

دیداری با سمیر امین

(پاریس، ۱۱ دسامبر ۱۹۹۷)

* بیش از چهل سال است که موضوع کار و تحقیق و تألیفات شما مسائل سیاسی و اقتصادی به ویژه در رابطه با امپریالیسم و توسعه در سطح جهانی ست و به این مسائل به خصوص از نقطه نظر «جنوب» می‌نگرید. نام شما برای خوانندگان ایرانی نا آشنا نیست، زیرا برخی از آثار و مقالات شما به فارسی ترجمه شده است. با اینهمه باید پذیرفت که این شناخت به شدت به پیشفرضی آغشته است که محیط دانشگاهی در باره شما رایج کرده است. منظور صفت tiers-mondiste (جهان سوم گرا) ست که به شما می‌دهند. برای مثال، در آخرین چاپ فرهنگ اقتصادی (انتشارات Nathan, 1996) در یک طرح کلی که از نحله های مهم اقتصادی به دست داده، نحله یا جریان «جهان سوم گرا» را به شما منسوب کرده است. اما به هر حال، چنین موضعی از سوی برخی از فعالین جنبش چپ در ایران، عجیب است، زیرا در نهایت برای یک جهان سومی که ما باشیم، ظاهراً جهان سوم گرا بودن بیشترین تمجید است تا اتهام. اما پیشفرض رایج در بخشی از چپ از جای دیگری آب می‌خورد. برای کسانی که در درک منجمد ماتریالیسم تاریخی به روال استالین و شوروی غوطه ور اند، هر نوآوری و تلاش برای نقد مستقل در قبال طرح سنتی، نوعی کفر محسوب می‌گردد. تئوری شما در باره امپریالیسم و خود تعریفی که از مرکز و پیرامون ارائه می‌دهید کافی بوده تا اذهانی را که کاملاً به نوعی انترناسیونالیسم ساده نگر و مجرد دل بسته بوده اند دچار تشویش سازد.

منتقدین به نظرات شما می‌گفتند: اگر در برخورد به مسأله استعمار باید علاوه بر تضادهای طبقاتی، به مفهوم مرکز و پیرامون هم توجه داشت، آیا این بدین معنا نخواهد بود که طبقه کارگر مرکز در استعمار خلق های جنوب سهیم است؟ و اگر چنین است، تکلیف انترناسیونالیسم پرولتری چه می‌شود؟ اما روال خود آن ها این بود که از این سوالات طفره روند و تزهایی را که چنین سوالاتی را بر می‌انگیزد کنار بگذارند.

انگیزه این دیدار و مصاحبه آن است که توجه روشن فکران، محققین و به ویژه مبارزان ایرانی را به مسائل ویژه «جنوب» جلب کنیم تا احیاناً اوضاعی فراهم گردد که

آن‌ها بتوانند در چهارچوب فوروم جهان سوم (Forum du Tiers-Monde) شرکت فعالی داشته باشند.

اما پیش از پرداختن به معرفی فوروم جهان سوم و اهداف آن و نقشی که احیاناً روشنفکران و محققین ایرانی می‌توانند در آن ایفا کنند، اگر موافق باشید اشاره‌ای داشته باشیم به کارهای تئوریک و نظرات شما:

در سال ۱۹۳۱ در قاهره به دنیا آمده‌اید، از پدری مصری و مادری فرانسوی که هر دو پزشک بوده‌اند. دوره دبیرستان را در پورت سعید در مدرسه‌ای فرانسوی گذرانده‌اید. در سال ۱۹۴۷ برای تحصیلات دانشگاهی به فرانسه آمده و در ۱۹۵۷ تز دکترای اقتصاد خود را در مورد «انباشت سرمایه و رشد نیافتگی» نوشته‌اید. این‌ت‌ز البته بعدها، در سال ۱۹۷۰، تحت عنوان «انباشت در مقیاس جهانی» چاپ شده است. نظر شما از ابتدا این بوده که گسترش جهانی سرمایه‌داری خود به خود تولید کننده رشد نیافتگی است و اینکه رشد نیافتگی در کشورهای پیرامونی محصول نوعی عقب‌افتادگی در رشد سرمایه‌داری نبوده بلکه آن روی سکه رشد در مرکز است. ممکن است این نظر محوری را برای ما شرح دهید؟

سمیر امین: بسیار خوب. فکر می‌کنم شما به نحوی کاملاً درست و خلاصه مرا معرفی کردید. به اتهام «جهان سوم گرایی» که به من نسبت می‌دهند بعداً باز می‌گردم و می‌گویم که چرا درست نیست و همین‌طور به تضاد احتمالی بین درک مرکز و مناطق پیرامونی که با درک به اصطلاح سنتی تضاد اساسی طبقات که ویژگی سرمایه‌داری در تمام مناطق مرکزی یا پیرامونی است، برخورد می‌کنم.

چرا شرق عقب افتاد؟

من از سؤالی حرکت کردم که فکر می‌کنم چندان ویژه‌ی من نبود، بلکه سؤال همه‌ی مصری‌های نسل من بود و می‌توانم بگویم یقیناً سؤال همه‌ی شرقی‌ها بود که به نظر من می‌توان بدون هیچ دشواری ایرانی‌ها را نیز در آن جا داد و همین‌طور هندی‌ها، چینی‌ها و عرب‌ها و خیلی‌های دیگر. سؤال این بود که چطور شده است که مناطق ما که طی هزاران سال (در مقایسه با اروپا که در آن زمان ناشناخته بود) در رشد تمدن پیشگام بوده‌اند، ناگهان توسط ابداع سرمایه‌داری در اروپا و سپس گسترش آن — از اروپا به جاهای دیگر و با فتوحات استعماری

و حتی نیمه استعماری — طی چند سدهء گذشته از کاروان عقب افتاده اند؟ چطور شده است که این گام به جلو را جوامع ما، زودتر، یعنی حتی پیش از اروپائیان، بر نداشتند و سرمایه داری را تولید نکردند؟ چطور شده است که جوامع ما در مرحله ای از رشد خود درجا زده اند و اروپا از آن ها سبقت گرفته است؟ این بود سؤال من، سؤالی سیاسی - فرهنگی که برای همهء ما در مناطق مان و از مدت ها پیش مطرح بوده است. دست کم از قرن نوزدهم این سؤال در مرکز تأمل شرقی ها قرار داشته است.

من مارکسیست بودم و امروز هم هستم. در آن دوره متعلق به جریان کمونیستی همان زمان بودم. در جواب به این سؤال، یکی دو پاسخ تئوریک داشتیم که متضاد نیز بودند، اما به هر حال، اینجا و آنجا مطرح می شدند: یکی تئوری پیشرفت جهانشمول که مضمونش این بود که این مسیر پیشرفت گویا الزاماً و در تمام جوامع دنیا مراحل واحدی را طی می کند یعنی همان برده داری، فنوئالیسم، سرمایه داری و سپس طبعاً سوسیالیسم. این توالی خیلی دست و پا گیر بود. زیرا این سؤال مطرح می شد که چه شده که ما در عصر به اصطلاح فنوئالی مدتی به این درازی درجا زده باشیم، در حالی که اروپایی ها همین دورهء فنوئالی را در فاصلهء نسبتاً کوتاهی طی کرده و به سرمایه داری رسیده اند؟ خوب، در مقابل این تئوری، تز دیگری داشتیم که آن هم مارکسیستی بود و حتی از برخی متون مارکس استخراج شده بود: تز شیوهء تولید آسیایی. این تز چند مشخصه داشت که تدقیق هم نشده بود. برخی از آن برداشتی تکنولوژیست داشتند، منظور تز هیدرولیسیت است [یعنی اهمیت درجهء اول را به آب و تقسیم آب دادن در آسیا]. اما برداشت برخی دیگر فرهنگی - مذهبی بود و تأکید را بر ویژگی های مذاهب می گذاشت. در این عرصه می توان از برنیه (۱) نام برد که خیلی قبل، حتی قبل از مارکسیسم آن را مطرح کرده و بر مارکس تأثیر گذارده بود. در تأیید این تز از انگلس هم می توان نام برد. کسان دیگری هم در بحث از شیوهء تولید، از جماعت (همبود) های روستایی [ر. ک. به توضیح آخر مصاحبه] هم نام می بردند، همبودهایی که نوعی استبداد - برده داری فراگیر بر آن حاکم بود پس می بینیم که از این شیوهء تولید به اصطلاح آسیایی درک ها و تعاریف مختلفی ارائه می شده است.

بنا بر این گویا دو راه برای پیشرفت و تکامل وجود داشته است: یکی راهی

که به سرمایه داری گشوده می شده، آن هم از طریق يك تکامل ویژه، یعنی برده داری (اما برده داری یونانی-رومی) و سپس فنودالیسم (اما این بار فنودالیسم اروپایی) و بالاخره سرمایه داری. این مسیری خاص بوده که ویژگی هایی داشته مبتنی بر درکی بسیار زودرس از مالکیت خصوصی، درك خاصی از عقل و از دموکراسی هلنی-یونانی؛ و شاید حتی نزد برخی، درك ها و ویژگی هایی مثلاً مربوط به مسیحیت، به مثابهء برخی سنت هایی که به یونان بر می گشته است. خوب این مسیر يك شاهراه بوده یعنی راه رشد سریع. در مقابل، راه دیگری که به همان شیوه های آسیایی منجر شده، و بهتر بگویم از همان آغاز در آن فرو رفته است.

این تز [یعنی وجود دو راه اروپایی و آسیایی] مرا قانع نمی کرد، همانطور که احتمالاً بسیاری دیگر را، چون به نظر ما خیلی خودخواهانه و مغرورانه بود. این تز از نظر بسیاری از شرقی ها تزی اروپا-محور بود و از همان ابتدا، یعنی از زمان برده داری یونانی - رومی، به اروپا در برابر تمدن های شرقی نوعی برتری می داد. در نتیجه من به این مطلب پرداختم و می شود گفت که این خط راهنمای همهء کارهای من از ۳۰-۴۰ سال پیش، یعنی از زمان تز دکترایم [۱۹۵۷] تا به امروز بوده است. این تکامل ظاهراً واگرا چرا پیش آمده و چگونه به گسترش سرمایه داری جهان مدرن شکل داده است و سرانجام به چه منجر می شود؟

بسیار خوب، در اینجا نمی خواهم وارد جزئیات شوم. در بارهء سیر (اگر بتوان گفت) تاریخی آثارم، تفکراتم، گام هایم به پیش و به پس، نقدها و انتقاد از خودهایم در کتابی که به فرانسه، انگلیسی و عربی منتشر شده سخن گفته ام. عنوان فرانسوی کتاب *Itinéraire intellectuel* (مسیر فکری) ست و به انگلیسی *Rereading the Postwar Period* (بازخوانی دوران پس از جنگ جهانی دوم) و به عربی «سیرهء ذاتیهء فکریه» (اتوبیوگرافی فکری) ست. در این کتاب کوشیده ام آثارم را دوباره مرور کنم و بینم که مسأله را در قبال چالش های هر يك از مراحل پی در پی دوران پس از جنگ جهانی دوم چگونه تدریجاً مطرح کرده ام. چون من از شمار کسانی هستم که معتقدند ایده ها در يك ظرف بسته، در يك تفکر فردی یا حتی در میان يك گروه روشنفکری که مشغول مطالعهء آثار خود هستند و متقابلاً آثار یکدیگر را مطالعه و نقد می کنند، رشد نکرده، بلکه در پیوند با چالش

هایی هستند که تکامل نبردهای سیاسی و اجتماعی فراویشان قرار می دهد. به ویژه که، از شما چه پنهان، شخصاً روحیه کسی را دارم که معتقد به مبارزه است و در نتیجه بحث حول این مسائل تئوریک فقط از این زاویه برایم جالب توجه بود که تحلیل ما را از چالش هایی که با آن ها رو به رو بودیم روشن می ساخت و نشان می داد که چگونه باید به آن ها پاسخ داد و چه استراتژی باید در برابرشان اتخاذ نمود. به نظرم، یک استراتژی تنها زمانی می تواند مستحکم و جدی باشد که به تکامل تاریخی و مسائلی که این تکامل برای جامعه ایجاد می کند توجه کرده و آن ها را در محاسبات خود بگنجانند.

خوب، حالا از پایان شروع می کنم چون هم ساده تر است و هم روشنتر. من به این نظر رسیده ام که سرمایه داری به مثابه یک نظام جهانی از ابتدا و در جوهر خود قطبی کننده بوده است. منظورم از قطبی کننده این است که [این نظام] رشدی نابرابر را موجب می گردد که می توان آن را در واژگان مرکز/پیرامون و تضاد مرکز/پیرامون خلاصه کرد؛ یعنی رشد نابرابر از آغاز وجود داشته و قطبی کردن محصول ذاتی منطق سرمایه داری است. این قطبی کردن محصول شرایط و اوضاعی کما بیش ثانوی که اینجا و آنجا در جهت تسریع یا کند کردن رشد تاریخی عمل کند نیست. البته شرایط ثانوی و مشخص متعدد اند و وجود دارند، اما من به این درک رسیده ام که این خود منطق ذاتی سرمایه داری است که قطبی کننده است، مستقل از اوضاع و شرایطی که مزید شده و نتایج را کند یا تشدید می نماید. اما چرا؟

سرمایه داری چون شیوه تولید و چون نظام جهانی

تقریباً از ده سال پیش این دلیل ساده را، که به نحو ساده ای هم بیان می شود، فهمیده ام؛ اما زمان درازی لازم بود تا به این نتیجه برسم: مسأله این است که باید به دقت میان سرمایه داری به مثابه شیوه تولید، و سرمایه داری به مثابه یک نظام جهانی تمایز قائل شد: سرمایه داری به مثابه شیوه تولید، یعنی در عالی ترین سطح انتزاع، شیوه ای است مبتنی بر آنچه می توان بازار یکپارچه تعمیم یافته نامید و اصطلاح رایج اقتصاد بازار هم از همینجا می آید. بازار تعمیم یافته

یعنی بازار یکپارچه - البته نه الزاماً کامل، زیرا این بازار می تواند دارای چند قطب محدود (۲) باشد - ابتدا در سطح محصولات که کالایی می گردند، یعنی همان کالایی شدن تولید اجتماعی، سپس بازار یکپارچه سرمایه، یعنی مالکیت اختصاصی (privative) وسائل تولید، خود به شیئی کالایی شده تبدیل می شود، یعنی موضوع تملکی می گردد که در گردش است و این شامل همه عناصری که با سرمایه همراه هستند، یعنی در آن ادغام شده اند، نظیر تکنولوژی ها، سازمان های فنی تولید و غیره نیز می گردد. و سرانجام بازار یکپارچه کار، یعنی اینکه در سطح یک بازار، کار آزاد گشته و آزادانه به فروش رسد، شکل کارمزدوری مسلط شده باشد و کارگران آزادانه تغییر مکان دهند.

شیوه تولید سرمایه داری منجر به این بازار یکپارچه در تمام ابعاد آن می گردد، یعنی در سه بعد بازار محصولات، بازار سرمایه و بازار کار؛ و اگر نظری به شکل گیری کشورهای سرمایه داری توسعه یافته یا توسعه نیافته بیندازیم، این نظریه به طور کلی، از نظر تاریخی صحیح است. این کشورها، دیر یا زود و کمابیش، به صورت بازار یکپارچه در سه بعد آن شکل گرفته اند. بدین معنا که [سرمایه داری] به اصطلاح مرزهای درونی ای را که در سازمان های پیشین تولید می توانست وجود داشته باشد منحل کرد و بدین نحو، امکان گردش آزاد کالاها را فراهم نموده و جامعه را همراه با بازار آزاد سرمایه در درون مرزهای دولت به سوی کالایی شدن محصولات اجتماعی سوق داد و نیز بازار آزاد کار در درون مرزهای دولت. پس در مجموع می توان گفت که انگلستان یا فرانسه یا ایالات متحده و حتی بعد تر ایران و مصر بر اساس شیوه تولید سرمایه داری به مثابه بازار های ملی و در درون مرزهای دولت سیاسی شکل گرفته اند، بازارهایی یکپارچه یا کمابیش یکپارچه و هرچه یکپارچه تر در سه بعد آن.

*** پس به نظر شما مارکس از آنجا که بر این وجه از مسأله تکیه می کند، به وجه**

قطبی کننده سرمایه کم بها می دهد؟

سمیرامین: بله. زیرا از همینجا لغزشی ساده رخ داد و گسترش جهانی

سرمایه داری همان گسترش شیوه تولید سرمایه داری در مقیاس جهانی تصور شد.

