



ادبیت و پیکار

در این شماره :

* گفتگو با خویش : مسائلی کماکان حاد (تراب حق شناس و حبیب ساعی) * مصاحبه با پل سویزی (هیئت تحریریه اندیشه رهائی) * لوئی آلتوسر، فلسفه و مبارزه طبقاتی (دومینیک لوکور) مصاحبه با لوئی آلتوسر * شرح کوتاهی از زندگی و آثار ارنست بلوخ (آرنوموتسر) * من، سوژه فلسفی [من دروغین، سوژه خیالی، اسطوره فلسفی] (حبیب ساعی) * مصاحبه با آبراهام صرفتی (ترجمه پانته آ.ک.) * فلسطین و پیچیدگی های جنگ و صلح (تراب حق شناس) * جنبش حماس : علت وجودی، موقعیت و خطر آن (زیاد ابو عمرو) * احمد عرب (شعراز محمود درویش)

۴

آذر ماه ۱۳۷۲

دسامبر ۱۹۹۳

در این شماره :

- ۱ گفتگو با خویش تراب حق شناس و حبیب ساعی
- ۱۵ مصاحبه با پل سویزی هیئت تحریریه اندیشه رهانی
- ۴۵ لونی آلتوسر، فلسفه و مبارزه طبقاتی دومینیک لوکور
- ۵۵ مصاحبه با لونی آلتوسر (رم ۱۹۸۰)
- ۶۳ شرح کوتاهی از زندگی و آثار ارنست بلوخ آرنومونتسر
- ۷۳ من، سوژه فلسفی (من دروغین، سوژه خیالی، اسطوره فلسفی) حبیب ساعی
- ۱۰۳ مصاحبه با آبراهام صرفتی ترجمه پانته آ ك
- ۱۱۵ فلسطین و پیچیدگی های جنگ و صلح تراب حق شناس
- ۱۲۹ جنبش حماس : علت وجودی، موقعیت و خطر آن زیاد ابوعمر و
- ۱۴۱ احمد عرب (شعر) محمود درویش
- ۱۵۵ بازی با بحران (در باره سمینار هانوفر)
- ۱۵۹ تذکراتی در حاشیه جنگ خلیج (نامه ای از بیژن هیرمن پور و ه . آذر)

گفتگو با خویش

- حبیب: بد نیست در اینجا یعنی در مقدمه این شماره، که با فاصله ای دوساله نسبت به شماره قبل منتشر می شود، مشکلاتمان را با آنچه در حول و حوش آن به نظرمان می رسد مرور کنیم.

- تراب: گفته بودیم «گاهنامه» اما دیگر نه اینطور، آنقدر از شماره پیشین گذشته که دیگر همه یادداشتهای سیاسی که معمولاً برای آغاز سخن فراهم می کردیم، بکلی بیات شده است.

- ح: بله حق با شماست، این دفعه آخری خیلی طول کشید، اما -البته از این تأخیر دفاع نمی کنم- این ویژگی کار ماست که زمانبندی برنمی دارد و در یک طرح از قبل مشخص شده چانمی افتد، اگر نشریه خبری بود یا ماهنامه فرهنگی... می شد به هر کلکی هم شده شماره را، گیرم با کمی تأخیر، جمع و جور کرد.

- ت: درست است، اما نباید این «بحران» بیچاره را مسئول تمام کم کاریها و خرده کاریها قلمداد نمود. ما اصل را راضی بودن از نتیجه کارمان قراردادیم، البته با در نظر داشتن محدودیتهای عینی، که کم هم نیستند، ولی با تمام این تفاسیل باز تأخیرمان قابل توجیه نیست. کسانی که «اندیشه و بیکار» را باوجود اینهمه ناپهنگامی تعقیب می کنند شایسته تحسین اند، البته تعداد آن ها زیاد نیست اما همین عده قلیل، نظر و مشارکتشان برای ما اهمیت دارد. بحران چپ، ظاهری در و پیکری دارد اما امروز برآستی مسئله عده معدودی است که هم موانع ایدئولوژیک درک و هضم آنرا از پیش روی خود برداشته اند، یعنی آن درک خشک گذشته از مارکسیسم را ندارند و هم اینکه به دام تبلیغات مربوط به «مرگ ایدئولوژیها» که امروز روپوش نظری «نظم جدید» امریکاست، نیافتاده اند. کسانی که از مارکس بخاطر سقوط دیوار برلن برگشته اند.

- ح: بله، کماکان مارکس اعتبار نظری خود را حفظ کرده است. از همه جالبترین که همان خشک مقدس های مارکسیست نما از سقوط دیوار و اردوگاه تعجب کرده بودند. یکی از همین جریانهای ایرانی خروشچفیست که تازه «بحران آورده» نوشته بود «سقوط دردنک اردوگاه»! اینها اگر مارکس را با درک متحولی فهمیده بودند ابزار پیش بینی این سقوط را در دست داشتند. اما به جای آن می گفتند که «افغانستان در ره خورشید» است و حالا می بینند «که خورشیدشان کجاست». الحق برای آنها غروب سرد و غم انگیزی است. حالا گویی بر سر دوراهی مانده اند یا

همه چیز خوب یا همه چیز بد. مانده اند بین دفاع تا به آخر در رویای بازسازی اردوگاه و چشمکهای سوسیال دموکراسی و حتی لیبرالیسم آشکار که هرچه هارتر از قبل می تازد.

- ت: البته به لحاظ احساسی مسئله بغرنجی است. دیوار برلن با خیلی چیزها عجین بود. خیلی ستمبها مربوط به وقایع تلخ و شیرین را با خود حمل می کرد و اصلاً وجود شوروی و اردوگاه اگر نه برای خود خلقهایی که آن حاکمیت بر آنها اعمال می شد، برای دیگرانی که از بیرون، آوای دهل را می شنیدند، مملو از آرزو و امید بود. باید از نسل قبل از من بود تا حس کرد اوتوریت «اتحاد جماهیر شوروی» برآستی چه معنایی می داد و تا چه اندازه در دل زحمتکشان و روشنفکران امید و شوق بر می انگیخت. امید و شوقی که با سرکوب و استعمار خلقها، جنبشهای رهایبخش و کارگران در دیگر کشورها نسبت مستقیم داشت؛ و بعد جنگ دوم و مبارزه با فاشیسم. در همین غرب نمی توان یک روشنفکر و هنرمند و نویسنده آن سالها را که سرش به تنش بیارزد یافت که روزی دل به این امید نداده باشد، امثال پیکاسو، بروتن، برشت، آراگون، ژید، سارتر... و باز از همه جالبتر اینکه روشن بین ترین و دقیق ترین منتقدین به سرنوشت کمونیسم در شوروی باز هم کمونیستها بودند. اولین انتقادات از روزا و گرامشی به گوش می رسد. اما همانطور که گفتم مسئله احساسی بغرنجی است، من شخصاً در شب سقوط دیوار برلن در آن شهر بودم. بین دوستانی که با هم بودیم، من احساس دوگانه ای داشتم، شاید بین ما یک نسل فاصله بود. نمی دانستم باید شاد بود یا متأسف. از طرفی پرده ای از کذب پاره می شد و آنچه را که ما یعنی م.ل. های قدیم بدنبال منتقدین مارکسیست در رد و افشای بلوک شرق و شوروی تا حد قابل توجهی فهمیده و گفته بودیم، بیش از پیش بر همگان آشکار می شد و واقعیت به شکل خام بیرون می ریخت. اما باز از طرف دیگر این هلموت کول و جورج بوش و اردوگاه سرمایه آزاد و هار بودند که با بلندگوهای خود به این واقعیت خام شکل می بخشیدند و روایت خود را از دموکراسی و انحطاط سوسیالیسم برای مردم می گفتند. سوسیالیسم دیواری توهین به سوسیالیسم و مسخ آن بود، اما من برخلاف برخی از دوستان نه تکه ای از دیوار کندم و نه به عنوان یادگار با خود آوردم. باری، سرمایه داری و قیح جهانی که بر گور بلوک شرق می رقصید پوکتتر از آن بود که چند سالی بپاید و اعتبار خود را حفظ کند. توده هائی که از دست باندهای فاسد و دیکتاتور بورژوازی دولتی (که نام رژیم خود را سوسیالیستی گذارده بودند) بجان آمده به خیابان ها ریخته بودند و کاملاً حق داشتند که خواستار تغییر اوضاع باشند، چیزی نگذشت که به یاد همان «کفن دزد اول» افتادند و انتخابات سال ۹۲ و ۹۳ در کشورهای بلوک شرق نشان داد که

تتفر مردم از راه حل سرمایه داری غرب و یأس آن‌ها از بهبود اوضاع به برکت «فرشته سرمایه و کمک اروپا و آمریکا»، گویاتر از آن است که بتوان انکار کرد.

ح: راستی در آن لحظه چیز خاصی به ذهن تان نرزد؟ از بحث‌های قدیم در مورد اردوگاه سوسیالیسم و ...

ت: چرا. با خود فکر می‌کردم که اعتقاد ما به قلبی بودن سوسیالیسم اردوگاه از دوره بخش منشعب (مجاهدین م.ل.) شروع نمی‌شود (البته جسارت تئوریک‌ای که رفیق تقی شهرام در اعلام مواضع م.ل. از خود نشان داد و یا مواضع مشابهی که رفیق حمید مومنی - در سازمان چریک‌های فدائی خلق - داشت، دارای ارزش بسیاریند) اما در دوره اولیه مجاهدین هم کسی در دوری شوروی از سوسیالیسم و انقلاب تردید نمی‌کرد و این، نه از سر یک درک تئوریک و علمی، بلکه خوب یا بد، بر پایه تربیت مصدقی ما در جبهه ملی و نهضت آزادی بود ولی همین درک و احساس، خود زمینه مناسبی بود برای آن که به هنگام روی آوردن به مارکسیسم، ما خیلی راحت‌تر بپذیریم که می‌توان کمونیست بود ولی شوروی را قبول نداشت. ناگفته نگذارم که آن مرزبندی ابتدائی، علیرغم اهمیتش، نمی‌تواند هیچ پرده‌ای بر درک‌های ضعیف و نادرست گذشته ماحتی در دوره‌های بعد بیافکند و ما را از نقد بی‌رحمانه خویش بازدارد. از جسارت تئوریک مارکس، لنین، گرامشی و ... چه بسیار می‌توان و باید آموخت.

ح: خوب حالا که سر صحبت باز شد، در مورد اوضاع کنونی یا مرحله‌ای بحران جنبش کمونیستی بیشتر صحبت کنیم. مثلاً همین مفهوم جسارت تئوریک.

ت: وجه اساسی جسارت تئوریک، رها شدن از دگم‌هاست. این آزاد شدن از اصول یک نظریه و در اینجا مارکسیسم، نفی آنها نیست، بلکه بالعکس رعایت کردن آنها بقول قدیم در «مداری بالاتر» است. تازه اصلاً چه الزامی به رعایت چیزی داریم؟ تنها امری که باید به آن وفادار ماند تأمین منافع و حقوق زحمتکشان و خلقهایی است که امروز‌ها ترین و بیرحمانه‌ترین نوع سرمایه داری به جانشان افتاده است. تا جایی که استثمار نیروی کارشان سودآور است بکارشان می‌گیرد و بعد از آنکه شیره‌شان را مکید دورشان می‌اندازد. از آنطرف ارتش میلیونی کار را در ذخیره دارد و بتوسط آن با شاغلین شاتنتاژ می‌کند. همین امروز دستاوردهای جنبش کارگری در اروپا کاملاً در خطر است: مفهوم حداقل حقوق، که در عمل هر چه کمتر رعایت می‌شود، به لحاظ قانونی هم زیر سؤال می‌رود. شعار تقلیل زمان کار که یک مفهوم ثابت در مبارزات کارگری بود، تغییر ماهیت داده و از آن برای کاهش دستمزدها استفاده می‌شود.

چندی پیش با یکی از دوستان صحبت می کردم. می گفت: دیوار برلین که سقوط کرده، گویا نمایش تمام شده و پرده افتاده است! سرمایه داری دارد تمام دستاوردهای جنبش کارگری از نزدیک به دو قرن پیش تا کنون را زیر سؤال می برد و یکی پس از دیگری به بهانه های مختلف پس می گیرد. سرمایه داری جهانی مجبور شده بود برای جلوگیری از انفجار، از ترس کمونیسم و برای آنکه همه چیز را از دست ندهد، برخی از خواست های کارگران را رسماً بپذیرد. قوانین اساسی جامعه بورژوائی در جاهای متعدد، به ناگزیر، مهر مطالبات کارگران را بر خویش دارد. امروز اگر از تك تك حقوق دموکراتیک دفاع نشود، همه را به بهانه بحران پس خواهند گرفت. از حد اقل ساعات کار تا حد اقل حقوق، حق اعتصاب، بیمه، برابری زن و مرد، ممنوعیت کار کودکان، آموزش عمومی و لائیک، این ها همه مثلاً در جامعه فرانسه زیر سؤال است و دارند یکی پس از دیگری پس می گیرند و دست سرمایه داری را بازتر می گذارند. وضع کشورهای مثل ما که از حقوق دموکراتیک و آزادی های سندیکائی و غیره محروم بوده ایم و یا مبارزات موفق اندکی، در این باره داشته ایم چیز دیگری است و بسیار اسفناک تر از وضع کشورهای مثل فرانسه است.

-ح: سرمایه داری دچار تغییرات ساختاری گردیده است. وقتی امروز می بینیم که کلینتن از نخست وزیر چین دعوت بعمل می آورد و زمینه همکاری در آینده نزدیک را فراهم می سازد، می فهمیم که سرمایه هیچ گرفتار دگم نیست و در جهت تضمین حداکثر سود، بسیار بی پرواست و حد و مرزی نمی شناسد. راز ماجرا در نرخ رشد سرسام آور سرمایه داری در چین است که به خاطر الغاء قوانین سابق که با الهام از ایده های کمونیستی تنظیم شده بود ممکن گشته است. در اینجا باز شاهد این امر هستیم که سوسیالیسم اساساً سطحی از رشد آگاهی است و در بعد تاریخی فقط رشدهائی که تاریخی باشند یعنی اصیل و متکی به توده ها باشند، معتبر هستند. حقوق کارگران در چین از بالا به آنها تفویض شده بود و امروز در عمل در زمینه حقوق کارگری وضعشان از غرب بسیار عقب تر است. آنان تجربه ای برای دفاع از منافع خود ندارند.

-ت: و اختلاف دستمزد بین آسیای جنوب شرقی و اروپا و آمریکا آنچنان است که سرمایه غربی که هیچ وطن پرست هم نیست، بسیاری از صنایع خود را به شرق منتقل می کند. این جریان اخیراً کاملاً تشدید شده و بخش خدمات را نیز فرا می گیرد و اروپا را با گامهای استوار به سوی بیست میلیون بیکار و چهل میلیون فقیر پیش می برد و این بدون احتساب تمام بیکاران واقعی است که دیگر آنچنان امید پیدا کردن کار را از دست داده اند که حتی نام نویسی در ادارات کاریابی را رها کرده اند، یا دانشجویانی که تحصیل شان را کش می دهند، یا کسانی که

در دوره های کوتاه کارآموزی بوده و این آمار شاملشان نمی شود. این اشخاص فقط در فرانسه نزدیک به دو میلیون نفرند که آمار واقعی بیکاری را از سه به پنج میلیون می رساند. به این ترتیب فشار بر شاغلین در کنار پایین آمدن سطح زندگی و رواج هرچه بیشتر فقر در این جوامع شرایط ویژه ای را ایجاد کرده است. سرمایه کماکان سود خود را حفظ کرده اما دچار بحران است، بحران اجتماعی برآنتب جدی تر و عمیقتر است. جامعه هر چه قطبی تر شده و شکاف میان درآمد ها و در نتیجه اقبال بالا و پایین بیشتر شده است.

- ح: پس بحران هست، طبقه کارگر، ارتش ذخیره کار، سرمایه داری و فقر مطلق و نسبی و حداکثر سود. معلوم نیست انقلاب سوسیالیستی معطل چیست؟

- ت: این را باید از کسانی پرسید که حاضر نیستند یادگرفته های پیشین خود را مورد بررسی مجدد قرار دهند. کسانی که اگر اوضاع چند سال پیش فراهم شود، همان تصورات را باز تکرار می کنند، منتها با کمی ملایت آزادی و دموکراسی! کسانی که بحران را مترادف ضعف و پراکندگی نیروها می دانند. منظور تمام کسانی است که خود را و مسائل جدی بحران چپ را پشت مفاهیم انتزاعی، که هر قدر هم درست باشد دیگر دردی از مبارزه دوا نمی کند، پنهان کرده اند. مثلاً مفهوم استثمار سرمایه داری مقوله صحیحی است، اما ارزش آن از نقطه نظر انقلاب اجتماعی، یعنی درپتانسیل تغییرطلبی کارگران، از آغاز قرن تا به امروز، به طرز فاحشی تفاوت کرده است. نتیجه خیلی پیش پا افتاده اما اساسی آن اینست که کارگران از هراس بیکاری، اتحاد غریزی خود را به آن مفهوم عینی ای که مورد نظر مارکس بود، از دست داده اند. در آغاز قرن «کارگران جز زنجیرشان چیزی برای از دست دادن» نداشتند، امروز دارند! و آن کارشان است! آنروزها و در شرایط اشتغال کامل، کار «چیزی» نبود، امروز هست. یکی از همین دوستان خودمان می گفت دربه در دنبال کارفرمایی می گردد که لطف کرده، یوغ استثمار را به گردنش بگذارد! یا مثلاً می بینیم سندیکای فلان کارخانه اسلحه سازی از تقلیل بوجه نظامی نگران است و حفظ کار خود را مهمتر از جان مردم عراق می داند و با این بهانه که اگر ما نسازیم و نفروشیم دیگران می کنند، با چنگ و دندان از حفظ و گسترش این صنایع دفاع می کند. در ادامه همین نوع تفکر، شاهد رواج شعارهایی مثل «اجناس داخلی مصرف کنید» هستیم که با شعارهای ملی گرائی افراطی فاصله ای ندارند. در بسیاری از مواضع ت.ژ.ت.، بزرگترین و فعال ترین سندیکای کارگری فرانسه و نیز حزب کمونیست فرانسه، که با این سندیکا نزدیکی فراوان دارد، این گرایش ملی گرائی آشکار است. در دل خیلی از کارگران اروپا نوعی مخالفت با استخدام خارجی ها و

کلاً نوعی شوینیسیم کارگری رایج شده است. شرایط نه آنست که بود.

- ح: که زمینه رشد احزاب راست افراطی را نیز فراهم کرده است، این احزاب از این اشرافیت کارگری تغذیه می کنند. این شوینیسیم کارگری در دنیای کار هم کاملاً مشهود است.

- ت: واژه خوبی بکار بریدید. همین مفهوم اشرافیت کارگری، یکی از نمونه های خلاقیت مارکسیستی است. فکر می کنم خیلی سریع و قبل از لنین حتی، انگلس چنین قشری را در طبقه کارگر تشخیص داد. تشخیص ویژگیهای این قشر و نقش ضد کارگری آن، یکی از پایه های تحلیل امپریالیسم لنین است. خوب، امروزه بنظر می رسد که با رشد هرچه بیشتر بیکاری، ما به شرایطی نزدیک می شویم که اتحاد کارگری و به تبع آن انترناسیونالیسم پرولتری به مفهوم عینی و اضیل آن، و نه تشکیل «حزب» مثنی روشنفکر چند کشور برای قیمومت بر «پرولتاریای جهانی»، دچار تغییرات اساسی گشته است و تا نتوانیم به روشنی پاسخ دهیم که چه منافع مشترک عینی میان کارگر صنایع فولاد آلمان و خردسالی که در آن گوشه جهان، در تایوان زیر چرخهای سرمایه خرد می شود وجود دارد، صد سال نشریه دادن بنام «انترناسیونالیسم» چیزی از رنج واقعی زحمتکشان نمی کاهد. مفهوم بحران همین است که نباید از زیر سنوآل بردن واژه های مقدس ترسید.

امروز بسیاری از همین جریانات چپ خودمان، یا چپ معروف به افراطی (یعنی غیر سوسیال دموکرات) در اروپا، با مسائل طوری برخورد می کنند که گویی هیچ چیز عوض نشده است. آنها بوضوح بر تغییرات ساختاری سرمایه داری و ضرورت يك تئوری در برگیرنده این تغییرات و نتایج اجتماعی-ساختی آن چشم بسته اند. «تحلیل مشخص از شرائط مشخص» آیا به این معنی نیست که باید چشمهایمان را باز نگه داریم و تغییرات ساختاری را در تئوری وارد سازیم؟ معروف است که مارکس هر روز تمام جلد اول کاپیتال و انتشار آنرا برای مطالعه و گنجاندن آخرین آمار روز عقب می انداخته است. ما هفتاد سال است که به همان «آخرین مرحله» بسنده کرده ایم!

- ح: منظور يك تئوری کلی اقتصادی است که کارکرد امروز سرمایه داری را توضیح دهد با قشربندیها و دورنمای تکاملی اش. یعنی ماجرای عالیترین مرحله را، حداقل در برداشت سیاسی آن باید کنار گذاشت و سرمایه داری معاصر را بدون پیشفرض سیاسی بررسی نمود. مسئله زیر سنوآل بردن دستاوردهای مارکس در عرصه اقتصاد نیست، سرمایه داری خود این مباحث را تدریس می کند و با به رسمیت شناختن تضاد کار و سرمایه و نتایج آن (کرایش نزولی نرخ سود، جستجوی حداکثر سود، حرکت کور و رشد ناموزون سرمایه) تلاش می کند نتایج آنرا خنثی کرده یا

تخفیف دهد. همین انتقال کارخانه ها و حتی خدمات به شرق، به بهترین وجه تضادهای لاینحل سیستم را آشکار می کند. از یکطرف جستجوی بهترین راندمان و رقابت، سرمایه دار را وادار به دامپینگ می کند، از طرف دیگر این انتقال کار، با کم کردن قدرت خرید، بحران را در تقاضا دامن می زند. همین چندی پیش در پاریس نمایشگاهی از طرف شرکت‌های واسطه انتقال تولید به کشورهای تازه تاسیس و هند و ... برگزار شد. روزنامه نگاران روسای صنایع نساجی را مشاهده کردند که صبح روز نمایشگاه، در مقابل در ورودی، تظاهرات اعتراضی علیه این بساط براه انداخته بودند و عصر همانروز در خفا (!) برای بستن قرارداد انتقال تولید، به محل نمایشگاه می رفتند. صبح، «وطن پرست» و عصر، «وطن فروش»!

امروز ما با شرایطی روبرو هستیم که مارکسیست‌ها که خود تدوین کننده مهمترین مقولات اقتصادی در تحلیل سرمایه داری بودند، خود را زندانی آن مفاهیم کرده و از ادامه تحلیل آن دست کشیده اند. دست کشیدن مارکسیست‌ها از تکامل نظری شان شاید مهمترین وجه بحران اندیشه چپ را تشکیل دهد. ما در «اندیشه و پیکار» در حد توان بسیار ناچیز خود کوشیدیم وجه فلسفی این موضوع را بشکافیم. توضیح دادیم که چگونه با تدوین «فلسفه مارکسیستی» عملاً قوه خلاقیت مارکسیسم از میان رفت. یعنی در پروسه ای موازی، همراه با قدرت گیری حزب بلشویک، مارکسیسم تبدیل به سیستمی فلسفی برای تحکیم بخشیدن به قدرت دولتی گشت. در سالهای ۳۰ جامعه شوروی به شکل جامعه ای مکتبی، تحت حاکمیت یک فلسفه درآمد. نتایج این تفکر را در ماجرای لیسنکو و ژنتیک و ... دیدیم. خوب، تصور کنیم پیامدهای چنین نگرشی را در عرصه خود تئوری مارکسیستی. برجسب «علم پرولتاری» رایج شده در شوروی و سپس در کل جریانات کمونیست، امکان هر جسارت تئوریک را از متفکرین مارکسیست سلب کرد. نتیجه آنکه در بخش وسیعی از چپ، تئوری انتقادی مارکسیسم در جا زد و تبدیل به دستگاه توجیه سیاست‌های شوروی و اقمارش گشت. ما با چنین خلاء ۶۰-۷۰ ساله ای روبرو هستیم. عقب بودن تئوری از پراتیک، یکی از اصول نظری ای ست که ما به آن معتقدیم، اما این عقب ماندگی طبیعی و الزامی، در مورد تفکر چپ صد چندان گشته است و مضمون عمدگی کار تئوریک امروز در جبران تئوریک این عقب ماندگی است.

-ت: بنظر می رسد این وجه فلسفی نقش اساسی در کند کردن یا اصلاً متوقف کردن رشد تحلیل و تحقیق در تفکر چپ داشته است. آیا در نهایت، مضمون این انحراف را نمی توان رجحان ماتریالیسم - دیالکتیک، یعنی فلسفه، بر ماتریالیسم تاریخی، یعنی تاریخ، داشت؟ یعنی در نهایت

رجحان تنوری بر پراتیک؟

-ح: حتماً. و به همین جهت این برخوردی «ایده آلیستی» است. ما با این طرز تلقی، تئوریمان را بر واقعیت جاری رجحان می‌دادیم. گویا تاریخ باید از میل ما تبعیت کند، طرح ما را بپذیرد و پیش رود. جالب است که همین گرایش، یعنی رجحان فلسفه بر تاریخ، موجب شد که ما برای نقد بحران، در درجه اول به سراغ فلسفه برویم. البته تا آنجا که این امر منجر به نقد آن پوسته و لاک ماتریالیسم دیالکتیک استالینی- که مثل حل المسائل انقلاب تلقی می‌شد -، مربوط می‌گشت، واجب بود. اما ما در واقع نه تنها بدنبال نقد یک سیستم فلسفی، بلکه در جستجوی دستیابی به سیستم دیگری بودیم. می‌اندیشیدیم که در فلسفه حقیقت مطلق یافت می‌شود که همه چیز را هدفمند می‌سازد. فکر می‌کنم امروز بهتر می‌فهمیم چرا مارکس هرگز دست به تدوین فلسفه مارکسیستی نزد، چرا ایدئولوژی آلمانی به «انتقاد چونده موشها» سپرده شد، چرا لنین به چنین کاری دست نزد؛ و نزدیک تر به ما، چرا آلتوسر در طرح ابتدایی خود شکست خورد؟ اینرا بوضوح در کتاب «آینده دیرمی‌پاید»، اثری که در سالهای آخر حیات خود نوشت و پس از مرگش به چاپ رسید، بیان کرده است. فهم این نکته، بیان کردن و تئوریزه کردن آن، بخصوص، از آن جهت دشوار است که هیچ حقیقت فلسفی ای وجود ندارد، اما این خود نباید به یک حقیقت فلسفی بدل شود. شاید پاسخ به این مسئله، نوعی سکوت منفی باشد. سکوت در عرصه فلسفه و نفی در عرصه ای دیگر.

-ت: یعنی از یک نقد فلسفی به جایی نمی‌رسیم.

-ح: به جایی «فلسفی» نه. اما این نقد فلسفی، به خود عرصه فلسفه محدود نشده است. این راه بدون آنکه به جایی برسد (جمله دیتزگن را که لنین نقل می‌کرد بیاد بیاوریم: فلسفه، شاهراهی که به هیچ جا منتهی نمی‌شود) ما را به عرصه های دیگری می‌کشد. نقد فلسفی ما را بصورتی خودبخودی تغییر می‌دهد. فلسفه یک فعالیت انتقادی است که خود را در عرصه های دیگر تحلیل، تاریخ، اقتصاد، سیاست مثبت می‌سازد.

-ت: امروز در زندگی روزمره، و بدنبال اخباری که از همه جا به گوش می‌رسد، بسیار می‌شنویم که می‌گویند «اوضاع خراب است. دنیا معلوم نیست دست کیست» این عکس العملی است غریزی که نشان می‌دهد هرکس غیر قابل تحمل بودن وضع موجود و ضرورت تغییر آن را حس می‌کند. در عین حال می‌بینیم که مقولات گذشته بوضوح برای بررسی پدیده های امروز ناکافی هستند. در پس انتزاعهای قدیم، پدیده های بسیار متنوعی پنهانند که دیگر نمی‌توان با همان

مفاهیم تحلیل نمود. البته امروز هم هر تحلیلی منجر به تشخیص ماهیت سرمایه داری اقتصاد جهانی و به تبع آن تمام جوامعی که در این چارچوب، به هر نوع و با هر درجه از انطباق قرار گرفته اند می گردد. اما مثلاً قشربندی و آرایش طبقاتی این جوامع، دوستان و دشمنان انقلاب و اصلاً مضمون اجتماعی، سیاسی، اقتصادی انقلاب، صرفاً با تشخیص ماهیت سرمایه داری يك جامعه به دست نمی آید.

ما از نیمه قرن ۱۸ تا نیمه قرن بیستم، شاهد انقلاب های سرمایه داری هستیم که با وجود این که مجموعاً يك مضمون کلی دارند. اما در هر جامعه ای بنا به درجه رشد آن، اشکال اجتماعی خاصی ظاهر شده است. پس اینکه فلان جامعه سرمایه داری است، چیزی را حل نمی کند، بخصوص امروز که جهان سرمایه داری مرزهای ملی را بکلی از میان برداشته است. امروز بیش از گذشته، پاسخ باید جهانی باشد. از طرف دیگر، کدام نیروها می توانند تأمین کننده چنین پاسخی باشند؟ کدام تشکیلات به چنین نیازی می تواند جواب دهد و بر اساس کدام زمینه عینی؟ در يك کلام، فقط يك تحلیل عمومی از ساخت سرمایه داری معاصر و آرایش جهانی - اجتماعی منتج از آن، اشکال مبارزه ما برای آزادی و برابری را تأمین می سازد.

اگر امروز، با چنین وضوحی وجود بحران را حس می کنیم، اساساً بدلیل این ناهماهنگی میان الگوهای ذهنی و واقعیت جاری است.

ح: پس در واقع مسأله بحران امر ساده ای است. دنیا تغییر کرده است، ما و اندیشه مان نیز باید تغییر کنیم.

ت: مسأله به همین سادگی است. اما ای کاش تکامل ذهنی هم به همین سادگی بود. دنیا تغییر کرده است اما ذهنیت ما هنوز در چنگال ساخت های ذهنی دنیای قدیم است و ساخت ذهنی را نمی شود مثل يك لباس در آورد و دور انداخت. ساخت ذهنی را فقط می توان به نقد کشید و گرنه آمال و اتوپی ها همچنان پایرجاست. اتوپی به مفهوم مثبت آن، به مفهوم امید (نگاه کنید به « شرح کوتاهی از زندگی و آثار ارنست بلوخ» ص ۶۳ این شماره). بشریت قرن هاست که به ضرورت پایان دادن به بی عدالتی های اجتماعی رسیده است. اما در عمل، حالا در اواخر قرن بیستم به کجا رسیده ایم؟ اوضاع جهان را می توان در يك کلام، با واژه عدم تعادل مشخص نمود. عدم تعادل در تمام عرصه ها. عدم تعادل اقتصادی، فقر در کشورهای تحت سلطه و حتی در متروپل در کنار وفور تولید اقتصادی. وقتی در يك جامعه معین، انسان هائی درمنتهای فقر زندگی می کنند، در حالی که در همان جا صدها هزارتن مواد غذایی را نابود می سازند و یا از

تولید آن جلوگیری می کنند تا قیمت ها پائین نیاید. یعنی «عقلانی کردن» زنجیره تولید اقتصادی به آنچنان شرایط غیر عقلانی در حیات اجتماعی انسان ها منجر شده است که براستی غیر قابل تصور و توجیه است. همین امروز تمام هم و غم مسئولین تجارت بین المللی این است که تولید را هرچه محدود تر سازند تا قیمت ها سقوط نکند و یا افزایش یابد. در حالی که در آفریقا و آسیا فقر هر لحظه، هزاران کودک را از میان می برد. بنا بر آمار یونیسف، امروز در هر دو ثانیه، یک بچه از میان می رود. یعنی از آغاز صحبت ما تا حالا ۲۰۰۰ بچه نابود شده اند. فکر کنیم که چقدر از یک جامعه سالم که در آن تولید برای برطرف کردن نیازهای انسان ها هماهنگ شده باشد فاصله داریم. علم مدرن با تمام پیشرفت های فنی در زمینه تولید، ما را به توحش در عرصه اجتماعی کشانده است.

عدم تعادل دموگرافیک، رشد جمعیت در کشورهای فقیر، بدایلی از جمله عدم آموزش کافی، در تضادی وحشتناک با پیرشدن جمعیت اروپا قرار دارد. در حالی که امکانات بهداشتی، اجتماعی، آموزشی و رفاهی موجود نیست، سالانه میلیون ها بچه تازه متولد شده به فقری مطلق و سرنوشتی سیاه سپرده می شوند، در حالی که در جوامع «غنی»، جمعیت هرچه پیرتر می گردد. اگر رشد دموگرافیک به همین شکل ادامه یابد، در ۲۰۵۰ با حدود ۱۰ میلیارد انسان رو برو خواهیم بود که براستی شرایط انفجاری را فراهم می آورد که اگر با یک برنامه ریزی کلی تقسیم ثروت، رفاه و بهداشت همراه نباشد، عدم تعادلی نهائی با نتایج وحشتناک ایجاد خواهد کرد.

عدم تعادل اکولوژیک (محیط زیست)، استفاده بی رویه و وحشیانه، فقط با هدف تولید سود سرمایه داری، کره زمین را از تعادل اکولوژیک خود هرچه دورتر می سازد و شرایطی دارد به وجود می آید که باز تولید عادی شرایط حیات، در تمام اشکال آن، در خطر است.

با این تفاسیل، آیا می توان در فکر ایجاد جامعه ای متعادل و هماهنگ در عرصه جهانی نبود؟ فکر کنیم چرا با این همه پتانسیل تولیدی امروز، بدون فراموش کردن ضرورت های اکولوژیک، چرا بشر نباید بتواند در شرایطی انسانی، بلحاظ رفاهی، آموزشی، فرهنگی، زندگی کند و آینده ای پر بار تر برای فرزندان خود تدارک ببیند؟ امروز روشنفکران و کادرهای سرمایه داری چنین گفتاری را لایب ساده لوحانه می دانند. اما پیچیدگی گفتار و کردار آن ها ما را به کجا می کشاند. ضرورت تغییر اجتماعی در مناسبات حاکم بر جهان، دیگر تبدیل به اضطراری حیاتی برای حیات نوع بشر و حیات بطور کلی گشته است. ممکن است ما امروز، در راه های رسیدن به چنین تغییری، با توجه به کهنگی الگوهای کلاسیک، در مرحله ای ابتدائی قرار داشته باشیم،

مرحله ای که همین بحران اندیشه مضمون آن را می سازد. اما تردیدی در ضرورت پیمودن این مسیر نیست. به سوی جامعه ای که با برقرار ساختن مناسباتی عادلانه، با دادن حقوق و امکاناتی برابر به همه افراد خود، امکانات بالقوه (پتانسیل های) خلاق بشری را آزاد سازد. جامعه ای که ترقی و پیشرفت را نه در خدمت تولید و سود، بلکه در خدمت انسان و نیازهای واقعی او قرار دهد.

ح: اما در مورد این راه، در مورد این سیر، اسم آن را هر چه بگذاریم، از قدیم هم همیشه چنین سیری در اتوپی بشری جای داشته است. مثال های آن در تاریخ خودمان هم وجود دارد. اسمش هر چه باشد، اما جوهرش خواست عدالت اجتماعی و برابری است.

به لحاظ تئوریک هم خوشبختانه دست چپ خالی نیست. گنجینه نظری مارکسیسم، در آثار کلاسیک ها و بخصوص مارکسیسم انتقادی با همه افت و خیز و مشکلاتش رشد کرده است. رشدی که امروز باید مورد بررسی و تحقیق قرار بگیرد. آن سنت انتقادی، با حاکمیت استالینیسم، خوشبختانه بکلی نابود نشد. و این راهی است که امروز بخشی از چپ معتقد به بحران، آن را می پیماید. در کنار آن، مکاتب دیگری نیز که به موازات مارکسیسم در قرن بیستم رشد کرده اند هستند که می توانند در عرصه اجتماعی حامل پاسخ هائی باشند.

اما از تجربه دهه سالی که ما با بحران آشنا شده ایم روشن می شود که چنان پاسخ نهائی که در تئوری بتوان به آن دست یافت و بعد به مصداق «بدون تئوری انقلابی ...» دست به حرکت زد، وجود ندارد و فرض آن هم از پیشفرض حاکم بر اندیشه قرن می آید.

این را بیشتر توضیح می دهم: قرن بیستم عملاً تحت حاکمیت چند سیستم فلسفی مهم بوده است. همه این سیستم ها که مهمترین شان پوزیتویسم منطقی، پدیده شناسی (فنونولوژی) و ماتریالیسم دیالکتیک و انواع مختلف آن بوده است، بر اساس یک معیار اساسی تدوین گشته است که از فلسفه عصر روشنگری به آن ها رسیده بود و آن معیار، علم است. اما علم نه در دریافتی واقعی و جاری در فرایند رشد کشفیات علمی بلکه به تعبیری کاملاً فلسفی. به طوری که این عامل علم، مثل عامل خدا در مذاهب، نقش معیار مطلق حقیقت را یافت. به این نگرش می توان به صورتی خیلی کلی و شماتیک، علم گرایی (سیانتیسم) اطلاق نمود. در این نگرش، همه چیز را می توان مطلق ارزیابی نمود و کل سیستم ارزشی امروز بر اساس این عامل به وجود آمده، جامعه بر اساس آن سازمان داده شده و به بچه ها تدریس می شود و... عملکرد این درک را در همه جا و به همه شکل و در کوچکترین کارکردهای «منطقی» ذهنمان می توانیم ببینیم. یعنی مرجع (رفرانس)

نهائی شناخت، علم است. چرا؟ چون به لحاظ علمی ثابت شده است که ...
ما یعنی چپ بطور کلی، تحت تأثیریکی از این فلسفه های «تضمینی» (de la garantie)
علم گرایانه قرار داشته ایم. نتیجه آنکه معتقد بوده ایم که «قوانین عام شناخت تفکر و هستی» را
در دست داریم. پس طبیعی است که با این شناخت «علمی» نسخه رسیدن به جامعه «بی طبقه» را
بپیچیم.

شکست فرایند سوسیالیسم در شوروی و اثر آن بر روشنفکران تحت عنوان بحران، نسخه
قبلی را باطل نمود. اما حاکمیت فلسفی «ماتریالیسم دیالکتیک» آن، در مفهوم هستی شناسانه
(ontologique) ما را وادار به کشف نسخه جدیدی نمود یعنی تا زمانی که بنا بر این سیستم
فلسفی معتقد باشیم که تئوری شناخت عینی موجود است، پس، باید بتوان آن را یافت و بر
اساس آن عمل نمود. اما امروز می بینیم که چنان تئوری شناخت عینی وجود ندارد و هرگز وجود
نداشته است. یک تئوری همیشه از عینیت عقب تر است، تلاشی است برای هضم کردن و در
برگرفتن واقعیت، اما واقعیتی همیشه در حال حرکت و همیشه در حال شدن. وارد کردن این عنصر
نسبیت، در شناخت فلسفی، قطعاً نتایجی نیز در پراتیک سیاسی ما باید داشته باشد.

این مطلق گرایی فلسفی در سیاست هم جاری بوده است. «برنامه پرولتاری» در باغ سبزی
بود که همه فعالیت ها را بدون تفکر، بدون نیاز به تفکر ممکن می ساخت. فکر می کنم ایراد
برداشت ما از جمله لنین: «بدون تئوری انقلابی، هیچ جنبش انقلابی نمی تواند وجود داشته باشد»
نیز باز در درک مطلق و نقل قولی ما از آن بود یعنی که «بدون برنامه، بی حرکت»، «با برنامه، فقط
حرکت». این ترجمه «حزبی» همان برداشت چریکی قدیم بود که می گفت: «تئوری هست، ما فقط
به پراتیسین نیاز داریم». رابطه تنگاتنگ برنامه و عمل، یعنی تئوری و پراتیک خیلی پیچیده تر از
این حرف هاست و در پرتو نقد فلسفی کنونی مان در مورد نسبیت شناخت و برنامه، باید مجدداً
در باره این رابطه فکر کرد.

ت: بله، چون کاملاً ممکن است با این نیاز به تئوری و برنامه، نوعی بی عملی را در برخورد
به وقایع سیاسی در پیش گیریم. تردیدی نیست که ما با بحرانی عمیق روبرو هستیم که نیروی
زیادی در عرصه مطالعه و تحقیق می طلبد. اما نباید عدم وجود برنامه را هم مطلق کرد. این باز
مثل رابطه مطلق استراتژی- تاکتیک در درک گذشته است. آنچنان رابطه ایندو خشک و جامد تصور
می شد که بدون یک استراتژی روشن («برنامه پرولتاری»)، اتخاذ هر تاکتیک ساده (یک موضع گیری
سیاسی) هم ممنوع بود. نام این ممنوعیت هم می شد باز با درکی مطلق: «تئوری اپورتونیستی

مراحل». اما مگر همه این فرمولبندی‌ها تابع شرایط مشخص نیست؟ بله، تاکتیک «قیام» لنین، در ماه فوریه ۱۹۱۷، باید صد در صد متکی به استراتژی انقلاب می بود. اما خود این تاکتیک از فوریه تا اکتبر چند بار تغییر کرد.

حالا نگاه کنیم به اوضاع ایران:

ما با کشوری رو برو هستیم که قطعاً اقتصاد سرمایه داری بر آن حاکم است با ویژگی های خاص خودش مثل هر جای دیگری یکی از این ویژگی ها دیکتاتوری دینی است. رژیم درک خود از اسلام را مطلق و مقدس کرده ، چون سلاخی بُرا برای سرکوب مخالفان از آن سود جسته و آن را دائماً مطابق منافع خود تفسیر کرده است. شکی نیست رژیمی اینچنین که دیکتاتوری خونین خود را نه فقط در کلیه امور اجتماعی ، سیاسی و فرهنگی بلکه در امور فردی و خصوصی و سلیقه ها (از قبل از تولد تا پس از مرگ) نیز گسترش می دهد، در کلیه زمینه ها ، هرچند هم که جزئی باشند، باید بر ضد آن مبارزه کرد. در برابر رژیم ارتجاعی و ویرانگری مانند ایران از هیچ اقدامی، کوچک یا بزرگ، نباید چشم پوشید. به بهانه بحران در جنبش کارگری و کمونیستی و روشن نبودن دقیق گامهایی که باید برداشت، نمی توان دست روی دست گذارد. راهنمای اصلی نقد گذشته و دستاوردهای آن است. کافی است چشم انداز کلی ما روشن باشد و خواهان جامعه ای باشیم با آزادی و برابری بیشتر ، عادلانه تر و انسانی تر و اینکه با توجه به درس هایی که از تجربه خویش گرفته ایم بدانیم که چه نباید کرد، چه نباید بود و چه انتظاراتی را نباید داشت. فکر نمی کنم هرگز مبارزه اجتماعی و سیاسی متوقف شود. مبارزه سیاسی صرفاً مبارزه روشنفکران نیست. مبارزه و اعتراضات مردم همیشه هست. در همین یکی دو سال گذشته، اعتصاب های کارگری و... هرگز قطع نشده است. سنوال اساسی در واقع این است که ما در مبارزات مردم چه نقش مثبتی می توانیم ایفا کنیم . مسلم است که نباید تا روزی که «کیمیای برنامه کمونیستی» به دست آید کنار گود ماند. بسیاری از مباحث ناروشن تئوریک در جریان عمل روشن خواهد شد. به گمان من، در عین نظر داشتن به هدف و آینده ای کمونیستی ، در عین تلاش برای تحقق وسائل نیل به آن اتوبی امید بخش، باید هر اندیشه و عمل دموکراتیک و مترقیانه را مغتنم شمرد و از آن جانبداری کرد. امروز که ارتجاع ، چه در عرصه جهانی بانظم جدیدش، و چه در عرصه ملی با دیکتاتوری و فرهنگ دینی اش، به استثمار و سرکوب کم نظیر مشغول است راه مبارزه و مقاومت از هر زمان دیگر بازتر و گسترده تر است و هیچ اقدامی در حد خود بی اثر نیست. باید سیاست اقتصادی رژیم را که بیان نهایت بی کفایتی آن، دزدی، فساد و به باد دادن ظرفیت ها و منابع

تولید ملی کشور است تحلیل و افشا کرد و نشان داد که در این تبهکاری جایگاه طبقاتی، دینی و فرهنگی و اجتماعی رژیم تا کجا موثر است. نباید دست رژیم را باز گذاشت تا با اقتصاد کشور دور از اراده مردم هرچه می خواهد بکند و آن را تابع منافع اقتصادی، سیاسی خود و هواداران خود سازد. همین طور در عرصه سیاسی، این که دموکراسی مستقیم توده ای را نمی توان بلاواسطه در ایران ایجاد کرد، دلیل سکوت در برابر سرکوب و سانسور و فشار سیاسی رژیم بر مردم و مبارزات اعتراضی آنان نیست. باید بهترین و موثرترین اشکال مبارزات اعتراضی را یافت و در جهت تضمین حقوق واقعی دموکراتیک، حق تجمع، آزادی بیان و قلم، حقوق زنان و حقوق خلق ها و فعالیت های صنفی و ... مبارزه کرد. باید توازن قوای اجتماعی را به سود کارگران و زحمتکشان و محرومان تغییر داد. کسی که این جهان و مناسبات کنونی حاکم را غیر قابل تحمل و ادامه آن را توهین به انسانیت می داند، باید در تغییر آن بکوشد. این هسته درک ما از کمونیسم و آرمان آزادی و برابری است. برای ما انتشار اندیشه و بیکار مثل قدم زدن يك زندانی است در سلول خویش، به این امید که راه رفتن را از یاد نبرد.

تراپ حق شناس و حبیب ساعی

مصاحبه با پل سویزی

هیأت تحریریه اندیشه رهائی

پل سویزی درباره سرمایه‌داری و سوسیالیسم، مطلب زیاد نوشته است. آثار عمده او از جمله عبارتند از: "نظری توسعه سرمایه‌داری" (۱۹۴۲)، "سرمایه انحصاری" (۱۹۶۶)، "درباره انتقال به سوسیالیسم" (۱۹۷۱) "غواصل محرکه سرمایه‌داری امریکا" (۱۹۸۷) و "بحران اجتناب‌ناپذیر" (۱۹۸۸). درباره شیلی، بیتنام و پرتغال نیز کتابهایی به وی‌استاری‌پا مشارکت‌اومنتشر شده است. پل سویزی که زمانی "استاد مسلم مارکسیسم در امریکا" نامیده شده یکی از بنیانگذاران ماهنامه مستقل و سوسیالیستی مانتلی ریویو است. من بخصوص با توجه به حوادث جاری، علاقه‌مند بودم که درباره نظرات دکتر سویزی نکات بیشتری بدانم وی دعوت ما را به این گفتگو، به لطف پذیرفت. متن زیر از مصاحبه ویدئویی با او استخراج شده است (تابستان ۱۹۹۱)

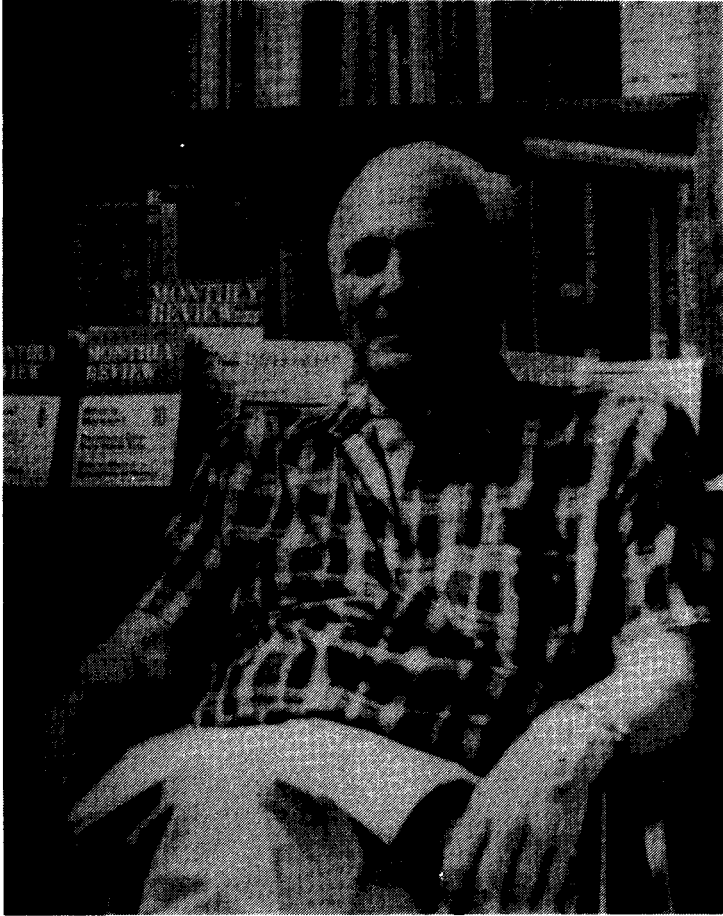
با تشکر از قبول این مصاحبه، می‌خواستم گفتگو را از مقاله "بحران اجتناب‌ناپذیر"^(۱) که در ۱۹۸۸ نوشتید شروع کنم. در آنجا نکات فشرده ولی بسیار مهمی مطرح شده است: شما وضع کنونی ایالات متحده را با آنچه در ۱۹۳۷ رخ داد مقایسه کرده و در مورد امکان بهبودی کامل آن ابراز تردید کرده‌اید. آیا مایلید به نکاتی که در آنجا مطرح شده نکته دیگری اضافه کنید؟

اجازه بدهید بطور خلاصه بگویم: در یک سرمایه‌داری به کمال رسیده و

کاملاً توسعه یافته - یعنی دریک جامعه سرمایه داری انحصاری - گرایش سر - سخنان و عمیقی به سوی رکود وجود دارد. منظوری است که سرمایه گذاری خصوصی، سرمایه گذاری خالص خصوصی^(۲)، خیلی کمتر از آنچه که طبقات حاکم بر جامعه مایلند به انباشت سرمایه کشش دارد. ثروت آنها و توزیع ثروت چنین است که قدرت آنان برای انباشت سرمایه بسیار بیشتر از چشم انداز - هائی است که سرمایه در شرکت های سودآور داراست. این امر حتی در سال - های ۱۹۲۰ صحت داشت و پس از بحران ۱۹۲۹ بصورت یک واقعیت درآمد. این گرایش جامعه سرمایه داری انحصاری که در سال های ۱۹۳۰ تحقق یافت، در تاریخ سرمایه داری حکم یک نقطه عطف داشت. کساد عمیق و رکود سال های ۳۰ با وقوع جنگ جهانی دوم برطرف شد. پس از این جنگ، همچنانکه پس از هر جنگی، یک دوره بهبود سریع وجود دارد، در ایالات متحده اگر هیچ عامل خارجی مزاحمتی برای اقتصاد فرا هم نمی کرد، این دوره می - توانست ده سال طول بکشد ولی همزمان با این دوره، جنگ کره شروع شد. ایالات متحده در طول جنگ کره، جامعه و زیربنای صنعتی عظیمی مبتنی بر ساخت دائمی صنایع جنگ به وجود آورد که بتدریج طی جنگ های گرم و سرد گسترش یافت و تا دهه ۸۰ و اوائل ۹۰ طول کشید. به عبارت دیگر جامعه سرمایه داری انحصاری، نه صرفاً توسط جنگ سرد بلکه اساساً بوسیله آن - حما - بیت و تقویت گردید.

اکنون با سقوط اتحاد شوروی و فروپاشی بلوک شرق آن دوره به سر رسیده است، البته نه به این معنی که صنایع جنگ ساز^(۳) بزودی به سقوطی ناگهانی یا چیزی شبیه آن، دچار خواهند شد. جنگ هائی رخ خواهد داد همانطور که در ماه های گذشته درخلیج فارس رخ داده است ولی اینها به هیچوجه شبیه جنگ سرد نیستند. اینها را نمی توان جایگزین جنگ سرد دانست، واقعیت اینست که ما اکنون در دوره نوینی بسر می بریم.

مساله ای که طبقه حاکم برای ایالات متحده هنوز به آن تن نداده اینست که چه چیزی جای جنگ سرد را خواهد گرفت. جوابش را نمی دانند. هیچ احتمالی برای سرمایه گذاری کاپیتالیستی خصوصی متصور نیست که بتواند اقتصاد را به دوران به سر آمده قرن نوزدهم با ادوار شکوفائی درازمدت برگرداند. نتیجه اینکه، می توان گفت مادریک بحران دائمی به سرمی بریم، نه بدین معنی که همه چیز به سوی فروپاشی خواهد رفت یا آنکه الزاماً دچار کساد عمیق خواهد شد. در حال حاضر عامل محرک بیش از هر زمان دیگر - سیاسی است. کاری که می باید توسط سرمایه داران صورت می گرفت یعنی



توزیع مجدد درآمدها به نفع هزینه‌های بیشتر دولتی و مصرف خصوصی - خود
بمعنی افزایش مالیات، بالارفتن دستمزدها کم شدن سود و غیره خواهد بود .
سرمایه‌داران نمی‌خواهند با این امر روبرو شوند حتی نمی‌خواهند روی این نکات
فکر کنند. این احتمال را که کنار بگذاریم، احتمال دیگر اینست که در راستای
اقتصاد جنگی حرکت کنیم .

گمان من اینست، که جنگ خلیج فارس را می‌توان بمثابه کوششی تلقی
کرد جهت جایگزین کردن یک وضع جدید شبه جنگی به جای جنگ سرد سابق،
فکر نمی‌کنم که هیچ احتمالی برای موفقیت چنین طرحی وجود داشته باشد.
فکر نمی‌کنم که هیچ احتمالی (حداقل تا آینده‌ای دور) وجود داشته باشد که آلمان
و ژاپن بعنوان قدرت‌های امپریالیستی رقیب تبدیل به بهانه‌ای برای ماجرا -
جوئی‌های نظامی شوند که احتمالاً به جنگ جهانی سوم بیانجامد. ما در فرا -
بندی که آنرا اجتناب‌ناپذیر می‌نامیم و در بحرانی مزم به سر می‌بریم که انواع
بحران‌های داخلی و تضادهای سیاسی را بر خواهد انگیخت. بحران اقتصادی
خود را در بحران سیاسی نشان خواهد داد. هیچکس نمی‌تواند چگونگی آنرا
پیشگویی کند. چشم‌اندازی که برای سرمایه‌داری وجود دارد (چه در جهان و چه
در آمریکا) بحرانی دائمی است.

به نظر شما جنگ خلیج تنها راه خروج از بحران برای سرمایه -

داری آمریکا بود؟

راه خروج نبود. بحران ادامه دارد، جنگ تمام شده است و اقتصاد
همچنان رو به افت دارد. البته آنها مانند غریقی که به هر خس و خاشاکی
چنگ می‌زند، خواستند تا انظار را از وضع اقتصادی به سوی دیگر منحرف
سازند اما جنگ راهی به خروج از بحران نبود و هیچ چیزی را حل نکرد. آیا
آنها به جنگ دیگری دست خواهند زد؟ آیا صدام حسین دیگری علم خواهند
کرد تا بتوانند ائتلاف دیگری سرهم‌بندی کنند؟ به هیچ وجه. اگر هم جنگ -
هایی در آمریکای لاتین رخ دهد، آنقدر بزرگ نخواهد بود که بتوانند حتی
جای جنگ خلیج را بگیرد که در معیار منطقه‌ای جنگی بزرگ محسوب می‌شود.

آیا با انکار هرگونه راه برای خروج سیستم سرمایه‌داری از بحران،

فکر نمی‌کنید که نظرتان تا حدی جبرگرایانه است؟

فکر نمی‌کنم که مساله، مساله خروج از بحران باشد. سرمایه‌داری بخاطر
بحران مزم سقوط نمی‌کند. از بین نمی‌رود. جوامع بسیاری قرن‌ها در حالتی از
انحطاط و رکود و بحران مزم به حیات خود ادامه داده‌اند. این حکم مرگ
سرمایه‌داری نیست. بهیچوجه. مساله این است که این جوامع چگونه خود

را با این وضع انطباق می‌دهند. راست است که تغییراتی سیاسی رخ خواهد داد که بنوبه خود به استراتژی‌ها و حرکت‌های نوینی خواهد انجامید. برای مثال این احتمال وجود دارد که ایالات متحده از مرحله "دولت رفاه" عبور کند که تا کنون نشانه‌ای از آن وجود ندارد. نیمی از جامعه که کم‌درآمد است عملاً در انتخابات شرکت نمی‌کند و نقشی در جریان سیاست کشور ندارد. نیمه‌پر-درآمد جامعه است که در انتخابات شرکت می‌کند و کسانی را برای کنگره یا به ریاست جمهوری برمی‌گزیند و اینها روی هم رفته طرفدار حفظ وضع موجودند با فقط اندکی تغییر. ولی ممکن است تغییری پیش آید و موجی برخیزد آنطور که بطرزی چشم‌گیر در سال‌های ۱۳۰ اتفاق افتاد. ما در آمریکا آنچه را که به نیو-دیل New Deal^(۴) معروف است داشتیم که البته جریان پیچیده‌ای است. میتوان با زهم رئیس جمهوری وجیه‌المه‌ای داشت که برای خود حامیانی داشته باشد، همانطور که روزولت در مقیاسی بزرگ چنین بود. من چنین احتمالی را منتفی نمی‌دانم.

آنچه من می‌گویم آنطور که در نگرش سبک قدیم مارکسیستی استدلال می‌شد که سرمایه‌داری در حال سقوط و درهم شکستگی است و باید با سیستم دیگری جایگزین شود، جبرگرایانه نیست. تغییراتی ممکن است رخ دهد. نبودیل به هر حال نمونه‌ای است. این منشور بحران سال‌های ۳۰ را هرگز حل نکرد ولی مشکلات را تخفیف داد. این امر با زهم ممکن است پیش آید و احتمالاً پیش بیاید، ولی سرمایه‌داری بمثابه یک سیستم، بخودی خود، می‌تواند راه ویژه خودش را برود و هرگز نخواهد توانست کاری که در جوانی می‌کرد انجام دهد یعنی بخاطر پتانسیل عظیمش در سرمایه‌گذاری، در برپا کردن صنایع، در حمل و نقل و در امور جامعه، جهان را به یک شکوفائی مادی سوق دهد که صد سال یا بیشتر ادامه یابد. این‌ها اکنون، همه انجام یافته‌است. در حالی که درست نیست اگر بگوئیم امکانات برای نوآوری بمفهوم ایجاد فرآورده‌ها و فرایندهای جدید کم است - و واقعیت اینست که امروز بسا آهنگی سریعتر از گذشته این فرآورده‌ها و فرایندهای جدید جریان دارد. آن اشکال خاص سرمایه‌گذاری را میتوان با آسانی از آنچه من تنزل بها^(۵) می‌نامم بدور نگه داشت. ساخت سرمایه همان که سلبا بود نیست. هر ساله نوسازی می‌شود نه به شکل سابقش بلکه در اشکالی جدید و می‌تواند در کلیت خود مطلقاً میزان بماند و مثلاً طی ۵ یا ۱۰ سال به ساخت فنی و صنعتی و همچنین مالی کاملاً متفاوتی تبدیل شود. این امر اجازه هیچگونه سرمایه‌گذاری خالصی در گستره‌ای نوین نمی‌دهد. این مفهوم ساده‌ای نیست.

نوشدن یا بازتولید سیستم سرمایه داری بطور خودکار صورت می‌گیرد اما نه در یک شکل تکراری. این سیستم بطور خودبخودی تحول می‌یابد ولی آنچه برای دامن گستردن و ایجاد فرصت‌های شغلی و افزایش سود و بالا بردن سطح زندگی مورد نیاز آن است عبارتست از سرمایه‌گذاری خالص. این را سرمایه - داری در آغاز دوران خود دارا بود ولی حالا دیگر فاقد آن است. من نمی‌گویم که این امر مطلقا ناممکن است ولی تا حدی که امروز می‌توان گفت هیچ‌نشانه - ای وجود ندارد که بتواند فرد را به وقوع چنین رویدادی درآینده متقاعد سازد. درباره آثار سیاسی بحران (منظورم از جمله، بروز جنبش‌های توده‌ایست) نظرتان چیست؟

این البته چیزی است که ما چپ‌ها همیشه به آن امید داریم ولی من فکر می‌کنم که خوش‌بینی در این مورد احمقانه است. در این مرحله ما هیچ نشانه واقعی دردست نداریم. جنبش ضد جنگ یک چیزی هست اما قدرتی از خود نشان نداد. فکر می‌کنم جنگی دیگر از نوع ویتنام همان نتایج جنگ ویتنام را خواهد داشت و چیزی دیگر نخواهد بود. نمی‌دانم چنان جنگی کجا ممکن است رخ دهد. فرض کنیم درهند انقلاب شود و امریکا دخالت کند آنوقت موقعیتی کاملا نو خواهید داشت، ولی چندان فایده‌ای ندارد که از حالا درباره آن خیال‌پردازی کنیم. با وجود این، احتمال آنرا رد نمی‌کنم.

بنظر شما، آیا جنبش‌های توده‌ای در جهان سوم برای ایجاد تغییر در اوضاع سیاسی بین‌المللی دارای اهمیت‌اند؟
حتما. حرفی در آن نیست. طی تمام دوره پس از جنگ این امر حقیقت داشته است. در این دوره مبارزات انقلابی وجود داشته و تمام نظام استعماری طی چنین مبارزاتی فرو ریخته است و در برخی از کشورها مثل بلوک شوروی تغییراتی در جهت عکس صورت گرفته ولی فکر نمی‌کنم که پتانسیل انقلابی جهان سوم از بین رفته باشد. فکر می‌کنم در حال حاضر دچار سکون است و یکی از هدف‌های جنگ خلیج این بود که امریکا می‌خواست به هریک از کشورهای جهان سوم نشان دهد که اگر طبق خواست امریکا عمل نکنند آنقدر بر سر آنها بمب فرو خواهد ریخت که بقول کمیسیون ملل متحد (ما موربررسی اوضاع عراق) به عصر ماقبل صنعتی برگردانده شوند. این کاملا روشن است. تصور می‌کنم که جهان سوم کم‌کم به فکر استراتژی‌های جدید بیفتد و در پرتو نتایج جنگ خلیج موقعیت خود را با زاندیشی کند. دلایل معینی ندارم، هیچکس ندارد ولی پتانسیل انقلابی درهند، برزیل و سراسر امریکای لاتین موجود است. خاورمیانه راهم نباید از نظر دور داشت. ابا. ممکن است تا امروز نیروهای جمع شده

باشند و مبارزه دوباره درگیرد ولی فکر می‌کنم که چنین چیزی مطمئنا رخ خواهد داد. بشریت به جهانی که امروز دارد راضی نخواهد بود. امور وحشتناکی جریان دارد. دنیای وحشتناکی است. انسان‌ها به مبارزه خواهند پرداخت. ممکن است موفق نشوند ولی چه درعرصه محیط زیست و چه درعرصه شرایط اجتماعی مبارزه خواهند کرد.

برگردیم به اقتصاد. به نظر شما علت بحران کنونی ایالات متحده چیست؟ شما را بعنوان فردی که طرفدار "مصرف‌ناکفی" هست می‌شناسند. آیا می‌توان این بحران را بمثابه مصرف‌ناکفی افراطی^(۶) توضیح داد؟

من فکر نمی‌کنم که واقعا مصرف‌ناکفی مطرح باشد. این اصطلاح گمراه‌کننده است زیرا تصور عمومی از این اصطلاح اینست که کارگران کل یک محصول را تولید می‌کنند ولی دستمزدها تنها بخشی از حاصل کارشان را تشکیل می‌دهد. بنابراین واضح است که قدرت خرید کل محصول را نخواهند داشت. البته این درست است ولی درآمدها علاوه بر فقرا به ثروتمندان هم داده می‌شود. درواقع مساله آنقدرها به مصرف‌ناکفی بر نمی‌گردد که به سرمایه‌گذاری زیادی یا به گرایش به سرمایه‌گذاری زیادی. جامعه - جامعه سرمایه‌داری - می‌خواهد بیش از آنچه می‌تواند سرمایه‌گذاری کند. مارکس پیشگویی کاملا درستی کرده که گفته است مانع واقعی برسر راه سرمایه، خود سرمایه است. این تضاد داخلی سرمایه‌داری است و نازمانی که این سیستم برقرار باشد، این تضاد هست. این بخشی از سیستم است و با ساخت سیستم عجیب است درحالیکه افزایش مصرف، این گرایش را تقلیل می‌دهد و به حداقل می‌رساند. مادام که با سرمایه‌داری سروکار دارید نمی‌توانید این گرایش را از بین ببرید.

