول توحید- کلیه پدیده هاي طبیعی و هم امرهاي واقع اجتماعی مجموعه هایی پویا از اجزاء و عناصري هسـتند که در این مجموعه هاي در حرکت همساز می شوند و به یک هویت می رسند. اجزاء ترکیب پذیر– در شرایط مساعد- هر یک با هویت خاص خود در مجموعه جدیدي به یک هویت جدیدي می رسند. بدینسان در حرکت ترکیب، عناصر ترکیب پذیر از مبدأ توحید حرکت می کنند (هر کدام هویت ویژه خود را دارند) و باز به توحید می رسند: مجموعه حاصـل از ترکیـب، بـاز یک هویت دارد. و عناصري که می توانند در یک مجموعه پویائی یابند بهنگام توحید کارمایه حیاتی شـان افـزایش مـی یابـد. کامل شدن نظام و افزایش منتجه قوا، جهت و هم مسیر حرکت مجموعه حاصل از ترکیب مجموعه هاي سـابق را تصـحیح و از اتلاف کارمایه حیاتی جلوگیري می کند. بدینسان بر فعالیت حیاتی مجموعه افزوده می شود و از میزان مرگ پذیري آن کاسته می گردد: *توحید قانون هستی است*. هر اندازه درجه ادغام اجزاء سازنده یک مجموعه نسبت به یکـدیگر بیشـتر، هـر انـدازه اثـر پذیري اش از مؤثرات خارجی کمتر، هویت اش یکی تر و قطعی تر و منتجه نیروهاي محرکه اش بزرگتر و بنـابراین در جهـت حیات مسیرش به خط مستقیم نزدیک تر می شود:**

***توحید قانون حرکت به کمال نظام هستی* و دستیابی به نظام کامل است. هیچ پدیده اي نیست که درجـه ادغـام اجـزایش نسبت به یکدیگر صد، یا به تغبیر درست مطلق باشد. از اینروست که هم در طبیعـت و هـم در جامعـه، مجموعـه هـاي طبیعـی و اجتماعی، پدیده ها و امرهاي واقع هم داراي اجزاء مشترك یعنی اجزائی هستند که در همه آنها وجود دارنـد و هـم نسـبی و فعال هستند یعنی قابلیت ترکیب دارند و می توانند با مجموعه هاي دیگر ترکی شوند و به هویت جدیدي برسند که باز نسبی وفعال است ... و *تمام پدیده هاي جهان هستی* به دلیل وجود اجزاء مشترك در همه پدیده ها و نسبی و فعال بودنشـان تـا وقتـی بـامجموعه هاي دیگر در اجزاء یا مجموع خود آمیزش نکنند و در جریان ترکیب قرار نگیرند، بر هویت خود باقی می مانند. یکدانه گندم نسبت به خاك و آب و عناصر موجود در این دو فعال و نسبی است و خاك و آب و عناصر موجود در اینها نیز نسبتبهگندم نسبی و فعالند. خاك و آب شرائط رشد گندم و صیرورت آن نیستند بلکه مجموعه هایی هستند که با گندم بعنـوان یـکمجموعه، فعل و انفعال می کنند و سرانجام تشکیل خوشۀ گندم حاصل مجموعه اي است نسبی و فعال که گندم با خـاك و آبو عناصر موجود در آن تشکیل می دهد. و تا وقتی این مجموعه را تشکیل نداده است بر هویت خود، یعنی گندم باقی می ماند: *توحید، اصل و قانون عام بقاء بر هویت یگانه است*. و نکته درخور دقت اینکه نوع هویت را ساخت ترکیب معین مـی کنـد. در واقـع مجموعه ها در جریان ترکیب بسته به اینکه در چه نسبت هائی با یکدیگر ترکیب شوند، یعنی بسته به اینکه ساخت ترکیبـی شـان چه باشد، جهت حرکت تغییر می کند. در مثال گندم در صورتیکه به لحاظ مجموعه اي که خاك و آب با یکـدیگر مـی دهنـد نتوانند با گندم مجموعه اي در خور ایجاد ریشه و ساقه و خوشه بدهند، گندم نمی روید بلکه »می پوسد«.**

***توحید، قانون عام حرکت در نظام است:* تا از توحید اجزاء در یک هویت نظامی بوجود نیاید، حرکت بوجود نمی آید.**

**و نیز در صورتیکه ساخت ترکیب و محیطی که پدیده با آن رابطه برقرار و در نتیجه رهبري که بدین ترتیـب بوجـود می آید، براي روئیدن گیاه مساعد نباشد، هر چند جهت حرکت به خوشه گندم است اما به علت نقص ساخت و نقـص رهبـري مسیر خط مستقیم نیست و همین امر در کم و کیف محصول اثر می گذارد:**

***توحید قانون عام ایجاد نیروها و پیدایش منتجه نیروها و رهبري آنست*. و پدیده بـر وفـق فطـرت و بنـا بـر طبیعـت خـویش مجموعه اي داراي یک هویت زینده و باقی در این هویت و در حرکت بسوي کمال اي هویت است.**

**پدیده در صورتی که گرفتار تعدد هویت می گردد و به یک یا چند هویت تجزیه می شود که اجزاء سازندة خـود بـا پدیده هاي دیگر ترکیب هائیی بدهد و بدان ترکیب ها هویت یگانه خویش را از دست بدهد و به مجموعه هائی تجزیه گـردد که با یکدیگر متفاوتند. مثلاً هر جامعه اي بنا بر طبیعت خود داراي هویت یگانه است. و اگر دو یا چنـد هویـت پیـدا کـرد و در جهت تعدد هویت ها (شکل بندي ها طبقات و قشرها) مسیري را در پیش گرفت علت تنها در خود و درون جامعه نیسـت علـت مجموعه اي از عوامل خودي و بیگانه است. بناچار در تحلیل پاي طبیعت و جامعه هاي دیگر را نیز باید نه بعنـوان شـرائط بلکـه بعنوان اجزائی بمیان آورد که با اجزاء جامعه مورد بررسی به نسبت هائی ترکیب می شـوند و از ایـن راه آ نـرا از خـود بیگانـه می سازند و *دچار* تعدد *هویت می کنند*.**

**توحید قانون عام حرکت در راه مستقیم به حیات و زیست بر فطرت است و شرك قانون تعـدد هویـت هـا بنـا بـراین تضادها و برخوردها و ستیزهاست. بدینقرار براي شناخت عینی و جامعه باید از مبدأ توحید حرکت کرد:**

**نخست باید پدیدة موضوع مطالعه را مجموعه اي نسبی و فعال، بنا براین رابطه پذیر، اثرگذار و اثر پـذیر، تلقـی کـرد. حدفاصل پدیده موضوع مطالعه و پدیده هاي دیگر هویتی است که بطور نسبی ایـن را از آنهـا مشـخص مـی کنـد 545 و بـراي شناخت عینی و جامع این هویت تنها کافی نیست که تمام اجزاء آن را تشخیص دهیم بلکه بایـد از چهـار اصـل دیگـر نیـز کـه پدیده در تکوین خویش از آنها پیروي می کند سود گیریم:**

**اصل دوم بعثت: اصل دومی که تمامی پدیده ها در تکوین و موجودیت خود از آن پیـروي مـی کننـد، اصـل بعثـت است. بنابراین، هر پدیده نظامی دارد و پویاست. تا وقتی اجزاء یک مجموعه در نسبت هائی با هم رابطه برقرار نکنند، تـا وقتـی دراین نسبت ها امامت اجزاء سازندة مجموعه، ساز و نهادهائی پیدا نکند، مجموعه بعنـوان مجموعـه موجودیـت و هویـت و در نتیجه حیات پیدا نمی کند. امامت نیروي حیاتی وقتی ایجاد می گردد که فعالیت اجزاء مجموعه نظام یافته باشد: وجـه ممیـزه دوم و سوم مجموعه را نظام مجموعه و امامت آن تشکیل می دهند: فرد وجود خارجی ندارد، جمـع بـه صـورت ترکیـب ذي حرکت وجود دارد. به دیگر سخن مجموعه تنها در صورتی که نظامی داشته باشد حرکت می کند. هـر انـدازه نظـام مجموعـه کاملتر باشد و درجه ادغام اجزاء نسبت بهم بیشتر باشندف هر اندازه اجزاء نسبت بهم نسبی تر و فعال تر هر اندازه تشخص فردي اجزاء کمتر و میزان شرکتشان در هویت مجموعه افزونتر باشد، در یک کلام هـر انـدازه نظـام مجموعـه کـاملتر باشـد، امامـت مجموعه بی نقص تر و نیروي حیاتی که مجموعه ایجاد می کدن فزونتر و حیات مجموعه پردوام تر است.**

**بدینقرار اگر مجموع روابط اجزاء یک مجموعه همان روابطی باشد که با هم دارنـد و اگـر پدیـده مـورد مطالعـه در**

**مجموع خود و در اجزاء خود با پدیده هاي دیگر رابطه نجوید، یعنی از پدیده هاي دیگر بی نیاز باشد، نه چیـزي بگیـرد و نـهچیزي بدهد، نیروهاي محرکه مجموعه خارج، و نه در کارنون هائی متراکم شوند، بلکـه در مجموعـه پخـش گردنـد، رهبـريپدیده را بر هویت خود نگاه می دارد.**

***بعثت اسلامی قانون نظام کامل، نظام حیات، نظام توحید است*. مثلاً براي اینکه یک نیروي انقلابی بوجود آید باید گروهـیاز مردمان باشند، درجه ادغامشان نسبت بهم به صد در صد میل کند، روابطشان چنان باشد که نیروها در برخوردهاي فی مـابینتلف نشود، حرکتشان نظام داشته باشد، یک نظام فکري روشن داشته باشند، با تمرین و ممارست به وحدت عقیده و عمل رسـیدهباشند، قابلیت ادغام داشته باشند و بتوانند نیروهاي جدید را در خود ادغام کنند و به حرکت آورند، بتوانند امکـان اتکایشـان رابخود افزایش بدهند، با وضع حاکم، با نظام حاکم مجموعه نتوانند بدهند، بعنوان پیش آهنگ بتوانند راه درست را برگزیننـد وآینده را در وجود نظام حاکم بر روابط خود واضح و آشکار متجلی کنند، در یک کلام رهرو راه بازگشت به فطرت و خویشـتن خویش جامعه باشند. این مشخصات را کم و بیش در تمامی جنبش هاي انقلابی که در تاریخ ظهور کرده اند می توان جسـت. و هر کدام در یک یا چند وجه به صفت استمرار الگو هستند: مثلاً جنبش حسین(ع) الگوي توحید، الگوي عقیـده و عمـل، الگـوي حیات انسانی، یعنی مبارزه و شهادت در راه عقیده: »انماالحیاه عقیده و جهاد«، الگوي جامعه متعالی توحیدي و مصـداق جامعـۀ حریت و مدینه جماعت است: »مدینه حریت و مدینه جماعت که اهل آن جمله احرار باشند و تفوق نبود میان ایشـان مگـر بـه سببی که مزید حریت بود و میان ایشان نه رئیسی بود و نه مرئوسی«546**

**و گمان نرود جامعۀ انسانها بعنوان پدیده اي امري جدا است و از قاعده و قانونی پیروي نمی کند و جامعـه توحیـدي متعالی امري واقع نبوده است و نمی تواند تحقق پیدا کند. در حقیقت جامعه در طبیعت خود توحیدي است. وقتـی جماعـات بشري از ناحیۀ طبیعت و یکدیگر زیر فشار قرار گرفتند از طبیعت خود بر می گردند، از فطرت خود بیگانه مـی شـوند، از جهـت توحید منحرف می شوند. پس اجتماع آدمیان مثل هر پدیدة دیگر اگر به طبیعت و فطرت خود باز گردد، یعنی از قـوانین عـام پیرونی کند جامعه توحیدي می شود. طی قرنها، اندیشه ها بکار افتاده اند و هنوز هم بکارند تا مگر راهی براي بازیافت خویشتن خویش و باز آمدن به فطرت بیابند و این راه جز به یک نظام کامل فکري و اجتماعی نمی تواند باشد: *بعثت اسـلامی نظـام و راه مستقیم بازگشت به فطرت است*. در حقیقت معنی این سخن که اسلام دین فطرت است، اینست که اسلام نظامی مؤسـس بـر اسـاس قوانین عام است و اجتماع آدمیان با حرکت در آن به فطرت خود باز می گردد و آزاد می شود.**

**و این اصل با ساخت گرائی مباینت دارد. نباید وجود این اصل را با مطلق کردن ساخت یکی شمرد. ساخت گرائی در تحقیق به معناي مجرد کردن پدیده از روابطی که با بیرون از خود دارد و بسنده کردن به شناخت ساخت آن و دائمی شمردن ساختها روشی از روشهاست.**

**این روش که بیایش- بدین یا بدان بیان- بر تغییرناپذیري ساخت است، با این اصل نمی خوانـد: سـاخت داشـتن بـه معناي تغییرناپذیر بودن ساخت نیست، به معناي آنهم نیست که پدیده مطلـق اسـت و نـه در مجمـوع و نـه در اجـزاء خـود بـا پدیده هاي دیگر روابطی برقرار نمی کند. قانون اول توحید بمعناي نسبی بودن و فعال بودن پدیده هاست و معناي این اصـل جز این نیست که پدیده را نمی توان از روابطش مجرد و از مکان و زمان خارج کرد. تحقیق علمی بـا شـناخت تمـامی روابـط درونی و بیرونی پدیده ملازمه دارد: *اصل بعثت با اصل توحید تناقض ندارد بیان این اصل است*. و درست بـه دلیـل بسـیاري روابـط و ساخت هائی که یک پدیده باید از بیرون به درون، از ساخت صورت به ساخت هویت گذر کرد، ساختی کـه پدیـده را بطـور نسبی از پدیده هاي دیگر متمایز می کند و رهبري مجموعه و نیروهاي محرکه آن بسته بدان است. *بعثت بدون امامت همانسان که نظام بدون نیروهاي محرکه و چند و چون رهبري آنها، متصور نیست*.**

**بدینقرار دومین قدم در شناخت جامع، تشخیص نظام پدیدة طبیعی یا امر واقع اجتماع است. در این تشـخیص همـان طریق را شیوه باید کرد که به شرح آمد. الا اینکه این تشخیص باید بـه شـناخت امامـت و از جملـه توانمنـدي کارمایـه سـازي پدیده، یا استعداد ایجاد نیروهاي محرکه و چگونگی ساز و کارهاي ایجاد آنها بیانجامد، چرا که حرکت محتاج نیـرو و کارمایـه است و جهت و مسیر سرانجام ها بسته به چند و چون ساخت پدیده: *بعثت اسلامی تغییر جهت شرك و نابرابري و اسـارت بـه جهـت توحید و پیش رفتن در این جهت در صراط مستقیم عدل است*.**

**اصل سوم امامت: رهبري پدیده خواه کارمایه را خود ایجاد کند و خواه از خارج بگیرد آنرا به نیروهاي محرکـه بـدل می کند. پدیده در جهت حرکتش و در مسیرش و در سرانجام هایش تابع نحوه رهبري این نیروهاست. در صورتیکه پدیده هم در مجموع خود و هم در اجزاء خود از روابط با پدیده هاي دیگر آزاد باشد، نیروهاي محرکه و برآیندشان خـودي و درونـیاست. در ایجاد آن همۀ اجزاء شرکت دارند. محل امامت منتجه نیروها خود مجموعه اسـت. ایـن مجموعـه در جهـت ح یـات،مسیرش خط مستقیم است. هر اندازه نظام پدیده کاملتر و پدیده از روابط از خودبیگانه ساز آزادتر باشد، مسیرش به خط مستقیم یعنی مسیر عدل نزدیکتر خواهد بود. بدینقرار هر پدیده اي از جمله جامعه وقتـی بـر طبیعـت و فطـرت خـویش باشـد برآینـدنیروهاي محرکه اش در این یا آن کانون متراکم نمی شود، از مجموعه خارج و خنثی نمی شود، موجب نابرابري قوا که بنوبـۀخود از میزان تولید نیروهاي محرکه می کاهد- نمی شود، حرکت جامعه در جهت توحید و کمال یگانگی در هویـت بـه مسـیرعدل نزدیک می شود و در این مسیر شتاب می گیرد.**

**مثلاً در جامعه توحیدي، جامعه اي بازگشته به فطرت خویش و تابع قوانین عام، *رهبري جامعـه از تعلقـات طبقـاتی آزاد می شود و سلطه خود را بر جامعه بعنوان برآیند روابط درونی و بیرونی جامعه از دست می دهد*. مظهر توحید و راهبري کننده جامعه به توحید است: *امام و پیشآهنگ برآیند قواي جامعه آزاد و امامت پویائی توحید است*.**

**بدینقرار هر پدیده اي در بطن خود، در مجموع روابط خود، نیروهاي محرکه اي ایجاد می کند که برآیندي دارنـد. این برآیند در منشاء خود، در اندازة خود، در محل عمل خود، در نوع عمل خود، در جهت عمل خود و در مسیر عمل خـود و در مراحل عمل خود در یک کلام در رهبري خود، تابع ساز و کارهاي مجموع روابط پدیده است.**

**همانسان که آمد، تشخیص مجموع روابط و ساز کارهاشان، در تشخیص نیروهاي محرکه و برآیندشـان و رهبـري آن سخت مهم است. جدا کردن درون و برون پدیده کار محقق را به گمگشتگی در وادي ابهام می کشاند. در حقیقت دو یـا چنـ د پدیده ممکن است در یک یا چند جزء شریک باشند، در این صورت رابطۀ آن جزء *با هر یک از پدیده ها رابطه درونی است. ممکن است یک یا چند جزء پدیده اي جزء تمام عیار و شریک در روابط هویت ساز آن نباشند، اما در ساخت هویت پدیده دیگر شرکت کننـد* . و بـاز ممکن است یک یا چند جز پدیده اي بعنوان عامل در پدیده هاي دیگر فعـال شـوند، در ایـن صـورت ایـن اجـزا نسـبت بـه پدیده هائی که در آن عمل می کنند خارجی و نسبت به پدیده هائی که به نمایندگی از آنها عمل می کنند درونی هستند. امـا در هر حال تا وقتی رهبري هاي (درونی و بیرونی) در یک مجموعه به یک هویت نرسند، ادامۀ حیات پدیده ممکن نمی شـود. بنابراین شرط خودي کردن نیروهاي محرکه، کامل کردن نظام است. هر اندازه پدیده کاملتر و درجه ادغام اجزاء بهم بیشـتر، برآیند قوا بزرگتر و طول حیات پدیده بیشتر است: *امامت پویائی بعثت و حیات است*.**

**بدینقرار بر سبیل مثال، دولت تنها حاصل برخورد در درون جامعه نیست. دولت در محتوي و شکل خود ساخته روابط و برآیند مجموع:**

* **مناسبات مسلطهاي هر جامعه با زیر سلطه هاي همان جامه و**
* **روابط هر جامعه در مجموع خود با جامعه هاي دیگر و**
* **روابط گروه بندي هاي مسلط جامعه هاي در رابطه با هم و**
* **روابط انسان و طبیعت بعنوان انعکاس روابط اجتماعی و**
* **منتجه اینهمه یعنی بنیادهاي تربیتی، مذهی (مذهب رسمی)، ارزشی، سیاسی و اقتصادي و حقوقی وپ**
* **جریان تمرکز و تکاثر قدرت ها در مقیاس هر کشور و جهان است.**

**از اینروست که دولت پدیده اي بغرنج و دیرپاست. مطالعه همه جانبه آن محتاج شناسـائی اجـزاء فـوق، نسـبت هـاي تراکم اجزائ، نیروي محرکه آن، جهت و در جهت مسیر عمل آن و مقاصد نزدیک و دور آن است. مثلاً دولت ایـران از جملـه منجه توحید قشرهاي مسلط جامعه ایران و طبقات مسلط کشورهاي صنعتی و هم برآیند مجموع برخوردها در مقیاس جهان و ... است. اندازه نیروي محرکه وي را منابع مالی، نظامی و ... که در اختیار دارد یا می تواند در اختیار بگیرد تعیـین مـی کنـد. امـا محل عمل وي به لحاظ نقش تعیین کنندة منابعی که در اختیار دارد (از لحاظ مالی نفت و قرضه ها و تولید زحمتکشـان) دنبالـۀ قدرت قطب هاي مسلط در ایران است. نوع عمل وي تنظیم ادغام اقتصاد و جامعه ما در قدرت مسـلط و جهـت آن در جهـان، جریان ثروت هاي کشور به مراکز قدرت هاي مسلط جهانی و در ایران، جریان درآمدها به کیسۀ اقلیت مسـلط ادغـام شـده در قدرت مسلط جهانی است.547 و مرحلۀ کنونی عمل وي (از لحاظ اقتصادي) ادغام منابع طبیعی و تولید ایران در اقتصاد مسلط و از جنبۀ مصرف تبدیل ایران به جزئی از شبکۀ بازار مسلط است.**

