

دیدار با سمیر امین، در بزرگداشت او

مصاحبه‌کننده و مترجم: حبیب ساعی

توضیح پراکسیس:

سمیر امین، یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان مارکسیست معاصر و مبارز انقلابی مصری، چندی پیش، در روز ۱۲ اوت امسال (۲۱ مرداد ۹۷) در گذشت. او آثار متعدد و مهمی در زندگی پربارش ارائه کرد، آثاری که بر تفکرات و مبارزات عدالت‌خواهان و جنبش‌های طبقات فرودست، به ویژه در «جهان جنوب»، تأثیرگذار بود. اگرچه مهم‌ترین آثار او هنوز به فارسی ترجمه نشده‌اند، با این حال چند کتاب و تعدادی مقاله و مصاحبه از او به زبان فارسی موجود است. گفتگوی پیش رو نیز متن جالب‌توجهی برای آشنایی با آرای سمیر امین است. این متن گفتگوی تراب حق‌شناس و حبیب ساعی با سمیر امین در حدود ۲۰ سال قبل است، که حاوی پاسخ‌های مشروح او به سوالات دو کمونیست ایرانی است که به اتفاق رفقاییشان از پس یک شکست تاریخی درباره‌ی بحران جنبش کمونیستی چاره‌جویی و کاوش می‌کردند. طی این سال‌ها از زمان انجام آن مصاحبه، سمیر امین بی‌وقفه به تکوین نظریاتش ادامه داد و آثار ارزنده‌ی دیگری نیز از خود بر جای گذاشت. از آن جمله می‌توان به اثر مهم «امپریالیسم مدرن، سرمایه مالی انحصاری و قانون ارزش مارکس» اشاره کرد، و یا به اثر دیگرش به نام «بیداری دوباره‌ی جهان عرب: چالش و تغییر در دوره‌ی پس از بهار عرب»، اثری حاوی یک تحلیل تاریخی و ساختاری که مطالعه‌ی آن برای فهم مبارزات سیاسی معاصر در جهان عرب بسیار آموزنده و راه‌گشاست. ما ضمن قدردانی از رفقایمان در «اندیشه و پیکار» برای انجام این گفتگو، امیدواریم بازنشر این متن به خواننده‌شدن آن و نیز ایجاد علاقه برای آشنایی بیشتر با آرا و نظریات این اندیشمند مبارز یاری برساند. گرامی و زنده باد یاد سمیر امین، نویسنده‌ی ستم‌دیدگان جنوب جهانی.

توضیح اندیشه و پیکار:

در اواسط سال‌های ۹۰ پس از چندسال انتشار نشریه اندیشه و پیکار زمانی که برآستی بر ما آشکار شد که ابعاد بحران جنبش کمونیستی بین‌المللی بسیار عمیق‌تر از آن است که پاسخ به آن از عهده یک جریان و یک نیروی خاص برآید به سراغ متفکرین و محققین مارکسیست رفتیم. حاصل این تلاش که عمدتاً به همت تراب حق‌شناس انجام گرفت، مجموعه ترجمه‌های کنگره بین‌المللی مارکس بود. ما به عنوان نشریه‌ای که سهمی کوچک در برگزاری کنگره به عهده گرفته بود، در جریان تدارک کنگره در رابطه با محققین و

دانشگاهیان مارکسیست قرار گرفته و با دست اندرکاران آن به نحوی نزدیکتر آشنا شدیم. در جریان این ملاقات های حضوری امکان دیدار با سمیر امین برای ما فراهم آمد. در همین چارچوب بود که هنگام تدارک ترجمه های جلد دوم کنگره بین المللی مارکس (سپتامبر ۱۹۹۸) تصمیم گرفتیم که ویژه نامه ای مختص سمیر امین ضمیمه آن سازیم. با این هدف، از او تقاضای مصاحبه ای کردیم که او پیشنهاد ما را مثل همیشه با صمیمیت پذیرفت.

برای این کار، روزی در زمستان ۱۹۹۷ همراه تراب حق شناس به آپارتمان کوچک او در منطقه جنوب شرقی پاریس رفتیم. او همراه با همسر فرانسوی اش از ما استقبال گرمی کرد. پس از آنکه سه نفری روی زمین در اتاقی مملو از کتاب نشسته و چایی را که همسرش برایمان آورد نوشیدیم، صحبت را آغاز کردیم. شرقی هایی بودیم که در غرب کنار هم، امکان فرداهای بهتر را می کاویدیم. سمیر امین پُر از اعتقاد به پیروزی زحمت کشان بود و در چشم های پُر شورش این ایمان موج می زد. بخوبی بیاد دارم که در مقابل سؤالاتی که به بحران و بن بست اشاره داشت، بحرانی که ما پانزده سال بود که به دوش می کشیدیم، از اعتماد به منطق مبارزه طبقات صحبت می کرد. این درسی بود که سمیر امین به رفقای ایرانی خود می داد. نتیجه این ملاقات، مصاحبه ای است که در زیر مشاهده می کنید. این مصاحبه همراه با دو متن دیگر که ترجمه هایی از دخالت های نظری سمیر امین هستند در نشریه شماره ۲ کنگره بین المللی مارکس در سال ۹۸ منتشر شد.

خبر مرگ او، بی تردید بسیاری از کسانی را که در سال های ۶۰ و ۷۰ از خلال جنبش های آزادیبخش به اندیشه انقلاب و رهایی زحمت کشان راه یافته بودند، متأثر کرد؛ فعالیت نظری او برای کسانی که به انقلاب در کشورهای تحت سلطه می اندیشند با ارزش بود. این اندیشه مسلماً امروز در ضربان مبارزه طبقاتی تاثیر و بُرد خود را از دست داده است؛ بازسازی سال های ۷۰ و جهانی شدن سرمایه دستگام نظری مبتنی بر تقسیم جهان به مرکز و پیرامون را منسوخ کرده و دورنماهای دیگری برای مبارزه طبقات ترسیم کرده است؛ اما یاد سمیر امین، نقش برجسته او در مبارزات خلق های تحت ستم و همینطور دستاوردهای تئوریک که به همراه داشت باید همواره مورد نظر جنبش کمونیستی باشد؛ نظریات او یک لحظه از تاریخی است که امروز ما را رقم می زند، پس مطالعه آنها اگر نه الزاماً برای پذیرش و بکارگیری ایجابی، بلکه از دریچه نقد، برای فهم موقعیت امروز حیاتی است.

حبیب ساعی
اندیشه و پیکار
اوت ۲۰۱۸

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" می نگرید. نام شما برای خوانندگان ایرانی نا آشنا نیست، زیرا برخی از آثار و مقالات شما به فارسی ترجمه شده است. با این همه باید پذیرفت که این شناخت به شدت به پیش فرضی آغشته است که محیط دانشگاهی در باره شما رایج کرده است. منظور صفت tiers-mondiste (جهان سوم گرا) ست که به شما می دهند. برای مثال، در آخرین چاپ فرهنگ اقتصادی (انتشارات Nathan، ۱۹۹۶) 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 بودن بیشتر یک تمجید است تا اتهام. اما پیش فرض رایج در بخشی از چپ از جای دیگری آب می خورد. 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 می گردد. تئوری شما در باره امپریالیسم و خود تعریفی که از مرکز و پیرامون ارائه می دهید 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 می گفتند: اگر در برخورد به مسأله استثمار باید علاوه بر تضادهای طبقاتی، به مفهوم مرکز و پیرامون هم توجه داشت، آیا این بدین معنا نخواهد بود که طبقه کارگر مرکز در استثمار خلیق های جنوب سهیم است؟ و اگر چنین است، تکلیف انترناسیونالیسم پرولتری چه می شود؟ اما روال خود آنها این بود که از این سؤالات طفره روند و تزهایی را که چنین سؤالاتی را بر می انگیزد کنار بگذارند.

انگیزه این دیدار و مصاحبه آن است که توجه روشنفکران، 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 می توانند در آن ایفا کنند، اگر موافق باشید اشاره ای داشته باشیم به کارهای تئوریک و نظرات شما: در سال ۱۹۳۱ در قاهره به دنیا آمده اید، از پدری مصری و مادری فرانسوی که هر دو پزشک بوده اند. 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. این تز البته بعدها، در سال ۱۹۷۰، تحت عنوان "انباشت در مقیاس جهانی" چاپ شده است. نظر شما از ابتدا این بوده که گسترش جهانی سرمایه‌داری خودبه‌خود 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 سستی 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 ویژه من نبود، بلکه سؤال همهء مصری‌های نسل من بود و می‌توانم بگویم یقیناً سؤال همهء 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 افتاده‌اند؟ چطور شده است که این گام به جلو را جوامع ما، زودتر، یعنی حتی پیش از اروپائیان، بر نداشتند و سرمایه‌داری را تولید نکردند؟ چطور شده است که جوامع ما در مرحله‌ای از رشد خود درجا زده‌اند و اروپا از آن‌ها سبقت گرفته است؟ این بود سؤال من، سؤالی سیاسی - فرهنگی که برای همهء ما در مناطق مان و از مدت‌ها پیش مطرح بوده است. دست کم از قرن نوزدهم این سؤال در مرکز تأمل شرقیها 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 می‌شدند: یکی تئوری پیشرفت جهانشمول که مضمونش این بود که این مسیر پیشرفت گویا الزاماً و در تمام جوامع دنیا مراحل واحدی را طی می‌کند یعنی همان برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری و سپس طبعاً سوسیالیسم.

این توالی خیلی دست و پا گیر بود. زیرا این سؤال مطرح می‌شد که چه شده که ما در عصر به اصطلاح فئودالی مدتی به این درازی درجا زده باشیم، در حالی که اروپایی‌ها همین دوره فئودالی را در فاصله نسبتاً کوتاهی طی کرده و به سرمایه‌داری رسیده‌اند؟ خوب، در مقابل این تئوری، تز دیگری داشتیم که آن هم مارکسیستی بود و حتی از برخی متون مارکس استخراج شده بود: تز شیوه تولید آسیایی. این تز چند مشخصه داشت که تدقیق هم نشده بود. برخی از آن برداشتی تکنولوژیست داشتند، منظور تز هیدرولیسیت است [یعنی اهمیت درجه اول را به آب و تقسیم آب دادن در آسیا]. اما برداشت برخی دیگر فرهنگی - مذهبی بود و تأکید را بر ویژگی‌های مذاهب می‌گذاشت. در این عرصه می‌توان از برنیه¹ 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 می‌توان نام برد. کسان دیگری هم در بحث از شیوه تولید، از جماعت (همبود) های روستایی [ر. ک. به توضیح آخر مصاحبه] هم نام می‌بردند، همبودهایی که نوعی استبداد - برده‌داری فراگیر بر آن حاکم بود. پس می‌بینیم که از این شیوه تولید به اصطلاح آسیایی درک‌ها و تعاریف مختلفی ارائه می‌شده است. بنا بر این گویا دو راه برای پیشرفت و تکامل وجود داشته است: یکی راهی که به سرمایه‌داری گشوده می‌شده، آن هم از طریق یک تکامل ویژه، یعنی برده‌داری (اما برده‌داری یونانی-رومی) و سپس فئودالیسم (اما این بار فئودالیسم اروپایی) و بالاخره سرمایه‌داری. این مسیری خاص بوده که ویژگی‌هایی داشته مبتنی بر درکی بسیار زودرس از مالکیت خصوصی، درک خاصی از عقل و از دموکراسی هلنی-یونانی؛ و شاید حتی نزد برخی، درک‌ها و ویژگی‌هایی مثلاً مربوط به مسیحیت، به مثابه برخی سنت‌هایی که به یونان برمی‌گشته است. خوب این مسیر یک شاه‌راه بوده یعنی راه رشد سریع. در مقابل، راه دیگری که به همان شیوه‌های 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 نمی‌کرد، همان‌طور که احتمالاً بسیاری دیگر را، چون به نظر ما خیلی خودخواهانه و مغرورانه بود. این تز از نظر بسیاری از شرقی‌ها تزی اروپا-محور بود و از همان ابتدا، یعنی از زمان برده‌داری یونانی - رومی، به اروپا در برابر تمدن‌های شرقی نوعی برتری می‌داد. در نتیجه من به این مطلب پرداختم و می‌شود گفت که این خط راهنمای همه کارهای من از ۳۰-۴۰ سال پیش، یعنی از زمان تز دکترایم [۷۵۹۱] تا به امروز بوده است. این تکامل ظاهراً و اگر چه پیش آمده و چگونه به گسترش سرمایه‌داری جهان مدرن شکل داده است و سرانجام به چه منجر می‌شود؟ بسیار خوب، در اینجا نمی‌خواهم وارد جزئیات شوم. در باره سیر (اگر بتوان گفت) تاریخی آثارم، تفکراتم، گام‌هایم به پیش و به پس، نقدها و انتقاد از خودهایم در کتابی که به فرانسه، انگلیسی و عربی منتشر شده

1. برنیه (François Bernier) پزشک و سیاح فرانسوی (۱۸۶۱-۱۶۲۰). وی چند سال در هند پزشک اورنگ زیب (پادشاه مقتدر سلسله تیموریان هند) بود. پس از بازگشت به فرانسه شرحی از سفرهای خود در شرق منتشر کرد و بدین طریق راه را بر شرق‌شناسی گشود (فرهنگ روبر، ج. ۲، اعلام).