* یعنی نوعی کنار هم قرار گرفتن نظام های سرمایه داری ملی؟

سمیر امین: بله. تو گویی کمابیش همان مدل بازتولید می شود و نظام جهانی چیزی نخواهد بود جز مجموعهء (گیرم هندسی) این نظام های ملی؛ در حالی که برعکس، اگر سرمایه داری را به مثابهء نظامی جهانی در نظر بگیریم، یعنی به مثابهء نظامی که در آن مناسبات تولید، در واقع تقریباً، بر تمام جوامع دنیای معاصر یا دنیای مدرن حاکم است؛ اگر این گسترش را در نظر بگیریم خواهیم دید که به ادغام تدریجی و هرچه فشرده تر بازار متکی ست، بازار به مثابهء بازار جهانی کالاها؛ البته نه بدین معنا که موانع و گمرک و غیره وجود ندارد، بلکه بدین معنا که تمایل به سوی جهانی شدن تولید کالایی ست. از طرف دیگر، سمت و سوی این گسترش این است که مرحله به مرحله به مثابهء بازار جهانی سرمایه ها تعمیق یابد، یعنی همان جهانی شدن بازار سرمایه ها و آنچه با خود از تکنولوژی و غیره به همراه دارد.

اما اگر به بازار کار توجه کنیم خواهیم دید که این بازار کاملاً قطعه قطعه باقی مانده و توسط مرزهای سیاسی به بخش های مختلف تقسیم شده است. می دانیم که در تاریخ مدرن مهاجرت هایی رخ داده است، از جمله مهاجرت های غیر ارادی مانند انتقال بردگان به آمریکا، یا مهاجرت های ارادی به آمریکا، یا مهاجرت های جدیدتر کارگران جهان سوم، یا حتی در درون کشورهای مرکز، مهاجرت از مناطق فقیرتر به مناطق غنی تر، یا از يك کشور به کشور دیگر. اما این مهاجرت ها همواره به طرز بسیار دقیق و از نزدیک توسط قدرت های سیاسی کشورهای غنی که قطب مهاجرت بوده اند کنترل شده و محدود مانده است. این مهاجرت ها - حتی اگر در برخی از این کشورها مشکلاتی ایجاد کرده است - در مقایسه با حجم کار موجود در مقیاس جهانی جز قطره ای در دریا نیست. پس بازار کار قطعه قطعه باقی مانده است. باری من این خصلت بازار کار را دلیل «ناقص و مثله بودن» بازار جهانی خوانده ام، یعنی بازاری که صرفاً در دو بعد خود تمایل هرچه بیشتر به جهانی بودن دارد و نه در هر سه بعد خود. همین خصلت «ناقص بودن» بازار جهانی، فی نفسه قطبی بودن را ایجاد می کند - یعنی این فرضیه به خودی خود موجب رشد نابرابر مناطق نسبت به یکدیگر می گردد.

* چون مبادله نابرابر ایجاد می‌کند؟

سمیر امین: برای اینکه از جمله موجب مبادله نابرابر است، اما علاوه بر آن موجب خیلی چیزهای دیگر هم هست و عدم تعادل های اساسی ای را ایجاد می‌کند که تعمیق و گسترش می‌یابند و توسعه نابرابر را باعث می‌شوند. بله این است تزی که به آن رسیده ام. البته به کندی. از جمله به این دلیل که مارکسیسم تاریخی یا مارکسیسم (و این نقد من است به آن) به مثابه جریان واقعاً موجود در مقیاس تاریخی، به نظرم یا همواره به این بعد قطبی کننده نظام سرمایه داری به عنوان یک نظام جهانی کم بها داده و یا اصلاً آن را ندیده و به تأخیرها و عقب ماندگی ها نسبت داده یا به تز شیوه تولید آسیایی یا به استعمار یا در مرحله های بعدی و مدرن تر سرمایه داری به امپریالیسم منسوب داشته است، یعنی به دلایلی با ماهیت های گوناگون و نه به قوانین ذاتی انباشت سرمایه.

خوب چند مثال بزنیم: متن مشهور مارکس را در باره هند به یاد بیآوریم. در آنجا مارکس معتقد بود که انگلیسی ها سرمایه داری را وارد هند کردند. اما هند در آینده نزدیک به برکت رشد سرمایه داری خود، ده بار و صد بار، از انگلستان پر اهمیت تر خواهد شد. خب، امروز هنوز چنین چیزی محقق نشده است. پس در اینجا مسأله ای هست، گیری هست. می دانیم که نزد شخصیتی مثل مارکس، همیشه می توان طرفه ها و دقایق بسیار یافت، اما به هر حال، این متن هم وجود دارد. باز به عنوان نمونه، زمانی که لنین با الهام از هابسون و هیلفردینگ خصلت های نوین سرمایه داری را با [تئوری] امپریالیسم نشان می دهد، (یعنی آنچه را همراه با هابسون و هیلفردینگ، از پایان قرن نوزدهم به بعد امپریالیسم می نامد که عبارت است از شکل گیری انحصارات در کشورهای سرمایه داری پیشرفته، استعمار، به انقیاد در آوردن دیگران، تقسیم جهان بین انحصارات و ...) بلافاصله از این مجموعه نتیجه ای سیاسی استخراج می کند و آن این است که حلقه های ضعیفی در این زنجیره موجود است و به دلایل متعدد، روسیه ۱۹۱۷ نمایانگر یکی از این حلقه های ضعیف است و انقلاب از این حلقه ضعیف آغاز می گردد. اما او می اندیشد که این صرفاً جرقه ای است که آتش به دشت زده و به سرعت انتقال یافته و در مقیاس جهانی، یا دست کم در برخی از کشورهای سرمایه داری پیشرفته شعله ور می گردد. تجربه و تاریخ نشان داده اند که آتش به دشت افتاد

اما بیشتر به سوی شرق و جنوب رفت تا رو به غرب. این آتش در کشورهای بازهم بیشتر پیرامونی، یعنی پیرامونی تر از روسیه ۱۹۱۷، شعله ور شد یعنی ابتدا در چین و سپس در جاهای دیگر و در شکلی به نظرم تخفیف یافته در جنبش‌های رهایی بخش ملی، با انواعی از رادیکالیسم که در جهان سوم، خصوصاً در آفریقا و آسیا، کمابیش پر اهمیت اند. خوب، من از خود می پرسیدم چیزی که لنین در سرمایه داری به عنوان امری جدید می دید یعنی مشخصاً انحصارات، آیا واقعاً چیز جدیدی ست یا اینکه صرفاً ظاهری جدید برای امری قدیمی ست؟ و شروع کردم به تأمل، که در ابتدا تأملی بر یک واقعه بدیهی بود، و البته امور بدیهی می تواند چشم را چنان خیره کند که آدم خود پدیده را هم نبیند.

بله، در واقع، تا انقلاب صنعتی یعنی تا پایان قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم، اگر نه در سطح همه دنیا، دست کم در ۸۰ درصد جمعیت جهان (یعنی اروپا، شمال آمریکا و ژاپن از یک طرف، و کشورهای اسلامی، هندی ها، چینی ها و چند خلق دیگر از طرف دیگر) تفاوت بارآوری متوسط (اگر به زبان اقتصاد حرف بزنیم) میان دو بخش مزبور بسیار ضعیف بود. مثلاً اقتصاددانان برجسته ای هستند که می گویند تا قرن ۱۷-۱۸، سطح بارآوری کار روستایی - زراعی در چین بالاتر از اروپا بود و احتمالاً در بسیاری از کارگاه های مانوفاکتور پیشه وری در حد مساوی یا بالاتر بود. می دانیم که دنیای شرق عربی - اسلامی، یعنی عرب، ایرانی و عثمانی، دست کم تا قرن سیزدهم از نظر بارآوری تولید برابر با غرب یا حتی برتر از آن بوده اند. در ۱۷۰۰ با وجود آنکه این منطقه جهان طی چندین قرن در وضع نسبتاً رو به انحطاطی بود تفاوت بارآوری در مقایسه با غرب بسیار ناچیز بود، یعنی نسبت تولید سرانه این مناطق به غرب، نسبت ۱ بود به یک و ۲دهم. البته می شود بر سر ارقام چانه زد. بگوییم ۱ به ۲، حتی ۱ به ۳. این نسبت در فردای جنگ جهانی دوم به میزان ۱ به ۳۰ رسید و این افزایش نه از ۱۸۸۰ بلکه از ۱۷۸۰ یعنی از زمان انقلاب صنعتی، یعنی قبل از پیدایش انحصارات، آغاز گشته و طی قرن ۱۹ همواره افزایش یافت، به طوری که در حدود ۱۹۵۰، چنانکه گفتیم، به رابطه ۱ به ۳۰ و امروز به رابطه ۱ به ۶۰ رسیده است، یعنی قطبی شدن در تاریخ سرمایه داری امری ست ادامه دار و دائم، دائم از زمان انقلاب صنعتی، یعنی از زمانی که سرمایه داری شکل کامل خود را یافت. خوب، این امر

باعث شد فکر کنم که قطبی شدن يك حادثهء جدید تاریخ در ارتباط با انحصارات و امپریالیسم نبوده، بلکه بدین معنا امری بسیار قدیمی تر است.

باری، از اینجا به بررسی گذار فنئودالیسم (منظورم در اینجا فنئودالیسم اروپایی ست) به سرمایه داری اروپایی رسیدم، یعنی يك دورهء سه قرنی از زمان رنسانس (بگویم از حدود ۱۵۰۰)، پروتستانتیسم و ...، و پس از آن بلافاصله دورهء روشنگری که در قرن ۱۷ و ۱۸ بسط یافت و منجر به يك سلسله از انقلاب های بورژوازی گشت یعنی از قدیمی ترین آن ها گرفته که انقلاب مناطق متحد (Provinces unies) هلند در قرن هفدهم (۱۶۱۹) است، سپس انقلاب انگلستان در پایان قرن ۱۷ یعنی دقیقاً در ۱۶۸۸ و بعد انقلاب ایالات متحده و استقلال آمریکا در ۱۷۷۶ و سرانجام انقلاب فرانسه که احتمالاً از همه رادیکال تر بود، چون از همه متأخرتر (۱۷۸۹) و از نظر برد سیاسی پر معناتر بوده است. خوب، اگر بخواهیم به این دوران دراز مرکانتالیسم که سه قرن طول کشید نگاه کنیم، چگونه باید آن را تعریف و خصلت آن را تعیین کرد؟

در اینجا بی درنگ به مواضع جریان معروف به «اقتصاد - جهان» امانوئل والرشتاین (۴) و هم نظران او جلب شدم، هرچند بر يك سلسله از مواضع خود باقی ماندم که الزاماً به طور دقیق و در تمام نکات مشابه آن ها نبود و حتی بعضاً انتقادی محسوب می شد. منظورم این است که آن ها این دوران را سرمایه داری می نامند و آغاز آن را از رنسانس می بینند. اما من این دوره را گذار از فنئودالیسم به سرمایه داری می نامم، گذار مرکانتالیستی. این گذار را می توان از چند زاویه مشاهده کرد، اولاً از زاویهء داخلی، یعنی از نقطه نظر ویژهء جوامع اروپایی. در این باره تحقیقات زیادی از سوی مارکسیست ها و حتی از خود مارکس در دست است. این تحقیقات، خیلی پیش از من نشان داده اند که در این دوره سلطنت مطلقه نوعی سازش است میان قدرت فنئودالی اربابان زمیندار از يك طرف، و قدرت بورژوازی جدید در حال نضج (که در چارچوب فنئودالیسم بسط می یابد و سلطنت از آن به نحوی حفاظت می کند) از طرف دیگر. سلطنت مطلقه تعادل میان این دو را برقرار می سازد.

در عرصهء فلسفه، تفکر، مذهب و حتی تجدید نظر در مذهب نیز می توان همین خصلت گذار را مشاهده کرد. می بینیم که چطور آن مسألهء قدیمی (که طی

قرون وسطی چه در اروپا و چه در جهان اسلامی مطرح بود و شاید همچنان در جهان اسلامی به عنوان مسأله مطرح باشد) یعنی آشتی میان عقل و ایمان به حال خود رها شد و جای خود را به مسأله ای نوین یعنی رابطه عقل و رهایی داد. رابطه عقل و رهایی به معنای کنار زدن سؤال متافیزیکی نه الزاماً به قصد از میان بردن آن، بلکه کنار زدن آن از عرصه پرسش در رابطه با عقل؛ یعنی جدا کردن عرصه ایمان از عرصه عقل؛ و حتی همانطور که گفتم تجدید نظرهایی در درون خود برداشت مذهبی، مثل آنچه پروتستانتیسم در مسیحیت نماینده آن بود که کاتولیسیسم را مجبور کرد خود را متحول کرده و برداشتی از خود ارائه دهد که بیانگر تفکر روشنگری باشد.

بسیار خوب، این روند منجر به این تز مارکس و مارکسیست ها شد که فکر می کنم به لحاظ بنیادی صحیح است و آن اینکه سرمایه داری و بورژوازی در بطن جامعه فئودالی رشد کرده دست آخر پوخته آن را منفجر می کنند و از طریق انقلاب ها قدرت سیاسی موجود را واژگون کرده و قدرت سیاسی خود را به جای آن می نشانند. بورژوازی ایدئولوژی مختص خویش، اشکال جدید دولت، درک های سیاسی و فرهنگی نوین و حتی دموکراسی خود را (که به رغم محدودیت هایی که داشته، جدید محسوب می شود) به همراه می آورد و این پایه های گسترش سرمایه داری ست که با انقلاب صنعتی به اوج خود رسیده شکل کاملی می یابد. این از نظر درونی بود، اما مرکانتالیسم را به مثابه دوران گذار سرمایه داری جهانی نیز می توان نگریست که از نظر ما اهمیت بسیار دارد زیرا دلایل شکست تاریخی مان را به ما می فهماند.

من معتقدم و این را اخیراً هم نوشته ام که در گذشته، ما چیزی داشتیم که می توان آن را نظامی جهانی نامید، دست کم، نظام جهانی دنیای قدیم. به آمریکای پیش از کریستف کلمب کاری ندارم که هرچند اهالی آن احتمالاً از مهاجرین آسیایی بوده اند، اما به هر حال، بعدها نسبتاً تک افتاده بود. آفریقا، آسیا و اروپا متشکل از حوزه های فرهنگی بود: حوزه چینی، هندویی، اسلامی و مسیحی. این حوزه ها با یکدیگر نه تنها از طریق روابط مبادله — که البته به خیلی قدیم بر می گردد، مثلاً در مورد جاده ابریشم صحبت از ۵۰۰ سال پیش از میلاد و حتی قبل تر است — بلکه توسط جنبش های مذهبی و تکنولوژیک در

ارتباط بودند، انتقال تکنولوژی ها، انتقال شناخت، انتقال اندیشه های فلسفی و حتی انتقال مذاهب. بدون این روابط نمی توان توضیح داد که مسیحیت، اسلام یا بودایی گری چنین مسافت هایی پیموده باشند. پس، این يك نظام بود یا نظام هایی که يك نظام را تشکیل می دادند. من يك خصلت اصلی و عمومی برای آن پیشنهاد کرده ام، یعنی شکل عمومی يك شیوه تولیدی که اشکال بسیار متنوعی به خود می گیرد و آن نظام مبتنی بر خراج [système tributaire] است، یعنی نظامی که در آن طبقه حاکم از طبقه تحت سلطه خراجی دریافت می کند که به لحاظ سیاسی و در بسیاری از مواقع، از طریق مذهب توجیه شده است.

*** این همان چیزی است که شما آن را از خود بیگانگی متافیزیکی می نامید؟**

سمیرامین: دقیقاً. از طریق يك شیوه تولید مبتنی بر خراج. اما این مناطق یا حوزه ها یا جوامع مبتنی بر خراج با یکدیگر در ارتباط هستند، روابطی که حول سه قطب تمدن، که در آن ها سطح نیروهای مولده نسبتاً بالا است، سازمان یافته اند یعنی چین، هند و خاور میانه. منظور از خاور میانه آن منطقه جغرافیایی است که در آغاز، پنج طرف ذینفع اصلی را شامل می شود: مصر، سرزمین پارس، بین النهرین، یونان و ساحل فنیقیه و ... توجه کنید که یونان را در اینجا قرار می دهم، زیرا فکر می کنم تعلق جغرافیایی یونان به اروپا خصلتی مصنوعی است.

باری، سخن از يك مجموعه است، مجموعه ای که از چندین قطب تشکیل شده که طی هزاران سال به شکلی خودمختار بسر می برند و بالاخره پس از شکل گیری و نضج، از زمان اسکندر نسبتاً وحدت می یابند؛ این وحدت فقط توسط فتح نظامی حاصل نمی شود، چون داریوش نیز قبلاً فتوحات نظامی بسیاری کرده بود. فتح نظامی اسکندر هم دیری نمی پاید، بلکه وحدت به شکل گیری هلنیسم ربط پیدا می کند. یعنی فرهنگی - دست کم در سطح طبقه یا طبقات حاکم - متشکل از عناصری بسیار شناخته شده که به خوبی می توان دید از چه منابعی تغذیه کرده است: از زردشت، از مصر باستان، از خط فنیقی، از کل میراث ارسطو و غیره یعنی یونان؛ و سنتز و ترکیبی است از همه این ها. پس ما در اینجا سه قطب داشتیم. ویژگی قطب ما یعنی شرق این بود که جنبه چهار راه و مرکز داشت، یعنی تنها منطقه ای در جهان بود که با دیگر مناطق در ارتباط بود، با هند، با

چین، و نیز با مناطق پیرامونی، به معنای مناطق بربر (وحشی) یعنی اروپای فراسوی یونان، آفریقا و شاید به سمت جنوب شرق آسیا و دیگر نقاط. و این، آن عاملی ست که نفوذ اسلام را در این مناطق دوردست توضیح می دهد. همانطور که گفتم تا قبل از ۱۵۰۰ و حتی تا مدت ها پس از آن، تفاوت مهمی در بارآوری سیستم ها وجود نداشت.