**بدینقرار در صورتی که پدیده هم در مجموع و هم در اجزاء خود از رابطۀ نابرابر با پدیـده هـاي دیگـر آزاد باشـد، منشاء منتجه قوا خودي و درونی است، در ایجاد آن همه شرکت دارند و محل عمل آن *خـود مجموعـه اسـت* . نـوع عمـل آن افزایش درجه ادغام و در نتیجه کارآیی مجموعه، مسیر عمل آن عدالت و مراحـل عمـل آن مراحـل تقـرب توحیـدي اسـت. بدینقرار بازگشت پدیده به طبیعت خود، به معنی تعلق رهبري نیروها به همه است. مثلاً جامعه وقتی بـه طبیعـت خـود نزدیـک می شود که دولت بعنوان ابزار سلطه مجموع گروه بندیهاي مسلط (در جامعه مورد بحث و جامعه هاي دیگر) جاي خـود را بـهیک رهبري بسپارد که جامعه را به توحید راهبري کند. وجود دولت با هویتی که دارد خود علامت بیماري اسـت. هـر انـدازهدولت بر ابعاد قدرتش افزوده گردد، هر اندازه بر درجۀ خودکامگی آن افزوده شود، جامعه از خـودش بیگانـه تـر و از فطـرتخودش دورتر می گردد. از اینروست که بنا بر جهت حرکتی که رهبري تعیین می کند جامعه ممکن است به توحید نزدیک یـااز آن دور گردد: حرکت به توحید حرکت به طرف جامعه آزاد از سلطه ها و فرهنگ شرك است. و در صـورتیکه *دولت* بمثابـهجزئی از نظام جهانی سلطه رشد کند جهت حرکت به طرف تشدید اختلافات طبقاتی و سیطرة ایدئولوژي شرك خواهـد بـود: کیش شخصیت، کیش اسطوره هاي گوناگون قدرت، کیش نژاد، کیش مقام، کیش پول، کیش شهرت، کیش سکس و ... در ایـن صورت چنانکه وضع موجود گواهی می دهد، مناسبات اجتماعی، انسانها را از خود بیگانه می سازد و جامعه کارگاه مطلق تراشی می شود:**

***دولت بعنوان ابزار سلطه، امام نظام و نظم اجتماعی بر پایه شرك و امامت اسلامی بازگشت به رهبري جامعه بر پایۀ توحید و بر وفق فطرت است*. بدینقرار جهت و در جهت، مسیر حرکت پدیده و سرانجام هاي آن را ماهیـت و هویـت رهبـري منتجـه نیروهـاي محرکه تعیین می کند. شناسائی درست امامت نیروهاي محرکه و منتجۀ آنها شـناخت محقـق را از جهـت و در جهـت، مسـیر و سرانجام هاي پدیده به کمال نزدیک می کند. در صورتیکه پدیده بر فطرت و طبیعت خود باشد، جهت حرکت به حیـات آزاد و فطري است. هر اندازه پدیده از روابط از خود بیگانه ساز آزادتر باشد، در جهت حیات آزاد و فطري مسیر حرکتش بـه خـط مستقیم عدل، یعنی مسیر مستقیم نسبیت و فعالیت نزدیکتر خواهد بود:**

***امامت اسلامی رهبري جامعه در مسیر مستقیم عدل به سوي توحید است*. بدینقرار سرانجام هائی را کـه پدیـده پیـدا خواهـد کرد امامت منتجه نیروهاي محرکه تعیین می کند. جهت و مراحل گذشتۀ تحول در محتوي و شـکل رهبـري منتجـه نیروهـاي محرکه، و محتوي و شکل رهبري این منتجه، در مراحل آیندة تحول، اثر می گـذارد. در صـورتیکه امامـت منتجـۀ نیروهـا، در جهت کامل کردن نظام پدیده و هویت آن عمل کند، پدیده هر زمان به کمال توحید نزدیک تر خواهد شد. مـثلاً اگـر نظـام اجتماعی در جهت وصول به یک هویت صیرورت کند، یعنی در صورتیکه جامعه براه عمل به مقتضاي اصول عام بیایـد، جامعـه در هر مرحله نه تنها نسبت به مرحله پیش به جامعۀ توحیدي نزدیکتر است بلکه در آن مرحله، امامت منتجـۀ نیروهـایش، امـامتی که در جهت بناي جامعۀ توحیدي عمل می کند، نیز افزایش می یابد و بهمان نسبت امکان بازگشت به شـرائط حکومـت شـرك کاهش می پذیرد:**

***امامت اسلامی رهبري جامعه است به دورانی که جز خدا حاکمی نیست و جامعه (و انسان در جامعه) آزاد می شود.***

**اصل چهارم عدالت: مسیر عدالت مسیر نسبیت و فعالیت است. هر پدیده اي خود امري نسبی و فعـال اسـت. اجـزاء هـر پدیده در طبیعت خود فعال و نسبی هستند. اگر عناصري که یک مجموعه را بوجود می آورند در رابطه با هم نسبی و فعال باقی نماند، از مسیر خارج و در جریان بیگانگی از طبیعت خود، ممکن است تا انتها برود.**

**مثلاً تخم مرغ مجموعه است. این تخم مرغ با اجزاء محیط مجموعه مناسبی می دهد و حرکـت در ایـن مجموعـه در مسیر عدل بسوي جوجه شدن است. اگر عناصر مجموعه با عناصر محیطی که حرکت در آن صورت می گیرد، مجموعۀ مناسـب ندهد و توحید مناسب پیدا نکنند، تخم مرغ هرگز جوجه نخواهد شد. اگر یکی از عناصر رابطۀ نسبیت و فعالیت را با عناصر دیگر مجموعه از دست بدهد، تخم مرغ در مجموعه اي که با محیط می سازد، در جهت گندیدن حرکت خواهد کرد.**

**این حرکت در جهت بیگانه شدن از خود همواره نتیجه دو جریان است: یکی جریان تجریه و تلاشی و تضاد و دیگري جریان اجتماع و ترکیب. این دو جریان با هم انجام می گیرند. مثلاً جریان تلاشی اقتصاد ایران با جریـان ادغـام اجـزاء آن در اقتصاد مسلط هم عنانند، یک جریانند. در هر مجموعه اي تضاد به معناي تعدد هویت هاي در ستیز وقتی پیدا مـی شـود کـه در مجموعه، اجزاء رابطه نسبیت و فعالیت را نسبت به یکدیگر از دست می دهند، جزء یا اجزائی از مجموعه مورد بحث با مجموعـه یا اجزاء مجموعه دیگر روابط برقرار می کنند و هویت هاي نسبتاً متمایزي می سازند، داراي ظرفیت ادغام و در نتیجه به کانون تمرکز و تکاثر قوا بدل می شوند. از این ببعد جهت حرکت، توحید و مسیر حرکت خط عدالت نیست: پدیـده بـه دو یـا چنـد مجموعه تجزیه می شود و در صورت وجود وحدت زمان و مکان و ... به هویت هاي متضاد و در ستیز بدل مـی شـود. در ایـن صورت یک یا چند پدیده به کانون تراکم تبدیل می شوند و بقیۀ پدیده ها حرکاتشان تابع حرکات کانون می گردند و بنـا بـر این جهت حرکتشان تجزیه و تشدید تضادهاست. و جریان میان این دو دسته پدیده هـا جریـان تشـدید نـابرابري هاسـت: *راه مستقیم عدل، راه توحید است.***

**بدینقرار جهت و در جهت، مسیر حرکت هر پدیده اي حاصل مجموع برخوردهائی است که آن پدیـده در مجمـوع**

**خود و در اجزاء و عناصر خود با مجموعه هاي دیگر و عناصر متشکله مجموعه هاي دیگر دارد. حرکـت نتیجـۀ اجتمـاع، نتیجـۀ جمع شدن، نتیجۀ ترکیب است. اگر عناصر نتوانند با هم ترکیب شوند و در یک مجموعه به هویت واحد یعنی به توحید برسند، حرکت بوجود نمی آید.548 در حقیقت بعد و شدت حرکت در رابطه مستیم با درجه ترکیب، با درجۀ توحید است. اگر درجـه ترکیب صد در صد باشد و هیچ عنصر دیگري نتواند با مجموعه یا اجزاء آن روابطی برقرار کند و با تقسیم مجموعه به دو یا چند هویت در آن ایجاد تضاد کند، مجموعه کاملاً در خط مستقیم عدالت بوده و حرکت در ابعاد و شتاب خود به بـی نهایـت میـل خواهد کرد: مسیر مستقیم عدل در جهت توحید مسیري است که در آن ابعاد حرکت به بی نهایت میل می کننـد: *مسیر مسـتقیم عدل را جز با یک نظام کامل نمی توان در پیش گرفت*.**

**اما جهت و در جهت، مسیر و نیز سرانجام هاي گذشته و حال پدیده را نیز در شناخت هویت امامت نیروهاي محرکـه باید بکار گرفت، فاصل ماهیت و هویت امامت این نیروها جهت و هدفها هستند. در صورتیکه پدیده در جهـت از دسـت دادن موجودیت یا هویت خود سیر کند، مطالعۀ مراحل حرکت یعنی جریان مرگ یا تعـدد خـارج، یـا در آن وارد مـی شـوند و در نتیجه مجموعه را به دو یا چند مجموعه با هویت هاي نسبتاً متفاوت تقسیم می کنند، ضرور است.**

**بدینقرار هم رهبري نیروهاي محرکه در شناخت جهت و مراحل حرکت در آینده بکـار مـی آیـد و هـم ایـن دو در گذشته و حال خود محقق را در شناسائی جامعه امام و نیروهاي محرکه در اختیار او، یاري می دهند. مثلاً شـناخت همـه جانبـۀ جهت و مراحل تحولی که ایران معاصر اتخاذ کرده است، شناسائی کامل ماهیت و هویت دولت حـاکم را ممکـن مـی کنـد و همین شناسائی، تشخیص جهت و مراحل تحول آینده را ممکن می گرداند. از این روست که مطالعه، بی گذشته و بدون آینده، یعنی مطالعه در یک مقطع زمانی راه به شناخت کامل نمی برد و روشی است که براي فریب دادن بکار می برند. همین مطالعـۀ ابترا است که مجال فریفتن توده ها را فراهم ساخته است و جاذبۀ حادثات رنگارنگ بی دوام، آنها را از توجه به امرهاي واقـع مستمر بازداشته است تا بدانجا که »کذابین« یعنی جامعه شناسان و اقتصاددانان و »علماء اخـلاق « و »سیاسـت « و ... ایـن نظریـه سازان »حال« تحول را به معناي تغییرات صوري بخورد مردم می دهند و ...**

***جهت و در جهت، مسیر حرکت پدیده، روشنگر نحوة عمل امامت نیروهاي محرکه است*. مثلاً جهت و مسیر حرکت جامعه ایـران از جمله روشنگر نحوة عمل دولت ایران اسـت. *امامت اسلامی جهت رهبري اش وصول به هویت یگانه، به توحید و مسیرش خط مسـتقیم عدل است و امامت شرکت (دولت هاي کشورهاي مسلط و دولت هاي کشورهاي زیر سلطه، هر دو دسته) جهت رهبري اش بـه هویـت هـاي متضاد است و در این جهت هر اندازه مسیرش به خط مستقیم نزدیکتر باشد هویت هاي متضاد سریعتر به وجود می آیند و برخوردها قهرآمیزتر می گردند*.**

**اما نباید پنداشت که مسیر و جهت، تغییرناپذیرند. هر زمان ساخت پدیده و رهبري نیروهایش تغییر کنند، بسته به درجۀ تغییر، مسیر و حتی جهت حرکت نیز تغییر می کند. در صورتیکه مسیر، خط مستقیم عدل نباشد، پدیـده داراي سـاخت متناسـب نیست، کارمایه و نیرو تلف می کند. مثلاً یک کارخانه وقتی در مسیر مستقیم عدل تولید می کند، که ضایعات آن از بین بـرود یـا به حداقلی چشم پوشیدنی برسد. اگر کارخانه در تولید، از مسیر مستقیم عدل خارج شود، هر زمان ضـایعاتش بیشـتر مـی شـود، نیروها و مواد را تلف می کند و اگر به موقع به دادش نرسند، *خود نیز از کار می افتد*. بدینقرار مسیر مستقیم عدل مسیري است که هر پدیدة سالمی آنرا در پیش می گیرد. خارج شدن از این مسیر نشانۀ پیدایش اختلال در نظام پدیده و اتلاف نیرو اسـت. *مسیر عدل، صراط مستقیم و اصلی فطري است*.**

**و اگر جهت تغییر کند، نه تنها نشانۀ تغییرات ساختی، و هویـت امامـت نیروهـاي محرکـه اسـت، بلکـه بنوبـۀ خـود در سرانجام هاي جامعه اثر می گذارد. مثلاً تغییر جهت جامعه ما در دوران نهضت ملی کـردن نفـت بـه اقتصـاد ایـران، در جهـت استقلال، آن توان و پویائی را بخشید که جز رهبري نیروهاي محرکه وابستگی یعنی سیاست آمریکا و »کمـک هـاي آمریکـا « و درآمدهاي نفتی و قرضه هاي خارجی و واردات نمی توانست جهت آنرا عوض کند و آنرا در جهت وابستگی به تجزیه بکشاند و اجزاء جدا شده را در اقتصاد مسلط جهانی ادغام نماید.**

**حاصل سخن اینکه حرکت در *جهت توحید، در مسیر مستقیم عدل*، به معناي غیرقابل تغییر بودن جهت یا مسیر نیسـت، امـا در صورتیکه نظام پدیده به کمال رو کند و رهبري آن تصحیح شود و منتجۀ نیروهاي محرکه اش هر بار فزونی گیـرد، *وصول به مرحلۀ تغییرناپذیري جهت و مسیر ممکن است: جامعه در نظام اسلامی با رهبري اسلامی (امامت) در جهت توحید و در مسیر عدل، به جامعـۀ کمال مطلوب توحیدي برگشت نکردنی می تواند رسید*. بدینسان شناخت مسیر و جهت چهارمین مرحله، در مشی شناخت جامع است. در صورتیکه پدیده را در اجزاء آن و در ساخت و روابط آن و در امامـت نیروهـاي محرکـه و منتجـه آن و در جهـت و مسـیر حرکت آن بشناسیم، به شناخت جامع هویت آن نزدیکیم. مطالعه پدیده، بعنوان مجموعۀ پویا تا بدینجا، یعنی بر وفق این چهـار قانون عام، مطالعه اي عینی و پرداخته از دخالت ذهنیات است. اما هنوز بایدمان منزلگاه ها، مرحله ها، مقصـدها، سـرانجام هـا، *کوتاه سخن، در فراگردي* که پدیده طی می کند، مرحله ها را بشناسیم:**

**اصل پنجم معاد: براي فهم اهمیت این اصل مثالی می آوریم: پزشکی را به بالین بیمـاري خوانـده انـد. پزشـک حـاذق وظیفه شناس بر وفق روش درست، یعنی بر اساس اصول عام، مشغول تشخیص و مداوا می شود:**

**الف- اجزاء بیمایر، محل و نوع و مجموعه اي را که میکرب (عنصر خارجی) در موضع یا مواضعی از بـدن داده اسـت باید تشخیص دهد: میان دو هویت، هویت بدن سالم و هویت مجموعه اي که با ورود میکرب بوجود آمده است، بر سـر تسـري خود و غلبۀ قطعی بر بدن، تضاد بوجود آمده است. پزشک باید اجزاء مجموعه بیماري، یعنی اجزائـی را کـه تشـخیص هویـت بیماري بسته به شناخت آنهاست بشناسد.**

* **باید روابط اجزاء مجموعه اي را که میکرب با بدن داده است با بدن معلوم کند یعنی ساخت بیمـاري را و رابطـه اش را با ساخت بدن بشناسد.**
* **باید رهبري بدن را در مقاومت در برابر بیماري و رهبري مجموعه اي که ایجاد بیماري کرده است را بشناسد، تـا بتواند:**
* **جهت و مسیر بیماري را بشناسند. بدون تعیین جهت و مسیر بیماري مداواي درست غیر ممکن است.**

**هـ- اگر در جهت بیماري به بهبودي بود پزشک باید مرحلۀ کنونی بیماري را تشخیص دهد و با مداوا، اسباب مراحـل بعدي را تا بازگرداندن بیمار به سلامت از پیش فراهم آورد. در صورتیکه پزشک از اصول عمومی که پدیده ها (از جمله پدیدة حاصل از حضور و دخالت میکرب و ایجاد مجموعه اي از برخی اجزاء بدن و میکـرب) در تکـون و زیسـت تـابع آنهـا هسـتند، پیروي نکند نه تنها مسیر، بلکه جهت را نیز ممکن است تغییر دهد و بیمار را به کام مرگ اندازد حتی *اگر این نادرسـتی تشـخیص مربوط به مرحله کنونی یا مراحل بعدي بیماري باشد*.**

**بدینقرار نه تنها تشخیص مرحله اي که پدیـده در آنسـت در شـناخت هویـت آن ضـرور اسـت بلکـه مراحـل بعـدي فراگردي که این مراحل در آن با هم ربط می یابند، نیز لازم است.**

**هر پدیده اي در طبیعت و فطرت خود، در جهت توحید پویاست و هدف آفرینش هم توحید است. در ترکیـب و در هر اجتماع نیز هدف رسیدن به هویت جدیدي زینده تر و با دوام تر اسـت. از اینروسـت کـه پدیـده هـاي ترکیـب پـذیر در گیرودار رابطه جوئی با هم، از کارمایۀ زندگیشان، کاسته گشته و با ترکیب و رسیدن به هویت یگانۀ جدید، بر کارمایۀ حیاتشـان افزوده می گردد و درجه مرگ پذیریشان کاهش می پذیرد. پدیده ها در جریان توحید خویش، در هر مرحلـه اي، از مرحلـه پیش، به حیات نزدیکتر، و از مرگ دورتر می شوند.**

**و نه فقط تمامی پدیده ها محصول میل ترکیب و اجتماع عناصر متشکله خویشند، بلکه تمامی پدیده ها میل ترکیـب و توحید دارند. و از همینجاست که بنا بر اصل عام (سنت خدا) پدیده ها بنا بر فطرت، در تکاپوي *وصول* به توحیدند: *الیه راجعون.***

***این رسیدن به توحید*، هیچ مجموعه اي را *مطلق* نمی کند، مجموعۀ جدید باز نسبی و فعال است و باز میل ترکیب دارد. *اما از مرحله اي به بعد جهت بطور نسبی یا مطلق برگشت ناپذیر می شود*. در مثال بالا مرحله اي که در آن میکرب بکلی نابود می شود، مرحله اي است که بطور نسبی جهت سلامتی دیگر تغییر نمی کند.**

**و باز هر جامعه اي در نظام شرکت (تبعیض ها و تمایزها) و به دستیاري دولت بعنوان برآیند و ابـزار *کانون هاي تمرکز* و *تکاثر قدرت*، در جهت تعدد هویت هاي ستیزنده و متضاد به جهنم دیرپائی قدم گذارده اسـت کـه در آن »دوزخیـان « و عملـۀ دوزخ در آتش ستم کردن و ستم دیدن می سوزند و خواهند سوخت. حرکت در این جهت خود بخود به تغییر جهت نخواهد انجامید بلکه هر زمان وضع وخامت بارتر از پیش می شود تا نابودي یعنی از خودبیگانگی کامل. ضـرورت مبـارزة آگاهانـه، بـه دیگر سخن پیامبري، یعنی آوردن یک نظام توحیدي بجاي نظام شرك و امامت، یعنی رهبري جامعه ها در این نظام به توحیـد و عدالت، یعنی اتخاذ جهت توحید و در این جهت، رساندن مسیر به خط مستقیم از همین جاست. نسبی و فعـال بـودن در فکـر کردن، آدمی را از واقعیتی بدیهی می آگاهاند که اندیشۀ مطلق زده و مطلق گرا بدان توجه نمی کنـد: *صیرورت بسته به مبـدأ و جهت، به سرانجام هاي متفاوت می انجامد.***

**و این حرکت از مبدأ توحید و در جهت توحید است که جامعه را بطور نسبی به مرحلۀ برگشت ناپذیر مـی رسـاند. در معاد نهائی در آن رستاخیز و سرانجام آخرین، هیچ مفري جز به خدا و به توحید نیست.**