سخن گفته‌ام. 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 "سیره ذاتیه فکریه" (اتوبیوگرافی فکری) ست. در این کتاب کوشیده‌ام آثارم را دوباره مرور کنم و ببینم که مسأله را در قبال چالش‌های هریک از مراحل پی در پی دوران پس از جنگ جهانی دوم چگونه تدریجاً مطرح کرده‌ام. چون من از شمار کسانی هستم که معتقدند ایده‌ها در یک ظرف بسته، در یک تفکر فردی یا حتی در میان یک گروه روشنفکری که مشغول مطالعه آثار خود هستند و متقابلاً آثار یکدیگر را مطالعه و نقد می‌کنند، رشد نکرده، بلکه در پیوند با چالش‌هایی هستند که تکامل نبردهای سیاسی و اجتماعی فرارویشان قرار می‌دهد. 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 چالش‌هایی که با آن‌ها روبه‌رو بودیم روشن می‌ساخت و نشان می‌داد که چگونه باید به آن‌ها پاسخ داد و چه استراتژی باید در برابرشان اتخاذ نمود. به نظرم، یک استراتژی تنها زمانی می‌تواند مستحکم و جدی باشد که به تکامل تاریخی و مسائلی که این تکامل برای جامعه ایجاد می‌کند توجه کرده و آن‌ها را در محاسبات خود بگنجانند.

خوب، حالا از پایان شروع می‌کنم چون هم ساده‌تر است و هم روشن‌تر. من به این نظر رسیده‌ام که سرمایه‌داری به مثابه یک نظام جهانی از ابتدا و در جوهر خود قطبی‌کننده بوده است. منظورم از قطبی‌کننده این است که [این نظام] رشدی نابرابر را موجب می‌گردد که می‌توان 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 سرمایه‌داری 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 متعدّداند و وجود دارند، اما من به این درک رسیده‌ام که این خود منطق ذاتی سرمایه‌داری ست که قطبی‌کننده است، مستقل از اوضاع و شرایطی که مزید شده و نتایج را کند یا تشدید می‌نماید. اما چرا؟

سرمایه‌داری چون شیوه تولید و چون نظام جهانی

تقریباً از ده سال پیش این دلیل ساده را، که به نحو ساده‌ای هم بیان می‌شود، فهمیده‌ام؛ اما زمان درازی لازم بود تا به این نتیجه برسم. مسأله این است که باید به دقت میان سرمایه‌داری به مثابه شیوه تولید، و سرمایه‌داری به مثابه یک نظام جهانی تمایز قائل شد: سرمایه‌داری به مثابه شیوه تولید، یعنی در عالی‌ترین سطح انتزاع، شیوه‌ای ست مبتنی بر آنچه می‌توان بازار یکپارچه تعمیم‌یافته نامید و اصطلاح رایج اقتصاد بازار هم از همینجا می‌آید. بازار تعمیم‌یافته یعنی بازار یکپارچه - البته نه الزاماً کامل، زیرا این بازار می‌تواند دارای

چند قطب معدود² باشد - ابتدا در سطح محصولات که کالایی می‌گردند، یعنی همان کالایی‌شدن تولید اجتماعی، سپس بازار یکپارچه سرمایه، یعنی مالکیت اختصاصی (privative) وسائل تولید، خود به شیء کالایی شده تبدیل می‌شود، یعنی موضوع تملکی می‌گردد که در گردش است و این شامل همه عناصری که با سرمایه همراه هستند، یعنی در آن ادغام شده‌اند، نظیر تکنولوژی‌ها، سازمان‌های فنی تولید و غیره نیز می‌گردد. 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 سرمایه‌داری منجر به این بازار یکپارچه در تمام ابعاد آن می‌گردد، یعنی در سه بعد بازار محصولات، بازار سرمایه و بازار کار؛ و اگر نظری به شکل‌گیری کشورهای سرمایه‌داری 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 گرفته‌اند. بدین معنا که [سرمایه‌داری] به اصطلاح مرزهای درونی‌ای را که در سازمان‌های پیشین تولید می‌توانست 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 کالایی‌شدن محصولات اجتماعی سوق داد و نیز بازار آزاد کار در درون مرزهای دولت. پس در مجموع می‌توان گفت که انگلستان یا فرانسه یا ایالات متحده و حتی بعدتر ایران و مصر بر اساس شیوه تولید سرمایه‌داری به مثابه بازارهای ملی و در درون مرزهای دولت سیاسی شکل گرفته‌اند، بازارهایی یکپارچه یا کمابیش یکپارچه و هرچه یکپارچه‌تر در سه بعد آن.

*** پس به نظر شما مارکس از آنجا که بر این وجه از مسأله تکیه می‌کند، به وجه قطبی کننده سرمایه کم بها می‌دهد؟**

سمیر امین: بله. زیرا از همین جا لغزشی ساده رخ داد و گسترش جهانی سرمایه‌داری همان گسترش شیوه تولید سرمایه‌داری در مقیاس جهانی تصور شد.

*** یعنی نوعی کنار هم قرار گرفتن نظام‌های سرمایه‌داری ملی؟**

سمیر امین: بله. تو گویی کمابیش همان مدل بازتولید می‌شود و نظام جهانی چیزی نخواهد بود جز مجموعه (گیرم هندسی) این نظام‌های ملی؛ در حالی که برعکس، اگر سرمایه‌داری را به مثابه نظامی جهانی در نظر بگیریم، یعنی به مثابه 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

² . در برابر oligopolistique "چندک - فروشنده ای" (واژه نامه آشوری) یا "چندک - قطبی"، یا "دارای چند قطب معدود" شاید بتوان گفت.

فشرده‌تر بازار متکی‌ست، بازار به مثابه بازار جهانی کالاها؛ البته نه بدین معنا که موانع و گمرک و غیره وجود ندارد، بلکه بدین معنا که تمایل به سوی جهانی‌شدن تولید کالایی‌ست. از طرف دیگر، سمت و سوی این گسترش این است که مرحله به مرحله به مثابه بازار جهانی سرمایه‌ها تعمیق یابد، یعنی همان جهانی‌شدن بازار سرمایه‌ها 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 بخش‌های مختلف تقسیم شده است. می‌دانیم که در تاریخ مدرن مهاجرت‌هایی رخ داده است، از جمله مهاجرت‌های غیر ارادی مانند انتقال بردگان به آمریکا، یا مهاجرت‌های ارادی به آمریکا، یا مهاجرت‌های جدیدتر کارگران جهان سوم، یا حتی در درون کشورهای مرکز، مهاجرت از مناطق فقیرتر به مناطق غنی‌تر، یا از یک کشور به کشور دیگر. اما این مهاجرت‌ها همواره به طرز بسیار دقیق و از نزدیک توسط قدرت‌های سیاسی کشورهای غنی که قطب مهاجرت بوده‌اند کنترل شده و محدود مانده است. این مهاجرت‌ها - حتی اگر در برخی از این کشورها مشکلاتی ایجاد کرده است - در مقایسه با حجم کار موجود در مقیاس جهانی جز قطره‌ای 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 خوانده‌ام، 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 می‌کند - یعنی این فرضیه به خودی خود موجب رشد نابرابر مناطق نسبت به یکدیگر می‌گردد.

* 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 تعادل‌های اساسی‌ای را ایجاد می‌کند که تعمیق و گسترش می‌یابند و توسعه نابرابر را باعث می‌شوند. بله این است تری که به آن رسیده‌ام. 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 قطبی‌کننده نظام سرمایه‌داری به عنوان یک نظام جهانی کم بها داده و یا اصلاً آن را ندیده و به تأخیرها و عقب ماندگی‌ها نسبت داده یا به تز شیوه تولید آسیایی یا به استعمار یا در مرحله‌های بعدی و مدرن‌تر سرمایه‌داری به امپریالیسم منسوب داشته است، یعنی به دلایلی با ماهیت‌های گوناگون و نه به قوانین ذاتی انباشت سرمایه.

خوب چند مثال بزنیم: متن مشهور مارکس را در باره هند به یاد بیاوریم. در آنجا مارکس معتقد بود که انگلیسی‌ها سرمایه‌داری را وارد هند کردند. اما هند در آینده نزدیک به برکت رشد سرمایه‌داری خود، ده‌بار

و صدبار، از انگلستان پر اهمیت تر خواهد شد. خب، امروز هنوز چنین چیزی محقق نشده است. پس در اینجا مسأله‌ای هست، گیری هست. می‌دانیم که نزد شخصیتی مثل مارکس، همیشه می‌توان طرفه‌ها 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 خصلت‌های نوین سرمایه‌داری را با [تئوری] امپریالیسم نشان می‌دهد، (یعنی آنچه را همراه با هابسون و هیلفردینگ، از پایان قرن نوزدهم به بعد امپریالیسم می‌نامد که عبارت است از شکل‌گیری انحصارات در کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته، استعمار، به انقیاد در آوردن دیگران، تقسیم جهان بین انحصارات و ...) بلافاصله از این مجموعه نتیجه‌ای سیاسی استخراج می‌کند و آن این است که حلقه‌های ضعیفی در این زنجیره موجود است و به دلایل متعدد، روسیه ۱۹۱۷ نمایانگر یکی از این حلقه‌های ضعیف است و انقلاب از این حلقه ضعیف آغاز می‌گردد. اما او می‌اندیشد که این صرفاً جرقه‌ای است که آتش به دشت زده و به سرعت انتقال یافته و در مقیاس جهانی، یا دست کم در برخی از کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته شعله ور می‌گردد. تجربه و تاریخ نشان داده‌اند 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 پیرامونی‌تر از روسیه ۱۹۱۷، شعله‌ور 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 اهمیت‌اند. خوب، من از خود می‌پرسیدم چیزی که لنین در سرمایه‌داری به عنوان امری جدید می‌دید یعنی مشخصاً انحصارات، آیا واقعاً چیز جدیدی است یا اینکه صرفاً ظاهری جدید برای امری قدیمی است؟ و شروع کردم به تأمل، که در ابتدا تأملی بر یک واقعه بدیهی بود، و البته امور بدیهی می‌تواند 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، هندی‌ها، چینی‌ها 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 برجسته‌ای هستند که می‌گویند تا قرن ۱۸-۱۷، سطح بارآوری کار روستایی - زراعی در چین بالاتر از اروپا بود و احتمالاً در بسیاری از کارگاه‌های مانوفاکتور پیشه‌وری در حد مساوی یا بالاتر بود. می‌دانیم 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 بوده‌اند. 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 ۲۵م. البته می‌شود 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 سرمایه‌داری امری ست ادامه‌دار و دائم، دائم از زمان انقلاب صنعتی، یعنی از زمانی که سرمایه‌داری شکل کامل خود را یافت. خوب، این امر باعث شد فکر کنم که قطبی شدن یک حادثه جدید تاریخ در ارتباط با انحصارات و امپریالیسم نبوده، بلکه بدین معنا امری بسیار قدیمی‌تر است.

باری، از اینجا به بررسی گذار فئودالیسم (منظورم در اینجا فئودالیسم اروپایی ست) به سرمایه‌داری اروپایی رسیدم، یعنی یک دوره سه قرنی از زمان رنسانس (بگویم از حدود ۱۵۰۰)، پروتستانتیسم و ... و پس از آن بلافاصله دوره روشنگری^۳ که در قرن ۱۷ و ۱۸ بسط یافت و منجر به یک سلسله از انقلاب‌های بورژوازی گشت یعنی از قدیمی‌ترین آن‌ها 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 رادیکال‌تر 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 بی‌درنگ به مواضع جریان معروف به "اقتصاد - جهان" امانوئل والرشتاین^۴ و هم‌نظران او جلب شدم، هرچند بر یک سلسله از مواضع خود باقی ماندم که الزاماً به طور دقیق و در تمام نکات مشابه آن‌ها نبود و حتی بعضاً انتقادی محسوب می‌شد. منظورم این است که آن‌ها این دوران را سرمایه‌داری می‌نامند و آغاز آن را از رنسانس می‌بینند. اما من این دوره را گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری می‌نامم، گذار مرکانتالیستی. این گذار را می‌توان از چند زاویه مشاهده کرد، اولاً از زاویه داخلی، یعنی از نقطه نظر ویژه جوامع اروپایی. در این باره تحقیقات زیادی از سوی مارکسیست‌ها و حتی از خود مارکس در دست است. این تحقیقات، خیلی پیش از من نشان داده‌اند که در این دوره سلطنت مطلقه نوعی سازش است میان قدرت فئودالی اربابان زمین‌دار از یک طرف، و قدرت بورژوازی جدید در حال نضج (که در چارچوب فئودالیسم بسط می‌یابد و سلطنت از آن به‌نحوی حفاظت می‌کند) از طرف دیگر. سلطنت مطلقه تعادل میان این دو را برقرار می‌سازد.