حال اگر با این مقدمات به مرکانتالیسم به مثابه دوران سه قرن گذار در مقیاس جهانی توجه کنیم، می بینیم که طی آن، نظام کهن روابط متقابل دنیای قدیم به نحوی سیستماتیک نابود می شود و اروپایی ها نظام نوینی می سازند که بر دنیای مدرن تسلط می یابد. ابتدا آمریکا را تسخیر کرده و آن را به مثابه منطقه پیرامونی اصلی در خدمت رشد مرکانتالیستی اروپای آتلانتیک در می آورند. آن ها با برقرار کردن مالکیت خود بر دریاها نظام کهن را نابود کردند و به نفع خود با کشورهای شرق تماس برقرار نمودند. از این زمان، این کشورها خودمختاری و رابطه ای را که میان خود داشتند از دست دادند. اروپا سپس با هند تماس برقرار کرد و نسبتاً به سرعت آن را از نظر سیاسی فتح کرد. سپس نوبت به چین رسید و دنیای اسلام، ایران، عثمانی، جنوب شرق آسیا و غیره... پس می بینیم که با یک اضمحلال کامل رو به رو هستیم؛ اضمحلالی که قدرت های دریایی آن را به مثابه سیاست سیستماتیک پیاده می کنند، یعنی در درجه اول، پرتقال و بلافاصله هلند و سپس توسط دو قدرت اصلی بزرگ فرانسه و انگلیس که درگیر نبردی شدند که سرانجام انگلیس از آن پیروز بیرون آمد.

اضمحلال دنیای کهن و از میان رفتن ارتباطات متقابلی که دنیاهای مبتنی بر خراج با یکدیگر داشتند و استقرار نظام جدید، نطفه های تضاد و تقابل مدرن مرکز/ پیرامون است. کاملاً شگفت انگیز است که ببینیم تا چه حد مرکزهایی که در زمان انقلاب صنعتی وجود داشت تقریباً لایتغیر باقی مانده است، یعنی مراکز تاریخی از محدوده اروپا بیرون نرفته اند.. البته ممکن است کاملاً روشن نباشد که مرز شرقی آن را کجا باید کشید، آیا روسیه شامل آن می گردد یا نه (زیرا بحث بر سر خصلت نیمه پیرامونی روسیه کاملاً موجه است)؛ اما کماکان اروپا مرکز است، سپس آمریکای شمالی به معنای اخص کلمه یعنی ایالات متحده و کانادا. بسیار بعد از این است که با یک معجزه رو به رو می شویم یعنی با تنها کشوری که خارج

از جهان مزبور وارد آن شده است یعنی ژاپن. برعکس، تمام آمریکای لاتین، جزایر آنتیل، کل آفریقا، خاور میانه، مسلمان، آسیای هندی و چینی تبدیل به مناطق پیرامونی گشته و به همان شکل باقی مانده و از آن وضعیت خارج نشده اند. یعنی اگر به روند قطبی شدن نگاه کنیم می بینیم این روندی که از نسبت ۱ به ۳، به نسبت ۱ به ۳۰ و حالا به نسبت ۱ به ۶۰ رسیده است همواره به سود مناطقی محدود و همیشه همان مناطق انجام شده است. البته ممکن است بر سر اینکه مرز شمال و جنوب دقیقاً از کجا می گذرد، کمی بالاتر یا پایین تر از فلان کشور است، باید از میان ایتالیا بگذرد یا کمی جنوبی تر، بحث ها کرد، اما این ها جزئیات است. این ها مرا به وضوح به این نتیجه رساند که قطبی شدن در جریان گذار مرکانتالیستی آغاز گشته و از زمان انقلاب صنعتی بسط یافته است.

اشکال مختلف قطبی شدن

تشخیص امر فوق بدین معنا نیست که قطبی شدن اشکال پی در پی و خاصی پیدا نکرده و همواره بدون تغییر باقی مانده است. شکل مسلط آن از زمان انقلاب صنعتی تا زمان مدرن، یعنی تا دوره پس از جنگ جهانی دوم، تقابل بین مناطق صنعتی شده و مناطق صنعتی نشده بود؛ یعنی [تمرکز و] انحصار صنایع صرفاً در مراکز تاریخی اروپا، آمریکای شمالی و ژاپن، و تقابلهشان با باقی کشورها. این بود شکل مسلط آن، اما در عین حال در خود اشکال دیگری را نیز در بر داشت. مثلاً اشکال استعماری در آفریقا، بخشی از آسیا یعنی هند و جنوب شرقی آسیا یا حتی نیمه استعماری مثلاً در امپراتوری عثمانی و ایران و چین. همینطور اشکال وابستگی در آمریکای لاتین که از ابتدای قرن نوزدهم و قبل از آنکه استعمار از راه برسد مستقل بود.

بدین ترتیب، ما با نوعی تقسیم کار بین المللی رو به روییم که بر تقابل بسیار آشکاری استوار است: از یک سو اقتصادهای خود-مرکز (autocentrées) در کشورهای مرکزی مسلط که با فواصل زمانی شامل ایالات متحده، انگلستان، فرانسه و آلمان می شود و از طرف دیگر تخصص بین المللی کشورهای پیرامونی تحت سلطه در تولید مواد اولیه. از طریق همه این هاست که با آنچه گفتید یعنی با

مبادلهء نابرابر که یکی از اشکال اصلی کارکرد این قطبی شدن است رو به رو می شویم.

اما تنها مبادلهء نابرابر در کار نبود، کمی بعد صدور سرمایه پیش آمد از طریق وام های دولتی (dettes publiques). همانطور که می دانید امپراتوری عثمانی، ایران، چین و نیز آمریکای لاتین همگی قربانی این سیاست بازی های مالی شدند؛ همینطور صدور سرمایه جهت بهره کشی از معادن در مقیاس وسیع، و این هم به خیلی قدیم باز می گردد: مثلاً در مورد ایران به ۱۹۰۷ و ماجرای شرکت نفتی انگلیس و ایران آن دوره و غیره ... واضح است که این اشکال، پس از جنگ جهانی دوم رو به نابودی اند؛ البته نه توسط منطق ذاتی و درونی سرمایه داری، بلکه توسط فوران های انقلابی در مقابله با پیامدهای قطبی شدن. اکنون بر این روند مروری بکنیم: یعنی بر انقلاب روسیه، انقلاب چین، انقلاب های معروف به آزادی بخش ملی در کشورهای جهان سوم. نخستین این انقلاب ها، انقلاب روسیه است در ۱۹۱۷، اما به خصوص پس از جنگ جهانی دوم است که این روند تشدید می شود توسط انقلاب چین در ۱۹۴۹ و انقلاب ها و استقلالی که کشورهای آسیایی و آفریقایی از طریق جنبش های آزادی بخش ملی به دست می آورند. هرکدام از این کشورها برنامه هایی دارند که از دیگران متمایز است. یعنی محتوای اجتماعی این برنامه ها بنا بر شرایط محلی آن ها با یکدیگر اختلاف دارد، اما با وجود این، یک مخرج مشترک فوق العاده دارند که گویای وظایف تاریخی و حقانیت تاریخی آن ها است. همگی متفق القول اند که «می خواهیم عقب ماندگی خود را جبران کنیم، می خواهیم از توسعه نیافتگی خارج شویم». آن ها می خواهند مثل دیگران شوند، مثل مراکز سرمایه داری. حال چه از همان راه سرمایه داری، چه از راه دیگری که سوسیالیستی باشد، چه به نام استقلال ملی که از ناسیونالیسم گذر کند چه از هر طریق دیگری، برای پیشرفت اجتماعی و غیره. اما یک امر قطعی ست و آن این است که کلیهء انقلاب های قرن بیستم متعلق به خلق هایی ست که قربانیان قطبی شدن جهانی هستند و بُعد اصلی این انقلاب ها اعتراض به قطبی شدن جهانی ست و خواستشان تخفیف یا حتی محو آن. در واقع، مارکسیسم تاریخی یا سنتی با چشم بستن بر این بُعد قطبی کننده، با ندیدن و آگاه نشدن از آن، به خطا افتاد و خود را در بن بست یافت و نتوانست

اهمیت مسأله را درک کند. در اینجا باز می‌گردم به سؤالی که مطرح کردید در مورد رابطه (یا مفصل‌بندی) میان مبارزه طبقاتی و قطبی شدن در مقیاس جهانی و در کارکرد نظام سرمایه داری به مثابه نظامی جهانی. واضح است که قطبی شدن تنها بُعد سرمایه داری نیست. من هرگز چنین چیزی نگفته‌ام و حتی تدقیق می‌کنم که بُعد یا خصلت اساسی سرمایه داری را باید در همان شیوه تولید سرمایه داری جست، یعنی همان از خود بیگانگی کار، از خود بیگانگی اقتصادگرایانه، یعنی کار مزدوری از خود بیگانه شده و غیره. این ژرفای مسأله است و بر این پایه است که کلیه طبقات، دست کم اصلی‌ترین آن‌ها یعنی طبقات مدرن شکل گرفته‌اند، با هم برخورد می‌کنند و در اینجا است که کشمکش کار و سرمایه ظاهر می‌شود و تجسم می‌یابد. این تضاد اساسی اگرچه پنهان نیست، اما کارکرد دارد و بنیادی است اما تضاد عمده نیست. تضاد عمده آن تضادی است که نیرومندترین جنبش‌های سیاسی خواستار تحول را بر می‌انگیزد: تضاد عمده تضاد مرکز/پیرامون است. در اثبات این نظر می‌گویم که حتی انقلاب‌های اصطلاحاً سوسیالیستی، یعنی انقلاب‌هایی را که بُعدی سوسیالیستی داشتند باید در چارچوب تقابل مرکز/پیرامون بررسی کرد. البته نمی‌خواهم بگویم که بلشویک‌ها دورنمای سوسیالیستی از آنچه خواهان انجام آن بودند نداشتند، به هیچ وجه! اما نیروهایی که دست به انقلاب زدند، یعنی خلق‌های روس یا خلق‌های شوروی و مسائلی که برای آن‌ها مطرح شد، همه را باید در ارتباط با مسائل قطبی شدن بررسی نمود. این مسائل نه تنها در درجه اول اهمیت قرار داشتند، بلکه عملاً همه جوانب دیگر طرح را تحت الشعاع قرار دادند.

ما با همین مسأله در چین و در کشورهای آسیایی و آفریقایی که از انقلاب‌های آزادی بخش گذشتند رو به رو می‌شویم در اشکالی که به واسطه نقش بورژوازی یا شکل‌بندی خاص طبقاتی شان، ممکن بود رادیکالیسم شان کمابیش تخفیف یافته باشد. پس ما باید این دو وجه تضاد را [کار و سرمایه - مرکز و پیرامون] در رابطه و مفصل‌بندی با یکدیگر قرار دهیم. بدین عنوان است که من خود را «جهان سوم‌گرا» تلقی نمی‌کنم و این دید را مورد انتقاد قرار می‌دهم. این نکته ای بود راجع به سؤالی که مطرح کردید و توضیح می‌دهم که:

جهان سوم‌گرایی جریانی غربی بود، جریانی دست‌چپی یا وابسته به بخشی

از چپ به ویژه چپ افراطی یا جوانانی که با شور و شوق تمام از انقلاب ها و شورش های کشورهای پیرامونی جانبداری می کردند. آن ها که از نبود دورنما در مراکز سرمایه داری خسته شده بودند تصور می کردند که کشورهای پیرامونی واقعاً به سوی برپایی سوسیالیسم رهسپار اند، یعنی می روند تا نه تنها عقب ماندگی شان را جبران کنند، بلکه واقعاً چیز دیگری، چیز نوینی برپا کنند. آن ها ابتدا به سمت اتحاد شوروی جلب شدند، بعد نوبت به چین و مائوئیسم رسید. همچنین در مقیاسی محدودتر به رادیکالیسم یا ظاهر رادیکال جنبشهای آزادیبخش ملی روی آوردند، رادیکالیسمی که نه تنها در اشکال سیاسی و به اصطلاح لائیک مثل ناصریسم در نواحی ما، یا به صورت جریان های دیگر، بلکه همچنین در اشکال فرهنگی مثل اسلام گرایی که مدعی بود چیز دیگری خواهد ساخت، بروز می کرد. بنا بر این، جهان سوم گرایی ایده یا توهمی بود که غربی ها داشتند دال بر اینکه دنیای فردا با حرکت از کشورهای پیرامونی بنا خواهد شد.

البته شرقی هایی هم پیدا شدند که به این باور افتادند و در بین آن ها بزرگانی چون مائو هم بودند با تئوری محاصره شهرها از طریق روستاها در مقیاس جهانی. به طوری که ما می شدیم نماینده روستاها و غرب نماینده شهرها، به نوعی مثلاً سمبولیک! اما من در سطح و حوزه دیگری می ایستم، در سطح جهانی، جهانگرایی؛ من می خواهم جهان را از جنوب نگاه کنیم، نه به معنای تقابل جنوب و شمال، بلکه دیدن جهان از نقطه نظر جنوب و یافتن مفصلبندی لازم میان مبارزات طبقاتی و تقابل مرکز/ پیرامون.

باری، نمی دانم فصل پایانی و نتیجه گیری کتاب من «چالش های جهانی شدن» (۵) را دیده اید یا نه. در آنجا مسأله گذار دوباره مطرح شده است و منطقاً در آن بخش می گنجد، یعنی اینکه کجای کار هستیم و چه باید کرد.

ماتریالیسم تاریخی بدون ماتریالیسم دیالکتیک

و جایگاه مارکس

* بعد به این مسأله خواهیم رسید. اما قبل از آن اگر اجازه بدهید سؤال دیگری مطرح شود: مسأله ای که واقعاً توجه را جلب می کند این است که شما همیشه از

ماتریالیسم تاریخی حرکت می‌کند. ماتریالیسم تاریخی در اندیشه شما اهمیت ریشه ای دارد؛ اما برعکس، ماتریالیسم دیالکتیک را رد می‌کنید. یعنی ماتریالیسم دیالکتیک به عنوان یک تئوری جامع، تئوری شناخت با هدف دستیابی به یک حقیقت عینی، فلسفی و غیره. به طور کلی، شما نافی چنین نظری هستید. آیا ممکن است این تز را کمی باز کنید. چون بین مارکسیست‌ها خیلی غیر محتمل است که ماتریالیسم دیالکتیک نفی شود اما ماتریالیسم تاریخی پذیرفته شود.

سمیرامین: بله، تز من در این زمینه یک تمایز را رعایت می‌کند که جنبه اساسی دارد و آن تمایزی است میان علوم طبیعی و اندیشه اجتماعی. دقت کنید که حتی تعبیر علوم اجتماعی را به کار نمی‌برم و تعبیر اندیشه اجتماعی را ترجیح می‌دهم.

در علوم طبیعی، بشر به درجات گوناگون نظاره گر است، خارج از موضوع است؛ البته بعضی اوقات نظاره گری است که در موضوع مورد مشاهده دخالت می‌کند، اما همواره نسبتاً نظاره گر است، خارج از آن است و در نتیجه می‌تواند از طریق تجربه، استدلال و ساختمان تئوریک قوانینی را که خارج از او در طبیعت عمل می‌کند بفهمد و احياناً آن‌ها را خوب یا بد به خدمت بگیرد. برعکس، آنچه علوم اجتماعی می‌نامند مجموعه ای از خرده ریزهای ناهمگون از تأملات، مشاهدات و غیره است. البته مشاهداتی که سعی می‌شود از روشی علمی پیروی کند، یعنی با این خواست همراه است که کمی از موضوع فاصله بگیرد، درکی عینی داشته باشد، وقایع را بشناسد و به آن‌ها اهمیت در خور بدهد. به هر حال، مجموعه ای است ناهمگون از مشاهدات در باره کارکرد جوامع انسانی. اما در کارکرد جوامع انسانی، بشر بنا به تعریف، صرفاً نظاره گر نیست، بلکه بازیگر نیز هست. او خود را مورد مشاهده قرار می‌دهد، او به نیروهای خارج از خود نمی‌نگرد، موش‌ها یا ستارگان را مشاهده نمی‌کند، بلکه جامعه انسانی را در همه سطوح آن بررسی می‌نماید. حال چه از طریق روانشناسی باشد، چه جامعه شناسی یا کارکرد اقتصاد و غیره... در این زمینه نمی‌توان نظاره گر را از موضوع مورد مشاهده جدا کرد.