تجربه ناچر و ریگان نشان داد که وقتی سرمایه‌داری است فورا از تعداد کارگران می‌کاهد و درآمدها را بین بالائی‌ها و نه پائینی‌ها توزیع می‌کند و این نیز جزئی از طبیعت اوست. سرمایه‌داری خواستار حل تضاد درونی و محضوری خود نیست. احتمال دارد مبارزاتی وجود داشته باشد که فشار را برای مدتی تقلیل دهد ولی از این حد تجاوز نمی‌کند. مادام که با سرمایه‌داری سروکار دارید با چیز دیگری روبرو نیستید. فکر می‌کنم در تئوری مارکسیستی سرمایه‌داری، این امری مطلقا اساسی است.

فکر نمی‌کنم همه مارکسیست‌ها این نکته را بدرستی فهمیده باشند. گرایشی که در مارکسیسم برنرخ نزولی سود تاکید می‌ورزد گرایشی است غلط. بگمان

من این نظری ازمایکس است - البته نه نظر محوری او - که برآن بیش از حد تاکید ورزیده است. او نظرات دیگری دارد مانند آنکه مانع راه سرمایه خود سرمایه است که از نرخ نزولی سود ناشی نمی‌شود، بلکه از تمایل به انباشت بیش از آنچه در چارچوب سرمایه داری امکانش هست، ناشی می‌گردد.

بین مارکسیست‌ها رایج است که برای پدیده‌های سیاسی توضیحات اقتصادی جستجو میکنند. آیا فکر نمی‌کنید که خلاف این هم درست باشد یعنی که برخی پدیده‌های مهم سیاسی دارای ابعاد اقتصادی باشند؟

چرا. البته. جنگ سرد پدیده‌ای سیاسی بود که آثار اقتصادی عظیمی داشت.

پس، شما مثلاً با این نکته موافقت می‌کنید که مشروعیت سیاسی - که برای حکومت‌های غربی موضوع مهمی است - می‌تواند بعنصوان دلیلی برای اتخاذ جهتگیری‌های نوین اقتصادی به شمار آید؟ برای مثال یکی از دلایلی که دولت بوش دست به جنگ خلیج زد بی‌اعتمادی مردم به سیاست آمریکا بود.

آری. این یکی از اهداف عمده جنگ بود. آنها فرصتی را که صدام حسین در سینی طلائی تقدیمشان می‌کرد قاپیدند. بسیار دشوار بود که جنگی چنین عظیم با آن صف‌آرایی خاص بدون مشارکت صدام شروع شود. توگوئی آنها خود درستش کردند، که کردند، ولی طرح مساله بصورت یک توطئه کمی‌ساده‌انگه - رانه است که بگوئیم او را تشویق کردند کویت را اشغال کند تا با او بجنگد. فکر نمی‌کنم مساله اینطور باشد. ولی این نکته مسلم است که آمریکا‌ئیها او را گمراه کردند و حدس من اینست که او فکر می‌کرد می‌تواند خود را از مهلکه نجات دهد. درغیر اینصورت دشوار است عکس‌العمل او را حدس بزنیم. اما آمریکا‌ئیها این فرصت را چسبیدند. بنظر می‌رسد این همان فرصتی بود که آنها بدان نیاز داشتند تا اذهان مردم را از مشکلات اقتصادی، از نابسامانیهای اجتماعی و از شوربختی فراگیر به جای دیگری منحرف کنند.

برای اولین بار، طی چند سال گذشته، نسل جوان کشور مجبور شده است با این تصور خو بگیرد که زندگی‌ش نه بهتر از پدران و پدربزرگ‌ها، بلکه بدتر خواهد بود و برای بخش بزرگی از جامعه روزبروز بدتر و بدتر می‌شود. این تازگی دارد و برای روحیه و اعتماد بنفس جامعه وحشت‌آور است بخصوص برای جامعه‌ای با تاریخ آمریکا. در واقع حق باشماست.

اجازه بدهید به موضوع دیگری بپردازیم: بحران پس‌اندازها و

وام‌ها . آیا مایلید به تحلیل‌های قبلی‌تان نکته‌ای در این مورد اضافه کنید؟

مساله پس‌انداز و وام خیلی ساده است و بخشی است از آنچه بعنوان انفجار مالی توضیح دادیم . دولت راه را برای رشد این انفجار بازکرد هم به این خاطر که گرایش طبیعی جمهوری‌خواهان بر این است که دست محتکران را باز بگذارند و هم به این دلیل که انفجارها تا حد زیادی باعث طولانی شدن دوره رونق و گسترش سال‌های ۸۰ بوده است . یک حساب را نمی‌توانید تا بنهایت باد کنید بالاخره خواهد ترکید و این همان چیزی است که در مورد پس‌اندازها و وام‌ها روی داد . مقررات ناظر بر حساب‌های پس‌انداز و وام مسکن عملاً به هیچ تقلیل یافت . همزمان با این مساله ، صندوق‌های تضمین سپرده نشان می‌داد که موسسات پس‌انداز و وام با پول مردم به قمار مشغول بوده‌اند . شما در بانک من پول بصورت سپرده می‌گذارید ، اگر من آنرا تلف کنم دولت آنرا به شما خواهد پرداخت ولی در همین حال من میتوانم به هرراهی که بخواهم آنرا به کار اندازم و به قمار بگذارم . عین همین کار در معیارهای کوچک‌تر نیز در رابطه با بانک‌ها رخ داد . بانک‌ها چهره زشتی دارند .

آیا می‌توان بحران سیستم بانکی را بعنوان مهمترین بحران سرمایه مالی در سال‌های اخیر ارزیابی کرد؟

آری . این یکی از جنبه‌های بحران بدهی‌های مالی است و نه تنها بانک‌ها ، بلکه بنگاه‌های بزرگ را نیز در برمی‌گیرد . طی سال‌های ۸۰ توسط رشد وحشت‌انگیز بدهی‌ها نسبت به تولید واقعی و نسبت به سرمایه‌گذاری واقعی ، کل اقتصاد به جلو سوق داده شد . این امر در تاریخ سرمایه‌داری بارها رخ داده ولی این بار در مقیاسی بزرگتر از پیش اتفاق افتاد .

درباره اینکه ایالات متحده بزرگترین ملت مقروض دنیا است نظرتان چیست؟

این تغییری است بسیار دراماتیک که طی کمتر از ۱۰ سال روی داده و خیلی مهم است . قدرت یک کشور در روابط بین‌المللی همیشه متناسب بوده با توازن پرداخت‌های آن کشور - به وضع طلبکاری یا بدهکاری آن . به همان حدی که کشوری طلبکار است مثل ژاپن و آلمان امروز ، قوی‌تر هم هست . پسول در اختیار دارد ، می‌تواند سرمایه‌گذاری کند سوبسید بدهد . در زمان قدیم ، ایالات متحده نه تنها مخارج جنگ‌های خود را تحمل می‌کرد بلکه به همپیمانانش نیز کمک می‌داد . در جنگ خلیج همپیمانان به امریکا کمک دادند این یک افت وحشتناک است و هرچه زمان بگذرد ، این افت اهمیت بیشتر و بیشتری می -

یابد. آلمانی‌ها و ژاپنی‌ها قادر خواهند بود که روی ایالات متحده و همپیمانان و اقمارش هرچه بیشتر و بیشتر فشار وارد آورند. فکر نمی‌کنم که این امر یکبارہ رخ دهد، زمان می‌طلبد، ولی فکر می‌کنم خیلی خیلی مهم است. نه از این لحاظ که ایالات متحده کشور صنعتی نیرومندی نیست بلکه بدین لحاظ که از قدرت خویش جهت وارد کردن کالاها سوء استفاده می‌کرده و مصرف را بنحوی گزاف یعنی بیشتر از صادرات بالا برده است. وقتی در ید قدرت نیرومندترها هستید دیگر چنین وضعی نمی‌تواند ادامه یابد.

ظهور این وضعیت را چگونه توضیح می‌دهید؟

خب، البته آمریکا در پایان جنگ جهانی دوم تنها کشور قدرتمند بود. آلمان، فرانسه، انگلیس و ژاپن دولت‌های ضعیفی بودند. بازگشت آنها به صحنه قدرت امری ناگزیر بود زیرا ظرفیت تولیدی و صنعتی خود را از دست نداده بودند. کاردانی و کارگران ماهر خود را داشتند و جبران گذشته برای آنها صرفاً درگرو زمان بود. در همین حال ایالات متحده بار ژاندارمی جهان و مبارزه علیه اتحاد شوروی در جنگ سرد را به دوش گرفته بود که درامبر بهبود اقتصادی خودش تاثیر مهمی داشت. مبالغ هنگفتی از پول درراه‌های غیر تولیدی خرج می‌شد. آلمانی‌ها و ژاپنی‌ها گذاشتند آمریکا به این کار پردازد و خود زیر چتر نشستند و خرمن بیخستند. با بعهدہ گرفتن این نقش ژاندارمی، که مخارج زیادی در برداشت، آمریکا روزبروز ضعیفتر شد.

آیا فکر می‌کنید فقدان یک بخش مهم دولتی در ایالات متحده، در آنچه گفته شد نقش داشته و آیا چنین بخشی می‌توانسته از تاثیر آنچه رخ داده بکاهد؟

بله، فکر می‌کنم اینطور است. بنظرم برای کنترل اقتصاد تا هر شعاعی، داشتن یک بخش عمومی گسترده بسیار مهم است.

آیا فکر می‌کنید در آینده شاهد احیاء تئوری‌های نوکینزری خواهیم بود؟

معلوم نیست. من در اینجا هنوز نشانه‌ای از آن نمی‌بینم. امور اقتصادی چنان عمیقاً با نظریه‌های پولی مبتنی بر اقتصاد عرضه در آمیخته است که از درک چگونگی کارکرد سیستم عاجز است. از سوی دیگر، طرفداران کینز نیز چیز بیشتری نمی‌دانند. آنها جنبه‌های طبقاتی را درک نمی‌کنند ولی مکانیسم‌ها را بهتر می‌فهمند. فکر می‌کنم حق با شماست. منطقی است که نظریه نوکینزری احیا شود.

حداقل در ایالات متحده.

در انگلیس هم و هر جای دیگر. احتمالاً وضع در ژاپن هم همین باشد. بنظر می‌رسد که آنها خدمات عمومی را افزایش داده‌اند. به سرمایه‌گذاریهایی زیربنایی افزوده و مازاد حساب خارجی^(۷) را تقلیل داده‌اند. نمی‌دانم تا چه حد آگاهانه عمل میکنند ولی قاعدتاً کارشان منطقی است.

در این قسمت دوم از مصاحبه می‌خواستم روی ماهیت سوسیالیسم در کشورهای بلوک شرق درنگ کنیم. شما طی سال‌های ۶۸ تا ۱۹۷۱ درباره انتقال به سوسیالیسم با بتلهایم گفتگوی مهمی داشته‌اید. برخی از ملاحظات شما کاملاً درست درآمد. آیا مایلید چیزی به آن نکات اضافه کنید؟

فکر می‌کنم همه به یک نتیجه‌گیری رسیدیم و آن عبارتست از کم‌بها دادن به دشواری گذار به سوسیالیسم در جوامعی که اساساً تا آن زمان بیشتر جزء بخش پیرامونی کشورهای سرمایه‌داری محسوب می‌شدند تا جهان سرمایه‌داری توسعه یافته. این کشورها که در آنها انقلاب شده بود - در غالبشان و نه در همه، مسلمانان شوروی و چین - انقلاب توسط سوسیالیست‌ها و کمونیست‌های اصلی رهبری می‌شد که باتمام وجود می‌خواستند جامعه‌ای سوسیالیستی را در راستای خط - و نه طبق برنامه - ای که کم و بیش توسط مارکس در آثارش تدوین شده بود بنا کنند. ولی دشواری‌های برپا کردن چنین جامعه‌ای و مقابله با موانع و مقاومتی که قد علم می‌کرد، بسیار بزرگتر از پیش‌بینی‌های انجام شده بود و جالب اینکه این تجربه برای کشورهای سوسیالیستی واقعاً موجود (آنها که مضموم و آرزومند دستیابی به سوسیالیسم بودند) واقعاً بسیار لازم بود تا عقب‌ماندگی خود را طی مدت مدیدی جبران کنند و از کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری جلو بیفتند. این بمعنی چشم‌پوشی از بسیاری امور بود که برای دستیابی به سوسیالیسم اساسی است. مثلاً حساسیت نسبت به عوامل محیط زیست. مسابقه‌ای بسیار پرشتاب برای جبران عقب‌ماندگی، آنها هم در پرتو مخاطرات درگیری نظامی‌ای که بیش از آنچه تصور می‌شد واقعیت داشت. اینها در نادیده گرفتن آن امور، تقریباً نقش اساسی داشت. در نتیجه، کوشش مصروف بنای ساختار اجتماعی‌ای می‌شد که اغلب ملزومات انتقال سوسیالیستی را نداشت. حالا نظرم این است. نمی‌دانم در آن سال‌ها تا کجا رفته بودم. آیا منظورتان اینست که نقائص ساختاری مهمی مثلاً عقب‌ماندگی اقتصادی و سیاسی در این کشورها مانع ساختمان سوسیالیسم بوده است؟

فقط عقب‌ماندگی نبود بلکه مشکلات ناشی از عقب‌ماندگی آنها هم در شرایط

مقاومت سرسختانه سرمایه داری و لزوم تمرکز برتدارکات نظامی و دفاعی و برزبان توسعه اقتصادی و اجتماعی نیز وجود داشت. فکر می‌کنم این موانع اگر هم بغرض بتوان بر آنها غالب آمد اما رفع آنها بسیار دشوار خواهد بود. هیچ دلیلی ندارد که فرض کنیم آن کشورها مهارت یا دانش و آگاهی رشدیافتگی برای دنبال کردن این راه داشته‌اند. من اکنون واقعا احساس می‌کنم که این هدف، هدفی نبود که بتوان بدان رسید. اینرا حالا فکر می‌کنم.

از آنچه درباره عقبماندگی و نقائص ساختاری در این کشورها می‌گوئید، آثار تئوریک آنها می‌توانند خیلی مهم باشند. بنظر می‌رسد که به فرموله کردن مجدد مساله سوسیالیسم در کشورهای عقب مانده نیازمند باشیم و همراه با آن باید چشم انداز سیاسی بسیار متفاوتی از آنچه در سنن جنبش مارکسیستی وجود داشته ترسیم کنیم. برای کسانی از ما که خود از کشورهای جهان سومند این وظیفه‌ای است مبرم. به نظر شما، برای مثال تاثیر شکست انقلاب آلمان در انتقال به سوسیالیسم در این کشورها چه بود؟

اگر انقلاب آلمان پیروز شده بود شرایط تغییر می‌کرد و چهره اروپا چیز دیگری بود. حتی اگر آنطور که لنین و تروتسکی و دیگران در آن زمان باور داشتند، انقلاب آلمان رهبری را به دست می‌گرفت و به کمک اتحاد شوروی و دیگر کشورهای عقب مانده می‌شتافت و به توسعه آنان یاری می‌رساند. معلوم نیست نتیجه چه می‌شد به نظر می‌رسد که چشم انداز چیزی شبیه همین وضع بود. این واقعیت که اتحاد شوروی به کمک کشورهای سوسیالیستی عقب افتاده تر و فقیرتر مانند کوبا و تاحدی برخی از کشورهای اروپای شرقی می‌پرداخت همین نکته را در ذهن زنده می‌کند که انقلاب آلمان ممکن بود چنین نقشی را به عهده بگیرد. بنا بر این فکر می‌کنم بنحوی درست باشد اگر بگوئیم که بهترین شانس پیروزی انقلاب جهانی این است که بیشتر در کشورهای سرمایه داری مرکز صورت گیرد تا در کشورهای پیرامونی. ولی تا آنجا که من می‌توانم بفهم نیروهای طرفدار انقلاب در کشورهای سرمایه داری مرکز هنوز بطور نسبی بسیار ضعیفند، پراکنده‌اند و توسط طبقه حاکم، یکی علیه دیگری عمل می‌کنند. بنا بر این نمی‌توان شرایطی را پیش‌بینی کرد که انقلاباتی در ژاپن، آلمان یا ایالات متحده اتفاق افتد. بنظر می‌رسد که این طرحی درازمدت باشد. اما کسی چه می‌داند، شاید به انتظار چنین شرایطی باید بود. بهر حال روشن است که اکنون انقلابات پیروزمندی در جهان سوم نخواهید

داشت مگر با همکاری موفقیت‌آمیز نیروهای ضد سرمایه‌داری در کشورهای مرکز این نیروها ممکن است آنقدر قوی نباشند که دست به انقلاب بزنند و لسی حداقل باید آنقدر نیرومند باشند که مانع طبقات حاکمه خودشان از انجام کاری که آمریکا در جنگ خلیج کرد شوند و نگذارند که کشور خاطی با بمب نابود گردد. بنظر من مسؤولیت کشورهای پیشرفته است که حداقل نگذارند طبقات حاکمه‌شان نقش ضد انقلابی فزاینده‌ای به عهده بگیرند.

این امر با تحلیل خود شما از طبقه کارگر در کشورهای سرمایه-

داری انحصاری تضاد دارد.

درست است. ولی من همیشه احساس کرده‌ام که شرایط چنان پیش می‌آید که مخالفت قاطعانه طبقات کارگر، در کشورهای پیشرفته گسترش خواهد یافت. حدود ۲۵ سال پیش، مطلبی نوشتم تحت عنوان "مارکس و پرولتاریا" و در آن گفتم زمانی فرا خواهد رسید که سرمایه‌داری قادر نخواهد بود استراتژی "تفرقه بیانداز و حکومت کن و تطمیع" را پیش برد. بگمانم هنوز چشم‌انداز معتبری است هرچند ممکن است زمان زیادی بطلبد. من درست نمی‌توانم بفهمم چطور می‌توان با اندیشه قدیمی مائوتسه‌دون درباره جهان سوم مبتنی بر محاصره شهرها از طریق دهات، سرمایه‌داری را شکست داد. در سال‌های ۶۰ در جریان جنگ ویتنام ظاهراً این تئوری صادق بود ولی حالا چنین بنظر نمی‌رسد. اگر از سال‌های ۶۰ تا حالا، طی ۳۰ سال، اینقدر تغییر در امور حاصل شده، ممکن است باز چیزهایی تغییر کند. شما فرصت دارید می‌توانید تجربه خود را ببینید. من ندارم.

در این صورت آیا فکر می‌کنید که در حال حاضر زمینه‌ای برای

دفاع از انقلاب سوسیالیستی در کشورهای جهان سوم وجود ندارد؟

نه، منظورم این نیست. فکر میکنم آرزوی دست یافتن به سوسیالیسم نیازمند آنست که راه بیشتری پیموده شود، از آزادی ملی شروع گردد و به ایجاد یک سیستم قابل دوام منجر شود که حداقل، سیادت یک ملت تحت ستم را تأمین کند. در بسیاری از نقاط جهان، در بخش‌هایی از آفریقا و آسیا کشتارهای عام صورت می‌گیرد. این ملتها باید به آزادی ملی دست یابند تا آنها را حداقل به کنترل منابع خود و طرح‌هایی که برای اداره اقتصادی و سیاسی‌شان دارند قادر سازد و بطور کامل زیر یوغ جهان پیشرفته سرمایه‌داری نباشند. این ملتها مجبورند که از این مرحله کنونی خارج شوند، اما از طرف دیگر پس از جنگ خلیج، موازنه نیروها چندان بِنفع آنان نمی‌باشد.

به عبارت دیگر نه در عمل و نه در تئوری چندان امیدی بـ

انقلاب سوسیالیستی ندارید .

بله ، باید درچنان سطحی بدبین بود . مثال گرامشی را شنیده‌اید: بدبینی در نظر و خوش‌بینی در اراده . باید کوشید ، باید جنگید . راه دیگری نیست اما باید نیروهای کنونی را بطور واقعی ارزیابی کرد تا مشکلات را فهمید . بنظرم درآندسته از کشورهای جهان سوم که درآنها آگاهی انقلابی رشدیشتی یافته باید قاطعانه نسبت به مشکلات و مسائلی که با آنها روبرو هستند هشیار بوده و هیچ توهمی نداشته باشند . من نمی‌دانم درعراق چه اتفاق افتاد - البته درعراق انقلاب نبود - ولی صدام حسین چه محاسبه‌ای کرده بود که بهانه‌های لازم را دراختیار ایالات متحده گذارد؟ فکر می‌کنم کشورهای جهان سوم باید بسیار مراقب باشند و به کشورهای جهان سرمایه‌داری فرصت و بهانه‌ای جهت حمله و تهاجم ندهند .

تعیین کنونی شما با آنچه قبلا بود مثلا با نظراتی که درکتاب "چهارسخرانی درباره مارکسیسم" طرح کرده بودید کاملا متفاوت است . بنظر می‌رسد که شما واقعا نظرتان را تغییر داده‌اید .

تغییراتی در ارزیابی از توانائی‌های نیروهای درگیر (A) . طبقه کارگر در کشورهای پیشرفته خود موضوعی است که تحلیل شایسته‌ای از آن از دیدگاه مارکسیستی به عمل نیامده است . حدود ۷۵ درصد از جمعیت ایالات متحده ، ژاپن و کشورهای اروپائی را از این لحاظ که برای تامین معاش و ادامه زندگی به دستمزد و حقوق ماهیانه وابسته‌اند و در درون مناسبات سرمایه - کار به سر - می‌برند ، میتوان پرولتاریا محسوب داشت . با این معیار بخش مهمی از آنچه مادرامریکا طبقه متوسط می‌نامیم ، درواقع طبقه کارگرد . این نکته ، طبقه بمفهوم کلاسیک را به طبقه بمفهوم گسترده آن ، شامل اقشار مختلف مزدگیر ، تغییر می‌دهد . تقسیمات در درون طبقه کارگر دریک کشور پیشرفته سرمایه - داری بسیار بزرگتر از آن است که مارکس با آن برخورد کرده و یا احتمالات تصور کرده است . هرچند نشانه‌های زیادی در دست است که او و انگلس به بورژوازه شدن طبقه کارگر در انگلیس - حداقل جوانبی از آن - آگاه بوده‌اند . وضع از آن زمان به بعد ، البته ، تغییر کرده و زمان زیادی لازم است تا تحولات نوینی در طبقه کارگر به وجود آید . اکنون به نظر می‌رسد که این تغییرات نه حول کارخانه بلکه بیشتر و بیشتر در اشکال دیگری از جمله مبارزه علیه تبعیض جنسی ، نژادی و مبارزه برفع صلح و حفظ محیط زیست شکل می‌گیرد . اغلب کسانی که در این مبارزات درگیر هستند از طبقه کارگرد . وقتی

۷۵ تا ۸۰ درصد جمعیت وابسته به نوعی مناسبات سرمایه‌اند، آنها را خارج از طبقه کارگر ارزیابی کردن احمقانه است، اما امروزه آگاهی آنان کمتر درچار-چوب درگیری‌های پرولتری کارخانه‌ای و درمحل کار و بیشتر از طریق تضادهای دیگری که بسیار واقعی‌اند و هرچه وخیمتر می‌شوند شکل می‌گیرد.

فکر می‌کنم انبوهی از کار پرنج وجود دارد که باید انجام داد بخصوص پیش روی ما که در این کشورها زندگی می‌کنیم و تجربه این تحولات را به چشم می‌بینیم. مارکسیسم نیاز عظیمی به همخوانی با تحولات زه (updating) و انطباق کامل با تغییراتی که در ساختار اجتماعی روی داده است دارد. این-طور نیست که سرمایه‌داری به چیز دیگری تغییر پیدا کرده باشد، ولی در شکل تغییر یافته است. سرمایه‌داری در یک مرحله پیشرفته خود، با زهم سرمایه-داری است. کاش می‌توانستم بیشتر حرف‌های خوش آیند و خوش‌بینانه بزنم ولی ما ما چرا را اینطوری نمی‌بینیم.

برگردیم به گفتگویتان با بتلهایم. نظرتان راجع به مواضع

بتلهایم چیست؟

فکر می‌کنم بتلهایم پس از انقلاب فرهنگی چین، تغییر زیادی کرده است. زمانی بنظرم می‌رسید که او کاملا سردرگم است. حالا موضع او امیدانم چیست. آخرین موضع او این بود که انقلاب روسیه، انقلابی کاپیتالیستی بوده.

شما می‌دانید که استدلال من همیشه برخلاف این بوده. نمی‌دانم دلایل

او برچه پایه‌ای استوار بود و آیا او همان دلایل را حفظ کرده است یا نه. وقتی تاریخ ثابت کند که نظر شما در یک بحث و گفتگوی مهم

درست بوده، احساس شخصی شما چیست؟

فکر نمی‌کنم آنقدرها درست بوده، اگر بوده درمقایسه به برخی مواضع دیگر بوده. اما نمی‌توانم ادعا کنم که در مورد حوادثی که قرار بوده اتفاق افتد بصیرت چندانی از خود نشان داده‌ام. بنظرم اشتباه بودن سخن بتلهایم دایر بر اینکه انقلاب شوروی، کاپیتالیستی بوده، امری ثابت شده است. اگر چنان بود شوروی‌ها امروز با سرمایه‌داری اینقدر مساله نداشتند. اگر بخوا-هم بگویم که ظرفیت یک فرد مارکسیست برای انطباق با شرایط امروز جهان تا چه حد است خود را بسیار ناتوان احساس می‌کنم. تروتسکیسم حرفی می-زند که معنی می‌دهد. آنها حداقل در مورد مفهوم سوسیالیسم مارکسیست‌اند ولی فکر می‌کنم آنها نسبت به امکان یک انقلاب جهانی و از این قبیل، دچار توهم‌اند. احساس نمی‌کنم که دستاورد بزرگی در کار باشد. مهمترین نکته برای

هریک از ما اینست که درباره آنچه می‌دانیم و آنچه به دست آورده‌ایم متواضع باشیم.

چیزی که فکر میکنم همه مسلما، می‌دانیم اینست که سرمایه‌داری یعنی مرگ، مرگ محیط زیست، مرگ مردم، مرگ جامعه انسانی. اینرا می‌دانیم. اما چگونه باید از شر آن رها شد اینرا هنوز نمی‌دانیم. می‌دانیم که باید از دست سرمایه‌داری رها شد و گرنه نوع بشر چندصدسال دیگر نابود خواهد گردید. متوجه هستید که این دوره درمقایسه با تاریخ انسانی چقدر کوتاه است. تاریخ طبقاتی حدود ۱۵ هزارسال عمر دارد. هزار سال در تاریخ چندان طولانی نیست ولی اکنون ۱۰۰۰ سال بمعنی ابدیت است. احتمالا نتوانید روی هزارسال برای نابودی سرمایه‌داری حساب کنید. فکر نمی‌کنم کسی دلیلی برای رضایت از این وضع داشته باشد. ما مسائل را می‌دانیم. فکر می‌کنم بدترین حالتی که می‌توان گفت اینست که سرمایه‌داری خود را پیروزمند نشان داده و بنابراین سرمایه‌داری موج آینده است. موج آینده موج مرگ است، مرگ جامعه، مرگ نوع بشر. اگر به چشم انداز دوردست افق بنگرید، جز این چه می‌توان گفت؟ بنابراین انقلاب را سوسیالیستی بنامیم یا ننامیم، این جهان باید تغییر کند.

آری، حتما. ما به فکر نو نیاز فراوان داریم اما نه از نوع فکر گورباچفد جالب است، امروز صبح به سخنرانی او هنگام دریافت جایزه صلح نوبل گوش می‌دادم. نه یک کلمه از سوسیالیسم، نه یک کلمه از سرمایه‌داری. بدبختانه سرمایه‌داری واقعیت دارد. هم انطباق با آن بسیار دردناک است و هم رها شدن از شر آن.

شما در مورد کشورهای بلوک شرق گفته بودید که آنها دوره در پیش دارند یا اقتصاد بازار. کاری که هم اکنون میکنند - و یا راهی شبیه انقلاب فرهنگی چین. حالا نظرتان چیست؟

هنوز فکر میکنم که ما تو واحد زیادی همچنان روشن‌ترین متفکر دربین مارکسیست‌های قرن بیستم است. من معتقدم که ایده یک سلسله انقلابات فرهنگی که او بدان باور داشت (و معتقد نبود که یک انقلاب فرهنگی کافی خواهد بود) ممکن است چشم انداز عمومی درستی باشد. ولی عامل انقلاب فرهنگی در نظر ما تو چه بود؟ توده مردم - پرولتاریا، پرولتاریای چین - و دهقانان که در مشارکت درکار، متحد یکدیگر فرض می‌شدند. تصور من اینست که این همیشه آرزو بوده تا واقعیت. درک این نکته نیز دشوار است که چه نیروهائی می‌توانستند همان نقشی را ایفا کنند که ما تو به اتحاد کارگران و

دهقانان سپرد. من واقعا نمی‌دانم.

فکر می‌کنم ایده یک دوره درازمدت از انقلابی کردن پراتیک^(۹)، بتعبیری که مارکس مطرح کرده، امری اساسی است و تلاطم‌ها و بحران‌هایی از نوع انقلاب فرهنگی، بخش‌های ضروری چنین فرایندی است. فکر می‌کنم تمام آن امور درستند اما در شرایط حاضر دشوار است بتوانیم تصور کنیم آن نیروهای کسه نقش تعیین کننده را به عهده خواهند گرفت کدامند و در طی این مسیر، زمانی که آنها به ضرورت‌هایی آگاه شوند که وجود یک جامعه بازسازی شده را ایجاب می‌کند، جامعه‌ای که بتواند فرایند تولید نیروهای مادی را برفع نیازهای انسانی اداره کند، این نقش چگونه خواهد بود. بین مصرف و ارضاء واقعی نیازهای انسانی تفاوت بسیاری وجود دارد. همانطور که می‌دانیم مصرف می‌تواند کاملا با نیازهای انسانی در تضاد باشد. جامعه‌ای که قادر به برخورد به همه این مسائل باشد چگونه به وجود خواهد آمد؟ من نمی‌دانم.

من می‌خواهم در اینجا نکته‌ای به تحلیل شما اضافه کنم. من از یک جامعه سنتی هستم و می‌دانم که تغییر چنین جامعه‌ای چه دشوار است. آن طرز زندگی را که مردم سالیان دراز در آن زیسته‌اند نمی‌توان با شعار و تظاهرات تغییر داد.

این بنحوی، درس هشتاد سال گذشته است. وقتی من جوان بودم تمام فکر و ذکر من این بود که باید انقلاب کرد و مردم آنقدر از این کار راضی خواهند بود که آنها به پیروزی تبدیل خواهند کرد. اما برعکس، همانطور که شما بدرستی می‌گوئید، طرز تفکر و عادات اجتماعی بسیار ریشه‌دار هستند. اگر تامل کنیم و به تاریخ سرمایه‌داری بیاوریم می‌بینیم در آن مورد هم درست است. دهقانان قرون وسطی نمی‌توانستند سرمایه‌داری را اداره کنند. پانصد سال لازم بود تا به ضرب شلاق، به سیاق جدیدی شکل گیرند. عادات آنان بیرحمانه درهم می‌شکست و بدین ترتیب بود که آنها می‌توانستند عادات و طرز تفکر نوینی را پدید آرند. این فرایند فوق‌العاده‌ای است.

برگردیم به اروپای شرقی شما اشاره کردید که چیزی بعنوان سوسیالیسم بازار نمی‌تواند وجود داشته باشد. چرا که در معنی متناقض‌اند. امروزه سوسیالیسم بازار ایده همه‌گیری است. نظر شما در این مورد حالا چیست؟

بین سوسیالیسم و وجود بازار تناقض اساسی وجود ندارد. مساله اینست که کدامیک باید کنترل را در دست داشته باشد. اگر بازار کنترل را به دست داشته باشد، کنترل به دست سرمایه‌داری است. بازار ابزاری است که سرمایه-

داری از آن برای کنترل جامعه و تسلط بر آن و حفظ جایگاه خود بعنوان طبقه حاکم که قدرت را در دست دارد - استفاده می‌کند. این است معنای واقعی بازار.

سوسیالیسم بدین معناست که طبقه کارگر که بزرگترین طبقه است - یعنی تولیدکنندگان - بنحوی کنترل را در دست دارد. آنها میتوانند از بازار استفاده کنند اما باید آن را کنترل نمایند. آنها باید از بازار در جهت اهداف خود - شان استفاده کنند نه که بازار آنها را کنترل نماید. تفاوت واقعی اینجاست. اغلب مباحثی که اینروزها می‌خوانید این حقیقت را نادیده می‌گیرند. وقتی که از بازاری کردن اقتصاد صحبت می‌کنند در واقع منظورشان سرمایه داری است. سوسیالیسم بازار باید مفهومی داشته باشد با تعریفی بسیار دقیقتر. آنها که از بازار صحبت می‌کنند (مانند گورباچف و دیگران) منظور واقعی‌شان سرمایه داری است نه سوسیالیسم بازار. اینها لفاظی‌هایی است برای خاک پاشیدن به چشم مردم.

بنابراین، آیا بنظر شما چیزی بعنوان سوسیالیسم بازار وجود دارد؟

نه. من چنین اصطلاحی به کار نمی‌برم. به نظر من سوسیالیسم می‌تواند بازارها را کنترل کند، اما بازارها قدرت خطرناکی دارند. آنها می‌توانند سرمایه داری را بازآفرینی کنند. در سراسر تاریخ جامعه ماقبل سرمایه داری، بازار همیشه وجود داشته است. برای مثال اثر تئوریسین-اطریشی مجار راکه تندترین و روشنترین انتقاد از سرمایه داری را به رشته تحریر درآورده است بخوانید. خواهید دید که بازار در روزگار قدیم ماقبل سرمایه داری در مفهوم اجتماعی متفاوتی تجسم داشته است. اکنون، سرمایه بازارها را کنترل می‌کند ولی پیش از این، بازارها از صحنه غایب نبودند. محال است بتوان بدون چند بازار اقتصاد نسبتاً گسترده‌ای داشت. بازارها هم اکنون در کنترل سرمایه دارانی هستند که منابع طبیعی و انسانی را به راه‌هایی که احتمالاً هیچ جامعه سوسیالیستی نتواند بر آنها صحنه بگذارد به کار می‌گیرند. چه کسی استفاده از محیط زیست را بدین نحو که سرمایه داران می‌کنند، مورد تأیید قرار خواهد داد؟

پس، بنظر شما در جریان یک تحول سوسیالیستی می‌توان از معیارهای کاپیتالیستی استفاده کرد؟

شما ممکن است در اقتصاد بخش بازار داشته باشید که با فرآورده‌ها و روش‌های نوین و امثال آن بتواند گسترش یابد، اما نه اینکه کسانی طی این

پروسه، شروتمند شوند و مجاز باشند کنترل کامل ساخت مالی و اقتصادی جامعه را به دست گیرند. وقتی چنین باشد بازارها البته بصورت ابزارهای سیاست گذاری اجتماعی^(۱۵) درمی آیند، همچون ماشینی که خودبخود کار می کند.

بنابراین بازار باید توسط دولت اداره شود.

البته باید امیدوار بود که اهمیت دولت هرچه کمتر شود و فعالیتها ی دموکراتیک در سطح محلی و منطقه ای هرچه بیشتر اهمیت یابد. بنظر من، یک دولت متمرکز همواره یک دشمن است - حداقل بالقوه. اگر زیاد نیرومند شود می تواند نافی چشم اندازهای سوسیالیستی باشد.

آیا چنین دولتی را - که برای آینده تصویر می کنید - دیکتاتوری پرولتاریا می نامید؟ این نیروهای محلی را چه کسی قرار است رهبری کند؟

بنظر من، دیکتاتوری پرولتاریا، آنطور که در مانیفست آمده و در آن گفته شده است که پرولتاریا به موقعیت طبقه حاکم ارتقاء می یابد و دیکتاتوری خود را بر طبقات دیگر ولی نه بر توده ها اعمال می کند، ایده مارکسیستی اصلی است، اما دشوار است. این امر را مشخص تر درک کنیم. هیچ تجربه تاریخی ای وجود ندارد که نشان دهد چگونه می توان به دیکتاتوری پرولتاریا به مفهومی که گفته شد دست یافت. این کلمه، امروزه، شهرت بدی یافته و چه بسا بهتر باشد که از آن استفاده نشود. از طرف دیگر، توهم داشتن درباره دمکراسی، صرف وجود انتخابات و اینکه مردم طبق منافع اقتصادی خصوصی - شان سازمان یافته باشند، چیزی است درخور سرمایه داری و فراوانند دمکراسی - های بورژوازی عامه پسند.

در اغلب آثاری که درباره انتقال به سوسیالیسم نوشته اید، اشاره به جایگاه جامعه مدنی نمی کنید.

طرح استدلال با استفاده از اصطلاح جامعه مدنی در چند سال گذشته، تقریباً در ده سال گذشته، کاملاً مقبولیت یافته است.

ولی این اصطلاحی است که گرمشی به کار برده بود. سالها پیش تر می شد از آن استفاده کرد.

آری. شاید زودتر می شد. در آثار مارکس هم هست هر چند گمان نمی کنم که چنین مفهومی هرگز در کا پیتال آمده باشد. مفهوم مفیدی بنظر می رسد. — من هیچوقت بطور جدی، بزبان تئوریک درباره جامعه مدنی فکر نکرده ام، بنابراین چیز زیادی درباره آن ندارم که بگویم. بنظرم خیلی مهم است که جامعه ها خود سازمان دهنده خویش باشند، یعنی نه توسط دولت مرکزی آنطور که در

کشورهای کمونیستی مشاهده کرده‌ایم که زنان، طبقه کارگر و جوانان همگی از بالا سازمان‌دهی می‌شوند. نمی‌دانم. فکر نمی‌کنم که جامعه مدنی راه حلی داشته باشد.

آیا نمی‌تواند چارچوبی از مفاهیم به ما ارائه دهد که با تئوری مارکسیستی دولت همخوانی داشته باشد؟ جامعه مدنی را نمی‌توان نادیده گرفت. وجود خارجی دارد.

جامعه مدنی در زیر سلطه سرمایه‌داری چنان تحت کنترل سرمایه‌است که فکر می‌کنم اگر حداقل به کنترل سرمایه‌پایان دهیم جامعه مدنی قدرت آنرا خواهد داشت که تکامل یابد. می‌بینیم که سطح آموزش و سواد بسیار بالاتر است، ولی چون سیستم آموزشی و رسانه‌های گروهی در دست سرمایه‌داری است، همه چیز یکلی در بیراهه سیر می‌کند. بنابراین نمی‌دانم که جامعه مدنی زیر سلطه سرمایه‌داری چه استقلال و نیروی بالقوه قابل توجهی می‌تواند داشته باشد. فکر می‌کنم که توانایی سرمایه برای اداره سیستم غول‌آساست، اما موفق نیست. جامعه را به کار نمی‌اندازد. بهر صورت می‌توانید ببینید که مردم در سطح محلی محدود و محصور می‌مانند. به شهرها نگاه کنید. از مایه خشکیده - اند. هرچیزی به حقارت دچار شده است. خدمات، آموزش و پرورش هرچیزی واقعا مسخ و ویرانه شده است. خود سازماندهی در مفهوم دیگر شاید... من نمی‌دانم.

با توجه به نظراتتان درباره دیکتاتور پرولتاریا، معتبر بودن سوسیالیسم در جهان سوم و امکان انقلاب در کشورهای مآدر، مارکسیسم انقلابی، امروزه، چه نقشی دارد؟

مارکسیسم، بدرستی، یک برنامه یالیست وقایعی که در آینده رخ خواهد داد نیست. مارکسیسم تحلیل وضعی است که مادر آن بسر می‌بریم و تحلیل اینکه چرا اکنون اینجا هستیم بدون توجه به آنچه بعدا واقع خواهد شد. اگر سرمایه‌داری را درک نکنید، به هیچ‌وجه جهان را درک نمی‌کنید. اگر مارکسیسم را درک نکنید، سرمایه‌داری را درک نخواهید کرد. مارکسیسم در معنای بسیار واقعی خود، علم جامعه است. مارکسیسم، همچنین، یک دکترین انقلابی و یک جنبش انقلابی است. مارکسیسم بعنوان یک علم جامعه می‌تواند معتبر باشد ولی ابعاد دیگر آن الزامی نیست که معتبر باشند. این ابعاد، بنحوی که توسط مارکس در قرن ۱۹ مطرح شد، اشتباه‌آمیز است. آنچه او فکر می‌کرد که باید رخ دهد، رخ نداد. فکر نمی‌کنم که مارکسیسم، بهیچوجه، با شکست انقلابات یا دشواری به ثمر رساندن آنها قابل رد و تسویه باشد. مارکسیسم

هیچ فرمول سحرآمیزی ندارد.

تنها فرمول سحرآمیز آن انسانیت است.

آری، ولی این چندان سحرآمیز نیست. نیروی بالقوه ای هست ولی این نیروی بالقوه نیز میتواند بالقوه دچار استیصال شود. نیروها در برابر یکدیگر صف آرائی می‌کنند هیچکس نمی‌تواند بدون فهم مارکسیسم سرمایه‌داری را درک کند. اگر نقیض سرمایه، آنطور که مارکس امید داشت، رشد نکرده می‌توانید بگوئید که علم جامعه، بنحوی که او بسط داد، علمی ناتمام است. البته ناتمام است، هر علمی ناتمام است.

آیا قبول دارید که در مارکسیسم بحرانی وجود دارد؟

من نمی‌دانم چه تعریفی از مارکسیسم ارائه می‌دهید. من گمان می‌کنم هر کس خود را مارکسیست می‌نامد، مارکسیست است. ولی مارکسیست‌های بسیار بد داریم و مارکسیست‌های بسیار خوب. خوب‌ها کسانی هستند که به روح نظرات مارکس، آنطور که در آثارش تدوین کرده، از دیگران نزدیک‌ترند. من فکر می‌کنم که بخش مهمی از جنبش‌های اپوزیسیون که خود را مارکسیست می‌نامند، در بحران بسر می‌برند. آری، اما فکر نمی‌کنم که خود مارکسیسم در بحران باشد. ما سرمایه را درک می‌کنیم. جنبه تخریبی آنرا می‌شناسیم و بدین معنی امر تعجب‌آوری وجود ندارد.

ولی اگر سرمایه را درک نکنید سر رشته از دستتان در می‌رود و وقایع جاری را درک نخواهید کرد.

تلقی شما از پارادایم (دستگاه فکری) اصلی مارکسیسم چیست و یا آنگونه که خود بیان کرده‌اید واقعیات عمده آن در عرصه مفاهیم کدامند؟

پارادایم اصلی مارکسیسم عبارتست از: سلطه سرمایه بر اقتصاد و جامعه با گسترش ارزش‌های سرمایه‌داری، ارزش‌های خودگستر (۱۱). عبارتست از انباشت سرمایه، فرایند کاپیتالیستی. این است جوهر مارکسیسم در نظر من. اغلب مارکسیست‌ها امروزه آنرا واقعا به این نحو نمی‌بینند.

حالا به تاریخ نشریه‌تان، مانند ریویو، بپردازیم. ارزیابی شما از تراژنامه رشد آن چیست؟

پاسخ به این سوال مشکل است. حالا تقریبا معیارهای عینی‌ای وجود دارد که برای دادن یک پاسخ مطمئن به سوال مزبور، می‌توان مطرح کرد. فکر می‌کنم در اصل منظور ما این بود که به سمت نجات مارکسیسم در ایالات متحده (ونیز جاهای دیگر) حرکت کنیم. نجات از وضعی که مارکسیسم در آن بشدت جمود

پیدا می‌کرد و در مجموع از تولید تحلیل و اندیشه‌ای جدی که بعنوان پایه‌ای
 برای سازماندهی و فعالیت سیاسی به کار آید بازمی‌ماند. به دلایل این امر،
 البته، نمی‌توان به تفصیل پرداخت. گرایش‌های کهنه سوسیال دمکراتیک
 مارکسیسم را بعنوان پایه‌ای برای فعالیت فکری کنار گذاشته بودند. استالین -
 لنینیست‌ها هم در آن زمان به قدرت مسلط تبدیل شده بودند و بسیار منجمد و
 مبتنی بر سلسله مراتب عمل می‌کردند. هیچکس تشویق نمی‌شد که به سرنوشت
 خویش بیاندیشد. هرکسی خط خویش را دنبال می‌کرد.

خوب یادم هست تا اواسط سال‌های ۴۰، کتاب من تحت عنوان "تئوری
 کاپیتالیستی توسعه" که در ۱۹۴۲ منتشر شده بود، از طرف حزب کمونیست
 در ایالات متحده مورد بررسی و نقد قرار نگرفت. شاید بعدها این کار را کردند
 ولی تا آن زمان نه. برخی از دوستانم که در حزب بودند بمن می‌گفتند نمیدانند
 درباره آن چه نظری بدهند. آنها ناگزیر بودند صبر کنند تا مسکو قضاوتی
 درباره آن بکند. من چنین انجمادی را در فعالیت فکری و رشد آن نمی‌توانم
 تحمل کنم. چنین شیوه‌ای نه فقط در بین استالینیست‌ها بلکه در بین فرقه‌های
 دیگر که از تجربه استالینی سرمشق می‌گرفتند رواجی گسترده داشت. لئو
 هارمن و نیز خودم نسبت به اتحاد شوروی علاقه فراوان داشتیم و بسیار امید
 داشتیم که بنحوی نسبتاً قابل اعطاف و ترقی‌خواهانه در آن تحولاتی رخ دهد.
 پس از جنگ امکانات برپائی یک جامعه سوسیالیستی در اتحاد شوروی، بطور
 واقعی وجود داشت. اگر منبعی برای مراجعه می‌خواهید می‌توانم بگویم که
 موضع ما بسیار شبیه موضع ایزاک دویچر بود که به جناح تروتسکیستی جنبش
 کمونیستی تعلق داشت ولی در مجموع مورخ و تحلیلگر آزاداندیشی بود. پس از
 کنگره بیستم حزب کمونیست شوروی در ۱۹۵۶ که در آن خروشچف به انتقاد از
 استالین پرداخت، دویچر فکر میکرد که جامعه شوروی به سوی دمکراسی بیشتر
 تحول نسبتاً سریعی پیدا خواهد کرد. فکر می‌کنم وقتی ما انتشارمانتلوریویو
 را آغاز کردیم چنین انتظارات عامی داشتیم. ما فکر می‌کردیم که از این طریق
 نه فقط برای افراد مستقل بلکه برای افرادی که بخشی از جنبش چپ و در درون
 این فرقه‌ها هستند، مفید واقع شویم. براین اساس کوشیدیم لحن آشتی‌جویانه
 و سازنده‌ای داشته باشیم و از پلیمیک‌های بسیار رایجی که هرکس می‌خواست
 با آن دیگری را داغان کند بپرهیزیم. در آن پلیمیک‌ها اگر فردی نمی‌خواست
 روی دیگری شلیک کند، ولی عملاً مایل بود او را بنحو دیگری از پا درآورد.

حالا تا چه حد در این راه موفق شده‌ایم، فکر می‌کنم مختصری. ما فقط با
 مجله شروع کردیم. شماره اول حدود ۴۰۰ مشترک داشت. آنها دوستان شخصی

من و لئوها بر من بودند. او در آن زمان نویسنده معروف‌تر و محبوبی بود. بعضی از آثار او مانند "مادر م" و "کالاهای جهانی بشر" که کتابی درباره تاریخ اقتصادی سرمایه‌داری از قرون وسطی تا امروز بود، خوب معروف شد و خواننده‌گان فراوان یافت. بنابراین ما افراد معدودی بودیم که به پروژه "مانتلی ریویو" علاقه داشتیم.

در نیویورک شروع کردید؟

آری. من در آن زمان در نیویورک زندگی نمی‌کردم تا حدود ۱۰ سال پس از جنگ من در نیوهامپشر زندگی می‌کردم. هر ماه باید به نیویورک می‌آمدم و هگی با هم کار ویراستاری را انجام می‌دادیم. دایره پخش مجله، کم‌وبیش بطور مرتب گسترش یافت. اوج آن در اواخر سال‌های ۶۰ و اوائل ۷۰ بود که تیراژ به ۱۲ تا ۱۳ هزار رسید. هر شماره را تقریباً ۱۰ نفر می‌خواندند بنابراین می‌توانم بگویم که دایره خوانندگان ما تقریباً به ۱۵۰ هزار نفر می‌رسید. بخش وسیعی از این تعداد در خارج از آمریکا بود. در روزهای اول نمود خوبی بخصوص در انگلستان و فرانسه داشتیم. بعدها مجله در جهان سوم بیشتر عرضه شد. پس از دو سال فهمیدیم که انتشار مجله کافی نیست. اولین کتابی که منتشر کردیم نوشته آی. اف. استون بود تحت عنوان: "تاریخ پشت پرده جنگ کره" که بنظر بسیاری از مردم حقایقی پنهان را فاش می‌کرد.

یک اثر قشنگ ژورنالیستی با جنبه کارآگاهی بود و من فکر می‌کنم که جنگ کره را شاید بتوان با اعتباری دیگر، به اهمیت جنگ ویتنام دانست. آمریکا برای اولین بار در جنگی پیروز نشد، هرچند آنطور که در ویتنام باخت در کره بازنده نبود، تجربه خیلی مهمی بود.

سپس در سال ۵۷، ما اثر "پل باران" تحت عنوان "اقتصاد سیاسی رشد" را منتشر کردیم. برای اولین بار و بنحوی هماهنگ و سیستماتیک، این ایده تشریح می‌شد که توسعه کاپیتالیستی در کشورهای مادر، جفت یا شریک خود را در کشورهای توسعه نیافته جهان سوم می‌یابد. این هسته تئوری وابستگی بود. پل باران خودش نیز همکار نزدیک مانتلی‌ریویو بود و می‌توانم بگویم تا سال ۱۹۶۴ که زنده ماند سردبیر بی‌ادعای آن بود. کتاب او تاثیر زیادی بویژه در امریکای لاتین داشت. ما اولین کسانی بودیم که به کوبا رفتیم و از انقلاب آن تحلیلی مارکسیستی ارائه دادیم و به این نتیجه رسیدیم که انقلاب یا باید سوسیالیستی باشد یا بکلی ناموفق و منتفی خواهد شد. این نکته تاثیر زیادی داشت. برای مثال کتاب C. Wright تحت عنوان "یانکی گوش کن" بسیار بیشتر از کتاب ما در کوبا رواج یافت ولی اغلب فاکت‌ها و تفسیرهایش

ما خود از کتاب ما بود.

چپ نو، طی سال‌های ۶۰ در آمریکا، تا آنجا که به مسائل تئوریک و تحلیلی برمی‌گردد. جنبش چندان گسترده‌ای نبود. زیرا خیلی خودبخودی بود و فکر می‌کنم که مانتلی ریویو مهمترین منبع مراجعه آن باشد. تحلیل انقلاب کوبا و تئوری توسعه و توسعه نیافتگی توسط فرانک منتشر شد. فرانک به یک معنی شاگرد پل باران بود. کتاب او یکی از مهمترین کتاب‌های ماست. هیچ یک از این‌ها حرف نهائی نبود بلکه گرایشی بود به سمت اندیشه مستقیم و تحقیق و تبدیل شدن به نقیض آشکار گرایشات کهنه سوسیال‌دمکراتیک و استالینی. استالینیست‌ها روی تفسیر خویش پافشاری می‌کردند که فتودالیسم در همه جا هست مگر در جاهائیکه سرمایه داری آنجاها را تسخیر کرده باشد و اینکه انقلابات در جهان توسعه نیافته ضد فتودالی است و طبقه کارگر در کشورهای سرمایه داری پیشرفته باید متحد بورژوازی کشورهای توسعه نیافته باشند. این است یک درک کاملاً اشتباه از تاریخ. کتاب پل باران شاید اندازه هر یک از گرایشات مارکسیستی برای غلبه بر این درک اشتباه، موثر بود. من فکر می‌کنم ما در مجموع نفوذ خوبی داشتیم. ما بهیچوجه در مغز استالینیست‌ها نفوذ نکردیم. گمان نمی‌کنم شما هم توانسته باشید. مغز آنها بنحو نومیدکننده‌ای بسته بود. دیگر چه میتوانم بگویم. فکر می‌کنم بسط دادن مفهوم جامع تاریخ کاپیتالیستی بعنوان دیالکتیک توسعه و توسعه نیافتگی و ارائه تفسیر مجددی از انقلابات جهان سوم، شاید مهمترین دستاوردهای مانتلی ریویو باشد. البته در ایالات متحده، ما در شرح و بسط گرایشی که حداقل تا هیلفردینگ و امپریا-لیسم لنین به عقب برگشت پیشگام بودیم و این آلترناتیوی بود در برابر ایده‌هایی که از هیلفردینگ نشات گرفته بود. او نویسنده مهمی بود ولی او نیز بعنوان یک سیاستمدار سوسیال‌دمکرات در آلمان، از مسیر خارج شد. توسعه سرمایه داری انحصاری از شاخه دیگر اندیشه کاپیتالیستی منشاء گرفت. یکی از مهمترین اشخاص این گرایش میشل کولتسکی بود. کولتسکی در همان زمانی که کینز در اقتصاد بورژوازی، دست به انقلاب می‌زد، همان نوع ایده‌ها را از ناحیه بسیار چپ‌تر یعنی از نظرات مارکسیستی روزالوکزامبورگ بسط می‌داد. فکر می‌کنم از جهاتی کار کولتسکی از کینز مهمتر باشد. جایگاه کینز در مرکز کل جهان آکادمیک بورژوازی در کمبریج و بعنوان جانشین مارشال و کل خط مشی انگلیسی‌ای که به آدام اسمیت برمی‌گردد به او اهمیت ویژه‌ای می‌بخشد. کار او از این لحاظ که به حرفه اقتصاد که در سال‌های ۱۹۳۰ تحت تاثیر رکود بود ایده‌های نوینی ارائه کرد خیلی مهم است. کولتسکی که از بسیاری جهات بر

کینز سبقت گرفت از دیدگاه مارکسیستی انقلابی اهمیت فراوان داشت. طی جنگ جهانی دوم زمانی که درانستیتوی اکسفورد بود کتابش مورد استفاده یک اقتصاددان جوان اطریشی بنام اشتایندل قرار گرفت. اشتایندل کتابی نوشت تحت عنوان: "نضج و رکود در سرمایه داری آمریکا" که در سال ۱۹۵۱ چاپ شد. برای پل باران و برای خود من این کتاب معنای عظیمی داشت - او سنت‌های موجود در تاریخ بنگاه‌های آمریکائی را در کنار تئوری انحصار می‌گذارد که بخشی از آن در راستای ایده‌های کینز بسط می‌یافت ولی هرگز در تفکر کینز نمی‌گنجد. کولتسکی از این جنبه نیز بسیار مفید بود.

وقتی ما، باران و من، "سرمایه‌انحصاری" را منتشر کردیم تاریخ آنرا ۱۹۶۶ زدیم در حالیکه از ۱۹۵۶ روی آن کار کرده بودیم. فکرمی‌کنم "سرمایه‌انحصاری" تا زمانیکه گرایش مارکسیستی‌ای در آمریکا وجود داشته باشد، یک نیروی مهم است. بهر حال بهتر است زیاد مبالغه نکنم زیرا خیلی از اقتصاددانان جناح چپ (که بسیاری از آنان خود را مارکسیست می‌دانند) در طرز تفکر خویش، واقعا بیشتر بورژواالیبرال طرفدار کینز هستند. بنا بر این ما واقعا در این کشور سنت انقلابی جدی گسترده‌ای نداریم، ولی شاید هسته‌هایی باشند و در این صورت مکتب مانتل‌ریویو، بخاطر اینکه به مساله توسعه نیافتگی و سرمایه‌انحصاری برخورد کرده از موقعیتی ممتاز برخوردار است. غالبا می‌شنوید که مردم از مکتب مانتل‌ریویو سخن می‌گویند، حتی انتشارات مانتل‌ریویو را انتشارات دانشگاهی چپ تلقی می‌کنند که تعبیراتی است چشم‌گیر.

آیا شنیده‌اید که شمارا "استاد مسلم مارکسیسم در آمریکا" می-

نامند؟

آری. می‌دانید از کجا آمده؟ از وال استریت جورنال. در سال‌های ۵۰ وقتی باران هنوز زنده بود مقاله‌ای در آن روزنامه منتشر شد. در آن زمان، همانطور که باران می‌گفت، می‌شد همه اقتصاددانان مارکسیست آمریکا را بی‌آنکه مشکلی پیش آید، در یک کابین تلفن جا داد. بنا بر این آن لقب چندان چیز مهمی نیست. هنوز هم امروز، برای کسانی که بخواهند، فرصت آموختن وجود دارد. آنچه ما تا زمان انتشار مانتل‌ریویو داشتیم... (این بود که) بسیاری از مارکسیست‌های آمریکا کاملا سطحی بودند. استثنا‌هایی وجود داشت. روی هم-رفته سنت روشنفکری بسیار ضعیفی داشتیم.

طی سالها انتشار مانتل‌ریویو، بهترین خاطره‌تان کدام است؟ اولین چیزی که برای ما موفقیت بزرگی بود و من به آن مباحث می‌کردم سرمقاله‌ای بود که ما به مناسبت درگیری جنگ کره منتشر کرده بودیم. قبل از

انتشار مجله، آن مقاله را بیرون داده و برای کسانی پست کرده بودیم. در آن زمان، معدودی از مردم نظری جدی درباره علل جنگ کره داشتند. این مقاله باعث شد که تیراژ ما دوبرا برشود. چند صدتا بود و به حدود هزار رسید. بعدها نقطه برجسته کوبا بود، نقطه‌ای بسیار برجسته. لئوهار برمن و من نمی‌دانستیم که درباره کوبا چگونه بیان‌دیشیم. آنچه را پیدا می‌شد می‌خواندیم ولی هیچکدام ما راضی نمی‌کرد. سرانجام در آغاز سال‌های ۶۰ تصمیم گرفتیم به کوبا برویم و مدتی در آنجا بمانیم. دوستانی داشتیم که بسیاری از آنان به کوبا رفته بودند، نزد انقلابی رفته بودند که درست در همین نیمکره رخ داده بود. بسیاری از مارکسیست‌ها که بعضی‌هاشان به آنجا رفته بودند از مادعوت کردند برویم. خیلی از کسانی که از ما پذیرائی کردند خود مهمان کوبائیه‌ها بودند، مهمانانی از امریکای لاتین. هرچند خود کوبائیه‌ها نیز بسیار خوب بودند و جوش میزدند که ما همه جا را ببینیم. اولین سفر ما به کوبا در آوریل ۱۹۶۰ بود. خیلی پیش از آنکه کاسترو برای انقلاب کوبا خصلت سوسیالیستی اعلام کند. سفری پرشور بود. دستاورد این سفر، کتاب "کوبا: تشریح یک انقلاب" کتابی مهم بود.

شما می‌دانید که مانتلی ریویو به چهار زبان دیگر نیز منتشر شده است. اول اسپانیولی بود که از آرژانتین شروع شد به شیلی و پرو رفت و بعد در پارسلون دایر گشت. همزمان با آن، چاپ ایتالیایی آن حدود ۲۰ سال ادامه یافت. چاپ ایتالیایی مانتلی ریویو، آنرا به اروپا معرفی کرد. نشریه خوبی بود و فکر می‌کنم که ما روی چپ ایتالیا نفوذی داشتیم - نه روی حزب کمو - نیست بلکه روی گروه‌های کوچکتر مثل ال مانیستو. مدت زمانی دراز، روابط بسیار خوبی با ایتالیایی‌ها داشتیم. کم کم حزب کمونیست ایتالیا به انحطاط گرائید، هرچه بیشتر به دامن راست افتاد و بیشتر به سوسیال‌دمکراسی نزدیک شد. سرانجام تیراژ آن که زمانی بیش از چاپ امریکا بود تقلیل یافت. چاپ آلمانی آن هم در همین دوره منتشر شد ولی چندان دوامی نکرد. شاید یکسال. بعدها چاپ یونانی آن که در سال‌های ۸۰ آغاز شد و تا ۸۸ که حکومت یونان دچار اغتشاش شدید گشت - زمانیکه کابینه ائتلافی گسترده‌ای تشکیل شد که محافظه کاران و کمونیست‌ها در یک دولت با یکدیگر همکاری کردند - ادامه یافت. اوضاع نابسامان مالی موجب تعطیل مجله گردید. درست ماه گذشته نامه‌ای از ناشر یونانی سابق آن دریافت کردیم که به ما اطلاع می‌داد تصمیم گرفته است مجدداً مانتلی ریویو را چاپ کند. این اولین چاپ مانتلی ریویو به یک زبان خارجی پس از فروریختن دیوار برلین است.

غالب کتاب‌های شما به فارسی چاپ شده است.
راستی؟ فکر نمی‌کنم مجموعه کاملی از آنها را در آرشیو داشته باشیم.
سعی می‌کنم آنها را برایتان جمع کنم.
مایلم بدانم کدام‌ها ترجمه شده‌اند.
من می‌دانم که "سرمايه انحصاری" ترجمه شده. ما نیز برخی از
مقالات شما را ترجمه کرده‌ایم.
مایلم لیست آنها را ببینم. لازم نیست کتاب‌ها را بفرستید. بدبختانه ما
آنها را فقط می‌توانیم در قفسه بگذاریم.

می‌خواستم از تاریخ زندگی شخصی شما چیزهایی را بدانم.
خیلی بی‌دردسر بوده. در تمام زندگی این امتیاز را داشته‌ام که هرگز
فقییر نبوده‌ام. هیچ شغلی غیر از معلمی نداشته‌ام. نه هرگز ثروتمند بوده‌ام،
نه هرگز فقیر. آدم خیلی خوش‌شانسی هستم و واقعا فکر نمی‌کنم که بلحاظ
سیاسی زندگی من جالب توجه باشد.
برای ما، بعنوان شخصی که کتابهایش را خوانده‌ایم و با او
صحبت کرده‌ایم جالب است.

همانطور که گفتم خیلی بی‌حادثه سپری شده. طی یک قرن زیسته‌ام. در
۱۹۱۸ روز متارکه جنگ جزء شاگردان مدرسه، رژه رفته‌ام. بحران بزرگ سال-
های ۳۰ را به چشم دیده‌ام. در جریان جنگ دوم جهانی جزء "اداره خدمات
استراتژیک" (۱۲) بودم.

در آنجا کارتان چه بود؟

می‌کوشیدیم نازی‌ها را شکست دهیم.
ماموریت شما چه بود؟

تحقیق و تحلیل. اداره خدمات استراتژیک (ا.اس.اس) چهار شعبه
داشت. یکی تحقیق و تحلیل بود، دیگری عملیات ویژه مانند خرابکاری، سومی
عملیات مربوط به جنگ روانی و چهارمی عبارت بود از اطلاعات و ضداطلاعات.
اما همه این بخش‌ها تاحدی به شعبه تحقیق و تحلیل وابسته بود که مسائل
را بررسی می‌کرد، اطلاعات لازم را گردآوری می‌نمود و من در شعبه تحقیق و تحلیل
کار می‌کردم.

در آن زمان مارکسیست بودید؟

بله، مسلما، در آن دوره مساله نبود. ما (امریکا) متحد اتحاد شوروی بودیم.
خیلی به ما ظنین بودند ولی همانطور که می‌دانید کمونیست‌های واقعی در
ا.اس.اس. پیدا می‌شد. برخی از بهترین فعالین در عملیات تخریبی پشت

جبهه از کمونیست‌ها بودند. ا. اس. اس. از کمونیست‌ها و ما. کمونیست‌ها استفاده می‌کرد و در این مورد خود را از هر زمان دیگر با هوشت‌نشان می‌داد. تعداد ما در ا. اس. کم نبود.