^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، جامعه‌شناس 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)

در عرصه فلسفه، تفکر، مذهب و حتی تجدید نظر در مذهب نیز می‌توان همین خصلت گذار را مشاهده کرد. می‌بینیم که چطور آن مسأله 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 مسأله‌ای 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 پروتستان‌تیسیم 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 مارکسیست‌ها شد که فکر می‌کنم به لحاظ بنیادی صحیح است و آن اینکه سرمایه‌داری و بورژوازی در بطن جامعه فئودالی رشد کرده دست آخر پوسته آن را منفجر می‌کنند و از طریق انقلاب‌ها قدرت سیاسی موجود را واژگون کرده و قدرت سیاسی خود را به جای آن می‌نشانند. بورژوازی ایدئولوژی مختص خویش، اشکال جدید دولت، درک‌های سیاسی و فرهنگی نوین و حتی دموکراسی خود را (که به رغم محدودیت‌هایی که داشته، جدید محسوب می‌شود) به همراه می‌آورد و این پایه‌های گسترش سرمایه‌داری است که با انقلاب صنعتی به اوج خود رسیده شکل کاملی می‌یابد. این از نظر درونی بود، اما مرکانتالیسم را به مثابه دوران گذار سرمایه‌داری جهانی نیز می‌توان نگرست که از نظر ما اهمیت بسیار دارد زیرا دلایل شکست تاریخی‌مان را به ما می‌فهماند. من معتقدم و این را اخیراً هم نوشته‌ام که در گذشته، ما چیزی داشتیم که می‌توان آن را نظامی جهانی نامید، دست‌کم، نظام جهانی دنیای قدیم. به آمریکای پیش از کریستف کلمب کاری ندارم که هرچند اهالی آن احتمالاً از مهاجرین آسیایی بوده‌اند، اما به هر حال، بعدها نسبتاً تک افتاده بود. آفریقا، آسیا و اروپا متشکل از حوزه‌های فرهنگی بود: حوزه چینی، هندویی، اسلامی و مسیحی. این حوزه‌ها با یکدیگر نه تنها از طریق روابط مبادله - که البته به خیلی قدیم بر می‌گردد، مثلاً در مورد جاده ابریشم صحبت از ۵۰۰ سال پیش از میلاد و حتی قبل‌تر است - بلکه توسط جنبش‌های مذهبی و تکنولوژیک در ارتباط بودند، انتقال تکنولوژی‌ها، انتقال شناخت، انتقال اندیشه‌های فلسفی و حتی انتقال مذاهب. بدون این روابط نمی‌توان توضیح داد که مسیحیت، اسلام یا بودایی‌گری چنین مسافت‌هایی پیموده باشند. پس، این یک نظام بود یا نظام‌هایی که یک نظام را تشکیل می‌دادند. من یک خصلت اصلی و عمومی برای آن پیشنهاد کرده‌ام، یعنی شکل عمومی یک شیوه تولیدی که اشکال بسیار متنوعی به خود می‌گیرد و آن نظام مبتنی بر خراج [système tributaire] است، یعنی نظامی که در آن طبقه حاکم از طبقه تحت سلطه خراجی دریافت می‌کند که به لحاظ سیاسی و در بسیاری از مواقع، از طریق مذهب توجیه شده است.

* این همان چیزی ست که شما آن را از خود بیگانگی متافیزیکی می‌نامید؟

سمیر امین: دقیقاً. از طریق یک شیوه تولید مبتنی بر خراج. اما این مناطق یا حوزه‌ها یا جوامع مبتنی بر خراج با یکدیگر در ارتباط هستند، روابطی که حول سه قطب تمدن، که در آن‌ها سطح نیروهای مولده نسبتاً بالاست، سازمان یافته‌اند یعنی چین، هند و خاورمیانه. منظور از خاورمیانه آن منطقه جغرافیایی ست که در آغاز، پنج طرف ذینفع اصلی را شامل می‌شود: مصر، سرزمین پارس، بین‌النهرین، یونان و ساحل فنیقیه و ... توجه کنید که یونان را در اینجا قرار می‌دهم، زیرا فکر می‌کنم تعلق جغرافیایی یونان به اروپا خصلتی مصنوعی ست. باری، سخن از یک مجموعه است، مجموعه‌ای که از چندین قطب تشکیل شده که طی هزاران سال به شکلی خودمختار بسر می‌برند و بالاخره پس از شکل‌گیری و نضج، از زمان اسکندر نسبتاً وحدت می‌یابند؛ این وحدت فقط توسط فتح نظامی حاصل نمی‌شود، چون داریوش نیز قبلاً فتوحات نظامی بسیاری کرده بود. فتح نظامی اسکندر هم دیری نمی‌پاید، بلکه وحدت به شکل‌گیری هلنیسم ربط پیدا می‌کند. یعنی فرهنگی - دست‌کم در سطح طبقه یا طبقات حاکم - متشکل از عناصری بسیار شناخته‌شده که به‌خوبی می‌توان 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 ست از همه این‌ها. پس ما در اینجا سه قطب داشتیم. ویژگی قطب ما یعنی شرق این بود که جنبه چهار راه و مرکز داشت، یعنی تنها منطقه‌ای 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 می‌دهد. همان‌طور که گفتم تا قبل از ۱۵۰۰ و حتی تا مدت‌ها پس از آن، تفاوت مهمی در بارآوری سیستم‌ها وجود نداشت.

حال اگر با این مقدمات به مرکانتالیسم به مثابه دوران سه قرن گذار در مقیاس جهانی توجه کنیم، می‌بینیم که طی آن، نظام کهن روابط متقابل دنیای قدیم به نحوی سیستماتیک نابود می‌شود و اروپایی‌ها نظام نوینی می‌سازند که بر دنیای مدرن تسلط می‌یابد. ابتدا آمریکا را تسخیر کرده و آن‌را به مثابه منطقه پیرامونی اصلی در خدمت رشد مرکانتالیستی اروپای آتلانتیک در می‌آورند. آن‌ها 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 رابطه‌ای را که میان خود داشتند از دست دادند. اروپا سپس با هند تماس برقرار کرد و نسبتاً به سرعت آن‌را از نظر سیاسی فتح کرد. سپس نوبت به چین رسید و دنیای اسلام، ایران، عثمانی، جنوب شرق آسیا و غیره... پس می‌بینیم که با یک اضمحلال کامل رو به رو هستیم؛ اضمحلالی که قدرت‌های دریایی آن‌را به مثابه سیاست سیستماتیک پیاده می‌کنند، یعنی در درجه اول، پرتغال 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 دنیاها را مبتنی بر خراج با یکدیگر داشتند و استقرار نظام جدید، نطفه‌های تضاد و تقابل مدرن مرکز/ پیرامون است. کاملاً شگفت‌انگیز است که بینیم تا چه حد مرکزهایی که در زمان انقلاب صنعتی وجود داشت تقریباً لایتغیر باقی مانده است، یعنی مراکز تاریخی از محدوده اروپا بیرون نرفته‌اند.. البته ممکن است کاملاً روشن نباشد که مرز شرقی آن را کجا باید کشید، آیا روسیه شامل آن می‌گردد 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 می‌شویم 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، مسلمانان، آسیای هندی و چینی تبدیل به مناطق پیرامونی گشته و به همان شکل باقی مانده و از آن وضعیت خارج نشده‌اند. یعنی اگر به روند قطبی شدن نگاه کنیم می‌بینیم 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 می‌گذرد، کمی بالاتر یا پایین‌تر از فلان کشور است، باید از میان ایتالیا بگذرد یا کمی جنوبی‌تر، بحث‌ها کرد، اما این‌ها جزئیات است. این‌ها 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 تقابل‌شان 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 آن که استعمار از راه برسد مستقل بود. بدین ترتیب، ما با نوعی تقسیم کار بین‌المللی 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 می‌شود و از طرف دیگر تخصص بین‌المللی کشورهای پیرامونی تحت

سلطه در تولید مواد اولیه. از طریق همه این‌هاست که با آنچه گفتید یعنی با مبادلهء نابرابر که یکی از اشکال اصلی کارکرد این قطبی شدن است روبه‌رو می‌شویم.

اما تنها مبادلهء نابرابر در کار نبود، کمی بعد صدور سرمایه پیش آمد از طریق وام‌های دولتی (dettes publiques). همانطور که می‌دانید امپراتوری عثمانی، ایران، چین و نیز آمریکای لاتین همگی قربانی این سیاست‌بازی‌های مالی شدند؛ همینطور صدور سرمایه جهت بهره‌کشی از معادن در مقیاس وسیع، و این هم به خیلی قدیم باز می‌گردد: 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 نابودی‌اند؛ البته نه توسط منطق ذاتی و درونی سرمایه‌داری، بلکه توسط فوران‌های انقلابی در مقابله با پیامدهای قطبی‌شدن. اکنون بر این روند مروری بکنیم: یعنی بر انقلاب روسیه، انقلاب چین، انقلاب‌های معروف به آزادی بخش ملی در کشورهای جهان سوم. نخستین این انقلاب‌ها، انقلاب روسیه است در ۱۹۱۷، اما به خصوص پس از جنگ جهانی دوم است که این روند تشدید می‌شود توسط انقلاب چین در ۱۹۴۹ و انقلاب‌ها و استقلال‌هایی که کشورهای آسیایی و آفریقایی از طریق جنبش‌های آزادی بخش ملی به دست می‌آورند. هر کدام از این کشورها برنامه‌هایی دارند که از دیگران متمایز است. یعنی محتوای اجتماعی این برنامه‌ها بنا بر شرایط محلی آن‌ها با یکدیگر اختلاف دارد، اما با وجود این، یک مخرج مشترک فوق‌العاده دارند که گویای وظایف تاریخی و حقانیت تاریخی آن‌هاست. همگی متفق‌القول‌اند که "می‌خواهیم عقب ماندگی خود را جبران کنیم، می‌خواهیم از توسعه نیافتگی خارج شویم". آن‌ها می‌خواهند مثل دیگران شوند، مثل مراکز سرمایه‌داری. حال چه از همان راه سرمایه‌داری، 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 است و آن این است که کلیه انقلاب‌های قرن بیستم متعلق به خلق‌هایی است که قربانیان قطبی‌شدن جهانی هستند و بعد اصلی این انقلاب‌ها اعتراض به قطبی‌شدن جهانی است و خواستشان تخفیف یا حتی محو آن.

در واقع، مارکسیسم تاریخی یا سنتی با چشم بستن بر این بعد قطبی‌کننده، با ندیدن و آگاه‌نشدن از آن، به خطا افتاد و خود را در بن‌بست یافت و نتوانست اهمیت مسأله را درک کند. در اینجا باز می‌گردم به سؤالی که مطرح کردید در مورد رابطه (یا مفصل بندی) میان مبارزهء طبقاتی و قطبی‌شدن در مقیاس جهانی و در کارکرد نظام سرمایه‌داری به مثابه نظامی جهانی. واضح است که قطبی‌شدن تنها بعد سرمایه‌داری نیست. من هرگز چنین چیزی نگفته‌ام و حتی تدقیق می‌کنم که بعد یا خصلت اساسی سرمایه‌داری را باید در همان شیوه تولید سرمایه‌داری جست، یعنی همان از خود بیگانگی کار، از خود بیگانگی اقتصادگرایانه، یعنی کار مزدوری از خود بیگانه‌شده 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 ست اما تضاد عمده نیست. تضاد عمده آن تضادی ست که نیرومندترین جنبش‌های سیاسی خواستار تحول را بر می‌انگیزد: تضاد عمده تضاد مرکز/ پیرامون است. در اثبات این نظر می‌گوییم 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 قطبی‌شدن بررسی نمود. این مسائل نه تنها در درجه اول اهمیت قرار داشتند، بلکه عملاً همه جوانب دیگر طرح را تحت‌الشعاع قرار دادند. ما با همین مسأله در چین و در کشورهای آسیایی و آفریقایی که از انقلاب‌های آزادی‌بخش گذشتند رو به رو می‌شویم در اشکالی که به واسطه نقش بورژوازی یا شکل‌بندی خاص طبقاتی‌شان، ممکن بود رادیکالیسم شان کمابیش تخفیف‌یافته 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 سوم گرا" تلقی نمی‌کنم و این دید را مورد انتقاد قرار می‌دهم. این نکته‌ای بود راجع به سؤالی که مطرح کردید و توضیح می‌دهم که: جهان سوم گرایی جریانی غربی بود، جریانی دست چپی یا وابسته به بخشی از چپ به ویژه چپ افراطی یا جوانانی که با شور و شوق تمام از انقلاب‌ها و شورش‌های کشورهای پیرامونی جانبداری می‌کردند. آن‌ها که از نبود دورنما در مراکز سرمایه‌داری خسته شده بودند تصور می‌کردند که کشورهای پیرامونی واقعاً به سوی برپایی سوسیالیسم رهسپار اند، یعنی می‌روند تا نه تنها عقب‌ماندگی‌شان را جبران کنند، بلکه واقعاً چیز دیگری، چیز نوینی برپا کنند. آن‌ها 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 جریان‌های دیگر، بلکه همچنین در اشکال فرهنگی مثل اسلام‌گرایی که مدعی بود چیز دیگری خواهد ساخت، بروز می‌کرد. بنا بر این، جهان سوم گرایی ایده یا توهمی بود که غربی‌ها داشتند دال بر اینکه دنیای فردا با حرکت از کشورهای پیرامونی بنا خواهد شد.

البته شرقی‌هایی هم پیدا شدند که به این باور افتادند و در بین آن‌ها بزرگانی چون مائو هم بودند با تئوری محاصره شهرها از طریق روستاها در مقیاس جهانی. به طوری که ما می‌شدیم نماینده روستاها و غرب نماینده شهرها، به نوعی مثلاً سمبولیک! اما من در سطح و حوزه دیگری می‌ایستم، در سطح جهانی، جهان‌گرایی؛ من می‌خواهم 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، نمی‌دانم فصل پایانی و نتیجه‌گیری کتاب من "چالش‌های جهانی شدن" (۵) را دیده‌اید یا نه. در آنجا مسأله‌گذار دوباره مطرح شده است و منطقاً در آن بخش می‌گنجد، 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: مسأله‌ای که واقعاً توجه را جلب می‌کند، این است که شما همیشه از ماتریالیسم تاریخی حرکت می‌کنید. ماتریالیسم تاریخی در اندیشه‌ها شما اهمیتی ریشه‌ای 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.

سمیر امین: بله، تز من در این زمینه یک تمایز را رعایت می‌کند که جنبه‌ها اساسی دارد و آن تمایزیست میان علوم طبیعی و اندیشه‌های اجتماعی. دقت کنید که حتی تعبیر علوم اجتماعی را به کار نمی‌برم و تعبیر اندیشه‌های اجتماعی را ترجیح می‌دهم.

در علوم طبیعی بشر به درجات گوناگون نظاره‌گر است، خارج از موضوع است؛ البته بعضی اوقات نظاره‌گریست که در موضوع مورد مشاهده دخالت می‌کند، اما همواره نسبتاً نظاره‌گر 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 احیاناً آن‌ها را خوب یا بد به خدمت بگیرد. برعکس، آنچه علوم اجتماعی می‌نامند، مجموعه‌ای از خرده‌ریزهای 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 اهمیتی در خور بدهد. به هر حال، مجموعه‌ایست ناهمگون از مشاهدات درباره‌ی کارکرد جوامع انسانی. اما در کارکرد جوامع انسانی، بشر بنا به تعریف صرفاً نظاره‌گر 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 جامعه‌ی انسانی را در همه‌ی سطوح آن بررسی می‌نماید. حال چه از طریق روان‌شناسی باشد،

چه جامعه‌شناسی یا کارکرد اقتصاد و غیره ...، در این زمینه نمی‌توان نظاره‌گر را از موضوع مورد مشاهده جدا کرد.