خوب، در اینجا باید چند نکته را یادآور شوم: نکته اول اینکه باید این دو مطلب را به نحوی بسیار دقیق از هم تمیز داد. از نظر من، و تا جایی که می

شناسم، ماتریالیسم تاریخی تا امروز پیشرفته ترین و غنی ترین تلاشی ست که برای تحلیل کارکرد جوامع از لابلای تاریخ آن ها انجام گرفته است. این تحلیل باید از نقطه نظری صورت گیرد که در آن واحد هم درونی باشد، هم انتقادی و هم تا جای ممکن علمی. به دلیلی که قبلاً توضیح دادم این نقطه نظر نمی تواند بیرونی باشد چون فقط خدا ممکن است جوامع بشری را از بیرون بنگرد. واضح است که این تلاش، یعنی ماتریالیسم تاریخی هرگز پایان یافته تلقی نمی شود و همیشه در جریان است. گفتم که این نقطه نظر باید تا آنجا که ممکن است علمی باشد. منظورم را از واژه علمی توضیح می دهم، یعنی خواست های خود را به جای واقعیت نگذاشتن، از توهمات ایدئولوژیک که واقعیت را توسط ایدئولوژی یا نظام های نظری مذهبی و غیره توضیح می دهد اجتناب کردن، و نیز از نظام های شبه علمی، یعنی نظام هایی که بخشی از واقعیت را می گیرند و با حرکت از آن ها تئوری های عمومی می سازند دوری جست، آنطور که در تئوری نژادپرستی و داروینیسیم اجتماعی می بینیم و غیره.

غناي اصطلاح ماتریالیسم تاریخی از آنجا ست که برخوردش دقیقاً برعکس چنین روشی ست. ماتریالیستی ست زیرا جامعه را همچون يك ماده عینی موجود می نگرد و تاریخی ست زیرا خود آن جامعه را محصول تاریخ موجودات انسانی می داند. پس ماتریالیسم تاریخی تلاشی ست برای یافتن قوانین حاکم بر جامعه انسانی. البته می توان بر سر واژه قانون بحث کرد، اینکه آیا این واژه مناسب است یا نه؟ اما به هر حال، باید توجه داشت که «قانون» مصطلح در ماتریالیسم تاریخی، یعنی «قانون» ناظر بر جامعه، با قوانین ناظر بر طبیعت کاملاً فرق دارد و اصلاً دارای جایگاه شناخت شناسانه متفاوتی هستند.

اما ماتریالیسم دیالکتیک مدعی ست که برای کشف احتمالی قوانین مشترک ناظر بر طبیعت و جامعه تلاش می کند. من در اینجا می گویم: نه! حرکت کردن از این انگیزه خطائی اساسی ست، اغتشاشی اساسی ست. به همین جهت من آن را کاملاً مردود می شمارم. شکی نیست که می توان در باره منشأ این ماتریالیسم دیالکتیک بحث کرد؛ آیا ابداع انگلس است؟ آیا مارکس آن را تأیید کرده بوده است یا نه؟ این مسأله جالبی ست برای مارکس شناسی، اما حتی اگر این تز متعلق به مارکس هم بود، باز مسأله من نبود. من نمی فهمم به چه دلیل ما مجبور بودیم

تمام نظریات او را از جزء و کل بپذیریم... دستاورد او در عرصه ماتریالیسم تاریخی، به خودی خود، به مثابه دستاوردی کاملاً مثبت کافی است. بنا بر این، من ماتریالیسم دیالکتیک را مردود می‌شمارم و حتی فراتر از آن معتقدم که تلاش برای یکی دیدن ایندو [طبیعت و جامعه] بسیار شبیه متافیزیک‌های بزرگ مذهبی است که می‌خواهند کائنات، آفرینش جهان، طبیعت در تمام تنوع آن و جامعه را یکجا توضیح دهند، با قوانین و قواعدی که خدای مورد نظر به جامعه دیکته می‌کند تا جامعه را بر اساس آن رهبری کند یا اینکه جامعه خود را بر اساس آن سازمان دهد. هرچند این توضیح به زبان ما در رده اسطوره‌شناسی است اما خیلی شبیه تلفیق ماتریالیسم دیالکتیک و تاریخی است با این فرق که به جای یک سنتز اسطوره‌شناسانه، سنتزی شبه علمی قرار می‌گیرد یعنی بخش‌هایی از علوم طبیعی و بخش‌هایی از شبه علم اجتماع. اما این حاوی همان خطرات است و به این دلیل است که من فکر می‌کنم این متافیزیک یعنی دیامات (Diamat) معروف واقعاً به شکل یک مذهب و تعلیمات دینی تبدیل شده است با همه آنچه با خود به همراه می‌آورد. بلافاصله حضرات قوانین آن را کشف کردند و به ترتیب شمردند و به نحوی خیلی بسته، این قوانین جای بینش‌های جهان‌شناسانه دیگر از نوع مسیحی، اسلامی، هندویی یا صاحبان دیگر بینش‌های متافیزیک نشست. البته این درکی است که در سنت روشنگری جای دارد. روشنگری نیز بشریت را بخشی از طبیعت می‌دید و تلاش می‌کرد قوانین ناظر بر آن را کشف کند و فکر می‌کرد در این راه موفق شده، یعنی قوانین ناظر بر طبیعت را که همان قوانین خرد هستند کشف کرده است، قوانینی که از نظر روشنگری امکان می‌داد که یک نظام اجتماعی متکی بر خرد و در تضاد با نظام نابخردانه قبلی مستقر گردد. از نظر روشنگری این نظام تا ابد خواهد پایید و بنا بر این، روشنگری درکی ست مبتنی بر مفهوم پایان تاریخ.

مسئله دیگری که باید بدان پرداخت این است که این قوانین یا شبه قوانین یا قانون‌نماهای ناظر بر جامعه کدام اند؟ در اینجا دو سه نکته را باید متذکر شد: نخست اینکه دنیای مدرن، جامعه مدرن یا جامعه سرمایه‌داری تحت حاکمیت قوانین اقتصادی است. این نه یک اختراع است نه یک بینش توهم‌آمیز. این جامعه واقعاً تحت سلطه قوانین اقتصادی قرار دارد که به مثابه نیروهای بیرون

از اراده بشر به آن تحمیل می‌گردد، حال چه اراده افراد باشد، چه طبقات و چه بشریت. به طور کلی، این قوانین نیرویی ست از بیرون، مثل گفتمان بازار که خارج از اراده بشر بر جامعه تحمیل می‌گردد. چرا چنین است؟ اگر این سؤال را از یکی از هموطنان ایرانی یا مصری قرن دوازدهم می‌کردیم یا از یک اروپایی همان زمان، حتی اگر یک تاجر ونیزی بود، و از او می‌پرسیدیم «چه چیز بر جهان حکم می‌راند؟» مسلماً پاسخ نمی‌داد «بازار»! بلکه مثلاً می‌گفت «دین یا خدا» حال چه خدای مسیحیت، چه الله یا هر چیز دیگر. او ممکن بود بگوید «بزرگان و قدرتمندان بر جهان حکومت می‌کنند» یعنی خان‌ها، پاپ، خلیفه، شاهان، امپراتوران ... به هر حال چیزی می‌گفت از این دست و هرگز ممکن نبود پای بازار را به میان بکشد. اگر همین سؤال را از دانشمندان عصر روشنگری می‌کردیم که «چه چیز بر جهان حکم می‌راند؟» آن‌ها احتمالاً می‌گفتند چیزی کریه و مبتذل، کشیش‌ها، تارک اندیشان، و به این سؤال که «چه چیز باید بر دنیا حکومت کند؟» پاسخ می‌دادند: «خرد» تا نصب العین همگان قرار گیرد. خب، و حالا در اینجا خرد همان بازار است، یعنی چیزی ست مدرن. این واقعیت واقعیتی ست مدرن و به نظر من عظمت مارکس در این است که این را دریافت. من به همین خاطر خود را مارکسیست می‌دانم. زمانی که او به کتاب «سرمایه» عنوان ثانوی «نقد اقتصاد سیاسی» را می‌دهد باید واژه نقد را در مفهوم قوی آن فهمید، به مفهوم فلسفی مارکس. یعنی او نمی‌گوید: «بفرمایید، این هم یک جزوه خوب اقتصادی که جزوه های قبلی را که توسط یک استاد بد نوشته شده بود کنار می‌زند» بلکه او می‌گوید: «این است دلیل اینکه جامعه بدین نحو حکومت می‌شود. من راز این جامعه را بر ملا می‌کنم، نقاب آن را کنار می‌زنم. آنچه بر جامعه حکومت می‌کند از خود بیگانگی کالایی ست، رابطه استثماری در کار مزدوری ست». تصادفی نیست که فصل اول کاپیتال، با تحلیل کالا، کالای بت شده آغاز می‌شود و از خود بیگانگی کار جایگاهی چنین مرکزی دارد. این است کشف مارکس و این گسستی کیفی ست میان شیوه تولید در اشکال متنوع ماقبل سرمایه داری و شیوه تولید سرمایه داری. دقت شود که وقتی از اشکال پیشین سرمایه داری صحبت می‌کنم عمداً از واژگان شیوه تولید در شکل مفرد آن استفاده می‌کنم، زیرا به رغم اشکال گوناگون، با یک شیوه تولید رو به رو هستیم و آن شیوه تولید مبتنی بر خراج

است. شیوه تولید سرمایه داری با برش انقلاب صنعتی پیش می آید، برشی که توسط مرکانتالیسم فراهم شده بود، برش صریح انقلاب صنعتی. در شیوه تولید مبتنی بر خراج، در دنیای مبتنی بر خراج، این سیاست است که حکومت می کند و اقتصاد را تحت تبعیت خود دارد. به این مفهوم می توان از يك تركيب فشرده که چنین بیان کرده ایم استفاده کرد: «قدرت سرچشمه ثروت است» یعنی کسی غنی ست که مثلاً پادشاه ایران است، یعنی در آن دوره، امپراتوری پارس. بازرگان بودن، ثروتمند بودن نیست. البته بازرگانان ثروتمند هم پیدا می شوند اما کسی غنی ست که قدرت دارد. این قدرت است که امکان خراج گیری می دهد، پس باید به این قدرت مشروعیت بخشید. خراجی که دریافت می شود کاملاً شفاف است. خلق یا خلق ها می دانند که به این یا آن نحو به دولت خراج می دهند. در نتیجه قدرت باید برای گرفتن خراج مشروع باشد. باید به خود مشروعیتی ببخشد که فقط می تواند از نوع متافیزیکی باشد، یعنی شرایطی که در آن عدم تساوی و تفسیر آن همچون يك واقعیت اجتماعی مطرح باشد، واقعیتی متکی بر نظمی که از طبیعت منشأ گرفته باشد یا از مذهب؛ توجیهی در باره منشأ قدرت که به هیچ رو نتواند توسط جنبش های انقلابی زیر سؤال برود. این است مشروعیت. اما سرمایه داری این نوع حاکمیت را برعکس و واژگونه می کند و اقتصاد را در جایگاه رهبری قرار می دهد و از این لحظه به بعد، ثروت سرچشمه قدرت می گردد. سرمایه دار است که به طبقه حاکم تبدیل می شود، با تمام انحرافات که ممکن است به همراه بیاورد. مشروعیت این نظام از خود بیگانگی اقتصادگرا ست. این از خود بیگانگی ممکن است مبتذل ترین اشکال را به خود بگیرد. مثلاً اینکه گفته شود «بازار همهء مسائل بشریت را حل می کند» و یا ممکن است اشکال پیچیده تر و تر و تمیزتری به خود بگیرد مثلاً بگویند «بازار بیان خرد است و خرد در اینجا فردگرایی ست». به بیان دیگر، این رو در رویی اراده های فردی در بازار است که نتیجه ای می دهد که بهترین نتیجهء ممکن است در بهترین دنیای ممکن، دست کم از نظر تمایلی.

عظمت مارکس در این است که این واژگونی را نشان داد. بنا بر این، این اقتصاد است که با سرمایه داری مسلط می گردد و به این دلیل، بُعد اقتصادی در اندیشهء اجتماعی شکل حاکم پیدا می کند.

*** امری که همیشه الزاماً وجود نداشته و در آینده نیز چنین نخواهد بود، چرا که شما از مسلط بودن وجه فرهنگی تحت حاکمیت سوسیالیسم صحبت می کنید.**

سمیر امین: بله. به هیچ رو در گذشته چنین نبوده است و در آینده نیز چنین نخواهد بود. پس این نکته اول بود، یعنی گسستی کیفی. این گسست کیفی ما را از تعمیم های مرسوم دکماتیک (که من بسیار نسبت بدان با دید انتقادی می نگرم) باز می دارد، تعمیم های تقریباً بچگانهء مارکسیسم مدرسه ای که بنا بر آن ما گویا نیروهای مولده داریم، روابط تولیدی، طبقات، ایدئولوژی و همه این ها در شکل بندی مشابهی در کل تاریخ قرار دارند. بعد مسأله فقط به این خلاصه می شود که ببینیم مثلاً در ایران عصر داریوش نیروهای مولده در چه سطحی بوده اند، مناسبات تولیدی چه بوده، طبقات کدام بوده اند و ... همان طرح، همان ایدئولوژی و غیره. ایدئولوژی ای که در نتیجه چیزی نیست جز همان انعکاس نیروهای مولده و غیره... این دکماتیسم فراتاریخی ست.

*** از این نقطه نظر است که شما به بینش آلتوسری فراتعین ایراد دارید؟**

سمیر امین: منظورم درکی ست که گویا جوامع در تمام طول تاریخ به یک نحو عمل می کنند. من می گویم که گسستی کیفی پیش می آید. نوعی واژگونی در مناسبات. ساده تر بگویم: واژگونی در مناسبات سیاسی، سیاست به معنای وسیع کلمه، مفهومی که از یک سو دربرگیرنده عنصر ایدئولوژیک فرهنگی ست و از سوی دیگر اقتصادی. این واژگونی انقلاب بورژوازی ست، انقلاب عظیم بورژوازی، و عظمت مارکس به نظر من در این است که این را فهمید. این برداشت من است از مطالعه ام در بارهء مارکس و البته آنقدر مغرور نیستم که مدعی شوم این تنها برداشت درستی ست که از مارکس می توان داشت. اما به هر حال، این درک من است و فکر می کنم عظمت او در اینجا ست. بسیار خوب، پس این نکته اول بود.

نکته دوم این است که اگر به مدارج گوناگون [اجتماعی] نگاه کنیم می بینیم که آن ها همواره وجود داشته اند، یعنی به هر جامعه ای می توان از زوایای گوناگون نگریست: می توان آن را از زاویهء رشد نیروهای مولده نگاه کرد، اینکه در کار کشاورزی از چه ابزاری استفاده می کنند، زمین را با گاو شخم می زنند یا با تراکتور، در تولید از چکش و قیچی استفاده می کنند یا از انرژی مهار شده،

انرژی برقی و ماشین آلات؟ این می شود سطح رشد نیروهای مولده. می توان جامعه را از زاویه اقتصاد آن نگریست، یعنی وسعت اقتصاد معیشتی، روابط کالایی، رقابت در مناسبات کالایی و غیره. می توان از زاویه سازماندهی قدرت به آن نگریست. حال، چه قدرت سیاسی در اشکال گوناگون آن، چه قدرت اجتماعی که می توان در آن شکل خانواده (وجود یا عدم پدر سالاری و ...)، سازماندهی حرفه ها و طبقه بندی احتمالی آن ها، کاست ها و همه این چیزها را گنجانند. می توان به آن از نقطه نظر بینش ویژه اش نگاه کرد، یعنی ایدئولوژی، از جمله مذاهب ... زیرا می توان به این دنیا مثلاً به عنوان دنیای اسلامی، یا کنفوسیوسی و غیره نگاه کرد. این هم یکی از ابعاد واقعی آن است. خوب، پس می بینیم که مدارج گوناگونی موجود اند. حال، دو تز داریم: یکی معتقد است این مدارج همیشه در یک رابطه قرار دارند، مثل یک نظام؛ و تز دیگر که من به آن معتقدم و می گوید: هرکدام از این مدارج منطق خود را دارند و باید این منطق ها را در سطح و در کارکرد خود این مدارج یافت. مثلاً در برخورد به جامعه سرمایه داری، در درجه اول یک منطق اقتصادی داریم که به زبان رایج منطق بازار یا رقابت در بازار نامیده می شود و به زبانی اندکی دقیق تر، منطق انباشت سرمایه.