**در معـاد، *در آن انقلاب آخري است که تغییر، قطعی و بازگشت ناپذیر خواهد شد: سرانجام آخرین هر حرکتی* وصـول بـه یـک هویت، به توحید است. معاد، میعاد توحید و تجلی گاه جامعۀ برین توحیدي است.**

**بنابراین انقلاب برگشت ناپذیر از مرحله اي آغاز می شود که پدیده در اجزاء و در نسبت هـائی کـه اجـزائش بـا هـم دارند و امامت نیروهاي محرکه اش و در جهت و مسیرش با اصول عام انطباق یابد و موجبـات از خودبیگـانگی هـا هـم مفقـود گردند. تا آن زمان تغییر هست، بازگشت هم ممکن است.**

**تغییر بنیادي، *انقلاب* قطعی وقتی صورت گرفته است که پدیده به فطرت خویش بازگشته باشد. *مستمر بودن پدیده ها بـه معناي تغییر ناپذیري آنها نیست، اما به معناي آنهم نیست که هر تغییري صوري را هم انقلاب تلقی کنیم*. بدینقرا مطالعۀ مراحل صیرورت، در**

**درجه اول یعنی مطالعه تغییراتی که در اجزاء و نسبت هاي ترکیبشان رخ می دهد، در صورتیکه پدیده در جهت کامـل کـردن *نظام* خود حرکت کند، هر مرحله بعنوان نتیجۀ مراحل قبلی و فراهم آورندة مراحل بعـدي، از جملـه نشـان دهنـده تغییـرات ساختی پدیده در آن مرحله است. این تغییرات وقتی به مرحلۀ آخر می رسد که *نظام پدیده* کامل شده باشد. در این زمان است که انقلاب *همچون جهشی* رخ می دهد. این جهش در حیقیت یک حرکت پیوسته اي است که ناظر و تماشـاگر، مراحـل پیشـین آنرا نمی بیند. بازگشت به فطرت، موکول به کامل شدن نظام است و از اینجاست که تا وقتی جامعه به نظـام اجتمـاعی کـاملی نرسد، جمع و انسان در جمع آزاد نمی شود: *بعثت اسلامی حرکت پیوسته اي است به معاد، به کامل کردن نظام اجتماعی و نظام فکري*.**

**و نیز همانسان که نیروهاي محرکه، و رهبري شان در مراحل حرکت مؤثرند، این مراحل نیز بنوبه خـود در ا نـدازه و نحوه عمل امامت این نیروها مؤثرند. از اینرو شناخت *مراحل بعدي* به روشن کردن چگونگی عمل این نیروها در طول حرکـت مدد می رساند. این دو یعنی، شناخت مراحل بعدي و نحوة رهبري نیروهاي محرکه را نمی توان از هم جدا کـرد. بـا شـناخت این *مراحل*، وضع رهبري نیروها در آینده اي که خود می سازند تشخیص داده می شود. اگر رهبري پدیـده مـورد مطالعـه در جهت کاهش اتلاف نیروها و در جهت *حذف* امکانات تمرکز و تکاثر نیروها در کانون ها و خروج آنها از جریان عمل کند، پدیده *در هر زمان به نظام کامل* و بنابراین به توحید نزدیکتر می شـود: *امامت، به فطرت بازگرداندن رهبري جامعه است بدانسان و بدان پایه و بدان مرحله بازگشت و ارتجاع به نظام شرك غیر ممکن گردد*.**

**و اینکار تا وقتی هویت هاي چندگانه یکی نشوند، و ساخت هاي اجتماعی موجود، و امامت نیروهاي محرکه و جهـت و در جهت، مسیر حرکتشان از بنیاد تغییر نکند بطور قطع صورت نمی تواند پذیرفت. از اینروسـت کـه نظریـۀ اسـلامی بـر پایـۀ قوانین عمومی با آن پدیده و امرهاي واقع برخورد کرده است که پایا و پرُدوامند. و تغییـر در محتـوي شـان بـه *دورانهـا* ، بـه زمانهاي بسیار دراز، به مبارزه نسلها، به قرنها تمرین نسبی و فعال شدن، و به ویران کردن کارگاههاي ذهنی و عینی مطلق سـازي نیاز دارد. *تا آن زمان*، تا زمانی که تعیین سررسیدش محتاج علم خدائی است، ارتجاع همواره ممکن است.**

**بدینسان، شناخت جامع، پی بردن به چگونگی نتایج حاصله از ترکیب ها و تجزیه ها، نه تنها ضرور است بلکه بدون آن تعقیب حرکت پدیده ها غیرممکن می گردد. مطالعه کننده باید از *مطلق کردن* مرحله ها بپرهیـزد، *مرحله نهایی تحـول*  از زمـانی شروع می شود که انقلاب کلی و همه جانبه رخ دهد. هیچ امري جز خدا مطلق نیست، بنابراین هر پدیده اي از زمـانی کـه در محتوي و در ساخت خود شروع به صیرورت می کند، تا مرز توحید مطلق، همواره نسبی و فعال اسـت. پدیـده هـاي پایـا، در محتوي و ساخت خود دیرپایند، لازمۀ شناخت جامع شناختن علل دیرپائی است. مثلاً دولت یک پدیده دیرپاسـت بایـد تعیـین کنیم در چه دوران و بر اثر چه فعل و انفعال هایی امامت یعنی *رهبري* فطري جامعه، به دولت یعنی کانون تمرکز و تکاثر قدرت ابزار حکومت بر جامعه صیرورت پذیرفته است. مطالعه مرحله اي که این صیرورت در آن مرحله انجام گرفته است، در شناسائی راهی که براي بازگشت به رهبري فطري باید در پیش گرفت، امري اساسی است. و نیز مطالعـۀ قـدرت اقتصـادي و سیاسـی در مقیاس جهان، بعنوان امر واقع سیال، از مطالعۀ سرانجام هاي قدرت هاي جهانی بی نیاز نیست. مثلاً در تاریخ جهان، صیرورت در محتوي (و نه در شکل) روابط جامعه هاي بشري از روابط طبیعی میان جامعه هاي داراي هویت هاي جداگانه در زمانی صورت گرفته است که این روابط به از خودبیگانگان شدن امامت (رهبري فطري) به دولت و پیدایش قـدرت هـاي جهـانی انجامیـده است. مطالعۀ چگونگی برخورد جامعه انجامیده است. مطالعۀ چگونگی برخورد جامعه هاي بشري و تشکیل قدرت هاي جهانی نه تنها مسائلی را که تا هم اکنون لاینحل مانده اند، قابل حل می کند بلکه راهی را هم که طی باید کرد روشن می نماید.**

**و باز مطالعۀ تاریخ صدر اسلام را اگر از مطالعۀ *عمومی* تاریخ اسلام تا امروز جدا کنیم هرگز نخواهیم توانسـت *واقعیـت***

**برخوردهائی را که *به ارتجاع* یعنی به خلافت هاي اموي و عباسی و سلطنت هاي مطلقـه ا نجامیـد، فهـم کنـیم. در ایـن تـاریخ، برخورد، *برخوردي برپایۀ دو اصل بود*:**

***جانبداران اصل امامت و اصل عدالت (امامت به مثابۀ رهبري جامعه در حد فطرت و عدالت به معناي رهبري در جهت توحید و بـر مسیر مستقیم عدل) با طرفداران اصل دولت و اصل خودمختاري دولت ستیزیدند. فاجعۀ دوران هاي بعدي حاصل پیروزي طرفداران نظریـۀ اخیر بود.***

**بدینقرار اتخاذ هر جهتی و هر مسیري در سرانجام هایی که جامعه (همانند هر پدیدة دیگر) پیدا مـی کنـد اثـر تعیـین کننده دارد. همانسان، که این سرانجام ها به نوبۀ خودو هم در جهت و هم در مسیر حرکت مؤثر واقع مـی شـوند: حرکـ ت در جهت تعدد هویت ها (نژادي، قومی، منطقه اي، طبقاتی، مذهبی و ...) به وضعی می انجامد که در آنیم و حرکت در جهت یکی کردن هویت549 به توحید، به آزادي انسان از اسارت خداهاي ذهنی و عینی، می انجامد. پویـائی توحیـد، در پایـان موجبـات بازگشت به فطرت را فراهم می آورد *و معاد، میعادگاه انسان آزاد و خداست*.**

**\*\*\***

**مطالعه وجه اقتصادي قرارداد نفت بر پایه پنج اصل عام**

**و اکنون بر پایۀ این پنج اصل عام و به عنوان مثال، طرح مطالعۀ قرارداد اخیر نفت را در وجه اقتصادي اش عرضـه می کنیم:**

**الف- اگر از این جا شروع کنیم که بین ایران و کنسرسیوم »تناقضات« و »تضادهائی« وجـود دارد، لاجـرم بـه اینجـا می رسیم که این تضادها تشدید شده و به مرحلۀ خصومت رسیده اند. دولت ایران و کنسرسیوم خصم یکدیگر شده اند و دولت ایران ناچار از اتخاذ موضعی شده است که ایران از آن سود می برد.550 و وقتـی بخـود مـی آیـیم کـه کـار از کـار گذشـته و ثروت هاي بی حساب کشور از دست رفته است.**

**و اگر پدیده را بعنوان یک مجموعه مطالعه کنیم و اجزاء و عناصر مجموعه را پیدا کنیم، قدم اول را در شناسائی *هویت واقعی* پدیده (قرارداد ایران و کنسرسیوم) برداشته ایم. براي این کار باید اقتصاد ایران و اقتصادهاي دیگر را که *نفت آنها را با هم در رابطه می گذارد*، محل هائی تلقی کنیم که اجزاء و عناصر مجموعه را در آنها باید جستجو کنیم. با پیدا کردن *اجـزاء*  (یعنـی عناصري که در هر دو مجموعۀ اقتصاد ایران و اقتصادهاي دیگر، در رابطه با یکدیگر فعال شده اند) ما قـدم اول را در شن اسـائی مجموعه هایی که نفت به عناوین *مادة خام و کارمایه و درآمد و سرمایه* با این اقتصادها بوجود می آورد، برداشته ایم:**

***بعنوان کارمایه و ماده خام*: باید ببینیم در اقتصاد ایران نفت *در تولید خود* و در تولید بخش هاي دیگر چه سهمی دارد. آیا با اقتصاد ایران *مجموعه* می دهد؟ و در اقتصادهاي صنعتی چه نقشی دارد؟ به آنها مجموعه می دهد؟ در فهـم جهتـی کـه تولیـد نفت در پیش خواهد گرفت و حدود رشد آن، چاره اي جز این شناسائی نیست. اما کار به اینجا خاتمه نمی پذیرد:**

**نفت بعنوان درآمد: نیز هم در اقتصاد ایـران و هـم در اقتصـادهاي صـنعتی عمـل مـی ک نـد، یعنـی بـا ایـن اقتصـادها مجموعه هائی می دهد و میان اقتصادها *روابطی* برقرار می کند. شناخت اجزاء مجموعه اي در رابطه، یعنی اجزاء مجموعـه اي که درآمد نفت با اقتصاد ایران ایجاد می کند و اهمیتش در این مجموعه و اجزاء مجموعه اي کـه درآمـد نفـت (درآمـدهاي ایران بعلاوه سهم اقتصادهاي صنعتی از درآمدهاي حاصل از فروش نفت و بعلاوه ارزش افزودة بقیۀ بخش هاي اقتصادي کـه از نفت حاصل می شود) با اقتصادهاي مسلط بوجود می آورد و اجزاء مجموعه اي کـه از روابـط اقتصـادي ایـران و اقتصـادهاي صنعتی پدید می آورد ضرور است.551**

**ب- ساختی که اجزاء مجموعاً دارند و ساخت روابطشان:**

**اگر این شناسائی به اینجا انجامید- و می انجامید- که نفت بعنوان ماده خام با اقتصاد ایران مجموعه نمـی سـازد، و بـا اقتصادهاي مسلط می سازد، و درآمدهاي نفتی با اقتصاد ایران نه تنها مجموعه مـی دهـد، بلکـه مایـۀ تلاشـی آنسـت، و همـین درآمدها نقش تعیین کننده در اقتصادهاي مسلط دارند، و با همه آنها مجموعه می سازند، و نیز نحوه توزیـع ایـن درآمـدها در اقتصادهاي صنعتی، یعنی سهمی که هر کدام، از این خوان یغما می برند، در ساخت مجموعه روابط میـان کشـورهاي صـنعتی و ساخت مجموعۀ روابطشان با اقتصاد ایران مؤثر است. و اگر به اینجا رسیدیم که اقتصـاد ایـران بـه افـزایش درآمـدهاي نفـت و اقتصادهاي مسلط به افزایش تولید نفت نیازمندند و شدت احتیاج ایران به درآمد نفت از شدت احتیاج اقتصادهاي صنعتی بخود نفت بیشتر است، با برآورد میزان این احتیاج ها ما *میزانی را که براي رشد تولید تعیین خواهد شد، بدست آورده ایم*: در واقـع شـدت احتیاج ایجاب می کند که تولید نفت به میزانی رشد کند که تولید 5 سال بعد، دو برابر تولید امروز باشد و ایـن یکـی از مـواد قرارداد است.**

**دربارة قیمت نیز باید همین روش را بکار برد: اقتصاد ایران تشنۀ پول است، قیمت نفت هر اندازه بیشتر، بـراي اقتصـاد ایران بهتر. اما باید معناي افزایش قیمت را در اقتصادهاي صنعتی هم دانست:**

* **افزایش قیمت هاي نفت به دلیل مشارکت نفت در تولیدات تمامی رشته ها، در قیمت تمامی فرآورده ها اثر می کند و سطح قیمت ها را بالا می برد.**
* **این افزایش قیمت ها، بازرگانی جهانی را تحت تأثیر قرار می دهد: قیمت هاي نفتی حربۀ خوردکننـده اي است که اختیار تعیین آن به دست هر قدرتی بیفتد، براحتی می تواند اقتصادهاي رقیب را نه تنهـا از صـحنه بازرگانی جهانی براند، بلکه خرد و زبون کند.**
* **و بالاخره افزایش قیمت ها به اقتصاد ایران، خصوص بخشی که به واردات متکی است بـه مقـداري بیشـتر از کشورهاي صنعتی منتقل می شود (صدور تورم).**

**شناسائی اجزاء قیمت ها در اقتصاد مسلط و شناخت اجزاء قیمت ها در اقتصاد مسلط و شـناخت اجـزاء قیمـت هـا در اقتصاد ایران بعنوان دنبالۀ اقتصاد مسلط به ما امکان می دهد که ساخت قیمت ها و بالاخره *حدود قیمت هائی* را کـه در قـرارداد تعیین خواهد شد برآورد کنیم.**

**دربارة ادارة صنعت نفت و سرمایه گذاري و سهم کشورهاي قوي (در حال و آینده) از منابع ثروت کشور نیز به همین ترتیب باید نخست اجزاء مجموعه و آنگاه ساخت آن یعنی نسبت ها را بدست آورد. اگر تعیین نسبت ها ما را به اینجا رساند کـه در دوران رکود و تورم کنونی، ساخت قیمت هاي نفت، از جمله نسبت میان قیمت خرید نفت و فروش آن، در صورتی هم که امکان تغییر داشته باشد، در جهت افزایش فاصلۀ قیمت فروش از قیمت خرید است، ماده دوم قرارداد بدسـت آمـده اسـت: بـه ایران که گویا نفت خود را ملی کرده است »کمتر از کشورهاي دیگر منطقه نخواهند داد« 552**

**دربارة اداره صنعت نفت و سرمایه گذاري در این صنعت و سهم کشورهاي مسلط از منابع ثروت کشور نیـز بـه همـین ترتیب باید عمل کرد، تا اجزاء و ساخت هایشان بدست آیند.**

**و *در تعیین نسبت* ها باید به اصل اول (هر پدیده یک هویت دارد) و به اصل سوم (امامت نیروهـاي محرکـه را کـه در بطن نظام پدیده بوجود می آیند در جهت و مسیر معین براي وصول به هدفهاي مشخص کار می برد) و اصل چهارم و پنجم نیز توجه کرد بنابراین مقصود از نسبت ها، آن نسبت هائی است که در آنها *اجزاء سازنده مجموعه ایجاد نیرو و حرکت می کنند* و بـدان، امامت جهتی و مسیري را پیش می گیرد که مجموعه را به هویتی می رساند. بنابرانی:**

**ج- نفت بعنوان نیروي محرکه:**

**پس از اینکه اجزاء مجموعه و نسبت هایشان را بدست آوردیم باید نفت و درآمدهاي حاصـل از فـروش آنـرا بعنـوان نیروهاي محرکه، مطالعه کنیم: اگر مطالعه ما را به اینجا رساند که نفت بعنوان ماده، نیروي محرکه اقتصاد ایران نیسـت و نیـروي محرکه اقتصادي صنعتی مسلط هست، خواهیم دانست که نفت هر چند متعلق به ایران است امـا بـه عنـوان عنصـري اقتصـادي، نسبت به اقتصاد ایران، خارجی و نسبت به اقتصادهاي صنعتی مسلط، داخلی است و *با آنها یک هویت را می سازد.***

**در این صورت تمامی اثرات این نیروي محرکه در اقتصادهاي صنعتی ظـاهر مـی شـود و در مجمـوع فعالیـت هـاي جامعه هاي صنعتی منعکس می شود. اما درآمدهاي نفتی را بعنوان نیروي محرکه در اقتصادهاي صنعتی به صورت تقاضـا بـراي فرآورده هاي صنعتی وارد عمل می کنند. و نیز قدرت سیاسی حاکم، همین نیروي محرکه را در اقتصاد امروز ایران برانگیزنـدة تقاضا براي واردات می گرداند و همین *نحوه رهبري* است که بر مجموع روابـط جامعـه اثـر مـی گـذارد و از جملـه در زمینـه اقتصادي همواره به نسبت بیشتري از خود، *تقاضا* و قدرت خرید ایجاد می کند. ساز و کار افزایش قرضـه هـاي خـارجی کشـور نتیجه همین است.**

**حاصل سخن اینکه نفت بعنوان مادة خام جزء مجموعه اقتصاد صنعتی است بنابراین محل عطش بعنوان نیروي محرکه در اقتصاد غرب است. نوع عملش، ورود در شبکه گستردة بخش هاي اقتصادي و شرکت در فعالیت تولیدي تمامی این بخش ها است. بعنوان محصول، جزئی از ترکیب بسیاري از فرآورده هاست و ... به دیگر سخن در ارزش اضافی هر واحد کالا، سهمی از آن نفت است و مطالعۀ نفت بعنوان نیروي محرکه، از جمله محاسبۀ سهم نفت در ارزش افزودة اقتصادهاي صـنعتی اسـت .553 و درآمدهاي نفتی نیز در حقیقت ابزار ویرانی بناي اقتصاد ایران است. مطالعۀ درآمد نفت: *مطالعۀ اثرات این درآمدها در تغییر اجزاء و ساخت اقتصاد ایران* و سمت یابی و سرانجام هاي آنست.**

**هـ - جهت و مسیري که نفت به اقتصاد ایران می بخشد:**

**پس از آنکه اهمیت و محل و طرز عمل نفت در *مجموعه هائی* که در آنها بعنـوان مـادة خـام و بعنـوان درآمـد عمـل می کند، دانسته شد، باید جهت و در جهت مسیري را که به اقتصادها می دهد مطالعه کنیم: اگر مطالعۀ سه مرحلۀ پیشین ما را بـه همان نتایج رساند، و دیدیم که نفت در اقتصاد مسلط، در جهت افزایش ابعاد آن اقتصاد و قابلیت جذب و ادغام آن و در اقتصاد ایران، در جهت تجزیۀ این اقتصاد و ادغام اجزاء آن در اقتصاد مسلط عمل می کند، ما توانسته ایم به کُنه مطالـب پـی ببـریم و معنی واقعی قرارداد نفت را بوضوح دریابیم. تعیین جهت، راه ما را در شناخت سـرانجام *اقتصاد ایران یعنی قسمت ننوشتۀ قـرارداد نفت هموار خواهد کرد*.**

**و- سرانجام هائی که نفت به اقتصاد ایران خواهد بخشید:**

**در این قسمت ما باید نخست اقتصاد ایران را در گذشته و مراحل تجزیه و ادغام آنرا در اقتصاد مسلط مطالعـه کنـیم و آنگاه به تشخیص مرحلۀ کنونی بپردازیم و دست آخر مراحل بعدي آنرا در رابطه با اقتصاد مسلط تحقیق کنیم. اگر نتایج حاصله در مراحل پیشین همان ها باشند که فرض شد.554 جریان نفت به غرب موجب تمرکز و تکاثر ثروت ها در آن اقتصادها و خـالی شدن چاههاي نفت و افزایش قرضه هاي خارجی و به تاراج رفتن ثروت هاي کشور ایران خواهد شد.**