خوب، در اینجا باید چند نکته را یادآور شوم: نکته اول این که باید این دو مطلب را به نحوی بسیار دقیق از هم تمیز داد. از نظر من، و تا جایی که می‌شناسم، ماتریالیسم تاریخی تا امروز پیشرفته‌ترین و غنی‌ترین تلاشی است که برای تحلیل کارکرد جوامع از لابلای تاریخ آن‌ها انجام گرفته است. این تحلیل باید از نقطه‌نظری صورت گیرد که در آن واحد هم درونی باشد، هم انتقادی و هم تا جای ممکن علمی. به دلیلی که قبلاً توضیح دادم، این نقطه‌نظر نمی‌تواند بیرونی باشد، چون فقط خدا ممکن است جوامع بشری را از بیرون بنگرد. واضح است که این تلاش، یعنی ماتریالیسم تاریخی، هرگز پایان‌یافته تلقی نمی‌شود و همیشه در جریان است. گفتم که این نقطه‌نظر باید تا آنجا که ممکن است علمی باشد. منظورم را از واژه علمی توضیح می‌دهم؛ یعنی خواست‌های خود را به جای واقعیت نگذاشتن، و اجتناب کردن از توهمات ایدئولوژیک که واقعیت را توسط ایدئولوژی یا نظام‌های نظری مذهبی و غیره توضیح می‌دهد، و نیز دوری‌جستن از نظام‌های شبه علمی، یعنی نظام‌هایی که بخشی از واقعیت را می‌گیرند و با حرکت از آن‌ها تئوری‌های عمومی می‌سازند، آن طور که در تئوری نژادپرستی و داروینیسیم اجتماعی می‌بینیم و غیره.

غناي اصطلاح ماتریالیسم تاریخی از آنجاست که برخوردش دقیقاً برعکس چنین روشی است. ماتریالیستی است، زیرا جامعه را همچون یک ماده عینی موجود می‌نگرد؛ و تاریخی است، زیرا خود آن جامعه را محصول تاریخ موجودات انسانی می‌داند. پس ماتریالیسم تاریخی تلاشی است برای یافتن قوانین حاکم بر جامعه انسانی. البته می‌توان بر سرِ واژه قانون بحث کرد، این که 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 شناخت‌شناسانه متفاوتی هستند.

اما ماتریالیسم دیالکتیک مدعی است که برای کشف احتمالی قوانین مشترک ناظر بر طبیعت و جامعه تلاش می‌کند. من در اینجا می‌گویم: نه! حرکت کردن از این انگیزه خطائی اساسی است، اغتشاشی اساسی است. به همین جهت من آن را کاملاً مردود می‌شمارم. شکی نیست که می‌توان در باره منشأ این ماتریالیسم دیالکتیک بحث کرد؛ آیا ابداع انگلس است؟ آیا مارکس آن را تأیید کرده بوده است یا نه؟ این مسأله جالب است برای مارکس‌شناسی، اما حتی اگر این تز متعلق به مارکس هم بود، باز مسأله من نبود. من نمی‌فهمم 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 این دو [طبیعت و جامعه] بسیار شبیه متافیزیک‌های بزرگ مذهبی است که می‌خواهند کائنات، آفرینش جهان، طبیعت در تمام تنوع آن و جامعه را یک جا توضیح

دهند، با قوانین و قواعدی که خدای مورد نظر به جامعه دیکته می‌کند تا جامعه را بر اساس آن رهبری کند یا این که 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 با همه آنچه با خود به همراه می‌آورد، واقعاً به شکل یک مذهب و تعلیمات دینی تبدیل شده است. بلافاصله حضرات قوانین آن را کشف کردند و به ترتیب شمرده 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 است مبتنی بر مفهوم پایان تاریخ.

مسئله دیگری که باید بدان پرداخت این است که این قوانین یا شبه قوانین یا قانون‌نماهای ناظر بر جامعه کدام‌اند؟ در اینجا دو سه نکته را باید متذکر شد:

نخست این که 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 نیروهایی بیرون از اراده بشر به آن تحمیل می‌گردد، حال چه اراده افراد باشد، چه طبقات و چه بشریت. به طور کلی، این قوانین نیرویی است 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، تاریک‌اندیشان، و به این سؤال که "چه چیز باید بر دنیا حکومت کند؟" پاسخ می‌دادند: "خرد" تا نصب‌العین همگان قرار گیرد. خوب، و حالا در اینجا خرد همان بازار است، یعنی چیزی است مدرن. این واقعیت واقعی است 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 جزوه‌های قبلی را که توسط یک استاد بد نوشته شده بود کنار می‌زند"؛ بلکه او می‌گوید: "این است دلیل این که 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 کالایی‌ست، رابطه استثمار در کار مزدوری‌ست". تصادفی نیست که فصل اول کاپیتال با تحلیل کالا، کالای بت‌شده، آغاز می‌شود و از خود بیگانگی کار جایگاهی چنین مرکزی دارد. این است کشف مارکس و این گسستی کیفی‌ست میان شیوه تولید در اشکال متنوع ماقبل سرمایه‌داری و شیوه تولید سرمایه‌داری. دقت شود که وقتی از اشکال پیشین سرمایه‌داری 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 سرمایه‌داری با برش انقلاب صنعتی پیش می‌آید، 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 می‌کند و اقتصاد را تحت تبعیت خود دارد. به این مفهوم می‌توان از یک ترکیب فشرده که چنین بیان کرده‌ایم استفاده کرد: "قدرت سرچشمه ثروت است"، یعنی کسی غنی‌ست که مثلاً پادشاه ایران است، یعنی در آن دوره، امپراتوری پارس. بازرگان بودن ثروتمند بودن نیست. البته بازرگانان ثروتمند هم پیدا می‌شوند، اما کسی غنی‌ست که قدرت دارد. این قدرت است که امکان خراج‌گیری می‌دهد، پس باید به این قدرت مشروعیت بخشید. خراجی که دریافت می‌شود کاملاً شفاف است. خلق یا خلق‌ها می‌دانند که به این یا آن نحو به دولت خراج می‌دهند. در نتیجه قدرت باید برای گرفتن خراج مشروع باشد. باید به خود مشروعیتی ببخشد که فقط می‌تواند از نوع متافیزیکی باشد، یعنی شرایطی که در آن عدم تساوی و تفسیر آن همچون یک 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 جنبش‌های انقلابی زیر سؤال برود. این است مشروعیت. اما سرمایه‌داری این نوع حاکمیت را برعکس و واژگونه می‌کند و اقتصاد را در جایگاه رهبری قرار می‌دهد و از این لحظه به بعد ثروت سرچشمه قدرت می‌گردد. سرمایه‌دار است که به طبقه حاکم تبدیل می‌شود، با تمام انحرافات که ممکن است به همراه بیاورد. مشروعیت این نظام از خود بیگانگی اقتصادگراست. این از خود بیگانگی ممکن است مبتذل‌ترین اشکال را به خود بگیرد. مثلاً این که گفته شود "بازار همه مسائل بشریت را حل می‌کند" و یا ممکن است اشکال پیچیده‌تر و تر و تمیز تری به خود بگیرد، مثلاً بگویند "بازار بیان خرد است و خرد در اینجا فردگرایی‌ست". به بیان دیگر، این رو در روی اراده‌های

فردی در بازار است که نتیجه‌ای می‌دهد که بهترین نتیجه ممکن است در بهترین دنیای ممکن، دست‌کم از نظر تمایلی.

عظمت مارکس در این است که این واژگونی را نشان داد. بنا بر این، این اقتصاد است که با سرمایه‌داری مسلط می‌گردد و به این دلیل، بعد اقتصادی در اندیشه اجتماعی شکل حاکم پیدا می‌کند.

*** 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 می‌کنید.**

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 تعمیم‌های مرسوم دگماتیک (که من بسیار نسبت بدان با دید انتقادی می‌نگرم) باز می‌دارد، تعمیم‌های تقریباً بچه‌گانه مارکسیسم مدرسه‌ای که بنا بر آن ما گویا نیروهای مولده داریم، روابط تولیدی، طبقات، ایدئولوژی و همه این‌ها در شکل‌بندی مشابهی در کل تاریخ قرار دارند. بعد مسأله فقط به این خلاصه می‌شود که بینیم مثلاً در ایران عصر داریوش نیروهای مولده در چه سطحی بوده‌اند، مناسبات تولیدی چه بوده، طبقات کدام بوده‌اند و ... همان طرح، همان ایدئولوژی و غیره. ایدئولوژی‌ای که در نتیجه چیزی نیست جز همان انعکاس نیروهای مولده و غیره... این دگماتیسم فراتاریخی‌ست.

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

سمیر امین: منظورم درکی‌ست که گویا جوامع در تمام طول تاریخ به یک نحو عمل می‌کنند. من می‌گویم که گسستی کیفی پیش می‌آید. نوعی واژگونی در مناسبات. ساده‌تر بگویم: واژگونی در مناسبات سیاسی، سیاست به معنای وسیع کلمه، مفهومی که از یک سو دربرگیرنده عنصر ایدئولوژیک فرهنگی‌ست و از سوی دیگر اقتصادی. این واژگونی انقلاب بورژوازی‌ست، انقلاب عظیم بورژوازی، و عظمت مارکس به نظر من در این است که این را فهمید. این برداشت من است از مطالعه‌ام در باره مارکس، و البته آن‌قدر مغرور نیستم که مدعی شوم این تنها برداشت درستی‌ست که از مارکس می‌توان داشت. اما به هر حال، این درک من است و فکر می‌کنم عظمت او در اینجاست. بسیار خوب، پس این نکته اول بود.

نکته دوم این است که اگر به مدارج گوناگون [اجتماعی] نگاه کنیم، می‌بینیم که آن‌ها همواره وجود داشته‌اند، یعنی به هر جامعه‌ای می‌توان از زوایای گوناگون نگریست: می‌توان آن را از زاویه رشد نیروهای مولده نگاه کرد، این که در کار کشاورزی از چه ابزاری استفاده می‌کنند، زمین را با گاو شخم می‌زنند یا با تراکتور، در

تولید از چکش و قیچی استفاده می‌کنند یا از انرژی مهار شده، انرژی برقی و ماشین‌آلات؟ این می‌شود سطح رشد نیروهای مولده. می‌توان جامعه را از زاویه اقتصاد آن نگریست، یعنی وسعت اقتصاد معیشتی، روابط کالایی، رقابت در مناسبات کالایی و غیره. می‌توان از زاویه سازماندهی قدرت به آن نگریست. حال، چه قدرت سیاسی در اشکال گوناگون آن، چه قدرت اجتماعی که می‌توان در آن شکل خانواده (وجود یا عدم پدرسالاری و ...)، سازماندهی حرفه‌ها و طبقه‌بندی احتمالی آن‌ها، کاست‌ها و همه این چیزها را گنجانند. می‌توان به آن از نقطه نظر بینش ویژه‌اش نگاه کرد، یعنی ایدئولوژی، از جمله مذاهب ... زیرا می‌توان به این دنیا مثلاً به عنوان دنیای اسلامی، یا کنفوسیوسی و غیره نگاه کرد. این هم یکی از ابعاد واقعی آن است. خوب، پس می‌بینیم که مدارج گوناگونی موجودند. 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 می‌گویم: هر کدام از این مدارج منطق خود را دارند و باید این منطق‌ها را در سطح و در کارکرد خود این مدارج یافت. مثلاً در برخورد به جامعه سرمایه‌داری، در درجه اول یک منطق اقتصادی داریم که به زبان رایج منطق بازار یا رقابت در بازار نامیده می‌شود و به زبانی اندکی دقیق‌تر، منطق انباشت سرمایه.