در برخورد به این نکته هم دستاورد مارکس نبوغ آمیز است. البته فکر نمی کنم او سیستم را به گونه ای که امروز کارکرد دارد تشریح کرده باشد، اما خصلت های اساسی و لایتغیر آن را تحلیل کرده است، یعنی چیزی که مجموعاً آن را قانون ارزش می نامیم و این ابداع اوست. در همین جامعه سرمایه داری مدارج دیگری نیز وجود دارد. تز من این است که ما در عرصه اندیشه اجتماعی، یعنی مشخصاً در عرصه کارکرد دیگر مدارج بسیار عقب مانده هستیم. مثلاً زمانی که از قدرت سیاسی صحبت می کنیم به راستی چه می گوئیم؟ در واقع نمی دانیم کارکرد آن چیست. برای مثال، احتمالاً می دانیم که نهادهای سیاسی چگونه کار می کنند، اما چرای آن را نمی دانیم. منطق درونی قدرت سیاسی چیست؟ در این عرصه ما تئوری نیرومندی نداریم. جسته و گریخته چیزهایی هست، نظیر آنچه «اندیشه فرویدی-مارکسیستی» (Freudo-marxisme) در باره ارتباط مثلاً پدرسالاری و بازتولید اشکال سلطه و قهر می گوید، امری که در تعریف قدرت اساسی ست. فمینیسم هم در این عرصه کارهای زیادی کرده است. این ها بی

تردید عناصر جالب و مهمی هستند، اما ما تئوری ای در باره قدرت نداریم که استحکام تئوری اقتصادی مارکس را دارا باشد. من معتقدم نه ماتریالیسم تاریخی و مارکسیسم چنین تئوری ای تولید کرده اند، نه اندیشه بورژوایی. یک مثال گویا به نظرم می رسد که این روزها در فرانسه مطرح است، یعنی این ماجرای نفرت انگیز «کتاب سیاه کمونیسم» (۶) که احمقانه است، بسیار احمقانه است. به این دلیل که می گویند رژیم هایی که خود را کمونیست نامیدند بسیاری را زندانی و نابود کرده اند، گولاک ها، جنگ هایی که توسط این نظام ها برافروخته شده و ... و کشتگان را بر می شمارند و همه را به ایده کمونیسم نسبت می دهند! اگر اینطور باشد در پاسخ این ها می توان گفت که در تاریخ سرمایه داری چه قتل عام ها که نشد، از قتل عام سرخ پوستان آمریکا، به بردگی گرفتن آفریقایی ها، قتل عام استرالیایی ها به معنای کامل کلمه و از آن هم بدتر کشتار اهالی تاسمانی که به دست مؤمنان مسیحی صورت گرفت، جنگ های مستعمراتی وحشتناک که به آدم کشی های بی شمار منجر گشت، جنگ های میان کشورهای سرمایه داری که به ارقام میلیونی یکدیگر را با رضایت خاطر از دم تیغ گذراندند. همه این کشته ها را جمع بزنیم و به گردن دموکراسی بورژوایی، فکر روشنگری، و حتی خود مسیحیت بیندازیم چرا که مسبب این جنایات خود را مسیحی می دانستند و در نتیجه مسؤول همان مسیحیت است؛ حتی می توان به همین منوال گفت که خود شخص مسیح مسؤول هیتلر است، زیرا هیتلر در سرزمینی مسیحی به دنیا آمده است. خوب، این روال نگرش، این مسأله را که قدرت خود یکی از مدارج است که قواعد و قوانین کارکرد خود را دارد زیر پرده ای از سکوت پنهان می کند. یعنی این نگرش نمی فهمد که مسؤول این جنایات قدرت است، چه در کمونیسم و چه در سرمایه داری... می توانیم حتی رژیم های کشورهای خودمان را هم مثال بزنیم و متهم کنیم که در طول تاریخ چه قتل و غارت ها که مرتکب شده اند. این منطق قدرت است و نه منطق مجموعه نظام. این کتاب [کتاب سیاه کمونیسم] کارکرد قدرت را کاملاً کتمان می کند. این را به خوبی می دانیم و وارد بدیهیات شدن است که بگوییم قدرت برای خود مشروعیت یا شبه مشروعیت دست و پا می کند. برای تحقق تمایلاتش می تواند خود را به هیأت مارکسیسم درآورد یا خود را به چهره یک دموکرات بزرگ کند یا مسلمان یا مسیحی یا هر چیز دیگر، تا بتواند به

عنوان يك قدرت عمل کند، حال چه قدرت آیت الله ها در ایران باشد چه قدرت دیکتاتورهای غیر نظامی در ترکیه، یا قدرت دموکرات ها در غرب یا دیوانسالاران به اصطلاح کمونیست در اینجا و آنجا. آن ها همه به عنوان قدرت عمل می کنند. اما این همه بدین معنا نیست که ما واقعاً کارکرد آن را بشناسیم. البته در سطح جامعه منطق های دیگری نیز عمل می کنند، اما بی تردید، قدرت منطق خاص خود را دارا ست که ما فقط اندکی از آن می دانیم. سیاست شناسی در این زمینه، دست کم در مقیاسی سطحی امکان می دهد درک کنیم که يك نوع مشخص از دولت چگونه عمل می کند. می دانیم که در بسیاری از اوقات دولت ها چگونه اقتصاد را به تبعیت از منطق خود وادار می کنند. من همچنین فکر می کنم که در عرصه های بزرگ ایدئولوژیک نیز منطق های درونی ای وجود دارد. يك منطق درونی مختص دوران روشنگری بوده است، يك منطق درونی مختص مارکسیسم، یا منطق درونی مذاهب اسلام، مسیحیت ... و فلسفه های بزرگ کنفوسیوسی، هلنی و غیره. گفتم که به نظرم چیزهایی آموخته ایم و معتقد نیستم که به کلی دچار جهل هستیم. اما این ها نکته هایی جسته و گریخته از شناخت هستند. ما تئوری کامل و مستحکمی در باره مذاهب نداریم. گذشته از برخی بدیهیات مثل اینکه مذهب به نیازهایی اساسی پاسخ می دهد، به پرسش های معطوف به مرگ که برای انسان مطرح می شود، یا چیزهایی از این قبیل. اما جز این بدیهیات چیز درستی نمی دانیم و این ها همه منطق های درونی دارند.

من معتقدم در سطح جوامع، میان این منطق ها درگیری و کشمکش وجود دارد. اگر مشخصاً جامعهء مدرنی را در نظر بگیریم مثلاً جامعه ای سرمایه داری در جهان اسلامی، در اینجا از يك سو يك منطق اقتصادی داریم که سرمایه داری ست، آنهم در این مثال، از نوع ضعیف، کمپرادوری و تبعی آن. اما به هر حال منطق اقتصادی سرمایه داری ست؛ از سوی دیگر، يك منطق قدرت سیاسی داریم و چون مثال مورد نظر ما يك جامعهء اسلامی ست، در آن درک و برداشت از اسلام نیز اهمیت دارد. بنا بر این، ما با این منطق ها طرف هستیم، منطق هایی که متفاوت اند و ضرورتاً همگرا نیستند. تزی که معتقد است آن ها به صورتی خود به خودی و ضرورتاً همگرا هستند یا ما را بلافاصله به سوی همان مارکسیسم سطح پایین و مبتدل می کشاند که می گوید چون اقتصاد بورژوایی ست همیشه با

شرایطی یکسان رو به رو هستیم یا به خزعبلات فلسفهء تاریخ از این دست که نابرابری در طبع انسانی ست، قدرت خبیث است و الخ. به نظر من بین منطق ها ضرورتاً همگرایی وجود ندارد و حتی ممکن است با منطق هایی رو به رو باشیم که با هم هیچ خوانایی نداشته باشند. اما جامعه نیازمند انسجام است. اگر جامعه ای انسجامش را از دست بدهد، که ممکن است گاهی رخ دهد، در بحران فرو می رود، بحرانی وحشتناک که آن را مجبور می کند از طریق تسلط بخشیدن به یکی از منطق ها بر بحران و عدم انسجام فائق آید و به درجه ای از انسجام دست پیدا کند. ممکن است به منطق اقتصاد تسلط بخشد، این همان چیزی ست که در کشورهای سرمایه داری پیشرفته، گفتمان روزمرهء قدرت به ما پیشنهاد می کند: «خود را با نیازهای بازار و رقابت وفق دهید» و این منطق مسلط است. ممکن است منطق مسلط اسلام باشد و باید اقتصاد، سیاست، سازماندهی سیاسی و قدرت رابه تبعیت از منطق خود، یا آن نوعی که فهمیده می شود، درآورد.

پس کاملاً ممکن است که با درگیری میان منطق های مدارج گوناگون رو به رو شویم. این درگیری ممکن است اسفبار باشد، یعنی تاریخ را مسدود سازد، یا ممکن است باز باشد و به روی ابداع عرصهء تخیل اجتماعی (l'imaginaire social) گشوده شود. فکر می کنم این چیزی ست که در اروپای عصر روشنگری، با پایان فنئودالیسم رخ داد. در تاریخ کشورهای خودمان نیز شاهد لحظات و مراحل مشابهی بوده ایم. گشایش هایی که در جریان آن ها منطق ها به نوعی کارکرد داشته اند که به پیشرفت های چشمگیر انجامیده اند. این ها لحظات و مراحل درخشان تمدن است. در عین حال، باید پذیرفت که لحظات و مراحل اسفبار و ناگوار هم داشته ایم، یعنی مواقعی که درگیری و کشمکش منطق ها آینده را مسدود کرده است. فکر می کنم این چیزی ست که در کشورهای مسلمان معاصر پیش آمده است. ما شاهد یکی از این انسدادها هستیم که ناشی از حاکمیت برداشت خاصی ست از منطق دینی و در اینجا اسلام.

این فرضیه، یا بهتر بگوییم، این روشی که پیشنهاد می کنم يك مزیت دارد و مضرت های بسیار. مزیت آن این است که آزادی را احیاء می کند، یعنی به ما می گوید که تاریخ از قبل، برنامه ریزی شده نیست و ما نمی دانیم به کجا راه می برد؛

چرا که از خلال تضادها، از خلال عمل موجودات انسانی، طبقات، دولت ها، ملت ها، خلق ها و غیره است که تاریخ به پیش می رود، از عملکرد و انتخاب هایشان است که تاریخ ساخته می شود. تاریخ به طور بالقوه بی نهایت به این انتخاب ها وابسته است و بدین عنوان این تز نوید دهنده آزادی ست و عرصه آن را می گشاید. اما به همراه آزادی، مخاطرات هم سر می رسد. ایندو جدایی ناپذیر هستند. ما شاهراهی ترسیم شده که به سوی یک ترقی ایدآل برود سراغ نداریم، چرا که در این حالت، دیگر نیازی به اقدام نبود. کافی بود منتظر شویم تا قانون ترقی به لحاظ عینی بالاخره تفوق یابد. هستند کسانی که به چنین قانونی از ترقی باور دارند در عین حال که مبارزه هم می کنند! باید از آن ها پرسید اگر چنین قانونی وجود دارد پس چرا مبارزه می کنید؟ حقیقت این است که باید مبارزه کرد زیرا هیچ یقینی دال بر اینکه بدون وساطت عملی انسان ها بتوان به پیشرفت نائل شد وجود ندارد. آزادی و مخاطره با هم می آیند. این بود نکته ای که می خواستم در پاسخ به مسأله فراتعین و فروتعین ذکر کنم.

گذار به سوسیالیسم

*** حال به مسأله گذار بپردازیم. شما معتقدید که ضعف درک مارکسیستی از گذار سوسیالیستی در سادگی آن بوده است. در زمان مارکس، همانطور که اشاره کردید دورنما به این شکل بوده است که گویا جوامع سرمایه داری ملی در کنار هم قرار خواهند گرفت و نوعی سرمایه داری خالص ایجاد خواهند کرد، امری که می دانیم هرگز پیش نیامده است. این رشد همگون جوامع سرمایه داری باید امکان وجود یک پرولتاریای متشکل، و در نتیجه انترناسیونالیسم پرولتاری را می داد که شرایط انقلاب جهانی را می بایست فراهم سازد. پس این عامل همگونی موتور انقلاب محسوب می شد. با پیدایش امپریالیسم و در تئوری لنینی چنین نقشی بر عهده جنگ بود، یعنی تصور می شد که در مقابل جنگ، مردم به سمت انقلاب می روند. اما امروز با توجه به پیچیدگی رشد سرمایه داری و خصلت قطبی کننده آن که شما توضیح دادید، این عامل همگونی کاملاً شکسته می شود. پس اینجا مسأله خصلت سرمایه داری در کشورهای پیرامونی مطرح می شود و نیز این امر که رشد نابرابر امکان گذار را، دست کم آنطور که تصور می شد، فراهم نمی سازد. اینجا ست که شما تئوری قطع ارتباط (déconnexion) را مطرح می**

کنید. علاوه بر این شما معتقدید تلاش هایی که پس از جنگ جهانی دوم در این راستا انجام شده است، یعنی کینزیانیسم (keynesianism) در غرب، شوروی گرایی (soviétisme) اروپائش-رقه-توسعه-گرایسی (développementalisme) در کشورهای که در آن ها انقلاب رهایی بخش ملی به وقوع پیوسته است همگی شکست خورده اند، یعنی همگی در جهت قطبی شدن جهانی پیش رفته اند. پس کماکان، مسأله گذار در غیاب عامل همگونی مطرح است. آنوقت چگونه می توان گذار را تحقق بخشید؟

سمیرامین: مسأله بزرگ ما همین است و من در این مورد به خود اجازه نمی دهم نسخه برای کسی بنویسم. اما سؤالاتی دارم که برای بحثی جدی مفید خواهد بود، چه بحث در بین جریانات چپ و چه در سطح عمومی، یعنی همه جا. سؤالات من این ها است:

من از نقد مارکسیسم تاریخی آغاز می کنم، تکرار می کنم مارکسیسم تاریخی. قصد من این نیست که مارکس شناس باشم و از هر بند و هر خط و هر پاراگراف نوشته های مارکس دفاع کنم یا از مارکس و یا از او و انگلس و لنین و مائو حل المسائل مشکلاتمان را انتظار داشته باشم، آنطور که برخی مؤمنین می کوشند با خواندن قرآن اسرار آینده را دریابند. خیر! من به حد کافی برای مارکس احترام قائل هستم و فکر می کنم او آنقدر بزرگ است که نیازی به چنین برخورد مذهبی ندارد.

مارکسیسم تاریخی البته با مارکس آغاز شد، اما اینکه مارکسیست ها، جنبش کارگری و جنبش بین المللی چگونه آراء مارکس را فهمیدند بحث دیگری است که اهمیت آن از خود آثار مارکس کمتر نیست. یکی از ضعف های مارکس و شاید مهمترین ضعف او این بود که وجه قطبی کننده سرمایه داری را که ذاتی آن است ندید و در نتیجه نسبت به نقش تاریخی سرمایه داری به طرز مفرطی خوش بین بود. البته می توان گفت که به خصوص در زمان او، این امر واضحی نبود. اما به هر حال، مارکس فکر می کرد که گسترش جهان سرمایه داری مترادف گسترش شیوه تولید سرمایه داری در مقیاس جهانی بوده و در نتیجه، سرمایه داری بازارها را در تمام ابعاد آن در خود ادغام می کند.

* یعنی در سه بُعدی که از آن ها نام بردید؟

سمیر امین: بله، و به خصوص بازار کار. به همین دلیل است که مارکس می گوید پرولتاریا میهن ندارد؛ که می گوید سرمایه داری تمام تمایزات را از میان بر می دارد از جمله ملیت ها، مذاهب ... و از همه این ها جز اسمی باقی نمی ماند. سرمایه داری فقط یک قاعده می شناسد و آن قاعده بازار، پول و روابط تولیدی ست. مارکس بورژوازی را خیلی انقلابی تر از آنچه از آب در آمد، یعنی خود را تاریخاً نشان داد، تصور می کرد. مارکس می پنداشت که سرمایه داری تا به اینجا پیش می رود. من می گویم که در بحثی جدلی (پلمیک) می توان در برابر نئولیبرال ها به مجادله برخاست که شما مشتی دروغگو هستید. خود را آزادیخواه می دانید و از جهانی شدن حرف می زنید، از گشایش تجارت آزاد و گشایش حرکت سرمایه ها سخن می گوئید؛ اما نوبت به حرکت انسان ها که می رسد سکوت می کنید و آن را نمی پذیرید و استدلال خود را زیر پا می گذارید. اگر به راستی منطق خود را قبول داشتید، آنطور که مارکس چنین تصویری از شما داشت، جرأت می کردید و تا اینجا پیش می رفتید. اما جرأت نخواهید کرد، هرگز جرأت نکرده اید و نمی کنید و حد اقل در آینده قابل پیش بینی هم جرأت نخواهید کرد که چنین کنید.