**فهرست منابع فارسی و عربی**

* **قرآن مجید**
* **مغز متفکر جهان شیعه، امام جعفر صادق – ترجمه و اقتباس ذبیح اﷲ منصوري**
* **موازنه ها- ابوالحسن بنی صدر**
* **تجرید الاعتقاد – خواجه نصیرالدین طوسی**
* **کشف المراد (شرح تجرید الاعتقاد)- جمال الدین علامه حلی، ترجمه حاج شیخ ابوالحسن شعرانی**
* **اسفار- صدرالمتالهین (ملاصدرا) شیرازي**
* **تلخیص و ترجمه کتاب اسفار – جواد مصلح**
* **رهبر خرد – میرزا محمود شهابی**
* **فلسفه عالی یا حکمت صدرالمتالهین – تلخیص و ترجمه: جواد مصلح**
* **تعلیقات بر حکمه الاشراق – ملاصدرا**
* **جنگ – فارابی جابرین حیان و حنین بن اسحق**
* **فلسفه ما – سثد محمدباقر صدر، ترجمه سید محمد حسن مرعشی شوشتري**
* **الکون و الفساد – ارسطو**
* **تفسیر و نقد و تحلیل مثنوي جلال الدین محمد بلخی- محمد تقی جعفري**
* **تضاد- مائوتسه تونگ 16- دیالکتیک یا سیر جدالی و جامعه شناسی – ژرژ گورویچ، ترجمه حسن حبیبی**
* **فلسفه هگل – و . ت. ستیس، ترجمه حمید عنایت**
* **ملاحظاتی دربارة کتاب بوخارین، اقتصاد مرحله گذر – لنین**
* **چهار رساله فلسفی – مائوتسه تونگ**
* **مجله نگین، شماره 31، فروردین ماه 1355 21- الاصول من الکافی- ابی جعفر محمدبن یعقوب بن اسحاق الکلینی الرازي**

**22- اخلاق ناصري- خواجه نصیرالدین طوسی**

**فهرست منابع خارجی**

* **La Philosophie positivists Leszek Kolakowski**
* **Logique Formelle, Logique dialectique- Henri Lefebvre**
* **Essai sur la Mentalite Primitive; Levy Bruhl**
* **Essai sur les elements, Fondamentaux de la Representation; Hamelin**
* **Science de la Logique; Hegel**
* **Grande Logique; Hegel**
* **Logique et Methode chez Aristote; J. M. Le Blond**
* **Chaiers sur la Dialectique de Hegel-Lenine**
* **Saint Famille; Karl Marx**

**-01 Antiduhring-Friendrich Engels**

**-11 Materialisme et Empiriocriticisme-Lenine**

**-21 Dialectique de la Nature; Friedrich Engels**

**-31 Materialisme dialectique et Materialisme Historique; J. Staline**

**-41 Quatre essays philosophique; Mao Tse Toung**

**-51 L´Esprit cet Inconnu; Jean E. Charon**

**-61 Sur la Dialectique; Etienne Balibar**

**-71 Rationalité et Irrationalité en Economie; Maurice Godelier**

**-81 Contribution a la critique de L´Economie philosophique; Karl Marx**

**-91 Pour Marx-Louis Althousser**

**-02 Capital; Karl Marx**

**-12 Morceaux Choisis; Hegel**

**-22 L´etre et le Neant; Sartre**

**-32 Le Drame de la Penssee dialectique Hegel, Marx, Satre; Guillaume Guidney**

**-42 La Dialectique; Paul Foulque**

**-52 Qu´est-ce que la Methaphysique; Heideger**

**-62 Textes sur la methode de la science économique; Karl Marx, Friedrich Engels**

**-72 Misere de la Philosophie; Karl Marx**

**-82 Defense et Actualité de Proudhon; Jaques Langlais**

**-92 L´Idéologie Allemande; Karl Marx, Friedrich Engels**

**-03 Critique de la Raison; Sartre -13 Question de Methode; Sartre**

**-23 Hasard et la Necessité; Monod**

**-33 Le Socialisme du Silence; Pierre Dain**

**-43 Theories de la Contraciction**

* **Textes sur la methode de la science économique**
* **Socialisme utopique et socialisme scientifique; Friedrich Engels**

**-73 Lettre à Conrad Schmit; Engels**

**-83 De Hegel à Marx; Jaque D´hondt**

**-93 Lire le Capital; Jaque Ranciere**

**-04 Le Socialisme du Silence**

**-14 Pensee èconomitque et théorie contemporaine; Andree Piettre.**

**-24 Introduction a la diversitè des Marxistes; J. B. Fages**

**-34 Le Matèrialisme dialectique; Henrie Lefebure**

**-44 Manifeste du Parti Communiste; Marx, Engels**

* **Phenomenologie de L´esprit au Fier; Hegel**
* **Oeuvre Choisies; Lenine**

**-74 Letters and Essays on political sociologie**

**-84 Echange Inegal; Samir Amin**

**-94 L´accumulation a l´echel mondial; Samiramin**

**-05 Sens et Puissance; Georges Balandier**

**-15 Elements D´auto-Critique; Louis Althusser**

**-25 Structualisme et Marxisme; Adam Schaff**

**-35 Qu´est-ce que la structuralisme; Tzvetan to Dorov**

**-45 Le Structualisme en Psychanalise**

* **Le Structuralisme; Jean Piaget**
* **Antropologie Structurale; Calaud Levi Strauss**

**-75 La Leçon D´Althusser; Jaques Ranciere**

**-85 Au-Dela du Structuralisme**

**-95 Du Marxisme au Structuralisme; K. Nair**

**-06 Lenine Devant Hegel; Althusser**

**-16 Lenine et la Philosophie**

**-26 Contre Althusser**

**-36 Théorie Marxiste de L´etat de Hegel; A Mao Henri Lefebvre**

**-46 De L´etat-Lenine**

* **Science de l´Home et tradition**

**-66 Physique Modern et Philosophie; J. L. Destouhes**

**-76 Les Nouvelles Base de la philosophie des science; James Jeans**

**-86 Les Fondaments des Mathématique; F. Gonsete**

**-96 Qu´est-ce que la logique**

**-07 Politique et Philosophie; Lucio Colletti**

**-17 Le Marxisme Deforme et Inacheve; jean Marie Vincent**

**-27 Zur Kritikk des Hegelischen Staatsrechts; Karl Marx**

**-37 Cahiers Philosophique; Lenine**

**-47 Dialecttica e scienza mel Marxisma; K. Korsch**

**-57 Spazio e Materia in Kant; C. Luporini**

**-67 Deutsche Zeitschrift für Philosophie**

**-77 Les Aventures de la Dialectique; Maurice Merlaeau Ponty**

**-87 La Dictature du Proletriat et le Deperissement de l´etat de Marx à Lenine; Kazem Rajavi**

**-97 Defence et Actualité de Proudhon**

**-08 La Vocation Actuelle de la socialisme; George Gurvich**

**-18 Les Méthodes en sociologie; Raymond Boudon**

**-28 Critique de l´economie politique**

**-38 L´ Home et la Societe**

**-48 La Dialectique**

**فهرست مطالب**

**عنوان**

**فلسفه تحققی و اصول آن چهار قاعده بنیادي فلسفه تحققی**

* **اصالت پدیده**
* **اصالت وجود اسمی**
* **انکار معیارهاي ارزشی و قضاوت هاي ارزشی**
* **وحدت بنیادي روش علمی**

**فلسفه تحققی جدید**

**1- سرچشمه ها و تعریف گرایش ها**

* **اصالت عقل**
* **اصالت وجود اسمی**
* **جهت یابی ضد متافیزیکی**
* **اصالت علم**
* **لودویگ ویتگنشتاین**
* **قضایاي علمی و متافیزیکی اصل آزمون پذیري اصل ابطال پذیري**

**تهی کردن اندیشه انسانی از احکام متافیزیکی**

* **فیزیک گرائی**
* **معنی و جهت روشنفکرانه و ایدئولوژیک تجربه گرائی منطقی انتقادها**

**1- درباره ایدئولوژي و اصول عام وظیفه ایدئولوژي در تحقیق چه کسی تجربه می کند؟ بر چه اصول و مبانی تجربه می کند؟ آیا قانون می تواند ابطال پذر باشد؟ چه روشی را بکار می برد؟ براي چه مقصودي تجربه می کند؟**

**مبحث اول در تعریف تضاد و تناقض 33- 135**

**انواع تقابل**

**تقابل تناقض و تقابل تضاد از خواجه نصیرالدین محمد طوسی تضاد و تناقض صدرالمتالهین ملاصدرا شیرازي اتحاد و هوهویت تقابل ها**

* **تقابل عدم و ملکه**
* **تقابل تضایف**
* **تقابل سلب و ایجاب**
* **تقابل تضاد**

**تضاد و تناقض از میرزا محمود شهابی تقابل تقابل ایجاب و سلب فائده مناسبات بین قضایا متضاد داخل در تضاد**

**متناقض تناقض شرایط تناقض وحدات**

**انتقاد**

**تحقیق اختلاف در جهت نقائص بسائط**

**تناقض و تضاد پاسخ به انتقادهاي جانبداران دیالکتیک به اصل عدم تناقض محمدباقر صدر سه خط اساسی منطق قدیم**

**اصل دوم مارکسیست ها یا اصل تناقض در تکامل منطق دیالکتیک مبدأ هویت را انکار می کند پاسخ**

**مبدأ عدم تناقض چیست؟**

**مارکسیست ها مبدأ عدم تناقض را چگونه تفسیر کرده اند مارکسیست ها مبدأ عدم تناقض را نفهمیده اند تضاد از محمد تقی جعفري تضاد درونی اشیاء در جهان عینی مقصود از تضاد چیست**

**مقدمه اي بر تعریف تضاد – انواع سه گانه اختلاف آیا درون و برون مطلق وجود دارد ارتباط و تأثیر اشیاء برونی در گردیدن عنصر اساسی گردیدن کدام است جلال الدین چه می گوید وحدت اضداد چه معنی دارد اتحاد پیش از تکاپو و اتحاد پس از تکاپو انتقاد اصل این همانی و اصل عدم تناقض از سوي هگل و لوفبور انتقاد منطق صوري وظیفه صورت اصل این همانی دیالکتیک در نظر ارسطو شکل دیالکتیک فرق فلسفه دیالکتیک هدف دیالکتیک دیالکتیک و متافیزیک**

**دیالکتیک جدید**

**مبحث دوم 137-243 دیالکتیک جدید**

**تناقض از نظر: هگل، مارکس، انگلس، لنین، استالین، مائو، لوفبور، گودولیه، بالیبار**

**تناقض هگل چیست، از هگل حل تناقض**

**ن. گوترکن و هـو لوفبور**

**تناقض و دیالکتیک تناقض در نظر مارکس و لنین و فرق آن با نظر هگل این همانی مجرد تناقض**

**قوانین دیالکتیک قوانین نفیِ نفی**

**استالین- قوانین دیالکتیک تناقض**

**مائوتسه تونگ- این همانی و مبارزه جنبه هاي متناقض این همانی متناقض- لوفبور دیالکتیک یا جدل در تعریف دیالکتیک نو حرکت شکل و محتوي**

**اصل این همانی، معنی دیالکتیکی اش مواضع بالیبار در انتقاد قوانین دیالکتیک گودولیه- نایکسانی ریشه اي میان دیالکتیک هگل و دیالکتیک مارکس**

**مبحث سوم 245-367 رابطه اضداد و حل تضادها**

**تز، ناقص است و در صیرورت خویش به کمال، آنتی تز را می آفریند و ایندو در سنتز متحد می شوند تز، آنتی تز را می زاید و آنتی تز در فراگرد رشد خود، تز را در خود جذب می کند**

**تز و آنتی تز با یکدیگر همراهند، آنتی تز در درون تز رشد می کند و از طریق جذب و دفـع، تـز و آنتـی تـز در سـنتز م نحـل می شوند**

**هر واحد، هر مجموعه به متناقضان دافع یکدیگر تقسیم می شود و حرکت همان عمل متناقضان بریکدیگر است**

**تناقض ها هرگز از میان نمی روند، اما جهت هاي حل آنها گوناگونند و در نتیجه سرنوشت ها مختلف می شوند. اما ممکن است به تناض خارجی تبدیل گردند تحویل دیالکتیک تناقض به ساخت گرائی مختصري درباره ساخت گرائی**

**برداشت آلتوسراز »سرپا کردن« دیالکتیک هگلی وسیله مارکس**

**برداشت مارکسیسم از تناقض از نظر آلتوسر انتقاد نظریه آلتوسر از جانب اصحاب دیالکتیک تناقض**

**عصر علمی دوران پایان عمر یک وهم**

**سیر اندیشه علمی در زمینه دیالکتیک گزارش مطالب دو کتاب ملاحظات کوتاهی دربارة هگل حاصل سخن**

**حاصل بحث: تضاد و حل آن 359 – 379**

**درباره قوانین دیگر دیالکتیک قوانین دیالکتیک نزد انگلس قوانین دیالکتیک نزد لنین قوانین دیالکتیک نزد استالین**

**تضاد چیست و فراگردهاي عمل مجموعه ها در یکدیگر کدامند حل تضادها**

**روش شناخت بر پایه توحید**

**اصل اول: توحید اصل دوم: بعثت اصل سوم: امامت اصل چهارم: عدالت اصل پنجم: معاد**

**مطالعه وجه اقتصادي قرارداد نفت بر پایه پنج اصل عام نفت بعنوان کارمایه و ماده خام نفت بعنوان درآمد**

**ساختی که اجراء مجموعاً دارند و ساخت روابطشان نفت بعنوان نیروي محرکه**

**جهت و مسیري که نفت به اقتصاد ایران می بخشد سرانجام هائی که نفت به اقتصاد ایران خواهد بخشید فهرست منابع فارسی و عربی فهرست منابع خارجی**

**زیرنویس ها:**

* Contradiction
* Leszek Kolakowski; La philosophie positiviste 11 ص 10 و
* صص 13 و 14 و 15 کتاب
* البته جاي این سئوال است که اگر هیچ واقعیتی در دنیاي واقع ندارند، ذهن چگونه آنها را از نیستی به هستی آورده است؟
* صص 15 و 16 و 17
* صص 17 و 18 کتاب

J. A. More -7

* ص 196 کتاب
* صص 198 و 199
* صص 199 و 200

201 صص 200 و -11 Ludwig Wittgenstein -12

* صص 203 و 204 کتاب
* ص 204 کتاب
* صص 204 و 205 کتاب
* چون مفاهیم »آزمون پذیري« و »ابطال پذیري« سنگ بناي این طرز فکر را تشکیل می دهنـد، کوشـش مـی شـود باسـتناد و در حدود متن کتاب این مفاهیم به ساده ترین بیان ممکن تشریح گردند.
* Verificabilite

ص 209 کتاب -18 K. R. Popper -19

* Falisifiabilite
* Empirisme به همه آئین هاي فلسفی اطلاق می شود که وجود اصول متعارف را به مثابـه اصـول شـناخت کـه منطقـاً جـدا و مشخص از تجربه باشند، انکار می کند.
* Reichenbach
* Hume
* Induction رسیدن از چند خاص به یک معدودي قضیه یا قضایاي عام و کلی را استقراء می گویند. مثلاً وقتی آب چنـد دریـا را شور می یابیم و آب رودخانه را شیرین، این قضیه کلی را استقراء می کنیم که آب دریا شور و آب رودخانه شیرین است.
* Jugement Syntetique مقابل حکم تحلیلی: اگر خبر ب خارج از مبتداي الف و با آن در رابطه باشد، حکـم را ترکیبـی و اگـر خبر ب در ابتداي الف مستتر باشد، حکم را تحلیلی گویند.
* صص 210 و 211
* ص 211 تا 213
* صص 213 و 214 و 215
* صص 224 و 225 کتاب
* ص 225 کتاب
* Logique symbolique : شناخت عملیات فکري معتبر براي تمیز صحیح از غلط و براي جستجوي حقیقت بر پایه دلیل.

روش جستجوي انواع تألیف ها و ترکیب هاي ممکن اشیا و قواعدي که باید در این زمینه رعایت گردند. خواننده خود می تواند جهتی که تجربه گرائی منطقی در پیش گرفته است را با روش شناخت بر پایه توحید مقایسه کند.

* صص 226 و 227
* صص 227 و 228
* صص 229 و 230 کتاب
* توجه خواننده را بدرستی نظر اسلام درباره امربمعروف و نهی از منکر جلب می کنم اگر بر همه معلوم باشد که اطلاع و نظر غلـط را نمی توان ازمیان برد و راهی که هست تصحیح است و تصحیح انقلابی، تصحیح دراصول و مبانی اسـت مبـانی بـزرگ برداشـته شـده است و ...
* امام جعفر صادق (ع) مغز متفکر جهان شیعه – مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ – ترجمه و اقتباس ذبیح اﷲ منصوري
* براي تفصیل نگاه کنید به، مبحث اول توحید اجتماعی – موازنه ها
* درباره تعریف حمل در منطق نگاه کنید به رهبرد خرد آقاي شهابی، صص 77-80
* تعاریف با مراجعه ترجمه به جزء ثانی اسفار اربعه (متن عربی) صفحه 100 تا 125 و نیز تلخیص و ترجمه کتاب اسفار جلد 1 و 2 نگارش جواد مصلح، صفحه 82 تا 84، گردآوري شدند. به مناسبت از کوشش برادر ح. ا. م در ترجمه متن عربی سپاسگزاري می کنیم.
* نگاه کنید به محمد باقر صدر، فلسفه ما، ترجمه و شرح: سید محمد حسن مرعشی شوشتري، صفحه 385 و 386
* هرگاه دو امر را که یکی موصوف و دیگري صفت آن یا هر دو، موصوف یا هر دو صفت (مختلف یا غیر مختلف) باشند و بـر سـبیل اتحاد و یا انطباق بر مصادیق یکدیگر، به یکدیگر ربط دهند از این ربط و انتساب به حمل و از طرفین نسبت، به موضوع و محمول تعبیر می کنند مثل: درخت، درخت است و انسان خندان است و ...
* غیرت و ترس موضوع هستند. همینطور کلماتی که در متن درشت تر هستند محمول و مکان و ... هستند.
* این قول به معلم ثانی – فارابی – منسوب است
* گوینده این قول، امام فخر رازي می باشد.
* این قول را عده اي از محققان احتمال داده اند (ظاهراً اولین کسی که تصریح به احتمال کرده است فارابی، قدس سره، بوده است). عجب این است که قطب الدین رازي، در شرح مطالع، به متابعت صاحب مطالع، گفته است: »فارابی با شتراط سه وحـدت اکتفـا کـرده است« و در شرح شمسیه گفته است: »فارابی به اشتراط یک وحدت اکتفا کرده است« پس قول اول و قول سیم را، بعبارت »اکتفا«!! به فارابی نسبت داده است.
* این قول را آخوند ملاصدرا در تعلیقات برحکمه الاشراق و در کتب دیگرش، ابداء کرده است.
* حمل اولی ذاتی: وقتی است که اتحاد هم در مفهوم و هم در وجود باشد مثل درخت درخت است. (1. ب)
* حمل شائع صناعی: وقتی است که اتحاد فقط در وجود باشد. مثل انسان خندان است. (1. ب)
* این رساله (که نسخۀ آن با عدة زیادي از رسالات فارابی و جابرین حیان و حنین بن اسحق و غیر اینها یک مجلـد - تحـت عنـوان

»جنگ« - جمع شده و از کتب موقوفه مدرسه عالی سپهسالار است) اسمی خاص ندارد و بعنوان »رساله فی المنطق« یاد شده است.