در برخورد به این نکته هم دستاورد مارکس^۱ نبوغ‌آمیز است. البته فکر نمی‌کنم او سیستم را به گونه‌ای که امروز کارکرد دارد تشریح کرده باشد، اما خصلت‌های اساسی و لایتغیر آن را تحلیل کرده است، یعنی چیزی که مجموعاً آن را قانون ارزش می‌نامیم و این ابداع اوست. در همین جامعه سرمایه‌داری مدارج دیگری نیز وجود دارد. تز من این است که ما در عرصه اندیشه اجتماعی، یعنی مشخصاً در عرصه کارکرد دیگر مدارج بسیار عقب‌مانده هستیم. مثلاً زمانی که از قدرت سیاسی صحبت می‌کنیم، به راستی چه می‌گوییم؟ در واقع نمی‌دانیم کارکرد آن چیست. برای مثال، احتمالاً می‌دانیم که نهادهای سیاسی چگونه کار می‌کنند، اما چرای آن را نمی‌دانیم. 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 می‌گوید، امری که در تعریف قدرت^۲ اساسی است. فمینیسم هم در این عرصه کارهای زیادی کرده است. این‌ها بی‌تردید عناصر جالب و مهمی هستند، اما ما تئوری‌ای در باره قدرت نداریم که استحکام تئوری اقتصادی مارکس را دارا باشد. من معتقدم نه ماتریالیسم تاریخی و مارکسیسم چنین تئوری‌ای تولید کرده‌اند، نه اندیشه بورژوایی. یک مثال گویا به نظرم می‌رسد 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 می‌گویند رژیم‌هایی که خود را کمونیست نامیدند بسیاری را زندانی و نابود کرده‌اند، گولاک‌ها، جنگ‌هایی که توسط این نظام‌ها برافروخته شده و ... و کشتگان را بر می‌شمارند و همه را به ایده کمونیسم نسبت می‌دهند! اگر این طور باشد در پاسخ این‌ها می‌توان گفت که در تاریخ سرمایه‌داری

چه قتل‌عام‌ها که نشد، از قتل‌عام سرخ‌پوستان آمریکا، به بردگی گرفتن آفریقایی‌ها، قتل‌عام استرالیایی‌ها به معنای کامل کلمه و از آن هم بدتر کشتار اهالی تاسمانی که به دست مؤمنان مسیحی صورت گرفت، جنگ‌های مستعمراتی وحشتناک که به آدم‌کشی‌های بی‌شمار منجر گشت، جنگ‌های میان کشورهای سرمایه‌داری که به ارقام میلیونی یک‌دیگر را با رضایت خاطر از دم تیغ گذراندند. همه این کشته‌ها را جمع بزنیم و به گردن دموکراسی بورژوازی، فکر روشنگری، و حتی خود مسیحیت بیندازیم، چرا که مسبب این جنایات خود را مسیحی می‌دانستند و در نتیجه مسؤول همان مسیحیت است؛ حتی می‌توان 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 پرده‌ای از سکوت پنهان م‌کند. یعنی این نگرش نمی‌فهمد که مسؤول این جنایات قدرت است، چه در کمونیسم و چه در سرمایه‌داری... می‌توانیم حتی رژیم‌های کشورهای خودمان را هم مثال بزنیم و متهم کنیم که در طول تاریخ چه قتل و غارت‌ها که مرتکب شده‌اند. این منطق قدرت است و نه منطق مجموعه‌ه نظام. این کتاب [کتاب سیاه کمونیسم] کارکرد قدرت را کاملاً کتمان می‌کند. این را به خوبی می‌دانیم و وارد بدیهیات شدن است که بگوییم قدرت برای خود مشروعیت یا شبه مشروعیت دست و پا می‌کند. برای تحقق تمایلاتش می‌تواند خود را به هیأت مارکسیسم درآورد یا خود را به چهره‌ه یک دموکرات بزرگ کند یا مسلمان یا مسیحی یا هر چیز دیگر، تا بتواند به عنوان یک قدرت عمل کند، حال چه قدرت آیت‌الله‌ها در ایران باشد چه قدرت دیکتاتورهای غیر نظامی در ترکیه، یا قدرت دم‌کرات‌ها در غرب یا دیوان‌سالاران به اصطلاح کمونیست در اینجا و آنجا. آن‌ها همه به عنوان قدرت عمل می‌کنند. اما این همه بدین معنا نیست که ما واقعاً کارکرد آن را بشناسیم. البته در سطح جامعه منطق‌های دیگری نیز عمل می‌کنند، اما بی‌تردید قدرت منطق خاص خود را داراست که ما فقط اندکی از آن می‌دانیم. سیاست‌شناسی در این زمینه دست‌کم در مقیاسی سطحی امکان می‌دهد درک کنیم که یک نوع مشخص از دولت چگونه عمل می‌کند. می‌دانیم که در بسیاری از اوقات دولت‌ها چگونه اقتصاد را به تبعیت از منطق خود وادار می‌کنند. من همچنین فکر می‌کنم که در عرصه‌های بزرگ ایدئولوژیک نیز منطق‌های درونی‌ای وجود دارد. یک منطق درونی مختص دوران روشنگری بوده است، یک منطق درونی مختص مارکسیسم، یا منطق درونی مذاهب اسلام، مسیحیت... و فلسفه‌های بزرگ کنفوسیوسی، هلنی و غیره. گفتم که به نظرم چیزهایی آموخته‌ایم و معتقد نیستم که به کلی دچار جهل هستیم. اما این‌ها نکته‌هایی جسته و گریخته از شناخت هستند. ما تئوری کامل و مستحکمی در باره مذاهب نداریم. گذشته از برخی بدیهیات مثل این که مذهب به نیازهایی اساسی پاسخ می‌دهد، به پرسش‌های معطوف به مرگ که برای انسان مطرح می‌شود، یا چیزهایی از این قبیل. اما جز این بدیهیات چیز درستی نمی‌دانیم و این‌ها همه منطق‌های درونی دارند.

من معتقدم در سطح جوامع، میان این منطقی‌ها درگیری و کشمکش وجود دارد. اگر مشخصاً جامعه مدنی را در نظر بگیریم، مثلاً یک جامعه سرمایه‌داری در جهان اسلامی، در اینجا از یک سو یک منطق اقتصادی داریم که سرمایه‌داری است، آن هم در این مثال، از نوع ضعیف، کمپرادوری و تبعی آن. اما به هر حال منطق اقتصادی سرمایه‌داری است؛ از سوی دیگر، یک منطق قدرت سیاسی داریم و چون مثال مورد نظر ما یک جامعه اسلامی است، در آن درک و برداشت از اسلام نیز اهمیت دارد. بنا بر این، ما با این منطقی‌ها طرف هستیم، منطقی‌هایی که متفاوت‌اند و ضرورتاً همگرا نیستند. تزی که معتقد است آن‌ها به صورتی خود به خودی و ضرورتاً همگرا هستند، یا ما را بلافاصله به سوی همان مارکسیسم سطح پایین و مبتذل می‌کشاند که می‌گوید چون اقتصاد بورژوازی است همیشه با شرایطی یکسان رو به رو هستیم یا به خزعلات فلسفه تاریخ از این دست که نابرابری در طبع انسانی است، قدرت خبیث است و الخ. به نظر من بین منطقی‌ها ضرورتاً همگرایی وجود ندارد و حتی ممکن است با منطقی‌هایی رو به رو باشیم که با هم هیچ خوانایی نداشته باشند. اما جامعه نیازمند انسجام است. اگر جامعه‌ای انسجامش را از دست بدهد، که ممکن است گاهی رخ دهد، در بحران فرو می‌رود، بحرانی وحشتناک که آن را مجبور می‌کند از طریق تسلط بخشیدن به یکی از منطقی‌ها بر بحران و عدم انسجام فائق آید و به درجه‌ای از انسجام دست پیدا کند. ممکن است به منطق اقتصاد تسلط بخشد، این همان چیزی است که در کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته، گفتمان روزمره قدرت به ما پیشنهاد می‌کند: "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 را به تبعیت از منطق خود، یا آن نوعی که فهمیده می‌شود، درآورد.

پس کاملاً ممکن است که با درگیری میان منطقی‌های 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 عرصه تخیل اجتماعی (l'imaginaire social) گشوده شود. فکر می‌کنم این چیزی است که در اروپای عصر روشنگری با پایان فئودالیسم رخ داد. در تاریخ کشورهای خودمان نیز شاهد لحظات و مراحل مشابهی بوده‌ایم. گشایش‌هایی که در جریان آن‌ها منطقی‌ها به نوعی کارکرد داشته‌اند که به پیشرفت‌های چشمگیر انجامیده‌اند. این‌ها لحظات و مراحل درخشان تمدن است. در عین حال، باید پذیرفت که لحظات و مراحل اسفبار و ناگوار هم داشته‌ایم، یعنی مواقعی که درگیری و کشمکش منطقی‌ها آینده را مسدود کرده است. فکر می‌کنم این چیزی است که در کشورهای مسلمان معاصر پیش آمده است. ما شاهد یکی از این انسدادها هستیم که ناشی از حاکمیت برداشت خاصی است از منطق دینی و در اینجا اسلام.

این فرضیه، یا بهتر بگوییم، این روشی که پیشنهاد می‌کنم، یک مزیت دارد و مضرت‌های بسیار. مزیت آن این است که آزادی را احیاء می‌کند، یعنی به ما می‌گوید که تاریخ از قبل برنامه‌ریزی شده نیست و ما نمی‌دانیم به

کجا راه می‌برد؛ چرا که از خلال تضادها، از خلال عمل موجودات انسانی، طبقات، دولت‌ها، ملت‌ها، خلق‌ها و غیره است که تاریخ به پیش می‌رود، از عملکرد و انتخاب‌هایشان است که تاریخ ساخته می‌شود. تاریخ به طور بالقوه بی‌نهایت به این انتخاب‌ها وابسته است و بدین عنوان این تز نوید دهنده آزادی‌ست و عرصه آن را می‌گشاید. اما به همراه آزادی، مخاطرات هم سر می‌رسد. این دو جدایی‌ناپذیر هستند. ما شاهرهای ترسیم‌شده که به سوی یک ترقی ایده‌آل 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 می‌کنند! باید از آن‌ها پرسید اگر چنین قانونی وجود دارد، پس چرا مبارزه می‌کنید؟ حقیقت این است که باید مبارزه کرد، زیرا هیچ یقینی دال بر این که بدون وساطت عملی انسان‌ها بتوان به پیشرفت نائل شد وجود ندارد. آزادی و مخاطره با هم می‌آیند. این بود نکته‌ای که می‌خواستیم در پاسخ به مسأله فراتعین و فروتعین ذکر کنیم.

گذار به سوسیالیسم

* حال به مسأله گذار پردازیم. شما معتقدید که ضعف درک مارکسیستی از گذار سوسیالیستی در سادگی آن بوده است. در زمان مارکس، همان طور که اشاره کردید، دورنما به این شکل بوده است که گویا جوامع سرمایه‌داری ملی در کنار هم قرار خواهند گرفت و نوعی سرمایه‌داری خالص ایجاد خواهند کرد، امری که می‌دانیم هرگز پیش نیامده است. این رشد همگون جوامع سرمایه‌داری باید امکان وجود یک پرولتاریای متشکل، و در نتیجه انترناسیونالیسم پرولتری را می‌داد که شرایط انقلاب جهانی را می‌بایست فراهم سازد. پس این عامل همگونی موتور انقلاب محسوب می‌شد. با پیدایش امپریالیسم و در تئوری لنینی چنین نقشی بر عهده جنگ بود، یعنی تصور می‌شد که در مقابل جنگ، مردم به سمت انقلاب می‌روند. اما امروز با توجه به پیچیدگی رشد سرمایه‌داری و خصلت قطبی‌کننده آن که شما توضیح دادید، این عامل همگونی کاملاً شکسته می‌شود. پس اینجا مسأله خصلت سرمایه‌داری در کشورهای پیرامونی مطرح می‌شود و نیز این امر که رشد نابرابر امکان گذار را، دست کم آن طور که تصور می‌شد، فراهم نمی‌سازد. اینجا است که شما تئوری قطع ارتباط (déconnexion) را مطرح می‌کنید. علاوه بر این، شما معتقدید تلاش‌هایی که پس از جنگ جهانی دوم در این راستا انجام شده است، یعنی کینزیانیسم (keynesianism) در غرب، شوروی‌گرایی (soviétisme) در اروپای شرقی و توسعه‌گرایی (développementalisme) در کشورهای که در آن‌ها انقلاب‌هایی بخش ملی به وقوع پیوسته است، همگی شکست خورده‌اند، یعنی همگی در جهت قطبی‌شدن جهانی پیش رفته‌اند. پس کماکان مسأله گذار در غیاب عامل همگونی مطرح است. آن وقت چگونه می‌توان گذار را تحقق بخشید؟

سمیر امین: مسأله بزرگ ما همین است و من در این مورد به خود اجازه نمی‌دهم 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 این‌هاست:

من از نقد مارکسیسم تاریخی آغاز می‌کنم، تکرار می‌کنم مارکسیسم تاریخی. قصد من این نیست که مارکس‌شناس باشم و از هر بند و هر خط و هر پاراگراف نوشته‌های مارکس دفاع کنم یا از مارکس و یا از او و انگلس و لینن و مائو حل‌المسائل مشکلاتمان را انتظار داشته باشم، آن طور که برخی مؤمنین می‌کوشند با خواندن قرآن اسرار آینده را دریابند. خیر! من به حد کافی برای مارکس احترام قائل هستم و فکر می‌کنم او آن قدر بزرگ است که نیازی به چنین برخورد مذهبی ندارد.

مارکسیسم تاریخی البته با مارکس آغاز شد، اما اینکه مارکسیست‌ها، جنبش کارگری و جنبش بین‌المللی چگونه آراء مارکس را فهمیدند، بحث دیگری است که اهمیت آن از خود آثار مارکس کمتر نیست. یکی از ضعف‌های مارکس و شاید مهمترین ضعف او این بود که وجه قطبی‌کننده سرمایه‌داری را که ذاتی آن است ندید و در نتیجه نسبت به نقش تاریخی سرمایه‌داری به طرز مفرطی خوش‌بین بود. البته می‌توان گفت که به خصوص در زمان او این امر واضحی نبود. اما به هر حال، مارکس فکر می‌کرد که گسترش جهان سرمایه‌داری مترادف گسترش شیوه تولید سرمایه‌داری در مقیاس جهانی بوده و در نتیجه سرمایه‌داری بازارها را در تمام ابعاد آن در خود ادغام می‌کند.

* یعنی در سه بُعدی که از آن‌ها نام بردید؟

سمیر امین: بله، و به خصوص بازار کار. به همین دلیل است که مارکس می‌گوید پرولتاریا میهن ندارد؛ که می‌گوید سرمایه‌داری تمام تمایزات را از میان برمی‌دارد از جمله ملیت‌ها، مذاهب ... و از همه این‌ها جز اسمی باقی نمی‌ماند. سرمایه‌داری فقط یک قاعده می‌شناسد و آن قاعده بازار، پول و روابط تولیدی است. مارکس بورژوازی را خیلی انقلابی‌تر از آنچه از آب در آمد، یعنی خود را تاریخاً نشان داد، تصور می‌کرد. مارکس می‌پنداشت که سرمایه‌داری تا به اینجا پیش می‌رود. من می‌گویم که در بحثی جدلی (پلمیک) م‌توان در برابر نئو لیبرال‌ها به مجادله برخاست که شما مشتکی دروغگو هستید. خود را آزادیخواه می‌دانید و از جهانی شدن حرف می‌زنید، از گشایش تجارت آزاد و گشایش حرکت سرمایه‌ها سخن می‌گویید؛ اما نوبت به حرکت انسان‌ها که می‌رسد سکوت می‌کنید و آن را نمی‌پذیرید و استدلال خود را زیر پا می‌گذارید. اگر به راستی منطق خود را قبول داشتید، آن طور که مارکس چنین تصویری از شما داشت، جرأت می‌کردید و تا

اینجا پیش می‌رفتید. اما جرأت نخواهید کرد، هرگز جرأت نکرده‌اید و نمی‌کنید و حداقل در آینده قابل پیش‌بینی هم جرأت نخواهید کرد که چنین کنید.