ا. اس. اس. بیشتر شبه نظامی^(۱۳) بود تا جزئی از تدارکات نظامی. اغلب افراد آن غیر نظامی بودند من خودم در ارتش بودم ولی این فقط بدین معنی بود که حقوق مرا ارتش می‌داد. ا. اس. اس. زیر کنترل ارتش نبود بلکه توسط غیر نظامیان کنترل می‌شد. از ۱۹۳۴ تا ۱۹۴۲ در هاروارد درس می‌دادم در آن زمان دانشیار بودم. قرارداد ۵ ساله‌ای داشتم مرخصی گرفتم و به ارتش پیوستم. اواخر ۱۹۴۵ (به آمریکا) برگشتم. تصمیم گرفته بودم که دیگر به دانشگاه برنگردم. بعضی‌ها داستانی می‌گویند که گویا مرا از هاروارد اخراج کرده‌اند. چنین نیست. من هیچوقت اخراج نشده‌ام. من استعفا دادم و سپس لثوها بر من و من بمدت دو سال به نوشتن کتاب مشغول شدیم و بعد مجله ماننتلی ریویو را در ۱۹۴۹، کمی زودتر در ۱۹۴۸ شروع کردیم. ۴۲ سال از زندگی من ماننتل ریویو بوده است.

این زمان درازی است. از مجموعه آنچه نوشته‌اید کدام را

دوست دارید دوباره بنویسید؟

دوباره بنویسم؟ راستش را بخواهید من به بازنویسی باوری ندارم. چامپ و من دوستان نزدیک یکدیگر بودیم، اما بلحاظ سیاسی مخالف. چون او خیلی محافظه‌کار بود. شخصی جذاب و چهره‌ای درخشان بود و تا حدودی - نه آنقدر که خود می‌خواست - روی دیگران نفوذ داشت. از او خواسته بودند کتاب "تئوری توسعه اقتصادی" را که من (پس از سپاسگزاری از چامپ) "تئوری توسعه کاپیتالیستی" - یک تئوری بدیل برای توسعه کاپیتالیستی، نامیده بودم تجدید چاپ کند. او جواب داده بود: کتاب‌ها مثل بچه‌های ما هستند. بزرگ می‌شوند و از خانه می‌روند و نباید دیگر در کارشان دخالت کرد. آنها زندگی خودشان را دارند. بنابراین اگر می‌خواهید کتاب جدیدی بنویسید، کتاب جدیدی بنویسید. کتاب قدیم را بازنویسی نکنید. این است فلسفه من. لذا نمی‌خواهم هیچیک از نوشته‌های سابق را دوباره بنویسی کنم. می‌توانم آنها را مورد انتقاد قرار دهم. می‌توانم بگویم کجاهاش غلط بود، یا جوانبی از غلطها را برشمارم نه همه‌شان را. همه را نمی‌توانم ببینم ولی نمی‌خواهم آنها را دوباره بنویسی کنم و بنظرم بازنویسی بدلائیل مختلف، نوعی محبوس کردن خویش است. فکر می‌کنم بهتر است از نو آغاز کرد. گمان نمی‌کنم دیگر کتابی بنویسم، اما مقاله چرا، امروزه مشکلات مسلط شدن برانبوه موادی که برای استخراج یک

سنتز در اختیار داریم بسیار طاقت فرسا است. من نمی‌توانم به چنین کاری بپردازم. من فقط می‌توانم موضوعات مشخص را دنبال کنم و برای این‌کار، مانند ریویو عالی است. هر وقت بخواهم می‌توانم مقاله‌ای بنویسم. البته ما چند کتاب و مجموعه مقالات منتشر کرده‌ایم. فعلا برای من بهترین نوع کار، همان مقاله نویسی است.

روزی چند ساعت کار می‌کنید؟

من به خودم مرخصی نمی‌دهم. وقتی از کارم دور شوم حوصله‌ام از مرخصی سر می‌رود. پیوسته کار می‌کنم. طبق برنامه ویژه‌ای هم کار نمی‌کنم. بعضی روزها تمام وقت کار می‌کنم و بعضی روزها هیچ‌کاری نمی‌کنم. وقتی چیزی به ذهنم نمی‌رسد نمیتوانم جلوی ماشین تایپ بنشینم. من این مشکل را دارم. به اندازه سابق مطالعه نمی‌کنم. در حال حاضر تدریس ندارم. جو موجود و وضع پولی دانشگاه‌های این کشور طوری است که از استادان مهمان دعوتی به عمل نمی‌آید. در سال گذشته دوبار به خارج سفر کرده‌ام. در آینده نزدیک بنظم نمی‌رسد تغییری رخ دهد. کاش می‌شد. دوست دارم در دنیا به گردش بپردازم، سخنرانی کنم و با دانشجویان به گفتگو بنشینم.

دومینیک لوکور

لویی آلتوسر اخیراً [۱۹۷۵] دو کتاب جدید منتشر کرده است: «فلسفه و فلسفه خود بخودی دانشوران» (انتشارات ماسپرو)^(۱) و «عناصری از انتقاد از خود» (انتشارات هاشت) که بسط و تصحیح کارهایی هستند که از ده سال پیش آغاز شده است.

اگر لازم باشد آلتوسر را میتوان چنین معرفی کرد: کمونیست و عضو حزب از ۱۹۴۸ تاکنون و نویسنده کتاب‌ها و مقالاتی که در پژوهش‌های مارکسیستی معاصر اهمیتی بسزا دارند یعنی «جانبداری از مارکس» (۱۹۶۵)، «بازخوانی کاپیتال» (۱۹۶۵)، «لنین و فلسفه» (۱۹۶۸)، «ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی» (منتشر در مجله «اندیشه»، ژوئن ۱۹۷۰) و «پاسخ به جان لویس» (۱۹۷۳).

نخستین کتاب‌های آلتوسر غالباً دشوار نوشته شده بودند. اگر این امر را ناشی از نقص دوره جوانی او بدانیم او در پاسخ و در راستای «انتقاد از خود» قاعداً خواهد گفت: من نمیتوانستم بروشنی حرفم را بزنم زیرا مواضع من بعد کافی دقیق نبودند. حقیقت این است که پس از «پاسخ به جان لویس»، آلتوسر با زبانی ساده و مستقیم سخن میگوید و دیگر لازم نیست متخصص فلسفه باشیم تا بتوانیم آثار او را بخوانیم.

کتاب‌های او، چه دشوار و چه ساده، هیچ‌کس در برابرشان بی تفاوت نمانده است. برخی آنها را پذیرفته‌اند، پیروی کرده‌اند و گاه تحریف نموده‌اند و برخی دیگر (یعنی ایدئولوگ‌های بورژوا، سوسیال‌دموکرات‌ها و طرفداران آنارشیسم و کسان دیگر) با خشونت هرچه تامل‌تر با آن‌ها مبارزه کرده‌اند. بعضی از کمونیست‌ها بدانها ارج نهاده‌اند اما غالباً آنها را مورد انتقاد قرار داده‌اند. نظرات آلتوسر نه تنها در فرانسه بلکه در خارج از مرزهای آن نیز شنوندگان فراوان دارد.

چرا چنین پژوهشی؟

زیرا آلتوسر، بعنوان یک کمونیست، حتی در متون دشوار خویش، روشی بسیار ویژه در کار فلسفه^(۲) داشت، روشی که بهر حال مدتهاست از خاطرمان رفته است. این روش خواننده را مستقیماً تحت تأثیر قرار میدهد و با او «به گفتگو می‌نشست». علت چنین تأثیری این بود که وی توسط نظرات انتزاعی‌اش، مسائل تئوریک، ایدئولوژیک و قطعاً سیاسی‌ای را مطرح میکرد که علاوه بر آنکه خود مسائلی حاد بودند اغلب اوقات در زیر پرده‌ای از سکوت رسمی نیز از دیده

ها پنهان مانده بودند.

مثالی ساده بزنیم: وقتی در سال ۱۹۶۲ آلتوسر در مجله «اندیشه»، مقاله خود تحت عنوان «درباره مارکس جوان»^(۱) را مینوشت برای آن نبود که به یک ژرف نگری دانشگاهی دست یازد، بلکه بخاطر آن بود که با پشتوانه نوشته های تحلیلی، از نظراتی دفاع کند که بر خلاف تفسیرهای رایج غیر رسمی و حتی «رسمی» بودند. همچنین برای آن بود که سئوالات تئوریک واقعی را در شرایطی که سکوت بر آن حاکم بود و درست بر ضد این سکوت، با صدای بلند مطرح کند، بخاطر آن بود که در دوره ای هنوز خسته از بار سنگین دکماتیسیم بازمانده از زمان استالین، این سخن مارکس را بوضوح در فضا طنین افکند که «من خوانندگانی میخوام که باتکاء خودشان فکر کنند». نوشتن و انتشار این مقاله بخودی خود عملی سیاسی بود که آشکارا از حیطة شخصی نویسنده اش فراتر میرفت. این در عمل، بیان این امر بود که کمونیست ها حق دارند و وظیفه دارند که هر نوع فریبی را حتی اگر توسط این یا آن «مقام حزبی» تضمین شده باشد، رد کنند. این «جانبداری از مارکس» بود، جانبداری از تئوری مارکس و لنین بود یعنی در عین حال، مخالفت با تزویر و تحریف نظرات آنان تا امروز.

آلتوسر، از مسأله ای قدیمی مربوط به ۱۲۰ سال پیش، یعنی از مارکس جوان، سخن میگفت تا به ما کمک کند زمان خودمان را درک کنیم. او از تئوری سخن میگفت تا در عمل به مسائل سیاسی زمان خویش برخورد کنیم. قابل فهم است که این روش از کار فلسفی ممکن بود خوانندگان را با زبان و لحن خویش غافلگیر کند. آنها اما اگر همیشه با نتیجه گیریهای سیاسی که تزه های تئوریک آلتوسر به همراه داشت موافق نبودند، از طریق این تزه ها به امری مهم برای درک مبارزات و مسائل مورد مشاجره (enjeux) تاریخ ما پی می بردند. به این دلیل بود که برخی اینچنین گرم از آن استقبال می کردند و کسانی دیگر اینچنین سرسختانه با آن مبارزه می نمودند.

آلتوسر قادر بود اشتباه کند و اشتباه خود را برسمیت بشناسد و اعلام کند (رک) به کتاب «عناصری از انتقاد از خود» و باز برای اصلاح آنها خود را به مخاطره اشتباهات دیگر بیاناندازد (همان منبع). او هرگز از این «خط» منحرف نشد. او اگر «کاپیتال» را بازخوانی می کند، اگر از «لنین و فلسفه» سخن می گوید و از «دستگاه های ایدئولوژیک دولتی»، اگر به جان لوئیس پاسخ میدهد، همواره برای این است که در تئوری مارکسیستی به کنکاش بپردازد و در آن چیزی بیابد که ما را به درک بهتر مبارزاتی که در آنها درگیر هستیم کمک نماید.

بی آنکه هرگز ادعائی بیش از آنچه هست (یعنی یک روشنفکر کمونیست) داشته باشد، آلتوسر بعنوان «یک پیچ و مهره کوچک» - به تعبیری که لنین بکار برده - بسهم خود تلاش کرده

است اندکی از آن نیروی حیاتی را که تئوری مارکسیستی باید دارا باشد تادیکر نه بمثابة يك دگم یا توجیه پراگماتیستی سیاست روز، بلکه بعنوان «سلاحی برای انقلاب» بشمار رود، بدان باز گرداند.

اما حیات را نمیتوان به تئوری مارکسیستی باز گرداند مگر آنکه بدانیم تئوری بودن آن از کجا میآید و مارکسیستی بودنش از کجا سرچشمه میگیرد یعنی بشرط آنکه انطور که باید و شاید به عمل درآید، بر پایه مواضع تئوریک طبقاتی پرولتاری.

این ظاهراً نظری است ساده، نظری که آلتوسر میکوشید در نخستین کتاب هایش به عمل درآورد بدون آنکه هنوز بر آن مسلط باشد و بخوبی امروز آن را بیان کند. او بتدریج آن را فهمیده و بر آن تسلط یافته و همین نظر است که به تمام آثار او یگانگی میبخشد.

وقتی «در جانبداری از مارکس» و «بازخوانی کاپیتال»^(۴) را مینوشت، هدف بزرگ درجه اولش عبارت بود از دفاع از خصلت ویژه تئوری ای که توسط مارکس پی ریزی شده در برابر ایدئولوژی بورژوائی و تحریف بورژوائی مارکسیسم. هدفش این بود که نشان دهد مارکس فقط بشرط کسست از ایدئولوژی بورژوائی حاکم میتواند اولین کسی باشد که راه شناخت علمی را بر «قاره - تاریخ»^(۵) بگشاید. آلتوسر این کسست را با الهام از یکی از اصطلاحات موجود در آثار «باشلار» یعنی «کسست شناخت شناسیک»^(۶) توصیف کرد. او با اتکا به متون نشان داد که در پرتو تداوم تحول ذهنی مارکس، میتوان در «تزهائی در باره فوئرباخ» و در «ایدئولوژی آلمانی» وجود يك تفاوت، يك جهش تئوریک کیفی و تعیین کننده را ثابت کرد. معنای این سخن آن نیست که در «ایدئولوژی آلمانی» همه چیز تلوین شده و کامل است زیرا این متنی است هنوز بسیار مبهم، اما مفاهیم نوین پایه ای که در نوشته های پیشین - بخصوص در دستنوشته های ۱۸۴۸، یافت نمیشود در این جا وجود دارد: دیگر مانند دستنوشته ها مفاهیمی چون جوهر انسانی، از خود بیگانگی و کار از خود بیگانه در آن دیده نمیشود بلکه از ساز و کار (مکانیسم) دیگری سخن در میان است که عبارت است از شیوه تولیدی، نیروهای مولد، روابط تولیدی و بدنیاال آن دگرگونی همه جانبه ای در اندیشه پیشین مارکس پدید میآید. بر این اساس، مفهوم انسان بمثابة مفهوم تئوریک مرکزی باید کنار گذارده میشد، ایده «فلسفه تاریخ» باید به حال خود رها میشد و خود ایده فلسفه باید مشمول تحولی انقلابی میگشت. مارکس «حیطه و بوم خود را عوض میکرد» (به تعبیر کتاب «در جانبداری از مارکس») و بر پایه هائی از نظر تئوریک انقلابی، به پی ریزی علم تاریخ یعنی علم شرایط و اشکال و نتایج مبارزه طبقات می پرداخت.

آن ایده ای که بر کلیه اظهار نظرهای فلسفی آلتوسر حاکم است اینست که بین مارکس و ما فرق اساسی وجود ندارد زیرا همان مبارزه است که ادامه دارد. همانطور که مارکس برای

مارکس شدن، بایستی از ایدئولوژی بورژوائی گسست میکرد ما نیز باید همین کار را بکنیم تا مارکسیست شویم یعنی از ایدئولوژی بورژوائی که همچنان حاکم است گسست کنیم. بدون شک، برخی از اشکال ایدئولوژی بورژوائی از زمان مارکس تا کنون تغییر کرده اند ولی ما نیز فوئرباخ های خود، پرودون های خود، اشترنزهای خود، و اکونومیست های عامیانه خود را داریم. نام ها عوض شده اند اما اساس ایدئولوژیک همان است که بود. اگر کتاب های «پاسخ به جان لوئیس»، «عناصری از انتقاد از خود» و «تقریرات» را بخوانیم تازه می بینیم که این اساس از کجا مایه میگیرد: قبل از هر چیز، از توآمان ایدئولوژیک اکونومیسم - اومانیسیم که عبارتند از نوری سکه بورژوائی استثمار و سلطه طبقاتی.

چرا آلتوسر روی این مضامین اینقدر اصرار میورزد، چرا برای روشنتر دیدن اینکه يك ایدئولوژی چه میتواند باشد تلاش میکند، چرا خاطر نشان میکند که ایدئولوژی چیزی غیر از «ایده ها» ست و چیزی است مادی، ایدئولوژی چطور میتواند مادی باشد و سرانجام چه پیامد هائی بدنبال خواهد داشت؟ (رک. به مقاله «دستگاه های ایدئولوژیک دولتی») منظور این نیست که از خلوص يك تئوری بخاطر خلوص گرائی دفاع شود بلکه بخاطر دلیلی سیاسی است که به مبارزات طبقاتی کنونی مربوط میباشد. آلتوسر به جان لوئیس مینویسد: هرچند هم که عجیب به نظر برسد، سراسر تاریخ جنبش کارگری و نظرات لنین (درباره انترناسیونال دوم، کائوتسکی و غیره) نشان میدهند که مارکسیسم در شرایط معینی خود میتواند از دیدگاه بورژوائی دیده شود، مورد تفسیر قرار گیرد و حتی عمل شود. نه فقط توسط «پروفسورهای مارکسیست» که آن را در حد يك بحث جامعه شناسی بورژوائی دانشگاه ها تنزل میدهند و خود چیزی جز «کارمندان ایدئولوژی» حاکم نیستند بلکه توسط جناح های جنبش کارگری و رهبران نیز.

این سطور تفسیری است بر فرضیه ای که آلتوسر در همین کتاب مطرح میکند و میکوشد تا آن مسأله دهشت انگیز تاریخی را که به نحوی سخیف در اصطلاح رسمی، «کیش شخصیت» نام گرفته است در بیانی مارکسیستی مطرح کند. فرضیه او البته چیزی جز فرضیه نیست. (۷)

باری، این فرضیه بهر حال، به تجربه بی چون و چرائی بر میگردد که آلتوسر در کتاب «عناصری از انتقاد از خود» به مناسبت مبحث مارکس جوان یا انترناسیونال دوم و یا انحراف استالینی پیش میکشد و از آن این نتایج تئوریک را استخراج میکند که تئوری مارکسیستی، فلسفه و علم مارکسیستی (که نباید با هم اشتباه شوند) اموری نیستند که برای ابد مارکسیستی باشند آنطور که شکر همیشه شیرین است.

به چه دلیل؟

زیرا تئوری مارکسیستی خود یکی از مسائل مورد مشاجره مبارزه طبقات است. و بنا بر

این نمی تواند حقیقتاً مارکسیستی باشد مگر در صورتی که بر پایه «مواضع تئوریک طبقاتی پرولتاری» دقیق تفسیر و اجرا گردد. آلتوسر تأکید میکند که این مواضع تئوریک خود به خود به دست نمی آید، نه فقط باید آن ها را به چنگ آورد (چون مسأله مسأله مبارزه است). بلکه باید آنها را برزحمت تنوین کرد (چون مسأله مسأله تئوری است). این است آن مضمونی که پشتوانه مثبت «عناصری از انتقاد از خود» را تشکیل میدهد. اینجا می بینیم که آلتوسر یکبار دیگر بحث مارکس جوان را پیش میکشد تا آنچه را که «گسست شناخت شناسیک» بطور غیر مستقیم مطرح مینمود به ما نشان دهد یعنی اولویت سیاست در تطور مارکس و گذار او به مواضع تئوریک طبقاتی در چارچوب اصول پرولتاری.

شکی نیست که آلتوسر تمام این سنوالات را ده سال پیش، زمانی که مقالات گردآوری شده در کتاب «جانبداری از مارکس» را می نوشته در مد نظر داشته ولی آنها را هنوز در کلیه جوانبشان بوضوح نمی دیده است. از اینجاست آن تأملی که صبورانه از زمان نگارش کتاب «لنین و فلسفه» تا انتقاد از خود کنونی پیگیری شده است.

این «انتقاد از خود» چه ره آوردی از این لحاظ برای ما دارد؟

این، در اساس، تصحیحی است بر گرایش «تئوری کرائی» موجود در کتاب های نخستین او، گرایشی که به جای تز مارکسیستی تقدم پراتیک بر تئوری، تقدم تئوری بر پراتیک را میگذاشت. آیا شما فلاسفه زیادی را سراغ دارید که به اشتباه خود اعتراف کرده باشند؟ آلتوسر چنین کرده و اگر تا کنون نگفته چرا، دست کم می گوید در کدام موارد.

آلتوسر میگوید که انحراف وی اساساً در فهم او از فلسفه بوده و معتقد است که تعریف او از فلسفه طی سال های ۶۵ - ۱۹۶۰ بمثابة «تئوری پراتیک تئوریک» درست نبوده است و اینکه این تعریف يك سلسله از پیامدها را نه فقط در درك كاپیتال بلکه در پراتیک بدنبال آورده یا میتوانسته بدنبال آورد. علت این است که با طرح این مطلب که فلسفه «تئوری پراتیک تئوریک» است، آلتوسر فرمولی را بکار میبرد که نمی توانست با توجه به ابهامش به انتزاع (فلسفه بعنوان «علم العلوم») یا به پوزیتیویسم (فلسفه بمثابة تئوری عامترین قوانین پراتیک علمی و پراتیک های دیگر) در نغلتد. نتیجه در هر دو حال یکی بود یعنی سپردن حاکمیت به فلسفه و این حق را برای آن قائل شدن که حقیقت علوم و دیگر پراتیک ها را باز گوید. تقدم تئوری بر پراتیک...

از اینجاست تصحیح فرمول مقدماتی ای که در چند مرحله انجام شد تا سرانجام به فرمول جمع و جور و بهمین دلیل معما گونه ای رسید که در پاسخ به جان لوئیس آمده است: «فلسفه در تحلیل نهائی، مبارزه طبقاتی است در تئوری».

این فرمول که شامل هر فلسفه ای میشود، بدون شك، بسیاری از کمونیست ها را شگفت

زده خواهد کرد زیرا آنها فرمولی را در ذهن دارند که سالهاست در جنبش کمونیستی رایج است، فرمولی که فلسفه مارکسیستی - لنینیستی را در نقطه مقابل دیگر فلسفه ها قرار میدهد و آنرا چنین تعریف میکند: «علم عامترین قوانین حرکت ماده و اندیشه» (یا احکام دیگر وابسته به آن).

امتیاز این تعریف کلاسیک چیست؟ این تعریف بر تفاوت موجود بین فلسفه مارکسیستی و دیگر فلسفه ها تأکید میکند و این تفاوت را بدین نحو بیان می نماید که فلسفه مارکسیستی یک علم است بدین معنا که با مقدم شمردن مسأله علمیت درست روی نکته اصلی انگشت می گذارد. این تعریف، با وجود این، مجموعه ای از مشکلات را پیش روی ما میگذارد. اگر فلسفه مارکسیستی یک علم است به چه اعتباری می توان آنرا فلسفه بمعنی کامل کلمه دانست؟ فلسفه های دیگر چه هستند و چه چیز به آن فلسفه هائی که مارکسیسم خود را وارث آنان می شناسد هویت فلسفه بخشیده و نه ایدئولوژی ساده؟

برای رفع این مشکلات و در پاسخ به این سؤال که به چه دلیل فلسفه مارکسیستی یک فلسفه انقلابی است، آلتوسر میگوید: فلسفه یک علم قابل قیاس با علوم شناخته شده نیست، هرگز چنین نبوده و هرگز نیز چنین نخواهد بود. فلسفه موضوع (object) ندارد آنطور که علوم هر یک موضوعی دارند. فلسفه اما هدفها و مسائل مورد مشاجره ای دارد (مجموعه پراتیک های اجتماعی: علمی، ایدئولوژیک، سیاسی و غیره)، فلسفه آنطور که علوم تاریخ دارند دارای تاریخ نیست.

چرا آلتوسر می گوید که فلسفه بمعنای دقیق کلمه، علم نیست؟ به همان دلایلی که موجب شد او تعریف نخستین اش را کنار بگذارد. زیرا اگر فلسفه، حتی فلسفه مارکسیستی یک علم است، نمی تواند از دامی که قبلاً نیز در آن افتاده بود فرار کند. بدین معنی که فلسفه یا علم العلوم است (استالین مثلاً در پراتیک خود به این نظریه در غلتیده بود. یکی از نمونه های آن «ماجرای لیسنکو» است و نیز روش های سیاسی استالین بعنوان دانای مطلق، قیمی دست کم جدا افتاده از توده ها) و یا «علم عامترین قوانین»^(A) و بوضوح به پوزیتیویسم میافشد.

برای اجتناب از این مانع و توجه به واقعیت ذاتی فلسفه (و نه فقط فلسفه مارکسیستی) است که آلتوسر تز خود را مطرح میسازد و میگوید: فلسفه در تحلیل نهائی مبارزه طبقاتی است در تئوری. فلسفه صرفاً مبارزه طبقاتی نیست بلکه شکلی است که مبارزه طبقاتی در تئوری به خود می گیرد (این شکل با مقولات انتزاعی سر و کار دارد). بنا بر این بهیچوجه نمی توان گفت این شکل به نحوی بلافاصله و مستقیم مبارزه طبقاتی اقتصادی، سیاسی و حتی ایدئولوژیک را باز می تاباند. اشکال فلسفی ای که مبارزه طبقاتی در تئوری به خود میگیرد پیچیده اند، واژگونه

اند، نقابزده اند و گاه مسخ و ناقص العضوند و برای درک آنها باید رمزشان را گشود. آن اشکال آنقدر با یکدیگر ناهماهنگ اند که تاریخ فلسفه که خود «یک جنگ دائمی» است قوانین متضاد خودش را دارد که موجب میشوند «فلسفه تاریخ نداشته باشد»، زیرا زیر پوشش آشکارترین نوآوری ها، فلسفه با تکرار گذشته خویش زندگی میکند و البته در محدوده تضاد بین ایده آلیسم و ماتریالیسم.

این مفهوم راه را برای درک این نکته باز می گذارد که چرا با نشان دادن ریشه های هر فلسفه ای در مبارزه طبقاتی، فلسفه تحت حاکمیت تضاد ایده آلیسم / ماتریالیسم قرار دارد. همچنین اینکه چرا برخی از مقولات فلسفی توانسته اند بمثابه «مناسبات تولیدی تئوریک»، پراتیک علمی یا سیاسی را پر بار یا کند سازند. این مفهوم به ما کمک می کند تا به نقش سیاسی قابل رؤیتی که توسط برخی از فلسفه ها ایفا شده (و نیز نقش سیاسی پنهان برخی دیگر) توجه کنیم و دوام مفاهیم بزرگ فلسفی و تکرار فلسفی را درک کنیم.

بدین ترتیب، تکلیف فلسفه مارکسیستی چه می شود؟ اینجاست که علمیت وارد صحنه می گردد. در این مورد آلتوسر بحد کافی اشاراتی دارد تا کسی به اشتباه دچار نشود. (۹) در کتاب «تقریرات»، آلتوسر این نظر را مطرح می کند که برای اولین بار در تاریخ، به برکت ماتریالیسم تاریخی که به ما کمک می کند پراتیک های اجتماعی متفاوت و نقش ایدئولوژی ها را در مبارزه طبقاتی بفهمیم، فلسفه مارکسیستی در شرایط شناخت علمی از پایه های ایدئولوژیک خود و دیگر مبانی خویش قرار می گیرد و در نتیجه امکان می یابد مناسبات خود را با پایه هایش بطور علمی کنترل و نقد کند.

من نمی خواهم از این ترزا جلوتر بروم ولی به نظرم می رسد که آلتوسر در عین تأیید این امر که فلسفه علم نیست عملاً به ما می گوید که فلسفه مارکسیستی فلسفه ای است با خصلت علمی و به ما نشان می دهد که در چه مواردی و چرا. بر عکس برای نشان دادن همین امر او ناگزیر است تأیید کند که حتی فلسفه مارکسیستی علم نیست. این امر یک تفاوت جزئی (nuance) به نظر می رسد اما اصلاً پیش پا افتاده نیست.

این تز، در حقیقت، «پراتیک نوینی» را از فلسفه مطرح می سازد، همان که بوضوح در آثار لنین می یابیم. تصادفی نیست که آلتوسر اصطلاحات اصلی خود را از لنین می گیرد مثل «تعیین مرزبندی های «دقیق»، بیان نظراتی که «جانبدارانه» باشد، موضعگیری باشد و خلاصه تز باشد (تز = موضع). لحن و زبانی با روال سیاسی، لحن و زبان رزم، چرا که فلسفه خود، مبارزه است. هر تزی ضد تزهایی دیگری است: هر فیلسوفی حتی اگر خلاف این را بگوید این حقیقت را در عمل می پذیرد و این است عملکرد «پراتیک نوین فلسفه» با خصلت علمی، فلسفه ما:

این پراتیک طرح تزهایی در برابر تزهای دیگر را رد می‌کند نه از سر تفنن بلکه بدین منظور که فضای لازم برای طرح مسائلی نوین چه در عرصه پراتیک علمی و چه در پراتیک های اجتماعی دیگر (و قبل از همه سیاسی) را از یوغ ایدئولوژی مسلط برهاند.

فلسفه ای که چنین درک شود در پراتیک علمی یا پراتیک های دیگر دخالت نمی‌کند [بلکه] بجای «کار کشیدن» از آنها خود را در خدمت آنها می‌گذارد تا از آن استفاده کنند بی آنکه خود خصلت ویژه خویش را از کف بدهد. این پراتیک نوین فلسفه که توسط مارکس بنیان نهاده شده بی آنکه هرگز آرزوی نیل به قدرت را داشته باشد «بدرستی سلاحی است برای انقلاب». چنین فلسفه ای دیگر متعلق به متخصصان نیست و می‌تواند از آن توده ها باشد.

آلتوسر با چنین تصحیحی در تعریف فلسفه چه کار مهمی کرده است؟ او پیگیرانه نسبت به خویش همواره مواظب بود حتی در فلسفه ای که مطرح می‌کند تقدم مارکسیستی پراتیک بر تئوری را رعایت کند. اگر برخی از فرمولهای او میتوانند تکان دهنده باشند، انتخابی عمدی است به منظور آنکه این تقدم و نتایجش محسوس و ملموس شود. زیرا از لنین به بعد، همگی بخوبی میدانیم که نمی‌توان در وضعیتی تغییری ایجاد نمود یا «چوبی کج را راست کرد» مگر بشرط آنکه «آترا در جهت مخالف کج کنیم» ولی وقتی چنین کاری را واقعاً در شرایط معینی انجام میدهیم باید با زبان دیگری سخن گفت و به کلمات نیروئی کافی بخشید تا تبدیل به عمل شوند.

نتایج بدست آمده چیست؟ نقد تجربه گرائی (آمپیریسم)، نقد مسلک تکامل تدریجی (هگل گرائی خجولانه)، نقد اقتصاد گرائی، نقد تاریخی گری و نقد اومانیسیم. این نقد با تصحیحاتی که آلتوسر انجام داده استحکام بیشتری می‌یابد و پژوهک این اقدام عبارتست از «درکی بسیار روشنتر و پربارتر از تئوری مارکسیستی و راهی نوین که بر مطالعه ماتریالیسم تاریخی» گشوده می‌شود همچنان که بر مطالعه تاریخ جنبش کارگری و تلفیق آن با تئوری مارکسیستی.

و باز از نتایج بدست آمده: ببینید فلسفه در کتاب «تقریرات» چگونه پیاده می‌شود و ببینید که بعنوان مثال به سوی چه ره می‌گشاید: فراخوان اتحاد با دانشمندان بر اساس ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی. باید گفت که در اینجا طرح يك «خط مشی» مبارزه و اتحاد در تئوری ریخته شده که با پراتیک مارکس و لنین («نقد برنامه گوتا» و «ماتریالیسم و امپریوکریتی سیسم») پیوند برقرار میکند و در برابر آن اشکالی از اتحاد تئوریک که در واقع سازش تئوریکند قرار می‌گیرد. زیرا اگر کمونیست ها هر وقت لازم باشد و بتوانند باید سازش سیاسی کنند اما در تئوری این کار را کردن به معنی فرو بردن خود در لای چرخ های ایدئولوژی بورژوائی است.

اجازه بدهید در پایان، تجربه ای را بازگو کنم که خود همراه با عده ای از جوانان

روشنفکر از سر گذرانده ام. ما واقعیت مبارزات سیاسی را در اعتراضی کشف نمودیم که آنرا با شور فراوان از آن خود کرده بودیم. اعتراض به جنگی که امپریالیسم فرانسه در الجزایر به راه انداخته بود. می خواهم بگویم «خط مشی» ای که آلتوسر با مواضع قاطعانه اش دنبال می کرد و همچنین با سئوالاتی که مطرح می نمود و افق های نوینی که به رویمان میگشود، دستاوردهای بسیار بیشتری برای ما جهت نیل به مارکسیسم به همراه داشت تا همه آن سازش های کم و بیش التقاطی ای که در سال های ۶۰ برخی خود را وظیفه مند میدانستند که به ما ارائه دهند. ما فیلسوف کمونیستی را پیشاروی خود می دیدیم که بنور از هر تلاشی جهت آنکه به ما بقبولاند که بدون آنکه خود بدانیم مارکسیست هستیم به ما یاری می داد تا بفهمیم که در چه مواردی هنوز مارکسیست نیستیم. شکی نیست که ما بدین وسیله آرامش خاطر ناشی از یقین اولیه مان را از دست می دادیم. ناگهان متوجه می شدیم که برای مارکسیست بودن ما نمی توانیم تئوری (و بنا بر این کار فکری) را از سیاست جنبش کارگری جدا کنیم. ما در می یافتیم که راه برای مارکسیست شدن ناهموار است. دست کم در اینجا بود که به این امتیاز گرانقدر دست می یافتیم که بدانیم به کجا می رویم ...

یادداشت ها:

* برگرفته از کتاب «فلسفه بی نقاب» نوشته دومینیک لوکور. در اندیشه و پیکار شماره ۲ مقاله ای دیگر از همین اثر را تحت عنوان «درباره استالین» ترجمه کرده بودیم.

Philosophie sans feinte/ D.Lecourt. Ed. A.Michel

۱ - این نوشته متن اصلاح شده نطقی است که آلتوسر در سال ۱۹۶۷ بهنگام شروع «کلاس فلسفه برای دانشمندان» ایراد کرده است. در صفحات بعد، ما به این منبع با کلمه «تقریرات» اشاره خواهیم کرد.

۲ - «کار فلسفه» بجای philosopher یا فلسفین گذاشته ایم.

۳ - بعداً در کتاب «جانبداری از مارکس» چاپ شد.

۴ - با همکاری اتی ین بالیبار، پی یر ماشه ره، ژاک رانسیه ورژه استابله.

۵ - «قاره» تاریخ: برای فهم بهتر این اصطلاح، سطور زیر را از کتاب «لنین و فلسفه»، نوشته آلتوسر

صفحه ۲۰ نقل می کنیم:

«اگر به کشفیات بزرگ علمی تاریخ بشر بنگریم، به نظر می رسد بتوان آنچه را که علوم می نامیم، همانند شکبندی مناطق جغرافیایی، با چیزی که بدان قاره های بزرگ تئوریک اطلاق می کنیم، مقایسه نماییم... و بگوئیم که پیش از مارکس، تنها دو قاره بزرگ توسط دو کسست شناخت شناسانه (شناخت شناسیک) ادامه دار، در عرصه

شناخت علمی گشوده شده بود: یکی قاره ریاضیات، توسط یونانی‌ها (تالس یا آنچه که اسطوره‌آین نام در بر می‌گیرد) و دیگری قاره فیزیک (توسط گالیله و کسانتی که دنباله کار او را گرفتند). علمی مانند شیمی که توسط گسست شناخت شناسانه لاوازیه به وجود آمد، علمی است منطقه ای از قاره فیزیک: امروزه همه می‌دانند که شیمی در عرصه فیزیک جای دارد. علمی مانند زیست شناسی که نخستین مرحله گسست شناسانه خود را توسط داروین و مندلیف طی کرده بود و ده ساله است که با ادغام در شیمی مولکولی به آن مرحله پایان داده است، نیز وارد قاره فیزیک می‌گردد. منطق در شکل مدرن خویش، در قاره ریاضیات قرار می‌گیرد و غیره. بر عکس، محتمل است که کشف فریود قاره ای جدید بگشاید که ما تازه شروع به کشف آن می‌کنیم.

اگر این استعاره درست باشد، می‌توان پیشنهاد زیر را ارائه داد و آن اینکه مارکس قاره علمی سوم و جدیدی را بر شناخت علمی گشود. این قاره تاریخ است که باگسست شناخت شناسانه ای که مقدمه آن را در تزهائی درباره فوئرباخ و سپس لیه نیز آن را در ایدئولوژی آلمانی می‌بینیم، آغاز گشت.

۶- گسست شناخت شناسیک (شناخت شناسانه): Coupure épistémologique

۷- برخی بدون هیچ واژه ای از حماقت خویش، آلتوسر را که از «تعریف استالینی» سخن می‌گوید متهم می‌کنند که این مسأله تاریخی را که به میلیونها انسان مربوط است به یک تعریف صرفاً «تئوریک»! تقلیل میدهد. گوئی لنین نیز که به انحراف اکونومیستی انترناسیونال دوم حمله می‌کرد تنها به تئوری نظر داشت نه همچنین به خط سیاسی، اشکال سازماندهی و پیاده کردن مبارزه (بخوانید همکاری) طبقاتی.

۸- اگوست کنت، بنیانگذار فلسفه پوزیتیویستی، فیلسوف را بعنوان «متخصص عمومیت‌ها» تعریف می‌کرد.

۹- آلتوسر در «عناصری از انتقاد از خود» ص ۸۸ می‌نویسد: «اینکه فلسفه نیز عملکردی تئوریتیک (تئوری مانند) داشته باشد در آن شکی نمی‌توان داشت اما سؤال این است که با چه روش و تحت چه شرایطی؟ برای نشان دادن آن شرحی طولانی لازم است. اما آنچه من خواسته ام انجام دهم و به نظرم میرسد که در وضع کنونی و در زمانی که ما بسر می‌بریم برای مارکسیسم تعیین کننده است نه فقط در هم آمیختگی (intrication) کارکرد تئوریک و کارکرد پراتیک بلکه تقدم کارکرد پراتیک بر کارکرد تئوریتیک حتی در فلسفه است. برای نشان دادن اهمیت قاطع این موضع (تز) و برای آنکه تقدم کارکرد پراتیک کاملاً روشن گردد است که من این تز را مطرح کرده ام که «فلسفه در تحلیل نهائی، مبارزه طبقاتی است در تئوری.»

* به ما بگوئید که چطور آلتوسر، آلتوسر شد؟

- این اهمیتی ندارد. من در الجزایر متولد شده ام. مادرم دختر يك دهقان فقیر از منطقه موروان [واقع در مرکز فرانسه] بود که برای کار جنگل‌بانی به الجزایر مهاجرت کرده بود. پدرم فرزند خانواده ای آلمانی بود که در ۱۸۷۱ فرانسه را انتخاب کرده بودند. دولت فرانسه همه آلمانی‌ها را به الجزایر کوچ داده بود. به واقعاً کوچ داده بود. به این ترتیب بود که پدر و مادرم با یکدیگر آشنا شدند. من تا ۱۹۳۰ در الجزایر بسر بردم. بعد شش سال در مارسِی و سپس سه سال در لیون. يك سال سرباز بودم و به دست آلمانیها اسیر شدم و ۵ سال در زندان ماندم. به فرانسه برگشتم. در سال ۱۹۴۸ بعنوان معلم فلسفه در مدرسه عالی نرمال پذیرفته شدم و از آن به بعد در همانجا استاد فلسفه هستم.

* در باره سرگذشت تحصیلی و فرهنگی خودتان بگوئید.

- من با دونفر ملاقات داشتم ام. یکی با مردی به نام ژان گیتون که بسیار باسواد بود و دوست پاپ ژان بیست و سوم.

* کاتولیک بود؟

- بله، يك فیلسوف کاتولیک، دوست پاپ پل ششم. دوست نزدیک او که به من یاد داد مقاله یا رساله را چطور بنویسم.

و یکی دیگر به نام ژوزف هورس، معلم تاریخ. او مردی بود حیرت انگیز. چون وقتی در سالهای ۳۶، ۳۷، ۳۹ به حرف های او گوش می دادیم برای ما بیان میکرد که جنگ خواهد شد و فرانسه شکست خواهد خورد و این شکست برای پتن مثل معجزه است. او برای ما تشریح میکرد که پتن باید بر سر کار می آمد و پیشگویی های او درست همان بود که اتفاق افتاد. حیرت انگیز بود. در آن زمان من خود را کاتولیک می دانستم و بنا بر این يك محفل مسیحی را در دبیرستانمان دائر کردم. من خیلی کاتولیک بودم. من این نقطه نظر دو گانه را داشتم: نظر کلیسا از یکطرف و توجه دقیق به مسائل اجتماعی و بررسی مشکلات اجتماعی از طرف دیگر. توجه کنید که این معلم تاریخ هم کاتولیک بود، اما (ازفرقه) گالیکان، بعبارت دیگر ژاکوبین، که آنچه را داشت اتفاق میافتاد با ذهنی فوق العاده تیز، برای ما تشریح میکرد، این بود سرگذشت تحصیلی من.

* چه شد که کمونیست شدید؟

- چون کاتولیک بودم. من اعتقاد را تغییر نداده ام. من در عمق وجود خود مسیحی مانده ام. البته به کلیسا نمیروم. امروز کلیسا (دستگاه مذهب) چه معنا میدهد و یعنی چه که از مردم بخواهند به کلیسا بروند؟ اما من خود، کاتولیک مانده ام یعنی جهانگرا (یونیورسالیست) و انترناسیونالیست. و فکر کردم که در حزب کمونیست امکانات مناسبتری برای تحقق برادری جهانی وجود دارد و علاوه بر این، نفوذ زنم هم که تجربه ای وحشتناک را در دوره مقاومت ضد فاشیستی از سر گذرانده بود، موثر بود و چیزهای بسیار زیاد و بسیار زیاد بمن آموخت. زنها از توانائی های خود و از موهبت های سیاسی خود غافلند.

* در کتابهایی که پیرامون مارکسیسم و فلسفه مارکسیستی نوشته شده، ابداع اصطلاح «فرا تعین» (sur-determination) را به شما نسبت میدهند. میتوانید اینرا توضیح دهید؟
- من این مفهوم را از فروید گرفته ام اما آنرا کاملاً در زمینه دیگری بکار برده ام زیرا در حال حاضر فکر میکنم که بین اندیشه فروید و اندیشه مارکس نمیتوان خارج از روابط فلسفی و شباهت فلسفی ماتریالیستی و غیره، رابطه ای برقرار کرد... اما من این مفهوم را از فروید گرفته ام. این را تکرار کردم تا بگویم که واقعیت اجتماعی یا حادثه، هر چه باشد، هرگز خالص نیست و هرگز فقط متعین نیست بلکه همواره فرامتعین sur-déterminé یا فرومتعین (sous-déterminé) است.

* به چه معنی؟

- به این معنی که بسیط نیست بلکه مرکب است و این که این مرکب فراتر یا فروتر از تعینی است که تصور می کنیم آنرا اندیشیده ایم و می پنداریم که آنرا در جریان تحقیق (ازدیگر امور) مجزا کرده ایم.

* مورد استالین را در نظر بگیرید.

- موردی بسیار فرامتعین. توضیحی که خروشچف داد و بطور کلی بر آن بود که استالین دیوانه بوده یا بعبارت دیگر دیوانه شده، خود يك توضیح متعین است. اما بدیهی است که این کافی نیست. این توضیح برای فهم شخصیت و نقش استالین بسنده نبود. در اینجا به تعین ها، فراتعین ها و فرو تعین های دیگری نیاز هست زیرا وقتی گمان می بریم که چیزی را فهمیده ایم نمی دانیم که چه رابطه ای با واقعیت داریم و در کجا قرار گرفته ایم. میتوان فراتر یا فروتر (از واقعیت) بود. توجه میکنید؟ باید دورتر یا نزدیکتر رفت. توجه میکنید؟

* فراتر از واقعیت؟ به چه معنی؟ یعنی جلوتر رفتن و پیشی گرفتن از آن؟

- نه، بدین معنی که در روال کلی، ما عقب هستیم اما گاهی می توان از واقعیت پیشی

گرفت. مثل شاعران، موسیقی دانان، فیلسوفهای آرمانگرا و...

* اما مثلاً ما ...

- ما مسلماً از واقعیت عقب هستیم. حتماً اینطور است چون ما آنرا نمی شناسیم و

میکوشیم آنرا بشناسیم. توجه میکنید؟

* ما فرو متعین هستیم؟

- بله، فرو متعین. وقتی ژرژ مارشه میگوید ما از کنگره بیستم حزب کمونیست اتحاد

شوروی عقب بودیم حرف درستی است اما با تأخیری بیست ساله. او بیست سال، در واقع، از

درک عقب بودن خود عقب است. توجه میکنید؟ این یعنی عقب اندر عقب. چیز وحشتناکی است.

* ارنست بلوخ میگفت سرنوشت انسانها چنین است که همواره با زمان خویش ناساز

باشند، همیشه متأخر از واقعیت خویش زندگی میکنند و در تاریخ معاصر خود با بیست سال یا

صد سال تأخیر فکری زیست میکنند.

- بله، که همیشه عقب باشند. این حرف درستی است ولی بلوخ، خود چنین نبود. سخن

او درباره دیگران بود نه خودش.

* آیا اصطلاح «خود تعینی *autodétermination*» به کمونیسم هم مربوط است؟

- برای من، نه.

* چه فرقی دارد؟

- فرق اینست که اصطلاح خود تعینی میتواند محتوایی داشته باشد ولی تا حالا به

هیچوجه ندارد. در حالی که کمونیسم وجود دارد. خود گردانی وجود ندارد ولی کمونیسم وجود

دارد. همین الآن، بین ما که روی این تراس نشسته ایم کمونیسم وجود دارد.

* به چه معنی؟

- بدین معنی که کمونیسم نوعی شیوه تولید است که در آن نه مناسبات اقتصادی

استثمارگرانه وجود دارد و نه مناسبات سیاسی حاکم و محکوم، نه مناسبات ایدئولوژیک تحقیر و

فشار و بردگی ایدئولوژیک. بین ما چنین مناسباتی وجود ندارد.

* بین ما در این لحظه؟

- بله، جوامع مجزای کمونیستی در همه جا وجود دارند. مثلاً در دستگاه مذهب یا

برخی سندیکاها و حتی در برخی از محافل حزب کمونیست ما، ما محفلی داریم که کمونیست

است، بدین معنی که کمونیسم تحقق یافته است. وقتی فوتبال بازی میکنند چه اتفاقی میافتد؟ در

اینجا نه رابطه کالائی هست، نه سلطه سیاسی، نه تحقیر ایدئولوژیک. تیمهایی که رو در روی هم

قرار میگیرند قواعد بازی را رعایت میکنند. بین آنان احترام به یکدیگر حاکم است. کمونیسم

گرفت. مثل شاعران، موسیقی دانان، فیلسوفهای آرمانگرا و...

* اما مثلاً ما ...

- ما مسلماً از واقعیت عقب هستیم. حتماً اینطور است چون ما آنرا نمی شناسیم و میکوشیم آنرا بشناسیم. توجه میکنید؟

* ما فرو متعین هستیم؟

- بله، فرو متعین. وقتی ژرژ مارشه میگوید ما از کنگره بیستم حزب کمونیست اتحاد شوروی عقب بودیم حرف درستی است اما با تأخیری بیست ساله. او بیست سال، در واقع، از درك عقب بودن خود عقب است. توجه میکنید؟ این یعنی عقب اندر عقب. چیز وحشتناکی است.

* ارنست بلوخ میگفت سرنوشت انسانها چنین است که همواره با زمان خویش ناساز باشند، همیشه متأخر از واقعیت خویش زندگی میکنند و در تاریخ معاصر خود با بیست سال یا صد سال تأخیر فکری زیست میکنند.

- بله، که همیشه عقب باشند. این حرف درستی است ولی بلوخ، خود چنین نبود. سخن او درباره دیگران بود نه خودش.

* آیا اصطلاح «خود تعینی *autodétermination*» به کمونیسم هم مربوط است؟

- برای من ، نه.

* چه فرقی دارد؟

- فرق اینست که اصطلاح خود تعینی میتواند محتوایی داشته باشد ولی تا حالا به هیچوجه ندارد. در حالی که کمونیسم وجود دارد. خود گردانی وجود ندارد ولی کمونیسم وجود دارد. همین الآن ، بین ما که روی این تراس نشسته ایم کمونیسم وجود دارد.

* به چه معنی؟

- بدین معنی که کمونیسم نوعی شیوه تولید است که در آن نه مناسبات اقتصادی استثمارگرانه وجود دارد و نه مناسبات سیاسی حاکم و محکوم، نه مناسبات ایدئولوژیک تحقیر و فشار و بردگی ایدئولوژیک. بین ما چنین مناسباتی وجود ندارد.

* بین ما در این لحظه؟

- بله، جوامع مجزای کمونیستی در همه جا وجود دارند . مثلاً در دستگاه مذهب یا برخی سندیکاها و حتی در برخی از محافل حزب کمونیست ما. ما محفلی داریم که کمونیست است، بدین معنی که کمونیسم تحقق یافته است. وقتی فوتبال بازی میکنند چه اتفاقی میافتد؟ در اینجا نه رابطه کلائی هست، نه سلطه سیاسی، نه تحقیر ایدئولوژیک. تیمهایی که رو در روی هم قرار میگیرند قواعد بازی را رعایت میکنند. بین آنان احترام به یکدیگر حاکم است. کمونیسم

- برای آنکه بدیگران بفهماند که ضروری است نحوه دیگری بیاندیشند. داستان از این قرار است که دریک روستای روسیه، روستائی تقریباً خلوت، حدود ساعت ۳ بامداد، پیرمردی بنام ایوان با صدای کوبیدن شدید در خانه اش، از خواب بیدار میشود. برمی خیزد در را باز میکند. جوانی می بیند بنام گرگوری که به او می گوید: «خیلی وحشتناک است. بیا همراه من، بیا.» پیر مرد ابتدا نمی پذیرد ولی بعد با او می رود تا می رسند به مزرعه گرگوری که در وسط آن یک درخت بزرگ بلوط بوده. بله یک درخت بلوط. چون شب بوده و اطراف خوب دیده نمی شده جوان به او میگوید: «میدانی چه بر سرم آورده اند؟ درخت بلوط مرا به یک خر بسته اند» و بعد آنرا به او نشان میدهد: خری به درخت بسته شده بود. پیرمرد به او میگوید: «تو واقعاً دیوانه ای. کافیسست نحوه تفکرت را تغییر دهی.»

* درباره خطا و انتقاد از خود صحبت کنید.

- لنین به ظرفیت پذیرش خطاهای خویش اهمیت درجه اول میداد. او عیناً میگفت: «چشم بستن بر شکست و سکوت درباره آن، از شکست خوردن خطرناکتر است.»
* بعبارت دیگر سکوت درباره یک خطا خطرناکتر از ارتکاب آنست.
- بله درست است.

* در کنگره بیستم این انحرافات تصحیح شد.

- کنگره بیستم روسیه؟

* به آن انتقاد دارید؟

- انتقادات و اصلاحها فقط در لفظ بود. از چه انتقاد کردند؟ از کیش شخصیت. این مثل اینست که کسی در کوچه از شما انتقاد کند چون از کلاهتان خوشش نمی آید. توجه میکنید؟ بدون اینکه از سر شما، از گفتار شما، از پای شما انتقادی به عمل آورد. این انتقاد از نظر علمی مسخره آمیز است، مسخره آمیز. این یعنی نمودها را بجای واقعیت گرفتن.
* نمودها؟

- بله، نمودها به جای واقعیت.

* به این ترتیب، نظر شما اینست که دائماً باید خود را تصحیح کرد و در چنین حالتی تصحیح به هیچ کاری نمیاید جز در خطا ماندن.

- بله، فکر میکنم در برخی موارد برای اصلاح خطا باید در خطا ماند. چرا؟ برای اینکه این مسأله ای است مربوط به توده. اگر شما بعنوان روشنفکر خطائی را پیدا کنید و در مورد خودتان اصلاح کنید و اعلام کنید که «من فهمیده ام این خطاست و آنرا اصلاح کرده ام و شما باید همه چنین کنید.» اگر دستور دهید که آنرا اصلاح کنند، خب، این یک مسیر غلط است. مردم

باید خودشان بفهمند و گرنه این جز دستوری که از بالا داده شده چیز دیگری نیست و هیچ تغییری ایجاد نمیکند. البته شما میتوانید و باید به مردم کمک کنید که خودشان بفهمند. معنای این حرف اینست که طی مدتی نباید هر چیزی را روشن کنید و گرنه در مردم رعب به وجود میآورد و آنها میترسند. مردم باید خودشان وسیله درک امور را پیدا کنند. توجه میکنید؟ شما میتوانید کمک بدهید و باید بدهید ولی باید خیلی خوب به سائلی بیاندیشید که در این راه بکار میگیرید. * اگر همه اینها با اصطلاحاتی مطرح شود مانند بحران مارکسیسم، بحران ایدئولوژی، بحران ارزشها، اصطلاحاتی که بیانی مبالغه آمیز دارند، اگر این اصطلاحات مفهوم خود را از دست بدهند، کار به سئوالات خیلی جدی میتواند کشیده شود.

- فلسفه مارکسیستی وجود ندارد. فلسفه مارکسیستی نمیتواند وجود داشته باشد. من سالهاست که اینرا گفته ام. دو ماه پس از انتشار چاپ فرانسوی «بازخوانی کاپیتال» فهمیدم که عبارت «فلسفه مارکسیستی» بکلی غلط بوده و طی مقدمه کوتاهی بر چاپ ایتالیائی آن نوشتم که باید از «مواضع مارکسیستی در فلسفه» سخن گفت نه از «فلسفه مارکسیستی». من اینرا با قاطعیت و از پس ۱۵ سال تجربه میگویم که محال است يك فلسفه مارکسیستی وجود داشته باشد. محال است.

* سئوال دیگری ندارم. برویم چیزهائی دیگر را ببینیم. میخواهید برویم ببینیم؟

- شخص مهمی را در رم؟

- پاپ .

- باشد، برویم .

یادداشت مترجم :

[این مصاحبه، پس از ۱۲ سال، برای اولین بار، در تاریخ اول و پنجم ژوئن ۱۹۹۲ توسط کانال ۲ تلویزیون فرانسه پخش شد. این مصاحبه که در سال ۸۰ در ایتالیا جنجال برانگیخت، از سوی حزب کمونیست ایتالیا با سردی روبرو شده بود.

اما مناسبت پخش آن در فرانسه، انتشار کتاب جدیدی بود از آلتوسر تحت عنوان : آینده دیر می باید Louis Althusser: L'avenir dure longtemps. همراه با شرح حالی از او به قلم خودش تحت عنوان «وقایع» Les faits و نیز انتشار شرح حال دیگری از او به قلم «اولیویه کورپه» و «یان مولیه بوتان».

پژواک گسترده این آثار در مطبوعات فرانسه نشان می داد که آلتوسر در ۱۰ سال آخر عمر که در بیماری و انزوا گذرانده بود بیکار نبوده و یکی از مهمترین آثار فکری و قلمی خویش را

بوجود آورده است. مؤسسه ویژه ای زیر نظر وارثان و برخی از شاگردان او به منظور تنظیم و انتشار نوشته های انبوه او که طی همین سال ها نگاشته، ایجاد شده که در سال ۹۳ کتاب دیگری از او منتشر کرد تحت عنوان «روانکاو» و هنوز آثار دیگری از او در راه است. ما این مصاحبه را که نمی دانیم تا چه حد کامل است از روی زیرنویس فرانسه آن از ویدئو استخراج کرده به فارسی برگردانده ایم. [

شرح کوتاهی از زندگی و آثار ارنست بلوخ *

ارنست بلوخ که در ۸ ژوئیه ۱۸۸۵ در شهر لودویگس هافن، از منطقه پالاتینات (واقع در ساحل چپ رود راین، شمال آلاس) چشم به جهان گشود، تنها پسر یک خانواده یهودی آلمانی بود. او اولین رساله فلسفی خود را در ۱۲ سالگی تحت عنوان «جهان از دیدگاه الحاد» نوشت. در ۱۷ سالگی رساله ای فلسفی تحت عنوان «نیرو و ذات آن» فراهم کرد تا به عنوان نخستین اثر خویش به چاپ بسپارد اما آن رساله هرگز منتشر نشد. با اخذ دیپلم در ۱۹۰۵، بلافاصله در کلاس فلسفه تئودور لیبس در مونیخ ثبت نام کرد. در ۱۹۰۸ از تز خود که به فیلسوف نئوکانتی هاینریش ریکرت (Heinrich Rickert) و مسائل معاصر تئوری شناخت اختصاص داشت در دانشگاه وورتسبورگ به نحو درخشانی دفاع کرد. از سال ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۱ در برلن اقامت گزید و فعالانه در سمینار گئورگ زیمل که مکتب ویتالیست (طرفدار اصالت زندگی) را به نحو برجسته ای نمایندگی میکرد، شرکت جست و از طریق او با گئورگ لوکاخ تماس برقرار کرد.

فیلسوف جوان ما که از میلیتاریسم پروس و انفجار شووینیسیم آلمانی به هراس افتاده بود، در سال ۱۹۱۲ برلن را ترک گفت. چندی در هایدلبرگ اقامت گزید (و در همین جاست که با ماکس وِپر در تماس قرار گرفت) و بعد هم مدتی در گارمیش (Garmisch) و در همین شهر بود که نخستین فصول تئوری «نه هنوز آگاه» (Das Noch-Nicht-Bewusste) و اولین کتاب بزرگش تحت عنوان «روح اتوبی» (۱۹۱۸) را به رشته تحریر درآورد. باز در همین شهر گارمیش بود که در سال ۱۹۱۳ با الزه فون اشتریسکی، مجسمه ساز ریگایی الاصل ازدواج کرد. بلوخ تا آخر عمر از مرگ نابهنگام و غیر منتظره الزه که در ۱۹۲۱ اتفاق افتاد اظهار تأسف میگرد.

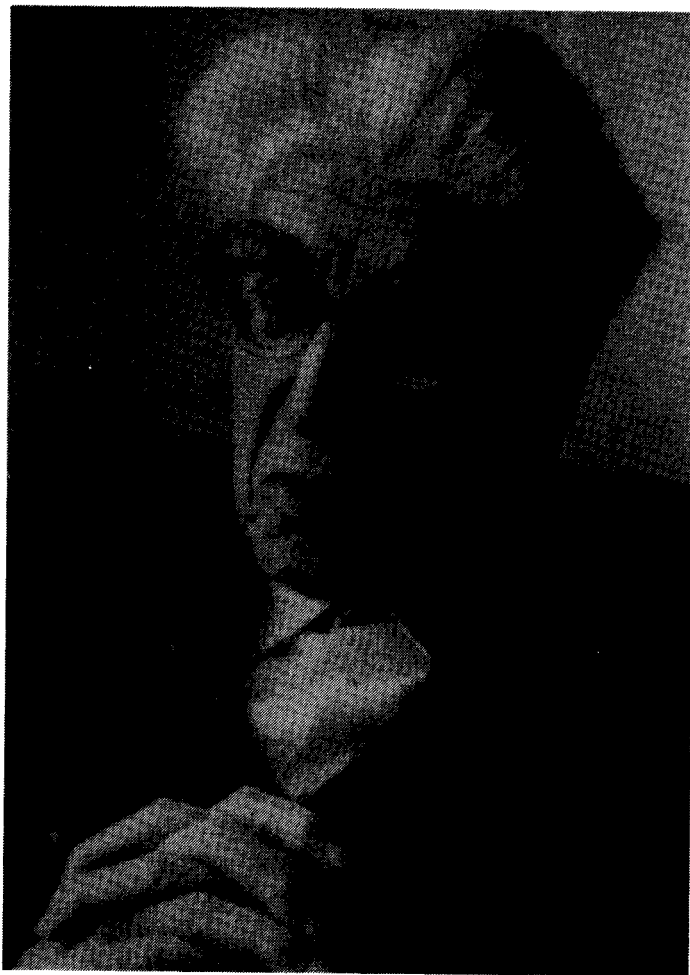
بلوخ در مونیخ، نخستین تماسهای خود را با نقاشان و نویسندگان اکسپرسیونیست برقرار کرد و در اندیشه و آثار خویش عمیقاً تحت تأثیر آنان باقی ماند.

بلوخ که طرفدار جنبش صلح طلبی بود، در سال ۱۹۱۷ به میل خود به سویس مهاجرت کرد تا مجبور به خدمت در ارتش ویلهلم دوم نشود. با شنیدن خبر قیام اسپارتاکیستها، بلوخ که طرفدار لوکزامبورگیسم و USPD بود به آلمان برگشت. اما چند ماه پس از سرکوب جنبش اسپارتاکوس، برلن را ترک کرد و مجدداً در مونیخ اقامت گزید و در همانجا کتاب «توماس موتسر، مجتهد انقلاب» را به نگارش درآورد. این کتاب دفاع پرشوری از کسی است که میتواند رقیب مارتین لوتر (اصلاحگر دین مسیح) - البته از موضع چپ - به شمار آید، کسی که در مراسم مذهبی و وعظ، دهقانان آلمانی را پیوسته به شورش فرا میخواند. پس از مرگ الزه در

مارس ۱۹۲۱، بلوخ به برلن برگشت و کتاب روح اوتوپی را برای چاپ جدید آماده نمود. در برلن طی سالهای ۲۰ بود که بلوخ با آدورنو، کراکوتز، والتر بنیامین ملاقات کرد و با برتولت برشت، کورت وایل، هانس آیسلر و اتوکلمپر پیوند دوستی برقرار نمود. در سال ۱۹۳۰ مجموعه ای از مقالات خویش را تحت عنوان «رد پاها» (Les Traces) انتشار داد. این کتاب نیز مانند کتاب «خط سیر یکطرفه» اثر والتر بنیامین از جامعه شناسی «میکرولویژها»ی زندگی روزانه تأثیر فراوان گرفته است.

بلوخ برای آنکه به چنگ نازیها نیفتد، در سال ۱۹۳۳ راه مهاجرت در پیش گرفت. ابتدا به سویس رفت (و در آنجا کتاب «میراث این زمان» را که مجموعه ایست از مقالات درباره روانشناسی توده ای فاشیسم از دید پدیده شناسی، در سال ۱۹۳۵ منتشر کرد). سپس به اتریش رفت و بعد به فرانسه و سالهای ۱۹۳۵ و ۱۹۳۶ را در این کشور بسر برد و در «کنگره جهانی دفاع از فرهنگ» شرکت نمود. بعد به چکسلواکی (پراگ) رفت و سپس کمی پیش از حمله ارتش هیتلر به این کشور خود را به ایالات متحده آمریکا رساند. طی ده سال تبعید، وقت او منحصرأ به تدوین اثر عمده اش «امید همچون اصل» (Principe Espérance) اختصاص داشت، اثری که نخست عنوان زیر را برایش در نظر گرفته بود: «روایهای یک زندگی بهتر». موضوع مورد بحث عبارتست از بازسازی سیستماتیک و عظیم کارکردی که جریان اوتوپیک در تاریخ دینی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی غرب (۱) داشته است. بلوخ در دوره تبعید در آمریکا کتاب مهم خود درباره فلسفه هگل را نیز نوشت که تحت عنوان «سوژه - ابژه، ملاحظاتی درباره هگل» در سال ۱۹۶۲ منتشر شد. در سال ۱۹۴۸ بلوخ ریاست انستیتوی فلسفی دانشگاه لایپزیگ را پذیرفت و در جمهوری دموکراتیک آلمان اقامت گزید با این فکر که بدین ترتیب میتواند در نوسازی دموکراتیک حقیقی کشور آلمان، در مرحله پس از فاشیسم، سهمی ادا کند. ولی پس از یکپوره از همکاری بین این فیلسوف مارکسیست اوتوپی و امید با رژیم آلمان شرقی - که طی آن جلدهای اول و دوم «امید همچون اصل» و «سوژه - ابژه» در جمهوری دموکراتیک آلمان انتشار یافت - بدنبال وقوع قیام مجارستان و دستگیری دوستانش به اتهام «اقدامات ضدانقلابی» و «توطئه تیتو - تروتسکیستی»، رابطه بین دو طرف ناکهان قطع شد. شاکرد او «ولف گانگ هاریش» به ۱۲ سال زندان محکوم گردید و خود بلوخ از ۱۹۷۵ از تدریس ممنوع شد. با وجود آنکه به رویزیونیسم متهم شده و مجبور بود مهر سکوت بر لب نهد توانست در چنین شرایط دشوار سیاسی «رساله های ادبی» خود را چاپ (۱۹۶۵) و «تقریرات تاریخ فلسفه» - جلد ۱۲ مجموعه آثار - (چاپ ۱۹۷۷) را به پایان برد.