* وحدت حمل از این حیث که به نظر مؤلف اوراق و ابن ارسیده غیر از آن است از حیث »ذاتی« »صناعی« بودن کـه اعتبـار آن از قول صدرالمتالهین نقل شد.
* تکثیر امثله براي اشاره به اقسام سه گانه واسطه درعروض است.
* نظیر این موضوع است مسئله »ترتب« که در فن اصول مطرح انظار و معرکۀ افکار شده است و، چنانکه در آنجا محقق داشته ایـم منشاء اشتباه مانعین عدم حفظ مراتب (مرتبه حکم به اهم، مرتبه عصیان آن و مرتبه حکم به مهم) شده است و مجوز را ادعا این است که حکم به مهم در مرتبه »عصیان اهم« (که در رتبه متأخره است نسبت به حکم به اهم)، نه در مرتبۀ »حکم به اهم« فعلیت دارد پس مناقصه و مدافعه اي بین دو حکم مزبور نیست.
* ذیمقراطیس از حکماي معروف یونان، معاصر با سقراط و معتقد به ترکب اجسام از اجزاء صغار صلبه بوده است.
* مسئله اصولیه که در خصوص »اجتماع امر و نهی« معنون است، بلحاظ وجهی مناسب و مرتبط است با این وحدت.
* این سه امر اخیر، به اصطلاح فلسفی، به ترتیب براي مصاحبات »صور«، »اعراض« و »نفوس« استعمال مـی شـوند، و لـزوم اعتبـار وحدت آنها، براي تحقق تناقض، پوشیده نیست.
* این رسائل که با اساس الاقتباس محقق طوسی در یک جلد است جزء کتابهاي کتابخانۀ مجلس شوري می باشد.
* در کلیه گفتار مارکسیست ها دیده می شود، که بین کلمه تناقض و کلمه تضاد فرق نگذاشته اند و آنهـا را بـه یـک معنـی اعتبـار کرده اند، با اینکه بین این دو از نظر اصطلاح فلسفی تفاوت هست. زیرا تناقض عبارت است از حالت نفی و اثبات، و تضاد عبارت است از دو اثبات متعاکس.

بنابراین، استقامت و عدم استقامت خط متناقض هستند. زیرا بین آنها نفی و اثبات وجود دارد.

ولی استقامت و انحناء خط، متضاد می باشند. زیرا هر دو مثبت هستند و مارکسیست ها دچار اشـتباه دیگـري نیـز شـده انـد و آن اشتباه این ا ست که معناي تضاد را نفهمیده اند و تصور کرده اند هر چه با دیگري اختلاف داشه باشد با آن متضاد است با اینکه تضاد، در اصطلاح فلسفی مجرد اختلاف بین اشیاء نیست، بلکه تضاد عبارت است از وصفی که با وصف دیگر، قابل جمع نباشد و ما براي عـدم وقوع اشتباه و خلط بین اصطلاح ها طبق اصطلاح مارکسیست ها مشی می نمائیم.

58- متافیزیک ها وحداتی را که براي تحقق تناقض معتبر می دانند عبارتند از: وحدت در موضوع – محمول- مکان- شرط- اضافه- جزء و کل- قوه و فعل- زمان و صدرالمتالهین شیرازي وحدت در حمل را بر وحدات هشتگانه مذکور افزوده است. شاعر می گوید:

در تناقض هشت وحدت شرط داد وحدت موضوع و محمول و مکان وحدت شرط و اضافه جزء و کل قوه و فعل است در آخر زمان

مترجم

* الکون و الفساد، ص 167-169
* الکون الفساد، ص 154
* در پایان فصل دوم نظر مؤلف را درباره هر یک از »تناقض«هاي متن عیناً نقل می کنیم. انتقاد صدر از تنـاق ض هـا در عـین حـال پاسخ به انتقادهاي جانبداران دیالکتیک به اصول منطق صوري در مقام جانبداري از این اصول است.
* تضاد- صص 5 و 6، مائوتسه تونگ
* این اختلافات درونی اشیاء تا آنجا که جنبه حسی و تجربی دارد، می تواند در قلمرو علم و صنعت و سایر دریافت هاي بشري مورد پذیرش قرار بگیرد، و هیچ فرد متوجهی نمی تواند این اختلافات درونی مواد را نادیده بگیرد. ولی هنگامیکه بخـواهیم سرگذشـت اولـی این اختلافات را دریابیم، بهیچ وجه به یک پاسخ لازم و کافی نخواهیم رسید. مخصوصاً با در نظر گرفتن اینکه مـاده جهـان طبیعـت از حالت بساطت رو به ترکیب و تنوع پیش رفته است. دیگر در آن مراحل اولیه فقط و فقط با فرض و احتمـال سـروکار خـواهیم داشـت، بنابراین مسئله تضاد و اختلاف اشیاء با یکدیگر با خواص و اصولی که براي آنها در نظر می گیریم مسئله اي است کـه در وسـط جهـان طبیعت مطرح می شود و نمی تواند روشنگر وضع و سیستم مجموعه طبیعت بوده باشد.
* تضاد- ص 7
* جاي تردید نیست که مفهوم خالص و بحث هستی و نیستی در نظر هگل مانند اجسام طبیعی خارجی نیست، اگر هم به مقتضـاي مکتب ایده آلیسم خویش اجسام طبیعی خارجی را هم از جلوه هاي درك و عقل آدمی بداند، مفهوم خالص و تجرید هستی و نیستی از سنخ اجسام طبیعی عینی هم نیست، زیرا دو مفهوم مزبور از نظر تجریدي و ذهنی بودن در درجۀ دوم یعنـی شـدیدتر از عقلـی بـودن جهان عینی می باشد.
* خود هگل هم درعبارت گذشته گفته است: »و بالنتیجه در مورد بحث ما در این مقولات هستی و نیستی و گردیدن« نیز بالضروره اگر تصدیق کنیم چیزي »هست« در عین حال باید اذعان آوریم که آن چیز »نیست« زیرا هسـتی الزامـاً مقتضـی نیسـتی اسـت، ولـی چگونه یک چیز می تواند در آن واحد هر دو حال را داشته باشد؟ پاسخ آن است که یک چیز هنگامیکـه مـی گـردد یعنـی تغییـر مـی پذیرد هم هست و هم نیست پس مقوله گردیدن تناقض را رفع می کند، به سخن دیگر تنـاقض میـان مقـولات اول و دوم همیشـه در مقوله سوم که جامع آن دو مقوله است رفع می شود.« 67- صص 50- 48 Henri Lefebure, Logique Formelle, Logique Dialectique, edi, Antropos, Paris 4e trimester, 1970.
* همان اثر، ص 51 و 52
* بدنبال این انتقاد به اختصار آنرا انتقاد خواهیم کرد.
* همان کتاب، ص 103
* همان کتاب، صص 103و 104
* همان کتاب، صص 104 و 105
* همان کتاب، ص 105.
* همان کتاب، صص 105 و 106
* همان کتاب، ص 106
* همان کتاب، صص 106 و 107
* همان کتاب، ص 107.
* همان کتاب، صص 107 و 108

79 - Levy-Bruhl; essai sur la mentalité primitive

* همان کتاب، ص 108
* همان کتاب، صص 108 و 109
* همان کتاب، ص 109

-38 Hamelin; Essais ur les elements fondamentaux de la representation, 1, 1 e, in fine, Critique de

Hegel

* صفحه 109 و 110 کتاب
* چون دنباله نظر هگل که قسمت آنرا وفبور نقل کرده است فهم مطلب او را آسان می سازد، ترجمه آنرا عیناً نقل می کنیم. ترجمه از متن فرانسه:

Hegel; Science de la Logique, première 2e livre, La doctrine de l ́essence, edi, de 1812, tra par, P. J.

La Barrière et Gwendoline Jarcyzk

* توضیح ذیل صفحه دربارة متن ساده تر بوده بجاي متن آنرا آوردیم.
* صفحه 42 همان کتاب
* مطلب داخل پرانتزها از مترجم و شارح هگل است.
* صفحه 41 همان کتاب
* توضیح داخل پرانتزها از لغت نامه فلسفی است.
* این توضیح از مترجم و شارح هگل است.
* صفحه 43 همان کتاب
* صفحه 44 همان کتاب
* جمله از خود هگل است که مترجم در توضیح این قسمت در ذیل صفحه آورده است. بجاي متن اصلی توضیح ذیل صفحه نقل شد.
* حدها کلماتی هستند که بیان یک محتوي را می کنند و با یکدیگر داخل رابطه منطقی می شوند مثل انسان، سگ، اسب و ...
* توضیحات از مترجم و شارح نقل شد.
* صص 46 و 47 همان کتاب
* Hegel; Grande logique, II :عیناً از هگل نقل کرده است
* ص 110 و 111
* نگاه کنید به صص 145- 111 همان کتاب
* از صفحه 10 تا 19 کتاب
* خلاصه فصل اول، صص 56-5
* نایکسانی Difference، تعین این همانی است. نفی اي است که در خود این همانی را دارد. نیستی اي است کـه وقتـی از ایـن همانی سخن می رود، در واقع از آن نیز سخن رفته است. دقیقه ذاتی خود این همانی است که در همان حال بمثابه نفی یافتگی خـود، خویشتن، را متعین می کند و نایکسان نایکسانی است. **فراگرد تعین**: منفی دقیقه »ذاتی« این همانی است. بنابراین، این همـانی، ایـن همانی نفی با خود است. همینطور که هر دقیقۀ نایکسانی، این همانی خود و دیگر خود است، این همانی، نایکسانی خـود (بمثابـه ایـن همانی) در رابطه با خود (بمثابه نایکسانی) است. فراگرد تعین همین است. (براي تفصیل نگاه کنید به، صص 48-46 کتاب)
* دقیقه Moment: انعکاس (Reflexion) همانست که ظهور و نمود (هستی، ظهور و نمود است. هستی ظهور همان هسـتی از خود درگذشته هستی، درهیچی اش است. هستی این هیچی را در ذات دارد و در خارج از ایـن هیچـی، در خـارج ذات، ظهـور نیسـت.

**(ظهور منفی برنهاده بمثابه منفی است)** ظهوري که، از خودبیگانه، از بلاواسطگی اش آغازیـده و بخـود بازگشـته اسـت را، انعکـاس می خوانیم، این انعکاس سه دقیقه دارد (وضع کننده، خارجی، متعین کننده) بنابراین هر یک از این ظهورها را دقیقه می گوید.

* چندگونگیDiversite این همانی در نایکسانی است: این همانی در خودش بـه چنـد گـونگی تقسـیم مـی شـود. زیـرا بمثابـه نایکسانی مطلق در خودش، خود را بمثابه منفی خویش وضع می کند. و دقایقش یعنی خود و منفی خودش، انعکاس در خود هسـتند.

هوهویه با خودند یا به سخن بهتر، زیرا این همانی بلاواسطه از نفی خود در می گذرد و در تعینش، در خود منعکس است ...

توضیح آنکه: چندگونگی تعین نایکسانی و بدین معنی تشدید این نایکسانی در جهت تضادي است که بزودي پـاي در وجـود خواهـد گذارد. خاصه حرکت دیالکتیکی اینست که هر مرحله جدید نتیجه یک ادغام است. نایکسانی را که نایکسانی این همـانی بگیـریم، ایـن هوهویت در اینجا همانست که بوسیلۀ آن، طرفهاي نایکسان بمثابـه نایکسـان وجـود دارنـد. بسـیار دقیـق بخـواهی، چنـدگونگی آن و دقیقه اي است که در آن این همانی آنکه نایکسان است، بحساب و منظور است.

* در تضاد Opposition انعکاس متعین، نایکسانی، تام و تمام می شود. تضاد وحدت این همـانی و چنـدگونگی اسـت. دقـایقش، دقایق چندگونه در یک وحدت اند. بدینسان دقیقه هاي برابر نهاده و متضادند.

هر دقیقه با خود و دیگر خویش بودن، با کل این همان و هوهویه است. اما بگونه اي بلاواسطه، به وسیلۀ نیستی دیگر خود هوهویـه است. تضاد وقتی دو دقیقۀ کل در هر یک از آنها حاضر است، (در هر یک از دو دقیقه، هر دو دقیقه حاضرند) تناقض می شود.

* ذات انعکاس هستی در خود است، ذات هستی است که ریشه در خود می زند. ذات وحدت مطلق هستی فی ذاته و لذاتـه اسـ ت. بنابراین، تعین ها در درون این وحدت هستند. چون که این تعین ها از رهگذر رابطه و نسبت با چیز دیگر، پدید نمی آیند، مستقل اند، خود مختارند. به سخن دیگر این تعین ها، تعین ذات هستند یعنی داراي هستی اي هستند که در خود متضمن نفی است. بنابراین نـه کیفا و نه کما غیر از خودشان نیستند: این تعین ها بازتاب و انعکاس خود در خویشند.
* ص 69 کتاب
* فی ذاته، هستی ذاتی واقعیت، واقعیت بمثابه مات و بسته و تغییرناپذیر، بمانند مطلق است.
* لذاته، هستی در صیرورت و گریزان از خود است. اما در این صیرورت و گریز، واقعیـت در پـی جسـتن خـویش و بازپیوسـتن بـه خویشتن خویش و فعلیت بخشیدن به خویشتن خویش است.

در ترجمه دکتر جمید عنایت (و . ت وستیس فلسفه هگل، ج صص 31 و 32) نیز ایـن دو اصـطلاح بگونـه زیـر شـرح شـده انـد: ... درخت بلوط در تخم خویش وجود دارد ولی در حالت پوشیدگی و درونی. تخم بلوط »در خود« یا فی نفسه درخـت بلـوط اسـت. ولـی فقط دیده بصیر و کاوشگر فیلسوف است که آنرا درخت می بیند. پس تخم بلوط فقط براي ما درخت بلوط است. مائی که به چشـم دل می توانیم آنچه را که در شیئ نادیدنی است عیان ببینیم. پس تخم بلوط براي ما درخت بلوط است ولی هنوز براي خود نیست و فقـط هنگامی از براي خود نیز درخت بلوط می شود که عملاً رشد کند و بصورت درخت درآید. از این روست که هگل آنچه را کـه بـالقوه یـا نهان است »در خود« یا فی نفسه و آنچه را که بالفعل است »براي خود« (یالذاته) می نامد.

* وساطت (Mediation) توضیحات زیر در عین حال که معنی واسطه و بلاواسطه را می رساند، معنـی انعکـاس و ذات و مراحـل نایکسانی تا تناقض را روشنتر می سازند: انعکاس ظهور ذات در خویش است. ذات بمثابه بازگشت پایان ناپذیر خود، بسـاطت بلاواسـطه نیست، بلکه بساطت منفی است. ذات حرکتی است از خلال دقایق نایکسان. وساطت مطلق با خود، اما ذات در دقایق خـود ظـاهر مـی شود. در نتیجه این دقایق تعین هاي منعکس شده در خویشند.

ذات اولاً رابطه نسبت ساده با خویش است. این همانی محض است. تعینش در اینست که فاقد تعین است.

ثانیاً تعین بمعناي اخص، نایکسانی است و ذات در جزئی این تعین بمثابه نایکسانی خارجی. چندگونگی بطور عام است. اما در جـزء دیگر بمثابه چندگونگی متضاد (برابر نهاده) یا بمثابه تضاد است. ثالثاً تضاد، بمثابه تناقض، در خودش منعکس مـی شـود و در اسـاس و بنیادش باز می گردد.

* توضیح از مترجمان و شارحان فرانسوي است.
* انعکاس متعین (Reflexion determinité) توضیح این اصطلاح محتاج توضیح انواع انعکاس ها است: انعکـاس وضـع کننـده

(این همانی منفی با خود) انعکاس واقعی است که، تعین هاي از خود درگذشـته هسـتی را در بـر مـی گیـرد و بسـط مـی دهـد. ایـن

»واقعیت« در این امر بیان و اظهار می شود که حرکت بنظر از بلاواسطگی نشأت می گیرد که مفروض پیشگی دور وضع کـردن یـا بـر نهادن است. اما واضح بخواهی، این امر که بلاواسطگی مفروض پیشکی، وضع یا بر نهادن است، ایجاب می کند که این بلاواسـطگی نیـز از پیش این وضع یا بر نهادن را مفروض کند. این بلاواسطگی وضع یا بر نهادن را بعنوان خارجیت درونی (نفی) این وضع یا بـر نهـادن، بودن، یعنی بعنوان تعین، از پیش مفروض می دارد.

بدینسان انعکاس متعین بطور عام، وحدت انعکاس وضع کننده و انعکاس خارجی است. ظهور، هیچ یا محروم از ذات است، با اینهمه، هیچ یا محروم از ذات هستی خود را دارد. هستی او، هستی دیگري نیست که در آن ظاهر می شود، بلکه برابري ویژه با خـویش اسـت. این مبادله منفی با خودش (تجدید نفی) بمثابه **انعکاس مطلق ذات**، متعین شده است. توضیح آنکه ذات بمثابه انعکـاس چیـزي جـز عمل و عمل خالص وضع نیست، وضع یا بر نهادن در گذشتن ازهستی که هست. بدینسان ذات تجدید نفی یا »مبادله منفی با خویش« است. در حقیقت بمثابه درگذشتن از هستی، نفی است و بمثابه وضع این درگذشتن، خارجی شدن داخلی (یعنی نفی) این نفـی اسـت. اما ذات در این خلوص منطقی اولی، بمثابه حرکت خالص تعین، از هیچ به هیچ، تنها (بطور منفی) انعکاس مطلق است. یعنـی انعکـ اس که به کلیت راجع می شود. اما به کلیتی که هنوز مجرد است و هنوز در یک تعین مشخص، ویژگی نیافتـه اسـت. ایـن ویژگـی یـافتن »مطلق« وقتی به انجام می رسد که »انعکاس وضع کننده« در »انعکاس خارجی« خاصه بهم می رساند.

انعکاس خارجی یا واقعی، انعکاسی است که بمثابه از خود درگذشته، بمثابه نفی خودش، خود را از پیش مفروض می کند.

انعکاس خارجی از مبدأ هستی بلاواسطه آغاز می گیرد و انعکاس وضع کننده از مبدأ نیستی. انعکاس متعین، وقتی است که فراگرد کلاً سرانجام گرفته است و بدین اعتبار وحدت انعکاس وضع کننده و انعکاس خارجی است.

* Reflexion excluanté
* صص 70 و 71 کتاب
* توضیح از مترجمان فرانسوي است. نگاه کنید به زیر نویس ص 71
* ص 71 کتاب
* ص 72 کتاب
* توضیح از مترجمان فرانسوي است. نگاه کنید به ص 72 کتاب.
* ص 72 کتاب
* توضیح از مترجمان فرانسوي است. نگاه کنید به زیرنویس، صص 72 و 73
* در حقیقت شرط دستیابی به استقلال واقعی، درگذشتن از انعکاس است که هنوز بصورت فی ذاته است. توضیح از مترجمان فرانسوي است. نگاه کنید به زیرنویس صفحه 73 123- صص 73 و 74 کتاب 124- Opposition
* صفحه 74 کتاب
* توضیح از مترجمان فرانسوي است. نگاه کنید به زیرنویس ص 74
* ص 75 کتاب
* توضیح از مترجمان فرانسوي است. نگاه کنید به زیرنویس ص 75
* ص 76 کتاب
* Lenine, Chaiers sur dialectique de Hegel idées , Paris 3e trimestre 1967 ص 37، مقدمه
* Pluralisme طرز فکري است که بنا بر آن موجوداتی که این جهان را ترکیب می کنند، گونه گون، فـرد و از یکـدیگر مسـتقل اند و نباید آنها را نمودهاي ساده یا پدیده هاي جزو یک واقعیت واحد و مطلق شمرد. این فلسفه متضاد فلسفۀ هگلی است.
* ص 38 کتاب
* جاي خوشوقتی است که نه علم در مرحله تصدیق حکم غلط ماند و نه نویسندگان این مقدمه.
* ص 166 متن فرانسه

ص 39 کتاب -135 Croce -136

* صص 40 و 41
* صص 40 و 41 کتاب
* ص 41 کتاب
* ص 42 کتاب
* از یک دستخط مارکس در سال 1844 نقل کرده است.
* صص 42 و 43 کتاب
* صص 43 و 44 کتاب
* ص 44 کتاب
* ص 45 کتاب
* نویسنده به فصل اول Antiduhring رجوع می دهد.
* ص 46 کتاب
* صص 46 و 47 کتاب
* صص 47 و 48 کتاب
* صص 48 و 49 کتاب

صص 49 و 50 کتاب -151 Gnoseologie -152

* ص 49 کتاب
* صص 50 و 51 کتاب
* ص 51 کتاب
* ص 52 کتاب
* صص 52 و 53 کتاب
* صص 53 و 54 کتاب
* Monlineaire خطی در برابر جدلی و دیالکتیک، یعنی غیر دیالکتیکی
* و هیچ نه معلوم که انسان چگونه از روابط قوا بیرون می رود تا به جامعیت دست یابد؟ ...
* Friedrich Engels: Dialectique de la nature, ed. Sociale, Paris, 1973 ص 149 کتاب
* و توجه نمی کند که این اعمال که جسم تحت آنهاست نتیجه رابطه با اجسام دیگر است و اجسام بر یکدیگر عمـل مـی کننـد و اعمال در درون یک جسم مستقل از اعمال جسم واجسام دیگر بر یکدیگر نیست.
* صص 216 و 217 کتاب
* ص 217 کتاب
* ص 149 کتاب
* صص 149 و 150 کتاب
* صص 150 و 151 کتاب
* این مثال ها بهیچ روي با تناقض ربط نمی جویند و آیا همین امر بر نویسنده نیز معلوم نشده است. و موجب انصرافش از این نظر و قائل شدن به بطلان تناقض درونی نگشته است؟ 169- ص 151 کتاب
* Dialectique de la nature ،ص 69 کتاب
* Engels; Anti-Duhring. E. S. 4**e** Tri, 1971 169 ص
* ص 170 کتاب
* ص 170 کتاب
* همانجا
* Macherey
* بطوریکه خواننده درمبحث سوم این کتاب ملاحظه خواهد کرد، کسان دیگري نیز هستند که با این نظر موافقند.