پس مارکس به این نقش انقلابی بورژوازی پریها داده بود و فکر می کنم تصور مارکس این بود که بورژوازی تا حدی در این کار موفق خواهد شد. البته مارکس مثل هر شخصیت برجسته ای با رعایت تفاوت های ظریف معنائی قلم بر کاغذ می گذاشت، اما فکر می کنم معتقد بود که بورژوازی شرایط چنین همگونی و انسجامی را به نوعی ایجاد خواهد کرد و از همینجا ست که می بینیم مثلاً از برخی موارد استعماری، بیجا تمجید می کند منظور او در واقع این است که درست است که استعمار بسیار خشن و وحشی ست، اما امکان چنین تکاملی را می دهد و از اینجا ست که حرکت سرمایه داری جهانی را به سوسیالیسم جهانی محقق می سازد؛ اما چگونه؟ در اینجا بحثی درگیر شد بر سر آنکه این امر از طریق اصلاحات حاصل می گردد یا از طریق انقلاب؟ این بحث اولین رفرمیسم است، یعنی برنشتاین و شرکاء، بحثی که بعد با لنین درگرفت. این برداشت که می توان آن را امپریالیستی یا اروپا-محور نامید به استعمار به دیده مثبت می نگریست و نوعی همگونی در دورنما داشت و معتقد به حرکت تدریجی به سمت سوسیالیسم

جهانی بود. یکی از اشکال افراطی همین بینش بود که خودِ انحصارات را به نحوی آغاز سوسیالیسم تلقی می کرد، چرا که گویا کافی بود آن ها ملی شوند تا به سوسیالیسم برسیم. انحصارات به مالکیت تمرکز می بخشید، همه سرمایه داران متوسط زائد را از میان بر می دارد و مالکیت را به پدیده ای انتزاعی که در دست گروه های بزرگ است تبدیل می کند: کافی ست که از آن ها سلب مالکیت شود، همان «سلب مالکیت از سلب مالکیت کنندگان» تا به سوسیالیسم برسیم.

بسیار خوب، اما بینش دیگر که لنین حامل آن بود می گفت خیر! این رشد رشدی نابرابر است. اما لنین تا به انتها نمی رود. به نظر او این رشد از ابتدا نابرابر نبوده است، بلکه بعداً نابرابر شده است، یعنی از ۱۸۸۰، با ظهور پدیده جدید امپریالیسم. و چون این رشد نابرابر است حلقه های ضعیفی ایجاد می کند یعنی کشورهایی که در نوعی بن بست به سر می برند مثل روسیه؛ مضافاً بر آنکه این کشورها با امپریالیست هایی طرف هستند که جنبه ملی داشته مثل انگلستان، فرانسه، آلمان و غیره که در تعارض خشن با یکدیگر قرار دارند، تعارضی که به جنگ منجر می گردد. بنا بر این طرح و پروژه انقلاب از حلقه ضعیف آغاز می گردد، اما به سرعت شیوع یافته و انقلاب جهانی در دستور روز قرار می گیرد. فکر می کنم درک لنین چنین چیزی بود و انتقادی هم نمی تواند متوجه او باشد. او در ۱۹۲۴ درگذشت و نمی توان گفت که اگر مثلاً تا ۱۹۵۰ زنده بود کماکان همان نظر را می داشت. متأسفانه تا ۱۹۵۰ زنده نماند و نظرش تا همین حدی که می شناسیم باقی ماند.

انتقاد من به تروتسکیسم این است که به این نظر لنینیستی که تروتسکی هم البته در آن شریک است و نظر مشترک بلشویسم آن دوره محسوب می شود، کماکان دلبسته مانده و آن را همچون نوعی آیه آسمانی لایتغیر تصور می کند، یعنی اینکه باید دست به انقلاب جهانی زد.

باری، انقلاب هایی در کشورهای پیرامونی رخ داد. نخستین این انقلاب ها [اکتبر] بدین امید بود که به سرعت انقلاب های دیگر اروپایی در پی آن صورت گیرد. اما انقلاب چین، همانطور که در متنی نوشته ام، در انتظار کسی ننشست و چنین توهماتی به خود راه نداد. انقلاب چین منتظر ننشست که پرولتاریای آمریکا یا ژاپن به کمک او بشتابند؛ انقلاب های آزادی بخش ملی هم، در کشورهای ما،

اگر بتوان گفت [از نظر چشم امید نداشتن به دیگران] از آن هم فراتر رفتند، چون بنا بر تعریف ملی گرا بودند. برای آن ها اصلاً این سؤال مطرح نشد که آیا طبقه کارگر کشورهای غربی به نفع آن ها در تاریخ نقشی ایفا خواهد کرد یا نه! بنا بر این، ما عملاً با طرح دیگری رو به رو شدیم. این انقلاب ها چه رادیکال مثل انقلاب روسیه یا چین، چه کمتر رادیکال یا اصلاً غیر رادیکال مثل کشورهای جهان سوم ما، در مقابل يك مسأله واقعی قرار گرفتند و آن مسأله اقتصاد و نیازهای جامعه ای توسعه نیافته و به زیان ساده عقب مانده و عقب افتاده بود. این حقیقتی انکار ناپذیر است. وظیفه آن ها این بود که در عین تلاش برای آنکه احیاناً چیز دیگری، مثلاً سوسیالیسم، بسازند، عقب ماندگی خود را جبران کنند، نیروهای مولده را رشد دهند و غیره. به این ترتیب و بر این اساس بود که تئوری ساختمان سوسیالیسم در يك کشور جا افتاد. یعنی افتخار ساختمان سوسیالیسم نصیب يك کشور هم می توانست بشود. مردم این کشورها گفتند: «ما منتظر انقلاب جهانی نمی نشینیم و خود دست به کار ساختمان سوسیالیسم می شویم».

آنچه برای من تعجب آور است جذابیت و موفقیتی ست که این تئوری در ابتدای امر کسب نمود. باید فهمید که این يك تز احمقانه استالین نبود، بلکه نظر همه بود. چه کمونیست ها، چه سوسیالیست ها و چه مائوئیست ها و چه هواداران انقلاب رهایی بخش ملی. همگی توافق داشتند که می توان در جهت ساختمان سوسیالیسم پیش رفت؛ حال يك کشور یا چند کشور، به تنهایی یا احیاناً با کمک متقابل یکدیگر، کمتر یا بیشتر بنا به درجه قوت و ضعفشان... آنچه مهم است این است که می توان در این جهت پیش رفت.

اما وقایع بر واقع گرایی این تئوری مهر ابطال زد.. چیزی که با گذشت زمان شاهدش بودیم این بود که آنچه آن ها تدریجاً ساختند سرمایه داری بود. بدین معنا که وظیفه جبران عقب ماندگی ابعاد دیگر پروژه را که احیاناً وجود داشت یعنی ساختمان جامعه ای دیگر، جامعه بدون طبقه و غیره محو کرد. این امر منجر به نوعی سوسیالیسم شد که بر آن نام «سرمایه داری بدون سرمایه داران» گذاشته ام؛ جامعه ای که تقریباً به صورتی طبیعی به «سرمایه داری با سرمایه داران» منتهی گشت. انقلاب اکتبر نه سوسیالیسم بلکه يك سرمایه داری را ساخت. همینطور انقلاب چین که در ساختمان سرمایه داری موفق شد و نه در ساختمان

سوسیالیسم. اگر چین در لحظه کنونی قدم های بلندی [در راه صنعتی شدن] بر می دارد و آهنگ رشدی تقریباً دوبرابر هند دارد، از آنجا ست که انقلاب چین به وقوع پیوست و در انقلاب آزادی بخش ملی هند نه شاهد رادیکالیسم و نه وسعت انقلاب چین بودیم. پس می بینیم که این انقلاب ها بیانگر لحظه خاصی هستند. آن ها به مصاف حقیقی چیزی رفتند که در مقابل این جوامع تاریخی قرار داشت، یعنی همان جبران عقب ماندگی. هرچند این درست است که در اشکالی به این امر پرداختند که بسیاری از جنبه های قطعی و تعیین کننده سرمایه داری را بازتولید کرد، چه در عرصه سازماندهی کار، چه در زمینه از خود بیگانگی کالایی، حتی زمانی که به اصطلاح صحبت از نفی بازار بود و غیره؛ چنانکه بسیاری از خصلت های اساسی سرمایه داری نیز بازتولید شد.

*** در این ردیف، آیا می توان بحث خنثی نبودن تکنیک را هم ذکر کرد؟**

سمیرامین: بله این عوامل را هم می توان ذکر کرد. باری با نوعی کسب آگاهی نسبت به این امر [بازتولید سرمایه داری]، تلاش هایی شد برای حرکت کردن در جهت عکس این مسیر، و من از این بابت، مائوئیسم را بسیار تحسین می کنم، همانطور که مارکس را تحسین می کنم. تلاش هایی شد، مثلاً زمانی که مائو انقلاب فرهنگی را در چین به راه انداخت. منظور او این بود که «آنچه شوروی در حال ساختن آن است یا فکر می کند که می سازد سوسیالیسم نیست، سرمایه داری ست، هم اکنون نیز سرمایه داری ست. آنچه من و شما، کمونیست های چین، در حال ساختن آن هستیم و آن را سوسیالیسم می نامیم در واقع سرمایه داری ست. خواهید دید که سرمایه داری ست. پس باید اهداف کیفی را در سرلوحه کارمان قرار دهیم». البته برای این کار شاید شعار مناسبی را انتخاب نکرد. منظورم شعار: «آنچه باید رهبری را در دست داشته باشد سیاست است، نه اقتصاد»، سیاست و سپس انقلاب. تصادفی نیست که انقلاب هم فرهنگی ست. منظور او (بدون آنکه خیلی ساده کرده باشم چون ممکن است اینطور تلقی شود) متحول کردن بشر است و بنای سوسیالیسم در يك کشور از طریق این تحول. من این تلاش مائو را [در زمینه انقلاب فرهنگی] چنین می فهمم، اما از این فرایند چه درسی می توان گرفت؟

اولاً نمی توان در انتظار این نشست که سرمایه داری جهان را یکدست و همگون سازد تا بعد انقلاب سوسیالیستی یا تکامل در جهت سوسیالیسم در مقیاسی جهانی حاصل شود. سرمایه داری احتمالاً هرگز جهان را یکدست نخواهد کرد.

ثانیاً نمی توان امیدوار بود که با عزیمت از بخشی از مناطق آزاد شده کشورهای عقب مانده، هم عقب ماندگی را جبران کرد و هم در عین حال چیز دیگری را ساخت که سوسیالیسم باشد.

ثالثاً و در اینجا ست که غرب وارد صحنه می شود. ما نمی توانیم و نباید تصور کنیم که در غرب هیچ خبری نیست. به هیچ وجه. مخالفت با از خود بیگانگی کالایی که یکی از ابعاد اساسی، یا اصلاً اساسی ترین بُعد سرمایه داری ست، در غرب بسیار قوی تر است تا مثلاً در روسیه یا در ایران یا مصر؛ و بسیار قوی تر است از چین، خیلی قوی تر. در کشورهای عقب مانده هنوز این نیاز [به مصرف] وجود دارد. آن ها می گویند: «کاش ما هم مثل آن ها به کالاها دسترسی داشتیم». اما در غرب، از جنبش ۱۹۶۸ به بعد، چنین نیست. نباید شورش ۶۸ را دست کم گرفت. این شورش هرچند به جوانان، محافظ دانشجویی و روشنفکری محدود بود، اما تأثیر آن امروز نیز در کل جامعه مشهود است و در جوامع غربی دائمی ست و اشکال گوناگونی به خود می گیرد: آنجا که مضمونش مثلاً نپذیرفتن اشکال کار از خود بیگانه و غیر مشروع دانستن آن است؛ یا در عرصه های دیگر که پیشرفت هایی داشته مانند دفاع از حیثیت و حقوق زنان (فمینیسم) و دفاع از محیط زیست (اکولوژی)، حتی اگر تنها بخش هایی از اهدافشان در این موارد تحقق یافته باشد. بنا بر این می بینیم که نظام حاکم از جبهه های گوناگون زیر ضربه قرار می گیرد. اما سؤال من این است که آیا ممکن است و می توان نوعی همگرایی میان این حملات تصور کرد؟ و در نتیجه، آیا می توان منطق حاکم بر نظام سرمایه داری را در مقیاس جهانی با حرکت از نقاط مختلف زیر سؤال برد؟ یعنی هم منطق بازار، هم بازار ناقص و مثله شده یعنی بازار قطبی کننده را؟

واضح است که گذار به سوسیالیسم را به این شکل دیدن کاملاً از سنت سوسیالیسم تاریخی متمایز است، چه سنت انترناسیونال دوم یا سوم، چه ماؤئیسم و چه جنبش های رهایی بخش ملی که شکل خفیف تر آن است. این درک

دیدن گذار است به نحوه ای دیگر.

چرا نشود گذار از سرمایه داری جهانی و قطبی کننده به سوسیالیسم و کمونیسم جهانی را گذاری درازمدت و طولانی تصور کرد، مثل گذار مرکانتالیستی یعنی گذار فنوئالیسم به سرمایه داری که سه قرن به درازا کشید؟ اما در مرکانتالیسم چه چیز را شاهد بودیم؟ اینکه منطق هایی در کار بودند که در تقابل با یکدیگر قرار داشتند: چه در سطح اقتصاد، یعنی منطق اربابی در مقابل منطق بورژوازی؛ چه در سطح فرهنگی یعنی مذهب در مقابل رفرم مذهبی، لائیسیت، روشنگری، خرد و غیره. این ها بودند منطق هایی که با یکدیگر در تقابل بودند. خوب، چرا گذار به سوسیالیسم را گذاری درازمدت در نظر نگیریم که در طی آن منطق هایی که با یکدیگر درگیرند عمل می کنند، یعنی منطق های بازتولید مناسبات تولیدی سرمایه داری (یعنی همان هایی که در جلو صحنه قرار داده می شوند به طوری که گویی جایگاهی انحصاری داشته و حاکم هستند و همه چیز باید از آن ها فرمان برد) در تضاد با منطق های ضد سیستمی، غیر سرمایه داری و ضد سرمایه داری که در بخش هایی وجود دارند. چرا فکر نکنیم که وجود این منطق های درگیر با یکدیگر خصلت اساسی گذاری درازمدت است؟

ممکن است به این نظر دو پاسخ داده شود: اول اینکه سرمایه داری ثابت کرده است که قدرت انعطاف غیر قابل تصویری دارد، خود را با خیلی چیزها وفق می دهد و اگر به زبان رایج بگوییم، آن ها را از آن خود می کند. در نتیجه شما می توانید منطق هایی داشته باشید که فقط ظاهراً ضد سرمایه داری باشند، مثل منطق فمینیسم، اکولوژی، آزادی ملی، استقلال ملی، حتی مالکیت عمومی، بیمه های اجتماعی. سرمایه داری ثابت کرده است که می تواند این منطق ها را جذب کرده و خیلی خوب به کار خود ادامه دهد. پس، چرا تا ابد این وضع ادامه نیابد؟ بله، این تز بسیار جذابی ست. تزی که می گوید سرمایه داری ابدی ست، دقیقاً به این دلیل که توانایی جذب کردن منطق های گوناگون حتی منطق های ضد خود را دارا ست. اما من معتقدم چنین نیست. اگر در واقع، به سه تضاد اساسی سرمایه داری توجه کنیم یعنی از خود بیگانگی کالایی، قطبی کردن و نابودی منابع و پایه های طبیعی، خواهیم دید که این سه تضاد در گذشته و حال سیری فزاینده داشته و در آینده نیز خواهند داشت.

از خود بیگانگی کالایی، کالایی شدن در کشورهای خودمان، یعنی کشورهای توسعه نیافته، بخش های هرچه بیشتری از زندگی اجتماعی را فرا می گیرد. قطبی شدن ادامه دارد. هرچند تلاش هایی صورت گرفته که مدتی آن را کاهش داده، اما این تلاش ها هم تحت سلطهء مناسبات حاکم قرار گرفته جذب و نابود گردیده یا به جای خود نشانده شده اند. منطق نابودی منابع و شالوده های طبیعی نیز همچنان ادامه دارد. این منطق نتیجهء آن است که خرد سرمایه داری خردی ست که در کوتاه مدت عمل می کند، یعنی خرد مالی، خرد محاسباتی که از چند دهم ثانیه در احتکار مالی و بورس آغاز می شود و به ۵، ۱۰، یا ۱۵ سال یعنی افق حد اکثر سرمایه گذاری های گروه های بزرگ صنعتی ختم می گردد. این زمانی ست بسیار کوتاه، و طبیعی ست که چنین منطقی همیشه نابود کنندهء منابع و شالوده های طبیعی باشد. اما امروز این منطق به طرز بسیار خطرناکی نابود کننده گشته و دنیا را جدأ تهدید می کند. پس، این سه تضاد به طرز فزاینده ای تشدید می شوند.