در اوت ۱۹۶۱ که برای مدتی به شهر «بای رویت» رفته و مهمان ویلاند واگنر بود خبر قطعی



مربوط به بنای دیوار برلن منتشر شد و بلوخ علناً اعلام کرد که دیگر نمی خواهد به جمهوری دموکراتیک آلمان برگردد. بدین ترتیب با مهاجرت ارادی از لایپزیگ، با خانواده خود در توپینگن اقامت گزید و از آن پس تا پایان عمر (۱۹۷۷) به تدریس اشتغال داشت^(۷). بلوخ در همسایگی دیوار به دیوار دانشگاه بزرگ توپینگن، جایی که هگل در دوره جوانی و نیز شلینگ و هولدرلین درس خوانده بودند، ۱۶ سال از سالهای پایانی عمر خویش را گذراند و به نگارش پرداخت. طی همین سالهاست که پنج کتاب منتشر کرد: «مسأله ماتریالیسم، تاریخ و ماهیت آن» (۱۹۷۲)، «رساله های فلسفی» (۱۹۶۹)، «معیارهای سیاسی، زمانهای طاعون زده» (۱۹۷۰)، «تقریرات تاریخ فلسفه» - «تقریرات دروس لایپزیگ» (۱۹۷۷) و «جهان همچون تجربه» (حاوی مجموعه ای از نظریات نوین درباره مقولات فلسفی، ۱۹۷۰). وقتی ارنست بلوخ در ۴ اوت ۱۹۷۷ در سن ۹۲ سالگی در گذشت، جمعیت انبوهی از دوستداران او که اغلب از جوانان و دانشجویان بودند، در خیابانهای توپینگن گرد آمدند تا برای آخرین بار به ستایش از کسی بپردازند که طی فعالیت خود بعنوان معلم و فیلسوف در آلمان فدرال، به پیامبر و فیلسوفِ طرحی اوتوپیک (آرمانی) برای شورش تبدیل شده بود. در مراسم به خاکسپاری او یکی از نویسندگان، بنام والتر نیس، وی را «انسان معماگونه، مورخ چندجانبه، اندیشمندی که قادر است بین مارکس، مرگ و مکاشفه ترکیبی پدید آورد...» و «چهره بزرگ جمعیت در زمانه ما» توصیف نمود و افزود: «زندگی و آثار او به پایان رسید. اما آثار او بسان بادبانی که ما را به جهانی از نوع دیگر میبرد به سوی آینده بال گشوده است.» در آثار بلوخ میتوان دو مرحله را از یکدیگر تمیز داد:

- ۱- مرحله ماقبل مارکسیستی اندیشه او (از ۱۹۰۸ تا ۱۹۲۰) که عمیقاً با نوسازی تصوف (یهودی و پروتستانی) و متافیزیک نوینی از باطنیت (Intériorité) مشخص میگردد.
- ۲- مرحله مشخصاً مارکسیستی (از ۱۹۲۱ تا ۱۹۷۷) که در آن بلوخ بدون آنکه متافیزیک موجود در آثار جوانیش را بطور ریشه ای زیر سؤال برد با سمتگیری بسوی يك «فلسفه پراکسیس» نوین به مارکسیسم می پیوندد و در عین حال می کوشد با طرح شالوده های نظری يك مارکسیسم تجدید حیات یافته که آنرا «اخلاق نوین» تعریف می نماید به تصحیح مفاهیم ماتریالیسم مبتذل اقدام کند.

ارنست بلوخ از زمانی که نخستین آثارش را به نگارش درآورد، می کوشید تئوری شناخت نئوکانتیسم را با وارد کردن يك عامل جدید تصحیح کند. این عامل جدید عبارت بود از افقی از شناخت که با فعال کردن استعدادهای نهفته فطری درون يك موجود، راه را بسوی «هنوز تحقق نیافته» (Non-encore réalisé) بگشاید؛ استعدادهائی که دستیابی مجدد به امکانات بالقوه اوتوپیک (آرمانی) اش را فراهم می سازد. ارج بخشیدن دوباره به اوتوپی در زمینه تئوری

شناخت، در زمینه متافیزیک، زیبایی‌شناسی و غیره، در نظر ارنست بلوخ با تعریف نوینی از این مفهوم همراه است و آن اینکه اوتوپیی، دیگر از نظر او به عنوان «رویای انتزاعی» و یا «فرار بسوی آینده ای خیالی» تلقی نمی‌شود، این مفهوم با آنچه در اوتوپیی‌های رنسانس معمول بود (مثلاً اوتوپییای توماس مور، کامپانلا و فرانسیس بیکن) و بمتابۀ طرحی و مدلی از یک دولت ایده آل دیده می‌شد که در ترکیب‌های نوین خود، برابری، عدالت و برادری را بین انسانها تحقق می‌بخشد نیز فرق دارد.^(۳)

بر خلاف این مفاهیم، بلوخ بیشتر مایل است اوتوپیی را بمتابۀ گرایشی دائمی در موجود تعریف کند اما تحقق آنرا صرفاً گهگاهی تلقی میکند. این فلسفه نوین اوتوپیی بطور منطقی بسوی یک هستی‌شناسی «نه هنوز موجود» (Ontologie du non - encore être) تکامل می‌یابد، امری که «امکان وجود»، مفهوم «پروسه ای بودن امر واقعی» (processualité du réel) را در محور تفکر قرار می‌دهد و پس از تحلیل لایه‌های مختلف «مقوله امکان»، بسوی نوعی از پدیده‌شناسی ساختهای روح آرمانی (اوتوپیک) و ساختهای «صور-آرزوها» (صورت‌های آرزویی) در وجدان و در تولید فرهنگ انسانی (قصه، سفر، فیلم، تئاتر، شعر، موسیقی و غیره) سمتگیری میکند. تخیل آرمانی (اوتوپیک) آنطور که مثلاً در هنر بازتاب می‌یابد، بنظر بلوخ قادر است نه فقط فراوانی بینهایت اشیاء مادی بلکه همچنین روابط پنهان و سلطنت (Médiation) را در درون و در پس بی‌واسطگی (Immediateté) واقعیتی که در آن بسر می‌بریم ظاهر سازد. این تخیل آرمانی (اوتوپیک) از «رابطه پدیده‌ها با آن کلیتی (Tout) که معاصر آنهاست و کل (Totum) اوتوپیکی که طی فرایند نمایان می‌شود»، پرده بر میدارد. این تخیل، معنایی ندارد مگر آنکه همزمان به افقی از واقعیت موجود و به کیفیت آینده بودنش رجوع کند: «اوتوپیی مشخص در افق هر واقعیتی یافت می‌شود بدین معنا که امکان واقعی گرایش‌های نهفته دیالکتیکی باز را تا به آخر در بر می‌گیرد.»^(۴)

با تعریف مستنده- (واجد هستی - کائن) بعنوان «شیوه امکان رو به جلو - بالنده -» و با تأکید بر عامل «شدن» و «آینده» در دیالکتیک سوژه - ابژه، بلوخ می‌خواهد بر پایه این هستی‌شناسی (که ۱۸۰ درجه با هستی‌شناسی اگزیستانسیالیستی هایدگر و سارتر فرق دارد) مارکسیسم را بمتابۀ «علم دیالکتیکی- تاریخی گرایش‌ها» و بمتابۀ «علم آینده واقعیت» (که تکیه‌گاه آن عبارتست از نه فقط ربط دانش به گذشته بلکه اساساً به آنچه فرا میرسد) از نو متولد سازد. در برابر هر مفهومی که مدعی آن باشد که رابطه دانش با زمان موقت حاضر در نوعی رجعت به گذشته، به شیوه ارسطو جمود یافته، بلوخ طرحی مخالف ارائه میدهد که عبارتست از رابطه مرجع دانش با آینده و نگرش (Vision) یک «علم جدید» که جسورانه بسوی یک ادراک حسی

(Perception) و کشف امکانات بالقوه ماده سمتهگیری کرده است و سرانجام - با قرار گرفتن در چشم انداز تز یازد هم مارکس درباره فوئرباخ - در جهت «تغییر جهان» : «تنها، افق آینده که در آن مارکسیسم مستقر میشود و افق گذشته برایش چیزی جز يك آستانه نیست، ابعاد و واقعیتش با واقعیت همخوانی خواهد داشت.»

در فرایند ترکیب پیش بینانه آینده، بلوخ در ساحت سوپژکتیو، دو قطب را در مد نظر میگیرد: لحظه تاریک و (Ad-equité ouverte) بی واسطگی ای که این لحظه در آن بسر میبریم لزوماً باید در فضای تاریک (dans l'obscur) حرکت کند. بلوخ این بی واسطگی را به عنوان يك حالت پیش آگاهی که «اکنون»، الان خود را در تاریکی های لحظه پنهان میسازد تعریف میکند. به یمن بروز يك سائق حیاتی (impulsion vitale) که آزمند و گرسنه آینده است این حالت از پیش آگاهی تاریک میتواند پشت سر گذاشته شود. آگاهی تدریجاً به پیش میرود: [از مرحله]حیرت، از فرموله کردن «سئوال سامان ناپذیر» به سوی «فهم معمای جهان»، به سوی عمل آگاهانه تغییر دهنده جهان، منطبق با فهم کرایش های نهفته مشخص در موجود فرایند گونه جهان. جان کلام در این پدیده شناسی آگاهی پیش از هنگام (anticipante) که بلوخ در کتاب اول از «امید همچون اصل» بسط میدهد تئوری نوینی است از سائق ها (نیروی سوق دهنده) که برخلاف روانکاو فرویدی، سائق های جنسی را کمتر بها میدهد و گرسنگی یعنی نیاز ابتدائی جسم و روان انسانی به ارضاء نیاز، هم مادی و هم غیر مادی را بمثابه سائقی اولیه و اساسی تلقی میکند. بلوخ در این دکترین سائق ها، بین سائق درونی اولیه که لحظه تاریکی که در آن بسر میبریم و «میل و رغبت» را به سوی بیرون بر می انگیزد از یکطرف، و نیازی که بسوی يك منظور و هدف معین سمتهگیری کرده از طرف دیگر، فرق میگذارد. بلوخ ظاهراً مفهوم «ضمیر ما قبل آگاه» را که بسوی ادراك حسی (perception) صورتهای آرزوئی امید و آینده آغوشش باز است، به مفهوم فرویدی ضمیر ناخودآگاه ترجیح میدهد. چنین نیاز اولیه و معادل گرسنگی است که بعنوان عامل باروری درونی، ضمیر ماقبل آگاه را به ابراز وجود و تغییر بسوی «نه هنوز آگاه» وامیدارد. ضمیر ماقبل آگاه، در نظر بلوخ، عبارتهست از این لایه از زندگی روانی - مورد توجه روانکاو قرار نگرفته - که متضمن «روایهای به پیش» میباشد و عامل تولید روایهای روز به حساب می آید. بلوخ همین روایهای روز را در سه مرحله متمایز ارزیابی میکند. مرحله نطفه بندی روایا، مرحله الهام گیری و مرحله بیان (بمعنی قابلیت روایهای روز برای تبدیل شدن به عاملی جهت تولید (مولد بودن) productivité هنری و فکری). بلوخ که بدین ترتیب از طریق يك «آینده شناسی» نوین و يك تئوری خلاقیت، بسیار به غنای مارکسیسم افزوده بود، در کتاب دیگر خود تحت عنوان «حق طبیعی و شرافت انسانی» (۱۹۷۶) بطور اختصاصی به این امر

پرداخت و همینطور به بررسی رابطه بین تئوری حق طبیعی در عصر روشنگری و اتوپیی های اجتماعی و سرانجام به بررسی رابطه بین حق «ایستاده راه رفتن» (که قبلاً توسط هابس، گرویتوس، روسو، کانت و فیخته اعلام شده بود) و انسان شناسی مارکس. با تعقیب سیر تاریخی حق طبیعی و آبشخورهای آن از ابتدا تا مسخ حق طبیعی به صورتهای گوناگون در تئوریهای بورژوائی قرن بیستم (مثلاً C. Schmitt)، بلوخ اصل تغییر ناپذیری (invariant) را که حضور بی چون و چرای حق طبیعی اتوپیک را در تاریخ انسانی تضمین مینماید، بنحو برجسته ای نشان میدهد: «واژگون کردن کلیه مناسباتی که انسان در آنها تحقیر میشود، مورد سوءاستفاده قرار میگیرد، از جایگاه اجتماعی خود فرو می افتد و خوارشمرده میشود». در کتاب «الحاد در مسیحیت» (۱۹۶۸) بلوخ همان مضمون فلسفه دین را که پیش از این دو اثر از آثار دوره جوانی او را مشخص میکرد - یعنی «روح اتوپیی» (۱۹۱۸-۲۳) و «توماس مونتسر: مجتهد انقلاب» (۱۹۲۱)-، دوباره مطرح میکند. اما باید توجه داشت که این، قبل از هر چیز یک مطالعه انتقادی است از انجیل و تفسیری است حقیقی از واژگونی ایده ها که رگه های شورشی موجود در سراسر انجیل را که توسط کلیسا خشک و بیروح شده مجدداً به صحنه آورده فعال میکند». بلوخ که میخواست میراث این روحیه شورشی را که طی قرنها در جریانات کفرآمیز مسیحیت بیان شده نجات دهد و با دفاع از این تز که دینداری (وارونه به عمل در آمده) از یکطرف و مارکسیسم از طرف دیگر مکمل یکدیگرند تأکید میکند که «فقط یک مسیحی حقیقی میتواند یک ملحد خوب باشد و فقط یک ملحد حقیقی میتواند یک مسیحی خوب باشد». و سرانجام کتاب «جهان همچون تجربه» (۱۹۷۵)، آخرین اثری که از بلوخ پیش از مرگش انتشار یافته و به خاطر روزا لوکزامبوگ تقدیم شده است، میخواهد بنای یک سیستم باز (در مقابل سیستم بسته هگل) را از طریق فراهم ساختن و پروردن مجموعه نظریات نوینی از مقولات فلسفی (مقولات چارچوب گونه، مقولات فراافکنی برای عینیت بخشیدن، (projectivité de l' objectivation)، مقولات انتقالی، مقولات بیانی) که بمثابة چهره های فرآیندگونه تعریف شده اند محکم و استوار بر پا د ارد و پلی بسازد بین اشکال فکری (ذهنی intellectuelles) عینی وجدان و «امکان عینی واقعی» (la possibilité objective réelle) که بنظر بلوخ عبارتست از امکان یک شدن (تحول) دائمی در مسیر تحقق اتوپیی مشخص.

یاد داشت مترجم:

* - ترجمه از کتاب «چهره های اتوپیی در اندیشه ارنست بلوخ» نوشته آرنو مونتسر، استاد دانشگاه در پاریس. این مقاله، پیش از این، در «فرهنگ فلاسفه» انتشارات دانشگاهی فرانسه،

پاریس، ۱۹۸۴ (جلد اول) چاپ شده است.

۱ - البته صفحات زیادی نیز به فرهنگ شرق اختصاص داده است از مزدک ومانی و ابن سینا گرفته تا فرهنگ چین.

۲ - در ۱۹۷۵ وی بازنشسته شد (در سن ۹۰ سالگی). در این سال، طبق قانونی که در آلمان غربی علیه نیروهای چپ به تصویب رسید، او و همفکرانش از حق تدریس در دانشگاه محروم شدند. بلوخ طی نامه سرگشاده ای به این امر اعتراض کرد.

۳ - از نظر بلوخ، جامعه بدون اتوپی بیمار است. او اتوپی های پیشین را نفی نمی کند و از آن ها بعنوان اتوپی مجرد نام می برد و اتوپی مبتنی بر روند عینی جامعه (از جمله نظر مارکس) را اتوپی مشخص می نامد.

۴ - بلوخ به تفکر سیستماتیک یا سیستم داشتن در تفکر فلسفی معتقد بوده و در مرزبندی با درک های رایج از مارکسیسم، مخالفت خود را با سیستم بسته نشان می دهد، نه با سیستم باز. انگلس به هگل انتقاد می کند که تمام شناخت بشری را در سیستم خود جا داده و خود فلسفه هگل در پایان آن قرار دارد و به این صورت، تفکر بشری با خود هگل، در سیستمش به پایان می رسد. بلوخ این نکته را مطرح می کند که ما در لحظه حال ایستاده ایم و با تصویری که از آینده داریم به آن نوعی هستی می دهیم. از این رو در هر لحظه، با سیستم تفکری روبرو هستیم که از جلو و رو به آینده باز است.

من، سوژه فلسفی

من (دروغین)، سوژه (خیالی) (اسطوره) فلسفی

«...همیشه خوابها

از ارتفاع ساده لوحی خود

پرت می شوند و می میرند

من شبدر چهار پری را می بویم

که بر کور مفاهیم کهنه رویده است»

(فروغ فرخزاد از شعر پنجره)

«...فکر می کنم خواندن این یادداشتها برای هر فرد علاقه مند به فلسفه که خود توانایی

اندیشیدن داشته باشد جالب است، چرا که حتی اگر به ندرت به هدف زده باشم، و بهر حال

خواهد دید که همواره به کدام سوشلیک کرده ام.»

لودویگ ویتگنشتاین:

درباره یقین پاراگراف ۲۸۷

اینطور شروع کنیم مثل یک مقدمه:

مقاله قبلی که در نقد سیستم های شناخت (چه ادعای بزرگی) در اندیشه و بیکار شماره سه ارائه کردیم نوعی چرکنویس بود برای جمع و جور کردن این پریشانی فلسفی که گریبان ما را گرفته است. این پریشانی در خود مقاله هم بارز بود و خیلی از دوستانی که علیرغم آن، مقاله را مطالعه کردند، این هرج و مرج را به ما گوشزد نمودند حقیقتش می شد صاف و تر و تمیز مقاله فلسفی نوشت اما حرف تازه ای نزد. همین حرفهای گفته شده، اما کم شنیده شده در فضای چپ ایران را در نثری سنگین و رنگین ارائه داد، قیافه ابلهانه فهمیدن گرفت و به جمع فیلسوفان و فلسفه بازان پیوست. سنت بحث فلسفی یا «فلسفه فیلسوفها» (بتعبیر آلتوسر) هم با مقولات سرکیجه آورشان چنین چیزی است. دریغ که این مقولات و تکرار مکررشان، آنقدر از اصل مسئله فلسفی ما، یعنی وضع کنونی اندیشه مان دورند که در هیچ کجا این سخنان و گفتارها با مغز ما تماس نشده و زیباترینشان هم از بالای سر ما رد می شوند.

این فلسفه ها با ما، در واقعیت، بطور مرموزی رابطه دارند یعنی به شکل خیلی عام،

در حاکمیت سیاسی- اقتصادی- فرهنگی سرمایه و مقولاتی که به ما تزریق می کند، آنهم از طریق آنچه خیلی عام همان «دستگاههای ایدئولوژیک دولتی» تعریف می کنیم. گفتیم «مرموز»، چرا که هرگز پذیرش مجموعه ارزش‌های این حاکمیت بصورت آشکار، یعنی در هیئت خود مقولات فلسفی — در حیات تئوریک و صوریشان — انجام نمی شود. ما آنها را در پروسه ای آگاهانه، پس از تحقیق و بررسی نمی پذیریم، بلکه این مقولات علیرغم ظاهر تئوریکشان، در حیات پراتیک و کارکرد اجتماعی خود به ما تزریق می شوند. این خود رمز عجیبی است که تئوریک ترین و اعتقادی ترین مفاهیم دنیا بصورتی بسیار غیر استدلالی به انسانها تحمیل می گردد. آیا تا بحال جامعه ای را دیده ایم که با استدلال فلان فلسفه، مذهب یا ایدئولوژی را بپذیرد؟

اما برآستی این پروسه چگونه انجام می گیرد؟ این موضوع، روشن نمودن آن واژه «مرموز» است که از آن سود جستیم. برای پاسخ گفتن به این سؤال و سئوالاتی از این قبیل باید به مسائلی بدیهی پردازیم و در درجه اول آنها را تشخیص دهیم. مسائلی که دشواری طرحشان از همین بدیهی بودن سرچشمه می گیرد. مگر نه آنکه «مشکلاتی چیز دیدن آنچیزی است که همواره آنرا میبینیم؟» (ویتگنشتاین)

آغاز سخن برای همین که آغازی نیست، خود تفکر است. تفکر چیست؟ انگیزه آن چیست؟ چگونه می اندیشیم، با کدام مبانی و پایه ها؟ تا چه حد این پایه های اندیشه انتخابی آگاهانه هستند و از کجا در ما نا خودآگاهانه جریان دارند؟ جایگاه فلسفه در این میان چیست؟ امکان و توان نقد و برد واقعی آن چیست؟ ما در اینجا با طرح بدیهیات، خیلی از پیشفرضها را به زیر سؤال می کشیم. تلاش می کنیم پرده ای را پاره کنیم، کذبی را افشا کنیم، نشان دهیم که فلسفه قبل از آنکه در مقاله، کتاب یا تئوری وجود داشته باشد، برای روی طاقچه گذاشتن در زندگی ما در کار است و نباید آنرا یک امر تئوریک صرف تلقی کرد.

بدیهی است که پریشانی در فرم مقاله مان، که دست و پیا شکسته ویی سر و ته بنظر می رسد، نشان پریشانی در محتوای درک فلسفی است و به همین خاطر بیان راستگی درد ماست. اما بهر حال ظاهر هر سؤال فلسفی اینست: «برآستی دیگر نمی دانم در کجا هستم» (ویتگنشتاین) - روزی که بدانیم کجا هستیم، پریشانی در کار نباشد، دیگر مسئله فلسفی نخواهیم داشت. مضافاً بر آنکه فقط یک سیستم، سیستم دیگری را سیستماتیک به نقد می کشد. آنچه ما می کنیم حداکثر نقدی پراکنده است، که الزاماً بی سر و ته بنظر می رسد، چرا که درک ما از فلسفه، مثل تاریخ و مثل شناخت بی سر و ته است، یعنی بدون آغاز و بدون پایان.

اینکه فلسفه امری تئوریک است بدیهی بنظر می رسد و در ساده ترین رفتارهای ما جریان دارد. کافی است اعلام کنیم، مثلاً در همین مقدمه بالا که مقاله ای فلسفی ارائه خواهیم داد تا برش میان تئوری و پراتیک بصورتی نهادی انجام گیرد و در ذهن شما، تمام این بحث خودبخود در مبحث و ستون تئوری جای گیرد. اما مسئله همین — برهم زدن روال عادی خواندن — یعنی روال سنتی و رایج — است. سنوآل اینست که چطور می توان در مادیت جاری زندگی تان مثل عنصری مادی وارد شد؟ نه در جایی قراردادی و از قبل مشخص شده با برجسب تئوری. مسئله اینست که اگر تئوری در پراتیک یعنی در پروسه ای بسیار پیچیده و عینی جا می افتد، چطور می توان در حد و در سطح همین عینیت با شما سخن گفت تا امید باشد به اینکه خواندن یک مقاله یا یک متن، به اندازه خرید کردن روزمره و صحبت با بقال و نانوا در ذهنیت خواننده موثر افتد. کذب از همین آغاز در کار است. تئوری و از جمله فلسفه را تئوریک جا می زند بواسطه تئوریک بودن تئوری — امری که بدیهی می نماید — و بحث تئوریک را در همان سطح می نشاند. نتیجه آنکه هیچ شانسی برای بحث نمی ماند که کسی را به چیزی قانع سازد. چرا که اساساً قانع گشتن امری پراتیک است. چطور می توان به دنیای مادی تان شبیخون زد؟ چطور باید مقاله ای را آغاز کرد که چنین خصلت تئوریکی یدک نکشد، تا شما بگونه دیگری بنگریدش؟

واقعیت، ماده زندگی بصورت سمجی هست، هستی دارد. قبل از شنیدن فهمیدن و گفتن. همه چیز زندانی این واقعیت است. هر چند این واقعیت، خود واقعیتی است به روال شما به روال ذهنیت شما. برای همین برای هر مقوله، در هر لحظه، واقعیتی برتر، ماده ای برتر هست؛ قبل از حضور آن مقوله بوده است. حال چطور می توان وارد این سیر زندگی تان شد و واقعیت مادی جاری تان را مثل یک پرده پاره کرد، به میان آن جهید. بدون گذار از پیش فرضها و شرایط عادی رسیدن به ذهنیت شما، بدون گذشتن از شاهراههای آموزش و تربیت که از خیلی قبل، قبل از آنکه بتوانید رفت و آمد در آنها را کنترل کنید، نوع متعارف زندگی کردن به شما تحمیل کرده است؛ مثل اتوبانهای خانواده، مدرسه، مسجد، دانشگاه، اداره که تربیت، آموزش، مذهب، حرفه، اخلاق، فرهنگ و... را یادتان می دهد. همان که گفتیم، باید به ذهنیتتان که با واقعیت ذهنی تان اخت شده و یکی گشته است، شبیخون زد. اما این امری است غیرممکن؛ حتی اگر این مقاله را با فریاد آغاز کنیم؛ با جیغ زدن که: «هی! با شمایم! گوشم دهید، همانطور بی دفاع که حرفهای پدرتان را می شنوید و به قصه های مادر بزرگ گوش میدادید؛ همانطور بی دفاع و با اعتماد که

همه کودکان را زندگی کرده اید، با داستانها، آموزشها و دنیای مائوس و صمیمی که داشته اید؛ همانطور که مادر تان از همان لحظه های اول حیات، همراه با عشق و محبتش که با کلماتی که از دیگران آموخته بود با حرکات رفتاری که دیده بود مادرش یا همه مادر های خوب با فرزند کوچکشان داشته اند یا باید میداشتند، این کار خوب است و این کار بد، را یاد تان داد. با همان اعتمادی گوشت دهید که به کتابهای مدرسه و نقاشیهای آن نزدیک بودید. که بابا آب داد یا انوشیروان عادل بود. سرزمین ما ایران است و ما وطن خود را دوست می داریم. «این آن زبانی است که در ما جریان یافت. زبان پراتیک، زبان عادی ترین و طبیعی ترین آموزشهایمان که تا ابدیت، زندگیمان را به خود آغشته کرده است، و انگار کوچکترین متن تئوریک امروز را که در دست گیرید، همه سلولهای فهم تان خبر دار می ایستند تا با هر موجود جدیدی که علیه این آموزشهای مائوس که «من» را ساخته است به نبرد برخیزید. برای همین چاره ای نداریم جز پذیرش این پیش شرطها. پیش شرطهای رسیدن به شما تا بلکه بتوان به اصرار و به زحمت از این زبان پراتیک به جایی رفت یا با همین زبان پراتیک پیوند زده به همان زبان سخن گفت، چرا که همه مسئله فلسفه نوع متقاعد شدن انسانهاست.

به همین دلیل هیچکدام از این گفته ها را آغاز مقاله حساب نکنید. هیچ چیز از اینجا آغاز نمی شود، فقط گپی فلسفی که همیشه با همان زبان پراتیک که در ذهنمان موجود است ادامه می یابد. ما را و سخنانمان را ادامه ذهنیت خود حساب کنید. بحث ما مثل مشورت یا مثل قصه یا زمزمه، ادامه تفکر است، نه تفکر به مفهومی تئوریک و غریب با آهن و تلوپ و یا تشدید بر تمام حروفش. نه تفکر مثل وقتی به فکر کار و حرفه تان هستید یا زن و بچه و خانواده. ما هم گپمان را همانطور که می آید می زنیم با سئوالها و جوابهایش یا با سئوالها و بی جوابهایش. اگر از این مسیر گپ زدن، چیزی دنباله دار خارج شد، متصاعد گشت و با گپ صمیمی مان فاصله گرفت، به آن بدبین و ظنین باشید. در فلسفه هر چه که ظاهر تئوریک بخود بگیرد خطرناک است و باید آنرا مشکوک ارزیابی نمود؛ و اگر با تمام شک و ظنی که به آن دارید، آنرا معقول هم دیدید، پس لابد آن صحیح است تا زمانی که شک و ظن تان معقول بودن آنرا زیر سئوال برد، یعنی معیار های عقلانی بودند تان تغییر کند. اما این داستان دیگری است.

فعلاً همان که گفتیم، می خواهیم گپی فلسفی بزنیم. از خود خواهید پرسید گپ فلسفی دیگر چه صیغه ایست؟ حق دارید. چرا فلسفی؟ این گپ صمیمی، درونی مثل یچ یچ، بین درون بی صدای ما و درون بی صدای شما؛ این دیالوگ درونی — راستی مگر فکر کردن همین نیست، مگر فکر کردن دیالوگی درونی، صحبتی با خود نیست؟^(۱) — را چرا بگویم فلسفی؟ اصلاً گپ. گپ خالی. چون همین که بگویم فلسفی، ظاهری تئوریک بخود میگیرد و گفتیم که مشکوک است و از

ابتدا آنرا در ذهنتان در عرصه تئوری یعنی حرفهای مجرد و بدردنخور جا می دهید. می گویند نه نگاه کنید:

وقتی می شنویم گپ زدن، خوب، این یعنی صحبت کردن از همه جا و همه کس. یعنی همه این چیزها که هست یا نیست. یعنی هرج و مرج دنیا و واژه های ما برای گرفتن و ورفتن با عناصر این هرج و مرج، غرق در این دنیای واقعی. گپ واژه ایست برای گفتن و فکر کردن دنیای بیرون بیون ساخت و دسته بندی و نظم برای همین اگر می گفتیم گفتار فلسفی، از همان اول نظمی خاص به شما تحمیل کرده بودیم. می بینید که حتی همین لغت ساده «گفتار» یا «فلسفی» هم خنثی و معصوم نیست. این را بعد تر میبینیم که در فلسفه که هیچ، در کلام هم هیچ واژه بی گناهی وجود ندارد. تازه اصلاً نه فقط در کلام، در حرکات و حالات هم.

مثلاً فکر کنید به زمانی که همین کتاب یا نشریه را در دست می گیرید برای خواندن. لابد جایی که راحت باشید می نشینید، اگر عینکی باشید عینکتان را درمیآورید و اگر سیگاری باشید، سیگارتان را. اگر هر دو، هر دو را چایی هم باشد، بهتر. بعد کتاب را باز می کنید خود را متمرکز می کنید؛ یعنی اگر بچه ها باشند و توپ بازی و چیغ و فریاد، ساکتشان می کنید. اگر صدای رادیو تلویزیون و واق واق سگ همسایه و بوی غذا، بهر حال شرایطی فراهم می کنید که به آن می گوئیم تمرکز حواس تان را جمع می کنید، نه، فقط یکیش را جمع می کنید یعنی بینایی را و بقیه را پرت می کنید تا فکرتان کار کند. تا متمرکز شوید. یعنی می خواهید کپی جدی بزنید با کتابتان. یعنی راستش را بخواهید، در ذهنتان خلأ ایجاد می کنید؛ گرفتاریهای روزمره را هل می دهید یکجای ذهنتان، تلنبار می کنید یا اگر آدم مرتبی باشید، آنها را جمع و جور کرده و با نظم جا می دهید. من که تلنبار می کنم. بعد در جای باز شده می نشینید و کتاب را باز می کنید خود تیتراژ کتاب یا مقاله بصورت مرموزی در ذهن شما خلأ ایجاد می کند. گویا تیتراژ خود را آغاز یک پروسه استدلالی می دانند. دنیا موضوع اصلی آن ناگهان هرج و مرج واقعیت را کنار می زند و از صفر آغاز می کند. این را می گوئیم تمرکز برای مطالعه. این را شما اختراع نکرده اید. این روش مطالعه را جامعه به شما آموخته است؛ بدون آنکه هرگز معلمی به شما کتاب خواندن و شرایط ذهنی لازم برای آنرا تعلیم داده باشم. . . بقول لودویگ ویتگنشتاین:

«آیا آنچه تبعیت کردن از یک قاعده می نامیم، امری است که کسی بتواند فقط یکبار در زندگی اش آنرا انجام دهد؟ ممکن نیست تنها یک نفر از قاعده ای فقط یکبار پیروی کرده باشد. ممکن نیست که ارتباطی فقط یکبار برقرار شده باشد.»^(۲)

می گویند نه؟ تصور کنید موجودی هستید جدا از جامعه، تک و تنها و بیون آموزش، اگر

کتابی بگذارند جلوی تان، از کجا می دانید که برای مثلاً لای جرز دیوار نیست مثل آجر یا آتش زدن مثل هیزم؟ جامعه به شما نه تنها آموخته است که خط چیست و زبان و کتاب، بلکه شرایط بکارگیری هر کدام را نیز. تازه بماند که یک متن را با چه روحیه ای می خوانید و با چه پیشفرضهایی. فکر کنید که مثلاً یک مقاله فلسفی را چطور می خوانید، با چه موضعی — درتأیید یا نفی — کدام بخش از حافظه تان را بسیج می کنید، چه پیشفرضها و داوریهایی در مورد فلسفه یا نویسنده مقاله یا بنگاه انتشاراتی دارید و نحوه خواندنتان را مقایسه کنید با خواندن یک بخشنامه اداری. خواهید دید که فاصله شورش و کرنش، قبل از خواندن هر محتوایی چقدر زیاد است؛ از همینجا می بینیم که در ذهنمان چه نوع طبقه بندی ای به یمن فرهنگ و آموزش رایج فعال است. بقول ویتگنشتاین: «باید همیشه جو روانی یک روند را جدی گرفت».^(۲)

فقط این هم نیست. گذشته از شرایط عام مطالعه و جو روانی آن، شرایط خاص خواندن چه نوع و سبکی نیز مطرح است. اگر مثلاً فلسفه بخوانید یا شعریا متنی علمی یا قرآن، نوع خواندنتان هم گوناگون است. معنی و محتوای واژه خواندن در این حالات از یکدیگر متمایز است. در حالتی ذهن باید صحت و سقم مطلبی را تشخیص دهد، در حالتی دیگر باید زیبایی متنی را حس کند. بهتر بگوییم معیارهای تشخیص ذهن و همینطور ابزار و مقولاتی که بکار میگیرید یکی نیستند؛ پس همان قبل از آغاز مطالعه، شما مثلاً دکمه استدلال یا احساس را در مغزتان فشار می دهید. همینجا می بینیم که چطور واژه ها و مفاهیم معنی عوض می کنند (به لحاظ تاریخی). قدیمها وقتی قلب را خیلی بیش از یک پمپ خون تلقی می کردیم یعنی قلب را که نه دل را — فکر کنید به واژه عزیز دلم، دلم برایت تنگ است، دلبر، دلنشین، دلپذیر — فکر نمی کردیم که استدلال و احساس، دکمه های مغز است. احساس مال دل بود و قلب و استدلال مال مغز. پیشرفت علم کار وکاسبی قلب را بکلی کساد کرده است.

فقط مطالعه نیست که پیش شرطهای ذهنی ای داراست که جامعه به ما آموخته است. کل یک زبان پراتیک شامل آن ساختارهای ذهنی ای می شود که بصورتی پراتیک در حیات اجتماعی مان با ما عجین گشته است. بینهایت کار و فکر گوناگون هست که می کنیم بدون آنکه دلیل انجام آن در مضمون آن نهفته و از آموزشی قبلی میرا باشد.

فیلسوفها هم این ماجرا را می دانند و خوب فهمیده اند. این روش تمرکز دادن، یعنی تخته ای را پاک و از صفر شروع کردن. همین کاری که هنگام مطالعه بطور ناخودآگاه انجام می دهید. همان طور که نفس وجود یک کتاب با جلد و صفحه سفید پشت جلد — نگاه کنید همه کتابها این صفحه را مثل پیام آور سکوت و تمرکز یدک می کشند — سمبلی برای ذهن بکری است که می خواهند برایش داستانشان را از «یکی بود یکی نبود» آغاز کنند.

اما مگر نه اینکه میان منطقی که در ذهنتان جریان دارد به «خوب، بروم کتاب را بردارم» منجر می شود و منطقی که از «یکی بود یکی نبود» کتاب آغاز می شود فاصله ای هست؟ فاصله ای که همه زور واقعیت جاری تلاش دارد وجودش را پاک کند. راستی آیا نوزبان، دو منطق در کار نیست؟ و اگر هست (که هست) چرا واقعیت اینگونه کورکورانه اما سمج تلاش دارد وجود آنرا مخفی کند؟ راستی دیده اید زمانیکه کسی فیلمی را برایتان تعریف می کند بگوید که عده ای با دوربین فیلمبرداری بودند و کارگردان و بازیگرانی که او هدایتشان می کرد تا ادای فلان داستان را درآورند و بعد داستان را تعریف کند؟ آنچه همه می گویند فقط داستان است و ذهن گویا همه واقعیت واقعی(!) یعنی وجود آدمهای خالق داستان را سانسور می کند و اکتفا میکند به واقعیت، یعنی همان واقعیت تصنعی.

در فلسفه هم همینطور است. سیستمهای بزرگ فلسفی، یعنی آنهاییکه سیستم درست و حسا بی هستند و نئوفلان و پست بهمان دارند وجود این نوزبان و منطق را انکار می کنند. همه این سیستمها از جایی آغاز می کنند و این نکته آغازین بینهایت برای آنها پر اهمیت است. آنها پروسه استدلالی را باز می کنند و پس از کلی دلیل چیدن «ثابت» می کنند که باید از این مقوله آغاز کرد. آنها از «جایی» آغاز می کنند، «جایی» که همه استدلال بر آن استوار است. اما این «جا» بصورت اجتناب ناپذیری یک داده تاریخی است، بمعنای کامل کلمه، یعنی تاریخی- اجتماعی و تاریخی- تاریخدار خواهیم دید چرا. در عین حال تمام هم و غم سیستم فلسفی اثبات غیرتاریخی- اجتماعی بودن مقوله آغازین و جهانشمول، زمانشمول بودن آن است. اما از شما چه پنهان، این آغاز، آنقدرها هم مقوله آغازین نیست. چون همین جمله «باید از جایی آغاز نمود»، خود ادامه استدلال است. بخاطر اینکه از واژه آغاز در «مقوله آغازین» استفاده میشود نیست که چیزی از اینجا برآستی آغاز میشود. شاید مقاله یا کتابشان از اینجا آغاز میشود، اما استدلالشان مدتهاست که یواشکی در کار است. آنها طوری رفتار میکنند که گویا قبل از این جمله، عدم ونیستی بود. خیر! قبل از این جمله او بود و شما بودید، در واقعیت. او بود که حتی اگر نمی نوشت، تلاش میکرد و استدلال و این مقوله آغازین نتیجه آن استدلال است. مضافاً بر آنکه حتی اگر عدم ونیستی بود، مگر این خود مفهومی انتزاعی نیست که از ذهنی پیشین تراوش کرده است. پس هرگز چنین لحظه ازلی وجود ندارد تا مقوله اول زاده شود. پس آیا بهتر نیست بگوییم که این مقوله اول خود در فرایند استدلال ظاهر شده است؟ این لغت «آغاز» فقط برای آنست که به این مقوله ای که آغاز استدلال خواهد بود نوعی اتوریته جدی بدهد و استدلال قبل از او را منحل کند. اتوریته ای که بدون آن استدلال بردی ندارد. این از آن جهت است که از هرج و مرج دنیا، یعنی واقعیت و هرج و مرج مقولات یعنی انعکاس ذهنی این دنیا طوری خارج شویم یا خود را

خارج از آن فرض کنیم . از chaos (آشوب) بیرون آمده و شسته رفته قلمرو تئوریکي رسم کنیم، درونش را خالی کرده و در این فضای پاک و استریلیزه‌در این «بی کلام آباد» NO WORDSLAND سوژه، ابژه، آغاز و پایان مان، و رابطه و ساخت آنها را تعریف کنیم . یعنی از آنجاییکه عمداً در هرج و مرج یعنی در دنیای واقعیت، فضایی را بنا بر يك قرارداد، بدون مقوله‌بیون کلام، بکر اعلام کرده ایم، می توان بر آن پایه های يك سیستم فلسفی را ریخت. فقط مسئله این خواهد بود که همه این قرارداد را بپذیرند. البته نه همه، بلکه باور اکثریتی به آن کافیهست. مقوله آغازین برای همین مهم است و تاریخ فلسفه -یعنی کتابها- پر از تلاش فیلسوفهاست برای تدوین مقوله های آغازین چون کل پذیرش این بازی، یعنی ساختن مصنوعی عرصه ای بیون مقوله که بتوان در آن چیزی را آغاز کرد، در درجه اول بستگی به استحکام آن مقوله آغازین دارد و سپس به استحکام استدلال در آن عرصه^(۴).

ویژگی تعریف تئوری و فلسفه به گونه ایست که مقوله آغازین که نقش مرکزی در استدلال يك سیستم ایفا می کند نمی تواند هر چیزی هم باشد چرا که فلسفه قدرت اثبات چیزی را ندارد و بهمین جهت متمایز از علوم است. فلسفه یا آنچه بصورتی عامتر تئوری می نامیم يك تفنن برای حیات اجتماعی انسان نیست. انسانها، دست کم از زمانی که انسان نام گرفته اند، بصورت جمعی زندگی کرده اند. چرا؟ شاید بخاطر ضعفشان در مقابل طبیعت، شاید به دلایل غریزی یا روانی، یا شاید اگر ماموتها آنقدر بزرگ نبودند و همه جا مرغ ریخته بود ، آدمها مجبور نبودند جمع شوند و مثل برخی حیوانات ، فردی زندگی میکردند و فقط برای تولیدمثل به هم نزدیک می شدند. بهرحال یادمان داده اند که انسان موجودی اجتماعی است و ظاهراً انسانها اجتماعاً زندگی می کنند. در این زندگی اجتماعی، آنها نیاز به ارتباط با یکدیگر داشتند. این نیاز شاید هدفی مادی داشته است یا روانی یا عاطفی. اما فقط برای آنکه بتوانند با یکدیگر ارتباط بر قرار سازند، کاری را مشترکاً انجام دهند نیاز به سیستم ارتباطی مشترکی داشتند. برای ارتباط نیاز داشتند منطق مشترک، بیان مشترک، علائم مشترک، در يك کلام زبان مشترکی داشته باشند، چرا که ارتباط فقط می تواند مشترک باشد. شرط ارتباط، واحد بودن وسیله واحد بودن ساخت ذهنی است. فلسفه بطور عام این وحدت ذهنی را ایجاد و ایجاد میکند، برای همین به تفکر باز میگردد. در ریشه بسرمیبرد، از آن گریزی نیست. فلسفه را نه کسی کشف کرده است و نه اختراع. قطعاً از تاریخی بر آن اسم گذارده اند؛ گویا یونانیها. اما فلسفه، از ابتدا همگام با انسان، همراه با ارتباطها زبان وجود داشته است. فلسفه نه خود تفکر ، اما جستجوی تفکر واحد است. در واقع، کار فلسفه تدوین این وحدت ذهنی است. وحدتی که نیاز کارکرد هر اجتماعی است. بهمین جهت فلسفه علم نیست که عرصه ای تعریف شده داشته باشد، که از جایی

براستی آغاز شود و ادامه یابد. فلسفه عنصر ناخودآگاه ذهن است، زمانیکه صرفاً تلاش شود آنرا تعریف کنیم؛ در واقع نوعی تعریف انسانی تفکر محسوب میگردد. فلسفه مثل اندیشه جریان دارد، درون و بیرونی ندارد، از آن خلاصی متصور نیست، نمیتوان از آن خارج شد و برای آن از بیرون داستانی رقم زد. ما همواره در بند آنیم. فلسفه با عمیق ترین وجوه زندگی ما، با «من» باطنی مان عجین است.

اما همچنانکه فلسفه زنده و جاری در صمیمی ترین وجوه فردی انسانهاست، که «من» باطنی مان تحت حاکمیت اوست و اصلاً خود این حاکمیت است - چراکه این اندیشه است که «من» را تعریف میکند، «من» مقوله و مفهومی انسانی و فلسفی است که دنیای آگاه و ناخودآگاه ما را میسازد - در عین حال رابطه تنگاتنگی با «ما»ی اجتماعی، با کل اجتماع و سیستم نظری آن داراست. کنکاش در دریافت رابطه «من» و «ما»، دریافت رابطه باطن خصوصی ما و ذهنیت حاکم بر جامعه، مهمترین وجه تحلیل و استدلالان را میسازد. براستی چقدر از آنچه اندیشه خودی تصور میکنیم، همان اندیشه جهان و تبلور حاکمیت یک سیستم اقتصادی - اجتماعی است؟ این حاکمیت از چه طوقی در اندیشه مان به قدرت می نشیند و امکان نقد آن کدام است؟ آن زبان پراتیکی که از آن نام بردیم که در درونمان جریان دارد، خود علیرغم ویژگیهای یک تاریخ فردی رشد، عمیقاً عمومی و تابع نظم نظری حاکم بر جامعه ای است که در آن بسر میبریم. این حکم مارکس که حیات اجتماعی انسانها ذهنیت آنها را میسازد با فهم هرچه بیشتر نقش عمیق فلسفه در حیات اجتماعی و فردی بارزتر میگردد. آن زبان و منطق خودی، با زبان و منطق سیستم فلسفی ای که قصد متقاعد ساختن او را دارد، در رابطه پیچیده ایست. گفتیم که چگونه سیستم فلسفی، با اتکاء به آموزش اجتماعی ساده ترین امور، مثلاً در مطالعه فلسفی، عرصه ای بدون مقوله در ذهن خواننده تعریف میکند تا از ابتدا و از مقوله آغازین، خود این پروسه متقاعد ساختن را آغاز کند.

درپروسه مطالعه میبینیم که چگونه شعبده بازی ای زیر چشمان حیرتزده مان انجام میشود و ناخودآگاه خود را در میان منطقی دیگر می یابیم که با لشکر استدلالهایش تلاش دارد خود را به ما اثبات سازد، چیزی را در ما به نقد کشد. چراکه این از تعریف فلسفه ناشی میشود که واحد است، که هیچ رقیبی نمی پذیرد، با سیستم اعتقادی انسان درگیر است و این در تعریف اعتقاد است که یکتا و انحصارگر باشد.

همه سیستمها، آنچهان که گفتیم، از مقوله ای آغاز میکنند. سیستم باید این مقوله را «اثبات» کند. بهمین خاطر علیرغم آنکه در تئوری از مقوله ای آغاز میکند، یعنی مثلاً در کتب تاریخ فلسفه می خوانیم که فلان فیلسوف سیستم خود را از فلان مقوله آغاز کرده است، در

عمل از مقولات دیگری که برای «اثبات» مقوله اول سویدجسته است آغاز میکند. بهمین جهت ویژگی رمزامین فلسفه این دوگانگی و این دورویی است. این اثباتی است که با انکار همراه است. گفتار اول در عین حال که استدلال دوم را «اثبات» میکند، دست به خودکشی نیز میزند. خود را مخفی میکند چراکه وجود او نفی دیگری، نفی اهمیت حیاتی دیگری است. در پراتیک، گفتار فلسفی از مقولاتی استفاده میکند تا مقولات دیگری را به قدرت برساند و بلافاصله خود را نفی کرده تا تمام قدرت، قدرت واحد و یکتا در اختیار مقولات بعد (عرصه) دوم قرارگیرد^(۵). در واقع بین این دو لحظه، یعنی لحظه به قدرت رسیدن یکی و نفی دیگری، مسیری از استدلال در شکلی عجیب و پنهان پیموده میگردد. این مسیر فاصله ایست میان زبان درونی شما - یا یک جامعه معین، در لحظه ای معین- و زبانی با مقولاتی که فیلسوف سیستم ساز ارائه میدهد و این امر یک اتفاق یا کلاهبرداری نیست، چراکه ارتباط فقط در شرایطی ممکن است که زبان و منطق واحدی وجود داشته باشد. فقط برای فهمیدن و فهماندن نظر خود سیستم مجبور است خود را در سطح زبان و منطق دیگر قرار دهد، وگرنه آن زبان اساساً برای خواننده مفهوم نخواهد بود و سیستم از ابتدا هیچ شانسی برای متقاعد نمودن خواننده نخواهد داشت. پس در وهله اول این اوست که به زبان شما سخن میگوید تا دستتان را بگیرد، تا اعتمادتان را جلب کند، که با او قدمی بزنید و سپس و تقریباً در گذاری نامحسوس، مقولات بعد دوم «اثبات» میشوند. این مقولات می توانند در ظاهر صوری خود همان مقولات گذشته باشند، یعنی همان واژه ها، اما معنی و مفهوم آنها، جایگاه و برد آنها و بخصوص رابطه آنها با سایر عناصر یک ساخت نظری تغییر کرده است. در جایی از استدلال، واژه ها بعد عوض میکنند یا مقولات نوینی وارد شده و جای مقولات کهنه را میگیرند. حتی اگر تضاد آشکاری میان آنها وجود نداشته باشد، مقولاتی از سیستم گذشته بدون بار و زائد شده و به فراموشی سپرده میشوند.

بدین ترتیب سیستم فلسفی که هستی خود را مدیون کارکرد تفکر دیگری است، در عین حال هم آن پراتیک را کتمان میکند و هم رابطه خود را با شرایط تاریخی ای که از آن برخاسته است؛ چراکه پذیرش هر شرایط تاریخی ویژه ای به مثابه خالق واقعی یک سیستم، در عین حال نافی بعد جهانشمول و ابدی آنست. سیستم فلسفی که در بعد دوم قرار داشته است خود را تنها بعد و تنها حقیقت اعلام میکند، حال آنکه چهره دروغین و بزک شده تفکر دیگری است که به او منجر شده است.

تاریخ با همه پیچیدگی اش تفکری را تولید میکند، زنجیره یا حلقه نظری نوینی به تفکر ماقبل خود اضافه میکند. این تزیید خود پروسه ایست بسیار پیچیده که هیچ الزامی به رعایت قوانین تکامل تدریجی ندارد. تاریخ تفکر و علوم، مثل تاریخ جوامع پر از جهش ها و انقلابهاست،

اما هر شرایط ویژه ای تفکری منطبق با خود تولید میکند. این تفکر اگر برآستی حاصل یک شرایط تاریخی باشد، خود را جامع نموده و به یک سیستم فلسفی تبدیل میکند تا تقسیمی به خود بخشیده و در عمق اعتقاد انسانها جا بیفتد، یا سیستم ارزشی ای که یکدک میکند. این فرایند که در این یک خط توضیح داده شده است، ممکن است بسیار ساده بنظر رسد اما در واقعیت پیچیده و پرافت و خیز است. این جمله بیان نهایی (یعنی در نهایت) یک پروسه تمایلی است.

پس مقوله آغازین و همینطور معیار حقیقت^(۱) یک سیستم فلسفی باید دو شرط را برآورده سازد، یکی آنکه بر اساس منطق استدلالی ای ارائه شود که برای اجتماع قابل فهم باشد - بهمین جهت الزاماً یک سیستم نوین دستگاه نظری گذشته را تکامل میدهد - و دیگر آنکه مقوله جدید در محدوده امکان باور عمومی باشد. به این عنوان عامل تاریخی در پروسه خلق یک سیستم نقش اساسی ایفا میکند. فیلسوفی که سیستمی را ارائه میدهد خود بخشی از هرج و مرج عینیت در یک لحظه تاریخی و محصول آنست. به این مفهوم فقط نظام خاصی بنظر او منطقی میرسد و مقولاتی که به ذهن او خطور می کند در محدوده ممکنات یک جامعه مشخص و در شرایط تاریخی مشخص است. از طرف دیگر پروسه « اثبات » یک سیستم نیز کاملاً اجتماعی و تاریخی است، چراکه « اثبات » یک سیستم چیزی جز پذیرش عمومی آن نیست. به تعبیر ویتگنشتاین: « اثبات یک مقوله صرفاً معنی لغت اثبات را به ما می آموزد ». روند متقاعد شدن انسانها هم امری کاملاً تاریخی است و ربطی به حقیقتی هستی شناسانه ONTOLOGIQUE، درونی، خالص و مجرد ندارد. یک سیستم فلسفی چون انسانها را بخود جلب میکند صحیح است و نه بالعکس.

از همینجا مشخصه دیگر مقوله آغازین و معیار حقیقت یک سیستم فلسفی بر ما آشکار میگردد. از آنجا که فلسفه توان اثبات چیزی را ندارد (فلسفه قبیل از اثبات است) از آنجا که فلسفه، علمی نیست که امری مشخص را بررسی کند و به ارائه تزهایی در مورد کلیت تفکر و اندیشه می پردازد، نیاز دارد از مجموعه مقولات ایدئولوژیک و فرهنگی حاکم مقولاتی را به عاریه بگیرد. این مقولات از آنجا که قابل اثبات نیستند باید غیر قابل تروید و در نتیجه اثبات شده باشند. این دسته از مقولات را که بنیهیات یک جامعه معین تعریف میکنیم، خود قابل تروید نیستند، اما نباید اندیشید که در رشد و تکامل تاریخی جوامع، این بنیهیات همواره یکسان باقی میمانند. این امر خود تاقی حقیقت ابدی فلسفی است. تمام آنها که میانندیشند در فلسفه حقیقتی ابدی می یابند، که یکبار برای همیشه مسئله شتاخت را حل کرده است و بر اساس آن سیستمی و نظامی اجتماعی بر پا میسازند که حاکمیتشان را تضمین سازد، یارها در طول تاریخ دیده اند که چگونه سیستمهای ابدی شتاخت در مقابل رشد جوامع و به تبع آن رشد واقعی علوم، دچار

بحران گذشته و فرو میریزند. اساساً تعریف بحران چیزی جز این عدم تعادل، چیزی جز پروسه تردید و زیر سؤال رفتن معیارهای ابدی نیست. انسان در مسیر حرکت اندیشه خود، بارها قلعه های مستحکمی از یقین برپا کرده است. به اعتبار آن دکراندیشان را کافر و مرتد نامیده و به بند کشیده یا به جوخه های اعدام سپرده است؛ هربار ساختمان ایدئولوژیک حاکمیت خود را ابدی تصور کرده و صدای مخالف را در گلو خفه کرده است؛ اما هربار حقیقت جاودانش با رشد واقعی آگاهی انسانها فروریخته و حقیقت دیگری، نظم دیگری بر جای آن نشسته است.

* * *

در همین چند صفحه به برخی مشخصات سیستمها بر خوردیم . میتوان سیستمهای فلسفی را علی‌رغم تنوع وسیع آنها ، در چند عامل مهم خلاصه نمود:

* یک سیستم همیشه از سیستم قبلی خود آغاز میکند و یوگانگی زبان خود را با جا بجا کردن مقولات ، تولد مقولات جدید، و قتل مقولات قدیم حل میکند. در عین حال قاتلی است که همیشه تبر نه شده و وجود سیستم قدیم فراموش میگردد.

* هر سیستمی خود را منطقی ، موزون بدون تضاد نشان میدهد.

* هر سیستمی خود را ابدی در نتیجه بدون حرکت و زمان - یاجهانشمول و زمانشمول

نشان میدهد.

* هر سیستمی بر معیاری مطلق استوار است که هسته اصلی سیستم مرکز آن محسوب

میگردد.

* این معیار غیر قابل اثبات است، چرا که خود معیار اثبات است

* هر سیستم فلسفی در همه عرصه های دیگر زندگی اجتماعی ریشه می‌داند و جا معه

ای منکی بر خود، در اخلاق، اعتقادات، پراتیکهای ایدئولوژیک، موجودیت حقوقی و می‌سازد.

* مهمتر از همه هر سیستمی الزاماً روزی سقوط میکند چرا که همه مطلقیت یک سیستم

فلسفی کذب محض است.

پس اگر برآستی اینطور است، اگر همه این سیستمها کذب محض هستند، چرا انسانها

تلاش میکنند سیستمی ایجاد کنند؟ چرا فیلسوفان و متفکرین اینهمه سختی بخود میدهند تا

سیستمی، نظامی، بدون تضاد ارائه دهند؟

جوابهای بسیاری میتوان به این سؤال داد، و شاید جوابها به تعداد کاندیداهای

سیستمهای جدید مدعی نظم نوین باشند. عیناً شبیه این تعبیر عرفانی که «راههای رسیدن به

خدا به اندازه تعداد افراد بشر است» اما آنچه مهم است این نیست، یا فعلاً این نیست که چه کسی حق دارد و یا کدام پاسخ، پاسخ واقعی است - یا فعلاً و برای دوره ای واقعی است - آنچه مهم است فهمیدن نیاز يك جامعه به چنین کار کردی است و این مسئله نیاز به تأمل بیشتری بر سر برخی مفاهیم دارد که ظاهراً داده های بدون تردید، شناخت امروز ما محسوب میشوند و به همین خاطر وجه تشابه همه سیستمهایی است که حداقل در قرن بیستم حکم رانده اند. قبل از بررسی این مفاهیم، ابتدا از مثالی فلسفی استفاده کنیم تا بدانیم تا چه حد مسیر استدلال مقاله را تعقیب میکنم.

يك مثال فلسفی :

امیدواریم که به اینجای مقاله که رسیدید سفارشهای ابتدایی ما را فراموش نکرده باشید: «اگر از صحبت‌مان حکمی متصاعد گشت به آن بدبین و ظنین باشید». گفتیم که هیچ کلام بی گناهی موجود نیست، چرا که استدلال الزاماً تلاش برای قانع نمودن است بر اساس بدیهیات يك لحظه. به عنوان مثال به نتیجه گیری این چند صفحه نوشته در نقد سیستمهای شناخت توجه کنید. در همین جمله بالا گفته ایم که همه سیستمها الزاماً روزی فرو میریزند، ابدی نیستند و هر بار معیار حقیقتشان بارشد واقعی جوامع و بالطبع آگاهی انسانها فرو ریخته است... اگر این استدلال مجموعاً قانع‌تان میکند، از جمله، به همان دلایلی است که نوشته شدنشان را ممکن کرده است و این يك عامل تاریخی است که به آن اشاره کردیم. یعنی «استدلالی» که به این نتیجه منتهی گشت همه کارهایی را که يك سیستم برای حاکم شدن انجام میدهد، انجام داده است. اول از زبان پراتیک شما، آن زبان درونی که به آن اشاره کردیم و سپس با بدیهیات تان - رشد علوم - بحران اجتماعی زمینه ذهنی از بحرانهای علوم، بحران ایدئولوژیها و... رابطه برقرار نمود و سپس با از آن نتیجه گرفت. پس در واقع در این استدلال، از عوامل موجود در ذهنیت تاریخی شما استفاده شد و با برجسته کردن برخی از آنها، و قرار دادن شان در شکل بندی خاص، يك نتیجه تئوریک گرفتیم. اما آیا واقعاً استدلال جدیدی مطرح کردیم؟ عامل تاریخی يك استدلال - که همان عنصر مادی حیات تاریخی ماست، ما را - یعنی نویسنده و خواننده را یکسان، با يك منطق بار آورده است. بهمین جهت میتوانیم با یکدیگر ارتباط برقرار کنیم. بدون این زمینه مشترک هیچ ارتباطی ممکن نیست (به یاد بیاوریم گفته ویتگنشتاین را که «مرکز ارتباطی یکبار برقرار نشده است»).

به همین دلیل یعنی از آنجا که هر بودر متن يك مسیر تاریخی قرار داریم که هرگز از حرکت باز نمی ایستد، هر اندیشه ای اندیشه دیگر، نقدی دیگر را ممکن میسازد. به همین شکل

مفاهیم ما همواره در تکامل قرار دارند و نحوه استدلالشان را همواره تغییر میدهند. همه مسئله اساسی فلسفه، کارکرد آن، جایگاه آن و... در همین فاصله کوتاه میان دو ذهنیت، ذهنیت ما موجود است. این رابطه بر عکس ظاهر ساده خود، از آنجا که «من» باطنی یکی و من دیگری را که دیگران یکدیگرند، در رابطه قرار میدهد، عنصر اساسی دیگری رانیز وارد معادله میسازد که تمام یچیدگی فلسفه را در خود حمل میکند. این عنصر اساسی که ذهنیت ما در آن جا افتاده است و به همین خاطر ماده خام زندگی و تفکر محسوب میشود، زبان است. از طرف دیگر این زبان در رابطه بسیار ویژه ای با سوژه و هویت باطنی آن «من» قرار دارد که محور نمایش شناخت را میسازند. سیستم های فلسفی همواره به این شخصیت سوژه آزاد شناخت نیاز دارند و آنرا به مثابه عنصری قائم به ذات مستقل و بکر وارد پروسه شناخت خویش میسازند. اما آیا می توان از چنین سوژه آزادی صحبت نمود که آزادانه و فارغ از هر فشار و تأثیر بیرونی دنیای خود را تدوین میسازد؟ آیا در همین جا حس نمیکنید که چیزی مثل حباب بزرگی دور فضای حیاتی مان را فرا گرفته است؟ حس نمیکنید که زندانی چیزی هستید، که اراده تان آنقدر ها هم اراده نیست، که آزادی تان چقدر محدود است و برآستی چقدر از آنچه هستید را مدیون انتخابی آگاهانه و مستقلید؟ آیا می توانستید آنچه هستید نباشید؟ این شما، این «من» برآستی چقدر با اسطوره سوژه آزاد در اندیشه و اراده خویش که سیستمهای مدرن فلسفی ما را آنگونه تصویر کرده اند منطبق است؟

نقد سوژه و مشاهده:

این منی که مرکز جهان است و هزاران تئوری شناخت صدقه سر او توسط فلسفه وضع گشته است، از پیش شرطی خیالی آغاز میکند که عیناً به اسطوره پیدایش و خلقت متکی است. گویا ناگهان در دنیایی متکی بر خلا، «من» انسان کامل و عاقل و با لقی ظهور میکند که فا عمل شناخت است. لحظه صفر حیات، لحظه صفر شناخت، لحظه صفر بیولوژی و خلقت، ناگهان انسان می آفریند. دانشمندی زانو بر خاک میزند، خاک و گیاهان و ماده را مینگرد و شناخت عینی را صادر میکند. اما این «من» از میدان دید خود پنهان است. چشم میگشاییم. همه چیز را، دنیا را، اطراف خود را میبینیم، اما خود را نمی یابیم. این «من» مثل چشم من، ذهن من است که میبیند، میفهمد اما خویشتن رانه. این «من» هرگز این گونه با قامت افراشته، مستقل، استوار بر ذهنیت پاک و ازلی خود وجود نداشته است. وجودی است که دیگرانش آفریده اند. دیگران کلام بر دهانش نهادند و داستان بلند تجربه ورنجشان را که هستی نامیدند و تمدن، بر مغز نوزاد او کوفتند. داستان خدایان و شیاطینشان را برایش گفتند، از اهریمن و تاریکی ترساندندش و فرشته

و روشنایی را به او وعده دادند. چه بگوید و چه نگوید. چه کسی دوست است و چه کسی دشمن . کجا بخندد و کجا گریه کند. کجا کرنش و کجا شورش. اینطور هاست و سخت تر و پیچیده تر که «من» ساخته شد، با آنچه باید بداند و بشناسد. و اگر برآستی اینطور نبود، اگر برآستی انسان هر بار از صفر آغاز میکرد و آزادانه دنیای خود را درک میکرد و میساخت ، آیا ممکن بود که به این شکل با جوامعی روبرو باشیم که در آن اکثریت قریب به اتفاق انسانها یکسان باشند، آهسته بروند و آهسته بیایند که گریه شاخشان نزنند؟ اگر برآستی انسانها در دنیایی آزاد از هر قید و بند و فرهنگ و تمدن متولد میشدند ، آزاد به معنای مطلق کلمه ، در نا کجا آبادی فرضی ، در جهانی بدون تمدن، آیا ممکن بود که همگی ، اینطور برده همان ارزشها باشند، برآستی همان ارزشها که امروز برده آند؟ آیا حس نمی کنید که همگی ، هر چه بیشتر به کامپیوترهایی می مانیم که يك برنامه ریز بی استعداد ، همه را یکسان و يك شکل و با يك هدف برنامه ریزی کرده است ؟

نیچه در مورد وجود چنین سوژه آزادی ، حداقل آنطور که فلسفه کلاسیک از آن تعریف میکند میگوید : «اینکه زبانی که فکر شده موجود است ، الزاماً باید کسی باشد که فکر کرده باشد، صرفاً نوعی فرمولبندی عادات دستوری ماست که به هر فعلی فاعلی را نسبت مید هیم»

این حضرت سوژه زمانی که دنیا می آید بنا بر این که در کجا، در چه شرایط فرهنگی ، در چه دنیایی پا به عرصه وجود میگذارد ، انسان میشود . اما نه الزاماً به مفهومی که ما و فلسفه معاصر آنرا میپذیرد . مسئله ، فهمیدن آن طرقی است که این سوژه با جهان ارتباط میگیرد . این «من» اگر چنانچه به چنین مفهوم انتزاعی محض - فاعل شناخت - موجود نیست، بلکه خود همیشه ، در شرایطی مقدمتر و قبلی تراز خود شکل میگیرد ، در عین حال در امر شناخت حضور دارد . رابطه سوژه و دنیایی که احاطه اش میکند ، درست رابطه چشم است با عرصه ای که میبیند. این سوژه نمیتواند خود بخشی از تجربه و مشاهده باشد- (یا آنطور که پوزیتیویسم منطقی به روایت راسل میخواهد) چشم بگری باشد که تجربه را و خود را به مثابه يك تجربه بنگرد، چراکه در میدان دید خود قرار ندارد و همواره از آن غایب است . اما در عین حال اگر نه مرکز دنیای بیرون، آنطور که درک سوژه به مفهوم رایج آن میبیند بلکه در حاشیه این دنیا ، به بیان دیگر «حد این دنیا است» (ویتگنشتاین). من در دنیا نیستم، اما همه دنیا از من است. این دنیای من است. «من» در اینجا حد تجربه و حسیات ماست. پس سوژه نه بخشی از تجربه بلکه حد تجربه است (۷).