J. Staline; Matérialisme dialectique et matérialisme historique, ed. Sociales, Paris, 5 صص 4 و -177

1958

* صص 4 و 5 همان اثر
* صص 5و 6 همان اثر
* ص 7 همان اثر
* اینسان استالین دیالکتیک **حذف** را جانشین دیالکتیک نفیِ نفی می کند.
* ص 7 کتاب
* Mao Tse-Toung; Quatre essais philosophiques :68 صص 67 و
* این مثالها چه ربطی به این همانی متناقضان دارد؟ ص 68 کتاب
* ظاهراً خوشبختی در وجود خودش محتاج بدبختی نیست و این از بدیهیات است. اگر گفته شود خوشـبختی و بـدبختی بـا هـم ملازمه دارد، (هر چند دراین معنی نیز جاي حرف بسیار است) این تلازم وجه شبهی با این همانی ندارد: خوشبختی در عین حال خود و بدبختی نیست عوامل و علل موجده این دو نیز یکی نیستند و ...
* آیا ستمگري امپریالیسم و در نتیجه مستعمره نباشد، جامعه ها هم نخواهند بود؟ اگر جامعه ها خواهند بود پس تنـاقض ذاتـی و درونی نمی تواند باشد. باز آیا امپریالیسم در آنِ واحد امپریالیسم و مستعمره است؟ این همانی متناقضان مقتضی این است کـه چنـین باشد مگر اینکه بگوئیم مائو اصطلاح را نگاه داشته و محتوي را بدور افکنده است یعنی تناقض را باطل و تضاد پدیده ها را با هـم ثابـت می داند.
* صص 68 و 69 کتاب
* ظاهراً تناقض محتاج هشت شرط بود تا تحقق یابد. حال باید پرسید میان طبقۀ پرولتاریا و طبقۀ بورژوازي وحدت هاي هشتگانه وجود دارد؟ اگر دارد که باید گفت جهان همواره بر یک پاشنه می چرخد، یعنی همواره مسلط و زیر سلطه وجود دارد، تنها جاي زورگو تغییر می کند. آیا این همان اسطورة زورپرستی نیست؟ اگر این دو طبقه در هشت شرط تناقض متئاحد باشند آیا نباید پرولتاریا در آنِ واحد بورژوا هم باشد و بورژوا هم در آنِ واحد پرولتاریا؟ ... و اگر پرولتاریا در عین حال بورژوازي نیست، پس تناقض باطل اسـت. معنـی این حرف آنست که در جامعه تضادهاي طبقاتی بر اثر روابط آلی درون با بیرون جامعه بوجود می آیند.
* صص 69 و 70 کتاب
* آیا طبقه مالکان، بعد از خلع ید بی زمین می شوند؟ یا مثل دهقانان خرده مالک می شوند؟ در صـورت اول آیـا دو طبقـه دارا و نادار برجا نیستند؟ و در صورت دوم تبدیل یکی به دیگري تحقق ندارد، زیرا هر دو طبقه هم شکل و هم جاي خود را از دست داده انـد و تازه با یکدیگر یکی شده اند و ...
* در اینجا جنبه هاي متناقض چه خواهند شد؟
* ص 70 کتاب
* صص 70 و 71 کتاب
* واقعاً چنین هستند؟ اگر واقعاً چنین هستند، از همه چیز دیگر گذشته چرا در تعریف تناقض حتی میان جانبـداران یـک مکتـب این همه اختلاف هست؟
* اگر در رابطه زور امري پابرجاست، جانبداران این نوع دیالکتیک در ابدي جلوه دادن نظام هاي اجتماعی مبتنـی بـر زور از همـه پیشی گرفته اند.
* صص 71 و 72 کتاب
* صص 72 و 73
* صص 73 و 74
* پس متناقضان تا این زمان کجا بودند؟ و اگر **شرایط** ازعهده طرز عملهاي بسیار متفاوت و گاه ضد و نقیض قانون تضـاد بـر مـی آیند، چرا خود این شرایط اصل نیستند؟ و حقیقت اینست که مطلقاً این قانون از تبیین این امور عاجز است. بگذریم از اینکـه پرسشـها نیز درست طرح نشده اند. این امور را در مبحث بعد خواهیم دید.
* ص 74 کتاب
* صص 74 و 75
* خود می گوید اگر شرایط معین نباشد متناقضان نمی توانند با هم تناقض تشکیل دهند، بنابراین تناقضی بدون آن شرایط وجود ندارد. وقتی تناقض وجود ندارد، مبارزه نیز نمی تواند وجود داشته باشد. اینک باید پرسید مبارزه اي که خود موکول به تحقـق شـرایط (اولاً) و تحقق تناقض (ثانیاً) می شود، چگونه غیرمشروط و مطلق است؟ و اگر گفته شود وحدت در تمام مراحل فراگرد وجود ندارد امـا مبارزه وجود دارد، گوئیم این سخن نیز نادرست است، وحدت تغییر می کند اما نابود نمی شود، همانسان که مبارزه نیز تغییر می کند.
* صص 75 و 76 کتاب
* چرا در اینجا تناقض را باطل می شمارد؟ اگر دیالکتیک متناقض متافیزیک است، وحدت و تبدیل و فراگـرد و ... کـدام اسـت؟ و اگر نمی توانند با هم وحدت داشته باشند، چرا آن قانون عام در این مورد جاري نیست؟
* اشیاء وجود مستقل دارند و با هم این همانی ندارند. معنی این حرف دقیقاً اینست که تضاد خارجی است.
* بدون این همانی مبارزه هست؟
* ص 76 کتاب
* Logique formelle, logique dialectique ص 147 کتاب
* بیان نویسنده همان قاعدة انعکاس است که بنا بر آن اندیشه هیچ چیز جز انعکاس واقعیت خارجی نیسـت. بطـلان ایـن سـخن امروز بر پیروان این نظر نیز معلوم افتاده است. خواننده می تواند براي تفصیل در این باره به مباحث اول و دوم کیش شخصیت مراجعه کنند.
* ص 148 کتاب
* ص 148 کتاب
* ص 152 کتاب
* ص 153 کتاب
* ص 153 کتاب
* صص 153 و 154 کتاب
* ص 154 کتاب
* صص 154 و 155 کتاب
* ص 155 کتاب
* ص 155 کتاب
* ص 156 کتاب
* ص 156 کتاب
* ص 157 کتاب
* ص 169 کتاب
* صص 168 و 169 کتاب
* اگر در **آینده** نخواهد بود، یکی از شرطهاي تناقض را که وحدت در زمان است فاقد می شـود و دیگـر تناقضـی در کـار نیسـت.

بدینسان مدعی خود نیز می پذیرد که تناقض محال است.

* بدینسان **فرجام** نیز محتاج درون و برون و روابط با »بقیه« است و همین روابط اند که نـوع و محـل آن فرجـام را تعیـین مـی کنند. بنابراین فرجام بریده از بقیه و حاصل نفوذ یا برخورد »اضداد« نمی تواند باشد. صص 169 و 170 کتاب
* بیان امام صادق درباره مرگ در علم ره بجانب قطعیت می برد. موافق این بیان، نیستی در کار نیست، مرگ یک تحول است و بنابراین آنچه می شود در بطن هستی است. نگاه کنید به: خصوصاً دو فصل اول:

Jean E. Charon; L Esprit cet inconnu 3**e** strimestre, 1977.

* ص 170 کتاب
* ص 171 کتاب
* صص 170 و 171 کتاب
* ص 171 کتاب
* صص 172 و 173 کتاب
* ص 173 کتاب
* و جا ندارد بپرسیم این نیروها چگونه یکی توانند شد؟ در حقیقت وقتی تناقض، تقابل و برخورد نیروها شمرده گـردد منتجـه یـ ا صفر و یا بزرگتر از صفر می شود. اگر منتجه صفر شود، نقطه برابري نقطۀ مرگ است و اگـر منتجـه بزرگتـر از صـفر گـردد هـر زمـان نابرابري بزرگتر می شود. این دیالکتیک جز به گورستان یا جهنم نابرابري ها ره نمی برد. و اگر ... در حال تناقض ها بـه ایـن امـور بـه تفصیل می پردازیم.
* ص 174 کتاب
* صص 174 و 175 کتاب
* در اینصورت این سئوال جا پیدا نمی کند که آیا این تناقضها از یک مقوله اند؟
* ص 175 کتاب.
* صص 26 و 27 مقاله Etienne Balibar که به کنفرانس عمومی داده است که از 11 مارس تا 6 مه 1970 در پـاریس منعقـد شده است و مرکز مطالعات و تحقیقات مارکسیستی آنرا همراه چند مقاله دیگر در کتابی منتشر ساخته است:

Centre d´etude et de recheres marxistes; Sur la dialectique, edi, Sociales, Paris, 3**e** Trimestre, 1977

* صص 26 و 27 کتاب

صص 27 و 28 کتاب -241 Dilemme -242

* Historicite
* صص 42 و 43 و 45 کتاب
* صص 55 و 56 کتاب
* صص 56 و 57 کتاب
* ص 59 کتاب

ص 110 کتاب -248 Maurice Godelier Rationalite & Irrationalite en economie, 1, petite collection Mespero, Paris, 1974

* Surdetermine
* ص 101 کتاب
* ص 102 کتاب
* نویسنده رجوع می دهد به مسائل »شیوه تولید آسیائی«
* ص 102 کتاب
* بنظر ما (نویسنده کتاب) وقتی لنین می گوید دیالکتیک »نظریه این همانی متناقضان است« و یا دیالکتیک »مطالعۀ تنـاقض در خود ذات اشیاء است« در یکی شمردن و هم ارز کردن این دو مفهوم به راه افراط می رود.

مائوتسه تونگ نیز مرتب دو مفهوم وحدت متناقضان و این همانی متناقضان را با هم خلط و اشتباه می کند.

نویسنده قولی از مائو آورده است چون تفصیل نظریه مائو در جاي خود آمده و شامل این قول منقول نیز هست، از ذکر آن صرفنظر شد.

* Contribution à la critique de l ́économie politique نویسنده نقل کرده است، از صفحه 158 اثر مارکس بنام
* Contribution 163 ص
* صص 103 و 104 کتاب
* نقل کرده است از صفحه 165 کتاب: Anti Duhring
* نقل کرده است از صفحه 192 کتاب: Anti Duhring
* ص 104 کتاب
* نقل کرده است از صفحه 205 سرمایه 1 و 3 (متن فرانسه)
* ص 104 و 105 کتاب
* از صفحه 171 Anti Duhring (متن فرانسه) نقل کرده است.
* ما (نویسنده کتاب) با نظر آلتوسر موافقیم، وقتی اظهار می کند که کنار گذاشتن مفهوم نفی از قلمرو دیالکتیک وسیله اسـتالین

»گواه بر بصیرت نویسنده« درباره دیالکتیک مادي مادي است. رجوع داده اسـت بـه اثـر آلتوسـر، صـفحه 205، زیرنـویس 43 Pour

Marx

* نقل می کند از مارکس در Capital، صفحه 301 و تفسیر انگلس Anti Duhring، فصل 12، صفحه 156

ص 105 کتاب -266 Cybernetique -267

* ص 106
* رجوع می دهد به Le Capital III (متن فرانسه)، 3، صفحه 258
* صص 106 و 107 کتاب
* رجوع می دهد به صحفه 172، 3: Capital III
* ص 107 کتاب
* رجوع می دهد به صفحه 4: Contribution
* رجوع می دهد به نامه انگلس به Joseph Bloch مورخ 21 سپتامبر 1890 اگر کسی از سر و ته این پیشنهاد بزند تا از آن این حرف را بیرون بکشد که عامل اقتصادي تنها عامل تعیین کننده است، آنکس این سخن را به یک جمله تهی و پوچ تبدیل کرده است.
* برداشت استالین و یا مائو از دیالکتیک آخر و عاقبتش می رسد به آنجا که باید پذیرفت جهان است و ماده ... البتـه و صـد البتـه باید توجه داشت ه جریان مقابل نیز آخر و عاقبت بهتري ندارد یعنی منطق ارسطوئی هم که **برخی علماي اسلام!** (و دردست و راست باید گفت برخی از علماي مسلمان که این حرفها به اسلام ربطی ندارد) سخت بدان چسبیده اند، کـار را بـدانجا مـی کشـاند کـه مبـدأ حرکتی در خارج از عالم »تحت القمر« پذیرفته شود که خود ساکن است ... و مجموع این جهان ها نیز قدیمی اند یعنی همواره وجـود داشته اند. ملاحظه می کنید که »خواجه علی« و »علی خواجه« فرقی ندارد. هر دو کائنات را قدیم می داننـد یکـی مـاده را و دیگـري ماده را به عقلش! و همین است درد فلسفه هائی که سر و ته آن را ارسطو و هگـل و مـارکس و ... برخـی علمـاي اسـلام! و ... تشـکیل می دهد.
* نگاه کنید به دیالکتیک یا سیر جدالی و جامعه شناسی نوشته گورویچ، ترجمه حسن حبیبی، خصـوص قسـمت 8 و بخـش دوم.

چاپ تهران، تابستان 1351.

* از آنجا که مفهوم نظر فلسفی بنا بر معنائی که به اصطلاح فلسفی داده شود، نظر هگل در رابطه با تز و آنتی تز فرق می کند، بناچار این شیوه گفتار برگزیده عوض می شود و از جمله بنا بر هر یک از دو معنی آلمانی Aufgehoben شد، تا حتی المقدور محلی براي مغالطه نماند.
* نگاه کنید به وحدت هستی و نیستی، صیرورت و اصل تناقض، صص 602- 186 و 226-229 جلد اول کتاب:

G. W. F. Hegel; Morceaux Choisis و نیز به روش دیالکتیک صص 162-119 جلد اول کتاب: و. ت. ستیس: فلسفه هگل ترجمه حمید عنایت.

* تعین آنسان که هگل می پندارد، جزو هستی نیست، تعین نبود و عدم هستی است. نفی هیچ نیست و در نتیجه نفـیِ نفـی نیـز هیچ نیست.

Guillaume Guidney; Le drame de la pensee : و فصل اول و فصل هفـتمSartre از L´être et le neant نگاه کنید به

1974 ،چاپ پاریس ،dialectique Hegel, Marx, Sartre

1976 چاپ پاریس، بهار ،Sartre; L´être et le neant 47 صفحه -280

* دقیقه، توان و علت حرکت و هر یک از مراحل بسط و رشد را گویند. هگل کلمه را در معنی اخیر فراوان بکار برده است اما معنی اول را هم در نظر داشته است: »دقیقه دیالکتیک« نیروئی است که ما را از ایده به نقیض آن می ماند و در نتیجه مرحلـه اي از رشـد را چه در اندیشه و چه در واقعیت، بوجود می آورد.
* Sartre; L´être et le neant :49 صص 48 و
* Sartre; L´être et le neant :49 صفحه
* Sartre; L´être et le neant :50 صفحه
* محمد تقی جعفري: تفسیرو نقد و تحلیل مثنوي جلال الدین محمد بلخی، قسمت اول- دفتر سوم- چاپ 1351، صفحات 587-

585

* Paul Foulque; La dialectique, (Que sais-Je) :54-56 صص
* به قول هگل »هستی در نیستی، خودش باقی می ماند و صیرورت همین است«. صفحه 188 جلد 1: Morceaux Choisis
* نگاه کنید به صفحه 141 مجله: Dialectiques
* همین ایراد به استمرار هویتی که خود را بر می کشد را با تعابیري کم و بیش مشابه لنین و آلتوسر وارد دانسته اند: نگاه کنید به صفحه 29 به بعد:

1967 چاپ پاریس تابستان ،Lenine; Cahiers sur dialectique de Hegel

1975 چاپ پاریس، پائیز ،Louis Althosser; Pour Marx :1919 و صفحه 100 و 101 و 197 و

* جلد ا، د. ت. ستیس: فلسفه هگل، صفحه 126-119
* حمید عنایت در پیشگفتار ترجمه خدایگان و بنده.
* Morceaux Choisis :1 صفحه 231 جلد
* انصاف آنستکه ملاصدرا با محال شمردن **تضاد،** رابطه میان قوه و فعل را بهتر حل کرده است. وي عکس مشـی هگلـی را بعمـل می آورد و می گوید: تضاد محال است، بنابراین اجتماع قوه و فعل محال است و چون این اجتماع محـال اسـت، گـذر از قـوه بـه فعـل ممکن است. اگر این تضاد قوه و فعل نبود و اجتماع ایندو محال نمی بود، حدوث حادثات غیرممکن می گشت. نگـاه کنیـد بـه مبحـث تضاد در جزء ثانی از سفر اول (صفحه 111 به بعد) از اسفار رابعه تألیف صدرالدین محمد شیرازي و نیز مبحث قوه و فعل در جزء ثالث سفر اول (ص 1 ببعد) اسفار اربعه. جزء دوم، چاپ قم و جزء سوم، چاپ تهران، 1383 هجري.

51 به نقل از ص Heideger; Qu´est-ce que la methaphysique -294

L´être et le neant (Trad; Carbin, N. R. F. 1938) :69 -71 نگاه کنید به صفحات -295

Karl Marx; Friedrich Engels; Textes sur la methode de la science économique ed. Sociales, Paris,

1**er** Tri 1974

296- دربارة سیر اندیشه پرودن (ازنظرگاه مارکس و جانبداران وي) نگاه کنید به صص 15-9، بهار 1972:

Marx; Misere de la philosophie, ed. Sociales :24 -25 صص -297

Jaques Langlais; Defense et actualité de Proudhon 1976 چاپ پاریس، پائیز

* خواننده باید همواره بیاد داشته باشد که در این فرض نه تز و نه آنتی تز نباید مجموعه متناقضان باشند چرا که در آنصورت پاي سنتز به میان می آید.
* Misere de la philosophie :12 ص
* Misere de la philosophie ،119 -115 ترجمه قسمت هائی از صفحات

بر خواننده است که این برداشت را با نظر قدرت طلبان درباره تضاد مقایسه کند.

* آلتوسر به شرحی که خواهد آمد بر اساس این متن بر آنست که مارکس از ساخت شروع می کند و نه از تاریخ.
* Defense et actualité de Proudhon :91 ص
* نویسنده مشخصات کتاب را بدست نمی دهد. بنظر می رسد اشاره وي به سخنی است که مارکس و انگلس در صص 586-585

1971 چاپ پاریس، بهار ،Marx; Engels: L´idéologie Allemande, ed. Sociales :ایدئولوژي آلمانی اظهار کرده اند

* صفحات 98- 89: Defense et actualité de Proudhon 305- دیگر نمی توان طرف هائی را که در یک تألیف در یک توازن ناپایدار بر یکدیگر عمل می کنند، متناقضان نامید.
* توجه خواننده را به این نکته جلب می کند که همچنان از انتقاد جنبه هاي مطلق گرایانه نظریه درباره جبري بودن سیر جـدالی در وصول به فرجام معین، صرفنظر می شود.
* انگلس در ص 33 Anti Duhring, II، ترجمه فرانسه، تجزیه جامعه را به تقابل خارجی نسبت می دهد:

»استبداد شرقی و سلطه متغیر. ایلهاي فاتح، طی هزاران سال هیچ چیز یعنی این جامعه ها را تغییر نداد. اما تخریب تدریجی صنعت ابتدائی شان بر اثر رقابت صنایع بزرگ بیش از پیش به تحلیل شان برد« و نیز نگاه کنید به بحث سارتر در این باره، صفحه 218 و بعد جلد اول.