پس مارکس به این نقش انقلابی بورژوازی پربها داده بود و فکر می‌کنم تصور مارکس این بود که بورژوازی تا حدی در این کار موفق خواهد شد. البته مارکس مثل هر شخصیت برجسته‌ای با رعایت تفاوت‌های ظریف معنایی قلم بر کاغذ می‌گذاشت، اما فکر می‌کنم معتقد بود که بورژوازی شرایط چنین همگونی و انسجامی را به نوعی ایجاد خواهد کرد و از همین‌جاست که می‌بینیم مثلاً از برخی موارد استعماری بیجا تمجید می‌کند، منظور او در واقع این است که درست است که استعمار بسیار خشن و وحشی‌ست، اما امکان چنین تکاملی را می‌دهد و از این‌جاست که حرکت سرمایه‌داری جهانی را به سوسیالیسم جهانی محقق می‌سازد؛ اما چگونه؟ در اینجا بحثی درگیر شد بر سر آن که این امر از طریق اصلاحات حاصل می‌گردد یا از طریق انقلاب؟ این بحث اولین رفرمیسم است، یعنی برنشتاین و شرکاء، بحثی که بعد با لنین در گرفت. این برداشت که می‌توان آن را امپریالیستی یا اروپا-محور نامید، به استعمار به دیده مثبت می‌نگریست و نوعی همگونی در دورنما داشت و معتقد به حرکت تدریجی به سمت سوسیالیسم جهانی بود. یکی از اشکال افراطی همین بینش بود که خود انحصارات را به نحوی آغاز سوسیالیسم تلقی می‌کرد، چرا که گویا کافی بود آن‌ها ملی شوند تا به سوسیالیسم برسیم. انحصارات به مالکیت تمرکز می‌بخشد، همه سرمایه‌داران متوسط زائد را از میان برمی‌دارد و مالکیت را به پدیده‌ای انتزاعی که در دست گروه‌های بزرگ است تبدیل می‌کند: کافی‌ست که از آن‌ها سلب مالکیت شود، همان "سلب مالکیت از سلب مالکیت کنندگان" تا به سوسیالیسم برسیم.

بسیار خوب، اما بینش دیگر که لنین حامل آن بود، می‌گفت خیر! این رشد رشدی نابرابر است. اما لنین تا به انتها نمی‌رود. 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، حلقه‌های ضعیفی ایجاد می‌کند، یعنی کشورهایی که در نوعی بن‌بست به سر می‌برند مثل روسیه؛ مضافاً بر آنکه این کشورها با امپریالیست‌هایی طرف هستند که جنبه ملی دارند، مثل انگلستان، فرانسه، آلمان و غیره، که در تعارض خشن با یکدیگر قرار دارند، تعارضی که به جنگ منجر می‌گردد. بنا بر این، طرح و پروژه انقلاب از حلقه ضعیف آغاز می‌گردد، اما به سرعت شیوع یافته و انقلاب جهانی در دستور روز قرار می‌گیرد. فکر می‌کنم درک لنین چنین چیزی بود و انتقادی هم نمی‌تواند متوجه او باشد. او در ۱۹۲۴ درگذشت و نمی‌توان گفت که اگر مثلاً تا ۱۹۵۰ زنده بود، کماکان همان نظر را می‌داشت. متأسفانه تا ۱۹۵۰ زنده نماند و نظرش تا همین حدی که می‌شناسیم 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 می‌شود، کماکان دلبسته مانده و آن را همچون نوعی آسمانی لایتغیر تصور می‌کند، یعنی این که باید دست به انقلاب جهانی زد.

باری، انقلاب‌هایی در کشورهای پیرامونی رخ داد. نخستین این انقلاب‌ها [اکتبر] بدین امید بود که به سرعت انقلاب‌های دیگر اروپایی در پی آن صورت گیرد. اما انقلاب چین، همان‌طور که در متنی نوشته‌ام، در انتظار کسی ننشست و چنین توهماتی به خود راه نداد. انقلاب چین منتظر ننشست که پرولتاریای آمریکا یا ژاپن به کمک او بشتابند؛ انقلاب‌های آزادی‌بخش ملی هم، در کشورهای ما، اگر بتوان گفت [از نظر چشم امید نداشتن به دیگران] از آن هم فراتر رفتند، چون بنا بر تعریف ملی‌گرا بودند. برای آن‌ها اصلاً این سؤال مطرح نشد که آیا طبقه کارگر کشورهای غربی به نفع آن‌ها در تاریخ نقشی ایفا خواهد کرد یا نه! بنا بر این، ما عملاً با طرح دیگری رو به رو شدیم. این انقلاب‌ها چه رادیکال مثل انقلاب روسیه یا چین، چه کمتر رادیکال یا اصلاً غیر رادیکال مثل کشورهای جهان سوم ما، در مقابل یک مسأله واقعی قرار گرفتند و آن مسأله اقتصاد و نیازهای جامعه‌ای توسعه‌نیافته و به زبان ساده عقب‌مانده و عقب‌افتاده بود. این حقیقتی انکارناپذیر است. وظیفه آن‌ها این بود که در عین تلاش برای آن که احیاناً چیز دیگری، مثلاً سوسیالیسم، بسازند، عقب‌ماندگی خود را جبران کنند، نیروهای مولده را رشد دهند و غیره. به این ترتیب و بر این اساس بود که تئوری ساختمان سوسیالیسم در یک کشور جا افتاد. یعنی افتخار ساختمان سوسیالیسم نصیب یک کشور هم می‌توانست بشود. مردم این کشورها گفتند: "ما منتظر انقلاب جهانی نمی‌نشینیم و خود دست به کار ساختمان سوسیالیسم می‌شویم".

آنچه برای من تعجب‌آور است، جذابیت و موفقیتی‌ست که این تئوری در ابتدای امر کسب نمود. باید فهمید که این یک تز احمقانه استالین نبود، بلکه نظر همه بود. چه کمونیست‌ها، چه سوسیالیست‌ها و چه مائوئیست‌ها و چه هواداران انقلاب رهایی‌بخش ملی. همگی توافق داشتند که می‌توان در جهت ساختمان سوسیالیسم پیش رفت؛ حال یک کشور یا چند کشور، به تنهایی یا احیاناً با کمک متقابل یکدیگر، کمتر یا بیشتر بنا به درجه قوت و ضعف شان... آنچه مهم است، این است که می‌توان در این جهت پیش رفت.

اما وقایع بر واقع‌گرایی این تئوری مهر ابطال زد. چیزی که با گذشت زمان شاهدش بودیم، این بود که آنچه آن‌ها تدریجاً ساختند، سرمایه‌داری بود. بدین معنا که وظیفه جبران عقب‌ماندگی ابعاد دیگر پروژه را که احیاناً وجود داشت، یعنی ساختمان جامعه‌ای دیگر، جامعه بدون طبقه و غیره محو کرد. این امر منجر به نوعی سوسیالیسم شد که بر آن نام "سرمایه‌داری بدون سرمایه‌داران" گذاشته‌ام؛ جامعه‌ای که تقریباً به صورتی طبیعی به "سرمایه‌داری با سرمایه‌داران" منتهی گشت. انقلاب اکتبر نه سوسیالیسم، بلکه یک سرمایه‌داری را ساخت. همین‌طور انقلاب چین که در ساختمان سرمایه‌داری موفق شد و نه در ساختمان سوسیالیسم. اگر

چین در لحظه کنونی قدم‌های بلندی [در راه صنعتی شدن] برمی‌دارد و آهنگ رشدی تقریباً دو برابر هند دارد، از آنجاست که انقلاب چین به وقوع پیوست و در انقلاب آزادی‌بخش ملی هند نه شاهد رادیکالیسم و نه وسعت انقلاب چین بودیم. پس می‌بینیم که این انقلاب‌ها بیان‌گر لحظه خاصی هستند. آن‌ها به مصاف حقیقی چیزی رفتند که در مقابل این جوامع تاریخی قرار داشت، یعنی همان جبران عقب‌ماندگی. هرچند این درست است که در اشکالی به این امر پرداختند که بسیاری از جنبه‌های قطعی و تعیین‌کننده سرمایه‌داری 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؛ چنان که بسیاری از خصلت‌های اساسی سرمایه‌داری نیز بازتولید شد.

* در این ردیف، آیا می‌توان بحث خنثی‌نبودن تکنیک را هم ذکر کرد؟

سمیر امین: بله این عوامل را هم می‌توان ذکر کرد. باری با نوعی کسب آگاهی نسبت به این امر [بازتولید سرمایه‌داری]، تلاش‌هایی شد برای حرکت کردن در جهت عکس این مسیر، و من از این بابت، مائوئیسم را بسیار تحسین می‌کنم، همان‌طور که مارکس را تحسین می‌کنم. تلاش‌هایی 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 می‌کند که می‌سازد سوسیالیسم نیست، سرمایه‌داری است، هم اکنون نیز سرمایه‌داری است. آنچه من و شما، کمونیست‌های چین، در حال ساختن آن هستیم و آن را سوسیالیسم می‌نامیم، در واقع سرمایه‌داری است. خواهید دید که سرمایه‌داری است. 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 است. منظور او (بدون آن که خیلی ساده کرده باشم، چون ممکن است این‌طور تلقی شود) متحول کردن بشر است و بنای سوسیالیسم در یک کشور از طریق این تحول. من این تلاش مائو را [در زمینه انقلاب فرهنگی] چنین می‌فهمم، اما از این فرایند چه درسی می‌توان گرفت؟

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

ثانیاً نمی‌توان امیدوار بود که با عزیمت از بخشی از مناطق آزاد شده کشورهای عقب‌مانده، هم عقب‌ماندگی را جبران کرد و هم در عین حال چیز دیگری را ساخت که سوسیالیسم باشد.

ثالثاً و در اینجاست که غرب وارد صحنه می‌شود. ما نمی‌توانیم 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 اساسی‌ترین بُعد سرمایه‌داری است، در غرب بسیار قوی‌تر است تا مثلاً در روسیه یا در ایران یا مصر؛ و بسیار قوی‌تر است از چین، خیلی قوی‌تر. در کشورهای عقب‌مانده هنوز این نیاز [به مصرف] وجود دارد. آن‌ها می‌گویند: "کاش ما هم مثل آن‌ها به کالاها دسترسی داشتیم". اما در غرب، از جنبش ۱۹۶۸ به بعد، چنین نیست. نباید شورش ۶۸ را دست کم گرفت. این شورش هر چند به جوانان، محافل دانشجویی و روشنفکری محدود بود، اما تأثیر آن امروز نیز در کل جامعه مشهود است و در جوامع غربی دائمی است و اشکال گوناگونی به خود می‌گیرد: آنجا که مضمونش مثلاً نپذیرفتن اشکال کار از خود بیگانه و غیر مشروع دانستن آن است؛ یا در عرصه‌های دیگر که پیشرفت‌هایی داشته، مانند دفاع از حیثیت و حقوق زنان (فمینیسم) و دفاع از محیط زیست (اکولوژی)، حتی اگر تنها بخش‌هایی از اهدافشان در این موارد تحقق یافته باشد. بنا بر این، می‌بینیم که نظام حاکم از جبهه‌های گوناگون زیر ضربه قرار می‌گیرد. اما سؤال من این است که آیا ممکن است و می‌توان نوعی همگرایی میان این حملات تصور کرد؟ و در نتیجه، آیا می‌توان منطق حاکم بر نظام سرمایه‌داری را در مقیاس جهانی با حرکت از نقاط مختلف زیر سؤال برد؟ یعنی هم منطق بازار، هم بازار ناقص و مثله‌شده یعنی بازار قطبی‌کننده 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 مائوئیسم و چه جنبش‌های رهایی‌بخش ملی که شکل خفیف‌تر آن است. این درک دیدن گذار است به نحوه‌ای دیگر.