گذشته از این استدلال، نقد سوژه صرفاً به این جهت نیست که نمیتوان به لحاظ تجربی به آن برخورد ؛ بلکه مضافاً مسئله اینست که برای سوژه بودن نباید بتوان سوژه را باز شناخت، چرا که آنچه شرط امکان هر تجربه ایست را نباید بتوان به تجربه گذارد و آنچه در تجربه بدست میاید

نمی‌تواند در عین حال - مقدم بر تجربه a priori - باشد. این مهم نیست که «من» موضوع تجربه ای نیست بلکه «من» منطقی نباید بتواند چنین موضوعی باشد. اگر سوژه به «شکلی در مضمون تجربه ظاهر میشد و در تشریح ما از تجربه حاضر بود، الزاماً خصلتی ثانوی، اتفاقی و حادث در این تجربه میشد. از آنجا که هر چه را که بتوان مشاهده یا تشریح نمود الزاماً حادث است، یعنی مقدم بر تجربه نیست یعنی میتواند باشد یا نباشد. پس در این حالت این سوژه ممکن بود در تجربه موجود نباشد و شامل تشریح ما از تجربه نگردد، در این صورت دیگر سوژه محسوب نمیگشت و هر گونه نقشی را از دست میداد. تضاد و ناسازگاری اینجاست که برای آنکه این سوژه بتواند «حد جهان» باشد و جهان تجربی را مال «من» سازد باید مقدم بر تجربه a priori باشد. برای آنکه در دنیای من حضور داشته باشد، باید هر گونه خصلت دنیوی را از دست بدهد.

از طرف دیگر آیا میتوان رابطه چشم و دیدن را رابطه ای ارگانیک، حسی و مستقیم بررسی نمود و یا منطقی در آن نقشی ایفا میکند؟ دیدن به مفهومی که مورد نظر کل فلسفه است، به هیچوجه امری فیزیکی نیست، بلکه کاملاً منطقی است. دیدن در مفهوم مشاهده و توانایی تشریح دنیای بیرون، دیدنی منطقی است. رابطه چشم و آنچه میبیند اساساً رابطه ای منطقی-تجربی است. این ذهن من است که به من میگوید این لکه رنگی که در طرف راست میبینم یک گلدان است و حجمی دارد و آن دیگری کوچکتر است، یعنی شاید «دورتر» است. دورتر از این مفهوم بی نهایت منطقی که «من» را تشکیل میدهد. دورتر از من یا نزدیکتر به من. «من» در این ساختار منطقی چشم و میدان دید، صرفاً نقش یک مبدأ را بازی میکند، نقش یک نقطه که جهان به نسبت آن نظم یافته است. این صرفاً پیش شرطی است که در ساختمان و سیستم تشریح دنیای بیرون از آن سود جسته ایم، همانطور که از اشکال هندسی برای تعریف دنیا یمان سود میجوییم. بیجهت نیست که این «دیدن» برآستی دیدن در مفهوم فیزیکی *optique* و حسی کلمه نیست. این دیدن درک کردن دنیاست، با همکاری همه عوامل و فاکتورهایی که «من» را میسازد. چشم، بله، اما در عین حال دستها، حواس لامسه، شنوایی بیویایی... و تمام کار کرد مغز در آنچه که تشخیص و حافظه ... مینامیم. فهمیدن این گلدان فقط دیدن این لکه نیست. تازه کدام لکه؟! اگر آنچه را میبینیم عیناً در یک سطح ترسیم کنیم، منعکس کنیم، از کجا میدانیم که کدام محیط لکه ها، محیط فلان شیء را میسازند و «محیطها» استناد به کدام قوانین هندسی؟^(۸) اگر دستهامان با کمک حافظه مان گلدان را نشناسند، از کجا چشممان این لکه را از باقی دنیای مسطحی که در آن گرفتار است متمایز میکند و به آن با کمک زبا نمان میگوید «گلدان»؟ بهمین خاطر است که نا بینایان هم میبینند و شاید جز رنگها که به مفهومی^(۹) در انحصار چشم است، برای

دیدن نیازی به چشم نداریم^(۱۰) دیدن امری منطقی و تجربی است که حاصل کار کرد ذهنیت ماست .

«من» بزبان، تجربه

این حضرت سوژه که از آن صحبت کردیم ، همواره تمایل دارد تجربه خویش را واقعی بپندارد . چرا که دنیا ، دنیای اوست . «من» میدانم که چه حس میکنم ، چه میبینم و چه میشنوم . در عین حال نمیتوانم احساسات و ادراک دیگران را بیابم و بفهمم . همه پدر و مادرهای دنیا از حماقت فرزندان خویش کفری هستند و افسوس میخورند که چرا نمیتوانند تجربه خویش را به آنان منتقل کنند . می انداشند که از چه دردها و رنجها و تجارب منفی اجتناب میشد اگر ممکن بود ، تجربه دندان درد را به دیگر منتقل کرد و آنرا به او آموخت . از طرف دیگر اگر برآستی هر کس تجربه خویش را معیار عمل و گفتار قرار میداد ، اگر انسانها از بنو زندگی رها میشدند تا خود معیارهای حیات خود را بطرز تفکر خود را ... پیدا کنند چه میشد؟ آیا با جامعه ای از هم گسیخته که دیگر به همین جهت جامعه ای نبود روبرو نمیشدیم ؟ آیا هیچ چیز برجا و استوار باقی میماند ؟ این تضاد و نا سازه میان فردی و خصوصی بودن هر تجربه ای و عمومیت آداب و رسوم و فرهنگ يك جامعه معین چگونه حل میشود ؟ چگونه «من» که نمیتواند بنا به تعریف حسیات دیگران دریابد ، با دیگران وارد يك بازی اجتماعی میگردد ؟ در اینجاست بخصوص ، که بازبان مواجه میشویم . من نمیتوانم درد رافراگیرم ، عشق را با آموزش بدست بیاورم و یا حس رنگ آبی را یاد بگیرم . سعی کنید خواهید دید که غیر ممکن است . درست هانطور که نمیتوان چیزی را تصور کرد که وجود نداشته باشد ، یعنی هیچ ربطی به صفتها و کیفیتهای موجود نداشته باشد . نمیتوان حس رنگ را مگر بصورت تجربه شخصی آموخت ، یا عشق را با تعریف دیگران تجربه کرد . اگر قرار بود انسانها صرفاً تجربه شخص خود را معیار قرار دهند ، شانس خیلی کمی وجود داشت که این تجربه ها با هم مماس شوند ، یکی شده و وحدت تجربی و حسی در هر زمینه ای ایجاد گردد . فکر کنید به اینکه اگر هر کسی بدون دیگران و زبان ، عواطف را تجربه میکرد ، اصلاً هیچ دونفری «عاشق» هم نمیشدند ، یعنی به يك تجربه حسی دست نمی یا فتند^(۱۱) پس اگر احساس هر کسی متعلق به خود اوست و غیر قابل انتقال به دیگری - به معنی حسی کلمه - چطور این وحدت حسی انجام میشود ؟ نقش این عامل وحدت دهنده - خیلی بیش از این را - زبان به عهده دارد . زبان عنصر مشترک ، ماده وحدت بین انسانهاست . یعنی وجود این ماهیتهای زبانی ، وجود لغتها و مفاهیم با تعاریف عامشان ، آن جدول بندی ، آن محور مختصاتی است که هر فردی در تجربه آموزشی و سپس در تجربه زندگی ، خود را با آن وفق میدهد . مثل پتویی است که روی خود میکشد . فکر کنید به همه مواقعی که نام عمومی يك

احساس را از خود میپرسید: «آیا احساسی که به فلانی دارم، عشق است یا دوستی؟»، یعنی احساس «درونی» یا بهتر بگویم «شخصی» را با بیانی عمومی انطباق میدهم (حتی بعضی مواقع میگویید «نمیدانم کدام است مبهم است!» این ابهام چیزی از حکم بالا کم نمیکند «مبهم» است بواسطه دقیق بودن آن دو تعریف!) به این ترتیب میبینیم که عشق یا دوستی يك انتزاع روانی است که مضمونی تاریخی دارد و ما در بند آنیم^(۱۲) درست مثل آموزش رنگها یا هر «بازی زبانی» (ویتگنشتاین) دیگر. مثلاً تشخیص رنگ آبی، در واقع آموختن نام گذاری عمومی است بر این مجموعه ای که رنگها را میسازند و جایگاه رنگ آبی در این مجموعه. اما گفتیم نقش زبان فراتر از این میرود. تا اینجا عمدتاً زبان در درکی ابزاری، برای نام گذاری مورد استفاده است. اما نقش واقعی زبان خیلی بیش از يك نام گذاری ساده است. تصور خام درک ابزاری، انسان - سوژه - را در مقابل عرصه ای بدون مقوله قرار میدهد که در آن با کمال اقتدار حکم میراند، این درک که توسط پوزیتیویسم منطقی هم تکامل یافت، مفهوم پروسه بودن حیات بشر، مشخص و کنکرت بودن يك زندگی مشخص را در لحظه ای مشخص از تاریخ طبیعی و اجتماعی نادیده میگیرد. به او این تصور را القاء میکند که به آن جهت که توانسته است لغتی به دستگاه لغوی اضافه کند بر قوانین کل آن زبان، بر «دستور فلسفی» آن زبان - به تعبیر ویتگنشتاین - حاکم است. این درک ابزاری و «اتیکتی» به پوزیتیویسم منطقی کمک کرده است که در «سوژه» این توهم را دامن بزند که او میتواند - در واقعیتی مطلق شناخته شده، قابل حصول و قابل تعریف، بنیادها و تضمینهای شناخت بشری و حقیقت نهایی آنرا، در معادلاتی منطقی - با کمک منطق ریاضی، تدوین کرده، آنرا مهار کند. اما واقعیت اینست که بشر وارد «بازی ای» میشود که قوانین آن قبل از او، همیشه قبل از او مشخص و معلوم - توسط تاریخ تدوین شده و جاری بوده است. این حضرت سوژه - درست عکس آن سوژه آزاد و خود مختاری است که در سیستمهای فلسفی در برش نظری خود تدوینش کرده اند. این سوژه تابع تاریخ خود و در درجه اول تابع مهمترین، پایه ای ترین انتزاع ذهنی انسان از این تاریخ یعنی زبان خویش است. چرا که زبان نه يك «وسیله ارتباط» یعنی وسیله بیان آنچه فکر و حس میکنیم بلکه خود این حس و فکر است. هر بشری در زندگی خود الزاماً خود را با این مجموعه، با این دنیا - چرا که برآستی تمام دنیای انسان را زبان او میسازد - وفق میدهد. عمداً از واژه دنیا نام میبریم «دنیای ما زبان ماست» اما آیا برآستی تمام نتایج این جمله را درک میکنیم؟

ماده، زبان و سولپسیسم:

در بررسی رابطه جهان و «من» دیدیم که این «سوژه» در چه شکل متضادی با جهان رابطه دارد. او هم باید جزو جهان باشد و هم خارج از آن، چرا که جهان از آن سوژه است. هیچکس دنیا ی شخص دیگری را نمیداند، نمیتواند بداند و برای آنکه جهان اینطوری باشد که هست، نباید بتواند بداند. (فلسفه در نهایت و در بهترین حالت آنچه را که هست توضیح میدهد). اگر برآستی چنین سوژه ای - جدا از تاریخ و پراتیک اجتماعی خود موجود بوده، و زبان صرفاً ابزاری برای ارتباط در دست او میبود - (یعنی اگر دو فرض اول پوزیتیویسم منطقی صحیح بود) آیا مکتب اصالت من، یعنی به زبان فلسفه، سولپسیسم solipsisme نهایت حقیقت نبود؟ به زبان خودمان یعنی گفتن اینکه، فقط آنچه «من» در این لحظه حس میکنم واقعیت این است. آنچه یک سولپسیست میگوید کاملاً صحیح است و رئالیسم سنتی، در رد این مکتب - که آنرا نهایت ایده آلیسم نامیده اند، به نفی برخی بدیهیات رسیده اند. از ماجرای اتوبوس پولیتزر^(۱۳) در مقابل برکلی مقدس گرفته تا حتی استدلال یا عدم استدلال لنین در رد سولپسیسم ارنست ماخ^(۱۴). برد و توان عجیب دستگاه نظری ماخ در فلسفه قرن بیستم و بخصوص در دوره جنگ سرد، ضعف نقد لنین را آشکار میسازد. لنین به لحاظ غریزی سولپسیسم را رد میکند، اما نه با تشخیص صحیح حضور ماده در آنجا که برآستی ماده حضور دارد. کسی بر این بحث تأمل کنیم: آنچه یک سولپسیست میگوید اینست که «من» جز آنچه از طریق حسیات خود در میابم را نمیدانم رئالیستها برای آنکه مهج او را بگیرند ابتدا عرصه را بر او تنگتر میسازند: اگر فقط حسیات خود را میدانید، پس فقط در همین لحظه، در حال، حسیات معنی میدهد. پس نمیتوانید گذشته خود را نیز بدانید. پس به این ترتیب تعریف سولپسیست، کسی است که فقط حسیات خود را در لحظه کنونی میداند. رئالیستها برای رد این نظریه میگویند که حسیات ما از واقعیت خارج از ذهن ما انعکاسی تقریباً صحیح ارائه میدهد و پراتیک ما بنابراین شناخت شناخت اولیه ما را، اگر کاملاً صحیح نباشد، تصحیح میکند. به این عنوان شاخصی جدا از حسیات ما وجود دارد و آن پراتیک و علوم است. به این ترتیب معیار نهایی را به همین معیار پراتیک *critérium de la pratique* نسبت میدهند. به این شکل است که در نهایت، درک رئالیستی برای حسیات ما اعتبار قائل میگردد و عجیب نیست که لنین حتی از «حس گرائی عینی» *sensualisme objective* صحبت میکند. آنها در عین اشاره به خطاهای حسی ما - مثل خطای باصره یا ماجرای آب گرم و ولرم کذائی حس گرائی مطلق را رد میکنند و آنرا در کنار تجربه علوم «تئوری شناخت ماتریالیستی» میدانند. به این ترتیب در جایی بین حس گرائی و آمپیریسم (تجربه گرائی پوزیتیویستی) رئالیسم، تئوری شناختی معتبر و عینی ایجاد میکند و

اساساً شناخت قوانین طبیعت توسط انسان را ممکن می‌شمارد. در عین حال اگر این زنجیره استدلال صحیح و کافی باشد، معلوم نیست به چه دلیل این تئوری شناخت عینی، یعنی منطبق با طبیعت، مطلق هم نیست. می‌گوییم معلوم نیست چرا، به آن جهت که عملاً در تاریخ آنچه «فلسفه مارکسیستی» نامیده شد، این مطلق نبودن، هیچ نفوذ و بردی پیدا نکرد و علیرغم همه اصرارها و هشدارهای انگلس (پایان فلسفه کلاسیک آلمانی) و لنین (دفترهای دیالکتیک) فلسفه مارکسیستی به اسلوب شناخت عینی و مطلق قوانین عام تفکر و هستی تبدیل شد، با قوانین پنجگانه اش که داستان غم انگیزش را همه میدانیم. میبینیم که لنین شناخت عینی طبیعت را ممکن میدانند و هم آنرا نسبی می‌شناسند. باید پرسید که شناخت عینی و نسبی چیست؟ یا بهتر بگوییم شناخت عینی اما نسبی چیست؟ و چرا نسبیت آن عملاً نزد خود مارکسیستها (و نه صرفاً دشمنانشان) فدای عینیت آن شد؟ و اگر شناختشان عینی بود چرا منجر به شکست کمونیسم شد! آیا منظور لنین از عینی بودن شناخت، بیان اعتقاد راسخ حاملین آن به صحت آن است؟ و یا منظور امکان شناخت عینی است، شناختی که عینی است اما از دسترس بشر بدور است. ممکن است غیر قابل تحصیل! یعنی عینی است اما نه برای بشر. اما چه سود که دانشی صحیح باشد، اما ما نتوانیم آنرا بدانیم. یعنی در هر لحظه عینیت جلوتر از آگاهی ماست، و این حکم کاملاً صحیحی است. اما این حکم یعنی که دانش ما بر عینیت همیشه و مطلقاً نسبی است. این بیان بی نهایت متضاد را که «مارکسیستها» در جدل با ایده آلیسم با شعبده بازی مطلق در نسبی و نسبی در مطلق «حل کرده اند»، در واقع باید بیان چیز دیگری گرفت. در پس این گفتار حقیقتی نهفته است که این جدل را میپوشاند. رئالیستها مجبور شده اند دست به فرضیاتی بزنند که بیشتر به همان شعبده بازی میماند، یعنی به فرضیات شعبده بازانه ایده آلیستها بر خود به مثل کرده اند. یکی میگوید: «دنیای خارج از ذهن من وجود ندارد، اینها که فکر میکنم و حس میکنم ساخته و پرداخته ذهن من است» (راستی فکر کنید که آیا جز در عرصه فلسفه به فکری به این بی ربطی بر میخورید؟ و این فرضیه چقدر با زندگی روزمره تان فاصله دارد!) دیگری معتقد است که حتی «اگر من نباشم دنیا وجود دارد!» این هم شاهکاری است. اگر او نباشد دیگر سنوالی پیش نمی آید! این به لحاظ دستوری غلط است. در تعریف لغت بودن نیست که بتوان نبود. آگاهی یا هست یا نیست. اگر میشد از آگاهی ای صحبت نمود که وجود ندارد. باید بر سر صحت و سقم این آگاهی که وجود ندارد صحبت کنیم و در این حالت تعریف آگاهی عوض شده است و باز مسئله در همان نقطه باقی میماند. پس این «سئوال اساسی فلسفه» واقعاً همان سنووال اساسی فلسفه است و هیچ ربطی به زندگی و طبیعت ندارد. اما این امر مانع این نمیشود که رئالیستها و ایده آلیستها کماکان به جنگ خود ادامه دهند. اما این جنگ به هیچ وجه جنگی استدلالی نیست. زمانیکه گفتار-

استدلال را حذف کنیم، زندگی مادی انسانها میماند و آنچه پراتیک خود انسانهاست. ماتریالیسم چیزی جز رجحان این پراتیک نیست^(۱۵).

اما به بحث سولپسیسیست مان باز گردیم. گفتیم که به (مفهومی آنچه سولپسیسیست میگوید صحیح است. زمانیکه میگوید صرفاً حسیات او معتبر است، به او پاسخ میدهند که حسیات خطا میکنند. بله اما آن خطا را چه چیز جز همان حسیات به ما نشان میدهند؟ وقتی که مثلاً فلان درجه حرارت را نه با پوستمان بلکه با چشممان و به یک درجه ببینیم باز حسیا تمان عمل کرده اند و این واقعاً بدیهی است که جز از طریق حسیا تمان - یعنی حواسمان - چیزی را در نمی یابیم. کل پروسه آزمایش با وسائل و ابزار آزمایش که بشر حتی در پیشرفته ترین علوم تجربی به آن دست یافته است - چیزی جز وسعت بخشیدن به قدرت حسی بشر نیست بیا به اعتباری آنچه را در قدرت کار کرد عادی حواسمان نیست، با تکنیک های گوناگون به محدوده تشخیص حسی مان وارد میسازیم. بحث بر سر مستقیم بودن تشخیص ما نیست، بلکه بحث بر سر این امر است که ما در نهایت از طریق حواسمان با دنیا در ارتباط هستیم و به همین جهت شناخت ما از دنیای بیرون تابع نوع فهمیدن ما است. فیزیکی ترین مباحث، مثل فلان درجه حرارت، فلان مقدار سرما (مفهوم د ما) مفهوم قیاس، مفهوم عدد، مفهوم حرکت ... همه ریشه در انتزاع ذهنی ما از شریط مادی - فیزیولوژیک وجود مان دارند و به این عنوان تمام فهم ما مشروط به این شرایط حسی است. هر مفهومی هر چقدر هم که «علمی باشد» نسبت به یک آگاهی معنی میدهد. صحبت کردن از یک آگاهی عینی، آگاهی ای جدا از ذهنیت یک خواب باطل است. در تعریف آگاهی - عیناً مثل شناخت - ذهنیت، آنهم ذهنیتی متکی بر یک هستی مادی، وجود دارد و به مجردی که از ذهنیت صحبت کنیم، با مفاهیم انسانی طرف هستیم. به این جهت زمانیکه یک سولپسیسیست میگوید «این حیات و ذهنیت من است که جهان را میسازد» نباید آنطور که معمول است، منکر حرف او شد. پاسخ به گفته او این نیست که چون همگی انسانها یک چیز را حس میکنند - امری که غیر قابل اثبات است - پس شناخت همه معتبر است. آنچه دژ درونی «من» سولپسیسیست را میشکند، بقول شرف ما نیست که «باور کن من هم در دژ درونی شخصیتم همین، عیناً همین را حس میکنم که تو!» «اینها دو دنیای متمایزند که هرگز نمیتوانند مقایسه شوند. دو دنیای «درونی» بسته که هیچ معیار مشترکی ندارند. برای رد نظریه سولپسیسیست، بار دیگر ویتگنشتاین به کمکمان میاید. او میگوید که باید از سولپسیسیست پرسید که آنچه را که نتیجه حسیات شخصی مان است و نمیتوانید به دیگری منتقل کنید، به خودتان چطور منتقل میکنید؟ آنچه را که نمیتوانید به من بگویید، به خودتان چگونه میگویید؟ به این ترتیب آن دنیای فردی و غیر قابل نفوذ و غیر قابل انتقالی که یک سولپسیسیست برای خود بنا کرده است فرو میریزد. میبینیم که با وارد شدن

عنصری واقعاً عینی یعنی زبان (چرا که بر عکس ترمینولوژی رایج نزد هواداران «واقعیت و عینیت « زبان انتزاعی عینی است و در درک ما درست نقش همان ماده را نزد رئالیستها ایفا میکند) دژ تسخیر ناپذیرشان از همان لحظه اول بنا شدن شکاف برداشته بود. چرا که این دژ درونی «من» از طریق زبان دیگران در من جاری است. فهم این نکته بسیار مهم را که به درکمان از واقعیت، بعد مادی دیگری میبخشد به ویتگنشتاین مدیونیم. آنجا که يك سولپسیسیست، ایده آلیست است، آنجائی نیست که خود را در جزیره ای میبیند که تنها معیارش تشخیص فردی اش است، بلکه آنجاست که نمی بیند، این فردیت تاچه حد از طریق زبان، عمومی تاریخی و مشروط به دیگران است. این ذهنیت «من» است که جهان را میسازد، اما این ذهنیت به چه عنوان و تا چه حدی از آن «من» است، خصوصی است، شخصی است و به دنیا و به دیگران ربطی ندارد؟ زبان دقیقاً آن عاملی است که این خلوص به اصطلاح درونی - شخصی، این «اسطوره باطنیت» (۱۶) را درهم میشکند. آن شکافی است که در این دژ ایجاد میگردد و تمام سطوح آنرا مثل يك زلزله میپماید.

سولپسیزم، رئالیسم، زبان :

«... ۵، ۶. حدهای زبان من، یعنی حدهای دنیای من.
 ۵، ۶، ۱. آنچه را نمیتوان اندیشید، نمیتوانیم به آن بیاندیشیم پس نمیتوانیم بگوئیم آنچه را نتوانیم بیاندیشیم.
 ۵، ۶، ۲. این نکته کلید فهم این مطلب است که به چه عنوان سولپسیسیسم يك حقیقت است. آنچه سولپسیسیست منظور دارد کاملاً صحیح است. جز اینکه نمیتوان آنرا گفت بلکه فقط میتوان آنرا نشان داد. اینکه دنیا، دنیای من باشد از این امر نتیجه میشود که حدهای زبان (تنها زبانی که من بفهمم) یعنی حدهای دنیای من.
 ۵، ۶، ۲، ۱. دنیا و زندگی یکی هستند.
 ۵، ۶، ۳. من دنیای خویشتم. « (تراکتاتوس. بیانیه منطقی - فلسفی)

يك سولپسیسیست میگوید «تنها واقعیت ذهنیت کنونی من است.» ویتگنشتاین (به نقل از ادگار مور، در درسهای کمبریج ۲۳-۱۹۳۰) میگوید: (این گفته بی معنی اما بی نهایت مهم

است». این جمله ویتگنشتاین دو سر انحراف را بخوبی نشان میدهد و باید آنرا به درستی فهمید. این گفته سولپسیسیست بی معنا است، چرا که مگر واقعیت میتواند تجربه دیگری باشد؟ اما بی نهایت مهم است چرا که رابطه «من» و دنیا را آشکار میکند. در اینجا رابطه ای دوگانه تعریف میشود که هم سولپسیسیسم و هم رئالیسم را رد میکند. از طرفی «دنیا، دنیای من است؛ دنیا و زندگی یکی هستند؛ و من دنیای خویشتم» و این کاملاً صحیح است، از طرف دیگر اما، آنچه در من میگذرد، آوائی درونی، شخصی و فردی نیست و یا حتی اگر چنین آوائی به معنی حسی آن موجود باشد، این برای فلسفه اساساً اهمیتی ندارد (این رد امکان يك «زبان خصوصی» توسط ویتگنشتاین است؛ اگر کسی برای خود علائم زبانی اختراع کند و توسط آن سخن بگوید، ما آن صدا را «زبان» تلقی نمیکنیم؛ یا مثل زمانی که چیزی را در درون خود حس میکنید بدون آنکه بتوانید برآن اسمی بگذارید. در این حالت فکر نمیکنید که آن حس را خودتان هم درست نفهمیده اید؟) آنچه اهمیت دارد این است که چگونه «من» الزاماً، درست برعکس ظاهرش، «من» نیست، دیگران است. حاصل دنیا و در نتیجه تاریخ است. احساسهای انتزاعی دنیا هستند، این حس و تفکر جاری در او، از او نیست، از دنیاست. برای همین در پاسخ سوژه دکارتی، در پاسخ «من فکر میکنم» باید گفت: «فکر میشود»، «حس میشود». به این عنوان سوژه فاعل و قادر به تفکر و تصور و حسیات، يك اسطوره خیالی است.

از همینجا بصورت بسیار دور از انتظاری، رفته رفته برد نقد ویتگنشتاین بر ما آشکار میگردد. نقدی که نه تنها از رادیکالترین برخوردها به ایده آلیسم است بلکه شامل رئالیسم رایج شده توسط «ماتریالیسم دیالکتیک سنتی» نیز میگردد. زمانی که «اسلوب دیالکتیکی فلسفه مارکسیستی» تکلیف تفکر و هستی را تا ابد روشن میکند و قوانین آنرا يك به يك بر میشمارد، دیگر این سیستم در مهمترین پیشفروضهای سیستمهای ایده آلیستی، یعنی وجود سوژه، مشاهده، معیار حقیقت، مقوله آغازین، تئوری شناخت و در نهایت، حقیقتی ابدی - عینی یا الهی - شریک است و نقد ویتگنشتاین شامل حال آن نیز میگردد. البته این برای رئالیستها تهمت بزرگی تلقی میشود. آیا واقعیت ندارد که این مکتب از زمان «فرموله شدن» خود توسط میتین تحت عنوان کاذب «ماتریالیسم دیالکتیک»، همواره با مکاتب معاصر خود مثل پوزیتیویسم منطقی، فنومنولوژی هاسرل و... به جنگ و ستیز برخاسته است؟ اما به همان درجه نیز قطعی است که این سیستم شناخت منجر به جامعه ای «مکتبی» شد، با همان درجه استثماری که در سرمایه داری کلاسیک رایج است. نزدیکی این دو نوع سرمایه داری، به شباهت - ویکسانی - مبانی فلسفی این دو جامعه ربطی ندارد؟

رنالیستها، این دشمنان سرسخت ایده آلیسم و نوع افراطی آن، سولیسسیم، در مقابل این مکتب «اصالت من» فریاد اعتراض بر می آوردند و «من» را در هم میشکستند، آنرا از اختراعات روانشناسی ارتجاعی مینامیدند. برای آنها در مقابل اصالت «من» به عنوان مظهر اصالت «ایده» یا «روح»، اصالت «ماده» قرار میگرفت. حال چطور میتوان سولیسسیم را به رنالیسم نزدیک نمود و از آن بدتر، آن دو را منطبق با یکدیگر دانست؟ در پرتو نقد ویتگنشتاین میبینیم که این دو مکتب در واقع به صورت متقارنی يك حرف را میزنند. در یکی «من» و وجود حسیات و تفکر او کاملاً نفی میگردد؛ «من» وجود ندارد. انسانها حجمی یکدست - همان «توده ها» - هستند که يك نوع حس میکنند، يك سلیقه دارند، يك رنج میکشند و... فردیت ندارند. در نتیجه ابتکار و خلاقیت و...^(۱۷) گله ای بی احساس و تفکر که فقط باید شکمش سیر باشد! درک از برابری که میبایست متکی بر ارضاء شدن نیازها به نسبت امکانات اقتصادی مشخص باشد، تبدیل به محور شخصیتها و ویژگیهای فردی گشت. نتیجه آنکه به نام «توده» اکثریت جمعیت، فرد فرد، رنج کشید و قربانی شد.

در جریان این نفی «من»، در پس نفی ذهنیت سوژه، هر ذهنیتی نفی میگردد و دنیا صرفاً ماده میشود. آنچنان که این عنصر ذهنیت، سوپژکتیویته، عنصر انتزاع که جوهر وطیعت هر شناختی است، به درون خود موضوع شناخت - ماده - حمل میشود و پروسه شناخت تبدیل به پروسه استخراج این شناخت از بطن خود پدیده میگردد.

از طرف دیگر از نظر سولیسسیم هم، دنیا بصورت مطلق یگانه است. دنیا صرفاً آنچیزی است که میبیند و حس میکند. این دنیای مطلق، یگانه و شناخته شده، از آنجا که عنصری جز سوپژکتیویته ندارد، دنیایی بتونی است، یکرنگ و یکدست. زمانیکه تنها باشد، در مقابل عینیتی - یا درک دیگران از عینیت - قرار نگیرد، ذهنیتی باشد بدون عینیت و بدون نیاز بدان، دیگر هیچ نیست. ذهنیت نیست چراکه صرفاً ذهنیت است. ذهنیت در آن باری ندارد چراکه در مقابل خود عنصر دیگری ندارد. این ذهنیت خالص، مضمون ذهنی خود را از دست میدهد. سولیسسیم با دنیایی طرف است یگانه، یکدست و بهمین جهت مطلق، قابل اتکاء و بی تردید.

درک ضد و متقارن آن، یعنی درک اصالت ماده، آنچنان عنصر ذهنیت را نادیده گرفت و شناخت خود را مطلق دید که گویا برداشت او از دنیا، اصلاً خود دنیاست. آنچنان عینیت مطلق و ذهنیت در آن نفی گشته است که عینیت مفهوم خود را از دست میدهد. به این ترتیب این دو درک، عملاً در یکتا کردن دنیاشان (اعتقاد به توحید!)، در رد و نفی مطلق تردید، یکی هستند؛ ذهن و عین در طرحی کاریکاتورگونه، توسط دیوار غیرقابل عبوری از یکدیگر جدا افتاده اند، آنقدر پروام و دیرینه و دیرپا که هر کدام ضرورت وجود دیگری و در نتیجه مفهوم وجود خویش

را که فقط در تقابل با دیگری هستی دارد، فراموش کرده اند. دنیای هر کدام مثل بلوکی یکدست قد برافراشته است. در یکی «من» با ذهنیت مطلقش حکم می راند و در دیگری «من» سوژه عالمی است بی ذهنیت. در هر دو درک دنیا يك بلوك، يك سیستم است، یعنی بی تضاد و بی تردید. در جایی ذهن محض، در جایی دیگر ماده خالص.

پس چه سولایسیسم (ایده آلیسم) و چه رئالیسم، هر دو مهمترین انتزاع بشر را که زبان است نادیده میگیرند. ما تحت حاکمیت این انتزاع زندگی میکنیم؛ این انتزاع در عین حال هم انتزاعی است از واقعیت-پس خود واقعیت نیست، و هم چون تاریخی است و جدا از ذهنیت ما، ما را با واقعیت پیوند میدهد. ما هرگز جدا از واقعیت نیستیم، به همین خاطر دنیای خارج از ذهن ما موجود است، اما ما هرگز بصورت مستقیم یعنی بدون حضور عنصر ذهنیت، با این واقعیت در نیمافتیم. این واقعیت از راه انتزاع میگذرد و به ما میرسد. فهمیدن این مطلب کل تقسیم بندیهای رایج را از مقولات فلسفی آنطور که توسط این دو مکتب بزرگ مرسوم شده بود زیر سؤال میبرد. مفاهیم کنکرت، آبستره، ذهن، عین، ثنوری، پراتیک، روبنا، زیربنا... این مفاهیم در درک گذشته ما مثل مفاهیم متضاد، بخاطر همان عملکردی که دیدیم، بصورتی یکجانبه، تک ساحتی کار کرد داشتند. يك مکتب فلسفی طرفدار مفاهیم عینی، پراتیک، زیربنا... بود، دیگری طرفدار عکس آن. هر دو این مکاتب عملاً با برخورد مطلق گرایانه خود به این مفاهیم که اساساً - از دو زاویه گوناگون - از فهمیدن تاثیر فلسفی کارکرد زبان ناشی میگشت، به آنها بار مطلق و نهائی میدادند. این مفاهیم با حمل کردن چنین عنصری از یقین، شرایط برپاسازی سیستم های فلسفی را فراهم میکنند، به همین خاطر نقد ویتگنشتاین، از طریق تحلیل مسئله زبان، بطرز رادیکالی کلیه «فلسفه های تضمینی» les philosophies de la garantie و ارزشهایی را که این فلسفه ها حمل میکردند زیر سؤال برد.

حبیب ساعی

حواشی

(۱) «فکرهای یکنفر، چیزهایی است که بخود میگوید؛ یعنی به این من دیگر که دقیقاً در آن لحظه از جریان

زمان متولد میشود.»

PEIRCE. C.S. Collected Papers; Vol. v .page .421

in: INVESTIGATIONS PHILOSOPHIQUES (۲) تحقیقات فلسفی. پاراگراف ۱۹۹.

LUDWIG WITTGENSTEIN

in: INVESTIGATIONS PHILOSOPHIQUES (۲) تحقیقات فلسفی. پاراگراف ۲۱۲.

(۴) در متن «نقد فلسفه هگل» ۱۸۳۹، به قلم فوئر باخ میخوانیم:

«فلسفه هگل زمانی متولد شد که بشریت مثل هر زمان دیگری، در مرحله معین از تفکر خود بود و فلسفه ای مشخص موجود بود. او به این فلسفه استناد نمود و فلسفه خود را به آن متصل ساخت. در نتیجه خود فلسفه هگل نیز خصلتی مشخص و پایان یافته میگیرد. باین ترتیب هر فلسفه ای بمثابة واقعه ای تاریخدار و مشخص از پیشفرضی آغاز میکند. بدون شك هر فلسفه ای خود را میرا از پیشفرض میداند و البته از نظر سیستمهای پیشین اینچنین است. اما آیندگان پیشفرض او را باز خواهند شناخت. پیشفرضی ویژه و در خود حادث، متمایز از پیشفرضهای لازم و عقلایی که نمیتوان منکر آنها شد، بدون آنکه به بی مفهومی مطلق افتاده.

Manifestes Philosophiques de LUDWIG FEUERBACH

Préface et traduction de Louis ALTHUSSER. Ed PUF.1973

به شناخت محدود ما، فوئر باخ، بیش از همه به این مسئله نزدیک شد، اما باز مشکل اینست که هر سیستم فلسفی در عشق همین «پیشفرضهای لازم و عقلایی که نمیتوان منکر آنها شد» میسوزد، چراکه در جریان رشد تاریخی میتوان منکر هر پیشفرضی شد.

(۵) آلتوسر در صفحات درخشانی از «باز خوانی کاپیتال» گذار از يك منطق به منطق دیگر را اینچنین

تعریف میکند:

«يك علم از طریق منبزل داشتن توجه بسیار به نقاط شکنندگی خود، پیش میرود. زندگی میکند به این ترتیب زندگی خود را بیشتر مدیون چیزهایی است که نمیداند، تا آنچه میداند. بهمین جهت پشت ظاهر قدر قدرت بدیهیات يك علم است که ندانسته های آن به بهترین وجهی شکنندگی آنرا حمل میکنند. این شکنندگی، در بعضی سکوتها در گفتار برخی کمبودهای مقوله ای یا خلاء در استدلال بارز است؛ در آنچه که اگر با دقت گوش فرادهم، طعیرغم ظاهر کاملش، «توخالی» صدا خواهد کرد.»

in: Lire le Capital. Louis ALTHUSSER. Vol. I. Page:31. Ed. P.C. Maspero

در اینجا گویی آلتوسر درست به پیشفرضهای لازم و عقلایی فوئر باخ میپردازد. آنچه بقول فوئر باخ از نظر آیندگان پیشفرض جلوه خواهد کرد، همان مقولات بدیهی امروزد که با زمان، یعنی در شرائط تاریخی دیگری «توخالی» بنظر خواهند رسید.

(۶) رجوع کنید به اندیشه و پیکار شماره ۲، نقدی بر سیستم های شناخت، صفحه ۴۷ تا ۵۰.

(۷) لودویک ویتگنشتاین در « یادداشتها » Les Carnets به تاریخ ۲-۸-۱۹۱۶ از خود می‌نویسد: « آیا در نهایت درک رایج از سوژه یک خرافه است؟ » و اضافه می‌کند: « در اینجا همه چیز به گونه چشم و میدان دید است. اما چشم را در واقعیت تو نمی‌بینی، و فکر میکنم هیچ چیز در عرصه بینایی اجازه نمیدهد که بگوییم با چشم دیده میشود. »

در ۵-۸-۱۹۱۶ مینویسد: « قطعاً سوژه تصورات یک توهم بیهوده است. »

در ۷-۸-۱۹۱۶ مینویسد: « من، یک سوژه نیستم » در عین حال که تأکید میکند که باید به مفهومی از سوژه صحبت نمود: « در مقابل هر موضوعی عین گرا هستم، اما نه در مقابل من. پس واقعاً نحوه ای صحبت کردن از «من» وجود دارد که باید آنرا برگزید. «من» در مفهومی غیر روانشناسانه، ناسازه از انجامیاید که من همواره جایگه مشخصی از عرصه دید خود را اشغال میکنم و حضور من در این محل شکل خاصی به آن تحمیل میکند؛ در حالیکه در تشریح کامل آنچه می‌بینیم هرگز نه از من و نه از این شکل صحبت نیست. پس نمیتوان سوژه را با موضوع که همواره در میدان دید من وجود دارد مقایسه نمود (مثلاً بخشی از اندام که همواره در نگاه کردن می‌بینیم. »

در اثر مهم خود « تراکتاتوس » (بیانیه فلسفی-منطقی) ویتگنشتاین صریحاً در رد نظریه سوژه تفکر، تصور یا شناخت، مطرح می‌سازد که سوژه تنها چیزی است که در تشریحی از دنیا (آنطور که می‌اندیشیم یا می‌شناسیم) مطرح نشده و جایی ندارد؛ اما در عین حال می‌گوید: « میدانم که دنیا وجود دارد » و ... « من در آن مثل چشمی در میدان دید خود حضور دارم »

« از طرفی درست است که دنیا آنطور که من آنرا یافته‌ام، جسم من، زندگی فیزیولوژیک من، تفکرات من، تصورات من، خواسته های من را به مثابه وقایع و موضوعاتی روانی در خود دارد؛ اما باز نمیتوانم در آن به سوژه تفکر، تصور یا خواست خودم بربخوم. این تردید ناپذیر است که به مفهومی در این دنیا هستم و حتی در مرکز آنم چرا که دنیا، دنیای من است، دنیایی است که من می‌یابم، حتی اگر خود را در آن نیابم. پس باید بتوان از من به مفهومی غیر روانی صحبت نمود، چرا که تا آنجا که به روانشناسی باز می‌گردد، هیچ صحبتی از من نمیتواند مطرح باشد. » - « من فلسفی انسان نیستم، یا روح انسانی که روانشناسی به آن بپردازد، بلکه سوژه متافیزیک است. حد جهان و نه بخشی از آن. »

(تراکتاتوس ۱، ۶، ۴، ۶، ۵. یا یادداشت‌های ص ۱۵۲)

برای ویتگنشتاین به همین شکل ناسازه چشم و میدان دید، سوژه متافیزیکی و دنیا، زندگی و مرگ همواره مطرح اند. به همان شکل که چشم شیء یا موضوعی در عرصه بینایی نیست، «من» واقعیتهای تجربی نیست

همچنان که مرگ واقعه ای در زندگی.

« زندگی ما به همان شکل بدون انتهاست که میدان دیدمان بدون حور مرز. میدان دیدمان حدی ندارد که بتوان دید همانگونه که زندگی همان پایانی ندارد که بتوان زیست.» (تراکتاتوس ۶، ۴، ۱، ۰۱). این البته از نظر ویتگنشتاین، به این مفهوم نیست که عرصه بینایمان حدی ندارد، میتوان به لحاظ تجربی، توسط وسایل غیر مستقیم یقین حاصل کرد که بینایمان حدی دارد؛ عادت داریم از اشیایی حرف بزنیم که خارج از میدان دیدمان وجود داشته، از اشیایی که در درون این عرصه قرار دارند، متمایزند. اما تردید ناپذیر است که نمیتوان مرزی که این دورا از هم متمایز میکند، دید. چرا که در این صورت عرصه خارج از دیدمان باید در درون میدان دید واقع شود. ممکن است به این استدلال پاسخ داده شود که دیگران میتوانند چشمهای مرا ببینند، اما دیگران به نسبت خود باز در همین شرایط متضاد قرار دارند. آنها نمیتوانند خود را در این جهان بیابند و تشریحشان از دنیا هرگز شامل خویشتن نمیشود. مسئله اساساً اینست که آنچه دنیا را، دنیای من میسازد، در دنیای هیچکس دیگر نمیتوان یافت. نمیتوان دنیای خود را به دیگری تفویض کرد، به همان دلیل که نمیتوان ندان درد دیگری را گرفت!

(۸) فکر کنیم به مکاتب نقاشی قرن بیستم، بویژه کویسم و به مفهوم «دیدن».

(۹) به مفهومی، چرا که در تشخیص رنگها هم ذهن بی نهایت نقش ایفا میکند و فهم رنگها هم پروسه ای آموزشی است، و گرنه من چه میدانم که آبی را دیگری چگونه میبیند و در او چه احساسی ایجاد میکند؟

(۱۰) .. جوان کور راه خود را با به زمین زدن عصا ادامه میدهد... آقای بلوم در پس این قدمهای محروم از روشنایی میرفت... پسر بیچاره. از کجا میدانست این کامیون اینجاست؟ لابد آنرا حس میکند، شاید در پیشانی خود چیزهایی میبیند. نوعی حس حجمها... و با زنها مثلاً. این دختر جوان که از جلوی انستیتوی استوارت میگذرد. نگاه کنید. با آن کردن کشیده، باید عجیب باشد. ندیدنش. شکلی مبهم در چشم درونی اش. صدا، گرما، زمانیکه با انگشتها لمسش کند، خطها وانحنایها را تقریباً میبیند. با دستهایش مثلاً بر موهایش. فرض کنیم سیاه باشند. بعد وقتی دستش از موها بر پوست سپیدش میگذرد، شاید حس لامسه اش فرق میکند. از حس سیاهی به حس سپیدی.»

IN: ULYSSE . James JOYCE . Ed. Folio. p.263

اولیس . جیمز جویس.

(۱۱) یا بیشتر. شاید چیزی به نام «عشق» برای انسانها پیش نیامد و همه چیز در حد (اگر بپذیریم که واقعاً چنین حد و حدودی جز در محدوده دستوری وجود دارد) کشش جنسی باقی میماند. اما چون «عشق» وجود دارد، الزاماً همه، بدون استثنا در جستجوی آنند. و از آن جالبتر، آن را می یابند! حاضرند به خاطر آن خود را به آب و آتش بزنند و کارهایی بکنند که شاید جز در جامعه انسانی معنی ندهد. (و شاید پرندگان وقتی معاشره ما را میبینند روده بر شوند!) راستی آیا پرندگان «میخندند»؟ آیا حیوانات «فکر میکنند»؟ اصلاً آیا يك ماشین یا دستگاه «فکر میکند»؟ کارکرد زبان ما طوری است که گویا این سئوالات قابل طرح نیستند. درست مثل اینکه پیرسیم رنگ عدد سه چیست؟ اما باید دید که این نوع محدودیتها، برآستی به لحاظ استدلالی غیرممکن است یا به دلیل آداب دستوری ما غیرممکن جلوه میکند. نگاه کنید به تعریف حیات. رسم اینست که به ساختمان خاصی از شکلبندی و نظم ماده میگوییم حیات. اما اگر دقت کنیم میبینیم که این مفهوم بسیار مبهم تر از آنچه است که میاندیشیم و بسیار تاریخی و نسبی است. اگر ۲۰ سال پیش میپرسیدند، آیا ماشینها حرف میزنند، یا حساب میکنند، باین سئوال میخندیدیم. امروز ماشینها هم حساب میکنند و هم حرف میزنند و ...

(۱۲) فکر کنید به جستجوی انسانهای اولیه که مفهوم «عشقشان» چقدر با عشق در جوامع مرد سالار تک همسر متفاوت است. فکر کنید به جفتگیری مامی ها، یا گیاهان که «عشق» اگر باشد نزدشان چقدر شاعرانه و غیر مجسم است؛ و مقایسه کنیم با تمام بُتِه جَهه هایی که ما، در جوامع مان دور این جفتگیریِ غریزی ایجاد کرده ایم. راستی که «فرهنگ و تمدن» تا چه حد ما را در چنگ خود دارد.

(۱۳) اصول مقدماتی فلسفه. ژرژ پلینز.

(۱۴) آمپیریوکریتیسیسم لنین را باید به مثابه متنی سیاسی خواند و به این عنوان به مثابه بحثی با نتایج سیاسی فوری معتبر شناخت؛ و گرنه بلحاظ فلسفی، مواضع لنین در دفترهای دیالکتیک (۱۹۱۴) از بسیاری جهات بر خلاف مواضع ۱۹۰۷ اوست. موانع فلسفی ای که این مواضع در رشد مارکسیسم ایجاد نمود فراوانند و استالین به بهترین نحو از ضعف اساسی این مواضع یعنی موضع «عینی بودن شناخت» و «تئوری شناخت» در جهت سیستم سازی سود جست. برای بررسی بیشتر تاریخچه «ماتریالیسم دیالکتیک» استالین به اندیشه و بیکار ۳ مقاله ذکر شده مراجعه کنید.

(۱۵) همه انسانها ماتریالیست هستند. همین. نه بخاطر اعتقادشان بلکه بخاطر زندگیشان. در واقع باید

گفت که این آنقدر بدیهی است که گفتن ندارد. همه انسانها هستند. همین. اطلاق يك واژه اعتقادی - فلسفی به آنها و تقسیم بندی آنها بنا بر آن واژه خود يك کارکرد فلسفی با مسائل مورد نزاع (enjeux) اجتماعی است و گرنه هیچ ربطی به بودن آنها ندارد. اثبات آنها اینست که هیچ ایده آلیستی از بودن نمیتواند دست بکشد، حتی اگر خود را بکشد. در این حالت فقط نوع بودن خود را تغییر میدهد. از طرف دیگر هیچ رئالیستی، واقعی تر از يك ایده آلیست زندگی نمیکند. در تعریف زندگی کردن، زندگی نکردن وجود دارد.

(۱۶) « اسطوره باطنیت»، نام اثر پرارزشی از ژاک بوورس در مورد فلسفه ویتگنشتاین.

Le mythe de l'intériorité / Jacques Bouveresse . Ed. Minuit

(۱۷) فکرکنید به نتایج این درک در يك سیستم دولتی در برخورد به آزادیها، خلاقیت و ابتکار فردی و هر چه که نیاز به انگیزه فردی داشته باشد و اصلاً چرا تصور کنیم تاریخ معاصر شوروی ، بلوک شرق، چین ،آلبانی... پراز نمونه های تأسف بار حاکمیت این درک است.

مصاحبه با آبراهام صرفتی **

*آینده مراکش را چگونه میبینید؟

- مراکش بر سر دو راهی است. نیروهای دمکراتیک طی سه چهار سال گذشته تقویت شده اند و این منطقیاً پیش بینی يك آلترناتیو را امکانپذیر میکند اما به این شرط که ملك حسن از قدرت برکنار شود. متأسفانه، اوضاع دارد شکلی بیمار گونه پیدا میکند. ملك حسن ابزار دفاعی اش یعنی پلیس را در اختیار دارد. نیروهای دمکراتیک قانونی هر چند بر تزلزلهای گذشته خود که طی نیمه دوم سالهای ۷۰ داشتند چیره شده اند اما هنوز پیامدهای شوم ناشی از آن تزلزلات باقی مانده است. تحول اوضاع با تردید همراه است بویژه که برخی قدرتهای غرب همچنان از ملك حسن پشتیبانی میکنند چون می پندارند که او مانعی بر سر راه رشد بنیادگرائی - که طی ماههای اخیر در الجزایر رشد کرده است.

اما میتوان آلترناتیوی را برای مراکش ممکن بلکه محتمل دید. جنبش ملی که بیش از ۶۰ سال پیش در شهرها پا گرفت (پیش از آن جنبش ملی ای وجود داشت که متکی به قبایل بود) همواره تجسم آمال عمیق دمکراتیک مردم در مراکش بوده است. شکل گیری قشر برگزیدگان در این کشور بسیار تحت تأثیر فرانسه و ایدآلهای دمکراسی بوده است. از سالهای ۳۰ و بویژه از ۱۹۴۴ که بنیانه استقلال اعلام شد و سپس در ۱۹۵۶ که خود استقلال عملی گشت، برخی آرزو میکردند که استقلال در چارچوب سلطنت مشروطه تحقق یافتنی باشد اما این آرزو با اقدامات سلطان محمد پنجم در سالهای ۵۰ و ۱۹۶۰ و سپس کاملاً بدست ملك حسن، از هنگامی که به قدرت رسید (۱۹۶۱)، نقش بر آب شد. ملك حسن با اعمال سرکوب به تصفیه فیزیکی مخالفین پرداخته و با بازیهای سیاسی، احزاب قانونی را بلحاظ سیاسی متلاشی کرده است تا خود تنها حاکم صحنه باشد و در عین حال، صورت ظاهری از فعالیت چند حزبی را نیز حفظ کند. اما این آرزوی استقلال، در ذهن جوانان، روشنفکران و طبقات متوسط و در میان مردم از بین نرفت. از این نظر، وضع مراکش با همسایگانش که زندگی سیاسی شان در يك سیستم عمدتاً تک حزبی منجمد شده و لذا تنها بنیادگرائی مذهبی زمینه رشد یافته است فرق میکند. بنیاد گرائی زمانی گسترش می یابد که جوانان ناامید بوده و چشم اندازی انقلابی پیش رو نداشته باشند. برای جوانان کشور ما، دورنمای بهبود سیاسی با اصلاحات دمکراتیک به این خاطر که بسیار صوری و تصنعی باقی میماند، کافی نیست. در این مورد تا آنجا که به مراکش مربوط میشود، باید به پایه بربر (berbere) بودن آن توجه داشت (۱) در الجزایر منطقه بربر زبان کابیلی (۲) ۱۵٪ سرزمین

را تشکیل میدهد در حالی که در مراکش ۵۰-۶۰ درصد. آنهم با سنتهای مبارزاتی هزاران ساله. اسلام و ارمغانهای عرب در ۱۴۰۰ سال پیش، بر موجودیت اصیل بربرها افزوده و آنرا غنی تر کرده است اما نه از راه مشارکت در ایجاد دولتها و امپراطوریا و سلسله های پادشاهان و نه از طریق مذهب مالکی (یکی از مذاهب چهارگانه سنی) بلکه، برعکس، از طریق يك جنبش عمیق در بین قبایل، از طریق زندقه و مخالفت با اسلام رسمی، از طریق خوارچ گری و سپس صوفیگری که مردم مراکش عمیقاً با آن عجین شده اند. جمعیت مراکش آمیزه ای از عربها و بربرهاست و ملیتی را تشکیل میدهد که ایدئولوژی آن در اسلامی برپایه مفاهیم عدالت و حق استوار است، مفاهیمی که سنتهای عمیق دموکراسی البته ابتدائی- را پدید آورده اند. این مناطق بربر زبان که سابقاً در نتیجه سیاست قدرت مرکزی و استعمار، و امروز در نتیجه سیستم سرمایه داری و ایسته ای که ملک حسن در رأس آنست به حاشیه رانده شده اند (همانگونه که بخش غربی سلسله جبال ریف - که بربرهای مستعرب در آنها پناه جسته اند- نیز چنین وضعی دارد)، قدرت انفجاری بالقوه ای را در درون خود حفظ میکنند که بهمان اندازه مانعی در برابر بنیادگرایی محسوب میشود. در اینجا باید عامل جدیدی را که نسبت به حوادث الجزایر دارای اهمیت است اضافه کرد و آن عبارتست از تحول اجتماعی در شهرهای بزرگ، پسران و دختران با انبوهی از مشکلات روبرو هستند اما همینها جمعیت جوان «آزاد شده» کشور را تشکیل میدهند و روابط آنها کاملاً با آنچه مورد نظر بنیادگرایی است ناسازگار میباشد. استعدادهای بالقوه جوان یافت میشود اما ما در شرایط بیمارگونه ای بسر میبریم که به وخامت می گراید. ملک حسن تمام تلاش خود را بکار می برد تا تخت و تاج خود را بهر وسیله ای حفظ کند و در عین حال به اعمال زور و عوام فریبی متوسل شود. ۳ مارس امسال (۱۹۹۲) ملک حسن اعلام کرد که در قانون اساسی تجدید نظر خواهد شد «قانون بهتری بین دو قوه مقننه و مجریه پدید خواهد آمد» او همچنین مردم را برای تصویب این تجدید نظر به شرکت در يك همه پرسی فراخواند. ولی همه مردم مراکش میدانند که هین نظر خواهی ها چیزی نیست مگر تکرار انتخاباتی که ملک حسن هر از چندگاه به راه میاندازد تا یکپارچگی ملی را که بزور خفقان و اقدامات پلیسی تحمیل شده مشروعیت ببخشد. «تفکیک قوا» ی ادعائی رژیم که در آن قوه مقننه ناشی از ملت است و قوه مجریه از مقام پادشاه (که برخوردار از حق و موهبت الهی است) نشأت میگیرد چیزی جز کاریکاتور دموکراسی نیست. به این لحاظ است که سازمان ما (الی الامام = به پیش) طی فراخوانی از نیروهای دموکراتیک مراکش خواسته است که فرآنوم ملک حسن در مورد قانون اساسی را تحریم کنند. زیرا در چنین شرایطی، اگر آلترناتیو فعلاً دموکراتیک و بعداً انقلابی کنونی به بن بست برخورد کند، ابتدا نومییدی و سپس بنیادگرایی برهمگان چیره خواهد شد و به این دلیل است که میگویم

وقتی دولت فرانسه خیال میکند که با پشتیبانی از ملک حسن، خود را از خطر بنیادگرائی دور نگه میدارد مرتکب اشتباهی بزرگ میشود.

* چگونگی میتوان امروزه بعد از فروپاشی بلوک شرق و برآمدن یک نظم جدید لیبرالی در

عرصه جهانی، مثل شما طرحی انقلابی را پیش کشید؟

- از آزادیم تا کنون، طی سفرهای متعددی در اروپا، با دوستان چپم از جریانات گوناگون ملاقات کرده ام و متأسفانه آنها را کاملاً سرگشته دیده ام. من به آنان میگویم دیگر به انتخابات و این جور مشغولیات انتخاباتی فکر نکنید. بدون شک طی ۶۰، ۵ یا ۱۰ سال آینده در آنها شکست میخورید. به جای اینها طرح جامعه ای جایگزین برای اوایل قرن ۲۰۰۰ را بریزید. جامعه ای که من از ۱۳ سپتامبر گذشته به آن وارد شده ام بسیار پرشتاب، کارآمد، ساخته و پرداخته و کاملاً غیر انسانی است. باید طرحی انسانی ریخت که با ماهیتی متفاوت همانقدر کارآمد باشد. بر چنین پایه ای است که چپ میتواند بر وضع کنونی اش غلبه کند. در مورد مارکسیسم هم باید آنرا بعنوان متدولوژی زنده نوباره پی ریخت. تا جایی که به سرگذشت شخصی خودم مربوط میشود براین باورم که طی سالهای ۱۹۶۰ تا ۶۷ وقتی دورنمای مراکش کاملاً سیاه بود، تنها یک نفر تلاش کرد وضع را روشن تشخیص دهد و آن مهدی بن برکه بود که به قتل رسید. باید هر چیزی زیر سؤال کشیده میشد. من این خوشبختی را داشتم که کارم با خلاقیت مربوط بود و به من امکان تفکر بر زمینه یک اندیشه مشخص را میداد. نوشته های فلسفی بسیاری از سارتر، لوکاچ، پیازه و دیگران میخواندم. ما در بحثهای استروکتورالیسم (ساخت کرائی) و آلتوسریسم غرق شده بودیم در حالی که میبایست از هر دو فراتر میرفتیم. می بایست از اندیشه آلتوسر به غنای خود می افزودیم بدون آنکه به علم کرائی او در بغلطیم. تنها یکسال پیش بود که « موقعیت های فلسفی » اثر سارتر را خواندم و از کشف نوشته « ماتریالیسم و انقلاب » او (نوشته شده در ۱۹۴۶) حیرتزده شدم (متنی است اساسی که رفقای جوانم را به خواندن آن ترغیب کردم) گفتم با حیرت آنرا کشف کردم چون در سال ۱۹۴۶ در جمع دانشجویان کمونیست پاریس فعالیت میکردم. سارتر در محله «سن ژرمن» بود. حزب کمونیست فرانسه او را تحقیق میکرد و ما از وجود چنین متن بنیادی ای غافل بودیم. امروز فکر میکنم که یک طرح انقلابی بایست کنکرت و مشخص باشد و نمیتواند در مراکش، الجزایر یا تونس یکسان پیاده شود حتی اگر در برخی اقدامات اساسی وجوه مشترکی داشته باشند. در جهان سوم، آنجایی که اوضاع روپراه باشد اقلشار متوسط در یک سیستم معین جذب شده اند اما این اقلشار فقط ۲۰٪ جمعیت را تشکیل میدهند و برای ۸۰٪ دیگر که در حاشیه میمانند، راه حل‌های مبنی بر دمکراسی صوری مفهومی ندارد و همین است که آنها را به یأس

میکشاند و همین یأس است که در جهان عرب به بنیادگرایی منجر میشود حال آنکه ما به سیستم های دموکراسی مستقیم نیازمندیم. ما برای مراکش، قدرت شوراهای خلقی بسیار غیر متمرکز با مناطق خودمختار پیشنهاد کردیم که البته در سطح ملی (سراسری) دشوار است پیاده شود. نهاد مقننه شورای ملی چگونه می تواند انتخاب شود، مستقیم با انتخابات عمومی؟ یا غیر مستقیم توسط شوراهای خلقی منطقه ای؟ هیچ چیز از قبل مشخص نیست. آنچه مسلم است اینکه می بایست تعدد احزاب وجود داشته باشد و قطعاً اعلامیه جهانی حقوق بشر، در تمامیتش، بویژه آزادی بیان و بدون هیچگونه اعمال فشار رعایت گردد تا مجموع این نیروها بتوانند در سطح ملی یکدیگر را باز یابند. اینجا است که لزوم یک طرح استراتژیک و راهنمای کلی آشکار می شود. سرمایه داری استراتژی واقعی ندارد و قدم به قدم خود را از ورطه بیرون می کشد. می تواند یک استراتژی مقطعی داشته باشد اما در سطح ملی و برای ۲۰ - ۲۰ سال نمی تواند برنامه ریزی کند. تدارک چنین استراتژی ای با برنامه های معین ده ساله، کار مجموع شوراهای خلقی منطقه ای تحت رهبری شورای ملی، کار کلیه نیروهائی که در اقتصاد شرکت می کنند میتواند باشد یعنی کارگران، دهقانان و نیز مدیران بخش های دولتی یا خصوصی. درمراکش مسأله کارفرمایان نسبتاً آسان است چون سه یا چهار گروه اصلی تولیدی در دست خائنینی چون خانواده سلطنتی است. این البته به مفهوم حذف کارفرمایان در کل نیست. بهیچوجه. بلکه می بایست قوانین بازار را در چارچوب یک برنامه راهنمای کلی نگه داشت، برنامه ای که ضروری است و در خدمت منافع همگان است و در عین حال راهنمای سرمایه گذاری های دولت می باشد. اینها با طرح سیاسی ای که به جوانان امید آینده بدهد همخوانی دارد. صحت این مطلب را من از درون زندان های مراکش، از طریق فعالان مناطق حاشیه ای مختلف که با الهام از برنامه جنبش ما شروع به سازماندهی نهادهای انقلابی در مناطقیشان کرده اند بررسی نموده ام. در بلژیک و هلند جائی که عمدتاً مهاجران اهل ریف (۳) [بربرها] زندگی می کنند دیده ام که این دورنما چه شور و شوقی ایجاد می کند. برای آنها آلترناتیو دیگری وجود ندارد. اسلام گرایی هویت آنان بمثابة بربر (اهل ریف) را نفی می کند. به آنها می گویم که این هویت شما در چارچوب ملت مراکش می تواند وجود داشته باشد و شکوفائی آن از این راه میسر می شود. قطعاً محیط جهانی تمام سعی خود را بکار میبرد تا مانع ورود جنبش به نخستین مرحله آلترناتیو دموکراتیک (که بلافاصله پس از سقوط ملک حسن پیش بینی می گردد) بشود تا به تغییری رادیکال در ساختار جامعه مراکش منجر نگردد. با وجود این بایست در جهت یک راه حل انقلابی که یک مرحله از مبارزه مسلحانه را با خود به همراه دارد، پیش رفت. تا آنجا که ممکن است باید این مرحله کوتاه باشد و بهمین خاطر مرحله سیاسی بایست حتی الامکان به حد پختگی رسیده

باشد و از پشتیبانی خلق های همجوار برخوردار شود. اگر ارتش فرانسه یا اسپانیا به ما حمله کنند باید خلق های این دو کشور بدانند که این برنامه در جهت حیات دادن به صلح و صفا در مدیترانه است و از حمله ارتش کشورهاشان به ما ممانعت کنند. خلاصه اینکه برنامه انقلابی ما نه کمونیسم استالینی است، نه سوسیالیسم، بلکه برنامه ای است مترقی برای کشوری از جهان سوم که کاملاً همکاری با همگان - حتی با منافع سرمایه داری غرب - را ممکن می سازد به شرطی که رابطه برابر برقرار باشد نه رابطه سلطه گر - تحت سلطه.