* لنین ملاحظاتی درباره کتاب بوخارین بنام »اقتصاد مرحله گذر« به نقل: مائوتسه دون چهار رساله فلسفی، ص 7
* درباره این تز نگاه کنید از جمله به مبحث هشتم کتاب، چاپ پاریس، بهار 1964
* La dialectique 67 ص
* مائو تسه دون، چهار رساله فلسفی، ص 34-32 در انتقاد دبورین و بوخارین و نیز ص 34-35، چاپ پاریس، اکتبر 1976
* مائو تسه دون، چهار مقاله فلسفی، ص 28
* چهار مقاله فلسفی، صفحه 28
* با این برداشت در عین حال که از جاده تضاد ذاتی و مطلق خارج می شویم در چاه »عامل خارجی« بعنوان تنها علت »تکامل« پدیده ها نیز نمی افتیم. در پایان این بحث به این مهم باز می گردیم.
* انگلس: »آنتی دورینگ« فصل اول، بخش 12، »دیالکتیک. کمیت و کیفیت« به نقل مـائو، چهاررسـاله، فلسـفی ص 31. ترجمـه مندرج در متن از راه مقابله با متن فرانسه (ص 51 Anti Duhring, ed. Sociales)، زمستان 1973، تصحیح شد.
* بدینسان به همان بحث باز می گردیم که در آغاز این قسمت در میان آمد، به این لحاظ سخن را کوتاه می کنیم.
* چهار رساله فلسفی
* به ترتیب تاریخی منتقدان معاصر عبارتند از:
* Question de méthode و کتاب Critique de la raison سارتر، ص 61 کتاب
* گورویچ: سیر جدالی و جامعه شناسی – ترجمه فارسی، و فصل دوران علمی در کتاب Dialectique، صـص 125-77 و صـص 63-

1973 چاپ پاریس، پائیز ،Monod Hasard et la nécessité کتاب 41

* مارکسیسم بمثابه دستگاه علمی، مارکسیسم بمثابه نظام قدرت و مارکسیسم بمثابه نظام مذهبی، ص 279-260، Théorie de la contradiction ،Pierre Dain; Le socialisme di silence، ص 36 با این تفاوت نویسنده که خود را پیـرو لنین ! استالین ! مائو می شمرد مدعی است که انگلس در پی تضعیف اصل تضاد و بدان خاطر که وحدت را مطلق تضـاد را نسـبی می دانست و وحدت را بر تضاد مقدم می شمرد، دیالکتیک را به طبیعت تعمد داد.
* بدین سان علم هم از مطلق گرائی هگل و هم از مطلق گرائی ارسطو آزاد می شود. حرکت تبدیل قوه به فعل نیسـت (بـه تعبیـر ارسطو) وقتی ترکیب و تجزیه در کار نیست و پدیده از تأثیرگذاي آزاد است، اجزاء پدیده نیست به یکدیگر فعالند و هدف این فعالیـت، زیست مستمر در هویت خویشتن است، بدین امر باز می گردیم.
* تعبیـر لوسـین سرژسـو در مقدمـه برمتـون مـارکس و انگلـس تحـت عنـوان Textes sur la méthode de la science

13 ص ،économique

* نگاه کنید به برخورد انگلس با اندریافت علماي قرن 18 با طبیعت و پدیده هایش، ص 86-85 اثر وي:

Friedrich Engels; Socialisme utopique et socialisme scientifique edi. Sociales 1971.

* وقتی عوامل را در عین حال در درون و بیرون جستیم، مطلق هاي درون و هم بیرون را شکسته ایم، هم از روش ارسطوئی آسوده شده ایم و هم از روش اصحاب دیالکتیک تضاد؟ 323- استالین دیالکتیک تضاد؟
* Théorie de la contradiction ،31 ص
* صاحب کتاب Théorie de la contradiction قسمتی از نامه انگلس را در ص 35-36 نقل کرده است و دربارة مأخذ خود

اطلاعات زیر را بدست داده است: Engels; Lettre à Conrad Schmit, Oct. 1910, O. G. III افتادن مجموعه ها را به دیالکتیک تناقض تحویل کردن، روش علمی است؟!

* Théorie de la conradiction 43 ص
* ص 32 و 36

1972 ،چاپ پاریس ،Jaques d´Hondt de Hegel à Marx 214 -218 ص -328

* در اینجا دیگر از همراهی ضدین خبري نیست، بلکه صحبت از زایاندن و به دنیا آوردن است!!
* (از سرمایه (ص 152، ج 2، نقل کرده است Théorie de la dialectique 34 در ص

74 انتشارات ماسپرو، چاپ پائیز ،Jaque Ranciere; Lire le Capital III ،34 نگاه کنید به ص -331

* ص 121-119
* نگاه کنید به صفح 140، Sartre; Question de Méthode، چاپ پاریس، تابستان 1973
* Sartre; Question de Méthode ،142 نگاه کنید به ص
* وي در ص 38 Théorie de la Contradiction می گوید: نظر استالین دربارة قانون دیالکتیک، بنظر ما قطعاً یعنـی بلحـاظ نیازهاي سیاسی ما یک بهبود برجسته اي نسبت به 3 قانون انگلس است.
* Developpement Evolution -337
* Dedoublement
* نگــاه کنیــد بــه ص 24 مــتن فارســی چهارســاله فلســفی مــتن فارســی بــا مراجعــه بــه مــتن فرانســه Quatre Essais

.تصحیح شد Philosophiques

* باز جاي گفتن دارد که این برداشت نه برداشت ارسطوئی و نه برداشت هگلی است. این برداشت، برداشتی نسبی گـرا اسـت کـه گریبان آدمی را از دست مطلق هاي هر دو منطق آزاد می کند.
* چهار مقاله فلسفی، ص 33 و 34
* تأکید از ما است.
* تأکید از ما است.
* به نقل Le Socialisme du Silence، ص 272 و نیز نگاه کنید به دیالکتیک مارکس در سیر جدالی و جامعـه شناسـی، ص

152-205

484-483 صص ،Adree Piettre; Pensee Economique et Théorie Contemporaine :نگاه کنید به -345

* چهار رساله فلسفی، ص 61
* چهاررساله فلسفی، ص 72
* نگاه کنید به مقدمه N. Guterman; H. Lefebvre بر Lenine, Chaiers sur la dialectique de Hegel 349- گو اینکه J. B. Fages نویسنده کتاب Introduction à la Diversite des Marxismes ، متن فرانسه چهاررساله فلسفی ارجاع داده است و در آن صحبت از تضاد در دنیاي کمونیسم نیست بلکه از تضاد در حزب کمونیست است.
* Pour Marx 218 و نیز ص Lenines Chaiers sur la dialectique de Hegel 44 ص
* مائو در چهاررساله فلسفی در بحی از »تضاد« هاي درون خلق و راه حل آن »تضاد« درونـی طبقـه کـارگر را در مرحلـه کنـونی ساختمان سوسیالیسم چین می پذیرد.
* Pour Marx 199 -202
* چهار رساله فلسفی ص 28
* چهار مقاله فلسفی، ص 60-51
* چار رساله فلسفی، ص 55
* قول خداي دربارة فرعون در اینجا نیز مصداق دارد که مدعی را خود شاهد پایدار اسباب دروغ بودن ادعاي خـویش مـی گردانـد.

قرآن، سورة یونس، آیه 92

357- مارکس و انگلس در ایدئولوژي آلمانی برآنند که گاه دولت از طبقه بوجود آورنده خود مستقل می شود. این در وقتـی اسـت کـه هیچیک از طرفها نمی توانند بر دیگري غلبه کنند. هر چند این سخن بدان معنی نیست که جامعه در این مرحلـه مـی مانـد و فراگـرد تحول را به فراز نمی رود اما، آنقد هست که بتوان گفت که به این امر توجه شده است که سرنوشت منتجه گرا است که این منتجه می

تواند همواره بسود طبقه خاصی نباشد. نگاه کنید به: ص 235

Karl Marx; Friedrich Engels; L´idéologie Allemande

* نگاه کنید به: ص 105 کتاب

Henrie Lefebure; Le matérialisme dialectique, Paris, 1971

* Chaiers sur la dialectique de Hegel ، 44 ص 41 و
* همان اثر، همان صفحه
* همان اثر، ص 27
* هر چند که لوفبور نیز با شمول دادن دیالکتیک بر طبیعت به صورتی که استالین به انجام رساند سخت مخالف است. نگاه کنیـد

Le matérialisme dialectique به مقدمه او بر کتاب خودش؛ :مشخصات مأخذ را اینطور ذکر کرده است Théorie de la contradiction 85 در ص -363

Marx, Engels, Manifeste du partie communiste, p. 112, œuvre choisie

364- جمله از ص 19 کتاب زیر نقل شد

Hegel; Phénoménologie de l’esprit au fier Théorie de la contradiction ،88 ،87 ،86 ،85 ص -365

* علت این سئوال برخورد نویسنده است با شکست کمون پاریس و از بین رفتن نظـام اسـتعماري. اولـی چـون بـه تمامیـت رشـد تاریخی خود نرسیده بود، شکست پرولتاریاي فرانسه به پیروزي پرولتاریاي مردمی می انجامد اما دومی چون به غایت رشد تاریخی خود

La Théorie de la contradiction ،88 رسیده است، در حال اضمحلال قطعی است. ص

* به قول نویسنده کتاب Le drame de la pensee dialectique; Hegel, Marx, Sartre از انتشارات جلد اول نقد خرد دیالکتیک (1960) 16 سال می گذرد و جلد دوم آن هنوز انتشار نیافته است و احتمال می دهـد وي در کار خود با مشگلات مواجه شده و کار را نیمه تمام گذاشته است.
* کتاب مذکوردر شماره 1، ص 141
* چهار مقاله، ص 52 و 53
* نگاه کنید به 1 تا 7، بخصوص قسمت 7 نظریه امپریالیسم، صص 868-792، جلد اول V. Lenine: œuvre choisie
* مارکس بر آن بوده که جامعه هاي آسیائی قابلیت جهش ندارند (ص 48، جلد 2، کتاب اول سرمایه به زبان فرانسه، چاپ پاریس ed. Sociale و تا وقتی مفهوم مالکیت خصوصی در جامعه ها وارد نشود و بر اساس مالکیت خصوصی »تضاد« هـاي طبقـاتی پدیـدار نشوند، این توقف ادامه خواهد داشت. استعمار انگلیس در هند به این »توقف نسبی« پایان می بخشد چرا که یک راه رشد بیشتر وجود ندارد.
* Letters and essays on political sociology نگاه کنید به ص 450 و 451؛ English chartit newspaper ان گلس در مقاله اي بعنوان مخبر روزنامه انگلیسی Echange Inegale نگاه کنید به سمیرامین -373

374- نگاه کنید بـه کارهـاي سـمیرامیس، بخصـوص بـه مـدخل کتـاب، کتـاب: Samir amin; L´accumulation à l´echel

(1975 بهار) mondial, Paris, 1975

375- نگاه کنید به ص 37 و 72 (و براي کسانی که بخواهند چگونگی تحول روش شناسی را تا مرحلـه دینامیـک درون و بـرون پـی

گیرند، بایسته است که تمامی فصل اول را بخوانند). George Balandier; Sens et puissance, Paris, 1971. 376- مأخذ ما عبارت بوده اند از:

(1974 چاپ پاریس، تابستان) Louis Althusser; Elements d´auto-critique

(1974 چاپ پاریس، دسامبر) Adam Schaff; Structualism et Marxisme

(همان مدرك) Poetique Moustafa Safouan

(همان مدرك) François Wahl

(1973 چاپ پاریس، پائیز) Le structuralisme en psychanalise philosophique ... شماره مخصوص درباره روش (شماره 9 اکتبر، دسامبر 1972) و ،Critique de l´économie politique

Jean 7 و ص 6 و structualisme et marxisme ص 31؛ ،Elements d´autoritique 61-64 نگاه کنید به ص -377

Piaget; Le structuralisme (Que sais-je); le structuralisme 5-16 و صص structuralisme et marxisme 21-31 ص -378

* نگاه کنید به ص 306

Claud Levi Strauss; Antropologie structurrale structuralisme et marxisme 23 و ص Le structuralism en psychanalyse نقل و توضیح

* نگاه کنید به صص 278-262

64 صص 62 و Element d´auto-critique چاپ پاریس و نیز ،Henri Lefebure, Au-dela du structuralisme

* تا آنجا که میسر بود کوشش شد که با مراجعه به مأخذ متعدد به کوتاهی و سادگی تعریف و خاصه هاي ساخت گرائی را بدست دهد. با وجود این اگر متن در ذهن خواننده سئوالاتی را درباره ساخت گرائی بر می انگیزد و این سئوالات به خود این روش راجع است چاره جز مراجعه به مأخذي که در زیرنویس ذکر شده اند نیست.
* توجه خوانندگان را به این نکته اساسی جلب می کند که مقصود از آوردن »تضاد« بعد از کلمه دیالکتیک مشـخص کـردن روش کسانی است که دیالکتیک را به دیالکتیک تضاد تحویل و در آن خلاصه می کنند. روشی که موضوع بحث ما است.
* این ترجمه اي است که آلتوسر از متن آلمانی مؤخره مارکس و بر چاپ دوم سرمایه به زبان آلمانی کرده است و همانسان که خود وي نوشته است با ترجمه ژوزف رواکه بنظر خود مارکس نیز رسیده است نمی خواند. علاقمندان به مقایسه دو ترجمه نگاه کنید به:
* ترجمه آلتوسر، زیرنویس صص 87 و 88 Pour Marx
* Karl Marx; Le capital, Livre premiere, Tome premiere, ed. Sociales, 4**e,**  ترجمه ژوزف روا، صص 29 و 30؛

Terimestre, 1962

* Speculatif در مقابل این اندیشه اي است که ابزار عمل و مبارزه است
* Pour Marx ،88 ص
* ص 89، Pour Marx 386- توجه فیلسوف عضو حزب کمونیست فرانسه به لزوم جدا کردن محتوي فلسفی و ایدئولوژیک دیالکتیک از آن، صحیح و بجاست.
* Pour Marx 92 صص 90 و 91 و
* بدین قرار، اولاً انقلاب روسیه بعلت رشد »تضاد« هاي درونی این جامعه بوجود نیامده است و ثانیاً با تفوق یکـی از »اضـداد « بـر بقیه »تضاد« حل نمی گردد بلکه در نتیجه ضعف درونی و فراهم آمدن عوامل خارجی در ضعیفترین حلقه نظامی که باید جهانی باشد، »تضاد« ها در آن انباشته می گردند و انقلاب روي می دهد! این برداشت را از نظریه لنین که تضاد را در یک ساخت درونـی و بیرونـی بعمل وامیدارد با برداشت نویسنده استالینیست مائوئیست آلن بادیو مقایسه کنید.
* صص 93 و 94 Pour Marx آلتوسر، ما خط خویش را از آثار لنین در زیرنویس هاي صص 93 تا 100 بدست می دهد
* Pour Marx 95
* Pour Marx 96 Misere de la philosophie, ed. Girard 142 به ص -392
* Pour Marx ،96 ص
* ص 97، Pour Marx 395-Surdetermination ، آلتوسر خود می گوید اصطلاح را از روانکاوي گرفته است.
* نگاه کنید به ص 64، ج 2، De L´etat رجوع داده است.
* نگاه کنید به ص 65، ج 2، De L´etat، ص 188 دیالکتیک یا سیر جدالی
* نگاه کنید به موخره مارکس بر چاپ دوم سرمایه به زبان آلمانی، صص 29-27

Karl Marx, Le Capital, Livre première, Tome première, ed. Socials Paris .تأکیدها و توضیحات درون هلالین از ما است -399

* Pour Marx ص 113 ص
* Pour Marx 114 ص
* ص 116 Pour Marx و نیز ضمیمه قسمت سوم را در آن متن انگلس نقل و انتقاد شده است بخوانید صص 128-117
* Pour Marx 200 ص 199 و
* Pour Marx 200 ص
* Pour Marx 202 ص 201 و
* Pour Marx 206 ص
* ص 212 Pour Marx 408- بجاست که خواننده »بیان مارکس« را توضیح سخنان آلتوسر تلقی کند!
* Pour Marx 213 زیرنویس
* نگاه کنید به توضیح و تفسیر آلتوسر در صص 87 ببعد François Wahl، ص 52، پاریس - Qu´est-ce que le

1973 پاییز ،structuralisme philosophie

* آلتوسر بدینسان می خواهد خود را از شر جدا کردن شرایط از عوامل و از »تضاد« و جدا کردن شرط تحول از عامل تحول برهاند: شرط همان »تضاد« است و »تضاد« همان عامل است و عامل همان شرط است و ...
* Pour Marx 213 ص
* صص 213 و 214 – اما خواننده نپندارد که آلتوسر به شکستن مطلق درون موفق می گردد، ساخت گرائی وي را از اینکار مـانع می شود به شرحی که می آید.
* Pour Marx 215 ص
* هانري لوفبور، مارکسیست و مارکس شناس معروف در کتاب خود می پرسد: امروز از مارکسیسم و اندیشـه مـارکس چـه مانـده است!! و پاسخ می دهد، بلحاظی هیچ به لحاظی همه چیز. اگر نکته و نظر بنظر، »تصدیق هاي مارکسیستی« را و بگیـریم و هـم از آب در آمده اند، نگاه کنید به قسمت 16، صفحه 433، نقل از ص 419 است.
* بواقع مقصود مائو از جانشین شدن جا عوض کردن نیست بلکه جانشین شدن »تضادهاي« نو بجاي »تضادهاي« کهنه است. هـر چند راست است که مائو از جابجا شدن »اضداد« صحبت می کند اما نیک معلوم است که این جابجا شدن جانشین شدن را نمی گیـرد و تازه در حد مفهوم جانشین شدن قابل فهم است. بدین قرار آلتوسر از تحلیل مائو اصل را نادیده گرفته و به فرع آن اصـل چسـبیده است، چرا که آشتی دادن دیالکتیک مطلق گرا با ساخت گرائی این امر را ایجاب می کرده است.
* Pour Marx 217 ص 216 و
* Pour Marx 218 ص
* پس چگونه از میان خواهد رفت؟ و به این حساب آیا اگر شکل بندي ها بغرنج تر گردد، نابرابري ها تشدید نخواهند شد؟
* Pour Marx 218 ص

Pour Marx 220 421 Pour Marx 222 422 Négativité -423

424- زیر نویس ص 223

150 چاپ پاریس، پاییز 1974، ص ،Reponse a John Louis Jaques Ranciere; La leçon d´althusser ،57 ص-425 Sujet ،34 ص-426

* البته آلتوسر این تشریح طبقاتی را بخاطر ریختن اندیشه مارکس در قالب ساخت، انجـام داده اسـت و اگـر دیالکتیـک هگلـی را قبول می داشت محتاج این تشریح نیز نبود. مگر نه رسم بر اینست که از عهده هر جوابی که بر نمی آیند بـا زدن برچسـب »بـورژوا « و »خورده بورژوا« پلمیک می کنند؟
* Au-Dela du structuralisme 377 صص 374 و
* La leçon d´Althusser 154 صص 151 و Element d´auto-critique ،103 -126 صص -430 .البته در صورتی که مقصود همان دوره بندي باشد -431
* Structuralisme et Marxisme 156 صص 155 و
* کسانی که خواسته اند با توسل به ساخت پویا مشگلات دیالکتیک مطلق گراي مارکس را حل کنند، ساخت و تحولات ساختی را به شرحی که خواهد آمد می پذیرند.
* ما پیش از این قول را نقل کرده ایم. نگاه کنید به ص 46 همین تألیف
* Structuralisme et Marxisme به نقل ،L. Althusser; Lire le Capital I-II 45 ص
* ص 164 Structuralisme et Marxisme می گوید و راست می گوید که آلتوسر در این مورد یک طرفدار متحجر هگل است: ساخت همان که هست، هست و در خود غنی و کمال می جوید و ...
* Structuralisme Marxisme به نقل از ،Jean Paul Sartre repond ،«L´Arc» ص 87 شماره 39 مجله
* Critique de در شماره 9 مجله ،K. Nair; Marxiste au structuralisme به نقل Lire le Capital ،2 ص 47، ج

1972 اکتبر و نوامبر و دسامبر ،l´économie philosophique

* همان مجله، صص 96 و 87
* Structuralisme et Marxisme 122 صص 124 و
* این روزها که روشهاي مطلق گرا توان مقاومت را در برابر پیشرفت علم از دست داده ا ند و بقولی »عصر فلسفی« دارد جاي خود را به عصر علمی می سپارد. اینجا و آنجا تجربه گرائی مطلق گرا نحلۀ تحققی را اسطوره گرایان از نو باب کرده اند
* Structuralisme et Maxisme 122 صص 124 و
* Structuralisme et Marxisme 136 ص 135 و
* ص 139 Structuralisme et Marxisme 445- مبحث کیش شخصیت، این امر به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است.
* Critique de l´Économie politique ،9 به نقل از شماره Lire le Capital ،ص 175 جلد دوم
* ص 99، شماره 9 همان مدرك
* ص 89،

Althusser: "Lenine devant Hegel"; Lenine et la philosophie, ed. Maspero

9 شماره ،Critique de l´économie politique به نقل از

* ص 101، همان مدرك
* Structuralisme et Marxisme 193 ص
* ص 55 به بعد Contre Althusser، چاپ پاریس، زمستان 1975
* همان کتاب، ص 81
* Contre Althusser 81
* La dialectique 16-15 شماره ،85

455- می توان فراگرد را ساخت شمرد و آنرا در این قالب ریخت و خاصه هاي این روش را بر آن باز کرد.