از امروز نمی توان گفت که لحظهء گسست در کجای این گذار دراز مدت قرار دارد، جز با توسل به فالگیری و کف بینی! این لحظهء گسست، همانطور که همیشه در تاریخ پیش می آید، فقط به صورتی مابعدی (a posteriori) قابل شناسایی ست و آن لحظه ای خواهد بود که در آن تمایلات سمت و سوی خود را عوض کنند، یعنی لحظه ای که در آن تمایل به ابداع اشکالی از کار که نافی از خود بیگانگی باشند، تمایل به کاهش روند نابودی منابع و پایه های طبیعی و تمایل به کاهش قطب بندی نقش مسلط یابند، در چنین زمانی ست که می توان گفت وارد سوسیالیسم شده ایم. اما با همین مختصر توضیحات، می توان دید که در تعریف چنین طرحی، مسأله این نیست که چه کسی قدرت سیاسی را در اختیار دارد، یا کدام قاعدهء تکنیک اقتصادی مدیریت به کار گرفته می شود. ما با طرح تمدنی نوین رو به رو خواهیم بود: طرحی فرهنگی. و به این مفهوم است که معتقدم در کمونیسم، یعنی جامعهء آتی، فرهنگ در ستاد رهبری قرار خواهد داشت. منظوم فرهنگ به مثابهء ویژگی ها یا تفاوت های فرهنگی که از گذشته به ارث رسیده، نیست. واضح است که بشر تاریخی دارد و این تاریخ ویژگی هایی را شکل بخشیده است، مثل تفاوت های فرهنگی که همیشه هستند و در شکل مجموعه ای

از تمایزات ظاهر می شوند، تمایزاتی نه فقط مذهبی، بلکه همچنین ملی. ما یک فرهنگ فرانسوی داریم، زیرا زبانی فرانسوی داریم، فرهنگ آلمانی به یمن زبان آلمانی موجودیت دارد، ملت ها هستند و اقوام، حالا هر نامی بر آن ها بگذاریم، این ها تفاوت هایی هستند که از گذشته به ما به ارث رسیده اند.

منظور من در اینجا تفاوت هایی است از نوعی دیگر، یعنی کثرت گرایی، تعدد در ساختمان آینده این فرهنگ آتی. این امری است کاملاً جدا و نسخه حاضر و آماده ای برای آن در جایی یافت نمی شود، نه در اسلام، نه در مسیحیت، نه در سرمایه داری، نه در روشنگری، نه در نبوغ فرانسوی یا آلمانی؛ برعکس، این کثرت و تعدد را باید در آینده بیابیم و نه در گذشته، با تمام احترامی که می توان برای تنوع فرهنگی موروثی گذشته قائل بود. مسلماً مسأله این نیست که با دست زدن به روش های پلیسی یا ارباب چیزی را نفی و نابود کرد، اما باید فهمید که این تمایزات گذشته نیستند که آینده را خواهند ساخت. آینده باید بر اساس نوع دیگری از کثرت ساخته شود و این چیزی نیست مگر یک طرح و پروژه فرهنگی. از این زاویه است که فکر کردم باید دوباره به مسأله ساختمان سوسیالیسم برگردیم. به مرور زمان [درك سنتی از ساختمان سوسیالیسم] تقریباً به نظرم توهین آمیز می رسد و برای این مدعا دو مثال می زنم:

۱۹۳۰: کلکتیویزاسیون در اتحاد شوروی آغاز می گردد و در ۱۹۳۶ ماجرا پایان یافته تلقی شده، قانون اساسی جدیدی که به اصطلاح دموکراتیک ترین قانون اساسی دنیا است (چه مزاحی!) تدوین و تصویب می گردد و استالین اعلام می کند که سوسیالیسم ساخته شد، یعنی جمعاً ۶ سال برای ساختمان تمدنی نوین!

۱۹۵۲: آغاز اصلاحات ارضی و کلکتیویزاسیون در چین و در ۱۹۵۷ تمام! یک گام بزرگ به پیش و مائو و کمونیست های چین اعلام می کنند که سوسیالیسم ساخته شد، یعنی در عرض ۵ سال!

خوب، من می پرسم چه جای تعجبی است که جوامع روسیه و چین بهترین نمونه یک فرهنگ جذاب و نوین نباشند (بگذاریم که قرار بود فرهنگ آن ها به خاطر سوسیالیسم بی نهایت جذاب باشد)؟! اما این امر غیر مترقبه ای نیست! مگر می

توان سوسیالیسم را این چنین برپا کرد؟

برعکس، من معتقدم که گذار طولانی مدت و دراز خواهد بود، با درگیری و کشمکش درونی؛ و همین کشمکش درونی ست که در رشد خود زاینده خیلی چیزهاست. آنچه در ابتدای امر مطرح است ابداع گونه ای از رشد نیروهای مولده است که متمایز از نوع رشد قبلی باشد، که منابع و پایه های طبیعی را نابود نسازد، که گونه ای از کار را تولید کند که از خود بیگانگی از آن زدوده شده باشد. فکر می کنم که امروزه عناصری از این امر موجود است. سپس یافتن اشکالی از مدیریت جهانی این نظام مطرح است، مدیریتی که قطبی شدن را کاهش دهد و فضائی واقعی ایجاد کند که عقب ماندگی به این مفهوم جبران گردد و البته ابداع اشکالی از مدیریت سیاسی، از جمله در عرصه قدرت لازم است، خصوصاً اینکه قدرت در این گذار دراز مدت به سرعت و خود به خود محو نخواهد شد.

من در برخورد به این فرایند و به این ابداع های ضروری برای آینده است که کثرتگرا هستم، یعنی معتقدم که این فرایند می تواند از جویبارهایی تغذیه شود که سرچشمه هایش بسیار دور بوده و بسیار متنوع باشند. من فکر نمی کنم (البته در اینجا باید در انتخاب کلمات وسواس به خرج دهم، چرا که نمی خواهم انواع بنیادگرایان مذهبی را تقویت کنم) که حتی اعتقاد مذهبی الزاماً مانعی در این جهت باشد یا دستاوردی در این کثرتگرایی به همراه نداشته باشد. منظورم صرف اعتقاد مذهبی ست نه بنیادگرایی یعنی جایی که مذهب را نهادی می کنند و آن را پاسخگوی همه مسائل می پندارند.

پس جویبارهای گوناگون با مبداهای متنوع باید این کثرتگرایی را تغذیه کنند، روشنگری، مفهوم خرد، ماتریالیسم تاریخی باز تأکید می کنم که این کثرتگرایی نه از آنگونه ای ست که به استحکام بخشیدن به تمایزهای موروث تاریخی منجر گردد، بلکه برعکس، نوعی کثرتگرایی ست مبتنی بر ابداع جدید آن چیزی که کاستوریادیس (۷) آن را عرصه تخیل اجتماعی می نامد.

فکر می کنم زمان آن رسیده است که کل چپ در مقیاس جهانی و تمام کسان، از زن و مرد، که قربانیان این سرمایه داری واقعاً موجود هستند، کسانی که فکر می کنند بازار هیچ معجزه ای با خود ندارد و هرگز نداشته است و نمی تواند از خودبیگانگی، قطبی شدن و نابودی منابع و پایه های طبیعی را کاهش

دهد، بلکه آن را تشدید می کند، به این بحث بپردازند که چگونه باید از این وضعیت در مقیاس جهانی خارج شد. این مهم مسلماً با یک ورد جادویی، به روال تروتسکیستی، که «زنده باد انقلاب جهانی!» تحقق نمی یابد. این گذاری ست دراز مدت و پرکشش و در نتیجه باید حوزه های درگیری را شناسایی کرده و بر بستر آن از نیروهایی حمایت نمود که می خواهند منطق های حاکم را خم کرده مسیر دیگری بر آن تحمیل کنند.

*** بسیار خوب، اگر بحث شما را درست فهمیده باشم، در این گزارِ دراز مدت ممکن است شاهد خیلی چیزها باشیم حتی اشکال و شیوه های تولیدی دیگر. اگر مثلاً به اهمیت عناصری مانند آموزش، روشنفکران و نقش فزاینده فرهنگ توجه کنیم، آیا نمی توان تئوری های مربوط به شیوه تولید روشنفکری یا شیوه تولید کادرها و ... و چیزهایی از این دست را ممکن شمرد؟**

سمیر امین: برای من همه این مباحث باز تلقی می شوند؛ اما فکر می کنم باید از استفاده های خیلی سهل از مفاهیمی مثل شیوه تولید اجتناب ورزید، چرا که این ها مسائل بسیار پیچیده ای هستند. سعی نکنیم، نه من، نه شما، نه دیگران که به آن سوالات پاسخ ها یا نسخه های فوری بدهیم. من از این می ترسم که سخن گفتن از شیوه تولید فلان و بهمان، صرفاً ترفندهایی باشد برای طفره رفتن از مشکلات، از طریق توضیحات شتابزده. اما به هر حال، بحث باز است و این ها پرسش هایی واقعی هستند.

تئوری قطع ارتباط

*** سؤال دیگر مربوط می شود به پیاده کردن و تعریف عملی یک سیاست مبنی بر قطع ارتباط (déconnexion).**

سمیر امین: در کتاب «مسیر فکری» تلاش کرده ام تا حدودی سیر تأملاتم را در باره آنچه قطع ارتباط نامیده ام بیان کنم. اولاً من این اصطلاح را ابداع نکرده ام. ثانیاً در بیان اندیشه های اجتماعی همیشه از واژه ها و مفاهیم زبان جاری سود می جوییم و این هم نقطه ضعف و هم نقطه قوتی ست. اصطلاح قطع ارتباط هم از همینجا به وام گرفته شده است. فیزیکدان ها غالباً واژه یا فرمولی ریاضی

ابداع می کنند یا اگر اتفاقاً از واژه ای مربوط به زبان جاری سود جویند (مثلاً از واژه مکانیک)، به آن معنای بسیار دقیقی می دهند؛ اما در اندیشه اجتماعی، واژه و مفهومی که از زبان جاری به عاریت می گیریم ممکن است مبهم و دوپهلوی باقی بماند و حتی موجب بحث های کاذب شود. فکر می کنم اصطلاح قطع ارتباط از این نوع است و شاید اصطلاح مناسبی نباشد؛ زیرا در یک برخورد شتابزده ممکن است انزوا (autarcie) (۸) برداشت شود و در مواردی نیز چنین شده است، یعنی نوعی استراتژی را القاء کند که می گوید این نظام جهانی، این دنیا مناسب من نیست، پس من ارتباط خود را با آن قطع می کنم، از آن خارج می شوم، و اگر ممکن باشد به کره مریخ مهاجرت می کنم، یا می روم و در جایی به عزت می نشینم. این می شود در لاک خود فرو رفتن و انزوای اقتصادی یا فرهنگی، یا سیاسی، حال هر اسمی بر آن بگذاریم. اصطلاح قطع ارتباط ممکن است چنین چیزی را القا کند. من اصلاً قصد نداشتم چنین محتوایی به آن بدهم. به هر حال، من تعریف نسبتاً بلندی از آن ارائه داده ام، که مضمونش این است: نظام قطبی کننده نظامی ست استوار بر [ضرورت] انطباق مدام و یکجانبه ای که بر کشورهای پیرامونی تحمیل می گردد. کشورهای پیرامونی خود را انطباق می دهند یا انطباق داده می شوند یا بهتر است بگوییم انطباق می یابند. آن ها بنا بر نیازهای بازتولید قطبی کننده منطبق می شوند. من این تعبیر «انطباق یکجانبه» را در سال ۱۹۵۷ مطرح کردم، یعنی خیلی قبل از آنکه بانک جهانی از انطباق ساختاری سخن بگوید، یعنی ۳۵ سال قبل از آن.

اما ما به مفهوم دیگری از انطباق نیاز داریم و قطع ارتباط چنین مفهومی ست، یعنی شکلی که در آن انواع مناسبات بیرونی ما — از اقتصادی گرفته تا سیاسی و فرهنگی و تکنولوژیک و نظامی و غیره، که یک کل واحد را می سازند — از اولویت منطق درونی ما تبعیت کند. حال چه این تحول به جبران عقب ماندگی بسنده کند و چه علاوه بر آن، آغاز حرکت به سوی شیوه های سازماندهی نوین و متفاوت باشد، به هر حال، این تبعیت رابطه خارجی از منطق درونی را من قطع ارتباط نامیده ام، یعنی دیگران را مجبور به انطباق کنیم، قدرتمندان را وادار کنیم خود را با ما انطباق دهند. به این مفهوم، قطع ارتباط همیشه مفهومی پراگماتیک و نسبی ست و بستگی به توازن قوا دارد. حال چند مثال می زنم:

در يك سياست مبني بر قطع ارتباط ممكن است يك بُعد نظامی وجود داشته باشد. این حالتِ شوروی بود که تا زمانی که وجود داشت در زمینه تکنولوژی نظامی، با ابرقدرت نظامی دیگر در رقابت بسر می برد و در ظرفیت خود برای رقابت دچار محدودیت هایی بود. به این مفهوم شوروی به نوعی سیاست قطع ارتباط در زمینه نظامی دست می زد. می توان به مثال های فرهنگی قطع ارتباط توجه کرد. مثلاً به اصطلاح شیوه های سازماندهی نوین، ایدئولوژی جدید، زبان های جدید و غیره. ممکن است قطع ارتباط ابعاد اقتصادی داشته باشد، یعنی ساختمان اقتصادهای مدرن، صنعتی شده و خود محور، و این بود پروژه سوسیالیسم تاریخی و رهایی ملی، اقتصادهایی که انزواطلب نیستند. حتی به يك معنی، پروژه ای مثل پروژه شاه در ایران، رو به مدرنیته بود، یعنی مثلاً ساختن ایران به مثابه قدرتی سرمایه داری، اما خودمحور و مدرنیته شده توسط صنعتی کردن. پس حتی شاید بتوان گفت که به مفهومی در طرح قطع ارتباط بگنجد. البته آن ها هرگز به چنین مفهومی معترف نبودند و خود او هم چنین چیزی نگفت، چرا که این تعبیر متعلق به چپ بود و به زبان او نمی آمد. همه این ها فقط برای آن است که بگویم ممکن است قطع ارتباط را به مثابه طیف وسیعی از سیاست ها دید که از ساختمان سرمایه داری خودمحور، در عین ارتباط چند جانبه، شروع می گردد و در بهترین حالت است که با سوسیالیسم عجین می شود. مسأله این است که دیگران وادار به انطباق شوند. منظور از قطع ارتباط چنین چیزی ست.

لحظه تاریخی فعلی لحظه تهاجم علیه [سیاست] قطع ارتباط است. هدف منحل کردن تجربیات قطع ارتباط در زمان گذشته و تحمیل منطق های یکجانبه جهانی شدن لیبرالی ست. به نظر من نباید از شرایط فعلی به این نتیجه رسید که قطع ارتباط از دستور روز خارج شده است. یقیناً قطع ارتباط دوباره مطرح خواهد شد، اما در شکلی نوین. پس زمانی که از قطع ارتباط بدین مفهوم سخن می گویم آن را مختص کشورهای سوسیالیستی یا حتی جهان سوم نمی دانم.

*** البته که نه، چون شما حتی از سیاست جامعه اقتصادی اروپا (CEE) در**

زمینه کشاورزی به مثابه سیاستی مبني بر قطع ارتباط نام می برید.

سمیرامین: بله. دقیقاً. من جامعه اقتصادی اروپا را در زمینه سیاست

کشاورزی مثال زده ام، یا مثلاً آنچه سیاست دولت رفاه بود یعنی دولت های ملی با سیاست های ملی، انگلستان، فرانسه، آلمان ...

*** اما مسأله ای که مطرح می شود این است که چگونه می شود سیاستی مبنی بر قطع ارتباط، به هر شکل که باشد، اتخاذ نمود و آن را پیاده کرد، بدون آنکه چنین سیاستی در عین حال، «طبقه جدید» و مسائل آن را ایجاد کند؟ چگونه می توان سیاستی را تصور کرد که در جهت قطع ارتباط رود بدون آنکه حاملین آن خود عملاً به يك طبقه جدید استثمارگر تبدیل شوند؟**

سمیرامین: یقیناً من برای این مسأله نسخه ای در دست ندارم و فکر می کنم که اصلاً خطرناک است که به دنبال نسخه ای باشیم. باید بفهمیم که آزادی مساوی ست با مخاطره؛ یعنی اگر در جهت آزادی مبارزه می کنیم در عین حال، در هر لحظه خطرهایی می کنیم و از آن جمله است خطری که به ظهور طبقه جدید مربوط می شود، خطری که دائمی ست. به اعتقاد من باید به خرد مبارزات اجتماعی اعتماد کرد.

فوروم جهان سوم

*** حال به فوروم (Forum du Tiers-Monde) بپردازیم: اگر اجازه بدهید من چند سؤال را یکجا مطرح کنم تا به آن ها یکجا پاسخ دهید. شما از ابتدای فعالیت تئوریک خود موضعی بسیار انتقادی در برخورد به سرمایه داری و جهانی شدن آن داشته اید و نیز در قبال کشورهای پیشرفته و برخوردشان با کشورهای تحت سلطه. اما به موازات این برخورد حاکی از مخالفت و مبارزه جویی در مواضع تئوریک، در برخورد عملی شما نوعی آمپیریسیم و پراگماتیسم حس می شود. مثلاً به رغم نظرات انتقادی، شما شخصاً در برنامه های معطوف به توسعه شرکت می جوید. ما این امر را در مصر و نیز در دیگر کشورهای آفریقا و در چارچوب انستیتوی رشد اقتصادی و برنامه ریزی آفریقا (IDEP) شاهدیم. این انستیتور را سازمان ملل برپا کرده و شما از سال ۱۹۷۰ تا ۱۹۸۰ ریاست آن را برعهده داشته اید. سؤال اول این است که هدف شما از این برخورد دوگانه چه بوده است؟**

فوروم جهان سوم در سال ۷۳ در سانتیاگو (شیلی) در زمان سالوادور آلنده پایه

ریزی شد. در واقع، تحقیقات شما در چارچوب هرچه بیشتر با موانع اداری روبه روشد و شما فوروم را برای ادامه دادن به آن تحقیقات ایجاد کردید. دولت سوئد در زمان اولاف پاله نقش نسبتاً مهمی در این جهت ایفا کرد و موجب شد که فوروم از نظر مالی روی پای خود بایستد. سؤال دوم سؤالی عمومی ست مربوط به نقش و وظیفه فوروم جهان سوم و نوع سازماندهی آن.