چرا نشود گذار از سرمایه‌داری جهانی و قطبی‌کننده به سوسیالیسم و کمونیسم جهانی را گذاری درازمدت و طولانی تصور کرد، مثل گذار مرکانتالیستی یعنی گذار فئودالیسم به سرمایه‌داری که سه قرن به درازا کشید؟ اما در مرکانتالیسم چه چیز را شاهد بودیم؟ این که منطق‌هایی 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، لائسیته، روشنگری، خرد و غیره. این‌ها بودند منطق‌هایی که با یکدیگر در تقابل بودند. خوب، چرا گذار به سوسیالیسم را گذاری درازمدت در نظر نگیریم که در طی آن منطق‌هایی که با یکدیگر درگیرند عمل می‌کنند، یعنی منطق‌های بازتولید مناسبات تولیدی سرمایه‌داری (یعنی همان‌هایی که در جلو صحنه قرار داده می‌شوند، به طوری که گویی جایگاهی انحصاری داشته و حاکم هستند و همه چیز باید از آن‌ها فرمان برد) در تضاد با منطق‌های ضد سیستمی، غیر سرمایه‌داری و ضد سرمایه‌داری که در بخش‌هایی وجود دارند. چرا فکر نکنیم که وجود این منطق‌های درگیر با یکدیگر خصلت اساسی گذاری درازمدت است؟

ممکن است به این نظر دو پاسخ داده شود: اول این که سرمایه‌داری ثابت کرده است که قدرت انعطاف غیر قابل تصویری دارد، خود را با خیلی چیزها وفق می‌دهد و اگر به زبان رایج بگوییم، آن‌ها را از آن خود می‌کند. در نتیجه شما می‌توانید منطق‌هایی داشته باشید که فقط ظاهراً ضد سرمایه‌داری باشند، مثل منطق فمینیسم، اکولوژی، آزادی ملی، استقلال ملی، حتی مالکیت عمومی، بیمه‌های اجتماعی. سرمایه‌داری ثابت کرده است که می‌تواند این منطق‌ها را جذب کرده و خیلی خوب به کار خود ادامه دهد. پس، چرا تا ابد این وضع ادامه نیابد؟ بله. این تز بسیار جذابی است. تزی که می‌گوید سرمایه‌داری ابدی است، دقیقاً به این دلیل که توانایی جذب کردن منطق‌های گوناگون حتی منطق‌های ضد خود را داراست. اما من معتقدم چنین نیست. اگر در واقع، به سه تضاد اساسی سرمایه‌داری توجه کنیم، یعنی از خود بیگانگی کالایی، قطبی کردن و نابودی منابع و پایه‌های 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 توسعه‌نیافته، بخش‌های هرچه بیشتری از زندگی اجتماعی را فرا می‌گیرد. قطبی شدن ادامه دارد. هرچند تلاش‌هایی صورت گرفته که مدتی آن را کاهش داده، اما این تلاش‌ها هم تحت سلطه مناسبات حاکم قرار گرفته جذب و نابود گردیده یا به جای خود نشانده شده‌اند. منطق نابودی منابع و شالوده‌های طبیعی نیز همچنان ادامه دارد. این منطق نتیجه آن است که خرد سرمایه‌داری خردی است که در کوتاه‌مدت عمل می‌کند، یعنی خرد مالی، خرد محاسباتی که از چند دهم ثانیه در احتکار مالی و بورس آغاز می‌شود و به ۵، ۱۰، یا ۱۵ سال یعنی افق حداکثر سرمایه‌گذاری‌های گروه‌های بزرگ صنعتی ختم می‌گردد. این زمانی‌ست بسیار کوتاه، و طبیعی‌ست که چنین منطقی همیشه نابود کننده منابع و شالوده‌های طبیعی باشد. اما امروز این منطق به طرز بسیار خطرناکی نابود کننده گشته و دنیا را جداً تهدید می‌کند. پس، این سه تضاد به طرز فزاینده‌ای تشدید می‌شوند.

از امروز نمی‌توان گفت که لحظه گسست در کجای این گذار درازمدت قرار دارد، جز با توسل به فال‌گیری و کف‌بینی! این لحظه گسست، همان‌طور که همیشه در تاریخ پیش می‌آید، فقط به صورتی مابعدی (a posteriori) قابل شناسایی است و آن لحظه‌ای خواهد بود که در آن تمایلات سمت و سوی خود را عوض کنند، یعنی لحظه‌ای که در آن تمایل به ابداع اشکالی از کار که نافی از خود بیگانگی باشند، تمایل به کاهش روند نابودی منابع و پایه‌های طبیعی و تمایل به کاهش قطب‌بندی نقش مسلط یابند، در چنین زمانی‌ست که می‌توان گفت وارد سوسیالیسم شده‌ایم. اما با همین مختصر توضیحات، می‌توان دید که در تعریف چنین طرحی، مسأله این نیست که چه کسی قدرت سیاسی را در اختیار دارد، یا کدام قاعده تکنیک اقتصادی مدیریت به کار گرفته می‌شود. ما با طرح تمدنی نوین رو به رو خواهیم بود: طرحی فرهنگی. و به این مفهوم است که معتقدم در کمونیسم، یعنی جامعه آتی، فرهنگ در ستاد رهبری قرار خواهد داشت. منظورم فرهنگ

به مثابه ویژگی‌ها یا تفاوت‌های فرهنگی که از گذشته به ارث رسیده نیست. واضح است که بشر تاریخی دارد و این تاریخ ویژگی‌هایی را شکل بخشیده است، مثل تفاوت‌های فرهنگی که همیشه هستند و در شکل مجموعه‌ای از تمایزات ظاهر می‌شوند، تمایزاتی نه فقط مذهبی، بلکه همچنین ملی. ما یک فرهنگ فرانسوی داریم، زیرا زبانی فرانسوی داریم، فرهنگ آلمانی به یمن زبان آلمانی موجودیت دارد، ملت‌ها هستند و اقوام، حالا هر نامی بر آن‌ها بگذاریم، این‌ها تفاوت‌هایی هستند که از گذشته به ما به ارث رسیده‌اند.

منظور من در اینجا تفاوت‌هایی است از نوعی دیگر، یعنی کثرت‌گرایی، تعدد در ساختمان آینده این فرهنگ آتی. این امری است کاملاً جدا و نسخه‌ای حاضر و آماده‌ای برای آن در جایی یافت نمی‌شود، نه در اسلام، نه در مسیحیت، نه در سرمایه‌داری، 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 می‌توان برای تنوع فرهنگی موروثی گذشته قائل بود. مسلماً مسأله این نیست که با دست‌زدن به روش‌های 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 [درک سنتی از ساختمان سوسیالیسم] تقریباً به نظرم توهین‌آمیز می‌رسد و برای این مدعا دو مثال می‌زنم:

۱۹۳۰: کلکتیویزاسیون در اتحاد شوروی آغاز می‌گردد و در ۱۹۳۶ ماجرا پایان‌یافته تلقی شده، قانون اساسی جدیدی که به اصطلاح دموکراتیک‌ترین قانون اساسی دنیاست (چه مزاحی!) تدوین و تصویب می‌گردد و استالین اعلام می‌کند 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 کمونیست‌های چین اعلام می‌کنند که سوسیالیسم ساخته شد، یعنی در عرض ۵ سال!

خوب، من می‌پرسم چه جای تعجبی است که جوامع روسیه و چین بهترین نمونه‌های یک فرهنگ جذاب و نوین نباشند (بگذاریم که قرار بود فرهنگ آن‌ها به خاطر سوسیالیسم بی‌نهایت جذاب باشد)؟! اما این امر غیرمترقبه‌ای نیست! مگر می‌توان سوسیالیسم را این چنین برپا کرد؟

برعکس، من معتقدم که گذار طولانی‌مدت و دراز خواهد بود، با درگیری و کشمکش درونی؛ و همین کشمکش درونی است که در رشد خود زاینده‌ای خیلی چیزهاست. آنچه در ابتدای امر مطرح است، ابداع گونه‌ای از رشد نیروهای مولده است که متمایز از نوع رشد قبلی باشد، که منابع و پایه‌های طبیعی را نابود نسازد، که گونه‌ای از کار را تولید کند که از خود بیگانگی از آن زدوده شده باشد. فکر می‌کنم 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 عقب‌ماندگی به این مفهوم جبران گردد و البته ابداع اشکالی از مدیریت سیاسی، از جمله در عرصه قدرت لازم است، خصوصاً این که قدرت در این گذار درازمدت به سرعت و خود به خود محو نخواهد شد.

من در برخورد به این فرایند و به این ابداع‌های ضروری برای آینده است که کثرت‌گرا هستم، یعنی معتقدم که این فرایند می‌تواند از جویبارهایی تغذیه کند که سرچشمه‌هایش بسیار دور بوده و بسیار متنوع باشند. من فکر نمی‌کنم (البته در اینجا باید در انتخاب کلمات و سواس به خرج دهم، چرا که نمی‌خواهم 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 است، نه بنیادگرایی یعنی جایی که مذهب را نهادی می‌کنند و آن را پاسخگوی همه مسائل می‌پندارند.

پس جویبارهای گوناگون با مبداهای متنوع باید این کثرت‌گرایی را تغذیه کنند، روشنگری، مفهوم خرد، ماتریالیسم تاریخی باز تأکید می‌کنم که این کثرت‌گرایی نه از آن گونه‌ای است که به استحکام بخشیدن به تمایزهای موروث تاریخی منجر گردد، بلکه برعکس، نوعی کثرت‌گرایی است مبتنی بر ابداع جدید آن چیزی که کاستوریادیس⁵ آن را عرصه تخیل اجتماعی می‌نامد.

فکر می‌کنم زمان آن رسیده است که کل چپ در مقیاس جهانی و تمام کسان، از زن و مرد، که قربانیان این سرمایه‌داری واقعاً موجود هستند، کسانی که فکر می‌کنند بازار هیچ معجزه‌ای با خود ندارد و هرگز نداشته است و نمی‌تواند از خود بیگانگی، قطبی شدن و نابودی منابع و پایه‌های طبیعی را کاهش دهد، بلکه آن را تشدید می‌کند، به این بحث پردازند 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 نمی‌یابد. این گذاری است درازمدت و پرکشمکش و در نتیجه باید حوزه‌های درگیری را شناسایی کرده و بر بستر آن از نیروهایی حمایت نمود که می‌خواهند منطق‌های حاکم را خم کرده مسیر دیگری بر آن تحمیل کنند.

* بسیار خوب، اگر بحث شما را درست فهمیده باشم، در این گذار درازمدت ممکن است شاهد خیلی چیزها باشیم، حتی اشکال و شیوه‌های تولیدی دیگر. اگر مثلاً به اهمیت عناصری مانند آموزش،

فیلسوف، روانکاو و جامعه‌شناس یونانی‌تبار فرانسوی (۱۹۲۲-۱۹۹۷) که (Cornelius Castoriadis) کورنلیوس کاستوریادیس⁵ مجله سوسیالیسم یا توحش را منتشر می‌کرد و به نقد جامعه بوروکراتیک و مارکسیسم شوروی Claude Lefort همراه با می‌پرداخت.

روشنفکران و نقش فزاینده فرهنگ توجه کنیم، آیا نمی‌توان تئوری‌های 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 می‌شوند؛ اما فکر می‌کنم باید از استفاده‌های خیلی سهل از مفاهیمی مثل شیوه تولید اجتناب ورزید، چرا که این‌ها مسائل بسیار پیچیده‌ای هستند. سعی نکنیم، نه من، نه شما، نه دیگران که به آن سؤالات پاسخ‌ها یا نسخه‌های فوری بدهیم. من از این می‌ترسم که سخن‌گفتن از شیوه تولید فلان و بهمان، صرفاً ترفندهایی باشد برای طفره‌رفتن از مشکلات، از طریق توضیحات شتاب‌زده. اما به هر حال، بحث باز است و این‌ها پرسش‌هایی واقعی هستند.

تئوری قطع ارتباط

*سؤال دیگر مربوط می‌شود به پیاده‌کردن و تعریف عملی یک سیاست مبنی بر قطع ارتباط (déconnexion).

سمیر امین: در کتاب "مسیر فکری" تلاش کرده‌ام تا حدودی سیر تأملاتم را در باره آنچه قطع ارتباط نامیده‌ام بیان کنم. اولاً من این اصطلاح را ابداع نکرده‌ام. ثانیاً در بیان اندیشه‌های اجتماعی همیشه از واژه‌ها و مفاهیم زبان جاری سود می‌جویم و این هم نقطه ضعف و هم نقطه قوتی است. اصطلاح قطع ارتباط هم از همین جا به وام گرفته شده است. فیزیکدان‌ها غالباً واژه یا فرمولی ریاضی ابداع می‌کنند یا اگر اتفاقاً از واژه‌ای مربوط به زبان جاری سود جویند (مثلاً از واژه مکانیک)، به آن معنای بسیار دقیقی می‌دهند؛ اما در اندیشه اجتماعی واژه و مفهومی که از زبان جاری به عاریت می‌گیریم، ممکن است مبهم و دوپهلوی باقی بماند و حتی موجب بحث‌های کاذب شود. فکر می‌کنم اصطلاح قطع ارتباط از این نوع است و شاید اصطلاح مناسبی نباشد؛ زیرا در یک برخورد شتابزده ممکن است انزوا⁶ (autarcie) برداشت شود و در مواردی نیز چنین شده است، یعنی نوعی استراتژی را القاء کند که می‌گوید این نظام جهانی، این دنیا مناسب من نیست، پس من ارتباط خود را با آن قطع می‌کنم، از آن خارج می‌شوم، و اگر ممکن باشد به کره مریخ مهاجرت می‌کنم، یا می‌روم و در جایی به عزت می‌نشینم. این می‌شود 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 داده‌ام، که مضمونش این است: نظام قطبی‌کننده نظامی ست استوار بر [ضرورت] انطباق مدام و یکجانبه‌ای که بر کشورهای پیرامونی تحمیل می‌گردد. کشورهای پیرامونی خود را انطباق می‌دهند یا انطباق داده می‌شوند یا بهتر است بگوییم

انگلیسی) معمولاً خودکفائی (یا خودبسی در واژه‌نامه آشوری) می‌گذارند؛ autarchy (یا autarcie در برابر واژه فرانسوی⁶ ولی چون در متن از این واژه معنای صرفاً منفی آن منظور بود واژه انزوا را مناسب‌تر دیدیم. همچنین ر. ک. به فرهنگ روبر

انطباق می‌یابند. آن‌ها بنا بر نیازهای بازتولید قطبی‌کننده منطبق می‌شوند. من این تعبیر "انطباق یکجانبه" را در سال ۱۹۵۷ مطرح کردم، یعنی خیلی قبل از آن که 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 است، 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 می‌سازند از اولویت منطق درونی ما تبعیت کند. حال چه این تحول به جبران عقب‌ماندگی بسنده کند و چه علاوه بر آن، آغاز حرکت به سوی شیوه‌های سازماندهی نوین و متفاوت باشد، به هر حال، این تبعیت رابطه خارجی از منطق درونی را من قطع ارتباط نامیده‌ام، 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 است و بستگی به توازن قوا دارد. حال چند مثال می‌زنم:

در یک سیاست مبنی بر قطع ارتباط ممکن است یک بُعد نظامی وجود داشته باشد. این حالت شوروی بود که تا زمانی که وجود داشت در زمینه تکنولوژی نظامی با ابرقدرت نظامی دیگر در رقابت بسر می‌برد و در ظرفیت خود برای رقابت دچار محدودیت‌هایی بود. به این مفهوم شوروی به نوعی سیاست قطع ارتباط در زمینه نظامی دست می‌زد. می‌توان به مثال‌های فرهنگی قطع ارتباط توجه کرد. مثلاً به اصطلاح شیوه‌های سازماندهی نوین، ایدئولوژی جدید، زبان‌های جدید و غیره. ممکن است قطع ارتباط ابعاد اقتصادی داشته باشد، یعنی ساختمان اقتصادهای مدرن، صنعتی شده و خودمحور، و این بود پروژه سوسیالیسم تاریخی و رهایی ملی، اقتصادهایی که انزواطلب نیستند. حتی به یک معنی، پروژه‌ای مثل پروژه شاه در ایران رو به مدرنیته بود، یعنی مثلاً ساختن ایران به مثابه قدرتی سرمایه‌داری، اما خودمحور و مدرنیته شده توسط صنعتی کردن. پس حتی شاید بتوان گفت که به مفهومی در طرح قطع ارتباط بگنجد. البته آن‌ها 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 نمی‌آمد. همه این‌ها فقط برای آن است که بگویم ممکن است قطع ارتباط را به مثابه طیف وسیعی از سیاست‌ها دید که از ساختمان سرمایه‌داری خودمحور، در عین ارتباط چند جانبه، شروع می‌گردد و در بهترین حالت است که با سوسیالیسم عجین می‌شود. مسأله این است که دیگران وادار به انطباق شوند. منظور از قطع ارتباط چنین چیزی است.