* آینده مغرب عربی [کشورهای الجزایر، تونس، مراکش] را در سال های آتی چگونه می

بینید؟

- اوضاع در الجزایر بسیار بد است. هیچکس نمی تواند پیش بینی کند که چه خواهد شد. همه چیز ممکن است و از همه فرضیات محتمل تر، متأسفانه، جنگ داخلی و بلبشویی است که سالها شاید به درازا بکشد. ما فعالان مراکشی نمی توانیم این مسائل را که پشت گوشمان می گذرد به حساب نیاوریم. باید مهیا باشیم. مسأله عبارت است از مسابقه سرعت بین يك راه حل بنیادگرایانه تعصب آمیز یا پیروزی نیروهای دموکراتیک در مراکش. جنبش های سندیکائی هرچه بیشتر در مراکش گسترش پیدا می کنند و قوام می یابند اما نیروهای اپوزیسیون قانونی در تعیین موضع خود در جریان انتخابات آتی تردید می کنند، در حالی که این چیزی جز وقت تلف کردن نیست. موضوع صحرا هم مطرح است. شورای امنیت ملل متحد در اواخر فوریه (۹۲) گزارش دبیر کل (پطرس غالی) را شنید. امیدوارم سرانجام بدون تردید بیشتر قطعنامه ۶۹۰ را پیاده کنند و همه بررسی انجام شود. اما مجموع نیروهای مراکش باید تزلزل ها و موانع را پشت سر بگذارند و جبهه ای واقعی برای جنبشی دموکراتیک ایجاد کنند. این امکان دارد و شرایط هم به حد پختگی رسیده است و می بایست عملی شود و گرنه خواهد پوسید. اگر چنین قطبی در مراکش ایجاد شود، مسأله مغرب عربی تغییر می کند و در پی آمد آن نیروهای دموکراتیک الجزایر تونس تقویت خواهند شد.

* در چنین دورنمایی نقش اروپا چه می تواند باشد؟

- دو عامل در یکدیگر تداخل دارند: خلق های اروپا از يك طرف و دولت مردانشان از طرف دیگر. دولت مردان باید بفهمند که می بایست دست از پشتیبانی از استبداد ملك حسن بردارند. در مورد الجزایر مسأله بسیار پیچیده است و در خود نهادهای دولتی غرب، نسبت به آن، تضاد وجود دارد. جا دارد از خود بپرسیم که آیا در تصمیمات انتحاری شاذلی بن جدید [رئیس جمهور سابق الجزایر] و مولود حمروش [نخست وزیر از جبهه آزادی بخش ملی] که موجبات بروز و پیشرفت جبهه نجات اسلامی را فراهم کردند دستهای پنهان فرمانروایان کوبه نظر اروپا یا سازمانهای

امنیت مدافع تقویت بنیادگرایی در الجزایر، دخالت نداشته است؟ يك نشریه امریکائی اخیراً اعلام کرده است که سرمایه های غربی با بنیادگرایی که مردم را حتی بزور آرام می کند راحت تر می توانند کار کنند به تجارت بپردازند، همانطور که در مورد ایران نشان داده شد.

دولت های غربی قطعاً در صفوف خودشان تعداد زیادی افراد آگاه دارند اما آنچه را که اخیراً در فرانسه با ماجرای مسافرت ژرژ حبش به پاریس پیش آمد می بینیم، ملاحظه میکنیم که چه رفتار مقامات رسمی و چه اپوزیسیون مایه بی آبرویی فرانسه بود. دروغهایی که در باره حبش گفته شد بی سابقه بود. هنگامی که این قضیه رخ داد، من در اسپانیا بودم و اولین متنی که پس از اطلاع تلفنی در این باره خواندم سرمقاله لوموند بود. خونم به جوش آمد. ژرژ حبش در آن مقاله يك تروریست بین المللی معرفی شده بود که دستهایش، خدا می داند، به خون چند اروپائی آغشته است و بنا براین می بایست هرچه زودتر از فرانسه اخراج شود. این دروغی بیشرمانه است. در سال ۱۹۷۰ که در عمان [اردن] بودم جبهه خلق برای آزادی فلسطین اقدام به ربودن چند هواپیما کرده بود. آنها را به زرقاء [شهری در اردن] برده بودند و همه مسافران را قبل از انفجار هواپیما پیاده کرده بودند بطوری که حتی يك نفر کشته نشد و يك قطره خون بر زمین نریخت، کمی بعد در همان روزنامه لوموند، اظهار نظر دو فلسطینی را خواندم که یکی از آنها خانم ریموندا طویل بهیچوجه تندرو نیست. وی بدرستی تاکید داشت که ژرژ حبش یکی از محترمتترین مردان جهان عرب است. مگر غرب این را می فهمد! فرانسه با آنطور صحبت کردن از حبش، خود را مفتضح کرد. این را هم اضافه کنم که اگر شانس برای نیافتادن جنبش فلسطین به زیر یوغ بنیادگرایی وجود دارد، قبل از همه، از برکت جبهه خلق است.

این ها از خوش بینی من ناشی نمی شود، اما در این باره مصرم که اروپای غربی می-بایست چنین درکی از مغرب عربی دموکراتیک و مدیترانه سراسر روشنائی و تمدن داشته باشد. مرا خوش بین می نامند، چون غالب مردم منفعلانه استدلال می کنند. حوادث را می-بینند که در شرف رخ دادن است و تنها به گفتن: درست می شود یا بتر می شود، بسنده میکنند. اصلاً اینطور نیست. خوش بینی يك بیکار است. می بایست آلترناتیو مثبت ممکن را هر بار بیرون کشید برای تحقق آن جنگید. برای همین است که چه در شمال مدیترانه و چه در جنوب آن باید مبارزه کرد.

* بنیادگرایی برداشت تعصب آلود از اسلام گرایی است. جبهه نجات اسلامی (FIS) در الجزایر را نمیتوان مثلاً با جنبش اسلامی ای که در تونس ایجاد شده و از افرادی بسیار با فرهنگ و باهوش تشکیل گردیده که میتوان با آنها از مفهوم دموکراسی حرف زد، مقایسه کرد. «جبهه نجات» بلحاظ سیاسی و روشنفکری جنبش پیشرفته ای نیست اما در درون

آن، جریان‌هایی نسبتاً «باز» هم وجود دارد. پارسال يك کارشناس فرانسوی اسلام در لوموند نوشته بود که باید راه را بر اسلام بزور بست. چه مزخرفاتی! من با فعالین اسلامی در زندانهای مراکش، زیاد گفتگو داشتم. جز چند نفری جاه طلب که منافعشان به خارج از کشور (مثل سعودی) وصل است، توده انبوه فعالان اسلامی افرادی هستند که با احترام به مقدساتشان میتوان به آنها در اوج نومیدی امید داد. نه البته با تأیید جنبه های تاریک اندیشانه شان مثل حجاب زنان و غیره.

قاطعانه میگویم: کسانی که با آنها چه در کنفرانس ها و چه در زندان به گفتگو پرداخته ام مخالفتی با جوهر اسلام یعنی عدالت و انصاف ندارند. نباید از بنیاد گرایی هیولائی ساخت بلکه به جریان‌هایی باید توجه داشت که امروز در اقلیتند و پتانسیل دمکراتیک و مرفقی مهمی دارند، بویژه خود اسلام که مثل همه مذاهب پیام آور صلح و عدالت است. باید سرچشمه ها را باز یافت. جریانات مرفقی باید آلترناتیو خود را نه در اقدامات همبستگی و خیریه مستقیم که اسلامگرایان در آن فعال و مؤثرند بلکه در طرحریزی يك جامعه از نوع دیگر عرضه کنند. در اکتبر ۱۹۸۸ شورش جوانان الجزایر بهیچوجه توسط اسلامی ها هدایت نمیشد بلکه از خواست عمیق مردم به دمکراسی نشأت میگرفت. منتهی هیچ نیروئی قادر به ارائه طرح و برنامه ای برای الجزایر نبود و طبعاً جوانان مایوس به «جبهه نجات» گرایش پیدا کردند. همان معدود هسته های مرفقی و دمکراتیکی که در الجزایر هستند باید برای جامعه طبعاً برنامه ای ارائه کنند. متأسفانه تا به حال، بیش از سه سال را از دست داده اند و حالا ضرورتها طوری است که باید هر چه زودتر وارد عمل شد.

* واکنش شما نسبت به کودتای ژانویه (۹۲) در الجزایر چه بود؟
- مدتی مردد بودم. نه گفتم حق دارند، نه گفتم ندارند. مسلماً با اختناق حتی در کوچکترین اشکال هم هیچوقت موافق نبوده ام و آنقدر زندان کشیده ام که بدانم نه در مراکش و نه در هیچ جای دیگر، مسائل از این راه حل نمیشود. فکر میکردم که بوضیاف و برخی جریانات ارتش میتوانند نماینده جریان قدیمی جبهه آزادیبخش ملی (FLN) سالهای ۶۰-۷۰ وقتی که چیزی برای خوردن پیدا میشد - باشند و اینکه این حرکتی به پیش باشد. شاید هم همینطور باشد. اما متأسفانه جریان قدیمی یادشده شور و حرارتش را از دست داده است. در هر حال آنچه مسلم است اینکه باید می گذاشتندبازی دموکراتیک که خود جبهه آزادی بخش ملی با چشم بستن به روی واقعیت ها آنرا تباه می کرد، تا انتها انجام شود و جبهه نجات اسلامی قدرت را در دست بگیرد تا همه امیدهایی که به جوانان می دهد بسرعت فرو بریزند و نسل جوان که از تجربه ده سال مبارزه قوی شده خیلی زودتر از نمونه ایران، جریان را تغییر دهد.

* غیر از فعالیت های تان برای مراکش، همیشه دلبستگی عمیقی به قضیه فلسطین نشان داده اید. نسبت به سازمان آزادیبخش فلسطین (ساف) بسیار انتقاد دارید و در پیشگفتار کتاب اخیرتان (۴) نسبت به تحولات مربوط به مذاکرات صلح خاورمیانه اظهار بدبینی میکنید...

- رویدادهای چند هفته گذشته متأسفانه نظر مرا تأیید می کند. بوضوح می بینیم که همه چیز بطور اجتناب ناپذیری از هم می باشد. گره مساله ماهیت صهیونیستی دولت اسرائیل است. دست زدن به يك سانتي متر مربع از خاک (ارض) اسرائیل به معنی فروریختن ایدئولوژی صهیونیستی است. به همین خاطر نمی توانند يك وجب از آنچه را که ارض اسرائیل می نامند، پس بدهند. حد اکثر کاری که تحت فشار امریکائی ها بکنند - و خیال می کنم طرح فعلی حول همین نکته می چرخد - سازشی است با سوریه از طریق پس دادن بخش اعظم جولان و کشاندن حافظ اسد به نوعی کامپ دیوید جدید. موضوع شاید از طریق مذاکرات چند جانبه بر سر مساله آب مطرح و رسیدگی شود بدون اینکه يك پیمان واقعی صلح بسته شود. در پی آمد آن، دولت اسرائیل در منطقه پذیرفته می شود: روابط اقتصادی برقرار می کند و غیره. بدین نحو مقاومت فلسطین به انزوا می افتد و برای فلسطینی ها نوعی شبه خود مختاری برسمیت می شناسند و به اخراج آنان از سرزمینشان ادامه می دهند. این وضعیت فعلی است اما باید دولت های غربی و ملل غرب بدانند که در آخر قرن بیستم دیگر نمی توان ملتی را نابود کرد. سرپای این طرح ناظر بر محور کردن خلق فلسطین از نقشه جغرافیای انسانی است. این ملت هزاران سال حامل «سرزمین مقدس» بوده است. فلسطینی ها نه يك ملت مسلمان - مسیحی، بلکه یهودی - مسلمان - مسیحی اند. چطور می شود آنها را از نقشه زدود؟ این ملت باقی خواهد ماند و خود را تحمیل خواهد کرد. اگر بخواهند خفه اش کنند یکبار دیگر خاور میانه به آتش کشیده خواهد شد. کافی است به آنچه در جنوب لبنان، هنگام به خاکسپاری شیخ موسوی، رهبر حزب الله، روی داد نگاه کنیم. واقعیت ها را باید با چشم باز دید. مسئول این اوضاع تعصب مذهبی نیست بلکه صهیونیسم است. ساف نمی بایست نشستن پشت میز مذاکره را می پذیرفت. اشتباه اصلی ساف این است که از پیش، آن مفهومی از خود مختاری را که به کنفرانس (مادرید) ارائه شده بود پذیرفت. خود مختاری باد هواست چون کوچکترین تعهدی برای عبور از این مفهوم به استقلال مطرح نشده است. پذیرفتن این خود مختاری دیوانگی است. اما چون قبولاش کرده اند، مجبورند که بجد آنرا به سکوی پرش سیاسی تبدیل کنند. رهبران ساف باید بدانند که در موضع ضعف نیستند، بلکه حامل نیروی ملت فلسطین اند که هیچ کس نمی تواند او را لگد مال کند. وقتی در ماه ژانویه (۹۲)، اسرائیل ۱۲ فلسطینی را اخراج کرد، ساف به يك اعلامیه تسکین دهنده شورای امنیت ملل متحد که طی آن به اتفاق آراء اسرائیل محکوم شده بود، دل خوش کرد! می بایست يك

سال یا دویا سه سال هم که شده، خارج از جلسه مذاکرات می ماند و شرکتش را در آن منوط به بازگشت آن تعداد از اخراج شدگان به وطنشان می کرد. در این صورت همه افکار عمومی غرب از آن حمایت می کردند.

* این «ضعف» ساف را چطور توضیح می دهید؟

– قبل از هر چیز پای دیوانسالاری ساف به میان می آید که آن را به دولت های عرب وابسته می کند. به این نکته خیلی مهم توجه کنید که بجز یمن که دارای ساختی نیمه دموکراتیک - نیمه فئودالی است، بقیه دولت های عرب عقبگرا هستند. برای آن ها يك دولت مدرن پایان همه چیز است، در حالی که خلق فلسطین پیشرفته ترین خلق عرب است. کافی است منشور اعلام تأسیس دولت فلسطین را بخوانید. این يك منشور دولت قرن بیست و یکم است. بهمین دلیل بنفع دولت های عرب نیست که این دولت واقعیت پیدا کند. ساف تنها نماینده قانونی خلق فلسطین شد به این خاطر که استقلال خود را از دولت های عرب حفظ کرده بود و در این باره باید از الفتح که سرمدار این مبارزه [برای استقلال از دولت های عرب] بود یاد کرد. امروز ساف می بایست به ریشه های خود در سال ۶۹ ۱۹ بازگردد. در آن موقع پشت جبهه هائی در اردن وجود داشت. نمی گویم باید با ملك حسین کنار آمد. این پایگاه ها می توانند با وجود بیش از يك میلیون فلسطینی در اردن بخوبی مخفی باشند. اما يك چیز مسلم است و آن اینکه باید از هرگونه ساختار دیوانسالارانه (بوروکراتیک) دوری جست.

در آغاز انتفاضه يك رهبری وجود داشت که در عین حال که از رهبری ساف در خارج، مستقل نبود ولی نسبت به آن خودمختاری داشت. متأسفانه این خودمختاری از بین رفته است. نتیجه اینکه جنبش اسلامی حماس – که کمابیش در حاشیه بود، هر چه بیشتر گسترش پیدا می کند. انتفاضه نیازمند يك رهبری واحد خودمختار است که در نوسازی سازماندهی ساف بتواند مشارکت فعال داشته باشد. در حال حاضر بن بستى وجود دارد. زایمانى دشوار و دردناك. اما ساف چاره ای جز انجام آن ندارد.

ملت فلسطین توانائی های همه جانبه ای دارد. عملیات مسلحانه اخیر علیه يك اردوگاه ارتش، کار مقاومت مسلحانه در خود فلسطین بود. انتفاضه دارد از محبوه هائی که رهبری ساف به او تحمیل کرده است فراتر می رود و چاره ای ندارد که هر روز پیشتر برود. رهبری ساف مجبور خواهد شد که این رادیکالیزه شدن جنبش را به حساب بیاورد.

از طرف دیگر يك مسأله استراتژیک وجود دارد. مبارزان عرب مدتها فکر می کردند که استراتژی بمفهوم پیروزی نظامی کلاسیک بر دولت اسرائیل است اما این همیشه يك توهم بوده است. باید از همان گام نخست، پایه سیاسی صهیونیسم را زیر ضربه گرفت. ساف این را در

سال های ۷۰-۶۹ استراتژی خود کرده بود و ایجاد دولت دموکراتیک فلسطین را پیشنهاد می کرد. متأسفانه الفتح و ساف از سال ۷۰ با این عقیده که صهیونیسم در غرب خیلی نیرومند است، دست و پای خود را بستند و پنداشتند از آنجا که می بایست افکار عمومی غرب را جلب کرد، لابد در باره صهیونیسم باید سکوت نمود. این اشتباهی اساسی است. من حاضریم در محله یازدهم پاریس [که جمعیت یهودی در آن بیش از جاهای دیگر است] صحبت کنم و اگر صهیونیست ها می خواهند مرا به این خاطر بکشند، برایم مهم نیست. چون می خواهم به یهودیان این محله بگویم که صهیونیسم یعنی جنایت. به آنها بفهمانم که می بایست به سرچشمه های یهودیت که انساننوستی است و نه جنایت صهیونیستی، برگردند. باید شهامت داشت و چنین حرفی را به آنها زد، حتی اگر باعث شود که سالها و سالها به انزوا بیافتیم. شاید ۲۰ یا ۳۰ سال مبارزه لازم باشد اما بهرحال این مبارزه ای است که باید از هم اکنون شروع کرد. کنگره ملی آفریقا (ANC) نزدیک به یک قرن مبارزه کرد و کوچکترین اشتباهی در رابطه با افکار عمومی غرب مرتکب نشد. پس چرا باید مبارزه سیاسی - ایدئولوژیک با صهیونیسم را رها کنیم؟ باید این پایه صهیونیسم را از درون موجودیت دولت اسرائیل، از پاشنه آشیل این دولت که یهودیان شرق هستند، زیر ضربه گرفت.

* شما نسبت به آینده اسرائیل بدبین هستید؟

- با خونسردی باید بگویم که هیچ راه نجاتی جز جنگ داخلی در اسرائیل وجود ندارد. زمان جنگ لبنان، وقتی دو افراطی دست راستی (یهودی) یک اسرائیلی را که طرفدار صلح در لبنان بود، کشتند نمونه ای از آنچه را که در اسرائیل موجود است، دیدیم. برای یهودیان بعنوان یهودی، در اسرائیل چاره ای جز انفجار نیست، مسلماً نه انفجار جنگ قومی، بلکه انفجار علیه صهیونیسم. یهودیان شوروی که در اسرائیلند شروع کرده اند به ابراز نارضایتی و تعداد مهاجران بشدت کم شده است. وقت آن رسیده که مطرود شدگان اسرائیل برای دفاع از شرافت انسانی خود علیه ساختار صهیونیستی دولت اسرائیل بپاخیزند، نه در کنیست (پارلمان) بلکه در کوچه و خیابان.

دولت اسرائیل دولتی صهیونیستی، نظامی و دینسالار است (نخست وزیر فقید اتریش، برونو کرایسکی که خود یهودی بود، آن را شبه فاشیستی می خواند) و مسلماً بسادگی تسلیم نخواهد شد. باید جنبش یهودیان شرقی جنبه عمومی پیدا کند که در عین حال که از هویت خودشان دفاع می کنند از یهودیان مترقی اشکناز هم کمک بخواهند و همه در جهت یک جنبش صلح طلبانه - نه از نوع گروه «صلح اکنون» - بلکه علیه صهیونیسم بمثابه ساختار، بمثابه ایدئولوژی. در این حالت مسلماً جنگ داخلی در خواهد گرفت، نه کمتر نه بیشتر. طور دیگری نمی تواند باشد.

ساف باید بدیلی ارائه دهد که در آن نه دولت اسرائیل بلکه طرح فاس پذیرفته شده باشد. تنها راه حل ممکن این است. مسأله از بین بردن دولت اسرائیل نیست بلکه ساختار صهیونیستی آن باید از بین برده شود و به جای آن، دولت لائیک و واقعاً دموکراتیک یهودیانی که از یوغ صهیونیسم رها شده اند تا انسانیت واقعی شان را که منطبق با فرمان اساسی یهودیت یعنی عشق به هموع است از نو باز یابند. از این به بعد اگر آینده اهالی فلسطین به وجود يك دولت و يك ملت وابسته است چنین دولتی را با ادغام دریکدیگر بنحوی صلح آمیز و برادرانه بوجود خواهند آورد.

* بنظر شما آیا این بنای صلح آمیز و برادرانه بدون گذار از يك جنگ نمی تواند صورت

بگیرد؟

- روند ده ساله گذشته مطلقاً هیچ نتیجه ای نداده و صهیونیسم هرچه نیرومند تر شده، آبادی های مهاجرنشین هرچه افزونتر شده اند. ده میلیارد دلار وام که اسرائیل از امریکا خواسته و احتمالاً خواهد گرفت برای ساختن همین مهاجر نشین هاست. افکار عمومی غرب، در عین حال که لزوم برپائی يك دولت فلسطینی در سرزمین های اشغالی پس از ژوئن ۶۷ را می پذیرد اما هنوز تحت نفوذ صهیونیسم و تقدس دولت اسرائیل است. پذیرش دولت فلسطین البته دستاورد مهمی است اما جنبش فلسطین مرتکب اشتباهاتی شده که بویژه توسط سازمان های اطلاعاتی غرب مورد بهره برداری قرار گرفته اند، مثل افشای مکالمه تلفنی اخیر بین یاسر عرفات و ابراهیم سوس [رئیس هیأت نمایندگی فلسطین در پاریس]. پس از جنجالی که پشاشد سوس در توجیه استفاده از کلمه جهود در آن مکالمه گفت: «از این کلمه در زبان روزمره اعراب، زیاد استفاده میشود.» یکی کردن یهودی و صهیونیست اشتباهی اساسی است. من می دانم که وی در مغزش این دورا مخلوط نمی کند اما مهم است که در زبان نیز این تفکیک رعایت شود. همه رهبران ساف بایست پختگی سیاسی کنگره ملی آفریقا را داشته باشند. ساف ابوعباس را سال ها در کمیته اجرائی خود نگه داشت در حالی که همه می دانستند که او چطور آدمی است. باید صراحت و وضوح داشت. وقتی گفته می شود که ما تروریسم را محکوم می کنیم باید نتایج آن را هم پیاده کنیم. مبارزه مسلحانه در فلسطین حقانیت دارد همانقدر که مبارزه مسلحانه ملت فرانسه علیه اشغالگران آلمانی حقانیت داشت. اما خارج از حیطه فلسطین، فقط مبارزه سیاسی موجه است. در خود فلسطین مبارزه علیه صهیونیسم جریان دارد. آنجا می بایست میان انسان ها و ساختارها تمایز قائل شد. هدف های [عملیات نظامی] باید سیاسی باشد [و غیر نظامیان مورد حمله قرار نگیرند]. در این رابطه در باره عملیات اخیری که علیه يك اردوگاه نظامی اسرائیلی انجام شده من فقط می توانم يك کلمه بگویم : آفرین !

ساف باید فعالیت سیاسی درازمدتی را در عمق و بر خلاف جریان به پیش ببرد. وقتی یکی از رهبران اشتباهی مرکب می شود باید کنار گذارده شود. در رابطه با مبارزه مسلحانه تأکید می کنم که در حیطه سرزمین های اشغالی ۱۹۶۷ هرگونه عملیات مسلحانه ای بحق و درست است. در سرزمین های اشغالی قبل از آن (یعنی از ۱۹۴۸ به بعد) باید به لحاظ سیاسی هدف را بدقت انتخاب کرد. در این بخش، مبارزه سیاسی اولویت دارد هرچند مبارزه مسلحانه نیز در آن مشروع است. (ترجمه پانته آ - ک.)

یادداشت های مترجم:

* * - آبراهام صرفتی در اوایل سال های ۱۹۷۰ رهبری گروه کمونیستی «الی الامام» (به پیش) را در مراکش عهده دار بود. در سال ۷۴ به زندان افتاد و پس از ۱۷ سال در سپتامبر ۹۱ آزاد شد. در زندان نیز علاوه بر مقاومت و تلاش برای افزایش رژیم سرکوبگر مراکش، به مسائل آزادی و برابری در مراکش، در جهان عرب، و در جهان می اندیشید. وی با اینکه در خانواده ای یهودی متولد شده، همواره علیه صهیونیسم موضع داشته و مقالاتی در باره قضیه فلسطین و حقوق و مبارزات این ملت نوشته که پس از آزادی اش در یک کتاب منتشر شده است. آبراهام صرفتی فعلا در پاریس به تدریس در دانشگاه اشتغال دارد و انتشار نشریه «به پیش» را ادامه می دهد. این مصاحبه ای است با او که در مجله L'Autre Journal به تاریخ آوریل ۹۲ منتشر شده و هنوز در اغلب موارد تازگی خود را از دست نداده است.

۱ - بربرها اهالی مناطق مرتفع شمال آفریقا هستند که در ریف و کابیلی و اوراس زندگی می کنند، زبانشان بربری است، مسلمانند و به تشیع گرایش دارند و از قرن هفتم میلادی تا کنون، هویت خود را عربی ندانسته در برابر آن مقاومت کرده اند. بربرها در الجزایر و مراکش سکونت دارند. (لاروس)

۲ - کابیلی (قبیلی؟): نام ارتفاعات واقع در شمال الجزایر که از غرب به شرق شامل چندین منطقه می گردد: کابیلی بزرگ، کابیلی جورجورا (به ارتفاع ۲۳۰۸ متر از سطح دریا)، کابیلی بابورها، کابیلی ال کل. (لاروس)

۳ - ریف در زبان عربی بمعنی روستا و در الجزایر نام ارتفاعاتی است در شمال این کشور به درازای ۳۵۰ کیلومتر. مقاومت توده ای و جنگ چریکی ای که در این منطقه به رهبری عبد الکریم خطابی علیه استعمار اسپانیا و فرانسه در سال های ۱۹۲۱ تا ۱۹۲۶ جریان داشت، معروف است به انقلاب ریف.

Abraham Serfaty : Ecrits de prison sur la Palestine, Ed. - ۴
Arcantère, Paris, 1992.

فلسطین و پیچیدگی های جنگ و صلح

تراب حق شناس

روز ۱۳ سپتامبر، زمانی که عرفات و رایبن را بر صفحه تلویزیون دیدم که دست یکدیگر را می فشردند، گریستم. عجب، این هم «آخر شاهنامه»! چندین نسل پیاپی از ملت فلسطین و دیگر ملت های عرب، از اواخر قرن گذشته تا کنون مبارزه کرده اند با قربانی ها و دستاوردها و حماسه های بی شمار، مبارزه ای که ردیف کردن نام مراحل برجسته آن ده ها صفحه را سیاه خواهد کرد و حالا چنین مصالحه ای! احساس می کردم «این ملت فلسطین است که تسلیم می شود، آرمان فلسطین است که به شهادت می رسد. چه تراژدی عظیمی!»

* * *

باری، در راهپیمائی دراز فلسطینی ها، این مرحله، چه بسا، خطرناکترین پرتگاه بوده و عبور از آن هشیاری و جسارتی بر مراتب بیشتر از پیش می طلبیده است. آنچه رخ داده دنباله منطقی تحولات و برآیند نیروهای سیاسی، نظامی، فرهنگی، اقتصادی و کلاً تاریخی ای است که طی یک قرن گذشته در این منطقه در کار بوده یا در آن تأثیر داشته است و بنا بر این، به هیچ وجه، نمیتوان آنرا صرفاً ناشی از نقش مثبت یا منفی اشخاص دانست. این «توافق روی اصول» (که به هیچ وجه هنوز پیمان صلح نیست) نشانه پایان مسأله نمی باشد بلکه گام دیگری است در یک راه دراز که خود آغاز نوع دیگری از مبارزه است که سرانجامش از حالا معلوم نیست و باز به برآیند نیروها در آینده، در سطح ملی، عربی و بین المللی موکول می شود.

اگر خواست های اولیه هر یک از دو طرف را ملاک قرار دهیم، این «صلح» برای هر دو طرف تحمیلی است. هرچند در چارچوب توازن قوای کنونی، این تحمیل بر دوش فلسطینی ها بر مراتب سنگین تر است و ستمی تاریخی را بر آنان تحمیل می نماید.

صهیونیست ها که از اواخر قرن گذشته، فلسطین را برای ایجاد وطنی یهودی در نظر گرفته بودند و از همه جا به سوی آن مهاجرت می کردند، استدلالشان، و بهتر بگوئیم، ایدئولوژی توجیه گر آنان این بود که «فلسطین سرزمینی است بدون ملت و باید به ملتی داده شود بدون سرزمین». در ادامه همین استدلال، قریب یک قرن یعنی تا همین چند سال پیش، حتی نام فلسطین برده نمی شد تا چه رسد به ملت فلسطین. گلدا مائیر نخست وزیر اسبق اسرائیل (از حزب کار) می گفت: هر روز صبح که بیدار می شوم و می بینم که باز یک کودک عرب به دنیا آمده است احساس انزجار

میکنم. این نمونه ای است از برخورد نژادپرستانه ای که ملل متحد را در سال ۱۹۷۵ واداشت «صهیونیسم را یکی از اشکال نژادپرستی و تبعیض نژادی» بداند. اسرائیل تا همین چندی پیش، اگر صحبت از صلح می کرد، از خود و «همسایگان عربی» نام می برد و چیزی بنام فلسطین و مردم آن را به رسمیت نمی شناخت. شبکه وسیع رسانه های گروهی غرب و سرمایه های امپریالیستی که در پشت سر آنها قرار دارند نیز منکر وجود ملت فلسطین بودند. این امر حتی به برخی از مؤسسات وابسته به سازمان ملل متحد نیز سرایت می کرد و با اینکه همین سازمان در سال ۱۹۴۷ تصویب کرده بود که فلسطین باید بین دو دولت عربی و یهودی تقسیم شود، و عرفات نیز بعنوان رئیس ساف و نماینده فلسطین، در ملل متحد سخنرانی کرده بود (۱۹۷۴)، در بسیاری از مؤسسات خود برای ملت فلسطین هویتی قائل نبود و قضیه این ملت را در حدود آوارگان (بنون توجه به ریشه و علت آوارگی) مورد بحث قرار می داد. مقاومت در برابر تجاوزات صهیونیست ها و اشغال نظامی فلسطین به هیچ رو مشروع تلقی نمی شد بلکه همواره بعنوان تروریسم از آن یاد میگشت و هر عمل تروریستی قبل از آن که عامل آن روشن شود، در رسانه های گروهی که بر جهان مسلط اند، به فلسطینی ها نسبت داده می شد تا بطور ضمنی «مشروعیت، حقانیت و بی گناهی» اسرائیل در انذهان عمومی جا بیفتد. در مدارس اسرائیل و در مؤسسات فرهنگی و تبلیغاتی پشتیبان آن در سطح جهانی هیچ اشاره ای به وجود مردم فلسطین نبود. اما این مردم که در يك مبارزه ملی دموکراتیک علیه اشغال درگیر بودند، برای مقابله با سیاست دشمن که محو هویت ملی آنان را هدف قرار داده بود از هیچ طریقی برای اثبات آن غافل نماندند و به اشکال گوناگون مبارزه کردند که یکی از آن اشکال، مبارزه فرهنگی بود. ادبیات و بویژه شعر به احیاء هویت ملی کمک کرد. ملت فلسطین به حدی از رشد رسیده بود که آرمان های ملی اش در شعر تجسم یابد. ویژگی های ملی از هنرهای دستی گرفته تا انواع لباس و زیور و خوراک در نمایشگاه هادر معرض دید دیگر ملل قرار گرفت تا بر همگان ثابت شود که ملتی فلسطینی وجود دارد با تاریخ و فرهنگش، با صلاحیت ها و حقوقش. طی يك دوره طولانی از مبارزه ملی - دموکراتیک و ضد استعماری با مبارزات مسلحانه، اعتصابات و شورش های بزرگ و سرانجام تشکیل سازمان آزادی بخش فلسطین (۱۹۶۴) و شروع جنبش مسلحانه (۱۹۶۵) و با توانائی شگرفی که ساف برای سر برآوردن مجدد از زیر آوارهای پیاپی سرکوب از خود نشان داد و به دوست و دشمن خود را بعنوان تنها نماینده مشروع ملت فلسطین تحمیل کرد و کفایتی که در فعالیت سیاسی و دیپلوماتیک از خویش آشکار ساخت و سرانجام شش سال انتفاضه (قیام عمومی) مردم فلسطین

در مناطق اشغالی، اسرائیل را وادار کرد که بر خلاف ایدئولوژی صهیونیسم، وجود ملت فلسطین را - هرچند تا کنون در حرف - به رسمیت بشناسد که در حد خود بسیار مهم است. در سال ۱۹۷۱ زمانی که برای نخستین بار، نیکسون در یک سخنرانی عبارت «ملت فلسطین» را بکار برد، فلسطینی ها آنرا بسیار با اهمیت تلقی کردند. حالا اینکه به این ملت چه حقوقی تعلق می گیرد مسأله دیگری است. خلاصه اینکه به اسرائیل تحمیل شده است یکی از اصول ایدئولوژیک خود را که نفی موجودیت ملت فلسطین است زیر پا بگذارد.

دیگر اینکه سرزمین فلسطین را صهیونیست ها همواره سرزمین موعود که در تورات بدان اشاره شده دانسته اند. فلسطینی ها آنقدر مبارزه خود را تشدید کردند که اداره منطقه ای مثل غزه دیگر برای اسرائیل امکان نداشت.

برخی از مقامات اسرائیلی اینجا و آنجا اشاره می کردند که مایل اند این منطقه را به مصر یا به اردن واگذار کنند و نیروهای خود را از آن عقب بکشند. (۱) محمود درویش در متن استعفانامه اعتراضی خود، به این نکته اعتراف می کند که طبعاً در چنین حالتی ما نمی توانیم بگوئیم به ما مربوط نیست، هرکس می خواهد تحویل بگیرد حالا که توافق بین ساف و اسرائیل برای خود مختاری در غزه و اریحا بدست آمده، ساف آنرا البته تحویل می گیرد. عقب نشینی اسرائیل حتی از یک وجب خاکی که آنرا «ارض اسرائیل» می نامد، در حد خود، زیر پا گذاشتن بخشی دیگر از ایدئولوژی صهیونیستی است. هرچند حاکمیت سیاسی بطور کامل، در این دوره انتقالی به فلسطینی ها داده نمی شود ولی در همین حد نیز نشانه آنست که «صلح» به اسرائیل تحمیل شده و مبارزه ملت فلسطین یک نتیجه ملموس - هر چند کوچک - به بار آورده است.

اما گفتیم که این توافق نسبت به فلسطینی ها جنبه تحمیلی بمراتب بیشتری دارد. درست است که فلسطینی ها از قرن ها پیش با اقلیت یهودی همزیستی داشته اند و بر خلاف آنچه در اروپا و روسیه تزاری جریان داشته، هرگز یهودیان در فلسطین کشتار نشده اند و غالب مراکز دینی و فرهنگی آنان در قلب شهر قدس چندین قرن است که محفوظ مانده است (۲) ولی اعراب هرگز با ایجاد یک دولت یهود در فلسطین موافق نبوده اند و با درک های متفاوت عموماً حق طلبانه (اگرچه گاه آلوده به تعصبات قومی و مذهبی و گاه با توهم یاری گرفتن از رژیم های ارتجاعی عرب و غیر عرب) علیه موجودیت آن مبارزه کرده اند که سند آن را در منشور ملی (قانون اساسی) فلسطین می توان دید. بهترین راه حلی که تاکنون برای گشودن این گره و درمان این زخم ناشی از منافع امپریالیسم در خاور میانه (۲) مطرح شده طرحی است که در سال ۱۹۶۸ الفتح پیشنهاد کرد که بر

اساس آن يك دولت دموكراتيك لائيك كه در آن يهودی ها و مسيحيان و مسلمانان در کنار هم زندگی كنند در فلسطين بوجود آيد. اما اين طرح نيز در واقع بمعنای الغاء پروژه صهيونيستی دولت اسرائيل می باشد كه خود را دولت يهودی می داند و لائيك نيست. تمام تلاش صهيونيسم و امپرياليسم برای استقرار اسرائيل در منطقه، بدون پذيرش فلسطينی ها مشروعيت نمی يافت. صاحبان اصلی خانه را بايد به اين پذيرش مجبور می كردند. ارتجاع حاكم بر کشورهای عرب و خصوصت طبقاتی آنان با انقلاب و دموكراسی نقش مهمی در اين اجبار بازی نمود و با سوء استفاده از جنبش فلسطين و يا محدود كردن و سركوب آن راه را برای سازش اخير هموار ساخت. با چنين سناريوی است كه استراتژی غرب جهت «صادر كردن اسرائيل به منطقه خاور ميانه» تحقق می پذيرد و اسرائيل جزئی از اين منطقه محسوب می گردد.

كوه ها فشاری كه از هرسو بر ملت فلسطين وارد آمده است تا دست از آرمان استقلال طلبانه و مبارزه ملی و دموكراتيك خود بردارد، در مقایسه با امكانات و شرايط مادی اين ملت كوچك مقایسه فيل و فنجان است: مصادره زمین ها، ناگزير كردن دهقانان به ترك زمین و فروش آن، كشتارهای دستجمعی جهت ارباب اهالی و خالی كردن منطقه از جمعيت، وضع فلاكتبار آوارگان و چهل و پنج سال زندگی در اردوگاه ها و حلبی آبادها، ماليات های گزاف و اجازه هيچ عمران و آبادی ندادن در مناطق اشغالی، وجود بين ۱۵ تا ۲۰ هزار زندانی سياسی بطور مستمر، تبعيض های وحشتناك و استثمار نيروی كار ارزان كارگرانی كه از فرط فقر مجبور به كار سخت با مزد اندك هستند (هر روز صد هزار نفر از غزه برای كار به اسرائيل می روند، آنهم روی زمین هائی كه غالبا از خودشان مصادره شده است. چه تحقيری!)، نابود كردن اقتصاد مناطق اشغالی و وابسته كردن بخش هائی از خدمات استراتژيك مانند برق و تلفن به اسرائيل، غصب ۶۰ درصد از آب مناطق (بطوری كه حتی تأمين آب آشاميدنی دارد به مشكل مهمی تبديل می شود) و گسترش ارباب به حدی كه هم اكنون بيماری های عصبی در بين كودكان غزه شيوع دارد (۴). علاوه بر اينها، وضع فلسطينی ها در کشورهای عرب نيز چندان بهتر نيست. بر خلاف آنچه فلسطينی ها انتظار داشتند كه پايتخت های کشورهای خط مقدم جبهه يعنی اردن، سوريه، لبنان و مصر، برای انقلاب فلسطين حكم هانوی برای انقلاب ويتنام را داشته باشد (۵)، هريك از اين كشورها وقتیديدند كه فلسطينی ها قوی تر از آنند كه فقط بتوان بر كرده شان سوار شد بلكه خود در باره سرنوشت خويش تصميم می گيرند، با آنها درگير شدند. لبنان در سال ۱۹۶۹ درگير شد ولی حمايت نيروهای ملی اين كشور و شرايط آنزمان اوضاع جهانی موجب گرديد كه فلسطينی ها نه

تنها سرکوب نشدند بلکه امتیازاتی نیز بدست آوردند و اداره امورشان تا اندازه زیادی به خودشان محول گشت و عملاً دولتی در داخل دولت محسوب شدند. در سال ۱۹۷۰ اختلاف با ملک حسین، با همدستی کشورهای دیگر عرب به سرکوب و اخراج آنان از اردن منجر گشت. فلسطینی ها عمده نیروی نظامی و سیاسی خود را به لبنان منتقل کردند اما پس از بمباران های مداوم اسرائیل و درگیری ها و ترور برخی از رهبران فلسطینی، نوبت به جنگ داخلی لبنان رسید که از ۱۹۷۵ شروع شد و حدود ۱۴ سال ادامه یافت و سال ها نیروهای آنان را به مرز برد و تلفات بی شمار به آنان و نیز به تهیدستان لبنانی وارد آمد و سرانجام با حمله اسرائیل به این کشور و اشغال آن از جنوب تا بیروت، ساف پس از سه ماه مقاومت در برابر محاصره اسرائیل، مجبور به خروج از این کشور گردید (۱۹۸۲). ترورها و کشتارهایی مثل صبرا و شاتیلا و بمباران های اسرائیل از یک طرف و محاصره و کشتار اردوگاه های فلسطینی مانند تل زعتر (بدست فالانژیست ها) و یا بعداً محاصره چندین اردوگاه توسط سازمان امل و همه با توافق و همدستی دولت سوریه از طرف دیگر، روز به روز فشار خفقان آور را بر ساف (که به تونس و یمن و ... تبعید شده بود) وارد آورد. دشمنان مردم فلسطین سخنان برژینسکی، معاون کارتر را تکرار می کردند که گفته بود: «ساف تمام شد» اما بقول فاروق قدومی، وزیر خارجه فلسطین، مبارزه فلسطینی ها مانند موجود هفت سری که هر سرش را بکوبند از جای دیگری سر بر می آورد، این بار از داخل سر بلند کرد: انتفاضه در دسامبر ۱۹۸۷ آغاز شد.

منفذی برای تنفس، راهی اساسی برای اعلام و اثبات وجود پیدا شد. هرچند سرکوب شدید بود و نزدیک به ۱۵۰۰ نفر و غالباً از نوجوانان کشته شدند و هزاران تن مجروح و ناقص العضو یا زندانی شده اند اما انتفاضه ادامه یافت. انتفاضه بر آبروی بین المللی اسرائیل لطمه زیادی وارد آورد. سرکوب انتفاضه را - آنها هم از نوع خرد کردن استخوان دست کودکان سنگ بدست - کمتر کسی می توانست تأیید کند. شخصیت های هنری و فرهنگی یهودی مانند وودی آلن اعلام کردند که با دیدن این صحنه های سرکوب از یهودی بودن خود شرمندانه اند. در بین خود اسرائیلی ها نیز اختلاف و تزلزل پیش آمد و حزب کاربا ادعای پیدا کردن راه حلی برای صلح، به کارزار انتخاباتی وارد شد. بطوری که شیمون پرز در مصاحبه ای با لیبراسیون (کمی قبل از شروع انتخابات) مهمترین مسأله روز خود را انتفاضه اعلام کرد. (۶) با اتکاء به انتفاضه و یک سال پس از آغاز آن، شورای ملی فلسطین در ۱۵ نوامبر ۸۸ دولت فلسطین را پایه گذاری کرد و با قبول قطعنامه ۲۴۲ و ۳۳۸ شورای امنیت ملل متحد، عملاً موجودیت اسرائیل را به رسمیت شناخت. اما

آمریکا و اسرائیل با فلسطینی ها کنار نیامدند. باید پر و بال فلسطینی ها را بیش از این قیچی می کردند و آنان را هرچه بیشتر تحت فشار قرار می دادند. جنگ خلیج و بهانه ای که صدام با اشغال کویت به وجود آورد، جبهه اعراب را بیش از پیش تضعیف کرد. فلسطینی ها که روی قدرت نظامی و اقتصادی عراق (در کفه ترازوی اعراب در مقابل اسرائیل) حساب می کردند، با خلع سلاح عراق و عقب راندن اوضاع اقتصادی آن (که پس از سه سال هنوز ادامه دارد) از این پایگاه محروم شدند و اسرائیل بصورت تنها قدر قدرت منطقه درآمد. تاوانی که فلسطینی ها بابت موضع گیری خود علیه امریکا (و نه به نفع اشغال کویت) (۷) دادند و اخراج ۳۰۰ هزار فلسطینی از کویت و اعدام صدها تن از آنان توسط مقامات کویتی و محروم شدن ساف از کمک کشورهای نفتخیز خلیج، ساف را تحت فشار مالی شدید نیز قرارداد بطوری که سیاست صرفه جوئی سخت در پیش گرفته شد و بخش هائی از دستگاه «دولتی» ساف تعطیل گردید. ترور رهبران و کادرهای کلیدی ساف از ابوجهاد و ابویاد گرفته تا عاطف بسیسو و ترور پیاپی افسران الفتح در لبنان (طی ماه های اخیر) شکل دیگری از فشار است و یکی از آثار تبعی آن برهم زدن توازن دموکراتیک درون ساف و کشاندن رهبری به اتخاذ تصمیمات یکجانبه و بدون مشورت کافی است.

در اینجا به فشارهای دیپلماتیک نیز باید اشاره کرد. آمریکا که رابطه اش را با ساف قطع کرده بود تا آنجا پیش رفت که به عرفات ویزا نداد تا برای حضور در کمیسیون حقوق بشر ملل متحد به نیویورک برود ملل متحد ناگزیر جلسه خود را به ژنو منتقل کرد تا وی در آن حضور یابد (۱۳ دسامبر ۱۹۸۸). در همین جلسه است که عرفات حق موجودیت اسرائیل را به رسمیت می شناسد و اعلام می کند که «بطور کامل» از تروریسم صرف نظر کرده است. امریکا و اسرائیل که مسأله را همچنان زنده و مقاوم می بینند می کوشند به جای ساف طرف مذاکره دیگری پیدا کنند و بارها اعلام می شود که ساف اعتبار لازم را ندارد. پی یر موروا، دبیر کل حزب سوسیالیست فرانسه، که از دیگر احزاب اروپائی به صهیونیست ها نزدیکتر است طی سفری به اسرائیل اعلام کرد که ساف اعتبار لازم را برای آنکه طرف مذاکره باشد دارا نیست. در مذاکرات مادرید (از ۳۰ اکتبر ۹۱) هم هویت فلسطینی ها به رسمیت شناخته نمی شد و بنا به اصرار اسرائیل آن را جزء هیأت اردن محسوب کردند اما اصرار فلسطینی ها بر حقانیت آرمانشان، ادامه انتفاضه و آگاهی سیاسی آنان و حضورشان در هر جا که از فلسطین و سرنوشت آن سخنی هست، موجب شد که دشمن هیچ طرف دیگری برای مذاکره نیابد.

عامل دیگری که فشارها را تشدید می کرد تغییرات در اتحاد شوروی بود. مهاجرت یهودیان

آن کشور به اسرائیل تعادل جمعیت را به نفع اسرائیل بر هم می زد. فروپاشی شوروی و بلوک شرق عامل دیگری بود که فلسطینی ها را از پشتوانه ای سیاسی، نظامی و فرهنگی محروم ساخت. یاد آوری این نکته در این جا ضروری است که بر خلاف تفسیرهای رایج که می گویند «بدنبال پایان جنگ سرد، دیگر اسرائیل اهمیتی برای امریکا ندارد و لذا به آن فشار می آورد تا با اعراب صلح کند»، شواهد و موضع گیری های امریکا در مورد منطقه نشان می دهد که هرچند نقش اسرائیل نسبت به گذشته عوض شده اما تفوق نظامی آن (که از بمب اتمی هم بطور انحصاری برخوردار است) بر دیگر کشورهای منطقه امری حیاتی است و در سفر اخیر رابین به واشنگتن (اواخر نوامبر) مجدداً کلینتون آن را تأکید کرد. در ادامه کنفرانس مادرید، ۱۱ دور مذاکره در واشنگتن، بین هیأت های عرب و اسرائیل تشکیل شد و کمتر پیشرفتی حاصل گشت. و علت آن صرفاً این است که اسرائیل حاضر نیست از امتیازاتی که طی جنگ ها و تجاوزات خود به دست آورده، در اجرای قطعنامه های ملل متحد، صرف نظر کند. اصل «صلح در برابر باز پس دادن زمین های اشغالی» را نمی خواهد بپذیرد و می کوشد که بر تفوق نظامی خود، تفوق سیاسی و اقتصادی بر سراسر منطقه را نیز اضافه کند. اسرائیل به حمایت یکجانبه امریکا که از زمان جنگ خلیج، بیش از پیش ملل متحد را آلت دست خود قرار داده، متکی است. در حالی که مذاکره کنندگان عرب بر اجرای قطعنامه های ملل متحد پای می فشردند، پطرس غالی، دبیر کل ملل متحد، که خود یکی از دست اندر کاران سازش کمپ دیوید (۱۹۷۸) بوده اعلام کرد که اجرای قطعنامه های ۲۴۲ و ۳۳۸ شورای امنیت را (که مبنای مذاکره با اسرائیل هستند) نمی توان بزور به اسرائیل تحمیل کرد و این آب پاکی بود روی دست همه کسانی که گمان می کردند قطعنامه های ملل متحد را اگر مبنای مذاکره قرار دهند می توانند اراضی اشغالی را پس بگیرند و با اسرائیل صلح کنند. سیاست یک بام و دو هوای امریکا و متحدانش بارها نشان داد که اگر يك قطعنامه ملل متحد را اعراب اجرا نکنند بمباران خواهند شد ولی اسرائیل چند دوچین قطعنامه را به آسانی زیر پا می گذارد بی آنکه حتی مورد انتقاد قرار گیرد. در عرف «حقوق بین الملل کنونی» حقوق اسرائیل هیچ حد و مرزی ندارد و همه چیز از آب و زمین و امنیت و حاکمیت از آن اسرائیل است و این فلسطینی ها و اعراب اند که همیشه باید کوتاه بیایند. اگر در کاخ سفید یا کاخ الیزه (پاریس) از عرفات استقبال می شود و فرش قرمز پیش پایش می اندازند برای این است که او را مجبور کرده اند تا این حد کوتاه بیاید. نیازی به گفتن ندارد که با زور مندان تنها با زبان زور می توان سخن گفت و منظور از زور البته صرفاً اسلحه نیست. اقتصاد و سیاست و علم و فرهنگ و

نیروی توده ای نیز هست. عرفات سال ها پیش گفته بود: «جهان به ناتوانان احترام نمی گذارد». اگر پس از بارها سر فلسطینی ها را زیر آب کردن، باز هم آمریکا و دیگر متحدان اسرائیل مجبورند بپذیرند که ملتی هست و حقوقی دارد، به برکت مبارزات سالیان و قدرت انسانی و معنوی ای است که توانسته کسب کند. و اگر می توانند این ملت را تحت فشار بگذارند و حقوق غصب شده اش را بنویسند و در اجرای تعهدات امضاء شده نیز تعلل ورزند، بخاطر ضعفی است که فلسطینی ها و اعراب بدان دچارند.

در ماه آوریل (۹۳) بدنبال انواع فشارهای دیپلماتیک و غیره، عرفات به ادگار پیزانی، از مشاورین خاص میتران، اعلام می کند که بیش از این دیگر نمی تواند کوتاه بیاید نه فقط بلحاظ اختیارات تشکیلاتی و سیاسی بلکه از نظر شخصی هم به نقطه غیر قابل عبور رسیده است (۸). وی که تحت فشارهای مکرر، بر خلاف باورهای خود و علی رغم انتقاداتی که علیه او جریان دارد هر بار قدمی عقب تر گذاشته، بقول ادگار پیزانی، فشرده و درهم شکسته به نظر می رسد و در چنین شرایطی است که مذاکرات محرمانه با اسرائیل از طریق نروژ صورت می گیرد. او ظاهراً با آگاهی کامل از خطرات این کار و با این حساب که اگر موقعیت را از دست بدهد همین هم بدست نخواهد آمد و کشورهای «برادر» عرب، اگر بتوانند خود، مانند مصر سادات، مسأله خاص خویش را «حل» می کنند و فلسطینی ها را هم می فروشند ابتکار و استقلال در تصمیم گیری را برای ساف محفوظ نگه داشته و دست به اقدام زده است.

مخالفان با گرایش های مختلف ایدئولوژیک و سیاسی، از حماس (رجوع شود به مقاله «حماس و زمینه های سیاسی و تاریخی آن» در همین شماره، ص ۱۲۴) و جهاد اسلامی گرفته که خواهان برپائی حکومت اسلامی در فلسطین اند و ساف را که لائیک می باشد قبول ندارند تا طیف مخالفین دیگر معروف به چپ، مثل جبهه خلق (به رهبری حبش) و جبهه دموکراتیک (به رهبری نایف حواتمه) که اعضای ساف هستند ولی خط مشی حاکم را غیر قابل تحمل می دانند و بالاخره گروه های وابسته به رژیم سوریه یا حتی سعودی، بر جوانب منفی «قرارداد خودمختاری نخست غزه، اریحا» و یا کل پروسه صلح انگشت می گذارند. صرف نظر از لحنی که در مخالفت خود بکار می گیرند و گاه بکلی غیر دموکراتیک است، گوشه ای از این حقیقت را منعکس می کنند که آینده این قرارداد (با توجه به توازن قوای کنونی که انتظار تغییر سریعی هم در آن نمی توان داشت و نیز با توجه به ماهیت سلطه جویانه اسرائیل)، لرزان و تاریک است و ترس این وجود دارد که ساف با پای خود وارد دامی شده باشد که سند مرگ آرمان فلسطین را بدست خود امضاء نموده باشد.

قرار بود در ۱۳ دسامبر، عقب نشینی ارتش اسرائیل از غزه شروع شود. اما به تأخیر افتاد. هر روز تعداد بیشتری از فلسطینی ها بدست نیروهای ویژه که آدمکشان حرفه ای ارتش و پلیس هستند، ترور می شوند. افراد این نیروی ویژه خود را به قیافه عرب در می آورند و در کوچه و خیابان به ترور فعالان انتفاضه می پردازند. هیچ معلوم نیست که در آینده، اسرائیل به کشتارهای وسیع و حتی - اگر لازم باشد - به ترور عرفات دست نزند تا جنبش را از داشتن يك محور (چه برای موافقان او و چه برای مخالفان) محروم سازد و همه چیز در این شرایط بحرانی از هم بپاشد. اسرائیل از تجاوزکاری و توسعه طلبی و سرسختی در برابر حق طلبی اعراب کوتاه نیامده و هیچ نمی توان گفت که امتیازی واقعی و غیر قابل برگشت داده و احقاق حقوق فلسطینی ها بر پایه ای استوار قرار گرفته است. برتری کامل نظامی بر اعراب و حمایت آمریکا و صهیونیسم پرنفوذ در سطح جهان، دست بالا داشتن در زمینه های اقتصادی و تکنیکی و غیره و ضعف های تاریخی جوامع عربی (چه ناشی از عقب ماندگی خودشان و چه ناشی از دخالت مستمر سیاست های استعماری) مانع آن است که مناسبات سلطه گر و تحت سلطه بین اسرائیل و اعراب، به آسانی از بین برود. با وجود این، این فرایند طولانی و ناگزیر نیاز به مبارزه در اشکال مختلفش (از جمله همزیستی!) دارد تا نوع دیگری از توازن قوا، غیر از آنچه اکنون هست، برقرار شود.

«قرارداد خودبخاری نخست غزه، اریحا» جز قدمی در يك راه دراز و خطرناك و مین گذاری شده نیست. این دستاورد در مقایسه با خواست های اولیه فلسطینی ها بسیار ناچیز است اما در چارچوب توازن قوای بین المللی کنونی دستاورد است. هرچند موئی است از خرس. این قرارداد که تا تبدیل شدن به پیمان صلح هنوز راهی دراز در پیش دارد، حاصل مبارزه بیگانه در راه نفی اشغال و اثبات غیر مشروع بودن آن به جهانیان است. این قرار داد يك گسست تاریخی و صفحه نوینی در تاریخ یهودیان و اعراب در خاور میانه و دیگر مناطق دنیاست. آنها که به این قرارداد رأی مثبت داده اند امیدوارند که علی رغم خطرات بی شمار، این «خود مختاری» سنگ بنای دولت مستقل فلسطین باشد (مشمول بر غزه و ساحل غربی و نیمه شرقی بیت المقدس، بعنوان پایتخت آن).

انتقادات زیادی که غالباً موجه می نماید نیز به این قرارداد از سوی مخالفان وارد می شود، از آن ها که می گویند آرمان فلسطین و آزادی تمام آن را نفی کرده تا آن ها که آن را نه حاصل تصمیم جمعی نهادهای قانونی فلسطین و یا فرمانوم بلکه نتیجه تصمیم گیری جریان مسلط بر ساف (که در رأس آن عرفات قرار دارد) می دانند. مبهم ماندن صدها مسأله، از موضوع خیلی

مهم بیت المقدس گرفته تا موضوع پناهندگان سال های ۴۸ و ۱۹۶۷ و بازگشت آنان و موضوع آب و اقتصاد و مرز و کیفیت برخورد با مردم و دموکراسی و ... (۹)

به نظر ما، مردم فلسطین که حد اقل حقوق انسانی شان حق تعیین سرنوشت شان است با صلاحیت ترین کس در برخورد به این مسأله اند و می توان احساس مسئولیت هائی که برخی را به قبول و برخی را به رد قرارداد واداشته درک کرد. به گمان ما حتی اگر کسی با این اقدام عرفات مخالف باشد و در باره آینده این قرارداد شك و تردید داشته باشد، همانطور که انوار سعید و محمود درویش (۱۰) در مواضع انتقادی خود نشان داده اند، راه برای مبارزه اش جهت احقاق حقوق ملت فلسطین همچنان باز است. به گمان ما راه در تخریب این پروسه نیست، در پیش بردن آن است و باز مبارزه در اشکال مختلفش. اگر جنگ ها علی رغم ویرانی هائی که به بار می آورند موجبات شکفتن استعدادها نیز می شوند و قدم هائی بلند در تحولات جامعه انسانی محسوب میگردند، صلح بین ملت ها نیز زمینه دیگری است برای رشد و تکامل جوامع بشری. (گفتن ندارد که در هریک از دو حالت صلح و جنگ، مبارزه طبقات ادامه دارد)

نکته خیلی مهمی که پیش از این نیز روی آن تکیه کرده ایم (اندیشه و پیکار شماره ۲ - ژانویه ۱۹۸۹) ضرورت حل مسأله ملی برای باز شدن راه به روی مبارزه طبقاتی در جامعه فلسطینی و عربی است. توازن قوای کنونی، بطور کلی، شاید اجازه تحقق چنین پیش بینی را در آینده نزدیک ندهد و ستمی که نزدیک به یک قرن است به ملت فلسطین و اعراب روا داشته شده در اشکال چه بسا خونبارتری ادامه یابد و رسیدن جامعه به مرحله ای که مبارزه طبقاتی برای آزادی و برابری و در جهت محو استثمار بتواند شکوفا شود باز هم به تأخیر افتد. سال هاست که رژیم های بورژوائی و یا ماقبل بورژوائی عرب بخش مهمی از بودجه کشور را که حاصل رنج اکثریت زحمتکش منطقه است به بهانه «مبارزه با اسرائیل» صرف خرید تسلیحات و ارتش و بوروکراسی می کنند و در واقع همه این ها را در جهت سرکوب مبارزه آزادی خواهانه و برابری جویانه مردم بکار می برند. سال هاست که با گرفتن يك «رضایت نامه» و «گواهی حسن اخلاق» از جنبش فلسطین که گاه صرفاً بنا به مصالح خاص بورژوازی مشترک فلسطین و عرب اعطا می شده است، دیکتاتوری های سرکویگر طبقات زحمتکش بر سر کار مانده اند. همین وضع در شکل کاملاً متفاوت دیگری در اسرائیل جریان دارد. تبعیض وحشتناک نژادی بین یهودیان شرقی و آنان که از غرب آمده اند، تبعیض بین یهودیان و اعراب، استقرار يك حکومت مبتنی بر دین با پوشش دموکراسی مدرن، و نیز استثمار و اشغال و قتل و حبس ملتی دیگر به جبران ستمی که در طول تاریخ بر

یهودیان رفته و بیش از نیم قرن است که تاوانش را فلسطینی ها می پردازند. دامن زدن به کینه و تحقیر و عقب نگه داشتن توده های عرب و یهود، جلوگیری از این که آنها یکدیگر را و دشمنان مشترک خود را بازشناسند، کاری بوده که تا امروز انجام شده است. تنها با حل مسأله ملی و فشار بر اسرائیل جهت پس دادن حقوق فلسطینی هاست که راه را به سوی چشم انداز دیگری می گشاید و چقدر کار و مبارزه مستمر با آگاهی و هشیاری توده های زحمتکش لازم است تا مسیر تاریخ به نفع آنان جریان یابد. در بین اعراب و یهودیان چنین نیروی بالقوه عظیمی وجود دارد. خلاصه این که درمان عقده چرکینی که ۴۵ سال است در دل خاور میانه نشانده شده، در درجه اول برسمیت شناختن حقوق کامل انسانی ملت های این منطقه است، نه به اصطلاح رشد و توسعه اقتصادی ای که سرمایه داری جهانی زیر یوغ اسرائیل تدارک دیده است. (۱۱)

در پایان به چشم اندازی اشاره می کنیم که جابر برامکه نایب رئیس دانشگاه فلسطینی بیرزیت (در ساحل غربی)، از جذب یهودیان در جهان عرب ترسیم می کند:

«ماهیت اشغال اسرائیل فقط استعماری نیست، بلکه استعمار وطن گزین است. از زمان صلیبیان ۹ قرن می گذرد و مردمانی دیگر از راه های دور سر رسیده، میهنان را اشغال و ملتمان را کشتار کرده و بخشی از آن را از وطن رانده اند تا خود جای او را بگیرند و دولت خاص خود را برپا دارند. آن ها طی اقامت خود آثاری از خویش را بر سیمای اهالی بومی و نیز بر شکل خانه ها و بناها و کاخ ها برجای گذاشته اند ولی در تحلیل نهائی، آنطور که این ۹ قرن نشان می دهد مردمان و فرهنگ ها به این گوشه از جهان آمده اند و رفته اند اما آنکه باقی مانده مردم همین سرزمین است. امروز با ورود صدها هزار مهاجر از روسیه و جاهای دیگر، با همان پدیده روبرو هستیم. آن ها امیدوارند در این جا زندگی بهتری داشته باشند. کسانی که این مهاجرت را تدارک دیده اند به آنان وعده داده اند که شکنجه و پیگرد آنان به پایان خواهد رسید. اما در همین احوال، موجودیت اهالی این سرزمین نادیده گرفته می شود. آن ها را تحقیر و از وطن خود آواره می کنند. از این مقایسه باید نتیجه گرفت آن ها که از شمال آمده اند، این بار باید در این منطقه جذب شوند. جذب آنان در این منطقه غیر ممکن نیست. نمونه های جذب وجود دارد، اما مهاجرین کنونی این نمونه ها را به حساب نمی آورند.» (۱۲)

محمود درویش نیز طی مصاحبه ای طولانی با رادیو شرق (پاریس)، دو سال پیش، در ۱۱ نوامبر ۱۹۹۱، گفته است:

«اسرائیلی ها خود را در یک کتوی فرهنگی زندانی کرده و خویش را از گفتگو و مرادوه

انسانی با دیگران - هر که باشد - محروم کرده اند. در حالی که در منطقه ای از جهان و در يك قاره عربی بسر می برند که دارای تاریخ و فرهنگی عربی و زبانی عربی است که آنها از آن شناختی ندارند. اگر قوانین طبیعت بر روابط بین اسرائیلیان و اعراب جاری شود، این اعراب هستند که اسرائیلیان را به لحاظ فرهنگی در خود هضم خواهند کرد. زیرا ممکن نیست فرهنگ عبری بتواند تاریخ عظیم فرهنگ عرب را که یکی از فرهنگ های پایه ای تاریخ بشر بوده نابود سازد یا بیلعد و در خود هضم کند...»

* * *

با بازگشت به سطور نخستین این مقال، برای من که هرگز نخواسته ام در قبال قضیه فلسطین تماشاچی باشم، همچنان خطوط تردید و بدگمانی نسبت به آینده وجود دارد. اما اعتماد به پویائی تاریخ و هشیاری و تجربه مردمی که تا امروز با جسارت تمام از گردنه های صعب العبور، برای حفظ هویت و موجودیت خود گذشته اند، پرتو پیروزی دور و دشوار آزادی و برابری را در انتهای تونل تاریک کنونی نشان می دهد. به یاد چه گوارا ، انقلابی جاودان امریکای لاتین می افتم که گفته است : «انقلابی کسی نیست که روزی ۱۰ یا ۲۰ تن از افراد دشمن را از پا در آورد. انقلابی کسی است که وقتی پیروزی چون شمعی کم نور از دور دست کورسو می زند، آن را چون خورشید، روشن ببیند.»

پاورقی ها :

۱ - رجوع شود به مقاله دکتر حیدر عبد الشافی، رئیس هیأت نمایندگی فلسطین در مذاکرات واشنگتن، نقل شده در فصلنامه «دراسات فلسطینیة» شماره ۱۵، تابستان ۹۳، چاپ بیروت، ص ۲۵۱.

۲ - اسرائیل، بر عکس، تا کنون هرچه توانسته در نفی هویت فلسطینی ها و محو تاریخ آنان کوشیده است، از آثار باستانی گرفته تا قبالة مالکیت خانه ها و اراضی.