سمیرامین: این معرفی از چگونگی ایجاد فوروم جهان سوم مجموعاً صحیح است هرچند در برخورد به نقش شخص من مبالغه آمیز به نظر می رسد. خوشبختانه من تنها نبودم و گرنه کار ما تداومی نمی یافت. البته من این کارها را کرده ام ولی من یکی بودم بین خیلی های دیگر که حول این مسائل در هر مرحله بحث می کردیم که چه باید کرد و چنین و چنان. فوروم نتیجه یک کار جمعی ست که من مسؤولیت اصلی هماهنگی آن را بر عهده داشته ام.

آنچه در ابتدای صحبت گفتم نظرات شخصی من است و نه نظرات فوروم، زیرا فوروم یک نظر ندارد، بلکه نظرات گوناگون در آن وجود دارد. هرکس نظر خود را دارا ست و گاهی جریانات مختلف همزیستی دارند و به بحث می پردازند. بله، اما مجموعاً آنچه گفتید صحیح است. این یک بخش مطلب. اما مطلب دیگر که شما هم بدان اشاره کردید و من در کتاب «مسیر فکری» ذکر کرده ام این است که من روحیه ای مبارزه جویانه دارم، یعنی هرگز خودم را مثل یک روشنفکر نمی بینم که در برج عاجی در پاریس یا جای دیگر در یک کتابخانه بنشیند و خود را با جنبش های خواستار تغییر در نیامیزد. به این مفهوم و چون شهروندی از جهان سوم هستم همواره فکر کرده ام که اگر نیرویی در جهت زیر سؤال بردن سرمایه داری و برخورد به داوهای بزرگی که با آن ها رو به رو هستیم برخیزد، وظیفه اخص من کمک رساندن به آن است به هر وسیله ممکن. بنا بر این، هرگز در برابر چنین وظیفه ای بهانه جویی نکرده ام. البته این امر تا بدانجا نمی رود که خود را در خدمت یک دولت قرار دهم، چرا که این کار با روحیاتم در تضاد است. اما اینکه با کسانی که در یک دولت یا قدرت کار می کنند همکاری کنم، چرا. البته گاهی به من خرده گرفته اند که بعدها فلان دولت چه عملکردی داشته است. می شود به چنین خرده گیری هایی پاسخ داد که من هر وقت عملکرد یک دولت قابل تأیید نبوده است بلافاصله از آن فاصله گرفته ام. به هر حال، این خرده گیری ها مهم نیست. تا

کنون این طور بوده است، بعد از این هم به همین روال ادامه می‌دهم یعنی منتظر نمی‌نشینم تا به حکم نمی‌دانم کدام معجزه، دولت عالی و بی‌نظیری پیدا شود و بعد بگویم خوب، حالا وارد عمل شوم! اگر مبارزه‌ای در جریان باشد که به نظرم برسد در جهت صحیحی پیش می‌رود — البته ممکن است اشتباه بکنم — دلیلی نمی‌بینم که از آن پشتیبانی نکنم.

پس فکر می‌کنم که باید این خطرات را پذیرفت. بدین شکل بود که ما فوروم جهان سوم را بنا کردیم و همانطور که نام آن گواهی می‌دهد یک فوروم، یعنی یک چهار راه است که هدف از آن دامن زدن به یک بحث جدی و غنی ست و زنده نگاه داشتن چنین بحثی. این بحث هم صرفاً تئوریک نیست، زیرا هدف فوروم این است که پلی باشد بین تئوری و جنبش، بین جنبش‌ها و تحلیل؛ بدون اینکه تحلیل را تقدیس کند و آن را در خطه‌های خدایان، یعنی کسانی که به تئوری‌های بزرگ می‌پردازند قرار دهد یا فکر کند جنبش چیز مبتذلی ست و از آن آدم‌های عادی. و نه اینکه از آن طرف بیفتد و بینشی ایدآل از جنبش داشته باشد، یعنی فکر کند که جنبش خود همه چیز می‌تواند بیافریند و تفکر و تأمل و تحلیل هیچ اهمیتی ندارد. هدف فوروم تلاش برای حفظ یک گفت‌وگوی مداوم، یک جریان دوجانبه و دائمی میان آندوست.

لازمه چنین امری این است که جنبش در تمام ابعاد آن در نظر گرفته شود. هرگاه جنبش با منطق نظام که منطق سرمایه‌داری واقعاً موجود است در کشمکش قرار گیرد، تحلیل باید به کمک بشتابد و جنبش را از افق‌های گوناگون تغذیه کند: ماتریالیسم تاریخی، تحلیل اقتصادی - سیاسی، تحلیل اقتصاد - جهان، جریان‌های ایدئولوژیک و فلسفی گوناگون ... بحث به روی همه این افق‌ها باز است و می‌توانند مطرح شوند. ممکن است جریان‌هایی از انترناسیونالیسم حرکت کنند یا از خرد یا از روشنگری، یا حتی برخی کسان، از اعتقادات مذهبی خود. این را اصلاً نباید کنار زد. مثلاً تصور کنید جریانی ابعاد فرهنگی، ملی یا مذهبی را با نظر تأیید بنگرد. هیچ ایرادی ندارد. فوروم یک فوروم، یک چهار راه است و بنا بر این، باید روشن باشد که همه نظر‌ها می‌توانند مطرح باشند. من در واقع، دو نقش ایفا می‌کنم: زمانی که متنی را می‌نویسم نظر خودم را می‌نویسم، اما زمانی که هماهنگی گروهی در چارچوب فوروم را بر عهده دارم صرفاً به این کار می‌پردازم

و نباید چیز دیگری تصور کرد. همه اعضای فوروم نظر خود را دارند و شاگرد مدرسه نیستند که از کسی پیروی کنند.

بسیار خوب، پس در درجه اول این يك فوروم است. ما عمداً از فورومی برای جهان سوم آغاز کردیم. این البته از نوعی حساسیت شدید ناسیونالیستی نبود که مثلاً فکر کنیم غرب دشمن است و اینکه همه شان پلید اند و چیزی ندارند که ما از آن ها بیاموزیم. اما فکر کردیم که اگر این بحث را در عرصه جهانی آغاز کنیم، طبق معمول در حجم کمی تولیدات غرب — که همیشه هم از نظر کیفی چشمگیر نیست — غرق می شویم. زیر فشار مد روز و خیلی چیزهایی که از شمال می آید و بیان سلطه آن است قرار می گیریم. پس ابتدا از خودمان آغاز کنیم، یعنی کسانی از جهان سوم. بعد، با توجه به داو هایی که جهانی شدن در برابرمان قرار می دهد، نفس این مطلب که پروژه های سوسیالیستی یا اصطلاحاً سوسیالیستی و پروژه های آزادی ملی آنطور که بودند همه نفس های آخر خود را می کشیدند، یا فرو می ریختند یا تحلیل می رفتند، و این که ما در دوره ای از جهانی شدن قرار داریم که ایدئولوژی لیبرال و نیروهای سرمایه یعنی شمال و همان مراکز تاریخی سه گانه مسلط هستند، به این نتیجه رسیدیم، یعنی نه فقط من بلکه همه مسئولین فعالیت های فوروم، متقاعد شدیم که کار کردن با دیگران، یعنی کسانی از شمال، شاید به زحمتش بیرزد و بدین ترتیب، فوروم جهانی بدیل ها ایجاد شد.

*** شما از مناطق جغرافیایی گوناگون صحبت کردید، جهان را به چند منطقه جغرافیایی گوناگون تقسیم کرده اید؟ گویا در رابطه با ایران و ترکیه و جمهوری های آسیایی شوروی سابق طرحی داشته اید؟**

سمیر امین: خوب، به سازمان ویژه فوروم جهان سوم بر می گردیم: در آغاز، فوروم حول سه منطقه بزرگ، بنا به منطقی جغرافیایی سازماندهی شد، یعنی آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین. این امر از نظر دلایل عملی هم مطلوب بود. ما می توانستیم يك هماهنگ کننده کل داشته باشیم (که در اینجا به دلایل عملی این مسؤولیت به شخص من سپرده شد) و هماهنگ کنندگان منطقه ای. دلایل زبانی هم نقش خود را بازی می کردند چرا که ممکن است در ارتباطات، از زبان هایی استفاده شود که الزاماً یکی نبوده و منطقه به منطقه متفاوت باشند. بعدها این

بینش منطقه ای صیقل خورد، زیرا مثلاً ما آمریکای لاتین و کارائیب را یکی در نظر گرفته بودیم، حال آنکه در کارائیب زبان انگلیسی رواج دارد و در نتیجه به طور نسبی از آمریکای لاتین متمایز است... در آفریقا، نیمی از آن به لحاظ تعداد جمعیت به دنیای عرب تعلق دارد، یعنی آفریقای شمالی و نمی توان آن را از یک سوم دیگر جهان عرب (به لحاظ جمعیتی) یعنی از جهان عرب آسیای غربی تفکیک کرد. از طرف دیگر ابزار زبانی را نیز باید در نظر داشت. مثلاً در این مورد آخر، عربی زبان رایج همه کشورهای عرب است، یا عمدتاً انگلیسی و فرانسوی برای آفریقای سیاه. بعد به آسیا می رسیم که قاره ای ست عظیم: آسیا به وضوح و تقریباً به صورتی خود به خودی به سه منطقه بزرگ، خیلی بزرگ تقسیم شد: ۱- شبه قاره هند، ۲- آسیای شرقی، ۳- آسیای جنوب شرقی.

۱- شبه قاره هند عملاً همان هند است، زیرا ما بقی بجز پاکستان — که بعداً جداگانه بدان خواهم پرداخت — به نسبت هند کشورهای نسبتاً کوچک محسوب می شوند، یعنی مشخصاً بنگلادش، سریلانکا و نپال. هرچند بنگلادش ۱۰۰ میلیون نفر جمعیت دارد. از طرف دیگر در شبه قاره هند ما یک زبان کار مشترک داشتیم که انگلیسی بود و با فرهنگی نسبتاً مشترک یعنی هندویی رو به رو هستیم. بماند که بنگلادش مسلمان است و در سریلانکا و نپال بودایی ها هم هستند، اما کلاً فرهنگ حاکم در منطقه هندویی ست. به این دلایل، هند یکی از مناطق سه گانه ما را تشکیل داد.

۲- آسیای شرقی، یعنی آسیای کنفوسیوسی: منظور بخشی ست از آسیا با سنت چینی، آسیای غیر ژاپنی یعنی چین، تایوان، دو کره، ویتنام و ...
۳- آسیای جنوب شرقی که از نظر جمعیت بسیار وسیع است و متنوع، و شامل تایلند، مالزی، اندونزی، فیلیپین و برمه می شود که خیلی از یکدیگر متمایز اند به اضافه کشورهای کوچکتری مثل کامبوج، لائوس و غیره.

ما چنین تقسیم سه گانه ای را تصور کرده بودیم و در جریان کار، در شبکه های ارتباطی فوروم نیز چنین دیدی تدریجاً جا افتاد. اما یک منطقه آسیا هاشور خورده باقی ماند، یعنی آسیای مرکزی و غربی. چرا؟ به دلایل گوناگون که هیچ جنبه فلسفی ندارد! اولاً ترکیه کماکان و همواره خود را اروپایی می داند. نمی دانم به چه جهت، اما به هر حال این طور است. به رغم آنکه در جایگاه کشور

پیرامونی قرار دارد، از زمان آتاتورك و شاید حتی از قبل یعنی از زمان عثمانی، این بینش حاکم است. البته هم در فوروم جهان سوم و هم در فوروم بدیل جهانی، روشنفکران ترك حضور دارند و هستهء فعالی که از کیفیت خوبی برخوردار است تشکیل می دهند. اخیراً در آنکارا فورومی در بارهء ترکیهء خاور میانه برگزار کردند...

بعد می رسیم به آسیای مرکزی شوروی سابق. تا زمان فروپاشی اتحاد شوروی چنین منطقه ای وجود خارجی نداشت و جزو اتحاد به شمار می رفت. پس می ماند ایران، افغانستان و احیاناً پاکستان. ایران بایست هستهء اصلی دیگری محسوب شود. اما عملاً چیزی از آغاز فعالیت فوروم نگذشته بود که جمهوری اسلامی به قدرت رسید، و این امر مناسبات با ایران را دشوار کرد. از طرف دیگر افغانستان هم گرفتار جنگی شد که پایانی برای آن متصور نیست و دیگر نمی شود فهمید که امروز کشوری به این نام وجود دارد یا نه. پاکستان هم به رغم آنکه به نظر من همان هندی های مسلمان هستند اما نمی خواهند خود را چنین تعریف کنند و خود را مسلمانان آسیای مرکزی یا آسیای غربی یا نمی دانم چه، می دانند. بنا بر این، برای فوروم این وظیفه مطرح است که در این منطقهء آسیا شعبهء خود را تشکیل دهد و روشنفکران ایرانی می توانند در این زمینه نقش خود را ایفا کنند.

*** ما سؤال های بسیار دیگری داریم اما جنبهء ثانوی دارند. آیا مایلید نکتهء دیگری**

به صحبت اضافه کنید؟

سمیر امین: خیر. فکر می کنم تقریباً به همه چیز پرداختیم. من خیلی مایلیم که متن فارسی این مصاحبه به نحوی میان ایرانیان پخش شود.
(مصاحبه کننده و مترجم: حبیب ساعی)

یادداشت مترجم:

۱- برنیه (François Bernier) پزشك و سیاح فرانسوی (۱۶۸۸-۱۶۲۰). وی چند سال در هند پزشك اورنگ زیب (پادشاه مقتدر سلسلهء تیموریان هند) بود. پس از بازگشت به فرانسه شرحی از سفرهای خود در شرق منتشر کرد و بدین طریق راه را بر

شرق شناسی گشود (فرهنگ روبر، ج. ۲، اعلام).

۲- در برابر oligopolistique «چندک - فروشنده ای» (واژه نامه آشوری) یا «چندک - قطبی»، یا «دارای چند قطب معدود» شاید بتوان گفت.

۳- و یا به تعبیر دیگر: روشن نگری (ر. ک، به کتاب روشن نگری چیست؟، حاوی مقالاتی از کانت و دیگران، گردآوری «ارهارد بار» و به ترجمه سیروس آریان پور، انتشارات آگاه، تهران ۱۳۷۶).

۴- Immanuel Wallerstein مورخ، جامعه شناس و اقتصاددان آمریکایی، که در حال حاضر مدیریت «مرکز فرناند برودل» را در دانشگاه دولتی نیویورک به عهده دارد. از جمله آثار او ست: «نظام جهان از قرن پانزدهم تا امروز»، «بحران، کدام بحران؟»، «سرمایه داری تاریخی»، مشارکت در تألیف کتاب «بازخوانی آثار برودل» و کتاب «نژاد، ملت، طبقه» همراه با اتی ین بالیبار (Etienne Balibar).

5- Samir AMIN, Les défis de la mondialisation, L'Harmattan, Paris 1996.

6- Stephane Courtois, Le Livre noir du communisme, Robert Laffont, Paris, 1997.

برای نقد و بررسی این کتاب می توان مراجعه کرد به لوموند دیپلوماتیک، دسامبر ۱۹۹۷ (حاوی مقالاتی از ژیل پرو، سرژ حلیمی، موریس لوموان و میشل دریفوس)، و نیز جزوه ای در ۲۸ صفحه از دانیل بن سعید که به عنوان ضمیمه نشریه Rouge ارگان Ligue Communiste Révolutionnaire (LCR) شماره ۱۷۵۵ منتشر شده است.

۷- کورنلیوس کاستریادیس (Cornelius Castoriadis) فیلسوف، روانکاو و جامعه شناس یونانی تبار فرانسوی (۱۹۹۷-۱۹۲۲) که همراه با Claude Lefort مجله سوسیالیسم یا توحش را منتشر می کرد و به نقد جامعه بوروکراتیک و مارکسیسم شوروی می پرداخت.

۸- در برابر واژه فرانسوی autarcie (یا autarchy انگلیسی) معمولاً خودکفائی (یا خودبسی در واژه نامه آشوری) می گذارند؛ ولی چون در متن، از این واژه معنای صرفاً منفی آن منظور بود واژه انزوا را مناسب تر دیدیم. همچنین ر. ک. به فرهنگ روبر.

توضیحات:

- (مربوط به ص ۲۶۹) در بارهء جماعت (همیود) ر. ك. به كتاب «در تاریکی هزاره ها» از ایرج اسکندری، چاپ خارج از کشور، پاییز ۱۳۶۳، بدون نام ناشر.