Elements d´auto-critique 64 صص 63 و-456

* علاوه بر آنچه ضمن تحریر نظرهاي آلتوسر آمد نگاه کنید به: ص 139 شماره 5 و 16 مجله La dialectique
* نگاه کنید به انتقاد نظریه ایدئولوژي پلتیک آلتوسر، در صص 61- 31، شماره 27 ژانویه- فوریه و مارس 1973 مجله L´home

et la société

* حقیقت آنست که روسیه یکی از کانونهائی بود که در مقیاس جهان توانائی تبدیل به کانون تمرکز و تراکم قدرت را داشـت. زوال امپراتوریهاي حوزه اسلامی ناتوانی روزافزون این جامعه ها ساخت دولتی آن کشور را با موقعیت روسـیه بعنـوان کـانون قـدرت جهـانی دمساز گردانید.
* هیچ دلیلی هم بر دعوي خود بدست نمی دهند: »اینست که هست«
* مثلاً با پیشرفت دانش نابرابري میان »دانشمندان« و »دانشجویان« لاجرم باید افزایش یابد و تقسیم فنی کار نیز و تفاوت میان کشورهائی که در تقسیم فنی کار نقش رهبري را بعهده می گیرند و بقیه کشورها و نیز ...
* Au-dela du structuralisme نگاه کنید به ص 376 به بعد
* دربارة نقش این نظریه ها در فروکش کردن جنبش ماه مه 1968 فرانسه از جمله از راه تجزیـه نیروهـائی کـه بـانی آن جنـبش بودند، بنا بر نوشته ها و گفته هاي بسیار، نقش مهمی داشته اند.
* Sartre, Question de Méthode 110 ص
* از قرار استالین در آغاز کوشیده است که با بازار جهانی سرمایه داري ببرد ناکام شده است و ممکن است همین ناکامی در

گرایش وي به قدرت طلبی بی تأثیر نبوده باشد. نگاه کنید به ص 394

Henri Lefebvre; De l´etat 2. Théorie Marxiste de l´etat de Hegel à Mao

* Au-Dela du structuralisme 311 ص
* Au-Dela du structuralisme 381 ص
* Approche structurale
* ص 211 Structuralisme et Marxisme بدینسان جهت عمومی روش شناسی نزدیک شدن بـه روشـن شـناخت بـر پایـه توحید است.
* ... و Science de l´home et tradition 125-127 و صص La dialectique 75 -83 صص

J. L. Destouhes, physique modern et philosophie Herman 1939 ، 22 ص -471 به نقل از ،James Jeans, Les nouvelles base de la philosophie des science, Herman 1935 ،12 ص -472

Dialectique

105 -151 صص -473 F. Gonseth, Les fondaments des dialectique

Dialectique :نقل از

* La dialectique ،117 ص
* (June 1948) به نقل از همان مدرك F. Gonseth, dialectica ص 94 مجله
* Qu´est-ce que la logique ،80 ص
* Dialectique ،120 ص

ص 121 و 122 همان مدرك -478 Jean-Marie Brohm; Qu´est-ce que la dialectique, ed. Savelli 3**e** Trimestre 1976 73-76 صص -479

* Totalité Concrete
* Qu´est-ce que la logique dialectique صص 52- 45 و
* Lucio Colletti; Politique et Philosophie, ed. Galilee, Paris و مقدمه 16
* همانجا
* ص 30 کتاب
* همانجا
* ص 32 کتاب
* ص 34 کتاب
* ص 42 کتاب
* ص 43 کتاب
* همانجا 491- صص 43 و 44 کتاب
* صص 43 و 44 کتاب
* Jean-Marie Vincent; Le Marxisme deforme et Inacheve صص 107 و 108 کتاب
* همانجا
* همانجا
* صفحه 61 کتاب
* اصطلاح Extremes Reels، همان برداشت ارسطوئی را از تضاد متبادر به ذهن می کند.
* Politique et به نقل از Karl Marx; Zur Kritik des Hegelischen Staatsrechts, New T. 1 170 ص

66 صص 65 و ،Philosophie

* از آنجا که استدلال وي در زمره استدلالهایی است که در مباحث گذشته آورده ایم، از تکرار آن صرف نظر کردیم.
* صص 71- 66 کتاب
* Politique et Philosophie به نقل از Lenine, Cahiers philosophique ed. Sociales, Paris, 1955 ،279 ص

، ص 72

* ص 330 دفترهاي فلسفی منقول در شماره 1 503- قرآن، سوره الزاریات، آیه 49 و حج، آیه 5 و الشعراء، آیه 7، و لقمان، آیه 10 و ق آیه 7 و نساء 1 و اعراف، آیه 189 و الزمر، آیـه

6 و الرحمان، آیه 52 و الرعد، آیه 3 و نجم، آیه 45 و القیامه، آیه 39 و یس، آیه 36، و ص، آیه 58 و ...

Politique et بـه نقـل از K. Korsch, Dialettica e sienza melmarxisma, Bari, 1974, pp. 31-32 -504

3 ص 72 و ،Philosophie Firenzei, 1961, p. 59 به نقل C. Luporini, Spazio. E Materia in Kant, Politique et Philosophie -505

* Politique et به نقل G. W. F. Hegel, Science de la logiqu trad. Jankelvich, Paris, 1974, p. 158

Philosophie

* Positivisme
* Scienisme
* Politique et Philosophie 78 صص 77 و

79 ص ،Politique et Philosophie به نقل F. Engels; Dialectique de la nature, Traduit par naville -510

* همانجا
* همانجا 513- همان جدول مورد بحث در منطق ارسطوئی
* نیروها و عناصري که با خود تناقضی ندارند، اما با یکدیگر می ستیزند و جهت هاي مخالف یکدیگر دارند.

Deutsche Zeitschrift für Philosofie 1953; Politique et (81 ص 205، شماره 1 مجله (به نقل ص 80 و Philosophie

* 358 شماره 2، همان مجله به نقل همان کتاب، ص 81
* در قسمت اول کتاب، نویسنده این جدا کردن حساب مارکس از انگلس و هاله مقدس بگرد چهره و شخصیت مارکس را از جانب خود در خورِ انتقاد یافته است.
* دیالکتیک یا سیر جدالی، ص 188
* Anti-Duhrung ،173 نگاه کنید به ص
* نگاه کنید به ص 145، Dialectique و ص 42، Theorie de la Contradiction و نیـز تمـامی فصـول، بخصـوص فصـل

دیا لکتیک در عمل Maurice Merleau-Ponty; Les aventures de la dialectique, Paris, 26 Mai, 1967

* نهج البلاغه
* یا به تعبیر پیر ریموند، ایده آلیسم را درون ماتریالیسم می کرد. نگاه کنید به ص 141 Dialiectique 522- نگاه کنید به صص 150-146، Le drame de la Pensee Dialectique
* درباره چشم پوشیدن از این دو اضمحلال دولت نگاه کنید به ابتدا تا انتهاي کتاب هاي De L´etat و نیز

Kazem Radjavi; La Dictature du Proletaria et le Deperissement de L´etat de Marx à Lenine, edi.

Anthropos, Paris, 1975

* Contre Althusser 80-81 نگاه کنید به صص
* Au-Dela du Structuralisme 377 ص
* La Dialectique 72 ص
* نگاه کنید به فصل دیالکتیک در عمل بخصوص صص 122 به بعد

Merleau-Ponty; Les aventures de la dialectique

* نگاه کنید به ص 420، ج 2، De L´etat و نیز Question de Methode تمامی کتاب خصوص صفحات 1 تا 80 کتاب
* هموطنان ما نیز که جانبدار این مسلکند، هر بار که بانتقاد می پردازد، همان واقعیتی را بازگو می کنند که از قول سارتر و لوفبور در متن آمد. محض نمونه نگاه کنید به: خلاف جریان، دفتر اول- سال تیرماه 1335 از ص 23 بـه بعـد و دفترهـاي تئوریـک سیاسـی، شماره 1، کاوش سال اول – ص 1
* نگاه کنید به ص 419 و 429، ج 2، De L´etat لوفبور این مطالب را در پاسخ این سئوال طرح کرده اسـت کـه از مارکسیسـم چه مانده است؟ و پاسخ می دهد که هیچ و همه چیـز. دربـار هـیچ توضـیحات مـتن را مـی دهـد و دربـاره همـه چیـز نـوآوري هـا و کوشش هاي علمی را شمرده است. البته اگر بتوان مفاهیم مخالف را نیز به مارکسیسم نسبت دادو گفت به دلیل این مفاهیم علمـی از آن همه چیز مانده است، اینکار را با هر نحله و مکتبی می توان کرد و با این حساب از همه نحله ها و مکتبها در عین حال هیچ و همـه چیز مانده است.
* Theorie de la Contradiction ،32 ص
* صص 38 و 41 همان کتاب
* ص 39، همان کتاب
* Anti-Duhring ،156 ص
* Friedrich Engels; Socialisme utopique et socialisme scientifique, edi. Sociales , Paris, 30 ،79 ص

Nov. 1971

* Defence et Actualite de Proudhon ،96
* قرآن، سوره سبا، آیه 6
* نگاه کنید به فصل دوم La Dialectique
* با آنکه منازعات درباره مفهوم کلیت پایان نپذیرفته اند، اما بسیار کاسـته شـده انـد. برداشـت گـوریچ از کلیـت اجتمـاعی »یـک مجموعه انحلال ناپذیر در مجموعه پدیده هاي اجتماعی کلی« بسیار نسبی گراتر از برداشت انگلس است اما مفهوم کیت نـزد هـر دو و نزد همه وجود دارد، چرا که همگان می پذیرند که »کلتی« وجود دارد و پدیده ها را نمی توان بدون شناخت مجموع روابطی که پدیده در کلیت شامل، با پدیده هاي دیگر برقرار می کند، تمام و کمال در حیطه شناسائی علمـی آورد. در ایـن بـاره نگـاه کنیـد بـه مطالـب

مؤلفان در آثار زیر مدخل، ج 1

George Gurvitch; La Vocation actuelle de la sociologie P.U.F, Paris, 1968

Raymond Boudon; Les Methodes en sociologie, que sais-je P. U. F, Paris 1969

Socialisme utopique et socialisme scientifique

* درباره ضرورت وجود داخل و خارج براي پیدایش عارضه تضاد، نظریه هاي محمدتقی جعفري درست و بی نقص است. امـا تضـاد را: »مباینت موجودات در تعین ها که با تماس با یکدیگر به محصول تازه اي (سنتز) تبدیل می شوند« تعریف کرده اند اما هر مبـاینی، تضاد نیست، چنانکه مثبت و منفی، زن و مرد و ... متضاد نیستند و به تعبیر صحیح قرآنی »زوجین« هستند هر تماسی که به ترکیب و ادغام بیانجامد، تماسی سازنده است و به توحید می انجامد. این رابطه را نمی توان به تضاد تعریف کرد. با این انتقـاد یعنـی بـا موضـوع کردن تماس هائی که میان زوجین برقرار می شوند این دو تعریف با یکدیگر مشابهت می جویند. براي اطلاع تفصیلی از نظر ایشان نگاه کنید به: صص 562-546 تفسیر و نقد و تحلیل مثنوي، ج 6.
* نگاه کنید به دیالکتیک یا سیر جدالی قسمت آخر و نیز فصل دوم Dialectique این دو کتاب آثار علمی دانشمندان را دربـارة مجموعه و رابطه اکمال متقابل را که هنوز با توحید فاصله دارد و زمان باید تا اندیشه ها به این مرز برسند به دست می دهند.
* نگاه کنید به ص 432، ج 2 De L´etat و نیز پروفسور الکساندر اوپارین رئیس فعلی کمیتـه ملـی زیسـت و شـیمی دان هـاي شوروي در سخنرانی خویش درباره منشاء حیات، تضاد لنین و (بیشتر) استالین ساخته را رها می کند و به این برداشت می گراید. نگاه کنید به، نگین، شماره 131- 31 فروردین ماه 1355.
* قرآن- سوره الروم، آیه 30
* به نقل ابی جعفر محمدبن یعقوب بن اسحاق الکُلینی الرازي در الاصول من الکافی، چاپ سوم، تهران 1388 هــ. ق. ، صـص 12 کُلینی در این ص و ص 13 اقوال امامان دیگر را نیز در همین باره آورده است.
* در پایان بعنوان مثل طریقه شناخت جامع آخرین قرارداد نفت را که رژیم سابق منعقد کرد بر اساس این روش خواهیم آورد.
* خواجه نصیرالدین طوسی: اخلاق ناصري، ص 339
* قشرهاي مسلط ادغام شده گرچه محل عملشان ایران است اما به عنوان عنصـري از مجموعـه قـ درت مسـلط عمـل مـی کننـد. بنابراین نسبت به ایران نسبتاً خارجی و نسبت به قدرت مسلط نسبتاً داخلی هستند. منشاء گروه بندیهاي مسلط همین روابـط اسـت و هم از اینجاست که گروه بندي هاي مسلط امر واقعی دیرپایند و هر بار هم که انقلاب درخت وجودشان را می اندازد دوبـاره سـبز مـی شوند و رشد می کنند.
* براي ایجاد حرکت درجه اي از توحید لازم است. اگر درجه ترکیب و توحید صفر باشد، حرکت بوجود نخواهد آمد.
* یکی کردن هویت را با انکار هویت هاي فطري نباید یکی شمرد مثلاً وجه تمایز »انترناسیونالیسـم « اسـلامی بـا انترناسیونالیسـم هاي دیگر در اینست، که آن بر پایۀ قبول هویت هر جامعه استوار است.
* در این باره خواننده می تواند به مقالات روزنامه هائی که به فارسی از جانب پاره اي گروهها منتشر می شوند، مراجعه و ملاحظه کند که بوده اند کسانیکه چنین برداشتی کرده اند بعدهم مطابق معمول معلومشان شده است که اشتباه کرده اند.
* اقتضاي شناخت جامع اینست که به همین ترتیب در زمینه هاي سیاسی و اجتماعی و فرهنگی عمل کنیم، تا بتوانیم به تمـامی اجزاء و ساخت آنها و رهبري منتجه نیروها و جهت و مسیر آن و سرانجام اقتصادهاي در رابطه، یعنی به **هویت امر واقع** جریان نفت از چاههاي ایران به اقتصادهاي مسلط پی بریم.
* سخنرانی شاه در مراسم افتتاح کارخانه ذوب آهن. در اینجا با استفاده از فرصت کوتاهی دربارة »اسطورة قیمت« بایـد تـا راه بـر انحراف بسته شود. اگر متوسط برآوردها را ملاك قرار بدهیم، قیمت خرید نفت یکدهم قیمت فروش آنست. قیمت نفت خام حتـی اگـر به دو برابر هم افزایش پیدا کند تازه یک پنجم قیمت فروش می شود. چرا چنین است؟ اگر این به آن دلیل است که کمپانی هاي نفتی انحصار خرید و انحصار فروش هر دو را دارند؟ اگر اقتصاد ایران مثل اقتصادهاي صنعتی بود، نقش انحصار تعیـین کننـده مـی بـود. امـا علاوه بر این انحصار، ساخت اقتصاد ایران چنانست که نفت با آن مجموعه نمی دهد، اما با اقتصادهاي صنعتی مجموعه می دهد. دیگـر سخن **اقتصادهاي مسلط مصرف کننده انحصاري و قدرتمند نفت هستند**. بنابراین تا وقتی نفت بـا اقتصـاد ایـران بیگانـه اسـت، افزایش قیمت ها اولاً به معناي تغییر نسبت موجود میان قیمت خرید و قیمت فروش نیست و ثانیاً به دلیل اینکه درآمدهاي نفت صرف خرید از اقتصادهاي صنعتی می شود، **در اقتصاد ایران** موجب افزایش فشار براي واردات و در اقتصاد صنعتی موجب افزایش تولید می شود. تنها وقتی نفت قیمت واقعی خود را به دست می آورد که **جهت جریان** نفت تغییر کند، یعنی نفـت بـا اقتصـاد ایـران مجموعـه بدهد. در این صورت (اگر از اثرات دیگرش صرف نظر کنیم) اگر فرض کنیم درآمد ایران ده درصد قیمت فروش اسـت، مـا بـا حـداکثر استخراج، برابر یکدهم تولید امروز، همان درآمدي را پیدا می کنیم که امروز داریم. بنابراین عمر چاههاي نفت ایران حداقل ده برابر می شود یعنی اگر در وضعیت فعلی عمر آنرا 20 سال فرض کنیم، 200 سال می شود: **معناي قرارداد نفتی ایران چیزي جز برباد دادن 180 سال ثروت بزرگ ایران نیست**.

اما اگر نفت را از جنبه اقتصادي و فرهنگی هم مطالعه کنیم می بینیم **تغییر جهت نفت تنها نجات 180 سـال**  عمـر نفـت نیست، بلکه:

* درآمدهاي نفتی که امروز به خارجه باز می گردند در خود اقتصاد کشور فعال می شوند و همان اثري را که امروز بـر افـزایش واردات دارند بر افزایش تولید ملی بجا می گذارند.
* صدور نفت خودبخود به معناي صدور زمینه فعالیت مغزها و دست ها هم هست (وجه فرهنگی نفـت). توضـیح آنکـه صـدور نفت موجب می شود که در اقتصاد ایران زمینۀ فعالیتی پیدا نشود. اما همین نفت نـه تنهـا در رشـتۀ صـنایع نفتـی بلکـه در تمامی رشته هاي اقتصادهاي مسلط اندیشه ها و بازوان جدیدي را بکار می اندازد. اقتصـادهاي دریافـت کننـدة مـ واد خـام و صادرکننده فرآورده هاي ساخته، هم با دریافت مواد خام و هم با صدور فرآورده هاي ساخته دیگر جائی براي فعالیت مغزها و دست ها در اقتصادهاي زیرسلطه باقی نمی گذارند و با همین کار استعدادها و نیـروي کـار لازم را بـه قیمـت بسـیار ارزان از اقتصادهاي زیرسلطه جذب می کنند.
* حکومت رابطه خود را بعنوان برآیند قواي گروه هاي مسلط داخلی و خارجی و ابزار دست کانون هاي متمرکز و تکاثر قـدرت، با این کانونها و گروه هاي مسلط از دست می دهد (وجه سیاسی نفت) و امکان استقرار حکومت ملی بعنوان بیانگر ارادة مردم به تحصیل استقلال و ایجاد جامعه برین توحیدي آزاد از سـتم طبقـاتی، فـراهم مـی آیـد. خـود ایـن امـر در بکـار انـداختن استعدادهاي اقتصادي و انسانی و طبیعی اثري بی حساب دارد.
* نیروهاي اجتماعی که در ساخت فعلی جامعه زیر سلطه تلف می شوند 0وجه اجتماعی نفت) آزاد می شوند و خلاقیـت هـاي اندیشه ها و ثمرات کار بازوان این مردم محروم، حال و آینده ایران را عوض می کند و در جامعه آزاد توحیدي انسـانهاي آزاد از غیریت ها، امکان بدست می آورند که در دگرگونی جهان نقش خود را بعنوان پیشآهنگ بازي کنند.

بدینقرار نباید قیمت ها را اسطوره کرد. **این جهت** است که باید تغییر کند. و تا وقتی جهت تغییر نکرده اسـت افـزایش و کـاهش قیمت ها تابع ایجابات رشد اقتصاد مسلط باقی خواهد ماند.

* و اگر مسئله نفت با روش علمی مطالعه شده بود، میزان واقعی غارت، و سرانجم هاي اقتصادي در رابطه، به وضـوح دانسـته مـی شد. و دیگر درس خوانده هاي قشري ما نمی گفتند »به جهنم نفت را زودتر ببرند، راحت شویم« بلکه بعکس بـه اهمیـت آن پـی مـی بردند، به اختلافات بر سر هیچ و پوچ تن در نمی دادند، به اندیشه اي روشن مجهز می شدند و به جهاد برمی خاستند.
* این فرضها در حقیقت واقعیت عینی دارند و مطالعه نیز شده اند. در اینجا چون قصد، تحقیق بر اساس پنج اصل عام است، از آن واقعیت ها تحت عنوان فرض صحبت می کنیم.