لحظه تاریخی فعلی لحظه تهاجم علیه [سیاست] قطع ارتباط است. هدف منحل کردن تجربیات قطع ارتباط در زمان گذشته و تحمیل منطق‌های یکجانبه جهانی شدن لیبرالی است. 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 می‌گوییم، آن را مختص کشورهای سوسیالیستی یا حتی جهان سوم نمی‌دانم.

* البته که نه، چون شما حتی از سیاست جامعه اقتصادی اروپا (CEE) در زمینه کشاورزی به مثابه سیاستی مبنی بر قطع ارتباط نام می‌برید.

سمیر امین: بله. دقیقاً. من جامعه اقتصادی اروپا را در زمینه سیاست کشاورزی مثال زده‌ام، یا مثلاً آنچه سیاست دولت رفاه بود یعنی دولت‌های ملی با سیاست‌های ملی، انگلستان، فرانسه، آلمان ...

* اما مسأله‌ای که مطرح می‌شود این است که چگونه می‌شود سیاستی مبنی بر قطع ارتباط، به هر شکل که باشد، اتخاذ نمود و آن را پیاده کرد، بدون آن که چنین سیاستی در عین حال "طبقه جدید" و مسائل آن را ایجاد کند؟ چگونه می‌توان سیاستی را تصور کرد که در جهت قطع ارتباط رود، بدون آنکه حاملین آن خود عملاً به یک طبقه جدید استثمارگر تبدیل شوند؟

سمیر امین: یقیناً من برای این مسأله نسخه‌ای در دست ندارم و فکر می‌کنم که اصلاً خطرناک است که به دنبال نسخه‌ای باشیم. باید بفهمیم که آزادی مساوست با مخاطره؛ یعنی اگر در جهت آزادی مبارزه می‌کنیم، در عین حال در هر لحظه خطرهایی می‌کنیم و از آن جمله است خطری که به ظهور طبقه جدید مربوط می‌شود، خطری که دائمی است. به اعتقاد من باید به خرد مبارزات اجتماعی اعتماد کرد.

فوروم جهان سوم

* حال به فوروم (Forum du Tiers-Monde) پردازیم: اگر اجازه بدهید من چند سؤال را یک جا مطرح کنم تا به آن‌ها یک جا پاسخ دهید. شما از ابتدای فعالیت تئوریک خود موضعی بسیار انتقادی در برخورد به سرمایه‌داری و جهانی‌شدن آن داشته‌اید و نیز در قبال کشورهای پیشرفته و برخوردشان با کشورهای تحت سلطه. اما به موازات این برخورد حاکی از مخالفت و مبارزه‌جویی در مواضع تئوریک، در برخورد عملی شما نوعی آمپریسم و پراگماتیسم حس می‌شود. مثلاً به رغم نظرات انتقادی، شما شخصاً در برنامه‌های معطوف به توسعه شرکت می‌جوید. ما این امر را در مصر و نیز در دیگر کشورهای آفریقا و در چارچوب انستیتوی رشد اقتصادی و برنامه‌ریزی آفریقا (IDEP) شاهدیم. این انستیتو را سازمان ملل برپا کرده و شما از سال ۱۹۷۰ تا ۱۹۸۰ ریاست آن را برعهده داشته‌اید. 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 پایه‌ریزی شد. در واقع، تحقیقات شما در چارچوب هرچه بیشتر با موانع اداری رو به رو شد و شما فوروم را برای ادامه‌دادن به آن تحقیقات ایجاد کردید. دولت سوئد در زمان اولاف پالمه نقش نسبتاً مهمی در این جهت ایفا کرد و موجب شد که فوروم از نظر مالی روی پای خود بایستد. سؤال دوم سؤالی عمومی‌ست مربوط به نقش و وظیفه فوروم جهان سوم و نوع سازماندهی آن.

سمیر امین: این معرفی از چگونگی ایجاد فوروم جهان سوم مجموعاً صحیح است، هر چند در برخورد به نقش شخص من مبالغه‌آمیز به نظر می‌رسد. خوشبختانه من تنها نبودم و گرنه کار ما تداومی نمی‌یافت. البته من این کارها را کرده‌ام، ولی من یکی بودم بین خیلی‌های دیگر که حول این مسائل در هر مرحله بحث می‌کردیم که چه باید کرد و چنین و چنان. فوروم نتیجه یک کار جمعی‌ست که من مسؤولیت اصلی هماهنگی آن را بر عهده داشته‌ام.

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. هر کس نظر خود را داراست و گاهی جریانات مختلف هم‌زیستی دارند و به بحث می‌پردازند. 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 کرده‌ام، این است که من روحیه ای مبارزه‌جویانه دارم، یعنی هرگز خودم را مثل روشنفکری نمی‌بینم که در برج عاجی در پاریس یا جای دیگر در یک کتابخانه بنشیند و خود را با جنبش‌های خواستار تغییر درنیامیزد. به این مفهوم و چون شهروندی از جهان سوم هستم، همواره فکر کرده‌ام که اگر نیرویی در جهت زیر سؤال بردن سرمایه‌داری و برخورد به داوهای بزرگی که با آن‌ها رو به رو هستیم برخیزد، وظیفه اخص من کمک‌رساندن به آن است به هر وسیله ممکن. بنا بر این، هرگز در برابر چنین وظیفه‌ای بهانه‌جویی نکرده‌ام. البته این امر تا بدان جا نمی‌رود که خود را در خدمت یک دولت قرار دهم، چرا که این کار با روحیاتم در تضاد است. اما این که با کسانی که در یک دولت یا قدرت کار می‌کنند همکاری کنم، چرا. البته گاهی به من خرده گرفته‌اند که بعدها فلان دولت چه عملکردی داشته است. می‌شود به چنین خرده‌گیری‌هایی پاسخ داد که من هر وقت عملکرد یک دولت قابل تأیید نبوده است، بلافاصله از آن فاصله گرفته‌ام. به هر حال، این خرده‌گیری‌ها مهم نیست. تا کنون این‌طور بوده است، بعد از این هم به همین روال ادامه می‌دهم، یعنی منتظر نمی‌نشینم تا به حکم نمی‌دانم کدام معجزه، دولت عالی و بی‌ظنیری 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 دامن‌زدن به یک

بحث جدی و غنی‌ست 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 این که تحلیل را تقدیس کند و آن را در خطه‌های خدایان، یعنی کسانی که به تئوری‌های بزرگ می‌پردازند قرار دهد یا فکر کند جنبش چیز مبتدلی‌ست و از آن آدم‌های عادی. و نه این که از آن طرف بیفتد و بینشی ایده‌آل 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 گفت و گوی مداوم، یک جریان دوجانبه و دائمی میان آن‌دوست.

لازمه‌های چنین امری این است که جنبش در تمام ابعاد آن در نظر گرفته شود. هر گاه 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 می‌تواند 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 یک 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 این که همه‌شان پلیداند و چیزی ندارند که ما از آن‌ها 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 می‌شویم. زیر فشار مد روز و خیلی چیزهایی که از شمال می‌آید و بیان سلطه آن است قرار می‌گیریم. پس ابتدا از خودمان آغاز کنیم، یعنی کسانی از جهان سوم. بعد، با توجه به داوهای که جهانی شدن در برابرمان قرار می‌دهد، نفس این مطلب که پروژه‌های سوسیالیستی یا اصطلاحاً سوسیالیستی و پروژه‌های آزادی ملی آن‌طور که بودند همه نفس‌های آخر خود را می‌کشیدند، یا فرو می‌ریختند یا تحلیل می‌رفتند، و این که ما در دوره‌ای از جهانی شدن قرار داریم که ایدئولوژی لیبرال و نیروهای سرمایه یعنی شمال و همان مراکز تاریخی سه‌گانه مسلط هستند، به این نتیجه رسیدیم، یعنی نه فقط من بلکه همه مسئولین فعالیت‌های فوروم، متقاعد شدیم که کار کردن با دیگران، یعنی کسانی از شمال، شاید به زحمتش بیارزد و بدین ترتیب فوروم جهانی بدیل‌ها ایجاد شد.

* شما از مناطق جغرافیایی گوناگون صحبت کردید، جهان را به چند منطقه جغرافیایی گوناگون تقسیم کرده‌اید؟ گویا در رابطه با ایران و ترکیه و جمهوری‌های آسیای شوروی سابق طرحی داشته‌اید؟

سمیر امین: خوب، به سازمان ویژه فوروم جهان سوم بر می‌گردیم: 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 می‌توانستیم یک هماهنگ‌کننده کل داشته باشیم (که در اینجا به دلایل عملی این مسؤولیت به شخص من سپرده شد) و هماهنگ‌کنندگان منطقه‌ای. دلایل زبانی هم نقش خود را بازی می‌کردند، چرا که ممکن است در ارتباطات از زبان‌هایی استفاده شود که الزاماً یکی نبوده و منطقه به منطقه متفاوت باشند. بعدها این بینش منطقه‌ای صیقل خورد، زیرا مثلاً ما آمریکای لاتین و کارائیب را یکی در نظر گرفته بودیم، حال آن که 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 نمی‌توان 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 می‌رسیم که قاره‌ای است 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 به جز پاکستان _ که بعداً جداگانه بدان خواهم پرداخت _ به نسبت هند کشورهای نسبتاً کوچک محسوب می‌شوند، یعنی مشخصاً بنگلادش، سریلانکا و نپال. هر چند 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 بودایی‌ها هم هستند، اما کلاً فرهنگ حاکم در منطقه هندویی است. به این دلایل، هند یکی از مناطق سه‌گانه ما را تشکیل داد.

۲- آسیای شرقی، یعنی آسیای کنفوسیوسی: منظور بخشی است 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 می‌شود که خیلی از یکدیگر متمایزند به اضافه کشورهای کوچکتری مثل کامبوج، لائوس و غیره.

ما چنین تقسیم سه‌گانه‌ای را تصور کرده بودیم و در جریان کار در شبکه‌های 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 می‌داند. نمی‌دانم به چه جهت، اما به هر حال این‌طور است. به رغم آن که در جایگاه کشور پیرامونی قرار دارد، از زمان آتاتورک 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 ترک حضور دارند و هسته‌های فعالی که از کیفیت خوبی برخوردار است تشکیل می‌دهند. اخیراً در آنکارا فورومی در باره ترکیه خاور میانه برگزار کردند...

بعد می‌رسیم به آسیای مرکزی شوروی سابق. تا زمان فروپاشی اتحاد شوروی چنین منطقه‌ای وجود خارجی نداشت و جزو اتحاد به شمار می‌رفت. پس می‌ماند ایران، افغانستان و احياناً پاکستان. ایران بایست هسته 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 نمیشود فهمید که امروز کشوری به این نام وجود دارد یا نه. پاکستان هم به رغم آن که به نظر من همان هندی‌های مسلمان هستند، اما نمی‌خواهند خود را چنین تعریف کنند و خود را مسلمانان آسیای مرکزی یا آسیای غربی یا نمی‌دانم چه، می‌دانند. بنا بر این، برای فوروم این وظیفه مطرح است که در این منطقه آسیا شعبه خود را تشکیل دهد و روشنفکران ایرانی می‌توانند در این زمینه نقش خود را ایفا کنند.

*** ما سؤال‌های بسیار دیگری داریم اما جنبه ثانوی دارند. آیا مایلید نکته دیگری به صحبت اضافه کنید؟**

سمیر امین: خیر. فکر می‌کنم تقریباً به همه چیز پرداختیم. من خیلی مایلیم که متن فارسی این مصاحبه به نحوی میان ایرانیان پخش شود.

توضیحات:

- (مربوط به ص ۲۶۹) در باره جماعت (همبود) ر. ک. به کتاب "در تاریکی هزاره‌ها" از ایرج اسکندری، چاپ خارج از کشور، پاییز ۱۳۶۳، بدون نام ناشر.

کنگره بین‌المللی مارکس، جلد دوم