۳ - در ۱۸۹۶ یعنی در آستانه دوره امپریالیسم، تئودور هرتزل، از بنیانگذاران صهیونیسم، کتابی تحت عنوان «دولت یهود» در لندن منتشر می کند و در آن می نویسد: «ما در آنجا (فلسطین) باید بخشی از برج و بارو و استحکامات اروپا علیه آسیا را تشکیل بدهیم. يك برج دیدبانی تمدن علیه وحشیگری بسازیم.» (ماکسیم رودنسون: عرب و اسرائیل، ترجمه رضا برهانی، خوارزمی، تهران ۱۳۵۶ ص ۲۹)

- ۴ - رجوع شود به گزارش فرستاده مخصوص لوموند، مورخ ۲۸ سپتامبر ۹۳، ص ۶
- ۵ - سخنرانی یاسر عرفات در ژوئیه ۱۹۷۰ در اردن، در جریان تظاهرات علیه طرح راجرز، وزیر خارجه وقت آمریکا و نیز سخنان او در فیلم مستند «سال‌های کلاشنیکوف»، کانال ۳ تلویزیون فرانسه، ۲۸ نوامبر ۱۹۹۳.
- ۶ - پرز در کتابی که جدیداً تحت عنوان «زمان صلح» منتشر کرده می‌گوید: انتفاضه به افکار عمومی در اسرائیل نشان داد که ارتش هر اندازه هم که قوی باشد، غیر ممکن است بتوان سرزمین‌های اشغالی را «کنترل» کرد، بویژه در غزه. وی سپس به احساس آفت و پریشانی سربازان در مقابله با انتفاضه و شورش دائمی مردم و نوجوانان که سنگ پرتاب می‌کنند اشاره می‌کند و می‌گوید که این سربازان شاهد زنده‌ای هستند که ثابت می‌کند وضع موجود قادر به تضمین امنیت اسرائیل نیست و سرانجام می‌پردازد به خطر بنیادگرایی اسلامی و رشد آن و ترجیح روی آوردن به ساف. (لوموند ۱۶ دسامبر ۹۳)
- ۷ - رجوع شود به مصاحبه با ابو ایاد، در اندیشه و پیکار شماره ۳
- ۸ - برنامه ویژه رادیو فرانس کولتور با ادگار بیزانی، ۲۱ نوامبر ۹۳
- ۹ - رجوع شود به شماره‌های الهدف پس از ۱۳ سپتامبر، بویژه ۷ اکتبر و ۱۴ نوامبر ۹۳ که به ترتیب نظرات حزب الله لبنان و دکتر انیس صایغ را منعکس کرده‌اند و نیز لوموند ۱۲-۱۳ دسامبر ۹۳، حاوی برخی از انتقاداتی که همکاران عرفات به سبک رهبری او دارند.
- ۱۰ - رجوع شود به مقاله ادوارد سعید، فلسطینی و استاد ادبیات انگلیسی در دانشگاه کلمبیا (آمریکا) و عضو سابق شورای ملی فلسطین، در لوموند دیپلوماتیک، نوامبر ۹۳ و استعفا نامه محمود درویش از کمیته اجرایی ساف، در اعتراض به این قرارداد، در لیبراسیون مورخ ۱۳ سپتامبر ۹۳ و مقاله‌ای در باره نظر چند تن از روشنفکران عرب در لوموند ۱۷ - ۱۸ اکتبر ۹۳ .
- ۱۱ - اسرائیل ۲۵ هواپیمای جدید از آمریکا تحویل گرفت (۱۰ دسامبر ۹۳) در حالی که فقط ۳ روز به موعد عقب‌نشینی از غزه باقی بود!
- ۱۲ - رجوع شود به آخرین و هیجدهمین قسمت از گزارش ژان کلود گیلیو، تحت عنوان «بدنبال مسیر صلیبیان»، در لوموند ۹ اوت ۹۳.

جنبش حماس : علت وجودی، موقعیت و خطر آن

[این روزها همه جا سخن از بنیادگرایی اسلامی است. برای شناخت این پدیده و علل برآمد آن و این که چرا چنین گرایش های فکری در بین توده های مردم کشورهای مسلمان گوش های شنوایی می یابند، نخست باید این جنبش ها را فارغ از هرگونه تعصب متقابل شناخت. باید دید چه ضعف هائی و چه خلای در جامعه وجود دارد که این گرایش ها می توانند مدعی پرکردن و جبران آن شوند.

قدر مسلم این است که در کشورهایمانند فلسطین، مصر، الجزایر... و نیز ایران مسائلی واقعی وجود دارد که تا کنون به آنها پاسخ غیر واقعی داده شده است. پاسخ بنیادگرایی هم به نظر ما غیرواقعی و نادرست است. اما چون ساده است و متکی به فرهنگ بومی و هنوز در عرصه خیال، توده های به جان آمده آن را زود باور می کنند. همه می دانیم راه حل هائی که به نام سوسیالیسم و ناسیونالیسم ترقی خواهانه ارائه می شده به شکست انجامیده و آنها که مدعی رهبری مردم به سوی تمدن و رفاه و آزادی و برابری بوده اند، غالباً به فساد و دیکتاتوری و تشدید نابرابری و فلاکت مردم پرداخته یا کشیده شده اند. دیگر برای ایده هائی که جان در راهشان نثار می گردید امید وجود ندارد. مردم در دریای متلاطم زندگی، در حالی که کشتی ای وجود ندارد، به تخته پاره ای، حتی به خس و خاشاکی چنگ می زنند.

اگر راه حل های بنیاد گرایی و تعصب را (که فقط اسلامی نیست بلکه نوع صلیبی و یهودی و نژادپرستانه و امپریالیستی آن هم وجود دارد) بشریت امروز و یا بهتر بگوئیم، کارگران و زحمتکشان، توده های تحت ستم و روشنفکران آگاه و دموکرات نمی پسندند، باید راه حل های درست را بیابند و آن را صمیمانه مورد حمایت قرار دهند، تا مردم تشنه بدنبال سراب ننهند. و گرنه همواره کسانی پیدا می شوند که از نیاز مردم سوء استفاده کنند و به بهانه هدایت آنان به حقانیت و عدالت و بهشت، به زیر یوغ یک رژیم ارتجاعی از نوع ولایت فقیه درآورند.

فلسطین نیز هم امروز و هم فردا در معرض چنین خطری هست. چرا؟ پاسخ را در حل نشدن مسائل توده ها و در بن بست و در توازن ناعادلانه قوا و در مجموعه ضعف های رهبری آن باید دید.

مقاله زیر تحت عنوان «حماس و زمینه های تاریخی و سیاسی آن» را زیاد ابو عمرو،

استاد دانشگاه بیرزیت (ساحل غربی) و استاد مهمان در دانشگاه جورج تاون واشنگتن، نوشته و در فصلنامه «دراسات فلسطینیة» شماره ۱۳، زمستان ۹۲ چاپ شده است. برای رعایت اختصار منابع را نیاورده ایم. و اینک برگزیده ای از آن مقاله [۰]

انتفاضه فلسطین در سال ۱۹۸۷ نقطه عطفی است در تاریخ جمعیت اخوان المسلمین در سرزمین های اشغالی. زیرا مشارکت این جمعیت در انتفاضه، آغاز فعالیت آنان هم علیه اسرائیل است و هم در برابر نیروهای سیاسی لائیک که در ساف گرد آمده اند. با تشکیل جنبش مقاومت اسلامی (حرکه المقاومه الاسلامیه، که علامت اختصاری آن حماس است) توازن قوایی که ده ها سال بود در جامعه فلسطین برقرار بود برهم خورد. شاید برای اولین بار بود که از سال ۱۹۴۸ به بعد، یک نیروی سیاسی پا به عرصه وجود می نهاد که دارای ایدئولوژی و برنامه ای بود مغایر با ایدئولوژی ملی حاکم و برنامه سیاسی آن. این نیروی جدید هم اکنون دارای پایه توده ای نیرومندی است بویژه در نوار غزه، که فقط با پایه توده ای الفتح - که بزرگترین سازمان درون ساف می باشد - قابل مقایسه است. یکی از آثار ایت تحول استراتژیک در جامعه فلسطین، این است که حتی اگر روزی اشغال اسرائیل پایان یابد، رقابت بین گرایش اسلامی به رهبری حماس و گرایش ملی لائیک به رهبری ساف همچنان باقی خواهد ماند، زیرا آنچه محور این رقابت است هویت جامعه فلسطین و سمت و سو و رهبری آن است.

زمینه تاریخی حماس همان زمینه تاریخی جمعیت اخوان المسلمین است. در منشور حماس آمده است که «حماس یکی از شاخه های اخوان المسلمین می باشد». شاخه دیگر این جمعیت در اردن معتقد است که حماس فقط اسمش جدید است و گرنه در فکر و در رهبری همان حرکت اخوان المسلمین می باشد «که ریشه در ده ها سال پیش، حتی قبل از تأسیس دولت صهیونیستی دارد.» اخوان المسلمین فلسطین از اوسط سال های ۷۰ رسماً جزء تشکیلات اخوان در اردن محسوب شدند. بنیانگذار جمعیت اخوان المسلمین در مصر، حسن البنا، در سال ۱۹۳۵ برادرش را به فلسطین فرستاد تا در آنجا شعباتی از آن جمعیت را دائر کند. اولین شعبه در سال ۴۵ در بیت القدس دائر شد و تا سال ۱۹۴۷ تعداد این شعبات به ۲۵ و تعداد اعضا به ۱۲ تا ۲۰ هزار نفر می رسید که زیر نظر رهبری اخوان در قاهره فعالیت می کردند. در سال ۱۹۵۰ که ساحل غربی به اردن سپرده شد، بین اخوان و رژیم اردن عموماً تفاهم وجود داشت بویژه که فعالیت اخوان جنبه سیاسی نداشت و عمدتاً دینی و اجتماعی بود. اما در نوار غزه که در آن زمان

به مصر سپرده شده بود، روابط بین اخوان و مقامات مصر سرد و حتی متشنج بود، بطوری که گاه مورد تعقیب و سرکوب قرار می گرفتند. اخوان المسلمین در به شکست کشاندن طرحی که بر اساس آن قرار بود در سال ۱۹۵۵، پناهندگان فلسطینی را در شمال سیناء اسکان دهند و نیز طرحی که قرار بود نوار غزه در سال ۵۷ به نیروهای بین المللی سپرده شود سهم داشتند.

از سال ۱۹۶۷ که ساحل غربی و نوار غزه اشغال شد به بعد، یعنی مدت بیست سال، فعالیت اخوان المسلمین در این مناطق، صرفاً به امور دینی و اجتماعی محدود می شد و هیچ جنبه سیاسی واضح و مشخصی نداشت. اما افت مبارزه ملی فلسطین و نیز برخی از عوامل داخلی و خارجی، بویژه وقوع انقلاب اسلامی در ایران در سال ۱۹۷۹، زمینه را برای فعالیت سیاسی اخوان بخصوص در دانشگاه ها باز نمود. هدف نخست فعالیت آنان مقابله با جریانات ملی که در درون ساف فعالیت می کنند و ضدیت با خط مشی لائیک ساف بود. و مبارزه با اشغالگران اسرائیلی جز بخش کوچکی از فعالیت آنان را در بر نمی گرفت. اما تحول اساسی که در تاریخ حیات این جمعیت صورت گرفت مشارکت در انتفاضه سال ۸۷ و تأسیس جنبش حماس بود که خود چراغ سبزی بود برای پیوستن اخوان در فلسطین به مقاومت سازمان یافته علیه اشغال اسرائیل، برای اولین بار پس از سال ۱۹۶۷.

تأسیس جنبش حماس عکس العمل مستقیم آغاز انتفاضه بود و پس از بحث و مشورت در باره کیفیت برخورد با آن و چگونگی مشارکت در آن به تأسیس این جنبش انجامید. روز ۸ دسامبر ۸۷ تصادفی بین يك کامیون و چند اتومبیل که کارگرانی اهل غزه در آن بودند رخ داد که در نتیجه چند تن از کارگران کشته شدند و تظاهراتی اعتراضی برپا شد. روز بعد (۹ دسامبر) شیخ احمد یاسین شش نفر از مسئولین انجمن اسلامی را که زیر نظر اخوان المسلمین در غزه اداره می شود، به جلسه ای در منزل خود دعوت کرد. آن ها عبارت بودند از دکتر عبدالعزیز رنتیسی (پزشک، ۴۰ ساله)، دکتر ابراهیم الیازوری (داروساز، ۴۵ ساله)، شیخ صلاح شحاده (کارمند دانشگاه اسلامی غزه، ۴۰ ساله)، مهندس عیسی نشار (۲۵ ساله)، محمد شمع، معلم (از اهالی اردوگاه شاطی، ۵۰ ساله) و عبدالفتاح دخان (مدیر مدرسه و از اهالی اردوگاه نصیرات، ۵۰ ساله). هدف از این جلسه عبارت بود از این که چگونه باید از این حادثه که در آن چند تن کشته شده بودند جهت برانگیختن احساسات دینی و ملی مردم و برگزاری تظاهرات اعتراضی استفاده کرد. در ۱۴ دسامبر رهبران اخوان بیانیته ای دادند و مردم را به مقاومت در برابر اشغال فراخواندند. بعدها حماس این بیانیه را عطف بمسابق کرده بعنوان فراخوان اول خود معرفی

نمود.

در حالی که تظاهرات و اعتصابات و درگیری با نیروهای اشغالگر در غزه ادامه داشت و دامنه آن به شهرهای ساحل غربی رسیده بود، شیخ احمد یاسین و دوستانش به تماس های خود در غزه و ساحل غربی ادامه می دادند. در ژانویه ۸۸ یکی از واعظان مسجد اقصی به نام جمیل حمامی، از طرف شیخ احمد یاسین مأمور شد که شعبه ای از حماس در آن شهر ایجاد کند. وی رابط بین شیخ یاسین و رهبری حماس در ساحل غربی و نیز بین شیخ یاسین و رهبری اخوان در اردن گردید. (در سال های اخیر هم نقش رابط بین ساف و حماس را دارا بود. - م.)

تأسیس جنبش حماس تدریجاً صورت گرفت نه در نتیجه تصمیمی که پیش از انتفاضه گرفته باشند. افرادی که در تأسیس حماس در ساحل غربی شرکت کرده اند، عموماً از مسئولان جوان اخوان المسلمین هستند که برای پیوستن به انتفاضه و شرکت در مقاومت علیه اشغال تردیدی به خود راه نمی دادند. در حالی که رهبری سنتی اخوان، در ابتدای انتفاضه موضع گیری های محافظه کارانه داشت. بعدها که مشارکت اخوان در انتفاضه از طریق حماس مسلم شد، دیگر فرقی بین رهبران سنتی یا جوان این حزب، در مورد مشارکت در انتفاضه باقی نماند.

اخوان المسلمین که از طریق حماس در انتفاضه شرکت کرده و به رقابت با سازمان هایی که زیر لوای ساف فعالیت می کنند پرداخته بودند، نمی توانستند دست روی دست بگذارند و در انتفاضه رسماً شرکت نکنند، بلکه باید راهی برای توجیه مواضع محافظه کارانه خود در گذشته، و موضعی که امروز باید می گرفتند پیدا می کردند. آنها در تمام سال های قبل از انتفاضه می گفتند که هنوز زمان درگیری با اشغالگران و اعلام جهاد فرانسیده و اخوان باید به پرورش و آمادگی نسل مسلمانی بپردازند که ابتدا جامعه اسلامی ایجاد کند و سپس علیه اسرائیل اعلام جهاد نماید.

می توان گفت که حماس برای این بوجود آمد تا مسئولیت این تغییر موضع را بتوان به عهده آن گذاشت. بطوری که اگر انتفاضه به شکست انجامید، اخوان می توانند بگویند مسئولیت آن به عهده حماس بود، اما اگر دوام آورد، می توانند به آسانی دستاوردهای آن را از آن خود بدانند و این درست همان است که از منشور حماس فهمیده می شود. چه، اعلام می کند که شاخه ای از شاخه های اخوان المسلمین می باشد.

تأسیس حماس به موازات تأسیس فرماندهی واحد انتفاضه (از طرف سازمان های درون ساف) صورت گرفت. شاخه ای از اخوان که موظف به درگیری مستقیم با نیروی اشغالگر بود،

باید، دست کم، بلحاظ نقشی که به عهده داشت، نام جدیدی بر خود می گذارد. پس از مشارکت واقعی اخوان در انتفاضه، دیگر وقتی سخن از آنان به میان می آید غالباً نام حماس شنیده می شود. اخوان به این اعاده حیثیت نیاز داشتند. زیرا از سال ۶۷ به بعد، سازمان های درون ساف آنان را مورد انتقاد و شک و تردید قرار می دادند. حالا دیگر نام حماس و اخوان المسلمین مرادف یکدیگرند با اینکه افرادی که در حماس فعال اند الزاماً از اخوان نیستند.

اهداف و استراتژی حماس : بر اساس منشور حماس مورخ ۱۸ اوت ۸۸ که فلسفه وجودی این جنبش و موضع گیری های آن در قبال مسائل مختلف را در بر می گیرد، می توان نتیجه گرفت که بین مواضع حماس و مواضع معروف اخوان المسلمین تفاوتی دیده نمی شود. در منشور آمده است که «سرزمین فلسطین سرزمینی است که تا روز قیامت وقف نسل های مسلمانان است و جایز نیست که از آن یا بخشی از آن صرف نظر شود.» راه حل قضیه فلسطین، از نظر حماس، زدودن دولت اسرائیل و برپائی دولت اسلامی به جای آن است. منشور حماس در مورد آزادی فلسطین از سه دایره سخن می گوید: دایره فلسطینی، دایره عربی و دایره اسلامی که هر کدام از آن ها در مبارزه با صهیونیسم نقشی به عهده دارند. همچنین در منشور آمده است که:

«ابتکارات و راه حل های مسالت آمیز و کنفرانس های بین المللی با عقاید حماس در تضاد قرار دارند. چشم پوشی از هر بخشی از فلسطین بمعنی چشم پوشی از بخشی از دین است. میهن پرستی حماس بخشی است از دین آن ... هیچ راه حلی برای قضیه فلسطین جز جهاد وجود ندارد. ابتکارها و کنفرانس های بین المللی موجب اتلاف وقت است و بازیچه. و ملت فلسطین شرافتمندتر از آن است که با آینده خود و حق و سرنوشت خویش بازی کند.» از اینجاست که حماس با شرکت فلسطینی ها در کنفرانس مادرید که در اکتبر ۹۱ تشکیل شد مخالف بود و با مذاکرات اعراب و اسرائیل که اکنون جریان دارد نیز مخالفت می کند و شرکت کنندگان را به ترك آن فرا می خواند.

حماس با لائیک بودن ساف و رهبری آن مخالف است. همچنان که با برنامه سیاسی ای که ساف آن را پذیرفته و خواستار برپائی دولتی فلسطینی که در کنارش دولت اسرائیل نیز باشد مخالف است. حماس، پیشتر از این، اقدام ساف به پذیرش قطعنامه های ۲۴۲ و ۲۲۸ شورای امنیت و در نتیجه به رسمیت شناختن اسرائیل را محکوم کرده بود.

رهبری حماس : حماس به رهبری اشخاصی که پیش از این نام بردیم بوجود آمد و بعداً شاخه ها و کمیته های متعدد سیاسی، امنیتی، نظامی و تبلیغی ایجاد کرد. با دستگیری شیخ

احمد یاسین در ماه مه ۸۹ و حکم ۱۵ سال زندان، دکتر رنتیسی رهبری حماس را به عهده گرفت که او نیز در اواخر سال ۹۲ جزء ۴۱۵ نفری بود که به جنوب لبنان تبعید شدند. کسان دیگری نیز از مسئولین آن در معرض زندان یا تبعید قرار گرفته اند. اما در خارج از سرزمین های اشغالی، از عناصر شناخته شده رهبری حماس می توان از موسی ابومرزوق، رئیس دفتر سیاسی این جنبش، ابراهیم غوشه سخنگوی رسمی و محمد نزال نماینده آن در اردن نام برد. همینطور می توان به عماد العلی نماینده حماس در تهران اشاره کرد. طبعاً کسان دیگری هم هستند که شناخته شده نیستند و در کشورهای مختلف بسر می برند. جنبش حماس بصورت شورائی اداره می شود و اعضای این شورا در داخل سرزمین های اشغالی یا در خارج اند.

پس از ۵ سال مشارکت در انتفاضه، حماس توانسته است چند نوره آموزش کادر را به پایان برد. از این کادرها برخی هنوز به فعالیت خود ادامه می دهند، برخی زندانی و برخی تبعید شده اند. اقدام اسرائیل به تبعید ۴۱۵ نفر این جنبش را از کادرهای درجه اول و نیز از غالب کادرهای درجه دوم و سوم محروم کرد بطوری که از اشخاص سرشناس آنان کسی در داخل باقی نماند. اما این تبعید چندان در فعالیت های روزمره انتفاضه تأثیری نمی گذارد. چرا که رهبری حماس در داخل، از ابتدا نیز به راه حل های کلی که از عناصر رهبری که در خارج بسر می بردند یا رهبران اخوان المسلمین در اردن یا مصر دریافت می نمود بسنده می کرد. اقدامات مسلحانه روزمره که توسط جوخه های رزمی به عمل می آید، چندان فرقی نخواهد کرد. آن ها به عملیات انفرادی و مسلحانه دست می زنند و دستگیری افراد مسئول نیز کار را متوقف نمی کند. گمان می رود که نبودن اعضای رهبری سنتی موجب روی کار آمدن جوانان می شود که به فعالیت سیاسی بهای چندان نمی دهند. در صورتی که رهبران سنتی باتجربه (چنانکه در بین تبعید شدگان جنوب لبنان دیده شد) مقتضیات کار سیاسی را درک می کنند و از خود پختگی بیشتری نشان می دهند.

روابط خارجی : حماس از ابتدا با جمعیت اخوان المسلمین در اردن پیوند نزدیک داشته و از آن طریق، کمک های فکری، سیاسی و مادی فراوان دریافت داشته است. حماس از پشتیبانی دیگر جنبش های اسلامی در مصر، سعودی، شیخ نشین های خلیج، سودان، الجزایر و تونس و دیگر کشورهای اسلامی برخوردار بوده است. مهاجران و سازمان های اسلامی در آمریکا و اروپا نیز از ابتدا، از آن حمایت کرده اند.

پس از آغاز انتفاضه و شرکت حماس در آن، رابطه اخوان المسلمین فلسطین با ایران، اندکی بهبود یافت و این بدنبال بهبود روابط ایران با اخوان در اردن، صورت گرفت. روابط بین ایران و

حماس پس از جنگ خلیج بسیار خوب شد زیرا حماس که روابطش با جنبش های اسلامی در سعودی و دول خلیج و نیز با دولت های آن ها بد شده بود می کوشید دوستان تازه ای بیابد. پس از نزدیکی بین حماس و ایران، دفتری در تهران برای حماس گشوده شد که یکی از رهبران معروف حماس مسئول آن است. (ساف به گشایش این دفتر اعتراض کرده زیرا دولت ایران با این کار خود نشان می دهد که ساف را تنها نماینده مردم فلسطین به رسمیت نمی شناسد.)

منابع کمک مالی : ۱) بسیاری از وجوه شرعی مثل زکات و کمک به فقرا و نیازمندان توسط موسساتی جمع آوری می شود که زیر نظر اخوان یا حماس اداره می شوند. حماس در نتیجه تلاش هائی که جهت حل دعاوی و مشکلاتی که بین مردم وجود دارد نیز کمک ها و هدایائی دریافت می دارد. اغلب اموالی که از این منابع جمع آوری می شود صرف خانواده های فقیر یا ساختمان مساجد یا کودکستان ها یا اقدامات خیریه دیگر می شود. لذا فراوانندان اهالی سرزمین های اشغالی که با انگیزه های اخلاقی یا دینی و گاه سیاسی به حماس کمک می کنند و یا به کمیته های جمع آوری زکات که وابسته به آن یا بنوعی جانبدار آن اند، پول می دهند.

۲) اموالی که از منابع غیر رسمی از خارج فلسطین بدست می آید. هواداران این جنبش در کشورهای عربی و اسلامی، در آمریکا و اروپا به جمع آوری کمک مالی از مسلمانان می پردازند. همانطور که برای «مجاهدین افغان» کمک جمع می شد، برای «مجاهدین فلسطین» نیز کمک جمع می شود و صندوق های اسلامی ای وجود دارد تا از طریق حماس به مسلمانان فلسطین کمک شود.

۳) جنبش های اسلامی که در جاهای مختلف جهان هستند بنا به انگیزه اسلامی کمک جمع می کنند تا هم حماس را علیه اشغال اسرائیل یاری رسانند و هم جریان اسلامی را علیه جریان لائیک (ساف) تقویت نمایند.

۴) کمک برخی دولت هائی که به حماس با خوش بینی می نگرند. علیرغم آنکه رهبری حماس بارها تأکید کرده است که از دولت ها کمکی دریافت نمی کند، اما شواهدی وجود دارد که از سعودی و کشورهای خلیج بویژه قیل از بحران خلیج کمک دریافت می نموده است. گفته می شود که این دولت ها پس از جنگ خلیج کمک خود را به حماس ادامه داده اند چون می خواهند ساف را بخاطر موضعی که در آن جنگ گرفت مجازات نمایند. از طرف دیگر کمک این دولت ها به حماس برای راضی کردن گرایشات اسلامی درون خود این کشورها نیز هست. از کمک های مالی ایران هم صحبت می شود که مبلغ آن به ده ها میلیون دلار تخمین زده می شود. ایران علاوه بر کمک مالی به اشکال دیگری نیز به حماس کمک می کند از جمله آموزش نظامی کادرهای آن در ایران یا

در پایگاه های حزب الله لبنان که طرفدار ایران است. شایان ذکر است که در کنگره ای که در سال ۹۱ جهت اعتراض به برگزاری کنفرانس صلح مادرید و مشارکت فلسطینی ها در مذاکرات اعراب و اسرائیل در تهران برگزار شد، حماس شرکت داشت.

۵) کمک ساف به حماس . رهبری ساف سابقاً دست کم یکبار به حماس کمک مالی کرده است. بدستور رئیس ساف، یاسر عرفات. (نویسنده این نکته را در صورت جلسه شورای مرکزی ساف - منعقد در بغداد ۱۹۹۰، که توانسته مطالعه کند، دیده است).

۶) سرمایه گذاری در طرح های انتفاعی. با وجود اینکه رهبری حماس وجود چنین طرح هائی را نفی می کند ولی می توان تصور کرد که حتی اگر تاکنون نداشته باشد، برای تأمین نیازهای روز افزون خود به این کارها دست بزند.

بهرحال باید گفت که حماس از منابع مختلف کمک مالی گرد می آورد و با توجه به اینکه تاکنون دستگاه اداری بزرگ یا پیچیده ای، آنطور که ساف دارد، دارا نیست، هزینه هایش هنوز محدود است. علاوه بر این، چه در سطح رهبری و چه اعضای آن، به قناعت و خود داری از تشریفات و اسراف و آلوده نبودن به فساد مالی معروف اند و علیرغم آنکه منابع مالی مهم در اختیارشان هست، اشتباه است اگر تصور کنیم که حمایت توده ای از حماس ناشی از امکانات مالی آنست. زیرا این امکانات را نمی توان با امکانات ساف مقایسه نمود. البته ساف وظایف مالی متعدد و فراوانی چه در سرزمین های اشغالی و چه در خارج به عهده دارد، در حالی که هزینه های حماس محدود به داخل است.

فعالیت اجتماعی و سیاسی حماس ادامه فعالیت های اخوان در سرزمین های اشغالی
در همین زمینه است. حماس از زیربنائی که اخوان در این باره ایجاد کرده بودند، برای گسترش پایه های خود زیاد استفاده کرده است. آنها جمعیت های خیریه و کودکستان هائی که وابسته به مسجدها هستند ایجاد کردند. همچنین کتابخانه و باشگاه های ورزشی در محلات دائر نمودند. جمعیت های خیریه در ساحل غربی و نوار غزه گسترش یافت. در این دو منطقه نیز کمیته های جمع آوری زکات از سوی اخوان یا اسلام گراهای طرفدار آنان ایجاد شد. انجمن اسلامی که شیخ احمد یاسین در اوایل سال های ۱۹۷۰ در غزه ایجاد کرده بود، یکی از مراکز فعالیت اجتماعی است که بر بسیاری از مراکز دیگر نظارت می کند. از جمله دانشگاه اسلامی غزه که اخوان (و بعداً حماس) آن را در دست دارند.

حماس نیز مانند اخوان ، سفرهای دستجمعی برای دانشجویان به راه می اندازند. به

مناسبت های مذهبی مجالسی برپا می کنند. به اصلاحات اجتماعی می پردازند و به تبلیغ دین دست می زنند و بویژه مسجد یکی از ابزارهای فعالیت اجتماعی و سیاسی آنان است، زیرا علاوه بر جای عبادت، محل ملاقات و وسیله ای است که همیشه و بصورت منظم می توان از آن برای کارهای مختلف استفاده کرد. قبل از انتفاضه در ساحل غربی و غزه ۱۳۵۰ مسجد وجود داشته که حالا بیشتر هم شده است.

حماس از جمعیت ها و موسسات و شیوه های عملی که در اختیار دارد، برای نشر افکار و بسیج طرفداران خود استفاده می کند و به نفوذ اجتماعی و سیاسی خود در سرزمین های اشغالی می افزاید و از همین وسایل در جهت اهداف خود هم علیه اسرائیل و هم عیه جریان لائیک ساف استفاده می کند و طبعاً از ضعف ها و ناکامی های ساف برای اثبات حقانیت خود سود می جوید.

نقش حماس در انتفاضه: بر خلاف آنچه رقبای حماس شایع می کنند که این جنبش مجبور به مشارکت در انتفاضه شده، آنهم دیر تر از دیگران، و نیز بر خلاف آنچه خود حماس وانمود می کند که آغازگر انتفاضه و پیشتاز آن بوده، حقیقت این است که حماس در انتفاضه و فعالیت های آن همپای سازمان های درون ساف پیش می رفته است و چون حماس از دیگر نیروهای موجود (به استثنای الفتح) بزرگتر است، در انتفاضه مشارکتی منظم و گسترده و در اشکال مختلف داشته است. چرا که حماس مثل الفتح، در همه مناطق اشغالی حضور دارد و می تواند روی این حضور برای ادامه فعالیت ها حساب کند و به همین خاطر است که دستگیری های مکرر طرفداران حماس مانع مشارکت آن در انتفاضه نشده است.

شکی نیست که مشارکت حماس در انتفاضه، یکی از مهمترین عوامل ادامه آن بوده، زیرا هم پایه توده ای دارد و هم توانائی دست زدن به فعالیت های گوناگون از جمله استفاده از سلاح گرم علیه اهداف نظامی اسرائیل، امری که در گیری با نیروهای اشغالگر را تشدید کرده است. قدرت حماس برای تحمل ضربات بیش از نیروهای شرکت کننده در انتفاضه است. عدم مشارکت در مذاکرات سیاسی و کنفرانس مادرید و گفتگوهای بعدی دست حماس را برای شرکت در فعالیت های انتفاضه باز گذاشته است و مانند دیگر نیروهای فلسطینی دچار اختلاف نظر و باز بینی استراتژی ها و طرح ها نشده است و توانسته از فراغت خود، برای تمرکز هرچه بیشتر در امر انتفاضه و بارز تر کردن نقش خود، استفاده کند.

علاوه بر فعالیت های دیگر انتفاضه، حماس بیش از دیگر نیروها به عملیات مسلحانه دست

زده است و این امر حمایت توده ای بیشتری را برای آن به ارمغان آورده ، بویژه اینکه از راه حل های مسالمت آمیز دستاوردی حاصل نگشته است.

هدف حماس از ادامه فعالیت های انتفاضه و تلاش برای تشدید آن صرفاً ضربه زدن به اشغالگران نیست، بلکه در بن بست قرار دادن نیروهائی که مذاکره را پذیرفته اند نیز هست. علاوه بر آن می خواهد افکار عمومی را متوجه این نکته کند که نیروی فلسطینی عمده ای وجود دارد که نمی توان آن را نادیده گرفت و بدون اطلاع یا برخلاف میل او با اسرائیل قراردادی بست.

در هر حال حماس با مشارکت خود در انتفاضه و با فداکاری هایش، برای خود و جنبش اسلامی عموماً، چه در فلسطین و چه در جاهای دیگر، اعتباری مبارزاتی فراهم می کند که الهام بخش نسل های آینده مسلمانان در فلسطین و غیره خواهد بود و شاید ، اگر توازن قوای کنونی اجازه پیشرفت بیشتری را ندهد، همین دستاورد، از نظر حماس، فعلاً کافی باشد.

محبوبیت توده ای حماس: در شرایط اشغال و عدم وجود يك انتخابات دموکراتیک و مستقیم نمی توان بطور قطعی گفت که حجم حماس و میزان نفوذ و گسترش آن در بین مردم کوچه و بازار فلسطینی ، در مقایسه با دیگر نیروها، چقدر است ولی می توان به معیارهائی اشاره کرد که از طریق آن ها بشود بطور نسبی از گسترش میزان پایه توده ای آن شناختی بدست آورد.

(۱) مشارکت در فعالیت های انتفاضه . این مشارکت در همه نواحی مناطق اشغالی هست و

حماس را بعد از الفتح، بزرگتر از دیگر نیروهای فلسطینی نشان می دهد.

(۲) تعداد زندانیان به اتهام وابستگی به حماس . طبق ارزیابی های مختلف، حماس پس از الفتح، و در رده دوم قرار دارد.

(۳) تاثیر سیاسی و حضور معنوی حماس طوری است که می تواند اعلام اعتصاب عمومی کند و مردم آن را بپذیرند. هیچیک از دیگر نیروهای فلسطینی ، به استثنای الفتح، به تنهایی قادر نیست چنین کاری بکند.

(۴) افزایش نفوذ اسلام در فرهنگ سیاسی و ملی فلسطین. و این نشان می دهد که گرایشات ملی از نقش اسلام بعنوان عاملی برای جلب توده ها مطلع اند. در استدلالات و سخنرانی های طرفداران ساف و بیانیه های فرماندهی واحد قیام، بیش از گذشته از آیات قرآن شاهد آورده می شود و جالب این که در انتخابات اطاق بازگانی شهر نابلس، در ماه مه ۹۲، هواداران ساف لیست خود را «گرایش ملی مسلمان» نامیدند.

(۵) گرایش به سمت رعایت آداب دینی در رفتار و روابط اجتماعی. وجود شرایط سرکوب و

تهدید و رنج همه جانبه ای که اکثر اهالی این مناطق را در بر گرفته، روی آوردن به دین را به عنوان آخرین پناهگاه تقویت می نماید. نیروهای ساف هم از زمانی که با پراگماتیسم بیشتری به مسائل نگاه می کنند از طرح بحث های ایدئولوژیک و انقلابی پیشین خود داری می ورزند و این امر خلای ایجاد می کند که راه را برای اسلام باز می گذارد.

۶) انتخابات در مؤسسات و سندیکاها و اطاق های بازرگانی و غیره محبوبیت بیشتری را برای حماس نشان می دهد که عموماً پس از الفتح قرار داشته و حتی مواردی هم هست که از آن نیز جلو افتاده است. البته در مجموع، جاهائی که طرفداران ساف در آنها اکثریت دارند بیش از جاهائی است که در دست حماس می باشد.

در پایان باید گفت که چون حماس در اپوزیسیون است و از دشواری هائی که ساف بلحاظ مسئولیت هایش با آن رو بروست آزاد می باشد، طبعا نظر مساعد مردم را زیاد به سوی خود جلب می کند. اما اگر حماس در وضع کنونی بماند یا به قدرت برسد، باید صلاحیت خود را برای پاسخ گوئی به خواست های ملی، چه کوتاه مدت و چه بلند مدت باشند، نشان دهد. همچنین باید ثابت کند که توانائی تحقق اهداف مرحله ای (یعنی پایان دادن به اشغال) یا استراتژیک (یعنی برپائی دولت اسلامی در فلسطین) را داراست تا از حمایت مردم و مشروعیت برخوردار باشد و بدیل قانع کننده ای برای ساف گردد. فعلاً هیچ روشن نیست که تا آینده ای قابل پیش بینی، از ساف شانس بیشتری در تحقق اهداف خود داشته باشد.

وضع کنونی و آینده حماس تحت تاثیر تحولات محلی و منطقه ای و بین المللی می باشد و ممکن است موقعیت آن را تقویت یا تضعیف نماید. این جنبش باید قبل از هر چیز وحدت خود را در داخل و خارج حفظ کند و با دیگر گروه های اسلامی دیگر در خارج فلسطین روابط محکمی برقرار نماید. همچنین باید از سوی جنبش های اسلامی دیگر در خارج فلسطین، در بهترین سطح حمایت شود. اگر بخواهد موقعیت خود را حفظ کند باید به فعالیت های خود علیه اشغال ادامه دهد. حال و آینده این جنبش به توانائی ساف جهت حفظ حقوق ملی انکار ناپذیر ملت فلسطین و پیشرفت به سوی تحقق حق تعیین سرنوشت و برپائی دولت مستقل و اجرای حق بازگشت آوارگان بستگی دارد. هرگونه شکستی که ساف بخورد، خود به خود چه بسا به نفع حماس تمام شود. از سوی دیگر، حماس باید بتواند در برابر ضربات اسرائیل مقاومت کند. شکی نیست که اقداماتی نظیر تبعید رهبران و فعالان حماس در دسامبر ۹۲، علیرغم آنکه به جنبه معنوی و سیاسی آن کمک داده ولی از نظر تشکیلاتی آن را تضعیف می کند.

و بالاخره مسأله مهمتر از نظر حماس این است که بتواند کشورهای اسلامی را به مشارکت در مبارزه با اسرائیل بکشانند زیرا راه حل اسلامی که حماس مطرح می کند، به قول یکی از رهبران اخوان المسلمین در مصر، نیاز به آن دارد که «امت اسلام را به میدان کارزار بکشاند.»

أحمد عرب

از : محمود درویش

یادداشت مترجم :

هفده سال پیش در تابستان ۱۹۷۶، اردوگاه تل زعتر واقع در حومه شمالی بیروت، که در آن حدود ۱۷ هزار تن از آوارگان فلسطینی بسر می بردند، از طرف دست راستی های فالانژیست لبنان و با تأیید و همدستی دولت سوریه ، مورد محاصره و یورش های مکرر نظامی قرار گرفت و پس از ۵۲ روز مقاومت کم نظیر و قربانیان بسیار، در ۱۲ اوت ۷۶ سقوط کرد. کینه و خشونت وحشیانه ای که بر ضد تهیدستان فلسطینی و لبنانی این اردوگاه بکار رفت و مقاومت دلیرانه ای که از سوی مردم و جنبش مقاومت فلسطین در برابر آن نشان داده شد، موضوع بحث های نظامی و سیاسی و الهام بخش اندیشه ها و نیز آثار هنری گوناگون بود. شعر بلندی که کوشیده ایم سال ها پس از انتشار آن، به فارسی برگردانده شود، یکی از مشهورترین این آثار و بویژه از بهترین کارهای محمود درویش است که بارها همراه با موسیقی به اشکال گوناگون اجرا شده است. اساس این ترجمه متن عربی بوده، در عین حال از ترجمه انگلیسی و فرانسه آن نیز بهره گرفته ایم. با تشکر از دوستان عزیزیی که آن را قبل از چاپ خواندند و مرا در موارد فراوان یاری رساندند. ضمناً بخش هائی از این شعر، پیش از این، در مجله آرش (چاپ پاریس)، شماره ۲۹، منتشر شده است.

واشاره ای به شناسنامه شاعر:

- محمود درویش در ۱۹۴۲ در دهکده بروه، واقع در منطقه جلیل (فلسطین)زاده شد
- پس از شکست اعراب در ۱۹۴۸ همراه با خانواده خود آواره گشت و به لبنان رفت ولی بعد به

فلسطین اشغالی برگشت.

- مدتی در روزنامه اتحاد (ارگان حزب کمونیست فلسطین) که در حیفا منتشر میشد به نویسندگی پرداخت.

- اشغالگران اسرائیلی بارها او را دستگیر کردند و سرانجام در سال ۱۹۷۱ از فلسطین خارج شد،

- از بین مجموعه های شعر که منتشر کرده به ذکر: «برگهای زیتون»، «عاشقی از فلسطین»، «پایان شب»، «پرندگان در جلیل می میرند»، «تلاش شماره ۷»، «آنک چهره او و اینک انتحار عاشق»، «عروسی ها» و «یازده ستاره» بسنده می کنیم.

- دو کتاب نیز به نثر منتشر کرده: «یادداشت های انده عادی»، «بدرود ای جنگ، بدرود ای صلح». او همچنین سردبیر مجله «مسائل فلسطین»، «مدیر مرکز تحقیقات فلسطین»، سردبیر مجله «الکرمل» و وزیر فرهنگ در دولت فلسطین در تبعید (سازمان آزادی بخش فلسطین) بوده است.

اهم الامری

احمد عرب

این سرود

تقدیم

به دو دست از سنگ و پونه

به احمد از یاد رفته بین دو پروانه

ابرها گذشتند و آواره ام کردند

و کوه ها آغوش گشودند و نهانم داشتند.

از تبار زخم کهن به دنیای چاک چاکِ وطن فرود آمدم

و سال، سال جدائی دریا از شهرهای خاکستر بود

و من تنها بودم

باز هم تنها

آه چه تنها!

احمد غربت دریا بود بین دو گلوله و اردوگاهی

که می روید و پونه و رزمنده می زاید و بازوئی

که در فراموشی نیرو می یابد و خاطره ای

که سرچشمه اش قطارهای گذرنده اند

و ایستگاه هائی بی استقبال کنندگان و بی گل یاس

خویشتن را در واگون ها شناخت

یا در کنار دریای هول،

در ظلمت زندان کشورهای برادر،

در دلبستگی های زودگذر،

و در این پرسش که حقیقت ماجرا چیست.

در هر چیزی احمد با ضد خویش روبرو می شد

بیست سال می پرسید

بیست سال سرگردان به این سو و آن سو میرفت
بیست سال پیش بود که مادرش در چند لحظه او را در سید موز زاده
و از دیده نهان شده بود.

خواستار شناسنامه ای ست اما با آتشفشان روبرو میشود.

ابرها گذشتند و آواره ام کردند
و کوه ها آغوش گشودند و نهانم داشتند.

گفت: من احمد عربم

گلوه ام من، پرتقالم، خاطره ام

خویشتم را نزد خویش یافتم

و از شبنم و کناره دریای هول

و از تل زعفر، خیمه آوارگی

دوری گزیدم.

من خود، وطنم و اوست که به هیأت من در آمده

من عزیزم دائم به سوی وطنم

خود را سرشار از خویشتم یافتم...

احمد بر آن شد که بالها و دستانش را به هم دهد

آن گام بود - آن ستاره.

و از اقیانوس تا خلیج، از خلیج تا اقیانوس

نیزه ها را آماده می کردند.

احمد عرب به فراز بر می شود تا حیف را ببیند

و می جهد.

احمد اکنون کروگان ست

شهر خیابانهایش را وانهاده

و به سوی او یورش آورده

تا از پایش در آورد.

و از خلیج تا اقیانوس، از اقیانوس تا خلیج

تشیع او را تدارک میدیدند

و انتخاب آلت قتاله را .

من احمد عربم - بگذار محاصره ام کنند
پیکر من باروی من است، بگذار محاصره ام کنند
خط آتش منم - بگذار محاصره ام کنند
منم که شما را محاصره میکنم
محاصره میکنم
و سینه ام دروازه ای ست به روی مردم.
ترانه من برای آن نیست که احمد نیلگون را در سنگر تصویر کند
خاطره ها را پشت سر گذارده ام و امروز روز آفتاب است و زنبق.

ای فرزندانم دو نیم شده بین دو پنجره
که پیام های مرا مبادله نمی کنند
مقاومت کن

ماسه ها ست که به هم شبیه اند ولی تو آبی هستی.
دست و بالم را میشمارم ولی بردا^(۱) از دستم می گریزد
و ساحل نیل مرا وا می نهد و دور می شود
هنگام که مرزهای انگشتانم را می جویم
پایتخت ها را همه از حباب می بینم...
و احمد در سنگر وقت می کشد
ترانه من سر آن ندارد که چهره احمد سوخته را آبی جلوه دهد
او در همین حلبی آباد تنگ و تار و چاک چاک و آرزومند
احمدی ست جهانی
گلوه ای ست پرتقالی، بنفشه ای سربی
و اوست شکفتگی نیمروز پر فروغ
در روز آزادی
ای فرزندانم هماره شبیم
مقاومت کن
ای میهن نقش بسته در خونم

- چون سلاح

مقاومت کن

اکنون ترانه ام را در تو کامل می کنم

به تو که در محاصره ای می پیوندم

و پرسش هایم را در تو کامل می کنم

و از غبار تو زاده می شوم

به درون قلبم برو

تا ملتزم را بیابی

که در انفجار تو، ملتها شده است.

... سرگردان و غرقه در خرده کاری

به آب تکیه زدم و در هم شکستم

آیا باید هر بار که میوه بهی بر درختی به تکان آمد

محبوده قلبم را فراموش کنم

ویالای قامتم را با بلندای دیوار زندان بسنجم

ای احمد عرب؟

عشق هرگز به من دروغ نگفته است

اما هر بار که شب فرا رسید زنگی از دور مرا به خویش خواند

و من به خونم که می ریخت پناه جستم تا چهره ام را ترسیم کنم

ای احمد عرب.

نان دشمنانم آغشته به خون من است، هرگز آنرا نشسته ام

ولی هر بار که گام هایم به راهی رسید

راه های دور و نزدیک از من گریختند.

هر بار که با پایتختی پیمان بستم به بیرون پرتابم کرد، با جامه دانم

و من به پیاده رویهای رویا و شعر پناه بردم.

چه بسیار گامها که بسوی رویاها بر میدارم و دشته ها بر من پیشی می گیرند

آه از رویاهای من و از رم!

زیبائی تو در تبعید

و کشته ای در رم.

وحیفا از اینجا آغاز شد
احمد نردبان کرمل است
و خاستگاه شبنم و پونه محلی و خانه.
از پرستو نذر دیدش
از شبنم نگیردش
چشم ها سوگنامه هاشان را نوشتند
و قلب مرا به پژواک سپردند.
از جاودانگی نذر دیدش
و به صلیب نکشیدش
چرا که نقشه و پیکر هموست
و اوست سوختن بلبل.
از کیوتر نذر دیدش
به وظیفه فراتر نفرستیدش
از خون او مدال نسازید
چرا که او بنفشه است در بمب.
آنگاه که بسوی آرزوهایش به پیش می تازد
می بیند که خرده کاری ها ی حقیر چون شاه - میوه ای خوشگوار
جلوه گری می کنند
وطن را می بیند که از دفترهای نمایندگی جدا می افتد
و اسب ها از بارها.

و ریگ ها عرقریزان اند.
من سکوت این نمک را می بوسم
و سخن لیمورا به لیمووا می گذارم
از زخم سرگشوده ام شمع را بر می افروزم
برای گلها و برای ماهی خشک
ریگ ها عرق دارند و آئینه
و هیزم شکن دلی چون کیوتر.

گاه ترا فراموش می کنم تا گزمه ها فراموشم کنند
ای بانوی زیبای من که دل
و پیمان تازه را می بُری و پیش بنفشه ها می روی
مرا پیش از آنکه دستانم را فراموش کنم
بیاد آر.

در راه آرزو
زیر درختان من و سایه تو جایی نمی ماند ...
آنانکه چون مگس های موسمی بر زخم های تو نشسته اند
و به بالا می خزند
دیری نخواهند پایید.

و آنان که به تماشای زخم های تو نشسته اند دیری نخواهند پایید.

پیش از آنکه دستانم را فراموش کنم مرا بیاد آر.

تلاش من برای پروانه هاست

و صخره ها پیام های من اند بر زمین

خانه من شهر تروا نیست

و زمانه من زمان قلعه مساده^(۲) نیست.

بر می خیزم از خشکی نان و آبهای مصادره شده

از اسبی که در جاده فرودگاه کم گشت

و از هوای دریا.

بر می خیزم از ترکش هائی که تنم را به خون کشید

بر می خیزم از چشم آنها که از غروب دشت فرا می رسند

بر می خیزم از صندوق سبزیجات

و از نیروی همه اشیاء بر می خیزم.

من از آسمان نخستین خویشم

از تهیدستان کوچه پس کوچه ها

که سرود می خوانند و مقاومت می کنند

مقاومت می کنند

مقاومت می کنند.

اردوگاه جسم احمد بود
 دمشقی پلکهایش
 حجاز سایه هایش
 محاصره بدل شد به عبور احمد بر فراز دل میلیونها اسیر
 محاصره بدل شد به تهاجم احمد
 و دریا آخرین گلوله اش!
 ای قامت باد
 ای هفته شیرین
 ای نام چشم ها و ای پژواک مرمرین
 ای احمد، ای زاده سنگ و پونه
 تو خواهی گفت نه
 خواهی گفت نه.
 پوست من شولای هر دهقانی ست که از مزارع توتون فرا خواهد رسید
 تا پایتخت ها را بر اندازد
 و تو می گوئی نه،
 پیکرم بیانیۀ کارگرانی ست که از صنایع سبک می آیند
 و از تکرارها و حماسه ها
 برای تسخیر مرحله
 و تو می گوئی نه.
 دستانم درود گل هاست و نارنجکی
 که همچون ضرورتی همه روزه بر ضد مرحله بر افراشته شده است.
 و تو می گوئی نه.
 ای پیکری که نشان از دامنه کوه ها داری
 و از خورشیدهای آینده
 و تو می گوئی نه .
 ای پیکری که با امواج وصلت می کنی
 بر فراز دار
 و تو می گوئی نه

و تو می گوئی نه!

و تو می گوئی نه!

کنار خون من می میری و در نان زنده می شوی

و آنگاه که دست هایت ما را فرا می خوانند

و کورسوی کرم شبتاب شعله ورمات می سازد

به دیدار سکوت تو می آئیم.

اسب ها پرندگان خرد را لگدمال کردند

و ما یاسمن آفریدیم

تا سیمای مرگ از واژگان زنده شود.

پس برو تا دورها و دورها، تا ابرها و کشت ها.

وقتی برای تبعید و این ترانه نیست

از دحام مرگ ما را خواهد رویید. به این ازدحام فرو شو

تا دردمند وطن ساده خویش شویم

و آن یاسمن شاید.

فرو شو در خونت که بر آنست تا ترا در همه جا بپراکند

فرو شو در خون من که در محاصره ات وحدت یافته.

دیگر وقتی نیست، نه برای تبعید

نه برای عکس های زیبایی که بر دیوار خیابان ها ست

نه برای تشییع

و نه آرزوها .

پرندگان سوگنامه ها شان را نگاهشتند و آواره ام کردند

و گندمزارها آغوش گشودند و پذیرای من شدند.

تا دورها در خونم فرو شو! تا دورها در نان.

تا دردمند وطن ساده خویش شویم

و آن یاسمن شاید .

ای احمد هر روزی

ای نام جویندگان شبم و سادگی نام ها

ای نام پرتقال

ای احمد ساده و عادی

چگونه از میان برداشتی فاصله لفظی میان صخره و سیب را
میان تفنگ و آهو را ؟

وقتی برای تبعید و این ترانه نیست ...

به درون محاصره خواهیم رفت

تا نهایت پایتخت ها .

پس ژرف در خونم فرو شو .

برو تا غنچه ها

ژرف در خونم فرو شو

برو تا نگین ها

ژرف در خونم فرو شو

برو تا نردبان ها .

ای احمد عرب مقاومت کن !

وقتی برای تبعید و این ترانه نیست

به درون محاصره خواهیم رفت

تا سکوی نان و موج ها

این ست قلمرو من و قلمرو وطن - که از آنم جدائی نیست

مرکی پیشاروی رویا

یا رویائی که بر شعار می میرد .

پس ژرف در خونم فرو شو ، ژرف در نان

تا دردمند وطن ساده خویش شویم

و آن یاسمن شاید .

.. برای اوست خمیدگی های پائیز

وصیت های پرتقال

قصیده زخم های خونچکان

پیچ و تاب کوه ها

هلهله ها

حجله عروسی

مجلات رنگین

سوگنامه های تسلا بخش

پوستر های دیواری

پرچم

پیشروی

نوجه سرانی

و مراسم عزا

و همه چیز ، همه چیز ، همه چیز

آنگاه که چهره خویش را بر آنها که خطوط سیمایش را می جویند

آشکار می کنند.

آه ، احمد گمنام !

چه سان در ما بیست سال زیستی و ناپدید شدی

و سیمایت در رمز و راز باقی ماند

چون نیمروز.

ای احمد ، ای رازگونه ، همچون آتش و چون جنگل ها

چهره مردمی ات را بر ما آشکار ساز

و وصیتنامه بازپسین ات را بر ما بخوان .

ای تماشاگران ! در سکوت پراکنده شوید

اندکی از او فاصله بگیرید تا او را در درون خود ببابید

گندم و دو دست عریان

اندکی از او فاصله بگیرید تا وصیتنامه اش را

بر مردگان فروخواند ، اگر که مرده اند

و خطوط سیمایش را بر زندگان بیفکنند ، اگر که زنده اند

احمد ! برادرم

توئی پرستنده و پرستیده و پرستشگاه

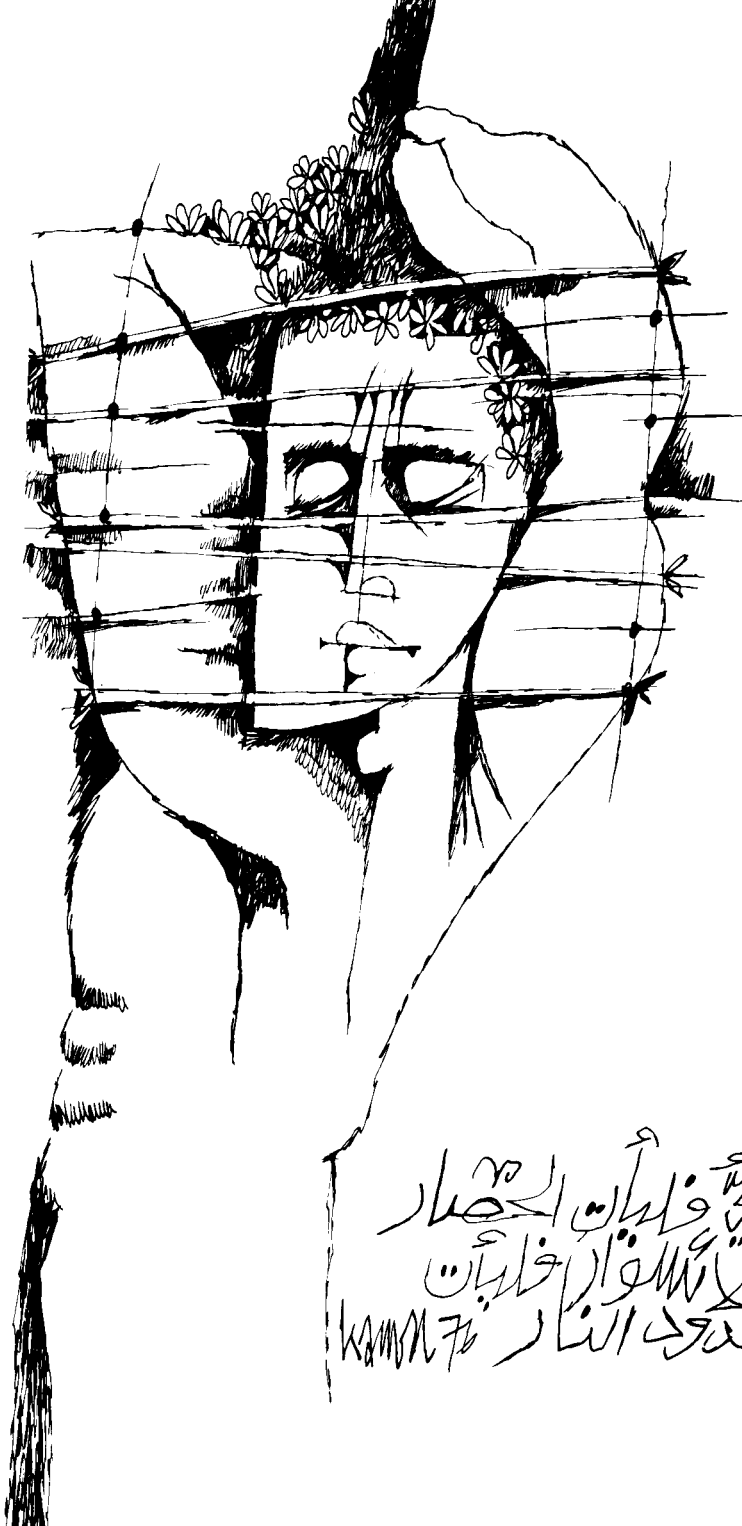
کی شهادت خواهی داد ؟

کی شهادت خواهی داد ؟

کی شهادت خواهی داد ؟

(ترجمه تراب حق شناس)

(۱) بردی (بردا) رودی است در سوریه . (۲) قلعه مساده: نماد مقاومت در اساطیر یهود.



أنا أحمدهم والحرية فليأت الحصار
بجسدي فهو الأمل والسوار خليات
الحصار قرائم سود النار
KAMM 76



رضا نیکو تلویج ۱۹۶۶

بازی با بحران ؟

از ژوئن ۹۲ تا امروز، سپتامبر ۹۳، یعنی طی یکسال و چند ماه، «برخی از فعالین چپ» با پشتکار بسیار، سه سمینار برای «بازسازی چپ» در هانوفر برگزار کرده اند و امروز در آستانه برگزاری چهارمین نشست خویش هستند.

هرکدام از این سمینارها با يك دقیقه سکوت آغاز میشود و با سرود انترناسیونال پایان می یابد و اعلامیه ای منتشر میشود که در آن همراه با ابراز موفقیت سمینار، وعده سمینار دیگری که خود منجر به فراخوان به سمینار دیگری خواهد شد، داده میشود. از گزارش سمینار اول تا گزارش سمینار دوم، اهداف و پلاتفرمها هرچه عامتر میشود و دست آخر فقط می ماند اتفاق نظر بر سر ... ضرورت اتفاق نظر در امر وحدت و اتحاد کمونیستها، چراکه «نقطه نظرهای تدقیق نشده که تقریباً در میان همه دسته بندیهای نظری شرکت کنندگان در سمینار محسوس بود ... کماکان بجای خود باقی بود». (گزارش سومین سمینار مشترک).

اما پیشرفتهای انکار ناپذیری نیز در مباحث انجام گرفته است. اثبات تاریخی این تکامل این است که « هیئت برگزار کننده» سمینار اول به «کمیته اجرایی منتخب» سمینار دوم، دست آخر به « هیئت اجرائی» سمینار سوم ارتقاء یافته است، امری که اهمیت آن بر هیچ فرد فعالی از فعالین جنبش چپ کارگری پوشیده نیست. پشتکار دوستان حدی ندارد و سمینار متحداً به تشکیل سمیناری دیگر خواهد پرداخت.^(۱) لازم نیست امضای فراخوانها و گزارش سمینارها را بخوانیم تا بفهمیم که این «فعالین چپ رادیکال» کدام جناح از «چپ» را تشکیل میدهند. از برخوردشان به «پراکندگی درد آور»^(۱) نیروهای چپ و کمونیست، به تشمت و پراکندگی این نیروها پس از فروپاشی بلوک شرق و «شوک ناشی از بر ملا شدن واقعیتهای اردوگاه» و گنج زندانشان در اثر امواج این زلزله پیداست که طیف راه کارگر، فدائی در تلاش باز تولید خویش است. دوستان هنوز فروپاشی اردوگاه را هضم نکرده اند و توان توان در تلاش چفت و بست زدن به بقایای اصولی هستند که دهها سال است حتی به لحاظ پراگماتیک ورشکستگی آنها در بلوک شرق بر همه آشکار گردیده بود و برآستی باید به اندازه همین دوستان چشم بسته ماند تا با پس گردنی واقعیت به خود آمد و ابعاد بحران را فهمید. بحران از نظر این دوستان، همان پراکندگی کمونیستهاست که در اثر فروپاشی اردوگاه و فروریختن دیوار ایجاد شده است و پلاتفرم پیشنهادی دوستان نشان میدهد که کماکان در سال ۱۸۷۰ و دوران سرمایه داری صنعتی هستیم و جهانی شدن سرمایه با تمام تغییر و تحولات ساختاری خود در آگاهی آنها خللی ایجاد نکرده

است. همه خواب وحدت یا اتحاد فعالین سیاسی رادیکال و کمونیست و جنبش کارگری و سوسیالیستی را میبینند و برای طبقه کارگر متأسفند که چرا حزب کمونیست خود را ندارد و چقدر زشت است که تشنت ما - کمونیستها - مانع پیروزی طبقه کارگر گردیده است. پیش بسوی وحدت اصولی بین کمونیستها و کارگران. بعد در اعلامیه ای که ضمیمه بولتن آمده است (که بدون امضاست ولی از طرف همین دوستان پخش شده است) (۲) میخوانیم :

«الف- اتحاد طبقاتی کارگران و زحمتکشان که مستلزم نکات زیر است:

۱- مبارزه برای ایجاد بلوکی از کارگران و زحمتکشان بر پایه منافع ومواضع طبقاتی

آنان، یعنی بر محور ستیز کار و سرمایه.

۲- تعریف روشنی از کارگران وزحمتکشان.»

اعلامیه بوضوح میگوید که تعریف روشن از کارگران و زحمتکشان باید مورد بحث باشد یعنی در عمل و با پس گردنی واقعیت دیده است که تعریفهای قدیم همان مال قدیم است و امروز باید تمام این مفاهیم را بازنگری کرد. اما این مانع از آن نمیشود که در همان صفحه از گذاربه سوسیالیسم واز بلوک طبقاتی کارگران و زحمتکشان صحبت کند! چطور ممکن است که دوستان نفهمند که زمانی که اساسیترین مفاهیم مثل مفهوم طبقه کارگر زیر سؤال رفته باشد، کل دستگاه نظری که وابسته به آن و بر اساس شرایط زندگی شکل گرفته است کماکان معتبر باشد! بعد در « تعریف روشن» از طبقه کارگر میخوانیم:

« کارگران» فقط به دستمزد بگیری که کاریدی انجام میدهند محدود نمیشود، بلکه همه کسانی را که صرفاً از طریق فروش نیروی کارشان زندگی میکنند در بر میگیرد، صرفنظر از رشته فعالیتشان.» این تعریف را البته دوستان خود ابداع نکرده اند و احزابی مثل حزب کمونیست فرانسه مدتها پیش آنرا تحت عنوان «یقه سفیدها» رایج کرده اند. اما نگاه کنیم به این تعریف روشن: « کارگرانی که دیگری نیستند » یعنی کارگران فکری که نیروی کارشان را میفروشند یعنی فکرشان را. دوستان شاید توجه ندارند که تغییرات ساختاری سرمایه داری پس از جنگ جهانی نوم، قشر جدیدی از کادریهای سرمایه داری بنام مدیران ایجاد نمود که صاحب ثروت نیستند، اما کارگزار سرمایه داری محسوب میشوند و مدیران صنایع، بانکها، موسسات مالی و ... که در غرب مئیچرها هستند و در شرق، در مهد کمونیسم دوستان، رؤسای موسسات دولتی، کلخوزها ... همان تکنوکراتها و دولتمردان که نیروی فکریشان را به سرمایه دارها که دیگر سرمایه دار صنعتی نیستند، بلکه صاحبان سرمایه مالی هستند میفروشند. این مباشران و کارگزاران به سرمایه گذاری در موسسات مالی و صنعتی و بانکی مشغولند. بنا بر تعریف « کارگران » ، همه

این مدیران جزو «کارگران» به شمار میروند. چقدر زیباست انترناسیونالیسم میان یک مدیر آی . بی . ام . با فلان بچه کارگر چینی یا تایلندی که با میلیونها تن در شرایط بردگی مشغول تولید کامپیوتری هستند که توسط آن، در بورس وال استریت نیویورک یک کارگر «گلدن بوی» میلیونر بیچاره با فشار یک دکمه کارخانه ای را از یک کشور به کشور دیگری پرتاب و هزاران نفر را بیکار می کند. کسانی که آرزو دارند سرمایه داری پیدا شود و نیروی بیکاری شان را بخرد! آیا فکر نمیکنید که دستگاه نظری گذشته با واقعیات این سرمایه داری جفت و جور نیست؟ دوستان نمیدانند که با کلی گوئی هائی مثل «جنبش کارگری و زحمتکشان» حتی نمیتوان بصورت متحد با یک کارگر یا زحمتکش یا بیکار حتی یک چایی قند پهلو خورد چه رسد به تشکیل حزب و انقلاب پرولتاری . این پلاتفرمها که دوستان پیشنهاد میکنند که باید پایه بحث کمونیستها باشد بوضوح حتی برای همان سال ۱۹۰۰ هم ناکافی بود. بلشویکها با پلاتفرم، برنامه و تشکیلاتی بسیار قویتر و کامل تر نتوانستند از پس انقلاب اکتبر برآیند، حال لابد ما با وحدت کردن بر سر «آرمان سوسیالیسم» انقلاب پیروز خواهیم داشت! بماند که برآستی چه آرمان مشترکی میتوان داشت زمانی که دوستان برای اشغال افغانستان... (خاطرات بد را یاد آوری نکنیم) .

در کنار این دوستان ، جریان دیگری هم هست که به «بحران» هیچ ربطی ندارد مثل «دفترهای کارگری سوسیالیستی» که علیرغم تکیه زدن به تروتسکیسم دیرینه شان، سالهاست که در ایران ادای بحران زدگی در میاورند تا شاید از این آب گل آلود ... بنظر ما، برسمیت شناختن بحران اندیشه چپ یعنی پذیرش این امر که کل دستگاه فکری گذشته - و نه بخشی از آن- که بر اساس شرایط مادی خاصی بنا شده بود، امروز کاملاً زیر سؤال است. تمام مفاهیم این دستگاه نظری بر اساس نظامی خاص از کار کرد سرمایه و متکی بر ایدئولوژی خاصی یعنی ماتریالیسم دیالکتیک استالینی استوار بود و مفاهیم آن دستگاه ایدئولوژیک در پیوندی تنگاتنگ وجدائی ناپذیر از یکدیگر قرار داشتند و مثل یک زنجیره نظری به هم پیوسته اند. امروز مسأله بر سر تعدیل و تدقیق یکی نو مفهوم نیست چرا که در مهمترین کارکردهای ساختاری ، سرمایه داری دچار تغییرات فاحشی گشته است و بدنبال آن آرایش اجتماعی - اقتصادی سرمایه داری جهانی و قوای طبقاتی پیوسته به آن دگرگون شده است. از طرف دیگر «ایدئولوژی فلسفی» ماتریالیسم دیالکتیک که تبدیل به سیستمی تمام و کمال گشته بود، اجازه تکامل نظری جنبش فکری چپ را طی قریب ۷۰ سال نداد. به این جهت ما باید خود را از این پوسته فکری رها کنیم و اصول جامد آنرا متلاشی سازیم تا بتوانیم دنیای امروز را با چشمانی باز ببینیم. رفرم و تعدیل در یکی نو مفهوم حداکثر منتهی به انواع لیبرالیسم چپگرا، سوسیال دمکراتیک رفرمیستی، یا شوونیسم های کارگری میشود که صرفاً منافع منطقه ای این

یا آن طبقه دفاع خواهند کرد. امروز باید بر اساس جوهر انقلابی مارکسیسم که در درجه اول جسارت و گستاخی تئوریک است، همه کسانی را که به برابری اجتماعی میاندیشند به بازبینی شکست جنبش کمونیستی فراخواند. باید وحدتهای دروغین و محافظه کارانه را بدور انداخت و با نفی اصول گذشته و نقد آن با تحقیق و بررسی و تبیین مفاهیم نوین نگرشی نوین (براستی نوین) پایه ریخت که واقعیتهای امروز را پاسخ دهد. مارکس مهمترین ابزار این نقد یعنی درک علمی از اقتصاد و تاریخ و هدف نفی انقیاد را به ما آموخت نه برای آنکه در مکتب گرائی های متحجر گرفتاریمانیم. برای تغییر دنیا امروز باید اندیشه امروز را ابداع کرد. ابزار چنین امری نشست و سمینارهای وحدت نیست. این سمینارها در چارچوب جریاناتی که نزدیکی مزمینی به هم دارند کارساز است. ابزار دیگران برای پیشرفت در جهت نفی بحران، نشریات تئوریک و بحث آزاد است که در جریان رشد خودشان در مبارزه تئوریک منجر به تشکیل قطب نظری برای چپ گردد.

حبیب ساعی

عضو تحریریه اندیشه و پیکار

پاورقی:

(۱) این سمینار در سمینار به توان سمینار مارا به یاد داستان «انسان بدون کیفیت» اثر رابرت موزیل نویسنده اتریشی میاندازد که در آغاز قرن در یک اروپای تخیلی (در امپراطوری کاکانی) رخ میدهد. در آنجا بخشی از اشراف وابسته به دربار همراه با بورژوازی نوپا تلاش دارند «سال پر شکوه» و از آن هم بالاتر «قرن پر شکوه اتریشی» را جشن بگیرند. هزاران کمیسیون و سو کمیسیون و سمینار برای بررسی و دسته بندی نظرات این کمیسیونها گذاشته میشود، همه در جستجوی ایده ای برای ارج نهادن به «قرن اطریشی». کمیته فعالیتی هم ایجاد میشود برای بررسی فعالیت کمیته های پیشنهاد کننده ... دست آخر هیچکس جرأت نمیکند از میان انبوه پیشنهادات، پیشنهادی را به پادشاه ارائه دهد و کمیسیونی برای زیر زبان کشی از پادشاه و مزه دهن او را فهمیدن ایجاد میشود. اما چه پیشنهادهای را به آزمایش بگذارند؟ کمیسیونی برای این تصمیم گیری ایجاد میشود. کمیسیونها هرچه عامتر میشوند: «اواریش»، قهرمان داستان، پیشنهادها را به دو پرونده بزرگ: «پیش بسوی ...» و «رجعت به ...» تقسیم میکند. «شکوه سال اتریشی» در همین تلاش کمیته های فعالیت مشترک خلاصه میشود و هدف آن همین رضایت خاطری است که برای «فعالین» فراهم میشود. راستی چه کسی بود که میگفت: «جنبش همه چیز، هدف هیچ چیز»؟

(۲) یکی از دستاوردهای این سمینار ها ابداع یک روش جدید برای روشن شدن مواضع نیروهای چپ است: یک بولتن همراه با فراخوان و گزارش به نام هیأت برگزارکننده فراهم میکنند که هیچ مضمون سیاسی جز کلی گوئی بی حاصل - البته «وحدت» شان اجازه بیش از این را نمیدهد- ندارد و در کنار آن چندین و چند متن بدون امضاء ... این لابید سبک گلاسنوست دوستان است!

از بین نامه

تکته دوم

«آنچه را که طی یکی دو سال گذشته در جهان رخ داد، میتوان در واقع به جنگ جهانی سوم تعبیر کرد...» (ص ۳)

اطلاق «جنگ جهانی سوم» به آنچه در این مدت گذشت بنظر من کاملاً اشتباه است زیرا جنگ جهانی صرف نظر از کلیه خصوصیات سیاسی خویش (شرکت اکثریت قریب به اتفاق کشورهای بزرگ در جنگ و کشاندن کشورهای دیگر بطور مستقیم و غیرمستقیم به آن) يك خصوصیت فنی دارد؛ و آن این است که جنگ جهانی جنگی است «تمام عیار»، یعنی دو طرف جنگ از تمام امکانات و وسائلی که در اختیار دارند بعد اکثر استفاده میکنند بدون آن که هیچگونه ملاحظه ای مانع آنها باشد. در جنگ جهانی اول بمبهای شیمیایی و در جنگ جهانی دوم بمباران های هوایی، موشک پرانی به شهرهای بزرگ، و در اولین فرصتی که برای آمریکا میسر شد بمباران اتمی، نشانه آن بود که جنگ تمام عیار است، یعنی هر دو طرف آخرین سلاحهای پیشرفته ای را که در اختیار داشتند بطرف هم پرتاب کردند و بعد از این بود که تکلیف غالب و مطلوب روشن شد. آیا در «دو سال گذشته» چنین اتفاقی افتاد؟ آیا جنگ در سطح جهانی بین آمریکا و شوروی با اتمکاب به تمام امکانات جنگی که در اختیار دو طرف بود صورت گرفت؟ ممکن است که استدلال شود که از روی نتیجه کار قضاوت میکنیم. اگر چه من در این زمینه با شما موافق نیستم که فروپاشی شوروی را صرفاً حاصل درگیری او با آمریکا بدانیم ولی حتی از روی نتیجه نیز ما حق نداریم اصطلاح جنگ جهانی را که تعریفی کاملاً شناخته شده در فرهنگ سیاسی دارد اینگونه در مورد حوادث سالهای بکار ببریم که در آن آمریکا و شوروی حتی يك تیر هم بطرف یکدیگر شلیک نکردند. اگر بخواهیم در تحلیلمان بر کلماتی که معانی مشخص و معلوم دارند خودسرانه معانی و مفاهیم بار کنیم دیگر بیان مشترک از بین میرود و انتقال مفاهیم غیرممکن میشود.

تکته سوم

«جهان از صورت دو بلوک عمدتاً سیاسی و نظامی متقابل و متخاصم پیشین خارج شد و آمریکا یکه تاز میدان گردید.» (ص ۳)

در اینجا نیز من با نویسنده مقاله موافق نیستم و فکر میکنم

تذکر

ضمن مطالعه مقاله «در حاشیه جنگ خلیج، و رابطه آن با نظم جدید» نوشته تراب حق شناس در لفتیفتو بیگلر ۳ (خرداد ماه ۱۳۷۰) پیرامون چند موضوع که بنظرم در شرایط کنونی از اهمیت ویژه ای برخوردار است یاد داشتهایی برداشته ام که بنظر شما میسرانم. این یاد داشتها بیشتر متوجه نقد نظرات و روش کار نویسنده مقاله است و بهیچوجه به این معنی نیست که من در این موارد نظرات شسته و رفته و آماده و غیرقابل انتقادی دارم. در واقع موضوعاتی که من در اینجا از این مقاله انتخاب کرده ام جزء مباحثی است که رسیدن به يك نظر قطعی در مورد آنها احتیاج به کار زیاد و برخورد عقاید در يك محیط سالم دارد.

بیژن هیرمن پود

تکته اول

«دربارۀ عملیات برق آسای عراق در اشغال کویت و ده ساعتی که دنیا را تکان داد و حوادثی که بدنیال و به بهانه آن بوقوع پیوست سخن بسیار گفته و نوشته شده و در اینجا نیازی به تکرار آنها - حتی در حد فهرست و روزشمار حوادث نیست...» (ص ۳).

من با این طرز طرح مسئله موافق نیستم زیرا همانطوری که نویسنده خود اذعان دارد در این مورد خیلی حرفها زده شده و مخصوصاً بعداً واضح شد که اکثر این حرفها حاصل برنامه تبلیغاتی ای بوده که از پیش و بعنوان بخشی از نقشه جنگی طرح ریزی شده بود بنابراین اتفاقاً خیلی لازم است که پیش از هرگونه سخن گفتن دربارۀ جنگ خلیج مقدماً به وقایع و حوادث مشخصی که قبل، حین و بعد از این جنگ روی داد پرداخت - زیرا بمباران تبلیغاتی حتی نمود حوادث را نیز تحریف کرد. وانگهی، این بازآفرینی حوادث از این لحاظ نیز لازم است که نباید بهمانقدر اطلاعاتی که چند ماه پس از این جنگ در ذهن خواننده باقی مانده اکتفا کرد و بر اساس آن تحلیل ارائه نمود.

ضمن جنگ در «سونداز»ها بالا رفت. (۱)

حال اگر جنبه نظامی جنگ خلیج را رها کنیم (که بهترین موردی است که میتوان در آن از «یکه تازی» آمریکا صحبت کرد) از فروپاشی بلوک شوروی نیز دروهله اول این آمریکا نیست که سود میبرد و مثلاً آلمان خیلی زودتر از آمریکا روی اروپای مرکزی دست انداخت و در یوگسلاوی جنگ تجزیه طلبانه برآه انداخت و بازارهای کشورهای شرقی را اشغال نمود و با سران جدید شوروی و بعداً جامعه دولتهای مستقل روابط ویژه برقرار کرد. خلاصه در اینجا هم همه چیز تقسیم شد و در نتیجه بخشی از «یکه تازی» آمریکا نمیتواند در میان باشد.

البته این که آمریکا هنوز در نظام اقتصادی، سیاسی و نظامی جهان هژمونی دارد حرف درستی است ولی این که دو سال اخیر را در بالا بردن این هژمونی و تاحد «یکه تازی» تعیین کننده بدانیم امری است کاملاً اشتباه. اکنون که گرد و خاک دو ساله فرونشسته است مبینم که آمریکا هنوز درگیر با رکود نسبی اقتصادی میباشد و بوش این قهرمان جنگ خلیج چنان توی سرش خورده است که با ترس و لرز نگران رقبای بی افتخار و بی نام خود از حزب دموکرات میباشد. اگر آمریکا برای خودش قانونی وضع میکند که در هر کجای دنیا هر کس را بخواهد بتواند دستگیر کند و در آمریکا محاکمه نماید این اتفاقاً نه دلیل «یکه تازی» او بلکه تاحدی بدلیل آن است که مثل سالهای ۵۰، ۶۰ و ۷۰ دیگر خط او را همه جا نمیخوانند.

تکته چهارم

«آمریکا با استفاده از این موقعیت طلایی میکوشد تا بر بحرانهای ذاتی خود (چه اقتصادی و چه اجتماعی و ...) فائق آید و رقابت دشوار اقتصادی خود با اروپای واحد (و عمدتاً آلمان) و ژاپن را با کسب موقعیت برتر سیاسی و نظامی در جهان و کنترل منابع نفتی خاورمیانه بنفع خود پیش ببرد...»

مکانیزم این «آمریکا میکوشد» چگونه است؟ چطور آمریکا میتواند با یک جنگ وحشیانه و توخالی که به بمباران صاف و ساده یک کشور کوچک و فاقد هرگونه مقاومت منحصر میشود همه این نتایجی را که در این چند سطر آورده شده حاصل کند؟ در جنگ جهانی دوم میتوان گفت که آمریکا همه چیزهایی را که در اینجا پرشمرده شده بدست آورد. دلپش هم آن بود که تمام کشورهای سرمایه داری در جنگی «تمام عیار» به جان هم

که او در بکار بردن عبارت «آمریکا یکه تازی میدان» شد تا حد زیادی تحت تاثیر تحلیلهای ژورنالیستی قرار گرفته است. آمریکا پس از جنگ جهانی دوم با برتون وودز و طرح مارشال در زمینه اقتصادی و با پیمان اتلانتیک در زمینه نظامی - سیاسی یکه تازی میدان شد ولی پس از بحران پولی سالهای ۷۳-۷۱ و شناور شدن دلار و ورود ژاپن و آلمان با امکانات وسیع اقتصادی به بازار جهانی و تشکیل بلوک شرق و نطفه پستن بازار مشترک اروپا کم کم این «یکه تازی» در زمینه اقتصادی بطور ضمنی با علامت سوال روپرو شد و در زمینه نظامی نیز کشورهائی که در پیمانهای بعد از جنگ رهبری آمریکا را پذیرفته بودند مسائل نظامی جزئی ای را که برایشان پیش میآمد شخصاً و بدون توسل به آمریکا حل میکردند و مورد ویتنام نیز که آمریکا مستقیماً به دخالت فراخوانده شد نه تنها افتخار نظامی ای برای آمریکا بوجود نیآورد بلکه از این لحاظ ضربه بزرگی به حیثیت آن وارد ساخت، ضربه ای که قدرت نمائیهای دون کیشوت مآبانۀ آمریکا در کشورهای کوچک آمریکای لاتین و حتی بنظر من جنگ یک طرفه اش با صدام نتوانست اثر آن را از ذهن افکار عمومی و مخصوصاً از ذهن رقبای امپریالیست آمریکا زائل کند.

حال، چه اتفاقی افتاده است که بگوئیم در دو سال اخیر آمریکا «یکه تازی» میدان شد؟ آیا آمریکا در زمینه اقتصادی بیش از پیش نه تنها در بازار جهانی که حتی در بازار ملی خود نیز در مقابل ژاپن و آلمان عقب نمیشیند؟ آیا اروپائیا بیش از پیش صفوف خود را از لحاظ اقتصادی محکم نمیکند؟

ممکن است بگوئیم یکه تازی از لحاظ نظامی منظور است. برای کسی که با برداشت مارکسیستی به فضا یا نگاه کند اصولاً بکار بردن این اصطلاح در شرایط اقتصادی فعلی آمریکا اگر در یک مقطع کوتاه جایز باشد حتماً باید با اما و اگرهای لازم همراه گردد. ولی در همین مقطع کوتاه نیز موافق نیستیم که بگوئیم آمریکا «یکه تازی» بوده است. این درست که آمریکا خواست در این کار هژمونی خود را تحمیل کند و تحمیل هم کرد ولی اتفاقاً طرز تحمیل همین هژمونی نشان داد که او از موقعیت «یکه تازی» بودن برخوردار نیست. او مجبور شد عملیات خود را تحت نام سازمان ملل و با جلب نظر همه اعضاء دائمی شورای امنیت و شرکت مستقیم و یا غیر مستقیم تمام کشورهای بزرگ سرمایه داری و علیه یک کشور کوچک (نه علیه یک قطب دیگر) اعمال کند و از این جنگ همه این کشورها استفاده بردند (تا جایی که استفاده ای برآن مترتب بود). میزان محبوبیت آقای میتران هم در

افتاده بودند و آمریکا، پس از مدتی نظاره، بالاخره طرفی را گرفت که بعداً غالب جنگ از کار درآمد. در حالی که در طی این جنگ همه کشورهای دیگر ویران شده بودند، اتفاقاً و بخاطر مصالح همین جنگ، اقتصاد آمریکا که با تمام قدرت پیش میتاخت همه را مدیون خود کرد و همه برای بازسازی خود به او محتاج شدند.

این حرفها در آن زمان زده میشد و درست هم بود ولی حالا در این جنگ به دیگران چه لطمه ای وارد شده و آمریکا چه قدرتی به دست آورده که قبل از آن نداشته است؟ مثلاً این افسانه قدرت آمریکا در بدست گرفتن مهار نفت خلیج پس از جنگ خلیج کجا ساخته شد و نتیجه عملی آن در کجا ظاهر گردید؟ آیا هنوز هم نفت در بازار جهانی آنقدر فراوان نیست که اوپک مجبور است برای حفظ قیمتها از سطح تولید خود بکاهد؟ مثلاً ژاپن برای تهیه نفت خود از خاورمیانه تا چه حد بیشتر از قبل از این جنگ به آمریکا وابسته شده است و در زمینه اقتصادی بکار گرفتن محدود تعدادی هواپیما و فروریختن مقداری بمب چه دردی از اقتصاد آمریکا درمان کرد؟ آمریکایی که در زمینه نظامی اگر نتواند طرح جنگ ستارگان را پیش ببرد با فاجعه اقتصادی بزرگی روبرو خواهد شد.

تکته پنجم

«نظم جدیدی را که بر اساس منافع خود تصویر کرده بر سراسر جهان مستقر سازد.»

با تکرار اصطلاح «نظم جدید» و قبول تعریفی که آمریکا از آن بدست میدهد بنظر من نویسنده دوبار در تله ای که امپریالیسم غرب بر سر راه نیروهای دموکرات و مخصوصاً مارکسیست قرار داده میافتد. اولاً قبول میکند «نظم جدیدی» بوجود آمده. ثانياً قبول میکند که این «نظم جدید» برهبری آمریکا همه مسائل را با زور و ضرب حل خواهدکرد. ولی بواقع چه اتفاقی افتاده است؟ بلوک شرق از هم پاشیده است و صرف نظر از تحلیلی که از ماهیت اقتصاد این کشورها در دورانی که خود را سوسیالیست میخواندند داشته باشیم آشکارا به نظام کهنه سرمایه داری پیوسته است. «نظم جدید» درواقع گسترش بی مهابای نظم کهن امپریالیستی و سرمایه داری به کشورهای بلوک شرق است و تازگی آن فقط در این است که توانسته است کهنگی خود را بیشتر بسط

دهد و این هم نه به زور آمریکا که بیشتر بر اساس شرایط داخلی خود آن کشورها بود. در مورد رهبری آمریکا نیز در فوق توضیح لازم را دادم.

تکته ششم

«ضعف وحشتناکی که در ارگان بلوک شرق (شوروی و چین) بویژه بلحاظ اقتصادی وجود دارد مانع از هرگونه اقدام آنها در برابر سلطه جوئی آمریکا است.»

اگر چین و شوروی در مقابل «سلطه جوئی» آمریکا نه تنها واکنش نشان نمیدهند بلکه در شورای امنیت با رای مثبت و یا عدم شرکت در رای گیری با او همراه میشوند این نه بدلیل ضعف اقتصادی و یا حتی ضعف نظامی آنهاست. برای آن که در مقابل «سلطه جوئی» یک نیرو دیگران از خود عکس العمل نشان دهند باید آن نیرو اساساً برضد منافع آنها به پا خاسته باشد. اگر پای چنین منافعی در میان بود باید حتی از «ضعیفترین نیروها انتظار مقاومت داشت، مقاومتی که مثلاً ما در ویتنام در مقابل آمریکا و در فلسطین در مقابل اسرائیل دیدیم و مبینیم و ضعف یک طرف مانع از مقابله نمیشود. بخصوص که چین و شوروی از لحاظ نظامی چندان هم «ضعیف» نبودند و میتوانستند در مقابل قدرت آمریکا بایستند و همچنین میتوانستند از این طریق مشکلات داخلی ناشی از «ضعف اقتصادی» خود را نیز تا حدی حل کنند و یا لاقلاً تحت الشعاع قرار دهند. اگر شوروی و چین را امروز در مقابل آمریکا نمیبینیم صرفاً به آن جهت است که اینها امروز تضاد منافعشان در حدی نیست که با یکدیگر به مقابله بپردازند، برعکس در مسیری که این دو کشور گام مینهند همکاری با آمریکا برایشان حائز منافع اساسی است.

تکته هفتم

«تاوان این نظم جدید را که چیزی جز تامین خون تازه ای برای جسم و جان بیمار وامپیر سرمایه داری نیست، توده های فقیر بلوک شرق و بویژه جهان سوم باید بپردازند.»

تاجائی که به جنگ خلیج مربوط میشود باز میپرسم ورود این «خون تازه» به بدن «وامپیر سرمایه داری» در جنگ خلیج و بر اثر این جنگ کدام است؟ این جنگ کدام بازارها را از نو

تقسیم کرده و چه منافع اقتصادی را که قبلاً وجود نداشته بصورت «خون تازه» وارد بدن سرمایه داری کرده است ؟ منطقه خلیج و حتی خود عراق که در دست در خدمت این «وامپیر» قرار داشت و مخصوصاً با نقشی که در جنگ با ایران داشت تا جایی که از یک کشوری مثل عراق ساخته بود خویش به بدن این «وامپیر» تزریق کرد. حالا این جنگ مثلاً خاورمیانه را از دست کدام نیروئی میگیرد و به دست کدام نیرو میدهد ؟ ممکن است منفعی که سرمایه داری در بازسازی عراق و یا کویت به جیب خواهد زد و یا پولهایی که از شیخ نشینهای خلیج و عربستان برای تامین مخارج جنگ اخاذی شد را بخشی از این «خون تازه» به حساب آوریم ولی علاوه بر آن که این ارقام نسبت به بحرانی که مثلاً آمریکا درگیر آن است تقریباً حکم هیچ را دارد تازه پولهای کشورهای مثل عربستان، کویت و سایر شیخ نشینها چایی دور از دسترس «وامپیر سرمایه داری» قرار ندارد بلکه درست در قلب آن یعنی در سیستم بانکی کشورهای سرمایه داری سپرده شده است و این کشورها همواره نشان داده اند که میتوانند این پولها را بطور مسالمت آمیز و از طریق فروش اسلحه و یا طرحهای دیگر از این حسابها به حساب شرکتهای چند ملیتی منتقل کنند و برای این کار احتیاج به چنان جنگ و آن همه هیاهو نداشتند.

از این یکم بگذریم واقعاً این جنگ درصدد تامین منافع اقتصادی ویژه ای نبود و اگر بود امروز آثار آن ظاهر شده بود. نیرو و وسائلی که در جنگ بکار رفت در حدی نبود که اقتصاد آمریکا را تحت تاثیر قرار دهد. منطقه ای که جنگ در آن صورت گرفت منطقه ای نبود که در حوزه نفوذ سرمایه داری نباشد تا با این جنگ به آن اضافه شود و اگر قبل از جنگ میشد شبهه هایی در این زمینه داشت اکنون که جنگ به پایان رسیده کاملاً واضح است که آمریکا نمیخواهد مستقیماً و بیش از آنچه که پیش از این میکرده بر جریان خرید و فروش نفت خاورمیانه اعمال نفوذ نماید.

تکته هشتم

هنگام طرح مسئله مهاجرت یهودیان شوروی و بطور کلی یهودیان اروپای شرقی به اسرائیل البته باید به تبلیغات صهیونیستی و امپریالیستی اشاره کرد و حتی روی آن تاکید نمود ولی صرف اکتفا به این عامل ما را تا حد مبلغین ساده سازمان آزادی بخش فلسطین پائین میآورد. ندیدن زمینه اجتماعی ای که اینگونه تبلیغات

را در این کشورها موثر میکند جنبه علمی کار را از بین میبرد. واقفیت این است که نه در دوران «نظم جدید» بلکه حتی در دوره برژنف که صهیونیستها لاف‌لاف امکان تبلیغ علنی در این کشورها را نداشتند نیز اگر اجازه مسافرت به یهودیان داده میشد البته اگر تگوتیم بصورت «ملیونی» (من بکار بردن این کلمه را از طرف نویسنده حتی در شرایط کنونی مبالغه آمیز میدانم) ولی در دست های بزرگ به خارج مهاجرت میکردند. اتفاقاً در دوران «نظم جدید» شاید انگیزه های این مهاجرت کمتر هم بشود (و آمار هم ظاهراً نشان میدهد که کمتر هم شده است. هجوم اولیه ناشی از ترس از بازگشت وضع قبلی بود و اکنون که سیر حوادث غیرقابل بازگشت بنظر میرسد ظاهراً یهودیان نیز اصرار اولیه را به مهاجرت به اسرائیل ندارند. البته در حالی که اقتصاد شوروی در وضعیتی است که ارزش صد روبل این کشور که سابقاً ۶۳ دلار بوده به حد یک دلار پائین آمده طبیعی است که موج مهاجرت از این کشور بالا بگیرد و از جمله باعث مهاجرت بیشتر یهودیان نیز بشود).

وانگهی تمعین مسیر این مهاجرین که اغلب اسرائیل را بعنوان مرحله اول خروج از کشور و کشوری که ویزا و بلیط هواپیمایش را در جیب دارند انتخاب میکنند نیز لازم است. همچنین گفتن اینکه آمریکا در شرایط کنونی خواهان گسترش این مهاجرت و تثبیت اسرائیل همراه با اخراج و یا خلع ید اعراب فلسطینی میباشد، احتیاج به اثبات دارد. طبیعی تر آن است که فکر کنیم با از بین رفتن تضاد شوروی و آمریکا در منطقه خاورمیانه و در شرایطی که حتی سوریه نیز صراحتاً دعوت آمریکا را در جنگ خلیج لیبیک گفته دیگر اسرائیل آن اهمیتی را که در سالهای ۶۰ و ۷۰ برای آمریکا و بطور کلی برای غرب داشت در منطقه نداشته باشد. این که بگوئیم «قدم اول برای استقرار نظم جدید جهانی عبارت بود از تحکیم هر چه بیشتر موقعیت اسرائیل در منطقه ...» یا توجه به جریان واقعی امور تاحدی مبالغه آمیز مینماید. این درست است که جنگ خلیج مسئله اسرائیل و رابطه اش با فلسطینی ها را جلو صحنه سیاست جهانی قرار داد ولی این امر تاحد زیادی وابسته بود به رفتار عراق که به شکل مضحکی چند موشک سبلیک بطرف اسرائیل پرتاب کرد و سیاست سازمان آزادی بخش فلسطین که پشت سر صدام حسین قرار گرفت و فلسطینی ها را عکس صدام بدست به خیابانها کشاند. (۲)

سعی در تثبیت هر چه بیشتر اسرائیل در منطقه از طرف امپریالیسم سیاست تازه ای نیست و اتفاقاً تعدیلی در این سیاست صورت گرفته است و در کنفرانس صلح هیئت فلسطینی که

دلبستگی را به سازمان آزادی بخش پنهان نمیکنند عملاً طرف مذاکره قرار گرفته و آمریکا لاف از سیاست علنی خود اسرائیل را از ساختن آبادی های جدید در مناطق عرب نشین منع میکند.

تکته نهم

«عقب ماندگیهای تاریخی در زمینه های گوناگون اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ... مانع از آن شده است که سرنوشت این ملتها (که پیوندهای قومی مشترکی با یکدیگر دارند و آرزو داشته اند که بمشابه يك ملت (ملت عرب) بتوانند خود را در عرصه جهانی نشان دهند) بدست خودشان بیفتد ...»

پایگاه اجتماعی این پان عربیسم کجاست ؟ چگونه همه اعراب آرزومند يك «ملت عرب» واحد هستند ؟ چه علقه هائی مثلاً اعراب خوزستان ایران را به اعراب عربستان و الجزایر ارتباط میدهد ؟ زمینه اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی این «ملت عرب» واحد کدام است ؟ آیا صرف این که همه اینها به زبان عربی تکلم میکنند برای آن که از آنها يك ملت بسازد کافی است ؟ تازه این زبان عربی تا جایی که به استفاده مردم مربوط میشود در هر جا کاملاً شکل ویژه گرفته و برای دیگران باسانی قابل فهم نیست. تازه ما میدانیم که يك دولت واحد لازماً تحقق «ملت عرب» واحد است. حال این دولت واحد از کجا بوجود میآید ؟ اگر آن را نیز مانند دولتهای موجود عرب سیاستهای استعماری تحمیل کنند که حسابش از پیش روشن است. ولی يك لحظه فرض کنیم که امپریالیستها پس از در هم شکستن امپراتوری عثمانی بعد از جنگ جهانی اول همه اعراب را به حال خود میگذاشتند. اولین سوالی که در این حالت متبادر به ذهن میشود این است که آیا در این صورت واقعاً همه اعراب يك دولت واحد تشکیل میدهند و بصورت دولت عرب واحد در میآیندند ؟ فرض کنیم جواب این سوال مثبت باشد. آیا این دولت عربی چه ماهیتی پیدا میکند ؟ آیا سران قبائل و شیخها و فنودالهای عرب که آن زمان اختیاردار همه چیز بودند اگر به هم میپیوستند و يك دولت واحد تشکیل میدادند ماهیتش در بهترین حالت از دولت عثمانی بهتر میشد و آیا این همان چیزی بود که همه اعراب «آرزومند» آن بودند ؟ یا فرض دیگر : جنبش انقلابی کارگران و دهقانان عرب دامنه میگرفت و در هر جا دولتهای مرتجع را سرتنگون میکرد آیا زمینه عینی برای وحدت حتی این دولتهای فئولایی وجود داشت ؟

در هر صورت هنگامی که از يك «ملت عرب» واحد صحبت

میکنیم و به سوابق تاریخی مشترک آنها اشاره مینمائیم باید برای آن که به پان عربیسم ارتجاعی منتهم نشویم حرف خود را توضیح بدهیم و شرایط عینی و تاریخی تحقق ادعای خود را برشماریم و آنگاه نشان دهیم که وجود امپریالیسم چگونه سیر عادی امور را منحرف کرده و کار را به اینجا کشانده است. پرچم پان عربیسم هر روز به دوش کسی بوده و اتفاقاً هیچ يك از آنها دوستدار زحمتکشانش نبوده اند. آیا پان عربیسم با پرچم سرخ نیز میتواند وجود داشته باشد ؟

تکته دهم

«اوضاع اجتماعی سالهاست که در آستانه انفجار قرار دارد و تنها از طریق سرکوب و گسترش دامنه جهل و فقر و ارائه یا تقویت کانالهای انحرافی، آن انفجار را به تعویق میاندازد و امپریالیسم و حکام محلی مستولان درجه اول این وضع هستند.»

اگر بخواهیم به این جمله مبهم معنای مشخص بدهیم (مثلاً کلمه «انفجار» را بمعنی انقلاب بفهمیم) باید آن را اینطور بازنویس کنیم که در کشورهای جهان سوم «سالهاست» که شرایط عینی انقلاب موجود است ولی امپریالیسم و حکام محلی مانع بیا خاستن آن شده اند. این که مسئولیت انقلاب نشدن را به گردن نیروهای ضد انقلاب بیندازیم حرفی است که نزدش بهتر است. باید دید که در این کشورها که بقول ما شرایط عینی انقلاب را دارا هستند و بقول نویسنده مقاله «درآستانه انفجار» قرار دارند آیا شرایط ذهنی انقلاب نیز وجود دارد ؟ مسلم است که امپریالیستها و حکام محلی مانع انقلاب و یا «انفجار» میشوند ولی اگر شرایط عینی و ذهنی انقلاب وجود داشته باشد این مانع میتواند از سر راه برداشته شود و اصولاً هدف انقلاب هم همین است و تاریخ هم آن را ثابت کرده است.

تکته یازدهم

از تحلیل جنگ ایران و عراق دو نتیجه گرفته میشود یکی تصریح بر «پیروزی نظامی عراق» و دیگری ظهور عراق بعنوان يك قدرت در مقابل اسرائیل.

اصطلاح دو پهلوی «پیروزی نظامی» بیشتر بردر آن دسته از هواداران صدام خورد که پس از هشت سال جنگ او را دست خالی در حال قبول مرزهای بین المللی میدیدند. وقتی نمیشد بگویی

پیروزی در جنگ، اصطلاح مبهم «پیروزی نظامی» را ابداع کردند. ولی آیا «پیروزی نظامی» معنای عملیش نباید پیروزی در جنگ باشد و اگر این معنی را ن میدهد به چه معنی است؟

در هر صورت برای کسی که میخواهد از عراق غولی درمقابل اسرائیل بسازد لازم است که با قبول همان تبلیغاتی که در جای دیگر خود آنها را امپریالیستی خوانده، عراق فرسوده از هشت سال جنگ بی حاصل را بصورت يك غول نظامی بزرگ که اسرائیل را تهدید میکند تجسم نماید و سپس با توجه به این مقدمه کاری را که در آغاز مقاله گفته شده لازم نیست، بصورت ناقص صورت دهد و مروری در مقدمات و وقایع جنگ خلیج بنماید و تا آنجا پیش رود که نتیجه بگیرد آمریکا قدرت عراق را در هم شکست برای این که تهدید را از روی اسرائیل بردارد. او حتی اشاره به این نمیکند که کشوری که مستقیماً در تهدید عراق قرار داشت بعد از کویت نه اسرائیل بلکه يك کُشور عربی دیگر یعنی عربستان بود و اصولاً بدعوت عربستان بود که نیروهای آمریکائی به این کشور وارد شدند و به این هم اشاره نمیکند که يك کشور عربی دیگر نیز، که ظاهراً در صف مقابل اسرائیل قرار داشت یعنی سوریه با نیروهای سازمان ملل همکاری دارد.

طبیعی است که او اینها را نبیند، زیرا اینها با تز عراق بعنوان وزنه عربی در مقابل اسرائیل سازگار نیست. او میتوانست لافتل به این وقایع هم اشاره کند و بگوید که چرا به حساب آوردن آنها لازم نیست.

در توضیح جریان جنگ باز او در يك جا متوقف میشود. به بوش نصیحت میکند که میآمد و پاره ای از خواستهای صدام حسین را میپذیرفت و دیگر احتیاجی به جنگ نبود ولی به صدام نصیحت نمیکند که میآمد و از کویت بر میگشت و جلو این جنگ را میگرفت. صدام که میخواست بلافاصله پس از آغاز جنگ، بدون هیچ مقاومتی، تسلیم شود (این هم بخشی از وقایع است که در مقاله به آن اشاره نمیشود) این کار را چند روزی زودتر میکرد. راستی چرا درمروری که از جنگ صورت میگيرد هیچ اشاره ای به این نمیشود که پس از آغاز جنگ (اگر جنگ کاری دو طرفه باشد اطلاق نام «جنگ» به این جنگ هم ایراد لغوی دارد) صدام حتی در حد امکانات خود نیز نچنگید. چرا صدام که در بکار بردن بمبهای شیمیائی در حلچه آنقدر جسور بود لافتل یکی از آنها را بطرف تل اوپو پرتاب نکرد و یا یکی از آنها را روی سربازان آمریکائی نینداخت؟ ممکن است گفته شود نمیتوانست. نمیگوئیم اگر نمیتوانست چه حقی داشت آن عریده جولیهای قبل از جنگ را

بکند ولی حتی هیچ تلاشی هم در این زمینه نکرد.

ضمن مرور جنگ وقتی به این مسئله اساسی برخورد میشود که چه شد که با وجود این جنگ صدام برجای خود باقی ماند ویراژ جالبی صوت بگیرد و نویسنده گریبان خود را از چنگ این امر که از نظر من مهمترین مسئله در جنگ خلیج بود نجات میدهد و میگوید آمریکائیا این کار را بر عهده «اپوزیسیون» عراق گذارده بودند که آنها هم به فلاں یا بهمان دلیل از عهده آن برنیامدند.

اگر بوش با تمام قوا جنگ میخواست صدام حسین از او هم بیشتر جنگ را میخواست. اگر بوش شرط خروج عراق از کویت را برای خودداری از جنگ مطرح میکرد خواسته او عملی تر از خواسته های دولت عراق در رابطه مثلاً با فلسطینی ها بود. در هر صورت بوش و صدام هر دو جنگ را میخواستند و ظاهراً از پیش هم اطمینان هائی داشته اند. با این تفاوت که بوش تصمیم به چنگیدن و صدام تصمیم به مقاومت نکردن داشته است. بوش اگر مطمئن نبود که صدام هیچ مقاومتی نمیکند و برخلاف عریده های تبلیغاتی قبل از جنگ به جنگی جدی برنمیخیزد که تلفات قابل ملاحظه ای برای آمریکا داشته باشد هرگز دست به این جنگ نمیزد. زیرا این جنگ اگر چیزی برای بوش داشت این بود که بطرزی برق آسا و بدون تلفات قابل ملاحظه به پیروزی کامل برسد. هر چیز کمتر از این بکلی آثار مطلوب این جنگ را از بین میبرد. از طرف دیگر اگر صدام هم مطمئن نبود که در موقعیت خود باقی میماند در حالی که میدانست با شروع جنگ حتی اگر تمام نیرویش را بسیج میکرد شکستش محرز بود و بجز مرگ و نابودی در مقابل خود نمیدید، تجربه قبلی نشان داده بود که در اظهار عجز و تقاضای صلح، بهر قیمت، شرم و ابائی نداشت.

مطلب دیگری که در این قسمت از نوشته جلب توجه مرا کرد نحوه توجیه رفتار کسانی بود که در این جریان پشت سر صدام رفتند و بی قید و شرط از او حمایت کردند. در ابتدا بحث بصورت تشویرک مطرح میشود ولی از همان آغاز پیداست که نویسنده قصد توجیه رفتار سازمان آزادی بخش فلسطین در جنگ خلیج را دارد. او به تقسیم «شمال و جنوب» (۳) متوسل میشود و ناگهان صدام را بعنوان سبیل مقاومت «جنوب» در برابر «شمال» ذر صحنه ظاهر میکند و میگوید این تقصیر تشویری باقی من نیست که چنین اتفاقی افتاد شرایط جهانی طوری است که جنایتکاری چون صدام به سبیل مقاومت «جنوب» در برابر «شمال»

تبدیل شده است برای این که به این نتیجه گیری برسد ابتدا متدولوژی خود را اعلام میکند و نشان میدهد که هنگام پیدایش چنین بحرانهایی چگونه باید جهتگیری کرد.

در پاسخ به این سوال که «در حالتی که حمله یک نیروی امپریالیستی به بورژوازی خودی (۱) تا این حد منافع توده ها و بورژوازی را به هم پیچیده (ه) است چه باید کرد»، روش زیر را پیشنهاد میکند: «باید دید که نیروی توده ای (۶) چه سیاست و استراتژی و قدرتی دارد. اگر حمله دشمن خارجی نیروی رژیم سرکوب گر داخلی را طوری تضعیف میکند که امکان استفاده از این موقعیت برای مبارزه توده ای بوجود میآید میتوان شکست طلب بود (همانطور که مثلاً بلشویکها در جنگ جهانی اول بودند)».

پیش از آن که به اعمال این متدولوژی در جنگ خلیج بپردازیم اندکی روی خود این متدولوژی درنگ میکنیم؛ متدولوژی ای که به بلشویکها هم نسبت داده شده (امری که کار ما را در ارزیابی این متدولوژی کاملاً تسهیل میکند). موضع گیری بلشویکها در جنگ جهانی اول منحصر به خود آنها نبود. این موضع گیری در سال ۱۹۱۲ یعنی دو سال قبل از آن که جنگ جهانی اول آغاز شود از طرف تمامی انترناسیونال دوم و از جمله بلشویکها پذیرفته شد. در آن زمان هنوز اصولاً جنگ شروع نشده بود که معلوم شود «نیروی توده ای چه سیاست و استراتژی و قدرتی» دارد. بعد از آغاز جنگ که اکثریت سوسیال دموکراسی انترناسیونال دوم بدنبال «بورژوازی خودی» افتاد و شور و شوق جنگ طلبانه «نیروهای توده ای» به اوج خود رسیده بود باز اقلیت انترناسیونال دوم و از جمله بلشویکها همان سیاست، سیاسی که در اینجا شکست طلبی نامیده شده، را اتخاذ نمود و اکثریت را به خیانت به سوسیال دموکراسی و قطعنامه ۱۹۱۲ متهم کرد. پس اگر پای بلشویکها در میان است روش کار آنها این نیست که نگاه کنند و ببینند نیروهای توده ای به چه سمتی میروند و بعد سیاست خود را اتخاذ کنند. روش آنها این است که ببینند منافع توده های زحمتکش و در وهله اول منافع پرولتاریا در چه سیاسی نهفته است، آن را اتخاذ و در سخت ترین شرایط تبلیغ و تروج کنند پس اجازه بدهید که این متدولوژی را صرف نظر از بلشویکی بودنش بررسی کنیم و ببینیم آیا نویسنده بهمین متدولوژی خود پای بند میماند؟

از همان روزهای اول بحران از کجا میشد فهمید که نیروهای توده ای آمادگی ندارند و جنگ صدام را تضعیف نمیکند تا به این نتیجه برسیم که پس برای این که عراق خراب نشود کنار

صدام بایستیم و بنویسیم که «این در کنار صدام ایستادن نیست. در کنار مردم و علیه آمریکا ایستادن است». آیا سالها جنگ و کشتار خلقهای گوناگون عراق توسط رژیم صدام کافی نبود که ما از پیش بدانیم «نیروهای توده ای» عراق لاقول «سیاست» صدام را تأیید نمیکنند؟ آیا در حین همین جنگ که با دقتی حیرت انگیز دامنه آن توسط امپریالیستها کنترل میشد در جنوب و شمال که تا حدی فشار سرکوب از روی مردم برداشته شد توده های عراقی با شعار «مرگ بر صدام» بپا نخواستند و آیا شرم آور نیست که در همان حال سازمان آزادی بخش فلسطین با عکس و شعار «زنده باد صدام» تظاهرات براه میانداخت. ممکن است به چه بچرخیم و بگوئیم در آن زمان شعار «مرگ بر صدام!» «در کنار امپریالیسم آمریکا قرار گرفتن» بود. ولی تجربه نشان داد که امپریالیسم آمریکا نه تنها مرگ صدام بلکه خلع او را هم نمیخواست. باز ممکن است اشاره به نفوذ جمهوری اسلامی در جنوب و امید کردهای شمال به کمک آمریکا را بهانه کنیم (کاری که در این مقاله مخصوصاً در مورد کردها بطور ضمنی صورت گرفته) (۷) ولی وقتی جنبش توده ای بوجود آمد مسلماً هر کس میخواهد استفاده خود را از آن بکند ولی همه میدانند که جنبش توده ای از زمین جامه میروید و نشان دهنده خواسته ها و نیازهای واقعی مردم است. این که چه کسانی در رهبری آن قرار میگیرند مسئله دیگری است و متأسفانه مردم عراق این بار در وضع بسیار دشواری قرار داشتند. از يك سو صدام با تمام خشونتش بر آنها فشار میآورد و امپریالیسم با تمام سببیتش بر سر آنها بمب میریخت، از طرف دیگر بخش بزرگی از نیروهای دموکرات در سراسر جهان در اثر فرصت طلبی رهبرانشان بجای «قرار گرفتن در کنار مردم عراق» به هواداری از صدام، این سرکوبگر دیروز و امروز مردم عراق پرداختند. اکنون پس از این حادثه میتوان تنوری باقی کرد و گفت جهت گیری بنفع مردم عراق فقط جنبه «تنوری» میتوانست داشته باشد.

در هر صورت، هواداری از صدام و اسم نویسی از داوطلبانی که حاضر بودند به عراق بروند و بجنگند در حالی که صدام خود چند صد هزار سرباز عراقی را بدون هیچگونه نقشه جنگی و بی هیچ حفاظی در زیر بمباران امپریالیستها رها کرده بود نتایج «عملی» و شیخی مخصوصاً برای فلسطینی ها داشت.

تکته دوازدهم

آخرین مطلبی که من از این مقاله انتخاب میکنم، در مورد

روش مبارزه و چشم انداز آینده مبارزه برای سوسیالیسم است. برای تسهیل کار من ابتدا چند قطعه از چند جای این مقاله را کنار هم میآورم :

«بنظر میرسد که جنگ خلیج و تحولات بلوک شرق که از آنها در مجموع بمشابه جنگ جهانی سوم تعبیر کردم، اساساً نبرد دو تمدن، نبرد بین عقب ماندگی و مدرنیسم و یا نبرد شمال و جنوب باید ارزیابی شود. فاصله وحشتناک بین دو طرف را - که هر دم افزوده تر میشود - چگونه میشود پر کرد ؟ مسلماً از طریق زور آزمائیهای نظامی امکان ندارد. این را هم تجربه شوروی و بلوک شرق که کوشیده اند از راه مسابقه تسلیماتی بر حریف چیره شوند و هم در بعدی کوچکتر تجربه عراق که نداشت با آمریکا و اروپا میتواند (بزرگ اسلحه ای که از خودشان گرفته) مقابله نظامی کند ثابت مینماید. اگر برای این سوال یا معما جوابی باشد در مبارزه ای است که لفظی آن را باید مبارزه فرهنگی، فکری، انسانی تشکیل بدهد.» (۸)

«بدون دموکراسی (که بر مراتب باید بهتر (۹) از آن باشد که در غرب هست)، بدون استفاده از نیروی فکری تلاشهای شبانه روزی جهت ساختن و پروردن انسانهایی با کیفیت برتر (۱۰) نمیتوان امیدی به پر کردن فاصله وحشتناک کنونی داشت، بدون شک در این نبرد سرنوشت، هیچ يك از انواع درگیری و ابزار نبرد قابل چشم پوشی نیست ولی اساس را باید ساختن انسان شایسته بقاء و یا به تعبیری که شنیده ایم انسان سوسیالیست دانست.»

و یا : «شیوه مناسب را جهت مقابله با هیولائی که خود را نظم جدید جهانی مینامد باید یافت. این زور آزمائی صرفاً فیزیکی یا نظامی یا اقتصادی یا صرفاً فرهنگی نیست بلکه همه اینهاست بعلوه امور فراوان دیگر.» ویا:

« ... در مقابله با ماشین سرکوبگر اسرائیل، انتفاضه و قیام توده ای و پرتاب سنگ از دیگر شیوه ها و ابزار مبارزه فلسطینی ها، کارآئی بیشتری داشته است ... اما از طرف دیگر از دست فلسطینی گرسه و محروم از سواد در برابر اسرائیلی مرفه و تحصیل کرده در دانشگاههای آمریکا و شوروی و ... چه کاری ساخته است ؟ » (۱۲) و باز هم :

« ... در زمانی تصور میشد (۱۳) که این فاصله عظیم فقیر و غنی و ستندیده و ستمگر را با کسب قدرت از طریق جنگ آزادی بخش توده ای و ایجاد حکومتی انقلابی و پرولتری که نماینده اکثریت مردم جامعه است میتوان حل کرد و یا راه حلهای دیگر کم و بیش مشابه. ولی در شرایط کنونی هیچ تضمینی برای

پیروزی از این راهها وجود ندارد و تجارب بدست آمده از انقلاب اکتبر بیعد نیز - علیرغم دست آوردهای فراوانی که داشته اند و منجمله چهره سرمایه داری را بسیار تغییر داده اند و آن را مجبور به عقب نشینیهای فراوان در زمینه های اجتماعی نموده اند - کارآئی نداشتن راه حلهای پیشین را ثابت میکند.»

و بالاخره :

«راه مبارزه کهنه میشود اما بسته نمیشود باید راه جدید و موثر را یافت.»

اگر این نقل قولها را بهم ربط بدهیم مبینیم ضمن آن که همه شیوه های مبارزه حتی آنهایی که در زمان نوشتن مقاله بذهن نویسنده نمیآید مورد تأیید قرار میگیرد با همین شیوه های مبارزه طوری برخورد میشود که راهی باقی نماند. شیوه ها را بد و خوب و کهنه و نو میکند بدون آن که متذکر شود که همه اینها بستگی به شرایط دارد. مثلاً شیوه سنگ پرانی در انتفاضه را «کارآتر» از شیوه های دیگر میدانند بدون آن که توجه داشته باشد که شیوه هائی که در سالهای ۶۰ و ۷۰ بکار گرفته شده برای طرح مسئله فلسطین و نطفه بندی سازمانهای فلسطینی چه کارآئی شگرفی داشته بنحوی که بدون آنها انتفاضه امروز قابل تصور نبود و اینگونه مقایسه شیوه های مبارزه با یکدیگر اصولاً علمی نیست. تازه نویسنده آنچنان به همه شیوه های مبارزه که تاکنون انجام شده بی اعتماد است که نمیتوان او را جزء هواداران همه شیوه های مبارزه قلمداد کرد. مثلاً او از پیش به نومیدانه بودن جنگ فلسطینیهای بی سواد یا اسرائیلیهای تحصیل کرده در آمریکا و شوروی حکم کرده است کاش خبر این یاس و نومیدی به گوش جوانان فلسطین نرسد که سنگها را به زمین میاندازند و میگویند از ما که در مقابل این دانشگاه رفته ها کاری ساخته نیست. همچنین با کمال صراحت امکان جنگهای آزادی بخش و انقلابیهای پرولتری را نیز «در شرایط کنونی» منتفی میدانند. حتی برای اثبات شکست این روشها به تمام تجربه انقلاب اکتبر تاکنون استناد مینمایند. از نظر او همه آنچه شده و میشود شکست خورده و یا شکست خواهد خورد. باوجود این خودش را خوش بین جلوه میدهد و از شیوه هائی که باید کشف کرد و انسان «با کیفیت برتر» که باید تربیت نمود سخن میگوید. این شیوه ها را چه کسانی باید کشف کنند و آن انسانهای «با کیفیت برتر» در چه شرایطی باید تربیت شوند ؟ اگر جنگ انقلابی و آزادی بخش غیرممکن است، اگر انتفاضه به نتیجه نرسد پس راه حل چیست ؟ نویسنده خود از نقد و تکامل روشهای پیشین سخن میگوید ولی

یادداشتها

عملاً پیش از هرگونه نقد و بررسی، روشهای پیشین را مردود و غیر ممکن میدانند. این که در شرایط جدید شیوه های مناسب را باید انتخاب کرد حرف درستی است ولی بدترین طرز اعمال این حرف این است که پیشاپیش شیوه هایی را که تاکنون بکار گرفته شده کهنه، مردود و غیر کارآ بخوانیم.

بورژوازی در تمام زمینه ها مخصوصاً در زمینه تئوریک بینیم که چه صف بندیهای از بین رفته و چه صف بندیهای جدیدی بوجود آمده، چه وضعی تغییر کرده و چه وضع جدیدی بوجود آمده. حال اگر ما خود را در موقعیتی منفعل قرار دهیم و هر اصطلاحی را که بورژوازی برای توضیح شرایط جدید ضرب میزند بیدرتنگ بگجیم و حد اکثر با يك اما و اگر آن را بپذیریم دیگر فرصت تحلیل مستقل برای خودمان باقی نمیگذاریم.

(۴) پس از سالها بحث درباره «بورژوازی ملی» و «بورژوازی وابسته» و «کمپرادور» و غیره این راه حل خوبی است که با به کار بردن اصطلاح «بورژوازی خودی» هم منظور خودمان را برسانیم و هم بخشهای پیچ در پیچ را دور بزینم. تنها عیب کار (که ظاهراً عیب مهمی هم نیست!) این است که ماهیت این بورژوازی یعنی این صاحب سرمایه و روابط اجتماعی او روشن نیست.

(۵) بخشی از نتیجه در خود سوال مستتر است.

(۶) منظور از «نیروی توده ای» چیست؟ آیا منظور جنبش خودبخودی توده هاست؟ و یا توده متشکل شده توسط سامانها و احزاب؟

(۷) اتفاقاً مانور بوش در فراخواندن «اپوزیسیون عراق» برای سرنگونی صدام و قول همه گونه کمک در این زمینه به آن باعث شد که این اپوزیسیون تا حدی دست روی دست بگذارد و منتظر کمک آمریکا بنشیند، کمکی که هرگز نرسید و «اپوزیسیون عراق» تا بخود بیاید فرصت تاریخی بزرگی را از دست داده بود.

(۸) باین ترتیب هم معیارهای طبقاتی و اقتصادی در تشخیص تضادها بکنار گذاشته میشود و هم روشهای فهرآمیز مقابله (مثال شوروی و صدام بنظرم باینجهت انتخاب شده که حساسیت خواننده هر چه کمتر تحریک شود) و در عوض راه مسالمت آمیز «مبارزه فرهنگی، فکری، انسانی» توصیه میشود.

(۹) یعنی چگونه باشد تا «بهرتر» باشد؟ آیا ترکیب طبقاتی آن دموکراسی باید با این دموکراسی فرق کند یا با همین ترکیب طبقاتی اصلاحاتی در آن صورت گیرد. بهر حال کلمه

(۱) این که مثلاً بگوئیم فرانسویها این جنگ را نمیخواستند و آمریکا به آنها تحمیل کرد بهیچوجه با روند وقایع و شوق و شوری که هیبت حاکمه فرانسه و دستگاههای تبلیغاتی تحت کنترلش برای جنگ از خود نشان داد تطبیق نمیکند. بااصطلاح ابتکارهای صلح میتران نه تنها در جهت خلاف سیاست آمریکا نبود بلکه از نظر افکار عمومی زمینه را برای اثبات این که صدام را جز با جنگ نمیتوان بر سر جایش نشاند فراهم میکرد و اتفاقاً این نوعی تقسیم نقش بود و کاری بود که اگر آمریکا آن را به تنهایی صورت میداد بیشتر سوء ظن افکار عمومی را بر میانگینخت. پس از آغاز جنگ نیز هیئت حاکمه فرانسه تقریباً یکپارچه آن را تایید کرد و اگر مخالفی مثلاً از طرف کسی مثل شومنمان صورت گرفت اولاً در مورد دامنه جنگ بود، ثانیاً از این لحاظ مخالفین عملیات جنگی در هیئت حاکمه آمریکایلی بیشتر بود.

(۲) اتفاقاً کشورهای غربی بنا بر مصالح خود اسرائیل را از مشارکت در جنگی که پیروزی در آن محرز بود بازداشتند.

(۳) تقسیم بندی «شمال و جنوب» اگر بتواند کاربردی (۳) تقسیم بندی «شمال و جنوب» اگر بتواند کاربردی داشته باشد همان در بررسی طراز پرداختهای بین المللی است ولی قطب بندی جهان به شمال و جنوب و رها کردن معیار استثمار و قرار دادن معیار مهم توسعه بجای آن کاری است که از همان آغاز اشکالش آشکار است و میتران آن مانند نویسنده مقاله ناگزیرند در «شمال» بدنبال «جنوب» و در «جنوب» بدنبال «شمال» بگردند. اصولاً ما در شرائطی هستیم که احتیاج داریم با وسواس و دقت بسیار شرایط متغیر و اوضاع جدیدی را که بوجود آمده مورد بررسی قرار دهیم و صرف نظر از هیاهوهای تبلیغاتی

«بهتر» جنبه علمی و دقیق ندارد.

(۱۰) منظور از «کیفیت برتر» چیست؟ «برتر» از چه؟ آیا منظور انسانی است انقلابی یا انسانی است درس خوانده و صاحب فن؟

(۱۱) معادل گرفتن «انسان شایسته بقاء» با «انسان سوسیالیست» بیشتر جنبه ادبی دارد تا علمی.

(۱۲) نه فلسطینی ها از ویتکونگها بیسوادترند و نه اسرائیلیها از آمریکائیها با سوادتر. وارد کردن معیار تحصیلات دانشگاهی برای ارزیابی شیوه مبارزه کار تازه ای است.

(۱۳) خود در جایی دیگر در محکوم کردن دیگران میگوید «وانمود میکنند تلاشهایی که برای مقابله با سرمایه داری بکار رفته خیالی بیش نبوده».

ملاحظه ای کوتاه در حاشیه

جنگ خلیج

معضلات تاریخی و تناقضات حل نشده در منطقه و خود عراق، به درهم ریختگی صفوف سیاسی - اجتماعی منجر گردید. بطوریکه برخی از مخالفین «ضد امپریالیست» صدام، بخاطر آنکه از شر وی خلاص شوند، دست به دامن امپریالیست ها زدند. آن ها خوشحال بودند که امریکا و همپیمانانش موجبات رهایی آنان را فراهم خواهند ساخت و مردم منطقه و خصوصاً فلسطینی ها که سال ها تجربه آزادی و بشر دوستی آمریکا را در بغل گوش خود دیده و بهای سنگینی پرداخته بودند، نمی توانستند از اینکه اسرائیل مورد تهدید واقع می شد خوشحال نباشند، ولو اینکه این تهدید توسط صدام صورت می گرفت. آنچه که ظاهراً مردم منطقه را به صدام نزدیک می کرد، چرخش خود صدام بعنوان سخنگوی مردم بود. چرا که صدام به این مسأله واقف گردیده بود که بدون پیوند دادن مسأله فلسطین به جریان جنگ خلیج و اشغال کویت، بدون برانگیختن احساسات ضد اسرائیلی - آمریکائی و ملی اعراب، قادر نخواهد بود حمایت مورد نیاز را کسب کند. مردم فلسطین و اعراب منطقه نیز منتظر چنین فرصتی بودند تا در مقابل متفقین و اسرائیل اظهار وجود کنند. این انتظار سال هاست که خواب از چشم مردم منطقه ربوده است. اما این تنها مردم منطقه نبودند که در مقابل

یکی از پیامدهای جنگ خلیج، کارزار نظری گسترده ای بود که پیرامون آن جریان یافت. تأمل در این کارزار به اندازه خود جنگ اهمیت دارد. کارزار مذکور از اینجا ناشی می شود که آتش جنگ بر بستر معادلات نوینی شعله ور شده و در روند خود نیز معادلات تازه و غامضی را آشکار کرده بود. صفوف متعارف و بظاهر تعریف شده قبلی آنچنان در هم ریخته بود که نمی توانست به چنان کارزاری در حیطه نظرات نیانجامد. در این میان شاید ذهن «اصولگرا»ی یک «انترناسیونالیست» از هر آلایشی مبرا بود.

دفاع آشکار و نهان از طرفین جنگ تا مقابله حتی المقدور واقعی و جدی با آن، دامنه وسیع این کارزار بود. راه حل های دیپلماتیک رسمی خود، آتش بیار معرکه شده بودند. لذا طرفداران آنها نیز نمی توانستند تظاهر عملی مستقلی داشته باشند مگر اینکه به اسم دیپلوماسی صلح به جنگ رأی دهند. جنگ اخیر یکبار هم که شده بود فاصله بین دیپلوماسی بورژوائی و توپ و تانکش را بعینه نشان داد. کمتر کسی این عینیت را ندید، مگر اینکه قصد انکارش را می داشت.

حکومت های خود و آمریکا و اسرائیل اظهار وجود می کردند. اپوزیسیون های مترقی در اقصی نقاط دنیا بدون اینکه منتظر اقدامات صلح-دوستانه مجامع بین المللی گردند، در مقابل حکومت های خودی مارش ضد جنگ را سازمان دادند و از هر کوششی برای بازداری و افشای متفقین دریغ نکردند.

اما برآستی خیلی مشکل بود (وکماکان هست) که بتوان در چنین شرایطی جایگاه «اصولی» داشت. تکیه بر اصولگرایی علی‌رغم اینکه می توانست در ظاهر خیلی رادیکال جلوه کند، در عمل فراتر از استخاره کردن نمی رفت. علت این است که در چنین مواردی، نه یافتن جایگاه اصولی، بلکه اساساً یافتن جایگاه اصول مسأله می شود. اصول بمثابة راهنما تبدیل به مشکلی می شود که خود احتیاج به راهنما دارد. البته این نوع مشکل، هرگز برای کسی که از زاویه «تنبیه متجاوز» و «دفاع از حق تعیین سرنوشت کویت» توسط آمریکا و متفقین به موضوع می نگرد، پیش نمی آید. مشکل اساساً، مشکل کسانی است که رقم خوردن سرنوشت میلیون ها انسان را در پس تدارک یکی از وحشیانه ترین تهاجمات تاریخ، بوضوح تمام می دیدند، مشکل آنان که در استقرار نظم نوین، تسلط نظامی آمریکا را می دیدند که می بایستی برتری وی را در عرصه بین المللی تضمین می

کرد.

آنچه در مقاله «در حاشیه جنگ خلیج و رابطه آن با نظم جدید» مندرج در اندیشه و پیکار ۳ آمده، تلاش روشنگرانه ای است در توضیح روند فوق، در توضیح چگونگی شکل-گیری صف بندی های «نامتعارف» که ذهن متعارف خیلی ها را می تواند آشفته سازد. مقاله مذکور چیزی در حد کيفر خواست مردم فلسطین و منطقه در قبال جنگ و دشمنانشان است. همسو شدن اجباری صدام با این خواست دیرین توده ها هیچ تغییری در خود معادله نمی دهد. مردم منطقه نمی توانند کینه خود به دشمنان آشکارشان را به بهانه این همسوئی فرو نشانند و از تهدید آن ولو توسط صدام خوشحال نباشند. مقاله یاد شده ناظر بر این نکات واقعی است و هیچ عاقبت اندیشی «اصولی» مانع آن نگردیده که نویسنده مقاله خود را از این واقعیت ها کنار بکشد.

ه. آذر، ۲۰ سپتامبر ۹۱- سوئد.



ادبیت و میکار

در ایسن شماره :

چرا بحران و چرا این نشریه ؟
مارکسیسم و بحران جنبش کمونیستی
سه گفتار از آلتوسر، سویزی و گولتی
حزب کمونیست ایران و مساله شوروی
جنگ خلمج و جایگاه این منطقه در استراتژی جهانی

آبان - آذر ۱۳۶۶
اکتبر - نوامبر ۱۹۸۷

دولت : رابطه قدرت میان طبقات
بحشی درباره استالین
انقلاب روسیه، در روزالوکر امبورگ
سکولوژی و جامعه در عصر لنین : استالین
فلسطین : سرفصل های تاریخی و اسناد
زیمین های عینی و ذهنی انتفاضه

دی ماه ۱۳۶۷
ژانویه ۱۹۸۹

در حاشیه «جنگ خلمج» و رابطه آن با نظم جدید
نقد بر سیستم های شناخت
جنبش ۳۵ ساعت کار در هفته در آلمان
بحران جهانی سرمایه در دوران کنونی
در بزرگداشت آلتوسر
چرا سوسیالیسم ؟
فریخ و فرخزاد : شاعری که صدای انبجار را شنید

خرداد ماه ۱۳۷۰
ژوئن ۱۹۹۱

هشت دفتر

تا کنون منتشر شده است :

* برگزیده ای از

خبرنامه داخلی رژیم

(اسنادی در افشای رژیم از زبان خودش)

* یادداشتهای زندان نوشته محسن فاضل

(بزبان آلمانی)